التقنيات الحِجاجية

في رسالة كيمياء السعادة المنسوبة إلى الغزالي (ت ٥٠٥هـ)

إعداد الدكتور

محمد بن علي بن محمد السنيدي

الأستاذ المساعد في الأدب والنقد في قسم اللغة العربية

بكلية التربية بالمجمعة في جامعة المجمعة

بالمملكة العربية السعودية

التقنيات الحجاجية في رسالة كيمياء السعادة المنسوبة إلى الغزالي (ت ٥٠٥هـ)

محمد بن علي بن محمد السنيدي

تخصص الأدب والنقد في قسم اللغة العربية بكلية التربية بالمجمعة في جامعة المجمعة بالمملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: m.alsonaidi@mu.edu.sa

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الملخص:

تُلقيّ كيمياء السعادة رسالة، والرسالة متأصلة من الخطابة، واحتج كاتبها بعلاقات المطابقة؛ فوظّف الكاتب تعريفات للحجاج بها في توجيه المتلقي صوب مفهومه للسعادة، فعرّف القلب واللذة، واحتج لتعريفهما؛ لأنهما يحتملان عند المتلقي تعريفات أخرى، والحجاج بهذه التعريفات مستند إلى فضيلة القائل أو الإيتوس (**Ethos**). واحتج بعلاقات التضمن؛ فقسّم الإنسان إلى ظاهر وباطن، ثم قسّم الباطن إلى صفات بهيمية وسَبُعية وشيطانية وملائكية مخالفا لأفلاطون في عكسية العلاقة بين الفكر والجسم، واحتج بالتعاقب بعدة وسائل، تجتمع في اتخاذ ما يعقب الشيء حجةً للكف عنه أو للمضي فيه، فما كان للكف عنه فهو حجة الاتجاه التي تحذر من مآل غير حميد، وما كان للمضي فيه فهو حجة التجاوز التي تغري بمآل حسن، أو حجة التبديد التي تحذر من ضياع جهد مضى لا يحسن إذهابه سدى. وحاج بالماهية ليتعايش الإنسان مع قوتيه الغضبية والشهوية على سبيل الكبح وليس الإلغاء، وقد أقر الكاتب الشهوة والغضب في الإنسان على أن تكون أسيرة بيده، وتبنّى أن المكارم وسط بين مستويين من الرذائل، واحتج بالتمثيل لكي يؤسس سعادة مخاطبه مثلما تتأسس العملية الكيميائية الصانعة للمعدن النفيس، ومثلما تتأسس المدينة الفاضلة، إذ إن السعادة والمدينة الفاضلة وكيمياء الذهب والفضة كلها لها جزئيات تحتاج إلى حسن تدبير وإحكام تقدير.

الكلمات المفتاحية: الغزالي، الحِجاج، العصر الوسيط، النثر القديم، الرسالة الأدبية، أدب الوعظ.

Argumentative Techniques in the Message of *Chemistry of Happiness* attributed to Al-Ghazali (505 AH)

By: Dr. Mohammad Ibn Ali Alsonaidi
Assistant Professor of Literature and Criticism
Department of Arabic
Faculty of Education in Majmaah
Majmaah University
Email: m.alsonaidi@mu.edu.sa

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

Abstract

Chemistry of Happiness is a deeply- rooted rhetorical message whose author relied on relations of conformity in his argument. Therefore, the author employed definitions, in this argument, to lead the recipient towards his conception of happiness. He defined the heart and pleasure and argued that the recipient may probably have other definitions of these concepts. Arguing for these definitions is based on the so- called virtue of ethos. In his argument, the author also relied on relations of inclusion as he divided the human being into conscious and unconscious aspects. Then he divided the unconscious aspect into bestial, monstrous, demonic and angelic characteristics in contrast to Plato's inverse relationship between the body and the intellect. The author also relied on succession in many ways which come together to decide what follows a matter either to give it up or to proceed. On the one hand, if the decision is to give up that matter, it is because the plea has warned of unfavorable ending. On the other hand, if the decision is to proceed, it is due to the probable favorable ending. Moreover, there is the plea of dispersal which warns against dispersing effort improperly. Besides, there is the essential plea which enable man to co-exist with the powers of his anger and lust, by restraining rather than abolishing them. The author identified lust and anger as being innate in humans, but they are in control. According to the author, virtues remain in between two levels of vices. Here, the author relies on representation to establish a sort of desired happiness verisimilar to both the chemical process producing precious metals and the establishment of the utopia because happiness, utopia, chemistry of gold or silver all include particles that need better management and serious estimation.

Key words: Al-Ghazali, Argumentation, Medieval era, ancient prose, literary message, preaching literature.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ أما بعد:

فهذا بحث مدونته دينية وعظية، ودراسته أدبية حجاجية، يتناول رسالة كيمياء السعادة المنشورة ضمن رسائل أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ويهدف البحث إلى اكتشاف التقنيات المستعملة في إقناع المتلقي ومقاربتها إلى فنون البلاغة العربية، وطالعت لأجل هذا دراسات سابقة اهتمت بالغزالي ومنظومته الفكرية ووسائله في الإقناع، منها:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

في ١٩٢٤م رسالة (الأخلاق عند الغزالي) إحدى رسائل الدكتوراه للدكاترة زكي مبارك (ت ١٣٧١هـ)، نبه فيها على ميزة في تآليف الغزالي، وهي: "الاعتماد على الخطابيات في إصلاح القلوب[١]"، ولا يخفى ما للخطابة من أثر في تنامي العناية بالحجاج، ولم تكن كيمياء السعادة من آثار الغزالي التي عني بها زكي مبارك.

في ١٩٣٥م مقال: (كيمياء الأفكار والعواطف)، لأحمد أمين (ت ١٣٧٣هـ)، نشره في مجلة الرسالة في عددها ١٠٣، بيّن تطوير الغزالي لمصطلح الكيمياء، وأن ابن الرومي استعمله استعمالا قريبا من استعمال الغزالي، إذ قال: "إن العلماء والأدباء نقلوا استعمال هذه الكلمة إلى المعاني بعد أن كانت قاصرة على المادة، فسمى (الغزالي) كتابًا من كتبه (كيمياء السعادة) يعني بذلك الإكسير الروحي الذي إذا عثر عليه الإنسان حظي بسعادة"[٢].

في ٢٠٠٩ بحث: (الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي لدى الغزالي وابن رشد الحفيد)، للحسن بنعبو، نشره بمجلة المذهب المالكي، درس فيه باحثه أوجه التقارب بين الاستدلال الفقهي والاستدلال الحجاجي عند الغزالي وابن رشد الحفيد في آثارهما الفقهية الأصولية.

---

(١) الأخلاق عند الغزالي: ١٠٠.

(٢) مجلة الرسالة: عدد ١٠٣، ص١١.

في ٢٠١٠ بحث: (استئناف القول في الطبيعة الحجاجية للمقال الفقهي على شرط أبي حامد الغزالي)، للباحث السابق، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته الذي جمع بحوثه: حافظ إسماعيلي علوي، وهو مقارب لسابقه، غير أنه خص به الغزالي.

في ٢٠١٣ كتاب: (المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية)، ألّفه: حمو النقاري، يتناول رأيي الإمامين في توظيف المنطق في أصول الفقه.

في ٢٠١٨ كتاب: (المنطق الأرسطي المشائي بين الغزالي وابن تيمية) من تأليف: عبد العزيز العماري، وهو كسابقه في الاهتمام برأيي الإمامين في المنطق الأرسطي لكنه لم يتقيد بالمدونة الأصولية، والكتابان وبحثا بنعبو تدرس آثار الغزالي الفقهية ولم تعتن بآثاره الوعظية.

والنظريات الحجاجية متعددة، منها الحجاج المنطقي، والحجاج البلاغي، والحجاج اللساني، وأقربها للدراسة الأدبية والتحليل النقدي وأمتنها صلة بالتراث العربي الخطابي والبياني هو الحجاج البلاغي، مع الإفادة من دراسات أخرى، ولا سيما في الأجناس الأدبية.

ويقوم الحجاج البلاغي الذي تميز به شاييم بيرلمان (ت ١٩٨٢م)، على إجراءات أبرزها: التقنيات الحجاجية، وهي المعنية بمعمار النص، إذ تتناول طرائق البليغ في الربط بين غاياته ومسلمات المتلقي، ومنها مسلمات تشبه المنطق، وأخرى مستلهمة من واقع موجود أو واقع منشود، وهي المسماة بطرائق الاتصال، ومعها طرائق انفصال أقل حججًا، وأخص بمقامات الجدل والعناد والنقض، ولم تبرز في الرسالة، لذا انصرف استخراج الحجج على الطرائق الأولى.

وينقسم البحث بعد الملخص والمقدمة إلى مبحثين: أولهما: في الكاتب ورسالته، وثانيهما: في التقنيات الحجاجية، ثم خاتمة وثبت بالمراجع.

المبحث الأول

الكاتب والرسالة

١. ترجمة الغزالي[١]

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

أبو حامد محمد بن محمد الطوسيُّ منشأً، الشافعيُّ مذهبًا، الغزاليُّ شهرة، ولد سنة ٤٥٠هـ لأب يغزل الصوف ويبيعه، ومن مهنة أبيه لُقّب بالغزّالي عند من شدّد الزاي، وأنها صيغت على عادة العجم في النسب إلى الصنائع، بالجمع بين النسب بالوزن والنسب بالياء، ونُقل عنه قوله: "الناس يقولون لي: الغَزَّاليّ، ولستُ الغَزَّاليّ، وإنما أنا الغَزَاليّ منسوبٌ إلى قريةٍ يقال لها: غَزَالة"[٢].

لكن لفظة (الغزّالي) ليست من العجمة؛ لأن الغزّال هو أبوه؛ نسبة إلى حِرفته في غزل الصوف مثل نسبة النجّار إلى النجارة والخيّاط إلى الخياطة، وأبو حامد نُسب إلى أبيه الغزّال بإلحاق بالياء، أما هو "فإنه لم يكن ممن يبيع الصوف ويغزله"[٣]، وأما قولُ الغزالي عن انتسابه إلى قرية غزالة المحتج به للتخفيف فيمكن أن يُقلب فيكون حجة للتشديد؛ لأنه دل على أن التشديد أشهر بين الناس حتى في حياته، والألقابُ بشهرتها وإن لم يرتضِ بها أصحابها.

وقد مات أبوه وهو صغير، بعد أن أوصى به وبأخيه أحمد (ت ٥٢٠هـ) إلى صديق صوفيّ؛ ليرعاهما وينفق عليهما ما ورثاه، فلما نفد ورثهما لم يجدا غير الطلب في مدرسة قريتهما، ليصيبا منها ما يُنفق على طلبة العلم فيها، وفي هذا يقول الغزالي:" فصِرنا إلى مدرسة نطلب الفقه، ليس

---

(١) ينظر في ترجمته: المنقذ من الضلال، تاريخ دمشق: ٥٥/ ٢٠٠-٢٠٤، طبقات الفقهاء الشافعية: ١/ ٢٤٩-٢٦٤، وفيات الاعيان: ٤/ ٢١٦-٢١٩، سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٢٣٢-٣٤٦، طبقات الشافعية الكبرى: ٦/ ١٩١-٢٢٧.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٤٣.

(٣) إتحاف السادة المتقين، ١/ ١٨.

المرادُ سوى تحصيل القوت، فكان تَعلُّمنا لذلك، لا لله، فأبى أن يكون إلا لله"[١].

ورحل الغزالي إلى جرجان وعاد منها، فقطع عليه الطريق عيارون، وأخذوا مخلاته وفيها ما كتبه في جرجان، فطلب إلى كبيرهم أن يرد إليه مخلاته؛ لأن فيها علمه، فقال كبيرهم: "كيف تدعي أنّك عرفتَ علمَها، وقد أخذناها منك، فتجردتَ من معرفتها، وبقيتَ بلا علم؟!" ثم رد إليه مخلاته، وفيه يقول الغزالي: "قلتُ هذا مستنطق أنطقه الله؛ ليرشدني به في أمري، فلمّا وافيتُ طوس أقبلتُ على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظتُ جميع ما علّقته"[٢].

فمن كلمة ذاك العيّار صح عزم الغزالي على أن يكون حظه من العلم من مزبور في السطر إلى محفور في الصدر؛ فانقطع ثلاث سنوات للحفظ، فقوي علمه حتى انتقل إلى نيسابور، وتلمذ عند إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، وبز الغزالي أقرانه فصار معيدًا بعد شيخه، يراجع لهم الدرس، بل بز أستاذه؛ إذ ألّف المنخول في الأصول، فقال شيخه: "دفنتني وأنا حي"[٣].

وكانت طوس ونيسابور مبتدأ دولة السلاجقة وموقد ثورتهم على الدولة الغزنوية، حتى امتدت رقعتها إلى بغداد بكتاب من الخليفة القائم بأمر الله[٤] (ت ٤٦٧هـ)، وقد أدرك الغزالي منها طورها الثاني الذي أعقب طور المغالبة وجيل التأسيس، وهو طور الحضارة واصطناع الرجال وبناء المجد[٥].

وفي موضع من نيسابور -يدعى المعسكر فيه جامعها- التقى الغزاليُّ الوزيرَ نظام الملك

(١) سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٣٥.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ٦/ ١٩٥.

(٣) سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٣٥.

(٤) ينظر: تاريخ دولة آل سلجوق: ٦- ٩.

(٥) ينظر: العبر: ١/ ٢١٤-٢١٦، ٢٢٠.

السلجوقي (ت ٤٨٥هـ) الذي بهره سعة علمه وحسن عبارته وغلبته في المناظرة؛ فصيّره إلى بغداد مدرسًا في المدرسة النظاميّة، سنة ٤٨٠هـ وظل بها حتى فكّر في الخروج منها سنة ٤٨٨هـ بعد صراع بين "منادي الإيمان والشيطان"، إذ قال الغزالي: "تفكّرت في نيتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحرّكها طلب الجاه وانتشار الصيت؛ فتيقنت أني على شفا جرف هار"(١)، وفي رجب من تلك السنة اعتقل لسانه، فلم يستطع أنه يدرّس ولو يوما واحدا، وتم له الخروج إلى مكة في ذي القعدة، ثم من الحجاز انتقل إلى الشام منعزلا، فأتم فيها إحدى عشرة سنة(٢)، وقد فرّق بين حاله قبل الانعزال وحاله بعده، إذ قال: "كنت في ذلك الزمان أنشر العلم الذي به يكتسب الجاه...، وأما الآن فأدعو إلى العلم الذي به يُترك الجاه"(٣)، وشهد غيره بأنه بعد عزلته ذهبت عنه "الزعارة وإيحاش الناس والنظر إليهم بعين الازدراء..."(٤)، وبعد عشرية العزلة دعاه إلى نيسابور فخر الملك (ت ٥٠٠هـ) بن نظام الملك للتدريس فيها، فلبى دعوته، وقيل إن الغزالي نوى المغرب للقيا يوسف بن تاشفين (ت ٥٠٠هـ) أصلح أمراء زمانه، ووصل إلى الإسكندرية، لكن خبر وفاته فتر من عزيمته، فقفل إلى نيسابور، وفي ٥٠٣هـ عاد الغزالي إلى حيث ابتدأ، فاستقر بطوس، وتوفي في طابران، وهي جزء من طوس في جمادى سنة ٥٠٥هـ.

ويتضح أن الغزالي لم ينشأ في أسرة علمية، وهذا حافز إلى الاستقلال؛ لأن المنتمي لسلالة علمية قد يعامل الموروث العلمي معاملة التقاليد والمآثر(٥)، وقد يسند إلى الوجهة العلمية في أسرته تفسيرا عضويا متوارثا، فكما اتسمت أسرته بسمات في البنية واللون، فقد اتسمت بخاصية من

(١) المنقذ: ٩٨

(٢) السابق: ٩٩، ١١٥

(٣) السابق: ١١٦

(٤) طبقات الشافعية الكبرى: ٦/ ٢٠٨

(٥) ينظر: الأسرة العلمية وقبيلة الثقافة: المجلة الثقافية، ع ٢٢.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

العلميات الذهنية من حفظ وفهم وذكاء، فيحسب أنه لا حاجة لفحص العلوم؛ لأن ذهنيته من ذهنية أبيه أو جده، وقد سبقاه فكُفي مؤونة الفحص والاختبار، ومن يطلب غير ما وصلا إليه كمن يطلب غير ما خُلقا عليه مما تكونت منه سحناتهم واصطبغت به أبشارهم.

ويلحظ أن **نشأته كانت مع أخيه الذي قاسمه ميولا وأحوالا**، ومن عادة الإخوة المتقاربين سنًّا أن يتقاسموا صفات في الفكر والخُلق؛ ليكمل أحدهما الآخر، فيسند أحدهما لينه بحزم أخيه، ويرشد عزيمته بسكينته، ويحوط سماحته باقتصاده، وقد جمع محمدًا وأخاه أحمدَ اليتمُ وكفالةُ الصوفي والدراسةُ بطوس والتدريسُ ببغداد، وهما مع ذلك قد تقاسما المدركات، وتباين نصيبها من إعمال العاطفة، فمال محمد –قبل معتزله – إلى الجدل وأصول الفقه، ومال أحمد إلى الوعظ والرقائق والمحبة(١).

والغزالي **فكّر في حديث الفطرة**(٢)، وهي الفطرة التي تكون للمولود قبل نضجه الذهني، وتوجّهه إلى الإسلام إن لم يحرِفْه أبواه إلى دين آخر؛ فإن كان الإنسان يبلغ الحق قبل نضج العقل؛ فأي قيمة لمواهبه العقلية ومكتسباته الأصولية والجدلية؛ وانتهى في منقذه إلى ما يوافق الصوفي في الفصل بين القلب والعقل، وانتهى به "مطاف رحلته الطويلة عبر مسالك وطرق المنطق والفلسفة والكلام بالرسوّ على بر طريق التصوف وعلم المكاشفة، معتبرًا أن جميع تلك الطرق العقلية ليست صائبة"(٣).

والغزالي أشعري شافعي **فمذهبه في التحسين والتقبيح أنهما شرعيّان**، مخالفة للمعتزلة وجمهور الحنفية الذين حسّنوا بالعقل وقبّحوا به(٤)، يقول الغزالي: "لا يستدرك حسن الأفعال وتقبيحها

(١) ينظر: الفكر الكلامي الصوفي، مارتن تونين، ضمن: المرجع في تاريخ علم الكلام : ١/ ٥٨٤.

(٢) ينظر: المنقذ: ٥٨

(٣) المنطق الأرسطي المشّائي بين الغزالي وابن تيمية: ٢٥٨.

(٤) ينظر: التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، ١/ ٣٧٠، ٣٧٩- ٣٨٧

بمسالك العقول، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول"[١].

وليس من البعيد أن يوسم الغزالي بأنه **توفيقي**، فقد أراد التوفيق بين المنطق والدين[٢]، وبين الأثر والتصوف، بل بين أداء العبادة وانتقالات الهندسة وعلم الدوائر[٣].

٢ .التعريف بكيمياء السعادة:

أ . نشرتها:

كيمياء السعادة أثر لأبي حامد الغزالي ذكره في المنقذ[٤]، وقد جاء كتابا فارسيا، وجاء رسالة عربية هي التي يدرسها البحث، وذكَرَ اتفاقَ الاسم وتباين اللغة والحجم الزبيديُّ (ت ١٢٠٥هـ)، فقال معدّدًا آثار الغزالي: "كيمياء السعادة والعلوم بالفارسية، وهو كتاب كبير، ويُقال إنه ترجم فيه كتاب الإحياء، وقد رأيته بمكة، وقد تكلم عليه في مواضع منه تقدّمت الإشارة إليه، وكتاب آخر صغير بالعربية نحو أربعة كراريس سماه كذلك، وهو عندي"[٥].

وتكلم الحاج خليفة (ت ١٠٦٧هـ) على المحتوى الفارسي فقال: "رتبه على: أربعة عنوانات، وأربعة أركان، للعوام الملتمسين طريق المعرفة، كما قال في خطبته، العنوان الأول: في معرفة النفس، العنوان الثاني: في معرفة الرب، العنوان الثالث: في معرفة الدنيا، العنوان الرابع: في معرفة العقبى"[٦]، والرسالة العربية تمحضت في العنوان الأول، أي في معرفة النفس، فلعلها ترجمة جزئية للكتاب الفارسي، ولكن الشك عند موريس بويج (ت ١٩٥١م) يقع على مَن ترجمها، هل

(١) المنخول: ٨.

(٢) ينظر: الطبيعة الخطابية الحجاجية للمقال الفقهي: ٦٤.

(٣) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية: ١/ ٢٥٨.

(٤) ينظر: ١١٦.

(٥) إتحاف السادة المتقين: ١/ ٤٢

(٦) كشف الظنون: ٢/ ١٥٣٣

الغزالي أم غيره[١]، وهو محتمل، لأن الغزالي أحال مخاطبه إليه في المنقذ، فكما كاتَبه بالعربية فالأوجه أن يحيله إلى ما كُتب بها، والذي يبدو أن بين الغزالي وقارئ الرسالة مترجمًا مُلخِّصًا، فلو كان الغزالي قد عرّب الكتاب الفارسي لما عرّبه العماد الأصفهاني[٢]، ولا يمنع أن يعلم الغزالي من مخاطبه في المنقذ تمكنه من اللغتين.

ولا صلة لترجمة العماد بالرسالة، لأنه ترجم الكتاب في مجلدين كما ورد، وليس في الرسالة شيء من أسلوبه.

ولمخطوطة الرسالة نسخ بعدة مكتبات، منها التي بدار الكتب المصرية كما ذكر عبد الرحمن بدوي (ت ١٤٢٣هـ)، ومنها نسخة بمكتبة الأسد بسوريا برقم ٥٧٣٥، وقد نُشرت عام ١٩٠٣م بمطبعة المنار[٣]، ونُشرت عام ١٣٥٣هـ ١٩٣٤م بعناية محيي الدين صبري الكردي (ت ١٩٤٠م) ضمن مجموع سماه: الجواهر الغوالي من رسائل الإمام حجة الإسلام الغزالي، وتشغل من هذا المجموع الصفحة ٥ إلى الصفحة ١٩، وهي المعتمدة في هذا البحث.

ثم طُبعت الرسالة طبعات تجارية أخذتْها من نشرة الكردي، وأخذت من بدوي التعريف بها وبمؤلفها، مثل نشرة مؤسسة الكتب الثقافية البيروتية عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ونشرة مكتبة القرآن القاهرية غير المؤرخة.

ب . تصنيفها الأجناسي:

تنطلق الرسالة من الفصل بين القلب والعقل على ما عليه الصوفية في القرن الرابع الهجري، وأن

(١) ينظر: مؤلفات الغزالي: ٢٧٥

(٢) ينظر: سنا البرق الشامي: ١٨٣، الروضتين: ٣/ ٧١.

(٣) ينظر: مجلة المنار: مجلد ٦، صـ ٣٨٩.

المعرفة غير العلم، فهي هبة محلها القلب، وهو مكتسب محله العقل[١]، وأن القلب بضروب من الرياضة الروحية وبهيمنته على سائر الجسد قادر حينئذ على اكتساب السعادة.

ويعد الوعظ أدنى الخطابات الشرعية من حيث الصناعة العلمية، وأعلاها انتشارًا وتأثيرًا[٢]، فالوعاظ هم دون الفقهاء والمحدّثين والأصوليين والمتكلمين والقرّاء والمفسرين، بل كان بعض الوعّاظ في موضع تهمة وريبة، ولا سيما في رواية الحديث[٣].

والوعظ نوع من الخطابة، وقد تُلقيّ كيمياء السعادة رسالة، وكلٌّ من الرسالة والكتاب مخاطبة بالمكاتبة، واختار الزيّات (ت ١٣٨٨هـ) وفرّوخ (ت ١٤٠٨هـ) الخطابة أصلا للترسل، فقال فروخ عن الرسالة الأموية إنها "خطبة مدونة"[٤]، وقال الزيات عن الكتابة العباسية إنها حلّت: "محل الخطابة في قمع الأهواء، وردع الأعداء، وإطفاء الفتن، وتأليف القلوب"[٥]، ولاحظت دراسة عبد العزيز شبيل الأجناسية للتراث النثري[٦]، ودراسة صالح بن رمضان للرسائل الأدبية[٧] هذه النيابة، حتى بدا أن الخطابة تحولت من الإلقاء على منبر، إلى الإملاء على كاتب، ثم أوكل إلى الكاتب إنشاء الرسالة من تلقاء نفسه.

وقال ابن سينا (ت ٤٢٨هـ): "الصناعتان النافعتان في أن يكتسب الناس تصديقًا نافعًا هما: البرهان

---

(١) ينظر: الفكر الكلامي الصوفي: ٥٧٧

(٢) ينظر: بلاغة الإقناع في خطاب الوعظ: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) ينظر: منهج النقد: ٣٠٤- ٣٠٥.

(٤) تاريخ الأدب العربي، فروخ: ١/ ٣٧٤.

(٥) تاريخ الأدب العربي، الزيات: ٢١٥.

(٦) ينظر: نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري: ٤٧٠.

(٧) ينظر: الرسائل الأدبية: ٣٢٤.

والخطابة"[١]، وقال الغزالي عن القياس الخطابي: "يصلح للإيراد في التعليمات والمخاطبات"[٢]، وقد لاحظ زكي مبارك أن من: "خطة الغزالي في التأليف الاعتماد على الخطابيات"[٣]، وعد حازم (ت ٦٨٤هـ) البلاغة في "صناعتي الشعر والخطابة...، ويفترقان في صورتي التخييل والإقناع"[٤].

والرسالة تتطرق لموضوع يهفو إليه كل شخص، وممهورة في صدور فقرات منها بـ(اعلم)؛ آخذة بضرب الأمثال من الممالك والعساكر والمراكب والصناعات والحيوان، ولم تسر على أصول استدلالية، ولم يُخاطَب بها خصم عالم معاند، فالأمثال التي تضربها والموضوع الذي تدعو إليه متوجهان إلى كل من يراد إصلاحه وحمله على تزكية النفس بالفضائل وتنقيتها من الرذائل سواء أكان من عامة أم كان من خاصة.

وينقسم الترسل إلى: سلطاني وإخواني[٥]، والرسالة من النوع الثاني، لأن بين المرسل والمرسل إليه آصرة مودة وإخلاص نصيحة.

ولا تعد رسالة كيمياء السعادة من جنس الوصية؛ فالوصيةُ تنشأ في مقام الفراق بين المتكلم والمخاطب[٦]، وليس في كيمياء السعادة علامات فراق كدنو أجَلِ الكاتب أو عزم أحد المتخاطبين على ارتحال.

---

(١) الشفاء، المنطق: ٨/ ٢.

(٢) معيار العلم: ١١٩

(٣) الأخلاق عند الغزالي: ١٠٠.

(٤) منهاج البلغاء: ٢٠.

(٥) ينظر: مواد البيان: ٧٨- ٧٩، ٨٦، الرسائل الأدبية: ٨٢

(٦) الوصايا الأدبية، ٥٦.

المبحث الثاني

تقنياتها الحجاجية

١ . الحجج شبه المنطقية (علاقات المطابقة والتضمن) .

تقوم هذه الحجج على أن للشيء المحتج له نظيرًا يطابقه أو كليةً يتضمن فيها أو جزئيةً تتضمن فيه أو ملازمًا يتعدى إليه، فيتخذ البليغ من قبولها عند المتلقي حجة للمرور منها إلى ذاك الشيء، وقد اهتمت البلاغة العربية في تأسيس علم البيان بالانتقالات في الدلالة، من الشيء إلى مرادفه أو إلى كليته أو إلى جزئيته أو إلى لازمه أو إلى ملزومه، وتختلف البلاغتان في الذكر والحذف، فالأطراف مذكورة في بلاغة الحجاج، ومحذوف أحدها في بلاغة البيان(١).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

أ . علاقات المطابقة

وظّف الكاتب تعريفات للحجاج بها في توجيه المتلقي صوب مفهومه للسعادة، ويعد "كل تعريف حجةً ما دام يفرض معنى ما"(٢)، فعرّف القلب، وعرّف اللذة، واحتج لتعريفهما؛ لأنهما يحتملان عند المتلقي تعريفات أخرى.

فأما **تعريف القلب**: فقد صرف الكاتب القلب عن مفهومه المادي؛ إذ قال: "وليس القلب هذه القطعة اللحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر؛ لأنه يكون في الدوابّ والموتى"(٣)، والنفي يثير إشكالية؛ لأنه لا مناسبة لأي نفي إلا بوجود من يعتقد ضده أو يتوهمه، ولذلك أتبعه بحجة، وهو أن ما سمي من الأعضاء بالقلب باق في الموتى ولدى الدواب، والموتى والدواب صنفان لا يخاطبان؛ إذ لا يعيان الخطاب، ولا يمتثلان له.

ولما نفى المفهوم الملموس المعروف صار القلب مبهما والمتلقي ينتظر من البليغ مفهومه

---

(١) ينظر: نهاية الإيجاز: ٣٥- ٣٩، مفتاح العلوم: ١٤٠- ١٤١، المطول: ٥٠٥- ٥١٦، في نظرية الحجاج: ٤٢- ٤٨، نظرية الحجاج: ٥٨- ٧٠، مدخل إلى الخطابة: ١٩٨- ٢٠٣.

(٢) السابق: ٢٠٣.

(٣) كيمياء السعادة: ٨.

البديل؛ لأن "إبهام الشيء حاملٌ على الطموح إليه، وباعث على اشتداد الحرص عليه"(١)، وفي تعيين مفهوم ونفي آخر وقاية من فهم غير المراد(٢)، فعرّف القلب بأنه الروح ومحل معرفة الله إذ قال: "الروح الذي سميناه قلبا، وهو محل معرفة الله تعالى"(٣).

وتبنيّ تعريف واطراحُ آخر هو ضرب من النقاش، لا بد للبليغ منه إذا كان المعرَّف محتملا لأكثر من تعريف(٤)، والنفيُ يمهد لثنائية ذات سلم حجاجي بين المادة والروح، فالتعريف المنفي يمثّل المادة، والتعريف المثبت يمثل الروح، وقد استقر عند المتلقي أن الروح أسمى من المادة، وفضّل الكاتب في جسمانية ذلك العضو، فهو قطعة ومن لحم وفي الصدر في أيسره؛ ليقرّر ماديتَه، وليعد المتلقي لمعرفة القلب الروحي الذي يتسع للمعرفة والسعادة والإيمان بعد أن حصر عنه المفهوم المحسوس في درجة المادة.

وأما **تعريف اللذة** فقال: "إن اللذة والسعادة لابن آدم معرفة الله سبحانه وتعالى، اعلم أن سعادةَ كلِّ شيء لذتُه وراحتُه، ولذةُ كل شيء تكون بمقتضى طبعه، وطبع كل شيء ما خُلق له، فلذة العين في الصور الحسنة، ولذة الأذن في الأصوات الطيبة، وكذلك سائر الجوارح بهذه الصفة، ولذة القلب الخاصة بمعرفة الله سبحانه وتعالى لأنه مخلوق لها"(٥)، فتدرّج من السعادة إلى اللذة، ومن اللذة إلى الطبع، ومن الطبع إلى المبتغى، وخص لذة العين ولذة الأذن بالذكر حتى لا يُظن أنهما سعادة القلب كما يتوهم أهل اللهو والمجالس المائجة بالحِسان والألحان.

والحجاج بهذه التعريفات مستند إلى مقنع خارجي، وهو فضيلة القائل كما سماه الفارابي، وهو

---

(١) المنزع البديع: ٤٢٢

(٢) السابق: ٤٢٤.

(٣) كيمياء السعادة: ٩.

(٤) ينظر: نظرية الحجاج: ٦٣.

(٥) كيمياء السعادة: ١٦ – ١٧.

ترجمة للإيتوس الذي ذكره أرسطو في كتاب الخطابة، دلّ عليه الاستئناف بـ: "اعلم"، وهو يحيل في التخاطب إلى آمر عالم ومأمور متعلم، وقد فَصَل أرسطو في الخطابة بين ضروب من الحِجاج، منها: الإيتوس (Ethos) وهو: اتخاذ المتكلم من سمعته وصيته بين الناس حجة عليهم؛ ليقبلوا قوله، ومنها الباتوس (Pathos) وهو: الحجاج ببث الانفعال في المتلقي، باستدرار حزنه أو بإشعال حماسته أو ببعث خوفه ومنها اللوغوس (Logique) وهو: الحجاج بالتفكير المجرد من ذينك[١]، وتُرجم الإيتوس في الترجمة العربية الأولى لخطابة أرسطو إلى "كيفية المتكلم وسمته"[٢]، ثم ترجمه الفارابي إلى "فضيلة القائل"[٣]، وقد استقر إطلاقها في العصر الحاضر على ذوي العلم الشرعي؛ فينعت صاحبه بفضيلة الشيخ، أو بصاحب الفضيلة.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وسماها شارودو: باستراتيجية المصداقية (Credibility)[٤]، وليس الحجاج بفضيلة القائل إلا لشرفاء الناس الذين هم أهل ثقتهم[٥]، واختصت بهم مادة المقبولات إحدى مواد الأقيسة، وهي: "آراء أوقع التصديق بها قول من يُوثق بصدقه"[٦]، وتجاورها البديهيات والمجرَّبات والحدسيات والمتواترات والوهميات والمخيّلات وغيرها.

ب. علاقات التضمن

الكل يجذبك إلى جزئه، والجزء يأخذك إلى كله أو إلى جزء آخر، والتجزئة تطلعك على حق كل جزئي وفيصل ما بينها.

---

(١) ينظر: الخطابة، أرسطو، ترجمة: عبد القادر قنيني، ١٥، وينظر: معجم تحليل الخطاب، ٢٣٠، ٣٤٤، ٤١٣-٤١٤.

(٢) الخطابة، أرسطو، الترجمة العربية القديمة: ١٠.

(٣) الخطابة، الفارابي: ٣٢.

(٤) ينظر: معجم تحليل الخطاب، ١٥١-١٥٢.

(٥) الخطابة، أرسطو، ترجمة: عبد القادر قنيني، ١٥.

(٦) النجاة: ١/ ٧٨، وينظر: الشمسية، ١٩٤.

وفنون البلاغة التي تبنى على الكل وجزئه متفرقة، كالمجاز المرسل في علاقتيه الكلية والجزئية، واللف والنشر، والتقسيم، والجمع والتفريق، وقد جمع بلاغيون بعضها باصطلاح واحد، كمصطلح الرصف للسجلماسي (حي ٧٠٤هـ)[١]، ومصطلح التفصيل لابن البناء (ت ٧٢١هـ)[٢]، ومصطلح الإجمال والتفصيل للشحات محمد أبو ستيت[٣].

وقد جزّأ الكاتب الإنسان إلى ظاهر وباطن، فقال: " إن قلتَ: إني أعرف نفسي! فإنما تعرف الجسم الظاهر، الذي هو اليد والرِّجل والرأس والجثة، ولا تعرف ما في باطنك"[٤]، ثم جزّأ الباطن إلى صفات بهيمية وسَبُعية وشيطانية وملائكية: "وقد جمعت في باطنك صفات: منها صفات البهائم، ومنها صفات السباع ...،" ثم فرّق بينها: "فإن سعادة البهائم في الأكل والشرب والنوم والنكاح، فإن كنت منهم فاجتهد في أعمال الجوف والفرج، وسعادة السباع في الضرب والفتك، وسعادة الشياطين في المكر والشر والحيل، فإن كنت منهم فاشتغل باشتغالهم"[٥]، وعد هذه الصفات دليل على الكل الذي يجمعها، وهو الباطن، إذ يسهم تعداد أجزاء الشيء في إبراز هذا الشيء وتأكيد حضوره[٦].

ولم يرد من التجزئة أن يُلحق كُلًّا بجزء ولا أن يُلحق جزءًا بكلٍّ، كما في حجتي التضمين والتقسيم، بل أراد أن يعطي بعض الأجزاء حقها لئلا تسلب أو تطغى على غيرها، فسلّم ببقاء البهيمية والسَّبُعية.

وهو من فن التفريق، لأنه عيّن لكل جزء حكمه، ولو ترك تعيين الأحكام للمتلقي لصـــار من

(١) ينظر: المنزع البديع: ٣٣٧- ٣٦٣.

(٢) ينظر: الروض المريع: ١٢٧- ١٣١.

(٣) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع: ٢٢١- ٢٥٦

(٤) كيمياء السعادة: ٧.

(٥) السابق، نفسه.

(٦) ينظر: في نظرية الحجاج: ٤٨.

اللف والنشر، وهو أبلغ، لكنه آثر الأوضح على الأبلغ، وفي التفريق "يدعي المتكلم دعوى يشير فيها إلى اختصاص أحد الأفراد المشتركة في صفة بسمة خاصة فيها، ويقيم الدليل على ذلك...؛ ففيه إثبات شيء بدليله، وادعاء دعوى ببرهانها"(١)، والدليل على البهيمية هو "الأكل والشرب والنكاح"، والدليل على السَّبُعية "الضرب والفتك"، والدليل على الشيطانية "المكر والشر والحيل"، فهذه صفات لا يماري الإنسان في وجودها فيه وفيهم.

واستعمل الشرط "إن كنت منهم"، ولم يقل "أنت منهم"؛ لتكون المسؤولية على المخاطب؛ فهو الذي يختار لنفسه واقعه، وهو الذي يرتضي لذاته الانتقال عن الإنسانية.

وقد ذكر الشرط مع البهيمية والشيطنة، وأما السَّبُعية فقد خلت منه، إما سقطٌ من المترجم أو الناسخ، وإما دلالةٌ على خطورة المآل إلى البهيمية والشيطنة، ولعل الأقرب أنه أهمل الشرط في السَّبُعية؛ لأنها محل نزاع في الذم، فالتخييل بها موضع فخر ومدح، وتشهد بهذا بلاغةُ العرب وشِعرُها وأسماؤها كأسد وعباس وسرحان وأوس وهجرس ومعها سباع الطير كعُقاب وهيثم، وصار الأسد أعظم سباع الأرض مخيلا للقوة والشجاعة، والعُقاب أعظم سباع الطير مخيلا للمنعة والحزم(٢)، فلو قال وتمّم: "وسعادة السباع في الضرب والفتك، فإن كنت منهم فاشتغل باشتغالهم"، لعانده المتلقي، ودفع الذم بصورة السباع المستحسنة استحسانَ الهيبة والشجاعة، وأما التخييل بالبهيمية والشيطنة، فهما مما تنفر منه النفوس ابتداءً.

وفي فصله البهيميةَ والسَّبُعيةَ عن الشيطنة إخبارٌ بأن الإنسان لا تكفي ذاته في هدايته، لأن منها جزءا سبعيا وجزءا بهيميا، فلا بد من هاد خارجي، وهو يتوافق مع مذهب التحسين والتقبيح الشرعيين اللذين يتبنّاهما.

وقال: "هذه الصفات لأي شيء ركبت فيك؟ فما خلقها الله تعالى لتكون أسيرها، ولكن خلقها حتى تكون أسراك، وتسخرها للسفر الذي قدامك، وتجعل إحداها مركبك، والأخرى سلاحك

(١) دراسات منهجية في علم البديع: ٢٣٨.

(٢) ينظر: الحيوان: ٢/ ١٦٠.

حتى تصيد بها سعادتك، فإذا بلغت غرضك فارم بها تحت قدميك، وارجع إلى مكان سعادتك"[١]، وهذا نص منه بإقرار السَّبُعية والبهيمة، ويخالف الفلسفة المثالية.

وقد جاءت تجزئة قوى الإنسان إلى سَبُعية وبهيمية في جمهورية أفلاطون (٣٤٨ ق.م)[٢]، ضمن تقسيم لسكان الجمهورية، وليس لتجزئة الإنسان نفسه[٣]، ونبه زكي مبارك على أن الغزالي أفاد في مبحث الأخلاق من "المنابع الفلسفية"[٤]، لكن الرسالة هنا تخالف تصور أفلاطون ومعلمه سقراط (ت ٣٩٩ ق.م) النابذَين لقوى الجسد واعتقادهما بعكسية العلاقة بين الفكر والجسم؛ فالجسم الظاهر عائق في نظر مشّائيّي اليونان، وأن الحق لا يوصل إليه إلا بإهماله[٥]، قال سقراط: "الحقيقة الصادقة تكتشف بالفكر فقط، ويكون الفكر أفضل حينما يكون العقل منسجما مع نفسه، ولا تزعجه الأصوات ولا المشاهد ولا الآلام، ولا أية لذة على الإطلاق، والصفة المميزة للفيلسوف هي أن يزدري الجسد؛ لأن الجسد يمنعه ويمنعنا جميعًا من إدراك الحقيقة ومن كنه الطبيعة الحقة لكل شيء، بل إن الرؤيا العقلية هي التي تمتلك الإدراك الأكثر دقة لجوهر كل شيء، والعقل وحده هو القادر على اكتشافها بدون أعضاء الجسد والعينين والأذنين"[٦].

٢- الحجج المؤسسة على بنية الواقع (علاقات التعاقب والتعايش)

أ. علاقات التعاقب:

للحجاج بالتعاقب عدة وسائل، تجتمع في اتخاذ ما يعقب الشيء حجة للكف عنه أو للمضي فيه،

---

(١) كيمياء السعادة: ٧- ٨.

(٢) ينظر: جمهورية أفلاطون، ٢٤٨.

(٣) ينظر: تلخيص السياسة، ٧٠، ومن ١٩٢ إلى ١٩٨ حديث عن أثر تلك القوى في الحكم والسياسة.

(٤) الأخلاق عند الغزالي: ٧- ٨.

(٥) ينظر: أفلاطون، ٩٢، ٩٣، وينظر: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ٦٨.

(٦) المحاورات الكاملة، ٣/ ٣٤٩.

فما كان للكف عنه فهو حجة الاتجاه التي تحذر من مآل غير حميد، وما كان للمضي فيه فهو حجة التجاوز التي تغري بمآل حسن، أو حجة التبديد التي تحذر من ضياع جهد مضى لا يحسن إذهابه سدى.

وقد استعمل الكاتب حجج التجاوز والتبديد والاتجاه.

فأما حجة التجاوز فتنهض على اغتنام الممكن المنشود المستقبلي، وإغراء المخاطب به[١]، وهي حجة متوقعة في خطاب وعظ؛ لأنه ينشد من المخاطب حالا أفضل ومنزلة عليا في التقوى والبصيرة والإيمان، وقد أسند حصول المنشود إلى الله فأخبر أنه: " أصعد قوالب الأصفياء بالمجاهدة، وأسعد قلوب الأولياء بالمشاهدة، وحلّى ألسنة المؤمنين بالذكر، وجلّى خواطر العارفين بالفكر، وحرس سواد العُبّاد عن الفساد، وحبس مراد الزهاد على السداد، وخلّص أشباح المتقين من ظلم الشهوات، وصفّى أرواح الموقنين عن ظلم الشبهات"[٢].

والمخاطب مؤمن بالله وبقدرته ورحمته، فلزمه حينئذ الإذعان واعتقاد إمكان تجاوز ما فيه والانتقال لحال أفضل في الدين، ولذلك حمد المؤلف في مقدمة الرسالة: "آيات قدرته وقوته، وشاهد الشواهد من فردانيته ووحدانيته، وطرق طوارق سره وبره، وقطف ثمار معرفته من شجر مجده وجوده، وأشكره شكر من اخترق واغترف من نهر فضله وأفضاله"[٣]، فتلك تذكر بالقدرة والرحمة اللتين هما سبيل الوصول إلى المراد.

وجاءت حجة التجاوز تلك في مستهل الرسالة، فعيّنت الغاية منها، والحال المنشودة التي ترجى للمتلقي بعد امتثاله للرسالة، وهذا من براعة الاستهلال التي تعني: "أن يكون الكلام دالا على المقصود"[٤].

---

(١) ينظر: نظرية الحجاج: ٧٦.

(٢) كيمياء السعادة: ٥.

(٣) السابق، نفسه.

(٤) جوهر الكنز: ٢١٨.

وأما حجة التبديد وهو الحجاج بما مضى من جهد وبما حصل من قدرة لا يحسن ذهابهما هدرًا[١]، فهو حجاج بعمل المتلقي وتضحياته حتى لا تذهب هباء، ومنها قوله: "إذا عرفت هذا العز والشرف والكمال والجمال والجلال، بعد أن عرفت جوهر القلب وأنه جوهر عزيز، قد وُهب لك، وبعد ذلك خفي عنك، فإن لم تطلبه، وغفلتَ عنه، وضيعتَه، كان ذلك حسرة عظيمة عليك يوم القيامة"[٢]، وهو ملحوظ في الخطاب الوعظي؛ لأن الواعظ يدعو إلى اغتنام باب التوبة ما دام مفتوحًا[٣]، وملحوظ في التحذير من النكوص والانتكاسة بعد الهداية.

وقال أيضا: "وإنما الشرف غدا، إذا طرح من هذه الكيمياء على جوهر قلبه، حتى يخلص منه شبه البهائم، ويبلغ درجة الملائكة، فإن رجع إلى شهوات الدنيا فَضُلتْ عليه البهائمُ يوم القيامة؛ لأنها تصير إلى التراب، ويبقى هو في العذاب"[٤]، فالإنسان قد يتخلص من مشابهة البهائم؛ فيعتق نفسه من تحكم الشهوات، ويعلو إلى أن يكون كالملائكة، لكنه قد يبدد هذا فيعود لشهواته، ويكون مآله أسوأ من البهائم.

وأما حجة الاتجاه فهي تتمثل في "التحذير من مغبّة اتّباع سياسة المراحل التنازلية"[٥]، وهو الحجاج بسوء المصير بحصول ضرر أو خسران كسب أو فوات مطلوب، وأما الحجاج بحسن العاقبة، فاصطلح له بالحجة النفعية، وحجة الاتجاه قليلة على الرغم من أهميتها، ومنها ما حذر منه الكاتب: " فكل من لم يعرف هذه المعاني فنصيبه من القشور؛ لأن الحق يكون عنه محجوبا"[٦]، وقال –وقد مثّل القلب ملكا على مدينة لها أعيان من العقل والقوة الشهوية والقوة

(١) ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٠

(٢) كيمياء السعادة: ١٨.

(٣) ينظر: نظرية الحجاج: ٧٤.

(٤) كيمياء السعادة: ١٩.

(٥) في نظرية الحجاج: ٥٠.

(٦) كيمياء السعادة: ٨.

الغضبية- "فإن تركهم الملِك على ما هم عليه هلكت المدينة وخربت"[١]؛ وقال جامعا بين الحجة النفعية وحجة الاتجاه: "فبالأخلاق الحسنة يبلغ درجة السعادة، وبالأخلاق السيئة هلاكه وخروجه للشقاء"[٢]، وقال أيضا: "الشهوة والغضب، ينبغي أن يكونا تحت يد العقل، فلا يفعل شيئا إلا بأمره، فإن فعل ذلك صح له حسن الأخلاق، وهي صفات الملائكة، وهي بذر السعادة، وإن عمل بخلاف ذلك، فخدم الشهوة والغضب، صح له الأخلاق القبيحة، وهي صفات الشياطين، وهي بذر الشقاء"[٣].

وأمثلة حجة الاتجاه من كلام الكاتب لم تلتزم الحجة بحذافيرها؛ لأن هذه الحجة تسلّم بصحة مبتدأ الدعوى، وأنه "غيرُ ضارٍّ أو حسنٌ في ذاته"[٤]، وإنما اعتراضها على منتهاه الذي سينحدر إليه المخاطب لا محالة؛ فالخطوة الأولى تقود ""نحو منحدر زلق"[٥]، والكاتب لا يسلّم بصحة الخضوع للشهوات ابتداء، وإنما حاجّ بالمنتهى؛ لأنها حجة ببطلان المبتدأ.

ب. علاقات التعايش: حجة الماهية

سماها بيرلمان بحجة الشخص وأعماله، وهي: الحجاج بالشخص على عمله؛ فالشخص هو من يُحكم به على عمله، وليس العمل حَكَمًا على صاحبه، مثل أن أحمل إمساك زيد لماله على الاقتصاد وأحمل إمساك غيره على البخل؛ لأن زيدًا عندي حسن السيرة طيب النية، وكل فعاله تجلٍّ لجوهره، ومثل أن أحمل إقدام عمرو على التهور، وأحمل إقدام غيره على الشجاعة؛ لأن عمرًا عندي رديء الصيت خبيث الطوية، وكل خصاله تفرّعٌ من منبته؛ فالشخص يمثل السياق

(١) السابق: ١٠.

(٢) السابق: ١٢.

(٣) السابق: ١٣.

(٤) مدخل إلى الخطابة: ٢٠٥

(٥) نظرية الحجاج: ٧٥.

المفسّر للعمل[١].

ويفضّل روبول أن يعمم المصطلح لتكون حجة الماهية، وفرّع حجة الشخص وأعماله منها[٢]؛ ليشمل الفرد والمجموعة، ويشمل المحسوسات والمعقولات، والرسالة أحوج إلى التجريد، لأنها في الإنسان بصفته نوعا، وليست لإنسان بعينه.

واستعمل الكاتب الحجة ليتعايش الإنسان مع قوتيه الغضبية والشهوية على سبيل الكبح وليس الإلغاء، لأن ما خالف الماهية وطرأ على الجوهر قد يعامله المتكلم بهذه الحجة على أنه معدوم فيؤوله تأويلا يوافق الجوهر، فيكون قد ألغى مخالفته، وهذا هو سبيل الإلغاء، وإما أن يقر بوجوده لكنه يهوّن من شأنه ويحد من أثره، وهذا هو سبيل الكبح[٣].

وقد أقر الكاتب الشهوة والغضب في الإنسان على أن تكونا أسيرتين بيده، وليس أسيرا بأيديهما؛ فيبقى -إن فعل- مضيء القلب، فقال باستفهامٍ يحث على التفكّر: "هذه الصفات لأي شيء ركّبت فيك؟ فما خلقها الله تعالى لتكون أسيرها، ولكن خلقها حتى تكون أسراك، وتسخّرَها للسفر الذي قدامك، وتجعل إحداها مركبك، والأخرى سلاحك حتى تصيد بها سعادتك"[٤]، وقصد بقوله: (إحداها) الشهوة، وبقوله: (الأخرى) الغضب، فالشهوة مَرْكِبُ بقاءٍ للجسد لحاجة كل فرد إلى الغذاء، فلا يهلك بالجوع والعطش، ولحاجة بقاء النوع الإنساني إلى النكاح، فلا ينقطع النسل بالتبتّل.

ولكي يسلم للإنسان ماله وعرضه (الطعام والنكاح) لا بد من القوة على المدافعة، وتكون من الغضب الذي عده الكاتب سلاحا، والمنفعة الأهم من الشهوة والغضب ليس بقاء الجسد بذاته، بل بقاء حواسه على قوتها؛ لأنها خادمة للعقل، إذ قال: "اعلم أن الشهوة والغضب خادمان

(١) ينظر: في نظرية الحجاج: ٥١.

(٢) ينظر: مدخل إلى الخطابة: ٢٠٦.

(٣) ينظر: نظرية الحجاج: ٨٠

(٤) كيمياء السعادة: ٧.

للنفس جاذبان يحفظان أمر الطعام والشراب والنكاح لحمل الحواس، ثم النفس خادم الحواس، والحواس شبكة العقل وجواسيسه يبصر بها صنائع البارئ جلت قدرته، ثم الحواس خادم العقل، وهو للقلب سراج وشمعة"[١].

وقد شبه الإنسان بمملكة فيها ما في المملكة من ملك ووزير ووالٍ ...، ثم قال: "إذا رأيت واحدا منهم قد عصى عليك، مثل الشهوة والغضب، فعليك بالمجاهدة، ولا تقصد قتلهما؛ لأن المملكة لا تستقر إلا بهما"[٢]، وهذه دعوة من الكاتب للتعايش مع عصيان الشهوة والغضب؛ إذ إن لهما شأنًا في طمأنينة الإنسان وسعادته، والتعايش معهما بمجاهدتهما خير من التغلب عليهما بإهلاكهما، مثل العامل الذي يعمل الصناعات، والشِحنة وهم من فيهم الكفاية لضبط المملكة من أولياء السلطان[٣]، فلهما شأن في صلاح المملكة لا يخفى.

بل إن من التعايش مع الغضب والشهوة أن يتوخى الإنسان قوتهما، ولكن لا يجعلهما طاغتين فيهلكانه، إذ قال: "تمام السعادة مبني على ثلاثة أشياء: قوة الغضب، قوة الشهوة، قوة العلم، فيحتاج أن يكون أمرها متوسطًا؛ لئلا تزيد قوة الشهوة فتخرجه إلى الرخص فيهلك، أو تزيد قوة الغضب فتخرجه إلى الجموح فيهلك، فإذا توسطت القوتان بإشارة قوة العدل دل على طريق الهداية"[٤].

وشرح شرحا أوضح، جامعا بين بين أحوال الزيادة والنقص والتوسط، فقال: "الغضب إذا زاد سهل عليه الضرب والقتل، وإذا نقص ذهبت الغيرة والحمية في الدين والدنيا، وإذا توسط كان الصبر والشجاعة والحكمة، وكذا الشهوة إذا زادت كان الفسق والفجور، وإن نقصت كان العجز

(١) السابق: ١١.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) لسان العرب/ شحن.

(٤) كيمياء السعادة: ١٢.

والفتور، وإن توسطت كان العفة والقناعة وأمثال ذلك"[١]، فالمكارم وسط مستويين من الرذائل، وهذا جلي في الشجاعة التي فيها قدر من الغضب يحمل على الإقدام، فإن كثر خرج إلى التساهل في العدوان، وإن قل أقعد في الدياثة والذل، ولكن من الملحوظ أنه خرّج الصبر والحكمة من الغضب إذا توسط، ويبدو أنه تنبيه على أن في الصبر والحكمة مقاومة لنوازع الجزع والتهور اللذين يجيئان من حدث يستنفر النفس فيدعوها إلى السخط والجهل، والسخط غضب وضده الصبر[٢]، وقد نهى الإسلام عن التسخط من أقدار الله المؤلمة، ودعا إلى الصبر، والجهل يجيء بمعنى النزق والطيش، وضده الحلم وهو مدخل إلى الحكمة، فلذلك يظهر أن بالصبر والحكمة يُسكِّن الصبورُ والحكيمُ انفعالاتهما، ويفكّران بمآلات الانفلات والتسرع.

وكذلك العفة والقناعة التي خرّجهما من الشهوة، فإنهما لا ينشآن إلا بعد الشعور بالشهوة، وإلا فأي فضل للعفيف والقنوع وهما لا يجدان رغبة في المشتهى.

وما ذهب إليه الغزالي في هذه الرسالة يتفق مع رؤيته للغضب والشهوة في آثار أخرى[٣]، وهي من مواضع إفادته من أرسطو الذي ألفى الفضيلة في التوسط بين رذيلتين[٤].

٣ .الحجج المؤسسة لبنية واقع: (حجة التمثيل)

قال الفارابي (٣٣٩هـ) معرّفا بالتمثيل: "إقناع الإنسان في شيء أنه موجود لأمر ما، لأجل وجود ذلك الشيء في شبيه الأمر، متى كان وجوده في الشبيه أعرف"[٥]، وهو تشبيه؛ لكنه مختلف عن التخييل من حيث الأثر، فالتمثيل يوقع تصديقًا، وأما التخييل فيوقع انفعالا انبساطًا أو انقباضًا، فإذا كان تشبيه زيد بالأسد لأجل أن يُصدَّق المتلقي بحق زيد في السيادة لشجاعته؛ قياسا على

(١) السابق: نفسه.

(٢) لسان العرب/ سخط.

(٣) ينظر: الأخلاق عند الغزالي: ١٦٨.

(٤) ينظر: السابق: ١٨٠.

(٥) الخطابة: ٥٩

الأسد الذي شجع؛ فصار سيد السباع[١]، فإن التشبيه حينئذ تمثيل، وإن كانت الغاية هي أن ينبسط مُوالي زيد أو ينقبض مُعاديه بتخيل الأسد، ولا يُرجى وراء ذلك اعتقاد حقٍّ لزيد بسيادة فالتشبيه حينئذ تخييل، قال ابن سينا معرفا بالتخييل إنه: "الكلام الذي تذعن له النفس؛ فتنبسط عن أمور، وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار، وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري"[٢]، وقال موازنا بين التصديق والتخييل: "التخيلُ إذعانٌ، والتصديقُ إذعانٌ، لكن التخيل إذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول، والتصديق إذعان لقبول أن الشيء على ما قيل فيه"[٣]، وقال حازم في التخييل: "أن تتمثّل للسامع من لفظ الشاعر المخيِّل أو معانيه أو أسلوبِه أو نظامِه وتقوم في خياله صورةٌ أو صورٌ ينفعل لتخيّلها أو تصورها أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة الانبساط أو الانقباض"[٤]، ويُلحظ أن التمثيل والتخييل يشتركان في التأثير، ويُفرّق بينهما أن لكل منهما إنجازه؛ فالتمثيل إقناع ذو تأثير فكري، وللتخييل التأثير النفساني؛ إذ التخييل لا يوقع تصديقا بشيء لكن يوقع في النفس: (الانبساط أو الانقباض)، وقد ميّز زكي مبارك الغزاليَّ بـ"إقباله على الخيال؛ فهو يحسّن ويقبّح بطريقة فنية بديعة تخلب العقول وتمتع القلوب...، وهو يجيد في التخييل حتى يغلب القارئ على أمره"[٥]، لكنه لم يستحسن منه هذا المسلك[٦]، مع أن الغزالي لا يقف بالصورة عند التخييل، بل سلكها في التمثيل، وهو من صميم الإقناع، وسيتضح هذا في التمثيلات الآتية:

أ . تمثيل السعادة بكيمياء المعدن النفيس:

(١) ينظر: الحيوان: ١/ ٢٢٨.

(٢) فن الشعر من كتاب الشفاء، ابن سينا، ملحق بكتاب: فن الشعر، أرسطوطاليس، ١٦١

(٣) السابق: ١٦٢.

(٤) منهاج البلغاء: ٨٩

(٥) الأخلاق عند الغزالي: ١٠١.

(٦) ينظر: السابق: ١٠٢.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

يفرّق غربيون بين (Alchemy) و(Chmistry)؛ فالأول مصطلح للكيمياء القديمة، والثاني للكيمياء الحديثة، وإن كانا يشتركان بالاهتمام في تحليل مواد وتركيب عناصر، إلا أن الكيمياء الأولى ذهبت عنايتها لغاية مثلى، وهي تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن شريفة، هي الذهب والفضة، وأما الكيمياء الأخرى فبحثت في كل تركيب ممكن؛ فجاءت بتركيبات خدمت الصناعة والطب، وكانت الكيمياء العربية من الضرب الأول، مع جهود تجريبية تصح عند بعض مؤرخي العلوم أن تكون نواة للكيمياء الحديثة لما فيها من عمليات التصعيد والتقطير والتجميد والتكليس(١)

ولم يكن في زمن الغزالي سوى الكيمياء القديمة فشبه بها عمل السعادة من حيث إن لها مكانا مخصوصا، وإن نتاجها متفاوت بين الجودة والزيف، وإن لها مُعلِّما يضمن جودتها، وإنها تعمل على تصفية عناصر من عناصر، فالكيمياء جالبة الذهب والفضة مكانها في "خزائن الملوك"، والكيمياء جالبة السعادة مكانها: "خزائن الله"، فسمو المكان لا يغادر الكيمياء أيا كانت، والكيمياء المعدنية دليل تحمل عليه السعادة النفسية.

ولا يغيب عن المتلقي أن بعض نتائج الكيمياء المعدنية مزيف، فليحذر إذن من زيف السعادة، وهذا ما ينبه عليه قوله: "فكل من طلب هذه الكيمياء من غير حضرة النبوية فقد أخطأ الطريق، ويكون عمله كالدينار البهرج، فيظن في نفسه أنه غني وهو مفلس في القيامة"(٢)، فمن أراد أن يأمن زيف مسكوك الذهب والفضة فليأخذ عن كيميائي حاذق أمين، وكذلك السعادة لا يضمن جودتها وينفي زيفها إلا التعلم من الأنبياء: "ومن رحمة اللّه سبحانه وتعالى لعباده أن أرسل إليهم مئة ألف وأربعة وعشرين ألف نبي يعلمون الناس نسخة الكيمياء"(٣).

وإذا كان معلّم الكيمياء يعلّم التصفية في العناصر، فإن الأنبياء يعلّمون معاملة القلب بالمجاهدة

(١) ينظر: تاريخ الكيمياء عند العرب، ٢٠١٣: ١٠-١٢.

(٢) كيمياء السعادة: ٦.

(٣) السابق: نفسه.

والتطهير: "يعلمونهم كيف يجعلون القلب في كور المجاهدة، وكيف يطهرون القلب من الأخلاق المذمومة، وكيف يؤدونه لطرق الصفاء...، ومقصود هذه الكيمياء أن كل ما كان من صفات النقص يتعرى منه، وكل ما يكون من صفات الكمال يلبسه"(١).

فقياس السعادة على كيمياء المعدن النفيس ظاهر، وأن الصلة بينهما صلة تشابه، وليست اتحادا في كلية تجمعهما، وقد نقلت أحكام الكيمياء إلى السعادة، وهي المكان، والتفاوت، والمعلم، والتصفية، ومماثلة السعادة بالكيمياء جعلت الأولى نوعا من الثانية، كأن السعادة معدن نفيس مستخرج بالكيمياء، وقد لحظ هذا الضرب من العلاقة الخطيبُ القزويني (٧٣٩هـ) إذ قال عن التمثيل في الاستعارة: "تدخل المشبَّهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه"(٢)، لكن الكاتب لم يسلك الاستعارة سبيلا، بل كان طرفا التشبيه مذكورين.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ب .تمثيل النفس بالمدينة:

أفاد المرسل من التنظيم الواجب لصلاح المدينة، فشبه به تنظيمًا للنفس، واضعًا إزاء كل جزئي من النفس جزئيًّا من رجال المدينة وأماكنها، فقال: "اعلم أنه قيل في المثل المشهور: إن النفس كالمدينة، واليدين والقدمين وجميع الأعضاء ضياعها، والقوة الشهوانية واليها، والقوة الغضبية شِحنتها، والقلب ملكها، والعقل وزيرها، والملك يدبرهم حتى تستقر مملكته وأحواله"(٣)، ثم وضّح المشترك بين طرفي التمثيل؛ وهو حاجة الأجزاء إلى سلطة الجزء الأشرف: "إن تركهم الملك على ما هم عليه هلكت المدينة وخربت، فيجب أن يشاور الملك الوزير، ويجعل الوالي والشحنة تحت يد الوزير، فإذا فعل ذلك استقرت أحوال المملكة وتعمرت المدينة، وكذلك القلب يشاور العقل، ويجعل الشهوة والغضب تحت حكمه، حتى تستقر أحوال النفس، ويصل

(١) السابق: نفسه.

(٢) الإيضاح: ٤٣٨.

(٣) كيمياء السعادة: ١٠.

إلى سبب السعادة"[١]، وقال من قبل ذاكرًا العسكر: "العسكر الظاهر هو: الشهوة والغضب؛ ومنازلهم في اليدين، والرجلين، والعينين، والأذنين، وجميع الأعضاء، وأما العسكر الباطن، فمنازله في الدماغ، وهو قوى الخيال، والتفكر، والحفظ، والتذكر، والوهم"[٢].

وشبّه في موضع آخر أجزاء الجسد بمظاهر في الكون: "واعلم أن نفس ابن آدم مختصرة من العالم، وفيها من كل صورة في العالم أثر منه؛ لأن هذه العظام كالجبال، ولحمه كالتراب، وشعره كالنبات، ورأسه كالسماء، وحواسه مثل الكواكب"[٣]، وهو تشبيه للتعجيب والتعظيم، وليس نقل أحكام كما في التمثيل؛ لأنه لم يعقبه بتوجيه إلى فعل أو ترك.

وشبّه أعضاء الإنسان بفئات من العمّال، فقال: "القوة في المعدة كالطبّاخ، والتي في الكبد كالخبّاز، والتي في الأمعاء كالقصّار، والتي تبيّض اللبن وتحمّر الدم كالصبّاغ، وشرح ذلك يطول، والمقصود أن تعلم كم في باطنك من عوالم مختلفة كلهم مشغولون بخدمتك، وأنت في غفلة عنهم، وهم لا يستريحون، ولا تعرفهم أنت، ولا تشكر من أنعم عليك بهم"[٤]، ويوحي هذا التشبيه بنقل حكم للطباخ والخباز والقصّار والصباغ، وهو أن لهم حقوقا لعملهم، فكذلك لأعضاء الجسد حقوق لعملها، وهو شكر المنعم بها.

ولم يتخذ لهذا التمثيل أسلوبا استعاريا، على نمط ما قاله قدامة (٣٣١هـ): "التمثيل أن يراد الإشارة إلى معنى؛ فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى وتلك الألفاظ مثالٌ للمعنى الذي قصد الإشارة إليه، والعبارة عنه"[٥]، فلعل الكاتب آثر التصريح والتفصيل وبسط التشبيه؛ لأنه أليق بالوعظ؛ فالعظة عامة، يخاطب بها من تفاوتت حظوظهم من العلم ومن هم في مقتبل

(١) السابق: نفسه.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) السابق: ١٧.

(٤) السابق: نفسه.

(٥) جواهر الألفاظ: ٧.

العمر ولم تعركهم التجارب.

لقد أراد الكاتب أن يؤسس سعادة مخاطبه مثلما تتأسس العملية الكيميائية الصانعة للمعدن النفيس، ومثلما تتأسس المدينة الفاضلة، والسعادةُ والكيمياءُ والمدينةُ جزئيات لا يجمعها جنس واحد، وإنما صح تناقل أحكامها للشبه في أن كلا منها له عناصر تحتاج إلى حسن تدبير وإحكام تقدير.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ولصورة الكيمياء في المتلقي أثر، لأنها ترتبط بصورة تميل إليها النفوس وهي المعدن الثمين من ذهب وفضة، فهذا تخييل يوقع انبساطًا وارتياحًا، وإن حازمًا القرطاجني واليوسي (ت ١١٠٢هـ) قد قالا ما يدل على أن التمثيل والتخييل لا يتنافران؛ بل يكون من الصورة تصديق وتخييل معًا، قال حازم: "وأكثر ما يُستدل في الشعر بالتمثيل الخطابي، وهو: الحكم على جزئي بحكمٍ موجود في جزئي آخر يماثله، نحو قول حبيب:

أخرجتموه بكُرْهٍ من سـجيتـهِ والنارُ قد تُنتضى من ناضرِ السَّلَمِ

فالأقاويل التي بهذه الصفة: خطابيةٌ بما يكون فيها من إقناع، شعريةٌ بكونها متلبّسة بالمحاكاة والخيالات"[١]، وقال اليوسي مبينا حجاجية التشبيه: "قولك: رأيت أسدا يرمي، تجدها قياسا من الشكل الأول حذفت كبراه والنتيجة لوضوحهما، وبيانه أن المشبه المُطوى كزيد مثلا هو المتحدث عنه بأنه أسد، وكل أسد شجاع، فزيد شجاع بهذا الدليل، وبهذا تفهم قول البيانيين إن المجاز أبلغ لأنه كدعوى الشيء ببينة"[٢].

(١) منهاج البلغاء: ٦٧

(٢) فهرسة اليوسي: ٢٦.

الخاتمة

محمد بن محمد الغزّالي إمام في الفقه وأصوله والكلام والسلوك، أسهم في عبقريته تحدياتُ النشأة ونهضةُ السلاجقة، من آثاره كيمياء السعادة، وقد جاء كتابا فارسيا ورسالة عربية، والأرجح أن الرسالة ملّخص مترجم من الكتاب الفارسي، وهي ضرب من الوعظ، وتصنّف في الأجناس بأنها رسالة، والترسلُ تطور من الخطابة، فكانت موئلا لجوهر الخطابة، وهو الإقناع، وقد تصرف الغزالي بتقنيات حجاجية توظّف المنطق والواقع؛ فعرّف القلب واللذة، وقسّم قوى الإنسان، ودعا المخاطب إلى أن يتجاوز حاله ويسعى إلى حال فضلى، وألا يضيع جوهر القلب العزيز بغير طلب الشرف والجلال، وأن يحذر من التمادي في الغضب والشهوة، دون أن يلغي حكمة وجودهما ومصارفهما المشروعية في البقاء؛ فبالغضب يدافع المرء من يصول عليه، وبالشهوة يسعى الإنسان للطعام والنكاح؛ ليحفظ جسده ونسله، وأن يعلم أن للنفس عناصر يجب أن تُركّب تركيبًا صحيحا كما تُركّب الكيمياء النفيسة وأن تُساس سياسة حكيمة كما تُساس المدينة الفاضلة.

وتراث الغزالي الوعظي جدير بالدراسة الأدبية، وقد ألمح زكي مبارك إلى ما فيه من ألوان البيان وبديع التخييل.

وموازنة رؤى الغزالي برؤى غيره من فلاسفة اليونان ونظّار العرب ومفكري العصر الحديث مهمة لتجلية منطلقات واكتشاف جوانب الاتفاق والاختلاف.

وطرائق الغزالي في التعريف والتقسيم وحسبان المالآت وضرب الأمثال جديرة بالدراسة وفق النظرية الحجاجية.

والحمد لله أولا وآخرا .

ثبت المصادر والمراجع

أولا، الكتب:

١. ابن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧هـ)، أحمد نجم الدين بن إسماعيل، جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات اليراعة، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية.

٢. ابن البناء المراكشي (ت ٧٢١هـ): أبو العباس أحمد بن محمد العَدَديّ، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغاربية، الدار البيضاء، ١٩٩٥م.

٣. ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ): أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، تلخيص السياسة، ترجمة: حسن العبيدي، دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٨م.

٤. ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المنشور جزؤه الأول باسم: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٥. ابن الصلاح (ت ٦٤٢هـ): أبو عمرو عثمان تقي الدين بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٦. ابن خلكان (ت ٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الجزء الرابع، ١٩٧١م.

٧. ابن سينا (ت ٤٢٨هـ): أبو علي الحسين بن عبد الله،

- الشفاء، المنطق، ٨ الخطابة، تحقيق: محمد سليم سالم، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.
- فن الشعر من كتاب الشفاء، ملحق بكتاب فن الشعر، أرسطوطاليس (ت ٣٢٢ ق.م)، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية.
- النجاة في المنطق والإلهيات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١،

١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٨. ابن عساكر (ت ٥٧١هـ): أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

٩. ابن منظور (ت ٧١١هـ): أبو الفضل محمد جمال الدين بن مكرم الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط٦، ٢٠٠٨م.

١٠. أبو ستيت: الشحات محمد، دراسات منهجية في علم البديع، دار خفاجي، مصر، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١١. أبو شامة المقدسي (٦٦٥هـ): شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق: إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

١٢. أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩ه): محمد بن محمد، الخطابة، تحقيق وتعليق: محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٦م.

١٣. أرسطو (ت ٣٢٢ ق.م):

- الخطابة، (الترجمة العربية القديمة)، حققه وعلّق عليه: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ١٩٧٢م.
- الخطابة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

١٤. آرمسترونغ، (ت ١٩٩٧م): أ.هـ (Arthur Hilary Armstrong)، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، نشر: كلمة، أبو ظبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

١٥. إسماعيل البغدادي (ت ١٣٩٩هـ): ابن محمد أمين بن مير سليم الباباني:

- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، تصحيح: محمد شرف الدين بالتقايا، رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- هداية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف الجليلة، استانبول، تركيا، ١٩٥٥م.

١٦. أفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م):

- جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنّا خباز، مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٩م.
- المحاورات الكاملة، ترجمة: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.

١٧. الأهواني (ت١٣٩٠هـ) أحمد فؤاد، أفلاطون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.

١٨. بدوي (ت ١٤٢٣هـ): عبد الرحمن، مؤلفات الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، ١٩٧٧م.

١٩. البنداري (القرن السابع هـ): محمد بن علي، سنا البرق الشامي (اختصار البرق الشامي للعماد الأصفهاني ت٥٩٧هـ)، تحقيق: فتحية النبراوي، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٧٩م.

٢٠. بن رمضان: صالح، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم مشروع قراءة شعرية، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢١. بنوهاشم: الحسين، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط١، ٢٠١٤م.

٢٢. البهلول: عبد الله، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجريا مقاربة أسلوبية حجاجية، الانتشار العربي، بيروت، دار محمد علي، صفاقس، ط١، ٢٠١١م.

٢٣. التكريتي: ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٣، ١٩٨٨م.

٢٤. الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م.

٢٥. حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ): مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، كشف الظنون

عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

٢٦. حازم (ت ٦٨٤ هـ): أبو الحسن بن محمد القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية.

٢٧. الخالدي (ت ١٣٣١ هـ): روحي، تاريخ الكيمياء عند العرب، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٣

٢٨. الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ): أبو المعالي محمد جمال الدين بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط٣، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م.

٢٩. الذهبي (ت ٧٤٨هـ): شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، إشراف على التحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ه، ١٩٨٥م.

٣٠. روبول: أوليفر، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٧م.

٣١. الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ): محمد بن محمد الحسيني، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١١هـ.

٣٢. الزيات (ت ١٣٨٨ هـ): أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، ط٢.

٣٣. السبكي (ت ٧٧١هـ): تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤١٣ه.

٣٤. السجلماسي (حي ٧٠٤هـ): أبو محمد القاسم بن محمد، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨٠م.

٣٥. سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ): مسعود بن عمر، المطوّل شرح تلخيص المفتاح، ومعه

حاشية الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ): علي بن محمد بن علي، صححه وعلّق عليه: أحمد عزّو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٣٦. السكاكي (ت ٦٢٦هـ): أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٨هـ.

٣٧. شارودو: باتريك، معجم تحليل الخطاب (إشراف مع آخر)، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م.

٣٨. شبيل: عبد العزيز، نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي الحامي، صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سوسة، ط١، ٢٠٠١م.

٣٩. الشهراني: عايض بن عبد الله، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة لأصول المدرسة العقلية الحديثة، كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

٤٠. صولة (١٤٣٠هـ): عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكلياني للنشر، تونس، ط١، ٢٠١١م.

٤١. عتر: نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٣، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.

٤٢. علي بن خلف الكاتب (حيٌّ سنة ٤٣٧هـ)، أبو الحسن علي بن خلف بن علي بن عبد الوهاب، مواد البيان، تحقيق: حاتم الضامن، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٤٣. العماد الأصفهاني (ت ٥٩٧هـ): محمد بن محمد، تاريخ دولة آل سلجوق، اختصار: الفتح بن علي البنداري، مطبعة الموسوعات، مصر، ١٣١٨هـ، ١٩٠٠م.

٤٤. العماري: عبد العزيز، المنطق الأرسطي المشائي بين الغزالي وابن تيمية، جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

٤٥. الغزالي (ت ٥٠٥هـ): محمد بن محمد

- كيمياء السعادة، ضمن: الجواهر الغوالي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٥٣هـ، ١٩٣٤م.
- كيمياء السعادة، محمد عبد العليم، مكتبة القرآن، القاهرة، د.ت.
- المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر.
- المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- معيار العلم، المطبعة الغربية بمصر، ط٢، ١٣٤٦هـ، ١٩٢٧م.
- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق: جميل صليبا وكامل عياد، الجامعة السورية، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٦م.
- المنقذ من الضلال ومعه كيمياء السعادة والقواعد العشرة والأدب في الدين، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

٤٦. فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ): محمد بن عمر بن الحسين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

٤٧. فروخ (ت ١٤٠٨هـ): عمر، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨١م.

٤٨. قدامة بن جعفر (٣٣١هـ): أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة البغدادي، جواهر الألفاظ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٣٥٠هـ، ١٩٣٢م.

٤٩. مبارك (١٣٧١هـ)، زكي: الأخلاق عند الغزالي، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٢٤م.

٥٠. نجم الدين القزويني (ت ٦٧٥هـ): أبو الحسن بن عمر الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٥١. اليوسي (١١٠٢هـ): أبو علي الحسن بن مسعود، فهرسة اليوسي، تحقيق: زكريا الخثيري، بحث دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، ٢٠٠٤م.

ثانيا، البحوث والمقالات:

٥٢. تونين: مارتن، الفكر الكلامي الصوفي، ضمن: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينه شمتكه، ترجمة: أسامة شفيع السيد، تقديم: حسن الشافعي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

٥٣. بلاغة الإقناع في خطاب الوعظ، سعيد جبار، ضمن: بلاغة الخطاب الديني، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

٥٤. تقريظ الكتب المطبوعة، محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ)، مجلة المنار، مصر، مجلد ٦، جزء٥، ربيع الأول، ١٣٢١هـ، مايو، ١٩٠٣م.

٥٥. الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي لدى الغزالي وابن رشد الحفيد، الحسن بنعبو، مجلة المذهب المالكي، مركز الجنوب للإنماء، المغرب، عدد ٧، ٢٠٠٩م.

٥٦. كيمياء الأفكار والعواطف، أحمد أمين (ت ١٣٧٣هـ)، مجلة الرسالة، السنة الثالثة، عدد ١٠٣، يونيو ١٩٣٥م.

٥٧. عبد الكريم: جمعان، الأسرة العلمية وقبيلة الثقافة، المجلة الثقافية عدد ٢٢ تاريخ ٤/ ٤/ ٢٠١٥ مؤسسة الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر، الرياض.