الأبعاد الحجاجيّة في التّراث البلاغي العربي
(نماذج من البلاغة العربيّة)

The dimensions of argumentation in Arab Rhetorical Heritage

(Arabic rhetorical modals)

ط،د- رحمون سالم[1،*]، د- بومسحة العربي[2]

[1] المركز الجامعي تيسمسيلت-salemrahmu@gmail.com

[2] المركز الجامعي تيسمسيلت larbiaflah0@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2021/08/10 **تاريخ المراجعة:** 2022/01/24 **تاريخ النشر:** 2022/03/30

ملخص:

لقد نشأ الحجاج عند العرب في أحضان الشّعر العربي والخطابة العربيّة في عصر ما قبل الإسلام وجاء القرآن الكريم ليرسّخ تلك الصّفة عند العرب، فلا تكاد تخلو كتب التّراث الإسلامي بلاغةً أو أصولاً أو تفسيراً من تداول مصطلح الحجاج أو المحاجّة أو التّحاجج.

وقد كان الهدف من هذه الدّراسة التّركيز على أبعاد نظريّة الحجاج في نماذج من البلاغة العربيّة من حيث الممارسة والتّنظير، ودور ذلك في تطوير الدّرس البلاغي العربي و إبراز طريقة معالجة العرب القدامى لعملية الإقناع، ومدى تصوّرهم لأبعاد الحجاج الكامنة في التّراث البلاغي العربي.

الكلمات المفتاحيّة: بُعد حجاجي ؛ بلاغة عربيّة ؛حجاج.

Abstract :

The Argumentation emergence mong the Arabs in the Arabic poetry field and the Arabic rhetoric in the pre-Islamic era, and the Holy Qur'an came to establish that characteristic among the Arabs. Furthermore, the Islamic heritage books are hardly devoid of rhetoric, origins, or interpretation from alternation of the term argumentative, argument, or argumentation.

This study aims to focus on the dimensions of the Argumentative Theory through models of Arabic rhetoric between practicing and theorizing, and the role of that in developing the Arabic rhetorical lesson and highlighting the way the ancient Arabs dealt with the persuasion process, and the extent of their perception of the argumentative dimensions inherent in the Arab rhetorical heritage.

Keywords: *Argumentative Dimension, Arabic Rhetoric, Argumentation.*

* المؤلف المراسل.

أوّلاً: تقديم:

يزخر التّراث العربي بكمٍ هائلٍ من الكتب والرسائل الّتي أصّلت للنّظريّة الحجاجيّة في سياقها العربيّ الأصيل ،واستفاضت تلك المصنّفات بالدّلائل العلميّة على وجود أصولٍ متجذّرة لنّظرية الحجاج في الثّقافة العربيّة، من خلال استقراء عددٍ من المصنّفات البلاغيّة التي قدّمت تصوّرًا معرفيًّا لعلماء البلاغة القدامى بخصوص هذه النظرية ،فقاموا بالكشف عن المصطلحات الحجاجيّة الرئيسة وبيان أصولها ممارسةً وتنظيرًا.

وإذا كانت الكثير من المؤلّفات الأكاديمية قد اقتصرت على الحجاج الغربي كما وصل في ثنايا الإرث الأرسطي وأغفلت الجهود والتصوّرات العربيّة القديمة للحجاج نسبياً،لذلك جاء الهدف العام من هذه الدّراسة هو تقديم ما يمكن أن يكون إشارةً متواضعةً إلى ما تزخر به المصنّفات البلاغيّة بخصوص نظرية الحجاج، وإلى ضرورة الالتفات إليها في التّراث العربي القديم.

وهذا البحث كغيره من البحوث يهدف إلى تسليط الضّوء على نظرية الحجاج عند العرب دون غيرهم،و الكشف عن التّصوّر المعرفي للنظرية الحجاجيّة في التّراث البلاغي العربي وبيان مبادئها وأسسها، وإن تناولته حقول علميّة أخرى استأثرت بالحظ الأوفر بالبحث في الخطاب بمختلف قضاياه ومباحثه وهي فقه اللّغة والعلوم الشّرعية فقهاً و أصولاً وعقيدةً.

وبناءً على منهج تحليليٍّ استقرائيٍّ للنّصوص القديمة، ستجيب هذه الدّراسة عن إشكالٍ مركزيٍّ هو:

هل هناك أصولٌ متجذّرة لنظريّة حجاجيّة عربيّة قائمة بذاتها؟

وماهي المبادئ والأسس الإرتكازيّة الّتي اعتمدها علماء البلاغة العربيّة القُدامى لإثبات وجود هذه النّظرية في تراثنا البلاغي العربيّ؟

ثانياً:التّنظير الحجاجي عند البلاغيّين العرب:

1-نظرية البيان والمشروع الإقناعي:

يُعدّ الجاحظ(ت255ه) من أوائل المتكلّمين على البعد الإقناعي أو الحجاجي للبلاغة، واعتمدنا لبيان ذلك أنموذجين اشتغلا على هذه الدّراسة : الأول هي قراءة حمّادي صمود، والأخرى لمحمّد العمري.

فبالنسبة لـ(حمّادي صمّود) فقد جعل الإقناع وظيفةً من وظائف الكلام عند الجاحظ وأدرجها تحت اسم "الوظيفة الخطابية"، مع (الاحتجاج) و(المنازعة) و(المناظرة) وكل ما يدور في فلك ذلك،وبيّن أنّ الجاحظ أرّخ لأهم أعلام الخطابة، وذكر نماذج لأشهر الخطب إلى عصره في كتابه (البيان والتّبيين)، كما بيّن أنّ حديث الجاحظ عن ذلك يدور على ثلاثة محاور:

1.1.1. **المحور الدّيني:** (تقرير حجّة الله في عقول المكلّفين)

1.1.2. **المحورالسّياسي:** (بسط النّفوذ وإقرار نظام الحكم بالتّرغيب أو التّرهيب)

1.1.3. **المحورالجدلي المذهبي:** (الإحاطة بسبل القول و أفانين التّعبير)[1].

أمّا بالنسبة لـ(محمد العمري) فقد أوضح أنّ الوظيفة الإقناعية هي الوظيفة الصّريحة عند الجاحظ، في مقابل الوظيفة الفهميّة الكامنة، وأنّ تلك الوظيفة تتجلّى من خلال حديثه عن البيان وأثره وعن العيّ وضرره وبالاعتماد على عناصر غير لغويّة، كما عرّض لها ضمن أخبار وأحداث داخل كتاب (البيان والتبيين)، كما ذكر (محمد العمري) أنّ البعد الإقناعي يقف بين المنطق والشّعر، وأورد مجموعة من النّصوص من الكتاب المذكور تنتهي إلى إثبات حضور البعد الإقناعي الممتد بين قطبي "الاستمالة" و"الاضطرار" في بلاغة الجاحظ،ورأى أنّ البُعد الإقناعي هو بعد خاصٌ وبلاغيٌ يقابله بعدٌ عامٌ لغويٌ هو البعد الفهمي، وهو يدخل في إطار الهموم الشّخصية والمذهبيّة للجاحظ بوصفه من أعلام المعتزلة، إذ حاول التّقنين لبلاغة الخطاب الإقناعي اعتمادًا على جهود شيوخه، فرأى أنّها تقوم على الصّواب اللّغوي، والتّوسّط البلاغي (المناسبة) في حوار مع المقام (أقدار المستمعين وأقدار الحالات)، بمعنى اختيار البنية اللّغوية الّتي لا تخرج عن التّعبير العربي الوارد عن عرب الجزيرة قبل الاختلاط وما يصاحبه من مظاهر إشاريّة وسلوكيّة، ومراعاة طبقات المستمعين بما يحقّق الهدف المنشود، وهو وضوح الدّلالة ونفاذ الخطاب.

وانتهى العُمري إلى أنّ كتاب (البيان والتّبيين) يمثّل موقفًا حضاريًا يتجلّى في المشروع الإقناعي القائم على العقلانيّة والمنطق والاستمالة بشتّى وسائل التّصوير والتّعبير و مأثور الأقوال الشّعريّة والخُطبيّة الّتي تسمو إلى مستوى الحكمة والمثل، وفي كل ما يتّصل بتلك الأقوال من أحداثٍ تكشف عن الطّبيعة البشريّة بجدّها وهزلها.

إنّ ذلك المشروع الإقناعي للجاحظ نتجَ- بحب العمري- ردًّا على الواقع المرير المتمثّل في العنف السّياسي الممارس من قبل الأمويّين والخوارج من جهة ،ومن جهةٍ أخرى يتمثّل في الصّمت الذي آثره جمهورٌ كبيرٌ من العلماء ورجال الدّين في موقفهم من ذلك العنف ،ومن الصّراعات الّتي دارت بين الصّحابة والتّابعين فجاء ذلك المشروع في بعده الإنساني منطقًا وسطاً بين الصّمت والعنف، كما أنّ له بعدًا قوميًّا يتمثّل في الدّفاع عن البيان العربي والرّد على مزاعم الشّعوبيّة[2].

وهناك إشارات تبيّن التّقارب الكبير بين ملامح الوظيفة الإقناعيّة عند الجاحظ ومبادئ الحجاج عند ديكرو**Ducrot** ، وأشدّ ما يبدو عليه التّقارب هو في دعوتهما إلى التّقنين لخطاب مثاليّ، وإلى احترام إنسانيّة الإنسان، وفي ذلك يلتقي معهما "مايير" **Meyer**، كما يبدو من خلال توظيفهما المهارات الأسلوبيّة والبلاغيّة في خدمة الإقناع، كما يبدو التّقارب بين "بيرلمان"**perleman** و"الجاحظ" من خلال دعوتهما إلى عدم التّلاعب بمشاعر المتلقي، غير أنّ الجاحظ أشار إلى الموقف الأخلاقي في معرض كلامه على حديث النّبي - عليه الصّلاة والسّلام - ووجوب التّأسي به، فيدعو فيه المُحاجِج إلى أن «لا يلتمس إسكات الخصم إلاّ بما يعرفه الخصم ،ولا يحتج إلاّ بالصّدق، ولا يطلب الفلج إلاّ بالحق، ولا يستعين بالخلابة ،ولا يستعمل المواربة ولا يهمز، ولا يلمز، ولا يبطئ ،ولا يعجل»3.

غير أنّنا نؤكّد أنّ الجاحظ تكلّم قديمًا على ما لم نسمع به عند مُنظري الحجاج الغربيين الآن، وهو الكلام على المظاهر الإشاريّة والسلوكيّة الّتي تصاحب الكلام الحجاجي،والّتي تُسهم في تسريع عمليّة الإقناع.

2-رؤية المبرّد:

يَرِد الكلام على الحجاج عند المبرّد(ت286ه) في معرض سرد قصّة الأعرابي السّعدي مع زوجته حين مرّت به مع نسوةٍ وكان يطحن في الرّحى لأضيافه، فكأنّها استحيت لذلك، فقال أبياتاً تُخرجه من الحرج من خلال (إقناع) زوجته ومن ورائها صاحباتها، أنّه فارسٌ مقدامٌ يقتحم الأهوال، وخادمٌ لأضيافه، وأنّ ذلك لا يضيره شيئًا، ومنها قوله [الطويل]:

إذا هاب أقوامٌ تجشّمتُ هول ما *** يهابُ حميّاهُ الألدّ المداعسُ

فأصل الحميّا إنّما هي صدمة الشّيء... وقوله: (الألدّ) فأصله الشّديد الخصومة يُقال: خصم ألدّ، أي لا ينثني عن خصمه، قال الله عزّ وجل: (وتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا) مريم 98.

وقال المهلهل[الخفيف]:

إنّ تحت الأحجار حزمًا وجودًا *** وخصيمًا ألدّ ذا معلاق

ويُروى: (مغلاق) فمن روى ذلك فتأويله أنّه يغلق الحجّة على الخصم، ومن قال (ذا معلاق)، فإنّما يريد أنّه إذا علق خصماً لم يتخلّص منه، وجعل السّعدي الألدّ الذي لا ينثني عن الحرب تشبيهاً بذلك»4.

فصفة اللّدد ومحاججة الخصم لو لم تكن ذات قيمةٍ عُليا ،لما شبّه السّعدي بها مقارعة الأعداء في سياقٍ حجاجيٍ،ومثل هذا تأكيد أهمية الحجاج أشار إليه الجاحظ قبل ذلك حين بيّن أنّ العرب كانوا يمدحون شدّة العارضة وقوّة المنّة وظهور الحجّة وثبات الجنان وكثرة الرّيق والعلو عن الخصم، ويهجون بخلاف ذلك، قال الشاعر [الطويل]:

طباقاء لم يشهد خصومًا ولم يعش *** حميدًا ولم يشهد حِلالاً ولا عطرا

قال أبو زبيد الطّائي [الخفيف]:

وخطيبٌ إذا تمعّرت الأوْ *** جُهُ يومًا في مأقطٍ مشهود

طباقاء، يُقال للبعير إذا لم يُحسن الضّراب: (جملٌ عياياء)، و (جملٌ طباقاء)، وهو ههنا للرّجل الّذي لا يتّجه للحجة. الحِلال: الجماعات، ويقال: حي حِلال، إذا كانوا متجاورين مقيمين. والعطر هنا العرس... المأقط: الموضع الذي يقتتل فيه»5، فالبيت الأوّل فيه ذمٌ وهجاءٌ بالعيّ وضعف الحجّة، وفيه أنّ العيش الحميد يكون بالفصاحة والقدرة على حجاج الخصم في محافل الجدال والعرس والمناسبات الّتي من حقّها أن تنطلق لها الألسن،أمّا البيت الثّاني فهو في المدح بالقدرة على الخطابة والحجاج في خطبة الحرب الّتي هي من أدعى المحافل إلى اهتزاز القلوب وخرس الألسن.

فأهميّة الحجاج تبرز هنا بوصفه مادّة للحمد والذّم، وفضلاعلى ذلك بيّن الجاحظ أن «الله - تعالى - ذكر لنبيّه العرب وما فيها من الدّهاء والنّكراء والمكر ومن بلاغة الألسنة و اللّدد عند الخصومة، فقال:(فَإِذَا ذَهَبَ الخَوفُ سَلَقُوكُم بِألسِنةٍ حِدادٍ)الأحزاب: 19.

ثم ذكر خلابة ألسنتهم واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم،فقال: (وإِنْ يقُوْلُوا تَسْمَعْ لقَوْلهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنّدةٌ يَحْسَبُون كُلَّ صَيْحةٍ عَلَيْهِم هُمُ العَدُوْ فاحْذَرهُم قَاتَلَهُم اللهُ أنَّى يُوفَكُون)المنافقون: 4.

كما أشار ابن قتيبة(ت276ه) إلى أهميّة الحجّة حين جعلها من معاني لفظة (السّلطان) الّتي وردت في غير آية من آي الذّكر الحكيم6، ما يشير إلى تلك السّلطة الّتي تمتلكها الحجّة، كما يورد ابن رشّيق تحت باب (فصول من البلاغة) جملةً من النّصوص المتعلّقة بالحجاج، وتعلّقها به من جهتين: من جهة غايتها الإقناعيّة، ومن جهة دفعها للفعل، فمن تلك النّصوص نذكر:

أ- «كان خالد ابن صفوان يقول: لا تكون بليغاً حتّى تُكلّم أمتك السّوداء في اللّيلة الظّلماء، في الحاجة المهمّة، بما تكلّم به في نادي قومك، وإنّما اللّسان عضوٌ إذا مرّنته مرن، وإذا تركته لَكَنْ، كاليد الّتي تخشّنها بالممارسة، والبدن الّذي تقوّيه برفع الحجر وما أشبهه»7.

ب- «كان نوفل بن مساحق إذا دخل على امرأته صمت ،فإذا خرج عنها تكلّم فقالت له : إذا كنت عندي سكتَّ وإذا كنت عند النّاس تنطقُ، قال: إنّي أجلُّ عن دقيقك، وتدقّين عند جليلي»8.

ج-«تكلّم صعصعة بن وحّان عند معاوية، فعرق، فقال له معاوية : بهرك القول؟

قال: الجياد نضّاحة بالعرق »9.

فمن بين هذه النّصوص ما يشير إلى وجوب تمرين اللّسان ليقوى على البلاغة، كما في الفقرة (1) ومن ثمّ على الحجاج، ومنها ما يشير إلى استخدام المهارات الأسلوبيّة في الحجاج كما في (2)، ومنها ما يبيّن أثر القول كما يبيّن مدى سرعة البديهة كما في (3) وغير ذلك.

3-أبو هلال العسكري و البنيات والوقائع الخارجيّة في الحجاج:

يقرن أبو هلال العسكري(ت395ه) الاحتجاج بلفظ (الاستشهاد)، فيذهب إلى أنّ «هذا الجنس كثيرٌ في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر... وهو أن يأتي بمعنى ثم يؤكّده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوّل، والحجّة على صحّته، فمثاله من النّثر ما كتب به كافي الكفاة في فصل له: (فلا تقسْ آخر أمرك بأوله، ولا تجمع من صدره وعجزه، ولا تحمل خوافي صنعك على قوادمه، فالإناء يملؤه القطر فيفعم، والصّغير يقترن بالصّغير فيعظم، والدّاء يلمّ ثمّ يصطلم، والجرح يتباين ثم ينفتق، والسّيف يمس ثم يقطع، والسّهم يرِد ثم ينفذ).

فأبو هلال في نصّه هذا يُحيلنا إلى ما عُرف في أدبيّات الحجاج باسم (البنيات والوقائع الخارجيّة في الحجاج) إشارة إلى النّموذج والشّاهد والمثل والتّمثيل، فقوّتها الإقناعيّة تتبع حسن توظيفها.

واللاّفت هنا إشارة أبي هلال إلى الطّاقة الحجاجيّة الّتي تحملها تلك البنيّات حين أدرجها تحت عنوان الاحتجاج بلفظ صريح، كما حدّ أبو هلال البلاغة بأنّها حجاج في غير موضع من كتابه (الصّناعتين)، ففي أحد السّياقات الّتي حدّ فيها البلاغة بأنّها «قول مفقّه في لطف»10، يقرن البلاغة بالإفهام والحجاج (الفقه)، كما يشترط لها الابتعاد عن إغضاب المتلقي (اللّطف) فيتمّ بذلك بلوغ الحاجة وإقامة الحجّة، فيخلّص المتكلّم نفسه من العيب، ويلزم صاحبه الذّنب من غير أن يهيّجه ويقلقه،وفي سياق آخر يقرن البلاغة ومن ورائها الحجاج بالكناية وترك الإفصاح من خلال عدّ الكناية من قبيل البصر بالحجّة، إذ يرى أنّ طريق الإفصاح وعرٌ، وأنّ الكناية أحصر نفعا.

وعرّف البلاغة أيضاً بأنّها «دُنو المأخذ، وقرع الحجّة، وقليل من كثير»11، ومثّل لذلك بقوله سبحانه: (وضَرَبَ لَنَا مَثَلاً ونسِي خلْقه قال مَن يُحيي العِظَام وهي رَميم قُل يُحْيِيها الّذِي أنشأها أوّل مرّة وهُو بكلّ خلقٍ عليم)يس: 78 - 79،تمّ أردف ذلك بقوله تعالى:(الّذِي جَعَلَ لَكم منَ الشَّجَرِ الأَخضَرِ نارًا فإذا أَنتم منه توقِدُون)يس: 80. فزادها شرحاً وقوّةً، لأنّ من يُخرج النّار من أجزاء الماء - وهما ضدّان - ليس بمُنكرٍ عليه أن يُعيد ما أفناه، ثم قال تعالى:(أَوَلَيسَ الّذي خَلَقَ السَّمَاوات والأرض بقادرٍ على أن يَخلُقَ مثلَهم بَلَى وهُو الخَلَّاقُ العَليم) يس: 81، فقوّاها وبلغ بها غاية الإيضاح ،لأنّ إعادة الخلق ليست بأصعب في العقول من خلق السّموات والأرض ابتداءً .12

فممّا سبق تستوقفنا عبارات ثلاث: (البصر بالحجّة) و(قرع الحجّة) و(القصد إلى الحجّة)، فالعبارة الأولى اقترن ذكرها بـ(المعرفة بمواقع الفرصة) وجُعلت الكناية من مشمولاتها، كما أنّ فيها إشارةٌ إلى صنيع المتكلّم في إصابة اختيار الحجج ووعيه بظروف القول وبثقافة السّامع، وهي ذات حمولةٍ تداوليةٍ بارزةٍ تتجلّى في دلالتها على التّفاعل، أمّا العبارة الثانية فتكشف عن دلالة الحجاج على الغلبة.

ويبدو أنّ لفظة (قرع) أقوى تعبيرًا وتأثيراً من لفظة (غلبة)، وأمّا العبارة الأخيرة فدلالتها على الرّجوع ظاهرٌ، وقد تكلّم أبو هلال على تنافر الألفاظ كلامًا نفهم منه تأكيده على ضرورة ترابط الكلام في معالجة منطقيّة يتوخى بها الإقناع حين علّق على قول السموءل [الطويل] :

فنحن كماء المزن ما في نصابِنا *** كهامٌ ولا فينا يُعدُّ بخيلُ

فقال: «ليس في قوله: (ما في نصابنا كهامٌ) من قوله: (فنحن كماء المزن) في شيء، إذ ليس بين ماء المزن والنصاب والكهوم مقاربة، ولو قال: ونحن لُيُوث الحرب، أو أُولوا الصّرامة والنجّدة ما في نصابنا كهام لكان الكلام مستوياً، أو نحن كماء المزن صفاء أخلاق وبذل أكفٍ لكان جيّدًا»13.

4-النُّكت الحجاجيّة لدى ابن وهب:

لقد بنى ابن وهب الكاتب(ت335هـ) في كتابه البرهان تصوّره على ما يسمى اللّغز، إذ عرّفهُ بأنّه " قولٌ استُعمل فيه اللّفظ المتشابه طلباً للمُعاياة والمحاجة"،وذكر أنّ الفائدة في ذلك في العلوم الدّنيوية رياضة الفكر في تصحيح المعاني وإخراجها من المناقضة والفساد إلى معنى الصّواب والحق وقدح الفطنة في ذلك واستنجاد الرّأي في استخراجها، وذلك مثل قول الشّاعر [الخفيف]:

رب ثورٍ رأيت في جحر نملٍ *** ونهارٍ في ليلةٍ ظلماء

فالثّور: القطعة من الأقط، والنّهار: فرخ الحُبارى، فإذا أُستخرج هذا صحّ المعنى، وإذا جُعل على ظاهر لفظه كان مُحالاً. (ويرى أنه يجوز) للإنسان استعمالها عند التّقية حتّى يخرج بهذا الكلام عن الكذب باشتراك الاسم"14.

فابن وهب من خلال حديثه عن غايات اللّغز ولا سيما المعاياة، والتّقية ، يُقارب في نظرته مذهب أرسطو في إجازة التّلاعب بمشاعر المتلقي، وهي النّظرة الّتي رأينا أنّ الجاحظ وكذلك بيرلمان يرفضانها.

ويُضيف ابن وهب المثل مبيّناً علاقته بالحجاج فيقول «المثل مقرونٌ بالحجّة»، وبيّن أن «الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال، ويبيّنون للنّاس تصرّف الأحوال بالنّظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح طلبًا وأقرب مذهبًا... وإنّما فعلت العلماء ذلك لأنّ الخبر في نفسه إذا كان ممكناً فهو مُحتاج إلى ما يدل على صحّته»15، ورأى أنّه من أجل ذلك جعل القدماء أكثر آدابهم وما دوّنوه من العلوم بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على ألسن الطير والوحش، وإنّما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدّمات مضمونة إلى نتائجها، حتّى يتبيّن لسامعه ما آلت إليه أحوال أهلها عند لزومهم الآداب أو تضييعهم إيّاها، ولهذا قصّ الله علينا أقاصيص من تقدّمنا ممّن عصاهُ وآثر هواهُ فخسر دينه ودنياهُ، ومن اتبع رضاهُ فجعل الخير والحسنى عقباهُ وصيّر الجنة مثواه.

والحق أنّ ثراء ما أوردناه عن ابن وهب بالنّكت الحجاجيّة أمر بادٍ للعيان، فمن حديث عن المثل الّذي ورد عند الحجاجيّين في جملة الوقائع الخارجيّة المُسهمة في تحقيق الإقناع، إلى الحديث عن ميل الحكماء والأدباء إلى استخدامه وتدوين آثارهم بناءً عليه، وفوق ذلك حضوره في معرض قصص القرآن عن الأمم الغابرة، ثم إلى تصريحه بذكر المقدّمات والنّتائج، وهي مفهومات حجاجيّة بارزة ، ولعلّ ما يفسر ثراء كلام ابن وهب بـ"النّكت الحجاجيّة"، هو تركيزه في أثناء حديثه عن البيان على الوظيفة الإقناعيّة الحجاجيّة في ضوء «اهتمامه بإنتاج المعرفة وتصنيفها وطرق ووسائل تداولها ومستويات تقنينها»، مما يجعل عمله أقرب إلى النّظرية منه إلى الإشارة.

ومن دقيق التفاته إلى الحجاج بيانهُ أنّ الحجّة في ذلك العلم تجيء على معنى الإقناع لا البرهان، وأنّها تُوجب العمل ولا توجب العلم16.

أمّا عن التّنظير للحجاج في باب الجدل، فيتجلّى في تعريفه للجدل والمجادلة بأنّهما «قولٌ يُقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويُستعمل في المذاهب والدّيانات، وفي الحقوق والخصومات

والتّنصّل في الاعتذارات»17، ثمّ بعد أن بيّن أنّ الجدل يدخل في الشعر وفي النثر وأنّه على قسمين: محمودٌ يقصد به الحق ويستعمل فيه الصّدق، ومذمومٌ يراد به المماراة والغلبة وطلب الرّياء والسّمعة، وبعد أن ذكر فضل البلاغة في الحجة وذمّ خلاف ذلك بإيراد جملة من الآيات والأحاديث النبويّة والأقوال المأثورة ، بعد ذلك راح يُقيم أُسس الجدل أو الحجاج، فذكر وجوب أن تُبنى المقدّمات مما يوافق الخصم عليه، ولو كانت من قول الخصم نفسه كانت ألزم له، واشترط لبدء الحجاج موافقة الطّرفين عليه أو إذن الخصم بذلك، وتكلّم على أمور أخرى تُبيّن للمُحاجج السُّبل الّتي ينبغي له اتّباعها حتى يتغلّب على خصمه في تفاصيل تبدو مُملّة18.

كما تكلّم على أدب الجدل والوجوه الّتي يتجلّى فيها، والّتي تربو على الثّلاثين وجهًا نذكر منها: «أن يجعل المجادل قصده الحق وبغيته الصّواب، وألّا تحمله قوّة - إن وجدها في نفسه- على أن يشرع في إثبات الشّيء ونقضه، ويشرع في الاحتجاج له ولضدّه، فإنّ ذلك مما يذهب بهاء علمه... وألاّ تسحره الكثرة والقلّة فيما يطلبه من الحق، فيقلّد الأكثرين أو يريد التكبّر عليهم.. وألاّ يقلّد الحكم الفاضل في كل ما يأتي به، إذ كان غير مأمونٍ منه الخطأ، وأن يخرج عن قلبه التّعصّب للآباء، وأن يعتزل الهوى»19.

ونشير أخيرًا إلى أنّ ابن وهب عدّ الشعر حجّةً مقنعةً شريطة أن يكون قديماً، متّبعًا في ذلك أرسطو، ومؤيّدًا إيّاه بقول الرّسول عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ من الشّعر حكمة»20، وبقول بعضهم:(حسبُك من الأدب أن تروي الشّاهد والمثل)، فالّلفتة الحجاجيّة تتجلّى في ذكر الحكمة والمثل والشّاهد، وهي وقائع خارجية يعنى بها الحجاج.

5-ابن سنان ومناسبة الكلام:

أشار ابن سنان(ت466ه) إلى الحجاج حين ذكر أنّ من أسباب غموض الكلام على المخاطب «أن يُحتاج في فهمه إلى مقدّمات، إذا تُصوّرت بُني ذلك المعنى عليها، فلا تكون المقدّمات حصلت للمخاطب، فلا يقع له فهم المعنى، كالّذي يريد فهم فروع الكلام والنّحو وغيرهما من العلوم قبل الوقوف على الأصول التي بُنيت تلك الفروع عليها»21، فكلامه على المقدّمات الّتي يُؤدي حجبها إلى غموض الكلام يشير فيه مباشرةً إلى معنى الحجاج على اختلافه عن الفهم الّذي يكون دونه في الدّرجة،وذكر أيضاً أسباباً أخرى لغموض الكلام تجعله يفارق الفصاحة تتمثّل في أن يكون اللّفظ وحشيًا أو مشتركاً، أو أن يكون تأليفه مفرطاً في الإيجاز، أو أن يكون نظمه متّسماً بالإغلاق، أو أن يكون معناه في نفسه دقيقًا22.

ونتذكّر ما لمسناه عند ابن وهب من استعمال المشترك في الألغاز ومن ثمّ في الحجاج، فحيثما يوجد الغموض في الكلام وتوجد الاحتمالات يوجد الحجاج، فنحن إذا أمام وجهتي نظر،الأولى ترى أن تحقيق الإقناع يتمّ من خلال مراعاة جانب المناسبة والابتعاد عن الغموض، وهذا ما لمسناه في أثناء حديثنا عن (الفهم) وأشرنا إليه قبل قليل عند ابن سنان، والوجهة الثانية ترى أن تحقيق الإقناع يكون بدرجة أقوى حين ينطوي الكلام على الغموض ويدفع المتلقي إلى (التّأويل)، إذ تكون الحقيقة بعد العناء في نيلها أوثق، وهذا ما يتأكّد فيما ذكرناه آنفًا

عن المجاز وغيره من الكلام المنطوي على الدّلالات الضّمنيّة، ولا سيما في تنويه البلاغيّين بمقولة: (المجاز أبلغُ من الحقيقة).

6-حجاجيّة المجاز عند عبد القاهر الجرجاني:

لقد بسط عبد القاهر الجرجاني(ت471ه) القول في حجاجية المجاز بما يكفي في معرض إثباته أن الاستعارة صفة المعنى لا اللّفظ إذ يقول: «يدلّك على ذلك أنَّا نقول: (جعله أسدًا وجعله بدرًا وجعله بحرًا)، فلو لم يكن القصد بها إلى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجهٌ، لأنّ (جعل) لا تصلح إلاّ حيث يُراد إثبات صفة للشيء،كقولنا: (جعلته أميرًا وجعلته واحد دهره) تريد أن تثبث له ذلك، وحكم (جعل) إذا تعدّى إلى مفعولين حكم (صيّر)، فكما لا تقول: (صيّرته أميرًا) إلاّ على معنى أنك أثبت له صفة الإمارة، كذلك لا يصح أن تقول: (جعلته أسداً) إلا على معنى أنّك جعلته في معنى الأسد»23.

كما يتجلّى الحجاج عند عبد القاهر في عدّة صورٍ من ذلك التّمثيل الذي يبدو تأثيره في النّفوس واضحًا، فيرى أنّه «إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته، كساها أبّهةً وأكسبها منقبةً، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابةً وكلَفاً، و قسرَ الطباع على أن تعطيها محبّةً وشغفاً، وإن كان حجاجًا، كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر »24.

ويبيّن عبد القاهر الأسباب التي أكسبت التّمثيل هذا التّأثير والقدرة على الإقناع ويجملها في أمرين: «أوّل ذلك وأظهره، أنّ أنس النّفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ إلى جليّ، وتأتيها بصريح بعد مكنيّ، وأن تردّها في الشيء تعلّمها إيّاه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطّبع، لأنّ العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطّبع وعلى حد الضّرورة، يَفضُل المستفاد من جهة النّظر والفكر في القوّة والاستحكام، وبلوغ الثّقة فيه غاية التّمام، كما قالوا: (ليس الخبر كالمعاينة)، و(لا الظّن كاليقين).

ومعلومٌ أنّ العلم الأوّل أتى النّفس أوّلاً من طريق الحواس والطّباع، ثم من جهة النّظر والرّويّة، فهو إذاً أمسُّ بها رحمًا، وأقوى لديها ذِممًا... وإذا نقلتها في الشّيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض ،وبالفكرة في القلب إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطّبع، وعلى حد الضّرورة، فأنت إذا مع الشّاعر وغير الشّاعر إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثّل ثم مثّله كمن يخبر عن شيءٍ من وراء حجاب، ثم يكشف عنه الحجاب ويقول: هاهو ذا، فأبصرْ تجده على ما وصفت»25، فالتّمثيل تتوحّد فيه الطّاقتان التّحسينيّة (الشّعريّة) و(الإفهاميّة التّداولية) لتحقيق غاية حجاجيّة (تأثيريّة).

ويرى عبد القاهر أنّ لأسلوب الفصل قوّة تقريريّة (حجاجية)، ويستدلّ على ذلك بقوله تعالى: (وَإِذَا لَقُوا الّذينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوا إلى شَيَاطِينِهِم قَالُوا إنَّا مَعَكُم إِنَّمَا نَحنُ مُستَهزِؤُون)البقرة: 14، فيرى «أنّ

الحكاية عنهم [أي الكافرين] بأنّهم قالوا كيْت وكيْت، تُحرّك السّامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم، وأَتُنزّلُ بهم النّقمة عاجلاً أم لا تنزل ويُمهلون؟ وتُوقع في أنفسهم التّمني، لأن يتبيّن لهم ذلك، وإذا كان كذلك كان هذا الكلام الّذي هو قوله(اللَّهُ يَستَهزئُ بهم)البقرة: 15، في معنى ما صدر جواباً عن هذا المُقدّر وقوعه في أنفس السّامعين، وإذا كان مصدره كذلك كان حقّه أن يُؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته، إذا قيل: (فإن سألتم قيل لكم: (اللَّهُ يَسْتَهزئُ بهمْ ويَمدُّهمْ في طُغيَانهمْ يَعْمَهُون). وإذا استقْريت وجدت هذا الّذي ذكرتُ لك ،ومن لطيف ذلك قوله [الكامل] :

زعم العواذل أنّني في غمرةٍ *** صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

لما حكي عن العواذل أنّهم قالوا: (هو في غمرة)، وكان ذلك مما يحرّك السّامع لأن يسأله فيقول: (فما قولك في ذلك، وما جوابك عنه؟)، أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنّه قال: (أقول: صدقوا أنا كما قالوا ،ولكن لا مطمع لهم في فلاحي)، ولو قال: (زعم العواذل أنّني في غمرةٍ وصدقوا)، فهو لم يضع في نفسه أنّه مسؤولٌ، وأنّ كلامه كلام مُجيبٍ»، فالشّاهدان السّابقان أتيا على هيئة حوار كان (الفصل) مُدلاً عليه من جهة، وذلك في سياق تدليله على سبب الفصل والابتداء بكلام جديد، ومن جهة أخرى جعل من الكلام الثاني في كل منهما حجةً تدمغ ما تضمّنه الكلام الأوّل فيهما، ووجب أن ننوّه بالتفات عبد القاهر إلى الجانب النّفسي في سياق تقدير سؤال أحدثه الكلام الأول، وهنا تكمن قوة الحجّة.

7- جدل التّداخل والتّخارج بين التّخييل والحجاج:

سعت كثيرٌ من الدّراسات إلى التّقريب بين مسلكي البلاغة التّخييل والحجاج وإذابة الحدود بينهما، وحاول أصحابها إيجاد صلاتٍ وروابط بين البنيات التّخييلية والبنيات الحجاجيّة ودمجهما في خطابٍ واحد، والتّأسيس لحجاجية التّخييل وتخييل الحجاج.

تقتضي البلاغة الجديدة أن توجد منطقةٌ أو جهةٌ يلتقي فيها التّخييل والتّداول أو الحجاج، من أجل التّقريب بينهما ودمجهما في خطابٍ واحد. وكان حازم القرطاجنّي قد وقف عند هذه المنطقة في قوله: «لما كان علم البلاغة مشتملاً على صناعتي الشّعر والخطابة وكان الشّعر والخطابة يشتركان في مادة المعاني ويفترقان بصورتي التّخييل والإقناع وكان لكلتيهما أن تخيّل وأن تقنع في شيء من الموجودات الممكن أن يحيط بها علم إنساني وكان القصد في التّخييل والإقناع حمل النّفوس على فعل شيءٍ أو اعتقاده أو التّخلي عن فعله واعتقاده ... فأمّا بالنظر إلى حقيقة الشّعر فلا فرق بين ما انفرد به الخاصّة دون العامّة وبين ما شاركوهم فيه، ولا ميزة بين ما اشتدت علقته بالأغراض المألوفة وبين ما ليس له كبير علقةٍ إذا كان التّخييل في جميع ذلك على حدٍّ واحد، إذ المعتبر في حقيقة الشّعر إنّما هو التّخييل والمحاكاة في أي معنى اتفق ذلك))26.

يلتقي التّخييل والحجاج في تصوّر حازم القرطاجنّي في كون كلٍ منهما خطابًا احتماليًّا على ما بينهما من اختلاف، إذ التّخييل كذبٌ يحتمل الصّدق والحجاج صدقٌ يحتمل الكذب. كما يلتقيان في مستوى المعاني الّتي

تمثّل المادة الأوليّة والأساسيّة في الخطابين. وتزداد منطقة التّقاطع المركزيّة اتساعاً لتشمل المقاصد، فكلّ خطاب يجري هذه المعاني لغاية التّأثير والإقناع.

ويمكن لمنطقة التّقاطع هذه أن تتّسع أكثر بالنّظر في الخصائص الجوهريّة المميّزة لكلّ خطاب وبيان كيفية اشتغالها متى أُدمجت في الخطاب الآخر، وتتحوّل إلى منطقة تداخل و تخارج تتبادل فيها الصّورة والحجة الأدوار والوظائف.

فالحجّة والصّورة، تِقنيتان مختلفتان مادةً وبنيةً ووظيفةً، ولكلٍ منهما مجالها الّذي تؤثّثه و فضاؤها الّذي تبنيه، فالحجّة لا تتبرعم إلا إذا كانت بسبب من الخطاب الحجاجي متين، والصورة لا تثير إلا متى كانت بسبب من الخطاب التّخييلي مكين، بل إنّ محمد العمري ذهب إلى اعتبار الحجّة من خصائص الحجاج الجوهريّة وعدّ الصّورة من خصائص التّخييل الجوهرية)27

إنّ كل اتصالٍ أو انفصالٍ بين الحجّة والصّورة يُفضي ضرورةً إلى اتّصال الحجاج والتّخييل أو انفصالهما. وإذا كانت البلاغة الجديدة قد أخذت على نفسها دمج الحجاج والتّخييل في خطابٍ واحدٍ فإن سبيلها إلى ذلك هو بيان ما في الحجّة من خصائص تصويريّة وبيان ما في الصّورة من طاقةٍ حجاجيّة، وفي ذلك يقول محمد العمري: «التّقريب بين قطبي الاحتمال (الصّدق والكذب) من خلال فحص طبيعة الآليات الجوهريّة الخاصّة بكلٍ منهما، أو المعتبرة كذلك وهي: الصّور (figures) والحجج (arguments) حيث صار من الشّائع الحديث عن بلاغة الصّورة (أو الصّور) وبلاغة الحجاج»28.

ثالثاً: خاتمة:

ممّا سبق يمكننا أن نستخلص النّتائج التّالية :

1- يبدو أنّ وظيفة الإقناع لم تحظ من البلاغيّين العرب بنصيبٍ وافرٍ كما هو شأنها مع التّداوليّين الغربيّين، وذلك أنّ التّداولية كانت تتّجه نحو اللّغة العاديّة، أمّا اللّغة الّتي درستها البلاغة فكانت فنيّة، وهذا في رأينا هو السّبب في تراجع التّوجه نحو الوظيفة الإقناعيّة في البلاغة التي استشهدت بالنّماذج الشّعريّة ودرستها، وقلّما تناولت في درسها الخطابة، غير أنّنا نميل إلى أنّ البلاغة العربيّة كانت إقناعيّة من حيث كانت تأثيريّة، لأنّ التّأثير بالتّصرف بأفانين الكلام كان يحمل وراءه وظيفةً إقناعيةً، وهذا بالضبط ما كان مُدركًا من قبل أرسطو الّذي ذهب إلى أنّ المظاهر الأسلوبيّة البلاغيّة تؤثّر في النّفوس، وهو أقوى من التّأثير في العقل.

2-لقد برز البعد الحجاجي عند كلٍ من الجاحظ وابن وهب تحت تأثير الواقع السّياسي عند الأوّل وتأثير المعتقد الدّيني عند الثّاني، والجاحظ ركّز على الظّواهر الإشاريّة والسّلوكية الّتي تشارك في تحقيق الإقناع، الأمر الذي لم يتنبه له الحجاجيّون الغربيّون على ما نعلم.

3- هناك كثيرٌ من الوجوه البلاغيّة التي تحمل بُعداً حجاجيًا تداوليًا كالاستعارة والتّمثيل والمثل واللّغز والتّفسير بعد الإبهام وأسلوب الفصل، وغيرها ممّا أشار إليه البلاغيّون العرب.

4- كانت للإشارات البلاغيّة في التّراث أهميّة كبرى من النّاحية التّداوليّة، إذ كشفت عن غايتها المتمثّلة في تسليط أنظار الدّارسين إلى العناية بالجوانب التّداوليّة للخطابات ذات الأبعاد الفنيّة والبلاغية، ولا سيما الجوانب الإخباريّة التّواصليّة الّتي تمثّل الأبعاد والوظائف الأساسيّة للدّرس التّداولي.

5- أراد الدّارسون القدامى للنّصوص ذات الأبعاد البلاغيّة أن تؤثّر بوصفها خطاباً، سواءً بالتّفكير والاعتقاد أو بالإنجاز والعمل، وذلك في النّصوص البلاغيّة في مراحلها الأولى، ثم أراد اللاّحقون لذلك النّوع من النّصوص أن يؤثّر بالتّحسين والإبداع بوصفه يمثّل الدّراسات ذات الأبعاد النصيّة التشكيليّة.

هوامش وإحالات المقال

1صمّود، حمّادي ،التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس،(مشروع قراءة) منشورات الجامعة التّونسيّة،تونس1981م، ص 187- إلى 192.

2 لفظةٌ مأخوذةٌ من الشّعوب : "جمع شِعب، وهو ما تشعّب من قبائل العرب والعجم وكلّ جيلٍ شعب،وهي حركة ثقافيّة سعت إلى تحقيق نوعاً من السّبق والأفضلية على غيرها، شعارها: تعصّب كل شعبٍ لقوميته وحضارته ضدّ العرب، وقد نجمت عن تعدد الشّعوب الّتي ضمّها المجتمع العباسي.
بوملحم، علي ،المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، ط 2 ،دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت-لبنان.1988

3الجاحظ، أبو عثمان :البيان والتّبيين، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون ،ط7، مكتبة الخانجي ،القاهرة 1418هـ/1998م ج 2، ص 17.

4المبرّد،أبو العبّاس:الكامل في اللّغة والأدب والنّحو والتّصريف، تحقيق:محمد أحمد الدّالي ،ط3مؤسسة الرّسالة، بيروت 1418هـ/1997م،ج 1، ص 55-56.

5الجاحظ، أبو عثمان : البيان والتّبيين، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون ،ط7، مكتبة الخانجي ،القاهرة 1998م ، ج 1، ص 176.

6ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيّد أحمد صقر،عيسى الحلبيّ، القاهرة 1981م، ص 457ـ

7ابن رشيق القيرواني،العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد ، ط5،دار الجيل 1401هـ،1981م، ج 2، ص 129.

8المصدر نفسه، ج 2، ص 129.

9المصدر نفسه، ج 2، ص 130.

10أبو هلال العسكري،كتاب الصناعتين ،الكتابة والشعر،تحقيق: علي محمد البجاوي،ومحمد أبو الفضل ابراهيم،ط1،المكتبة العصرية،صيدا-بيروت2006م/1427هـ ص 49.

11المصدر نفسه، ص 21.

12المصدر نفسه، ص46

13المصدر نفسه، ص132، و الكهام: الضّعف والجبن عن الإقدام.

14ابن وهب الكاتب،أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم:البرهان في وجوه البيان، تحقيق:أحمد مطلوب وخديجة الحديثي،ط1 مطبعة العاني،بغداد1387هـ/1967م، ص 147-148.

15المصدر نفسه، ص 145-146.

16ينظر: المصدر نفسه، ص 101-102.

17المصدر نفسه، ص 222.

18ينظر: المصدر نفسه، ص 224- وما بعدها.

19المصدر نفسه، ص 235-236.

20البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله وسننهِ وأيامهِ، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه : محب الدّين الخطيب، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه :محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه وقام بإخراجه وأشرف على طبعه قصي محب الدّين الخطيب ،ط1 المكتبة السلفية ، القاهرة 1400ه، ج 4، ص 118.

21ابن سنان الخفّاجيّ،سرّ الفصاحة، صحّحه وعلّق عليه:عبد المتعال الصّعيدي، مكتبة محمد علي صبيح،1372ه/1953م،ص 260.

22ينظر: المصدر نفسه،ص 259- 260.

23الجرجاني ،عبد القاهر، دلائل الإعجاز،قرأه وعلّق عليه :محمود محمد شاكر،ط3،مطبعة المدني،القاهرة ، دار المدني،جدة 1413ه1992م، ص 368.

24الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان ، علّق حواشيه :السيّد محمد رشيد رضا ، اعتنت بهذه الطّبعة : منى محمد الشّيخ، ط1 دار المعرفة ، بيروت 1423ه/2002م، ص 115.

25المصدر نفسه، ص 121-122.

26 القرطاجنّي،حازم،منهاج البلغاء وسراج الأدباء، موسوعة الشّعر العربي،الإصدار الأول،2009م، ص12-13.

27محمد العمري، الحجاج مبحثٌ بلاغيٌّ فما البلاغة؟، الحجاج:مفهومه ومجالاته ،دراسة نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدةج1،عالم الكتب الحديثة ،إربد،الأردن ،2010م،ص25.

28محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول،إفريقيا الشرق ، الدّار البيضاء،ط2005،1، ص7

قائمة المصادروالمراجع:

1ابن رشيق القيرواني،العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد ، ط5،دار الجيل 1401ه،1981م.

2 ابن وهب الكاتب،أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم:البرهان في وجوه البيان، تحقيق:أحمد مطلوب وخديجة الحديثي،ط1 مطبعة العاني،بغداد1387ه/1967م.

3البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله وسننهِ وأيامهِ، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه : محب الدّين الخطيب، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه :محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه وقام بإخراجه وأشرف على طبعه قصي محب الدّين الخطيب ،ط1 المكتبة السلفية ، القاهرة 1400ه، ج 4.

4ابن سنان الخفّاجيّ،سرّ الفصاحة، صحّحه وعلّق عليه:عبد المتعال الصّعيدي، مكتبة محمد علي صبيح،1372ه/1953م.

5الجرجاني ، عبد القاهر، دلائل الإعجاز،قرأه وعلّق عليه :محمود محمد شاكر،ط3،مطبعة المدني،القاهرة ، دار المدني،جدة 1413ه1992م.

6الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان ، علّق حواشيه :السيّد محمد رشيد رضا ، اعتنت بهذه الطبعة : منى محمد الشيخ، ط1 دار المعرفة ، بيروت 1423ه/2002م.

7الجاحظ، أبو عثمان :البيان والتّبيين، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون ،ط7، مكتبة الخانجي ،القاهرة 1418ه /1998م ج 2.

8المبرّد،أبو العبّاس:الكامل في اللّغة والأدب والنّحو والتّصريف، تحقيق:محمد أحمد الدّالي ،ط3مؤسسة الرّسالة، بيروت 1418ه/1997م، ج 1.

9الجاحظ، أبو عثمان : البيان والتّبيين، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون ،ط7، مكتبة الخانجي ،القاهرة 1998م ، ج 1.

10 ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيّد أحمد صقر،عيسى الحلبيّ، القاهرة 1981م.

11 بوملحم، علي ،المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، ط 2 ،دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت-لبنان.1988

12صمّود، حمّادي ،التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس،(مشروع قراءة) منشورات الجامعة التّونسيّة،تونس1981م.