

د. بن زحاف يوسف

المركز الجامعي غليزان - الجزائر

من اللائق التنويه بمفهوم « الوعي »، الذي اقترحه الأستاذ عبد الفتاح إمام، في تقديمه لكتابه عن كير كجارد. فقد ذكر أن المشكلة الأولى، التي تحاول الفلسفة معالجتها، عبر تاريخها الطويل، هي مشكلة الوعي. ولذلك فهو يعتقد أن الإنسان لا يولد إنسانا، ولكنه يصير كذلك. إنه يولد حيوانا، متحددا مع الطبيعة، غارقا حتى أذنيه في مطالبها الحسية. ثم يتدخل « الوعي » لينتقل به إلى مرتبة الإنسانية.

من هنا يجيء الفرق. فالحيوان يدرك الأشياء ويعيها: يدرك الطعام ويأكله، يهاب العصا، ويقبل على صاحبه، ويبني بيته. ولكن ليس له « وعي » بهذه الأشياء. ولذلك فأنت ترى النحل تبني بيوتها على هيئة سدسة، ولكنها لا تفكر في علّة اختيارها لهذه الهيئة، ولا تحاول أبدا تغييرها أو تعديلها أو تطويرها. إن الوعي عند الحيوان يسير في خط مستقيم، في اطراد، وفي اتجاه واحد. ولا يمتلك أيّ قدرة للارتداد على نفسه. إنه لا يمتلك تلك الميزة العظيمة، ذات الطبيعة المزدوجة، التي يمتاز بها الإنسان، والتي هي ميزة « الوعي بالوعي »⁽¹⁾.

من هذا المنطلق نريد أن نفهم طبيعة التركيب الإنساني. إن الإنسان كائن واع، وهو في الوقت نفسه واع بهذا الوعي. ومن هنا فهو محتاج بالضرورة إلى أن يتمظهر وعيه هذا في مرآة، حتى يتمكن من النظر إليه ومحاورته ومعارضته وتعديله حيناً بعد حين. إن الوسيلة الوحيدة التي تمكّنه من هذا الفعل هي اللغة. إن اللغة اختراع إنساني محض، لا يضاهيه في الأهمية إلا الوعي نفسه. فالإنسان يمكن له أن يتكلم مع نفسه ما شاء أن يتكلم. بل الحقيقة أن الإنسان في كلام مستمر مع نفسه، حتى لو لم يتمظهر هذا الكلام في أصوات لغوية. وهذه هي حقيقة الشعور أو الفكر، كما يفهمها سابير⁽²⁾. ولكن الإنسان يدرك في أعماق نفسه طبيعته الناقصة، ومحدودية مداركه، وعجزه عن الإحاطة

والشمول. ومن ثم فهو محتاج أبداً إلى غيره من الناس، حتى لكأن هذا الغير هو امتداد لنفسه، واستمرار لكيانه. فاللغة إذن هي الوسيلة الطبيعية الممكنة لهذا النوع من التواصل.

ما هي حاجة الإنسان إلى الغير؟ حاجته له إذن حاجة عضوية، فهو لا غنى له عنه، وفي الوقت نفسه لا فكاك له منه أيضاً. وإذا كان ذلك كذلك، فإن التواصل اللغوي يستمد شرعيته من هذا التلازم الطبيعي، والضروري في الوقت ذاته، بين المتكلم والمستمع. إن هذه العملية التبادلية تقوم في المقام الأول على ركيزتين متيتين:

الأولى: هي الإخبار والاستخبار. ذلك أن القصور الذاتي عند الفرد في تحصيله للعلم الشامل المحيط، يدفع به بالضرورة إلى التواصل مع الغير، بغية كسب مزيد من العلم، الذي يتيح له تعاملًا موضوعيًا ومريحاً مع ما يحيط به من الذوات والأشياء. ولكنك تلاحظ من جهة أخرى أن هذه العملية يجب أن تكون بصورة تبادلية، فلا معنى للاستخبار من الطرف الأول ما لم يقابله إخبار من الطرف الثاني أو العكس. وإذا جاز لنا أن نتصور كون هذه العملية تسير في اتجاه واحد، فلا يمكننا أن نتصور ضرورة لوجود التواصل أصلاً.

الثانية: هي الفعل الكلامي. وهو قيمة مضافة إلى الركيزة الأولى، وموظف لها بطبيعة الحال. ذلك أن التواصل اللغوي عادة ما لا يكون بغرض الإخبار والاستخبار فقط، ولكنه وسيلة للتغيير أيضاً. وقد قلنا منذ قليل أن الإنسان «واع» و«واع بوعيه» في الوقت نفسه. وهذا يفترض منذ البداية أنه قادر على التأثير في هذا «الوعي» وتبديله أو التغيير فيه أو تحسينه وتطويره. وهذا يحملنا على أن نستنتج أن أول مراتب هذا الأمر هو استعمال اللغة.

تعتبر هذه المقدمات هي المدخل الصحيح لفهم طبيعة «المعنى». ونحن لا نبالغ إذا قلنا أن البلاغة العربية القديمة كانت تركز على ما يمكن أن نسميه بـ «الجانب التفسيري» للمنتج الكلامي. فالجرجاني يتعامل مع المنتج الكلامي على أساس أنه غرفة مغلقة على كنوز المعنى. ولذلك فأنت مضطر إلى أن تلتمس إليها الأسباب، وتعمل فيها معول التأويل. فالمعنى عنده "كالجوهر في الصدف، لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه. وكالعزير المحتجب، لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه. ثم ما كل فكرة يهتدى إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه"⁽³⁾.

صحيح أنك تجد بين الحين والحين بعض الفقرات المتناثرة في هذا الكتاب أو ذاك، والتي تتحدث عن أهمية «المتلقي»، وقيمتها في العملية التخاطبية. ولكن هذه الفقرات لم تكن لترقى إلى مقام النظرية، أو الرؤية المتكاملة، كما هو الحال مع فكرة «النظم»، التي صاغها الجرجاني. ومن هنا نسمح لأنفسنا أن نبتعث ذلك الجانب الغائب أو المغيّب من الفكر البلاغي العربي القديم والذي هو جانب «الإقناع»، القائم على الحوار، أو على الحجاج أو هما معا. وهذا يدفعنا إلى أن نزعّم أن «المعنى»، الذي هو هدف كل دراسة لغوية، ليس هو ما يمكن أن يستنبط من «المنتج الكلامي» لهذا الطرف أو ذاك من أطراف العملية التخاطبية، ولكنه هو «ناتج التفاعل» بين الطرفين، بكل تشعبات هذا التفاعل وتعدد مستوياته.

سنفترض في البداية أن الحوار/ الحجاج يقوم على الحرية: الحرية المطلقة، سواء في التصوّر والاعتقاد أو في الكلام والتعبير. ولقد أقول: إن الأعمال الأدبية الخالدة هي التي تأخذ عليك نفسك من حيث أنك تريد أن تمتنع عليها وتتفلّت من إساها. ولأنك لا تستطيع أن تمتنع عن الاستسلام لها، فليس ذلك لأنها تمتلك سلطان الدقة في التصوير ولا سطوة البراعة في التخيل، ولكن ذلك لأنها تسلّم لك أولا وقبل كل شيء بالحرية، كل الحرية، في الاقتناع أو الرفض، في الانصياع والانقياد، أو في التشكيك والحذر. فالحرية هي الخيط الذي يمسك حبات العقد التي ينتظم بها العمل الأدبي الناجح. هل يمكن لنا في هذا المقام أن نستدعي وجهة نظر طه حسين في جنة الشوك؟. فقد قال أحد أمراء الموصول لأحد ندمائه، وكان أديبا: "ما شر ما يمتحن به الأديب؟ قال النديم، وهو يبتسم: فقدان الذوق الذي يجعل أدبه فاترا، خيرا منه البارد. وأطرق النديم لحظة ثم قال للأمير: ما شر ما يمتحن به صاحب السلطان؟ قال الأمير، وقد ظهر في وجهه العبوس: ثناء الذين لا يحسنون الثناء... قال أحد الجلساء: فما يمنعكما أن تحظرا على الأديب الذي لا ذوق له أن يحدث أدبا، وعلى المادح الذي لا فن له أن يحدث مدحا. قال الأمير وعلى وجهه ابتسامة خير منها العبوس: فإن الحرية تأمرنا أن نخلي بين الناس وبين ما يقولون من الجدل والهراء"⁽⁴⁾.

وإذن، فإن الحرية هي الأرضية المشتركة التي يفترض أن تقف عليها الأطراف جميعا. ولكن على عكس ما يظهر لنا نظريا، فإن العملية التخاطبية في الواقع اللغوي لا يمكن أن تكون على تلك

الدرجة من البساطة والانسحاب. إن أطراف الحوار لا يتسنى لها أن تكون، على مستوى واحد من « العلم »، أو من « براءة القصد ». إن هذا التفاوت بين المستويات، هو العامل الأول لانتقال أطراف الحوار لمرتبة أخرى، تستعمل فيها كل المهارات الممكنة من أجل الاستحواذ على الغير وتطويعه، بحيث لا يغدو الطرفان على قدر واحد من السطوة. إن شعور الإنسان العميق بنفسه وبقيمته، يحمله على أن يعمل دائما على أن يكون الآخرون امتدادا له، ووسيلة من وسائله التي يتوسل بها للاستحواذ على العالم.

سنتكلم في هذا المقام عن بلاغة الجاحظ، وعن أدواته الحجاجية، وعن مقومات بلاغته، والتي تتأرجح بين مقومين اثنين، كلاهما خدم لصاحبه وظهر له. الأول هو القدرة على التخيل. والثاني، هو القدرة على الحجاج أو التداول.

وقد تكلم شوقي ضيف عن المقوم الأول فأحسن الكلام، والتفت إليه فأحسن الالتفات، فقد قال عنه أنه " كان مصورا عظيما، إذ كان يعرف كيف ينقل المشاهد بجميع تفاصيلها ودقائقها، تسعفه في ذلك قدرة غريبة على الملاحظة. وهي قدرة جعلته يحسن التصوير من جهة، كما يحسن القصص من جهة أخرى " (5). ويستشهد لذلك بتصويره لعبد الله بن سوار القاضي، قاضي البصرة، وما كان من أمره مع الذبابة التي ألحّت على أنفه فأجفانه، فمقلة العين. وما كان من مصابرة لها وتكلفه في مداراتها حتى استنفذت منه الجهد واستفرغت منه الوُسْع (6). وهي قصة، على سذاجتها، قد استنفذ منها الجاحظ ثلاث صفحات وبعض الصفحة من كتاب الحيوان. وهو الذي كان في مقدوره أن يلخصها في سطر واحد. وهي إن دلّت على شيء، فإنما تدل على التآني والمصابرة في التصوير، وعلى مقدرة عظيمة في التخيل، لا يمكن أن يستطيعها غير الجاحظ. وعلى شيء آخر له أهميته العظمى، وهو وعي الجاحظ العميق بدقة التصوير وبراعة التخيل كآلية حجاجية فعالة توصله من أقرب المسالك إلى أعماق المتلقي، فتفعل به ما تشاء. ونحن نستطيع بعد هذا أن نستنتج أن مفهوم التخيل والبلاغة اللذين كانا مقصورين على الشعر وحده، بطبيعة التطور التاريخي الذي عرفته المجتمعات الجاهلية، قد أصبح قابلا لإعادة النظر. فالبلاغة أو البيان عامة أصبح من سمات الكتاب كما كان في وقت مضى من سمات الشعراء سواء بسواء. ولا معنى هنا لغمز الهمذاني في

مقاماته : " إن الجاحظ في أحد شقي البلاغة يقطف، وفي الآخر يقف. والبليغ من لم يقصّر نظمه عن نشره ولم يُزِرْ كلامه بشعره " (7). فإننا، وإن لم نكن نعرف للجاحظ شعرا قليلا أو كثيرا، فشره قد بلغ أبعد الآماد التي يمكن أن يبلغها الشعر، إن لم يكن قد فوز عليها. وعليه فسيكون من الخطأ تقييم النثر بمعايير الشعر أو العكس. دون الالتفات إلى المعايير الحجاجية التي هي الأصل قبل الشعر وقبل النثر.

وتكلم ضيف من جهة أخرى عن المقوم الثاني، وسماه التلوين العقلي، ويقصد بها المحاجة. وهي الميزة التي، وإن كان المتكلمون قد تميزوا بها جميعا، فإن تميز الجاحظ بها لم يكن في تلك الصورة المنطقية الجافة المرهقة، وإنما كان في تلك الصورة التي تستغل المنطق والمغالطة جميعا، أو الحجة والخداع معا، لأنها محكومة بالهدف الذي تريد أن تصل إليه، والغاية التي ترمي إليها. ونحن لا يمكننا أن نستشهد في هذا المقام بأفضل من رأي خصمه ومعاصره ابن قتيبة، فهو يرى بأنه " أحسنهم (يقصد المتكلمين) للحجة استشارة، وأشدّهم تلطفًا لتعظيم الصغير حتى يعظم، وتصغير العظيم حتى يصغر. ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه، ويحتجّ لفضل السودان على البيضان، وتجدّه يحتجّ مرة للعثمانية على الرافضة، ومرة للزيدية على العثمانية وأهل السنة. ومرة يفضل عليا رضي الله عنه ومرة يؤخّره " (8). هذا إلى أشياء كثيرة ذكرها. ولكن ما يهمننا في كل هذا هو الاقتدار على الاحتجاج لما يريد، والصبر له حتى يبلغ بقارئه مرتبة الاقتناع، التي هي الهدف والغاية. وانظر إليه عندما يتحدث عن فكرة ارتباط الخير بالشر، وكيف أن الحياة لا يمكن أن تصلح إلا باجتماعها وأنها لا تثمر إلا بامتزاجهما (9)، فسترى أن الرجل يحاجج عن فكرة من أصل الأفكار التي تحكم الحياة الإنسانية، ولا يرضى إلا بأن يبلغ منها الغاية، وإن كان الجميع مجمعون بطبيعة الحال على حب الخير والنفور من الشر. وبالمثل نرى في موازنته بين الكلام والصمت في إحدى رسائله (10)، ما يدل على أنه لم يكن ينشئ أدبه لمجرد المتعة الفنية العابرة، ولا لمجرد الإلهاء الساذج، ولكنه كان يهدف من وراء ذلك إلى إحداث تغيير قوي في أعماق قارئه، واستبدال قناعات بقناعات، دون أن يشعر هذا القارئ بأنه مسلوب الإرادة أو مُصادر الحرية، التي سلّمنا سلفا أنها حقّ واجب لا يمكن التعدي عليه. وبهذا تغدو اللغة هي عصا الساحر التي يستطيع أن يفعل به ما يشاء.

إن القراءة المتأنية لأدب الجاحظ تجعلنا نقف على حقيقة مهمة من حقائق علاقة اللغة بالمنطق. فعلى عكس النظرية التي ترى بأن العقل البشري محكوم بالآليات المنطقية الصريف. وأن الكلام لا يكون مقنعا، إلا إذا كان مبنيا بناء منطقيا محكما، يستوفي الشروط البرهانية. نرى نحن بأن اللغة تتعالى على المنطق. بحيث يمكننا أن نتحدث في هذا الصدد عن منطق اللغة وليس عن لغة المنطق. "وعلى هذا، لا تكون الصفة البرهانية في القول شرطا كافيا لتحصيل الإقناع العملي الذي يهدف إليه الحجاج، فقد تُستوفي برهانية الدليل ولا يحصل معها اقتناع المخاطب، إذ لا شيء يمنعه من أن يستمر على اعتقاده السابق، ولو دُلَّ على سبيل برهاني مستقيم. فليس كل ما يحصله النظر يتحوّل إلى عمل. ولا هي - أي الصفة البرهانية - تشكّل شرطا ضروريا لبلوغ الاقتناع، فقد يحصل هذا الاقتناع بدليل فيه من الفساد الصوري ما لا خفاء فيه، لأن هذا الفساد تستره، إن لم تحفه، قوة المضمون الدلالي في الخطاب الطبيعي. فالحجة الجدلية البالغة، على قدر ما يشوبها من اعتلال في الصورة، خير من البرهان الصحيح غير المقنع" (11).

وسترى من النظر في أدب الجاحظ أنه كان يقوم على هذين المقومين أحسن قيام، وأظنهما كانا وسيظلان السرّ في خلوده. فليس كل أدب جديرا بالخلود، وبأن يثبت لتطور التاريخ وتوالي الزمن. إن العمل الأدبي الناجح هو العمل الذي تكون له القدرة على التواصل مع الأجيال المتعاقبة، جيلا بعد جيل. وليس ذلك إلا لأنه مُقنع، وأنه يلامس أعماق ضمير المتلقي.

سنتناول بالتحليل بعض خصائص أسلوب الجاحظ الحجاجية، والتي يكاد يجمع عليها جميع القراء، لا من وجهة نظر جمالية سطحية، ولكن من وجهة نظر تحاول أن نقف على الأبعاد الحقيقية الكامنة وراء منهجه واختيارته. وسنهمل إلى حد ما الكلام عن استراتيجيات التصوير/ التخييل، التي أشرنا إليها من قبل إشارات موجزة، لأن هدفنا هو التركيز على استراتيجية الإقناع الحجاجية أكثر من تركيزنا على التصوير.

أ. الترويض بالاستطراد :

دافع الجاحظ عن الإيجاز، لأنه مظهر من مظاهر السليقة العربية، ولأنه يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل، ولأنه يغني المتكلم عن الإكثار والإعادة. وباعتبار العرب أمة بادية لا تعرف

الاستقرار، فقد كانت تعتمد المشافهة، ولم تكد تعرف الكتابة إلا في طورها الأخير. ومن هذا المنطلق فقد كان القول البليغ عندهم هو القول الموجز الذي ينفذ إلى مستقره من قلب سامعه من أقصر - سبيل. ولعل هذا ما حمل الجاحظ على أن يخلص، عند المفاضلة بين التعريفات الكثيرة التي وصلت إليه عن البلاغة، إلى أن يقول: "وقال بعضهم - وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوناه - لا يكون الكلام يستحق البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك" (12).

وأنت تلاحظ أن هذه المسابقة بين اللفظ والمعنى لا تكون إلا في الإيجاز الشديد. ولكن تفضيل الجاحظ لإستراتيجية الإيجاز هذه لا نجدها في كتبه. لا نجدها في الحيوان ولا نجدها في البيان والتبيين ولا نجدها في البخلاء ولا في أي رسالة من رسائله، ولا في أغلب ما وصلنا من تراثه جملة. ومع ذلك فكتبه لا تزال تحافظ على مكانتها في أذواق القراء وفي انطباعاتهم، فما هذا التناقض فيما يذهب إليه الجاحظ من الرأي وفيما يمليه من الكتب؟.

والرأي عندنا أن للقضية وجها آخر. وجه توجزه هذه الفقرة التي أثبتها في كتاب الحيوان. وهي على قصرها دقيقة بالغة الدقة، فقد قال: " رأينا الله تبارك وتعالى، إذا خاطب العرب والأعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم، جعله مبسوطا وزاد في الكلام" (13). فانظر إلى التفاوت في إستراتيجية خطاب الأمتين. القضية إذن ليست قضية إيجاز لأنه تقليل في اللفظ وإكثار في المعنى، ولا قضية إطناب لأنه تكثير في اللفظ وتكثير في المعنى، فنحن نخدع عن أنفسنا ونخدع كثير من الباحثين عن أنفسهم عندما يعتقدون أن جماع البلاغة في الإيجاز، أو عندما يعتقدون أن جماعها في الإطناب، دون النفاذ إلى الإستراتيجية التي يتبناها المتكلم عندما يذهب إلى الإيجاز أو إلى الإطناب. ولذلك فنحن نعتقد أن انتهاج هذه الإستراتيجية أو تلك إنما تفهم حق الفهم عندما نعلم أنها آلية من الآليات الحجاجية التي تهدف إلى النفاذ إلى قناعات المتلقي فتتمكن من هزها ثم تغييرها أو تطويرها؟ إن الجاحظ في أدبه، من خلال تلك الاستطرادات التي عرف بها، يقصد عامدا إلى «إنهاك المتلقي»، وإلى أن يأخذ عليه

نفسه من كل أقطارها. وفي أثناء تلك الرحلات المطولة معه يستطيع أن يوحى إليه ما يشاء لتشرّبه نفسه على مهل. إننا هنا، في هذا اللون من الأدب، أمام مروّض أحصنه محترف.

ب. جدلية الجد والهزل

لم يكن الجاحظ واعظاً دينياً بالمعنى الضيق لهذه الكلمة. إن الجاحظ ولا شك سمع وفقه قول الحسن بن هانئ: دع عنك لومي فإن اللوم إغراء. ومن ثم لم يكن يرضى لنفسه أن يكون في مقام الواعظ الغرير الذي ينخدع لمدائح المستمعين، الذين يظهرون له الموافقة والإكبار، ولكلامه الإجلال والتقدير، حتى إذا خلوا إلى مجالسهم تناولوه بالسخرية والتهكم، وبخاصة في تلك البيئة العراقية التي خيّل للناس فيها أنهم يعرفون كل شيء. ومن ثم فقد سلك، في أسلوبه، ذلك المسلك العسير الذي يمزج بين الجد والهزل وبين الحزم والتبطل. حتى ولو لم يكن هذا المسلك ليعجب بعض أصدقائه الذي يعرفون من أمره أنه لا يكتب للعبث، ولا يقول لمجرد القول، لدرجة أنه كان يتعوّذ من "فتنة القول"⁽¹⁴⁾، التي لا تعني شيئاً غير أن يتكلم المتكلم لمجرد الكلام، ويهذي دون أن يكون لهذيانه معنى.

والظاهر أن الجاحظ قد فطن إلى هذا اللبس المحتمل، فاحتزله بالتنبيه من أول أمره ومبتدأ كلامه، فخطب القارئ في صورة ذلك الصديق الذي أهدي الكتاب إليه، فقال: "وهذا كتاب موعظة وتعريف وتفقه وتنبيه. وأراك قد عبّته قبل أن تقف على حدوده، وتتفكر في فصوله، وتعتبر آخره بأوله، ومصادره بموارده. وقد غلّطك فيه بعض ما رأيت في أثنائه من مزح لم تعرف معناه، ومن بطالة لم تطّلع على غورها، ولم تدرك اجتنبت، ولا لأي على تكلفت، وأي شيء أريغ بها، ولأي جد احتمل ذلك الهزل"⁽¹⁵⁾.

لم يكن الجاحظ إذن واعظاً دينياً، وإن كان أكثر كلامه في الدين. ولم يكن مهذاراً يتكلم في كل سخيف من فنون القول، دون أن يكون له هدف وغاية. ولكنه كان متبسّطاً يمزج بالهزل، ومتحدثاً مكيناً يجمع إلى الحكمة البالغة والبرهان الساطع نواذر الحياة التي تطرد السأم، وتغالب الملل.

وربما كانت المقارنة بيه وبين ابن قتيبة، معاصره ومنافسه، جالية لمذهبه هذا. فابن قتيبة لا يرضى من العمل الأدبي إلا أن يكون جاذباً كل الجذ، خادماً للدين مخلصاً في خدمته، شعاره في ذلك قول الرياشي الذي استشهد به في معرض الزرابة على الجاحظ⁽¹⁶⁾:

ولا تكتب بخطك غير شيء يسرك في القيامة أن تراه

أما الجاحظ، وفهمه العميق بطبيعة النفس الإنسانية، وخبرته الواقعية بطوائف الناس وحاجاتهم ودخائل أنفسهم، فقد أدرك بأن الهزل في موضعه كالجد في موضعه، كلامهما من متطلبات النفس السوية والطبيعة المعتدلة، فكان كثيراً ما يقول: "وإن كنا قد أملكناك بالجد، وبالاحتجاجات الصحيحة والمروجة، لتكثر الخواطر وتشحد العقول، فإننا سننشطك ببعض البطالات، وبذكر العلل الظرفية والاحتجاجات الغربية، فرب شعير يبلغ بقرط غباوة صاحبه من السرور والضحك والاستطراف ما لا يبلغه حشد أحر النواذر وأجمع المعاني"⁽¹⁷⁾، فانظر كيف التفت إلى أن الاحتجاج الصحيح والبرهان القوي، ربما لم يبلغ من نفس السامع ما يبلغ التبطل والتغاي. ولئن أخذنا الجاحظ نفسه كنموذج لنعرف، ثم نفهم كيف تكون مسالك الاقتناع عند المتلقي، فلنستمع إليه عندما يقول: "وأنا أستظرف أمرين استظرافاً شديداً: أحدهما استماع حديث الأعراب، والأمر الآخر احتجاج متنازعين في الكلام، وهما لا يحستان منه شيئاً، فإنهما يثيران من غريب الطيب (الفكاهة) ما يضحك كل ثكلان وإن تشدد وكل غضبان وإن أحرقه لهيب الغضب"⁽¹⁸⁾. فالأقتناع إذن لا يكون دوماً بالبرهان والحجة، ولكن قد يكون من مسالك دقيقة، تخضع للإرادة أكثر مما تخضع للعقل. ولعل أبرزها هذا التمازج بين الجد والهزل.

ج. السخرية

ومن أبرز استراتيجيات الحجاج عند الجاحظ السخرية، وهي أخص فن في مذهب الهزل. يشهد على ذلك كتب كاملة من كتبه الكثيرة، أبرزها كتاب البخل، وهو كتاب يترصد طوائف كثيرة في المجتمع العباسي، اشتهرت بالشح والتقتير. ومن المؤكد أن المبالغة في تصوير أحوال هذه الطوائف، والتشريح الدقيق لأمزجتها وعواطفها، وحمل الأخبار عليهما، لم تكن بغرض التصوير الواقعي المجرد، ولكنها كانت بغرض تحسيس القبح الكامن في الشح والبخل، والتنفير منه عن طريق

السخرية من أهله، لأنه من ألصق العواطف بأحوال الإنسان وأعمق المشاعر في أنفسها. ومن ثم فلا كالسخرية سبيل إلى تفتيته في مواضعه، ولا كالتهمك طريق لوأده في موطنه.

وأما رسالة التبريع والتدوير، فهي رسالة مخصوصة في العبث بأحمد بن عبد الوهاب. "كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر، ويدعي أنه مفرط الطول، وكان مربعا وتحسبه لسعة جفرتة واستفاضة خاصرته مدورا، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع، وهو في ذلك يدعي السبابة والرشاقة، وأنه عتيق الوجه، أخص البطن، معتدل القامة، تام العظم، وكان طويل الظهر، قصير عظم الفخذ، وهو مع قصر عظم ساقه يدعي أنه طويل الباد، رفيع العماد، عادي القامة، عظيم الهامة، قد أعطي البسطة في الجسم، والسعة في العلم، وكان كبير السن متقدم الميلاد، وهو يدعي أنه معتدل الشباب حديث الميلاد"⁽¹⁹⁾. وهي رسالة تستحق التحليل الدقيق والشامل من أجل الوقوف على الآليات الحجاجية لفن السخرية.

ومهما تكن الدواعي التي دعت الجاحظ إلى التهمك بابن عبد الوهاب. هل هو الحق؟ هل هو التنافس البغيض عند الخلفاء؟ هل هو الحسد؟ لا ندري. ولكن الذي لا شك فيه أن الهدف الذي رسمه لرسالته، هو القناعة التي يخرج بها القارئ عند فراغه من قراءتها، والتي يمكن أن نلخصها فيما يلي: إن الغرور مرتعه وخيم. إن السخرية كما يفهمها الجاحظ، وكما تجسدت في كتاباته هي أجل مرآة يمكن أن ينظر فيها القارئ، ليصل من أقرب سبيل إلى عيوبه فيصلحها، وإلى سلوكاته فيسددها. وهي بالنسبة للأديب الكاتب وسيلة من وسائل التنفيس، حتى لا ترشح نفسه المريضة على القراء فتعديهم، "فالتهمك... كما انتهجه الجاحظ، هو منهج الأقوياء في هذه الحياة، حيث يتخذونه وسيلة للتنفيس عن نفوسهم، حتى لا تضعف أمام شرور الناس وحمقهم، فتمتلى بكرهيتهم، والحقدهم عليهم، ثم تمتلى بكراهية الحياة والحقدها عليها"⁽²⁰⁾.

وإذن، لم يكن غرضنا في هذا المقال أن نستعرض جميع الأساليب الحجاجية في بلاغة الجاحظ. فدون ذلك الصفحات ذوات العدد. ولكن الذي الأمر الذي كنا نهدف إليه، هو محاولة إبتعاث ذلك الجانب المغيب في الدراسات البلاغية والأسلوبية قديما وحديثا، ذلك الجانب الذي أثاره حازم في المنهاج دون أن يجد من يتلقفه ويبلوره في نظرية متكاملة، كما فعل الجرجاني مع فكرة النظم التي

تلقفها من الجاحظ وغير الجاحظ، فجعل منها نظرية متكاملة الأبعاد. وذلك عندما قال: "إن التخيل هو قوام المعاني الشعرية، والإقناع هو قوام المعاني الخطابية. واستعمال الإقناعات في الأقاويل الشعرية سائع، إذا كان ذلك على جهة الإلماع في الموضوع بعد الموضوع، كما أن التخائيل سائع استعمالها في الأقاويل الخطابية في الموضوع بعد الموضوع. بل سائع لكليهما أن يستعمل سيرا فيما تتقوم به الأخرى، لأن الغرض في الصناعتين واحد، وهو إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحل القبول لتتأثر بمقتضاه"⁽²¹⁾.

فالتأثير، إذن، هو هدف الشعر والنثر على السواء. ولئن كان العلماء العرب قد بذلوا الجهد ما وسعهم لدراسة الصورة الفنية وأنماطها وآليات اشتغالها، فإن الوقت قد حان لدراسة الآليات الحجاجية / الإقناعية للأدب شعره ونثره.

مراجع البحث وإحالاته

- 1 - ينظر: إمام عبد الفتاح إمام: كيركجور، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986، ص (م).
- 2 - Edward Sapir: Le langage, Trad. S.M. Guillemin, Payot, Paris, 1953, p.24.
- 3 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدة والقاهرة، ط1، 1991، ص 141.
- 4 - طه حسين: جنة الشوك، دار المعارف، القاهرة، 1952، ص 32.
- 5 - شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط7، ص 164.
- 6 - لا يسعفنا الحال في هذا المقال لسرد الأحداث والقصص كاملة، ولذلك فإننا نكتفي بالإشارة إليها في مواضعها، فالتمسها هنالك. انظر: الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، ط2، 1965، ج3، ص 343.
- 7 - بديع الزمان الهمذاني: مقامات الهمذاني (المقامة الجاحظية)، تحقيق محمد محي الدين، مطبعة المعاهد، القاهرة، 1923، ص 82.
- 8 - ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، 1972، ص 59.
- 9 - الجاحظ: كتاب الحيوان، ج1، ص 204.
- 10 - رسالة في تفضيل النطق على الصمت، ضمن مجموعة رسائل الجاحظ، مطبعة التقدم، القاهرة، ط1، 148.

- 11 - طه عبد الرحمان : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص65.
- 12 - الجاحظ : البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، 1968، ص73.
- 13 - الجاحظ : كتاب الحيوان، ج1، ص94.
- 14 - المصدر نفسه، ج7، ص5.
- 15 - نفسه، ص37.
- 16 - ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث، ص59.
- 17 - الجاحظ : الحيوان، ج3، ص5.
- 18 - المرجع نفسه، ج3، ص6.
- 19 - الجاحظ : كتاب التريب والتدوير، تحقيق شارل بلات، نشر المعهد الفرنسي بدمشق، 1955، ص5.
- 20 - عبد الحليم محمد حسين : السخرسة في أدب الجاحظ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، طرابلس، ط1، 1988، ص99.
- 21 - حازم القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ص361.