الحِجَاجُ وَإِنْتَاجُ المَعْنَى فِي رَسَائِلِ الجَاحِظ

Argumentation and the Production of Meaning in the Letters of Al-Jahiz

***مازن بن محمد مريسي الحارثي**
***Mazin Mohammed M Alharthi**

DOI: 10.15849/ZJJHSS.220730.08

الملخّص

تتجه هذه الدراسة في منهجها الوصفي التحليلي لرسائل الجاحظ إلى تتبع العملية العقلية في إنتاج المعنى، بوصف الحجاج العملية الإنتاجيّة الأكثر تعقيدًا للعمليات البشرية الإبداعيّة في إنتاج المعنى، من حيث هي تتفاوت في مستويات الإبداع والابتكار ؛ ذلك لأنّ الحجاج لا ينتج حقيقة جديدة من العدم، بل إنّه يقوم على هدم حقيقة، وينتج في مقابلها حقيقة جديدة. وبصرف النظر عن منهج الجاحظ الاعتزالي، فإنّ الغرض من هذه الدراسة ليس تبجيل هذه المناهج، بل دراسة الطريقة العقلية في منطقة الحجّة عنده وتقديمها بصورة تؤثر في المتلقي واستجابته إما تأييدًا أو اعتراضًا.

وقد توزّعت الدراسة على ثلاثة محاور تتآزر فيما بينها لتوضيح سياسة الخطاب الجاحظيّ في إنتاج المعنى الحجاجيّ، فاختصّ الأول منها بإبستمولوجيا الخطاب الحجاجي ومنهجيته، واتجه الثاني إلى الكشف عن سيمولوجيا الحجاج ودلالاته، أما المحور الأخير فتناول أيديولوجيا الخطاب الحجاجي.

الكلمات المفتاحية: الجاحظ، الخطاب، الحجاج، الأيديولوجيا، المعنى.

Abstract

In its descriptive and analytical approach, this study aims to trace the mental process of meaning production, with the argumentation being the most complex productive process amongst human creative processes in the production of meaning, in terms of their varying levels of creativity and innovation; because argumentation does not produce a new reality out of nothing, but rather it is based on the demolition of a fact, and- in return- it produces a new reality. Regardless of Al-Jahiz's Mu'tazili method, the purpose of this study is not to venerate these methods, but rather to study the mental method in the area of the argument for him and present it in such a way that affects the recipient and his response, either in support or in opposition. The study is divided into three chapters that are mutually supportive to clarify the policy of Al-Jahiz discourse in the production of the argumentative meaning. The first of them is concerned with the epistemology of the argumentative discourse and its methodology, the second seeks to reveal the semiology of the arguments and its connotations, and the last one deals with the ideology of the argumentative discourse.

Key Words: Al-Jahiz, Discourse, Argumentation, Ideololgy, Meaning.

***Professor of Literature, Rhetoric and Criticism, Taif University.**

***Corresponding author: mazin_alharthi@hotmail.com**

Received: 25/04/2022.
Accepted: 24/05/2022.

أستاذ الأدب والبلاغة والنقد، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية.

***للمراسلة: mazin_alharthi@hotmail.com**

تاريخ استلام البحث: 2022/04/25.
تاريخ قبول البحث: 2022/05/24.

المقدمة

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

يُعد أبو عثمان الجاحظ (ت 255هـ) "شيخ الأدب واللسان العربي"،[1] إذ كان "وليد هذا العصر بكل ما عرفه العصر من معارف، فما شبّ حتى كان صاحب هذه العقلية الفذّة التي أحاطت بجوانب المعرفة، وتابعت تيارات العصر العباسي الأول: سياسيّة، واجتماعيّة، ومذهبيّة، ومضت تصوغ ذلك كله فكرًا خالصًا ينسكب في شكل أرقى ما عرفته الأساليب الأدبية عند الكتّاب؛ حتى غدا الجاحظ بهذا الارتباط، وتلك المتابعة، أكبر ممثّل لعصره تمثيلًا لا يخطئ الدارس به إن أراد أن يسميه بعصر الجاحظ"[2]، وهو ما دفع عالمًا كالقاضي عبد الجبار إلى وصفه لدى حديثه عنه بأنّه "نسيجُ وَحْدِهِ في العلوم؛ لأنّه جمع إلى علم الكلام والفصاحة، العلم بالأخبار والأشعار والفقه وتأويل الكلام، وهو متقدم في الجد والهزل".[3]

وهكذا؛ فقد كان للجاحظ منزلته السامقة في الثقافة العربية الإسلامية، التي شهد بها معارضوه قبل مؤيديه؛ فأنزلوه منزلته من التقدير والإجلال، فموسوعية الرجل وتشعّب ثقافاته كان لهما بالغ الأثر في تلك المنزلة؛ ففضلًا عن استيعابه الروافد المختلفة للثقافة العباسية كالفارسية والهندية واليونانية؛ استطاع أن يفرز هذا كله في نتاج أدبي موسوعي ضخم لم يترك فرعًا من فروع المعرفة إلا صنّف فيه، على نحو أثرى المكتبة العربية الإسلامية بالعديد من المصنفات ذات الأثر الفاعل المستمّر حتى عصرنا هذا، ولعل ما يدعم حضور هذا النظام حديث ثابت بن قرة عن الجاحظ؛ إذ جعل الجاحظ على رأس ثلاثة علماء يشكلون أقطاب العربية الإسلامية هذه المعرفة؛ فهو "إن تَكَلَّمَ حَكَى سَحْبَانَ في البلاغة، وإن نَاظَرَ ضَارَعَ النَّظّام في الجِدَال"[4]، أما أبو الفضل ابن العميد فأشار إلى علوم العربية، مصنفًا إياها إلى ثلاثة أنفس وفقًا لمن برع فيها وأجاد، وقد عدَّ الجاحظ واحدًا منها "وأما البلاغةُ والفصاحةُ واللّسنُ والعَارِضَةُ فعلى أبي عثمانَ الجاحظ".[5]

وإذا كان الدارسون العرب المحدثون قد شغلوا بـ"تراث الرسائل في الأدب العربي باعتباره منتوجًا نصيًا، وآثارًا ملموسة"[6]؛ فحَرِيٌّ بالباحثين أن يتجهوا صوب دراسة الحِجَاجِ في رسائل الجاحظ، فهي معين لا ينضب، وما ينهض به من دور فاعل في إنتاج المعنى، مستفيدًا من الإرث الجاحظيّ الذي يُشكل نظامًا معرفيًا (إبستمولوجيًا)؛ لما يحمله من تنوع وإثراء وعمق في الطرح المؤدي إلى الكشف عن حقيقة الأشياء.

---

(1) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، الجزء الخامس، ص2213.

(2) سعيد منصور، بحث بعنوان "أدب الجاحظ في صلته بعصره" منشور ضمن كتاب: دراسات في النثر العربي، الإسكندرية، 1985م، ص283.

(3) أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية للطباعة والنشر، ص275.

(4) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، ص221.

(5) المصدر السابق: ص2116.

(6) صالح بن رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطور النثر العربي القديم، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2001، ص10.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

ويفضــي اســتقراء جهــود الجــاحظ إلــى أنّ أدبــه يشــكّل فضــاء للحــوار مــع الآخــر، وللتعبيــر عــن قضــايا العصــر ومشــكلاته التــي كــان العقــل العربــي الإســلامي ينظــر فيهــا؛ إذ كــان الرجــل "وَاسِــعَ العِلْــمِ بــالكَلامِ كَثِيــرَ التَّبَحُّــرِ فيــهِ شَــدِيدَ الضَّــبْطِ لِحُــدُودِهِ، وَمِــنْ أَعْلَــمِ النَّــاسِ بــه وبغيــرِهِ مــن علــومِ الــدينِ والــدنيا"[1]، وعليــه؛ فــإنّ أدبــه الواســع يمثّــل تعبيــرًا عــن تشــكلات النظــام المعرفــي الــذي كــان الفكــر العربــي الإســلامي يتحــرك فيــه، ســواء ذلــك الــذي تولّــد مــن التثــاقف مــع الآخــر، وعبــر عمليــات مُنْتِجَــةٍ وخَلَّاقَــةٍ، عمادُهــا الترجمــة التــي وصلت حركتها إلى الأوج وأسهمت في فتح مسالك التجادل مع الآخر المختلف، أم التجادل مع الذات.

وتأسيسًــا علــى مــا تقدم؛ فــإنّ الشــواهد التــي تخــصّ الجــاحظ؛ تلــك التــي تصــنف اليــوم علــى أنّهــا فــي بــاب "نقد النقــد" أصــعب مــن أن تحصــى، وهــذا الإرث العظــيم يــدفع إلــى مســاءلة الــنّص الجــاحظيّ، وتحسّــس مكــامن الإبــداع فيــه خاصــة، وأنّــه يبــدو مؤسّسًــا لأســلوب جديــد فــي النثــر الفنــي خــرج بــه مــن ســلطان الشــعر العربــي وتــأثيره البلاغــي والأســلوبي الكبيــر علــى العقليــة العربيــة، وتحــرر بــه أيضًــا مــن بعــض قيــود نمطيــة العقليــة العربيــة الســائدة فــي الخطــاب النثــري آنــذاك، وأنشــأ بــذلك مدرســة جاحظيّــة فــي النثــر الفنــي، بــاعتراف التوحيــدي[2] وأمثالــه بأهميتهــا وقــوة حضــورها فــي ميــدان الإبــداع الأدبــي العربــي النثــري خاصــة، قبــل أن يسقط فــي شــباك المحسّــنات البلاغيــة والبديعيــة التــي أفقرتــه ممكنــات الإبــداع علــى غيــر نمــط ســابق، وغلبــت فيها سلطة الدال على المدلول.

وإذا كــان الحجــاج كمــا عرّفــه أرســطو هــو" الكشــف عــن الطــرق الممكنــة للإقنــاع فــي أي موضــوع كــان"[3]، أو هــو "الآليــة الأبــرز التــي يســتعمل المرســل اللغــة فيهــا، وتتجســد عبرهــا إســتراتيجية الإقنــاع"[4]؛ فــإنّ القــراءة الحجاجيــة لرســائل الجــاحظ إنّمــا تنبنــي علــى تحديــد نــوع الخطــاب؛ لمــا ينهــض بــه مــن دور فــي "إفــراز هــذه المقومات التي تنظر إلى النصوص في علاقتها بسياقها التلفظي؛ أي المقام الذي أنتجت فيه".[5]

وممــا يجــدر ذكــره أنّ هــذه الدراســة فــي ســبيل محاورتهــا الــنص الجــاحظيّ ومســاءلته للوقــوف علــى أثــر الحجــاج فــي إنتــاج المعنــى لا تنكــر إفادتهــا مــن عــدد مــن الدراســات الســابقة وثيقــة الصــلة بموضــوع البحــث، وقــد اكتفــت بالإحالــة إليهــا فــي هــامش البحــث.[6] وإلا أنّ هنــاك العديــد مــن الدراســات التــي تناولــت أدب

---

[1] الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، ص2102.

[2] انظر مقدمة البصــائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي حيث قال: "جمعت هذا كله في هذه المدة الطويلة من كتب شــتى، ككتب عثمان بن بحر الجاحظ، وكتبه هي الدرّ النثير، واللؤلؤ المطير، وكلام الخمر الصرف، والسحر الحلال". (علي بن محمد بن العباس، تحقيق وداد القاضي، الجزء الأول، 1408هـ، دار صادر، بيروت، ص3.

[3] أرسطو، الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص29.

[4] عبد الهادي بن ظافر الشهيري، إستراتيجية الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004م، ص456.

[5] محمد مشبال، خطاب الأحلام والهوية في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغية حجاجية، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2015م، ص17.

[6] ثمة عدد من الدراسات الرائدة التي تناولت الحجاج في المدونة النثرية القديمة، وقد أفاد الباحث منها، ولعل أهمها: سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2008م، أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ط1، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1432هـ-2011م، سامية الدريدي، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 1430هـ/2009م، عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، دار مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، 2011م، محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2010م،

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

الجاحظ تناولا حجاجيا، مع الإيمان بأنّ مثل هذه الدراسات تعضد الموضوع نفسه ولا تقف عائقا أمامه كمصداق لقولهم "ما ترك الأول للآخر شيئا"، ومن هذه الدراسات على سبيل المثال لا الحصر، الحجاج في كتاب البيان والتبيين للجاحظ: ليلى جقام، أطروحة دكتوراه، جامعة بسترة، الجزائر، 2012م، ودراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، سامية الحسني، 2009م، وكتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج، علي سلمان، 2010م، والحجاج في رسائل الجاحظ، سليمة محفوظي 2016م، بالإضافة إلى النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، فكتور شلحت 1964م، ولم تتجه هذه الدراسة إلى تحليل عملية إنتاج المعنى الحجاجي، وتعضيد هذا البناء ليس بالخطاب كما أشارت معظم هذه الدراسات، بل بمنهج الجاحظ الاعتزالي عينه، حيث أنّ الحجاج يتحرك في فضاء أيدلوجي مذهبي هو الذي يؤسس للخطاب نفسه، والقضية الحجاجية ليست قضية قبول أو رفض عند الجاحظ، بل تتجاوزه إلى مساقات أخرى ستحاول الدراسة الكشف عنها، وأنّ هذا الحجاج هو ثنائي في توجهه.

والكشف في هذه الدراسة عن الحجاج وإنتاج المعنى في رسائل الجاحظ اعتمد على ثلاثة مباحث رئيسة، شغل أولها بالحديث عن إبستمولوجيا الحجاج ومنهجيته في رسائل الجاحظ، وتناول الثاني سيميولوجية الحجاج ودلالاته في رسائل الجاحظ، وانصرف الثالث إلى الحديث عن إيديولوجيا الحجاج في رسائل الجاحظ، وصولا إلى الخاتمة التي تضمنت أهم ما انتهت إليه الدراسة من نتائج، تلتها لائحة بثبت بأهم مصادره ومراجعه.

-1-

إبيستمولوجيا الحجاج ومنهجيته في رسائل الجاحظ

يلاحظ الباحث في إبيستمولوجيا الحجاج ومنهجياته في المدونة الأدبية النثرية العربية أنّ النثر الجاحظي مضاد في بنيته وفلسفته من نثر الهمذاني، أو الحريري، أو السرقسطي في الأندلس، وهو ما يمكن تمييزه بوضوح وقوة في (رسائل الجاحظ) التي يعدّها بعض الباحثين ثالث أهم كتاب لأبي عثمان بعد كتابه (الحيوان) وكتابه (البيان والتبيين)،[1] وتتضمّن هذه الرسائل نظريته الجماليّة والبيانيّة في المقام الأول، كما تكشف عن الأبعاد السياسية والإبيستمولوجية التي استوعبها وعبّر عنها فيها، إما بمنهجية التناص مع الآخر، بحيث يعمد إلى تضمين آراء الآخرين قبل الرد عليها[2] فيما يُعدّ صورة

محمد مشبال، الجاحظ بين التخييل والحجاج، مجلة عالم الفكر، العدد 2، مج 40، أكتوبر-ديسمبر 2011م، محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مجلة جذور، السعودية، المجلد التاسع، الجزء الحادي والعشرين، 2006م، كريم الطيبي، الحجاج في رسائل الجاحظ، مقاربة حجاجية لرسالة المعاش والمعاد مجلة (لغة-كلام) الجزائر، 2021م.

[1] علي أبو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة، بيروت، 1988م، ص15.

[2] تمثل قضية التداخل بين الرواية والتأليف ملمحًا مهمًا في أدب الجاحظ، بل إنه ربما يعد من الصعوبات التي تواجه من يتصدى لدرسه، وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين بقوله: "والجاحظ لم يكن راوية فحسب، بل كان كاتبًا مبدعًا يحرك الرواية، ويبعث فيها الحياة من نفسه ودمه وروحه وأدبه؛ فإذا جاءت الرواية بلا حركة، نقلًا وتدوينًا لا حياة فيها؛ فالأقرب إلى الصواب أن تكون هذه الروايات والمختارات والأقوال منسوبة إلى

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

مـن صـور المنـاظرة، أو بمنهجيـة التحليـل والنظـر فيهـا بوصـفها نمطًـا مـن التفكيـر السـائد فـي عصـره، ذلـك الـذي كـان ينظـر فـي مسـائل الإمامـة والنبـوة والشـعوبية والأديـان السـماوية والزهـد والتصـوف وحـول أصحاب البيان.

كتـب الجـاحظ رسـائله التـي يربـو عـددها علـى الثلاثـين رسـالة فـي مظـانِّ المعرفـة المختلفـة، ولا يكـاد يشـبهها فـي بنيتهـا وأسـلوبها و منهجيتهـا سـوى كتـاب (الإمتـاع والمؤانسـة) لأبـي حيـان التوحيـدي، الـذي اخـتط أسـلوب الجـاحظ إعجابًـا منـه بشـيخه ومنهجـه، وهـذه الرسـائل يتحـرك بعضـها فـي الحقـل السياسـي، مثـل: مناقـب التـرك والحجـاب وأخـلاق الكتـاب، فيمـا تجـد بعضـها الآخـر ذا خلفيـة اعتزاليـة واضـحة،[1] ينـدس فيهـا الاعتزالـيّ فـي صـميم الحـوار والتنـاظر مـع الآخـر وفـي قلـب المنـاظرات المسـرودة والمعقـودة مـع مـن يختلـف مـع الجـاحظ فـي مسـائل وقضـايا، مثـل: نفـي التشـبيه، والـرد علـى النصـارى، ومسـألة خلـق القرآن، وفي العثمانية.[2]

ونسـتطيع عبـر هـذه الرسـائل أن نسـتطلع العقـل الجـاحظيّ بوصـفه وجهًـا قويًّـا مـن وجـوه العقـل الاعتزالـيّ فـي لحظتيـه المهمتـين: لحظـة صـعوده وتسـيُّدِه المشـهد السياسـي والإبيسـتمي علـى امتـداد اثنـين وثلاثـين عامًـا فـي ظـل حكـم المـأمون والمعتصـم والواثـق، ولحظـة انحـداره وانهيـاره أمـام العـودة القويـة، والمؤدلجـة للعقـل السـنيِّ فـي ظـل حكـم الخليفـة المتوكـل مـدعومًا بجحافـل مـن أئمـة السـنة والفقهـاء الـذين رأوا فـي الاعتزال كفرًا بواحًا وخروجًا على الملة.

وفـي ظـل هـذا الوضـع الإبيسـتمي الـذي حـدّ –بشـكل أو بـآخ– مـن حركـة الفكـر الفلسـفي، تـأتي مؤلفـات الجـاحظ –ومـن بينهـا الرسـائل– لكـي تمـنح للعقـل مسـاحة جديـدة مـن التفكيـر والتأمـل، وللفكـر الحـر ممكنـات التفسـير والتأويـل لـدى المتلقـين لهـا، سـواء مـن قـراء الجـاحظ المعاصـرين لـه، أم مـن المتـأخرين بمـا ينبـئ بـأنّ العقـل الاعتزالـيّ فـي حركتـه داخـل منظومـة الفكـر العربـي الإسـلامي –وإن أُختلـف معـه– قـد خلق تقاليد في التفكير، وأنشأ سننًا في النظر العقلي في هذه المنظومة.

وأول هـذه القواعـد وأشـدها خطـرًا وخطـورة هـو مـا يتصـل بقـوة الحجـاج الكـامن فـي الرسـائل، سـواء أتجلـى لنـا فـي صـيرورته وتماشـياته، أم تمثّـل لنـا فـي أدلتـه وبراهينـه، لا سـيما "وأنّ الحجـاج لديـه مـرادف للجـدل، إذ

أصـحابها، أما انتساب الجاحظ إليها فهو أمر لا يكون إلا إن تحركت هذه النصـوص بحركة نفسـه، وبعثت فيها الحياة روحه" راجع: سـعيد حسـين منصور، النثر العربي في مراحل تطوره حتى نهاية القرن الثالث الهجري، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1997م، ص177.

[1] راجع في الحديث عن الاعتزال في أدب الجاحظ: عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة، ملتزم الطبع والنشـر، مكتبة نهضـة مصـر بالفجالة، 1986م، وهادي حميد البياتي، المناظرات في أدب الجاحظ، رسـالة ماجسـتير بجامعة القاهرة 1980م، ومحمد أحمد العلوي، أثر المعتزلة في النثر في العصـر العباسـي الأول، رسـالة ماجسـتير، كلية الآداب – جامعة القاهرة، 1955م، إشـراف د/ عبد الوهاب عزام ود/ يحيى الخشـاب، ووليد قصـاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السـادس الهجري، الدوحة، دار الثقافة، 1405هـــ/1985م، وعبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب – القاهرة، 1998م.

[2] وهم أنصـار الخليفة الراشـد الثالث عثمان بن عفان، رسـالة العثمانية حققها عبد السـلام هارون في كتاب مسـتقل، راجع: عبد السـلام هارون، العثمانية، دار الجيل، بيروت، 1411هـ/1991م.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

حَدُّ الجدل بحسب ابن منظور "مقابلة الحجة بالحجة"،[1] ومنذ البدء قال أبو عثمان في رسالة (كتمان السر وحفظ اللسان) ما نصّه: "ولو اقتصرنا في هذا الكتاب على حرف مما فيه، لكان بإذن الله كافيًا لمن له لُبٌّ، ولكن الاحتجاج أوكد، والإيضاح أبلغ، والحظ في هذا القول كلّه لمن عقله، والآخذ به أوفر منه لمن قاله ولم يعمل به".[2]

إنّ الجاحظ –وهو يحاجِجُ ويجادل– يؤكد على أمرين متوافقين إبيستميًا ومنهجيًا، وهما: أنّ المقصد لديه في التعبير عن المسألة يتأتى عن طريق الإبانة التي هي الوظيفة الرئيسة للغة لديه، مع ما يترتب عنها من وضوح المقصد، وذلك من خلال الابتعاد بأقصى ما يمكن عن العبارات الغامضة والصيغ الملتبسة التي تشوش العقل، وتربك الفهم، وتؤثر على عملية الفعل الاتصالي.

وفي هذا المقام يلتقي بأدبيات الاعتزال التي تحاصر المجاز والاستعارة، وترى فيهما مدخلًا للضلال وللخطأ؛ فالوضوح من جهة المرسل (الجاحظ) يقابله وضوح من جهة المستقبل؛ من أجل الوصول إلى أرضية مشتركة، وفهم المشترك للحقيقة الواحدة، وعلى هذا النحو يسلك في البيان واللغة مسلكًا مضادًا للمسلك الشعري أو الصوفي أو العرفاني، مسلكًا يؤكد على الأهمية القصوى للوضوح بوصفه صورة مثلى عن الحقيقة.

ولعل المنطلق الأول في فهم الرسائل إنّما هو منطلق البيان، إذ حدد الجاحظ بصيغة منهجية ونهائية إستراتيجيته البيانية التي تُؤْثِرُ الوضوحَ على اللَّبسِ، والحقيقةَ على المجاز، والعقلَ على المحاكاة.

وفي ظل هذا الاختيار المنهجي الصارم أقام أبو عثمان إستراتيجيته الحجاجية الفريدة من نوعها، التي تنهض على كم هائل من الأمثلة والأقوال المأثورة والحكم والأشعار والوقائع من التاريخ ومن الأديان، فتراه في (رسالة فخر السُّودان على البِيضَان) يمعن في سرد فضائل ذوي البشرة السوداء على البيضاء، ويجعل لهم نسبًا مع قبائل العرب، وقرابة مع الصحابة، وسندًا في السيرة النبوية متمثلًا (قصة بلال الحبشي) –رضي الله عنه وأرضاه– فضلًا عن التأكيد على قدرتهم الجسدية الهائلة.

يضاف إلى ذلك أمثلة وأدلة أخرى لا تخطر على بال، يتكئ فيها الخطاب الجاحظيّ على إطار معرفي متسع ومتقد، ما يولد نوعًا من الدهشة، تجد ذلك في إشارته إلى أنّ الحَجَر الوحيد المذكور في القرآن هو الحجر الأسود، تأكيدًا لحجاجيته التي بنى عليها رسالة الفخر.

وفي صميم هذا التماهي الحجاجي المرصع بالأمثلة والأدلة والبراهين، تتخذ رسائل الجاحظ لنفسها بنية حجاجية تتكون من أربع مراحل، يمكن تأطيرها على النحو الذي يمثله الرسم الآتي:

مراحل البنية الحجاجية لرسائل الجاحظ

[1] ليلى جغام، الحجاج في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2012م، ص4.

[2] الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م، الجزء الاول، ص171.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

اختيار القضية توصيف القضية تخصيب الحجج إنتاج الحقائق

وهو ما نفصّله على النحو الآتي:

أولًا– اختيار القضية، وهي قضايا تحمل في طياتها جدلية بين دحض ورفض، أو تأكيد وتأييد، وفي غالب رسائله يحمل الاختيار للقضية، أو ما قد نطلق عليه موضوع الرسالة الحقيقة التي سيتجه إليها الخطاب في حركته الحجاجية.

ثانيًا– توصيف القضية، وذلك بعرض الخطوط العامة للقضية، يعمد فيها إلى الإيجاز والتكثيف في آنٍ واحد.

ثالثًا– تخصيب الحجج، وهذا المفهوم مسترفد من حقل العلوم الطبيعية، ويقصد به في هذه الدراسة مجموعة من العمليات اللغوية البنائية التركيبية المتلاحقة والمتلاحمة والموجهة حجاجيًا، وهي التي تؤدي بالنهاية إلى تشكيل منطقية الحجاج إنتاجًا للحقيقة.

رابعا– إنتاج الحقائق، وهو ناتج الخطاب الحجاجي.

تجد تلك المراحل –على سبيل التطبيق– متمثلة في (رسالة نفي التشبيه)؛ إذ ينتخب الجاحظ قضية محددة، وهي خطورة "القول بالتشبيه والتعاون عليه والمعاداة فيه، وما كان ذلك من الإثم الكبير والفِرْيَة الفاحشة"،[1] ويعمد بعدها إلى توصيف هذه المسألة، ومن ثمّ تخصيب الحجج من خلال تقليب النظر في مختلِف وجوهها في اتجاه تغليب أحكام الدحض والنفي، وتتالى التفسيرات والتأويلات مدعومة بالحجة الأعلى والبرهان الأسمى، وصولًا إلى إنتاج الحقائق، وهي أنّ علم الكلام يؤدي إلى حتمية نفي التشبيه، وإلى التشكيك في إيمان النصارى، ويقول بلغة الواثق: "ولولا الكلام لم يقم لله دين، ولم يكن بين الباطل والحق فرق، ولا بين النبي والمتنبي فصل، ولا بانت الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة... لذلك جعلوا الكلام عيارًا على كل نظر، وزمامًا على كل قياس"،[2] وفي (رسالة خلق القرآن)، وهي رسالة روحها الاعتزال بلا شك، ينتهج أبو عثمان التمشي المرحلي نفسه بعد انتخاب القضية؛ إذ يعمد إلى وصفها وتصنيف المعارضين، ويذكرهم بالاسم والصفة، وهم متكلمو الحشوية النابتة،[3] ثم يدس السياسي في قلب الاعتزالي تخصيبًا للحجج، ويذكر أنّ المعتصم أشد المدافعين عن الاعتزال وعن نظرية خلق القرآن؛[4] ليعطي رأيه قوة الحاكمية ووجاهتها التي تؤثر بالطبع في تشكيل القضية وتوجيهها وأثرها في المستقبل، وصولًا إلى إنتاج الحقائق، فينهي رسالته بأن يبرر دفاعه عن

[1] رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص283.
[2] المصدر السابق، الجزء الثاني، ص285.
[3] المصدر السابق، ص288.
[4] رسائل الجاحظ، الجزء الثالث، ص292.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

خلق القرآن؛ لأنّه يدحض غيره ممن لا يؤمنون به من "أصحاب الحديث والعوام، وهم الذين يقلدون ولا يتخيرون، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل منهي عنه في القرآن".[1]

في هذا التمشي الحجاجيّ الذي يميز بنية الرسائل يحرص الجاحظ على تقديم الأدلة والبراهين بما يدحض الأطروحات المقابلة، ويؤيد الأطروحة التي يلتزم بها ويدافع عنها، وتخضع هذه الأدلة إلى مفهوم السلمية، أي أنها لا تستقيم كلها على صعيد واحد، وهي كذلك ليست ذات قوة حجاجية واحدة، ففي رسالة (الرد على النصارى) يرتب حججه ترتيبًا لا يخضع إلى مبدأ التساوي، وإنّما إلى القوة والضعف، ففي رده على خطابهم في كلام المسيح وهو في المهد يشير في البدء إلى القيم الإيمانية المشتركة بين المسلمين والنصارى، وإلى شيوع منطق السلام بينهم، وقال في هذا المعنى: "فكانت النصارى لبعد ديارهم من مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ومهاجره لا يتكلفون طعنًا ولا يثيرون كيدًا".[2]

إنّ هذا المعنى يخلق ما يسميه علماء البلاغة والحجاج بـ"كون من الاعتقاد"[3] يشترك فيه طرفا الحجاج: المحاجِج (الجاحظ) والمُحاجَج (النصارى)، وهذا ما يطلق عليه في الدرس الحجاجي (موضع الحجاج) "topoi" بالاصطلاح الأرسطي البليغ، وهو "مبدأ حجاجي عام من المبادئ التي يستعملها المتخاطبون ضمنيًا للحمل على قبول نتيجة ما، إذ هو فكرة مشتركة مقبولة لدى جمهور واسع، وعليها يرتكز الاستدلال في اللغة"،[4] ويتيح هذا الموضع مساحة أكبر من أجل الإدلاء بالخطاب طالما أنّ هناك ضمنيات مشتركة، أقواها المنزلة الرفيعة للمسيح لدى النصارى والمسلمين على حد سواء.

أما عن تفعيل "السلمية الحجاجية"، فهو يبدأ صعودًا من أنّ المسيح –عليه السلام– هو رسول من الرسل (ليس ابن الله بالقطع)، وفي أنّ المعجزات التي نسبت إليه لا يقبلها العقل، في أنّه بشر، ويُتم الجاحظ المدحوضية في هذه السلمية بأعلى مستوى من إعمال العقل لسرد الحجة، وهي: "أنّه في حجج العقول إنّ الله لا يشبهه الخلق بوجه من الوجوه".[5]

هذه الإستراتيجية ذاتها التي تحتكم إلى العقل دون سواه يبتعد فيها الجاحظ –نوعًا ما– عن العواطف الدينية والإيمانية السائدة، وهي تتكرر في مقام آخر أكثر حساسية، وأكثر تطلبًا للحجاج، وهو مقام الرد على غلاة الروافض في تشبيههم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيحيى النبي، وذلك في صدر كتابه في مقالة "العثمانية"؛ إذ ينتخب القضية، ثم يعرض لها، لتبدأ بعدها عملية تخصيب الحجج التي يعمد فيها إلى تفكيك حجج الآخرين في مناظرة مسرودة يتخيل فيها المُناظر الذي

[1] المصدر السابق، ص298.

[2] المصدر السابق، ص309.

[3] كرستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، تونس، المركز الوطني للترجمة، 2008م، ص31.

[4] الحجاج في البيان والتبيين، ص25.

[5] رسائل الجاحظ، الجزء الثالث، ص10.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

ينتصـب أمامـه، وتتـالى عمليـات التخصـيب مـن خـلال الـدحض لأطروحـة غـلاة الشـيعة، بمـا فـي ذلـك أطـروحتهم فـي أسـبقية علـي فـي الإسـلام، وهـي التـي ينفيهـا "فأمـا إسـلامه وهـو حـدث غريـر وصـبي صـغير فهـذا مـا ندفعـه، غيـر أنّـه إسـلام تأديـب وتلقـين وتربيـة، وبـين إسـلام التكليـف والامتحـان، وبـين التلقـين والتربية فرق عظيم ومحجة واضحة"[1]؛ ليصل بهذا إلى إنتاج الحقيقة التي غابت عن المُحاجَج.

وفـي السـياق ذاتـه، سـياق الحجـاج مـع الشـيعة، تسـتوقف أبـا عثمـان فـي (رسـالة اسـتحقاق الإمامـة) مسـألة تأكيـد الشـيعة أهليـة علـي للإمامـة، فهـو يقلبهـا فـي كـل وجوههـا ويسـتعرض حجـتهم حجـة تلـو الأخـرى، ولا يـدخل الـنص القرآنـي طرفًـا فـي الحجـاج إلا فـي آخـر الرسـالة، مقـدمًا العقـل علـى النقـل، مـن خـلال تقـديم الحجـج العقليـة علـى الحجـج النقليـة، ولا يفوتـه سـرد الوقـائع التـي حفَّـت ببيعـة علـي، لا بِعَـدِّها حـدثًا تاريخيًـا فحسـب، وإنّمـا بوصـفها حـدثًا حجاجيًـا يُقـرأ بالعقـل وبالتأويـل، ولـيس موضـوعًا للإيمـان القطعـي واليقـين النهـائي، موحيًـا فـي أثنـاء ذلـك لمناظريـه الشـيعة بـأن يتنـازلوا عـن تعصـبهم للحـزب العلـوي، ومنتقـدًا تمسـكهم اللاعقلانـي بإمامـة علـي، وأفضـلية أهـل البيـت فـي موضـوع الخلافـة، معتمـدًا فـي ذلـك علـى علاقـة منطقيـة، هـي علاقـة التعديـة ومحتواهـا: "إنّ جبريـل وميكائيـل وإسـرافيل كـانوا مـن المقـربين إلـى الله، وتنـازلوا عـن حكـم الأرض لآدم، وهـذا مـا هـو منتظـر مـن الشـيعة التنـازل عـن الحكـم، ولا يضـيرهم ذلك في شيء، دومًا بحسب منطوق علاقة التعدية الحجاجية تلك.[2]

ويبـدو أنّ دحـض نظريـة الشـيعة فـي الإمامـة هـي نظريـة اعتزاليـة بامتيـاز، فالمعتزلـة لـم يكفـوا عـن منازعـة الشـيعة والـروافض فـي أمـر إمامـة علـي؛ إذ إنّ دعـوتهم تلـك تـذهب بعيـدًا فـي تأويـل الأحاديـث وتخـريج الآيـات تخريجًـا يحتفـي بـالظنون والشـكوك، وفـي مقابـل ذلـك يطـرح الجـاحظ نظريـة مضـادة للإمامـة، فلمـا كـان الإمـام هـو عقـدة مؤسسـة الإمامـة أو الخلافـة، فهـو يقـدم توصـيفًا لـه: "إن قـالوا: فمـا صـفة أفضـلهم؟ قلنـا: أن يكـون طبائعـه عقلـه، ثـم يصـل قـوة عقلـه بشـدة الفحـص وكثـرة السـماع، ثـم يصـل شـدة فحصـه وكثـرة سـماعه بحسـن العـادة، فـإذا جمـع إلـى قـوة عقلـه علمًـا، وإلـى علمـه حزمًـا، وإلـى حزمـه عزمًـا، فـذلك الذي لا بعده".[3]

ويسـتوعب المتخيـل السياسـي الجـاحظي الأنصـار والمعارضـين علـى حـد سـواء؛ فهـو يستحضـر أفكـار الخـوارج، ويقـول عـنهم –تلميحًـا–: "قـد حكينـا قـول مـن خالفنـا فـي وجـوب الإمامـة، وتعظـيم الخلافـة، وفسـرنا وجـوه اخـتلافهم، واستقصـينا جميـع حججهـم"[4]، مثلمـا استحضـر الشـيعة والنصـارى والمرجئـة،

[1] المصدر السابق، الجزء الرابع، ص28.
[2] المصدر السابق، ص214.
[3] المصدر السابق، الجزء الثاني، ص305.
[4] المصدر السابق، الجزء الثاني، ص295.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

وأغلب أطياف المذاهب التي نشأت وتعايشت في البصرة وبغداد مستلهمة من الترجمة ومن المثاقفة الإغريقية ما منحت به لذاتها مشروعية نظرية وفلسفية.

وقد اختطت طريقة الحوار مع الآخر طريقة المناظرة التي تمثل حقًّا المقام الخطابي الأمثل في طرح الأفكار ومناقشتها. والمناظرة في "رسائل الجاحظ " في الأغلب مناظرة مسرودة؛ أي أنّه لا يستحضر الخصم حضورًا أو يتمثله تمثلًا فيزيقيًا مرئيًا، بل ينوب عنه فعل "قالوا" أو "زعموا" أو "قلنا" أو "قلت"، وغير ذلك من الأفعال والصيغ التي تدخل القارئ في مناخ المناظرة والسجال التي تجعل العقول في مدٍّ وجزر تقليبًا للحقيقة من وجوه عدة، مع كل زعم وردّ، ما جعل بعضهم يعدُّ"الجاحظ رائدًا في اختراع المناظرات الخيالية، والفنون النثرية والأدبية"[1]، وهذه البنية القولية المتأصلة في الحجاج الجاحظي يمكن تقسيمها إلى نمطين، هما:

1- نمط بسيط: وهو قائم على قول أو زعم يردفه بقول يدحضه ويجلي الخطأ، أو النقص في ذلك القول أو الزعم.

2- نمط معقد: وليس المقصود به ذلك التعقيد المفضي للغموض، ما ينتفي معه أساس الحجاج في وضوحه وبيانيته كما تمّ التأكيد عليه مسبقًا، إنّما يأتي التعقيد منبثقًا من محاولة الجاحظ الحجاجية في سد جميع الجبهات أو الذرائع والمنافذ أمام المُحَاجَج عن طريق استقصاء القضية من جوانب متعددة، كما قد تراه جليًّا مثلا في (رسالة الرد على النصارى)؛ إذ تجد أنّ القول يتبعه قول، والحجة تردفها حجة مضادة، وهو من باب التخصيب للحجج بمستويات عالية في الكثافة، وكأنّ سلسلة من الحجاج تتجسد أمام المتلقي، تتوالى حلقاتها، كل حلقة مفضية إلى الأخرى وصولًا للحقيقة.

لقد أسهم العقل الجاحظي في ازدهار هذا الخطاب الحجاجي -برغم الاختلاف الذي قد يكون مع بعض مقدماته وطرق توظيفها تخصيبًا للحجج- مستفيدًا في ذلك من فلاسفة اليونان، وعلى رأسهم أرسطو، وهذه الحقيقة في التأثر لا تخفى على عامة المطلعين على منتجه الأدبي.

وعليه؛ يبدو للباحث أنّ الجاحظ قد استنفد الممكنات المنطقية الكامنة في القياس الأرسطي في رسائله، ومما يعضد هذا الرأي الشاهد التالي المبني على مقدمات تفضي إلى نتيجة، وهذه المقدمات يُلحظ معها أنّه تمّ توظيفها في بنية الخطاب الحجاجي بطريقة تقابلية عقلية. ففي رسالته (استحقاق الإمامة)،[2] حين قدَّم بأنّ جبرائيل وميكائيل مقربان من الله ويتنازلان عن حكم الأرض لآدم، ليردفها بالمقابل بمقدمة أخرى أنّ علي وأهل البيت مقربان من الرسول العربي -عليه الصلاة والسلام-، ويبني

[1] باشا العيادي، فن المناظرة في الأدب العربي، دار كنوز للمعرفة، عمان، 2013م، ص31.

[2] رسائل الجاحظ، الجزء الرابع، ص214.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

بعـدها منطقًـا قائمًـا علـى هـاتين المقـدمتين، وهـو أنّ تنـازل أهـل البيـت عـن الإمامـة والخلافـة أسـوة بتنـازل ميكائيل وجبرائيل عن حكم الأرض.

إنّ القيـاس السـابق –وغيـره مـن الأقيسـة المبثوثـة فـي بعـض رسـائل الجـاحظ– يشـير بوضـوح إلـى مرجعيـة أرسـطو والفلسـفة اليونانيـة فـي عقـل أبـي عثمـان، وهـي مرجعيـة تتسـاوى، بـل تفـوق المرجعيـة الدينيـة، ومـن اسـتتباعات ذلـك نـدرة اسـتخدامه للشـواهد ذات البعـد القصصـي، كتلـك التـي زخـر بهـا كتـاب عبـدالله بـن المقفـع (كليلـة ودمنـة)، الـذي ربمـا يكـون أول كتـاب متـرجم قـرأه العباسـيون، فالجـاحظ لـم يعمـد إلـى حكايـات، ولا إلـى سـرديات كمـا فـي مصـنفاته مـن مثـل (الحيـوان) و(البخلاء)، بـل عمـد إلـى تعريفـات وأمثـال وأحكـام واسـتطرادات وشـواهد، مـا يـدل علـى أنّـه قـد تنبـه إلـى أنّ القصـص تسـتوقف نظـر المتلقـي بجمالياتهـا لا بقوتهـا الحجاجيـة، وأنّ الحجـاج يتطلـب فـي بناءاتـه أن يكـون موجهًـا إلـى الهـدف توجهًـا مباشـرًا، وبأقصـر الطـرق إيجـازًا، لمـا قـد تتطلبـه الحكايـة أو السـردية مـن مسـاحة قـد تحـدث تباعـدًا بـين القضـية التـي هـو بصـددها، والنتيجـة التـي يسـعى إلـى إنتاجهـا؛ ولأجـل ذلـك كـان النـوع الغالـب هـو الرسـائل المقصـدية التداوليّـة التـي تخاطـب العقـل، وملكـة التفكيـر، وحـسّ النقـد، والاقتـدار علـى خـوض الحجـاج على المقصدية الجمالية التي تنحصر في أدبية الأثر وبلاغة التصوير، وشعرية الوصف وخلافهما.

إنّ لأسـاليب الجـاحظ فـي التصـوير طاقـة حجاجيـة ملموسـة، لا سـيما إذا مـا اقترنـت بالسـخرية وبفنـون الإضـحاك، ففـي رسـالة التربيـع والتـدوير[1] وصـف أحمـد بـن عبـدالوهاب بنـوع مـن المحاكـاة السـاخرة[2] التـي تبـدو كمـا لـو كانـت إبـداعًا أسـلوبيًا جاحظيًـا محضًـا، وهـذا الإبـداع الأسـلوبي فـي لغـة النثـر يعـدُّ فـي ذاتـه قـوة حجاجيـة تضـاعف مـن السـخرية، وتكسـب تعـاطف القـارئ مـع الهـاجي ونقمتـه علـى المهجـو، وفـي كـل الأحـوال، فإنّـه فـي ظـل مشـروعية الضـحك –الـذي لا يمكـن إنكـاره– تولـدت مشـروعية السـخرية مـن الآخـر والحـطِّ مـن مقامـه، فلـيس ثمّـة مـا هـو أشـنع مـن إضـحاك النـاس علـى أحـد، لا سـيما وأنّ الإضـحاك يعـدّ وسـيلة غيـر عنيفـة علـى الإطـلاق، وهـي لـدى الـبعض "مـن حجـج شـبه المنطقيـة وهـي قرينة قياس الخلف في الاستدلال البرهاني".[3]

تظـل المنـاظرة هـي الشـكل الخطـابي الأمثـل فـي فكـر أبـي عثمـان، وتـنهض بنيتهـا –كمـا تـم توضـيحه سـابقًا– علـى الحـوار الثنـائي بـين محـاجج (هـو ذاتـه) و محجـوج (النصـارى، الشـيعة، المرجئـة، دعـاة التشـبيه، أنصـار الحـزب الأمـوي، أعـداء الدولـة العباسـية، المعارضـين للغنـاء والموسـيقى...) بـأدوات

---

[1] التحقيق المعتمد للرسالة هو تحقيق شارل بللا، راجع: الجاحظ، التربيع والتدوير، عني بتحقيقه شارل بللا، دمشق، 1955م.

(2) راجع في مفهوم المحاكاة الساخرة، وغيرها من المصطلحات المرتبطة بالفكاهة والضحك، شاكر عبد الحميد، الفكاهة والضحك رؤية جديدة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد (289)، يناير 2003م، ص14–30

[3] حسين بنو هاشم، آليات الحجاج في كشف ما هو في الحقيقة من لجاج، مجلة عالم الفكر، المجلد40، اكتوبر 2011، عدد خاص بالحجاج، ص52.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

لغوية متعددة تجتمع حول مقصدية واحدة، وهي البيان والوضوح، وفي هذا الحوار ينمو الجدل القائم على "التناقض بين الأفكار؛ ففي كل جدل أفكار متناقضة تتصادم وتختصم تمامًا كما يختصم الخصوم فيما بينهم"[1]، وينتهج الجاحظ في هذا الفضاء الحجاجي آلية بعينها هي آلية المقابلة التي تكاد –بلاغيًا وتناظريًا وإبيستمولوجيًا– تشق الرسائل أفقيًا؛ فالتقابل بين الأفكار والأطروحات والمفاهيم هو الوجه الآخر من التناظر الذي عدّه باشا العيادي "سر التماسك في أدب أبي عثمان وأداته الرئيسة".[2]

ولما كان التناظر قوة رياضية ومفهومًا هندسيًا؛ فإنّ الخطاب التناظري لا بدّ وأن يحتكم إلى هذا البعد الشكلاني، بحيث نجد (أ) متقابلة مع (ب) فضائيًا ومكانيًا، وفي ذات الحيز الخطابي والزمني، ففي "الرد على النصارى" تجد أنّ بنية الحجاج قامت على استحضار حجج النصارى ثم دحضها بما يقابلها من حجج، فاتجه الخطاب الحجاجي إلى مناقشتهم في كلام عيسى في المهد "مع حبهم لتقوية أمر لا يثبتونه"،[3] فبني الخطاب على هذه المعجزة التي يقرها المسلمون ويؤمن بها النصارى بوصفها مدخلًا للحديث عن معجزات أخرى لم يثبتها النصارى، ولم يؤمنوا بها مثل أنّه لم يحي ميتًا قطُّ، وإنّما كان يداوي رجلًا يقال له عازر".[4]

في هذه المناظرة التي يواجه الخطاب الجاحظيّ الحجاجيّ فيها عقائد النصارى بالدحض والمقابلة والتناظر، يستوقف العقل إدعاؤهم بأنّ "الله تعالى اتخذ عبدًا من عباده ولدًا"،[5] ويستوقفه عدم قبول الخطاب في سيرورة حجاجه ضدهم كلامًا في هذا المعنى سواء أعلى سبيل المجاز أم الحقيقة، وهو إذ يدحض بالخطاب هذه العقيدة؛ فهو يلتقي فلسفيًا مع أساس من أسس الاعتزال، وهو نفي التشبيه؛ فالتسليم بأنّ لله ولدًا" أن يشبه الولد والده، وهذا من سوء تأويل أصحاب الكتب[6] ويكون رده على هذا النحو "فنحن لا نجيز أن يكون لله ولد لا من جهة الولادة، ولا من جهة التبني، ونرى أن تجويز ذلك جهل عظيم وإثم كبير".[7]

إنّ الموقف الاعتزالي يندس في خطاب الجاحظ عبر مقامات متنوعة، ومنها مقام المناظرة، ولكن لهذا المقام مع الأديان والمذاهب منزلة خاصة في الرسائل، و تستوقفه في هذا الصدد عبارة تجري على

(1) علي أبو ملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص146.
(2) باشا العيادي، فن المناظرة في الادب العربي، ص133.
(3) رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص324.
(4) المصدر السابق، ص326.
(5) المصدر السابق، ص326.
(6) المصدر السابق، ص329.
(7) المصدر السابق، ص331.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

ألسـنة النصـارى، وهـي "أنّ المسـيح روح الله وكلمتـه"،[1] مثلمـا تسـتوقفه عبـارة "كلمـة الله"، وهـو لا يُخفـي قلقـه مـن هـذا، عبـارة مُشـعة بالمجـاز وموغلـة فـي الاسـتعارة، وتجـد مـن خـلال عرضـه لمفـردة "روح الله" أنّ سـياق الخطـاب فـي حركتـه التخصـيبية لتمكـين الحقيقـة التـي يـرى بهـا تسـعى جاهـدة إلـى نـزع مجازيتهـا كنـوع مـن الفصـل بـين الكلمـة وطاقتهـا التخييليـة إلـى الحـد الأدنـى بمقاومـة روح الاسـتعارة الكامنـة فيهـا، مـا يولـد الانطبـاع بأنّنـا إزاء وجـود جـاحظين، الأول حجـاجي ممسـك بفنـون الحجـاج، وبمقـام المنـاظرة، وبفعـل التنـاظر، وعلـيم بالأدلـة، فيمـا الآخـر بلاغـي خبيـر بالبيـان وباللغـة علـى أن يكونـا تحـت إمـرة العقـل الحجاجي كيلا تتوغل كثيرًا في فضاء المجاز.

والملاحـظ أنّ هـذا الفعـل الخطـابي الحجـاجي يتماشـى وصـميم معنـى البيـان العربـي عنـد مؤسسـه الجـاحظ؛ فالجـاحظ يقتـرح حقًّـا رؤيـة تحفهـا روح المـذهب الاعتزالـي للبيـان، ينحـو فيـه الـنظم اللغـوي منحـى الحقيقـة، وتقتـرب فيـه المفـردات مـن الأشـياء ابتعـادًا عـن الفضـاء الاسـتعاري الـذي قـد يوّلـد اللـبس. لـيس لأنّـه عـاجز عـن تمثلهـا وفهمهـا وتأويلهـا؛ وإنّمـا للمشـكلات الإبيسـتمولوجية التـي قـد تتولـد عنهـا، ولـذلك يُلحـظ نـدرتها فـي الرسـائل، وهـذه النـدرة هـي فـي ذاتهـا ملكـة أسـلوبية، وبيانيـة، وفلسـفة فـي البيـان الجـاحظي؛ فهـو –وهـو مؤسـس البيـان العربـي– قـد تعمـد الحـد مـن حضـور الاسـتعارة؛ لأنّهـا قـد تـؤدي إلـى اللـبس، وتربـك الفكـر، وتخلـق سـوء الفهـم، وتعطـل الإبانـة التـي هـي المقصـد الأسـمى للكـلام اللغـويّ فـي فكـره، وعلـى هـذا النحـو تجـده يصـطف وراء موقـف أفلاطـون وأرسـطو فـي إيثـار التشـبيه علـى الاسـتعارة، لـيس لجماليـات خاصـة بـه؛ وإنّمـا لأنّـه يحـاول منـع انفـلات المعنـى، محـاولاً سـجن المـدلول فـي الـدال، وتكبيلـه فـي مـدارات ضـيقة ومحـدودة، ليتحـرك الخطـاب مُنطقًـا فـي مـداراتٍ هـي أقـرب إلـى مـدارات الصدق والدقة والحقيقة.

وإذا لـم يكـن هنـاك بـدٌّ فـي اسـتخدام أحـد الأصـول الكبـرى للكـلام، الـذي هـو التشـبيه والتمثيـل والاسـتعارة بحسـب نظريـة الجرجـاني،[2] فتجـد الجـاحظ ينـزع –تقريبًـا– إلـى إيثـار التشـبيه علـى غيـره مـن الأدوات، ولـيس أي تشـبيه، بـل ذلـك التشـبيه الـذي يـنهض بوظيفـة إيضـاح المعنـى، وهـو مـا يطلـق عليـه البلاغيـون "التشـبيه الجلـي" الـذي لا لـبس فيـه؛ لوضـوحه وضـوح الشـمس، ويسـميه العـرب أيضًـا التشـبيه العـام أو غيـر التمثيلـيّ، وهـو "أن يكـون مـن جهـة أمـرٍ بـيّنٍ لا يحتـاج إلـى تـأوّل"؛[3] فـالأمر فـي هـذا النـوع وإدراكـه يتجاذبـه آلتـا العقـل والحـسّ، وهـذا مـا ينحـو إليـه الجـاحظ فـي بيانـه، أمـا الآخـر التمثيلـي والاسـتعارة بصـورة أوضـح، فيحتاجـان إلـى كبيـر تأمـل وتأويـل مـا قـد يفقـد معـه الخطـاب –لـدى المعتزلـة– فـي تواصـله البيـانيّ قوتـه فـي التـأثير، ويحيـل إلـى تشـظي المعنـى وتشـتته فـي وصـوله إلـى المرسـل إليـه؛ لمـا قـد يتطلبـه مـن

[1] المصدر السابق، ص347.

[2] عطية أبو الهيجاء، التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني بوصفه معيارا نقديا، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد 42، الكويت، 2013م، ص25.

[3] عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، 1991م، ص90.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

تـأول وصـرف عـن الظـاهر، وهنـا تكمـن المفارقـة، ذلـك أنّ الاسـتعارة لا تتناسـب و إسـتراتيجية الخطـاب عنـده، فالحجـاج قـائم علـى البيـان العقلانـي المكتمـل، بينمـا الاسـتعارة قـد تلجـأ إلـى الابتعـاد عـن تقريـر المعنى (الحقيقة).

ثمـة أيضًـا تفسـير آخـر يمكـن الأخـذ باعتباريتـه مـن خـلال إبيسـتمولوجيا الكتابـة لديـه فـي إيثـار هـذا الـنمط مـن التشـبيه فـي الرسـائل، وهـو نفـور المعتزلـة مـن هـذا المصـطلح الـذي لا يتضـمن حمولـة بلاغيـة فحسـب، بـل يتضـمن أيضًـا حمولـة عقائديـة؛ مـن حيـث هـو يحمـل فـي ممكناتـه التأويليـة مسـألة التشـبيه للـذات الإلهيـة فيمـا يعـد ذلـك مسـألة مـن مبـدأ مهـم مـن مبـادئ الاعتـزال، ومقياسًـا مـن مقـاييس تباعـدهم عن العقيدة المسيحية أو غيرها من العقائد.

وعلـى ذلـك يمكـن القـول: إنّ الجـاحظ عكـف مـن خـلال خطابـه علـى وضـع الحـدود والضـوابط أمـام التشـبيه لـدواعٍ إبيسـتمولوجية لا بلاغيـة، "فحـين تكلـم عـن علـم البيـان أشـار إلـى قضـية الجـلاء والوضـوح فـي ذلـك بعيـدًا عـن الصـنعة والتكلـف والتأويـل"[1]، والمهـم لديـه أن تظـل فنـون البيـان اللغـويّ تحـت السيطرة، وأن يمنع جموح التشبيه أو جموح الاستعارة إلى مدارات التخييل والإغراب والغموض.

لا مـراء أنّ البلاغـة مـن دون الأصـول الكلاميّـة الكبـرى غيـر ممكنـة، ولكـنّ أبـا عثمـان مـع ذلـك سـعى إلـى تشـغيلها ضـمن حـدود معلومـة ومراقبـة؛ مـن أجـل تحقيـق المنفعـة القصـوى فـي الحجـاج، فمـا نفتقـره فـي التمثيـل والاسـتعارة والتشـبيه نغنمـه فـي حضـور الحجـاج وفاعليتـه القصـوى عبـر أدواتـه العقليّـة والمنطقيّـة التي يبحث عنها الجاحظ بعيدًا عن تأثيرات الأصول الكلاميّة في سحرها وفتنتها.

إنّ مـا تشـف عنـه الرسـائل أنّ الجـاحظ لـم يحتـفِ كثيـرًا بـالوجوه البلاغيـة المـذكورة، لكنـه –فـي مقابـل ذلـك– تجـده قـد احتفـى بالمعـاني النحويّـة مـن تعريـف وتنكيـر وتقـديم وتـأخير وحـذف وذكـر وتأسـيس وتوكيـد، وهـذه الأدوات وردت فـي خطابـه لأغـراض لهـا دلالتهـا المعنويـة، وهـي: التعظـيم أو التحقيـر أو الإنكـار أو الشـك[2]، كمـا أنّ هـذه الأغـراض تخـدم الحجـاج سـواء فـي مقامـه أم فـي مقاصـده، خاصـة، وأنّ تلـك المعـاني النحويّـة ذات بعـد رياضـيّ وشـكلانيّ لا يسـتدعى التأويـل لفهمهـا ولتقبلهـا، وفـي ظـل هـذه الإبيستمية ذاتها عُني خطاب الجاحظ بالتشبيهات التي تكون أقرب ما يكون إلى الحقيقة.

ولعـلّ ممـا يؤيـد احتفـاء أبـي عثمـان بالدلالـة الواضـحة والمعنـى المباشـر البعيـد عـن التأويـل والتـأول فـي رسـائله قولـه: "وتركـت قـريش الغـزو سـبة فكـانوا –مـع طـول تـرك الغـزو– إذا غـزوا كالأسـود علـى براثنهـا مـع الـرأي الأصـيل، والبصـيرة النافـذة"[3]، فهـذا التشـبيه (كالأسـود علـى براثنهـا) هـو جلـي ومفهـوم بحكـم

[1] عطية أبو الهيجاء، التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني بوصفه معيارا نقديا، ص29.

[2] شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار سحر للنشر، تونس، 2006م، ص59.

[3] رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص127.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

تداولـه فـي الشـعر والنثـر، وفـي المشـافهة بـين النـاس، وهـو يتعـارض مـع مفهـوم آخـر للتشـبيه، وهـو "التشـبيه الخفـي" الـذي عرّفـه الجرجـاني بأنّـه: "أن يكـون الشـبه محصـلاً بضـرب مـن التأويـل"[1]، فـالتعبير عـن القصـد أو عـن الغـرض يتطلـب فـي خطـاب الجـاحظ درجـة كبـرى مـن الوضـوح والإبانـة فـي البيـان والفكـر بحيـث يتضـاءل التأويـل إلـى أضـيق مسـاحة ممكنـة، ويمتـد التفسـير إلـى أوسـع مـدى محتمـل حتـى يقـع الإجمـاع فـي الفهـم وعلـى الـنص، وعبـر المعنـى وفيـه، ومـن هنـا فـإنّ الحجـاج الجـاحظيّ يمـنح قـوة غيـر مسـبوقة لمفهـوم الـنص فـي ثباتـه وصـموده، وفـي تعاليـه عـن التعـدد والتأويـل ووفـرة المعنـى، وعلـى هـذا النحـو وباسـم هـذا القـانون فـي الكتابـة تتوالـد الرسـائل وتنشـأ وينمـو خطابهـا، مختلفـة مـن جهـة المـدلول أو القضـية أو المحمـول، ولكنهـا –مـن جهـة الـدال– تبـدو متفقـة علـى إسـتراتيجية الكتابـة ذاتهـا مـن جهـة وضوح العبارة، والنفاذ إلى المعنى المباشر، والحذر من مزالق الاستعارة وفتنة التمثيل.

إنّ الوظيفـة الحجاجيـة فـي الرسـائل تقـوم فـي أصـلها علـى الإطـار الإبسـتمولوجي للمحـاجِج نفسـه ودوافعـه نحـو الفعـل الحجـاجي، الـذي تتشـكل مـن خلالـه حمـولات الخطـاب إبسـتمولوجيًا؛ فـالمتلقي مـع خطـاب الجـاحظ الحجـاجيّ لا يكـاد يحفـل بالمحسـنات البلاغيّـة المكثفـة التـي اعتادهـا الخطـاب النثـريّ فـي بيانيتـه؛ ذلـك أنّهـا عبـارة قصـدية متجهـة بصـورة مباشـرة إلـى التعامـل مـع الحقـائق التـي يكـون الخطـاب بصـددها؛ فالخطـاب عينـه حافـل بفنـون الإقنـاع وآيـات الجـدال، وضـروب الحجـاج، ففـي قولـه فـي (مقالـة العثمانيـة): "والخاصـة تحتـاج إلـى العامـة كحاجـة العامـة إلـى الخاصـة، وكـذلك القلـب والجارحـة، وإنّمـا هـو جنـد للـدفع، وسـلاح للقطـع، وكـالترس للرامـي، والفـأس للنجـار".[2] تشـبيه واضـح جلـي إلا أنّـه لـيس هـو بـؤرة الكتابـة ومرتكزهـا، وإنّمـا البعـد الشـكليّ والرياضـيّ لتعـدده الكـامن فـي تكـراره وتكـرار بنيتـه فـي الخطـاب هـو الـذي يشكل تلك البؤرة وذلك المرتكز الذي يمثل الإطار الإبستمولوجي للمحاجِج.

وينـأى الجـاحظ بنفسـه عـن أخـذ الأمـور مأخـذ المجـاز والاسـتعارة؛ بحيـث يـردّ كـل مـا غمـض وأغـرب إلـى النفـي والـدحض؛ بوصـفه لا يسـتقيم مـع الفهـم الـذي يتحـرك فـي مـدار الوضـوح والإبانـة، وعبـر مـا تتيحـه المعـاني النحويّـة مـن قـدرة علـى الإفهـام؛ ففـي معـرض حديثـه عـن التنجـيم عـن الرسـول –صـلى الله عليـه وسـلم– يسـتعرض بعـض المعجـزات المنسـوبة إليـه قائـلًا: "يعلـم أنّـه قـد سـلم لـه أعجوبـة كأعجوبـة إبـراء الأكمـه والأبـرص والمشـي علـى المـاء؛ إذ كـان ذلـك لا يجـوز ولا يمكـن فـي الطبـائع والعقـل والتجربـة"،[3] فاللغـة لديـه حقيقيـة، أو هـي ترتـد إلـى الحقيقـة فـي عمليـة الإبـلاغ والفهـم والإبانـة والإفهـام، ومعنـى ذلـك أنّ الحجـاج الجـاحظيّ يحـتكم إلـى العقـل قبـل الـنصّ، وهـو مـن صـميم فلسـفة الاعتـزال فـي تقـديم العقـل علـى النقـل؛ ولـذلك يـرد مـا كـان واردًا فـي نظـام الـوحي والإلهـام الربـاني إلـى العقـل الكلـي المـادي (Logos) فمـا

[1] عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص91.

[2] رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص38.

[3] المصدر السابق، ص38.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

كان مقبولًا في العقل يضمه الجاحظ إلى حجاجه؛ ليتبوأ منزلته في تفكيره وفي فلسفته، وأما ما ظل في نظام المجاز والتأويل وخارجًا عن مقولة العقل (مثل المشي على الماء) فيمكن أن يكون له مكانة في النصّ، ولكن لا مكانة له إطلاقًا في حجاجية الخطاب.

يحمل خطاب الجاحظ في تشكله روحًا، وهذه الروح قائمة على حجاجية عمادها العقل الذي يتمثل في وجوده فعل عقل المُحاجِج وكذلك المُحاجَج؛ فالقضية لدى المتلقي الفاعل وليس المنفعل للخطاب في استقباله القرائيّ لهذا النوع الإبستمولوجيّ الخطابيّ ليست قضية قبول أو رفض فقط، بل تتجاوزه إلى فضاءات أوسع ينظر من خلالها إلى إستراتيجيات الخطاب نفسه وحركته العقلية.

-2-

سيميولوجيا الحجاج ودلالاته في رسائل الجاحظ

يستمد خطاب الجاحظ كل عنفوانه الحجاجي في رسائله من القيم الحجاجية، فنجد "تراكم العلل الذي ينتج حجاجًا"[1]، واعتماده على نمط من الحجاج هو: "الحجاجات شبه المنطقية"[2] القائمة على التعدية، وتحصيل الحاصل، والقياس الأرسطي ويشغّلها -إضافة إلى المعاني النحوية التي هي كامنة في اللغة ذاتها- في موضوعات النبوة والألوهية والدين والسياسة، ففي رسالة (نفي التشبيه) الموجهة إلى أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي دؤاد -وهو قاضي بغداد في أثناء خلافة المتوكل- تتتابع الحجج بصورة كمية مقترنة بأسلوب خطابي يتكرر في: قال، قالوا، ما كان الناس فيه من القول...، ومع كل قولة على لسان الآخر حجة ودليل يرده الجاحظ بقوة الإنسان المُحاجج الذي يمتلك قدرًا معلومًا ومؤكدًا من الحقيقة، فيما تتهاوى حجج المَحجوج، ويتهافت خطابه أمام البنية المنطقية لحجاج أبي عثمان، وأمام حججه، وأمام انسيابية المعاني النحوية، أي أمام كل ما يصنع من الرسائل خطابًا.

ضمن هذه الصيرورة المنطقية للحجاج "تصبح البلاغة بلاغة خطاب، لا بلاغة جملة واحدة"،[3] وتغدو الممارسة الحجاجية ممارسة خطابية تداولية، مظروفة بمقامها، وبحيثياتها الزمكانية، وبالمقصد الذي تتخفي فيه، وعلى هذا النحو استطاع الجاحظ إنتاج الحقائق من مثل: بطلان بعض العقائد، ودحض تأويلات بعض المذاهب، وفي إثباته أيضًا تصورًا للإمامة أقرب ما يكون إلى التصور الخلدوني، أي في كونها ضرورة من ضرورات الاجتماع البشري قائلًا في هذا المعنى: "ويتظالم الناس فيما بينهم بالشره، وبالحرص المركب في أخلاقهم، فلذلك احتاجوا إلى الحكام"[4] وينبدس في هذا

---

[1] كرستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القاهر المهيري، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م، ص31.

[2] المرجع السابق، ص66.

[3] حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج، تونس، 1999م، ص94.

[4] رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص161.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

التمشـي الحجـاجي تغليـب الـرأي الاعتزالـي علـى مـا سـواه، وتعضـيد حكـم الخليفـة العباسـي المعتصـم بمـا يـؤدي إلـى بقائـه فـي الحكـم، وترسـيخ فكـره بوصـفه أفقًـا فلسـفيًا للحكـم ذاتـه أمـام الأحـزاب المناوئـة والمعادية.

وفـي ظـاهر الخطـاب يُقـرأ الحجـاج علـى أنّـه "نشـاط لغـوي"[1]، ولكـن فـي الأصـل وفـي البنيـة العميقـة يـتلمس المتأمـل ضـربًا مـن الممارسـة السياسـية، وعلـى تفكيـر منهجـي فـي إرداف لنظـام الحكـم، وفـي سياسـة الحيـاة فـي المدينـة العباسـية بحسـب منظـور فلسـفي مـذهبي يقـرأ المعنـى الواحـد والتأويـل الأوحـد خلـف كـم هائـل مـن المعـاني والأفكـار والتـأويلات، وفـي نهايـة المطـاف يصـل بنـا الخطـاب إلـى رأي واحـد هـو منـتج الحقيقـة الـذي تدعمـه منطقيـة الخطـاب فـي ترابطـه بكـل الوسـائل المتاحـة وصـولًا إلـى تحقيـق ذلك المنتج.

وتأسيسًا على ما تقدم يتضح لنا أنّ الاعتزال في رسائل أبي عثمان قائم على هيكلة ثالوثية: (معرفة، ومؤسسة، وأشخاص)؛ ففي أكثر من مناسبة لا يفوته تقريظه لعلم الكلام الذي هو صناعة اعتزالية، إذ يقول: "لولا الكلام لم يقم لله دين، ولم يكن بين الباطل والحق فرق، ولا بانت الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة".[2] كما أنّه يعمد بواسطة قوة الجوار اللغوي الكامن في العطف إلى التعظيم من الخلافة العباسية، والإشادة بالمعتصم لا سيما وأنّهما ينتسبان إلى الأفق الإبيستمي ذاته؛ ليعطي الحجاج قيمة منطقية وبعدًا سياسيًا له حضوره ووقعه، "والمعتصم برب العالمين الذي حقق الله به الدين، وسدد به الثغور، ورد به المظالم، وحسم به عرق البغي ونواجم الفتنة".[3]

إنّ التجاور الفكري بين الجاحظ والمعتصم والجاحظ والمأمون هو –في عملية الكتابة والتدوين الحجاجية– تجاور لغوي ونحوي، فإيراد اسمي الخليفين العباسيين ليس تقريظًا لهما فحسب؛ بل هو حجة في الخطاب على الخطاب وعلى النص وعلى نظام الأشياء، وهو حجة السلطة؛ إذ إنّهما هما من جعلا "الاعتزال سياسة رسمية للدولة العباسية"،[4] وهو ما يفسّر حرص الجاحظ على إيراد أسمائهم في مقامات متعددة من الرسائل، ولا سيما في مقام المناظرة، ففي رسالته: (فصل ما بين العداوة والحسد) قال الجاحظ موجهًا الكلام إلى خصمه: "وقلت له: فما لي أرى أثر قواه[5] في عقلك، فضحك المأمون، فلما رأيت ضحكه أطنبت في معاني تحليل النبيذ، وابن العباس ساكت لا ينطق، وكان قبل دخولي ناطقًا لا يسكت".[6]

---

[1] كرستيان بلانتان، الحجاج، ص33.

[2] رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص285.

[3] المصدر السابق، ص306.

[4] عبدالله العروي، العقل العربي المعاصر، دار الانتشار العربي، بيروت، 1996م، ص12.

[5] يقصد أثر النبيذ.

[6] رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص343.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

يشير النص السابق إلى انحياز الجاحظ للمأمون، كما يشير إلى حاجة المأمون للجاحظ، بما يجعل الحجاج دافعًا بسياسة القول إلى سياسة الدولة، فجاء الخطاب الجاحظي في عمقه وأصله وتشكله خطابًا سياسيًا مقرونًا بالأدلة والبراهين، متخفيًا بالبلاغة ومتمترسًا وراءها، ثم يحركها من مدار العبارة، التي يقف على أفقها الضيق ومجالها المحدود، إلى مدار الخطاب مع ما في الخطاب من سلطة المعرفة، ومرجعية الأشخاص، وحجية الأشخاص الأعلام (المأمون، المعتصم) في كل مقام، وفي كل خطاب، وفي كل مقصد.

إذا كانت البلاغة في كُنهها أسيرة اللغة؛ فالحجاج يتحرك قصديًا في الأفق اللامتناهي للفكر ويبحث فيه عن المعقولية الممكنة بين الموضوعات والأفكار والأشخاص، وهذا ما يمكن تلمسه بوضوح في الصلة التي عقدها الجاحظ بين نفي التشبيه وبين إعلان الولاء للمعتصم بوصفه "الرجل الذي نسأل الله الذي أسندنا بخلافته، وأن يمنّ علينا بطول بقائه، وأن يخصّنا بحسن نظره، والاحتجاج لملكه، والذب عن سلطانه"،[1] والعلاقة عينها نجدها بين تعداد مناقب الترك، وبين دعوة الخليفة العباسي إلى ضمهم إلى جند الخلافة؛ ليكونوا سندًا لها أمام تضخم الوجود الفارسي في مفاصل الدولة والمجتمع، وتخطيطهم للسيطرة على السلطة، وفي مقام آخر وموضوع مختلف رأى أبو عثمان أنّ إباحة الشعر تفترض إباحة الغناء، وذلك أنّ "وزن الشعر من جنس وزن الغناء"[2]، وينفي في الوقت نفسه أن يكون الغناء مدعاة للإلهاء عن ذكر الله، وقد أدرك هذه النتيجة التي سبق بها عصره، بل إنّه قد سبق بها العصر الحالي بواسطة ضرب من ضروب القياس، قائلاً في هذا المعنى "فإن كان يحرمه لأنّه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيرًا من الأحاديث والمطاعم والمشارب والنظر إلى الجنان والرياحين واقتناص الصيد والتشاغل بالجماع وسائر اللذات تصد وتلهي عن ذكر الله"[3]؛ فالخطاب هنا يحمل علاقة واضحة وهي علاقة التعدّية التي تتمثل في عدم تحريم سائر الملذات، الذي يعني عدم تحريم الغناء كونه من الملذات.

إنّ إيجاد العلاقات سواء أكان بواسطة التشبيه الجلي، أم القياس، أم العطف، أم التجاور اللغوي بين الأفكار والموضوعات والأشخاص هو ما يمثل روح بلاغة الحجاج وسره، وسعة الخطاب الحجاجيّ الجاحظيّ، وينضوي كل ذلك فيما يسميه الناقد حمادي صمود في "سياسة البلاغة التي عدها أهم من البلاغة"[4]، أي بكلّ ما يتصل بطرائق الإقناع والدحض والتأييد من خلال آليات "ترتيب الأقسام والظفر بالحجة وما إليها مبرزًا أهميتها في نجاعة الخطاب وتأكيد وقعه على المتلقي"،[5] ومما يدل على ذلك ما جاء في (كتاب القِيان)؛ إذ يسعى الخطاب فيه إلى تبديد الحكم العام بفساد القيان وانحرافهن، داعيًا إلى النظر في الواقع الاجتماعي/الثقافي الذي سمح بوجودهن في المجتمع، فيتجه الخطاب ليتمثل دور عالم اجتماع "وكيف تسلم القينة من الفتنة، أو يمكنها أن تكون عفيفة... وإنّما تكتسب الأهواء وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ، وهي تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها بما يصد عن ذكر الله

[1] رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص208.

[2] المصدر السابق، ص161.

[3] المصدر السابق، ص160.

[4] حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج للنشر، تونس، 1999م، ص87.

[5] المصدر السابق، ص87.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

من لهو الحديث وصنوف اللعب والأحاديث وبين الخلعاء والمجان"،[1] فالخطاب يقرر أنّ الإنسان لا يولد شريرًا أو آثمًا، وإنّما البيئة هي التي تصنع تفكيره وطباعه، والخطاب هنا يدحض في هذا المثال رأي بعض الفقهاء ممن ردوا سبب شيوع الفتنة والفساد إلى القينة ذاتها، من غير تنبه إلى أثر البيئة السلبي في توليد هذه الشخوص، وما يحف بها من ظروف صنع ذلك الوجود، فتجد أنّ الخطاب قد عمد إلى دحض ذلك الحجاج الذي لا يتجه إلى السبب في تشكل هذا الوجود غير المرغوب فيه من خلال اعتماده على عللها الاجتماعيّة والتاريخيّة والثقافيّة وليس إلى أحكام تنظر إلى القضية من زاوية الشكل مغفلة بذلك أسباب التشكل.

إنّ رسائل الجاحظ زاخرة بالرد على الحجاج المغالط "السوفسطائي" وذلك لشيوع ضرب من السفسطة في خطاب بعض المذاهب والفرق الإسلامية التي أوغلت في التأويل وقدمت حججًا رؤيوية وفقًا لتصوراتها المذهبية التي بنت عليها خطاباتها وانبثقت منها الحجة والدليل في خطاباتها، مستفيدًا هذا الخطاب الجاحظي في مقاربته الحجاجية من التقنية (Paralogismes) المعروفة بالبرالوجيزم، التي تتجه في حجاجية الخطاب؛ حيث تشكل هذه التقنية إجراءً تفنيديًا للتغليط.

لقد نأى الخطاب الجاحظي عن هذا النمط من الحجاج بأنّ ضبط الفضاء الأبيستيمي الذي يتحرك فيه، وهو علم الكلام، ويدلك على ذلك قول الجاحظ في هذا المعنى: "ولولا الكلام لم يقم لله دين، ولم نبن من الملحدين، ولا بانت الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة"[2]، وهو ما دعا أحد الباحثين إلى هذا القول المهم: "والحيلة عنده هي الحجة التي ترمي إلى الإيقاع بالخصم، والحال لم تستقم حجة صحيحة بما يجعل من الإيهام بالحجة في الحيلة مع انعدامها موازيًا معقولا لمفهوم البرالوجيزم".[3]

وتأسيسا على ما سبق يمكن بناء معادلة رياضية تتناسب وذلك:

حجاج = الحجة + علم الكلام

حجاج مغالطي = الحيلة + السفسطة

وعلى الرغم من ذلك فإنّك لا تجد الجاحظ في خطابه يتهم الآخرين صراحة بالسفسطة أو الحجاج المغالطي، ذلك برغم شيوع مصطلح السفسطة في الأوساط العليا للنخب الاعتزالية في الدولة والمجتمع العباسي، ومع ذلك فإنّ الإشارات في وصمهم بها هي إشارات متعددة ومتراكمة، ويبدو أنّ ردوده على النصارى وغلاة الشيعة والقائلين بخلق القرآن والمشبهة تحتشد فيها عبارات دالة على تهافت أدلتهم وسفسطتهم أمام دليله الواضح وحجته القوية، وفي هذا السياق يتبدى حجاجه ضد اليهود أعنف من حجاجه مع غيرهم من أتباع الديانات السماوية، تجد ذلك

---

[1] رسائل الجاحظ، الجزء الأول، ص176.

[2] رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص246.

[3] حمادي صـــمود وآخرون، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرســـطو إلى اليوم، منشـــورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1998م، ص410.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

مثلًا في قوله: "قلنا لهم إنّ اليهود –لعنهم الله تعالى– كانت تطعن على القرآن، وتلتمس نقضه، وتطلب عيبه، وتخطئ فيه صاحبه، وتأتيه من كل وجه، وترصد بكل حيلة؛ ليلتبس على الضعفاء، ويستميل قلوب الأغبياء"[1]، ويمكن أن نفسر هذا الوجه الحجاجي في الخطاب الموّجه إلى اليهود بالتاريخ غير المحمود مع المسلمين زمن النبوة، لا سيما نقضهم للمعاهدات مع الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه.

لم يتحرج الجاحظ في خطابه من محاولة تسويغ إباحة النبيذ والموسيقى والغناء، ولكن إباحته لهذه الظواهر يمر عبر محاولة لخلخلة حجاج الآخر، ومحاولة إبراز تهافت أدلته (حيلته) وتحريكها ضمن حجاج مغالطي لا يستقيم لا بالدليل ولا بالعقل كما يدل عليه خطابه، في محاولة حجاجية مغالطية للتركيز على جوانب رمادية في القضية حاول تسخيرها لدعم رأيه حولهما.

وتجد أنّ خطاب الجاحظ في رده على النصارى وعلى المشبهة وغلاة الشيعة والروافض هو تحريك بالحجاج في اتجاه تسلكه جميع المحاورات والمناظرات والسجالات إلى المقصد والهدف الذي هو الأصل الأول من أصول الفكر الاعتزالي، وهو التوحيد وإثباته، وتنزيه الإله عن كل مقولات الشبيه والنظير والمثيل، فخطاب الحجاج الجاحظي يتعامل كما هو واضح مع "المعنى بصفته اتجاهًا"[2]، وهذا الاتجاه هو مسار التوحيد.

والملاحظ هنا أنّ الجاحظ في خطابه الحجاجي لا يستحضر الأطروحات المخالفة في الإلوهية وفي النبوة وفي الإمامة إلا لقصدية التفنيد والدحض في محاولة لبيان تهافتها، ولا يقصد من هذا الإجراء الحجاجي تعاملًا أن يتعايش معها في الفضاء الإبيستمي ذاته –على مستوى الفكر– وفي الفضاء الاجتماعي والسياسي على مستوى الواقع في سياق استحضار محنة الإمام أحمد بن حنبل.

تتركز قوة الخطاب الجاحظي في الجسد الحجاجي وهو ذلك الذي يُعنى بتخصيب الحجج –كما ورد سابقا–، وفيه تتبدى للناظر عبقرية الخطاب الحجاجيّ في إيراد الحجج ودحضها ومناقضتها، ما يؤكد انسلاك الآخرين (في بعض رسائله) في حجاج مغالطي لا تصمد أدلته أمام أدلة الخطاب نفسه، كما يتضح من خلال السياق، وبما يفضي إلى ترشيح رؤية الخطاب، وإقصاء ما سواها من الرؤى الأخرى الفلسفية؛ فمسار خطاب الجاحظ الحجاجي في هذا النموذج الأدبي النثري ينطلق من حقيقة يرى بها في مقدمة الرسالة، يمنطقها من خلال عرضه وتخصيبه ليعيد تقريرها في خاتمة رسالته، فالقضية في مقدمتها تساوي الخاتمة على الخارطة الحجاجية، ويعد أدنى وسائل الحجاج وأقلها فعلًا حجاجيًا، وهو مذهب ذهب العديد من العلماء إلى فساد جانب كبير منه لقصدية المغالطة فيه،

[1] رسائل الجاحظ، الجزء الثاني، ص343.

[2] كرستيان بلانتان، الحجاج، ص119.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

وتجمع المصادر القديمة والحديثة في تعريفها للمصادرة على المطلوب بوصفها "خطأ منطقيًا"[1]، وهو ما تنبه إليه القدماء من العلماء والأصوليين فشيخ الإسلام الإمام أحمد بن تيمية ذهب إلى قبحه بالاتفاق.[2]

-3-

أيديولوجيا الحجاج في رسائل الجاحظ

يبدو أنّ أبا عثمان يشترك مع بقية الأديان في فهم كينونة (الله) فهمًا أنطولوجيًا، ولكنه يختلف عنها في التعريف الديني الذي هو أكثر مدعاة للخلاف، إذ يتولد عن هكذا نمط من التفكير عدّ المسلمين هم الموحدون، والمعتزلة هم صفوة الموحدين، وقد واجه الجاحظ أتباع الأديان والمذاهب بهذا الموقف الذي أثار ساحة الصراع الإبستمولوجي، وأذكى السجال سواء داخل الدين الواحد أم في ما بين الأديان، وهذا في ذاته ما يجعله واقعًا في "سياسة البلاغة التي هي لديه أهم من البلاغة"[3]، إذ إنّ لسياسة البلاغة بعدًا براغماتيكيًا يطال المجتمع وشؤون الحكم وأيديولوجية الدولة بما يخرج بلاغة الخطاب من فضاء النص (القرآن، والشعر... إلخ) إلى فضاء المجتمع والمحافل الحوارية والفضاءات السجالية؛ لتكون قريبة من الأصل المفهومي للبلاغة لدى اليونان.

فالجاحظ يمكن عدّه أول من دشّن النشأة الإبيستمولوجية للحجاج في التراث العربي خارج النصّ، وداخل مناخات المناظرات والحوارات؛ إذ وصل إلى ذروته، وأمسى صراع الأفكار والعقول مسكونًا بهواجس النشأة والتأسيس والريادة أكثر منه بدافعية النقل والرواية، ما يشير إلى أنّه قد أمسى معه (ومع التوحيدي من بعده) ممارسة مدنية وفعلًا شعائريًا تجده ربما أقرب في روحه إلى العلمانية؛ للدخول إلى عالم الأفكار والمذاهب والأديان والفلسفات في فضاء مدني متطور وفعَّال أثرت فيه الحركة المعرفية التي شهدتها الحضارة المدنية في بغداد، والبصرة، ودمشق وغيرها من المدن العربية الإسلامية؛ إذ ازدادت المذاهب فيه تجاورًا وتقاربًا وتلامسًا؛ فاتسع الفضاء العام لها، واغتنى التدوين بها، وبنقل فنون من المناظرات والمجادلات ظلت مزدهرة على مدى ما يقارب ثلاثة قرون من الزمن إلى أن تاهت وخبا بريقها مع انتشار المؤلفات الكبرى، والموسوعات الجامعة، التي بدأت في الظهور مع القرن السادس وبعد سقوط بغداد.

مع قوة سياسة البلاغة وإنتاجية الخطاب الحجاجي واجتماعية المقام التناظري تغدو الألفاظ لدى أبي عثمان "تصورات ومقولات، وتغدو العبارات قضايا ومقولات، والكلام قياسًا واستدلالًا"[4]، وهي أيضًا "ليست صورًا واستعارات، والعبارات ليست رؤى وإشارات"[5]، ذلك أنّها تنحدر من يقين الرجل بفضائل العقل ومقدراته الذي يبحث

---

[1] حمادي صمود وآخرون، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص436.

[2] تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل بالباطل، تحقيق محمد شـــمس وعلي عمران، مجمع الفقه الإســـلامي، مكة، 2005م، الجزء الثاني، ص456.

[3] حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، ص87.

[4] علي حرب، التأويل والحقيقة، دار التنوير، بيروت، 2007م، ص30.

[5] المرجع السابق، ص30.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

–في ظله– عن الروابط المنطقية بين الأشياء، ويجتهد من أجل إدراك الحقيقة، والتفكر والتفكير في المعنى الذي يقترب، أو يكون قريبًا من الصواب في منطقيته، وفي ظل هذا التعريف الفلسفي اليوناني للعقل لم يعد مطروحًا أمام الخطاب الجاحظي مقارعة النصّ بالنصّ، ولا البحث عن الإعجاز في القرآن الكريم، بل إنّ الرهان الأكبر في خطابه يتمثل في أن يقدم "لغة العقل البرهاني"[1] أكثر من أن يصنع العقل البياني على الرغم من اقتداراته البليغة وإمكانياته الكبرى في هذا الموضوع؛ ولأجل ذلك يمكن ملاحظة أنّ خطابه ليس شعريًا خالصًا، أو بمعنى آخر، تتضاءل فيها الشعرية في مقابل تحقق الحجاجية وكل ممكنات العقل البرهاني، فالجاحظ لا يشتغل على اللغة بل على العقل والتفكير، وهو ما يتساوق مع نظرته للألفاظ في أنّها خدم إلا أنّها تتجلى في هذا الخطاب الحجاجي بوصفها خدمًا للعقل، وديناميكية التفكير، وهو لا يستغرقه البيان وإنّما الفكر وإنتاج الحقيقة.

إنّ أول عملية أسلوبية تخترق كلّ الرسائل تقريبًا هي الوصف، وهذا الوصف ينطلق في تمظهره من أسس أيديولوجية يتحرك في مدارها ووفق تصورها وتمثلها في روح الخطاب، فهو يصف ما يتعقل وما يكون مفكرًا فيه بالدليل المنطقي، وما عدا ذلك فهو لا يضمه إلى فكره وإلى نسقه العام، وبهذا المعنى فإنّ منهج الخطاب يبدو في تضاد نهائي مع منهج الكتابة الصوفية التي تنطلق من أيديولوجيتهم، فلم يحفل بهم ولم يعبأ بأدبهم ولا بخطابهم بل يقصيهم من مجال نظره، ذلك أنّ منهجهم يزدحم بالصور والرؤى والرموز بوصفها غطاء لحقيقة وحجابًا لها يعمل على تعمية الحقيقة، وإذا ما كانت الحدوس والرموز والرؤى هي وسيط الصوفية في معرفة الله، فإنّ الجاحظ في خطابه يسلك الطريق إلى معرفة الخالق بوسائط العقل والبرهان والحجاج، وإذا ما كانت رؤيا الصوفية صعبة عن الوصف؛ لجموحها في التخييل، ولاقترانها بقوى لاشعورية وحلمية غامضة وانبثاقها من الإشراقات الربانية التي لا يحاصرها أو يقوم عليها أي دليل، فإنّ خطاب الجاحظ محكوم بمنهجية بلاغة الخطاب، فهو قابل للوصف فيما تنفلت الرؤيا عن كل وصف ويتمرد معناها عن كل حصر.

إنّ ذلك يشير بشكل واضح إلى تأسيس إبيستمية عربية لا تخترقها بنية الرؤيا، ولا تقع تحت مفاعيلها السيميائية الملغزة، بل هي تستعدي الخطاب الصوفي سواء في بلاغته، أم في أدواته، أم في مقاصده، معتبرة إياه مضادًا لمشروعها، فترى فيه خطرًا هائلًا على التفكير العقلي والاعتزالي والفلسفي.

ومن هنا؛ فإنّ أهم ما يميز الجاحظ هو تجاوز عصره، وارتحال منهجه من عصر إلى آخر، وهو الذي استفاد بالطبع من الفكر اليوناني مكيفًا خطابه في حجاجيته مع ثقافته العربية الإسلامية، وهذا ما يمكن ملاحظته في افتتان التوحيدي به خاصة، وفي تخصيصه إياه بكل ضروب المدح وآيات التقريظ، ليس من باب تبعية التلميذ لشيخه، وإنّما فهمًا وتقديرًا واعترافًا بفضله وقدرته وتميزه، فالتوحيدي يشير –كما مر بنا في مقدمة الدراسة– إلى فرادة العقل الجاحظي، في قدرته على تقديم الأجوبة في مقام المناظرة الذي غدا مقامًا شائعا في زمنه إلى درجة أنّ أبا حيان يتخيل ردود الجاحظ على المسائل والقضايا الجديدة إن عرضت عليه، وهذا قد أفضى إلى نشأة مذهب

[1] السابق، ص35.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

جديد تجده يشق طريقه في أبيستمية هذا القرن وهو "المذهب الجاحظي"، الذي عمد متبعوه إلى أن يتبعوا بلاغة الجاحظ وحجاجه، مثل: أبي سعيد السيرافي وأبي حنيفة الدينوري.

هذه البلاغة وهذا الحجاج يأتلفان في مسمّى واحد وهو "الأدب"، وقد قال التوحيدي في هذا المعنى: "ولما كان البيان لا يكون بيانًا، والبلاغة لا تصير بلاغة، إلا بأن يكون المتكلم آخذًا في كل واد، قادحًا بكل زناد، مستظهرًا بكل عتاد، وجب أن يدخل الهزل في الجد إمتاعًا واستمتاعًا، ويدخل الجد في الهزل اقتدارًا واتساعًا".[1]

إنّ هذا البيان الذي يشير إليه التوحيدي متصل ببلاغة الخطاب وبحجاجيته وبسياسة البلاغة خارج فضاء النصّ، وداخل الفضاءات التي تستوعب كل مظاهر السجال الفكري والصراع الأيديولوجي من أجل إقامة متحضرة في الفضاء العام وفي المدينة، وذلك هو الدرس الجاحظي الذي أرساه الجاحظ في عصره ومازال تأثيره مستمرًا في العصور اللاحقة.

فالحجاج لدى الجاحظ تمرين عقليّ على موضوعات ينتخبها في رسائله من أجل السجال مع الآخر سواء أكان هذا الآخر حاضرًا حضورًا جسديًا، أم هو غائب جسدًا وحاضر فكرًا وعقيدة ومذهبًا. فالحجاج منهاج يشق البنية المعرفية والأبيستمولوجية للرسائل ليس من أجل تقديم الحقيقة التي يؤمن بها أو دحض الحقائق المخالفة لتفكيره فحسب؛ وإنّما ليمنح للانتماء الاعتزالي مشروعيته وحضوره في الفضاء العام، وفي مفاصل الخلافة العباسية، وفي كل المؤسسات التابعة لها، مثل: المساجد وحلقات الحوار وكل ذلك قد دفع بأبي عثمان إلى أن يحرك البلاغة والحجاج خارج النص (القرآن والشعر...) إلى محافل أخرى: في القضاء، وفي المساجد، وغيرها، من أجل التعريف بأصول المذهب الاعتزالي، وأيضًا من أجل تعضيد الخلافة العباسية التي لا ينفك الجاحظ يذكر رموزها وأقطابها (المأمون، المعتصم، الواثق) في أغلب المقامات، ولا سيما مقام المناظرة والسجال مع الآخر، في وقت أمسى فيه التماهي مع فلسفة الاعتزال سياسة رسمية للدولة العباسية على مدى جيل كامل من الزمن (198هجرية/232هجرية).

الخاتمة

يحمل خطاب الجاحظ في تشكله روحًا، وهذه الروح قائمة على حجاجية عمادها العقل الذي يتمثّل في وجوده فعل عقل طرفي المُحاجّة، فالقضية لدى المتلقي الفاعل وليس المنفعل للخطاب في استقباله القرائي لهذا النوع الإبستمولوجي الخطابي، ليست قضية قبول أو رفض فقط، بل تتجاوزه إلى فضاءات أوسع ينظر من خلالها إلى استراتيجيات الخطاب نفسه وحركته العقلية.

يستمد خطاب الجاحظ قوة التأثير في رسائله من القيم الحجاجية، باعتماده على مجموع العلل التي تفضي إلى ناتج حجاجي، معتمدًا في ذلك على الإرث اليوناني ولا سيما القياس الأرسطي ويشغّلها –إضافة إلى المعاني النحوية

[1] أبو حيان علي البغدادي التوحيدي، أخلاق الوزيرين: الصـــاحب بن عباد وابن العميد، تحقيق: خليل المنصـــور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص223.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

التي هي كامنة في اللغة ذاتها– في موضوعات النبوة والألوهية والدين والسياسة، ويتّضح من هذه الدراسة أنّ الحجاج، في رسائل أبي عثمان، ذو وجهين، الأول: إبيستمولوجي يستمد قوته من الأدوات والتقنيات والمنهجيات التي وفدت إليه عبر المثاقفة الإغريقية وما رافقها من جهد ضخم في الترجمة، والآخر: سياسي يُموضع الفكر ذاته والعقيدة ذاتها في صلب المجتمع والدولة وفي كل ما يشي بحضورهما وتأثيرهما في الفضاء العام.

قائمة المصادر والمراجع

- أرسطو (322 ق.م)، **الخطابة**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979.
- الأمين، سالم محمد، **الحجاج في البلاغة المعاصرة**، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2008م.
- بلبع، عبد الحكيم، **أدب المعتزلة حتى نهاية القرن الرابع الهجري**، القاهرة، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، 1986م.
- البلخي، أبو القاسم، القاضي عبد الجبار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية للطباعة والنشر.
- بلانتان، كرستيان، **الحجاج**، ترجمة عبد القادر المهيري، تونس، المركز الوطني للترجمة، 2008م.
- البياتي، هادي حميد، **المناظرات في أدب الجاحظ**، رسالة ماجستير بجامعة القاهرة 1980م.
- ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت 728هـ)، **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل بالباطل**، تحقيق محمد شمس وعلي عمران، مجمع الفقه الإسلامي، مكة، 2005م
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت 255هـ)، **التربيع والتدوير**، عني بتحقيقه شارل بللا، دمشق، 1955م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت 255هـ)، **رسائل الجاحظ**، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت 255هـ)، **رسالة العثمانية**، حققها عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1411هـ/1991م.
- جغام، ليلى، **الحجاج في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ**، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2012م.
- الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، 1991م.
- حرب، علي، التأويل والحقيقة، دار التنوير، بيروت، 2007م.
- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت 414هـ)، **أخلاق الوزيرين: الصاحب بن عباد وابن العميد**، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت 414هـ)، **البصائر والذخائر**، تحقيق: وداد القاضي، الجزء الأول، دار صادر، بيروت، 1408هـ.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

- الدريدي، سامية، **دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 1430هـ/2009م.
- الدهري، أمينة، **الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة**، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1432هـ–2011م.
- راضي، عبد الحكيم، **الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ**، مكتبة الآداب، القاهرة، 1998م.
- سلمان، محمد علي، **كتابة الجاحظ في ضوء نظرية الحجاج**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2010م.
- الشهيري، عبد الهادي بن ظافر، **إستراتيجية الخطاب، مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004م.
- صالح بن رمضان، **الرسائل الأدبية ودورها في تطور النثر العربي القديم**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2001م.
- صمود، حمادي، وآخرون، **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1998م
- صمود، حمادي، وآخرون، **في بلاغة الخطاب الإقناعي**، دار قرطاج، تونس، 2001م
- صمود، حمادي، وآخرون، **من تجليات الخطاب البلاغي**، دار قرطاج، تونس، 1999م
- صوله، عبد الله، **في نظرية الحجاج**، دار مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، 2011م.
- الطيبي، كريم، **الحجاج في رسائل الجاحظ، مقاربة حجاجية لرسالة المعاش والمعاد**، مجلة (لغة–كلام)، الجزائر، 2021م.
- عبد الحميد، شاكر، **الفكاهة والضحك رؤية جديدة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالمِ المعرفة، عدد (289)، يناير 2003م.
- العبد، محمد، **النص الحجاجي العربي**، مجلة جذور، السعودية، المجلد التاسع، الجزء الحادي والعشرين، 2006م.
- العروي، عبد الله، **العقل العربي المعاصر**، دار الانتشار العربي، بيروت، 1996م.
- العلوي، محمد أحمد، **أثر المعتزلة في النثر في العصر العباسي الأول**، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1955م، إشراف د/ عبد الوهاب عزام ود/ يحيى الخشاب.
- العيادي، باشا، **فن المناظرة في الأدب العربي**، دار كنوز للمعرفة، عمان، 2013م.
- قصاب، وليد، **التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري**، الدوحة، دار الثقافة، 1405هـ/1985م.
- المبخوت، شكري، **الاستدلال البلاغي**، دار سحر للنشر، تونس، 2006م.
- مشبال، محمد، **الجاحظ بين التخييل والحجاج**، مجلة عالم الفكر، العدد 2، مج 40، أكتوبر–ديسمبر 2011م.
- مشبال، محمد، **خطاب الأحلام والهوية في رسائل الجاحظ مقاربة بلاغية حجاجية**، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2015م.
- أبو ملحم، علي، **المناحي الفلسفية عند الجاحظ**، دار الطليعة، بيروت، 1988م.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022

- منصور، سعيد، بحث بعنوان "**أدب الجاحظ في صلته بعصره**" منشور ضمن كتاب: دراسات في النثر العربي، الإسكندرية، 1985م.
- منصور، سعيد، **النثر العربي في مراحل تطوره حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1997م.
- بنو هاشم، حسين، **آليات الحجاج في كشف ما هو في الحقيقة من لجاج**، مجلة عالم الفكر، المجلد40، اكتوبر 2011، (عدد خاص بالحجاج).
- أبو الهيجاء، عطية، **التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني بوصفه معيارًا نقديًا**، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد 42، الكويت، 2013م،
- ياقوت الحموي، أبوعبد الله الرومي (ت 626هـ)، **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

@جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2022