

الشَّاهد الدِّينيُّ في مجال الأدب: سياق التنزيل وبلاغة التَّحويل

عبد الله البهلول
باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

تقوم العملية الإبداعية عموماً على استدعاء النصوص السابقة استدعاءً يؤكد أنّ الشواهد أساس صناعة الكتابة وعملية الكلام، وسبيل تميّز الكاتب وتفردّه، وإظهار مهارته في استعارته، وإقامة الحجّة على طول باعه وسعة اطلاعه وعمق قراءته وطريف إضافته؛ فما من أثر إلا وهو يحاور الآثار السابقة ويحوّرها.¹ وكلّ نصّ يبدو في الظاهر مفرداً هو في الحقيقة «نصّ جامع تقوم في أبحاثه نصوص أخرى في مستويات متغيرة وبأشكال قد نتعرفها إن قليلاً أو كثيراً، هي نصوص الثقافة السابقة ونصوص الثقافة الراهنة: فكلّ نصّ نسيج طارف من شواهد تالدة»² وبهذا المفهوم يكون كلّ نصّ في مفترق طرق نصوص عدّة، يستلهمها عادلاً بها عن أصلها، ويحوّرها متشرباً إياها ممتدداً فيها ناسجاً منها أشكالاً إبداعية جديدة تكون من جنس النّقد والرّد، والقلب والنّقض، والمعارضة والمحاكاة، وسائر المصطلحات الدالّة على الكتابة من الدرجة الثانية³، تلك التي يتجاوز فيها الأديب إظهار أثر الموروث إلى محاورته وتحويره. وعلى هذا النحو، يكون البحث في الشواهد بحثاً في العلاقات الصّريحة والضمّنية القائمة بين أنواع الخطاب عامّة ونصوص الأدب على وجه الخصوص. ولكن لأية غاية يجري الأخذ والمستشهد والمستعير؟

عندما ننظر في المعاني اللغوية القائمة في أصل مادّة [ش هـ د] نرصد حقلين دلاليين يفضيان إلى تبيين غايتين مهمتين من غايات استدعاء الشاهد: مدار الحقل الدلالي الأوّل على الحجّة، ومدار ثانيهما على العبارة وطرائق الأداء. يستقطب الحقل الأوّل عبارات من قبيل الإعلام والإظهار والمشاهدة والإخبار عياناً والخبر القاطع والحضور بعد غياب، والظهور بعد اختفاء، والوضوح بعد العتمة، والنور بعد الظلمة، واليقين بعد الشكّ، وحسم الأمر بعد تردّد، وإنجاز الفعل بعد تثبّت. وفي جملة هذه المعاني ما يجعل الشاهد في معنى الخبر اليقين والحجّة القاطعة، وتخلّص الحقّ من الباطل، وذلك من قولهم: يشهد النّجم في الليل؛ أي يحضّر ويظهر. وإلى ثاني الحقلين تنتمي جملة من المعاني من قبيل الإجابة، والحسن، والاختيار، والنّسج على المنوال وجمال التعبير. فقد جاء في لسان العرب أنّ الشاهد هو اللسان من قولهم: لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة⁴. والحديث

¹ « Toute œuvre modifie l'ensemble des possibles, chaque nouvel exemple change l'espèce. Il est difficilement imaginable aujourd'hui qu'on puisse défendre la thèse selon laquelle tout, dans l'œuvre est individuel, produit inédit d'une inspiration personnelle ; fait sans aucun rapport avec les œuvres du passé...Le texte n'est pas seulement le produit d'une combinatoire préexistante, il est aussi une transformation de cette combinatoire » TZVETAN TODOROV, *Introduction à la littérature fantastique*, SEUIL 1970 p 10.

² الشاهد لرولان بارت، وهو من تعريب الأساتذة منجي الشّملّي وعبد الله صولة ومحمد القاضي، *حوليات الجامعة التونسية*، العدد 27، 1988، ص 81

³ ينظر: محمد الهادي الطرابلسي، *مفهوم التوظيف في الدرس الأسلوبى الحديث*، مجلة دراسات لسانية م 1997، 3 ص 127 وما بعدها، وقد رأى الطرابلسي أنّ العملية مشروطة بالقدرة على التمثّل والإضافة: تمثّل النصّ الموروث حدّ التشبّع به وضممه وتحويل المادّة المهضومة لبنة من كيان العمل الجديد على صلة اندماجية به لا أجنبيّة عنه، فتمثّله معناه إحيائه من جديد أو بعثه في ثوب جديد هو ثوب النصّ اللاحق. فليست الغاية من استدعاء النصوص مجرد إظهار سعة الاطلاع ولا إبراز الرصيد التراثي الذي في حوزة المبدع وإنما الغاية إبداعية أساساً تتمثّل في محاوره الموروث وتحويره والتفاعل معه والإضافة إليه.

⁴ ابن منظور، *لسان العرب*، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، 2000 م 8 مادّة [ش هـ د]

عن الحسن والجمال هو في الأصل خلاصة عملية نقدية قائمة على المفاضلة بين أنواع الكلام وتمييز جيده من رديئه، وصحيحه من سقيمه، وذلك وفق معايير مخصوصة مختلفة باختلاف الذائقات والقيم الجمالية المهيمنة على عصر من العصور.

وإذا كان أول الحقلين مقترنا بما يحقّقه الشاهد من وظائف، فإن ثاني الحقلين موصول بطرائق التوظيف. وعلى هذا الأساس، تتحدّد مراكز الاهتمام في دراسة الشاهد بمركزين متكاملين، يبحث أولهما في مسألة الصياغة والتعبير، ويدور ثانيهما على مسألة الإقناع والتأثير وما ارتبط بها من عبارات من قبيل إقامة الحجّة، وقطع النزاع، وإرغام الخصم، وبلوغ الغرض، والدليل القاطع، وغيرها من العبارات التي تُكسب الشواهد قدرة فائقة على الاحتجاج وتحقيق اليقين.

وعلى الوظيفتين الجمالية والحجاجية، انعقدت سائر المعاني القائمة في أصل الوضع اللغوي للشاهد. أمّا في مستوى الإجراء، فتحدّد قيمة الشاهد الفنية ومنزلته الإبداعية بالنظر في جهات عديدة⁵ أهمّها ثلاث عليها مدار التحليل:

- أو لاها تنوع السياقات واختلاف المقامات التي تنكشف في النصّ المستشهد فيه بواسطة أسئلة ما من إثارتها بدّ، وذلك من قبيل التساؤل عن صاحب النصّ، والمتلفّظ بالقول الشاهد، والمناسبة التي فيها تمّ التلفّظ، والمخاطب الذي وجّه إليه الملفوظ، والقصد من عملية التلفّظ، وحظّ النصّ من الشواهد، وموقعها فيه، وأنواع تلك الشواهد، وغيرها من الأسئلة التي تؤكد قيمة الشاهد مرتحلا من سياق إلى سياق ومن مقام إلى مقام.

- أمّا الجهة الثانية من النّظر، فتستدعي مقارنة النصّ الجديد المحتضن للشاهد بالنصّ الأصليّ المستشهد منه لمعرفة السياق الذي فيه ورد، والمقام الذي فيه تنزّل، وما يستتبع ذلك من أسئلة متعلقة بصاحب الشاهد واقتناعاته الفكرية والجمالية، ومخاطبه الذي توجه إليه بالكلام، والمناسبة التي أتاحت اللقاء، والغاية التي من أجلها كان الكلام، وغيرها من ضروب السؤال.

- أمّا الجهة الثالثة، فقائمة في ما تضمّنه الشاهد من قيم فنية وفكرية وما أثاره من قضايا صرفت له الأذهان، واستدعت الاهتمام وأتاحت اقتطاعه عن سياقه والارتحال به في سياقات ومقامات أخر.⁶

⁵ منها حجم القول والحدود التي ينتهي إليها ويقف عندها، فهل الشاهد اقتطاع عبارة أو مقطع من نصّ أو نصّ من أثر، أو أثر من جملة آثار، وهل سلطة الشاهد قائمة في الذات التي صدر عنها أم في محتوى القول المستشهد به؟ ثم إن الشاهد في الكلام على ضربين: صريح وضمني: قد يكون الشاهد صريحا تعلن عنه علامات شفوية مثل نسبة القول إلى قائله أو مكتوبة مثل وضع القول بين ظفرين أو علامتين كتابيتين مميزتين أو اعتماد الخطّ المكثّف أو الإلحاح المطبوعي، وقد يكون الشاهد مضمنا في القول ملتمحا إليه وموحى به بخنق الكلام وينصهر فيه انصهارا يعسر معه تبيين نصيب السابق من نصيب اللاحق

وأمر الشواهد أكثر تعقيدا وأخصب وظائف، لاسيما متى تنزلت في مجال الأدب أخذاً منه أو اندراجاً فيه؛ ذلك أنّ الشاهد - وهو يرتحل في نصوص الأدب والفكر عموماً - يخضع لسياسة في الكتابة والتفكير أبعد ما تكون عن العفوية والتلقائية، وإنما هي عمل محكم مدبر مخطّط له باستمرار، موظّف لغايات عديدة يكون المسكوت عنه فيها أجلّ من المصرّح به. وفي مجمل هذه الوظائف ما يؤكّد أنّ الغرض من استدعاء الشواهد ليس مجرد تحليلية الكلام وتنميته ولا الغرض منه إقامة الحجّة على صحّة فكرة مشكوك فيها أو أطروحة غير متّفق عليها، وإنما الشاهد إعادة كتابة للموروث وإعادة قراءته، لتأدية رسالة فنيّة، أو استنطاق نصّ لم يبح بعد بكامل أسرارها، أو تجديد مثال محتذى، أو لتلميع المظهر وإحياء التراث وإعادة تصنيف النصوص الموروثة وإبراز تفاوتها خطأً من جمال الفكر والتعبير، أو لإحياء ما كان جديراً بالإحياء.⁷

وتزداد المسألة أهميّة وخطورة متى قامت على استدعاء الشاهد الدينيّ - والدينيّ ها هنا مصطلح يشمل الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة - خارج مجال النصوص المنسوبة إلى الدين أو المعدودة فيه؛ أي تلك النصوص الموضوعية للشرح والإفهام ولضبط أصول العقيدة وتبليغ التعاليم؛ لأنّ هذا الضرب من الشواهد يكتسب في نظر البلاغيين والنفاد العرب القدامى⁸ قدرة إضافية لا تتوفر في سائر الشواهد، وهي قيمته البيانية الإعجازية عند العرب وقدرته الاحتجاجيّة فـ «من شرف الاستشهاد بالكتاب العزيز إقامة الحجّة وقطع النزاع وإرغام الخصم (...) وأنّ الآية الواحدة المستشهد بها تقوم في بلوغ الغرض وتوفية المقاصد ما لا تقوم به الكتب المطوّلة والأدلة القاطعة».⁹

إنّ هذا الضرب من الشواهد مثير لكون الكاتب إذ يستدعيه ويحرّكه، إنّما يحرك في حقيقة الأمر فكراً مخصوصاً واقتناعات عقديّة تحظى بالنقد والجلال، بل إنّ البحث في الشواهد الدينيّة يصبح بحثاً لا يخلو

⁶ لمزيد التوسّع في هذه المسألة ينظر: مراد بن عياد، مدوّنة الشواهد في التراث البلاغيّ من الجاحظ 255 هـ إلى الجرجاني 471 هـ أسسها، مقاييسها، مناهجها، وظائفها، كآلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس الجزء الأوّل ديسمبر 2001، والجزء الثاني صدر في جانفي 2006

⁷ الطرابلسي، مفهوم التوظيف في الدرس الأسلوبى الحديث، ص 127 وما بعدها.

⁸ الأمثلة على ذلك وافرة، من ذلك ما ذكره النويري في نهاية الأرب في فنون الأدب، مطبعة دار الكتب المصريّة بالقاهرة 1929، السّفَر السّابع، الباب الرّابع عشر، القسم الخامس من الفنّ الثّاني في الكتابة ص: 29 وما بعدها. إذ أورد أحد عشر شرطاً في فصل عنوانه ذكر ما يحتاج الكاتب إلى معرفته من الأمور الكليّة، وفيه يرى ضرورة أن يتزوّد الكاتب بجملة من المعارف اعتبرها شروطاً للمهنة، وقد جعل أولها حفظ كتاب الله تعالى ومداومة قراءته وملازمة درسه وتدبّر معانيه حتّى يكون مصوّراً في فكره دائراً على لسانه. أمّا ثاني شروط الكتابة فالاستكثار من حفظ الأحاديث النبويّة خصوصاً في السّير والمغازي والأحكام، وثالثها قراءة ما يتّفق من كتب النّحو التي تحصل بها المقصود من معرفته العربيّة وهو يرى أنّ الكاتب في البلاغة باتمّ ما يكون إذا لحن «ذهب محاسن ما أتى به وانهدمت طبقة كلامه وألغى جميع ما حسنه ووقّف به عند ما جهله» أمّا سائر الشروط فتمثّلت في حفظ خطب البلغاء من الصحابة وغيرهم ومخاطباتهم ومحاوراتهم ومراجعاتهم ومكاتبتهم، والنظر في أيام العرب وقائعهم وحروبهم وما جرى بينهم من الأشعار والمنافسات، والنظر في التواريخ ومعرفة أخبار الدّول لما في ذلك من الاطلاع على سير الملوك وسياساتهم وذكر وقائعهم، وحفظ أشعار العرب ومطالعة شروحها واستكشاف غوامضها والتوفّر على ما اختاره العلماء بها منها كالحماسة والمفضّليات والأصمعيّات وديوان الهذليّين وما أشبه ذلك لما في ذلك من غزارة الموادّ وصحة الاستشهاد والاطلاع على أصول اللّغة ونوادر العربيّة، وحفظ جانب جيّد من شعر المحدثين، والنظر في رسائل المتقدّمين لما في النّظر من تنقيح الفريضة وإرشاد الخاطر وتسهيل الطّرق والنّسج على منوال المجدّب والاقْتداء بطريقة المحسن واستدراك ما فات القاصر، والنّظر في كتب الأمثال الواردة عن العرب نظماً ونثراً، وكذلك النّظر في الأحكام السلطانيّة. وهو يعتبر هذه الشواهد من الأمور الكليّة التي لا بدّ للمترشّح لصناعة الكتابة من التصدّي للاطلاع عليها والإكباب على مطالعتها والاستكثار منها، وأمّا الأمور الخاصّة التي تزيد معرفتها قدره فهي علوم المعاني والبيان والبيدع.

⁹ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

من خطورة، لأنّ الباحث محكوم بدءاً بـ (الصّراط المستقيم)، ومتى قرع باب الدّين ليذكر سرّه مهر الفكر والنّفس فداء؛ فكم من مفكّر خائض في هذا الموضوع أحرقت كتبه وألصقت به تهمة الزّندقة وشُرّد وصلّب. ولنا في التراث العربيّ حكايات مثيرة وقصص مروّعة عن حوادث إحراق الكتب وإتلاف المصنّفات التي لم يراع أصحابها منزلة تلك النّصوص التي عدّها المجتمع مقدّسة. فهل يكون استدعاء الشّواهد في عمليّة الكتابة والتّأليف ضرباً من ضروب التّقية ونقداً جاداً يعتمد الطّرائق الخفيّة في التّعبير؟ وهل يدرك الأديب - وهو يفكّر بالشّاهد- ما عجز عن أدائه وإدراكه بسائر طرائق التّفكير؟

يقتضي هذا المبحث، في نظرنا، دراسة موضعيّة للشّواهد في الآثار الأدبيّة لتبيّن الوظائف ورصد طرائق التّوظيف. وفي هذا السّياق تخيّرنا، للجواب على هذا السّؤال، نماذج من أدب الجاحظ في **البخلاء والحيوان**. ولاختيارنا البحث في هذا الأفق المعرفيّ جملة من المبررات، منها ما هو أجناسيّ متمثّل في إدراج الشاهد الدّينيّ الجادّ في النادرة بوصفها جنساً أدبيّاً قائماً على الهزل والإضحاك، أو تخصيص فصل للنوادر الهزليّة يورده الجاحظ في ثنانيا المبحث الجادّ، مثل الفصل الوارد في الجزء الثالث من كتاب الحيوان، ومنها ما هو بلاغيّ متمثّل في ما شهده فنّ القول مع الجاحظ من مناورات واستراتيجيّات، وما تضمّنه من طرائق استدراج الخصم إلى الإذعان والتّسليم، ومنها ما هو فنيّ وفكريّ متمثّل في ما شهدته الكتابة معه من نضج وما شهده عصره من صراع بين العقل والنّقل، وهو صراع جُنّدت له أساليب التّعبير وطرائق التّفكير، ونحا - في أحيان كثيرة- منحى الإخفاء والإضمار، ودسّ جريء المواقف الآراء في هازل صور التّعبير.

وقد تبيّنا في دراسة الشّاهد الدّيني في المدوّنة التي اعتمدناها أربع طرائق مهمّة في التّوظيف، عبّرت كلّ طريقة منها عن جملة من الاقتناعات الفكريّة والكلاميّة والفنيّة:

- نقل الشّاهد من المجاز إلى الحقيقة

- نقل الشّاهد من الحقيقة إلى المجاز

- صرف الشّاهد إلى نقيض مدلوله

- مقارعة الشّاهد بالشّاهد

وتقوم خطّة التحليل على دراسة موقع الشّاهد من النّصّ، وموقع النّصّ من الأثر وتبيّن المعنى الذي أفاده الشاهد منزّلاً في سياق ومقام جديدين، ومقارنته بمعناه أو بمعانيه الأصليّة والمتداولة، ثمّ تدبّر وجوه الإضافة والتّحوير وأسبابهما وأبعادهما.

1- نقل الشاهد من المجاز إلى الحقيقة

الشاهد: (الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ، يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) النُّور/ 35

ينتزل النص الذي ورد فيه هذا الشاهد في مقدمة كتاب البخل؛ فقد بدأ الجاحظ البخل برسالة سهل بن هارون إلى محمد بن زياد وإلى بني عمه من آل زياد، حين ذموا مذهبه في البخل وتنبعوا كلامه في الكتب. ثم بعد هذه الرسالة الاحتجاجية، يرد الفصل الذي عقده الجاحظ لنواد أهل خراسان وخص بالذكر منهم أهل مرو: «نبدأ بأهل خراسان لإكثار الناس في أهل خراسان، ونخص بالذكر أهل مرو بقدر ما خصوا به».¹⁰

ويمثل النص حلقة من سلسلة من أخبار المروزيين ونوادهم وأعاجيبهم في البخل:

○ الحلقة الأولى: سؤال المروزي ضيفه: تغديت اليوم؟ وأيا تكن إجابة الضيف، فإنه لا يصير في يده على الوجهين شيء، وهو ضرب من ضروب المخادعة بالأقوال وبناء الكون بناء شرطياً يتيح للبخل الانتماء إلى منظومة القيم السائدة والتحرر من إكراهاتها في الآن نفسه.

○ الحلقة الثانية: وصف ديكة مرو وكيف تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحب، مما يؤكد تأصل البخل في الطير والحيوان.

○ الحلقة الثالثة: قصة الطفل المروزي الذي بدا بخيلاً على صغر سنه، وهو شاهد على تأصل البخل في طباع المروزي وعرقه وطينته.

○ الحلقة الرابعة: ترافق الخراسانية بمصباح واحد واقتسامهم كلفته إلا واحدا منهم، وكيف كانوا يشدون عينيه بمنديل ولا يزال ولا يزالون كذلك إلى أن يناموا ويطفئوا المصباح، فإذا أطفؤوه أطلقوا عينيه، وفي أحداث هذه النادرة ما يؤكد تأصل البخل في الفكر والسلوك، واستحالاته مذهبا ذا أصول وشروط متعارف عليها.

○ الحلقة الخامسة: خبر الحجاج الخمسين الذين يتقاربون، ويحدث بعضهم بعضاً ولم يشترك اثنان منهم في طعام، وهو شاهد على مجاوزة البخل حدود العقيدة القائمة على التسامح والكرم، الداعية إلى البر والتراحم.

¹⁰ الجاحظ، البخل، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، (د ت)، ص 17

○ الحلقة السادسة: نادرة بطلها خاقان بن صبيح كان يحتفظ بعود تشرّب دهنًا، كان يشخص به رأس الفتيلة كلما كاد المصباح ينطفئ، وهي حكاية تقوم شاهدا على كون البخل مذهبًا ذا أصول تُدرك بالعقل ومراتب تُنال بالمهارة.

○ الحلقة السابعة: نادرة المروزي الساعي إلى إقناع الخراساني بضرورة استبدال مسرحة الخزف بقنديل من الزجاج، وهو النصّ الذي تضمّن الشاهد القرآني. وبعد هذا النصّ تتواصل الحلقات...

وتشترك هذه النوادر في موضوع واحد اختلف في تسميته؛ فهو في منظور العربيّ (بخل) و(جمع ومنع) وسلوك من مذموم القيم، وهو في منظور أصحابه (اقتصاد) و(إصلاح للمال)، وهما مصطلحان يبرّئهما من شنيع ما نسب إليهما، ويكشفان عن حاجيّة المصطلح بوصفه أول مستويات التقابل والصراع. وفي وصف الجاحظ إياهم بـ (البخلاء) اختيار فني يوجّه الأثر وجهة رصد الطرائف والنوادر، وموقف فكري قائم على تقديم أطروحة البخلاء، وعرض حججه ومناقشتها لإبراز قوتها أو بيان تهافتها.

وسواء أكان السلوك (بخلا) أم (إصلاحًا)، فإنّ الموضوع تصدّر كتاب البخلاء واندرج ضمن الفصل الخاصّ بـ (أهل مرو من أهل خراسان)، وأعلن الجاحظ عن ضروب القول الواردة فيه (أخبار ونوادر وأعاجيب) جاعلا إياها حجة على صحّة الفكرة وتأكيدا لها. وبذلك يمكن القول، إنّ علاقة النصّ بالفصل هي علاقة فرع بأصل، وحجة بنتيجة، ورأي بشاهد على صحّته، وأطروحة بحجج تدعمها وتشرّعها.

ويستوقفنا الشاهد الوارد في هذه النادرة من جهات ثلاث:

● **من جهة موقعه في النصّ**، إذ ورد بعد مجموعة من الحجج العقلية، المنطقية (القياس) والشبيهة بالمنطق (التعريف والمقارنة) توسّلها المروزي لإقناع الخراساني بأن يتّخذ قنديلا من الزجاج بدلا من مسرحة الخزف، والحجج في ذلك عديدة فـ «الزجاج أحفظ من غيره، والزجاج لا يعرف الرشح ولا النشف، ولا يقبل الأوساخ التي لا تزول إلاّ بالدلك الشديد أو بإحراق النّار (...) والزجاج أبقى على الماء والتراب من الذهب الإبريز، فإن فضله الذهب بالصّلاية فضله الزجاج بالصّفاء، والزجاج مجلّ والذهب سنّار، وإذا وقع شعاع النّار على جوهر الزجاج، صار المصباح والقنديل مصباحا واحدا، وردّ الضياء كلّ واحد منهما على صاحبه (...) ثمّ انظر كيف يتضاعف نوره، وإن كان سقوطه على عين إنسان أعشاه، وربما أعماه». ¹¹ وقد رُتبت هذه الحجج

¹¹ الجاحظ، المرجع نفسه، ص 17

ترتیباً مخصوصاً دالاً، إذ قُدِّمت الحجج العقلية على الحجة النقلية المتمثلة في الشاهد الديني. فكانت بهذا البناء صدى لطريقة المعتزلة في التفكير وترتيبها مصادر المعرفة على أساس أسبقية العقل على النص.

• من جهة الاشتراك في المعجم وأساليب التعبير، ولئن بدا الشاهد الديني في الترتيب لاحقاً بالحجج العقلية، فإنه لا يُستبعد أن يكون الشاهد منطلقاً لعملية الكتابة والتأليف؛ ذلك أن تواتر معجم النور والمصباح والزجاجة والزيت، يستدعي إلى الذهن الآية المذكورة، فيكون الانتقال في نص النادرة من الشاهد مضمناً إلى الشاهد مصرحاً به. وهذا التداخل يدفع إلى التساؤل عن مدى استثمار الشواهد في العملية الإبداعية، ونحن لا نستبعد أيضاً أن تكون الآية منطلقاً للنادرة.

• من جهة تأويل البخيل الآية، فقد تأول البخيل الآية بما يوافق رؤيته ومفهومه فقال: «والزيت في الزجاجة نور على نور، وضوء على ضوء مضاعف»¹² وقد انحصر مدلول الآية- في نظر البخيل- في النور الحقيقي، الجسم المادي، بل إن أهمية الشاهد لم تتجاوز الظاهرة البيانية التي أجريت بها الصورة البلاغية، وهي التشبيه التمثيلي.

قد يكون من العسير حصر قائمة المعاني التي صُرفت إليها هذه الآية عندما استدعاها الجاحظ؛ ذلك أن للمفسرين الأوائل مذاهب، وللأحقين منهم إضافات يمكن رصدها متى قارنا بين كتب التفسير والتأويل مرتبة ترتيباً زمنياً. وعلى ما بين كتب المفسرين من اختلاف، يمكن القول إن هذه القراءات تكاد تجمع على صرف النور والزجاجة وسائر العناصر اللغوية في هذا الشاهد إلى غير المعنى الحسي للنور الذي ورد في الصورة البلاغية على سبيل التمثيل، إذ رأى المفسرون أن لمفردة النور إطلاقات مجازية كثيرة¹³ من قبيل الإشراق والضياء وجلاء الأمور الخفية عن المدارك، وإخراج الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود، والإظهار والتبيين في الخلق والإرشاد والتشريع. ودل النور على أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة، وعلى التدبير - أي يدبر فيها نجومها وشمسها وقمرها- والهدي والطاعة والقرآن والإيمان الذي في صدر المؤمن، والإدارة والترتيب والتنظيم وصرف معنى النور إلى كائنات نورانية علوية (الملائكة) وأخرى أرضية مفضلة تحظى

¹² الجاحظ، المرجع نفسه، ص 21

¹³ وردت هذه المعاني في كتب سائر التفسير. ينظر مثلاً:

- الرازي (الإمام فخر الدين: 544-604 هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1990، ج 24، ص 194 وما بعدها.
- ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2002، ج 3، ص 1311 وانظر كذلك تفسير ابن كثير، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة جديدة مصححة، د ت، ج 5، ص 100
- الشيخ الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر/ الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.

بتأييد إلهي (الأنبياء). وتؤولت مفردة النور في هذه الآية على أنها مراتب القوى المدركة الإنسانية. وأول الصوفية المشكاة بالصدر والزجاجة بالقلب والمصباح بالمعرفة، واعتبروا مثل نوره (أي نور الإيمان في قلب محمد (ص) كمشكاة فيها مصباح، والمشكاة نظير صلب عبد الله، والزجاجة نظير جسد محمد (ص)، والمصباح نظير الإيمان في قلب محمد أو نظير النبوة في قلبه، والشجرة هي النبوة والرّسالة. وتؤولت سائر العناصر المذكورة في الآية تأويلات مختلفة فيها نصيب كبير من عمق التفكير وطرافة التأويل¹⁴ ونحا بها المؤولون أحيانا مناحي لا تخلو من الشطط والمغالاة.¹⁵

استدعى الجاحظ هذه الآية شاهدا في نادرة من نوادره، فأَيّ معنى أكسبها؟ وما هي أبعاد هذا التحوير؟

ها هنا يقف القارئ حائرا: هل هو سخريّة من فهم البخيل للشاهد وبقائه في حدود المعنى المباشر لهذه الآية؟ وهل تكون الغاية من استدعاء الشاهد القرآني نقد تأول البخيل للقرآن وتعامله معه تعاملًا نفعيًا وسعيه إلى تبرير رأيه وتشريع سلوكه دينيًا دون التفتّن إلى ما يمكن أن يفضي إليه هذا المذهب في التفكير من أخطاء سوء الفهم والتأويل؟ وهل هو دعوة إلى الحدّ من غلواء التأويل بإرجاع الشاهد إلى معناه القريب الممكن وإبراز أنّ الغاية منه لا تجاوز التشبيه؟ ثم إنّ تأويل الشاهد قد تمّ في ضوء النظريّة البيانيّة، بعقد علاقة شبه بين طرفين مختلفين لانتزاع وجه الشبه المشترك، فهل في التمثيل تكمن قوّته؟¹⁶ وهل الغاية من توظيف الشاهد موصولة بترتيب مصادر المعرفة ترتيبا يستجيب لاقتناعات الكاتب الفكرية والعقدية وانتمائه المذهبي؟

2- نقل الشاهد من الحقيقة إلى المجاز:

الشاهد: (لا إله إلا الله).

ورد هذا الشاهد في نادرة ضمن فصل للنوادر عقده الجاحظ في بداية الجزء الثالث من كتاب الحيوان، وهو فصل افتتحه بقوله: (وإن كنا قد أملناك بالجدّ وبالاحتجاجات الصحيحة والمروجة لتكثر الخواطر وتشذ

¹⁴ من ذلك ما ذهب إليه محمد الطاهر بن عاشور، وذلك بتأويل استخراج الزيت في معنى الاستنباط، وتأويل الشجرة في معنى الحاجة إلى الاجتهاد، يقول الشيخ ابن عاشور: "وانتصاب النبي عليه الصلاة والسلام للتعليم يشبه من النار للسراج وهذا يومئ إلى استمرار هذا الإرشاد، كما أنّ قوله (من شجرة) يومئ إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة يتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط.

¹⁵ وتؤولت عبارة "زيتونة لا شرقية ولا غربية" على أنّها "من رجل صالح لا يهودي ولا نصراني (ابن كثير التمشقي، المرجع نفسه). وقصد بالسراج بلوغ قلب المؤمن في الصفاء عن الشبهات والامتنياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور (الرازي، المرجع نفسه والصفحة نفسها).

¹⁶ يقول الرازي شارحا أسباب التمثيل وقوته البلاغية مستندا إلى مشكاة الأنوار للغزالي، ومن أهم ما يمكن الوقوف عليه هو أنّ هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية، ولكن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير، فلم اختار هذا؟ أراد الله أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة، وهذا الضوء لا يحصل من نور الشمس لأنه يملأ العالم من النور الخالص وإذا غاب امتلأ العالم ظلمة خالصة، فالمصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته، وإذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكان أكثر إنارة، وإذا كان في بيت صغير يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير... (الرازي، المرجع نفسه والصفحة نفسها).

العقول فإننا سننشطك ببعض البطالات وبذكر العلال الظريفة والاحتجاجات الغريبة...¹⁷ وختمه معلنا عن انتقاله إلى فنّ جديد من فنون الكلام. ويندرج هذا الاختيار ضمن مسلك في الكتابة قوامه التنويع في التأليف وتوشيح الكتاب بنوادر من ضروب الشعر والأحاديث (ليخرج القارئ من باب إلى باب، ومن شكل إلى شكل، فإنّي رأيت الأسماع تملّ الأصوات المطربة والأغاني الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها، وما ذلك إلاّ في طريق الرّاحة التي إذا طالت أورتت الغفلة)¹⁸. وفي علاقة الهزل بالجدّ بحوث عديدة طرقت جملة من قضايا التوظيف، وبحثت في أبعاد هذا الاختيار الفنّي والفكري.¹⁹

ويُعتبر المقام الهزليّ الذي تنزّل فيه الشاهد الدينيّ (لا إله إلاّ الله) منافياً للمقام الجادّ الذي فيه نشأ وبه اقترن. وبيان ذلك في وقائع النادرة وما تكشف عنه من مفارقة المقال للمقام.

ومدار هذه النادرة التي تخيّر لها المحقق عنوان «حيلة أبي كعب القاصّ»²⁰ على قاصّ ضخم الجنّة تعشّي طفشياً كثير اللّوبيا، وأكثر منه، وشرب نبيذ تمرّ ثمّ غلس إلى بعض المساجد ليقصّ على أهله قصصاً دينياً ينصرف إلى الوعظ والإرشاد أكثر منه إلى التسلية والإمتاع. وفي المسجد إمام شيخ ضعيف كثير النحول استدبر، بعد صلاته، المحراب، وجلس مسبحاً. "وقصّ وتحركّ بطنه، فأراد أن يفرج بفسوة، وخاف أن تصير ضراطاً فقال في قصصه: قولوا جميعاً: لا إله إلاّ الله وارفعوا بها أصواتكم، وفسا فسوة في المحراب فدارت فيه، وجثمت على أنف الشيخ واحتملها، ثمّ كدّ بطنه، فاحتاج إلى أخرى، فقال: قولوا لا إله إلاّ الله وارفعوا بها أصواتكم، فأرسل فسوة أخرى فلم تخطى أنف الشيخ واختنقت في المحراب. فخمّر الشيخ أنفه فصار لا يدري ما يصنع إن هو تنفّس قتلته الرّائحة، وإن هو لم يتنفّس قتلته كرباً فما زال يداري ذلك وأبو كعب يقصّ، فلم يلبث أبو كعب أن احتاج إلى أخرى، وكلّما طال لبثه تولّد في بطنه من النّفخ على حسب ذلك، فقال: قولوا جميعاً لا إله إلاّ الله وارفعوا بها أصواتكم، فقال الشيخ من المحراب وأطلع رأسه وقال: لا تقولوا، لا تقولوا قد قتلني، إنّما

¹⁷ الجاحظ، الحيوان، ج3، ص 5

¹⁸ المرجع نفسه، ص 7

¹⁹ نذكر منها:

- حمادي صمود، بلاغة الهزل وقضية الأجناس الأدبية عند الجاحظ، دار شوقي للنشر، ط1، 2002
- عبد الله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبيّ بحث في سياسة القول، قرطاج للنشر والتوزيع، 2007. (فصل لبلاغة الهزل في المبحث الجادّ)
- محمّد مشبال، البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كتيبة الآداب والعلوم الإنسانية جامعة عبد الملك السعدي تطوان المغرب، 2010

²⁰ الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت 1996 ج 3 ص 24

يريد أن يفسو ثم جذب إليه ثوب أبي كعب وقال: جئت هنا لتفسو أو لتقص؟ فقال: جئنا لنقص، فإذا نزلت بليّة فلا بدّ لنا ولكم من الصّبر، فضحك النّاس واختلط المجلس²¹.

تلّفظ بهذا الشّاهد شخصان: بطل النّادرة، وهو يدعو الحاضرين في المسجد إلى التّوحيد، والمصلّون الحاضرون، وهم يرفعون أصواتهم بهذه العبارة مردّدين طلب القاصّ الواعظ، غير مدركين للمقاصد الحقيقيّة التي سعى إلى تحقيقها. وليس الشّاهد القرآني في هذا النصّ معزولاً عن السّياق الذي ورد فيه، بل إنّه لا يُدرك إلّا في ضوئه ولا يُعرف إلّا بوصله بسائر عناصره القصصيّة.

فقد استُدعي هذا الشّاهد القرآني في مقام وسياق جديدين، وُعدّل به عن أصل إفادته ليكتسب في النصّ دلالة جديدة، فقد تلازم الفعلان (فعل القول وفعل الفسو) تلازماً، فإذا ارتفعت الأصوات بالتوحيد «لا إله إلّا الله» تحرك بطن القاصّ فساء، وفي ظلّه أنّه في مأمن من الافتضاح.

ولم يكن استدعاء الشّاهد القرآني تعبيراً عن تقوى القاصّ وورعه أو شاهداً على تأثر المستمعين، وإنّما وُظّف لتغليب الفسو، وكان من أهمّ آليات توليد الضّحك في هذه النّادرة. وهكذا تنصهر في نصّ الجاحظ هذه الثنائيات المتقابلة مؤلّدة الطّرافة والإمتاع. ولكنّ الجمع بين القول الجادّ المقدّس والموقف الدنيويّ الهازل يبعث على النّظر في أهداف الكتابة لدى الجاحظ والغاية التي إليها قصد. والأمر في حقيقته موصول باقتناعات الجاحظ الفكرية والعقدية وبرؤيته للإنسان. وما الشّاهد الدينيّ إلّا وجّه من وجوهها، وشكلٌ من أشكال تصريحها الكلام.

إنّ هذه النّادرة - على انشادها إلى الواقع - لا تخلو من أبعاد رمزيّة نستجليها في توظيف الأمكنة وتوزيع الأزمنة واختيار الشّخصيّات والعلاقة بين الأحداث؛ فالفضاء الذي تجري فيه الأحداث فضاءان: فضاء دينيٍّ (دلّت عليه مفردات من قبيل الرّوح والمحراب) وفضاء دنيويٍّ (توحي به مفردات وصور من قبيل الجسد الممتلئ شهوةً ونتونة). والشّخص في النّادرة اثنان: متعبّد زاهد بالآخرة مؤمن وإليها منصرف (الشيخ)، وآخر بالدنيا متعلّق وعليها مقلّب، لم يراع حرمة المسجد عند دخوله ولا عند جلوسه للقصّ. والأحداث في هذه النّادرة لا تخلو من أبعاد رمزيّة، فهي قائمة على ضربين من النّشاط: نشاط روحيّ متمثّل في العبادة، ونشاط مادّيّ متمثّل في الإقبال على المتع من أكل وشرب. والإنسان في رؤية الجاحظ، لم يُخلق لمطلق العبادة ولم يخلق أيضاً لحياة اللذّة والشّهوات، وإنّما هو أخلط مقدّرة من هزل وجدّ، ووقار ومزاح، ودين ودنيا²². وهي الفكرة

²¹ الجاحظ، المرجع نفسه ج.3، ص 24

²² ينظر: حمادي صمود، بلاغة الهزل وقضية الأجناس الأدبية عند الجاحظ، ص ص 87-88 و ص 103

التي أجلتها مختلف نوادره، والرؤية التي سعى إلى ترسيخها وتجديرها، إلا أن ما يلفت النظر هو أن الشواهد لم تكن دائما صريحة إذ ورد بعضها ضمنيا. وسواء أكانت الشواهد صريحة أم مضمّنة، فإنّ الجاحظ قد أجراها إجراء مخصوصا، انزاح بها عن مقام الجدّ الذي وردت فيه وأدرجها في مقام هزليّ منشأ بنقلها من الجدّ إلى الهزل أدبا تضاعفت مصادر الجمال والتأثير فيه.

هكذا يخلص الباحث في الشاهد (الديني) في هذه النادرة الجاحظية إلى ملاحظة قدرة النصوص الجادة على توليد الضحك والإمتاع متى عدل بها عن أصلها، ضمن طريقة في الكتابة مشهورة هي المحاكاة الساخرة. والجاحظ - وهو يحول وجهة المعنى من الجدّ إلى الهزل - يقصد إلى إعادة النظر في مفهوم الثقافة الرّسميّة السائدة التي لا ترى في الإنسان غير كائن جادّ خلق للعبادة والتّقوى والورع؛ فمشروعه من هذه الجهة مشروع إنسانيّ قائم على الاعتدال، والتوسط بين نقيضين، فهو يرى في الثقافة السائدة خنقا للحياة وإكراها للنفس، لذلك نراه يهتك حجاب الوقار المتكّف والتدّين المتصنّع ليجعل النفوس تجود بأسرارها وتنفس عن مكبوتها.²³

3- صرف الشاهد إلى نقيض معناه:

من الشواهد القرآنيّة الواردة في نوادر البخل ما ذكره الجاحظ، قال: حدّثني أبو الجهم النّوشرواني قال: حدّثني أبو الأحوص الشاعر قال: كنّا نفطر عند الباسياني، فكان يرفع يديه قبلنا ويستلقي على فراشه، ويقول: (إنّما نطعمكم لوجه الله، لا نريد منكم جزاءً ولا شكورا / الإنسان 9)²⁴

يتنزّل هذا النصّ في كتاب البخل، وهو كتاب للقارئ فيه «ثلاثة أشياء: تبين حجة طريفة أو تعرف حيلة لطيفة أو استفادة نادرة عجيبة، وأنت في ضحك منه إذا شئت وفي لهو إذا مللت الجدّ». ²⁵ ومن شأن انتماء النصّ إلى جنس أدبيّ قائم على الهزل قاصد إلى انتزاع ضحكة المتقبّل، أن يخلق أفق انتظار يوجّه عملية القراءة والفهم توجيهها موصولا بخصائص الجنس الذي ينتمي إليه النصّ ويتنزّل فيه. وليس الشاهد الدينيّ في معزل عن هذا التوظيف الساخر الهازل وإن بدا لبنة في نصّ هو بدوره حلقة من سلسلة طويلة دونها الجاحظ تشهيرا بالبخل وفضحا لمعايبه. وفي هذا السياق يتنزّل النصّ، وهو نادرة على غاية من الإيجاز، يحتلّ فيها الشاهد القرآني مكانة مركزيّة، بل هو قطب الرّحى فيه ومُستقطب مبناه ومعناه. لقد ورد هذا الشاهد على لسان الباسياني - أحد المشهورين بالبخل ممّن يأنف من وقوع اسم البخل عليه ويسعى إلى تزيين صورته في

²³ حمادي صمود، المرجع نفسه، ص 87-88 و ص 103

²⁴ الجاحظ، البخل، ص 45

²⁵ الجاحظ، المرجع نفسه، ص 5

المءافل وءلملع اسمء ءءل ففءو ففءا فف ءورة الكرفم ذف الفضل فطعم الناس لوءه الله؁ ولكنّه ءوهو ففئلفظ بالشاهء القرأنف؁ فففضء ما ففئسئر ءلفه؁ ففكشف ما سءف ءلف ءففائه؁ والنصّ فف سفاقه ومبناه شاهء بءلك. ولكنّ معنل الشاهء فف النصّ لا فبفرز قفمءه ووظففه ءءل نسنءعف المراء منه فف أصل نشأءه. وبالفرفم من اءءلاف المفسرفن والمؤولفن فف فهم هءه الآفة²⁶ فإنّ هناك آءفاقا ءلف أنّ الغرض من القول هو فأففس الضفف؁ وءفع الانكسار الءاصل فف نفسه ءنء الإطعام؁ والفآكفء ءلف أنّ من أطعمه لا ففرفء بءلك ممّا ولا فقصء جزاء أو شكورا ءلافا لما هو معارف ءلفه فف الءاهلفة. وءء أشارء كءب الففسفر والفأولف ءلف أنّ القول ءء ممّ بالقلب لا باللسان: فقول ابن كءفر الءمشقف: «وقال مءاهء وسعفء بن ءبفر: أما والله ما قالوه بالفسئءهم ولكن ءلم الله به من قلوبهم؁ فأئنل ءلفهم به لفر ءب فف ذلك راءب»²⁷ ففقول الزمءشرف: «إنمّا نطعمكم: ءلف إراءة القول؁ ففءوز أنّ ففكون قولاً باللسان معنا لهم من المءازاة بمءله أو بالشكر؁ لأنّ إءسانهم مفعول لوءه الله فلا معنل لمكافأة الءلق وأن ففكون قولهم لهم لطفاً وففقفها وفنبفها ءلف ما ففبءف أن ففكون ءلفه من أءلص لله. وعن ءائشة رضف الله ءنها أنّها كانت فبعء بالفءءة ءلف أهل بفف؁ ثمّ فسأل الرسول ما قالوا؟ فإذا ذكروا ءعاء ءعت لهم بمءله لففقف ءواب الفءءة لها ءالصا ءنء الله؁ ففءوز أنّ ففكون ذلك بفرانا وكشفا عن اعءقاءهم وصءة نفئهم وإن لم فقولوا شفاء. وعن مءاهء: أما إنهم ما فكلموا به ولكن ءلمه الله منهم فأئنل ءلفهم»²⁸

ومئف قارئاً بفرن المراء بالآفة فف كءب الففسفر وما أرفء بها فف هءا النصّ؁ ففبفنا انءهاك النصّ أربعة مباءف فشهد بصءة المقول وفقفرم الءلل ءلف صدق القائل:

- مباء مؤاكلة الضفف؁ إذ لفس من ءاءة العربف أنّ ففصرف عن ضففه ءنء الأكل؛ فمن آءاب الضفافة مءاءة الضفف والأكل معه وءنء قطع الأكل ولو أءس بالشببء والامءلاء. إنمّا سفاسة الأكل؁ وهف قائمة ءلف

²⁶ فذكر الطبرسف فف مءمع البفران فف ففسفر القرآن أنّ الآفب من هءه السورة وهف قوله (إنّ الأبرار فشربون... ءلف قوله: وكان سعفكم مشكورا) نزلء فف ءلف ففاطمة والحسن والحسفن ءلفهم السلام وءارفة لهم فسمة وهو المروف عن ابن ءباس ومءاهء وأبف صالح؁ والقصة طوفلة: ءملءها أنّهم قالوا: مرض الحسن والحسفن فعاءهما ءءهما (ص) ووءوه العرب وقالوا فبأبا الحسن لو نذرت ءلف ولءفك نذرا فنذر صوم فألثة أيام إن شفاهما الله سبءانه ونذرت فاطمة كذلك وكذلك فسة فبرءا ولفس ءنءهم شفاء فاسءقرض ءلف فألثة أصوع من شعفر من ففوءف؁ ورؤف أنه أءها لفءزل له صوفا وءاء به ءلف فاطمة فطءنء صاعا منها فافءبزه وصلل ءلف المغرب وقربته ءلفهم فأءاهم مسكنف فءعو لهم وسألهم فأعطوه ولم فذوقوا إلا الماء فلما كان الفوم الفانف آءنء صاعا فطءنءه وءبزه وفءمته ءلف ففبب فف الباب ففستطعم فأعطوه ولم فذوقوا إلا الماء فلما كان الفوم الفالء ءمءء ءلف الباقف فطءنءه وافءبزه ءلف ففبب ففباب ففستطعم فأعطوه ولم فذوقوا إلا الماء فلما كان الفوم الرابع وقء قضا نذورهم آءل ءلف معه الحسن والحسفن ءلف النبف وبهما ضعف فبكى الرسول (ص) ونزل ءفرفل (ع) بسورة (هل آءل الءهر) (هكذا ذكرها الطبرسف) فبظر: الطبرسف؁ مءمع البفران فف ففسفر القرآن؁ مئشورات ءار مكءبة الءفاء؁ بفرور؁ لبنان؁ طبعة ءفءفة ومصءة (ءء) المءء الساءس؁ ء 29؁ ص ص 136- 141. فقول الشفء ابن ءاشور: وهءه الآفة ءعم مءمع الأبرار وءلف ذلك الفءم نسءها وقد فلففها القصاصون والءعاء فوضءوا لها قصصا مءءلة وءاؤوا بأءبار موضوعة وآبفب مضموعة فمنهم من زعم أنّ هءه الآفة نزلء فف ءلف بن أبف طالب وفاطمة رضف الله ءنمهما فف قصة طوفلة ذكرها الفعبف والفقاش وساقها القرطبف بطولها ثمّ زفها... وقبل نزلء فف مءعم بن ورقاء الأنصارف؁ وقبل فف ءرء ففره من الأنصار... وهف آءبار ضعففة موضوعة. ء 29؁ ص ص 369-387

²⁷ ابن كءفر الءمشقف؁ ففسفر القرآن العظفم؁ ء 4؁ ص 1974

²⁸ الزمءشرف (أبو القاسم ءار الله مءموء بن ءمر الزمءشرف الءوارزمف ء 538 هـ) الكشاف عن ءفائق الفنزفل وءفن الأقاوفل فف وءوه الفأولف؁ شرحه وضبفه وراعءه فوسف الءماءف؁ مكءبة مصر؁ (ءبء)؁ ء 4؁ ص 512

التباطؤ لترك النصيب الأوفر للضيف، والإيهام بالفعل والتشاغل، ولكنّ البخيل في هذا النصّ كان أوّل المنسحبين، ولا تفسير لذلك غير إحراج الضيوف واستعجالهم، ففي سلوكه دعوة ضمنيّة إلى إنهاء الأكل بسرعة، إلى قطع الأكل، بل إلى عدم الأكل، وذلك تمام الغنم والشرف، أن يريه ألوانا من الأطفمة دون أن يتناول منها شيئاً.

- المبدأ الثاني موصول بالأوّل (السلوك) مندرج ضمن الاقتناعات العقديّة، فهذا البخيل لا يقرأ القرآن إلّا وهو على العشاء، ولو كان مؤمناً متعبداً لتواصل الفعل ولما انقطع الذكر.

- المبدأ الثالث: إنّ هذا البخيل لا يقرأ من القرآن غير هذه الآية. ولأمر ما كان انتقاؤه إيّاه.

- المبدأ الرابع: هذا البخيل ينطق بالقول جهرا وبصوت عالٍ ليُسمع الضيوف والأصل أن يذكره بقلبه.

بناء على هذه الملاحظات، يمكن القول إنّ البخيل وهو يقرأ هذه الآية لم يقصد إلّا ضدها. وقد كان الشاهد القرآني في هذه النادرة مصدر الطّرافة والإضحاك لعدوله عن المقام الجادّ الذي نشأ فيه. وعندما تُعزل الآيات والأحاديث وتُقطع عن سياقاتها ومقاماتها لتتنزّل في سياقات ومقامات جديدة، فإنّها تفضي إلى مدلولات مختلفة تصل حدّ التناقض.

4- مقارعة الشاهد بالشاهد:

تتمثّل هذه الطّريقة في جمع شواهد متضاربة يستدعي لها الجاحظ متكلمين متناظرين، ويوزّع بينهما الشواهد على أساس الادعاء والاعتراض، فيُنطق أحدهما بالآية أو الحديث مستدلاً به على صحّة أطروحته، ويُنطق الثاني بآية مخالفة للأولى أو حديث يبطل ما ذهب إليه الخصم، وإذا القارئ في حيرة تتضاعف. وقد عُرف الجاحظ بهذه الطريقة في سائر كتبه لاسيما في الرسائل والحيوان²⁹. وفي كتاب البخلاء مثال من هذه الطريقة في التفكير؛ فقد انتقى الجاحظ شواهد بعضها يمجدّ الكرم والجود والهبة والعطاء ويدعو إلى الإنفاق، وبعضها الآخر يدعو إلى الاقتصاد والإمسك. وقد وجد الجاحظ في القرآن والحديث مجالا متّسعا لانتقاء شواهد بها أجرى خصومة بين رجلين: كريم منفق وبخيل ممسك. ومكمن الطّرافة والإثارة في هذا الطّريقة هو ما يبديه كلّ طرف من قدرة على دعم أطروحته ودحض أطروحة خصمه بشواهد دينيّة تكون الآية الواحدة المستشهد

²⁹ ينظر: عبد الله البهلول (من طرائق الاستدراج في مؤلفات الجاحظ) ضمن كتاب الجاحظ في الثقافة العربيّة الإسلامية وهو أعمال ندوة قسم العربيّة المنعقدة في أفريل 2007 بكلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس، والصادر عن المطبعة الرسميّة للبلاد التونسيّة 2012. وكذلك (الحجاج الجدلي خصائصه الفنيّة وتشكلاته الأجناسيّة في نماذج من التراث اليوناني والعربي) مطبعة نهى، توزيع قرطاج للنشر للتوزيع، صفاقس 2013 (الفصل الثاني من الباب الثاني: أنموذج المناظرة الأدبيّة).

بها قدرة على «إقامة الحجّة وقطع النزاع وإرغام الخصم وبلوغ الغرض وتوفية المقاصد» ممّا لا تقوم به الكتب المطوّلة والأدلة القاطعة بعبارة النويري في نهاية الأرب.

فكيف تقارعت الشواهد؟ وإلام قصد الجاحظ بإجراء هذه الخصومة؟

أ- رسالة أبي العاص بن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي إلى الثقفي:

هي رسالة بعث بها كريم إلى بخيل؛ فهي من هذه الجهة صراع بين قيمتين، قيمة عربيّة أصيلة وقيمة فارسيّة دخيلة. وتقوم أطروحة المحاجّ في هذه الرسالة على اعتبار الكرم من القيم الدينيّة الأصيلة، وهو ينفي اتّصاف الله بخلافه «إنّ الله جواد لا يبخل وصدوق لا يكذب ووفّي لا يغدر وحليم لا يعجلّ وعدل لا يظلم وقد أمر بالجدود ونهانا عن البخل (...) إنّ الله أجود الأجودين وأمجّد الأمجدين، كما قالوا: ارحم الراحمين وأحسن الخالقين (...) وذكر نفسه، جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه، فقال: ذو الفضل العظيم».

وتدرّج المحاجّ في دعم أطروحته وفق خطة خماسيّة المراحل:

- في مرحلة أولى، دعم الفكرة بآيات قرآنيّة وأحاديث نبويّة وأشعار وأخبار عن سير الأنبياء والسلف الصالح. وقد كان نصيب الشواهد الدينيّة وافراً، وهي شواهد تُجمع على مدح الكرم وذمّ البخل، من هذه الشواهد ما ذُكر عن النّبّي (ص) من كونه لم يضع درهماً على درهم ولا لبنة على لبنة... ثمّ توفّي وعليه دين ودرعه مرهونة.³⁰ ويعقد المحاجّ بين كرم النّبّي وكرم غيره من ملوك العرب، فيذكر كيف أنّ النّبّي (ص) وهب رجلاً ألف بعير لما رآها الرّجل تزدهم في الوادي، قال: أشهد أنّك نبيّ وما هذا ممّا تجود به الأنفس³¹ وكان الملك من العرب متى وهب هنيئة (مائة بعير) بلغ الشعراء به غاية المدح.

³⁰ ينتمي هذا الحديث إلى مجموعة أحاديث كثيرة كانت موضوع انتقاد أصحاب الرأى، وقد انبرى ابن قتيبة لدفع الاتهام ودحض معتقد الخصوم بتأليفه كتاب تأويل مختلف الحديث، وقد أورد فيه موقفه ممّن استغرب هذا الحديث بعد أن عرض أسباب الاستغراب، يقول في هذا المجال: "قالوا: رويتم أنّ رسول الله (ص) توفّي ودرعه مرهونة عند يهودي بأصواع من شعير، فيا سبحان الله أما كان في المسلمين مواس ولا مؤثر ولا مقرض (...). هذا مع أموال الصحابة كعثمان وعبد الرحمن وفلان وفلان فأين كانوا؟ قالوا: وهذا كذب، وقائله أراد مدحة النّبّي (ص) بالزهد وبالفقر وليس هكذا تمدح الرّسل. قال أبو محمّد: ونحن نقول إنّ الله ليس في هذا ما يستعظم بل ما يُنكر لأنّ النّبّي (ص) كان يؤثر على نفسه بأمواله ويفرّقها على المحقين من أصحابه وعلى الفقراء والمساكين وفي النوائب التي تنوب المسلمين، ولا يردّ سائلاً ولا يعطي إذا وجد إلا كثيراً، ولا يضع درهماً فوق درهم (...). يؤثر بما عنده حتى لا يبقى عنده ما يشبعه وهذا بعض صفاته والله عزّ وجلّ يقول (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة). ويروي ابن قتيبة خبراً مؤكداً موضوعه أنّ أم سلمة رأّت رسول الله فقال لها حين سألته: إنّ له بالأمس سبعة دنائير فنام ونسي أن يقسمها. وينهي تأويله بإثبات أنّ "الرّجل يحتاج إلى الشّيء فلا ينشط فيه إلى ولده ولا إلى أهله ولا إلى جاره ويبيع العلق ويستقرض من الغريب والبعيد، وإنما رهن درعه عند يهودي لأنّ اليهود في عصره كانوا يبيعون الطّعام ولم يكن المسلمون يبيعونه لنيهيه عن الاحتكار. فما الذي أنكروه من هذا حتى أظهروا التعجب منه وحثى رمى بعض المرقّة الأعمش بالكذب من أجله؟ ينظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، صححه وضبطه محمّد زهري النّجّار، دار الجبل بيروت، 1991، ص ص 142-146

³¹ الجاحظ، البخلاء، ص 157

- في مرحلة ثانية، تدرّج نحو الطّعن في عقيدة البخيل واستسقاط أخلاقه وسلوكه واستضعاف فكره، ورفض أن يكون البخل من باب العقل والروية والتفكير في العاقبة، (فمن أراد أن يخالف ما وصف الله جلّ ذكره به نفسه وما منح من ذلك نبيّه (ص) وما فطر على تفضيله العرب قاطبة والأمم كافة لم يكن عندنا فيه إلاّ إكفاره واستسقاطه.³²

- في مرحلة ثالثة، أبرز مساوئ البخل سبيلا إلى إقصاء البخيل من الإنسانية، وقد تواتر في هذا السياق معجم الحيوان للإمعان في تبشيع صورة البخيل وذمّه وتحقيره (تشبيه حرص البخيل على ماله بالكلب (فمئلّه كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث / الأعراف 176)

- في مرحلة رابعة، تجاوز الدّم والتشنيع إلى هجو صريح ودعاء عليه: «وقال (ص): ينادي كلّ يوم مناديان من السماء يقول أحدهما اللهم عجل لمنفق خلفا ويقول الآخر اللهم عجل لممسك تلفا».

- وفي مرحلة خامسة، أنهى الرّسالة بتكثيف الشواهد القرآنية وتأويلها بطريقة توافق عقيدته، وهي عقيدة الانتصار لقيمة الكرم، تعضده آيات عديدة منها: (ويطعمون الطّعام على حُبّه مسكينًا ويَتِيمًا وأسيرًا / الدهر 8) و(لن تتألوا البرّ حتّى تُنفقوا ممّا تُحبّون / آل عمران 92) و(ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصةً ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون / الحشر 9).

لم تخل رسالة الثّقفي من الحجج العقلية، غير أنّ نصيب المنقول فيها أوفر. والمحاجّ - باستدعائه الشّواهد الدينية وتكثيفها - قد ظنّ أنّه قد أقام الحجّة على صدق أطروحاته وأقنع خصمه وحاصره وأرغمه بالدليل القاطع وبلغ بذلك غرضه ووفّى مقصده.

إلاّ أنّ ردّ ابن التّوأم قد خالف أفق انتظار أبي العاص وبلغ من قوّة الإقناع شأوا بعيدا، وإنّما أُتيح له ذلك بفضل الاستراتيجية الحجاجية التي سلكها وطرائق الاستدراج التي توسّلها.

ب- ردّ ابن التّوأم:

قامت استراتيجية الردّ عند ابن التّوأم على المراحل التالية:

³² المرجع نفسه والصفحة نفسها.

- استهلال الردّ بعزمه على تغيير المرسل إليه اجتناباً للمهاترة، والعدول عن مخاطبة الخصم تحقيراً إلى توسيع دائرة المتقبلين، وبهذه الخطّة يبدو ابن التّوأم أملك لزام العقل من خصمه الكريم السّالك مسلك التّشنيع «فإن قلنا فليس إليه نقصد، وإن احتجنا فلسنا عليه نردّ».

- تناول مسألة الكرم والبخل في إطار عقليّ وذلك بالبحث في خصائص الإنسان المعتدل الطّباع والانتهاج إلى أنّ أفعال المرء وسط بين نقيضين هما التقصير والإفراط.

- تنبيه الخصم على سوء خلطه وفساد مصادره المعرفيّة وتهافتها، وفي ذلك استنقاص من ملكة الفهم والتّمييز لديه، واتهام ضمنيّ بضعف الفهم والعجز عن اصطفاء الصديق والخليط. «فإن قضيتم بقول العامّة فالعامّة ليست بقدوة، وإن قضيتم بأقاويل الشعراء وما كان عليه أهل الجاهليّة الجاهل فما قبّوه ممّا لا يشكّ في حسنه أكثر من أن نقف عليه أو نتشاغل باستنقاصه».

- تأكيد مركزيّة المال في الحياة باعتماد حجّة التعريف: «والدرهم هو القطب الذي تدور عليه رحي الدّنيا». وإعادة تعريف المصطلحات والمفاهيم مثل مصطلحي السّرف والكرم: «ولاسم الجود موضعان: حقيقة: ما كان من الله، ومجاز هو المشتق له من هذا الاسم، فإذا لم تكن العطيّة من الله ولا الله فليس يجوز هذا فيما سمّوه جوداً فما ظنّك بما سمّوه سرفاً؟».

- دحض المعتقدات السائدة وتصحيح ما شاع من أخطاء بالتركيز على فعل المال في الأحياء والأشياء: «ولا تغترّ بقولهم مال صامت فإنّه أنطق من كلّ خطيب» وإيراد مجموعة من الحكم والأمثال تُجمع على أنّ القبر خير من الفقر.

- دعوة الخصم إلى تعقّل سلوكه وذلك بالنّظر إلى النتائج في ضوء مقدّماتها المفضية إليها (مرّ يعقب حلاوة الأبد أفضل من حلو يعقب مرارة الأبد).

- انتصاب المحاجّ واعظاً منبهاً محدّراً من فساد المال بالإنفاق والكرم، وإيراد مجموعة من الحجج العقليّة وظّفت في سياق الدّعوة إلى ضرورة الحفاظ على المال: «ولا تنظر إلى كثرته فإنّ رمل عالج لو أخذ منه ولم يردّ عليه لذهب عن آخره».

- اعتماد مسار تحليليّ استقرائيّ لدعم أطروحته ودحض أطروحة الخصم، ينتهي إلى الطّعن في أخلاق الخصم وسلوكه وإبراز عجزه عن تمييز النّافع من الضارّ، وجعل موقفه صادراً عن انفعال وتأثر بكلام الشّعراء «وكيف يكون السّرف جوداً وهو نتاج ما بين الضّعف والنّفخ؟ وكيف والعطاء لا يكون سرفاً إلاّ بعد

مجاوزه الحقّ وليس وراء الحقّ إلى الباطل كرم؟ وإذا كان الباطل كرماً كان الحقّ لؤماً، والسرف معصية وإذا كانت معصية الله كرماً كانت طاعته لؤماً؟ وقد وجدنا الله عاب السرف، وإنما يُسرّ باسم السرف جاهل لا علم له».

- اعتماد حجة الواقع لنسف أطروحة الخصم وإبطال سلوكه بإظهار ما فيه من تجاوز وشطط ومغالاة (الحديث عن الكرم لا وجود له إلا في الأشعار المتكففة..).

- توظيف السؤال الحجاجي ذي القوة التأثيرية الآتية من جهة استدعاء المتلقي إلى عالم النصّ وإنهاضه بمهمة الجواب على السؤال، وهو إذ يفعل ذلك بنفسه يكون أكثر اقتناعاً ويكون الجواب له ألزم ويكون المعنى المستخلص أنفذ إلى فكره وأقدر على تغيير رأيه. وإنما تأتي ذلك ممّا للمسكوت عنه من طاقة بلاغية وإبلاغية: «هل رأيت أحداً أنفق ماله على قوم كان غناهم سبب فقره؟».

- التسوية بين الإنفاق والخطب العظيم، وفي هذا السياق تمّ تأويل الشاهد الديني بما يوافق الفكر والعقيدة، من ذلك تأويل الآيتين الثانية والأربعين والثالثة والأربعين من سورة القلم: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهُقُهُمْ ذُلَّةٌ وَقَدَّ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ)، وهي كناية عن صعوبة الخطب والهول، وقد أشار الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى أنّ المقصود من هذه الآية هو تعريض بالمنافقين بأنهم يُحشرون مع المسلمين ويمتحن الناس بدعائهم إلى السجود ليتميّز المؤمنون الخُلص عن غيرهم تمييز تشريف، فلا يستطيع المنافقون السجود فيفتضح كفرهم. وقد فسّر هذه الآية بتفسير الرسول (من كان يسجد رياءً جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه)³³ يقول البخيل: «أنا القائم عليك بالموعة والزجر والأمر والنهي وأنت سالم العقل والعرض وافر المال فاتق أن أقوم غداً على رأسك بالتقريع والتعبير وبالتوبيخ والتأنيب وأنت عليل القلب مختلّ العرض عديم من المال سيء الحال».

- صرّف مفردة السحر في حديث الرسول «إنّ من البيان لسحراً» عن مدلولها البياني وسياقها البلاغي والجمالي إلى مدلول جديد هو اعتبار التّناء مكرراً واحتيالاً، يقول: «ليست تبلغ حيل لصوص النهار وسرّاق الليل وحيل طرّاق البلدان وحيل أصحاب الكيمياء وحيل التّجار في الأسواق والصنّاع في جميع الصناعات وحيل أصحاب الحروب حيل المستأكلين والمتكسّبين، ولو جمعت السحر والتّمائم والسّم لكانت حيلهم في الناس أشدّ تغلغلاً»³⁴.

³³ الشيخ الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج29، ص ص 96-97.

³⁴ الجاحظ، البخل، ص 178.

- الطعن في قيم العرب والحط من قيمة أعلامهم ممن اشتهروا بالكرم... «والأعرابي شر من الحاضر، سائل جبار، وثابة ملاق، إن مدح كذب وإن هجا كذب وإن آيس كذب وإن طمع كذب، لا يقربُه إلا نطف أو أحمق ولا يعطيه إلا من يُحبّه ولا يُحبّه إلا من هو في طباعه».³⁵

- إيجاد حجة موازية لحجة الخصم وإبطالها بقلبها عليه، (أورد الخصم أشعارا وأخبارا تمجد قيمة الكرم وتدعو إلى الجود، وأورد البخيل أشعارا وأخبارا تمجد المال وتحذر من الجود والكرم) وقد جاءت الشواهد الدينية في موضع الخاتمة، بعد أن استوفى المحاج الردّ عقلياً وأثبت قدرة فائقة على الاحتجاج والجدل، ومما أورده في سياق الاحتجاج وتأكيد الأطروحة المستدلّ عليها بالعقل قول رسول الله (ص): «أنهاكم عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال». وقوله (ص): «خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى». وقوله: «إنك إن تدع ولدك أغنياء خير من أن ينكفوا الناس». وأراد كعب بن مالك أن يتصدّق بماله فقال له النبيّ (ص) «أمسك عليك مالك» فالنبيّ (ص) يمنعه من إخراج ماله في الصدقة و«أنتم تأمرونه بإخراجه في السرف والتبذير». ومن الآيات القرآنية قوله تبارك وتعالى: (ولا تُبذّر تبذيراً إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين / الإسراء 26-27)³⁶ وقوله تعالى: (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو / البقرة 219) فأذن في العفو ولم يأذن في الجهد وأذن في الفضول ولم يأذن في الأصول.

وقال الله جلّ وعزّ: (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله / الطلاق 7) وهو يعتمد في عرضه الشواهد أسلوب المقابلة المفضي إلى نتيجة ينكرها العقل: «وأنتم ترون أنّ المجد والكرم أن أفقر نفسي بإغناء غيري وأن أحوط عيال غيري بإضاعة عيالي».

- تأكيد أولوية المال على الكرم. «إنّ المال محروص عليه، ومطلوب في قعر البحار وفي رؤوس الجبال وفي دغل الغياض، ومطلوب في الوعورة كما يُطلب في السهولة»

³⁵ الجاحظ، البخل، ص 181

³⁶ يرى ابن عاشور أنّ التبذير لا يوصف به بذل المال في حقّه (وأت ذا القربى حقّه) ولو كان أكثر من حاجة المعطى، والتبذير تفريق المال في غير وجهه وهو مرادف للإسراف، إنفاقه في الفساد تبذير وإنفاقه في وجوه البرّ والصّلاح ليس بتبذير، وقد قال بعضهم لمن رآه ينفق في وجوه الخير: لا خير في السرف، فأجاب المنفق: لا سرف في الخير، فكان فيه من بديع الفصاحة محسن العكس. ويرى أنّ للتبذير وجوهاً منها أنّ المال جعل عوضاً لاقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وتحسينات، إذا أنفق في وجهه أمن صاحبه من الخصاصة، حفظ الوفر لإقامة أود المعوزين وأهل الحاجة، أحسن ما ينفق فيه المال هو اكتساب الزلفى عند الله (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) واكتساب المحمّدة بين قومه (نعم العون على المروءة الجدة / مثل عربيّ) وقال "اللهم هب لي حمداً وهب لي مجداً فإنّه لا حمد إلا بفعال ولا فعال إلا بمال" ولهذا أضاف الله تعالى الأموال إلى ضمير المخاطبين في قوله: (ولا توتوا السّفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيماً) ولم يقل أموالهم مع أنّها أموال السّفهاء لقوله بعده (فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) فأضافها إليهم حين صاروا رشداً، وما مُنع السّفهاء من التصرف في أموالهم إلا خشية التبذير، وذكر المفعول المطلق تبذيراً لتأكيد النهي، وجملة إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين تعليل للمبالغة في النهي عن التبذير... التبذير هو تعطيل الإنفاق في الخير. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، ج 15، ص 79

- السخرية من الخصم وإنهاء الردّ بقلب الحجّة عليه: «إنّي لست أمرك إلاّ بما أمرك به القرآن ولست

أوصيك إلاّ بما أوصاك به الرّسول».³⁷

يفضي النّظر في رسالة أبي العاص وردّ ابن التّوأم إلى تقرير ما يلي:

• الرّسالتان متماثلتان من حيث اعتمادهما مدوّنة نصيّة واحدة هي القرآن والحديث، ومن حيث سعي كلّ

من المحاجين إلى عزل الشّواهد عن سياقاتها ومقاماتها

• الرّسالتان متقابلتان مادّة ومنهجاً: ركّز أبو العاص على الشّواهد الدّينيّة، بينما زواج ابن التّوأم بين

حجج عقلية تصدّرت الردّ، وحجج نقلية وردت في سياق السّخرية من الخصم وإبراز تهافت أطروحاته بقلب

الحجّة عليه وبإيجاد حجج موازية مستقاة من المرجع نفسه، وظيفتها إضعاف مرجع الخصم والطّعن عليه

لتضمّنه الشّيء ونقيضه. (فإن كنتم الشعراء تفضّلون، وإلى قولهم ترجعون، فقد قال الشاعر (...))

• استهدف أبو العاص البعد الدّينيّ في الإنسان، فسلك مسلك التأثير مخاطباً ملكة الشّعور، بينما استهدف

ابن التّوأم البعد العقليّ فيه سالكا مسلك الإقناع مخاطباً ملكة الفكر والفهم والتمييز. والعقل عامّ مشترك، والدّين

خاصّ ومختلف، لذلك بدا الردّ أقوى وأقدر على الإقناع.

فما غاية الجاحظ من الجمع بين الشّاهد ونقيضه؟ وما دلالة هذا الجمع؟

إنّ المعركة الجارية في النّصّ صدى لما يجري في مجتمع القرن الثّالث الهجري من صراع بين العقل

والنّقل أو بين أهل الرّأي وأهل الحديث، وهو صراع اتّخذ صوراً متنوّعة واخترق أجناساً قولية تبدو لأوّل وهلة

خارج دائرة الصّراع من قبيل ما يجري في مجال الأدب. ويمكن استجلاء موضوع هذا الصّراع وأبعاده وغايته

متى نظرنا في أدب الجاحظ منعكسا على عين أحد كبار خصومه المعاصرين له، وهو ابن قتيبة. فقد رأى ابن

قتيبة أنّ في هذا الصّراع امتهاناً لأهل الحديث، وانبرى مدافعاً عمّا نسب إليهم ووُصفوا به، فقال في مقدّمة كتابه

"تأويل مختلف الحديث": إنك كتبت إليّ تُعلمني ما وقعت عليه من تلب أهل الكلام أهل الحديث وامتهانهم

وإسهابهم في الكتب بزمهم ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض، حتّى وقع الاختلاف وكثرت النحل وتقطّعت

العصم، وتعادى المسلمون وأكفر بعضهم بعضاً.³⁸ وابن قتيبة يتّهم الجاحظ، من منظور ديني، بالقدرة على

إحقاق الباطل وإبطال الحقّ، وهو سلوكٌ من لا يؤتمن على الحقيقة. يقول ابن قتيبة: (ثم نصير إلى الجاحظ وهو

³⁷ الجاحظ، البخلاء، ص 192

³⁸ ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 8

آخر المتكلمين والمعايير على المتقدمين، وأحسنهم للحجة استثارة وأشدّهم تلطفاً لتعظيم الصّغير حتّى يعظم وتصغير العظيم حتى يصغر ويبلغ به الاقتدار على أن يعمل الشيء ونقيضه ويحتجّ لفضل السّودان على البيضان، وتجده يحتجّ مرّة للعثمانيّة على الرّافضة ومرّة للزّيدية على العثمانيّة وأهل السنّة، ومرّة يفضّل عليّاً رضي الله عنه ومرّة يؤخّره ويقول: قال رسول الله (ص) ويُتبعه قال الجماز، وقال اسماعيل بن غزوان: كذا وكذا من الفواحش. ويجلّ رسول الله (ص) على أن يُذكر في كتاب ذُكِرَ فيه، فكيف في ورقة أو بعد سطر وسطرين؟ ويعمل كتاباً يذكر فيه حجج النّصارى على المسلمين، فإذا صار إلى الردّ عليهم تجوز في الحجّة كأنّه إنّما أراد تنيهم على ما لا يعرفون وتشكيك الضّعفة من المسلمين. وتجده يقصد في كتابه للمضاحيك والعبث يريد بذلك استمالة الأحداث وشُرّاب النبيذ، ويستهزئ من الحديث استهزاءً لا يخفى على أهل العلم كذكر كبد الحوت وقرن الشيطان وذكر الحجر الأسود وأنّه كان أبيضاً فسوّده المشركون وقد كان يجب أن يُبيّضه المسلمون حين أسلموا، ويذكر الصّحيفة التي كان فيها المنزل في الرّضاع، تحت سرير عائشة فأكلتها الشّاة، وأشياء من أحاديث أهل الكتاب في تنادم الدّيك والغراب... وهو - مع هذا- من أكذب الأمّة وأوضعهم لحديث وأنصرهم لباطل. ومن أيقن أنّه مسؤول عمّا ألف وعمّا كتب، لم يعمل الشيء وضده ولم يستفرغ مجهوده في تثبيت الباطل عنده.³⁹

ولكنّ ما اعتبره ابن قتيبة من المثالب والعيوب هو في الحقيقة دليل براعة واقتدار ونهج هو في نظر البلاغيين، من عيون المناقب. ولئن اعتُبر الجاحظ في نظر أهل الحديث قد أخطأ الدّين والعقيدة، فإنّه في نظر أصحاب الرّأي قد أصاب العقل وأثبت مهارة واقتداراً على صناعة الكلام وإتقان فنون المواربة والمداورة بالمعاني المختلفة، والإقناع بما لا يذهب إليه أو يؤمن به.

وبفضل الشواهد المتناقضة أمكن إدراج النصّ والأثر ضمن خطّة في الكتابة والتفكير قائمة على تناول الموضوع الواحد بطريقتين متقابلتين: دعماً ودحضاً، تشريعاً وتفنيدياً، إبطال حقّ وإحقاق باطل، وهي طريقة يمكن تسميتها بـ(الانتفونيا)(l'antiphonie)⁴⁰ أو المناقضة⁴¹. ومن فوائد هذه الطريقة تدريب الأذهان على

³⁹ ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 59

⁴⁰ L'ANTIPHONIE « On doit aux sophistes la pratique systématique de la mise en opposition des discours, qu'on peut appeler l'antiphonie. Tout argument peut être renverser, et à tout discours répond un contre discours, produit d'un autre point de vue et projetant une autre réalité».

Christian Plantin, *L'argumentation*, Seuil 1996, p 6.

⁴¹ المناقضة من المصطلحات التراثية التي نقرحها لمصطلح (الانتفونيا) وهي صدور القول والقول المناقض عن المتكلم الواحد، أمّا المعارضة فقائمة على وجود رأيين متناقضين يصدران عن متكلمين مختلفين. أمّا المخالفة فهي اعتراض جزئي على الرّأي. وهذه المصطلحات الثلاثة هي ضروريات الجدال التي ذكرها ابن وهب الكاتب في باب الجدال والمجادلة ضمن، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، نشر بمساعدة جامعة بغداد، 1967.

التفكير العقلي، لاكتساب القدرة على نصره المذهب. ولهذا الاختيار مبررات عديدة موصولة بمذهب الجاحظ ومقام الكتابة وموضوع الصراع. فقد تفتن الجاحظ إلى ما استجد في عصره من أساليب الاستمالة والسيطرة على العقول والأهواء التي لجأ إليها خصومه في الفكر والعقيدة بعد أن أعوزهم السلطان والقدرة والعدد والثروة، فإذا به ينهد للرد عليهم، ويكشف قناعهم ويظهر سرهم ويبيد مكتومهم، مجردا إياهم من حججهم، مبطلا بذلك أطروحاتهم.⁴²

وقد كان الجاحظ مدركا خطورة هذه الطريقة حريصا على ألا يئتهم بالانحياز إلى أحد الطرفين، وهو يورد مجموع الحجج، يقول في هذا السياق: «وسنذكر جميع ما في هذه الأصناف من الآلات والأدوات ثم ننظر أيهم لها أشد استعمالا وبها أشد استقلالاً ومن أثبت كيسا وأفتح عيناً وأذكى يقينا وأبعد غورا وأجمع أمراً وأعمّ خواطر وأكثر غرائب وأبدع طريقاً وأدوم نفعاً في الحروب وأضرى وأدرب دربة وأغمض مكيدة وأشدّ احتراساً وأطف احتيالاً حتى يكون الخيار في يد الناظر المتصفح لمعانيه والمقلب لوجوهه والمفكر في أبوابه والمقابل بين أوله وآخره، فلا نكون نحن انتحلنا شيئاً دون شيء وتقلدنا تفضيل بعض على بعض بل [لعلنا أن لا] نُخبر عن خاصّة ما عندنا بحرف واحد. فإذا دبرنا الكتاب هذا التدبير وكان موضوعه على هذه الصفة كان أبعد له من مذاهب الجدل والمراء واستعمال الهوى».⁴³

وباختيار الجاحظ التفكير بالشاهد، يكون قد حقق وظيفتين متكاملتين: أولاهما طرق موضوعات خطيرة ليس طرقها بأمر يسير ولا الخائض فيها بمنأى عن مسؤولية القول؛ وثانيهما تناول القضايا الجادة بطريقة هازلة، غير أنّ الهزل هنا ليس نقيض الجدّ، وإنّما هو الطريق إليه والبدل منه متى كان باب الجدّ موصداً، بل هو أعظم شأنًا، لأنّه يدسّ المواقف والآراء الخطيرة لحظة الضحك والاسترسال، فيدرك بالهزل ما لم يستطع إدراكه بالجدّ. في هذا السياق بحث محمد مشبال في الهزل في كتاب الحيوان للجاحظ ووصله بالوظيفة الإمتاعية التي لم تغب عن ذهن المؤلف، واعتبر ذلك من باب تحقيق التوازن الذي تقتضيه حاجة الكتاب، وذهب مشبال إلى أنّ الهزل (يكتسب قيمته عندما ندرك أنّه وسيلة نافلة وأداة لخدمة غرض جادّ ينبغي أن ينظر إليه في ضوء وظيفته البلاغية الجمالية وليس في مضمونه أو محتواه، علينا أن ندرك معنى الهزل وغوره

⁴² يبدو هذا المشروع واضحاً في رسالة في نفي التشبيه، وفيها يقول الجاحظ: «وقد كانوا (أهل التشبيه) يتكلمون على السلطان والقدرة، وعلى العدد والثروة، وعلى طاعة الرّاع والسّفلة، وقد صاروا اليوم إلى المنازعة أميل وبها أكلف لأنهم حينما ينسوا من القهر بالخشوة والسّفلة وبالباعة والولاية الفسقة، وقلوبهم ممتلئة ونفوسهم هانجة، ولا يدّ لمن كانت هذه صفته وهذا نعتة من أن يستعمل الحيلة والحجة، إذ أعجزه البطش والصولة. وكلّ من كان غيظه يفصل عن حلمه وحاجته تفصل عن قناعته، فواجب أن ينكشف قناعه ويظهر سرّه ويبدو مكتومه. وقد أطمعني فيهم مناظرتهم لنا، ومقايستهم لأصحابنا. وقد صاروا بعد السبّ يحقون، وبعد تحريم الكلام يجالسون، وبعد التصام يستمعون، وبعد التجليح يدارون، والعامّة لا تفتن لتأويل كفاها ولا تعرف مقاربتها، فقد مالت إلينا على قدر ما ظهر من ميلها». الجاحظ، رسالة في نفي التشبيه ج1، ص 288

⁴³ الجاحظ، الرسائل، ج 1 ص 29-30 (رسالة مناقب الترك) والنص نفسه موجود في الجزء 3 ص ص 189-190

وعلة استخدامه، وفي هذه الحال سندرك ضرورته وأنه ليس في النهاية سوى الجدّ نفسه ما دام كان علة له.⁴⁴ هذا شأن الهزل منزلاً في كتاب الحيوان، مندرجا في مبحث جادّ، غير أنّ للهزل في كتاب البخلاء شأناً آخر متى اعتبرناه جنساً قصد به صاحبه إلى جمع نواذر البخلاء وطرفهم وأعاجيبهم وطرائق احتجاجهم. ها هنا يكتسب الهزل وظيفة جديدة لا يكتسبها في المبحث الجادّ. وهي تنفيق الموقف الجادّ بطريقة هازلة ودسّ الإقناع في ثنايا الإمتاع، وعندئذ تكتسب النادرة قدرة خارقة على هتك المقدّس والخوض في ما عدّ محظوراً، وبذلك يُدرك بالهزل ما لا يُدرك بالجدّ. أو ليست النفوس تميل إلى من أنسها وأطربها وقدّم لها الشيء القليل أكثر من ميلها إلى من عناه وأرهقها، ولو كان في العناء والإرهاق النفع العظيم والشيء الكثير؟

الخاتمة:

تجاوز الجاحظ، وهو يتخيّر الشواهد ويستدعيها إلى عالمه الأدبيّ، الدّرجة الصفر المتمثّلة في نقل الشاهد بلفظه ومعناه إلى درجة أسمى أجلت مهارته وكشفت عن براعته، وهي درجة الإبداع القائم على طرافة التوظيف وبراعة التأليف. فقد استطاع بالشاهد أن يخوض في قضايا يُعدّ التصريح بها أمراً محظوراً من قبيل الحديث عن التناقض في الحديث والقرآن. وبفضل هذه الشواهد أمكنه توليد جنس حجاجي جديد قائم على عرض الفكرة ونقيضها بتقنية مقارنة الشاهد بالشاهد.

وبهذه الوظائف يكون الشاهد في جوهره تحريك الأشياء الساكنة، وبعث الموات وإخراج الفكر من طور التسليم إلى المساءلة، ومن القبول إلى الرّفص. وهذه العمليّات تُؤدّي بطرائق خفيّة لا يُستبعد فيها المواردية والمدارة. ومن هذه الجهة يكون المعنى الأصليّ للشاهد هو معنى الإثارة والتحريك، وهو المعنى القائم في الأصل اللاتيني لمصطلح citation، وهو من Citare؛ أي تحريك الشيء ونقله من حال الثبوت والسكون إلى الحركة والحياة.⁴⁵ وبذلك تصبح عمليّة استدعاء الشواهد إثارةً للأصوات والدلالات بطريقة لا تخلو من المناورة. وليس من قبيل الزخرفة والتأنق اللفظي أن يجانس (Antoine Compagnon) في كتابه اليد الثانية (La seconde main) بين المصطلحين (الشاهد/التحريض والإثارة) مجانسة تتجاوز تشابه الأصوات إلى تماثل المدلولات « Toute citation est une incitation »، فالشاهد في جوهره استعارة،⁴⁶ وفحّ، وخدعة

⁴⁴ محمد مشبال، البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانية جامعة عبد الملك السعدي تطوان المغرب، 2010، ص ص 60-61 فصل (متعة الهزل)

⁴⁵ Antoine Compagnon، 'La seconde main'، Seuil 1979، p 44 « c'est mettre en mouvement، faire passer du repos à l'action » .

⁴⁶ Antoine Compagnon، 'La seconde main' Ibid.، p 19: « Toute citation est encore -au fond ou de surcroît- une métaphore » .

Un Leurre، وهو أشبه بقطعة جلد أحمر على شكل طائر تُلقى في الهواء لاستعادة الصقر في الصيد، أو مغواة، وهي ضرب من الطعم المزيف يُعلق بالصنارة لاستغواء السمك، أو القاطرة تجرّ عربتها الأولى سائر العربات. واعتمادا على هذه الصور يصبح الشاهد ظاهراً وباطناً، يبدي خلاف ما يخفيه، ويظهر خلاف ما يضمرة، إنّه طعم وفخّ وحيلة وخديعة واستراتيجية تعتمد الموارد والمناورة والمداراة. ولعلنا في هذا السياق نفهم دعوة بعضهم إلى أن نحذر المفكرين الذين يفكرون بالشواهد، وإلى ألا نأمن جانبهم.

ومأتى الحذر إلى كون العملية الإبداعية قائمة في الظاهر على دعم الفكرة بالحجة وتحسين الكلام بتنويع مصادره، غير أنّها - وهي تنهض بهذه الوظائف - تقيم الشاهد وتختبر طاقاته الجمالية والإقناعية والتأثيرية وتسترفده وتعديل به عن أصله وتكسبه من الوظائف ما لم يوكل إليه في الظاهر، ومن المقاصد ما لم يُصرّح به. وفي مجمل هذه الخصائص والوظائف ما يجعل استدعاء الشاهد حركة تنشأ في صلب النصّ والخطاب، تعدل بها الأقوال عن معانيها القائمة في أصل نشأتها لتكتسب معاني جديدة وتنصرف إلى وجهات غير التي صُرفت لها في الأصل. ويتربّب على ذلك تنويع لا حدود له، إذ يصبح البحث في طرائق الاستثمار والتوظيف بحثاً مفتوحاً لا يمكن حصر جميع أشكاله ولا رصد جميع أبعاده ومقاصده.

وقد انتهينا في حدود هذا البحث، إلى أنّ الشاهد الديني، متى تنزّل في مجال الأدب، خضع لمنطق الأدب، فلا يُنظر فيه قولا مقدّسا ولا يُراد به نصرّة العقيدة، وإنّما تُعاد قراءته وكتابته في ضوء مستجدّات الثقافة والقيم. وليس على الأديب الآخذ المستعير تثريب، بل إنّ عودة النصّ الديني في أشكال جديدة ممّا يهبه الحياة والتجدّد، ويجعله موصولا بشواغل الإنسان الفنيّة والفكريّة معبّرا عن ذاته وعن علاقته بالعقيدة في طور من أطوار التاريخ. وليس الأمر منحصرًا في الشاهد الدينيّ ومقتصرًا عليه، بل يمكن القول:

إذا الشواهدُ عُرّلت وجب على القارئ أن يبحث بأيّ حقّ عزلت، ولأية غاية صُرفت، وماذا أضمرت إذ أظهرت.

المراجع:

المراجع العربية:

- البخاري، **الجامع الصحيح** (بحاشية السندي) دار المعرفة بيروت، (د ت) ج 2 ص: 48 كتاب الحرث والزراعة، باب من أحيأ أرضاً مواتاً.
- بن عاشور (الشيخ الطاهر)، **تفسير التحرير والتوير، الدار التونسية للنشر/ الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان،** (دبت) ج 15 ج 18 ج 29
- بن عياد (مراد): **مدونة الشواهد في التراث البلاغي من الجاحظ 255 هـ إلى الجرجاني 471 هـ أسسها، مقاييسها، مناهجها، وظائفها** كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس الجزء الأول: ديسمبر 2001
- ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث،** صححه وضبطه محمد زهري النجار، دار الجيل بيروت 1991
- ابن قتيبة، **تفسير غريب القرآن،** شرحه وراجعه الشيخ إبراهيم محمد رمضان بإشراف مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، منشورات دار مكتبة الهلال بيروت، الطبعة الأولى، 1991
- ابن كثير الدمشقي:
- **تفسير القرآن العظيم،** دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2002
- **تفسير ابن كثير،** دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة جديدة مصححة، (د ت)
- ابن العربي المالكي (الإمام الحافظ محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله)، **عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي،** وضع حواشيه الشيخ جمال مرعشلي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997، ج 5، ص ص 117-118 (الحديث عدد 1379)
- ابن منظور، **لسان العرب،** دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، 2000
- ابن وهب الكاتب، **البرهان في وجود البيان،** تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، نشر بمساعدة جامعة بغداد، 1967
- أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم ت 182 هـ)، **الخراج،** دار المعرفة بيروت، لبنان، (د ت).
- البهلول (عبد الله)، **في بلاغة الخطاب الأدبي بحث في سياسة القول،** قرطاج للنشر والتوزيع 2007
- _، من طرائق الاستدراج في مؤلفات الجاحظ، ضمن **الجاحظ في الثقافة العربية الإسلامية،** أعمال ندوة قسم العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، المطبعة الرسمية للبلاد التونسية، 2012.
- _، **الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي،** مطبعة دار نهى للطباعة صفاقس، نشر قرطاج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2013
- الجاحظ:

- _ ، **البخلاء**، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة (د ت)
- _ ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، 1996
- _ ، **الرسائل**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى 1991
- الجندي (عبد الحميد سند)، **ابن قتيبة العالم الناقد الأديب**، سلسلة أعلام العرب، مؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، 1963
 - حوليات الجامعة التونسية، السنة 1988 العدد 27
 - الرازي (الإمام فخر الدين: 544-604هـ)، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1990
 - الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت 538 هـ) **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، شرحه وضبطه وراجعه يوسف الحمادي، مكتبة مصر، (د ت).
 - الشنيتوي (محمد) وقادي (محي الدين)، **أحكام الأرض في الفقه الإسلامي**، جامعة الزيتونة بتونس، سلسلة دراسات ع 27، نشر المركز القومي للبيداغوجي، ط1، 1999
 - الشهرري (عبد الهادي بن ظافر)، **إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتاب المتحدة، ط 1، مارس 2004
 - صمود (حمادي)، **بلاغة الهزل وقضية الأجناس الأدبية عند الجاحظ**، دار شوقي للنشر الطبعة الأولى أبريل 2002
 - _ ، **أ تكون البلاغة في الجوهر حجاجاً؟**، دراسات لسانية، المجلد: 3، 1997، ص ص 108-116
 - الطبرسي (الشيخ أبو الفضل بن الحسن) **مجمع البيان في تفسير القرآن**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، طبعة جديدة ومصححة (د.ت)
 - الطرابلسي (محمد الهادي): **مفهوم التوظيف في الدرس الأسلوبي الحديث**، مجلة دراسات لسانية م 3 1997
 - **الغذامي (عبد الله)**، **المشاكل والاختلاف قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف**، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1994
 - القلقشندي (أحمد بن علي ت 821هـ) **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1 س1987
 - **المسعودي (حمادي)**، **فنيات قصص الأنبياء في التراث العربي**، مسكلياني 2007
 - مشبال (محمد)، **البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة عبد الملك السعدي تطوان المغرب، 2010

- النويري (شهاب الدين بن أحمد بن عبد الوهاب) نهاية الأرب في فنون الأدب، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة 1929

المراجع الأجنبية:

- AMOSSY (RUTH), *L'argumentation dans le discours*, éd. Armand Colin, 2006
- Compagnon (Antoine) *La seconde main*, Seuil 1979
- Orecchioni (C. Kerbrat), *Les interactions verbales*, Tome II, éd. A Colin, Paris, 1992
- Perelman (C.) et Tyteca (L.O.), *Traité de l'argumentation*, P.U.F., 1958.
- ROBRIEUX (JEAN JACQUES), *Éléments de rhétorique et d'argumentation*, Dunod, Paris, 1993
- Plantin (Christian), *L'argumentation*, Seuil 1996
- TODOROV (Tzvetan), *Introduction à la littérature fantastique*, SEUIL 1970



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com