الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة1

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

الحجـــاج فـــي رسائـــل الجاحـــظ

دراســة تداوليــة حجاجيــة

رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في اللسانيات العامة

إعداد الطالبة:سليمة محفوظي

إشراف الأستاذ الدكتور:إسماعيل زردومي

السّنة الجامعية

1437-1438هـ/2016-2017م

كلمة شكر وامتنان

أتوجّه بالشكر الخالص إلى أستاذي: "الأستاذ الدكتور إسماعيل زردومي " الذي أشرف على رسالتي وتابع أجزاء البحث خطوة خطوة ،دون أن يبخل بالنّصيحة الخالصة ،والملاحظة الصائبة التي خدمت البحث وأثرته فجزاه الله عني كلّ الخير .

كما لا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بالشّكر إلى كلّ أساتذة قسم اللغة العربية بكلية الآداب واللغات بجامعة "باتنة1" الذين قدموا ويقدمون العون إلى كلّ طالب علم ومعرفة.

الطالبة :سليمة محفوظي

المقدمـــــــــة

تهدف نظرية الحجاج إلى دراسة التّقنيات الخطابية ،التي تُمكّن المتكلّم من استمالة المتلقي والتّأثير فيه لتغيير وجهة نظره أو تعديلها عبر عرض الحجج المناسبة، كما تهتم أيضا بالشّروط التي تسمح للحجاج بأن ينشأ في الخطاب، ثم يتطور، بالإضافة الى رصدها للآثار الناجمة عن ذلك التطور ،إنها تحتضن ما يسميه القدامى بفن الجدل. وأولت نظرية الحجاج عنايتها بشكل الخطاب كونه وسيلة للإقناع. من هذا المنطلق سعت مجموعة من الدراسات الحديثة إلى إعادة قراءة النصوص العربية الكلاسيكية معتمدة في ذلك على المكونين الحجاجي والتداولي وهذا ما حفزنا الى اعادة قراءة منتوج الجاحظ والمتمثل في رسائله الكلامية والسياسية و الأدبية، باعتبارها نصوصا كلاسيكية و مقاربتها تداوليا للكشف عن طاقتها الحجاجية.

لقد أرسى الجاحظ دعائم كتاباته على أساس المعارف التي اكتسبها وعلى التّصور الفلسفي الذي هيكل توجهاته و منطلقاته عامة، وهو ما حرك فيه بواعث الكتابة والقول، وفي هذا الصدد يصح أن نعتبر الإطار الترسلي أشد الأشكال النثرية من حيث حضور المقصدية الحجاجية في كتابات الجاحظ، إذ إن العملية التواصلية التي يتضمنها هذا الشكل النثري، يجعل من الانتظام حول الحجاج أمراً مطلوباً لا يمكن أن يتأتى إلاّ عن ضرورة.

لقد استمدت موضوعات الرسائل قوامها من الواقع المادي، ومن المقامات التواصلية التي نشأت فيها، ومن الأغراض التي أُنتجت لتحقيقها، خاصة وأن الجاحظ كان منشغلاً بالجدل والتناظر الداعي ليس فقط إلى طول النفس البلاغي، وإنما أيضاً إلى الأهلية التي تخول صاحبها تعزيز فرص إقناع الآخر أو إفحامه، وهو ما يرشدنا ضرورةً إلى وجه لافت من وجوه بلاغة النثر الجاحظي، والذي يعبر عنه القوام الحجاجي، الذي يدفع الباحث إلى التساؤل عن طبيعة العلاقة بين نثر الجاحظ وبين المقوم الحجاجي.

واتكاء على ما سبق تناولتُ رسائل الجاحظ الكلامية والأدبية والسياسية من منظور تداولي حجاجي وذلك للوقوف على البنية الحجاجية التي ارتضاها الجاحظ لرسائله والتقنيات الخطابية التي وظفها لاستمالة المتلقي والتأثير فيه وكذا الإحاطة بالشروط التي سمحت للحجاج أن ينشا في الخطاب مع رصد الآثار الناجمة عن ذلك التطور .

وهذه الإشكالية بتفرّعها شكّلت هيكل الدراسة و خطّتها ، مما استدعت تقسيما معينا إذ كانت البداية بمدخل يؤصل لتاريخ الحجاج قديما وحديثا معرفين بأبرز أعلام النظرية الحجاجية ،من الغرب ،ومن العرب، كما ألقت الدراسة الضوء على مسار حياة صاحب الرّسائل ومؤلفاته وخاصة رسائله مُبرزة رؤيته الأدبية والفكرية ومنهجه في معالجة القضايا الاجتماعية والعقائدية والسّياسيّة ،وذلك تحت عنوان **"الحجاج في الفكريْن الغربي والعربي"**.

وخصصتُ الفصل الأول لبنية الرسائل، باعتبارها عاملا مهما في فهم مقاصد المتكلّم فوسمناه بـ **"بنية الرّسائل الحجاجية "**حيث استعرضتُ بشيء من التفصيل الدور الذي يقوم به المتكلم للولوج إلى عالم المتلقي للالتفاف حوله واستمالته ،ولم تغفل الباحثة الأهمية التي أولتها النظرية الحجاجية للمتلقي الذي غُيّب في الدّراسات القديمة وبينت مدى أهمية المعرفة بمكنوناته ورغباته باعتبارها من العوامل المساعدة على الاستمالة والإقناع ،ثم تطرقتُ إلى عناصر ترتيب الخطاب والمتمثلة في "الاكتشاف وترتيب الخطاب والأسلوب،" والنظام العاطفي الذي تأسست عليه الرّسائل وهما "الاستهلال والخاتمة "بالإضافة إلى النّظام البرهاني العقلي الذي تميزت به رسائل الجاحظ.

وعقدتُ الفصل الثاني لطرائق الحجاج في الرسائل ،تحت عنوان **"التقنيات التّخاطبية في الرّسائل "**حيث تعرضتُ للمقدمات التي وظّفها الجاحظ مدخلا لحجاجه والتي تلخصها في (القيم، الوقائع ،الحقائق، المواضع) ثم عرضت لطرائق الحجاج والتي تنقسم إلى طرائق اتصالية كالحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية، والحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرّياضية ،ثم تناولت الحجج المؤسسة على بينة الواقع التي تنطوي تحتها حجة السبب وحجة الاتجاه وحجة المنفعة ،وكذا حجة الشخص وأعماله. كما استعرضت الباحثة الطرائق الانفصالية في الحجاج، كحجة الفصل بين المفاهيم.

وعنونتُ الفصل الثالث بـ **"آليات الاستدلال المنطقية في الرّسائل "**أين سلطتُ الضوء على أنواع القياس ودوره في توليد المعارف واستنباط النّتائج، و أخذ الشّاهد بأنواعه حيزا مهما في هذا الفصل، وتعرضتُ إلى المناظرة وأخلاقياتها مستعرضة أهم الآليات الاستدلاليّة

التي توسّل بها المُحاور في مناظرته، والتي عكست قدرة الجاحظ على الحجاج والجدل وتعدّ رسالة "الرّد على النّصارى" النّموذج الأرقى لهذا النّوع من المناظرات .

وورد الفصل الرّابع تحت عنوان **"آليات الاستدلال البلاغية في الرّسائل"** أين عرضت لنظرية الأفعال الكلامية التي تناولها العالمان أستينAustin"وسيرل "Searle كما تناولت وظيفة الصّور البيانية في الحجاج ، كالتشبيه التمثيلي والكناية والاستعارة، دون أن أغفل عن البديع وما اشتمل عليه من محسنات لفظية كالطباق والجناس ومقابلة حيث وردت روافدا للحجاج بالإضافة إلى أنواع المقامات التي شملتها الرّسائل، فكان مقام النّصح والإرشاد بارزا في الرسائل التعليمية،و السياسية، وحضر مقاما المدح والهجاء في الرّسائل التي تستوجب ذلك ،كرسالتيّ "التّربيع والتّدوير وذم الكُتّاب "أين استفاض الجاحظ في إبراز العيوب التي جهلها المتلقي، أو غابت عنه لسبب من الأسباب

وكان الفصل الخامس موسوما بـ**"آليات الحجاج اللغوية في الرّسائل"** حيث تناولتُ مجموعة من العناصر التي تشكل نواة الحجاج اللّغوي، كالرّوابط الحجاجية المدرجة للحجج والرّوابط المُدرجة للنّتائج ،وكذا روابط التّعارض والتّساوق الحجاجي تين ،كما عالجت في هذا الفصل العوامل الحجاجية ودورها المؤثر في توجيه القول نحو وجهة فرضها الحجاج وكشف الفصل عن وظيفة السّلم الحجاجي في ترتيب الأقوال، وخلص الفصل للحديث عن التّكرار بأنواعه (اللفظ، العبارة، الرابط، تكرار المعنى)ودوره في التأثير.

وختمنا هذه الدّراسة بخاتمة كانت تتمة البحث وخلاصته ،تمثلت في عدد من النقاط التي توصلنا إليها.

أما المنهج الذي ارتضاه البحث فقد كان في أوله تاريخيا لضرورة معرفة النشأة والتطور، ثم وصفيا استند إلى التّحليل الحجاجي في استخراج النماذج من المادة التي تتضمنها الرسائل والتطبيق عليها في فصول البحث الأخرى.

استند البحث إلى مجموعة من المصادر والمراجع، ساعدت على فك ما غمض من المفاهيم كما عملت على توضيح وتذليل ما صعب فهمه، ولعل من أهمها: **القرآن الكريم**

و(دلائل الإعجاز) **للجرجاني** و(العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده) **لابن الرشيق،** و(الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة) إعداد وإشراف حافظ **"اسماعيلي علوي"**(أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) لفريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف **"حمادي صمود"** و(في بلاغة الخطاب الاقناعي ،مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية) **لمحمد العمري** و Les échelles argumentatives **لـديكروا و أنسكومبر** وكذا (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ج1،ج2 **لعبد الله صوله** وغيرها من المصادر والمراجع التي تطلبها البحث.

لم يخل البحث من صعوبات اعترضت سبيل الباحثة وهذا يعود إلى طبيعة الموضوع والى ندرة الأبحاث التي تناولت رسائل الجاحظ من منظور حجاجي تداولي ،ويمكن أن نلخص الصعوبات في النقاط الآتية:

- تشعب موضوعات الرّسائل وكثافتها
- قلة المراجع التي تناولت أثار الجاحظ من منظور حجاجي
- طبيعة الموضوعات التي تناولها الجاحظ وخاصة الكلامية منها

حاولت الباحثة من خلال هذه الدّراسة تسليط الضوء على السبل الحجاجية التي وظفها الجاحظ للتأثير والاقناع ،راجية أن تكون عونا أو اضافة جديدة الى البحث العلمي في هذا المجال

وأغتنم هذا المقام لأتقدم بشكري الخالص إلى الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور" إسماعيل زردومي" على سعة صدره وإخلاصه في الإشراف والأخذ بيدي مرات ومرات فجزاه الله عني كل الخير.

ونسأل الله التوفيق والسداد

مـــدخـــــل: تاريـــخ الحجـــاج

1- تاريخ الحجاج

توطئة

1.1-البنية المعجمية للحجاج

2.1-الحجــاج اصطلاحـــا

3.1-الحجــاج والاستـــدلال

4.1-علاقة الحجاج بالجدل والخطابة

2- الحجـــاج فـــي الفكر الغربي

1.2-الحجاج عند اليونان (أرسطو)

2.2-الحجاج عند الغرب المحدثين

1.2.2-الحجاج عند تولمان

2.2.2-الحجاج عند بيرلمان وتيتيكاه

3.2.2- الحجاج عند أوسكمبر وديكرو

3- **الحجـــاج فـــي الفكر العربي**

1.3- الحجاج عند قدماء العرب

2.3-الحجاج عند العرب المحدثين

4- **التعريـــف بصاحـــب المدونـــة**

5- وصـــف المدونـــة

خـــلاصـــة

1- تاريخ الحجاج:

- توطئة:

يقرّ علماء اللّسان أن البلاغة الجديدة تُعدّ من أرقى الخطابات وأكثرها تداولا بين علماء اللّغة على اختلاف عصورهم ،ذلك لأنّها شملت مجال تحليل الخطاب الذي أصبح مجالا واسعا ،فلم يعد المهتم بتحليل الخطاب مقيدا بمنهج واحد، بل يمكنه أن يستعين بعلوم كثيرة وبأكثر من منهج، وهذا يعود إلى التّطور الذي عرفته الدّراسات اللّسانية واعتمادها في تحليل الخطاب على وسائل لسانية وأخرى غير لسانية، فاتضح أن عزل اللّغة عن الواقع ودراستها في ذاتها ومن أجل ذاتها كما ذهب إلى ذلك "سوسير"Saussure لم يعد له ضرورة خاصة بعد ظهور التّداولية كمنهج.

وتعتبر "فرانسواز أرمينكوFrancoiseArmingaud" التّداولية: " درس جديد وغزير، إلا أنه لا يملك حدودا واضحة(...) تقع التّداولية كأكثر الدّروس حيوية في مفترق طرق الأبحاث الفلسفيّة واللّسانية"[1]

نفهم من هذا القول أن النّظرية التّداولية تجمع علوما متنوّعة من منطق وعلم اجتماع ونحو وبلاغة، وبالتّالي فقد فتحت مجالا واسعا للبحث اللّساني خاصة وأن جُلّ المهتمين باللّسان أَولوا الجانب التّداولي أهمية كبيرة في أبحاثهم باعتبار التّداولية "تقوم على التّفكير اللّغوي وما يتعلق بفعالية الخطاب في الواقع "[2]فهي تهتم إذن بالخطاب وبمنشئه والظّروف المحيطة بهذا الخطاب كما لا تغفل المتلقي الذي يعتبر الرّكيزة الأساسية في العملية التّخاطبية.

وإذا كانت التّداولية تدرس اللّغة أثناء الاستعمال، فإن البلاغة تُعرف على أنها "فن القول"[3] أي المعرفة باللّغة أثناء الاستعمال، فالتّداولية والبلاغة يتقاربان في المفهوم ويتقاسمان نفس الاهتمامات.

---

[1]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل تغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2 2012، ص6.

[2]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009م ص75.

[3]-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، مطابع السياسة، الكويت، ط1، 1996، ص123.

عـرف الدّرس اللّساني الحديث ميلاد بلاغة أطلق عليها بيرلمان"Perlman "البلاغة الجديدة قوامها الحجاج L'argumentation الذي يقوم على "دراسة تقنيات الخطاب التي تؤدي بالذّهن إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات ،أو تزيد في درجة التّسليم"[1]وقد ظهرت عدّة اتجاهات في التّقاليد الغربية الحديثة تحلّل الكلام باعتباره فعلا حجاجيا.

ومادام هناك حديثا عن بلاغة جديدة فحتما هناك بلاغة قديمة اهتمت بشكل الخطاب وعدّدت أنواعه وبيّنت مقاصده وأهدافه،والمتطلّع في الثّقافة الغربيّة أو العربية الإسلاميّة يجد دون شكّ آراء وتصوّرات حول الحجاج وأشكاله سواء عند اليونان أو المسلمين من اللّغويّين وعلماء الحديث والنّحاة كما يستطيع العثور عليه في الشّعر، والخطابة والرسائل ... الخ.

1.1- البنيـــة المعجميـــة للحجـــــاج:

يرجـع مصطلح الحجاج إلى مادة «حجج» التي يمكن تركيب عدّة كلمات واشتقاقات منها مثل: الحجّة، التحّاج، والاحتجاج، وبالرّجوع إلى المعاجم اللّغوية العربية يمكن لنا اكتشاف بعض الفروق الدّقيقة بين هذه المفردات اللّغوية و بين مقابلات أخرى، عادة ما ترد مرادفة للحجاج، مثل: الاستدلال والبرهان. ومن ذلك قول الرازي(ت 660هـ): "الحجّ في الأصل القصد(...)والحجّة: البرهان وحاجّه فحجّه من باب رد أي غلبه بالحجّة وفي المثل: لج محجاج بالكسر أي جدل، والتّحاج التّخاصم، والمحجّة بفتحتين: جاد الطريق"[2] أما ابن منظور فيورد المعاني التالّية":الحج:القصد،حجّ إلينا أي قدم،وحجّه يحجّه حجا :قصده،وحججت فلانا إذا أطالوا الاختلاف إليه،أي يقصدونه ويزورونه غير أن ابن منظور يجعل الحجاج مرادفا للجدل بقوله هو رجل محجّاج أي جدل"[3] ونشير أن "الحجاج والجدل يكثر ورودهما مترادفين في اصطلاح القدماء،من ذلك أن أبا الوليد الباجي (ت474ه) عَنوّن كتابه وهو في علم أصول الفقه بـ**المنهاج في ترتيب الحجاج** مستخدما في العنوان لفظ الحجاج، لكنه، في المقدمة ينعته بكونه كتابا في الجدل وهو ما يعني عنده أن الحجاج مرادف للجدل."[4]

---

[1]- عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ،دار مسكيلياني للنشر والتوزيع ،تونس ،ط1، 2011 ،ص 13

[2]- محمد بن آبي بكر الرازي ،مختار الصحاح ،مادة «حجج» ،عني بترتيبه محمود خاطر بك، دار الفكر للطباعة والنشر ،بيروت، دت.

[3]- ابن منظور ،لسان العرب ،مادة «حجج» إعداد وتصنيف :يوسف خياط ،تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي ،دار لسان العرب ،بيروت ،دت.

[4]- عبد الله صوله،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات،تونس ط1 ،2001،ص 12.

قال صاحب المنهاج في مقدمة كتابه:"أما بعد فاني لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبيل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين(···)أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل"[1] فالحجاج والجدل بالنسبة له يعبران عن مفهوم واحد.

كما أن الزركشي(ت794ه) في كتابه "البرهان في علوم القرآن "في فصل معرفة جدله أي جدل القرآن لم يرد عنه لفظ "جدل" بل وظّف ألفاظ "المحاجة" و"الحجاج" و"الاحتجاج" وكذلك "الحجة"[2] مما يبيّن أن الجدل مرادف للحجاج في الدّراسات العربية القديمة.

وفرّق أبو هلال العسكري (ت395ه) بين «الحجّة» و «الدّلالة» و«البرهان» قائلا: «الحجّة هي الاستقامة في النّظر والمضي فيه على سنن مستقيم من رد الفرع إلى الأصل،وهي مأخوذة من الحجّة وهي الطّريق المستقيم،وهذا هو فعله المستدل وليس من الدّلالة في شيء وتأثير الحجّة في النّفس كتأثير البرهان فيها،وإنما تنفصل الحجّة من البرهان لأن الحجّة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد:حجّ يحجّ،إذا استقام في قصده"[3].

أمـا ابن الجوزية (ت 751هـ)فيرى الحجاج والجدل والمذهب الكلامي واحدا بقوله في فصل الاحتجاج النظري :"وبعض أهل الشأن يسميه المذهب الكلامي، وهو أن يذكر المتكلّم معنى يستدل عليه بضرب من المعقول، ومنه قوله تعالى(**أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيم**)* (···)وقيل أن الاحتجاج أن يخرج الكلام على طريقة الجدل···"[4] فاعتبار الحجاج وجه من وجوه الجدل يضيق أفق الحجاج لأنّ الجدل كما يعرّفه الجرجاني (ت 816هـ):هو "عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها"[5] ولا يتأتى هذا إلا عن طريق الاستقراء أو القياس، أما الحجاج فاستدلا ته متنوّعة ومتعددّة ولا تفرض مسلكا واحدا وعليه فالحجاج أوسع من الجدل، ويمكن القول أن الحجاج يشمل الجدل.

---

[1]- أبو الوليد الباجي ،المنهاج في ترتيب الحجاج ،تحقيق :عبد المجيد التركي ،دار الغرب الإسلامي ،ط 2 ،1987م ،ص7.

[2]- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي،البرهان في علوم القران، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، ج2،ص 24-27.

[3]- أبو هلال العسكري ،الفروق في اللغة ،ضبط وتحقيق :حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 1981،ص16.

[4]- شمس الدين أبي عبد الله محمد المعروف بابن قيم الجوزية الحمبلي ،الفوائد(المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان)، عنيب بصحيحه :محمد بدر الدين النعساني مطبعة السعادة ،مصر، ط 1، 1327ه،ص136-137 (سورة ياسين،الآية 81).

[5]- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني،التعريفات،تحقيق:محمد صديق المنشاوي،دار الكتب العلمية،ط1، 1403ه -1983م،ص75.

*سورة ياسين، الآية 81

2.1- الحجـــاج اصطلاحـــا:

تذهـب معظم التّعريفات الاصّطلاحية إلى أن الحجاج عبارة عن علاقة تخاطبية بين المُتكلّم والمُستمع حول قضية ما، ومتكلّم يدعّم قوله بالحجج والبراهين لإقناع الغير وللمستمع الحق في الاعتراض عليه إن لم يقتنع، ولذلك عرّف طه عبد الرحمن الحجاج على أنه "كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها"[1] كما قدّم مقارنة بين الحجاج والبرهان حيث أعطى للحجاج صفتيّن رئيسيتيّن فهو "تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجّهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاءّ موجّها بقدر الحاجة"[2] فالصّفة التّداولية للحجاج تمنح الفرصة للجميع في الاشتراك فيه دون استثناء ومن أي مستوى على عكس البرهان الذّي يتصّف بالقواعد وتمايز في المستويات.

أما الصّفة الثّانية للحجاج فهي كونه "جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيّقة كأن تبنى الانتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان، بل على هذه الصّور مجتمعة على مضامينها أيّما اجتماع وأن يطوي في هذه الانتقالات الكثير من المقدّمات والكثير من النتائج "[3]

نستنتج من خلال ما سبق أن الحجاج أوسع نطاقا من البرهان ذلك أن البرهان منحصر في قواعد معروفة على عكس الحجاج الذي يتّسم ببنيات واسعة ويُتيح مقدمات كثيرة للحصول على نتائج كثيرة.

وذهب إلى نفس الفكرة عبد الهادي بن ظافر الشهيري حيث ربط الحجاج بالإقناع فقال: "الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللّغة فيها وتتجسّد عبرها استراتيجية الإقناع"[4] فالحجاج يجعل من اللغة قناة للإقناع وجسرا بينه وبين المتلقي.

أمّا فليب بروتون فيرى أن الحجاج" وسيلة تهدف إلى تقسيم وجهة النّظر مع الغير مستبعدا

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب،ط1، 2007،ص 226.

[2]- طه عبد الرحمن،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط2، 2000 ص65.

[3]- المرجع نفسه،ص 65.

[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ط1،2004،ص 456.

ممارسة العنف المقنع مستعينا بالإغواء أو البرهنة العلمية"[1]، فالعنف في الإقناع يؤدي إلى نفور المرسل إليه على عكس الإغواء والمراوغة اللذين يمكنان المرسل من استمالة المتلقي ودفعه إلى التفكير وإعادة النظر في توجهاته.

وغير بعيد عن هذا الرّأي ذهب حمادي صمود إلى أن الحجاج "يؤطره التّفاعل،حتى أن ما سواه من مظاهر التفاعل،إن تبادلا للتأثير أو تناقلا للتغيير أو ترابطا وظيفيا أو حتى تجاوبا وجدانيا ،تبدو لنا موضوعة على قانونه ومفهومة على مقتضاه، باعتبار الخطاب وسيلة يتحقق بها التّخاطب، فإنّهلا يقدّم بصورة واحدة، بل بطرق مختلفة ويتلون بصور ووجوه متنوعة..."[2]نفهم من هذا الكلام أن الحجاج لا يعتمد العنف والإكراه بل يُركّز على التّفاعل والتّجاوب بين المتكلّم والمتلقي لأنّ الحجاج"فعل استدلالي يأتي به المتكلّم بغرض إفادة المستمع وإقناعه،خصوصا في الأدوار الخطابية للمتكلّم والمستمع الذي تدل عليه في الحجّة أدوات لغوية خاصة"[3]بمعنى أن الحجاج يرتبط بالخطاب الذي تتباين أساليبه وتتنوّع أدواته، وتتفاوت حججه بحسب مقتضيات الحال والسّياق الاجتماعي والثّقافي الذي ورد فيه الخطاب.

3.1- الحجـاج والاستــدلال:

الاستـدلال في اللّغة أن" يقال استدل فلان على الشّيء:طلب دلالته عليه،وبالشّيء على الشّيء:اتّخذه دليلا عليه،واستدل على الأمر بكذا:وجد فيه ما يرشده إليه،فالاسّتدلال طلب الإرشاد والاهتداء إلى المطلوب"[4]أما الاستدلال عند المناطقة فهو التّوصل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم"[5]وعليه فالاستدلال "عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدّة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللّجوء إلى تجربة"[6]

---

[1]- فليب بروتون، الحجاج، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، المركز القومي للترجمة،ط1، 2013،ص 6-7.

[2]- حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، مقال ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة ،تونس، ص114

[3]- أحمد كروم، الاستدلال في معاني الحروف، دراسة في اللغة والأصول، المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، ديسمبر 2000، ص189

[4]- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي الفصول في الأصول دراسة وتح:عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف،الكويت،ط2، 1414 هـ-1994م، ج 4،ص9.

[5]- أسعد عبد الغني السيد الكفراوي، الاستدلال عند الأصوليين،تقديم:علي جمعة محمد ،دار السلام للطباعة والنشر، ط2، 2000،ص22.

[6]- علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعارف، مصر، 1965، ص104.

ويطلق الاستدلال عند علماء الأصول "عموما على ذكر الدّليل، وخصوصا على نوع من الأدلة وهو، كلّ دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة"[1] فالاستدلال دليلا عقليا اعتمده الأصوليون في استنباط الأحكام والتّمييز بين الصّواب والخطأ ، فهو وسيلة من وسائل الإقناع التي تراعي العقل والنّقل، وقد يكون "الاستدلال* استنتاجيا، أو استقرائيا** ويسمى استقراء ويسمى استنباطا، أو يسمى الاستدلال من مقدمة واحدة استدلالا مباشرا، ومن مقدمتين استدلالا قياسيا "[2]وقد وظّف العلماء المسلمين الاستدلال في مجالات عدّة كالفقه والنّحو والبلاغة، على اعتبار أنه آلية لتوليد الأحكام التي تساعد على فهم الوضعيات المختلفة التي تعترض الباحث.

4.1-علاقــة الحجــاج بالجـــدل والخطابــة:

عـرّف ابن منظور(ت711ه) الجدل بأنه "اللّدد في الخصومة، والقدرة عليها، وجادله أي خاصمه، مجادلة وجدال والجدل: مقابلة الحجّة بالحجّة والمجادلة: المناظرة والمخاصمة"[3]

وهو عند ابن فارس(ت395ه)"الجدال: الخصومة: سميت بذلك لشدته"[4]فالجدل هو استحضار الحجج لغلبة الخصم ودحض فكرته ،والجدل بالنسبة للجرجاني هو "بدفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه "[5] كما عدّه "مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها"[6]

يتّضح من هذا، أن الجدل يتوسّل بالحجج لإفساد ما ذهب إليه خصمه،ومغالبته بالأدلة والبراهين الواضحة.

---

[1]- جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقرى النحوي(ابن الحاجب)،مختصر منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل ،دراسة وتحقيق وتعليق :نذير حماد و ،دار ابن حزم ،بيروت،لبنان،ط1، 2006،ص298

*- الاستقراء: ويعرفه الإمام الغزالي بقوله: "هو أنه تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكم على ذلك الكلي به" أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، شرح أحمد شمس الدين ،دار الكتب العلمية،بيروت ،لبنان،ط1، 1410ه – 1990م ، ص148.

**- الاستنباط: عرّفه أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص (ت370ه)بقوله:" اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون، أو معرفة القلوب، والاستنباط في الشرع نظير الاستدلال، والاستعلام"أحكام القرآن،تحقيق:محمد صادق القمحاوي، ،دار إحياء التراث،بيروت،لبنان، ج2 ،ص 215.

[2]- أسعد عبد الغني السيد الكفراوي،الاستدلال عند الأصوليين،تقديم:علي جمعة محمد،ص17.

[3]- ابن منظور،لسان العرب،ج1،ص105.

[4]- أحمد بن فارس بن زكرياء القز ويني الرازي أبو الحسين ،مجمل اللغة ،تحقيق :زهير عبد المحسن سلطان ،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 ،ج1، 1406 هـ- 1986م، ص179.

[5]- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني،التعريفات،تحقيق:محمد صديق المنشاوي،ص74.

[6]- المصدر نفسه،ص75.

وإذا كانت الخطابة تعتمد هي الأخرى على الحجج لدحض أطروحة الخصم فالحجاج إذن يتواجد في الخطابة كما نجده أيضا في الجدل،بيد أن "الحجاج أوسع من الجدل فكلّ جدل حجاج وليس كلّ حجاج جدل "[1]وهو ما يصح قوله أيضا على الخطابة ،ومعلوم أن الأدلة أو الحجج التي يستعملها المحاج قد تكون "استقراء أو قياسا ظاهرا ومجال ذلك الجدل أو مثلا أو ضميرا ومجال ذلك الخطابة"[2]

يفضي بنا هذا القول إلى الإقرار بوجود حجاجان الأول جدلي، والثاني خطابي أما "الحجاج الجدلي فمن قبيل ما عرضه أرسطو في الطوبيقى ومعناه المواضع القول Topiqueومداره مناقشه الآراء مناقشة نظرية لغاية التأثير العقلي المجرد وتمثّله في التراث العربي الإسلامي مناظرات علم الكلام"[3]فالحجاج الجدلي يروم المعرفة المجردة ولهذا فهو يعتمد على الاستقراء وعلى طابعه الصّارم في توليد المعارف،أما الحجاج الخطابي فمن قبيل ما عرض له أرسطو في كتاب الخطابة،فهو حجاج موجّه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة، ومقامات خاصة، والحجاج هنا ليس لغاية التأثير العقلي وإنما يتعداه إلى التأثير العاطفي، وإلى إثارة المشاعر والانفعالات،وإلى إرضاء الجمهور واستمالته..."[4].

هـذا الإرضاء وهذه الاستمالة التي ترومها الخطابة ولو من باب المغالطة فتح المجال للتقليل من شان الخطابة ووسمها بالخطاب المُضلّل وهو الأمر الذي دفع أفلاطون إلى رفضها ومحاربة أعلامها كما دفع أرسطو إلى القول"هي من ناحية تشبه الجدل ومن ناحية أخرى تشبه التفكير السفسطائي"[5].

2- الحجـاج في الفكر الغربي:

اشتهرت أثينا "القرن الخامس قبل الميلاد باعتبارها المكان الذي شهد ولادة المنطق الصّوري والجدل والبلاغة الاقناعية أو الخطابة، ولم يكن مفهوم الفعل بالنسبة لأثينا القرن الخامس قبل الميلاد يعني صناعة الأشياء أو تحويل الطّبيعة، بل كان يعني بالأحرى التّحكم في النّاس وغلبتهم والسّيطرة عليهم، ففي إطار الحاضرة كانت الأداة الضّرورية للفعل، الأداة التي

[1]- عبد الله صوله،الحجاج في القرآن ممن خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص17.
[2]- المرجع نفسه،ص17.
[3]- المرجع نفسه،ص 17-18.
[4]- سلطة اللغة ،خديجة غفيري،إفريقيا الشرق، الدار البيضاء،المغرب،ط2012،1م،ص 191
[5]- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر:عمرأوكان ،رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ،مصر،ط1011،1، ،ص19.

تُمكن من السّيطرة على الآخر هي الكلام، إن فحص السفسطائيين للتقنية الإنسانية ولوسائل بسط قوتها ولتطوير أدواتها لم يخلص إلى فكر ولا فلسفة تقنية،لقد خلص إلى البلاغة وأنشأ الجدل والمنطق"[1].

كان السفسطائيون "في الأصل معلمي الخطابة أي البلاغة الاقناعية، التي تؤهل لاحتلال المراتب السّياسية اللائقة في الحاضرة، وكان كبير السفسطائيين **بروتاغوس** يطلب مبالغ كبيرة مقابل دروس في الخطابة"[2]واشتهر السفسطائيون، وهم حسب"تسميتهم محترفو الذكاء والمعرفة وأصحاب الحكمة والكفاءة المتميّزة في كل شيء باعتمادهم سلطة الخطابة لنشر آرائهم وإتقان الاحتجاج لها"[3].

اعتبــر السفسطائيون "القول الخطابي يفوق المعارف البشرية الأخرى بما يمتلكه من قوة وفعالية إذ هو أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة،ووصل الإنسان والمدينة بالخير والنّافع"[4] لكن أفلاطون رفض بلاغتهم "باعتبارها تقوم على الرأي، والآراء تقوم دوما وفق أفلاطون على وقائع مزعومة هي في الواقع وفي أغلبيتها ناتجة عن الأهواء، والمصالح،والرّغبات،والظروف،إن كل واحد يرى الواقع كما يشتهيه ويدعو«واقعا» ما يناسب أحوله الذاتية"[5] ويبدو أن عوامل رفض أفلاطون لبلاغة السفسطائيين عديدة،منها "كونها بلاغة الحشود الشّعبية لأنّه رفض الضّغط الفكري وفرض الإقناع لمجرد أن العامة تساند الفكرة(···)وفي رأيه لا ينبغي الاحتكام إلى العامة حينما يتعلق الأمر بالمعرفة ولهذا فليست المعرفة من اختصاص العامة"[6] من هذه الزّاوية رفض أفلاطون البلاغة القائمة على التّأثير والحماسة وتشتيت تفكير المتلقي كما يبين أن المعرفة لأهل الاختصاص لا لعامة الناس.

تباينت آراء أفلاطون حول البلاغة فلم ينف بداية أهميتها في المجتمع، ثم ذهب إلى الاعتقاد بالضرر الذي قد ينجم عن هذه البلاغة ،مُقترحا شكلا خطابيا يقوم على الحوار

---

[1]- محمد الولي،مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان ،مجلة عالم الفكر،العدد2،المجلد40،أكتوبر-ديسمبر2011،ص20.

[2]- المرجع نفسه،ص20.

[3]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان،ط1، 2013م، ص29.

[4]- المرجع نفسه،ص29.

[5]- محمد الولي،مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو و شايم بيرلمان،ص21.

[6]- المرجع نفسه ،ص22

الثنائي، ويكون فيه المتخاطبان نِديْن ومُختصيْن في المجال المطروح للنقاش[1] أيّد أفلاطون الحوار الجدلي الذي يُحدّد موضوعه سلفا ويكون بين أهل الاختصاص وفي المقابل رفض بلاغة السفسطائيين لأنّها بلاغة مداهنة، وتشكيك وتضليل، وبهذا، تستوقفنا بلاغتان: بلاغة جدلية قوامها المعرفة ولا تختص بالعامة ،وبلاغة السفسطة التي تقوم على قوة الكلمة وشدة التّأثير في عواطف المتلقين.

1.2-الحجاج عنـد اليونـان (أرسطـو):

أعاد أرسطو بعد أستاذه أفلاطون فتح ملف البلاغة، وأراد وضع خطابة جديدة تستفيد ممّا قبلها ولكنّها تأخذ الطابع الأرسطي ، فقد تنبّه أنّ الخطابة قبله كانت خطابة إثارة فالتّأثير هو مركز الخطابة ووجد أنّ هذا الأمر يشكّل تهديدا للقيّم التّي يريد إرساءها فـ"من الخطأ إفساد ذمّة القاضي وإثارة مشاعر الغضب أو الرّحمة فيه"[2] إذن فالحل عنده هو الانتقال من مخاطبة الانفعالات وتحريكها إلى إضفاء نوع من المعقوليّة على هذه الممارسة، فحوّل بذلك المركز من التّأثير إلى الإقناع.

وأشار أرسطو إلى أن مهمّة "الخطابة ليست الإقناع بقدر ما هي البحث في كلّ حالة عن الوسائل المُوجدة للإقناع..."[3] فأهميّة الإقناع عنده هي التّي جعلته يبحث عن المسالك المختلفة القادرة على تحقيقه ولذلك كانت الخطابة معتمدة على ثلاث دعائم هي القائل، وما يشترط فيه من أخلاق، وما يحدثه ذلك من انفعال لدى المستمع، والقول نفسه مع مراعاة مبدأ الموافقة موافقة القول للموضوع، وخلق القائل لموضوع القول وإنّ محطة التّفاعل بين هذه الأبنية هي التي توفّر حسب أرسطو أكبر الحظوظ لتحقيق عمل التّأثير بالقول.

من المفاهيم الضّخمة التّي بني عليها الحجاج عند أرسطو نجد:

أ-المواضـع الخاصـة: وهي ما تلتقي فيه أغلبية الاستدلالات الخطابية ،أوهي بعض العناصر العامة التي يمكن أن ترجع إليها كلّ الأدلة المستعملة في مختلف المواد التي نعالجها"[4]ويرجع

---

[1]- انظر:رولان بارت،قراءة جديدة للبلاغة القديمة،تر:عمر أوكان،ص،28.

[2]- أرسطو: الخطابة الترجمة العربية القديمة ،تح: عبد الرحمن بدوي ،دار القلم،بيروت ،لبنان،1979، ص 24 .

[3]- هشام الرّيفي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم "الحجاج عند أرسطو"، إشراف حمادي صمود،كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية،منوبة،تونس،ص 142.

[4]- رولان بارت ،قراءة جديدة للبلاغة القديمة ،تر: عمر أوكان ،ص 108

بارت أهمية الموضع كونه عنصر تداعي الأفكار، هو استعداد وترويض هو وسيلة نذكّر، فالمواضع حينئذ ليست الحجج ذاتها بل هي الحجرات التي تحفظ فيها.[1]

ب-الأقيسة الخطابية (les enthymèmes) اعتبرها أرسطو حججا خاصّة وهي القضايا التّي تكون "مقدمات للضمائر، وأمّا الحجج المشتركة فهي أشكال قوليّة استدلالية يبنى عليها الحجاج في الخطب جميعا "[2]

فرّق أرسطو بين الحجج الصناعيّة والحجج غير الصناعيّة: " فأمّا التّصديقات فمنها بصناعة ومنها بغير صناعة وقد أعني باللّاتي بغير صناعة تلك اللّاتي ليست تكون بحيلة منّا لكن بأمور متقدّمة كمثل الشّهود والعذاب (أي الاعترافات المستخلصة بالتعذيب) والكتب والصّكاك وما أشبـــه ذلك وأمّا اللّاتي بالصّناعة فما أمكن إعداده وتثبيته على ما ينبغي بالحيلة...."[3]وبالنّسبة للتّصديقات الصّناعيّة:" منها ما يكون بكيفية المتكلّم وسمته ومنها ما يكون بتهيئة السّامع واستدراجه نحو الأمر، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التّثبيت..."[4]ولكن في هذه النّقطة بالذّات نلمح خللا في بناء صرح خطابة أرسطو كيف يدعو إلى الحفاظ على القيم النّبيلة في المدينة وهو في ممارسته يعتدّ بعض ما يعتمده السفسطائيون فقال:"إذا كان القانون المكتوب يتعارض مع موقفنا فعلينا باللّجوء إلى القانون العام والإنصاف لأن هذا أقرب إلى العدل، وأن نبيّن أن القاضي حين أقسم على أن يحكم بأحسن الحكم فهو يقصد أنّه لن يلتزم التزاما صارما بحرفية القوانين المكتوبة، لكن إذا كان القانون المكتوب يخدم وجهة نظرنا فيجب أن نقول إن قسم القاضي بأن يحكم أحسن الحكم لا يخوّل له أن يحكم حكما مخالفا للقانون"[5].

ويمرّ القول الخطابي حسب أرسطو بثلاث مراحل مهمّة هـــــي:

- **الأولى:Invention**مصادر الأدلـــــة.
- **الثّانية**:**Disposition**ترتيـــب أجزاء القول.
- **الثالثة**:**Elocution**الأسلـــــوب[6].

---

[1]-هشام الريفي،الحجاج عند أرسطو،إشراف حمادي صمود،ص156

[2]- هشام الريفي ،الحجاج عند أرسطو ،إشراف حمادي صمود ، ص 156.

[3]- أرسطو، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، ص138.

[4]- المصدر نفسه ، ص9.

[5]- المصدر نفسه، ص10.

[6]- هشام الريفي،الحجاج عند أرسطو، إشراف حمادي صمود،ص259.

قسّـم أرسطو الخطابة إلى ثلاثة أقسام، كلّ جزء منها يخدم جانبا من الأهداف التّي ينبغي إرساؤها في المدينة إلى ثلاثــة أنـواع:

أ-المواضيـــــع المشاوريّـة:[Genre délibératif] : اختصت الخطابة المشاوريّة بفرعين للخيـر كبيره وصغيره الأوّل موضوعه الأمور العظام، وهـي السّياسة، فبصلاحها يكون خير ونفع المدينة ولهذا علــى الخطيب أن يكون عارفــا "بالعدّة، والحـرب والشّـر، وحفظ البلد ،وفيمــا يدخل ويخرج وفي وضع السّنن (أي التّشريع)"[1]والثّاني غرضه "النصيحة فيها يحصل الفرد على سعادته الخاصّة، فالهدف الأسمى هو الخطر والخير عند أرسطو "الذّي يُختار من أجل نفسه لا من أجل شيء آخر"[2].

ب-المواضيـع المشاجريّـة:[Genre judiciaire] : إنّ الخطب المشاجريّة تتطلب معرفة شيئيّن " أولا طبيعة الدّوافع التّي تدفع النّاس إلى ارتكاب الظّلم والخصائص العقليّة والأخلاقيّة لمرتكبي الظّلم وثانيها الحجج غير الصّناعيّة الخاصّة بالخطابة المشاجريّة، القوانين، والشّهود والعذاب والإيمان ..."[3].

ج-المواضيـع التّثبيتيّـة:[Genre épidictique] : استخلص أرسطو أنّهـا والمواضع المشاجريّة متشابهتـان قـال : "المدح والنّصيحة ذوا مظهر واحد لأن ما نسدي من نصيحة يصير مدحا بتغيير العبارة"[4].

ضـمت خطابة أرسطو الأجناس الخطابية الثلاثة "التشاورية، والقضائية، والاحتفالية وهي الأجناس التي كانت وليدة النظام الجديد في أثينا بمحافله الثلاثة: التجمع الشعبي حيث يتشاور الشعب بشأن مستقبل المدينة وانعقاد المحاكم حيث يحاكم كل من أخل بالأمن العام أو تعدى على أملاك الغير أو طعن في معتقدات أهل المدينة والتجمهر العمومي في الاحتفالات، وكانت هذه الأجناس الثلاثة تعتمد على المشافهة وتحث الإنسان على العمل ،ويمكن القول أن الخطابة عند أرسطو هي جزء من مجال كبير هو الجدل .

[1]- أرسطو، الخطابة ، تح: عبد الرحمن بدوي ص20.
[2]- المصدر نفسه، ص 220-221.
[3]- هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، إشراف حمادي صمود، ص277.
[4]- المرجع نفسه، ص281.

نخلـص إلى أن الحجاج عند أرسطو هو الوسيلة النّاجحة لتحصين فضاءات التّعامل القولي بين أهل المدينة حيث أنّ الحجاج الجدلي يكشف السّفسطائيّين ويفندّهم، والحجاج الخطابيّ يُحصّن القيّم المنشودة في المجتمع من الحجاج الزّائف والمخادع والمقنّع .

2.2- الحجـاج عنـد الغـرب المحدثيـن:

تعـرف البلاغة الجديدة بأنها "نظرية الحجاج التي تهدف إلى دراسة التقنيات الخطابية وتسعى إلى إثارة النفوس، وكسب العقول عبر عرض الحجج، كما تهتم البلاغة الجديدة - الحجاج- أيضا بالشروط التي تسمح للحجاج بأن ينشأ في الخطاب ثم يتطور، كما تفحص الآثار الناجمة عن ذلك التطور إنها تحتضن ما يسميه القدامى بفن الجدل والبلاغة الجديدة على عكس الحديثة لا تعنى بشكل الخطاب من أجل الزخرف أو القيمة الجمالية ، بل من جهة كون ذلك وسيلة للإقناع ، و خاصة وسيلة للإبداع أي "الحضور"- أي جلب أشياء إلى ذهن السّامع ليست حاضرة في ذلك الحين- وذلك عبر تقنيات التمثل"[1].

إن الدّراسات المتعلّقة بالبلاغة الجديدة "تقدّم لنا تصورات حجاجية مختلفة باختلاف تخصصات أصحابها واهتماماتهم،وما يستلهمونه في دراساتهم من نماذج حجاجية[...] وهذا ما نلاحظه بوضوح إذا انتقلنا من قواعد البرهان والجدل والخطابة في الأغنون الأرسطي إلى النظرية الحجاجية الحديثة عند تولمان وبيرلمان و ديكرو"[2].

1.2.2-الحجـاج عنـد تولمان" Tolman":

تزامن إخراج مؤلّفه المعنون بـ"استعمالات الحجاج أو استخدامات الحجاج" مع مؤلف بيرلمانPerlman"وزميله تيتيكاه**Tyteca**غير أنّه ذهب خلاف ما ذهب إليه الباحثان في كتابهما المعنون بمصنّف في الحجاج- (الخطابة الجديدة)"لأن حافزه البحث عن منطق طبيعي ينسخ المنطق الصّوري،فبلاغته تستظل بظل المنطق، وان كانت تأبى التقيّد به"[3] وقد جاء

[1]- صابر حباشة، التداولية و الحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008،ص15-16.

[2]- شوقي المصطفى،المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة ،دار الثقافة للنشر والتوزيع ،الدار البيضاء ،المغرب، ط1،1426 هـ-2005م،ص37.

[3]- أمينة الدهري،الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة ،المدارس للنشر والتوزيع،الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1432 هـ-2011م،ص7.

مفهوم الحجاج عند تولمان"يستند في جوهره إلى صناعة البرهان في المنطق،وإلى مجال القانون فالحجاج والمنطق عنده ليسا فيحالة تصادم (...)فهو لم يلق بالحجاج خارج المنطق وإنما قام بالأحرى بعتق المنطق من تشكيله الرياضي"[1]بمعنى أنه أراد إخراج المنطق من الحالة الصّورية إلى الحالة التّطبيقية أو العملية،ولذلـك كان الحجاج"ممارسة عقلانية،ينحصر دوره في البناء والاستدلال النّظري، وقد جعل تولمان من التّعليل الوظيفة الأساسيّة للحجج وهذا من خلال عملية الانتقال من المعطى إلى النّتيجة والتي تذكّرنا في القياس بالمقدمات والنّتائج"[2].

وقد علّق عبد الله صوله في أطروحته على الطرح الذي تبناه تولمان بقوله"والحق أنّنا غير مطمئنين لنظرية تولمان الحجاجية هذه اطمئنانا كاملا لأسباب أهمها أنّ أركان تولمان الأساسية الثلاثة[م، ن، ض] يذكّرنا عددها ونهج الاستدلال المتوخى فيها بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقية على طريقة صغرى، كبرى، نتيجة وهو بناء يشير تولمان إليه صراحة ملاحظا بساطته وعدم قدرته على استيعاب كافة الحجج"[3].وهو محق في ذلك لأن تولمان لم يبتعد كثيرا عن المنطق الصوري الذي تتحكم قواعده في إخراج القول.

ونجمل مفهوم الحجاج عند تولمان من الرّسوم التي صاغها عبد الله صوله وهـــــي:

- **الرسم الأول**: وفيه نجد "الرسم الحجاجي ذا ثلاثة أركان أساسية هـي :المعطى (م) والنتيجة (ن) والضمان(ض) وتصاغ نظريا على النّحو التّالي"[4]،والمثـل مقتبس من كتاب عبد الله صوله "الحجاج في القرآن "مع بعض التغيير

- م ⟵ إذن:ن
- نظـــــرا إلـــــى أن:ض
- م(محمد جزائري)⟵ (إذن هو ليس من شيعيا).
- نظـــــرا إلـــــى أن:
- ض (معظم الجزائريين ليسوا من الشيعة)

---

[1]- فيليب بروتون وجيل جوتيه ،تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، 2011م،ص59-60.

[2]- محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص57.

[3]- عبد الله صوله ،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،ص25-26.

[4]- المرجع نفسه،ص 22-23.

- **الرّســم الثانــي**: وهو تكملة للرّسم السّابق" وقد أضيف إليه عنصران هما:العنصر الموجّه(Le qualificateur modal) ونصطلح عليه ب(ج)وعنصر الاستثناء(س) الذي يمثل شروط رفض القضية "[1].

- فأصبح كالتالي: م ←——— إذن:ج ،ن.
- نظـــــرا إلـــــى أن اللهـــــم إلا إذا.
- ص س.
- والمثـال وهو تطويـرا للمثال السابـق:
- م (محمد جزائري) ←——— إذن: ج (من شبه المؤكد) ن (أنه ليس شيعيا)

نظـــــرا إلـــــى أن:	اللهـــــم إلا إذا:
ض(أغلبية الجزائريين ليسوا شيعة)	س(أصبح شيعيا عندما سكن إيران).

- **الرّسـمالثالـث:**ويكون"بإدخال عنصر الأساس(أ) الذي يبنى عليه الضمان(ض) فيكون الرّسم كالتّالي"[2].

- م ←——— إذن ج، ن

نظـــــرا إلـــــى أن:	اللهـــــم إلا إذا
ض	س

- بحكـــــم أن: أ
- والمثـــــال عليـــــه:
- م (محمد جزائري) ←——— إذن: ج (من شبه المؤكد) ن (أنه ليس شيعيا)

نظـــــرا إلـــــى أن:	اللهـــــم إلا إذا:
ض (أغلبية الجزائريين ليسوا شيعة)	س (أصبح شيعيا عندما سكن إيران)

[1]- عبد الله صوله ،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ،ص25-26.
[2]- عبد الله صوله ،الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ،ص 24.

- (بحكم أن:نسبة الشيعة في الجزائر لا تكاد تذكر)

إن المتتبع لنظرية تولمان في الحجاج، وخاصة الرّسوم المتمثّلة في المعطى(م) والنّتيجة(ن) والضمان، يدرك أن هذه النّظرية قريبة إلى البرهان أو بعبارة أصح تماثل الاستدلال الأرسطي، مما يجعلها تبتعد عن مفهوم الحجاج الذي يبعد الصّرامة والإلزامية ويسعى إلى الإقناع بالطرق الممكنة، فنظريته تروم الحقيقة وترسّم كل ما هو عقلي ومنطقي، مما يجعلها تحيد عن غاية الحجاج، ثم إن تولمان أهمل المتلقي الذي يعتبر الرّكن الأساس في العملية الحجاجية، بالإضافة إلى المقام الذي كان غائبا في هذه النّظرية.

2.2.2-الحجاج عند "بيرلمان وتيتيكـاه"Chaim Perelman et Lucie OlbrechtsTyteca

حـاول "بيرلمان وتيتيكاه "إعطاء تصورا جديدا للبلاغة من خلال كتاب "مصنف في الحجاج-الخطابة الجديدة- أو Traité de l’argumentation-La nouvelle rhétorique

واعتمدا في الأساس على ما قدّمه أرسطو، وبالتّطورات التّاريخيّة لمفاهيم الخطابة والجدل والحجاج وكانت غايتهما في النّهاية إخراج حجاج قائم بذاته له مميّزاته وأهدافه.

وقـد عملا من ناحية أولى على تخليص الحجاج من التّهمة اللائطة بأصل نسبه وهو الخطابة، وهذه التّهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتّلاعب بعواطف الجمهور وبعقله أيضا ودفعه دفعا إلى القبول باعتباطية الأحكام ولا معقوليتهاوعمل الباحثان من جهة ثانية على تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذييجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب.فالحجاج عندهما معقوليّة وحريّة وهو حوار من أجل الوفاق بين الأطراف المتجاورة ومن أجل حصول التّسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقوليّة اللذيّن يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذيّن يطبعان الجدل[1].

عـرّف المؤلفان موضوع نظريّة الحجاج بقولهما: "موضوع الحجاج هو درس التقنيات الخطابية التّي تمكّن من إثارة و تعزيز انخراط الأذهان في الأطروحات المقدمة "[2] فالهدف إذن هو الوصول إلى التأثير الفعلي الذي يسبقه التأثير الذهني أو العاطفي.

[1]- انظر: عبد الله صوله : الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، إشراف حمادي صمود، ص 298.
[2]- عبد اللطيف عادل،بلاغة الإقناع في المناظرة،ص185.

مـن الأفكار الجادّة عند بيرلمان وتيتكاه علاقة الحجاج بالخطابة والجدل، وهما لا يخرجان عما أورده أرسطو بخصوص أن موضوع الحجاج "يدور حيث يكون خلاف،أوشكّ في صحّة فكرة ما "[1].

حافظ من جاء بعد أرسطو على التّقسيم الذي ارتضاه أرسطو للخطابة، والمتمثلة في الثلاثة أنواع وهي: المشاجريّة، المشاوريّة، والتّثبيتيّة ، ولكن "بيرلمان وتيتكاه " يعتقدان أن هذا التّقسيم شتّت شمل الخطابة ووزّعها على علوم تتجاذب كلّ واحدة منها طرفا.

- النّـــــوع المشـــــاوري ←———— اختصـــت بـــه الفلسفة.
- النّـــــوع المشـــــاجري ←———— كان من نصيب الجدل.
- النّـــــوع التّثبيتـــــي ←———— خلـــص إلى الأدب[2].

وبالتّالـي كان عملهما جمع شتات الخطابة ، بالتّأكيد على أنّ "النّوع التّثبيتي هو واسطة الرّبط بين النّوعيّن الآخريّن، لتحقيق الاقتناع، فهذا النّوع يزيد من درجة القبول لبعض القيّم الجميلة، وهو يستعين بكلّ الطرائق التي يوفرها الأدب فيضخّم من تلك القيّم ويعظّمها، فهو إذن المحطّة الأولى في إنشاء الاستعداد للعمل وبالمقابل يعمل النّوعان الآخران المشاوري والمشاجري على الانتهاء إلى العمل أو إنشائه، فالخطيب يستعين بمجمل الوسائل التي يتيحها له فن الخطابة ليدفع المتلقي إلى تبني أفكاره، وبالتالي فالنوّع التثبيتي هو النّوع الوحيد القريب من الأدب لاعتماده على الآليات الأدبية، لنخلص إلى أن الحجاج عندهما خلق للاقتناع، وعملا في ضوء ذلك الاقتناع جامعين بين الأجزاء الثّلاثة لتولد الخطابة الجديدة[3].

ركّـز المؤلفان على أن نظريّة الحجاج عندهما "أقرب للخطابة منها إلى الجدل وحدّ الجدل أنه القياس المولّف من مقدمات مشهورة بين النّاس لا يختلفون فيها كقولنـــا: "العدل حسن والظلم قبيح، ومن أسباب الاختلاف بين الجدل والخطابة أنالجدل مداره على النظر المحض في حين أن الخطابة همها الأساسي العملالذي يمارسه الخطيب على الجمهور،ومن أسباب ذلك أيضا أن الجدل في نظر المؤلّفينيتعلق بالآراء في عدم خصوصيتها فهي أراء غير شخصية impersonnelفي حين أن الخطابة مخصوصة دائما إذ لا خطابة بدون مقام معيّن

[1]- عبد الله صوله : الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية،ص281.
[2]- انظر: عبد الله صوله ، الحجاج أطره ومنطلقاته،ص305.
[3]- انظر: فليبب رتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد ناحي الغامدي،ص42-43.

وجمهور معيّن يعمل الخطاب على إقناعه فالغاية من تقريبنا بين الحجاج والخطابة أن نلح على أنّه لا حجاج دون وجود جمهور يرمي الخطاب إلى جعله يقتنع ويصادق على ما يعرض عليه[1].

ارتكـزت نظرية بيرلمان و تيتكاه في الحجاج على مبدأ الاحترام بين الخطيب وجمهوره (دون تحديد نوع الجمهور) "ولئن حصرت الخطابة في ما هو شفوي، فإن الخطاب الحجاجي عند المؤلّفين يمكن أن يكون منطوقا كما يمكن أن يكون مكتوبا، بل إنهما يلحان على المكتوب"[2]على اعتبار أن الكاتب يستحضر نوع الجمهور الذي يكتب له.

قـدّم الباحثان عملا ركّزا فيه على الإقناع النّاتج عن وعيّ ودراية بجميع معطيات الخطابفالحجاج بالنّسبة لهما عبارة عن"تصوّر معيّن لقراءة الواقع اعتمادا على بعض المعطيات الخاصّة بكلّ من المحاج والمقام الذي ينجب هذا الخطاب "[3]بعيدا عن الصّرامة التي يطبعها المنطق والمراوغة التي تمارسها الخطابة،وإذا كان الإقناع هو مجال المبحث الحجاجي فإن "الفعل هو أهمّ وظيفة حجاجيّة في هذا المجال حيث تتطلب وعيا بآليات من شأنها تحريك المعنييّن بالكلام صوب الفعل وتغييّره بما ينسجم مع المقام"[4].لأن هدف الحجاج هو الوصول إلى استمالة المتلقي وحثه على احتضان أفكار الخطيب.

1.2.2.2- مقدمات الحجـاج عنـد بيرلمـان وتيتيكاه:

يستخدم المتكلّم مقدمات (Des Prémisses)تعضد خطابه، وهي بمثابة مسلمات يتقبلها المتلقي، ولها دورا كبيرا في نجاح العملية الحجاجيية ومنها: الوقائع التي تمثل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع النّاس، والتسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلاّ تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه ،إذ الواقع يقتضي إجماعا كونيا"[5]والوقائع لا تكون عرضة للدّحض أو الشّك لأنها من ركائز الحجاج الهامّة، التّي يستغّلها المحاج للإقناع والتّأثير في المتلقي باعتبارها مسلمات دأبت على تصديقها الجماعة التي يستهدفها الخطاب[6].ومن بين المقدمات التي أشار اليها الباحثان الحقائق Les réalitésوهي هي أنظمة "تقوم على الرّبط بين الوقائع

[1]- انظر: عبد الله صوله: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 306.
[2]-: عبد الله صوله ، الحجاج أطره و منطلقاته ، ص307.
[3]- محمد سالم ولد الأمين: مفهوم الحجاج عند بيرلمان، ص62.
[4]- حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ،مجلة عالم الفكر،المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، مج، 30، ع10 1سبتمبر،2001،ص12
[5]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،دار الكتاب الجديد المتحد،بيروت، ط1، 2008م،ص111.
[6]-انظر: علي الشبعان ،الحجاج والحقيقة وافاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة،بيروت،لبنان،ط1،2010،ص99

والحقائق،وقد يعمد الخطيب إلى الرّبط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متّفق عليها،لتحدث موافقة الجمهور على واقعة معيّنة غير معلومة"[1] والجدير بالذّكر أن الوقائع تحمل طابعا عاما تنتشر بين جميع الناس في حين أن الحقائق تحمل طابعا خاصا، فليس جميع النّاس على دراية بالمفاهيم العلميّة أوالفلسفيّة إلاّ المختصون، كما يمكن للمتكلّم أن يتّخذ من الافتراضات **Les présomptions**مقدمات لحجاجه لأنها تحظى هي الأخرى بالموافقة العامة" إلاّ أن التّسليم القوي بها في إطار الخطاب لا يكون كذلك ما لم تشفع بأدلة وأنساق برهانية تدعمها ثم إن الافتراضات ليست ثابتة بل متغيرة تبعا للوسط والمقام والمتكلّم والسّامعين "[2] لأنّ مستويات الفهم لدى المستمعين تتباين وتختلف ولذلك وجب تدعيم الافتراضات بأدلة تؤكدها وتعضدها،فهي وإن كانت من مقدمات الحجاج إلاّ أنّها تتطلّب فكّرا واعيّا للنجاح في توصيلها للسّامع.

وتعتبر القيم **Les valeurs** من بين أهم المقدمات التي يبرز أثرها في المتلقي لأنّ "عليها مدار الحجاج بكلّ ضروبه... فهي التّي يعوّل عليها في جعل السّامع يذعن لما يطرح عليه من آراء "[3]،وتخضع القيملتراتبية هي أهم من القيم ذاتها،وهذا التّرتيب يختلف من مجتمع إلى آخر"[4] ومن إنسان إلى آخر .

كما يمكن للمتكلّم ان يستعين بالمواضع **lieux** Les لحمل المتلقي على الاذعان لما يطرح عليه من قضايا، والمواضع "أعم من القيم، فهي مستودعات للحجج منها تمتح ومن داخلها تستمد[5] فالمعاني أو المواضع هي عند سيشرون Ciceron في كتاب المواضع عبارة عن "مخازن للحجج وتنقسم المواضع إلى مواضع مشتركة Lieux Communsيمكن تطبيقها على علوم مختلفة مثل الفيزياء والقانون كموضع الأكثر والأقل، ومواضع خاصة Spécifique Lieuxوهي صالحة لموضوعات محدّدة ،و حقائق متميّزة، واقتراحات خاصة، مقبولة من طرف الجميع"[6]. وهي أنواعنذكر منهـــــا:

[1]- عبد الله صوله ،الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 309.
[2]- محمد سالم الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص.112
[3]-عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته،ص310.
[4]- محمد سالم الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص112.
[5]-علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل،ص106
[6]-عبد الله صوله ،الحجاج أطره ومنطلقاته،ص311

أ-مواضع الكم: Lieux de quantité: وهي المواضع التي تبيّن على أن شيئا أحسن من شيئا آخر لاعتبارات عددية أو كمية، من ذلك أن الحرية أفضل من العبودية لأن كل البشر تسعى إلى التّحرر من كل أشكال التّسلط.

ب-مواضع الكيف: Lieux de qualité: وهيعكس الكم لأن قيمتها لا تكمن في عددها ،إنما في وحدانيتها مثال ذلك الحق لا يمكن إلا أن يعلو ولا يعلى عليه ،مهما كثر الخصوم فالحق ظاهر لا محالة.

ج-مواضع التّرتيب: Lieux de classement: التي تعتبر أن السّابق إلى الانجازات أفضل من اللاحق كفضل أبي بكر الصّديق رضي الله عنه عن غيره من الرّجال في الدّخول إلى الإسلام[1].

إن المقدمات التي يقوم عليها الحجاج ليست ذات فعالية إذا غابت كفاءة المتكلّم وقدرته على حسن اختيار المقدمة التي تناسب موضوع الخطاب، لأنها أول ما يصادف ذهن السّامع وبالتّالي تحدد درجة القبول أو الرّفض.

2.2.2.2-التقنيات الحجاجيّة:

1- الطّرائق الاتّصاليّة: وهي الطّرائق "التي تقرّب بين العناصر المتباينة وتتيح إقامة ضرب من التّضامن لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيّا أو سلبيّا"[2] ومن بين الطّرائق الاتّصاليّة نجد:

1.1-الحجج شبه المنطقيّة:

يستمد هذا النّوع من الحجج حجيته من مشابهته للطرائق الشّكليّة والمنطقيّة والرّياضيّة في البرهنة وإذ كانت تشبهها فلا يعني أنّها هي، وعليه وجب التّدقيق بأن يبذل جهدا كبيرا في بناء استدلالها ومنهـــــا:

1.1.1-التّناقض وعدم الاتّفاقincompatibilité:

والمقصود بالتّناقض Contradictionهو أن تكون هناك قضيّتان في نطاق مشكلتّين إحداهما نفي للأخرى... كأن يقال (المطر ينزل ولا ينزل) في حين أنّ عدم الاتّفاق أو

[1]- محمد سالم الأمين طلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص113.
[2]- عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص325.

التّعارض بين ملفوظيّن يتمثّل في وضع الملفوظيّن على محكّ الواقع والظّروف أو المقام، لاختيار إحدى الأطروحتيّن وإقصاء الأخرى[1].

2.1.1-التّماثل والحدّ في الحجاج :

اعتبر "بيرلمان" التّعريف(définition) حجة "كونه يوجّه الاستدلال داخل نظام صوري رياضي ،يسمى هذا المبدأ بمبدأ الهوية بين المعرف والمعرَف وفي الحجاج يكون التعريف إما معياريا أو وصفيا "[2].

3.1.1-الحجج القائمة على العلاقة التبادليـة:

تتمثّل هذه الحجج" في معالجة وضعيتيّن إحداهما بسبيل الآخر معالجة واحدة وهذا يعني أنّهما متشابهتان بطريقة أو بأخرى"[3] ومن أمثلة ذلك (لايؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبه لنفسه) .

4.1.1 -حجة التعديـة:Argument de transitivité

إنّ التّعدية خاصة شكليّة تتّصف بها ضروب من العلاقات التّي تسمح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين "أ" و "ب" من ناحيّة و "ب" و "ج" من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين "أ" و"ج" مثال ذلـك: (علي أخو محمد) و(علي أخو عمر)(عمر أخو محمد) إن السّمات "الصّورية للتّعدية والاشّتمال قابلة للنقل إلى حقل الحجاج، وعبارة مثل أصدقاء أصدقائي هم أصدقائي، يمكن أن تعاد صياغتها وفق مبدأ شبه رياضي، أعداء أصدقائي هم أعدائي، وأيضا أعداء أعدائي هم أصدقائي، الخ، وذلك إلى أن تقوم الاستثناءات النّاتجة من السّياق بعملية استرجاع للخاصية غير الملزمة للصّيغة "[4].

2.1- الحجج المؤسسة علـى بنية الواقع:

يقدّم الحجاج رابطا غير مباشر يربط من خلاله عناصر من الواقع، والحجج شبه المنطقية وهذا يعني أن هذا الرّابط ليس معطى مسبقا، وإنما يعود إلى المتكلّم المجازفة بتأسيسه،

---

[1]- انظر:محمد سالم الأمين طلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص 128.
[2]- فليب بروتون وجيل جوتيه ،تاريخ نظريات الحجاج ،تر: محمد ناحي الغامدي،ص48.
[3]- عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص325- 326.
[4]- فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 49.

وتقديمه في علاقة ملائمة، ويتحمل المرسل مسؤولية فشل هذا الرّابط عندما لا تتضح فعالية الرابط، لضعفه في الإقناع أو أن المتلقي لا يقبل أن تتأسّس هذه العلاقة ،فمن الضروري أن يحسن مرسل الرّسالة اختيار الرّوابط ليضمّها إلى الأحكام المسلم بها من قبل المتلقي، فتتحوّل إلى كلّ متكامل لا يمكن رفضه[1].ومن بين الحجج التي تنتمي إلى هذا الحقل.

1.2.1-حجة السّبـب: L'argument de cause وهو "الحجاج الذي يرمي إلى الرّبط بين حدثيّن متتابعيّن بواسطة رابط سببي مثال ذلك "اجتهد فتنجح". أو حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث ما ،وقع سبب أحدثه وأدى إليه ومثال ذلك" نجح لأنّه اجتهد" ،حجاج يرمي إلى التّوقع بما سينجرُ عن حدث ما من نتائج، مثال: "هو يجتهد فسينجح" ولهذا النّوع من الوصل تأثير مباشر في توجيه السّلوك وعدّه من أهمّ وسائل الحجاج"[2].

2.2.1- حجة التتابـع: يدخل تحت هذا النّوع حججا كثيرة كحجّة التبذير: L'argument de gaspillage وحجّة الاتّجاه L'argument de direction التي تقوم على التّتابع، وإن لم تكن ليعتمد فيها على السّببية وهي من قبيل بما أننا شرعنا في العمل وضحيّنا في سبيله ولو أعرضنا عن تمامه لكان مضّيعة للمال والجهد فإنّه علينا أن نواصل إنجازه، أو التّحذير من مغبة إتباع سياسية المراحل التّنازلية كقولنا إذا تنازلت هذه المرّة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة و الله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه؟[3]ويكثر هذا النّوع الحجاجي في القضايا الأخلاقية لأن التنازل فيها يشكل خطرا على المنظومة الأخلاقية برمتها.

3.2.1-الشّخص وأعماله: إن الإنسان كلّ لا يتجزأ يُنظر إليه من زوايا عِدّة "فعلم الأخلاق والقضاء يعتمدان مفهوميّ الإنسان وأعماله من حيث هما مفهومان مترابطان... لا فكاك لأحدهما عن الآخر فعلم الأخلاق والقضاء يحكمان على العمل وعلى صاحبه في الوقت نفسه... فعلاقة الوصل التّواجديّة لا يتبع الحجاج فيها مسار- عمل شخص- وإنّما يتبع فيها أيضا مسار- شخص عمل- وهو ما أسماه برلمان "التّداخل بين العمل والشّخص"[4] وهكذا يتبيّن أنّ للشّخص وأعماله دور في استمالة المتلقين.

---

[1]- انظر: محمد سالم الأمين طلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.
[2]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته،ص332
[3]- انظر: محمد سالم الأمين طلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.
[4]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته ،ص 334.

4.2.1- حجة السّلطة: L'argument d'autoritéتختلف السّلطة في هذا المجال وتتعدّد تعددّا كبيرا فقد تكون الإجماع، أو الرّأي العام، أو الأنبياء وقد "حددت شروط حتى تكون الحجّة بالسّلطة سليمة وهي أن تدرك الحجة بالسلطة إدراكا سليما، وأن تكون للسلطة كفاءة حقيقية ومتمكّنة في مجالها بحيث لا تستند لمجرد الشهرة أو ما شاكلها، ثم لا بد من اعتبار جانب التخصص في كلّ مجال "[1].

3.1-الحجج المؤسّسة لبنيّة الواقع: يوجد بنيات مستمّدة من الواقع الماضي، بما تختزنه من تجارب إنسانيّة وأحداث تاريخيّة أو شخصيّة تترجمها الحكم والأمثال والحكايات وغيرها، تكون معروفة من قبل وذات قيّم مجتمعيّة، تحظى باحترام واهتمام الأفراد والجماعات تستخدم داخل القول الحجاجي للإقناع وتختلف وفق الضّرورة السّياقية أو المقاميّة ومن بين هذه البنايات نذكر مـــــا يلـــــي:

1.3.1- المثل Exemple: هو نوع من الاستدلال وقد أكّد بيرلمان أن "المثل المستخدم لدعم قضية ما يجب أن بتمتع في أعين المتلقي بكونه حدثا Statut de faitعلى الأقل مؤقتا، وهذا يعني أنه في حال كان المثل المستخدم لا يدخل في إطار المتفق عليه مسبقا، فإن آلية الحجاج هنا قد تصبح من دون تأثير،كما أن حجة المثل لا يمكن أن تؤدي أي دور إلا إذا قامت على رفض مسبقا لفكرة أن كلّ ما يطرح ليس له شبيه "[2] فالأمثال تصوّر المعاني وتساعد على تحريك المتخيّل ويمكن القول أن للأمثال قدرة على إفحام المتلقي للمتلقي.

2.3.1-النموذج(le modèle) والنموذج المضـــــاد (Anti modèle):هو "مثال نقترحه لأنفسنا أو نقترح إتباعه ، وبهذا فانه يمثل معيارا، حتى وإن كان يمثّل حالة خاصة"[3]

فعمر بن الخطاب رضي الله عنه يُقدم كنموذج للعدل و وجميلة بوحيدر نموذج للمرأة العربية المجاهدة في سبيل الوطن، غالبا ما يكون النّموذج متعاليا في كلّ شيء أو أغلب الأشياء ،لذلك تعتبر النّماذج الجيّدة وراء تشكيل سلوك وثقافة الأفراد والجماعات.

3.3.1-الشّاهـد Illustration: طريقة تدور حول تقويّة وتأكيد الأطروحة "فيجب طرح السّؤال حول ما إذا كانت الحجة تهدف إلى تأسيس قاعدة من خلال الاستقراء وتهدف إلى

[1]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر ،إفريقيا الشرق،المغرب،ص165.
[2]- فليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ،ترجمة: محمد ناحي الغامدي ،ص52.
[3]- المرجع نفسه، ص 54.

إعطائها وجودا في الوعي، والشّيء لا يتم إلا عندما يقع قبول القاعدة وذلك لدعم انتظام موجودا مسبقا، بالمقابل يتم هذا التّمييز بين وصف الحالة الموجودة والحالة المتخيّلة التي يتم اختراعها في اللّحظة من أجل المناسبة"[1] فالغاية منه لا تكمن فقط في تعويض المجرد بالملموس وتبديل أو نقل الأطروحات من مجال إلى مجال آخر وإنّما تكمن أساسا في تقويّة الفكرة وتأكيد حضورها في الذّهن.

4.3.3-التمثيل:Analogie: إن التّمثيل في الحجاج "ينبغي أن يكون له مكانته باعتباره أداة برهنة فهو ذو قيمة حجاجية وتظهر قيمته الحجاجية هذه حين ننظر إليه على أنه تماثل قائم بين البنى وصيغة هذا التماثل العامة هي أن العنصر "أ" يمثل بالنسبة للعنصر "ب" ما يمثله العنصر "ج" بالنسبة للعنصر "د "[2]

وينبّه بيرلمان إلى أن التمثيل في الحجاج يختلف عنه في الإبداع،ففي الإبداع لا شيء يمنع من أن يطول التمثيل ،أما في مجال الحجاج فيلتزم بحدّ معيّن و إلا فقد الاقناعية ،كما أن الإطالة في التّمثيل تجعله عرضة لتجريح المخاطب[3].

2-الطرائق الانفصاليـة: تحدثنا عن ثلاثة مظاهر من الاتّصال الحجاجي هي الحجج شبه المنطقيّة والحجج المؤسّسة على بنى الواقع،والحجج المؤسّسة لبنى الواقع وهي طرائق تربط بين عناصر غير مترابطة في أصل وجودها، أما الطرائق الانّفصاليّة أو الفصل "فإن الانّفصال بين العناصر في الحجاج يقتضي وجود وحدة بينها،ومفهوم واحد لها فهي عناصر عائدة إلى اسم واحد... وقع الفصل بينها لأسباب دعا إليها الحجاج ومردّ ذلك إلى زوج (الظاهر/الواقع). بمعنى أن الأشياء أو المعطيات قد تكون حدان ظاهر زائف وواقع حقيقي "[4]والفصل لا يقع إلاّ في العناصرالتي تؤلّف وحدة واحدة يتم تجزيئها لغايات حجاجية ،من ذلك توظيف الجمل الاعتراضية من قبيل (إنّ هذا الدّاعية إن صحّ أنّه داعية)، أوالرّبط والوصل والعطف النّحوية في الخطاب الحجاجي،أوبعض الأفعال مثل (يزعم،يتوهم)[5]

---

[1]- فليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ،تر::محمد ناحي الغامدي ،53-54.
[2]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته،ص339.
[3]- محمد سالم الأمين طلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132.
[4]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقلته، إشراف حمادي صمود،ص344.
[5]-انظر :محمد سالم محمد الأمين الكلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص133

استقطبت نظرية بيرلمان وتيتكاه في الحجاج اهتمام الدارسين كونهما أعطيا للبعد العقلي موضعا يليق بالإنسان باعتباره كائنا مفكرا، يُقلّب الأمور على عدّة وجوه، كما أنهما لم يهملا الجانب العاطفي البعيد عن المغالطة، فقد مزجا بين البعد العقلي والبعد العاطفي وهما جوهر الإنسان.

3.2.2-الحجاج عند "أوسكمبر و ديكرو":O. Ducrot /G .Aunscombre

ترجع نظرية الحجاج في اللّغة إلى العالِمِيْن "أزوالدديكرو" و"جون كلود أوسكومبر" اللذان أكدا أن الحجاج يوجد في اللغة،أي أن بعض الأقوال والصيغ اللغوية تحمل الصّبغة الحجاجية وتتلخص هذه النظرية في ما يلي:

أ-التّداولية المدمجة La pragmatique intégrée

رفض الباحثان القول بأن هناك فصلا بين الدّلالة والتّداولية، ذلك أن مجال البحث عندهما هو الجزء التّداولي المدمج في الدّلالة، لذا "سعى إلى اكتشاف منطق اللّغة أي القواعد الدّاخلية للخطاب والمتحكّمة في تسلسل الأقوال وتتابعها بشكل متنام وتدريجي، وبعبارة أخرى يتمثل الحجاج في انجاز تسلسلات داخل الخطاب"[1]فالتّداولية المدمجة في الدّلالة لا تعنى بالبحث عن الجوانب التّداولية خارج إطار اللغة وإنما تبحث عنها داخل بنية اللغة نفسها وبالتّالي، "فالموقف المبدئي من التّداولية المدمجة، هو أن اللّغة تحقق أعمالا وليست وصفا لحالة الأشياء في الكون،وهذا يستلزم أن يكون معنى القول صورة عن عملية القول لا عن الكون"[2] وعليه فالدّراسة التي أجراها الباحثان "اعتنت بالوسائل اللّغوية الحجاجيّة التي تتضمنها اللّغات الطّبيعية مع دراسة الأهداف الحجاجية ورصد تأثيرها التّداولي على المستمع ويعني هذا أن الأقوال اللغوية تحمل في جوهرها مؤشرات لسانية ذاتية تدل على طابعها الحجاجي دون أن يكون ذلك متعلقا بالسّياق التّداولي الخارجي"[3]يترتب عن هذا القول أن الحجاج يكمن في القوالب اللّغوية والبُنيات اللغويّة المختلفة كالبنية الصّرفية والدّلالية والصّوتية...

[1]-أبو بكر العزاوي،اللغة والحجاج،العمدة في الطبع،الدار البيضاء،المغرب،ط2006،1،ص8
[2]-شكري المبخوت،نظرية الحجاج في اللغة،إشراف حمادي صمود،ص351
[3]-جميل حمداوي،نظريات الحجاج،شبكة الألوكة،ص34www.alukah.net

فالحجاج في اللّغة يعتبر "بيان ما يتضمّنه القول من قوّة حجاجيّة تمثل مكونا أساسيّا لا ينفصل عن معناه ويجعل المتكلّم في اللّحظة التّي يتكلّم فيها يوجّه قوله وجهة حجاجيّة معيّنة"[1]يمكن القول أن هذه النظرية حصرت الحجاج "في نطاق دراسة اللّغة لا في البحث عما هو خارجها فإمكانيات التّتابع الحجاجيّة تُحدّد من خلال عمل لغوي (acte) présupposé مخصوص هو عمل الحجاجActe d'argumenter "[2]

ومن المفاهيم التي أثارتها نظرية الحجاج في اللغة ،"المبادئ اللغوية العامة المشتركة بين جميع المجموعة اللغوية ومؤشر لها داخل اللغة"[3] ،فمن المعلوم أن هناك أنواعا عدّة من المعاني سواء كان المعنى ظاهرا أم باطنا ،ومن أنواع المعنى الظاهري :المعنى الحرفي ،أو المعنى القضوي ،أو المعنى المعجمي ،والإخباري...،ومن أنواع المعنى الباطني الاقتضاء والاستلزام الدلالي،والتضمين والاستلزام الحواري ،وإذا كان العديد من الفلاسفة و المناطقة واللغويين منذ أفلاطون إلى اللّسانيات الحديثة يرون أن وظيفة اللّغة وصفية تمثيلية، فإن النّظرية الحجاجية اللّسانية ترى بأن وظيفتها الأساسية حجاجية ليس إلا، أما بقية الوظائف فهي ثانوية ،ومنه ربطت النظرية الحجاجية اللّسانية القول في الخطاب بالقصد أو السياق المقامي التداولي تهتم نظرية الحجاج في اللغة بكيفية اشتغال عمل الأقوال داخل خطاب ما،أي أنها تدرس منطق الخطاب[4]

ب- نظريــة السّلالـم الحجاجيـة:

تقوم نظرية السّلالم الحجاجية على "إقرار التّلازم في عمل المحاجة بين القول الحجة (ق)والنتيجة (ن)،ومعنى التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة للمتكلم إلاّ بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها وقد تبقى مضمرة"[5] ونظرية السّلالم الحجاجية تجعل من الحجج متفاوتة القوة،ومرتبة ترتيبا تصاعديا أو تنازليا بحسب التّرتيب الذي ترتضيه العملية الحجاجية.

---

[1]- شكري المبخوت الحجاج في اللغة، إشراف حمادي صمود،ص351-352

[2]- المرجع نفسه ،ص351.

[3]- أبو بكر العزاوي ،اللغة والحجاج،ص33

[4]-انظر:جميل حمداوي ،نظريات الحجاج،ص39

[5]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة،ص363.

- تتسم الحجّـج اللغويّة بعدّة سمات نذكر على سبيل التّمثيل لا الحصر مـــا يلـــي:

سياقيّة: فالعنصر الدّلالي الذّي يقدّمه المتكلّم باعتباره يؤدي إلى عنصر دلالي آخر فإنّ السّياق هو الذّي يصيّره حجّة، وهو الذّي يمنحه طبيعته الحجاجيّة ،ثمّ إنّ العبارة الواحدة قد تكون حجّة أو نتيجة، أو قد تكون غير ذلك بحسب السّياق.

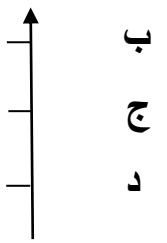
- **نسبيّـة**: لكلّ حجّة قوّة حجاجيّة معيّنة ،فقد يقدّم المتكلّم حجّة ما لصالح نتيجة معيّنة، ويقدّم خصمه حجّة أقوى وبعبارة أخرى هناك الحجّج القويّة والحجّج الضّعيفة.
- **قابلة للإبطال**: الحجاج اللّغوي نسبي وتدريجي وسياقي بخلاف لبرهان المنطقي والرّياضي الّذي هو مطلق وحتميّ.

أما العلاقة التّي تربط الحجّة والنّتيجة تدعى "العلاقة الحجاجيّة" وهي تختلف بشكل جذريّ عن علاقة الاستلزام أو الاستنتاج المنطقي ويمكن أن نرمز لها كالتّالـي:ح ----] **ن"**[1].

- **السّلـم الحجاجي:** هو عبارة "عن مجموع غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفّية بالشّرطين التّالييـن:

أ- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب-كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معيّن، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه"[2]ونمثل له بالرسم التالـــــي:



"ب،ج،د" حجج وأدلة تخدم النتيجة"ن".

إنّ الحجاج عند "ديكرو" و "أوسكمبر" قائم في جوهر اللّغة،واسع جدّا، فكلّ قول يحوي فعل حجاجي،وهذا فيه مبالغة كبيرة،لأنّ للغة وظائف أخرى لا تقل أهميّة عن الحجاج يمكن القول إن أعمال هذيّن الباحثيّن أعمال بنيويّة تغلق النّص أو الخطاب ولا تتعامل مع خارجه،

[1]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع،الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006 م،ص24-25.
[2]- طه عبد الرحمن،اللسان والميزان،ص277.

بالإضافة إلى حصرهما دلالة اللفظة في التّوجيه بينما دلالة اللفظ لا تنحصر في التّوجيه فقط بل تتحدد بحسب السّياق الذي وردت فيه.

كانـت لهذه البحوث التي عرضنا بعض منها دورا كبيرا في التّطور الفعلي الذي حصل في مجال الحجاج، فقد استقطبت نظرية الحجاج نتائج المباحث اللسانية والبلاغيّة والاجتماعيّة والنفسيّة، لذا لاغرو أن يحتل الحجاج بؤرة التّداخل المعرفي.

3-الحجـــاج فـــي الفكر العربي:

كـان نزول القرآن الكريم الدّافع الأساس لظهور العلوم عامة وعلوم اللّغة خاصة فاتجه العلماء إلى بلاغة القرآن باحثين في فنونها، موضحين أقسامها لتكون لهم عوناً على فهم القرآن وتأويل آياته، ومعرفة مواطن إعجازه ليكون أول مصدر يستنبطون منه القواعد التي تخضع لها البلاغة العربية.

ارتبطـت الدّراسات اللّغوية العربيّة القديمة بالأسلوب ارتباطاً وثيقاً، خاصة في المرحلة التي بدأ ينظر فيها إلى البلاغة كوصف للكلام إذا امتاز بخصائص وسمات معينة، أصبحت هذه الخصائص فيما بعد أبواب علوم البلاغة التي قامت بمحاولة لحصر كافة أساليب الكلام وضمها تحت كليات عامة.

كمـا التفتَ علماؤنا إلى السُبل التي اعتمدها القرآن الكريم للإقناع والاحتجاج، فوضعوا شروطا يجب توفرها في المتكلّم ،وأولوا المتلقي عناية خاصة باعتباره المعني بهذا الخطاب، كما اهتموا بالسّياق الذي يرد فيه الخطاب ثم وضعوا أسسا وقواعد يقوم عليه البيان العربي.

1.3الحجـاج عند قدماء العرب:

أشـارت الدّراسات القديمة إلى مفهوم الحجاج،وقد عرّفه الزركشي بقوله: "وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية، تقطع المعاني له فيه والعجب من ابن المعتز في بديعه، حيث أنكر وجود هذا النّوع في القرآن وهو من أساليبه"[1]ويبدو أن "استراتيجية الإقناع

[1]- الزركشي(بدر الدين محمد بن عبد الله)،البرهان في علوم القرآن،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة المصرية،صيدا،بيروت،ج3 ،د ت،ص486.

بالحجاج واضحة في القرآن وأقوال الرّسول صلى الله عليه وسلم"[1]لأنّ نشر رسالة التّوحيد كان يتطلب حججا قوية لدفع النّاس على اعتناق الدّين الإسلامي .

ظهر مصطلح الحجاج في التّراث العربي بتسميات مختلفة إذ "الاحتجاج النّظري لون من ألوان الكلام، وسماه بهذا الاسم أبو حيان الأندلسي وابن قيم الجوزية، وابن النقيب، أما الزركشي فسماه "إلجام الخصم بالحجّة بينما علماء البلاغة يسمونه بالمذهب الكلامي"[2]

كما ظهر في علوم الفقه وأصوله مثال ذلك كتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي والكتاب يتناول تقنيات الجدل"[3] كما ورد الحجاج عند النّحاة وهو "الاعتماد على إقامة البراهين من نصوص اللّغة شعرا ونثرا"[4].

تجلي الحجاج في التّراث البلاغي والنّقدي العربي يظهر في ثنايا تعريفاته من إشارة إلى جانب الحجّة والإقناع، أو الغلبة والإفحام، فابن المقفع يجعل الاحتجاج صورة من صور البلاغة وحالة من حالاتها، حين سئل ما البلاغة؟ فقال: "البلاغة اسمٌ جامعٌ لمعانٍ تجري في وجوهٍ كثيرة، فمنها ما يكون في السُّكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سَجعْاً وخُطباً، ومنها ما يكون رسائل"[5]وجاء في العمدة"...وقيل لخالد بن صفوان: ما البلاغة؟ قال: إصابة المعنى، والقصد إلى الحجة"[6] فتقديم الحجّة هي جزء من البلاغة.

ومن أهم الظواهر الدالة على البعد الحجاجي في البلاغة العربية تلك المصطلحات، التي يغلب عليها طابع البرهان والحجاج والإقناع،ابن القيم الجوزية يعتبر الاحتجاج لون من ألوان الكلام[7]،وسماه بعض البلاغيين "المذهب الكلامي" وحقيقته احتجاج المتكلم على

---

[1]- حمو الهادي، مواقف الحجاج والجدل في القرآن، مطابع النهضة، المغرب، دت، ،ص447.

[2]- إنعام نوال عكاوي،المعجم المفصل في علوم البلاغة،البديع والبيان والمعاني، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، ط2، 1996، ص35.

[3]- داود الرز،كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج،مجلة الفكر العربي،عدد 42،يونيو،1986م،ص362.

[4]- عيد محمد،الاستشهاد والاحتجاج باللّغة،عالم الكتب،القاهرة،مصر،ط2، 1988،ص86.

[5]- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين،تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي،القاهرة، مصر،ط7، 1418 -1998،ج 1،ص79.

[6]- ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،تحقيق:عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ –2001م، ج1،ص247.

[7]- انظر:ابن قيم الجوزية، كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1402هـ 1982م، ص202.

خصمه بحجة تقطع عناده، وتوجب له الاعتراف بما ادعاه المتكلم وإبطال ما أورده الخصم،وسمي المذهب الكلامي لأنه يسلك فيه مذهب أهل الكلام في استدلالهم على إبطال حجج خصومهم[1]. فهذه المصطلحات ركزت على الحجّة والإقناع والاحتجاج ،ممّا يؤكّد وعي العلماء العرب بأهمية إيراد الحجج في أقوالهم.

مـن المصطلحات الواردة في المدونة العربية، مصطلح الاستدلال الذي يعدّ تقرير "الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس"[2]وهو مصطلح وثيق الصلة بالجانب الحجاجي المنطقي، والذي لجأ إليه البلاغيون والنحويون للتّدليل على صحة أقوالهم.

كما أن مصطلح الاستدراج تضمنته المدونة العربية فقد ذكره ابن الأثير وقال إنه "مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال. والكلام فيه وإن تضمن بلاغة فليس الغرض ههنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنه من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، وإذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه، لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها ... فإذا لم يتصرف الكاتب في استدراج الخصم إلى إلقاء يده فليس بكاتب ولا شبيه له إلا صاحب الجدل، فكما أن ذاك يتصرف في المغالطات القياسية فكذلك هذا يتصرف في المغالطات الخطابية"[3].

وعرف علم الجدل مصطلح مجاراة الخصم وهو كثير الورود في المناظرات الكلامية: "ومنهل مجاراة الخصم ليعثر بأن يسلم بعض مقدماته حيث يراد تبكيته وإلزامه" كقوله تعالى: (إن انتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده)، فقوله: (إن نحن إلا بشر مثلكم) فيه اعتراف الرسل بكونهم مقصورين على البشرية فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم،

---

[1]- انظر:أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت،ط2 (د ت)، ص37.

[2]- الجرجاني السيد الشريف، التعريفات، منشورات محمد علي بيضون، ،دار الكتب العلمية، بيروت،ط2، 1424هـ –2002م، ص21.

[3]- ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،تحقيق: كامل محمد عويضة،دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1419 هـ – 1998م،ج2،ص68.

وليس مرادا بل هو مجاراة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا: ما ادعيتم من كوننا بشرا حق لا ننكره ولكن هذا لا ينافي أن يمن الله علينا بالرسالة[1]".

لـم يهتم العلماء بالمصطلحات وضرورة ورود الحجج في الأقوال وإنما اهتموا كذلك بمستقبِل الرّسالة فقد تناول أبو هلال العسكري(ت395ه) مسألة أقدار المستمعين وهي من صميم نظرية الحجاج التي أولت المتلقي العناية الفائقة على اعتبار أنه المعني بالخطاب،ولا يمكن للإقناع أن يتّخذ سبيله إلى ذهن السّامع إلاّ إذا نجح المتكلّم في معرفة شخصية سامعيه وتكييف خطابه وفق المكانة الاجتماعية التي يحتلها المُخاطب يقول في هذا الشأن:"ولا يكلّم سيد الأمّة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السّوقة،لأنّ ذلك جهل بالمقامات وما يصلح في كلّ واحد منهما من الكلام وأحسن الذي قال لكل مقام مقال"[2] فنجاح عملية التّواصل يكفلها مراعاة المقام مع الابتعاد عن الغموض لأنّ "الوحشي من الكلام بفهمه الوحشي من النّاس كما يفهم السّوقي رطانة السّوقي"[3]والتّركيز على هذا الجانب ينطلق من وعي العسكري بأن استمالة المتلقي تمرّ عبر قناتيّ الفهم والإفهام:"وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أن تقسّم طبقات الكلام على طبقات النّاس ،فيخاطب السّوقي بكلام السّوقة، والبدو بكلام البدو،ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه،فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب"[4].

تعدّ آراء العسكري من صميم نظرية التلقي التي تجعل"دور المتلقي مركزيا في تحديد المعنى لأن الوعي الداخلي لهذا المتلقي هو المحدّد الدّلالة"[5] التي تفصل في قابلية المتلقي وانخراطه في الخطاب والتفاعل مع الأطروحة.

و أكّد ابن طبطابا(ت322ه)على ضرورة مطابقة الخطيب أو الشّاعر لمقتضى الحال فقال: "فيخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات ويتوقى حطها عن مراتبها أو أن يخلطها بالعامة، كما يتوقى أن يرفع العامة إلى درجات الملوك ويعدّ لكل معنى ما يليق به ولكل طبقة ما يشاء كلها حتى تكون الاستفادة من قوله في وضعه الكلام مواضعه أكثر من الاستفادة من

---

[1]- السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي، بيروت ،د ت،2000م،ص253(الآية 10 من سورة إبراهيم).

[2]- أبو هلال العسكري، الصناعتين "الكتابة والشعر"، تحقيق: محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم،مج1،المكتبة العصرية، صيدا، لبنان،1986،ص99.

[3]- الجاحظ،البيان والتبيين،مج1،ص104.

[4]- العسكري، الصناعتين،تح:محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم،ص29.

[5]- محمد سالم الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصر،ص82.

قوله في تحسين نسجه وإبداع نظمه"[1]فإذا كانت غاية الحجاج التأثير والإقناع، فإن هذا الأمر لن يتأتى إلا باستدراج المتكلّم من خلال مراعاة مقام المتكلم لأن الناس طبقات ومستويات، فلا يمكن مخاطبة الملوك خطاب العامة ولا مخاطبة السّوقيّ خطاب الأديب أو الشّاعر.

كمـا التفت ابن الرّشيق(ت456ه)إلى المتلقي باعتباره المعني بالخطاب وذلك في قولـه: "الفطن الحاذق يختار للأوقات ما يشاكلها وينظر في أحوال المخاطبين فيقصد محابهم، ويميل في شهواتهم وإن خالفت شهوته ويتفقدون ما يكرهون سماعه فيتجنب ذكره ألا ترى أن بعض الملوك قال لأحد الشّعراء وقد أورد بيتا ذكر فيه لو خلد أحد بكرم لكنت مخلدا بكرمك وقال كلاما نحو هذا فقال:إن الموت حق وإن لنا منه نصيبا، غير أن الملوك تكره ما ينكد عيشها وينقص لذتها فلا تأتنا بشيء مما نكرهذكره"[2]إن تصيّد الوقت المناسبوتجنب ما يكره المتلقي سماعه ،ودغدغة عواطفه بالكلام الحسن المحبب إلى القلوب من شأنه أن يعضد الخطاب ويدفع المتلقي إلى احتضان الكلام وتقبله،وهو ما تناولته النظريات الغربية الحديثة،التي ترى في المتلقي عنصرا لا يستقيم من دونه الخطاب، ويرى "بارت "Barthes Roland أن العملية التّواصلية تقتصر بالدّرجة الأولى على المتلقي[3] فالمتلقي شريك للمتكلّم في تشكيل المعنى،فليست العلاقة بين المتكلّم والمتلقي علاقة تسير في اتجاه واحد،من المُخاطِب إلى المُخاطَب،وإنما هي علاقة تبادلية ، فبقدر ما يراعي المتكلّم أحوال المتلقي بقدر ما يتفاعل المتلقي مع الخطاب وهذا التّفاعل يخلق التأثر والاستمالة وهما جوهر النّظرية الحجاجية.

أما جهود عبد القاهر الجرجاني(ت471ه) فنستشفها من خلال ما ورد في مقدمة كتابه دلائل الإعجاز ،حيث بيّن أنه :"ينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه،ويستقصي التّأمل لما أودعناه فان علم أنّه الطّريق إلى البيان،والكشف عن الحجّة والبرهان تبع الحق وأخذ به،ولارأى له طريقا غيره أو مآلنا إليه،ودلّنا وعليه،هيهات ذلك"[4]يضع الجرجاني منهجا للوصول إلى البيان والظفر بالحجة والبرهان فالمعايير التي تُكسب مقدمات الحجاج فعاليتها "الأسلوب البلاغي الذي يقدم فيها،ويدخل في هذا أنواع

---

[1]-ابن طبطابا(أبو الحسن محمد بن احمد العلوي)عيار الشعر ،تحقيق :عبد العزيز بن ناصر المانع،مطبعة المدنى،المؤسسة السعودية،مصر،دت،ص9.

[2]- ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح::عبد القادر أحمد عطا، ج1،ص247.

[3]- محمد سالم الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص146.

[4]- الجرجاني(عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد)،أسرار البلاغة،تح: محمد الفاضلي، صيدا، بيروت،ط2، 1999،ص49.

الصّفات والنّعوت والتّأكيدات التي ينبغي أن يخلل بها الخطاب فهذه المكونات البلاغية الأسلوبيّة داخلة في آليات العرض الحجاجيةLes présentations argumentatifs،والتي أولاها بيرلمان أهمية كبيرة حيث أن لها جورا كبيرا "[1]فالخطاب المقنع يمر عبر قناة النظم هذه النظرية التي فصّلت في كل مايتعلق باللغة وقواعدها ومن بين أهم النقاط التي اهتمت بها هذه النظرية الاستعارة والقياس فيها"واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته والأساس الذي وضعتهأن أتوصل إلى بيان أمر المعاني، كيف تتفق وتختلف،ومن أين تجتمع وتفترق[...]وأين أحوالها في كرم منصبهامن العقل وتمكنها في نصابه وقرب رحمها منه"[2].

جمع الجرجاني بين اللفظ والمعنى وسوى بين خصائصهما وجعلهما شيئا واحدا يعتمد على الصياغة،ليصل المعنى صحيحا واضحا لا ينتابه الغموض و تظهر قصدية الجرجاني في فعل التّواصل من خلال الطريقة التي عرض بها أعماله، خاصة أننا نجده قد راعى كيفية نقل الخبر إلى مخاطبه للوصول إلىالمقصدية.

وإذا كانت اللّغة ناقلة للحجج ،فلا حجاج بدون لغة سليمة وبيان تام ،ومن هذا المنطلق جاز لنا القول أن الأسلوب رافد من روافد الحجاج ولهذا يمكن القول أيضا أن كتاب "مفتاح العلوم" يدخل ضمن اهتمامات العلماء العرب بالجانب اللساني باعتباره يتناول كلّ المسائل المستوجبة للأسلوب الذي يروم الإقناع والتأثير في المتكلّم.

عالـج السّكاكي (ت626ه) موضوعات البلاغة في ثلاثة محاور كبرى،علم المعاني وعلم البيان، وعلم البديع "فعلم المعان يستهدف البحث عن كيفية تجنب الأخطاء والاستهجان في تأدية المعنى من خلال كلام معين،ويستهدف علم البيان البحث عن كيفية تجنب أوجه الغرابة والتّعقيد في الكلام،بينما ينصبّ علم البديع على تحسين الكلام وإضفاء جمالية التّعبير عليه،إن البلاغة إذن هي الطّريقة البيان البحث عن كيفية تجنب أوجه الغرابة والتّعقيد في الكلام،بينما ينصبّ علم البديع على تحسين الكلام وإضفاء جمالية التّعبير عليه،إن البلاغة إذن هي الطّريقة والوسائل المتّبعة في الكلام حتى تنفذ معانيه إلى عقل وقلب السّامع وما يقتضيه ذلك من وضوح ومحسنات وإبانةوإظهار وإقناع"[3].

---

[1]- محمد سالم الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص115.
[2]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة،تحقيق محمد الفاضلي،ص49.
[3]- حبيب أعراب،الحجا ج والاستدلال، ص108.

أولــى السّكاكي اهتماما خاصا بالمقام إذ يقول "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التّشكر يباين مقام الشّكاية،ومقام التّهنئة يباين مقام التّعزية،ومقام المدح يباين مقام الذّم، ومقام التّرغيب يباين مقام التّرهيب،ومقام الجدّ يباين مقام الهزل،وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار،ومقام البناء على السّؤال يغاير مقام البناء على الإنكار،جميع ذلك معلوم لكلّ لبيب،وكذا مقام الكلام مع الذّكي يغاير مقام الكلام مع الغبي،ولكلّ من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر،ثم إذا شرعت في الكلام فلكلّ كلمة مع صاحبتها مقام،ولكلّ حدّ ينتهي إليه الكلام مقام وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام ولما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال"[1]تنوّعت المقامات وتعددّت بحسب أحوال المتكلّم (التّشكر،التّعزية..) وكذا بحسب أحوال المخاطب (الذّكي، الغبي،الغافل، المنكر.....).

كما تناول السّكاكي أدوات الحجاج بقوله: "فان كان مقتضى الحال إطلاق الحكم،فحسن الكلام تجريده من مؤكّدات الحكم،وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة ،وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه،فحسن الكلام تركه ،وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة،فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب ،وكذا إن كان المقتضى ترك المسند ،فحسن الكلام وروده عاريا عن ذكره،وإن كان المقتضى إثباته مخصصا بشيء من التخصيصات فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة منالاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أوصلها، والإيجاز معها أو الإطناب أعني طي جمل عن البيّن ولا طيّها فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك"[2].

أحـاط السكاكي بكلّ الجوانب المؤثرة في عمليةالتّخاطب ،فقد تناول الجانب اللساني وما يقتضيه حسن التركيب من سبك وحبك،وصياغة متينة والابتعاد عن الكلام الوحشي، والمبالغة، والمغالاة في الغموض كما شرح مقتضى الحال وبيّن أنواع المقامات،وأعطى لكل مقام الصّبغة التي تناسبه ونجد إشارات واضحة تتناول أهمية العلاقة بين المبدع ونصه،وأن

[1]- أبو يعقوب السكاكي ،تح :مفتاح العلوم تحقيق :نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987،ص168-169.

[2]- المصدر نفسه،ص169.

الأخير يستمد قوته، وبلاغته، من شخصية مبدعه، الذي ينبغي عليه أن يكون واعيا بكل الإمكانات اللغوية المتاحة أمامه،وبكل ما يحدثه من تغيير أو ترتيب لمفردات اللغة، لأن اهتمام المتلقي بالنّص،واحتفاءه بعناصره الجمالية ينبع من مدى اهتمام صاحبه به، وقدرته على الإبداع والتأثير من خلال ما تقدم ذكره حول جذور التداولية في التراث العربي القديم، نلاحظ أن التداولية لها حضور قوي، وقديم جداً في التراث العربي، لا يقل عنه في التراث الغربي.

أفـاض القدماء في دراسة البلاغة وبيان حيثياتها المعرفية ،ما أدى إلى حدوث التقاء بين مفهوم البلاغة القديمة والجديدة ولاسيما التركيزعلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال وتعيين العناصر المشاركة في عملية التخاطب عند القدماء عموما،وما اهتمامهم بالمخاطب والمتكلم والرسالة إلاّ دليلا على وعيهم بآليات الخطاب المؤثر، كما أن اهتمامهم باللغة نابع من كونها الوعاء الحامل للأفكار والانفعالات وذلك من خلال داستهم للجوانب الأسلوبية.

2.3- الحجـــاج فـــي الدراسات العربيـة المعاصـرة:

فتحت التّداولية عامة والحجاج خاصة المجال لقراءة التّراث البياني العربي وبناءه في إطار عمل متماسك وشامل لدراسة سبل البيان في النّص، مع إبراز العلائق الوثيقة بين البلاغة والمنطق. فانطلـق المهتمون بالبلاغة العربية من الأعمال القديمة لتأصيل مقاربة نقدية تمكّن من الانفتاح على مختلف مقررات ونتائج المناهج النقدية والعلوم الإنسانية الحديثة والاستفادة منها، وهو وما يتيح فتح آفاق جديدةلدراسة المخزون البلاغي العربي.

ومن بين اللذين ساهموا في إثراء المنظومة النقدية وعملوا على إعادة قراءة التراث العربي وفق منظور حداثي وتركوا أعمالا استفاد منها البحث العربي نذكر على سبيل المثال لا الحصر.

1.2.3-الأستاذ صلاح فضـــــل:

يُعدّ صلاح فضل "أول ناقد عربي يُدخل البنيوية بمفهومها الحديث إلى حقل الدّراسات النقدية العربية المعاصرة بكتابه "نظرية البنائية في النقد الأدبي"[1] وهولا يستبعد تعريف

[1]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص221

ريتشاردز (Richards.I.A) للبلاغة بوصفها "علما فلسفيا بنحو إلى السيطرة على القوانين الجوهرية لاستعمال اللغة"[1]لأن هذه السيطرة "ليست بهدف الاحتكار وإنما من أجل حسن التوظيف"[2].

تابع صلاح فضل جهود المدرسة البلجيكية واستفاد من النتائج التي وصلتإليها "والتي جعلت من دراسة الحجاج ومتعلقاته مبحثا لغويا فلسفيا أبستمولوجيا، تسهم فيه أغلبية فروع العلوم الإنسانية والمكونات الثقافية والحضارية، في مجتمع معين لان العملية الحجاجية ليست إجراء بسيطا بل هي على العكس"[3] هي "دراسة لتقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم، أو تعزيز هذا التأييد على تنوع كثافته"[4].

يـرى صلاح فضل أن التحليل الحجاجي لا بد أن "يشمل هؤلاء المخاطبين بجميع أقسامهم:من سامعين وقراء ومشاهدين،إذ بذلك تتجاوز البلاغة الجديدة بعض مظاهر الجمود في البلاغة القديمة التي كانت تركز تركيزا بالغا على هيئة الخطيب وعناصر الإشارة المتعلقة بالمشافهة"[5].

تبنـــى صلاح فضل مفاهيم النظرية الحجاجية التي وردت عن المدرسة البلجيكية، ولم لم يكتف صلاح بتبني أفكار المدرسة البلجيكية المتعلقة بالدراسات الحجاجية، بل أضاف "بعض الملاحظات الهامة فيما يخص تمييزه بين البحثين البلاغي و الأسلوبي وتوسيعه لدائرة البلاغة المعاصرة لتشمل إلى جانب الأصول القديمة قضايا علمية كالذكاء الاصطناعي وعلميّ النفس والاجتماع المعروفين، وذلك في خطوة منه للتأكيد على أن ما أشار إليه فان ديك"T·VanDijk "من أن علم النص بمفهومه المعاصر هو الوريث الشرعي والقلب الجديد للبلاغة بمختلف توجهانها واهتماماتها "[6] إذا كان صلاح فضل قد تبنى أفكار رواد المدرسة البلجيكية فهذا لم يمنعه من أن يترك بصمته التي تميزه عن غيره من النقاد العرب المعاصرين.

---

[1]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص149.
[2]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص226.
[3]-المرجع نفسه ، ص229.
[4]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص76.
[5]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص229.
[6]- المرجع نفسه،ص234.

2.2.3-الأستاذ محمد العمري:

يُعـدّ الباحث محمد العمري" أحد أبرز البلاغيين العرب المعاصرين الذين أسهموا في تجديد مفهوم البلاغة وتطويره تنظيرا وإنجازا"[1]، فقد مكّن"منجزه العلمي والأكاديمي المدرك والمُتَخَيَّل- من بناء مشروع يؤسّس لمنهج جديد في قراءة مختلف أشكال التعبير اللغوي والجمالي و الأيقوني[2]، وتتبع الموروث البلاغي في مختلف مستويات تشكله واشتغاله، تتبعا لا يكتفي بمتابعة الأصول ومراحل التطور، بل ينشغل أيضا وأساسا "بالنظر في طرائق امتداد تلك الأصول فقد أسهم أيضا في إحياء التصور الحيوي العميق والأصيل للبلاغة والمنفتح على أسئلة الحاضر وإشكالاته وتحدياتها الحضارية والدينية والسياسية بأن ردم الهوة بينها وبين الانشغالات اليومية للإنسان، فلم تعد البلاغة عنده ضربا من التنميق الجمالي للخطاب فقط[3]"، بل صارت"وسيلة للتفاعل مع المجتمع ومواكبة نقاشاته حول قضاياه العامة، وتحليل مستويات الإجابة والمقاربات لما تطرحه من أسئلة، وما تدعو إليه من مواقف"[4]. والقـارئ لإنجازات الأستاذ محمد العمري يلاحظ هذا المسار الذي وسم سيرة البلاغة لديه، ومكنه من التأسيس لمشروع رائد في دراسة البلاغة وإحيائها من جديد، وهو "مشروع تشكلت عناصره وقامت لبناته عبر البحث في مستويات متعددة، واختلفت مساقاته ومستوياته نتيجة تحولات في الرؤية والتصور"[5] فبعد دراسته للتراث البلاغي خلال تحقيقه **"المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل لمحمد الإفراني"** سار البحث لديه في سياق بنيوي صرف أثمر العديد من البحوث أبرزها كتاب: **"تحليل الخطاب الشعري:البنية الصوتية "**وكتاب **اتجاهات التوازن الصوتي في الشعر العربي القديم"**، وكتاب" **الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية"**وترجمته لكتاب **"بنية اللغة الشعرية"** لجان كوهن،"ليولي انشغاله العلمي والأكاديمي بعد ذلك شطر مقاربات تغني توجهه الأول برؤى جديدة تنفتح على النظريات الأدبية الجديدة وهو ما تمثله دراساته في بلاغة الخطاب الإقناعي، **"الاتجاهات السميولوجية المعاصرة"** لمارسيلو داسكال"Marcelo Daskal (مع آخرين)، **"البلاغة والأسلوبية"**

---

[1]- عبد الهادي صالح، أسئلة البلاغة، مجلة الحياة،الرياض،السعودية،15 افريل2014.

[2]- محمد مرشد الكميم،رحلة حياة بحثا عن بلاغة عربية حديثة،الملحق الثقافي لجريدة الثورة اليمنية، 25أكتوبر 2010.

[3]- حسن المدن، قراءات التراث البلاغي(حوار مع الأستاذ محمد العمري)،الملحق الثقافي للاتحاد الاشتراكي، المغرب،19جانفي2001.

[4]- عبد الهادي صالح ،أسئلة البلاغة ،مجلة الحياة.

[5]- حسن المدن،قراءات التراث البلاغي(حوار مع الأستاذ محمد العمري).

لهنريش بليت، "نظرية الأدب في القرن العشرين"، لتنتهي به رحلة البلاغة في دروب نظريات الحجاج من خلال: **"البلاغة العربية أصولها و امتداداتها"**، وكتاب **"دائرة الحوار ومزالق العنف"**، وكتاب **"البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول"**[1].

تجـدر الإشارة أن محمد العمري قد أولى اهتماما خاصا بنظرية البيان عند الجاحظ حيث أفرد له فصلا كاملا في كتاب "البلاغة العربية أصولها وامتداداتها"تحت عنوان البلاغة والمعرفة،من البيان إلى البلاغة، وبيّن أن نظرية البيان عند الجاحظ قوامها الفهم والإفهام،وشرح فعل البيان وأثره ومساوئ العي وضرره،وتناول في هذا الفصل الدور الاقناعي للكلام وما يتصل به من عناصر اقناعية غير لغوية، وعالج مكونات الخطاب الاقناعي كما وردت عن الجاحظ، وتوصل في نهاية الفصل إلى أن البيان عند الجاحظ تنازعه ثلاث وظائف هي: "الوظيفة المعرفية، وتتمثل في إظهار الأمر على وجه الإخبار قصد الفهم، أما الوظيفة التأثيرية فتتجلى في تقديم الأمر على وجه الاستمالة وخلب القلوب، والوظيفة الحجاجية تبرز وجه الاحتجاج والاضطرار"[2].

يتبيّـن أن أعمال الأستاذ محمد العمري أسهمت في تطوير آليات النظر البلاغي والمقاربة المنهجية عبر متابعة الموروث البلاغي العربي القديم متابعة جادة وفاعلة لإيمانه بقيمة هذا الموروث، لأنه يمثل المرجع والدليل المادي القائم على خصوصية ثقافة المجتمع وأبعاده الفكرية.

إن الاهتمام بكتب الجاحظ ورسائله تدخل ضمن دراسة الموروث البلاغي العربي القديم للكشف عن المضمون الفكري والبلاغي لإنجازات هذا المفكر الكبير الذي قدم تصورا واضح المعالم لنظرية التواصل والإقناع.

3.2.3-الأستاذ حمادي صمود:

يعتبـر حمادي صمود من الباحثين العرب الذين أولوا المجال البلاغي اهتماما كبيرا ويتجلى ذلك من خلال أطروحته(التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس) التي ناقشها سنة 1980.

---

[1]- ابتسام بن خراف،تلقي النص البلاغي عند الدكتور محمد العمري(مقاربة وصفية تحليلية)،مجلة قراءات،جامعة بسكرة،العدد5، 2013،ص47-48.

[2]- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها،ص212-213.

وقف في أطروحته على ما يسميه "الحدث الجاحظي الذي يرى أنه كان وراء إرساء بلاغة البيان تعتمد الحجاج والجدل المنطقي،بدلا من القتل والعراك،وتعطي لأول مرة في تاريخ النقد العربي مكانة للحدث الكلامي من جهة وللمتكلم من جهة ثانية بوصفه المبدع للخطاب على اعتبار أن عملية الإبداع والتأليف ليست سهلة..."[1]وذهب صمود إلى أن التفكير البلاغي عند العرب يمكن أن يحدّد في ثلاثة محاور كبرى وهي المفاهيم والمنهج والإجراء.

حدّد الباحث المفاهيم في"...جملة المصطلحات التي تمثل قمة الاستخلاص النظري المتمخض عن تحسس العلم ماهيته وسعى القائمين عليه إلى إيجاد أدوات عمل تختزن على أدق أبعاده الأصولية"[2]وهذه المفاهيم تتمثل في مجموعة من الثنائيات مثل: البلاغة والفصاحة، المجاز والحقيقة، الكلام الأدبي وغيره من أصناف الكلام.

أمّا المنهج فهو "الأسس والطرائق المعتمدة في تحليل الكلام من الوجهة البلاغية، والوقوف على أسباب تلك البلاغة وأسرارها"[3]مما يدل على تعدّد الاتّجاهات النّقدية في ذلك الوقت "فثمة المدرسة الكلامية التي تهتم بالجانبين المنطقي والفلسفي،ومن أعلامها الجرجاني وابن وهب وهناك المدرسة الأدبية التي رجحت الأسلوب والخصائص الذوقية الفنية على الجوانب المنطقية الفلسفية"[4].

ويتلخص المحور الثالث الذي حدده الباحث في الإجراء الذي يمثل "مختلف المقاييس التطبيقية التي حددوا بها بلاغة النّص وجودته على صعيد الشّكل والمضمون(...) ويندرج في هذا الإطار دور الصّورة الفنية في هذه الأحكام، والبحث في هذا الجانب يسمح بمعرفة ما إذا كانت قد تطورت نظرتهم إلى وظيفة النص"[5].

اهتم حمادي صمود بالحجاج رفقة فريق من الباحثين وعملوا على كتابة "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية "والذي نشر سنة 1998،حيث اعتبر صمود الحجاج" أدق مواضيع

[1]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 272 .
[2]- حمادي صمود ،التفكير البلاغي عند العرب ،ص392.
[3]- المرجع نفسه،ص 395.
[4]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة ،الحجاجفي البلاغة المعاصرة، ص 274.
[5]- حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب،ص393.

الدّرس البلاغي اليوم وأكثرها أهمية بالنسبة إلينا"[1] لأن بلاغة الحجاج"تقوم على استغلال جميع العناصر المساعدة في فهم الخطاب وتوصيله"[2].

بيّن صمود أن مسار الحجاج يتحدّد وفق ثلاثة أقسام هي:البصر بالحجة، وتعني الظفر بالشيء والوقوع عليه، مما تؤديه العبارة العربية(...)وحسن التدبير والتقاط المناسبة بين الحجة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى حتى يسدّ المتكلم السبيل على السّامع فلا يجد منفذا"[3]وثاني هذه الأقسام هو تركيب الأقسام "فبعد الظّفر بالحجج والتّفكير في مكونات الخطاب، لا بدّ من التّفكير في ترتيب تلك الحجج، ووضع كل واحدة في المكان المناسب لها فيزيدها ذلك قوة ويمكّن لها في ذهن السّامع"[4].

وهذا الترتيب يحدّده المتكلم بما يتوافق والعملية الحجاجية، قد يبدأ بأقوى الحجج ثم يدعمها بحجج ثانوية ،أو يرتب حججه ترتيبا متساويا حيث يسير الخطاب وفق نسق واحد.

وانتقــل بعد ذلك إلى القسم الثالث وهو العبارة فبعد انتقاء الحجج المناسبة وترتيبها التّرتيب السّليم يتوجب البحث عن الأسلوب الأمثل و"لقد شاء تاريخ الخطابة أن يجعل من هذا القسم الثالث المساعد أهم الأقسام بل لقد نسي الناس شيئا فشيئا مكوناتها الأخرى واحتفظوا بهذا الجزء على أنه الكلّ(...)وأصبحت وجوه القول وصوره المتولّدة عن الاهتمام بقسم العبارة ممن الخطبة أهم جهاز وظّف لإبراز خصائص القول الجميل"[5]فللأسلوب وقعه على النّفوس، وخلال العبارة يتجسد المعنى ويتقرب إلى ذهن السّامع.

خلــص صمود إلى أن القول" في الحجاج خاصة والبلاغة المعاصرة لا تقف على دراسة التأثير والتأثر بل يتجاوز ذلك لدراسة التغيرات التي جدّت والتي يمكن أن تجدّ على ثنائية النّص والخطاب في علاقتهما بالواقع وبالمخاطبين من جهة، وعلاقتهما بالثورة التقنية والتّواصلية السّريعة الخطى من جهة ثانية"[6].

---

[1]- حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج للنشر والتوزيع،تونس، ط1، 1999 ،ص8.
[2]- المرجع نفسه،ص8.
[3]- حمادي صمود، في الخلفية النظرية للمصطلح، إشراف حمادي صمود، ص14.
[4]- المرجع نفسه،ص 15.
حمادي صمود، في الخلفية النظرية للمصطلح،ص 17.
[6]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص284-285.

4.2.3-الأستـاذ عبـد اللّـه صولـه:

اهتم صوله بنظرية الحجاج وكان ذلك من خلال " أطروحتهالموسومة بـ **"الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم مظاهره الأسلوبية"**في طبعتها الأولى سنة 2002 وهي تمثل طرازا للنظر الجدي في مسألة الحجاج من زاوية أسلوبية،عبر دراسة تطبيقية تناولت الكتاب العزيز(...) شرع بعد ذلك في تشذيب معارفه وتنقيحها لتلاءم المنهج التّداولي،وانفتح من ذلك الباب على الحجاج،وأسهم بدراسة عن الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته عند بيرلمان ،و قبل ذلك اهتم بحجاجية خطاب الأيام في سيرة طه حسين الذاتية"[1].

صنّف المهتمون العرب كتابه "الحجاج في القرآن الكريم" من أهم الكتب التي تناولت موضوع الحجاج وإن كان الباحث قد تناوله من وجهة أسلوبية فهذا لا يقلل من قيمة البحث"ولعل صوله قد أتى أمرا غير بدّع في الدّراسات اللّسانية والبلاغية الحديثة، "فأنّا جوبير (Anna Joper)تحدثت عن دراسة أسلوبية تداولية لنصوص جون جاك روسو... ولعل الباحث قد انتفع بالتّوجيه الذي أشارت إليه "كاترين أوريكيوني" إذ حذرت من الإفراط في إعمال البعد التّداولي بشكل يخرج عن الحيز المفيد"[2].

تعـرض عبد الله صوله في مدخل كتابه إلى مفهوم الحجاج في الدّراسات العربية القديمة واقترانه بالجدل مبينا أهم النقاط التي تناولها بعض العلماء في هذا الجانب أمثال الزركشي، والسيوطي، والباجي، ثم تناول الحجاج عند أرسطو وقد كان يتراوح بين الخطابي والجدلي .كما تطرق إلى جهود كلّ من "بيرلمان و تيتيكاه" في كتابهما "مصنف في الحجاج -الخطابة الجديدة"وتطرق إلى نظرية تولمان في الحجاج الذي عد الحجاج مبحثا فلسفيا[3].

وعالــج في القسم التّطبيقي ألفاظ القران الكريم من وجهة أسلوبية حجاجية ،فقد انتقل من المعجم(المفردات) إلى النحو(النظم) إلى البلاغة (البيان)،فقسّم دراسته إلى أقسام ثلاثة: الحجاج على مستوى الكلمة،بعدها الحجاج على مستوى التركيب،ثم الحجاج علىمستوى الصورة[4]وكان تعامله مع مفردات النّص القرآني تعاملا حذرا،إذ نجده يحلل ويربط المفهوم بغيره ،ويفسر كل صغيرة وكبيرة.

---

[1]- صابر الحباشة،التداولية والحجاج،مداخل ونصوص،ص51.
[2]- انظر:عبد الله صوله،الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية،ص10-32.
[3]- انظر:صابر الحباشة، التداولية والحجاج،مداخل ونصوص،ص52.
[4]- عبد الله صوله،الحجاج في القران من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،ص54.

والجديـر بالذكر أن الباحث قد حدّد الغايات التي يروم الوصول إليها من خلال مؤلفه "الحجاج في القران من خلال أهم خصائصه الأسلوبية" فقال:"يمكن لنا الآن أن نضبط بناء على ما تقدم الغايات التي نرمي إليها في هذا العمل،وهي غايات ثلاث إحداها مترتبة على الأخرى ترتب النتيجة على السبب"[1]ثم يرتب هذه الغايات الواحدة تلو الأخرى نستشفها من القول الآتي"أولها وأهمها على الإطلاق،ذات بعد تطبيقي،وتتمثل في الكشف عن كون الكلام في القرآن حجاجيا في مجمله"[2]ثم عرض الغاية الثانية وهي"مترتبة على الأولى وبمثابة النتيجة الضرورية لها،فذات بعد نظري،وتتمثل في هدم الثنائية الضدية التي قامت عليها البلاغة في الغرب فهي اليوم نظري،وتتمثل في هدم الثنائية الضدية التي قامت عليها البلاغة في الغرب فهي اليوم بلاغتان: بلاغة الحجاج من ناحية، ومن أعلامها بيرلمان[...]وبلاغة أسلوب من ناحية أخرى ومن أعلامها جون كوهين وعنوان كتابه هو:بنية الكلام الشّعري"[3]ويبدو أن الثنائيةالتي أشار إليها صوله قد تحكّمت وإلى وقت طويل في الدّراسات العربية القديمة فقد كانت جلّ الدّراسات تفصل الحجاج عن الأسلوب والعكس صحيح · وتجلت الغاية الثالثة التي سطرها الباحث في "الكشف عن جانب من جوانب قدرة القران على التأثير في متلقيه،خصوصا منهم الأوائل تأثيرا حجاجيا ومن ثم عقليا،بالإضافة إلى ما له من قدرة على التأثير العاطفي في قلوب أولئك المتلقّين ممن أذعنوا له وصدقوا به..."[4].

بيّـن الباحث من خلال هذا العمل أن حجاجية المفردات القرآنية ليست بمعزل عن حجاجية التّركيب، لأن المفردة تعتبر الباعث على توليد القدرة الحجاجية وبالتالي التأثير في الجملة أو النّص على اعتبار أن النص تركيب متتابع من المفردات، كما فتح دراسته المجال لتناول النّصوص من منظور حجاجي أسلوبي.

5.2.3- الأستـاذ طـه عبـد الرحمـــن:

قـدّم الفيلسوف والمفكر طه عبد الرحمن رؤية عربية إسلامية معاصرة لمفهوم الحجاج وآليات اشتغاله وذلك من خلال مصنفين هما "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام "واللسان والميزان أو التكوثر العقلي" عمل الأستاذ طه عبد الرحمن على إيجاد رابط منطقي لغوي

[1]- عبد الله صوله ،الحجاج في القران من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ،ص54.
[2]- المرجع نفسه ،ص56.
[3]- المرجع نفسه،ص58.
[4]-المرجع نفسه ،ص58.

طوّعه في سبك نظرية حجاجية تأخذ بقوة المنطق وسلامة اللغة،والجدير بالذكر أن أعمال هذا المفكر تميزت بالطابع الفلسفي.

عـرّف طه عبد الرحمن الحجاج بقوله"وحدّ الحجاج انه فعالية تداولية جدلية،فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي ،إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة (...)وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي، قائم بلوغه على التزام صور استدلالية"[1]ويختلف هذا المنهج الاستدلالي "الحجاج "باختلاف مراتب السلوك التخاطبي للإنسان، حيث خصص في الفصل الأول من الكتاب للتنظير للحوارية وأرجعها إلى مراتب ثلاث هي: "الحوار، والمحاورة، والتّحاور" وهي مراتب تناسب مع النظريات المتداولة في تحليل الخطاب، والتي وسمها" بالنظرية العرضية، والنظرية الاعتراضية، والنظرية التعارضية" وجعل لكل نظرية آلية خطابية معينة مع تحديد نموذجها الاستدلالي وشاهدها النّصي وتقويم الجوانب الايجابية والسّلبية فيها[2].

تنـاول في الفصل الثاني المنهج الكلامي في ممارسة المتكلمين للحوار،فبيّن قضيتين أولهما أن الخطاب الكلامي والخطاب الفلسفي "التداولي" لا يختلفان من حيث شروطهما الاستدلالية الحجاجية، وثانيهما أن علم الكلام يتّصف بخصائص تداولية لا تشاركه فيها الفلسفة البرهانية، كما تناول هذا الفصل "المناظرة" أصولا وقواعد أخلاقية ومنطقية وعرض تقويمهما من زاوية منطق الحوار الحديث[3].

أمّـا الفصل الثالث، فعالج الاستدلال "الكلامي" في صورة القياس من زاوية" التحليل الخطابي فحدّد مسلماته وعملياته وقواعده الخطابية،واستخرج خصائص العنصرين الأساسيين فيه وهما "الشّاهد"والمشابهة"كما حلل مفهوم المماثلة واستخدم أدوات المنطق في عرض وتنسيق مختلف نظريات المماثلة عند المتكلمين[4].

وخصّص الفصـل الرابع للاشتغال العقلي عند المتكلمين الذي وسمه بـــ "المعاقلة "فابتدأ بالاعتراض على دعاوي مستحدثة في دراسة الفكر الإسلامي على الخصوص منها دعوى

[1]- طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي،بيروت، ط 2، 2000،ص 65.
[2]-طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص31.
[3]- المرجع نفسه،ص31.
[4]- المرجع نفسه ،ص31.

"بيانية" العقل العربي ودعوى" شرعانية" العقل الإسلامي ثم عرض جملة المبادئ العامة الأخلاقية والمنطقية التي تضبط السلوك الحواري للمتكلمين[1].

ربــط طه عبد الرحمن في هذا الكتاب الحجاج بالحوارية،وجعله مسلكا من مسالكها لأن الحوارية تعتمد على الاستدلال والحجاج نوع من أنواع الاستدلال، فإذا"جاز أن المحاورة تستند إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي،جاز معه أنها تسلك من سبل الاستدلال ما هو أوسع وأغنى من بنيات البرهان الضيقة"[2].

بيّن الباحث في مدخل كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" الخاصية المميزة للفعل العقلي الإنساني مبينا الفرضيات الأربع التي دارت عليه في فلسفة المعرفة وعلم اللغة،وهي:التّعدد المعرفي،والتّراكم المعرفي،والتّوليد المعرفي، والتّعدد الصوتي مبرزا الخصائص الأساسية لكل فرضية منها وحدودها العامة[3].

كما تنــاول مفهوم "الاستلزام المنطقي "الذي قسمه إلى استلزام صناعي يختص به المنطق الصوري والثاني غير صناعي ينظر فيه المنطق الطبيعي"[4].وتعرض إلى مفهوم "الإقامة" فتضمن خصائص الدليل الطبيعي، كما تطرق إلى الإضمار بوصفه أدل هذه الخصائص على حقيقة الاستلزام الطبيعي[5] كما عرض للعلاقة المجازية ودور الاستعارة في الحجاج[5]

ساعدت المناهج النقدية المعاصرة ثلة من المفكرين العرب على إعادة قراءة ودراسة الموروث العربي بنظرة جديدة تهدف إلى الكشف عن مقومات وأساليب الإقناع والحجاج في الخطاب.

4-التعريــف بصاحـــــب المدونــة:

1.4-نشأتـــــه:

هــو "أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكتاني الليثي ويضبط ابن خلكان(ت 681ه) اسم الجاحظ فقال :"وبحر بفتح الموحدة وسكون الحاء المهملة وبعدها راء،ومحبوب بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وضم الباء وسكون الواو وبعدها موحدة، والجاحظ بكسر الكاف وفتح

[1]- -طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ،ص 31.
[2]- المرجع نفسه ،ص 46.
[3]- انظر :طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،ص19.
[4]- المرجع نفسه، ص 19.
[5]- المرجع نفسه،ص20.

النون وبعد الإلف نون ثانية ،والليثي بفتح اللام وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها مثلثة، هذه النسبة إلى ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة"[1].

أمّا ولادته فلم تعرف بالضّبط متى كانت، فعلى الرَّغم من أنَّ ياقوت الحموي،(ت 626هـ)أورد أنَّ الجاحظ قال: "أنا أسنُّ من أبي نؤاس بسنة، ولدت في أول خمسين ومئة، وولد في آخرها"[2] إلاّ أن الاختلاف يبقى قائما بين المؤرخين حول هذا المسألة،وفي المقابل اتفق الرواة أنه توفي 255ه وهذا ما أورده المسعودي في كتابه مروج الذهب"وفي هذه السنة[وهي] سنة خمس وخمسين ومائتين،وقيل:سنة ست وخمسين ومائتين كانت وفاة عمر بن بحر الجاحظ بالبصرة في المحرم"[3].

كـان الجاحظ يميلُ إلى القراءة والمطالعة منذ صغره حتَّى ضجرت أُمُّهُ وتبرَّمت به[4]وبقي على هذه الحال حتى توفي ،حتَّى إنَّه فيما اشتُهرَ عنه لم يكن يقنع أو يكتفي بقراءة الكتاب والكتابين في اليوم الواحد، بل كان يكتري دكاكين الورَّاقين ويبيت فيها للقراءة والنَّظر[5].

وروي أن "أمّه تمونة جاءته يوما بطبق عليه كراريس فقال:ما هذا؟قالت:هذا الذي تجيء به فخرج مغتمّا وجلس في الجامع ومويس بن عمران جالس فلما رآه مغتما قال له ما شأنك؟ فحدثه الحديث،فأدخله المنزل،وأعطاه خمسين دينارا،فدخل السوق واشترى الدقيق وغيره وحمله الحمّالون إلى داره فأنكرت الأم ذلك وقالت من أين لك هذا؟قال من الكراريس التي قدمتها إليّ"[6] وشغف الجاحظ بالقراءة والاطلاع ظاهرا غير خفي: "ولم أر قطُّ ولا سمعت من أحبَّ الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنَّه لم يقع بيده كتاب قَطُّ إلاّ استوفى قراءته كائناً ما كان"[7] وهو ما يفسر إفراده الصفحات الطوال من كتبه للحديث عن فضائل الكتب، والحقُّ أنَّه

---

[1]- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح :إحسان عباس ،دار الثقافة ،لبنان،دت،ج3،ص470.

[2]- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ، معجم الأدباء ،تح:إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ،بيروت، ط1، 1993، ج 16 ، ص74

[3]- الإمام أبي الحسن بن علي المسعودي ،مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه:كمال حسن مرعي ، المكتبة العصرية،صيدا،بيروت ،ط1، 1425هـ-2005م، ج4،ص157.

[4]- انظر:شوقي ضيف ،تاريخ الأدب العربي ،العصر العباسي الثاني ،دار المعارف،القاهرة،مصر،ط2، ج4ص589.

[5]- انظر:أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد ابن النديم ،الفهرست،تح: إبراهيم رمضان ،دار المعرفة،بيروت لبنان،ط2 ،1417 هـ ، 1997 م،ص175.

[6]- أحمد بن يحي بن المرتضى ،طبقات المعتزلة، عنيت بتحقيقه: سوسنه ديقلد –قلزر،بيروت،لبنان،1380هـ-1961م،ص68.

[7]- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ، معجم الأدباء ،تح:إحسان عباس،ج16،ص75.

"كان أشبه بآلة مصوِّرة، فليس هناك شيءٌ يقرؤه إلاَّ ويرتسم في ذهنه، ويظلُّ في ذاكرته آماداً متطاولة"[1].

لـــم يكن فقر الجاحظ عائقا أمام تلقيه مبادئ الكتابة والقراءة وهو ما نستشفه من قوله:"وإنا - حفظك الله-رأيتُ كلبا في الحيّ ونحن في الكتّاب فعرض له صبيّ يسمى مهديا من أولاد القصابين وهو قائم يمحو لوحة فعض وجهه"[2].

وقد تتلمذ الجاحظ على يد ثلة من العلماء أمثال أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي بالولاء (110-210 ه) روى عنه الجاحظ الأشعار والأخبار واللغة والطبيعيات،وقد ألف أبو عبيدة عدة كتب منها المجاز في القران"[3]،كما تلقى عن الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب الباهلي (122-216ه) الذي اتصل به وأخذ عنه الأشعار والإخبار والنوادر والمعارف الطبيعية عن الحيوانات ،وقد روى الجاحظ عنه أكثر من مائة مرة في كتاب الحيوان وحدهوأفاد الجاحظ من كتب الأصمعي الذي كتب عن الحيوان واللغة والشعر والنوادر"[4] كما أخذ "عن أبي زيد والأخفش وأبي عبيدةأصحاب اللغة والأخبار،وعن أبي الهذيل العلاف وبشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وغيرهم"[5] من أصحاب اللغة والفكر.

وأتيح للجاحظ أن "يلقن مبادئ الجدل والمناظرة من شيخه أبي إسحاق إبراهيم بن سيار النّظام(ت231ه)الذي وصفه بأنه"واسع العلم،غواص على الدقائق مأمون اللسان،قليل الزيغ جيد القياس،ولكنه قليل التثبت من الأصل الذي يقيس عليه،فكان يقيس على الظن"[6]ويعتبر النظام أحد أقطاب المعتزلة الذين استفاد منهم الجاحظ في تحصيل المعرفة فقد" أذكى في نفس تلميذه نوازع التّطلع والتّمحيص والنّظر والنّقد والاستدلال والاستنباط"[7].

---

[1]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ،العصر العباسي الثاني ، ص589.
[2]- الجاحظ، الحيوان تح: عبد السلام محمد هارون، المطبعة الحميدية،القاهرة، ط2، 1384هـ-1965 ، ج1، ص120
[3]- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي،تح: بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ،لبنان بيروت ط1،1422 هـ - 2002 م ،ج13،ص 252 .
[4]- ابن النديم، الفهرست،تح: إبراهيم رمضان،ص60-61.
[5]- شوقي ضيف ،تاريخ الأدب العربي ،العصر العباسي الثاني،ص 588.
[6]- ت.ج.دي بور ،تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة وتعليق :محمد عبد الهادي أبو ريده،دار النهضة العربية،بيروت،ولبنان،ص96.
[7]- طه الحاجري، الجاحظ حياته وأثاره، دار المعارف، القاهرة،ط3، د.ت،ص 165.

2.4- الجاحــظ و مذهــب الاعتــزال:

ينتمـي الجاحظ إلى أبرز فرقة إسلامية هي فرقة المعتزلة التي ظهرت في أواخر القرن الأول للهجرة،عندما افترق المسلمون في آخر خلافة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وهم يسمون بالمعتزلة والعدلية لقولهم بعدل الله وحكمته والموحّدة وقولهم(لا قدير إلا الله) ويحتجون لفضل الاعتزال لقوله تعالى (.وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَعْبُدُون مِنْ دُونِ اللَّه.)* ونحوها قولهم وهو قول الله تعالى (و اهْجُرْهُم هَجْرًا جَمِيلاً)**،كما احتجوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :(من اعتزل من الشّر سقط في الخير) وسند المعتزلة لمذهبهم أوضح من الفلق إذ يتصل إلى واصل بن عطاء وعمرو اتصالا ظاهرا شاهرا وهما أخذ عن محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابنه عبد الله بن محمد،ومحمد هو الذي ربى واصلا وعلّمه حتى تخرّج واستحكم ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب[1]

ويقوم الاعتزال على مجموعة من المبادئ الفكرية التي أقرها المعتزلة واتبعوها، وذلك ما يمكن تلخيصه في مبدأين رئيسيين هما«أنّ» الله واحد[...] وأنه العدل الرّحيم بخلقه وهما ما أطلق عليهما مبدأيّ التّوحيد والعدل"[2] وباقي أفكار المعتزلة، أو مبادئها الخمسة يمكن أن ترتد إلى "هذين المبدأيّن فمبدأ الوعد والوعيد داخل في العدل[....] وكذلك المنزلة بين المنزلتيّن[.....] وكذا الكلام في الآمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، لذلك فمبدأ العدل يتضمن كلّ مبادئ المعتزلة عدا التوحيد"[3].

يُعـدُّ الجاحظ "أعظم رجل أخرجته لنا مدرسة النَّظَّام، وكان أديبا ظريفا وفيلسوفا طبيعيا وعنده أن العالم الحق يجب أن يضُمّ إلى دراسة علم الكلام دراسة العلم الطبيعي"[4].

ويذكر الشهرستاني،(ت 548هـ)في كتابه الملل والنحل أن الجاحظ صاحب فرقة من فرق المعتزلة هي التي دعيت بالجاحظيَّة وكان لها أنصار وأتباعو"أنه من فضلاء المعتزلة

---

*- سورة مريم، الآية 48.

**- سورة المزمل الآية 10.

1- انظر: أحمد بن يحي بن المرتضى ،طبقات المعتزلة، عنيت بتحقيقه: سوسنه ديقلد –قلزر، المقدمة.

2- الشهرستاني ،الملل والنحل ،صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،دط،دت،ج1،ص39.

3- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير-دراسة في قضية المجاز في القران عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط 5، 2003، ص11.

4- ت.ج.ديبور ،تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة وتعليق :محمد عبد الهادي أبو ريده، ص89.

والمصنف لهم،وقد طالع من كتب الفلاسفة وخلط وروّج بعبارته البليغة وحسن براعته اللطيفة وانفرد عن أصحابه بمسائل كثيرة"[1].

مـن أهمِّ ما جاء به الجاحظ قوله: "إنَّ المعارف كلَّها ضروريَّةٌ طباعاً، وليس شيءٌ من ذلك من أفعال العباد وليس للعباد كَسْبٌ سوى الإرادة، وتحصل أفعاله منه طباعاً كما قال ثمامة.

ونُقل عنه أيضاً أنَّه أنكرَ أصلَ الإرادة، وكونها جنساً من الأعراض، فقال : إذا انتهى السَّهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله، فهو المريد على التَّحقيق، وأمَّا الإرادة المتعلِّقة بفعل الخير فهو ميل النفس إليه، وزاد ذلك بإثبات الطَّبائع للأجسام كما قال الطَّبيعيون من الفلاسفة، وأثبت أنَّ لها أفعالاً مخصوصةً بها. وقال باستحالة عدم الجواهر، فالأعراض تتبدَّل، والجوهر لا يجوز أن يفنى"[2] ومن ذلك أيضاً "قوله في أنَّ أهل النَّار لا يخلَّدُون فيها عذاباً، بل يصيرون إلى طبيعة النَّار، وكان يقول: النَّار تجذب أهلها إلى نفسها من دون أن يدخل أحدٌ فيها "[3].

وينحـو منحى المعتزلة في إثبات القدرِ خيره وشره من العبد، أما في نفي الصّفات هو لمذهب الفلاسفة أقرب ذلك أنَّ الكعبي "حكى عنه في نفي الصِّفات أنَّه قال: يوصف البَّاري تعالى بأنَّه مريدٌ، بمعنى أنَّه لا يصحُّ عليه السَّهو في أفعاله، ولا الجهل، ولا يجوز أن يُغلبَ ولا أن يُقهرَ... ومن انتحل دين الإسلام، فإن اعتقد أنَّ الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يُرى بالأبصار، وهو عدل لا يجور، ولا يريد المعاصي، وبعد الاعتقاد والتّبيين أقرَّ بذلك كلِّه، ثُمَّ جحده وأنكره، أَو دان بالتَّشبيه والجبر، فهو مشركٌ كافرٌ حقًّا. وإن لم ينظر في شيءٍ من ذلك، وَاعْتَقَدَ أَنَّ الله رَبَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله، فهو مؤمنٌ لا لوم عليه، ولا تكليف عليه غير ذلك"[4] بهذا تتجلى النظرة الفلسفية التي اتسم بها فكر الرجل والتي من خلالها عالج القضايا وحلّلها.

تعـدّدت مصادر فكر الجاحظ و معارفه ذلك أنه ألمّ بثقافة اليونان من كتبهم المترجمة وتأثر بأرسطو إلى حدّ بعيد، كما حذق الثقافة الفارسية من كتب ابن المقفع،فكان غزير العلم واسع الاطلاع[1] مما خلّف فيه أثرا بالغا منحه القدرة على اقتحام كافة المعارف في عصره وبيان ذلك أنه ألّف أكثر من ثلاثمائة وخمسين كتابا في مختلف فروع الثّقافة،ضاعت كلّها إلاّ القليل النّادر

[1]- الشهر ستاني، الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي ج1،ص65.
[2]- المصدر نفسه ،ص65.
[3]- المصدر نفسه،ص65.
[4]- المصدر نفسه،ص65.

منها،ولم يبق لنا منها إلّا ثلاثة كتب وبعض الرسائل[1]وهو كما وصفه القاضي عبد الجبار"هو نسيج وحده في العلوم لأنه جمع إلى علم الكلام والفصاحة،العلم بالأخبار والأشعار والفقه،وتأويل الكلام،وهو متقدم في الجد والهزل"[2].

وذهب المسعوديُّ (ت 345هـ)أن كُتب الجاحظ "تجلو صدأ الأذهان وتكشف واضح البرهان لأنه نظّمها أحسن نظم،ورصفها أحسن رصف،وكساها من كلامه أجزل لفظ،وكان إذا تخوّف من ملل القارئ وسآمة السّامع خرج من جد إلى هزل ومن حكمة بليغة إلى نادرة طريفة وله كتب حسان:منها:البيان والتّبيين وهوأشرفها لأنّه جمع فيه المنثور والمنظوم وغُرر الأشعار ومستحسن الأخبار وبليغ الخطب ما لو اقتصر عليه مقتصر[عليه]لاكتفى به،وكتاب الحيوان،وكتاب الطفيليين،وكتاب البخلاء،وسائر كتبه في غاية الكمال ما لم يقصد منها إلى نصب "[3]وروى الخطيب البغدادي(ت463هـ) في تاريخ بغداد عن يحيى بن علي أنَّه قال: حَدَّثني أبي قال: قلت للجاحظ: إنِّي قرأت في فصلٍ من كتابك المسمَّى البيان والتَّبيين: إنَّ ممَّا يستحسن من النِّساء اللحن في الكلام، استشهدت ببيتي مالك بن أسماء:

وَحَدِيثٌ أَلَذُّهُ هُـــوَ مِمَّـــــا *** يَنْعَتُ النَّاعِتُونَ يُـوْزَنُ وَزْناً

مَنطِقٌ صَائِبٌ وَتَلْحَنُ أَحْيَانَـاً *** وَخَيْرُ الحَدِيْثِ مَا كَانَ لَحْناَ

قـــال : هو كذلك قلت: أَفَمَا سمعت بخبر هند بنت أسماء بنت خارجة مع الحجاج، حينَ لَحَنَتْ في كلامها، فعابَ ذلك عليها فاحتجَّت ببيتِ أخيها، فقال لها: إنَّ أخاك أراد أنَّ المرأة فطنةٌ، فهي تلحن بالكلام إلى غير المعنى في الظَّاهر، لتستر معناه وتورِّي عنه، وتُفْهِمَهُ من أرادت بالتَّعريض، كما قال الله تعالى:(وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِيْ لَحْنِ القَوْلِ)[4] ولم يرد الخطأ من الكلام. والخطأ لا يستحسن من أحد ؟! فوجم الجاحظ ساعةً ثُمَّ قال: لو سقط إليَّ هذا الخبر لما قلتُ ما تقدَّم فقلت له:فأَصلحه: فقال: الآن وقد سار الكتاب في الآفاق!! هذا لا يُصْلَح[5]!

---

[1]- انظر:محمد عبد المنعم خفاجي،الحياة الأدبية في العصر العباسي،دار الوفاء للطباعة والنشر،الإسكندرية،مصر،ط1، 2003، ص318.

[2]- انظر:محمد عبد المنعم خفاجي،أبو عثمان الجاحظ،دار الكتاب اللبناني،بيروت،لبنان،دط،دت،ص11.

[3]- أبو القاسم البلخي ،القاضي عبد الجبار ،الحاكم الجنسي ،فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ،تح: فؤاد السيد ،الدار التونسية للطباعة والنشر،275.

[4]-سورة محمد ،من الآية 30

[5]- الإمام أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ،مروج الذهب ومعادن الجوهر،تحقيق: اعتنى به وراجعه:كمال حسن مرعي ج4،ص253.

إنَّ الدارس لكتب الجاحظ ورسائله يميط اللثام عن عقليَّة نقديَّة بارعة بالمعنى الاصطلاحي المنهجي ، فنقده يتجلَّى أكثر ما يتجلَّى في تهكُّمه وتعليقاته السَّاخرة التي لم يسلم منها جانبٌ من جوانب المعرفة ولا مخطئٌ أمامه أو واصلٌ إليه خبره.

3.4-البيـان عنـد الجاحــظ:

إن البلاغة في دلالتها اللّغوية مجاورة لمعاني الوصول والانتهاء والبلوغ، "الوصول إلى الشيء، ومنه أُخِذتْ البلاغةُ التي يُمدَح بها الفصيح اللسانِ، لأنه يبلغ بها ما يريده"[1] فالكلام البليغ عند العرب، هو بصفة عامة، الخطاب الذي استهدف المتكلّم منه مخاطبه فوصل إليه وتمكّن منه،ولذلك قال أبو هلال العسكري:"البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السّامع،فتمكّنه في نفسه،كتمكّنه في نفسك"[2]، وفي الاصطلاح، "إنهاء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[3].

وقبـل أن تصبح البلاغة حيزا متحقّقا عند الجاحظ، هي معرفة ـ نظرية ـ واعية وأولية بإمكانات وحدود صناعة القول البليغ، لذلك عادة ما يلفي الباحث في متفرقات الرّجل ،كلاما عن البلاغة، باعتباره" أحد مؤسسي بلاغة النّثر أو السّرد بمفهومها الجمالي و الإنساني. ولعل جهده في تأصيل النّثر في نسيج الثّقافة العربية الرّسمية المفتونة بالشّعر، أن ينبهنا إلى التّحول الذي أنجزه في مفهوم البلاغة في تراثنا الأدبي"[4] فمثلا" إصابة المعنى والقصد إلى الحجّة مع الإيجاز، و معرفة الفصل من الوصل"[5] هو واحد من بين التّحديدات التي أسندها الجاحظ إلى البلاغة، والذي لم يخرج فيه كثيرا عن تعريفات علماء البلاغة المتعارف عليها عموما، بل يتقاطع هذا التّعريف مع عدد منها،ومما ينال من اهتمام الباحثين في هذا الحيز،هو كيف شكّل الجانب الحجاجي المرتبط بإبلاغ المعنى أحد الدّلالات الاصطلاحية للبلاغة.

مـن هذه الزّاوية، يمكن أن نركّز مع الجاحظ على محددّين رئيسيّن هما إصابة المعنى والقصد إلى الحجّة وذلك طبعا إذا ما تغاضينا من باب التّجوز عن مقوم الإيجاز ومعرفة

---

[1]- أبو بكر أحمد بن علي بْن ثابت بْن أَحْمَد بْن مهدي الخطيب البغدادي،تاريخ بغداد ،تح:بشار عواد معروف، ج12،ص214.

[2]- أبو الحسين أحمد بن فارس،مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية.،1399هـ-1979م، ج1، ص301.

[3]- أبو هلال العسكري،الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم ،ص 19.

[4]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية،صيدا،بيروت،لبنان،1422هـ-2002م،ص31 - 32

[5]- محمد مشبال :البلاغة والسرد-جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ،منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة عبد الملك السعدي،تطوان،المغرب،ط1، 2010 م ص 7.

الفصل من الوصل ما دام "الأول منهما خلق بعضا من الخلاف حول اعتباره مقوّما ثابتا أم لا أو لنقل -على الأقل- أنه كان هناك لا اتفاق في خصوص فهم معنى هذا الإيجاز، وما دام العنصر الثّاني أيضا مقوّما بديهيا قد لا يحتاج -فيما نعتقد- إلى بيان"[1].

إن البلاغة إذن باعتبارها "إصابة للمعنى" تقتضي منا أن نقف عند حدود مفهوم "المعنى" أولا،والكشف عن علاقته ب"تقصد الحجّة" ثانيا، وعليه يمكن القول في خصوص المعنى،أن كثيرا من الدّراسات حاولت محاصرة هذا المفهوم، وهو ما أشار إليه "ستيفن أولمن" Steven Ullmann حين قال: "تناول هذا الموضوع عدد من النّظريات والآراء الدّقيقة وغير الدّقيقة على السّواء، واستخدمت في دراسته مجموعة ضخمة جدا من المصطلحات المتضاربة المتداخلة، حتى أن المعنى كاد يفقد أهميته وصلاحيته للدّراسة، كما أن عددا غير قليل من الدّارسين قد تعمدوا إخراجه من بحوثهم"[2].وتجنبا لاستشكال الأمر أكثر مما يجب، بوسعنا أن نشير إلى تجربة "حسن طبل الذي لاحق معنى "المعنى" في التّراث النّقدي العربي حتى نهاية القرن الرّابع الهجري،ليخلص إلى أن مفهوم "المعنى" حظي بتنوع وتعدّد على صعيد الدّلالة، وذلك حسب مجالات وسياقات استخدامه،بحيث دلّ على "الغرض"و"الفكرة المجردة"،كما دلّ على "المعنى الفني"و"المعنى المعجمي"[3].

إن ما يهم في هذا الشأن،هو أن المعنى الذي يهدف المتكلّم إلى إصابته سيكون نسقا من الأفكار،يرمي إليه صاحب القول الذي يفترض أن يرسخ في ذهن السامع، وذلك على صورة من الإدراك السّليم، لأن هدف الكلام "ينبغي أن يكون في النهاية التّوصيل بدرجة ما، وسواء أكان الكلام بسيطا مباشرا، أو عميقا غير مباشر،فإنه ينبغي أن يحمل داخله مفاتيح تساعد على إدراكه وتذوقه"[4]،وربما لذلك ذهب ابن فارس(ت395ه) إلىالاعتبار الذي يقول فيه:"فأما المعنى فهو القصد"[5]، فما علاقة استهداف المعنى أيضاً باعتبار الحجّة؟

إذا علمنا أن "الإيجاد يمثل في إطار نموذج الإنتاج النّصي، فن اكتشاف المواد الحقيقية والمحتملة القادرة على جعل موضوع الخطاب ممكنا. وليست هذه المواد متروكة لصدف

---

[1]- رسالة في البلاغة والإيجاز،تحقيق علي أبو ملحم،ص151.

[2]- محمد مشبال، البلاغة والسرد- جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ،ص9

[3]- أنظر: حسن طبل،المعنى الشعري في التراث النقدي ،دار الفكر العربي،القاهرة، ط2، 1417ه-1997م،ص12.

[4]- أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 23.

[5]- أحمد بن فارس بن زكريا الرازي،الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها،تح:عمر الفاروق الطباع، ،دار المعارف،بيروت لبنان،ط1 ،1414ه-1993 ، ص192

البحث ولكنها في أماكن محددة تسمى المواضع، ويجب على الخطيب أن يراجعها بانتظام"[1] ومن هنا قد أمكننا "أن نصف عمل الحجة القول البليغ-مهما كان شكله- بسمة المحايثة والمصاحبة التي يتطلبها المسعى إلى إصابة المعنى، فالحجج قد تأتي تارة مثبتة للمعاني محققة لها، وتارة مؤكدة للمعاني موضحة لها، وتارة مقربة للتحقيق والتثبيت، وخادعة للعقل موهمة بالصدق تارة أخرى، وذلك بحسب الأسلوب الذي تأتي فيه الحجة والمعنى الذي ترتبط به"[2]، وهكذا لا يستقيم المعنى المقصود "إلا بتبرير بواعثه، وذلك عن طريق الاسترشاد،بالحجة وترشيدها في الآن نفسه، سواء أكان الخطاب متحملا للشكل الفني أو متحررا من قالبه الجمالي"[3]، ويكون القصد خلال ذلك هو محور ونواة العملية التواصلية بين المتكلّم والمخاطب علاوة على هذا، يصبح "القول عند الجاحظ بوصفه خطابا يحتمل مقوماته الوظيفية وأبعاده التداولية،تحققا له أثره في متلقيه خاصة،وفي المحيط المقصود به عامة،وهذا أمر قد لا يكون فتحا جديدا على يديه، إلا أنه مع ذلك، أضاف استشعاره لجسامة صدى هذا الأثر الاعتباري للقول البليغ، والذي قد يصبح بابا من أبواب فتنة الناس، وإصابتهم في صلب منطقهم، ومرجعياتهم، ونظمهم الثقافية والدينية"[4]، وهو ما يمكن أن نكتشفه على سبيل المثال في مفتتح كتاب "البيان و التبيين" حين يقول:" اللهم إنا نعوذ بك من فتنة القول، كما نعوذ بك من فتنة العمل (...) وقديماً ما تعوذوا بالله من شرهما، وتضرعوا إلى الله في السلامة منهما"[5].

إن البلاغة عند الجاحظ" تتنازعها ثلاث معان أساسية،المعنى الأول هو الانتهاء إلى الغاية في التبيين والإفهام بأسلوب عال"[6]أي الفهم والإفهام يقول "مدار الأمر والغاية التي تجري إليها القائل والسّامع إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[7].

---

[1]- هنريش بليت ،البلاغة والأسلوبية ، ترجمة :محمد العمري، أفريقيا الشرق 1999، ص 36.

[2]- ناصر سعيد، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي(دراسة وصفية)، متطلب تكميلي لنيل درجة الدكتوراه في تخصص البلاغة والنقد، بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، تحت رقم(40-700-422)، إشراف الدكتور مجمد إبراهيم شادي، 1425هـ،ص160.

[3]- محمد مشبال،البلاغة والسرد، ص32.

[4]- المرجع نفسه،ص 32-33.

[5]- الجاحظ،مقدمة البيان والتبيين، تحقيق:عبد السلام هارون، ج1،ص2.

[6]- إبراهيم سلامة،بلاغة أرسطو بين العرب واليونان،دراسة تحليلية نقدية، ص76.

[7]- محمد هيثم عزة،البلاغة عند المعتزلة،ص86.

والمعنـى الثاني فهو"الكلام البليغ نفسه،بما يتضمن من أصناف وأجناس"[1]ونلمس ذلك في قول الجاحظ"ونحن-أبقاك الله- إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز،ومن المنثور والأسجاع،ومن المزدوج وما لا يزدوج..."[2].

ويـدل المعنى الثالث على" حسن الكلام وجودته،ووضوح معناه وسهولته"[3]إذ يعقّب الجاحظ على قول يحي بن معمر-وقد شكت له امرأة زوجها"أن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضلها(...)فيقول: فان كانوا إنما رووا هذا الكلام لأنه يدل على فصاحة فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة،ولو خاطب بقوله الأصمعي لظننت أنه سيجهل بعض ذلك"[5].

لـم يكن الجاحظ أديبا فقط وإنما كان متكلّما لا تشغله الجوانب الفنية والجمالية في الخطاب بقدر ما تشغله فعالية الخطاب وتأثيره في المتلقي ،ينصرف البيان إلى ثلاثة وظائف عملية،الوظيفة الإخبارية أو التعليميّة والتي تكتفي بتلقين المتعلم علما ما أو تصويب المُستعلم حول موضوع معيّن وتزويده بالمعلومات اللازمة،أما الوظيفة الثانية فهي لاستمالة المتلقي ودفعه لتغيير أو تعديل مواقفه من باب خلب القلوب وإبهارها،والوظيفة الثالثة هي الوظيفة الحجاجية أين تبرز الحجج والأدلة لدحض أطروحة الخصم[3]وهذه الوظائف تشكل عمق النّظرية التّداولية في الدّراسات المعاصرة باعتبارها تهتم بالتّواصل، والإقناع، والتأثير.

4- وصـــــف المدونـــــة:

لـــم تقف إبداعات العرب الفنية عند حدود الشّعر،بل تجاوزت ذلك إلى جنس النّثر،"فكان أن ألفوا كتبا نثرية في مختلف الفنون والموضوعات التي تناولوا من خلالها الخطب والرّسائل والرّحلات والنّوادر وغير ذلك،كما عرجوا على قضايا نقدية وأدبية،فجاء نثرهم متعدّد الألوان من حيث بناؤه الفني،ومختلف القضايا والاتجاهات ولعل في إلقاء نظرة بسيطة على ما خلفته العرب من كتابات نثرية يؤكد حقيقة هذا الأمر،وحسبي من ذلك على سبيل المثال أن النّقد الأدبي القديم قد احتفى أيمّا احتفاء بفن التّرسل"[4] والنّاظر في هذا الفن من القول يرسو به نظره

---

[1]- الجاحظ،البيان والتبيين،ج3،ص29.

[2]- محمد هيثم عزة،البلاغة عند المعتزلة،ص88.

[3]- انظر: محمد العمري ،البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها،ص212.

[4]- يقف الدارس على كثير من المصنفات النقدية الأدبية التي فرش لها النقاد القدامى أبوابا وفصولا تتناول بالدرس والتنظير فن الترسل،وتضع له ضوابط وأحكاما تتعلق بالبناء الهيكلي للرسالة، وبالأسلوب الفني المطلوب، وكذا بعض الشروط

على أن التّرسل صناعة نثرية بلغت شأوا بعيدا خلال القرنين الثّالث والرّابع للهجرة،ومكنتها التّطورات التي عرفتها الدّولة الإسلامية على عهد الدّولة العباسية خصوصا أن تتبوأ مرتبة أدبية تهافت الكتاب على احتلالها وتنافسوا فيما بينهم على الظّفر بوظائفها إن فن التّرسل تعاورته كثير من المصنفات النّقدية القديمة بالدّرس والتّحليل،وكلفت أصحابها مشاق الخوض في مكوناته الفنية واستخلاص مقوماته الجماليّة، حتى غدا بذلك فنا نثريّا من فنون الأدب التي اكتسبت مرجعية نقدية في التّصور النّقدي العربي القديم فابن وهب في كتابه البرهان في أوجه البيان، اعتبر التّرسل قسما من أقسام النّثر وأضافه إلى الخطابة والاحتجاج والحديث[1]، ولم يفرق العسكري بين الخطبة والرسالة "الخطبة يشافه بها،والرسالة يكتب بها ،والرسالة تجعل خطبة،والخطبة تجعل رسالة في أيسر كلفة"[2].

وتجـدر الإشارة أن الرسالة جاءت"متأخرة عن الخطبة ولم تكتمل كجنس أدبي له خصائصه واستراتيجياته إلا في عهد الجاحظ وعلى يديه تقريبا،ولذلك فان حديث الجاحظ عن مقام الخطابة ينسحب إلى حد ما على مقام الترسل"[3].

اهتم "الدارسون العرب المحدثون بتراث الرّسائل في الأدب العربي باعتباره منتوجا نصيا وآثارا ملموسة"[4]وقد أظهرت الدراسات الغربية الحديثة أن للرسائل حدا أدنى من المقومات العامة تشترك فيها جميع الآداب العالمية التي ازدهرت فيها هذه الكتابة وقد توصلت إلى هذا الطرح بفضل اعتمادها مكتسبات علوم اللسان ونظريات الأجناس الأدبية فعلم اللسان مكّن نقاد الرسائل من توظيف آليات تحليل الخطاب السردي في دراسة الرسائل السردية كما انصرفت البحوث التداولية إلى إعادة النظر في الخطاب الأدبي باعتباره عملا تواصليا ينهض على مجموعة من قواعد التفاعل القولي وساعدت نظريات الأجناس على تطوير الأبحاث المتصلة بإنشائية الرسائل[5].

الموضوعية التي ترتبط بالكاتب وآدابه ،والخط، والمقام ،وطبيعة المخاطب ،انظر :ابن وهب الكاتب: كتاب نقد النثر(البرهان في أوجه البيان)، ص، 94،93 ، 95، 96 .

[1]- انظر: البرهان في وجوه البيان،تح: حفني محمد شرف ،مكتبة الشباب ، مطبعة الرسالة ، مصر،ص95.

[2]-أبو هلال العسكري،كتاب الصناعتين- الكتابة والشعر-تحقيق علي محمد البجاوي و أبو الفضل إبراهيم،ص136.

[3]- محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج ،المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،لبنان، بيروت، ط1، 2010م،ص188.

[4]- صالحبن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، دار الفارابي،بيروت،لبنان،ط1، 2001، ص10.

[5]- انظر:المرجع نفسه،ص7-8.

1.5-الرسالـــــة لغـــــة و اصطلاحـــــا:

تتضمّن الرسالة، لغة، معنى التوجيه، ففي لسان العرب:"والإرسال: التوجيه، وقد أرسل إليهم، والاسم الرِّسالة والرَّسالة والرسول والرسيل"[1].

عرّف التهانوي ،(ت1158ه) في "كشاف اصطلاحات الفنون" الرّسالة بأنها" الكلام الذي أرسل إلى الغير وخصت في اصطلاح العلماء بالكلام المشتمل على قواعد علمية والفرق بينها وبين الكتاب على ما هو المشهور إنما بحسب الكمال والنقصان فالكتاب هو الكامل في الفن والرسالة غير الكامل فيه "[2].

وبيّن ابن وهب أن :"الاسم الرسالة، أو راسل يراسل مراسلة فهو مراسل... وأصل الاشتقاق في ذلك أنه كلام يراسل به من بعيد[3] وتشمل الرّسالة على دلالات متعدّدة:دينية شرعية، وعلمية، وأدبية[4] وفي شأن الرّسالة قال القلقشندي: "وهي جمع رسالة، والمراد فيها أمور يرتبها الكاتب: من حكاية حال من عدو أو صيد، أو مدح أو تقريض، أو مفاخرة بين شيئين... وسميت رسائل من حيث إن الأديب المنشئ لها ربما كتب بها إلى غيره مخبرا فيها بصورة الحال "[5]

وضـــع الكتّاب القدامى شروطا وقواعد لكتابة الرسائل بيّنها ابن عبد ربه (ت328ه)فإن "حاولت صنعة رسالة فزن اللّفظة قبل أن تخرجها بميزان التّصريف إذا عرضت، وعاير الكلمة بمعيارها إذا سنحت"[6]فتخير الألفاظ من أهم ما يحرص عليه كتّاب الرّسائل باعتبارها "الجسر الذي يصل الشخص إلى أرفع المناصب"[7] ،كما أن الكاتب مطالب بتنقيحرسالته ومراجعتها "فأما الرسائل فالإنسان في فسحـة من تمكينها، وتكـرار النّظـر فيها، وإصلاح خلل إن وقع في شيء منها"[8] فتماسك نص الرّسالة تضمنه مراجعة الألفاظ والصّيغ والتّراكيب وقد حدّد الأدباء الرّسائل في ثلاثة أنواع هـي:

---

[1]- ابن منظور،لسان العرب، مادة"رسل".
[2]- محمد علي بن علي التهانوي ،كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر بيروت، د ط ، د ت، ج2، ص 584.
[3]- ابن وهب الكاتب،البرهان في وجوه البيان، ص 152.
[4]- رسائل أبي الحسن بن مسعود اليوسي، جمع وتحقيق ودراسة فاطمة خليل القبلي، دار الثقافة، ط1، 1401 هـ - 1981 م، ص 11.
[5]- أحمد القلقشندي ،صبح الأعشى ، دار الكتب العلمية بيروت،لبنان، ج14، ص 138.
[6]- البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، تح: حفني محمد شرف ،ص 151.
[7]- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ،العقد الفريد ، دار الكتب العلمية ، بيروت،لبنان،ط1404،1 هـ، ج4، ص 186.
[8]- صالح بن رمضان،الرسائل الأدبية، ص 58.

- الرّسالة الديّوانية وقد يطلق عليها الرسائل السياسية أو السلطانية أو الرّسمية[1]وتعالج الشّؤون الإدارية[1].
- الرّسائل الإخوانية وتصور كل ما يتعلق بالإنسان من خوف وحزن ورجاء وحب واستعطاف وعتاب وذم ومدح واعتذار[2].
- أما الرّسائل الأدبيّة فهي التي كانت " تعنى بالكتابة في موضوع محدد، مما نسميه اليوم باسم المقالات "[3] .

احتفى القدماء بجنس الرّسالة وذلك من خلال عنايتهم بالمرسل إليه باعتباره المعني بالخطاب"فيجب على الخطيب أن يعرف الأحوال العاطفية لمستمعيه من غضب ورحمة وما يصحبها من لذة وألم حسب الأعمار والطبقات "[4]وهو الأمر الذي ذهب إليهإبراهيم بن المدبر في رسالته العذراء المشهورة: "ولكل طبقة من هذه الطبقات معان ومذاهب يجب عليك أن تراعيها في مراسلتك إياهم في كتبك، فتزن كلامك في مخاطبتهم بميزانه، وتعطيه قسمه، وتوفيهنصيبه"[5]، وبعبارة أخرى "لا تخاطبن خاصا بكلام عام، ولا عاما بكلام خاص، فمتى خاطبت أحدا بغير ما يشاكله، فقد أجريت الكلام غير مجراه..."[6] كما أن كتّاب الرّسائل اهتموا اهتموا بنص الرسالة من حيث البناء العام للرسالة فذكروا: الصدر(أو الاستفتاح)، والغرض، والخاتمة وأفاضوا الحديث عن كل عنصر.

ألّـف الجاحظ مجموعة من الرّسائل عالج فيها موضوعات مختلفة ،حيث تناول القضايا الميتافيزيقية عندما تحدث عن الله،وكيفية معرفته،وما هي صفاته،كما استفاض في مسألة التّكليف والاستطاعة وحرية الاختيار والعدل الإلهيين، واهتم بسلوك الإنسان وتحليل الجانب النفسي ومعرفة الأسس التي تقوم عليها الأخلاق،ودافع الجاحظ في أكثر من رسالة على الجنس العربي،وحارب ما يعرف بالشعوبية.

---

[1]- فايز القيسي،أدب الرسائل في الأندلس، دار البشير للنشر والتوزيع،عمان،الأردن، ط1، 1989،ص 111.
[2]- شوقي ضيف،تاريخ الأدب العربي،العصر العباسي الثاني، ج4،ص 562.
[3]- المرجع نفسه،العصر العباسي الأول، ص 442.
[4]- محمد العمري في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 31.
[5]- أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب في العصور العربية الزاهرة، ج1، المكتبة العلمية، بيروت، ص180.
[6]- المرجع نفسه، 180-181.

تباينت تصنيفات النّقادلرسائل الجاحظ وذهب علي أبو ملحم إلى التّصنيف الموضوعاتي وذلك بحسب الموضوعات التي تناولتها كلّ مجموعة، وإن كانت الرّسائل في مجملها تُقدم صورة جليّة لطريقة تفكير الرّجل ومنهجه في عرض القضايا ،وهذه الأنواع هـــــي:

2.5-الرّسائـــل الكلاميـــــة :

عُدّ الجاحظ من السّباقين إلى الكتابة الأدبيّة الفلسفيّة باعتماد الحوار الذّهني والمباشر وتوظيف أسلوب المفاضلة بين المتضادات ،فقد خاضت هذه الرّسائل في أمور العقيدة، وعملت على هدم اعتقادات الدّيانات الأخرى فيما يتعلق بالإسلام ،كما سعت إلى تصويب نظرة الناس إلى بعض القضايا المتعلّقة بأمور دينهم ودنياهم، لهذا غلب على هذا النّوع من الرّسائل الصّبغة الكلامية التي تعتمد على الجدل والمناظرة بالدّرجة الأولى نذكر منهـــــا: رسالة "خلق القرآن" عالج الجاحظ في هذه الرّسالة مسألة خلق القرآن، كما عاب على بعض رجال المعتزلة قولهم بأن القرآن مخلوق على المجاز لا الحقيقة.

- رسالة "صناعة الكلام التي " حيث أشاد فيها الجاحظ بعلم الكلام وبين صفات المُتكلّم" فليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة ،يصلح للرياسة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذي يجمعهما"[1]كما عدّد في هذه الرّسالة أعداء هذا العلم كأصحاب الفتيا[2].

- رسالـة "نفي التشبيه "حمل فيها الكاتب على العامة لقولهم بالتّشبيه وعدائهم للمعتزلة وذكّر بأهمية علم الكلام ويشير في هذه الرّسالة إلى محنة خلق القرآن.

كما تعرض لنفس الفئة التي قالت بالتشبيه في رسالة "الرّد على المشبهة"حيث عرض حجج المشبهة وبيّن ضعفها،ولأنّ التّشبيه نقيض التّوحيد قدّم الجاحظ مفهوم التّوحيد معتمدا في ذلك على حجج عقلية و نقلية.

أمّا رسالة "الرّد على النّصارى" فقد وضع الجاحظ النّصارى واليهود والعامة وبعض الفرق الإسلاميّة في منزلة واحدة لقولهم بالتشبيه، وتناول في هذه الرّسالة مآخذ النّصارى

[1]- رسالة صناعة الكلام،(الرسائل الكلامية)،ص51.

[2]- انظر: رسائل الجاحظ،الرسائل الكلامية،قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم،دار مكتبة الهلال،بيروت،لبنان،ص6-7.

واليهود على المسلمين، وبيّن أسباب العداء الدّائم بين اليهود والمسلمين كما أتى على ادعاءات النّصارى فيما يتعلق بعيسى عليه السلام وأبطلها بأدلة عقلية لا يرقى إليها الشك[1].

تعـرض في رسالة "النابتة" إلى من يسميهم بالعامة والمشبهة والحشوية وهم فئة أيدت معاوية وحرمت سبه وقالت بقدم القرآن وبالتشبيه والجبر، والرّسالة تُقدم صورة للصراع الذي دار بين المعتزلة وأهل السّنة[2].

وتجـدر الإشارة إلى وجود رسائل أخرى للجاحظ تناولت علم الكلام والمعتزلة ولكنها ضاعت نذكر منهـــــا:

- رسالة فضيلة المعتزلة[3].
- رسالة فضيلة الكلام[4].
- رسالة الوعد والوعيد[5].
- رسالة الرد على الجهمية[6].

يمكن القول أن هذا النّوع من الرّسائل غلب عليه الطابع الجدلي نظرا للموضوعات التي تناولتها.

3.5-الرسائـــــل السّياسيّـــــة:

عالـــج الجاحظ من خلالها ست مسائل أساسية، ففي "رسالة المعاد والمعاش" تناول مفهوم السّياسة وأصولها وكيفية اختيار الخليفة أو القائم على شؤون الناس،وفي "رسالة الأوطان والبلدان ورسالة الترك وعامة جند الخلافة"[7].

تطـــرّق في الرسائل السياسية إلى مسألة الوطنية وتعلّق الإنسان بأرضه التي يعيش عليها،ويمكن اعتبار الجاحظ رائدا في هذه المسألة،أما الموضوع الثالث الذي تناولته هذا النّوع من الرّسائل فيتعلق بالصّراع الحزبي الذي شغل ثلاث رسائل هي "العثمانية، والحكمين،

---

[1]- المصدر نفسه،ص7-8.
[2]- المصدر نفسه، ،ص7 -8.
[3]- الجاحظ،كتاب الحيوان،يقول الجاحظ"وعبت معارضتي للزيدية وتفضيلي الاعتزال"الحيوان،ج1،ص90.
[4]- يذكر علي أبو ملحم ،ان هذا الكتاب قد نقض من قبل أبي بكر الرازي،كشاف آثار الجاحظ،ص900.
[5]-رسائل الجاحظ السياسية،قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم ،ص8-9.
[6]- المصدر نفسه،ص8-9.
[7]- انظر: رسائل الجاحظ السياسية،قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم،ص8-9.

والعباسية"، شرح من خلالها نظرية الشّيعة في الإمامة كما بيّن نظرة العباسيين والعثمانية في استحقاق الإمامة أو الحكم[1].

تنـاول الجاحظ الصّراع الذي دار بين بطنين من بطون قريش، وهما عبد شمس وهاشم حول أحقية الخلافة ولمن تعود، وعرض لهما في رسالة "فضل هاشم على عبد شمس".

كمـا تعرض في المسألة الخامسة إلى خطر الشّعوبية، الذي استفحل في عصره وبدأ ينخر أجهزة الدّولة، مما دفعه إلى التّحذير من هذه الظاهرة وكان ذلك في رسالتيّ فخر السودان على البيضان، ورسالة مناقب الترك.

ودار الموضوع السّادس والأخير حول صفات الموظفين وهم الحجّاب والكتّاب الذين يساعدون الخليفة في إدارة الدّولة[2].

4.5-الرسائـــل الأدبيّـــة:

وُصفت رسائل الجاحظ بالأدبية لأنّه يغلب عليها الخيال والعاطفة، وهي إحدى وعشرون رسالة من مؤلفات الجاحظ الكثيرة التي ضاع معظمهما ولم يصلنا منها سوى ربع عددها تقريبا. وما وصلنا منها ليس كاملا إلا في أقله[3].

جمع الجاحظ في رسائله بين الفكر والأدب، ولكنه عبّر عن فكره بأسلوب أدبيّ متميّز جمع بين عمق التّحليل والذوق الجمالي.

دارت الرّسائل الأدبية حول خمسة موضوعات أساسية:وهي الأخلاق وشملتها ثلاث رسائل هي «كتمان السر وحفظ اللسان»، و«الحاسد والمحسود»، و«النبل والتنبل وذم الكبر» حلل الجاحظ من خلالها الخصال الخلقية تحليلا نفسيا يمتاز بالدقة والعمق، وينطلق من مبدأ خلقي واحد يقول إن الأخلاق طباع في الناس.

والموضوع الثاني الذي احتل حيزا كبيرا في هذه المجموعة هو الاجتماع وهو يغلب على رسائل كثيرة منها «مفاخرة الجواري والغلمان» و«تفضيل البطن على الظهر»، «المعلمين»، و«طبقات المغنين»، و«الوكلاء»، و«مدح التجار وذم عمل السلطان». في الرسالتين الأوليين طرق الجاحظ موضوعا يمتزج فيه الاجتماع بالفقه والأخلاق. وهو ظاهرة اللواط التي

[1]- رسائل الجاحظ السياسية، قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم ،ص8-9.
[2]- المصدر نفسه،ص9-10.
[3]- انظر:رسائل الجاحظ الأدبية، قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم ،ص5.

انتشرت في عصره نتيجة الانحلال الخلقي والفساد الاجتماعي والانحراف الجنسي، والجدير بالذكر أن أبا عثمان أولى اهتماما خاصة بالطبقات الاجتماعية التي عرفها المجتمع العباسي، مُقدّما صورة واضحة عن كلّ طبقة.

حظــي موضوع الفقه باهتمام الجاحظ فتناوله في ثلاث رسائل هي «الفتيا» و«مدح النبيذ وصفة أهله» و«الشارب والمشروب»[1].

أمّا الموضوع الرّابع الذي عالجته كل من رسالة «البلاغة والإيجاز»، و«تفضيل النطق على الصمت»، و«صناعة القواد» فدار حول فضل الأدب، وأهميته في حياة وكان الموضوع الخامس قد أفرده الجاحظ لمعالجة الطبائع المختلفة للناس ويمكن أن نحصرها في رسالة : «الجد والهزل» و"فصل ما بين العداوة والحسد"و"رسالة إلى أبي الفرج بن نجاح الكاتب"، و"المودة والخلطة"، و"استنجاز الموعد" و"التربيع والتدوير"[2].

تكشف لنا قراءة رسائل الجاحظ والتّفاعل معها عن الثّقافة الموسوعيّة العلميّة والأدبيّة التي يتسم بها هذا الرّجل من جهة، وعن الطاقة الحجاجية من جهة أخرى التي لا تكاد تخلو منها رسالة من رسائله على تفاوت واضح في درجة حضورها من رسالة إلى أخرى. فالبعد الحجاجي قد يبدو أحيانا جليا ومصرحا به منذ الوهلة الأولى في بعض عناوين كتاباته،كما هو الشأن في رسائله السّياسيّة و الكلاميّة، لكنه قد يخفت فيتّخذ شكلا مضمرا في رسائل أخرى، إلاّ أنه يبقى حاضرا في جميع الأحوال،وهذا ما سنوضحه في الفصول القادمة.

عالجت رسائل الجاحظ موضوعات مختلفة،تعلقت إما بالقضايا الفرعية لعلم الكلام كالنبوة،والإمامة، وإما بقضايا سياسية واجتماعية وأخلاقية... وغيرها.

استقطبــت رسائل الجاحظ اهتمام الدّارسين،لذا حاولوا قراءتها من زوايا مختلفة، فمنهم من يرى أن قيمتها تكمن في الأسلوب الذي صيغت به،ومنهم من نظر إلى الموضوعات التي عالجتها أما الفريق الثالث فيصبوا الكشف عن تداولية الخطاب في الموروث العربي من خلال رسائل الجاحظ باعتباره صاحب نظرية بيانية متميّزة .

إن ما نتوخاه في هذا المضمار هو تسليط الضوء على المقومات التي قامت عليها رسائل الجاحظ باعتبارها جنسا أدبيا سرديا قديما، كالإطار النوعي الذي بني عليه النص باعتباره

[1]- انظر: رسائل الجاحظ الأدبية، قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم ،ص6.
[2]-رسائل الجاحظ الأدبية، قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم، ص7.

مدخلا تعتمده القراءة الحجاجية، لأن نوع الخطاب يلعب "دورا في إفراز هذه المقومات التي تَنظر إلى النّصوص في علاقتها بسياقها التلفظي أي المقام الذي أنتجت فيه بمعنى آخر،من هو المُتكلم،وما هو موضوع الخطاب؟ومَن هو المخاطب؟وما غاية الخطاب؟وما هو نوع الخطاب؟"[1] ثم استجلاء أنواع الحجج الواردة في خطاباته والتي من شأنها أن تُضفي الصِّبغة الحجاجية على هذه الرّسائل ،بالإضافة إلى حجاجية الوجوه الأسلوبية التي تعتبر رافد من روافد الخطاب الاقناعي.

[1]- محمد مشبال، خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغية حجاجية ،دار كنوز المعرفة، عمان الأردن، ط1،2015 ،ص17.

خـــــلاصـــــة:

استعــاد المفكرون المعاصرون البعد الحجاجي الذي ضاع من الخطابة في تاريخ تحولها إلى نظرية في الأسلوب، وأصبحت البلاغة تعني اليوم دراسة البعد الحجاجي في النّصوص والخطابات، وذلك بعد أن أعاد العلماء أمثال "شايم بيرلمان" و"تيتيكاه" وتولمان" و"ديكرو" وغيرهم قراءة الخطابة لأرسطو وتصحيح الأفكار الذي تسببت في تقلُّصها وانحرافها عن الأصل النظري الذي قامت عليه قديما.

وإذا كان الحجاج في أحد تعريفاته " الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"[1] تلك الطرق والآليات المستخدمة لبلوغ الإقناع، يلتمسها أرسطو في تنظيره للخطابة، في المتكلم والمتلقي وموضوع الكلام ،أو الإيتوس و الباتوس واللوغوس بتسميات اصطلاحية.

ميّز أرسطو بين نوعين من الحجج. الأول يمثل حججا غير صناعية. بمعنى أنه لا دور للخطيب في ابتكارها لأنه يعثر عليها جاهزة. ومنها الوثائق المكتوبة أو الشهود أو الاعترافات التي نحصل عليها بالتعذيب مثلا، وهذه الحجج تمثل أضعف الحجج في نظر أرسطو، إذ لا دور مجهود للخطيب فيها، والثاني يتعلق بالحجج الداخلية التي يختزلها أرسطو إلى فئتين. أحدهما هو القياس والثاني هو الشّاهد. وهاتان هما الحجتان الأساسيتان القائمتان في الخطاب نفسه، بالإضافة إلى صفات الخطيب ومقدرته اللغوية ومعرفته بالمتلقي.

تجلت جذور الخطاب الاقناعي عند العرب القدماء من خلال مؤلفات ثلة من المفكرين أمثال العسكري، وابن قتيبة، وحازم القرطاجني، والجرجاني وغيرهم من خلال اعتناءهم بالأثر الناتج مباشرة عن الرسالة، والشروط التي تجعل الخطاب ناجحاً، كما ركز هؤلاء المنظرون على المرسل والمتلقي، والرسالة، وعملية التأثير والتأثر، والقصد، ونوايا المتكلم، والفائدة من الكلام، والإفهام....

استثمـر الجاحظ نظريته في مجال القول، وفي ميدان التناظر والجدل، ولعل نثره الذي نشأ في حضن تلك الموسوعية وأقنع عدداً ممن جاء بعده بانتهاج المسالك التي ارتضاها لنفسه في الكتابة والتأليف، وشغلت اهتمام النقاد مع توالي العصور، حتى أصبحت من النصوص التي

[1]- أرسطو،الخطابة،تح عبد الرحمن بدوي،ص29.

يستأثر بها البحث المتصل بالدرس الحجاجي، أن تكون البرهان على احترافية أبي عثمان في إرسال القول البليغ الذي لا ينفك يشتغل بدواليب الإقناع والتأثير.

الفصل الأول: بناء الخطاب في الرسائل

1- **عناصـــــر التواصـــــل اللسانـــــي**

- توطئـــــة

1.1-المرســـــل

2.1-المرســـــل إليـــــه

3.1-السنن

4.1-السيـــــاق

5.1-الرّسالة

6.1-قنـــــاة الاتصـــــال

2- **أسس ترتيـــــب الخطاب**

1.2- الاكتشـــــاف

2.2-تصنيـــــف الحجـــــج

3.2-الأسلـــــوب

3- **نظـــــام بنـــــاء الرّسائـــــل**

1.3- النظـــــام العاطفـــــي

1.1.3- الاستهـــــلال والخاتمـــــة

2.3-النظـــــام البرهانـــــي العقلـــــي

3.3-البعـــــد الحجاجـــــي فـــــي الرّسائـــــل

خلاصـــــة الفصـــــل

1- عناصـــر التّواصـــل اللّسانـــي:

توطئـــــة:

يُعدّ التّواصل اللّساني وسيلة الإنسان الضّرورية للتفاعل مع الآخرين واكتساب أفكار ومعارف جديدة ،كما يسمح بالتّعرف على الآخر وفهم توجهاته ومرجعياته، والتّواصل اللساني هو السّمة البارزة من سمات البشر،الذي تفقد الحياة معناها مع غيابه، فقد استخدم الأنبياء أسلوب التّواصل اللساني مع أقوامهم من أجل إيصال رسالة الله سبحانه وتعالى للبشر وتبليغ شرائعه وتعاليمه للنّاس.

وإذا كان التّواصل هو القدرة اللّسانية على تبليغ رسالة ما إلى فرد أو مجموعة بأفضل السبل وأنجع الصيغ التي تنقل المعلومات والمعاني والأحاسيس والآراء إلى المعنيين بالرسالة والتأثير في أفكارهم وإقناعهم فذلك لا يتأتى إلاّ إذا توفرت العناصر الكفيلة بإقامة علاقة تواصلية واضحة وسليمة تؤدي إلى فعل ما.

لـم تتوقف الأبحاث اللغوية عند الحدّ الذي توصل إليه العالم فردنا ندي سوسير "Ferdinand de Saussure "والقائل بأنّ: "اللُّغة والكلام يعتمد أحدهما على الآخر ،مع أنَّ اللُّغة هي أداة الكلام وحصيلته، ولكنَّ اعتماد أحدهما على الآخر لا يمنع من كونهما شيئين متميِّزين تماماً"[1].بل راحت تبحث في جوهر التواصل اللساني ودعائمه، وهو ما توصل إليه العالم "رومان جاكبسون Roman Jakobson ،وذلك بتحديد العناصر التي يقوم عليها التّواصل اللساني وهـــــي:

1.1- المرســـــل(المتكلّـــــم):

يُعتبـر المرسل(المتكلّم) طرف الخطاب الأول، الذي يتّجه بالخطاب إلى الطّرف الثّاني بغرض إفهامه مقاصده أو التأثير فيه ،وإذا كان الهدف من الخطاب توصيل رسالة ما وإفادة المتلقي بمضمونها، فإن صورة المتلقي لا ينبغي أن تُفارِق فكر المُخاطِب في كلِّ أطوار

[1]- فرديناند دي سوسور، علم اللُّغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النَّص العربي: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربيَّة، د.ت، ص 38.

الخطاب قبل الكتابة وفي أثنائها، لأن بداخل المبدِع أو المنشِئ متلقيًا حاضرًا، وناقدًا ماثلاً داخل عقله، يوجِّهه إلى سلامة الإنشاء وفن القول، ومن ثَمَّ فإن استراتيجية الكتابة تُضبط بالنظر إلى ثقافة المتلقي، ورغباته وأحاسيسه، وخبراته وميوله، وأفق توقعه فلا "خطاب إلا مع حصول التّوجه إلى المخاطب، ولا توجّه إلى المخاطب بغير ازدواج لذات المتكلّم"[1]

إذن فالخطاب الموجّه إلى المخاطَب لا يتوقف على فهم مدلولات الألفاظ والأقوال ،بل يتعداه إلى التّفاعل بين المتكلّم والمتلقي، وهذا التفاعل ينشأ من معرفة منشئ الخطاب بالذات المتلقية والتي على أساسها بني المتكلّم خطابه.

يجتهد المتكلَّم في تكوين تصوُّرا حول مخاطبه ليتمكَّن من الولوج إلى عالمه، على اعتبار أن المخاطَب كائنٌ حيٌّ له انتماءاته الاجتماعيّة والثّقافية والدّينية، "فالمُخاطَب عنصر يحدّده المتكلّم عندما يختاره هدفا لمشروع الإقناع والتّأثير ،أي أن المسألة التي ينبغي أن يعالجها المتكلّم مسبقا قبل إنتاج الخطاب هي: من يكون المخاطب الذي سيتوجّه إليه الخطاب؟"[2] وفي هذا المضمار يُبيّن الجاحظ أن الخطاب يكون "على قدر المستمعين ومن يحضره من العوام والخواص"[3] معنى هذا القول أن على المتكلّم أن يراعي في خطابه كل المستويات لأنّ السّامعين يتفاوتون في الفهم والإدراك ولهذا جاء على لسان أحد العلماء "إنما النّاس أحاديث، فان استطعت أن تكون أحسنهم حديثا فافعل"[4].

إنّ نجـاح الخطاب يتوقف على مدى نجاح الخطيب في استجلاء فكر مخاطبه أي مدى الاقتراب الحاصل بين ما يقوله الخطيب وما يفضله المتكلّم ،فإذا نجح في معرفة توجهات المستمع استطاع أن يكيّف خطابه على هذا الأساس، فالبشر يميلون بطبعهم إلى الأشياء التي تريحهم ويتفاعلون مع ما يتفق ومعتقداتهم.

يتّصل هذا النّوع من الحجج بالصّفات الشّخصيّة التي يتقمّصها المتكلّم ،أو مظهره العاطفي الذي ينبغي أن يكون موضع قبول من طرف المتلقي لحظة بث خطابه ،ويرى أرسطو أن "العوامل التي تدعو على بعث الثّقة في الخطيب ثلاثة، إذ إن هناك ثلاثة أسباب من غير

---

[1]- طه عبد الرحمن،حق العربي في الاختلاف الفلسفي،المركز الثقافي العربي،المغرب، ط1، 2002 ، ص.29

[2]- حسن المودن،الحجاج مفهومه ومجالاته، دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، إعداد وتقديم :حافظ إسماعيلي علوي،عالم الكتب الحديث، اربد،الأردن، ط 1، 1434 هـ-2010م،ج1،ص236.

[3]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 105.

[4]- المصدر نفسه،ج2،ص75.

البراهين تدفعنا إلى الثّقة، هذه هي :السّداد والفضيلة والبرّ، لأن الخطباء إذا كانوا يتعرضون للإحباط في محاولتهم للدّفاع عن موقف ما أو لبذل نصائح فإن ذلك ناشئ عن هذه الصّفات الثّلاث أو عن واحدة منها، فهم إما أنهم -بسبب عدم سدادهم يعجزون عن تكوين رأي سليم وإما أنهم مع قدرتهم عن تكوين رأي سليم لا يقولون بسبب شرهم، ما يفكرون فيه، وإما أنهم سديدون وفضلاء يفتقدون البرّ ولهذا فإنهم لا يدلون بأفضل النّصائح، على الرّغم من أنهم يعرفونها، ليست هناك حالات غير هذه، إن ذلك الذي يبدو أنه متصف بهذه الصّفات ينال ثقة سامعيه"[1].

نفهم من هذا، أن المخاطِب عليه أن يتّسم بجملة من الصّفات التي تساهم في إنجاح الخطاب وتقبله من طرف المتلقي ،فالمختل عقليا لا يمكنه أن يكون ناصحا أو مرشدا، فسدادة الرّأي من أهم الشّروط الواجب توفرها في الخطيب ،بالإضافة إلى الفضيلة التي تعتبر ركيزة قوية في تدعيم الرّسالة التي يُلقيها المتكلّم ،فمن غير المعقول أن تُقبل إرشادات ونصائح من عُرف بالانحراف أو سوء الأخلاق ،فهذا النّوع من الخطباء لا يعتدّ برأيهم ولا تصل أفكارهم إلى جمهور السّامعين، أما الصّفة الثّالثة التي تناولها أرسطو فتتمثّل في البرّ وهو أصل النّصيحة على اعتبار أن البار يسعى لنشر الخير والمحبة ويحب لغيره ما يحبه لنفسه.

هـذه الصّفات مجرد مظاهر لا يشترط فيها الصّدق بقدر ما يشترط فيها أن تكون مُقنعة خلال إلقاء الخطاب، إن هذه المظاهر التي يتصف بها القائل تمثل في مجملها السّلطة الشّخصية للمتكلّم، وبقدر ما ينجح القائل في الظّهور بالمظهر المناسب لخطابه، بقدر ما يكون خطابه مُقنعا.

وتلعب شخصية المتكلم دورا أساسيا في الخطاب الحجاجي، لأنّه يروم إقناع المتلقي والتّأثير في توجهاته وأفكاره ،وقد تخون الكلمات المتكلّم وتعوزه المقدمات والحجج ولكن هذه الصّفات كفيلة بإنجاح الخطاب إلى حد بعيد ،ويجب أن نذكّر أن مقومات شخصيّة المرسل تظهر فعاليتها وقوتها في الخطاب الاحتفالي على عكس الخطاب القضائي الذي يستند إلى الأدلة والحجج، فلا يمكن التأثير في الحاكم أو القاضي إذ أن هذا النّوع من الخطاب يستند إلى أقوال الشّهود والوقائع والأحداث الموثقة.

[1]- محمد الولي،مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايمبيرلمان،ص28.

استعرض الجاحظ أهم الصفات التي على المتكلّم أن يتحلى بها ولعل أبرزها وأهمها تلك المتعلقة بالكلام وهو العنصر الذي استفاض الجاحظ الحديث عنه في المواطن المتعلقة بالخطابة باعتبارها "نوعا من أنواع الكلام"[1] الذي يروم الإقناع والتأثير فبالإضافة إلى جزالة الألفاظ وحسن سبكها وترتيبها ،واعتماد حسنها وتفادي وحشيها، وصحة مخارج الحروف ووضوحها يسوق الجاحظ صّفة مهمّة ويلح عليها بشكل واضح وهي "رباطة الجأش"[2] التي تساعد المتكلّم على تخطي الصّعاب التي تعترضه وتمكّنه من التّغلب على الخوف الذي قد ينتابه فيضطرب ذهنه ويضعف تركيزه، ويتسرب الشّك إلى قلبه فتذهب كلماته. ولا يغفل الجاحظ هيئة المتكلّم ولكنه يعالجها بطريقة موضوعية " فالبراعة في الكلام والإبانة عن الغرض ليست مرتبطة بجمال الشكل، فكم من خطيب زري الهيئة قبيح الشّكل، فإذا تكلّم نسيء النّاس عيوبه وشدهم كلامه وغضوا الطرف لحسن القول عن حسن القائل"[3]

وأحسن مثالا على ذلك ما رواه الجاحظ عن الأحنف بن قيس: "..وروي الهيثم بن عدي عن أبي يعقوب الثقفي عن عبد الملك بن عمير قال: قدم علينا الأحنف بن قيس الكوفة، مع المصعب بن الزبير فما رأيت خصلة تذم في الرجل إلا وقد رأيتها فيه، كان الرجل صعل الرأس أحجن الأنف، أغضف الأذن، متراكب الأسنان، أشدق، مائلا لذقن، ناتئ الوجنة، باخق العين خفيف العارضين، أحنف الرجلين ولكنه إذا تكلّم حلّى عن نفسه"[4]مما يدل على أن هيئة الخطيب وان كانت ضرورية إلا أن المستمع قد يتجاوز عنها إذا ما تمكّن المتكلم من إبهار المستمع بحسن بيانه، ورجاحة عقله وقوة حججه.

تشكّلت صورة الجاحظ في رسالة الرّد على النّصارى من مكونات عدّة تجمع بين كونه إمام الاعتزال والعالم المتكلّم المطّلع على العهد القديم الذي نهض بمهمّة شاقة تتمثّل في الدّفاع عن الدّين ،وهي مهمة لا يضطلع بها إلاّ العلماء العارفون أمّا أن "كل إنسان من المسلمين يرى أنّه متكلّم، وليس أحد أحق بمحاجة الملحدين من أحد"[5] فذلك هو البلاء في رأي المرسل و تطفو شخصيته على امتداد الرّسالة حيث استهلها بالدّعاء و حمد الله على نعمة الإسلام ، ممّا يحيل

[1]- حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب،ص187.
[2]- الجاحظ،البيان والتبيين،ج1،ص92.
[3]- حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب،ص246.
[4]- الجاحظ،البيان والتبيين،ج1،ص 51.
[5]- رسالة الرد على النصارى، (الرسائل الكلامية)، ص43.

على صورة العالم الذي يتقلّد منصب المنافح عن قيم الدّين ومقدساته كما نراه يستعمل عبارة حفظك الله وهي تدل على حسن مخاطبة المتلقي، ووظف أسلوبا يتلاءم مع موضوع الرّسالة واستمال به المخاطب. و يلفت المتكلّم السّامع إلى ضرورة التأدب مع الله بما يليق به عز اسمه، فيقول: "و لولا أن الله حكي عن اليهود [...] لكنت لأن أخر من السماء أحب إلي من أن ألفظ بحرف ممّا يقولون"[1] و تبرز صورة العالم الورع الذي ينفي عن الله صفات الشّبيه عامرا بالإيمان والتقوى والحق، ومحصنا من الشّك والارتياب ،ومعززا باليقين والحقائق و متسلّحا بالعلم والمعرفة ،كما يستدعي في ذهن المخاطب صورة المتكلّم العالم بالأديان الأخرى :"ولولا ملالة القارئ ومداراة المستمع لكان بسط القول في جميع ما يعرض أتم للدليل، وأجمع للكتاب"[2]. ويؤكّد على هذه الصّورة باستعماله لضمير المتكلّم الجمع "**نحن**" والجمع هنا ليس إلاّ إشارة لفرقة المعتزلة الكلاميّة التي كان من أبرز علاماتها.

إنّ حجج المتكلّم لا تقل أهميّة في التّأثير والإقناع عما تقوم به الحجج النّصيّة الصّريحة إذ تقوي فاعليتها التّأثيريّة في المتلقي، وهي حجج قد تتّصل بالقيم التي يتّخذها منشئ الخطاب إطارا عاما يرسم بها الأرضيّة المشتركة بينه وبين متلقيه، الذي يسعى إلى التّطابق مع أفكاره ليسلّم له بصواب أطروحته، فهي بمثابة معايير يحتكم إليها تحظى باتفاق مسبق بينهما[3]فنجاح الخطاب يَكمُن في قدرة المتكلّم على جعل المتلقي يسير وفق المسار الذي رسمه المخاطب لحمله على تغيير نظرته أو إعادة التفكير في قراراته وتوجهاته.

تُعدّ شخصية المتكلّم وهيئته وطريقة إلقائه للخطاب كثيرا ما يلجأ إليها في استراتيجية الإقناع والتّأثير، باعتبارها حججا مضمرة ،ومعلوم أن الخطاب الحجاجي أكثر ما يعتمد على الخفي والمضمر لما لهذه الحجج من تأثير على المتلقي وحمله على الإذعان و"أفضل تحضير ما يكون معناه خفيا، وذلك الذي تكون فيه الحجج منثورة مثل بذور لا ترى"[4] ومن المعروف أن المضمر يرد أيضا باعتباره آلية حجاجية نصية، تدفع المتلقي إلى التفاعل مع الخطاب وتبني أطروحة المتكلّم[5].

---

[1]- رسالة الرد على النصارى، (الرسائل الكلامية)، ص44.
[2]- المصدر نفسه، ص46.
[3]- انظر:محمد مشبال،البلاغة والسرد،ص48.
[4]- رولان بارت، البلاغة القديمة ، ترجمة وتقديم ، عبد الكبير الشرقاوي، نشر الفنك، 1994 ، ص، 145.
[5]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة،بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد ، الأردن، ط1، 200، ص 35.

يعتبر الخطاب الحجاجي "خطاب غائيّ موجّه غايته إقناع المتلقي بما يحمله من أفكار وما يعرضه من مواقف أو إغرائه بهذه الأفكار"[3] وحتى يبلغ الخطاب الاقناعي غايته التي سطرها عليه أن "يسعى إلى إظهار الحياد أي الإيهام بأنه لا ينحاز إلى رأي بعينه ولا يتعصب لموقف محدّد وأن ما يعرضه في الخطاب هو واقع لا مراء فيه وحقيقة لا سبيل إلى دحضها"[1]

وهذه الحيادية نلتمسها في مقدمات عامة وقيم أخلاقية، هي بمثابة مبادئ معيارية يستدعيها الجاحظ، لتكون مقياسا يزن به مخاطبوه مدى وجاهة ما يدعوهم إلى التّصديق به في دعواه، المتمثلة هنا في الدّفاع عن التّرك والاحتجاج لفضائلهم.

نقف منذ المقدمة على عبارات، يسعى من خلالها المُخاطِب إلى إضفاء مصداقية على شهادته التي سيُدلي بها في موضوع يلتبس فيه الحق بالباطل والصّدق بالكذب كما يُنبّه مخاطبيه إلى ذلك بقوله: "فإن المنافق العليم، والعدو ذا الكيد العظيم قد يصوّر الباطل في صورة الحق ويلبس الإضاعة ثياب الحزم"[2] يومئ المتكلّم في مستهل خطابه إلى طبيعة الموضوع بقوله لمخاطبه الفتح بن خاقان "وجعلنا وإياك ممن يقول بالحق ويعمل به"[3] بما تستبطنه هذه العبارة من نيته في الظّفر بتصديق المتلقي إذ يصبغها بمعان دينية تعكسها صيغة الدّعاء التي سيعيد التأكيد عليها في ختام مقدمة خطابه بقوله: "و أعاذنا وإياك من قول الزور والتقرب بالباطل"[4].

فتكرار الملفوظات من قبيل "**يقول الحق**" و" **وقول الزّور**" و "**التّقرب بالباطل**"، محاولة منه لكسب ثقة مخاطبيه إذ تضفي المصداقية على القائل قبل المقول، لذلك نجده حريصا على رسم صورة أخلاقية يتخذها وسيلة كي يلقى خطابه في نفوس المتلقين وعقولهم صداه ،فيذكر مخاطبيه في مواضع أخرى غير المقدمة بالقيم التي يصدر عنها ونبل المقصد الذي يتوخاه من خطابه ،فهو لن يسلك في ذكره لخصال الترك مذاهب أصحاب الخصومات فيحيد عن معاني الصدق والموضوعية في خطابه كما يشير إلى ذلك مستدركا في تعليقه على الدعوى المعترض عليها بقوله: "إن ذهبنا حفظك الله بعقب هذه الاحتجاجات، وعند مقطع هذه الاستدلالات، نستعمل هذه المعارضة بمناقب الأتراك ،سلكنا في هذا الكتاب سبيل أصحاب الخصومات في كتبهم وطريق أصحاب الأهواء الذي بينهم، وكتابنا هذا إنما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم التي كانت

[1]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة،بنيته وأساليبه،ص36.
[2]- رسالة ذكر مناقب الترك،،(الرسائل السياسية)ص 427.
[3]- المصدر نفسه،ص 428.
[4]- المصدر نفسه، ص 428.

مختلفة، ولنزيد الألفة إن كانت مؤتلفة"[1]فيكون بذلك في حجاجه "أبعد من مذاهب الجدال والمراء واستعمال الهوى"[2] هذه العبارات التي يستحضر بها في ذهن المخاطبين قيما ومبادئ يجعلها مقدمات عامة تحظى بالاتفاق المسبق ،استدعاها نوع الخطاب باعتباره ردا يعلي فيه من شأن الترك بما سيتبعه من مدح يقتصر في وصف المحتفى به على ما هو إيجابي، وينزع إلى المبالغة ليضفي على خطابه معاني التّفخيم، فينزاح بذلك عن الموضوعية والصدق في القول، لذلك نجده يذكر مخاطبيه في أكثر من موضع في خطابه بكونه سينأى عن الغلو، ويكون معتدلا وصادقا في وصفه لفضائل الترك، سعيا منه إلى التوافق مع متلقيه ليحصل منهم على التأييد والقبول لدعواه "فلكل نصيب من النقص ومقدار من الذنوب، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ ،فأما الاشتمال على جميع المحاسن،والسلامة من جميع المساوئ، جليلها ودقيقها، وظاهرها وخفيها، فهذا لا يعرف"[3].

يمكـن القول أنها "سمات الطبع الذي على الخطيب أن يظهر به أمام المتلقي من أجل أن يترك انطباعا حسنا"[4]يسمح له بعرض مضمون الدعوى، إذ يقول في التمهيد لمرافعته: "وأحببت أن يكون كتابا قصدا ومذهبا عدلا، ولا يكون كتاب إسراف في مديح قوم وإغراق في هجاء آخرين وإن كان الكتاب كذلك شابه الكذب وخالطه التزيد، وأنفع المدائح للمادح وأجداها على الممدوح، وأبقاها أثرا وأحسنها ذكرا ،أن يكون المديح صدقا وللظاهر من حال الممدوح موافقا"[5].

يُؤثــر المرسل القصد والاعتدال بدل "الإسراف "و"الإغراق" في المدح، ويتحرى في شهادته الصّدق ويتجنب "الكذب" و"التزيد". وهذه القيم لها وظيفة حجاجية باعتبارها تمثل مواضع مشتركة تنال الموافقة والقبول من مخاطبيه وتنطوي كذلك على بعد أخلاقي لشخصيته تجعله ذا مصداقية لدى متلقيه إذ يسعى من خلالها أن يكون متوافقا مع ما يسلمون به ،فهي مقدمات عامة يستدرج بها المتكلم المتلقي لينقل عدوى ذلك الاتفاق الذي تحوزه ليسري على نتائجها أيضا، فتكون هي الأخرى مقبولة ومستساغة.

---

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك،،(الرسائل السياسية)،ص 429.
[2]-المصدر نفسه، ص 401.
[3]-المصدر نفسه،ص402.
[4]- رولان بارت،قراءة جديدة للبلاغة القديمة،تر:عمر أوكان،دار رؤية للنشر والتوزيع،ط1، 2011،ص 124.
[5]-رسالة ذكر مناقب الترك،ص402.

لقـد كانت تلك القيم منطلقات صاغ الجاحظ خطابه وفق مقتضياتها، وراهن عليها لتكون معيارا يفرز به المتلقي "الصواب" من الخطأ" و"الصدق" من "الكذب"، فقد اتخذها حججا ضمنية يعزز بها دعواه ، وتحقق له ذلك من خلال المقابلة بين خصال الأتراك الذين يرافع عنهم ليثبت استحقاقهم لتلك الحظوة عند الخليفة، وخصال الفئات الأخرى من الجيش التي يرد ذكرها في دعوى خصمه، إذ تعمّد أن يعرض لفضائل تلك الأجناس على نحو تبلغ به المغالاة في المدح أقصى حدودها، ليعدل عن ذلك الغلو والمبالغة حين يصف مناقب الترك ردا على الدّعوى المنتصرة لغيرهم، وهو بذلك يقصد أن يظهر ذلك التباين في أسلوب المدح بين المرافعتين على نحو جلي ولافت، ليوجه المتلقي بطريقة ضمنية إلى عقد مقارنة يقابل بها بين معاني الخطابين، فتكون بدورها آلية حجاجية أخرى يسوغ بها وجهة نظره من خلال شكل الخطاب وبنائه، فهو إنما يسلك هذه الاستراتيجية في خطابه "حتى يكون الخيار في يد الناظر المتصفح لمعانيه، والمقلب لوجوهه ،والمفكر في أبوابه، والمقابل بين أوله وآخره"[1].

انتقى المتكلم ألفاظا بعناية عملت على تجسيد سوء تقدير المعترض وضعف بصيرته في الحكم على فئات الجند، وبالتالي يدفع مخاطبيه إلى رفض موقف ذلك المعترض النّاقم على الترك، فصورة المتكلم وتأثيرها في المتلقي، وظفها آلية تحقق للخطاب غايته في التصديق، فهي من الحجج الضمنية التي يسند بها المؤلف دعواه، ليكسب بها قبول المتلقي للخطاب المطروح عليه، خاصة وأنه "تحاشى الصدم والتهييج ودخل في تشارك لطيف مع المتلقين"[2].

حـرص الجاحظ على اختيار كلمات تخدم موضوعه نحو قوله "وذكرت أبقاك الله أنك جالست أخلاطا من الجند، وجماعة من أبناء الدعوة وأن رجلا من عرض تلك الجماعة ،ومن حاشية تلك الجلة ارتجل الكلام ارتجال مستبد، وتفرد به تفرد معجب وأنه لم يستأمر زعماءهم ولم يراقب خطباءهم ،وأنه تعسف على المعاني وتهجم على الألفاظ"[3].

قـدح المرسل في صورة المعترض ويقلل من شأنه بألفاظ يومئ بها إلى ذلك المعنى، انطلاقا من الموضع الذي يتخذه في المجلس، من خلال لفظتي **"عرض"** و**"حاشية"** اللتيْن يُكنى بهما عن كونه ليس من الوجهاء الذين يرجع إليهم في الرأي وتعقد بهم المجالس ، ليؤكد تلك

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك، ص425.
[2]- رولان بارت،قراءة جديدة للبلاغة القديمة،تر:عمر أوكان،ص125.
[3]- رسالة ذكر مناقب الترك، ص427.

السلبية بألفاظ صريحة، فهو مغتر بنفسه ، معجب برأيه مما يجعل قوله بعيدا عن الإصابة،إذ (تعسف المعاني وتهجم على الألفاظ) فتفتقد بذلك خطابته ما يحقق لها بلاغيتها وتأثيرها في المتلقي فحاله يعكس صورة أخلاقية غير مقنعة، ومقاله يسمه التكلف كما يفهم من وصفه بأنه تعسف المعاني وتهجم على الألفاظ.

وفي مقابل هذه الصّورة السّلبية المنفّرة للمتلقي، سنقف عند نقيض الأطروحة التي يسند فيها الجاحظ القول إلى شخصيات يصوغ على لسانها مرافعته المدافعة عن الترك، لنرى كيف ينيط بصورتها وظائف حجاجية يقرب بها خطابه من غايته وانسجاما مع مبدأ التقابل الذي أقام عليه خطابه، حيث يعرض لدعوى خصمه أولا ثم يعارضها بدعواه المنتصرة للترك، استدعى شخصية ينقض من خلالها ما خلصت إليه الدعوى المعترض عليها التي انتقصت من قيمة الأتراك، ونقف عند على العبارات التي يقدم بها تلك الشخصية، لنستدل من خلال بعض مفرداتها على الوظيفة الحجاجية التي تؤديها الصّورة الأخلاقية للمتكلّم، إذ يقوم الجاحظ عبرها بتحضير نفسيّ للمتلقي يمهد به للتأثير عليه، فنقرأ في وصفه لحال تلك الشخصية التي يرافع على لسانها لينتصر للترك قوله : "ونحن قائلون ولا حول ولا قوة إلا بالله، فيما انتهى إلينا من أمر الأتراك : زعم محمد بن الجهم، وثمامة بن أشرس، والقاسم بن سيار، في جماعة ممن يغشى دار الخلافة، وهي دار العامة، قالوا جميعا: بينا جميد بن عبد الحميد جالسا، ومعه بخشاد الصفدي وأبو شجاع...ورجال من المعدودين المتقدمين بالحرب من أصحاب التجارب والمراس، وطول المعالجة والمعاناة في صناعات الحرب، إذ خرج رسول المأمون فقال لهم، نقول لكم متفرقين ومجتمعين: ليكتب كل رجل منكم دعواه وحجته، وليقل أيما أحب إلى كل قائد منكم إذا كان في عدته من صحبه وثقاته، أن يلقى مائة تركي أو مائة خارجي؟ فقال القوم جميعا: ؟ لأن نلقى مائة تركي أحب إلينا من أن نلقى مائة خارجي !وحميد ساكت"[1]

نلاحظ كيف قابل المرسل بين صورة الشخصيتين ،فالأول من عرض الحاشية تفادى ذكر اسمه كناية عن كونه مغمورا لا يذكر له فضلا أو مزية ،أما الثاني وضعه في جماعة من الأعلام ذوي خبرات وكفاءات حملتهم إلى دار الخلافة، وجعلتهم محل ثقة السلطان يطلب مشورتهم ليحتكم إليها في تدبيره الحربي الذي هو اختصاصهم، فهم من القواد "المعدودين

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)،ص403.

المتقدمين في العلم بالحرب من أصحاب التجارب والمراس وطول المعالجة والمعاناة في صناعة الحرب"[1].

تؤثّر صورة المتكلّم في المتلقي "فالحجاج ليكون ناجعا ينكر ذاته والمحتجّ ليفعل في المتلقي يختفي وراء قناع المحلّل الرّصين الذي يعرض الأحداث بموضوعية وتجرد تامّين"[2]توارى أبو عثمان وراء جماعة من الأعلام ذوي كفاءات وحضور بارزيْن، كما لجأ إلى قيم هي جزء من ثقافة المتلقي كقيمة الصدق ومبدأ الاعتدال وعدم الغلو في المدح ،ليشكّل صورة مؤثرة في المتلقي.

أسّس المتكلّم خطابه بالاعتماد على المخاطَب -وهو نوع من المناظرة المفترضة- قال الجاحظ: "زينك الله بالتقوى ،وكفاك المهم من أمر الآخرة والأولى، وأثلج صدرك باليقين، وأعزك بالقناعة، وختم لك بالسعادة، وجعلك من الشاكرين"[3] تمثِّلُ هذه الفاتحة استهلالاً يتضّمن وظيفةً لسانيةً تتمثل في الدّعاء، الذي "ينتمي دلاليا إلى أسلوب الإنشاء الطلبي، وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب"[4]والجاحظ في ذلك "يمارس نوعا من الاستدراج الماكر ،إنه يمنح المخاطب ثقة واعتدادا ليستوثق منه ،ويأخذ عليه العهود الكفيلة بإنصاته وخشوعه"[5] لذا كثّف من درجة حضوره وذلك من خلال الاحتفاءبالمخاطَب والإشادة بأخلاقه نحو قوله: "و إني عرفتك -أكرمك الله- في أيام الحداثة، وحيث سلطان اللهو المُخْلق للأعراض أغلبُ على نظرائك، و سكر الشباب والجدة المتحيّفين للدين والمروءة مستول على لذاتك فاختبرت أنت وهم، ففقهتم ببسطة المقدرة الوسامة في الصورة، والجمال في الهيئة، وهذه كلها أسباب-تكاد أن-توجب الانقياد للهوى"[6]فالمتكلّم يريد أن يقيم جسرا عاطفيا يربط بينه وبين المتلقي وهو من ضروريات الخطاب الاقناعي الذي يعلن عن "نيات مباشرة مبصومة بالإخلاص"[7]تستقطب المتلقي وتؤثر فيه ولهذا توسل الجاحظ بالخطاب الاحتفالي للنفاذ إلى المتلقي وإقناعه بدعوى

---

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)،ص403.
[2]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم،ص36.
[3]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية) ص99.
[4]- هيثم سرحان ،الحجاج السردي عند الجاحظ-بحث في المرجعيات و النصيات والآليات،المجلة العربية للعلوم الإنسانية، دورية فصلية تصدر عن مجلس النشر العلمي،الكويت،العدد115،السنة29،صيف2011م،ص 30.
[5]- المرجع نفسه،ص 31.
[6]- رسالة المعاش والمعاد،(الرسائل السياسية)، ص91.
[7]- رولان بات،قراءة جديدة للبلاغة القديمة،تر:عمر أوكان،ص142.

الرّسالة، فقد ظهر بصورة المحب المشفق الرّاغب في النصيحة الخالصة، حتى يَنْسلك في دورته الحجاجية بدون أحكام مسبقة وبدون حواجز نفسية تصرفه عن قبول الحجة.

أبدي المتكلّم قدرة فائقة على الجدل والإقناع، فبعد أن عرض حجج خصمه المنتصرة للصمت، توجه له بالنّقد ونعته بصفات تقدح في صورته، ولعل الجاحظ أراد أن يستهل نقضه لحجج خصمه بإفساد صورته الأخلاقية عند المتلقي، وكأنّه بهذا النّقد يمهد الطّريق لخطابه فقد نعته بالشّخص الذي "أعجب برأيه وارتطم في هواه" وحججه حاسمة وقاطعة لا يمكن نقضها، و مقصده أن لا يلفي له ناقضا في دهره[..] وأن حجته لزمت جميع الأنام، ودحضت حجة قاطبة أهل الأديان، لما شرح فيها من البرهان، وأوضح بالبيان"[1] وهو بذلك يخرق قاعدة من قواعد المناظرة والتي تقضي "أن يتجنب المناظر الإساءة إلى خصمه بالقول أو الفعل بغية إضعافه عن القيام بحجته، ومن ذلك قلة الإصغاء إليه، والسّخرية منه، وإحراجه بفضح عيوبه وتشنيعه بالقدح في كلامه والتطاول عليه..."[2] والجاحظ الذي انتقد خصمه وعاب عليه غروره يَعِدُ السّامع "بالبرهان القاطع والبيان الساطع [..] بما لا يستطيع أحد رده، ولا يمكنه إنكاره وجحده"[3]وبهذا يضع المتلقي أمام خيار واحد، هو الامتثال لقول المتكلّم لأنه ينبع عن علم ودراية وحجج قاطعة.

اختلفت الصّورة في رسالة القيان ،فقدأسند الجاحظ خطابه لمجوعة من المقينين[4] واستثمر هذا الإسناد كستارة يختبئ وراءها حتى يتسنى له قول ما يشاء وكحجة يدعم بها موقفه أمام المتلقي، لأن هذه الأعلام تنتمي إلى طبقة الأغنياء التي عُرف عنها التّمتع بالقيان كما أنها ذات حظوة في المجتمع ،فيَرِدُ قوله:"...ومحمد ابن هارون، وإخوانهم المستمتعين بالنّعمة، والمؤثرين للذة، المتمتعين بالقيان وبالإخوان المعدين لوظائف الأطعمة وصنوف الأشربة"[5].

إن التأثير هو الغرض الذي يسعى إليه المتكلّم ،فذكره لهذه الفئة من الناس ما هو إلا تذكير لحياة الرّغد والعيش التي ستوقظ عند المتلقي دون شك الشّعور بالرّغبة في عيشها ولعل تصوير الجاحظ لحياة هؤلاء الأشخاص، لم يكن أمرا اعتباطيا ،إنما سعى من وراءه إلى إثارة

---

[1]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،(الرسائل الأدبية) ، ص230.

[2]- طه عبد الرحمن،أصول الحوار وتجديد علم الكلام،المركز الثقافي العربي، ص75.

[3]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،ص 231.

[4]- من هؤلاء المقينين نذكر أبا موسى بن إسحاق بن موسى ، ومحمدا بن خالد خذار، وعبد الله بن أيوب أبي سمير، ومحمدا بن حماد كاتب راشد، والحسن بن إبراهيم بن رباح ، وغيرهم،رسالة القيان،ص 63

[5]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)،ص 64.

انفعالات المتلقي، حيث قال :"أما بعد فانه ليس كل صامت عن حجته مبطلا في اعتقاده، ولا كلّ ناطق بها لا برهان له محقا في انتحاله[...]وقد كنا ممسكين عن القول بحجتنا فيما تضمّنه كتابنا هذا اقتصارا على أن الحق مكتف بظهوره، مستغن عن أن يستدل عليه بغيره ،إذ كان إنما يستدل بظاهر على باطن، وعلى الجوهر بالعرض ،ولا يحتاج أن يستدل بباطن على ظاهر"[1].

توخى المتكلّم من خلال هذا المقطع "أن يحاجج بذاته وبفكره من أجل إحداث التّأثير العاطفي في سيكولوجية الخصوم وذلك بتقويض دعواهم وتقليل من شأنهم، في مقابل الرّفع من شأنه وشأن جماعته، فقد أشار "ابن قتيبة أن الجاحظ أشدهم تلطفا لتعظيم الصّغير، حتى يَعظُم، وتصغير العظيم حتى يَصْغر"[2].

حضرت شخصية المتكلّم في هذه الرّسالة بشكل ملفت للانتباه، ذلك أن الجاحظ وضع خصومه في موضع دفاع بعدما كانوا في موضع هجوم فقد تمكّن من إقناع سامعيه أن ما صدر عن هؤلاء الخصوم هو مجرد حسد على نعم يفتقدونها، ويعجزون عن توفيرها ،وقدّم خصومه على أنهم لا يفقهون سرّ الحياة نحو قوله :"إلى أهل الجهالة والجفاء، وغلط الطّبع، وفساد الحس"[3].

وظّف الجاحظ النّص القرآني من منطلقيْن أو من زاويتيْن، أما الأولى فخدمت صورته وأظهرته على النحو الذي يرومه المتلقي ويثق في أقواله طالما أنها تصدر عن متكلّم لا يبتعد عن المنهج السّليم وهو المنهج الذي ارتضاه الله لعباده في هذه الحياة، وأما الثانية فوردت حججا من مجموع الحجج التي استدعاها المتكلّم، وإن كان الاستشهاد بالآيات القرآنية درج عليه الأدباء والخطباء وقد عقد بدر الدين الزركشي في «البرهان في علوم القرآن» بابا كاملا يذكر فيه قواعد الاقتباس وشروطه وللشاهد القرآني وظائف عديدة تختلف باختلاف مقاصد المتكلمين فهو يستخدم للإقناع والإفحام والتبكيت والترغيب والترهيب[4].

استدعي الجاحظ الأقوال أو الآيات ليلجم المتلقي ويدفعه للتراجع ثم احتضان الطرح الذي يعرضه المتلقي نحو ما جاء في معرض دفاعه عن السود "..أنّ لقمان الحكيم منهم، وهو

[1]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)،ص 64.
[2]- شوقي ضيف،الفن ومذاهبه في النثر العربي،دار المعارف،القاهرة،مصر،ط3(الطبعة الأولى 1946)،ص258
[3]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)، ص 64-65.
[4]- انظر:بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القران،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،ج1،ص198.

الذي يقول: ثلاثة لا تعرفهم إلّا عند ثلاثة: الحليم عند الغضب، والشّجاع عند الخوف، والأخ عند حاجتك"[1].

حرص المرسل على "أن يستشهد بنصوص وأقوال من خطابات أخرى، وأن لا يسمع صوت المتكلم فقط ،بل يدعمه بأصوات أخرى لها مصداقيتها وقوتها"[2]فالخطاب المتعدّد الأصوات يعطي الانطباع بأن هذا الطرح الذي تبناه المتكلّم يشاركه فيه أعلام لهم حظوة في المجتمع.

كما أنه لم يفوّت الاستشهاد بالشّعر باعتباره "أهم عنصر في بنية مجتمعهم الثقافية، وهو نمط التّعبير الذي شغلهم عن التّفكير في أنماط أخرى"[3]وهو ما يؤكد دور الشّعر في الإقناع في البيئة العربية لأنه محط اتفاق وإجماع، كما يعتبر المرجع الثاني بعد القرآن من حيث قوة الاحتجاج لكل قضايا المجتمع العربي ،على أن تكون المقاطع الشعرية التي يوظفها المحاج لا يلفها الغموض والغرابة وقد جاء على لسان ابن سنان لأحد الشعراء الذين تعمدوا الغموض والإغراب "إن كانت الفصاحة عندك بالألفاظ التي يتعذر فهمها فقد عدلت عن الأصل المقصود أوّلاً بالفصاحة التي هي البيان والظهور ووجب أن يكون الأخرس أفصح من المتكلم"[4] فالوضوح والإبانة من شروط الاستشهاد بالشّعر، وقدّم ابن الرّشيق تصوّرات مهمة في كيفية إخراج الكلام لدفع السامع على الالتفات للشاعر أو الخطيب و التفاعل معه "وليلتمس له من الكلام ما سهل، ومن القصد ما عدل، ومن المعنى ما كان واضحا جليّا يعرف بديّا، فقد قال بعض المتقدّمين: شرّ الشّعر ما سئل عن معناه "[5] فالأشعار الغامضة التي يصعب على المتلقي استجلاء معناها وكشف مغزاها "لأن صاحبه يعثر فكرك في متصرفه ويشيك طريقك إلى المعنى و يوعر مذهبك نحوه بل ربما قسّم فكرك، وشعّب ظنك، حتى لا تدري من أين تتوصّل وكيف تطلب"[6]لا يمكن أن تخدم الوظيفة الحجاجية التي تقوم على أساس الوضوح والإبانة.

---

[1]- رسالة فخر السودان، (الرسائل السياسية)،ص530.
[2]- حسن المودن،دور المخاطب في إنتاج الخطاب،ج1،ص 254.
[3]- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب،ص24.
[4]- عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي،سر الفصاحة،دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 1402ه،1982،ص71.
[5]- أبو علي الحسن بن الرشيق القيرواني،العمدة في محاسن الشعر و آدابه ونقده، حققه وفصله وعلّق حواشيه:محمد محي الدين عبد الحميد ج1، ص201.
[6]- أبو علي الحسن بن الرشيق القيرواني ،العمدة في محاسن الشعر و آدابه ونقده، ص201.

ولأن الجاحظ يعي جيدا أن البلاغة لا يمكن أن تكون في الغموض والإبهام يطعّم رسائله بأقوال وأشعار قريبة المعنى سهلة المأخذ من ذلك ما جاء في معرض افتخاره بالجندي التركي حيث أورد أبياتا سيقت للافتخار بالشجاعة يقول: فإن كنت أرمي مقبلا ثم مدبرا ... وأطلع من طود زليق على مهر فخاقان جدّي فاعرفي ذاك واذكري ... أخابيره في السّهل والجبل الوعر[1]فالغاية من الشّواهد أن تبلغ عقل المخاطب وتحرك وجدانه ولا يتحقق هذا البلوغ إلا إذا أحسن المتكلّم صياغة خطابه فيتمكن من استدراج المستمع وجعله ينساق بسهولة نحو تقبل الفكرة أو القول. وهو الأمر الذي سعى إليه الجاحظ في حث المتلقي على للأطروحة المعروضة عليه لأنها تُمثل ما هو مشترك ومسلم به من قبل المتلقي ولذلك يكون تأثيرها مثمرا وفعّلا في التّسليم لأطروحة المتكلّم.

وكانـت للمزاوجة بين أشكال أدبية متنوعة مظهرا من مظاهر اعتناء الجاحظ بالمتلقي لأنّه يرى فيها ترويحا عن المتلقي فإذا "لم يخرج السّامع من شيء إلى شيء لم يكن لذلك عنده موقع"[2]لذلك نلمس إصراره في أغلب رسائله على" استمالة المخاطب والحفاظ على نشاطه وتعلقه بالخطاب جعله يبتكر أسلوبا في الكتابة والتأليف وهو أسلوب يقوم على التنويع والانتقال بالمخاطب بين أشكال أدبية مختلفة "[3]لدفع السآمة والملل عن القارئ وتحفيزه للقراءة والتّفاعل.

2.1- المرســـــل إليـــــه(المتلقـــــي):

إن كسب المتلقي لتأييد وجهة نظر منشئ الخطاب وأطروحته يمثل الرّهان والغاية من كل خطاب ،لذا كان استحضاره بمثابة بوصلة ترسم للخطاب مساره ويستشرف بها أفقه، وهو استحضار يتطلب معه شروطا واعتبارات كثيرة يلخصها البلاغيون في لفظة المقام ،فالمتلقي الذي يتوجّه إليه الخطاب ذات واقعية محسوسة، وهوية خاصة متحيّزة في زمان ومكان، ومن ثم تظهر الحاجة إلى معرفة وافية بأحوال المتلقي ومؤثراته التي يستجيب لها ليحقق التّواصل هدفه، فالغاية من الخطاب ذات بعد عملي تهدف إلى حمل المخاطب على الفعل، أكان مباشرا أم

[1]-رسالة ذكر مناقب الترك ،ص 517.
[2]- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص206.
[3]- حسن المودن ،دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي،ج1،ص255.

بقي في نطاق تعديل الأفكار وما له صلة بالتمثل والاعتقاد، وهو ما لن يستجيب له المخاطب إلا بإقناعه بصواب ما يعرض عليه.

سعى مُنْشئ الخطاب إلى استثارة عواطف المتلقي حتى يتمكّن من توجيه المتلقي نحو مقصده عن طريق التّحكم في الانفعالات التي ينبغي إثارتها ،كما أن معرفة القائل بنوازع المتلقي التي تمثل نزوعا طبيعيا في الإنسان، يمكّنه من تحقيق مقاصده عن طريق إثارة هذه النّوازع وتهييجها فينبغي على المرسل "أن يكون على علم بالانفعالات التي يجب إثارتها، وهي وفق أرسطو: الغضب والسّكينة، فالحبّ والكراهية، فالخوف والثّقة، فالخجل والاسّتهتار، فالإحسان فالشّفقة والسّخط، فالحسد والمنافسة "[1]وهي كما نرى مجمل الصّفات الطّبيعية للناس وإذا ما تمكّن الخطيب من معرفة الصّفة الغالبة أو التي تؤثر في المتلقي واستغلها على الوجه الصّحيح نجح في توجيه المتلقي في الاتجاه الذي يريده ،فالإقناع يقتضي المعرفة بما يهزّ الذّات التي نتوجّه إليها بالخطاب أي ما يؤثر فيها بل ما يحركها لفعل ما.

يحتل المتلقي مكان الصدارة في اهتمام البلاغيين، "فالحال التي ينبغي مراعاتها وإيراد الكلام وفقا لها هي حال المخاطَب ومعرفة المتكلّم بهذه الحال وإتقان مطابقة الكلام لها من أجل إقامة علاقة تخاطبية مع المخاطب بغية إقناعه و التأثير فيه"[2].

أدرك الجاحظ أن الإقناع لا يتأتى إلاّ إذا كان على دراية تامة بالمتلقي، ولهذا نجده في رسائله قد أولى مُخاطبه العناية الفائقة التي من شأنها أن تساعد على تقبل الأطروحة يقول نحو قوله: "وخرجت نسيج وحدك، أوحديّا في عصرك، حكّمت وكيل الله عندك على هواك، وألقيت إليه أزمّة أمرك، فسلك بك طريق السّلامة، وأسلمك إلى العاقبة المحمودة، وبلغ بك من نيل اللذّات أكثر مما بلغوا، ونال بك من الشّهوات أكثر مما نالوا، وصرّفك من صنوف النّعم أكثر مما تصرّفوا، [...]واستنقذك من تلك المعاطب، فأخرجك سليم الدّين، وافر المروءة، نقيّ العرض، كثير الثّراء، بيّن الجدة، وذلك سبيل من كان ميله إلى الله تعالى أكثر من ميله إلى هواه"[3].

[1]- محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، ص29.
[2]- شكري الطواسني،المقام في البلاغة العربية، دراسة تداولية "مجلد عالم الفكر ع1 مجلة 42 يوليو2013 ص،97 -98.
[3]- رسالة المعاد والمعاش، ص66.

فهـم الجاحظ هوية المخاطّب وأخذ بعين الاعتبار مكانته الاجتماعية فالمتكلّم يراعي قدر مخاطبيه ومنزلتهم الاجتماعية، فالقول لا يقنع إذا لم يكن موجّها أي مكيّفا بحسب الحاجات الخاصّة التي تقتضيها فئات المخاطبين فالوضعيات تختلف والمراتب تتباين والأفهام تتفاوت[1]ولهذا جاء خطاب الجاحظ مراعيا لحال المخاطَب الذي يبدو أنه على قدر كبير من العلم والأخلاق، وهذا العرض يلعب دورا مهما في إنجاح عملية التخاطب فالمخاطَب كائن حيّ يتكون من عقل ونفس وعواطف، والخطاب المؤثر هو ما "حبّب إلى النفوس واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول ،وهشّت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب"[2] فالخطاب الذي وظفه الجاحظ في مستهل الرّسالة يهدف من خلاله التّأثير والإقناع وكلما خاض "المتكلم في نفسية المخاطب إلاّ وكان ذلك أكثر تأثيرا وجذبا له وهو علامة لكل حجاج ناجح"[3].

والجديـر بالذكر أن المتلقي في هذه الرّسالة شخصية حقيقيّة لها تجليات في الواقع العملي و الفكري والاجتماعي في المجتمع العباسي آنذاك. إذ كان أحمد بن أبي دؤاد معاصر للجاحظ و هو من شيوخ المعتزلة أيضا وُليّ القضاء و أشرف عليه و أصبح قاضي القضاة على عهد الخليفة المتوكل، حيث كان حسن الخلق سخيا فضلا عن كونه رجل علم وسياسة[4].

فصـورة المتلقي واضحة و ماثلة أمام الجاحظ وهو يكتب إليه بحيث أنزله منزلة عليا لأنه أمام مخاطب خاص معلوم الهوية، و من ثم فقد شكّل أسلوب الرّسالة بناء على منزلة المتلقي العلمية والثقافية والمهنية والاجتماعية وكذلك قُربها من الخليفة، لهذا نجده يستهل رسالته بالمدح والثّناء رغم أنهما ليسا غرضها الأصلي وهذا يدل على وعي المتكلّم بمقام المتلقي، لهذا توسل بالخطاب الاحتفالي للنفاد إلى قلب المتلقي والقبول بدعوى الرسالة، "فالأنشطة الذهنية التي يقوم بها السّامع وهو ينظر في القضية المعروضة عليه ويُحكّم فيها عقله، لينتقل بعد ذلك إلى تبني رأي معين واتخاذ قرار ما، إلاّ أن ذلك كلّه يتم بتأثير من العواطف التي يثيرها الخطيب في

[1]- انظر: عباس أرحيلة ،البحوث الاعجازية والنقد الأدبي إلى نهاية القرن الرابع الهجري ،دار اليمامة للنشر والتوزيع والإعلام، مراكش،1997،ص 360.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين،ج2،ص8.

[3]- محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند برلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر العدد 3 المجلد 28، 2000 ص، 82.

[4]- انظر: رسائل الجاحظ ،الرسائل السياسية ،قدم لها وبوبها وشرحها علي أبو ملحم ،ص 9 .

السّامع"[1] فداخل كل إنسان عاطفة معيّنة تحركه وتؤثر في اختياراته وعلى المتكلّم أن يدرك تمام الإدراك الأحوال النفسية لمخاطبه ليتمكّن من السّيطرة على عواطفه ومنه على قراراته.

إن مراعاة صورة المتلقي والاستجابة لأفق انتظاره تعتبر من ضروريات الخطاب الحجاجي ولهذا تعامل الجاحظ في رسالة مناقب الترك بمنظورين مغايرين "فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما"[2] توجّه في البداية إلى المخاطب المباشر بقوله:"وفقك الله لرشدك وأعان على شكرك وأصلحك وأصلح على يديك "[3]هذا الافتتاح بالدّعاء وإن كان من حيث الشّكل أضحى تقليدا درج الخطباء على الابتداء به ،فإن مفردات مضمونه تنتقى وفق مناسبتها لمقام المخاطب، وهنا يستوقفنا قول الجاحظ: (وأصلح على يديك)،لنستنتج أن المخاطب ذو مركز اجتماعي رفيع يجعله نافذا في محيطه ومؤثرا فيه ،فالمتكلّم "يأخذ بعين الاعتبار الطبقة التي يتوجّه إليها بالخطاب ويكون قادرا على أن يضع لكل طبقة الخطاب الذي يناسبها ويطابقها"[4]وتطالعنا صورة أخرى للمخاطب "وقد أعجبني ما رأيت من شغفك بطاعة إمامك، والمحاماة لتدبير خليفتك، وإشفاقك من كل خلل وخلة دخل على ملكه وإن دق، ومن تخوفك أن يجد المتأول إليه طريقا "[5]فمن خلال هذه العبارات ،صوّر المؤلف بدقة أكثر شخصية مخاطبه في بُعديّها النفسي والخلقي، حيث انتقى في وصفه مفردات من قبيل "**شغفك**" و"**إشفاقك**" و"**تخوفك**" وهي ذات حمولة نفسية تجعل المتلقي يقترب أكثر من المخاطب المباشر فالدلالة النفسية هنا تشمل العمليات النفسية التي تصحب الكلام وتعبر عن المتكلّم، كما تشمل الطرف الآخر من عملية الكلام أيضا ، لأن اللّغة عبارة عن علاقة بين المتكلّم والسّامع، وهذه العلاقة لا بد أن تصطحبها مثيرات تصدر عن كليهما، فالدّلالة النّفسية في اللّغة تنطلق من تأثير القول على نفسية المتلقي من ناحية اختيار الألفاظ وملاءمتها لمعناها وسياقها الذي سيقت من أجله، وهذا ما أشار إليه الجاحظ من خلال ما ذكره من ضوابط ومعايير مستمدة من الأحوال النفسية للمتلقين والتي يسترشد بها المتكلم، لتُعينه على تحقيق المطلوب.

---

[1]- حاتم عبيد،منزلة العواطف في نظريات الحجاج،مجلة عالم الفكر،ص242.
[2]- حسن المودن،دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي،ج1،ص236.
[3]-رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)، ص 473.
[4]- حسن المودن،الحجاج مفهومه ومجالاته"دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي"ج1،ص239.
[5]- رسالة ذكر مناقب الترك،ص 474.

أراد الجاحظ أن يصوّب سلوك المتلقي من خلال الولوج إلى عالمه الخاص ونقصد بذلك العواطف التي من شانها أن تلعب دورا فعّالا في تغيير الأحكام والمواقف وتحرك في السّامع النوازع التي يستهدفها الحجاج "فالإنسان مثلما هو مستعد لأن يستبدل اعتقادا أخر باعتقاده إذا وجد من يقنعه بذلك"[1] يمكن له أن يتخلى عن سلوك يمارسه ليظهر سلوكا آخر بعد التّحاور مع طرف آخر في ذلك الأمر.

لم تعز الجاحظ تقنيات إثارة العواطف واستمالة المتلقي لتقبل الفكرة المطروحة عليه، وهذا ما يفسر حسن اختياره للألفاظ التي تهيئ المتلقي للاستماع وفهم الخطاب والتّفاعل معه، وجاء نحو قوله :"أما بعد فإني قد تصفحت أخلاقك، وتدبرت أعراقك، وتأملت شيمك، ووزنتك فعرفت مقدارك، وقومتك فعلمت قيمتك، فوجدتك قد ناهزت الكمال ،وأوفيت على التمام، وتوقلت في درج الفضائل.."[2].

انتقـى المرسل ألفاظا عملت على إثلاج صدر المتلقي، وشد انتباهه ووضعه الموضع الذي يروقه ويرضيه، فالكلام المؤثر هو ما "حُبّب إلى النّفوس، واتّصل بالأذهان، والتحم بالعقول وهشّت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب"[3] والمتكلّم على وعيّ تام بالعامل النفسي الذي يلعب دورا كبيرا في الاستجابة لمرامي الخطاب ،ولهذا اختار ألفاظه بعناية فائقة لأنها المفتاح الذي يلج من خلاله إلى أعماق المتلقي، ودفعه إلى مسايرة منشئ الخطاب وتأييده "فمدار البلاغة على تحسين اللفظ"[4] فالكلمات من قبيل (فعرفت مقدارك)، (فعلمت قيمتك)، (قد ناهزت الكمال)،(أوفيت على التمام)، لم ترد زخرفا أو حشوا ،إنما لإشباع النازع النفسي الذي يختفي وراء كلّ شخصية مهما أبدت عدم اكتراثها للمدح والثناء فهي في الواقع تتشوق إليه وتطرب لسماعه ،فلا يهم أن يحمل الوصف على الموصوف حقيقة، وإنما كل غايته أن يقنع المتلقي بصحة خطابه الذي أخضعه لمقصديته، فألفاظ المدح استقاها من معجم أخلاقي يعتد به المستمع العربي بل ويعدّها من تمام الدّين، وشيم الأخلاق كما أنها مزودة بشحنات عاطفية تأثيرية بإمكانها دغدغة العواطف وتحريكها وهي غاية الخطاب ومراده.

تصـدى الجاحظ للدفاع عن النّطق ضد رأي مناقض يعلي من شأن الصّمت ويفضله

[1]- حاتم عبيد،منزلة العواطف في نظريات الحجاج،مجلة عالم الفكر،ص242.
[2]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)، ص87.
[3]- العسكري، الصناعتين،تح: محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم، ص57.
[4]-المصدر نفسه،ص59

على النّطق. في هذا الموقف حاجج الجاحظ لإقناع القارئ بأفضلية النّطق على الصّمت، ناقضا رأي خصمه مستخدما لغة واضحة تفهمها الخاصة والعامة فأن "تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى أن تفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلطف عن الدهماء ولا تجفو عن الأكفاء فأنت البليغ التّام "[1] إنه مذهب الجاحظ في العناية بالألفاظ والتراكيب لأنها القناة التي تمر عبها الرسالة ولهذا وجب الحرص على خلوها مما يعرقل وظيفتها.

نلاحظ كيف يعتني المتكلّم بالمتلقي ويستقطب اهتمامه بقوله: "أمتع الله بك وأبقى نعمه عندك، وجعلك ممّن إذا عرف الحقّ انقاد له، وإذا رأى الباطل أنكره وتزحزح عنه، قد قرأت كتابك فيما وصفت من فضيلة الصّمت[...]وأتيت- حفظك الله- على جميع ما ذكرت من ذلك، ووصفت ولخّصت ،وشرحت وأطنبت فيها وفرطت بالفهم، وتصفّحتها بالعلم، وبحثت بالحزم، ووعيت بالعزم، فوجدتها كلام امرئ قد أعجب برأيه وارتطم في هواه، وظنّ أنّه قد نسج فيها كلاما، وألّف ألفاظا ونسق له معاني على نحو مأخذه"[2]بيّن الجاحظ أن خصمه لا يتوانى على الاصطفاف في جهة الحق، وهو بذلك يريد كسر الحواجز التي قد تعترض خطابه

فهم الجاحظ شخصية أحمد بن عبد الوهاب الذي كان يدعي الإحاطة بأصناف العلم على قدر جهله بها ،و تكلفه الإبانة عنه على قدر جهله، وكان إلى هذا يعدُّ أسماء الكتب و لا يفهم معانيها و يحسد العلماء من غير أن يتعلق منهم بسبب، هذا وليس عنده جميع الآداب إلا الانتحال لاسم الأدب[3]إن أكثر ما يغيظ الجاحظ هو ما يدعيه من المعرفة، مع أن حقيقته تأبى أن تثبت ولو قليلا منها ولذلك خاض حجاجه من الباب الذي يدعيه خصمه والحقيقة أن براعة الجاحظ على الاحتجاج غير محدودة، في النيل من الشخصيات المدعية.

توجّه الجاحظ بخطابه لأحمد بن عبد الوهاب فقال :"و قلت لولا فضيلة العرض على الطول، لما وصف الله تعالى وعز الجنة بالعرض دون الطول، نحو قوله :"وجنة عرضها كعرض السماء والأرض"[4]،لقد وظّف فكرة الطول والعرض توظيفا فلسفيا ،ليخلص منه إلى إقناع الشخصية بتشوهاتها وبعدها عن الكمال، كما أنه في معرض آخر، يجعل الشخصية تعتمد

[1]- الجاحظ،البيان والتبيين،ج1،ص 136.
[2]- رسالة تفضيل الصمت على النطق، (الرسائل الأدبية)، ص192.
[3]- انظر:رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)، ص502.
[4]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية).،ص504.

لتفنيد وتكذيب ادعاءاته على المعرفة الجزئية والمعرفة المطلقة ،فالإنسان يمتلك معرفة حسية لا ترقى إلى الإدراك الكلي والجوهري للأشياء، في حين أن الله يمتلك معرفة يقينية بامتلاكه العقل المطلق

أعادة الجاحظ بناء شخصية ابن عبد الوهاب من خلال المائة مسألة التعجيزية التي طرحها على خصمه ،والتي كانت قمة في الغرابة، يصعق لسماعها المتلقي الضمني والصريح معا فقد فج طرحها في النّص معارف غير محدودة حتى نكاد نجزم أن كتب الجاحظ قد تدخلت بثقلها في الرّسالة لتتواصل سطورهما في سبيل ملء الفراغ الثقافي لدى الشخصية المنتقدة، والعمل على تعليمها و تثقيفها، ولعل الجاحظ يصدر في هذا الموقف عن إحساس متعال يبرز من خلاله قدراته المعرفية التي من شأنها أن تخضع المستمع إليه.

إن المتكلّم يسعى إلى" إبراز تفوقه على المخاطب فالمتكلّم وإن أقرّ بالمخاطب وحضوره إلاّ أنه يسعى إلى انتهاك العلاقة التراتبية في الخطاب لأن الخطاب الحجاجي يتأسس على مبادئ تدليلية وبرهانية، لا يستطيع النهوض بها إلاّ المتكلّم الذي غالبا ما يقوم بتجاوز علاقته بالمخاطب ليضمن السّيطرة عليه "[1]ولن يتأتّى له ذلك إلاّ إذا كان على اطلاع تام بتوجهات المتلقي، ولهذا جاء رده على السائل على النّحو التالي: "وقلتم خبرونا عن الخصال التي بانت بها قريش عن جميع الناس، وأنا أعلم أنك لم ترد هذا، و إنما أردت الخصال التي بانت بها قريش من سائر العرب."[2] اتّكل الجاحظ في خطابه على جهلالمخاطب، لذلك لجأ إلى هذا الأسلوب لإحكام السيطرة على المُخاطب وحثه إلى ضرورة الامتثال للمتكلّم، وضمن هذا السياق لا يتورع الجاحظ على تأنيب المخاطب بتوكيد هذه المعاني فقال: "ونسيت أبقاك الله..[3]، واعلم أبقاك الله..[4]، ألا ترى أنهم..[5]، ومن زعم ... فقولنا هذا مصداق له..[6]، ثم انظر في شأن ذوات البيض....[7].

[1]- هيثم سرحان،الحجاج السردي عند الجاحظ،ص 17.
[2]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)،ص 114.
[3]- رسالة الأوطان والبلدان،ص 109.
[4]- رسالة الأوطان والبلدان،ص110.
[5]- المصدر نفسه،ص116.
[6]- المصدر نفسه،ص119.
[7]- المصدر نفسه،ص124.

مارس الجاحظ تعنيفا للمخاطب، الذي أنكر فضل قريش عن سائر العرب، مستخفا برأيه، ليس هذا فحسب، بل إن الجاحظ يستأنف تقريع المخاطب لاستهجانه تفضيل الشام ومصر على مكة، والتي لا يمكن تفسيرها إلا بوصفها صناعة حجاجية تهدف إلى الانتصار لمكة، وتفضيلها على سائر الأوطان والبلدان. فالمخاطب الذي يصدر عن هذه الرؤية التبسيطية قارئ جاهل عليه أن يخضع لقول العالم العارف بالبلدان والقبائل.

يمكن القول إن الخطاب الحجاجي خطاب غائيّ يسعى من خلاله المحاج الوصول إلى تسليم المتلقي للأطروحة التي تُعرض عليه ،أو حثه على إعادة النظر في مواقفه ولا يتأتّى ذلك إلا سلك المتكلّم استراتيجية متكاملة تضمن له النجاح في مهمته ،أبرزها المعرفة المسبقة بنوازع المتلقي ومعتقداته لأن هذه المعرفة تسمح للمتكلّم من السيطرة على المُخاطب ومضاعفة مفعول خطابه في نفسية المتلقي.

3.1- السّنن :

تُجمع الدّراسات التّداولية أن اعتناء واضع الخطاب باللّغة شرطا من شروط نجاحه لأنّ اللّغة هي الحاملة لأفكار المتكلّم ومعتقداته وتصوراته ،لذلك خص الجاحظ اللّغة مكانة متميزة لما تختص به من وضوح الدّلالة، والقدرة على التّعبير عن المعاني المختلفة، فاللّغة يمكنها أن تحمل المعاني الكثيرة التي لا تحملها أداة سواها، ويمكن أن يصل الإنسان عن طريق استخدامها منطوقة أو مكتوبة إلى درجة عالية من الفصاحة والتأثير[1].

تناول الجاحظ كل ما يتعلق بالمواصفات التي يتوجب توفرها في لغة الخطاب إذ بدونها "لا تقوم الوظائف الأخرى التي لا تعدو أن تكون تطويرا لها يؤدي إليه نوع المتكلم وجنس الكلام (...)والجاحظ حريص على أن تؤدي هذه الوظيفة طبق لشروط الفصاحة وقواعد البيان وعن هذين العاملين الرئيسيين :الوظيفة والإبانة نتجت المقومات الخاصة بكل طرف من أطراف العملية اللغوية ،خاصة المتكلّم والكلام"[2].

---

[1]- انظر: محمد عبد المطلب ، جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة،مصر،1995م ،ص89.

[2]- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية،تونس،1981، ص200 .

واهتمام الجاحظ باللّغة ينبع من اهتمامه بالبيان بمفهومه العام الذي يصبو للإقناع واستمالة القلوب من خلال الكلمة المعبّرة والأسلوب البليغ وهذا ما يفسر توثيقه لأعلام الخطابة إلى عهده والذين خلدتهم خطبهم لما حملته من حسن وبيان. ويقول في هذا الموضع: "و العرب تذكر من خطب العرب "العجوز" ،وهي خطبة لآل رقبة ومتى تكلموا فلابد لهم منها أومن بعضها، و"العذراء" وهي خطبة قيس بن خارجة لأنه كان أبا عذرها و"الشوهاء" وهي خطبة سحبان بن وائل وقيل لها ذلك من حسنها، وذلك انه خطب بها عند معاوية فلم ينشد شاعر ولم يخطب خطيب"[1].

كمـا بيّن أن للعرب "أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تعريف تأويل الكتاب والسّنة، والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشّأن، هلك وأهلك"[2].

اهتـم الجاحظ بالمستوى الصوتي لما له من أثر قوليّ، فحرص على تجويد التراكيب، باصطفاء الألفاظ، وتحسين الصياغة بتنويع العبارة، وتقطيع الجمل، والمعادلة بينها، بعيدا عن الزخرف والتنميق حريصا على البيان والإقناع "فكان لذلك صورة من شخصيته، يتهادى بها بين الإطالة والإيجاز···ووضوح المعنى والتفصيل والتقطيع الرصين···فتشيع جوا ملائما للمقام والحالة النفسية المعبر عنها مما يجعله سائغا في الذهن"[3]من ذلك قوله :"وأين الحسن الخالص ،والجمال الفائق ،والملمح المحض ،والحلاوة التي لا تستحيل، والتمام الذي لا يحيل، إلا فيك، أو عندك ،أو معك؟ لا بل أين الحسن المصمت، والجمال المفرد، والقد العجيب، والكمال الغريب، والملمح المنثور والفضل المشهور "[4] ،فتساوي الفواصل المصحوب بالتقطيعات الصوتية نابعة من اختياره الألفاظ المؤتلفة مع بعضها يزيد في التلاؤم وفي الجرس، فاقتران الحروف عنده يؤدي إلى تحقيق التجانس والتناغم الصوتي والإيقاع الموسيقي المتناسق في بنية الكلمة ، بحيث تكون حروفها متآلفة متآخية ، ليس بينها تنافر، أي لا تؤلف الكلمة من حروف متقاربة المخرج ، مما يؤدي إلى تنافرها ،وثقلها على اللسان، وتعثر المتكلّم عند أدائها

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين،ج1،ص347.
[2]- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 154.
[3]- رابح العوبي ،فن السخرية في أدب الجاحظ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1989،ص392.
[4]- رسالة التربيع والتدوير(الرسائل الأدبية)، ص 489.

ونطقها، نحو قوله :"ونحن فتحنا البلاد وقتلنا العباد وأبدنا العدو بكل واد"[1]ومثله :"ولنا التعاير بالمثالب والتفاخر بالمناقب"[2].

هذه الأمثلة -وغيرها كثير -نسجها نسجا متينا يخضع لنظام تساوي الفواصل، نابعة من اختيار الألفاظ المؤتلفة مع بعضها ائتلافا يزيد في التلاءم وفي الجرس فضلا عن تقابل العبرات وتوازنها.

وامتد اهتمام الجاحظ باللّغة إلى مستوى اللفظ ودلالته، لما له من أهمية في إعطاء الصّياغة صورتها الاقناعية والجمالية، فيؤكّد أن الوضوح معيار من معايير البلاغة، ومظهر من مظاهر جمالها، ومطلب أساس من مطالبها، فإذا لم يتوفر في الكلام، فإنه لا يحقق الهدف أو الغرض الذي سيق من أجله، وهو التّوصيل، من حيث إفهام المتلقي، والتأثير فيه، فمبدأ الوضوح، واعتماد الدّلالة الصّريحة في علاقة اللّفظ بالمعنى مشروطان بتحقيق وظيفة تبليغية وإقناعية، ويُستشف ذلك من قوله :"فاختر من المعاني ما لم يكن مستورا باللفظ المتعقّد، مغرقا في الإكثار والتكلّف، فما أكثر من لا يحفل باستهلاك المعنى مع براعة اللّفظ وغموضه على السّامع بعد أن يتّسق له القول، وما زال المعنى محجوبا لم تكشف عنه العبارة، فالمعنى بعد مقيم على استخفائه وصارت العبارة لغوا وظرفا خاليا، وشرّ البلغاء من هيّأ رسم المعنى قبل أن يهيئ المعنى، عشقا لذلك اللفظ، وشغفا بذلك الاسم، حتّى صار يجرّ إليه المعنى جرّا، ويلزقه به إلزاقا. حتّى كأنّ الله تعالى لم يخلق لذلك المعنى اسما غيره، ومنعه الإفصاح عنه إلّا به، والآفة الكبرى أن يكون رديء الطّبع بطيء اللفظ، كليل الحدّ"[3]وهو ما ينسجم مع تعريفه للبيان بأنه " الدلالة الظاهرة على المعنى"[4] و"أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه"[5].

وهـذا ما أشار إليه "سوسيرFerdinand de Saussure"بأن اللغة اتصال ونظام رموز تحمل الأفكار، وليس جانب الفكر الفردي فيها أقل جوهرية من جانب الجذور الاجتماعية، ومن ثم فإن الفرد والجماعة يسهمان في إعطاء قيمة تعبيرية متجددة للأسلوب[6].

---

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)،ص509.
[2]- المصدر نفسه،ص507.
[3]- رسالة المعلمين،(الرسائل الأدبية)، ص206.
[4]- الجاحظ،البيان والتبيين ج1،ص75.
[5]- الجاحظ، البيان والتبيين ج1 ،ص85.
[6]- انظر: أحمد درويش، الأسلوب والأسلوبية، مجلة فصول، القاهرة، 1984م. مج5،ع1 ،ص64.

كـان الفهم والإفهام عند الجاحظ هما الهدف الأول من عملية التّواصل، ولا يكون البيان بيانا إلا إذا بلغ بوضوحه غاية الإفهام ، لذلك كان الوضوح من أهم القضايا أو المبادئ التي أولاها الجاحظ أهمية وعناية من خلال تناوله للبيان، يقول: "وليس يقوى على ذلك إلّا امرؤ في طبيعته فضل عن احتمال نحيزته وفي قريحته زيادة من القوّة على صناعته، ويكون حظّه من الاقتدار في المنطق فوق قسطه من التغلّب في الكلام، حتّى لا يضع اللّفظ الحرّ النبيل إلّا على مثله من المعنى، ولا اللفظ الشريف الفخم إلّا على مثله من المعنى.وحتى يعطى اللّفظ حقّه من البيان، ويوفّر على الحديث قسطه من الصّواب، ويجزل للكلام حظّه من المعنى، ويضع جميعها مواضعها، ويصفها بصفتها، ويوفّر عليها حقوقها من الإعراب والإفصاح"[1]نبّه الجاحظ على ضرورة الابتعاد عن الغريب الوحشي، ولذلك عاب على اللغويين اختيارهم للغريب، يقول في سياق حديثه عن الكتّاب، أنه لم ير أمثل طريقة في البلاغة منهم "فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا "[2]لأنّ الغريب كما يقول العسكري " لم يكثر في كلام إلاّ أفسده، وفيه دلالة على الاستكراه والتكلف"[3].

ويبـدو أن حرص الجاحظ على اختيار اللفظ المناسب للمعنى المناسب ضرورة لفهم الرسالة ومن ثمة إقناع المتلقي بصدقها فيقول"إنّ لكل معنى شريف أو وضيع، هزل أو جدّ، وحزم أو إضاعة، ضربا من اللفظ هو حقّه وحظّه، ونصيبه الذي لا ينبغي أن يجاوزه أو يقصّر دونه، ومن قرأ كتب البلغاء، وتصفّح دواوين الحكماء، ليستفيد المعاني، فهو على سبيل صواب.

ومـن نظر فيها ليستفيد الألفاظ فهو على سبيل الخطأ، والخسران ها هنا في وزن الرّبح هناك، لأنّ من كانت غايته انتزاع الألفاظ حمله الحرص عليها، والاستهتار بها إلى أن يستعملها قبل وقتها، ويضعها في غير مكانها. ولذلك قال بعض الشّعراء لصاحبه: أنا أشعر منك! قال صاحبه: ولم ذاك؟ قال: لأنّي أقول البيت وأخاه، وأنت تقول البيت وابن عمه.

فالوجـه النافع: أن يدور في مسامعه، ويغبّ في قلبه، ويختمر في صدره، فإذا طال مكثها تناكحت ثم تلاقحت فكانت نتيجتها أكرم نتيجة، وثمرتها أطيب ثمرة، لأنّها حينئذ تخرج غير مسترقة ولا مختلسة ولا مغتصبة، ولا دالّة على فقر، إذ لم يكن القصد إلى شيء بعينه،

[1]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،ص306.
[2]- رسالة المعلمين،ص207.
[3]- العسكري،الصناعتين،ص154.

والاعتماد عليه دون غيره. وبين الشيء إذا عشّش في الصّدر ثم باض، ثم فرّخ ثم نهض، وبين أن يكون الخاطر مختارا، واللفظ اعتسافا واغتصابا "[1].

أمّا من حيث وضوح الألفاظ في إطار النظام اللغوي أو الكلام المركب ،فهو أن يكون معناه مفهوما دون مشقة في البحث عنه، أو كد للذهن لاكتشافه، وذلك لخلوه من التعقيد، ومن كل مظهر من مظاهره، فالتعقيد مشتق من عقد " وعقد كلامه، أعوصه وعمَّاه، وكلام معقد أي مغمض "[2] فهو يدل على التعمية، ولبس المعنى، لسوء ترتيب الألفاظ وتأليفها.

وحذّر الجاحظ من هذا العيب صراحة، وذلك فيما رواه من صحيفة بشر بن المعتمر" وإياك والتوعُّر، فإن التوعُّر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك"[3].

أكّد الجاحظ في عدة مواضع بأن التّشادق من غير أهل البادية بغض، وأن الغريب الوحشي يفسد الكلام إلاّ أن يكون المتكلّم أعرابيا، كما أن اللحن يكون من مستقبح الكلام وعيوبه إذا صدر من أصحاب التشديق ومن على شاكلتهم، وأقبح منه إذا كان من الأعاريب إلا أنه يكون مقبولا ومستحسنا إذا صدر عن الجواري ، وكان على السجية من غير تكلف، وتقبله المتلقي[4].

وعلـى هذا يكون المعول عليه عند الجاحظ في قبول المستوى اللغوي الواحد ورفضه، قائما على تلاؤمه أو عدم تلاؤمه مع المألوف من كلام المتكلم ،وهذا أمر نسبي، ومعنى هذا - كما يذكر الناقد عبد الحكيم راضي - أن هناك "علاقة بين تقبل المتلقي للكلام وصدوره من صاحبه على سجيته وبغير تكلف، والعكس أيضا صحيح أعني العلاقة بين استهجان المتلقي للحديث وبين تكلف القائل واصطناعه لغة أو مستوى لغويا خلاف المعتاد منه "[5] إذ لا يمكن الفصل بين الموقف اللغوي وبين صاحبه ، فاللغة ليست مجموعة ألفاظ وكلمات بقدر ما هي مجموعة من الأفكار والأحاسيس والمشاعر التي يعبر عنها باللغة، لتصبح صالحة لتلقي الغير لها، وعلى هذا " فالعلاقة قوية بين هذه اللغة، وبين من ينطق بها، وقوة العلاقة منشؤها أن

---

[1]- رسالة المعلمين،ص207.
[2]- الجاحظ،البيان والتبيين ج2،ص144.
[3]- المصدر نفسه،ص146.
[4]- انظر رسائل الجاحظ الأدبية ،(الجواري والغلمان،رسالة المعلمين).
[5]- عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط3، 2006،ص66.

صاحب الموقف اللغوي هو نفسه صاحب البعد النفسي الذي يؤثر بفاعليته في طبيعة وترتيب وأثر الموقف اللغوي"[1] .

ومن حيث الملاءمة بين الكلام والمستوى الاجتماعي للمتلقي، يدعو الجاحظ إلى مراعاة المستوى الاجتماعي للمتلقين حين مخاطبتهم، لأنهم طبقات، فلكل طبقة من الناس، ألفاظ أليق بها، فربط الجاحظ فكرة الطبقية في المجتمع بالطبقية في الأدب، وهو ربط يتسم بالدقة والحصافة من صاحب القاعدة الشهيرة "لكل مقام مقال" والتي حورها البلاغيون فيما بعد عند تعريفهم البلاغة بأنها "الكلام حسب مقتضى الحال"[2]فقال :"ألا ترى أنّ أبلغ الناس لسانا، وأجودهم بيانا وأدقّهم فطنة، وأبعدهم رويّة، لو ناطق طفلا أو ناغى صبيّا، لتوخّى حكاية مقادير عقول الصّبيان، والشّبه لمخارج كلامهم، وكان لا يجد بدّا من أن ينصرف عن كلّ ما فضّله الله به بالمعرفة الشريفة، والألفاظ الكريمة"[3].

علـى هذا النّحو كانت نظرة الجاحظ للغة التواصل والإقناع وهي تقترب - إلى حد بعيد - من نظرية الحجاج المعاصرة التي "تعنى بثنائية بلاغة الحجّة وبلاغة أسلوبها كشرطين متلازمين لتحقيق الخطاب ونفاذه"[4] مما يتوجب علينا أن نحرص على إعادة قراءة تراثنا البلاغي والنقدي وإثراء أحدهما بالآخر .

4.1- السّيـــــاق :

يرجع السياق في مفهومه اللغوي من "سوق: ساق النعم، فانساقت، تساوقت الإبل :تتابعت وهو يسوق الحديث أحسن سياق واليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه، على سرده"[5]يتعلق السّياق بقضايا التّأويل والإيديولوجيات والعالم الخارجي كله، لذلك فإن الحديث عنه في النّص يتطلب ضرورة حصره في إطار النّص بشكل مباشر ،والسّياق أو القرينة، نوعان، هما: السّياق اللّغوي والسّياق أو القرينة الحالية

[1]- عبد الرؤوف أبو السعد : الأداء النفسي واللغة العربية، دار النمر للطباعة، القاهرة، مصر، 1982م، ص21.
[2]- انظر:داوود سلوم : النقد المنهجي عند الجاحظ ،عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1960م، ص96.
[3]-رسالة المعلمين،(الرسائل الأدبية)،ص207
[4]-محمد سالم الأمين الطلبة،الحجاج في البلاغة المعاصرة،ص106
[5]-أبو القاسم جار الله الزمخشري،أساس البلاغة،تح:محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1998،1،ج484،1

عدّ جاكبسون"Roman Jakobson السياق هو "الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها، فتمثل خلفية للرسالة تمكن المتلقي من تفسير المقولة وفهمها "[1] و" ليس للنص وجود خارج سياقه...لذلك فإننا في حالة دراسة إنتاج أديب معين، تحتاج إلى سبر هوية (السّياق) الرئيسي للكاتب لنعرف من ذلك كيف نفسر نصوصه"[2].

وقد تعدّدت الاتّجاهات التي تبحث في الآليات التي تسمح بتحديد جنس الرسائل ،فهناك من ذهب في تحديدها بالنّظر إلى التّصورات التقليديّة التي توجد عن النّصوص والتي أطلق عليها ج·م·شايفر(J·M·Schaffer)ب"الأجناس التاريخية"[3]أو بالنظر إلى الجانب اللساني من شكل وتركيب و محتوى ، أو ما تطرحه "المناظير الوظيفية ،أو التلفظية أو النصية أو التواصلية" [4]التي تقرها نظريات تحليل الخطاب

وقد وضع ج·م·شايفر ثلاثة مستويات يحدّد من خلالها الجنس الأدبي وهي :مستوى التّعبير، ومستوى المقصد ،ومستوى الوظيفة ،مستغلا في ذلك ما قدمه البحث في مجال الخطاب والتلفظ، ووظائف اللغة المختلفة [5]والذي من خلاله قد يتجاوز الباحث مشكلة التصنيف، باعتبارها مستويات تراعي الوظائف التواصلية للنص كما أنها لا تسقط قصدية الخطاب والوظائف العامة للغة كونها قناة التواصل·

وذهب أحمد المتوكل إلى أن المعايير التي حددها المنظرون في تحديد جنس الخطاب ثلاثة وهي: معيار الموضوع ،ومعيار الآلية ،ومعيار البنية تُولّد أجناسا أدبية كبرى هذه الأجناس الكبرى تتفرع بدورها إلى أجناس جزئية، حيث يتولّد عن معيار الموضع الخطاب الدّيني، والخطاب العلمي، والخطاب الإيديولوجي، والخطاب السياسي، أما معيار البنية فينتج عنه الخطاب الرّوائي، والقصصي، والشّعري وإذا اعتمدنا الآلية معيارا فيتولّد عنه الخطاب الوصفي و الخطاب الحجاجي والخطاب السردي[6]

---

[1]-عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير ،من البنوية إلى التشريحية، نظرية وتطبيق، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 2006، ص 12

[2]-ابراهيم خليل ،النص الأدبي وتحليله وبناؤه،ص27

[1]-انظر:جان ماري شيفر،ما الجنس الأدبي ؟تر: غسان السيد، منشورات اتحاد كتاب العرب،دمشق،سوريا،2005،ص53

[4]-ب. شارودود، د. مانغو، معجم تحليل الخطاب ،تر: حمادي صمود وعبد القادر المهيري، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة،تونس،2005،ص 169-170

[5]- جان ماري شيفر، ما الجنس الأدبي ،تر :غسان السيد، ص 60-61.

[6]-انظر ،أحمد المتوكل ،الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، منشورات الاختلاف الجزائر ط1، 2010 ،ص25

وبالعودة إلى رسائل الجاحظ نجد أن النقاد وضعوا لها تصنيفات مختلفة فمنها من قام على أساس موضوعاتي على غرار ما ذهب إليه علي أبو ملحم الذي قسم الرسائل إلى ثلاثة أنواع "الرسائل الكلامية" ،"الرسائل السياسية"، "الرسائل الأدبية" واعتمد عبد السلام هارون تصنيفا عاما ،ويدرجها "طه حسين "ضمن قضايا الأدب العربي القديم ،ففي حديثه عن رسالة التربيع والتدوير يرى أنها تتجاوز أفضل قصائد الهجاء[1]كما أن هناك مؤلفات تناولت الرسائل من منظور أسلوبي مثل قراءة أحمد بن محمد بن أمبيريك المعنونة بـ"صورة بخيل الجاحظ الفنية من خلال خصائص الأسلوب في كتاب البخلاء"[2]، وهي دراسة تناولت مادة الكتاب اللغوية وخصائصه الأسلوبية.ومن المؤلفات التي انطلقت من الأسلوبية كتاب عبد الله البهلول الذي اهتم بالأساليب والضحك واستجلاء الوظائف التي اضطلعت بها النوادر[3]

وضع صالح بن رمضان الإجراءات التي تسمح بتحديد صلة الرسائل بالأجناس النثريةوذلك إذا اعتبرنا "النثر كله خطابا أدبيا واحدا أو جنسا جامعا لأنواع مختلفة فإنه ينبغي أن نحدد منزلة الرسائل من بنية هذا الخطاب أو من أنواعه وأن نبرز وظائفها داخل هذا الخطاب. ولكننا إذا اعتبرنا كل جنس من أجناس النثر خطابا مستقلا في مظاهره اللفظية والتركيبية والدلالية فإنه ينبغي أن نحدد مميزات خطاب الرسائل وصلته بسائر خطابات النثر العربي."[4]و أكّد أن نصوص الجاحظ "لم تحدد بعد أنواعها الأدبية، ولم توصف أجناس الخطاب فيها"[5].للتداخل الأجناس في كتابات الجاحظ عموما.

وتأسيسا على ما سبق فان تحديد جنس الرسائل عند الجاحظ لا يمكن الفصل فيه على اعتبار التداخل الأجناسي داخل الرّسالة الواحدة بالإضافة إلى أن الجاحظ يصرح في كثير من الأحيان إلى سبب كتابة الرسالة كالاعتذار والنصح والذم والرد على المشبهة ...وعليه يُعتمد المقام لتصنيف الرسائل.

---

[1] - طه حسين ،من حديث الشعر والنثر- ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسن ،المجلد 5، دار الكتاب اللبناني ،بيروت، لبنان، ط1973،1 ،ص547

[2]- أحمد بن محمد بن امبيريك، صورة بخيل الجاحظ الفنية، من خلال خصائص الأسلوب في كتاب البخلاء، الدار التونسية لنشر، تونس، ط1، 1988 م،ص46

[3]- عبد الله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبي، بحث في سياسة القول ،دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس ، ط1، 2007، ص54

[4]- صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، مشروع قراءة شعرية، ص.11

[5]- صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، مشروع قراءة شعرية ،ص3

لم يغفل المرسل السّياقات في إنتاجه لخطاب ما،كما يركز المتلقي على مجمل السياقات التي ترد أثناء الخطاب لأنها المفتاح لولوج الخطاب وفهم مضامينه أو دلالاته.

يقوم السياق في أحيان كثيرة بتحديد الدلالة المقصودة من الكلمة في جملتها ومن قديم أشار العلماء إلى أهمية السياق أو المقام وتطلّبِه مقالا مخصوصا يتلاءم معه، وقالوا عبارتهم الموجزة الدالة " لكل مقامٍ مقال ". فالسياق متضمن داخل التعبير المنطوق بطريقة ما"[1] ولذلك ركز النحاة على اللغة المنطوقة، فتعرّضوا للعلاقة بين المتكلم وما أراده من معنى والمخاطب وما فهمه من الرسالة، والأحوال المحيطة بالحدث الكلامي، كما أنّ الكلمة لا معنى لها خارج السياق الذي ترد فيه، وربما اتحد المدلول واختلف المعنى طبقا للسياق أو طبقا لأحوال المتكلمين والزمان والمكان الذي قيلت فيه[2].

وأشار الباحثون إلى أهمية السياق في التفريق بين معاني "المشترك اللفظي"، وأنّ التحديد الدقيق لدلالة هذه الألفاظ إنما يرجع إلى السياق. ولقد تعرّض سيبويه إلى هذه القضية في أوّل كتابه تحت عنوان "هذا باب اللفظ للمعاني"، فيقول "اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين وسترى ذلك إن شاء الله تعالى" فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد، نحو: ذهب وانطلق. واتفاق اللفظين والمعنى مختلف، قولك: وَجَدْتُ عليه من المَوْجِدة، ووجدت إذا أردت وِجدان الضّالة وأشباه هذا كثير "[3]،ويمكن حصر فوائد سياق الحال أو المقام في الدرس الدلالي في: الوقوف على المعنى، وتحديد دلالة الكلمات، وإفادة التخصيص، ودفع توهم الحصر، وردّ المفهوم الخاطئ.. وغيرها[4].

أمّا اللغويون الغربيون فتعد " نظرية السياق " هي حجر الأساس في "المدرسة اللغوية الاجتماعية " التي أسسها "فيرث"John Robert Firthوالتي أكدت على الوظيفة الاجتماعية للغة[5]، وعليه ،فدراسة اللغة تتم في ضوء الظروف الاجتماعية المحيطة بها، لأنها مزيج من

---

[1]-محمد حماسة عبد اللطيف ،النحو والدّلالة" مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي ،دار العين،القاهرة،ط1403،1هـ-1983م،ص98

[2]-أنظر :أحمد نصيف الجناني ،ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدّلالة ،مجلة المجمع العلمي العراقي،العراق،ج4،مج35،محرم1405هـتشرين الأول1984م،ص400-401

[3]-عمر بن عثمان بن قنبر، الملقب "سبيويه"،الكتاب ،تح: عبد السلام هارون ،مكتبة الحانجي،القاهرة،مصر،ط1408،3هـ-1988م،ج1،ص24

[4]،سياق الحال في الدرس الدلالي-دراسة تحليلية تطبيقية-مكتبة النهضة المصرية،مصر2012م،ص30-31 -أنظر:عوض حيدر

[5]-انظر: أحمد مختار عمر ،علم الدّلالة ،عالم الكتب،القاهرة،مصر،ط1988،5،ص68

عوامل وتقتضي دراسة معنى الكلمة حسب النظرية السياقية تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها حتى ما كان منها غير لغوي"[1]ويرى أصحاب هذه النظرية أنه يمكن الوقوف على معاني الكلمات من خلال السياق اللغوي(Le contexte linguistique)والسياق غير اللغوي(Le) contexte situationnelاللذين يمثلان المعنى الاصطلاحي للسياق و"يشمل السّياق اللّغوي كلّ العلاقات ،وهي كلّ العلاقات التي تتّخذها الكلمة داخل الجملة"[2]والعلاقات هنا هي علاقة الكلمة بالمحور الأفقي والمحور الاستبدالي، أما النّوع الآخر للسياق فيشمل سياق التّلفظ أو سياق الحال أو سياق الموقف و هو "مجموعة الظروف التي تحف حدوث فعل بموقف الكلام···وتسمى هذه الظروف في بعض الأحيان بالسياق"[3]ويذهب البعض الآخر إلى أن السياق كان "يطلق في الأصل على مقام التخاطب بما هو المحيط الاجتماعي الذي يتم فيه التلفظ"[4]أي أن السّياق غير اللغوي هو كلّ ما يحيط بظروف عملية التلفظ ويحدد المقصد من الخطاب

ويصل القارئ إلى مدلولات الخطاب عن طريق السّياق الذي يفتح طريقا أمام القارئ ويمكّنه من تصنيف النّص وفهم مضمونه، إن "الضابط في كلّ قراءة هو السّياق فالمعرفة التّامة بالسّياق، شرط أساس للقراءة الصّحيحة، ولا يمكن أن نأخذ قراءة ما على أنّها صحيحة إلاّ إذا كانت منطلقة من مبدأ السّياق لأنّ النّص توليد سياقي ينشأ عن عملية الاقتباس الدائمة من المستودع اللغوي ليؤسس في داخله شفرة خاصة به تميزه كنص ولكنها تستمد وجودها من سياق جنسها الأدبي والقارئ حر في تفسير الشفرة وتحليلها، ولكن مقيد بمفهومات السّياق"[5] وسنفصّل القول في أنواع المقامات التي تناولتها الرّسائل في الفصل الموالي.

5.1-الرّسالة

تمثل الرّسالة المحتوى أو الفكرة التي ينقلها المرسل إلى المرسل إليه، وتتضمن المعاني والآراء التي تتعلق بموضوعات معينة ونقلها إلى المتلقي وفق القواعد والقوانين المتفق عليها. إنها بمعنى آخر تجسد أفكار المرسل في صور سمعية في الخطاب الشفوي، أو علامات خطية في الخطاب المكتوب، أو إشارات وحركات عديدة إذا كانت الرسالة تندرج ضمن التواصل غير

[1]-المرجع نفسه،ص69
[2]-محمود فهمي حجازي، مدخل الى علم اللغة، دار قباء،القاهرة،دط،دت،ص159
[3]-عبد الهادي بن ظافر الشهري ،استراتيجية الخطاب،ص41
[4]- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين،دب،دط،دت،ص225
[3]- عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير، من البنوية إلى التشريحية، "نظرية وتطبيق،ص80

اللفظي[1]،وإن المعلومات التي يرسلها المرسل عبر الرسالة تحيل على المرجع العام المشترك بين المرسِل والمرسَل إليه بواسطة القناة الواصلة.

6.1- قنـــاة الاتِّصـــال:

تتنـوّع قناة الاتّصال تبعاً للوسائل المستعملة من قبل المرسِل والمرسَل إليه مثلاً: الهواء فيشكّل قناة للتَّواصل الشَّفويّ وجهاً لوجه، أما الكتابة فتشكّل ترميزا للغة في شكل خطي، ويتم ذلك من خلال ترابط مجموعة من الحروف، بحيث يكون لكل حرف صوت لغوي يدل عليه، بهدف تقديم رسالة من مرسل وهو الكاتب (بعد أن يقوم بتركيب هذه الرسالة في صورة أفكار، وجمل، وألفاظ، وتراكيب) إلى مستقبل وهو القارئ، بغية تحقيق تواصل جيد بينهما.

اعتمـد الجاحظ الكتابة كقناة للتواصل لتبليغ أفكاره وتوصيل رسالته إلى المرسل إليه أو القارئ بصفة عامة ومن ذلك قوله: "هذا كتاب كنت كتبته أيّام المعتصم بالله، رضي الله عنه، فلم يصل إليه، لأسباب يطول شرحها"[2]

وحرص الجاحظ على احترام قواعد الكتابة الصّحيحة وبيّنه في قوله :"وقد عرفت حقيقة ما قال يحيى بن خالد بالتّجربة والابتلاء، وإنّي ربّما ألّفت الكتاب المحكم المتقن في الدّين والفقه، والرسائل والسّيرة، والخطب والخراج والأحكام، وسائر فنون الحكمة"[3]،فقناة التّواصل بالنسبة للجاحظ هي الكتابة ومعيارها الإتقان والإحكام، وفاعلية الرسالة تقضي دائرة تواصلية قوامها المرسل والمرسل إليه باعتبار الأول متكلّم والثاني متلقي، كما تقضي سياقا تحيل عليه قابلاً لأنّ يدركه المرسل إليه كما تقتضي الرّسالة، سنناً مشتركاً، كليّاً أو جزئيّاً بين المرسل والمرسل إليه ليفهم مضمون الرّسالة.

2- أسس ترتيـــب القـــول:

يذهب المهتمون بتحليل الخطاب أن النّص الحجاجي بناء لغوي يختلف عن غيره من النّصوص سواء على مستوى الشّكل أو المضمون ،لأنّ الحجاج "تتعدد استعمالاته وتتباين

---

[4]- رضوان القضماني، نظرية التواصل، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية،المجلد29،العدد1، 2007

[2]-رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)،ص490.

[3]-رسالة فصل ما بين العداوة والحسد،(الرسائل الأدبية)،ص375.

مرجعياته فنجد: الخطابة، الخطاب، القضاء ،الفلسفة، [...] يستمد معناه وحدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محددة ،ومن خصوصية الحقل التواصلي الذي يندمج في استراتيجياته [...] ولا غرابة والحالة هذه أن هناك حجاجا خطابيا، وحجاج ألسانيا، وحجاجا بلاغيا، وآخر قضائيا أو سياسيا أو فلسفيا"[1].

وتُجمع المراجع على أن "كوراكسCorax*أول من وضع الأجزاء الكبرى للخطاب"[2] وبيّن أرسطو أقسام فن الخطابة نحو قوله :"الأخبار من أين تكون التّصديقات، والثانية ذكر اللاتي تستعمل في الألفاظ، والثالثة أن كيف ينبغي أن تنظم أو تنسق أجزاء القول"[3].

هذه الأجزاء هي ما يُعبّر عنه في الدّراسات المعاصرة "بالإيجاد والتّرتيب والأسلوب وهي عناصر تكوّن نص الخطبة، بالإضافة إلى عنصرين آخرين ينتميان إلى سياق الخطبة هما الذاكرة والإلقاء"[4].

إن ما يقال عن الخطبة يمكن أن يقال –مبدئيا- عن الرّسالة وقد سبقت الإشارة إلى ذلك فالمعترض يقدم مجموعة من الحجج وينظمها وفق ترتيب يخدم في النّهاية الوظيفة الإقناعية للنص. وبهذا يحظى عنصر التّرتيب بأهمية لا تقل عن أهمية الحجّة ذاتها. بل في بعض الأحيان يتّخذ التّرتيب وفق نسق استدلالي يمكن رده إلى مقولات حجاجية معلومة.

اهتم العديد من المفكرين منذ أرسطو وإلى العصر الحديث بمسألة معالجة أجزاء الخطاب وأولوا الموضوع أهمية كبيرة، لأن تنظيم الخطاب أو النص يساعد على فهم الموضوع المطروح، كما يحدُّ من التشويش على أفكار المتلقي كي لا يتعطّل الفهم ويفقد الخطاب أهدافه المرجوة منه ،وحصر المختصون العناصر الخاصة بالخطاب في النقاط الآتيـــــة:

1.2. **الاكتشـــــاف**:(مصادر الحجج) ويتمثّل في مجموع الحجج التي ينتقيها منشئ الخطاب والمتعلّقة بموضوع خطابه، والتمهيد له بمدخل، ثم السّرد أو العرض، يمكن القول هو "فن

---

[1]- حبيب أعراب،الحجاجوالاستدلالالحجاجي،عناصراستقصاءنظري،عالمالفكر،مجلةدوريةمحكمة،الكويت،ع 1 سبتمبر 2001 ،ص97-98.

*- يعتبر كوراكس من أكبر خطباء اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد ،انظر :محمد الولي ،الحجاج عند أرسطو ،مجلة عالم الفكر، ص 14.

[2]- محمد العمري ،في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة البلاغة العربية، ص137.

[3]- أرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي، دار القلم، 1979، بيروت، ص181.

[4]- هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية، ترجمة وتقديم وتعليق محمد العمري، منشورات دراسات سال1989، ط1، الدار البيضاء،ص22.

اكتشاف المواد الحقيقية والمحتملة القادرة على جعل موضوع الخطاب ممكنا، وليست هذه المواد متروكة لصدف البحث"[1]بل تخضع لدراسة واعية من قبل المتكلّم ليتمكن من الولوج من خلالها إلى عالم المتلقي.

والاكتشاف في البلاغة القديمة يتكون من ثلاثة أقسام، الأول يهتم بالبراهين والثاني يعالج العادات ،أما القسم الثالث فمجاله الانفعالات، وهذه العناصر أو الأقسام تقوم عليها عملية الإقناع، وهذه الأجزاء تساهم في انجاز النص عمليا[2]

ويعرّف محمد الولي الاكتشاف بكونـه: "إعداد كلّ الوسائل الحجاجية التي يمكن التّوسل بها لأجل حصول الإقناع... وهذه الوسائل منها ما هو عقلي ومنها ما هو عاطفي، تصب كلّها في اتجاه التّمكن من إقناع القاضي أو من يحل محله"[3]فتضافر الوسائل العقلية المتمثلة في البراهين والأدلة التي تدفع العقل لقبول الأطروحة المعروضة مع المكون العاطفي الذي لا يمكن التّغافل عن التّأثير الذي يمارسه في المتلقي على اعتبار أن الإنسان تحركه مجموعة من العواطف، خاصة إذا كان المتكلّم على دراية صحيحة بمخاطبه وبالحالات التي تؤثر فيه وتحثه على الانصياع أو إعادة التفكير في مواقفه والنّظر للأمور بمنظار مغاير، وعليه فالمتكلّم في هذه المرحلة مطالب بالاجتهاد في البحث عن الوسائل الكفيلة بإنجاح الخطاب والوصول به إلى الغاية المسطرة سلفا.

2.2- تصنيـــف الحجـــج:

وهـو وضع الأدلة والحجج موضعها من الخطاب، ويحرص على ترتيب الحجج وتنظيمها وفق ما يقتضيه موضوع الخطاب ويمكن أن يصطلح ،عليه بـــ: "التّصميم" وجدير بالذّكر "أن التّرتيب أو التّصنيف عند أرسطو وظيفي إذ يتعلق الأمر دائما بالغرض المستهدف والوسائل المرصودة له"[4] يقول أرسطو في هذا المجال: "الكلام يتضمّن جزأين :إذ لا بد من ذكر الموضوع الذي نبحث فيه ،ثم بعد ذلك نقوم بالبرهنة، ولهذا فمن المستحيل بعد ذكر الموضوع

[1]-هنريث بليث، البلاغة والأسلوبية-نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري،ص33.
[2]-المرجع نفسه،ص36.
[3]- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م،ص31.
[4]- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي،ص137.

أن نتجنب البرهنة ،إذ إنا نقوم بالبرهنة قبل ذكر الموضوع أولا، ذلك أنه حين نبرهن إنما نبرهن على شيء، ولا نذكر الشّيء إلاّ من أجل البرهنة عليه، وأولى هذه العمليات هي العرض والثّانية الدّليل، وهذا يفضي إلى وضع تفرقة بين المسألة والبرهان.... ويبيّن أن القص يظهر أنه خاص بالخطاب القضائي...أما الاستهلال والمناقشة بالتّساجل والتّكرار بإيجاز لما قيل، فإنها لا توجد في خطب المحافل إلا إذا كان ثمة مناظرة ،فكثيرا ما يقع في هذه الخطب اتهام ودفاع، لكن لا يمكن أن نسمي هذا بعدا محفلا خطابيا، أما الخاتمة فلا تدخل في كل نوع من أنواع الخطب القضائية...وهكذا ليس ثمة من ضرورة إلا القضية والدّليل ،فهذا هو الملائم حقا للكلام، وقصار لنا السماح بـ:الاستهلال، والعرض والدليل والخاتمة، أما التفنيد فمن شأن الأدلة"[1].

قـدّم أرسطو العناصر الضّرورية لبناء الخطاب، وبيّن أن ذكر الموضوع والبرهنة عليه من أهم العناصر التي لا يمكن أن تغيب عن هذا التّنظيم، فمن الضّروري أن يفهم المتلقي الذي يدور حوله الخطاب كما أنّه من المنطقي أن يبرز المُخاطب الحجج المقنعة والمؤثّرة في المتلقي ويمكن أن نرسم التّصميم الأكثر استعمالا في الخطابات على النّحو الآتـــــي :

أ- **الاستهـــــلال:**

وقـد اخترنا نماذجا من الرّسائل (أدبية، سياسية، كلامية) لنتعرّف على النسق الذي اختاره الجاحظ في ترتيبه مادة رسائله.

اعتمـد المتكلّم في رسالة القيان[2] على ترتيب رسالته على النّحو الآتـــــي:

- مدح الجاحظ فئة من الأسماء الذين أورد أسماءهم في صدر رسالته
- سوغ سكوته عن محاجة الخصم لكون الحق ظاهر بنفسه ولا يحتاج لمن يجادل فيه.
- تطرق لثلة من الموضوعات التي ترتبط بأطروحته من ذلك: أهمية الأنثى للرجل / مشروعية الحديث والمسامرة.
- سرد أخبار ومرويات في مقامات تواصلية مختلفة.
- تعمد تأخير حجج الخصم للحط من قيمته.

[1]- أرسطو، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص234.
[2]- رسالة القيان ،من الرسائل الكلامية،(كشّاف أثار الجاحظ)،تح:علي أبو ملحم،ص63.

- استند إلى حجج عقلية كما دعمها بحجة السلطة.

أمّا مستوى الترتيب في رسالة "كتمان السر وحفظ اللسان"[1]

فقد قام هيكل الخطاب على النّحو التالـــي:

- **المقدمة**: تضمنت استهلالاً حدّد الجاحظ من خلاله ملامح مخاطبه مستندا في ذلك إلى مواصفاته الأخلاقية التي تقترب من الكمال ،وفي خضم هذه النّعوت يعلن الخطاب عن مسوغات وجوده.
- **السّرد:** تخلل السّرد النّسيج الكلي للرّسالة واحتضن باقي آليات الحجاج المستخدمة" باعتبار السردية Narrative إحدى صيغ التّواصل وهي تقع جنبا إلى جنب مع الحجاج في كونهما صيغتين تسعيان إلى إحراز تواصل مفعم بالانسجام والاتّساق ومسلح بقدر كبير من الأساليب التأثيرية"[2] فالسّرد يعمل على عرض مواقف ووقائع وأفعال لأغراض حجاجية مختلفة.
- **الحجـــج**: ويمكن تحديد أنواع الحجج التي وردت في الرّسالة في ثلاث :العقل ،والنقل، والملاحظة وكذلك حجّة التجربة.
- **الاستطـــراد**: دعم الاستطراد كل أجزاء الخطاب تقريباً، لكنه يسود كثيراً في أعقاب العمليات السّردية للجاحظ.
- **الخاتمـــة:** بيّنت العبرة من هذا الخطاب وإثارة هذه القضية ويحضر التّأكيد للمقصد المتمثل في تحقيق النفع للمتلقي من وراء إنشاء هذه الرسالة.

أمـــا رسالـة "المعاد والمعاش"[3]فتضمنت التّرتيب الآتـــي:

- **الاستهلال** :توجّه الجاحظ برسالته إلى مخاطب بعينه (القاضي محمد بن أبي داوود).
- **الحجـــج**: وظّف الحجج الجاهزة، أي تلك الحجج التي يسلم بها النّاس سلفا، فحجة السّلطة بأنواعها مهيمنة على الرّسالة، وتتحكم أو تتداخل مع الحجج الأخرى كحجة المنفعة والحجة السّببية وحجّة الفصل والتي تختص إجمالا بالخطابة القضائية (الدّفاع عن المخاطب وتبرئته من تهمة الانقياد للهوى).

---

[1]- رسالة كتمان السّر وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)،تح:علي أبو ملحم ،ص 86.

[2]- منى بيكير، ترجمة السرديات، هل حقا الترجمة جسرا بين الشعوب والثقافات ؟ترجمة :حازم عزمي ،مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب،2005،ص22.

[3]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)،تح: علي أبو ملحم، ص64.

❖ **الخاتمة:** ختم الجاحظ الرسالة مستخدما الحجة النفعية، إذ يقول:**"**فإنّك إن ضبطت [ذلك، وقومت عليه] نفسك، عشت رخيّ البال، قليل الهموم، كثير الصديق قليل العدوّ، [سليم الدين، نقيّ العرض، محمود الفعال]، جميل الأحدوثة في حياتك وبعد وفاتك، وكنت بموضع الرجاء أن يصل الله لك السلّامة الآجلة بالنّعمة العاجلة إن شاء الله عزّ وجلّ**"**[1].

قامت رسالة "فخر السّودان على البيضان"[2] على منوال الرّسائل الأخرى من حيث الإخراج العام للرّسائل وقد تضمنت الخطوات الآتيـــــة:

- **الاستهـلال:** يوجه الجاحظ الكلام في مقدمة الرّسالة إلى شخص لم يذكر اسمه سأله أن يكتب كتابا في مفاخر السودان فيلبي الجاحظ طلبه ويؤلف هذه الرسالة.
- **الإثبـات:** عمل الجاحظ على إثبات صفات وخصال تفرد بها السّود مستعينا بحجج متنوعة، كان أبرزها حجة السّلطة وهي من "الحجج الفاعلة في الخطاب... حتى عدت من أركان الخطاب"[3]التي عملت على تثبيت صفات السّود من خلال سرد وقائع متنوعة.
- **السّـــــرد:** شكّل السّرد آلية حجاجية في الرّبط بين أنواع الحجج، التي جسدت صفات السّود وأعمالهم، ولأنّ هناك مُسلّمة تَدعي أن كل خطاب مهما كان نوعه تتحكّم فيه السردية[4] ولذا حرص الجاحظ على تتبع القضية سردياً دون أن يخلو هذا السّرد من احتواء الحجّة المناسبة.
- **الخاتمـــــة:**سعى من خلالها تغيير صورة السّود والإعلاء من شأنهم من خلال عرضه لأعلامهم وكذا الأعمال التي تفوقوا فيها دونا عن غيرهم ليؤكد في الأخير أن قيمة الإنسان تكمن في المنافع التي تعود على المجتمع.

تنـدرج رسالة"الأوطان والبلدان"[5]ضمن الرّسائل السياسية، التي أظهر الجاحظ من خلالها انتصاره للأوطان ولمكة بشكل خاص، فالرّسالة متوالية من الحجج التي حشدها بغية الدّفاع عن أطروحته، ونقض الأطروحة المعارضة له قامت على المنوال الآتـي:

---

[1]- المصدر نفسه،ص91.
[2]- رسالة فخر السودان على البيضان،(الرسائل السياسية)،تح: علي أبو ملحم،ص528.
[3]-علي بن عبد العزيز الشبعان ،الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص158.
[4]- محمد مشبال، البلاغة والسرد،ص145.
[5]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)،تح: علي أبو ملحم،ص99.

- **الأطروحـــة:** أو الموقف الحجاجي: التفاضل بين البلدان، والانتصار لمكة(قريش) والمدينة بدأها الجاحظ بدعاء للمتلقي.
- **الحجـــج والأدلـــة والبراهيـــن**: (الاعتماد على حجة السلطة بالدّرجة الأساس...).
- **الأدوار الحجاجيـة**: وهي الأطراف المتحاورة، المؤيدة والمعارضة وجمهور المخاطبين وغالبا ما يكون المخاطَب متخيلا ومفترضا.
- **النتيجـــة:** الانتصار لمكة (قريش).

رتّب الجاحظ رسالته الكلاميّة "الرّد على النّصارى"[1]وفق ما تقتضيه المناظرات الكلاميّة وكانت على المنوال الآتـــي:

- ✓ **المقدمـــة:** أثنى فيها على الله والرسول صلى الله عليه وسلم، ثم عرض دعاوى الخصم ووقف على مكوناتها.
- ✓ **دحض وتفنيد الدعاوى:** ناقش المتكلّم دعاوي الخصم مناقشة حازمة من خلال الاستعانة بآليات الاستدلال لإبطال معتقدات المُخاطَب.
- ✓ **النّتيجـــة:** يضع الجاحظ النّصارى جنبا إلى جنب مع اليهود والفرق الإسّلاميّة المختلفة التي قالت بالتّشبيه.

3.2- الأسلـــوب:

إن مفهوم الأسلوب في الموروث العربي قديم قدم استعماله، ولعل أقدم إشارة وصلت إلينا ما نقله الجاحظ في البيان والتبيين من كلام الهنود على خصائص الأسلوب [2]

وجاء في لسان العرب: "..ويقال للسطر من النّخيل: أسلوب، وكلّ طريق ممتد فهو أسلوب، والأسلوب: الطريق، والوجه، والمذهب[3] "بيد أن هذه المعاني قد اتسعت عند البلاغيين والنقاد العرب، الذين ربطوا معناها بعدة مسارات، فالأسلوب عند بعضهم يدّل على طريقة العرب في أداء المعنى، مثلما نجد ذلك عند القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (392هـ)

[1]- رسالة الردّ على النصارى ،(الرسائل الكلامية)،تح: علي أبو ملحم،ص254.
[2]- انظر: الجاحظ، البيان و التبيين، ج 1،ص92.
[3]- ابن منظور، لسان العرب: مادة سَلَبَ.

الذي رأى إن اختلاف القوم في نظم أشعارهم إنما هو نابع من اختلاف طبائعهم، وتركيب خلقهم [1]فلا يكون الغزل كالافتخار، ولا المديح كالوعيد، ولا الهجاء كالاستبطاء، ولا الهزل بمنزلة الجد، "فإن المدح بالشجاعة والبأس يتميز عن المدح باللباقة والظرف، ووصف الحرب والسلاح ليس كوصف المجلس والمدام، فلكل واحد من الأمرين نهج هو أملك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه [2]" وربما اقترب من مفهوم النظم الذي يمثل الخواص التعبيرية في الكلام، وذلك نجده ماثلا في كتابات عبد القاهر الجرجاني (471هـ) إذ قال: "واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشّعر وتقديره وتمييزه أن يبتدئ الشاعر في معنىً له وغرض أسلوبا - والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه- فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال قد قطعها صاحبها، فيقال قد احتذى على مثاله"[5] وعليه فالأسلوب في رأي الجرجاني ضرب من النظم أو الطريقة التي يتوخاها الكاتب أو الشاعر في تنضيد كلماته .

ويعتبر الأسلوب في الثقافة اليونانية جزءا لا يتجزأ من بلاغة الخطاب[3] وترجع أهمية الأسلوب في نظر أرسطو "إلى أن عامة النّاس يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بعقولهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجة..."[4].

تبنى المحدثون العرب ما ذهب إليه القدماء في نظرتهم للأسلوب، لذلك جاءت تعريفاتهم للأسلوب مقاربة لتلك المعاني في مضمونها العام، ومن أبرز التعريفات التي أطلقها المحدثون على الأسلوب قولهم هو "طريقة الكاتب أو الشاعر الخاصة في اختيار الألفاظ، وتأليف الكلام[5]"وإنه "طريقة الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير"[6]كلّ التعريفات تتفق على أن الأسلوب هو طريقة الإنشاء أو طريقة اختيار الألفاظ مما يدل على مدى تأثرهم بالدراسات القديمة والأسلوب في الدّراسات الغربية فيكمن" في الاختيار الواعي لأدوات التعبير[7]".

---

[1]- انظر: علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه ،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، القاهرة، مصر،ص17.

[2]- المرجع نفسه، ص24.

[3]- انظر: رولان بارت ،قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، ص26.

[4]- أرسطو، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، ص3.

[5]- أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1967م، ص68.

[6]- أحمد الشايب ،الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط6، 1966م،ص44.

[7]- بييرجيرو، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإخاء القومي، بيروت، لبنان، د ت،ص7.

ويـرى آخرون أن الأسلوب هو "وجه للملفوظ ينتج عن اختيار أدوات التعبير، وتحدده طبيعة المتكلم أو الكاتب ومقاصده[1]" ولهذا نجد أن المتكلّم يختار الأسلوب الذي يناسب الموضوع المطروح، وذلك من خلال توظيفه لصيغ وتراكيب تخدم غرضه وتزيد من درجة حضور الفكرة.

ويتّجه الدّارسون إلى الأسلوب باعتباره "قوة ضاغطة يسلطها المتكلّم على المخاطب بحيث يسلبه حرية التّصرف إزاء هذه القوة، فكأن الأسلوب أصبح بمثابة قائد لفظي للمتلقي هذه القوة الضّاغطة تتمثل فيها عملية الإقناع بوسائلها العقلية والتي من خلالها يسلم المتلقي قياده للفكرة الموجهة إليه، كما تتمثل فيها عملية الإمتاع التي تلون الكلام بكثير من المواصفات العاطفية والوجدانية، بحيث تكون هناك مزاوجة بين الجانب الإقناعي والجانب الإمتاعي، كما تتمثل فيها ثالثاً عملية الإثارة والتي بها يوقف المبدع المشاعر التي كانت مختزنة عند المتلقي - أو يجمدها - تمهيداً لإحلال انفعالات جديدة، مسببة عن الطاقة الفكرية والعاطفية الموجهة إليه، ومن ثم يمضي الشخص المثار في اتجاه ردود الفعل المثارة"[2].

3- بنـاء الرسائل بين المنظور العاطفي والعقلي

لمّا كانت النصوص الحجاجية "تفسيرا تداوليا ينظر إلى النّص في علاقته بالسّياق المتولّد عنه"[3] اقتضى ذلك النّظر إلى الرسائل قيد الدراسة من زاوية البناء الخطابي الذي تقوم عليه، وهو بناء "يرتكن في مجمله إلى ما يعرف بالوحدات النّصية الأرسطية[4]" لترتيب الخطاب حيث يغدو الحجاج في الرسائل لا "يتوسل بألبسة لسانية وأسلوبية وحسب، بل يتعدى ذلك إلى استراتيجية حجاجية تستند إلى كيفية تقديم النّص و بنائه"[5].

مـن هذا المنطلق يمكن القول أن رسائل الجاحظ يؤطرها عموما نظامان برهانيان: نظام عاطفي ونظام برهاني عقلي.

1.3-النظـــــام العاطفـــــي:

يتجلـى هذا النظام من خلال مقومين نصيين حجاجيين يدخلان في تشكيل البناء الخطابي للرسالة وهما الاستهلال والخاتمـــــة.

---

[1]- المرجع نفسه ،ص88.
[2]- محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوب ،مكتبة الحرية الحديثة، ط1،القاهرة، مصر، 1984، ص193.
[3]- محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، مجلة عالم الفكر، المجلد 40 ، 2011، ص 12.
[4]- محمد مشبال ،البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، ص 34.
[5]- محمد العمري ،في بلاغة الخطاب الاقناعي،ص13.

يكاد يكون من المسلم به أن الاستهلال يهدف إلى إثارة اهتمام المتلقي وإعداده لتقبل مضمون الخطاب واستمالته، ولعل ذلك ما جعل محمد الولي يعدّ الغاية منه هي "كسب المخاطب لمصلحة الأطروحة "[1]التي يدافع عنها النّص، كما يذهب أرسطو إلى أن الوظيفة "الخاصة والجوهرية للاسّتهلال هي أن يُبيّن ما هي الغاية أو الغرض الذي يقصد إليه المتكلّم "[2] ولبراعة الاستهلال "أثرها في تدعيم موقف المتكلّم، وغرس الثقة في نفسه، ليتابع طرح موضوع خطبته بكمال القوة والثبات"[3] فإذا تمكن المتكلّم من استمالة المستمعين ببراعة التقديم ،استطاع متابعة حديثة بنشوة، وثقة عالية، والمرسل لا يختار الاستهلال الذي يفتتح به نصه اعتباطا، بل يعمد إلى افتتاحه بما يناسبه ويرسم لدى المتلقي صورة أولية عنه، صورة تمهد له وتوحي بمحتواه كأن تشير إلى أخلاقه أو جديته أو أهميته ولذلك قيل أن الاستهلال يستحسن إذا كان "مناسبا لمقصد المتكلم من جميع جهاته، فإذا كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء وتفخيم، وإذا كان المقصد النسيب كان الوجه أن يعتمد فيها ما يكون فيه رقة وعذوبة من جميع ذلك، وكذلك سائر المقاصد فإن طريقة البلاغة فيها أن تفتتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر"[4]ومن هنا كان الاستهلال مقياسا مهما لتشخيص براعة السارد أو الأديب في إنجاز استهلال قوي الوشيجة بمفاصل النّص من خلال بنيته السّردية التي يقف منها فعل الزمان والمكان والشخوص، مكونات أساسا لبنية أي نص سردي، فمن خلال التحرك الحر والمتمكن داخل هذه المكونات، أمكن إنجاز تشكيلات أسلوبية متطورة تشكّل بمجملها فنية الخطاب الأدبي بأكمله[5] والحديث عن أهمية الاستهلال ينسحب عن الخاتمة فهي لا تقل أهمية عن الاستهلال تعدّ الخاتمة "في علاقة عضوية بمختلف عناصر البنية النّصية وخاصة الفاتحة ولذلك يهتم المؤلفون بالاختتام اهتمامهم بالابتداء"[6]لأنها تمثل خلاصة الموضوع التي يسعى من خلالها المتكلّم إلى تكثيف التأثير في المتلقي فالاعتناء، بـ"الخاتمة" من حيث تجويدها وتحسينها أمر مطلوب لما له من أثر في النفس.

---

[1]- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 45.
[2]- أرسطو، الخطابة، ص238-235.
[3]- انظر: نذير محمد مكتبي ،خصائص الخطبة والخطيب، ط2، دار البشائر الإسلامية ، سنة 1422- 2001، ص56.
[4]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 310 .
[5]- انظر: ياسين ناصر، الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي ،ط1،دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع،2009،ص 31.
[6]- مجموعة من المؤلفين، معجم اللسانيات، إشراف محمد القاضي،ط1،دار الفارابي، لبنان، 2010،ص166.

ولعل ما سبق ذكره عن أهمية النظام العاطفي للرسالة(الاستهلال والخاتمة) يفسر اهتمام الجاحظ بهذين العنصرين ،ففي مطلع رسالة القيان يفاجئنا المتكلّم بعبارة "المتمتعين بالقيان "باعتبارها قضية الخلاف بينه وبين خصومه، والتي يمكن إدراجها ضمن ما أسماه أرسطو "الخطاب القضائي"[1] لاعتبارين أساسين، أولهما: أن خطاب الرّسالة يقوم على فعليّ الاتّهام والدّفاع، اتهم الجاحظ خصومه بالجهل وفساد الحس، وفي المقابل دفاعه عن مشروعية اختلاط النّساء بالرّجال ومن ثم مشروعية امتلاكه القيان، ولعل في ذلك ما يوحي بحضور شيء من النّفس المناظرتي في النّص.

أمّا الاعتبار الثّاني فنهدف منه إلى بيان سبب إدراجنا الرّسالة ضمن الخطاب القضائي ومرد ذلك انطلاقنا من تصور ينظر إلى أنواع الخطاب في البلاغة القديمة باعتبارها ليست مفاهيم جامدة، بقدر ما أنها أنواع يمكن أن نصادفها بشكل أو بآخر في مواقفنا التواصلية اليومية، بما في ذلك ما نقف عليه من نصوص.

ورد في مستهل رسالة القيان :"من أبي موسى بن إسحاق بن موسى ومحمد بن خالد خذار وعبد الله بن أبي سمير ومحمد بن حماد[....]وإخوانهم المستمتعين بالنّعمة المؤثرين للذة المتمتعّين بالقيان والإخوان[....]إلى أهل الجهالة والجفاء وغلظ الطّبع وفساد الحس..."[2].

نسب الجاحظ لأنصاره نعوتا وصفات إيجابية تحظى بالقبول في نفسية أي مخاطب، وفي المقابل قابل هذه النّعوت الحسنة بنعوت سلبية لا تكاد تخرج الخصم من دائرة الاتّهام، لأن ما يعتقده الخصم يجانب الصّواب لأسباب جوهرية يتّسم بها وهي الجهل والطّبع الغليظ وفساد الحس. ومن المعلوم أن استخدام نعوت بعينها، من ضمن اختيارات متعدّدة تسمح بها اللّغة، ينطوي على مسعى حجاجي يتمثل في " كون الصّفة إذ نختارها تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع"[3]،وعلى هذا الأساس تغدو هذه النّعوت "باعتبارها إمكانات لغوية"[4] بمجرد أن توظف في سياق معين - سياق التأثير في المتلقي- إلا وتصبح في "خدمة سلطة معينة"[5]وتفصل

---

[1]- أرسطو، الخطابة، ص36 -37.

[2]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)، ص63

[3]- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص46.

[4]- يرى حبيب أعراب بأن للحجاج بعد جوهري في اللغة ذاتها ، مما ينتج عن ذلك أنه حيثما وجد خطاب العقل واللغة فإن ثمة استراتيجية معينة نعمد إليها لغويا وعقليا، وهو بذلك لا يفصل اللغة عن الحجاج ، انظر :الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، المجلد 30، 2001، ص 99.

[5]- رولان بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، ط3،دار بوتقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1993، ص13.

آلية المقابلة في صدر الرسالة بين من يعرفون النّعمة، وبين من يجهلونها، فتتولّد عن ذلك متواليات من التقّابلات التي تسوق القارئ إلى شيء من الاستعداد للقبول بطرح الجاحظ

فأبـو موسى بن إسحاق ومحمد بن خالد وعبد الله بن أيوب - وغير هؤلاء ممن هم على مذهب الجاحظ - يسلكون طريق الرشد الذي يفضي إلى معرفة "النعمة "، وبالتّالي شكر الله سبحانه على ذلك، وفي المقابل يضع الجاحظ أمام القارئ صورة أهل الجفاء الذين ضلوا طريقهم بجهلهم "النعمة" ،فعزفوا بسبب ذلك عن واجب الشّكر الذي هو من خصال العبد المؤمن.

إن مثل هذه المقابلات التي اعتمدت عليها مقدمة الرّسالة تخلق في نفسية المتلقي مواقف نفسية متباينة بتباين "الفئتين " في الصّفات والأحكام، فالجاحظ رسم صورة خلقية ذات نعوت إيجابية لأصحابه، وقابل هذه الصورة بصورة خلقية تكونها نعوت من الجهل والضّلال وفساد الحس، وليس يخفى على الباحث ما لذلك من تأثير في نفسيّة المتلقي (خصما كان أو قارئا)، إذ يحرص أن يكون -على الأقل- ممن دعا لهم الجاحظ بقوله " جعلنا الله وإياكم من الشاكرين"[1].

سعى المرسل من خلال آلية المقابلة أن يتطابق مع ما يؤمن به المتلقي من مفضليات تعضدها شواهد مقدسة، فهو لا يخرج خطابه الحجاجي من دائرة القيم والمعتقدات التي تشكل ذخيرة المتلقي ووعيه الجمعي،"فالمتكلّم يوظّف داخل خطابه المرجعيات الثقافية التي تحظى بالنّفوذ والمصداقية في الحقل الثّقافي الذي ينتمي إليه المخاطب"[2] بل يحاول أن يتطابق مع كل ما يمت بصلة للفضاء المشترك بينه وبين الخصوم ،إذ لا أحد من هؤلاء يستطيع أن ينكر كون شكر النّعم من شروط الإيمان الصّحيح، ولذا يغدو من المسلم به أن التّعرف على نعم الله هو تعرف على طريق الرّشد الذي سلكه الجاحظ والمناصرون لمذهبه في التّمتع بالنّعم.

وأكّـد صاحب "المثل السائر" على أهمية "المطلع" أو الاستهلال في الكتابة فيقول: "الأول أن يكون مطلع الكتاب عليه حدة ورشاقة فإن الكاتب من أجاد المطلع أو يكون مبنيا على مقصد الكتاب ولهذا باب يسمى باب المبادئ والافتتاحات"[3].

---

[1]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)، ص 65.
[2]- حسن المودن، دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي ،ص252.
[3]- ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة،ص198.

حافظ المُخاطِب على تماسك نسيج الرّسالة من خلال إعادة تذكير المتلقي في نهاية الرّسالة بأن مسؤولية هذا الموضوع تعود إلى أصحاب القضية المعروضة، من ذلك قوله :"هذه الرّسالة التي كتبناها من الرّواة منسوبة إلى من سميناها في صدرها، فان كانت صحيحة فقد أدينا منها حق الرّواية، والذين كتبوها أولى بما تقلدوا من الحجّة، وان كانت منحولة فمن قبل الطفيليين إذ كانوا قد أقاموا الحجة في اطراح الحشمة، والمرتبطين ليسهلوا على المقينين ما صنعه المقترفون"[1].

كانـت الخاتمة في غاية الحنكة والذكاء ،إذ ربطها بالفائدة التي قد تعود على المريدين للقيان، والرافضين لهذه الظاهرة التي نهشت المجتمع العباسي في ذلك الوقت.

أطلّ المُتكلّم في رسالة "المعاد والمعاش "بالحجاج المباشر فالاستهلال توجّه إلى مخاطب بعينه وهو "محمد بن أبي داوود القاضي "حيث بقول: "وإني عرفتك-أكرمك الله- في أيام الحداثة..."[2]ثم عرض القضية المطروحة للحجاج "... فرأيت أن أجمع لك كتابا من الأدب جامعا لعلم كثير من المعاد والمعاش أصف لك فيه علل الأشياء، وأخبرك بأسبابها و ما اتفقت عليه محاسن الأمم..."[3].

رسم المتكلّم صورة لمخاطبه وهي صورة أخلاقية تقييمية، ويحمل هذا التّصوير بعدا بلاغيا حجاجيا "فثمة تلازما بين التّصوير والحجاج، ليس في أدب الجاحظ فقط، ولكن في مطلق النّصوص الأدبية"[4]، نلمسه من خلال السّرد الدّقيق لخصال المخاطب المتعدّدة:"..فلم أزل في أحوالك كلها تلك بفضيلتك عارفا، ولك بنعم الله عندك غابطا، أرى ظواهر أمرك المحمودة تدعوني إلى الانقطاع إليك، وأسأل عن بواطن أحوالك، فيزيدني رغبة في الاتصال بك، ارتيادا ... فلما محصتك الخبرة، وكشف الابتلاء عن المحمدة، وقضت لك التجارب بالتقدمة، وشهدت لك قلوب العامة بالقبول والمحبة، وقطع لك عذر من كان يطلب الاتّصال بك، طلبت الوسيلة إليك والاتصال بحبلك، ومتت بحرمة الأدب وذمام كرمك"[5].

---

[1]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)،ص76.
[2]- المعاد والمعاش، (الرسائل السياسية)، ص91.
[3]- المصدر نفسه،ص95.
[4]- محمد مشبال، البلاغة والسرد،ص6.
[5]-رسالة المعاد والمعاش، (الرسائل السياسية)، ص63.

لـم يخرق الاستهلال أفق المتلقي، بل دفعه للتعاطف مع هذه الصّورة (تصوير تقييمي)، فالجاحظ بذلك لا يسرد خارج المقام، بل هو "سرد مرتبط بمقام معين، أي له وظيفة عملية"[1]من هذا المنطلق يعتبر سرد الجاحظ، سردا حجاجيا تداوليا.

وجاءت الخاتمة صورة للمقدمة فكما أثنى على المتلقي في مستهل الرّسالة حافظ على هذا الثناء في نهايتها، لدفع السّامع على تقبل النصائح التي قدمها المتكلّم والعمل على إصلاح ما يفسد كمالها يقول الجاحظ في هذا الشأن:"أسأل الله المبتدئ بكلّ نعمة، والمتولّي لكلّ إحسان، أن يصلّي على محمد خيرته من خلقه، وصفوته من بريّته، وأن يتمّ عليك نعمته، ويشفع لك ما خوّلك من نعمته بالنّعمة التي يؤمن معها الزّوال، في جواره ومرافقة أنبيائه"[2].

استهل المتكلّم رسالة "تفضيل النّطق على الصّمت" بالدّعاء، فقال: "أمتع الله بك وأبقى نعمه عندك، وجعلك ممَّن إذا عَرَف الحقَّ انقاد له، وإذا رأى الباطل أنكره وتزحزح عنه"[3]والدعاء سمة من سمات بلاغة مقام الترسل، وهو ليس مجرد عرف جرى عليه كتّاب الرّسائل ،بل سمة أسلوبية مرتبطة بسياق النّص، فلا يمكن فصل دلالته عن الغرض البلاغي"[4].

الذي تتوخاه الرّسالة والمتمثل في إقناع المخاطَب (المرسل إليه) بالعدول عن رأيه المؤيد لأفضلية الصّمت، والاقتناع بأفضلية النّطق لأنّ العاقل من ينأ بنفسه عن الباطل.

فضّـل المتكلّم أن يلخّص رسالته بالقول الآتي: "والكلام سبب لتعرّف حقائق الأديان، والقياس في تثبيت الرّبوبيّة وتصديق الرّسالة، والامتحان للتّعديل والتجوير والاضطرار والاختيار"[5].

ليذكّر المتلقي بضرورة التمتع بنعمة اللسان التي وهبها الله للإنسان، وهي السّبيل إلى معرفة الحقائق وتثبيت الربوبيّة، وما العقل إلاّ دليلا على حرية الاختيار، وهي من الأقوال التي تبنتها المعتزلة.

كانـت الجمل الاستهلالية في رسالة (التربيع والتدوير)مشحونة بمناخ النّص الذي تحاول أن تؤسسه، باعتبارها صورة أوليّة عن المخاطب المباشر(أحمد بن عبد الوهاب) وعن ادعاءاته الواهية حول تفاصيل جسمه. وهو يعوّل في ذلك على ضعف المخاطب وعجزه عن

---

[1]- محمد الداهي، الحجاج والتواصل، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف إسماعيلي العلوي، ص274.
[2]-رسالة المعاد والمعاش، (الرسائل السياسية)، ص91.
[3]- رسالة تفضيل النطق على الصمت، (الرسائل الأدبية)، ص299.
[4]- صالح بن رمضان، أدبية النص النثري،ص209.
[5]- رسالة تفضيل النطق على الصّمت،ص307.

مقارعة قدرات المتكلّم، مع توضيحه للأسباب التي جعلته يسخر من هذا الشّخص، الذي يدعي العلم والمعرفة، كما يدعي الجمال والقد الممشوق يقول في الافتتاح:"أطال الله بقاءك وأتم نعمته عليك وكرامته لك... قد علمت حفظك الله أنك لا تحسد على شيء حسدك على حسن القامة، وضخم الهامة ،وعلى حور العين، وجودة القد، وعلى طيب الأحدوثة، والصنيعة المشكورة، وأن هذه الأمور هي خصائصك التي بها تكلف، ومعانيك التي بها تلهج، وإنما يحسد أبقاك الله المرء شقيقه في النسب، وشفيعه في الصناعة، ونظيره في الجوار "[1]

لعلنا لا نجانب الصّواب إذا قلنا أن "المفتتح دليل الدّلالة حيث تعني الدلالة ما هو متوار وخفي في شيء ما، وما يميز عن معناه الظاهري.. .وذلك لأنّ المفتتح حثّ أولي للكلام على التّوالد والتّحوّل والاتّصال والنّمو"[2]. وهو ما تضمنته أجزاء الرسالة حيث بيّن المتكلّم الوهم الذي تمكّن من ابن عبد الوهاب حتى ظن أنه لا نظير له في علمه وحسنه.

وانصـرف الجاحظ في الخاتمة من السّخرية إلى شكوى الزّمن وهو بذلك يسعى إلى تخفيف الجو العالم للرسالة وتنبيه ابن عبد الوهاب الذي تطاول على الجاحظ الذي يفوقه علما ومعرفة إلى تدارك الأمر، ووضع مُحدّثه الموضع الذي يليق بمكانته العلميّة فقال :"خفّض عليك أيها السّامع ،فإن الخطأ كثير غامر[...]والصواب قليل خاص ومقموع مستخفّ، [..] فالصواب اليوم غريب وصاحبه مجهول"[3].

إن الاستهلال "كلام توليدي، ديناميكي، فاعل، الكلمة فيه مشحونة بالمعرفة والإحالة والتأويل، لأنّ النّص ليس جملا متراصّة يقولها راو أو متكلّم، إنما هو نسيج يترابط ببدايته الاستهلالية، فثراء الكلمة فيه ليس معناه غناها فقط، وإنما صياغتها وكفايتها الذاتية وإحالاتها المستمرة على الخارج والدّاخل معا"[4]فالجدل الذي مثلته الرّسائل الكلاميّة مثل(الرّد على النّصارى)والتي تدرج في إطار مشروع الحجاج المعرفي عند المعتزلة، الذي لا يقتصر خطابه على فئة اجتماعية معينة، أو نحلة دون غيرها، و إنما يشمل جميع الفئات ويستهدف النّحل كلها يقول الجاحظ: "الحمد لله الذي منّ علينا بتوحيده وجعلنا ممن ينفي خلقه وسياسة عباده وجعلنا لا

[1]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)، ص431.
[2]- وليد منير النّص القرآني من الجملة إلى العالم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر ط1، 1997،ص79.
[3]- رسالة التربيع والتدوير، ص489.
[4]- ياسين النصير، الاستهلال فن البدايات في النّص، ص28.

نُفرق بين أحد من رسله، ولا نجحد كتابا أوجب علينا الإقرار به[···]وسنقول في جميع ما ورد علينا من مسائلكم، وفيما لا يقع إليكم من مسائلهم، بالشّواهد الباهرة، والحجج القويّة، و الأدلة الاضطراريّة ثم نسألهم بعد جوابنا إياهم عن وجوه يعرفون بها انتقاض قولهم، وانتشار مذهبهم، وتهافت دينهم "[1].

برزت شخصية المتكلّم من خلال صيغة الدّعاء التي ارتضاها كبداية لموضوع خطابه والتي تعكس تمسك الجاحظ بالمبادئ الإسلامية والتحلي بالأخلاق الحميدة التي تبعث على الاطمئنان لهذا المُجادل وهو في كلّ ذلك يسعى إلى تحضير الجو المناسب لتلقي الخطاب

وإذا كان الاستهلال قد قدّم نظرة عامة عن الموضوع، فإن الخاتمة أفضت إلى تقبيح التشبيه وعابت المشبّه ووضعت النّصارى واليهود وبعض المذاهب الإسلامية في خانة واحدة، قال الجاحظ: "...وكفى بالتّشبيه قبحا، وهو قول يعم اليهود وإخوانهم من الرافضة، وشياطينهم من المشبهة والحشوية* والنابتة**،وهو بعد متفرق في الناس، والله تعالى المستعان"[2].

إن الاستهلال إحدى "أهم النقط النّصية الاستراتيجية المسؤولة عن تأمين رحلة القارئ في عالم النّص، والإبقاء على حبل التواصل، بين الكاتب والقارئ ، موصولا غير مقطوع، دون ملل ولا سأم "[3] لذا عدّه ابن الرّشيق "داعية الانشراح ومطية النجاح[4]" لأنّه وسيلة لاستلاب القارئ و زجه في أعماق الأحداث، وهو ما جعل الجاحظ يستهل رسالة (كتمان السّر وحفظ اللسان) بالثناء على المخاطب مستندا في ذلك إلى مواصفاته الأخلاقية التي تقترب من الكمال وفي خضم هذه النّعوت يعلن الخطاب عن مسوغات وجوده، نحو قوله :"أما بعد، فاني قد تصفحت أخلاقك، وتدبرت أعراقك ،وتأملت شيمك[...]فوجدتك قد ناهزت الكمال، وأوفيت على التّمام، وكدت تكون منقطع القرين..."[5]ثم يبرر خطابه بقوله: "ووجدتك في خلال ذلك على سبيل

---

[1]- رسالة الرّد على النصارى(الرسائل الكلاميّة)، ص254.

*- الحشوية: من الفرق الإسلامية التي كانت تقول بالجبرية.

**- النابتة: من الفرق الإسلامية التي ظهرت في عصر الجاحظ، قالت بالتشبيه والجبر وأن الإيمان والكفر مخلوقان لله كالعمى والبصر، ناصرت معاوية ضد علي، انظر: على أبو ملحم الرسائل الكلامية، رسالة النابتة،ص250-251.

[2]- رسالة الرّد على النصارى، (الرسائل الكلاميّة)، ص254.

[3]- عبد العالي بوطيب ، مساهمة في نمذجة الاستهلالات الروائية، مجلة مقدمات، عدد 21، سنة 2000 -2001،ص28.

[4]- ابن الرشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: عبد القادر أحمد عطا ص217.

[5]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان، (الرسائل الأدبية)، ص86

تضييع وإهمال لأمرين هما :القطب الذي عليه مدار الفضائل، فكنت أحق بالعذل وأقمن بالتأنيب [...] والأمران اللذان نقمتهما عليك: وضع القول في غير موضعه، وإضاعة السّر بإذاعته"[1].

كشفت صيغة الاستهلال عن نية الجاحظ في كسب ثقة المُخاطب ومحاولة التقرب منه وذلك بتقديمه في صورة متعالية تكاد تخلو من النقائص، وهو بذلك يمهد الطريق ليقدم النّصح والإرشاد والتوجيه ،وبعبارة أخرى فالجاحظ يتّكل على عجز المخاطب في تقييم الأمور وإخراجها على النّحو الحسن.

ولأنّ الأمور بخواتمها كما قال صلى الله عليه وسلم فقد حافظ المتكلّم على التّناغم بين الاستهلال والخاتمة باعتبارها أخر الكلام الذي وصل إلى سمع المتلقي ،لذا كان من الضّروري أن تكون في غاية التأثير وأن تخرج المخرج الصحيح والذي يضمن فعاليتها وديمومتها، حيث قال :"ولو اقتصرنا في هذا الكتاب على حرف مما فيه، لكان بإذن الله كافيا لمن له لبّ وعقل، لكنّ الاحتجاج أوكد، والإيضاح أبلغ، والحظّ في هذا القول كلّه لمن عقله والآخذ به، أوفر [منه] لمن قاله ولم يعمل بقوله، لأنه إنما يجتنى ثمرة الصّواب، ويختلف برفقه من صدّق قوله بفعله، فإنّ الحكمة قول وعمل، والحمد لله أولا و آخرا، وصلواته على سيدنا محمد نبيه وآله الطيبين الطاهرين وسلامه"[2].

إذا كان الاعتناء بالاستهلال يتأتى من كونه أول ما يطرق سمع المُخاطَب فإن الخاتمة تمثل خلاصة الموضوع الذي يسعى من خلالها المتكلّم إلى تكثيف التأثير في المتلقي عبر تذكيره بأهم ما جاء في الرسالة، بمعنى آخر يجتهد المتكلّم في هذه المرحلة في احتضان المتلقي وحثه على التفاعل مع الطرح الذي يعرضه المُخاطِب.

وجاءت الخاتمة في الرسائل متضمنة لأكثر من أسلوب وذلك لاختلاف موضوعاتها، كقول الجاحظ في رسالة مناقب الترك :"ولو كان هذا الكتاب من كتب المناقصات[..]لكان كتابا كبيرا، ولكن القليل الذي يجمع خير من الكثير الذي يفرق "[3]فقد استعمل في هذه الخاتمة "موضعا عاما اعتبره أرسطو موضعا صالحا لجميع الأقيسة الخطابية وهو موضع الأقلية والأكثرية"[4]وقد شاع هذا النّوع في خواتم الرّسائل.

وكـان الدّعاء صيغة مشتركة بين الاستهلال والخاتمة، باعتباره يوفر "طاقة مضافة تحدث أثرا جليلا في المتلقي ويساعد على نحو فعّال في إقناعه أو حمله على الإذعان فهو يساعد على تحقيق

[1]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان، (الرسائل الأدبية)، ، ص87.
[2]- المصدر نفسه ،ص110.
[3]- رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)، ص39.
[4]- صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2001، ص323.

مهمتي التبليغ والإفهام، كما يعينه على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان"[1]. من ذلك ما ورد في رسالة حجج النبوة حيث استهلها الجاحظ بالدعاء قائلا :"الحمد لله الذي عرفنا نفسه وعلمنا دينه وجعلنا من الدّعاة إليه والمحتجين له، فنحن نسأله تمام النّعمة والعون على أداء شكره وان يوفقنا للحق برحمته ثم إنا قائلون في الأخبار ومخبرون عن الآثار ومفرقون بين أسباب الشّبهة "[2].

يوحـي الاستهلال بتعظيم الجاحظ لمذهب الاعتزال الذي يفرق بين أسباب الشّبهة وأسباب الحجّة ويحث السامع على طلب المعرفة من أهلها، فالعامة لا تملك حقائق الأمور وخبايا العلم وبعد أن يستفيض في الشّرح والتّأويل يختم الرّسالة بدعاء ينشرح له صدر المتلقي وتطيب له نفسه ،وذلك في قوله:" فرأيت أن أختم بأن أبسط الدعاء لك في كتابي وأن أحرز به أجري وثوابي ورجوت أن تنيب وترجع بعد الجماح واللجاج، فإن للجواد استقلالا بعد كبوة، وللشجاع كرّة بعد الكشف..."[3]بهذه الخاتمة يدفع المتكلّم المُخاطَب إلى إعادة النظر في مفاهيمه حول الموضوعات التي تطرقت لها الرسالة.

كشـف النظام العاطفي للرسائل(الاستهلال والخاتمة) عن مدى عناية الجاحظ بهذين الجزأين لأنهما يفصلان في تقبل المتلقي للرسالة من عدمها ،فهما وسيلة استلاب وصمام أمان لنجاح الخطاب ،فالدعاء والثناء على المُخاطَب أو الاستدلال بحكمة شائعة أو مثل مأثور ما هي إلا تقنية من تقنيات لفت انتباه المتلقي وتحفيزه على مواصلة الاستماع.

2.3-النظـــام البرهانـــي العقلـــي:

وهو قسم "مكمل لعنصري العادات والانفعالات، وتحتل البراهين أو الاحتجاج مكانة متميّزة من بين المكونات الأخرى"[4]ومن ذلك ما جاء رسالة المعاد والمعاش حيث وظّف الحجج الجاهزة، بأي تلك الحجج التي يسلم بها النّاس سلفا، فحجة السّلطة بأنواعها مهيمنة على الرّسالة، وتتحكم أو تتداخل مع الحجج الأخرى(حجة المنفعة والحجة السببية وحجة الفصل) ومن أمثلة الحجج الواردة نسجل الحكمة كقوله:"وقد اجتمعت الحكماء على أن العقل المطبوع والكرم الغريزي، لا يبلغان غاية الكمال إلا بمعاونة العقل المكتسب، ومثلوا ذلك بالنار

[1]- سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي القديم،ص168.
[2]- رسالة حجج النبوة،(الرسائل الكلامية)،ص 127.
[3]- المصدر نفسه،ص157.
[4]- هنريث بليث، البلاغة والأسلوبية، ترجمة وتعليق محمد العمري،ص36.

والحطب، والمصباح والذهن، وذلك أن العقل الغريزي آلة والمكتسب مادة، وإنما الأدب عقل غيرك تزيده في عقلك"[1].

واحتج المُخاطِب لأفضلية النّطق على الصّمت بالشّواهد الدّينية، فقال: "فالحمد مفتاحا للنعمة عند إظهاره بالقول، وقد جاء في بعض الآثار: لو أن رجلا ذكر الله تعالى وآخر يسمع له كان المعدودُ للمستمع من الأجر، والمذكورُ له من الثواب واحدا وللمتكلم به عشرةَ أو أكثر"[2]وكان النبي صلى الله عليه وسلم "أفصح العرب لسانا، وأحسنهم بيانا"[3].

كما استدعى لفضيلة التّكتم وحفظ اللّسان الشّواهد الدّينية والأقوال المأثورة من حكم وأمثال فقد ذكّر المتلقي بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم" رحم الله عبدا أنفق من ماله وأمسك الفضل من قوله وشغله عيبه عن عيوب الناس"[4]ودعّمه بقول عيسى عليه السّلام:"...وقال عيسى بن مريم :يا بني إسرائيل أيرى أحدكم القذاة في عين أخيه ويغبى عن الجذع وقيل لعيسى بن مريم: ما أفضل أعمالك قال :تركي ما لا يعنيني"[5] وجاء الشّاهد الشّعري ليدعّم حجاجه ويسانده ومن ذلك قول الشّاعـــــر:

أَلَمْ تَرَ أنَّ وُشَاةِ الرِّجَـالِ *** لاَ يَتْرُكُون أَدِيما صَحِيحَا

فَلاَ تَفْشِ سِرَّكَ إلّاَ إلَيـكَ*** فَإنَّ لِكُلِّ نَصِيح نَصِيحَـــا[6]

لم يتوان الجاحظ في استدعاء الخبر والحكمة والسلطة الدينية لثبت صفات وخصال تفرّد بها السّود وهي من "الحجج الفاعلة في الخطاب...حتى عدت من أركان الخطاب"[7]التي عملت على تثبيت الصّفات من خلال سرد واقعة استشهاد جليبيب في إحدى غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم فطلبوه فوجدوه بين سبعة قد قَتَلهم ثم قُتِل وتأكيد ذلك بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف الشجاع، إذ قال: "قتل سبعة ثمَّ قتلوه. هذا مني وأنا منه(...) ثم حمله على ساعدَيه حتى حفروا له، ما له سريرٌ غير ساعدَيْ رسول الله صلى الله عليه وسلم"[8] وكذلك

---

[1]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)، ص73.
[2]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،(الرسائل الأدبية)، ص236.
[3]- المصدر نفسه،ص237-238.
[4]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان، ص90.
[5]- المصدر نفسه،ص105.
[6]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان ،ص 92.(من ديوان الصبابة لابن أبي حجلة)
[7]- علي بن عبد العزيز الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص158.
[8]- رسالة فخر السودان، (الرسائل السياسية)، ص538.

عامر بن فُهيرة "بدريٌّ استُشهد يوم بئر معونة، فرآه الناس قد رفعه الله بين السّماء والأرض، فليس له في الأرض قبر"[1].

وقدّم على لسان ذلك القائد الذي خبر الأتراك ، فنقرأ: "وقال حميد، وليس في الأرض قوم إلا والتساند في الحروب والاشتراك في الرياسة ضار لهم إلا الأتراك، على أن الأتراك لا يتساندون ولا يتشاركون، وذلك أن الذي يكره من المساندة والمشاركة، اختلاف الرأي والتنافس في السر والتحاسد بين الأشكال والتواكل فيما بين المشتركين والأتراك إذا صافوا جيشا، إن كان في اقوم موضع عورة، فكلهم قد أبصرها وعرفها، وإن لم تكن هناك عورة ولم يكن فيهم مطمع، وكان الرأي الانصراف، فكلهم قد رأى ذلك الرأي وعرف الصواب فيه، وخواطرهم واحدة ودواعيهم مستوية بإقبالهم معا"[2].

ولجأ إلى حجج تستند إلى الواقع لإثبات صفات في قريش وبني هاشم ونفيها عن غيرهم كقوله:" ومن العجب أنّهم مع تركهم الغزو كانوا أعزّ وأمثل، مثل أيّام الفجار وذات كهف"[3]يستعين بحجة المقارنة، وهي من الطّرق ذات الفعالية العالية كونها من الحجج شبه المنطقية، فـإذا كان العرب يتميزون بالعز والغلبة، فإن قريش هي أكثرهم عزا رغم تركها الغزو. ولا يكتفي هنا بالمقارنة فقط، و إنما يلجأ إلى استحضار حجة أخرى لتعزيز قوله، فيذكر واقعة الفجار و ذات كهف كشاهد على صحة زعمه.

3.3-البعـــد الحجاجـــــي فـي الرسائـــــل:

تنبّه القدامى للصبغة الحجاجية في كتابات الجاحظ ولكن هذا المنظور الحجاجي لم يصبح موضوعا لدراسات دقيقة إلا في السّنوات القليلة الماضية، ، فقد أشار حسن السندوبي في دراسته لمؤلفات الجاحظ إلى أن أدبه يتّسم بالطاقة الحجاجية: "إن ما أوتيه من قوة الحجة، وما اختص به من براعة البيان، وعزة البرهان، وشدة اللَّسَن، كفيل برد عادية العادي وسطوة المتهجم"[4]. وكل هذه الصّفات التي "يتحلَّى بها الجاحظ كانت كافية لإفحام الخصوم بفضل ما

[1]- المصدر نفسه، ص 540.
[2]- رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)، ص475.
[3]- رسالة فضل هاشم على عبد شمس،(الرّسائل السّياسيّة)، ص414.
[4]-حسن السندوبي، أدب الجاحظ، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ط1، 1931، ص 200.

أوتي من قدرة على الإقناع والرَّد على الأفكار المخالفة لأفكاره وتفنيدها بفطنته وبراعته في البيان"[1]. وقد بيّن السندوبي إلى أن الجاحظ "أقام سوق الجدل بين الأشياء والحالات المتعارضة، وابتدع من المعاني ما لا يُظن أن يَحتمل إلا المعنى الواحد، فقد قالوا إنه صنع رسالة في "مفاخرة المسك والرَّماد"، وأنت تسائل نفسك: ماذا يكون في الرماد من معاني الافتخار، حتى يدلَّ بها على المسك، وينافره ببيناتها وشواهدها[2]".

ووقف شوقي ضيف على هذا المكون عندما أشار إلى أن الجاحظ كان يعنى بآرائه وأدلته وبراهينه ومقدماته متأثرا بمخزونه المعرفي في المنطق والفلسفة والمعرفة بالجدل والحوار اللذين كانا شائعين في بيئة المعتزلة، فقد بيَّن أن من بين السّمات التي يقوم عليها أدب الجاحظ، سمة أطلق عليها لفظ "التلوين العقلي" ويعني به المكون الحجاجي الذي يرتكز على استعمال أساليب الجدل والاستدلال والقياس وكل ما يدل على النّزعة العقلية في أسلوبه[3].

اكتسب الجاحظ هذا التلوين العقلي من مناهج علم الكلام ،التي تقتضي أن يحسن المتكلّم من أساليب القياس، ما يحسنه من علم الأصول ،فضلا عن إلمامه بخبايا اللغة العربية، مع تقديم العقل في جميع القضايا، ولذلك أكد الجاحظ انتماءه واعتداده بهذا التيار الفكري يقول:"وأي شيء أعظم من شيء لولا مكانة لم يثبت للرب ربوبية، ولا لنبي حجة، ولم يفصل بين حجة وشبهة، وبين الدّليل وما يتخيّل في صورة الدّليل، وبه تعرف الجماعة من الفرقة والسّنة من البدعة، والشّذوذ من الاستفاضة"[4] ويبيّن فضل علم الكلام على سائر العلوم الأخرى كونه يحدّد المفاهيم ويضبط آليات البحث "وهو المعيار على كل صناعة والزمام على كل عبارة، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه، والرواق الذي يعرف صفاء كل شيء وكدره والذي أهل كل عيال عليه وهو لكل تحصيل آلة ومثال"[5].

لم يكتف الجاحظ بالتنظير لعلم الكلام إنما يمارسه ممارسة من ذلك قوله في رسالة الفتيا: "وعندي ـأبقاك الله ـ كتاب جامع لاختلاف الناس في أصول الفتيا، التي عليها اختلفت الفروع وتضادت الدواعي مع جميع العلل ،وليس يكون الكتاب تاما، ولحاجة الناس إليه جامعا، حتى

---

[1]-المرجع نفسه، ص 200.
[2]- المرجع نفسه،ص201.
[3]- انظر: شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، من ص161 إلى 177.
[4]- رسالة صناعة الكلام، حققه وعلق عليها :علي أبو ملحم،ص53-54.
[5]-المصدر نفسه،54.

تحتج لكل قول بما لا يصاب عند صاحبه ولا يبلغه أهله وحتى ترضى بكشف القناع دون تجريده ولا بتوهينه دون إبطاله"[1].

وخضعت كل قضاياه لميزان للعقل ولهذا يقدمه على القرآن الكريم والسّنة الشّريفة ويجعلهما تابعين له: "فلا ظلم في كونه ولا عبث، ولا خطأ ،ولا تقصير في شيء من الصفات المحمودة ولمنجد القرآن ينكره، ولا الإجماع يدفعه"[2].

كما أكّد أن العقل صمام الأمان والمرجع في معرفة الخطأ من الصّواب "فالعقل هو المستدل، والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل، وكون الاستدلال مع عدم الدّليل، والعقل مضمن بالدّليل والدّليل مضمن بالعقل ،و لا بدّل كلّ واحد منهما من صاحب، وليس لإبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر، والعقل نوع واحد والدّليل نوعان أحدهما شاهد يدل على غائب والآخر مجيء خبر يدل على صدق"[3]فالحكم على صدق القضايا يرجعه لميزان العقل فإليه تعود مهمة الفرز وتحديد الصحيح من الخطأ

حدّد المُتكلّم مصادر الأدلة التي احتج بها "فلا حجة إلاّ في عقل أو كتاب أو خبر"[4] ويُقدّم القرآن على الحديث وذلك في قوله "والحديث لو كان صحيحا لم يكن بأبْين من القرآن ولا أوضح ،وقد يختلف الناس في تأويله ولا يكفرون ولا يكابرون ،فكيف يكفر من غلط في تأويل حديث لو كان رده لم يكن عاصيا"[5]ويتبيّن هذا الأمر من رد الجاحظ على من أطلق عليهم اسم "العثمانية"*حول حديث الرسول صلى الله عليه وسلم(إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة)وذلك حين امتنع الصحابة من محاربة أبو بكر وعلي رضي الله عنهما ـ باعتبارهما راويا الحديث لمّا جاءت فاطمة رضي الله عنها تطالب بحقها في الميراث فيدحض الجاحظ حجة الخصوم قائلا "إن كان ترك النكير عليهما دليلا على صواب منع الميراث عن فاطمة رضي الله عنها التي جاءت تطالب بحقها ،فان ترك النكير على فاطمة دليل على صواب طلبها،

---

[1]- رسالة الفتيا، حققها وعلق عليها: علي أبو ملحم،ص248.

[2]-الجاحظ ،الحيوان ،تح: عبد السلام هارون ،ج7،ص125.

[3]- رسالة حجج النبوة،(الرسائل الكلامية)،حققها وعلق عليها: علي أبو ملحم،ص128-129.

[4]- رسالة العثمانية، (الرسائل السياسية)،حققها وعلق عليها: علي أبو ملحم،ص310.

[5]- رسالة العثمانية، (الرسائل السياسية)،،ص325

حوت خصومة شديدة للرافضة، وتفنيدًا لآرائهم في العديد من مسائل الإمامة، وقدمت في الوقت نفسه كمًّا كبيرًا من الحجج والآراء التي أكدت أفضلية أبي بكر رضي الله عنه وأحقيته في الخلافة ،انظر رسالة العثمانية.

فان لم ينكر الصحابة على الخصمين، فقد تكافأت الأمور، ووجب الرّجوع إلى حكم الله في الميراث"[1]

بهذا الطرح يحرج الجاحظ خصومه ويفند دعواهم ،بل يذهب أبعد من ذلك ويرجح كفة فاطمة رضي الله عنها "لأن ترك النكير على من لا رغبة ولا رهبة عنده، دليلا على صدق قوله وصواب عمله، بينما ترك النكير على من يملك الضعة والرّفعة والأمر والنهي فليس بحجة"[2]ولهذا يَشترط للاحتجاج بالسّنة أن تكون محل إجماع، فمعرفة الحلال والحرام" بالكتاب الناطق والسّنة المجمع عليها والعقول الصحيحة والمقاييس المصيبة "[3] فما وافق العقل هو الصّواب وما خالفه لا يمكن القياس عليه.

انطلق الجاحظ من مبدأ أن الإقناع لا يتأتّى إلا إذا كانت الحجج واضحة لا سبيل لدحضها وفي المقابل وبالرغم من قوله بالمجاز في اللغة إلاّ أنه ينكر حمل الألفاظ ما لا طاقة لها "فإذا كان اللفظ عاما لم يكن لأحد أن يقصد به إلى شيء بعينه ···لأنّ الله تبارك وتعالى لا يضمر ولا ينوي ولا يخصص ولا يعمم بالقصد وإنما الدلالة في بنية الكلام نفسه، فصورة الكلام هو الإرادة وهو المقصد"[4].

وفـي معرض رده على المشبهة التي استندت في تأويلها للآية (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)[5] للمُحكم من آي القرآن، يرى الجاحظ أنه يتوجّب تفسير كلمة(ناظرة)بأنها تنتظر ثواب ربها وذلك في ضوء الآية الكريمة (لا تدركه الأبصار)[6] ويزعم خصومه أن في الآية الأولى خصوص وفي الثانية عموم، ويرى الجاحظ أن الآيتين لا ينطبق عليهما لا الخصوص ولا العموم ولا الاستثناء، شأن الآيات التي تناولت الكشف عن الغيب*، وهي الآيات التي لم يختلف في تفسيرها المفسرون ثم إن التفسير الذي ذهب إليه الجاحظ لا يؤدي إلى التشبيه الذي حاربته

[1]-المصدر نفسه، ص 235- 326.
[2]-المصدر نفسه، ص326.
[3]- رسالة الفتيا، حققه وعلق عليه: علي أبو ملحم،ص248.
[4]- الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون،ج1، ص150.
[5]-سورة القيامة، الآيتان 22-23
[6]-سورة الأنعام، الآية 103.
*- من الآيات التي تنازلت الغيب(وما كان الله ليطلعكم على الغيب)،الآية 179 من سورة آل عمران وفيها عموم، وأيضا (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك) الاية49 من سورة هود وفيها التخصيص والاستثناء.

المعتزلة ومنهم الجاحظ "ففي حجج العقول أن الله لا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، فإذا كان مرئيا فقد شبهه في أكثر الوجوه"[1]

ارتبط الحجاج عند الجاحظ بالنزعة العقلية التي سايرت كل أعماله من ذلك رده على من ادعوا أن معرفة الله ورسله وكتبه اكتساب من خلال إقامته الحجة البيّنة عبر المنهج القائم على عرض حجج الخصم ثم نقضها ،نحو قوله :"أن الله جلّ ذكره لا يكلّف أحد فعل شيء ولا تركه إلاّ وهو مقطوع العذر، زائل الحجة، لن يكون كذلك إلا وهو صحيح البنية، متدل المزاج وافر الأسباب مخلى السرب، عالم بكيفية الفعل حاضر النوازع ومعدل الخواطر عارف بما عليه وماله"[2].

فالعنايـة الإلهية تقضي أن لا يُكلّف الله عباده دون أن يعلمهم بوجوده ،فأرسل الرّسل الذين عرّفوا الناس بخالقهم كما أنه أيّد رسله بمعجزات ليطمئن الناس إليهم ومن هنا كانت معرفة الله اضطرارا ويُبيّن أن العدالة الإلهية تقتضي الاستطاعة العقليّة والجسميّة فضلا عن حرية الاختيار وعليه ينتفي التكليف مع انتفاء المعرفة والاستطاعة، "ولولا أن في طاقة الناس قبول التّلقين وفهم الإشارة لكانوا هملا ولتركوا نشرا ولسقط عنهم الأمر والنهي"[3]ويؤكد صحة ما ذهب إليه من خلال استدلاله إلى حجة شرعية لا يمكن ردها، وهي قوله تعالى:(لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرّسل)[4].

ذهب شوقي ضيف الى أن المُطَابَقَة بين اللّفظ والمعنى أو التآلف بين الدّال والمدلول الذي نلمسه في رسائل الجاحظ ناتج عن تكوينه الاعتزالي الأمر الذي يحتم عليه" أن يُعنى بآرائه وأدلته و براهينه و مقدماته و نتائجه متأثرا في ذلك بما لقف من منطق وفلسفة ومعرفة بالجدل و الحوار اللذين كانا شائعين في بيئته... بيئة المعتزلة"[5]ولذلك جاءت كتاباته في "صورة حجاج يقوم على براهين و أدلة و مقدمات وأقيسة"[6]

أمّا "إلياس فرح" فيرجع تكوين فكر الجاحظ إلى عوامل عديدة ساعدت على نماء الحجاج في عصره، منها حركة الترجمة للآثار الفكرية للحضارة الإغريقية والفارسية والهندية،

---

[1]- رسالة الرد على المشبهة،(الرسائل الكلامية)،حققها وعلقا عليه علي أبو ملحم، ص 232.
[2]- رسالة المسائل في الجوابات والمعرفة،(الرسائل الكلامية)،حققها وعلقا عليه: علي أبو ملحم، ص 116.
[3]- رسالة حجج النبوة، ص 136.
[4]-سورة النساء، الآية 165.
[5]- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط2، دار المعارف، القاهرة، ص 161.
[6]-المرجع نفسه،ص173.

والتّفاعل الحضاري والفكري مع كل هذه الحضارات، كما أنه كان صاحب منهج وطريقة علمية إضافة إلى معرفته الشّاملة العميقة بعلوم عصره وإلمامه الواسع بفنِّ المناظرة، ودعوته إلى الحوار بين الأفكار والثقافات والعقول، وسعيه إلى نبذ الانغلاق والتّعصب بوصفهما من عوامل تعطيل الحوار وتجميد المعرفة[1].

وكانت دعوته إلى خلق حوار بناء يرتكز على الموضوعية التي تقوم على حرية التفكير، هذه الحرية هي التي تفسح المجال أمام الرأي الآخر لكي يعبر عن نفسه دون خوف أو تردد.

أن تجربة الجاحظ اعتمدت على القراءة والملاحظة والاتّصال المباشر بمختلف الطبقات الاجتماعية والمستويات الفكرية، مما أسهم في بلورة منهجه الفكري وجعله متسما بالحيوية، وأسهم في اندماجه بصفة شاملة في قلب الصراعات الفكرية لمجتمعه الذي كان في طور الانتقال من مرحلة التمركز حول الذات إلى طور الحوار الحضاري مع العالم، وإرساء دعائم الشخصية الحضارية العربية وبنائها من جديد[2]. فقد اهتم بكلّ ما يحيط بالإنسان واتّخذ من ظواهر الأشياء قاعدة للبحث في حقائقها ومكوناتها وطريقة عملها، فمعرفة الأشياء تتحقق "بالحواس الخمس: جودة الشيء بالنظر أن يكون حسنا رائقا، و بالخيشوم إذا كان طيبا ، وبالمذاق إذا كان حلوا عذبا ،وبالسّمع أن يكون صافي الوقع والصوت، وباللمس أن يكون لينا ناعما"[3].

وكشفت دراسة محمود المصفار، أن نصوص الجاحظ تنطوي على بنية ثلاثية هي: بنية الحجاج، وبنية السرد، وبنية الدفاع[4]. ومن خلال تتبع أنماط الخطاب وتفكيكها، لاحظ أن الجاحظ كان يحسن الانتقال من المساجلة إلى المعاينة، ومن المعاينة إلى المدافعة، فهو حينا مناظر فطن، وهو طورا مصور بارع، و طورا آخر مدافع يقظ. لقد استفاد الجاحظ من جدل السفسطائيين، ومن محاورات أفلاطون في الثقافة اليونانية ثم من مناظرات أهل القرنين الثاني والثالث للهجرة[5].

---

[1]- انظر: إلياس فرح، الصراع الفكري عند الجاحظ، الموسوعة الصغيرة،101، منشورات دار الجاحظ، بغداد،1981، من ص 5الى ص 21.

[2]- المرجع نفسه،ص29-31.

[3]- رسالة التبصر بالتجارة،(الرسائل الأدبية)،ص480.

[4]- انظر: محمود المصفار، بخلاء الجاحظ بين تعدد الخطاب وخطاب التعدد مقاربة سردية في الهزل، كلية الآداب بصفاقس تونس،1998،ص169.

[5]- محمود المصفار، بخلاء الجاحظ بين تعدد الخطاب وخطاب التعدد مقاربة سردية في الهزل ، ص 169-173.

إذا كان الحجاج يهدف إلى التّأثير في فكر المتلقي وحمله على تعديل رؤيته أو مواقفه أو تعديل سلوكه بالاستناد إلى تمشّ عقليّ يقوم على التّفكير والمنطق من جهة، وإلى التّأثير بشتّى الوسائل الوجدانية والنّفسية من جهة أخرى، مع توظيف الوسائل اللّغوية المناسبة، فإن حجاجية نصوص الجاحظ تبدو من طريقة معالجته للخبر وذلك لمعرفة مواضع الضّعف فيه ونعني بذلك اعتماده منهج التفكيك والتعديل بالنّظر في مصداقيّة السّند الناقل للخبر ومبلغ ثقته، ثمّ بتقليب المتن ومقارنته وعرضه على التّجربة الملموسة أو العقل أو الخبرة أو المعرفة المكتسبة

اتكأ الجاحظ على منهج علم الكلام في توليد المعارف وتقديم الأسباب واستخلاص النتائج من خلال طريقة النظر إلى الظّاهرة الواحدة، و تحليلها تحليلا قائما على منطق رياضي يتدرج من العام إلى الخاص، ومن الإجمال إلى التّفصيل، وصولا إلى ضبط نهائي للمفهوم المتشعّب، باعتماد آلية الاستدلال المنطقي من قبيل هذا المثال: "ووجدنا كون العالم فيه حكمة، ووجدنا الحكمة على ضربين: شيء جعل حكمة و هو لا يعقل الحكمة، و لا عاقبة الحكمة، و شيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة، فاستوى بذلك الشيء العاقل وغير العاقل في جهة الدّلالة على أنّه حكمة، واختلفنا من جهة أنّ أحدهما دليل لا يستدل، والأخر يستدل، فكل مستدلّ دليل، وليس كل دليل مستدلا "[1].

والحجـاج عند الجاحظ لا يستند إلى العناصر العقليّة وحدها، وإنّما تمتزج فيه الحجّة العقلية بالشّواهد القرآنية باعتبارها سلطة فوقية، كما تزخر رسائله بالأمثال لأنها جزء من الثقافة الجمعية التي يطمئن إليها المتلقي، دون أن نغفل عن الشواهد التوضيحية والموازنات والمفاضلات لاستمالة المستمع. وسنفصل القول في كلّ الجوانب التي جعلت من الرسائل تأخذ البعد الحجاجي والطابع الاقناعي.

[1]- رسالة النابتة، حققه وعلق عليه :علي أبو ملحم،ص133.

خلاصـــة الفصـــل:

لا تستقيم العملية التّواصلية إلا بالتّفاعل بين المتكلّم والمتلقي ولهذا تناول الجاحظ مجموعة الصّفات التي من المفروض أن يتحلى بها الخطيب لكسب ثقة المستمع وضمان تعاونه ،فالحجج تظل عديمة الفعالية إذا لم يوفق المُخاطب في كسب ثقة المتلقي، وذلك من خلال استيعاب توجهاته، واحتضان أهواءه وانفعالاته ولهذا شدّد الجاحظ على هذا الجانب لما له من دور في عملية الإقناع،وقد برز اهتمام الجاحظ بالمتلقي من خلال رسائله، وعيا منه بأن أي حجة يلزم أن ترتبط بالسامع أو المتلقي لأجل التأثير فيه ،وهو الأمر الذي ويؤكده محمد الولي بقوله: "إن الحجاج لا يكون فعَّالا إلا بالمعرفة العميقة لطبائع المخاطب القارة والثابتة، أي ما ينزع إليه هذا المخاطب نزوعا طبيعيا"[1].

استعان المرسل بمقدمات حجاجية تنوعت بتنوع النّصوص المعروضة، فحاجج بالقيم كما استدعى الوقائع باعتبارها تجارب يستفيد منها المستمع ويتّعظ من سابقيه دون أن يغفل المواضع بنوعيها الكيفية والكمية، سعيا منه لاستدراج المتلقي وضمان انخراطه في العملية الحجاجية.

قامت بنية الرسائل الجاحظية على بناء يستقيم مع الأغراض التي سطرها الجاحظ حيث حرص على ترتيب أجزاء القول وفق المنظور الذي تفرضه العملية الحجاجية كما توّج خطابه بحجج متنوعة دلت دلالة صريحة على موسوعيته كما بينت امتلاكه لناصة اللغة التي يمر عبرها الخطاب.

[1]- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص35.

الفصـــل الثانـي: الطرائـق الحجاجيـة فـي الرّسائـل

1- مقدمـــــات الحجـــاج فـــي الرّسائـــل

- توطئـــــة

1-1- القيـــم

1-2- الوقائـــع

1-3- الحقائـــق

1-4- المواضـــع

2- تقنيات الحجـــاج فـــي الرّسائـــل

1.2- الطرائـــق الاتّصاليـــة فـــي الحجـــاج

1.1.2- الحجـج شبـه المنطقيّـة التـي تعتمـد البنـى المنطقيّـة

أ- حجّـــة التحديـــد

ب - حجّة التّناقض وعدم الاتّفاق

ج - حجّـــة المقارنـــة

2-1-2- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد العلاقات الرّياضيّة

أ- حجـــة التّعديـــة

ب - حجة تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكونة له

ج - حجّة إدماج الكلّ في الجزء

3.1.2-الحجـــج المؤسســـة علـــى بنيـــة الواقـــع

أ- حجّـــة السّبـــب

ب - حجّـــة الاتّجـــاه

ج - حجّـــة المنفعـــة

د - حجّة الشّخص وأعماله

2-2- **الطّرائـــق الانفصاليـــة فـــي الحجـــاج**

1.2.2-الفصـــل بيـــن المفاهيـــم

خلاصـــــة الفصـــل

1- مقدمـــات الحجـــاج:

توطئـــــة:

يهدف الحجاج إلى جعل "العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة الإذعان فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب انجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السّامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"[1] بمعنى أن الغاية الأساسية من لخطاب الحجاجي هي الدعوة إلى الإقناع، بقضية ما، أو بفعل ما، أو فكرة ما. وحتى يتمكن المُحاج من بلوغ غايته يتوسل بآليات يفرضها نوع الخطاب ،"فليس هناك حجاج جاهز أو معطى منذ البداية، بل هناك عملية يتم بناؤها تدريجيا وتتطلب تكيّفا مستديما لعناصرها إلى نهاية إتمام الحجاج سواء على شكل خطاب أو عرض أو خطبة أو جدال، إذ أن الادعاء بوجود قواعد كليّة ومطلقة لا يمكن أن يحالفه الصّواب"[2] وإذا كان الأمر كذلك فإنه يستوجب من بين ما يستوجبه أن يتخيّر المتكلّم السّبل الكفيلة لإنجاح العملية الحجاجية لأن فاعلية الخطاب الاقناعي تأتي من طريقة بنائه وتعاضد عناصره وتلاؤمها، فلا نتصور أن الطرائق الحجاجية واحدة والحجج متشابهة في كل أنواع الخطابات، ذلك أننا نتوجّه بخطابنا إلى البشر الذين يختلفون في تصوراتهم وعاداتهم ونظرتهم للحياة، وعليه لا بد أن يُكيّف الحجاج أدواته الإجرائية وذلك بحسب توجهات كل فئة ويختار الحجج الدّاعمة لفكرته والمؤثرة في المتلقي حتى يكسب المُخاطِب تأييد المستمع ويظفر بالتجاوب الذي ينشده الحجاج.

يفضي القول السابق إلى أن القدرة على الإقناع تتأتّى من جملة العناصر المؤثرة في الخطاب وتكون المقدمات التي ينتقيها المتكلّم هي نقطة انطلاق الحجاج وعليها يَبني المُحاج خطابه الاقناعي، فسرد الحجج وتصفيفها لا يكون له الأثر الفعّال ما لم يُحسن المرسل عرض أفكاره، واستغلال المقدمات الحجاجية أحسن استغلال لأنها تُعد البوابة التي تمر منها الحجج إلى المتلقي.

---

[1]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 299.

[2]- عبد السلام عشير عندما نتواصل نغير،ص129.

ينطلـق المرسل في عرض قضيته من مقدمات des prémisses يعمل على عرضها وترتيبها وصياغتها بطريقة تناسب القضايا التي يدافع عنها ،وفي عرضه لهذه المقدمات "يعوّل المتكلّم على تسليم الجمهور بها، ومن هذه المقدمات نذكر منها الوقائع والحقائق والافتّراضات، والمواضع"[1] وهي تخدم العملية الحجاجية إن أَحسن المخاطب استغلالها في الموضع الذي تؤثر فيه، وسنفصّل القول في كلّ منها.

1.1- القيـــــم :Les valeurs

يتّخـذ الحجاج مقدمات متنوّعة تختلف باختلاف الخطاب ،وتعتبر القيم من أهم المقدمات التي يعوّل عليها المتكلّم في بناء خطابه الاقناعي، فالمتكلّم ولتبرير الآراء واثبات المواقف يعتمد قيما ينتقيها بدقة، تتوافق مع أهدافه الحجاجية، وغايات خطابه المنشودة "فالمتكلّم يرفض فكرة ما، بحجة أنّها تعارض قيمة معيّنة، ويدعو إلى موقف ما ،باسم قيمة محدّدة وينعى على الخصم سلوكا ما لأنّه يتنافى مع قيمة واحدة أو مجموعة قيم"[2] فالإنسان تُسيّره مجموعة من القيم ذات البعد الثقافي والدّيني والاجتماعي، ولا يمكن له أن يتجاهل تأثيرها في الحياة اليوميّة.

والواقـع أنّنا نستطيع تقسيم القيم إلى "أصناف ثلاثة يتواتر استعمالها في مجالات الحجاج فنتحدث عن قيم كونيّةٌ وقيم التزام مجرّد وقيم فعل محسوسة"[3] فالحجاج اعتمادا على القيم الكونيّة "يعني استدعاء الخير والحق والجمال واتخاذها مراجعا في الكلام وخلفيات إليها يستند القول وعليها يتأسس الرّأي أو الموقف"[4] ليبرز في صورة مقبولة يتلاءم ويتوافق مع المبادئ التي أقرتها الجماعة، وساندتها الأعراف والعادات.

إن الجاحظ متى دافع عن قضية" جعلها حقا خالصا وإن دعا إلى أمر ألبسه ثوب الحقيقة ونفى أن يكون مجرد فرضية أو محض احتمال فيكون بذلك قد احتج لأرائه وبرّر مواقفه

---

[1]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته ،ص 301.
[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم -من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة- بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث،2008،اربد،الأردنط1، 2008 م،ص270.
[3]- محمد مشبال ،البلاغة والسرد،ص103.
[4]- سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي ،ص271.

وتصرفاته استنادا إلى قيمة الحق"[1] وهي قيمة فاعلة دون شك ومؤثرة في المتلقي، يكفي حضورها في خطاب حجاجي معيّن "لتوجّه متلقيه إلى وجهة في الخطاب محددّة سطّر الباث طريقها بدقة وحمل مخاطبه على السّير فيها دون غيرها[2]" وهولا يستدعي القيم الكونية العامة فحسب بل يعتمد "جملة القيم المجردة التي تكون محل اتفاق من قبل قوم يلتزمون بتطبيقها أو على الأقل يحرصون كلّ الحرص على احترامها وهي تختلف من مجتمع إلى آخر"[3] ويرتبط هذا الشق من المسلمات بالمستحسن من الأحكام القيمية التي يمكن أن تنطلق من ذات المتكلّم في إعرابه عن ما يفضله هو أو عن ما يستهجنه، كما أنها يمكن أن ترتبط بمواصفات القيم الجمعية المشتركة بين الكُلّ أو الغالب من النّاس، وبما أن موضوع الحجاج هنا يتصل بمادة الأخلاق يدأب المتكلّم في رسائله على ترصيص خطابها بالمواضعات القيمية، ونقف على قيمة نوعية اتخذها الجاحظ مقدمات لبناء خطابه الاقناعي الذي وجهه إلى الوزير (محمد بن عبد الملك الزيات):".. رأيت أن أجمع لك كتابا من الأدب، جامعا لعلم كثير من أمر المعاد والمعاش. [...]وإنما الأدب عقل غيرك تزيده في عقلك"[4].وأيضا "...ورأيت كثيرا من واضعي الأدب قبلي، وقد عهدوا إلى الغابرين بعدهم في الآداب عهودا قاربوا فيها الحق [...]طلبت الوسيلة إليك، والاتصال بحبلك، ومتتّ بحرمة الأدب، وذمام كرمك"[5].

آمن الجاحظ بالقيمة النفعية للأدب لأن تحته تنطوي جلّ القيم الأخرى ، فمن خلاله تعرف علل الأشياء، ويُخبر بأسبابها، ويَحوي مجموع التّجارب والمعارف التي عرفتها الأمم، فهو من القيم المعنوية التي لا غنى للفرد عليها، ومنه وجب التزود بالقدر الكافي منه لفهم الحياة والكشف عن مواطن الخير فيها والابتعاد عن بواعث الشر.

لقد سعـى الجاحظ إلى إصلاح الحياة الاجتماعية والسياسية وكانت الكتابة هي الوسيلة المُثلى لإعادة توحيد الطبائع بعد اختلافها، وتأليف الأجناس بعد تفرقها، وذلك بتلقيح عادات ترمي إلى إنماء طبائع جديدة في الإنسان، لإصلاح القديمة أو لتغييرها تماماً، فقد مدح الجاحظ الوزير الأديب محمد بن عبد الملك الزيات،فكما يمتلك الأدب القدرة على التحسين والتجميل فإنه

[1]- صالح بن رمضان ،الرسائل الأدبية ،ودورها في تطوير النثر العربي،ص423.
[2]- صالح بن رمضان ،الرسائل الأدبية ،ودورها في تطوير النثر العربي،ص424.
[3] - سامية الدريدري ،الحجاج في الشعر العربي القديم،ص274.
[4]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية) ص66.
[5]- المصدر نفسه،ص67.

في نفس الوقت يمكن أن يكون أداة يوظفها الأديب، في سبيل تزييف الواقع والحقائق، ذلك أن من حدود الأدب أنه "تصوير الباطل في صورة الحقّ[1]".

أضفـى الجاحظ على اللذة الحسية بعدا معنويا غير معهودٍ، وهو البعد المعرفي من حيث جعل العلم ضرباً من ضروب اللذَّة يقول: "وليس الخطر فيما أسومك وأحاول حملك عليه بسهل ولا يسير وكيف وأنا لا أعرف في دهري- على كثير عدد أهله- رجلا واحدا ممن ينتحل الخاصّة، وينسب إلى العلية، ويطلب الرياسة ويخطب السّيادة، ويتحلّى بالأدب ويديم الثّخانة والزّماتة، والحلم والفخامة، أرضى ضبطه للسانه، وذلك أنّه لا شيء أصعب من مكابدة الطبائع، ومغالبة الأهواء، فإن الدّولة لم تزل للهوى على الرأي طول الدهر والهوى هو الدّاعية الى إذاعة السر، وإطلاق اللسان بفضل القول"[2].

نُقـدّر أن الأخلاق في مفهوم الجاحظ هي ضرب من السلوك البشري الباعثة على السرور والغبطة في نفوس الآخرين إن كانت إيجابية، والداعية للهجنة والنفور في نفوسهم إن كانت سلبية، والمعيار في تقييم الأمور عنده أن "لا شيء أعجب من أنّ المنطق أحد مواهب الله العظام، ونعمه الجسام،"[3]والحقُّ أنَّه في هذه الفكـرة، يردُّ في الأصل على فريق من النَّاس، ذهـب إلى أنَّ السَّعادة تتمثَّل في اللَّذات الحسيَّة وحسـب، على نحو مشابهٍ لما ذهب إليه النَّفعيُّون المُحيطون بالمخاطب، فهو بذلك يتوسل بقيم أخلاقية نفعية مشتركة.

إن إثارة انفعالات القبول والاستحسان عند المتلقي لا تتأتي إلاّ بالارتكاز على القيم التي يؤمن بها المتكلّم ويطمئن إليها، ولهذا الأمر فضّل المُخاطب الولوج إلى موضوع رسالته من خلال الأخلاق التي يتوجب أن يكون عليها كل فرد سواء كان حاكما أو محكوما.

شملت الأخلاق كل القيم النّفعية، كالعدل، والإحسان، ومراقبة الخالق في الحكم بين النّاس، وهي من المقدمات الضّرورية لينجح المتكلّم في تمرير خطابه لأنّها تجد صداها لدى المتلقي، نحو قوله :"واعلم أنّ الآداب إنّما هي آلات تصلح أن تستعمل في الدّين وتستعمل في الدنيا، وإنّما وضعت الآداب على أصول الطباع وإنّما أصول أمور التدبير في الدّين والدّنيا واحدة، فما فسدت فيه المعاملة في الدّين فسدت فيه المعاملة في الدنيا، وكلّ أمر لم يصحّ في

[1]- رسالة المعاد والمعاش، (الرسائل السياسية)، ص68.
[2]- رسالة كتمان السرّ وحفظ اللسان(الرسائل الأدبية)، 88.
[3]-المصدر نفسه،ص68

معاملات الدّنيا لم يصح في الدّين. وإنّما الفرق بين الدين والدّنيا اختلاف الدارين من الدّنيا والآخرة فقط، والحكم هاهنا الحكم هناك، ولولا ذلك ما قامت مملكة، ولا ثبتت دولة، ولا استقامت سياسة"[1].

يكفـي أن يُذَكر المُخاطِب المتلقي بمكانة العدل عند الله، حتى ينصاع المتلقي للفكرة المطروحة، كما يكفي أن يستحضر المتكلّم مقام الظالم يوم القيامة حتى يبعث الخوف في نفس مستمعه، وللإشارة فالجاحظ من الأدباء الذين أولوا الأخلاق مكانة عالية في كتاباتهم ،فلا تخلو رسالة من رسائله إلا ويشير لهذه القيم التي تبني عليها الأمم حضارتها ،فالجاحظ يبني مقدمة حجاجه على "وسيلة تعبيرية مؤسسة على حجّة السّلوك باعتبار السلوك قدوة تُستوحى من الأشخاص أو الجماعات أو الأفكار أو المذاهب تؤكّدها قيمة الأفعال وذلك لميل طبيعي في النّاس نحو الاقتداء بنماذج معينة، حيث تُعتبر في القول الحجاجي مقدمات تستخلص منها نتائج معينة تؤدي إلى امتداح سلوك خاص يمتلك بعض مظاهر التّميز"[2]نحو قوله "وخبّرني رجل من أهل خراسان أو من بني سدوس قال: سمعت أبا البطّ يقول: ويلكم، كيف أصنع بفارس يملأ فروج دابّته منحدرا من جبل، أو مصعدا في مقطع عقير، ويمكنه على ظهر الفرس ما لا يمكن الرّقّاص الأبلّيّ على ظهر الأرض[...]وهذا قول سعيد بن عقبة ورأيه وحديثه، وهو عربيّ خراساني وذكر يزيد بن مزيد الوقعة التي قتل فيها يولبا التركيّ الوليد بن طريف الخارجيّ، فقال في بعض ما يصف من شأن التّرك: ليس لبدن التّركي على ظهر الدابّة ثقل، ولا لمشيه على الأرض وقع، وإنّه ليرى وهو مدبر ما لا يرى الفارس منّا وهو مقبل وهو يرى الفارس منا صيدا ويعدّ نفسه فهدا، ويعدّه ظبيا ويعدّ نفسه كلبا. والله لو رمي به في قعر بئر مكتوفا لما أعجزته الحيلة"[3].

يدفع النّموذج بالمتلقي إلى الاقتداء به، "لذلك غالبا ما تكون النّماذج الجيّدة وراء تشكيل سلوك وثقافة الأفراد والجماعات ،انطلاقا من الطريقة التي تتصور بها النّماذج والكيفية التي تتحقق بها ضمانا لقيمتها"[4].

[1]- رسالة المعاد والمعاش،ص70.
[2]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل،ص95.
[3]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل لسياسية)،ص502.
[4]- عبد السلام عشير ،عندما نتواصل نغير،ص96.

كما يوظّف الحجاج النّموذج المضاد ليحث على الابتعاد عن السلوك الهجين الذي تدينه الأخلاق والعادات والتّقاليد نحو ما سرده الجاحظ في هذه الفقرة :"قد عرفنا كيف كان أبو سفيان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وفي محاربته له وإجلابه عليه وغزوه إياه، وعرفنا إسلامه كيف أسلم وإخلاصه كيف أخلص ومعنى كلمته يوم الفتح حين رأى الجنود وكلامه يوم حنين وقوله يوم صعد بلال على الكعبة فأذن، على أنه إنما أسلم على يد العباس، والعباس هو الذي منع الناس من قتله وجاء به رديفا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله فيه أن يشرفه وأن يكرمه وينوه به. وتلك يد بيضاء ونعمة غراء ومقام مشهود، ويوم حنين غير مجحود فكان جزاء بني هاشم من بني أمية أن حاربوا عليا، وسَموا الحسن وقتلوا الحسين وحملوا النساء على الأقتاب حواسر وكشفوا عن عورة علي بن الحسين حين أشكل عليهم بلوغه كما يصنع بذراري المشركين إذا دخلت دورهم عنوة. وبعث معاوية بسر بن أرطاة إلى اليمن فقتل ابني عبيد الله بن العباس، وهما غلامان لم يبلغا الحلم"[1].

لا شك أن القيم المشتركة التي استند إليها صاحب الخطاب، ما هي إلا مقدمات أراد من خلالها التأكيد أن الكرم والصفح من شيم الأخلاق ،كما أن اللؤم من الصّفات التي تحط من قيمة الإنسان، وتبعث على الاستهجان ولهذا اشتق المتكلّم جملة من القيم "لبناء الأنموذج المجسم للقيم الايجابية والمرسخ لتلك القيم والموجّه للسلوك"[2] كانت تلك القيم منطلقات صاغ الجاحظ خطابه، وراهن عليها لتكون معيارا يفرز به المتلقي الصّواب من الخطأ.

استحضر المتكلّم في ذهن المخاطبين قيما ومبادئ يجعلها مقدمات عامة تحظى بالاتفاق استدعاها نوع الخطاب، باعتباره ردا يعلي فيه من شأن الترك، بما يتبعه من مدح يقتصر في وصف المحتفى به على ما هو إيجابي، وينزع إلى المبالغة ليضفي بها على خطابه معاني التفخيم، فينزاح بذلك عن الموضوعية والصّدق في القول ،لذلك نجده يذكر مخاطبيه في أكثر من موضع في خطابه بكونه سينأى عن الغلو، ويكون معتدلا وصادقا في وصفه لفضائل الترك، سعيا منه إلى التوافق مع متلقيه ليحصل منهم على التأييد والقبول لدعواه، "فلكل نصيب من النقص ومقدار من الذنوب، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ .فأما الاشتمال

[1]- رسالة فضل هاشم على عبد شمس،(الرسائل السياسية)،ص421.
[2]- هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص292.

على جميع المحاسن، والسلامة من جميع المساوئ جليلها ودقيقها، وظاهرها وخفيها، فهذا لا يعرف"[1].

حاول المتكلّم أن يستميل بهذه المقدمات مخاطبيه قبل أن يعرض عليهم مضمون الدعوى، إذ يقول في التمهيد لمرافعته: "وأحببت أن يكون كتابا قصدا، ومذهبا عدلا ولا يكون كتاب إسراف في مديح قوم وإغراق في هجاء آخرين، وإن كان الكتاب كذلك شابه الكذب وخالطه التزيد، وأنفع المدائح للمادح وأجداها على الممدوح وأبقاها أثرا وأحسنها ذكرا، أن يكون المديح صدقا وللظاهر من حال الممدوح موافقا"[2].

هذه القيم لها وظيفة حجاجية باعتبارها تمثل مواضع مشتركة تنال الموافقة والقبول من مخاطبيه، وتنطوي كذلك على بعد أخلاقي لشخصيته تجعله ذا مصداقية لدى المتلقي إذ يسعى من خلالها أن يكون متوافقا مع ما يسلّمون به، فهي مقدمات عامة يستدرج بها المتلقي ليتعدى ذلك الاتفاق الذي تحوزه فيسري على نتائجها أيضا، فتكون هي الأخرى مقبولة ومستساغة.

استنـد الجاحظ في تصويره للترك إلى اعتماد مبدأ الكمال، فجعل صورتهم جماعا لكل الخصال والقيم التي تزخر بها مدونة العرب الشّعرية، وتُعد مفخرتهم، من حلم وعلم وحزم وعزم وصبر، وثقافة وقلة الغفلة، وكثرة التجربة، فالترك أنفع لمُلك الخليفة، وأثبت له في نصابه، وأقطع لأسباب المطمعة فيه، فهم لا زالوا على السليقة والطبع، لم يفسد التمدن أخلاقهم "لا يعرفون الملق ولا الخلابة، ولا النفاق، ولا السعاية ،ولا التصنع ولا النميمة، ولا الرياء ولا البذخ على الأولياء ،ولا البغي على الخلطاء ،ولا يعرفون البدع، ولا تفسدهم الأهواء..."[3].

اعتمـد الجاحظ قيما ايجابية عند حديثه عن الأتراك وهي بمثابة مسلمات يؤمن بها المتلقي وتلقي استحسانه ،بل هي جملة المعايير التي تستند عليها الجماعة في اختيار الأكفأ والأنفع للمجتمع فالقيم التي حاجج بها أعطت دفعا قويا لمشروعية الدفاع عن هذا العنصر من الجند.

يُعد الوصف آلية جمالية، أي صيغة نصية كثيرا ما وظفت لإضفاء جمالية على النّص، إلاّ أنه حين يُعتمد سمة مكونة في نص يحمل خطابا حجاجيا، يصبح جزءا من حجاجيته[4]، إذ إنه

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل الأدبية) ص469.
[2]-المصدر نفسه، ص470.
[3]- المصدر نفسه،ص472.
[4]- محمد مشبال ،السرد والحجاج،ص108

يُبنى على منظومة القيم، والجاحظ إذ يهجو الكاتب، فهو يصفه، وفي الآن ذاته، يضفي عليه قيمة ما، إيجابية أو سلبية، مما يجعل من القيم مقدمات هامة للخطاب الذي يروم التأثير والإقناع.

بنى الجاحظ صورة الكاتب باعتماد حديْن ،حد مادي متمثل في البعد عن الكمال الجسمي، وهذا الجانب يخدم حجاجية الصّورة، ويجعلها "أكثر ترسيخا في ذهن المتلقي فمن شأن اللّفظ الحسي أن يزيد في درجة حضور الفكرة، فتنجم عن ذلك مصادقة السّامعين"[1]وحدّ معنوي، متمثل في الجهل المركب، حيث الكاتب تارة ينتف من أخبار العلماء من غير أن يتعلق منهم بسبب، وهو تارة أخرى جاهل بالقرآن، لم يجعله قط "سميره ولا علمه، ولا جعل التفقه في الدين شعاره، ولا الحفظ للسنن والآثار عماده"[2] حيث نسف شخصية الكاتب باعتماد قيمة مشتركة من القيم العليا التي لا يستطيع المستهدف نفسه التنكر لها علنا، ألا وهي أهمية الثقافة الدّينية في بناء عقل المثقف، فافتقار الكاتب إلى ثقافة النقل وجهله برواية الحديث تجرده من صفة العالم .

استند منشئ الخطاب إلى ما يشكل "موضوع اتفاق بين المتلقين أو ما يمثل جملة من المعارف المشتركة الشائعة بينهم ذلك أن للمشترك سلطته على النفوس فهي تذعن لما تعودت عليه" [3] كالميل إلى المزاح والنّفور من الجد، وهو بذلك يعوّل على هذه القيمة للانخراط في ما ذهب إليه ،نحو قوله: "فأما القول في المزاح فقد بقي أكثره ومضى أقله. وقد ذهب الناس في المزاح مذاهب متضادة، وسلكوا منه في طرق مختلفة، فزعم بعضهم أن جميع المزاح خير من جميع الجد، وزعم آخرون أن الخير والشر عليهما مقسومان، وأن الحمد والذم بينهما نصفان"[4] يعرض الجاحظ مساوئ المزاح وينبّه إلى عدم الإفراط فيه، حيث يقول: "فالجد داعية إلى الإفراط، كما أن المزاح داعية إلى مجاوزة القدر والتجاوز للجد قاطع بين الفريقين في جميع النوعين [.....] فأما الذي عدل بينهما فإنه زعم أن المزاح في موضعه، كالجد في موضعه، كما أن المنع في حقه كالبذل في حقه قال: ولكل شيء موضع، وليس شيء يصلح في كل موضع،

[1]- عبد الله صوله ،أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم "الحجاج أطره و منطلقاته" إشراف حمادي صمود،ص319.
[2]- رسالة ذم أخلاق الكتّاب، ص194.
[3]- سامية الدريدي ،الحجاج في السعر الجاهلي،ص287.
[4]- طه الحاجري، مقدمة كتاب البخلاء،ص54.

وقد قسم الله تعالى الخيرة على المعدلة، وأجرى جميع الأمور إلى غاية المصلحة، وقسط أجزاء المثوبة على العزيمة والرخصة، وعلى الإعلان والتقية"[1].

كان الجاحظ في دفاعه عن الهزل في مقابل الجد يدعو إلى الاعتدال فيه بدون إفراط ولا تفريط مثل دعوته إلى الاعتدال في السلوك الإنساني ونبذ صفة الغرور والتكبر.

بنـاء على هذا يجوز القول إن القيم تلعب دورا فعّالا في التأثير والإقناع ،إذا تُمكّن المتكلّم من استثمارها كمقدمات لخطابه على اعتبار أن الأفراد والمجموعات تحتكم لجملة من القيم تؤمن بها وتجعل منها البوصلة التي تُقيّم من خلالها سلوكها أو سلوك غيرها وبناء عليه فلا يخلو خطابا يروم استمالة المتلقي أو يسعى لتغيير نظرته إلا و للقيم دورا فيه.

2.1-الوقـائـــــع

تعـدّ الوقائع بمثابة منطلقات شبه جاهزة أو جاهزة لأنّها ترتبط بضمانات واقعيّة، فهي "تمثّل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع النّاس، والوقائع لا تكون عرضة للدّحض أو الشّك وهي تشكّل نقطة انطلاق ممّكنة للحجاج، وتنقسم الوقائع إلى وقائع مشاهدة معاينة من ناحية ووقائع مفترضة والتّسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلاّ تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق إذ الواقع يقتضي إجماعا كونيّا"[2] وعليه تعتبر الوقائع من ركائز الحجاج الهامّة، التّي يستغّلها المحاج للإقناع والتّأثير في المتلقي ،نحو ما جاء في قوله:" والذي جربناه ووجدناه: أن من يفضى إليه بالشيء، يبلغ من إذاعته ونشره ما لا يبلغه الرسول المستحفظ المعني بتبليغ الرسالة[...]وقلَّ من يحسن المَلَكَة- أي ملكة حفظ السّر- ويحرس الحريّة أو يضبط نفسه، فإنه ربما لم يخرجه غشاً فأخرجه سخفاً وضعفاً. وإن أساء الملكة وختر الأمانة، فأطلق السّر واسترعاه من هو أشد له إضاعة، فسفك الدّم، وأزال النّعم، وكشف العورة وفرق بين الجميع، وإن كان المضيّع لسره ألوم مخاطبه اليقظة والحرص بصدد إفضاء القول وإيداع السّر"[3].

---

[1]- رسالة التربيع والتدوير، (الرسائل الأدبية)،ص489.

[2]- انظر: عبد الله صوله، أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم "الحجاج أطره و منطلقاته"،إشراف حمادي صمود، ص 308.

[3]- رسالة كتمان السر، ص97

ولمّا كانت الشّهادة صادرة عن الجاحظ وهو من أهل الحظوة في مجتمعه، وشهادته لا يمكن الطّعن فيها أو التّشكيك في صدقها، ينحو الخطاب جهة مخصوصة يظهر بها صعوبة حفظ الأسرار وكأنّ الجاحظ بهذا القول يؤكّد أن التّجارب السّابقة تؤكد صعوبة كتمان السّر لأن الطبيعة البشريّة جبلت على الإخبار وهذا النّوع من الحجج "يروم استبعاد أدنى شك قد يساور السّامع فهي حجج تتمتع بقوة حجاجية"[1] لأنها مبنية على تجارب سابقة أدلى بها أصحابها بغرض النّصيحة.

عُرف الإنسان بالكلام وهو وسيلته للتّحاور والتّبليغ، كما أنّه وسيلة للتّمييز بين الإنسان والحيوان ومنفعة الكلام تتعدى صاحبها، وقد كان بيان قيمة الكلام في الخطاب الجاحظي بيان تعظيم يرمي من خلاله المتكلّم إلى مخاطبة خصمه وجمهور السامعين والقرّاء فلا أحد ينكر فضل الكلام ،وهذا الأمر تكاد تشترك فيه البشريّة جمعاء "لذلك يسهل على من يتلقاه أمر استساغته لأنّه راسخ لا يطلب برهانا بالعقل يرسم ولا تثبيتا بالمنطق يغنم"[2] اعتمد في حجاجه على وقائع ثابتة مؤرخة، فيوسف عليه السّلام نال المرتبة المرموقة بفضل الكلام، وإبراهيم عليه السّلام تمكّن من النّجاة بالكلام لا بالصّمت، ومحمد صلى الله عليه وسلم عرّف النّاس بدين الله بفضل الكلام، والشّعراء نالوا الحظوة لدى الملوك بالكلام والإنشاد واعتناق الدّين الإسلامي يثبت بالنّطق بالشّهادتين.

استغل المتكلّم هذه الحقائق ليدلل على أهمية الكلام وفضله ،وتكتسب قوتها من كونها مواضع نفعية لا يمكن للإنسان أن يتجاهلها أو ينكر فوائدها.

استند الجاحظ في حجاجه على وقائع كاتبه في شأنها مخاطبه الفتح بن خاقان[3] "وذكرت أبقاك الله أنك جالست أخلاطا من جند الخلافة، وجماعة من أبناء الدعوة ... وأن رجلا من عرض تلك الجماعة ،ارتجل الكلام ارتجالا مستبدا ،وزعم أن جند الخلافة اليوم على خمسة أقسام، وأنك اعترضت على هذا المتكلم ،وأنك أنكرت عليه أشد الإنكار وقذعته أشد القذع[...]وزعمت أنه أراد الفرقة والتّحزب، وأنك أردت الألفة والتّقريب"[4].

---

[1]- علي سليمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريّة الحجاج، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،لبنان، بيروت، ط1، 2010 م ، ص 233.

[2]- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، دار الكتاب الجديد،بيروت،لبنان،ط1، 2010، ص 101.

[3]- هو وزير المتوكل العباسي، وكان أديبا شاعرا فصيحا بارع الذكاء، وكانت له خزانة كتب حافلة، وله مؤلفات منها : "كتاب اختلاف الملوك" و"كتاب الصيد والجارح "قتل مع المتوكل، عام 247 هـ.

[4]- رسالة ذكر مناقب الترك، ص 468.

استغل الجاحظ هذه الواقعة لينسج خطابه باعتبارها ركيزة مهمة من ركائز الحجاج التي يسلّم بها المتلقي ،وهي غير قابلة للدحض لأنها وقعت على مسمع من جميع الحاضرين، وعليه فالانطلاق من واقعة موثقة من شأنه أن يعطي دفعا قويا لدعوته المنتصرة للترك.

كانـت لطبيعة العلاقة بين المسلمين والنّصارى من جهة وبين المسلمين واليهود من جهة ثانية مدخلا مناسبا ليدحض المتكلّم بعض الدعاوي التي تروج لها النصارى واليهود على السواء ،فاليهود كما هو معلوم لدى العام والخاص جاوروا المسلمين في يثرب(المدينة المنورة)،وعداوة الجيران شبيهة بعداوة الأقارب من حيث حدتها وثباتها. وإنما يعادي الإنسان من يعرف، والعيوب تبدو من خلال المخالطة. وعلى قدر الحب والقرب يكون البغض والبعد. من هنا استمر العداء بين المسلمين واليهود، وعلى عكس ذلك يبدو الخلاف مع النصارى أقل حدّة. إذ للعلاقة الطّيبة بين المسلمين والنّصارى مقدماتها القائمة في مساعدة نصارى الحبشة للمسلمين الأوائل ،ثمّ إن النّصرانيّة كانت منتشرة بين العرب ،و كان بعض من ملوك العرب نصارى، مثل ملوك الغساسنة واللخميون والمناذرة. كما أن العرب كانت تتعامل في تجارتها مع نصارى الشام واليمن والحبشة. و بينهم الكثير من الأطباء والمتكلّمين والمنجمين والحكماء، كل ذلك يجعل المسلمين أكثر عطفا على النّصارى ،على عكس تعاملهم مع اليهود، الذين كرهوا العلم والمعرفة. إذ هم يرون "النّظر في الفلسفة كفر، والكلام في الدّين بدعة، وأنه لا علم إلا ما كان في التوراة وكتب الأنبياء"[1]لا شك أن سرد الجاحظ بني على مسلمات وحقائق ميّزت بين المواضع الإيجابيّة والمواضع السّلبيّة، فهذه الوقائع التي عرضها الجاحظ تحيل إلى منظومة دينية واجتماعية يؤمن بها المتلقي ويتبناها وبالتالي يضمن الجاحظ انخراط المتلقي في خطابه.

بنيـت رسالة القيان على وقائع معروفة وأفكار وآراء تسلم بها العامة في سياق الثقافة العربيّة الإسّلاميّة،فقد شكّل موضوع أهميّة المرأة للرّجل مسلّمة انطلق منها الجاحظ ليثبت صحة رؤيته فالمرأة نعمة من نعم الله على الرّجل وحاجة الرّجل الفطريّة للمرأة لا يمكن أن يجحدها سامع أو متلقي من خلال علاقات سببيّة بواسطتها يحصل التّمازج والاكتمال نحو قوله:" "...ثم كانت الشّرائف من النساء يعقدن للرّجال للحديث ولم يكن النّظر من بعضهم إلى بعض عارا في الجاهليّة ولا حراما في الإسلام"[2] عرض الجاحظ أخبارا وروايات تمّ اختيارها

[1]- رسالة الردّ على النّصارى، (الرسائل الكلامية)، ص 255.
[2]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)، ص58.

بعناية وحرص شديديّن أخبارا تصدر عن قامات من دار الخلافة وأخرى تروى عن فقهاء وشعراء قاصدا بذلك وضع الخصم أمام إرث ثقافي وحضاري ينتصر لاختلاط المرأة بالرجال لقد اعتمد في صياغة نصوصه "على تمثيل الواقع، فأحداثها إما وقعت حقيقة وإما تحتمل الوقوع، وشخصياتها مألوفة وعادية وقد تكون حقيقيّة تاريخيا تحمل اسما شخصيا ولقبا، والزمن فيها واقعي مرتبط بحياة الشّخصيات، والفضاء ذو مرجعية خارجية كالبصرة أو خراسان ومكة وغيرها من المدن والقرى والمواضع المذكورة بأسمائها، واللّغة بعيدة عن الزّخرف وألوان البديع"[1].ويبيّن محمد القاضي في السياق نفسه، وإن بصيغة مختلفة :"وعلى غرار الأجناس القديمة والشعبية، وجدنا الأخبار الأدبية تنزع إلى تقديم الوظائف على الشخصيات، فما يقال أهم من القائل، وما يحدث أهم من الفاعل"[2].

ليس من قبيل الصّدفة أن يورد الجاحظ الحكاية التّالية لإثبات جواز الاختلاط الرّجل بالمرأة والتّواصل معها، فالروايات التي يستحضرها والأحداث التي يرويها تخدم الغرض الحجاجي وتدعو المتلقي إلى التفاعل معها، كما تدعوه إلى صياغة أحكام حول الموضوع المطروح وممارسة الفعل ولو ضمنيا نحو قوله:"...وأعرس عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعاتكة ابنة زيد بن عمرو بن نفيل وكانت قبله عند عبد الله بن أبي بكر فمات عنها بعد أن اشترط عليها أن لا تتزوج بعده أبدا على أن نحلها قطعة من ماله سوى الإرث فخطبها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأفتاها بأن يعطيها مثل ذلك فأقسمت لا تنفك عيني سخينة عليك ولا ينفك جلدي أغبرا فلما ابتنى بها عمر رضي الله عنه أولم ودعا المهاجرين والأنصار فلما دخل علي بن أبي طالب عليه السّلام قصد لبيت حجلتها فرفع السّجف ونظر إليها فقال :لا تنفك عيني ولا ينفك جلدي أصفرا فخجلت فأطرقت وساء عمر ما رأى من خجلها تشوّرها عند تعيير علي إياها بنقض ما فارقت عليه زوجها فقال :يا أبا الحسن رحمك الله ما أردت إلى هذا فقال: حاجة في نفسي قضيتها وأنتـم ترون أن عمر كان أغير النّاس وأن النّبي صلى الله عليه وسلّم قال له : إني رأيت قصرا في الجنة فسألت لمن هذا القصر فقيل :لعمر بن الخطاب ،فلم يمنعني من دخوله إلا لمعرفتي بغيرتك.

فقال عمر: وعليك يغار يا نبي الله!

[1]- محمد مشبال، البلاغة والسرد ،ص 11.

[2]- محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي ،دراسة في السردية العربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص 406.

فلو كان النّظر والحديث والدّعابة يغار منها لكان عمر المقدّم في إنكاره لتقدّمه في شدّة الغيرة ولو كان حراما لمنع منه إذ لا شك في زهده وورعه وعلمه وتفقهه"[1].

إن اكتشاف حجاجية المقدمات في نصوص الجاحظ يقتضي "إظهار أنماط التّوافق الضّمني بين السّارد وبين المتلقي، أي الكشف عن المواضع المشتركة، الافتراضات والأفكار العامة المسلّم بها باعتبارها حججا ضمنية بنى عليها السّارد خطابه للحصول على التّوافق بينه وبين المتلقي"[2]، فالحكاية التي سردها الجاحظ حثت المتلقي على إعادة التفكير في موقفه من مشروعية الاختلاط، أوعلى توجيه المتلقي إلى تبني مواقف المرجعيات التي يثق في سدادة رأيها ،فعمر بن الخطاب رضي الله عنه من الخلفاء الرّاشدين ،ومن المبشرين بالجنة ، كما عرف عنه حرصه شديد على تطبيق حدود الله، إذن فالرواية التي سردها المتكلّم جاءت لتفصل في النقاش الدائر حول مشروعية الاختلاط

وفي معرض حجاجه لفضل بني هاشم على عبد شمس لم يجد الجاحظ أنسب ولا أصدق من سرد وقائع هي بمثابة حقائق تاريخية لا يمكن أن يشك في حقيقتها أحد وتعتبر محل إجماع واتفاق ،حيث قال: "ولقد أجمعت الرواة على أن أول من أخذ الإيلاف لقريش هاشم بن عبد مناف[···]والإيلاف هو أن هاشما كان رجلا كثير السفر والتجارة ،فكان يسافر في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام ،وشرك في تجارته رؤساء القبائل من العرب ومن ملوك اليمن[···]فجعل لهم ربحا فيما يربح وساق لهم إبلا مع إبله فكفاهم مؤنة الأسفار على أن يكفلوه مؤنة الأعداء"[3].

ولـم يكتف برواية واحدة بل دعمها برواية أخرى حتى لا يبقى لمرتاب من شك أو لمعترض من اعتراض، فقال :"ثم حلف الفضول وجلالته وعظمته، وهو أشرف حلف كان في العرب كلها وأكرم عقد عقدته قريش في قديمها وحديثها قبل الإسلام لم يكن لبني عبد شمس فيه نصيب، وقال النبي صلى الله عليه وسلم وهو يذكر حلف الفضول :لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت[···]وقد تعاقدوا في دار ابن جدعان في شهر حرام قياما يتماسحون بأكفهم صعدا ليكونن مع المظلوم حتى يؤدوا له حقه ما، بل بحر صوفة

[1]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)،ص63.
[2]- محمد مشبال ،البلاغة و السرد، ص 48.
[3]- رسالة فضل هاشم على عبد شمس،(الرسائل السياسية)، ص187.

وفي التآسي في المعاش والتساهم بالمال"[1] فالوقائع التي عرضها الجاحظ هي بمثابة أدلة وبراهين تُبيّن أفضلية هاشم على عبد شمس، استقاها من التاريخ الذي يعلمه القريب والبعيد والعدو والصديق، وبالتالي لا يمكن ردها ،والأهم من ذلك أنها عملت على ترجّيح الكفة لصالح هاشم، لأن هاشم يتفوّق ويتقدّم على عبد شمس في أمور كثيرة بيّنها الجاحظ من خلال سرده لواقع يسلم به الجمهور ،أراد المتكلّم إعادة استحضارها في ذهن المتلقي لحظة الخطاب.

لا شك أن الوقائع باعتبارها مقدمات ضرورية لنجاح العملية الحجاجية تقتضي حسن اختيارها وضبطها ضبطا دقيقا يتماشى مع الرسالة التي يروم المتكلم توصيلها للمتلقي ،فالرواية التي أوردها المرسل حين انتصر للترك شكلت حجة تتضامن مع الحجج التي سطرها لهذا الغرض ،لأن الشجاعة والإقدام ومقارعة الأبطال من القيم التي ينحاز إليها المتلقي ويناصر أصحابها وفي هذا المضمار يبين المتكلّم :"روى ثمامة بن أشرس قال: عرض لنا في طريق خرسان تركيّ ومعنا قائد يصول بنفسه ورجاله وبيننا والتركي واد فسأله أن يبارزه فارس من القوم، فأخرج له رجلا لم أر قط أكمل منه ولا أحسن تماما وقواما منه ،فاحتال حتى عبر إليهم الفارس فتجاولا ساعة، ولا نظن إلا أن صاحبنا يفي بأضعافه وهو في ذلك يتباعد عنا فبينما هما في ذلك إذ ولى عنه التركي كالهارب منه وفعل ذلك في موضع ظننا أن صاحبنا قد ظهر عليه وأتبعه الفارس لا نشك إلا أنه سيأتيننا برأسه أو يأتينا به جنوبا إلى فرسه فلم نشعر إلا وصاحبنا قد أفلت عن فرسه وغاب عنه فنزل التركي إليه فأخذ سلبه وقتله ثم عارض فرسه فجنبه إليه معه(...) فهذا ثمامة بن أشرس وهو عربي لا يتهم في الأخبار عنهم"[2].

أقام المتكلم حجاجه على واقعة أثبتها عربي موثوق الجانب، وبالتالي يسهل تصديقها والاعتقاد في صحتها، وقد تعمد المتكلّم أن يسند الكلام لغيره لتكون شهادته حجة قاطعة على صحة ما ذهب إليه في دفاعه عن الجند الأتراك وإعطاء مشروعية الرد على من تعسف المعاني وتهجم على الألفاظ وارتجل الكلام وتجاهل الترك، وتعمد الحط من قيمتهم.

[1]- رسالة فضل هاشم على عبد شمس،(الرسائل السياسية)، ص189.
[2]- رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسة)،ص422.

3.1-الحقائـــــق

تعتبر الحقائق أنظمة "أكثر تعقيدا من الوقائع، وتقوم على الرّبط بين الوقائع. ومدارها على نظريات علميّة أو مفاهيم فلسفيّة أو دينيّة، وربما يلجأ المتكلّم إلى الرّبط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متّفق عليها لتحدث موافقة الجمهور على واقعة معيّنة غير معلومة " [1] نستعين بالمثل الذي قدمه أرسطو لتوضيح المفهوم وتقريب الفكرة.

- **الواقعة أ**(واقعة جزئيّة): وهي أنّ بايستراتوس وقبله ثياجنيس الميغاري كانا قد طلبا حرسًا خاصًا وحين حصلا على ذلك تحوّلا إلى طاغيتّين.
- **النّظرية س:**كل رائغ إلى الطّغيان يطلب حرسا خاصا.
- **القضيّة ب :** ديونوسنوس "Denysyo" طاغية لأنه يطلب حرسا خاصا[2].

فقد تضافرت على تأييد القضية(ب) الواقعة (أ) و النّظرية (س) فالحقائق إذا ما زكّيت بوقائع كانت أكثر إقناعا[3]. هذا الربط بين الوقائع المتشابهة من شأنه أن يؤثر في متلقي الخطاب ويحثه على مراقبة سلوكه.

من أهم المسائل التي عرض لها الجاحظ في رسالة "الحكمين وتصويب" الطّعن في أحقية معاوية لتولي خلافة المسلمين، نحو قوله:"والجملة أنّ رجالات العرب ورؤساء الأعراب وكثيرا من أهل البأس والنّجدة والرّئاسة في المشيرة كان سوء معاويّة ومعاملته أحبّ إليهم من سوء عليّ بن أبي طالب ومعاملته، لأنّ القوم، لمّا ثبت عندهم من إطعام خراج مصر عمرو بن العاص ما ثبت، ومن ضمانه لذي الكلاع سميفع بن ناكور ما ضمن، ولحبيب بن مسلمة ما قد علمت، ورأوا ما صنع عليّ بيزيد بن حجبة وسمعوا ردّ جوابه على من سأله أن يزيد في عطاء الحسن والحسين وكيف قال، ورأوا مع ذلك شدّته على الخائن وقمعه للظالم وأنّ الرجال أنّما تحظى عنده على قدر الزهد والفقه وعلى قدر الوفاء والنجدة وعلى قدر العلم بالكتاب والسنّة، لم يكن لهم همّ إلّا التخلّص إلى معاوية "[4].

---

[1]- عبد الله صوله، أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم، "الحجاج أطره ومنطلقاته "إشراف حمادي صمود، ص308.
[2]- المرجع نفسه، ص 309.
[3]- المرجع نفسه، ص 309.
[4]- رسالة الحكمين، (الرسائل السياسية)،ص 350.

- **القضية أ:(واقعة جزئية)**: ثبت للقوم أن عمرو بن العاص وهو من أتباع معاوية إطعامه "الكلاع سميفع بن ناكور" و"حبيب بن مسلمة" ورأوا ما صنع عليّ "بيزيد بن حجبة" وسمعوا ردّ جوابه على من سأله أن يزيد في العطاء "للحسن والحسين".
- **النّظرية س**: التّرغيب يولد الإقبال والتّرهيب يولد النفور.
- **القضيّة ب**: معاوية رغّب الناس بالمال.

انطلق الجاحظ من منطلقات شبه جاهزة لأنها وقائع لا يمكن تكذيبها، أو دحضها لأنها مثبتة تاريخيا، وربط هذه الوقائع بحيث هدمت الادعاء القائل بحرية اختيار الخليفة .

يستدعي الجاحظ أحداثا وقعت ويبلورها مقدمات لحجاجه المنتصر "للأوطان والبلدان"، لأنّ التّعلق بأرض الأجداد ،والتضحية من أجلها وردّ العدو عنها هو في حكم المسلم به ،ولأن الأخبار التي تروى عن حبّ الوطن والحنين إليه كثيرة وهي من القيم التي يقدسها المتلقي ،فقد اعتمدها الجاحظ حجة تعضد الحجج الأخرى وترقى بالخطاب إلى الإقناع والتأثير المنشودين نحو قوله: "وان السّبب الذي بعث على جمع نتف من أخبار العرب في حنينها إلى أوطانها وشوقها إلى تربها وبلدانها ووصفها في أشعارها توقد النّار في أكبادها أني فاوضت بعض من انتقل من الملوك في ذكر الدّيار والنّزاع إلى الأوطان فسمعته يذكر أنه اغترب من بلده إلى آخر أمهد من وطنه وأعمد من مكانه وأخصب من جنانه ولم يزل عظيم الشّأن جليل السّلطان تدين له من عشائر العرب سادتها وفتيانها ومن شعوب العجم أنجادها[...]وليس ببابه إلا راغب أو راهب منه فكان إذا ذكر التّربة والوطن حنّ إليه حنين الإبل إلى أعطانها ..."[1].

تحولت هذه القصة إلى حجّة تخدم خطابا بأكمله فكل كائن حيّ يرتبط بوطنه ويحن إليه، فالعسر والحاجة وسط الأهل والإخوان أكرم وأعز من اليسر في ديار الغربة وقد يضحي الفرد بأعز ما يملك في سبيل وطنه، ويورد في نفس السياق: "واعتلّ سابور ذو الأكتاف بالرّوم وكان مأسورا في القد فقالت له بنت ملك الروم وقد عشقته :ما تشتهي مما كان فيه غذاؤك قال :شربة ماء دجلة وشمّة من تربة اصطخر، فغبرت عنه أياما ثم أتته يوما بماء الفرات وقبضة من تراب شاطئه وقالت: هذا من ماء دجلة وهذه تربة أرضك فشرب واشتم من تلك التّربة فنقه من مرضه"[2].

[1]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)،ص105.
[2]- محمد مشبال، البلاغة والسرد،ص44.

لم يطلب "سابور" الغذاء الذي يشتهيه ولا الخروج من حبسه، إنما طلب شربة من ماء دجلة وحفنة من تراب وطنه. فحب الوطن والحنين إليه والذّود عنه من شيم الملوك والأنبياء والرسل، فالخبر "ينطوي على فائدة تحمل على انجاز فعل يقع خارج النّص،إذ يتوجّه إلى المتلقي للتأثير فيه"[1] ودفعه إلى تبني وجهة نظر المتكلم.

والحقيقـة أن الجاحظ لجأ في صياغة نصوصه إلى اعتماد أحداث حقيقية وشخصيات معروفة، والزّمن فيها محدد وهذا الاختيار من شأنه أن يقوي فعل التأثير في المتلقي، ويسمح بمرور الخطاب دون اعتراض أو حواجز قد يخلقها المتلقي.

عـوّل الجاحظ في سرد الحقائق على ثقافة المتلقي التي من شأنها أن تهيئ لقبول الدعوى التي يدافع عنها المتكلّم ،ففي معرض ذكره للأوطان يقول الجاحظ: "وفتح مكة يسمى فتح الفتوح، وفيها بيت الله الحرام وأهله وحجّاجه زوّار الله، وهو البيت العتيق والبيت الحرام ،وفيه الحجر الأسود وله زمزم، وهي هزمة جبريل صلوات الله عليه، ومقام إبراهيم ،وماء زمزم لما شرب له، العاكف فيه والبادي سواء وبسبب كرامته أرسل الله طير الأبابيل وحجارة من سجيل.."[1].

شكّـل هذا القول ردا على سؤال أحدهم عن تفاضل الأوطان وقناعة النفس بالأوطان، فأورد الجاحظ جوابا هو بمثابة حجة لكل من يسعى لتقديم بلد آخر على مكة هذا من جهة، وهو من جهة ثانية "يوجه سلوكنا ويتولى تعديله أي أن وظيفته تأسيس أخلاق سامية في المجتمع"[2] ولأن مكة اجتمعت فيها كل هذه الفضائل والكرامات فلا يمكن تفضيل بلد أخر عليها.

4.1-المواضـــــع:

لا يمكن الحديث عن الحجاج دون حديث عن المواضع التّي يقوم عليها، فقد يستخدم المحاج مقدمات كالوقائع والحقائق والقيم كما له أن يستخدم مقدمات أعم منها وتسمى "المعاني"Les lieuxوهي المصنفات المجعولة للاستدلال الجدلي، فالمواضع أو المعاني هي

[1]- رسالة الأوطان والبلدان،ص 106.
[2]- محمد مشبال ،البلاغة والسرد،ص51.

عند شيشرون "مخازن الحجاج" وألّح أرسطو على أنّها "ما يجب حسن امتلاكه"[1]حتّى يصلح الحجاج ويحقّق الملفوظ وظيفته الحجاجيّة وهي أنـــــواع:

أ-مواضـــــع الكـــــم:

وهـي المواضع التي تثبت أن شيئا ما أفضل من شيء آخر لأسباب كميّة "من ذلك مثال أرسطو في المواضع وهو أن المال الأوفر أفضل من المال الأقل وفرة والمال الذي يصلح لقضاء حاجات كثيرة أفضل من المال الذي يصلح لقضاء حاجات أقلّ عددا"[2] ومثال ذلك ما ورد في رسالة فخر السّودان "ومنّا الأربعون الذين خرجوا بالفرات أيام سوّار بن عبد الله القاضي، فأجلَوْا أهل الفرات من منازلهم، وقتلوا من أهل الأُبُلَّة مقتلة عظيمة"[3].فهذا القول يجلي قيمة الفئة السوداء التي خرجت بالفرات وأبلت البلاء الحسن ،في حين أن الفئة البيضاء أو الجنس الآخر لم نسمع عن بطولاته وعلى هذا فالسود هم الأكثر ،ومادام الأمر كذلك فالنصر سيكون حليفهم. وبالتالي البقاء والسيادة من حقهم دون غيرهم.

احتج السود لأفضليتهم على غيرهم من الأعراق بكثرة عددهم واتساع مساحة بلادهم ،نحو قوله: "الزنجية تلد نحوا من خمسين بطنا في نحو خمسين عاما، في كل بطن اثنين، فيكون ذلك أكثر من تسعين"[4] .

"ونحن أكثر الناس عددا وولدا"[5].

"والسودان أكثر من البيضان" ثم عدَّد بلاد السودان التي تفوق بلاد البيضان عددا"[6].

"إن أهل الزابج و أغمامها أكثر من شطر أهل الأرض···"وآخرُ العمران كله سودان[..]فهذا دليل على أنّا أكثر، وإذا كنا أكثر كنا أفخر"[7].

غطى اللون الأسود مساحة واسعة من النّص، باعتباره لونا أساسيا (الجبل والحجر والتّمر والنّخيل والأبنوس والمسك والعنبر والظل واللّيل والنّحاس)"قالوا: ودُهم الخيل أبهى وأقوى، والبقر الأسود أحسن وأبهى ،وجلودها أثمن وأنفع وأبقى وسود الشّاء أدسم ألبانا وأكثر زُبدا..

---

[1]- عبد الله صوله، أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم" الحجاج أطره و منطلقاته "إشراف حمادي صمود ،ص 312.
[2]- انظر: هشام الريفي، أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم "الحجاج عند أرسطو "إشراف حمادي صمود ،ص 211.
[3]- رسالة فخر السودان (الرسائل السياسية)،ص 531.
[4]- المصدر نفسه،ص532.
[5]-المصدر نفسه، ص 533.
[6]- المصدر نفسه،ص538.
[7]- رسالة فخر السودان (الرسائل السياسية)،،ص538.

وكلّ جبل وكلُّ حجر إذا كان أسود كان أصلب.. والأسد الأسود لا يقوم له شيء. وليس من التمر شيء أحلى حلاوة من الأسود، ولا أعم منفعة ولا أبقى على الدهر. والنخيل أقوى ما تكون إذا كانت سود الجذوع. وليس في الأرض عود أحسن خشبا ولا أغلى ثمنا، ولا أثقل وزنا ولا أسلم من القوادح، ولا أجدر أن ينشب فيه الخطُّ من الآبنوس.. والإنسان أحسن ما يكون في العين مادام أسود الشعر.. وأكرم ما في الإنسان حدقتاه، وهما سوداوان. وأكرم الأكحال الإثمد وهو أسود.. وأنفع ما في الإنسان له كبده.. والكبد سوداء.. وأنفس ما في الإنسان وأعزُّه سويداء قلبه، وهي عَلقة سوداء تكون في جوف فؤاده، تقوم في القلب مقام الدماغ من الرأس.."[1]فقد جاءت هذه المواضع حجة على قيمة اللون الأسود ،وما كان ليخرج على هذا النّحو لولا براعة الجاحظ في اختياره لمواضع التي تخدم الغرض.

أبدى الجاحظ انتصاره لظاهرة الكلام فقال: "دخلت على أمير المؤمنين المعتصم بالله فقلت له: "يا أمير المؤمنين، في اللسان عشر خصال: أداة يظهر بها البيان وشاهد يخبر عن الضمير وحاكم يفصل بين الخطاب وناطق يرد به الجواب وشافع تدرك به الحاجة وواصف تعرف به الأشياء، وواعظ يعرف به القبيح ومعزّ يرد به الأحزان وخاصة يزهى بالصّنيعة وملة يونق الأسماع"[2].

استند المتكلّم إلى مواضع كمية ليبرهن على مزايا اللسان وفوائده، ويبدو أن تعدد الوظائف التي يقوم بها اللّسان هي التي فصلت في أهميته ودعت إلى استغلاله وضرورة الاستفادة منه على أحسن وجه، وما كان اللسان لينال الحظوة لولا هذا الكم الهائل من الخدمات التي يقدمها للناس.

اجتمعت في رسول الله صلى الله عليه وسلم خصائص خلقية لم يشركه فيها بشر وهذا ما يتّضح في القول الآتي:"...وآية لا يعرفها إلا الخاصة...وهي الأخلاق التي لم تجتمع لبشر قط قبله، ولا تجتمع لبشر بعده. وذلك إنّا لم نر ولم نسمع لأحد قط كصبره، ولا كحلمه، ولا كوفائه، ولا كزهده، ولا كجوده، ولا كنجدته، ولا كصدق لهجته، وكرم عشرته، ولا كتواضعه، ولا كعلمه، ولا كحفظه، ولا كصمته إذا صمت، ولا كقوله إذا قال، ولا كعجيب منشئه، ولا كقلة تلونه ولا كعفوه، ولا كدوام طريقته...فلا يستطيع منافق ولا زنديق ولا دهري ،أن يحدّث أن

[1]- المصدر نفسه ،ص540.
[2]- رسالة صناعة القواد،(الرسائل الأدبية)، ص313.

محمدا صلى الله عليه وسلم جال جولة قط، ولا فرّ فرّة قط، ولا خام عن غزوة، ولا هاب حرب من كاثره"[1].

توسّل الجاحظ بصفات تفرّد بها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وهي مواضع كيف وظفها مقدمات عامة يبني عليها حجاجه، ومنها الحلم والجود والصّدق والتّواضع والعلم والعصمة، وهي في الحقيقة صفات تبيّن بما لا يدع مجالا للشك تفوقه وتميّزه عن سائر البشر ويؤكد صدق نبوته فلا يمكن أن تجتمع كلّ هذه الخصال في شخص واحد إلا إذا كان محاطا بالعناية الإلهية.

انتقى المتكلّم المواضع المناسبة التي تخدم الغرض الحجاجي وتثير وجدان المتلقي حتى يشاركه الرأي، فتتحقق مقصدية الخطاب من ذلك قوله" والتركي هو الرّاعي وهو السّائس وهو الرّاكض وهو النّخاس وهو البيطار وهو الفارس"[2] فتفوق التّركي وتميّزه عن سائر العناصر الأخرى يعلي من شأنه ويخول له احتلال الصدارة و قيادة الجيش الإسلامي لأنه لا يتفوق في مجال واحد، بل تعدّدت المجالات التي يتقنها فهو بمثابة مجموعة في شخص واحد ويدعم القول الأول بقول ثاني: " والأتراك قوم لا يعرفون الملق ،ولا الخلابة ولا النفاق، ولا السعاية ولا التّصنع ،ولا النّميمة ولا الرّياء، ولا البذخ على الأولياء، ولا البغي على الخلفاء، ولا يعرفون البدع ولا تفسدهم الأهواء"[3].

اعتمد المتكلّم على مواضع الكم وهي من شأنها" أن تقوي حضور الفكرة في أذهان المستمعين"[4] لأنها تؤكّد القول وترسخه وبالتالي يصل الخطاب إلى غايته المقصودة ،فلم يكتف بذكر صفة واحدة بل جاء على مجموعة من الصّفات كل واحدة تعضد الأخرى وتكمّلها.

ب-مواضــع الكيــف

تُعدّ مواضع الكيف "مواضع ضد الكم من حيث أنها نسيج وحدها فهي واحدة ضد جمع، وتستمد قيمتها من وحدانيتها تلك، مثل الحقيقة التي يضمنها الله فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة...وكذلك مواضع الترتيب كاعتبار السّابق مثل المبادئ والقوانين..."[5].

---

[1]- رسالة حجج النبوة،(الرسائل الكلامية)،ص154.
[2]- رسالة مناقب الترك، ص451.
[3]- المصدر نفسه، ص451.
[4]- علي الشبعان، الحجاج والتأويل،ص 234.
[5]- عبد الله صوله،أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم"الحجاج أطره ومنطلقاته"،ص312.

ويمكن أن نستدل على ذلك بالقول الاتي: "ومنهم: مِهجع، وهو أول قتيل قُتل بين الصَّفَّين في سبيل الله"[1]حيث يستمد أفراد سود قيمتهم من أسبقيتهم في الشّهادة والجهاد "ومنهم : المقداد، وهو أول من عدا به فرسه في سبيل الله"[2].

وقوله: "قالوا: ومنّا الذي ضرب عنق عيسى بن جعفر بعُمان، بمنجل بَحراني، بعد أن لم يجسر عليه أحد"[3].

وكذلك"ومنهم عبد الله بن خازم السُّلمى، وبنو الحُباب: عمير بن الحُباب وإخوته. وكان أيضا منهم: الجَحّاف بن حكيم"[4].

ومثلهما أيضا "ملك الزابج"* الذي يضارع الحيوانات المفترسة ،إذ لم يرضه أن تمساحا أكل ولدا في خليج كان يقيم على شاطئه، فقال: "وفي مكان أنا فيه شيء يشاركني في قتل الناس! ثم وثب فإذا هو في الخليج. فلما رأوه الناس سقطوا عن آخرهم، فخضوه وهو فراسخ في فراسخ، حتى أخذوا كل تمساح فيه أخذ يد"[5].

وقال شدّاد الحارثي-وكان خطيبا عالما-: قلت لأمة سوداء بالبادية: لمن أنت يا سوداء؟ قالت: لسيد الحَضَر يا أصلع. قال: قلت أو لست سوداء؟ قالت: أو لست أصلع؟ قلت: ما أغضبك من الحق. قالت: الحق أغضبك، لا تشتم حتى تُرهَب، ولَأن تتركه أمثَلُ. وقال شدّاد: لقد كلمتها وأنا أظن أني أفي بأهل نجد، وما نَزَعَتْ عني إلا وأنا عند نفسي لا أفي بأمتي"[6].

أبرزت مواضع الكيف التي وظفها الجاحظ أن للسود يتفوقون على البيض في مواضع كثيرة كالسبق إلى الأعمال الجليلة من قبيل الاستشهاد في سبيل الله، ومصارعة الحيوانات المتوحشة والتغلب عليها ،ومقارعة الخطباء بالقول البليغ وإفحامهم.

فاضل الجاحظ بين الكلام والصّمت من موضع كيفيي قول :"ولم أجد الصّامت مستعانا به في شيء من المعاني، ولا مذكورا في المحافل. ولم يُذكَر الخطباء ولا قدَّمتهم الوفود عند الخُلفاء

---

[1]- رسالة فخر السودان، ص540.
[2]- المصدر نفسه، ص541.
[3]- رسالة فخر السودان ، ص 539.
[4]- المصدر نفسه،ص542.
*- جاء في هامش الرّسالة أن ياقوت قال عن زابج "هي بلاد الزنج، وبها سكان شبه الآدميين إلا أن أخلاقهم بالوحش أشبه"، أما الجاحظ فقد أشار إليها في سياق حديثه عن بلاد السود بشكل عام "...وجزائر البحر ما بين الصين والزِّنج مملوءة سودانا، كسر نديب، وكَلَه، وأمل، وزابج و جزائرها إلى الهند إلى الصين إلى كابل وتلك السواحل"(نفسه) وواضح من إشارة الجاحظ أن المقصود بزابج مناطق في جنوب شرق آسيا:انظر:رسالة فخر السودان،تح:علي أبو ملحم.
[5]- المصدر نفسه،ص 549.
[6]- رسالة فخر السودان ،ص548.

إلاَّ لما عرفوه من فضل لسانهم وفضيلة بيانهم"[1]و كتب التاريخ جاءت على ذكر سيرة المتكلمين من كتّاب وشعراء ورواة، ولم تأت على ذكر الصّامتين ،لأنهم في عداد المنسيين، والصمت يقترن بالجاهل دون العالم كما يرتبط بالعاجز دون المقتدر.

انطلق الجاحظ من مواضع كيفية، هيّأت لبناء قاعدة مهمّة من القبول عند المتلقي، ومن ذلك وقوفه عند الموضع الآتي: "إن الدنيا دار زوال وملال، ليس في كيانها أن تثبت هي ولا شيء فيها على حال واحدة، وإنما الثبوت الدائم لدار القرار"[2]، ففي هذا الصّدد تحضر علة الكيف المجيبة عن إشكال يفترض الجاحظ أن مخاطبه يطرحه عليه، وهو: " لماذا تتقلب أحوال الناس وأمزجتهم تجاه ما يفضلون ويحبون؟ ساعد هذا الموضع الكيفي الجاحظ على إقامة خطاب متماسك لأن المواضع بكل أنواعها تسمح للحجاج أن يتصاعد ويرتقي وبالتالي يتقبّله المتلقي ويحتضنه.

استغل المخاطِب المواضع للحمل على الإذعان ومن ذلك ما أورده ليثبت أفضلية علي كرّم الله وجهه على معاوية بن أبي سفيان فقال :"ولا نعلم موضع رجل من شجعان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له من عدد القتلى ما كان لعلي رضوان الله عليه، ولا كان لأحد مع ذلك من قتل الرؤساء والسادة، والمتبوعين والقادة ما كان لعلي بن أبي طالب ،وقتل رئيس واحد[...] أنه قد جمع بين قتل الرؤساء وبين قتل الشجعان"[3].

انطلق الجاحظ من مواضع كيفية ليظهر خصال علي بن أبي طالب وقد عملت على إضفاء نوع من القداسة على شخصية علي كرّم الله وجهه، ولو تتبعنا قوله لوجدنا أن كل موضع ذكره إلا وخدم الغاية التي يرومها المتكلّم فقد استهل كلامه عن الشّجاعة التي أعتد بها في الجاهلية قبل الإسلام فعلي كان له من عدد القتلى ما لم يكن لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنه تفرد بقتل الرؤساء والسادة ،ثم وظف موضعا آخرا ميّز عليّا عن غيره والمتمثل في السّبق في الدين، فعلي بن أبي طالب كان أول فتى اعتنق الإسلام ،وهذا ما جعله يتقدم على سائر فتيان قريش، كما عُرف عن علي كرّم الله وجهه أنه إماما في الزهد ،فقد عوف عن الدنيا وملذاتها وانشغل قلبه بحب الله تعالى وحب رسوله، فقد شهد عمر بن عبد العزيز

[1]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،ص302.
[2]- المرجع نفسه ،ص99.
[3] - رسالة الأوطان والبلدان ،ص 112.

رضي الله عنه (أزهد الناس في الدنيا علي بن أبي طالب)،هذه المواضع أبرزت بجلاء مكانة علي بن أبي طالب وقدّمت صورة واضحة عن الرجل، فعلي اجتمعت فيه صفات لم تجتمع في غيره من الصحابة وان تفرقت في سواه وأخذ كل واحد منها صفة[1].

ترتبط مقدمات الحجاج بالاستراتيجية التي يتبناها منشئ الخطاب من أجل تحقيق مقاصده، ولا تتحقق العملية التخاطبية إذا لم تتوفر المقدمات المناسبة التي تخدم الأطروحة المعروضة.

كما تساعد مقدمات الحجاج على تهيئة المُخاطَب لتلقي الرّسالة، ويستدعي الخطاب الاقناعي أن تنتمي هذه المقدمات إلى ثقافة المتلقي، فالرّهان معقود على مدى توفيق المُخاطب في اختياره للمقدمات المناسبة والتي من شأنها أن تفتح قناة التواصل بينه وبين مُخاطبه ولا يتأتي ذلك إلا إذا كان المتكلم على دراية تامة بتوجهات ومعتقدات المتلقي ،وقد كان الجاحظ مدركا للدور الذي تنوط به المقدمات التي اختارها لاستقطاب المتلقي و التأثير فيه وحمله على الإذعان وتأييد القضية التي يدافع عنها ،وهو ما يفسر عنايته بهذا العنصر الذي لم يخل في نص من نصوصه.

جاءت الأخلاق كقيمة معنوية من بين أهم القيم التي تبناها الجاحظ بل هي قيمة محورية لذلك حضرت في جلّ رسائله ،كما أنه استدعى الحقائق باعتبارها شاهدا على صدق دعواه ، وبرزت مواضع الكيف ومواضع الكم كمقدمات حجاجية تُعلي من شأن الأشخاص أو الحالات، وهناك قيم خاصة وظفها بعناية فائقة وبصيرة ثاقبة جعلت من حجاجه يقوم على أسس سليمة ومهدت لتقبل خطابه والإقبال عليه.

2- تقنيات الحجـــاج فـــي الرّسائـــل:

إن الأشكال الحجاجيةSchèmes argumentatifs التي يمكن اعتبارها مواضع حجاجية Lieux argumentatifs "على نوعين أي لها نوعان من الطّرائق، طرائق الوصل أو الاتصال Procédés de liaison وطرائق الفصل أو الانفصال Procédés de dissociation"[2] ومن الأشكال الاتصالية نجد الحجج الشبه منطقية و الحجج المؤسسة لبنية الواقع أما الطرائق الانفصالية فهي التي تساعد على معرفة عدم انسجام العناصر المكونة

[1] - انظر: رسالة الأوطان والبلدان ،ص120.
[2] - عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته، إشراف حمادي صمود ،ص 324.

للخطاب بمعنى آخر التّمييز بين ظاهر القول وباطنه وسنحاول تطبيق هذه الطرائق على الرّسائل قيد الدراسة.

1.2-الطرائق الاتصالية في الحجاج:

تعددت طرائق الاتصال في الحجاج ،وقد قسمها المهتمون بالبلاغة الجديدة الى عدّة أنواع نذكر منها ما يلي:

1.1.2-الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية:

يرفض الحجاج "الصّرامة في ضبط الحدود ،ويجد في المنطقة الوسطى منفذا وهذا النّوع من الحجج يمكن أن نبرّره بدعوى أنها غير منطقية ،يعادل هذا النّوع من الحجج ما يعرف بـــ "القياس الإضماري" عند أرسطو، وسميت بشبه المنطقيّة "لأنها تقبل الصّياغة المنطقيّة، ووصفت بالمشابهة لعدم إلزاميتها، فهي تلتقي بذلك مع البلاغة (الحجاج) في البعد عن الإلزام أو الفرض البلاغي"[1]، ويوضح بيرلمان ذلك بقوله "إنها حجج تدعي قدرا محدّدا من اليقين من جهة أنها تبدو شبيهة بالاستّدلالات الشّكلية المنطقيّة أو الرّياضيّة ومع ذلك فان من يخضعها إلى التّحليل ينتبه في وقت قصير إلى الاختلافات بين الحجج والبراهين الشّكلية لأن جهدا يبذل في الاختزال أو التّدقيق فحسب -يكون ذا طبيعة لا صورية- يسمح بمنح هذه الحجج مظهرا برهانيّا ولهذا السّبب ننعتها شبه منطقية "[2]

تأخذ الحجج شبه المنطقية تأخذ طابع الصّرامة شكليّا، وكونها اقناعية يعود إلى مشابهتها للطرق الشّكلية والمنطقيّة والرّياضيّة، ومن بين الحجج التي تدخل ضمن هذا النّوع نجد حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية كحجة التّحديد أو التّعريف ،التّناقض وعدم الاتفاق وأيضا حجج شبه منطقية تعتمد على العلاقات الرّياضية كحجة التّعدية ،وتقسيم الكلّ إلى أجزائه والحجج القائمة على الاحتمال.

أ-حجـة التّحديـد:définition:

تقف هذه الحجّة عند حد الشّيء والإحاطة به، ولذلك عدّت من قبيل الحجج شبه المنطقية "إذ يعمد المحاج لفكرة أو مبدأ من خلال التّعريف وضبط الحدود: تعريف المفاهيم أو الأشياء

[1]-نور الدين بوزناشة،الحجاج في الدرس اللغوي الغربي ، مجلة علوم إنسانية (مجلة دورية محكمة تعنى بالعلوم الإنسانية) السنة السابعة، العدد 44، شتاء 2010، ص 8

[2]--سامية الدريدي،الحجاج في الشعر الجاهلي،ص191

والأحداث ولكن ما يقدمه من تعريفات لا ينتمي البتة إلى نظام شكلي بل تدعي قيامها بدور الضّبط و التّحديد ..."[1] ويعتبر التّعريف مدخلا "للحجاج لأننا نحتاجه حينما نريد تحديد اعتمد الجاحظ حجة التّعريف في تقديمه لعمل العقل وقدرته على لجم اللسان قال :"وإنما سمي العقل عقلاً وحجراً، قال تعالى: (هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْر)* لأنه يزم اللّسان ويحطمه ويشكله ويربكه، ويقيد الفضل ويعقله على المضيّ فرطاً على سبيل الجهل والخطأ والمضرة، كما يعقل البعير وكما يحجر على اليتيم"[2].

إن هذا الحدّ الذي أثبته المتكلّم في هذا الصّدد، يقود الباحث إلى حقيقة واضحة، وهي أنه يمكن لأي حجة-مهما بدت مستقلة وقائمة بذاتها-أن تتعالق مع حجج أخرى وتتواشج معها حتى يتشكّل بناؤها الخاص، لذلك فإن تأطير الحجّة بتسمية معيّنة يعود إلى رجحان المقومات الأساسية الخاصة بكلّ حجة وعلى مقومات باقي الحجج بالرّغم من التّشاكلات الواردة، وفي هذا السّياق نلاحظ كيف انفتح هذا الحد الذي قدّمه الجاحظ لـ"العقل" مثلاً، على حقل القرآن الكريم، لأنّه لم يكن بصدد التّعريف البحت، وإنما كان بصدد تعليل الأسس التي قام عليها ذلك التّعريف، وبهذا تنبني حجة التّحديد هنا على الاستشهاد (هل في ذلك قسم لذي حجر)، و على إثبات علاقة المشابهة (..كما يعقل البعير ويحجر على اليتيم)، أما الغرض من هذا الحدّ فهو منطقي ونفعي في المقام الأول، لأنّ الجاحظ انطلق في هذا المسعى من تبيان قيمة العقل ونفعه على البشر ما دام هو الجهاز الذي يقود ويتحكم في باقي الأجهزة أو الأعضاء الخاصة بالإنسان.

عالج المرسل مساوئ الغضب من خلال تقديم تعريف يصل من خلاله الى اقناع المتلقي بضرورة كبح النّفس والابتعاد عن الغضب لأنّه الأصل في كل بلاء نحو قوله "والغضب... فإنه لؤم وسوء مقدرة، و ذلك أن الغضب ثمرة لخلاف ما تهوى النفس، فإن جاء الإنسان خلاف ما يهوى ممن فوقه أغضى وسمى ذلك حزنا، وإن جاءه ذلك ممن دونه حمله لؤم النّفس وسوء الطباع على الاستطالة بالغضب والمقدرة والبسطة على البطش"[3]

---

[1]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر الجاهلي ،ص200

[3]-رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص88 (*سورة ا لفجر الاية5)

[3]-رسالة الحاسد والمحسود،(الرسائل الأدبية) ،ص115

توخى الجاحظ التّعريف بالماصدق لأنّ الموقف يتطلب "التفصيل والتدقيق ،حتى يحيط بالموضوع ويبرز كلّ الخصائص الدّالة على الشّيء والمؤثّرة في الغير"[1] فالغاية من الحجاج هي الوصول بالمتلقي إلى الإذعان وتقبل الأطروحة .

عـادل الجاحظ بين الكذب وبين الشر كلّه، وهو إذ يقوم بهذه المعادلة إنما يريد أن يصل بالمتلقي إلى الاقتناع بأن الكاذب تجتمع فيه كل الخصال المذمومة ،وبيّن أن الكذب ناتج عن صغر النّفس، لهذا كان دقيقا في تعريفه للكذب ويذكرنا هذا التعريف بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سأله أحدهم هل يزني المؤمن يا رسول الله ؟قال نعم وهل يسرق المؤمن، قال نعم، أَو يكذب المؤمن يا رسول الله؟ قال لا.

يتطلـب المفهوم أو القول في بعض الأحيان توضيحا أو شرحا "نظرا لخصوصية اللغة الطبيعية المفعمة بالغموض، ونظرا لإلحاح الإنسان في طلب التّوضيح والتّفسير"[2] ولذلك استعان الجاحظ بهذه التقنية للنفاذ إلى جوهر المعنى ليجسد المفهوم في ذهن المتلقي ،ومما جاء في تعريفه للحسد يقول: "الحسد اغتمام، والغدر لؤم، و قال بعض الحكماء: الحسد خلق دنيء ومن دناءته أنه يبدأ بالأقرب فالأقرب..."[3].

ما كان المتكلّم ليقنع المتلقي بهذه الصّفات لولا اعتماده على حجة التّعريف التي تُفصّل الأمر وتشرحه وتعطي كل الأبعاد المتعلقة به، فالتّعريف الذي قدمه الجاحظ للحسد، يجلي هذا المرض ويرفع عنه كل غموض والتباس ويُبيّن مسبباته ،كما لفت انتباه المتلقي إلى الضرر الذي يتعرض له الحاسد من جراء المرض الكامن في صدره الذي يجبره على مراقبة الناس وحسدهم على النّعم التي أنعم الله بها عليهم وحرمه منها، بالإضافة إلى ما يتعرض إليه المحسود من شحنات الشّر التي ينفثها الحاسد فتتعطل أحواله وتعتل صحته جراء هذا الحاسد وفي المحصلة كلاهما يعيش غما ومرضا.

عـوّل المرسل على حجة التّعريف لتقرّيب المعنى المقصود وتوصيله إلى المتلقي من ذلك قوله: "قيل لبعض الأعراب: ما الغبطة قال :الكفاية مع لزوم الأوطان والجلوس مع الإخوان قيل فما الذلة؟ قيل: التّنقل في البلدان، والتّنحي عن الأوطان"[4].

---

[1]-عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير،ص134

[2]- المرجع نفسه،ص143 .

[3]-رسالة الحاسد والمحسود،(الرسائل الأدبية)،ص117

[4]-رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)،ص121

أقـام المُتكلّم الغبطة على ثلاثة عوامل أساسية هي :الاكتفاء المعيشي والاستقرار بالوطن وملازمة الإخوان والأحباب ،ولو نقبّنا في حياة البشر لوجدنا أن هذه العوامل هي أسباب سعادة الإنسان فكم من غريب أضناه البعد عن وطنه وفَقد معنى الحياة، وكم من غني فارقه أهله وإخوانه فقد طعم الحياة وذهب عنه سروره. بهذا التّحديد للغبطة أرشد الجاحظ المتلقي إلى منافذ السعادة، كما حذره من أسباب الذلة النّاتجة عن الابتعاد عن الوطن، وطبعا كان الغرض من تعريف الغبطة والمذلة لفت انتباه السّامع وإرشاده لما يعود عليه بالخير والمنفعة، وحثه على التّمسك بأرضه.

لا تتوخى بعض التّعريفات الدّقة والوضوح بل تعمل على التأثير في المتلقي [1]وشد انتباهه عن طريق العلاقة التي يستنتجها المتلقي بين الألفاظ الواردة في القول ،من ذلك قوله:"و الحسد اسم لما فضل عن المنافسة، كما أن الخبث اسم لما فضل عن التوقي، والبخل اسم لما الواحد عن قصر عن الاقتصاد، والسرف ما جاوز الحدود.."[2]

وظّف المرسل التّعريف بالمُخالفة "لتقريب المفهوم وتمييزه عن الأشياء الأخرى واستحضار المفهوم في مخيلة المتلقي إذ يتم التمييز بينهما وفصل الآخر دونما اعتبارات للقواسم التي قد يشتركان فيها ،ويهدف هذا التّعريف إلى التّقليل من شأن بعض الأشياء والرفع من قيمة الأشياء الأخرى" [3]

فصلت حجّة التّعريف في هذه المفاهيم وأعطت سمة كل واحدة ، وقد استدعاها المُخاطِب ليحث المتلقي على البحث عن الفضيلة بين الرذيلتين، لينعم بشخصية سوية ومعتدلة، فالاعتدال سمة الدّين الحنيف وقد وقع النّهي على كلّ شيء جاوز المقدار والاعتدال، بهذه الحجّة يتوصّل المُحاج إلى تبسيط المواضيع وتفسرها وتقريب مفهومها من ذهن المتلقي.

استعان المتكلّم بحجّة التّعريف ليبيّن معايير الفصاحة فقال :"أفصح الناس أسهلهم لفظا، وأحسنهم بديهة" [4].

[1]-انظر:عبد السلام عشير،عندما نتواصل نغير،ص144
[2]-رسالة المعاد والمعاش،ص87
[3]-عبد السلام عشير ،عندما نتواصل نغير،ص149
[4]-رسالة البلاغة والإيجاز،(الرسائل الأدبية)،ص296

وعرّف الجاحظ الفصاحة باللّفظ السّهل وبحُسن البديهة ،كما عرّف البلاغة بقوله: "والبلاغة إصابة المعنى والقصد إلى الحجّة مع الإيجاز، ومعرفة الفصل من الوصل "[1]

تعتبر حجّة التّعريف من الحجج التي تصطبغ بالصّبغة المنطقيّة لأنّها تعتمد بالأساس على الشّرح والتّفسير والتّعليل وهو ما يُسهل تصديقها، ولذا نوّع الجاحظ من طرق عرض المفاهيم وتوضيحها فاستعمل الأضداد كطريقة في التّعريف، كما فصّل في شرح المفردات لتقريب المفاهيم لأنّ بعض المفردات قد تبدو غامضة أو تلتبس مع بعض مفردات أخرى.

أ-التّناقض وعدم الاتّفاق:incompatibilité:

والمقصود بالتّناقض هو "أن تكون هناك قضيّتان في نطاق مشكلتّين إحداهما نفي للأخرى... كأن يقال (المطر ينزل ولا ينزل) في حين أنّ عدم الاتّفاق أو التّعارض بين ملفوظيّن يتمثّل في وضع الملفوظيّن على محكّ الواقع والظّروف أو المقام، لاختيار إحدى الأطروحتيّن و إقصاء الأخرى"[2]، هذا الصّنف من الحجج قد "يتخذ شكلا آخر في الاستعمال يقوم على مبدأ المقابل بين مبدأ ونتائجه العملية"[3] فالسّارق يبرر عملية السّطو ونهب ممتلكات غيره وهو أمر يتنافى مع التّعاليم الدّينية والقانونية وحجته في ذلك أن الحاجة دفعته إلى القيام بهذا الأمر ولو انصرف عن هذا السلوك لما وجد ما يسد رمقه، ومات أولاده جوعا.

لجـأ الجاحظ إلى حجة التّعارض للطعن في رهبانية النّصارى و يقيم الدّليل على ذلك نحو قوله " والعجب أن كل جثليق لا ينكح، ولا يطلب الولد وهم مع هذا قد طبقوا الأرض وملأوا الآفاق و غلبوا الأمم بالعدد و كثرة الولد"[4]، بيّن المرسل التّناقض الصّارخ في ادعاء النّصارى عدم طلبهم للنكاح و الولد وهو ما يكذبه الواقع، وما كثرة أولادهم إلا دليلا على التّناقض في تصريحاتهم،ثم وقف وقفة متأنية ليظهر عدم الاتّساق في تفكيرهم من ذلك قوله:" أن الإنسان لو ربى كلبا لا يجوز أن يسميه ابنه، فكيف يعقل أن يصير عيسى ابن الله عز وجل؟!"[5]وهو من "أساليب الحجاج التي تثير الإشكال في ذهن السّامع حتّى يتمثل عناصر المسألة ومواطن الخلاف، وتتصل بهذا الصّنف من الحجج دائما حجة أخرى هي ما يعبر عنها

[1]-المصدر نفسه،ص296
[2]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 325.
[3]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر الجاهلي ،ص 194.
[4]- رسالة الرد على النصارى،(الرسائل الكلامية)،ص256.
[5]- المصدر نفسه،ص 257.

بقلب البرهان على صاحبه، وتنصّ على اعتماد حجة الخصم واثبات أنها في حقيقة الأمر تناقض ما يذهب إليه"[1]من ذلك ما ورد على لسان الجاحظ: "يصول أحدهم على من شتمه ويسالم من شتم ربه ويغضب على من شبه أباه بعبده، ولا يغضب على من شبه الله بخلقه"[2].

أماط الجاحظ اللثام عن التّعارض في أطروحات الخصم وفضح التّناقض الذي يسود فكر النّصارى ومن يسيرون على نهجهم ،فهذا التّناقض في مواقفهم يدل على بطلان ما يُرَوّجون له،وتوسل لأجل ذلك بحجة التناقض وعدم الاتفاق ليكشف ادعاءاتهم، ذلك أن هذا النّوع من الحجج وبحكم مشابهته للحجج المنطقية يقرب الفكرة من ذهن المتلقي ويجعلها تبدو منطقية.

يحتفي الجاحظ احتفاء بهذا الضرب من التّناقض ليدفع بالمتلقي إلى إمعان التّفكير أو إعادة النّظر في آراءه ومواقفه ،فعدم الاتفاق والتّناقض الذي ينتاب ابن عبد الوهاب حتم عليه إبرازه واثبات عكس ما يدعي "فعدم الاتفاق يدفع بالحجاج إلى أطروحة ما ،مبينا أنها لا تتفق مع أخرى"[3]، وهي طريقة وظّفها الجاحظ ليدحض أطروحة خصمه، فيقول: "وزعمت أن الإنسان إذ طال جسمه [....] أسرع الانهدام إلى بدنه وأن القصير لا يتقوس ظهره، ولا يميل عنقه، ولا يضطرب شخصه ولا تعوج عظامه. ويسعه كل باب، ويقطعه كل ثوب ولا تخرج رجلاه من النعش، و لا يفضل عن الفراش، وهو يعد أخف على القلوب وأخلط بالنفوس وأبعد من السماجة وأدخل في كل باب ملاحة"[4]،أحرج المتكلّم خصمه وفرض على المتلقي استحضار الصّور حتى يتبيّن التناقض في كلام بن عبد الوهاب، ثم يستدل بحجج يصوغها على لسان خصمه وينسب إليه كلاما يدافع به عن شكله أو قصر جسمه كقوله: "إن كان الفضل في العدد، فمنا يا جوجو وماجوج، ومنا الدعاميص والبعوض، ومنا الرمل والتراب وقطر السحاب، واحتججت بأن الحسن والفضل لصغار ما في الإنسان كالناظرين والأنثيين وحبة القلب وأم الدماغ"[5].

بهـذا القول تتضح أن شخصية ابن عبد الوهاب يسودها التناقض وعدم الاتفاق بين الحقيقة وما يدعيه فقد جعله "متحفا للمتناقضات والتضارب والتشويه، والبعد عن الحقيقة والواقع، بل وعن المعقول والممكن، وبذلك يخلق الجاحظ شخصية غامضة معقدة بل شخصية ممسوخة"[6].

---

[1]- سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي القديم،ص196.
[2]- رسالة نفي التشبيه، (الرسائل الكلامية)،ص220.
[3]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر الجاهلي،ص192.
[4]-رسالة التربيع والتدوير، (الرسائل الأدبية)،ص444.
[5]-المصدر نفسه،ص444.
[6]- محمد مشبال،البلاغة والسرد،ص142

ج-حجة المقارنة: La comparaison:

يبدو أن أصحاب التّخصص لم يفصلوافي شان حجّة المقارنة، "فبرلمان يعدّها من الأساليب شبه المنطقية المبنيّة على خلفيّة رياضيّة باعتبار أن جوهر المقارنة عمليّة قيس (Mesure) وهي عمليّة رياضيّة خالصة فيما يذهب آخرون إلى اعتبارها من الحجج المؤسسة لبنية الواقع ومنهم "أوليفي روبول" الذي أكدّ أن المقارنة عمليّة تجريبيّة منشدّة إلى عمليّة بناء الواقع خاصّة وأنّ المقارنة حين تعقد بين طرفين لا تكون واقعيّة بل تكون مبتدعة"[1].

إذا عرفنا أن المقارنة تنشأ عن "مقولتيْن لسانيتيْن، النّعت وتحديد الكم ،أما بالنّسبة إلى النّعت فلأنه توجد في أغلب الأوقات خصائص موضوعة موضع النّظر وذلك لتمييز المؤتلف أو المختلف فيها، أمّا تحديد الكم ،فإما لأنّ المقارنة قائمة بين كميات وإما لأنّ مقارنة الخصائص ذات درجات"[2]أمكن إدراجها ضمن الحجج المؤسّسة لبنية الواقع. إن المقارنة في إطار الحجاج، تستعمل لتقوية دليل يدعم خلاصة أو حكما وذلك بإحداث إما تأثير بيداغوجي عندما تكون المقارنة موضوعية، وإما تأثير تضليلي عندما تكون المقارنة ذاتية"[3].

شغلت المقارنة مساحة مهمة في الاستراتيجية الحجاجية لدى الجاحظ، قد صرح بها تصريحا واضحا عندما قصد إلى مدح قريش و إبراز خصالها، ثم عند مدحه لبني هاشم وإبراز خصالهم فقال: "ولكنا نريد الخصائص التي في قريش دون العرب"[4] ثم قال في فصل آخر: "قد قلنا في الخصال التي بانت بها قريش دون العرب، ونحن ذاكرون- وبالله التوفيق- الخصال التي بانت بها بنو هاشم دون قريش"[5] و بذلك يفصح الجاحظ عن عزمه على عقد مقارنة بين قريش وسائر العرب ،قبل أن يفصح في فصل ثالث عن عزمه على المقارنة بين بني هاشم وسائر قريش.

ولعل الشّكل الذي أخذته المقارنة داخل النّص هو مقارنة اختلاف، تهدف إلى إثبات صفات في قريش وبني هاشم ونفيها عن غيرهم، أو العكس بنفي صفات عنهم وإثباتها في غيرهم ومن ذلك قوله: " فمن ذلك أنّا لم نر قريشيّا انتسب إلى قبيلة من قبائل العرب، وقد رأينا

---

[1]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم،ص 248.
[2]- باتريك شارودو، الحجاج، تر:أحمد الودوني، دار الكتاب الجديد، بيروت ،لبنان، ط1، 2009 م،ص.88
[1]-باتريك شارودو ،الحجاج، تر: أحمد الودوني ،ص 89.
[4]- رسالة الأوطان والبلدان ، ص114.
[5]- المصدر نفسه، ص 115.

في قبائل العرب الأشراف رجالا- إلى السّاعة- ينتسبون في قريش، كنحو الذي وجدنا في بني مرّة بن عوف، والذي وجدنا من ذلك في بني سليم، وفي خزاعة، وفي قبائل شريفة"[1].

نفى المتكلّم عن قريش انتسابها إلى قبيلة من قبائل العرب، في حين يثبت رغبة جميع القبائل في الانتساب إليها، وبذلك تكون قريش قد سمت عن القبائل الأخرى بميزة تجعل منها أشرف القبائل وأرفعهم قدرا. وهو إذ يعقد هذه المقارنة يتكئ فيها على أسلوبيّ النّفي والتّوكيد، حيث يقول: (لم نر قريشيّا..)،فينفي عن قريش انتسابها إلى قبيلة أخرى، في حين يثبت ذلك في غيرها بأسلوب التّوكيد فيقول:(وقد رأينا في قبائل العرب..).وهكذا يصبح الأسلوب هو الآخر حاضرا في خطاب الجاحظ. وبالطريقة نفسها يمضي الجاحظ في إثبات أو نفي خصال أخرى في قريش. وقد لجأ إلى أسلوب آخر في المقارنة باستعمال صيغ التفضيل كقوله :"ومن العجب أنّهم مع تركهم الغزو كانوا أعزّ وأمثل، مثل أيّام الفجار وذات كهف"[2]

وعقد المتكلّم مقارنة تماثل، فإذا كان العرب يتميزون بالعزّ والغلبة، فإن قريش هي أكثرهم عزا رغم تركها الغزو، ولا يكتفي هنا بالمقارنة فقط، وإنما يلجأ إلى استحضار حجة أخرى لتعزيز قوله، فيذكر واقعة الفجار وذات كهف كشاهد على صحة زعمه مستندا بذلك إلى حجة الواقع.

من مقارنة الاختلاف في النّص أيضا مخالفة قريش العرب في غلظ شهواتهم و أنواع أكلهم" وكانوا لا يأكلون الضّباب، ولا شيئا من الحشرات"[3] وهي مقارنة لا يذكرها خالية من شواهد يدعم بها قوله كما فعل في المقارنات الأخرى.

كما قدّم المرسل مقارنة بين أحمد بن عبد الوهاب والقمر يقول الجاحظ: "وقد علمنا أن القمر، وهو الذي يضرب به الأمثال، ويشبه أهل الجمال، يبدو مع ذلك ضئيلا ونضوا ويظهر معوجا شختا، وأنت أبدا قمر يدر، وفخم غمر"[4].

قلبت المقارنة السّاخرة الحقائق السّائدة، حيث يصير أحمد بن عبد الوهاب قمرا بينما يفقد القمر الحقيقي قيمته التي ألهمت الشعراء، وغاية هذا القلب المبالغة في تصوير الخصم لإظهار قبحه

[1]- رسالة الأوطان والبلدان ،(الرسائل السياسية) ص117
[2]- رسالة الأوطان والبلدان ،(الرسائل السياسية) ، ص 121.
[3]- المصدر نفسه ،(الرسائل السياسية)،ص118.
[4]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)، ص442.

والاستهزاء به وتحقيره عن طريق وصفه بما ليس فيه، ووضعه في مقارنة غير متكافئة لإثارة الانتباه إلى ادعاءات خصمه وإظهارها في صورة مضحكة.

وفي سياق تصويره لجمال خصمه تصويرا قائما على المبالغة، يقول الجاحظ: "وما تدري في أي الحالين أنت أجمل، وفي أي المنزلتين أنت أكمل، إذا فرقناك أو إذا جمعناك، وإذا ذكرنا كُلّك أم إذا تأملنا بعضك؟ فأما كفك فهي التي لم تخلق إلا للتقبيل والتوقيع، وهي التي يحسن بحسنها كل ما اتصل بها، ويختال بها كل ما صار فيها، وكم أصبحنا وما ندري: الكأس في يدك أحسن، أم القلم ،أم الرمح الذي تحمله أم المخصرة، أم العنان الذي تمسكه، أم السوط الذي تعلقه؟"[1].

انتصر الجاحظ لأفضلية النّطق على الصّمت، لكنه لم ينزع عن الصّمت فضائله ولكن المقارنة بينهما رجحت كفة النّطق نحو قوله: "ولم أجد للصمت فضلا على الكلام ممّا يحتمله القياس، لأنك تصف الصّمت بالكلام، ولا تصف الكلام به[...]مع أني لم أنكر فضيلة الصمت، ولم أهجِّن ذِكره إلا أن فضله خاصٌّ دون عام، وفضل الكلام خاص وعام[...] ولم أر للصَّمت فضيلة في معنى ولا للسكوت مَنْقُبَةً في شيء إلاَّ وفضيلة الكلام فيها أكثر، ونص المنطق عندها أوفر، واللَّفظ بها أشهر[...]لو أن رجلا ذكر الله تعالى وآخر يسمع له كان المعدودُ للمستمع من الأجر، والمذكورُ له من الثواب واحدا وللمتكلم به عشرةَ أو أكثر"[2].

هذه المقارنة قامت على أن الكلام يصف الصّمت، ولا يصف الصّمت الكلام، ومنفعة الكلام أكثر لأنها تشمل الغير، وهو أحمد من الصّمت في موضعه الذي يُحمد فيه، وأجر الشّاكر النّاطق أكثر من المستمع الصّامت، فالخطيب ترفع درجته دون الصّامت الذي يظل نكرة لا مكانة له بين النّاس، والصّمت يقترن بالجاهل دون العالم .

يسعى الحجاج إلى عقد المقارنات التفضيلية التي تُبنى على صورتيْن متقابلتيْن، فالمفاضلة "وما تقتضيه من موازنة لهما ألصق حقا بالقياس، إلا أن العناصر المتقابلة فيها تبدو أوضح من القياس المجرد"[3] وهو ما ذهب إليه الجاحظ في قوله:" ومن الحبشة عُكيم، وكان أفصح من العجاج[..] وكان المنتجع بن نبهان سنديا في أذنه"[4].

---

[1]- المصدر نفسه، ص442.
[2]- رسالة تفضيل النطق على الصمت، ص232-238.
[3]- محمود المصفار: بخلاء الجاحظ بين تعدد الخطاب، وخطاب التعدد، ص 27 - 28.
[4]- رسالة فخر السودان(الرسائل السياسية)، ص531.

"ليس في الأرض أمة السخاء فيها أعم وعليها أغلب من الزنج"[1].

"وهي [أمة الزنج] أطبع الخلق على الرقص الموقَّع الموزون، من غير تأديب ولا تعليم[...]ولا يوجد في الأرض أحسن حُلوقا منهم"[2].

"وليس في الأرض أمة في شدة الأبدان وقوة الأسر أعمُّ منهم فيهما. وهم شجعاء أشداء الأبدان أسخياء. وهذه هي خصال "الزنج أحرص من خلق الله على نسائهم، ونساؤهم وهن أطيب من غيرهن"[3].

أظهرت المقارنة السّمات والخصائص التي انفرد بها السّود عن غيرهم، كالفصاحة والسّخاء، والقوة البدنية والشّجاعة والرّقص الفطري، وحسن الخلق وجودة الصّوت، وحرص الرّجال على النّساء وحرص النّساء على الرّجال وطيبة النّساء وعذوبة أفواههن.

كما استدعى المتكلّم آلية المقارنة باعتبارها من آليات البراهين الصناعية التي تضافرت مع العلاقة السّببية للتّأثير والإقناع، فقد حاول الجاحظ استدراج المتلقي إلى الاقتناع بطبيعة العلاقة الفطرية والقوية بين الرّجل والمرأة من خلال مقارنة واضحة " فالنساء حرث للرّجال كما النبات رزق لما جعل رزقا له من الحيوان"[4] ولا يخفى ما للمقارنة من وظيفة حجاجية تكمن في إيجاد نقاط من الائتلافات بين "المقارن" و"المقارن به"، حيث يستدرج المتلقي إلى التّصديق بالمعطى الموضوعي للمقارن(النساء حرث للرجال)، بعد أن أدرك الجاحظ تسليم المتلقي المسبق بالمعطى الموضوعي للمقارن به (النبات رزق لما جعل رزقا له من الحيوان).

وهكـــــذا تكون آلية المقارنة قد قدمت طرحين متباينين من حيث قبولهما لدى المتلقـــــي:

- ✓ الطرح الأول: ممثلا في المعطى الموضوعي للمقارن، ويشكل قضية الخلاف المتنازع عليها بين المتكلّم والمخاطب، وغالبا ما يكون المخاطب مشككا في صحتها.
- ✓ الطرح الثاني: ممثلا في المعطى الموضوعي للمقارن به، ويشكل نقطة اتفاق والتقاء بين المتكلّم والمخاطب، ويسلم به المتلقي من دون اعتراض، ومن هذا المدخل تمكّن الجاحظ

[1]- المصدر نفسه،ص544.
[2]- المصدر نفسه،ص545-547.
[3]- المصدر نفسه،ص549.
[4]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)، ص 65.

بفضل "آلية المقارنة" من استدراج الخصوم، وإيهامهم بوجود علاقات من التّشابه المنطقي بين طرفيّ المقارنة.

تُخوِّل المقارنة الاختيار، لأنها تعرض أمام المتلقي المعايير التي يستند إليها في هذا الانتقاء وهو ما يمكن أن نستنتجه من خلال المفاضلة التي أقامها الجاحظ بين بني هاشم وبني أمية".وأما ما ذكرتم من الخطابة والفصاحة والسؤدد والعلم بالأدب والنسب، فقد علم الناس أن بني هاشم في الجملة أرق ألسنة من بني أمية، كان أبو طالب والزبير شاعرين، وكان أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب شاعرا. ولم يكن في أولاد أمية بن عبد شمس لصلبه شاعر ،ولم يكن في أولاد أمية إلا أن تعدوا في الإسلام العرجى من ولد عثمان بن عفان ،وعبد الرحمن بن الحكم. فنعد نحن الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، وعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، وإن عددتم الخطابة والبيان والفصاحة لم تعدوا كعلي بن أبي طالب ولا كعبد الله بن العباس"[1]،مكنت المقارنة من ترجيح كفة بني هاشم على بني أمية وهو ما قصده المتكلّم من خلال هذه المفاضلة.

2.1.2-الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد على العلاقات الرّياضيّة:

أخذت هذه الحجج الصّبغة الرّياضية لأنّها تتيح إقامة علاقة تبدو عقلية بين العناصر المُشكلة للقول، كما أن هذه الحجج يمكن لها المرور دون صعوبة خاصة إذا لم ينتبه المتلقي إلى الأجزاء المكونة للقول أو الخطاب.

أ-حجة التّعدية :Arguments de transitivité

إنّ التّعدية" خاصة شكليّة تتّصف بها ضروب من العلاقات التّي تتيح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين "أ" و"ب" من ناحيّة و"ب" و"ج" من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين "أ" و"ج"[2] وتقدّم أغلب الدّراسات المتّصلة بالحجاج "نفس المثال لتوضيح ما يسمى بحجة التّعدية هو القول بأن صديق صديقي هو صديقي أو عدوّ صديقي هو عدوي"[3] وتقوم حجة التّعدية "على العلاقة المنطقيّة التي تَبني حجتها وتدعم

[1]- رسالة تفضيل هاشم على عبد شمس، (الرسائل السياسية)، ص448.
[2]- عبد الله صوله،الحجاج أطره ومنطلقاته ، ص330
[3]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر الجاهلي،ص204.

سطوتها وتقوي أثرها في الجمهور عقلا وعاطفة"[1] وهذا الأمر مشروط بمدى خبرة المحاج وبمدى معرفته بخصمه لينجح في تمرير حجته.

سعى الجاحظ من خلال حجة التّعدية إلى ربط الأصل بالفرع على اعتبار أن البنويين من أصل خراساني، وهذا الأمر ثابت من حيث النّسب، لم يتكلّف من أجل تأكيد ذلك غير التّذكير بحقيقة يُسلم بها الكلّ بحكم الواقع، إذ "أن البنوي خراساني وأن نسب الأبناء نسب آبائهم ، وأن حسن صنيع الآباء وقديم فعال الأجداد هو حسن الأبناء "[2] فأبناء هذه الفرقة آباؤهم خراسانيون كانوا مناصرين للدعوة العباسية فقدموا حين تمكنت من الحكم ليستوطنوا البلاد العربية، لذلك قال البنوي في مفاخرته "أنا أصلي خراسان وهي مخرج الدولة ومطلع الدعوة ، وفرعي بغداد وهي مستقر الخلافة"[3].

استعان المتكلّم بحجة استقاها من الحديث النبوي التي تجعل من رابطة الولاء بين العرب ومواليهم سببا يستمدون منه أحقية الانتساب إليهم فـ "مولى القوم منهم"[4] فصفة الولاء ستكون الحلقة التي يصل بها بين المجموعتيْن اللتيْن وحدّ في أولاهما بين الخراسانيين والترك والبنويين، ثم ضم الموالي إلى العرب في الثانية، فجعلهم مشتركين معهم في النّسب وقد وظّف لذلك حجة تستند إلى المأثور من الدين هكذا تلتحم هذه الأجناس في مجموعة واحدة تتماسك فئاتها برابطة الولاء والمناصرة فالتّرك والخراسانيون هم كذلك ممن أطلق عليهم ص صفة الموالي باعتبارهم من الأجناس غير العربية التي انضمت إلى كيان الدّولة الإسلامية، ليخلص بعد ذلك إلى حجة شبه منطقية تفضي نتيجتها إلى اعتبار جميع فئات الجند مُتّفقة في أنسابها نحو قوله: "وإذا كان الأمر على ما وصفنا فالبنوي خراساني، وإذا كان الخراساني مولى، والمولى عربي، فقد صار الخراساني و البنوي والمولى والعربي واحدا"[5] ويلحق بهم الأتراك ليكونوا من صميم المجموعة استنادا إلى صفة الولاء التي جعلها الدّين وشيجة قوية ينتفي بموجبها التّمييز من حيث النّسب بين الأصيل والدّخيل " فالولاء لحمة كلحمة النّسب"[6].

---

[1]- علي بن عبد العزيز الشبعان،الحجاج والحقيقة وافاق التّأويل،ص142

[2]- رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)،ص 490.

[3]- رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية ،ص 492.

[4]- المصدر نفسه،ص496.

[5] - رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)، ص 498.

[6] - المصدر نفسه، ص 516.

تجلت حجة التّعدية أيضا حين أورد الجاحظ على لسان القينة التي اختارت أن تنشد أبياتا للمتيميّن أمثال "جميل والمجنون". نذكر منها على سبيل المثال قول جميـــــل:

"وأُهوى مِنَ الأَسْمَاءِ مَا وَافَقَ اسمها *** وَأَشْبَهَـهُ أَوْ كَـانَ مِنْهَ مُدانِـياَ"[1]

أوهمت القينة العاشق أنها مغرمة به ولا تحب اسمه فحسب، بل تتعداه إلى عشق كل اسم يوافق اسمه أو يشبهه ويقاربه. فحجة التّعدية "تؤسس للطاقة الحجاجية، كونها تعتمد قواعد رياضية تشكل خلفيتها العميقة ونسيجها الداخلي وتعد معينها الإقناعي"[2] والقينة بليغة بنِصْبتها وحالها، فهي تنقش على خاتمها اسمه، وتبدي عند العثرة اسمه، والحزن لفراقه، وكل حالها دال على حبها وعشقها له، لتوهمه أن ما بها أكثر مما به، وأنه شجبها وشجوها في فكرتها وضميرها[3] فيسلمها زمام أمره.

تتّخذ حجة "التّعدية شكل البرهان أو المتوالية المنطقية "[4] ولهذا فهي تُعد من الحجج الشّبه منطقية المبنية على قاعدة رياضية ،وبالتالي يسهل تمريرها وإقناع المتلقي بهذا النّوع من الحجج ،كقول الجاحظ في مدح النبيذ: "لأنّ النبيذ إذا تمشّى في عظامك، والتبس بأجزائك، ودبّ في جنانك، منحك صدق الحسّ، وفراغ النفس ،وجعلك رخيّ البال، خليّ الذّرع، قليل الشّواغل، قرير العين، واسع الصّدر، فسيح الهمم حسن الظنّ"[5].

إن السّمة الرّياضيّة لحجّة التّعدية تجعل منها حجّة ذات فعالية عالية لأنّ المتلقي عادة ما يميل إلى خلق علاقات يراها مناسبة بين أجزاء القضية الواحدة، فشرب النبيذ ينتج عنه صدق الحسّ المولّد لفراغ النفس ،وسعة الصّدر و حسن الظن ...

ب - حجة تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له:Argument de division:

يُبيّن هذا الصّنف من الحجج "أنّ حُكما ما، ينطبق على جزء من أجزائه ينطبق تبعا لذلك على الكلّ"[6] كما يطلق على هذا النوع من الحجج بـحجة التفريع وفيها "يلجأ المتكلّم إلى ذكر حجته كليّا في أول الأمر ،ثم يعود إلى تعداد أجزائها ،فكلّ جزء بمثابة دليل على دعواه"[7].

---

[1] - رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)،ص 82.
[2] - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص 204-.205
[2]-رسالة القيان،ص82-83
[3]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم،ص205
[4]- رسالة مدح النبيذ وصفة صحابه(الرسائل الأدبية)،ص264
[5]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم،ص205
[6]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجية ،مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1 ،2004 ص494 .

يبدو هذا الصّنف من الحجج مقنعا في ظاهره لكن في حقيقة الأمر أن الأجزاء لا تعبر دائما عن الكلّ. وقد وظّف الجاحظ حجة التّفريع بشكل مكثف في رسائله ومثال ذلك قوله :"وسماع الألفاظ ضارّ ونافع :الوجه الضارّ: أن يتحفّظ ألفاظا بعينها من كتاب بعينه، أو من لفظ رجل، ثم يريد أن يعدّ لتلك الألفاظ قسمها من المعاني، فهذا لا يكون إلا بخيلا فقيرا، وحائفا سروقا، ولا يكون إلّا مستكرها لألفاظه، متكلّفا لمعانيه، مضطرب التأليف منقطع نفسه، الوجه النافع: أن يدور في مسامعه، ويغبّ في قلبه، ويختمر في صدره، فإذا طال مكثها تناكحت ثم تلاقحت

فكانت نتيجتها أكرم نتيجة، وثمرتها أطيب ثمرة؛ لأنّها حينئذ تخرج غير مسترقة ولا مختلسة ولا مغتصبة، ولا دالّة على فقر؛ إذ لم يكن القصد إلى شيء بعينه، والاعتماد عليه دون غيره. وبين الشيء إذا عشّش في الصّدر ثم باض، ثم فرّخ ثم نهض"[1].

قسّم المتكلّم الوجهين النّافع والضار إلى أجزائهما الصغيرة، ليوهم المتلقي أن ما ينطبق على الجزء ينطبق على الكلّ، لكن النّاظر للشق الخاص بالضار يجد أنها لا تنطبق كليا على الكلّ كقوله(يتحفّظ ألفاظا بعينها)لأنه من المعلوم أن امتلاك الرصيد اللغوي لا يتأتى إلا بحفظ الكثير سواء من الأشعار أو الأقوال...

كما يمكن أن يوظف هذا النوع من الحجج في "الخطابات الاحتفالية التي تستدعي التفخيم الذي يروم بلاغيا التأكيد عن طريق تقسيم صفة خلقية إلى أقسام بقصد خلق الإقناع والتأثير وهذا التّقسيم يعتبر شكلا جادا للوصف الحجاجي"[2].

وتجلت هذه الحّجة عندما ميّز الجاحظ المعتصم عن العامة بقوله: "التمام في الحلم والعلم، والعزم والحزم مع التمكين والقوة، والفضيلة والرياسة (...)لا يميل إلى سوء عادة، ولا يجنح إلى هوى، ولا يتعصب لبلد على بلد، يدور مع التدبير حيث دار، ويقيم مع الحزم حيثما أقام"[3] فقد جعل المتكلّم من المعتصم مجموعة صفات محمودة وذلك ليلفت انتباه المتلقي إلى مجموع الخصال التي يتمتع بها المعتصم والتي تميّزه عن غيره وكأن الجاحظ لجأ إلى هذه الحجّة ليضخم من صفات المعتصم ويرغّب المتلقي في شخصية المعتصم، وبالتالي وجبت طاعته

[1]- الخطاب ،رسالة المعلمين،(رسالة المعلمين)،ص207.
[2]- فيليب بروتون ،الحجاج والتواصل، ترجمة محمد مشبال وعبد الواحد علمي، المركز القومي للترجمة، المغرب، ط2013،1، ص106.
[3]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)، ص491.

وعدم معارضته، فكل هذه الخصال التي أبرزها الجاحظ من خلال تفريع الكلّ إلى الأجزاء أهلته للملك والخلافة.

وفي سياق دفاعه عن العنصر التركي بيّن الجاحظ أن كل أمّة من الأمم انفردت بمجال برعت فيه، لكنها لم تصل إلى غاياتها القصوى، باستثناء الترك الذين حققوا المطلق في صناعتهم، وبلغوا الغاية فيها، ثم عمد إلى حجة التفريع ليفصّل الأمر كله فإذا كان اليونانيون قد برعوا في الحكمة، والساسانيون في السّياسة وتدبير حكم، بينما الصّينيون برعوا في كل شيء متصل بصناعة أو حرفة، والعرب في الأدب والبيان. فان التّرك، قد برعوا في القتال والحرب وكل ما يتصل بهما فيجعل البداوة التي عابها عليهم خصومهم ميزة لديهم، لأن انصرافهم عن التّجارة والفلاحة والهندسة جعلهم يصرفون "هممهم إلى الغارة والغزو والصيد وركوب الخيل، ومقارعة الأبطال، وطلب الغنائم وتدويخ البلاد. فيحكمون هذا الأمر، ويبرعون فيه، ويأتون على آخره ،حتى "صار ذلك هو صناعتهم وتجارتهم، ولذتهم في الحرب وفخرهم"[1].

نلاحظ كيف قسّم أو بيّن الميادين التي برع فيها الترك وهو إذ يلجأ إلى هذه الحجة إنما ليعظّم من شأنهم، فالمتلقي يُعجب بكل هذه المهارات التي يتقنها التركي وهذا هو الغرض الحقيقي من وراء توظيف حجة التقسيم التي تجزأ الحالة إلى جزيئات تبدو للسامع أو القارئ أنها عظيمة ومتميّزة، فالتّركي يصبو إلى الغزو، كما ينشد الصيد لتحصيل رزقه ، ولا يهاب مقارعة الأبطال ومقاتلتهم، و يبرع في كل أمر يقوم به.

وفي معرض وصفه للنصارى لجأ الجاحظ إلى حجة التّقسيم "ليتسنى له توظيف تلك الأجزاء وتحميلها الشحنة الاقناعية التي كانت لها مجتمعة"[2]وكلّ جزء منها بمثابة دليل على دعواه يقول الجاحظ:" لا تجد اليهودي إلا صباغا أو دباغا أو حجاما أو قصابا ،مما توهم الناس بأن دين اليهود في الأديان كصناعتهم في الصناعات "[3].

أسند الجاحظ المهن الوضيعة لليهود، ثم قام بتقسيم هذه المهن ليبرزها ويدلل المستمع على نوع المهن التي يحترفها اليهود فيقلل من شأنهم في إشارة منه بأنهم ليسوا أهل علم أو بيان، ونصادف حجة تقسيم الكل إلى أجزائه عندما يتعلق الأمر بالتفخيم، أو التحقير، وهو من الحجج

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)، ، ص510.
[2]- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129.
[3]- رسالة الرد على النصارى،(الرسائل الكلامية)،ص267.

التي تبرز ما خفي من دقائق الأمور وتكشف عن خبايا الأشياء، ولكن وبالرغم من قيام هذه الحجة على قاعدة منطقية فان المتتبع لمسارها يكتشف أنها لا تقوم على قاعدة صلبة، والمثال الذي أوردناه يدل على ذلك، فليس كل يهوديّ قصابا أو حجّاما أو دباغا.

تعتبر حجّة تقسيم الكل إلى أجزائه تقنية حجاجية، يحاول من خلالها المُحاج الالتفاف حول الموضوع ومن ذلك قوله: "وروى عن بعضهم أنه قال: ثلاثة في ظلّ عرش الله يوم لا ظلّ إلّا ظلّه: رجل لم يعب أخاه بعيب فيه مثله حتّى يصلح ذلك العيب من نفسه، فإنّه لا يصلحه حتى يهجم على آخر، فتشغله عيوبه عن عيوب الناس. ورجل لم يقدّم يدا ولا رجلا حتى يعلم: أفي طاعة الله هو أم في معصيته؟ ورجل لم يلتمس من الناس إلّا مثل ما يعطيهم من نفسه. أما تحبون أن تنصفوا"[1]، وما تقسيمه للموضوع إلى أجزائه الصغرى إلاّ ليوهم المتلقي أن هذا الكلّ يشمل نقاط كثيرة تُدرك بالتقسيم.

وترد حجّة التّقسيم في هذا القول: "كان يقال: ثلاثة توجب الضّغن وتكثر من الغّل ،المجاورة في المنزل، والاستواء في النّسب، والمشاكلة في الصّناعة"[2].

قسّم الضّغن إلى العناصر التي تشمله، فالجار على اتصال دائم بجاره ويحسب عليه كلّ كبيرة وصغيرة ،فإذا فتح الله عليه أبواب الخير فأول من يعلم هو قريب المنزل وبالتّالي سيكون أول الحاسدين والنّاقمين عليه، وقد جاء في الأثر كل ذي نعمة محسود، ثم إن المجاورة تولّد الملل الذي ينتج عنه النّفور. أما الاستواء في النّسب فهو أيضا من أسباب الغل والضّغن ذلك أن النّسيب لا تغيب عنه أخبار نسيبه ،وقد يسعى إلى نشرها وتشويه صورة نسيبه أمام الملأ والمثيلان في الحرفة لا يتفقان أبدا فكلاهما يسعى إلى تضييق أبواب الرّزق على الآخر، ولذلك قال شبيب بن شبية لرجل ادعى محبته ونصحه :"وكيف لا يكون كما وصفت وكما ذكرت ولست بخطيب ولا جار قريب ولا ابن عمّ قريب"[3].

ج- حجة إدمـاج الجزء في الكل : L'argumentation par l'inclusion :

تقوم قاعدة هذه الحجّة كما هو واضح من اسمها على اعتبار أن جميع ما يصدق على الكلّ والمجموع يصح أن يصدق وينطبق أيضاً على الجزء الواحد، و"تكون العلاقة في إدماج الجزء

[1]- رسالة كتما السر وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)، ص 103.
[2]- رسالة نفي التشبيه، (الرسائل الكلامية)، ص 211.
[3]- رسالة الحاسد والمحسود،(الرسائل الأدبية)،ص123.

في الكلّ منظوراً إليها عادةً من زاوية كمية، فالكل يحتوي الجزء، وتبعاً لذلك فهو أهم منه"[1] ولكن ما يقال عن الكل قد لا يعبر بالضرورة عن الأجزاء. ونقف على ملمح منها حين يطلب أبو عثمان من مخاطبه اليقظة والحرص بصدد إفضاء القول وإيداع السر حيث يقول: "فاستيقظ عن هذه الأحوال واستعمل سوء الظن بجميع الأنام، فإنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الحزم سوء الظن)، وقيل لثقيف: بما بلغتم ما بلغتم من الشرف والسؤدد؟ قالوا: بسوء الظن فلا تعتمد على رجل في سرك تحمد عقله دون أن تحمد وده ونصحه"[2].

حاول الجاحظ في هذا المضمار أن يصل بمخاطبه إلى الحذر وأخذ الحيطة فلا يجب الوثوق في إيداع السّر بإنسان مهما بدا عاقلاً، لأن ذلك لا يمنع أن يكون "سيئا"، وهو الأمر الذي يترجمه مذهب الجاحظ مع وجهة "سوء الظن"، والجدوى من اعتبار أي شخص "سيئا" تتحدد في امتلاك أكثر قدر من الحرص والحذر تجاه عموم الناس سواء من الخاصة أو العامة.

ووظّف حجة إدماج الجزء في الكلّ، خدمة لحجاجه المنتصر للسود يقول الجاحظ:"الزّنجية تلد نحوا من خمسين بطنا في نحو خمسين عاما، في كلّ بطن اثنين، فيكون ذلك أكثر من تسعين"[3].

أخذ المتكلّم عينة واحدة وأدمجها في الكلّ لينسحب القول على كلّ النساء الزنجيات، وبالتّالي يوهم المتلقي أن كل النساء الزنجيات لهن المقدرة على الإنجاب، وهو في منظور العرب ميزة ترفع من قيمة المرأة ،وتعلي من شأنها، فالقبائل قديما تتفاخر فيما بينها بكثرة عدد الأبناء العدد الواضح أن هذه الحجة "تقوم في جوهرها على رؤية كمية فالكل يتضمن الجزء من ثمة فهو أهم بكثير من الجزء ولذلك تُعد قيمة الجزء مناسبة لما تمثله بالنسبة إلى الكلّ"[4].

عملت هذه الحجّة على تأكيد الأطروحة التي تبناها الجاحظ والمتمثلة في الدور الذي تقوم به المرأة الزنجية من خلال المحافظة على بقاء الجنس الأسود، وتفوقه في كثير من الميادين على غيره من الأجناس.

---

[1]- عبد الله صوله ،الحجاج أطره ومنطلقاته،ص330.
[2]- رسالة كتمان السر، (الرسائل الأدبية)، ص 92.
[3]- رسالة فخر السودان على البيضان،(الرسائل السياسية)،ص 550.
[4]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم،ص210-211.

3.1.2-الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

يقوم هذا النّوع من الحجج على بنية من العلاقات التي يمكن وسمها بالواقعية، وهي حجج " تستخدم الحجج شبه المنطقية للرّبط بين أحكام مسلّم بها، وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلما بها"[1] ويتأسس هذا الصّنف من الحجج على "التّجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكوّنة للعالم فالحجاج هنا ما عاد افتراضا وتضمينا بل أصبح تفسيرا وتوضيحا ،تفسيرا للأحداث والوقائع....فالمتكلّم متى اعتمد هذا الصّنف من الحجج إنما يذهب في الواقع إلى أن الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر إقناعا كلما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع"[2] فالدعوى تظهر أكثر تأثيرا وإقناعا كلما لجأ المحاج إلى تفسير الأحداث.

والحجج المؤسسة على بنية الواقع كثيرة نذكر منها ما يلـــــي:

أ-الحجّـــــة السّببيّـــــة:

وهذه الحجة تقوم "على الرّبط بين السّبب والنّتيجة أو العكس"[3] وهي ترتبط عادة عند الجاحظ بالتّعليل والتّفسير وكشف العلة من حصول الشّيء لذلك فهي كثيرة التّواجد في مجمل ما كتب، خاصة إذا استحضرنا انتماء الرّجل إلى مذهب الفكر الاعتزالي وعلم الكلام.

ومن مظاهر توظيف هذه الحجّة قوله "ولولا حلاوة الإخبار والاستخبار عند الناس لما انتقلت الأخبار وحلت هذا المحل. ولكن الله عز وجل حببها إليهم لهذا السبب، كما جعل عشق النساء داعية للجماع، ولذة الجماع سبيلاً للنسل، والرقة على الولد عوناً على التربية والحضانة ... وحب الطعام والشراب سبباً للغذاء، والغذاء سبباً للبقاء...فعسر على الإنسان الكتمان لإيثار هذه الشهوة، والانقياد لهذه الطبيعة...وليس قولنا (طُبع الإنسان على حب الإخبار والاستخبار) حجة له على الله، لأنه طُبع على حب النساء ومُنع الزنى، وحُبب إليه الطعام ومُنع من الحرام، وكذلك حُبب إليه أن يخبر بالحق النافع ويستخبر عنه، وجعلت فيه استطاعة هذا وذاك، فاختار الهوى على الرأي"[4].

يُلاَحَظُ على صعيد هذه التقنية التي تعتمد الرّبط السّببي، أن العلة عند الجاحظ في غياب فعل الكتمان عند البشر، ترجع أساساً إلى إيثار النفس بطبيعتها لشهوة البوح والإفضاء، ويُقرن

---

[1]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته، إشراف حمادي صمود، ص331.
[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم،ص214.
[3]- محمد مشبال، البلاغة والسرد،ص87.
[4]- رسالة كتمان السرّ وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)،ص92.

أبو عثمان هنا بين هذه الظاهرة وبين ظهور "الخبر" في الثقافة العربية الشفهية، لأنّ ذهاب الكتمان من شأنه أن يثمر في المحصلة جملة من الأخبار عن الناس، ولكنه مع ذلك يعود ليوضح-انطلاقاً من موقع الخبير بعلم الكلام وحل المسائل-أن وجود الإنسان على حال المطبوع بحب الإخبار والاستخبار ليس حجة له على الله، لأن الإنسان في الأصل طُبع على جملة من الأمور إلا أنه حُرم عليه أن يطال جوانب منها باسم الحدود الشرعية، وهو ما أدخله المتكلّم في هذا الصدد ضمن خانتي المكروه والمحرم، لذلك فالإنسان نفسه هو المسؤول عن اختيار الصّواب من الهوى، وكلما تكتم وحفظ قوله كلما اقترب إلى العقل وتنحى عن الهوى. بذل الجاحظ قصارى جهده في انتصاره لقضية الخلاف بينه وبين خصومه والتي تتعلق بمشروعية الاختلاط والنظر إلى المرأة، وكذا امتلاك القيان ارتكن في خطابه الحجاجي إلى الحجج التي ترمي إلى "ربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي ومن هنا كانت هذه الحجة التي يحصل بها تقويم عمل ما وحدث ما، باعتبار نتائجه الايجابية أو السلبية"[1]ولا يخفى على القارئ إمكانية هذه الحجّة في الإقناع وتثبيت مقاصد المتكلّم .

حرص الجاحظ على إدراج الحجّة السببية في كلّ خطاباته لأنه أدرك أن الحجاج لا يقتضي من صاحبه استحضار المعاني فقط بل يفرض عليه البحث عن كيفية تقديم متنه الخطابي ولعل ذلك ما نبه إليه أرسطو حينما قال " فلا يكفي إذن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال ، بل يجب أن يقوله كما ينبغي"[2].المتلقي ،هي حاجة الرّجل الطبيعية للأنثى ،ويتدخل الجاحظ فيما بعد ليؤكّد ذلك بنفسه فيقول "فإنها خلقت له ليسكن إليها، وجعلت بينه وبينها مودة ورحمة "[3].

وبذلك يكون الجاحظ قد سوغ الاختلاط بالمرأة والنّظر إليها ومحادثتها ما دام أنه سوغ علاقتها الطّبيعية بالرجل.

استدعى الجاحظ الحجّة السبّبية لإبراز قيمة الجندي التركي، فمن الصّفات التي عابه عليه خصومه حبه وحنينه إلى وطنه، فالتّركي، متعلق بأرضه، ينظر إليها دائما على أنها الخاتمة الطبيعية لتجربة الاغتراب، ورغم أن هذه السّمة تعدّ من بين ما اعتمده خصومهم لإضعاف صورتهم عند الخليفة، فإن الجاحظ لم ينفها، بل على العكس من ذلك، أثبتها ورآها إيجابية في

[1]- انظر:عبد الله صوله،الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 333.
[2]- محمد الولي،الحجاج عند أرسطو وشايم بيرلمان،مجلة عالم الفكر،ص32.
[3]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)،ص66.

شخوصهم، فقلب البرهان على خصومهم، ثم صار يدعم أطروحته بحجج سلطة متمثلة في القرآن الكريم ،"لأن الشّح على الوطن، والحنين إليه والصبابة إليه مذكورة في القرآن مخطوطة في الصحف بين جميع النّاس"[1]،ثم ربط الحجّة السببية الأولى بحجة سببية ثانية، وذلك بأن جعل جهل القادة بطباعهم وإجبارهم عن القعود عن القتال، يتنافى مع ما جبلوا عليه من حب للحركة وإيثار للغزو، "فأصْلُ بُنيتهم إنما وضع على الحركة، وليس للسكون فيهم نصيب، وفي قوى أرحامهم فضل على قوى أبدانهم؛ لأنهم أصحاب توقد وحرارة، واشتعال وفطنة [...] وكانوا يرون الكفاية مَعْجَزة، وطول المُقام بُلدة، [...] والقناعة من قصر الهمة، وأن ترك الغزو يورث الذّلة"[2]

ودعّم الحجّج السّببية تلك، بقول مأثور، يشكل جزءا من الذاكرة الجماعية والثقافية المشتركة، وهو أن العرب تقول في مثل ذلك: "حُبُّ الهوينى يُكسب النَّصب"[3]،وقوله "من غلا دماغه في الصيف ،غلا قدره في الشتاء" [4]في دلالة منه على النشاط والحيوية اللذان يمتاز بهما الجندي التركي، وسعيه الدؤوب في البحث عن مصادر العيش، باعتبار المثل آليه استدلالية استقرائية حيث "يتم الانطلاق من حالة خاصة يقبلها المتلقي، لننتقل بعد ذلك، من خلال التعميم إلى قاعدة عامة تحتوي الرأي المدافع عنه".

ومن تجليات الحجّة السّببية ما ورد عن "عمرو بن شأس "لما كانت زوجته تجفو ابنه وتسيء معاملته، فقال:

أَرَادَتْ عِـــرَارا بِالهَـــوَانِ وَمَن يُـــرِد *** عِـــرارا لَعَمْرِي بِالهَوَانِ فَقَدْ ظَلَـمْ*

وبعد أن أثبت الواقعة، ينتقل الشّاعر من وظيفة الاتّهام إلى الحض والتحذير، فالشاعر حريص على حض الزّوجة على حسن معاملة الابن حتى يستمر الزّواج، وتحذيرها من سوء المعاملة، فالنّص يرمي إلى ترسيخ قيمتي النّفع والمصلحة.

فَإنْ كُنْتِ مِنِي أَوْ تُحِبِّينَ شِيمَتِي *** فَكُونِي لَه كَالسَّمْنِ رُبَّتْ له الأَدَمْ

وإلاَّ فـبِينِي مِثْلَ مَا بَانَ رَاكِبٌ *** تـزَوَّد خِمْـساً لَيْسَ فِي سَيْره أَتـمْ[5]**

[1]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)،ص 507

[2]-المصدر نفسه،ص512

[3]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)، ص 515(*البيت الشعري لعمرو بن شأس)

[4]-المصدر نفسه،ص515

[5]- رسالة فخر السودان على البيضان،(الرسائل السياسية)،ص555(** البيتان لعمرو بن شأس)

يمكن الوقوف في النّص على العلاقة السّببية بوصفها العلاقة الحجاجية المهيمنة، إذ يربط المتكلّم بين الأسباب والنّتائج المؤدية لهدم الرّابط الأسري ،فنتيجة حسن المعاملة استمرار الزواج والمودة ،و سوء المعاملة ينجم عنها الطلاق والجفوة.

يبدو أن الحجّة السّببيّة لم تفارق رسائل الجاحظ لما لها من دور في إقناع المتلقي، لأنها من الحجج الشّبه منطقية التي تعتمد على الظاهرة ونتائجها ومثال ذلك قول الجاحظ :"فمن الأمور التي يوجب بعضها بعضا: المنفعة توجب المحبة والمضّرة توجب البغضاء والمضادة توجب العداوة، وخلاف الهوى يوجب الاسّتثقال ومتابعته توجب الثّقة.... والعدل يوجب اجتماع القلوب والجور يوجب الفرقة، وحسن الخلق يوجب المودة وسوء الخلق يوجب المباعدة....."[1]

تحوي هذه الحالات "علاقة بين السّبب والنّتيجة قابلة للتّصديق بسهولة"[2] لأن التصنيف قائم على اعتبارات مقاميّة متمثّلة أساسا في طبيعة النّفس البشريّة المحبّة للمنافع والمكاسب والنّافرة من المضار ،إذ المنفعة هي سبب من أسباب المحبة ولولا هذا الكسب لما تولّدت هذه المحبة، فهناك علاقة تربط بين السّبب والمسبّب ،كما أن المضرة توجب البغضاء وهو سبب جدّ منطقي فلا تعايش بين المضرة والمحبة فكلّما زادت المضرة زادت درجة البغض، بالرّغم من فعاليّة هذا النّوع من الحجج إلا أن المسألة تبقى قابلة للنقاش ،فالمحبة تبقى مرتبطة بالمنفعة وتزول بزوالها وقد نقع في ما يسمى بشراء العواطف أو شراء السّلم وفي المقابل قد تكون المضرة لخدمة هدف خفيّ وهنا نتذكر المثل القائل ربّ ضرّة نافعة.

ب-حجـة الاتّجـاه :**L'argument de direction**:

يتجسّد الغرض من هذه الحجّة عموماً في "التّحذير من انتشار شيء ما"[3] أو التغاضي عن ظاهرة من الظواهر السلبية التي تعود بالضرر على الفرد و على فـ"الغائية التي يستبعدها العلم تقوم بدور أساسي في الأحداث الإنسانية ،و منها نستطيع أن نشتق حججا كثيرة تؤسس كلّها على الفكرة القائلة بأن قيمة الشيء تتصل بالغاية التي تكون لها وسيلة من قبيل بسبب كذا وإنما من أجل كذا"[4] والواقع أن الجاحظ في هذا الشأن كان كثير الميل إلى التحذير إن لم نقل إن خطابه أساساً قام على هذه الغاية بحيث نبه مراراً مخاطبه، وعن توجس صريح، إلى مغبة

[1]- رسالة المعاد والمعاش(الرسائل السياسية) ،ص77
[2]- فيليب بروتون وجيل جوتي، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي ،ص 51.
[3]- عبد الله صوله ،الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 333.
[4]- سامية الدريدي ،الحجاج قي الشعر العربي القديم،ص221.

غياب سلوك التكتم عنده، ويعبر عن ذلك بقوله: "هذا أيضاً إذا استُعهد المحدَّثُ واستُكتم، وكان عاقلاً حليماً أو ناصحاً وادّاً، فكيف إذا أُخبر ولم يؤمر بالكتمان، وكان ممن يمشي بالنمائم ويحب إفشاء المعايب، وكان ممن ينطوي على غش أو شحناء، أو كان له في إظهاره اجتلاب نفع أو دفع ضرر، فاللوم إذ ذاك على صاحب السر أوجب، وعمن أفضى إليه أنزل، لأنه كان مالكاً لسره فأطلق عقاله، وفتح أقفاله"[1].

من هنا وجّه الجاحظ عبيد الله بن يحيى، عن طريق الاسترشاد بآلية الاتجاه إلى تفادي إيداع القول عموماً، والسر خصوصاً لدى أي شخص، لأنه يستوي في فضحه ونشره المتعهد بكتمه والعاقل والحليم بمن هو دون ذلك من الناس.

استدعى المتكلّم حججا ،تلونت جلها بلون حجة الاتجاه، مستخدما فعليّ الحض والتحذير، حيث يتماهى في سرد حججه، معتمدا على مقابلة الرأي بالرأي، ومقارعة الحجة بالحجة، مُستثمرا حجة الاتجاه والمنفعة بشكل أساسي، نحو قوله:" ....فأجمع الآن بالك في الاستماع للحقّ كما جمعت بالك في الاجترام على الباطل، وفرّغ قلبك لما أنا واصفه لك ومقرّبه من عقلك؛ فإن أعجزك الفهم فليس يعجزك التفهّم، وأوّل منازل الإنصاف حسن التثبّت، ونعم الرائد التفهّم ونعم العون حبّ الإنصاف! وقال يزيد بن المهلّب: «هذا ابن الأشعث غلب على النصر فغلب على الصبر» ، فأحذر أن يقال: «هذا ابن حسّان غلب على العلم فغلب على التعلّم!» ،وقد قال عامر بن عبد القيس :الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان. « وقد علم أني شديد الحبّ إلى رشادك، حريص على هدايتك، وأنا بعد ذلك كله أسأل الله أن يديم لك العصمة وأن يوفقك للمعرفة، وقد قال بعض العلماء: «لا تستجب إلا لمخلص أو مظلوم» ، فأما نيّتي في تبصرتك باب الرشد من العيّ فقد تقدّم القول مني فيها بما سمعت، وأما الظلم فمن أظلم لصديقه ممّن أفسد نفسه عليه، ومن أجوز على وليّه ممّن دان بدين عدّوه؟ ومن التوفير على حظّ هذا الكتاب من الإفهام وعلى حظّك من التفهّم أن لا يهدّه القارئ هذا ولا ينثر كلامه نثرا، فلا يكون نصيب السمع منه إلّا صدى الصوت ولا حظّ العقل منه إلّا استحسان التأليف، فعليك بالتوقّف وحده بالترسّل والتثبّت مع تفريغ البال ونفي الإشغال "[2]

[1]- رسالة كتمان السّر وحفظ اللسان،ص.93

[1]-رسالة الحكمين وتصويب أمير المؤمنين،(الرسائل السياسية)،ص340-341.

تتصل حجة الاتّجاه "بمحاذير الخطاب حتى لا تُفقد النّجاعة ويضيع الفعل "[1] ولذلك فضّل المتكلّم توجّيه المتلقي عبر هذه الحجة ليحصّن خطابه ويلزم المتلقي السير وفق المنهج الذي ارتضاه لتقصي الحقائق ومعرفة الظالم من المظلوم والتزود بالأخبار الصّحيحة من أفواه الثقاة حتى تستبين الأمور ويظهر ما غاب عنه ليخرج حكمه عادلا ،لا تشوبه شائبة ،ولا يختلط بظلم

ج-الحجـّة النّفـعيّـة ::L'argument de pragmatique

يتّسم عمل هذه الحجّة على إظهار النّفع من الشيء، ولذلك تعدّ حجة براغماتية ويحصل بها" تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية"[2] وبخصوص تفعيل هذه الحجّة من قبل الجاحظ نأتي على قوله: "ولا أعجب من أن المنطق أحد مواهب الله العظام، ونعمه الجسام، وأن صاحبها مسؤول عنها، ومحاسب على ما خول منها ،أوجب الله عليه استعمالها في ذكره وطاعته، والقيام بحجته ووضعها مواضع النفع في الدين والدنيا، والإنفاق منها بالمعروف لفظة لفظة، وصرفها عن أضدادها. فلم يرض الإنسان أن عطلها عما خلقت له مما ينفعه، حتى استعملها في ضد ذلك مما يضره"[3].

تبني المتكلّم الحجّة البراغماتية من خلال الإطار التحديدي أولاً، لأنّ الجاحظ في هذا الصّدد ينطلق من تعريف "المنطق" غير أن هذا التّعريف يتجاوز الحدّ اللغوي والاصطلاحي معاَ، ليركز على المعنى النفعي منه، وهو بهذا يريد أن يقنع المخاطب بأن كلامه ومنطقه ينبغي أن يكون مشروطاً بالصّلاحية والنّفع، لذلك فهو في حكم المحاسَب مما يخرجه إلى علم الآخرين، والجاحظ في هذا الموقع إنما يحيل مخاطبه إلى حاله في عدم احترازه في القول والإفضاء، منبها إلى خطورة ذلك الفعل لتجاوزه بعدئذ.

استخدم الجاحظ الحجة النفعية لأنّ من شأنها أن تقوي الحجاج وتعضده، إذ يقول: "فبادر ألسنة الناس واشغلها بمحاسنك، فإنهم إلى كل سيء سراع، واستظهر على من دونك بالتفضل، وعلى نظرائك بالإنصاف، وعلى كل من فوق كالأمور وبأزمة التّدبير"[4] وقد ظهر تشديد الجاحظ على تمسكه بما ينفع المتلقي ويعود عليه بالفائدة، والنصيحة التي قدّمها الجاحظ للمتكلّم تدخل في هذا الباب .

---

[2]-علي الشبعان ،الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل،ص154 .
[2]- عبد الله صوله،الحجاج أطره ومنطلقاته،ص333.
[3]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص70.
[4]-رسالة المعاد والمعاش(الرسائل السياسية)،ص90

حرص المُرسل على تعريف المتلقي بفوائد النبيذ التي يجهلها أغلب الناس نحو قوله:" ولو لم يكن من أياديه ومننه، ومن جميل آلائه ونعمه، إلّا أنّك ما دمت تمزجه بروحك، وتزاوج بينه وبين دمك فقد أعفاك من الجد ونصبه، وحبّب إليك المزاح والفكاهة، وبغّض إليك الاستقصاء والمحاولة، وأزال عنك تعقّد الحشمة وكدّ المروءة، وصار يومه جمالا لأيّام الفكرة، وتسهيلا لمعاودة الرّويّة، لكان في ذلك ما يوجب الشّكر، ويطيب الذكر. مع أنّ جميع ما وصفناه وأخبرنا به عنه يقوم بأيسر الجرم، وأقلّ الثمن، ثم يعطيك في السّفر ما يعطيك في الحضر، وسواء عليك البساتين والجنان. ويصلح بالليل كما يصلح بالنهار، ويطيب في الصّحو كما يطيب في الدّجن، ويلذّ في الصيف كما يلذّ في الشتاء، ويجري مع كلّ حال. وكلّ شيء سواه فإنّما يصلح في بعض الأحوال ،ويدفع مضرّة الخمار، كما يجلب منفعة السّرور"[1] .

د-حجـــة الشّخـص وأعماله:

تصبح أفعال الشّخص أو الإنسان حجة في حد ذاتها، ذلك أن مفهوم الإنسان ومفهوم عمله مفهومان مترابطان لا فكاك لأحدهما عن الآخر[2] فالصنيع والفعل هو ما يكشف لنا مكنون الشّخص و قيمته، ولهذا فإن معرفة القصد من وراء فعل ما، يضطلع بدور مهم في تقويم ذلك الشخص "والواقع أن هذه الحجة كثيرة الشيوع ثابتة الطّاقة الحجاجية فإذا أردنا دفعها بخطاب معارض أتينا بأحداث تفندها "[3].

ويتّضح جليا لما استدعى المتكلّم نماذجا من السود برزوا في ميادين مختلفة، فمنهم الشهيد، ومنهم المقاتل الشجاع، ومنهم الشاعر الفصيح، ومنهم الورع التقي، ومنهم الحكيم وغيرها من السّمات والأفعال الدالة- على مزايا وخصال هذه المجموعة "فالشّخص لا يتحدّد في الثقافة العربية الإسلامية إلا بأعماله ولا تقاس رفعته ووثاقته إلا بمدى وفاء سلوكه إلى عرف الأمة وناموس الجماعة"[4].

من الأفراد السّود الذين استدعاهم المتكلّم ليُظهر موقفهم الموسوم بالشّجاعة في الغزوات والاستشهاد والتّضحية "جليبيب": "فطلبوه فوجدوه بين سبعة قد قَتَلهم ثم قُتِل، فقال الرّسول

[1]-رسالة مدح النبيذ وصفة أهله،(الرسائل الأدبية)،ص264-265
[2]- انظر:عبد الله صوله ،الحجاج اطره ومنطلقاته،ص334.
[3]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم،ص235.
[4]- علي بن عبد العزيز الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص156.

صلى الله عليه وسلم قتل سبعة ثمَّ قتلوه. هذا مني وأنا منه"[1]، وكذلك بمعاملته: "ثم حمله على ساعدَيه حتى حفروا له، ما له سريرٌ غير ساعدَيْ رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2] ثم يذكر "سعيد بن جُبير" الذي يصفه بأنه كان "أورع الخَلق وأتقاهم، وكان أعظم أصحاب ابن عبّاس"[3] ممن حازوا ثقة أصحاب الحديث دون غيره، "وقُتِل يوم قُتِل والناس يقولون: كلُّنا محتاجٌ إليه"[4].

استدعى الجاحظ هذه الأسماء لأن "قيمة الشخص المعترف بها مسبقا يمكن أن تكون مقدمة تستنتج منها نتيجة تدعو إلى توخي سبيل من السبل"[5] فداخل كل فرد نموذجه الذي يبغي الاقتداء به· كما أدرج المرسل شخصية "فرج الحجّام" الذي عرف بالعدالة في الشهادة، حيث يروي الجاحظ الواقعة التي حدثت بين الحجام وبين مولاه جعفر بن سليمان الذي أعتقه عندما تأكد، من إخلاصه في القول إخلاصه في القول والعمل طيلة خدمته له[6]فالمحاجة بالشّخص وأعماله تنبي في جوهرها على اعتبار الصّلة وثيقة بين الشّخص وأعماله وخاصّة على مبدأ ثابت الشّخصية بحيث إن قامت بفعل معيّن أو اتخذت موقفا محددّا فلأنها عرفت بخصال معلومة..."[7].

إن استدعاء الجاحظ لهذه النّماذج ليس غرضا بحد ذاتها ولكن تدعيما لأطروحته لأن الشخص النموذجي الذي يوظف في الخطاب الحجاجي ينبغي أن ينبني بوصفه حجة "لأننا نقترح لأنفسنا أو نقترح إتباعه وبهذا فانه يمثل معيارا حتى وان كان حالة خاصة "[8].

ومن الشخصيات التي وظّفها الجاحظ كنموذج من النّماذج الراقية التي عرفتها شبه الجزيرة العربية "عبد المطلب بن هاشم" وذلك في قوله:"ولهاشم عبد المطلب سيد الوادي غير مدافع، أجمل النّاس جمالا وأظهرهم جودا وأكملهم كمالا، وهو صاحب الفيل والطير الأبابيل صاحب زمزم وساقي الحجيج[...]وإن في كلامه لأبرهة صاحب الفيل وتوعده إياه برب الكعبة وتحقيق قولة من الله تعالى ونصرة وعيده بحبس الفيل وقتل أصحابه بالطير الأبابيل وحجارة السجيل حتى تركوا كالعصف المأكول، لأعجب البرهانات وأسنى الكرامات ،وقال فيه الشاعر:

---

[1]- رسالة فخر السودان على البيضان،ص570-571.
[2]-المصدر نفسه،ص 572.
[3]-المصدر نفسه،ص573.
[4]-المصدر نفسه،ص573.
[5]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته،ص 338.
[6]- انظر:رسالة فخر السودان،ص575.
[7]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم،ص229.
[8]- فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج،تر: محمد صالح ناحي الغامدي،ص54.

إنَمَا عَبْد مَنَّاف جَوْهَر**** زيّن الجَوْهر عَبْد المُطّلب"[1]

استدعي المتكلّم جملة من الفضائل تضمنتها شخصية "عبد المطلب" يجد من خلالها كل من يقرأها أثراً عميقاً في نفسه ووجدانه، فيتفاعل مع هذه الشخصية فيتولّد الإعجاب الذي يدفع بالمتلقي إلى التّحلي بصفات النموذج لذلك ليس بدعاً أن يوظفها المرسل في خطاب رسائله.

كان "الحسن بن وهب" من الشخصيات التي حضرت في خطاب الجاحظ لأن دأبه كدأب الجاحظ إذ يتصف "بالبديه البديع والفكر الصّحيح، والمعنى الشّريف ،واللفظ المحذوف، والإيجاز يوم الإيجاز والإطناب يوم الإطناب" فللشخصيات وأعمالها دورا بارزا في الحجاج "إذ تحدّد تلك العلاقة مسارات الخطاب وتعيّن درجات فعله في الجمهور"[2]

ومما جاء على لسان الجاحظ في مدح هذه الشخصية:" وحسبي بصفاتك عوضا من كلّ حسن، وخلفا من كلّ صالح. ولا تعجب أن كانت نهاية الهمّة وغاية المنية، فإنّ حسن الوجوه إذا وافق حسن القوام وشدّة العقل، وجودة الرأي، وكثرة الفضل وسعة الخلق، والمغرس الطيّب والنصاب الكريم، والظّرف الناصع، واللّسان الفخم والمخرج السّهل والحديث المونق، مع الإشارة الحسنة والنّبل في الجلسة، والحركة الرّشيقة واللهجة الفصيحة، والتمهّل في المحاورة والهزّ عند المناقلة، والبديه البديع والفكر الصحيح، والمعنى الشريف، واللفظ المحذوف، والإيجاز يوم الإيجاز والإطناب يوم الإطناب، يفلّ الحزّ ويصيب المفصل، ويبلغ بالعفو ما يقصّر عنه الجهد، كان أكثر لتضاعف الحسن، وأحقّ بالكمال. والحمد لله"[3].

2.2-الطرائـــق الانفصاليـــة فـــي الحجـــاج:

إن الفصل بين الحقيقة والظّاهر هو ضرب من الحجج التي تفصل حجاجياً بين عارض الأمر وبين حقيقته أو واقعه، و"الانفصال في الحجاج يقتضي وجود وحدة بينها ومفهوم واحد لها فهي عناصر عائدة إلى اسم واحد يعيّنها وإنّما وقع الفصل بينها لأسباب دعا إليها الحجاج"[4] والدور الذي يضطلع به هذا الفصل هو" حمل السّامع أو القارئ على تمثّل مظهريّن اثنيّن

[1]-رسالة فضل هاشم على عبد شمس،(الرسائل السياسية)ص411-412
[2]-علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل،ص155
[3]-رسالة مدح النبيذ وصفة أهله،(الرسائل الأدبية)،ص267
[4]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته،ص 343.

للشّيء الواحد أو المعطى الواحد، مظهر زائف ظاهري، خداع، برّاق من حيث إنه أول ما تصادفه الحواس ويراه الفكر، ومظهر هو الحقيقة عينها، على أن طريقة الفصل هذه لا تعين السّامع أو القارئ على تمثّل حقيقة الأشياء فحسب، بل هي تدعوه بإلحاح إلى معانقتها[1].

ذهب الجاحظ إلى الفصل بين ظاهر الأمر وحقيقته في أكثر من موضع، وبخاصة في تلك المواضع التي تتّصل بالحدود و أخرى ترتبط بالشّرح والتّعليل، ومن ذلك ما نص عليه بخصوص فعل الكتمان لدى المفضي إليهم به، حتى قال فاصلاً: "وقيل لرجل: كيف كتمانك للسر؟ قال: أجعل قلبي له قبراً أدفنه فيه إلى يوم النشور وقال الآخر: وأكتم السر فيه ضربة العنق وهذه صفات موجودة بالأقوال، معدومة بالأفعال، والمغرور من اغتر بما يعده الواعد منها دون أن يبل والخبر"[2] ويمكن حسب هذا الفصل الذي أقامه المتكلّم بين "لسان الحال" وواقعه الحاضر نخلص إلى النتيجة التاليـــــة:

الظاهر: ⟵ أن كتمان السّر موجود.

الحقيقة : ⟵ أن كتمان السر معدوم .

فكتمان السر-على هذا الأساس- إن وجد إنما يوجد قولاً لا عملاً، أو بتعبير آخر يوجد على وجه الظاهر وليس على وجه الحقيقة المرجوة.

تزودنا "الطرائق الانفصالية بالمقياس أو القاعدة التي تتيح لنا أن نميّز بين الحقيقي والزّائف"[3] ويتّضح هذا الأمر في قول الجاحظ:" "وأنتم لم تروا الزنج الذين هم الزنج قطُّ، وإنما رأيتم السبي يجيء من سواحل قنبلة[..]وليس لأهل قنبلة جمال ولا عقول[..]لأن الزنج ضربان: قنبلة ولنجوية[..]وأنتم لم تروا من أهل لنجوية أحدا قط[..]ولو رأيتموهم نسيتم الجمال والكمال"[4] عملت هذه الحجة على التّمييز داخل فئة الزنج بين زنوج حقيقيين يمثلون هذه الفئة العرقية، وبين السّبيّ الذي لا ينتسب إلى الزنج إلاّ في الظاهر،وهو الأمر الذي توضحه عبارة (وأنتم لم تروا الزنج الذين هم الزنج قط)توجّه المرسل بخطابه لمن ينتصر للكتّاب ويعلى من شأنهم: "وأُبين رداءة مذاهب الكتاب وأفعالهم [...] بما تعلم أنت والناظر في كتابي هذا، أني لم أقل إلا

[1]- عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته ،ص 345.
[2]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان، (الرسائل الأدبية)، ص93-94.
[3]- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل، ص198.
[4]- رسالة فخر السودان، (الرسائل السياسية)،ص549.

بعد الحجة، ولم أحتج إلا مع ظهور العلة، ثم أستشهد مع ذلك الأضداد تبيانا، وأجمع عليه الأعداء إنصافا، إذ كان في ذلك من التبيان ما يبهرهم، ومن القول ما يسكتهم"[1].

يُعدّد الجاحظ خصال الكاتب ويحسّنها، ويصفها بالكمال وينحو بها نحو المثال "ثم الناشئ فيهم إذا وطئ مقعد الرياسة، وتورّك مشورة الخلافة، وحجزت السّلّة دونه، وصارت الدواة أمامه، وحفظ من الكلام فتيقه، ومن العلم ملحه، وروى لبزر جمهر أمثاله، ولعبد الحميد رسائله، ولابن المقفّع أدبه، وصيّر دفتر كليلة ودمنة كنز حكمته [ظنّ] أنّه الفاروق الأكبر في التدبير، وابن عبّاس في العلم بالتأويل، ومعاذ بن جبل في العلم بالحلال والحرام، وعليّ ابن أبي طالب في الجرأة على القضاء والأحكام، وأبو الهذيل العلّاف في الجزء والطّفرة، وإبراهيم بن سيار النظّام في المكامنات والمجانسات"[2] يسوق حججا تجعل من الكاتب يحتكم إلى المعرفة المطلقة،ثم يخضع شخصية الكاتب لتقنية الفصل ليخترق ظاهرها الملتبس بحثا عن الصّورة الحقيقيّة الخالصة" عندما تبدو المظاهر الخارجيّة متنافرة، ولا يمكنها تمثيل الواقع كما هو، لأنّ الواقع محكوم بمبدأ عدم التّناقض [...] فإنه يصبح من الضّروري التّمييز بين ما ينتمي إلى الواقع وما يوهم به"[3].

ثـمّ يثبت أنه" يكون أوّل بدوه الطعن على القرآن في تأليفه، والقضاء عليه بتناقضه ثم يظهر ظرفه بتكذيب الأخبار، وتهجين من نقل الآثار[...]ونفى ما لا يدرك بالعيان، وشبّه بالشاهد الغائب، لا يرتضي من الكتب إلّا المنطق، ولا يحمد إلّا الواقف، ولا يستجيد منها إلا السّائر، هذا هو المشهور من أفعالهم والموصوف من أخلاقهم"[4]، لا يتوانى عن سوق حجج أخرى مناقضة، ينسبها له، تنتصر للجهل، ليرسم له بذلك صورة سديمة تختلط فيها الألوان بشكل عشوائي ،لأنها شكّلت من ألوان غير متجانسة.

الظاهر1: ⟵ **الكاتب عالم بالتأويل**

الحقيقة1: ⟵ **الكاتب يطعن على القرآن في تأليفه**

الظاهر 2: ⟵ **الكاتب يستجيب للجميع**

الحقيقة2: ⟵ **الكاتب لا يحمد إلا الواقف**

[1] - رسالة فخر السودان، (الرسائل السياسية)،، ص549.
[2]- رسالة ذم أخلاق الكتّاب،(الرسائل السياسية)،ص606.
[3]- سامية الدريدي،الحجاج في الشعر العربي القديم ، ص164.
[4]- رسالة ذم أخلاق الكتّاب، ص608.

يتبيّن أن "الحجاج قائم على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره المتضامن بعضها من بعض"[3] يرجع إلى ثنائية الواقع والظاهر وبعبارة أخرى أن الظواهر بمختلف أضربها يمكن أن لا تعبّر عن جوهر الأمور، وتصادفنا حالات كثيرة لا تبدو حقيقتها ولا تقدم الصّورة الحقيقة للأشياء أو الأحداث.

في حديثه عن ظاهرة القيان التي عرفها المجتمع العباسي ،يصف المرسل جمال القينة وسحر صوتها" والقيان يجمعن من اللذات ما لا يجتمع في شيء على وجه الأرض واللذات كلها إنما تكون بالحواس، والمأكول والمشروب "[1] مما يجعلها مصدر إعجاب وإثارة، ولعل وراء هذه المحاسن تكمن خطورتها، خاصة وأنها تجاوزت أحيانا وظيفتها التي أسندت إليها، ألا وهي الغناء، والإمتاع بسحر النغم لتضطلع بأدوار خطيرة في المجتمع، يقول الجاحظ: "ثم لم يزل للملوك والأشراف إماء، يختلفن في الحوائج، ويدخلن في الدواوين"[2]بل وأكثر من ذلك، صارت زوجة للخلفاء وأما لهن أحيانا. يقول مصطفى الشكّعة مفسرا اهتمام الجاحظ بالكتابة في موضوع القيان: "ما كان الجاحظ ليؤلف كتابا في موضوع كهذا، لولا إحساسه بخطورة القيان"[3].

شغلت القينة "حيزا هاما داخل البيئة الحضارية على عهد الجاحظ، بحيث لم يعد بالإمكان تجاهلها، وذلك بفضل ما حظيت به منذ صغرها من ثقافة عالية، حيث أنها شبت على حفظ الشّعر، والأخبار فصارت بسحر أنوثتها وقوة شخصيتها، وسعة ثقافتها وجمال صوتها مثالا حيا للفتنة"[4]،ولا عجب فالقيان "منعمات متألقات يعنين بشؤون ملبسهن وحليهن وطيبهن عناية غير مستغربة منهن، بل ربما كانت عناية لازمة لاكتمال الجو الفني وانسجام عناصره الثلاثة: جمال الصوت، وعذوبة اللحن، وفتنة الجسد، وصباحة الوجه، وأناقة الملبس، وائتلاف الزينة"[5].

صوّر المرسل مفعول سحرها فيمن حولها وبالأخص في المربوط، من خلال مجموعة من المشاهد، كانت فيها البطلة الرئيسة "فاستبق السمع والبصر أيهما يؤدي إلى القلب ،ما أفاد منها

---

[1]- رسالة القيان ، (الرسائل السياسية)،ص791.
[2]- المصدر نفسه،ص 85.
[3]- مصطفى الشكعة: الشعر والشعراء في العصر العباسي، دار العلم، بيروت ،ص 188.
[4]- مصطفى الشكعة: الشعر والشعراء في العصر العباسي،ص189.
[5]- ناصر الدين الأسد: القيان والغناء في العصر الجاهلي ،دار الجيل للنشر والطباعة،ط1988،3، بيروت ،لبنان، ص 103.

قبل صاحبه، إلى أن يتوفيا عند حبة القلب ويفرغا ما وعياه،"[1] فيتولّد مع السّرور حاسة اللّمس، فإذا باللذات جميعها تجتمع في آن واحد، فيكون في مجالسة المربوط للقينة أعظم الفتنة.

يُخضِع الجاحظ شخصية القينة لمبدأ الفصل، سعيّا منه للوقوف على تناقضاتها "فيتم التمييز بين ما له قيمة، وما ليس له قيمة"[2]، فيحاكم الظاهر في ضوء الحقيقة وحقيقة القينة مكر وخداع، بينما ظاهرها يوحي بالثّقة وصدق المشاعر، و القينة حسب المتكلّم لا تعرف الصّدق والوفاء، لأنها مجبولة على "نصب الحبالة والشرك للمتربطين، ليقتحموا في أنشوطتها"[3]وذلك راجع للوسط الذي نشأت فيه، فهي لا تنشأ على المبادئ والقيم التي تعدّ محل اتّفاق بين النّاس، بل على العكس من ذلك "تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها بما يصد عن ذكر الله، من لهو الحديث، وصنوف اللعب والأخانيث. وبين الخلعاء والمجان، ومن لا يسمع منه كلمة جد، ولا يُرجع منه إلى ثقة ولا دين ولا صيانة مروة"[4]وفي ذات الوقت مسلحة بسلاح العلم، فتروي آلاف الأبيات الشّعرية، مدار كلها على الغزل والعشق، "ليس فيها ذكر الله عن غفلة، ولا ترهيب من عقاب، ولا ترغيب في ثواب"[5]، لكنها تكتسب من خلالها وسائل البيان، وتتحكّم في آليات الإقناع، فتسخرها لخداع المربوط والإيقاع به في شرك هواها.

حرص المتكلّم على إظهار مدى قوة ذكائها وبلاغتها، اللذيّن يخفيان حقيقة مكرها، حيث إن الجارية سكر، استطاعت ببلاغة أقوالها وذكائها، أن تحمل الخليفة المأمون على الزواج منها، عندما سألها الخليفة عما إذا كانت أَمة أم حُرّة، ولم تشأ أن تقطع له جوابا، بل تظاهرت بالسّذاجة والجهل من حيث هُما حجة، وصاغت جوابها في قالب بليغ، تمكنت عبره من أن تُبَلّغ أم جعفر برغبة الخليفة، وتَحملها على الإذعان لها، فكان من ثمة خلاصها وحريتها، يقول الجاحظ: "وقد نظر المأمون إلى سكر فقال : أحرة أنت أم مملوكة، قالت: لا أدري، إذا غضبت علي أم جعفر قالت: أنت مملوكة، وإذا رضيت قالت أنت حرة. قال: "فاكتبي إليها الساعة، فاسأليها عن ذلك. فكتبت كتابا وصلته بجناح طائر من الهُدّى كان معها، أرسلته تعلم أم جعفر ذلك، فعلمت أم جعفر ما أراد فكتبت إليها "أنت حُرة"، فتزوجها على عشرة آلاف درهم"[6].

---

[1]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)، ص80.
[2]- عبد الله صولة،الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 344.
[3]- رسالة القيان، ص 82.
[4]- المصدر نفسه، ص 83.
[5]- المصدر نفسه،ص86.
[6]- رسالة القيان، ص81.

ونقل الجاحظ عن الجارية حبابة أنها كانت عذبة الصّوت، لدرجة أن الخليفة يزيد بن عبد الملك، كان يشق برده من شدة الطرب، إذا سمعها تغني، "يقول أطير! فتقول له حبابة: لا تطر، فإن بنا إليك حاجة"[1] فالخبر بما هو حجّة، استطاع أن يضيف إلى صورة القينة، جمال الصّوت، جنبا إلى جنب مع حسن السّمت والهيئة ولعل المرسل دفعنا إلى التفكير في ماهية الجمال الحقيقي، إذ كيف يمكن الإقرار للقينة بالجمال وهي التي تفتقر إلى حسن الخلق؟،وهل يجتمع الجمال مع الغدر؟! أم ربما يلمح إلى أن الحسن هو "التّمام والاعتدال"[2].

وصف الجاحظ مفارقات القينة فقال: "وربما اجتمع عندها من مربوطيها ثلاثة أو أربعة على أنهم يتحامون من الاجتماع، ويتغايرون عند الالتقاء، فتبكي لواحد بعين، وتضحك للآخر بالأخرى، وتغمز هذا بذاك، وتعطي واحدا سرَّها والآخر علانيتها، وتوهمه أنها له دون الآخر، وأن الذي تظهر خلاف كما أن العبارة التي أعقبت هذا الوصف، وهي ...ولو لم يكن لإبليس شرك يُقْتَلُ به، ولا علم يدعوا إليه، ولا فتنة يستهوي بها إلا القيان لكفاه"[3]

تحمل هذه الأقوال قراءتين: قراءة ظاهرية، وهي أن القينة لا يضاهيها أحد في جمالها وذكائها وحيلها، وقراءة ثانية يفرضها المقام فيه الخطاب والذي يبعث على الاستهجان ومن ذلك قوله:" ...ومن الآفة عشق القيان على كثرة فضائلهن، وسكون النفس إليهن، وأنهن يجمعن للإنسان من اللذات ما لا يجتمع في شيء على وجه الأرض"[4]. ثم يُبيّن كيف أن هذه اللذات كلها إنما تكون بالحواس، أي إنها ترتبط بالغرائز بما هي " إرث مشاع لا فضل فيه [للإنسان] على سائر الحيوان"[5] لأنها تغفل جانبا هاما لا تستقيم شخصية الإنسان إلا به، وهو جانبه العقلي والرّوحي. " وإنما تُكتسب الأهواء، وتُتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ[...]تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها، بما يصد عن ذكر الله من لهو الحديث، وصنوف اللعب، الأخانيث، وبين الخلعاء، والمجان، ومن لا يسمع منه كلمة جد، ولا يرجع إلى ثقة ولا دين، ولا صيانة مروة[...] لا تنفك من الدراسة لصناعتها منكبة عليها تأخذ من المطارحين طرحهم كله تجميش وإنشادهم كله مراودة"[6].

---

[1]- المصدر نفسه،ص81-82.
[2]- المصدر نفسه،ص85.
[3]- المصدر نفسه، ص83.
[4]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)،ص 77.
[5]- المصدر نفسه،ص77.
[6]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية ،ص 83-84.

بعد أن عرض المتكلّم لجمال القينة الفائق وامتلاكها زمام البيان وحلاوة الصوت سعى إلى الكشف عن الصّورة الحقيقة للقينة، فكانت في مجملها خداع وحيل، مما يبعدها عن الجمال الحقيقي والاعتدال المطلوب، وهو ما يدفع المتلقي إلى مُسَاءَلة الظاهر في ضوء الباطن، فلا مناص لعملية التأويل من السّياق التواصلي للنص، إذ "لا يمكن مقاربة النص بلاغيا دون ربطه بعلاقاته السياقية "[1]

ظاهر القينة ⟸ جمال وبلاغة

حقيقة القينة ⟸ مكر وخداع

نقف في رسالة مناقب الترك عند قول الجاحظ لمخاطبه وهو الفتح بن خاقان: "وفقك الله لرشدك وأعان على شكرك وأصلحك وأصلح على يديك "[2] هذا الافتتاح بالدّعاء وإن كان من حيث الشّكل أضحى تقليدا درج المترسلون والخطباء على الابتداء به، فإن مفردات مضمونه تنتقى وفق مناسبتها لمقام المخاطب،و يستوقفنا قول المتكلّم: (وأصلح على يديك) لنستنتج أن المتلقي صاحب مركز اجتماعي رفيع واحتفظنا من المقدمة بهذه العبارة التي يضع من خلالها الجاحظ المتلقي في سياق الخطاب إذ يقول "ثم أعلمتني بذلك أنّك بنفسك بدأت في تعظيم إمامك، والحفظ لمناقب أنصار خليفتك، وإيّاها حطت بحياطتك لأشياعه، واحتجاجك لأوليائه. ونعم العون أنت إن شاء الله على ملازمة الطّاعة، والمؤازرة على الخير، والمكانفة لأهل الحق [...] وذكرت أنه ذكر جملا من مفاخرة الأجناس، وجمهرة من مناقب هذه الأصناف، وأنه جمع ذلك وفصله وفسره، وأنه ألغى ذكر الأتراك فلم يعرض لهم، وأضرب عنهم صفحا، يخبر عنهم كما أخبر عن حجة كل جيل"[3]،فإعراض ذلك المعترض الذي قام خطيبا في المجلس عن ذكر الأتراك والاحتفاء بهم كما فعل مع غيرهم من فئات الجند، هو ما أثار حفيظة الفتح بن خاقان فنهض يحتج لفضائلهم ليتجاوز الضيم الذي لحقهم بذلك الإقصاء.

استأنف الجاحظ ما بدأه الفتح بن خاقان بقوله : " هذا كتاب كنت كتبته أيام المعتصم بالله رضي الله عنه[...]وقد أعجبني ما رأيت من شغفك بطاعة إمامك، والمحاماة لتدبير خليفتك"[4].

[1]- محمد مشبال: البلاغة والأصول، دراسة في تأسيس التفكير البلاغي العربي، إفريقيا الشرق ،2007، ص 6.
[2]- رسالة ذكر مناقب الترك ،(الرسائل السياسية)، ص473.
[3]-المصدر نفسه ص474-475.
[4]- رسالة ذكر مناقب الترك ،(الرسائل السياسية)، ، ص 491.

فدواعي إنشاء هذا الخطاب هو الدّفاع عن تدبير جديد اتخذه المعتصم له صلة بتركيبة الجيش، بما يفهم من لفظة "المحاماة" أنها رد فعل أثاره تهجم على اختيار الخليفة واعتراض على سياسته، ذلك ما يؤكده قول الجاحظ لمخاطبه يستحسن صنيعه في الانتصار لتدبير خليفته" ...ومن تخوفك أن يجد المتأول إليه طريقا والعدو عليه متعلقا ، فإن السلطان لا يخلو من متأول ناقم، ومن معجب برأيه ذي خطل في بيانه ، مولع بتهجين الصواب وبالاعتراض على التدبير"[1] هذا التدبير الذي اتخذته السلطة فلاقى اعتراضا من ذلك المرتجل، والذي استوجب من المخاطب الرّد عليه بخطاب مناصر لما أقدم عليه الخليفة في تنظيمه للجند.

نقرأ في ما دوّنه المؤرخون عن الخلفاء العباسيين أن "المعتصم يتميّز عن أسلافه بأنه استخدم الأتراك في الجيش وجعل جل اعتماده عليهم"[2]، وقد كانوا منخرطين بدورهم في الجند قبل المعتصم" لكن عددهم كان ضئيلا واستخدامهم كان بطريق الصّدفة لا عن سياسة مدبرة"[3]، ويسرد الجاحظ أن مخاطبه جالس أخلاطا من جند الخلافة وجماعة من أبناء الدعوة، وأن رجلا من عرض تلك الجماعة ارتجل الكلام وحين عدد أقسام الجند أشار إلى هذه الجماعة باسم البنويين[4] وتمدنا نصوص التاريخ عن هذه الفئة من الجند بمعلومات أكثر فنقرأ في تعريفها" فرقة الأبناء ،هم أبناء أهل خراسان من العرب والعجم، قد كان لهم دور على الصعيد السياسي والعسكري وخاصة في الفتنة بين الأمين والمأمون، ووقوفهم ضد إجراءات المعتصم بإدخال العنصر التركي في الجيش"[5]،فالخطاب يوثق لحدث سياسي ذي تأثير كبير في مسار تاريخ الخلافة العباسية يتمثل في هذا الإجراء الذي اتخذه المعتصم لإعادة تنظيم الجيش، إذ بوأ الأتراك فيه مراكز القيادة، مما سيثير الفرق الأخرى التي كان لها النفوذ والرّيادة من قبل، فيكثر المناوئون لهذا التوجه الجديد والمعترضون على سياسة الخليفة.

يحمل الخطاب حديْن "الحد الأول يوافق الظاهر ،وهو ما يخطر بالذهن ويدركه الفكر منذ الوهلة الأولى فهو المعطى الرّاهن المباشر ،في حين أن الحد الثاني لما كان تمييزه لا يكون إلا في علاقته بالحد الأول ومقارنة به فانه لا يمكن أن يكون إلا نتيجة فصل نحدثه داخل الحد

---

[1]-المصدر نفسه،ص474.
[2]- محمد عبد الحفيظ المناصير، الجيش في العصر العباسي الأول 132هـ، دار مجد لاوي للنشر عمان، ط2000،1، ص175.
[3]-المرجع نفسه، ص 175.
[4]- انظر :رسالة ذكر مناقب الترك،ص475.
[5]- محمد عبد الحفيظ المناصير، الجيش في العصر العباسي الأول 132هـ،ص 452.

الأول سعيا منا إلى القضاء على ما يمكن أن نلمحه في مظاهر الحد الأول من تناقضات"[1] وبالتالي لم تكن كلّ تلك الأخبار التي استدعاها الجاحظ في نص رسالته يبتغي من خلالها مدح أخلاق الفروسية عند التّرك ،أو إظهار مناقبهم الحربية دونا عن كل المقاتلين، بل لتأييد القرار الذي اتّخذه الخليفة المعتصم والذي يقضي بجعل الجندي التّركي النّواة الأساسيّة في تركيبة الجيش الإسلامي.

الظاهر ⟵ الانتصار للترك طلبا للعدل بين فئات الجند

الواقع ⟵ الانتصار للسلطة القائمة وقراراتها

حظيت المفاضلة بين النّطق والصّمت باهتمام الجاحظ، فقد تطرّق إليها في العديد من كتاباته ورسائله كرسالة الجد والهزل، ورسالة حفظ اللّسان وكتمان السّر ورسالة صناعة القواد، ورسالة البلاغة والإيجاز، وكذا رسالة تفضيل النّطق على الصّمت.

تناول الجاحظ هذا الموضوع من جِهتيْن مُتباينتيْن، حيث أورد حجج المنتصرين للصّمت والمتمثلة في السّلامة والابتعاد عما يسبّب الهلاك كما "عدّوه في المناقب التي تحفظ على الميت يذكرونها في مراثيهم وقد أورد في هذا المعنى البيتيّن الآتييـــن:

لَقَدْ زَارَ المَقَابِرَ مَنْ شَرِيـــكٍ كَثِيرِ تَحلّم وقَليــل عَـــاب

صُمُوتا في المَجَالِسِ غَيْرَ عيّ جَدِيرا حين يَنْطِق بالصّواب[2].

وربما "ساهم الخوف من زلل القول وزلل الرّأي وجموح اللّسان والوقوع في الفضول والإسهاب والسّلاطة والهذر إلى تفضيل الصّمت، عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أعطى العبد شرا من طلاقة اللّسان"[3] والتزم العلماء الصّمت ليتجنبوا تعسف السلطة "كما حدث مع "سعيد بن المسيب الذي حاول الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان استمالته إليه ليأخذ منه البيعة لولديه الوليد وسليمان،غير أن سعيد حافظ على استقلاليته ورفض ذلك معللا بالقول إنه لا تجوز المبايعة لاثنين"[4].

ويبدو أن حجج المؤيدين للصّمت منها ما هو ظاهر، ومنها ما هو باطن فمن الأسباب الظاهرة التّفرغ للعبادة والابتعاد عن الحياة الاجتماعية والانشغال بتعليم العامة أما الأسباب

---

[1]- عبد الله صوله،الحجاج مظاهره ومنطلقاته،إشراف حمادي صمود،ص 344.

[2]- الجاحظ،البيان والتبيين،ج1،ص52.

[3]- محمد عابد الجابري ،المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان، ص79.

[4]-المرجع نفسه، ص 79-80.

الحقيقة التي تقف وراء تفضيل الصّمت فان "المتفحص لجملة المرويات المعبّرة عن هذا الموقف، وعنف رد الجاحظ إزاءها يتبيّن أن المسألة ليست لغويّة محضة، بل إن مظهرها اللّغوي لا يعدو أن يكون طلاء خارجيا تحركه أسباب باطنيّة تعكس موقفيّن متقابلين من السّلطان والسّلطة بمختلف أشكالها"[1]،فقد ذهبت جمهرة من الباحثين إلى "أن الدّولة العباسية اتخذت الاعتزال مبدأ رسميا للدّولة منذ عهد الخليفة العباسي المأمون[...]فقد مزج المأمون الدّين بالدّولة مزجا لعله اقتبس فكرته من بيزنطة في تلك الأحيان فقد أعلن تبني الدّولة رسميا للمبدأ الاعتزالي(خلق القرآن) وفرض هذا المبدأ على النّاس بالقوة وحملهم عليه مرغمين وعقد له مجالس الجدل، حتى أضيف ذلك القول إلى الشّهادة بالوحدانيّة(لا اله إلا الله صاحب القرآن المخلوق)"[2] من هذا المنطلق فضّل بعض العلماء " كأحمد ابن حنبل التزام الصّمت على الإقرار و الاعتراف بأن القرآن مخلوق لأنه يخالف مذهبهم "[3]فالصّمت هو الملجأ الوحيد من سطوة الخليفة وأتباعه وهو الحصن الذي احتمى به العلماء الذين خالفوا رأي السّلطة فقد قالوا: "مقتل الرّجل بين لحيتيه وفكيه " و"ليس شيء أحقّ بطول سجن من اللّسان"[4] وكذلك" رحم الله من سكت فسلم أو قال فغنم"[5] واعتبروا "السّلامة فوق الغنيمة لأن السّلامة أصل والغنيمة فرع"[6] ومما سجله المؤيدون للصمت "أن اللّسان من مسالك الخنا [الفحش]، الجالب على صاحبه البَلا، وقلتَ: إن حفظ اللسان أمثل من التورُّط في الكلام."[7] وقال آخـــــر:

اِخْفِضْ الصَّوْتَ إن نَطَقْتَ بِلَيْلٍ وَالْتَفِتْ بِالنَّهَارِ قَبْلَ الكَلاَمِ [8].

"ولا تسمع النّاس يقولون :"جلد فلان حين سكت، ولا قتل فلان حين صمت ونسمعهم يقولون: جلد فلان حين قال كذا، وقتل حين قال كذا وكذا"[9] فقد استندوا على النّتائج الإيجابية التي تنجم عن الصّمت مقارنة بما يجلبه النّطق من نتائج غير محمودة.

---

[1]- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب ، أسسه وتطوره إلى القرن السادس ،ص 177.
[2]- فهمي جدعان، المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام ،المؤسسة العربية للنشر،2000،ص92.
[3]- المرجع نفسه،93.
[4]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1،ص197.
[5]- المصدر نفسه،ج1،ص198.
[6]- محمد عابد الجابري،المثقفون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد)،ص 108.
[7]- رسالة تفضيل النطق على الصّمت،ج4،ص 230.
[8]- الجاحظ، البيان والتبيين،ج1،ص 269.
[9]- المصدر نفسه،ص270.

وفي المقابل احتج الجاحظ لأفضلية الكلام عن الصّمت مبرزا قيمة الكلام يقول: "وقال الحسن البصري: إنّ الله تعالى رفع درجة اللّسان، فليس من الأعضاء شيء ينطق بذكره غيره"[1] ويعضد الحجّة الأولى بحجة ثانية: "وقال بعض العلماء: أفضل شيء للرجل عقل يولد به، فإن فاته ذلك فمال يُعظّم به، فإن فاته ذلك فعلم يعيش به، فإن فاته ذلك فموت يجتث أصله"[2] وقال بعض الحكماء لأولاده: "يا بنيّ أصلحوا من ألسنتكم ،فان الرّجل لتنوبه النائبة فيستعير الدّابة والثياب، ولا يقدر أن يستعير اللّسان"[3] وقوله "لم يحمد الصّمت من أحد إلا توقيا لعجزه عن إدراك الحق والصّواب..."[4]ويخرج من ذلك إلى أن الذي "يفضل الصّمت يجب أن يقول بأنّ عدم القران أفضل من القران"[5]

أ-المؤيدون للصّمت

الظاهـــر: الصمت عبادة للتقرب من الله

الباطـــن: لكلام قد يؤدي للهلاك

ب-المنتصرون للكلام (الجاحظ)

الظاهـــر: الكلام هو الإبانة والتّوضيح والتّبليغ...

الباطـــن: مساندة رأي الخليفة

تناول المتكلّم النّقد الاجتماعي السّاخر الذي يهدف منه إلى "نقد الأشّخاص وإظهار وجوه الخطأ في ادعاءاتهم وغرورهم وإبراز عيوبهم التي لا يعترفون بها. والتّهكم يرمي به إفحام الخصم وتسفيهه"[6]،فالخصم هنا هو "ابن عبد الوهاب"، الذي حاول الجاحظ إبراز تناقضاته لأنه يمثل نموذجا لفئة تدعي الكمال وهي في الحقيقة غير ذلك، وتوهم النّاس بالعلم والمعرفة رغم

[1]- رسالة صناعة القواد، (الرّسائل الأدبية)، ص 313.
[2]- المصدر نفسه،ص313.
[3]- المصدر نفسه ، ص 314.
[4]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،(الرسائل الأدبية)،ص304.
[5]- حمادي صمود ،التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس،ص 180.
[6]- عبد الحليم محمد حسين، السخرية في أدب الجاحظ، ص 131.

جهلها، وتتباهى بحسنها رغم قبحها، فقد كان يدعي الطّول في حين أنه قصير، ويدعي الرّشاقة مع أنه جعد الأطراف، ثم يدعي أنه معتدل الشّباب في حين أنه شيخ، فيسخر منه أبو عثمان مبرزا عيوبه ونقائصه في تهكم واضح.

وقد كان ابن عبد الوهاب من كتاب الأمراء، لا من كتاب الدّيوان، وكان أخوه صالح بن عبد الوهاب كاتبا مقربا من الرّشيد، بينما يشير علي شلق إلى أن عبد الوهاب هو أحد الكتاب في العصر العباسي، ومن أصحاب ابن الزيات، كان ينظم الشّعر فتغنيه جارية أخيه صالح اسمها "قلم"[1]. إذن لم يكن ابن عبد الوهاب "شخصية عادية من عامة المجتمع، إنما كان ينتمي إلى طبقة الكتاب في العصر العباسي، فالجاحظ سخر من شخصية نابهة لها مكانتها بين الكتاب، وأهميتها في الدولة، وإلا فكيف يناصب الجاحظ العداء رجلا من عامة الشعب "[2]، ولعل اهتمام الجاحظ به" إلى درجة أن يخصص له كتابا ليهجوه فيه، يقودنا إلى الاعتقاد بأنه كان شخصية مرموقة ولها مكانتها في الوسط الأدبي والفكري الذي كان يشغل بال الجاحظ ، إضافة إلى أنه ذا حظوة رفيعة لدى أصحاب السّلطة في العصر العباسي، ومن بينهم الوزير محمد بن عبد الملك الزيات الذي كان من أقرب أصحابه"[3].

ولعل الدّواعي التي دفعت الجاحظ إلى السّخرية من ابن عبد الوهاب تعود إلى دوافع "شخصية تتمثّل في ادعاءات خصمه تفوقه على الجاحظ وغروره بمعرفته الشاملة لكل العلوم، أو اعتناقه لمذهب الرافضة المشبهة"[4] وهو مخالف للمذهب الذي كان يعتنقه الجاحظ. ويذهب أمين طه إلى أبعد من ذلك حين يعتقد أنه كانت "ثمة عداوة تأصلت بمرور الأيام بين الجاحظ وأحمد بن عبد الوهاب [.....] وكان يحسده حسدا صرح به الجاحظ في عدة مواضع من الرّسالة"[5].

لـم يكن ابن عبد الوهاب المستهدف الوحيد من ذلك الهجاء ، إنما سعى المُتكلّم إلى جمع العيوب الاجتماعيّة السّائدة في عصره وكان يُعرف عنه رصده الدّائم في أغلب مؤلفاته لعيوب مجتمعه فكان ينقد بطريقة ساخرة، لأن مبعث التهكم هو الرغبة في الإصلاح، فليس ابن عبد

[1]- علي شلق،مراحل تطور النثر العربي في نماذجه، ج2، دار العلم للملايين، 1996، ص. 324.
[2]- عبد الحليم محمد حسين، السخرية في أدب الجاحظ،ص198.
[3]- عبد الحليم محمد حسين، السخرية في أدب الجاحظ ،ص199.
[4]- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 177.
[5]- نعمان محمد أمين طه، السخرية في الأدب العربي، دار التوفيقية بالأزهر،ط1978،1، ص 194.

الوهاب في الرّسالة سوى قناع لفئة اجتماعية تدعي الكمال. نحو قوله:" رأيت أن أكشف قناعه وأبدي صفحته للحاضر والبادي، وسكان كل ثغر وكل مصر، بأن أسأله عن مائة مسألة ، وأهزأ فيها وأعرف الناس قدر جهله"[1].

قام الجاحظ بتمويه القارئ، فهو لا يكشف في رسالته قناع أحمد بن عبد الوهاب وحده، وإنما يجعله قناعا أو واجهة لتصوير فئة معينة تتصف بالادعاء والغرور. "ونرى أن الغرور نتاج طبيعي للحياة الاجتماعية، يزعج المجتمع [...]ويمكن القول إن الدواء الخاص للغرور هو الضحك، وأن العيب للمضحك في جوهره إنما هو الغرور"[2] وعليه يتبين أن لهذا الخطاب وجهـــــان:

الظّاهر1: ⟵ السّخرية من أحمد بن عبد الوهاب

الباطن1: ⟵ انتقاد فئة تتصف بالادعاء والغرور

الظاهر2: ⟵ الهـــــزل

الباطن2: ⟵ الجـــــد

اقترنت السياسة لدى الجاحظ بالتدبير، تدبير شؤون النّاس ومعاشهم، وتعود السّياسة في اعتقاده إلى أصلين هما التّرغيب والتّرهيب. وقد أوضح الجاحظ مفهوم السّياسة وأصولها في رسالة المعاش والمعاد التي وجهها إلى قاضي القضاة محمد بن أحمد بن أبي داود الذي يشرف على الولاة والقضاة في الدّولة العباسيّة عمد الجاحظ إلى وضع نظرية قوامها أن العامة تجهل المعايير المناسبة لاختيار الخليفة. وهذه المهمة ملقاة على عاتق القضاة، التي بوسعها معرفة الصالح من الطالح، نحو قوله:" فان جماعات أهل الحكمة قالوا: "واجب على كل حكيم أن يحسن الارتياد لموضع البغية، وأن يتبين أسباب الأمور ويمهد لعواقبها، فإنما حمدت العلماء بحسن التّثبت في أوائل الأمور واستشفافهم بعقولهم ما تجيء به العواقب ،فيعلمون عند استقبالها ما به الحالات في استدبارها، وبقدر تفاوتهم في ذلك تستبين فضائلهم. فأما معرفة الأمور عند تكشفها وما يظهر من خفياتها...."[3].

---

[1]- رسالة التربيع والتدوير، ص432.

[2]- هنري برجسون، الضحك، ترجمة علي مقلد، المؤسسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتوزيع،ط1 ،بيروت 1987،ص 140.

[3]- رسالة المعاد والمعاش، (الرسائل السّياسية)، ص65.

أقام المُتكلّم حجاجه باعتماد تمثيلات حسية واستدلالات تُبيّن نهج الخالق في خلقه القائم على العدل والقسط لا الجور والظلم، فالله أخذ عباده بالبرّ والتوبة والصّفح والعفو والإحسان والجزاء أولى من العقاب والظلم والفساد، لأن ذلك من باب العبث في خلق الخلق، و هو قبح مرفوض في الذات الإلهية يقول الجاحظ: "واعلم أن الحكم في الآخرة هو الحكم في الدنيا: ميزان قسط، وحكم وعدل وقد قال الله تعالى :'فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولِئكَ هُمُ ٱلمُفْلِحُون، ومَنْ خَفَتْ مَوَازِينه فأولئك الذين خَسِرُوا أنْفُسَهم في جَهَنمَ خَالِدُون "[1] نزعة عادلة منه تعالى في تدبير موازين الخلق يقول الجاحظ: "وهذا مثل ضربه الله تعالى لأن الناس يعلمون أن لو وضع في كفتي الميزان شيء و لم يكن في الأخرى قليل ولا كثير لم يكن للوزن معنى يعقل"[2] وهو تمثيل حسي ملموس ينم عن نزعة تمثيلية محسوسة في تعبير الجاحظ وأسلوبه ومذهبه الكلامي وعن نزعة تفكيرية تؤمن بالعدل من قبل الله وتستهدف التأثير في المتلقي وحكمه على الاقتناع، يقول أبو عثمان مخاطبا القاضي: "فلا تغنين حظك من دينك، وإن استطعت أن تبلغ من الطاعة غاياتها فلنفسك تمهد، وإلا فأجهد أن يكون أغلب أفعالك عليك الطاعة مع الندامة عند الإساءة، و يكون ميلك عند الإساءة، إلى الله أكثر الله يوفقك"[3].

يتبيّن من خلال كلام الجاحظ أنه ينطوي على حجاج قيمي ملموس يرتقي بالتعبير عن درجة المباشرة السطحية إلى تعديل سلوكي تام عند المخاطب، وعليه "فقد أسس الجاحظ لنص حجاجي اتخذ نظاما لغويا ملموسا من التعبير اللفظي المعنوي المعبر عن موقف محدد من العالم والنظرة للخالق، وفق موقف تواصلي أخلاقي إرشادي"[4].

وهي في الحقيقة مبدأ من مبادئ المعتزلة التي ترى أن الله تعالى صادق الوعد نافد الوعيد، يثيب المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة واستقامة، ولا يغفر لمرتكب الكبائر إذا خرج من الدنيا عن غير توبة وإلا استحق الخلود في النار، غير أن عقابه يكون أخف من عقاب الكافر ودركته فوق دركته لا مبدل لكلمات الله[5]"فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره"[6].

---

[1]- المصدر نفسه)، ص71 (الآية 103/102 المؤمنون).
[2]- المصدر نفسه،ص78.
[3]- رسالة المعاد والمعاش ،ص72.
[4]- صلاح فضل،علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص175.
[5]- انظر:حسن السندوبي،أدب الجاحظ، ص101.
[6]- سورة الزلزلة الآيتان 7 و 8.

سار الخطاب في كثير من مناحيها وفق الثنائيتين: (الوعد والوعيد) (الترهيب والترغيب) ليقنع أن منهج التأديبي الذي ارتضاه الله المتلقي ضرورة فرضتها الطبيعة يقول الجاحظ: "وهاتان جملتان داخل فيهما جميع محابّ العباد ومكارههم. والنّفس في طبعها حبّ الرّاحة والدّعة، والازدياد والعلوّ، والعزّ والغلبة، و الاستطراف والتّنوق وجميع ما تستلذ الحواسّ من المناظر الحسنة، والروائح العبقة، والطّعوم الطّيّبة، والأصوات المونقة، والملامس اللّذيذة، ومما كراهيته في طباعهم أضداد ما وصفت لك وخلافه، فهذه الخلال التي تجمعها خلتان غراز في الفطر، وكوامن في الطّبع، جبلّة ثابتة، وشيمة مخلوقة، على أنّها في بعض أكثر منها في بعض، ولا يعلم قدر القلّة فيه والكثرة إلا الذي دبّرهم"[1].

من هنا كان الترغيب في تمكين الإنسان لملكة العقل التي جبله الله عليها، تقويم تلك الجبلة الغريزية، بتقويضها وحملها على تركه بالحزم والمنطق، والترهيب من الانسياق مع الشهوة الحيوانية لما لذلك من عاقبة إما نعيم و إما جحيم.

ركّز الجاحظ في إقناعه الأخلاقي على سمة الترغيب في الخلق المحمود،رغم أن الطبيعة البشرية تستثقلها ، وصفة الترهيب من الخلق المذموم على ما فيه من راحة و دعة تحبها النفس فالله جاعل طاعته فيما تكره النفوس، وأكثر معصيته فيما تلذ، لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم "حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات"[2] يستند الجاحظ على قيم أخلاقية أراد منها حمل المخاطب على تبني سياسة الترغيب والترهيب لتستقيم الأمور وتعتدل الموازين: "فاجعلهما مثالك الذي تحتذي عليه وركنك الذي تستند إليه، واعلم أنك إن أهملت ما وصفت لك عرضت تدبيرك للاختلاط"[3].

كما أنّ المعتزلة تقرّ بأن أهل الإيمان مكلفون بمراعاة حدود الله و إقامة أحكامه و أن التكاليف إنما هي ألطاف من الله تعالى امتحن بها عباده بواسطة رسله وأخبرهم بأدائها "ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من يحيى عن بينة، وأوجب على كل مؤمن الدعوة إليها والتحذير من مخالفتها، عملا بقول الحق سبحانه: "**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ**

[1]- رسالة المعاد والمعاش،ص 72-73
[2]- رسالة المعاد والمعاش ، ص75.
[3]- المصدر نفسه ،ص91.

الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "[1] بهذا التحديد يمكن أن نقيم الخطاب على هذا الأصل، فالحجاج الأخلاقي والفلسفة الأخلاقية التي يدعو إليها الجاحظ من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما دعوته للقاضي إلا تجسيدا لهذا الاعتقاد ، لكننا يمكن أن نجد ذلك صريحا في مواضع معينة من الرسالة من ذلك قوله: "اعلم أن أصل ما أنت مستظهر به عن عدوك ثلاث خلال أشرفها: أن تأخذ عليه الفضل وتبدأه بالحسنى، فتكون عليه رحمة ولنفسك ناظرا، فإن كثرة الأعداء تنقيص للسرور وقد قال الله تعالى :و**لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ"**[2].

كما دعت الرّسالة إلى انتهاج الوسطية والاعتدال في الأمور دون إفراط ولا تفريط، يقول الجاحظ: "ولا يدعونك كفر كافر، لبعض نعمك، ممن آثره هواه على دينه و مروءته أو غدرة غادر تصنع لك وخلتك عن مالك، أن تزهد في الإنعام، وتسيء بثقاتك الظنون، فإن هذا موضع يجد الشيطان في مثله الذريعة إلى استفساد الضائع و تعطيل المكارم"[3]،فالنزعة الوسطية ظاهرة من خلال الفقرات الواردة في الرسالة وأسلوب الجاحظ يسير وفق ما يجب أن يكون أي ما هو منطقيّ و ملموس دون تفريط في التعامل ولا إفراط في المآخذ و يؤكد ذلك في قوله أيضا: "و لكل شيء، من هذا إفراط وتقصير، وإنما تصح نتائجها إذا أقيمت على حدودها، وبقدر ما يدخل من الخلل فيها يدخل فيما يتولد منها لا بد منه ولا مزحل عنه، عليه عادة الخلق وبه جرت طبائعهم وتمام النفقة بها إصابة مواضعها. فالإفراط في الجود يوجب التبذير، والإفراط في التواضع يوجب المذلة والإفراط في الكبر يدعو إلى مقت الخاصة، والإفراط في المؤانسة يدعو خلطاء السوء، والإفراط في الانقباض يوحش النصيحة..."[4].

عالج المُتكلّم ظاهرتي التّوسط والاعتدال انطلاقا من نظرته الاعتزالية التي تعود أصولها إلى النّصوص القرآنية والأحاديث النبوية وكذا أقوال الصحابة والفقهاء والأقوال المأثرة من قبيل: (خير الأمور أواسطها، وما قل وكفى خير مما كثر ولهى)

ذهب الجاحظ إلى أن التوسط والاعتدال التوسط لا يقتصر على الجانب الأخلاقي فقط، بل يرى أنها الأكثر صوابا في كل مجالات الحياة ،بل إن مدار البلاغة ذاتها يدور حول مفهوم الاعتدال :"فالمذموم

[1]- القاضي عبد الجبار ،شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة،مصر،1965،ص 141(الآية 104،سورة آل عمران).

[2]- الجاحظ ،البيان والتبيين،،ج1 ،ص139.(سورة فصلت، الآية 34)

[3]- المصدر نفسه ، ص202-203.

[4]- رسالة تفصيل البطن على الظهر،(الرسائل الأدبية)، ص 152.

من المقال ما دعا إلى الملال، وجاوز المقدار واشتمل على الإكثار، وخرج من مجرى العادة، وكل شيء أفرط في طبعه وتجاوز مقدار وُسعه عاد إلى ضد طباعه فتحوّل البارد حارا و يصير النافع ضارا" [1].

أقام المرسل خطابه على النّزعة الكلاميّة القائمة على مبادئ المعتزلة ،وفق تطور متكامل من الحجج الاقناعية التي تهدف إلى التّأثير في المتلقي ودفعه إلى تبني أصول المذهب الاعتزالي في الحكم على ظواهر وخبايا الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة

ظاهر الرّسالة: ⟵ **النّصـــح والإرشـــاد**

باطن الرّسالة: ⟵ **الدعوى إلى تبني مذهب المعتزلة**

إن أنجع الكلام "في الحجاج ما جاء على قدر المقام ،بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه فيُتجنب حصول ضروب الفصل···فالمطبوع هو الذي يقنع أما المصنوع فإنه في نظر السّامع حين يفطن به فخ منصوب له فتراه ساخطا"[2].

قد يفصل المتكلّم بين المفاهيم من خلال اعتماده على بعض الصيغ ،مثل قوله:" ..وبعد، فمن هذا المهاجريّ أو الأنصاريّ، الذي رووا عنه تحريم الأنبذة ثم لم يرووا عنه التحليل؟ بل لو أنصف القائل لعلم أنّ الذين من أهل المدينة حرّموا الأنبذة ليسوا بأفضل من الذي [...]أحلّ بعضهم ذبائح الزّنوج، لأنّهم فيما زعموا مشوّهو الخلق. ثم حكموا بالشّاهد واليمين خلافا لظاهر التنزيل"[3] يشكك المتكلّم في مصدر الرّواية ويستبعد صدقها موظفا عبارات من قبيل(فمن هذا الذي...)في دلالة منه على هشاشة القول.

وقوله أيضا:" وكان أبو اسحق يتعجب من قول من زعم أن عليا إنما أجبر على أبي موسى إجبارا "[4] وكذلك: "ألا ترى أننا لا نزيل حكم ظاهر الأمر ب «لعلّ» أو «عسى» ، وليس يزول اليقين إلّا باليقين، ومتى هجمنا على رجل قد أجمع الناس على تأميره طائعين غير مكرهين، ثمّ رأيناهم يدينون بطاعته ويتقرّبون إلى الله بنصيحته ويرون أنّه إذا ولّى رجلا صلاة الجمعة أن له أن يقصر وأن لهم أن يقصروا خلفه"[5]

---

[1]- رسالة البلاغة والإيجاز،(الرسائل الأدبية)،ص296.
[2]- عبد الله صوله،الحجاج أطره ومنطلقاته،إشراف حمادي صمود،ص347.
[3]-رسالة الشارب والمشروب(الرسائل الأدبية)،ص285
[4]-رسالة الحكمين،(الرسائل السياسية)،ص353
[5]- رسالة الحكمين،(الرسائل السياسية)، ص395

خلاصـــــة الفصـــــل:

إن فعاليّة الخطاب الحجاجي يتوقف على اختيار المقدمات المناسبة لكل قضية أو موضوع، وصياغتها الصياغة المناسبة لأنها منطلق الحجاج، ومن هذه المقدمات ذكرنا القيم التي تعتبر من أهم المقدمات التي يتوسل بها المتكلّم في خطابه كذلك الوقائع باعتبارها أحداث يقرّها المتلقي ولا يتجاوزها ،وتعد الافتراضات من المقدمات التي يهيئ من خلالها المتكلّم المتلقي لربط المقدمات بالنتائج ،ويولي الحجاج أهمية كبيرة للمواضع على اختلافها لأنها من ضروريات الحجاج الفعّال.

إذا كان الإقناع والتأثير مقصد المتكلم في الرسائل فقد وظف لتحقيق هذا المقصد سبلا مختلفة ومتنوعة ،انطلاقا من النزعة الكلامية ومرورا بتأسيس وضع اتصالي تواصلي مع المخاطب لإقناعه والتأثير فيه ،بناءا على أنواع مختلفة من الحجج وهي حجج غالبيتها تنتصر للعقل مادام مؤلف الرسائل يرى فيه قدرة الله ولأنه من صور تكريم المولى لبني البشر.

صاغ الجاحظ نصوصه في قالب حجاجي متميز موظفا الحجج الشبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية كما استدعى الحجج الشبه منطقية التي تعتمد البنى الرياضية بالإضافة إلى الحجج المؤسسة لبنية الواقع ليدلل صحة طرحه.

أمّا طرائق الفصل فقد استعنا بمصادر خارجة عن النص أحيانا لنفك بها إشارات لن نتمكن من فك دلالاتها إلا بالعودة إلى السياق الذي وردت فيه ، فكثيرا ما تقدم مناهج غير نصية إمكانات غنية في التحليل ،كما هو الشأن في بعض رسائل الجاحظ، ومن ثم فلا حرج أن نستعين بنصوص التاريخ حين تلجئنا إليها الحاجة لفك ما تضمره ملفوظات الخطاب لنتمثل سياقه.

الفصل الثالث: آليات الاستدلال المنطقية في الرسائل

1- أنـــــواع الاستـــــــدلال

- توطئـــــــة

1.1-القياس المنطقي

2.1- القياس الخطابي

1.2.1-القياس الاستثنائي

2.2.1-القياس الحملي

3.2.1-القياس الشرطي

3.1- قياس الشّاهد على الغائب(قياس التمثيل)

2-مستويـــــات الشواهـــــد

- توطئـــــة

1.2-الشاهد القرآني

2.2-القياس الشعري

3.2-الحديث الشريف

3-مناظــرة الجاحــظ فــي الــردّ علــى ادعــاءات النصــارى

- توطئـــــة

1.3-المناظرة لغة واصطلاحا

2.3-الأفعال التّكلميّة للمناظرة

3.3- أخلاقيات المناظرة

4.3-إبطال دعاوي النصارى

- **خـــــلاصـــــة الفصـــــل**

1- أنـــواع الاستـــدلال فـــي الرّسائـــل:

- **توطئـــة:**

اشتغـــل علماؤنا على عدّة آليات لإنتاج وأبرز هذه الآليات الاستدلال "حيث جاءت أغلب نصوصهم وخطاباتهم مبنية بناء استدلاليا معتمدين في ذلك على أدوات وقواعد وضوابط عقلية، وأخرى نقلية من أجل إقامة الحجّة لإثبات قضاياهم ودعواهم، فقد راحت مختلف العلوم العربية كأصول الفقه، وعلم الكلام ،والنّحو والبلاغة توظّف هذه الآلية من أجل بناء نصوصها وإنتاج معارفها"[1].

والاستدلال أحد الأنساق المنطقية التّداولية التي يبنى بها الخطاب الطبيعي ويتكاثر به، وكان الخطاب الطبيعي يتضمن عديدا من العلاقات الحجاجية التي تبنى وفق أنساق منطقية، وجب أن يكون الاستدلال أحد هذه الأنساق التي تعتمد الخطاب الحجاجي، ذلك أنه "انجاز تسلسلات استنتاجيه داخل الخطاب ،أي متواليات من الأقوال والجمل بعضها بمثابة الحجج، وبعضها الآخر بمثابة النّتائج التي تستنتج منها"[2].

ومن مميزات وخصائص الاستدلال الحجاجي "احتواؤه على مقدمات لا يشترط التّصريح بها كاملة ،كما لا يمكن صياغتها وفق نموذج علمي صارم ،وهي مقدمات ظنية افتراضية قابلة للمناقشة"[3].

وإذا كانت اللّغات "الصّورية تهتم بشكل وصور الاستدلال ،فالحجاج يجمع بين الصّور الاستدلالية ومضامينها، وقد تكون للحجّة الواحدة نتائج عديدة كما أن المحاج قد ينطلق من مقدمة واحدة ليبني بها استدلاله على عكس الاستدلال المنطقي الذي يطلب مقدمتيّن"[4] وللاستدلال وظائف أهمها إثبات صدق القضايا لأنّه توجد بعض القضايا التي لا يتم التّعرف إليها "إلّا بصورة غير مباشرة وذلك بفصل العلاقات المنطقية التي تربطها ببعض القضايا التي سبق ثبوت صدقها"[5].

---

[1]- أبو بكر العزاوي، سلط الكلام وقوة الكلمات، المناهل، منشورات وزار الثقافة المغربية ،العدد 62-2001،63م ،ص142.
[2]- المرجع نفسه،243.
[3]- حبيب أعراب ،الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر،العدد1،المجلد 30،الكتاب،الكويت، 2011 ،ص97.
[4]- حسن الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي ،إفريقيا الشرق،المغرب،دت،2004،ص102.
[5]- روبير بلانشي ،الاستدلال ،تر :محمود يعقوبي ،دار الكتاب الحديث، الجزائر،(دط)،(دت)،ص61.

وقد يقوم الاستدلال "بوظيفة أخرى كإثبات كذب قضية ما، أو ما يسمى بالتّفنيد وهي طريقة يكثر استعمالها في البرهنة الجدلية"[1] وهذا النّوع انتشر في ثقافتنا الإسلامية وخاصة عند الفرق الكلامية.

سلك الجاحظ سبلا استدلالية حجاجية متنوّعة، مزج فيها بين الآليات الاستدلالية المنطقية والآليات الإسلامية الخالصة، ولم يكن باتخاذه الآليات المنطقية للاستدلال على قضاياه صارما إنما اعتمد على القوانين المنطقية في إظهار الدّليل وإبراز شكل الاستدلال، ومن الآليات الإنتاجية التي اعتمدها الجاحظ الآليات القياسية البسيطة والمركبة، والقياس الشّرطي، وقياس الغائب على الشاهد، كما اعتمد على الآليات الاعتراضية في اعتراضه على بعض القضايا، ومن صور الاستدلال التي استغلها الجاحظ في الدّفاع عن أطروحته نذكر ما يلـــــي:

1.1- القيـــــاس المنطقـــــي:

يدلّ القياس في اللغة على التقدير، يقال "قست النعل بالنعل" إذا قدرته وسويته ،وهو عبارة عن ردّ الشّيء إلى نظيره، وفي الشّريعة عبارة عن المعنى المستنبط من النّص لتعديه الحكم من المنصوص عليه إلى غيره وهو الجمع بين الأصل والفرع في الحكم"[2].

أمّـا في الاصطلاح فهو" قول مؤلف من قضايا إذا سلمت بها لزم عنها قول آخر"[3] قد يكون "مباشرا أو غير مباشر ،فأما المباشر ما كانت مقدمته واحدة"[4]وأما غير المباشر"ما تركب من عدّة مقدمات مرتبطة فيما بينها ومتداخلة "[5]وبتعبير آخر هو "صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها، ولكن حصلت الغفلة عن جوانب منها ،إذ يأتي القياس المنطقي منبها عليها أو ملزم الخصم بالتسليم بها إذ هو أنكرها"[6]ومن أمثلة ذلك ما ورد في قول الجاحظ:"أما بعد فإن جماعات أهل الحكمة قالوا :واجب على كلّ حكيم أن يحسن الارتياد لموضع البغيّة، وأن يبين أسباب الأمور ويمهد لعواقبها، وإنّي عرفتك- أكرمك الله- في أيام الحداثة، وحيث سلطان اللهو المخلق للأعراض أغلب على نظرائك [...]وخرجت نسيج وحدك، أوحديّا في عصرك، حكمّت

[1]- روبير بلانشي، الاستدلال ،تر :محمود يعقوبي،ص64.
[2]- الجرجاني، معجم التعريفات ،تحقيق :محمد صديق المنشاوي ،دار الفضيلة، القاهرة، مصر ،ص 152.
[3]- محمد يعقوبي ،دروس المنطق الصوري ،ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون ،الجزائر ،ط 1، 1999 ، ص123.
[4]- حسن الباهي ،الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص97.
[5]- المرجع نفسه، ص98.
[6]- انظر: المرجع نفسه،ص98-99.

وكيل الله عنك على هواك ،وألقيت إليه أزمّة أمرك، فسلك بك طريق السّلامة[...] فأخرجك سليم الدّين، وافر المروءة ،نقي العرض..."[1].

- **المقدمـــة الكبـــرى**: كلّ حكيم يحسن الارتياد لموضع البغيّة، ويبيّن أسباب الأمور ويمهد لعواقبها.
- **المقدمـــة الصغـــرى**: حكمّت وكيل الله عنك على هواك...
- **النتيجـــــة:** فسلك بك طريق السّلامة فأخرجك سليم الدّين ،وافر المروءة(أحمد بن أبي داوود تتوفر فيه خصال الحكيم).

كـــان الجاحظ حريصا على أن "يعرض أفكاره في صورة حجاج يقوم على براهين وأدلة ومقدمات وأقيسة"[2] وهو ما نستشفه من قوله في استحقاق الإمامة" ولكنّ الخلافة، يا ابن حسّان، لا تستحقّ والإمامة لا تستوجب إلّا بالتقدّم في الفضل والتقدّم في السوابق،[...] وإمّا بأن يختاروه عن تشاور وتناظر ويظهر فضله بعد طول التخابر، أو يكون له ذلك [في] مصره دون رهطه بميراث العمومة ويستحقّها كما تستحقّ المقامات الموروثة، أو يكون ذلك من جهة وصيّة أو وراثة مشهورة، أو يكون ذلك نتيجة خصال كريمة لاقت القرابة وحرمة العترة،[...] ولم نجدهم ادعوا لمعاوية إلّا أنه كان رجلا من عرض المسلمين وصالح الطلقاء وكاتب الوحي، فقد كتبه قبله من قد علمتم[...]. وليس ينبغي لمعاوية أن يحمد على ما اتّفق له من أسباب القوّة وتهيّأ له من الملك إلّا قتلة عثمان والذين صاحوا يوم قالوا: أخرجوا لنا قتلة عثمان"[3].

ويمكـــــن تخريج القول على النحو الآتـــــي:

- **المقدمـــة الكبـــــرى** :الخلافة تستوجب بالتّقدم في الفضل والتّقدم في السّوابق.
- **المقدمـــة الصغرى الأولى**: الفضل إما ظاهرا للعيون أو أن يختاروه عن تشاور وتناظر.
- **المقدمـــة الصغرى الثانية** :لم نجدهم ادعوا لمعاوية إلا أنه كان رجلا من عرض المسلمين.
- **النتيجـــــة:** معاوية لا تتوفر فيه شروط الخلافة.

[1]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)،ص 69.
[2]- شوقي ضيف ،الفن ومذاهبه في النثر العربي،ص173.
[3]- رسالة الحكمين وتصويب أمير المؤمنين، ص345.

اعتنى الجاحظ "بآرائه وأدلته وبراهينه ونتائجه متأثرا في ذلك بما لقف من منطق وفلسفة ومعرفة بالجدل"[1]وهذا ما مهّد له الطريق لإفحام خصمه والتغلب عليه أثناء عرض أفكاره يقول:"...وقولهم - معاوية-خال المؤمنين، فإنه إنّما يكون خالا لو كان كون أمّ حبيبة أمّا للمؤمنين من طريق النسب لا عن طريق تحريم النكاح والتعظيم لحقوق الرّسول محمد صلى الله عليه وسلم"[2].

وتخـــــريجـــــه:

- **المقدمـــــة الكبـــــرى :**الخال هو أخو الأم عن طريق النسب.
- **المقدمـــــة الصغـــرى :**أم حبيبة، أمّا للمؤمنين عن طريق تحريم النكاح والتعظيم لحقوق رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- **النتيجـــــة:** معاوية ليس خال المؤمنين.

كما لجـــأ المرسل في استدلالاته إلى بديهيات العقل ومفاهيمه الكليّة ،واتّخذ من الحقائق العلمية أدلّة على صحة آرائه[3] في كلّ الموضوعات التي يناقشها لذلك نلمس توالى المقدمات المنطقية التي تسمح للقول أن ينمو نموا طبيعيا تبرز من خلاله نتيجة تجد قبولا لدى عقل المتلقي.

ففـي معرض معاتبته لابن الزيات قال :"ولقد تقدّمت في المكر واستظهرت عليّ في الكيد[...] وقلت :إذا سخن بدنه سجن بوله، وإذا سجن بوله جرح مثانته وأحرق كليته، وطبخ فضول غذائه، وجفّف عن استمراءه فأحاله حصى قاتلا، وصخرا جامدا...."[4].

ونمثـــــل لهـــــذا القـــــول كما يلـــــي:

- **المقدمـــــة الكبـــــرى:** تقدّمت في المكر واستظهرت عليّ في الكيد.
- **المقدمـــــة الصغـــرى1:** سخن بدنه سجن بوله.
- **المقدمـــــة الصغـــرى2:** سجن بوله جرح مثانته وأحرق كليته.
- **النتيجـــــة**: فأحاله حصى قاتلا، وصخرا جامدا.

[1]- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي،ص161.
[2]- رسالة الحكمين،(الرّسائل السياسية) ص345-346.
[3]- انظر :أحمد مسعود ،نظرية المعرفة، دار الغرب للنشر والتوزيع،وهران،الجزائر،2002،ص4.
[4]-رسالة الجد والهزل،(الرسائل الأدبية)،ص340.

سلك المرسل سبلا منطقية في استدلالاته المتنوّعة تعكس قدراته على التحليل والتفصيل وإرجاع الأمر إلى أصله الطبيعي ومن ذلك احتجاجه لصالح الوكلاء قال :"اعلم أنّ الوكيل، والأجير، والأمين، والوصيّ، في جملة الأمر، يجرون مجرى واحدا. فأين لك أن تقضي على الجميع بإساءة البعض. ولو بهرجنا جميع الوكلاء وخوّنّا جميع الأمناء، واتّهمنا جميع الأوصياء وأسقطناهم، ومنعنا الناس الارتفاق بهم، لظهرت الخلّة وشاعت المعجزة، وبطلت العقد وفسدت المستغلّات، واضطربت التّجارات، وعادت النّعمة بليّة والمعونة حرمانا"[1].

- **المقدمـــــة الكبـــرى:** إن الوكيل، والأجير، والأمين، والوصيّ، في جملة الأمر، يجرون مجرى واحدا.
- **المقدمة الصغرى الأولى** :بهرجنا جميع الوكلاء.
- **المقدمة الصغرى الثانية**: وخوّنّا جميع الأمناء.
- **المقدمة الصغرى الثانية**: واتّهمنا جميع الأوصياء وأسقطناهم.
- **المقدمة الصغرى الثالثة**: ومنعنا الناس الارتفاق بهم.
- **النتيجـــــة :**ظهرت الخلّة وشاعت المعجزة، وبطلت العقد وفسدت المستغلّات، واضطربت التّجارات، وعادت النّعمة بليّة والمعونة حرمانا.

بهــذه الصّورة وبهذا المنطق عرض الجاحظ أفكاره، وبيّن سبيله إلى إقناع المتلقي بفحوى أطروحته.

2.2- القيـــــاس الخطابـــــي:

جمـع أرسطو مجموعة من البراهين الخطابية تحت ما ترجم بالقياس المضمر أو Enthymème"[2] وقـــدّم فـي كتابه الخطابة" ثمان وعشرين حالة من البرهنة بالقياس المضمر، وهي الأقيسة الاستدلالية، وأربعا من الأقيسة التفنيدية"[3] فالقياس على هذا، نوع من الاستدلال، فكما يستدل بالخبر لإيقاع التّصديق أو الإقناع، فكذلك يستدل بالقياس، وهو عند البيانيين لا يعني بالضّرورة استخراج نتيجة لازمة عن مقدمتيّن كما هو في القياس

[1]- رسالة الوكلاء، (الرسائل الأدبية)، ص 230.
[2]- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي-مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية-الخطابة في لقرن الأول نموذجا،ص71.
[3]- أرسطو، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلّق عليه عبد الرحمن بدوي، ص152.

الأرسطي[...] وان شئت فقل هو عملية توليد للمعنى"[1] وذلك بأن "تأتي بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجّة على صحته"[2] والقياس على هذا يتّسع ليشمل التّشبيه والتّمثيل والاستعارة والكناية، وهذا ما أكّده غير واحد من البيانيين، لأنّ القياس استدلال"[3].

ومـــــن نماذج هذا النوع من القياس نجـــــد:

1.2.1-القيـــــــاس الاستثنائـــــي:

- **النّمـــــوذج الأول**: يتكـــــوّن مـــــن:

مقدمـــة واحـــدة +نتيجـــة

ومثالنـا في ذلك ما ذهب إليه الجاحظ في قوله: "واعلم -أبقاك الله- أنا متى قدمنا ذكر المؤخر وأخرنا ذكر المقدم، فسد النظام وذهبت المراتب، ولست أرى أن أقدم شيئا من ذكر القرى على ذكر أم جميع القرى، وأولى الأمور بنا ذكر خصال مكة، ثم خصال المدينة"[4] يمارس الجاحظ تعنيفا للمخاطب ،الذي فضّل الابتداء بالشّام ومصر، مستخفا برأيه، ليس هذا فحسب، بل إن الجاحظ يستأنف تقريع المخاطب لاستهجانه تفضيل الشّام ومصر على ذكر مكة المكرّمة. وقد استخدم المخاطب القياس الاستثنائي وهو "ما صرح في المقدمة بالنتيجة أو نقيضها"[5].

وتخريجـــــه علـــــى النحـــــو الآتـــــي:

- **مقدمـــــة** :متى قدمت ذكر المؤخر وأخرنا ذكر المقدم.
- **نتيجـــــة** :فسد النظام وذهبت المراتب.

- **النّمـــــوذج الثانـــــي**: يتكـــــوّن مـــــن:

مقدمتـــــان+ نتيجـــــة

ومـــــن أمثلة هذا النّموذج قول المتكلّم: "ولعمري إن ذلك لموجود في الفطرة، قائم في العقل، أن من كفر نعم الخلق، كان لنعم الله أكفر، لأن الخلق يعطي بعضهم بعضا بالكلفة

[1]- علي محمد علي سليمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج، رسائله نموذجا،ص64.
[2]- العسكري، الصناعتين، تح: محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم،ص416.
[3]- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور،ص506.
[4]-رسالة كتمان السر، (الرسائل الأدبية)،ص110.
[5]- حسن الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي،ص97.

والمشقة والله يعطي بلا كلفة، ولهذه العلة جمع بين الشكر له والشكر لذي النعم من خلقه"[1] بما أن **المخاطب**(القاضي) حكّم عقله فهو يستحق شكر الجاحظ الذي اعتبره من تمام شكر المنعم.
ومن كان على اتصال بالله يستحق حسب الجاحظ الشّكر من النّاس لأنّه من تمام شكر المنعم.

- **مقدمـــة كبـــرى**: نظم الله الشكر له بالشكر لذي النعمة من خلقه.
- **مقدمـــة صغـرى**: ابن أبي دواد أنعم على الجاحظ.
- **نتيجـــــة:** الجاحظ يشكر ابن أبي دواد، لأنّه شكر لله.

تجـــاوز القياس الذي استعمله المرسل مستوى الجملة ليشمل النص، وهذا ما بيّنه المقطع الآتي: "العرب كالبدن، وقريش روحها، وهاشم سرها ولبها، وموضع غاية الدين والدنيا منها، وبنو هاشم ملح الأرض وزينة الدنيا[...]قريش قوم لم يزل الله تعالى يقلبهم في الأرحام البريئة من الآفات، وينقلهم من الأصلاب السليمة من العاهات، ويبقيهم لكل جسيم ويرسيهم لكل عظيم..."[2].

- **مقدمـــة أولـــى** :قريش أفضل قبائل العرب.
- **مقدمـــة ثانيـــة**: بنو هاشم أفضل أهل قريش.
- **نتيجـــــة**: بنو هاشم أفضل العرب.

ولمـّا كانت قريش أفضل قبائل العرب، وكان بنو هاشم ينتمون إليها ويعدّون أشرف قبائلها، فالنّتيجة التي توخى النّص توصيلها هي ،تصدّر بنو هاشم العرب جميعهم لاتصال نسبهم بالرّسول صلّى الله عليه وسلم ،وما كنا المتلقي ليتوصل الى هذه النتيجة لولا آلية الاستدلال التي عمد إليها. ومنه قوله :"لو تركهم و أصل الطّبيعة ، مع ما مكّن لهم من الأرزاق المشتهاة من طبائعهم، صاروا إلى طاعة الهوى، وذهب التّعاطف والتبار"[3].

مقدمة صغرى أولى ← لو تركهم وأصل الطبيعـــة
مقدمة صغرى ثانية ← مع ما مكّن لهم من الأرزاق المشتهاة
النتيجة الأولى ← صاروا إلى طاعـــة الهـــوى
النتيجة الثانية ← ذهب التّعاطـف والتبـار
المقدمة الكبرى (محذوفة) ← الله علّم عباده عن طريـــق الرسـل

[1]-رسالة المعاد والمعاش(الرسائل السياسية)،ص86.
[2]- رسالة الأوطان والبلدان، (الرسائل السياسية)،ص145.
[3]-رسالة الفتيا،ص250.

لجأ الجاحظ إلى هذه التراكيب التي تجعل من المتلقي شريكا في الوصول إلى الصّواب أو المطلوب فعله وفي الوقت نفسه يلزمه بالنتائج مادام قد شارك ولو ضمنيا في صياغة ما تعمد المُخاطب إخفاءه كما أن توظيف الجاحظ للحجج الشبه منطقية ساعدته على إخراج حججه على النحو الذي لا يناقض منهجه العقلي، فأسلوب المقارنة بين المتضادات مكّنه من تجسيد الصورتين المتضادتين في ذهن المتلقي ،مما يجعلها أي المقارنة أكثر فعالية وأكثر إقناعا، لذلك عدت من الحجج شبه المنطقية التي يتقبلها المتلقي دون عناء.

2.2.2-القيـــــاس الحملـــــي:شاع هذا النّوع في رسائل الجاحظ والذي "لم يصرح في مقدمته بالنتيجة ولا بنقيضها"[1] وهو من قبيل القياس المضمر.

النّمـــــوذج الأول :يتكـــــوّن مـــــن:

مقدمتـــان والنّتيجـــة محذوفـة

وأمثلـــــة ذلك ما جاء في قوله :"إن كانت (الخلافة) إنما تنال بالوراثة وتستحق بالعمومة وتستوجب بحق العصبة"[2].

أ كّـد الجاحظ أحقية بني هاشم في الخلافـــــة:

- **مقدمـــــة أولـــــى**: العباس ابن عبد المطلب عم الرسول صلى الله عليه وسلّم .
- **مقدمـــــة ثانيـــــة**: العم وارث، والعم أب.
- **النّتيجـــــة(المحذوفـــة):** استحقاق العباسيين للحكم عن طريق الوراثة.

فـــــإذا كان العباس هو عم النّبي، وإذا كان العم وارث كالوالد كانت الإمامة تورّث، فالعباس عليه السّلام أحرى من غيره بوراثة الرّسول صلّى الله عليه وسلم. وبالتّالي فالعباسيون أصحاب حق في توليهم الخلافة، ووجودهم في الحكم مشروع. و يكون الجاحظ بذلك قد دفع المتلقي من خلال هذا القياس المضمر إلى إثبات دعواه، من خلال إشراكه في صوغ النّتيجة والإقرار بها.

[1]- محمد يعقوبي، دروس المنطق الصوري،ص124.
[2]- رسالة الحكمين، (الرسائل السياسية)، ص347.

كما وظّف المرسل آلية القياس في رسالة السودان والبيضان، ويمكن توضيحه في القول التالي: "إنهم[أي السود] صاروا أسخياء لضعف عقولهم، ولقصر رويّاتهم، ولجهلهم بالعواقب"[1].

تصـدى الجاحظ لهذه الحجة بإظهار المقدمة الفاسدة التي بنيت عليها وتقويض نتائجها بعرضها على الواقع التجريبي كما يرونـه:

- **المقدمة الكبرى (محذوفة)**: السخاء فعل من أفعال ضعاف العقل.
- **المقدمـــــة الصغـــــرى**: السود أسخياء.
- **النتيجـــــة**: السود ضعاف العقل.

يفتـرض هذا القياس ،في رأي خطاب السود، صحة نقيض الأطروحة ،أي أن يكون أوفر الناس عقلا وأكثر الناس علما أبخل الناس بخلا وأقلهم خيرا، وهي الأطروحة التي لا يؤيدها الواقع "وقد رأينا الصقالبة أبخل من الروم، والروم أبعد روية وأشد عقولا. وعلى قياس قولكم أن قد كان ينبغي أن تكون الصقالبة أسخى أنفسا وأسمح أكفا منهم. وقد رأينا النساء أضعف من الرجال عقولا، والصبيان أضعف عقولامنهم... ولو كان العقل كلما كان أشد كان صاحبه أبخل، كان ينبغي أن يكون الصبي أكرم الناس خصالا. ولا نعلم في الأرض شرّا من صبي..."[2].

لقـــد احتج السود بالواقع لإبطال حجة الخصم، وهو ما تجلى في النتائج غير الصحيحة التي أفضت إليها المقدمة الخاطئة في القياسات الآتيـــة:

- **المقدمـــة الكبـــرى**: السخاء فعل من أفعال ضعاف العقل.
- **المقدمـــة الصغـرى**: الصقالبة أضعف عقلا من الروم.
- **النتيجـــة**: الصقالبة أسخا.
- **إبطال النتيجة**: في الوقع الصقالبة أبخل من الروم.
- **المقدمة الكبرى**: السخاء فعل من أفعال ضعاف العقل.
- **المقدمة الصغرى**: الرجال أضعف عقلا من النساء.
- **النتيجـــة**: الرجال أسخى من النساء.
- **إبطال النتيجة**: الرجال أبخل من النساء.

[1]- رسالة فخر السودان على البيضان،ص540.
[2]- المصدر نفسه، ص541-542

- **المقدمة الكبرى**: السخاء فعل من أفعال ضعاف العقل.
- **المقدمة الصغرى**: الطفل ضعيف العقل.
- **النتيجـــــة**: الطفل سخي.
- **إبطال النتيجة**: الطفل أبخل الناس.
- **النّمـــــوذج الثانـــــي**: يتكـــــون مـــــن:

أربعـــــة مقدمـــــات +النتيجـــــة محذوفـــــة

رفض المتكلم ادعاء أحمد بن عبد الوهاب الإحاطة بالمعارف الحسية والعقلية، وفي ذات الوقت يلمح إلى قدم ميلاده، الذي يناقض الحداثة والشّباب، حيث يقول: "جعلت فداك، قد شاهدت الإنس منذ خلقوا، ورأيت الخلق قبل أن يحجبوا [...] وشاهدت العلل وهي تولد، والأسباب وهي تصنع"[1].

ويمكـــــن إخراج هذه المتوالية على النّحو التّالي:

- **المقدمة الأولى**: شاهدت الإنس منذ خلقوا.
- **المقدمة الثانية**: شاهدت الخلق قبل أن يحجبوا.
- **المقدمة الثالثة:** شاهدت العلل وهي تولد.
- **المقدمة الرابعة**: شاهدت الأسباب وهي تصنع.
- **النتيجة (محذوفة)**: أحمد بن عبد الوهاب طاعن في السن على عكس ما يدعيهثم يربط القول الأول بالقول الآتي: "وقد زعم ناس ممّن ينتحل الاعتبار ويتعاطى الحكمة ويطلب أسرار الأمور أنّه ليس ممّا يساكن الإنسان في منزله ومربعه، وفي داره وموضع منقلبه إلا والإنسان يفضله في طول العمر، وفي البقاء على وجه الأرض، كالحمام والدّجاج والسنانير والكلاب، والبقر والغنم والحمير والخيل والجواميس والإبل. وزعموا أنّ أقصرها أعمارا العصافير، وأنّ أطولها أعمارا البغال، وأنّ العلّة في طول بقاء البغل قلّة السفاد، وفي قصر عمر العصافير كثرة السفاد، وأنّ ممّا يقضي بهذه العلّة ويثبت هذه القضية ما يعمّ الخصيان من طول العمر ويعمّ الفحولة من قصر العمر"[2].

[1]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)، ص 447.
[2]- رسالة التربيع والتدوير،ص448.

- **المقدمـــــة الأولـى:** البغال أطول الحيوانات أعمارا البغال.
- **المقدمـــــة الثانية:** الخصيان أطول البشر أعمارا.

لنربـــــط الآن نتيجة الفقرة الأولى بمقدمات الفقرة الثانية فينتج ما يلـي:

- **المقدمـــــة الأولى:** أحمد بن عبد الوهاب طاعن في السن على عكس ما يدعيه.
- **المقدمـــــة الثانية:** البغال أطول الحيوانات أعمارا.
- **المقدمـــــة الثالثة:** الخصيان أطول البشر أعمارا.
- **النتيجـــة المحذوفة:** أحمد بن عبد الوهاب من الخصيان.

3.2.2-القيـــــاس الشرطـــــي:

يعدّ القياس الشرطي "استدلال غير مباشر"[1]،تكون القضايا فيه "أكثر تركيبا وأشدّ تعقيدا"[2] حيث "لا يقطع فيه في وصف موصوف بشيء لازم"[3]، ويتركـب هذا النوع من القياس من "جزئيين تربط بيتهما أدوات الشّرط ،ويكون الحكم فيه بوجود نسبة بين قضية وأخرى أو عدم وجودها ،والجزء الأول من القضية الشّرطية يسمى **المقدم** أما الجزء الثّاني فيسمى **التّالي"**[4] وينقسم القياس الشّرطي إلى قسمين، القياس الشّرطي المتصل، والقياس الشّرطي المنفصل.

أ) **القياس الشرطي المتصل**: وهو ما "يلزم من تحقق الشرط تحقق الجزاء"[5]فيجتمع "الطرفان في الوجود وفي العدم"[6] ومن أدواته "(إذا)و(لو)التي تدخل في الإمكانات البعيدة عديمة التحقق"[7] واستعمل الجاحظ هذه التقنية لإثارة عقل المتلقي ولربط العلة بأسبابها.

ب) **القياس الشرطي المنفصل**: والانفصال "يراد به المنع عن الجمع وعن الخلو معا، كقولك كل اسم فإما أن يكون معربا وإما أن يكون مبنيا، فلا شيء من الأسماء ما يجمع عليه الإعراب والبناء معا أو يسلبان عنه معا"[8] أي أنه يدل على التّنافر بين الطّرفين.

---

[1]- ينظر: الكسندر راغيتمانوفا، علم المنطق، ص182.
[2]-ماهر عبد القادر، المنطق ومناهج البحث،ص45.
[3]- ابن حازم الأندلسي، الرسائل: تحقيق: إحسان عباس ،دار فارس ،عمان، الأردن ،دار صبح،بيروت،لبنان،ط1،2007،مج ص245.
[4]- عبد الرحمن الأخضري، مبادئ علم المنطق ،منار، دمشق، مؤسسة علوم القرآن ،بيروت، ط1، 1426هـ -2005م،ص78.
[5]-السكاكي،مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور،ص493.
[6]- عبد الرحمن الأخضري ،مبادئ علم المنطق،ص78.
[7]- طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان،ص364.
[8]-السكاكي، مفتاح العلوم،ص494.

وظّف المتكلّم القياس الشّرطي المتصّل في القول الآتي: "وإذا أوجب لك اسم الجود زال عنك اسم البخل...."[1].

أداة الشرط	المقدم	التالي
إذا	أوجب لك اسم الجود	زال عنك اسم البخل

كما نجده يستدل بالصّورة نفسها في رسالة في القول الآتي :"ولو أن الزنجي والزنجية، إذا تناكحا بقيت، أولادهما بعد الحيض والاحتلام ببلاد العراق ،كانوا قد غلبوا على الدار بالعدد، والجد والعلم والتدبير... ".

ويمكـــــن التمثيل لهذا القول على النّحو التّالـــــي:

- أداة الشرط ⟸ لـــــو.
- المقـــــدم ⟸ الزنجي والزنجية إذا تناكحا .....العراق.
- التالـــــي ⟸ كانوا قد غلبوا..... والتدبير.

ظهر الاستدلال الشّرطي بالأداة(لو) في مواقع كثيرة نذكر منها قوله: "لو كان الرجل لا يتكلم إلا بما يعنيه ولا يتكلف ما قد كفيه قلّ كلامه.."[2].

وقـــوله أيضا "ولو حكّم العدل في أموره وفيما بينه وبين خالقه وبينه وبين إخوانه و معامليه لطاب عيشه وخفت مؤنته...."[3].

وفـي موضع آخر يقول:"لو أن خيول الأرض وفرسان جميع الأطراف جمعوا في حلبة واحدة لكنا أكثر في العيون وأهول في الصدور[...] وإذا كان النبي يعلم أن الزّنج والحبشة والنوبة ليسوا بحمر ولا بيض وأنهم سود وقد بعثه الله تعالى إلى الأسود والأحمر فقد جعلنا والعرب سواء"[4].

3.2- قيـاس الشّاهد علـــى الغائـب(قيـــاس التمثيـــل):

اعتمـد المتكلمون طرقا عديدة في الاستدلال على صحة قضاياهم، ومن أهم هذه الطرق قياس الغائب على الشّاهد، وهو "الحكم والوصف للشيء في الشّاهد، لعلة ما، فيجب القضاء

[1]-رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)،ص78.
[2]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)، ص88.
[3]-المصدر نفسه، ص88-89.
[4]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)،ص475.

على أن من وصف بتلك الصّفة في الغائب، فحكمة في أنّه مستحق لتلك العلة، حكم مستحقها في الشّاهد."[1] ويمكن أن نمثل لهذا القياس بإثبات صفة العلم لله عند المعتزلة من خلال الأفعال الإنسانية المتقنة، فالأعمال المتقنة التي يقوم بها الإنسان، تدل على علمه، ومثل ذلك مخلوقات الله فإنها تدل على علم الله، كما دلت أفعال الفرد على علمه[2].

والجديـر بالذكر أن الجزيئات الفقهية التي يستند إليها القياس الأصولي والجزئيات الكلامية المستندة إلى قياس الغائب على الشّاهد لا نجد فرقاً بينهما، وفي هذا السّياق يقول الغزالي: "التّمثيل -أي قياس التّمثيل- وهو الذي يسميه الفقهاء قياساً، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشّاهد، ومعناه أن يوجد حكم في جزئي معيّن واحد ، فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه مّا"[3].

ويخضـع قياس الشّاهد على الغائب أو قياس التّمثيل لقواعد أربعة، وهذه الأركان هـي:

-**الغائـب**: هو المقيس الذي يُحمل على (المقيس عليه)الأصل ،ومن ثم يأخذ حكمه ،فهو بمثابة الفرع، وكونه فرعاً ليس تقليلاً من شأنه، كما أن الشاهد كونه أصلاً ليس رفعة من مكانته، وإنما اعتبر فرعاً باعتبار خلوه من الحكم، "وليس المراد بالغيبة هاهنا البعد والحجاب، وإنما المراد غيبة العلم"[4] معنى الغائب ليس هو الغائب عن حواسنا، ولكن كل ما غاب عنا معرفته لأننا نجهل قوانينه المتحكمة فيه ولهذا سميّ غائبا أو قد يكون الغائب أخبارا لم تصل مسامعنا فنحن نجهلها.

-**الشاهـــــد:** هو المقيس عليه، وهو الأصل الذي يُنقل الحكم منه إلى الغائب (المقيس)، وذلك بعد معرفة الخصائص المشتركة بينهما من قبل القائس.(المنجز للقياس)ولكن لابد من البيان أن الشّاهد وإن كان هو أعم من الإنسان، فقد احتل الإنسان الصّدارة في استدلالات

---

[1]- أبو بكر محمد الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1987،ص32.

[2]- انظر: حمو النقاري، المنطق في الثقافة الإسلامية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2013، ص85.

[3]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ،معيار العلم في فن المنطق ،تحقيق علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال ،بيروت، 1993، ص 138-139.

[4]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2، 1980، ص53.

المتكلمين، حيث كانوا ينطلقون منه باعتباره حاملاً للوصف، كما أن الغائب وإن كان عاماً في كل ما غاب عنا إلاّ أن المقصود به في أغلب استدلالات المتكلمين هو الله[1].

- **العلـــة الجامعـــة**: هي الرابطة بين الشاهد (المقيس عليه) والغائب (المقيس)،وهذه العلة: "هي المعنى الذي يقتضي الحكم"[2].
- **الحكـــــم:** العلة الموجودة في الشّاهد هي التي سمحت لنا بإطلاق الحكم على الغائب.

وقبل عرض نماذج من هذا القياس، ينبغي الوقوف على تصوّر الجاحظ لمفهوميّ الدليل والخبر ليستقيم القياس، حيث يبيّن في رسالة من رسائله قوله "إن كلّ منطيق محجوج والحجّة حجتان، عيان ظاهر، وخبر قاهر، فإذا تكلمنا في العيان وما يفرع منه فلا بدّ من التصادق والتعارف في فرعه فالعقل هو المستدل، والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله ومحال كون الفرع مع عدم الأصل وكون الاستدلال مع عدم الدليل، والعقل مضمن الدّليل والدّليل مضمن العقل، ولا بدّ لكلّ منها من صاحب، وليس لإبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر، والعقل نوع واحد والدليل نوعان: أحدهما شاهد عيان يدل على غائب، وآخر مجيء خير يدل على صدق"[3].

تعرض الجاحظ إلى أساسيات الاستدلال، ويلخصها في العيان والخبر مع الاحتكام إلى العقل وحتى يؤكّد على ما ذهب إليه يقول: "وهل رأيتم أحدا اكتسب علما قط أو نظر في شيئا ما وأول نظره إنما هو على أصل الاضطرار؟ لأن المفكر لا يبلغ من جهله أن يستشهد الخفي، بل من شأن الناس أن يستدلوا بالظاهر على الباطن، إذا أرادوا القياس ثم بعد ذلك يخطئون أو يصيبون"[4].

وفي موضع آخر يفصل المُناظِر معنى الخبر "واعلم أن كل علم بغائب، كائنا ما كان إنما يصاب من وجوه ثلاثة لا أربع لها....فأما ما عاب عنك مما قد رآه غيرك مما يدرك بالعيان فسبيل العلم به الأخبار المتواترة....فتلك لا كلفة على سامعيها من العلم بتصديقها فهذا الوجه لا كلفة على سامعها من العلم بتصديقها، فهذا الوجه يستوي فيه العالم والجاهل، وقد يجيء خبر أخص من هذا إلا أنه لا يعرف إلا بالسّؤال عنه... كقوم نقلوا خبرا ومثلك يحيط علمه أن مثلهم

[1]-عبد المجيد الصغير، المصطلح الكلامي في الإسلام بين المصدر الاشتقاقي والتداول الاصطلاحي، بحث منشور ضمن أعمال ندوة "المصطلح في الفلسفة والعلوم الإنسانية"، منشورات كلية آداب الرباط، رقم:42، 1995، ص 15.
[2]-أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، للمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2003، ص96.
[3]- رسالة حجج النبوة، (الرسائل الكلامية)، ص126-127.
[4]-رسالة المسائل والجوابات،(الرسائل الكلامية)،ص114.

في تفاوت أحوالهم وتباعدهم من التعارف...وقد يجيء خبر أخص من هذا يحمله الرجل والرجلان ممن يجوز أن يصدق، ويجوز أن يكذب، فصدق هذا الخبر في قلبك إنما هو يحسن الظن بالمخبر والثقة بعدالته..."[1].

اعتد الجاحظ بالخبر في الاستدلال واعتبره دليلا، إلاّ أنه اشترط في الخبر ما يرتفع به إلى مرتبة العيان، ويتحقق به اليقين ،فيعمد إلى تصنيف الأخبار في ثلاثة أصناف :الخبر المتواتر المستفيض ،الخبر المروي عن جماعة، والخبر الأحادي...[2].

ونحاول استجلاء طريقته في الاستدلال على بعض القضايا، من ذلك ما ذهب إليه في إبطال مذهب النابتة، وإظهار فساد اعتقادهم بالتشبيه فقال"...ولو أن زاعما زعم أن أحدا لا يكون مشبها وأن زعم أن الله يرى بالعيون، ويوجد ببعض الحواس حتى يزعم أنه يرى كما يرى الإنسان ،ويدرك كما تدرك الألوان ،كان كمن قال: لا يكون العبد لله مكذّبا وإن زعم أنه يقول ما لا يفعل، حتى يزعم أنه يكذب، ولا يكون لله مجورا وإن زعم أنه يعذب من لم يعطه السّبب الذي ينال طاعته حتى يزعم أنه يجور ولو أن رجلا قال لفلان: عندي جذر مائة ،كان عندنا كقوله: لفلان عشرة وكذلك إذا قال :فلان ناقض في كلامه، فهو عندنا كقوله فلان قد أحال في كلامه ،ولو قال: ناقض ولم يحل له عندي جذر مائة وليس له عندي عشرة، كان كالذي يقول :ركبت عيرا ولم أركب حمارا، وشربت المدامة ولم أشرب خمرا"[3].

سعــى الجاحظ إلى هدم مزاعم النابتة التي تقول بالرؤية لله (الغائب)انطلاقا من رؤية الشاهد (الإنسان) وذلك من خلال مساواة العدد الطبيعي(عشرة) للجذر ،كما أبطل القول في تسوية القول بخلق الله لأفعال العباد بالقول أنه يظلم ويجور، لأن الذي يرى في عالم الشهود ويدرك بالعين ما هو إلا مخلوقا ،والذي يُدفعُ إلى القيام بالفعل مرغما دون غيره لا إثم عليه ولا تبعات ضده أما الذي دَفعه لارتكاب الفعل فهو في حكم الظالم والجائر ،وطبعا هذا الأمر منزه عن ربّ العالمين.

كما لجـأ المتكلّم إلى القياس ليقيم الحجّة على مشروعية رؤية النساء وذلك من خلال استدعاءه للأخبار المروية على اعتبار أنها دلائل قاطعة متى صحّ سندها وتواترها بين الناس"...وكانت الشرائف من النساء يقعدن للرِّجال للحديث ولم يكن النظر من بعضهم إلى

[1]-رسالة المعاد والمعاش، (الرسائل السياسية)، ص82-83.
[2]-انظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي،ص118.
[3]- رسالة الرد على المشبهة، (الرسائل الكلامية)، ص229.

بعض عاراً في الجاهلية ولا حراماً في الإسلام[...] ثم إنَّ النساء إلى اليوم من بنات الخلفاء وأمّهاتهن فمن دونهنَّ يطفن بالبيت مكشّفات الوجوه ونحو ذلك لا يكمل حجٌّ إلا به.

وأعرس عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعاتكة ابنة زيد بن عمرو بن نُفيل وكانت قبله عند عبد الله بن أبي بكر فمات [...]فلما ابتنى بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه أولم ودعا المهاجرين والأنصار فلمَّا دخل عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام قصد لبيت حجلتها فرفع السِّجف ونظر إليها فقال: فأقسمت لا تنفكُّ عيني سخينةً عليك ولا ينفكُّ جلدي أصفرا فخجلت فأطرقت وساء عمر رضي الله عنه ما رأى من خجلها و تشوُّرها عند تعيير عليٍّ إياها بنقض ما فارقت عليه زوجها فقال: يا أبا الحسن رحمك الله ما أردت إلى هذا فقال: حاجةٌ في نفسي قضيتها. وأنتم تروون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أغير الناس وأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال له: "إني رأيت قصراً في الجنة فسألت: لمن هذا القصر فقيل: لعمر بن الخطاب. فلم يمنعني من دخوله إلاّ لمعرفتي بغيرتك". فقال عمر رضي الله عنه: وعليك يُغارُ يا نبيَّ الله!. فلو كان النظر والحديث والدُّعابة يُغار منها لكان عمر المقدَّم في إنكاره لتقدُّمه في شدَّة الغيرة.ولو كان حراماً لمنع منه إذ لا شكَّ في زهده وورعه وعلمه وتفقُّهه. فلو كانت محادثة النساء والنَّظر إليهنَّ حراماً وعاراً لم يفعله ولم يأذن فيه المنذر بن الزُّبير ولم يُشرْ به عبد الله بن الزُّبير"[1].

استند أبو عثمان في قوله إلى قياس الغائب على الشاهد ليبيّن جواز اختلاط النساء بالرجال والذي يمكن أن نخرجه على النّحو الآتـــــي:

- **الشاهـــــد** :هو الأصل الذي قاس عليه الجاحظ كلامه ويتمثل في الخبر الذي رواه عن عاتكة ابنة زيد بن عمرو بن نُفيل وعمر بن الخطاب (فلمَّا دخل عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام قصد لبيت حجلتها فرفع السِّجف ونظر إليها ...).
- **الغائـــــب:** المقيس الذي يأخذ حكم المقيس عليه وهو(والردّ على أهل الجفاء والجهالة الذين حرّموا الاختلاط بالنساء والتّمتع بالقيان...).
- **العلـــة الجامعـــة**: وهو وجه الشّبه بين المقيس والمقيس عليه أو الرابط بين الشاهد والغائب، وهنا العلة الجامعة بينهما هي جواز الاختلاط بالنساء.
- **الحكم**: مشروعية الاختلاط.

[1]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)، ص68.

وفي موضع آخر:"... وممّا يؤكّد هذا المعنى في كرب الكتمان وصعوبته على العقلاء فضلا عن غيرهم، ما رووه عن بعض فقهائهم أنه كان يحمل أخبارا مستورة لا يحتملها العوامّ، فضاق صدره بها، فكان يبرز إلى العراء فيحتفر بها حفيرا يودعها دنّا، ثم ينكبّ على ذلك الدّنّ فيحدّثه بما سمع، فيروّح عن قلبه، ويرى أن قد نقل سرّه من وعاء إلى وعاء وكان الأعمش سيّء الخلق غلقا، وكان أصحاب الحديث يضجرونه ويسومونه نشر ما يحبّ طيّه عنهم، وتكرار ما يحدّثهم به، ويتعنّتونه، فيحلف لا يحدّثهم الشهر والأكثر والأقلّ، فإذا فعل ذلك ضاق صدره بما فيه، وتطلّعت الأخبار إلى الخروج منه، فيقبل على شاة كانت له فيحدّثها بالأخبار والفقه، حتى كان بعض أصحاب الحديث يقول: «ليت أنّى كنت شاة الأعمش"[1].

استـدل الجاحظ لكرب الكتمان بواقعتين ،تمثلت في حكاية الفقيه الذي ضاق صدره بما يحمل من أسرار، وحتى يروّح عن نفسه يحتفر حفرة ويودع فيها أسراره، ويمكن تخريج القياس على النّحو الآتـــــي:

- **الشاهـــد1**:وهو الفقيه الذي قسنا عليه (فكان يبرز إلى العراء فيحتفر بها حفيرا يودعها دنّا....).
- **الغائـــب1**:وهو الفرع الذي يحمل حكم الشّاهد لاشتراكهما في العلة وهو المتلقي الذي يعنيه الجاحظ بخطابه أو الإنسان بصفة عامة.
- **العلـــة الجامعة1:** العلاقة بين الفقيه والمتلقي (الإنسان) والمتمثلة في صعوبة كتمان الأسرار.
- **الحكـــم**: صعوبة كتمان السرّ.
- وأما الشاهد الثاني فلخصه الجاحظ في قصة الأعشى .
- **الشاهـــد2**:وهو الأعشى الذي قسنا عليه (وتطلّعت الأخبار إلى الخروج منه، فيقبل على شاة كانت له فيحدّثها....).
- **الغائـــب2**:وهو الفرع الذي يحمل حكم الشّاهد لاشتراكهما في العلة وهم النّاس.
- **العلة الجامعة:** وهي الرابط بين الأعشى الذي يجد صعوبة في حفظ لسانه بصفته من البشر والإنسان بصفة عامة.
- **الحكـــم**: صعوبة كتمان السرّ .

[1]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان، (الرسائل الأدبية)،ص 91-100.

يعتبر قياس الغائب على الشاهد أحد "أهم مكونات الفكر الاعتزالي، كما أنه يُعدّ على رأس مناهج الاستدلال عند المعتزلة، وليس من الغلو القول إنه أكثر المناهج استخداماً وأوسعها شهرة وانتشاراً بين المتكلمين عموما، لاسيما المعتزلة"[1].

ومن مظاهر هذا القياس قول الجاحظ في معرض احتجاجه لمساوئ الحاسد:"... وما لقيت حاسدا قطّ إلا تبيّن لك مكنونه بتغيّر لونه وتخوّص عينه وإخفاء سلامة، والإقبال على غيرك والإعراض عنك، والاستثقال لحديثك، والخلاف لرأيك. وكان عبد الله بن أبيّ، قبل نفاقه، نسيج وحده لجودة رأيه وبعد همّته ونبل شيمته وانقياد العشيرة له بالسيادة، وإذعانهم له بالرياسة ،ما استوجب ذلك إلاّ بعدما استجمع له لبّه، و تبيّن لهم عقله، وافتقدوا منه جهله، ورأَوه لذلك أهلا، لمّا أطاق[له] حملا. فلما بعث الله نبيّه **صلى الله عليه وسلم** وقدم المدينة، ورأى هو عزّ رسول الله **صلى الله عليه وسلم** شمخ لأنفه فهدم إسلامه لحسده وأظهر نفاقه وما صار منافقا حتى كان حسودا، ولا صار حسودا حتى صار حقودا"[2].

قاس المتكلّم مكنونات الحاسد وتصرفاته من خلال ما بدر من "عبد الله بن أبيّ "الذي حسد الرسول صلى الله عليه وسلم ونقم عليه لأنّ الله أكرمه وفضله على العالمين ،وهي في الحقيقة مكنونات كلّ حاسد وعليه يمكن أن نميّز في هذا القول ما يلـــــي:

- **الشاهــد**: وتتمثل في موقف عبد الله بن أبيّ من الرسول محمد صلى الله عليه وسلم حين قدم إلى المدينة.
- **الغائب** :وهو الفرع الذي ينسحب عليه حكم الأصل، والمتمثل في الحاسد على وجه العموم.
- **الرّابط أو العلاقة الجامعة بينهما**: وهي كدر القلب الذي يولّد الحقد والكراهية.
- **الحكــم** :لا خير يرتجى من حسود.

اعتــدّ المرسل بالاستدلال الكلامي وهذا ما يفسر كثرة وروده في الرسائل، سواء تعلق الأمر بالحياة الاجتماعية، أو السياسية، أو القضايا العقائدية وذلك لمتانة أركانه وصبغته العقلية نحو قوله:"..وإذا كان المولى منقولا إلى العرب في أكثر المعاني، ومجعولا منهم في عامّة الأسباب، لم يكن ذلك بأعجب ممّن جعل الخال والدا، والحليف من الصّميم، وابن الأخت من القوم[...] وقد جعلوا إسماعيل وهو ابن عجميّين عربيّا، لأنّ الله تعالى فتق لهاته بالعربيّة المبينة

[1]- حسن الخطاف، قياس الغائب على الشاهد وأثره في تكوين العقل الاعتزالي، مجلة إسلامية المعرفة ،المعهد العالمي للفكر الإسلامي العدد44، 1427هـ-2006م.
[2]- رسالة الحاسد والمحسود، ص118.

على غير التلقين والترتيب، ثمّ فطره على الفصاحة العجيبة [...]على غير النشوّ والتّقدير، [...]وكما جعل النبيّ صلى الله عليه وسلم أزواجه أمّهات المؤمنين وهنّ لم يلدنهم ولا أرضعنهم، وفي بعض القراءات: (وأزواجه أمّهاتهم وهو أب لهم) ، على قوله: مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ[..] وجعل المرأة من جهة الرّضاع أمّا، وجعل [امرأة] البعل أمّ ولد البعل من غيرها، [وجعل] الرابّ والدا [...] فالبنويّ خراسانيّ من جهة الولادة، والمولى عربيّ من جهة المدّعى والعاقلة"[1].

الشواهد : إسماعيل وهو ابن عجميّين عربيّا، لأنّ الله تعالى فتق لهاته بالعربيّة

جعل النبيّ صلى الله عليه وسلم أزواجه أمّهات المؤمنين وهنّ لم يلدنهم

وجعل المرأة من جهة الرّضاع أمّا، وجعل [امرأة] البعل أمّ ولد البعل

الغائب: ⟵ الرجل الذي تعسف الكلمات وفرق بين الجند

الحكم : ⟵ الموالي عرب بالمدعى والعاقلة.

أخضع الجاحظ كلّ الوضعيات إلى القياس، ولم يرد موضوعا إلاّ وكان للقياس نصيبا منه، ومن القضايا التي شغلته وخصص لها مساحة واسعة من رسائله مسألة الكلام والصمت حيث يقول: "ولا شيء أعجب من أنّ المنطق أحد مواهب الله العظام، ونعمه الجسام، وأن صاحبها مسؤول عنها، ومحاسب على ما خوّل منها، أوجب الله عليه استعمالها في ذكره وطاعته، والقيام بقسطه وحجّته، ووضعها مواضع النّفع في الدين والدنيا، والإنفاق منها بالمعروف لفظة لفظة، وصرفها عن أضدادها ،فلم يرض الإنسان أن عطّلها عمّا خلقت له مما ينفعه حتّى استعملها في ضدّ ذلك مما يضرّه، فاجتمع عليه الإثمان اللذان اجتمعا على صاحب المال الذي كنزه ومنعه من حقّه، فوجب عليه إثم المنع وإن كان لم يصرفه في معصية، ثم صرفه في أبواب الباطل والفسق فوجب عليه إثم الإنفاق فيها. وهذه غاية الغبن والخسران"[2].

انطلق المُتكلّم من ضرورة صرف نعم الله على خلقة في الوجوه التي يرتضيها سبحانه، ثم يقيس نعمة الكلام وهي من النعم الكبيرة وصاحبها محاسب على كلّ لفظ يصدر عنه ،لذا أوجب الله عليه أن ينفق هذه النعمة في ما ينفعه في الدين والدنيا فإن أنكر هذه النعمة وضيّعها فيما لا

[1]- رسالة مناقب الترك، (الرسائل السياسية)، ص488.
[2]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص89.

ينفع كان كصاحب المال الذي كنز ماله ومنعه من حقه (زكاة المال)،أو بذّره في أبواب الباطل فاجتمع عليه إثمان :إثم المنع وإثم الإنفاق.

- **الشاهـــــد**: الأصل الذي قاس عليه الجاحظ وهو مانع المال.
- **الغائـــــب**: الفرع الذي يأخذ حكم الأصل لصفة مشتركة بينهما وهو الصامت.
- **العلـــــة**: تتمثل في المنع (الصامت لا يؤدي حق نعمة الكلام والجامع للمال لا يؤدي حق المال وكلهما نعمة من الله).
- **الحكـم**: الصامت ومانع المال سواء.(نقل الجاحظ حكم مانع حق المال على الصامت للعلة ذاتها).

أوضح الجاحظ آليات الاستدلال التي تضمن صحة القول وتماسكه ،وهي لا تخرج عن ثلاث سبل يتقدمها العقل فالدليل والخبر، وكان لقياس الشاهد على الغائب النصيب الأوفر لأنه سبيل أهل الاعتزال في الاحتجاج لأطروحاتهم.

2- مستويـــــــات الشواهـــــــد:

مثّـل "فن التّرسل بالنّسبة إلى الجاحظ مقاما ملائما للإبداع في موضوعات أدبية ألفناها في الشعر كالمدح والهجاء والرّثاء وشكوى الزمن والمفاخرات"[1]،وقد مثلت رسائله بالنّسبة للباحثين في خصائص نثره أرضية خصبة للحديث عن دور الشاهد في القياس والتبليغ والإقناع. ولعل أول ما يلفت انتباهنا في رسائل الجاحظ استدعائه لمختلف النّصوص والأشكال التّعبيرية: "كالقرآن، والحديث، والشّعر، والأخبار، والأمثال... فالعملية الإبداعية عند أبي عثمان تقوم على استدعاء النّصوص السّابقة استدعاءً يؤكّد أن الشّواهد أساس صناعة الكتابة وعملية الكلام، وسبيل تميّز الكاتب وتفرّده وإظهار مهارته في استعارته، وإقامة الحجّة على طول باعه، وسعة اطلاعه، وعمق قراءته، وطريف إضافته. فما من أثر إلاّ وهو يحاور الآثار السّابقة ويحوّرها"[2].

[1]- صالح بن رمضان، الأشكال التعبيرية في رسائل الجاحظ، ص7.
[2]- عبد الله صوله، الشاهد الديني في مجال الأدب: سياق التنزيل وبلاغة التحول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القيروان، تونس، ص 2.

تُعتبر الشّواهد من الآليات القوية التي تأتي غالباً لتعزيز فرص الإفحام عند مستعملها، وتتّسم الوجوه السّلطوية الممكنة في هذه الأداة بالتّعدد على مستوى الأصول أو الحقول "فقد تكون الإجماع أو الرّأي العام أو العلماء أو الفلاسفة أو الكهنوت أو الأنبياء، وقد تكون هذه السّلطة غير شخصية impersonnelles مثل العلم والعقيدة والدّين ...الخ"[1]، ولذلك فهي تنتمي إلى الحجج غير الصّناعية، أي أنها حجج جاهزة، والواقع أن الشّاهد احتل حيزا هاما في رسائل الجاحظ فالباحث في هذه الآثار يلاحظ أنها تتضمّن مادة أدبية غزيرة لم ينشئها الجاحظ، بل استقاها من القرآن الكريم، ومن أشكال تعبيرية قد استقرت في الأدب العربي كالشّعر والخبر والمثل [2].

1.2-الشاهـــــد القرآنـــــي:

يحقّـق الشّاهد وظيفة اقناعية تأثيرية، ولذلك استدعى المتكلّم داخل خطابه "المرجعيات ثقافية التي تحظى بالنّفوذ والمصداقية في الحقل الثّقافي الذي ينتمي إليه المخاطب"[3] نحو قوله: "وكفاك من علم الأدب أن تروي الشّاهد والمثل"[4]والشّواهد في الخطاب درجات "ويعتبر الشّاهد القرآني أقوى الشّواهد في الثّقافية العربية الإسلامية ، وتعود قوته إلى كونه سلطة غير شخصية، لأنّه العقيدة والكتاب المقدس لعموم المسلمين ،لذلك يشكّل محط إجماع، دونه الحجج"[5]

والواقع أن مؤسّس الخطاب الحجاجي أيّا كان هذا الخطاب يعي عادة الفضاء الذي يتحرك فيه خطابه ويعرف ضرورة توظيفه للشّاهد الدّيني باعتباره أقوى النّصوص سلطة في ثقافة المتكلّم والمخاطب على حد سواء[6].

لــم تخل رسائل الجاحظ من الشّواهد الدينيّة التي من شأنها أن تدفع بالخطاب إلى بلوغ مقصده نحو قوله: "فانظر بأي الأمرين قطعت عمرك؟ أبا الحكمة؟ أم باللغو؟ وانظر كيف

---

[1]- عبد الله صوله ،الحجاج أطره ومنطلقاته، ص335 .
[2]- انظر صالح بن رمضان ،الأشكال التعبيرية في رسائل الجاحظ،ص8.
[3]- حسن المودن ،دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي ،الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم :حافظ إسماعيلي علوي،ج4، ص252.
[4]- الجاحظ ،البيان والتبيين،ج1،ص68.
[5]- عبد اللطيف عادل، خطاب المناظرة في التراث العربي الإسلامي،ص52.
[6]- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص34.

وصف الله تعالى من أثنى عليه من عباده فقال:{ **وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ** } (المؤمنون،الآية3)، وقال:{ وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه}، وقال:{ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا}(الفرقان الآية 72)، وصان عن أسماع أهل الجنة ألسنتهم فقال:{ لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلاَ تَأْثِيمًا إِلاَّ قِيلاً سَلاَمًا سَلاَمًا}[1](الواقعة ،الآية25).

استدل المرسل بالآيات القرآنية التي تحث الفرد على الابتعاد عن اللغو الذي لا خير يرجى منه، فالشاهد القرآني تحوّل إلى مادة أدبية تحقق وظيفة اقناعية تأثيرية "فهو يستعار لتصوير المعنى بأبلغ عبارة ويمد المتكلمّ شاعرا كان أم كاتبا بالصّورة الأدبية الملائمة للغرض"[2].

إن قوة الشّاهد القرآني تتأتّى من كون "حكمه في صعوبة فسخه وتعذر دفعه"[3] فالآيات القرآنية حاضرة بقوة في الرّسائل، لأنّها ثابت من ثوابت المتلقي التي يعلمها المتكلّم وبالتالي لاينطلق في الدفاع عن قضيته دون الاستناد إلى تأثير هذا الشاهد.

ففي معرض احتجاجه لفضيلة الكلام استخدم شاهدا مستمدا من القصص القرآني ليدلل على صدق أطروحته، فقد كان جواب إبراهيم عليه السلام سببا لنجاته حين سئل بعد تكسيره الأصنام{أأنتَ فعلتَ هذا بآلِهَتِنا يا إبراهيم. قال بل فَعَلَهُ كَبيرهُم هذا فاسْألوهم إن كانوا يَنطِقون}[4] فقد رأى عليه السّلام أن الكلام أفضل من الصّمت في هذا الظرف. ثم لا يكتفي بهذا الشّاهد فيعقبه بشاهد أخر يدعمه حيث أورد قوله تعالى {ولقد كرَّمنا بَنِي آدَم وحَمَلْناهُم في البَرِّ والبَحْرِ}[5] فإذا كان الكلام وسيلة للنّجاة من المهالك والمصاعب فانه وسيلة للتّمييز بين الإنسان والدّواب وما تكريم المولى عزّ وجلّ للإنسان إلّا لأنّه مخلوق يتميز عن غيره من المخلوقات بالكلام.

ولمّـا كان اللّسان أداة الإنسان في التّواصل والتّعبير عن حاجاته وكانت له فوائد إنسانية واجتماعية، فبالكلام يشكر العبد ربه على نعمه التي أسبغها على مخلوقاته وللشكر نعم وفوائد عند الله فيظهر الحمد والشّكر والامتنان لله عن طريق الكلام ويستدل الجاحظ بقوله تعالى {لئن شكرتم لأزيدنكم}[6] ، فالحمد مفتاحا للنّعمة عند إظهاره بالقول.

---

[1]-رسالة كتمان السر، (الرسائل الأدبية)، ص108.
[2]- صالح بن رمضان،أدبية النص النثري عند الجاحظ،ص50.*سورة المؤمنون،الاية3،**
[3]- [3]- صالح بن رمضان،أدبية النص النثري عند الجاحظ ، ص 51.
[4]- رسالة تفضيل الصمت على النطق،ص234(الايتان62-63من سورة الأنبياء).
[5]-المصدر نفسه،ص235(من الآية 70 من سورة70).
[6]-المصدر نفسه،ص235(من الآية 7 من سورة إبراهيم).

وقد جاء في بعض الآثار: لو أن رجلا ذكر الله تعالى وآخر يسمع له كان المعدودُ للمستمع من الأجر، والمذكورُ له من الثواب واحدا وللمتكلم به عشرةَ أو أكثر."[1]إذا كان الجاحظ يدافع عن الكلام بما يترتب عليه من أداء لواجب ديني ومظهر من مظاهر التعبُّد متمثل فيشكر لله، فإن هذا الشكر تترتّب عليه نعم تتزايد بتزايده. وعلى هذا النّحو تتعدد فوائد الكلام أو يفضي بعضها إلى بعض ومن فوائد اللسان أيضا أنه أداة للإقرار بالإيمان، فلا يكون إيمان عند الله إلا بواسطة النّطق: "ولم يرض من أحد من خلقه إيمانا إلا بالإقرار، وجعل مسلكه اللسان، ومجراه فيه البيان. وإنما قاتل النبي صلى الله عليه وسلم المشركين عند جهلهم الله تعالى وإنكارهم إياه، ليقرّوا به، فإذا فعلوا حُقنت دماؤهم، وحُرِّمت أموالهم، ورُعِيتْ ذِمَّتهم. ولو أنهم سكتوا ضنّاً بدينهم لم يكن سبيلهم إلا العطب."[2]وكذلك الرّسل والأنبياء الذين كانت لهم مزية الكلام والبيان "فكان النبي صلى الله عليه وسلم أفصح العرب لسانا، وأحسنهم بيانا"[3]، وقصة يوسف عليه السلام الذي نال منزلة رفيعة عند العزيز ومرتبة عالية بسبب كلامه وبيانه، ولولا ذلك لما عرف فضله "مع محاسنه المونقة، وأخلاقه الطاهرة، وطبائعه الشريفة"[4] كل هذه الشواهد استدعاها المتكلّم لتقوية موقفه وليدعم أطروحته.

إن هذه الشّواهد التي يستدعيها المُخاطِب ضرب من الحجاج مشهور هو "حجاج بالسّلطة Argument d'autoritéتنتمي إلى صنف الحجج القائمة على بنية الواقع وهي شائعة الاستعمال لا سيّما في الاحتجاج للمذاهب والأخلاق والعادات[...]ذلك أن عددا كبيرا من معتقداتنا لا تتأسس إلاّ على تبريرات غير مباشرة"[5].

حـاول منشئ الخطاب تحذير المتلقي من مغبة الخروج عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها نحو قوله:"وما رأينا هلاك الأمم الخالية، من قوم لوط، وثمود وأشياعهم وأتباعهم، وحلول الخسف والرّجفة والآيات المثلات والعذاب الأليم والرّيح العقيم، والغير والنّكير ووجوب نار السّعير، إلّا بما دانوا به من اختيار الظّهور. قال الله تعالى، في قصّة لوط: (أَتَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ وَتَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ*).فذمّهم الله- تبارك وتعالى- كما ترى، وبلغ بهم في ذكر ما استعظم من عتوّهم إلى غاية لا تدرك صفتها، ولا يوقف على

[1]-المصدر نفسه،ص235.
[2]- رسالة تفضيل الصمت على النطق ،ص237-238.
[3]- المصدر نفسه ،ص234.
[4]-انظر: المصدر نفسه، ص 235-236
[5]- سامية الدريدي الحسيني ،دراسات في الحجاج-قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم،ص152.

حدّها مع أي كثيرة قد أنزلها فيهم، وقصص طويلة قد أنبأ بها عنهم، وروايات كثيرة أثرها فيمن كان من طبقتهم"[1] وهذا النّوع من الشواهد "كثيرة الشّيوع ثابتة الطّاقة الحجاجية"[2] خاصة في خطاب الأخلاق والعادات والتّقاليد، ونبّه حسين الصديق إلى أن الاقتباسات القرآنية غالبا ما تكون مسبوقة بقال الله تعالى أو قال صلى الله عليه وسلم وحسب هذا الباحث فان هذا الإسناد يمنح هذا "الاقتباس ثقلا دينيا أكبر"[3].

حاول المتكلّم أن يؤثر في المتلقي من خلال استغلاله لظاهرة التناص ليضفي البعد الديني على أطروحته ويكسب المتلقي إلى جانبه في إثبات دعوى ضد دعوى مخالفة، أي النّظر إلى النّساء ومحادثتهن في مناقضة صريحة لموقف وخطاب آخر يحرم ذلك[4]والمثال على ذلك قوله :"فإنه لا يشكر النعمة من لم يعرفها ويعرف قدرها ،ولا يزاد فيها من لم يشكرها ،ولا بقاء لها على من أساء حملها"[5].وقد تواتر ذكر الشّكر على النّعم في القرآن الكريم في سياقات مختلفة لعل أقربها لهذا السّياق الذي صاغ فيه الجاحظ هذا المعنى قوله تعالى:{ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ }[6].

إن هذه الآية متضمنة لمعنى جاء على لسان المقينين خاطبوا فيها رافضي القيان بحثهم على شكر النّعمة فإنه من يجحدها يُسلب قدر معرفتها والتّمتع بها.وجاء أيضا في مقدمة الرّسالة قوله(والفلك وجميع ما تحويه أقطار الأرض وما تقله أكنافها للإنسان خول ومتاع إلى حين. إلا أن أقرب ما سخر له من روحه وألطفه عند نفسه الأنثى فإنها خلقت لتسكن إليها وجعل بينهم مودة ورحمة..).

جاء الملفوظ محتويا لمعنى من عبارات قرآنية وردت في مواطن عديدة منها قوله.{ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كان فيه، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين.}[7].وقوله: { وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.}[8] استدعى الجاحظ هذا المقطع

---

[1]-رسالة تفضيل البطن على الظهر،(الرسائل الأدبية)، ص151.(* الآيتان: 165-166من سورة الشعراء)

[2]- سامية الدريدي ،الحجاج في الشّعر العربي القديم، ص 238.

[3]- عبد اللطيف عادل ،بلاغة الإقناع في المناظرة،ص238.

[4]- صالح بن رمضان ،أدبية النص النثري،ص50.

[5]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)، ص67.

[6]-المصدر نفسه،ص67.

[7]- المصدر نفسه، ص 69(سورة البقرة،الاية36)وانظر كذلك (سورة الأعراف ،الاية24).

[8]-المصدر نفسه ،ص 69 (سورة الروم، الآية 21) .

ليؤكّد أن خلق المرأة ما هو إلاّ لأجل الرجل، وأن المخاطبين هم الرّجال فقط، وأن المراد بالأزواج هم النّساء على الرّغم من أن الآية الثانية موجّهة للناس ذكورهم وإناثهم، و نراه قد وصفهن من حيث أنهن خلقن من أجل نعيم الرجل وسعادته. كما اقتبس أيضا آية قرآنية بنصها الصريح حيث يقول:{ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ }[1] وهذا استثناء منقطع لأن اللمم من صغائر الذنوب ومحقرات الأعمال[2]. وقد" جاءت هذه الآية على مجموعة من الحجج العقلية بأن النظر إليهن ومحادثتهن حلال ما لم يقرب ذلك إلى حرام"[3] واستدل بها حجة على كلامه لتدعيم رأيه بقوة بلاغية مفادها الدفاع عن الأنثى، ومحاورتها. وهذا" الضرب من الشّواهد له قدرة إضافية لا تتوفر في سائر الشّواهد، وقيمة بيانية إعجازية، وقدرة احتجاجية فمن شرف الاستشهاد بالكتاب العزيز إقامة حجة وقطع النّزاع وإرغام الخصم"[4]. وأن الآية الواحدة المستشهد بها تقوم في بلوغ الغرض وتوفية المقاصد وإقناع المتلقي.

وظف المرسل "الشّاهد ويورده حجّة على كلامه، مما يجعله في معنى الخبر اليقين والحجة القاطعة، وتخلص الحق من الباطل. فالشاهد يتمتع بقدرة فائقة على الاحتجاج وتحقيق اليقين"[5]. وما يمكن تأكيده أن الشّاهد القرآني يتوسّل بوصفه حجة مثبّتة تضمن التعضيد لرأي ما"[6] وهو الأمر الذي بينته الآيات القرآنية التي ساقها الجاحظ لضرورة حبّ الوطن والدّفاع عنه نحو قوله: "فالحمد لله أكثر الحمد وأطيبه على نعمه، ما ظهر منها وما بطن، وما جهل منها وما علم! ذكر الله تعالى الدّيار فخبّر عن موقعها من قلوب عباده، فقال: { وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً }"[7].فسوى بين موقع قتل أنفسهم وبين الخروج من ديارهم فالشاهد قد عزّز القول وأثبته.

كما وظف تناصا من نوع آخر، حين يستشهد ببعض الآيات الكريمة قائلا: "ومن يماري في العيان إلا الجاهل بل من يزري على أحد بتفاقم التركيب، وبسوء التنضيد مع قول الله عز وجل:

---

[1]- رسالة القيان،ص68(سورة النجم، الاية32).
[2]- انظر: تفسير ابن كثير، ج 7، ص460.
[3]- صالح بن رمضان ،أدبية النص النثري عند الجاحظ،ص53.
[4]- المرجع نفسه ،ص54.
[5]- عبد الله البهلول ،الشاهد الديني،ص4.
[6]-المرجع نفسه،ص5.
[7]- رسالة الأوطان والبلدان، ص110(سورة النساء الآية 66).

"(مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ*) [.....] وقلت: ولولا فضيلة العرض على الطول لما وصف الله تعالى وعز الجنة بالعرض دون الطول، حيث يقول: (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ **). فهذا برهانك الواضح"[1].

إن تضمين الآيات الكريمة يأتي في سياق هزلي يرمي إلى السخرية من ابن عبد الوهاب، فالاستشهاد بالآيات الكريمة يدعم قول الجاحظ في دفاعه عن أطروحته حول الاحتجاج لفضيلتي العرض والقصر، فالحجة القرآنية تمتلك طاقة حجاجية تجعل المتلقي يطمئن إلى تقبلها دون تردد أو اعتراض،وتتصاعد وتيرة هذه الحجة في الرسالة لتزيد من درجة الاستهزاء في حق ابن عبد الوهاب حين يخاطبه الجاحظ بقوله: "ولكنك تجئ بشيء تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا"[2] ويتبيّن أن توظيف الشاهد القرآني في نصوص الجاحظ ورد حجة لافتكاك شرعية الطرح الذي تبناه.

2.2-الشّاهــد الشّعـــــــري:

كـان الشّعر معجزة العرب في الجاهلية فلقد "أقامه الله تعالى مقام الكتب لغيرها وجعله لعلومها مستودعا، ولآدابها حافظا ،ولأنسابها مقيدا ولأخبارها ديوانا، ولا يبيد على مرّالزّمان وحرسه بالوزن والقافية، وحسن النّظم وجودة التّحبير من التّدليس والتغيير فمن أراد أن يحدث فيه شيئا عسر ذلك عليه ولم يخف له كما يخفى في الكلام المنثور"[3] فالشّاهد الشّعري يرتبط بالثّقافة العربية ارتباطا وثيقا منذ وقت مبكر من تاريخها لما يختزنه من موروث ثقافي وحضاري في حياة العربي ولما له من أثر كبير في تكوينه الأدبي والمعرفي حتى غدا ثابتا من أهم الثوابت"[4].

إن وعي ابن الرشيق بالوظيفة "الاحالية التي يؤديها الشّاهد الشّعري هي التي دفعت به إلى تأليف العمدة ويرى أن الشّعر أكبر علوم العرب وأوفر حظوظ الأدب وأحرى أن تقبل شهادته وتتمثّل إرادته والمقياس الذي يحتكم إليه بن رشيق في شاهده هو قاعدة التّوحد بالنّص لأنّ

---

[1]- رسالة التربيع والتدوير، ص 472. (*سورة الملك الآية3 ،**سورة الحديد الآية 21)
[2]- المصدر نفسه ،ص473.
[3]- محمد الأمين المؤدب، الشاهد البلاغي وإشكالية النموذج، مجلة جذور،ج5،مج3،ذو الحجة1421هـ،2001م،ص384.
[4]- المرجع نفسه، ص389.

الجزء المنتخب يتحوّل بدوره إلى نص"[1] ووعيا منه بمدى سطوة الشّعر وفاعليته والقوة التأثيرية التي يمارسها على النّفوس يستخدمه أبو عثمان في بناء خطابه وفق ما يقتضيه السّياق التّلفظي لكلّ رسالة من رسائله، ويروم به إقناع المتلقي بأطروحة نصه، فاستراتيجية الشّاهد تستهدف متلقي الخطاب في محاولة التأثير عليه من خلال مقدساته التي لا يمكن أن ينكرها أو يتغاضى عنها وبالتالي ينضم إلى صاحب الأطروحة والملاحظ أن إدراج الجاحظ للشّاهد الشّعري جاء وفق ما يقتضيه السّياق النّثري "فالكاتب يدرج النّص الشّعري في سياق الاستشهاد، أو يأتي به لتدعيم المعنى الأدبي الذي يصوغه في القسم النّثري فيوهمنا بأن هذا المعنى يمكن أن يقوم بذاته في النثر إذا حذفنا النّص الشّعري"[2]ومنه قول الجاحظ: "فاللّوم إذ ذاك على صاحب السّر أوجب، وعمن أفضى به إليه أنزل، لأنّه كان مالكا لسرّه فأطلق عقاله، وفتح أقفاله، وسرحه فأفلت من قيده ووثاقه، وصار هو العبد القن المملوك لمن ائتمنه على سرّه، وملكه رقّ رقبته، (...). وإن ساء الملكة وختر الأمانة فأطلق السرِّ واسترعاه من هو أشدُّ له إضاعة فسفك الدّم وأزال النّعم وكشف العورة وفرَّق بين الجميع، وإن كان المضيّع لسرِّه ألوم وقـــــال الشاعـــــر:

إذا ضاقَ صدرُ المرءِ عن سرِّ نفسهِ **** فصدرُ الذي يستودعُ السرَّ أضْيَقُ*

استخدم المُتكلّم استخدم الجاحظ الشّاهد الشّعري ليدعّم ويثبّت الفكرة التي جاءت في المقطع السّردي التّصويري، فإذا كان صاحب السّر لم يستطع أن يحافظ على سره وقام بإفشائه، فكيف سيحافظ عليه من أمنه سره. وبذلك يصبح صاحب السّر عبدا عند من ائتمنه سره.

ونضرب مثالا آخرا لهذا النّوع من الاستشهاد يقول الجاحظ: "فلا تعتمد على رجل في سرك لا تحمد عقله دون أن تحمد وده ونصحه فإن الأمر كما قـال الشاعـر:

فَما كُلُّ ذي لُبٍّ بِمؤتيكَ نُصحَهُ *** وَما كُلُّ مؤتٍ نَصحَهُ بِلبيبِ** "[3].

ورد الشاهد الشعري حجة تؤكد ضرورة الكتمان ،معنى ذلك أنه انطوي على وظيفة حجاجية، ساعدت على إقناع المتلقي لأنّ الشّعر يمتلك سلطة على النّفوس في مجتمع يثق في المنظوم أكثر من ثقته في المنثور فـــــ"الشّاهد الشّعري يرتبط بالثقافة العربية ارتباطا وثيقا،

[1]- سعيد علوش،الشاهد الأدبي،مجلة الزمان المغربي،العدد9-10،سبتمبر1981،ص66.
[2]- صالح بن رمضان، الأشكال التعبيرية في رسائل الجاحظ، ص 19.
[3]- المصدر نفسه ،ص95. (*البيت الشعري للإمام الشافعي،**البيت الشعري لأبي الأسود الدؤلي)

منذ وقت مبكر يختزنه من موروث ثقافي حضاري في حياة العربي"[1] ولهذا لم تخل الرّسائل من الشّاهد الشعري.

أدرك الجاحظ المكانة التي يحتلها الشّعر في نفس المخاطب فوظفه حجة ملزمة تتحدّد الغاية منه في "توضيح القاعدة، وتكثيف حضور الأفكار في الذهن، وربما كان الاستشهاد أداة لتحويل القاعدة من طبيعة مجردة إلى أخرى محسوسة "[2].

لجأ المرسل للتّناص الشّعري عبر التوليد الذي يتمثل في صياغة المعاني المتداولة في الشّعر صياغة نثرية، فالكاتب لا يضمّن المادة الشّعرية بل يختلس منها المعاني اختلاسا لطيفا[3]. ومنه قوله: "ثم كاتبته تشكو إليه هواه، وتقسم له أنها مدت الدواة بدمعتها، وبلت السحاءة بريقها، وأنه شجيها في فكرتها وضميرها، في ليلها ونهارها"[4].

وقال الشاعـر فـي هـــــذا المعنـــــى:

وصَحِيفَةٌ ضَمَنَتْها بِأَمَانَة **** عِنْدَ الرَّحِيلِ، إلَيْكِ، أُمَّ الهَيْثَمِ

فيها التحيةُ، والسلامُ، ورحمةٌ، **** حَفَّ الدُّمُوعُ كَتَابَها بِكل مُعجَمِ* [5]

رسم الجاحظ من خلال هذا المقطع الوصفي سلوك القينة وأبرز قدرتها البلاغية على نظم الأشعار الغزليّة التي تمكّنها من التأثير على المستمع واللعب على وتر العاطفة.

استقى الجاحظ من شعر الغزل الألفاظ التي تخدم خطابه وعرضها على النحو الآتي: "وليس يحسن هاروت وماروت، وعصا موسى، وسحرة فرعون، إلا دون ما تحسنه القيان"[6] وهو قول الشّاعـــــر:

وكَأَنَّ تَحْتَ لِسَانِهَا *** هَارَوتَ يَنْفُثُ فِيهِ سِحْرًا**[7]

وكـأن المتكلّم شبّه حديث القينة في مفعوله بسحر هاروت، وعصا موسى، وسحرة فرعون، فهي قرينة لعظمة التأثير الذي تمارسه القينة على كل الرجال الذين تعرفت عليهم، كما أظهر ما تمتلكه هذه الجارية من جمال وأقوال بليغة تسحر السّامع والنّاظر إليها.

---

[1]- عبد الفضيل أدروي، بلاغة الوصية ضمن كتاب بلاغة النص التراثي ـ مقاربة بلاغية حجاجية- إشراف: محمد مشبال،دار العين للنشر،2013 ،ص 136.

[2]- سعيد علوش، الشاهد الأدبي،ص64.

[3]- محمد مفتاح : تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) ،ص 121.

[4]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)، ص81.

[5]- المصدر نفسه ،ص81. (البيتان لعمر بن أبي ربيعة)

[6]-المصدر نفسه،ص86.

[7]-المصدر نفسه،ص86. (البيت للشاعر بشار بن برد)

لـم يقتصر المرسل على توليد المعاني فقط، وإنمّا أورد الشّعر بشكل مكثف لأنّ الشعر سلاح القينة والسّهم الذي تصيب به القلوب، ولعلّه وإن اختلس المعاني الشّعرية داخل المعاني النثرية ليلج بالقارئ عالم القيان ويقربه من هذا النّموذج الاجتماعي، فتراه يصوّر القينة في قطعة نثرية، ثم ينطقها بأشعار تتناسب والغرض الغزلي، من ذلك الأبيات الشعرية التي تنشدها القينة عند ما تدعو معشوقهـــــا:

وَدَاع دَعَا إذْ نَحْنُ بالخيف مِنْ مُنَى *** فَهيَّجَ أحزانَ الفؤادِ وما يَدْرِي

دَعَا بِاسْمِ لَيْلَى غَيْرَهَا فَكأنما *** أطارَ بِلَيْلَى طَائِراً كَانَ فِي صَدْرِي* [1]

يتحوّل الشّاهد إلى "خطاب في خطاب وخطاب فوق خطاب خاصة وإن الوثيقة التي ينتزع منها الشاهد لا تفي عن التّذكير بنزوعاتها الاجتماعية الثابتة"[2]ولهذا حرص الجاحظ على توشيج خطاباته بالشواهد التي تجسد فكرته وتجرّ المتلقي إلى الإقبال على الفكرة المطروحة ومساندة المتكلّم فيما ذهب إليه .

إنّ ظاهرة "توليد المعاني من الشّعر لا تنفي أن يكون الجاحظ قد استوحى مادة الرّسالة من واقعه الحضاري، إذ لا نشك في أنه ملما بهذا الواقع وأنه سجل ما عاينه من أوساط المقينين"[3] فاستحضار الشّعر في الرسائل خدم الوظيفة الاقناعية لما للشّعر من مكانة في الثقافة العربية.

استدعى المرسل الشّاهد الشعري حجة على ضرورة تقدير الأمور على قدر الزّمان وبقدر الإمكان فيورد أبياتا لشاعر لم يذكر اسمه فيقـــــول:

منْ سابقَ الدَّهرَ كبَا كبوةً *** لم يُستَقَلها من خُطى الدّهرِ

فاخطُ مع الدَّهْرِ عَلَى مَا خَطَا *** واجْرِ معَ الدَّهْرِ كمَا يجرِي* [4]

حـثّ المُتكلّم المتلقي على التأقلم مع الظروف والأحوال والتّعامل مع الأوضاع المستحدثة بصبر وحكمة فاستعان بالشاهد الشعري ليعزز من فرص استمالة المتلقي وذلك من خلال تذكيره بما يحتويه مخزونه الثقافي الذي يعتزّ به ويحرص على الاقتداء بما يحويه.

---

[1]- رسالة القيان ، ص82. (*البيتان لقيس بن الملوح)

[2]- سعيد علوش، الشاهد الأدبي،ص69.

[3]- صالح بن رمضان، أدبية النص النثري، ص64.

[4]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)، ص 79. (* البيتان لأبي العتاهية)

عمد المرسل إلى بيتين شعريين أحدهما في وصف جمال المرأة والآخر في وصف ظلال الشجر ثم جمع بينهما وولّد منهما "معنى مدحيا أضفاه على اللون الأسود، وهو اللذة الحسيّة"[1] فقال: "وأطيب ما في المرأة وأشهاها، وأحسن ما تكونان إذا ضارعتا السواد، وقال الرمـــة:

لمياءُ في شفتيها حُوّة لَعَس*** وفي اللّثاث وفي أنيابها شَنَبٌ**[2]

يتداخل الحجاج والشعر في هذه الأبيات التي ساقها المتكلّم ليدلل على مدى تعلق الإنسان بأرض الأجداد ومسقط الرأس حيث جعل البعد عن الوطن كالمرض الملازم لصاحبه، فالفرح غاب عن قلبه والوحشة ملأت حياته في غربته عن بلاده، كما أن الأبيات الشعرية.

استغل الجاحظ الشاهد الشّعري، حجّة مبطّنة سعى، من خلالها تثبيت صورة شخصية الكاتب المغرورة، والبعيدة عن الكمال، في ذهن المتلقي ليقنع المتلقي بتشوهات جسد الكاتب، المدعي الكمال، فأورد بيتا شعريّا شبّه فيه أحمد بن عبد الوهاب الذي منع عرضه من إدراك حقيقة طوله، بشكل الناقة التي سمنت، فلم يعد الرائي يتبين مع سمنها شكلها الحقيقي، فقال:"ومما يثبت أيضا أن ظاهر عرضك مانع من إدراك حقيقة طولك قول أبي دؤاد الأيادي في إبله:

سَمِنَتْ فَآسْتَحَشّ أَكْرُعُهَا لَا آلــ *** نَــيُنَــيٌ وَلَا السَنَــامُ سَنَـــــامُ***[3]

وشبـــــه تعلّقه بلحظات الشباب، وإصراره على أنّه معتدل مع أنه متقادم الميلاد، بالعجوز التي تتوسل عبثا بسلعة العطار لتعيد ما أتلفه الدّهر في جسمها، غافلة عن أن العطار لا يسعه أن يغالب الدّهر وينتصر عليه" فيقول :"فأنت يا عم حين تصلح ما أفسده الدهر، وتسترجع ما أخذته الأيام لكما قال الشاعـــــر

عَجوزٌ تُرجّي أنْ تَكونَ فَتيَّةً ***وقَد نَحِلَ الجَنبانِ و احدَودَبَ الظَّهرُ

تَدُسُّ إلى العَطّارِ مِيرةَ أهلها *** وقَد نَحِلَ الجَنبانِ و احدَودَبَ الظَّهرُ*[4]

إن هذا النوع من التأليف، كما يقول صالح بن رمضان، يجعل القطعة الشعرية جزءا عضويا في بناء الرسالة لا يمكن الاستغناء عنه أو إبداله بشاهد آخر[4]"[5].

---

[1]- صالح بن رمضان ،أدبية النص النثري عند الجاحظ،ص60.
[2]- رسالة فخر السودان على البيضان،(الرسائل السياسية)، ص545. (** البيت لأبي الرمة)
[3]- رسالة التربيع والتدوير ،ص 485. (*** البيت لأبي دُواد الايادي)
[4]- رسالة التربيع والتدوير ،ص 485. (* البيت لعروة الرَّحّال)
[5]- صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية،ص65. (البيت الشعري لجرير)

عـرض المتكلّم صورة لبعض السود الذين نبغوا في الشعر منتصرين به على غيرهم ،من خلال امتلاكهم للسلطة شعرية التي مكّنتهم من الردّ على خصوهم والتفوق عليهم في أحيان كثيرة ،من قبيل هذه الصورة التي صاغ بها جرير هيئة الشاعر الأسود "الحيقُطان" عندما رآه يوم العيد في قميص أبيـــــض:

كَأَنَّـــهُ لَمَـــا بَـــدا لِلْنَـــاسِ *** أَيْـرَ حِمَـــارٍ لُـفَّ فِـــي قِرْطَـاسِ**[1]

شكّـل هذا البيت هجوما عنيفا على الشاعر الأسود، الذي فضّل توظيف الشعر ليثبت صغر قدر المُنتقد ويُبيّن أنّ من كان نسبه يرجع إلى كُليب لا يحق له أن يعيب غيره وينقص من قدرهفيقـــــول:

أَلَسْتَ كُلَيْبِيًّاً وأُمُّكَ نَعْجَـــة *** لَكُـمْ فِي سِمَانِ الضَّانِ عَارٌ ومَفخرُ***[2]

بهـذا البيت الشعري ردّ "الحيقطان" على جرير وهو حجة ألجمت الخصم وردته عن مهاجمة السود ،كما استدل الجاحظ بالشعر ليبيّن مكانة المرأة السوداء فيقول:"وكانت دنانير بنت كعبوية

الزّنجيّ عند أعشى سليم، وكانت شديدة السّواد، فرآها يوما وقد خضبت يديها بالحنّاء، واكتحلت بالإثمد ،فقـــــال:

تَخَضَبَ كَفّاَ بِتَكْت مِنْ زِنْدِهَـــا *** فَتَخَضَبَ الحِنَّاءُ مِنْ مِسْوَدِّهَا

كَأَنَّهَا وَالكُحْلُ فِي مِرْوَدِهَـــــا *** تَكَحَّل عَيْنيَهَا بِبَعْضِ جِلْدِهَـــا

فلمّـــــا سمعـــــت ذلـــــك قالـــــت:

وأَقْبَحُ مِنْ لَوْنِي سَوَادَ عِجَانِه ***عَلَى بَشْرِ كَالقَلْبِ أَوْ هُوَ أَنْصَعُ

فسمّـــــوه أسود، وصاح به الصبيّان فطلّقها. وقد كان صبيحة عرسها قال:إنّ الدّنانير تكون سوداء فقالـت:

بَيَاضُ الرَّأْسِ أَقْبَحُ مِن ْسَوَادِي *** وَشِيبُ الحَاجِبَيْنِ هُوَ الفَضُوحُ[3].

إنّ الذي يتأمل هذه الأبيات الشّعرية يلاحظ أنها وردت حجّة تخدم قضية معيّنة، مفادها أن السّواد الحقيقي هو سواد القلب الذي تحجب عنه الرؤية الصحيحة فيحكم على ظاهر الأمور لا باطنها.

[1]-رسالة فخر السودان،(الرسائل السياسية)،ص532. (البيت لمعوية بن اوس الحيقطان)
[4]-رسالة فخر السودان على البيضان،ص536.
[3]- رسالة فضل هاشم على عبد شمس ،ص441.

استدعـــــى المتكلّم الشاهد الشعري في معرض احتجاجه لفضائل "عبد المطلب" فقال:"...ولعبد المطلب لقب شهير واسم شريف :شبية الحمد، قال مطرود الخزامى في مدحـه:

يَا شَبِيَة الحَمْدِ الذِّي تُثْنَى لـَه *** أَيأَّمُه مِنْ خَيْرِ ذُخْرِ الذَّاخِـــرُ

المَجْدُ مَا حَجَّتْ قُرَيْشُ بَيْتَـــهُ *** وَدَعَا هُدَيلَ فَوْقَ غُصْنِ نَاخِــر

والله لاَ أَنْسَاكُمْ وَفِعَالَكُـــــــمْ *** حَتَى أَغَيِّبَ فِي سَفَاةِ القَابِـــــر"[1].

جاء الشعر مبيّنا فضائل عبد المطلب لأنّ العرب تفخر بالشعر كما تهجو بالشعر ،فالأشعار دليل قاطع وحجّة دامغة يتقبلها المتلقي دون أن يراجعها أو يطعن في صحتها ،ثم إنه بذكر عبد المطلب يمهّد لسرد فضائل بني هاشم لينسحب القول على الرسول صلى الله عليه وسلم على اعتبار أنّه فرع طيّب من أصل طيب وهي عادة الجاحظ في الدفاع عن قضاياه إذ أنه يقدّم الحجّة المناسبة للغرض المناسب فيدفع بالخطاب إلى النمو والارتقاء.

إن إدراج الشّاهد الشّعري في الرّسائل لا تمليه الضرورة التحسينية إنما يرد حجة مؤثرة عضدت بقية الحجج وخدمت القضايا التي طرحها الجاحظ .

3.2-الحديـــــث الشريـــــــف:

تعدّ حجة السّلطة من الحجج التي تنتمي إلى صنف الحجج القائمة على بنية الواقع وهي "كثيرة الشّيوع ثابتة الطّاقة الحجاجية"[1] لا سيّما في خطاب الأخلاق والعادات والتّقاليد وقد وظّف المُحاج حججا لها من السلطة ما يعجز المتلقي عن دفعها أو إنكارها ومن بين هذه الحجج الحديث النبوي الشريف الذي ورد باعتباره حجة سلطة تسعى إلى إقناع المستمع ودفعه لامعان النظر ثم تقدير الأمور حق قدرها، ومن ذلك ما أورده الجاحظ في قيمة حفظ اللسان والابتعاد عن اللغو الذي يجرّ الفرد إلى الهلاك "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[2] ويورد حديثا شريفا ثانيا يعزز به الحديث الأول لا سبيل لدحضها أو الاعتراض عليه نحو قوله :"قال سول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل: هل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم"[3] ولم يكتف المتكلّم بهذين الحديثين بل يعضدهما بحديث ثالث :"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العبادة عشرة أجزاء تسعة منها في

[1]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر الجاهلي، ص
[2]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص107
[3]-المصدر نفسه،ص99

الصمت"[1].يكفـي المتلقي أن يكون الأمر صادرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ليعتقد في وجاهته دون إلمام بالأسباب والعلل[5] فالجاحظ وبغية إفحام خصمه وحتى لا يترك له مجالا للمراوغة أو الاعتراض يدلل بالشواهد الدينية التي تعتبر ضمن المتفق عليها وبالتالي لا سبيل للرفض أو الاعتراض على الأطروحة التي تبناها الجاحظ.

كما ساق الجاحظ حديثا للرسول صلى الله عليه وسلم يُبيّن من خلاله القيمة المعنوية لشكر صاحب النعمة "من لم يشكر النّاس لم يشكر لله"[2]وذلك في إطار تذكير المخاطب أن الله تعالى نظم الشّكر له بالشّكر لذي النّعمة من خلقه وهذا ما دفع الجاحظ لشكر القاضي ومكافأته بما أمكن من قول وفعل، وهي دعوى ضمنية أطلقها المتكلّم للارتقاء بالأخلاق والتمسّك بالسيرة النبوية الشريفة.

وظّـف منشئ الخطاب السيرة النبوية الشريفة حجة لمشروعية المزاح، فالرسول صلى الله عليه وسلّم كان كثير المزاح رغم وقاره وحلمه، فالسلطة هنا استمدت قوتها من النموذج الديني الإسلامي ومن قدوة المسلمين "فإذا احتججنا لأمر ما اعتمادا على ثبات شخصية صاحبه ومن ثم على ثبات أفعاله ومواقفه"[3] نكون بذلك قد نفينا كل شكّ حول ذلك الموضوع، فكيف إذا كانت تلك الشخصية مجسدة في محمد صلى الله عليه وسلم، مصدر ثقة المسلمين، وسرد الجاحظ ما رويّ عنه صلى الله عليه وسلم قوله: "يا أبا عمير ما فعل النّغير" وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخل الجنة عجوز"[4] وقوله أيضا: "زوجك الذي في عينه بياض"[5].

لجـأ المرسل من خلال السيرة النبوية إلى دحض حجج الخصم مبرزا صواب رأيه ومنتقدا كل من حرم المزاح ، فأكّد حاجة الإنسان إلى المزاح ثم يقرنه بالسّهولة والسّلاسة .

و بالا ضافـة إلى السّيرة النّبويّة استدعى المتكلّم شخصيات تاريخية مشهورة في المجتمع العربي الإسلامي، مثل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ،وزياد بن أبيه والحجّاج بن يوسف الثقفي ليدعم موقفه ويبعد كلّ تردد عن ذهن المتلقي ،كون هذه الشخصيات تحظى بالإجماع .

انطلـق الجاحظ من حجة قيميّة مدارها التفريق بين المزاح والجد، حيث يحتج للمزاح ويعدد مزاياه تباعا ثم يستشهد عليها بحجة السلطة المتمثلة في الرسول صلى الله عليه وسلم ووصولا

[1]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،ص321

[2]-سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج ،قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ص153.

[3]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص.101

[4]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر الجاهلي ،ص229.

[5]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)،ص469.

إلى الحَجَّاج، لكنه يتدرج في إيراده للحجج الدينية والثقافية حسب سلمها الحجاجي ليكون الإقناع أكثر وقعا وتأثيرا، فيورد ما جاء عن بعض الصحابة فقال :"وقال عمر رضي الله عنه :إنا إذا خلونا كنا كأحدكم، وقد كان عمر عبوسا قطوبا، وقد كان زياد مع كلوحه وقطوبه يمازح أهله في الخلا كما يجد في الملأ. وكان الحَجّاج مع عتوه وطغيانه وتمرده وشدة سلطانه يمازح أزواجه ويرقص صبيانه. وقال له قائل :أيمازح الأمير أهله؟ فقال :والله إن تروني إلاّ شيطانا، والله لربما رأيتني وإني أُقبّل رجل إحداهن!...فقد ذكرنا خير العالمين وجلة من خيار المسلمين، وجبارا عنيدا وكافرا لعينا"[1].

و ختم الجاحظ دفاعه عن المزاح بقوله: "وبعد فمن حرم المزاح وهو شعبة من شعب السهولة، وفرع من فروع الطلاقة، وقد أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحنفيّة السمحة، ولم يأتنا بالانقباض والقسوة، وأمرنا بإفشاء السلام، والبشر عند الملاقاة، وأمرنا بالتواد والتصافح والتهادي"[2].

ذُم المرسل واستهجن صفة المراء التي تصبغ سلوك الكاتب ،واعتبره نقصا في الدين والأخلاق، كما عدّ القسوة والخطل، والقحة، والغضب، والظلم...من الأسباب المباشرة للمراء لتكون نتيجة القياس أن الكاتب يتصف بهذه الصفات الدنيئة، واحتج لذلك بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، فقال "ولم يسمع بقول النبي صلى الله عليه وسلم في السائب ابن صيفي : هذا شريكي الذي لا يشاري ولا يماري، ولا بقول عثمان إذا كان لك صديق فلا تماره ولا تشاره، ولا بقول ابن أبي ليلى لا أماري أخي، فإما أن أكذبه أو أغضبه، ولا بقول عمر بن الخطاب: لا يصيب الرجل حقيقة الإيمان، حتى يترك المراء"[3].

كما قال رجل لزهير البابي:" أين نبت المراء قال عند أصحاب الأهواء، وقال بعض المذكورين اللهم إنا نعوذ بك من المراء وقلة خيره، وسوء أثره على أهله، فإنه يهلك المروءة، ويذهب المحبة، ويفسد الصداقة، ويورث القسوة، ويضري على القحة، حتما يصير الموجز خطلا [...] والمراء من أسباب الغضب، وأقرب ما يكون الرجل من غضب الله إذا غضب.."[4]

---

[1]- المصدر نفسه، ص469.
[2]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)،، ص490.
[3]- إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، ط 1، 1404هـ، 1984م، ص 77.
[4]- رسالة التربيع والتدوير،ص490.

وقد اعتبر هذه الصفة أو هذا السلوك ما يمكن تسميته "بالقوى النفسية الناتجة عن الغرائز الإنسانية[..] وهي أشبه ما تكون بأحاسيس متولدة عن الجانب الحيواني في الإنسان"[1]. لا تخضع في تعبيرها عن كنهها لمنطق العقل، الذي يعد، حارسا لها "قابضا بزمامها، لا يتركها تستبد بالإنسان فتخرجه من حد إنسانيته إلى حيز حيوانيته"[2].يتبيّن أن الوظيفة التي تضطلع بها النّصوص المستدعاة من جهة الحجاج تتمثّل فيما يمكن تسميته "عزل الخطاب المعارض واستصغاره في مقابل توسيع خطاب الباث وتعميمه"[3].

إن استدعاء الجاحظ للحديث النبوي انطلاق من كونه صلى الله عليه وسلم قدوة حسنة أثنى الله سبحانه على من اهتدى بهديه و سارى على نهجه ولهذا وظفه الجاحظ في معظم قضاياه - إن لم يكن في كلّ قضاياه- لينبه من خلاله الى بعض الأمراض التي تصيب القلوب كافة الحسد نحو قوله: "والحسد- أبقاك الله- داء ينهك الجسد، ويفسد الودّ، علاجه عسر، وصاحبه ضجر. وهو باب غامض وأمر متعذّر، وما ظهر منه فلا يداوى، وما بطن منه فمداويه في غناء. ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "دبّ إليكم داء الأمم من قبلكم: الحسد والبغضاء"[4]. فالرّسول صلى الله عليه وسلم اعتبر الحسد داء وكلّ داء يفرض جواء أو على الأقل الحذر من هذا المرض أو من هذه الآفة واستعان أيضا بأقوال الصحابة وبعض الأعلام ليبيّن خطورة الحسد النّابع عن النفس المريضة فقال: "قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما أحدث الله لعبد نعمة إلاّ وجدت له عليها حاسدا ،ولو أن امرئ كان أقوم من القدح لوجدت له غامزا"[5].

وقـال عمر بن عبد العزيز رضيّ الله عنه: "الحاسد لا يملك عنان حسده، لأنّه مغلوب على نفسه"[6].

وقـال الخطاب بن نمير السعديّ :"الحاسد مجنون يحسد الحسن والقبيح"[7].

وقال المهلب بن آبي صفرة :الحسد شهاب، لا يبالي من أصاب وعلى من وقع[...]ومن هذا قال معاوية رحمه الله: يمكنني أن أرضى النّاس كلّهم إلاّ حاسد نعمة، فإنه لا يرضيه منها إلاّ

[1]- إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، ط 1، 1404هـ، 1984م، ص 77.
[2]- المرجع نفسه، ص 71.
[3]- سامية الدريدي، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم،ص155.
[4]- رسالة الحاسد والمحسود، ص 116.
[5]-المصدر نفسه، ص105.
[6]- فصل ما بين العداوة والحسد، ص106.
[7]- المصدر نفسه،ص109.

زوالها[...]ومن هذا قال المغيرة بن شعبة: النعمة التي يعاش فيها نعمة محروسة، ليس عليها ثائر يغتالها، ولا ذو حسد يحتال في غيرها..."[1].

وقال قتيبة بن مسلم: خير الخير وأحصنه خير عيش فيه، وكلّ خير كان يوضح بدلا، كان من المتآلف ممنوعا ومن الغير آمنا"[2].

ويقال إن زياد بن أبيه قال لحرقة ابنة النعمان: "اخبريني بحالكم، قالت :إن شئت أجملت وان شئت فسرت، فقال لها :أجملي ،فقالت :بتنا نحسد وأصبحنا نرحم ،فخطبها زياد-وكانت في دير لها-فكشفت عن رأسها ،فإذا رأس محلوق ،فقالت :أرأس عروس كما ترى يا زياد؟ وأعطاها دنانير فأخذتها وقالت: جزتك يد افتقرت بعد غنى، ولا جزتك يد استغنت بعد فقر"[3].

يتبيّـن مما سبق أن الأقوال التي ساقها الجاحظ على اختلافها هي ضرب من الحجاج المشهور ،هو الحجاج بالسّلطة Argument d'autorité فالحجاج هنا يعتمد على قيمة أشخاص يشاركون الباث آراءه[4] فحجة السّلطة تنتمي إلى "صنف الحجج القائمة على بنيةالواقع وهي شائعة الاستعمال لا سيما في الاحتجاج للمذهب والأخلاق والعادات...ذلك أن عددا كبيرا من معتقداتنا لا تتأسس إلا على تبريرات غير مباشرة، ويتعلق الأمر بالمعتقدات التي نقرّها فقط لأنّنا نعتقد أن أشخاصا آخرين لهم من الأسباب الوجيهة ما يجعلهم يقرونها...."[5].

فاستحضـار جملة من الأقوال واستدعاء أكثر من شخصية في خطابه لم يكن من باب الزينة أو الزخرف إنما لتطغى هذه الأصوات على الرأي المعارض وتساند المتكلّم فيما ذهب إليه، لمدى "سطوتها على النّفوس وفعلها في القلوب إذ لا حاجة له عند استدعائها إلى أسباب وعلل بها يبرّر سلوكه ويعلّل مذهبه في الحياة على افتراض أن تلك الشّخصيات وقد شاركته الرّأي والفكرة تعلم من الأسباب والعلل ما يغني عن أيّ حجاج "[6].فذكره لقصة زياد ابن أبيه مع حرقة ابنة النعمان(اخبريني كيف حالكم....). وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه (ما أحدث الله لعبد نعمة إلاّ وجدت له عليها حاسدا)فهذه الأقوال استمدت قيمتها من قيمة قائليها .

---

[1]- المصدر نفسه،ص111.
[2]- المصدر نفسه،ص120.
[3]- فصل ما بين العداوة والحسد، ص123.
[4]- انظر: سامية الدريدي، دراسات في الحجاج-قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم،ص152.
[5]- المرجع نفسه،ص153.
[6]-سامية الدريدي، دراسات في الحجاج-قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ص153.

سخـّـر الجاحظ قلمه للتصدي للظواهر الغربية التي لا تمت للمجتمع الإسلامي بصلة، ومن بين هذه الظواهر التي انتشرت في المجتمع العباسي ظاهرة تفضيل الظهور على البطون، وكعادة الجاحظ يتسلّح بالبراهين والشواهد ليضمن نجاح الخطاب وتأثيره في المتلقي، وقد اختار المتكلّم أن يعضد حجاجه بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم التي تدعو إلى الزواج والتكاثر وعدم الخروج عن الفطرة التي فرط الله الناس عليها نحو قوله: "قد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "تزوّجوا فإنّي مكاثر بكم الأمم"[...] وجاء عنه صلى الله عليه وسلم: "إذا قضيتم غزوكم فالكيس الكيس". يعني النكاح.وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مسكين مسكين رجل لا زوجة له،مسكينة مسكينة امرأة لا بعل لها "وجاء عنه صلى الله عليه وسلم: «تزوّجوا والتمسوا الولد، فإنّهم ثمرات القلوب. وإيّاكم والعجز و العقر"[1].

دعّـم المرسل حجاجه بسلطة فوقية حدّت من اعتراض أنصار الظهور، فبالإضافة إلى الآيات القرآنية التي حكت عن أمم زالت واندثرت وطالها عقاب الله لابتعادها عن الفطرة البشرية التي ارتضاها الله عزّ اسمه لعباده والأحاديث النبوية التي تحث على الزواج لأن فيه حفاظا على الجنس البشري ،كما أدرج الجاحظ موقف الصحابة في هذا الشأن ليقيم الحجة الظاهرة على ضلال هذه الفئة وابتعادها عن المنهج الصحيح .فقال :"وقد تزوّج ابن مسعود في مرضه الذي مات فيه"[2].وقال معاذ: زوّجوني لا ألقى الله تعالى وأنا عزب"[3].وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إني لأجهد نفسي في النّكاح حتّى يخرج الله منّي نسمة تسبّحه"[4].

وروى أنه قال: عليكم بالأبكار الشّوابّ، فإنهنّ أطيب أفواها، وأنتق أرحاما"[5].

استدعى المرسل جملة من الأقوال ليدلّل على أهمية اللسان في الوصول إلى الغاية لأنّه أداة البيان والمعبر عن النفس، وطالب الحاجة، فالإنسان بدون لسان لا قيمة له وجاءت الأقوال التي انتقاها الجاحظ داعمة لموقفه ،مساندة لحجاجه لأنها صادرة عن سلطة معنوية لا يمكن ردها أو التقليل من أثرها.

فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :"رحم الله امرأ أصلح من لسانه"[6].

---

[1]- رسالة الجواري والغلمان،(الرسائل الأدبية)،ص171.
[2]- رسالة الجواري والغلمان،(الرسائل الأدبية ،ص171.
[3]-المصدر نفسه،ص171.
[4]-المصدر نفسه،ص173.
[5]-المصدر نفسه،ص173.
[6]- رسالة صناعة القواد،(الرسائل الأدبية)،ص314.

وقد سمع عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجلا يتكلّم فأبلغ في حاجته ،فقال عمر :هذا والله السّحر الحلال[...] وقـال مسلمة بن عبد الملك: "إن الرجل ليسألني الحاجة فتستجيب نفسي له بها، فإذا لحن انصرفت نفسي عنها."[1].

وتقـدم رجل إلى زياد فقال: "أصلح الله الأمير، إن أبينا هلك، وإن أخونا غصبنا ميراثه، فقال زياد :ويحك إن الذي ضيعت من لسانك أكثر مما ضيّعت من مالك"[2].

وقـال بعض الحكماء لأولاده: يا بنيّ أصلحوا من ألسنتكم ،فان الرجل لتنوبه النائبة فيستعير الدّابة والثياب ،ولا يقدر أن يستعير اللسان"[3].

وقـال شبيب بن شيبة ورأى رجلا يتكلّم فأساء القول :يا ابن أخي، الأدب الصالح خير من المال المضاعف"[4].

وفــي معرض ذمه للكبر وأهله ،استند الجاحظ إلى السلطة الدينية المتمثلة في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ليؤكّد على ضرورة الابتعاد عن هذا السلوك فيقول :"فإذا كان الكبر لا يليق بالمخلوق فإنما يليق بالخالق ،وإنما عاند الله تعالى بالكبر لتعديه طوره، ولجهله ،وانتحاله ما لا يجوز إلا لربه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "العظمة رداء الله، فمن نازعه رداءه قصمه"[5].

كما عالـج الجاحظ آفات اجتماعية ينكرها الدّين ويرفضها المجتمع، ووجد في النازع الدّيني أبلغ حجة لزجر الفاعلين وإقناعهم بضرورة العدول عن هذه الممارسات، مبينا بالأدلة والحجج القاطعة التي تفحم الخصم وتفرض عليه التراجع، نحو قوله: "وقد نفى الرسول الله مخنثا من المدينة يقال له "هيت" وسمعه يقول لأم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم "إذا فتحتم الطائف فعليك بادية بنت غيلان، فإنها هيفاء شموع ،إذا قامت تثنت ،وإذا تكلمت تغنت ،تقبل بأربع وتدبر بثمان، وبين رجليها كالإناء المكفوء، فزوجيها عمر ابنك" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لقد تغلغلت في النظر يا عدوّ الله، وما ظننتك من ذوي الإربة "فنفاه عن

[1]-المصدر نفسه،ص314.
[2]- المصدر نفسه، ص315.
[3]- رسالة صناعة القواد،(الرسائل الأدبية)،،ص315.
[4]- رسالة صناعة القواد،(الرسائل الأدبية)،،ص315.
[5]- رسالة النبل والتنبل،(الرسائل الأدبية)،ص135.

المدينة[...]وحديث أبي بكر أيضا رضي الله عنه، أنّ خالد بن الوليد كتب إليه في قوم لاطوا فأمر بإحراقهم[...] واحرقهم هشام بن عبد الملك، وأحرقهم خالد بن عبد الله بأمر هشام"[1].

حــاول المتكلّم من خلال استدعاءه لسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والأعلام إقامة الحجة على المعترض والتأثير في توجهاته، باعتبار هذه الشخصيات تنال الحظوة والقبول لدى المتلقي لذا كان الحجاج بأقوالهم وأعمالهم دعامة قوية لنجاح القضية المطروحة.

3 - مناظـرة الجاحظ فـــي الــردّ علـــى ادعـــاءات النصـــارى

تُعـدُّ المناظرات من أهم الفنون النّثرية في العصر العباسي، كما تعدُّ من الفنون الجديدة في النّثر العربي، وقد نمت وازدهرت في القرن الثّاني الهجري - وكان لمجالس العلم والمناظرة مكانة سامية في العصر العباسي، لأنَّ خلفاء هذا العصر بحكم دعوتهم السّياسيّة، واستفحال أمر المَدنيّة، وعِظَم الحضارة في أيامهم، جعلوا من مراسيم بلاطهم، وتقاليد ملكهم، عقد تلك المجالس إيناساً بالعلم وأهله وتنشيطاً للحركة العلميّة، وتشجيع أربابها، وتقويّة للدّولة، لأنّ الدّول إنما تقوى في ظلال العلم، وعلى أيدي ذويه...في بادئ الأمر كانت مجالس العلم مجالس للمناظرة والمذاكرة، تنعقد في المساجد وما يلحق بها من مدارس، ثم حُبِب إلى نفوس الخلفاء العباسيين استقدام العلماء إلى مجالسهم، وانعقاد حلقاتهم العلميّة في قصورهم، واتبعهم في ذلك القوم وسائر الأمراء. ولقد اتخذ المهدي بن أبي جعفر المنصور مما كان يعقده للعلماء من مجالس وسيلة لتحقيق مسائل الدّين التي كان يتجادل فيها المتجادلون، وللردِّ على الزنادقة والملحدين، وطلب إلى العلماء أن يناقشوهم في حوارهم بمثل كلامهم من غير الاحتكام إلى القرآن والسنة[2]، فإنَّ الجاحد لا ينبغي أن يُحتج عليه بما لا يؤمن به. فنشأ من ذلك علم الجدل والمناظرة وعلم الكلام، وانبنى على هذا أيضاً ترجمة علم المنطق ونقله إلى اللغة العربية، إذ هو أداة البراهين، وآلة الفكر والبحث، ويعود الفضل في شيوع المناظرات وازدهارها إلى المتكلمين وخاصة المعتزلة، حيث اتخذوا الجدل والمناظرة وسيلة اعتمدوا عليها في مباحثهم

[1]- رسالة مفاخرة الجواري والغلمان،(الرسائل الأدبية)،ص170.

[2]-انظر: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن درع القرشي، البصروي، الدمشقي، تاريخ ابن كثير،البداية والنهاية، ضبطت وصححت وذيلت بشروح هيئة قامت بها هيئة بإشراف الناشر، مكتبة المعارف،بيروت،ط6، 1406 هـ-1980، ج10،ص215.

ونشر مبادئهم، وفي أداء مهمتهم بصفة عامة، وارتقى الجدل والمناظرة آنذاك إلى حد بعيد وانتشر هذا اللَّون في المجالس المختلفة حتى بهر الناس.

1.2- المناظـــــرة لغـــــة واصطـــــلاحا:

عـرّف ابن منظور المناظرة بقوله: "والتناظر: التّراوض في الأمر، ونظيرك: الذي يراوضك وتنظره وناظره من المناظرة. والنظير: المثل، وقيل المثل في كل شيء وفلان نظيرك أي مثلك لأنه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء(...)والنظير بمعنى الند(...)ويقال ناظرت فلانا أي صرت نظيرا له في المخاطبة وناظرت فلانا بفلان أي جعلته نظيرا له"[1] وقد ذهب الدكتور محمد حسن عبدالله إلى أن تعريف ابن منظور يحدّد المناظرة بوصفها حوارا دون سطوة أو استكراه ولذلك فسّر هذا الباحث الترويض على أنه "إعادة التكوين"[2].

وعرّفهـــــا طاش كبرى زاده الذي كان علما في هذا الباب "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للحق[3]"، و رسم ابن خلدون في المقدمة معالم هذا العلم، ومسوغاته وغاياته حيث اعتبر الجدل هو المناظرة "وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة(...) فإنه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متّسعا، وكل واحدمن المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج،ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطئا ،فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول ،وكيف يكون الحال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا ويكون مخصوما منقطعا ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال"[4]وعليه فالمناظرة "هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها"[5] وعليه فالمناظر يحتاج إلى إعمال نظره بدقة فيما يعرض له أو يتناوله فالكل يسعى إلى على مناظره لما في النفوس من حُبّ الغلبة.

يزخـر التّراث العربي الإسّلامي بالدّراسات التي انشغلت بمسألة التّناظر والجدال مما يجعلنا نقف على مسميات كثيرة تصل أحيانا إلى حد التّباين والتّمايز كعلم المناظرة، وعلم آداب

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة(نظر).
[2]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف ،بيروت، لبنان، ط1، 1434 هـ ،2013 م ،ص129.
[3]- طاش كبرى زاده، شرح آداب البحث ،مجلة المناظرة ،السنة الثانية،العدد3،يونيو1990،ص17.
[4]- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 2013 م.
[5]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص46.

البحث، علم الجدل، الحجاج ...ولعل إهمال المناظرة كقطاع غني في ثقافتنا راجع إلى الفصل التعسفي بين الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، تتوسل الأولى بالمنطق حيث يتوسل الثاني بالجدل، فتقع المفاضلة على أساس ادعاء برهانية الفلسفة وجدلية الكلام وسمو البرهان عن الجدل[1].

لـم يفصل أبو المعالي الجويني بين المناظرة والجدل ،وإن فرّق بينهما من حيث الاشتقاق اللغوي[2]، فبعد أن بيّن فشل التّعريفات في اقتناص دلالة الجدل (المناظرة) يقـــول: "والصّحيح أن يقال: إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التّدافع والتنافي بالعبارة ،أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة"[3].

وفـي ذات السّياق يرى أبو الوليد الباجي أن "الجدل تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه"[4]، ويضيف "وهذا العلم من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنّه السّبيل إلى معرفة الاسّتدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولا علم الصّحيح من السّقيم ولا المُعوج من المستقيم[5]"إن الجدل كعلم "قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس النّاظر والمناظر (المعلل والسائل) الشك والارتياب"[6].

وبنـاء على هذه التّحديدات الاصطلاحية تكون المناظرة هي النّظر بالبصيرة من الجانبيّن في النّسبة بين الشّيئين إظهارا للصواب، إذ من المتعذر أن يحيط المرء بكل المعارف وأن يصل إلى منتهاها بجهده وحده، مما يتطلب إسهام العقلاء في بنائها، وهذا ما أشار إليه طه عبد الرحمان بمصطلح المعاقلة التي كانت تسد في الفكر الإسلامي القديم مسد العقل في التراث اليوناني[7].

الاختلاف تتطور المعارف الفلسفية والعلمية (تناسب طردي)، ذلك أن الوجود الإنساني يغتني بالاختلاف لا بالتنميط وفرض الرأي الواحد"[8].

---

[1]- انظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص46-47

[2]- انظر: أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، وضع هوامشه خليل المنصور ،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-1999م، ص 17-18.

[3]- المرجع نفسه،ص19.

[4] - أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي،ط3، 2001، ص 11.

[5]- - أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي ، ص 8.

[6]- حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون،ط1، 1431هـ، 2010م، ص 366.

[7]- انظر :طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ،ص 157.

[8] - المرجع نفسه، ص 47.

وتظهـــر" شرعية الاحتجاج والمناظرة بشواهد من القرآن الذي يعج بنماذج راقية في التّدليل على التوحيد والمعاد وخلق العالم... وفيه مناظرات وجدالات بين جهات عدة مجادلات الكفار مع رسلهم، حوار الله مع الملائكة[1]"كقوله تعالى:**(ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن)***و قوله عزّ وجلّ **(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير)****.

2.3-الأفعـــال التّكلميّـــة للمناظـــرة:

ولمّا كانت الغاية من المناظرة تقويم المُعوج من التّصورات وتصحيح الأفكار الخاطئة، لزم أن تستند إلى مجموعة من الشروط والأخلاقيات التي يتوجب توفّرهافي المتناظرين، ولهذا جعلت لها شروط وآداب نلخصها في النّقاط الآتيـــــة[2]:

فأمـــــا الّشـــــروط العامـــــة:

- لا بد لها من جانبين.
- لا بد لها من دعوى.
- لا بد لها من مآل يكون عجز أحد الجانبين.
- لكل من الجانبين آداب ووظائف.

ومـــــن الشّروط العامة للمناظرة استنبط المفكر طه عبد الرحمن أفعالا تكلميّة ثلاثة هـــــي:

أ- **الادعـــــاء:** من شروط هذا الفعل التكلمي باعتباره فعلا عرضيـــــا:

- أن المدّعي يعتقد صدق ما يدعي.
- أن المدّعي يطالب المخاطب بأن يصدق بدوره الدعوى.
- أن للمدّعي بيّنة(حجة) أو بيّنات على ما يدّعي.
- أن للمخاطب حق المطالبة بهذه البيّنات وتقويمها.
- أن يكون منطوق الادّعاء أنه صادق ومفهومه أنه قابل للتكذيب.

ب-المنـــــع: وهو الاعتراض على الدعوى.

[1] - حمو النقاري، منطق الكلام، ص 373.
* - سورة العنكبوت، الآية46.
** - سورة المجادلة،الآية1.
[2] - طه عبد الرحمن في، أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص74.

ج-**التّدليـــــل**: وشروط هذا الفعل هـــــي:

- شرط المضمون القضوي: أن يكون مبنى التّدليل على مجموعة الادعاءات في صورة مجموعة من القضايا.
- شرط الصدق: يعتقد المدعي صدق قضايا دليله وصحة هذا التدليل.
- شروط تمهيدية: يعتبر المدّعي المعترض صادقا في اعتراضه ومصدقا بقضايا دليل الاعتراض وبوظيفتها التّداولية.
- والشرط الجوهري: يقصد المدّعي بتدليله إقناع المعترض بالعدول عن منعه[1].
- يتبيّن من هذا الكلام أن المناظرة تقوم بين طرفين، وكل طرف يسعى لإقناع الطّرف الآخر بصدق دعواه وبطلان ما لخصمه، ويتأسّس المنهج الاستدلالي في المناظرة على الحجاج وفق آليات خطابية محددّة.

3.3- أخلاقيـــــات المناظـــــرة:

تؤسّـــــس المناظرة أخلاقيات التواصل على مبادئ عقلية، قابلة للنقد والمناقشة وهو ما سمي بالعقل التّواصلي الذي "يعبر عن تلك الطّاقة العقليّة المُنبنية في أساس صلاحية الخطاب"[2].

- ❖ أن يكون المتناظران متقاربين مكانة ومعرفة.
- ❖ أن يمهل المناظر خصمه حتى يستوفي مسألته، كيلا يفسد عليه توارد أفكاره، وحتى يفهم مراده من الكلام كي لا يقوّله ما لم يقل.
- ❖ أن يتجنب المناظر الإساءة إلى خصمه بالقول بغية إضعافه عن القيام بحجته.
- ❖ أن يقصد المناظر الاشتراك مع خصمه في إظهار الحق والاعتراف به، حتى لا يتباهى به إذا ظهر على يده ولا يعاند فيه إذا ظهر على يد خصمه.
- ❖ أن يتجنب المناظر المحاورة مع من ليس مذهبه إلا المضادة، لأنه من كان هذا مسلكه لا ينفع معه الإقناع بالحجة"[3].

---

[1]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص76-77.

[2]- محمد نور الدين أفالية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق،المغرب،بيروت،لبنان،ط2، 1998،ص2.

[3]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص74-75

أدى المتكلمون دوراً كبيراً وبارزاً في الدّفاع عن العقيدة الإسلامية إزاء المعتقدات والديانات الأخرى السماوية المحرّفة منها كالمسيحية واليهودية، والمشركة والإلحادية كالمجوسية، والثنوية، والمانويّة، وقد تمثّل هذا الدّور إما في مناقشة وإبطال حجج أصحاب تلك المعتقدات والدّيانات أو في دعوة غير المسلمين الطالبين للحقيقة إلى الإيمان بالعقيدة الإسّلامية، ومن بين أهم المناظرات التي تضمنتها الرسائل مناظرة الجاحظ في الردّ على اليهود والنصارى.

يـرى الجاحظ أن المناظرة هي النقاش الذي يدور بين شخصين يمثلان أفكارا متناقضة، ولهذا بنى مناظراته أو جدله على مبدأ التناقض، واستخدمه كما استخدمه أفلاطون وسقراط وسيلة للكشف عن الحقيقة عن طريق احتكاك الآراء التي ينتج عنها العلم والمعرفة "لكنه جدل يختلف عن الجدل الأرسطي من جهة، وعن جدل ماركس وهيجل من جهة أخرى"[1]، فالجدل الأرسطي موضوعه هو الظن وما يكون في غالب الأحيان، فهو لا يؤدي إلى العلم بل إلى الرأي "على النقيض من المنطق الذي موضوعه الصّدق، وهو علم القياس ذي المقدمتين الضروريتين والنتيجة الضرورية[2]" أما الجدل عند هيجل وماركس فيختص بالعلوم الاجتماعية، فالجدل عند هما "أن أفراد المجتمع يمكنهم، لمجرد أنهم يسعون وراء هدف معين أن يساهموا في خلق حالة معينة متميزة - وربما متناقضة مع- عن الغرض المقصود"[3].

واعتبـر الجاحظ الجدل أنجع الأساليب لتوليد المعارف، لما يوفره من آليات تكشف عن الحقيقة، وتسمح بدحض الخصم، كما يُفعّل الحوار ويدفعه إلى الأمام ،هذا إذا ابتعد الخصمان عن المراء، " لا تكاد تظهر قوتها ولا يبلغ أقصاها إلا مع حضور الخصم، ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها إلا برفع الصّوت وحركة اليد، ولا يكاد اجتماعهما يكون إلا في المحفل العظيم... ولا تجود القوة بمكنونها وتعطي أقصى ذخيرتها، التي استخزنت ليوم فقرها وحاجتها، إلا يوم جمع وساعة حفل"[4].

اعتدّ الجاحظ بالجدل وفعاليته، فهو ليس مجرد ترف فكري يلجأ إليه المتكلمون المناصرون لمذهبهم، إنما هو الإيمان بقدرات العقل التي تلزم المتكلم إجلاء الحقيقة وخدمة العلم

[1]- علي أبو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، ص 456-457.
[2]- جول تريكو، المنطق الصوري، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1992، ص36.
[3]- ريمون بودون، فرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986، ص238.
[4]- رسالة صناعة الكلام ،حققها وعلق عليها :علي أبو ملحم،(الرسائل الكلامية) ، ص56.

وقد قال في ذلك: "فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده، والناشر للحق من القيام بما يلزمه. فقد أمكن القول و صلح الدهر، وخوى نجم التقية، وهبت ريح العلماء، وكسد الجهل والعي وقامت سوق العلم والبيان"[1].

أمّـا منهجه في المناظرة فنعثر عليه في عدة رسائل، من ذلك ما أفصح عنه في رسالة العثمانية: "واعلم أن واضع الكتاب لا يكون بين الخصوم عدلا، ولأهل النظر مألفا حتى يبلغ من شدة الاستقصاء لخصمه مثل الذي يبلغ لنفسه، حتى لو لم يقرأ القارئ من كتابه إلا مقالة خصمه لخيل له أنه الذي اجتباه لنفسه، واختاره لدينه. ولولا اتكالي على انقطاع الباطل عن مدى الحق وإن استقصيته وبلغت غايته، ما استجزت حكايته، وقمت مقام صاحبه"[2].

وقـد حافظ الجاحظ على منهجه في كل الرسائل لأنّه ينطلق من مبادئ لا تتغير ولا تتبدل ونستقي من رسالة "استحقاق الإمامة" هذا المقطع لندلل به على ذلك، حيث قال :"قد حكينا قول من خالفنا في وجوب الإمامة و تعظيم الخلافة، وفسرنا وجوه اختلافهم واستقصينا جميع حججهم إذ كان على عذر لمن غاب عنه خصمه وقد تكفل بالإخبار عنه في ترك الحيطة له والقيام بحجته، كما أنه لا عذر له في التقصير عن إفساد ما يخالفه و كشف خطأ من يضاده عند من قرأ كتابه وتفهم حجته"[3].فبعد أن يستعرض حجج الخصم يأتي إلى هدمها الواحدة تلو الأخرى بالأدلة والبراهين الصحيحة ،حتى لا يترك حجة لمعترض أو منكر ،ودائما سبيله في ذلك القياس بمختلف أنواعه والشواهد الصحيحة المثبتة .

4.3-إبطـــــال دعـــــاوي النصـــــــارى:

لقد اختارت الباحثة رسالة الردّ على النصارى كأنموذج للمناظرات التي أدارها الجاحظ لأنها عكست القدرة الجدليّة التي امتلكها هذا المُتكلّم في الرّد على خصوم الإسلام والمسلمين، وكشفت جانبا من جوانب اطلاعه على علم الأديان ومعرفته بأدق تفاصيل عقائدها كما أنها بيّنت الجهود التي بذلها المتكلمون في الدفاع عن عقيدة التوحيد أمام خطر اليهود والنصارى والمذاهب الوضعية كالمجوسية والزرادشية وغيرها.

[1]- رسالة الفتيا، ، حققها وعلق عليها علي بوملحم،(الرسائل الأدبية)، ص150.
[2]- رسالة العثمانية، حققها وعلّق عليها :علي بوملحم، (الرسائل السياسية)، ص 328.
[3]- رسالة استحقاق الإمامة، حققها وعلق عليها :علي أبو ملحم ،ص192.

تنـاول المرسل بعض القضايا التي أطلقها اليهود والنّصارى وفنّدها المتكلّم مستعينا بآليات الاستدلال المختلفة ومن أبرز النقاط التي أتى عليها الجاحظ نذكر مـــــا يلـــــي:

أ- غموض قولهم(النّصارى) في المسيح عليه السلام.

ب- إنكار النصارى لكلام عيسى عليه السّلام في المهد.

ج-انقطاع سند النصرانية.

د-بنوة عيسى لله.

- **عـــــرض دليـــــل الدعـــوى وحجـــج الاعتـــراض عليهـــا:**

بيّـن طه عبد الرحمن أن "حدّ العرض أن ينفرد العرض ببناء معرفة نظرية سالكا في هذا البناء طرقا مخصوصة، يعتقد أنها ملزمة للمعروض عليه ،والعرض الاعتبار هو ادعاء من حيث إن: يعتقد صدق ما يعرض، يلزم المعوض عليه بتصديق عرضه صدق، يقيم الأدلة على مضامين عرضه، يوقن بصدق قضايا دليله وبصحة تدليله"[1] وأما الدليل" بوصفه متعلق لفعل الإقامة*يتميّز بخصائص منطقية تجعل منه قولا نظرية وحجّيا وقيميا"[2].

ونحـــــــاول عرض أدلة دعاوي النصارى والتي أوردها الجاحظ في رسالته، ثم نسجل في عنصر الاعتراض ما ردّ به الجاحظ على هذه الدعاوي.

أ- **<u>التدليـــل علـــى القضيـــة الأولـــى:</u>**

عـرض الجاحظ دليله على غموض قول النصارى في كلام المسيح في المهد نحو قوله: "أما مسألتهم في كلام المسيح في المهد فهي أن النصارى مع حبهم لتقوية أمره لا يثبتونه وقولهم :إنا تقولناه وروياه من غير الثقات وان الدليل على أن عيسى لم يتكلم في المهد: أن اليهود لا يعرفونه، وكذلك المجوس وكذلك الهند والديلم"[3].

-الاعتـــراض علـــى القضيـــة الأولـــى أو منعهـــا:

والاعتـــــراض أو المنع "فعل تكميليّ استجابي إدباري استشاري تقويمي تشكيكي سجالي، وهذه الصفات تجعل موضوعه مرتبطا بموضوع الادعاء ومنطوقه متصلا بمنطوقه،

---

[1]- طه عبد الرحمن،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 38-39.

*- ولفظ إقامة يستعمل في الممارسة الفلسفية، مقابلا للفظ العطاء، إذ الثاني يفيد معنى ما يحضر في عقل الإنسان من غير أن يستحضره فيه بنفسه لا بطريق ولا بأخر وهذا يعني أن المعطى يحضر في العقل ابتداء أي دونما واسطة ،والواسطة هي جملة الاستحضارات العقلية باعتبارها تحدث تعديلات أو تقويمات فيما تخل عليه(طه عبد الرحمن :اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،ص33.

[2]- المرجع نفسه ،ص 131.

[3]- رسالة الرد على النصارى،(الرسائل الكلامية)،ص267.

ومقصوده، مفاعلا لمقصوده، وتجعل حجّيته معاكسة في قوتها لحجّية الادعاء والتدليل عليه مقيّدا بالتدليل على الادعاء"[1]، وقد اتبع الجاحظ منهجًا استقرائيًا نقديًا مقارنًا، فهو منهج يستند إلى التّحليل باستقراء الجزيئات وتصنيفها وترتيبها، مع التّوثق والتّأكد من صحة نسبة الأقوال ومناقشتها، وما يكتنفها من شروح وتفسيرات ثم إنه انطلق من الجزئيات الصغيرة ليصل إلى الحقائق الكبرى العامة.

ردّ المرسل على إنكار النّصارى كلام عيسى عليه السّلام في المهد فيقول: "في جواب مسألتهم عند إنكارهم كلام المسيح في المهد مولودا-يقال لهم: أنكم حين سويتم المسألة، ومَوَهتموها، ونظمتم ألفاظها، ظننتم أنكم قد نجحتم، وبلغتم غايتكم [...]ولعمري لو كانت اليهود تقرّ لكم بإحياء الأربعة الذين تزعمون، وإقامة المقعد الذين تدعون، وإطعام الجمع الكثير من الأرغفة اليسيرة، وتصيّر الماء جمدا، والمشي على الماء ثم أنكرت الكلام في المهد من بين جميع آياته وبراهينه لكان لكم ذلك في مقال، والى الطّعن سبيل ،فأما وهم يجحدون ذلك أجمع، فمرة يضحكون ومرة يغتاضون ويقولون: أنه صاحب رقى ونيرنجات*ومداوي مجانين ومتطبب وصاحب حيل وكان لسنا سكينا**ومقتولا مرجوما...فكيف تشهدون قوما هذا قولهم في صاحبكم حين قالوا: كيف يجوز أن يتكلم في المهد مولودا فجهله الأولياء والأعداء؟"[2].

بيّن الجاحظ بما لا يدع مجالا للشك أن السّند الذي أقام عليه النّصارى حجتهم لا يمكن له أن يستقيم لصاحب عقل ومنطق **فبما أن** اليهود لا تقرّ بالمعجزات التي أيد الله بها عيسى عليه السّلام كإطعام الجمع الغفير بالأكل القليل، والمشي على الماء وتصيير الماء جمدا وأنه لم يحي بشرا قط وإنما كل ما في الأمر أن رجلا يُدعى "لاعازر" قد أغمي عليه يوما وليلة وكانت أمه قليلة العقل فظنت أنه مات فأقامه ،بل يذهبون إلى أبعد من ذلك فهو صاحب حيل ومقتول مرجوم و اليهود لا تقر لعيسى عليه السّلام بآية واحدة من المعجزات التي أيده الله بهاوبناء على هذه المقدمات فالنتيجة تفضي إلى أن اليهود لا تقر لعيسى بالكلام في المهد

[1]- طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص76.
*-نيرنجات،أي حيل سيميائية تحول المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة.
**- لسنا سكينا ،أي حمارا وحشيا أو كالحمار الوحشي في خفة حركة جسمه.
[2] - رسالة الرد على النصارى ،ص 267-268.

وقد اعتمد المُجادل في هذه الفقرة بشكل أساسي على القياس باعتباره من" الحجج وهو أحد طرق الاستدلال غير المباشر و أقومها إنتاجا"[1]وهو إذ يلجأ إلى هذه الآلية لأنها "صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها ولكن حصلت الغفلة عن جوانب منها إذ يأتي القياس المنطقي منبها عليها أو ملزما الخصم التسليم بها إن هو أنكرها "[2].

أمّا فـي تفنيده دعوى النّصارى عدم معرفة المجوس والخزر والهند والترك بكلام عيسى في المهد قال: "ولو كانت المجوس تقرّ لعيسى بعلامة واحدة وبأدنى أعجوبة لكان لكم أن تنكروا علينا بهم وتستعينوا بإنكارهم، فأما وحال عيسى في جميع أمره عند المجوس كحال زرادشت* في جميع أمره عند النصارى، فما اعتلالهم بهم، وتعلقهم في إنكارهم؟ "وأما قولكم: فكيف لم تعرف الهند والخزر والترك ذلك؟ فمتى أقرت الهند لموسى بأعجوبة واحدة فضلا عن عيسى؟ ومتى أقرت لنبي بآية وروت له سيرة حتى تستشهدوا الهند على كلام عيسى؟ ومتى كانت الترك والديلم والخزر والتتر والطيلسان مذكورة في شيء من هذا الجنس محتجا بها على هذا الضرب؟"[3].

وظّـف المجادل الحجج المنطقية التي لا يمكن لعاقل رفضها، فأخرج القول على النّحو الآتـــــي:

- **المقدمـــــة الأولـــى**: المجوسية لا تعتقد بالديانة المسيحية.
- **المقدمـــــة الثانيـــة**: المجوسية تنكر نبوة عيسى عليه السّلام.
- **النتيجـــة:** المجوسية لا تذكر كلام عيسى عليه السّلام في المهد فهي لا تعترف به نبيا والحال نفسه بالنسبة إلى النصرانية التي لا تعترف بزرادشت ولا بقداسة المجوسية

واعتـــــرض الجاحظ على مزاعم النّصارى في عدم ذكر الهنود لكلام عيسى على النحو الآتـــــي:

بما أن الهنود لا تقيم وزنا للرّسائل السّماوية(لا تؤمن بوجود رسائل سماوية).

- **فان** كتبها لم ترو سيرة نبي من الأنبياء، ولـم تأت على معجزات موسى عليه السّلام(في إشارة منه إلى اليهود).

---

[1]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1993،ص227.

[2] - المرجع نفسه،ص227.

*-زرادشت:هو مؤسس الديانة الزردشتية، وقد عاش في مناطق أذربيجان ، وظلت تعاليمه وديانته هي المنتشرة في مناطق واسعة حتى ظهور الإسلام ،انظر: ابن النديم ،الفهرست ،ص 19.

[3]- رسالة الرد على النصارى، ص269.

- **وبالتالي** فإنها لا تذكر عيسى ولا تذكر كلامه في المهد.

وللتذكيــر فإن القرآن يخبرنا أن مريم عليها السّلام لما أنجبت عيسى عليه السّلام بدون أب بل بكلمة من الله عز وجل ،أحست يضيق كبير لأنّ عليها أن تواجه عائلتها التي هي عائلة زكريا عليه السّلام في بيت لحم، بالإضافة إلى صورتها أمام المجتمع الذي عرفها بعفتها وقداستها، ثم إن الله تعالى أمرها أن لا تكلّم النّاس إلاّ بالإشارة للرضيع الذي في يدها. قال تعالى (فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً)[1](فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً)[2] فتكلّم عيسى عليه السّلام مظهرا براءة أمه (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً)[3]ثم قال:(وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً)[4].

فهـذه المسألة من أهم المسائل التي ذكرت في القرآن الكريم ولا أثر لها في المصادر الدّينية أو التّاريخيّة الغير إسلامية، فبالرغم من أنها تُعدّ من أعظم المعجزات التي تبيّن صدق عيسى بن مريم عليه السّلام، وتَهُم النّصارى بالدّرجة الأولى، مع ذلك لا نجد لها أثرا إلاّ في القرآن الكريم.

ولعــل الجاحظ في اعتماده على الشواهد الدينية والآليات العقلية كالقياس أراد أن لا يترك منفذا للاعتراض على صحة حججه،فمن خلال هذه الأدلة والبراهين بيّن قصور الأناجيل وعدم ذكرها لكامل الحقائق وأن القرآن من عند الله،وليس خاضع للأهواء البشريّة فلو كان كلام بشر لأنكر القرآن هذه الحادثة لأن الأناجيل نفسها لا تثبتها.

ب- **التّدليـــل علـــــى القضيّـــــة الثانيـــــة:**

وتتمثــل فيما جاء من قول انقطاع سند النّصرانية وتناقض كتبها حيث يؤكّد النّصارى أن كلام عيسى عليه السّلام في المهد لم تذكره كتبهم ولا أشارت إليه، فيعرض الجاحظ ادعاء النّصارى في هذا الصّدد: "فان سألونا عن أنفسهم فقالوا :ما لنا لا نعرف ذلك ولم يبلغنا عنه أحد البتة"[5].

لـم يكن اعتراض الجاحظ على ما جاء من ادعاءات النّصارى التي تنفي معرفتها بكلام عيسى في كتبها اعتراضا مجردا بل استند إلى حجج وأدلة و"تقتضي وظيفة المعترض في هذا

[1]- سورة مريم،الآية27.
[2]- سورة مريم، الآية29.
[3] - مريم،الآية30.
[4]- مريم،الآية32.
[5]- رسالة الرد على النصارى،ص269.

المستوى أو المعارض إبطال الدعوى بإقامة الدّليل على نقيضها أو تستلزمه أو تقتضي إبطال مقدمة من مقدمات دليل هذه الدّعوى بعد أن يكون المدّعي قد أقام الدّليل عليها"[1].

والمعارضة بدت واضحة في حجاج الجاحظ ومن ذلك قوله "إنهم إنما قبلوا دينهم عن أربعة أنفس: اثنان من الحواريين بزعمهم، يوحنا ومتى، واثنان من المستجيبة، وهما مارقش (مارقس)، ولوقش (لوقا)، وهؤلاء الأربعة لا يؤمن عليهم الغلط ولا النسيان ولا تعمد الكذب، ولا التواطؤ على الأمور، والاصطلاح على اقتسام الرّياسة وتسليم كلّ واحد منهم لصاحبه حصته التي شرطها له"[2].

فـإن قالوا: "إنهم إن قالوا كانوا أفضل من أن يتعمدوا كذبا، وأحفظ من أن ينسوا شيئا وأعلى من أن يغلطوا في دين الله، أو يضيّعوا عهدا قلنا: إن اختلاف روايتهم في الإنجيل، وتضاد معاني كتبهم، واختلافهم في نفس المسيح مع اختلاف شرائعهم دليل على قولنا فيهم، وما ينكر من مثل لوقش(لوقا)أن يقول باطلا وليس من الحواريين فقد كان يهوديا قبل ذلك بأيام يسيرة"[3].

ركّـز الجاحظ حجاجه على سند الأناجيل وبيّن أن أصحابها الأربعة ليسوا من حواريي المسيح وإن زعم النّصارى أن اثنين منهم من الحواريين، لا يؤمن عليهم غلط ولا نسيان ،ولا تواطؤ على كذب ،كما لم يغفل الجاحظ متن هذه الأناجيل التي تتعارض فيما بينها وتختلف رواياتها وتتناقض محتوياتها، وتتعاند معانيها بل تختلف في المسيح نفسه وهي أدلة قاطعة على افترائهم وكذبهم ،وقد وافق كثير من العلماء الرأي الذي ذهب إليه الجاحظ بأن كتّاب الأناجيل ليسوا من الحواريين، فقد تعرض ابن حزم في كتابه "الملل والأهواء والنحل "إلى هذه المسألة "إن هؤلاء الذين يسمونهم النصارى ويزعمون أنهم كانوا حواريين للمسيح عيسى عليه السّلام، كباطرة، ومتى الشرطي، ويوحنا ويعقوب ويهوذا لم يكونوا قط مؤمنين ،فكيف حواريين بل كانوا كذّابين كفارا···وأما الحواريين الذين أتى الله عليهم فأولئك أولياء الله حقا ···ولا ندري أسماءهم لأن الله تعالى لم يسمهم لنا، إلا أننا نبتّ ونؤمن ونقطع أن باطرة الكذاب، ومتى الشرطي، ويحنا المستخف، ومارقش الفاسق ولوقا الفاجر، ما كانوا قط من الحواريين، لكن

[1]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص82.
[2]- رسالة الردّ على النّصارى،ص270.
[3]- رسالة الردّ على النّصارى ،ص270.

الطائفة التي قال الله تعالى فيها (وكفرت طائفة*)"[1]،وبهذا أبطل الجاحظ مزاعم النّصارى بحجج دامغة، تدل على قدرته الحجاجية في دحض دعاوي الخصوم "وما حسبته منتهى الاحتجاج جعله منطلقا له ·وما قدمته على أنّه طمأنينة لهم حوله إلى القلق يزيحهم ويقعد بهم"[2].

ج-التّدليـــل علـــــى القضيـــة الثالثـــة:

فنّد الجاحظ دعوى النّصارى لبنوة عيسى عليه السّلام لله تعالى فيقول:"وسألتم إذا كان الله تعالى قد اتخذ عبدا من عباده خليلا فهل يجوز أ ن يتّخذ عبدا من عباده ولدا،يريد بذلك إظهار رحمته ومحبته إياه وحسن تربيته وتأديبه له، كما سمى عبدا من عباده خليلا وهو يريد تشريفه، وتعظيمه والدّلالة على خالص حاله عنده ؟"[3].

يتّضـح أن أدلة الإثبات التي أطلقها أهل الكتاب تكتسي الصّبغة المنطقية ،لأن الشّروط التي تقتضيها المناظرة توفرت من شرط المضمون القضوي وشرط الصّدق بالإضافة إلى الشّرط الجوهري والذي سبقت الإشارة إليه، ولكن يبطل في هذه الحالة الشّرط الرّابع من شروط التّدليل ،وهي شروط تمهيدية، حيث يعتبر المدّعي المعترض صادقا في اعتراضه ،لأن اعتقاد النّصارى ببنوة عيسى تقوم على مزاعم كاذبة.

استفـض الجاحظ في هذه المسألة وردّ قائلا:"...وأما نحن فإنا لا نجيز أن يكون لله ولد ،لا من جهة الولادة ،ولا من جهة التبني، ونرى أن تجويز ذلك جهل عظيم ،وإثم كبير، لأنه لو جاز أن يكون (الله)أبا ليعقوب، لجاز أن يكون جدا ليوسف!! ولو جاز أن يكون جدا وأبا وكان ذلك لا يوجب نسبا ···لجاز أيضا أن يكون(الله)عمّا، وخالا لأنّه إن جاز أن نسميه من أجل الرّحمة والمحبة والتّأديب أبا، جاز أن يسميه آخر من جهة التعظيم والتّفضيل والتّسويد أخا ،ولجاز أن نجد له صاحبا وصديقا ···ولم يحمد الله من جَوَز عليه صفات البشر ومناسبة الخلق ،ومقاربة العباد "[4]وواصل مبينّا فقال :"والقول بأن الله يكون أبا وجدّا وعمّا وأخا ،للنصارى ألزم، وإن كان للآخرين لازما ،لأن النّصارى تزعم أن الله هو المسيح ابن مريم، وأن المسيح قال

*- سورة الصف، من الآية 14.

[1]- أبو محمد علي بن احمد المعروف بابن حزم الظاهري ،الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت ،لبنان ط2، 1996، ص90 -91.

[2]- محمد النويري ،البلاغة وثقافة الفحولة-دراسة في كتاب العصا للجاحظ،ص28.

[3]- رسالة الرد على النصارى، ص 270.

[4]- رسالة الرد على النصارى،ص271.

للحواريين :يا إخوتي، فلو كان للحواريين أولادا لجاز أن يكون الله عمهم···فهم لا يمنعون أن يكون الله تبارك وتعالى أبا وعما وجدا···"[1].

ذهب الجاحظ في مسار رده أن تجويز ذلك "جهل عظيم" من ناحية العقل و"إثم كبير "من ناحية الدّين فيتحقق مقصد الجاحظ الكلامي عبر رعاية أمر الدّين والعقيدة بأسلوب العقل ولذلك كان المسار الحجاجي تجميعا للحجج العقلية عبر التّوليد والاستدلال الذي يفضي إلى القياس(لو جاز أن يكون أبا ليعقوب، لجاز أن يكون جدا ليوسف)و اعتمد بينية الافتراض عنصرا من عناصر بناء البرهان كما اعتمد أسلوب التّعليل ليضفي على أقواله الصبغة المنطقية.

واصــل المرسل دحض حجج الطرف الآخر وإقامة البيّنة والدّليل على ذلك قائلا: "···ووجه آخر تعرفون به صحة قولي وصواب مذهبي ،وذلك أن الله تبارك وتعالى لو علم أنه قد كان فيما أنزل من كتبه على بني إسرائيل أن أباكم كان بكري ،وابني، وأنكم أبناء بكري ،لما كان يغضب عليهم إذا قالوا :"نحن أبناء الله" فكيف لا يكون ابن الله ابنه وهذا من تمام الإكرام وكمال المحبة ولا سيما إن كان قال في التوراة بنو إسرائيل أبناء بكري وأنت تعلم أن العرب حين زعمت أن الملائكة *بنات الله كيف استعظم الله ذلك وأكبره وغضب على أهله"[2].

لم يكتـف المرسل بالحجج العقليّة بل دعّمها بالشّواهد القرآنيّة ليظهر صحة ما ذهب إليه، وليبيّن التّناقض في قولهم وبالتالي يدحض ادعائهم ببنوة عيسى لله تعالى، وهو في ذلك يقيم عليهم الحجّة لأنّه أظهر الخلل في أقوالهم ،بادعائهم على الله الكذب وإسباغ صفات البشر على المولى عزّ وجلّ، والقرآن الكريم ينفي "الوالديّة والولديّة على الحقيقة وعلى المجاز كليهما"[3](مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَانَهُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[4]

(مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ)[5]

وقوله عزّ وجلّ(لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ)[6].

---

[1]-المصدر نفسه،ص273.

*-وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ،سورة النحل ،الآية 57

[2]- رسالة الرد على النصارى، ص272.

[3]- محمد عبد الله الشرقاوي، المختار في الرد على النصارى، دار الجيل، دمشق، ط1، 1991، ص30.

[4] - سورة مريم،الآية35.

[5]- سورة المؤمنون، الآية91.

[6]- سورة الإخلاص، الآية 3.

حاول المُتكلّم تقوية اعتراضه بعدد من الأدلة ليدحض بها ما جاء به المتكلمون من جواز قول النّصارى المسيح ابن الله على سبيل المرحمة والعطف وليس الولادة والنسب، قياسا على اتخاذ الله إبراهيم خليلا وهو ما بيّنه قوله :"إن إبراهيم صلوات الله عليه ،وإن كان خليلا فلم يكن بخُلةٍ كانت بينه وبين الله ،لأنّ الخُلة والإخاء والخلطة، وأشباه ذلك ،منفيّة عن الله عزّ ذكره ،فيما بينه وبين عباده، على أن الإخاء والصداقة داخلتان في الخلة...ويجوز أن يكون إبراهيم عليه السّلام خليلا في الله بالخَلة التي أدخلها الله على نفسه وبين أن يكون خليلا بخُلة بينه وبين ربه فرق ظاهر ذلك أن إبراهيم عليه السلام اختل في الله اختلالا لم يختلله أحد قبله لهذه الشّدائد مختلا في الله"[1].

ساعدت كفاءة المُتكلّم اللغوية على فهم الآيات القرآنية وتأويلها بما يتوافق والمنهج العقلي الذي يؤمن به الجاحظ أشد الإيمان، فـ "للعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم ولتلك الألفاظ مواضع أخرُ ولها عندئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسّنة"[2] وحتى يقيم الحجة الظاهرة ويغلق المنافذ المُحتملة لم يكتف بالحجج العقلية الشواهد القرآنية بل أدرج الحجج اللغوية، ليعارض المفهوم الذي ذهب إليه بعض المتكلمون في معنى "خُلة" واستند في هذا الشّأن إلى لغة العرب، ليبيّن أن الخُلة- والتي تعني الخلطة والإخاء منفية بين الله وعباده، واعتمد على إمكانات اللّغة الاشّتقاقيّة "فلا شيء نبتدئ منه غير اللّغة ولا شيء ننتهي إليه غير اللّغة وما من شيء موضوعي أو ذاتي إلا هو كامن في اللّغة وينبغي أن يلتمس في اللّغة"[3]،فقد اتّخذ من الجناس حجة(الخُلة- الخَلة)،تجتمع اللّفظتان في مادة الاشتقاق وتختلفان في المعنى وهو بذلك يدعو إلى إقحام العقل في تفسير ما غمضت دلالته في القرآن الكريم على اعتبار أن الدّليل العقلي عند المعتزلة مُقدم على القران والسّنة "لأنه يميّز بين الحسن والقبح ولأنّ به يُعرف الكتاب وكذلك السّنة والإجماع"[4].

كما استدعى المُناظر الشّاهد الشعري لاعتداد العرب بالمدونة الشّعرية وتسليمهم بما جاء فيها فأورد بيتا لزهير بن أبي سلمـــــى:

---

[1]- رسالة الرد على النصارى، ص 276.

[2]- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 153-154.

[3]- عادل مصطفى، فهم الفهم" مدخل إلى الهرمنيوطيقا" ،نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمير ،رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2007، مصر،القاهرة،ص297.

[4]- القاضي عبد الجبار ،فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال ،تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1986، ص 139.

وإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْبَغَةٍ *** يَقُولُ لاَ عَاجِزَ مَالِي وَ لاَ حَرَم

بعدمـا دحض الجاحظ ادعاءات النصارى بالأدلة المتنوعة والبراهين الدامغة ،وضع نفسه موضع السائل ليبيّن للمعترضين مدى جهلهم ومحدودية تفكيرهم.

فقل: "ونسألهم إن شاء الله ونرد عنهم ونستقصي لهم في جواباتهم كما سألنا لهم أنفسنا واستقصينا لهم مسائلهم فيقال لهم: هل يخلوان يكون المسيح إنسانا بلا إله؟ أو إلها بلا إنسان ؟أو إلها وإنسانا؟ فان زعموا أنه إلها بلا إنسان ،قلنا لهم: فإننا نعرف من الأناجيل بأنه كان صغيرا ثم شبّ والتحى، وكان يأكل ويشرب وينجو ويبول ،وقتل ـ بزعمكم ـ وصلب وولدته مريم وأرضعته أم غيره الذي كان يأكل ويشرب؟ فأي شيء يا ترى هو الإنسان إن لم يكن ما ذكرناه؟! "[1].

لجـأ المناظر إلى حجة البرهان بفصل الحالات التي تتقاطع إيجابا مع حجة استقراء الواقع، فالمسيح إما أن يكون إنسانا خالصا أو إلها خالصا أو أن يكون جامعا لكليهما، ولأن "للعقل منطقه الخاص يجعل الإنسان محاصرا بمجموعة من الضرورات والضوابط الموضوعية التي توجه الإنسان وتضبط سلوكه اتجاه الآخرين"[2].

كما استدعـي حجة اللاتناسق من "باب تأكيد الواحد ونفي الآخر"[3] وهكذا فرض على المتلقي الاختيار الذي سطره المُخاطب مسبقا من خلال قوله: "وكيف يكون إلها بلا إنسان وهو الموصوف بجميع صفات الإنسان؟!"[4]والجدير بالذكر أن الاستفهام في المناظرة ليس غرضه طلب معرفة أمر مجهول ولكن" يحملها المتحاوران أهدافا اقناعية، فالمبادلات الكلامية التي تجمع أشخاصا متناقضين نادرا ما تكون الأسئلة فيها محايدة ومحض إخبارية لأن التّقاطب هو الذي يوجّه أقوال هؤلاء الأشخاص"[5]ومن هنا كانت أسئلة الجاحظ تروم إزعاج الخصم وإظهار عجزه كما تحث المستمع على النّظر والتّمحيص وإعمال العقل قبل الاصطفاف إلى جانب معيّن وخاصة في القضايا التي تحمل طابعا عقائديّا.

لـم تنضب أسئلة الجاحظ الموجّه إلى خصمه، لأنّ بالسّؤال يتطوّر السّجال وتزداد الأقوال وبالتّالي يبرز التفاعل وتظهر البدائل التي تخدم المعرفة، ولهذا الأمر تضاعفت أسئلة الجاحظ

[1]- القاضي عبد الجبار ،فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال ،تحقيق فؤاد سيد ،ص283.
[2] - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير،ص179.
[3] - المرجع نفسه ،ص181.
[4]- رسالة الرد على النصارى،ص284.
[5] - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة،ص208.

فقال: "وإن زعموا بأنه لم ينقلب عن الإنسانية ولم يتحوّل عن جوهر البشريّة، ولكن لما كان اللاهوت فيه صار خالقا سمي إلها[···]قلنا: خبرونا عن اللاهوت أكان فيه وفي غيره أم كان فيه دون غيره؟"[1].

يظهر المنهج الجدلي والذي هو منهج علم الكلام، في تفنيد الجاحظ أقوال خصومه وذلك بالبحث عن الأسباب التي خولت للنصارى التّقول على الله، فبيّن أنه إذا أقررنا بالحالة الأولى، فان المسيح ليس بأولى من غيره في أن يسمى إلها، وأما إذا أقررنا بالحالة الثانية، فإن اللاهوت صار جسما وبالتالي لا معنى للاهوت هنا.

أشار الجاحظ إلى الاختلاف والتباين بين المتكلمين (أصحاب اللاهوت) النصارى وفلاسفتهم، إلا أنه يعتبر هذه التّصورات بمجملها إحدى صيغ التشبيه والتجسيم، الذي يمكن العثور عليه في مختلف الأديان، كما نراه عند اليهود (الذين يعتبرهم الجاحظ مشبهة ومجبرة) وعند الرافضة المشبهة والحشوية في الفرق الإسلامية"[2].

أراد الجاحظ أن يفحم خصمه فأشار إلى مسألة خلق آدم عليه السّلام، وأحقيته بالبنوة لله تعالى إذا كان المسوغ هي الولادة بدون ذكر، يقول في هذا الشّأن: "إن كان المسيح إنما صار بن الله لأن الله خلقه من غير ذكر ،فآدم وحواء إذا كانا من غير ذكر وأنثى أحق بذلك، إن كانت العلة في اتخاذه ولدا أنه خلقه من غير ذكر"[3].

أبطل الجاحظ حجّة النّصارى ولم يترك لهم أدنى اعتراض ،وذلك بإخضاع مقولتهم للاستدلال المنطقي "فالجنس البشري يشترك فطريا في استعمال آليات منطقية في إنشاء الكلام وتأويله، انطلاقا من تجارب الأفراد وتفاعلهم مع محيطهم ···وكلما أفلح الفرد في اختيار ما يناسب من هذه الآليات كان لخطابه وقع على مخاطبيه استمالة أو إقناعا···إذ تعمل جميعها على تسريع عملية تعديل موقف أو تغيير سلوك أو الدفع إلى عمل أو تغيير نظرة تجاه موضوع"[4] والعقل والمنطق يحكمان لصالح الأطروحة التي عرضها المُخاطب فمادامت حجة النّصارى في ادعاء البنوة تكمنفي ولادة عيسى عليه السّلام من غير ذكر، فآدم وحواء ولدا من غير ذكر وأنثى، وعليه فحجّة النّصارى ومن اتبعهم مردودة عليهم.

---

[1]- رسالة الرد على النصارى،ص284.
[2]- محمد عبد الله الشرقاوي، المختار في الرد على النصارى، ص36.
[3]- رسالة الرد على النصارى،ص278.
[4]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير،ص88.

ليـــس غريبا أن يعتد الجاحظ بالقياس مادام معتقدا بالعقل، حيث بيّن أن: "الذي لم يأخذ فينا بحكم القرآن، ولا بأدب الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يفزع إلى ما في الفطن الصحيحة، والى ما توجبه المقاييس المطردة ،والأمثال المضروبة ،والأشعار السائرة أولى بالإساءة وأحق بالملائمة "[1]والمخطط الآتي يبيّن القياس الذي أقامه الجاحظ ليدلل على صحة ما ذهب إليه.

- **المقدمـــة الكبـــرى:** ← **الذي يولد من غير ذكر هو ابن الله**
- **المقدمة الصغرى الأولى:** ← **عيسى عليه السلّام ولد من غير ذكر**
- **النّتيجـــة الأولـــى** ← **:عيسى عليه السّلام ابن الله**
- **المقدمة الصّغرى الثانية:** ← **آدم عليه السّلام ولد من غير ذكر وأنثى**
- **النتيجـــة الثانيـــة:** ← **آدم عليه السّلام ابن الله أيضا**

إن تحقيق الإقناع قد يكون "الوصول إليه عبر عملية حجاجية مباشرة"[2] أو عبر عدّة عمليات متى استدعى الإقناع والتأثير ذلك، ونظرا لطبيعة الموضوع استند الجاحظ إلى سلسلة من الاستدلالات التي ساعدت على إضفاء الموضوعية والعقلانية على الأطروحة المعروضة، وظهرت هذه الاستدلالات في قوله: "والأعجوبة في آدم عليه السّلام أبدع وتربيته أكرم، ومنقلبه أعلى وأشرف ،إذا كانت السّماء داره والجنة منزله والملائكة خدامه ،بل هو المقدم بالسجود والسجود أشد الخضوع، وان كان بحسن التّعليم والتّثقيف فمن كان الله تعالى يخاطبه ويتولى مناجاته دون أن يرسل إليه ملائكته ويبعث إليه رسله ،أقرب منزلة وأشرف مرتبة وأحق بشرط التأديب ،وفضيلة التّعليم···وكان الله يكلم آدم كما كان يكلّم ملائكته ،ثم علّمه الأسماء كلها، ولم يكن ليعلمه الأسماء كلّها إلاّ بالمعاني كلّها، فإذا ذلك كذلك ،فقد علّمه جميع مصالحه ومصالح ولده ،وتلك نهاية طباع الآدميين، ومبلغ قوى المخلوقين"[3].

انتقى الجاحظ حججه من القرآن الكريم لأنه يراها "حجة على الملحد، وتبيان للموحد قائم بالحلال المنزل ،والحرام المفصل، وفاصل بين الحق والباطل، وحاكم يرجع إليه العالم والجاهل، وإمام تقام به الفروض والنوافل ،وسراج لا يخبو ضياؤه، ومصباح لا يخزن ذكاؤه [····] ومرشد يدل على طريق الجنة والنّار، ويجير يوم التّحاكم"[4]

---

[1]- الجاحظ،الحيوان،ج1،ص160.
[2]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير،ص128.
[3]- رسالة الرد على النصارى،ص279.
[4]- محمد كرد علي، أمراء البيان،ط2،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ج2، 1433هـ-2012م،ص 348.

فـإذا كانت بنوة الله لعيسى عليه السّلام لأنّه ولد من غير ذكر فقد بيّن أحقية آدم لبنوة الله عزّ و جلّ لأنه وُلد من غير ذكر ومن غير أنثى، أما إذا كان ذلك لمكان التّربيّة فآدم عليه السّلام أولاه الله عناية متميّزة.

فقد تقدم آدم عليـه السلام على عيسى عليه السّلام وعلى كافة البشر وذلك في كيفية خلقه، لأن الله سبحانه تولى خلقه بيده ونفخ فيه من روحه مصداقا لقوله تعالى:(إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ)[1]

ثم أصدر أمره للملائكة ليسجدوا لآدم (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)[2]على أن سجود الملائكة لآدم هو إطاعة لأمر الله، وليست عبادة لآدم، فالله سبحانه هو الذي أمر ملائكته بالسّجود ولم يأمرهم بذلك آدم ، ثم خصصّه وشرفه بالعلم الكثير وجعله معلماً للملائكة وهم مستفيدون منه ،بل صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذلك لقوله عزّ جلّ:(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هؤلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)[3]وتوالت نعم الله على آدم فأسكنه الجنة رفقة حواء، وأرغد فيها عيشهما وهذا ما تبيّنه الآية الكريمة(وقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)[4].

بيّـن الجاحظ النّعم التي أسبغها الله عزّ شأنه على آدم عليه السّلام، ليدرك المتلقي مدى الحظوة التي نالها آدم عليه السلام وليقنع الخصم أن العناية الإلهية التي أحاطت آدم عليه السّلام، فاقت بكثير الحظوة التي نالها عيسى عليه السّلام، رغم ذلك لم يدِع أحد أن آدم ابن الله. هكذا حاج الجاحظ خصومه وأبطل مزاعمهم.

ويحسن التّذكير أن هذه المناظرة تعتبر من أقدم النّصوص التي وصلتنا، مصوّرة حركة الجدل الدّيني ـ في البيئة الإسّلاميّة ـ ضد اليهود والنّصارى، كما أن هذه المناظرة تكشف عن جانب مهم من عبقرية الجاحظ، فهو ليس أديبا ناقدا فحسب، لكنه إلى جانب ذلك عالم بالأديان، مطلع على كتبها، ملم بدقائق عقائدها، وتفاصيل مبادئها، كما أنها تبين الجهد العظيم الذي بذله

[1]- سورة ص، الآيتان 71-72.
[2]- سورة البقرة، الآية 34.
[3]- سورة البقرة، الآية 31.
[4]- سورة البقرة ،الآية 35.

المتكلمون المتقدمون في مواجهة التحديات الخارجية الخطيرة المتمثلة في مواقف اليهود والنصارى.

بنــاء على ما سبق يتّضح أن المناظرات قديما كانت ذات طبيعة سجالية تبكيتية انصرفت فيها الطاقة الإقناعية إلى حجة اللوغوس، معتمدة حجة العقل وبرهانه وهذا يتناسب مع السّياق الحجاجي الجدلي الذي يقتضي تقديم الحجج لإثبات صدق الدعوى ودحض الدعوى المناقضة، وفي هذه المناظرة تظهر الجسارة العقلية للجاحظ حيث زخرت بالأفكار الجدلية والآراء الاستدلالية التي اقتحمت موضوع الإلهيات والمنطق والدين، كما تشي المناظرة بنزعتها الكلامية التي وصمت أسلوب الجاحظ.

آمن الجاحظ بقدرات العقل واعتبره صمام الأمان من كلّ زلل أو انحراف معرفيّ وفي ذلك يقول: "احذر أن تكون ممن ينظر إلى حكمة الله وهو لا يبصرها وممن يبصرها بفتح العين واستماع الأذن، ولكن بالتوقف من القلب والتثبت من العقل وبتحفيظه وتمكينه من اليقين والحجة الظاهرة"[1] والعقل يقود حتما إلى معرفة الله.

[1]- الجاحظ، الحيوان،ج4،ص211.

خلاصـــــة الفصـــل:

كان الاستدلال أحد الأنساق المنطقية التّداولية التي شاعت في الرّسائل باعتباره متواليات من الأقوال والجمل بعضها بمثابة الحجج وبعضها تدرج تنسب للنتائج لذا اعتمد الجاحظ على الاستدلال المنطقي الذي يتطلب مقدمتين لإثبات صدق القضايا التي دافع عنها ،كما وظّف القياس الخطابي بأنواعه المختلفة لتوليد المعارف ،وكان لقياس الشاهد على دورا كبيرا في إنتاج المعارف بالإضافة إلى كونه آلية من الآليات التي اشتهرت بها المعتزلة وبرعوا فيها .

كما حضرت الشواهد التي استدعاها المتكلّم لتعزيز فرص الإقحام، وقد تعددت وتنوعت، فكان الشاهد القرآني حجة يصعب ردها أو دفعها، كما جاء الشاهد الشعري ليضاعف من فرص الإقناع لأنه الموروث العربي الجماعي الذي يعتد به المتلقي بصفة عامة.

أظهرت المناظرة مدى تفوق الفرق الاسلامية والمعتزلة على وجه الخصوص في توظيف سبل الاستدلال العقلي في توليد المعارف وتحقيق الغلبة على الخصم كما بيّنت صورة المُتكلّم الذي امتلك ناصية الفقه والمنطق وعلم الكلام وخبايا اللغة العربية.

الفصل الرابع:آليات الاستدلال البلاغي في الرّسائل

1-أنواع الاستدلال البلاغي

- **توطئـــــــة**

1.1-الاستعـــــارة

2.1- الكنايـــــة

3.1- التشبيـــــه التمثيلـــــي

4.1-المثـــــل والحكمـــــة

5.1-الأفعـــــال اللغويـــــة

1.5.1- تقسيم أوستين للأفعال الكلامية

2.5.1- تقسيم سيرل للأفعال الكلامية

3.5.1- التقسيم العربي للأفعال الكلامية

4.5.1- الخبر والإنشاء

1.4.5.1-أضرب الخبر

2.4.5.1- خروج الخبر عن أصله

3.4.5.1-الجمل الإنشائية

6.1- الإطنـــــاب

7.1-الإيجـــــاز

8.1-المســـــاواة

9.1-المحسنـــــات

أ-المقابلـــــة والطبـــــاق

ب-الجنـــــاس

ج-الاستطـــــراد

10.1- المقـــــام فـــــي الرّسائـــــل

1.10.1-مفهـــــوم المقـــــام

2.10.1-مقام الخطاب السياسي

3.10.1-مقام الخطـاب الاجتمـاعي

- **خـــــلاصـــــة الفصـــــل**

1- الاليات البلاغية في الرّسائل:

توطئـــــــة:

البلاغــة هي أحد علوم اللغة العربية، وهو اسم مشتق من فعل بلغ بمعنى أدرك الغاية أو وصل إلى النهاية، وهي العلم الذي يعرف به فصاحة الكلام مع مطابقته لمقتضى الحال، ووضّـح السكاكي (ت626هـ) معالم البلاغة وعرّفها تعريفاً دقيقاً، فقال: "هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها"[1]، فهو بهذا التعريف يدخل مباحث ما يعرف بعلم المعاني وعلم البيان، ويخرج مباحث البديع لأنه في نظره وجوه يؤتى بها لتحسين الكلام، وهي ليست من مرجعي البلاغة.

أمّـا الخطيب القزويني (ت739هـ) فيرى أن "بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف، ومقامات الكلام متفاوتة: فمقام التنكير يباين مقام التعريف.. وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام، وتطبيق الكلام على مقتضى الحال "[2].

وتعتبــر بلاغة القول عاملا مهما في التأثير والإقناع،وعليه فلا يمكن تناول رسائل الجاحظ من منظور حجاجي دون الحديث عن الحضور البارز للبلاغة سواء تعلق الأمر بالصور البيانية أم بالمحسنات البديعية أم على مستوى التركيب.

ونستعـرض في هذا الفصل الصّور البيانية التي احتوتها الرسائل من قبيل الاستعارة والتمثيل والكناية،والدور الذي مارسته في إقناع المتلقي والوصول به إلى تبني أطروحة المُتكّلم،كما نسلط الضوء على بعض جوانب المعاني ودورها في العملية الحجاجية، دون أن نغفل جانب البديع وما يضفيه على الخطاب من جمال وتأثير يساعدان على استقطاب المتلقي.

[1]-السككاكي ،مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور،ص187.
[2]- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ،تح: محمد عبد المنعم خفاجي،ص87.

1.1- حجاجيـــة الاستعـــــــارة:

تساهـــم الاستعارة إلى حد بعيد في تكوين وتهيئة الخطاب الحجاجي، فهي من "أقرب الوسائل الهادفة إلى الإقناع وما ينجرّ عليه من تفسيرات، كلّ تفسير يضيف شيئا للآخر ويزيد في الفهم، فيصبح الخطاب مفتوحا على عدد لا متناه من القراءات المقاربة لمعناه، وهناك من النّقاد من عدّها آلية ضرورية في بناء القول الحجاجي والتأثير في المتلقي قصد تغيير وجهة فهمه أو تقزيم سلوكه بالبراهين والحجج المفحمة"[1]. ولذا حظِي هذا النّوع باهتمام كبير من قبل النّقاد وعلى رأسهم أرسطو (ت322 ق.م) الذي ذهب إلى" أن أعظم الأساليب أسلوب الاستعارة وهو آية الموهبة"[2]،لأنَّه من أقوى الوسائل الباعثة على إقناع القارئ، الذي بدوره يتحمَّل عناء المشاركة ليكمّل ما حملته الطّاقة الإيحائية التي يمتلكها الأدباء ،وهذه المشاركة في تأويل الخطاب تسمح بتطور الحجاج ، وهو ما أشار إليه محمد الولي في تعريفه لهذا العلم بأنه: "توجيه خطاب إلى متلق ما لأجل تعديل رأيه أو سلوكه أو هما معا، وهو لا يقوم إلاّ بالكلام المتآلف من معجم اللغة الطبيعية"[3]،كما اعتبر "محمَّد العبد" الحجاج "جنس خاص من الخطاب يبنى على قضية أو فرضية خلافية يبني عليها المتكلّم دعواه مدعومة بالتّبريرات عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطاً منطقياً، قاصداً إلى إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في موقفه أو سلوكه اتجاه هذه القضية "[4] ولا يستقيم فعل الحجاج إلا باللغة وأساليبها المتنوّعة.

عالج "أرسطو الدّور الحجاجي للاستعارة، وذلك بالنّظر إلى وظيفتها التّداولية"[5] وما تحمله هذه الأخيرة من "أساسيات حصرت الاستعارة في بعدها الحجاجي الاستبدالي القائم على النّقل والتّبادل وكذا الغموض الفني المحبّب من القول، وهو ما نستشفه من خلال تعريفه للمجاز في كتابه فن الشّعر :"والمجاز نقل اسم يدلّ على شيء إلى شيء آخر[6]"شريطة أن يحقِّق التّواصل بين الباث والمتلقّي، وإن كان للباث الدّور البارز في خلق هذه الاستعارة وعلمه بتأويلها، لكنّ

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البَّلاغة ، تح: محمد الفاضلي، صيدا، بيروت ، ط2، 1999، ص 139.
[2]- أرسطو، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت،(د.ط) و(د.ت)، ص 128.
[3]- محمد الولي، مدخل إلى الحجاج" أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان "، مجلة عالم الفكر، ص 11.
[4]- محمَّد العبد، "النَّص الحجاجي العربي"، مجلة جذور، السعودية، 1426هـ، 2006م، مج09، ج21، ص 243.
[5]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب" دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2005م، ص 16.
[6]- أرسطو، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، ص 58.

قيامها على النّقل يعني كما رآه النّقاد "[1]على الاستبدال والتبادل. أي: استبدال لفظ بلفظ آخر، أو نقل المعنى من تعبير إلى تعبير آخر"[2]لأنه يسمو بذهن المتلقّي ويحثه على الارتقاء والتّعامل مع اللّغة في مستواها الإبداعي لا المعياري القاعدي، فيخرج المعنى عن مساره الأول ويتحوّل من تغيير في المعنى إلى تغيير نمط المعنى العام.

انطلق النقَّاد العرب القدامى في تعاملهم مع الاستعارة من حيث هي: "تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصلِ اللُّغة على جهة النّقل للإبانة"[3]وهذا ما يعرف بالبعد الإيحائي المجازي، وهي مسألة تداولها اللّغويون والنّحويون، كابن جنِّي (ت 392 هـ)الّذي عقد بابا في التّفريق بين الحقيقة والمجاز، فعرَّف الحقيقة بأنها: "ما أقرَّ في الاستعمال على أصل وصفه في اللّغة، والمجاز ما كان بضد ذلك"[4] وللرّأي نفسه مال صاحب ابن رشيق (ت 456هـ) بقوله: "والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة"[5]. ولأجله كان سرّ الحجاج فلا "حجاج بغير مجاز"[6]، لأنَّ الكلام المجازي كلام مراوغ يتعب طالبه في القبض عن معناه ، ولذلك تبقى "الصّورة المجازية بخاصة والصّور البلاغية بعامة في الخطاب أداة مهمة لتحقيق الغرض الحجاجي فيه، وكلَّما اقترنت الحاجة بالإغراب ،وأسلوب الإثارة ،فإنَّها مهمّة لتحقيق الغرض الحجاجي فيه، لأنّ الخطاب الحجاجي غالب ما يشكّل في جنس الخطبة التي تكرِّس مبدأ المفاوضة بين المتكلِّم والمستمعين"[7] ومن هنا نرى أنَّ الخطاب الحجاجي يبنى على آليات المجاز وركائزه التي تجمع بين المبدِع والمتلقّي أو المستمع وما يحصل بينهما من كلام يضمن نجاح العملية التّواصلية بينهما ولأجل هذا "اتّفق النقَّاد أنَّ للاستعارة مهمة حجاجية تداولية أكثر منها جمالية إبداعية"[8].

---

[1]- يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد العربي الحديث" الأسس المعرفية الجمالية"، الأهلية للنشر والتوزيع، عمَّان، ط1، 1997م، ص 47

[2]- علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمّد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976،ص 85.

[3]- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص،تحقيق: محمد علي النجار،الهيئة المصرية العامة،القاهرة،ج2، ص 144

[4]- ابن جني أبي الفتح عثمان، الخصائص ،تح: محمد علي النجار. ج2، ص 144

[5]- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمَّد محي الدِّين عبد الحميد، ج1، ص266
ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمَّد محي الدِّين عبد الحميد، ج1، ص 266.

[6]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 213.

[7]- نعمان بوقرة،نظرية الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، ص 94.

[8]- عمر أوكان اللغة والخطاب ،إفريقيا الشرق، الدار البيضاء،ط1، 2001، ص90.

وللوقوف على هذا النّوع من الصّور نورد بعض النّماذج التي وردت في رسائل الجاحظ. نحو قوله: "ومن عرف بالوفاء استنامت إلى الثقة به الجماعات[...]ومن استعز بالصبر نال جسيمات الأمور"[1].

حـاول المرسل الخروج بالمعاني والأفكار من الصّور المجردة إلى الصّور المحسوسة لتقريبها من السّامع وذلك من خلال بعض الاستعارات التي لعبت بالإضافة إلى دورها الجمالي دورا بارزا في تكثيف المعنى وتقويته وبالتّالي تحولت الاستعارة إلى عنصر إقناعي ومصدر تأثير في المتلقي.

ففي قول: "و قدحها البغضاء في القلوب"[2]،وهـي استعارة مكنية شبّه البغضاء بالنّار التي من شأنها أن تدمر وتحرق فالبغض من أعلى درجات الحسد الذي يبعد صاحبه عن رؤية الصّواب، والبغض يفعل في الإنسان ما تفعله النّار في الهشيم، وكأن الجاحظ عقد مقارنة بين ما تخلفه النّار من دمار وخراب فكذلك البغض لا يجني صاحبه سوى الحسرة التي تنهش قلبه وتقطع أوصاله حذف المشبه به وهو النار وأبقى على شيء من لوازمه وهو القدح والاشتعال ليرغم المتلقي على القيام بعملية التّأويل والخروج بنتيجة تكون محصلة تفكيره فيتسنى له أن يتقبّلها ويعمل على تبني الفكرة المعروضة عليه نحو قوله: "فوصلت إخاي بمودتك، وخلطتني بنفسك، وأسمتني في مراعي ذوي الخاصة بك"[3]

جسّـد الجاحظ في الصّورة الأولى وهما الإخاء والمودة وجعلهما كطرفيّ الحبل وصلهما الممدوح. أو بصفتين متقاربتين وصلهما الممدوح وردم الهوة بينهما، وهذه استعارة مكنية ثم أتبعها بصورة ثانية هي (خلطتني بنفسك) فبعد أن اتصلا في الصّورة الأولى، انتقل إلى مرحلة أكثر قربا وأعظم لحمة عبر عنها في الصّورة الثّانية، حيث شبّه نفسه وممدوحه (صاحبه) بشيئين ماديين يمكن أن يمزجا فيصبحا شيئا واحدا، وهذه قمة التّفاعل والتّلاحم وذروة القرب.

وبعد أن مزجه بنفسه و صارا شخصا واحدا من شدة القرب جاءت الصّورة الثالثة لتعطيه صلاحيات ممدوحه في علاقته مع ذوي الخاصة به: (وأسمتني في مراعي ذوي الخاصة بك)حيث شبه نفسه بالدابة السائمة التي ترتع وتلعب في المراعي حيث شاء وبلا رقيب ولأنها

[1]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)، ص88.
[2]-المصدر نفسه،ص93
[3]- رسالة المعاد والمعاش،(الرّسائل السياسية)، ص93.

صاحبة المرعى وهي استعارة مكنية غرضها الإقناع والتأثير في المتلقي استدرج الجاحظ المتلقي حيث انتقل به من مرحلة الاتصال العادي إلى مرحلة الاتصال العميق أو الامتزاج إلى مرحلة التوحد، مراعيا في ذلك التّدرج والتّناسب

وظّف الجاحظ هذه "الصّور لما تختزنه من طاقة حجاجية تأثيرية وإقناعية"[1]حيث يرى طه عبد الرحمان أن "الاستعارة في القول تنزل منزلة الشّاهد الأمثل والدّليل الأفضل وتكون أدعى من الحقيقة لتحريك همّة المخاطب إلى الاقتناع بها والالتزام بقيمها"[2]، أما صلاح فضل في كتابه "علم الأسلوب" فيؤكد أنها تتيح للمتكلّم فرصة أكبر للاحتجاج على هذه القضية التي هو بصدد عرضها في الرسالة"[3]. وهو الأمر الذي سعى إليه المتكلّم حين حاول التّقرب من ممدوحه بطريقة انسيابية لا يسايرها شك أو ريبة وذلك نتيجة حسن توظيفه للاستعارات التي أضفت على أسلوبه تأثيرا وقبولا.

لـم تخل رسائل الجاحظ من هذه الصّور التي تحث العقل والوجدان معا على التفكير والتخييل في الآن نفسه ومن ذلك ما ورد عن لسانه في رسالة كتمان السّر وحفظ اللّسان قال الجاحظ: "والسّر-أبقاك الله- إذا تجاوز صدر صاحبه وأفلت من لسانه إلى أذن واحدة فليس ذلك بسر، بل ذلك أولى بالإذاعة، ومفتاح النشر والشهرة. وإنما بينه وبين أن يشيع ويستطير أن يدفع إلى أذن ثانية. وهو مع قلة المأمونين عليه، وكرب الكتمان، حري بالانتقال إليها في طرفة عين، وصدر صاحب الأذن الثانية أضيق، وهو إلى إفشائه أسرع، وبه أسخى، وفي الحديث به أعذر والحجة عنه أدحض. ثم هكذا منزلة الثالث من الثاني، والرابع من الثالث أبداً إلى حيث انتهى"[4]. إن الصّور البيانية في الرّسائل تعمل على تقديم الفكرة ملفوفة باليقين، الذي يفرض على المتلقي التّسليم لأطروحة المتكلّم، وانطلاقا من هذا المبدأ أو الغاية قدم المرسل في هذه الفقرة صورة بليغة رسم من خلالها مراحل انتشار السّر إذا هو خرج من نطاق صاحبه، إلى حيز آخر، وقد بنى المتكلّم هذه الصورة على عدة استعارات حيث ": يصبح "الصدر" رمزاً دالاً على المستودع الباطني الجامع لخبايا الإنسان، كما يصير "اللسان" تعبيراً دالاً على فعل "الكلام"، في حين تصبح "الأذن مستقبلة ومتلقفة لما طرحه الصدر عن طريق اللسان، لتستخدم هي

[1]- محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظرية،ص292-293.
[2]- طه عبد الرحمان،الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، ص66.
[3]- صلاح فضل، علم الأسلوب: مبادئه وإجراءاته، مؤسسة مختار دار عالم المعرفة، القاهرة، ط1، 1991م،ص259.
[4]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص92-93.

الأخرى اللسان وتطلق به السر، وعلى هذا المنوال تدأب هذه العملية في التّكرار والتّتابع، إلى أن يصبح السّر "مستطيراً في طرفة عين"، كما عبر عن ذلك الجاحظ.

سعــى المتكلّم إلى إقناع المتلقي بأن الحسد سبب كلّ بلية، ولذا حاول تجسيد عملية الاغتيال لمؤلفاته من طرف الحاسد ،وحتى يَضمن تعاطف المتلقي والاصطفاف إلى جانبه عمد إلى الاستعارة التي قَرّبت فعل الاغتيال للأذهان الذي توّلد عنه استهجان والنفور من هذا الحاسد حيث قال في هذا الصّدد "...لأن الحاسد الجاهل يبتدر إلى الطعن على الكتاب في أول وهلة يقرأ عليه من قبل استتمام قراءته ورقة واحدة[...] إذا أراد أن يغتال الكتاب ويحتال في إسقاطه، تصفح أوراقه ووقف على حدوده ومفاصله وردد فيه بصرره، وراجع فكره"[1].

وفــي سياق مقارنته بين الحاسد الجاهل والحاسد العارف عمد المتكلّم إلى الاستعارة المكنية، وقد أوغل في تكثيف صورة النّوع الثّاني لمدى خطورته وسهمه الذي ينفثه في ضحيته وذلك ليقنع السّامع بمدى خطورته ،فقد شبّه الكاتب بالإنسان الضّحية، وشبه الحاسد العارف بالقاتل الذي يقتل غيلة ويسقط ضحيته كي لا تقوم له قائمة، وهي استعارة ،تفيد تنبيه المتلقي إلى خطورة هذا الصّنف من الحسّاد وجسامة ما يصنعون ثم عضد الاستعارة بتشبيه في محاولة منه فضح أساليب الحاسد العارف قائلا:"...وراجع فكره وأظهر عند السيد الذي هو بحضرته وجلسائه، من التثبت والتاني حباله يقتنص بها قلوبهم"[2]من خلال هذه الصورة يستحضر المتلقي كل الحيل والخدع التي يمارسها الصّياد للإيقاع بفرائسه" وهذا اللهث وراء المعنى الضّمني، هو في الحقيقة استدراج للمتلقي للاشتراك في بناء المعنى الذي يحث عليه النص أو يستنهضه"[3] لأنّ الاستعارة تفتح المجال الواسع للتأويل وهو مسعى من مساعي الحجاج.

جعــل المرسل من الاستعارات آلية حجاجية لتصريف المعاني في كثير من المواقف، واستغل طاقتها وقدرتها على التّبليغ والتّصوير وتقريب المعاني من الأذهان للإقناع، ومن ذلك قوله: "يحمل النبيذ على ركوب المآثم، حتى يقتل من غير علم ويكفر من غير فهم"[4] ففي قول الجاحظ (ركوب المآثم) قابل الجاحظ السيارة التي تقلنا من مكان إلى آخر بالنبيذ الذي ينقل شاربه من وضع الاستقامة إلى وضع الانحراف، الذي تنجم عنه خطايا عديدة، فالاستعارة "تعطيك الكثير

[1]- رسالة فصل العداوة والحسد، ص377.
[2]- رسالة فصل العداوة والحسد ، ص387.
[3]- علي محمد سليمان،كتابة الجاحظ ق ضوء نظريات الحجاج،ص288.
[4]- رسالة الشارب والمشروب،(الرسائل الأدبية)، ص 279.

من المعاني باليسير من اللفظ، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي خبايا العقل كأنما جسمت حتى رأتها العيون"[1].

النتيجة :النبيذ مهذب لطبائع الرجال

إذا هجم على المعدة لانت له الطبائع — إذا شربه الرجل اعتدل مزاجه

قـــــول مستعـــــار — قـــــول عـــادي

(أ) (ب)

شحنت الاستعارة القول(أ) بحمولة حجاجية كبيرة في المقابل تنعدم الحجاجية في القول (ب) لأنّه عاري من محفزات الإقناع والتأثير[2] و ذهب "محمد الولي" أن الاستعارة "تحتل المكانة المرموقة إلى جانب القياس الإضماري والمقارنة...."[3]لكفاءتها الحجاجية حيث تحقق ما يمكن أن نطلق عليه "خاصية انصهار الموضوع في التشبيه"[4]ممّا يجعلها أكثر إقناعا وتأثيرا في المتلقي، وهو ما يعكسه قول الجاحظ: "ظننت أني إنما أريده لأطرف به معشوقة أو لاستميل به هوى ملك أو أغسل به أوضار الأفئدة[....] أو لأشفي به الظمأ، ولأنه والفقر لا يجتمعان في دار ولا يقيمان في ربع...."[5].

سعيا منه لإقناع مُخاطبه بفوائد النبيذ يُضفي الجاحظ على هذا المشروب خصائص الماء المطهر ،وذا كان الماء يغسل البدن فان النبيذ يغسل ما علق بالقلب من هموم ومآسي تنغص على الإنسان حياته، حيث حذف المشبه به (الماء)وأبقى على لازم من لوازمه وهو(الفعل أغسل)،فكما يغسل الماء وينظف ما علق من أوساخ وشوائب كذلك يفعل النبيذ بالهموم والأحزان فقد أوكل المتكلّم مهمة تطهير القلب وتنظيف الخواطر من هموم الأيام ونكبات الدهر للنبيذ، في حين أن الموكل الفعلي بهذه المهمة هو في الأصل القرآن الكريم لقوله تعالى(وَنُنَزِّلُ

[1]- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،ص435.
[2]- رسالة الشارب والمشروب،ص281.
[3]- محمد الولي، الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان، ص61.،
http://www.aljabriabed.net/n61-07alwali.htm
[4]- محمد الولي، الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان ، ص62.
[5]- رسالة مدح النبيذ وصفة أصحابه،(الرسائل الأدبية)،ص268.

مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا)[1]لا تقيم الاستعارة علاقة مشابهة بين مراجع الدلالة، لكن علاقة تطابق دلالي بين ألفاظ القول، وعليه فالقول يأخذ منحنيات أخرى يستنتجها المتلقي من خلال السّياق الذي يحكم القول.

الماء ← غرضــه (التطهير) ← (الأوساخ العالقة بالأشياء)

النبيذ ← غرضــه(التطهير) ← (الأحزان العالقة بالقلب)

الماء ← مطهر دائم(حقيقي)

النبيذ ← مطهر مؤقت(مزيف)

كمـا أنه وظّف استعارة أخرى ليُبيّن أن النبيذ مشروب الأغنياء والمترفين، في دلالة على غلاء ثمنه، وذلك في قوله(ولأنّه والفقر لا يجتمعان في دار ولا يقيمان في ربع) فقد شبّه النبيذ بالإنسان وحذف المشبه به وأبقى على لازم من لوازمه(يجتمع) على سبيل الاستعارة المكنية ،التي عملت على خلق تصورا مُغايرا للنبيذ يجعل المتلقي يُقبل على هذا المشروب السّحري ويُزيّن به مائدته ،ويمكن أن نبرز قوة الإقناع التي تخلقها الاستعارة من خلال السّلم التالـــــي:

النتيجة: النبيذ مشروب سحريّ
أغسل به أوضار الأفئدة
(قول مستعار)

النبيذ مشروب سحريّ
أنسى به أحزاني وهمومي
(قول عادي)

لا يقع الحجاج لأمر معروف وواضح ،وإنّما يكون لقضية تضاربت حولها الآراء واختلفت وجهات النظر فيها من قبل المتحاورين، وهو ما يعني أنَّه كلّما كان الكلامُ غامضاً اتسعت رقعة الحجاج، وتعددت منافذ القول، ولأجله كان الكلام على ضربيْن: "ضربٌ أنتَ تصلُ منه إلى الغرضِ بدلالةِ اللفظِ وحدَه، وذلك إذا قصدتَ أن تُخبِرَ عن زيدٍ مثلاً بالخروجِ على الحقيقة فقلتَ: خرجَ زيدٌ وبالانطلاقِ عن عمرٍو فقلتَ: عمرٌو منطلِقٌ وعلى هذا القياس. وضربٌ آخرُ أنتَ لا تصلُ منه إلى الغرضِ بدلالة اللفظِ وحده، ولكنْ يدلُّك اللفظُ على معناه الذي يقتضيه موضوعُهُ

[1]- سورة الإسراء،الاية82.

في اللُّغة ثُمَّ تجِدُ لذلك المعنى دَلالةً ثانيةٌ تصلُ بها إلى الغرضِ ،ومدارُ هذا الأمرِ على الكنايةِ والاستعارة والتمثيلِ"[1].

فالكلام على هذا نوعين حقيقة ومجاز، والمجاز قائم على الخيال، والذي بدوره يصل إلى الغموض والإغراق، والمبالغة، وهذا ما يخلق القارئ الضمني الذي يحاجج الأفكار، ويغور في أعماق البنى التحتية للنص حتى يفهم مقصود الخطاب وقد تفطَّن البلاغيون القدامى إلى القيمة التَّداولية للاستعارة، ورأوا أنَّ سرّ نجاحها كامنٌ في مدى التأثير في المتلقي[2].وهو ما يبيّنه قول الجاحظ " أداوي به خطايا الأشربة وأشفي به الظمأ..."[3].

كثفـت الاستعارة من المعنى وحثت الذهن على الغوص في أعماق القول لاستنتاج الدلالات المتنوعة ،فقوله (أداوي به خطايا الأشربة) من الاستعارات التي تجلب انتباه المتلقي وهي استعارة مكنية شبَّه فيها الجاحظ النبيذ بالدواء الشافي من العلل والأسقام بقرينة لفظية دالة وهي (أداوي). والمتكلم انتقى هذه الاستعارة بالذات لأنّه بصدد إقناع المتلقي بفوائد المشروب، لذلك وظف لفظة (خطايا) التي تتسبب فيها أنواع الأشربة الأخرى.

وقد دعّم هذه الصّورة بصورة أخرى أكدت المقصود وساندته وهذا ما نجده في القول الموالي: (وأشفي به الظمأ) وكلّها تعبيرات دالة على حقل معجمي واحد هو الشفاء والعلاج ،استعارة مكنية فيها شبّه الجاحظ النبيذ بالدواء يبري الجسم من الأمراض ويطفئ عطشه وهو الدواء النافع الشافي من الأسقام والعلل.

النتيجـــــة :النبيذ نافع

أداوي به خطايا الأشربة ← يُعدّل النبيذ طعم الأكل

وأشفـي بـــه الظمـــأ ← النبيذ يذهب العطش

(قول استعاري) (قول عادي)

[1]- عبد القادر الجرجاني،دلائل الإعجاز،ص262.

[2]- انظر: محمَّد سويرتي، اللغة ودلالتها(تقريب تداولي للمصطلح البلاغي)، مجلة عالم الفكر، الكويت، 2000م، عدد3، مج 28، ص 41، 42.

[3]- رسالة مدح النبيذ وصفة أصحابه،ص268.

زودت الصّورة البيانية القول بحمولة أو طاقة حجاجية كبيرة لأنها فتحت الأبواب على عدّة تأويلات وهو من صميم الحجاج، وعليه يمكن تخريج هذا القول على النحو الآتـــــي:

(أ)	(ب)
جملة ثانويـة:النبيـذ يـــداوي	النبيـــذ شافـــي
جملة أساسية: كلّ ما يداوي مفيد	كلّما يشفي نافـع
استنتـــــاج:النبيـــذ مفيـــد	النبيـــذ شافـــي

فـإذا سلّم المتلقي بالمقدمتين كان من الضّروري التّسليم بالنّتيجة أو الاستنتاج ومن هنا تكون "قوة الاستعارة تتأتى من قدرتها على التّقريب بين نظاميْن مختلفيْن مع محاولة جاهدة لطمس ما بينهما من فروق"[1]فهي بذلك "آلية حجاجية بامتياز ،فإذا كانت الاستعارة الشّعرية تتملك السّامع أكثر مما تقنعه ،فإن الاستعارة الحجاجية تكون أكثر قهرا واقتصارا"[2]نتيجة الأثر الذي تتركه في المتلقي من خلال الصياغة التي يتشكّل بها القول، من قبيل قوله:" ...ولاقينة إلا وهي تغني بمدحك، ولا فتاة إلا وتشكو تباريح حبك ،فكم من كبد حرىّ منضجة، وكم من عين ساهرة وأخرى باكية.....وفتاة معذبة قد أقرح الحزن قلبها وأجمد عينيها الكمد..."[3].

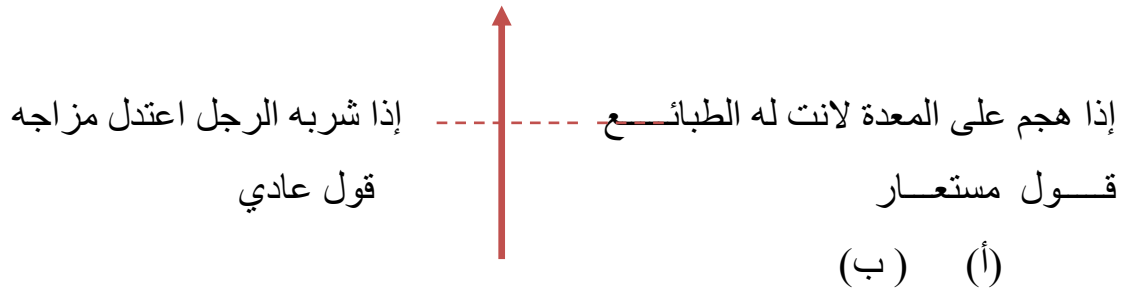
غطّـت الاستعارة التي أنشأها الجاحظ على باقي أجزاء القول لما تحمله من قوة حجاجية جسدت تعلق الجواري والحسناوات بأحمد بن عبد الوهاب -على سبيل السخرية-،وهذا التّعلق والحبّ وصل إلى درجة تجمد عيونهن من كثرة البكاء شوقا وحنينا لطلعته البهية،وعليه فان هذا النّوع من الاستعارات الموجزة التي تعبر بالقليل وتريد به الشيء الكثير إذا فهم المتكلّم فيتواصل معه دون أية صعوبة ،فالكفاءة التأويلية تلعب لدى المتلقي دورا بالغا في تفتيت دلالة النَّص الحجاجي، وعليه يحكم على القول بالفعل الحجاجي[4]، عِلما أنَّ التأويل يزيد في ثراء المعاني وتوليدها دون ضبطها في معنى معين، وعليه لجأ المتكلّم إلى هذا النوع من الاستعارات الموجزة التي تعبر بالقليل وتريد به الشيء الكثير.

[1]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر الجاهلي،ص253.
[2]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر،ص118.
[3]- رسالة التربيع والتدوير،ص464.
[4]- انظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص132.

ومن الاستعارات التي وظفها الجاحظ قوله:" وما تقول في الدوشاب البستاني إذا هجم على المعدة لانت له الطبائع"[1] ،فقوله (هجم على المعدة)تشبيهه للدوشاب وهو نوع من النبيذ بالحيوان المفترس الذي ينقض على فريسته فتستسلم للمهاجم لضعفها وقلة وسائل الهجوم لديها، والعلة الجامعة هنا، هي قوة كلاّ من الحيوان المفترس وقوة تأثير النبيذ على المعدة.

ويمكـن ان نمثّل هذه الاستعارة على النحول التالـــــــي:

النتيجـــة: النبيذ مهذب لطبائع الرجال



شحنـت الاستعارة القول(أ) بحمولة حجاجية كبيرة في المقابل تنعدم الحجاجية في القول (ب) لأنه عاري من محفزات الإقناع والتأثير.

تكمن مهمة الخطاب الحجاجي في دفع المُخاطب على إتيان سلوك معيّن، ولا يتأتّى هذا الأمر إلاّ من خلال أقوال تحمل شحنات عاطفية وأخرى عقلية يقتنع بها المتلقي ويُقبل عليها، والعبارات الاستعارية من أكثر الصّور البيانية حملا للطاقة الحجاجية ،لذا كانت الرسائل تزخر بمثل هذه الصور لأن الموقف يتعلق بالحجاج، ومن ذلك قوله: "ثم أخذه بتعريف حجج الكُتّاب وتخلصهم باللفظ السهل القريب المأخذ إلى المعنى الغامض، وأذقه حلاوة الاختصار، وراحة الكفاية"[2]

شبّـه المرسل الاختصار بالشيء الحلو فحذف المشبه به وترك لازمة من لوازمه (حلاوة) على سبيل الاستعارة المكنية، والجامع بينهما هو أن الاختصار والمذاق الحلو يتعلقان باللسان، فالاستعارة حوّلت المحسوس إلى ملموس، وبالتالي جسدت الفكرة وقربتها إلى ذهن السّامع.

- **جملة ثانوية**: الاختصار حلو المذاق.
- **جملة أساسة**: كل مذاق حلو محبوب ومرغوب.

[1]- رسالة الشارب والمشروب،(الرسائل الأدبية)،ص280.
[2]-رسالة المعلمين،(الرسائل الأدبية)،ص206.

- **استنتـــــاج**: الاختصار محبوب ومرغوب.

و قولـــــــــه:"...فلم يبق إلاّ أن يقوى على كسر الباطل أو يعجز عنه"[1]

شبّـــــــــه المتكلّم الباطل بالشيء الذي ينكسر كالزجاج فحذف المشبه به وترك لازمة من لوازمه وهو(الانكسار)على سبيل الاستعارة المكنية، فالانكسار يحمل دلالة سلبية لهذا وظفها الجاحظ للتعبير عن الباطل لقوله تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً)[2].

ومـن الاستعارات التي وظفها الجاحظ في رسالة الفتيا قوله:"...من قد استرقه المعروف واستعبده الطمع"[3]فالرابط الذي أقامه المتكلّم بين الملك الذي يستعبد الرّعية ويتحّكم في رغباتهم ويسلّط عليهم كلّ أنواع القيود، وبين الطّمع الذي يتحكم في طباع البشر، هذا الرابط والمتمثل في الاستعارة المكنية قرّب المفهوم وأخرجه في صورة حسية مقنعة، تؤثر في المتلقي وتقنعه .

يجوز القول إن الاستعارة آلية من آليات الحجاج التي وظفها للاستدلال على مواقف فرضها الموقف.

2.1- الكنايـــــــة:

يقـــوم أسلوب الكناية بدور كبير ومؤثر في الخطاب لما تعرض له من صور معنوية وأغراض اقناعية، وقد عرفها الجرجاني بقوله "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي به إليه ويجعله دليلاً عليه"[4] لذا، كانت الكناية من الأساليب التي توفر للخطاب حمولة اقناعية "فإذا كانت الكناية معنى المعنى فإن لفظها محتمل للمعنى ومعنى المعنى في الوقت ذاته، فمن وقف على المعنى فهو في إطار الحقيقة ومحيطها ،ومن انتهى إلى معنى المعنى فقد تجاوز الحقيقة والتعبير المباشر"[5] وهذا الأمر يتوقف على قدرة المتلقي في إدراك غاية المتكلّم والمسعى الذي يروم الوصول إليه أو الرّسالة التي يبغي توصيلها من خلال أسلوب الكناية.

---

[1]-رسالة الفتيا،(الرسائل الأدبية)،ص249.
[2]-سورة الإسراء، الآية 81.
[3]- رسالة الفتيا، (الرسائل الأدبية)،ص241.
[4]- الجرجاني،دلائل الإعجاز،تح: محمود محمد شاكر أبو فهر،ص66.
[5]- محمد جابر فياض، الكناية، دار المنار، القاهرة، مصر، ط1، 1409هـ، ص 84.

يمكـن القول أن "حد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبيّ الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز"[1] وهي إلى جانب ذلك حجة على الكلام لأن المتلقي يدرك "أن إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة، ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط"[2].

ولأسلـوب الكناية عند الجاحظ بصمة اقناعية ،فتراكيبها التي تعتمد على إثبات المعنى بالبراهين ، في إيجاز ومبالغة، سمحت له أن يعرض في سياقها قضاياه الفكرية والاجتماعية من ذلك ما أورده عن جمال صوت القينة: "ترد نظام القول حتى ترده إلى صلصل في حلقها يترجّعُ"[3]فالقينة تجعل من الكلام المنظوم كالصلصل الذي يترجح في حلقها، فهي تُبهر السّامعين برقة صوتها إذا أنشدت تشدّ لها الأعناق والأسماع، فهي كناية عن نسبة حيث "يصرح بالصّفة ولكنها لا تنسب مباشرة إلى الموصوف بل تنسب إلى شيء متعلق به"[4] فالمتكلّم لم ينسب هذه الصّفة إلى الصّوت ولكنه نسبها إلى الحلق للتأكيد على أن الجمال يقع على الحلق مصدر الصّوت لا الصّوت نفسه، لتبرز الكناية كحجة قوية تُبيّن مفعول صوتها الذي لا يُقاوم على السامع الخطير .

وفـي معرض سخريته من أحمد بن عبد الوهاب قال الجاحظ: "كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر ويدعي أنه مفرط الطول، وكان كبير السّن متقادم الميلاد، وكان طويل الظهر قصير عظم الفخذ، وأنه عتيق الوجه أخمص البطن معتدل القامة تام العظم[...]وكان راكبا طول الظهر جالسا"[5].

استغل الجاحظ الكناية باعتبارها "أبلغ من الإفصاح، والتعريض أبلغ من التصريح..."[6] وهذا لإظهار حجم التّناقض الذي يلف حياة أحمد بن عبد الوهاب ،فقد كان احمد بن عبد الوهاب كبير السّن متقادم الميلاد، وهو يدّعي أنّه معتدل الشّباب ،حديث الميلاد، وكان مفرط القصر ويدّعي أنّه مفرط الطّول، وقد اختزلت لفظة(عتيق) المعنى المراد تبليغه للمتلقي في صورة محسوسة

[1]- ضياء الدين بن الأثير،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،تحقيق، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة،ج2، ص 182.
[2]- الجرجاني،دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ص 72.
[3]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)،ص 69.
[4]- الخطيب القزويني،الإيضاح في علوم البلاغة ، تح :محمد عبد المنعم خفاجي ،ص243.
[5]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)،ص 431.
[6]- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز،ص 70.

تعكس مقدار الوهم الذي يعيشه بن عبد الوهاب كما أنها تحمل معاني الاستهجان والسخرية اللاذعة من هذه الشخصية المتناقضة لأن" من خواص الكناية أنها تمكنك من أن تشفي غلتك من خصمك من غير أن تجعل له إليك سبيل، ودون أن تخدش وجه الأدب"[1].

النتيجـــــة: أحمد بن عبد الوهاب كبير السّن ومفرط القصر.

1. كان عتيـــــق الوجـــه	أحمد بن عبد الوهاب كبير السّن
2. كان راكبا طول الظهر جالسا	أحمد بن عبد الوهاب قصير القامة
(أ) كناية	(ب) **كلام مباشر**

جـاءت الأقوال المستعارة أكثر حملا للطاقة الحجاجية لأنّها تجبر المتلقي على التخييل وإمعان الذهن ليتّضح المعنى المقصود من القول، فالمجاز من أكثر الأساليب إقناعا وخاصة في التعبير عن الهجاء.

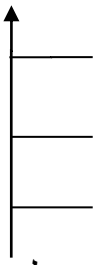
لجأ المرسل في دفاعه عن المعلمين إلى أسلوب الكناية حيث قال:"...وكانوا يتخذون لأنبائهم من يعلمهم الكتابة والحساب[...] ويأمرون بتعليم أبناء الرّعية الفلاحة والنجارة، والبنيان والصّياغة والخياطة والسّرد وأنواع الحياكة، حتى علّموا البلابل وأصناف الطير الألحان.."[2].

أقـام المتكلّم قوله على جملة من الحجج الصّريحة والواضحة ليُبيّن فضل المعلمين في تعليم أبناء الخاصة وأبناء العامة ،ثم أورد حجة ثانية على شكل مجاز(كناية) ليعمق الفهم ويُبيّن براعة المعلمين وقدرتهم على تعليم كل الكائنات الحية (أصناف الطير)كما أن القول المجازي يدفع المتلقي دفعا إلى البحث عن المغزى من القول، خاصة أن تضمُن الكناية لإثبات المعنى بذكر الوسائط الدالة عليها، مما يجعلها أكثر حضوراً وثباتاً في نفس السامع، كما أنها تتضمن المبالغة في الوصف، وأوجز عبارة [...]وهي أن يُراد معنى فيوضح بألفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود "[3].

ويمكـن أن ترتب الحجج الواردة في القول على النّحو التّالـــــي:

[1]- السيد أحمد الهاشمي،جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع،ضبط وتدقيق وتوثيق:يوسف الصميلي،ص354.
[2]- رسالة المعلمين،(الرسائل الأدبية)،ص202.
[3]- أبو محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي ،سر الفصاحة، شرح وتصحيح : عبد المتعال الصعيدي ، ص 223.

- **النتيجـــة**: الفضل يرجع للمعلمين في تعليم العامة والخاصة



- الحجــة1: علّموا البلابل وأصناف الطير الألحان(كناية)
- الحجــة2: علّموا الخاصة الكتابة والحساب(قول صريح)
- الحجــة3: علموا العامة الزراعة والحياكة والبنيان(قول صريح)

يظهر أن القول الذي صيغ على شكل كناية قد احتل الرتبة الأعلى على السّلم الحجاجي بالمقارنة مع القولين الآخريْن، لأنّ القول الاستعاري ينطوي على قوة حجاجية عالية[1]جعلت منه مصدر إقناع وتأثير.

استنكر الجاحظ موقف المتلقي الغافل عن المعاناة التي يلقاها المعلم أثناء تعليم الصبيان ،وقد أتاح له أسلوب الكناية استحضار هذه المعاناة وتجسيدها في صور حسية مما يجعل المتلقي يتراجع عن رأيه السّابق، ويعيد تقليب الأمر على أوجه أخرى ،وهو ما يسعى إليه الحجاج أو بتعبير مغاير ما يختزله أسلوب الكناية، يقول الجاحظ:" ورَثيْت لآباء الصّبيان من إبطاء المعلمين عن تحذيقهم ولم تَرْث للمعلمين من إبطاء الصّبيان عما يراد بهم، وبعدهم عن صرف القلوب لما يحفظون، والمعلمون أشقى بالصّبيان من رعاة الضأن وروّاض المهر"[2] ساوى الجاحظ بين المعلّم ومروض المهر في دلالة منه على صعوبة مهمة تعليم الصّبيان وما كان ليصل بالمعنى إلى هذا المستوى من الإقناع لولا اختياره لأسلوب الكناية الذي أسهم في تقوية الإحساس بالمشقة والمعاناة ،فجاءت حجة للدفاع عن المعلمين، ومن الكنايات التي وظفها الجاحظ في مقام الفخر،ما جاء على لسان الخرساني:"...ونحن أصحاب الرّايات السّود، والرّوايات الصّحيحة، والأحاديث المأثورة..."[3].

"....ولنا الأصوات التي تسقط منها الحبلى..."[4].

"....ونحن الموت الأحمر عند أبواب النقب..."[5].

قــدّم المتكلّم صورة حسية للخرساني تعجُ بالقوة والشّجاعة والإقدام، موظفا أسلوب الكناية "لأن ذكر الشيء ومعه دليله وبرهانه أوقع في النفس وأعمق بالفؤاد من أن يتركه من غير

[1]- انظر :أبو بكر العزاوي ،اللّغة والحجاج،ص1021.
[2]- رسالة المعلمين،(الرسائل الادبية)،ص 200.
[3]- رسالة ذكر مناقب الترك،ص479.
[4]- المصدر نفسه،ص480.
[5]- المصدر نفسه،ص481.

برهان"[1]فقد ذكر الجاحظ (الرّايات السّود) في دلالة لصواب رأيهم والذي يثبته حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "إذا رأيتم الرّايات السود قد جاءت من خراسان فأتوها، فإن فيها خليفة الله المهدي"[*]والكناية جاءت مصحوبة بالدّليل لأنها كناية عن نسبة[2] ثم عضد الكناية الأولى بكناية.

ثانيـــة طبعت انتماءات الخراسانيين للأئمة الأربعة، كالإمام أبو حنيفة النعمان (150هـ-767م) والإمام مالك بن أنس (179هـ/796م) والإمام محمد بن إدريس الشافعي، (204هـ/820م) الإمام أحمد بن حنبل (241هـ/855م) فالكنايات التي وظفها الجاحظ جسدت معاني دينية وأضفت على هذه الجماعة هالة من التّدين وهو ما يثير إعجاب المتلقي.

أمّـا الكناية في القول الثاني فجاءت لتظهر حجم البأس والقوة التي يتمتع بها الخراساني لأنها قرّبت الصورة وجسدتها أمام المتلقي وذلك باختيار المتكلّم (تُسقط الحبلى) فسقوط الحبلى كناية عن الخوف الذي يتملك العدو بمجرد أن يسمع عن الخراسانيين ،والسقوط دلالة على الضّرر الجسيم الذي يخلفه الاصطدام بهذا العنصر، بالإضافة إلى ذلك أقحم المتكلّم "الموت الأحمر" لتسهم هذه الكناية في الكشف عن جانب جديد من شخصية المقاتل الخراساني الذي لا يقتنع إلاّ إذا سفك دم عدوه وأظهر استسلامه.

وردت الكناية في الرّسائل حجّة تدعم أطروحة النّص وتعضد الحجج الأخرى التي وظفها المتكلّم خدمة للغرض المُسطّر، نحو قوله:" فيا قعيد الفلك كيف أمسيت؟،ويا قرّة الهيولي كيف أصبحت؟ ويا نسر لقمان كيف ظهرت؟ ويا أقدم من دوس ،ويا أسنّ من لبدٍ، ويا صفي المشقّر، ويا صاحب المسند..."[3]حوّل أبو عثمان الصورة البيانية إلى حجة تخدم غرضه الحجاجي،(فقعيد الفلك) و(قرّة الهيولي) و(نسر لقمان) صور لابن عبد الوهاب استدعاها الجاحظ لتقوية المعنى وتكثيفه ليُمكِّن المتلقي من اكتشاف شخصية ابن عبد الوهاب الحقيقية، فتوظيف أسلوب الكناية يجعل المعنى أكثر حضورا وثباتا في نفس المتلقي، وامتزاج الحقيقة بالخيال من شأنه أن يقوي درجة حضور الفكرة فيتحقق فعل الحجاج.

---

[1]- أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابوري،الكناية والتعريض،دراسة وشرح وتحقيق:عائشة حسين فريد،دار قباء للنشر والتوزيع، مصر،1997،ص44.

[*]- الحديث ذكره أحمد بن حجر العسقلاني،في كتاب إتحاف المهر،ج1،تحقيق:زهير بن الناصر،وزارة الشؤون الدينية والأوقاف،الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،المملكة العربية السعودية،ص521 .

[2]- انظر:الثعالبي،الكناية والتعريض،ص 45.

[3]- رسالة التربيع والتدوير،(الرسائل الأدبية)، ص 455.

3.1-التّشبيـــــه التمثيلـــــي:

لا تخلــو النّصوص الحجاجية من توظيف التّشبيهات، لأن التّشبيه آلية من آليات تشكيل الصّورة، وعليه المدار في بنائها وإعادة تشكيل ما تشوه منها، ولهذا ركّز البلاغيون والنقاد القدامى على التّشبيه، باعتباره لونا من الألوان البيانية المقدّمة على جميع الفنون البلاغية الأخرى، ولعلّ السّببَ كامنٌ في ربط المبدِع بين خياله وقلمه، أي طبيعة التّفكير والتّعبير، والمواءمة بين هذين العنصرين اللّذين لا يُوفّق فيهما كل مبدِع، ليبقى الحكم على جودة هذا النّص من قبل القارئ الذي يتتبع هذا الرّبط وكيفية الجمع بين الأشياء المتباعدة، وتقريبها بطريقة سلسة، موحية ، تمتّعه و تدفعه لمواصلة القراءة المثمرة في آن، وكأنَّ للتَّشبيهَ" موقعٌ حسنٌ في البلاغة، وذلك لإخراجه الخفي إلى الجلي وإدنائه البعيد من القريب، فيزيد المعاني رفعة ووضوحا، ويسكبها توكيدا وفضلا، ويكسوها شرفا ونبلا، فهو فن واسع النطاق، فسيح الخطوة، ممتد الحواشي، متشعب الأطراف، متوعّر المسلك، غامض المدرك، دقيق المجرى، غزير الجدوى"[1].

تعدّدت تعريفات البلاغيين والنُّقاد العرب القدماء للتَّشبيه، إلا أنّهم يجتمعون حول مفهوم عام مفاده عقد مشاركة بين شيئين في صفة من الصّفات بأداة ظاهرة أو مقدرة قصد تبينها، ولما كانت بلاغة العرب قائمة على الإيجاز والاختصار كان لهذا الفن حضورٌ واسعٌ "حتى لو قال قائل: هو أكثر كلام العرب لم يبعد"[2].

شكَّــل التَّشبيه في الدِّراسات البلاغيّة والنَّقدية القديمة مماسا يَنضَح منه الشِّعر والنّثر إلاّ أنَّه في الشِّعر أغزر وأملح، وعليه يقوم. وهو ركن من أركان الشّعرية العربية التي جمعها البلاغيون القدامى في قولهم(مثل سائر،وتشبه نادر واستعارة قريبة) وقيمة التشبيه تكمن في قدرته على شحن القول بطاقة حجاجيةً اقناعية أكثر منها جماليةً، تُعنى بزخرفة الألفاظ وتقريب المعاني، فلذة القارئ لا تكون في العبارات السّطحية، المتعارف عليها، وإنما في العبارات المشعَّة بالغموض، التي تدفع القارئ إلى محاورة هذه الصّورة، والاقتناع بحجج القائل،فالتَّشبيه يوضِّح القولَ ويبيِّنه كما ذهب إلى ذلك أبو هلال العسكري (ت395هـ) عندما رأى أن:"التَّشبيه

[1]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعنى والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، ص219.
[2]- أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة والأدب تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة،ط1، بيروت، 1406هـ، ج2، ص69.

يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيداً، ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحدٌ منهم عنه"[1] ولهذا الكلام مال "أبو سنان الخفاجي" في كتابه "سرُّ الفصاحة" (ت466هـ) حيث أكدّ:أن "الأصل في حسن التَّشبيه أن التَّشبيه أن يمثل الغائب الخفي الذي لا يعتاد بالظّاهر المحسوس المعتاد، فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد "[2].

والتشبيه لا يكون إلا لضرب المبالغة، فإما أن يكون مدحا، أو ذما،أو إيضاحا ولا يخرج عن هذه المعاني الثلاثة"[3]، والمبالغة تحمل صفةَ المفاجأة التي يصاحبها الغموضُ في أحايين كثيرة، ما تجعل القارئ يعيد بتفكيره وتأمله الواجهة الحقيقية للصورة ذات الألوان المتعدّدة. اكتشاف جماليات الأساليب البيانية والتنظير لها، ورصد أهم أبعادها المستهدفة في إنجاح الخطاب، وإحداث التواصل، والتركيز على أهم طرف من أطراف العملية التواصلية، وهو المتلقي بالدرجة الأولى، ولا سيما في قضايا التأويل وتفتيت دلالة النصوص البلاغية القائمة على المشابهة والتمثيل.

وذهــب عبد القاهر الجرجاني إلى أن التشبيه ضربان: "اعلم أنّ الشيئيين إذا شبّه أحدهما بالآخر، كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأوّل والآخر أن يكون الشبه محصلا بضرب من التّأول"[4].

فالنّوع الأول تشبيه هو واقع في الكلام حقيقة، يفهمه القارئ دون جهد وتأمل، وهو لا يخلق حالة من التأمل والتفكير، عكس الثاني هو تشبيه بلاغي ذي المعاني البعيدة التي لا يكتشفها إلا المتمرس في فهم النصوص بعد مساءلة واستقراء" فهو يحتاج إلى قد التّأمل، كما يحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة"[5].

تتشكل جميع الحجج المنضوية تحت هذا النوع بوصفها صوراً بيانية تتولد غالباً عن المجاز وعن الوجوه البلاغية المختلفة، وتنبني هذه الحجة بالذات على الكشف عن تناسب يجمع بين علاقتين متشابهتين، وقد فصّل عبد القاهر الجرجاني في موقع التمثيل وأثره "فاعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني ،آو برزت هي باختصار في معرضه،

[1]- أبو هلال العسكري، الصناعتين في الشعر والنثر، تح :نعيم زرزور، ص 183.
[2]- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص 246.
[3]- ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة،دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، (د.ط)و (د.تا)، ج2،ص 127.
[4]- عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ، تح :محمد الفاضلي، ص 90.
[5]- عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة ، تح :محمد الفاضلي ،ص93.

ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها ،وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا...فأوّل ذلك وأظهره ،أن انس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ إلي جليّ ،وتأتيها بصرح بعد مكنّى، وإن تردها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه اعلم، وثقتها به في المعرفة احكم نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حدة الضرورة ،يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام...ومعلوم أن الأول أتى النفس أولا من طريق الحواس والطباع ،ثم من جهة النظر والرؤية، فهو إذن أمس بها رحما ،وأقوى لديها ذمما ،وأقدم لها صحبة ،وأكد عندها حرمة....."[1].

وللعلماء في بلاغة التمثيل أقوال كثرة، نورد بعضها لإبراز الدور الذي فعالية التمثيل في الخطاب حيث وردعن ابن المقفع(ت142ه) أنّه :"إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للنطق، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الكلام"[2] وأكدّ المبرد(ت538ه)أن :"الكلام يجري على ضروب، فمنه ما يكون في الأصل لنفسه، ومنه ما يكنى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلا فيكون أبلغ في الوصف"[3].

يعتبر التمثيل منبعا للإبداع والأفكار الجديدة، واصلا لكل الصور التخيلية، غير أنه قد يكون خاطئا، أو مرفوضا، أو غير مفهوم في الواقع إذا خرج عن إطاره التداولي ،إذا لا يمكن إقامة علاقة المشابهة انطلاقا من الخصائص العامة الملازمة، وإنما يتم ذلك عن طريق تفكيك الأجزاء الدقيقة لمكوني التمثيل(الموضوع والحامل) واستعمال الخيط للربط بينهما مثل المشابهة بين الطفل والبراءة...[4].

وإذا كان التشبيه في معناه العام هو "أن يثبت للمشبه حكما من أحكام المشبه به"[5]فإن التمثيلي منه هو "نوع من التشبيه لا يكون وجه التشبيه فيه شيئا مفردا ،بل مكونا من أجزاء،

---

[1]- المصدر نفسه ، ص85.
[2]- عبد المجيد قطامش ،الأمثال العربية، دراسة تاريخية تحليلية، دار الفكر، دمشق،سوريا، ط 1، 1988،ص253.
[3]- المرجع نفسه،ص25 4.
[4]- عبد السلام عشير، عدما نواصل نغير، ،ص 98.
[5]- أحمد مطلوب،معجم المصطلحات البلاغية وتطورها،مكتبة لبنان، ط3، 2007،ص 324.

وهو من التشبيهات العالية لأنّ فيه دقة وفن يحتاجان إلى تفكّر وتأمل"[1]،لذلـك يرى مختار عطية أن التشبيه التمثيلي "نمط تشبيهي يعتمد على وجه الشبه المنتزع من متعدد، وهو أبلغ من غيره لما يحتوي عليه وجهه من التفصيل الذي يحتاج إلى إمعان الفكر وتدقيق النظر في فهمه واستخراج الصورة المنتزعة من أمور متعددة"[2] فقوة التشبيه التمثيلي تكمن في بعد مرماه وفي كونه ينتقل بالسّامع من شيء معهود ومألوف إلى شيء يشابهه أو صورة بارعة تماثله، وكلما كان هذا الانتقال بعيد المنال ممتزجا ولو بقليل من الخيال كان التشبيه أمثل وأدعى للإقناع و التأثير البالغ في السامع، كما أنه من التشبيهات النادرة التي لا تتأتى إلا ملك ناصية اللغة وخبايا البلاغة شأن الجاحظ.

ومن صور التّشبيه التمثيلي ما جاء في قول الجاحظ: "فاعتراه الكرب لكتمان السر، وغشيه لذلك سقم وكمد يحس به في سويداء قلبه بمثل دبيب النمل، وحكة الجرب، ومثل لسع الدبر ووخز الأشافي، على قدر اختلاف مقادير الحلوم والرزانة والخفة، فإذا باح بسره فكأنه أنشط من عقال، ولذلك قيل (الصدر إذا نفث برأ) مثلاً مضروباً لهذه الحال"[3].

نلاحظ في هذا الخصوص كيف شبه الجاحظ حال استفحال كرب الكتمان ساعة تردده على المرء، ليصبح بمنزلة السّقم الذي توزن حدته على باطن الإنسان (مثل دبيب النمل وحكة الجرب ولسع الدبر..) ثم انتقل في ذات قوله إلى توظيف مشابهة أخرى تتعلق بحالة تستتبع الحالة الأولى، وهي حين يؤدي كرب الكتمان إلى الإفصاح والبوح بما يكتمه المرء، ومن شأن هذه المشابهات أن تؤثر في تلقي المخاطب لأن الجاحظ هنا إنما يريد تهجين فعل اللاكتمان الذي سجله على المخاطب حتى جعل منه موضوعا لخطاب هذه الرسالة، بحيث قامت بنية هذه الحجة على "التخييل الذي تجسده جملة من السّمات كالتصوير الحسي والمشابهة والسّردية والوصف والمبالغة"[4]، وهو من الأدوات التي تخول للمحاج بأن يصل بالمعنى إلى أبلغ صوره وقد اعتمد المرسل في هذا القول على أداة التمثيل وكثف من حضورها في مواضع استراتيجية تقود المتلقي إلى الإقناع والتسليم بخطورة الإفضاء بسره، وتدعوه في المقابل إلى انتهاج سلوك التحفظ والكتمان، ومن النماذج التمثيلية في هذا الجانب نسرد قول الجاحظ: "فمن أسوأ حالاً

[1]- أمين أبو ليل،علوم البلاغة،ط3،دار البركة للنشر والتوزيع،عمان،ص 151.
[2]- مختار عطية،علم البيان وبلاغة التشبيه،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،2004م،ص47.
[3]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)،ص 952.
[4]- محمد مشبال، البلاغة والسرد،ص16.

وأخسر مكاناً، وأبعد من الحزم، ممن كان حراً مالكاً لنفسه فصير نفسه عبداً مملوكاً لغيره مختاراً للرق، من غير أسر ولا قسر! والعبيد لم يصبروا على الرق إلا بذل الأسر والسباء"[1]،يخلق المتكلّم مماثلة بين من جاد بسره وبين من جاد بحريته ووهب نفسه لاستعباد الناس وإذلالهم له، ترهيباً منه للمخاطب إذا هو استرسل في فعل الإفضاء.

إن الأساس في التمثيل يكمن في العلاقة بين الموضوع والمحمول(وجه الشبه) وتوتر العلاقة بينهما[2] ومن أمثلة قوله "...على أن ولاء الأتراك لباب قريش، ولمصاص عبد مناف، وهم في سر بني هاشم، وبنو هاشم موضع العذار من خد الفرس ،والعقد من لبّة الكاعب، والجوهر المكنون، والذهب المصفى ،وموضع المحّة من البيضة، والعين من الرأس، والروح من البدن.."[3].

لعل كل من تعرض لنصوص الجاحظ قد أدرك أن نثره يتسع للوظيفتين التخييلية والتداولية، حيث أننا لا نجد حدودا بين التعبير الأدبي والتعبير الحجاجي، ومن صور هذا التّداخل قوله: "والعشق داء لا يملك دفعه [...]هو داء يصيب الرّوح ويشتمل على الجسم بالمجاورة، كما ينال الروح الضعف في البطش والوهن في المرء ينهك"[4].

صاغ الجاحظ في هذا القول معاني العشق بأسلوب أدبي متميّز كما خدم الغرض الحجاجي والمتمثل في لفت انتباه المتلقي إلى خطر العشق الذي يوهن الفرد فيأتي على الرّوح ثم على الجسد.

واستغل منشئ الخطاب بعض الصّور التي وردت في القرآن، في أسلوب تمثيلي، لتشكيل صورة للكاتب، تثير الاستهجان والنفور لدى المتلقي، بحيث مثله بحمار ينوء بحمل الأسفار من دون أن ينتفع بها، فقال: "ولقد رأيت ابن المقفع هذا...في غزارة علمه، وكثرة روايته، كما قال الله عزّ ذكره: {كمثل الحمار يحمل أسفارا}، قد أوهنه علمه، وأذهله حمله، وأعمته حكمته، وحيرته بصيرته"[5]،لقـد أمد "الشاهد القرآني الجاحظ بالصّورة الأدبية الملائمة للغرض"[6]حيث إنه أثرى وصفه للكاتب، وضاعف بلاغته، وهذه طريقة من طرق التّداخل بين النّصوص،

[1]- رسالة كتمان السّر وحفظ اللسان،ص96.
[2]- محمد مشبال،بلاغة السرد،ص16.
[3]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)،458.
[4]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)،ص83.
[5]- رسالة ذم أخلاق الكتاب،(الرسائل السياسية)،ص195.
[6]- صالح بن رمضان،أدبية النص النثري عند الجاحظ،مؤسسة يعيداني للطباعة والنشر والتوزيع،سوسة،تونس،ط1، 1990،ص 52.

اعتمدها الجاحظ لتحقيق وظيفة بيانية، وليكسب الكتابة قدرة على التأثير في القارئ وليخرج المعاني الأدبية في صور تخدم الغايات التأثيرية في الرسائل[1].

والتمثيـل من الحجج المؤسسة للواقع، فهي تبنيه، أو على الأقل تكمّله، وتظهر ما خفي منه، وقد تنبه الجرجاني إلى حمولته الحجاجية فرأى أنه "يفيد الصحة... وينفي الريب، ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف... وتهجم المنكر وتهكم المعترض[...]، كما أنه إذا جاء في أعقاب الكلام أو برزت هي في اختصار في معرضه كساها أبهة، وأكسبها منقبة وضاعف قواها فيتحريك النفوس فإن كان مدحا، كان أبهى وأفخم، وإن كان ذما، كان مسه أوجع، وميسمه ألذع، ووقعه أشد "[2] فهو، بهذا، يضطلع بوظيفة حجاجية إقناعية، وأخرى فنية إمتاعية.

من صور التشبيه التمثيلي أيضا، قوله "فلما رأيتك علمتُ بأنك عذاب صبه الله تعالى على كلّ رفيع ورحمة أنشاها الله على كل وضيع..."[3] فقد شبّـه المتكلّم أحمد بن عبد الوهاب بالبلاء أو العذاب، الذي صبه الله على العبد المؤمن العالم الكريم والنبيل، كما شبهه في الوقت ذاته بالرحمة التي تغمر كل وضيع متكبر بعيد كلّ البعد عن المروءة والعفة ،فأحمد بن عبد الوهاب رحمة لأشباهه من الذين يدعون العلم والمعرفة وهو كذلك العذاب النازل على كل عالم مفوّه وأديب مقتدر ،جعل من علمه وسيلة لنشر العلم والمعرفة .

ولئـن كان ابن عبد الوهاب لا يمتلك من صفة العلماء إلاّ الاسم فإنّه يمقت العلماء ويزدري الحكماء، لإحساسه بالنّقص أمام مقدرتهم على الجدل والاحتجاج في شتى دروب العلم، وعليه فإنه لا يفوت فرصة للانتقام منهم وعلى هذا الأساس تحوّل أحمد بن عبد الوهاب إلى عذاب يطال كل عالم رفيع، فالتشبيه التمثيلي قام على تجسيد صورة أحمد بن عبد الوهاب الذي جمع المتناقضين(الرحمة/العذاب) وتزداد الغرابة بتحول مسار العذاب الذي يطال الكريم، والرحمة التي يحظى بها اللئيم، وهو خروج عن المألوف قصده المتكلّم لينفّر المتلقي من شخصية مُخاطبه، ويمكننا تمثيل التشبيه التمثيلي على السّلم الحجاجي فيكون على النّحو التّالـــــي:

النتيجـــــــة: تناقض بن عبد الوهاب

- أحمد بن عبد الوهاب عذاب على كلّ رفيع
- أحمد بن عبد الوهاب رحمة على كلّ وضيع

[1]- انظر:المرجع نفسه،ص 54.
[2]- عبد القاهر الجرجاني،أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، ص69.
[3]- رسالة التربيع والتدوير،ص465.

وقولـــــــــه في النبيذ: "يترك الضعيف مثل أسد العرين يلان له، ولا يلين لأحد"[1].

- **المشبـــــه :**الضعيف(الشارب).
- **المشبه بــه:** أسد العرين.
- **أداة التشبيه:** مثل.

ربـط المتكلّم بين الصّورتين، صورة شارب النّبيذ وصورة الأسد ،ليقنع المتلقي أن شرب النّبيذ من شأنه أن يزوّد شاربه الشجاعة والإقدام ومواجهة الموافق بقلب صلب باعتباره المشروب السحري ،فمتى تناوله الضعيف تحوّل إلى أسد يلان له ولا يلين، وكأنه بهذا التشبيه التمثيلي سعى الجاحظ إقناع المتلقي بفوائد النبيذ، ولا يكتف الجاحظ عند هذا الحدّ، بل يدعّمه بتشبيه ثان مصورا من خلاله مفعول النبيذ على العروق، بل وتلهف الشرايين لاستقبال هذا المشروب السحري، محاولة منه لتقريب الطرح الذي يصدر عنه لمخاطبه ليضمن التأثير والإقناع فيقول :"وما إن شربته تلقته العروق فاتحة أفواهها كأفواه الفراخ"[2]لم يرد التشبيه التمثيلي زينة تحسينية، بل ليزيد المعنى وضوحا فيتأثر المتلقي ويقتنع بالطرح الذي يقدمه المتكلّم، فالصورة الغريبة تلفت الانتباه وتكون قادرة على الإقناع .

وأدرج "بيرلمان"Perleman التشبيه والاستعارة ضمن بلاغة الحجاج حيث يرى أن "محسنا يكون حجاجيا إذا أبان استعماله وهو يؤدي في تغيير زاوية النظر يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك فان لم ينتج عن الخطاب استمالة المُخاطب، فإن المُحسن يتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب ويؤدي ذلك لتقصيره عن أداء دور الإقناع"[3]ومن هذه الزّاوية حرص الجاحظ على أن يخرج التشبيه التمثيلي من خانة التزيين إلى خانة الإقناع ،بخلقه المفاجأة عندما جسّد العروق في هيئة امرئ عطشان فاتحا فاه ليروي ظمأه، مقارنا بينها وبين الفراغ حديثة العهد والمتلهفة للقوت الذي يضمن بقاءها، هذه المقابلة ما كانت لتستقيم لولا التشبيه التمثيلي الذي وظفه حجة لإقناع المُخاطب بأن العروق في حاجة للنبيذ ليسكُت عطشها كما يُسكِت الغذاء جوع الصوص، فالتشبيه التمثيلي الذي ابتدعه الجاحظ يثير الغرابة ويدفع بذهن المتلقي إلى التخييل واستحضار

[1]- رسالة الشارب والمشروب،ص277.
[2]- المصدر نفسه ،ص278.
[3]- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية عربية وغربية،ص457-458.

الصورة الجديدة أو لنقل الغريبة التي خلقها الجاحظ، وفي هذا إمعان للعقل الذي يعوّل عليه المتكلّم في إقناع المستمع.

عـادة ما يرد التمثيل الذي يبتدعه الجاحظ غير مألوف لأنّه يقيمه على التّقابل الذي يخلق الإغراب ومنه يتولد الإقناع، فالجاحظ يتدرج في ذكر وجوه الشّبه بين ركنيّ التّمثيل واحدا واحدا، فيشبه الصّفة الأولى مع صفة ما في المشبّه به، وصفة ثانية مع صفة أخرى غيرها في الممثل به، وهكذا تتقابل في أذهاننا صور متعددة ومتجاورة نستخلص منها الوجه الحقيقيّ المراد من التّشبيه، ومن ذلك البيت الشعري الذي احتج به ليعقد الصلة بين النائم والذي أصيب في رأسه، فقال:

"رَمَاهُ الكَرَى فِي الرَّأْسِ حَتىَّ كَأَنَّهُ *** أَمِيم جَلاَ مِيد تَرَكْنَ بِه وَقْر"[1].

قابـل المتكلم أجزاء المشبّه بأجزاء طرفه الثّاني في صورة منسجمة متناسقة، تُنبِّه العقل وتأخذ الذّهن في مقارنات متعدّدة، يخلص منها الفطن النّبيه إلى معنى التّشبيه، فهذا تشبيه تمثيل مركب منتزعة فيه الحالة المشبّهة والحالة المشبّه بها من متعدد، حيث أنّه شبه النائم بالذي أصيب بضربة في رأسه ، ويشبه ثقل النوم بقوة الضربة التي تلقاها، إذ تتلاقى الصّورتان في عدة نقاط أهمها الحالة التي يكون عليها المصاب وهو في حالة الإغماء ،وكذا ما يكون عليها النائم في غيابه عن الواقع وتبرز هنا قيمة التشبيه التمثيلي،

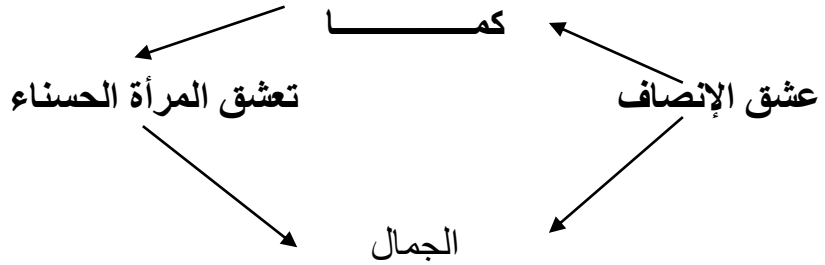
كما تظهر دقّة الجاحظ في انتقاء الألفاظ المناسبة والوضعيات الملائمة للتّشبيه التمثيلي وعليه يكون التخطيط بالكيفية التاليـــــة:

- الغياب عن الوعي ← النائـــــم
  المصاب في رأسه ←

لـم يتوقـف الجاحظ عند إدراج التشبيه الصّادم الغير متوقع ليحدث الانبهار الذي يولّد التأثير فيتحقق الإقناع نحو قوله: "...وأنا أبقاك الله أعشق إنصافك كما تُعشق المرأة الحسناء"[2] وكأنه فاجئ المتلقي بهذا التشبيه الذي لم يتوقعه حيث خلق علاقة بين رغبة الرجل في المرأة الحسناء ورغبته في العدل وكأنهما يشتركان في الجمال، وذلك لحث ابن الزيات إنصافه وتوخي العدل في حكمه، لأنه يتوق لتذوق حلاوة العدل والإنصاف، فالعدل مطلوب في كل الأوقات

[1]- رسالة الشارب والمشروب،ص281.
[2]- رسالة التربيع والتدوير،ص458.

وفي جميع الحالات كالمرأة الحسناء(المشبه به) تكون محل عشق وإعجاب من الجميع ويسعى كل رجل للفوز بمعشوقته، وعليه فالعدل والعشق مرغوبان ومطلوبات ويمكن أن نمثل لهذا التشبيه كالتالـــــــي:

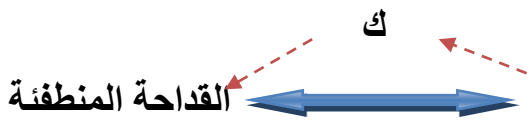


تعـدّ حجة التشبيه التمثيلي "معادلة بسيطة تتغاضى عن اختلاف السياقات، فتخدع الأذهان بمظهرها الصارم أو تنشط الخيال بما تحمله من معلومة ملموسة"[1] وعليه فحجيّة الصور البيانية تتجلى من خلال دفع المتلقي إلى التّحليل والبحث عن المعنى المراد وهذا ما يسعى إليه الحجاج بالدرجة الأولى .

نجـــح الجاحظ في وضع صورة جديدة أمام المتلقي تملك عليه مشاعره وتبهره نحو قوله:"فأما إذا كان الرجل نبيها مميزا، عالما مفوها فالصّمت مهجن لعلمه وسائر فضله، كالقداحة لم يستبن نفعها دون تزنيدها"[2].

انطلـــــــق المرسل من فكرة مفادها قول الإمام علي بن أبى طالب رضي الله عنه(الرجال صناديق مغلقة مفاتيحها الكلام)فالكلام هو وسيلة المرور إلى عقول الآخرين ومعرفة أفكارهم بالإضافة إلى أنه طريقة التحاور والتفاهم والتعبير عن مكنونات النفس مع الناس، فالرسل بلغوا رسالة الله بالكلام، والإنسان يتعلّم بالكلام ،كما أن العالم يُبلّغ علمه بالكلام، في حين أن الصّمت يُخرج صاحبه من دائرة الوجود والحياة إلى دائرة العدم ،وعلى هذا الأساس استعان الجاحظ بالتشبيه التمثيلي حجّة يدعم بها حجاجه، فقد ظهر التشبيه التمثيلي لتجسيد فعل الصّمت في صورة (قداحة المنطفئة) لا فائدة ترجى منها إلاّ في حالة اشتعالها ،كذلك العالم لا فائدة ترجى منه في حالة صمته، فالمقابلة التي أجراها الجاحظ بين العالم الصّامت والقداحة المنطفئة بلغت مقصدها من خلال التشبيه التمثيلـــــــي:

[1]- محمد طروس، النظرية الحجاجية،ص29.
[2]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،(الرسائل الأدبية)، ص306.



- **جملة ثانويـــة**: المُخاطَب عالم صامت.
- **جملة أساسية**: كل عالم صامت مهجن علمه وفضله.
- **استنتـــاج** :المُخاطَب مهجن علمه وفضله.

وتأسيسا على ما سبق يحق القول أن المجاز يسهم في بناء القول الحجاجي عن طريق التأثير في المتلقي، ودفعه إلى عمل مُعيّن ،أو حثه على إعادة التفكير في مواقفه وتعديلها، وكلما كان القول أبلغ كلما زادت فرص الإقناع "فلا حجاج بلا مجاز"[1] لذا كان التّشبيه التمثيلي أبلغ حجاجيا من الكلام العادي أو الحقيقي إن صح التّعبير ،لأنّه يوّسع أفق التأويل الذي يتطلبه الحجاج بالإضافة إلى أن المجاز "توريط المتلقي وإجباره على التأويل وتفكيك الصّورة، وبذلك يقع إلزامه بالنتيجة التي انتهى إليها بعد تفكيك وتأويل"[2]من خلالاستدعاء لنصوص مخزونة في الذاكرة تساعد على فهم المعنى أو الغاية التي يرومها المتكلم من وراء توظيفه لهذه الآلية الحجاجية.

4.1-المثـــــل والحكمـــــــة:

يستخدم النّاس المثل على اختلاف طبقاتهم للتّعبير عن الموقف الرّاهن، أو لحض النّاس على فعل شيء ما، أو لمنعهم من إتيان شيء آخر، كونه يمثّل تجارب الشّعوب عبر الزّمان، والعرب من أكثر وأقدم الشّعوب التي استخدمت الأمثال للتّعبير عن واقعهم السّياسي والاجتماعي والاقتصادي والنّفسي، ومن هنا اكتسب المثل أهميّة كبرى في حياة الإنسان العربي، بالإضافة إلى ذلك" قد يكون المثل مخزن لبعض وقائع العرب وتاريخهم"[3].

وبالعودة إلى المعاجم اللّغوية نقرأ في لسان العرب لابن منظور :"مثل" كلمة تسوية، يقال: هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه بمعنى. قال ابن بري الفرق بين المماثلة والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين. لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد

[1]- طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،ص232.
[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم،ص269.
[3]- محمد إقبال العروي ،من قضايا النقد القديم، المثل والحكمة، المفهوم والعلاقة والتقريض، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، العدد 34، 1422هـ-2001م، ص62.

ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوه كنحوه وفقهه كفقهه ولونه كلونه وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة"[1].

وقد أفرد جلال الّدين عبد الرّحمن السّيوطي في كتابه "المزهر في علوم اللّغة وأنواعها" بابا حول الأمثال، وهذا يدل على وعي الإنسان العربي بدور المثل في تقريب وتجسيد الصّورة لدى المتلقي، حيث وضع السيوطي مجموعة من التّعريفات والتّحديدات تقارب موضوع المثل في شموليته وخصوصياته ومنها: "الأمثال حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في النّطق بكناية غير تصريح."وأيضا " المثل ما ترضاه العامة والخاصّة في لفظه ومعناه وهو أبلغ من الحكمة...."وأيضا " المثل جملة من القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، فتتسم بالقبول وتشتهر بالتّداول الأمثال لا تغيّر، بل تجري كما جاءت"[2].

يتبيّن أن المثل عنصر أساسيّ في حياة العرب وتواصلهم اليومي، لأنّه يربطهم بمعاني الحياة، فيستدلون بها للحكم على الحوادث والوقائع، باعتبارها تتضمّن خبرات الشّعوب و خلاصة تجاربها الحياتية.

كما انتبه" دارسو النّص القرآني والبلاغيون العرب بالممارسة والمثاقفة إلى أهميّة المثل في إحداث الإقناع. وجاء في البرهان في وجوه البيان: "وأمّا الأمثال فان الحكمان والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون ويبينون للنّاس تصرّف الأحوال بالنّظائر والأشّكال ،ويرون هذا النّوع من القول أنجع مطلبا، وأقرب مذهبا"[3]، ولذا قال الله عزّ وجلّ: **(وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)**[4].

وأقولـه تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ)[5].

(مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)[6].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب ،لسان العرب ،مادة «مثل ».

[2]- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي،المزهر في علوم اللغة وأنواعها،شرحه وضبطه،محمد أحمد جاد المولى،علي محمد البجاوي،محمد أبو الفضل إبراهيم،ج 1، ص486.

[3]- محمد العمري،في بلاغة الخطاب الاقناعي،ص83.

[4]- سورة العنكبوت، الآية43 .

[5]-سورة الحج، الآية 73.

[6]-سورة العنكبوت، الآية41.

(مثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)[1].

وقوله عزّ شأنه:(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)[2].

يؤشّر القرآن على تواجد المثل في النّص الدّيني وهذا ما يؤكد تأثير المثل على سلوك الفرد والجماعة باعتباره مصدر من مصادر المعرفة بتاريخ الأمم وثقافاتهم وعاداتهم كما أنه يساعد على قراءة تجارب الآخرين، والاستفادة من خبراتهم .

وتعتبر" الصّيغة المثليّة أكثر الأمور المشتركة تأثيرا في المتلقي وأقدرها على النّفاذ إلى عالمه ومن ثمة تغييره"[3] فهي "بمثابة الحقائق العامة المسلّم بها من قبل الجميع"[4] ولا شكّ أنّ" الاعتماد على الأمثال في النّثر أو الشّعر كوسيلة تعبير ذو أهميّة خاصّة لأنّه يتيح لنا الرّجوع إلى الحادثة الأصليّة والاطّلاع عليها"[5] وبالتّالي الاعتبار من خلال التّجارب السّابقة، بالإضافة إلى ذلك فالمثل ثريّ عميق لأنه محصّلة تجارب الأفراد والأمم ومن هنا كان تأثيره على النّفوس باعتباره يمثل بعضا من الموروث الجمعي.

تقوم الطاقة الحجاجية في الأمثال "في جوهرها على القياس ،قياس الحالة الحاضرة الرّاهنة على أخرى مشابهة يعرفها الجميع ويدركون أبعادها فمتى سلّموا فإنّهم سيسلمون بالحاضرة ومن ثمّة جاز القول بأنّ خطوة هذا النّوع من الاستدلال تكمن في الإيهام بالتّقارب الكبير بين الحالتين عن طريق علاقة الشّبه"[6]على أنّ طاقة المثل الحجاجية "لا تعود إلى تأثير التّواتر وفعل السّيرورة في النّفوس فحسب بل يذهب فارقا إلى أن المثل يستمد قوّته الإقناعية من ميل الإنسان الطّبيعي إلى التّقليد"[7].

مـن هنا كان استدعاء الجاحظ للأمثال ضرورة يفرضها الحجاج ويستدعيها الإقناع نحو قوله: "مَن أفشى سره كثر المتآمرون عليه"[8]إن "بعض الأمثال و نصيبا وافرا من الحكم يأخذ

---

[1]-سورة البقرة، الآية261.
[2]-سورة إبراهيم، الآيتان 24-25
[3]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم،ص294.
[4]- صابر الحباشة،التداولية والحجاج مداخل ونصوص، ص50.
[5]- سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي القديم، ص 2954.
[6]- عبد الله صوله، الحجاج في القران الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،ص336.
[7]- علي بن عبد العزيز الشبعان ،الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص165.
[8]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان، ص74.

شكل الوصية أو الموعظة... فهي تنير الطّريق السّالك إلى الحلول النّاجعة وترشد و تملي القواعد و تعين أنماط السّلوك المثالي لمن يروم الانتفاع، بل تتحوّل الأمثال إلى سلطة تفصل و تقضي في مسائل شتى.."[1] وهو ما تجليه الصيغة المثلية التي وظفها ليؤكّد أن الخطر يكمن في القريب المطلع على أسرارك" وقال القائل: احرس أخاك إلاّ من نفسه. وقالوا: مقتل المرء بين فكيه. وكُتب على بعض أبواب المدن بالسند: احفظ رأسك وقيل: ما شيء أحق بطول سجن من لسان"[2]،ربط المثل بين إطلاق اللّسان وبين سوء العاقبة، وهي دعوى صريحة لحفظ الأسرار فعلى الإنسان أن يضع سره إلا عند الذي يضره نشر هذا السّر كما يضر صاحبه وينفعه ستره بحسب منفعة صاحبه، فالغاية من سرد الأمثال ".. أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها والمقدمات مضمومة إلى نتائجها وتصريف القول في ذلك حتى يتبين لسامعيه ما آلت إليه أحوال أهليها عند لزومهم الآداب أو تضييعهم إياها"[3].

حـاول الجاحظ تحسين صورة التّرك لدى الرّأي العام، ناقضا رأي خصومه مدعّما خطابه بسلسلة من الحجج التي تنتصر لدعواه من بينها الأقوال المأثورة التي تشكّل جزءا من الذّاكرة الجماعية والثّقافية المشتركة ،فقد أرجع الجاحظ جهل قادة الجيش بطباع الجنود الأتراك وإجبارهم على القعود عن القتال، يتنافى مع ما جبلوا عليه من حبّ للحركة وإيثار للغزو، يقدم الجاحظ صورة التّركي الذي يأبى السّكون والكسل وهي تعكس بعدا نفسيا إذ لا يعرف معنى القعود في الدّيار، ولا السّمر ولا اللّهو والتّردد على النّوادي فشغله الشّاغل الدّراية بفنون الحرب والرّكوب فوق الخيل والسّعي للرّزق في أقصى البلدان لأنه يؤمن أن السّعي وراء قوته واجب بل يرتقي إلى درجة الفرض وكثرة الفراغ تولّد الهمّ والعجز ذلك أن العرب تقول: "حُبُّ الهوينى يُكسب النَّصب"[4]،ومن " غلا دماغه في الصّيف، غلا قدره في الشّتاء"[5].

حاجج الجاحظ بحجة المثل باعتباره اتفاق مسبق بينه وبين المتلقي يتم من خلاله "الانطلاق من حالة خاصة يقبلها المتلقي، لننتقل بعد ذلك من خلال التّعميم إلى قاعدة عامة تحتوي الرّأي

[1]- ناجي الثياب، وظيفة الحكم والأمثال في النثر الفني القديم، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، دار سحر للنشر، ط1، 2004، القيروان، ص154-155.
[2]-رسالة مناقب الترك،(الرسائل السياسية)، ص 512.
[3]-ابن وهب الكاتب،البرهان في وجوه البيان،تح: حفني محمد شرف،ص119.
[4]- رسالة مناقب الترك،ص453.
[5]- المصدر نفسه، ص 213.

المدافع عنه"[1] إذا تعوّد الفرد على الكسل والاتكال على الغير والانزواء فالثمار من شاكلة العمل.

ولا تخفى مكانة المثل في نظريّة الخطاب الأرسطيّة، إذ المثل بمثابة استدلال استقرائي إنّه "حجة تقوم على المشابهة، بين حالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنّظر إلى نهاية مماثلتها"[2]، كما أن المثل يضطلع بمهمة "عزل الخطاب المعارض واستصغاره في مقابل توسيع خطاب الباث وتعميمه"[3] على هذا النّحو وظّف الجاحظ حجة المثل في معاتبة ابن الزيات الذي تسرّع في الحكم على الجاحظ دون شاهد أو دليل ،نحو قوله :"دلائل الأمور أشد تثبيتا من شهادات الرّجال"[4] فالخبر يؤكّده الدّليل وشهادة الإنسان يشوبها الشّك وليس معها أمان من فساد أو تزوير، فالنّيات لا يعلمها إلاّ الله والرّيبة تبقى قائمة، إلا إذا حضر الدّليل، لأنّ الدّليل حجة واضحة وظاهرة ،والدّليل لا يكذب ولا يزيد ولا يبدّل ولا ينافق .

تنزع بعض الخطابات الحجاجية نزوعا واضحا إلى استدعاء ما هو مشترك بين المتكلّم والمتلقي، أي توظيف ما يشكل "موضوع اتفاق بين المتلقين أو ما يمثل جملة من المعارف المشتركة الشّائعة بينهم ذلك أن للمشترك سلطته على النّفوس فهي تذعن لما تعودت عليه"[5]وليبيّن صفات الرّجل الحكيم أطلق حكمة تخترق جسد النّص، وكانت الحكمة عامة شائعة لا ترتبط بزمان أو مكان، وهو إذا يستدعي الحكم فلأنّها تقوي موقفه وتلجم خصمه، من ذلك قوله "لا يرسل ساقا إلا ممسكا ساقا"[6].

سانــدت الحكمة دعوى الجاحظ وقوّت من حظوظ الإقناع والاستمالة فالحاكم المحنّك لا يترك شيئا إلا إذا تعلق بآخر، فلا يخرج الأمر كله من يده بل يأخذ جانبيه، وبهذا تحوّلت الحكمة إلى نبراس يقتدى به، ومرجعا لكل طالب نصيحة.

إن للأمثال سطوة على النّفوس لأنّها منتقاة من المشترك، وإيرادها في مختلف الخطابات والاسّتشهاد بها يكون" لغايات اقناعية استدلاليّة لأنّها تحمل أفكارا وتتضمّن تصورات متداولة

[1]- فيليب بروتون وجيل، تاريخ نظريات الحجاج،تر:محمد صالح ناجي الغامدي،ص 53.
[2]- محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 68.
[3]- سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي القديم ،ص 216.
[4]- رسالة الجد و الهزل،(الرسائل الأدبية)، ص 348.
[5]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر الجاهلي، ص 287.
[6]- رسالة الأخلاق المحمودة ،(الرسائل السياسية)ص52.

بين أفراد المجتمع"[1] والجاحظ بتوظيفه الأمثال والحكم إنما يحاور بها النّص المعارض، الذي يقف مكبّلا أمام معتقدات تمثل الذّاكرة الجمعيّة أو الهويّة الجماعيّة نحو قوله :"وقد قال الأولون :"قليل الموعظة مع نشاط الموعوظ خير من كثير وافق من الأسماع نبوة ومن القلوب ملالة"[2].

وقد كان يقال :"إنّ للقلوب شهوة وإقبالا وقدرة وإدبارا فأتوها من حيث شهوتها وإقبالها"[3].

وكان يقال: "إذا أكره القلب عمي"[4].

ويقال: "طول التّحديق يكلّ النّاظر وناظر القلب أضعف"[5].

شحذ المرسل مجموعة من الحكم لإبرازالعلاقة بين كثرة الكلام مهما كان نوعه وبين إقبال الإنسان عليه باعتبار أن الطّبيعة البشريّة تملّ كلما طال بها المقام، فالكلام لا ينبغي أن يتجاوز الحدّ المطلوب وإن كان حسنا ،إذا كان السّامع لا ينشط لأنّ غاية المتكلّم من الكلام انتفاع المستمع.

وفي حديثة عن بنية المثل استعمل أبو بكر العزاوي مفهوم العلاقة الحجاجية relation argumentativeعوض العلاقة الاستلزامية relation implicative لأنه مفهوم مرن ونسبي واحتمالي، ويشمل عددا كبيرا من العلائق الدّلالية المنطقيّة مثل السّببية والشّرط والاستنتاج والتّبرير والتّفسير[6].ومن خلال المثل السابق(إذا أكره القلب عميّ) تظهر هذه العلائق الدّلالية المنطقيّة على النّحو التّالـــــــي:

إذا أكره القلب ⟸ (السبب) **عميّ** (النّتيجة)

تبدو النّتيجة منطقية لأنّ العلاقة بين السّبب والنّتيجة علاقة إلزامية، فإذا غاب السّبب أي الإكراه غابت النّتيجة(العمى)، بمعنى أن الإكراه يناقض الفطرة البشريّة التي جبلت على رفض التّسلط، فصيغة المثل ضمنت الرّبط بين الحجّة أو الدّليل و النّتيجة ضمن تصورات متداولة بين أفراد المجتمع[7]،فكل عمل نابع عن رغبة وحبّ كانت نتائجه ايجابية لأنّ الرغبة هي المحفزة على الإتقان ،بعكس الإكراه المولد للنفور والإعراض.

---

[1]- عبد الله صوله، الحجاج في القران الكريم، ص346.
[2]- رسالة نفي التشبيه،(الرسائل الكلامية)، ص136.
[3]- المصدر نفسه، ص 136.
[4]- المصدر نفسه، ص 137.
[5]- رسالة نفي التشبيه،(الرسائل الكلامية)، ص137.
[6]- انظر، أبو بكر العزواي، المثل/http://www.qabaqaosayn.com/content
[7]- المرجع نفسه

سـاق الجاحظ أمثالا ارتبط فيها السّبب بالنّتيجة ارتباطا منطقيا، وهذا ما يجعل المتلقي يتقبلها دون عناء لأنها تعبّر بصدق عن كينونته، ويرى تداولها في الحياة اليوميّة مما تتشكل لديه قناعة بصدقها وفعاليتها، فقوله: "ميلك إلى مولدك من كرم محتدك"[1] و:"عسرك في دارك أعزّ لك من يسرك في غربتك"[2].

و"الغريب كالغرس الذي زايل أرضه فقد شربه فهو ذاو لا يثمر وذابل لا ينضر"[3].

"فطرة الرّجل معجونة بحبّ الوطن"[4].

"الغربة كربة والقلة ذلة"[5].

ربطـت هذه الأمثال بين المرء ووطنه، ربطا لا يكاد يخرج عن المتّفق عليه، فالغريب ذليل حيثما كان، والابتعاد عن المنزل يضني الفرد ويحزنه، والغربة لا تزيد المرء إلاّ انكسارا لأنّ الإنسان قويّ بإخوانه ضعيف بمفرده وحتى الأعرابيّ يحن إلى البلد الجدب والمحل القفر والحجر الصّلد فالإعرابيّ مع فاقته وشدة فقره إلا أنّه يتمسك بأرضه لأنّها ماضي أجداده وحاضره ومستقبل أولاده وأحفاده.

وروي الأخبار الكثير من الرّوايات حول تعلّق المرء بأرض أجداده فهذا يوسف عليه السّلام لما أدركته الوفاة أوصى أن تحمل رفاته إلى موضع مقبرة أبيه وجده يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السّلام[6].

توسـل الجاحظ بالأمثال والحكم ليعقد الصّلة بين الحاضر وبين الغائب أو الماضي ويستحضر بهذا مصداقية الحجّة التي أدخلها في خطابه "ولضرب الأمثال شأن ليس بالخفيّ في إبراز خبيات المعاني ،ورفع الستار عن الحقائق ،حتى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن والغائب كأنّه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألدّ، وقمع لصورة الجامح "[7].

---

[1]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)، ص94.
[2]- المصدر نفسه،ص94.
[3]- المصدر نفسه، ص 94.
[4]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)، ، ص95.
[5]- المصدر نفسه ،ص 95.
[6]- انظر:ا لمصدر نفسه، ص 90.
[7]- محمد إقبال، من قضايا النقد القديم: الحكمة والمثل، المفهوم والعلاقة والتقريض، ص 56.

وبهذا يتّضح أنّ من خصائص المثل أنّ له طابعا إقناعيّا برهانيّا "لأنّه يساق للإقناع ويرد حجّة ودليلا على صدق مساقه وصدق دعواه"[1]،وقد عبّر ابن القيم عن التأثير الذي يحدثه المثل في النفوس فقال :"وفي الأمثال من تآنس النفس وسرعة قبولها، وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد ولا ينكره"[2].

إن الأمثال أوضح في البيان وأوقع في النفس في الوعظ والترغيب، والدعوة إلى الفعل أو الترك، وأكثر تحريكا للنفوس في التحميس والإقدام، لذا يستدعيها الجاحظ تدعيما لأطروحته، فالمثال الذي ساقه "تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها"[3]يؤكد من خلاله أن الإنسان الكريم يصون نفسه في الضّراء والضّيق عن الكسب الدّنيء ويؤثر الفاقة والحاجة على أن يلحقه عيب أو مذلة، فالمثال ورد حجة تدعم بقية الحجج التي استخدمها لصالح القضية التي يدافع من أجلها، وبالتالي يضمن اصطفاف المتلقي إلى جانب أطروحته باعتبار المثل
"منتهى الحجة، وموضع الحكم، وذريعة الإذعان والاعتراف"[4].

استدعى الخطاب الحجاجي الصّيغة المثلية للإقناع والتأثير ،لأنّها تتضمن التّجارب الإنسانيّة السّابقة فهي تنطوي على نظرة عامة وشاملة للحياة، لذا يمكن توظفيها كحجج قوية وجاهزة وبعبارة أخرى حجج سلطةarguments d'autorité تخدم نتائج معينة في الخطاب و التّواصل بين النّاس[5] لذا استند الجاحظ على المثال القائل :"لما يزع الله بالسّلطان أكثر ممّا يزع بالقرآن"[6]ليظهر أن النفوس الضعيفة تخاف عقاب السّلطان وما ينجرّ عنه من زوال لمتاع الدنيا الخادع المادي، الذي تلمسه اليد، وتراه العين، وتسمعه الأُذُن، فمع ضعف الإيمان وغياب التقوى قد لا يمتثل الإنسان لأوامر الخالق، ويخشى الحاكم أو السلطان خوفا من أن يفتنه أو يسجنه أو ربما يسلبه ممتلكاته فطبيعة النفس البشرية تؤمن بالعاجلة، وتزهد في الآجلة.

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري ،آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1، ص134.
[2]- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم،دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1411هـ-1991م، ج1،ص291.
[3]- رسالة الحاسد والمحسود (الرسائل الأدبية)،ص 139.
[4]- الحسن اليوسي ،زهر الأكم في الأمثال والحكم ،تح :محمد حجي و محمد الأخضر،دار الثقافة،المغرب،ج1، 1401 هـ - 1981م، ص20.
[5]- انظر: أبو بكر العزاوي ،اللغة والحجاج ،ص86.
[6]- رسالة الفتيا،(الرسائل الأدبية)،ص186.

وظّف الجاحظ المثل حجّة تعضد حجاجه وتقويه باعتباره قاسما مشتركا بينه وبين المتلقي يصعب دفعه أو تجاوزه وهذا ما يفسّر نسبة شيوعه في الرّسائل، كما أنه يعبّر عن تجارب الأمم السابقة التي يزن الفرد من خلالها حاضره و يبني عليها مستقبله.

5.1-الأفعـــــال اللغويـــــة:

يلجــأ المتكلّم للغة في كلامه لإنجاز عمل ما، بغية الاخبار أو في المتلقي ،هذا المفهوم وسعه أستين"Austin" في كتابه " WHat to do with words"كيف نصنع الأشياء بالكلمات، إذ جاء بأفكار جديدة فتحت المجال أمام المفكرين لدراسة استعمالات اللغة ،فتأسست بذلك نظرية الأفعال الكلامية التي تعدّ من الموضوعات الأساسية للسانيات التّداولية، هذه الأخيرة التي تسعى للإجابة عن أسئلة مهمّة :من يتكلّم ؟والى من يتكلّم ؟ماذا نقول بالضبط حين نتكلّم؟ ما هو مصدر التشويش والإيضاح؟ كيف نتكلّم شيئا ونريد شيئا آخر؟[1].

1.5.1-تقسيـــــم أوستيـــن "Austin"للأفعـــــال الكلاميـــــة:

قسّــم أوستين في بداية بحثه الجمل إلى جمل (خبرية)وجمل(إنشائية)،حيث عدّ الجمل الخبرية" هي الجمل التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، والجمل الإنشائية هي التي يتم الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق، ومن ثم لاحظ أن المقابلة بينهما ليست بالبساطة التي يظنها، وقد قادته هذه الملاحظة إلى الإقرار بأن كل جملة تامة تحمل مستعملة تقابل انجاز لغوي واحد على الأقل"[2]فأقرّ بأهمية الجمل الإنشائية باعتبارها أفعالا لغوية "لا تقف فقط عند حدود وصف الوقائع القائمة سلفا وبالتالي فإنها ستحقق عناية أكبر لفهم طبيعتها، وتنسيق القوانين التي تتحكم فيها، ليؤكد أن جميع الجمل هي في حقيقتها جمل إنشائية أي أنها أفعال كلامية مادامت تريج بدورها فعل مخصوص هو فعل الإخبار الذي يعتبر فعلا كلاميا"[3].

---

[1]- انظر: فرانسوا أرمينكو، المقاربة التّداولية، تر: سعيد علوش ،مركز الإنماء القومي ،د ط،1986،ص5.

[2]- ان روبول، وجاك موشلير، التداولية اليوم ،تر :سيف الدين دغنوس ،ومحمد الشيباني ،دار الطليعة، بيروت، لبنان،ط3، 2003،ص31.

[3]- الراضي رشيد ،الحجاجية اللسانية عند ديكر و وأسكومبر، عالم الفكر،عدد1،سبتمبر2005،ص216.

و تراجـع أستين على فكرة الفعل الإنشائي والفعل التقريري التي تبناها في المرحلة الأولى وخلص إلى أن كلّ قول عمل، ولا يوجد جمل وصفية[1] وبناء على هذا التّوجه قسّم الأفعال الكلامية إلى ثلاثة أصناف وهـــــــي:

- فعل الكلام(فعل القول Acte locutoire) وهو الفعل الذي ننجزه بمجرد تلفظنا لبعض الكلمات التي لها نفس المعنى والمرجع.
- الفعل الانجازي (قوة فعل الكلام)Acte Illocutoire وهو" فعل اتفاقي مبني على التواطؤ والمواضعة، انه فعل مؤدى ومنجز طبعا للتواضع"[2]وننجزه بفعل (السؤال الوعد، تحذير....).
- الفعل التأثيري(لازم فعل الكلام Acte perlocutoire) وهي الآثار المترتبة عن الفعل الانجازي ،وهو الدفع إلى العمل والوصول إلى الاقتناع بفعل شيء أو تركه "فعندما نقول شيئا ما قد يترتب عليه حدوث بعض الآثار ،على إحساسات المخاطب وأفكاره وتصرفاته"[3].

ثم اقترح أوستين"Austin"خمسة أقسام للأفعال الكلامية ،نلخصها في النقاط التاليــة[4]:

- الحكميات Verdictifs :وتتمثل في الحكم نحو التبرئة، والإدانة، الفهم، إصدار أمر ،الإحصاء، التصنيف ،والوصف.....
- التنفيذياتExécutifs:وتقضي بمتابعة أعمال مثل الطرد، العزل، الاتهام ،التوسل. وتندرج التنفيذيات ضمن الصنف الأول فهي أعمال تنفيذ أحكام ولكنها ليست في حدّ ذاتها حكميات.
- الوعدياتPermissifs:وتسمى كذلك الالزاميات أو أفعال التكليف لأنها تلزم المتكلّم بإنجاز فعل معيّن مثل الوعد الموافقة، النية....
- السلوكياتComparatifs:والهدف منها هو إبداء سلوك معيّن يتفاعل مع أفعال الغير، مثل الشكر ،التهاني ،التعازي ،القسم والتحدي.....

[1]- انظر: الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية ،تر :محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،ص23.
[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب، ص155.
[3]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب ،ص156.
[4]-انظر:فليبب بلانشنيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان ،تر:صابر الحباشة، دار الحوار ،اللاذقية ،سورية، ط2، 2007،ص62.

- العرضيات Expéditifs :وتسمى كذلك" التّفسيريات" والهدف منها الحجاج والنقاش والتبرير، وتختص بعرض مفاهيم منفصلة مثل التأكيد، النفي، الوصف ،الإصلاح....[1].

2.5.1-تقسيم سيرل"Searle"للأفعال الكلاميّة:

كان اهتمام سيرل Searle منصبا على الإجابة على السؤال التالي: ما هي أنواع الأفعال اللسانية ؟وكانت الإجابة تبدو بسيطة فيكفي أن نحصي أفعال النحو ،لكن سيرل يرى أن هذه العملية معقدة وأوسع مما تبدو عليه، "والحل هو حصر أوجه الشبه المشتركة التي تجمع أفعال الكلام المختلفة، وهو ما أطلق عليه سيرلSearle"فعل القصد "والذي يلعب دوراً في تصنيف فعل الكلام ضمن طبقة خاصة، فعلى سبيل المثال: عندما نصدر أمراً فهناك عوامل عدّة قد تقف وراء هذا الأمر، أو أنّه يصدر ضمن درجات مختلفة، وعليه فإنّ الأمر يكون أمراً عندما يتوافر على شروط معينة، ويتضمن هدف قوة التلفظ، وهو السعي لحمل المستمع على إنجاز أمر معين"[2].

قسّم سورل الأفعال الكلامية إلى أربعة أقسام هي[3]:

- ❖ فعل التّلفظActe d'énonciation(الصوتي التركيبي).
- ❖ الفعل القضويActe propositionnel (الاحالي).
- ❖ الفعل الانجازيActe illocutionnaire (القصد من المنطوق).
- ❖ الفعل التأثيريActe perlocutionnaire.

كما فرّق سيرل بين "الأفعال الكلامية المباشرة" والأفعال "الكلامية غير المباشرة" وصنّف الأفعال الكلامية إلى خمسة أصناف هي:

- ➢ التّأكيدات (التّقريرات) Assertifs:وهي "تعهد المرسل بدرجات متنوعة بأن شيئا ما هو واقعة حقيقية، وتعهده كذلك بصدق قضية ما"[4]بمعنى أن هذا النوع من الكلمات يطابق العالم.

---

[1]- انظر:صالح إسماعيل عبد الحق،التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار لبنان تنوير،بيروت،لبنان، ط1، 1993، ص224

[2]- انظر: صالح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ،ص227.

[3]- خليفة بوجادي ،في اللسانيات التداولية،ص99.

[4]-انظر:عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجية الحطاب، ص123.

- التّوجيهات: Directifsوالهدف منها دفع المرسل إلى فعل شيء ما، ويحاول تحقيق هذا الهدف بدرجات متفاوتة تتراوح بين اللين وذلك بالإغراء والاقتراح أو النصح، والعنف والشدة وذلك بالإصرار على فعل الشيء[1]وهي تسعى إلى جعل العالم يطابق الكلمات.
- الالتزامات:Commissifsغرضها التزام المرسل بدرجات انجاز فعل ما في المستقبل(التعهد)وهي مبنية على شرط الإخلاص ،وهنا يجب أن يطابق العالم الكلمات وهي توافق الوعود عند أوستين.
- التعبيراتExpressifs:والغاية من هذا النّوع هو "التعبير عن حالة سيكولوجية محدّدة"[2]وشرط هذه الحالة النفسية هو عقد النية والصّدق في محتوى الخطاب ،ومن أمثلتها، الاعتذار، الشكر، التهنئة، النقد والقسم و"بأداء الفعل المعبّر لا يحاول المتكلّم أن يؤثر في العالم ليماثل الكلمات لتماثل العالم"[3].
- التصريحات:Déclarationsوتسمى كذلك الادلالات هدفها جعل العالم يطابق الخطاب والخطاب يطابق العالم مثل أعلن، أصرح...

إن أهم ما يمكن أن نستخلصه من تصنيف سيرل"Searls"، هي أنّ استخدام اللغة لإيجاد التواصل اللساني محدودة ومشروطة، حيث إنّنا نستطيع ممارسة النشاطات اللسانية ضمن الطبقات التي أشرنا إليها، والسبب في ذلك يعود إلى التحليل الذهني، حيث إنّ الذهن لا يستطيع إبراز الواقع إلاّ من خلال هذه الطرق.

ويتوقف معيار تصنيف أفعال الكلام عند سيرل على هدف فعل التلفظ أو القصد، ذلك أنّه طبقاً لنظرية أفعال الكلام فإنّ قصد المتكلم يعدّ عنصراً محورياً في إنجاز الفعل اللساني، وعليه لا يمكن تصنيف أفعال الكلام بحسب صدقها وكذبها، أي جهة مطابقتها، كما كان يفعل الوضعيون المنطقيون، وذلك لأنّه على الرغم من أن جهة المطابقة لبعض الكلام واحدة لكن مع هذا لا يمكن درجها في طبقة واحدة كفعل الكلام الوعد والأمر، حيث إنّ جهة مطابقتهما هو إرادة المتكلم في مطابقة العالم مع الكلمة، ولكن لا شك أنّ الهدف وراء الوعد هو التزام المتكلم بتعهد ما، بينما في الأمر حمل المخاطب على إنجاز فعل معين.

وقد ميّز "أوستين"Austin بين ثلاثة أفعال هي المركبة للفعل الكلامي، وهي فعل القول

[1]-انظر:المرجع نفسه،ص123.
[2]- صالح إسماعيل عبد الحق،التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد،ص234.
[3]-المرجع نفسه،ص235.

والفعل الانجازي للقول والفعل التأثيري، ويمكن تحقيقها في الخبر والإنشاء من خلال اللغة (الكلمات) وطريقة صياغة تلك الكلمات (إخبار، إنشاء) والغرض من ذلك، أما الأول فهو فعل القول ،والثاني فهو الفعل الانجازي للقول والثالث هو الفعل الناتج عن القول.

ونحـــــــاول أن نحلل الفعل الكلامي الذي ورد في القول الآتـــــــي:

قـــــــال الجاحظ:"...فقد خوّنت جميع الوكلاء وفجّرتهم، وشنّعت على جميع الورّاقين وظلمتهم"[1].

- **الفعل الكلامي :**ويتمثل في العبارة التي قالها الجاحظ (خوّنت جميع الوكلاء وفجّرتهم، وشنّعت على جميع الورّاقين وظلمتهم) والجدير بالذكر أن الفعل الكلامي يشتمل على ثلاثة عناصر وهـــــــي:

- **الفعل التصويتي**(L'acte phonétique) وهو ما تعبر عنه الأصوات التي وظفها المتكلّم وهي طبعا الأصوات اللغوية الداخلة في نظام اللغة العربية، لأن الكلام يستوجب إحداث أصوات تثبت الفعل الكلامي.
- **الفعل التأليفي** (L'acte phatique) ونقصد به تسلسل الأصوات التي يسمح بها النظام الفونولوجي والتركيبي والمعجمي، وهو ما تجسده الكلمات أو المفردات التي تنتمي إلى معجم معين وتخضع لقواعد نحوية وصرفية وتركيبية معينة وفي استعمالها نجد المفاهيم والمعاني[2]،فمثلا كلمة **"الوكلاء "**دلالة معينة في المعجم وكذلك كلمة **"خوّنت"** فهذه الكلمات استقاها المتكلّم من المعجم المتداول ،ثم انه رتبها ترتيبا يسمح بفهم المعنى العام للقول.
- **الفعل الإحالي**(L'acte rhétique) يتمثل في مراعاة ارتباط الوحدات التأليفية بالمراجع الخارجية للدلالة على معاني مخصوصة، فالوكلاء في المثال يحيلنا على الأشخاص الذين يتكفلون بإنجاز الأعمال المسندة لهم ،ويمكن أن نربط العلاقة بين الوكيل والأمانة أو بين الأجير والمستأجر لأنهما يشتركان في تصريف الأعمال.

[1]- رسالة الوكلاء،(الرسائل الأدبية)،ص227.

[2]- انظر :عبد السّلام اسماعيلي علوي، التلفظ والانجاز،
http://www.aljabriabed.net/n58_08abdeslamamawi.(2).htm

- ويمكن القول أن العبارة التي قالها الجاحظ (فقد خوّنت جميع الوكلاء وفجّرتهم، وشنّعت على جميع الورّاقين وظلمتهم) يمثل فعل تكلمي لأنه ورد حسب نظام الصوتي للغة وكذا التركيب والدلالة.
- **الفعل الإنجازي**: يتّضح من خلال الجملة الفعلية الخبرية التي تتكون حمولتها الخبرية من:

أ- قوة إنجازية حرفية: وهي "تخوين وتشنيع الوكلاء" عن طريق الألفاظ.

ب- قوة إنجازية مستلزمة: وهي التخوين والتشنيع.

فالجاحـــــظ بقوله (خونت وفجّرت وشنعت...) يكون قد أنجز الفعل، لأنه حقق الفعل الكلامي وذلك في سياق تناوله لموضوع الوكلاء.

وفـي معرض ذمه للكُتاب قال الجاحظ: "...وكتب أحمد بن يوسف يوما بين يدي المأمون خطّا أعجبه فقال: وددت والله أنّي كتبت مثله وأنّي مغرّم ألف ألف. فقال له أحمد بن يوسف: لا تأس عليه يا أمير المؤمنين، فإنّه لو كان حظّا ما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

- **الفعل الكلامي:**(كتب)ويتألف هذا الفعل مـــــن:
- **<u>فعل إسنادي /نحوي</u>**: جملة فعلية مكونة من المحمول المتمثل في الفعل (كتب) وموضوعه الأساسي وهو الفاعل (أحمد بن يوسف) وموضوع ثاني وهو(المأمون)
- **<u>فعل إحالي</u>**: ويحيلنا على الكاتب الذي كتب بين يديْ المأمون.
- **<u>فعل دلالي</u>** : يتكون من قضية فحواها (الكتابة ليست من الفضائل) وتشمل القضية ما يلي:

أ- الاقتضاء:اقتضاء إعجاب الخليفة المأمون بحسن الخط.

ب-استلزام منطقي: يتمثل في تنبيه المتلقي أن الكتابة ليست حظا أو عطاء ولو كانت كذلك لما حرم الله منها الرسول صلى الله عليه وسلم .

- **<u>فعل إنجازي</u>** :يتجسد في هذه الجملة الفعلية الخبرية التي تتكون حمولتها الخبرية مـــــن:

أ- قوة انجازية حرفية وهي :فعل الكتابة الذي توّلد عنه الإعجاب بجمال الخط.

ب-قوة انجازية مستلزمة وتتمثل في الحط من قيمة الكتابة.

[1]- رسالة ذم المعلمين(الرسائل السياسية)،ص607.

3.5.1-التقسيـــم العربـــي للأفعـــال الكلاميـــة:

1.3.5.1-الجمل الخبـــرية

ارتبطت ظاهرة الأفعال الكلامية في الدراسات العربية "ضمن علم المعاني وتحديدا ضمن الظاهرة الأسلوبية الخبر والإنشاء"[1] و إذا حاولنا استجلاء هذه المسألة نجد أن بداياتها كانت في رحاب الدراسات القرآنية، وكان لأهل الاعتزال والكلام نظرات في نظام القرآن، "فذهبوا إلى أنه أمر ونهي وخبر... ومن ثم نظروا في مسألة الصّدق والكذب من جهة ذلك فانتهت عند المتأخرين إلى أنها قضية مُرتبطة بمطابقة الخبر (الحكم) للواقع بغض النظر عن قائلها. وكان أبو إسحاق إبراهيم بن سَيَّار النَّظَّام (ت 221 هـ) قد ربطها بالمتكلم، فصِدْق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المتكلم صواباً كان أم خطأ، وكذبه مطابقة حكمه لـه. فمن أخبر بخبر معتقداً بصحته، ثم ظهر بخلاف الواقع ما كذب ولكن أخطأ... أما كذب المنافقين في قوله تعالى: (إذا جاءك المنافقون قالوا: نَشهدُ، إنك لرسولُ الله..." فإنه مطابق للواقع لأن النبي الكريم رسول الله حقاً وصدقاً وعدلاً، ولكنهم يكذبون في قولهم المناقض لاعتقادهم، فهم في فهم في قرارة أنفسهم لا يعتقدون به رسولاً، ولهذا أعلن الله كذبهم صراحة في ختام الآية (والله يشهد: إن المنافقين لكاذبون)"[2] ربط النَّظَّام مسألة الصّدق والكذب خبراً وإنشاءً باعتقاد المتكلم لا بمطابقة الكلام للواقع.

أمّـا الجاحظ فقد أنكر انحصار الجملة بالصدق والكذب، ورأى أن الحكم الموجود في الكلام ثلاثة أقســـــام:

1. خبر صادق: وهو المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق له.
2. خبر كاذب: وهو ما لا يطابق الواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق له.
3. خبر غير صادق ولا كاذب، وهو أربعة أقسام:

أ ـ خبر مطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق له.

ب ـ خبر مطابق للواقع بلا اعتقاد.

ج ـ خبر غير مطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق له.

[1]- مسعود صحراوي، التداولية عند العرب،ص74.

[2]- حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء ،منشورات اتحاد الكتّاب،دمشق،سوريا،2005،ص30.

د ـ خبر غير مطابق للواقع بلا اعتقاد[1].

ويذهب ابن قتيبة (ت276هـ) إلى أن الكلام أربعة: "أَمرٌ وخَبر واستخبار ورغبة، ثلاثة لا يدخلها الصدق والكذب، وهي الأمر والاستخبار والرغبة، وواحد يدخله الصّدق والكذب وهو الخَبر"[2]كما تناول أحمد بن فارس(ت395ه) معاني الكلام ورأى أنها عشرة أبواب (خبر واستخبار، وأمر ونهي، ودعاء وطلب، وعرض وتحضيض، وتمنٍّ وتعجّب) ثم قال: "أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام: تقول: أخبرته أُخبره ،والخبر هو العِلْم. وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماض من زمان أو مستقبل، أو دائم"[3] فالكلام إما خبر أو إنشاء.

1.1.3.5.1-أضـــرب الخبـــر:

ارتبـط تصنيف الجملة الخبرية بطبيعة المتلقي الذي يُلقى إليه الخبر ،فإن كان المخاطب خالي الذهن سمي الخبر ابتدائيا وإن كان مترددا أكد الخبر بمؤكدين، وسمي الخبر طلبيا، وإن كان ناكرا وجاحدا لما سمع أكد الخبر بأكثر من مؤكد وسمي الخبر انكاريا[4]و قد يقولون الضرب الابتدائي ،الضرب الطلبي ،الضرب الانكاري[5].

أ-الضَّـــرْب الابتدائـــــي:

والمخاطب في هذا الضرب خالي الذهن من الحكم الذي يلقيه إليه المتكلم، ولا علم لـه به، وليس لـه موقف مسبق منه[6] كقول الجاحظ:"والكبر معنى ينتظم به جماع الشّرّ، والتّواضع معنى ينتظم به جماع الخير، والتّواضع عقيب الكبر، والرّحمة عقيب القسوة"[7]. فلما كان الغرض من هذا الأسلوب مطلق الإخبار ورد على هذا الشكل التقريري.

وفـي رسالة أخرى استغنى الجاحظ عن المؤكدات لأنّ القول جاء على سبيل التذكير لا غير "والسودان يُعدّون الزّنج والحبشة، وفزان وبربر، والقبط والنوبة، وزغاوة، والسند والهند...."[8].وفي موضع آخر:" وحدّثني عبد الله بن أبي مروان الفارسيّ قال: ركبت مع ثمامة

---

[1]- البيان والتبيين ،تح: عبد السلام هارون،ج2،ص7-8.
[2]- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ،أدب الكاتب، تح: محمد الدالي ،مؤسسة الرسالة،لبنان،بيروت،دت،ص7.
[3]- أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص179.
[4]- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة :المعاني والبيان والبديع، شرح وتنقيح :محمد عبد المنعم خفاجي،ص27.
[5]-المصدر نفسه،ص28.
[6]- انظر: السكاكي، مفتاح العلوم ،تح :نعيم زرزور،ص170.
[7]-رسالة النبل والتنبل(الرسائل الأدبية)،ص193.
[8]- رسالة فخر السودان على البيضان،(الرسائل السياسية)،ص552.

بن أشرس إلى أبي عبّاد الكاتب، في حوائج كتب إليّ فيها أهل أرمينية من المعتزلة والشيعة، فأتيناه فأعظم ثمامة وأقعده في صدر المجلس وجلس قبالته، وعنده جماعة من الوجوه، فتحدثنا ساعة ثم كلّمه في حاجتي، وأخرجت كتب القوم فقرأها"[1].

لا يحتاج المتكلّم إلى مؤكدات لان المُخَاطَب يبدو خالي الذهن غير منكر للحادثة طالما أن الجاحظ يروي عن أعلام دوي حظوة ومكانة في المجتمع .

ب-الضـــرب الطلبـــي:

هو خبر يتوجّه فيه المتكلم إلى مخاطب شاك أو متردد بين القبول والرفض وهو الذي قال عنه السكاكي: "وإذا ألقاها -أي الجملة الخبرية- إلى طالب لها متحيّر طرفاها عنده دون الاستناد فهو منه بين بين لينقذه عن ورطة الحيرة استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة أو إنَّ"[2].

فالمتكلـــــم هنا يحتاج إلى استعمال إحدى المؤكدات اللفظية من قبيل إنَّ، أنَّ، قد، لام الابتداء، القسم، كقول الجاحظ::"و نبدأ الآن بذكر ما خصّ الله به البطون من الفضائل، ليراجع راجع وينيب منيب مفكّر ويتنبه راقد...."[3]،فلام الابتداء أزالت التردد عند المخاطب، فالمتكلّم حاول ضمان انخراط المتلقي وتفاعله مع محتوى الموضوع والمتعلق بأفضلية البطن على الظهر ولا يتسنى له ذلك إلا بإزالة الشك الذي ينتاب المتلقي من خلال تأكيد القول.

ج-الضَّـــــرْب الإنكـــــاري:

يحتاج المخاطب إلى أكثر من مؤكد في حالة إنكاره الشديد للخطاب وهو ما بيّنه قول الجاحظ" ولو كان الكبر فضيلة وفي التيه مروءة، لما رغب عنه بنو هاشم ولكان عبد المطلب أولى الناس منه بالغاية، وأحقهم بأقصى النهاية، ولو كان محمود العاجل ومرجو الآجل أو كان من أسباب السيادة أو من حقوق الرّياسة، لبادر إليه سيد بني تميم وهو الأحنف بن قيس"[4].

فهذا القول ينطوي على ضَرْب من المؤكدات تثبت للمخاطب أن الكبر صفة أنكرتها أعظم قبيلة، كما هجنها سيد من أسياد قريش ،ولذا ابتعد عنها السادة والوجهاء وحتى يقنع المتلقي بصحة دعواه أقام قوله على عدة مؤكدات دفعا للإنكار .

[1]-رسالة الحاجب،(الرسائل السياسية)،ص576.
[2]-السكاكي ،مفتاح العلوم،ص252.
[3]- رسالة تفضيل البطن على الظهر،(الرسائل الأدبية)،ص152.
[4]- رسالة النبل والتنبل،(الرسائل الأدبية)،ص142.

كما وظّف المتكلّم عدّة مؤكدات في هذا القول، ليزيل إنكار المتلقي ويدفعه لتبني الأطروحة التي يعرضها ،وذلك من قبيل قوله: "والله إني لأعرف أقواما لو علموا أنّ سفّ التّراب يقيم من أود أصلابهم لجعلوه مسكة لأرماقهم، إيثارا للتنزه عن العيش الرقيق الحواشي"[1]فهناك من ينكر أشد الإنكار في ترفع بعض الناس عن ذل المسألة ما جعل المتكلّم يسوق عدة مؤكدات (القسم وإنّ التوكيد ولام الابتداء دفعة واحدة).

إن زيادة عدد المؤكدات في الجملة الواحدة ليس من قبيل الحشو أو التنويع في أشكالها فأضرب الخبر جاءت خدمة للخطاب، باعتبارها تُحكم العلاقة بين المتكلّم والمتلقي ،وهو المعني المباشر بالرسالة.

2.1.3.5.1--خـــــروج الخبـــر عـــن أصلـــــه:

بـذل المهتمون بالنحو والبلاغة جهودا جليلة للتفريق بين الجملة الخبرية والجملة الإنشائية، وانتهى بهم الأمر إلى القول أن الأصل في الجملة أن يتفق لفظها مع معناها، لكن هذا المبدأ أو الاتفاق كثيرا ما انحرف في الاستعمال، ومنهم قالوا بوجود جملة إنشائية لفظا وخبرية معنى، وبوجود جملة خبرية لفظا، وإنشائية معنى ،ومن هنا اتضحت علاقة خروج الخبر عن الأصل فـ" متى امتنع إجراء التمني تولّد بمعونة قرينة الحال ،معنى السؤال"[2].

ومن بين المسائل التي أفاض فيها العلماء والجديرة بالوقوف، هي مسألة إنزال الخبر منزلة الإنشاء، أي صياغة الجملة صياغة خبرية ولكنها تحمل دلالات إنشائية ترمي إلى أغراض كثيرة نذكر منهـــــا:

أ- **التفـــــاؤل**:

قد يقع الخبر موقع الإنشاء إذا كان لإفادة التفاؤل، كأن يقصد طلب الشيء ،وصيغة ا لأمر هي الدالة عليه، فيعدل عنها إلى صيغة الماضي الدالة على تحقق الوقوع نحو قوله: "وأنت تعلم أنّك إذا شربته عدّلت به طبيعتك، وأصلحت به صفار جسمك، وأظهرت به حمرة لونك، فاستبدلت به من السّقم صحّة، ومن حلول العجز قوّة ..."[3]. فكأن تعديل طبيعة الفرد بهذا المشروب قد حصلت وتأكدت، وظهرت حمرة اللون، ولهذه الغاية استعمل الفعل الماضي الذي يفيد ثبوت الحدث ووقوعه.

---

[1]- رسالة الحاجب،(الرسائل السياسية)،ص574.
[2]- السكاكي ،مفتاح العلوم ،تح :نعيم كزرزور ،ص 304.
[3]- رسالة الشارب والمشروب،(الرسائل الأدبية)،ص275.

ب-الدّعـــــــاء:

وذلك حين يتعلق المُتكلّم بالموضوع تعلقاً شديداً حتى يظن حدوثه فإنه يستعمل لـه الأسلوب الخبري، ويختار لـه الفعل الماضي المثبت، كقوله: "وهب الله لك السلامة، وأدام لك الكرامة، ورزقك الاستقامة، ورفع عنك النّدامة"[1] فالمراد: كأن السلامة قد حلت حقاً، ولذلك استعمل لفظ الفعل الماضي على التقرير والتحقيق، وكأن الكرامة دائمة لا تغادره، والاستقامة لازمته، والندامة فارقته إلى الأبد، فالتفاؤل بحدوث ذلك كله أخرج الدلالة من أسلوب الإنشاء إلى أسلوب الخبر وكأن المعنى واقع لا محالة.

نلاحظ كيف صاغ المتكلّم الدّعاء الذي وجهه للمتلقي حين قال: "سألت أكرم الله وجهك، وأدام رشدك أن أكتب لك صفات الشّارب والمشروب وما فيهما من المدح والعيوب"[2].

استعمل المتكلم الأسلوبَ الخبري الذي يفيد الدعاء ولا يجوز أن يقال إنه كاذب أو صادق، فكرم الله وقع وثبت، والرشد لا يغيب عن المتلقي.

ج-الاحتـــــراز:

هذا الأسلوب البلاغي "ليس لـه صورة لغوية معينة، وإنما يفهم من السياق والمقام معاً"[3] فحين يقول الجاحظ "فإنّك تعلم- وإن كنت لي في مذهبي مخالفا، وفي اعتقادي مباينا- أنّ اجتماع المتباينين فيما يقع بصلاحهما أولى في حكم العقل، وطريق المعرفة [منه] فيما أبادهما، وعاد بالضّرر في اختيارهما عليهما"[4] فالمتكلّم احترز من الخطاب بصيغة الأمر فأخرجها بصيغة الماضي ذلك بدل أن يقول(اعلم أن اجتماع المتباينين....) وكأنه بذلك يريد أن يخلق اتصالا عاطفيّا بينه وبين المتلقي.

د-المبالغـــة فـــي التّنبيـــه:

ويرد عندما يسعى المتكلّم تبليغ فكرة معينة بصيغة الخبر، والمراد منه الأمر، وتنفيذ محتواه كقول الجاحظ: "فإن الوالي لا يحتجب إلّا عن ثلاث: إمّا رجل عييّ يكره أن يطّلع على عيّه، وإمّا رجل مشتمل على سوءة، أو رجل بخيل يكره أن يدخل عليه إنسان يسأله شيئا "[5].

فلام النافي أفادت المبالغة في النهي، كأن المتلقي (الوالي) استجاب للأمر الذي أصدره المتكلّم

[1]- رسالة الحاسد والمحسود،ص115.
[2]- رسالة الشارب والمشروب،(الرسائل الأدبية)، ص275.
[3]- حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء، ص40.
[4]- رسالة تفضيل البطن على الظهر،(الرسائل الأدبية)،ص150.
[5]- رسالة الحجاب،(الرسائل السياسية)،ص570.

ثم أخبر عنه بالاستجابة عند ما "جاء بأداة الحصر والخبر بعده"[1].

2.3.5.1- الجمل الإنشائيـــة (الطلبيـــة):

يـرى علماء العرب أن الجملة الإنشائية "تستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب"[2]وهي كلّ قول لا يصح أن يقال فيه أنه صادق أو كاذب، والأسلوب الإنشائي يشمل الاستفهام، الأمر النهي، النداء، النفي....

أ- الاستفهـــــام:

عبّر الجرجاني عن أهمية السؤال بقوله: "واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا الإنكار فان الذي هو محض المعنى ،أنه ليَنتبه السّامع حتى يرجع إلى نفسه ،فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب ،إما لأنّه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه ،فإذا ثبت على دعواه قيل له: فافعل فيفضحه ذلك، وإما لأنّه همّ بأن يفعل ما لا يستوجب فعله ،فإذا روجع فيه، تنبه وعرف الخطأ، وإما لأنه جوّز وجود أمر لا يوجد مثله ،فإذا ثبت على تجويزه قُبّح على تعنته ،وقيل له: فأرنا في موضع وفي حال"[3].

وقد أدرج علماء اللغة "أوستين "و "سيرل" الاستفهام ضمن الأفعال الانجازية، كما اهتم كلّ من "ديكرو وأسكومبر "بالاستفهام الحجاجي و هو "نمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله ،انطلاقا من قيمته الحجاجية"[4] معنى هذا أن الاستفهام يحمل افتراضات ضمنية تستدعي النظر والتأويل.

إن ما يميّز الاستفهام في رسائل الجاحظ هو استجابته لقصدية المتكلّم، وخروجه عن الاستفهام المحض ،ومن ذلك خروج الاستفهام إلى الإنكار والتعجب في قوله :"خبرني أيّشيء نفيت لعلي بن أبي طالب من الفضل، وأيّ شيء نفيت على معاوية من النقص حتّى وضعت الخيار بينهما وأقررت الشبهة في أمرهما من غير إكراه ولا إحلال عذر؟"[5].

اختار المتكلّم أن يسلك إلى التعجب والإنكار طريق الاستفهام، لأنّه يدرك تمام الإدراك أن "ابن حسان" يعلم مكانة عليّ بن أبي طالب مقارنة بمكانة معاوية بن أبي سفيان، فجاء السّؤال

[1]- حسين جمعة، جمالية الخبر والإنشاء،ص41.
[2]- الخطيب القزويني ،الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع ،شرح وتنقيح :محمد عبد المنعم خفاجي،ص107.
[3]- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز ،تح: محمد محمود شاكر،ص119-120.
[4]- أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج ،ص 57.
[5]- رسالة الحكمين،(الرسائل السياسية)،ص 341.

مستنكرا ومتعجبا للموقف الذي اتّخذه ابن حسان، لتوريط المتلقي في حوار يستعرض من خلاله شروط استحقاق الخليفة وبالتالي يفتك الإجابة من لدن المعارض لخلافة علي رضي الله عنه.

فالسّـــــــؤال يفتح على تأويلات كثيرة أهمهـــــــا:

- سرد فضائل علي بن أبي طالب.
- سرد فضائل معاوية بن أبي سفيان.
- سرد نقائص علي بن أبي طالب.
- سرد نقائص معاوية بن أبي سفيان.

ومن خلال هذا السّرد لفضائل ونقائص الرّجلين، تفرض المقارنة نفسها ولو ضمنيا للحكم الصّحيح والعادل على الشّخصيتين، وبالتالي يتمكّن الجاحظ من إحراج المحاور وإرغامه على التّراجع عن الحكم الذي سبق وأن أصدره في حق عليّ.

كمـا ورد الاستفهام من باب النفي والمتمثلة في الأسئلة التي ساقها الجاحظ على ادعاءات ابن عبد الوهاب الذي كان يدعي الإحاطة بالعلم والمعرفة "غير أنه إذ يطرحها عليه إنما يريد أن يفحمه بها حتى ينقض ادعاءه ويستهزئ به ويصيره مثلة للناس"[1]، نحو قوله: "حدثني كيف رأيت الطوفان؟ ومتى كان سيل العرم ؟ ومذ كم مات عوج؟ ومتى تبلبلت الألسن؟ وما حبس غراب نوح وكم لبثتم في السفينة؟ ومذ كم كان زمان الخنان؟ [.....] وخبرني عن هرمس: أهو هرمس: أهو إدريس؟ وعن أرميا : أهو الخضر؟ وعن يحي بن زكريا، أهو إيلي؟[.....] وخبرني عن قحطان: العابر هو أم لإسماعيل؟ وعن قضاعة : المعد بن عدنان أم لمالك بن حمير؟.."[2].

انتقــى الجاحظ مجموعة من الأسئلة تنوّعت حقولها المعرفية ليدحض بها ادعاءات خصمه كما بيّن من خلالها قدراته الثقافية والفكرية وتفوقه على خصمه ،فالأسئلة لم تحضر غاية في نفسها ولا تنتظر جوابا عنها، إنما هي سلسلة من الحجج التي توسل بها الجاحظ لتدعيم فكرة ادعاء العلم لكن تلك الحجج جاءت ملتحفة بالسخرية من أجل مضاعفة الضّحك من الشّخص المدعي للعلم، وتوصيل صورته الحقيقية للمتلقي عن طريق مخاطبة العقل بالحجج المقنعة،

[1]- فيكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص176.
[2]- رسالة التربيع والتدوير، ص443-444.

التي لا تترك معها أدنى مجال للشك لينساق المتلقي وراء أطروحة الجاحظ وعليه فالاستفهام يحمل افتراضا ضمنيا يقضـــــــي:

- **مقدمـــــة كبـــرى**: العَالِم يمتلك مخزونا معرفيّا يجيب من خلاله على الأسئلة
- **مقدمـــــة صغرى**: ابن عبد الوهاب عجز عن الإجابة على الأسئلة المطروحة.
- **النتيجـــــة** :ابن عبد الوهاب لا يمتلك المعرفة، إذن هو ليس بعالم.

وجّه الجاحظ ذهن المتلقي من خلال توسيعه لمحاور الموضوع وتفرقة أجزائه عبر أسئلة هي في معظمها من وحي طبيعته الحجاجية التي تؤدي إلى الإحاطة بأطراف الكلام، إذ يطرح فكرة كبرى ثمّ يفصّلها إلى أجزاء ،وكلّ جزء يفتح أبوابا كثيرة للطرح والمناقشة ،وهو ما يجعل الموضوع يحمل على محامل متعددّة نحو قوله:"وبعد فمن يناهض أو يناضل رجالا ولدوا محمدا؟[...]قال: وإن كان الفخر بنبل الرأي وصواب القول، فمن مثل عباس بن عبد المطلب وعبد الله بن العباس؟ وإن كان في الحكم والسؤدد وأصالة الرأي والغناء العظيم، فمن مثل عبد المطلب؟ وإن كان إلى الفقه والعلم بالتأويل ومعرفة التنزيل، وإلى القياس السديد وإلى الألسنة الحداد والخطب الطوال، فمن مثل علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس؟"[1].

لا ينتظر المُتكلّم إجابة من المتلقي بلا أو نعم، إنما نجد السؤال أو الاستفهام هنا تدعيما للطرح وزيادة في توسعته، بل واحتجاجا له، وكأن المخاطب غير راض عما عرض ويستفسر ويطلب الاستزادة والتّعليل، وليس الحجاج للاقتناع بالرأي البديل، مادام -افتراضا- على قناعة بغيره إلى أن يحدث العكس، وهذا منحى آخر للحجاج، و استدلالا بحجج متنوعة، وهي طرائق وتقنيات حجاجية، تدخل الذات في عمليات التخاطب والتحاور، والتعبير عن موقف متشدد من واقع يفرض إثبات مبادئ على أخرى، فالمتكلّم يتسلح بالحجج والسبل الاستدلالية الكافية، ويحرص على ترتيبها في شكل مقدمات لخدمة نتيجة محددة، فيدعم آراءه بكوكبة منالحجج لدفع الاعتراض ،وفرض الوجه المطلوب، وذلك في خضم الجدل و الحجاج، فالاستفهام حمل شحنة حجاجية جعلت من الخصم يضطر لاستحضار سادة بني هاشم الذين جمعوا كل الخصال التي تعتد بها قبائل العرب، فتقدموا بذلك على سائر العرب.

[1]-رسالة فضل هاشم على عبد شمس،ص412.

ب-الأمـــــــــر:

وهـو "طلب الفعل على وجع الاستعلاء والإلزام"[1]إلاّ أنه قد يستعمل في غير ذلك حسب السياق الذي يرد فيه[2]فتكون بذلك لصيغة الأمر معان أخرى يراد تبليغها غير القيام بالفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، والأمر من الأفعال الانجازية لكنه انجاز ضمنيّ يهدف إلى توجيه المتلقي نحو سلوك معيّن فعل الأمر بصيغة "افعل":

- "فأجهد الجهد كلّه ألاّ تزال القلوب معلّقة منك برغبة أو رهبة، في دين أو دنيا"[3].
- "اجعل أمر الله و نهيه نصب عينيك"[4].
- "فداوم حالك وبقاء النّعمة بتقديرك أمورك على قدر الزّمان، وبقدر الإمكان"[5].
- "فاجعل العدل والنّصفة في الثّواب والعقاب حاكما بينك وبين إخوانك"[6].

لـو تأملنا الأفعال اللغوية (أجهد، اعلم، داوم، اجعل) لتبيّن لنا أن الفعل الكلامي هو الأمر ،لكن الفعل الانجازي المقصود هو النّصح والتّوجيه ،فالجاحظ أقل مكانة من ابن أبي داوود القاضي ولكن أين تكمن الحجاجية في هذه الأفعال ؟إن القول(فأجهد الجهد كلّه ألاّ تزال القلوب معلّقة منك برغبة أو رهبة، في دين أو دنيا) هو حجة ضمنية تخدم نتيجة من قبيل قرّب النّاس إليك ما استطعت إلى ذلك سبيلا مع المحافظة على مكانتك، وبتعبير آخر لا تتكبر على الخلق لأنّ في ذلك سخط الله، ولا تتواضع أكثر من اللازم لأنّ فيه استهانة لمقامك، فمقام القضاء يفرض على صاحبه أن يكون حازما صارما وإذا ما أدخلنا رابط من الروابط المدرجة للنتائج، فسيكون على النحو التالـــــــي:

- **كلما** تواضعت للناس **أحبوك** و**كلما** عاملتهم بحزم **احترموك.**

والقول الثاني(اجعل أمر الله و نهيه نصب عينيك)هو أيضا حجة تنطوي على نتيجة ضمنية مفادها :ليكن حكمك مطابقا لماء جاءت به الشريعة السمحاء، بمعنى أخر لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ،خليفة كان أو وزيرا، أومن بيده مقاليد التصرف في شؤون الرعية.

أمّا تخريج هذا القول فيكون كالتالـــــــي:

---

[1]- يحي بن حمزة العلوي،الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،تح:عبد الحميد هنداوي،ط1،المكتبة العصرية، بيروت، 2002،ص271.

[2]- الخطيب القزويني،الإيضاح في علوم البلاغة، ص116.

[3]- رسالة المعاد والمعاش،ص78.

[4]- المصدر نفسه،ص75.

[5]- المصدر نفسه، ص79.

[6]- المصدر نفسه،ص79.

- **إذا** طبقت أحكام الشريعة **نلت** رضاء الله ثم رضاء الناس.
- **لو** ابتعدت عن حكم الله **خسرت** دنياك وآخرتك.
- **متى** ساندت السلطان وابتعدت عن الشريعة **انحرفت** عن الصّواب.

فعندمــا نصدر أمراً فهناك عوامل عدّة قد تقف وراء هذا الأمر، أو "أنّه يصدر ضمن درجات مختلفة، وعليه فإنّ الأمر يكون أمراً عندما يتوافر على شروط معينة، ويتضمن هدف قوة التلفظ، وهو السعي لحمل المستمع على إنجاز أمر معين"[1].

وفــي قوله: "فإذا أحسست-رحمك الله-من صديقك بالحسد فأقلل ما استطعت من مخالطته وحصّن سرّك منه تسلم من شرّه وعوائق الحاسد"[2].

عند إنجازه للفعل الكلامي وهو الأمر ،يحاول المتكلّم مطابقة العالم الخارجي مع عبارته التي أطلقها، ما يعني وجود إنجاز وهو النّصيحة الملتحفة بلحاف الأمر ليضفي عليها صبغة الجدية.

والقــول: أقلل ما استطعت من مخالطته هو حجة لنتيجة ضمنية مفادها "إن مخالطة الحاسد تفتح عليك أبواب الشرّ(أو)في مخالطته أذيتك (أو) الحاسد لا خير يرجى منه.

متى ابتعدت **سَلِمت** **أو** **كلما** تقربت منه **أذاك**

أن للأمر هو النّتيجة التي يتوخاها الجاحظ من المتلقي كما أنه ينطوي على سلطة معنوية يمارسها المتكلّم كونه علما ومثقفا، وعلى احتكاك بكلّ الطبقات الاجتماعية، فجاء التحذير والتنبيه في صيغة الأمر.

يخــرج فعل الأمر إلى مقاصد أخرى، فتخرج دلالة قصد المرسل من الأمر في كلهذا، إلى توجيه المرسل إليه ،فسلطة الجاحظ المعرفية والعلمية تضمن ذلك التّوجيه، لذلك نلاحظه يفرض رأيه على المتلقي ويطالبه في أحيان كثيرة بالامتثال لأصحاب الفكر والرؤية الثاقبة والأمر هو أكثر الأساليب التي يستعملها الجاحظ في الإستراتيجية التّوجيهيـة حيث هناك شروطا مقامية تتحكم فيه، فحالة الآمر تتأثر بمؤثرات خارجية تحتم عليه تبني صيغة دون أخرى لطلب القيام بالفعل ، لذلك نراه يُنوّع في صيغة الأمر بحسب ما يتطلبها لمقام ،والرسائل تزخر بأفعال الأمر من قبيل:(اعلم–تحفظ–احمل–اعرف-داو-تحرز-بادر).

[1]- عبد الله البهلول، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع الهجري،ط1، الانتشار العربي، صفاقس، تونس، 2011،ص165.
[2]- رسالة فصل ما بين العداوة والحسد،(الرسائل الأدبية)،ص342 .

ج-النّهـــــــــي:

الأصل في النّهي طلب الكف عن شيء ما،على جهة الاستعلاء من الأعلى إلى الأدنى بتنفيذه على وجه الالتزام والإيجاب، وله صيغة واحدة يؤدى بها هي "لا الناهية" الداخلة على الفعل المضارع، في قولك "لا تفعل" وقد رأى النّحاة في معرض تحليلهم صيغتي الأمر والنهي طلب الكف عن الفعل.

والنهي كالأمر يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، فهما قائمان على إرادة تلزم المخاطب بالفعل أو حثه على تركه، لذلك يمكن اعتبارهما من أقوى الأعمال التوجيهية الانجازية من حيث شدة التوتر بين المتكلّم والمخاطب، وإلى الأمر والنهي ينتمي الإغراء والتحذير، وفي المبحث نفسه ينزلان، إذ هما في الأصل أمر ونهي مؤكدان يبنيان على إرادة قوية مُلحّة من المتكلّم لتعجيل المطلوب وتأكيده[1]نحو قوله: "لا تنكر لنفسك أن تزلّ، ولعقلك أن يهفو، فقد زلّ آدم عليه السّلام، وعصى وغوى"[2].

ففـي المثال قولين انجازيْن وردا على صيغة النّهي وهو(لا تنكر لنفسك) و(لا تنكر لعقلك).

الفعـل الإنجازي الأول "لا تنكر لنفسك أن تزل "هو حجة ينطوي على نتيجة ضمنية من قبيل "تزل النفس عادة في تقدير الأمور".

الفعــل الإنجازي الثاني "لا تنكر لعقلك أن يهفو "هو أيضا حجة يضمر نتيجة مفادها "العقل تغيب عنه بعض الأمور".

والفعـلان اللغويان يضمران نتيجة عامة من قبيل "كلّ ابن ادم خطّاء" وردا بصيغة النهي والحث على تقليب الأمور على عدة أوجه ،فالإنسان يخطئ ويصيب ولا أحد معصوم من الزلل فآدم عليه السّلام أخطا وزلّ ولكنّه عاد وندم.

كمـا وظّف الجاحظ النّهي في بعض الرّسائل لمعاضدة الأمر، بشكل يجعل الطلب الواحد يلقن بأسلوبيْن تعبيرييْن مختلفيْن، لا يتقابلان بل هما يتكاملان ويشتركان في القوة الإنجازية.

ومـــــن ذلك قوله:" ولا تعاقب وادّا وإن اضطرّك الوادّ، ولا تجعل طول الصّحبة سببا للتضجّر واصبر على خلقه ...."[3].

---

[1]- انظر :عبد الله البهلول، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع الهجري، ص167.
[2]- رسالة فصل ما بين العداوة والحسد، ص347.
[3]- رسالة الجد والهزل،(الرسائل الأدبية)،ص330.

ربــط المُتكلّم النهي بالأمر لعظمة المطلوب الذي فرض تنويع الأساليب لترسيخ المعنى في نفس الموصى له، و هذه الأساليب مجتمعة تكسب الجملة قوة حجاجية غايتها الإقناع والتأثير، ويمكن أن نمثل للأفعال اللغوية كما يلـــي: "ولا تعاقب واد" فالنّتيجة الضّمنية المستهدفة من الفعل الانجازي (**تجاوز عن المحب**) و(لا تجعل طول الصّحبة سببا للتضجر) يمثل القول حجّة تضمر نتيجة من قبيل(كثرة **النفور** من الصّاحب تُولّد العداوة).

أمّا الفعل الإنجازي الثالث والمتمثل في الأمر "واصبر على خلقه" حجّة أيضا لنتيجة تكون على الشكل التالي:(استوعب أصحابك)أو (افتح صدرك ولا تضجر)

وإذا وظفنا بعض الروابط الحجاجية المدرجة للنتائج نحصل على ما يلـــــي:

- إذا صبرت على خلق الله نلت الثواب.
- كلما تجاوزت عن المُحبِّ ملكته.

لا يختلـف النّهي عن الأمر، إذ أنه يحمل صيغة أصلية وهي لا الجازمة، ويعنى به طلب الكف عن الفعل، أو الامتناععنهعلىوجهالاستعلاء أوالإلزام، وكثيرا ما خرج النهي في الرسائل عن معناه الحقيقي للدلالة على معاني أخرى، تستنتج من السّياق وقرائن الأحوال، وهو عادة يرد للنّصح و الإرشاد والتوجيه مثل:(فلا تدع، فلا تستهين، فلا يدعونك، ولا تكونن).جسدت كل هذه الأفعال التوجيهية، وهي أفعال توحي بالتخاطب والتحاور، وهي مصطلحات تعكس التفاعل الذي يقتضيه تبادل الحديث بين المتحاورين.

من خلال الجمل الوصفية والتّقريرية والتوضيحية حاول المتكلّم مطابقة العالم مع المفردات بينما الجمل الاستفهامية والأمرية وأمثالهما سعى المتكلّم إلى مطابقة العالم الخارجي مع كلامه مما يجعل من هذا النّوع من الجمل قوة في توجيه القصد وتحديد المعنى المقصود.

6.1-الإطنـــــاب:

يُعرّف علماء البلاغة الإطناب على أنه "زيادة اللفظ على المعنى لفائدة"[1]وهذه الفائدة هي التي تُميّز الإطناب عن التطويل، إذ أن الإطناب من البلاغة في حين أن التطويل عكس ذلك، وهو الأمر الذي أشار إليه الرماني بقوله: "إن الإطناب بلاغه والتطويل عي ،لأنه لابد من

[1]- ضياء الدين ابن الأثير ،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ص393.

الإخلال فيه، فإما الإطناب فإنما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلق به في المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل . فأما التطويل فعيب وعي لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفي القليل"[1].

كمـا بيّن ابن الأثير مفهوم الإطناب بقوله: "إن الإيجاز هو ضد التطويل كما أن السواد ضد البياض... وبين الضدين مراتب ومنازل ليست أضدادا، فالإطناب لا إيجاز ولا تطويل، كما أن الحمرة والخضرة ليست بياضا ولا سوادا.... وإن الإطناب يأتي في الكلام مؤكدا كالذي يأتي بزيادة التصوير للمعنى المقصود أما حقيقة أو مجازا، والتطويل ليس كذلك فانه التعبير عن المعنى بلفظ زائد عليه ذلك المعنى بدونه فإذا حذفت تلك الزيادة بقي المعنى المعبر عنه على حاله لم يتغير منه شيء وهذا بخلاف الإطناب، فانه إذا حذفت تلك الزيادة المؤكدة للمعنى تغير ذلك المعنى وزال ذلك التأكيد عنه وذهبت فائدة التصوير والتخييل التي تفيد السامع ما لم يكن إلا بها "[2].

ويعتبر الجاحظ "أول من عُرف بظاهرة الإطناب، دون سائر الكُتّاب، وقد حرص على هذه الظاهرة في جلّ كتاباته، وكأني به يريد أن يجعل منها قاعدة يقتدي بها في كلّ تصنيف"[3].

نحـو قوله: "وكيف يعرف السّبب من يجهل المسبب ،وكيف يعرف الوصل من يجهل الفصل، بل كيف يعرف الحجّة من الشّبهة، والعذر من الحيلة، والواجب من الممكن، والغفل من الموسوم، والمعقول من الموهوم، والمحال من الصحيح، والأسرار المجهولة من ذوات الدلائل الخفية"[4].من أجل كلّ هذا آثر الجاحظ الإطناب الذي يأتي على دقائق الأمور فيجليها للمتلقي.

مـال الجاحظ إلى انتقاء الألفاظ الأنيقة والسلسة وحرص على توليد المعاني وتشقيقها، معتمدا في ذلك على ثروته اللغوية وغزارة مادته المعنوية التي أمدته بالمترادفات مما جعل كتاباته تتسم بالتفصيل والإطناب، مثل قوله :"ولم أر للصّمت فضيلة في معنى ولا للسّكوت منقبة في شيء إلّا وفضيلة الكلام فيها أكثر، ونصيب المنطق عندها أوفر، واللّفظ بها أشهر. وكفى بالكلام فضلا، وبالمنطق منقبة، أن جعل الله الكلام سبيل تهليله وتحميده، والدّالّ على معالم دينه وشرائع إيمانه، والدّليل إلى رضوانه. ولم يرض من أحد من خلقه إيمانا إلّا بالإقرار،

---

[1]- الرماني، الخطابي، الجرجاني ،ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ،تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام ،دار المعارف القاهرة، مصر،1976،ص72-73.

[2]- ضياء الدين ابن الأثير ،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ص433.

[3]- رابح العوني ،فن السخرية في أدب الجاحظ ،ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر،1989 ص409.

[4]- رسالة الشارب والمشروب،ص279.

وجعل مسلكه اللّسان، ومجراه فيه البيان، وصيّره المعبّر عمّا يضمره والمبين عمّا يخبره، والمنبئ عن ما لا يستطيع بيانه إلّا به. وهو ترجمان القلب"[1] تأتى الإطناب من المترادفات من قبيل (الصّمت، السكوت)و(الكلام، المنطق) و(الفضل، المنقبة) وهو الأمر الذي يسمح للمتكلم بتوضيح أفكاره وإجلاء الغموض الذي قد ينتابها، باعتباره صاحب قضية.

قد يأتي الإطناب "للإيضاح بعد الإبهام لتقرير المعنى في ذهن السّامع"[2] نحو قوله: "وهذا والله- أبقاك الله- الغلط البيّن، والعذر الملفّق، وتحسين فارط الخطأ، لأنّه ليس كلّ راجح وعاقل بناصح لصاحب السرّ، ولو كان أخوه كذلك كان أمره إليه أهمّ، وشأنه أولى. والأعلى من الناس لا يكلّف الأدنى هذه المؤونة، وإنّما يفعلها الأدنون بالأعلين رغبة ورهبا، وتحسّسا عندهم بحاجتهم إليهم"[3] فقوله :تحسين فارط الخطأ تفسير وتوضيح للغلط البيّن، وطبعا جاء لتفخيم درجة الخطأ.

كما يرد الإطناب لتأكيد المعنى وتثبيته في ذهن السّامع نحو قول الجاحظ: "وليس معنى الحديث أن تعدّ ممن تعرف ألفا وتفضي إلى واحد بسرّك إن لم يكن ذلك الواحد موضعا للأمانة في السرّ. لكنه قيل: رجل يساوي ألف رجل، ورجل لا يساوي رجلا"[4].فالغاية من الإطناب هي التأكيد وتثبيت المعنى الذي قصده المتكلّم.

لم يرد الإطناب غاية في حدّ ذاته إنما وظفه المتكلّم حجة تظهر مساوئ الحسد وتنبه المتلقي إلى الأضرار الناجمة عن هذا المرض نحو قوله:"...منه تتولد العداوة، وهو سبب كلّ قطيعة، ومنتج كلّ وحشة، ومفرّق كلّ جماعة، وقاطع كلّ رحم بين الأقرباء، ومحدث التفرّق بين القرناء، وملقح الشرّ بين الخلطاء، يكمن في الصدر كمون النّار في الحجر"[5]استفاض الجاحظ في ذكر النّتائج المترتبة عن الحسد للتحذير ولفت انتباه المتلقي ليفهم المتلقي أن الحسد من أخطر الأمراض التي تصيب قلب الإنسان ،فعبارة (سبب كلّ قطيعة) جاءت تفسيرا للأقرباء والقرناء والخلطاء.

---

[1]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،303.
[2]- السيد أحمد الهاشمي ،جواهر البلاغة، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي،ص202.
[3]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص 95.
[4]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان ،ص96.
[5]- رسالة الحاسد والمحسود، (الرسائل الأدبية)، ص116.

ويأتي الإطناب "بتكرار اللفظ متعلقا بغير ما تعلق به أولا"[1]نحو قوله :"والكبر أوّل ذنب كان في السّماوات والأرض، وأعظم جرم كان من الجنّ والإنس، وأشهر تعصّب كان في الثّقلين، وعنه لجّ إبليس في الطّغيان، وعتا على ربّ العالمين، وخطّأ ربّه في التّدبير، وتلقّى قوله بالرّد. ومن أجله استوجب السّخطة، وأخرج من الجنّة، وقيل له: فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها. ولإفراطه في التّعظيم خرج إلى غاية القسوة، ولشدّة قسوته اعتزم على الإصرار، وتتابع في غاية الإفساد، ودعا إلى كلّ قبيح، وزيّن كل شرّ ،وعن معصيته أخرج آدم من الجنّة، وشهر في كلّ أفق وأمّة، ومن أجله نصب العداوة لذرّيته، وتفرّغ من كل شيء إلّا من إهلاك نسله، فعادى من لا يرجوه ولا يخافه، ولا يضاهيه في نسب، ولا يشاكله في صناعة، وعن ذلك قتل النّاس بعضهم بعضا، وظلم القويّ الضّعيف، ومن أجله أهلك الله الأمم بالمسخ والرّجف، وبالخسف وبالطّوفان، والرّيح العقيم، وأدخلهم النّار"[2].

جاء المتكلّم على تفصيل معاني الكبر وصفاته ونتائجه وبعض أهله ، لأن البيان يقضي الإفصاح والإحاطة بالمعنى من كل جوانبه، ولا يتأتى ذلك إلا بالاستقصاء والتوضيح والتفصيل البعيد عن التطويل والحشو.

7.1-الإيجـــــــاز:

إن من أبرز ما يُلفت الانتباه في لغة العرب أنها لغة إيجاز، وكيف أن كلمة واحدة ،أو جملة واحدة تحتوي على ألوان من المعاني المختلفة، وأول من تعرض للإيجاز هو العسكري وقد عرف الإيجاز بأنه: "قصور البلاغة على الحقيقة ،وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضل"[3]والإيجاز عند الرماني: البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ، وقد قد جاء في تفسيره للإيجاز بقوله:" إظهار المعنى الكثير باللفظ القليل"[4] كما يرى أن الإيجاز يسمو بالتراكيب "حتى يحسن في السّمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس"[5]،ويرى بعض الحكماء أن(البلاغة علم كثير في قول يسير)، و(خير الكلام ما قلّ ودلّ ولم يملّ).

---

[1]- السيد احمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص203.
[2]- رسالة النبل والتنبل،ص138.
[3]- العسكري ،الصناعتين ،تح: محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم،ص207.
[4]- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمّد خلف الله ومحمد زغلول،ص65.
[5]- المصدر نفسه،ص64.

اختـزل الجاحظ فضائل البطن على الظهر وبيّن: "أن الظّهر في أكثر أحواله سمج، والبطن في أكثر أحواله حسن"[1] فقد ربط المتكلّم البطن بالحسن، كما ربط الظهر بالسمج، ودلت لفظة (حسن) على معاني كثيرة تبعث على الاستحسان والانشراح، وتنسحب مباشرة على ما يمثله البطن لأنه مقدم في كل الأحوال على الظهر الذي نعته الجاحظ بالسمج وهي كلمات تحمل دلالات سلبية. ولم يكن ليصل بالمتلقي إلى هذا المستوى من البلاغة لو اعتمد أسلوبا غير أسلوب الإيجاز، ويرى الجاحظ أن :"درجت الأرض من العرب والعجم على إيثار الإيجاز، وحمد الاختصار ،وذمّ الإكثار والتّطويل والتكرار، وكلّ ما فضل عن المقدار ،وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم طويل الصّمت، يتكلّم بجوامع الكلم، لا فضل ولا تقصير، وكان يبغض الثّرثارين المتشدّقين. وكان يقال: أفصح الناس أسهلهم لفظا، وأحسنهم بديهة.والبلاغة إصابة المعنى والقصد إلى الحجّة مع الإيجاز، ومعرفة الفصل من الوصل.وقيل: العاقل من خزن لسانه، ووزن كلامه، وخاف النّدامة.وحسن البيان محمود، وحسن الصّمت حكم.وربّما كان الإيجاز محمودا، والإكثار مذموما، وربّما رأيت الإكثار أحمد من الإيجاز. ولكلّ مذهب ووجه عند العاقل "[2].

لجـأ المتكلم إلى الاختصار دون أن يخل بالمعنى أو يفسده نحو قوله: "والنبيذ يردّ الشّيوخ في طبائع الشّبان، ويردّ الشّبّان في نشاط الصّبيان"[3] فقد جمع فوائد النبيذ في كلمات معدودة تحمل تأويلات كثيرة يمكن للمتلقي أن يستنتجها، فالنبيذ يغير طبائع الشيوخ من الجمود إلى الحركة والنشاط وحبّ الحياة والاستمتاع بملذاتها المختلفة، فقد استغني المتكلم عن تعداد فوائد النبيذ بلفظة (طبائع الشبان)لأنها أدعى للفهم والإقناع.

8.1-المســـــــاواة:

إذا كان الجاحظ قد اعتمد الإطناب والإيجاز فإنه استغل المساواة كلما استلزم المقام ذلك والمساواة باعتبارها "تأدية المعنى المراد بعبارة مساوية له"[4] حيث يكون اللفظ على قدر المعنى لا ينقص عنه ولا يزيد ،وهذا النمط من الكتابة كثير الشيوع في الرّسائل نحو قوله: "...وإنما

[1]- رسالة تفضيل البطن على الظهر،ص155.
[2]- رسالة البلاغة والإيجاز، (الرسائل الأدبية)، ص 293.
[3]- رسالة مدح النبيذ وصفة أهلة، (الرسائل الأدبية)،ص264.
[4]- السيد أحمد الهاشمي ،جواهر البلاغة،ص207.

يحسد أبقاك الله المرء شقيقه في النسب، وشفيعه في الصّناعة، ونظيره في الجوار، على طارف قدره أو تالد حظه، أو على كرم في أصل تركيبه ومجاري أعراقه"[1].

كان المرسل دقيقا في انتقاء الألفاظ التي تؤدي المعنى المقصود دون تطويل ممل أو إيجاز مخل، فقد ساوى بين اللفظ ودلالته وهو بهذا يوفر على المتكلّم عناء البحث عن التأويلات المتعددة التي عادة ما يستدعيها الجاحظ في كتاباته،نحو قوله: "واعلم أنّ خلقه كلّهم بريّته، ولا وصلة بينه وبين أحد منهم إلّا بالطاعة، فأولاهم به أكثرهم تزيّدا في طاعته، وما خالف هذا فإنّه أمانيّ وغرور"[2]كانت الألفاظ بقدر المعاني، فالمتلقي لا يصله من القول إلا معنى واحد يتلخص في أن البشر جميعهم عباد الله، ولا تربطه بأحد قرابة أو رحم والمعيار الوحيد هو الطاعة.

لم يخرج الوصف الذي اختاره الجاحظ للعنصر الخرساني عن دلالة الألفاظ التي ارتضاها لهذا الوصف حيث فقال :"ومتى رأيت مواكبنا وفرساننا، وبنودنا التي لا يحملها غيرنا، علمت أننا لم نخلق إلّا لقلب الدّول، وطاعة الخلفاء، وتأييد السلطان"[3].

وقولــه:"...وكذلك التّرك أصحاب عمد وسكّان فياف وأرباب مواش، وهم أعراب العجم كما أنّ هذيلا أكراد العرب"[4].

هكـذا، رواح الجاحظ بين الإيجاز والإطناب والمساواة، بحسب ما اقتضاه الموقف الحجاجي فإذا رام تكثيف المعنى وفتح حدود التأويل ليدفع بالمتلقي إلى إمعان الذهن لاصطياد المعنى المقصود عمد إلى الإيجاز، أما إذا استدعت الحالة التثبيت والتوسيع أو التهويل أو الترغيب عمد إلى الإطناب كتقنية تسمح بإجلاء ما غمض، وتأتي المساواة إذا كان المتكلّم يروم التبليغ والتوصيل دون أن يُحمّل الألفاظ معاني جديدة فيكون اللفظ مُطابقا للمعنى.

9.1- المحسنـــــات:

قسّـم القدماء البلاغة العربية إلى بيان ومعاني وبديع، وكان هذا القسم الأخير من البلاغة العربية ينظر إليه باعتباره محسنا بلاغيا أو حيلة تضاف إلى الكلام، لكن هذا التوجه بدأ في

[1]- رسالة التربيع والتدوير،ص434.
[2]-رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)،ص70.
[3]-رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)،ص 480.
[4]-المصدر نفسه،ص509.

الانحسار بعدما تنبهت كثير من الدراسات البلاغية للدور التكويني للبديع[1]وعليه لم يعد ينظر للصيغ البديعية المعروفة من طباق وجناس ومقابلة وغيرها ،على أنها زينة تضاف في كل المواقع فحسب وإنما ترد كذلك لتضفي على القول بعده الحجاجي كلما تطلب السياق ذلك.

أ- المقابلـــــة والطبـــــــاق:

تُعتبـر" المقابلة والطباق من المحسنات البديعية التي تضفي على الكلام رونقا و جمالا، وتعد كذلك حجة متوازية بين المتضادات فهي تقنية اقناعية"[2]والطّباق يقصد به الجمع بين الضدين[3]وإذا تجاوز الطباق الضدين قيل عنه مقابلة [4]ويختزل هذا المحسن البديعي دورا هاما في الخطاب الحجاجي ،إذا أنه يضع المتلقي بين موقفين متعارضين أو بين حالتين متناقضتين ويتيح له فرص الاختيار ،لأن غاية الحجاج من الطباق هو إتاحة الفرصة للاختيار من خلال إجراء المقارنة بين المتناقضات وقد ذكر قدامة بن جعفر أن صحة المقابلة "هي أن يصنع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها بعض المخالفة فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصّحة، أو يشرط شروطا ويعدد أحوالا في أحد المعنيين فيجب أن يأتي فيه ما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده وفي ما يخالف بضده"[5].

وضع الجاحظ المتلقي أكثر من مرة في مواضع اختيارية من خلال استناده على صيغة الطباق، التي فرضت على المتلقي اختيار وجهة ما، نحو قوله :"وكيف يعرف فرق ما بين حق الذمام وثواب الكفاية من لا يعرف طبقات **الحق**....ولا يفصل بين طبقات **الباطل**"[6].

إذا كانت الكتابة عند الجاحظ تقوم على الغرض والاعتراض والتّوجيه الحجاجي للألفاظ سواء في طرائق البرهنة على الأفكار ،أم في اختيار الألفاظ الدالة على القصد الذي يرومه المتكلّم والمرتبط عادة بالمذهب الذي ينتمي إليه فإنه يجعل من التضاد مؤشرا على أن البديع في الرسائل لم يكن لأجل الإمتاع فحسب ،وإنما كان الإقناع من صميم المقاصد التي سعى إليها الجاحظ، فمن خلال الطباق الذي أجراه بين "الحق والباطل "دفع الجاحظ المتكلّم إلى التزود بالتّعاليم الدّينية، الفقهية منها والعقائدية، ليتمكّن من التّفريق بين الحق والباطل، ليصدر حكمه

[1]-انظر: سعيد العوادي، حركة البديع في الخطاب الشعري من التحسن إلى التكوين،ط1،الأردن ،2013،ص29.
[2]-المرجع نفسه ،ص55.
[3]- ابن الرشيق القيرواني،العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،ج2،ص5.
[4]-المصدر نفسه ،ج2،ص15.
[5]- قدامة بن جعفر، نقد الشعر،ص141.
[6]-رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)، ص476.

عن علم ودراية فيتجنب بذلك الظلم والجور ،الذي حرمه الله فينال بذلك الرضا من المولى عزّ وجلّ.

عقد المرسل مقارنة بين الصّمت والنطق مستغلا الطباق كآلية يجبر المتلقي من خلالها إلى استحضار تبعات الصّمت وفوائد الكلام فيقول: "ولم أر للصَّمت فضيلة في معنى ولا للسكوت مَنْقُبَةً في شيء إلاَّ وفضيلة الكلام فيها أكثر، ونصيبُ المنطق عندها أوفر، واللَّفظ بها أشهر"[1] اختزلت لفظتا الصّمت والكلام فوائد البيان ومساوئ العي، كما استحضرت اللفظتان مواقف بعض العلماء الذين فضلوا الصمت على الإدلاء برأيهم وهو الأمر الذي جعل منهم علماء بلا رسالة.

اعتقد الجاحظ أن "الرّغبة والرّهبة أصلا كل تدبير وعليهما مدار السّياسة عظمت أو صغرت فاجعلهما مثالك الذي تحتدي عليه، وركنك الذي تستند إليه..."[2]ولتقريب المعاني وتأكيدها لجأ المتكلّم لأسلوب الطباق ليبسط الطرق الناجعة في إدارة دواليب الحكم بكيفية تسمح للمتلقي بإمعان العقل واستحضار عواقب الأمور، لذا كان للطباق موقع محوري في تكثيف القاموس السّياسي والدّيني ،فتحول بذلك إلى حجّة لغوية فاعلة ومؤثرة في توجهات المتلقي فالمقارنات التي يجريها المتلقي تخول له الاصطفاف إلى جهة معينة، من خلال التوسل بالطباق، ومنه قوله: "إنما حمدت العلماء بحسب التثبت في أوائل الأمور، واستشفافهم بعقولهم ما تجيء به العواقب، فيعلمون عند استقبالهم ما تؤول به الحالات في استدبارهم "[3].

"وقد جعل أكثر طاعته فيما تستثقل النفوس، وأكثر معصيته فيما تلذ"[4].

"فلتكن المساهلة في أخلاقك، أغلب عليك في المعاسرة، والعفو أسبق إليك من المجازاة بالذنوب"[5].

"إنك ستمنى بصحبة السلطان الحازم العادل،وبصحبة السلطان الأخرق الجهول"[6].

"من كانت حسناته الراجحة على سيئاته كان على سبيل النجاة ،ومن مالت سيئاته بحسناته كان العطب والعذاب أولى به"[1].

---

[1]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،(الرسائل الأدبية)،ص233.
[2]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)، ص71.
[3]- المصدر نفسه، ص75.
[4]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)، ،ص84.
[5]- المصدر نفسه،85.
[6]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)،، 89.

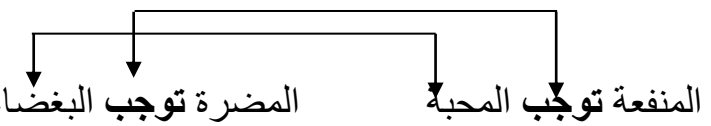
وقد دعاهم بالتّرغيب إلى جنته وزجرهم بالتّرهيب بالنار عن معصيته "[2].

"واعلم أن الذي تعامل به صديقك هو ضد ما تعامل به عدوك"[3].

استند الجاحظ إلى معجم ألفاظ يخدم الغرض الحجاجي (الترغيب/الترهيب) وتحمل المخاطب على الإقناع عن طريق الوعظ و الإرشاد، وكذلك الطباق في بعض الصفات مثل (الجبن/الشجاعة) و(صديق /عدو) كذلك (محمود/مذموم)، ويبدو الطباق دون تكلف لأن الجاحظ كان في معرض الحديث عن اختلاف البشر في طريقة تسيير الدولة، والوقوف على مصالح الرعية بكل حزم وعدل، وهذا الاختلاف يقضي بوجود الشيء ونقيضه وهنا يمكن القول أن المتكلم من حيث يدري أو لا يدري فهو يحاجج بالباتوس بحيث نفذ إلى نفسية المخاطب ومشاعره لتقبل دعوى النص، وتمرير جملة من القيم الأخلاقية والسلوكية باعتماد خطاب إرشادي يحث على الفضائل و يحفز نحو صالح الأعمال[4].

وتظهر حجاجية المحسن البديعي ودوره في استمالة المتلقي وجذب انتباهه من خلال قوله: "فمن الأمور التي يوجب بعضها بعضا: المنفعة توجب المحبة، والمضرة توجب البغضاء والصّدق يوجب الثقة والكذب يورث التّهمة ،وسوء الخلق يوجب المباعدة والانبساط يوجب المؤانسة، والعدل يوجب الاجتماع والجور يوجب الفرقة..."[5].

نسج الجاحظ القول على جملة من المتضادات التي غَدت آلية من آليات توطيد المعنى وتقويته ،وكأن به يحث المتلقي على إجراء المقارنات لاستخلاص النتائج ذاتيا، ودون تدخل منه، خاصة وأنه حصر المتلقي بين حقلين ،حقل أخلاقي رفيع، و آخر مذموم وضيع ويمكن أن نمثل لذلك بالخطاطة التاليـــــة



[1]- المصدر نفسه،ص73.
[2]- المصدر نفسه،ص76.
[3]- المصدر نفسه،ص77.
[4]- بلاغة النص التراثي، مقاربات بلاغية حجاجية، إشراف محمد مشبال، ص133.
[5]- رسالة الأخلاق المحمودة،ص50.

تعـدّدت المدلولات لدال واحد، فلفظة "المنفعة" في المعجم اللغوي تعني الربح، الكسب النجاح، التقدم ،النصيحة ،الفائدة...،أمّا المضرة فتحمل معاني أو مدلولات سلبية منها: الخسارة، الخديعة، السقوط، الألم، الكذب، الإفلاس...، وعليه اختزلت لفظة "مضرة" كل أسباب البغضاء كما تضمنت لفظة "المنفعة" كل ما من شأنه أن يبعث على المحبة والتوافق، وهو الأمر الذي قصده الجاحظ عند استدعاءه للفظتين.

كانــت المطابقة في هذا المقطع بين المحبة /البغضاء ،الصدق/ الكذب، العدل/ الجور، الانبساط / سوء الخلق ،ولم يكن من باب التحسين أو التزيين أن يأتي بهذا الكم من المتضادات ،وإنما سعى إلى ترسيخ المقابلات الضدية لدى المخاطب ،خاصة أن هذه المتطابقات تحمل مدلولات ايجابية أو سلبية في الذهن الجمعي، مع توجيه حجاجي أن البدائل ستكون ايجابية بالنسبة للمتلقي، لأن المنفعة ستحل محل المضرة، والعدل مكان الجور، والثقة مكان الكذب وبذلك يتحول الطباق إلى أداة أسلوبية لدعم حجاجية القول.

تمكن المتكلّم من استغلال المُحسّن كحجة استند إليها ليكشف تناقض القينة في تعاملها مع روادها، ويلفت المجتمع إلى الخطر الذي يهدد الأسرة العباسية من جراء تفاقم ظاهرة القيان ومن بين ما جاء على لسانه:"...وربما اجتمع عندها من مربوطيها ثلاثة أو أربعة على أنهم يتحامون من الاجتماع، ويتغايرون عند الالتقاء، فتبكي لواحد بعين، وتضحك للآخر بالأخرى، وتغمز هذا بذاك، وتعطي واحدا سرَّها والآخر علانيتها، وتوهمه أنها له دون الآخر".[1]

خلق الطباق الذي أنشأه الجاحظ نوعا من الارتباك لدى المتلقي في حقيقة القينة التي تبكي بعين وتضحك بأخرى ،في دلالة منه على كذبها وحيلتها في اصطياد فرائسها، فالمطابقة بين "الضحك والبكاء" و "السرّ والعلانية" ما هي إلا إيماءات لحقيقة القينة التي لا تصفو ولا تخلص لأحد، فالطباق تحوّل إلى حجة قوية تحذر الغافل وتدفعه للتفكير قبل الوقوع في الشَرك.

وقد أكّد الجاحظ أن الاعتدال لا يستقيم مع فساد الأخلاق والقينة "تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها، بما يصد عن ذكر الله من لهو الحديث، وصنوف اللعب[...] فتروي عشرة آلاف بيت، مدار كلها على الغزل والعشق، ليس فيها ذكر الله عن غفلة، ولاترهيب من عقاب، ولا ترغيب في ثواب"[2].وكأن الجاحظ أراد بهذا الطباق (مولدها/وفاتها) أن يُعرّف المتلقي على

[1]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)، ص174.
[2]- المصدر نفسه،(الرسائل الكلامية)،ص176.

حقيقة القينة فقد طابق بين(الترهيب، والترغيب)وبين (الثواب والعقاب) فحاز الطباق موقعا مؤثرا في هذا المقطع واتضح أن المتكلّم قصد إليه ليدفع السامع إلى استخلاص العبر.

ذهب الدّارسون إلى أن المُحسن البديعي يكتسب صفة الحجيّة إذا "كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، على العكس من ذلك، فإذا لم يُنتج عن الخطاب استمالة المتلقي ،فان المُحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب ،ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع"[1].

وقد تجاوز توظيف المتكلّم المحسن للزخرفة ،إلى استقطاب المتلقي والتأثير فيه، حيث قال:" كتبتَ إليّ -أيدك الله - تَسألني عن الحسد ما هو؟ و من أين هو؟ وما دليله وأفعاله؟ وكيف تعرف أموره وأحواله؟ وبم يعرف ظاهره ومكتومه، وكيف يعلم مجهوله و معلومه ،ولم صار في العلماء أكثر من الجهلاء؟ **ولم كثر في الأقرباء، وقلّ في البعداء؟** وكيف دبّ في الصالحين أكثر منه في الفاسقين؟ وكيف خصّ به الجيران من بين جميع أهل الأوطان"[2].

ورد هذا المقطع على شكل ثنائيات ضدية، من خلال الطباق الذي ورد بين الشيء وضده(الظاهر/المكتوم) وبين(المجهول/المعلوم) وبين(العلماء/والجهلاء) وبين (الأقرباء/والبعداء) وبين (الصالح/الطالح)، ثم قابل بين العبارتين(كثر في الأقرباء، وقلّ في البعداء)، ليستميل بها المتلقي ويمكن أن نعتبر الثنائيات مجموعة من الحجج وردت لتؤكد الطرح الذي تبناه الجاحظ.

- **الحجـــــة1:**الظاهر/المكتوم.
- **الحجـــــة2:**المجهول/المعلوم.
- **الحجـــــة3:** العلماء/والجهلاء.
- **الحجـــــة4:** الأقرباء/والبعداء.
- **الحجـــــة5:**الصالح /الطالح.
- **النتيجـــــة:** الحسد شاع بين الأقارب والعلماء.

أظهر المحسن البديعي خبايا الحسد وبيّن الفئات التي تفشى فيها ليتيقن المتلقي أن الحسد يحيط بالإنسان من كلّ الجهات ،من القريب، والبعيد ،الصديق والعدو ،الجار والصاحب....

[1]- صابر الحباشة، التداولية والحجاج،ص51.
[2]- رسالة الحاسد والمحسود،ص115.

خلق المتكلّم علاقة بين ما ظهر من اللفظ وبين ما يخفيه من خلال استغلاله لظاهرة التضاد فكان أسلوب المفارقة "نتيجة لقوة التّوتر بين المعنى السّطحي والمعنى المتضاد معه"[1] ومن ذلك قوله: "أطال الله بقاءك وأتم نعمته عليك وكرامته لك وقد علمت- حفظك الله –أنّك لا تحسد على شيء حسدك على حسن القامة وضخم الهامة... وأنّ لك الكل وللنّاس البعض..."[2].

وقال في موضع آخر: "إنّك لا تعرف الأمور ما لم تعرف أشباهها، ولا عواقبها ما لم تعرف أقدارها، ولن يعرف الحق من يجهل الباطل، ولا يعرف الخطأ من يجهل الصواب، ولا يعرف الموارد من يجهل المصادر"[3].

فهـذا القول قد أفرز جملة المتضادات نوضّحها على الشكل الآتـــــي:

- لن يعرف الحق ← من يجهل الباطل. (تضاد)
- لن يعرف الحق ← من يجهل الصّواب (تضاد)

استثمـر الجاحظ الثنائيات الضدية والترادف في النصوص، ليقيم بها جدلا موضوعيا بين طرفي الثنائية، مكّنه من استخدام أساليب متعددة، ومنحه الفرصة للانتقال بين الموضوعات والمفاهيم بكل سهولة، حيث تكاثرت المفردات، وتناسلت بشكل كبير.

ب-الجنـــــــاس:

يعتبـر الجناس من المحسنات البديعية التي تساهم في بناء المعنى وهي "أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في شعر وكلام ومجانستها أن تشبهها في تأليف حروفها"[4] وقد ذهب قدامة بن جعفر أن الجناس :"أن يكون في الشعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة مشتقة"[5]ولا يمكن الفصل بين الخصائص الإيقاعية والدلالية للجناس نظرا لما يحدثه من انسجام بين أجزاء القول وما يشيعه من قرابة بين مدلول اللفظ وصورته في السياق الذي يرد فيه اللفظ

[1]- سيزا قاسم، المفارقة في القص العربي المعاصر،ص144.
[2]- رسالة التربيع والتدوير،ص474
[3]-المصدر نفسه،ص745.
[4]- أبو العباس عبد الله بن المعتز،البديع،تقديم وشرح وتحقيق:عبد المنعم خفاجي،دار الجيل ،بيروت، ط2، 2007، ص17.
[5]- قدامة بن جعفر، نقد الشعر،ص96-97.

مجانسا لآخر وبذلك يتحقق شرط التحسين والتكوين في المجانسة بين الألفاظ،إذ أن توظيف الجناس يرد داعما جوهريا في بناء المعنى وتبليغه بطريقة مؤثرة.

"ومن استوى يوماه فهو **مغبون** ،ومن كان يومه خيرا من غده فهو **مفتون**"[1].

"ولأن من طبع الإنسان على حب **الإخبار** و **الاستخبار**..."[2].

وقع التجانس بين "مغبون ومفتون" و"إخبار و استخبار" فالمتلقي يقف على التّباين الحاصل بين مدلولات الكلمات، وهو التباين الذي يحققه الجناس لأنّ الدّلالة تعني التّكرار، لكن الغاية من هذه الكلمات المتجانسة ليس هو التكرار، إنما التجانس في الحروف والاختلاف في الدّلالات، وهذه الخاصيّة هي جوهر القوة في الجناس لأنه يشرك المخاطب في اكتشاف المعنى وعقد المقارنات بين الكلمات، والوقوف على القصد من القول من خلال ربط الكلمات المتجانسة بالمقام، وهذا الربط هو الذي يؤكد المعنى ويقويه ،بالإضافة إلى الجرس الموسيقي الذي يخلفه هذا التجانس، وما يعطي"التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلاّ بنصرة المعني إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحق"[3] وهو ما برع في تحقيقه الجاحظ من خلال الأقوال التي أنشاها في مواقع مختلفة "وما رأينا هلاك الأمم الخالية، من قوم لوط وثمود، و**أشياعهم** و**أتباعهم** ،وحلول الخسف والرجفة والآيات المثلات والعذاب الأليم والريح العقيم ،والغير والنكير، ووجوب نار السعير"[4] وفي موضع آخر: "وهب لك الله السلامة، وأدام لك الكرامة ،ورزقك الاستقامة، ورفع عنك الندامة"[5].

"وان كان النبل بالتنبل، و استحقاق العظمة التعظّم [...]والنبيل لا يتنبّل، كما أن الفصيح لا يتفصح"[6].

استغل الجاحظ زاده المعجمي لتنويع الجناس ،مستندا في ذلك إلى ظاهرة الاشتقاق اللغوي مع الإكثار من الألفاظ التي تتقارب فيها مخارج الأصوات، مما ساعد على حضور المعنى وتأكيده وهي الغاية التي يرومها الحجاج ،فعناية المتكلّم بالجناس عنايته بالمحسنات البديعية

[1]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص91.
[2]-المصدر نفسه،ص93.
[3]- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز،تح: محمود محمد شاكر أبو فهر،ص286.
[4]- رسالة تفضيل البطن على الظهر، ص150.
[5]- رسالة الحاسد والمحسود، ص115.
[6]- رسالة النبل والتنبل،ص131.

الأخرى نظرا للأثر الذي يتركه في المتلقي من شحنات عاطفية يعززها الجرس الموسيقي نحو قوله:"ونحن أصحاب اللّحى وأرباب النّهى وأهل الحلم والحجا..."[1].

"ونحن فتحنا البلاد، وقتلنا العباد،وأبدنا العدّو بكل واد، ونحن أهل هذه البلاد..."[2].

اختـار الجاحظ ألفاظا توحي بالقوة وتبعث على الخوف من هؤلاء المقاتلين، ووجد في الجناس أسلوبا ناجعا لإيصال الإحساس بالشجاعة التي تتمتع بها هذه الفئة من الجند وذلك من خلال الأصوات التي انتقاها بعناية التي أقلقت ذهن المتلقي وأجبرته على استحضار معاني الألفاظ، بالإضافة إلى إيقاع الجملة الذي زاد من جرس الألفاظ ،فتحوّل الجناس إلى آلية اقناعية تساعد على استمالة المتلقي وشد انتباهه.

لم تُعـــــرى الرّسائل من الجانب الإيقاعي الذي ساهم في خلق التأثير الى جانب اللفظ الجميل. فالسجع لم يقف عند حدود التأنق في العبارة بل أدى وظيفة حجاجية إذ يعضد المعنى ويرسخ الدلالة في نفسية المخاطب وعقله نحو قوله: "وذموا الحسد لما يتعجل صاحبه من ثقل الاغتنام وكلفة مقاساة الاهتمام"[3].

و فـي قوله: "تفز بالراحة في العاجل والكرامة في الآجلة"[4]فقد حاول الجاحظ من خلال هذه الجمل المسجوعة إما ترسيخ سلوكات أو الابتعاد عن أخرى وإما تثبيت بعض الحقائق، وهو سجع يولد رنة صوتية تحببها الأسماع وتلتقطها الأنفس وترد على العقول بخفة وسهولة، من قبيل قوله: "ونحن أصحاب التفاخر والتنافر والتنازع في الشرف والتحاكم إلى كلّ حكم مقنع وكاهن سجاع"[5]، فالاحتفـاء بالجرس الصوتي عبر المجاورة بين المقاطع "يلعب دورا في خلق إيقاع يترك المخاطب متحركا ضمن فضاء صوتي تتعالق ملفوظاته بما يجر المخاطب أو السامع نحو الشبكة الدلالية للخطاب"[6]لذا عُدّ الإيقاع من بين العوامل المساعدة على لفت انتباه المستمع وبالتالي دفعه لمتابعة الخطاب وفهمه.

ج-الاستطـــــراد:

[1]-رسالة ذكر مناقب الترك،ص484-485.
[2]-المصدر نفسه،ص484.
[3]- رسالة الأخلاق المحمودة، ص 104.
[4]- رسالة الأخلاق المحمودة ،ص105.
[5]- رسالة ذكر مناقب الترك،ص479.
[6]- بلاغة النص التراثي، مقاربات بلاغية حجاجية، إشراف محمد مشبال،ص142.

يتضمّن الاستطراد في أصله اللغوي - طَرَدَ - أكثرَ من معنى، منها: الإبعاد، يقال: أطرَده السلطان إذا أمَر بإخراجه عن بلده، ويأتي بمعنى الضم: طردتُ الإبلَ طرْدًا وطرَدًا، أي: ضمَمْتُها من نواحيها كما يأتي بمعنى التتابع: اطَّرد الشيء: إذا تبع بعضه بعضا وجرَى، واطَّرد الأمر: استقام، واطَّردت الأشياء، إذا تَبِع بعضها بعضا، واطَّرد الكلام إذا تتابَع، واطَّرد الماء إذا تتابَع سَيلانُه، ويأتي بمعنى التجاوز: طردت القومَ: إذا أتيتَ عليهم وجُزتَهم[1].

وقد ذكر السيوطي (911 هـ) في حديثه عن الاستطراد والتخلص: "ويقرُب من الاستطراد - حتى لا يكادان يَفترقان - حُسنُ التخلص، وهو أن ينتقل ما ابتدأ به الكلام إلى المقصود على وجه سهلٍ، يَختلسه اختلاسًا دقيقَ المعنى، بحيث لا يَشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما"[2].

والجدير بالذكر أن كتابات الجاحظ اتسمت بالاستطرادات الكثيرة فما "يمسك غرضا إلا تجاوزه إلى آخر بدافع من شعر أو حديث أو أية أو مثل أو غير ذلك يستشهد به[3]ويقف عنده فيخرجه عن "موضوعه إلى أغراض مختلفة حتى يتيه بقارئه ثم يرجع به إلى الحديث الذي خرج عنه بعد أن ينسيه إياه"[4].

واعترف الجاحظ باستطراده قائلا:"...جعلت فداك، إنما أخرجك من شيء إلى شيء، وأورد عليك الباب بعد الباب، لأن من شأن الناس ملالة الكثير واستثقال الطويل وإن كثرت محاسنه وجمت فوائده، وإنما أردت أن يكون استطرافك للآتي قبل أن ينقضي استطرافك للماضي، لأنك متى كنت للشيء منتظرا وله متوقعا كان أحظى لما يرد عليك وأشهى لما يهدى إليك، وكل منتظر معظم، وكل مأمول مكرم[...] كل ذلك رغبة في الفائدة، وصبابة بالعلم، وكلف بالاقتباس، وشحا على نصيبي منك، وضنا بما أؤمله عندك، ومداراة لطباعك، واستزادة من نشاطك. ولأنك على كل حال بشر، ولأنك متناهي القوة مدبر"[5].

---

[1]- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي،الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج1،دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ- 1987م،ص214.

[2]- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة 1394هـ - 1974 م،ص246

[3]- سمر روح الفيصل،أسلوب الجاحظ، مجلة نور الأدب،15540.
http://www.nooreladab.com/vb/showthread.php.

[4]-بطرس البستاني،أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام،دار الجيل،بيروت لبنان،ص269.

[5]- رسالة التربيع والتدوير،ص472.

لم يتقيد الجاحظ بنظام ولم يلتزم نهجا بعينه، فهو ينتقل من موضوع إلى آخر، ومن النثر إلى الشعر ،ومن القرآن إلى الأثر ،ومتى خرج من الأثر صار إلى الخبر أو إلى الحكمة والمثل ثم من الجد إلى الهزل ومن أصحاب الحرف إلى الحكماء، ومن الكبار إلى الصغار .

وقد سلك الجاحظ هذا الأسلوب ليروّح عن المتلقي ويدفعه لمواصلة القراءة ويبعده عن الملل و الاستكراه بالإضافة إلى عرضه لمختلف معلومات عصره ،وقد ساعده في ذلك ثقافته الواسعة واطلاعه على أغلب ثقافات الأمم وعلومها .

10.1-المقـــــــام فـــــي الرّسائـــــل:

التبس مصطلح السياق بمصطلح المقام ،فقد شاع لفظ المقام قديما عند العرب وارتبط بالبلاغة العربية القديمة أما الغربيون المحدثون فقد استعملوا لفظ السياق، والجدير بالذكر أن "الكثيرين يستعملون لفظيّ سياق(Contexte)ومقام (Situation)دونما تمييز، غير أن المقام يستعمل كذلك كمصطلح أكثر فَهْما يشمل النص[···] المستوى المقامي ،ذلك المستوى الذي تحدّد فيه شروط عقد التخاطب المطابق لنوع الخطاب غاية الفعل،هوية المشاركين، الموضوعات الواجب معالجتها والجهاز الفيزيائي للتبادل(الديكور، وسيلة، الاتصال)[1].

1.10.1-مفهـــوم المقـــــام

عُنـي قدماء العرب بـ"المقال" والذي يمثل "السّياق اللغوي" عناية كبيرة ،وليس أدلّ على ذلك من ربط عبد القاهر الجرجاني فصاحة الكلمة بسياقها اللغوي والتركيب الذي قيلت فيه حيث قال: "وجملة الأمر أناّ لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنّا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلَّقا معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة (اشتعل) من قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا)"[2] إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة، لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها، ولكن موصولاً بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا إليها الشيبُ منكرّاً منصوبا "[3].

---

[1]- دومينيك مونقانو، المصطلحات، المفاتيح لتحليل الخطاب ،تر :محمد يحياتن، منشورات الاختلاف ،وزارة الثقافة، ط1، 2005، ص108.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، ص363-364 ،(مريم الآية 4).

[3]- المصدر نفسه،ص364.

كما عُنيت الدّراسات العربية القديمة بمفهوم المقام لإدراكهم أن المعنى لا يتوقف على السياق اللغوي(المقال)، بل يتعداه إلى سياق الحال (المقام)، وهذا المبدأ البلاغي تضمنته صحيفة بشر بن المعتمر (210هـ) الذي نُقِلَ عنه قوله: "المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يقبح بأن يكون من معاني العامة، وإنّما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من المقال"[1].

والعرب كانوا سباقين لفكرة المقام وهم بذلك قد سبقوا الغرب بحوالي ألف سنة لأنّ اعتناء الغرب بفكرتيّ المقام و المقال بوصفهما من دعائم تحليل المعنى يُعَدُّ من الكشوف التي جاءت نتيجة البحث المعاصر لمميزات اللغة[2].

وقد أشار أبو عبيدة (210 ه) إلى الكيفيّة التي يتم التوصّل بها إلى فهم المعاني القرآنية، وإدراك دلالاتها المتنوعة الثرية وذلك حسب السياق التي ترد فيه، وكان ذلك دفاعا لوضعه (مجاز القرآن) أو كما يقصده بأنه "الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته[3].

كما عالــج القاضي الجرجاني(392ه) تأثير بعض المواقف على سياق البناء اللغوي، نحو قوله :"يرقّ شعرُ أحدهم، ويصلب ويسهل لفظ أحدهم ، ويتوعّر منطق غيره، وإنّما ذلك بحسب اختلاف الطبائع، وتركيب الخلق ،فإنّ سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بمقدار دماثة الخلقة. وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرك، وأبناء زمانك، وترى الجافي منهم كزّ الألفاظ، معقّد الكلام، وَعِر الخطاب، حتى أنّك ربّما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته وفي جرسه ولهجته، ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك "[4].

وذهـب أبو هلال العسكري (395هـ) إلى أنّ السياق هو الفيصل في معرفة قصدية معنى في مقام عن معنى آخر، فـ"الشاهد على اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني أنّ الاسم كلمة تدلّ على معنى دلالة الإشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعُرِف"[5] فالقيمة الوظيفية للكلمة تتضح من خلال سياقها التي قيلت فيه، ومقامها التي تدلّ عليه.

وبيّن ابن رشيق (456هـ) أنّ: "أوّل ما يحتاج إليه الشّاعر بعد الجدّ الذي هو الغاية، وفيه وحده الكفاية، حسن التأنّي والسياسة، وعلم مقاصد القول، فإن نسبَ ذلَّ وخضع، وإن مدحَ أطْرى

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين،ج1،ص136.
[2]- انظر: تمام حسان ،اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة ،الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994،ص337.
[3]- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن ، تح : محمد فؤاد سزكين ،مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2 ، 1988 ،ج1، ص19.
[4]- القاضي الجرجاني ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي،ص 187 .
[5]- أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ضبط وتح :حسام الدين القدسي ،ص 13.

وأسْمَع، وإن هجا أخلَّ وأوْجع، وإنْ فخَرَ خبَّ ووضّع، وإنْ عاتَبَ خفَضَ ورَفَع وإنْ استعطَفَ حنَّ ورجَع. ولتكن غايته معرفة أغراض المخاطَب كائناً مَنْ كان، ليدخل إليه من بأبه، ويداخله في ثيابه، فذلك هو سرّ صناعة الشعر، ومغزاه الذي تتفاوت به الناس، وبه تفاضلوا وقد قيل : لكلّ مقام مقال"[1].

وفطـن السكاكي أن مقامات الكلام "متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام الترهيب ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل ....ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر[2]".

فمن خلال المقام نتعرف على نوع الحجج التي يمكن أن تتضمنها رسالة من الرسائل إذ "أنها تستمد تأثيرها من المقام الذي نشأت فيه وانطلقت منه"[3].

وقد يُدرِج المترسل أغراضا أخرى في بناء رسالته وتضمين "أجناس ترسلية صغرى في بناء الجنس الترسلي الكبير وهي ليست من ابتداع أحد بعينه، أو خاصة بمترسل بعينه وإنما سنن تخاطبية ورثها المترسلون عن نظام الترسل القائم في الخطاب المكتوب، سواء كان كتابا أو رسالة، أو حجاجا أو غير ذلك"[4]وهو ما نصادفه كثيرا في الرسائل.

وأكّد تمام حسان أن البلغاء فطنوا إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وأنها شديدة الارتباط بثقافة الشّعب، وأن هذه الثقافة في جملتها يمكن تحليلها بواسطة حصر أنواع المواقف الاجتماعية المختلفة التي يسمون كلا منها (مقاما). ... فمقام الفخر غير مقام المدح، وهما يختلفان عن مقام الدعاء أو الاستعطاف أو التمني أو الهجاء، لأن صورة المقال تختلف في نظر البلاغيين بحسب المقام، وما يتطلبه من ألفاظ تخدم المقام، وكذا الأسلوب سواء حقيقة أو مجاز، وإخبار أو استفهام[5].وأضاف موضحا أن "المقام هو حصيلة الظروف الواردة طبيعية كانت أو اجتماعية أو غير ذلك في الوقت الذي تم فيه أداء المقال أما الظروف غير الواردة فلا ضرورة لإرباك خطة تحليل المعنى بذكرها وشرحها"[6].

---

[1]- أبو على الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده تح: عبد القادر أحمد عطا،ج1،ص199.
[2]-السكاكي، مفتاح العلوم ، تح: نعيم زرزور، ص 168-169.
[3]- علي محمد سليمان علي، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج،ص198.
[4]- المرجع نفسه،ص198.
[5]- تمام حسان،اللغة العربية معناها ومبناها،ص 337.
[6]- المرجع نفسه ،ص41.

وكـان الكلام على مقتضى الحال من أهم المحاور التي تناولها البلاغيون لما له من تأثير على المُخاطب والمتلقي على حد سواء.

2.9.1- مقامـــات الخطـــاب السياســـي:

أولــى أرسطو الخطابة والحجاج اهتماما خاصا وأفرد لهذا الموضوع مُؤلّفا عنوانه "الخطابة" ،أسهب فيه الحديث عن الإقناع، حيث أن له الوظيفة التي تُقصد من الأجناس الخطابية[1] وقد فرّق بين اتّجاهين حجاجيين ،حجاج جدليّ، وحجاج خطابيّ فالأول يسمى تبكيتيّا والآخر يُسمىّ اقناعيا ،لهذا صنّفت الخطابة أو جنسها حسب المخاطبين[2]إلى ثلاثة أجناس، قضائية، استشارية و مَحْفلية فانتخب ثلاثة أنواع من الخطب: المشورية والمشاجرية، والبرهانية.[3]وخصّص لكلّ جنس من الأجناس الثّلاثة قيمة من القيم "فالخطبة المشورية أوالاستشارية مؤتمنة في نظريته على الإقناع بما يحقق الخير أو النفع للدولة أو الأفراد في حياتهم الخاصة، والخطبة المشاجرية أو القضائية مؤتمنة على الإقناع بما يحقق العدل ويرفع الجور، أما الخطبة التثبيتة أو الاحتفالية فغرضها التثبيت لا الإقناع، فبها ترسخ في ضمائر الناس في المدينة قيم الجميل"[4]بمعنى آخر أن كل جنس من الأجناس الثلاثة التي حدّدها أرسطو تضطلع بمجال معيّن ،فالخطابة القضائيّة تتعلّق بمواقف الاتّهام أو الدّفاع في سياق المنازعات والمرافعات، بينما ترتبط الخطابة الاحتفالية بفعليّ المدح والذّم وتستند إلى تكريس قيمتيّ الجمال والقبح، في حين تتصل الخطابة المشورية بمعالجة قيم المفيد والضّار عبر فعل الحض أو التّحذير.لكنه أهمل نوعين آخرين من الخطابة هما: الخطابة الدّينية، والخطابة الحربيّة، ولا نستطيع أن ندمج الخطابة الدّينية أو الحربيّة في نوع من الأنواع الثلاثة السابقة لأن لكلٍّ منها طابعًا خاصًا غير طابع الأنواع السّابقة، وغرضًا خاصًا غير الأغراض السابقة، رغم أنهما سجلتا حضورا مؤكّدا وخاصة في الخطابة العربية، وربما يعود ذلك إلى طابع المجتمع الإسلامي الذي يصعب فيه التفريق بين ما هو ديني وبين ما هو حربي واجتماعي باعتبار أن

[1]- هشام الريفي ،الحجاج عند أرسطو ،إشراف حمادي صمود،ص141.
[2]- انظر: محمد العمري ،المقام الخطابي والمقام الشعري ،مجلة دراسات سيميائية،فاس،العدد5، 1991،ص8.
[3]- المرجع نفسه،ص8.
[4]- محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر،ص30.

الدين والحياة مترابطان، عليه فالتقسيم الحديث للخطابة ،تقسيم طبيعي يستند إلى موضوع الخطبة، ويعتمد على توجيه الخطيب نفسه.

وقـد ذهـب أرسطو إلى أن الجنس المشوري يقع عنده على مفهوم النّصيحة من أجل تحقيق الخير والسلامة والبحث عن أصول عقلية ومنطقية للاختيار وتدبير شؤون الحياة وتحصيل السعادة[1]والأصل في الجنس المشوري أن "يقدم فيه المتكلّم نصائحه إلى المخاطب، فالغرض من هذا الجنس في كل الأحوال يقع على النّصيحة و إلى جانب هذا المفهوم هناك بعد آخر هو البعد الإقناعي بغرض حمل المخاطب على تبني مضمون الخطاب"[2].

وأرسى ابن المقنع ضمن مختلف مؤلفاته النموذج الأول لإدخال مضمون أجناس يمكن أن يتفق في بعض مظاهره مع الجنس المشاوري وإن كان طابع الأدب الأخلاقي و صوغ النصيحة غالبين في الظاهر عليه مثلما هو الحال في "الأدب الصغير" و"الأدب الكبير"[3] ويُعرّف إحسان عباس هذا النّوع من الكتابات بأنها: "مجموعة من النّصائح السّياسية تسدى إلى الأمير أو ولي العهد حتى يكون سياسيا ناجحا"[4]أما عبد الرحمن بدوي فيرى بأنها: "المؤلفات التي يسترشد بها أولو الأمر في سياسة الملك و تدبير أمر الرعية"[5].

ومـن أهم خصائص هذا النّوع من الكتابات حسب الباحثة وداد القاضي "أنها تتحدث بصيغة المخاطب، وموجّهة من الكاتب إلى رجل السّلطة، وتحتوي على نصائح تتعلق بكيفية تصرفه في مختلف الحالات وحسب الظروف التي يجد فيها نفسه"[6] وهو ما تعثر عليه في الرّسائل والذي يمكن تصنيفه إلى نوعين همـــــا:

أ- الحـــوار بيـــن الأنـــداد:

يـدور هذا النّوع غالبا حول موضوع الخلافة والحكم، و"لم يكن هذا الصنف من الخطاب غريبا عن العرب في حياتهم الجاهلية سواء في شؤون الحرب أو الرئاسة···ولذلك كان عاديا أن يعودوا إلى هذا التقليد بعد موت الرسول"[7]وإذا كانت هذه الخطابات كما يؤكد العديد من

[1]- هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، إشراف حمادي صمود، ص269.
[2] - كمال عبد اللطيف، تشريح أصول الاستبداد، دار الطليعة، بيروت،ط1، 1999، ص 52.
[3]- بسمة عروس،التفاعل في الأجناس الأدبية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2010، ص 226.
[4]- إحسان عباس،ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1977، ص 125.
[5]- عبد الرحمن بدوي،الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة 1954، ج1،ص 5.
[6]- وداد القاضي،جوانب من الفكر السياسي للسان الدين ابن الخطيب، مجلة الفكر العربي، ع 23، سنة 1981 ، ص 175.
[7]- انظر: محمد العمري ،في بلاغة الخطاب الاقناعي،ص51.

الدارسين نصحا لسياسة المسؤول فإننا نلمس من خلال هذه النصائح تسرب الجنس المشاوري داخل هذا النوع من الرسائل و تقاطعها معه كذلك.

ويمكـن أن نعتبر رسالة "المعاد و المعاش" على سبيل المثال لا الحصر عبارة عن جملة من المبادئ العامة المتعلقة بسلوك الفرد وتهذيب طباعه كمجاهدة النفس والتحلي بالفضائل وحسن استخدام الحذر وفضيلة الصمت وغيرها من المبادئ والخلال للفوز بالدارين والتي يتبيّن أن جّلها قد صيغ في قالب وصايا تحمل في طياتها النّصح والإرشاد موجّهة إلى شخصيات معروفة "كأبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي دواد" و"عبيد الله بن يحيى بن خاقان" .

والنصـح هو الأصل في تحديد هذا الجنس المشوري المنغرس في متعلقات السياسة والدولة تنظيرا وممارسة، ويرتكز هذا الجنس على البعد الاقناعي بغرض تثبيت رأي أو حمل المخاطب على ترجيحه أو تبنيه والعمل به،كما أن هذا النّوع من الكتابات يتميز بسمة السّلوك الذي يختاره العاقل وتغلب العقل على الهوى مثل ما جاء في هذه الفقرة "... حكمت وكيل الله عندك –وهو عقلك- على هواك، وألقيت إليه أزمة أمرك، فسلك بك طريق السلامة، وأسلمك إلى العاقبة المحمودة..."[1].

ونجـد في هذه الطريقة صدى ابن المقنع و خاصة منها "الأدب الصغير" من تكرار العبارة "**وعلى العاقل أن**"، فهذه الطريقة في افتتاح الخطاب دليل على الجنس المشاوري والشّروع في الانخراط فيه بالإضافة إلى طابع الأدب الأخلاقي وصوغ النصيحة والموعظة المرافقة دائما لهذا النوع.

والخطاب بين الأنداد في الرسائل يعتمد على وجود طرف متكلم وطرف متقبل والغرض منه الإقناع و شد انتباه المخاطب بمختلف الألوان التي يقدمها المتكلم لتمكين قوله من نفس المخاطب بصنوف البلاغة وأساليب الإقناع ،نحو قوله: "و اعلم أنه ليس من الأخلاق التي ذمتها الحكماء خلق إلا وقد ينفع في بعض الحالات، و يرد به شكله، و يقام بإزاء مثله و يدافع به نظيره إنك ستتمنى بصحبة السلطان الأخرق الجهول الغشوم، فالحازم العادل يسوسه لك الأدب والنصح، والأخرق تسوسه لك الحيلة والرفق، العادل يعضدك منه ثلاث، وتصبر نفسه لك على ثلاث: فاللواتي يعضدنك: تسليط العدل وإنفاذ الحكومة - و في ذلك صلاح الرعية ".[2]

[1]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)،ص 66.
[2]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية ،ص 91.

نلمس في هذا المقطع جانبا من أهم جوانب التفكير المشاوري باعتباره خطابا منضويا ضمن أدب الأفكار وأدب السياسة بصورة عامة، فالأفكار تندس في أعطاف النصيحة أو الوعظ أحيانا وتلوذ بمقامات إسداء النصح حول مسائل السلطة والعدل وتقدير الأمور حق قدرها.

وقد شمل المنهج الذي وضعه الجاحظ للمتلقي كل مجالات الحياة ،دون أن يفصل بين الدين عن الدنيا، فالفصل بين النّاس يستوجب جملة من المعايير أهمها الاطلاع على أوضاعهم المعيشية والمعرفة بطلائعهم المختلفة حتى يمكن للقاضي أو المسؤول العدل بينهم.

ومن تجليات مقام النّصح والإرشاد نورد بعض ما جاء في قوله: "واعلم أنّ الذي يوجب لك اسم الجود القيام بواجب الحقوق عند النّوائب، مع بعض التّفضّل على الراغبين"[1].

"واعلم أنّ أصل ما أنت مستظهر به على عدوّك ثلاث خلال: أشرفها: أن تأخذ عليه بالفضل وتبتدئه بالحسنى، فتكون عليه رحمة ولنفسك ناظرا، فإنّ كثرة الأعداء تنغيص للسّرور، وقد قال الله تبارك وتعالى: ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ"[2].

واعلم أنّك ستصحب من الناس أجناسا متفرّقة حالاتهم، متفاوتة منازلهم، وكلّهم بك إليه حاجة، وكلّ طائفة تسدّ عنك كثيرا من المنافع لا يقوم به من فوقها، ولعلّهم مجتمعون على نصيحتك والشّفقة عليك. فمنهم من تريد منه الرأي والمشورة، [ومنهم من تريده للحفظ والأمانة]، ومنهم من تريده للشّدّة والغلظة، ومنهم من تريده للمهنة. وكلّ يسدّ مسدّه على حياله. وقد قيل في الحكمة: «إنّ الخلال تنفع حيث لا ينفع السّيف فاستدع محّبة العامّة بالتّواضع، ومودّة الأخلّاء بالمؤانسة والاستشارة، والثّقة والطّمأنينة"[3].

"واعلم أنّ إشاعة الأسرار فساد في كلّ وجه من الوجوه، من العدوّ والصديق. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «استعينوا على الحوائج بسترها فإنّ كلّ ذي نعمة محسود "[4].

"وأنا أوصيك بخلق قلّ من رأيته يتخلّق به، وذاك أنّ محمله شديد، ومرتقاه صعب، وبسبب ذلك يورث الشّرف وحميد الذّكر: ألّا يحدث لك انحطاط من حطّت الدّنيا من إخوانك استهانة به، ولا لحقّه إضاعة، ولما كنت تعلم من قدره استصغارا، بل إن زرته قليلا كان أشرف لك وأعطف

[1]- المصدر نفسه،(الرسائل السياسية) ،ص78.
[2]- المصدر نفسه ،ص80.
[3]-المصدر نفسه ،ص81.
[4]- رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)،ص82-83.

للقلوب عليك. ولا يحدث لك ارتفاع من رفعت الدنيا منهم تذلّلا وإيثارا له على نظرائه في الحفظ والإكرام"[1].

"واعلـــــــم أنّ الحكماء لم تذم شيئا ذمّها أربع خلال: الكذب فإنّه جماع كلّ شرّ. وقد قالوا: لم يكذب أحد قطّ إلّا لصغر قدر نفسه عنده. والغضب فإنّه لؤم وسوء مقدرة؛[...] والجزع عند المصيبة التي لا ارتجاع لها[...]وذمّوا الحسد كذمّهم الجزع، لما يتعجّل صاحبه من ثقل الاغتمام، وكلفة مقاساة الاهتمام، من غير أن يجدي عليه شيئا. فالحسد اغتمام، والغدر لؤم،وقال بعض الحكماء: «الحسد خلق دنيء، ومن دناءته أنّه يبدأ بالأقرب فالأقرب»"[2].

ومن جملة ما نصح به المتكلّم المتلقي ضرورة مشاركة النّاس نوائبهم والتّفضل عليهم فان ذلك يدفع عنه صفة البخل والأنانية وينزله منزله طيبة في قلوب الجماعة، ثم يرشده إلى سياسة معاملة عدوه وذلك بحسن معاملته والتجاوز عن أخطاءه لكسر شوكته، فكثرة الأعداء تفسد الحياة، كما يلفت انتباه المتلقي إلى الحكمة من إخفاء الأسرار وستر أعماله عن عدوه كي لا يتسنى له معرفة طرق تدبيره فيلجأ إلى إفسادها ويقلل من فرص نجاحه وفوزه.

كمـا حثّ المرسل المتلقي على التّواضع والتّقرب ممن جافتهم الظروف ودارت عليه دوائر الدهر واحتقرهم الناس لضعفهم وقلة حيلتهم، لأنّ في ذلك سلوى لهم من جهة وفوائد كثيرة للمتلقي من جهة أخرى أهمها رفع ذكره عند ربّ العلمين.

تشيع نصوص الجاحظ بمقام النّصح والإرشاد سواء تعلق الأمر بالحياة العامة أو الحياة السياسية ومن ذلك انتصاره لقريش وبني هاشم، وقد جاء حديثه بما يقود إلى سحبه بنتائجه على العباسيين، وهم القائمون على السلطة ،كقوله:"...قريشا والعرب قد يستوون في مناقب كثيرة، قد يلفى في العرب الجواد المُبرّ، وكذلك الحليم والشُّجاع، حتى يأتي على خصال حميدة، ولكنا نريد الخصائص التي في قريش دون العرب..."[3] فيظهر جليا أن تأليف الرسالة كان من أجل امتداح قريش وهاشم فيها، فأسباب الكتابة في الأوطان يمكن إرجاعها إذن إلى خصومات سياسية أو محلية، أو خصومات تقوم بين الأموية والعباسية،[4]ففيما يخص قريش، أشار إلى امتيازها من

[1]- المصدر نفسه،ص89.
[2]- المصدر نفسه، ص85.
[3]-رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية) ،ص 114.
[4]-المصدر نفسه،ص114

غيرها بالسمو والرفعة[1] والجود والسخاء حتى أنهلم يعترهم من بخل التجار قليل ولا كثير[2]، وأن قريشاً التزمت على الدوام بقواعد الدين، في جاهليتها وإسلامها،[3] إلى غير ذلك مما هو كثير، كما امتدح قريشاً في أماكن أخرى من كتاباته، فهم أفصح العرب لساناً، وأفضلها بياناً، وأحضرها جواباً، وأجمعها عند الكلام قلبا

دار الحوار في رسالتي "فضل هاشم على عبد شمس والعباسية" حول الصّراع المستحكم بين فخذين من أفخاذ قريش على الخلافة. هذان الفخذان هما بنو هاشم وبنو عبد شمس. ويبدو الخلاف بينهما واضحا منذ العصر الجاهلي في تنافسهما على مقاليد السلطة في مكة الممثلة باللواء والندوة والسقاية والرفادة وزمزم و الحجابة.. وحسم هذا الخلاف لصالح بني هاشم عندما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم القرشي يحمل رسالة الإسلام ويبشر بها وينشرها، نحو قوله :"إن أشرف خصال قريش في الجاهلية: اللواء والندوة والسقاية والرفادة وزمزم والحجابة، وهذه الخصال مقسومة في الجاهلية لبني هاشم وعبد الدار وعبد العزى دون بني عبد شمس. على أن معظم ذلك صار شرفه في الإسلام إلى بني هاشم . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما ملك مكة صار مفتاح الكعبة بيده، فدفعه إلى عثمان بن طلحة. فالشرف راجع إلى من ملك المفتاح لا إلى من دفع إليه، وكذلك دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مصعب بن عمير اللواء فالذي دفع اللواء إليه وأخذه مصعب من يديه أحق بشرفه وأولى بمجده، وشرفه راجع إلى رهطه من بني هاشم"[4].

عالج الجاحظ مسألة أحقية الخلافة في رسالة "الحكمين"- وهي من الرسائل السياسية بامتياز- معالجة دقيقة حيث جاء على كلّ صغيرة وكبيرة وأجلى ما خفي من الأمور بمنهج واضح مدعّما أقواله بحجج وبراهين لا يرقى إليها الشك ،مبينا المعايير التي يعلمها العام والخاص في انتقاء خليفة المسلمين فقال:"...ولكنّ الخلافة، يا ابن حسّان، لا تستحقّ والإمامة لا تستوجب إلّا بالتقدّم في الفضل والتقدّم في السوابق، وإلّا بان يكون الفضل إمّا ظاهرا للعيون ومشهورا عند جميع المسلمين قد أجمعوا على تقديم رجل وتأمير أمير من تلقاء أنفسهم بغير سيف ولا خوف ولا إكراه ظاهر ولا سبب يوجب سوء الظنّ فضلا على غير ذلك، وإمّا بأن يختاروه عن تشاور

[1]-المصدر نفسه ، ص114
[2]-المصدر نفسه ،ص 116
[3]-المصدر نفسه ،ص116
[4]- رسالة فضل هاشم على عبد شمس،ص 298.

وتناظر ويظهر فضله بعد طول التخابر، أو يكون له ذلك [في] مصره دون رهطه بميراث العمومة ويستحقّها كما تستحقّ المقامات الموروثة، أو يكون ذلك من جهة وصيّة أو وراثة مشهورة، أو يكون ذلك نتيجة خصال كريمة لاقت القرابة وحرمة العترة"[1].

بيّن المرسل أن خليفة المسلمين ينتخب إما لفضله الذي علمته الجماعة أو نتيجة تشاور وتناظر، أو عن طريق الميراث، وأن معاوية لم يعرف فضله ولا تقدمه في السوابق "ولم نجدهم ادعوا لمعاوية إلّا أنه كان رجلا من عرض المسلمين وصالح الطلقاء وكاتب الوحي، فقد كتبه قبله من قد علمتم: ابن أبي سرح ثمّ كان من أمره ما كان، وكتبه علي بن أبي طالب وكتبه حنظلة الكاتب الأسيديّ وكتبه زيد بن ثابت، فلم نجد أحدا جعل كتابتهم للوحي سببا إلى ادّعاء شيء من مراتب الإمامة وطبقات استحقاق الخلافة"[2].

لم يكتف المُتكلّم عند هذا الحدّ، بل راح يعطي الأدلة والبراهين على أحقية علي بالخلافة فيقول" ويقال لهم: فإنّا نردّ الأمر إليكم: أرأيتم لو أمرتم أن تختاروا بين عليّ وسعد إماما كيف كنتم تصنعون حتى توجدونا أنّ سعدا أو[لى] من عليّ؟ وقد علمتم أن هذا الأمر، إن كان بالحسب، فإنّ سعدا ليس من شكل عليّ، وعليّ هاشميّ الأبوين وكان أوّل هاشميّ الأبوين كان في الأرض، ولده أبو طالب بن عبد المطّلب بن هاشم من فاطمة بنت أسد بن هاشموهم أربعة: عليّ وجعفر وعقيل وطالب، ثمّ هو صهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن أخي حمزة والعبّاس؛ ثم الذي يجمع أبا النبي صلى الله عليه وسلم وأبا طالب [الجد] الأدنى بالأمّ التي جمعتهما، فإن كان هذا الأمر إنّما يستحقّ بالرواية فليس لسعد في ذلك حرف واحد ممّا يوجب له الإمامة والتفضيل على جميع الأمّة وما أكثر [من] روى [فيه الرواية] ولكن تلك الرواية ليست من شكل الرواية في علي بن أبي طالب، [فإن] ذكرنا أهل التقدمة في الإسلام والسبق إليه فأدنى حالاته أن يكون مذكورا معهم، وإن ذكر أهل الزهد والتقشّف والظلف والنزاهة وقلّة الركون إلى الدنيا والميل إلى اللذّات فأدنى [حالاته] أن يكون مذكورا معهم، وليس بعد هذه الأمّهات شيء يستحقّ به الخلافة إلّا ما حددنا وذكرنا، وكلّهنّ مجموعات في عليّ بن أبي طالب

[1]- رسالة الحكمين،(الرسائل السياسية)،ص344.
[2]- المصدر نفسه،(الرسائل السياسية)،،ص345.

ومتفرّقات في سواه، فقد فوّضنا الأمر في سعد إليكم: فقولوا كيف شئتم: فإن سددتم قدمتم عليّا..."[1].

طـرح الجاحظ قضية الخلافة بكل أبعادها السياسية والدينية على اعتبار التداخل بين المجالين، مبينا السبل التي من شأنها أن تعصم المجتمع من الفتن وتحمي الحقوق من الضياع ،منبها على ضرورة توخي الصدق في الحكم.

ب- مقـــــام النّصـــح والتّوجيـــــه:

الأصل في الحوار أن يقدم المتكلم نصائحه إلى المخاطب، فالغرض من هذا الجنس في كل الأحوال يقع على النّصيحة وإلى جانب هذا المفهوم هناك بعد آخر هو البعد الإقناعي بغرض حمل المخاطب على تبني مضمون الخطاب[2]. وهو ما يوافق السياق الذي وردت فيه بعض رسائل الجاحظ كرسالة "كتمان السّر وحفظ اللسان "فقد هَيَّـأَ المتكلّم إلى أن يحكم بناء موضوعه على أساس من التطلب الذي استدعاه غرض تقديم التّوجيه، وهو الشيء الذي فرضته من جهة علاقته بالمتلقي وما ترتب عنها من حاجته للنّصح والإرشاد، وولوع الجاحظ بالقول في المسائل التي تعرض له أو عليه من جهة أخرى، ذلك أن الرسالة تنطلق من غرض توجيهي يراهن على تصحيح فعل متلقيه "عبيد الله بن يحيى بن خاقان" حيث يرى الجاحظ أنه على ما اشتمل عليه من الفضل والسّمو، مقصر في استكمال هذه الرتبة بسبب فعل "وضع القول في غير موضعه وإضاعة السر بإذاعته"[3]، وبهذا يظهر أن موضوع الرسالة يقوم على طرح هذا الفعل بوصفه قضية مشكلة، حيث يرتكز على تبيان خطر هذا الفعل الذي يسلكه مخاطبه، في مقابل بيان نفعية سلوك التكتم، وإبراز أهمية وزن القول وضبطه، وكذا قيمة حفظ السر، و بذلك شرع الجاحظ في توضيح أسباب فعل التوجيه الذي يرومه، من أولى فقرات نص الرسالة، إذ يُرجع ذلك إلى شخصية المخاطب المعروفة عنده ببعد الشأن وبكل فضل وصلاح، إضافة إلى سبب آخر خاص يتعلق بموقع المخاطب الذي كان مقربا إلى جهاز الخلافة العباسية، ولذلك كان حسب أبي عثمان "أحق بالعذل وأقمن بالتأنيب"[4]، لما تستدعيه مكانته من الحساسية وتتطلبه من الحرص الواجب انتهاجه من قبله، وعلى هذا الأساس يصبح المخاطب أمام الجاحظ بمثابة المحتاج إلى النصح

[1]- رسالة الحكمين،(الرسائل السياسية)،ص398.
[2]- رسالة كتمان السّر وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)،ص87.
[3]-المصدر نفسه،ص87.
[4]- المصدر نفسه،ص87.

والإرشاد، بينما يصبح الجاحظ الخبير بنقائص النفس، والعالم بضوابط الممارسة السّياسية، والداعي إلى تقديم الأخلاق الضامنة لمصلحة المخاطب، خاصة وأن أبا عثمان يثق كعادته في أهلية إرسال القول عامة وفي الاستنصاح على وجه التحديد وهو ما يعبر عنه قوله من نص الرسالة : "ولو اقتصرنا في هذا الكتاب على حرف مما فيه، لكان بإذن الله كافياً لمن له لب وعقل"[1] وما دام التقسيم الأرسطي يقضي بوجود ثلاثة أنواع خطابية كبرى هي: الخطابة القضائية، والخطابة الاحتفالية، والخطابة المشورية، حيث تتعلق الأولى بمواقف الاتهام أو الدفاع في سياق المنازعات والمرافعات، بينما ترتبط الثانية بفعلي المدح والذم وتستند إلى تكريس قيمتي الجمال والقبح، في حين تتصل الأخيرة بمعالجة قيم المفيد والضار عبر فعل الحض أو التحذير،وبما أن رسالة "كتمان السر وحفظ اللسان " تقوم على فعلين هما: التحذير من فعل الإفضاء، والحض على إتباع سلوك التكتم، وهو ما ربطناه بالغرض التوجيهي حيث قام المُتكلّم بتقديم النصح لمخاطبه الذي يبدو في حال داعية إلى الإرشاد والوعظ، هذه المنفعة التي هي رهينة بتحققها في مستقبل المتلقي، أي أن خطاب الرسالة هنا يتميز بتوجهه وانفتاحه على الآتي من زمن المخاطب. إن كل هذه المشيرات من شأنها أن تدفعنا إلى القول بأن نص الرسالة منتمياً لضرب الخطابة الاستشارية، والتي هي في الأصل " قول يضطلع بتوجيه الفعل، الفعل السياسي والأخلاقي، وإلى ما به يتحقق الخير في المجتمع الإنساني"[2] وذلك ما دام الجاحظ هنا صدر ضرورة عن فعل توجيهي استهدف عبره تصحيح أفعال تتعارض مع صالح المخاطب ومع المقام الذي يتقلده، ف"كتمان السر وحفظ اللسان" هو خُلق يختص أكثر ما يكون بالساسة والمقربين إلى السلطة، وهكذا ينبغي أن يتبناه مخاطب الجاحظ ويأخذ بالعمل به، ولا بأس في هذا الصدد أن نحيل إلى أن "الخطبة المشورية عند الإغريق نوعان : نوع أول موضوعه الأمور العظام كما يقول ابن سينا وهي أمور السياسة، وفي هذا النوع يشير الخطباء بما من شأنه أن يحقق الخير للمدينة أو النفع، ونوع ثان غرضه النصيحة وفيه يشير الخطباء بما من شأنه أن يحقق للفرد السعادة في حياته الخاصة"[3].

خدم الفعل الأخلاقي الفعل السياسي عن طريق فن القول،وفي هذا السياق، وطالما أن الغرض في هذا الحيز هو الذي هيّكل العملية التواصلية بين الجاحظ ومخاطبه، لا بد أن نفتح

[1]- كتمان السر وحفظ اللسان ،ص110.
[2]- هشام الريفي ،الحجاج عند أرسطو ،إشراف حمادي صمود، ص 270.
[3]- هشام الريفي ،الحجاج عند أرسطو ،إشراف حمادي صمود ،ص270-271.

الموضوع إذن على الوظيفة الحجاجية للخطاب "الجاحظي"، ونذكر في هذا الخصوص أن هذه الوظيفة عامة، تبدأ عند القيام بتبليغ "الرسالة" من المرسل إلى المرسل إليه، ولا شك أن عملية التواصل، تفترض وتقتضي أن تكون اللغة ناقلة "جيدة" و"فعالة" للمعنى المقصود، ذلك أن الخطاب المقنع إنما يستمد فاعليته وصفته الحجاجية من تحققه عندما يصبح ذا أثر مسموع "أي عندما يعمل باعتباره فعلا تواصليا يروم إقناع المتلقي بصدق ما يقال أو تثبيته في نفسه لأجل العمل به"[1]،على اعتبار أن الجاحظ غالبا -إن لم نقل دائما- لا يقول قولا إلا ليغير ما هو كائن، أو ليؤكده ويبرر وجوده أو بمعنىً أدق- ونحن نتوخى وعيه وحافزه الأخلاقي-لا ينفك الجاحظ في هذا الإطار يعلي من قيمة إلا ليصحح أخرى أو ليحلها بدلاً عنها لأن" كل الأفكار والقضايا والمواقف يمكنها أن تكتسب الشرعية بالبيان"[2]فسلطة القول لها القدرة على تغيير الأوضاع السائدة كما بإمكانها التعديل من سلوكيات الأفراد.

والدّارس لرسالة القيان يتيقن أنها رسالة موجهة:"من أبي موسى بن إسحاق بن موسى،[...] وإخوانهم المستمتعين بالنعمة، والمؤثرين للذة، المتمتعين بالقيان وبالإخوان"[3]لأن المُتكلّم ذكر أسماءهم في صدر رسالته، وأصبغ عليهم أوصاف الإخوان" المستمتعين بالنعمة والمؤثرين للذة، المتمتعين بالقيان والإخوان"[4]، وهم أناس تربطهم أواصر التمتع بالجمال وتحكمهم تجارة الجواري والقيان، ولذلك تنافسوا في الدفاع عن "أنفسهم وفرض تجارتهم حتى لا تبور سلعتهم، وحرصوا على دفع الناس إلى اعتبارها تجارة حلالا إذ لا نص يحرمها في اعتقادهم، ولا حديث ينكرها"[5]. فمن هؤلاء المقينين وجهت الرسالة إلى "أهل الجهالة والجفاء، وغلظ الطبع، وفساد الحس"[6]الذين ينكرون نعمة القيان، ويحتجون لإنكارهم بدليل من القرآن أو الحديث الشريف.

حوّل الجاحظ رسالته فضاء يتعاور في فقراته قضية نزاع فقهي بين فريقين متعارضين أولهما يؤمن بجواز اختلاط المرأة بالرجال ومحادثاتهم، والثاني يرفض هذا الاختلاط ويحرمه مبيّنا أن الأصل هو الإباحة والشيوع في خيرات الطبيعة ثم كان التحريم والتخصيص في

[1]- محمد مشبال ،بلاغة السرد،ص103.
[2]- هنريش بليت ،البلاغة والأسلوبية- نحو نموذج سيميائي لتحليل النص - ترجمة محمد العمري،ص29.
[3]- رسالة القيان،(الرسائل الكلامية)، ص، 63 "ذكر الجاحظ هؤلاء المقينين بالاسم وهم: أبو موسى بن إسحاق بن موسى، ومحمدا بن خالد خذارخذاه، وعبد الله بن أيوب أبي سمير، ومحمدا بن حماد كاتب راشد، والحسن بن إبراهيم بن رباح، وغيرهم،ص63.
[4]- رسالة القيان،ص63.
[5] - محمد المختاري العبيدي ،التقيين في العصر العباسي، مجلة حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب جامعة تونس، العدد 28، سنة 1988،ص 257.
[6]- رسالة القيان ،(الرسائل الكلامية)، ص 63.

الشرع، ويلفت الانتباه إلى أن "كلّ شيء لم يوجد محرما في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مباح مطلق"[1].

لقـد كـان التوجيه قائما على إجلاء الغموض حول مشروعية الاختلاط ،وتتلخص المقصدية في دفاع الجاحظ عن حضور المرأة في النظام الثقافي العام مما يترتب على ذلك جواز اختلاطها بالرجال ومحادثتهم ومجالستهم من دون تأثيم أو تحريم يقول في ذلك وهو بذلك يثير رؤيتين متباينتين، رؤية السفور والاختلاط مقابل رؤية الحجاب والانفراد، ويظهر تباينهما واضحا في كون كل رؤية تعارض الأخرى ،وتنتهي إلى نتائج متفاوتة لاختلاف منطلقاتها العقدية ،فرؤية السفور والاختلاط تفضي إلى حضور المرأة وقوة مشاركتها في المجتمع بحيث تصبح ند الرجل في البلاغة وقول الشعر وتقديم المشورة والتأثير في الرجال ببلاغة الصوت والجسد واللسان. أما رؤية الحجاب فتفضي إلى الإقصاء والعزل، بحيث تصبح المرأة بمنأى عن الفضاءات التي يهيمن عليها الرجال صيانة لها ، وحفظا لعفتها وطهارتها .

3.9.1- مقامـــــات الخطـــاب الاجتماعـــي:

تناولت الرسائل الاجتماعية كل ما يتعلق بحياة الفرد وصلته بغيره، على اعتبار أن الإنسان كائن اجتماعي يحتاج إلى التعرف على تجارب السابقين ليستنير بها كما يحتاج أيضا إلى زاد معرفي يتخذه مرجعا عند الحاجة، ومن بين المقامات التي ينطوي تحتها الخطاب الاجتماعي المقامات الآتيـــــة:

أ- مقـــــام التّعليـــــم:

توجّـه الرّسالة في العادة ضمن هذا المقام "من عارف بأصول الأمر ومتمرس بشؤونه، إلى مبتدأ لم يحذق الصّنعة بعد، وما يزال جديدا فيها، جاهلا لخباياها، كما يصدر عن ذات مخلصة ساعية إلى خير العباد"[2].

وقد تنـاول الجاحظ موضوعات كثيرة تدخل في باب التّعليم كرسالة البلاغة والإيجاز، ورسالة تفضيل النطق على الصمت، ورسالة المعلمين، ورسالة النبل و التنبل، حيث يبدأ بتعريف الموضوع تعريف دقيقا أو - تعريفا اصطلاحيا-نحو قوله: "والحسد- أبقاك الله- داء

[3]-المصدر نفسه ،(الرسائل الكلامية)، ص86.
[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، تح:عبد السّلام محمد هارون،ج2،ص48.

ينهك الجسد، ويفسد الودّ، علاجه عسر، وصاحبه ضجر. وهو باب غامض وأمر متعذّر، وما ظهر منه فلا يداوى، وما بطن منه فمداويه في غناء. ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "دبّ إليكم داء الأمم من قبلكم: الحسد والبغضاء، وقال بعض الناس لجلسائه: أيّ الناس أقلّ غفلة؟ فقال بعضهم: صاحب ليل، إنّما همّه أن يصبح .فقال: إنّه لكذا وليس كذا. وقال بعضهم: المسافر، إنّما همّه أن يقطع سفره .فقال: إنه لكذا وليس كذا. فقالوا له: فأخبرنا بأقلّ النّاس غفلة. فقال :الحاسد، إنّما همّه أن ينزع منك النعمة التي أعطاكها، فلا يغفل أبدا"[1]،سعى المُتكلّم أن يقدّم تعريفا وافيا كافيا عن الحسد لتتّضح الصورة ويعرف المتلقي مضار الحسد وأضراره، لأن مقام التّعليم يتطلّب الشرح والتّفصيل والتوضيح.

ثم انتقل بعد التعريف إلى استجلاء الأسباب المولّدة للحسد :"ويروى عن الحسن البصري أنه قال: الحسد أسرع في الدّين من النار في الحطب اليابس، وما أتي المحسود من حاسده إلّا من قبل فضل الله عنده ونعمه عليه قال الله عزّ وجلّ: (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً*) وذمّ الله أهل الكتاب به فقال: (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ**)"[2]،كما أنه لم يغفل عن نتائج الحسد "وقد قال بعض الأعراب: ما رأيت ظالما أشبه بمظلوم من الحساد: نفس دائم، وقلب هائم، وحزن لازم والحاسد مخذول وموزور، والمحسود محبوب ومنصور، والحاسد مغموم ومهجور، والمحسود مغشيّ ومزور والحسد -رحمك الله- أول خطيئة ظهرت في السّموات، وأوّل معصية حدثت في الأرض، خصّ به أفضل الملائكة فعصى ربّه، وقايسه في خلقه، واستكبر عليه فقال :(خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ)"[3].

تناول الجاحظ الموضوع من جوانب متعددة فبعد التّعريف بالحسد وصفات الحاسد انتقل إلى النتائج المترتبة عن الطاقة السّلبية التي يخلفها الحاسد، وختم مقام التّعليم بتلخيص الموضوع فقال :"وما أرى السّلامة إلّا في قطع الحاسد، ولا السّرور إلّا في افتقاد وجهه، ولا الرّاحة إلّا

[1]- رسالة الحاسد والمحسود، (الرسائل الأدبية)،ص116.
*- سورة النساء، الآية54.
**- سورة البقرة، الآية 109.
[2]- المصدر نفسه،ص116.
[3]- رسالة الحاسد والمحسود، ص117(سورة الأعراف الآية 12).

في صرم مداراته. ولا الرّبح إلّا في ترك مصافاته فإذا فعلت ذلك فكل هنيّا مريّا، [ونم رضيّا]، وعش في السّرور مليّا"[1].

ب- مقـــــام الاستعطـــــاف:

يستجدي صاحب مقام الاستعطاف العفو والرحمة والتجاوز عن الخطأ بحق من يُراسله، وعادة ما يكون المرسل أقل شأنا ورفعة من المرسل إليه، ولذا يعتني المرسل بصيغة الرسالة وينتقي من الألفاظ ما تخترق قلب المرسل وتبعث على طي صفحة الخلاف، وتعتبر رسالة "الجدّ والهزل" من الرّسائل التي يظهر فيها مقام الاستعطاف بجلاء.

فقد اضطربت العلاقة بين الجاحظ وابن الزيات*، فأصاب المتكلّم غمّا وهمّا لما بدر من صديقه فكاتبه يشكو جفوته ويرجو عفوه ويطمع في رفع العقوبة التي ألحقها به ويذكّره بالمودة التي تربطهما ،من خلال عبارات الاستعطاف والترجي ليلتف على المتلقي ويوحي بالضعف وانعدام القدرة أمام قدرة من بيده الحلّ والعقد، فيفتتح رسالته بالدعاء ليلطف الجو بينه وبين المتلقي: "جعلت فداك. ليس من أجل اختياري النّخل على الزّرع أقصيتني، ولا على ميل إلى الصّدقة دون إعطائي الخراج عاقبتني، ولا لبغضي دفع الإتاوة والرضا بالجزية حرمتني. ولست أدري لم كرهت قربي وهويت بعدي واستثقلت روحي ونفسي واستطلت عمري وأيام مقامي، ولم سرّتك سيّئتي ومصيبتي وساءتك"[2]

فالعبارات التي انتقاها المتكلّم من قبيل(كرهت قربي-هويت بعدي) توحي بالانكسار والضعف الذي يفرضه مقام الاستعطاف.

وبعد أن مهّد المرسل الطريق من خلال ألفاظ تخيّرها ببلاغة وحرص شديدين لتسلك طريقها إلى قلب المرسل إليه ،ترجى من مُخاطبه التأني في تقدير العقوبة حيث أوضح أنّه "لا خير في عقوبة تشمت العدوّ المتقادم، وينادي بها العدوّ الحادث والأناة أبلغ في الحزم، وأبعد من الذمّ، وأحمد مغبّة وأبعد من خرق العجلة، وقد قال الأول: "عليك بالأناة، فإنك على إيقاع ما أنت موقعه أقدر منك على ردّ ما قد أوقعته"[3].

---

[1]- المصدر نفسه،ص124.

*- ابن الزيات هو وزير المعتصم، رسائل الجاحظ الأدبية ،تح :علي أبو ملحم،ص327.

[2]- رسالة الجد والهزل،(الرسائل الأدبية)،ص327.

[3]- رسالة الجد والهزل،(الرسائل الأدبية)،ص334.

كثّـف المتكلّم من صيغ الاستعطاف ليرق قلب صديقه ويرفع عنه العقوبة الجائرة التي ألمت بالجاحظ فـ"من عاقب فقد أخذ حظَّه، وإنما الأجر في الآخرة، وطيب الذكر في الدّنيا على قدر الاحتمال، وتجرُّعِ المرائر"[1].

"وأرجو ألا أضيع وأهلك فيما بين كرمك وعقلك"[2].

"ولو أنّ شيبتي التي بها استعطفتك، وكبرة سنيّ التي بها استرحمتك، اللتان لم يحدثا عليّ إلّا وأنا في ذراك، ولم يحلّا بي إلّا وأنا في ظلّك، لكان في شفاعة الكبرة، واسترحام الضّعف والوهنة، ما يردعك عنّي أشدّ الردع، ويؤثّر في طباعك أبين الأثر. فكيف وقد أكرمتني جديدا، ثم تريد أن تهينني خلقا، وقوّيت عظمي أغلظ ما كان، ثم تريد أن توهنه أرقّ ما كان. وهل هرمت إلّا في طاعتك، وهل أخلقني إلّا معاناة خدمتك"[3].

كانـت هذه بعض عبارات الاستعطاف التي حاول من خلالها الجاحظ التقرّب من ابن الزيات ليعفو عنه ويتجاوز عن العقوبة التي أقرها في حق صديقه الجاحظ ، ومقام الاستعطاف شائع في الثقافة العربية، وربما تضمنته قصيدة شعرية في المدح وخاصة إذا كان الغرض التكسب وطلب ودّ الملوك والأمراء.

ج-مقـــــام السّخريـــــة:

تُعـدّ السّخرية حسب "شايم بيرلمان" حجة غير مباشرة[4]".وهي نتيجة "تعارض واضح يلحظه المتلقي بين مقصدية الكلام والدّلالة الحرفية لما يقال"[5].فمعنى أننا نسخر، هو أن نقول عكس أو ضد ما نؤمن به أو نود إبلاغه ،وقـد ينتج الخطاب السّاخر أحيانا الوظيفة الانّفعالية أو التّأثيرية، فيصبح هذا النّوع من الخطاب أسلوبا للنقد "لتتحوّل السّخرية إلى ممارسة ثقافية هدفها التّأثير شأنها في ذلك شأن كل فعل كلامي يروم تغيير الواقع والتّأثير في المخاطب"[6].

لا يعـدّ الخطاب السّاخر مجرد آلية لتوليد الضّحك وإثارة حس الفكاهة فحسب، بل يتمثل دوره في إقامة الحجة، "حيث يفترض في الحجة أن يمتلك المتلقي موقفا أو يحوز معلومة يتعيّن

---

[1]-المصدر نفسه،ص336.

[2]-المصدر نفسه،ص338.

[3]-المصدر نفسه،ص335.

[4]- Chaim Perelman et Lucie-Olbrecht-Tytica, Traité de l'argumentation- La nouvelle rhétorique, 5° édition, Editions de l'université de Bruxelles, 1992. P.279

[5]- حافيظ اسماعيلي علوي، لغة الخطاب الساخر مقاربة تداولية حجاجية، ضمن كتاب أبحاث في الفكاهة والسخرية، منشورات جامعة ابن زهر، أكادير، 2008، ص5.

[6]- حافيظ اسماعيلي علوي، لغة الخطاب الساخر مقاربة تداولية حجاجية، ضمن كتاب أبحاث في الفكاهة والسخرية ،ص56.

عليه تبديلهما أو تدعيمهما"[1] بالإضافة إلى إثبات الدّليل الذي يتوخى تمرير الحقيقة وتسويغها، أو الاستدلال على إثبات النقيض، لأن السّخرية توجّه اشتغالها نحو نقض النّقيض ليجعل منها قيمة حجاجية، فمفهوم النّقيض لا يعني البتة الضّد، بل يعني قيمة حجاجية معاكسة"[2] ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم سخرية الجاحظ التي ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم سخرية الجاحظ التي وردت في رسائله خاصة في رسالة "التربيع والتدوير".

قام مذهب الجاحظ في الضّحك على"الفن الخالص الذي يمزج الحقيقة الجافة بالهزل والمرح، ودفاعه عن الضّحك لم يكن انفلاتا من الجد، فقد كان يرى أن للجد مقدارا وأن للمزح حدا لا ينبغي تجاوزهما"[3] فالضّحك غريزة لها تأثيرها على الجسم والنفس معا، لذلك نراه في أغلب مؤلفاته بجمع بين ثنائية الجد والهزل لدفع الملل عن القارئ.

آمن الجاحظ أن الهزل لا يقل أهمية عن غيره من ألوان الجدّ، على أساس أنها وسيلة إلى الجدّ وطريق إليه، وردا على من عاب عليه هذا المسلك يقول الجاحظ:"...وهذا كتاب موعظة وتعريف...وقد غلّطك فيه بعض ما رأيت في أثنائه من مزج لم تعرف معناه، ومن بطالة لم تطّلع على غورها، ولم تدر كم اجتلبت ليكون علّة الجدّ..."[4] فالهزل بالنّسبة للجاحظ وسيلة لفهم الأمور واستيعابها بطريقة أفضل، بالإضافة إلى أنّه قناة العبور إلى أغوار الحقيقة وكشفها.

وتظهـــــر هذه التّقنية بوضوح في رسالته التي تحمل عنوان "التربيع والتدوير"، حيث يحمل نص الرّسالة"مقاصد عملية ويرتبط بأوضاع اجتماعية، وبالتّالييستدعي حضور الوظيفة التّواصلية التي تشمل أجزاء الخطاب من متكلم ومخاطب ومقام تواصلي"[5].

رسم المرسل صورتيّن لكاتب واحد،الأولى مزيفة قوامها الكمال الخلقي والحسي، وهي نتاج خيال صاحبها تفنّن في تصنيعها، وحرص على إظهارها للناس وإيهامهم بحقيقتها، والأخرى حقيقية توارت خلفها واجتمعت فيها كل النّواقص التي على كثرتها حولت صاحبها إلى كاريكاتور يجلب الضّحك. حيث إن أحمد بن عبد الوهاب كان مفرط القصر، ويدعى أنه مفرط الطول، وكان مربعا وتحسبه لسعة جفرته، واستفاضة خاصره مدورا، وكان جعد

---

[1]- سيمور شتمان، الحجاج والسرد، ترجمة عبد الواحد التهامي العلمي، مجلة الصورة، العدد 5، 2005.

[2]- عبد النبي ذاكر، بلاغة الحجاج في سخرية الرحالين العرب، الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم:حافظ إسماعيلي علوي، ص 243.

[3]- عبد العزيز السراج، الحجاج والتواصل، "الحجاج مفهومه ومجالاته"إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ص277.

[4]- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص 37-38.

[5]- عبد الحليم محمد حسين، السخرية في أدب الجاحظ، الدار الجماهيرية للنشر،ط1، 1988، ص 240.

الأطراف، قصير الملامح، طويل الظّهر، قصير عظم الفخذ، وهو إلى ذلك متقادم الميلاد ويدعي السباطة والرّشاقة والجمال واعتدال الشباب، يقول الجاحظ في مستهل الرسالة: "كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر ويدعي أنه مفرط الطول، وكان مربعا وتحسبه لسعة جفرته واستفاضة خاصرته مدورا، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع، وهو في ذلك يدعي السباطة والرشاقة، وأنه عتيق الوجه، أخمص البطن، معتدل القامة، تام العظم .وكان طويل الظهر، قصير عظم الفخذ"[1].

عني الجاحظ "بفكرتيّ العقل والحواس (وحاول) أن يجعل من الكتابة صورة تفاعل بين هاتين الكلمتين"[2]. إن ثنائية الحجاج/ السّخرية، تشكّل الأساس الذي اعتمده الجاحظ لتصويره وقد برزت السخرية من خلال عدّة آليات لتشكيل صورة الخصم و أبرزها آلية المفارقة، التي اعتبرها مصطفى ناصف "بيان الجاحظ الجديد الذي عوض قوة الكلمة"[3].والتي تقوم على تقابل قيم إيجابية وسلبية، تمثل الأولى في كمالها الوهم الذي يتعلق به الكاتب، والثّانية الحقيقة التي يتهرب منها، ويرفض الاعتراف بها، فالشّخصية(الكاملة/ الوهم)تتوارى شيئا فشيئا لتفسح المجال لبروز الشّخصية المثيرة للضحك. وهنا يمثل السّياق معيارا أساسيا في تحديد الغرض البلاغي للسّخرية، فهو الكفيل "برفع اللبس، وتوجيه المقال"[4]...ذلك أن أهم ما يميز المفارقة المثيرة للسّخرية، في نظر محمد العمري،هي "الإخفاء الشّفاف، فيكون الرّهان من ثمة، على المتلقي الواقعي أو المفترض"[5].

أنشـأ المتكلم صورة لأحمد بن عبد الوهاب، قوامها السّخرية وإظهار المفارقات في قالب هزلي لاذع، لعبت فيه ثقافته، ومخزونه المعرفي دورا هاما، فحقق انتصارا هائلا خصمه، الذي، كما يبدو من الصّورة التي التقطها الجاحظ له في رسالته داخلها الغرور والوهم والتّصنع. وصلـت رسالة "التربيع و التدوير "أقاصي بلاد الإسلام ،فاحتفى الأدباء بها، ولقد استشعر ابن هفان، على ما يبدو، مقدرة الجاحظ على الجدل، وتمكنه من أسلوب المحاجة، بعد تعرضه للكاتب، فآثر مسالمته، ورد على من لامه، لأنه لم يهجه بعد أن أخذ بمخنقه، قائلا: أمثلي يخدع

[1]- رسالة التربيع والتدوير، ص431.
[2]- مصطفى ناصف ، محاورات مع النثر العربي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997، ص73.
[3]- المرجع نفسه، ص 62.
[4]- عبد الله صولة ،الحجاج أطره ومنطلقاته و تقنياته، ص 315.
[5]- محمد العمري، البلاغة بين التمثيل والتداول،ص 31.

في عقله، والله لو وضع رسالة في أرنبة أنفي، لما أمست إلا بالصين"[1]مما يؤكد مقدرة الجاحظ على الاحتجاج والتأثير في المتلقي لكفاءته في توظيف شتى أساليب الإقناع والتأثير.

د- مقـــام المـــدح أو الـــذم:

يبـــرز هذا المقام في المحافل الجماهرية والمناسبات الكبرى ويضطلع بعمليّ المدح والذم[2]ومدار هذا الجنس على "بناء الأنموذج :الأنموذج الأعلى أو الصورة المعكوسة الممثّلة له على نحو سالب"[3]لأنّ المدح والهجاء يعملان على ترسيخ وتثبيت الفضائل في الممدوح ونزعها من المهجو أو المذموم.

ويدخل هذا الجنس الخطبي في الثقافة العربية ضمن باب المفاخرة الذي انتقل من مقام الخطابة الشفاهية إلى مقام الكتابة الترسلية[4] وقد أوضح صالح بن رمضان "إن المفاخرات بالأقاليم والمدن في العصر الأموي شكلت النماذج المؤسسة لجنس "رسالة المفاخرة" الذي قام الجاحظ بدور حاسم في تطويره"[5].

والجدير بالذكر أن للجاحظ أربع عشرة رسالة في المفاخرة، منها المفاخرة بين الأجناس ومنها مفاخرات قبلية ومنها مفاخرات بين الفئات الاجتماعية والصناعات ومنها المفاخرة بين الفصول والمفاخرة بين النبات. كما أن له عدة رسائل تتخللها مقاطع في المفاخرة كرسالة الأوطان والبلدان والمفاخرة بين السودان والبيضان، وبين الظهر والبطن، وبين الجواري والغلمان، وبين التجار وعمل السلطان[6].وقد تقوم "المفاخرة أحيانا على حضور الصوتين المفاخرين كما في مفاخرة الجواري والغلمان، وأحيانا أخرى تقتصر على حضور الصّوت الواحد كما في رسالة "فضل السودان على البيضان"[7].

وتقـوم بنية هذا النّوع على "المزاوجة بين مقام خَطابي هو مقام المفاخرة وبين مقام أدبي هو مقام الترسل"[8]هذه الصّيغة المزدوجة، التي لا يقتصر حضورها بالضرورة على رسائل

---

[1]- ياقوت الحموي معجم الأدباء،ج16، ص234.
[2]- انظر: فليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج ،تر: محمد صالح ناحي الغامدي،ص31.
[3]-هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو،إشراف حمادي صمود،ص278.
[4]-انظر :صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم(مشروع قراءة شعرية)، ص295 و429 و434.
[5]-المرجع نفسه، ص429.
[6]- انظر :صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم(مشروع قراءة شعرية ،ص297.
[7]- محمد مشبال، البلاغة والسرد-جدل التخييل والحجاج في أخبار الجاحظ، ص39.
[8]- صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم(مشروع قراءة شعرية)، ص28.

المفاخرة "بل تشكل قوام الأجناس الأدبية القديمة التي تزاوج في بنيتها بين المكونين الحجاجي والأدبي"[1].

يضمحل الاختلاف في هذا الجنس من الخطاب، وبالتّالي يضعف حجاجه لأنّ جوهر النّص الحجاجي يقوم على مبدأ الاختلاف كما يؤكّده أرسطو في قوله :"في الخطابة الاحتفالية، الحجاج لا يكون له أي داع وهنا يفسح المجال على مصراعيه للمقوم التفخيمي الذي يكتف بتفخيم الأفكار المتفق عليها عند كل المستمعين...فان كثيرا من البلاغيين المعاصرين يجدون أصل مفهوم الأدب في هذا الجنس الاحتفالي من الخطابة"[2].

إن الارتقاء بالسلوك إلى النموذج هو ما أطر تصويره لشخصية الترك، فالموقف يفترض اعتماد بلاغة تصنع البطولة بدلا من الاكتفاء بنقلها لقد وجد الجاحظ نفسه، إزاء تحد كبير، هو النجاح في حمل المتلقي على حب عناصر جيش الترك، وإقناعه باعتمادهم درعا أمام أي خطر يتهدد البلاد والعباد، وذلك بعد أن يدحض الصورة المضادة التي حاكها خصومهم، وشككوا في مدى صلاحيتهم، وصواب الاعتماد عليهم.

وقد اتخذت الرّسالة صبغة الخبر، أو الحديث، حيث اعتمدت السند "زعم محمد بن الجهم وثمامة بن الأشرس، والقاسم بن سيار في جماعة ممن يخشى دار الخلافة، وهي دار الإمامة..."[3] فهذه الشخصيات تمتاح مصداقيتها من انتسابها إلى الواقع.

وفسح الجاحظ المجال أمام الأصوات للتعبير عن آرائها، وعرض حججها ليعلن حياديته، وإن كانت الحقيقة غير ذلك، إذ إنه لم يفسح المجال لسماع حجج غالبية الجند، والحكم عليها، بل اكتفى بالإشارة إليها، بينما أسمع صوت حُمَيد بن عبد الحميد لأنه سينتصر للترك، ويشهد لهم بالتفوق على الخوارج،إذ أجاب على رسول المأمون قائلا: "بل ألقى مائة خارجي أحب إلى، لأني وجدت الخصال التي فضل بها التركي جميع المقاتلة غير تامة في الخارجي، ووجدتها تامة في التركي، ففضل التركي على الخارجي لقد فضل الخارجي على سائر المقاتلة"[4].

---

[1]-المرجع نفسه،ص29.
[2]- محمد الولي ،مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر،ص31.
[3]-رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)،ص493.
[4]- رسالة ذكر مناقب الترك،(الرسائل السياسية)،ص487.

وإذا كان غرض المدح الذي ارتبط بالشعر، قد احتفى بتصوير النماذج والأبطال، فأوقف الشعراء قصائدهم المدحية على الخلفاء[1] والأمراء، وقادة الجيش والقضاة ممن يمثلون جهاز الدولة الحاكم، والمسير لأمورها، من أصحاب الأمر والنهي، فإن الجاحظ كسر هذه القاعدة، فقلب الأوضاع، فاحتفى بطبقة الجند وعناصره الصغيرة، وكأن به ينبه على أن هؤلاء هم صانعو البطولات. وبالمقابل، صاغ صورة قاتمة لقادتهم، قوامها تغليب الهوى[2]، وتحكيمه، والجهل بطبائع عناصر جندهم، والتمييز بينهم بعيدا عن اعتماد معيار الكفاءة والاستحقاق. وبهذا فالصورة تحمل خطابا يبغي الجاحظ تمريره. من هنا، فهي تنطوي على وظيفة تداولية.

والخطـاب الاحتفالي يوصف بكونه أقل الخطابات حجاجية، لطبيعة موضوعاته التي لا يظهر فيها الخلاف الذي من شأنه أن يدفع بالحجاج إلى أعلى مستوياته وأيضا لما يغلب عليه من المبالغة في الثناء أو الذم،وطبعا تلعب الصيغ المجازية الدور البارز في مثل هذا النوع من النّصوص ،لذا كانت حجاجيته تلتمس من خلال الأسلوب أكثر من غيره من أجزاء الخطاب الأخرى،فإن ربطه بالغرض البلاغي الذي يجعل من مناقب الترك في هذا الخطاب موضوعا يحاجج من خلاله ليثبت أفضليتهم، جعل توظيفه لتلك الصور التي تتحقق عبرها معاني التفخيم يخضع لمقاصد الخطاب في كليته، فكان الجاحظ يكثر من توظيفها حين حديثه عن مناقب فئات الجند من غير الترك، ويعدل عن استعمالها على نحو مكثف أثناء بيانه لفضائل الأتراك وذلك بترتيب مقصود يقتضيه الحجاج.

صـاغ الجاحظ صورة حجاجية للتركي قوامها الشجاعة المطلقة، والصلابة والشدة في مواجهة العدو، في ضوء موازنته بالمقاتل الخارجي، الذي تعد شجاعته وبأسه في الحروب محل اتفاق بين الناس جميعهم

رسم الجاحظ صورة للخوارج قوامها الشدّة والصّبر والإقدام على المعارك الذي فاقوا به جميع المقاتلة ،ثـم شرع ينشئ صورة للتركي على أنقاض هذه الصورة، حيث يظهر فيها مشاركا الخارجي في كل خصاله، ومتفوقا عليه فيها فيقول: "فأما الشدة فالتركي فيها أحمد أثرا، وأجمع أمرا وأحكم شأنا"[3]. وعضد هذه المفاضلة الحجاجية، بحجة سببية، حيث إن "استخدام

[1]- ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق:عبد القادر أحمد عطا،ص784.
[2]- انظر: رسالة ذكر مناقب الترك، ص 489.
[3]- : رسالة ذكر مناقب الترك ،ص495.

الرابط السببي [يسمح] ببناء حجة مستندة تماما إلى تعاضد في بنية الواقع"[1] فيصير بين السّبب والنتيجة رابط، ويجعلها قابلة للتصديق بسهولة، بحيث جعل الجاحظ ما عوّد ما عليه التركي برذونه من عدم الانثناء أو ملء فروجه، سببا ينتج عنه صموده في المعركة، وكَرّهُ بعد تراجعه، وعودتُه مُجدّدًا إلى المواجهة،ثم بيّن أن "التركي إذا سار في غير عناصر الترك، فسار القوم عشرة أميال سار هو عشرين ميلا"[2].

إن تفضيل الجاحظ الخارجي على بقية المقاتلة، ثم تفضيل التركي على الخارجي، من شأنه أن يكشف لنا عن ذكاء الجاحظ ودهائه، فبعدما صرح في مستهل رسالته وختامها أنه لن يقيم أية موازنة بين جند الترك وسائر عناصر الجند، حرصا على لحمة الجيش وإيثارا للمصلحة العامة، نجده يقيم موازنة بين الخارجي وسائر المقاتلة، يخرج منها الخارجي منتصرا

يُعد التهويل سمة تطبع الصورة الحجاجية التي رسمها الجاحظ للترك، فهو نحا بها نحو المثال، فإذا بأصحابها يجمعون كل الخلال والخصال التي من شأنها أن تصل بهم إلى مرتبة الكمال. "فالتركي له أربعة أعين، عينان في وجهه، وعينان في قفاه"[3]هذه الصورة البيانية أعطت السامع انطباعا بأن التركي مميّز، ومتفوق على غيره، ولا يدركه النقص، فنجح بذلك، أن يمكن الفزع في النفس، بدلا من أن يقول كأن له عينان من شدة الاحتراس واليقظة، بحيث لا يترك أمام العدو مجالا للمباغتة ،فالاستعارة في هذا التعبير أفادت المبالغة، "لكنها لا تدخل من قبيل التخييل، لأن المستعير لايقصد إثبات اللفظة المستعارة، وإنما يعمد إلى إثبات شبه هناك، فلا يكون مخبره على خلاف خبره"[4]فجعل منه بطلا مغوارا لا نسمع به إلا في الحكايات.

كمـا أتــى على ذكر تعاضد الترك وتآزرهم فقال:"وقال ثمامة: ما شبهت الذر إلا بالترك"[5] كي يلفت انتباه المتلقي أن صفات الذر التّعاون والتوافق فيما بينها فلا يطالها التعب ولا الكسل.

إذا كان الجاحظ في الدعوى المعترض عليها، قد وظف صور المجاز على نحو مكثف، ليضفي بها معاني التفخيم التي تصور هيبة الجيش، فقد استعاض عنها في دعواه المنتصرة للترك، بتراكيب تبدو عارية من الوجوه البلاغية،لكنها من حيث وظيفتها في خلق الإحساس بالجمال، في مستوى الصور المجازية إن لم تفقها في فاعليتها الحجاجية اعتبارا لوضوح دلالتها ويسر

[1]- فيليب بروتون وجيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ،تر :محمد ناحي الغامدي، ص 50.
[2]- رسالة ذكرمناقب الترك،ص498.
[3]- المصدر نفسه ،ص499.
[4]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ، تح: عبد الحميد الهنداوي ،ص238.
[5]- رسالة ذكر مناقب الترك،ص518.

تمثلها لدى المخاطبين، ففي انتقائه للملفوظات التي يصف بها الترك، يستحضر صورتها النفسية وإثارتها للخيال ليبث في النفس إحساسا بتعظيم الأتراك، والشعور نحوهم بمعاني الكفاءة والاقتدار في الحرب، فيكون ذلك تبريرا موضوعيا لما نالوه من الحظوة.

ينـدرج الذم أو الهجاء أيضا ضمن هذا النوع، والذي يقوم على مبدأ استهجان أمر أو سلوك. وعُد في نظر "بيرلمان وتيتيكاه" واسطة العقد في فن الإقناع، لأن مداره القيم"فالخطيب في هذا الخطاب، يسعى إلى إحداث الإجماع حول بعض القيم التي يقول بها الجمهور. وهو يستعين بمجمل الوسائل التي يتيحها له فن الخطابة لكي يضخم تلك القيم"[1]وعلى هذه الحال يمكن إدراج رسالة"ذم أخلاق الكتاب" ضمن الخطاب التثبيتي لأنها تحمل طابع الذم والتحقير، والحط من الشخصية المقصودة بالهجاء،والذم ورد خالصا، لذا تُعدّ لونا من ألوان الهجاء،فقد اضمحلت صورة الكاتب النموذج وظهرت صورة أخرى تناقضها تماما وهي صورة رسمها الجاحظ لكاتب الديوان يوم جلس في بعض الدواوين فقال: "خلق حلوة، وشمائل ممشوقة وتظرف أهل الفهم، ووقار أهل العلم، فإن ألقيت عليهم الإخلاص وجدتهم كالزبد يذهب جفاء"[2].

وقوله أيضا:" ومن الدليل على نذالة طبعهم، والعلم بفسالة رأيهم، تقديمهم بالفضل لمن لا يفهمونه، وقضاؤهم بالعلم لمن لا يعرفونه، حتّى إنهم يضربون بالكاتب فيما بينهم المثل، ويحكمون له بالبصيرة في الأدب، على غير معاشرة جرت بينهم، ولا محبّة ظهرت له منهم"[3].

كـان العجب هو المعيار الذي حكم اختياره للذم والتحقير، ولأن الكاتب مثالا للسمت الغريب، والفعل الشاذ، فقد نقله،عبر فعل الكتابة إلى عالمه، واتخذه مادة لتصويره، في إطار غرض الهجاء، حتى إننا لا نكون مجافين الصواب إذا قلنا إنه لم يتلاعب في تصوير شخصية مثلما فعل مع الكاتب، ثم إنه حرص على أن يصوغ ذمه على نحو يكون فيه متطابقا مع شروط المتلقي، ممتثلا في اختياراته لمقتضيات الخطاب التي كان مراعيا لها ليكسب لأطروحته التصديق، ومن أهمها مبدأ الوضوح في توصيل الدلالة والنأي عن صيغ التعقيد والإغراب ،مما جعله يؤثر الواقعية في الوصف دون أن يمعن كثيرا في ضروب التخييل، وكذلك ما يتصل بالقيم والمواضع المشتركة التي احتكم إليها في إضفاء المصداقية على دعواه إن قدرة الجاحظ على الاحتجاج لأي موضوع كان نابعة من امتلاكه لناصية اللّغة من جهة والاستطاعة العقلية

[1]- عبد الله صولة الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 305.
[2]- الجاحظ، ذم أخلاق الكتاب،(الرسائل السياسية)، ص 604.
[3]- المصدر نفسه،ص 610.

من جهة ثانية،واطلاعه الواسع على ثقافات الأمم فالذي يجمع إلى عقله علما فذلك الذي لا يمكن الوقوف وجهه[1].

لـم يكتف الجاحظ بمقام واحد بل شملت الرسائل مختلف أنواع المقامات ،فقد تناول الجاحظ مقام التعليم والذي غلب عليه"منطق الإخبار والتأكيد الإنشائي كما تستثمر في نصوصه الأمر والنهي"[2]ويدخل هذا المقام ضمن النوع المشاجري كما نال مقام الوعظ النّصيب الأوفر من اهتمام الجاحظ،أين يكون السّامع"غافلا مقصرا لما يجب عليه،ولا شك أن هذه الغفلة قد اختلفت بين عصر الإسلام الأول وبين العصر الأموي ،عصر الأحزاب والانشغال بالصّراع التّاريخي"[3].

والجديـر بالذكر أن هنريث بليث أشار إلى أن النظرية التداولية للنص تقوم على مفهوم مقام الخطاب،وجعل تقسيمه للأجناس الخطابية ثلاثيا كما أنه ضمّن كل جنس مجموعة من النّماذج النّصية وكان نصيب مقام الوعظ استشاريا إلى جانب الخطاب السّياسي،والنّص الاشهاري والشّعر التعليمي والخرافة[4].

كمـا تناول مقام الوعيد وقد ضمنته الرسائل التي عالجت قضية الإمامة أو الخلافة وتجلت في رسالة العثمانية ورسالة النابتة ورسالة فضل هاشم على عبد شمس وأيضا كتاب الحُجّاب.

ونسجـل مقام السّخرية وهو من المقامات التواصلية التي يتوخى فيها المرسل الذم والتحقير والسخرية لإثارة انفعالات النفور لدى المتلقي.

وقـد انتقى الجاحظ لكل جنس خطابي الألفاظ التي تخدمه ،وكان حريصا على اختيار الألفاظ بمعانيها الحقيقة ،دون أن يميل بها إلى المعاني المجازية ،لأنه من دعاة المنهج العقلي الذي يبني حجاجه على أسس منطقية تدفع بالمتلقي إلى إمعان التفكير وإعادة النظر في توجهاته وأفكاره وذلك هو مطلب الحجاج الأساسي.

[1]- صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية، ص 457.
[2]- محمد العمري ،في بلاغة الخطاب الاقناعي،ص41.
[3]- المرجع نفسه ،ص44.
[4]-انظر: هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية ،تر: محمد العمري،ص29.

خلاصـــــة الفصـــــل:

لقـــــد بات واضحاً ارتباط البلاغة بالخطاب التداولي والحجاجي وذلك من خلال التلازم بين الحجاج والأسلوب، وبين الإقناع والإمتاع، وهو المبدأ الذي حضر في رسائل الجاحظ بشكل ملفت للانتباه.

كـــــان وعي الجاحظ بخصوصيّة اللغة العربية واضحا ،وذلك من خلال تعامله مع الصور البيانية وكذا تعامله مع الحجج العقلية، بل إنه حوّل الصور حججا قوية ومؤثرة ،كما فعّل دور البديع ولم يختزله في الوظيفة التحسينية بل وظّفه في خدمة القضية التي يدافع عنها، ولهذا كان البلاغة بعناصرها في خدمة الإقناع.

الفصل الخامس الآليات اللّغوية الحجاجيّة في الرّسائل

1-**الرّوابـــــط الحجاجيـــــة**

- توطئـــــة

1.1- الرّوابط المدرجة للحجج

2.1- الرّوابط المدرجة للنتائج

3.1- روابط التعارض الحجاجي

4.1- روابط التّساوق الحجاجي

2- العوامـــــل الحجاجيـــــة

1.2- العامل "إنّما"

2.2- العامل "ما...إلاّ"

3.2- العامل "لا...إلاّ"

4.2- العامل "لم...إلا"

3 - السّلم الحجاجي

قوانين السلم الحجاجي

1.1.2- قانون النفي

2.1.2- قانون القلب

3.1.2- قانون الخفض

4- التكـــــرار

1.4 - تكرار اللفظ

2.4- التّكرار بالمرادف

3.4- تكرار الرّوابط

4.4- التكرار المعنوي

خلاصة الفصل

1-الرّوابـــــط الحجاجيـــــة:

توطئـــــة

إن الخطاب الحجاجي يقوم على نظام لغوي يزاوج بين قوة الاستدلال وحسن الرّبط بين الأقوال من خلال توظيف مجموعة من الرّوابط اللّغوية المناسبة، على اعتبار أن "سلوك الأفراد إزاء الخطاب مرهون بحجة صاحبه"[1].

وقـد بيّـن المنظرون في مجال التّداولية وتحليل الخطاب الدّور الذي تنو ط به الرّوابط والأدوات اللّغوية باعتبارها "تعطي الانطلاقة للتضمينات المتواضع عليها، وهي علامات تتدخل على مستوى الوصف الدلالي للغة الطبيعية ،وهي لا تتعلق باستعمال نظام اللغة في الخطاب والتواصل فقط، ولكنها تتعلق باستعمالات أخرى، ذلك لأنّ مضمون الخطاب لا يحدد باعتباره مضمونا ثابتا، ولكن باعتباره متغيرا، فهذه الروابط تفرض قيودا دلالية على التّأويل التّداولي، ويعتبر قيدا ذا طبيعة استدلالية، ومن هنا يحقق الوصف اللساني بنية دلالية عامة، في حين يقترح الوصف التّداولي تأويلات تقترن بطبيعة هذه الروابط"[2]فالدّور الذي ارتأته التّداولية لوظيفة الرّابط تتعدى الدّور التّقليدي للروابط في اللغة.

واهتم النّحاة العرب قديما بدور الرّوابط وبتصنيف الأدوات اللّغوية، وتركزت أعمالهم على معاني الحروف وعرفت عندهم بحروف المعاني "وتسميت أهل العربية أدوات المعاني من وقد حروفا، فلأنّهم زعموا أنهم سموها بذلك لأنّها تأتي في أول الكلام وآخره فصارت كالحروف والحدود"[3].

ونذكر في هذا الشأن ما ذهب إليه الزجاجي (ت337ه) في تعريفه للحرف حيث يرى بأن الحرف هو المقابل للاسم والفعل "أنه حدّ ما بين هذين القسميّن ورباط لهما، والحرف حدّ الشّيء فكأنّه لوصله بين هذين كالحروف التي تلي ما هو متصل بها"[4]

---

[1]- دو مينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر محمد يحياتن، ص12.

[2]- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير ،مقاربة تداولية معرفية لآليات الحجاج والتواصل،ص82.

[3]- عبد الرحمن بن محمد بن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة ،كتبه: محمد بن إسماعيل بن بكر الحميدي الشافعي ،مكتبة مشكاة الإسلامية، 2004، ص14.

[4]- أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح :مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، 1378ه-1954م، ص44.

أمّا بن جني(ت392ه) فيرى الحرف" ما لم تحسن فيه علامة من علامات الأسماء ،ولا علامات الأفعال ،وإنما جاء لمعنى في غيره"[1]ومن التّسميات التي أطلقها النّحاة على الحرف "حرف المعنى الأداة ،أداة الرّبط، والرّابط والرّابطة"[2].

وذهب جلّ النّحاة العرب أن الحرف كلمة تدل على معنى في غيرها، وأن دوره الوظيفي لا يتعدى ذلك[3]وهو ما يؤكّده الزجاجي حين يذهب إلى القول أن "حدّ حروف المعاني وهو الذي يلتمسه النّحويون ،فهو أن يقال الحرف ما دلّ على معنى في غيره، نحو :من وإلى وثم، وما أشبه ذلك، وشرحه أن (من) تدخل في الكلام للتبعيض فهي تدل على تبعيض غيرها لا تبعيض نفسها وكذلك إن كانت لابتداء الغاية، كانت غاية غيرها، وكذلك سائر وجوهها، وكذلك (إلى) تدل على المنتهى فهي تدل على منتهى غيرها لا منتهى نفسها، وكذلك سائر حروف المعاني"[4].

كما ميّـز اللّغويون المحدثون بين الكلمات القائمة بذاتها والأدوات "فالكلمات الكاملة لها مضمون أغنى أكثر تحديدا من الأدوات، هذه الأخيرة إن هي في حقيقة الأمر إلا مجرد عناصر أو وسائل نحوية ليس لها معنى مستقل خاص بها، إنها ليست شيئا أكثر من وسائل وظيفتها التّعبير عن العلاقات الداخلية بين أجزاء الجملة"[5]بمعنى أن الأدوات لا تؤدي معنى إذا كانت مستقلة أو قائمة بذاتها، و "النّحاة يسمون الحروف أدوات الرّبط لأنّ الكلمة إما أن تدل على ذات وإما أن تدل على معنى مجرد أي حدث، وإما أن تربط بين الذّات والمعنى المجرد منها ،فالاسم يدل على الذّات والفعل يدل على المعنى المجرد منها والحرف هو الرّابط"[6].

وركّزديكرو "O. Ducrot على "الطاقة الحجاجية التي يمكن أن تحملها الرّوابط والأدوات اللّغوية، الأمر الذي فتح المجال للبحث في مدى فاعلية الرّوابط في توجيه القول نحو جهة بعينها مُؤكدا على ضرورة التّمييز بين الرّوابط الحجاجيّةLes connecteurs

[1]- أبو الفتح عثمان ابن جني، اللمع في اللغة، كتبه: ميلود عبد الرحمن ،مكتبة مشكاة الإسلامية، 1426ه-2005م،ص10.
[2]- محمد التنوخي، راجي الأسمر ،المعجم المفصل في علوم اللغة ،مراجعة :ايميل يعقوب،المجلد1،دار الكتب العلمية، ط1، 2001، ج1،ص267.
[3]- فاضل مصطفى الساقي ،أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي،القاهرة،1977،ص82.
[4]- الجرجاني، الإيضاح في علل النحو ،تحقيق :مازن المبارك،ص54.
[5]- ستيفن أولمن ،دور الكلمة في اللغة ،تر: كمال بشر ،دار غريب، القاهرة، ط12، 1997، ص64.
[6]- عباس حسن، النحو الوافي،ج1،دار المعارف، ط3، 1966، ص62.

والعوامل الحجاجيّةles opérateurs ، فالرّوابط تربط بين قولين أو بين حجتيّن أو أكثر ، حيث كل قول أو ملفوظله دور واضح ومشار إليه ضمن استراتيجية حجاجية عامة[1]، ومن أدواتها: بل لكن، حتى، إذاً... بما أن، مع ذلك، ربما، إنما،[2]ونميز بين أنواع عديدة من الرّوابط منها الروابط المدرجة للحجج والرّوابط المدرجة للنتائج، روابط التّساوق الحجاجي وروابط التّعارض الحجاجي.

1.1-الروابـــــط المدرجـــــة للحجـــــج:

مـن الصّيغ اللّغوية ما يصطلح عليها بألفاظ التّعليل، والتّعليل: تبيين علة الشيء، ويستدل فيه بالعلة على المعلول[3]والعلّة: ما يؤثر في غيره، أو هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا ومؤثرا فيه. وعلة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وهي تقابل المعلول[4] إذ لا يستعمل المخاطب "أيّ أداة من هذه الأدوات إلاّ تبريرا لفعله أو تعليلا له، بناء بناء على سؤال ملفوظ به أو سؤال مفترض"[5].وسنتناول بعض الأدوات التي توجّه القول بحسب مقصد الحجاج ،ومنهـــــا :

1.1.1-الرابط الحجاجي "الأن"

تُعدّ "لأن" من ألفاظ التعليل ،بل من أهمها ،فقد يبدأ بها خطاب الحجاج، وتستعمل لتبرير فعل ،كما تستعمل لتبرير عدمه "[6]والأمثلة التالية توضح غنى الرّوابط في اللّغة الطّبيعية وتوجيهها القول نحو الجهة المقصودة من ذلك قوله :"قال بعض خطباء العراق: نحن أكرم بلادا،[.....] وأكثر خراجا ،لأن خراج العراق مائة ألف ألّف واثنا عشر ألف ألف، وخراج البصرة من ذلك ستون ألف ألف وخراج الكوفة خمسون ألف ألف....."[7].

تعمـل بعض الروابط على الربط بين المقدمة والنّتيجة، وهي تمثل شرطا أساسيا لتحقيق الحجاج فهي "تربط الصّيغ الوصلية المقدمة بالنّتيجة وتبني عناصر الحجاج، ويتمثل الرّسم

[1]- سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر الجاهلي،ص168.
[2]- انظر: أبو بكر العزواي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ص 26 - 27.
[3]- انظر: محمد مصطفى شلبي ،تعليل الأحكام ، دار النهضة العربية ، بيروت ،1981،ص12
[4]- انظر: السيد الشريف الجرجاني ، التعريفات، تحقيق وتعليق: محمد صديق المنشاوي،ص22
[5]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته،ص80
[6]-المرجع نفسه،ص80
[7]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)، ص122

القاعدي للحجاج في ربط معطيات بنتيجة، قد يكون هذا الرّبط ظاهرا أو ضمنيا(بما أن ،نظرا لأن...)"[1]وعليه فالأداة "**لأن** " ربطت بين متتاليتيْن، كما أنّها ميّزت ما بين الحجّة والنّتيجة ،ويمكن تخريج القول على النحو الآتـــــــــي:

- **الرابط:** "لأن"
- **الحجة**: خراج العراق مائة ألف ألّف واثنا عشر ألف ألف
- **النتيجة**: العراق أكثر خراج من البصرة والكوفة.

وتقوم بعض الرّوابط بتوجيه القول نحو نتيجة معيّنة مما يجعلها تنطوي على طاقة حجاجية تساعد على فهم المقصود من القول ،و "بالتّالي تكسب طابع الموصولية وهذا التّرتيب يدعم الحجّة النّتيجة بواسطة الدّليل بذلك توجيها حجاجيا orientation argumentativeلملفوظ بواسطة توجيهها الحجاجي"[2]ويتّضح دور الرّابط (لأن)في القول الذي صاغه الجاحظ على لسان الخَطّاب بن نُمير السعدي عن الحسد "وقال الخطّاب بن نمير السّعديّ: الحاسد مجنون، **لأنّه** يحسد الحسن والقبيح"[3].

يتألف هذا القول من نتيجة وحجّة، فالشطر الأول من القول(**الحاسد مجنون**) هو النّتيجة، أما الشّطر الثاني، أي الذي ورد بعد "لأن" هو الحجّة، التي يدلل بها بن نمير على صحة ما ذهب إليه **(يحسد الحسن والقبيح)** وعليه فالرّابط (لأن) مدرج للحجج .

الحاسد مجنون ⟸ **لأنّه** ⟸ **يحسد الحسن والقبيح**

وقولـــــه: "إنّ الكلام صار أفضل من الصّمت، **لأنّ** نفع الصّمت لا يكاد يعدو الصّامت و**لأنّ** نفع الكلام يعم القائل والسّامع والغائب والشاهد والرّاهن"[4].

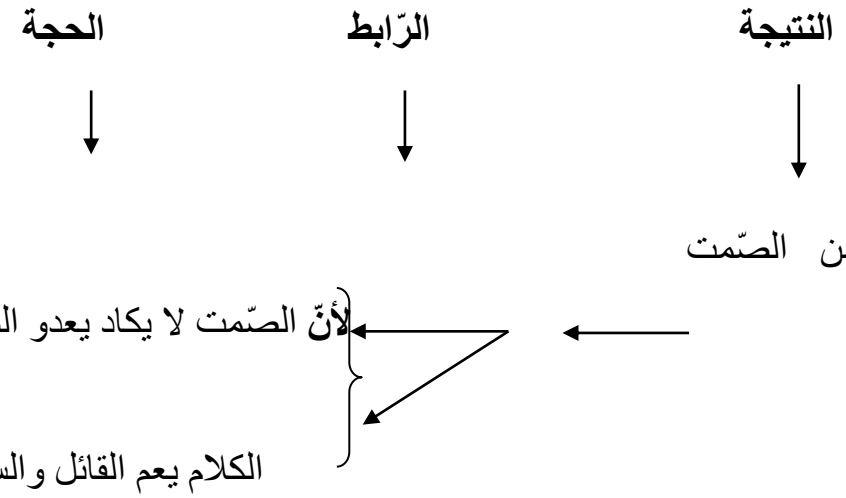
---

[1]-وتيكي كميلة، الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة، دار قرطبة ، ط1، 1425هـ-2004م،ص295 .

[2]-المرجع نفسه، ص296-297.

[3]- رسالة فصل ما بين العداوة والحسد(الرسائل الأدبية)،372 .

[4]- رسالة تفضيل النطق على الصمت،(الرسائل الأدبية)،ص302.



ومن أمثلة الرابط المُدرج للحجج قوله: "وإنّما سمّى العقل عقلا وحجرا، قال تعالى- هَلْ فِي ذلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ-**لأنّه** يزمّ اللسان ويخطمه، ويشكله ويربطه، ويقيّد الفضل ويعقله عن أن يمضى فرطا في سبيل الجهل والخطأ والمضرّة، كما يعقل البعير، ويحجر على اليتيم"[1].

بيّن المتكلّم سبب تسمية العقل حجرا ،وللربط بين السّؤال المفترض والإجابة أو النتيجة استغل الرابط التّعليلي "**لأن** "ليقدم سببا منطقيا وهو أن العقل يحجر على اللسان فيمنعه عن الكلام إذا كان في الكلام مضرة لصاحبه، ثم يجري مقارنة بين الحجر على اليتيم والحجر على اللسان ،فمثلما يحجر على اليتيم لأنّه لا يحسن التّصرف في أملاكه لصغر سنه فكذلك العقل يحجر على اللسان وقت اللزوم.

وقولـــــه:"وإنما قيل للإنسان العالم الصغير، سليل العالم الكبير ،**لأنّ** في الإنسان من جميع طبائع الحيوان أشكالا ،من ختل الذئب وروغان الثعلب، ووثوب الأسد، وحقد البعير ،وهداية القطاة، وهذا كثير، وهذا بابه و **لأنّه** يحكي كلّ صوت بفيه، ويصوّر بيده ثم فضّله الله تعالى بالمنطق والرّوية وإمكان التّصرف"[2].

حاول الجاحظ إقناع المتلقي بصحة المقولة القائلة(إنّما قيل للإنسان العالم الصّغير، سلسل العالم الكبير)، وذلك بتقديم الأسباب التي يمكن للمتلقي معاينتها، فالرابط(**لأنّ**) ربط بين السّبب والمسبب.

[1]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،(الرسائل الأدبية)، ص88-89.
[2]-رسالة المعلمين، (الرسائل الأدبية)، ص203.

وقولـــــه:"إن الموالي أقرب إلى العرب في كثير من المعاني، لأنّهم عرب في المدعى، وفي العاقلة، وفي الوراثة"[1] فالمتكلّم يوضح ما غاب عن ذهن المتلقي في العلاقة التي تربط العرب بالموالي واستغل الرابط التعليلي ليخرج القول بصيغة منطقية يقبلها العقل.

لمـــاذا الموالي أقرب إلى العرب؟ **لأنّهم** عرب في **المدعى** وفي **العاقلة** وفي **الوراثة**.

ووظّف المُتكلّم الرّابط التعليلي "لأن" ليُبيّن صفة النبيل نحو قوله: "والنبيل لا يتنبّل ،كما أن الفصيح لا يتفصّح **لأنّ** النبيل يكفيك نبله عن التنبل"[2].

وقولـــــه:"...فذكر الظّلم، وذكر العيوب ولم يذكر الكبر، **لأنّ** هذه الأخلاق وإن كانت داء **فإنّ** في فضول أحلامهم وفي سائر أمورهم ما يداوى به ذلك الدّاء، ويعالج به ذلك السّقم.."[3].

شحن الّرابط القول بحمولة حجاجية وذلك لصبغته التّعليلية التّفصيلية .

وهـو ما يظهر أيضا في قوله :"وقد جعلوا إسماعيل وهو ابن عجميّن عربيّا، **لأنّ** الله فتق لهاته بالعربيّة المبينة على غير التلقين والترتيب"[4]،بيّن الرّابط "لأنّ" العلاقة المنطقيّة بين اللّسان الذي نطق به إسماعيل وبين الأصل العربي وما كان القول ليخرج على هذا الشّكل لولا توظيف الرابط، (لأنّ) بيّن النّتيجة التي تصدرت القول وأعقبها بالحجّة.

- **النّتيجة**: إسماعيل عربيّ.
- **الرّابط**: لأنّ.
- **الحجّة**: فتق لسانه بالعربيّة.

2.1.1-الرّابـط الحجاجـي: "لام التّعليل"

كمـــــا أن "لام التعليل" تدخل على غرض الفاعل في فعله، فتفيد أن ما بعدها غرض وعلة غائية لإحداث ما قبلها وذكر ابن يعيش (ت 643هـ)"أن اللام قد تدخل على المصادر التي هي أغراض الفاعلين في أفعالهم...فكأنها دخلـت...لإفادة أن ذلك الغرض من إيقاع الفعل المتقدم"[5]ومثال ذلك: "فإنما صارت العداوة بعد المودة أشد، **لاطلاع** الصّديق على سرّ صديقه

---

[1]-رسالة ذكر مناقب الترك، (الرسائل السياسية)، ص477.
[2]-رسالة النبل والتنبل، (الرسائل الأدبية)، ص135.
[3]-المصدر نفسه،ص141.
[4]- رسالة ذكر مناقب الترك،ص488.
[5]- موفّق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي ،شرح المفصل ،قدم له: إميل بديع يعقوب،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،1422 هـ- 2001 م،ج6،ص20.

وإحصائه معايبه"[1]فاللام دخلت على الغرض ،إذ أن الاطلاع هو الحامل على مضاعفة العداوة ،فالاطلاع على أسرار الصّديق سببا في معرفة معايبه والكشف عن حقيقته فالربط بين المقدمة والنتيجة كان من خلال الأداة (اللام) التي أفضت إلى قول ضمنيّ يقضي بترك مسافة بين الأصدقاء وعليه فالقول عمل على توجيه سلوك المتلقي، وهذا التوجيه من الغايات التي يسعى إليها الحجاج.

ومنـــــه قوله: "وإنّ الرّجل **ليرفع** الحجر الثّقيل الذي تعجز عنه الجماعة من الأعراب وغيرهم. وهم شجعان أشداء الأبدان أسخياء. وهذه هي خصال الشرف"[2]فاللام في (ليرفع) أفادت التعليل وقد دخلت على فعل الرفع الذي هو الغرض من جعل الزنجي أقوى من جماعة من الأعراب، فالقول ينطوي على حجة ونتيجة، كان للرابط(اللام) دورا في فهم المغزى منه فإذا كان الزنجيّ يقوى على حمل الحجر الذي تعجز عن حمله جماعة من الأعراب مجتمعة فهو دليل وحجة على قوته البدنية ،ومنه بطل الادعاء بعدم جدوى الجنس الأسود، والقول يتجّه تصويب الرأي الخطأ بتعبير آخر أنه سعى إلى تغيير الصّورة السيئة واستبدالها بصورة مشرفة.

واستفاض المُتكلّم في عرض مزايا النبيذ فقال :"وان كنت قدّرت أنّي إنما طلبته منك **لأشربه** أو **لأسقيه** أو **لأهبه،** أو **لأتحسّاه** في الخلا ،أو أديره في الملا أو **لأنافس** فيه الأكفاء ،أو **لأبتذله** لعيون النّدماء فقد أسأت بي الظنّ وذهبت من الإساءة بي في كلّ مذهب.."[3].

دخلت (لام التّعليل)على الأفعال (أشربه ،أسقيه ،أهبه ،أتحساه ،أنافس، أبتذله) لتقدّم تعليلا على الغرض الذي من أجله يرافع الجاحظ عن النّبيذ، كما أن "الام التّعليل" فصلت بين الحجّة والنّتيجة وبالتالي فالجاحظ لا يثني على النبيذ لكي يحصل عليه، إنما ليُبيّن الفوائد التي يمكن أن تغيب عن ذهن السّامع.

[1]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان، ص100.
[2]- رسالة فخر السودان على البيضان،(الرسائل السياسية)،ص549.
[3]- رسالة وصف النبيذ ومدح أهله،ص268.

2.1-**الرّوابـــــط المدرجـــــة للنتائـــــج**:

تتميـز الجملة الحجاجية عن غيرها من الجمل بعدد من المؤشرات اللغوية والروابط المنطقية التي تشدّ الأفكار بعضها إلى بعض وتتدرّج بها إلى نتيجة يريدها الحجاج ،ومن بين الرّوابط المبرزة للنتائج والتي وردت في الرسائل نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

1.2.1-الرابط الحجاجي "حتى":

مـن أدوات السّلم الحجاجي، حيث يكمن دورها في ترتيب عناصر القول ،ويفهم معناها الوظيفي من السّياق الذي وردت فيه،ومنه قول الجاحظ:"...وجعل لك مع حزمك نصيبا من التوكل ،ومع توكلك حظّا من التّحذر ،**حتى** تقبل إذنه في الحذر وتطيع أمره في التوكّل"[1].

يمكـن صياغة القول على النّحو التالي : (وجعل لك مع حزمك نصيبا من التوكل ،ومع توكلك حظّا من التّحذر ،**كي** تقبل إذنه في الحذر وتطيع أمره في التوكّل) ،وقد بيّن ابن هشام أن "حتى" قد ترد بمعنى كي[2]بمعنى أنّها أفادت التّعليل، وعادة ما يكون القول الذي يرد بعدها الحجّة الأقوى

النتيجة: طاعة الأمر واجبة

تقبل إذنه في الحذر وتطيع أمره في التوكّل

حتى

وجعل لك مع حزمك نصيبا من التوكل

ومن الأقوال التي تضمنت الرّابط "حتى" قوله :"فاستعبدتهم الشّهوات **حتى** أعطوها أزمّة أديانهم، وسلّطوها على مروءاتهم وأباحوها أعراضهم"[3].

أدرج المتكلّم الرّابط "حتى "في هذا المثال للحجاج والإقناع وهي في هذا القول تبرز نتيجة الناجمة عن هذا الاستعباد، و يرى النّحاة أن "حتى" تحتمل التّعليل والغاية، وإن

[1]- رسالة الحكمين وتصويب أمير المؤمنين، (الرسائل السياسية)، ص338.
[2]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن ،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،ج4،ص282.
[3]- جمال الدين بن هشام ،الإعراب عن قواعد الإعراب ،تحقيق علي فودة،ط1،الرياض ،1399هـ-1979م،ص72.

رجحوا دلالتها على التّعليل"[1]، فالشّهوات أعمت بصائرهم، وتغلبت على عقولهم فكانت النّتيجة أن استسلموا لشهواتهم ورغباتهم، فالقول الذي وقع بعد حتى(أعطوها أزمّة أديانهم، وسلّطوها على مروءاتهم وأباحوها أعراضهم) غطى على القول الذي جاء قبلها(فاستعبدتهم الشّهوات) وبالتّالي يقع أعلى السلم الحجاجي ويمكن التمثيل لهذه السلمية على النّحو الآتـــــــي:

ن:استسلامهم للشهوات

(أعطوها أزمّة أديانهم...)

حتى

(فاستعبدتهم الشّهوات)

2.2.1-الرابـــــط الحجاجـــــي "متى":

يكمن دور الرّوابط التعليلية أو المدرجة للحجج في التّوجيه نحو الغاية المرسومة، وقد يكون الدّور ترجيحيّ يرجح به وجه على وجه، ومن بين الأدوات التي تقوم إلى جانب الأداة (لأنّ) بالتّعليل وتوجيه القول نذكر أدوات الشرط:

ومنـه قوله أيضا :"واعلم -أبقاك الله-أنا **متى** قدمنا ذكر المؤخّر وأخّرنا ذكر المقدّم، **فسد** النّظام و**ذهبت** المراتب"[2]فالربط الذي قامت به الأداة (متى) لمضمونيّ جملتيّ الشرط والجواب يحمل معنى العموم والإبهام في معانيها الخاصة، فـ(متى) ربطتهما برابط الزمان المشترك[3] فقوله(متى قدمنا ذكر...) (فسد، ذهبت) ربطت فيه (متى) بين الشرط وجوابه برابط الزمان المبهم، إذ أنها دلت على عموم الزّمان، والإغراق في إبهامه، وهنا تكمن أهمية أدوات التعليل لأنها تفتح المجال أمام المتلقي لامعان التفكير في طرفي القول.

وقولـه:"والقضيّة الصّحيحة والحكم المحمود: أنّه **متى** أدام الحفظ أضرّ ذلك بالاستنباط، و**متى** أدام الاستنباط أضرّ ذلك بالحفظ، وإن كان الحفظ أشرف منزلة منه، **ومتى** أهمل النظر لم تسرع إليه المعاني، **ومتى** أهمل الحفظ لم تعلق بقلبه، وقلّ مكثها في صدره،

[1]- رسالة المعاد والمعاش(الرسائل السياسية)، ص65.
[2]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)،ص100.
[3]- انظر: أبو محمد بدر الدين بن عليّ المرادي المصري المالكي ،الجنى الداني في حروف المعاني، تح :فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان ، ط1،1413هـ - 1992 م،ص202.

وطبيعة الحفظ غير طبيعة الاستنباط، والذي يعالجان به ويستعينان متّفق عليه، [ألا] وهو فراغ القلب للشيء، والشّهوة له، وبهما يكون التمام، وتظهر الفضيلة"[1].

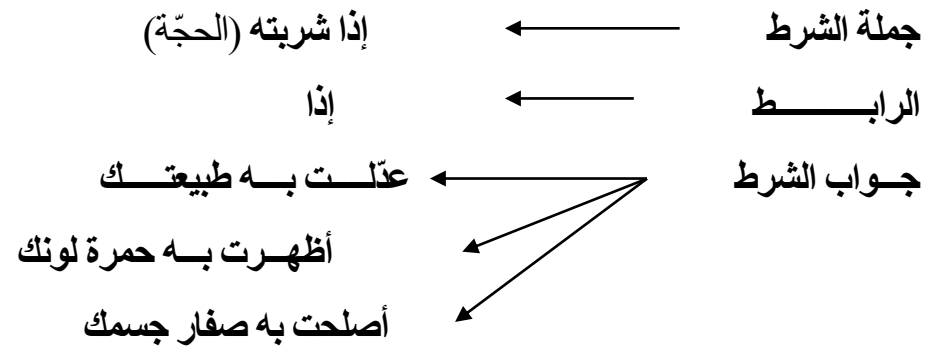
نلاحـــــظ أن "الربط بين المقدمة والنتيجة بالانتقال من إحداهما إلى الأخرى في تسلسل معيّن وباستعمال أدوات لغوية معيّنة ،هو ما يسميه "بيرلمان" بالحجّة التداولية، وهي الحجّة التي تمنح فرصة التقويم لعمل ما ،بالنظر إلى نتائجها المرغوبة أو غير المرغوبة ،ولهذا فإن الحجة التّداولية تضطلع بدور مهم في تقويم الأعمال سواء في وضعها الحاضر أو وضعها المستقبلي"[2] وعليه فالعلاقة بين المقدمة والنتيجة تبدو شبه منطقية ،فدوام الحفظ ينتج عنه العجز على الاستنباط، كما أن صعوبة الفهم نتيجة إهمال النظر، فالتسلسل أفرز معقولية وبالتالي شحن بطاقة حجاجية اقناعية .

3.2.1- الرابـــط الحجاجـــي :"إذا الشرطية"

من الأدوات التي تحقق فعل الحجاج "إذا الشرطية" وهي "تستعمل مع المتوقع وقوعه فالأصل في "إذا" أن يكون الشّرط مقطوعا بوقوعه"[3] ونضرب أمثلة لنبين الحمولة الحجاجية التي توفرها هذه الأداة.

قال الجاحظ:"...أنت تعلم أنّك **إذا** شربته عدّلت طبيعتك، وأصلحت به صفار جسمك، وأظهرت به حمرة لونك"[4]

يمكن تفصيل القول على النحو الآتي:



[1]- رسالة المعلمين، ص200-201.
[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، إشراف إسماعيل العلوي، ص83.
[3]-مهدي المخزومي ،في النحو "نقد وتوجيه "دار الرّائد العربي،بيروت،ط2، 1406هـ-1986،ص291.
[4]- رسالة مدح النبيذ وصفة أصحابه،ص270.

ربطـت أداة "إذا" السّبب والمسبب ،كما أنّها وجهت القول نحو وجهة معيّنة ممّا يجعلها ذات حمولة حجاجية، وما كان القول ليكتسب صبغة حجاجية لولا أداة الشرط (إذا)،فهي من هذا المنظور أداة حجاجية، لأنّها تبرز النّتيجة النّاجمة عن الفعل.

4.2.1-الرابـــط الحجاجـــي: "لولا- لو"

ومن ذلك قوله: "**ولو**لا حلاوة الإخبار والاستخبار عند الناس **لما** انتقلت الأخبار وحلّت هذا المحل"[1]،ارتبطـــت جملة الشرط بجملة الجواب ارتباطا سببيّا، وعليه كان الإخبار والاستخبار سببا في انتقال الأخبار بين الناس، وكلاهما متحقّق، والملاحظ أن الأداة (لما) "هي حرف وجود لوجود، أي: حرف يقتضي وجود جوابه لوجود شرطه"[2]، وعليه يمكن إدراج هذا النّوع من الرّوابط في الخطاب الحجاجي "لأنّ" له صبغة عقلية اقناعية.

كما استغل الجاحظ أداة الشرط "لو" في فضل الكلام عن الصّمت، حيث يقول: "...**ولو** كان الصّمت أفضل والسّكوت أمثل **لما** عُرف للآدميين فضل على غيرهم ،ولا فرقَ بينهم وبين شيء من أنواع الحيوان..."[3].

توقف وجود الثاني على وجود الأول، إذ أن مضمون جملة الشّرط إنما يستحق مضمون جوابه بوقوعه هو في نفسه، فيكون الأول سببا وعلة في الثاني[4] بمعنى ،أن الآدمية لا تتحقق إلا في وجود الكلام، وتختفي باختفاء الكلام فالعلاقة بين الكلام والبشر -إن صحّ التعبير-علاقة مطردة، تحلّ كلما حلت وتغيب بغيابها.

3.1- روابـــط التعـــارض الحجاجـــي:

تتفـق "بل" و"لكن" في نفي كلام واثبات غيره ويبيّن الزركشي هذه المسألة بقوله :أن "بل" حرف إضراب عن الأول، واثبات للثاني، يتلوه جملة ومفرد ،فالأول الإضراب فيه إما

[1]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص301.
[2]- جمال الدين بن هشام الأنصاري ،مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، حققه وخرج شواهده مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق،ط2، 1969،ص.301
[3]-رسالة تفضيل النطق على الصمت،ص301.
[4]- الزركشي ،البرهان في علوم القرآن ،تح: محمد أبو الفضل إسماعيل،ج4،ص257.

بمعنى ترك الأول والرّجوع عنه وإبطاله[1]"كما ذهب إلى أن "لكن للاستدراك مخفّفة ومثقّلة، وحقيقته رفع مفهوم الكلام السّابق ..."[2].

وأولى اللغويان ديكرو "Dicrot"و أنسكومبر"Ascomber"اهتماما كبيرا بالروابط اللغوية من منظور حجاجي، ومن بين الرّوابط التي نالت اهتمامهما عمل الأداة "mai" في استعمالاتهما الحجاجية والابطالية، والجدير بالذكر أن اللغة الفرنسية توظف الأداة"mais" سواء للإبطال أو الحجاج، بينما توظف اللّغة العربية(لكن ،بل) لهذا الغرض[3].

ونشير أن التّلفظ بقول(أ ....لكن..... ب)يستلزم أمرين اثنين هما:

أ-يقدّم المتكلّم "أ" و "ب"باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى مُوجّهة نحو نتيجة معيّنة "ن" والحجّة الثانية موجّهة نحو النتيجة المعاكسة للحجّة أي "لا- ن".

ب- يقدّم المتكلّم الحجّة الثانية على أنها الأقوى لأنها تنسحب على القول بأكمله ،وعلى هذا الأساس يخلف الرابطان(لكن، بل)تعارضا حجاجية [4] يفصل بينهما الرّابط، فالشطر الأول من القول يقدم حجّة لصالح النّتيجة "ن" بينما يقدم الشطر الثاني من القول حجة مضادة "لا- ن"

ونحاول الكشف عن عمل هذا النّوع من الرّوابط من خلال بعض الأقوال التي وردت في الرّسائل.

1.3.1-الرابط الحجاجي: "لكن"

تربط "لكن" بين قولَيْن متفاوتَيْن في القوة، وهي تفيد الاستدراك وهو "تعقيب الكلام بإزالة بعض الخواطر والأوهام التي ترد على الذهن بسببه ،وهو يقضي أن يكون ما بعد أداة الاستدراك مخالفا لما قبلها في الحكم المعنوي"[5] فتوظيف أداة الاستدراك "لكن" غايته إزالة الوهم فـ "كأنك لما أُخبرت عن الأول بخبر خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره إن سلبا أو إيجابا ،ولا بدّ أن يكون ومن ذلك قوله :"أن الصّحابة الذين شهدوا نزول الفرائض، والتّابعين من بعدهم لم يختلفوا

[1]- بدر الدين الزركشي ،البرهان في علوم القرآن،تح: محمد أبو الفضل إسماعيل،ج4،ص257.
[2]- المصدر نفسه،ص286
[3]- أنظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج،ص57
[4]-المرجع نفسه،ص58
[5]-موفق الدين بن يعيش النحوي ،شرح المفصل ،ادارة الطباعة المنيرية،القاهرة،مصر،ج8،ص501

في قاذف المحصن أن عليه الحدّ، واختلفوا في الأشربة ليس لجهلهم أسماء الخمور ومعانيها، لا ولكن للأخبار المرويّة في تحريم المسكر ،والواردة في تحليلها"[1].

يجوز القول أن التّلفظ ينجرّ عليه أمرين همـــــا:

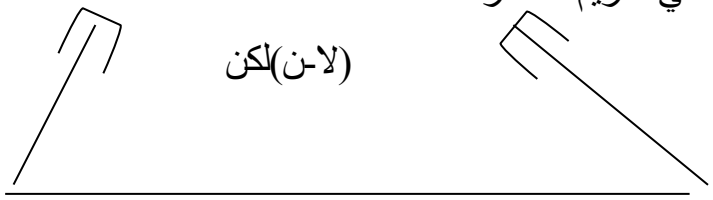
قدم المتكلّم القول "أ":(اختلفت الصّحابة في الأشربة المسكّرة ليس لجهلهم أسماء الخمور) والقول حجّة موجّهة نحو نتيجة معيّنة "ن" والمتمثلة في "استبعاد جهل الصّحابة أسرار اللغة ومعاني الألفاظ".

وعليه فالرّابط "لكن" يختزل وظيفة تداولية، كونه يجعل للوحدة التي تليه فعلا مضادا، فالسلم الحجاجي يقوم إذن ضمن وظيفة مؤشر "لكن" على هذا التضاد الذي يجعل الحجة بعدها أقوى مقارنة بما قبلها ،ويمكن التّمثيل لهذا القول على النّحو الآتـــــــي:

(ن)

يستبعد الجاحظ جهل الصّحابة أسماء الخمور ومعانيها يسعى الجاحظ إلى إثبات جهل الصّحابة للأخبار المروية في تحريم المسكر

(لا-ن)لكن



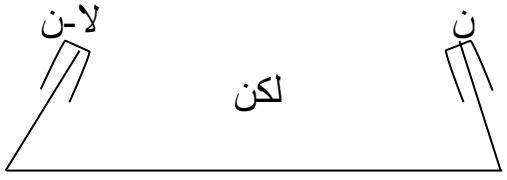
ليس لجهلهم أسماء الخمور ومعانيها(ح1) للأخبار المرويّة في تحريم المسكر، والواردة في تحليلها(ح2) وتؤول نتيجة هذا القول إلى :(لا- ن)

ونستدل على سمة التّوجيه التي تضطلع بها الأداة "لكن" عند دخولها على القول فيأخذ الطابع حجاجي وتوجيه القول بأكمله لصالح النتيجة الثانية بمثالين آخرين تدعيما للمثال الأول.

قال الجاحظ: "ولو اقتصرنا في هذا الكتاب على حرف مما فيه، لكان بإذن الله كافيا لمن كان له عقل ،لكن الاحتجاج أوكد و الإيضاح أبلغ"[2].

[1]- رسالة الشارب والمشروب،ص283.
[2]- رسالة المعلمين، ص110.

ظهر التّعارض الحجاجي في القول، بين ما يتقدم الرّابط وما يتلوه ،ولذا يمكن القول أن الأداة "لكن" أدت وظيفة حجاجية، فقول المتكلّم (لو اقتصرنا .....كافيا لمن كان له عقل) فهذا الجزء يتضمن حجّة خدمت نتيجة من قبيل "ما جاء في الكتاب واضح" والشطر الثاني من القول (الاحتجاج أوكد والإيضاح أبلغ) يتضمّن حجّة خدمت نتيجة معاكسة أو مضادة للنتيجة الأولى ،وبما أن الحجّة الواردة بعد "لكن " هي الأقوى فان القول كله يتّجه نحو النتيجة "لا- ن" والتخطيط الموالي يوضح العلاقة الحجاجية التي ولدها الرابط "لكن":



ح2 لا-ن ح1

2.3.1- الرابـــط الحجاجـــــي: "بل"

يستعمل الرّابط "بل" للإبطال والحجاج، وحدّد النّحاة الحالات التي يأتي عليها الرابط "بل" فإما أن يقع بعده مفرد، أو أن يقع بعده جملة فإن وقع بعده مفرد فله حـــــالان:

أ- إن تقدمه أمر أو إيجاب.[..]فانه يجعل ما قبله كالمسكوت عنه، ولا يحكم عليه بشيء، ويثبت الحكم لما بعده.

ب- وإن تقدمه نفي أو نهي[...]فانه يكون لتقرير حكم الأول وجعل ضده لما بعده ،أمّا إذا وقع بعد "بل" جملة فيكون معنى الإضراب[1].

وقـــد أطلق الدّارسون على (الإضراب) تسميات عدّة، فمنهم من وضعه تحت عنوان (الرجوع) متناولاً إياه ضمن علوم البلاغة وبالتحديد في علم (البديع) ومصطلحين عليه (فن الرجوع)، إذ عرفوه بأنّه :"العود إلى الكلام السابق بالنقض لغرض بلاغي"[2].

[1]- انظر :الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل ،دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ-1992م،ص605.

[2]- عبد الله الفرهادي ،أحسن الصياغة في حلية البلاغة، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، 1967م،ص298.

وعلّل الزركشي اللّجوء إلى هذا النّوع من الإضراب قائلاً: و "إنّما يفعل ذلك إذا ابتُلي العاقل بخصم جاهل متعصب فيجب أنْ يقطع الكلام معه في تلك المسألة، لأنه كلّما كأنه فوضه معه أكثر، كان بُعده عن القبول أشد، فالوجه حينئذٍ أنْ يُقطع الكلام معه في تلك المسألة"[1]،وقد أشار

صراحة إلى نوعي الإضراب في تناوله (بل) مشيراً إلى أنّ (بل) تأتي لمعنيين "إمّا بمعنى ترك الأول والرجوع عنه بإبطاله، وتسمى حرف ابتداء،... وإمّا الانتقال من حديث إلى حديث آخر، والخروج من قصة إلى قصة، من غير رجوع عن الأول، وهي في هذه الحالة عاطفة"[2].

وميّـز النّحاة بين نوعين من الإضراب ،الأول أطلق عليه الإضراب الابطالي وعرفه المبرد بقوله: "التوقف عن الحكم لما قبلها (بل)، وإعطاؤه لما بعدها مع إبطاله عن الأول "[3].

ومن الأقوال الحاملة لظاهرة الإضراب الابطالي نحو قوله: "وفي ولد أبي طالب- أيضا- أعجوبة أخرى، وذلك أنّه لم يوجد قطّ في أطفالهم طفل يحبو، **بل** يزحف زحفا لئلا ينكشف منه عن شيء يسوءه"[4].

"وقد يعجل الخرف إلى أحدث منك سنا ويبطئ عن أطول منك عمرا، **بل** من هذا الذي يعدّ من السّنين ما تعد وبلغ من الكبر ما بلغت؟"[5].

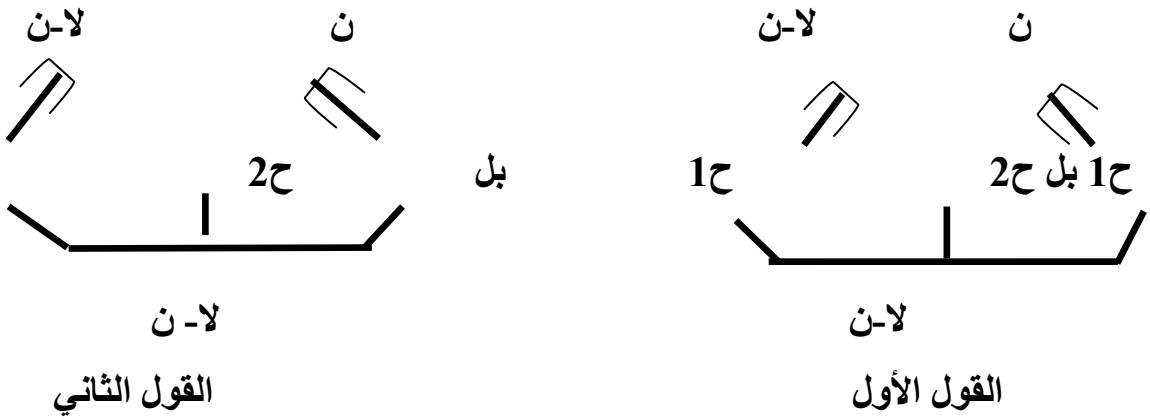
أقـام الرّابط في المثال الأول علاقة حجاجية تتألف من علاقتيْن حجاجيين، علاقة بين الحجّة (لم يوجد في ولد أبي طالب طفل يحبو) والنّتيجة هي من قبيل (كما تميز كبارهم كذلك صغارهم) وعلاقة حجاجية ثانية تتّجه في الاتّجاه المضاد، أي الحجّة التي وقعت بعد "بل" وهي (أطفالهم يزحفون)والشّيء نفسه ينطبق على القول الثاني ،فقد خلقت الأداة "بل" علاقة حجاجية بين الحجّة الأولى، (وقد يعجل الخرف....ويبطئ)، والنّتيجة (أحدث سن ...وأطول عمر) وخلقت أيضا علاقة أخرى ولكنها تتّجه في الاتّجاه المعاكس ،والتي جاءت بعد الرابط "بل"، من هذا الذي يعدّ من السّنين ما تعد وبلغ من الكبر ما بلغت) وهي الحجّة الأقوى.

---

[1]- الزركشي ،البرهان في علوم القران، تح، أبو الفضل إسماعيل،ج3،ص383.
[2]- المصدر نفسه،ج4،ص385.
[3]- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب ، تح : محمد عبد الخالق عضيمة ،ج1، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة،1415هـ-1994م،ص 13.
[4]- رسالة الأوطان والبلدان، ص108-109.
[5]- رسالة التربيع والتدوير، ص443.

ونمثل لهذه العلاقة الحجاجية بالمخططتين الآتييـْن:

ونُذكّـر أن "ح1"و"ح2" تشيران إلى الحجج و"ن" ترمز إلى النّتيجة، وتشير(لا-ن) إلى النتيجة المعاكسة للنتيجة "ن"،أما الرّمز ـــــــ] فيشير إلى العلاقة الحجاجية، فالرابط الحجاجي "بل" يربط بين الحجج والنتائج ،والنتيجة المضادة(لا-ن) ستصبح نتيجة القول بأكمله[1].



كما ترد "بل" في مواضع أخرى للانتقال من كلام إلى كلام دون إرادة إبطال الكلام الأول واثبات الثاني، وهو ما يسمى بـ "الإضراب الانتقالي "وهو الإضراب الذي تنتقل فيه الجملة الإضرابية من معنى أو غرض إلى معنى وغرض آخر ،من دون إرادة إبطال الكلام الأول أو نفيه وقد أكّد هذا الأمر الزجاجي (ت340هـ) بقوله في (بل): "وتكون لترك شيء من الكلام وأخذ في غيره ...."[2].نحو قوله:"ومن الفعل بعد ذلك أكمله تحقيقا إذا أقبل هبناه ،مع تمكنه وعقله وسعة صدره وبعد[نظره] ولا يعرف الشك إلاّ في غيره ولا العي إلاّ سماعا، فمن يطمع في عيبك **بل** في قدرك"[3].

"ولو أدركك عمر بن الخطاب لصنع بك أعظم مما صنع بنصر بن الحجاج، ولركبك بأعظم مما ركب به جعدة السلمي ،**بل** لدعاه الشغل بك إلى ترك التّشاغل بهما"[4].

---

[1]- أنظر :أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج،ص67

[2]- أبو القاسم الزجاجي حروف المعاني، تح علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، الأردن، ط1، 1984م، ص6.

[3]- رسالة التربيع والتدوير،ص463.

[4]- المصدر نفسه،ص464.

وإذا ما استقرينا المواضع المذكورة آنفاً لسياق الإضراب الانتقالي نلمح تحقق نوع من التقابل في جملة الإضراب، ليشكل طرفي الإضراب طرفاه، حيث تربط "بل" بين مجموعة من الحجج المتساوقة، إلا أن الحجة الواردة بعد (بل) أقوى من الحجة، ومن هنا" ترادف (بل) و"حتى " فهي إذن تعبر عن التّساوق الحجاجي Co orientation argumentative [1]لأن الرّابط في المثال الأول ربط بين "عيبك "وبين "قدرك" وقد خدمتا نتيجة ضمنية مفادها "الحط من قيمة ابن عبد الوهاب" ،والحجّة التي جاءت بعد الرّابط "بل" هي الحجّة الأقوى.

واقتصر عمل الرّابط في المثال الثاني على الرّبط بين الحجّج الواردة في القول،(لصنع بك أعظم مما صنع بنصر بن الحجاج)،و(لركبك بأعظم مما ركب به جعدة السلمي)،و(لدعاه الشغل بك إلى ترك التّشاغل بهما) طبعا تظهر الحجة التي وردت بعد الرابط هي أقوى الحجج .

4.1-روابـــــــط التّســـاوق الحجاجـــي:

1.4.1-الرّابـــط الحجاجـــي "الواو":

كمـا تقوم حروف العطف كالواو والفاء والحروف المدرجة للنتائج كالحرف "إذاً "وحروف التّساوق الحجاجي كالحرف "حتى" بالربط بين وحدتين أو مقولتين أو أكثر في إطار استراتيجية قولية واحدة[2]، وهذه الرّوابط أو القيود الاستدلالية التي تلعب دورا هاما في اتساق النّص ورّبط أجزائه، تساهم في بناء الأقوال غير المصّرح بها بفضل مختلف الاستنتاجات التي يقوم بها المتخاطبون أثناء الخطاب[3]، وأنّ كل" ما يتمخض عنها من قوة حجاجيّة، ترتكز على انسجامية مطلقة بين السّلم الحجاجي والرّابط الحجاجي"[4].

ولإبراز فاعلية الرّوابط في فتق المعنى نأخذ المثال التالي من رسالة الحاسد والمحسود يقول الجاحظ:" ...الحسد عقيد الكفر، **و**حليف الباطل، **و**ضدّ الحقّ"[5].

---

[1]- أنظر: أبو بكر العزاوي ،اللغة والحجاج،ص68.

[2]-المرجع نفسه ،ص 29-30.

[3]-انظر: عمر بلخير : معالم للدراسة تداولية وحجاجية الخطاب الصحافي الجزائري رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2005 - 2006، ص 191.

[4]- عبد السلام عشير ،عندما نتواصل نغير،ص84.

[5]- رسالة الحاسد والمحسود، ص120.

فــي التّحليل المنطقي والنّحوي لا نجد اختلافات دلالية لو قلنـــــــا:

أ- الحسد حليف الباطل **و**عقيد الكفر **و**ضد الحق

ب-الحسد ضد الحق **و** حليف الباطل **و**عقيد الكفر

ج- الحسد عقيد الكفر، **و** حليف الباطل، **و**ضدّ الحقّ

لا يوجـــــد تضارب في الدلالة بين الجمل الثلاثة، لأنّ حرف الواو عطف وربط كل من **"عقيد الباطل"** و**"حليف الكفر"** و **"ضد الحق** "لكن إذا نظرنا إليها من جانب تداولي وجدنا حرف العطف يقوم بوظيفة استغلال الموضع(topos)[1] بين الأقوال، ويُبيّن الفروق الموجودة بين هذه الأقوال بمعنى أن الأهم الذي يلي المبتدأ مباشرة وهو الخبر أهم من الذي يحتل المرتبة الثانية، وهو الاسم المعطوف على الخبر فالقريب أهم من البعيد، فتقديم الكفر على الباطل يجعل من القول أكثر تأثيرا، لأنّ الذنوب جميعها لا ترقى إلى درجة الكفر لذلك احتل الكفر هذه الرتبة وبالمقابل احتل الباطل المرتبة الثانية لأنّه أقل درجة من الكفر، وتأخر الاسم المعطوف الثالث لأنّه أقل حمولة حجاجية، من هذا المنظور نبتعد عن الدلالة التقليدية التي ترى أن حرف الواو يفيد العطف والمصاحبة.

وفـــــي قوله أيضا:"... قالوا: واشتق اسم المعلم من العلم، **و**اسم المؤدب من الأدب"[2].عطف الجاحظ في هذا القول **العلم** على **الأدب** موظفا في ذلك **واو العطف** ومن معاني واو العطف "إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول"[3] ولكن إذا تجاوزنا الظاهرة النحوية والتفتنا إلى الجانب التداولي وجدنا أن الجاحظ قدّم العلم على الأدب على اعتبار أن العلم هو الأصل والأدب هو الفرع وبالتالي فالحروف تلعب دورا جوهرية من الجانب التداولي.

بيّــن المرسل موقفه من "معاوية بن أبي سفيان" فقال :"**و**لم أقل إن معاوية ليس بمذكور بالعقل **و** الحلم **و**بالدهاء **و**الفهم **و**الحزم ،**و**السؤدد **و**العزم ،**و**بالبيان العجيب **و**الغور البعيد، **و**أنه لم يكن كاتب وحي الله وصاحب ديوان بيت مال الله"[4].

ربط حرف "الواو" بين الحجج التي تنتمي إلى نفس الفئة وتخدم نتيجة واحدة والمتمثل في عرض الخصال التي تميّز بها "معاوية" من قبيل (الحلم ،الدهاء ،الفهم، الحزم ،السؤدد العزم ،البيان

[1]- صابر الحباشة، التداولية والحجاج،ص41.
[2]- رسالة المعلمين،(الرسائل السياسية)،ص203.
[3]- المبرد، المقتضب في اللغة،ص4.
[4]- رسالة الحكمين وتصويب أمير المؤمنين،ص344.

العجيب الغور البعيد) وعليه فالأداة خدمت الوظيفة الإخبارية، لأن الرّابط في هذا المثال قام بالتنسيق بين الأفكار .

2.4.1-الرابط الحجاجي: حتى

قـدّم "ديكرو "وأنسكومبر" وصفا للأداة même التي تقابل في اللغة العربية الأداة "حتى" وبيّنا أن الحجج المربوطة بالرّابط "حتى" تكون من نفس الفئة الحجاجية ،أي أنها تخدم نفس النتيجة، وعليه فالأقوال التي تشمل الرّابط "حتى" لا تقبل التّعارض أو الإبطال الحجاجي[1].

ومـــــــن بين ما ورد في الرّسائل القول الآتـــــــي:

"وان كلّ شراب كان حِلاّ ورقّ، وصفا ودقّ، وطاب وعذب، وبرد ونقخ، فان استطابتك لأول جرعة منه أكثر، ويكون من طبائعك أوقع ،ثم لا يزال في نقصان إلى أن يعود مكروها وبليّة إلا النبيذ، فإن القدح الثاني أسهل من الأول ،والثالث أيسر، والرّابع ألذّ، والخامس أسلس، والسادس أطرب ،إلى أن يسلمك إلى النّوم الذي هو حياتك ،أو أحد أقواتك ولا خير فيه إذا كان اسكاره تغّلبا، وأخذ بالرأس تعسّفا ،حتّى يمس الحسّ بحدّته، ويصرع الشارب بسورته، ويورث البهر بكظته"[2].

يتبيّـن من خلال هذا المثال أن الرّابط "حتى" ربط بيم مجموعة من الحجج التي تُمكن الإنسان من التّعرّف على مزايا النبيذ، وإذا كانت كلّ الحجج التي وظّفها المتكلّم تصُبّ في نفس الاتجاه وهو منافع ومزايا النبيذ إلا أن الحجج التي وردت بعد الرّابط "حتى" أقوى من الحجج التي جاءت قبلها.

وقوله في معاتبته لابن الزيات:"...ولست أدري لم كرهت قربي وهويت بعدي، واستثقلت روحي ونفسي واستطلت عمري وأيام مقامي ولم سرّتك سيئتي ومصيبتي وساءتك حسنتي وسلامتي، **حتّى** ساءك تجمّلي بقدر ما سرّك جزعي وتضجّري، وحتى تمنّيت أن أخطئ عليك فتجعب خطيئتي حجّة لك في إبعادي ،وكرهت صوابي فيك خوفا من أن تجعله دريعة لك الى تقريبي"[3].

---

[1]- رسالة الشارب والمشروب،(الرسائل الأدبية)،ص 266.
[2]- رسالة الجدّ والهزل(الرسائل الأدبية)،ص 326.
[3]- المصدر نفسه،ص327

اجتمعت في القول مجموعة من الحجج خدمت نتيجة واحدة ،تمثلت في جهل الجاحظ سبب جفوة ابن الزيات له ،و ترابطت الحجج بروابط التساوق "كالواو" والرابط "حتى" ويمكن القول أن الحجج التي تقدمت الرابط "حتى "أضعف حجاجيا من الحجج التي جاءت بعد الرابط الحجاجي ويمكن تلخيص الحجج بالكيفية التاليـــــــة:

- الحجة1:كرهت قربي، هويت بعدي، استثقلت روحي.
- الحجة 2:سرتك سيئتي ،ساءتك حسنتي.
- الحجة3:تمنيت خطئي ،وكرهت صوابي.

وقولـــــــه كذلك :"ولست أسميّه بكثرة معروفه كريما حتى يكون عقله غامرا لعلمه ،وعلمه غالبا لطبعه، و**حتى** يكون عالما بما ترك عارفا بما أخذ، فاسم الحليم جامع للكظم والقدرة والفهم"[1].

"وأما الوادّ فلا تعرض له البتة،[ولا تلتفت لفته]،ولو أتى على الحرث والنّسل، و**حتى** على الرّوح والقلب"[2].

وضّـح الجاحظ قيمة المعلمين وذلك من خلال سرده للأعمال التي يقومن بها فقال: "قال المعلّم :وجدنا لكلّ صنف من جميع ما بالناس إلى تعلّمه حاجة، معلمين ،كمعلّمي الكتاب والحساب ،والفرائض والقرآن، والنّحو والعروض والأشعار ،والأخبار والآثار ،ووجدنا الأوائل كانوا يتّخذون لأبنائهم من يعلّمهم الكتابة والحساب ،ثم لعب الصّوالجة، والطير الخاطفة وقبل ذلك الدّبوق والنّفخ في السبطانة، وبعد ذلك الفروسية ،ثم النّجوم والألحان، والطب والهندسة، [....]**حتى** علموا البلابل وأصناف الطير الألحان"[3].

ضمنت الرّوابط العلاقة بين الحجّة والأخرى في تفاوت بين حمولتها الحجاجية، وقد ساعدت على اتساق الأقوال وانسجامها، كما أنها عملت على إبراز التفاصيل الدقيقة للموضوع من خلال تساند الحجج بعضها ببعض.

[1]- رسالة الجدّ والهزل(الرسائل الأدبية)،،ص331.
[2]- المصدر نفسه، ص 332.
[3]-رسالة المعلمين،ص 202.

2-العوامـــــل الحجاجيـــــة:

إن غاية كلّ خطاب هو الإقناع فلا وجود لخطاب دونما غاية اقناعية منه، ولا تتحدّد هذه الغاية بلا عوامل وأدوات لغوية يستعين بها المتكلّم للوصول إلى الهدف الذي سطّره سلفا ، وقد عدّ المهتمون بموضوع الحجاج العوامل الحجاجية Les opérateurs argumentatifs مثل (إنما)(ما...إلاّ)(إن ...إلاّ) "مُحركا أساسيا من ضمن المحركات التي تقوم عليها عملية التّخاطب"[1]لأنّها تقضي على تعدد النّتائج والافتراضات وبذلك تنقل المتلقي من التّعدد والغموض إلى وحدة النّتيجة والمقصد من القول، فلا تكثر بذلك التأويلات والاستنتاجات التي قد تبعد المتلقي عن مقصد القول، لأنّ العامل الحجاجي يعمد إلى حصرها فينتقل القول من الإبلاغية إلى الحجاجية، كما أنه يُعتبر من ضمانات تسلسل الخطاب وعنصرا من عناصر تناسقه، وأخيرا يقوم العامل بتقوية التّوجيه نحو النّتيجة(ن) وذلك على صعيد ما يسمى بالسلالم الحجاجية[2].

ويمكن أن نبيّن دور العامل الحجاجي في توجيه القول نحو مفهوم معيّن من خلال دراسة لبعض الأدوات اللغوية.

1.2-العامـــــل الحجاجـــــي "إنّمـــــا":

تعتبـر إنّما من أدوات القصر لـ"أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره فإذا قلت :إنما جاءني زيد، عقل منه انك أردت أن تنفي أن يكون الجاني غيره، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك جاءني زيد لا عمر"[3]وعليه فالأداة "إنما" وجهت القول نحو وجهة معينة، وهو ما أقره السكاكي بقوله:"...وكذلك قدّر "إنما هذا لك "تقدير" ما هذا إلا لك "و"إنما لك هذا تقدير "مالك إلا هذا"[4].نحو قوله :"**إنّما** الحمد للحلم واللّوم على الجهل"[5].فدخـول العامل "إنّما" على القول وجّهه نحو اتّجاه واضح ومعلوم من قبيل (**ما**

---

[1]- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين،صفاقس،تونس،2011،ص21.
[2]- انظر: المرجع نفسه،ص35.
[3]- الجرجاني ،دلائل الإعجاز، تصحيح:محمد رشيد رضا،ص258.
[4]- السكاكي، مفتاح العلوم، تح :نعيم زرزور،ص300.
[5]- رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص90.

الحمد **إلا** للحلم و(**ما** اللّوم **إلا** على الجهل)،وعليه فالأداة أخرجت القول من الصيغة الإبلاغية إلى الصيغة الحجاجية، لأنّها حصرت الموجب للحمد وهو الحلم ،كما حصرت الموجب للوم وهو الجهل.

إذا كان السكاكي قد جعل "إنما" مرادفة لـ"ما...إلا "حين قال :"وإذا عرفت هذا في النفي والاستثناء، فاعرفه بعينه من إنما لا تصغ شيئا غير ما أذكره لك وأمض في الحكم غير مدافع ،نزلّ القيد الأخير من الكلام الواقع بعد "إنما" منزلة المستثنى، فقدر نحو "إنما يضرب زيد "تقدير" ما يضرب إلّا زيد"[1] وهو ما يمكن فهمه من خلال قول الجاحظ :"فقالوا له: فأخبرنا بأقل النّاس غفلة ،فقال :الحاسد، **إنّما** همّه أن ينزع الله منك النّعمة التي أعطاكها ،فلا يغفل أبدا"[2]، فالمفهوم الذي قاد إليه العامل هو:(**ما** همّ الحاسد **إلاّ** أن ينزع الله منك النّعمة التي أعطاكها) وما كان القول ليأخذ هذا المعنى لولا دخول "إنما" التي حدّدت المعنى ووجهت المتلقي إلى المقصود من القول ،وكذا وقولــه:"و**إنما** قاتل النّبيّ صلى الله عليه وسلم المشركين عند جهلهم الله تعالى وإنكارهم إياه"[3]، الذي يمكـن أن نصوغ القول على النّحو التالي:(**ما** قاتل النبيّ صلى الله عليه وسلم المشركين **إلاّ** لجهلهم الله...) حصر العامل سبب القتال وأبعد كلّ التأويلات التي من شأنها أن تتبادر إلى ذهن المتلقي فشحن العامل القول بطاقة حجاجية.

2.2-العامـــــل الحجاجـــــي :(ما...إلاّ)

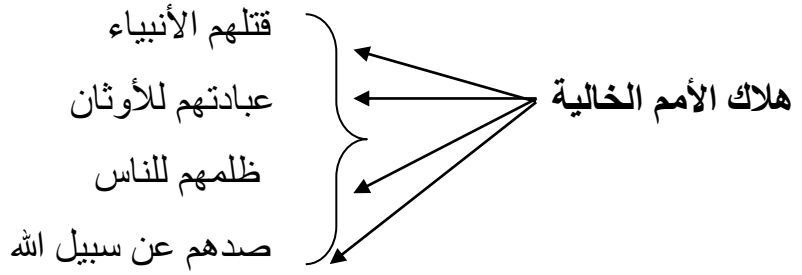
نتناول عاملين، الأول يفيد النفي والثاني يفيد الاستثناء ،وقد أجمع العلماء والبلاغيون أن هذا النّوع من الأدوات يفيد معنى "إنما" واعتبر الجرجاني أن جملة "إنما هو درهم" مساوية لجملة "إن هو إلاّ درهم"[4]ويشرح الجرجاني الغاية من استغلال هذه الصيغ بقوله: "وأمّا الخبر بالنفي والإثبات نحو ما هذا إلا كذا وان هو إلاّ كذا فيكون لأمر ينكره

[1]- السكاكي ،مفتاح العلوم ،تح :نعيم زرزور،ص299-300.
[2]-رسالة الحاسد والمحسود، ص116.
[3]-رسالة تفضيل النطق على الصمت،ص304.
[4]- الجرجاني ،دلائل الإعجاز، تصحيح: محمد رشيد رضا،ص258.

المخاطب ويشك فيه ،فإذا رأيت شخصا من بعيد فقلت ما هو إلاّ زيد لم تقله إلاّ وصاحبك يتوهم أنه ليس زيدا، وإنه إنسان آخر ويجدّ في الإنكار أنه زيدا"[1].

قـال الجاحظ:" و**ما** رأينا هلاك الأمم الخالية، من قوم لوط، وثمود وأشياعهم وأتباعهم، وحلول الخسف والرّجفة والآيات ،المثلات والعذاب الأليم والرّيح العقيم والغير النّكير ووجوب نار السّعير ،**إلاّ** بما دانوا به من اختيار الظهور"[2].

إن دخول العوامل الحجاجية على القول من شأنه أن يخرج بالقول من الوصف إلى الحجاج، حيث تؤثّر العوامل في الخطاب وذلك بتوجيهه نحو نتيجة بعينها ،أما في حالة غياب العوامل الحجاجية فالقول يأخذ منحى مغايرا، ويفتح باب التأويلات الكثيرة دون أن نمسك بالتأويل الدقيق فيتحوّل القول من الحجاجية إلى الإبلاغية .



بنـاء على ما سبق يمكن القول أن العامل:(**ما...إلاّ**) ألغى كلّ الاحتمالات الواردة وحصرها في احتمال واحد وهو**(بما دانوا به من اختيار الظهور).**

3.2-العامـــــل الحجاجـــــــي:(لا...إلاّ)

إن الاختلاف بين الجملة الحاملة لعامل حجاجي والجملة غير الحاملة لعامل حجاجي يظهر من خلال إدراجهما على السّلم الحجاجي ،إذ الجملة الحاملة للعامل بالإضافة إلى توجيهها القول نحو نتيجة معيّنة ،تقلص حظوظ الالتباس والغموض .

ونوضّح الفكرة أكثر من خلال المثال الذي أورده الجاحظ في معرض إعلاءه للنطق:" **لا** يكون للرّسالة بلاغ ولا للحجة لزوم ولا للعلة ظهور **إلاّ** بالنطق"[3].

فلو جردنا القول من العامل الحجاجي تصاغ على النّحو التالـــــــي:

---

[1]- رسالة تفضيل البطن على الظهر، ص151.
[2]- المصدر نفسه ،ص152
[3]- رسالة تفضيل البطن على الظهر ،ص306.

- تفهم الرّسالة بالنّطق - تظهر الحجّة بالنّطق (أ) - تبرز العلة بالنّطق	**لا** يكون بلاغ الرسالة **إلاّ** بالنّطق **لا** يكون بلاغ الحجّة **إلاّ** بالنّطق (ب) **لا** يكون تظهر العلة **إلاّ** بالنّطق

يظهـر أن المجموعة(أ) لم تحمل عاملا حجاجيا، فهي قائمة على الوظيفة الإخبارية وهي على الدّرجة الصّفر من الخطاب على حدّ مقولة "بارت" لأن المتكلم لا يسعى من الأقوال إلا التبليغ أو الإعلام بأن (الرّسالة تفهم بالنطق)،ولكن هذا المذهب قد يفتح عدة تأويلات من قبيل أن(الرسالة تفهم بالكتابة أو بالإشارة...)، فـي حين نجد أن المجموعة (ب) حملت عوامل حجاجية حدّدت على أثرها النّتيجة وقلصت حدود التّأويل ،وعليه اكتسب القول صبغة حجاجية.

4.2-العامـــــل الحجاجـــــي:(لم...إلا)

إن العامل الحجاجي "بقدر مزاياه والمتمثلة في تحديد المفهوم والحدّ من الغموض في الدّلالة، فإن له فضلا خفي في كونه يكون الملفوظ دليلا على مقام التّلفظ، بل إن وظيفته هذه يمكن اعتبارها الوظيفة المركز ،لأنّه على أساسها ووفقها سيتم تحديد النّتيجة والمفهوم"[1].

ويمكـن أن نَتبيّن الأمر من خلال الأمثلة، فقول الجاحظ:"و**لم** نر بلدة قطّ تكون أسعارها ممكنة مع كثرة الجماجم بها **إلّا** البصرة"[2].

حـددّ العامل:**(لم...إلاّ)**المقام الذي استجوبه هذا القول، وهو مقام الافتخار بالبصرة:

البصرة ← الإنتـــاج وفيـــر
البصرة ← التّجارة مزدهـرة
البصرة ← رغـــادة العيش

[1]- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية،ص72.
[2]- رسالة الأوطان والبلدان،ص120.

إذا كانت العوامل الحجاجية لا تربط بين الحجّة والنّتيجة، ولا بين مجموعة من الحجج، فإنها في المقابل تعمل وفق مبدأ الاقتضاء لأنها تشارك في توجيه المتلقي نحو معرفة المقام الذي يناسب القول، وتحدّ بالتالي من تعدد الافتراضات والاستلزامات التي من شأنها أن تُشكّل عائقا لفهم مقصد المتكلّم.

3- السّلـــــــم الحجاجـــــــي:

لا ترتبـط إن المُحاجة اللغوية بالمحتوى وإحالة هذا المحتوى على مرجع محدّد بل هي رهينة القوة والضعف وذلك بإخضاعها إلى سلم ترتيبيّ. وقبل الحديث عن خصائص هذا السلم الترتيبي يجدر بنا التطرق إلى مفهوم السّلمية التي أشار إليها موشلار"Moscheler قائـــــلا:"تخضع الظاهرة اللسانية أو غيرها للسلمية إذا كان وصفها يستدعي على الأقل صلة علائقية متبادلة بين لفظتين ،ويكون بينهما علاقة استلزامية، إن مجمل الصلات العلائقية المتبادلة تُشكّل ما يسمى بالسُلم Echelleيكون قائما على علاقة تراتبية بين الألفاظ"[1]

مثال ذلك: مقبول ⟵ حسن ⟵ جيد ⟵ ممتاز، نستشف من هذا القول أن الترابط الاستلزامي بين الألفاظ التي ينتج عنه الترتيب ،أي أن السّلم الذي ترتب فيه الكلمات يخضع للتدرج تصاعديا أو تنازليا.

وتظهر السّلمية على مستوى المعجم بشكل جليّ وواضح وذلك من قبيـــــــل:

حارق	**مستعص**	**شغف**
ساخن	**صعب**	**صبوة**
معتدل	**سهل**	**هوى**
المجموعة (أ)	المجموعة(ب)	المجموعة (ج)

[1]-Moschler, Jacques ,etAnne ,Reboul ,dictionnaire Encyclopédique de pragmatique,(éd) du seuil 1994,p250" On dira d'un phénomènes linguistique ou autre ,qu'il une propriété scalaire dans la mesure dans la mesure ou sa description fait intervenir au moins un carrelât relationnel et qu'il axixte une relation implicative entre les deux l'ensemble des carrelâtes constitue ce qu'on appelle une échelle dans laquelle intervient une relation d'ordre entre les termes".

مــن خلال الجداول الموضّحة يمكن القول أن ألفاظ المجموعة (أ)تنتمي إلى سلم الحرارة وأن المجموعة (ب) تنتمي إلى سلم التّمكن بينما الجدول (ج)فينتمي إلى سلم الحُبّ كما أن اللّفظة التي تقع في الخانة السّفلى من الجدول هي الأقل حملا للطاقة الحجاجية في المقابل أن اللّفظة التي تقع في الخانة العليا من الجدول هي الأكثر حملا للقوة الحجاجية.

يعكــس السّلم الحجاجي التلازم الوثيق بين الخطاب الحجاجي ونتيجته، إلاّ أن هذا التّرابط بين الخطاب والنّتيجة يبرز تَعدّدا للحجج في مقابل النّتيجة الواحدة، وهناك تفاوتا من حيث القيمة والقوة في تدرج الحجج التي تخدم نتيجة واحدة ظاهرة أو ضمنية وبعبارة أخرى هو

علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتالـــــــي:

- **ن = النتيجـــــــة**
- **"ب" ،"ج" ،"د" :حجـــــج وأدلـــــة تخـــدم النتيجـــة "ن".**

فعندمـا تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معينة، فإن هذه الحجج تنتمي إذاك إلى نفس السلم الحجاجي، فالسّلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة. ويتّسم السّلم الحجاجي بالسّمتين الآتيتيّـــــن:

- كل قول يرد في درجة ما من السّلم، يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنّسبة إلى "ن".
- إذا كان القول "ب"يؤدي إلى النّتيجة "ن"، فهذا يستلزم أن "ج" أو "د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها ،والعكس غير صحيح[1].

ويمكــن أن نبيّن آلية ترتيب الحجج من خلال الأقوال الآتيـــــة:

1- ومن صفات قريش سمو الخلق ورجاجة العقل والحلم.

[1]-انظر :أبو بكر العزاوي ،اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة،بيروت،لبنان،ص26.

2- ومن صفات قريش البعد عن الجفاء والغلظة، وطيب المأكل.

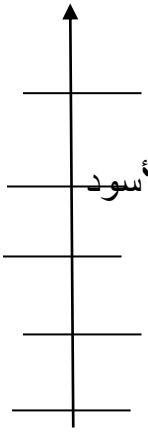
3- ومن صفات قريش أنها أعز العرب وأقواها لذلك لا نجد سبية من قريش، ولم تنهزم قريـش في المعارك التي خاضتها مثل معركة الفجار وذات كهف[1].

تضمنت فهذه الأقوال حججا تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجية، وتنتمي كذلك إلى نفس السّلم الحجاجي، فكلها تؤدي إلى نتيجة مضمرة من قبيل "أفضلية قريش على سائر القبائل العربية" ولكن القول الأخير هو الذي يتصدر المجموعة بمعنى أنه سيرد في أعلى درجات السّلم الحجاجي، فالعزة والقوة أقوى الحجج على أفضلية قريش على باقي القبائل العربية،ولتأكيد القول ضرب الجاحظ مثالين يعتبران من الشواهد التاريخية ألا وهما معركتي الفجار وذات الكهف.

وفـي معرض تفضيله لمكة على سائر المدن الأخرى قال الجاحظ:"...مكة فهي المدينة المقدسة، وفيها بيت الله الحرام الذي يضم الحجر الأسود. وفيها أيضا بئر زمزمالذي يشرب منها البدو والحضر. وبسبب قدسيتها لم يطأها عدو ظالم إلا قهرهالله. فصاحب الحبشة رام تدنيسها فأرسل الله على جيشه جماعات الطير ترميهم بحجارةمن سجيل. ولذا عاش أهلها أحرارا لم يخضعوا لطاغية أو غاز ولا يؤدون الأتاوة لأحد"[2].

قــدّم المُتكلّم حججا تجعل من مكة تتصدّر طليعة المدن، وكلّ الحجج، تؤدي إلى نتيجة واحدة وهي أفضلية مكة عن سائر مدن المعمورة، وهذه الحجج تقع في نفس السّلم الحجاجي وعليه يمكن ترتيبها على النّحو التالـــــي :

ن=قدسية مكة



- عقاب الله لملك الحبشة
- **ب** ـ بيت الله الحرام بمكة الذي يضم الحجر الأسود
- **ج**-لم يطأ مكة عدو ظالم إلا قهره الله
- **د** -بئر زمزم بمكة
- **و**-عاش أهل مكة أحرارا

[1]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)، ص102.
[2]- رسالة الأوطان والبلدان،(الرسائل السياسية)، ص103.

خضعـت هذه الحجج إلى علاقة ترتيبية ،فالقول "أ" هو الذي يقع في أعلى السّلم الحجاجي فعقاب الله لملك الحبشة دليلا قاطعا على المكانة التي تحظى بها مكة على باقي المدن الأخرى.

وساق الجاحظ عدة حجج بيّن من خلالها أفضلية البطن على الظهر أو النساء على الغلمان، وقد عملت هذه الحجج المتنوعة على تثبيت نتيجة واحدة وهي أن البطن يمثل الفطرة التي فطر الله النّاس عليها فقال :"يا أخي- أرشدك الله- إنّك أغرقت في مدح الظّهر من الجهة التي كان ينبغي لك أن [تذمّها، وقدّمتها من الجهة التي ينبغي لك أن] تؤخّرها.

نبـدأ الآن بذكر ما خصّ الله به البطون من الفضائل، [...]قال الله عزّ وجل فيما وصف به النّحل:(يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ).

وبعـث رسول الله صلّى الله عليه وسلم في خير بطون قريش.ووجدنا الأغلب في صفة الرجل أن يقال إنّه معروف بكذا مذ خرج من بطن أمّه، ولا يقال من ظهر أبيه[....] ويقال في صفات النّساء: «قبّ البطون نواعم». ويقال: خمصانة البطن، ولا يقال: خمصانة الظّهر[...] ويقال: فلان بطن بالأمور، ولا يقال: ظهر. ويقال: بطانة الرّجل وطهارته، فيبدأ بالبطانة"[1].

تنوّعت الحجج وتباينت من حيث مصدرها وقوتها، ويعتبر القرآن الكريم "أعلى مراتب الاستشهاد في الموروث الإسلامي"[2]،وهو الحجّة العليا التي تُسند الخطاب الحجاجي وتدعمه ليكون أكثر إقناعاً وتفنيد الحجة الخصم، وتأتي أهمية الشاهد القرآني من حيث استناده إلى "أقوال تُشكل سلطة مرجعية معترفاً بها، قادرة على تجاوز معارضة الخصم وانتزاع تسليمه"[3]

أمّا الأمثال فلجأ إليها المحاج باعتبارها تمثل المخزون الجمعي لأنها "تتضمن خبرات الشعوب وحكمها وخلاصة تجاربها الحياتية لذا نجد أن مضامينها ومحتوياتها تتمثل في مجموعة من الحقائق العامة والمعاني الكلية، لذلك فهي تتصف بالعموم والشّمولية والكليّة والتّدرج"[4].

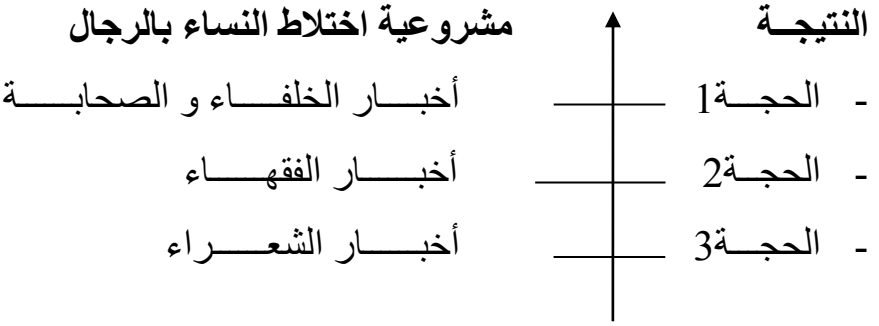
---

[1]- رسالة تفضيل البطن على الظهر،ص152.
[2]- علي بن عبد العزيز الشبعان، الحجاج والتأويل وآفاق التأويل، ص157.
[3]- رسالة تفضيل البطن على الظهر، ص157.
[4]- فيليب بروتون وجيل جوتي ،تاريخ نظريات الحجاج ،تر :دم صالح ناجي الغامدي،ص.55

وبالرغـم من تنوّع الحجّج المقدمة في هذا المثال ،إلاّ أنها تنتمي إلى نفس السّلم الحجاجي، فكلّ الحجّج تؤول إلى نتيجة مضمرة مفادها "البطن أفضل من الظهر"[1]ولكن القول الأول أي الآية القرآنية تقع في أعلى درجات السّلم الحجاجي.

- **الآية القرآنية**: "يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ".
- **المثال**:" قبّ البطون نواعم ".
- **النسب:** وبعث رسول الله صلّى الله عليه وسلم في خير بطون قريش.
- **الأقوال**:" بطانة الرّجل وطهارته".

تبنـى الجاحظ في رسالة القيان تقنية حجاجية غلبت عليها البراهين غير الصناعية التي عرفها أرسطو بقوله: "أدلة وبراهين لا يستطيع الخطيب التّصرف فيها، ويقتصر عمله على حسن توظيفها بترتيبها وإبرازها وتنظيمها"[2]،ويدخل ضمنها الاعترافات والشّهود والقوانين[3]،وبالاستناد إلى هذا التّعريف يتسنى للقارئ أن يقف بنفسه على أمثلة متعدّدة لهذا النّوع من البراهين حيث جنّد الجاحظ لأطروحته مجموعة من الأقوال والأشعار والأحاديث النبوية [4]، ناهيك عن الأخبار السردية التي انتظمت ضمن سلم حجاجي يمكننا أن نصوغه على الشكل الآتـــــي:



إن حجة السّرد ،الممثلة في الخبر السّردي ،بُنيت على نظام من التّدرج الذي انطلق من أخبار سردية تقوم على شخوص ذوي مكانة اجتماعية معينة (شعراء)،لترقى بعد ذلك

[1]- أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 81.
[2]- الخطابة، أرسطو، تح: عبد الرحمن بدوي،ص84.
[3]- محمد العمري ، بلاغة الخطاب الاقناعي، ص 24.
[4]- رسالة القيان، (الرسائل الكلامية)، ص148 – 151.

إلى أخبار الفقهاء ثم أخبار الخلفاء والصحابة ،وهي الحجّة التي تتصدّر مجموعة الحجج أي أنها أقوى الحجّج وبالتّالي جاءت في أعلى السّلم.

كثّف المرسل من الحجج المتنوّعة، للتأكيد على صعوبة كتمان السّر ،رغم أنه من أسباب التّوفيق والنّجاح في الحياة. فالحجّج المستعملة تسير في اتجاه حجاجي واحد وتخدم نتيجة ظاهرة في القول الآتي:" ...ما رووه عن بعض فقهائهم أنه كان يحمل أخبارا مستورة لا يحتملها العوامّ، فضاق صدره بها، فكان يبرز إلى العراء فيحتفر بها حفيرا يودعها دنّا، ثم ينكبّ على ذلك الدّنّ فيحدّثه بما سمع، فيروّح عن قلبه، ويرى أن قد نقل سرّه من وعاء إلى وعاء**[...]** وكان الأعمش سيّء الخلق غلقا، وكان أصحاب الحديث يضجرونه ويسومونه نشر ما يحبّ طيّه عنهم، وتكرار ما يحدّثهم به، ويتعنّتونه، فيحلف لا يحدّثهم الشهر والأكثر والأقلّ، فإذا فعل ذلك ضاق صدره بما فيه، وتطلّعت الأخبار إلى الخروج منه، فيقبل على شاة كانت له فيحدّثها بالأخبار والفقه، حتى كان بعض أصحاب الحديث يقول: "ليت أنّى كنت شاة الأعمش "[...]وقال أحدالحكماء :شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بالآخر: اللسان والسّيف[...]وشكا هشام بن عبد الملك ما يجد من فقد الأنيس المأمون على سرّه فقال: أكلت الحامض والحلو وقال بعض حتّى ما أجد لهما طعما، وأتيت النساء حتى ما أبالى أ امرأة لقيت أم حائطا، فما بقيت لي لذّة إلّا وجود أخ أضع بيني وبينه مؤونة التحفّظ، [...]وقال معاوية لعمرو بن العاص: ما اللذة؟ قال: تأمر شباب قريش أن يخرجوا عنا. ففعل، فقال: اللّذّة طرح المروءة.

وقد صدق عمرو، ما تكون الزّماتة والوقار إلا بحمل على النفس شديد، ورياضة متعبة وقال بعض الشعراء:

ألم تر أنّ وشاة الرجال ... لا يتركون أديما صحيحا فلا تفش سرّك إلّا إليك ... فإنّ لكلّ نصيح نصيحا" [1]

استدعي المتكلم الشاهد وأورده حجّة تدعّم موقفه، مما يجعله في معنى الخبر اليقين والحجة القاطعة، وتخلص الحق من الباطل" فالشاهد يتمتع بقدرة فائقة على الاحتجاج

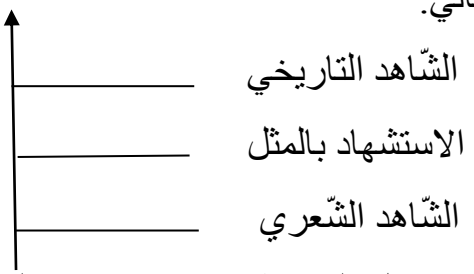
[1]-رسالة كتمان السر وحفظ اللسان،ص132

وتحقيق اليقين"[1]ومن أهم الشواهد التي استدل واحتج بها الجاحظ نجد: المثل، والشاهد التاريخي، والشاهد الشعري.

واضح جليا أن الجاحظ يريد من خلال استشهاده بالمثل، الذي يحمل فكرة أساسية هي: فضل الكتمان ومنفعته، دعم أطروحة نصه وتأكيدها لأن الأمثال والأقوال مقنعة وحجة دامغة تستدعي الاتعاظ والاعتبار من لدن المخاطب وتحمله على تغيير سلوكه والإذعان لقضية النص، كما يستعمل الشاهد الشعري وفق ما يقتضيه السياق التلفظي للموقف المناسب، ليقنع المتلقي بأطروحة النص. فاحتجاج الجاحظ بالشعر ينطوي على وظيفة حجاجية، لأن "الشعر يمتلك سلطة على النفوس في مجتمع يعترف بسلطة هذا الخطاب"[2]

كما وظف الجاحظ الشاهد التاريخي ،ليدعم بقية الحجج، فسرد الأحداث والأخبار التي وقعت لشخصيات معروفة كالأعمش، وهشام بن عبد الملك من شأنها أن تعضد حجاجه وتقوي جانبه .

والملاحظ أن الحجج التي أوردها الجاحظ تخدم نتيجة معينة، تتمثل في كرب وصعوبة كتمان السّر لأنّ البشر جبلوا على حب الاستخبار ،ولكن هذه الحجج تباينت من حيث قوتها فالروايات التي سردها الجاحظ عن الأعمش ومعاوية وعمر تتصدر مجموعة الحجج باعتبارها حججا مستمدة من الواقع المُعاش وعليه بإمكاننا التمثيل للسّلم الحجاجي على النّحو التالي:



استدل الجاحظ بشواهد متنوّعة ليثبت خطر الحاسد والضرر الذي يعود على المحسود من جراء البغض الذي يكنه الحاسد لمحسوده يقول الجاحظ في هذا المضمار:" والحسد- أبقاك الله- داء ينهك الجسد، ويفسد الودّ، علاجه عسر، وصاحبه ضجر. وهو باب غامض وأمر متعذّر، وما ظهر منه فلا يداوى، وما بط بطن منه فمداويه في غناء. ولذلك قال النبي

[2]-عبد الفضيل أدروي، بلاغة الوصية ضمن كتاب بلاغة النص التراثي – مقاربة بلاغية حجاجية- ص 136
[1]-صالح بن رمضان الأشكال التعبيرية في رسائل الجاحظ، ص21

صلى الله عليه وسلم: دبّ إليكم داء الأمم من قبلكم: الحسد والبغضاء ... الحاسد، إنّما همّه أن ينزع الله منك النعمة التي أعطاكها، فلا يغفل أبدا[...]ويروى عن الحسن أنه قال: الحسد أسرع في الدّين من النار في الحطب اليابس[....] وما أتي المحسود من حاسده إلّا من قبل فضل الله عنده ونعمه عليه قال الله عزّ وجلّ:(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً)[1]*

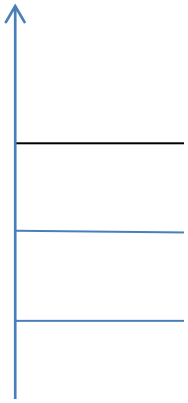
وقد قال الشاعر:

طَالَ عَلَى الحَاسِدِ أَحْزَانُهُ **** فَاصْفَرَّ مِنْ كَثْرَةِ أَحْزَانِهِ

دَعْهُ فَقَدْ أَشْعَلْتُ فِي جَوْفِهِ ***مَا هَاجَ مِنْ حَرٍّ لِنِيرَانِهِ

فَارْمِ عَلَى غَارِبِهِ حَبْلَهُ *** تَسْلَمُ مِنْ كَثْرَةِ بُهْتَانِهِ[2]

ساق الجاحظ حججا تصبّ كلّها في اتّجاه نتيجة واحدة، وهي ذم الحسد وأهله، ويمكن ترتيب الشّواهد التي وردت في هذا القول الذي يُحذّر من سوء بطانة الحاسد الذي يتمنى زوال النّعم التي أنعم بها الله على خلقه، على السّلم الحجاجي على النّحو الآتـــــي:



أ- الآية القرآنية:

ب-الأبيات الشعرية

ج -أقوال الأعلام

وفي معرض ذمه للمراء لأنّه مدعاة لفراق الأحبة، ولأنّه يهلك المروءة ويذهب المحبة ويفسد الصداقة، ويورث القسوة وسببا للعداوة يقول الجاحظ:"أنه لم يسمع بقول النبي صلى الله عليه وسلم في السائب بن صيفي: «هذا شريكي الذي لا يشاري ولا يماري» . ولا بقول عثمان: إذا كان لك صديق فلا تماره ولا تشاره، ولا بقول ابن أبي ليلى: لا أماري أخي إما أن أكذبه وإما أن أغضبه. ولا بقول ابن عمر: لا يصيب الرجل حقيقة الإيمان حتى يترك المراء

*-سورة النساء ،الآية 54

[1]-رسالة الحاسد والمحسود،ص.115

[2]-المصدر نفسه، ص116

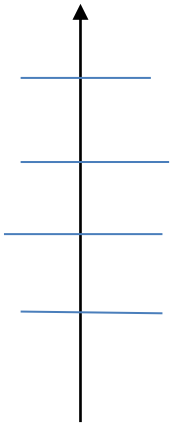
وقال عمر بن عبد العزيز: من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل.

وكــان عمر بن هبيرة يقول: أللهم إني أعوذ بك من المراء وقلة خيره، ومن اللجاج وتندم أهله.

وقال لقمان لابنه: إياك والمراء فإنه لا تعقل حكمته ولا تؤمن لهجته."[1]

ويمكن ترتيب الحجج على السلم الحجاجي كما يلـــــــي:

النتيجة :المراء صفة مذمومة



الأبيات الشعرية

حديث الرّسول ﷺ

قول لقمان الحكيم

قول الأعلام

1.3- قوانيـــــن السلـــم الحجاجـــي:

يخضـــــع السّلم الحجاجي إلى قوانين حددّها العلماء في ثلاثة خصائص وهي:

1.1.3- **قانـــــون النفـــــي**: La loi de négation مقتضاه انه إذا كان قول ما "أ" مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة، فإن نفيه (أي ـ أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة، وبعبارة أخرى، فإذا كان "أ" ينتمي إلى الفئة الحجاجية بواسطة "ن"، فإن " أ " ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحدّدة بواسطة "لا - ن"[2].بمعنى آخر "اذا كان القول دليلا على مدلول معيّن فان نقيضه هذا القول دليل على نقيض مدلوله"[3] ونمثل لهذا الخاصية بالأمثلة الآتيـــــة:

[1]-رسالة الوكلاء،ص231

[2]- أبو بكر العزاوي ،الخطاب والحجاج،ص27.

[3]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 278.

- **المثال الأول**:"ثمّ جعل أكثر طاعته فيما تستثقل النفوس"[1].
- **المثال الثاني**: " وأكثر معصيته فيما تلذّ"[2].

فـــــإذا قبلنا الحجاج الوارد في المثال الأول، وجب أن نقبل كذلك الحجاج الوارد في المثال الثاني،فالنفس البشرية تستثقل الطاعات ،وترغب في كل لذة وإن كانت هذه اللذة مُحرّمة.

و قوله: "واعلم أنّ تثمير المال آلة للمكارم ،وعون على الدّين، ومتألّف للإخوان"[3].

"وأنّ من فقد المال قلّت الرغبة إليه، والرّهبة منه"[4].

إذا كان المال عونا على فعل الخير وجمع الإخوان، فإن فقدانه يقلّل من اهتمام الإخوان ويخفت من محبتهم ويُقلص فرص المساعدة ومد العون للفقراء والمحتاجين وعليه فإن التّسليم بالقول الأول يُحتم التّسليم بالقول الثاني.

ويتّضـــــــح قانون النفي أيضا في هذه الأقوال التي أوردها الجاحظ في رسالة الأخلاق المحمودة حيث قال الجاحظ :"فمن الأمور التي توجب بعضها بعضـــــا:

"المنفعة توجب المحبة و المضرة توجب البغضاء

الصدق يوجب الثقة و الكذب يورث التهمة

الجور يوجب الفرقة و حسن الخلق يوجب المودة"[5].

2.1.3- قانون القلب: La loi d'inversion: يرتبــط هذا القانون أيضا بالنفي، ويعد تتميما لقانون النّفي، ومفاد هذا القانون أن السّلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال المثبة. وبعبارة أخرى، إذا كان (أ) أقوى من (أ) بالقياس إلى النتيجة "ن"، فإن(~ أ) هو أقوى من (~ أ)بالقياس إلى "لا - ن" ويمكن التعبير عن هذه الفكرة بصيغة أخرى :إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التدليل على نتيجة معينة، فإن نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة[6].

---

[1]- رسالة المعاد و المعاش، ص72.
[2]- المصدر نفسه ،ص 72.
[3]- المصدر نفسه،ص73.
[4]- المصدر نفسه،ص73.
[5]- رسالة الأخلاق المحمودة، ص 50.
[6]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان ،أوالتكوثر العقلي ،ص 278.

ولنوضح هذا القانون بما ورد في رسالة الأخلاق المحمودة :"واعلم أن السّرف لا بقاء معه لكثير ،ولا تثمير معه لقليل"[1]، فالإسراف من العادات التي نبذها الله عزّ وجلّ لأنها تعود بالضرر على الفرد ،كإضاعة المال وتبديده إذا كان كثيرا ،والعجز عن تثميره وإنماءه إذا كان قليلا ،لقوله تعالى: (إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا)[2].كما أن المسرف عادة ما يلجأ إلى الاستلاف من غيره وتتقلص حريته ويصبح حبيس ديونه والمثال الآتي يوضح ذلـــــك:

- الإسراف يذهب المال الكثير.
- الإسراف لا يثمر المال القليل.

يفقد المرء ماله مهما كثرت ثروته إذا لم يحسن تسيير أموره المادية، فهذه حجة قوية لذهاب المال وضياعه في حين أن الإسراف مع قلة المال هو الحجّة الأقوى على فقدانه.

ومـــــــن بين الأمثلة التي تجلي قانون القلب ما ورد على لسان الجاحظ: "والتركي يرمي الوحش والطي والبرجاس والمجثمة والناس[..] بل ويرمي بعشرة أسهم قبل أن يرمي الخارجي سهما واحدا"[3] فقدرة التركي على رمي الوحش والبرجاس والطي حجج قوية على تفوق التركي في مجال الصيد، كما أن تفوق العنصر التركي على الخارجي حجة أقوى على عدم كفاءة الخارجي في ميدان الصيد لأن التركي أسرع منه بكثير بحيث يرمي بعشرة سهام مقابل سهما واحدا من الخارجي.

3.1.3- قانون الخفض: يوضح قانون الخفض Loi d'abaissement: وينتج عن الفكرة التي ترى أن النفي اللغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة:"moins que "[4] فعندما نستعمل جمـــــــلا من قبيل :"وممّا بانت قريش أنّها لم تلد في الجاهلية ولدا قطّ [لغيرها] "[5] في هذا القول نستبعد التأويلات التي ترى أن لقريش أولاد من غيرها أي أن قريشا تمتاز عن غيرها من القبائل بنقاء نسبها ،وصفاء عرقها وسيؤول القول على الشكل التالـــــي:

- إذا لم تلد قريشا في الجاهلية ولدا لغيرها ،فان أولادها كلهم قرشيين دون استثناء .

[1]- رسالة الأخلاق المحمودة، ص 51.
[2]- سورة الإسراء، الآية 27.
[3]- رسالة ذكر مناقب الترك، ص494.
[4]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج،ص29.
[5]- رسالة الأوطان والبلدان،ص103.

وبتعبيـــر طه عبد الرحمن "إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم ،فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"[1] وهذا يعني أن النفي الذي ينتج عن الخفض لا يتموقع في السلم الحجاجي، فإذا قلنا (أن قريشا لم تلد في الجاهلية ولدا لغيرها) وهو قول مثبت ،فلا يمكن أن يكون القول المنفي(لقريش أولاد من غيرها) في درجة من درجات السلم، حتى نبتعد عن التناقض في القول، كما أن نقيض القول يصدق في المراتب التي تحتها، بمعنى إذا صدق قول الجاحظ حول (نقاء نسب قريش)فان نقيضه يصدق في المراتب التي تحتها بمعنى أن قريشا لم تلد لغيرها.

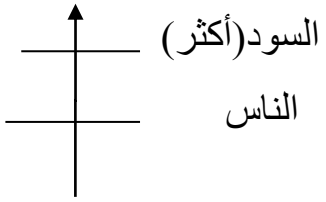
سـارع الجاحظ إلى التأكيد على أنه لا يريد أن يبخس معاوية خصاله من العقل والحلم، لكن هذه الخصال لا تكفي لاستحقاق الإمامة"[2]،هذه العبارة تسمح بالقول أن الخصال التي يمتلكها معاوية لا تؤهله لنيل الخلافة، بمعنى أن هناك خصالا أخرى من المفروض أن يتحلى بها المطالب بالخلافة، وعليه فمعاوية ليس أهلا لخلافة المسلمين، فالجاحظ من خلال هذا القول أكد أن (الخصال هي السبق في الإسلام والنسب) وهو ما يفتقر إليه معاوية بن أبي سفيان.

كمـا تُخضع صيغ التفضيل بعض الأقوال للسلمية الحجاجية لطابعها التفضيلي، لأنها صيغة تدل على المفاضلة بين شيئين اشتركا في معنى واحد وزاد أحدهما على الآخر .

وقد عرّف ابن هشام اسم التفضيل بقوله: "الصّفة الدالة على المشاركة والزيادة كـ (أكرم)"[3]،فعندما قال الجاحظ على لسان الزنوج: "ونحن أكثر الناس عددا وولدا"[4] فكلمة (أكثر) على وزن أفعل، تحمل معنى المشاركة والزيادة، فتدل على أمرين معاً ، هما: اشتراك البيض والسود في معنى واحد معين هو "الكثرة"، وأنّ السود تزيد على البيض في هذا المعنى وعليه يمكن أن ندرج القول ضمن التراتبية الحجاجية، فقد حددت صيغة التفضيل(**أكثر**) الرتبة التي احتلها الزنوج من حيث عدد الأولاد.

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،ص277.
[2]- رسالة الجكمين،ص344.
[3]- عبد الله بن صالح الفوزان، تعجيل الندى بشرح قطر الندى، دار بن الجوزي ،العربية السعودية،1431هـ،ص279.
[4]- رسالة تفضيل السودان على البيضان،ص220.

النتيجة: السود أكثر عددا من غيرهم



لـــــو حللنا قول الجاحظ الذي ورد في سياق افتخار العنصر الخرساني بأصله: "ونحن أرحم بالرعية **وأقرب** إلى طباع الدهماء ،وهم بنا **آنس** وإلينا **أسكن**، و إلى لقائنا **أحن**، ونحن عليهم **أعطف**، وبهم **أشبه**....."[1].

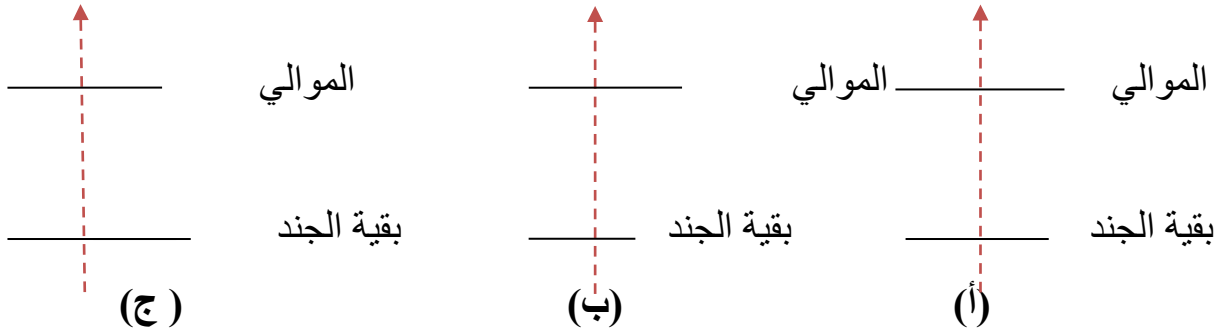
كانـــــت النتيجة على النّحو الآتـــــي:

- نحن **أرحم** بالرّعية
- نحن **أقرب** إلى طباع الدهماء
- نحن على الناس **أعطف**
- نحن بهم **أشبه**
- هم بنا **آنس**

تضمّـن المثال اسم التفضيل (أرحم)الذي دلَّ على اشتراك جنسين أو أمرين في صفةِ الرحمة، وهما، الموالي وبقية الجند، مع زيادة المولى على البقية في الرحمة، واسم التفضيل (أرحم) قد صيغ بطريقة مباشرة على وزن (أفعل) من (الرحمة) وهي مصدرُ الفعلِ الثلاثي (رحم)، و نلاحظ توالي القول على نفس الوتيرة، فاسم التفضيل (أقرب) قد صِيغَ بطريقةٍ مباشرةٍ على وزن (أفعل) من (القرب) وهي مصدر الفعل الثلاثي (قرُب)،كما هو الحال مع أسماء التفضيل الأخرى الواردة في القول وهي (أعطف ،أشبه، آنس) التي صيغت من أفعال ثلاثية تامة ،قابلة للتفاوت أو المفاضلة مع الزيادة، وهي المسألة أو النقطة التي تسمح بترتيب الأقوال على درجات السّلم الحجاجي.

[1]-رسالة ذكر مناقب الترك،ص484.

(ن :الموالي **أرحم** بالرعية) (ن:الموالي **أقرب** للرعية) (ن: الموالي**أشبه** بالرعية)



نلاحـــــظ من خلال السلم الحجاجي أن الموالي احتلوا أعلى السلم من حيث **"الرحمة"** فهم أرحم بالناس من بقية أفراد الجند(الخرساني، البنوي ،التركي)،كما أنهم تصدروا بقية الجند في **"قربهم"** من الرّعية بالإضافة إلى تقدمهم في المشابهة بالناس، فصيغ التفضيل أدت إلى المفاضلة بين الموالي وبقيت جند الخلافة وقدمت الموالي عن الجميع.

وعليـــــه يصح القول أن الحجاج اللغوي كامن ضمن ما توفره اللغة من قوالب وأدوات لغوية تساعد على ترتيب الأقوال بإدراجها ضمن سلم ترتيبي يتوافق مع الألفاظ المدرجة عليه.

4-التكـــــرار:

ذهب علماء اللّغة والبلاغة أن للتكرار غايات وأهداف كثيرة منها ما يأتي للتأكيد ومنها ما يرد للتذكير ومنها ما يرمي للإقناع والتأثير، وعرفه عمر البغدادي بقوله:" إن التكرار هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة باللفظ أو المعنى"[1] ويبين ابن الأثير أهمية التكرار ،فيقول: "اعلم أن في القرآن مكرّرا لا فائدة في تكّريره، فإن رأيت شيئا منه تكرّر من حيث الظّاهر، فأنعم نظرك فيه، فأنظر على سوابقه ولواحقه لتنكشف لك الفائدة منه"[2].

[1]- عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولبلسان العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1997 ج1،ص361.
[2]-ابن الأثير، المثل السائر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج3، ص 27 .

حظيت دراسة التّكرار[1] باهتمام كبير في الدّراسات اللّسانيّة النّصيّة الحاليّة، حيث يقوم بوصفه ظاهرة بيانيّة بوظيفة الرّبط على مستوى البّنية الظّاهرة للنّص المؤدّية إلى الانسجام (الداخلي) فهو ليس مجرد إعادة لألفاظ وعبارات داخل النّص وقد أوضح الفقيّ العلاقة بين مفاهيم التّكرار- لغويا- وظائفها داخل النّص-نصيا- والتّكرار في النّص يشتمل على إحالة قبليّة أو سابقة(...) ومن معانيه الكرّ وهو ما ضمّ ظلفتيّ الرّحل وجمع بينهما وفي هذا تحقيق للتّماسك بين هاتيّن الظلفتيّن...[2] والتّكرار ظاهرة من ظواهر التّماسك النّصي اهتم به الأقدمون كثيرا، فالجاحظ يسميّه التّرداد ويرى أنّه مشروط وليس بجائز في كلّ ظرف يقول: "وجعل ابن السّماك يوما يتكلّم، وجارية له تسمع كلامه، فلمّا انصرف إليها قال لها: كيف سمعت كلامي؟ قالت :"ما أحسنه لولا أنّك تكثر ترداده، قال: أردّده حتّى يفهمه من لم يفهمه، قالت :"إلى أن يفهمه من لم يفهمه يكون قد ملّه من فهمه [...]وجملة القول في التّرداد أنّه ليس فيه حدّ ينتهي إليه ولا يؤّتي على وصفه، وإنّما ذلك على قدر المستمعين ،ومن يحضره من العوام والخواص ... "[3].

بيّن الجاحظ أنّ التّكرار يرتبط بالسّامع الملتقّي وقدره (قد يكون ضروريّا مملاّ) كما أنّ كلام الجاحظ فيه إشارة إلى اللّغة الشّفاهيّة ولكن يمكن سحب الحكم على اللّغة المكتوبة أيضا كما تبدو وظيفة التّكرار ممثّلة في الإفهام والتّوضيح والشّرح وهنا نجد ابن الأثير يضيف إلى ما سبق "توكيد الكلام وتشيّيده، وتقريرا لمعنى وإثباته"[4] والتّكرار قسمان "أحدهما يوجد في اللّفظ والمعني والآخر في المعنى دون اللّفظ"[5].

و أسالت دراسة التّكرار في النّصوص العربيّة حبر كثير من المستشرقين نذكر منهم بربرا جنستونBarbara Johnson" التّي ترى أن الخطاب الحجاجي العربي يعتمد في الإقناع على الغرض اللّغوي للدّعاوي الحجاجيّة، بتكّريرها وصياغتها، صياغة موازية

[1]- جاء في لسان العرب عن مادة كرر "الكرّ الرجوع... وكرّر الشيء وكرّره، أعاده مرة بعد أخرى وكرّرت عليه الحديث: رددته عليه... والكرّ: الرجوع على الشيء، ومنه التّكرار والكرّة: البعث و تجديد الخلق بعد الفناء، والكرّ بالحبل الغليظ : المجلد 05، ص 135 ، 136.

[2]- إبراهيم صبحي الفقي ،علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، ج2 ، ص 135 – 136.

[3]- الجاحظ : البيان والتبيين ،تح: عبد السلام محمد هارون، ج 1 ، ص 104 - 105 .

[4]- إبراهيم صبحي الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ص 19 .

[5]- ابن الأثير، المثل السائر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة ،ج 2، ص 146 .

وإلباسها إيقاعات نغميّة متكرّرة[1]وهذا أمر يمكن نفيّه، فالعرب لم يعتمدوا هذه الوسيلة فحسب بل أخذوا بكلّ وسائل الإقناع والحجاج التّي ضبطها العلماء حديثا في ضوء النّظريات الحجاجيّة وإن لم تضبط قديما ضبطّا دقيقا تنظيريّا فهذا لا يعني غيابها، حتّـى وإن كانت ظاهرة التّكرار لغويّة، فهذا لا ينفي عنها البعد العقلي والمنطقي في التّأثير ولتتّأكد أهميّة علاقة اللّغة والحجاج يؤكّد فها أبو هلال العسكري(394ه) على أهميّة التّكرار ويقرنه بتأكيد الحجّة، ويجعله مدّا للقول ،ومن ثمّ يربط بين مدّ القول، وبلوغه الشّفاء والإقناع[4] وتجدر الإشارة أنّه ليس أي تكّرار يهدف دائما إلى الإقناع وهنا نخصّ تكّرار "الشّكل" فقد يكون في حالات يطول فيها الفصل في الكلام حتّى يفتقر أولّه إلى تمام لا يفهم إلّا به، كما قال ابن الأثّير، أو لأنّ السّبك والتّركيب يقتضيان ذلك[2].

ويرى "أبو بكر العزاوي "أن المقصود من التكرار الاقناعي "ليس هو ذلك التكرار المولّد للرّتابة والملل ،أو التّكرار المولّد للخلل والهلهلة في البناء، ولكنه التّكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية بناء النص أو الكلام بصفة عامة، أنه التّكرار الذي يسمح لنا بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتباره أحد ميكانيزمات عملية إنتاج الكلام ،وهو أيضا التّكرار الذي يضمن انسجام النّص وتوالد وتناميه"[3] والتّكرار في الرسائل جاء متنوعا، حيث شمل عناصر عديدة، منها تكرار الألفاظ العبارات، الروابط الحجاجية.....

1.4-تكـــــرار اللفـــــظ:

ذهب تقي الدين الحموي "إن التّكرار هو أن يكرّر المتكلّم اللّفظة الواحدة باللّفظ والمعنى والمراد بذلك تأكيد الوصف أو المدح أو الذّم أو التّهويل أو الوعيد أو الإنكار أو التّوبيخ أو الاستبعاد أو الغرض من الأغراض"[4].

ومنـــه قول الجاحظ: "والعهر يمنع من السّؤدد وكان عامر بن الطفيل سيّدا، وكان عاهرا ،والظلم يمنع من السّؤدد وكان حذيفة بن بدر ظلوما، و كان سيد غطفان ،والحمق

[1]- محمد العبد، النص الحجاجي العربي ، دراسة في وسائل الإقناع ، ص 192 .
[2]- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين تحقيق على محمد بجاوي ،ومحمد أبي الفضل إبراهيم ،ص 156 .
[3]-أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج،ص48.
[4]-تقي الدين أبي بكر علي بن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب ،شرح عصام شقيو، مكتبة دار الهلال، بيروت، لبنان، ط4، 1424هـ-2004 م، ج1،ص361.

يمنع من السؤدد ،و كان عتبة بن حصن محمقا ،وكان سيدا، و الإملاق يمنع السؤدد، وكان عتبة بن ربيعة مملقا، وقلة العدد تمنع من السؤدد وكان شبل بن معبد سيّدا ،ولم يكن من عشيرته بالبصرة رجلان، والحداثة تمنع من السّؤدد ،وساد أبو جهل وما طرّ شاربه ،ودخل الندوة وما استوت لحيته"[1].

نـاوب المتكلم بين المصدر والاسم في لفظة "سيد" وقد احتلت مساحة واسعة من الفقرة فقد وردت عدّة مرات وذلك لشدّ الذهن إلى معناها، فقد ذكر الجاحظ عيوب هؤلاء السادة، فعدّ الظلم، والحمق والعهر، الفقر، ولكنه لم يذكر الكبر، لأنّ هذه الأوصاف وإن كانت داء فإنّ في فضول أحلامهم وسائر أعمالهم ما يغطي ذلك الدّاء أو العيب، وعليه كرر لفظة "سيد" ليبيّن أن سادة العرب لم يتصفوا بالكبر لأنّه الدّاء الذي لا دواء له، وهي دعوى ضمنية للمتكبرين الذين يعتقدون أن الكبر باب من أبواب السّيادة فالتكرار جاء لتأكيد المعنى ... تجديدًا لعهده[2]والتكرار اللفظي كثير الشيوع في الرسائل لأن المتكلّم يروم توصيل الأفكار وترسيخها وذلك من خلال تذكير المتلقي المرة تلو الأخرى مثل قوله :"وغشيان الرّجل للرّجل والمرأة للمرأة من المنكوس (المعكوس)،ومن المبدل (المقلوب)،لأنّ الله جلّ ذكره إنما خلق الذكر للأنثى ،وجعل بينهما أسباب التّحاب وعلائق الشركة"[3].

يتطلـب السّياق أحيانا التّكرير والتأكيد ليتّضح المعنى وتبرز الصّورة لذا وردت لفظة "المرأة" مرتين كما وردت لفظة "الرجل" مرتين في دلالة من المتكلّم على القصد الذي يروم توضيحه فقد كرّر اللفظة لينتبه المتلقي أن غشيان المرأة للمرأة والرجل للرجل من مظاهر الشذوذ والخروج عن الطبيعة، الأمر الذي أنكره الدين، وتوعد أهله.

ومـــــن أمثلة تكرار اللفظ قوله أيضا: "وقد قالوا: الصّبي عن الصّبي أفهم، وبه أشكل. وكذلك الغافل والغافل، والأحمق والأحمق، والغبيّ والغبيّ، والمرأة والمرأة. قال الله تبارك وتعالى: وَلَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا .لأنّ النّاس عن النّاس أفهم، وإليهم أسكن"[4].

وظّف المرسل التّكرار اللّفظي ليؤكّد أن مستويات الفهم وقدرات الاستيعاب تختلف من فئة إلى فئة أخرى ،فالصّبيّ يفهم عن الصّبيّ، لأن قدراتهم الإدراكية متقاربة، والغافل عن

[1]-رسالة النبل والتنبل،(الرسائل الأدبية)،ص141.
[2]-الزركشي، البرهان في علوم القران، تح :محمد أبو الفضل إبراهيم،ج3،ص11.
[3]-رسالة تفضيل البطن على الظهر،(الرسائل الأدبية)،ص158.
[4]-رسالة المعلمين،(الرسائل الأدبية)،ص205.

الغافل أفهم لأنّ كلّ منهما يذكّر الآخر ،أما الغبيّ فلا يعلّمه إلاّ غبيا يماثله فلا يضجر ولا يكلّ أو يملّ كذلك المرأة عن المرأة لتقاربهما في الفهم والإدراك، فالتّكرار لم يأخذ طابع الزينة أو الحشو إنّما ورد حجّة للتأكيد على مراعاة طريقة التّعليم بحسب الفئة المقصودة كما أنّه يدخل في باب "زيادة التنبيه ... ليكمل تلقي الكلام بالقبول"[1].

ولجأ الجاحظ لظاهرة التّكرار ليلفت انتباه السّامع إلى الغلّ والحسد الذي يضمره الحسود كلّما ظهرت نعمة من نعم الله على غيره، ومن ذلك قوله: "ومتى رأيت حاسدا يصوّب لك رأيا إن كنت مصيبا ،أو يرشدك إلى الصّواب إن كنت مخطئا ،أو أفصح لك بالخير في غيبته عنك أو قصّر من غيبته لك؟ فهو الكلب الكلب،والنّمر النّمر والسّم السّم والفحل القطم، إن ملك قتل وسبى ،حياتك موته ،وموتك عرسه....."[2].

تعمد المتكلّم تكرار اللفظة ذاتها ليؤكّد المعنى بل ويجسده في ذهن المتلقي، بحيث أخبر عن الحاسد، وحذر المحسود من خطره، لذا وظّف هذا النّوع من التّكرار الذي لم يأتي غاية في ذاته إنّما ليخدم وظيفة حجاجية تكشف مساوئ هذا النّوع من النّاس، فهو (الكلب، الكلب) دلالة على قلة شأنه وهو (النّمر، النمر) لسرعة غضبه وشدته في الفتك بفريسته، ثم إنّه (السّم، السّم) ليبيّن أنه الموت الذي يتربص بكلّ من أنعم الله عليه.

سرد الجاحظ صفات النبيل معتمدا في ذلك على أسلوب التكرار في تفصيلها وشرحها يقول في ذلك :"ولا يكون المرء نبيلا حتى يكون نبيل الرأي ،نبيل اللّفظ، نبيل العقل ،نبيل المنظر، بعيد المذهب في التّنزه، طاهر الثّوب من الفحش"[3].

عنــد قراءة هذا القول لا يحس المتلقي بالملل أو الرتابة، لأن المُخاطِب يقدم مع كل لفظة مكررّة معلومة جديدة توسع المعنى وتوضحه ،فلا يضق صدر المتلقي بالتكرار الذي يوظفه الجاحظ لأنه يدخل في باب الفهم والإفهام ،لا الزخرف والزينة أو الحشو.

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القران ،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،ج3،ص13.
[2]- رسالة الحاسد والمحسود، ص122 .
[3]- رسالة النبل والتّنبل ،ص 134.

قــال الجاحظ:" فأيّ شيء بقيت للعدوّ المكاشف والمنافق الملاطف[...]ومن عاقب على الصّغيرة **بعقوبة** الكبيرة، وعلى الهفوة **بعقوبة** الإصرار، وعلى الخطأ **بعقوبة** العمد، وعلى معصية المتستّر **بعقوبة** المعلن، وعلى القتل **بعقوبة** القذف..."[1].

لا يقـــــوم التكرار على مجرد تكرار اللفظة، وإنما ما تتركه هذه اللّفظة من أثر انفعالي في نفس المتلقي، وهو بذلك يعكس جانباً من جوانب الانفعالات النفسية التي تنتاب الفرد، ومثل هذا الجانب لا يمكن فهمه إلا من خلال دراسة التكرار داخل النص الذي ورد فيه، فكل تكرار يحمل في ثناياه دلالات نفسية وانفعالية مختلفة تفرضها طبيعة السياق الذي ورد فيه القول، ولو لم يكن له ذلك لكان تكرارا لجملة من الأشياء التي لا تؤدي إلى معنى أو وظيفة لأن التكرار إحدى الأدوات الجمالية والاقناعية التي تساعد المتكلّم على تشكيل موقفه وتصويره.

ولهـذا فقد عكس تكرار لفظة(عقوبة) الظلم الذي وقع على الجاحظ كما خلّف حالة من الخوف والاستعطاف أراد المتكلّم أن يصدّرها لابن الزيات ليراجع موقفه، ويعيد النّظر في حكمه على الجاحظ الذي تأثر بالعقوبة المسلطة عليه ،ثم إن التّكرار خلق نوعا من الإيقاع الموسيقي خدم الوظيفة الاقناعية.

2.4- التّكــرار بالمـرادف:

يــري ابن الأثير أن التّكرار قسمان "أحدهما يوجد في اللّفظ والمعنى والآخر في المعنى دون اللّفظ، فأما الذي يوجد في اللّفظ والمعنى كقولك لمن تستدعيه: أسرع ، وأما الذي يوجد في المعنى دون اللفظ فكقولك: أطعني ولا تعصني فإن الأمر بالطاعة هو النهي عن المعصية"[2].

ومنـــــه قول الجاحظ :"إن كنت تجهل بعدما أعلمناك، وتعوجّ بعدما قوّمناك، وتبلّد بعدما ثقفّناك، وتضلّ إذ هديناك، وتنسى إذ ذكرّناك، فأنت كمن أضله الله على علم فبطلت

[1]- رسالة الجد والهزل،ص328.

[2]-نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، جوهر الكنز" تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة"، تح: محمد زغلول سلام، دار منشأة المعارف،مصر،ص163.

عنده المواعظ، وعُميّ عن المنافع، فختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة فنعوذ بالله من الخذلان"[1].

يعكس هذا النّوع من التّكرار الأهمية التي يوليها المتكلّم لمضمون تلك الجمل المكرّرة باعتبارها مفتاحا لفهم المضمون العام الذي يتوخاه المُخاطِب ،إضافة إلى ما تحققه من توازن بين الكلام ومعناه، بتفصيل الأفكار وتوليد المعاني وإخراجها بصور متنوعة من هذا المنظور يتحوّل التكرار إلى أداة حجاجية تساعد على التأثير والإقناع وهو ما ذهب إليه الزركشي "واعلم أنّ التكرير أبلغ من التأكيد لأنّه وقع في تكرار التأسيس، وهو أبلغ من التأكيد، فإنّ التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز"[2].

شرح المتكلّم مفهوم الجملة الأولى من خلال مرادفتها بجمل أخرى من قبيل (إن كنت تجهل بعدما أعلمناك)، وجملة (تعوجّ بعدما قوّمناك)،وجملة (تبلّد بعدما ثقفّناك)، وجملة (تضلّ إذ هديناك)،و(تنسى إذ ذكرّناك)،جاء التكرار عن طريق إعادة صياغة الجملة وذلك بالتغيير في العلاقات التركيبية مع المحافظة على المعنى العام ،بغرض التأكيد والتثبيت انطلاقا من غاية البيان التي وضعها الجاحظ والمتمثلة في الفهم والإفهام، استغل الجاحظ ظاهرة التكرار ليضمن التأثير في المتلقي ومن ذلك قولـه: "وقد كان كتابك يا ابن أخي - وفقك الله - ورد عليّ تصف فيه فضيلة الظهور وصفا يدل على شغفك بها، وحبّك إياها، وحنينك إليها، وإيثارك لها..."[3]جاءت الجمل مترادفة تؤكّد فكرة واحدة هي شغف المتلقي بالظهر وإعراضه عن البطن،كما كشف التكرار استيعاب قدرة المتكلّم على فهم شخصية المتلقي وحرصه الشّديد على إجلاء الأمر وتوضيحه، موظفا كلّ الوسائل البلاغية واللّغوية التي من شأنها أن تسهّل عملية التّلقي وفكّ ما غمض واستعصى فهمه، وهو ما يفسر الجمل المترادفة (شغفك بها)،(حبك إياها)،(حنينك إليها) (إيثارك لها).

يمكـن القول أن التّكرار طريقة من طرق العرض ذات الأثر الحجاجي وهذا ما أكدّه كل من بيرلمان و تتيتكا "كثرة إيراد الحكايات الدائرة حول موضوع واحد، وإن تراكمت حوله الحكايات، وكثيرا ما يصحب هذا التراكم قضية حجاجية أخرى تتوخى في

[1]-رسالة الحاسد والمحسود، (الرسائل الأدبية)، ص 123.
[2]-الزركشي ،البرهان في علوم القران، تح :محمد أبو الفضل إبراهيم،ج3،ص19.
[3]- رسالة تفضيل البطن على الظهر (الرسائل الأدبية)، ص149.

العرض، هذه الإشارات إلى دقائق والوقائع المتعلقة بذلك الموضوع تكييفا لحالة الحضور الذي نريد أن يتسم بها موضوعنا في ذهن السامعين، ولإحداث الانفعال أيضا، فبقدر ما يكون الموضوع مخصوصا يكون أبعث على الانفعال"[1]،وهو ما يفسر قول المرسل :"وإنّي سأوضّح ذلك ببرهان قاطع، وبيان ساطع، وأشرح فيه من الحجج ما يظهر، ومن الحقّ ما يقهر، بقدر ما أتت عليه معرفتي، وبلغته قوّتي، وملكته طاقتي، بما لا يستطيع أحد ردّه، ولا يمكنه إنكاره وجحده. ولا قوة إلّا بالله، وبه أستعين، وعليه أتوكّل وإليه أنيب"[2].

إن وظيفة التكرار المركب تتجاوز حدود الإخبار المجرد، وإنما تشمل دلالة التوكيد وتقوية شعور السارد والمسرود له بأهمية التركيب المكرر وإيحاءاته الدلالية بالإضافة إلى إسهامه في كثافة الموسيقى الشعرية وما تضفيه على الصورة من معان[3].

استغل المتكلّم ظاهرة التّكرار بالتّرادف ليبلغ غايته دون أن يبعث في المتلقي الملل والضجر فقوله (سيوضّح ذلك ببرهان قاطع)،(وبيان ساطع) (وأشرح فيه من الحجج ما يظهر..)، من قبيل الجمل المترادفة لأنّ البيان هو البرهان ،هي الحجج لكنّه تجاوز عن التّكرار اللفظي وانتقل للتّكرار بالمرادف قاصدا إخراج القول إخراجا مقنعا ومؤثرا يستميل من خلاله المتلقي، ويطمئنه فيُقبل على كلامه دون شكّ أو ريبة، ثمإن التّكرار المتماثل أو المتساوي يخلق جواً موسيقياً متناسقاً، فالإيقاع ما هو إلاّ أصوات مكرّرة وهذه الأصوات المكررة تثير في النفس انفعالاً ما.

3.4-تكـــــرار الروابـــط الحجاجيـــــة:

يضمــن التّكرار تنامي النّص وانسجامه حجاجيا، سواء على مستوى الألفاظ أو الجمل أو على مستوى الرّوابط الحجاجية، التي تضمن الربط بين الحجّة والنّتيجة.

قـال الجاحظ: "فعلم الله أنّهم لا يتعاطفون ولا يتواصلون ولا ينقادون **إلاّ** بالتّأدب ،وأنّ التأديب ليس **إلاّ** بالأمر[وأنّ الأمر والنّهي]غير ناجعين **إلاّ** بالترّغيب والتّرهيب اللذين في

[1]-إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، بلاغة الحجاج في الشعر العربي، شعر ابن الرومي نموذجا، مكتبة الآداب القاهرة، ط1، 2007م، ص102-103.

[2]-رسالة تفضيل النطق على الصّمت،(الرسائل الأدبية)،ص300

[3]-انظر: نور الدين السد، المكونات الشعرية في بائية مالك بن الريب، مجلة اللغة والأدب، ع14، جامعة الجزائر، ص 39.

طباعهم.."[1]. لم يكتف الرابط الحجاجي (إلاّ) وهو من أدوات الحصر-على ربط الحجّة بالنتيجة بل ساعد على انسجام القول ونمو لبناته، وبذلك يتحوّل التّكرار إلى تقنية فعّالة في الحجاج والإقناع وظف الجاحظ مجموعة من الروابط الحجاجية، بحكم أنّ الرابط الحجاجي إذا تكرّر في القول أو النّص قد يساهم في جعله منسجما إن بنائيا وإن تداوليا وحجاجيا لذا فنحن لا نتكلم عن ظاهرة التّكرار المولّد للرتابة والملل، أو التكرار المولد للخلل والهلهلة في البناء، ولكنه التكرار المؤثر الذي يدخل ضمن عملية بناء النص أو الكلام بصفة عامة.

ومن الرّوابط الحجاجية التي كررها الجاحظ قوله: "...و**متى** ثقل الدّرس تثاقلت النفس، وتقاعست الطبيعة، و**متى** دام الاستثقال أحدث الهجران، و**متى** تطاول الكدّ رسخ الزّهد..."[2].فتكرار الرّابط السّببي (متى) يدخل ضمن توليد الأفكار وتصاعد الطاقة الحجاجية لكونه يعقد الصّلة بين المتواليات المتعلّقة بالموضوع الواحد ويقدم تصورات عديدة للقضية المطروحة دون أن يخل ببناء النص أو القول .

كما أنّ لكل رابط معنى يحدّد وظيفته بالإضافة إلى السّياق الذي يكون فيه وهذا ما وضحه" عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) حين تحدث عن الرّوابط سواء أكانت عن طريق الوصل أم الفصل قائلا: "فليس الفضل للعلم بأن "الواو" للجمع، والفاء للتعقيب، و "ثم" بشرط التراخي، وإن لكذا، وإذا لكذا، ولكن لأن يتأتى لك ذلك إذا نظمت شعرا، وألفت رسالة أن تحسن التخيّر، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه"[3].

و الوصل Conjonction :هو "تلك العلاقة المنطقية تتمثل في تكوين قضية مركبة انطلاقا من قضيتين بسيطتين بواسطة الرابط "و" مثلا"[4]وهذا ما عززه أكثر فان ديك Van Dykeحيث اصطلح عليها بمصطلح "روابط الوصل التشريكي"، أمّا الوظيفة المخول إليها فهي "تكوين جمل مركبة من جمل بسيطة، وعلى ذلك فعمل هذه الروابط هو حصول الإجراء الثنائي[5]".

---

[1]-رسالة المعاد والمعاش،(الرسائل السياسية)، ص76.
[2]-رسالة الجد والهزل، (الرسائل الأدبية)، ص 339.
[3]-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، ص250
[4]-آن ربول جاك، مزشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، 2003 ،ص 276.
[5]- فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب،2000،ص38 .

ومـن الروابط الموظفة في الرسائل "الواو "وغالبا ما توظف هذه الواو للعطف وتفيد إشراك معاني متعددة في حكم واحد وكذا الجمع بينها وهذا ما وجدناه ماثلا في قوله: "جعلت فداك. إنه ليس يومي منك بواجد، **و**أنا على عقابك أوجد **و**ليس ينجي منك معقل وعل، **و**لا مفازة سبع، **و**لا قعر بحر، **و**لا رأس طود، **و**لا دغل **و**لا دحل، **و**لا نفق **و**لا مغارة **و**لا مطمورة. **و**ليس ينجيني منك إلا مفازة المهلّب. فان أعرتني قلبه **و**علمتني حيلته، **و**أمكنتّني من سكينه...."[1].

وأيضـــــا:"...**و**سمّيت الغبيّ عاقلا، **و**الصّامت حليما، **و**الساكت لبيبا، **و**المطرق مفكّرا. **و**سمّيت البليغ مكثارا **و**الخطيب مهذارا **و**الفصيح مفرطا، **و**المنطيق مطنبا..."[2]. "...**و**لم أقل إنّ معاوية ليس بمذكور بالعقل **و**الحلم، **و**بالدهاء **و**الفهم، **و**بالمكر، **و**الحزم **و**السؤدد **و**العزم **و**بالبيان العجيب **و**الغور البعيد **و**أنه لم يكن كاتب وحي الله **و**صاحب ديوان بيت مال الله ،**و**أن أبا بكر لم يولّه مقدّمة أخيه **و**أن عمر لم يجمع له أرباع الشامات ،**و**أنه لم يعزله إلى أن توفي..."[3].

لـم يكن العطف هو الوظيفة الوحيدة التي قام بها الرّابط (الواو) بل أحدث نوعا من التّناسق بين الأفكار فخرجت متعلّقة بعضها ببعض كما جزأ الموضوع إلى بنيات صغرى، كلّ بنية تحمل فكرة معيّنة وتوضح جانبا من جوانب القضية فتحوّل الرابط إلى عامل مؤثر في القول فقد فتت الجاحظ خصال معاوية من خلال الرّابط وأقام الحجّة على عدم أهليته للخلافة وكان بإمكانه أن يختزل رأيه في جملة واحدة، مفادها(معاوية لا يصلح لخلافة المسلمين)، ولكنه فضّل التفصيل مستغلا رابط العطف.

4.4-التكـــــرار المعنـــــوي:

يؤكـــــد منظرو الحجاج على أهمية التّكرار بوصفه وسيلة يرمى من خلالها عرض الخطاب عرضا حجاجيا لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها، كما أنه وسيلة من وسائل استمالة المتلقي وإيقاظ شعوره من الغفوة وتنبيهه إلى أمر ما، وعادة ما يلجأ المتكلّم

[1]-رسالة الجد والهزل،(الرسائل الأدبية)،ص339-340 .
[2]-رسالة تفضيل النطق على الصمت،(الرسائل الأدبية)،ص299 .
[3]-رسالة تصويب الحكمين، (الرسائل السياسية)، ص344.

إلى آلية التكرار المعنوي ليضيف صورا جديدة للموضوع ومثال ذلك ما ورد في معرض دفاعه عن البطن "وجعل الله تعالى البطن وعاء لخير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم، ثم جعل أوّل دلائل نبوّته أن أهبط إليه ملكا حين أيفع، وهو يدرج مع غلمان الحيّ في هوازن، وهو مسترضع في بني سعد، حين شقّ عن بطنه، ثم استخرج قلبه فحشي نورا، ثم ختم بخاتم النبوّة. ولم يكن ذلك من قبل الظّهر، وممّا فضلت به البطون: أنّ لحم السّرّة من الشاة أطيب اللحم، ولحم السّرّة من السّمك الموصوف .....وهذا كلّه خاصّ للبطون ليس للظّهور منه شيء"[1].

ويُعدُّ التأكيد على المعنى من أبرز أغراض التّكرار المعنوي، لأنه ينقل المشاهد والأحداث الداخلية والخارجية للموقف مع تصوير أدق الخواطر الذهنية وأخفى الخلجات النفسية ومثال ذلك قوله: "وزعمت في أوّل تشنيعك عليهم، فقلت: قال يعقوب بن عبيد لبعض ولده حين قال له في مرضه: أيّ شيء تشتهي؟ قال: كبد وكيل"[2].فعبارة (كبد وكيل) أضفت بظلالها على المعنى العام لاشتمالها على أدق خبايا المتلقي، الذي يمقت الوكلاء ويقلل من شأنهم ولهذا أراد الاستيلاء على أهم عضو من أعضائه.

ومن صور التكرار المعنوي قوله: "وليس في الأرض عود أحسن خشبا ولا أغلى ثمنا، ولا أثقل وزنا ولا أسلم من القوادح، ولا أجدر أن ينشب فيه الخطّ من الآبنوس. ولقد بلغ من اكتنازه والتئامه وملوسته وشدّة تداخله، أنه يرسب في الماء دون جميع العيدان والخشب. ولقد غلب بذلك بعض الحجارة؛ إذ صار يرسب وذلك الحجر لا يرسب.

والإنسان أحسن ما يكون في العين ما دام أسود الشعر. وكذلك شعورهم في الجنّة خرج المتكلّم من ذكر مفاخر السودان إلى ذكر محاسن وفوائد "القوادح" التي تعتبر أحسن وأغلى الأخشاب والتي استمدت شدتها من سوادها ،وهو بذلك التأكيد والتثبيت مع الزيادة في الفائدة. للتكـــــرار غايات كثيرة ،فهو مرتبط بتأكيد المعنى وترسخه في ذهن المتلقي كما أنه يرد لزيادة الترغيب في الشيء أو للاستمالة والحث على تقبل العظة و النصيحة بالإضافة إلى ما يوفره من إيقاع موسيقيّ يعضد الدلالة وكذا النغم الموسيقي الذي يساعد على.

[1]-رسالة تفضيل البطن على الظهر، (الرسائل الأدبية)،ص154.
[2]-رسالة فخر السودان،(الرسائل السياسية)،ص544.

خلاصـــــــة الفصـــــــل:

تنوعـــــت الروابط وتعددت فمنها المُدرجة للحجج مثل(لام التعليل، لأن..) ومنها المدرجة للنتائج من قبيل(لذلك، كي..) كما وظّف المتكلّم روابط التعارض الحجاجي ليدفع بالحجة إلى الظهور مثل(بل، لكن) دون أن يغفل على إدراج روابط التساوق الحجاجي ك(الواو ،ثم ،الفاء ،حتى).

قامـــــت بعض الرّوابط بتوجيه القول نحو نتيجة بعينها، كما شحنت القول بحمولة حجاجية ما كان لها أن تظهر لولا توظيف المتكلّم لمثل هذه الروابط التي أظهرت خصوصية اللغة العربية .

ولئـــــن غاية الحجاج الإقناع، فقد كما أدرج الجاحظ العوامل الحجاجية مثل (إنما) (ما...إلاّ) (إن ...إلاّ) والتي تُعدّ مُحركا أساسيا من ضمن المحركات التي تقوم عليها عملية التّخاطب لأنّها تقضي على تعدد النّتائج والافتراضات وبذلك تنقل المتلقي من تعدد التأويلات إلى وجهة ظاهرة.

الخاتـــــمة

الخاتمـــــــة:

سعت الباحثة من خلالها تسليط الضوء على "الحجاج في رسائل الجاحظ" الكشف عن التقنيات الحجاجية التي ارتضاها الجاحظ لاستمالة المتلقي والتأثير فيه من خلال مراعاته للمستويات التي تتطلبها العملية التخاطبية .

وبعد الكشف عن عناصر الرّسالة ،وكذا البنية الحجاجية للرسائل بما تشتمل عليه من تعدد أنماط النصوص يمكن القول أن هذه الدّراسة أفضت الى مجموعة من النقاط نلخصها فيما يلي:

لم تقم الرسائل على جانب واحد بل تداخل الحجاج و السرد والوصف الذي شكّل في مجمله البيان عند الجاحظ.

كما ظهـر البحث البعد الوظيفي والإيديولوجي للرسائل، بما هي نصوص تواصلية مرتبطة بشكل من الأشكال بموقف اجتماعي، أي إذا كان هدف الحجاج تشكيل المعتقدات والآراء والتحريض على الفعل، لم يمنع أن تظهر الرسائل جوانب عديدة من الصراع القائم في العصر العباسي كما بينت مستوى الوعي بالآخر.

كشفـت الدراسة عن اهتمام الجاحظ بالنص لا في علاقته الداخلية فحسب، ولكن في علاقته بالمتلقي والمقام، باعتبار الحجاج ينظر إلى ما ينتجه من آثار في المتلقي لذا لم يغفل المرسل اهتمامات المتلقي (ميوله، رغباته ،أحاسيسه، شذوذه ،قدرة استيعابه ،لغته...).

كانت الرسائل صورة للجاحظ العارف بأصول الكلام والفقه والتأويل فقد، ضمنها أفكاره التي تعود إلى الأصول الخمسة التي أقرتها الفرقة التي ينتمي إليها من عدل ومنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تنوعت صور الاستدلال في الرسائل فجعل من العقل وسيلة للاستدلال على القضايا الغيبية أو المعنوية ،كما استدعى الخبر لإثبات صحة ما ذهب إليه وحضر القياس بكل أنواعه في الرسائل كالقياس المنطقي والقياس الخطابي وكان لقياس الشاهد على الغائب النصيب الأوفر لأنه سبيل أهل الاعتزال في الاحتجاج لأطروحاتهم

أظهرت المناظرة الجسارة العقلية للجاحظ حيث زخرت بالأفكار الجدلية و الآراء الاستدلالية التي اقتحمت موضوع الإلهيات و المنطق و الدين، كما تشي المناظرة بنزعتها الكلامية التي وصمت أسلوب الجاحظ.

كشفت الرسائل عن قدرة فائقة في توظيف الآليات الحجاجية البلاغية كالاستعارة والتمثيل والكناية ،حيث جاءت هذه الصور خادمة للغرض الحجاجي الذي وضعه المتكلّم ،بالإضافة إلى كثافتها وحثها على إمعان العقل للبحث عن المعنى المطلوب ،دون أن يغفل جانب البديع إذ كانت له عناية بالسجع والطباق والمقابلة ظاهرة لما تضفيه هذه المحسنات من جمال وتأثير ،كما اعتني بالجنب التركيبي الذي يتجلى في تسلسل الأفكار وترابطها، فأبدى مقدرة على ربط الكلام بالسياق الذي ورد فيه وفرضت لغة الجاحظ منطقها على مستوى التلقي باعتبارها حجاجية في ذاتها، ذلك أنها حوت كلّ الأساليب التي من شأنها أن تستميل المتلقي وتؤثر فيه

اعتمد الجاحظ في حجاجه على الأشكال الحجاجية المتمثلة في ،الطرائق الاتصالية والطرائق الانفصالية ومن الأشكال الاتصالية الواردة في الرسائل نجد الحجج الشبه منطقية و الحجج المؤسسة لبنية الواقع أما الطرائق الانفصالية فوظفها ليفصل بين ظاهر القول وباطنه

استدعى المتكلّم مختلف النّصوص والأشكال التّعبيرية:" كالقرآن، والحديث، والشّعر والأخبار والأمثال والحكم، فالمُحاجة بالنسبة إليه إفحام الخصم بالحجّة والدليل الذي لا سبيل لإنكاره وطبعا حرص الجاحظ على الحجاج على نحو مكثف بالمزايا والقيم.

اعتنى الجاحظ ببنية الرسائل عنايته بالحجّة نفسها لما له من أهمية تنعكس على الخطاب لذا حافظت الرسائل على مقتضيات مقام التّرسل، فصدرت بنفس العناصر التي تصدر بها سائر أجناس الرّسائل، كفصل الخطاب، والدّعاء، وذكر وصول الابتداء...كما تختم بنفس العناصر التي تختم بها سائر الرّسائل، فضلا عن العناصر التي تتخلل السّرد وتحيل على مقام التّخاطب الثنّائي، وخاصة الدّعاء، والنّداء وسائر الصّيغ، كما شكّل الغرض الحجاجي مكونا أساسا في بنية رسائل الجاحظ الذي لم يخل من بعد أدبي تمثل في الصياغة الأسلوبية .

كان الاقناع والتأثير غاية المتكلّم ومقصده لذا أوجد سبلا مختلفة ومتنوعة انطلاقا من النزعة الكلامية ومرورا بتأسيس وضع اتصالي تواصلي مع المخاطب مدّ جسور التواصل بناء على أنواع مختلفة من الحجج وهي حجج غالبيتها شواهد عقلية قرآنية ومن السنة النبوية الشريفة والأمثال و الأشعار، و ظواهر لغوية أسلوبية تحكمت في تسلسل الأفكار وتناسقها كل "هذا عن طريق تقنيات مترابطة حجاجيا في مقام تواصلي محدد جمع فيه الجاحظ بين الجوانب الأخلاقية والمنطقية والوجدانية.

وفي الأخير ترجو الباحثة أن يكون هذا البحث قد سلّط الضوء على جانب من جوانب كتابات الجاحظ والمتعلق بالحجاج والاقناع ،راجية أن يكون إضافة يستعين بها كل طالب علم ومعرفة والله من وراء القصد وهو الموفق في كلّ الأعمال، فله الحمد والشكر على نعمه التي لا تحصى ولا تعد.

الملخـــص

ملخـــــص الرّسالـــــة:

يعـــــــرف الحجاج "بكونه جهدا إقناعيا إفحاميا، ويعتبر البعد الحجاجي بعدا جوهريا في اللغة لكون كل خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجه إليه[1]" ولهذا اهتمت نظرية الحجاج بالشروط التي تسمح للحجاج بأن ينشأ في الخطاب، من لغة وبراهين وحجج كما أولت عنايتها بالمتلقي لأنه المقصود بالخطاب، من خلال المعرفة التامة بتوجهاته ورغباته، التي يبني عليها المحاج خطابه، كما أنها لم تغفل اهتمامها بوظيفية النص وبتواصله وارتباطه بالسياق.

سمحـــــت نظرية الحجاج بإعادة قراءة رسائل الجاحظ والكشف عن الآليات الحجاجية، التي توسل بها المتكلّم لدحض أطروحة الخصم وإقناع المتلقي بها، والتأثير فيه تأثيرا عمليا يدفعه إلى القيام بأفعال جديدة أو تغيير أحكامه ومشاعره.

وقـــــد تبيّن من خلال فصول هذه الأطروحة أن الجاحظ اعتنى بكل جوانب الخطاب ليضمن انضمام المتلقي لأطروحاته التي أقامها على مبادئ علم الكلام الذي يوظف الاستدلال لتوليد الأفكار واستخلاص النّتائج .

حشـــــد الجاحظ في رسائله كلّ أنواع الحجج التي تعضد حجاجه وتدعمه، فكانت الحجج المنطقية مرآة لطبيعة عقل المتكلّم، كما استدعى الشّواهد بمختلف أنواعها كالقرآن الكريم الشعر والمثل والحكمة، وكان تركيزه على القيم ينبع من رؤية اعتزالية محضة.

تنـــــاول الجاحظ في رسائله كل الموضوعات (الاجتماعية، السياسية، الكلامية) التي شغلت فكره وعكست ثقافة عصره، فذكر السلطان والقاضي والتاجر والمعلم والحاجب. وحاج النصارى واليهود والمشبهة وأبطال مزاعمهم.

صـــــاغ الجاحظ نصوصه صياغة متينة وقد أشار "فكتور شلحت" إلى الصبغة الحجاجية التي تميّز بها أسلوب الجاحظ والمتأتية عن كونه متكلما وقارئا للمنطق والفلسفة اليونانية، وهو الأمر الذي يفسر اهتمامه البيان والبديع .

1- حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال، مجلة عالم الفكر، ص 99.

ملخص الرّسالة باللغة الفرنسية:

L’objectif du discours argumentatif consiste à propos d’un thème de soutenir une thèse qui répondre à une problématique il faut convaincre un adversaire soit pour modifier son opinion ou son jugement soit pour l’inciter à agir .

La théorie de l’argumentation à permis de relire les œuvres (el rasseils) de"El Jahedh" pour découvrir les mécanismes argumentatif que le destinateur a choisie pour convaincre le destinataire et à prendre place envers les aides que le destinateur défont.

On peut dire à traverse les chapitres de cette thèse que les textes (el rasseils) ont entièrement construit pour aboutir à la modification du point de vue adverse en s’appuiont sur différentes types d’arguments comme les Procédés de liaison et Procédés de dissociation et l’argument de l’autorité et la mesure poétique .

El Jahedh a abordé plusieurs sujets (politiques- sociaux- débats) qui ont fait l’objet de la vie" Abas sienne"avec beaucoup d’expérience et beaucoup d’analyse sans sortir du cadre argumentatif.

تثبيت المصطلحات

تثبيت المصطلحات:

(A)

Acte / action	فعل
Acte d’argumentation	فعل حجاجي
Acte illocutionnaire	الفعل اللاقولي
Acte locutoire	الفعل القولي
Acte perlocutoire	الفعل التأثيري
Acte présupposé	فعل المقتضى
Acte phonétique	الفعل التصويتي
Acte phatique	الفعل التأليفي
Acte rhétique	الفعل الاحالي
Acte Illocutoire	الفعل الانجازي
Adition	الإضافة
Analogue	مماثلة
Argument	الحجة
Argumentation	الحجاج
Argumentation persuasive	الحجاج الاقناعي
Argumentation convaincante	الحجاج الاقتناعي
Argumentation par l’ignorance	الحجاج بالتجهيل
Argumentation d’autorité	الحجاج بالسلطة
L’auditoire universel	الجمهور الكوني
Argumentation de la présence	تقوية حضور الشيء (في الذهن)
(C)	
Clarification	التوضيح
Conditions de succès	شروط النجاح

Conditions d’emploi	شروط الاستعمال
Cohésion	الاتساق (الربط النصي)
Les connecteurs	الرّوابط
les opérateurs	العوامل
Contexte	السياق
Contrat	العقد
Conviction	الاقتناع
Corpus	المدونة
(D)	
Débat	المناظرة
Définition	التعريف (الحد)
Démonstration	البرهان
Délibératif	مشاوري
Dialogue	حوار
Discussion	مناقشة
Disputeur	معاند
Division	التقسيم
Discours	الخطاب
(E)	
Elaboration	الأحكام
Glorification	التعظيم
Enthymème	الضمير
Heuristique	استكشاف
Exemple	المثال
Exemplification	الشرح بالتمثيل

Expansion	التمديد، التوسع
Echelle argumentative	السلم الحجاجي
(G)	
Giduciare	مشاجري
(I)	
Indiction	الاستقراء
Intertextualité	التناص
(L)	
Lieux	المواضع
Lieux d’accident	مواضع العرض
Lieux de définition	مواضع الحد
Lieux de genre	مواضع الجنس
Lieux de propre	المواضع الخاصة
Lieux de qualité	مواضع الكيف
Lieux de quantité	مواضع الكم
loi de négation	قانون النفي
loi d’inversion	قانون القلب
Loi d’abaissement	قانون الخفض
(M)	
Maxime de modalité	بديهة التوجيه
Maxime de qualité	بديهة الصدق
Maxime de quantité	بديهة الكمية
Maxime de relation	بديهة العلاقة
(N)	
Négation	النفي

Négativisme	السلبية
La nouvelle rhétorique	البلاغة الجديدة
(O)	
Opinion	ظن (رأي)
(P)	
Paralogisme	مغالطة
Parallélisme	التوازي
Performance	انجاز (الكلام)
Persuasion	الإقناع
Partition	التوزيع
Preuves communes	الحجج المشتركة
Preuves particulières	الحجج الخاصة
Principe de pertinence	قانون الإفادة
Principe de sincérité	قانون الصدق
(R)	
Raisonnement	الاستدلال
Réfutation	تفنيد
Répétition	تكرار
Rhétorique persuasive	بلاغة اقناعية
Rhétorique ornemenale	بلاغة زخرفية
Règle	قاعدة
Référence	الإحالة
Réfutations sophistique	التبكيتات السفسطائية
Rhyme	ايقاع
Réfutatif	تبكيتي، تفنيدي

(S)	
Savoir	معرفة
Science	علم
Syllogisme	القياس المنطقي
Sarites	القياس المتدرج
Synecdoque	تناظر
Structure	بنية
Synonyme	مترادف
Style	أسلوب
Syntagmatique	التركيبية
Système	نظام(نسق)
Sémantique	الدلالة
Sophistes	السفسطائيون

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولا - الكتب العربية

1. إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي(ت476ه)، للمع في أصول الفقه، حققه وقدّم له وعلق عليه: محي الدين ديبست و،يوسف علي بديوي، دار ابن كثير،دمشق، بيروت،ط 1 ،1416 ه-1995م.
2. إبراهيم خليل، النص الأدبي تحليله وبناؤه، مدخل إجرائي، الجامعة الأردنية، عمان، ط1، 1995 م.
3. إبراهيم، عبد اللّٰه الغانمي، سعيد علي عَواد، معرفة الآخر(مدخل إلى المناهج النَّقديَّة الحديثة)، المركز الثَّقافيّ العربيّ، الدَّار البيضاء،ط2، 1996م
4. إحسان عباس، ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر 1977م

5.أسعد عبد الغني السيد الكفراوي، الاستدلال عند الأصوليين ،تقديم :علي جمعة محمد دار السلام للطباعة والنشر،ط2، 2001 م.

6.أحمد أمين، ضحى الإسلام، المجلد3، مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1973م.

7.أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1967م.

8.أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ،مصر.

9 .أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء ،المغرب، ط1، 1432 ه-2011م

10.أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب في العصور العربية الزاهرة ،المكتبة العلمية، بيروت ،لبنان، ط1، 1352 ه- 1923م،ج1.

11.أحمد الشايب، الأسلوب ،مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط6، 1966م.

12.أحمد بن محمد بن امبيريك، صورة بخيل الجاحظ الفنية، من خلال خصائص الأسلوب في كتاب البخلاء ،الدار التونسية لنشر ،تونس، ط1، 1988 م

13.أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب القاهرة، مصر، ط5، 1998م.

14.أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية ـ دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، منشورات الاختلاف الجزائر،ط1 ،2010م.

15.أحمد كروم، الاستدلال في معاني الحروف، دراسة في اللغة والأصول، المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، ديسمبر 2000م

16.أحمد مسعود، نظرية المعرفة، دار الغرب للنشر والتوزيع،وهران،الجزائر،2002م.

17.أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت دط2،(دت).

18.إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، ط 1 ، 1404هـ، 1984م.

19.أرسطو: الخطابة، الترجمة العربية القديمة ،تح: عبد الرحمن بدوي ،دار القلم، بيروت لبنان، 1979م.

20.أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت 463هـ)، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ،لبنان بيروت،ط1،1422 هـ - 2002 م، ج12،ج13

21.أبو بكر محمد الباقلاني (ت403ه):تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ،تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت، ط1407،1هـ-1987م.

22.أحمد بن عبد الحليم آل تيمية و آخرون ،في أصول الفقه ،تحقيق :محمد محي الدين عبد الحميد دار النشر المدني، القاهرة ،دت.

23.أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت370ه): الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق :عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف،الكويت،ط4، 1421هـ-1994م ،ج4

24.أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت370ه): أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث ،بيروت ،لبنان، ج2 .

25.أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت 463هـ)،تاريخ بغداد ،تح: بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ،لبنان بيروت،ط1،1422 هـ - 2002 م، ج12،ج13

26.أحمد بن فارس بن زكريا الرازي(ت395ه) : مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون،

دار الكتب العلمية.،بيروت،1399هـ-1979م، ج1.

27. أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، (ت395ه) :الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ،تح: عمر الفاروق الطباع ،دار المعارف ،بيروت لبنان، ط1 ،1414هـ-1993 م.

28. أحمد بن فارس بن زكريا الرازي(ت395ه)مجمل اللغة، تحقيق:زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 ،1406هـ -1986م، ج1.

29. أحمد بن محمد الباقلاني (ت403ه):تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت، ط1407،1هـ-1987م.

30.أحمد بن يحي بن المرتضى،(ت 840هـ)،طبقات المعتزلة، عنيت بتحقيقه: سوسنه ديقلد، قلزر بيروت،لبنان،1380هـ-1961م.

31.أمين أبو ليل، علوم البلاغة ،دار البركة للنشر والتوزيع، عمان ، ط3، 2010م.

32.إلياس فرح، الصراع الفكري عند الجاحظ، الموسوعة الصغيرة، منشورات دار الجاحظ، بغداد، ط1، 1981 م.

33.إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب ،(ت 335هـ)،البرهان في وجوه البيان ،تح: حفني محمد شرف ،مكتبة الشباب، مطبعة الرسالة، مصر.

34.إسماعيل بن عمر بن درع القرشي، البصروي، الدمشقي (ت774ه): البداية والنهاية، ضبطت وصححت وذيلت بشروح هيئة قامت بها هيئة بإشراف الناشر ، مكتبة المعارف ،بيروت، ط1406،6 هـ-1980، ج7.

35.إنعام نوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، البديع والبيان والمعاني ،دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط2، 1996م.

36.بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي(ت794ه) :البرهان في علوم القران ، تحقيق:

37.محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت ،لبنان، ط2، 1410هـ-1990م، ج1، ج2، ج3 ،ج4.

38.بسمة عروس، التفاعل في الأجناس الأدبية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت،ط1 2010 م .

39.بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ،دار الجيل، بيروت لبنان.

40.تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري،(ت 837هـ):خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح عصام شقيو ،مكتبة دار الهلال ،بيروت ،لبنان، ط4، 1424هـ-2004م ، ج1.

41.تمام حسان ،اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة ،الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994م.

42.جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي،(ت 597هـ): تلبيس إبليس، تصحيح وتعليق: أحمد أكرم الطبّاع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1403،1 هـ-1983م.

43.جمال الدين أبو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقري النحوي "ابن الحاجب"، (ت 646هـ): مختصر منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، دار ابن حزم ،بيروت ،لبنان، ط2006،1م.

44.الجيلالي دلاش ،مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر،1992م.

45.حافظ اسماعيلي علوي، لغة الخطاب الساخر مقاربة تداولية حجاجية، منشورات جامعة ابن زهر، أكادير، المغرب، 2008م.

46.حسان الباهي ،منهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق،المغرب،ط1، 2004 م.

47.حسن السندوبي ، أدب الجاحظ، المطبعة الرحمانية، القاهرة، مصر،ط1، 1931م.

48.حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي ،دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1999 م.

49.حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس.

50.حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب ،أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، 1981م

51.حمو الهادي، مواقف الحجاج والجدل في القران ،مطابع النهضة، المغرب ،دت.

52.حسن المودن ،دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، الحجاج مفهومه ومجالاته، "دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة "إشراف حافظ إسماعيلي العلوي ،عالم الكتب اربد،الأردن،2010،ج4.

53.حسن طبل، المعنى الشعري في التراث النقدي ،دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1417هـ-1997م.

54.حمو النقاري ،المنطق في الثقافة الإسلامية ، ،دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان،ط1 2013م

55.حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، منشورات الاختلاف، طبعة الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1،1431هـ، 2010م.

56.خليفة بوجادي ،في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ،بيت الحكمة،الجزائر،ط1، 2009م.

57.داوود سلوم ، النقد المنهجي عند الجاحظ ، عالم الكتب، بيروت ،لبنان، ط2، 1960 م.

58.رابح العوبي، فن السخرية في أدب الجاحظ ،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989

59.زهران البدراوي، عالِم اللغة عبد القاهر الجرجاني ،المفتنُّ في العربية ونحوها ، دار المعارف، القاهرة، مصر،ط4، 1987 م.

60.زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي(ت666ه): مختار الصحاح، عني بترتيبه محمود خاطر بك ،دار الفكر للطباعة والنشر ،بيروت ،دت.

61.سامية الدريدي ،الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه ،عالم الكتب الحديث،2008،اربد،الأردن،ط1، 2008 م.

62.سامية الدريدي ،دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، اربد ،الأردن،ط1، 1430 هـ-2009.

63.سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،دط، 1988م

64.سعيد العوادي ،حركة البديع في الخطاب الشعري من التحسن إلى التكوين ،عالم الكتب الحديث ،اربد، الأردن، ط1، 2013 م.

65.السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصريه، صيدا، بيروت ،ط1، 1999م

66.شمس الدين أبو عبد الله محمد المعروف بابن قيم الجوزية الحمبلي (ت 751هـ): إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية،1991 ،ج1.

67.شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي(ت328هـ)العقد الفريد ،دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان، ط1404،1 هـ-1984م، ج4 .

68.شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي،(ت 626هـ):معجم الأدباء ،تح: إحسان عباس، الغرب الإسلامي ،بيروت، لبنان، ط1993،1،ج16

69.شمس الدين أحمد بن خلكان البرمكي(ت 681هـ)،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس ،دار الثقافة ،لبنان،دت،ج3.

70.شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب بابن عبد ربه الأندلسي(ت328ه)، العقد الفريد، ط1،تحقيق محمد سعد العريان ،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1404هـ-1984م،ج4.

71.شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، القاهرة، ط3، د ت.

72.شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف ،القاهرة ،مصر، الطبعة الثامنة (الطبعة الأولى 1946).

73.شوقي المصطفى، المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء،المغرب،ط1، 1426هـ-2005م

74.صابر حباشة، التداولية و الحجاج ،مداخل ونصوص ،صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا،ط1، 2008م.

75.صالح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار لبنان تنوير، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

76.صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، مشروع قراءة شعرية، دار الفارابي بيروت، ط2، 2007م.

77.صالح بن رمضان،أدبية النص النثري عند الجاحظ، دار سعيدان للطباعة والنشر والتوزيع، سوسة، تونس،ط1، 1990 م

79.صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، صفر1413هـ، أغسطس-آب1992م.

80.صلاح فضل، "علم الأسلوب، مبادئه و إجراءاته"، دار الشروق ،مصر، القاهرة، ط1، 1998 م.

81 .الطاهر بن حسين بو مزبر، التواصل اللساني والشعريّة: مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، الدار العربية للعلوم، بيروت ،لبنان، 2007م

82 .طه الحاجري، الجاحظ حياته وأثاره، دار المعارف، القاهرة،مصر،ط3، دت.

83.طه حسين ،من حديث الشعر والنثر "ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسن" المجلد 5، دار الكتاب اللبناني،بيروت،لبنان،ط1، 1973م.

84.طه عبد الرحمن ،اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط 2، 2006 م.

85.طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي ،بيروت ط2، 2000م.

86.طه عبد الرحمن، حق العربي في الاختلاف الفلسفي،ط1،المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2002 م.

87.عادل مصطفى، فهم الفهم" مدخل إلى الهرمنيوطيقا"،نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمير ،رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة،مصر،ط1، 2007م.

89.عباس أرحيلة، البحوث الاعجازية والنقد الأدبي إلى نهاية القرن الرابع الهجري، دار اليمامة للنشر والتوزيع والإعلام،مراكش،1997م.

90.عباس حسن ،النحو الوافي ،دار المعارف،القاهرة،مصر،ط3، 1966 م،ج1.

91.عبد الله صوله ،في نظرية الحجاج ،دار مسكيلياني للنشر والتوزيع ،تونس، ط2011،1م

92.عبد الله صوله ، الحجاج أطره و منطلقاته، "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" فريق البحث في البلاغة والحجاج ،إشراف حمادي صمود.

93.عبد الرحمن الأخضري ،مبادئ علم المنطق، منار، دمشق ،مؤسسة علوم القرآن، بيروت ط1، 1426ه ،2005م .

94.عبد الله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبي، بحث في سياسة القول ، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس،ط1، 2007م.

95.عبد الله البهلول، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع الهجري، الانتشار العربي، صفاقس، تونس، ط1، 2011 م.

96.عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي ،سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1402هـ 1981م.

97.عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين بن هشام الأنصاري،(ت761ه):الإعراب عن قواعد الإعراب ،تحقيق: علي فودة، الرياض، ط1399،1هـ-1979م

98.عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين بن هشام الأنصاري،(ت761ه):مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ،حققه وخرج شواهده: مبارك المازن ومحمد علي، مراجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر ،دمشق ،سوريا، ط1969،3م.

99.عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي(ت415ه): فضل الاعتزال وطبقات الاعتزال تحقيق فؤاد سيد ،الدار التونسية للنشر والتوزيع ،تونس، ط2، 1406هـ 1986م.

100.عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،ط3، 2006م.

101.عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ):معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي، بيروت ،2000م

102.عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي(ت 911هـ): الإتقان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط1، 1394هـ - 1974 م

103.عبد الرحمن جلال الدين السيوطي(ت 911هـ):المزهر في علوم اللغة و أنواعها شرحه و ضبطه ،محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي ،محمد أبو الفضل إبراهيم ،ج 1، دار الفكر، بيروت ،د-ت-ط.

104.عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين(ت 808هـ):المقدمة ،تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الكتب العلمية،بيروت،2013م

105.عبد القادر بن عمر البغدادي،(ت1093ه):خزانة الأدب و لسان العرب ،تح عبد السلام محمد هارون ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،مصر،ط2، 1997 ،ج1.

106.عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت 471هـ):أسرار البلاغة: تحقيق محمد الفاضلي، صيدا، بيروت، ط1999،2 م.

107.عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت 471هـ):دلائل الإعجاز ،تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر ،مطبعة المدني ،القارة مصر ،ط 3،1413 هـ-1992م.

108.علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد(ت456ه):الرسائل، تحقيق: إحسان عباس، دار فارس، عمان، الأردن ،دار صبح ،بيروت ،لبنان ،ط 1،2007 م.

109.علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني(ت 392هـ): الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحـقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، مصر، ط1366،3ه،1966م

110.علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني(ت 384هـ):النكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمّد خلف الله ومحمد زغلول سلام دار المعارف، مصر،ط3، 1976م

111.علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني(ت 816هـ):التعريفات، تحقيق :محمد صديق المنشاوي، دار الكتب العلمية، ط1403،1-1983م

112.علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني(ت 816هـ):التعريفات ،تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي ،دار الفضيلة، لبنان، دت.

113.عمرو بن عثمان بن قنبر، سيبويه(ت180ه): الكتاب، تحقيق :المحقق:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ،القاهرة، ط1408،3هـ-1988م،ج1.

114.عبد الله الفرهادي ،أحسن الصياغة في حلية البلاغة، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد العراق،ط1، 1967م عبد الرحمن بدوي، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة 1954م، ج1

115.عبد الله بن صالح الفوزان، تعجيل الندى بشرح قطر الندى ،دار بن الجوزي ،العربية السعودية،1431هـ-2010م.

116.عبد اللُّه الغانمي، سعيد علي عَواد، معرفة الآخر(مدخل إلى المناهج النَّقديَّة الحديثة)، المركز الثَّقافيّ العربيّ، الدَّار البيضاء،المغرب،ط2، 1996م.

117.عبد الله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير ،من البنوية إلى التشريحية" نظرية وتطبيق"، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 2006م

118.عبد الحليم محمد حسين، السخرية في أدب الجاحظ، الدار الجماهيرية للنشر،ط1، 1988م.

119.عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ،دار القلم ،دمشق، سوريا،ط4، 1993 م.

120.عبد الرؤوف أبو السعد، الأداء النفسي واللغة العربية، دار النمر للطباعة، القاهرة، مصر،1982م.

121.عبد الفضيل أدروي، بلاغة الوصية ضمن كتاب بلاغة النص التراثي "مقاربة بلاغية حجاجية "إشراف: محمد مشبال ،دار العين للنشر،القاهرة،مصر،ط1، 2013 م .

122.عبد المجيد قطامش ،الأمثال العربية، دراسة تاريخية تحليلية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1988 م.

123.عبد السلام عشير، عندما نتواصل تغير-مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012 م.

124.عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

125.عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان،ط1، 2004م

126.أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت210ه): مجاز القرآن ، تح : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط2 ، 1988م ،ج1.

127.أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ):كتاب الحيوان ،تحقيق :عبد السلام محمد هارون، المطبعة الحميدية، القاهرة، ط1384،2هـ-1965 ، ج1، ج2.

128.أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ):الرسائل الكلامية، قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال ،بيروت لبنان، ط1995،3م.

129.أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ):الرسائل السياسية، قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال ،بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة 2004م.

130.أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ):الرسائل الأدبية، قدّم لها وبوّبها :علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال ،بيروت لبنان، الطبعة الأخيرة، 2004 م.

131.عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ،مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس،2011 م.

131.عمر أوكان، اللغة والخطاب ،إفريقيا الشرق ،الدار البيضاء ،المغرب، المغرب، 2001م.

132.علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعارف، مصر، 1965م.

133.عوض حيدر، سياق الحال في الدرس الدلالي ـدراسة تحليلية تطبيقيةـ مكتبة النهضة المصرية،مصر،2012م

134.عيد محمد ،الاستشهاد والاحتجاج باللّغة، عالم الكتب،القاهرة،مصر،ط2، 1988 م

135.علي شلق، مراحل تطور النثر العربي في نماذجه، دار العلم للملايين، القاهرة، مصر، ط2، 1996 م،ج2.

136. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص ،تح: محمد علي النجـار ،دار الكتب المصرية، القاهرة ، مصر، ط1952،2م،ج2.

137.أبو المعالي الجويني، (ت 419ه):الكافية في الجدل، وضع هوامشه وعلّق عليه :خليل المنصور ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-1999م.

138.شمس الدين أبي عبد الله محمد المعروف بابن قيم الجوزية الحمبلي (ت 751هـ):كتاب الفوائد "المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان"، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة مصر، ط1327،1 هـ.

139.ضياء الدين بن الأثير(ت637 هـ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة ،دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، (د.ط)و (د.تا)،ج2.

140.محمد بن آبي بكر الرازي(ت 660هـ)،مختار الصحاح ،مادة «حجج»، عني بترتيبه محمود خاطر بك ،دار الفكر للطباعة والنشر ،بيروت ،دت

141.محمد بن إسحاق بن محمد ابن النديم ،الفهرست،(ت 438هـ)،،،تح: إبراهيم رمضان ،دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1417هـ ، 1997 م.

142.محمد بن إسحاق البغدادي الزجاجي، (ت 337هـ)حروف المعاني والصّفات، تح: علي توفيق الحمد ،مؤسسة الرسالة ،دار الأمل ،الأردن،ط1، 1404هـ- 1984م

143.محمد بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري،(ت456ه)،الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة ،دار الجيل، بيروت ،لبنان ،ط2، 1996م.

144.محمد بدر الدين بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت749هـ):تح فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل، الجنى الداني في حروف المعاني ،دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط1،1413هـ - 1992 م

145.محمد البلخي، القاضي عبد الجبار ،الحاكم الجنسي(ت 348هـ)،فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للطباعة والنشر.

146.محمد التنوخي ،راجي الأسمر ،المعجم المفصل في علوم اللغة، مراجعة: ايميل يعقوب، المجلد1،دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان،ط1، 14021هـ-2001م.

147.محمد جابر فياض، الكناية، دار المنار، القاهرة،مصر،ط1، 1409هـ 1989م.

148.محمد بن جني الموصلي(ت392ه)،اللمع في اللغة ،تحقيق :سميح أبو معز ،دار مجد لاوي، عمان، الأردن، 1408هـ-1988م .

149.محمد حماسة عبد اللطيف النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي"، دار العين، القاهرة،ط1، 1403هـ 1983م.

150.محمد أبو الحسن بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر،(ت 345هـ)، اعتنى به وراجعه :كمال حسن مرعي ،المكتبة العصرية ،صيدا ،بيروت، ط1425،1هـ- 2005م،ج4.

151.محمد أبو الحسن بن مسعود اليوسي، (ت 1102هـ)،الرسائل ،جمع وتحقيق ودراسة فاطمة خليل القبلي، دار الثقافة، ط1، 1401 هـ - 1981 م.

152.محمد الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت395ه) الفروق في اللغة ،ضبط وتحقيق :حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1981،1.

153.محمد الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت395ه) الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم ،مج،1المكتبة العصرية، صيدا، لبنان،1986م.

154.محمد بن رشيق القيرواني(ت 463هـ)،، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده تحقيق :عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ -2001م، ج1.

155.محمد مشبال، البلاغة والأصول ،دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي، نموذج ابن جني، أفريقيا الشرق،المغرب،ط1، 2007م. 155محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ):أدب الكاتب ،تحقيق :محمد الدالي ،مؤسسة الرسالة ،بيروت ،لبنان.

156.محمد عبد الحفيظ المناصير، الجيش في العصر العباسي الأول، دار مجد لاوي للنشر، عمان، الأردن،ط1، 2000 م

157.محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت ، ط1413،3هـ-1993م.

158.محمد عبد الله الشرقاوي ،المختار في الرد على النصارى، دار الجيل، دمشق، سوريا، ط1، 1991 م .

159.محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوب، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، مصر،ط1، 1984م.

160.محمد عبد المطلب، جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة،مصر،1995م

161.محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني،(ت 548هـ):الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،دط،دت،ج1.

162.محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحد بيروت،لبنان،ط1، 2008م.

163.محمد سليمان بن خلف الباجي(ت474ه)، المنهاج في ترتيب الحجاج ،تحقيق :عبد المجيد التركي ،دار الغرب الإسلامي ،تونس،ط1987،2م

164.محمد قدامة بن جعفر(ت337ه)،نقد الشعر ،ضبطه وشرحه وصدره بترجمة للمؤلف ،محمد عيسى منون، مطبعة الجوانب ،القسطنطينية، ط1، 1352 هـ- 1934م.

165.محمد عابد الجابري ،المثقفون في الحضارة العربية ،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

166.محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت505ه) ، معيار العلم في فن المنطق ،تحقيق علي أبو ملحم ،دار ومكتبة الهلال ،بيروت، 1413هـ- 1993م

167.مصطفى الغرافي، بلاغة النص التراثي ،إشراف محمد مشبال ،دار العين للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.

169.محمود فهمي حجازي ،مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، القاهرة ،مصر ،دط ،دت.

170.مصطفى ناصف، محاورات مع النثر العربي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997م

171.محمد بن عمر الزمخشري جار الله أبو القاسم (ت538ه):أساس البلاغة ،تح: محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1998م ،ج1

172.محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج ،المؤسسة العربية للدراسات و النشر،لبنان،بيروت،ط1، 2010م

173.محمد بن علي بن القاضي محمد حامد الحنفي التهانوي،(ت1158ه): كشاف اصطلاحات الفنون ،تقديم وإشراف ومراجعة :رفيق العجم ،تحقيق: علي دحروج، مكتبة ناشرون، بيروت، لبنان،ط1، 1996 م،ج2.

174.محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998م.

175.محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي،(ت1205ه): تاج العروس من جواهر القاموس ،تحقيق مجموعة من المحققين ،مطبعة دمشق، سوريا،ج15

176. محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل (ت711ه)، لسان العرب ،مادة «حجج» إعداد وتصنيف :يوسف خياط، تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي ،دار لسان العرب ،بيروت، دت.

177. محمد أبو الوليد بن رشد، تلخيص الخطابة، (ت 595هـ): تحقيق وشرح:محمد سليم
178.سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث، الجمهورية العربية المتحدة، 1967م.
179. محمد أبو يعقوب يوسف ابن أبو بكر محمد بن علي السكاكي،(ت 626هـ)،مفتاح العلوم تحقيق :نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان، ط1، 1987 م.
180. محمد بن يحي بن المرتضى،(ت 840هـ)،طبقات المعتزلة، عنيت بتحقيقه: سوسنه ديقلد ،قلزر بيروت،لبنان،1380هـ-1961م.
181. محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس المبرد (ت: 285هـ) المقتضب، تح : محمد عبد الخالق عضيمة ، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة،1415هـ-1994م،ج1.
182. مهدي المخزومي ،في النحو "نقد وتوجيه "،دار الرائد العربي،بيروت،لبنان،ط2، 1406هـ-1986م.
183.محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت،لبنان،1981م.
185. محمد كرد علي، أمراء البيان، "رسالة ذم العلوم ومدحها للجاحظ"، مكتبة الثقافة الدينية،ط1، 1433هـ-2012م.
186. محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999م.
187. محمد العمري ،في بلاغة الخطاب الاقناعي، إفريقيا الشرق،المغرب،ط2، 2002م.
188. محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي ،دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر،ط1، 2003 م.
189. محمد عبد المنعم خفاجي ،أبو عثمان الجاحظ ،دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دت.
190 .محمد علي بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر بيروت، د ط، دت، ج2.
192. محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات ،الرابطة الدولية للناشرين المستقلين، دب، دط، دت.

193. محمد نور الدين أفالية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ،إفريقيا الشرق، المغرب،بيروت،لبنان، ط2، 1998م.

194.محمد عليان المرزوقي الشافعي الأزهري، اللؤلؤ المنظوم في مبادئ العلوم، المطبعة الحسينية المصرية،القاهرة،مصر،1906م.

195.محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م.

196.محمد خطابي ،لسانيات النص ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،بيروت ،لبنان، ط1، 1991 م .

197.محمود المصفار، بخلاء الجاحظ بين تعدد الخطاب وخطاب التعدد مقاربة سردية في الهزل، كلية الآداب، صفاقس، تونس،1998م.

198 .مجموعة من المؤلفين، معجم اللسانيات، إشراف محمد القاضي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010م .

199.محمد علي سلمان، "كتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج" المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط1-2010 م.

200.مختار عطية، علم البيان وبلاغة التشبيه ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر،2004م.

201. محمد كرد علي، أمراء البيان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،مصر،ط2، 1433هـ-2012م، ج2.

202. محمد مشبال ،خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغية حجاجية ،دار كنوز المعرفة، عمان الأردن، ط1، 2015 م.

203.مصطفى الشكعة: الشعر والشعراء في العصر العباسي، دار العلم، بيروت ،لبنان 1994م.

204.محمد يعقوبي ،دروس المنطق الصوري ،ديوان المطبوعات الجامعية ،بن عكنون، الجزائر، ط1 ، 1999م.

205.محمد عبد الله الشرقاوي ،المختار في الرد على النصارى، دار الجيل، دمشق، سوريا، ط1 ،1999 م.

206.محمد عبد الحفيظ المناصير، الجيش في العصر العباسي الأول ،دار مجد لاوي للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2000م.

207. منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابوري،(ت429ه)،الكناية والتعريض، دراسة وشرح وتحقيق :عائشة حسين فريد ،دار قباء للنشر والتوزيع،مصر،1997م.

208.موفّق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت 643هـ) :شرح المفصل قدم له:إميل بديع يعقوب ،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1422،1هـ- 2001 م،ج6.

209 .فاضل مصطفى الساقي ،أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،1397هـ- 1977م.

210. فهمي جدعان، المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام ،المؤسسة العربية للنشر، 2000م.

211. كمال عبد اللطيف، تشريح أصول الاستبداد، دار الطليعة، بيروت،ط1، 1999م.

212. ناجي الثياب ،وظيفة الحكم والأمثال في النثر الفني القديم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، دار سحر للنشر،القيروان،تونس،ط1، 2004 م.

213. نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي ،جوهر الكنز" تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة "،تحقيق: محمد زغلول سلام، دار منشأة المعارف ،مصر

214 .ناصر الدين الأسد: القيان والغناء في العصر الجاهلي، دار الجيل للنشر والطباعة، بيروت،لبنان،بيروت،ط3، 1988م.

215 .نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير-دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2003 م.

216.نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ،الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت، ط4، 1407هـ- 1987م ،ج1.

217.نعمان محمد أمين طه، السخرية في الأدب العربي ،دار التوفيقية بالأزهر، القاهرة، مصر، ط1، 1978 م.

218.نذير محمد مكتبي، خصائص الخطبة والخطيب، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1422 ه 2001 م.

219.هشام الرّيفي: الحجاج عند أرسطو، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود ،كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس.

220.وتيكي كميلة، الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة، دار قرطبة،القاهرة،مصر،ط1، 1425هـ-2004م

221.وليد منير النّص القرآني من الجملة إلى العالم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، ط1، 1997 م.

221.ياسين ناصر، الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي،دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2009 م.

222.يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد العربي الحديث، الأسس المعرفية الجمالية الأهلية للنشر والتوزيع، عمَّان،الأردن،ط1، 1997م.

ثانيا: المراجـــع المترجمـــة

1. أرسطو، فن الشعر، مع الترجمة العربية القديمة، وشروح الفارابي، وابن سينا وابن رشد، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت،(د.ط) و(د.تا).
2. آن روبول، وجاك موشلير، التداولية اليوم، ترجمة: سيف الدين دغنوس، ومحمد الشيباني، ط3، دار الطليعة، بيروت، ط3،2003م.
3. باتريك شارودو، الحجاج، ترجمة أحمد الودوني، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2009 م.
4. ت . ج . دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة وتعليق: محمد عبد الهادي أبو ريده، دار النهضة العربية، بيروت، ولبنان.
5. جان ماري شيفر، ما الجنس الأدبي؟ ترجمة: غسان السيد، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا،2005 م.
6. جول تريكو، المنطق الصوري، ترجمة: محمود يعقوبي ،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1992م.

7. دي بو جراند وروبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1998م.
8. دومينيك مونقانو، المصطلحات، المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، وزارة الثقافة، ط1، 2005م.
9. رولان بارت، البلاغة القديمة، ترجمة وتقديم، عبد الكبير الشرقاوي، نشر الفنك، 1994.
10. روبير بلانشي، الاستدلال، ترجمة: محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، (دط)، (دت).
11. ريمون بودون، فرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حداد ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986 م.
12. ستيفن أولمن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، مصر، ط3 ، 1997 م.
13. شارودوود، د.مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: حمادي صمود وعبد القادر المهيري، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس،2008 م.
14. غيرو بيار، السِّيمياء، ترجمة: أنطوان أبي زيد، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1984م.
15 . فرانسوا مورو، البلاغة: المدخل لدراسة الصور البيانية، ترجمة: محمد الولي وعائشة جرير، دار أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ،المغرب،ط2، 2014 م
16 .فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000م
17. فردينان دي سوسور، علم اللُّغة العام، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النَّص العربي: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربيَّة، د.ت.
18 .فرانك، مانفرد، حدود التَّواصل (الإجماع والتَّنازع بين هابرماس وليوتار)، ترجمة وتقديم وتعليق: عز العرب لحكيم بناني، أفريقيا الشَّرق، المغرب، 2003م.
19 .فرانسوا أرمينكو، المقاربة التّداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، دط، 1986م.

20. فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية،2011.

21. فيليب بروتون، الحجاج، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013م.

22. فيليب بلانشنيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار، سورية، اللاذقية، ط2، 2007م

23. هنري برجسون، الضحك، ترجمة علي مقلد، المؤسسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1987م.

24. هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية، ترجمة: محمد العمري، أفريقيا الشرق المغرب، 1999م.

25. ياكبسون، رومان، قضايا الشِّعريَّة، ترجمة: محمَّد الولي ومازن حنون، دار توبقال، الدَّار البيضاء، المغرب، ط1، 1988م

ثالثا المراجع الأجنبية:

1. –Chaim Perelman et Lucie- Olbrecht -Tytica, Traité de l'argumentation 268
2. La nouvelle rhétorique, 5° édition, Editions de l'université de Bruxelles, 1992
3. Le grand Rrobert -Dictionnaire De La langue Français-1er rédaction،paris-1989
4. Moschler, Jacques, etAnne, Reboul, dictionnaire Encyclopédique de pragmatique,(éd) du seuil 1994,p250
5. Oswald Ducrot, les échelles argumentatives, les éditions de minuit, paris-1980

رابعا: الدّراسات والمجلات

1. أحمد نصيف الجنابي، ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 4، مج 35، محرم سنة 1405 هـ تشرين الأول سنة 1984م.
2. أحمد درويش، الأسلوب والأسلوبية، مجلة فصول، القاهرة، مج5، ع1 ، 1984 م.
3. ابتسام بن خراف، تلقي النص البلاغي عند الدكتور محمد العمري(مقاربة وصفية تحليلية)، مجلة قراءات، جامعة بسكرة،العدد5، 2013م.
4. أبو بكر العزاوي، سلط الكلام وقوة الكلمات، المناهل، منشورات وزار الثقافة المغربية المغرب، العدد62-63 ،2001م.
5. بوقربة الشيخ، المفاهيم الادبية في النقد العربي الحديث، علامات في النقد، جدة، السعودية ح، 40 مج، 10يونيو،2001م.
6. البشير المجذوب، القصص النفساني عند الجاحظ، مجلة حوليات الجامعة التونسية، العدد 12، 1975م.
7. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال، عناصر استقصاء نظري، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب،مج،30،ع1،10سبتمبر،2001م.
8. حسن المدن، قراءات التراث البلاغي(حوار مع الأستاذ محمد العمري)،الملحق الثقافي للاتحاد الاشتراكي، المغرب،19جانفي2001م.
9. حاتم عبيد، منزلة العواطف في نظريات الحجاج، مجلة عالم الفكر، مجلة عالم الفكر، العدد2، المجلد40، أكتوبر-ديسمبر2011م.
10. حسن الخطاف، قياس الغائب على الشاهد وأثره في تكوين العقل الاعتزالي،مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي العدد 44، 1427هـ-2006م
11. داود الرز، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، مجلة الفكر العربي، عدد 42، يونيو1986م.
12. رشيد الراضي، الحجاجية اللسانية عند ديكرو وأسكومبر، عالم الفكر، عدد1، سبتمبر2005م.

13. سعيد علوش، الشاهد الأدبي، مجلة الزمان المغربي، العدد9-10، سبتمبر1981م.
14. سيمور شتمان، الحجاج والسرد، ترجمة عبد الواحد التهامي العلمي، مجلة الصورة، العدد 5، 2005 م.
15. سمر روح الفيصل، أسلوب الجاحظ، مجلة نور الأدب،
http://www.nooreladab.com/vb/showthread.php
16. شكري الطواسني، المقام في البلاغة العربية، دراسة تداولية "مجلد عالم الفكر ع1 مجلة 42 يوليو2013 م.
17. صالح بن رمضان، الأشكال التعبيرية في رسائل الجاحظ، مجلة حوليات الجامعة التونسية العدد29، 1988م.
18. عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 232، 1998م
19. طه عبد الرحمان، "الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج" مجلة المناظرة، المغرب، العدد4، مايو،1991م.
20. عبد الهادي صالح، أسئلة البلاغة، مجلة الحياة، الرياض، السعودية،15 افريل2014م.
21. عبد الله البهلول، الشاهد الديني في مجال الأدب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
22. عبد المجيد الصغير، المصطلح الكلامي في الإسلام بين المصدر الاشتقاقي والتداول الاصطلاحي، بحث منشور ضمن أعمال ندوة "المصطلح في الفلسفة والعلوم الإنسانية"، منشورات كلية آداب الرباط، رقم:42، 1995م
23. محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر، العدد2، المجلد40، أكتوبر-ديسمبر2011م.
24. محمد إقبال العروي، من قضايا النقد القديم، المثل والحكمة، المفهوم والعلاقة والتقريض، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، العدد34 ،1422 هـ-2001م.
25. محمد مرشد الكميم، رحلة حياة بحثا عن بلاغة عربية حيثة، الملحق الثقافي لجريدة الثورة اليمنية، 25أكتوبر 2010م.

26. محمد العمري ،بلاغة الخطاب السياسي، الهوية والرسالة، جريدة الاتحاد الاشتراكي المغرب، 02 / 10 / 2007 م.
27. محمد العمري، المقام الخطابي والمقام الشعري، مجلة دراسات سيميائية، فاس، المغرب، العدد5، 1991 م.
28. محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند برلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر العدد 3 المجلد 28، 2000م
29. محمد مشبال، الجاحظ بين التخييل والحجاج، مجلة عالم الفكر، العدد 2، المجلد40،أكتوبر /ديسمبر 2011 م.
30. محمَّد العبد، النَّص الحجاجي العربي، مجلة جذور، السعودية، مج09، ج21، 1426هـ 2006م.
31. محمَّد سويرتي، اللغة ودلالتها(تقريب تداولي للمصطلح البلاغي)، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد3، مج 28، 2000م.
32. محمد الولي، الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان
http://www.aljabriabed.net/n61_07alwali.htm
33. محمد الصغير بناني، مفهوم النص عند المنظرين القدماء، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر،ع،12، ديسمبر1997م.
34. محمد الأمين المؤدب، الشاهد البلاغي وإشكالية النموذج، مجلة جذور، ج5، مج3، ذو الحجة1421 هـ،2001م.
35. محمد المختاري العبيدي، التقيين في العصر العباسي، مجلة حوليات الجامعة التونسية ، كلية الآداب جامعة تونس، العدد 28 ، سنة 1988م.
36. منى بيكير، ترجمة السرديات، هل حقا الترجمة جسرا بين الشعوب والثقافات؟ ترجمة: حازم عزمي، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب،2005م.
37. ناصر سعيد، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي(دراسة وصفية)، متطلب تكميلي لنيل درجة الدكتوراه في تخصص البلاغة والنقد، بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، تحت رقم(40-700-422)، إشراف الدكتور مجمد إبراهيم شادي، 1425هـ-2004م.

38. نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي ، مجلة علوم إنسانية (مجلة دورية محكمة تعنى بالعلوم الإنسانية) السنة السابعة، العدد 44، شتاء 2010م.
39. نور الدين السد، المكونات الشعرية في بائية مالك بن الريب، مجلة اللغة والأدب، ع14، جامعة الجزائر،2013م.
40. نعمان بوقرة، نظرية الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب السوري ،العدد 407،السنة الخامسة والثلاثون،آذار،2005م
41. سرحان ،الحجاج السردي عند الجاحظ–بحث في المرجعيات والنصيات والآليات المجلة العربية للعلوم الإنسانية، دورية فصلية تصدر عن مجلس النشر العلمي، الكويت، العدد115، السنة29، صيف2011م
42. وداد القاضي ،جوانب من الفكر السياسي للسان الدين ابن الخطيب،، مجلة الفكر العربي، ع 23، سنة 1981 م
43. عمر بلخير ، معالم للدراسة تداولية وحجاجية الخطاب الصحافي الجزائري رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر، 2005 - 2006 م

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
كلمة شكر	
مقدمة	أ- د
مدخـــــل :تاريـــــــخ الحجـــــــاج	01-63
1- تاريخ الحجاج	02
- توطئـــــة	02
1.1-البنية المعجمية للحجاج	03
2.1-الحجاج اصطلاحا	05
3.1-الحجاج والاستدلال	06
4.1-علاقة الحجاج بالجدل والخطابة	07
2-**الحجـــــــــاج في الفكـــــر الغربـــــــــي**	08
1.2-الحجاج عند اليونان (أرسطو)	10
2.2-الحجاج عند الغرب المحدثين	13
1.2.2-الحجاج عند تولمان	13
2.2.2-الحجاج عند بيرلمان و تيتيكاه	16
3.2.2- الحجاج عند أوسكمبر وديكرو	25
أ- التّداولية المدمجة	25
ب- نظرية السّلالم الحجاجية	26
3-**الحجـــــــاج في الفكـــر العربـــــي**	28
1.3- الحجاج عند قدماء العرب	28
2.3-الحجاج عند العرب المحدثين	35
1.2.3-الأستاذ صلاح فضل	53
2.2.3-الأستاذ محمد العمري	37
3.2.3-الأستاذ حمادي صمود	38
4.2.3-الأستاذ عبد الله صوله	41
5.2.3- الأستاذ طه عبد الرحمن	42
4-**التّعريـــف بصاحـــب المدونـــــــة**	44
1.4- نشأته	44
2.4- الجاحظ ومذهب الاعتزال	47
3.4- البيان عند الجاحظ	50
5-**وصـــــــــف المدونـــــــة**	53

1.5-الرسالة لغة واصطلاحا	55
2.5-الرّسائل الكلامية	57
3.5-الرسائل السّياسيّة	58
4.5-الرسائل الأدبيّة	59
خلاصة	62
الفصل الأول: بناء الخطاب في الرسائل	64- 121
1-**عناصر التواصل اللساني**	65
توطئة	65
1.1- المرسل	65
2.1-المرسل إليه(المتلقي)	78
3.1-السنن	85
4.1-السياق	90
5.1-الرسالة	94
6.1-قناة الاتصال	95
2-أسس ترتيب القول	95
1.2- الاكتشاف	96
2.2- تصنيف الحجج	97
3.2-الأسلوب	101
3- **بناء الرّسائل بين المنظور العاطفي والعقلي**	103
1.3- النظام العاطفي(الاستهلال و الخاتمة)	103
2.3-النظام البرهاني العقلي	112
3.3-البعد الحجاجي في الرّسائل	114
خلاصة الفصل	121
الفصل الثاني :الطرائق الحجاجية في الرّسائل	122- 188
1- مقدمات الحجاج في الرّسائل	123
توطئة	123
1-1-القيـــــــــم	124
1-2-الوقائـــــــــع	131
1-3- الحقائـــــــــق	137
1-4-المواضـــــــــع	139
2- طرائق الحجاج في الرّسائل	145
1.2- الطرائق الاتّصالية في الحجاج	146

1.1.2-الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد البنى المنطقيّة	146
أ- حجّة التحديد	146
ب - حجّة التّناقض وعدم الاتّفاق	150
ج - حجّة المقارنة	152
2-1-2- الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد العلاقات الرّياضيّة	156
أ- حجة التّعديـــــــــة	156
ب -حجة تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكونة له	158
ج - حجّة إدماج الكلّ في الجزء	161
3.1.2-الحجج المؤسسة على بنية الواقع	163
أ- حجّة السّبـــــــب	163
ب - حجّة الاتّجـــــــاه	166
ج - حجّة المنفعـــــــة	168
د - حجّة الشّخص وأعماله	169
2-2- الطّرائق الانفصالية في الحجاج	171
خلاصة الفصل	188
الفصل الثالث: آليات الاستدلال المنطقي في الرسائل	248-189
1- أنـــــواع الاستـــــدلال	190
توطئـــــة	190
1.1-القياس المنطقي	191
2.1- القياس الخطابي	194
1.2.1-القياس الاستثنائي	195
2.2.1-القياس الحملي	197
3.2.1-القياس الشرطي	200
3.1- قياس الشّاهد على الغائب(قياس التمثيل)	201
2-مستويـــات الشواهـــــد	209
1.2-الشاهد القرآني	210
2.2-القياس الشعري	215
3.2-الحديث الشريف	221
3-مناظرة الجاحظ فـي الـردّ علـى ادعـاءات النصـارى	228
1.3-المناظرة لغة واصطلاحا	229
2.3-الأفعال التّكلميّة للمناظرة	231
3.3- أخلاقيات المناظرة	232

4.3-إبطال دعاوي النصارى	234
خـــلاصـــــة الفصـــــــل	248
الفصل الرّابع: آليات الاستدلال البلاغي في الرسائل	340-249
1-أنواع الاستدلال البلاغي	250
توطئة	250
1.1-الاستعارة	251
2.1-الكناية	261
3.1- التشبيه التمثيلي	266
4.1-المثل والحكمة	275
5.1-الأفعال اللغوية	283
1.5.1-تقسيم أوستين للأفعال الكلامية	283
2.5.1-تقسيم سيرل للأفعال الكلامية	285
3.5.1-التقسيم العربي للأفعال الكلامية	289
1.3.5.1-الجمل الخبرية	289
1.1.3.5.1-أضرب الخبر	290
أ-الضرب الابتدائي	290
ب-الضرب الطلبي	290
ج-الضرب الإنكاري	291
2.1.3.5.1-خروج الخبر عن أصله	291
أ-التفاؤل	292
ب-الدعاء	292
ج-الاحتراز	293
د-المبالغة في التنبيه	293
2.3.1-الجمل الإنشائية	293
أ-الاستفهام	294
ب-الأمر	297
ج-النهي	299
6.1-الإطناب	300
7.1-الإيجاز	303
8.1-المساواة	304
9.1-المحسنات	305
أ-المقابلة والطباق	306

ب- الجناس	311
ج-الاستطراد	313
10.1- المقام في الرّسائل	315
1.10.1-مفهوم المقام	315
2.10.1-مقامات الخطاب السياسي	318
أ-الحوار بين الأنداد	319
ب-مقام النّصح والتّوجيه	325
3.10.1-مقامات الخطاب الاجتماعي	328
أ-مقام التّعليم	328
ب-مقام الاستعطاف	330
ج-مقام السخرية	331
د-مقام المدح والذم	334
خاتمة الفصل	340
الفصل الخامس:الآليات اللغويّة الحجاجيّة في الرّسائل	390-341
1-الرّوابط الحجاجية	342
-توطئة	342
1.1-الرّوابط المدرجة للحجج	344
1.11-الرابط "لأنّ"	344
2.1.1-الرابط:"لام التّعليل"	347
2.1-الرّوابط المدرجة للنتائج	349
1.2.1-الرابط "حتى"	349
2.2.1-الرّابط "متى"	350
3.1-الرابط"اذا"	351
1.3.1-الرابط"لو"	352
3.1-روابط التعارض الحجاجي	352
1.3.1-الرابط"لكن"	353
2.3.1-الرابط"بل"	355
4.1-روابط التساوق الحجاجي	358
1.4.1-الرابط "لو"	358
2.4.1-الرابط "حتى"	360
2- العوامل الحجاجية	362
1.2-العامل "انما"	362

2.2-العامل(ما...إلا)	363
3.2-العامل(لا...الا)	364
4.2 - العامل (لم...الا)	365
3-**السّلم الحجاجي**	366
3.1- قوانين السلم الحجاجي	374
2.1.3- قانون النفي	374
3.1.3- قانون القلب	375
4-قانون الخفض	376
4-**التكرار**	379
1.4- التّكرار باللفظ	381
2.4-التكراربالمرادف	384
3.4-تكرارالروابط	386
4.4-التكرار المعنوي	388
خلاصة الفصل	390
خاتمة	394 -391
ملخص الرّسالة باللغة الفرنسية	397-395
تثبيت المصطلحات	403-398
المصادر والمراجع	428-404