مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

تحليل الخطاب السجالي: رسالة " تداعي الحيوان على الإنسان أمام ملك الجان" لإخوان الصفا وخلان الوفا أنموذجاً

د. أحمد محمد عبدالرحمن حسانين

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية

كلية الآداب– جامعة أسيوط

DOI: 10.21608/QARTS.2023.215373.1692

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – المجلد (٣٢) العدد (٥٩) أبريل ٢٠٢٣

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

تحليل الخطاب السجالي: رسالة " تداعي الحيوان على الإنسان أمام ملك الجان" لإخوان الصفا وخلان الوفا أنموذجًا

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى تحليل الخطاب السجالي في الرسالة الثامنة من رسائل "إخوان الصفا وخلان الوفا" الموسومة بـ "تداعي الحيوان على الإنسان أمام ملك الجان". وهي مدونة من مفعمة بالسجالات، وفي المقابل دار حولها سجالات بين المفكرين، باعتبارها مشروعا علميا قَدَّم ادعاءات إيجابية، وأخرى سلبية حول موثوقية العلاقة بين الحيوان والإنسان، وأَطَّرَ الدفاعات المتعارضة المتعلقة بالهيمنة في مقابل نزع الشرعية في ساحة أيديولوجية التعايش في تلك المواجهة الجدلية التي تفهم على أنها التطور الديناميكي لتعريف الذات. ويروم البحث إلى تقديم رؤية إيبستمولوجية لفهم الخطاب السجالي بوصفه خطابا له تقاليده الخاصة، وخصوصياته النوعية في الصياغة والتحليل، تُمَيِّزُه عن بقية الخطابات الأخرى، وتضبط حدوده. وحاول البحث الإجابة على مجموعة من الأسئلة: ما مفهوم الخطاب السجالي؟ وما آلياته؟ وما أبرز سماته؟ وكيف يخرج من الحوار والمفاوضة الحميمية إلى منازعة الخصوم؟ وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج منها: أن كل من الإنسان والحيوان يَدَّعي أنه وحده الحامل للحقيقة والمُعَبِّر عنها؛ ولهذا لم يوجد موقع محدد يحتله أطراف السجال في الظهور على المنافس، بل تنازع المواقع، بحيث يربك أحدهما الآخر، ويحدث قلبا للوضعية، أو قلقا لموقعه بقلب الشفرة وتحويلها إلى شفرة مضادة، وأن الحيوانات كانت متفوقة في السجال على الإنسان وعملت على هدم جميع حججه ما عدا الحجة الأخيرة التي أوقفت السجال في نهاية الرسالة، كما ظهر في الدراسة أن الحيوانات لم تَعْتَنِ ببناء صورة لذاتها بقدر سعيها إلى هدم إيتوس الإنسان وتشويه صورته الأيديولوجية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب السجالي، السجال، الإيتوس، الباتوس، تداعي الحيوان، إخوان الصفا.

مقدمة

يُشَكِّلُ الخطاب أيا كان نوعه مُدَوَّنة خطابيَّة يتناولها الباحثون بوصفها مفهوما عاما يحيل على أنواع مختلفة باختلاف مجالات التواصل، ويتم تناوله من زوايا مختلفة ووجهات نظر مختلفة، وبطرق أكثر اختلافا من تخصص علمي لآخر. وبما أن تحليل الخطاب مجال موضوعه "الخطاب"، ومنهجه "التحليل"، فإن هذا التَّحليل يَتَّسِعُ لدراسة مختلف الخطابات، والكشف عن وسائلها التي تُمَكِّنُ الممارسة من بناء المعاني، وإيصالها بطرق وأساليب مختلفة باختلاف جنس الخطاب، وباختلاف المواقع والهويات التي يثبتها الخطاب، أو يسهم في بنائها من منظور قِيَمِيٍّ أو أيديولوجي.

والخطاب السِّجَاليُّ شَكْلٌ من أشكال التفاعل القولي، وواحد من الخطابات الإشكالية التي تتميز عن غيرها من أنواع الخطابات الأخرى في الوظيفة، والهدف، والآليات؛ إذ يقوم على بنية مُواجَهَةٍ بين وجهات نظر متضاربة، وقناعات بعينها تُشَكِّلُ تربة خصبة يسعى فيها كل طرف إلى إظهار تفوقه على الآخر، وفرض رؤاه وتصوُّراته عليها من منظور استعلائي مؤدلج، مؤذنا ببداية معركة أيديولوجية محتملة وصراع وشيك بسبب تَشَبُّثِ كُلِّ مساجل برأيه، وامتناعه عن مراجعة مواقفه أو تعديلها لصالح وجهة نظر الطرف الآخر المساجل– وهذا ما يفترق فيه الخطاب السجالي عن الخطاب الإقناعي– إذ تُهَيْمِنُ نزعة المغالبة، وتستباح كُلُّ الأسلحة والوسائل المشروعة وغير المشروعة، ويحاول أن يخرج كل طرف منتصرا مهما كَلَّفَهُ الأمر ولكن لا يخرج أي من الطرفين من هذه المعركة السجالية دون جروح وخسائر.

إن البشر دوما مُتَوَرِّطُون في خطابات سجالية لا نهاية لها في حياتهم العملية، والعلمية والاجتماعية، والثقافية والسياسية، والدينية. ودوما مُعَرَّضون في أيِّ مكان لروح المواجهة، ولمشاحنات؛ نظرا لاختلاف البشر، وخلافاتهم حتى حول أبسط الأشياء

كمواقف السيارات والسلوك العام في الشارع، بل حتى في عادات المأكل والمشرب، والنظرة البسيطة إلى الأشياء. فالناس مُعَرَّضُون في كل مكان –وباستمرار، ودون تخطيط – للانخراط في سجالات، إما للدفاع عن أنفسهم، وإما لمهاجمة شخص آخر، أو تجنب المواجهة المفتوحة التي قد تجلب الهوس إلى الرأس. إن من المنطقي القول بأن الاستراتيجية الدفاعية هي مهارة تواصل أساسية وعالمية.

ورغم احتلال الخطاب السجاليّ مكانة مركزيَّة في المنجز الخطابيّ التراثيّ، ممثلا في المناظرات، والمحاورات، والخطب، والنقائض، وغيرها من الفنون التي أفرزتها الحياة الفكرية، والثقافية، والأوضاع السياسية، والأحوال الاجتماعية، والفرق الكلامية المختلفة في المنهج والمذهب، وكلها تعج بشواهد كثيرة منه، ورغم ممارستنا له بطريقة عفوية في حياتنا العامة والخاصة؛ لم يحظ هذا النوع من الخطابات بالدرس والتمحيص بما يستحقه، وما زال ينتظر جهدا بحثيا متضافرا؛ وقد تمثلت دوافع الاختيار في ثلاثة أمور: أولها– حداثة تحليل الخطاب السجاليّ، فقد ظهر هذا المجال منذ السبعينيات تقريبا، والثاني– موقع الخطاب السجاليّ الفكريّ بين أنواع الخطابات الأخرى، والثالث– أن الخطاب السجاليّ لم يحظ –رغم أهميته– بكثير عناية من الباحثين العرب في مجال اللسانيات وتحليل الخطاب، فقد تجاوزوه إلى دراسة غيره من أنواع الخطابات،، إذ لا توجد إلا قلة قليلة من الدراسات اللسانية الخاصة بخطاب السجال، مع أنه أكثر أشكال الخطابات واقعية بالمناسبة؛ ولهذا تحاول هذه الدراسة تسليط الضوء لاستكناه هذا النوع من الخطابات، والوقوف على ماهيته، وأدوات تحليله، وصوره، وأنماطه، وكيفيات تحققه، والجوانب الوظيفية له.

وقد وقع الاختيار على مدونة رسائل إخوان الصفا، لكونها أكبر موسوعة علمية وفلسفية في تاريخ الفكر الإسلامي ووقع الاختيار على الرسالة الثامنة منه؛ لقيمتها

العلمية الخالصة؛ فهي مدونة مهمة ومركزية في تاريخ الديالكتيك الجدلي في الفكر العربي، والأمر الآخر– هو أن هذه الرسالة –بالتحديد وأكثر من غيرها في رسائل إخوان الصفا– مفعمة بالسجالات؛ لأنها رسالة فكرية مبثوثة داخل خطاب فلسفي وثقافي، يمرر من خلاله إخوان الصفا أفكارهم، ورؤاهم، ومعتقداتهم التي تعكس عن وعي فكر إخوان الصفا، ونماذجهم المعرفية المجردة، وكيفية بناء المعرفة لديهم.

مفاهيم إجرائية:

انطلاقا من مقولة مشهورة مفادها أنه: "تتحدد الحقول المعرفية بتحديد دلالات مصطلحاتها، واستقرار مفاهيمها، وبقدر رواج المصطلح وشيوعه، وتَقَبُّل الباحثين والمهتمين لهذا المصطلح أو ذاك، يحقق العلم أو الحقل المعرفي ثبات منهجيته، ويُمَكِّنُ لوضوح اختصاصه، وصرامة أدواته الإجرائية"[1]؛ وهذا يستوجب أن نحدد مصطلحات الدراسة ومفاهيمها التي تشكل حجر الزاوية لهذه الدراسة، وهي كالآتي:

١– التعريف بإخوان الصفا ورسائلهم

إخوان الصفا مجموعة من الفلاسفة المتكلمين شَكَّلوا جماعة سِرِّيَّة أثارت، وما زالت تثير الجدل حول هويتهم، وسبب تسميتهم، وبيئتهم الحقيقية، والعصر الذي ظهروا فيه، وعدد رسائلهم، وعقيدتهم الدينية، والغاية الحقيقية من وراء كتابة هذه الرسائل، ومن فيهم الذي كتبها. والرائج أنهم جماعة فلسفية ظهرت في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، وبالتحديد في العصر الثالث من عصور الدولة العباسية. صنفت هذه الجماعة اثنتين وخمسين رسالة بثوا فيها خلاصة فكرهم في شتى العلوم: الفلسفة، والمنطق، والسياسة، والعلوم الدينية الشرعية والفقهية، والثقافة العامة، والطب والهندسة، والرياضيات، والكيمياء والفيزياء، والجغرافيا، والفلك، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والتربية، وعلم اللغة وغيرها من العلوم فجاءت رسائلهم موسوعة علمية، وشمولية ترابطت

فيها المعارف وتلازمت في صورة قصص وحكايات وضرب أمثال لتقريب مقاصدهم من الأفهام. وفي هذا يقول القفطي: "إخوان الصفا هؤلاء جماعة اجتمعوا على تصنيف كتاب في أنواع الحكمة الأولى، ورتَّبوه مقالات عدَّتها إحدى وخمسون مقالة، خمسون منها في خمسين نوعا من الحكمة، ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار والإيجاز ... ولما كتم مصنفوها أسماءهم اختلف الناس في الذي وضعها، فكل قوم قالوا بطريق الحدس والتَّخمين، فقوم قالوا هي من كلام بعض الأئمة من نسل علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه– واختلفوا في اسم الإمام الواضع اختلافا لا يثبت له حقيقة، وقال آخرون هي من تصنيف بعض متكلمي المعتزلة في العصر الأول"(٢)، وذهب بعضهم إلى نسبتهم إلى الإسماعيلية وبعضهم إلى الباطنية وغير ذلك كثير.

أما عن العصر الذي عاشوا فيه –من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية – وكان له أثر طبيعة رسائلهم، فقد ارتبط ظهور جماعة إخوان الصفا بالحالة الاجتماعية والسياسية التي عاشتها الدولة الإسلامية في تلك الفترة من حالات الفوضى، والخوف، والاستبداد، والصراع المذهبي، وتضارب الأهواء والمصالح، وطابع العنف والقمع السياسي، وغير ذلك مما جعل المفكرين يحجمون عن المشاركة في الحياة العامة وينزعون إلى الجانب الفكري، وإنشاء الحركات السِّرِّيَّة؛ ولهذا "عمدت جماعة إخوان الصفا إلى الاستتار والتخفي"(٣). وعلى المستوى الدِّينيّ سادت حالة من التخاصم، وعدم الاتفاق بين المذاهب الإسلامية: الحنابلة، والشافعية، والخوارج، والشيعة، والسُّنَّة، والمعتزلة، والأشاعرة، والمتكلمين؛ ولهذا حرص إخوان الصفا على بيان حقائق الدين عبر رسائلهم. وأما على المستوى الاجتماعي، فقد سادت عصر إخوان الصفا حركات التَّعَصُّب القوميّ بين العرب والفرس والأتراك، وكانت كل قومية تَدَّعي التفوق، ولا يعجبها رأي الأخرين، وتصارعت هذه القوى، وتسابقت في السيطرة على الخلفاء العباسيين، ووصل الأمر إلى

أنه لم يتبق للخلفاء إلا الاسم، والشكل، واللقب، بينما السلطة الحقيقية ففي أيدي هذه القوميات؛ ولهذا يكثر في رسائل إخوان الصفا التَّعَرُّضُ لشروط الخليفة، والقائد، والوالي، والإشارة إلى الاستبداد، والعنف، والقهر، الذي انعكس في رسائلهم، وبثوه على ألسنة الحيوانات. كما كان المجتمع يعاني من الانحلال الخلقي ليس على مستوى الأفراد فقط بل على مستوى الولاة، والقادة، والمسؤولين، والخلفاء أنفسهم. فالخلفاء اتسموا بنكث العهود، وعَجَّت قصورهم بالخمور، وانتشر بينهم الشذوذ الجنسي، والميل إلى الغلمان والتغزل فيهم، وقد لوحظ ذلك من خلال اتهام الحيوانات للإنسان بشهوة الزنا، واللواط، والسحاق، والبغاء، وغير ذلك من الرذائل. أما القادة والجند فكثرت بينهم الرشوة والنَّهب واللصوصية، والمتصفح للرسائل يقف على مشاهد الرشوة، وشهادة الزور، وترك أداء الأمانات والودائع، ويظهر ذلك عندما حاول الإنسان أن يرشو ملك الجان بالتُّحَف والهدايا؛ ليحكم لصالحهم، وكذلك حاولت الحيوانات فعل ذلك، وبذلك كانت رسائل إخوان الصفا انعكاسا آليا لذلك الواقع المتدني والمرير في ذلك العصر الذي أُلِّفَتْ فيه.

٢- الخطاب المصطلح والمفهوم

نُقَرِّرُ بداية أنه لا يوجد تعريف محدد للخطاب؛ وذلك لتداخل أنماط عديدة ومختلفة من الخطابات، فهناك علوم معرفية يشكل الخطاب بؤرة محورية فيها كاللسانيات، وعلم النفس، والفلسفة، والاجتماع، وغيرها، وهناك خطابات دينية، وسياسية، وإعلامية، وأدبية وغيرها، وهذه الخطابات تصدر عن هيئات ومؤسسات متباينة، كما تصدر عن أفراد وجماعات، وتؤدي وظائف متباينة في المجتمع. ومصطلح الخطاب في السنوات الأخيرة "يستعمل على نحو عشوائي في النصوص والنقاشات العلمية دون أن يتم تعريفه غالبا. وقد أصبح المفهوم ملتبسا، فإما أنه لا يعني شيئا تقريبا، وإما أنه يستعمل بمعانٍ أكثر دقة ولكنْ مختلفة اختلافا ما في سياقات متنوعة"(٤). فمنذ سوسير كان الخطاب مرادفا

للكلام باعتباره أحداثا لفظية، ومرورا بهاريس، وعلماء اللسانيات النصية الذين رأوا فيه بعدا يتجاوز الجملة، ووصولا إلى التداولية، ونظريات التواصل التي نظرت إليه باعتباره حدثا تلفظيًّا له سلطته على الآخر المتلقي. وكل من حاول تعريفه إلى نظر إلى زاوية معينة تختلف عن زاوية نظر الآخر، فمثلا "أولفي ريبول" عرفه من خلال طرفيه المُكَوِّنين، ومن خلال الهدف، بقوله: "الخطاب كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا، ويهدف فيه الأول إلى التأثير في الثاني بطريقة ما"(٥)، في حين نظر "محمد العبد" إلى حجم الخطاب وطوله، ومعطياته، فالخطاب عنده "مجموعة من الملفوظات التي تبرهن على موضوع واحد تأسيسا على مجموعة من المعطيات"(٦).

ونظرا لأن الخطاب نظام من الضوابط التي تحكم، وتنظم إنتاج مجموع غير محدد، وهجين باعتبار موقعه الاجتماعي، والأيديولوجي، فإن مفهوم الخطاب عند "فوكو" يتسع وتتنوع مصادر إنتاجه لتشمل الأفراد، والجماعات والمؤسسات؛ لهذا يُمَيِّزُ ويُفَرِّقُ بينه وبين ما يداخله كالنص، والكلام، والكتابة، آخذا في الاعتبار عند تعريفه أيضا منتج ذلك: أفرادا، وجماعات، ومؤسسات متنوعة الاهتمامات والتوظيف، فعرف الخطاب بأنه: "مصطلح لساني يتميَّز عن "نص"، و"كلام"، و"كتابة"، وغيرها بشكله لكل إنتاج ذهني، سواء كان نثرا، أو شعرا، منطوقا أو مكتوبا، فرديا أو جماعيا، ذاتيا أو مؤسسيا في حين أن المصطلحات الأخرى تقتصر على جانب واحد. وللخطاب منطق داخلي وارتباطات مؤسسية، فهو ليس ناتجا بالضرورة عن ذات فردية يعبر عنها ويحمل معناها أو يحيل إليها، بل قد يكون خطابَ مؤسسةٍ، أو فترةٍ زمنيةٍ، أو فرعٍ معرفيٍّ ما"(٧).

إن صعوبة تعريف الخطاب إذن هي بسبب تعدد المنظورات، كما يكمن خلف المصطلح خليط من المقاربات، والأنماط، والمجالات الاجتماعية. وإنَّ أكثر ما نقوله هو أن اللغة مهيكلة داخل هذه الأنماط، وتلك المجالات، فأي مادة مشكلة من عناصر

متمايزة ومترابطة في امتداد طولي، سواء كانت لغة منطوقة أو إشارية فهي خطاب، ما دامت تحمل مضمونا بين طرفين، وما دامت مشتملة على أكثر من جملة في نظامها، وما دامت بنية شاملة تشخص الخطاب في جملته، أو في جزء من أجزائه كما أشار هاريس؛ ولهذا اقترح "يورغسون"، و"فيليبس" تعريفا أوليا للخطاب بأنه "طريقة مخصوصة للكلام عن العالم، أو جانب من جوانبه، وفهمه"(٨)، وعلى محلل الخطاب أن يقف على طريقة إنتاجه، وآليات تفسيره.

٣- تحليل الخطاب السجالي

التحليل مصدر من الفعل الرباعي (حَلَّلَ)، ويعني في اللغة: فك المُعْقَّد، يقال: حَلَّ العقدة يحلها حلا: فتحها ونقضها فانحلت، والحل حل العقدة، وتحليل الشيء: تقسيم الكلِّ إلى أجزائه، وَرَدُّ الشيء إلى عناصره(٩)، وهذا يعني أن تحليل الخطاب هو تفكيكه إلى عناصره الأولى، أي إلى مكوناته الجزئية الفاعلة والمتفاعلة على المستوى اللساني وغير اللساني؛ لتقديم فهم أكثر اتساعا للخطاب من خلال تضافر النظرية والمنهج. إن تحليل الخطاب يعني دراسة "اللغة" بالإشارة إلى العوامل اللغوية، والعوامل غير اللغوية المشكلة للخطاب، كالمتكلم، والمخاطب، والسياق المقالي، والمقامي الذي تستعمل فيه اللغة.

وإذا كانت التعريفات الشائعة للخطاب لا تساعد في توضيح ماهيته، أو كيفية اشتغاله، أو كيفية تحليله "وهنا يتعين البحث عن نظريات ومناهج في تحليل الخطاب أكثر تطورا. وخلال البحث سرعان ما يدرك المرء أن تحليل الخطاب ليس مقاربة واحدة، ولكنه سلسلة من المقاربات متداخلة الاختصاصات"(١٠)، أي أنَّ تحليل الخطاب باعتباره مجالا وحقلا معرفيا لا يمكن قصره على إجراءات معينة، بل يستثمر إجراءات كافة العلوم المعرفية، والنظريات اللسانية، فهو "مفتوح على كل ما يمكن للفكر الإنساني أن ينتجه ... فتحليل الخطاب لم يؤسس لنفسه نظرية كاملة ومطلقة كما لا يمكن تحديده بمنهج

واحد فقط؛ لأن ذلك سيضع له مجموعة من الإجراءات والشروط لا يخرج عنها؛ مما سيحد من إمكانات القراءة والاستنتاج بشكل نسبي ومستمر"[١١]. معنى هذا أنه لا يوجد إجماع حول كيفية تحليل الخطابات، تماما كما لا يوجد إجماع من قبل حول ما هي الخطابات، أي أن عملية تحليل الخطاب تواجه إشكالات جمَّة وبناء على ذلك لا توجد نظرية واحدة تصلح لتحليل الخطاب، بل هو في حاجة إلى تضافر عديد من النظريات. ولكن جورج مونان يعرِّف تحليل الخطاب بأنه "كل تقنية تسعى إلى التأسيس العام والشكلي للروابط الموجودة بين الوحدات اللغوية للخطاب المنطوق أو المكتوب في مستوى أعلى من الجملة"[١٢]. وحينما نستعمل مصطلح تحليل الخطاب موصوفا بالسجالي فإن ذلك يعني قابلية ذلك الخطاب للمعاينة والوصف والتفكيك والتأويل وفق أجهزة تَلَقٍّ تذهب به إلى تخوم الفلسفة والحجاج المنطقي حينا، وتعود به إلى مكونه الجوهري الذي هو اللغة في أحيان أخرى.

٤- الخطاب السجالي

أ- السجال لغة واصطلاحا

يرد لفظ السجال في المعاجم العربية للدلالة على مجالين كبيرين، أحدهما- مجال "الحرب"، والآخر- مجال "التناوب في سَجْل الماء". والمجال الثاني هو الأصل، قال ابن منظور: "الحروب سجال، أي: سَجْل منها على هؤلاء، وآخر على هؤلاء، والمساجلة مأخوذة من السَّجْل. وفي حديث أبي سفيان: أن هرقل سأله عن الحرب بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: الحرب بيننا وبينه سجال؛ معناه أنَّا نُدَال عليه مرة، ويُدَال علينا أخرى ... قال ابن بري: أصل المساجلة أن يستقي ساقيان، فيخرج كل واحد منهما في سَجْله مثل ما يخرج الآخر، فَأَيُّهُمَا نَكَلَ فقد غُلِب، فضربه العرب مثلا للمفاخرة، فإذا قيل: فلان يساجل فلانا، فمعناه أنه يخرج من الشرف مثل ما يخرجه الآخر، فَأَيُّهُمَا نَكَلَ

فقد غُلِب"[١٣]. أي أن السجال يحيل إلى نوع من المباراة، والتنافس، والمقارعة، والمفاخرة بين الخصوم، والغرض منه إظهار التفوق، بمعنى أنه حرب مجازية.

أما المفهوم الاصطلاحي للسجال في المصنفات العربية القديمة فلا نكاد نقف فيها إلا شيء يسير يشير إلى فعل السجال وإلى الخطاب السجالي، وكل ما ورد هو من قبيل الممارسة دون تعريف له. وشاع عندهم مختلطا بأنواع عديدة كالمناظرات، والنقائض، وشعر الفقهاء والمتفلسفين والفرق الكلامية، وعجَّت مصنفاتهم بنماذج كثيرة منه كما في صبح الأعشى، والعقد الفريد، والأغاني، والذخيرة، والإمتاع والمؤانسة، وكليلة ودمنة، والحيوان، والبخلاء، والبيان والتبيين، ومصنفات الردود، والرسائل الجوابية، كرسالة الغفران للمعري، والمقامات، وغير ذلك كثير.

وفي اللغات الغربية فإن كلمة "سجال" (Polemic) مشتقة من المصطلح اليوناني (πολεμικός) (polemikos) الذي يعني "محاربة"، أو "معاداة"، وهو مشتق من كلمة (πόλεμος) (polemos) ومعناها "حرب"[١٤]، ثم استعملت الكلمة مجازا وأصبحت تدل –كما تشير المعاجم الحديثة إلى "دحض آراء، أو مبادئ الآخرين، كما تعني أيضا فن الخلاف أو الجدل"[١٥]، وأورد قاموس "بريتانيكا" أن معنى السجال "هجوم قوي مكتوب، أو منطوق ضد آراء، ومعتقدات، وممارسات شخص آخر، وما إلى ذلك. وكاتبها جَدَّال عنيف ضد عدم المساواة في المجتمع. وهي فن أو ممارسة اللغة للدفاع عن شيء أو شخص ما أو انتقاده بشدة"[١٦].

وهذا يجعلنا نربط بين أصل معنى المصطلح واستخدامه الحالي، والغرض منه؛ لأن السجال من هذا المنظور المفاهيمي هو "حرب" مجازية، وحجاجية حول قضية ما. و"السجال" هو "هجوم" أو "حجة" قوية ضد شيء ما، وعادة ما يكون موضوع السجال من القضايا المثيرة للجدل كالقضايا المتعلقة بالحقوق والواجبات، ووجهات النظر المختلفة

فهو يتطرق لمختلف الخلافات والاختلافات التي يكون الغرض منها مناقشة القضايا التي تشغل بال المجتمع في شتى المجالات: الاجتماعية، والسياسية، والأخلاقية، والدينية، والفكرية، وغير ذلك، استنادا على البعد التأسيسي للعلاقات الإنسانية التي لا تستقر على حال. وعلى سبيل المثال الشخص الذي يواجه عقوبة ما، فإنه يثير الجدل بشدة حول هذه العقوبة مؤكدا على أن هذه الممارسة خاطئة ويحدد أسباب ذلك.

ب-مفهوم الخطاب السجالي؟

"الخطاب السجالي، خطاب إشكالي، سؤاله يؤسس لاختلاف النوعي عن السائد، يسمح بتطور "الأنا" على أفق الاختلاف مع الآخر ضمن سيرورة معرفية نوعية، خطاب متحرر من قيود الأنماط والتبعية، يعبر عن وجهتي نظر مختلفتين في سياق لغوي مشترك، يختلف في نظامه وبنيته عن الخطاب التقليدي، يطرح قضايا إيبستمولوجية إشكالية حول علاقة "الآخر" بـ "الأنا" بوصفه ناقدا لها، وأثر "الأنا" الفاعل في "الآخر" بالاعتماد على أقوال تتضمن أفعالا إنجازية لها قدرتها الخاصة على تحقيق الفعل المشترك بينهما"[١٧]. إذن شرط المواجهة والاختلاف، والتفاعل، والرغبة في إظهار التفوق شرط أساس من شروط الخطاب السجالي، ونلحظ هذا من تعريف "مارسلو داسكال" للخطاب السجالي بأنه "حوار يتطلب شخصين على الأقل يستخدمان اللغة في حوارهما لمواجهة المواقف وتبادلهما الآراء والحجج المختلفة حول موضوع معين، ويستند هذا التعريف إلى ضرورة المواجهة الخطابية والتفاعل الحواري بينهما، فلا يمكن أن يوصف السجال بأنه سجال، إذا لم يتضمن المواجهة الخطابية والتفاعل الحواري بينهما من وجهتي نظر مختلفتين كما يراها كل طرف"[١٨].

بطبيعة الحال، "السجال" أكثر من مجرد تمرين جدلي حاد، يستخدم لإغراق الآخر في دوامة النقاش، ومن ناحية أخرى إنه أيضا أداة لبناء هذا الآخر أو تحجيمه. والأهم

من ذلك في هذا الإجراء أنه يحدد الذات في الوقت نفسه؛ لأنه يخلق الحدود والتحالفات للذات المساجلة التي ترغب في بناء صورة: "نحن هذا"، و"ليس ذلك". وعلى هذا النحو فإن السجال هو أداة مفيدة للغاية، تكمل الدفاعيات، ويمكن استخدامه –غالبا– في أي قضية، مما يخلق أهمية في الخطاب، بدلا من مجرد التعبير عن المعتقد الراسخ بأن موضوعا معينا هو مركز الجدال. ويشير "أولاف هامر"، و"كوكو ستاكرد" أن السجال "مصطلح يستخدم لتحديد استراتيجية بلاغية تتجاوز "النقاش" البسيط في نواح كثيرة. وفي البلاغة الكلاسيكية، يمثل "السجال" خطابًا جدليًا قويًا، القصد منه هو القضاء على موقف الخصم، وغالبًا ما قد يتطور إلى حد الرغبة في القضاء عليه شخصيا. والمضاد المقابل من الآخر هو "الدفاعيات"، كأسلوب للرد السجالي دفاعيًا في محاولة للتبرير والدفاع عن موقف المرء؛ وشجب مذاهب وممارسات الآخرين وإظهار أنها خاطئة "[١٩]. ورغم تلك الأهمية للسجال فإن هناك بعض القضايا لا يصلح فيها السجال.

إن "السجالي سمة قابلة لأن تسند إلى خطاب متبادل بين مجموعة ذات توجهات فكرية أو سياسية مختلفة"[٢٠]. وباختصار، يمكن القول إنَّ الخطاب السجالي خطاب مائع، يصعب ضبط حدوده؛ لأنه خطاب يمكن أن نصفه بالانتقائي، إذ ينتقي بعض مقوماته من الحجاج، وبعضها من الجدل، لكنْ ما يميزه عن الخطاب الحجاجي هو أنه خطاب عدائي، يسعى إلى الغلبة، ودحض أقوال الآخر وأفكاره عن طريق استقصاء أخطائه وهفواته، كما يعتمد المغالطة آلية من آلياته. فإذا كان الإقناع هو الغرض من تقديم الحجج المنطقية، وشبه المنطقية، وما يعرف بالاتفاق المسبق في الخطاب الحجاجي، فإنه في الخطاب السجالي يتم استحضار تلك البراهين، والدلائل، والحجج؛ لأجل إفحام المساجل، والغلبة عليه. هذا الضرب من الحوار السلبي القائم على أساس إبراز عدم نجاعة حجة الخصم، وَرَدِّهَا عليه، يكون الهدف هو إحداث تأثيرات خطابية

في طرف ثالث يتابع سيرورة المساجلة ويشهد أطوارها ويحكم على وقائعها وهو الجمهور ثم بعده المتلقي والقارئ(٢١).

وقد بدأ مجال اشتغال الخطاب السجالي في رسالة إخوان الصفا بين الحيوان والإنسان خلافيا، وليس من عدم، فكل منهما يؤمن بأيديولوجيات مختلفة، وَتَوَجُّهَات فكرية مختلفة في الكون والحياة، وكل منهما مقتنع بأنه بمفرده حامل للحقيقة تجاه مجموعة من القضايا الفكرية، والاجتماعية، والنفسية، والدينية، تفرعت كلها من بؤرة السجال المتمثلة في فكرة السَّيِّد والعَبْد؛ فالإنسان يرى أنه ربُّ الحيوانات، وهي عبيد له، والحيوان يرى أن الإنسان مغتصب حقها في الحياة الكريمة، ويذيقها صنوف العذاب والقهر، بلا بينة ولا برهان سوى الجور والظلم، فالتجؤوا إلى ملك الجن –كسلطة عليا– يحتكمون إليه ليحكم لهذا الطرف أو ذاك وكانت دعوى كل فريق منهما على النحو الآتي:

تمثلت دعوى الحيوان ضد الإنسان (بداية الشكوى) في قولهم: "... ثم سَخَّرُوا من الأنْعام البقر والغنم والجمال، ومن البهائم الخيل والبغال والحمير، وقيَّدوها، وألْجَمُوها، وصَرَّفوها في مآربهم من الركوب، والحرس والدِّراس، وأتعبوها في استخدامها، وكَلَّفوها أكثر من طاقتها، ومنعوها من التَّصرف في مآربها بعدما كانت مُخَلَّيات في البراريّ، والآجام، والغياض، تذهب وتجيء حيث أرادت ... فنفرت منهم تلك البهائم والأنعام التي كانت هناك، وهربت؛ وشمَّروا في طلبها بأنواع من الحيل في أخذها، واعتقدوا فيها أنها عبيد لهم هربت وخلعت الطاعة وعصت، فلما علمت تلك البهائم والأنعام هذا الاعتقاد منهم فيها جمعت زعماءها وخطباءها وذهبت إلى "بيراست" الحكيم ملك الجن وشكت إليه ما لقيت من جور بني آدم وتعديهم عليها واعتقادهم فيها"(٢٢). ودعوى الإنسان تمثلت في قولهم: " نقول: "إن هذه البهائم والأنعام والسباع والوحوش أجمع عبيد لنا، ونحن أربابها،

وهي خَوَلٌ لنا ونحن مواليها، فمنها هارب آبق عاصٍ، ومنها مطيعٌ كارهٌ منكرٌ للعبودية"[٢٣].

ومن هاتين الدعوتين المتعارضتين تحولت الرسالة إلى سلسلة طويلة من السجالات المتبادلة، لا تكاد تنتهي إلا بانتهاء الرسالة التي امتدت إلى نحو مئة وثلاثين صفحة. وكلما تلقى أحدهما قولا لا ينتظم مع سَنَن مسار اعتقاده، ولا يلقى قبولا منه، فإنه يحصل الرد والدفاع، "وينتظم الخطاب السجالي في هذا الإطار باعتباره ردا على مواقف سابقة"[٢٤]. ويصبح الخطاب مشهدا تلفظيا، ومجالا لتبادل المواقع "ومن المثير أن نوقع بمن يوقع بنا"[٢٥]. ولا يكون ذلك إلا باختيار أنجع الطرق لتحسين الموضع والسيطرة على الخصم وتحجيمه ومن هذه الطرق ما يأتي:

أولا- الإيتوس

الإيتوس أحد أضلاع مثلث الإقناع عند أرسطو، وهي: (لإيتوس)، و(الباتوس)، و(اللوجوس). ولم يتفق العلماء حول ماهية الإيتوس فبعضهم خصه بأخلاق الخطيب كما هو الأصل عند أرسطو، وبعضهم خصه بالوصف الخلقي، حيث ترجمه الفارابي بـ "فضيلة القائل"[٢٦]. وبعضهم خصه بالصورة، كما يستعمل بمعنى العادة الخطبية، أو بمعنى السَّمت، أو اللَّهجة والنَّبرة حيث ترجمها عبد الرحمن بدوي في الترجمة العربية القديمة لكتاب الخطابة لأرسطو بـ " كيفية المتكلم وسمته"[٢٧]، ويسميها شارودو "المصداقية" (Credibility) [٢٨]. ولا شك أن ترجمة الإيتوس بهذا المعنى أو ذاك، ليست مسألة شكلية بقدر ما تعكس اختلافا في زوايا النظر، وأبعادا للإيتوس متعددة لا ينكشف للدارس إلا واحد منها، فيه يختزل الإيطوس، وفي ذلك آية على أن الإيتوس ظاهرة مركبة[٢٩]. ويتبنى بحثنا الإيتوس بمعنى الصورة التي يبنيها المتكلم، ويُشَكِّل بها نفسه، أو يُشَكِّل بها غيره داخل الخطاب، وهو أقرب ما يكون إلى مصطلح الذاتية داخل اللغة

والخطاب الذي شاع في الدرس اللساني الحديث، كما هو عند بنفينيست، وأوركيوني، وغيرهما من اللسانيين.

وتُفَرِّع الدراسات الإيتوس إلى: (إيتوس متقدم)، أي إيتوس ما قبل الخطاب، ويقصد به المعطى السابق وصورة المرسل قبل إنتاج خطابه، سواء كانت صورة حقيقية، أو صورة بناها الناس له، أو تَصَوَّروها عنه بناء على معطيات اجتماعية، أو سياسية، أو دينية، أو ثقافية. وقد نوهت "روث آموسي" (Ruth Amossy) إلى أهمية هذا النوع من الإيتوس ومدى تأثيره في نفسية المتلقي، وتَهْيِئَتُه إيجابا أو سلبا لاستقبال الخطاب. والنوع الثاني هو: (الإيتوس الخطابي)، ويختص بالجهات اللغوية في تقديم الذات خطابيا، فهو يتعلق عموما بـ "صورة الذات التي يبنيها المتكلم في خطابه"[٣٠]، ولا تتعلق بالشخص العيني بما هو هو. وقد أضاف بلانتان نوعا ثالثا أطلق عليه (الإيتوس الخطابي) ودلل على هذا النوع بمعادلة رياضية وهي أنه إذا كان الإيتوس هو الإنسان والإنسان هو الأسلوب فإن هناك إيتوسا أسلوبيا وينقل عن كنتيليان قوله: نجاعة تأثير الأسلوب مرتبطة باختيار المعجم الذي يجب أن ينظر إليه على أنه تأثير[٣١]. ولقد تطور الإيتوس فبدل أن يدل على بناء الذات خطابيا ليدل مع ذلك أيضا على بناء الآخر خطابيا. ومنتج الخطاب يوظف هذين النوعين من الإيتوس في الخطاب السجالي، دعما وتأييدا لتلك الصورة، أو تصحيحا لبعض جوانبها أو تقويضا لها ومحوها وبناء أخرى جديدة مغايرة، سواء كان ذلك بالنسبة لذاته أو بالنسبة للذات المساجلة، وفي كل الأحوال هي صورة لا يستهان بها ولا بأهميتها.

١- إيتوس عرض الذات في الخطاب السجالي

يختص (إيتوس الذات) بالصورة الإيجابية التي يبنيها المتكلم عن نفسه، لا بشخصه العيني كما هو عليه في خارج اللغة في الواقع، ويقف المتلقي على هذه الصورة من

الخطاب نفسه لا غيره؛ فإيتوس الذات ليس معطى جاهزا وقبليا، وإنما يتحقق بفضل ما يظهره المتكلم اعتمادا على قدراته الخطابية، والطريقة التي ينسج بها ألياف نصه، أي أن الإيتوس "مسجل في بنية الكلام، فبمجرد أن نتلفظ نصنع صورة لأنفسنا"(٣٢)؛ ولهذا "يلح أ. ديكرو على مركزية التلفظ في بناء صورة الذات؛ ذلك أن جهات قوله تسمح بمعرفة المتكلم أحسن مما يستطيع إثباته عن نفسه"(٣٣). ويشكل الإيتوس مُكَوِّنًا مُطَّرد الحضور في الرسالة –مادة الدراسة– على نحو جعلها خصيصة من خصائصها ومكونا أساسا من مكونات خطابها وجزءا من مشهدها التلفظي الذي حول الخطاب إلى ذوات تسكن اللفظ واللغة والدلالة وتترك أثرها فيها جميعا.

أ– إيتوس عرض الإنسان لذاته

"يحرص المناظر في بناء صورته الخطابية على تثبيت المكونات الإيجابية في إيتوسه القبلي وإعادة تشكيل صورة جذابة قد تخلصت من كل تشويه"(٣٤). وقد سعى الإنسان في هذه الرسالة بناء ذاته وأحقيته بتسخير الحيوان، وأن يتحكم فيها تحكم الأرباب في العبيد من الرق والعبودية بقوله: "إن هذه البهائم والأنعام والسباع والوحوش أجمع عبيد لنا، ونحن أربابها وهي خَوَل لنا ونحن مواليها"(٣٥)، وارتكن في هذه الأحقية على الآيات الواردة في القرآن. وهذه العبارة هي بؤرة السجال ومنطلقه الأول. ولما طلب "بيراست" الحكيم ملك الجن وحاكم الجزيرة من الإنسان أن يقيم دعواه بالبينات والحجج الواضحة .

- **إيتوس حسن صورة الإنسان**

يمكن القول إن حجاجية عرض المساجل صورة ذاته في بعض الأحيان تكون أقوى بكثير مما يتضمنه خطابه من حجج لما لها من تأثير في الجمهور الذي يربط بين الهيئة والمضمون، ولما لا؟ إنها المظاهر، والانطباعات الحسنة التي تظهر في الخطابات وبها،

أي أن صورة الذات جزء لا يتجزأ من التفاعل الخطابي، وقد ساجل الإنسان هنا بالإيتوس السابق على الخطاب بمعطياته المملوكة، وضَمَّنَهُ في خطابه، ومنه: "فقال الإنسي: إن لنا حججا عقلية، ودلائل فلسفية تدل على صحة ما قلنا، قال الملك: ما هي؟ بَيِّنْهَا لنعلمها! قال: نعم؛ حُسْنُ صورتنا، وتقويم بنية هيكلنا، وانتصاب قامتنا، ودقة تمييزنا، وذكاء نفوسنا، ورجحان عقولنا، كل هذا يدل على أنَّا أرباب، وهم عبيد لنا"(٣٦). فالإنسان هنا يَعْرِضُ نفسه بشكل صريح ومباشر، في صورة نموذجية من خلال إيتوس المظهر والطبائع، وهو إيتوس متقدم، وعَيْنِيّ له، وليس خطابيا إذ يقرر صورة إيجابية معروفة عنه: (العقل الجمعي عالي التطور)، معتمدا على هالة المثالية التي تمثلت في كمال صورة الخلقة، وقوام البنية، وانتصاب القامة، والتمييز، والإدراك، ورجاحة العقل القادر على إعطاء حلول للمشكلات التي يواجهها، وكلها ركائز وميكانيزمات أصيلة في نجاعة قوله وقبول تفرده.

إنه يتلفظ بخبر، وفي الوقت نفسه يقول: (ها أنا ذا)، ومن ناحية أخرى يظهر خصمه (الحيوان) في صورة مشوَّهة، تنزع عنه الهوية والأهلية، وتُظْهِرُهُ في مظهر الدُّونِيّ ناقص الصورة والهيئة والعقل، طالبا منه التسليم والخضوع والاعتراف بأحقية الإنسان أن يكون ربا له متصرفا في شأنها وأنه ينبغي على الحيوانات التسليم بالعبودية له والانصياع له بالربوبية نظرا لصورته الذاتية الدونية. ويبدو جليا تأثر إخوان الصفا بأرسطو الذي يرى أن أجساد الإنسان مغايرة لأجساد الحيوان تماما كتغاير أجساد الأسياد الأحرار عن أجساد العبيد "إذ يعطى هؤلاء الشدة الضرورية في الأعمال الغليظة للجمعية ويخلق على ضد ذلك أجسام أولئك غير صالحة لأن تحني قوامها المستقيم لتلك الأعمال الشاقة، بل يعدهم لوظائف الحياة المدنية فحسب"(٣٧).

إن إخوان الصفا هنا يتفقون مع ما ذهب إليه (لوكيرن) من أن "ما يهم في بناء صورة الذات هو الصفات الخلقية للخطيب، باعتباره إنسانا يعيش في المجتمع، ومعروفا من قبل عناصره، وليس كائنا لا تظهر صفاته إلا عند إلقاء خطابه"(٣٨). فالتمييز القائم على أساس المظهر يؤثر على طريقة نظرة الجمهور للآخر والجاذبية المادية تجاهه، أو عدمها، ويؤثر في فرصة الحصول على علاقات عاطفية معه، والحكم على كفاءته.

يلح إخوان الصفا في هذا النص السجالي على تأكيد نظرتهم إلى الجمال الأسمى (جمال الخالق)، والتفريق بينه وبين الجمال الفني، الذي يكمن حسنه في قدرة هذا الفن على الانسجام مع مبدعه. فجمال الفن يقترب من الذات، أو يبتعد عنها بقدر جودة محاكاته للخلق الطبيعي. نلحظ هذا فيما قاله إخوان الصفا في موضع آخر من رسائلهم: "وأما صناعة المصورين، فليست شيئا سوى محاكاتهم صور الموجودات المصنوعات الطبيعية، أو البشرية، أو النفسانية، حتى إنه يبلغ من حذقهم فيها أن تصرف أبصار الناظرين إليها عن النظر إلى الموجودات أنفسها بالتعجب من حسنها ورونق منظرها، ويبلغ أيضا التفاوت بين صناعها تفاوتا بعيدا"(٣٩). أي أن الفن عندهم ما هو إلا ثمرة من ثمرات الجهد الإنساني، وقدرته على البناء والخلق. وبقدر قدرته على إعادة تشكيل الوجود وتفكره فيه، يكون إبداعه الذي يتمثل في محاكاة الطبيعة أكثر من الألوان والأصباغ. نلحظ ذلك في حكاية الإخوان: "يُحْكَى أنَّ رجلا في بعض المواضع عمل صورا وتماثيل مصورة بأصباغ صافية وألوان حسنة بَرَّاقة، وكان الناظرون إليها يتعجبون من حسنها ورونقها، ولكن كان في الصنعة نقص، حتى مَرَّ بها صانعٌ فارهُ حاذق فتأمَّلها فاستزرى بها، وأخذ فحمة من الطريق، ومَثَّل بجانب تلك التصاوير صورة رجل زنجيّ، كأنه يشير بيديه إلى الناظرين، فانصرفت أبصار الناظرين بعد ذلك عن النظر إلى تلك التصاوير والأصباغ بالنظر إليه، والتعجب من عجيب صنعته وحسن إشارته وهيئة حركته"(٤٠).

إن الإنسان المساجل هنا هو دليل صنعة الله، وجوهره الذي يفخر به على الحيوان من خلال التقابل الثنائي بين الحاضر والضمني، ففكرة حسن الصورة لا يقابلها إلا فكرة البشاعة، وتقويم البنية لا يقابله إلا تشويه البنية، ودقه التمييز لا يقابلها إلا عدم التمييز وذكاء النفس لا يقابله إلا خبث النفس، ورجحان العقل لا يقابله إلا الطيش. ومن وجهة نظر إخوان الصفا أنَّ كمال البنية الصورية، ونظام جسم الإنسان البديع، والتناسب بين أجزائه، وكمال النسب الرياضية والتوافقية في هذا الجسم، وعمل هذه الأعضاء بالتناسق التام مع العقل حجة تثبت تَمَيُّزَ الإنسان عن الحيوانات؛ فانتصاب القامة مثلا مع امتلاكه أطرافا علوية وسفلية يسهل تحريكها، تمكنه من حركات جسميَّة تساعده على تنفيذ كثير من الأمور الحياتية الدقيقة، واختراع ما يساعده على المعيشة، وفي هذا يقولون: "والصور الإنسانية قائمة بالحق، ناطقة بالصدق، مُقِرَّة بتوحيد الخالق –سبحانه وتعالى– ومُقِرَّة بحدوث خلقها، وإتقان صنعها، وكمال بنيتها بوجود باريها، ما أوجده فيها، وقدمه عليها"(٤١). كل هذا جعل الإنسان يساجل بأنه ربُّ الحيوانات، وهي له عبيد؛ لأنه يدرك جماله بعقله، أما هي فلا! إن وضع الحيوانات في مرتبة متدنية يتفق تمامًا مع نظرة الإخوان للعالم، واهتمامهم بالتصنيف والتسلسل الهرمي للمخلوقات جميعا، ومركزية الإنسان فيها.

- **إيتوس بيع الإنسان وشراؤه للحيوان وإطعامه وسقياه، وإشفاقه عليها**

يعكس هذا النوع من الإيتوس مدى التحكم البشري في الحيوانات ونقطة التقاطع بين العبودية والتجارة، ويستحضر الذهن أسواق النخاسة، وتجارة العبيد، وتجنيدها في الخدمة، والزراعة، والحروب، وتقديمهم كهدايا على مر التاريخ –منذ العصور السحيقة حتى الآن– والمطالع لنصوص ابن بطوطة، والمقريزي يقف على صور كثيرة من التجارة في البشر، وهو يشبه خطاب البيروقراطية والرأسمالية الحديثة التي تدعي التفضل على شعوبها، "وما

من شك في أن الخطاب يتمثَّل بأبعاده التواصلية التي تنقل ملفوظات الحوار إلى من يعي، فهو خطاب القوة بما تشمل عليه من ادِّعاء الرأسمالية، أو الاستعمارية، أو من البيروقراطيين بما يقدمونه من فضلٍ ما، تزعم أنها تتفضل به على شعوبهم وذويهم"(٤٢). ويمثل هذا الإيتوس قولهم: "قال الملك للإنس: قد سمعت الجواب، فهل عندك شيء غير ما ذكرت؟ قال: نعم أيها الملك، هناك مسائل أخر ومناقب غير ما ذكرتُ تدل على أننا أرباب وهم عبيد لنا؛ فمن ذلك بيعنا، وشراؤنا لها، وإطعامنا وسقيانا لها، ونكسوها، ونكفيها من الحر والبرد، وندفع عنها السباع أن تفترسها، ونداويها إذا مرضت، وننفق عليها إذا اعتلت، ونعلِّمها إذا جهلت، ونُخَلِّيها إذا أَعْيَت، ونُعْرِض عنها إذا جُنَّت؛ كل ذلك إشفاقا عليها، ورحمة لها، وتَحَنُّنا عليها، وكل ذلك أفعال الأرباب بعبيدها، والموالي بِخَوَلِهَا"(٤٣).

فالإنسان المساجل هنا يحاول أن يثبت فكرة أن الفرد الكامل هو القادر على الاكتفاء الذاتي، وهذه الفكرة مستوحاة من الفلسفة الرواقية. أما الاكتفاء، فيرجع مفهومه إلى أرسطو حيث ذكر في كتابه "السياسة" تعريفا للدولة المدنية، وعرفها بالمعنى الخالي من الأهلية بأنها: حشد من المواطنين في مكان صالح للاكتفاء الذاتي. والاكتفاء يعني اطلاع المرء بنفسه واستغناءه عن غيره فيما يدفع عنه الهلاك، وهو بذلك مطلب من مطالب الشريعة. وقد حددت المذاهب الشرعية عناصر الكفاية المعتبرة فقهيا ومنها: المطعم والمشرب، والملبس والسكن، والتعليم وأجرة العلاج، وغير ذلك كثير. وفي هذا النص يطعن الإنسان في قدرة خصمه (الحيوان) على أن ينتصب كيانا كاملا ما دام يعتمد على الإنسان اعتمادا كليا من أجل البقاء، إذ لا يستطيع الاعتماد على نفسه، أو العيش بمفرده بحكم طبيعته، وأنه غير قادر على القيام بالمهام الأساسية بقدر قيامه بمهام التكاثر –وهي المهمة الوحيدة التي لم يذكرها الإنسي وينسب فضله على الحيوان فيها– وما دام الحيوان يذل ويخضع للإنسان في هذه الأمور المذكورة إذن هو غير قادر على الكينونة، وغير فاعل،

أي أنه غير كامل؛ والكمال صفة الأرباب، والنقص والعجز صفة العبيد؛ مما يستوجب الرِّق والعبودية؛ لأن الإنسان يحميه من مواجهة الوجه السلبي للطبيعة، وبالتالي يجب حرمانه من حريته الطبيعية، وأن يصير مِلْكًا لغيره يُدَبِّرُ له أمره. ويبدو أن إخوان الصفا متأثرون بأفكار أرسطو في كتاب "السياسة" حيث يقول عن الحيوانات: "وأن تكون خاضعة للإنسان، فتلك مَزِيَّةٌ كبرى لها من حيث أمنها نفسه، ومن جهة أخرى فإن الرابطة بين الجنسين هي على هذا النحو. فإن أحدهما أرقى من الآخر. ذلك كان ليحكم والآخر كان ليطيع "[٤٤]، ليس هذا فقط بل تأثروا أيضا بأفكاره حينما جعل الإنس آلهة للحيوان، بقولهم: "كما يكونونه بالقياس إلى صور الآلهة"[٤٥].

- **إيتوس تفضيل الله الإنسان بالعقل والعلم وعمارة الأرض، والنبوة والرسالة**

بنى الإنسان صورته الإيجابية بالاتكاء على صورة عقله الفعال (أول موجود فاض من وجود الباري بغير واسطة)، فجميع الأفعال الإنسانية المحكمة هي من نتاج العقل، وجميع آرائه ومذاهبه هي من نتاج العقل كذلك. "إن سعي العون السجالي إلى الانتصاب في موقع يؤهله للسيطرة على المنافس في إطار حرب المواقع، يفترض تأكيد سلطة معرفية"[٤٦]، والإنسان هنا يؤكد سلطته المعرفية بقوله: "وفَضَّلَنا على كثير من عباده تفضيلا، فله الحمد والمَنُّ والثناء؛ إذ خَصَّنا بذكاء النفس، وصفاء الأذهان، ورجحان العقول، فنحن بهدايته استنبطنا العلوم الغامضة، وبرحمته استخرجنا الصنائع البديعة، وعمرنا البلاد، وحفرنا الأنهار، وغرسنا الأشجار، وبنينا البنيان، وَدَبَّرْنَا المُلْك والسياسة، وأوتينا النبوة والرسالة، فَمِنَّا نوح النبي عليه السلام، وإدريس الرفيع، وإبراهيم خليل الرحمن، وموسى الكليم، وعيسى المسيح، ومحمد المصطفى عليهم صلوات الله وتحياته، ومنا كانت الملوك الفاضلة" [٤٧]. وأخذ يعدد الأسماء والوظائف والمهن مما يطول ذكره.

لقد بنى الإنسان المساجل هنا صورته الإيجابية من خلال جمل تقريرية اتسمت بالمصداقية، شحن بواسطتها خطابه بتقويم موجب أعلى بمقتضاه من وجهه الإيجابي، بأنه أفضل خلق الله، وإنما فضله من جهة عقله الفَعَّال، لا من جهة نفسه؛ فالحيوانات لها نفوس أيضا، لكن ليس لها عقول؛ وبناء عليه من يمتلك العقل هو أقرب من الباري عز وجل، ومن يملك النفس هو أبعد، وفي هذا يقول إخوان الصفا في موضع آخر: "فلذلك قيل: إن تَشَبُّه العقل من باريه أقرب من تَشَبُّه النفس؛ لأنه يتلقى جود باريه من أمره المتصل"(٤٨)، وفي موضع آخر: "نسبة العقل من مبدعه أقرب من نسبة ما دونه ... ولمَّا كان العقل هو أقرب الأشياء من باريه جَلَّ اسمه، وأنه الفاعل لما دونه بأمره وجب أن يكون هو فعل الباري تعالى الذي فَعَلَهُ بذاته وكتابه الذي كتبه بيده"(٤٩). وهذا يعني أن إخوان الصفا يرون أن العقل هو صورة الله ومثاله في الخلق. وكل ذلك يجعل من الإنسان ربًّا للحيوان من منطلق أن الفاعل يُعْطِي فِعْلَه الخاص به صُوْرَتَه ومِثالَهُ ويُؤَيِّدُه بالقدرة التي تتكون له بها على ما يبديه من أعمال تمثلت في تعمير البلاد، وحَفْر الأنهار، وغرس الأشجار، وبناء البنيان، وتدبير الملك والسياسة، والأفعال المحكمة تدل على حكمة الصانع وتنسب إليه.

ومن جانب آخر سعى الإنسان إلى بناء صورته الإيجابية من خلال إيتوس صاحب الكفاءة العالية المتمثلة في علو مكانة أعماله، ومشارفتها أعلى مراتب الإبداع، فهو المتصف بالفكر، والروية، والقدرة على التركيب (الكفاءة المعرفية)؛ فبالفكر يكون استنباط الغامض من العلوم، وبالرّويّة يكون تدبير الملك وسياسة الأمور، وبالتركيب يكون استخراج الصنائع أجمع، وأشرف العلوم وأجل المعارف لا ينالها إلا العقلاء، كما أن الصنائع البديعة لا يقوم بها إلا العقلاء، والنبوة والرسالة لا تُنَزَّلُ إلا على العقلاء الذين يعرفون كيفية سياسة النفوس الساهية اللاهية المعاندة المتجبرة، ودعوتها، ومن ثَمَّ ردها

إلى سبيل الرشاد، ولا يهتدي ويتبع الرسل من البشر إلا العقلاء. أما الملوك من البشر فَخِصَالهم أَخْذُ البيعة على الأتباع، وترتيبهم الخاص والعام، وتوزيع الأرزاق على الجند، وحفظ الثغور وتأمين الثكنات وقبول الصلح والمهادنة. كل هذا يجعل الإنسان في مرتبة أرقى من مرتبة الحيوان، "ولما كانت الغاية القصوى من الخطاب السجالي تجريد المستهدف من الأهلية، وكانت كل الوسائل القولية المكتسبة قناع المصداقية مشروعة حرص المتكلم على إظهار أنه أكثر كفاءة منه وأجدر بِتَبَوُّء مكانة لا يطولها المنافس أو الخصم"(٥٠).

- **إيتوس طيب الحياة ولذيذ العيش في مقابل شظف حياة الحيوان**

ثنائية العزِّ في مقابل الهوان (الرَّخَاء في مقابل الجَدْب) من الثنائيات الضِّديَّة البارزة في رسالة إخوان الصفا؛ إذ تُشَكِّل مَلْمَحًا بارزا في منظومتها التي حرصت على رسم صورة مشرقة شامخة للإنسان على حساب صورة المهانة والصَّغار التي تَسِمُ الحيوان. إن هذا الإيتوس دعوة مضمرة من إخوان الصفا للتخلص من "البطريركية" تلك "التي ترفع وتُذَنِّي دون منطق من عقل أو نقل، إلا رغبة السيادة وممارسة القهر"(٥١)، ومثال ذلك التشيؤ الحيواني، الذي يمثله قولهم: "فقام إنسي آخر أعرابي، وقال: نعم أيها الملك، لنا خصال ومناقب تدل على أننا أرباب، وهم عبيد لنا ... قال: طِيْب حياتنا ولذيذ عيشنا وطَيِّبَات مأكولاتنا من ألوان الطعام والشراب والملاذ مِمَّا لا يُحْصِي عددها إلا الله – تعالى_ وما لهؤلاء معنا شِرْكَةً فيها، بل هي بمعزل عنها، وذلك أن طعامنا لُبُّ الثمار ولها قشورها ونواها وحطبها، ولنا لباب الحبوب ولها تِبْنُهَا وورقها، ولنا شيرجها ودبسها ولها كنسها وخشبها، ولنا بعد ذلك ألوان الخبز والرغفان والأقراص والجرادق من السميد والمتلون والكعك وغيرها ولنا ألوان الطبيخ من السيكاج والأسفيداج، والفطائر والهرائس والجواديت، وألوان الكواسيج، وغيرها من الرواصين، وألوان الأشربة، وألوان الشوي والحلوى

والخبيص والقطائف واللَّوْزِيَنْج، ولنا ألوان الأشربة من الخمر والنبيذ الخالص و... و ...، ولا يحصي كثرة ذلك إلا الله –تعالى– وكل ذلك عنهم بمعزل، وخشونة طعامهم وغلظها وجفافها وقلة الرائحة الطيبة منها، وقلة دسومتها وحلاوتها دليل على قلة لذتهم منها، وهذه خصال للعبيد، وتلك حال أرباب النعم الأحرار الكرام، وكل هذا دليل على أننا أرباب لهم وهم عبيد لنا" (٥٢). فهل يعكس هذا النص فكرة العدالة والحق في العيش الكريم التي عاناها إنسان القرن الرابع الهجري من خلال صورة الحيوان الدونيّ على سبيل الرمز؟ إن الإنسان المساجل هنا قد غَيَّر من استراتيجيته السجالية، واعتمد على السجال الأنطولوجي الاستعلائي في موازنة بين الذات المؤطرة التي تعي ذاتها بتعيينها وظهورها المتعالي في الحياة مسبقا (الإنسان السَّيِّد)، والذات العالة (الحيوان العبد).

إنه سجال طبقي وأيديولوجي صارم بين سلطة ذات مانحة النعيم والثروة لذوات أقل منها، وهذا خلق مزيدا من التطويق، وتضييق الخناق إذ سد جميع منافذ الرد عليه ولا يجد سبيلا للرد للمواجهة، لفرط تَشَوُّه صورته. إن الحيوان عمد إلى حشره في "وضع متدهور غير قابل للتجاوز؛ لاتسامه كيفما قَلَّبْنا النظر فيه بالسلبية إلى حَدٍّ يَعِزُّ معه تَبَيُّن أيّ وجوهه أقل شناعة وأخف وطأة من الآخر(٥٣). لقد رسم الإنسان صورته الإيجابية التي يبدو فيها أنه هو وحده صاحب الوجود المستقل، بينما هبط بالخصم (الحيوان) في المواضعة الأيديولوجية إلى مستوى "الشيء" الحقير المنقوص، ووضعه في وضع مشَوَّه وحرج غير قابل للدفاع؛ ليثبت أنه ربٌّ للحيوانات وهي عبيد له.

- **إيتوس اختصاص الإنسان بالوحي والنبوات والكتب المنزلات**

ينطلق الإنسان المساجل هنا في بناء صورته من خلال مجموعة من القيم الأيديولوجية المشبعة بالقداسة، بما يجعل الجدل حولها نوعا من الانشقاق والخروج عن الملة، فإخوان الصفا يجعلون الأنبياء في الصف الأول من مراتب السياسة، وفي الصف

الأول من مراتب القيادة، فهم سفراء الله إلى الخلق، ومن اتبعهم في سننهم ومناهجهم نجا. وهنا يساجل الإنسان المفتخر بأن الله اختصه بالرسل والكتب المنزلة عن طريق الوحي. ولما كانت معرفة حقيقة الأشياء معرفة حدودها ورسومها، جاءت الكتب السماوية والآيات التي تبين لهم ذلك، ومن الأمثلة: " فقام رجل من أهل العراق فقال: ... وهو الذي أكرمنا بالوحي والنبوات، والكتب المنزلات، والآيات المحكمات، وما فيها من ألوان الحلال والحرام، والحدود والأحكام، والأوامر والنواهي، والترغيب والترهيب، من الوعد والوعيد، والمدح والثناء، والتذكار، والأخبار والأمثال والاعتبار، وقصص الأولين والآخرين، وصفات يوم الدين، وما وعدنا من الجنان والنعيم، وما أكرمنا به أيضا من الغُسْل والطهارة، والصوم والصدقة، والزكاة والأعياد والجمعات، والذهاب إلى بيت العبادات، والمساجد والبيع والصلوات، ولنا المنابر والخطب، والأذان والمواقيت، والإفاضات والإحرام، والتلبيات والمناسك ،وما شاكلها. وكل هذه الخصال كرامات لنا، وأنتم بمعزل عنها، وكل ذلك دليل على أننا أرباب وأنتم عبيد لنا"(٥٤).

يساجل الإنسان هنا بصورة إيجابية ابتدأها باختصاصه بالوحي والنبوة، وفيهما "مداواة للنفوس المريضة من المذاهب الفاسدة، والآراء السخيفة والعادات الرديئة والأعمال السيئة والأفعال القبيحة"، ثم يثني باقتصار تنزيل الكتب السماوية، والآيات القرآنية عليه، وما فيها من صلاح الدنيا والدين. ومن يوفق إلى فهم معانيها وأسرارها، وعمل بما فيها ارتقى إلى المرتبة الأعلى وهي مرتبة الملائكة، وما تحويه الكتب السماوية من آيات الحلال والحرام، والحدود والأحكام، والأوامر والنواهي، والترغيب والترهيب من الوعد والوعيد والمدح والثناء، والتذكار والأخبار، والأمثال والاعتبار بقصص الأولين والآخرين، وصفات يوم الدين، كلها لا تدرك ويدرك كنهها إلا من تفكر وتدبر عقلي لا يُؤْتَاهُ الحيوان. وكذلك العبادات الشرعية الناموسية التي تحسن في عقول البشر، وتتحقق في نفوسهم باختيارهم

ترقى بهم إلى مرتبة الأنبياء الذين هم مشاكلون للملائكة بزكاء نفوسهم، كل هذا يعني سمو الإنسان على الحيوان. أما المنابر والخطب، والأذان والمواقيت والإفاضات، والإحرام والتلبيات والمناسك، وما شاكلها، فهي تجمع بين أمور الدين والدنيا، وتقوي أواصر الصداقة بين بني الإنسان، وينتقل بها من حال دنيا إلى حال أتم وأكمل وأشرف.

- **إيتوس بسط الرزق وإسباغ النعم: حسن اللباس ووطاء الفرش والزينة**

يأتي هذا الإيتوس استكمالا للصور الإيجابية التي بناها الإنسان (ممثلا في العراقي) لنفسه عبر الرسالة كلها، بعكس بنائه صورة الحيوان السلبية التي بها يستحق الاستعباد من وجهة نظره وإصراره على إظهاره في صورة الحقير القليل الشأن، ولكنه هذه المرة إيتوس يقارن بين مظهرين يستوجبان التفرقة بين السادة والعبيد، وهو موضوع يمكن أن تجري فيه المناظرة، يقول الإنسان مفتخرا على الحيوان: "لنا خصال أخر ومناقب ومواهب وكرامات تدل على أننا أرباب لهم، وهم عبيد لنا، فمن ذلك: حسن لباسنا، ولين ثيابنا، وستر عوراتنا، ووطاء فُرُشنا، ونعومة دثارنا، ودفء غطائنا، ومحاسن زينتها من الحرير والديباج، والخزّ والقزّ، والقطن والكتان، والسمور والسجاب، وألوان الفراء والأكيسة من البسط والأنطاع ،والمخاد والفُرُش، واللبود والبربولي، وما شاكلها مما لا يُعَدُّ كثرتُه، وكل هذه المواهب دليل على ما قلنا بأننا أرباب لهم، وهم عبيد لنا. وخشونة لباسها، وغلظ جلودها، وسماجة دثارها، وكشف عوراتها، دليل على أنها عبيد لنا، ونحن أربابها وملاكها، ولنا أن نتحكم فيها بحكم الأرباب، ونتصرف فيها تصرف الملاك"(٥٥).

يعكس هذا النص التباين الطبقي الذي كان يعيشه الناس في عصر إخوان الصفا، وتعكس واقع المجتمع المنصرم بين الحياة الكريمة التي تعيشها طبقة، والشظف والمكابدة التي تعيشها طبقات أخرى في المقابل، ولعله واقع كل عصر وكل مجتمع، وليس عصر

إخوان الصفا ومجتمعهم فقط. وهذا يذكرنا بمفهوم العدالة التي تبناها الفكر الماركسي ونادى بها وشرع يبث في الناس فكرة المساواة وغيرها من الأفكار الشيوعية.

- **إيتوس كثرة علوم الإنسان ومعارفه وجودة فكره**

إن حركة الفكر ترتبط بحركة الواقع لا ينفكان، ولا توجد قوة مدركة معزولة عن مدركاتها، فالإنسان مدرك أن ما توصل إليه من منزلة في الكون والوجود، إنما من كثرة علومه ومعارفه، وجودة فكره، ومن منطلق هذا الوعي تمخض سجال بين الإنسان والحيوان في أكثر من موضع داخل الرسالة، ومنه: "نعم أيها الملك، لنا خصال محمودة ومناقب جمَّة تدل على ما قلنا وذكرنا، قال الملك وما هي؟ قال الرومي: كثرة علومنا، وفنون معارفنا، ودقة تمييزنا وجودة فكرنا، ورويتنا وسياستنا وتدبيرنا، وعجيب متصرفاتنا وصلاح معائشنا، ومعاونتنا في الصنائع والتجارات، والحرف في أمور دنيانا وآخرتنا، كل ذلك دليل على ما قلنا إنَّا أرباب لهم، وهم عبيد لنا"(٥٦). يبدو جليا من خلال هذا النص تأثر إخوان الصفا بمذهب سقراط في الفضيلة؛ حيث يرى سقراط أن الفضيلة هي المعرفة، ومن هذه المعرفة تنشأ جودة الأخلاق، وصلاح أمر الدين والدنيا. ومن ناحية أخرى تعكس تصورهم لطبيعة العدد في تعليل النظام الكوني؛ إذ يستدلون من تركيب العدد واحد على وحدانية الله الواحد الصمد، وكيفية إبداعه العالم، ووجود الكثرة عن الواحد.

يقولون: "واعلم يا أخي، أيدك الله بروح منه، بأنك إذا تأملت ما ذكرنا من تركيب العدد من الواحد الذي قبل الاثنين ونشوئه منه، وجدته من أدل الدليل على وحدانية الباري –جل ثناؤه– وكيفية اختراعه الأشياء وإبداعه لها؛ وذلك أن الواحد الذي قبل الاثنين، وإن كان منه يتصور وجود العدد وتركيبه –كما بيَّنَّا قبلُ– فهو لم يتغير عَمَّا كان عليه، ولم يتجزَّأ. كذلك الله –عزَّ وجلَّ– وإن كان هو الذي اخترع الأشياء من نور وحدانيته، وأبدعها وأنشأها وبه قوامها وبقاؤها وتمامها وكمالها فهو لم يتغيَّر عمَّا كان عليه من الوحدانية

قبل اختراعه وإبداعه لها –كما بيَّنَّا في رسالة المبادئ العَقْلِيَّة– فقد أنبأناك بما ذكرنا من أن نسبة الباري –جل ثناؤه– من الموجودات كنسبة الواحد من العدد، وكما أن الواحد أصل العدد ومنشؤه وأوَّله وآخره؛ كذلك الله –عزَّ وجلَّ– هو علة الأشياء وخالقها وأوَّلها وآخرها"(٥٧). نفهم من هذا، أن كثرة عدد الإنسان من الواحد (الله المخترع المبتدع)، وتكراره للحصول على العدد اثنين، وصولا إلى لا نهاية من الأعداد (الإنسان)، أن الإنسان الكثير متفرع من الواحد (الله)؛ فهو إذن يستحق الربوبية على الحيوان؛ فالله قد أنزله هذه المنزلة بالعقل الفَعَّال الذي هو غير طبيعي، وفوق الأمور الطبيعية؛ لكونه ليس بجسم كـ "الإله" تماما بتمام؛ ولهذا يقولون: "ذلك أن الأشياء فوق الطبيعية على أربع مراتب؛ أوَّلها الباري –عزَّ وجل– ثم دونه العقل الكليّ الفعَّال، ثم النفس الكليَّة، ثم دونه الهيولى الأولى، وكل هذه ليست بأجسام"(٥٨)، والحيوان يخلو من العقل الكليّ الفعَّال، ومن النفس الكليَّة، ومن الهيولى الأولى؛ إذن هو عبد لمن يحلُّ فيه العقل الفعال والنفس الكلية، والهيولى الأولى.

وبعملية حسابية بسيطة أثبت إخوان الصفا –وفق مبدأ المربعات– أن الإنسان ربّ للحيوان، والحيوانات عبيد للإنسان، وذلك بأن أول شيء اخترعه الله (الواحد)، وأبدعه من نور حكمته هو العقل الكليّ الفعَّال. كما أنشأ الاثنين من الواحد بالتكرار، ثم أنشأ النفس الكلية الفلكية من نور العقل، كما أنشأ الثلاثة من الاثنين بزيادة واحد عليها. ثم أنشأ الهيولى الأولى من حركة النفس، كما أنشأ الأربعة من الثلاثة بزيادة الواحد. ثم أنشأ بقية الخلق (الهيولى الثانية) من حركة النفس الثانية (الهيولى الثانية). وبما أن العقل مبتدع من نور وحدانية الله، فالله ربه، وبما أن النفس الكلية مبتدعة من نور العقل فالعقل ربها، وبما أن الهيولى الثانية (الحيوان وسائر المخلوقات) مبتدعة من الهيولى الأولى (النفس الفلكية الإنسانية) فالإنسان رب للحيوان ورب سائر المخلوقات.

إن فكر إخوان الصفا يتفق مع الأفلاطونية الجديدة التي ترى أن العالم ينبثق من الوجود الإلهي في شكل سلسلة تعرف باسم "سلسلة الكينونة العظمى" حيث تتناقص المكانة وفقا لتناقص كمال الوجود مع زيادة المسافة بينها وبين الأصل الإلهي.

وبما أن الواحد الأصل لا جزء له ولا مثيل له في العدد، فالله واحد لا مثل له في خلقه، ولا شبه "وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ويَعُدّه، كذلك الله –جلَّ جلاله– عالم بالأشياء وماهيتها. تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوا كبيرا" إن هذه العبارات تشف عن مقام الإنسانية العالية، وأنه أشرف المخلوقات بالعقل، ومن مناقب العقلاء كثرة العلوم والمعارف، ودقة التمييز والفهم من القوى العقلية، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يفهم الحقائق، والقادر على نقل معارفه عبر الأجيال، والبناء عليها بشكل مستمر؛ وهذا ما يمنحه سمة التطوير وفك شفرة الوجود.

- **إيتوس قوام العالم بالإنسان، وطبقاته: ملوك، وأمراء، وعلماء، وتجار**

ينظر إخوان الصفا إلى الإنسان كقيمة في ذاته بغض النظر عن الأمور الأخرى العرقية أو المذهبية أو الدينية وغير ذلك، فقيمة الإنسان تكمن في كونه خليفة الله في أرضه، يشارك خالقه في تدبير العالم بل في صنعه وتكوينه بفضل ما استودعه الله فيه وبما أذن له؛ فهو محور أساس في هذا الكون الواسع، وقوام العالم إنما هو بوجود الإنسان. وهذا الإيتوس يشف عن أيديولوجية الزهو والفخر وهو من أبرز السمات التي وسمت الحياة العربية القديمة وتوارثوها كابرا عن كابر إذ يصبح السجال بالفخر قوة يستمد منها الإنسان المساجل قوته، ويضمر ضمنا هوان خصمه "والفخر بوصفه نزوعا إنسانيا يُظْهِر النفس في استطالتها وتعاليها أمام الآخر، يُعَبِّر عن هوى التفوق والتميز للأنا عندما تنخرط في سجال مع الآخر"(٥٩). ومن الأمثلة: "فاعلم أيها الملك أن منا الملوك والأمراء، والخلفاء والسلاطين، وأن منا الرؤساء والوزراء، والكتاب والعمال، وأصحاب الدواوين

والحجاب والقواد والنقباء ... ومنا التجار والصناع وأصحاب الزروع والنسل، ومنا أيضا الدهاقين والأشراف والأغنياء وأرباب النعم وأصحاب المروءات، ومنا أيضا الأدباء وأهل العلم والورع وأهل الفضل، ومنا أيضا الخطباء والشعراء والفصحاء والمتكلمون والنحويون وأصحاب الأخبار ورواة الحديث والقراء والعلماء والفقهاء [و ... و ... إلخ] والمهندسون والمنجمون والطبيعيون والأطباء والعرافون [و...، و... إلخ]، والكيميائيون وأصحاب الطلسمات وأصحاب الأرصاد، وأصناف أخر يطول شرحها، وكل هذه الطوائف والطبقات لهم أخلاق وسجايا وطبائع وشمائل ومناقب وخصال حسنة ومذاهب حميدة وعلوم وصنائع حسان مختلفة متفننة وكل هذه لنا وغيرنا من الحيوان بمعزل عنها فهذا دليل بأننا أرباب لها وهي عبيد لنا، وفي الجملة قوام العالم بنا وبوجودنا؛ إذ هذه الجملة التي ذكرتُ من الصنائع واختلاف الأشخاص صار سببا لقوام العالم وبقائه من غير شك"(٦٠).

إن الخطاب السجالي هنا "يقوم على تبني موقف قبلي ونهائي، وعلى عدم الاعتراف بالمنافس باعتباره شريكا يستحق التفاوض معه والسعي إلى الانتهاء إلى أرضية مشتركة وفق مبدأ التعاون"(٦١). وقد بنى الإنسان المساجل صورة إيجابية مشرقة له تمثلت في إمكانيته تغيير مجرى العالم بالعمل الجاد الدؤوب فنظام الطبيعة بأسرها منوط في استمراره بوجود الإنسان، فلولا امتلاكه للمعارف وقدرته على الابتكار والاختراع، ما قام للعالم قائمة فالإنسان هو المكون الديناميكي الفعال في العالم القادر على استغلال الموارد والحفاظ على المقدرات والتصرف فيها وموارد الطبيعة تنضب لولا الإنسان. إن نظرة إخوان الصفا نابعة من الأيديولوجية الأفلاطونية النفعية والمادية وما دام الحيوان عاجزا عن خلق المنفعة لنفسه فهو عبد لغيره الذي يحقق له منافعه.

إن استعمال الإنسان التعبير التقريري التقابلي بين الحال وضده " وكل هذه لنا وغيرنا من الحيوان بمعزل عنها" يقع ضمن استراتيجية الإقصاء ويعزز حجته فيما يصف تجرد

الحيوان منه، فهو يرسل أحكاما ترفع من قيمته وتحط من قيمة الحيوان وتصادر عليها من منطلق فكرة التحيز التي تضخم الذات وتتمركز حولها وتتسم فيها الذات بكل معاني الفوقية وتصبح رمزا للكمال والتفوق وتغييب الآخر وتهميشه في محاولة لإقصائه(٦٢).

- **إيتوس وحدانية صورة الإنسان في مقابل تعدد صور الحيوان**

شَكَّل إخوان الصفا هذا الإيتوس باعتبار أن الصورة عندهم هي موضوع الخلق، والإنسان صورة ليست كباقي الصور من حيث الكمال والجمال، إنها دليل على مدلول لا يمكن تصوره والصورة هي البرهان؛ لأن الذات الإلهية غيب، وصورة الإنسان المطلق الكامل في تصرفه وإبداعه تقربه من محاكاة الله المبدع الذي اختصه بخلافته في أرضه، ومن الأمثلة: "ثم قال الملك للإنسي: قد سمعتم ما قال، وفهمتم ما أجاب، فهل عندكم شيء آخر؟ قالوا نعم، خصال ومناقب تدل على أنهم عبيدنا ونحن أرباب، قال وما هي؟ اذكرها! قال: وحدانية صورتنا وكثرة صورها واختلاف أشكالها، فإن الرياسة والربوبية بالوحدة أشبه، والعبودية بالكثرة أشبه"(٦٣). يلح الإنسان في سجاله مع الحيوان على فكرة وحدة الصورة الكونية له في ذاته بوصفه إله صغير على غرار وحدة الإله الكبير المؤلف الأعلى، فالإنسان على صورة واحدة لها نفس واحدة تسري قواها في جميع أجزاء جسده، فهو جوهر واحد وهي جواهر مختلفة في عالم الأرواح. ويبدو تأثر إخوان الصفا بفكرة الإنسان الكامل في الفكر الصوفي القائل بأن الذات أصل الوجود وسره، ونظام هذا العالم. وماهية الذات واحدة مهما تعددت أشكالها. وإشارة إخوان الصفا إلى أن الرياسة والربوبية بالوحدة أشبه، والعبودية بالكثرة أشبه؛ لأن الكثرة غالبا ما تكون تَغَيُّرا وكل تَغَيُّر معناه النقص.

- **إيتوس كثرة عدد الإنسان عن الحيوان ومعرفته بفنون التصاريف**

لا شك أن التفاخر بالعدد أو المال سمة من سمات البشر وخصوصا العرب الذين يرون في الكثرة قوة ودفعا، وفي القرآن تعد الكثرة من زينة الحياة الدنيا مثلها مثل المال، ولكنها في الوقت نفسه من أنواع الفتنة، ومن الأمثلة التي تفاخر فيها الإنسان على الحيوان: "ثم قال زعيم الهند: نحن بنو آدم أكثر من الحيوانات عددا وأمما وأجناسا وأنواعا وأشخاصا، وأعرف بفنون تصاريف أحوال الزمان ومآربه وعجائبه، قال الملك: وما يدريك؟ قال: لأن الربع المسكون من الأرض يحوي على نحو سبعة عشر ألف مدينة مختلفة الأمم الكثيرة العدد التي لا تعد ولا تحصى أهل ... وأهل ... [إلخ]، وبلاد ... وبلاد ... [إلخ]، وأهل هذه البلاد كلها أمم من الإنس من بني آدم مختلفة ألوانهم وألسنتهم وأخلاقهم وطباعهم وآراؤهم ومذاهبهم وصنائعهم وسيرتهم في دياناتهم لا يحصي عددها إلا الله – تعالى– الذي خلقهم وأنبأهم ورزقهم ويعلم سرهم ونجواهم ويعلم مستقرهم ومستودعهم، كل في كتاب مبين، فكثرة عددهم واختلاف أحوالهم وفنون تصاريف أمورهم وعجائب مآربهم يدل على أنهم أفضل من غيرهم وأكرم من سواهم من أجناس الخلائق التي في الأرض من الحيوانات جميعا وأنهم أرباب والحيوانات عبيد لهم وخَوَل ومماليك"[٦٤]. كأن الإنسان هنا ينطق بلسان حال إخوان الصفا وتأثرهم بطبيعة العدد عند اليونانيين القدماء الذين يرون أن العالم إنسان كبير وأن الإنسان عالم صغير لما يظهر من جملة بنيته من الصنائع والعلوم والطرائق والمذاهب والتأثيرات الجسمانية والروحية، وما من حيوان ولا معادن ولا نبات، ولا ركن ولا فلك ولا موجود من الموجودات له خاصية إلا وهي توجد في الإنسان الذي يشاركها في خواصها ولا تشاركه في خواصه، والافتخار الإنساني بالكثرة يكون في الفضائل والاستضاءة بنور العلم والاستبصار بالآيات والدلالات على معرفة حقائق الأشياء، ومنذ بدء الخليقة والإنسان يفخر بالكثرة وهو من أعظم مفاخر

العرب، وكانوا يمدحون المرأة كثيرة الولد ويقولون "شوهاء ولود خير من حسناء عقيم"، ومثاله في القرآن صاحب الجنة في سورة الكهف (فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا) ومثاله في السنة (تكاثروا تناسلوا فإني مباهٍ بكم الأمم يوم القيامة)، وفي الشعر العربي فخر الاعشى: (ولست بالأكثر منهم حصا * وإنما العزة للكاثر). ولم يكتف الإنسان بعرض إيتوس الكثرة، بل راح يعدد المآثر الناجمة عن الكثرة وهي معرفته بفنون التصاريف المؤدية إلى كثرة الإنتاج وتدبير أمور الحياة التي يتفوق بها على الحيوان، فالتطور يبدأ من كثرة العدد بالإضافة إلى الكيف المتمثل في تعدد صور معارفه وصناعاته وكل ما من شأنه ضمان الاكتفاء الذاتي.

- **إيتوس مواعيد الله للإنسان بالبعث والحساب والجنان دون الحيوان**

إن الغرض من البعث هو المجازاة والمكافأة ويكون مقدار الحساب والمكافأة بمقدار العمل الصالح ومجاهدة النفس، ومعنى ذلك أن عمل الحيوان عمل طالح لا يستحق عليه الوعد بالمكافأة. ومكافأة الله للإنسان هي الخلود في الجنان أبد الآبدين والخلود صفة الأرباب والفناء صفة العبيد، فالإنسان لا يفنى بالموت وهو خالد في عالم آخر "فقام عند ذلك الخطيب الحجازي المكي المدني وقال نعم أيها الملك، لنا فضائل أخرى ومناقب حسان تدل على أننا أرباب وهذه الحيوانات عبيد لنا ونحن ملاكها ومواليها، قال الملك: وما هي؟ قال: مواعيد ربنا لنا بالبعث والنشور والخروج من القبور وحساب يوم الدين والجواز على السراط ودخول الجنان من بين سائر الحيوانات، وهي جنة الفردوس وجنة النعيم وجنة عدن وجنة الخلد وجنة المأوى ودار السلام ودار المقام ودار المتقين وشجرة طوبى وعين السلسبيل وأنهار من خمرة لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى وأنهار من لبن وماء غير آسن وبالدرجات في القصور وتزويج الحور ومجاورة الرحمن ذي الجلال والإكرام والتنسم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن في نحو سبعمائة آية. كل

ذلك بمعزل عن الحيوان فهذا دليل على أنَّا أرباب وهي عبيد لنا"[٦٥]. نلحظ هنا أن الإنسان بنى إيتوسا عقليا به يتفرد عن الحيوان وهو مواعيد الله للإنسان بالحساب ومن ثم دخول الجنان فالحيوان لا يحاسب لأنه لاعقل له فهو مسير في الكون والحيوان لا يحاسب لعدم تكليفه دينيا لغياب العقل والتعقل وبالتالي لم يوعد بالجنان.

ب- إيتوس عرض الحيوان لذاته

نقصد بإيتوس الحيوان الصورة الإيجابية التي حاولت الحيوانات عرضها وتسجيلها عن نفسها، فعندما يتحدث الحيوان عن نفسه، فإنه "يتلفظ بمعلومة معينة، وفي الوقت نفسه يقول" أنا هو هذا، أنا لست ذاك"[٦٦]؛ إذ يشهر ويعلن عن نفسه ويقدم ذاتا أخرى كانت مجهولا بعضُ جوانبها، يقدمها من خلال الخطاب مرتبطة بقيمه ومصالحه وغاياته وكيف يريد أن يقدم نفسه للآخرين من خلال طرح سؤاله الضمني: "من أنا؟". وسوف نقتصر هنا على الصورة التي يكون فيها الحيوان هو مبتدئ السجال، لا الصورة التي يبنيها وهو في موقف الذي يرد على موقف الإنسان، ومن أمثلتها ما يأتي:

- **الحيوانات سكان الأرض الأصليين قبل آدم**

يكيف الحيوان خطابه السجالي من خلال حضور ذات سابقة على ذات الإنسان في الوجود على سطح الأرض، ويعلن ذلك في وثوق وثبات، وينسج خطابه بنزعة تقريرية دالة يؤكدها إخوان الصفا في موضع آخر، إذ يرون أن الحيوانات متقدمة في الوجود الزماني على الإنسان؛ لأنها له ومن أجله خلقت، يقول إخوان الصفا: "وكل شيء هو من أجل شيء آخر فهو متقدِّم الوجود عليه هذه حكمة أولية"[٦٧]. إن هذه الحقيقة غير قابلة للطعن بحكم المنطق العقلي، وللحيوان بناء على ذلك شرعية التكلم من هذا الموقع الذي يوجهه البغل زعيم الحيوانات لدعم هذه الشرعية، يقول: "ثم قال زعيم البهائم: أيها الملك، كُنَّا نحن وآباؤنا سكان الأرض قبل آدم أبي البشر قاطنين في أرجائها، ظاعنين

في فجاجها، تذهب وتجيء كل طائفة منَّا في بلاد الله في طلب معائشها، وتتصرف في صلاح أمورها، كل واحد مقبل على شأنه في مكان موافق لمآربه من برية أو أجمة، أو جبل أو ساحل، أو تلال أو غياض أو رمال، كل جنس منا مؤالف لأبناء جنسه مشتغلين باتخاذ نتاجنا، وتربية الأولاد في طيب من العيش بما قدر الله لنا من المآكل والمشارب، والتمتع آمنين في أوطاننا معافين في أبداننا نسبح الله ونقدسه، ونوحده ليلا ونهارا ولا نعصيه ولا نشرك به شيئا. ومضت على ذلك الدهور والأزمان، ثم إنَّ الله –جل ثناؤه– خلق آدم أبا البشر وجعله خليفة في الأرض، وتوالد أبناؤه وكثرت ذريته، وانتشرت في الأرض برا وبحرا، وسهلا وجبلا، وضيقوا علينا الأماكن والأوطان، وأخذ منا من أخذ أسيرا، ومن الغنم والبقر والخيل والبغال والحمير، وسخروها واستخدموها، وأتعبوها بالكد والعناء في الأعمال الشاقة من الحمل والركوب في السفر والحضر، والشد في الفدن والدواليب والطواحين بالقهر والغلبة، والضرب والهوان وألوان من العذاب طول أعمارنا، فهرب منَّا من هرب في البراري والقفار ورؤوس الجبال، وشمَّر بنو آدم في طلبنا بأنواع من الحيل، فمن وقع منَّا في أيديهم شدوه بالغل والقيد، والقنص والذبح والسلخ، وشق الأجواف وقطع المفاصل، ونتف الريش وجز الشعر والوبر، ثم نار الطبخ والوقد والتشوية، وألوان من العذاب ما لا يبلغ الوصف كنهها"(٦٨).

فالحيوان المساجل يقدم نفسه في صورة صاحب الحق المهضوم غير المعترف به؛ بهدف إزاحة الإنسان المستهدف من موقعه، وإثبات أنه ليس بمفرده صاحب الحق في نعيم الطبيعة، بل على العكس من ذلك الحيوان أولى بالنعيم منه؛ ليبرر ممارساته التمردية ضد انتهاكات الإنسان مستندا إلى أقدميته على آدم في الأرض، وأنه كان يرتع فيها قبل آدم، ويظهر ذلك صراحة من خلال تصريحهم في موضع آخر: "والأرض وضعها للأنام

وهو النبات والحيوان"[٦٩]. فالحيوانات نشأت قبل الإنسان لأنها كلها مخلوقة من أجله، وهو مبدأ بديهي وهو أن كل ما يوجد من أجل شيء آخر فإنه يسبقه في الوجود.

- **إيتوس الحيوان والإنسان سواء في الإفناء والفناء: آكل ومأكول**

ويعد هذا النوع من الإيتوس رغم أهميته- هو أقل أنواع الهدم السجالي أهمية؛ لأن المساجل لا يستطيع فيه التجاوز، ويكتفي فقط بالتساوي مع الخصم، فلا يعلو في المعادلة طرف، ففي هذا النوع من السجال "يتقمَّص أحد الطرفين حضور الطرف الآخر ويستعير صورته حتى تمحى الحدود بينهما ويُشْكِل تمييز صورة أحدهما من صورة الآخر"[٧٠]، فالفاعل يعيش في الآخر بحيث يصدق فيه ما يصدق في الآخر في حضوره المسكون وأصدائه الدلالية؛ لأنه "عندما تتوازى المعطيات فإنها تؤدي إلى توازٍ في الاستنتاجات الذهنية"[٧١]. واقتصر هذا النوع من الإيتوس في الرسالة على الحيوان المساجل ومثال ذلك ما ذكره الضفدع زعيم حيوان الماء وذكر أن كل الحيوانات آكلة ومأكولة وكذلك الإنسان آكل ومأكول فلا يحق له أن يفخر على الحيوان لأنه مثله في هذا المصير.

فالتنين -وهو ملك حيوانات البحر- يبتلع منها عددا كثيرا لا يحصى، فإن مات برا أكلته السباع أياما، وإن مات بحرا أكلته حيوانات البحر، فيكون لها عيشا رغدا أياما من جثته. وكذلك تأكل السباع كبارَها صغارُها مدة من الزمان، "وهكذا حكم الجوارح من الطير، وذلك أن العصافير والقنابر والخطاطيف وغيرها تأكل الجراد والنمل والذباب والبق وما شاكلها، ثم إن البواشق والشواهين وما شاكلها تصطاد العصافير والقنابر وتأكلها، ثم إن البزاة والصقور والنسور والعقبان تصطادها وتأكلها، ثم إذا ماتت تأكلها صغارُها من النمل والذباب والديدان. وهكذا سيرة بني آدم فإنهم يأكلون لحوم الجدي والحملان والغنم والبقر والطير وغيرها، ثم إذا ماتوا أكلتهم في قبورهم الديدان والنمل والذباب ... فهلا يفقهون فيما وصفت من تصاريف أحوال سائر الحيوانات هل بينها فرق فيما ذكرت؟

فإنهم تارة آكلون، وتارة هم مأكولون، فبماذا يفتخر بنو آدم على الحيوانات وعاقبة أمرهم مثل أمرها؟! وقد قيل الأعمال بخواتيمها وكلهم من التراب خلقوا وإليه مصريهم"[٧٢].

فالضفدع هنا انطلق من حجة غير صناعية لم يصنعها بنفسه ولم يتكلف إنشاءها، وكل الحجج غير الصناعية "موجودة سلفا، وقصارى جهده [أي الخطيب] أن يوفق في استثمارها، كأن يبرزها، أو يعيد ترتيبها"[٧٣]، فمسألة الموت والفناء وكذلك تغذية الكائنات بعضها على بعض قانون من قوانين الطبيعة، ودورة من دورات الحياة الطبيعية، وَظَّفَها الضفدع كحجة صناعية تحمل قوتها في ذاتها، وانتقل من خلالها من الأمور التي يختلف فيها الإنسان عن الحيوانات –وبها يتكبر عليه، ويرى أنه سيد والحيوانات عبيد له– ليصل إلى المشترك معه، وهو التماثل –بمعناه الحقيقي– في مسألة الفناء وصورة الآكل والمأكول، وهي صورة استدلالية أخذ فيها الضفدع من نفس الكنائن التي أخذ منها الإنسان؛ فالموت والفناء والآكل والمأكول يستوي فيه جميع المخلوقات، السيد منها والعبد، والإنسان منها والحيوان وجميع المخلوقات، فهذه دورة الوجود والمصير وهي "واقعة ثابتة غير قابلة للجدل إلا إذا أمكن أن نعارضها بملفوظ آخر أقوى استدلالا"[٧٤].

إنه يقوم بعملية تبرير تبدو للوهلة الأولى مقنعة في الدفاع عن النفس للمحافظة على مكانتها، وهي حيلة دفاعية لا شعورية تم فيها إسقاط خصائصه الداخلية على الإنسان، وإبراز نقائصه التي يتساوى فيها مع الحيوان. ويبدو هذا أنه من حجج البرهان المنطقي التي يُنْتَقَل فيها من مقدمات للوصول إلى نتائج. فبما أن الحيوان آكل ومأكول والإنسان آكل ومأكول وهما متساويان في هذا، فينبغي أن نحكم على الثاني بما حُكِمَ به على الأول، أو أن نحكم على الأول بما حكمنا به على الثاني وما دامت الكفة متساوية في هذا الأمر، فينبغي ألا يتكبر الإنسان على ما يساويه (وهو الحيوان)؛ لأنه يعيش نفس التجربة الوجودية. ويجيب إخوان الصفا في موضع آخر من الرسائل عن علة كون

المخلوقات –بما فيها الإنسان– آكل ومأكول من خلال الفنقلة: "فإن قيل: لم جعل بعض الحيوانات آكلة لحوم بعض؟ قيل: لكيما لا يضيع شيء مما خلق الله بلا نفع"(٧٥). أي أن الضرر الجزئي يقابله من الناحية الأخرى نفع كلي، وصلاح عمومي، واستدلوا على ذلك من الشريعة بقطع يد السارق وحكم القصاص في القتل، وغروب الشمس وشروقها، وحال الأمطار، وملاقاة الرسل والأنبياء صنوف العنت والإيذاء من شعوبهم.

٢– إيتوس عرض الآخر

ارتبط إيتوس عرض الآخر في الرسالة مادة البحث بالحيوان أكثر منه بالإنسان حيث كان الحيوان يُعَرِّض بالإنسان على مدى الرسالة، ويشكل التعريض بالخصم شكلا من أشكال الخطاب السجالي في رسالة إخوان الصفا حيث حاولت الحيوانات –من منطلق خير وسيلة للدفاع هي الهجوم– إلصاق تهم القهر والجبروت للإنسان، وأنه غير جدير بالتصرف فيما ملكه الله من زمام هذه الحيوانات، ومن الناحية الأخرى حاول الإنسان إلصاق تهم خلع الطاعة عن الحيوانات.

(أ) عرض الإنسان في صورة قائل الزور والبهتان، والمدّعي

عدم الفهم يتعلق بالتأويل، التأويل هو علاقة اللغة بالواقع والكلام هو الوسيط بين صراع التأويلات ويجد التأويل مجاله الرحب في الخطابين السجالي، والحجاجي ويظهر ذلك من خلال ردَّ زعيم الحيوان (البغل) على استشهاد الإنسان على أحقيته في ممارسة حقه باستغلال الحيوان بمجموعة من الآيات، فرد البغل على ذلك ملصقا بالإنسان مجموعة من التهم: "ثم قال: ليس في شيء مما قرأ هذا الإنسي من آيات القرآن أيها الملك، دلالة على ما زعم أنهم أرباب ونحن عبيد لهم، إنما هي آيات تذكار بإنعام الله عليهم وإحسانه، فقال لهم ﴿سخرها لكم﴾، كما قال سَخَّر الشمس والقمر والسحاب والرياح، أَفَتَرَى أيها الملك بأنها عبيد لهم ومماليك وأنهم أربابها؟ واعلم أيها الملك، بأن الله خلق

كل ما في السّموات والأرض، وجعلها مسخرة بعضها لبعض، إما لجرِّ منفعتها إليها أو دفع مضرتها، فسخر الله الحيوان للإنسان بما هو لإيصال المنفعة إليها ودفع المضرة عنها ... لا كما ظنوا وَتَوَهَّمُوا، وما قالوه من الزُّور والبهتان بأنهم أرباب ونحن عبيد ... ومع هذه الأحوال كلها لا يرضى مِنَّا هؤلاء الآدميون حتى ادَّعُوا علينا أنَّ هذا حقٌّ واجب لهم علينا وأنهم أرباب لنا ونحن عبيد لهم، فمن هرب مِنَّا فهو آبقٌ عاصٍ تارك الطاعة كل هذا بلا حجة لهم علينا ولا بيان إلا القهر والغلبة "[٧٦]. نلحظ أن البغل يعرّض بالإنسان من خلال الحجج المنطقية، ويصم الإنسان بأنه لم يفهم مغزى الآية التي استند إليها، وأنه وقف على ظاهرها، أما الباطن فهو كما فهمه الحيوان. وشمَّر يكيل التجريح، والتعريض بالإنسان بأنه مُدَّعٍ، يقول الزور والبهتان، يطلب ما لا حقَّ له فيه. فالحيوان يركز على المبررات التي دعت الحيوانات للهروب منه، ويثبت أن تصور الإنسان واعتقاده بأن الحيوانات الهاربة آبقة عاصية تاركة للطاعة غير صحيح؛ لوجود ما يبرره عند الحيوان.

(ب) عرض الإنسان في صورة من يسيء الفهم

تبدو ممارسة النزعة الباطنية واضحة في رسائل إخوان الصفا، فهم لا يكتفون بظاهر الأمور، بل بما وراء ذلك الظاهر من علل وأسباب فمذهبهم الباطني يملي عليهم ذلك، ومن الأمثلة: "فقال زعيم البهائم: "هيهات! ذهب عليك أيها الإنسي أحسنها، وخفي عليك أحكمها أمَا علمت أنك لما عبت المصنوع فقد عبت الصانع؟! أَوَلَا ترى وتعلم بأن هذه كلها مصنوعات الباري الحكيم خلقها بحكمته لعلل وأسباب وأغراض لجر المنفعة إليها ودفع المضرة عنها ولا يعلم ذلك إلا هو والراسخون في العلم"[٧٧]. يبدأ زعيم البهائم باسم الفعل الدال على الاستبعاد (هيهات) للدلالة على البون الشاسع بين ما يظنه الإنسان، وما هو حقيقة باطن الأمور وعلل وجودها، وفي ذلك مدلول قدحي مبطن مفاده

أن الإنسان سطحي النظرة، لا يستعمل عقله وجهده التأملي في اكتشاف ما وراء الظاهر، باعتبار أن المعرفة درجات ودركات فالإنسان يدرك الدركات وتغيب عنه الدرجات المعرفية ولهذا استعملوا معه التعبيرات التقريرية: (ذهب عليك أحسنها) و(خفي عليك أحكمها)، والإنشائية (أيها الإنسي) التي تفيد التنقيص منه لا النداء للتدبر، ثم أعقبوا ذلك بالاستفهام التقريري (أمَا علمت) (أوَلا ترى وتعلم)، الدال على الإنكار ولكن بلباس التجهيل وتجريده من صفة العالم المتدبر، وهو بذلك يهدم الصورة المعرفية للإنسان ويبني الصورة المقابلة الأخرى له. وهذا النوع من الحجاج هو حجاج بالتبديد لأشياء كان لا يمكن ذهابها هدرا.

يظهر الحيوان نفسه في صورة القادر على التأويل وصرف المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل، وهذا الدليل هو ما فات على الإنسان عند تعرضه للآية القرآنية موضع الاحتجاج، أي أن الإنسان من وجهة نظر الحيوان غير مؤهل لتأويل النصوص الشرعية، أي أنه متطفل على علم التأويل. والإخوان بحكم أنهم باطنيون ينتقدون أهل الظاهر وينظرون إليه نظرة ازدراء وهو ما ظهر في ألفاظهم على لسان الحيوان كما بيناه.

(ج)عرض الإنسان في صورة من يَمُنُّ ولا يشكر

اعتمد الحيوان (الثور) في بنائه الإيتوس السلبي للإنسان على حجة "أد هومنيم" التي تفتح الباب على مصراعيه أمام ضروب من النيل من الخصم في شخصه وأخلاقه؛ لتعارض المصالح، ويطلق عليه الباحثون في الأدبيات الحجاجية مصطلح (المناطحة)؛ "لما في هذه التسمية من إيحاء بالأجواء اللا إنسانية (الحيوانية) التي تسود هذا النمط من الحوار حيث يغلب عليه التهجم المطبوع بنوع من العنف، ويكثر فيه تحريك العواطف، وحشد الحجج أينما كانت وبأي وجه كان"[٧٨]، فالثور يهاجم الإنسان ويناطحه، ويتهجم عليه ويوجه الحجاج إلى الإنسان لا إلى أدلته وآرائه وينعته بأنه –أي الإنسان– بطبعه جاحد لا يشكر، ودليله في ذلك أنه لا يتصدق: ومن أمثلة ذلك: "فلما فرغ الحمار من

كلامه تكلَّم الثَّور وقال: ولكن ينبغي لمن وَفُرَ حَظُّه من مواهب الله –تعالى– أن يؤدي شكرها، وهو أن يتصدق من فضل ما أُعْطِي على من قد حُرِم ولم يُرْزَق منها شيئا، أَمَا ترى الشمس لَمَّا وفر حَظُّها جزيلا من النور كيف تفيض من نورها على الخلق ولا تَمُنُّ عليهم، وكذلك القمر والكواكب كل واحد على قَدْرِه وكان سبيل هؤلاء الإنس لمَّا أُعْطُوا من مواهب الله –تعالى– ما قد حُرم غيرهم من الحيوان أن يتصدقوا عليها ولا يمنون"(٧٩).

وفي هذا النص نية مُبَيَّتة واستدراج للإنسان والعودة به إلى الدعوى الرئيسية التي قدمها الحيوان أمام محكمة الجان، وهي الرغبة في تخلص الحيوان من جور الإنسان، حيث يرتكن الحيوان (الثور) إلى سفسطة العاطفةِ Appeal to Emotion، "وتقوم هذه السفسطة على مخاطبة الشخص لعواطف الناس كي يدفعهم إلى الاعتقاد بصحة الفكرة التي يطرحها" ويمكن وضع ذلك في معادلة منطقية بسيطة وهي: اعتقاد القضية (ق) يجلب (إحساسا محببا)، إذن (ق) هي (قضية صادقة) أي أن الثور يخاطب الإنسان متسلحا بالدليل النقلي (الديني)، وبالدليل العقلي (الذي يخاطب الحس السليم) وبالدليل العاطفي (تهييج عواطفه ومحاولة التأثير فيه). فالثور يلعب على نغمة التعالي القارة في النفس الإنسانية، ويضع الإنسان في مقارنة مع الأشياء في عُلُوِّها ولسان حالة يقول الشمس (في علوها السماوي) تتصدق ولا تمنُّ، والقمر والكواكب (في علوها السماوي) تتصدق ولا تمنُّ، فإذا كان الإنسان يفتخر بِعُلُوِّه الدنيوي ويريد أن يقنع الحيوان بأنه ملك عليهم وهم عبيد له فعليه أن يكمل المعادلة وهي التصدق عليهم.

(د) طاعة الإنسان لملوكه خداع ونفاق وغرور، ولطلب الأرزاق والمكافآت

إنه بتتبع فكر إخوان الصفا السياسي على مدى رسائلهم نلحظ أنهم يؤمنون بضرورة وجود رئيس أو حاكم يحكمهم ويجمع شملهم ويراعي أمورهم ويمنع الفساد ويدعو إلى الصلاح شريطة أن يكون عادلا معتمدا على شريعة يبني عليها أمره، ورأوا

أن طاعة الملوك بهذه الصفات طاعة لله، بل كانوا يؤمنون بتسلسل السلطات وأن يخضع الأدنى للأعلى خضوعا واجبا فيجب طاعة الأبناء للآباء وخضوعهم لهم، وطاعة الزوجات للأزواج والعبيد للسادة والصبية للمعلمين والتلاميذ للأساتذة، والجهال للعلماء، والمرضى للأطباء والرعية للسلطان العادل والسلاطين والملوك والأمراء للأنبياء، والأنبياء طائعون للملائكة، والملائكة طائعون لله، فكل مرؤوس يجب عليه طاعة رئيسه، "لأن الملك من الرعية بمنزلة الرأس من الجسد"(٨٠). وهنا نقف عند إشكالية وهي هل إخوان الصفا يعتقدون بأن حاجة الإنسان إلى الجماعة لأنه مدني بطبعه –كما يعتقد أفلاطون وأرسطو– أم يعتقدون بأنه كائن غير مدني بل هو أناني بطبعه، إذا ترك وشأنه فإنه يفعل ما يحلو له من الرغبات –كما يعتقد "أنتيفون"، و"غلوكون" من السفسطائيين بأن الإنسان أناني بالطبع والناس لا ينقادون للقوانين والعدل إلا وهم مجبرون– لكن يبدو أنهم إلى الرأي الثاني أقرب حيث يقول الإخوان: "أما طباع الإنس وجِبِلَّتُهم فبالضِّدِّ مما ذكرت، وذلك أن طاعتهم لرؤسائهم وملوكهم أكثرها خداع ومكر ونفاق وغرور، وطلب للعوض والأرزاق والمكافآت والخلع والمآراب والكرامات، فإن لم يروا ما يطلبون أظهروا العصية والخلاف وخلعوا الطاعة والخروج من الجماعة والعداوة والحرب والقتال والفساد في الأرض فهكذا حكمهم مع أنبيائهم ورسل رَبِّهم"(٨١).

٣– هدم إيتوس الآخر (الخصم) في الخطاب السجالي في الرسالة

الهدم وظيفة أساسية من وظائف الخطاب، إذ إن عليه يبنى البرهان، وبه تتقوَّم الأدلة في الخطابات السجالية المناوئة، المشبعة بوجهات نظر مختلفة، ومتخالفة. أمَّا مصطلح الآخر، فيقصد به "أننا إذا وضعنا شخصا ما، أو مجموعة، أو مؤسسة في موقع الآخر، أو الغير، فإننا نضعه، أو نضعها خارج سياق انتمائنا، أي خارج انتماء الفرد الذي يضع الشخص أو المجموعة أو المؤسسة في هذا الموضع عرفا أو طبعا"(٨٢). ويقع الآخر في

مواجهة الذات في ثنائية الإرسال والتلقي في الخطاب السجالي، مما يعكس خطابا فكريا وأيديولوجيا حول موضوع السجال، ويظهر التناقص بين الصورة السابقة والصورة المبنية خطابيا، وتشير "ديبوا كارولين" إلى أن "فوز المساجل على خصمه رهن ما يشيد وما ينسف من صور للذوات داخل الخطاب"(٨٣)، و"بذلك يصبح الخطاب السجالي فضاء لصراع الصور الخطابية وأداة للصراع في آن"(٨٤). ويستحيل الخطاب إلى بناء صور، وهدم صور، وترميم صور لحقها تشويه من قبل الخصم. "ولئن كان الفصل بين هذه الطرق عسيرا؛ لارتباط بعضها ببعض، فنسف صورة الخصم سبيل من سبل بناء صورة المساجل، أما ترميم الصورة، فيقتضي إعادة بناء صورة المُسْتَهْدَف، ونسف صورة المُسْتَهْدِف"(٨٥). ونلحظ أن الحيوان في هذه الرسالة لم يَعْتَنِ ببناء صورة شخصيته بقدر ما حاول جاهدا هدم إيتوس الإنسان (الخصم).

أ- هدم الحيوان صورة الإنسان

لقد عمد الحيوان على هدم إيتوس الإنسان عبر الرسالة كلها فكلما بنى الإنسان صورة إيجابية راسخة وصادقة هدمها الحيوان بكل سهوله ما عدا الإيتوس الاخير الذي لم يستطع الحيوان هدمه وأقر به لتتوقف عنده سلسلة السجالات وتفرغ الحلبة، وكان الهدم على النحو الآتي:

- **هدم إيتوس حُسْن صورة الإنسان**

ما من شك في أن هدم الصور الخطابية من أبرز الاستراتيجيات التي ترتكز عليها الخطابات السجالية ويعتمدها المتساجلون لأمرين "أولهما بناء صورة الذات على أنقاض صورة الخصم، وثانيهما نزع الأهلية عن الخصم والتنفير منه"(٨٦). وإذا كان الإنسان قد افتخر على الحيوان بحسن الصورة واعتدال القامة، فإن الحيوان هنا يهدم تلك الصورة بانتفاء الدليل على ما قاله الإنسان، مؤكدا على أن ذلك لحكمة الله في خلقه، وأخذ يعدد

تلك الحكم الإلهية، فقال لملك الجن الحكم: "قال: ليس شيء مما قال بدليل على ما ادَّعى هذا الإنسي ... اعلم بأن الله –جلَّ ثناؤه– ما خلقهم على تلك الصورة، ولا سواهم على هذه البنية، لتكون دلالة على أنهم أرباب، ولا خلقنا على هذه الصورة، وسوَّانا على هذه البنية لتكون دلالة على أننا عبيد، ولكن لعلمه واقتضاء حكمته بأن تكون تلك البنية هي أصلح لهم وهذه أصلح لنا"(٨٧). لقد برر الحيوان ذلك الاختلاف بأن طعام الإنسان الأول كان من الأشجار والأشجار منتصبة، فخلق الله قامته منتصبة؛ ليتناول الثمار والورق. وأما الحيوان، فكان طعامه من حشيش الأرض، فجعل جثته منحنية؛ ليسهل عليه تناول العشب، وأخذ يفسر ويؤول الآيات القرآنية التي يسوقها كل من الإنسان وملك الجان، ولا يسع المقام لعرض تلك التفسيرات؛ لطول النصوص التي تتناول ذلك، كما ألصق الحيوان بنفسه –صورة عكس الصورة الحقيقية له والتي عيَّره الإنسان بها كوَّنها من خلال تأويله الخاص للآية القرآنية– أنه معتدل القامة مستوي البنية متناسب الصورة كالإنسان تماما، لأن مراد الله بقوله: ﴿ فَعَدَلك في أي صورة ما شاء ركبك﴾، هو الوسطية بين الطول والقصر، فقال: "ونحن كذلك فُعِلَ بنا أيضا لم يجعلنا طوالا ولا دقاقا ولا قصارا ولا صغارا بل بين ذلك فنحن وهم في هذه الصورة والفضيلة والكرامة بالسَّويَّة"(٨٨).

ولما بدأ الإنسان يظهر اختلاف الحيوانات في البنيان والأعضاء كاختلاف الجمل عن الفيل، عن الأرنب، واختلاف الكبش عن التيس، عن الجاموس، فضلا عن اختلاف السباع، وأيضا اختلاف الحيوانات في كون بعضها مكشوف العورة، وبعضها مستتر إلى غير ذلك من الاختلافات الجسدية الظاهرة التي لا يعقل من وجهة نظر الإنسان أن تكون متناسقة في جميع الحيوانات. ويرد الحيوان على الإنسان بأنه إذا كان حسن صورة مفخرة عنده، فهو ليس كذلك عند الحيوان، قال: "وأما الذي ذكرت أيها الإنسي من حسن الصورة وافتخرت به علينا، فليس فيه شيء من الدلالة على ما زعمت بأنكم أرباب، ونحن عبيد.

فإذا كان حسن الصورة شيئا مرغوبا فيه عند أبناء الجنس من الذكور والإناث؛ ليدعوهم ذلك إلى الجماع والسفاد والنتاج والتناسل لبقاء النسل، فإننا لا نرغب في محاسن إناثنا ولا إناثنا في محاسن ذكراننا، كما لا يرغب السُّود في محاسن البيض، ولا البيض في محاسن السود، وكما لا يرغب اللُّوَّاط في محاسن الجواري ولا الزناة في محاسن الغلمان، فلا فخر لكم علينا بمحاسن الصور أيها الإنسي"(٨٩). إن الحيوان استند على حجة مغالطية بناها بالقياس على الشاذين من البشر وهذا تعريض مبطَّن بالإنسان بأن من يفعل تلك الأمور من البشر هو والحيوان سواء في ذلك.

- **هدم إيتوس ربوبية الإنسان للحيوان لأنه يبيعه ويشتريه ويطعمه ويسقيه**

من منطلق القاعدة العامة للخطاب السجالي التي مفادها "أن عقدا ما في العلاقات بين الأطراف الاجتماعية للكلمة قد انتهك، وتكون الغاية ترميم هذا الخلل، وإعادة الأمور إلى مجراها الطبيعي، أو إبرام عقد آخر مؤسس على قيم جديدة"(٩٠)، يحاول الحيوان هدم الصورة التي بناها الإنسان لنفسه من خلال ترميم صورته، ونشر معايب صورة الخصم أو ما يظن أنها كذلك، فيجعل من خطابه نسخة مماثلة لصورة الإنسان، الذي يشاركه في الصفة والفعل ويحتل الوضع نفسه الذي يحتله الخصم (البيع والشراء)؛ لانتظام الحجة في المسار المنطقي نفسه، ويستحيل فصل أحد الوضعين عن الآخر، أي أن الحيوان يحاول تحسين موقعه الدوني وإثبات أنه ليس بمفرده الذي يحل في هذا الوضع، بل يشاركه فيه الإنسان. ومثال ذلك: "قال زعيم البهائم: أما قوله: إنَّا نبيعها ونشتريها، فهكذا يفعل أبناء فارس بأبناء الروم وأبناء الروم بأبناء فارس إذا ظفر بعضهم ببعض، أفترى أيهم العبيد وأيهم الموالي والأرباب؟! وكذلك يفعل أبناء الهند بأبناء السند وأبناء السند بأبناء الهند فأيهم الموالي وأيهم العبيد؟! وهكذا يفعل أبناء الحبشة بأبناء النوبة وأبناء النوبة بأبناء الحبشة وكذلك يفعل أبناء الأعراب والأكراد والأتراك بعضهم فأيهم –ليت

شعري– العبيد وأيهم الموالي بالحقيقة؟! ... وأما الذي ذكر بأنَّا نطعمها ونسقيها ونكسوها وما ذكره من سائر ما يفعلون بنا، فليس ذلك شفقة علينا منهم، ولا رحمة لنا، ولا تحننا علينا، ولا رأفة بنا؛ بل مخافة أن نهلك فيخسرون أثماننا، وتفوتهم المنافع منا من شرب ألباننا، ودثارهم من أصوافنا وأوبارنا وأشعارنا وركوبهم ظهورنا وحملهم أثقالهم علينا لا شفقة ولا رحمة كما ذكر"(٩١).

يُلَمِّح الحيوان هنا إلى أن الإنسان طاغية، باعتبار أن الطغيان صورة من صور الحكم الفردي الذي يتحول إلى حكم سيء، ينفرد فيه صاحبه بالسلطة دون حسيب ولا رقيب ولا مسؤولية، فيصبح السَّيِّد الأوحد، أو النوع الثالث من أنواع الطغاة –كما حددها أرسطو– وهذا النوع هو "الذي يحكم لمصلحته الشخصية، ولأهدافه الخاصة وحدها"(٩٢). دون أن يهتم بمصلحة الآخرين، مما يجعله حَكَمًا بالإكراه، وهو ما تحاول الحيوانات إثباته عبر الرسالة كلها، وليس في هذا الموضع فقط.

يبدو جليا أن زعيم البهائم على دراية ومعرفة بفنون القول وأساليب الجدال؛ فقد اتكأ على مجموعة من الاستراتيجيات الفعالة لهدم إيتوس الإنسان، أولها– التسوية في الفعل حيث يقع البيع والشراء على الإنسان أيضا، وقد تكلمنا عن ذلك في موضع آخر من البحث. وثانيها– اعتماده على الاستفهام الحجاجي الذي كان وسيلة مثلى وناجعة في هذا السياق، فقد ضيق الحيوان الخناق على الإنسان، وأوقعه في اختبار صعب واختيار أصعب، بحيث إنَّ أية إجابة يجيبها الإنسان ستجر عليه الوبال، وتوقعه حتما –وبلا أدنى شك– في موقف الحرج أمام الجمهور، "فالغاية في الخطاب السجالي من توجيه الأسئلة تكمن أساسا في تَحَدِّي الخصم، ووضعه في وضع حرج يجد فيها نفسه مغلولا محاصرا، عاجزا عن رفع التَّحَدِّي. وهكذا فالسائل المساجل لا ينتظر إجابة، بل لعل كل إجابة يكون مردودها عليه سلبيا"(٩٣). وثالثها– قلب الموازين بكشف بهتان الإنسان وكشف

زيفه؛ لأنه نقض دعواه، "وبما أن الغاية المستهدفة من السجال تكمن في الظهور على المنافس وتحقيق الغلبة كان أوكد ما يتعين إجراؤه قلب الشفرة وتحويلها إلى شفرة أخرى انطلاقا من مفترضات تختص بالموضوعات المعنية"(٩٤).

فالإنسان تعمد التمويه والمغالطة وتحريف وجهة الحجاج؛ لأنه وإن كان يُطْعِمُ الحيوانات ويسقيها، ويكسوها وسائر ما يفعل بها، فقد شكك الحيوان في مردود أفعاله وبين غرضه الحقيقي، ألا وهو المنفعة من وراء ذلك الفعل، وليس ذلك شفقة على الحيوانات، ولا رحمة لها ولا تحننا عليها، ولا رأفة بها؛ بل مخافة أن تهلك، فيخسر أثمانها، وتفوته المنافع، كشرب ألبانها، وصنع دثاره من أصوافها وأوبارها، وركوبه ظهورها، وحمله أثقاله عليها. فالتعليل هنا يعطي الحجاج شحنة قوية لرفض أطروحة الإنسان، أي أن قضية ربط أطروحة إطعام الحيوان وسقياه وكسوته، ودفع السباع عنه، ومداوته، وتعليمه، إشفاقا منه عليه، ورحمة له، وتَحَنُّنا عليه أطروحة مدحوضة وباطلة لضعف الحجة ولبعدها عن التعليل الحقيقي.

- **هدم إيتوس رجاحة عقل الإنسان**

حاول الحيوان ترميم ذاته من خلال الرد وإبطال صورة الآخر؛ لأن الإنسان سبق واستهدف ضمنا وسم الحيوان بعدم العقل "والرد على الخصم ضرب من رد الاعتبار إلى ذات استهدفت في قيمها ومعتقداتها ومشاعرها وفي وجودها على وجه أعم وهو أيضا نوع من الاقتصاص من الطرف المسؤول عن ذلك"(٩٥). وقد هدم الحيوان إيتوس رجاحة عقل الإنسان ونفاها عنه؛ لعدم ظهور آثار العقل، وترجمة تلك القيمة إلى سلوكيات وأفعال، حيث انتقل من مقدمات منطقية مسلم بها إلى نتائج تدعم صحة الدعوى من خلال الاستدلال الذي ينقص من خلاله من صورة الإنسان ويشوهها، يقول الحيوان: "وأما الذي ذكرته من رجحان العقول، فلسنا نرى له أثرا أو علامة؛ لأنه لوكان لكم عقول راجحة،

لما افتخرتم علينا بشيء ليس هو من أفعالكم، ولا اكتساب منكم، بل هي مواهب من الله –جلَّ ذكره– لتعرفوا مواقع النعم ،وتشكروا له، ولا تعصوه، وإنما العقلاء يفتخرون بأشياء هي من أفعالهم من الصنائع المحكمة، والآراء الصحيحة، والعلوم الحقيقية، والمذاهب المرضية، والسُّنن العادلة، والطرق المستقيمة، ولسنا نراكم تفتخرون بشيء منها غير دعوى بلا حجة وخصومة بلا بينة"(٩٦).

يبدو واضحا أن الحيوان يقيم الدعوى على الإنسان لأنه –أي الإنسان– لم يثبت دعواه بأدلة قاطعة، ذات مصداقية، وهو ما يسمى في أدبيات الحجاج "منع الدعوى المجردة عن الدليل" فالسائل [المتلقي] حين يمنع فهو يطالب المعلل [المدعي/ العارض] بإقامة الدليل على دعواه. من هنا فإن المعلل إذا طرح دعواه مجردة عن دليلها، فإن للسائل الحق في أن يلجأ إلى هذه الوظيفة فيمنع الدعوى"(٩٧)، وبالتالي فإن الحيوان قد نقد دعوى الإنسان لعدم تقديمه الدليل على ما ذكره في دعواه وبذلك فإنه يتهمه بأن "ما ينسبه إلى نفسه من التحلي بصفات متميزة إلى حد تفرده بها من قبيل الادعاء بما ليس فيه، بل تبلغ درجة التحامل عليه إلى حد وصمه بالاتصاف بنقيضها"(٩٨).

وضح من خلال هذا الإيتوس أن الإنسان (يدعي)، والحيوان (يعترض) ويطالب بالدليل، منطلقا من أقوال الإنسان المدعي؛ لأن أول ما يستهدفه المساجل من مساجله هو أقواله، ليظهرها متناقضة إنْ حقيقة، وإنْ ادعاء، ولقد هدم الحيوان إيتوس رجاحة عقل الإنسان، وفضحه، وجعل كلامه طريقة للضغط عليه. فإذا استقر في الأذهان تناقض القول مع الأفعال والممارسات، بطلت الحجة. وقد ركز الحيوان هنا على نقطة الضعف هذه، وأظهر أن الإنسان المفتخر لم يقدم في كلامه الأدلة القولية المثبتة، أو المرجحة لما ادعاه، ولا الأدلة النقلية وفق ما تنص عليه قاعدة الحوار والمناظرة المشهورة عند العرب "إن كنت ناقلا فالصحة وإن كنت مدعيًا فالدليل"(٩٩)، ولَمَّا كان الإنسان

يحاجج بشيء ليس من صنعه، ولا من اكتسابه بمجهوده الشخصي، ضعفت حجته وانتفت صفة رجاحة العقل.

- **هدم إيتوس استحقاق الإنسان للربوبية لطيب حياته ولذة عيشة**

استند الحيوان المساجل إلى تقنية من أقوى تقنيات الحجاج، وأشدها إفحاما للخصم، وهي قلب حجة الخصم، وجعلها نفسها دالة على فساد قوله، فالحيوان جعل من نفس الدليل الذي استدل به الإنسان على استحقاقه الربوبية –لطيب الحياة ولذه العيش– دليلا عليه، لا له، قال الحيوان: "واعلم أيها الملك الكريم أن هذا الإنسي افتخر بطيب مأكولاتهم، ولذيذ مشروباتهم، ولا يدري أن ذلك كله عقوبات لهم، وأسباب الشقاوة، وعذاب أليم؛ إذ في حرامها عذاب، وفي حلالها حساب، وهم فيما بينهما من الخوف والرجاء"(١٠٠). فالإنسان يكد ويكدح في طلب ذلك ما بين حلال وحرام، فإن كان حراما، عوقب عليه، وإن كان حلالا حوسب عليه، والحيوان بمعزل من هذا كله، وهذه أفضلية له؛ لأنه يأكل مما تخرج الأرض بلا كد ولا تعب، ولا حرَّاث ولا عناء سقي يتعب روحه، ولا بذر، ولا طحن ولا خبز ولا طبخ ولا شواء، "وهذه كلها علامات الأحرار"(١٠١)، والإنسان بمعزل منه، كما أن الحيوان لا يحتاج إلى حفظ طعامه ولا خزينه، ولا يحتكره –كما يفعل الإنسان– على بني جنسه لوقت آخر يستغل فيه عوز أخيه، فهو–أي الحيوان– ينام في مكانه ووطنه، وأوكاره بلا أبواب، ولا غلق، ولا حصن، آمن مطمئن مودع مستريح، وهذه علامات الأحرار، والإنسان في معزل منها.

كما أن ما افتخر به الإنسان من لذة المأكولات، وألوان المشروبات فيه عقوباتَ خفِيَّة وعذاب؛ لأنها لا تُخَلِّفُ سوى الأمراض والأعلال المزمنة، والأسقام المهلكة، والحميات المحرقة، التي يعاني بسببها "عذاب العلاجات من الكي والبتر، والحقنة والسعوطات، والحجامة والفصد، وشرب الأدوية المسهلة الكريهة الرائحة، ومقاساة الحَمِيَّة، وترك

الشهوات المركوزة في الجبلة، وما شاكل هذه من ألوان العذاب، والعقوبات المؤلمات للأنفس والأرواح والأجساد"[١٠٢]. لقد اعتمد الحيوان هنا على الحجاج بالتعاقب، وهذا الحجاج يعمل في اتجاهين باتخاذ ما يعقب الشيء؛ فهو إما حجة للكف عنه، وإما المضي فيه، فما كان من النوع الأول فهو حجة اتجاه تُحَذِّرُ من المآل غير المحمود العواقب، وهو أن لذة المأكولات والمشروبات التي يفخر بها الإنسان مآلها المرض، وهي التي اتكأ عليها الحيوان هنا.

"وبما أن الغاية المستهدفة من السجال تكمن في الظهور على المنافس وتحقيق الغلبة كان أوكد ما يتعين إجراؤه قلب الشفرة وتحويلها إلى شفرة أخرى"[١٠٣]، فالإنسان من وجهة نظر الحيوان يعيش حياة بؤس وشقاء، لا طيب عيش كما ذكر، فله مع كل لذة ألمٌ، ومع كل نعمة بؤسٌ، ومع كل فرح غمٌّ، فما يفتخر به الإنسان هو علامة من علامة الشقاء. فالنعيم الحقيقي هو للحيوانات، فلهم الفضاء الفسيح، والأراضي الغناء، يأكلون من رزق الله الحلال من غير كدٍّ، ولا تعب، ويشربون من غدائر الأنهار، بلا مانع ولا دافع، ولا يحتاج فيه إلى حبل ولا دل، ولا إلى كوز ولا قربة، مما هو مبتلى فيه الإنسان من حمله، وإصلاحه، وبيعه وشرائه، وجَمْعِ أثمانها بِكَدٍّ ونَصَبٍ، وتعب ومشقة أبدان، وعناء النفس وهموم القلب والروح، "كل ذلك من علامات العبيد الأشقياء فمن أين ثبت أنكم أرباب ونحن عبيد لكم؟!"[١٠٤]. فالحيوان امتص خطاب الإنسان، وأظهر الجانب المخفي منه فقام بعملية قلب للنموذج الإطاري، فبدا جانبه المخفيّ جليا.

- **هدم إيتوس اختصاص الإنسان بالوحي والنبوة والكتب المنزلات**

استند الحيوان في هدمه هذا الإيتوس على حجة تجريح الشخص بدعوى تعرض الحيوان للنيل من صورته بوصف الإنسان له ببعض الصفات والخصال التي يراها الحيوان (زعيم الطيور) غير مناسبة من وجهة نظره، وتعرضه لهذا الظرف الخاص

اضطره إلى الدفاع –وخير وسيلة للدفاع هي الهجوم– لذا شرع في الهجوم على الإنسان بإبراز عيوبه الخلقية، والفكرية، والدينية، حيث ألصق الحيوان الأذى بالإنسان، وأظهر تهافت حججه من خلال عملية الهدم والقلب من منظور "الموجب عند الخصم يترجم إلى نقيضه عند العون المساجل، وفيما يدعي عند عامة الناس، وفي حكم المنطق"(١٠٥)، ومن الأمثلة على ذلك سجال زعيم الطيور مع الإنسان: "واعلم أيها الإنسي أن الله – تعالى– لم يبعث رسله ولا أنبياءه إلا إلى الأمم الكافرة الجاهلة، وعامة المشركين معه غيره، والمنكرين ربوبيته، والجاحدين وحدانيته، والمُدَّعين معه إلها آخر"(١٠٦)، إذ اعتمد الحيوان في هدمه لهذا الإيتوس الإنساني على التحريض بالإنسان ووصمه بأنه العاصي المُغَيِّر لأحكام الله، الهارب من طاعته، الجاهل بإحسانه، والناسي عهد الله وميثاقه، الضال المُضِل، الغاوي الحائد عن السراط المستقيم، وهذا ما قد استوجب إرسال الرسل لهم، قال الحيوان: "فلهذا بعث الأنبياء والرسل إليكم؛ ليعرفوكم طريق الهدى، وسبيل الرشاد، إما طوعا، أو جبرا، أو جهرا، بل قتلا وصلبا، ونحن بَرَاء من هؤلاء؛ لأننا عارفون بربنا، مسلمون مؤمنون به، موحدون به، غير شَاكِّينَ، ولا ممترين، ولا ضالين"(١٠٧).

أما الصوم والصلاة، والغسل والطهارة، فهدمها الحيوان، وقال بأنها مفروضة على الإنسان، وليس من اختياره؛ بسبب شهواته من جماع وشبق، وشهوة الزنا واللواط والبغاء والسحق، ونتن الجسم ورائحة العرق المستكره، وأنه –أي الحيوان– بمعزل عن ذلك فهو لا يهيج، ولا يَسْفِدُ إلا مرة واحدة في السنة، ولا يكون ذلك لغلبة الشهوة علية –كالإنسان– وإنما لحفظ النسل والنوع. وأما الصوم والصلاة، فقد فرضت على الإنسان لتكفر عنه السيئات، كالغيبة والنميمة، وقبيح الكلام، فالله يعالج الإنسان بهذه المفروضات، ويقلب الحيوان الطاولة على الإنسان ويذمه من جنس ما يفتخر به من المأكل والمشرب، يقول: "إذ أنتم مرضى من المعاصي، ونفوسكم قد امتلأت من مأكولات الذنب ومشروبات النميمة

والغيبة، وهي تناول لحوم الإخوان، فأمر الشريعة بالحمية عن المأكولات الرديئة المضرة، والحمية هو الصوم؛ لأن الحمية رأس الدواء، والبطن رأس الداء"(١٠٨).

أما الصدقة والزكاة التي يفتخر بها الإنسان فقد هدمها الحيوان بأنها أيضا مفروضة على الإنسان؛ لأنه يجمع المال من الحلال ومن الحرام ،بالغصب، والسرقة، واللصوصية، وبخس الكيل والميزان، والإمساك عن الإنفاق في الأمور الواجبة والمسنونة، والبخل والشح والاحتكار، ومنع الحقوق، فلو كان ينفق على المستحقين من الفقراء والمساكين والمحتاجين لما وجبت علية زكاة ولا صدقة، وفي المقابل رسم الحيوان صورة إيجابية على أنقاض الصورة الإنسانية المنهدمة بقوله "ونحن بمعزل عنها؛ إذ كنا مشفقين على أبناء جنسنا، ولا نبخل بشيء مما وجدنا من الأرزاق"(١٠٩). وإجمالا لقد جرد الحيوان الإنسان من كل فضيلة من منطلق قول الشافعي: (وعين الرضا عن كل عيب كليلة* لكن عين السخط تبدي المساويا)، فتجرد الإنسان من الأخلاق يقلل من صورته أمام الجمهور.

أما افتخار الإنسان بتنزيل الكتب والرسالات والآيات المحكمات، فقد هدمها الحيوان جاعلا منها وسيلة تأديب للإنسان، لا يجوز له أن يفتخر بما هو عقاب له، قال: "وأما الذي ذكرت بأن لكم في الكتب آيات محكمات بينات للحلال والحرام والحدود والأحكام فكل ذلك تعليم لكم وتأديب لجهلكم وعماكم وقلة معرفتكم بالمنافع والمضار وإن الإنسان كان ظلوما جهولا"(١١٠). أما ما افتخر به الإنسان من أنَّ له أعيادا وجمعات، فقد هدمه الحيوان وأرجعه إلى أنه موجب عليهم؛ لقلة تهذب أخلاق الإنسان، وعدم صداقته لأخيه الإنسان ومجافاته له ، وعدم معاونته إياه، قال: "فاعلم أنكم لو كنتم مهذَّبي الأخلاق معاوني الإخوان عند المضائق والشدائد، وكنتم كنفس واحدة في مصالح أموركم، لما وجب عليكم الأعياد واجتماع الجمعات؛ لأن صاحب النواميس اقتضى هذا؛ لتجتمع

الناس بعد غيبتهم بعضهم إلى بعض حتى يحصل من اجتماعهم الصداقة؛ إذ الصداقة أُسُّ الأخُوَّة، والأخُوَّة أُسُّ المحبَّة، والمحبَّة أُسُّ إصلاح الأمور، وإصلاح الأمور صلاح البلاد، وصلاح البلاد بقا ء العالم وبقاء النسل"(١١١)؛ ولهذا أمرت الشريعة السمحاء باجتماع الناس مرتين في السنة في موضع مخصوص، ومرة في الأسبوع في موضع مخصوص، وخمس مرات في اليوم في مساجد المحال والسوق.

وقد عكس الحيوان وضع الإنسان الإيجابي بقوله: "وليس لنا شيء من ذلك؛ لأننا لا نحتاج إلى ذلك؛ لأن الأماكن كلها لنا مساجد والجهات كلها قبلة...، والأيام كلها جمعات وعيد، والحركات كلها صلوات وتسبيح"(١١٢)، بل شرع الحيوان (زعيم الطيور) في السب الضمني الذي كَالَهُ على الإنسان، وهدم موجبات أعماله بقوله: "إذ الصلاة عبارة عن طهارة القلوب من خبث الحقد ونجاسة الشَّكِّ والتقرب إلى الله –تعالى– بخالص النية، وصحة الاعتقاد، والتوجه إلى قبلة الأمر بالمعروف، والقيام بمصالح المؤمنين، والقعود عن العداوة والبغضاء، والركوع والسجود بالتواضع، والتشهد مع الإخوان الأبرار، والتسليم من الجهل"(١١٣)، وراح زعيم الطيور يرسم صورة إيجابية للحيوان على أنقاض ما هدم من صورة الإنسان بأن صلاتهم حصلت بحصول ما ذكر من شروط الصلاة الحقيقية "فنحن مشتغلون بهذه أينما تُوَلُّوا فثمّ وجه الله، ونكون مجتمعين في جميع أوقاتنا، ولا نشتغل بأذية أبناء جنسنا، ونكون قائمين بمصالح الإخوان، وقاعدين عن الشتم والمفسدة، وراكعين بالخضوع مع الإنسان، وساجدين بالتواضع عند لقط الحبوب، فهذه خصالنا"(١١٤). ونلحظ في نهاية خطاب زعيم الطيور السجالي اعترافا ضمنيا بربوبية الإنسان للحيوان ونلحظه في قوله "وراكعين بالخضوع مع الإنسان وساجدين بالتواضع عند لقط الحبوب" فالركوع والسجود لا يكون إلا للأرباب والآلهة، ولا شك أن خاتمة كلامه إنما تنسف قوله.

- **هدم إيتوس أفضلية الإنسان على الحيوان ببسط الرزق وإسباغ النعم**

هدم الحيوان هذا الإيتوس ببيان أن ما تحصل عليه الإنسان من النعم، إنَّما هو بفضل الحيوان المُسْتَعْمَر المُغْتَصَب ومن إنتاجه، فيظهر الحيوان في صورة صاحب الفضل على الإنسان، وليس بإمكان الإنسان أن ينكر ذلك، ولهذا استخدم الحيوان الاستفهام التقريري الموجه من (زعيم السباع) للإنسان: "أليس أَلْيَن ما تلبسون، وأحسن ما تزينون به من اللباس، والحرير، والديباج، والإبرسيم؟ قال بلى، قال: أليس ذلك من ألعاب أضعف الحيوان التي هي ليس من بني آدم؟ بل هي من جنس الهوام وقد نسجتها على أنفسها؛ ليكون كِنًّا لها ولبيضها، ولتنام فيها، وتكون لها غطاء ووطاء، وحرزا من الآفات والحرّ والبرد، والرياح والأمطار، وحوادث الأيام ونوائب الزمان، فجئتم أنتم وأخذتموها قهرا، وغلبتموها عليها جبرا وجورا، فعاقبكم الله بها وابتلاكم بِشَلِّها وفَتْلِهَا وغزلها ونسجها وخياطتها ... هكذا حكمكم في أخذ أصواف الأنعام، وجلود البهائم، وأوبار السباع وشعورها، وريش الطيور، كل ذلك أخذتموه قهرا، ونزعتموه غصبا، وغلبتموها عليها ظلما وجورا، ونسبتموها إلى أنفسكم بغير حق، ثم جئتم تفتخرون به علينا، ولا تستحون ولا تذكرون ولا تعتبرون، ولو كان في ذلك فَخْرٌ وَتَبَاهٍ، لكنا بذلك الفخر أولى منكم"،(١١٥). لقد حاصر الحيوان الإنسان بتوجيه الاستفهام التقريري الذي لا يستطيع معه إلا الجواب بنعم، وبالتالي لا يستطيع التَّبَرُّم من التُّهَم التي يوجهها إليه، ولا يستطيع إنكارها، ثم انتقل إلى هدم الصورة الإيجابية التي روجها الإنسان عن نفسه، وأظهره في صورة السارق، المغتصب، المستحوذ على نتاج غيره، والسرقة والاغتصاب والقهر أفعال مذمومة ومحرمة في الإسلام، أي أن الإنسان غير مسلم حقا من وجهة نظر الحيوان.

وراح الحيوان يحاجج بأن هذه النِّعَم التي حَوَّلَها الإنسان إلى لباس ودثار ووطاء وفرش قد أنعم الله بها على الحيوان وأنبتها على جلودها؛ لتكون لها الوظيفة نفسها التي

وظفها الإنسان أي أن الله قد تفضل على الحيوان بإنباتها على جلود الحيوانات تمننا ورحمة بهم وتحننا على صغارها؛ لتكون لها لباسا ودثارا، وغطاء وسترا لعورتها وزينة، ومانعا لها من الحَرِّ والبرد وتقلبات الطقس، كل هذا من غير جهد منها، ولا تعب ولا عمل في صناعتها، بعكس الإنسان الذي يتعب في صناعة لباسه ودثاره وفرشه بالعمل، وإذا كان الله قد وهب تلك النعم للحيوانات فإن الإنسان مغتصب لما يتمتع به من نعم، كما أثبت زعيم السباع عُلُوَّ شرف منزلة الشَّعْر على أجسام الحيوانات من خلال مقارنة صورة آدم وحواء الأولى بصورة الحيوان الحالية فهما لمَّا كانا في الجنة –يرتعان بلا جهد ولا تعب كالحيوان تماما– كان على جسدهما شَعْرٌ طويل مُدَلًّى على جميع جسدهما كأحسن صور الحيوانات؛ ليستر عوراتهما، ويقوم بنفس الوظائف التي يقوم بها على جسد الحيوانات، ولكنهما لما فعلا ما نهى الله عنه، واغترا بقول إبليس "فتناولا ما كانا منهيين عنه فسقطت مرتبتهما، وتناثرت شعورهما، وانكشفت عوراتهما"(١١٦) فهو يدلل على أن تناثر الشعر عن جسد الإنسان كان من قبيل العقوبة، وبالعكس فإن وجوده على أجساد الحيوان من قبيل الشرف العظيم لها؛ لأنها لم تقترف معصية كما اقترف الإنسان فاستحق العقاب بنزع الشعر عن جسده.

- **هدم إيتوس قوام العالم بقوام الإنسان: الملوك والأمراء والعلماء**

وفي هدم هذا الإيتوس عمد الحيوان (الببغاء) إلى الهجوم على الإنسان؛ لإبراز عيوبه من أجل إبطال دعواه، أي أنه انطلق من إبراز العيوب ثم تَحَوَّل إلى إبراز تهافت الدعوى، ومن ثَمَّ إبطالها، معتمدا على حجة تجريح الشخص، وفيها "يعمد المحاور في البداية إلى الهجوم على هذا الشخص وإبراز عيب من عيوبه (الخلقية أو الفكرية ...)، أو ظرف من ظروفه الخاصة، وينتقل بعد ذلك ليدعي ادعاء صريحا، أو يومئ إيماء خفيا إلى ان هذا العيب ينسحب على فكرته أيضا، أو أن ذاك الظرف يطعن في صدقية

دعواه"[١١٧]. لقد هدم الحيوان الصورة الإيجابية التي بناها الإنسان، واتخذ من الجانب الأخلاقي معيارا أساسا لنقد ممارساته الشاذة، فإذا كان من الإنسان الملوك والأمراء والعلماء والتجار... إلخ من الطبقات فللإنسان في المقابل صور سلبية قبيحة، والحيوانات في معزل منها، قال الحيوان (الببغاء): "وذلك أن عندكم الفراعنة والنماردة، والجبابرة والفسقة، والمشركين والمنافقين، والملحدين والمارقين، والناكثين والخوارج، وقطاع الطريق واللصوص، والعيارين والطرازين، ومنكم أيضا الدجالون والباغون، والطاغون والمرتابون، ومنكم أيضا القوادون والمخانيث، والمؤاجرون واللواطة، والساحقات والجهال، والأغبياء والناقصون، وما شاكل هذه الأوصاف والأصناف، والطبقات المذمومة أخلاق أهلها، الردية طباعهم، القبيحة سيرتهم وأفعالهم، السيئة سيرهم وأعمالهم المذمومة الجائرة ونحن بمعزل عنها كلها"[١١٨].

بل وراح الببغاء يُعْلِي من شأن ملوك الحيوان من النَّحْل والنَّمْل والطُّيور والسَّباع، بأن لها أعوانا وأنصارا، ورؤساء وجنودا، ورعية، وأن ملوك الحيوان هذه أحسن سياسة، وأشد رعاية من ملوك بني الإنسان، وأكثر تحننا وشفقة على رعاياها منهم، وراح الببغاء يتَّهم ملوك الإنسان بأنهم لا يحكمون بسنة الله، ولا ينظرون في أمر رعاياهم من البشر إلا لجر منفعة، أو درءِ ضرر خطير يحلق بهم، أو لأمر من هوى النفس لبعض البشر دون بعض كائنا من كان قريبا أو بعيدا، وهذه من وجهة نظر الببغاء ليست من خصال الملوك الفضلاء، فملوك الحيوان ورؤساؤهم أحسن اقتداء من ملوك البشر ورؤسائهم ؛ إذ إن رؤساء الحيوان لا يطلبون عوضا ولا جزاء، ولا ينتظر الحيوان من أولاده مكافأة، ولا برا ولا صلة جراء تربيته كما ينتظر الإنسان ذلك من أولاده عند كبره، كما أن أولاد الحيوانات لا يكون منها العقوق ولا الكفران للوالدين، ولا لذوي الفضل كما يكون في أولاد

بني آدم. فالببغاء هنا قوض صورة الإنسان وبنى صورة لنفسه على أنقاض تشويه صورة الخصم، وامتدح أفعاله واقتدح من أفعال الإنسان.

"إن ارتباط السجال بالتأسيس والتقويض والمدح والقدح يعني أن الفائز في المناظرة هو من اكتسب كفاءة التأثير في الجمهور، ومَنْ استطاع أنْ يُشَكِّل لنفسه صورة خطابية محمودة، ويُشَهِّر بصورة مُشَوَّهة لخصمه، ومَنْ تَمَكَّنَ من إراقة ماء وجه مساجله وإحراجه متخفيا وراء أقنعة تظهره في مظهر طالب الحقيقة وصاحب الحق"(١١٩)، ويظهر جليا أن الحيوان قد خرق منظومة الإنسان الحجاجية بالإشارة إلى تناقض الأقوال مع الأفعال وهو ما يطلق عليه عبد الله صولة "مقارعة الشخص بأقواله وأفعاله"(١٢٠)، وقد ظهر تأثير كلام الببغاء في الجمهور من حكماء الجن وظهر الموقف المتأزم للإنسان ووقوعه في الحرج فيما ذكره إخوان الصفا من تعليق على الحوار السجالي "ثم لما فرغ الببغاء من كلامه قالت الجماعة: صدق هذا القائل في جميع ما ذكر وأخبر به، فخجلت جماعة الإنس عند ذلك، ونكسوا رؤوسهم من الحياء والخجل لما توجه عليهم من الحكم ولم يمكن للإنس أن ينطقوا بعد ذلك"(١٢١).

وقد هدم الببغاء افتخار الإنسان بأنَّ منهم الصُّنَّاع والحرفيين بقوله: "فليس ذلك بفضيلة لكم دون غيركم، ولكن قد شارككم فيها بعض أصناف الطيور والهوام وغير ذلك من الحيوانات، وبيان ذلك أن النحل هي من الحشرات وهي في اتخاذها البيوت وبناء منازل الأولاد أحذق وأعلم وأحكم من صناعكم وأجود وأحسن من بناء المهندسين والبنائين منكم... وهكذا يصنع العنكبوت ... وهكذا دودة القز... وهكذا الخطاف من الطير "(١٢٢)، وأخذ يعدد كيفية إبداع الحيوانات في فنون الصناعة، وكيف بناها بناء محكما يشهد بعبقرية متفردة مما يطول ذكره في هذا الموضع، لكن الببغاء يركز على نقطة مهمة وهي أن إبداع هذه الحيوانات والحشرات والهوام وتفننها في بناء بيوتها، إنَّما من غير حاجة

إلى أدوات كما يحتاج الإنسان، ومن غير سابق تعليم من أساتذة كالإنسان، ولا حتى من الآباء والأمهات –كمصدرين من مصادر التعليم الإنساني– وإنما هو إلهام من الله وتعليم منه بالفطرة، إذ يُشِيْرُ إلى أن صغار الحيوانات والطيور "إذا خرج أحدهم من الرحم أو من البيض يكون مُعَلَّمًا، أو مُلْهَمًا كل ما يحتاج من أمر مصالحه ومضاره ومنافعه، لا يحتاج إلى تعليم الآباء والأمهات، فمن ذلك أن فراريخ الدَّجَاج، والدِّراج، والقِياج، والصهيوج، وما شاكلها فإنك تجدها تنقشر عنها البيضة وتخرج وتعدو من ساعتها، أو تلتقط الحَبَّ وتَهْرُبُ من المُطَالِب لها حتى ربَّما لا تُلْحَق"(١٢٣).

ويمكن القول إن الببغاء لم يستهدف حجة الإنسان ودعواه بنفس القدر الذي استهدف فيه الإنسان نفسه بتشويه صورته، وكأنه يريد القضاء عليه قبل القضاء على دعواه ما دامت قيمة الدعوى مرتبطة بقيمة صاحبها.

- **هدم إيتوس وحدة صورة الإنسان في مقابل كثرة صور الحيوانات**

وحصل هذا الهدم من خلال مجاراة الخصم مجاراة خادعة؛ إذ أبدى زعيم الطيور (الهزاز داستان) أنه يَتَبَنَّى صدق مقولة الإنسان ويوافقه عليها، ولكن سرعان ما ينسف ما أشعر أنه يتبناه، ويمثله: "قال: صدق أيها الملك فيما قال، ولكن نحن وإن كانت صورنا مختلفة كثيرة فنفوسنا واحدة، وهؤلاء الإنس وإن كانت صورتهم واحدة فإن نفوسهم كثيرة مختلفة، قال الملك: وما الدليل على أن نفوسهم كثيرة مختلفة؟ قال: كثرة آرائهم واختلاف مذاهبهم وفنون دياناتهم"(١٢٤). إن تصديق الحيوان للإنسان يُعْلن عن رغبة في إرساء مبدأ التعاون الخطابي من أجل استمرار الحوار والسجال؛ لأن" الخطاب السجالي لا يمكن استمراره في حالة إقصاء أحد طرفي الحوار؛ ومن ثمة يمكننا القول: إن الإقصاء في الخطاب السجالي هو إقصاء إيبستمولوجي بالدرجة الأولى وليس إقصاء ماديا"(١٢٥). وتؤكد هذه المعلومة الباحثة غاليا بانوشفسكي التي أقرت بوجود درجات من السجالية

أحيانا و"أن السجال لا يعني دائما الحط من شأن الخصم. وحسب "كريف" يمكن أن تأتلف فكرة في نقاش ودي، ويمكن أن نُقْنَع (لا أن نهزم) في جدال علمي أو قانوني"(١٢٦). فهذا النوع من السجال يتسم بالنسق العقلاني ويهدف إلى تطوير المعرفة بعكس السجالات التي تحتوي على آليات تحطيم.

وقد استمر زعيم الطيور (الهزاز داستان) في سجاله مُعَدِّدًا ملل الإنسان كاليهودية، والمسيحية، والصابئة، والمجوس، وعبدة الأصنام والنار والشمس والقمر والنجوم والكواكب، وغيرها، وينوه إلى اختلاف المذاهب داخل الدين الواحد نذكر منها –فقط– ما يخص الملل الإسلامية كالخارجيّ، والرافضيّ، والناصبيّ، والقدريّ، والجهميّ، والمعتزليّ، والسُّنِّيّ، والجبريّ، وما شاكلها من المذاهب التي يُكَفِّر بعضها بعضا ويَلْعَنُ بعضهم بعضا ويقتل بعضهم بعضا وأنَّ الحيوان في معزل من كل ذلك فمذهبهم واحد واعتقادهم واحد، فكلهم مؤمنون موحدون غير مشركين، ولا منافقين ولا فاسقين، ولا ضالين ولا مضلين، يعرفون رَبَّهم ويسبحونه ويهللونه ويكبرونه ،ويقدسونه بكرة وعشيا، لكن البشر لا يفقهون تسبيحهم(١٢٧). ولم يكن الخطاب السجالي في هذا الموضع حكرا على الخصمين المتساجلين –الإنسان والحيوان– بل أسهم الجمهور في فاعلية ذلك الخطاب، ويظهر ذلك حينما رد الإنسان على الحيوان بأن ربنا واحد وإلهنا واحد وخالقنا ورازقنا واحد ومحيينا ومميتنا واحد "فقال الملك: فلم تختلفون في الآراء والمذاهب والديانات والرب واحد؟"(١٢٨)، فتنتقل دفة السجال من سجال بين الإنسان والحيوان إلى سجال بين الإنسان والجن يطول الحديث عنه.

- **هدم إيتوس كثرة عدد الإنسان عن الحيوان ومعرفته بفنون التصاريف**

إذا كان الإنسان قد افتخر بكثرة العدد فإن الحيوان (الضفدع) قد عدد أصنافا من البيئات الحيوانية التي تفوق بيئات الإنسان، وراح يعدد أصناف الحيوانات في كل بيئة

من البيئات وأعدادها الحسابية المعقدة، ولا يسع المقام لسرد جميع ما ذكر، ونكتفي فقط بطرف مما ذكره عن حيوانات الماء: "ذكر هذا الإنسي أيها الملك العادل أصناف بني آدم، وعدد طبقاتهم ومراتبهم، وافتخر بها على الحيوانات، فلو أنه رأى أجناس الحيوانات من حيوان الماء، وشاهد صور أنواعها وعجائب أشكال أشخاصها، وطوائف فنون هياكلها، لعاين عجائب، ولصغر في عينه ما ذكر من كثرة أصناف بني آدم، والأمم الكثيرة التي ذكر أنها في المدن والقرى والبراري، وذلك أن في الرَّبع المسكون نَحْوًا من أربعة عشر بحرا كبارا منها ... وفي هذا الرَّبع المسكون نَحْوًا من خمسمائة بحر صغار ونحو مائتي نهر طوال ... أما الآجام والبطائح والغدران والأنهار الصغار والسواقي ما لا يعد ولا يحصى، وفي كل هذه أجناس...فلو تأملت واعتبرت فيما كان ذلك أيها الإنسي لعلمت وتبيَّن لك بأن افتخارك بكثرة بني آدم وعدد أصنافهم وطبقاتهم لا يدل على أنهم أرباب وغيرهم عبيد لهم بتة"(١٢٩). اعتمد الضفدع على هدم إيتوس الكثرة بإثبات أن كثرة أعداد المخلوقات الحيوانية تفوق آلاف المرات أعداد بني البشر ليثبت أن افتخار الإنسان بالعدد ليس دليلا على استحقاق الإنسان الربوبية على الحيوان ولو كانت الحجة صحيحة فإن الأحرى والأجدر هو العكس أي أن كون الحيوان ربا للإنسان والإنسان عبدا للحيوان.

- **هدم إيتوس مواعيد الله للإنسان بالبعث والحساب والجنان**

فإذا كان الإنسان قد افتخر على الحيوان بمواعيد الله له بالعث والنشور ودخول الجنان والظفر بالحور العين ومجاورة الرحمن ذي الجلال والإكرام، فإن زعيم الطيور (الهزاز داستان) قد هدم هذا الإيتوس، وطالب الإنسان بألَّا يكتفي بذكر الوعد الإلهي بالجنان، بل عليه أن يذكر الجانب الآخر المأسوي وهو الوعيد، بقوله: "نعم لعمري إن الأمر كما قلت أيها الإنسي، ولكن اذكر أيضا ما وعدتم به معشر الإنس من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، وأحوال يوم القيامة، وشدة الحساب والوعيد بدخول النيران، وعذاب جهنم

والجحيم والسعير، ولظى وسقر والحطمة، والهاوية وسرابيل من قطران، وشرب الصديد وأكل شجرة الزقوم، ومجاورة مالك الغضبان، وجوار الشياطين مع جنود إبليس أجمعين، وما هو مذكور في القرآن بجنب كل آية من الوعد آية من الوعيد، كل ذلك لكم دوننا ونحن بمعزل عن جميع ذلك، وكما لم نوعد بالثواب لم نوعد بالعقاب، وقد رضينا بحكم ربنا لا لنا، ولا علينا، كما رُفِعَ عنَّا حُسْن الوعد صُرِفَ عنَّا خوف الوعيد فتكافأت الأدلة بيننا وبينكم ،وتساوت الأقدار فما لكم والافتخار؟"[١٣٠]. لقد اعتمد زعيم الطيور هنا على إيتوس العادل المنصف لخصمه، وهو إيتوس يدعم الموضوعية، ويستبعد أي فرضية لاستهداف الخصم، أو جعل النيل منه إحدى غايات المناظرة؛ لذلك يحرص المساجل (الهزاز داستان) على الظهور بمظهر العادل، الذي يعترف بخصال خصمه، ويُقْسِمُ بالثناء على محاسنه وصدقه بقوله: (نعم لعمري إن الأمر كما قلت أيها الإنسي) متبعا في ذلك سبيل الحق، "ولكن حجة إطراء الذات هذه لا تبني صورة إيجابية للمخاطب بقدر ما تنحتها للمتكلم، فليس هدف المساجل تلميع صورة خصمه، وإنما هي استراتيجية لتلميع صورة نفسه، ولجعل المناظرة تبدو وكأنها إحقاق للحق، حتى إذا رام الكشف عن عيوبه ونشرها كذلك كان ذلك من قبيل إبطال الباطل"[١٣١]، أي أنه كما أحق الحق وشهد للخصم، فإنه أبطل الباطل ببيان نقائص صورته. وهذه طريقة فعالة في اكتساب ثقة الجمهور، فبقدر ما امتدح صورة خصمه، فإنه ينحت لنفسه إيتوسًا يحظى بالقبول والاستحسان، ويهيئ لقبول النقص في خصمه لدى الجمهور؛ لأنه ظهر من قبل في إيتوس العادل المنصف، وهو إيتوس يقوي مبدأ التعاون الذي يفترضه كل حوار من أجل الانقضاض على الخصم من غير أن يلومه الجمهور.

ب- هدم الإنسان إيتوس الحيوان

نادرا ما يعمد الإنسان إلى هدم إيتوس الحيوان لأنه عادة هو البادئ بإيتوس الذات، ويحاول الإنسان أن ينفي مساواة لحيوان به في صفة من الصفات التي افتخر بها لتظل صورة المتفوق قائمة وخاصة به دون خصمه ليدعم بذلك بناءه الأول الذي بناه وشيد أركانه. ولم يهدم الإنسان إيتوس الحيوان إلا مرة واحدة في الرسالة، وهي:

- **هدم إيتوس تساوي الحيوان والإنسان في الوعد والوعيد**

عندما حاول الحيوان (الهزاز داستان) إثبات أنه إذا كان الحيوان لم يوعد بالثواب؛ لذا لم يوعد بالعقاب، وأنه لا له، ولا عليه، وأنه كما رفع الله عنه حُسْن الوعد صرف عنه خوف الوعيد، فتكافأت الأدلة بين الحيوان والإنسان، وتساوت الأقدار بينهما، فما للإنسان من افتخار عليه؟ هدم الإنسان الحجازي هذا الإيتوس: "قال الحجازي: وكيف تساوت الأقدار بيننا وبينكم؟ فإنا على أي حالة كانت باقون أبد الآبدين، ودهر الداهرين، إن كنا مطيعين فمع الأنبياء والأولياء، والأئمة والأوصياء، والحكماء والأخيار، والفضلاء والأبدال، والزهاد والصالحين، والعباد العارفين المستبصرين، وأولي الألباب وأولي الأبصار، وأولي النهى والمصطفين الأخيار... ولو كنا مردودين إذن نتخلص بشفاعة نبينا محمد -عليه السلام- ونكون باقين في الجنة مع الحور والغلمان، والروح والريحان، ولقاء الرحمن، ونداء الذين أحسنوا الحسنى وزيادة. في حقنا قال تعالى: ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾، وأنتم يا معشر الحيوانات بمعزل عن جميع ذلك؛ لأنكم بعد المفارقة تَفْسَدُون وتَبْلَوْن وتَفْنَوْن ولا تَبْقَوْن، فهذا دليل على أننا أرباب وأنتم عبيد وخول لنا"(١٣٢). تلك المقولة هي التي أنهت السجال الذي بدأ عبر أكثر من مئة وعشرين صفحة؛ لأن الحيوانات والجن اقتنعوا: "فقالت حينئذ زعماء الحيوانات وحكماء الجن بأجمعهم: الآن جئتم بالحق ونطقتم بالصواب، وقلتم الصدق؛ لأن بأمثال ما ذكرتم يفتخر

به المفتخرون، ومثل أعمالهم فليعمل العاملون، وفي مثل سيرهم وأخلاقهم وآدابهم وآرائهم وعلومهم فليرغب الراغبون، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون"(١٣٣).

إن دخول الإنسان الجنة معناه الخلود، وعدم دخول الحيوان إياها معناه الفناء والخلود صفة الأرباب والفناء صفة العبيد. ويرى إخوان الصفا أنه لا يخلد في النار من قال كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" مستدلين بقول النبي: "لا يزال يخرج من النار قوم بعد قوم من أمتي بعدما دخلوها حتى لا يبقى في النار أحد ممن قال لا إله إلا الله مخلصا في دار الدنيا". وذلك قول الله ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾.

٤- قلب إيتوس الخصم

تكمن أهمية قلب الإيتوس ليس فقط في وضع قول موضع قول آخر، لكنه يتجاوزه لكسب مصداقيته بتحويل مجرى الخطاب من اتجاه إلى اتجاه آخر. ويمثل ذلك ما فعله يعسوب النَّحل عندما قلب إيتوس الإنسان بقوله: "ومع هذا كله لا يرضون منا هؤلاء الإنس حتى يَدَّعون علينا بأننا عبيد لهم، وهم موال وأرباب لنا بغير حجة ولا بيان ولا برهان غير الزور والبهتان؛ إذ نحن غير محتاجين إليهم حسب ما يكون العبيد محتاجين إلى الموالي في تصاريف أمورهم، بل هم محتاجون إلينا مثلما يحتاج الخدم إلى السيد"(١٣٤). ومنه أيضا: "وبماذا يفتخر الإنس علينا؛ إذ أَلَذُّ مأكولاتهم فضالتنا، وأحسن ملبوساتهم فضالة دود القز، فهم في مأكولاتهم وملبوساتهم تحت مَنِّنَا ولنا أبدا النعمة عليهم، فكيف يدَّعون أنهم أرباب لنا ونحن عبيد لهم؟!"(١٣٥). ومنه: "وإنما توجه الأمر والنهي والوعد والوعيد إليكم يا معشر الإنس لأنكم عبيد سوء يقع منكم الخلاف والمكر والعصيان فأنتم بالعبودية أولى منَّا، ونحن بالحرية أولى منكم"(١٣٦). يظهر الحيوان نفسه في صورة طالب الحق، والباحث عن الحقيقة التي يستحقها هو، لا

الإنسان، فالإنسان من وجهة نظر الحيوان أولى بالعبودية، والحيوان أولى بالحرية؛ لأن البشر عبيد توجه إليهم الأوامر والنواهي من سلطة أعلى هي الله والشرع، والبشر عبيد لأن تلك السلطة الأعلى تتوعده لمكره وعصيانه الأوامر. والحيوان هنا يحاول تبصير الإنسان بالجوانب المظلمة عنده والتي خفيت عليه. ومن ناحية أخرى فإن مصدر قوت الإنسان هو من فضالة ما ينتجه الحيوان وآكل الفضالة والبواقي هو العبد لا السيد، فهو في حاجة إلى الحيوان لتدبير قوت يومه ومن لا يملك قوت يومه لا يملك حريته فالحرية إذن هي للحيوان وليست للإنسان.

٥- السب وسيلة من وسائل التقليل من الخصم

إن الخطاب السجالي كأي خطاب آخر يقوم على الحوار والنقاش، وشرطه محافظة طرفي الخطاب على أخلاقيات الحوار أثناء تبادل المواقع، ومن حق كل طرف أن يدعم مواقفه ويقدم مبرراته، وإذا انحرف الحوار السجالي عن مساره الطبيعي بعدم محافظة أحدهما أو كليهما على أخلاقيات الحوار "فإن السجال يتملص من بعده الإبستمولوجي، ليقبع في دائرة الأيديولوجيات والعصبيات، ليكون إرهاصا لعملية قتالية أو معركة حربية"(١٣٧)، ويتحول الحوار إلى تطاول بالسباب والشتائم، وربما تطور إلى تطاول واشتباك بالأيدي، وفي هذه الحالة يفقد السجال استجابته لمبدأ التعاون الذي بموجبه دخل كل طرف من أطراف السجال في عقد الخطاب وتعهد به ضمنيا.

إن الخطاب السجالي يقع في مفارقة "أحد طرفيها الأول يفترض قيام حوار يفترض قدرا من التعاون دونه لا يمكن للسجال أن ينعقد بين المتنافسين ولا أن يستمر بينهما، وطرفها الآخر وجود صراع بين المتنافسين يطيح بمبدأ التعاون الذي يفترضه كل حوار ويصل إلى حد الشتم والثلب وتبادل التهم"(١٣٨). وقد انتشرت عبارات السب من الحيوان للإنسان انتشارا واسعا عبر الرسالة نذكر منها: "فإذا فكَّرت أيها الملك فيما هم

فيه من هذه الأوصاف من السفاهة والجهالة والفحشاء والقبيح من الكلام رأيت منهم عجبا من قلة التحصيل لما هم فيه من الأحوال المذمومة والصفات القبيحة والأخلاق الرديئة..." (١٣٩)، ومنها: "فاعلم لو أنكم كنتم مهذبي الأخلاق معاوني الإخوان"(١٤٠). ومنه: "فكل ذلك تأديب لكم لجهلكم وعماكم وقلة معرفتكم بالمنافع والمضار"(١٤١)، ومنه: "ما أجهل هؤلاء الإنس، وأشد طغيانهم وإعجابهم بأنفسهم، ومكابرتهم لأحكام العقول!"(١٤٢). ومنه: "فمن أين زعمتم أنكم أرباب ونحن عبيد؟ لولا الوقاحة والمكابرة وقلة الحياء"(١٤٣). ومنه: "فمن أين زعمتم أنكم أرباب لنا ونحن عبيد لكم؟ لولا الوقاحة والمكابرة وقول الزور والبهتان"(١٤٤). ومنه: "فافهم أيها الغافل الإنسي"(١٤٥).

فالحيوان قد رمى الإنسان بأشنع الصفات من أجل نفي المصداقية عنه وتقديمه في صورة مشوهة فهو:(جاهل، أعمى، قليل المعرفة بالمنافع والمضار، شديد الطغيان، معجب بنفسه، مكابر، وقح، يقول الزور والبهتان، قليل الحياء، غافل)، كل ذلك "تمهيدا لسلب قيمة خطابه والتأثير في نجاعة دعواه لذلك قدموه في صور متعددة شنيعة وأسبغوا عليه صفات شنيعة تعريه وتشوهه وتزيح عنه سمة الرزانة، "(١٤٦)، والحيوان هنا قد قدم الإنسان في صور تناقض الصور التي حرص الإنسان على بنائها لنفسه والتي أذاعها عن نفسه وروجها على مدى الرسالة، الأمر الذي يعني أن سب الحيوان للإنسان والتعريض به شكَّل استراتيجية حجاجية تروم تقديم الإنسان في صورة مشوهة –صورة المفرغ من القيم الأخلاقية والوعي الإيجابي– للقضاء على دعواه ومن ثم الغلبة عليه، لكنه خرق القاعدة الثانية من قواعد المناظرة كما حددها عبد الرحمن حنبكة التي تقضي ضرورة "تقيُّد كل من الفريقين المتحاورين بالقول المهذب، البعيد عن كل طعن، أو تجريح، أو سخرية، أو احتقار لوجهة النظر التي يدَّعيها أو يدافع عنها من يحاوره"(١٤٧).

الشتيمة تقوم على أقوال وأفعال، وحصولها يكون لسببين: إما اللذة بشتم الآخر وإما تأكيد التفوق إنْ على الحقيقة وإنْ على الظن، وقد عدها أرسطو نوعا من أنواع صغر النفس الثلاثة بجانب الإهانة والإغاظة؛ لأن الشتيمة إضرار والإضرار أذى فيما يخزَى منه المشتوم والعلة فيما يجده الشاتمون من اللذة لظنهم أنهم إذا فعلوا ذلك يكونون أفضل من المشتومين، وفي هذا يقول أرسطو: "إن من يشتم يحتقر؛ لأن الشتم يقوم في أفعال وأقوال يمكنها ان تشعر الملوم بالخزي والعار ولا منفعة فيها إلا هذه النتيجة، وكونها حصلت لمجرد اللذة. وليس رد مثل هذا الفعل هو الشتيمة وإنما الانتقام. وسبب لذة من يشتمون هو أنهم يعتقدون عندما يؤذون الناس أنهم يؤكدون تفوقهم"(١٤٨)؛ لأنهم يعيشون على توهم الانتقام، والحقيقة أن من لا قيمة له يثير الاحتقار.

نهل الحيوان في رسالة إخوان الصفا من معجم لغوي مفعم يحتفي بالقذف والسب والكلام البذيء ضد الإنسان وكانت خطاباته "غارقة في الوحدوية والاستعلاء ... تقصي الآخر وتشهر به وتتناول أعراضه وتمس بشخصه. إن خطابا هذا شَأْنُه لا يمكن أن يكون إلا هدما لقيم الحوار واحتفاء بمنزلقات البلاغة ومنعرجاتها. إنه خطاب متعال يسوده جو من الاحتقان والتعصب للرأي واحتكار الحوار وتعطيله ونفي للخصم وقمعه واحتقاره"(١٤٩)

ثانيا- الباتوس في الخطاب السجالي

الباتوس إجراء لغوي، وحجة صناعية تتعلق بالانفعالات العاطفية، التي يرغب المساجل في إثارتها لدى المتلقين للإيمان بقضيته ومشروعه، بحيث يجعل من انفعالاته وعواطفه مقدمات استدلالية، ووسيلة من وسائل الإقناع بالتأثير. يعرف أرسطو الباتوس بوصفه "كل التغييرات التي تجعل الناس يغيرون رأيهم فيما يتعلق بأحكامهم، وتكون مصحوبة باللذة والألم، مثل: الغضب، والرحمة، والخوف، وكل الانفعالات المشابهة وأضدادها"(١٥٠). ووظيفته كما يحددها شارودو، ومنغينو في معجم تحليل الخطاب، هي

أنه "يجرف الإرادة"(١٥١)، إذ هو استهداف للمستمع في عواطفه وانفعالاته؛ لأن البارعين من الخطباء في أحايين كثيرة يخرجون بخطاباتهم عن وجهتها الفكرية الاستدلالية، "ويلحون به على هذا الجانب من الإنسان القابل للتحريك والإثارة والانفعال، فتذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية أو فكر واختيار وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان المقول مصدقا به أو غير مصدق"(١٥٢). أي أن لباتوس يتطلب معرفة بالمبادئ العامة المنظمة لبناء العواطف حجاجيا داخل الخطاب والقدرة على صنع المؤشرات التي تبث الأهواء في المتلقي، فالباتوس عند أرسطو هو تدبير الخطاب للأهواء، أي ما يمكن أن يفعله الخطاب بأهواء المتلقين. والأهواء لا غنى عنها؛ لكونها من الأمور المؤسسة لنجاعة الخطابات، فكما يعتمد الحجاج على العقل، فإنه كذلك يركن إلى الوجدان بالقدر نفسه.

ويشكل الباتوس مرحلة مهمة من مراحل تحليل كل خطاب عاطفي ومؤثر؛ لأن البشر ليسوا سواء في قبول الحجج وتغيير المواقف، فبعضهم لا يصلح معه الحجج العقلية بقدر ما يكون الارتكان إلى العاطفة هو الأجدى. والقدرة على إقناع الذوات التي نخاطبها عاطفيا تستوجب –بداية– المعرفة بما يحرك انفعالات تلك الذوات الموجَّه إليها الخطاب، سواء أكان الخصم في الخطاب السجالي، أم الجمهور (الجِنّ في رسالة إخوان الصفا).

ويكثر الباتوس في رسالة إخوان الصفا مع "الحيوان"؛ فهو العنصر المحرك للسجال من البداية، بتقديم دعواه ضد الإنسان الجائر أمام محكمة الجان. وسوف ننطلق لبيان ذلك بالصورة التي رسمها الحيوان على اختلاف أنواعه، والتي راهن عليها ليحول قضية الجور موضوعا سرديا عاطفيا وعقليا، وينبغي أن نعترف أولا بصعوبة تحليل العواطف والانفعالات حيث إن إخضاعها للتحليل يتعثر أمام خصوصيات هذه الانفعالات المعقدة،

خاصة في تحديد العلامات الدالة على إحساس معين، والذي ينجم عنه انفعال معين. كما يصعب في بعض الأحيان التمييز بين ما هو عفوي، وما هو قصدي ينشئه المتكلم إنشاء، ويرمي من ورائه غايات تأثيرية وتتمثل الانفعالات عند أرسطو كما هي في كتاب "الخطابة" في الغضب، والسكينة، والحب، والكراهية، والخوف، والأمن، والخزي والاستهتار، والإحسان، والشفقة، والسخط، والحسد، والتحدي(١٥٣).

١ – باتوس الحيوان

منذ أرسطو وما قبله والأدباء والفلاسفة يركزون على العواطف في بناء الحجج داخل الخطابات وتحليلها، وجعلوا انفعالات المتلقي وعواطفه مقدمات استدلالية وسبيلا من سبل الإقناع والتأثير، أو بمعنى أصح الإقناع بالتأثير بما يحرك الذوات المخاطبة والجمهور، بل استدراجهم للحلول تلك الانفعالات التي يعيشها، "وبذلك يضع حيادهم بين قوسين إن كانوا محايدين ويجعلهم بحكم هذا النمط الانفعالي في علاقة معلومة بالموضوع المقول فيه ويوجه رد فعلهم بل يكاد أحيانا يتحكم فيه"(١٥٤).

ويبدو ذلك منذ بداية الدعوى التي أقامها الحيوانات أمام محكمة الجن، والتي مطلعها: "وتوالد أبناؤه وكثرت ذريته وانتشرت في الأرض برا وبحرا وسهلا وجبلا، وضيقوا علينا الأماكن والأوطان، وأخذ منا من أخذ أسيرا، ومن الغنم والبقر والخيل والبغال والحمير، وسخروها واستخدموها، وأتعبوها بالكد والعناء في الأعمال الشاقة من الحمل والركوب في السفر والحضر، والشد في الفدن والدواليب والطواحين، بالقهر والغلبة والضرب والهوان وألوان من العذاب طول أعمارنا؛ فهرب منَّا من هرب في البراري والقفار، ورؤوس الجبال، وشمر بنو آدم في طلبنا بأنواع من الحيل، فمن وقع منَّا في أيديهم شدوه بالغل والقيد، والقنص والذبح والسلخ، وشق الأجواف وقطع المفاصل، ونتف الريش، وجزّ الشعر والوبر، ثم نار الطبخ والوقد والتَّشْوِيَة، وألوان من العذاب ما لا يبلغ الوصف

كنهها"(١٥٥). حيث أمر ملك الجن على الفور وجمع جنوده وأعوانه من شتى قبائل الجن، ولو لم يتأثر بالدعوى لاكتفى بالفصل فيها بمفرده. والخطاب السجالي بالعواطف هو في جوهره خطاب تداولي توجهه ذات متكلمة إلى مخاطب مفترض، أو واقع عيانا بغية النفاذ إلى وجدانه؛ لاستمالته، والتأثير فيه، لتغيير مواقفه، وتبدأ هذه الممارسة الخطابية بالمشهد الدموي للحمار الذي يوقع نياط القلوب.

- **باتوس الحمار الدموي:**

"ثم تكلم الحمار، فقال: أيها الملك، لو رأيتنا ونحن أسارى في أيدي بني آدم، موقَّرة ظهورنا، بأثقالهم من الحجارة والآجرِّ والتراب، والخشب والحديد وغيرها، ونحن نمشي تحتها ونجتهد بكَدٍّ وعناء شديد وبأيديهم العصا والمقارع يضربون وجوهنا وأدبارنا بحنق وعنف وضجر وصخب، لرحمتنا ورثيت لنا وبكيت علينا. أيها الملك، فأين الرحمة؟ وأين الشفقة والرأفة والرحمة منهم علينا كما زعم هذا الإنسي؟"(١٥٦). اكتسى المشهد الدموي للحمار بعديد من ألفاظ الانفعال التي يعج بها المعجم الدموي، المسندة إلى الموضوع النفسي "الحمار"، وهذه الانفعالات مصحوبة بأدواتها، وجميعها تتعلق بالموضع العاطفي الرئيس، وهو إثبات عاطفة "الإحساس بالقهر والعنف". وإذا استحضرنا أسئلة بلانتان المحددة لمواضع الانفعال وهي: (من؟)، و(فعل ماذا؟)، و(متى وأين؟)، و(كيف؟)، و(كم؟)، و(لماذا)، فمعرفة (من؟)، تحدد وقع العاطفة من حيث قرب الفاعل أو بعده في المنزلة، و(فعل ماذا؟) تحدد طبيعة الحدث وبالتالي مدى العاطفة، و(متى وأين؟) تحدد الظروف الزمانية والمكانية ومدى وقعها في العاطفة، و(كيف؟) تحدد الوسيلة قوة العاطفة، و(كم؟) يؤدي مبدأ الكم وكثافة التكرار دورا مهما في مضاعفة وقع العاطفة، و(لماذا) يبين سبب الفعل يحول الفعل من مؤلم إلى غير مؤلم، مثير أو غير مثير مثلا.

وبالإجابة عن تلك الأسئلة من جلال النص، فإن إجابة السؤال (من؟) نلحظ أن الحمار يسند الجور الواقع عليه إلى الإنسان، ويظهر ذلك من خلال قوله:(فأين الرحمة؟ وأين الشفقة والرأفة والرحمة منهم علينا كما زعم هذا الإنسي؟). وإجابة السؤال (فعل ماذا؟) فالإنسان هو من فعل إدماء ظهره وتوقيرها، والإيذاء الجسدي والكد والعناء والعنف. أما إجابة السؤال (متى وأين) فالجواب: في كل وقت وحين. أما إجابة السؤال (كيف؟) فبالأثقال الزائدة فوق الطاقة من الحجارة والآجر والتراب الذي يغبر الجبهة والجسد، والخشب والحديد وغيرها، وأيضا بالضرب بعنف وضجر وصخب، بالعصا والمقارع على الوجه والدبر. وإجابة السؤال (لماذا؟) فلجلب منافع شخصية له دون مبالاة بما يقع على الحمير من أذى وعنت ونصب بجراء هذا القهر. ويرى أرسطو أن الانفعالات هي التي تجعل الناس يغيرون أحكامهم، فحين يستميله الكلام إلى شيء من الآلام المعترية، فقطعا سيغير رأيه، أو يخفف حكمه؛ لأن ليس إعطاؤنا الأحكام في حال الفرح والحزن مع المحبة والبغض سواء، "فمن يحب يرى من ينبغي أن يحكم عليه ويقضى في أمره ليس آثما أو غير مجرم ومن يكره يقضي على نحو مخالف"(١٥٧).

- **باتوس الثور الدموي:**

يبدأ الثور الباتوس بقوله: "ثم تكلم الثور، فقال: لو رأيتنا أيها الملك ونحن أسارى في أيدي بني آدم مقرَّنين في فدانهم مشدودين في دواليبهم وأرحيتهم مغطاة وجوهنا مشدودة أعيننا وهم يضربوننا مع ذلك، لرحمتنا ورثيت لنا وبكيت علينا فأين الحمة والشفقة والرأفة منهم علينا كما زعم هذا الإنسي"(١٥٨). يركز الثور في دعواه على الأوجاع الجسيمة والمعاملة القاسية القبيحة، فعلاوة عما يتعرض له من ألوان العذاب على أيدي بني آدم، فإنه فوق تقرينه في الفدان وشده في الدواليب والأرحية، يقهر وهو مغطى الوجه مشدود الأعين، والقهر مضاد للطبيعة. وبالضرورة فإن الشخص المصاب يشعر بالألم ويعانيه ضد إرادته طالما نبع من داخله، لدرجة أنه يمكن أن يكون الجور اليسير ذا خطر كبير

عندما ينبع الإحساس به من الداخل وعلى وجه الخصوص مع من تربطنا به علاقة من المفترض أنها حميمة. وحدد أرسطو أنه لكي نشعر بالشفقة كجمهور مشاهدين أو سامعين، "فمن الواضح أنه ينبغي نعتقد أنه بالإمكان أن نتعرض في شخصنا أو في شخص واحد منا إلى اختبار بعض الشرور"(١٥٩).

- **باتوس الكبش الدموي:**

يأتي باتوس الكبش في صورة فظيعة أكثر تأثيرا فيمن يستمع شكواه على وجه العموم، إذ خلق الكبش باتوس يظهره وهو ركام من الأشلاء الممزقة، حيث يقول: "ثم تكلم الكبش فقال: أيها الملك، لو رأيتنا ونحن أسارى في أيدي بني آدم يأخذون صغار أولادنا من الجدي والحملان، فيفرّقون بينها وبين أمهاتها؛ ليستأثروا بألباننا لأولادهم، ويجعلوا أولادنا مشدودة أرجلها وأيديها، محمولة إلى المذابح والمسالخ جائعة عطشانة، تصيح فلا ترحم ،وتصرخ وتستغيث فلا تغاث، ثم نراها مذبوحة مسلوخة مشقوقة أجوافها، مفرَّقة أعضاؤها ورؤوسها وكروشها ومصارينها وأكبادها في دكاكين القصَّابين، مقطعة بالسواطير، مطبوخة في القدور، مشوية في التنور، ونحن سكوت لا نبكي ولا نشكو، وإن شكونا أو بكينا لم نرحم، فأية رحمة وأية رأفة لهم علينا كما زعم هذا الإنسي؟"(١٦٠).

من أصعب مشاعر الألم أن يُنْتَزَع المرء من بين أهله وأصدقائه سواء على الشخص، أو على الأهل لأنه إحساس بالهزيمة والغلبة، والعجز والقهر تجاه عدم القدرة على فعل شيء ينقذ أجزاء من أنفسنا فعندما يُفرَّق بين الإنسان بين أمهات الأغنام وأولادها سواء لتقديمها للذبح أو للاستئثار بألبانها لصغار أولاد الإنس يشعره بألم فوق ألم. إن مشهد حمل الكباش والحملان إلى المذابح والمسالخ مشدودة أرجلها وأيديها، ثم رؤيتها أولادها مذبوحة مسلوخة مشقوقة البطون مفرقة الأعضاء والأشلاء، ومصارينها ورؤوسها وأكبادها ملقاة هنا وهناك، ثم تقطيعها بالسواطير إربا، وإلقاء أجسادها في القدور وشويها في التنانير، كل هذا يذكرنا بحرب ضروس بين قوتين غير متكافئتين ينكل فيها الفائز

بالمهزوم المقهور، ويشدد في التنكيل، واستحضار هذا المشهد القاسي يثير الرحمة والشفقة في قلب ملك الجن، ويشير أرسطو –في مشهد مشابه– إلى أن "العلامات والدلالات تحملنا أيضا أن نتأثر، مثلا ملابس من لاقوا الأذى وتألموا وسائر الأشياء من هذا القبيل"(١٦١). وبالقطع فإن استحضار هذه الصورة الممزقة للكبش يثير الشفقة إثارة قوية؛ لأنه عندما يجعل هذه الأشياء وكأنها نصب أعيننا يجعلها وكأنها وشيكة الوقوع بمن نحب. وقد حدد أرسطو الشفقة بأنها: "هي حزن ما، ملازم عن رؤية شر مهلك أو محزن، يصيب من لا يستحقه، ويمكن أن نتوقع عنه الغمّ والهمّ في شخصنا أو من يتصل بنا، وهذا بكون الشر قريبا أو يبدو أنه قريب"(١٦٢). ويبدو من حال الكبش أنه قد وصل إلى حالة عدم الإحساس بالألم من فرط ما لاقاه من عذاب ومَنْ وصلت به الحالة إلى هذا الحد وتلك الدرجة فإنه لا يؤثر فيه شيء حتى الشفقة نفسها، ولا يجدي معه رثاء لحاله، وفي هذا يقول أرسطو: "إن الشفقة لا تؤثر فيمن أعطبتهم الشرور الفاجعة؛ لأنهم قد نهكتهم الهموم والكروب"(١٦٣). فإذا بلغ الشخص الذروة في الألم فإنه لن يتألم؛ لأنه مات نفسيا، فلا يفكر في الألم، لفرط ما تألم (وهل يضير الشاة سلخها بعد ذبحها)؛ إذ لا يشعر حتى بالشفقة نفسها متى دهاه أمر فظيع فما أفظع فعلا من التدمير النفسي!

- **باتوس الجمل: الدموي**

يرسم الجمل الباتوس الخاص به بقوله: "ثم تكلم الجمل فقال: أيها الملك لو رأيتنا ونحن أسارى في أيدي بني آدم مخزومة أنوفنا، بأيدي جمَّاليهم خطامنا، يجروننا على كره منا محمَّلة ظهورنا بأثقالهم نقاد ونساق في ظلم الليل في القفار والفلوات والمسالك الوعرة، والحيوانات قائمة في أوطانها ونحن نمشي بأثقالهم نصدم الصخور، والحجارة، والدكادك بأخفنا، مقرَّحة جنوبنا وظهورنا من احتكاك أقتابنا، ونحن جياع عطاش، لرحمتنا ورثيت لنا وبكيت علينا أيها الملك فأين الرحمة والرأفة علينا كما زعم هذا الإنسي"(١٦٤). إن باتوس الجمل يثير الرحمة أكثر من إثارة الشفقة؛ لأنه قَرَّ في مخيلتنا أنه خلق لمثل

هذه المشاق، ولكنه بعرض عواطفه مبرزا الجور الواقع وعدم مساواة الإنسان في المعاملة بينه وبين بقية الحيوانات الأخرى؛ إذ يقارن بين حالين حالته وهو يساق في ظلم الليل في القفار والفلوات والمسالك الوعرة، يصدم الصخور، والحجارة، والدكادك وحالة بقية الحيوانات ممن هو قائم مستريح في أوطانه. وربما مقارنة حاله بحال غيره تجعل المتلقي لا يتعاطف معه بقدر تعاطفه مع الحيوانات الأخرى، وإن كانت المماثلة وسيلة مهمة من وسائل بناء العواطف كما حددها بلانتان في حجاجه للعواطف.

- **باتوس الفيل الدموي:**

حتى الأفيال لم تسلم من جور الإنسان، وحتى الأفيال تستدر العواطف وتستجدي الرحمة، ونلحظ ذلك عندما رسم الباتوس الخاص به، بقوله: "ثم تكلم الفيل فقال: لو رأيتنا أيها الملك ونحن أسارى في أيدي بني آدم والقيود في أرجلنا، والقلوس في رقابنا، وكلاليب الحديد في أيديهم، يضربون بها أدمغتنا، يضربوننا يمنة ويسرة على كره منا، مع كبر جثتنا، وعظم خلقتنا وطول أنيابنا، وشدة قوانا، لا نقدر على دفع ما نكره، لرحمتنا ورثيت لنا وبكيت علينا أيها الملك، فأين الرحمة لهم علينا كما زعم هذا الإنسي"(١٦٥). ما أفظع القيد والضرب على الدماغ، وخصوصا إذا كانت الجثة عظيمة في مقابل جثة الفاعل، ومعنى أنه لا يقدر على دفع الأذى اللاحق به، أن الإنسان متجبر مستغل لكل قوة مهما كانت النتيجة

- **باتوس الفرس الدموي:**

يبتدأ الفرس الباتوس بتكرار العبارة نفسها التي يبتدئ بها كل حيوان مقهور كلامه، يقول: "ثم تكلم الفرس فقال: أيها الملك لو رأيتنا ونحن أسارى في أيدي بني آدم واللجم في أفواهنا والسروج على ظهورنا والبطرنجات والحزم مشدودة في على أوساطنا والفرسان المدرعة على ظهورنا تزجّ وتهجم بنا في الغبار عواري جياعا وعطاشا والسيوف في وجوهنا والسهام في نحورنا والرماح في صدورنا نخوض المياه ونسبح الدماء لرحمتنا

ورثيت لنا وبكيت علينا أيها الملك"[١٦٦]. الواقع أنه ليس هناك قاعدة ثابتة نستطيع الركون إليها في مسألة الاعتماد على العاطفة في الاستمالة، إلا أنر درجة تأثير الاستمالة العاطفية تزداد عند اقتناع الجمهور المستهدف بالرسالة منطقيا. ويمكن أن نُصَنِّف العاطفة ضمن الاستراتيجية التضامنية، التي يخلق فيها المساجل تضامن الجمهور معه، وتبنه قضيته، ويقرب المسافة بينه وبين الجمهور بهز عواطفه. وقد اعتمدت استمالات الفرس العاطفية على الأساليب اللغوية المباشرة في الوصف التي تجسد مدى الجور الواقع عليه، فهو أسير مُلَجَّم على ظهره السروج والأحزمة المحكمة، يُهْجَم به في الغبار جائعا عطشان في الصحراء، وهذا أمر مؤلم، والأكثر إيلاما هو تعرضه لطعنات السيوف والرماح تماما كفارسه، إذ لا يسلم أبدا من الإصابة في معظم الأحيان– كما يصاب فارسه بذلك– بلا ذنب ولا جريرة، ولهذا يحاول استدرار عواطف ملك الجان معه.

- **باتوس البغل الدموي:**

ينطلق باتوس البغل من شعور الغضب، والغضب أمر نفسي تحدثه رغبة محركة للانتقام يكون دافعها الألم، ويبدأ البغل الباتوس بقوله: "ثم تكلم البغل فقال: لو رأيتنا أيها الملك، ونحن أسارى في أيدي بني آدم، والشِّكال في أرجلنا واللجم في أفواهنا والحكمات في أحناكنا، والأقفال على فروجنا ممنوعين عن شهوات نتاجنا، والأكف على ظهورنا وسفهاء الإنس من الساسة والركابة فوق ذلك وبأيديهم العصيّ والمقارع يضربون وجوهنا وأدبارنا ويشتمونا بأقبح ما يقدرون عليه من الشتم والفحشاء بحنق وغيظ وسفاهة حتى إنه ربما بلغ به السفه منهم أن يشتموا أنفسهم وأخواتهم وأمهاتهم وبناتهم ويقولون: (إير الحمار في است من باعه واشتراه أو ملكه)، يعني به صاحبه كل ذلك راجع لهم وهم به أولى"[١٦٧].

إن البغل يستدر العطف مستندا على حرمانه من الشهوة الجنسية وكأن الإنسان هو السبب فيها، إذ كيف يمنعه الإنسان عن نتاجه، لكن يقبل منه شكواه من الضرب

بالعصا والمقارع. ولا يتحكم البغل في مشاعر الغضب فينهار ويهمر الإنسان بسيل من السب والشتائم ويصف راكبيه بالسفهاء كرد فعل لما يسمعه من سب الإنسان بعضهم بعضا عندما لا يحسن أحدهم التصرف أو لا يحس بالإعمال الشاقة بقولهم (إنه بغل، أو كالبغل)، ثم يفوِّض من نفسه مدافعا عن الحمار معترضا على المثل الشائع (إير الحمار في است من باعه واشتراه أو ملكه) لأن الغضب كما يقول أرسطو يكون بسبب احتقار أصاب شخصا في ذاته أو من يمت إليه بصلة. وهنا وقع الاحتقار على البغل والحمار معا، الأمر الذي جعله يرفض الوسم بهذه الصفات ويناصر نفسه بسب الإنسان ويسمه بـ "السفهاء". إن إحساسا بالشعور المختلط (الغضب والقهر) جعل لسان حال البغل يقول أسوأ من الاحتقار الذي نعانيه من لا يكترثون لألمنا الذي يتسببون فيه لنا .

لا شك في أن الحيوانات أبرزت المشهد الدموي والقهري والاستبدادي الذي يمارسه عليه الإنسان عليها لتبرر اعتراضها وشكواها إلى ملك الجن ضد الإنسان، ومن ناحية أخرى تسقط أحاسيسها المؤلمة على ملك الجن لتكسب تعاطفه ما دامت الأحاسيس في جانب من جوانبها كائنات لسانية– ثقافية يمكن نقلها ومحاكمتها، والاحتجاج لها، كما يرى بلانتان، الذي معه تحولت العواطف في الحجاج" من حجة إلى نتيجة، يقوم المتكلم بالاحتجاج لها وإضفاء المشروعية عليها، أي أنه انتقل من الاحتجاج بالعواطف إلى الاحتجاج للعواطف"(١٦٨).

نلحظ أن جميع الحيوانات المقهورة تكثر من مناداة ملك الجن بعبارات (أيها الملك)، أيها الملك العادل)، (أيها الملك الكريم) مرة بعد أخرى للفت انتباهه واستعطافه، كما تكثر من عبارة (لو رأيتنا ونحن أسارى في أيدي بني آدم) التي تتواتر مرارا يتبعها الحيوانات بصنوف العذاب والقهر والقمع، وما أن تنتهي شكاية كل حيوان على حده حتى تبدأ الشكوى الجماعية وضجيج الحيوانات الجماعي مركزين أيضا على العبارات نفسها بحس

جماعي قائلة: "ولما فرغ الثور من كلامه ضجت البهائم والأنعام وقالت جميعا: ارحمنا أيها الملك العادل الكريم، وخذ بأيدينا وخلصنا من جور هؤلاء الإنس الآدميين الظلمة"(١٦٩).

ثالثا- الأفعال الكلامية في الخطاب السجالي

خرج أوستن من التأطير الظاهري السائد لوظيفة اللغة باعتبارها أداة "للوصف" ونظر إليها على أنها أداة تُعَبِّر بدقة وفعالية عن كل تجاربنا وواقعنا. والقول هو – دون شك – نقل لمعلومات معينة لآخرين حول موضوع ما يتحدث أطراف الاتصال فيه، لكنه أيضا "فعل"، ينطوي على إنجاز ما. والأفعال الكلامية دراسة نسقية للعلاقة بين المنجز اللفظي وَمُؤَوِّلِيْه، تستهدف ضبط ودراسة كيفية إنتاج الفعل الكلامي وشروطه من ناحية، ومناقشة طرائق تأويله والكشف عن العلاقة بين الفعل الكلامي وإنجازيته من ناحية أخرى. فهدف الملفوظات أو المنجز اللساني ليس إفادة معلومات عن الواقع، بل صناعته ووظيفة اللغة هي التأثير على الواقع. وبما أن فعل القول هو المحرك المثير للسجال، ورد فعل الآخر هو استجابة للفعل التأثيري الذي يكمل دائرة السجال كان حريا الإشارة إلى ذلك من منطلق الفعل ورد الفعل المحركان للسجال من الأساس.

ونشير من الأفعال الإخبارية إلى دور الإثبات والنفي في تشَكيل الخطاب السجالي؛ إذ لهما دور عظيم في تأجيج الفعل السجالي بتمرير المضامين الفكرية، فقد يكون التعامل معها من قبيل الإرهاب القولي القائم على تقديم ما هو في حاجة إلى إثبات، كما لو كان مسلما به، ومحل إقرار، فلا يقبل الآخر ذلك لحاجته إلى استدلال، فيعترض عليه من منطلق نسبية الحقيقة؛ ومن منطلق أنَّ "كل ما يقال قابل للطعن فيه، والرد عليه، بما في ذلك الأقوال الرائجة؛ لكونها –كما تقدر كربرات أركيوني– تكتسب قيمتها عند جماعة معينة، وفي ظرف معين، فجميع الخطابات تتساوى من حيث إنها متسلطة وشمولية

وقابلة للتصديق والطعن فيها في آنٍ، ولكن الفارق بين بعضها وبعض يكمن أساسا في مدى فعاليتها فنجاح خطاب، أو فشله مرتهن بفعل القول الإثبات الحامل له، وبفعل الإثبات هذا ينتظم في علاقة حوارية نازعة إلى السجالية"(١٧٠).

صحيح أن الإثبات والنفي دعامتان أساسيتان في بناء كل الخطابات، ولكن يعظم دورهما في الخطاب السجالي؛ لأنهما وسيلتا بناء الإيتوس والباتوس بنوعيهما الباني والهادم أثناء التعبير عن الأخلاق وإثارة العواطف؛ لأننا حينما نتكلم لغة، فإننا في الوقت نفسه ننقل لغة أخرى كانت قابعة في دواخلنا. "إن للنفي مسحة سجالية بامتياز من جهة أنه يفترض نصا مصرحا به أو ضمنيا يقيم معه علاقة رفض ومعارضة، وعلى النقيض من السؤال الإنكاري الذي يوهم بأنه يترك للمتلقي مهمة الإجابة، فالنفي السجالي يقوم على الإنكار الصريح للخطاب المقابل في كليته أو في جزء منه" (١٧١). ومن أمثلة الإنكار الصريح الخطاب قوله: "ليس في شيء مما قرأ هذا الإنسي من آيات القرآن دلالة على ما زعم أنهم أرباب لنا ونحن عبيد لهم"، وقوله: "ومن أمثلة الإنكار الصريح لجزء من الخطاب: "وأما الذي ذكرته من جودة حواسكم، ودقة تمييزكم وافتخرتم به علينا فليس ذلك لكم خاصة دون غيركم من الحيوانات لأن فيها ما هو أجود حاسة منكم وأدق تمييزا"(١٧٢).

وأما الأفعال الإنشائية فنشير إلى دور الأمر والنهي والاستفهام في الخطاب السجالي؛ فلا شك في أن للأمر والنهي والاستفهام وظائف حيوية في الخطابات السجالية تسهم في إثراء السجال واشتغاله لما تتركه – باعتبارها مكيفات قوليه– من فعل تأثيري في الآخر، هو المحفز والمثير للرد وخدمة الغاية الأساسية المستهدفة من الخطاب. وقد كان لهذه المكيفات الأسلوبية صبغة خاصة فالأوامر والنواهي مثلا من المستحيل ترجمتها على أرض الواقع إلى أفعال إنجازية مباشرة بالكلام، فالمأمور لا يأتمر والمنهي لا ينتهي، ولو حدث ذلك لوُئِدَ السجال وقُضِيَ عليه وانتهى قبل أن يولد. وتكثر في الرسالة الأفعال

الأمرية من قبيل "اعلم"، و"افهم" التي يوجهها الحيوان للإنسان من مواقع متعالية ترميه بالجهل وعدم المعرفة كما بينا في موضع سابق في البحث. فالأوامر مفعمة بطريقة مستفزة تزكي من السجال، ويكمن دورها في" إضفاء سمة التوتر على الخطاب السجالي. والانطباع العام الحاصل من الأمر يكمن في إثارة الشعور بوجوب الفعل ومصدر هذا الشعور ما يبنيه صاحب الرسالة من وضع ويسنده من أدوار إلى ذاته وإلى الخصم، أي بلغة بعض البرجماتيين إلى سينوغرافية أطراف الخطاب. فمن المفترض أن الأمر باعتباره فعلا بالكلام يوجه من طرف مؤهل قانونيا لإصداره لما يملكه من سلطة معرفية أو أدبية أو قانونية أو غيرها لطرف مدعو بسبب احتلاله موقعا دونه مكانة إلى الاستجابة وإلا انجرت عن ذلك بحسب ديكرو تبعات قانونية بالمفهوم التداولي للكلمة"(١٧٣).

ومن أمثلة الأمر السجالي في الرسالة، قول الحيوان للإنسان: "ثم اعلم أيها الإنسي أن الغسل والطهارة إنما فرضت عليكم من أجل ما يَعْرِض لكم عند النكاح من الجماع وشدة الشبق، وشهوة الزنا واللواط والجلق والبغا والسحق، ومن نتن الصبيان والبخر ورائحة العرق؛ لاستنكارها واستعمالها ليلا ونهارا وغُدُوًّا ورواحا، وضحوة وبكرة، ونحن بمعزل عنها لا نهيج ولا نفسد إلا في السنة مرة، لا لشهوة غالبة، ولا لذَّة داعية ولكن لبقاء النسل"(١٧٤). إذا كان الأمر هو الأبرز من الناحية الإلزامية خصوصا لو كان صادرا من سلطة أو شخصية مؤهلة شرعيا لتوجيه الأوامر، لكنه أقل الأفعال الكلامية نجاعة في الخطاب السجالي وأقلها نجاحا أيضا من الناحية الحجاجية، ورغم ضئل دور الأمر في السجال فإنه قد يكون سببا في إشعال فتيل السجال لأن الآخر عادة ما يكون إتجاهه نحو رفض الأمر وبالتالي يشرع في السجال والتحدي. وفي هذا النص يعرض الحيوان صورة الإنسان الجاهل الذي لا يفهم حقيقة ما يفتخر به، فإذا كان الإنسان قد فخر على الحيوان بالطهارة والغسل ونظافة الثياب فها هنا يقلب الحيوان ذلك الإيتوس فيجادل

الإنسان ويساجله بموجبات تلك الطهارة وإثبات الشيء بدليله التي تصب لا شك في تشويه الصورة فهو– أي الإنسان– شبق، شهواني، لوَّاط، زانٍ، بغَّاء، سحَّاق، نتن هو وصبيانه، كثير التعرُّق، كريه الرائحة، وكل هذه موجبات الطهارة والحيوان –من وجهة نظره– بمعزل عن تلك الموجبات، ونرى أن هذا مغالطة من الحيوان وكأنه يريد أن يقول أنه إذا كان الإنسان يوسم بتلك الصفات مقترف لتلك الأفعال فهو أقل من الحيوان.

أما الاستفهام في الرسالة فكان على ضربين أزجى كل منهما السجال، الأول هو الأسئلة الحقيقية المباشرة التي كان يوجهها الملك زعيم الجن القاضي بين المتخاصمين. تلك الأسئلة التي من قبيل: "قد سمعت الجواب فهل عندك شيء غير ما ذكرت؟"، " قد سمعت ما ذكر فأي شيء عندك"، و"مَا هو؟ بين لي"، و"فكيف كان ذلك"، و"ما تقولون فيما قال الإنسي من الأقاويل فيما ذكر من فضائلهم وافتخر به"، و"ما تقولون فيما ذكروا واستدلوا على ما ادعوا عليكم من الربوبية والتملك"، فقد سمعتم يا معشر البهائم والأنعام ما قال الإنسي من آيات القرآن واستدل بها على دعواه فأي شيء لكم وعندكم فيما قال؟"، فملك الجن–على مر الرسالة– يشعل فتيل السجال ويزكي نيرانه ويعطي لكل فريق طرف الخيط حينا لينعقد السجال.

أما النوع الآخر من الأسئلة فعلى العكس مما سبق، فكما يقول العجيمي: "ليس لتوجيه الأسئلة في الخطاب السجالي الوظيفة العادية في الرغبة في المعرفة والتزود بمعلومات مجهولة عادة ما تصدر عن الأقل معرفة وتوجه إلى الأكثر معرفة؛ ذلك أن الغاية في الخطاب السجالي من توجيه الأسئلة تكمن أساسا في تحدي الخصم ووضعه في وضع حرج يجد فيها نفسه مغلولا محاصرا عاجزا عن رفع التحدي. وهكذا فالسائل المساجل لا ينتظر إجابة بل لعل كل إجابة يكون مردودها عليه سلبيا"(١٧٥).

ومن أمثلة الاستفهام "أليس أَلْيَن ما تلبسون وأحسن ما تزينون به من اللباس والحرير

والديباج والإبرسيم؟ قال بلى، قال: أليس ذلك من ألعاب أضعف الحيوان التي هي ليس من بني آدم، بل هي من جنس الهوام وقد نسجتها على أنفسها ليكون كِنًّا لها ولبيضها ولتنام فيها وتكون لها غطاء ووطاء وحرزا من الآفات والحرّ والبرد والرياح والأمطار وحوادث الأيام ونوائب الزمان فجئتم أنتم وأخذتموها قهرا وغلبتموها عليها جبرا وجورا فعاقبكم الله بها وابتلاكم بشله ا وفتلها وغزلها ونسجها وخياطتها ... هكذا حكمكم في أخذ أصواف الأنعام وجلود البهائم وأوبار السباع وشعورها وريش الطيور كل ذلك أخذتموه قهرا ونزعتموه غصبا وغلبتموها عليها ظلما وجورا ونسبتموها إلى أنفسكم بغير حق ثم جئتم تفتخرون به علينا ولا تستحون ولا تذكرون ولا تعتبرون ولو كان في ذلك فخر وتباهٍ لكنا بذلك الفخر أولى منكم"،(١٧٦). ليس المقصود من السؤال هنا تخصيب الزاد المعرفي وإنما تلجيم الإنسان وإسكاته وتفريغه من مزية ذكرها لأن إجابة السؤال بالأداة (أليس) لا تحتمل إلا الإجابة بـ (نعم)، ولا يستطيع الإنسان إنكاره فالإجابة –ها هنا– تؤكد الحكم الموجود في السؤال فلا يكون لإنكاره سبيل، وبذلك تكون أي إجابة سواء بالإثبات أو النفي تلحق به الأذى أمام الجمهور، بل إصابته في مقتل. ويمكن القول إن الأسئلة السجالية تتعدى مجرد الإحراج لترمي إلى الإثارة وإضعاف موقع المستهدف داخل الخطاب السجالي وزحزحته. ونخلص من ذلك إلى القول كما أن هناك أجوبة مُسْكتة، فإنه في المقابل توجد أسئلة مسكتة؛ لأنها مفخخة تشبه الكمين والشَّرك المنصوب.

ويمكن النظر إلى الفعل الكلامي في الخطاب السجالي بمنظور مستنبط من الفعل الكلامي التداولي إذ يمكن النظر إلى الإيتوس، والباتوس من هذه الزاوية باعتبار أنهما ساكنان في اللغة إذ إننا بمجرد أن نتلفظ فإننا نبني صورة عن أنفسنا، أو نهدم صورة للآخر لا تعجبنا وكذلك نثير عاطفة في غيرنا، لنكسب تعاطف الجمهور أو المتلقي أو عداوة الآخر المشارك في السجال.

الخاتمة

تناول هذا البحث تحليل الخطاب السجالي في رسالة "تداعي الحيوان على الإنسان أمام محكمة الجان" لإخوان الصفاء، وسعى إلى تعريف الخطاب السجالي، وتقديم رؤية إيبستمولوجية لتحليله وفهمه، بوصفه خطابا له تقاليده الخاصة في الصياغة والوصف والتحليل، وَعَرَض لآليات تحققه من خلال ثنائيتي الإيتوس والباتوس، بالإضافة إلى الأفعال الكلامية، وكيف استند كل من الإنسان والحيوان في بناء صورته الإيجابية وهدم صورة الآخر أو التقليل منها. وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أبرزها:

١. رسالة "تداعي الحيوان على الإنسان أمام محكمة الجان" نص سجالي بالدرجة الأولى لتحقق الشرط الأساس وهو أنه لكي يكون خطابا ما سجاليا لابد أن يكون حاملا معنى النزاع، ولابد أن يكون خطابا مشاكسا يتتبع سقطات الآخر الكلامية أو هفواته ومحاولة الحد من نفوذه، وهو ما ظهر في الرسالة حيث إن كل من الإنسان والحيوان يدعي أنه وحده الحامل للحقيقة والمعبر عنها؛ ولذلك لم نجد موقعا محددا يحتله أحدهما في الظهور على خصمه المساجل، بل تنازع المواقع، حيث أربك كل منهما الآخر وأحدث قلبا للوضعية أو قلقا لموقعه بقلب الشفرة وتحويلها إلى شفرة مضادة.

٢. سعى إخوان الصفا في الخطاب السجالي في الرسالة إلى بناء المعرفة إذ عكس خطابهم قدرة العقل العربي في الفترة المبكرة على بناء الوعي واستيعاب فلسفة الحوار، والكشف عن المظاهر الإيجابية داخل النفس الإنسانية، بل عن مظاهر النقص فيها من خلال ما أظهره الحيوان من هدم إيتوس الإنسان، حيث أعاد الحيوان إنتاج خطاب الإنسان بتأويل جديد ثقافيا وفكريا ومعرفيا بصورة غير الصورة الأولى ومناوئة لها.

٣. كان الإيتوس في الخطاب السجالي في رسالة إخوان الصفا هو الاستراتيجية الأكثر نجاعة إذ كان حاضرا في كل السجالات إما بالإنشاء وإما بالهدم بينما كان الباتوس أقل

بكثير ولم يستعمل إلا في بداية الرسالة، ومع الحيوان فقط دون الإنسان وذلك عندما قدم الحيوان دعواه في البداية محاولا استعطاف ملك الجان ليرحمهم من جور الإنسان

٤. تفوقت الحيوانات في السجال على الإنسان وعملت على هدم جميع حججه ما عدا الحجة الأخيرة التي أوقفت السجال في نهاية الرسالة، مما يعني أن الإسكات ليس هو الهدف الجوهري للخطاب السجالي في الرسالة، وإنما هو دعوة للآخر للانخراط في الحوار للوقوف على أفكار الآخر ولو كان هدفه الإسكات لانتهت الرسالة من أول جولة وَلَمَا أخره الإخوان للجولة الأخيرة التي نطق فيها الإنسان الحجازي بالإيتوسس المسكت الذي لم يملك معه الحيوان إلا الاعتراف الذي يمثله: "فقالت حينئذ زعماء الحيوانات وحكماء الجن بأجمعهم: الآن جئتم بالحق ونطقتم بالصواب، وقلتم الصدق". هذا الإيتوس الذي أنهى السجال وأوقف المعركة.

٥. كان إيتوس الإنسان من النوع القبلي الجاهز بينما إيتوس الحيوان كان من النوع الخطابي رسمه لذاته بما يشبه البورتريه الذاتي مبرزا سماته وفضائله التي تفوق بها على الإنسان ورغم ذلك لم يُعْنَ الحيوان برفع صورة ذاتها بقدر سعيها إلى هدم إيتوس الإنسان وتقزيمه وتشويه صورته الإيجابية.

٦. لعب الجن دورا مركزيا في تزكية النزعة السجالية وتأجيجها من خلال إدارته لدفة السجال بتوجيهه الأسئلة لكل طرف من الطرفين باعتباره القاضي المدعى أمامه، الذي يحمل الدرجة الصفر من التورط والتحيز، ومن ناحية أخرى قد يتطور الموقف فينقل من الدرجة الصفر في التورط إلى متورط بانحيازه أحيانا لأحد الطرفين وميله لتبني وجهة نظره، وكثيرا ما كان هو نفسه طرفا من أطراف السجال فينتقل السجال من سجال ثنائي بين الإنسان والحيوان إلى سجال ثنائي بين الإنسان والجان أو بين الحيوان والجان أو إلى سجال ثلاثي بين الإنسان والحيوان والجان، ولكنه في جميع الأحوال كان متمتعا بصلاحية التحكيم.

٧. كان للأفعال الكلامية دور مؤثر في الخطاب السجالي في الرسالة إذ إن نجاح السجال أو فشله كان مرتهنا بفعل القول وبفعل التأثير من حيث قبول أو رفض المضامين الفكرية

المبثوثة، ووقفت الدراسة على خصوصيات الأوامر والنواهي والاستفهام في الخطاب السجالي بأن المأمور لا يأتمر والمنهي لا ينتهي وهو ما فرّع السجال وولده، أما الاستفهام بنوعيه المباشر وغير المباشر فيزكيان السجال فالمباشر يعمل على توليد السجال والإنكاري بمثابة أداة إخراس وتسكيت؛ إذ انتشرت في الرسالة أسئلة يكون الإجابة سواء بالإثبات أو النفي إلحاق الأذى أمام الجمهور بالخصم وهذا دفعنا إلى القول بأن الأسئلة السجالية تتعدى مجرد الإحراج إلى الإثارة وإضعاف موقع المستهدف؛ فكما أنه توجد أجوبة مسكتة، فإن هناك أيضا أسئلة مسكنة.

٨. خلص البحث إلى أن أهم خصوصيات الخطاب السجالي في الرسالة هي:

أ- لابد من وجود حد أدنى من التفاهم بين المتساجلين جعل الحوار بينهما ممكنا، إذ أحيانا قد يتنبى كل طرف من أطراف السجال صحة دعوى الآخر لكنه بعد إقرارها سريعا ما يبرز جوانب النقص فيها، وغلب هذا مع الحيوان عبر الرسالة التي تلاعب فيها بالإنسان.

ب- لكي يكون الخطاب سجاليا لابد أن يحمل معنى النزاع والاختلاف حول قضية ما حيث تدعو إلى السجال إكراهات قولية، أو وضعية معينة تتطلب الدفاع عن الرأي، وظهر ذلك مع جميع الأطراف المتساجلة في الرسالة.

ج- غالبا ما يكون الخطاب السجالي خطابا إقصائيا يحدُّ من نفوذ الخصم والهيمنة عليه وتحييده وإسكاته نهائيا بل وإبادته بالمعنى المجازي، ويمثل ذلك سجال الحيوان مع الإنسان الذي كثيرا ما تطاول على الإنسان بالسَّبِّ والتجريح والتعريض وتجريده من كل قيمة أخلاقية أو وعي إيجابي.

د- الخطاب السجالي سُلَّمي يقر بوجود درجات من السجال أقلها النوع المؤدي إلى الإقناع لا الهزيمة، وأعلاها ذلك النوع الذي يحوي آليات لتحطيم الآخر ذاتيا، وكلاهما كان في خطاب الحيوان السجالي مع الإنسان.

هـ- يميل الخطاب السجالي إلى المغالطات غالبا كوسيلة لإعلاء الذات عندما تحاصر في ذاتها ويتأزم موقفها، وكان ذلك في خطاب الحيوان السجالي مع الإنسان.

الإحالات والهوامش

(١) السد، نور الدين: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسردي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٠، ١١/١

(٢) القفطي، جمال الدين: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ص٦٧.

(٣) جمال الدين، نادية: فلسفة التربية عند إخوان الصفا، منشورات المركز العربي للصحافة، القاهرة، ١٩٨٣، ص٧٣.

(٤) يورغسون، ماريان، ولويس فيليبس: تحليل الخطاب النظرية والمنهج، ترجمة شوقي بوعناني، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، البحرين، ط١، ٢٠١٩، ص١٣.

(٥) روبول، أولفي: لغة التربية، تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٢، ص٤١.

(٦) العبد، محمد: النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥، ص٧.

(٧) فوكو، ميشيل: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٤، هامش رقم (١)، ص٤.

(٨) يورغسون، ماريان، ولويس فيليبس: تحليل الخطاب النظرية والمنهج، ص١٤.

(٩) عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ص٥٥٠.

(١٠) يورغسون، ماريان، ولويس فيليبس: تحليل الخطاب النظرية والمنهج، ص١٣.

(٩) بعيو، نورة: تحليل الخطاب: نسبية النظرية وقيود المنهج، مجلة الآداب العالمية، اتحاد الكتاب العرب، س٣٥، ع١٤٣، ٢٠١٠، ص٣٧-٣٨. تشير ماريان جورجنسون إلى أن "تحليل الخطاب يستمد أدواته من التخصصات المختلفة، فليست هناك مقاربة واحدة بل أنواع من المقاربات المتنوعة" ينظر

Marianne Jorgensen and Louise Phillips (2002): Discourse Analysis as theory and method, Sage publications LTD, London, p.7th of prefce.

(١٢) أرمينكو، فرانسواز: المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، ١٩٨٦، ص٣٦.

(١٣) ابن منظور، أبو الفضل جمال الين: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ١١/٣٢٥-٣٢٦.

(14) Barnhart, C. Lewis (1962): American College Dictionary. New York: Random House.

_ Henry, G. liddell; Robert Scott. "πόλεμος". A Greek- English Lexicon. On Perseus.

(15) Merriam-Webster online Dictionary Springfield, MA Merriam-Webster, 2005.

(16) The Britannica Dictionary online: (https://www.britannica.com/dictionary/polemic).

(١٧) يوسف، عبد الفتاح أحمد: الخطاب السجالي في الشعر العربي، تحولاته المعرفية ورهاناته في التواصل، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٤، ص٩.

(18) Marcelo Dascal, Types of Polemics and Types of Polemical Moves, in (https://www.tau.ac.il/humanities/philos/dascal/papers/pregue.htm).

(19) O. Hammer and K. V. Stuckerad (2007): Polemical Encounters Esoteric Discourse and its Others, Koninklijke Brill NV,leiden, The Netherlands, Hotei Publishing, IDC, p.vii

(٢٠) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط١، ٢٠١٠، ص١١.

(٢١)الزقان، نادية: مبدأ التأدب في الخطاب السجالي /https://alantologia.com/blogs/50605

(٢٢) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٢-١٥٣.

(٢٣) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٤.

(٢٤) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٢٢.

(٢٥) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٢٣.

(٢٦) الفارابي: الخطابة، ص٣٢.

(٢٧) أرسطوطاليس: حاتم: في تحليل الخطاب، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣، ص١١٧.

(٢٨) باتريك شارودو، ودومينيك منغنو: معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، وحَمَّادي صَمُّود، دار سيناترا/ المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠٠٨، ص١٥١.

(٢٩) عبيد، حاتم: في تحليل الخطاب، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣، ص١١٧.

(٣٠) باتريك شارودو، ودومينيك منغنو: معجم تحليل الخطاب، ص٢٣٠. وفي هذا تقول "روث آموسي": "كل تقديم للذات يوجه -إن طوعا أو كرها- الطريقة التي يدرك بها المتقي شخصية المتكلم، وأن سلطة المتكلم هنا خطابية ولا تنبع من وضعه الخارجي، بل من الخطاب الذي يهدف إنشاء الشرعية والتعريف بها"

(٣١) رجوان، مصطفى: الكائن البلاغي: اللغة، والعقل، والاستطاعة في كتاب "البيان والتبيين"، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عَمَّان، الأردن، ط١، ٢٠٢١، ص٢٥٢.

(٣٢) رجوان، مصطفى: الكائن البلاغي: اللغة، والعقل، والاستطاعة في كتاب "البيان والتبيين، ص٢٥٦.

(٣٣) باتريك شارودو، ودومينيك منغنو: معجم تحليل الخطاب، ص٢٣١.

(٣٤) قراوي، بثينة: استحضار الخصم في الخطاب السجالي، مناظرات أحمد ديدات الدينية أنموذجا- مقاربة حجاجية تفاعلية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، ط١، ٢٠١٨، ص١٥٣.

(٣٥) رسائل إخوان الصفا، ١٥٤/٢.

(٣٦) رسائل إخوان الصفا، ١٥٦/٢.

(٣٧) أرسطو طاليس: السياسة مع مقدمة في علم السياسة منذ الثورة الفرنسية حتى العصر الحاضر للبروفيسور بارتلمي سانتهيلير، ترجمة: أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩، ص١٠٥.

(٣٨) الزماني كمال: الإيتوس المفهوم والتحولات، مجلة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، مج٤، ع٩، ٢٠٢١، ص٧١.

(٣٩) رسائل إخوان الصفا، ٢٣٩/١-٢٤٠.

(٤٠) رسائل إخوان الصفا، ٢٤٠/١.

(٤١) رسائل إخوان الصفا، ٢٦٨/٤.

(٤٢) القللي، محروس: النصوص الأصول العربية "الخرافية" بوصفها مكونا للأنواع الأدبية: مقارنة موضوعاتية، حولية كلية الآداب، جامعة بني سويف، مج١١، ع٢، ٢٠٢٢، ص٧٣٢.

(٤٣) رسائل إخوان الصفا، ١٥٩/٢.

(٤٤) أرسطو طاليس: السياسة مع مقدمة في علم السياسة...، ص١٠٦.

(٤٥) أرسطو طاليس: السياسة مع مقدمة في علم السياسة...، ص١٠٧.

(٤٦) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٣٩.

(٤٧) رسائل إخوان الصفا، ٢٠٢/٢.

(٤٨) رسائل إخوان الصفا، ٢٦١/٤.

(٤٩) رسائل إخوان الصفا، ٢٦٣/٤.

(٥٠) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٦٦.

(٥١) القللي، محروس: النصوص الأصول العربية "الخرافية"، ص٧٥٠.

(٥٢) رسائل إخوان الصفا، ٢٢٥/٢.

(٥٣) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٦٧.

(٥٤) رسائل إخوان الصفا، ٢٢٩/٢- ٢٣٠.

(٥٥) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٣-٢٣٤.

(٥٦) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢١.

(٥٧) رسائل إخوان الصفا، ١/ ٦٨.

(٥٨) رسائل إخوان الصفا، ١/ ٦٧.

(٥٩) يوسف، عبد الفتاح أحمد: الخطاب السجالي في الشعر العربي، ص١٣٠.

(٦٠) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٩.

(٦١) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص١١٩.

(٦٢) هاشمي، غزلان: إشكالية التحيز الثقافي عند عبد الوهاب المسيري، مجلة البلاغة والنقد الأدبي، المغرب، ع٢، شتاء ٢٠١٥، ص١١٣.

(٦٣) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٥٩.

(٦٤) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٦١-٢٦٢.

(٦٥) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٦٤-٢٦٥.

(٦٦) العدراوي، إبراهيم: إيتوس الزَّجَّال في ديوان "حتيت بلا مغزل" لعزيز محمد بنسعد، ضمن كتاب بلاغة الإدانة والوعي بسؤال الكتابة: جمالية الخطاب الشعري: دراسات في تجربة الشاعر محمد عزيز بنسعد، مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، فاس، المغرب، ٢٠١٦، ص٩٧.

(٦٧) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٣٧.

(٦٨) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٦.

(٦٩) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٥.

(٧٠) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٢٤٧.

(٧١) القللي، محروس: النصوص الأصول العربية "الخرافية"، ص٧٤٩.

(٧٢) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢١٣.

(٧٣) عبيد، حاتم: في تحليل الخطاب، ص٩٥.

(٧٤) بروطون، فيليب: الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٣، ص٢٥-٢٦.

(٧٥) رسائل إخوان الصفا، ٣/ ١٤٦.

(٧٦) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٥-١٥٦.

(٧٧) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٨.

(٧٨) الراضي، رشيد: الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص٧٦.

(٧٩) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٦٤-١٦٥.

(٨٠) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٧٦.

(٨١) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٠.

(٨٢) عناني، محمد: المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم إنجليزي- عربي، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧، مصطلح other من مصطلحات السرد المعجمي ص٦٨.

(٨٣) عبيد، حاتم: من الخطابة إلى تحليل الخطاب، مفاهيم خطابية من منظور جديد، دار رؤيا للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠١٨، ص٢٨٣.

(٨٤) قراوي، بثينة: استحضار الخصم في الخطاب السجالي، ص١٥٢.

(٨٥) قراوي، بثينة: استحضار الخصم في الخطاب السجالي، ص١٥٣.

(٨٦) قراوي، بثينة: استحضار الخصم في الخطاب السجالي، ص١٥٨.

(٨٧) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٧.

(٨٨) نفسه

(٨٩) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٨.

(٩٠) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٣٣.

(٩١) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٩-١٦٠.

(٩٢) عبد الفتاح، إمام: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، عالم المعرفة، ص١١٦.

(٩٣) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٧٣.

(٩٤) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٢٤.

(٩٥) صمّود، حمادي: بلاغة الانتصار في النقد العربي القديم، دار المعرفة للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٦، ص١١٨.

(٩٦) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٥٩.

(٩٧) الراضي، رشيد: الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار لكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠، ص٩١.

(٩٨) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٥٣.

(٩٩) الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٥، ص٣٦٧.

(١٠٠) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٥.

(١٠١) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٦.

(١٠٢) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٧.

(١٠٣) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٢٤.

(١٠٤) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٩.

(١٠٥) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٤٩.

(١٠٦) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٠.

(١٠٧) نفسه.

(١٠٨) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣١.

(١٠٩) نفسه

(١١٠)رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٠-٢٣١.

(١١١)رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٢.

(١١٢)رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٣.

(١١٣)رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٣.

(١١٤) نفسه

(١١٥) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٥.

(١١٦) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٦.

(١١٧) الراضي، رشيد: الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص١٩.

(١١٨) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٤٠.

(١١٩) قراوي، بثينة: استحضار الخصم في الخطاب السجالي، ص٩٧.

(١٢٠) صولة، عبد الله: الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم بإشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (د.ت)، ص٢١٤. وقد خصص عبد الرحمن حسن حنبكة القاعدتين الرابعة والخامسة من قواعد المناظرة لهذا النوع ونص القاعدة الرابعة: "ألا يكون المناظر ملتزما في أمر من أموره بضد الدعوى التي يحاول أن يثبتها فإذا كان ملتزما بشيء من ذلك كان حاكما على نفسه بأن دعواه مرفوضة من وجهة نظره" ونص القاعدة الخامسة: "ألا يكون في الدعوى أو في الدليل الذي يقدمه المناظر تعارض، أي: ألا يكون بعض كلامه ينقض بعضه الآخر" (ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص٣٦٩).

(١٢١) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٤١.

(١٢٢) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٤٤- ٢٤٥.

(١٢٣) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٤٦.

(١٢٤) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٥٩.

(١٢٥) يوسف، عبد الفتاح أحمد: الخطاب السجالي في الشعر العربي، ص١٢.

(١٢٦) بانوشفسكي، غاليا، والصيد مصطفى: من السجال إلى السجال الصحافي، مجلة آداب القيروان، ع٩، ٢٠١٣، ص٤٧٨.

(١٢٧) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٥٩.

(١٢٨) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٦٠.

(١٢٩) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٦٢- ٢٦٣

(١٣٠) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٦٥.

(١٣١) قراوي، بثينة: استحضار الخصم في الخطاب السجالي، ص١٥٨.

(١٣٢) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٦٥.

(١٣٣) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٦٦.

(١٣٤) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢١٨.

(١٣٥) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٤.

(١٣٦) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٤.

(١٣٧) برهومة، عيسى عودة، وماهر أحمد مبيضن: الخطاب السجالي في رسائل عليّ ومعاوية، آلياته وتقنياته، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، مج٤٣، ملحق٤، ٢٠١٦، ص١٨٤٨.

(١٣٨) عبيد، حاتم: في تحليل الخطاب السجالي: تعقيب عبد الرازق بنور على كتاب "أهم نظريات الحجاج.." أنموذجا، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ع٧٥، ص١٦٦.

(١٣٩) رسائل إخوان الصفا، ٢/١٦١.

(١٤٠) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٢.

(١٤١) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣١.

(١٤٢) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٠٣.

(١٤٣) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٢٧

(١٤٤) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٤١

(١٤٥) رسائل إخوان الصفا، ٢/٢٣٢.

(١٤٦) الشعري، ياسين: التقليل من الخصم في الخطاب السجالي، مقاربة بلاغية حجاجية لردود المحافظين على رشيد أيلال، مجلة خطابات، مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات، تبسة، الجزائر، ع١، مارس ٢٠٢٠، ص٨٥.

(١٤٧) الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص٣٦٦.

(١٤٨) أرسطو: الخطابة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٨، ص٩١.

(١٤٩) الشعري، ياسين: التقليل من الخصم في الخطاب السجالي، ص١٠٠.

(١٥٠) أرسطو طاليس: الخطابة، الترجمة العربية القديمة، ص١٠٢.

(١٥١) باتريك شارودو، ودومينيك منغنو: معجم تحليل الخطاب، ص٤١٣.

(١٥٢) صمُّود، حمادي: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مجموعة من الباحثين بإشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (د.ت)، ص١٣.

(١٥٣) عبيد، حاتم: الباتوس من البلاغة إلى تحليل الخطاب، ضمن كتاب "الحجاج: مفهومه ومجالاته، مجموعة من الباحثين، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣، ص٧٦٥.

(١٥٤) الريفي، هشام: الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مجموعة من الباحثين بإشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (د.ت)، ص١٤٦.

(١٥٥) رسائل إخوان الصفا، ١٥٦/٢.

(١٥٦) رسائل إخوان الصفا، ١٦٠/٢.

(١٥٧) أرسطو: الخطابة، ص٨٩.

(١٥٨) رسائل إخوان الصفا، ١٦٠/٢.

(١٥٩) أرسطو: الخطابة، ص١١٦.

(١٦٠) رسائل إخوان الصفا، ١٦٠/٢.

(١٦١) أرسطو: الخطابة، ص١١٨.

(١٦٢) أرسطو: الخطابة، ص١١٦.

(١٦٣) أرسطو: الخطابة، ص١١٦.

(١٦٤) رسائل إخوان الصفا، ١٦٠/٢-١٦١.

(١٦٥) رسائل إخوان الصفا، ١٦١/٢.

(١٦٦) رسائل إخوان الصفا، ١٦١/٢.

(١٦٧) رسائل إخوان الصفا، ١٦١/٢.

(١٦٨) قادا، عبد العالي: الباتوس في الخطاب الاحتجاجي: خطبة "لدي حلم"لمارتن لوثر كينج، مجلة جيل للدراسات الأدبية والفكرية، الجزائر، ع٦٤، أكتوبر ٢٠٢٠، ص٣١.

(١٦٩) رسائل إخوان الصفا، ١٦١/٢.

(١٧٠) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٤٣، الهامش.

(١٧١) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٧٩، الهامش.

(١٧٢) رسائل إخوان الصفا، ١٥٨/٢.

(١٧٣) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٧٦-٧٧.

(١٧٤) رسائل إخوان الصفا، ٢٣١/٢.

(١٧٥) العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، ص٧٢-٧٣..

(١٧٦) رسائل إخوان الصفا، ٢٣٥/٢.

قائمة المصادر والمراجع

أولا- مصدر الدراسة

١. إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، مراجعة: خير الدين الزركلي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (د.ت).

ثانيا- المصادر والمراجع العربية

٢. جمال الدين، نادية: فلسفة التربية عند إخوان الصفا، منشورات المركز العربي للصحافة، القاهرة، ١٩٨٣.

٣. الراضي، رشيد: الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار لكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠.

٤. رجوان، مصطفى: الكائن البلاغي: اللغة، والعقل، والاستطاعة في كتاب "البيان والتبيين"، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عَمَّان، الأردن، ط١، ٢٠٢١.

٥. الريفي، هشام: الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مجموعة من الباحثين بإشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (د.ت)،

٦. السد، نور الدين: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسردي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٠.

٧. الشعري، ياسين: التقليل من الخصم في الخطاب السجالي، مقاربة بلاغية حجاجية لردود المحافظين على رشيد أيلال، مجلة خطابات، مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات، تبسة، الجزائر، ع١، مارس ٢٠٢٠.

٨. صمّود، حمادي: بلاغة الانتصار في النقد العربي القديم، دار المعرفة للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٦.

٩. صولة، عبد الله: الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم بإشراف حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، (د.ت).

١٠. العبد، محمد: النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.

١١. عبيد، حاتم: الباتوس من البلاغة إلى تحليل الخطاب، ضمن كتاب "الحجاج: مفهومه ومجالاته، مجموعة من الباحثين، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣.

١٢. عبيد، حاتم: في تحليل الخطاب، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣.

١٣. عبيد، حاتم: من الخطابة إلى تحليل الخطاب، مفاهيم خطابية من منظور جديد، دار رؤيا للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠١٨.

١٤. العجيمي، محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة الخطاب السجالي، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط١، ٢٠١٠.

١٥. العدراوي، إبراهيم: إيتوس الزَّجَّال في ديوان "حتيت بلا مغزل" لعزيز محمد بنسعد، ضمن كتاب بلاغة الإدانة والوعي بسؤال الكتابة: جمالية الخطاب الشعري: دراسات في تجربة الشاعر محمد عزيز بنسعد، مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، فاس، المغرب، ٢٠١٦.

١٦. عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨

١٧. عناني، محمد: المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم إنجليزي- عربي، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧

١٨. عبد الفتاح، إمام: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع١٨٣، ١٩٩٤.

١٩. قراوي، بثينة: استحضار الخصم في الخطاب السجالي، مناظرات أحمد ديدات الدينية أنموذجا– مقاربة حجاجية تفاعلية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، ط١، ٢٠١٨.

٢٠. القفطي، جمال الدين: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥.

٢١. الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٥

٢٢. نحلة، محمود أحمد: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٢.

٢٣. الهاشمي، غزلان: إشكالية التحيز الثقافي عند عبد الوهاب المسيري، مجلة البلاغة والنقد الأدبي، المغرب، ع٢، شتاء ٢٠١٥

٢٤. يوسف، عبد الفتاح أحمد: الخطاب السجالي في الشعر العربي، تحولاته المعرفية ورهاناته في التواصل، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٤.

٢٥. ابن منظور، أبو الفضل جمال الين: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت).

ثالثا– الكتب المترجمة

٢٦. أرسطو طاليس: السياسة مع مقدمة في علم السياسة منذ الثورة الفرنسية حتى العصر الحاضر للبروفيسور بارتلمي سانتهيلير، ترجمة: أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩.

٢٧. أرسطو: الخطابة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٨.

٢٨. أرمينكو، فرانسواز: المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، ١٩٨٦.

٢٩. باتريك شارودو، ودومينيك منغنو: معجم تحليل الخطاب

٣٠. باتريك شارودو، ودومينيك منغنو: معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، وحَمَّادي صَمُّود، دار سيناترا/ المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠٠٨.

٣١. بروطون، فيليب: الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٣.

٣٢. روبول، أولفي: لغة التربية، تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٢.

٣٣. فوكو، ميشيل: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٤.

٣٤. يورغسون، ماريان، ولويس فيليبس: تحليل الخطاب النظرية والمنهج، ترجمة شوقي بوعناني، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، البحرين، ط١، ٢٠١٩.

رابعا- الدوريات

٣٥. بانوشفسكي، غاليا، والصيد مصطفى: من السجال إلى السجال الصحافي، مجلة آداب القيروان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القيروان، تونس، ع٩، ٢٠١٣.

٣٦. برهومة، عيسى عودة، وماهر أحمد مبيضن: الخطاب السجالي في رسائل عليّ ومعاوية، آلياته وتقنياته، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، مج٤٣، ملحق٤، ٢٠١٦.

٣٧. بعيو، نورة: تحليل الخطاب: نسبية النظرية وقيود المنهج، مجلة الآداب العالمية، اتحاد الكتاب العرب، س٣٥، ع١٤٣، ٢٠١٠.

٣٨. الزماني، كمال: الإيتوس المفهوم والتحولات، مجلة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، مج٤، ع٩، ٢٠٢١.

٣٩. عبيد، حاتم: في تحليل الخطاب السجالي: تعقيب عبد الرازق بنور على كتاب "أهم نظريات الحجاج.." أنموذجا، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ع٧٥.

٤٠. قادا، عبد العالي: الباتوس في الخطاب الاحتجاجي: خطبة "لدي حلم"لمارتن لوثر كينج، مجلة جيل للدراسات، ع٦٤، أكتوبر ٢٠٢٠.

٤١. القللي، محروس: النصوص الأصول العربية "الخرافية" بوصفها مكونا للأنواع الأدبية: مقارنة موضوعاتية، حولية كلية الآداب، جامعة بني سويف، مج١١، ع٢، ٢٠٢٢.

- **المراجع الأجنبية**

1. Barnhart, C. Lewis (1962): American College Dictionary. New York: Random House.
2. Henry, G. liddell; Robert Scott. "πόλεμος". A Greek- English Lexicon. On Perseus.
3. Marcelo Dascal, Types of Polemics and Types of Polemical Moves, in (https://www.tau.ac.il/humanities/philos/dascal/papers/pregue.htm).
4. Marianne Jorgensen and Louise Phillips (2002): Discourse Analysis as theory and method, Sage publications LTD, London, p.7th of prefce.
5. Merriam-Webster online Dictionary Springfield, MA Merriam-Webster, 2005.
6. O. Hammer and K. V. Stuckerad (2007): Polemical Encounters Esoteric Discourse and its Others, Koninklijke Brill NV,leiden, The Netherlands, Hotei Publishing, IDC, p.vii

Polemic Discourse Analysis: The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn by the Brethren of Purity as a Model

Abstract:

This research seeks to analyze polemic discourse in the eighth epistle of the Brethren of Purity entitled "The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn." It is an allegorical fable full of debates over which thinkers had a lot of debates as it was considered a scientific project that provided positive and negative claims over the reliability of the relationship between animals and man. It also presented conflicting defenses regarding superiority versus delegitimization on the arena of coexistence ideology in this polemic confrontation that could be understood as a dynamic development of self-concept. The research aims to provide an epistemological vision of polemic discourse as a discourse that has its own traditions and its specific wording and analysis, which distinguish it from other discourses and set its limits. The research attempted to answer the following questions: What is polemic discourse? What are its mechanisms? What are its most significant characteristics? How does it shift from intimate dialogue and negotiation to dispute with rivals? The findings of this research indicated that man and animal each claims that he alone has the truth; thus, there is no specific position that the polemic parties can have to beat the rival, but they compete over the positions so that each can confuse the other and reverse or disturb his position by reversing the code to an anti-code. The findings of this research also indicated that animals excelled in the debate with man and worked to refute all his claims, except the last claim which made the debate cease at the end of the epistle and which was not concerned with building a self-image inasmuch as it sought to destroy man's ethos and distort his ideological picture.

Keywords: polemic discourse , polemic , ethos , pathos , Case of animals , Brethren of Purity.