# السُّلَّم الحجاجي
# في كتاب البخلاء للجاحظ

د٠ سليمان شلال السويط (*)
د٠ غازي عوض العتيبي (*)

**المقدمة :**

تزخر المكتبة العربية بكم هائل من الأدباء الذين أثروا بإنتاجهم النثري الحركة الأدبية، والقائمة تطول بأسمائهم المبدعة التي خُطت بنور، لكن يبقى الجاحظ(١) اسمًا فارقًا عن كل من سواه، هذه الشخصية التي حفرت في أذهاننا سلسلة طويلة من المؤلفات التي أبهرت المتلقين لها على مر العصور؛ والتي لا تزال إلى يومنا هذا تكشف لنا أوجهًا جديدة من الجمال والإبداع والحجج أيضًا التي يحفل بها إنتاجه الأدبي.

استطاع الجاحظ بإبداعه الفذ أن يبث الروح في الأدب النثري، هذا الأدب الذي لطالما بقي قابعًا في درجات متأخرة – بالمقارنة مع الأدب الشعري – في

---

(*) أستاذ مساعد– قسم اللغة العربية– كلية التربية الأساسية– الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب.

(*) أستاذ مساعد– قسم اللغة العربية– كلية التربية الأساسية– الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب.

(١) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة (١٦٣ – ٢٥٥ هـ) فلج في آخر عمره، وكان مشوه الخلقة، ومات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة.
خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م، ج٥، ص٧٤.

سلم الذوق العربي؛ من خلال كسر روتين التأليف السائد في ذاك الزمان؛ وإدخال أنماط التجديد عليه بجميع الأصعدة سواء تلك المتعلقة بالمواضيع التي ناقشها في مؤلفاته؛ والتي لم يسبقه إليها أحد، أو تلك المتعلقة بأسلوبه الأدبي بما يحويه من سرد قصصي وتراكيب تصويرية ومعانٍ تخييلية فائقة الجمال؛ حتى باتت تلك المشاهد المتضمنة في كتاباته ناطقة ومتحركة ومتلونة ومفعمة بالحياة، بل إن الجاحظ عمد في أغلب إنتاجه إلى التركيز على ما تم السكوت عنه عند الآخرين، وهذا ما جعله يخوض في ميادين بكر لم يسبقه إليها أحد؛ بل إنه زاد على ذلك بأن سلط مجهره الخاص على دقائق الأشياء ليغرق في سرد تفاصيلها حتى تغدو واضحة كل الوضوح أمام المتلقي، وهذا ما دفع بعض أبناء جيله، والمتأخرين عنه بأن يحاكوا أسلوبه في تأليفهم الأدبي؛ وأن يحذوا حذوه في طريقة انتقائه لموضوعاته.

حظيت مؤلفات الجاحظ بقدر لا بأس به من التواصل المعرفي من فجر بزوغها على أرض الواقع، وأخذ المتلقون لها بالتفاعل معها على مر الأزمان؛ هذا التفاعل تنوع بأشكال مختلفة بحسب العصر الذي وجد به، كل على حسب لبوسهم واهتماماتهم التي شغفوا بها، لكن ما كان ملاحظًا أيضًا أن هذا الإنتاج الذي ألف في فترة وجيزة من عمر البشرية؛ ظل حيا ومتفاعلا مع كل هذه الأجيال اللاحقة له، بل كأن روح الشباب والحيوية تتجدد فيه مع تقدم العمر وظهور الشيخوخة في غيره، بالإضافة إلى الكم المعرفي الغزير المتضمن به، فكأن الغارف منه يغرف من بحر كبير متلاطم الأمواج، بل إن هذا الإنتاج على قدر ما يحوي من إجابات شافية وكافية؛ حوى أيضًا كمًّا هائلًا من الأسئلة المتنوعة التي فتحت آفاقًا جديدة أمام المطلع عليها؛ بل حفزته للخروج من الصندوق لاستنطاق أنماط جديدة من التفكير والتعاطي مع حلول مبتكرة حتى مع المواضيع التي يراها الآخرون نمطية ومتكررة.

وقع اختيار بحثنا على كتاب (البخلاء) دون سائر كتب الجاحظ الأخرى؛ ليكون بمثابة الركيزة التي يتكئ عليها، وذلك بسبب احتواء هذا الكتاب مظاهر متعددة للأساليب الحجاجية بمختلف أشكالها[١]، وهو ما يجعله بيئة خصبة للمشتغلين بهذا النوع من الدراسات، بل إن الجاحظ نفسه قد سمى كتاب (البخلاء) كما ذكر في كتابه (الحيوان) بـ "(**احتجاجات**) البخلاء ومناقضتهم للسمحاء"[٢]. وقال أيضًا في كتاب البخلاء: "فأما ما سألت من (**احتجاج**) الأشحاء، ونوادر أحاديث البخلاء، فسأوجدك ذلك في قصصهم، إن شاء الله تعالى، مفرّقا وفي (**احتجاجهم**) مجملا، فهو أجمع لهذا الباب من وصف ما عندي"[٣]. وأورد في موضع آخر من الكتاب نفسه "ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تَبَيُّنُ (**حجة**) طريفة، أو تَعَرُّف حيلة لطيفة، أو استفادة نادرة عجيبة"[٤]، فالجاحظ حين عدد مجمل محتويات الكتاب الثلاثة أورد في أولها مفهوم (الاحتجاج) قبل ذكر مفهوم (الحيلة)، ومفهوم (النادرة) اللتين تتبادران للوهلة الأولى إلى ذهن القارئ جراء تأثير سيميائية عنوان الكتاب، وهذا يبين أهمية موضوع الحجة والاحتجاج بالنسبة للجاحظ حتى في هذا النوع من التأليف الأدبي.

ظهر (القصد الإقناعي) على رأس أولويات الجاحظ من الصفحات الأولى لهذا المؤلف، مما ترتب على ذلك مجيء مجمل عبارات هذا الكتاب وتراكيبه منساقة لتخدم هذه الغاية التي كانت واضحة كل الوضوح منذ بداية الكتاب، ولم

---

(١) وهذا لا يعني أن بقية كتب الجاحظ لا تحتوي على أساليب حجاجية أيضًا، لكن هذا المؤلف ظهرت فيه ملامح هذه الأساليب بصورة واضحة وجلية جدًّا؛ وقد يكون موضوعه الرئيس هو ما دفع الجاحظ إلى اللجوء للاحتجاج بصورة متكررة وبمختلف أساليبه المتنوعة.

(٢) الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ، ج١، ص٧.

(٣) الجاحظ، البخلاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، ص٢١.

(٤) المرجع نفسه، ص٢١.

يكن هذا القصد الإقناعي موجودًا من أجل أن يخدم فكرة معينة أراد المؤلف تسويقها للقارئ؛ بل إن (الإقناع) نفسه هو المقصود بحد ذاته، وأكبر دليل على ذلك أننا نجد أن الجاحظ تارة يوظف كل إمكانياته اللغوية والأسلوبية والفكرية والحجاجية في خدمة الصوت[١] المتبني لموضوع الاقتصاد وعدم التبذير والحرص على المال في درجات متفاوتة إلى أن يصل إلى ما يسمى بـ(البخل)؛ وتارة أخرى يتبنى الصوت المعارض لذلك؛ مما دفع المتلقي إلى أن يقع في شك أي هذه الأصوات هي التي يتبناها الجاحظ على وجه التحديد؟!

وهذه الحيرة هي ما صرح بها محققا كتاب البخلاء أحمد العوامري وعلي الجارم حين قالا في مقدمة التحقيق: "وكثيراً ما عرض لنا في أثناء قراءة كتاب البخلاء سؤال حيرنا في الإجابة عنه: أكان الجاحظ بخيلًا؟ وهو يسخر من البخلاء ويرسل الضحك عاليا من كثير من أعمالهم، وينسب إليهم كل ما يحط القدر، ويسقط المروءة، ولكنه في غضون ذلك كله يلقنهم الحجج على حسن الاتصاف بادخار المال وأنه الحزم بعينه، والتدبير الذي هو عماد الحياة المتزنة الفاضلة"[٢]. وقد أورد ياقوت الحموي في (معجم الأدباء) أسماء كتب للجاحظ يظهر من عناوينها أنها تقوم على مدح الشيء وذمه، من ذلك: "كتاب رسالته في ذم الكُتّاب، كتاب رسالته في مدح الكُتّاب، كتاب رسالته في مدح الوُرَّاق، كتاب رسالته في ذم الوُرَّاق"[٣].

---

(١) عمد الجاحظ إلى جعل شخصيات كتاب البخلاء تتكلم بألسنتها الخاصة؛ دون وجود وسيط يتبنى صوتها؛ حتى وإن كان هذا الوسيط هو الجاحظ نفسه، مما أظهر لنا مستويات متفاوتة من هذه الأصوات بمختلف انتماءاتها الفكرية والعقائدية والاجتماعية والثقافية.

(٢) الجاحظ، البخلاء، تحقيق أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٨ - ١٩٣٩م، ص١-١٥.

(٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار المأمون، القاهرة، دون طبعة ، ١٣٥٥هـ _١٩٣٦، الجزء ١٦، ص ١٠٩.

لذلك سوف أعمد على تسليط الضوء على احتجاج الجاحظ ومناصرته لكلا الطرفين المتنازعين؛ الفريق الذي ينتصر للبخل، وللفريق الآخر الذي يناهضه.

ولعل أهمية مثل هذا النوع من الدراسات هي محاولة في بث الروح في الروابط التي يجب أن تبقى نابضة بالحياة بين إرثنا الأدبي النثري الذي تم إنتاجه في عصور سابقة؛ وبين المناهج العصرية الحديثة والذي يعد المنهج الحجاجي أحدها، من أجل الكشف عن صور لا متناهية من الجماليات التي ينطوي عليه هذا الإنتاج الفريد من نوعه.

**- الحجاج داخل اللغة:**

يعرف الحجاج داخل اللغة بأنه: تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها.

ووظيفة اللغة الحجاجية تعني أن التسلسلات الخطابية محددة؛ لا بواسطة الوقائع المعبر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنها محددة أيضًا، وأساساً، بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللغوية التي تم توظيفها وتشغيلها[١]. واستواء هذه الحجاجيات اللسانية على هذا النحو لم تتحقق دفعة واحدة وإنما عبر مسار متدرج من خلال عدة مراحل[٢]:

---

(١) أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٠م، ج١، ص٥٧.

(٢) J. C. Anscombre et O. Ducrot, Argumentativite et informativite dans: De la metaphysique a la rhetorique pp.٧٩-٩٤, ed: Michel Meyer, in memoriam de Ch. Perelman, Editions de I Universite libre de Bruxelles, Bruxelles, ١٩٨٦, p.٨٠.

من مقال: رشيد الراضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو، مجلة عالم الفكر، العدد ٢، المجلد ٤٠، أكتوبر – ديسمبر ٢٠١١م، ص١٩٥.

- **المرحلة الأولى:** وهي التي تميزت بالنظر إلى اللغة والحجاج كأنهما منفصلان بصورة تامة، وفي هذه المرحلة لا نكاد نجد أدنى فرق بين هذا التوجه وبين التقليد الذي كان سائدًا في درس الخطابة فيما يخص العلاقة بين اللغة والحجاج.

- **المرحلة الثانية:** وهي التي حصل فيها نوع من التفاعل مع الفلسفة التحليلية، وفي هذه المرحلة بدأ التقدم خطوات إلى الأمام في ردم الهوة بين الحجاج واللغة، فعلى الرغم من بقاء القول باستقلال الحجاج عن البنيات اللغوية، فإننا نجد بداية الحديث عن انعكاس الحجاج في اللغة عبر بعض الخصائص الدلالية الأساسية التي تميز الملفوظات، وقد تجلى ذلك على وجه الخصوص في التمييز بين المحتوى العباري والمحتوى الاقتضائي.

- **المرحلة الثالثة:** وهي المرحلة التي يمثلها صدور كتاب (الحجاج داخل اللغة) سنة ١٩٨٣م حيث سيكتشف أنسكومبر وديكرو في هذه المرحلة –وهو ما يدل عليه عنوان الكتاب– حقيقة خطابية بالغة الأهمية وهي وجود عوامل حجاجية في بنية الجمل ذاتها، وبالتالي سيتم تأكيد أن اللغة مشبعة بالقيم الحجاجية التي تحضر جنبا إلى جنب في دلالة الجمل مع القيم الخبرية.

- **المرحلة الرابعة:** وهي المرحلة التي أصبحت فيها الدراسة تميل إلى موقف جذري لا يرى في الجمل اللغوية برمتها إلا مظاهر لحركية حجاجية شاملة.

"وتتسم الحجج اللغوية بعدة سمات، نذكر بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر:

أ- **أنها سياقية:** فالعنصر الدلالي الذي يقدمه المتكلم باعتباره يؤدي إلى عنصر دلالي آخر، فإن السياق هو الذي يصيره حجة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية، ثم إن العبارة الواحدة، قد تكون حجة أو نتيجة، أو قد تكون غير ذلك بحسب السياق.

ب- **أنها نسبية:** فلكل حجة قوة حجاجية معينة، فقد يقدم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجة مضادة أقوى بكثير منها، وبعبارة أخرى هناك الحجج القوية والحجج الضعيفة والحجج الأوهن والأضعف.

ج- **أنها قابلة للإبطال:** وعلى العموم، فإن الحجاج اللغوي نسبي ومرن وتدريجي وسياقي بخلاف البرهان المنطقي والرياضي الذي هو مطلق وحتمي"[١].

ومن هذه الزاوية، يصبح للحجاج بعدٌ جوهريٌّ في اللغة ذاتها، مما ينتج عن ذلك أنه حيثما وجد خطاب العقل واللغة فإن ثمة استراتيجية معينة نعمد إليها، لغويا وعقليا، إما لإقناع أنفسنا أو لإقناع غيرنا. وهذه الاستراتيجية هي الحجاج ذاته. وهي تستمد خصائصها وقيمتها من الحقل الذي تتحقق فيه ويعطيها الشرعية. وقد يكون هذا الحقل هو الحياة اليومية للناس وقيمهم، أو يكون هو الفكر والتفكير من أبسط درجاته إلى أكثرها تعقيدًا وتجريدًا.

مما يجعل استعمال الحجج ليس عنصراً يضاف إلى اللغة بل يسري فيها سرياناً طبيعيًّا، سوف يولي اهتمامه التحليلي لإبراز نظام وتراتبية الحجج (حجج قوية – حجج ضعيفة) أو (حجج عليا – حجج سفلى) بالنسبة إلى نتيجة معينة، وهذا ما يسمى (بالسلم الحجاجي)[٢].

**- السلالم الحجاجية:**

"السلم الحجاجي: هو عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومُوَفِّية بالشرطين التاليين:

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

---

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ٢٠٠٩م، ٢٤-٢٥.

(٢) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، مرجع سابق، ج٣، ص٣٣ وص٤٠.

٢- كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه"[١].

- **أهم قوانين السلم الحجاجي[٢]:**

١-**قانون النفي:** إذا كان قول ما (أ) مستخدمًا من قِبَل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة، فإن نفيه (أي ~أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة، وبعبارة أخرى، فإذا كان (أ) ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة (ن)، فإن (~أ) ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة (لا – ن)، ويمكن أن نمثل لهذا بالمثالين التاليين:

– زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

– زيد ليس مجتهدًا، إنه لم ينجح في الامتحان.

فإن قبلنا الحِجاج الوارد في المثال الأول، وجب أن نقبل كذلك الحِجاج الوارد في المثال الثاني.

٢-**قانون القلب:** يرتبط هذا القانون أيضًا بالنفي، ويعد تتميمًا للقانون، ومفاد هذا القانون أن السلم الحِجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية، وبعبارة أخرى، إذا كان (١أ) أقوى من (أ) بالقياس إلى النتيجة (ن)، فإن (~أ) هو أقوى من (~١أ) بالقياس إلى (لا–ن).

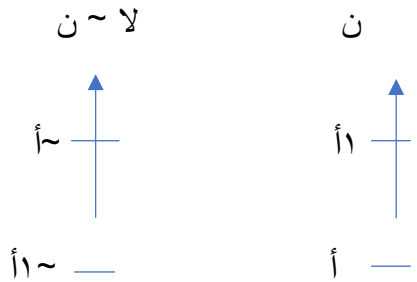
ويمكن التعبير عن هذه الفكرة بصيغة أخرى فنقول: إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التدليل على نتيجة معينة، فإن نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة.

ويمكن أن نرمز لهذا بواسطة السلمين الحِجاجيين التاليين:

---

(١) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٦م، ص٢٧٧.

(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ٢٧–٣٠.




ونوضح هذا بالمثالين التاليين:

– حصل زيد على الماجستير.

– لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير.

فحصول زيد على الدكتوراه، أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير في حين أن عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفايته من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه.

وهذا يفسر لنا أيضًا لحن الجملتين التاليتين، أو شذوذهما وغرابتهما على الأقل:

– حصل زيد على الدكتوراه، بل حصل على الماجستير.

– لم يحصل زيد على الماجستير، بل لم يحصل على الدكتوراه.

٣-**قانون الخفض:** يوضح قانون الخفض الفكرة التي ترى أن النفي اللغوي يستعمل جملًا من قبيل:

– الجو ليس باردًا.

– لم يحضر كثيرٌ من الأصدقاء إلى الحفل.

فنحن نستبعد التأويلات التي ترى أن البرد قارس وشديد (المثال الأول). أو أن الأصدقاء كلهم حضروا إلى الحفل (المثال الثاني). وسيؤول القول الأول على شكل التالي:

– إذا لم يكن باردًا، فهو دافئ أو حار.

وسيؤول القول الثاني كما يلي:

– لم يحضر إلا القليل منهم إلى الحفل.

وتتجلى صعوبة صياغة هذه الوقائع، في أن الخفض الذي ينتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي. ولا يتموقع أيضًا في سلمية تدرجية موضوعية يمكن تعريفها بواسطة معايير فيزيائية. فلا تندرج الأقوال الإثباتية من نمط (الجو بارد) والأقوال المنفية من نمط (الجو ليس باردًا) في نفس الفئة الحجاجية ولا في نفس السلم الحجاجي. ومع ذلك فقد اقترح أحد المناطقة المعاصرين وهو الدكتور طه عبد الرحمن صياغة تقريبية لهذا القانون نوردها كما يلي:

إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها[١].

"إن هذه الخصائص في الحجاج هي الأساس الذي انبنت عليه نظرية (السلالم الحجاجية) بما تقتضيه هذه النظرية من تدرُّج بين الأقوال والحجج في علاقتها بالنتائج، واستلزام بعضها ببعض"[٢].

وكما هو واضح من عنوان بحثنا سندرس تقنية السلالم الحجاجية في كتاب البخلاء؛ هذه التقنية التي تم توظيفها لخدمة الحجج التي تبناها الجاحظ في كتابه الذي حوى قدرًا كبيرًا من التقنيات الحجاجية بمختلف أشكالها، لكننا آثرنا اختيار تقنية واحدة من بين كل هذه التقنيات العدة؛ من أجل تسليط الضوء عليها –قدر المستطاع– في هذا الحيز المحدود الذي لا ينبغي أن نتجاوزه.

---

(١) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص١٠٥.

(٢) حمادي صمود (مشرف)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، كلية الآداب منوبة، دون طبعة، ١٩٩٨، ص ٣٦٤.

وما كان ملاحظًا أن الجاحظ – كما تم بيانه في المقدمة– وظف هذه السلالم في خدمة موقفين مختلفين؛ بل قد يصل هذا الاختلاف إلى درجة التضاد، وهذا ما يدفع الفاحص لهذا الكتاب إلى الوصول لقناعة مفادها أن الأسلوب الحجاجي مقدم لدى الجاحظ على الموضوع الذي يسوقه للقارئ، وأكبر دليل على ذلك أننا حين تتبعنا هذه السلالم، وجدناها في شقها الأول تم توظيفها لخدمة حجج البخلاء وتعزيز موقفهم، أما في شقها الآخر جاءت لتدعم الموقف المضاد لذلك؛ ألا وهو موقف الكرماء، وكأن الجاحظ عبارة عن شخصين مختلفين تناولا مناقشة نفس الموضوع. وبناء على ذلك تم تقسيم الجزء التطبيقي في هذا البحث إلى قسمين:

– **حوى القسم الأول:** على سلالم حجاجية تضمنت الحجج الداعمة لمفهوم البخل.

– **حوى القسم الثاني:** على سلالم حجاجية تضمنت الحجج الداعمة لمفهوم الكرم.

وفي كلا القسمين كان الجاحظ في موقف الدفاع عنهما، والجميل في الموضوع أن أبا عثمان الذي يعود إلى عصور متقدمة استخدم هذه التقنية بصورة لافتة، حتى إنك حين تقلب صفحات مؤلفاته ستجد أعدادًا غير متناهية من هذه السلالم الحجاجية؛ بل لوجدت نفسك جراء ذلك يذهب بك الخيال ليقودك إلى فكرة مفادها أن الجاحظ كان على علم بتفاصيل المناهج الحديثة التي تبلورت في العصور الحديث، وأخص بذلك المنهج الحجاجي الذي نحن بصدد دراسته؛ والذي يعد السلم الحجاجي أحد مكوناته. وحتى لا أطيل أكثر في هذا الحديث الذي يغلب عليه الانبهار من أسلوب هذا الرجل الأدبي، نريد أن نذهب قدمًا لنلامس بأيدينا تلك الأمثلة التي احتواها كتابه البخلاء.

## (الجزء التطبيقي)

### القسم الأول: السلالم الحجاجية التي تدعم موقف البخلاء:

**- الشاهد الأول:**

"وأبو عبد الرحمن هذا هو الذي قال لابنه: أي بنيّ! **إنّ إنفاق القراريط يفتح عليك أبواب الدوانيق، وإنفاق الدوانيق يفتح عليك أبواب الدراهم، وإنفاق الدراهم يفتح عليك أبواب الدنانير. والعشرات تفتح عليك أبواب المئين، والمئون تفتح عليك أبواب الألوف، حتى يأتي ذلك على الفرع والأصل ويطمس على العين والأثر، ويحتمل القليل والكثير**. أي بنيّ! إنما صار تأويل الدرهم (دار الهم)، وتأويل الدينار (يدني إلى النار). إن الدرهم إذا خرج إلى غير خلف، وإلى غير بدل، دار الهم على دانق مخرجه. وقيل: إن الدينار يدني إلى النار لأنه إذا أنفقه في غير خلف، وأخرج إلى غير بدل، بقي مخفقا معدما، وفقيرا مبلطا متحرّج المخارج. وتدعوه الضرورة إلى المكاسب الرديئة والطعم الخبيثة. والخبيث من الكسب يسقط العدالة، ويذهب بالمروءة، ويوجب الحدّ، ويدخل النار"[1].

(١) الجاحظ، البخلاء، مرجع سابق، ص ١٤٣ – ١٤٤.

- يمكن أن نمثل السلم الحجاجي بالشكل التالي:

## السلم الحجاجي

أورد الجاحظ السلم الحجاجي السابق على لسان (أبو عبد الرحمن) وهو أحد الذين يشتهرون بالبخل والانتصار له، حيث يقول عنه: "وأبو عبد الرحمن هذا شديد البخل، شديد العارضة، عضب اللسان. وكان يحتجّ للبخل ويوصي به ويدعو إليه. وما علمت أنّ أحدا جرد في ذلك كتابا إلا سهل بن هارون[١] وهو"[٢].

احتوى هذا السلم –الذي يوصي به (أبو عبد الرحمن) ابنه– على ثماني حجج متتالية، جاءت جميعها لتدعم نتيجة واحدة، ألا وهي الحث على عدم صرف المال مهما كان قليلاً، والحرص على جمعه والتمسك به.

بدأ أولى حججه بقوله: إنّ إنفاق القراريط يفتح عليك أبواب الدوانيق؛ والقراريط: جمع قيراط. قال الجوهري: هو نصف دانق، وقال أبو السعادات: هو نصف عشر الدينار في أكثر البلاد، وأهل الشام يجعلونه جزءًا من أربعة وعشرين جزءًا[٣]. ويبدو أن القراريط من أقل العملات قيمة في ذلك الزمن، حيث افتتح السلم الحجاجي بها، بقوله: إن صرف القليل –أي القراريط– يفتح الباب لصرف ما هو أعلى قيمة منها؛ ألا وهي الدوانيق.

---

(١) سهل بن هارون بن راهبون (أو راهيون) أبو عمرو الدستميساني: كاتب بليغ، حكيم، من واضعي القصص، يلقب (بزرجمهر الإسلام) فارسي الأصل، اشتهر في البصرة، واتصل بخدمة هارون الرشيد، وارتفعت مكانته عنده، له رسالة له في (البخل).
الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٣، ص١٤٣.

(٢) الجاحظ، البخلاء، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(٣) محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ص ٣٧٠.

والدوانيق جمع مفردها "الدَّانِقُ مُعَرَّبٌ وَهُوَ سُدُسُ دِرْهَمٌ وَهُوَ عِنْدَ الْيُونَانِ حَبَّتَا خُرْنُوبٍ لِأَنَّ الدِّرْهَمَ عِنْدَهُم اثْنَتَا عَشْرَةَ حَبَّةَ خُرْنُوبٍ وَالدَّانِقُ الْإِسْلَامِيُّ حَبَّتَا خُرْنُوبٍ وَثُلُثَا حَبَّةِ خُرْنُوبٍ فَإِنَّ الدِّرْهَمَ الْإِسْلَامِيَّ سِتَّ عَشْرَةَ حَبَّةَ خُرْنُوب"(١).

ومن ثم انتقل إلى الحجة الثانية، ألا وهي إنفاق الدوانيق يفتح عليك أبواب الدراهم، والدراهم أعلى قيمة من الدوانيق، لأن الدرهم في اللغة اسم لمضروب مدور من الفضة، وفي الشرع يطلق على وزن ذلك المضروب في الزكاة، وعلى وزن أو سطح في باب النجاسة على قياس الدينار(٢). وهكذا دواليك ينتقل إلى الحجة التي تليها، حيث يسير على نفس فلسفة الحجتين السابقتين؛ والتي ترتكز على أن إنفاق الأقل قيمة يفتح الباب إلى إنفاق الأعلى قيمة منها.

وهذا ما جاء فعلًا في الحجة الثالثة حين قال بأن: إنفاق الدراهم يفتح الباب لإنفاق الدنانير. والدنانير نقد ذهب فِي الدولة الإسلامية(٣)، وهي أعلى قيمة من الدراهم المضروبة من الفضة.

وركز السلم طاقته الحجاجية في الحجج التالية على نفس منطلقات الإقناع للحجج الثلاث الأولى؛ لكن هذه المرة موجهة توجيهًا كميًّا؛ وليس في اتجاه التوجيه القيمي –أي القيمة النقدية– كما كان في الحجج السابقة، حيث يقول: إن إنفاق العشرات تفتح عليك أبواب المئين، وإنفاق المئين تفتح عليك أبواب الألوف. وهذا كله يدعم ويسير في اتجاه نفس النتيجة.

---

(١) أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص٢٠١.

(٢) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ج١، ص٧٨٤.

(٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج١، ص٢٩٨.

إلى أن نصل إلى قمة السلم الحجاجي في الحجج الثلاث الأخيرة، حين يورد حججًا مفادها: بأن إنفاق الفروع – والتي قد تكون المقصود منها الأرباح– سوف يفني على أصول هذه الأموال والتي قد تكون على هيئة عقار أو ذهب أو تجارة أو ما شاكلها، وأن الشروع في إنفاق العين لا يجعلك في نهاية المطاف تفقد العين ذاتها فحسب؛ بل حتى أثرها، وأن صرف المال مهما كان قليلًا؛ سيأتي على فناء الثروة وإفلاسك منها مهما كانت هذه الثروة كبيرة وكثيرة.

بذلك استطاع الجاحظ أن يوظف هذا السلم الحجاجي بما يحوي من حجج متسلسلة ومترابطة بعضها ببعض على مختلف طاقاتها الحجاجية ابتداء من تلك التي تقع في أسفله ووصولا لتلك التي تتربع على قمته بطريقة احترافية فذة ليجعل القارئ يستنبط من تلقاء نفسه النتيجة التي أراد أن يوصلها إليه من غير أن يتلفظ هو بها صراحة.

وكان بمقدور الجاحظ أن يصرح بالنتيجة التي أراد إيصالها للمتلقي بصورة واضحة ومباشرة؛ ومن غير الحاجة إلى توظيف هذا السلم الحجاجي ليوصله في نهاية المطاف إلى نفس النتيجة التي أراد إيصالها له؛ فكأنه أراد من ذلك أن يؤكد على أهمية مفهوم التدرجية؛ وخصوصًا إن كانت هذه التدرجية نامية بصورة مؤثرة وفاعلة مع سلسلة الحجج المتتالية، حتى يوصل القارئ مع وصوله لقمة هذا السلم إلى حالة الاستنباط؛ ليستنبط بنفسه النتيجة المتوارية عن قصد، ومن خلف ذلك مغزى مهم للغاية؛ ألا وهو جعل المتلقي يتفاعل مع القضية المطروحة، وإشراكه فيها؛ من أجل الوصول إلى شعور الانتماء والدفاع عنها لأنه بات يشعر بأنها جزء لا ينفك عنه، ولأنه ببساطه جعله في نهاية المطاف هو من يستنطق نتيجتها بنفسه.

**- الشاهد الثاني:**

"**فقال: تسمّون من منع المال من وجوه الخطأ، وحصّنه خوفا من الغيلة، وحفظه إشفاقا من الذلّة بخيلا،** تريدون بذلك ذامه وشينه، **وتسمّون من جهل فضل الغنى، ولم يعرف ذلّة الفقر، وأعطى في السرف، وتهاون بالخطأ، وابتذل النعمة، وأهان نفسه بإكرام غيره جوادا،** تريدون بذلك حمده ومدحه؟ **فاتهموا على أنفسكم من قدّمكم على نفسه. فإنّ من أخطأ على نفسه، فهو أجدر أن يخطئ على غيره، ومن أخطأ في ظاهر دنياه وفيما يوجد في العين، كان أجدر أن يخطئ في باطن دينه وفيما يوجد بالعقل. فمدحتم من مدح صنوف الخطأ، وذممتم من جمع صنوف الصواب.** فاحذروهم كلّ الحذر ولا تأمنوهم على حال"(١).

ذكر الجاحظ هذا النص الذي يحكيه على لسان إسماعيل بن غزوان(٢) ضمن القسم الذي خصص لذكر طائفة من حكم وحجج فيلسوف العرب والإسلام الكندي(٣)؛ حينما رآه وقد أقبل على جماعة ما فيها إلا مفسد، أو من يزيّن الفساد لأهله، من شاعر يَوَدّ أن الناس كلّهم قد جاوزوا حدّ المسرفين إلى حدود المجانين،

---

(١) الجاحظ، البخلاء، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٢) أديب عاصر الجاحظ، ووصفه بأنه كان أحمر حليما. وكنت أظن بالحمر الألوان التسرع والحدّة، فوجدت الحلم فيهم أعمّ. ووصفه بالبخل.
الجاحظ، الحيوان، مرجع سابق، ج٥، ص٥٧.

(٣) هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف: فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة. ونشأ في البصرة. وانتقل إلى بغداد، فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك. وألف وترجم وشرح كتبا كثيرة، يزيد عددها على ثلاثمائة. ولقي في حياته ما يلقاه أمثاله من فلاسفة الأمم، فوشي به إلى المتوكل العباسي، فضرب وأخذت كتبه، ثم ردت إليه. وأصاب عند المأمون والمعتصم منزلة عظيمة وإكراما.
الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٨، ص١٩٥.

ومن صاحب تقفيع[1] وغيرهم من الأشخاص الذي يهاجمون البخل، ويروجون للكرم[2]، فرد عليهم بهذا القول الذي احتوى على عدة سلالم حجاجية.

ويمكن أن نمثل السلالم الحجاجية بالنص السابق بالشكل التالي:

السلم الحجاجي الأول

احتوى السلم الحجاجي الأول على ثلاث حجج متتالية، تتبعها النتيجة التي كانت متضمنة بالنص نفسه، حيث جاء هذا السلم ليرد على أولئك الأشخاص

(١) التفقيع: هو التشدق في الكلام، ويقال: فلَان تشدق وَجَاء بِكَلَام لَا معنى لَهُ.
مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج٢، ص ٦٩٧.

(٢) الجاحظ، البخلاء، مرجع سابق، ص ١٢٣.

المفسدين –على حد تعبيره– الذين يشوهون صورة الاقتصاد وحفظ الأموال من الضياع؛ ويتعمدون إلى مذمة من يتصفون بهذه الصفات وتشييئهم.

فحين تقلب نظرك في الحجج الثلاث السابقة؛ تلاحظ أن السلم الحجاجي هذا اعتمد على الاستفهام الإنكاري، حيث تجد أن هذا الاستفهام ينمو ويتصاعد على ثلاثة مستويات متفاوتة، يتساءل مستنكرًا في مجمله عن التالي: هل من العدل والإنصاف؟ أن من:

١- (الحجة الأولى) يمنع ماله من أن يصرف في أمور خاطئة. فالمقصود هنا؛ هو مالِك المال نفسه، لأن كثيرًا من الأموال لا يجنى عليها إلا من أصحابها، **(الخطر الداخلي)**.

٢- (الحجة الثانية) ويحصنه من الغيلة. والغيلة اسم من الاغتيال، أي حصول الأمر على غفلة[١]. وهذا عادة يحدث من شخص آخر بهدف الطمع والحيلة والسرقة، **(الخطر الخارجي)**.

٣- (الحجة الثالثة) ويحفظه إشفاقًا على نفسه. من أجل ألا يقع في يوم من الأيام في موضع السؤال والمذلة، وهذا أدعى لحفظ كرامة المرء وصونها من سؤال الناس والمهانة، **(الغاية)**.

يسمى بالبخيل؟! وأن هذه التسمية بهدف الانتقاص والتعيير!، لذلك جاءت صياغة حجج هذا السلم معجونة بالاستفهام الإنكاري ليرد على من يتهجم على هذا السلوك الاقتصادي الناجع ويدافع عنه؛ ويوبخ كل من تسول له نفسه إلى مذمته، والحط من قدر من يتصفون به، وتشييئهم.

يدرك المخاطِب في هذا (الاستفهام الإنكاري)، أن المخاطَب –إلى حد كبير– لا يخالفه، فهي من المسلمات التي يعرفها كلا طرفي الخطاب، وهذا ما يجعله

---

(١) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج٢، ص٦٦٧.

يختار هذا الضرب من الحجاج دون غيره، وإلا فإن بإمكانه أن يستعمل الأسلوب التقريري، ولكن طريقة عرضه هي التي تختلف.

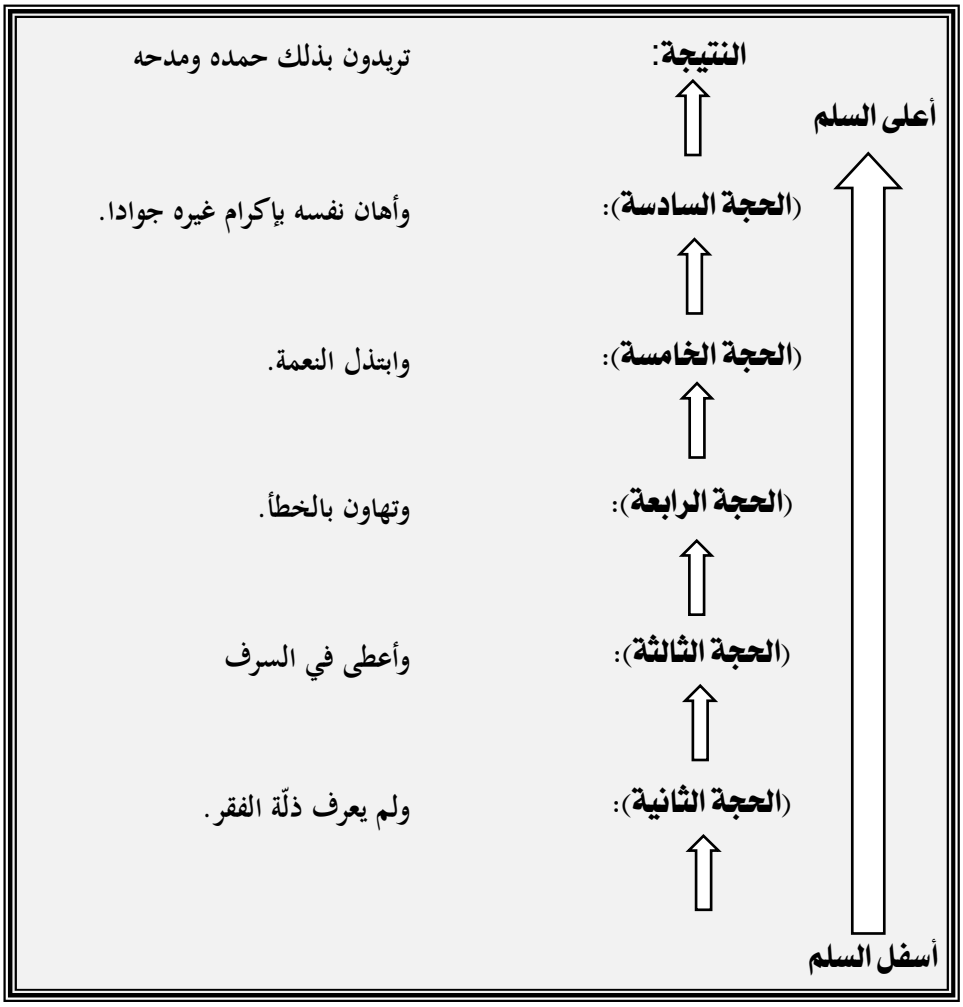
وتكمن قوة الحجاج في هذا الحدس بمدى استجابة المخاطَب لما يريد أن يقنعه به، لذلك قال محمد القارصي: "إن معرفة المتكلم بموافقة المخاطَب أو رفضه أجوبته لا تكون إلا من باب التوقع الذي تحدده معرفة الشخص، كما تحدده كذلك ظروف المقام بما فيها المسألة المطروحة، ولا يكون الاتفاق والاختلاف إلا في درجات متفاوتة في القوة والضعف، إن صوغ السؤال بهذه الطرق يحتكم أساسًا إلى ما يتصوره المخاطَب من علاقات اتفاق أو اختلاف تربطه بغيره وبالعالم"(١).

والاستفهام الإنكاري هنا هو الحجاج في ذاته، وهو فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه، كما يوجهه السياق، خصوصا بالترتيب الوارد أعلاه، الذي يؤدي بالمخاطب إلى التسليم المرة بعد الأخرى. والمخاطِب يدرك، كما يدرك المخاطَب، أن هذه الأسئلة ليست استفهامًا عن مجهول، إذ لا يجهل المخاطِب شيئاً من هذه المعارف، كما لا يتوفر المخاطَب، في أغلب الأحوال، على معرفة تزيد على ما يعرفه المخاطِب. ولهذا فهي حجج باعتبار قصد المخاطِب لا باعتبار الصياغة والمعنى الحرفي فقط(٢).

(١) محمد القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشيل مايير، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم بإشراف حمادي صمود، جامعة منوبة، تونس، ١٩٩٨م، ص٤٠٠.

(٢) عبد الهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، مرجع سابق، ج١، ص٨٦.

## السلم الحجاجي الثاني



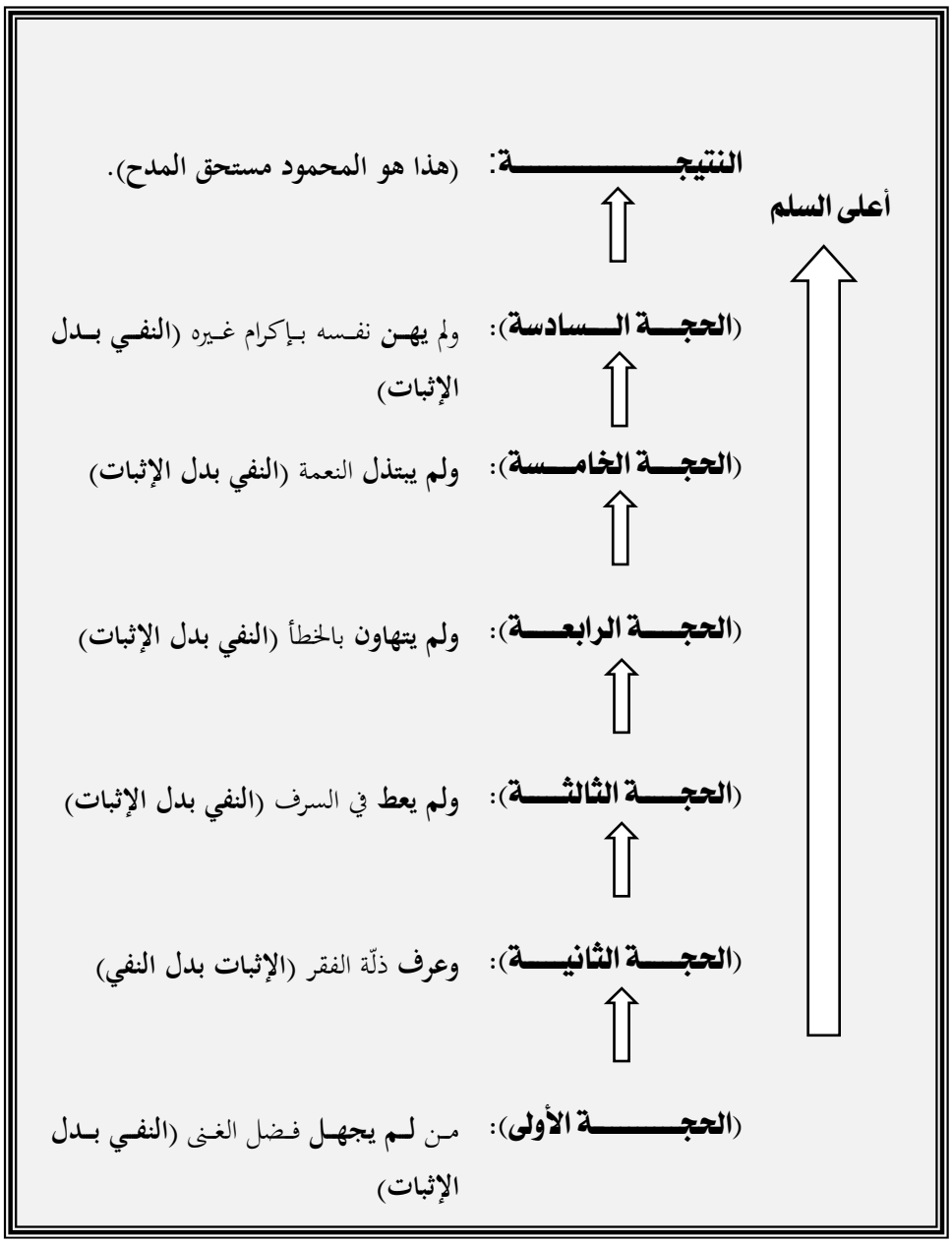
جاء السلم الحجاجي الثاني ليبيّن أيضًا تصرف هؤلاء الجماعة المفسدين أنفسهم؛ لكن هذه المرة مع الطرف الآخر من البخلاء؛ ألا وهم الكرماء، حيث احتوى السلم على ست حجج متتالية، تتبعها النتيجة التي كانت متضمنة أيضًا بالنص نفسه.

نجد الجاحظ أيضًا لجأ في هذا السلم إلى الاستفهام الإنكاري؛ لكن هذه المرة جاء ليبين مساوئ الكرم والمتصفين به وإظهار عيوبهم، حيث تضمنت حججه ما يلي:

– الحجة الأولى: **(الجهل)**. – الحجة الثانية: **(عدم المعرفة)**. – الحجة الثالثة: **(السرف)**.– الحجة الرابعة: **(التهاون)**. – الحجة الخامسة: **(الابتذال)**. – الحجة السادسة: **(إهانة النفس)** بأسلوب احترافي فائق الذكاء، حيث مما هو ملاحظ أنه ضمَّن في كل حجة صفة من الصفات القبيحة، من أجل أن يوجه الكلام إلى المضمون التالي: إن من يتصفون بهذه الصفات السيئة التي ابتدأها بالجهل كما في الحجة الأولى، واختتمها بإهانة النفس كما هو بائن في قمة السلم هم من ينالون مديحكم؛ والحمد أيضًا؟! في أسلوب يلفه كثير من التهكم والسخرية.

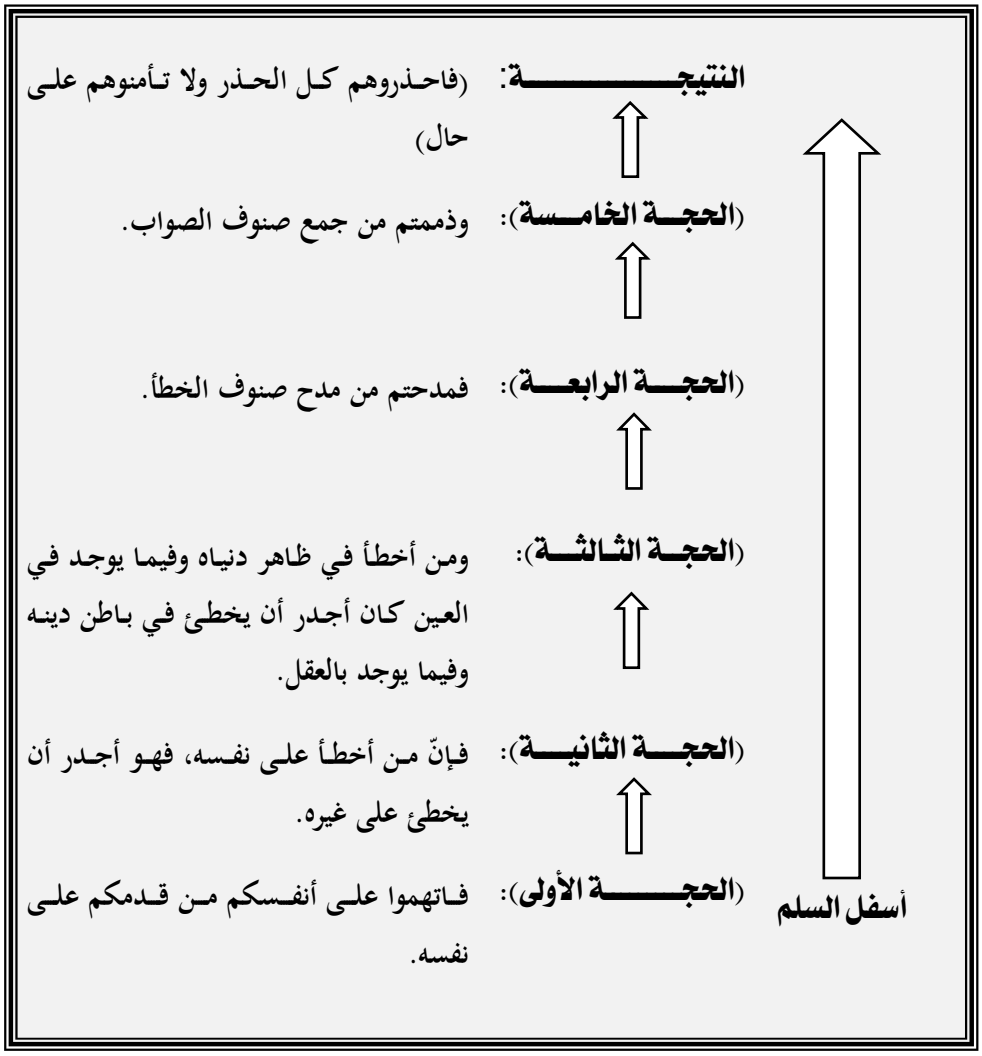
ولو أدخلنا النفي على الحجج السابقة المثبتة، وفي المقابل نزعناه من الحجج المنفية؛ لتوصلنا إلى النتيجة التي يعنيها صاحب السلم على وجه الحقيقة؛ وليس السخرية، ويمكن أن نبين ذلك بالشكل التالي:

## السلم الحجاجي المعدل



بهذا يتضح مدى انتصار هذا السلم للبخلاء والدفاع عنهم، في المقابل السخرية ممن يسوقون للكرم ويروجون له، لأغراض شخصية تعود عليهم بالمنفعة.

**السلم الحجاجي الثالث**



جاء السلم الحجاجي الثالث امتدادا لفكرة السلمين الحجاجيين اللذين سبقاه، بل إنه يعزز مضمونهما، ويرسي أركانهما، حيث احتوى هذا السلم على خمس حجج متتالية تدعم نتيجة ممتدة بكامل النص بما حوى من سلالم حجاجية، لكن ما اختلف في هذا السلم بالتحديد، أنه لم يستخدم الاستفهام الإنكاري كما سبقاه، بل على العكس من ذلك كانت عباراته أكثر تقريرية.

فقد قال في الحجة الأولى: فاتهموا على أنفسكم من قدّمكم على نفسه، أي أن الاتهام يجب أن يوجه في بداية الأمر لذلك الشخص الذي يقدم الآخرين عليه تحت ادعاء بما يسمى بالكرم أو غيره من مسميات يروج لها المستفيد منها، وتعليل ذلك جاء في الحجة التي تليها حين قال: فإنّ من أخطأ على نفسه، فهو أجدر أن يخطئ على غيره، ومن لم يعرف منفعة نفسه ومصلحتها لا يمكن أن يعرف في يوم من الأيام منفعة غيره ومصالحهم، وهذا ما يقرر أنه خطأ في السلوك لا ريب فيه، لذلك أورد في الحجة الثالثة قوله: ومن أخطأ في ظاهر دنياه وفيما يوجد في العين، كان أجدر أن يخطئ في باطن دينه وفيما يوجد بالعقل، ومن أخطأ في الأمور الظاهرة للعيان كان الأولى أن يخطئ في الأمور الغيبية، ومن أخطأ في أمور دنياه فهو مخطئ في أمور آخرته ومستقرة، لذلك كان مدحكم لهذه السلوكيات والترويج لها والمتمثلين بها خطأ فادحًا كما قال في الحجة الرابعة: فمدحتم من مدح صنوف الخطأ، لكن يبقى ذلك أقل شناعة من مذمة الصواب، وتشويه الحسن، وإلصاق المساوئ له كما ورد في قمة السلم الحجاجي، حين قال: وذممتم من جمع صنوف الصواب، وهذه أكثر شناعة كون هذه المذمة وجهت لمن جمع عيون الصواب.

بهذا التنوع في السلالم الحجاجية المستخدمة في هذا الشاهد بين الاستفهامية والتقريرية، والنفي والإثبات، وما ترتب عليه من طاقة حجاجية ظاهرة في سياق الحديث؛ إلى أن خلقت قصداً إقناعيًّا لا يخفى على الفاحص، ووجهت المتلقي للنتيجة التي يرومها من وظف تلك السلالم.

**القسم الثاني: السلالم الحجاجية التي تدعم موقف الكرماء:**

**- الشاهد الأول:**

"وقالوا:(أفضل الجود الجود بالمجهود). وحتى قالوا في جهد المقل، وفيمن أخرج الجهد، وأعطى الكلّ، وحتى جعلوا لمن جاد بنفسه فضيلة على من جاد بماله، فقال الفرزدق:

**على ساعة لو كان في القوم حاتم *** على جوده ضنّت له نفس حاتم**

ولم يكن الفرزدق ليضرب المثل في هذا الموضع بكعب بن مامة[1]، وقد جاد بحوبائه عند المصافنة، **فما رأينا عربيا سفّه حلم حاتم[2] بجوده بجميع ماله، ولا رأينا أحدا منهم سفّه حلم كعب على جوده بنفسه. بل جعلوا ذلك من كعب لإياد مفخرا، وجعلوا ذلك من حاتم لطيء مأثرة، ثم لعدنان على قحطان، ثم للعرب على العجم، ثم لسكان جزيرة العرب، ولأهل تلك التربة، على سائر الجزائر والترب.**

فمن أراد أن يخالف ما وصف الله جلّ ذكره به نفسه، وما منح من ذلك نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وما فطر على تفضيله العرب قاطبة والأمم كافة، لم يكن عندنا فيه إلا إكفاره واستسقاطه.

**ولم نر الأمة أبغضت جوادا قطّ ولا حقرته، بل أحبّته وأعظمته. بل أحبّت عقبه، وأعظمت من أجله رهطه.**

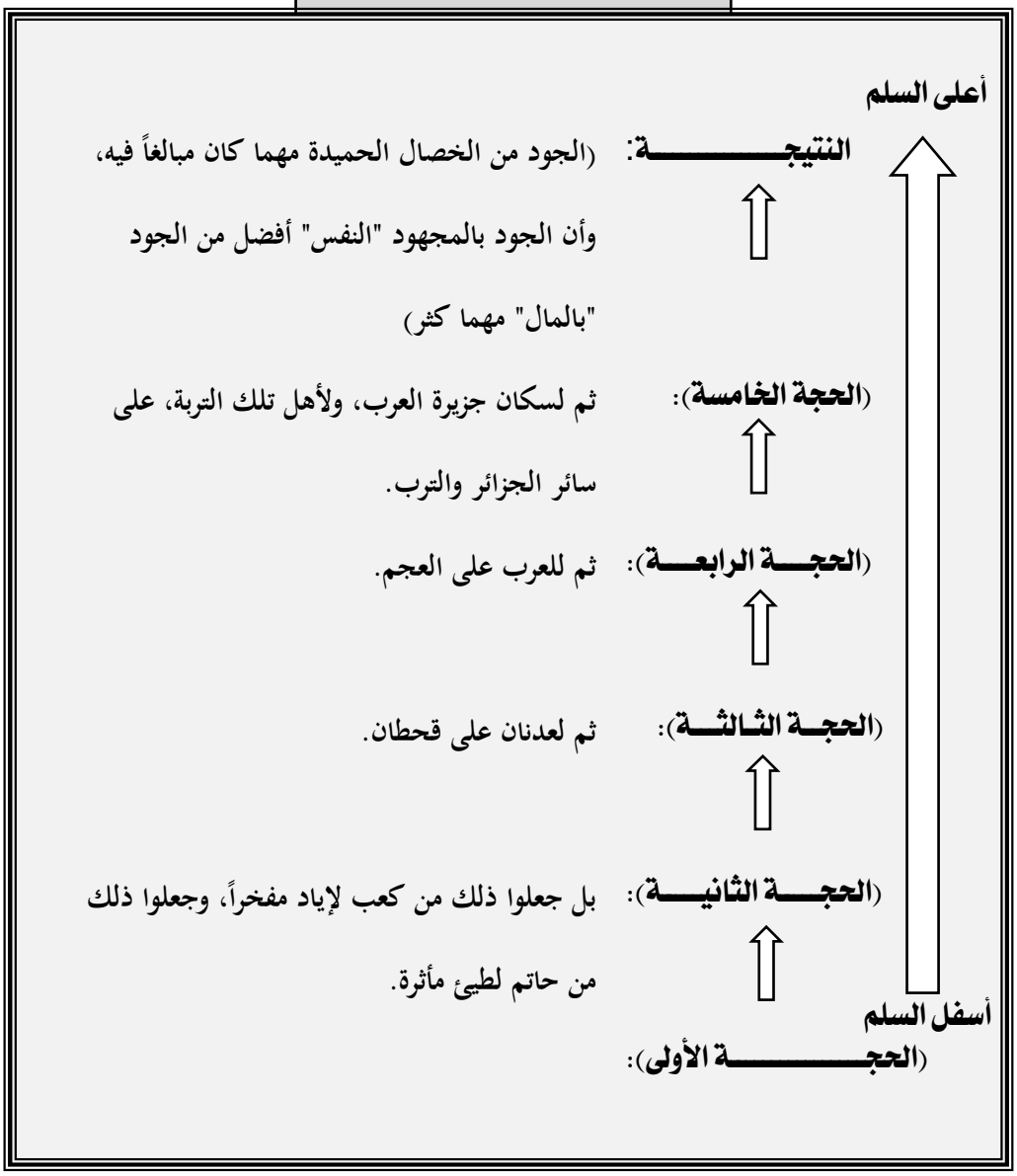
**ولا وجدناهم أبغضوا جوادا، لمجاوزته حدّ الجود إلى السرف، ولا حقرته، بل وجدناهم يتعلمون مناقبه، ويدّارسون محاسنه، وحتى أضافوا إليه من نوادر الجميل ما لم يفعله، ونحلوه من غرائب الكرم ما لم يكن يبلغه. ولذلك زعموا أن الثناء في الدنيا يضاعف، كما تضاعف الحسنات في الآخرة. نعم وحتى أضافوا إليه كلّ مديح شارد، وكل معروف مجهول الصاحب**"[1].

ذكر الجاحظ النص السابق ضمن رسالة أوردها لأبي العاص بن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي إلى الثقفي، حين كان حديثه يتمركز على أن جميع الأمم أجمعت على ذم البخل، وحمد الجود، كما أجمعوا على ذم الكذب وحمد الصدق، وهذا النص بما يحويه من طاقة إقناعية عالية؛ جاء للرد على ادعاء من يحب أن يسموا أنفسهم (بالمقتصدين)؛ ويسميهم الطرف الآخر (البخلاء)، حيث إنهم يصرحون أن الكرم نوع من أنواع عدم التدبر والسفة التي تستوجب المذمة لصاحبها لا الحمد، وقد جاء هذا النص مفعمًا بالحجاج، لاحتوائه –على قِصَره– على ثلاثة سلالم حجاجية متتالية جاءت لتضفي الجانب الإقناعي الحجاجي على السرد الأدبي العربي بصورة فائقة الجمال والاحترافية.

(١) الجاحظ، البخلاء، مرجع سابق، ص ٢٠٨ – ٢١٠.

- يمكن أن نمثل السلالم الحجاجية في النص السابق بالشكل التالي:

**السلم الحجاجي الأول**



احتوى السلم السابق على خمس حجج متتالية لتبرز نتيجة محددة مفادها أن الجود من الخصال الحميدة مهما كان مبالغًا فيه، واعتبار أفضلية الجود بالنفس على سائر أنواع الجود والكرم الأخرى، حيث تضمنت أولى هذه الحجج على اسمين ذوي دلالات رمزية تاريخية؛ ألا وهما: (حاتم)[١] أي حاتم الطائي، و(كعب)[٢] وهو كعب بن مامة، فقد اشتهر الأول بكرمه بماله حيث تحكي ماوية زوج حاتم أنه أصابت الناس سنة فأذهبت الخف والظلف. فأتت ليلة قد أسهرنا الجوع (قالت) فأخذَ حاتم ابننا عدياً، وأخذتُ أنا بنتنا سفانة، وجعلنا نطلهما حتى ناما. ثم أقبل علي يحدثني ويعالمني بالحديث كي أنام فرققت له لما به من الجهد. فأمسكت عن كلامه لينام فقال لي: أنمت غراراً؟ فلم أجب فسكت فنظر في فتق الخباء فإذا شيء قد أقبل فرفع رأسه فإذا امرأة فقال: ما هذا. قالت: يا أبا سفانة أتيتك من عند صبية جياع يتعاوون كالذئاب جوعاً. فقال: أحضريني صبيانك فوالله لأشبعنهم (قالت) فقمت سريعاً. فقلت: بماذا يا حاتم فوالله ما نام

(١) حاتم الطائي، أبو عَدِيّ: فارس، شاعر، جواد، جاهلي. يضرب المثل بجودة. كان من أهل نجد، وزار الشام فتزوج ماوية بنت حجر الغسانية، ومات في عوارض (جبل في بلاد طيء) قال ياقوت: وقبر حاتم عليه. شعره كثير، ضاع معظمه، وبقي منه (ديوان – ط). صغير. وأخباره كثيرة متفرقة في كتب الأدب والتاريخ. وأرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي صلّى الله عليه وسلم.
الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٢، ص١٥١.

(٢) "كعب بن مامة بن عمرو بن ثعلبة الأيادي، أبودؤاد: كريم، جاهلي. يضرب به المثل في حسن الجوار، فيقال: " أجود من كعب بن مامة " و" جار كجار أبي دؤاد! ". وهو صاحب القصة المشهورة في الإيثار: " اسق أخاك النمري " قال أبو عبيدة: أجواد العرب ثلاثة: كعب بن مامة، وحاتم طيء، وهرم بن سنان".
الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٥، ص٢٢٩.

صبيانك من الجوع إلا بالتعليل. فقال: والله لأشبعن صبيانك مع صبيانها. فلما جاءت قام إلى فرسه فذبحها ثم قدح ناراً ثم أججها ثم دفع إليها شفرة فقال: اشتوي وكلي ثم قال: أيقظي صبيانك. فأيقظتهم ثم قال: والله إن هذا للؤم تأكلون وأهل الصرم حالهم مثل حالكم. فجعل يأتي الصرم بيتاً بيتاً فيقول: انهضوا عليكم بالنار. (قال) فاجتمعوا حول تلك الفرس وتقنع بكسائه فجلس ناحية فما أصبحوا ومن الفرس على الأرض قليل ولا كثير إلا عظم وحافز. وإنه لأشد جوعاً منهم وما ذاقه[1].

أما كعب بن مامة فقد اشتهر بكرمه بروحه؛ حيث يذكر أنه سافر ورفيقه رجلٌ من النمر بن قاسطٍ، فقلَّ عليهما الماء، فتصافنا. والتصافنُ: أن يُطرح في الماء حجر، ثمَّ يُصبُّ فيه من الماء ما يَغمرُه لئلا يتغابنوا. فجعل النَّمريُّ يشرب نصيبه. فإذا أخذ كعب نصيبه قال: اسق أخاك النَّمريَّ، يؤثره على نفسه، حتى جُهد كعب، فمات عطشاً، فضُرب به المثلُ. ففي ذلك يقول أبو دؤاد الإياديُّ:

أَوفَى على الماءِ كعبٌ ثم قيل له *** رِدْ كعبُ إنك وَرَّادٌ فما وَرَدا[2]

بذلك بدأ الجاحظ سلمه الحجاجي بإيراد هذين الاسمين اللذين عرف عنهما شدة كرمهما عند القاصي والداني؛ ومع ذلك لم يتهما بالسفه كما يدعي البخلاء، بل كان كرمهما محط فخر واعتزاز ليس لشخصهما أو لأسرتيهما فحسب؛ بل

(١) رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو، شعراء النصرانية، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٠ م، ج١، ص ١١٥.

(٢) محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التِّلمساني المعروف بالبُرِّي، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، نقحها وعلق عليها: د محمد التونجي، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ١٩٨٣ م، ج١، ص٤٥٤.

تعدى ذلك ليصل إلى (إياد) برمتها وهي القبيلة التي ينسب لها كعب؛ ولجميع قبيلة حاتم؛ (طيء) ومن ينتسبون إليها؛ وهو ما جاء في الحجة الثانية من هذا السلم، بل إن الكرم والجود كلما كان بالأنفس والأغلى كان الفخر به أدعى وأكبر، ولأن الروح أغلى عند المرء من كل خزائن الأرض؛ كان تفضيل كعب الذي جاد بنفسه على حاتم الذي اقتصر كرمه على ماله مهما كثر؛ وهذا التفضيل وصل إلى الدائرة الأكبر من القبيلة ألا وهي أصلا العرب؛ فتم تفضيل (عدنان) التي تنتمي لها قبيلة كعب[١] على (قحطان) التي تنتمي لها قبيلة حاتم[٢]؛ كما جاء في الحجة الثالثة، ولم يقتصر هذا الفخر والاعتزاز عند هذا الحد؛ بل وجدنا أن الدائرة سرعان ما تتسع أكثر فأكثر كلما صعدنا رتبة جديدة في السلم، لنصل إلى تفضيل (العرب) برمتها التي تنتمي لها عدنان على سائر (العجم)؛ كما جاء في الحجة الرابعة، إلى أن نصل إلى قمة السلم الحجاجي حين يفضل كل (سكان الجزيرة) التي تنتمي لها العرب على (سائر الأمم) الأخرى.

---

(١) "حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني".

الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٢، ص١٥١.

(٢) " ثمَّ ولد لقيذار ابْنه حمل ولحمل نبت وَيُقَال نابت وَقيل نبت بن إِسْمَاعِيل وَفِيه خلاف كثير ثمَّ لنبت سلامان ثمَّ ولد لَهُ الهميسع وَولد لَهُ اليسع وَله أدد وَله أد ثمَّ ولد لأد عدنان وَولد لَهُ معد ولمعد نزار ولنزار أَرْبَعَة مِنْهُم مُضر على عَمُود النّسَب النَّبَوِيّ وَثَلَاثَة خارجون عَنهُ أَوَّلهمْ إياد وَمِنْه كَعْب بن مامة وَيضْرب بجوده الْمثل وَقس بن سَاعِدَة وَيضْرب بفصاحته الْمثل".

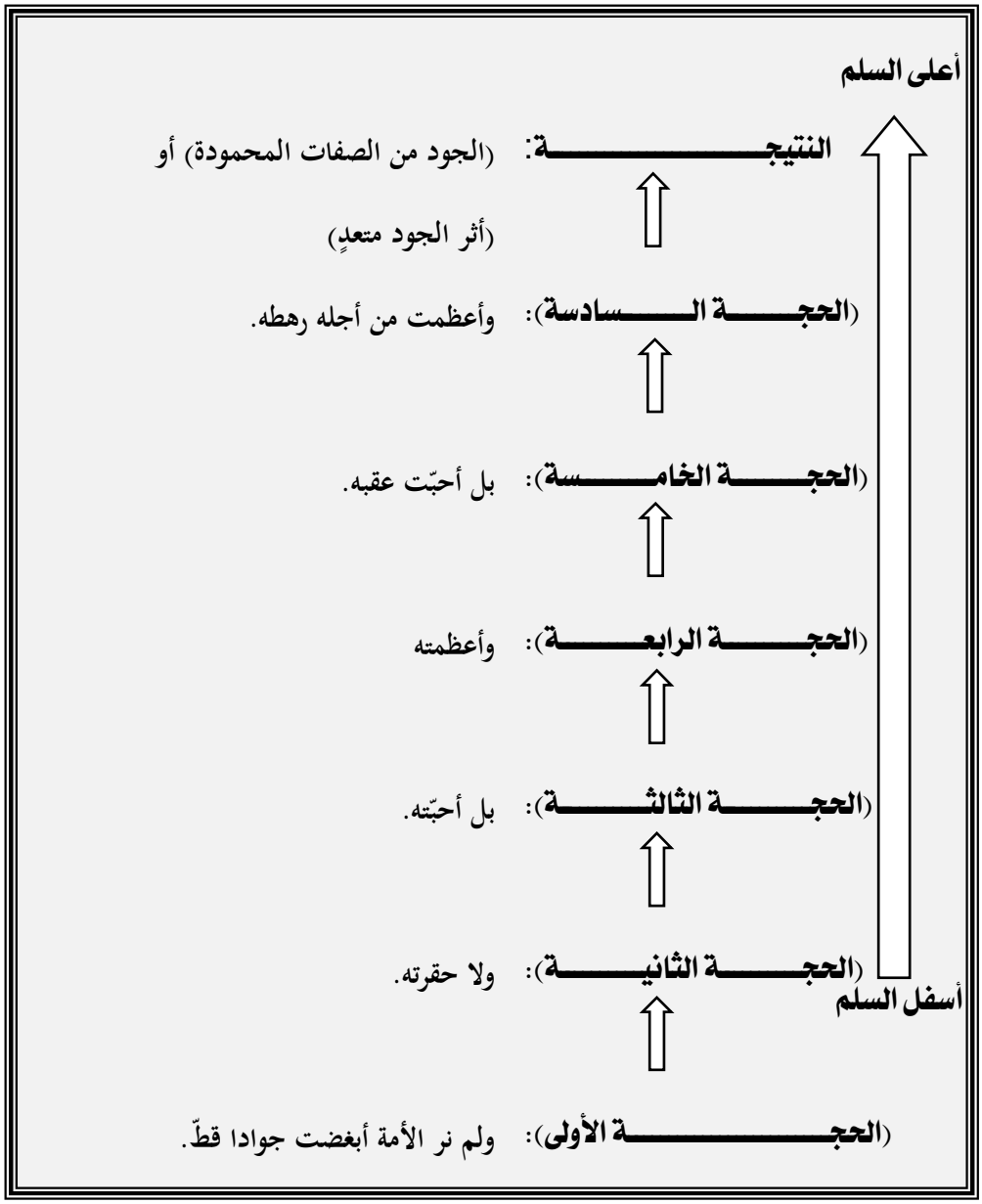
أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ص١٢٠.

وقد ارتكز هذا السلم على حجاج ما يسمى (بالرمز)، وهو شكل من أشكال الواقع يؤسس بدوره على الانتماء؛ ولكنه انتماء اجتماعي أو ثقافي خالص؛ لذلك تتغير الرموز بتغير الأوساط الاجتماعية والبيئات الثقافية فتبدو عديدة متنوعة؛ فهي الوطن واللغة والمعتقد، وهي أيضًا أبطال الأساطير عظماء التاريخ، وعلى هذا النحو تعبر الرموز عن انتماء الفرد إلى المجموعة انتماءً وجدانياً؛ بل انتماء مقدسًا في أغلب الأحيان.

والواقع أن مؤسس الخطاب الحجاجي أيًّا كان هذا الخطاب يعي عادةً الفضاء الذي يتحرك فيه خطابه، ويعرف ضرورة الرموز المعبرة عن انتماء متلقيه الثقافي والاجتماعي، فيوظفها بطريقة ذكية -كما فعل باث هذا السلم- تمكن المتلقي من الاقتناع والحمل على الإذعان(١).

(١) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث وجدارا للكتاب العالمي، الأردن، ٢٠٠٨م، ص٢٣٧.

## السلم الحجاجي الثاني



هذه حجج تؤكد كلّ منها مكانة الكرم في نفوس العرب، وتعلقهم به، ومحبتهم لهذه الخصلة النبيلة، ومدى احترامهم للمتصفين بها، وإنزالهم في منزلة مرموقة تتناسب مع مدى تمثلهم بهذا الخلق الكريم، بل تعدت محبتهم للمتصفين بهذا السلوك الإنساني الشريف لتصل إلى محبة الدوائر التي تحيط بهم من أبناء وأسرة وقوم وقبيلة وبلدة بل تعدَّى ذلك إلى الأمة بأجمعها.

حيث احتوى هذا السلم على ست حجج، بدأها بالحجة الأولى التي تقع في قاع هذا السلم الحجاجي، ومن الملاحظ أنه بدأ هذه الحجة بالنفي، حين قال: (ولم)، ويترتب على ذلك أن نفي أحد الأدلة، أي إحدى الحجج، يؤدي إلى نفي مدلول الخطاب، وهذا هو ما يسميه طه عبد الرحمن بقانون تبديل السلم وهو القانون الثاني، إذ إن "مقتضى هذا القانون الثاني أنه إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله"[1]، وخصوصاً إن كان هذا النفي يقع في أدنى السلم، فهو أقوى لمدلول الخطاب، فنفي بغض الأمة لسلوك معين هو دليل قاطع على صحة هذا السلوك، وشرفه، وعلو مكانته عند هذه الأمة، فتوظيف مسألة اتفاق السواد الأعظم من الأمة على هذا السلوك جاء بغرض استخدامه للترويج له؛ وتسويقه.

ونلاحظ أيضًا أنه استخدم في هذه الحجة مصطلح يمثل أقصى درجات عدم التقبل حين أورد فيها مفردة (البغض)، ولم يكتف بـ (الكره) مثلاً، لأنه أراد أن يوصل من هذه الحجة بعد نفيها؛ أن الأمة لم تكتف بـ (محبة) هذا السلوك فحسب، بل ذهبت إلى الطرف الأقصى من التقبل، فهي (عاشقة)، و(مغرمة)، و(متعلقة) به.

(١) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص ٢٧٨.

ونلاحظ أيضًا أنه أورد في الحجة نفسها صيغة مبالغة حين قال: (جواد)، ولم يكتف بمصطلح (كريم) على سبيل المثال، فالجواد تعني كثرة السخاء والكرم والعطاء والبذل والإحسان، فأراد من ذلك أن يبين أن المجتمع الذي تقبل صيغة المبالغة لهذه الصفة؛ فهو بطبيعة الحال متقبلها بشكلها الطبيعي؛ وعاشق لها، ومتعلق بها.

وفي الحجة الثانية نفى أيضًا بأن تكون هذه الصفة مدعاة للتحقير من الآخرين كما يدعي الرافضون لهذا السلوك، وبيان حقيقة خلاف ذلك، وأورد في هذه الحجة مفردة (التحقير)، أي بمعنى الازدراء، وتقليل الشأن، والاستهانة، والتصغير[١]، وينسحب ما ذكر عن النفي في الحجة السابقة عما هو موجود في هذه الحجة أيضًا؛ أي أن خلاف ذلك هو ما ينظر به لأهل الكرم على وجه الحقيقة.

وأظهرت الحجة الثالثة بيان حقيقة تأثير الكرم في جلب محبة المتصفين بهذه الصفة؛ وإكسابهم مفتاح دخول قلوب الآخرين؛ وأسر أفئدتهم، حيث جاء في تعريف الْحبّ بأنه الوداد وعِنْد الفلاسفة ميل إِلَى الْأَشْخَاص أَو الْأَشْيَاء العزيزة أَو الجذابة أَو النافعة[٢].

ولم يقف هذا السلم عند هذا الحد فحسب؛ بل أتبع المحبة بالتعظيم كما جاء في الحجة الرابعة، والتعظيم تعلو رتبة الود والمحبة الواردة في الحجة السابقة،

---

(١) جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ، ج١٦، ص١٤٣.

(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج١، ص ١٥٠.

حيث جاءت هذه المفردة في المعجم الوسيط بأنها بمعنى "كبَّره وفخَّمه"[١]، ومنه قول المتنبي:

**وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظائم**[٢]

وأما ما جاء في الحجة الخامسة يبين تجاوز هذه المحبة نطاق ذات الكريم المفردة؛ لتصل إلى عقبه[٣]، ففيض شرف هذه الخلق العظيم عند العرب وجدناه يشمل أولاده وأحفاده وذريته الذين من صلبه ولحمه ودمه، وهذا ما يبين مكانة هذه الصفة الكريمة في الذاكرة الأخلاقية للإنسان العربي، وعلو منزلتها، وسمو مقامها عن بقية سائر الصفات الكريمة الأخرى.

لكن الحجة الأخيرة جعلت هذا التعظيم يمتد إلى أبعد من ذلك؛ ليشمل كل رهطه[٤]؛ أي بمعنى أنه ما عاد مقتصرًا أثره على ذات الكريم فحسب، أو حتى أولاده وذريته كما جاء في الحجج السابقة، بل بات شرفه يمتد للدائرة الأوسع فالأوسع ليصل إلى قومه، وقبيلته الذين ليسوا من صلبه أيضًا.

---

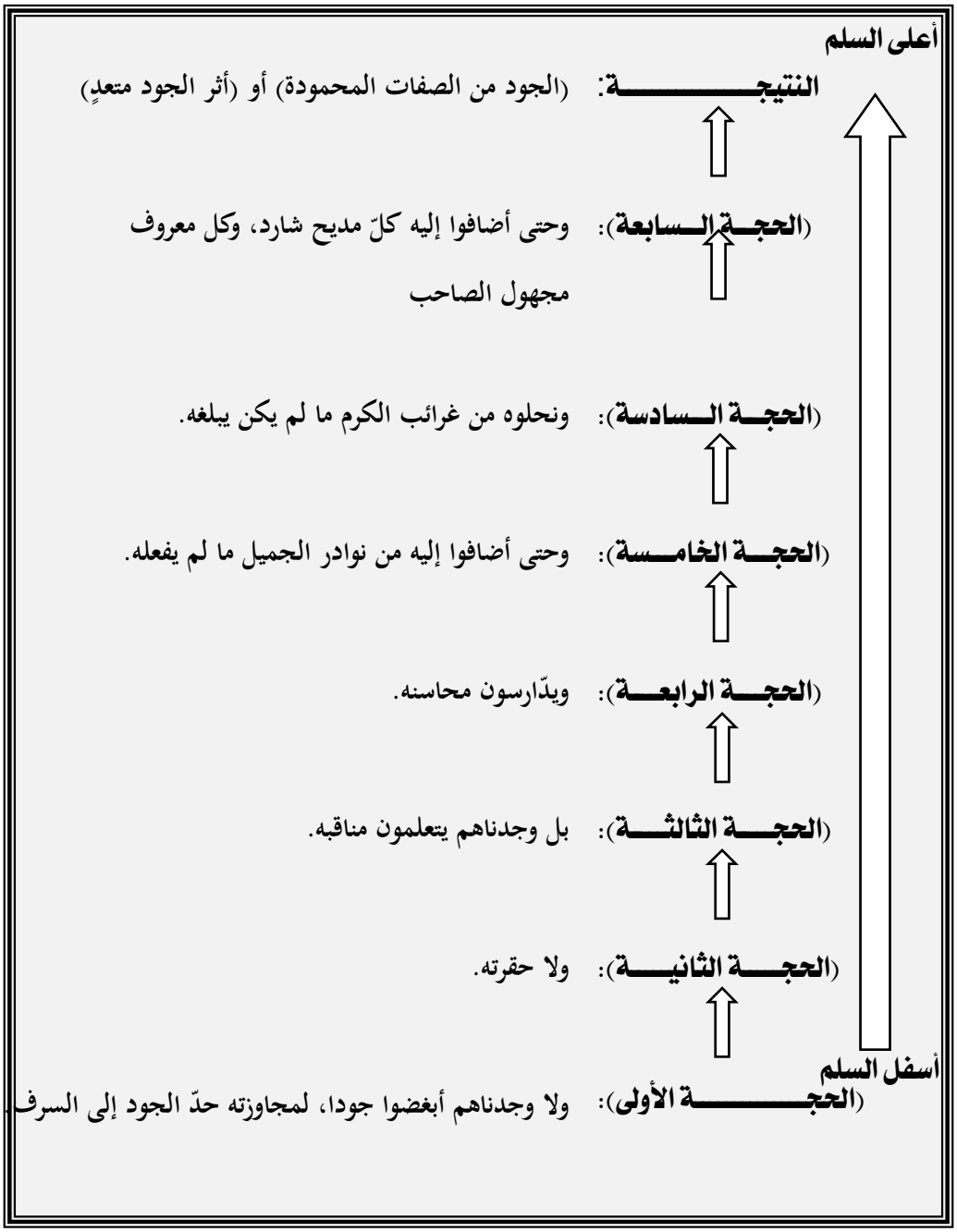
(١) المرجع نفسه، ج٢، ص ٦١٠.

(٢) إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهر، شَرْح شِعْر المُتَنبي، دراسة وتحقيق: الدكتور مُصْطفى عليَّان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ج٢، ص ٢٤٥.

(٣) "عَقِبُ الرجل: وَلَدُه وولد وَلَدُه الباقونَ من بَعْدِه".
أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج١، ص ١٧٨.

(٤) "رهط الرجل قومه وقبيلته".
مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج١، ص٣٧٧.

## السلم الحجاجي الثالث



تضمن السلم الحجاجي الثالث نفس منطلقات الحجاج الواردة في السلم الذي سبقه؛ بل إن الحجة الأولى والثانية اللتين وردتا فيه جاءتا مماثلتين لنظيرتيهما في ذلك السلم، بيد أننا نجد أن هناك إضافة أضيفت للحجة الأولى لم تكن موجودة في السلم السابق، حين قال: "لمجاوزته حدّ الجود إلى السرف"، هذه الإضافة جاءت تأكيدًا على حب الأمة للكرم والكرماء؛ وإن جاوز كرمهم حد الاعتدال والمعقول؛ ودخوله إلى مرحلة الإسراف.

ويبدأ الاختلاف في هذا السلم عن سابقه من الحجة الثالثة، حيث إن هذه الحجة تضمنت رابطًا من الروابط الحجاجية – ونريد أن نولي اهتمامًا لهذا الموضوع – التي تم استخدامها أيضًا في مواضع سابقة لكننا آثرنا تأجيل مناقشتها إلى هذا الموضع من البحث لنعطيها القدر المناسب من المناقشة والتوضيح، لتنوعها في هذا السلم على وجه التحديد، حيث بدأ هذه الحجة، بقوله: (بل)، وبدأ أيضًا الحجة الخامسة والسابعة برابط حجاجي آخر ألا وهو (حتى)، وسوف نتعرف على هذين الرابطين، ووظيفتيهما، والفرق في عملهما.

الروابط الحجاجية هي ما يسميها المناطقة باللفظ "وهو لفظ لا يدل بحد ذاته على معنى، وإنما من طبيعته أن يربط فقط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها، وهو لا يصلح أن يكون موضوعاً ولا محمولًا في القضايا المنطقية"[1].

(١) نجم الدين القزويني، الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص٤٨.

أما على المستوى الحجاجي فإن هذه الروابط تربط بين حجتين، وتعطي لكل قول دوراً محدداً في الاستراتيجية الحجاجية[١].

فالرابط الحجاجي (حتى) يعرف بأنه أداة (التساوق) الحجاجي، تربط بين حجتين أو أكثر لهم التوجه الحجاجي نفسه، وهذه الحجج تخدم نتيجة واحدة، أي أنها حجج متساوقة، مع العلم أن الحجة الثانية التي ترد بعد الرابط الحجاجي (حتى) أقوى من الحجة التي تأتي قبله.

ونشير إلى أن الوصف الحجاجي الذي يقدمه أصحاب النظرية الحجاجية للأداة (حتى) في حال استعمالها للحجاج، يمكن تلخيصه كما يلي: إن التلفظ بأقوال من نمط (أ) حتى (ب) يستلزم:

١-أن المتكلم يقدم (أ) و (ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة نفسها.

٢-أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى، وباعتبارها توجه القول أو الخطاب برمته[٢].

أما الرابط الحجاجي (بل) فيعرف بأنه أداة (التساوق)، وأيضًا أداة (للتعارض) الحجاجي، أي أن له استعمالين حجاجيين، استعمالًا حجاجيًّا تكون فيه مرادفة لـ (لكن)، تربط بين حجتين متعارضتين، واستعمالًا حجاجيًّا آخر، تكون فيه مرادفة لـ (حتى)، تربط بين حجتين متساوقتين، أي تؤديان إلى نتيجة واحدة.

ويمكن أن نشير إلى أن الوصف الحجاجي الذي يقدمه أصحاب النظرية الحجاجية للأداة (بل) في حال استعمالها للحجاج، يمكن تلخيصه كما يلي: إن التلفظ بأقوال من نمط (أ) بل (ب) يستلزم إما أن تكون مرادفة لعمل الرابط

---

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ٣٣.

(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص ٧٤ – ٩٧.

الحجاجي (حتى) الذي تم ذكره في الأعلى، أو تكون مرادفة لعمل الرابط الحجاجي (لكن)، الذي يستلزم:

١- أن المتكلم يقدم (أ) و (ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها، أي (لا – ن).

٢- أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى، وباعتبارها توجه القول أو الخطاب برمته[١].

لذلك أورد في الحجة الثالثة قوله: "(بل) وجدناهم يتعلمون مناقبه"، فحجة (وجدناهم يتعلمون مناقبه) جاءت متساوقة مع الحجة التي سبقتها وإن كانت تفوقها بالقوة؛ أي أنهم باتوا يتعلمون مناقب هؤلاء الكرماء وصفاتهم، والتعلم تؤخذ من المعرفة بالشيء[٢].

ليجاوزوا مرحلة معرفة المناقب ليصلوا لمرحلة دراسة المحاسن كما جاء في الحجة الرابعة، والدراسة تعني: قراءة الشيء والإقبال عليه لفهمه ومذاكرته، وحفظه أيضًا[٣].

وفي الحجة الخامسة استخدم الرابط الحجاجي (حتى) لذلك فإن الحجة التي تلت هذا الرابط كانت أقوى حجاجيًّا من الحجة التي سبقتها؛ والمتعلقة بمعرفة مناقبه ودراستها، ليصلوا إلى مرحلة إضافة صنائع جميل إليه حتى لو أنه لم يفعلها، وهي من النوادر أي ما قل وجود نظيرها[٤] لكنها ممكنة الحدوث، ليصلوا

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص ٦١ –٧٣.

(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج٢، ص٦٢٤.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٢٧٩.

(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٩١٠.

– كما في الحجة التالية – إلى درجة أنهم بدأوا ينسبون إليه غرائب الكرم، والغرائب تعني القصص البعيدة عن الفهم، وأنه يصعب على المرء أن يبلغها، وبهذا التعبير ندرك تجاوز الحجة التي سبقتها.

ليصل إلى قمة السلم الحجاجي حين عبر بهذه الحجة بـ(كل)، بعد الرابط الحجاجي المستخدم، وهي لغة التعميم وعدم الحصر، حين نسب إليه مديحًا وفضلًا، بكل أنواعه؛ النادر منها والغريب، والقابل للحدوث والمستحيل، فتكون هذه الحجة هي أقوى حجج هذا السلم على الإطلاق، وتاج قمته الحجاجية، وخاتمته التي وصل من خلالها أقصى اتجاهات الحجاج المقصود.

**– الشاهد الثاني:**

"ومن أعاجيب أهل مرو ما سمعناه من مشيختنا على وجه الدهر، وذلك: إن رجلا من أهل مرو كان ولا يزال يحجّ ويتّجر، وينزل على رجل من أهل العراق، فيكرمه ويكفيه مؤونته. ثم كان كثيرا ما يقول لذلك العراقي: (ليت إني قد رأيتك بمرو، حتى أكافئك، لقديم إحسانك، وما تجدّد لي من البرّ في كل مرّة. فأما ههنا فقد أغناك الله عني).

قال: فعرضت لذلك العراقي، بعد دهر طويل، حاجة في تلك الناحية؛ فكان مما هوّن عليه مكابدة السفر، ووحشة الاغتراب، مكان المروزيّ هناك. **فلما قدم مضى نحوه في ثياب سفره، وفي عمامته وقلنسوته وكسائه، ليحطّ رحله عنده، كما يصنع الرجل بثقته، وموضع أنسه. فلما وجده قاعدا في أصحابه، أكبّ عليه وعانقه، فلم يره أثبته، ولا سأل عنه سؤال من رآه قط. قال العراقي في نفسه: (لعل إنكاره إيّاي لمكان القناع)؛ فرمى بقناعه، وابتدأ مساءلته، فكان له أنكر.**

**فقال: (لعله أن يكون إنما أتى من قبل العمامة)؛ فنزعها ثم انتسب، وجدد مساءلته، فوجده أشدّ ما كان له إنكارا. قال (فلعله إنما أتى من قبل القلنسوة)؛ وعلم المروزي أنه لم يبق شيء يتعلق به المتغافل والمتجاهل، فقال: (لو خرجت من جلدك لم أعرفك)**: ترجمة هذا الكلام بالفارسية: (اكرازبوست بارون بيائي نشناستم)[1].

(١) الجاحظ، البخلاء، مرجع سابق، ص ٤٣.

– يمكن أن نمثل السلم الحجاجي بالشكل التالي:

قام الحجاج في هذا السلم على أساس الحوار المرتكز على التفاعل الاجتماعي، لكونه التأثير المتبادل الذي يمارسه المتحاورون من منطلق أفعالهم الخاصة عندما يكونون حاضرين حضوراً فيزيائيًّا ماديًّا.

وهذا ما دفع "قوفمان[١] "إلى أن يقدم التفاعل الاجتماعي بين المتحاورين على أساس نفسي واجتماعي؛ فالسلوك الاجتماعي أو ما يسمى بالروتين الاجتماعي الذي يتجاوز تجاوزاً كبيراً قصدية الذات المتكلمة، ليعبر عن علاقات اجتماعية ذاتية مصطبغة بالعادة الاجتماعية والإلف المشترك[٢].

"ما من شك في أن صلة الحجاج بالحوار أو الحوارية وثيقة، إذ من أوكد خصائص الحجاج أنه حوار، حوار بين طرفين أو أكثر يحكمه الاختلاف والتباين بل التناقض أحياناً كثيرة، ولهذا تتباين الآراء فتختلف عندها الحجج وتتضارب الأدلة والبراهين ويأتي بعضها ليدحض البعض الآخر ويفنده.

فالطرف الأول في أي خطاب حجاجي هو الباث، والطرف الثاني هو المتلقي؛ اقترن في أغلب الدراسات بمفهوم (المتلقي الكوني) وإن اعتبره البعض معطى عامًّا غير موضوعي، والثابت إذن أن الباث يحاور المتلقي إما بشكل مباشر أو بشكل ضمني غير مباشر وعندها يستدعي خطابًا غائبًا ويحاوره، ويستحضر حججاً يقارعها بحجج أخرى قد تدحضها وتفندها.

---

(١) عالم اجتماع وعالم نفس اجتماعي، وكاتب ولد في كندا، واعتبر أكثر علماء الاجتماع الأمريكيين تأثيرًا في القرن العشرين.

(٢) علي الشبعان، الحجاج في الخطاب، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣١.

ولهذا ندرك أن لا حجاج بدون حوار؛ فالحوار هو الأرضية التي عليها يتأسس الحجاج وينبني، أو هو الفضاء الضروري (لكل حجاج)؛ لأن الحجاج يعني بالضرورة الخلاف؛ والحجاج لا يظهر ولا ينمو إلا في ميدان الخلاف والاختلاف. فمجال الحجاج هو المحتمل والممكن، ومتى كانت الحقيقة واحدة لا خلاف في شأنها غاب الحجاج، وحلت محله البرهنة بمفهومها الدقيق الصارم كما هو الحال في علم الرياضيات"[١].

هذا المنطلق الحجاجي هو بذاته ما تلمسناه في هذا السلم الذي ضمَّنه الجاحظ في بدايات كتاب البخلاء عن أهل خراسان، حين عدد صور بخل هذه المدينة المشهورة بذلك؛ فأورد قصة هذا الرجل المنسوب لأهل مرو؛ المنكر لصديقه العراقي الذي طالما أكرمه وكفاه مؤونته خلال سفره ومروره بالعراق بغرض التجارة والحج، فلم يتصور هذا الكريم –للوهلة الأولى– أن سبب هذا الإنكار عائد للبخل! حين حط رحاله لحظة وصوله وأكبّ عليه وعانقه وهو محمل بثقة أن يبادله بنفس درجة كرمه الذي كان يعامله به؛ بل على العكس من ذلك أرجع إنكاره له إلى أشياء أخرى ليس من بينها احتمالية أن يكون بخيلًا قط.

وهذا ما يؤكده لنا ما جاء في الحجة الثانية حين أرجع هذا الإنكار إلى القناع الذي كان يلبسه؛ لذلك نجده سرعان ما رمى بقناعه وابتدأ مساءلته مرة أخرى لكنه كان له للأسف أنكر!

---

(١) سامية الحسني، دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠٠٩م، ص١٤٥.

فأرجع إنكاره له هذه المرة إلى العمامة التي يرتديها كما جاء في الحجة الثالثة فما لبث أن أنزلها عن رأسه بغية أن يعرفه، فوجده للأسف أشدّ ما كان له إنكاراً.

إلى أن وصل إلى قمة السلم الحجاجي، حين أرجع هذا الإنكار للقلنسوة التي يضعها على رأسه –وهي من الاحتمالات الضعيفة– لكن هذا ما يبين لنا كيف أن هذا الرجل العراقي مستبعد كل الاستبعاد احتمالية أن يكون عدم تعرف صديقه عليه؛ وإنكاره له؛ كان بدافع البخل.

لكن سرعان ما تبددت هذه الاحتمالات حين أتته الإجابة كالصاعقة التي تنزل على رأسه لحظة قوله: لو خرجت من جلدك لم أعرفك! وهذا ما ينسف كل الأوهام التي كان يتعلق بها هذا الرجل الكريم ليجد سببًا مقنعًا لهذا الإنكار الذي قوبل به.

ركز هذا السلم أيضًا على الصورة الذهنية لما يفترض أن يكون في موضوع "رد الجميل" أو على أقل تقدير "المعاملة بالمثل" مع الآخرين، وهذا ما لم يحدث في سلوك هذا الرجل الخرساني الذي أورده الجاحظ في حكايته، وهو على خلاف ما ظهر من سلوك الرجل العراقي الذي بادر بالكرم وبذل المال لمرات عدة ومتكررة كما هو ظاهر من سياق الأحداث.

لكن الجاحظ أراد أن يبرز للقارئ من خلال هذه الحكاية مفهوم "كل يعمل بأصله"؛ خصوصًا حين نعلم ورود هذا النص في كتاب البخلاء في الجزء المخصص لذكر صور بخل أهل خرسان، وخص منهم أهل مرو، بأسلوب لا يخلو من الاستهزاء والتهكم والسخرية، في المقابل بيان مدى كرم العراقي الذي

استبعد عنه –كما هو واضح من الأحداث– سلوك البخل المشين حتى من أن يطرأ على تفكيره؛ فضلًا عن أن يمارسه في حياته الفعلية، وكأن الجاحظ أراد أن يرسل من خلال ذلك؛ رسالة مفادها مدى كرم الإنسان العربي ونخوته وبذله للمال حتى مع الغرباء، في المقابل بيان مدى بخل الأعاجم ونكرانهم للجميل حتى مع من أحسنوا إليهم، وبالأخص حينما نجده يترجم العبارة الأخيرة المنسوبة لهذا البخيل باللغة الفارسية ! وهذه إسقاطة حجاجية فائقة الاحتراف.

فمن خلال هذا التبادل السلوكي بين فعل العراقي وفعل الخرساني؛ قام حجاج هذا السلم على مفهوم التبادل الرمزي، بين الكرم الذي ربطه الجاحظ بصورة أو بأخرى بالإنسان العربي وجعله رمزًا له، في المقابل اعتبار البخل رمزًا لسلوكيات الأعاجم.

هذا النوع من الحجاج يدفعنا دفعًا إلى خارج حدود هذا النص ليجعلنا نفترض حتى في حياتنا الفعلية – عن قصد أو عن غير قصد– أن الكرم مقرون دائمًا مع الجنس العربي فقط؛ وفي المقابل اقتران البخل مع الجنس الأعجمي وكل أهل خرسان بالجملة! بصورة شمولية لا يقبلها، لا العقل ولا الواقع، صحيح أنه عُرف عن الإنسان العربي الصفات الكريمة التي يعد الكرم من أشرفها؛ لكن العقل والواقع أيضًا لا يخولاننا أن نتهم كل من ينتمي إلى غيرنا بالبخل!

لكن علينا أن نعترف بمدى نجاعة حجاج الجاحظ وسحر تأثير أسلوبه الذي أودعه في كتاباته على القارئ، وبهذا الشاهد على وجه التحديد الذي خلق لنا من خلاله لحظة تخاطبية أثَّرت بأبعادها الحجاجية كل التأثير في توجيه الكلام إلى ما يرنو إليه، ونجده أيضًا يبرع باستخدام هذا البرنامج المرسوم وتوزيع الأدوار للفوز بالهدف الذي أراد تحقيقه من هذا النص بصورة احترافية مبهرة.

## الخاتمــة

١- للجاحظ أسلوب حجاجي يظهر في إنتاجه الأدبي، وهذا ما يدل على غزارة حصيلته المعرفية، وتنوعها، بل خصوبتها التي أنبتت أساليب حجاجية متعددة؛ ظهرت في مؤلفاته الموسوعية.

٢- كان الجاحظ يشاكل في إنتاجه الأدبي بين الأساليب الحجاجية المتنوعة، مشاكلة تفضي إلى زيادة معرفتنا بمدى تمكنه في هذا النوع من الكتابة الأدبية، وقوة تأثيره على المتلقي المؤدي به في نهاية المطاف إلى حالة من الإقناع العقلي.

٣- لم يكن حجاج الجاحظ في كتاب البخلاء من أجل خدمة موضوع معين؛ بقدر اهتمامه بموضوع (الحجاج) نفسه، وأكبر دليل على ذلك أننا نجده تارة يوظف كل إمكانياته اللغوية والأسلوبية والفكرية والحجاجية في خدمة الصوت المتبني لموضوع الاقتصاد وعدم التبذير والحرص على المال في درجات متفاوتة إلى أن يصل إلى ما يسمى بالبخل؛ وتارة أخرى يستنطق الصوت المعارض لذلك؛ والمتبني لموضوع العطاء والبذل والجود والكرم، حتى تقع في حيرة أي هذين الصوتين الذي يتبناه الجاحظ على أرض الحقيقة.

٤- راوح الجاحظ في سلالمه الحجاجية باستخدام الحجج الموجهة توجيهًا عدديًّا حينًا، والموجهة توجيهًا قيميًّا في حينها الآخر، ليؤكد أهمية مفهوم التدرجية؛ وخصوصًا إن كانت هذه التدرجية نامية بصورة مؤثرة وفاعلة مع سلسلة الحجج المتتالية، حتى يوصل القارئ مع وصوله لقمة هذا السلم إلى حالة الاستنباط؛ ليستنبط بنفسه النتيجة المتوارية عن قصد، ومن خلف ذلك مغزى مهم للغاية؛ ألا وهو جعل المتلقي يتفاعل مع القضية المطروحة، وإشراكه فيها؛ من أجل الوصول إلى شعور الانتماء والدفاع عنها لأنه بات يشعر بأنها

جزء لا ينفك عنه، ولأنه جعله في نهاية المطاف هو من يستنطق نتيجتها بنفسه.

٥- وُفِّق الجاحظ في استغلال الحجاج القائم على الاستفهام الإنكاري، وهو فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه، الذي يؤدي بالمخاطب إلى التسليم المرة بعد الأخرى، حيث إن هذه الأسئلة ليست استفهامًا عن مجهول، إذ لا يجهل المخاطِب شيئاً من هذه المعارف، كما لا يتوفر المخاطَب، في أغلب الأحوال، على معرفة تزيد على ما يعرفه المخاطِب. ولهذا فهي حجج باعتبار قصد المخاطِب لا باعتبار الصياغة والمعنى الحرفي فقط.

٦- وظف الجاحظ (الرمز) في سلمه الحجاجي بطريقة متميزة، وهو شكل من أشكال الواقع يؤسس بدوره على الانتماء؛ ولكنه انتماء اجتماعي أو ثقافي خالص؛ لذلك تتغير الرموز بتغير الأوساط الاجتماعية والبيئات الثقافية فتبدو عديدة متنوعة؛ فهي الوطن واللغة والمعتقد، وهي أيضًا أبطال الأساطير عظماء التاريخ، وعلى هذا النحو تعبر الرموز عن انتماء الفرد إلى المجموعة انتماءً وجدانياً؛ بل انتماء مقدسًا في أغلب الأحيان. والواقع أن الجاحظ يعي الفضاء الذي يتحرك فيه خطابه، ويعرف ضرورة الرموز المعبرة عن انتماء متلقيه الثقافي والاجتماعي، فيوظفها بطريقة ذكية تمكن المتلقي من الإقناع والحمل على الإذعان.

٧- تمكن الجاحظ من استغلال طاقة الروابط الحجاجية خير استغلال، وقد أدرك أنها مهمة في عملية الربط داخل النسق القولي في السلالم الحجاجية، وهي ما يسميها المناطقة باللفظ؛ الذي يعمل على ربط الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها، وهو لا يصلح أن يكون موضوعاً ولا محمولًا في القضايا المنطقية، أما على المستوى الحجاجي فإن هذه الروابط تقوم بعملية الربط بين قولين أو بين حجتين أو أكثر، وتسند لكل قول دوراً محددًا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة.

٨- أدرك الجاحظ أنه لا يوجد حجاج بدون حوار؛ بل إن الحوار هو الأرضية التي عليها يتأسس الحجاج ويُبْنَى، أو هو الفضاء الضروري لكل حجاج؛ لأن الحجاج يعني بالضرورة الخلاف؛ والحجاج لا يظهر ولا ينمو إلا في ميدان الخلاف والاختلاف، لهذا برع في استغلال هذه الطاقة الحجاجية في سلمه الحجاجي خير استغلال، حين أدرك أن مجال الحجاج هو المحتمل والممكن، وهو ما يسير عليه معظم الإنتاج الأدبي، ومتى كانت الحقيقة واحدة لا خلاف في شأنها غاب الحجاج، وحلت محله البرهنة بمفهومها الدقيق الصارم كما هو حال العلوم التطبيقية.

## المصادر والمراجـــع

-إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهر،شَرْح شِعْر المُتَنبي، دراسة وتحقيق: الدكتور مُصْطفى عليَّان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

-أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

-أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، إعداد وتقديم: د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٠.

-أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ٢٠٠٩.

-أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

-أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.

-الجاحظ، البخلاء، تحقيق أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٨ – ١٩٣٩.

-الجاحظ، البخلاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩.

-الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤.

-جمال الدين ابن منظور،لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤.

-حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته).

-حمادي صمود (مشرف)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، كلية الآداب منوبة، دون طبعة، ١٩٩٨.

-خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢.

-رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو، شعراء النصرانية، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٠.

-رشيد الراضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو، مجلة عالم الفكر، العدد ٢، المجلد ٤٠، أكتوبر – ديسمبر ٢٠١١.

-سامية الحسني، دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، الأردن.

-سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث وجدارا للكتاب العالمي، الأردن.

-طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٦م.

-طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.

-عبد الهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته).

-علي الشبعان، الحجاج في الخطاب، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته).

-مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

-محمد القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشيل مايير، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم بإشراف حمادي صمود، جامعة منوبة، تونس، ١٩٩٨.

-محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى.

-محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التِّلمساني المعروف بالبُرِّي، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، نقحها وعلق عليها: د محمد التونجي، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ١٩٨٣.

-محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى.

-نجم الدين القزويني، الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

-ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار المأمون، القاهرة، دون طبعة، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦.

* * *