الخطيب في بلاغة الإقناع عند الجاحظ

the oratorin the persuasion rhetoricaccordingAl-Jahiz

ط د-عبد السلام بوعزيز [1،*]، أ د وهيبة بن حدو [2]

[1] جامعة تلمسان- (الجزائر)، idrisabdo800@gmail.com

[2] جامعة -تلمسان- (الجزائر)، benhaddouwahiba@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2021/09/01 **تاريخ المراجعة:**2022/02/22 **تاريخ النشر:** 2022/03/30

ملخص:

يهدف البحث إلى الوقوفِ عند مفهومِ الحجاجِ في التّراثِ البلاغيّ العربيّ من خلالِ علمٍ من أعلامِها ألا وهو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب **الجاحظ**، وذلك بالتّركيزِ على قطبٍ من أقطابِ العمليّةِ الخطابيّةِالحجاجيّةِ وهو الخطيب،من أجلِ معرفةِ الصّفاتِ التي يجب أن تتوفر فيه لتحقيقِ الهدفِ من الخطابةِ وهو الإقناع، وقد استخدمنا المنهج الوصفيّ لتتبعِ هذا الموضوع .

الكلمات المفتاحية: الحجاج، الجاحظ، التّراث البلاغي، الخطيب، بلاغة الإقناع.

Abstract :

The researchisintended to survey the persuasion concept in the Arabicrhetoricalheritagevia one ofitspioneers Abu Uthman Amru ibn Bahr ibn Mahbub Al-Jahiz, by focusing on a majorelement of persuasive rhetoricalprocess, whichis the orator in order to determintatehisnecessaryqualities, in achieving the objectiveof puplicspeakingwhichis persuasion, weadoptedthe descriptive method to studythatsubject .

Key Words :

persuasion,Al Jahiz, rhetoricalheritage,orator, persuasionrhetoric.

أولا: تقديم:

ترتبط الخطابة عند **الجاحظ**بالثّقافةِ العربيةِ الإسلاميةِ، وهي تشمل كل فنونِ القولِ من وصيّةٍ، وتعزيةٍ، ومنافرةٍ، ومناقلةٍ بما فيها من جدلٍ وحوارٍ ومناجاةٍ، بمعنى أنّها تتضمّن فنون القولِ مجتمعةً، بمختلفِ أغراضِه وموضوعاتِه، وتهدف الخطابة إلى الإقناعِ الذي يعدّ مطلب كلّ عمليّةٍ خطابيّةٍ، ولهذا نالت الخطابة عنايةً خاصةً عند **الجاحظِ** بوصفها وسيلةً حجاجيّةً، كان لها تأثير على معركتهِ الفكريّةِ والحضاريّةِ التي خاضها في دفاعهِ عن البيانِ العربيِّ، ونجاح أيّ عمليّةٍ خطابيّةٍ حجاجيّةٍ يتطلّب ثلاثة أقطابِها الخطيب والمخاطب والخطاب .

* المؤلف المراسل.

وعلى أساسِ ما سبق نختصر الهدف من هذه الورقةِ البحثيّةِ في الإشكالِ الآتي : ماهي الشّروط الواجب توفرها في الخطيبِ لنجاحِ العمليّةِ الخطابيّةِ ؟

وللإجابةِعن هذه الإشكاليةِ استندنا لمؤلفِ**الجاحظِ" البيان والتّبيين "**، إذ يظهر فيه الحجاج وشروطه وما ينبغي أن يتوفّر في أقطابهِ الثلاث، حيث سنركّز في بحثنا على الرّكنِ الأوّلِ وهو الخطيب أي منتج الخطابِ قصد بيانِ الشروطِ الواجبِ توفرها فيه لنجاحِ العمليّةِ الخطابيّةِ الحجاجيّةِ .

ثانيا: بلاغة الخطاب الحجاجي عند الجاحظ :

برز فيالبلاغة العربية تياران كبيران هما: بلاغة الصورة والمحسِّنات وبلاغة الخطابة التي اقترن وجودها بشكل واضح بما قدّمه **الجاحظ** في كتابه **"البيان والتّبيين"**من تقنين وتنظير لها، حتى عدّ مؤسّسها ومحكّم خصائصها[1] ،لقد كان **الجاحظ** من البداية على وعيٍ ودرايةٍ بدورِ الخطابةِ الهامِ في حياةِ العربيِّ والعربِ بصفةٍ خاصةٍ، إذ أنّ لها شأنا عظيما –عندهم- نظرا لارتباطها بتحقيقِ مقاصد نفعيّة مناسباتيّة[2]، حيث كان العرب في الجاهلية"يستخدمونها في منافراتهمومفاخراتهم، وفي النّصحِ والإرشادِ،وفي الحثّ على قتالِ الأعداءِ، وفي الدّعوةِ إلى السّلمِ وحقنِ الدّماءِوفي مناسباتهم الاجتماعيّةِ المختلفةِ كالزواجِ والإصهارِ إلى الأشرافِ"[3]، ومن ثمّ أصبحت الخطابة جزءا من حياةِ العربيِّ، الذي كان يخطب في الأسواقِ والمحافلِوفي بلاطِالملوكِ والأمراءِ، حتى صار الخطيب أعلى منزلةً من الشّاعرِ في تخليدهِ لمآثرِ القومِ، والدّفاعِ عن أمجادهِم، ولهذا كانت الخطابة منذ الجاهليةِ تعدّ من لوازمِ الرئاسةِ والسّؤددِ، إذ يتّخذها السّادة وسيلةمخاطبةٍ وإقناعٍ ضمن المواسمِ والمحافلِ العظامِ، وبناء عليهفإنّ اهتمام العربِ منذ الجاهليّةِ بالخطابةِ مرتبط بجانبٍ براجماتيٍّ (**نفعيٍّ**) يتمثّل في التّأثيرِ على النّفوسِ واستمالةِ القلوبِ، ولأنّ الإقناع يعدّ مطلب كلّ عمليّةٍ حجاجيّةٍ، نالت الخطابة عنايةً خاصة عند **الجاحظِ** بوصفها وسيلةً حجاجيّةً، كان لها تأثير على معركتهِ الفكريّةِ والحضاريّةِ التي خاضها في دفاعهِ عن البيانِ العربيِّ، فتصوّر **الجاحظِ** لمفهومِالخطابةِ هو عام وشامل لكلّ فنونِ القولِ القائمةِ على الإقناعِ، وهذه هي الغاية التي يصبو إليها الخطيب(المتكلّم) .

بعد الحديثِ عن مفهومه للخطابةِ ننتقل إلى الحديثِ عن أطرافِ العمليّةِ الخطابيّةِالحجاجيّةِ أعني: الخطيب(المتكلّم) والسّامع، فـ "كلّ قولٍ يفترض متكلّمًا ومخاطبًا مع توفّرِ مقصدِ التّأثيرِ بوجهٍ من الوجوهِ في هذا المخاطبِ"[4].

والخطابة (**بلاغةالإقناع**) تقوم على ثلاثةِ عناصر أساسيةٍ تسهم في بنائها وتشكّلِها، وهي: الخطيب والمخاطب والخطاب نفسه[5]، وقد تطرّق إليها **الجاحظ** في كتابِه **"البيان والتّبيين"**.

ثالثا: الخطيب (المتكلّم):

تحدّث **الجاحظ** عن منشئِ الخطابِ وصاحبِ الحجاجِ وأولاه أهميةً كبرى، بعدّه منتجًا للخطابِ البليغِ، حيث وقف على كفاءته الإنتاجيّةِ والإنجازيةِ، والتي يسعى من خلالها المتكلّم إلى إقناعِ المخاطبِ والتّأثيرِ فيه، وهذه الكفاءة مرتبطة بشكلٍ واضحٍ بجملةٍ من الصّفاتِ والملامحِ التي يجب أن تكون في المحاججِ (**الخطيب**) نذكر منها:

1 - الاستعداد :

يعد عاملًا مهما عند **الجاحظِ** لنجاحِ المتكلّمِ في خطبتهِ وحجاجهِ، وترجع أهميته (**الاستعداد**) إلى صعوبةِ التّصدرِ لهذا الفنِ الخطابيِّ؛ فقد "قيل **لعبد الملكِ بن مروان**: "عجّل عليك الشّيب يا أمير المؤمنين ! قال: وكيف لا يعجّل عليّ، وأنا أعرض عقلي على النّاس في كل جمعةٍ مرةً أو مرتينِ"[6]، ولذلك يجب على الخطيبِ (**المحاجج**) أن يكون له استعداد قبل المحاججةِ وإلقاءِ الخطبةِ، وينعكس ذلك من خلال مقدرته على الارتجالِ، الذي يمثّل حسب **الجاحظِ** شرطًا للإبانةِ والإفصاحِ وكذا الإقناع، ولهذا نجده يفضّل خطباء العربِ على خطباءِالعجمِ، وذلك لاقتدارهم على الارتجالِ، و هذه من أبرزِ سماتِ خطابتهم، بل هي علامة دالة - في نظره- على تفوّقهم، يقول: "وكلّ معنى للعجمِ، فإنّما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التّفكرِ ودراسةِ الكتبِ وحكاية الثّاني عِلم الأول، وزيادة الثّالثِ في عِلم الثّاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكرةِ عند آخرهم، وكلّ شيءٍ للعربِ فإنّما هو بديهة وارتجال، وكأنّه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إحالة فكرٍ ولا استعانة"[7]، ثم يوضّح معنى الارتجالِ العربيِّ قائلا: "وإنّما هو أن يصرف و همه إلى الكلامِ، وإلى رجز يوم الخصامِ، أو حين يمتح على رأس بئرٍ، أو يحدو ببعيرٍ، أو عند المقارعةِ أو المناقلةِ، أو عند صراعٍ أو في حربٍ، فما هو إلّا أن يصرف وهمه إلى جملةِ المذهبِ، وإلى العمودِ الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني أرسالًا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالًا"[8]، ليخلص في الأخير إلى أنّ "الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، و كل واحدٍ في نفسه أنطق ومكانه من البيانِ أرفع، وخطباؤهم للكلامِ أوجد، والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفّظ، ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله"[9]، يتضح لنا من قولِ**الجاحظِ** أنّ خطابة العربِ قائمة على الارتجالِ، وذلك بأن يصرف العربيّ ذهنه صوب القولِ لتأتيه المعاني أرسالًا و تنثال عليه الألفاظ انثيالًا، بعيدا عن التحبيرِ والمدارسةِ، ومن ثم أصبح الارتجال عند **الجاحظِ** معيار المفاضلةِ بين العربِ والعجمِ، فهو مقرون بالطّبعِ والاستعدادِ الفطريِّ، الذي يمكن أن نصطلح عليه ب "**الكفايةالنّفسيةللمتكلّم**"[10]، وهذا المعيار نجده حاضرًا عنده بقوةٍ ضمن تصنيفه لخطباءِ العربِ؛ فتراه مثلا يتوقف عن تصويرِ الخطابةِ السياسيةِ زمن الدولةِ العباسيةِ، نظرا لاعتمادِ خطبائها طريقة التّحبيربدل الارتجالِ، وفي المقابلِ ينوّه**الجاحظ**بخطباءِ العربِ الذين تميّزوا عن غيرهم بالارتجالِ والبديهةِ.

إجمالا نقول: لقد شدّد **الجاحظ** على عنصرٍ مهمٍ ملازمٍ للخطابةِ العربيّةِ، ألا وهو الارتجال الذي يبرز في "الإيهام بما يريد أن يصل إليه (**الخطيب**) في خطبةٍ واحدةٍ، وليست فيما يقرره من مبادئ يحتج لها في كلّ خطبةٍ"[11].

ولعلّ تركيز **الجاحظِ** على الارتجالِ مرتبط بجانبٍ نفسيٍّ آخر هو رباطة الجأشِ وسكون الجوارحِ[12]، والذي يكون ضمن مرحلةِ إنتاجِ الكلامِ (**الخطاب**)، فلا تصيب الخطيب الذي يمتلك هذه الصفة الحيرة والدهشة التي تؤدي إلى استغلاقِ الكلامِ وصعوبةِ القولِ، وهذا ما يؤكده**الجاحظ** بقوله: "وأعيب عندهم من دقة الصّوت، وضيق مخرجه، وضعف قوته، أن يعتري الخطيب البهر والارتعاش، والرّعدة والعرق[13]، هذه العوارض النّفسيّة تفشل نجاعة الخطابِ، وتؤدي بصاحبه إلى الهلاكِ، لأجل ذلك شدّد **الجاحظ** في هذا السّيّاقِ على مسألةِ الثّقة بالنّفسِ بالنسبةِ للخطيبِ حتى لا يتسرّب إليها الخوف والارتباك الذي تصاحبه عوارض خطيرة كالبهر والعرق؛ لأنّ "الثّقة تنفي عن قلبه كل خاطر، يورث اللّجلجة، والنّحنحة والانقطاع، والبهر، والعرق[14]،

وبناء عليه تعدّ الثّقة بالنّفسِ ورباطة الجأشِ عند **الجاحظِ** من الكفايةِ النّفسيّةِ الضّروريةِ بالنسبة للمتكلّمِ (**الخطيب**)، وذلك في مرحلةِ إنتاجِ الخطابِ، أي قبل إنجازِ الخطابِ،وممّا يتّصل باستعدادِ الخطيبِ مراعاة مخارجِ الأصواتِ وصفاتها إذ أنّ العرب -في نظر **الجاحظ**- كانوا يمدحون الجهير الصّوت، ويذمّون الضّئيل الصّوت، فالإخراج الصوتي له دور مهم في إحداثِ الإقناعِ، ولهذا تلمحه ينتقل في حديثِهِ عن الخطيبِ من مرحلةِ الكفايةِ الإنتاجيةِ إلى الكفايةِ الإنجازيةِ المرتبطةِ بالصّوتِ وبلاغتهِ، والذي كان محور انشغالاتهِ الفكريّةِ والكلاميّةِ.

إنّ الصّوت ليس شيئا مجردا بل إنّه مرتبط بالأداءِ الذي له تأثيره على السّامعِ في إحداثِ الإقناعِ، أي أنّ له مكانة مهمة ضمن الأداءِ الخطابيِّ الإنجازي، ويتضّح ذلك من خلال ربطهِ (**الجاحظ**) لمفهومِ البيانِبالإنجازِ الصّوتيِّ الذي يعدّ مطلبا ضروريًّا بالنّسبةِ للمتكلّمِ إذا رام استمالة القلوبِ وثني الأعناقِ، يقول: "وأنّ البيان يحتاج إلى تمييزٍ وسياسةٍ، وإلى ترتيبٍ ورياضةٍ، وإلى تمامِ الآلةِ وإحكامِ الصّنعةِ، وسهولةِ المخرجِ وجهارةِ المنطقِ، وتكميلِ الحروفِ وإقامةِ الوزنِ، وأنّ حاجة المنطقِ إلى الحلاوةِ كحاجتهِ إلى الجزالةِ والفخامةِ، وأنّ ذلك من أكثرِ ما تُستمال القلوب، وتثنى به الأعناق وتُزيّن به المعاني"[15]. ومعنى هذا القول أنّ من متطلباتِ العمليّةِ البيانيّةِ الصّوت البليغ الذي يمتاز بسهولةِ مخرجهِ وجهارتهِ، وهي تدخل ضمن الإنجازِ الصّوتيِّ، وعليه فإنّ البيان يستوجب من الخطيبِ الصّوت المبين قصد إنجازِ الخطابِ، وألّا يكون به عيب فيزيولوجيّ في جهازِ النطقِ، فيؤثّر على إخراجهِ الصّوتيِّ، فهذا **معاوية – رضي الله عنه**- لم يتكلّم "على منبرِ جماعةٍ منذ سقطت ثناياه في الطّستِ"[16].

ومن المعلوم أنّ الثّنايا هي جزء و عضو مهم من المصوتةِ الإنسانيةِ (**أعضاءالنطقِ**)؛ فإذا سقطت أو تعطّلت ضاع بعض بيانِ الحروفِ وفسد، (خاصة الحروف التي تخرج من هذا المخرجِ)، ولهذا نرى **الجاحظ** يؤكّد على ضرورةِ سلامةِ أعضاءِ النطقِ في الإنجازِ الصّوتيِّ بقوله:"لو عرف الزّنجيُّ فرط حاجتهِ إلى ثناياه في إقامةِ الحروفِ، وتكميلِ آلةِ البيانِ لما نزع ثناياه"[17]، ومنه فالإخراج الصّوتيّ مرتبط بسلامةِ أعضاءِ النّطقِ المصونةِ، فضلا عن خلوّه من الأمراضِ التي قد تصيب الصّوت، مثل: اللّثغة واللّجلجة وغيرها من العيوبِ التي تشوّه البيان وتؤثر على الإقناعِ، ولذلك نجد **الجاحظ** يشدّد على أهميّةِ خلوِّ الصّوتِ من تلكالعيوبِ التي تشوّه بيان الخطيبِ المتكلّمِ، مستحضرا في هذا السّيّاقِ حالةَ**واصلِ بن عطاء** رأس المعتزلة، فهو رئيس نحلة وداعية مقالة، وكان لابدّ له من الخطبِ الطوالِ، لكنّه يشكو عيبًا في آلتهِ الصّوتيّةِ، وكان لابدّ له من بذلِ جهدٍ كبيرٍ من أجلِ إخفاءِ عيبه، وقد صوّر **الجاحظ** تلك الحالِ مبرزًا مكانة الصّوتِ ضمن الخطابةِ قائلا: "لمّاعلم **واصل بن عطاءٍ**أنّه ألثغ فاحش اللّثغِ، وأنّ مخرج ذلك منه شنيع، وأنّه إذا كان داعية مقالةٍ، ورئيس نحلةٍ، وأنّه يريد الاحتجاج على أربابِ النحلِ وزعماءِ المللِ، وأنّه لابدّ له من مقارعةِ الأبطالِ، ومن خطبِ الطّول... ومن أجلِ الحاجةِ إلى حسنِ البيانِ، وإعطاءِ الحروفِ حقوقها من الفصاحةِ رام **أبوحذيفة** إسقاط الرّاء من كلامهِ، وإخراجها من حروفِ منطقهِ فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله، ويساجله، ويتأتّى لسترهِ والرّاحة من هجنتهِ حتى انتظم له ما حاول واتّسق له ما أمّل"[18]، ويعكس هذا القول وعي وإدراك **واصل بن عطاء**لأهميةِ الصّوتِ في الخطابةِ والمحاجةِ من خلالِ الإبانةِ عن المعاني، والمرامي، والتّأثير في الآخرين، ولذلك عُدّ الجانب الصّوتيّ عند **الجاحظ** مظهرًا دالًا على قوّةِ شخصيةِ الخطيبوبهائه وجمالهِ.

لكنّ هذا الإنجاز الصّوتيّ يكون في الواقعِ مصحوبًا بحركاتِ الجسدِ التي ترافقه، وتعمل على توضيحِ الخطابِ والتّأثير على السّامعِ، ولهذا لا يمكن فصل الصّوتِ عن الجسدِ الذي يتكلّم ويصوّت، فالصّوت في الواقعِ الماديّ الملموسِ للكلامتصاحبه حركات الجسدِ الخارجيّةِ والداخليّةِ، وهذا الجسد لا يتقدّم أمام السّامعِ المشاهدِ عاريًّا، بل هو يجتهد في أن يكون على أحسنِ صورةٍ أمام مشاهدهِ، وهذه الصّورة هي كالصّوتِ والحركةِ يمكن أن تتحدّث وأن تؤثّر، ومن ثمّ فالإنجاز الصّوتيّ يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالجسدِ، وذلك من خلالِ تلكالملامحِ التيّ ترسم على الخطيبِ، بحيث تكون معبرةً ومقويّةً لأدائهِ الصّوتيِّ الذي يُسهم في تحقيقِ الإقناعِ، ويُطلق عليها **حسنالمودن** مصطلح "**الكفاية المسرحيّة**"،التي يصبح فيها الجسد خطابًا يعبّر ويؤثّر في المستمعِ، لما يضفيه(الجسد) من حيويةٍ تجذب المخاطب،ويمكن التّمثيل لذلك ببعضِ الملامحِ الإشاريّةِ مثل: الإشارة بالكفِّ والعينِ والحاجبِ[19] .

لقد كان **الجاحظ** من أوائلِ البلاغيين الذين تنبّهوا إلى دورِ الحركةِ والإشارةِ في التّواصلِ والإبلاغِ والتّأثيرِ؛ إذ عدّها أحد أصنافِ الدّلالةِ على المعاني، وأداة من أدواتِ الإقناعِ والتّواصلحيث يقول: "وجميع أصنافِ الدّلالاتِ على المعاني من لفظٍ وغير لفظٍ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أوّلها اللّفظ، ثمّ الإشارة، ثمّ العقد، ثم الخطّ، ثمّ الحال التي تسمّى نصبة"[20]. وتحتلّ الإشارة في تصنيف**الجاحظِ** المرتبة الثّانية بعد اللّفظِ، وهذا يدلّ على مكانتها الكبيرةِ ضمن إطارِ التّواصلِ .

وهنا ننوّه بأنّ تركيز **الجاحظِ** على الإشارةِ أو الحركةِ متّصل بالنّسقِ الثّقافي العربيّ، ذلك أنّ الدّين الجديد لم يأتِ بخطابٍ شفويٍّ لفظيٍّ فقط بل خطابٍ حركيٍّ جسديٍّ، وهو مانلحظه ماثلا في الصّلواتِ الخمسِ، وصلاة الجمعةِ، والأعيادِ، والحجِّ... ومن ثمّ يصبح الخطاب الشّفويّبفهومهِ الواسعِمشتملاً على اللّفظِ والصّوتِ والحركةِ، وعلى هذا الأساسِ تحدّث **الجاحظ**-انطلاقًا من خلفيّةٍ دينيّةٍ- عن الإشارةِ، مؤكـدًا على مميّزاتها ونظامها السّميولوجيّ الخاصِ في التّواصلِ والإقناعِ، قائلًا: " فأمّا الإشارة فباليدِ، وبالرّأسِ، وبالعينِ، والحاجبِ، والمنكبِ، إذا تباعد الشّخصان وبالثّوب وبالسّيف. وقد يتهدّد رافع السّيفِ والسّوطِ، فيكون ذلك زاجرًا، ومانعًا رادعًا ويكون وعيدًا وتحذيرًا"[21]، وانطلاقا من هذا، قسّم **الجاحظ** الإشارة إلى قسمين باعتبار القرب والبعد: قسم خاص بالقرب، ويتجلّى في الحركاتِ الجسديّةِ المرتبطةِ بالإنسانِ (الإشارة باليدِ، أو الرّأسِ)، وقسم خاص بالبعدِ، وهو ما تلمحه في العلاماتِ الخارجيّةِ مثل السّيفِ، و الثّوبِ، أو السّوطِ، ولكلّ منها موضعٌ يليق بها ضمن عملية الإبانةِ والإقناعِ، فالقسم الأوّل يوظّف عند العجزِ عن الكلامِ، أو حين تكون حركة الرّأسِ والعينِ والحاجبِ أنجع من اللّفظِ في التّدلالِ، والقسم الثّاني يوظّف في حالةِ تباعدِ المتخاطبين، فيشار بالثّوبِ من بعيدٍ أو بالسّيفِ حينما لا يكون للكلامِ اللّفظيّ تأثير ، ومن ثمّ يصبح رفع السّيفِ أو السّوطِ أمام المتلقيّ أكثر تعبيرا على الوعيدِ والتّهديدِ .

وعليه، فإنّ الإشارة عند **الجاحظِ** تحمل كثيرا من الخصوصيّاتِ السّيمائيّةِ، التي لها تأثيرٌ على الخطابِ أوّلًا والإقناعِ ثانيًا.

فمن أهم خصوصياتِ الإشارةِ لدى **الجاحظِ**هي سريّة الأداءِ؛ حيث يمارس الخطيب (**المتكّلم**) الإقناع بطرقٍ خفيّةٍشديدةِ التّأثيرِ كالإشارةِ بالطّرفِ أوالحاجبِ، وتستخدم في مواقف معيّنةٍومقاماتٍ خاصةٍ، نذكر منها: الخوف من الرّقيبِ، فتكون أنفع وأجدى في تحصيلِ الأثرِ المطلوبِ[22]، وذلك في أمورٍ يسترها بعض النّاسِ من بعضٍ، ويخفوها من الجليسِ وغير الجليسِ، ولولا الإشارة لم يتفاهم النّاس معنى خاص الخاص، وهذا مايتطلّب

فهم رمزيّة الحركةِ أو الإشارةِ والذي يستدعي فهم كفاياتٍ خاصةٍ من الطّرفين، أعني الخطيب والسّامع بغية تحقيقِ الإقناعِ ونجاحِه.

لذلك اهتم **الجاحظ** بالإشارةِ ضمن كتابه **"البيان والتبيين"**، لأنّها شريك أساسيّ في بناءِ الخطابِ، وجزء لا يتجزأ منه، فالإشارة و اللّفظ شريكانِ، ونعم التّرجمان هي عنه، و كثيرا ما تنوب عن اللّفظِ في إيصالِ المعنى المرادِ، ونجده فيسياقٍ آخر ينبّه إلى ما تضفيه الحركة على بيانِ الخطيبِ(**المتكلّم**) من حيويّةٍ قائلا: "وحسن الإشارة باليدِ والرّأسِ من تمامِحسنِ البيانِ باللِّسانِ، مع الذي يكون مع الإشارة من الدّل، والشّكل، والتّقتّل، والتثنّيّ واستدعاءِ الشّهوةِ، وغيرِ ذلك من الأمورِ"[23]، ففي قوله: (الدّل، والشّكل و التّقتّلوالتثنيّ)، والتي كلّها معانٍ تكشف عن القدرةِ أو الفعاليّةِ الحركيّةِ التي تتميّز بها هذه الأشكال الرّمزيّة والإغرائيّة التي تسمح بالوصولِ إلى قلبِ السّامعِ (**شهوةالسامع**) المشاهدِ، خلافًا للّفظِ السّاكنِ الذي لم يكن له تأثير على المخاطبِ لولا الحركة، ومن ثم تُعدّ الحركة التي تصاحب الكلام دليلا على حيويّةِ الإنسانِ، لأنّ الخطاب لا يُتلقى في شكلٍ لفظيٍّ فقط بل يكون مصحوبًا بأداءٍ حركيٍّ.

ومن هنا، تتميّز الحركة بنوعٍ من الحيويّةِ (التقتّلوالتّثني ...)، وذلك قصد تحقيقِ غاياتإقناعيةٍ مثل: الإخفاء والتضعيف ...أو بعبارة أخرى تمارس الحركة أو الإشارة ضربا من "**الإقناع السري**" المرتبطِ بالرموزِ الصادرةعن الحركةِوالجسدِ،وهنا يتّضح لنا أنّ للبيان الحركيّ وظائف هامةٍ في الخطابِ الإقناعي ذي الطبيعةِ الشفويّةِ، فالحركات والإشارات ضروريّة، ولها دور مؤثّر وبارز في الإبلاغِ والإقناعِ.

وفي هذا السّياقِ، يورد **الجاحظ** ضمن كتابهِ"**حكايةساخرة** " يردّ فيها على من يدعيّ الفصل بين الكلامِ المنطوقِ والإشارةِ (**الحركة**) قائلا: "وكان **أبوشمرٍ** إذا نازع لم يحرّك يديهِ ولا منكبيهِ، ولم يقلّب عينيهِ، ولم يحرّك رأسه، حتى كأنّ كلامه، إنّما يخرج من صدعصخرةٍ ، و كان يقضي على صاحبِ الإشارةِ بالافتقارِ إلى ذلك، وبالعجزِ عن بلوغِ إرادتهِ وكان يقول ليس من حقِ صاحبِ المنطقِ أن تستعين عليهِ بغيرِهِ، حتى كلّمه **إبراهيم بن سيّار النّظام** عند **أيوب بن جعفر**، فاضطرّه بالحجّةِ، وبالزّيادةِ في المسألةِ، حتى حرّك يديه وحلّ حبوته، وحبا إليه حتى أخذ بيديهِ"[24]، وهذه الحكاية تعكس رؤية أصحابِ الكلامِ المعتزلةِ في الخطابةِ و الحجاجِ والجدالِ، ففي ميدانِ المحاججةِ لا يكتفي الخطيب بالكلامِ المنطوقِ بل يوظف كل إمكاناتهِ الحركيّةِ والجسديّةِ التي تمكّنه من بلوغِ هدفهِ، خاصة عندما يغالبه خصمه بالحجّةِ وبالزّيادةِ في المسألةِ فلا يمكنه إلا أن يلجأ إلى استعمالِ الحركةِ من تحريكِ اليدينِ، وحل الحبوةِ (كما فعل **أبوشمر**).

نستنتج من حكايةِ**الجاحظ** أنّ الحركة مهمة وضرورية في كلِّ خطابٍ حجاجيٍّ شفويٍّ، لأنّها مصاحبة له (**للخطاب**) دائما ، وهي تضمن حيوية هذا الأخيرِ.

2 - هيئته :

تعرّض **الجاحظ**في سياقِ تعريفهِ بالخطباءِ إلى هيئةِ الخطيبِ، فتحدّث عن جملةٍ من الملامحِ التي يتّصف بها الخطيب، نذكر منها: الوسامة التي تساعده على التّأثيرِ في السّامعين وهو بذلك ينقل إلينا ما عُرِفَ عن العربِ إذ نراه في تعريفهِ**بسهلبنهارون** يعتدّ بِسمةِ الوسامةِفيهقائلًا: "وكان **سهل** في نفسه عتيق الوجهِ، حسن الشّارةِ،بعيدا من الفدامةِ،معتدل القامةِ، مقبول الصّورةِ، يقضي له بالحكمةِ قبل الخبرة، وبرقّةِ الذّهنِ قبلالمخاطبةِ، وبدقّةِ المذهبِ قبل الامتحانِ، وبالنّبلِ قبل التّكشّفِ"[25]، فوسامة **سهلٍ بن هارون** خلقت له

القبول في نفوسِ النّاسِ قبل أن يتكلّم، ولهذا كان أهل الكوفةِ، وفي مقدمتهم **الهيثم بن عدي** ينتقصون من أحد الخطباءِ البارزين و المشهورين ألا وهو **الأحنف بن قيسٍ** الذي كان ذميم الخلقةِ :" كان صلع الرأسِ، أحجن الأنفِ،أغضف الأذنِ، متراكب الأسنانِ، أشدق، مائل الذّقنِ، ناتئالوجنةِ، باخق العينِ، خفيف العارضينِ، أحنف الرّجلينِ"[26]، ولكن على الرغم من خلقتهِ الذّميمةِ إلّا أنّه كان خطيبًا بارعًا، وهذا يعني أنّ وسامة الخطيبِ ليست بالضّرورةِ معيارا يقاس عليهِ في الحكمِ على الخطباءِ، وهو ما أشار إليه **سهل بن هارون** في معرضِ كلامهِ عن أهميةِ ودورِالهيئةِ في تصنيفِ الخطباءِ.

وممّا يدخل في هيئةِ الخطيبِ اللّباس الذي يحمل بعدا ثقافيّا واجتماعيّا وحضاريّا، وهو ما يؤكّده**الجاحظ** من خلالِ استحضارهِ للقيمةِ الرّمزيةِ التي يحملها اللّباس في عاداتِ النّاسِ و خصوصياتهم، يقول: "وبالناس - حفظك الله- أعظم الحاجةِ إلى أن يكون لكلّ جنسٍ منهم سيّما، ولكل صنفٍ حلية وسمة يتعارفون بها"[27]، ويتّضح ذلك جليّا في الواقعِ، إذ نجد للخطباءِ لباسًا خاصًّا بهم يميّزهم عن غيرهم ويبرز انتماءهم الاجتماعيّ والثّقافيّ، وكذلك الأمر بالنسبةِ للشّعراءِ والكتّابِ، وبذلك يصبح اللّباس دالًا على هويّةِ صاحبهِ و الجماعةِ التي ينتمي إليها، ولهذا كان لكلّ صنفٍ من أصنافِ النّاسِ هويّة تخصّه و تميّزه، فلباس الملوكلا يشبه ما يلبسه العبيد، ولباس الفقهاءِ يختلف عمّايرتديه العامّة، وهكذا فلكلّ قومٍ زيّ ... وكانت الشّعراء تلبس الوشي، والمقطعاتِ، والأردية السود، وكل ثوب مشهّر"[28]، وعلى هذا الأساس وقف **الجاحظ** على ما يميّز الهويّة العربيّة ويدلّ عليها، ألا وهي العمامة والمخصّرة اللّتان ترمزان إلى الهويّةِ الثّقافيّةِ و الحضاريّةِ للعربِ، يقول:" فعند العربِ العمّة، وأخذ المخصّرةِ من السيّما، وقد لا يلبس الخطيب الملحفة، ولا الجبة، ولا القميص ولا الرّداء، والذي لابد منه العمّة والمخصرة"[29]، مما يعني أنّ العمامة والمخصرة عنصران **(رمزان)** ملازمان لهيئةِ العربيّ خطيبا كان أم شاعرا، فلا يمكن الاستغناء عنهما لأنّهما يشيران إلى هويتهِ و مرجعيتهِ الثقافيّةِ والحضاريّةِ.

فالعمامة عند العربِتعدّ منذ القدمِ رمزا يدلّ على هويتهم وانتمائهم، وهذا ما يؤكده **الجاحظ**بقوله :"و أخبرني **إبراهيم السندي** قال : دخل **العماني الراجز** على **الرّشيد** لينشده شعرا، وعليه قلنسوة طويلة، وخف ساذج، فقال : إياك أن تنشدني إلا و عليك عمامة عظيمة الكورِ، وخفّان دمالقانِ، قال **إبراهيم**: قال **أبونصر**: فبكر عليه من الغدِ وقد تزيّ بزيّ الأعرابِ، فأنشده ثم دنا فقبّل يديه"[30]،وهذا الخبر الذي أورده **الجاحظ**يوضح القيمة الرّمزية للعمامة عند العربِ والتي تعبّر عن انتمائهم الحضاريّ، ولذلك سعى الخلفاء المسلمون - وفي مقدمتهم **الرّشيد** إلى المحافظةِ عليها **(العمامة)**، وهذا يعكس الاهتمام الشّديد الذي أولاه قادة الأمةِ العربيّةِ والإسلاميّةِ لرمزِ العمامةِ، ويمكن فهم سرّ اهتمامِ**الجاحظِ** بالعمامةِ ودلالتها الرمزيّةِانطلاقا من السّباقِ التّاريخيّ الذي عاش فيه، حيث برز ضمن عصرهِ مجتمع متداخل الأعراقِ، يحمل ثقافاتٍ وعاداتٍ جديدةٍ دخيلةٍ عن المجتمعِ العربيّ، ممّا أنتج صراعًا فكريًّا بين أصحابِ تلك الثّقافاتِ، وبين أصحابِ الثّقافةِ العربيّةِ الأصيلةِ،وذلك حينما تجنّت الشّعوبيّة على العربِ منخلالِ سعيها إلى المفاضلةِ بين العجمِ والعربِ والطّعنِ في هويتهم[31]، وهذا مادفع **الجاحظ** إلى الردّ عليهموالدفاعِ عن الرّموزِ التي تمثّل الهويّة الثّقافيّة والحضاريّة للعربِ، وتحديدًا العمامة التي تميّز العربيّ عن بقيّة النّاسِ، وتعكس خصوصية مظهرهِ، سُئِلَ**الأحنف**: "ما بقاء ما فيه العرب؟ قال إذا تقلّدوا السّيوف، وشدّوا العمائم، وركبوا الخيل"[32]، ولذا كانت للعمامةِ منزلة كبيرة عند العربِ؛ إذ أنّ لها

سلطة على المخاطبِ تشدّه إلى كلامِ الخطيبِ؛ لأنّها ترمز إلى هويتهِ وانتمائهِ، فيصبح بذلك الخطيب قريبًا من المستمعِ، زيادةً على ذلك تحمل العمامة أبعادًا دلاليّةً ورمزيّةً في المخيالِ العربيِّ، فهي تمثّلتيجانالعربِ، التي لا يضعها إلّا الأسياد والأشراف، وبناء عليه صارت – عندهم - رمزا دالًّا على السّيادةِ، والرّيادةِ، والشّرفِ بين الأممِ، وهي في كثيرٍ من الأحيانِ تأخذ أبعادًا إيحائية أخرى انطلاقا من فعاليتها الرّمزيّةِ التي تؤثر على مجرى الإقناعِ، فنجدها مثلا توضع على الرّأسِ الذي يعدّ الأساس في الجسدِ؛ لأنه يضمّ العقل، ويصنّف صاحب الخطابِ الحامل للعمامةِ ضمن فئةٍ خاصةٍ من العقلاءِ والحكماءِ ما يدلّ على دلالتها وقيمتها الرّمزيّةِ .

إجمالًا نقول: إنّ العمامة مكوّن رئيس - حسب **الجاحظ**- ضمن هيئةِ الخطيبِ المتكلّمِ لأنّها من جهةٍ تقرّبه من جمهورهِ، ومن جهةٍ أخرى ترمز إلى هويتهِ العربيّةِ و انتمائهِ الثّقافيِّ والحضاريِّ .

بعد الحديثِ عن العمامةِ، ننتقل الآن إلى العنصر الثّاني الذي أولاه**الجاحظ** عنايةً كبرى ألا وهو "**العصا**" أو المخصّرة التي ترمز إلى الانتماءِ والهويّةِ العربيّةِ .

لقد تحدّث **الجاحظ** عن العصا-كما ذكرنا- ضمن سياقِ ردّه على الشّعوبيين الذين سخروا من العربِ؛ لاتّخاذهم العصيّ والقوس في كلامهم، مدّعين أنّه "ليس بين الكلامِ وبين العصا سبب، ولا بينه وبين القوسِ نسب، و هُما إلى أن يشغلا العقل ويصرفا الخواطر ويعترضا على الذهن أشبه؛ وليس في حملها ما يشحذ الذّهن، ولا في الإشارةِبهما ما يجلب اللّفظ"[33]ممّا يعني أنّ لا علاقة بين الخطابِ و العصا، التي تعدّ عندهم رمزا للغلظةِ والبداوةِ، ومن ثمّ يكون حضورها مع الخطابِ دليلًا على ضعفِ الخطيبِ وفشلهِ في الإقناعِ، وهذا الطّعن موجه- في حقيقةِ الأمرِ- إلى العربِ الذين اقترن بيانهم بالإشارةِ بما يحملونه في أيديهم من عصيّ وقضبانوقسيّ .

ومن هذا المنطلقِ سعى**الجاحظ** إلى تفنيدِ مزاعمِ الشّعوبيين حول العصا، وذلك ضمن كتابهِ"**البيان والتبيين**"، حيث حاول الدّفاع عنها، بوصفها أحد رموزِ الهويّةِ العربيّةِ الثّقافيّةِ والحضاريّةِ، مستحضرًا تاريخها وأصلها الأصيلِ، فـ"قد كانت العصا لا تفارق يد **سليمان بن داودٍ – عليه السّلام**- في مقاماتهِ وصلواتهِ، ولا في موتهِ ولا في أيام حياتهِ"[34]، و"كان رسول الله **صلى الله عليه وسلم** يخطب بالقضيبِ، وكفى بذلك دليلا على عظمِ غنائها، وشرفِحالها، وعلى ذلك الخلفاء وكبراء العربِ من الخطباءِ"[35]، إذ روي عن **النّبي صلى الله عليه وسلم**أنّه أعطى **عبدالله بن أنيسٍ** مخصّرة (**عصا**) فقال له: "تلقاني بها في الجنّةِ"[36]،وكانت العصا -منذ القديمِ- رمزًا كونيًّا مرتبطًا بالدّينِ والحكمةِ والسِّحرِ...، ويكفي هناأن نستشهد بما "جمع الله **لموسى بن عمرانٍ - عليه السلام** - في عصاه، من البرهاناتِ العظامِ و العلاماتِ الجسامِ، ما عسى أن يفي ذلك بعلاماتٍ عدّةٍ من المرسلين، وجماعةٍ من النّبيين"[37]، فكانت العصا برهانًا ساطعًا على صدقِ نبوّة**موسى**؛ حيث كشفت خداع سحرةِ فرعون وذلك لمّا سحروا أعين النّاسِ، واسترهبوهم بالعصيِّ والحبالِ، فجعل الله للعصا مالم يجعل للحبالِ من الفضيلةِ في إعطاءِ البرهانِ، وهنا وظّف السّحرة العصا من أجلِ التّدليسِ على النّاسِ ومغالطتهم، ولكنّ الله لم يمكّن لهم، وعلى النّقيضِغدت (**العصا**) برهانًا **لموسى** على صدقِ دعوتهِ وقوّةِ معجزتهِ، ولذلك عارضهم بما هم فيه يدّعون ويفتخرون، فكانت عصاه آيةً لهم، لأنّهم "لم يتكلّفوا تغليط النّاسِ والتّمويه عليهم إلّا بالعصيِّ، ولا عارضهم **موسى** إلا بعصاه"[38].

وفي هذه الأخبارِ التي أوردها **الجاحظ** دلالةً واضحةً حول قيمةِ العصا عند الأممِ عامّةً و العربِ خاصة.

لا يشفي غليل **الجاحظِ** في محاججتهِ للشّعوبيّين هذا الرد، بل نراه ينظر إلى العصا نظرة الخبيرِ العالِمِ بأحوالِها فهي -حسب رأيه- أنواع ولكلِّ نوعٍ دلالة وقيمة، فما يحمله الملوك والأسياد وأكابر القومِ هو الأصيل من العصيِّ الذي يميّزهم ويرمز إلى مكانتهم،ولذلك نجدها حتى في خزائنِ الخلفاءِ والملوكِ، أمّا غيرهم من أصنافِ النّاسِ فيقوم الخطيب فيهم يتكلّم وفي يده مخصرة قد تكون قضيبًا أو عصا، وربّما كانت قناةً أو عودًا، وتختلف أشكالها وألوانها وأحجامها، ولكلّ شكلٍ أو نوعٍ منها قيمته ودلالته الرمزيّة، التي تشير إلى درجةِ المتكلّم و مقامهِ .

وهكذا، تعدّ العصا - في نظرِ**الجاحظِ** رمزًا كونيًّا مشتركًا بين جميعِ الثّقافاتِ ضمن إطارِ التّواصلِ والإقناعِ، وهذا هو المنطلق الذي انطلق منه في دفاعهِ عن حملِ العربِ لها(**العصا**) ليؤكّد على أهميتها، ويقرّر أنّها شرط لبعضِ أوضاعِ الخطابِ، مستشهدًا على ذلك بقولِ**عبد الملكِ بن مروان** الذي جاء فيه: "لو ألقيت الخيزرانة من يدي لذهب شطر كلامي"[39]، ويعكس هذا القول الصِّلة الوثيقة القائمة بين العصا والخطابِ والخطيبِ، فلا يكتملبيان وإفهام الخطيبِ إلّا بوجودعصاه ومخصّرتهِ، ما يعني ضرورة حضورِها ضمن حجاجِه (**الخطيب المتكلم**)؛ لأنّها ترمز إلى كفاءتِهِ ومقدرتِهِ الحجاجيّةِ، ولذا كان وجودها ملازمًا لهيئتِهِ.

واهتمام **الجاحظِ**بهيئةِ الخطيبِ المرتبطةِ بالأزياءِ، وحمل المخصرةِ أو العصا، وربطِها بمقاماتِ الإنجازِ اللّغويِّ ضمن الاستراتيجيةِالإقناعيةِ غرضه تقريب المسافةِ بين الخطيبِ وبين المخاطبِ، مما يساعد على تحقيقِ الاستمالةِ والتأثيرِ؛ ذلك أنّ هيئة الخطيبِ تدل على انتمائهِ، وهويّتهِ الثّقافيّةِ والحضاريّةِ العربيّةِ، والتي لها تأثير على مسارِ الإقناعِالذي لا يتحدّد فيما نسمعه فقط ، بل حتى في ما نراه و نشاهده كذلك .

3 -**أخلاقه** :

يشدّد **الجاحظ** على ضرورةِ ارتباطِ الخطابةِ بالقيمِالاجتماعيّةِ والأخلاقيّةِ مثل: السّيادة، الشرف والدين، والعلم، وذلك في سياقِحديثهِ عن أوصافِ بعضِ خطباءِالعربِ، فنجده يقول واصفا أحدهم :"كان فقيهًا عالمًا قاضيًا، وكان راوية شاعرًا، وكان خطيبًا نسابًا"[40]، وفي مقامٍ آخر " كان شديد العارضةِ شديد الشّكيمةِ وجيهًا"[41]،ويتّضح من خلالِ هذه الأقوالِ التي تتضمّن وصفًا لبعضِ الخطباءِ، ارتباط الخطيبِ بالمنهجِ والرّباطِ الأخلاقيِّ، ومن هنا نلمح **الجاحظ** يورد جملةً من القيمِ الأخلاقيّةِ التي يجب على الخطيبِ أن يتحلّى بهانذكر منها : الحلم والبعد عن الغضبِوالتزام الحكمةِ والمروءةِ،وبه يكسب المتكلِّم قلوب النّاسِ وعقولهم ويستدلّ **الجاحظ** على ذلك بما نقله عن **عامرِبنالظّربِالعدوانيِّ** الخطيبِ الحكيمِ قائلًا:وكان **عامر بن الظّربِ العدوانيّ** حكيمًا، وكان خطيبًا رئيسًا، وهو الذي قال:" يا معشر عدوان... وإنّي لم أكن حليمًا حتّى اتّبعت الحكماء، ولم أكن سيّدكم حتّى تعبّدت لكم"[42]،فالحلم طريق السّيادةِ والرّيادةِ عند الخطباءِ، بخلافِ الغضبِ الذي لا ينتج عنه إلّا الخزيّ، ومن أخلاقِ الخطيبِ المحمودةِ والمطلوبةِ عنده الاقتضاب والإيجاز في القولِ والبعدِ عن الغلوِ، يقول في وصفه لأحدِ الخطباءِ :" كان أنطق النّاسِ وأجودهم ارتجالًا واقتضابًا للقولِ"[43]، والمقصود بذلك أنّ يكون الخطيب مصيبًا للمقدارِ في كلامهِ غير مجاوزٍ له؛ ليكون وقعهشديدًا على الأسماعِ، نافذًاإلى العقولِ وآسرًا للقلوبِ .

وفي سياقِ عرضِ**الجاحظِ** لأخلاقِ الخطباءِ، ينبّه على ضرورةِالتزامِالخطيبِ بالصدقِ واجتنابِ الكذبِ والتّغريرِ بالنّاسِ، وهي الأخلاق التي دعا إليهادينناا الإسلاميّ.

وقد يتجلّى ذلك في موقفهِ وشيخهِ**النّظام** من **عبدالله بن شبرمة الخطيب النّسّاب** من تلاعبه بالألفاظِ، يقول معلّقًا ومعقّبًا عليه:"ومن قال للمستشيرِ هذا القول فقد غرّه، وذلك ما لا يحلّ في دينٍ، ولا يحسن في

الحريّةِ، وهذا القول معصية للهِ، والمعصية لاتكون صدقًا، وأدنى منازل هذا الخبرِ أن لا يسمّى صدقًا، فأمّا التّسمية له بالكذبِ فإنّ فيها كلامًا يطول"[44]. فهذا القول يوضّح حرص **الجاحظِ**على صدقِ الخطيبِ الذي له تأثير على السّامعِ في التّواصلِ والإقناعِ، إذ متى أحسّ أو استشعر(**المتلقيّ**) الصدق في المتكلّمِ، زاد إقباله وقبوله لكلامهِ وخطابهِ، وهذا ما نلمحه في شواهد **الجاحظِ** التي تركّز على هذا المبدأ، نذكر منها ما نقله عن النّبيّ**صلى الله عليه وسلم** الذي حذّر من الكذبِ والتّغريرِ بالنّاسِ قائلا:"سيكون من بعدي أمراء يعطون الحكمة على منابرهم وقلوبهم أنتن من الجيّفِ"[45]، وهذا القول يفسّر موقف **الجاحظِ** من بعضِ الخطباءِ المشهورين، الذين عُرِفوا بالتّدليسِ في الكلامِ.

رابعا: خاتمة :

من خلالِدراستنا هذه والتي تتبّعنا فيها ماهية الخطابةِ في التّراثِ البلاغيّ عند **الجاحظِ** في كتابه **"البيان والتّبيين"**، والتي ركّزنا فيها على الخطيبِ باعتبارهِمنشئ الحجاجِ، خلصنا إلى مجموعةٍ من النتائجِ نجملها في النّقاطِ التّاليةِ :

- يراد بالحجاجِ في الاصطلاحِ تقديم الحججِ التي تؤدي إلى الإقناعِ، لأنّ الحجاج أساسه الحجج التي من خلالها يستطيع المتكلّم إقناع مخاطبهِ والتّأثير فيه .

- تؤدي اللّغة وظيفةً حجاجيّةً، ولذلك يعدّ الحجاج سمةً بارزةً في اللّغةِ، وعلى هذا الأساسِ وجدنا الفلاسفة والبلاغيين على شتّى مشاربهم يركّزون بحثهم عليها، بوصفِها أداةً للحجاجِ وهو ما لمحناه عند **الجاحظِ**.

- لا يقتصر الحجاج على لغةٍ أو ثقافةٍ دون غيرها، وإنّما هو مرتبط بوجودِ الإنسانِ الذي يتطلّع دائما للمحاجةِ بعدّها وسيلة نفعية يحصّل بها مبتغاه .

- برز الحجاج عند العربِ في الدّرسِ البلاغيّ ممثّلًا في **الجاحظِ** الذي يعدّ مؤسّس معالمِ هذا الدّرسِ، حيث نلمح في كتابهِ**"البيان والتّبيين"** أصول نظريةٍ حجاجيّةٍ تبرز ملامحها من خلالِ حديثهِ عن الخطابةِ العربيّةِ أو بلاغةِ الإقناعِ، وقد كان **الجاحظ** على وعيٍ بدورها في حياةِ العربِ نظرا لاقترانها بالجانبِ النّفعيّ، ولهذا أولاها عنايةً خاصةً فحاول رصد عناصرِها، أعني المتكلّم والمخاطب والخطاب، فتحدّث عمّا يلزم المتكلّم صاحب الحجاجِ من مؤهّلاتٍ وشروطٍ تمكّنه من الإقناعِ، كما تطرّق فيها إلى أشكالِ الحججِ التي يستعين بها الخطيب في التّأثيرِ على مخاطبهِ .

- ارتبط الحجاج عند **الجاحظِ** بخلفيتهِ الفكريّةِ ومرجعيّتهِ الدّينيّةِ التي كان لها تأثير في توجيهِ منحاه الحجاجي، ولذلك لا يمكن فهم توجّهِ**الجاحظِ** الحجاجيّ إلّا من خلالِ بوابةِ خلفيتهِ، فالدّارس لتراثهِ أيّا كان موضوعه فإنّه لا يستطيع الولوج إليه إلّا بالرجوعِ إلى تلك الخلفيّةِ، ولهذا نجد معظم الدّارسين لأدبهِ أو فكره يتحدّثون في البدايةِ عن هذهِ الخلفيّةِ التي تمكّنهم من فهمِ توجّههِ الفكريّ أو الحجاجيّ.

- نؤكّد على أنّ البعد الحجاجيّ حاضر في البلاغةِ العربيّةِ في مستويينِ : مستوى مفهومها (مطابقة الكلامِ لمقتضى الحالِ)، ومستوى الإجراءِ من خلالِ تلك التّغييراتِ التّركيبيّةِ النّاتجةِ عن مقصدِ المتكلّمِ الذي يهدف إلى إقناعِ المخاطبِ أو إمتاعه .

-إنّ**الجاحظ** قد ركّز على كفايتينِ ضمن استعدادِ الخطيبِ : كفاية إنتاجية تتمثّل في الجانبِ النّفسيّ،وكفاية

انجازية تتمحورحول الجانبِ الصّوتيِّ و الحركيِّ في الخطابِ الشّفويِّ.

خامسا: هوامش وإحالات البحث:

[1]عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص 61 .

[2]المرجع نفسه، ص 62 .

[3]شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النّثر العربي، دار المعارف،مصر،ط2،دت ،ص 27 .

Emile Benveniste, Problèmes de linguistiquegénérale, T1,p 246. [4]

نقلا عن: حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، كنوز المعرفة، عمان الأردن، ط1، 2014، ص 17.

[5] حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه و تطوره إلى القرن السادس، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط2، 1994م، ص 182.

[6]الجاحظ، البيان والتبيين،تح: عبدالسّلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان،ج1،ص135 .

[7]المصدر نفسه، ج3، ص28.

[8] المصدر نفسه، ج3، ص28.

[9] المصدر نفسه، ج3، ص28.

[10] حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، ص57،ص58 .

[11] أحمد أحمد فشل، آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب حتى القرن الخامس الهجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، مصر، دط،ج1، 1979م، ص366 .

[12]الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 134 .

[13]حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقيلبلاغة الخطاب، ص 114 .

[14]المرجع نفسه، ج 1، ص 134 .

[15] الجاحظ،البيان والتبيين، ج1، ص 14 .

[16]المصدر نفسه،ج1،ص 60 .

[17]المصدر نفسه،ج1،ص 58 .

[18]المصدر نفسه،ج1،ص 15 .

[19]راشد أبوصواوين، تنمية مهارات التواصل الشفوي(التّحدث والاستماع)، دراسة عملية تطبيقية، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 2006،ص201 .

[20]الجاحظ،البيان والتبيين، ج1،ص 76 .

[21]المصدر نفسه،ج1،ص 77 .

[22] عبد الرزاق حسين، مهارات الاتصال اللغوي، من ص 57 إلى 64.

[23]الجاحظ،البيان والتبيين،ج1،ص 79 .

[24]المصدر نفسه،ج1،ص 91 .

[25]المصدر نفسه،ج1،ص 89 .

[26]المصدر نفسه،ج1،ص 56 .

[27]المصدر نفسه، ج3، ص 50 .

[28]المصدر نفسه، ج3، ص 115 .

[29]المصدر نفسه، ج3، ص 92 .

[30]المصدر نفسه، ج1، ص 95 .

[31]محمد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة - دراسة في كتاب العصا للجاحظ، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط1، 2003م، ص 18- 19 .

[32]الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص 88 .

[33]المصدر نفسه، ج3، ص 12 .

[34]المصدر نفسه، ج3، ص 90 .

[35]المصدر نفسه، ج3، ص 69 .

[36]المصدر نفسه، ج 3 ص 12 .

[37]المصدر نفسه، ج3، ص 31 .

[38]المصدر نفسه، ج3، ص 32 .

[39]المصدر نفسه، ج 3، ص 119 .

[40]المصدر نفسه، ج1، ص 336 .

[41]المصدر نفسه،ج1،ص 305 .

[42]المصدر نفسه،ج1،ص 401 .

[43]عزت السّيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،ط1، 2005م، ص 70-71 .

[44]الجاحظ، البيان والتبيين، ج1،ص 338 .

[45]المصدر نفسه، ج2، ص 173 .

سادسا: قائمة المصادروالمراجع :

1-أحمد أحمد فشل، آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب حتى القرن الخامس الهجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، مصر،دط،ج1، 1979م.

2-الجاحظ، البيان والتبين،تحقيق عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان.

3-حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي البلاغة الخطاب، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2014م .

4-حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه و تطوره إلى القرن السادس،(مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط2، 1994م .

5-راشد محمد عطية أبوصواوين، تنمية مهارات التواصل الشفوي(التّحدث والاستماع)، دراسة عملية تطبيقية، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 2006م .

6-شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النّثر العربي، دار المعارف، مصر، ط2، دت .

7-عبد الرزاق حسين، مهارات الاتصال اللغوي،مكتبة العبيكان، السعودية، ط1، 2010م.

8- عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2013م .

9- عزت السّيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،ط1، 2005م .

10- محمد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة - دراسة في كتاب العصا للجاحظ، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط1، 2003 .

11-Emile Benveniste, Problèmes de linguistiquegénérale, T1