

الحجاج عند الباحث بحث في المرجعيات والنسب والآليات*

هيثم سرحان

أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية
الآداب والفنون، جامعة فيلادلفيا، الأردن

الملخص

تتميز الثقافة العربية بكونها ثقافةً تعدديةً تتنوع فيها المعاني، وتختلف فيها الأفكار؛ الأمر الذي يدفع الجماعات وقوى الضغط والاتجاهات الفكرية المتنوعة إلى تبني استراتيجيات خطابية لتحقيق ثلاثة أهداف؛ الأول: إبقاء النظم المعرفية في حالة مستمرة من المراجعة والفاعلية، والثاني: استقطاب الأفراد والجماعات واستمالتهم إلى صفوفها وبرامجها، والثالث: مناوأة الخصوم والمعارضين.

ولعلّ هذا المناخ المعرفي أدى إلى تطوير مبادئ الحوار وإشاعة الحجاج ليحلّ بدلاً عن التعصب والعماء والانغلاق. وسوف يخوض المعتزلة هذا المعتقد باقتدار كبير؛ ذلك أنّ ارتباطهم بالسلطة ونزعاتهم الكلامية جعلتهم يطوّرون برامج الحجاج؛ للتصدّي لخصومهم وتنظيم صفوف عامة الناس وحماية المجتمع من هيمنة النزعة الدوغمائية (التضليل)، وحراسة القيم من هيمنة الغوغاء.

ويحاول هذا البحث الكشف عن تجليات الحجاج السردية عند الباحث بالوقوف على مرجعياته، وآلياته، ونصبياته لاستخراج معالم الخطاب الحجاجي وصيغه الدلالية؛ ذلك أنّ الخطاب الحجاجي ذو أبعاد تداولية؛ بمعنى أنّه يصدر عن مقاصد، ويستهدف التأثير في قناعات المُخاطبين ودفعهم إلى تبني محموله. ويبيّن البحث أنّ الباحث لم يكن منفصلاً عن الصراعات، وعلى العكس من ذلك تماماً لقد كان مُنخرطاً في فرقة المعتزلة حيث تعيّن عليه الدفاع عن برامجها ومرجعياتها.

1.1 - المدخل

يكاد أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255 هـ) يكونَ واحدَ عصره؛ نظراً إلى ما حازه من قدرات معرفية بؤأته منزلة خاصة في التراث العربي. ولعلَّ انتماء الجاحظ الفكريّ وغزارة إنتاجه وأهميته كانت أسباباً رئيسية للإقرار بريادته الإبداعية ومكانته الفكرية التي يتفق دارسو الأدب والنقد والفكر بشأنهما. وبعبارة أخرى، فإنَّ تكوين الجاحظ المعرفيَّ مكَّنه من إحكام الروابط بين المسائل التي بحثها، وأتاح له إيجاد النواظم المنهجية بين القضايا المتشعبة ذات الطبيعة الخلافية والأبعاد الجدلية، فكان أن عالج ظواهرَ فكريةً وأدبيةً على قدر بالغ من الأهمية⁽¹⁾.

لقد عاش الجاحظ في زمنٍ صاحب بالجدل والمُساجلات والنُّظر والمُقابسات، حيث ولدت الجماعات والمدارس والاتجاهات الفكرية المتباينة التي كانت تتصارع في ما بينها على تداول الأفكار التي من شأنها حسم القضايا المرتبطة بالخلافة، والسلطة، والنصِّ القرآني، والمعارف الوافدة. ليس هذا فحسب بل إنَّ نشأة الجاحظ المبكرة في مدينة البصرة⁽²⁾ صقلت منهجه الذي اعتمد على الأدوات المنطقية، والآليات البرهانية، والحجج العقلية، وهذا الأمر يظهرُ جلياً في خطابه ومدونته الموسوعية الزاخرة بالأفكار الجدلية، والآراء الاستدلالية، واللغة البيانية حيث اقتحمَ موضوعاتٍ مختلفةً مثل: الإلهيات، والإنسانيات، والسياسة، والدين، والحكمة، والتاريخ، والفلسفة، والمنطق، والفلك، والطب، والكيمياء، والأخلاق، والحرف، والجغرافيا، والطبيعات، والطبائع، والحيوان، والنبات، واللغة، والتفسير، والتأويل. كما عالجَ موضوعات أدبية غنية مثل: الحكايات، والمرويات، والقصص، والأخبار، والخطابة، والرسائل، والتوقيعات، والمقامات، وعرض موضوعات الجدل، وأقوال الأنبياء، والحكماء، والعلماء، والمتكلمين، والزنادقة، والفلاسفة، والمتصوفة، وأشعار الجاهليين والإسلاميين، وآراء البلاغيين، وكلام الأعراب وغريبهم، وأكاذيبهم⁽³⁾.

لقد كانت البصرة - كما يُعبّر الدكتور شوقي ضيف في غير كتاب - ملتقى للمعرفة الوافدة والثقافة العقلية حيث شاعت الترجمات الأدبية الفارسية المتمثلة في القصص، والحكم، والآداب السلطانية، والفلسفات الزردشتية، والمزدكية والمانوية. وانتشرت المعارف العقلية اليونانية كالفلسفة، والمنطق علاوة على العلوم، والآداب، والفنون. إضافة إلى الثقافة الهندية المتمثلة في المقالات الإشرافية، والطقوس، والشعائر، والتقاليد الثقافية، والقصص العجائبية⁽⁴⁾. وقد أحدثت وفادة هذه النظم المعرفية، والقيم الاجتماعية، إلى مدينة البصرة، حراكاً ثقافياً خصباً تمخّض عنه تزويد الثقافة العربية بقوة وميكانيزمات معرفية جديدة مكّنها من إنجاز الماثقة الحضارية الحية. بيد أنها شكلت، في أحد جوانبها، تحدياً كبيراً حين أسهمت في تهديد الأمن؛ الديني والثقافي، والاجتماعي حيث ولدت مشكلات عصبية أدت إلى صدام المكونات الثقافية المختلفة. وقد دفعت هذه التوازل نُخب المثقفين إلى التصدي للمخاطر الناجمة عن حالة الصدام الحضاري بين العرب والأعاجم من جهة، وبين المسلمين وغيرهم من جهة أخرى؛ تجنباً للمحن والإحزن والشقاق والنزاع⁽⁵⁾. وفي أثناء ذلك كلّه بدأت تبرز عوامل التصدّع الثقافي الإسلامي فظهرت نزعة الشعوبية التي مثلت موقفاً ثقافياً من المركزية العربية التي لم تُفلح في انتهاج سبل الوفاق والسلم الثقافي، وأخفقت في إرساء مفاهيم التعايش الثقافي بين المكونات الحضارية المتنوعة من جهة والمتصارعة من جهة أخرى. كما برزت قضية على قدر كبير من الخطورة وهي الصراع على الخلافة الشرعية التي لم ينجح العباسيون في إحكام شروطها حين تنكروا لأبناء عموماتهم الطالبين وقلبوا لهم ظهر المجن؛ مما أدى إلى حدوث ثورات واضطرابات حادة دفعت قوى المعارضة والرفض إلى انتهاج العنف والتمرد في سبيل تسوية الصراع مع الدولة.

لقد شكلت هذه المنظومة الثقافية المعقدة حاضنة معرفية خصبة لأفكار الجاحظ الذي كان عليه أن يشتبك معها، وأن يُجيب عن الأسئلة التي تتمخّض عن مكوناتها السياسية، والمذهبية، والفكرية، والأدبية.

2.1 - مرجعيات الحجاج في أدب الجاحظ

أُتيح للجاحظ أن يُلَقِّن مبادئ الحجاج والمُناظرة من شيخه أبي إسحاق إبراهيم بن سيّار النّظام (ت 231 هـ) الذي أذكى في نفس تلميذه نوازحَ التطلع والتمحيص والنظر والنقد والاستدلال والاستنباط⁽⁶⁾؛ مما خلّف فيه أثراً بالغاً منحه القدرة على اقتحام جميع المعارف في عصره وبيان ذلك أنّه ألف، في علم الكلام، كتابين؛ الأول: الاعتزال وفضله، والثاني: فضيلة المعتزلة وهو الكتاب الذي ردّ عليه ابن الراونديّ (ت 298 هـ) المُلحَد في كتابه "فضيحة المعتزلة"، وكتب، في إعجاز القرآن، كتابين وسمهما بـ "نظم القرآن"، و "خلق القرآن"، وكتب في العقائد غير كتاب أبرزها: الردّ على اليهود، والدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير⁽⁷⁾، فضلاً عن كتبه الأدبية المعروفة وما خلّفته من أثر في الكتاب في العصور الآتية⁽⁸⁾.

أما أسلوب الجاحظ في عرض القضايا ومناقشة أبعادها ودلالاتها ومعارضتها غيرها فقد استمدّه من شيخه أبي معن ثُمّامة بن أشرس النيميريّ (ت 213 هـ) الذي كان معروفاً بقدرته الفائقة على التأثير في النفوس علاوة على الجدل والمناظرة ومجالسة الخلفاء ومنادمتهم ومحاورة جلسائهم⁽⁹⁾.

ويُعَدُّ الجاحظُ رأسَ أبرز مدارس الكتابة الفنية، وهي مدرسة "التحليل والتفريع والاستقصاء" التي أفادت الإطنابَ والازدواج من طريقة عبد الحميد الكاتب (ت 132 هـ)، وأخذت التحليل والتعليل والجدل والحوار من طريقة سهل بن هارون (ت 215 هـ)، ولا يعني هذا التأثير أنّ الجاحظ كان صديّ لعبد الحميد الكاتب، أو لسهل بن هارون بل إنه نجح، بما قيّض له من الإمكانيات المنهجية المتسلّحة بالفلسفة اليونانية، ومبادئ الفكر الاعتزاليّ أن يُمضي في تأسيس خطاب حجاج ذي ملامح خاصّة يعتمدُ على التحليل والتعليل وتوليد المعاني⁽¹⁰⁾.

وتعود أصول الحجاج، في خطاب الجاحظ، إلى علم الكلام القائم على البرهنة العقلية على المسائل المتعلقة بالإلهيات والعقائد حيث يتوجّب على

المُتَكَلِّمُ أَنْ يُؤَسِّسَ مواقفه الكلامية على براهينَ نظرية داعمة ومؤيدة. لقد أفاد الجاحظ من تمكّنه في مبحث علم الكلام في حقل الأدب عامة والسرد خاصة⁽¹¹⁾، فالناظر في خطاب الجاحظ الأدبي يلمس، بجلاء تام، أثر النزعة الكلامية وهيمنتها على أسلوبه⁽¹²⁾. ومن ذلك ما قاله عن كتبه السبعة التي كتبها في الحيوان: "وإنّما اعتمدنا في هذه الكتب على الإخبار عمّا في أجناس الحيوان من الحُجج المُتظاهرة، وعلى الأدلّة المُترادفة، وعلى التنبيه على ما جلّله الله تعالى من البرهانات التي لا تُعرفُ حقائقها إلّا بالفكرة، وغشاها من العلامات التي لا تُنالُ منافعها إلّا بالعبرة، وكيف فرّق فيها من الحكم العجيبة، والأحاساس الدقيقة، والصنعة اللطيفة، وما ألهمها من المعرفة وحشاها من الجُبْن والجُرأة، وبصرها بما يُقيّتها ويُعيشُها، وأشعرها من الفطنة لما يحاول منها عدوّها، ليكون ذلك سبباً للحذر... " (13).

إنّ مقارنة طبائع الحيوان - كما يقرر الجاحظ - لا بُدَّ أَنْ تستند إلى البحث عن المشترك الجامع بين كل فصيل من فصائل الحيوان عن طريق المعاينة والملاحظة والملاحظة والحجة والدليل، وهي خطى تمثّل أدوات استقرائية لكشف حقائق أجناس الحيوان عن طريق رصد استجاباتها، ومعرفة خصائصها. ويُبيّن المعجم اللغوي أثر النزعة الكلامية، فألفاظ: "الحجج المتظاهرة، والأدلّة المُترادفة، والبرهانات، والحقائق، والعلامات، والأحاساس الدقيقة" تنتمي إلى لغة المتكلمين ومصطلحاتهم.

3.1 - الحجاج والنظر

يتّمي الجاحظ إلى أبرز فرقة إسلامية هي فرقة المعتزلة التي أُطلقَ على أتباعها "أهل العدل والتوحيد"؛ لأنّهم أسسوا فرقتهم على أصول خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتمثّل هذه الأصول مبادئ المعتزلة الدينية التي ينبغي التسليم بها والإقرار بصحتها عن طريق المحاجة العقلية المفضية إلى الدلالات المؤيدة⁽¹⁴⁾. ويكاد المعتزلة يُجمعون على أنّ العقل هو طريق المعرفة، وأنّ

الاستدلال العقليّ يقود حتماً إلى معرفة الله الذي "لا يُعرفُ بطريق الضرورة ولا بطريق المُشاهدة"⁽¹⁵⁾. وبحسب القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت 415 هـ) فإنّ الإنسان العاقل المتفكر قادراً على إنجاز فعل النظر العقليّ الذي "يقتضي سكون النفس، وثلج الصدر، وطمأنينة القلب". والنظر صفة أُطلقت على منهج المعتزلة الذي يتّصف بكونه منهجاً تأويليّاً دلاليّاً⁽¹⁶⁾؛ حيث اعتماد المعتزلة، في آرائهم ونظريتهم في فهم النصوص، على الدلالة والنظر العقليين حتى إنّهُ أُطلقَ عليهم اسم "أهل النظر" دلالةً على منهجهم العقليّ التأويليّ⁽¹⁷⁾، وتمييزاً لهم عن "أهل الأثر" وأصحاب الحديث الذين وقفوا من علم الكلام والمتكلمين موقفاً مُناهضاً حين عدّوهم أصحاب بدع وزيف وضلال، في حين أنّ المتكلمين رموا أهل الأثر وأصحاب الحديث بالتقليد والجمود⁽¹⁸⁾.

ويرى القاضي عبد الجبار بن أحمد أنّ النظر، في حقيقة معناه المعجميّ الوضعيّ، تقلبُ الحديقة الصحيحة نحو المرئيّ التماساً لرؤيته. بيد أنّ النظر في دلالته التداولية يعني فحص المكونات وكشف مواطن تباينها واختلافها للوصول إلى حقيقة جوهرها. فالنظر عند المعتزلة نظر القلب دون غيره، وحقيقة ذلك الفكر، ليس هذا فحسب بل إنّ النظر واجبٌ وفرضٌ من الفروض الشرعية؛ لأنّه يوصل إلى معرفة تتولّد عنه. وإذا كان النظر يولّد المعرفة فإنّ النظر في المعاني يوجبُ النظر في عللها؛ لتحقيق الاستدلال، فالناظر هو عارفٌ ومستدلٌّ بالضرورة⁽¹⁹⁾.

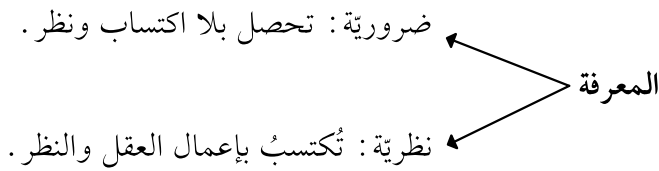
وهذا الرأي مذهبُ عموم المعتزلة في النظر بعد أن استقرّ في القرن الرابع الهجريّ، بيد أنّ الجاحظ، وهو صاحب فرقة اسمها الفرقة الجاحظية⁽²⁰⁾، أعلن موقفاً مختلفاً مُفاده: أنّ المعارف تقع ضرورةً بالطبع عند النظر في الأدلة، وأنّ النظر ربما وقع طبعاً واضطراباً، وذلك إذا ما قويت الدواعي في النظر، وربما وقع اختياراً إذا تساوت الدواعي في النظر. وبحسب القاضي عبد الجبار بن أحمد فإنّ موقف الجاحظ دعاه إلى التسوية بين النظر والمعرفة وإدراك المُدركات في كونها جميعاً تقع بالطبع⁽²¹⁾. ويمضي القاضي عبد الجبار في تنفيذ موقف الجاحظ معولاً على ردّ أبي عليّ الجُبائيّ (303 هـ) على موقف الجاحظ ونصّه:

أنَّ المعرفة لو كانت تقع بالطبع - كما قال الجاحظ - لوقعت للبليد، والبطيء الفهم. لكنها لا تقع إلا " لأهل المعرفة بالأدلة " الذين ينظرون في الأشياء والنظائر، ويطلبون الأدلة، ويُقيمون الأقيسة⁽²²⁾.

والثابت أنَّ الجاحظ يرى أنَّ المعارفَ تحصلُ ضرورةً، وتتولَّد اضطراراً، وأنَّ عملَ الإرادة ينحصرُ في توجيه الحواس والنظر. فالإرادة حَزَّةٌ غيرُ مُسَيِّرةٍ أمَّا ما ينتج عنها من المعارف فهو ضروريٌّ. " فالقولُ بأنَّ المعارفَ ضروريَّةٌ، ليس إلاَّ مظهرًا من مظاهر ثقة الجاحظ بالعقل وسلطانه في المعرفة. إنَّه سلطانٌ مُطلقٌ، بحيث لو أنَّ الإرادة وجَّهت نشاط العقل وقيدته بقوانينه المنطقية، لمكَّنته من الوصول، بصفة حتمية، شبه آليَّة ضروريَّة إلى اكتساب المعارف⁽²³⁾.

إنَّ الجاحظ يتحدَّث عن درجات النظر المؤدي إلى المعرفة التي تتفاوت بتفاوت الأنظار، وتباين الدواعي؛ بمعنى أنَّ هناك استجاباتٍ معرفيةً مختلفةً تحدث عند الأفراد إذا ما وقفوا على قضية واحدة، وهذا يدلُّ على أنَّ هناك قَدْرًا معرفيًا مُشتركًا بين هؤلاء الأفراد، أمَّا تمايز الاستجابات فناجمٌ عن مُحفَّزات النظر ودواعيه لدى كلِّ واحد منهم. أمَّا المعارف فثابتة نسبيًّا وهي تقع خارج النظر الذي يشكِّل وسيلة ومنهجًا للكشف عن المعارف.

والمخطط الآتي يوضِّح تصوُّر الجاحظ للمعرفة:



1-3.1- الحجاج والجدل

ليس الحجاج إلاَّ إيصالُ المخاطب إلى قناعات يجهلها، أو ينكرها من خلال الحجة الدامغة، والبرهان المُصدِّق، والدليل المؤيد. بيد أنَّ هذا الهدف لا يمكن أن يتحقق بسهولة ويُسر؛ لأنَّ المُخاطب يملك استراتيجيات دفاعية تُعطلُّ استقبال القناعات الجديدة التي يتضمَّنُها خطاب الحجاج. لذلك فإنَّ الحجاج يستعين بالجدل لتفكيك استراتيجيات المخاطب الدفاعية وتعطيل قواه

هذا في حال كونه مُنكرًا لخطاب الحجاج ودعواه. أمّا إذا كان جاهلاً فإنّ المتكلّم يلجأ إلى التدرّج في الحجج والأدلة تمهيداً لتحقيق الاستجابة والتأثير الكاملين في المخاطب. وأمّا إذا كان المخاطب مؤيداً لخطاب الحجاج فإنّ على المتكلّم مواصلة تعزيز قناعات المخاطب عن طريق تكرار الأفكار بلغة جديدة، ومن خلال الحجج الجديدة، وتوليد الأدلة حيث يتعيّن على المتكلّم أن يجدد أفق التخاطب بما يدعم موضعه الحجاجي؛ وذلك ليظلّ مُسيطرًا على مدارك المخاطبين وعقولهم وأفئدتهم، ومن ثمّ ضمان تأييدهم خطاب الحجاج وبقائهم في مساحة التداول⁽²⁴⁾.

ولا يكفّ الجاحظ عن إعلان انتصاره للحجاج القادر على تحقيق المقاصد والغايات؛ "لأنّ مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الإفهام والتفهّم. وكلّما كان اللسان أبينّ كان أحمد، كما أنّه كلما كان القلب أشدّ استبانة كان أحمد". فاللسان من أقوى أسلحة الإنسان وأشدّها فتكاً^(*) وقدرة على إنجاز الحجاج وتحقيق التأثير في القلوب. لقد عرض الجاحظ هذا التصوّر بجلاء في فاتحة كتابه "البيان والتبيين" حين تعوّد بالله من فتنة القول والسلطة والهدر، والعَيّ والحَصْر. ليس هذا فحسب بل إنّ الجاحظ قارن ضمناً بين اللسان والمعجزة، فنبئ الله موسى بن عمران تمكّن من التغلّب على السحرة بواسطة المعجزات القادرة على إفحام السحرة ومحاجّتهم، بيد أنّه أظهر عجزاً لسانياً عندما سأله الله - عزّ وجلّ - "إبلاغ رسالته، والإبانة عن حُجّته، والإفصاح عن أدلّته، فقال حين ذكر العقدة التي كانت في لسانه، والحُبة التي كانت في بيانه: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾". لذلك استعان النبيّ موسى بأخيه هارون، وقال في ذلك: ﴿وَإِخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾، وقال: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي﴾؛ "رغبة منه في الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة؛ لتكون الأعناق إليه أميل، والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، وإنّ كان قد يأتي من وراء الحجة، ويبلغ أفهامهم على بعض المشقّة"⁽²⁵⁾.

وإذا كان الهدف من إرسال موسى بن عمران إلى فرعون وقومه يتمثّل في

إبلاغ الرسالة الإلهية فإن موسى لا يملك إلا اللسان الذي يمكنه من الإبانة عن الحجة، والإفصاح عن الأدلة. وهنا لا بُد من معرفة موقف المخاطبين من الرسالة والمرسل والمرسل إليه؛ إنه موقف مُنكرٍ ورافض. لذلك لا يملك المرسل (المتكلم) إلا الدلالات الواضحة، والحجج المبنية التي تمنحه القدرة على السيطرة على ألباب المخاطبين، ونفوسهم، وخواطرهم، وأذهانهم⁽²⁶⁾.

2.2 - الحجاج السردى Narrative Argumentation

تُعَدُّ السردية Narrative في التداوليات الاجتماعية Socio-Pragmatics إحدى صيغ التواصل، وهي تقع جنبا إلى جنب مع الحجاج Argumentation في كونهما صيغتين تسيان إلى إحراز تواصل مفعم بالانسجام والاتساق ومُسلَّح بقدر كبير من الأساليب التأثيرية. وإذا كانت السردية تعتمد على الحدث القصصي، والتسلسل، والحبكة، والوصف، والحوار، فإن الحجاج يعتمد على الدلالة، والعلامة، والاستدلال، والقياس، والبرهان في إطار تداولي يُتيح للمخاطبين أن يعبروا عن مواقفهم وميولهم وآرائهم وأفكارهم ومقاصدهم⁽²⁷⁾. وبعبارة أخرى، فإن الحجاج صيغة خطابية دالة على أن اللسان ليس مجموع رموز اجتماعية فحسب - كما ذهب إلى ذلك دي سوسير - بل إنه مجموعة اتفاقات تسمح بالفعل التواصلي المتبادل بين الأفراد المتخاطبين⁽²⁸⁾.

وإذا كانت غاية الحجاج تتمثل في إذعان العقول وتقوية التسليم بمضمون الحجاج بما يبعث المخاطبين على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، فإن موضوع الحجاج ينشغل بدراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو تزيد في درجة ذلك التسليم⁽²⁹⁾.

ويختلف خطاب الحجاج باختلاف مرجعيته الخطابية وخصوصيته التواصلية التي تغذي قنوات التحاور، وتعيّن حدود التلقي، وتحدد أطر التخاطب. وهكذا يمكن الحديث عن الحجاج الفلسفي، والحجاج القانوني، والحجاج البلاغي، والحجاج الشعري (شعر النقائض، والشعر السياسي في العصرين الأموي والعباسي...)، والحجاج السردى حيث يستمد الحجاج في

كل نوع معناه ودلالته وعلاقاته ووظائفه من الحقل الذي ينتمي له المرجع الحجاجي⁽³⁰⁾.

ويهدف خطابُ الحجاج إلى تحقيق عدّة مسائل، أبرزها:

- البرهنة: من خلال عرض القضية المُتَحاجّ حولها وبرهنتها أو دحضها عن طريق سرد الحجج وبسط الأدلة⁽³¹⁾.
- التأثير في المخاطبين: من خلال التغيير في قناعات الناس، وتوجيه مفاهيمهم، وتحويل آرائهم، وتشكيل مفاهيمهم وكسب تأييدهم.
- الإيقاع بالمخاطبين المناوئين: عن طريق إفحامهم، والتغلب عليهم وتعطيل برامجهم الخطابية التي تتضمن خصومة فكرية ومواقف مناهضة.

- تعزيز مبادئ الخطاب الحجاجي: إنّ خطابَ الحجاج يسعى إلى تعزيز المواقف الحجاجيّة، وتدعيم الآراء، وتحصين المنظومة الفكرية التي يصدر عنها خطاب الحجاج من خلال حمايتها من الأخطار التي تتهدد مكوناتها وعناصرها. فالحجاج هو تسليخ الأفكار والمواقف والمعتقدات بالأدلة الدامغة والبراهين الذائدة عن طريق استراتيجيات فاعلة أبرزها: اللغة، والشواهد المنقولة، والأدلة المعقولة⁽³²⁾.

ولا يملك المتحاجون، في سبيل تحقيق الأهداف السابقة، إلا قوّة الإقناع، وحيل المناورة من خلال استراتيجيات حجاجية تملك تأثيراً وسلطاناً على المُخاطبين. وبعبارة أخرى، فإنّ على خطاب الحجاج أن يتقاطع مع الإرث اللغوي، والقواعد الأسلوبية، والسّنن الثقافية، والمبادئ المنطقية، وأنّ يتمثّل ما تجري عليه قوانين الإفصاح والإبلاغ التي تؤهله لتحقيق أهدافه التداولية المُتمثّلة في اندراجه في السياق الثقافي واكتسابه الشرعية المعرفية. وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ النظم الثقافية كلّها أنتجت، في زمان ومكان محددين، عدّة خطابات حجاجية متصارعة فيما بينها يدّعي كلّ واحد منها الحقيقة التسيّة ويرمي خطاب الآخر بالبطلان. بيد أنّ مكمّن الإبداع يتجلّى في قدرة هذه الخطابات المتصارعة

على التعايش. ولعلّ الضامن في هذا التعايش هو الفكر الحجاجي الذي يُوجب على أتباع كل خطاب تمثيّن الدفاعات الحجاجيّة، وتحصين المواقف الفكرية، وتطوير الآليات الحوارية. وبهذه الطريقة يُقيّض للخطاب البقاء والتداول وأنّ يُصبح جزءاً من السيرة الثقافية.

1-2.2 صيغ الحجاج السردية الخطابية

لخطاب الحجاج بُعدان؛ بعدّ تداولي خاضع لقواعد القول، والتلقي، والتخاطب، والمقاصد، وبعدّ لساني مُجرّد حيث بنية الخطاب اللسانية التي يجب أن تتوافر على عناصر وروابط حجاجية إضافة إلى تسلسل بنائها في منظومة الأقوال وبنية الدلالات. ويحقق بعد خطاب الحجاج التداولي الوظائف التواصلية المتمثلة في الحوارية، وأفعال الكلام، واتساق الخطاب وانسجامه. أما بعدّ خطاب الحجاج اللساني فمن شأنه أن يُكسب الرسالة اللغوية تسلسلاً، وتماسكاً ناجمين عن آليات نُظِم الخطاب لغوياً، وبلاغياً وأسلوبياً⁽³³⁾.

ولخطاب الحجاج ما يميزه عن غيره من الخطابات الأخرى، ومن هذه المزايا ما يتعلّق بالنصّ الحجاجي (المرسلة التلفظية)؛ إذ ينبغي أن يتضمّن النصّ الحجاجي أهدافاً معلنة، وأفعالاً تعبيرية تناسب موضوع الحجاج. إنّ توافر هذين المستويين يكفي للتدليل على أنّ الخطاب خطاب حجاجي، إضافة إلى محمول النصّ التعبيري الذي يُبرز أبعاد الحجاج. ليس هذا فحسب بل إنّ وضع المتكلّم والمخاطب اللغويّ يضاف إلى السمات الأسلوبية المميزة لخطاب الحجاج. أمّا ما يرتبط بوضع المتكلّم فخطاب الحجاج ينطوي على حضور متعاظم للمتكلّم بوصفه فاعلاً للكلام، ولذلك فإنّ حضوره مباشر ومركزي من خلال الضمائر المباشرة. وعندما يرتبط الأمر بدلالات خطاب الحجاج العاطفية، والتقويمية، والتفسيرية، والتوجيهية، والقيمية فإنّ المتكلّم يتراجع ليترك حيزاً خطابياً مستقلاً؛ إذ ذاك يتكفّل السياق بإثبات الحضور للمتكلّم المتواري ظرفياً. كما يظهر حضور المتكلّم من خلال الاختيارات الأسلوبية وتنظيم المادة اللغوية، ونسقها على نحو توزيعي يمنح النصّ خصوصية تركيبية

ودلالية. وأما وضع المخاطب فمركزي، مع أنه دون المتكلم منزلةً وحضوراً؛ ذلك أن المخاطب هو الذي تتحقق في دائرته اللسانية وظيفة الاتصال والتأثير. ويتميز خطاب الحجاج الذي يبالغ في التشديد على المُخاطب بكونه خطاباً سردياً؛ إذ إن وظيفة الحجاج التواصلية لا تتحقق إلا بحضور المخاطب⁽³⁴⁾.

وعلى الرغم من هذا التسلسل الخطابي في الوظيفة الاتصالية فإن المتكلم في خطاب الحجاج السردّي يسعى إلى إبراز تفوقه على المخاطب، فالمتكلم - وإن أقرّ بالمُخاطب وحضوره - يسعى إلى انتهاك العلاقة التراتبية في الخطاب؛ لأنّ خطاب الحجاج يتأسس على مبادئٍ تدليلية، وبرهانية لا يستطيع النهوض بها إلا المتكلم الذي غالباً ما يقوم بتجاوز علاقته بالمخاطب؛ ليضمن السيطرة المطلقة على مقاليد السرد. إنّ المتكلم عندما يقوم بتحديد فئات المخاطبين الذين يتوجّه إليهم الخطاب فإنما يقوم بمعاظمة أثر خطابه في المخاطبين ومضاعفة مفعول دلالاته في نفوسهم.

وبهذه الوسائل الخطابية يتمكّن المتكلم من إحكام سيطرته على قوى المخاطبين الفكرية، والتحكّم بها. أما إذا اعتمد المتكلم على أساليب لسانية غير مباشرة فإنه يسعى إلى تجنّب إثارة المخاطب فكرياً وغالباً ما يُلجأ إلى هذا الأسلوب في بداية الخطاب، أو إذا ما كان يخشى ردود المخاطب واستجاباته غير المحمودة. وهذا يعني أنّ المتكلم، في خطاب الحجاج السردّي، ينظر بأهمية بالغة إلى منظومة المخاطب ومرجعياته تجنباً لوقوع آثار عكسية. ومن أجل تجنّب هذه الحالة فإنّ المتكلم يعمد إلى عدم التركيز على المخاطب بشكل مباشر إلى درجة تجاهله أحياناً وجعله ضمنيّاً. بيد أنّ محاولة جعل المخاطب ضمنيّاً من شأنها أن تُفقد الحجاج السردّي مفعوله؛ نظراً إلى الالتباس في الخطاب وغموض دواله. فالمتكلم، في الحجاج السردّي، يفترض أنّ المخاطب قادرٌ على فهم العلامات وتحديد المدلولات لكنّ غياب مستوى الاتصال المباشر من شأنه تعميق الغموض، وتعطيل التواصل حتى وإنّ تضمّنت الدوال عناصر تفسيرية⁽³⁵⁾.

ومن أجل تجلية التصوّرات السابقة سنقف على بعض أنماط الحجاج السردّي وأساليبه التي تكشف عن العلاقة التخاطبيّة.

3.2 - أنماط الحجاج السردّي وأساليبه

1-3.2 أسلوب الحجاج السردّي المباشر: قراءة في فاتحة كتاب "الحيوان"

يستأثّر المُخاطب في مدوّنة الجاحظ بحضور كبير وفاعل، وهو حضورٌ مُتخيّلٌ في مستوى السرد يقوم الجاحظ بصناعته؛ ليمنح خطابه الحجاجي فاعليّة وتماسكاً. فالمخاطب، عند الجاحظ، ليس "كائناً ورقياً" وإنما هو عمدة الخطاب وأساس بنیان التواصل. ولعلّ التدقيق، في صورة المخاطب، كما يعرضها الجاحظ في مدوّنته، تكشف عن دلالات مهمّة، وتفسّر كثيراً من المسائل التي تقع في دائرة تداول الخطاب.

والناظر في مقدّمة كتاب الحيوان يقع على أسلوب الحجاج السردّي المباشر حيث يؤسس الجاحظ خطابه بالاعتماد على المُخاطب. يقول الجاحظ:

"جَنَّبَكَ الله الشبهة، وعصمكَ من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً، وبين الصّدق سبباً، وحبّب إليك التّثبت، وزنّن في عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عزّ الحقّ، وأودعَ صدرك بردّ اليقين، وطرّد عنك ذلّ اليأس، وعزّفك ما في الباطل من الذلّة، وما في الجهل من القلّة" (36).

تمثّل هذه الفاتحة استهلالاً سرديّاً يتضمّن وظيفةً لسانیّةً تتمثّل في الدّعاء. وتحيل بنية الدّعاء على أربعة مكوّنات هي: الداعي، والمدعو له، والمتوجّه له بالدّعاء، ومحمول الدّعاء. والدّعاء ينتمي دلاليّاً إلى أسلوب الإنشاء الطلبيّ، وهو "ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب" (37). واللافت في هذه البنية التلقّظيّة أنها وردت في صيغة الماضي خلافاً لأصل الدّعاء المقترن بالمستقبل. ويكشف هذا الانزياح عن دلالة مهمة وهي أنّ الجاحظ يخرج بمحمول الدّعاء من

زمن الاستقبال إلى الماضي؛ ليمنح المخاطب إحساساً عارماً بالاطمئنان الذي يحياه نتيجة تحقق مفعول الدّعاء. وبعبارة أخرى فإنّ الجاحظ يسعى إلى تخفيف وطأة التلقي على المُخاطب ليحظى بقبوله وموافقته على الإنصات. وهو، في ذلك، يمارس نوعاً من الاستدراج الماكر، والمراوغة الذكية؛ إنّه يمنح المخاطب ثقة واعتداداً ليستوثق منه، ويأخذ عليه العهود الكفيلة بإنصاته وخشوعه.

بيد أنّ الجاحظ، في مستوى بنية الدّعاء، يحضر بوصفه حليفاً قوياً، ومناصرّاً شديداً للمُخاطب الذي يظهر، من خلال بنية الدّعاء الاستبدائية، محاطاً بالشُّبهات، وممتلئاً بالحيرة والشكّ والارتياب، وجاهلاً، ومنصاعاً للأكاذيب، ومهملاً، وميئلاً للظلم والجور، وممتلئاً بمرارة الجحود والكفر والباطل، وشاكاً، ويائساً، لذلك يتعيّن على الجاحظ أن يأخذ بيد المخاطب وتوجيهه معرفياً. وعندما يمنح الجاحظ المخاطب هذه الصّفات فإنه يُظهر مقدار حاجته إلى الوعظ، والإرشاد، والهداية، والتنوير، والتوجيه. وبعبارة أخرى فإنّ الجاحظ يتكلّ في خطابه الحجاجي على ضعف المخاطب وفقره وحاجته إلى منقذ وهاذٍ ومُسعف. فالمخاطب، في مثل هذا الخطاب، قشّة في مهبّ الريح، أو سفينة تتقاذفها أمواج البحر العاتية وتهدها بالغرق⁽³⁸⁾.

لذلك تحفل هذه الفاتحة بتحقيق المخاطب وتسفيه وعيه. إنه خطابٌ تقرّيعي يهدف إلى تنبيه المخاطب إلى ضرورة الامتثال للمتكلم؛ لأنّ المخاطب مُعرضٌ عن المتكلم ومُشيخٌ بوجهه عنه. وضمن هذا السياق لا يتورّع الجاحظ عن تأنيب المخاطب بتوكيد هذه المعاني، إذ يقول موجّها كلامه للمخاطب: "ولعمري لقد كان غيرُ هذا الدّعاء أ صوبَ في أمرِك، وأدلّ على مقدار وزنك، وعلى الحال التي وضعتَ نفسك فيها، ووسمتَ عرضك بها، ورضيتها لديك حظاً، ولمرءوك شكلاً؛ فقد انتهى إليّ ميلك على^(*) أبي إسحاق، وحملك عليه، وطعنك على معبد، وتنقصك له في الذي كان جرى بينهما في مساوي الديك ومحاسنه، وفي ذكر منافع الكلب ومضاره، والذي خرجا إليه من استقصاء ذلك وجمعه، ومن تتبعه ونظمه، ومن الموازنة بينهما، والحكم فيهما"⁽³⁹⁾.

إنّ الجاحظ، في استهلاله، يمارس تعنيفاً للمخاطب الذي أعرض عن

مناظرة النّظام ومعبّد المتكلّم⁽⁴⁰⁾؛ استخفافاً بمناظرتهم التي ترصد التمثيل بين طبائع الديك وطبائع الكلب، علماً أنّهما "شيخان من جِلّة المعتزلة، وهم من أشرف أهل الحكمة"⁽⁴¹⁾. ليس هذا فحسب بل إنّ الجاحظ يستأنف تقرير المخاطب؛ لاستهجانه هذه المناظرة العجائبية التي لا يمكن تفسيرها إلا بوصفها صناعةً حجاجيّةً تهدف إلى الارتقاء بوعي الناس وأنظارهم. إنّ الجاحظ يستعير صوت المخاطب الذي يتساءل عن أمر الصحيفة التي دوّنت فيها المناظرة "التي لا عمق لها"، وعن قصد المُتناظِرَيْن منها، "ولأيّ شيء يعنون بذلك، وما يبلغ من ثمنه وقدر حجمه، حتّى يتفرّغ للجدال فيه الشيوخ الجِلّة، والكهول العليّة، وحتّى يختاروا النظر فيه على التّسبيح والتّهلّيل، وقراءة القرآن وطول الانتصاب في الصّلاة؛ وحتّى يزعم أهلُه أنّه فوق الجهاد، وفوق كلّ برٍّ واجتهاد"⁽⁴²⁾. فالمخاطب الذي يصدر عن هذه الرّؤية التبسيطية قارئ جاهلٌ استفحلت في نفسه الغباوة، واستعصت على عقله الحكمة، وتمكّنت من صدره الوسواس. يقول الجاحظ: "فإنّ زعمت أنّ ذلك كلّهُ سوءاً، طالت الخُصومةُ معك، وشغلّتنا بهما عمّا هو أولى بنا فيك. على أنّك إذا عممت ذلك كلّهُ بالذّم، وجلّلته بالعب، صارت المُصيبةُ فيك أجَلّ، والعزاء عنها أَعسر. وإنّ زعمت أنّ ذلك إنّما جاز لأنّهم لم يذهبوا إلى أثمان الأعيان في الأسواق، وإلى عظم الحجم، وإلى ما يروق العين ويلائم النفس، وأنهم إنّما ذهبوا إلى عاقبة الأمر فيه، وإلى نتيجه، وما يتولّد عنه من علم النّهائيات، ومن باب الكلّ والبعض، وكان ويكون، ومن باب ما يُحيط به العلم أو ما يفضّل عنه، ومن فرق ما بين مذاهب الدّهريّة ومذاهب الموحّدين"⁽⁴³⁾.

يكشف هذا الحجاج عن مسوّغات المناظرة التي تبدو عجائبية من وجهة نظر العوام الذين يبحثون في أمور عباداتهم ومعاملاتهم؛ لإصلاح أمور معاشهم؛ إنها مناظرة تحرّض على النظر وكشف غوامض الأمور، وبحث كوامن الخصال، واستخراج دقائق الحكمة، ومعرفة أسرار الأعاجيب. وينحاز الجاحظ انحيازاً مُطلقاً إلى علماء المعتزلة الذي يمثّلون عقل المجتمع ووجدانه الثقافي⁽⁴⁴⁾، وذلك من خلال مقارنة ضمنية مع غيرهم من العلماء المشغولين

بالأوزان، والمكاييل، والحجوم، والمساحات، والطهارات، والنجاسات، وما يترتب على ذلك من صلاح العبادات وفلاح المعاملات. وعندما يعقد الجاحظ هذه المقارنة الضمنية فإنه يصدر عن سخرية لاذعة تعلن استخفافاً وتجاهلاً للآخر، وتفوقاً واعتداداً بالنفس. وبعبارة أخرى، فإنّ الجاحظ عندما يقارن بين الموضوعات التي ينشغل بها المعتزلة والموضوعات التي ينشغل بها سواهم فإنما يُقرر حقيقة ضمنية مُفادها: ارتقاء المعرفة الحجاجية السّجالية على المعرفة التقليدية. وتتضمن هذه الحقيقة تفوق علماء الحجاج ذوي الرؤى السّجالية على نظرائهم علماء الظاهر التقليديين. إنّ فئة العلماء التقليديين - بحسب الجاحظ - تقود المجتمع إلى الضلال، لذلك لا يتردد الجاحظ في اتهامهم بعدم الحرص على المجتمع بل إنه يشبههم بكونهم حراساً غير أمناء على الرعية. لذلك فهم غير جديرين بصدارة المجالس التي يتبوأونها. ويحتجّ الجاحظ على هذا التّصوّر بأبيات شاعر أمويّ هو عبد الله بن همام السّلوليّ (ت 100 هـ) الذي قال في هجاء الفلاس الذي كان "على شرط الكوفة، من قبل الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، (أخي عمر بن أبي ربيعة) ":

أَقْلِي عَلَيَّ اللُّومَ يَا بَنَةَ مَالِكٍ	وَدُمِّي زَمَانًا سَادَ فِيهِ الْفُلَافِسُ
وَسَاعَ مَعَ السُّلْطَانِ يَسْعَى عَلَيْهِمُ	وَمُخْتَرَسٍ مِنْ مِثْلِهِ وَهُوَ حَارِسُ
أُتِيحَ لَهُ مِنْ شُرْطَةِ الْحَيِّ جَانِبٌ	عَلِيْظُ الْقَصِيْرِي لِحِمِّهِ مُتْكَاوِسُ
تَرَاهُ إِذَا يَمْضِي يَحْكُ كَأَتْمَا	بِهِ مِنْ دِمَامِيلِ الْجَزِيْرَةِ نَاخِسُ
وَكَمْ قَائِلٌ مَا بَالُ مِثْلِكَ رَاجِلًا	فَقُلْتُ لَهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ فَارِسُ
إِذَا لَمْ يَكُنْ صَدْرُ الْمَجَالِسِ سَيِّدًا	فَلَا خَيْرَ فِيمَنْ صَدَرَتْهُ الْمَجَالِسُ ⁽⁴⁵⁾

إنّ الجاحظ لا يستحضر هذه الأبيات⁽⁴⁶⁾ ليخبرنا عن خيانة الفلاس وانقلابه على الحجاج بن يوسف الثقفيّ والمروانيين الذين طالما وثقوا به، وإنما ليكشف عن التضليل والإيهام اللذين يقترفهما العلماء بحق المجتمع من جهة ولدفع أفراد المجتمع إلى عدم الانجرار وراءهم من جهة أخرى، ولعلّ الصيغتين المشتقتين "مُخْتَرَسٍ مِنْ مِثْلِهِ، وحارس" تصوّران مراوغة العلماء وخداعهم؛

فهم يظهرون بوصفهم حراساً للمجتمع ومدافعين عنه في حين أنهم أعوان السلطة وعيونها في حقيقة الأمر. لذلك ينبغي عدم الوثوق بهم، والاقتناع بأدوارهم الظاهرة المتجسدة في حراسة المجتمع والمحاماة عنه وإنما يجب الاحتراس منهم والبقاء منهم على حذر. وعندما يستحضر الجاحظ السعيات، والوشايات فإنه يقدم بين يدي المخاطب نهاياته ومآلاته المحفوفة بالمخاطر والمكاره.

وبعبارة أخرى فإنّ هذا المقطع الشعري يتضمن اختياراً أسلوبياً يتناسب مع أهداف خطاب الحجاج، التي يهدف الجاحظ إلى إنجازها وبيان معالمها المتمثلة في بعدين؛ بعد تحريضي يهدف إلى رص صفوف القوى الاجتماعية للدفاع عن المعتزلة والالتفاف حولهم ومجابهة خصومهم⁽⁴⁷⁾، وبعد زجريّ يتمثل في تهديد هؤلاء العلماء الذين يخطفون وعي المجتمع ويصادرون خياراته الفكرية. وهنا تظهر وظيفة الشاهد الحجاجية التي يستبطنها خطاب الجاحظ؛ فالجاحظ يتوعّد خصومه بنهاية مأساوية، وعاقبة وخيمة. إنها نهاية كان الفلاس قد نالها من جرّاء خيانتة وتمردّه، حيث أورد ابن قتيبة (ت 376 هـ) أنّ الفلاس قتلته الحجاج ابن يوسف الثقفي؛ لأنه خرج مع ابن الأشعث⁽⁴⁸⁾.

يقول الجاحظ موجهاً كلامه للمخاطب المنكر فضل رجال المعتزلة:

"والعجب أنك عمدت إلى رجال لا صناعة لهم ولا تجارة
إلا الدّعاء إلى ما ذكرت، والاحتجاج لما وصفت، وإلا
وضع الكتب فيه والولاية والعداوة فيه، ولا لهم لذة ولا همّ
ولا مذهب ولا مجاز إلا عليه وإليه؛ فحين أرادوا أن يفسدوا
بين الجميع بالحصص، ويعدلوا بين الكل بإعطاء كل شيء
نصيبه، حتى يقع التعديل شاملاً، والتقسيم جامعاً، ويظهر
بذلك الخفي من الحكم، والمستور من التدبير، اعترضت
بالتعنت والتعجب، وسطرت الكلام، وأطلت الخطب، من
غير أن يكون صوّب رأيك أديب، وشايحك حكيم" ⁽⁴⁹⁾.

أمّا المتكلّم فيبدو، من خلال النموذج الجاحظي، عامراً بالإيمان،

ومحصناً من الشك والارتياب، ومعزراً باليقين والحقائق، ومتسلحاً بالمعرفة، وعامراً بالتقوى والحق. ليس هذا فحسب بل إن هذا المتكلم يسعى إلى نشر صناعة الحجاج في جمهور المخاطبين من خلال تنوير بصائرهم، وإكسابهم المعارف اللازمة لطرد دُلّ اليأس من نفوسهم، وتزويدهم بالحقائق القادرة على وقايتهم من الشكوك وعصمتهم من آفات الجهالات وويلات الظلم والباطل. كما أن مشروع الحجاج المعرفي، عند المعتزلة، لا يقتصر خطابه على فئة اجتماعية معينة، أو نحلة دون غيرها، وإنما يشمل جميع الفئات، ويستهدف التحلّ كلّها. يقول الجاحظ: "إنّه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل"⁽⁵⁰⁾.

كما تكشف هذه الصيغ الخطابية عن نية الجاحظ في استدراج جمهور عريض من المخاطبين التّواقين إلى امتلاك هذه المعاني النفيسة، والالتحاق بالمنظومة الفكرية الاعتزالية. وبعبارة أخرى، فإنّ هذه الروح السجالية تكشف عن حرص الجاحظ ورغبته في تنظيم صفوف المجتمع واستقطابه ليصبح جزءاً من المنظومة الاعتزالية. وبهذا الصدد تجدر الإشارة إلى دور علماء المعتزلة في بناء التنظيمات الاجتماعية التي تهدف إلى تكوين قوى اجتماعية مسلّحة فكرياً، ومُحصّنة معرفياً؛ لئلا تكون عُرضةً للجهالات، وفريسةً للشكوك. وبهذه الطريقة فإنّ المجتمع يصبح قادراً على التصديّ للمارقين، ومواجهة الجهلة، ومناضلة الشُفهاء، ومساجلة الأدعياء. فخطاب الحجاج هو تعميم المعرفة العلمية القائمة على البرهان والدليل.

2-3.2 - أسلوب الحجاج السردّي غير المباشر: قراءة في كتاب "فصل ما بين العداوة والحسد"

يلجأ الجاحظ إلى صيغة الحجاج السردّي غير المباشر عندما لا يريد إثارة المخاطب مباشرة تجنباً لتوجّسه وتحاشياً لنفوره. وغالباً ما يلجأ الجاحظ إلى هذا الأسلوب في بداية الخطاب الذي يرمي من خلاله إلى استدراج المخاطب والالتفاف حوله. ذلك أنّ هناك عقداً ضمّنيّاً مُبرماً بين المتخاطبين ينبغي الالتزام

به ووعي منطوياته، وبعبارة أخرى فإنّ أسلوب الحجاج الشردي غير المباشر مشروع عقد سرديّ في طور الإنجاز يهدف الجاحظ منه إلى مفاوضة المخاطب على جملة من المسلّمات الحجاجية⁽⁵¹⁾، لذلك فإنّ حضور المتكلّم، في هذه الحالة يتراجع ليفسح المجال أمام اللغة التي تتكلّل بتمهيد الطريق لإنجاز العقد.

ومن النماذج الخطابية الدالّة على هذا النوع من أساليب الحجاج رسالة الجاحظ الموسومة بـ "كتاب فصل ما بين العداوة والحسد" التي تضمّنت صيغة خطابية يحضّر فيها المخاطب حضوراً طاعياً. يقول الجاحظ:

"هذا كتاب - أطال الله بقاءك - نبيل بارع، فصل فيه بين الحسد والعداوة، ولم يسبقني إليه أحد ولا إلى كتاب فضل الوعد الذي تقدّم هذا الكتاب، ولا إلى كتاب أخلاق الوزراء الذي تقدّم كتاب فضل الوعد.

وإنما نبّلت هذه الكتب وحسّنت وبرّعت، وبذت غيرها؛ لمشاكلتها شرف الأشراف، بما فيها من الأخبار الأنيفة الغربية، والآثار الحسنة اللطيفة، والأحاديث الباعثة على الأخلاق المحمودّة، والمكارم الباقية الماثورة، مع ما تضمّنته من سير الملوك والخلفاء ووزرائهم وأتباعهم، وما جرت عليه أحوالهم.

فأنا أسألك بساطع كرمك وناصع فضلك، لما امتننت عليّ بصرف عنايتك إلى قراءتها. فإنّ لم يمكنك تبخّرها والتّقصّي لجمعها، للأشغال التي تعروك، فبحسبك أن تقف على حدودها، وتعرّف معاني أبوابها بتصفّح أوائلها؛ فإنّ معك قلباً به من اليقظة والذكاء، والتوقّد والحفظ، ما يكفي معه النظر الخاطف" ⁽⁵²⁾.

تكشف هذه الصيغة الخطابية عن ذكاء تواصلّي يتمثّل في محاولة الجاحظ الاقتراب من المخاطب عبر بيان أهمية كتبه وما تنطوي عليه من فوائد وما

تتضمّنه من فرائد. ولعلّ الجاحظ يصدر، في مثل هذا النوع من الصيغ، عن إحساس متعالٍ بالتفوق الذي لا يعني التعالي على المخاطب؛ وإنما إظهار القدرات المعرفية الخارقة. وبهذه الطريقة يتمكّن إقناع المخاطب بوجاهة الخطاب المبتوث في تضاعيف الرسالة الحجاجية. فالمخاطب يطلب متكلاً مُبدعاً من جهة، وبصيراً من جهة أخرى، وهما أمران متوافران عند الجاحظ، فأما الإبداع فيكمن في السبق والابتكار والقدرة على تفتيق المسائل وتشقيق المفاهيم، وأما البصيرة فتتمثّل في براعة الجاحظ، وعلمه الراسخ، ومدامته على الكتابة الموسوعية التي تسعى إلى القبض على تفاصيل المعارف ودقائقها. بيد أنّ هذا النوع من الصيغ الخطابية قليلٌ قياساً بصيغ التخاطب المباشرة التي تظهر تعالي المتكلم وسعيه إلى تقرير المخاطب وتأيّبه.

ويظهر الجاحظ، في هذه الصيغة التواصلية، كسيراً وضعيفاً؛ إنه يتواصل مع المخاطب بصيغة توسّلية تصل حدّ استجدائه والخوف من عدم الاستجابة لتوسله وتضرعه، ولا يملك الجاحظ إلا كرم المخاطب وفضله ليناشده بأنّ يستجيب لطلبه المتمثّل في قراءة كتبه؛ فقراءة كتب الجاحظ، وحدها، تمنحه إحساساً عارماً بالامتنان والحبور؛ ذلك أنّ هذه القراءة تعني نجاح الجاحظ في نشر الفكر الاعتزالي الذي يعني سيادة سلطة المعرفة العقلية وأفول المعرفة النقلية⁽⁵³⁾. إنّ خطاب الحجاج السردى، عند الجاحظ، يكشف عن الصراع بين القوى الاتباعية النقلية والقوى الإبداعية العقلية.

ويحضر المخاطبُ الفطِنُ في خطاب الحجاج السردى الجاحظي حيث يرد هذا النوع من المُخاطبين مُتَعَطِّشاً إلى المعرفة، وراغباً في الاستزادة، إنه مُخاطبٌ سؤُول ونَهَمٌ لا يكفُّ عن السؤال ولا يتوقّف عن طلب المعرفة. يقول الجاحظ: "أما بعد فإنّي قد تصفّحتُ أخلاقك، وتدبّرتُ أعراقك، وتأملتُ شيمك، ووزنتك فعرفتُ مقدارك، وقوّمتك فعلمت قيمتك، فوجدتك قد ناهزت الكمال، وأوفيت التمام، وتوقّلت في درج الفضائل، وكدت تكون منقطع القرين، وقاربت أن تُلقَى عديم النظير، لا يطمعُ فاضلٌ أن يفوتك، ولا يأنفُ شريفٌ أن يقصّر دونك، ولا يخشعُ عالمٌ أن يأخذ منك" ⁽⁵⁴⁾.

1.3 - الحجاج الضدّي: قراءة تطبيقية في رسالة "تفضيل النطق على الصمت"

نَعرُضُ في المستوى التطبيقيّ ما وصل من رسالة الجاحظ الموسومة بـ "تفضيل النطق على الصمت" ⁽⁵⁵⁾، وهي رسالة تتضمّن خطاباً حجاجياً منحازاً إلى النطق في إطارٍ تفاضليّ يندرج في الثنائية الضدّية "النطق، والصمت"، ومنذ البداية ينحاز الجاحظ للنطق مفضلاً إياه على الصمت. ولعلّ البناء الثنائي الضدّي يؤسس مقارنة تستدعي من الجاحظ أن يدعم تفضيله وانحيازه بأدلة منقولة وأن يحتج لموقفه بلعل منطقية كافية لإبطال الخطاب المناوئ وإحباط مفعوله.

بيد أن هذا البناء الضدّي الذي يتأسس عليه خطاب رسالة "تفضيل النطق على الصمت" لا ينفصل عن معمار النصّ الجاحظيّ وطريقته في هندسة الخطاب؛ فالجاحظ يتكئ على الثنائيات الضدية، في بناء العناوين، تحفيزاً للقارئ؛ إذ إنّ هذا الضرب من الاشتغال المنطقي يُكسب العمل الأدبي بُعداً جدلياً وآخر منطقيّاً؛ حيث القدرة على توجيه القارئ واستدراجه بغية تشكيل المفاهيم النظرية المجردة تمهيداً لصياغة الآراء والمواقف الفكرية. وفضلاً عن ذلك فإنّ الثنائيات الضدية تمكّن المؤلف (= الجاحظ) من إحكام قبضته على الخطاب المعروف، وتزويده بمدى معرفيّ فسيح يجعله قادراً على إقامة الروابط المنهجية، وإنشاء النواظم المعرفية، وجسّر المساحة بين المتناقضات. ليس هذا فحسب بل إنّ الثنائيات الضدية أشدّ عُلوّاً بالذهن، وأكثر رسوخاً في العقل، كما أنّ الدلالات التي تتشكّل من خلال العلاقات الضدية أكثر إحكاماً من غيرها. ويجب ألا ننسى أنّ هذا التكوين المنهجيّ مكوّن بنيويّ أساسي في مكوّنات نظرية المعرفة الاعتزالية. وعلاوة على ذلك فإنّ الجاحظ يستثمر الثنائيات الضدية ليقيم جدلاً موضوعيّاً بين طرفي الثنائية، يُمكنه من استخدام أساليب متعددة، ويمنحه الفرصة للانتقال بين الموضوعات والمفاهيم بخفة ورشاقة معرفيتين حيث تكاثُر المفردات، وتناسل الشواهد، وتعدّد المقاربات، وتفاعل الأجناس الأدبية، ففي خطاب الجاحظ مزوجة لا متناهية لصنوف الأقوال وأنواع الخطابات التي لا تعترف بحدود الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا

الثقافات، ولا اللغات، ولا الديانات، ولا العقائد؛ ذلك أنّ غاية الجاحظ المعرفية إشباع القضايا المتناوِلة تحليلاً، ومقارنةً، واستدلالاً، ومُقارَأةً، وحجاجاً بما يُفْضي إلى كشفها وتجليتها؛ حتى إنّ هذه الرُغبة تدفعه إلى أنه "يحتجُ للشيء وضده، ويحشدُ لكلّ منهما الحجج والبراهين" (56)، كأنّ غاية الجاحظ تتجاوز الانحياز لأحد طرفي الثنائية إلى إرساء تقاليد الحوار والجدال، وترسيخ مبادئ الحجاج في أنظار المجتمع الإسلامي، واستئصال شأفة الجهالات المستشرية في سلوكه الثقافي، ونزع آفة التقليد المستحكمة في تقاليده وممارساته.

2.3 - المكونات الحجاجيّة في رسالة "تفضيل النطق على الصمت"

لا يكتفي الجاحظ بعرض الموقف السردّي وإنّما يتبعه بمعالجة تسويغيّة؛ ذلك أنّ المسوّغات Rationalizations تمنح خطابه بُعداً وثقوباً بهدف غرس دلالاته في وجدان المتلقي. وبمعنى آخر فإنّ الجاحظ لا يقدم خطاباً يقوم على البدهيات والمُسلّمات، بل إنه يخوض جدلاً صاحباً، وحجاجاً ضرورياً للبرهنة على القضايا والآراء التي يُعالجها (57).

ويتكوّن خطاب الحجاج في رسالة "تفضيل النطق على الصمت" من أربعة أركان (58):

- الأطروحة: تفضيل النطق على الصمت.
- الحجج والأدلة والبراهين (منطقية، عقلية، سخرية، تفرّيع، سببية، ...).
- الأدوار الحجاجيّة: ويُقصد بها ممثلو الحجاج، وأطرافه المؤيدة، والمعارضة، وجمهور المخاطبين، والقراء (59).
- النتيجة أو الحكم: الانتصار للنطق.

يمهّد الجاحظ أطروحته "تفضيل النطق على الصمت" بدعاءٍ موجّه إلى القارئ، وجوهر هذا الدعاء معرفة الحقّ والانقياد له، ورؤية الباطل وإنكاره والابتعاد عنه (60). ولعلّ جوهر هذا الدعاء، - بحسب الجاحظ - من أهمّ التعم

التي أسبغها الله على الإنسان؛ ذلك أنّ معرفة الحقّ وإدراكه والعمل به تمنح المرء حصانة دينيّة وثقافيّة واجتماعيّة، لذلك قيل: "الرجال تُعرفُ بالحقّ" في إشارة جليّة إلى تمييز الأمور، والالتزام بالجادة والحذر من بُنَيّات الطريق.

ويستدعي هذا التصور فئات القراء؛ فبعضهم لا يعرف الحقّ، وبعضهم يعرفه ولا ينقاد له، وبعضهم لا يرى الباطل، وبعضهم يراه ولا يتجنبه، وبعضهم يعرف الحقّ فينقاد له، وبعضهم يرى الباطل فينكره ويتزحزح عنه.

إنّ خطاب الجاحظ موجّه لفئتي القراء الأخيرتين: الذين يعرفون الحقّ فينقادون له، والذين يرون الباطل فينكرونه ويتزحزحون عنه. بيد أنّ الجاحظ يطلبُ قارئاً يعرف الحقّ ويرى الباطل؛ أي أنّ يمتلك رؤية كلية للقضايا بحيث يقيم الدليل، ويحكمُ النظر في المسائل التي تُعرض له.

والمتمأمل في فواتح الجاحظ السردية، في معظم كتبه ورسائله، يبصر أنها تستند إلى ثنائية الحق والباطل؛ فالجاحظ يعتدّ بكونه من الذين يصدرّون عن الحقّ، ويتجنبون الباطل. وهو يعرف أنّ "من نأى عن الحقّ ضاقَ مذهبه"، ويدرك أنّ "الحقّ أبلج والباطل لجلج"، ويعلم أنّ "الفاروق من فرق بين الحقّ والباطل". لذلك كله فهو يستعين بثنائية الحقّ والباطل لممارسة نوع من التباصر على القارئ حتى يتمكّن من فرض سلطته وتحقيق غايته في استدراجه إلى غاياته الحجاجية. ليس هذا فحسب بل إنه يسعى إلى إكساب خطابه مصداقية مطلقة. يقول الجاحظ في فاتحة الجزء السابع من كتاب الحيوان: "... ونعوذُ بالله أن تدعونا المحبّة لإتمام هذا الكتاب إلى أن نصل الصّدق بالكذب ونُدخل الباطل في تضاعيف الحقّ، وأن نتكثّر بقول الزور ولنتمسّ تقوية ضعفه باللفظ الحسن، وستر قبّحه بالتأليف المونق، أو نستعين على إيضاح الحقّ إلّا بالحقّ...".⁽⁶¹⁾

يظهرُ تشديد الجاحظ على تمسكه بالحق حرصه على عدم تسرّب الشكوك إلى خاطر القارئ، فالجاحظ لا يقدّم الضمانات الكبرى للقارئ حتى يبرهن له على صحّة ما يقول فحسب وإنما لدفعه إلى تبني المواقف نفسها. كما تكشف هذه الاستراتيجية عن مركزية حضور الجاحظ؛ فهو عندما يُظهر وصايته على الحقّ فإنما يريد مصادرة الآخر وممارسة الاستعلاء عليه.

أما الدافع في كتابه "رسالة تفضيل النطق على الصمت" فيتعلّق بكتاب يتناول فضائل الصمت ومناقب الشُّكوت. وبحسب الجاحظ فإنّ هذا الكتاب يقوم على مغالطات جوهرية، فمؤلف هذا الكتاب يُسمّي الغبيّ عاقلاً، "والعقل حليماً، والسّاكت لبيّاً، والمُطرَق مُفكراً...، والبلّغ مكثّراً، والخطيب مهذاراً، والفصيح مُفرطاً، والمنطيق مُطنباً" (62).

إنّ الجاحظ يعبّد القارئ بمساجلة معرفيّة مع هذا المؤلف الذي لم يأت على إيراد اسمه، وهو، كما نعتقد، مؤلّف مفترض يُمثّل بنية معرفيّة في الثقافة العربية. وهذا يدلّ على أنّ الجاحظ يفترض خطاباتٍ مناوئة؛ ليسوّغ خطابه الحجاجي الذي يفترض خصومة معرفيّة تدفعه لصياغة برنامج سرديّ. وعلى الرغم من أنّ المؤلف الخصم الذي يستدعيه الجاحظ استعان، في إنشاء كتابه، بـ"فنون الأقاويل"، واحتجّ فيه "بقول كسرى أنو شروان"، واعتصم فيه بـ"أقاويل الشعراء والمُتسّق من كلام الأدباء" التي تُفرط في ذمّ الكلام، وتُطنّب في حمد الشُّكوت إلّا أنّ الجاحظ لا يتورع عن نقضه وتقويضه. يقول الجاحظ:

"وأتيْتُ - حفظك الله - على جميع ما ذكرت من ذلك، ووصفت ولخصت، وشرحت وأطنبت فيها وفرطت بالفهم، وتصفّحتها بالعلم، وبحشت بالحزم، ووعيت بالعزم، فوجدتها كلام امرئ قد أعجب برأيه وارتطم في هواه، وظنّ أنه قد نسج فيها كلاماً، وألّف ألفاظاً ونسّق له معاني على نحو مأخذه" (63).

يُجسّد هذا الكلام الخطوات الإجرائية التي يتكئ عليها خطاب الحجاج السّردي عند الجاحظ، وهي: عرض أطروحة الخصم والوقوف على مكوّناتها، ثمّ بحثها ومناقشتها مناقشة حازمة، ثمّ وعيها وإدراكها. وبعبارة أخرى، فإنّ على المحاجّ أن يستوعب خطاب خصمه ويفككه ليكون قادراً على الردّ عليه. ويستند الجاحظ، في فعله التقويضيّ، إلى جملة من الأسباب الموضوعية التي تمثّل مكاناً خلل خطاب المؤلف الضمنيّ.

إنّ مكمن الخلل الجوهريّ في خطاب المؤلف الضمنيّ لا تكمن في

موقفه المنحاز إلى تفضيل الصمت على النطق ولا في الأدلة التي حشدتها لبيان موقفه، وإنما يتمثل في مسألة مهمة هي فساد الرأي، والرؤية الذاتية الضيقة القائمة على الانغلاق والهوى⁽⁶⁴⁾. وبذلك فإن الجاحظ يرمي خصمه القارئ الضمني بفساد الرأي ومن ثم عدم التمييز بين الباطل والحق⁽⁶⁵⁾.

وإذا كان الجاحظ واعياً باستراتيجيات الخطاب عارفاً عيوبه، ونقائصه فيلزمه أن يؤسس خطابه على "الحُجج المُتظاهرة، وعلى الأدلة المُترادفة"، إضافة إلى أنه عوّل على "البرهانات التي لا تُعرفُ حقائقها إلا بالفكرة، وغشائها من العلامات التي لا تُنالُ منافعتها إلا بالعبرة"⁽⁶⁶⁾.

يبدأ الجاحظ بتقويض خطاب خصمه (= المؤلف الضمني) من خلال السخرية⁽⁶⁷⁾ من دعواه وحججه، فهذا المؤلف يعتقد أن حججه لا تُنقُضُ بعد أن أبرمها. ويرى أنه بإحكام الحُجج قد منح خطابه صفة الثبات المعرفي. إنه مؤلف غرّ وواهم، يعتقد "أن حُجته قد لُزمت جميع الأنام، ودَحَضَتْ حُجة قاطبة أهل الأديان، لما شرح فيها من البرهان، وأوضح بالبيان". إن هذه السخرية الشديدة تهدف إلى كشف أوهام هذه الفئة من المؤلفين الذين يعتقدون أن مؤلفاتهم لا يأتيها الباطل من أمام أو خلف، ويظنون أنهم قد قطعوا دابر المعرفة في خطاباتهم⁽⁶⁸⁾. ليس هذا فحسب بل إن سخرية الجاحظ تستبطن المثل القائل: "قطعت جهيزة قول كل خطيب"، ذلك أن أي مؤلف يدعي أنه أتى على المعرفة، وأوصد عليها أبوابه إنما مثله مثل الأمة البلهاء جهيزة التي حاولت أن تُدلي برأيها في حادثة صلح بين حيين من أحياء العرب يعد أن قتل أحد رجال الحيين رجلاً في الحي الآخر بكلام بدهي. دليل ذلك ما أثبتته الجاحظ من صفات هذا المؤلف إذ يقول فيه: "... وكان في موضع لا يُنازعه فيه أحد، وقلماً يجد من يُخاصمه، ولا يُلفي من يُناضله، وصار فلجاً بحجته، أو حدّياً في لهجته"⁽⁶⁹⁾.

إن مآتي الخلل في خطاب المؤلف الضمني كامنٌ في عدم عرض الأطروحة من الجوانب جميعها، لذلك اتسم عرضه وحجائه - من وجهة نظر

الجاحظ - بالقصور والضعف؛ لأنه يقوم على استقراء ناقص لا يُحيط بالقضايا من وجوها كافة.

3.3 - الآليات الحجاجية في رسالة "تفضيل النطق على الصمت"

ينتقل الجاحظ إلى عرض حُججه الداعمة لتفضيله النطق على الصمت، بعد أن مارس تقويضاً ساخراً تجاه أطروحة المؤلف الضمني. وفي هذه الخطوة يقدم الجاحظ بياناً مجملاً بملامح الخطاب الحجاجي الذي ينوي إنشائه فيقول:

"وإني سأوضح ذلك ببرهان قاطع، وبيان ساطع، وأشرح فيه من الحُجج ما يظهر، ومن الحق ما يقهر، بقدر ما أت عليه معرفتي، وبلغته قوتي، وملكته طاقتي، بما لا يستطيع أحد رده، ولا يمكنه إنكاره وجحده" (70).

يصدر الجاحظ في خطابه الحجاجي عن حجاج يعتمد على السلطة والقوة (71)؛ ذلك أن غايته قهر خصمه (= المؤلف الضمني)، وحتى يُنجز هذه الغاية فإن الجاحظ يستعين عليه بالبرهان القاطع، والبيان الساطع، والحجج الظاهر، والحق القاهر. ولعل بنية النعت تكشف عن تعالٍ حجاجي؛ فالجاحظ ينظر إلى خصمه نظرة ازدراء؛ فهو يملك من الأدوات الحجاجية ما يمكنه من دحضه، وتقويض خطابه بسهولة متناهية. وعندما يباشر الجاحظ خصمه بالبرهان القاطع، والبيان الساطع، والحجج الظاهر، والحق القاهر فإنما يحاول التمهيد له بضرورة التراجع عن خطابه، وإعلان الهزيمة المبدئية. ومنذ البداية يظهر الجاحظ مزهواً بتفوقه، وهو يدرك أن الإقرار بالتراجع عسير على الخصم؛ لأنه يعلم أن "أهتك الناس من إذا لزمه الحق صعب عليه، وإذا سنع له الباطل أسرع إليه".

لذلك يبدأ الجاحظ بانتهاج أسلوب البناء الحجاجي بعد أن قوض خطاب خصمه (72).

يستهل الجاحظ خطابه الحجاجي ببرهان قاطع يتأسس على حجة الإفحام الكفيلة بأن تكون خطاباً حجاجياً مكتفياً بنفسه. يقول الجاحظ: "إني وجدت

فضيلة الكلام باهرة، ومنقبة المنطق ظاهرة، في خلال كثيرة، وخصال معروفة. منها: أنك لا تؤذي شكر الله ولا تقدر على إظهاره إلا بالكلام" (73).

إن هذا الاستهلال الحجاجي لا يهدف إلى البرهنة القاطعة فحسب وإنما هو وعدٌ بمتالية من الحُجج الإفحامية. فالجاحظ ينتقل في خطابه من حُجة إلى حجة بهدف تحصين خطابه، وتمتين دعائمه، وفي كل انتقال يحرص على دفع مخططة الحجاجي نحو إطار تفاعلي يقوم على الانتقال من العام إلى الخاص، ومن الأهم إلى المهم.

وأما الحجة الثانية التي يسوقها الجاحظ فترتبط بالبعد التواصلية الذي يجعل الإنسان قادراً على الإعراب عن مواقفه. فاللسان ليس أداة الكلام فحسب بل إنه وسيلة الإنسان في تحقيق كينونته. يقول الجاحظ موجهاً خطابه للقارئ: ومن فضائل الكلام "أنك لا تستطيع العبارة عن حاجاتك والإبانة عن مآربك إلا باللسان" (74). فقدرة الإنسان على الإعراب عن حاجاته، والإبانة عن مآربه باللسان تمنحه حضوراً وجودياً لا سبيل إلى إنكاره، في حين أن الصمت لا يفي بهذه المسائل. إن هذا البناء الذي ينجزه الجاحظ يعتمد على ملء الفجوات الحجاجية؛ لإنجاز الحجاج الضمني الذي يقوم على تشكيل الوحدات اللسانية المحذوفة والضمنية.

وأما الحجة الثالثة فهي حجة التقرير التي تقوم على المفاضلة بين الإنسان والحيوان؛ فمن وجوه تكريم الإنسان أنه مُنح لساناً ناطقاً؛ تمييزاً له عن البهائم، والأصنام المنصوبة، والأوثان المنحوتة (75).

ثم يعتمد الجاحظ على الإشارة إلى حُجة الاستقراء؛ ذلك أن مستقرى القرآن، وروايات الثقات، والأحاديث المنقولات، والأقاصيص المرويات، والسمر والحكايات، وما تكلمت به الخطباء، ونطقت فيه البلغاء يستنتج أنها تضمّنت إشارات جلييلة، وعبارات واضحة تفيد بتفضيل الكلام على النطق (76).

وأما حُجة التمثيل فمن أبرز الآليات الحجاجية في خطاب الجاحظ؛ إذ إنها مستمدة من حدث جليل، وقصة مشهورة شكلت مفصلاً كبيراً في مضمونها

وحركة أحداثها. ويسوق الجاحظ تدليلاً على تفضيل النطق حجة تمثيلية لا مجال لدحضها أو مناقشتها، فيقول: "وقد ذكر الله - جلّ وعزّ - في قصة إبراهيم - عليه السلام - حين كسر الأصنام وجعلها جُذاذاً، فقال حكايةً عنهم: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِإِلهَتِنَا يَبْرَهِيمُ﴾ (٢٦) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَعَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ"، فكان كلامه سبباً لنجاته، وعلّةً لخلاصه، وكان كلامه عند ذلك أحمد من صمت غيره في مثل ذلك الموضع؛ لأنه - عليه السلام - لو سكت عند سؤالهم إياه لم يكن سكوته إلا على بصر وعلم، وإنما تكلم لأنه رأى الكلام أفضل، وأن من تكلم فأحسن قَدَرَ أَنْ يَسْكُتَ فيحسن، وليس من سكت فأحسن قَدَرَ أَنْ يَتَكَلَّمَ فيحسن" (77).

كما يلجأ الجاحظ إلى الحجاج المنطقي، فهو يرى أنّ حسن البيان، وفصاحة اللسان، من الأسباب التي يتفاضل فيها الناس، وتُعرف منزلتهم، وتُدرَك قاماتهم. وما يؤكد ذلك، والكلام للجاحظ، أنّ الله - تعالى - بعث "أفضل أنبيائه وأكرم رسله من العرب، وجعل لسانه عربياً، وأنزل عليه قرآناً عربياً، كما قال الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾. فلم يُخصَّ اللسان بالبيان، ولم يُحمد بالبرهان إلا عند وجود الفضل في الكلام، وحسن العبارة عند المنطق، وحلاوة اللفظ عند السمع" (78).

إنّ مقاصد الحجاج عند الجاحظ تهدف إلى تقويض خطاب الخصوم، وتشديد خطاب مضادّ بهدف استمالة الناس إلى فحوى الخطاب، وتحقيق تأييدهم لمضمونه. كما أنه يسعى إلى تحصين برامج الخطابية؛ فاستراتيجية الحجاج من أنجح الاستراتيجيات في تحقيق هذه الغاية. أما التعليم والتثقيف فهي أهداف صريحة في الحجاج الجاحظي؛ إنه خطاب أيديولوجي يسعى إلى نزع الغشاوة عن عيون المجتمع، ودفعه إلى معاينة البرهان القاطع، والبيان الساطع، والحجج الظاهرة، والحق القاهر.

والحق أنّ خطاب الحجاج الجاحظي يمثل نموذجاً مشرقاً ودالاً على ثقافة الحوار والحجاج، التي كانت سائدة في الثقافة العربية القديمة. وعلى الرغم من أنّ صوت الجاحظ يمثل صوت المعتزلة فإنه يكاد يكون خلواً من ملامح العنف

والإكراه. وعلى العكس من ذلك تماماً، فإنّ الجاحظ يمثل صوت العقلانية، والتسامح. أما ملامح التفوّق التي تظهر في خطابه فناجمة عن اعتداد بالنفس والمعرفة والمبادئ العقلية والآليات الحجاجية.

خاتمة

بان لنا أنّ ثقافة الحجاج كانت راسخة في المنظومة المعرفية العربية التي كانت تَمُورُ بالأفكار والتمثيلات المعرفية المتنوّعة؛ نتيجة شيوع التعدد والاختلاف والتباين في المواقف والآراء والمرجعيات بين الفرق والجماعات والمِلل والنحل.

وقد كان الجاحظ من أبرز ممثلي الحجاج؛ فعلاوة على أنّ النظر والتأويل والعقل واللغة والدلالة من أهمّ مكوّنات المعتزلة المعرفية فإنّ الحجاج هو الممارسة التي تُترجم عن هذه المكونات وتفصّل عن آلياتها.

ويسودّ الخطابُ الحجاجيُّ في المنظومات المعرفية الحيّة والفاعلة حيث الصراع على السلطة؛ سلطة المعاني، وسلطة العقيدة، وسلطة السياسة والحاكمية والرغبة في الظفر والتفوّق على الآخر المختلف أيديولوجياً. وتتوّع أساليب الخطاب الحجاجي بتنوّع المقاصد والمقامات؛ فمن نصب الأدلة إلى ترتيب الحجج إلى الاستهواء والتطويع والإكراه ينتهج الخطابُ الحجاجيُّ وسائلَ بيانية وبرهانية تهدفُ إلى استمالة الأفراد والجماعات واستقطابهم والتأثير في قناعاتهم وآرائهم.

والحجاجُ السردّيُّ هو أحد أشكال الخطاب الحجاجي الذي يقومُ على استحضرار رصيد الأمة المعرفي، وخبراتها الثقافية، وتجاربها الوجودية، ومبادئها العقلانية. وقد أفلح الجاحظ في هذا الجانب؛ حين تصدّى لمناوئي الثقافة العربية من الشعوبيين، وللطاعنين في ثوابت الإسلام وقيمه من الملاحدة، وللمخالفين للفكر الاعترالي من أصحاب الحديث، وللمعارضين للخلافة العباسية من العلويين والأمويين.

الهوامش والمراجع

* اطّلع على هذا المقال الأستاذ القدير د. محمد عصفور، ود. إسماعيل القيام أستاذ اللغة والنحو في جامعة فيلادلفيا؛ وقد كان لملاحظتهما الدقيقة أثرٌ كبيرٌ في إخراج البحث في صورته النهائية، فلهما على ما قدّما الشكر والعرفان.

- (1) انظر: السندوبي، حسن: **أدب الجاحظ**، ط1، القاهرة: المطبعة الرحمانية، 1931، ص 77.
- (2) انظر: بيلا، شارل: **الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء**، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، ط1، دمشق: دار الفكر، 1985، ص 34.
- (3) اليسوعي، الأب فيكتور شلحت: **النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ**، ط1، مصر: دار المعارف، 1964، ص 68.
- (4) انظر: أدب الجاحظ، ص 39. والنزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص 68.
- (5) للوقوف على علاقة المعتزلة بالسلطة المعتزلة يُنظر: حقيش، بنسالم: "المعتزلة بين الخطاب والعنف"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، الرباط: جامعة محمد الخامس، ع 11، ص 85 - 86، 90، 96. و: جدعان، فهمي: **المحنة: بحثٌ في جدلية الديني والسياسي في الإسلام**، ط 2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000، ص 135، 180 - 200.
- (6) للوقوف على أثر النظام في الجاحظ يُنظر: الحاجري، طه: **الجاحظ: حياته وآثاره**، ط3، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص 165 - 177. وضيف، شوقي: **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ط12، القاهرة: دار المعارف، ص 173.
- (7) انظر: العوّا، عادل: **المعتزلة والفكر الحر**، ط1، دمشق: دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، ص 217 - 218.
- (8) للوقوف على هذه القضية يُنظر: علي، محمد كرد: **أمراء البيان**، ج2، ط2، القاهرة: جنة التأليف والترجمة والنشر، 1948، ص 418، 493. كما أنّ الجاحظ أخذ عن شيخه النظام مفاهيم التجربة، والمعانية، والثبّت. ولهذا لم يكن يركن إلى القراءة في الكتب وكان يراها ناقصة في بلوغ الحقائق. وهو في ذلك يستند إلى قول النظام: "إِنَّ الْكُتُبَ لَا تُحْيِي الْمَوْتَى، وَلَا تَحُولُ الْأَحْمَقَ عَاقِلًا، وَلَا الْبَلِيدَ ذَكِيًّا، وَلَكِنَّ الطَّبِيعَةَ إِذَا كَانَ فِيهَا أَذْنَى قَبُولٍ، فَالْكَتُبُ تَشْحَدُ وَتَفْتَقُ، وَتُزْهِفُ وَتُشْفِي". الجاحظ، عمرو بن بحر: **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون، ج1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ص 59.
- (9) انظر: العمرجي، أحمد شوقي إبراهيم: **المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية: من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله (198 هـ/ 247 هـ)**، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2000، ص 151 - 152.
- (10) انظر: حجاب، محمد نبیه: **بلاغة الكتاب في العصر العباسي: دراسة تحليلية نقدية لتطور الأساليب**، ط2، مكتبة الطالب الجامعي، 1986، ص 148 - 149. و: النجار، محمد رجب:

- النثر العربي القديم: من الشفاهية إلى الكتابية (فنونه، مدارسه، أعلامه)، ط2، الكويت: مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، 2002، ص 348 - 349، 398 - 401.
- (11) انظر: بلع، عبد الكريم: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، ط1، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ص270.
- (12) انظر: النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص 21. و: الربيعي، فالح: تاريخ المعتزلة: فكرهم وعقائدهم، ط1، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2001، ص 118.
- (13) انظر: الحيوان، ج7، ص 9.
- (14) انظر: العروي، عبد الله: مفهوم العقل: مقالة في المفارقات، ط 1، الدار البيضاء - بيروت: المركز الثقافي العربي، 1996، ص 80 - 82.
- (15) انظر: المعتزلة والفكر الحر، ص 75.
- (16) انظر: سرحان، هيثم: استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ط1، اللاذقية: دار الحوار، 2003، ص 131 - 138.
- (17) انظر: الفجاري، مختار: خطاب العقل عند العرب: كشف عن النص الغائب من ابن المقفع إلى الجاحظ، ط1، تونس: المطبعة العصرية، 1993، ص 78.
- (18) انظر: الصديق، حسين: المناظرة في الأدب العربي - الإسلامي، ط 1، بيروت - القاهرة: مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، 2000، ص 132 - 146.
- (19) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء الثاني عشر الموسوم بـ "النظر والمعارف"، تحقيق: إبراهيم مذكور، وإشراف: طه حسين، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، 1960 - 1965، ص 4، 5، 11، 25، 490.
- (20) انظر: المعتزلة والفكر الحر، ص 57.
- (21) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء الثاني عشر الموسوم بـ "النظر والمعارف"، ص 316 - 323.
- (22) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص 316، 321.
- (23) النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص 25.
- (24) انظر: صولة، عبد الله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط2، بيروت - تونس: دار الفارابي، ودار المعرفة للنشر، 2007، ص 10 - 11، 14.
- * يقول الجاحظ: "ولربما كان اللسان أنفذ من الشنان، وأقطع من السيف اليمان". رسالة نفي التشبيه، ضمن رسائل الجاحظ، م1، ج2، ص 308.
- (25) الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، تحقيق: عبد السلام هارون، ط5، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1985، ص 7.
- (26) يبدو أنّ الباحثة ودیعة طه النجم لم تضع خطاب الجاحظ في السياق الحجاجي الهادف إلى

توجيه قناعات المخاطبين، أو بناء قناعاتهم، لذلك لم تنظر إلى "الصيغ الخطابية" بوصفها نظاماً تداولياً يُبنى عليه خطاب الحجاج بل ذهبت إلى أنّ الجاحظ يدّعي وجود المخاطب، وأنه يظهر، بلغته وبلاغته، تحاذقاً وتباصراً. والنص كاملاً: "يرى بعض الباحثين أنّ طريقة الجاحظ الجدلية متأثرة بأساليب السفسطائيين والجاحظ كثيراً ما يجادل بأسلوب بلاغي من أجل المجادلة فقط ولأجل أنّ يُظهر قابليته اللغوية والبلاغية وهو كثيراً ما يدّعي أنّ هناك شخصاً آخر دفعه دعماً إلى المناقشة والجدال لكي يخلق طرفاً آخر يؤيد وجهة النظر المُخالفة". الجاحظ والحاضرة العباسية، ط1، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1965، ص 7.

(27) انظر: بيكر، منى: "ترجمة السرديات/ سرديات الترجمة: هل حقاً الترجمة جسر بين الشعوب والثقافات؟"، ترجمة: حازم عزمي، مجلة فصول: مجلة النقد الأدبي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع66، 2005، ص 22.

(28) انظر: سيرفوني، جان: الملفوظية، ترجمة: قاسم المقداد، ط1، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998، ص 113 - 114. وتنبغي الإشارة إلى أنّ قاسم المقداد يترجم مصطلح Argumentation بـ "المحاجة"، و"البرهنة".

(29) انظر: صولة، عبد الله: الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، تونس: منشورات كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية بمنوبة، ص 299.

(30) انظر: أعراب، حبيب: "الحجاج والاستدلال الحجاجي: عناصر استقصاء نظري"، مجلة عالم الفكر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد الثلاثون، العدد الأول، 2001، ص 98.

(31) انظر: لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد أبو خليل، ط1، بيروت - باريس: منشورات عويدات، 1996، ص 93 - 94.

(32) انظر: الرحموني، عبد الرحيم: "مفهوم الشاهد وأهميته عند الجاحظ"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ع 4، 1988، ص 260 - 263.

(33) الحجاج والاستدلال الحجاجي: عناصر استقصاء نظري، ص 100 - 103.

(34) انظر: أوركبوني، كاترين كريبا: "التعبير عن الذاتية في اللغة: تقويم المقاربة الوصفية"، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت: ع 7، 1989، ص 24 - 25.

(35) انظر: التعبير عن الذاتية في اللغة، ص 26. ويقول عبد الرحمن، طه، حول "العلاقة التخاطبية": "فيكون، بذلك، إنشاء الكلام من لدن المتكلم وفهمه من لدن المخاطب عمليتين لا انفصال لإحدهما عن الأخرى؛ وانفراد المتكلم بالشق الزمني ما كان ليلزم عنه انفراد بتكوين مضمون الكلام، بل ما أنّ يشرع المتكلم في النطق حتى يقاسمه المخاطب دلالته؛ لأنّ هذه الدلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول المعنى على المفردات في المعجم، وإنما تنشأ وتتكاثر وتتقلب وتتعرّف من خلال العلاقة التخاطبية، متجهة شيئاً فشيئاً

إلى تحصيل الاتفاق عليها بين المتكلم ونظيره المخاطب، بعد أن تكون قد درجت في مُجاوزة اختلاف مقتضيات مقاميهما واختلاف طرق عقدهما للدلالات". في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000، ص 50.

(36) الحيوان، ج1، ص 3.

(37) انظر: العاكوب، عيسى علي: المفصل في علوم البلاغة العربية (المعاني - البيان - البديع)، ط1، سوريا: منشورات جامعة حلب، 2000، ص 249.

(38) يرى الباحث ابن رمضان، صالح: أن هجاء الجاحظ يمكن تسميته بـ "التبكيث". انظر: أدبية النص الثري عند الجاحظ، ط1، سوسة - تونس: مؤسسة سعيديان للطباعة والنشر، 1990، ص 43.

* هكذا في الأصل وأظن أن الصواب: ميلك عن.

(39) الحيوان، ج1، ص 3.

(40) لم أقف على ترجمة لـ "معبد المتكلم" في فهارس كتب الجاحظ التي أنشأها عبد السلام هارون. بيد أن طه الحاجري ذكر أن معبد المتكلم هو الذي كان ينزل في دار الكندي التي ورد ذكرها في كتاب البخلاء. انظر: البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، ط8، القاهرة: دار المعارف، ص 349.

(41) الحيوان، ج1، ص 216.

(42) الحيوان، ج1، ص 216 - 217.

(43) الحيوان، ج1، ص 216 - 217.

(44) انظر: خطاب العقل عند العرب: كشف عن النص الغائب من ابن المقفع إلى الجاحظ، ص 141.

(45) الحيوان، ج1، ص 216.

(46) انظر: أدبية النص الثري عند الجاحظ، ص 56.

(47) انظر: خطاب العقل عند العرب: كشف عن النص الغائب من ابن المقفع إلى الجاحظ، ص 134، 140.

(48) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج2، القاهرة: دار المعارف، ص 652. ويرى الباحث مختار الفجاري أن غرض الجاحظ في كتاب الحيوان " غرضٌ أيديولوجي: هو الدفاع عن الثقافة العربية، في بعدها الديني أمام تهجمات الشعوبيين، وتحذير للعرب والمسلمين من سُموم أفكار الملحدين ". خطاب العقل عند العرب: كشف عن النص الغائب من ابن المقفع إلى الجاحظ"، ص 133.

(49) الحيوان، ج1، ص 218.

(50) الحيوان، ج4، ص 206.

(51) انظر: مانغونو، دومينيك: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن،

- ط1، بيروت - الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، 2008، ص 30 - 31.
- (52) كتاب فصل ما بين العداوة والحسد، ضمن: رسائل الجاحظ، المجلد الأول، تحقيق: عبد السلام هارون، ج1، ط1، بيروت: دار الجيل، 1991، 337 - 338.
- (53) انظر: بلمليح، إدريس: الرؤية البيانية عند الجاحظ، ط1، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1984، ص 66، 76 - 79.
- (54) كتاب كتمان السر وحفظ اللسان، ضمن: رسائل الجاحظ، م1، ج1، ص 139.
- (55) تفضيل النطق على الصمت، ضمن: "رسائل الجاحظ"، تحقيق: عبد السلام هارون، المجلد الثاني، ج2، ص 228.
- (56) انظر: النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص 71.
- (57) انظر: وليمز، بي. أي. أو: الحجج المبتازيقية، ضمن: طبعة المبتازيقا، ترجمة: كريم متى، ومراجعة: كامل مصطفى الشبيبي، ط1، بيروت - باريس، منشورات عويدات، 1981، ص 47.
- (58) انظر: الرقيق، حافظ: أدبية النادرة: دراسة في بخلاء الجاحظ، ط1، صفاقس - تونس: دار صامد للنشر والتوزيع، 2004، ص 44.
- (59) انظر: صكوجي، كورنيليا فون راد: الحجاج في المقام المدرسي، ط1، وحدة البحث في تحليل الخطاب، تونس: منشورات كلية الآداب منوبة، 2003، ص 12 - 13.
- (60) انظر: تفضيل النطق على الصمت، ضمن: "رسائل الجاحظ"، ج2، ص 229.
- (61) الحيوان، ج7، ص 5.
- (62) تفضيل النطق على الصمت، ضمن: "رسائل الجاحظ"، ج2، ص 229.
- (63) رسائل الجاحظ، ج2، ص 230.
- (64) على الرغم من موقف الجاحظ العقائدي من أبي نواس وخصومته له؛ إذ إنه كان قد هجا أستاذه النظام وعانده في قصيدته التي مطلعها
- دع عنك لومي فإنَّ اللومَ إغراءٌ وداوني بالتي كانت هي الداءُ
- فإنه أقرَّ بجودة أشعاره. يقول مخاطباً القارئ: "وإنَّ تأملت شعره فضلته، إلا أنَّ تعترض عليك فيه العصبية، أو ترى أنَّ أهلَ البدو أبدأ أشعرُ، وأنَّ المولدين لا يُقاربونهم في شيء. فإنَّ اعترض هذا البابُ عليك فإنَّك لا تُبصرُ الحقَّ من الباطل، ما دمت مغلوباً". الحيوان، ج2، ص 27.
- (65) يقول الجاحظ: "... إنَّ سوءَ الرأي يُصوِّرُ لأهله الباطلَ في صورة الحقِّ". الحيوان، ج2، ص 143.
- (66) الحيوان، ج7، ص 9.

- (67) انظر: الدريدّي، سامية: **الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة: بنيته وأساليبه**، ط1، إربد - الأردن: عالم الكتب الحديث، 2008، ص 164.
- (68) انظر: المناظرة في الأدب العربي - الإسلامي، ص 228 - 230.
- (69) تفصيل النطق على الصمت، ضمن: "رسائل الجاحظ"، ج2، ص 230 - 231.
- (70) رسائل الجاحظ، ج2، ص 231.
- (71) الحجاج في المقام المدرسي، 2003، ص 27.
- (72) انظر: رشيد، الراضي: "الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو"، مجلة عالم الفكر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد الرابع و الثلاثون، العدد الأول، 2005، ص 208، 216.
- (73) تفصيل النطق على الصمت، ضمن: "رسائل الجاحظ"، ج2، ص 231.
- (74) رسائل الجاحظ، ج2، ص 231.
- (75) انظر: رسائل الجاحظ، ج2، ص 232.
- (76) انظر: رسائل الجاحظ، ج2، ص 233.
- (77) انظر: رسائل الجاحظ، ج2، ص 234.
- (78) انظر: رسائل الجاحظ، ج2، ص 237.

* * *

Al-Jahiz's Argumentative Discourse: A Study of his References, Texts, And Techniques

Haitham Sarhan

Arabic culture is distinguished by its diverse sources, where meanings and thoughts vary according to the communities and ethnicities which uphold them. This diversity motivated the communities to adopt certain discursal strategies which aimed at realizing three objectives. The first was to keep knowledge systems in a state of continuing efficiency; the second to attract others to join their lines of thought and agenda; while the third was to face their opponents.

That knowledge resulted in developing the principles of dialogue and the enhancement of argumentation as substitutes to dogmatism and close - mindedness .The Mutazilites showed remarkable efficiency in this regard as their relationship with the authorities and their argumentative talents enabled them to develop argumentation techniques to counter their opponents, to reorder the public, and safeguard the community against the dominance of the dogmatists and protect their values from the anarchists.

This study aims at highlighting Al-Jahiz's argumentative techniques by reviewing his references, techniques, and texts to identify the characteristics of argumentative discourse and its semantics. This concerns us as such a discourse has its pragmatic motives and aims at influencing the attitude and position of the audience and convincing them to adopt the addressor's views. The research shows that Al-Jahiz was not removed from the disputes and struggles of the time. On the contrary, he was involved in the Mutazilites' thought and was an advocate of their principles.