المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الملك فيصل
عمادة الدّراسات العليا

أدب ابن المقفّع – مقاربة حِجاجيّة

قدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراة

تخصّص البلاغة والنقد في قسم اللغة العربيّة بكلية الآداب في جامعة الملك فيصل

إعداد الطالبة:

مريم بنت محمد عبد اللّه الدوغان

الرقم الجامعي: ٢١٣١٠٣٨١٨

١٤٣٩هـ– ٢٠١٧م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الملك فيصل
عمادة الدّراسات العليا

أدب ابن المقفّع – مقاربة حِجاجيّة

قدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراة

تخصّص البلاغة والنقد في قسم اللغة العربيّة بكلية الآداب في جامعة الملك فيصل

إعداد الطالبة:

مريم بنت محمد عبد الله الدوغان

الرقم الجامعي: ٢١٣١٠٣٨١٨

إشراف:

د. مها بنت علي الماجد

الأستاذ المشارك في كلية الآداب- قسم اللغة العربية – جامعة الملك فيصل

١٤٣٩هـ- ٢٠١٧م

عنوان الرسالة:

أدب ابن المقفع – مقاربة حجاجية

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه لقسم اللغة العربية تخصص البلاغة والنقد

إعداد الطالبــة:

مريم محمد عبدالله الدوغان

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ١٦جمادى الآخرة ١٤٣٩هـ ، الموافق ٤ مارس ٢٠١٨م ،

بمقر كلية الآداب - جامعة الملك فيصل بالأحساء، وتمت إجازتها.

أعضاء لجنة المناقشة والحكم على الرسالة:

١- د. مها بنت علي الماجـد	مشرفًا ومقررًا.	التوقيع:
٢- أ.د .ظافر بن عبدالله الشهري	ممتحنًا داخليًا.	التوقيع:
٣- د.محمد بن سعد الدكـان	ممتحنا خارجيا.	التوقيع:

رئيس القسم

د. عبدالله بن فارس الحقباني

عميد الكلية

أ.د. ظافر بن عبدالله الشهري

Scanned by CamScanner

السيرة الذاتية

الاسم: مريم محمد عبدالله الدوغان

الوظيفة: معلمة سابقا ، أمينة مركز مصادر تعلم مفرغة من التدريس حاليا.

جهة العمل: إدارة التعليم بالأحساء

المؤهلات العلمية:

بكالوريوس لغة عربية من كلية التربية عام ١٤١٥هـ.

ماجستير لغة عربية من جامعة الملك فيصل عام ١٤٣٢هـ

الخبرات والأنشطة

- مدرب معتمد من إدارة التربية والتعليم بالأحساء عام ١٤٣٦هـ.

- إعداد منهج أساسي لمادة الإنشاء وتدريسه وإعداد حلقة تنشيطية حوله عام ١٤٢٢هـ .

- الحصول على شهادة المعلمة المتميزة لعام ١٤٢٣هـ على مستوى المحافظة.

- المشاركة في برنامج تنمية الحوار لدى طالبات المرحلة الابتدائية عام ١٤٢٥هـ.

- إعداد وطرح دورة تدريبية بعنوان (فن الاتصال) في برنامج الأمير محمد بن فهد للشباب المقام في جامعة الملك فيصل بالأحساء عام ١٤٢٧هـ .

- العمل أمينة مركز مصادر التعلم في الثانوية الأولى بالهفوف، وإقامة عدد من الدورات للطالبات، وكذلك للمعلمات، وحضور عدد من الدورات الخاصة

بتشغيل الأجهزة التابعة للمركز، وتقديم الدورات ضمن أنشطة المركز، منذ عام ١٤٢٩هـ حتى العام الحالي.

- تقديم عدد من الدورات في مركز التدريب بإدارة التعليم، وفي جامعة الملك فيصل منها: دورة النحو والمعنى (تطبيقات منهجية)، مهارات البحث العلمي، دورة الاتصال الفعال، دورة كن مبدعا، دورة تقنيات التدريب.

- حضور عدد من الدورات التدريبية من أبرزها: الديكام، المدرب المحترف، مهارات القراءة الذكية، أجهزة العرض بين يديك، صناعة الأفلام باحتراف، برنامج انتل ١٠ في التعليم، إدارة مراكز مصادر التعلم، بناء القيم التربوية، تدريب المدربات، التهيئة الآمنة للحاسب الآلي، تصميم الحقيبة التدريبية، التطبيق الالكتروني لاستراتيجيات التعلم الحديثة، تصميم الخرائط الذهنية، منهجية الكايزن في إدارة مراكز مصادر التعلم.

- المشاركة في برامج الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية للأعوام ١٤٣٧هـ-١٤٣٨هـ- ١٤٣٩هـ

شكر وتقدير

لله الشكر من قبلُ ومن بعد، فتح لي أبواب المعرفة، ويسّر سُبُلها، وأغدق عليّ نعمه ظاهرة وباطنة.

ثم الشكر لهذا الوطن المعطاء، الذي ما فتئ يمهّد السبل، ويذلّلها أمام الدارسين والباحثين، في الداخل والخارج؛ ليزاحموا الدول المتقدّمة في مختلف التخصّصات.

وعطفا على الوطن الكبير أشكر والديّ الكريمين حفظهما الله الذين كانا لي وطنا يتسع لي كلما ضاقت بي الدروب.

وأتقدّم بموفور الشكر والتقدير إلى سعادة د. مها بنت علي الماجد المشرفة على البحث الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربيّة في جامعة الملك فيصل بالأحساء، التي سقت البحث غيثًا كلّما احتاج ريًّا، ورعت غرسه حتى نما وكبُر.

كما أشكر أسرتي الكريمة بدءًا بزوجي العزيز الذي كان عونًا وسندًا، وأبنائي، وانتهاء بأصغر فرد فيها، فقد حملوا همّي جميعًا، وكانت آمالهم ترقبني في كلّ حين، وتخلّوا في كثير من الأحيان عن حقوقٍ لهم كانت من ألصق الواجبات بي، فجزاهم الله خيرًا.

وأتقدّم بوافر الشكر والعرفان لجامعة الملك فيصل التي فتحت أبوابها أمامي للطلب والتحصيل ممثلة في عميد كلية الآداب سعادة أ. د ظافر بن عبدالله الشهري حفظه الله، ووكيل الدراسات العليا سعادة د. علي الشهري حفظه الله، ورئيس قسم اللغة العربية سعادة د. عبدالله بن فارس الحقباني، على ما قدموه من تسهيلات لإتمام الدراسة أولا، وإتمام البحث ثانيا، فلهم منّي جزيل الشكر

والامتنان، كما أعترف بالفضل لسعادة د. شهير دكروري الذي غرس معي بذرة البحث الأولى فخطّ أول عناوين خطة البحث حتى اكتملت، وتشكّلت صورته الأولى، ولكلّ من مدّ يد المساعدة صغيرة أو كبيرة، وصلى اللّٰه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الملخص باللغة العربيّة

يحتاج التأثير والإقناع في التخاطب الإنسانيّ آليّات بلاغيّة، بيانيّة، لتحقيقه، وتعدّ نظريّة الحِجاج واحدة من هذه الآليّات المميّزة التي تتخذ أشكالا متنوّعة في إعادة تشكيل الخطاب.

وتعود دراسة النصّ الحجاجيّ إلى أزمنة خلت ابتداء من مؤلّفات أرسطو ولا سيما في الخطابة، ثم ما توارثه العرب عن أصول الخطابة ومميزات الخطيب، انتهاء إلى الإرث الفكريّ الضخم الذي أحاط بكلّ ما يمكن أن يطرأ على هذا النصّ من خلال تطبيقات كبار المفكرين والفلاسفة في مختلف النصوص.

واختصاص الحجاج بالخطابة يعود إلى وظيفتها الأساسيّة في إقناع الجمهور بالخطاب، ولكن هل يُقصَر الحِجاج على الخطابة؟ وهل يمكن لأنواع التخاطب الأخرى والفنون الأدبيّة أن تكون حجاجيّة؟ وإذا كان الشّعر يحتمل الحِجاج، فهل يمكن للسرد والقصص أن تحتوي آلياتٍ حجاجيّة؟ وهل يمكن أن تحمل الحِكَم البلاغيّة، أو الخطاب التوجيهيّ المباشر قِيَمًا حِجاجيّة؟ وكيف يمكن الحُكْم على نجاح الحِجاج فيها؟ وما الدور الذي يعكسه السياق في تقوية هذه الآليّات؟ وكيف تزدوج أساليب الإمتاع والإقناع في خطاب أدبيّ واحد؟

كلّ هذه الأسئلة وغيرها تسوّغ اختيار موضوع البحث في (أدب ابن المقفّع – مقاربة حجاجيّة). فقد كان عصر ابن المقفع يموج بكثير من الاضطراب، لكونه فترة انتقال بين حكمين سياسيّين مختلفين، نتج عنه اختلاف كبير في سياسات الدولة وطريقة الحُكم، وبالتالي فقد أغنى ابن المقفّع ما كتبه من آداب بكثير من الحِكَم البليغة، والنظرات الفلسفيّة العميقة، والنُظُم الإداريّة الجديدة التي استقاها من نظم سياسيّة أخرى. وهذه كلّها أسباب تجعل أدب ابن المقفّع يفتح آفاقا حجاجيّة متنوّعة.

وقد تضافرت عدّة دوافع لاختيار موضوع البحث:

أولا: لأنّ الدراسات الحِجاجيّة أضحت اليوم من أهم المداخل، والمقاربات التي تسمح لنا باستنطاق النصوص واستخراج مكنوناتها، وهي ذات فاعليّة في سبر أغوارها واستجلاء خباياها، وترسيخ قيم الحوار والإقناع.

ثانيا: أنّ تطبيقات نظريّة الحجاج قليلة، فأكثر ما هو موجود ممّا تناوله الدارسون بالشروحات والاستطرادات، وذلك بحُكم جدّة هذه النظريّة على العالم العربيّ.

ثالثا: أنّ قيمة أدب ابن المقفّع الفنيّة، والأدبيّة تغري الباحث بالغوص في مادّته؛ لتحليل هذا النوع من التخاطب الذي هو في أصله نوع جديد على الذائقة العربيّة، بما يحمله من ثقافات متعدّدة (فارسيّة، وهنديّة، ممزوجة بالثقافة العربيّة).

رابعا: إفادة الميدان الأدبيّ النقديّ بدراسة آليّات لم تأخذ حقّها من الدراسة، أو استكشاف آليّات جديدة لم تُطرح في الدرس النقديّ.

خامسا: تكوين مادّة للقارئ العربيّ، تعينه على معرفة أساليب إقناع مقبولة اجتماعيّا.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفيّ التحليليّ، بصفة عامّة، فيما تبتت نسبته من مؤلّفات لابن المقفع تعريبا وتأليفا، وهي (كليلة ودمنة، الأدب الصغير، والأدب الكبير، رسالة الصحابة).

وانتهى البحث بخاتمة كان من أهم نتائجها ما يلي:

-ثبت من خلال البحث أنّ السياق هو الذي يحدّد قيمة الخطاب، وبالتالي يحدّد قوته الحجاجيّة.

- يكتسب الخطاب لغته الحجاجيّة من العناصر التي يتركّب منها إذا انتظمت هي ومجموع لواحقها وسوابقها في شبكة علائقيّة تركيبيّة تنسجم فيها القواعد النحويّة، بحيث تؤدّي دورها الدلاليّ بالشكل المطلوب.
- يتشارك المرسِل والمرسَل إليه في إنتاج الرسالة، لا على سبيل تبادل الألفاظ، بل من خلال مراعاة المرسِل للمرسَل إليه واعتبار وجوده.
- ثبت من خلال البحث أنّ كتاب كليلة ودمنة هو الأسبق في التأليف من الكتب الأخرى المدروسة، وذلك لاعتمادها عليه في استخلاص الحِكم والإحالة على قصصه حتى بدون ذكرها.
- موضوع كتاب الأدب الكبير في السلطان وحاشيته وعلم السياسة فقط، ولا يتضمن قسما خاصا بالأصدقاء، وإنما يعني بهم أصدقاء السلطان بدليل ما ورد في مقدمة الكتاب، وكذلك عنايته بأصحاب الخليفة في رسالة الصحابة.
- لا يمكن الجزم بعقيدة ابن المقفّع، وقد دلّت النصوص على غير ما ذكره الباحثون.
- الانطلاق من الواقعة أو الحقيقة يكسب الحجة قوّة تمكنها من توجيه الخطاب الحجاجيّ اعتمادا على حسن التركيب، أو موقف المرسِل من المرسَل إليه.
- نصّ البحث على أنّ الافتراض لا يرقى إلى مستوى الحقيقة في تدعيم الحجّة، بل إنّه قد يحتاج وجودها لتقوية كونه افتراضا.
- تتبع قيمة الملفوظ الحجاجيّ من المواضع التي أخذت منها، وكلما تعدّدت مواضعه زادت قيمته الحجاجيّة.

-الإقناع مكمن التقنيات البلاغيّة، وما أشكال البلاغة إلا نوع من أنواع الحُجج التي يؤتى بها في الكلام من أجل الوصول إلى الإقناع، بالإضافة إلى القيمة الجماليّة، وليست هي المقصد الأساسيّ.

الملخّص باللغة الإنجليزية

Abstract

Ibn al-Moqafa's Literature (Evidential Approach)

Influencing and persuasion in human communication need rhetorical mechanism, graphic to achieve it. Theory is amongst one of these special mechanisms which take varied forms in the Reformation of the speech. The study of the argumentative text goes back to the times which has long passed. Starting from Aristotle literature especially in public speaking which was inherited by the Arabs, to that regarding the fundamentals of public speaking and the qualities of the speaker. Ending with the vast intellectual heritage that encompassed all that could come up on this literature via implementation of the senior intellectuals and philosophers in the different literatures.

Specifying argumentation to public speaking is referring to its basic role in convincing the audience of the speech, but is argumentation only limited to public speaking? And is it possible for other forms of communication and literary arts to be argumentative? And if poetry accommodates argumentation, is it possible also for narration and stories to contain argumentative mechanism? And is it possible for rhetorical Proverbs and directive speech to possess any argumentative value?

How can we judge the success of the argumentation? What role does the context demonstrate in strengthening these mechanisms? How can you duplicate method of gratification and persuasion in one literal speech?

All these questions and others lead to choosing the research topic of (Ibn Al-Muqaffa - argumentative approach). The era of Ibn Al-Muqaffa was surging in disorder as it was the time of transition between two different political rulings which resulted in huge changes in state politics and governance. Subsequently Ibn Al-Muqaffa enriched his writing in a lot of literal wisdom, deep philosophical theories and new management systems which he drew from other political systems. All this makes his literature open to different argumentative Horizons.

Several Motives consolidated and lead me to choose this topic

Firstly- the argumentative research has today became one of the most important approaches that allows us to examine the text and extract its contents. This is effective in explaining the thoughts and summoning it defile and to establish the fundamentals of the dialogue and persuasion.

Secondly- there is a few argumentative theory implementations. Most of what is present in the has already been used by researchers for annotations and decisions only because of this theory being fairly new in

the Arabic world.

Thirdly- the literal and technical value of the literature of Ibn Al-Muqaffa is tempting the researchers to delve deeper in his subjects to analyse this type of communication which in itself is new to the Arabic taste as it's a medley of Persian, Indian mixed with the Arabic culture.

Fourthly- benefiting the critical literally field with studying mechanism that either were not explored enough or discovering new mechanism that was not presented to the critical studies.

Fifthly- forming reading material for the Arabic reader that will aid him in learning new methods that are socially acceptable.

In general this study had relied on the descriptive analytical approach one which were proven to be written and translated by Ibn Al-Muqaffa. They are (kalila wa Dumna, Al-adab Al-saqeer Al-adab Al-kabeer, Risalat Al-sahaba)

The research was concluded with important findings:

-It was proven through research that the context is what specifies the speech and therefore, determines its argumentative strength.

- The speech acquired its argumentative language from its components if they are in order together with its suffix and presidents in a composite relational channels where it's in harmony with the grammatical rulings so it can

carry out it's indicative role as required.
- The sender and receiver are joined in producing this study, not just by exchanging vocabulary, but in the sender considering the receiver and acknowledging his existence.
- It was proven through the research that the Kalila wa Dumna book was the first authored book and that is why it relied upon to extract the wisdom and using the stories as reference without specifically mentioning them.
- The subject in the Al-dab Al-Kabir book is about the Sultan and servants and political knowledge only. It does not include specific sections about friends, but he is referring to the friends of the Sultan proved by the introduction in the book and his interest in the friends of Al-Khalifa in Risalat Al Sahaba.
- One cannot be certain of the beliefs of Ibn Al-Muqaffa, and the literature is contradicting what the researchers stated.
- Starting with the reality or truth gives strength to the argument which allows it to direct the argumentative speech based on good formation or the conduct of the sender to the receiver.
- basing the research on the assumption does not alleviate it to the truth in supporting the argument, however it's presence may be needed as the argument might be based on assumption.
- the value of the spoken argument relate to its source and the more varied sources the more valuable it is.
- persuasion is the basis of the rhetorical mechanism and

what are the ways of rhetoric other than a form of arguments that are used in speech to convince others in addition to the aesthetic value which is not the primary purpose.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	د
فهرس الموضوعات	هـ
مقدّمة	١
تمهيد: الحجاج، مفهومه، وعلاقته بالتراث العربي	٨
الفصل الأول: السياق الحجاجي في أدب ابن المقفّع	
المبحث الأول: مفهوم السياق وعناصره	٣٠
المعنى المعجمي للسياق	٣٠
المفهوم العام للسياق	٣١
أنواع السياق:	٣٦
١ - سياق الموقف	٣٦
٢ - السياق اللغوي	٣٧
٣ - السياق الاجتماعي	٣٨
٤ - السياق العاطفي	٣٨
٥ - السياق الثقافي	٣٩
عناصر السياق	٤٠
١ - المرسِل	٤١
٢ - المرسَل إليه	٤١
٣ - العناصر المشتركة	٤٢
المبحث الثاني: عناصر السياق في أدب ابن المقفّع	٤٣
أولا: المرسِل	٤٣
أ- حياة ابن المقفّع	٤٣
ب- ابن المقفّع كونه مرسِلا	٤٧
ثانيا: المرسَل إليه	٥٢

ثالثا: العناصر المشتركة	٥٦
أ- الرسالة	٥٦
١ - كليلة ودمنة	٥٧
٢ - الأدب الكبير	٥٩
٣ - الأدب الصغير	٥٩
٤ - رسالة الصحابة	٥٩
ب- البيئة	٦٢
الفصل الثاني: أدب ابن المقفّع بين الاتجاهات الفكرية والمنطلقات الحجاجيّة	
المبحث الأول: الاتجاهات الفكرية عند ابن المقفّع	٦٦
أولا: الاتجاه الديني والثقافي	٦٦
أ- الاتجاه الديني	٦٦
ب- الاتجاه الثقافي	٧٠
ثانيا: الاتجاه الاجتماعي والسياسي	٧٤
أ- الاتجاه الاجتماعي	٧٤
ب- الاتجاه السياسي	٧٩
المبحث الثاني: المنطلقات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	٨٦
أولا: ما يُبنى على الواقع	٨٦
١ - الوقائع والحقائق	٨٦
٢ - الافتراضات	٩١
ثانيا: ما يُبنى على المفضل	٩٦
١ - القيم والهرميّات	٩٦
٢ - المواضع	١٠١
الفصل الثالث: الاستراتيجيات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	
المبحث الأول: الاستراتيجية التضامنية	١١١
المعنى اللغوي	١١١

المفهوم العام	١١١
فاعلية العلاقات الحجاجية في الاستراتيجية التضامنية	١١٣
أ- الإيتوس (المرسِل)	١١٤
١ - حضور المرسِل	١١٤
٢ - سلطة المرسِل	١٢١
ب- الباتوس (المرسَل إليه)	١٢٣
١ - حضور المرسَل إليه	١٢٣
٢ - سلطة المرسَل إليه	١٣٠
ج- اللوغوس (بناء لغة النصّ)	١٣٣
١ - دور المرسِل في بناء لغة النصّ	١٣٤
٢ - دور المرسَل إليه في بناء لغة النصّ	١٣٦
المبحث الثاني: الاستراتيجيّة التوجيهية	١٣٨
المعنى اللغويّ	١٣٨
المفهوم العام	١٣٨
فاعلية العلاقات الحجاجيّة في الاستراتيجيّة التوجيهيّة	١٣٩
أ- الإيتوس (المرسِل)	١٤٠
١ - حضور المرسِل	١٤٠
٢ - سلطة المرسِل	١٤٤
ب- الباتوس (المرسَل إليه)	١٥٢
١ - حضور المرسَل إليه	١٥٢
٢ - سلطة المرسَل إليه	١٥٦
ج- اللوغوس (بناء لغة النصّ)	١٦٠
١ - دور المرسِل في بناء لغة النصّ	١٦١
٢ - دور المرسَل إليه في بناء لغة النصّ	١٦٣

الفصل الرابع: تقنيات الحجاج في أدب ابن المقفّع ووظائفه	
المبحث الأوّل: التقنيات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	١٦٧
١ - التقنيّات السرديّة	١٦٧
أ- السرد	١٦٧
حجاجية السرد في أدب ابن المقفّعّ	١٦٨
١ - كتاب كليلة ودمنة	١٦٨
٢ - كتاب الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة	١٧١
أولا: المستوى السطحي	١٧٢
ثانيا المستوى العميق	١٧٤
ب- الوصف	١٧٥
ج- الحوار الحجاجيّ	١٧٧
أطراف الحوار	١٧٧
٢-التقنيات البلاغية	١٨٤
أ- التشبيه والتمثيل	١٨٥
ب- الاستعارة والكناية	١٨٩
المبحث الثاني: الوظائف الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	١٩٦
١ - الوظيفة الإقناعية	١٩٦
٢ - الوظيفة التربوية (التعليمية)	٢٠٢
٣ - الوظيفة الإيدولوجيّة (القيميّة)	٢٠٩
خاتمة	٢١٥
المراجع	٢١٩
ملحقات	٢٣١
الملخص باللغة العربية	٢٥٤
الملخص باللغة الإنجليزية	٢٥٨
السيرة الذاتية	٢٦٣

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الملك فيصل
عمادة الدّراسات العليا

أدب ابن المقفّع – مقاربة حِجاجيّة

قدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراة
تخصّص البلاغة والنقد في قسم اللغة العربيّة بكلية الآداب في جامعة الملك فيصل

إعداد الطالبة:

مريم بنت محمد عبد الله الدوغان

الرقم الجامعي: ٢١٣١٠٣٨١٨

١٤٣٩هـ – ٢٠١٧م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الملك فيصل
عمادة الدّراسات العليا

أدب ابن المقفّع – مقاربة حجاجيّة

قدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراة
تخصّص البلاغة والنقد في قسم اللغة العربيّة بكلية الآداب في جامعة الملك فيصل

إعداد الطالبة:

مريم بنت محمد عبدالله الدوغان

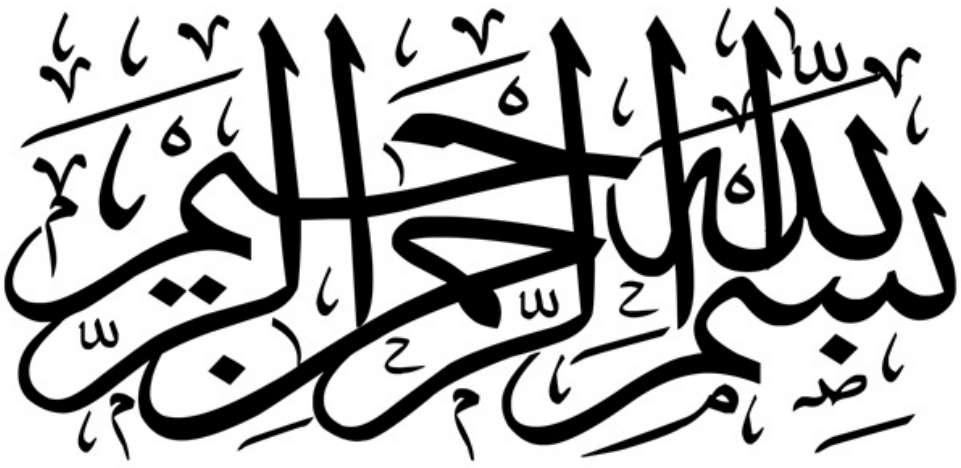
الرقم الجامعي: ٢١٣١٠٣٨١٨

إشراف:

د. مها بنت علي الماجد

الأستاذ المشارك في كلية الآداب– قسم اللغة العربية – جامعة الملك فيصل

١٤٣٩هـ– ٢٠١٧م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

لله الشكر من قبلُ ومن بعد، فتح لي أبواب المعرفة، ويسّر سُبُلها، وأغدق عليّ نعمه ظاهرة وباطنة.

ثم الشكر لهذا الوطن المعطاء، الذي ما فتئ يمهّد السبل، ويذلّلها أمام الدارسين والباحثين، في الداخل والخارج؛ ليزاحموا الدول المتقدّمة في مختلف التخصّصات.

وعطفا على الوطن الكبير أشكر والديّ الكريمين حفظهما الله اللذين كانا لي وطنا يتسع لي كلما ضاقت بي الدروب.

وأتقدّم بموفور الشكر والتقدير إلى سعادة د. مها بنت علي الماجد المشرفة على البحث الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربيّة في جامعة الملك فيصل بالأحساء، التي سقت البحث غيثًا كلّما احتاج ريًّا، ورعت غرسه حتى نما وكبُر.

كما أشكر أسرتي الكريمة بدءًا بزوجي العزيز الذي كان عونًا وسندًا، وأبنائي، وانتهاء بأصغر فرد فيها، فقد حملوا همّي جميعًا، وكانت آمالهم ترقبني في كلّ حين، وتخلّوا في كثير من الأحيان عن حقوقٍ لهم كانت من ألصق الواجبات بي، فجزاهم الله خيرًا.

وأتقدّم بوافر الشكر والعرفان إلى جامعة الملك فيصل التي فتحت أبوابها أمامي للطلب والتحصيل ممثلة في عميد كلية الآداب سعادة أ. د. ظافر بن عبدالله الشهري حفظه الله، ووكيل الدراسات العليا سعادة د. علي الشهري حفظه الله، ورئيس قسم اللغة العربية سعادة د. عبدالله بن فارس الحقباني، على ما قدموه من تسهيلات لإتمام الدراسة أولا، وإتمام البحث ثانيا، كما أعترف بالفضل لسعادة

د. شهير دكروري الذي غرس معي بذرة البحث الأولى فخطّ أول عناوين خطة البحث حتى اكتملت، وتشكّلت صورته الأولى، ولكلّ من مدّ يد المساعدة صغيرة أو كبيرة، وصلى اللّٰه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	د
فهرس الموضوعات	هـ
مقدّمة	١
تمهيد: الحجاج، مفهومه، وعلاقته بالتراث العربي	٨
الفصل الأول: السياق الحجاجي في أدب ابن المقفّع	
المبحث الأول: مفهوم السياق وعناصره	٣٠
المعنى المعجمي للسياق	٣٠
المفهوم العام للسياق	٣١
أنواع السياق:	٣٦
١ - سياق الموقف	٣٦
٢ - السياق اللغوي	٣٧
٣ - السياق الاجتماعي	٣٨
٤ - السياق العاطفي	٣٨
٥ - السياق الثقافي	٣٩
عناصر السياق	٤٠
١ - المرسِل	٤١
٢ - المرسَل إليه	٤١
٣ - العناصر المشتركة	٤٢
المبحث الثاني: عناصر السياق في أدب ابن المقفّع	٤٣
أولا: المرسِل	٤٣
أ- حياة ابن المقفّع	٤٣
ب- ابن المقفّع كونه مرسِلا	٤٧
ثانيا: المرسَل إليه	٥٢

ثالثا: العناصر المشتركة	٥٦
أ- الرسالة	٥٦
١ - كليلة ودمنة	٥٧
٢ - الأدب الكبير	٥٩
٣ - الأدب الصغير	٥٩
٤ - رسالة الصحابة	٥٩
ب- البيئة	٦٢
الفصل الثاني: أدب ابن المقفّع بين الاتجاهات الفكرية والمنطلقات الحجاجيّة	
المبحث الأول: الاتجاهات الفكرية عند ابن المقفّع	٦٦
أولا: الاتجاه الديني والثقافي	٦٦
أ- الاتجاه الديني	٦٦
ب- الاتجاه الثقافي	٧٠
ثانيا: الاتجاه الاجتماعي والسياسي	٧٤
أ- الاتجاه الاجتماعي	٧٤
ب- الاتجاه السياسي	٧٩
المبحث الثاني: المنطلقات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	٨٦
أولا: ما يُبنى على الواقع	٨٦
١ - الوقائع والحقائق	٨٦
٢ - الافتراضات	٩١
ثانيا: ما يُبنى على المفضل	٩٦
١ - القيم والهرميّات	٩٦
٢ - المواضع	١٠١
الفصل الثالث: الاستراتيجيات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	
المبحث الأول: الإستراتيجية التضامنية	١١١
المعنى اللغوي	١١١

المفهوم العام	١١١
فاعلية العلاقات الحجاجية في الإستراتيجية التضامنية	١١٣
أ- الإيتوس (المرسِل)	١١٤
١ - حضور المرسِل	١١٤
٢ - سلطة المرسِل	١٢١
ب- الباتوس (المرسَل إليه)	١٢٣
١ - حضور المرسَل إليه	١٢٣
٢ - سلطة المرسَل إليه	١٣٠
ج- اللوغوس (بناء لغة النصّ)	١٣٣
١ - دور المرسِل في بناء لغة النصّ	١٣٤
٢ - دور المرسَل إليه في بناء لغة النصّ	١٣٦
المبحث الثاني: الإستراتيجية التوجيهية	١٣٨
المعنى اللغويّ	١٣٨
المفهوم العام	١٣٨
فاعلية العلاقات الحجاجيّة في الإستراتيجية التوجيهيّة	١٣٩
أ- الإيتوس (المرسِل)	١٤٠
١ - حضور المرسِل	١٤٠
٢ - سلطة المرسِل	١٤٤
ب- الباتوس (المرسَل إليه)	١٥٢
١ - حضور المرسَل إليه	١٥٢
٢ - سلطة المرسَل إليه	١٥٦
ج- اللوغوس (بناء لغة النصّ)	١٦٠
١ - دور المرسِل في بناء لغة النصّ	١٦١
٢ - دور المرسَل إليه في بناء لغة النصّ	١٦٣

الفصل الرابع: تقنيات الحجاج في أدب ابن المقفّع ووظائفه	
المبحث الأوّل: التقنيات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	١٦٧
١ - التقنيّات السرديّة	١٦٧
أ- السرد	١٦٧
حجاجية السرد في أدب ابن المقفّعّ	١٦٨
١ - كتاب كليلة ودمنة	١٦٨
٢ - كتاب الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة	١٧١
أولا: المستوى السطحي	١٧٢
ثانيا المستوى العميق	١٧٤
ب- الوصف	١٧٥
ج- الحوار الحجاجيّ	١٧٧
أطراف الحوار	١٧٧
٢-التقنيات البلاغية	١٨٤
أ- التشبيه والتمثيل	١٨٥
ب- الاستعارة والكناية	١٨٩
المبحث الثاني: الوظائف الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع	١٩٦
١ - الوظيفة الإقناعية	١٩٦
٢ - الوظيفة التربوية (التعليمية)	٢٠٢
٣ - الوظيفة الإيدولوجيّة (القيميّة)	٢٠٩
خاتمة	٢١٥
المراجع	٢١٩
ملحقات	٢٣١
الملخص باللغة العربية	٢٥٤
الملخص باللغة الإنجليزية	٢٥٨
السيرة الذاتية	٢٦٣

مقدّمة

يحتاج التأثير والإقناع في التخاطب الإنسانيّ آليّات بلاغيّة، بيانيّة، لتحقيقه، وتعدّ نظريّة الحِجاج واحدة من هذه الآليّات المميّزة التي تتخذ أشكالا متنوّعة في إعادة تشكيل الخطاب.

وتعود دراسة النصّ الحجاجيّ إلى أزمنة خلت، ابتداء من مؤلّفات أرسطو ولا سيما في الخطابة، ثمّ ما توارثه العرب عن أصول الخطابة ومميّزات الخطيب، انتهاء إلى الإرث الفكريّ الضخم الذي أحاط بكلّ ما يمكن أن يطرأ على هذا النصّ، من خلال تطبيقات كبار المفكرين والفلاسفة في مختلف النصوص.

واختصاص الحجاج بالخطابة يعود إلى وظيفتها الأساسيّة في إقناع الجمهور بالخطاب، ولكن هل يُقصَر الحِجاج على الخطابة؟ وهل يمكن لأنواع التخاطب الأخرى والفنون الأدبية أن تكون حجاجيّة؟ وإذا كان الشّعر يحتمل الحِجاج، فهل يمكن للسرد والقصص أن تحتوي آلياتٍ حجاجيّة؟ وهل يمكن أن تحمل الحِكَم البلاغية، أو الخطاب التوجيهيّ المباشر قِيَمًا حِجاجيّة؟ وكيف يمكن الحُكْم على نجاح الحِجاج فيها؟ وما الدور الذي يعكسه السياق في تقوية هذه الآليّات؟ وكيف تزدوج أساليب الإمتاع والإقناع في خطاب أدبيّ واحد؟

هذه الأسئلة كلها وغيرها تسوّغ اختيار موضوع البحث في (**أدب ابن المقفّع – مقاربة حجاجيّة**)، فقد كان عصر ابن المقفّع يموج بكثير من الاضطراب، لكونه فترة انتقال بين حُكمين سياسيّين مختلفَيْن، نتج عنه اختلاف كبير في سياسات الدولة وطريقة الحُكم، ومن ثمّ فقد أغنى ابن المقفّع ما كتبه من آداب بكثير من الحِكَم البليغة، والنظرات الفلسفيّة العميقة، والنُظُم الإداريّة الجديدة التي استقاها

من نُظُم سياسيّة أخرى، وهذه كلّها أسباب تجعل أدب ابن المقفّع يفتح آفاقًا حِجاجيّة متنوّعة.

وقد تضافرت عدّة دوافع لاختيار موضوع البحث:

أولا: أنّ الدراسات الحِجاجيّة أضحت اليوم من أهم المداخل، والمقاربات التي تسمح لنا باستنطاق النصوص واستخراج مكنوناتها، وهي ذات فاعليّة في سبر أغوارها واستجلاء خباياها، وترسيخ قيم الحوار والإقناع.

ثانيا: أنّ تطبيقات نظريّة الحجاج قليلة، فأكثر ما هو موجود إنما هو ممّا تناوله الدارسون بالشروحات والاستطرادات، وذلك بحُكم جدّة هذه النظريّة على العالم العربيّ.

ثالثا: أنّ قيمة أدب ابن المقفّع الفنيّة، والأدبيّة تغري الباحث بالغوص في مادّته؛ لتحليل هذا النوع من التخاطب الذي هو في أصله نوع جديد على الذائقة العربيّة، بما يحمله من ثقافات متعدّدة (فارسيّة، وهنديّة، ويونانيّة، ممزوجة بالثقافة العربيّة).

رابعا: إفادة الميدان الأدبيّ النقديّ بدراسة آليّات لم تأخذ حقّها من الدراسة، أو استكشاف آليّات جديدة لم تُطرح في الدرس النقديّ.

خامسا: تكوين مادّة للقارئ العربيّ، تعينه على معرفة أساليب إقناع مقبولة اجتماعيّا.

وقد تعدّدت الدراسات الحجاجية نظرية وتطبيقية، وكان من أقربها إلى موضوع هذا البحث:

-**القصديّة في الأدب الكبير لابن المقفّع دراسة تداوليّة**، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: إيدير إبراهيم، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، وهي دراسة

تسعى إلى إبراز آليات تحليل الخطاب وفق المنهج التداوليّ، بحثا عن آليّات واضحة، للوصول إلى إثراء رصيده المنهجيّ مهما كان مصدره وطبيعته.

- **الخطاب السرديّ في كتاب كليلة ودمنة لابن المقفّع**، مقاربة تداوليّة، رسالة ماجستير، إعداد الطالبة: سارة قطاف، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، تناولت فيها الدراسة مفهوم الخطاب في الثقافة العربية والغربية، التداوليّة مرجعيّتها الفلسفيّة واللسانيّة، إشكاليّة المقاربة التداوليّة للخطاب الأدبي، الفعل الكلاميّ والحجاج في كتاب كليلة ودمنة.
- **السياق التداوليّ في كليلة ودمنة لابن المقفّع**، رسالة ماجستير، إعداد الطالبة: حبّي حكيمة، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، وقد كانت الدراسة حول كيفيّة إنتاج الدلالة في سياق معين لظواهر مخصوصة لمستها الباحثة في الكتاب مثل التشخيص، والأقوال المضمرة، اعتمادا على المناهج النقدية الحديثة.
- **مقاصد الكلام واستراتيجيات الخطاب في كتاب كليلة ودمنة لابن المقفّع**، بلخير عمر كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تيزي وزو، واعتنى فيه الباحث بمقاصد المتحدثين في الكتاب، وأغراضهم من الأقوال، معرّجا على الاستراتيجيات الخطابيّة وأثرها في الكتاب، وما ظهر من استراتيجيّة الإقناع التي تبناها الفيلسوف لإقناع الملك بوصفها قيمة كبرى من القيم التي حواها الكتاب.

وقد امتازت دراستي عن الدراسات السابقة بأنّها الأولى التي جمعت **أدب ابن المقفّع** في دراسة واحدة على مستوى العالم العربيّ – بحسب ما وقفتُ عليه من دراسات – كما تفرّدت بتوظيف العلاقات الحجاجيّة -وهي (المرسِل، و المرسَل إليه، والرسالة) التي اصطُلح عليها عند اليونانيّين بأنّها (الإيتوس، والباتوس، واللوغوس) - في الاستراتيجيّات الحجاجيّة، واستثمار هذا الترابط بين تلك

العلاقات لشرح الاستراتيجيّات، وهو أمر لم أقف على مثيل له فيما اطّلعتُ عليه، فالتطبيقات إمّا تنحصر في ذكر العلاقات الحجاجيّة دون تمثيل، أو ذكر الاستراتيجيّات الحجاجيّة مع أدوات أخرى يمكن تفعيلها من خلالها. أمّا الربط بينهما بهذه الطريقة فقد كان مجديا جدّا في توضيح الدور الأساسيّ الفاعل للشخصيات (مرسِلا ومرسَلا إليه)، على نطاق تحقّق الاستراتيجيّة أوّلا، ودورها في إنتاج النصّ ثانيًا.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفيّ التحليليّ، بصفة عامّة، فيما ثبتت نسبته من مؤلفات لابن المقفّع تعريبا وتأليفا، وهي (كليلة ودمنة، الأدب الصغير، والأدب الكبير، رسالة الصحابة).

وجاءت تفاصيله على النحو التالي:

- عزو الآيات القرآنية إلى سورها في القرآن الكريم، وتخريج الأحاديث النبويّة من كتب السنّة الصحيحة المعتمدة، وتحقيق الأبيات الشعريّة من دواوينها قدر الاستطاعة، مع ذكر نبذة عن قائلها، وذكر بحورها.

- تحديد المفاهيم، حيث يبدأ كلّ فصل أو محور بتحديد المفاهيم التي وردت فيه.

-لا تُستعرض الشواهد في مؤلفات ابن المقفّع بترتيب محدّد في كلّ مرّة، بل إنّ ذلك يخضع لما يتناسب مع قوة الشاهد في المحور بحسب الأهميّة.

- عدم الاعتماد على المراجع الأجنبيّة المترجمة في استعراض التقنيات البلاغيّة؛ لاختلاف المفاهيم البلاغيّة بين الثقافتين (العربية والأجنبية) ،ولأنّ العرب هم أهل البلاغة فلا تؤخذ إلا منهم.

- تسمية طرفي الخطاب مرسِلا ومرسَلا إليه في الدراسة كلّها، إلا ما جاء مختلفا عن ذلك في الاقتباسات: ككلمة (المتلقّي، المتكلّم، المخاطَب)، ممّا لا يمكن التدخّل فيه لأنّه أسلوب الكاتب .

- ذكر الشواهد والأمثلة مع عدم الإطالة في النصّ، كي لا يترهّل متن البحث، وإدراج ما يحتاج إلى إيضاح في ملحق خاصّ، مع الإشارة إلى ذلك بوضع ثلاث نقاط بعد النصّ، والإشارة في الهامش كذلك.

وقد قامت الدراسة على تمهيد، وأربعة فصول: تناولت في التمهيد الحجاج، مفهومه، وعلاقته بالتراث البلاغيّ العربيّ.

وكان الفصل الأول بعنوان: السياق الحجاجيّ في أدب ابن المقفّع، حيث كان المبحث الأوّل منه نظريًّا، عرضت فيه مفهوم السياق، وأنواعه، وعناصره، وكان التطبيق في المبحث الثاني، حيث كان بعنوان: عناصر السياق في أدب ابن المقفّع، تناولت فيه حياة ابن المقفّع بوصفه مرسِلا، ومؤلّفاته بوصفها الرسالة التي يريد إيصالها إلى المرسل إليه، وكان الفصل الثاني بعنوان: أدب ابن المقفّع بين الاتجاهات الفكريّة والمنطلقات الحجاجيّة، حيث تناول المبحث الأول الاتجاهات الفكريّة عند ابن المقفّع، وهي: الاتجاه الدينيّ، والثقافي، والاتجاه السياسيّ، والاجتماعيّ، أمّا المبحث الثاني فقد تناول المنطلقات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع، وتمّ عرضه من خلال محورين: الأوّل: ما يُبنى على الواقع، وهي الوقائع، والحقائق، والافتراضات، والثاني: ما يُبنى على المفضّل، وهي القيم، والهرميّات والمواضع.

وضمّ الفصل الثالث الاستراتيجيّات الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع، وتناول الاستراتيجيّة التضامنيّة في المبحث الأوّل، والاستراتيجيّة التوجيهيّة في المبحث الثاني، وذلك من خلال توظيف العلاقات الحجاجيّة لإظهار الاستراتيجيّة.

وقد تناول الفصل الرابع أدب ابن المقفّع، تقنياته، ووظائفه، وتناول المبحث الأول منه التقنيات السرديّة، والتقنيات البلاغيّة، أمّا المبحث الثاني فقد تناول جملة من أهم الوظائف الحجاجيّة، كالوظيفة الإقناعيّة، والوظيفة التربويّة (التعليميّة) والوظيفة الإيدلوجيّة (القيَميّة).

وانتهى البحث بخاتمة كان من أهم نتائجها ما يلي:

-- ثبت من خلال البحث أنّ السياق هو الذي يحدّد قيمة الخطاب، وبالتالي يحدّد قوته الحجاجيّة.

- يكتسب الخطاب لغته الحجاجيّة من العناصر التي يتركّب منها إذا انتظمت هي ومجموع لواحقها وسوابقها في شبكة علائقيّة تركيبيّة تنسجم فيها القواعد النحويّة، بحيث تؤدّي دورها الدلاليّ بالشكل المطلوب.
- يتشارك المرسِل والمرسَل إليه في إنتاج الرسالة، لا على سبيل تبادل الألفاظ، بل من خلال مراعاة المرسِل للمرسَل إليه واعتبار وجوده.
- ثبت من خلال البحث أنّ كتاب كليلة ودمنة هو الأسبق في التأليف من الكتب الأخرى المدروسة، وذلك لاعتمادها عليه في استخلاص الحِكم والإحالة على قصصه حتى بدون ذكرها.
- يمكن أن يعدّ كتاب الأدب الصغير نسخة مصغّرة من كتاب كليلة ودمنة؛ لما حواه من عبارات وردت متطابقة في النصّ، إلا شيئا يسيرا ممّا اعتراها من التغيير، ممّا قد يكون من أثر النُّسّاخ والمحقّقين.
- موضوع كتاب الأدب الكبير في السلطان وحاشيته وعلم السياسة فقط، ولا يتضمن قسما خاصا بالأصدقاء، وإنما يعني بهم أصدقاء السلطان بدليل ما ورد في مقدمة الكتاب، وكذلك عنايته بأصحاب الخليفة في رسالة الصحابة.

- لا يمكن الجزم بعقيدة ابن المقفّع، وقد دلّت النصوص على غير ما ذكره الباحثون.
- الانطلاق من الواقعة أو الحقيقة يكسب الحجة قوّة تمكنها من توجيه الخطاب الحجاجيّ اعتمادا على حسن التركيب، أو موقف المرسِل من المرسَل إليه.
- نصّ البحث على أنّ الافتراض لا يرقى إلى مستوى الحقيقة في تدعيم الحجّة، بل إنّه قد يحتاج وجودها لتقوية كونه افتراضا.
- تتبع قيمة الملفوظ الحجاجيّ من المواضع التي أخذت منها، وكلما تعدّدت مواضعه زادت قيمته الحجاجيّة.
- الإقناع مكمن التقنيات البلاغيّة، وما أشكال البلاغة إلا نوع من أنواع الحُجج التي يؤتى بها في الكلام من أجل الوصول إلى الإقناع، بالإضافة إلى القيمة الجماليّة، وليست هي المقصد الأساسيّ.

وانتهت الدراسة بملاحق للشواهد، مع ذكر المراجع التي تمّ الرجوع إليها في هذا البحث.

أمّا عن أبرز الصعوبات التي اعترضتني خلال البحث فأزعم أنّي تخطيتها جميعا، وقد أعانني اللّه عليها، فلله الحمد والشكر.

واللّه من وراء القصد

الباحثة

تمهيد

تمهيد:

الحِجاج: مفهومه، وعلاقته بالتراث البلاغيّ العربيّ

امتدّ مفهوم الحِجاج عميقا في التاريخ، واستعمله البشر بوصفه حاجة إنسانية اقتضاها التواصل فيما بينهم، إذ" لا تواصل باللسان من غير حِجاج، ولا حِجاج بغير تواصل باللسان" كما يقول **طه عبدالرحمن**[1].

وقد دارت لفظة (الحُجّة) كثيرا على الألسُن، ووُجِدت مشتقاتها في القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف، والشعر القديم. فقال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[سورة الأنعام:١٤٩]، وقال في موضع آخر: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾}[سورة الشورى:١٦]، وقال أيضا: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [سورة الأنعام:٨٠]. وغيرها من الآيات.

وقد حملت الأحاديث الشريفة ألفاظ الجذر اللغويّ لمفردة الحِجاج، فقد جاء في الحديث ما يلي:" عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم: " أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا ، أَوْ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ

١) عبدالرحمن، طه، التواصل والحِجاج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٣م: ٥.

أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ "[1].

وعَنْ أَبي هُريرةَ رَضيَ اللّٰهُ عنهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلّمَ: " احتجَّ آدم وموسى، فقال موسى: يا آدمُ أنت أبونا خيَّبْتنا، وأخرجْتَنا من الجنةِ، فقال آدم: أنتَ موسى اصْطَفاكَ اللّٰه بكلامِه، وخَطَّ لكَ التوراةَ بيدِه تلُومُني على أمرٍ قَدَّرَهُ عليّ، قبلَ أن يخلُقَني بأرْبعينَ سنةً؟ فحَجَّ آدَمُ موسى فحجَّ اَدمُ موسى"[2].

وقال ﷺ في حديثه عن الدّجال: عَنْ النَّوَّاسِ بْنِ سمْعَانَ - رضيَ اللّٰهُ عنهُ - قَالَ: " ذَكَرَ رَسُولُ اللّٰهِ - صلى اللّٰه عليه وسلم - الدَّجَّالَ فقال: " إن يخرُج وأنا فيكم فأنا حَجِيجُهُ دُونكم، وإن يخرج ولستُ فيكم فامرؤٌ حجيجُ نَفْسِه، واللّٰهُ خليفتي على كلِّ مسلمٍ، فمن أدركهُ مِنكم فليقرأ عليه فواتِحَ سورةِ الكهفِ، فإنها جِوارُكم من فتنتِه"[3].

ومن أشعار العرب، قول أميّة بن أبي الصلت[4]، (الطويل):

لحُبُّ امْرِئٍ فَاكَهْتُهُ قَبْلَ حُجَّتي وَآثَرْتُ عَمْدًا شَأْنهُ قَبْلَ شَانِيَا

وقول الإمام عليّ بن أبي طالب فيما نُسب إليه [5]، (الطويل):

وَمُحْتَرِسٍ مِنْ نَفْسِهِ خَوْفَ ذِلّــةٍ تَكُونُ عَلَيْهِ حُجَّةً هِيَ مَا هِيَ

---

١) السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن بشير، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية ، بيروت، ط/١، ٢٠٠٩م: ٦٥٨/٤ .

٢) السابق: ٨٧/٧.

٣) السابق: ٦/ ٣٧٥.

٤) شاعر جاهلي ومن رؤساء ثقيف، اشتُهر بالحنيفية والتوحيد وكان من الدعاة إلى نبذ الأصنام وتوحيد الإله، والبيت في ديوانه، تحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، ط/١، ١٩٩٨م: ١٥٣.

٥) ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، تحقيق: عبدالعزيز الكرم، ط/١، ١٩٨٨م :٢١٩

وقال عُروة بن أُذينة[1] (الكامل):

وَلَرُبَّ حُجّةِ خَصْمِ سُوءٍ ظَالمٍ حَنِقٍ عَليَّ مَنَحْتُهُ إِبْطَـــــالَهَا

وقال أبو العتاهية[2] (الرجز):

إِنَّ الشّبَـــابَ حُجّةُ التّصَـابِي رَوَائِحُ الجَنّـــــــةِ فِيْ الشّبَابِ

معنى الحِجاج في كتب المعاجم اللغويّة:

١- معنى الحِجاج في اللغة:

الحِجاج: مفردها حُجّة، وورد معناها في معجم **لسان العرب**، حيث عرّفه **ابن منظور** بقوله: " حاجَجْتُه أحاجّه حِجاجًا ومحاجّة حتى حججتُه، أي غلبته بالحُجج التي أدليتُ بها ...، والحُجّة: البرهان، وقيل: الحُجّة ما دُفع به الخصم، وهو رجل مِحْجَاج أي جَدِل، وحجّه يَحُجّه حَجّا: غلبته على حُجّته "[3].

وجاء في **تاج العروس**: "الحُجّة (بالضمّ): الدليل و(البرهان)، وقيل: ما دُفع به الخصم، وقال **الأزهريّ**: الحُجّة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وإنّما سمّيت حُجّة لأنّها تُحَجُّ، أَي تُقصد، لأنّ القصد لها وإليها، وجمع الحُجّة: حِجَاجٌ "[4].

---

١) تابعي جليل وشاعر غزل وفخر وشريف مقدم من شعراء المدينة المنورة وهو معدود في الفقهاء والمحدثين وأحد ثقات أصحاب حديث رسول الله ﷺ، والبيت في ديوانه، تحقيق: يحي الجبوري، ط/٢، دار القلم، الكويت، ١٩٨١م: ١٦٩.

٢) ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط/١. ١٩٨٦م: ٤٩٦.

٣) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط/١، ١٩٩٠م: مادة حجج: ٢٢٨.

٤) الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د.ت، مادة حجج: ٤٦٤/٥.

وقال **الجرجانيّ في التعريفات**: " الحُجّة: ما دلّ به على صحّة الدّعوى "[1]، وفي **القاموس المحيط**:" البُرْهانُ، بالضم: الحُجّةُ"[2].

تظهر في هذه التعريفات للحجاج مصطلحات متعدّدة، كالجدل، والبرهان، والاستدلال، والدعوى، وهي تدور في المناقشات العلميّة اليوم لمصطلح الحِجاج، كما يظهر أيضًا أنّ الحِجاج يقوم على التفاعل والتواصل الإنسانيّ، فلابدّ من حضور أطراف مختلفة كي تكتمل الصورة الحِجاجيّة، ممّا يشير إلى أنّ هذا المصطلح (الحِجاج) كان معروفًا بمعناه اليوم، وإن قصّرت الدراسةُ عن فحواه، وما يمكن أن يكون له من دور في إعجاز القرآن الكريم والمخاطبات الإنسانيّة بشكل عامّ[3].

ومن الملاحظ أنّ العلماء السابقين جعلوا الحُجّة والبرهان شيئا واحدا، في حين تختلف نظرة العلماء اليوم، فيفرّقون بينهما استنادا إلى المنطق والتحليل العلميّ لمفهوم كلّ منهما.

فيرى **أبو بكر العزاويّ** أنّ " الخطاب الطبيعيّ ليس خطابا برهانيّا بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو لا يقدّم براهين وأدلّة منطقيّة، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقيّ"[4].

---

١) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: عبدالرحمن عميرة،عالم الكتب، بيروت، ط/١، ١٩٨٧م: ١١٥.

٢) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة ط/٨، ٢٠٠٥م: فصل الباء، ١١٨٠/١.

٣) انظر: العمري، محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، بيروت، ط/٢، ٢٠٠٢م: ٨.

٤) العزاوي، أبو بكر، اللغة والحِجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط/١، ٢٠٠٦م: ١٩.

ويؤيّده **رشيد الراضي**، فيذكر أنّ " البرهان ينتمي في الأصل إلى مجال الاستدلالات المنطقيّة والرياضيّة، بينما ينتمي الحِجاج إلى مجال الخطاب الطبيعيّ"[1].

فالبرهان إذن عمليّة رياضيّة، منطقيّة تقوم على الحقائق العلمية، وهي حتميّة الوقوع، بينما يكون الحِجاج احتماليّ الوقوع؛ لأنه استدلال طبيعيّ غير برهانيّ[2].

ويمكن إجمال عدد من الفروق بينهما بعد الاستعانة بالمثال التالي[3]:

أ- كلّ التلاميذ حاضرون، ومحمّد تلميذ.

- إذن محمّد حاضر.

- السماء غائمة، كما أنّ مؤشر البارومتر نزل بشكل واضح، إذن فسوف تمطر اليوم، ثم إنّ النشرة الجويّة توقّعت ذلك.

يقوم الحِجاج على تعالق الألفاظ بعضها ببعض؛ فتقوى نتيجة لهذا التعالق، وقد ترِد أكثر من حُجّة في الموضوع الواحد لتقوية الحكم، وتشكّل زيادة الحجج في الخطاب الحِجاجيّ رفعا لقيمة الخطاب، وزيادة درجة الاحتماليّة.

وهو – أيّ الحجاج - "يتأسّس على صور استدلاليّة أغنى وأوسع من البنيات الاستدلاليّة البرهانيّة، إذ يشتمل على صور القضايا (المؤلِّفة للاستدلال) مجتمعة إلى مضامينها (مادّة القضايا)، وهذا أمر طبيعيّ مادام من شأن أيّ خطاب طبيعيّ أن

١) الراضي، رشيد، مقال (الحِجاج والبرهان)، الحِجاج مفهومه ومجالاته، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ج١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط/١، ٢٠١٠م: ١٨٠.

٢) انظر: اللغة والحِجاج:٢٠.

٣) انظر: الراضي، رشيد، الحِجاجيّات اللسانية عند انسكمبر وديكرو، مقال في مجلة عالم الفكر، العدد١، المجلد٣٤ ، يوليو–سبتمبر ،٢٠٠٥م: ٢٢٦.

تتوالد فيه المضامين توالدا، وتتفاعل فيما بينها تفاعلا يؤدّي إلى اغتناء الخطاب وتماسكه"[1].

ويرتكز الحِجاج على مجموعة من القِيَم المتعارف عليها في المجتمع ممّا يعطيها قوة كقوّة القانون في البرهان، " وينبغي في هذه المواضع المشتركة أن تكون مقبولة من طرف المخاطبين بالملفوظات الحِجاجيّة التي تقوم عليها "[2] والمواضع هي مجموعة من القيم المتفَق عليها اجتماعيًّا.

أما الاستدلال البرهانيّ فيقوم على استقلال الألفاظ بعضها عن بعض، وارتباطها بالقضايا التي تمثّلها، كما أنّ نتائجه حتميّة الوقوع.

ويتميّز البرهان عن الحجاج بخصائص عدّة من أهمها[3]:

أ. التواطؤ: ومعناه أنّ البرهان لا يستعمل اللفظ المتعدّد المعنى، وإنما يستخدم ألفاظا محدّدة خالية من اللبس.

ب. الصوريّة: وتعني أن الأصل في قوة البرهان هو إمكانية عرضه بطرق متعددة، منها: الصيغ والتراكيب، ومنها: الصور التي يمكن أن تقوم مقام تلك التراكيب.

ج. القطعيّة: ونتائجه قطعيّة لا تحتمل الشكّ أو التردّد.

---

١) غازي، إدريس، مقال (مفهوم الاستدلال الحِجاجي)، ميثاق الرابطة، جريدة إلكترونية أسبوعية تصدر عن الرابطة المحمدية للعلماء، العدد ٤، ٢٠ / ١١ / ٢٠٠٩م، الخميس ٥ فبراير ٢٠١٥ –تاريخ الدخول: ١٥/٤/ ١٤٣٧هـ : http://cutt.us/Mx4j .

٢) مقال الحِجاج والبرهان: ١٨٥.

٣) انظر: عبدالرحمن، طه، مقال مسألة الدليل، مجلة المناظرة، السنة الثانية، العدد٣، ١٩٩٠م: ٩٨.

د. الاستقلال: أي أنّه يستقلّ عن واضعه حين الانتهاء منه، بحيث يمكن استعماله في غير مجاله الذي وُضع له.

٢ - معنى الحِجاج الاصطلاحيّ:

يُعرّف الحِجاج بأنّه "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[١].

وحدُّ الحِجاج عند **طه عبدالرحمن**:" كل منطوقٍ به موجّهٌ إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقُّ له الاعتراض عليها "[٢].

ويعرّفه **أبو بكر العزاوي** بأنّه:" تقديم مجموعة من الحُجج والأدلّة التي تخدم النتيجة المقصودة والغاية المتوخّاة "[٣].

يُفهم من هذه التعريفات أنّ للحِجاج أركانًا أساسيّة تقوم عليها بنية النصّ الحِجاجيّ، وهي (المرسِل والنصّ والمتلقي)، كما أنّ هناك منازعة حول قضيّةٍ ما تتراوح الآراء فيها بين القبول والردّ، فلا حِجاج فيما يتُفَق عليه من قضايا، وتقوم الأطراف المتنازعة ببذل جهدها في تجويد الخطاب اللغويّ من أجل تغيير قناعة الطرف الآخر، أو زيادة درجة الاقتناع بالقضيّة المطروحة.

١) صولة، عبدالله، في نظرية الحِجاج، دراسات وتطبيقات، دار مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط/١، ٢٠١١م: ١٣.

٢) عبدالرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/١ ،١٩٩٨م:٢٢٦.

٣) العزاوي، أبوبكر، الخطاب والحِجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط/١، ٢٠١٠م: ٩.

وللوصول إلى النتيجة المطلوبة يعمد أطراف الحوار إلى استخدام تقنيات لغويّة متعدّدة، والتأكيد على كونها لغويّة لأنّ اللغة هي مجال التواصل الأكبر ومجال التأثير والتأثّر. كما تحتاج إلى كثير من التدعيم والاستدلال، ويدخل هذا في مجمله ضمن مكوّنات الخطاب، كما يرى **طه عبدالرحمن**، حيث يقول:" حقيقة الخطاب ليست هي مجرّد الدخول في علاقة مع الغير، وإنّما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادّعاء والاعتراض، بمعنى أنّ الذي يحدّد ماهية الخطاب إنّما هي العلاقة الاستدلاليّة وليس العلاقة التخاطبيّة وحدها: فلا خطاب بغير حِجاج، ولا مخاطِب (بكسر الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المدّعي، ولا مخاطَب (بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة (المعترض)"[1].

ويرتبط مفهوم الحِجاج بالخطابة، كما يتداخل مع الجدل أيضا، وقد ظهر هذا الربط واضحا عند ليبرمان وتيتيكاه في كتابهما الموسوم بـ(مُصنَّف في الحِجاج - الخطابة الجديدة)، وهما يرمزان بهذه التسمية إلى الخلط القديم بين مفهومي الخطابة والحِجاج من جهة، والخطابة والجدل من جهة أخرى، ويعملان على" إخراج الحِجاج من دائرة الخطابة والجدل الذي ظلّ لفترات طويلة مرادفا للمنطق نفسه"[2] ، - فقد كان الحِجاج يُتّهم بالمغالطة، والمناورة، والتلاعب بعواطف الجمهور، كما كانت الخطابة تُتهم بذلك أيضا- كما تركَّزَ عملهما على فصل الحِجاج عن الاستدلال وقوانينه الصارمة[3]، ومن هنا كان الحِجاج عندهما: " حوار من أجل حصول الوِفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول التسليم برأي الآخر بعيدا

١) اللسان والميزان: ٢٢٦.

٢) في نظرية الحِجاج: ١١.

٣) انظر: السابق: ١١.

عن الاعتباطيّة واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل "[1].

وبناء على هذه التعريفات، يمكن القول بأنّ الحِجاج هو: تواصل وإن لم يبلغ غايته، وهو معنى مقصود يُتوصَّل إليه باللغة غايته إقناع الطرف الآخر بفكرةٍ ما، أو تمكين الفكرة في نفسه أكثر من ذي قبل بطريقةٍ علميّة مدروسة.

علاقة الحِجاج بالتراث البلاغيّ:

تميّز العرب ببلاغتهم وافتخروا بها، ودارت المناظرات الشعريةّ والخطب في مجالسهم ومحافلهم، وتسابقوا في تجويد أشعارهم حتى غدوا يتغنّون بهذه البلاغة التي حباهم الله بها، فأنزل كتابه بلسانهم تأكيدا لبلاغتهم، ولم تكن الإجادة في الأسلوب هي المغزى الوحيد لأدبيات العرب، بل صاحبتها أغراض أخرى نفعيّة.

فقد تأسّس مفهوم البلاغة على أمرين اثنين: التداوليّة والشعريّة، ويعني الأول: أنّ الكلام لا ينتج إلا من تحقيق منفعة، ويعني الثاني: أنّ الكلام لا يُنظر إلى مضمونه فقط بل إلى صورته وشكله أيضا، مما يعني أنّ الخطاب البليغ يشتمل على مظهرين: مظهر حجاجيّ، ومظهر أسلوبيّ[2].

فالإنسان يلجأ إلى استخدام الأساليب اللغوية الدقيقة والجمالية من أجل إيصال فكرة معيّنة بدرجة من الإقناع، سواء أنجح في ذلك أم لا؟، كاستخدام أضرُب الخبر في توكيد الكلام وإثباته، ومن ذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه [3]،

---

١) في نظرية الحجاج: ١٢.

٢) انظر: حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط/١، ٢٠١٤م:١٥٣.

٣) ابن ثابت، حسان، ديوانه، تحقيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦: ٤١٤.

(الطويل):

إنّ امرأً أمسَى وأصبحَ سالمًا منَ النّاسِ إلا ما جَنَى لسعيدُ

وقوله أيضا[1] ، (الطويل):

وإنّي لحُلــوٌ تَعْتَريني مَرارةٌ وإنّي لترّاكٌ لمــا لمْ أُعــوَّدِ

حيث يظهر الفرق في استخدام أدوات التوكيد في البيتين بحسب درجة الإقناع التي يريدها الشاعر.

وهذا ممّا يمهّد للخوض في مدى حجاجيّة البلاغة من خلال تعريفات البلاغة التي رصدتها الكتب القديمة.

فقد تناقلت بعض الكتب قول **ابن المقفّع** (ت: ١٠٦هـ) عن البلاغة أنّها:" اسم لمعانٍ تجري في وجوه عدّة كثيرة: فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون جوابــــا، ومنــها ما يكون في الاحتِجــاج، ومنها مـا يكـــون خُطبًا، ومنها ما يكون رسائل، فعامّة هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة"[2].

١) السابق: ٢٥.

٢) القيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، القاهرة، ١٩٨١م: ٢١٣/١، وانظر: كتاب الصناعتين: ١٤، الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٤، ١٩٧٥م:١١٥.

وقد أورد **الجاحظ** (٢٥٥هـ) في **البيان والتبيين** قول بعض أهل الهند: " جماع البلاغة البصر بالحُجّة والمعرفة بمواضع الفُرصة "[١].

وقال **العسكريّ** (ت: ٣٦٥هـ) في **الصناعتين**: "البلاغة: التقرّب من المعنى البعيد، والتباعد من حشو الكلام، وقرب المأخذ، وإيجاز في صواب وقصد إلى الحُجّة، وحسن الاستعارة" [٢].

ويذكر **ابن رشيق** (ت: ٤٦٣هـ) في **العمدة** أنّه " قيل لخالد بن صفوان: ما البلاغة؟ فقال: إصابة المعنى والقصد إلى الحُجّة" [٣].

وعلى هذا فالبلاغة غايتها الوصول إلى الحُجّة والإقناع معرفة بها وقصدا إليها، وهذا ما يشير إلى أنّها تحتاج إلى أدوات خاصّة للوصول إليها، ومعرفة أساليبها التي يمكن من خلالها إدراك غايتها من الإقناع، وكذلك الحِجاج الذي يهدف أولا إلى إبراز الحُجج والتبصير بها، والوصول إلى الغاية منه وهو التسليم بما يريده المرسِل.

وأشارت بعض التعريفات السابقة إلى أنّ البلاغة هي الإيجاز، الأمر الذي يتطلب مزيدَ تمكُّنٍ من انسجام العبارة في تركيب لغويّ يصل بها إلى غايتها في أقلّ عدد من الكلمات، مع المحافظة على الغاية الحِجاجيّة منها، وهو الذي أشار إليه **عبدالقاهر** و**السكّاكيّ** في حدّهما للبلاغة.

---

١) البيان والتبيين: ١/ ٨٨.

٢) العسكري، الحسن بن عبدالله، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ: ٤٧.

٣) العمدة : ١/ ٢٤٥.

أمّا مفهوم البلاغة عند **عبد القاهر الجرجاني** (ت: ٤٧١هـ)، فهو: " خصوصيّة في كيفية النظم، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض"[١].

ويعرّف **السكّاكيّ** (ت: ٦٢٦هـ) البلاغة بقوله:" بلوغ المتكلّم في تأدية المعنى حدّا له اختصاصٌ بتوفية خواصّ التراكيب حقّها، وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها "[٢].

وبهذا يمكن الإيمان بالدور الحِجاجيّ الذي كانت تؤدّيه البلاغة من استخدامٍ لأساليب اللغة وحُسن تخيّر للألفاظ، من أجل الوصول إلى المعنى الدقيق مع تحقّق هدف الإقناع أو إقامة الحُجّة، من خلال استخدام الأساليب البلاغية المتعدّدة الموصلة إلى الإقناع كالتشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية، فلم يقف فهم السابقين للمعنى البلاغيّ على أداء التراكيب في سياق جماليّ، بل تعدّى ذلك إلى معرفة أغراض التراكيب، والأسباب التي وُضعت لأجلها، وفي هذا تحقّقٌ للهدف النفعي الحِجاجيّ من البلاغة، كما ظهر ذلك واضحا في الأقوال السابقة.

وعلى هذا، فإنه يمكن القول بأنّ وظيفة البلاغة هي: " دراسة استعمال اللغة التي لا تدرس البنية اللغويّة ذاتها، ولكن تدرس اللغة عند استعمالها في الطبقات المقاميّة المختلفة، أي باعتبارها كلاما محدّدا صادرا من متكلّم محدّد، وموجّها إلى مخاطب بلفظ محدّد، في مقام تواصليّ محدّد؛ لتحقيق غرض تواصليّ محدّد"[٣].

---

١) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط/٣، ١٩٩٢م: ٣٦.

٢) السكّاكيّ، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢، ١٩٨٧م: ٤١٥.

٣) يوسف، زحاف، مقال: نظرية الحِجاج بين التراثين العربي واليوناني، دراسة في مقاربة حمادي صمود، نشر بتاريخ ٢٠١٣/٤/١٤م، المركز الجامعي بغليزان ، http://attanafous.univ-mosta.dz/index.php/2013-04-11-13-37-38/24-23، تاريخ الدخول: ١٤٣٧/١٠/١٥هـ .

فهدف البلاغة إذن هو أن يصل المعنى إلى نفس السامع مدعّما بالحُجج، ولا يمكن لها أن تنفصل عن لغة الخطاب في النصّ، كما أنها لا تنفصل عن جماليّات اللغة، ولكنّها لا يجب ألا تقتصر عليها فقط.

وبالعودة إلى **عبدالقاهر الجرجانيّ** و**السكّاكيّ** - اللذين مثّلا مُنعطفا أساسيًّا في تكوين (علم البلاغة) حيث تبلورت الفكرة التداولية والحِجاجيّة في مفهوميهما- تُلحظ عناية **عبدالقاهر** بالسياق والمقام وإن كانت العبرة في الكلام بحسن التراكيب، إلا أنّ ما يعطيها قيمتها أو يزيدها هو السياق الذي ترِد فيه والمقام الذي أُنشئت لأجله، فيقول في ذلك: " ثم اعْلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنفسها، ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق، ولكنْ تعرضُ بسبب المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمال بعضِها مع بعضٍ"[1]. ويقول: " فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرتْ لهم في نظمهِ، وخصائصُ صادفوها في سِياق لفظه، وبدائعُ راعَتْهم من مبادئ آيهِ ومقاطِعها "[2]، فسَوْقُ التراكيب النحويّة على النحو الذي يقتضيه المعنى، وحسن ترتيب الكلام في سياقاته، هو الذي يكسبه قوة حجاجيّة تعمل على إقناع الأطراف المتحاورة.

يضاف إلى ذلك عنايته بالمتكلّم والسامع (المرسِل والمرسَل إليه)، فيرى أنّ الحوار بينهما عملية تواصليّة بينهما تقوم على أساس التفاهم المطلق، لغة، وإشارة، وثقافة، فيقول: " ثم إنّ التَّوْقَ إلى أَن تقَرَّ الأُمور قَرارها، وتُوضعَ الأشياءُ مَواضعها، والنزاع إلى بيانِ ما يُشكل، وحلِّ ما يَنعقد، والكشف عمَّا يَخفى، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحُجّة، واستظهارا على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبيّنًا

١)دلائل الإعجاز: ٨٧.

٢) السابق ٣٩.

للسَّبيل، شيءٌ في سُوس العَقْل[1]، وفي طباعِ النَّفس إذا كانت نَفسا"[2]، فعمليّة التواصل غير منفصلة عن السياق، حيث يلزم أن توضع الأمور في مواضعها الصحيحة حتى تنجح العملية التواصليّة.

ولضمان ذلك يحثّ على مراعاة أحوال السامع دائما: " لا يَخلو السامِعُ من أنْ يكونَ عالِماً باللغةِ وبمعاني الألفاظِ التي يَسمعُها، أو يكونَ جاهلاً بذلك، فإن كانَ عالِماً، لم يُتَصوَّرْ أنْ يَتفاوتَ حالُ الألفاظِ معه، فيكونَ معنى لفظٍ أسرعَ إلى قلبِه من معنى لفظٍ آخرَ، وإنْ كان جاهلاً، كان ذلك في وصفهِ أبْعدَ"[3].

أما **السكّاكيّ** فقد انطلق في كتابه **مفتاح العلوم** من (علم الأدب)، وهو تأسيس لعلم البلاغة، حيث انتهى الكتاب اعتمادا على النحو والمنطق، فـ " علم الأدب العام هو حصيلة عدّة أنواع أو علوم أدبية تبدأ من علمي الصرف والنحو، ثم تتوسّع إلى علمي المعاني والبيان، وما يقتضيانه أو يطلبانه من مباحث الاستدلال والشعر "[4].

وإنّ أوّل ما يبدو من رؤية **السكّاكيّ** الحِجاجيّة لهذا العلم (البلاغة) هو ربطه علم النحو بالمعاني والبيان؛ لأنّه قائم على الحدّ والاستدلال، كما ذكر ذلك في كتابه حيث قال: " ولما كان تمام علم المعاني بعلم الحدّ والاستدلال، لم أرَ بدًّا من التمسُّح بهما "[5].

---

١) أي الطبع والأصل.

٢) دلائل الإعجاز: ٣٤.

٣) السابق: ٢٦٧.

٤) العمري، محمد، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط/١ ، ١٩٩٨م : ٤٦٧.

٥) مفتاح العلوم :٦.

وقد أورد تعريف البلاغة في نهاية حديثه عن علمي المعاني والبيان على أساس أنّه خلاصة ما وصل إليه في قوله: " هي بلوغ المتكلّم في تأدية المعنى حدًّا له اختصاص بتوفية خواصّ التراكيب حقّها، وإيراد أنواع التشبيه، والمجاز، والكناية، على وجهها "[1]، فيُجمل علم البلاغة في هذين العلمين (المعاني والبيان)، ويجعل الغاية منه (تحصيل المطلوب)، وهي غاية حجاجيّة لاشكّ، فيقول:" الكلام على تكملة المعاني، وهي تتبّع خواصّ تراكيب الكلام في الاستدلال ... علما منّا بأنّ من أتقن أصلا واحدا من علم البيان كأصل التشبيه، أو الكناية، أو الاستعارة، ووقف على كيفيّة مساقه لتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على كيفيّة نظم الدليل "[2].

ويعرّف علم البيان بقوله: " معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدّلالة عليه، وبالنقصان ليُحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه "[3]. و(تمام المراد) هو الغاية النهائيّة من تعدّد طرق عرض المعنى الواحد، وثبوت الحُجّة في الخطاب من تمام المراد.

واعتنى **السكّاكيّ** بالمقام، وجعله قائما على أساس مراعاة (مقتضى الحال)، وهو أساس تداوليّ يراعي المستمع بالضرورة والمقام كذلك، فيقول:" لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة: التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم ... ثم إذا شرعت في الكلام، فلكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، ولكلّ حدٍّ ينتهي إليه الكلام مقام"[4].

---

١) السابق: ٤١٥.

٢) السابق: ٤٣٥.

٣) مفتاح العلوم: ١٦٢.

٤) السابق: ١٦٨.

وهو بهذا يؤسّس لمفهوم التداول في الكلام الذي تكون الحُجّة والإقناع جزءا منه، فيحدّد أضرب الخبر، وتراكيب الجمل المؤسِّسة للخطاب الإقناعيّ بحسب (تمام المراد منه) كما ورد في التعريف السابق، فيقول:" فإذا اندفع في الكلام مخبرًا، لزم أن يكون قصده في حكمه بالمسند للمسنَد إليه في خبره ذاك، إفادته للمخاطَب "[1].

وبهذا يكون **السكّاكيّ** " قد ربط البلاغة بمناسبة المقام والأحوال، وبالتصرّف في القول بحسب المقاصد، وبلاغة تقوم على التصوّر التداوليّ المقصديّ هي حتما بلاغة إقناعيّة "[2].

وفي مرحلة متأخرة عنهما- أي **الجرجانيّ** و**السكّاكيّ** - يأتي حازم **القرطاجنّي** (ت:٦٨٤هـ) لينطلق في كتابه **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** في محاولة لإضافة قراءة جديدة للدراسات البلاغية والنقدية السابقة له، فيقول: " وقد تكلّم الناس في ضروب المطابقات وبسطوا القول فيها، فلا معنى للإطالة؛ إذ قصدنا أن نتخطّى ظواهر هذه الصناعة وما فرغ الناس منه، إلى ما وراء ذلك ممّا لم يُفرغ منه "[3]، فكانت هذه القراءة الجديدة غاية في التفرُّد والجدّة، " وقد تمثّلت فرادة هذا الإنجاز في المنهج الأصيل الذي اصطنعه حازم في عرض المقررات النظرية التي حرص - في استخلاصها

١) السابق: ١٧٠.

٢) عادل، عبداللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، ط/١، ٢٠١٣م: ٧٨.

٣) القرطاجني، حازم محمد بن حسن، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط/٣، ٢٠٠٨م: ٤٦.

- على التفاعل الحيّ والمبـاشر مع نصوص الشعر العربي، مفيدا في الآن نفسه من الآراء النقديّة التي راكمها سابقوه، إلى جانب انفتاحه على البلاغة الأرسطيّة "[1].

وقد برز عدد من الملامح الحِجاجيّة في هذه الدراسة التي قدّمها، وأولها: عنايته بالوظيفة البلاغيّة، وتخصيصها بالإقناع في المقام الأوّل، حيث اشترط لها "حُسن الموقع من نفوس الجمهور"[2]، مما يدلّ على تحقق الوظيفة الإقناعيّة الأساسيّة للخطاب، وحصره المقصود بالشعر في " إنهاض النفوس إلى فعل شيء، أو طلبه، أو اعتقاده، أو التخلّي عن فعله، أو طلبه أو اعتقاده بما يخيّل لها فيه من حُسن، أو قُبح، وجلالة، أو خسّة "[3]، وهي أمور ذات مقاصد نفعيّة واضحة، تظهر من خلال الخطاب بدرجاته المتفاوتة. " وتكمُن الوظيفة عنده في فعل الكلام في متلقّيه، إذ تنبع قيمته من ارتباطه بغرض، وسعيه لغاية، ومن هنا اهتمام حازم – إلى جانب اللغة الشعرية كبنية– بالفعل الذي يحقّقه القول في متلقّيه "[4].

وممّا اعتنى به كذلك، المقام التواصليّ، حيث يدعو إلى مراعاة مقام الممدوح، والنظر في أحواله، وما يتفرّع عنها، بل والمبالغة في مراعاته ومديحه إذا استدعى الأمر، كمدح الخلفاء والأمراء، فيقول:" فأمّا مدح الخلفاء فيكون بأفضل ما يتفرع من تلك الفضائل وأجلّها وأكملها، كنصر الدين، وإفاضة العدل، وحسن السيرة والسياسة ... وينبغي أن يتخطّى في أوصافهم من جميع ذلك حدود الاقتصاد إلى حدود الإفراط "[5]، وهو في هذا يصل بالوظيفة البلاغيّة إلى إحدى غاياتها المهمة وهي

---

١) الغرافي، مصطفى، مقال: الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء (مشروع قراءة)، مجلة معابر http://www.maaber.org/issue_february15/books_and_readings1.htm ، تاريخ الدخول: ١٤٣٧/١٠/١١هـ.

٢) منهاج البلغاء:٢٣.

٣) السابق: ٩٣.

٤) مقال: الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء .

٥) منهاج البلغاء:١٥١.

(ملاءمة المقام لمقتضى الحال)، وهي ما عُرف بعد ذلك بالسياق المقاميّ من أجل تحقيق مقاصد الخطاب.

وعلى مستوى إقامة الحُجّة فإنه يركّز على مكوّنات الخطاب الحِجاجيّ الثلاثة: المرسِل، المرسَل إليه، الرسالة، وهي الحُجج غير الصناعيّة التي ناقشها أرسطو باسم (اللوغوس، الباتوس، والإيتوس)، وتشكّل نقطة أساسيّة في تشكيل الخطاب الحِجاجيّ.

ومن أقواله المرتبط بالحُجج المتعلّقة بالخطاب نفسه (الرسالة / اللوغوس)، قوله: " يجب على من أراد جودة التصرّف في المعاني، وحُسن المذهب في اجتلابها، والحذق بتأليف بعضها إلى بعض، أن يعرف أنّ للشعراء أغراضا أُوَل هي الباعثة على قول الشعر، وهي أمور تَحدُث عنها تأثّرات وانفعالات للنفوس، لكون تلك الأمور مما يناسبها ويبسطها، أو ينافرها ويقبضها"[1].

وهي - أي الأغراض الشعريّة - تتألّف بطبيعة الحال من عناصر أسلوبيّة تحمل الخطاب على التأثير في المخاطَبين، ممّا يجعلها موجِّهات تعبيريّة لها دور حِجاجيّ كبير[2].

فممّا يتّصل بشخصيّة (المرسِل/ الإيتوس) يقول:" أنّ القول في شيء يصير مقبولا عند السامع في الإبداع في محاكاته وتخييله، على حالة توجب ميلا إليه، أو نفورا عنه، بإبداع الصنعة في اللفظ، وإجادة هيئته، ومناسبته لما وضع بإزائه، وبإظهار القائل من المبالغة في تشكّيه، أو تظلّمه، أو غير ذلك، وإشراب الكآبة والروعة،

١) منهاج البلغاء: ١١.

٢) انظر: الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، الحِجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠٠٨م: ١١٦.

وغير ذلك كلامه ما يوهم أنه صادق "[1]، وهو الأمر الذي يعطي قيمة كبيرة للخطاب، بحيث يجعله محلّ اهتمام المخاطَبين وعنايتهم، وبالتالي يكون له دوره في استمالتهم وإقناعهم .

أما فيما يتصل بـ (نوازع المرسَل إليه وميوله /الباتوس)، فيقول: " وجب أن تكون أعرق المعاني في الصناعة الشعريّة، ما اشتدّت علقته بأغراض الإنسان، وكانت دواعي آرائه متوفّرة عليه، وكانت نفوس الخاصّة والعامة قد اشتركت في الفطرة على الميل إليها، أو النفور عنها، أو من حصول ذلك إليها بالاعتياد"[2].

وهكذا، فإنّ المتتبّع لأعمال السابقين من البلاغيّين والنقاد، فإنّه حتما سيجد الصلة الوثيقة بين البلاغة القديمة والجديدة، فيما احتوته هذه الأعمال من نظرات متعمقة شكّلت منعطفات أساسيّة في تاريخ البلاغة العربيّة، مما يجبر القارئ لها على دراستها دراسة متأنّية، تبحث عن جذورٍ تربط جديد البلاغة بقديمها، وبذورٍ تثبت أنّ أدوارا حقيقية قد أُنجزت، قصّرت عن إكمالها أدوارٌ أخرى.

١) منهاج البلغاء: ٣١٣.

٢) منهاج البلغاء:١٩.

الفصل الأوّل

السِياق الحِجَاجيّ في أدب ابن المقفّع

المبحث الأول: مفهوم السياق وعناصره

المبحث الثاني: عناصر السياق في أدب ابن المقفّع

المبحث الأوّل: مفهوم السِياق وعناصره

يتعدّد المعنى المعجميّ للمفردة الواحدة، وتشهد بذلك معاجم اللّغة، حيث تتعدّد المعاني المختلفة للمفردة الواحدة، ثم يتحدّد المعنى المراد من خلال وضع المفردة في ظروف خاصّة تكسبها تميّزا عن غيرها، وهو ما تعارف عليه علماء اللغة باسم (السِياق).

المعنى المعجميّ للسياق:

جاء في **لسان العرب** قوله:" السَّوق معروف من ساقَ الإبل وغيرها، يسوقُها سوقًا وسِياقا... وقد انساقت وتسَاوَقت الإبل تساوُقًا إذا تتابعت ... والمساوقةُ: المتابعة، كأنّ بعضها يسوق بعضا. والأصل في تساوق تتساوق، كأنّها لضعفها وفرط هزالها تتخاذل ويتخلّف بعضها عن بعض "[1].

وفي هذا المعنى إشارة إلى (تتابع الكلام)، أو تتابع ظروف خاصّة؛ لتدلّ على هيئة معيّنة. ويذكر **الزمخشريّ** في أساس البلاغة قوله:" ومن المجاز: ساقَ اللّه إليه خيرًا ... وهو يسوق الحديث أحسن سِياق، و(إليك يُساق الحديث)، وهذا الكلام مسَاقُه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سَوْقه: على سَرْدِه "[2]. ويبدو المعنى هنا أكثر خصوصيّة عندما أتى بـ (الكلام) حيث جعله متتابعا كتتابع الإبل، ومنه انطلقت كلمة (سِياق).

ولعل في المعنى الحسّيّ ما يثير الحديث حول (السياق) بمفهومه العام ، وهل هو

١) لسان العرب: مادة (سوق).

٢) الزمخشريّ، محمود بن عمرو، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ط/١، ١٩٢م، مادة (سوق).

هو مجرّد تتابع الكلمات بعضها إثر بعض؟ أم أنّ مفهوم السِياق أوسع من هذا ويشمل جوانب أخرى مختلفة؟

المفهوم العام للسياق:

طرح **عبدالهادي الشهري** تساؤلا عن مفهوم السِياق، فأجاب عنه بقوله:" إنه - حسب المعجم- تلك الأجزاء من الخطاب التي تحفّ بالكلمة في المقطع، وتساعد في الكشف عن معناها، وسوف ندعو هذا بالتعريف النموذجيّ"[1].

ثم يذكر تعريفا آخر للسِياق يوسّع فيه المفهوم، حيث يقول:" تُعرف مجموعة الظروف التي تحفّ فعل التلفّظ بموقف الكلام ...وتسمى هذه الظروف في بعض الأحيان بالسِياق"[2].

وبين التعريف الأوّل والثاني مسافة من البحث والتنظير، حيث انحصر المفهوم الأوّل في الكلمة المفردة وما يحيط بها من مفردات أخرى تشكّل جزءًا من النصّ، ثم تسهم في شرحه وتوضيحه، وهو المفهوم الأوّلي البسيط للسِياق الذي تمحورت حوله الدراسات القديمة، يقول **عبدالقاهر الجرجاني**: " وجملةُ الأمْرِ أنَّا لا نُوجِبُ (الفصاحَة) لِلَفْظة مقطوعة مرفوعة من الكلامِ الذي هي فيه، ولكنّا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلَّقا معناها بمعنى ما يَليها. فإذا قلنا في لفظةِ (اشتعلَ) مِنْ قولِه تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، إنّها في أعلى رُتبة من الفصاحة، لم توجَب تلك (الفصاحةَ) لها وحَدْها، ولكِنْ موصولاً بها (الرأسُ) مُعرَّفاً بالألف واللام، ومَقْرونا إليهما (الشيب) مُنكَّراً منصوبا"[3].

---

١) الشهري،عبدالهادي،استراتيجيات الخطاب، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/٢، ٢٠١٥م:١/ ٧٧.

٢) السابق: ١/٤١.

٣) دلائل الإعجاز: ٤٠٣.

فلم يتجاوز في إشارته إلى السِياق حدود الجملة المشار إليها، إلا أنّ هذا ليس على اطّراده، فقد أشار القدماء إلى المقام، فقالوا: " لكلّ مقامٍ مقال ".

وقد تسبع في ذلك **دي سوسير**، عندما رأى أنّ الكلمة إذا وقعت في سياقٍ ما، لا تكتسب قيمتها إلا بفضل مقابلتها لما هو سابق، ولما هو لاحق لها، أو لكليهما معا[1]، وهو بهذا المفهوم يقترب من فكرة المقام التي تطرّق إليها البلاغيون العرب قديما، حيث اهتموا بأحوال المتكلّم والسامع، وأطلقوا عليها (مقتضى الحال)، قال **السكّاكيّ**: " فلكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، ولكلّ حدٍّ ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول، وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفته الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه (مقتضى الحال)"[2].

وهذه العبارة (لكلّ مقامٍ مقال) – على الرّغم من إيجازها – إلا أنّها تكشف عناية القدماء بالسِياق؛ " لذلك يلحظ قارئ كتاب (الكتاب) أنّ **سيبويه** في مواطن كثيرة يُعنَى بوصف الموقف الذي يجري فيه الكلام واستعماله"[3]، وقد وضعوا قواعد عامّة لمراعاة السامع، أو المتلقي، وأسلوب الخطابة، حتى يظهر أثره وتستبين بلاغته، كقول **ابن قتيبة**: " ونستحبّ له – أي الكاتب – أن يُنزّل ألفاظه في كتبه، فيجعلها على قدر الكاتب، والمكتوب إليه، وأن لا يعطي خسيس النّاس رفيع الكلام، ولا رفيع النّاس وضيع الكلام"[4]، وهو هنا يحدّد النواة التي يرتكز عليها المقام، وهي الكاتب، والمكتوب إليه، والرسالة المكتوبة في إطارها اللغويّ.

---

١) انظر: دي سوسير، فرديناند، علم اللغة العام، ترجمة: يوئيل عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، ط/٣، ١٩٨٤م: ١٨٥.

٢) مفتاح العلوم: ١٦٨.

٣) حماسة، محمد، النحو والدلالة، دار غريب، القاهرة، ط/٢، ٢٠٠٦م: ١٤٧.

٤) ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت ط/١، ١٩٨٨م: ١٩.

وهذا ما يؤكّد القول بأنّ " البلاغيّين القدامى يهتمون بالسِياق الداخليّ الملفوظ (الخطاب)؛ أملًا في الوقوف على طبيعة العلاقات التي تُسهم في إنتاجه، وتتحكّم في بنيته ودلالته"[1].

أما فيما يتعلق بالتعريف الثاني الذي أورده **الشهري**، فقد استقاه ممّا أنتجته النظرية منذ نشوئها قديما، حيث تعدّدت آفاقها في البحث والتحليل، فقد نشأت مدرسة **فيرث** الذي نظر إلى قيمة الكلمة من خلال " استعمالها في اللغة "[2]. وخلُص إلى أنّ تحديد المعنى يتوقف على الشروط التالية:

- تحليل السِياق اللغويّ صوتيّا، وصرفيّا، ونحويّا، ومعجميّا.
- بيان شخصيّة المتكلّم، والمخاطَب، والظروف المحيطة بالكلام.
- بيان نوع الوظيفة الكلاميّة لكلّ منهما.
- بيان نوع الأثر الذي يتركه الكلام[3].

فالمعنى العام للكلمة يتوقّف على تحديد هذه الشروط، بحيث إذا اختلف أحدها اختلف معناها من سِياق إلى آخر، فلو اختلفت الوظيفة الكلاميّة مثلا ما بين الوظيفة التعليميّة والانفعاليّة، كجملة: أنبتت الأرض المحاصيل بعد موسم الأمطار، وكقول الله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ ﴾ [سورة يونس:٢٤]، فإنّ الفرق يظهر واضحًا بين التعبيرين من حيث التأثير في المتلقّي.

---

١) الحميري، عبدالواسع، ما الخطاب؟ وكيف نحلّله؟، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط/٢، ٢٠١٤م: ٦٠.

٢) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط/٥، ١٩٩٨م: ٦٨.

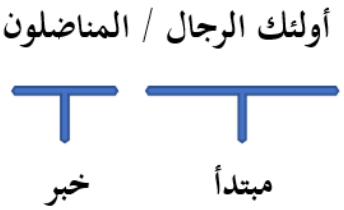
٣) الشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ط/١، ٢٠٠١م: ج١/٧٠.

أمّا من حيث السِياق الصوتي (التنغيم)، فيضرب **محمد حماسة عبداللطيف** مثالا لذلك:

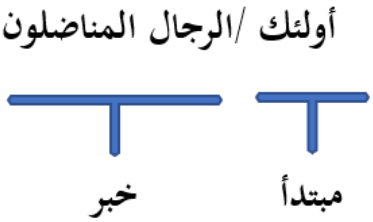
أولئك الرجال المناضلون

ثم يذكر لها تصوّرين اثنين بحسب النطق:

الأوّل:



الثاني:



ويعتمد هنا في تحليله لبنية الجملة التركيبية على المنطوق، بما يجعلها تتطابق مع التركيبين[1].

وينقل **أحمد مختار عمر** عن أصحاب هذه النظريّة قولهم: " معظم الوحدات الدلاليّة تقع في مجاورة وحدات أخرى، وإنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها"[2].

١) النحو والدلالة: ١٥١.

٢) علم الدلالة: ٦٩.

ومن هنا اتخذت نظريّة السِياق منحى آخر في فهم النصّ، فتجاوز السِياق حدود الجملة الواحدة، واندمجت معها عناصر أخرى شكّلت المفهوم الجديد له، وهو الذي أشار إليه **الشهري** سابقا، بحيث يمكن القول: بأنّ سياق كلمةٍ ما، يعني الظروف المحيطة بها مكانيّة كانت، أو زمانيّة، أو غير ذلك، مما يمكّن لفهمها بالشكل الصحيح دون الوقوع في اللّبس. ويقول **تمّام حسّان** في ذلك:" هذا هو المقصود بفكرة "المقام"، فهو يضمّ المتكلّم والسامع، أو السامعين، والظروف والعلاقات الاجتماعية، والأحداث الواردة في الماضي والحاضر، ثم التراث، والفلكلور، والعادات، والتقاليد، والمعتقدات، والخزعبلات"[1]، وهو هنا يحدّد المعنى الحديث للسِياق، إلا أنّه فيما يبدو بقي متمسّكا بمصطلح القدماء (المقام)، ورأى أنّ هذه الكلمة تَسَع كلّ تلك العناصر.

أنواع السِياق:

١ - سياق الموقف:

أشار العلماء إلى مجموعة الظروف التي يمكن أن تحيط بالكلمة من خلال تعداد أنواع السِياق التي تسهم في تحديد وظائف الكلمة، وما تؤدّيه من معنى في النصّ الذي وردت فيه من خلال هذه السِياقات المتعدّدة التي صاحبتها، يقول **تمّام حسّان**: " المقصود بالسِياق التوالي، ومن ثم يُنظر إليه من ناحيتين، أولاهما: توالي العناصر التي يتحقّق بها التركيب والسّبك، والسِياق من هذه الزاوية يسمّى (سياق

١) حسّان، تمّام، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/٢، ١٩٧٩م: ٣٥٢.

النصّ)، والثانية: توالي الأحداث التي صاحبت الأداء اللغويّ، وكانت ذات علاقة بالاتصال، ومن هذه الناحية يسمّى السِياق (سياق الموقف)"[1].

وسياق النصّ هو: العناصر التي تحقّق التماسك النصّي، كأدوات الربط، والاستدراك، والضمائر، وغيرها، وهذه الأدوات من شأنها أن تجعل النصّ متّحد الأجزاء، منسجم العناصر، بحيث لو خلا النصّ منها لبدا جملا متناثرة ليس لها اتصال ببعضها.

ويُعنى بسياق الموقف أيضًا: " الخلفيّة غير اللغويّة للكلام أو النصّ، أي مجموع العناصر غير اللغويّة التي يكتسب الكلام أو النصّ من خلالها تمام معناه في الاستعمال"[2]، وهو" مجموعة الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي، ابتداء من المرسل، والوسط، حتى المرسَل إليه، بمواصفاتهم وتفصيلاتهم المتناهية في الصغر"[3].

٢ - السِياق اللغويّ:

يُعرّف السِياق اللغويّ بأنّه: " حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة وكلمات أخرى، ممّا يكسبها معنى خاصًّا محدّدا"[4]. وهذا أمر يتطلّب الرجوع إلى نُظُم اللغة (الصوتيّة، الصرفيّة، المعجميّة، التركيبيّة، الدلاليّة) للوقوف على المعنى الخاصّ للكلمة. فعند الوقوف على معنى قول الله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١﴾ [سورة النحل:١]. فإنّ الأمر يحتاج إلى الوقوف على نوعيّة

١) حسان، تمام، اجتهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م: ٢٣٧.

٢) محامدية، سمية، دور السِياق في تحديد الدلالة الوظيفية، رسالة ماجستير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجزائر، جامعة محمد خيضر بسكرة، ٢٠١٢م: ١٤.

٣) عبدالجليل، عبدالقادر، علم اللسانيات الحديثة، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠٠٢م: ٥٤٣.

٤) لحمادي، فطومة، مقال: السِياق والنص، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ٢٠٠٨م.

أزمنة الأفعال، ومعنى النّهي عند ارتباطه بها؛ لتحديد المعنى الدقيق المقصود في الآية، " فمهمة السِياق اللغويّ، توضيح أبعاد الدلالة الغامضة في اللفظ"[1].

أمّا اعتماده على مكوّنات نظم اللغة فهو أمر أساسيّ، فالصوت تكمن قيمته – مثلا – في تأثيره الدلالي في السِياق[2]، وكذلك على نطاق السِياق الصرفيّ، فالمفردات لا قيمة لها دون أن يكون لها ارتباط بسابق أو لاحق في إطار سياقها اللغويّ الذي تَرِد فيه، بحيث تنتظم هي ومجموع لواحقها وسوابقها في شبكة علائقيّة تركيبيّة تنسجم فيها القواعد النحويّة، حيث تشكّل بدورها جزءا آخر من منظومة اللغة، فتؤدّي كلّ كلمة دورها الدّلاليّ وفق موقعها في هذه القاعدة النحويّة، على نحو ما يظهر من اختلاف في المعنى بين الجملتين التاليتين:

أخذ الرجلُ الكتابَ

أخذ الكتابُ الرجلَ

فباختلاف الموقع الإعرابيّ للكلمة، أدّت دورا مختلفا في المعنى الدّلاليّ الذي تشير إليه.

٣ - **السِياق الاجتماعيّ:**

يؤكّد **مالينوفسكي** ضرورة سياق الموقف لفهم أيّ رسالة بين المرسِل والمرسَل إليه؛ إذ يتعذّر فهمها دون معرفة الأداء الصوتي والمرئي المصاحب لها[3]. فلكلّ منهما سماته الخاصّة التي يمكنه من خلالها إيصال رسالته بالشكل الذي يقصده، وفي هذا يقول **الجاحظ**: " ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة

١) علم اللسانيات الحديثة:٥٤٢.

٢) انظر: السابق: ٥٤٣.

٣) انظر: محمد، عزة شبل، علم لغة النص، مكتبة الآداب القاهرة، ط/١، ٢٠٠٧م: ٣.

من ذلك مقاما، حتى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[1]. ويسمّى هذا النوّع بـ(سياق الحال أو السِياق الاجتماعيّ)[2].

٤ - السِياق العاطفيّ:

"يحدّد السِياق العاطفيّ درجة القوة والضعف في الانفعال، ممّا يقتضي تأكيدا أو مبالغة أو اعتدالا ... وكلمة (يكره) غير كلمة (يبغض) رغم اشتراكهما في أصل المعنى"[3]، وهذا يعني أنّ اختيار المفردة يبين درجة وقوّة العاطفة في سياق الجملة، "ويسجّل الترادف أو تعدّدية الدلائل صورا لدرجات الدلالة"[4]، مما يفسّر اختلاف اختيار المفردات من شاعر إلى آخر، والتباين الناتج بينهما بسبب ذلك، وكذلك اختلاف اختيار المفردات عند التعبير عن الحزن، أو الفرح، أو الظلم، فلكلٍّ منها نبرته الخاصّة التي ينتمي إليها ويعبّر عنها.

٥ - السِياق الثقافي:

يرى **مالينوفسكي** أنّه يجب الانتباه إلى الخلفيّة الثقافيّة للمرسِل والمرسَل إليه، فكلّ منهما إنّما ينطلق مما تُمليه عليه معرفته، وثقافته، ومحيطه الاجتماعيّ، والتاريخيّ[5]، فلكلّ مجتمع ثقافته التي تميّزه عن غيره من المجتمعات، وهو يعبّر عنها بلغته الخاصّة التي لا يمكن التعبير عنها بسواها، فالسِياق الثقافي " يقتضي تحديد

١) البيان والتبيين: ١/١٣٨.
٢) علم اللسانيات الحديثة: ٥٤٣.
٣) علم الدلالة: ٧١.
٤) علم اللسانيات الحديثة: ٥٤٩.
٥) انظر: علم لغة النصّ: ٣.

المحيط الثقافي، أو الاجتماعيّ الذي يمكن أن تُستخدم فيه الكلمة، ... فكلمة جذر لها معنى عند المزارع، ومعنى ثانٍ عند اللغويّ، وثالث عند عالم الرياضيات"[1].

ويحتاج مجال الترجمة على وجه خاص السِياق الثقافي؛ لأنّ للألفاظ خصوصيّة في التعبير تترتّب على المحيط الثقافي في كثير من الأحيان، مما يُنتج لبسًا إذا لم تتمّ الإشارة إليه، " كما أنّ الأمثال والعبارات التي تجري مجرى المثل، وكثيرا من التعبيرات الاصطلاحيّة يستحيل ترجمتها إلى لغة أخرى، إلا إذا أشرنا إلى المعلومات الثقافيّة التي تكمن وراء هذه العبارات"[2].

عناصر السِياق:

يذكر اللغويّون عناصر متعدّدة للسياق، حيث يرى **محمد خطّابي** أنّ عناصر السِياق تتّسع لتشمل عناصر أخرى أكثر مما حُدّد سابقا، فيقول:" العناصر الأساسيّة التي تشكّل سِياق خطاب/نصّ ما هي: المتكلّم، والمخاطَب، والمشاركون، والموضوع، والقناة، والمقام، والسُّنن، وجنس الرسالة، والحدث، والمقصد .... ولكن ليس من الضروري الاحتفاظ بكلّ هذه العناصر"[3].

ويرى **فرانسواز أرمينكو** أنّ مكوّنات السِياق تتعدّد وتتفاوت، فهناك سياق الموجودات كالمخاطَبين، ومحدِّدات الفضاء والزمن، بوصفها درجة أولى للسياق، وهناك سياق الإخبار والاعتقادات وهو سياق الدرجة الثانية، وكذلك سياق الدرجة الثالثة المعتمِد على نظرية أفعال اللغة[4]، وإذا توفّرت هذه المعلومات للمتلقي فإنّ

---

١) علم الدلالة: ٧١.

٢) علم لغة النص: ٣.

٣) خطّابي، محمد، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/١، ١٩٩١م: ٢٩٧.

٤) انظر: أرمينكو، فرانسواز، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، ط/١، ٣٨.

بإمكانه فهم الرسالة وتأويلها بشكل جيّد، كما يمكنه تحليل مقتضيات الخطاب فيها، وبالنظر إلى ما ذكره الرجلان فإنّه **يمكن إجمال عناصر السِياق فيما يلي:**

١) **المرسِل:**

"وهو الذات المحوريّة في إنتاج الخطاب؛ لأنّه هو الذي يتلفّظ به من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق هدف فيه "[١]، فهو الأساس في العملية التواصليّة، حيث تتعلّق المعاني ببعضها ذهنيّا، ثم تتحوّل إلى ملفوظ موجّه، ذي غاية مقصودة يحاول من خلالها إيجاد وسيلة للتواصل ولو امتدّ الزمن بين المرسل والمرسَل إليه.

وتتعدّد أغراضه التواصليّة بحسب حاجاته الإنسانيّة، فهو فرد في الجماعة يحتاج إليهم ويعيش بينهم، وتختلف أساليبه في التواصل بحسب طبيعة كلّ فرد في مجتمعه، وبحسب ما يفرضه عليه سياق الخطاب أو التلفُّظ.

٢) **المرسَل إليه:**

وهو الذي يتلقّى الرسالة من المرسِل، ويحقّق وصول الرسالة إليه تواصلا بينهما سواء كان مقصودا أو غير مقصود، كما أنّه لا يمكن حصر المدّة الزمنيّة للتواصل بينهما، فقد تمتدّ وقتًا طويلا، أو ربما يتلقّاها المرسَل إليه بعد زمنٍ من إرسالها، إلا أنّه يحقّق التواصل من خلالها، فيستجيب لها أو لا يستجيب. وقد أورد **الشهري** عددا من علماء اللغة القدامى الذين أشاروا إلى أثر المرسَل إليه على المرسِل عند إنتاج

١) استراتيجيات الخطاب: ١/ ٨٣.

خطابه، ومنهم: **سيبويه، وابن يعيش**[1]، ونقل عن **سيبويه** قوله: " هذا باب تُخبِر فيه عن النّكرِة بنكرة، وذلك قولك: ما كان أحدٌ مثلَك، وما كان أحدٌ خيرًا منك، وما كان أحدٌ مجترِئا عليك، وإنّما حَسُنَ الإخبارُ ههنا عن النكرة، حيث أردت أن تَنفِيَ أنْ يكونَ في مثل حاله شيء أو فوقه، ولأنّ المخاطَبَ قد يحتاج إلى أن تُعْلِمهَ مثلَ هذا"[2]، كما أنّه وبحسب ما يرى أصحاب نظرية التلقّي، فإنّ المرسِل يضع في ذهنه أنواعا مختلفة من مستقبلي الخطاب، تمكّنه من تنويع خطابه والمراوحة في أساليبه.

٣) العناصر المشتركة:

ويُقصد بها ما يمكن أن يكون نقطة تلاقٍ بين الطرفين إيجابا أو سلبا، ويُحكم بها على العلاقة بينهما، " فتغدو العلاقة بين طرفي الخطاب من أبرز العناصر السِياقيّة التي تؤثّر في تحديد إستراتيجية الخطاب المناسبة واختيارها؛ إذ يراعيها المرسِل دومًا عند إنتاج خطابه فلا يغفلها"[3]. وهناك ما يمكن أن يشكّل أرضيّة معرفيّة مشتركة بينهما، وتمثّل المعلومات المعروفة عن الطرفين كليهما، كاللغة، والبيئة المكانيّة، والزمانيّة، والأهداف المشتركة.

أمّا البيئة فهي تمثّل نقطة التقاء أساسيّة حيث تشمل ظروف الزمان والعصر الذي ارتبط فيه الطرفان، والظروف المهيمنة فيه، أو البيئة الجغرافيّة للمكان الذي وُجدا فيه، إذا كان لها تأثير على طبيعة التواصل بينهما.

---

١) انظر: استراتيجيات الخطاب: ١/ ٨٥.

٢) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٣، ١٩٨٨م: ١/٥٤.

٣) استراتيجيات الخطاب: ١/ ٨٦.

كما أنّ الأهداف المشتركة لهما في تحقيق التواصل يمكن أن تُدرج ضمن المعرفة المشتركة لهما؛ لأنّ الأهداف تتشكّل وفق رؤى شخصيّة ومرجعيّات ثقافيّة، فإذا اتّحدت الأهداف تقاربت هذه الرؤى والمرجعيّات.

والرسالة هي أهمّ العناصر المشتركة بينهما؛ إذ هي فحوى الخطاب أو نتاج عملية التواصل وتُبنى على أساسها المواقف.

المبحث الثاني: عناصر السِياق في أدب ابن المقفّع

أولا: المرسِل:

أ/ حياة ابن المقفّع:

تعدّدت المصادر والمراجع التي تناولت حياة ابن المقفّع، واختلف مؤلّفوها حول تعيين تاريخ ولادته، واختلفوا كذلك حول بعض القضايا المتعلقة به: كنسبة بعض الكتب إليه، وصحّة دينه، وعقيدته.

والمصادر التاريخية لم تحدد تاريخا لولادته، وهذا ما [2]ترك مجالا للتخمين بين الباحثين، فيرى بعضهم أنه ولد خلال الأعوام العشرة بعد عام ٩٠هـ[1]، والناظر في هذه الحقبة سيجدها بداية ازدهار للدولة الإسلاميّة الناشئة على الرغم مما شابها من تداعيات سياسيّة، كما أنّه إذا أوغل قليلا في التاريخ، سيجد فترة عصيبة يشبّ فيها ابن المقفّع، وهي فترة أواخر الدولة الأمويّة، وانتقال الحكم إلى بني العباس، وبداية ظهور أمرهم وتمكّن دولتهم.

وكما اختلفوا في تاريخ ولادته فقد اختلفوا في تاريخ وفاته وسببها، فمنهم من قال: إنّه قُتل في عام١٤٢هـ، وقيل: عام ١٤٣هـ، كما قيل: ١٤٥هـ، وذكروا في سبب وفاته أنّها كانت بسبب رميه بالزندقة، وقيل: إنّها كانت لسبب سياسيّ[2].

تلك إذن نظرة أولى على الظروف التاريخيّة التي عاشها، ونشأ فيها.

---

١) انظر: كرد، محمد علي، أمراء البيان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط/١، ٢٠١٢م: ١٠٠.

٢) انظر: ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م:١٥٤. وانظر: كتاب الوزراء والكتاب، الجهشياريّ، أبو عبدالله محمد بن عبدوس، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط/١، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م: ١٠٣وما بعدها.

أما اسمه، فهو **عبدالله بن المقفَّع**، بفتح الفاء على أرجح الروايات[١]، " كان مجوسيّا، فأسلم على يد عيسى بن علي عمّ السفاح والمنصور الخليفتين الأوّلين من خلفاء بني العبّاس، ثمّ كتب له واختصّ به "[٢]. ولم يكن ذا صلة بالحياة السياسيّة في بداية حياته، إذ كان كاتبا وحسب، فكتب لابن هُبيرة[٣]، وبعض ولاة بني أميّة قبل زوال دولتهم[٤]، وكان صديقا لعبدالحميد الكاتب. ذكر **الجهشياريّ** في (كتاب الوزراء والكتّاب): " وجدت بخطّ أبي عليّ أحمد بن إسماعيل: حدّثني العباس بن جعفر الأصبهاني، قال: طُلب عبدالحميد بن يحيى الكاتب وكان صديقا لابن المقفّع، ففاجأهما الطلب وهما في بيت، فقال الذين دخلوا عليهما: أيّكما عبدالحميد؟ فقال كلّ واحد منهما: أنا، خوفا من أن ينال صاحبه مكروه، وخاف عبدالحميد أن يسرعوا إلى ابن المقفّع، فقال: ترفّقوا بنا، فإنّ كلا منّا له علامات، فوكّلوا بنا بعضكم ويمضي البعض الآخر ويذكر تلك العلامات لمن وجّهكم، ففعلوا، وأُخذ عبدالحميد "[٥].

وعاش ابن المقفّع بعده قرابة العشر سنين، وعندما كتب لعيسى بن علي أوغل في السياسة حتى راح ضحيتها. وقد "عُرف عنه – رغم الطعن في دينه – الكثير من النبل والكرم ومساعدة ذوي الحاجات "[٦]. وتذكر المصادر مواقفه في نصرة أصدقائه وإعانته لهم وقت الحاجة بالمال والنفس.

---

١) انظر: وفيات الأعيان: ٢/١٥٥.

٢) السابق: ٢/١٥١.

٣) ابن هبيرة: والٍ لبني أميّة.

٤) كتاب الوزراء والكتاب: ١٠٩.

٥) السابق:٧٩.

٦) الشكعة، مصطفى، مناهج التأليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ط/١٥، ٢٠٠٤م: ٦١.

وقد أسلم على يد عيسى بن علي كما ذُكر سابقا، فقد" جاء ابن المقفّع إلى عيسى بن علي فقال له: قد دخل الإسلام في قلبي وأريد أن أسلم على يدك، فقال له عيسى: ليكن ذلك بمحضر من القوّاد ووجوه الناس، فإذا كان الغد فاحضر، ثم حضر طعام عيسى عشيّة ذلك اليوم، فجلس ابن المقفّع يأكل ويزمزم على عادة المجوس، فقال له عيسى: أتزمزم وأنت على عزم الإسلام؟ فقال: أكره أن أبيت على غير دين، فلما أصبح أسلم على يده "[1].

وعند هذه القصة يتوقف الكثيرون ما بين متّهِم ومدافع. متّهِم لابن المقفّع في عدم صفاء عقيدته الإسلامية، وأنه كان زنديقا، وأنّ هذا هو سبب قتله بعد ذلك، وبين مدافع ومستقرئ لتراث ابن المقفّع ليستخلص أنّه كان مسلما معتدلا، زخرت كتبه بالدعوة إلى التمسّك بالدين، وأنّه سبب علوّ شأن المرء، وأنّ عقل ابن المقفّع ساقه إلى الإسلام.

ولم يكن المسلمون بحاجة إلى التدليل على الدين الإسلامي؛ إذ كان في فورة انتشاره، والدولة في قوّتها، كما أنّ ابن المقفّع لم يتعرّض لضغوط من أجل اعتناق الدين الإسلامي. فقد كان كاتبا عند الأمويّين والعباسيّين بعدهم وهو غير مسلم، ولا يتّسع المقام هنا لبحث مثل هذه الأمور، ولكن الإشارة إليها ضروريّة بسبب اتساع رقعة البحث فيها بين الباحثين حتى في العصر الحديث، وهو موضوع أخذ بُعدا كبيرا بينهم، إلا أنّه لا يقلّل من قيمة أدبه وتراثه الذي خلّفه، ويبقى لكلّ باحث ما يعتقده ويراه حول هذا الموضوع.

والرأي فيه أنّ البون شاسع بين هذا العصر وعصر ابن المقفّع، وإثبات أمر أو نفيه من كتب فُقدت أمر في غاية الصعوبة، كما أنّه لا ينبغي إخضاع أقواله التي وُجدت

١) وفيات الأعيان: ٢/١٥١.

بين طيّات كتبه الباقية وتحميلها أكثر ممّا تحتمل، ما لم يصرّح هو أو يَظهر من كلامه الدعوةُ إلى المانويّة أو ما سواها، أو التشكيك في الإسلام فإنّه لا يجب أن يُحمل عليه كما فعل بعض الباحثين[1].

أما عن أدبه وأسلوبه، " فقد كان تمكُّن ابن المقفّع من الآداب الفارسيّة على مقدار ضلاعته من العربيّة، جمع بين الأدبين، وفاق الأقران والنظراء بثقافته العربيّة إلى ما لم يكد يصل إليه أحد من معاصريه، ساعده تمكّنه من الفارسية على الرسوخ في العربيّة "[2].

وقد كان لتمكّنه من الفارسية أثره الكبير فيما نقله إلى العربيّة، فكانت أنموذجا مناسبا للدولة الناشئة، وبخاصّة أنّها كانت فارسيّة الهوى، فاستكثرت من الفرس واستعملتهم.

ويرى **مصطفى الشكعة** أنّ ابن المقفّع" ظاهرة واضحة المعالم في مرحلة التأليف الفكريّ العربيّ بعيدا عن التزام العلوم الدينية، ونحن لا نُدخل في ذلك أيّ اعتبار من فارسيّة وغيرها، فالرجل شأنه في ثقافته شأن عبدالحميد، كلاهما تعلّم العربيّة من مصادرها وثقّف نفسه ثقافة فكريّة، إسلاميّة، دينيّة، واجتماعيّة "[3].

وانتهت حياته بالقتل بسبب القصّة المشهورة عندما كتب كتاب الأمان لعمّ الخليفة المنصور، حينما التجأ إلى أخيه عيسى بن علي، وشدّد ابن المقفّع على المنصور

---

١) كتب عبداللطيف حمزة في مؤلفه (ابن المقفّع) عددا من التعليقات حول ابن المقفّع، وأوّل بعض أقواله على أساس أنها دعوة ضد الإسلام إلى عقائد أخرى كان يعتنقها ابن المقفّع، وقد وضع فصلا سماه (زندقة ابن المقفّع)، كل ما =جاء فيه ينسبه إلى الزندقة دون تروٍ، كما يشكك في نسبة الكتاب إليه، ويصرّح بعدائه للإسلام، وأرى أنه بالغ في ذلك. للنظر والتوسع: حمزة، عبداللطيف، ابن المقفّع، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/٣، ١٩٦٥م: ٧٢.

٢) أمراء البيان: ١٠١.

٣) مناهج التأليف عند العلماء العرب:٦٣.

في ذلك الكتاب، حتى سأل من كتب له هذا الكتاب؟ ولما عرف أنّه ابن المقفّع أوعز بقتله[1].

ب/ ابن المقفّع: كونه مرسِلا:

رسم ابن المقفّع لنفسه صورة من خلال حضوره الدائم في ذهن المرسَل إليه، بوصفه ذاتًا متكلّمة تحرص على دوام الاتصال بينهما، وهي الصفة التي أراد أن يحقّق من خلالها القبول والتصديق عند المرسَل إليه[2].

ومن أجل حمله على الاقتناع فإنه يعمد إلى سرد الحقائق ثم الاستدلال عليها، بدءا بعرض الدعوى أو النتيجة، وتقديم المعطيات المطلوبة للإقناع من خلال الحُجج التي يقدّمها. ومن ذلك قوله: " **ومن المعونة على تسلية الهموم، وسُكُون النفس، لقاءُ الأخ أخاه، وإفضاءُ كلّ واحد منهما إلى صاحبه ببثّه، وإذا فُرّق بين الأليف وأليفه، فقد سُلب قَراره وحُرم سُروره** "[3].

فبدأ بسرد (الدعوى أو النتيجة): (ومن المعونة على تسلية الهموم وسكون النفس لقاء الأخ أخاه)، وأعقبها بمعطيات وحُجج من شأنها الوصول إلى ذهن المتلقّي (المرسَل إليه)، ثم حمْله على الاقتناع من خلالها، وهو قوله: (وإفضاء كلّ واحد منهما إلى صاحبه ببثّه)، فهو حينما يقدّم هذه الحجّة بوصفها إحدى الحقائق الثابتة، يعوّل فيها على الحاجة الإنسانيّة التي يطلبها الناس على الأغلب، وهي وجود الصديق الذي يشكّل محضنا يستوعب هموم صديقه ويبعثه على الراحة والهدوء. وهو مطلب إنسانيّ نبيل ترقى به مستويات التواصل بين الناس. ثم يستمرّ في إدراج الحُجج بعد

---

١) انظر وفيات الأعيان: ١٥٣/٢.

٢) انظر: أرسطو، الخطابة، تعريب: عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، د.ت، ١٩٧٩م: ١٨.

٣) ابن المقفّع، عبدالله، الأدب الصغير والأدب الكبير، دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط، ١٩٧٤م: ٥٩.

سرد (الدعوى) في قوله: (وإذا فُرق بين الأليف وأليفه، فقد سُلب قراره وحُرم سروره)، وهي حُجّة داعمة للتي قبلها تقود إلى التسليم بالنتيجة التي عرضها في بدء كلامه والإقرار بها، وهي أنّ الصداقة من المعينات على الحياة وهمومها .

ومن ذلك قوله أيضا: " **والعاقل وإن كان واثقًا بقوّته وفضله، لا ينبغي أن يحمله ذلك على أن يجلب العداوةَ لنفسه، اتّكالا على ما عنده من الرأي والقّوة** "[1]، فهو هنا يقدّم دعوى مفادها أنّه ينبغي للعاقل ألا يغترّ بقوته، ثم يعرض الحُجج التي تجعل (المرسَل إليه) يناقش -ذهنيّا- هذه الدعوى، فيقول: " **كما أنّه وإن كان عنده الترياق، لا ينبغي له أن يشرب السمّ اتّكالا على ما عنده، وصاحب حُسن العمل وإن قصّر به القول في مستقبل الأمر، كان فضله بيِّنا واضحا في العاقبة والاختبار، وصاحب حُسن القول، وإن أعجب الناس منه حُسن صفته للأمور، لم تُحمد عاقبة أمره**"[2].

وهو هنا يذكر أكثر من (حُجّة) لأنّ الخبر يحتاج إلى تحقيق، فلماذا لا يعتمد الإنسان على قوّته وعلى آرائه السديدة إن كان يملكها، وستورده موارد حسنة؟ ولِمَ سيجلب لنفسه العداوة بذلك؟

وتأتي هذه الحُجج ضمن قصّة الغربان والبوم، وقد نصح أحد الغربان مجموعة من الكراكي[3] التي تريد أن تُملِّك البوم عليها، وقد أقنع بكلامه الكراكي

---

١) ابن المقفّع، عبدالله، كليلة ودمنة، تحقيق: مصطفى لطفي المنفلوطي، دار الكتاب العربي، بيروت،١٩٦٦م: ٢٦٩.

٢) السابق: ٢٦٩.

٣) نوع من طيور البحر.

لجودة رأيه وحسن كلامه، ولكنه ندم بعد ذلك عندما سمعه أحد طيور البوم وهو يصفها وصفا قبيحا.

ثم يصل إلى قرار يؤكّد تسليمه بالدعوى هو قوله: " **وأنا صاحب القول الذي لا عاقبة له محمودة، أليس من سفهي اجترائي على التكلُّم في الأمر الجسيم لا أستشير فيه أحدا ولم أُعمِل فيه رأيًا؟** "[1].

ومما زاد من قوّة هذه النتيجة الحجاجيّة، هو أنّ الإذعان لها جُعل على لسان الغراب نفسه، بما يسميه علماء النفس الحديث (المونولوج الداخلي)، وصاغها على شكل أسئلة متعدّدة، تجعل المرسَل إليه يشارك الغراب في التساؤل وفي الإجابة كذلك.

ويعمد ابن المقفّع إلى مشاكلة الواقع؛ لحمل المرسَل إليه على الاقتناع بفكرته، وهو أسلوب يقرّب المسافة بينهما، فيجعل المرسَل إليه يعيش تجارب المرسِل على أنّها تجارب شخصيّة، وقد ورد في كتاب **كليلة ودمنة** عدد من القصص والحكايات التي قاربت واقع الناس وحياتهم ممّا يجعلها أكثر قبولا، وهذا هو الشأن في الأمثال السائرة كما يذكر ذلك **أرسطو** في كتابه: " إنّ المثل السائر هو إثبات قضيّة كليّة عامة، والحال أنّ المستمعين يلذّهم ويعجبهم أن يُصغوا إلى كلّ تعميم يوافق ما أرادوا من قبل أن يتصوّروه في حالهم الخاصّة بهم "[2]، ولكي تكون أكثر إقناعًا فإنّ ابن المقفّع يربط أفكاره بالأخلاق الرفيعة، حيث يمكن أن يسمو أكثر بفكرته، ويجد المرسَل إليه فيها روحا تجذبه نحو التمسّك بها أكثر[3].

---

١) كليلة ودمنة: ٢٧٠.

٢) أرسطو، الخطابة، ترجمة: عبدالقادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م: ١٥٣.

٣) السابق: ١٥٣.

ويتبع هذا الأمر تسخير الإمكانات اللغوية والبيانية؛ لرفع قوة الإقناع بما يكفي لأن يجعل المرسَل إليه يسلِّم بصحّة ما جاء من أقوال، ومن ذلك استخدام صيغة الأمر بافتعال الحوار بين المرسِل والمرسَل إليه على الرغم من كونه مجهولا، كقوله: " **اعلم أنّ المستشار ليس بكفيل، وأنّ الرأي ليس بمضمون** "[1]، كما أنّه يواصل استخدام (ضمير المخاطب)، مثل: (تاء الفاعل، وكاف الخطاب)، نحو قوله : " **فإذا كنتَ لا تعمل من الخير إلا ما اشتهيتَه، ولا تترك من الشرّ إلا ما كرهتَه، فقد أَطْلعتَ الشيطان على عورتك** "[2]، " ومن ثمّ كانت صيغة المخاطب إستراتيجية خطابيّة خوّلت للمرسِل التحكّم في المرسَل إليه ... وأقامت بين المرسِل وبين ذاته مسافة منها يأمرها مباشرة، ومن خلال ذاته تلك يأمر غيره، فيخال المتلقّي نفسه كأنّه في صميم ذهن المخاطِب "[3].

وكما قارب الواقع فقد أثار خيال المرسَل إليه من خلال الصور المرئيّة التي بثّها في مخاطباته وحواراته، فحكايات **كليلة ودمنة** بتركيبتها القصصيّة والرمزيّة فيها كثير من عوامل إثارة الخيال، ويكفي أنها تزخر بالحركة، والحوار، والشخصيّات، والأفكار المختلفة، وهي عوامل كلّها تحيي الخيال وتفتح آفاقه.

ولم تكن إثارة الخيال حكرا على القصص والحكايات، وإنّما كان **للأدب الصغير والكبير** نصيب وافر منها، كقوله: " **والمودة بين الأشرار سريع انقطاعها، بطيء اتصالها، كالكوز من الفخار يكسره أدنى عبث، ثمّ لا وصل له أبدًا** "[4]،

---

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٢٩.

٢) السابق: ٣١.

٣) الخبو، محمد، وَ محمد نجيب العمامي، المتكلم في السرد العربي القديم، مقال: (المتكلم في كتاب التوهم لأبي عبدالله المحاسبي) علي عبيد، أعمال ندوة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس ط/١، ٢٠١١م: ١٢٧ (بتصرف).

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٤.

وقوله: " **ليحسن تعاهدك نفسك بما تكون به للخير أهلًا، فإنّك إذا فعلت ذلك، أتاك الخير يطلبك، كما يطلب الماء السيل إلى الحُدورة**[1]"[2]، وهي صور عقليّة حسّية لتناسب طبيعة الموضوعات التي يناقشها.

ويضفي ابن المقفّع عمقًا تاريخيّا، وبُعدا زمنيا؛ ليجعل الفكرة أكثر تأكيدا في نفس المرسَل إليه، وبخاصة أنّها تأتي من أقوام سابقين أكثر خبرة وأعلى علمًا. فيقول في مقدّمة **الأدب الكبير**: " **إنّا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجسامًا، وأوفر مع أجسامهم أحلامًا، وأشدّ قوّة ... ووجدناهم لم يرضوا بما فازوا به من الفضل الذي قُسم لأنفسهم حتى أشركونا معهم فيما أدركوا من علم الأولى والآخرة، فكتبوا به الكتب الباقية، وضربوا الأمثال الشافية** "[3]، ولم يكن بحاجة – في عرض مقدمته – لاستخدام المؤكّدات اللفظية، واكتفى بأنّها (أخبار الأقدمين) وأنّها لأناس مضَوا، فعبّر بالماضي دائما؛ إذ يكفيها – أي الأخبار – أنّها أتت من الماضي.

ويزيد عمق الاتصال بالماضي حين يذكر عِلل التأليف، من خلال الحِكَم التي اختارها الحكماء في تأليفهم لكتاب **كليلة ودمنة**، كقوله: " **هذا كتاب كليلة ودمنة، وهو ممّا وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث ... ولم تزل العلماء من أهل كلّ مِلّة يلتمسون أن يُعقل عنهم، ويحتالون في ذلك بصنوف الحيل ... حتى كان من تلك العِلل، وضع هذا الكتاب على أفواه البهائم والطير، فاجتمع لهم بذلك خلال...** "[4].

---

١) الحدورة: الانحدار.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٨.

٣) السابق: ٦٣، وللاطلاع على النص كاملا، انظر: ملحق الفصل الأول رقم: ١.

٤) كليلة ودمنة: ٨٠، وللاطلاع على النص كاملا، انظر ملحق الفصل الأول رقم: ٢.

ثانيا: المرسَل إليه:

إنّ أهمّ دور للمرسِل تجاه المرسَل إليه هو إنشاء علاقة تفاعليّة بينهما؛ لذا فإنّ على المرسِل أن يحرص على وصول رسالته إلى المرسَل إليه؛ للتحقّق من أدائها الغرض الذي من أجله أُنشئت ولو بعد حين، كما فعل بيدبا في خطابه مع الملك دبشليم، فقد حرص على تدبيج الخطاب بعناية مطلقة، وبحرص شديد مراعيًا مقام المرسَل إليه (الملك)، فكان ممّا قاله له: " **أوّل ما أقول أنّي أسأل الله تعالى بقاء الملك على الأبد، ودوام ملكه على الأمد؛ لأنّ الملك قد منحني في مقامي هذا محلّا جعله شرفا لي على جميع مَنْ بعدي مِن العلماء** "[1]، ثم قال: " **قد عطف عليّ الملك بكرمه وإحسانه، والأمر الذي دعاني إلى الدخول على الملك وحملني على المخاطرة في كلامه والإقدام عليه، نصيحة اختصصتُه بها دون غيره، وسيعلم من يتّصل به ذلك، أنّي لم أُقصّر عن غاية فيما يجب للمولى على الحكماء** "[2].

فالحكيم بيدبا عندما دخل على الملك حرص على إنشاء مقام تواصليّ بينهما، من خلال إعطاء الملك مقامه الاجتماعيّ، والاعتراف له بفضله في ذلك، وأنّ له اليد الطولى في إتاحة الفرصة له للحديث.

كما أنّه حاول إنشاء مقام تواصليّ خاصّ من خلال إخباره له باختصاصه بالنصيحة، وأنّها غاية ما يمكن أن يقدّمه له؛ ولهذا السبب نجح المرسِل بيدبا في إيصال الرسالة، حتى بعد أن رفضها الملك في البداية، " وعلى الإجمال، فإن كلّ خطاب بطبيعته علاقة بين متكلّم ومستمع، أي علاقة تؤطّرها محدّدات اجتماعيّة

---

١) السابق: ٣٢.

٢) كليلة ودمنة: ٣٢.

وتفاعليّة، فالتعابير الخطابيّة مهما كانت الأوضاع المقاميّة التي تنجز فيها موجّهة نحو الآخر، نحو مستمع معيّن ولو كان من حيث وجوده الواقعي غائبا"[1].

وقد حرص ابن المقفّع في خطاباته على إيصال رسالته كذلك من خلال إعلام (المرسَل إليه) بحضوره الدائم في ذهنه، " إذ عليه أن يكون واضحا في عرضه للقضية ... وعليه كذلك أن يعِي مقامات المخاطَبين، ومستوياتهم الفكريّة، والثقافيّة، والسياسيّة، ... وأن يُظهر قدرا كافيا من التواضع، والاحترام للمخاطب، إن أراد التأثير فيه، وإقناعه بفكرته "[2].

وقد كان هذا جليّا للمرسَل إليه، حيث لم يَغِب عن ذهن ابن المقفّع في حواراته الدائمة التي ينشئها مع المرسَل إليه، كقوله: (واعلم ...، وعلى العاقل ...، فإذا كنت لا تعمل من الخير إلا ما اشتهيته (بتوجيه ضمير المخاطب مباشرة له) ...) " فالأقوال التي تأتي في صيغة الأمر أو النهي تخلق دائما إشكالا تواصليّا بين المتكلّم والسامع، ويتمثّل هذا الإشكال في الانعكاسيّة التي تحدثها هذه الأقوال بالنسبة للمستمع"[3].

كما أنّه راعى تفاوت المقام بين المرسَل إليهم في كتاباته؛ لذا فقد جاءت **رسالة الصحابة** على مستوى رفيع من الأداء اللغويّ، يختلف عن أداء ابن المقفّع في **الأدب الكبير أو الصغير**، فهو يوجّه خطابه إلى أعلى مستوى سياسيّ في الدولة وهو الخليفة المنصور؛ لذلك كثر الاستعطاف، وعَلَت لغة الخطاب، كقوله: " **وقد عصم الله أمير المؤمنين حين أهلك عدوّه، وشفى غليله، ومكّن له في الأرض، وأتاه ملكه**

١) أدراوي، العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان، الرباط، ط/١، ٢٠١١م: ٢٤.

٢) سلمان، علي محمد، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط/١، ٢٠١٠م: ٣١٠.

٣) عشير، عبدالسلام، عندما نتواصل نغير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط/٢، ٢٠١٢م: ١٩٩.

وخزائنها من أن يشغل نفسه بالتمنّع والتفيّش[1] والتأثّل[2] والإتلاد[3] ..وفي الذي قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين، ما يشجع ذا الرأي على مبادرته بالخير فيما ظنّ أنّه لم يبلغه إياه غيره، وبالتذكير بما قد انتهى إليه، ولا يزيد صاحب الرأي على أن يكون مخبرا ومذكرا"[4]؛ ومن هنا يستبين أن استحضار المرسَل إليه، " يُسهم في حركيّة الخطاب، بل ويسهم في قدرة المرسِل التنويعيّة، ويمنحه أفقا لممارسة اختيار إستراتيجية خطابه "[5].

وتقع على المرسِل مسئولية جذب المرسَل إليه ولفت انتباهه بصورة مستمرة؛ لذا فإنّه يجب أن " يسعى لجعل مخاطبيه في أقوى حالات إرهافهم، وانتباههم؛ لأنّ الحجاج بخاصّة، والإلقاء بصفة عامّة، يجابهان عدوّين قاتلين هما: عدم الانتباه والنسيان، والظفر بهما إنما يتحقّق بمدى حذق اللغة أولا، والوعي بإمكانات المقام بمعناه الشامل ثانيا، ثم المعرفة الجيدة بآفاق الانتظار[6] الثقافية والاجتماعية للمعنيين"[7].

وقد توفّرت هذه الأدوات عند ابن المقفّع، فأحْكَمَ لغته جيدا في نقل حكايات **كليلة ودمنة** حتى صبغها بأسلوبه اللطيف، فامتزجت حكاياته بحكايات المنقول، ممّا أغرى بعض الباحثين بادّعاء أنّ الكتاب من تأليفه وليس من نقله، وقد بدا هذا

---

١) الكبر والإدلال.

٢) اتخاذ المال أصلا.

٣) ميراث الأجداد.

٤) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٩٨٩م: ٣٠٩، ولمطالعة النص كاملا، انظر: ملحق الفصل الأول رقم: ٣.

٥) استراتيجيات الخطاب: ١/ ٨٦.

٦) أفق الانتظار يعني أن لكل قارئ معيارا خاصا يستقبل به النص، فهو نظامه المرجعي .

٧) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٢٤.

جليّا في مقدمته للكتاب التي جاءت تحت عنوان (باب غرض الكتاب)، فقال فيها: " **وقد ينبغي للناظر في كتابنا هذا ألا تكون غايته التصفّح لتزاويقه**[1]**، بل يشرف على ما يتضمّن من الأمثال، حتى يأتي على آخره، ويقف عند كلّ مثَلٍ وكلمةٍ، فيُعمل فيها رويّته، ويكون مثل الإخوة الثلاثة الذين خلّف لهم أبوهم المال الكثير، فتنازعوه بينهم**[2]**، فأمّا الابنان الكبيران فإنّهما أسرعا في إتلافه وإنفاقه في غير وجهه، وأمّا الصغير فإنّه عندما نظر ما صار إليه أخواه من إسرافهما وتخلّيهما من المال**[3]**، أقبل على نفسه يشاورها** "[4].

كما اجتهد في إظهار إمكانات خاصّة جدا تعتمد على الأسلوب الموجز الحكيم الذي سُمّي فيما بعد بـ (السهل الممتنع)، وهو يعتمد على الإيجاز، مع سهولة في اللفظ، وعدم الابتذال، فهذا النوع من الكتابة فتح آفاق النصّ (المقفّعيّ)، وأعطى فرصة للمرسَل إليه (الضمنيّ)[5] أن يكدّ الذهن في مناقشته، ممّا شكّل جمهورا واسعًا له، هذا من جهة، " ومن جهة أخرى فإنّ استجابة الجمهور بمناقشة النصّ ودراسته هي التي تجعل النصّ مهمّا ودالًّا "[6].

ثالثا: العناصر المشتركة:

أ/ الرسالة:

---

١) النقوش المزينة.

٢) تقاسموه بينهم.

٣) نفاده منهما.

٤) كليلة ودمنة: ٩٤.

٥) " القارئ الضمني هو: القارئ المستحضَر في ذهن المؤلف أثناء فعل الكتابة، وهو أداة صالحة لتحقق النص وضمان مقروئيته". القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط/١، ٢٠١٠، ٣١٦.

٦) ريكور، بول، نظرية التأويل، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/٢، ٢٠٠٦م:٦٣، بتصرف.

" وهي الجانب الملموس في العملية التخاطبيّة، حيث تتجسّد عندها أفكار المرسِل في صورة سمعية لمّا يكون التخاطب شفهيّا، وتبدو علامات خطيّة عندما تكون الرسالة مكتوبة "[1]، وهي من أهمّ العناصر المشتركة بين المرسِل والمرسَل إليه، فهما يتشاركان الإنتاج كلّ بطريقته، فعندما يتلقاها المرسَل إليه يبدأ بتفكيكها، وإعادة فهم رموزها، بناء على معطيات ورؤى معرفيّة خاصّة به، ثمّ يبدأ في تحليلها، وإعادة إنتاج المعنى فيها، ويمكن تمثيل العلاقة بينهما في هذا الإطار بالشكل التالي:

فهي عنصر تفاعل بين الطرفين، يؤدي في النهاية إلى الاشتراك في إنتاج رؤى جديدة.

وقد اختلفت رؤى ابن المقفّع في مؤلفاته؛ وذلك بسبب اختلاف طبيعة كلّ منها، وكان من لوازم ذلك أن تختلف رؤى المتلقّين حولها، والمؤلّفات التي ستشملها هذه الدراسة هي:

١ - كليلة ودمنة:

وهو العمل الأدبيّ الذي شكّل نقلة في الأدب العربيّ القديم، فلم يكن هذا النمط من القصص والحكايات موجودا حينذاك، فهو " هنديّ أصلا، نُقل إلى

١) بومزبر، الطاهر، التواصل اللساني والشعرية، الدار العربية للعلوم، الجزائر(العاصمة)، ط/١، ٢٠٠٧م: ٢٧.

البهلويّة على أيام كسرى أنوشروان، ثم تولّى ابن المقفّع نقله من البهلويّة إلى العربيّة الناصعة البليغة، بحيث أصبح أسلوبه فيه معروفًا بالأسلوب السهل الممتنع"[1]. وقد ذكر **حاجي خليفة** في **كشف الظنون** أنّ ابن المقفّع " كان أوّل فاتح لهذا الباب، وكل من صنّف بعده من نوادر الحكايات مقتبس من ضياء أنواره"[2].

وهو كتاب يحكي قصصًا على ألسنة الحيوانات جمعت بين الحكمة واللهو، ورأى فيه ابن المقفّع علما غزيرا أغراه بنقله إلى العربيّة، فقال في (باب غرض الكتاب): " **وينبغي لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وُضعت له، وإلى أيّ غايةٍ جرى مؤلّفه فيه، عندما نسبه إلى البهائم، وأضافه إلى غير مُفصحٍ، وغير ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالاً، فإنّ قارئه متى لم يفعل ذلك، لم يدرِ ما أريد بتلك المعاني، ولا أيّ ثمرةٍ يجتني منها** "[3].

وقد بيّن الأغراض التي وُضع من أجلها الكتاب وحدّدها في أربعة أغراض: " **أحدها: ما قُصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة؛ ليسارع لقراءته أهل الهزل من الشبان، فتُستمال به قلوبهم ... والثاني: إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان؛ ليكون أُنسًا لقلوب الملوك... والثالث: أن يكون على هذه الصفة فيتخذه الملوك والسوقة فيكثر بذلك انتساخه، ولا يبطُل فيخلق على مرور الأيام؛ ولينتفع بذلك المصوّر والناسخ أبدًا، والغرض الرابع، وهو الأقصى: مخصوص بالفيلسوف خاصّةً...** "[4].

---

١) مناهج التأليف عند العلماء العرب: ٦٣.

٢) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، د، ط، ١٩٤١م: ١٥٠٨/٢.

٣) كليلة ودمنة: ٨١.

٤) السابق: ٩٨، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الأول رقم: ٤.

ويتضح من أغراضه رؤيته للمرسَل إليه، وحرصه على وضوحها، بل إنّه حرص على تنويع فئات المرسَل إليهم بحسب قدرتهم على استيعاب ما في الكتاب والانتفاع به، وذلك من أجل تحقيق التواصل بينهما (مرسِلٌ ومرسَلٌ إليه).

٢ - **الأدب الكبير:**

وهو مجموعة من الحكم، في السلطان وحاشيته، وأصدقائه والحاجة إليهم، وهو بهذا التبويب لموضوعات الكتاب يعدّ سابقا لكثير من أقرانه في هذا المجال، والكتاب" مِزاج من أمثال، وأقوال، وثقافات متعدّدة المنابع والمصادر، بين فارسيّة، ويونانيّة، وإسلاميّة"[١].

٣ - **الأدب الصغير:**

وهو من منقوله في الحكَم، وقد ذكر ذلك بنفسه فقال: " **وقد وضعتُ في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفًا، فيها عون على عمارة القلوب، وصقالها، وتجلية أبصارها**"[٢]، ويظهر فيه أثر لتجارب شخصيّة مرّت به، ويرى **مصطفى الشكعة** أنّه " يغلب على الكتاب صفة الجمع أكثر من صفة التأليف"[٣]، وقد برز أسلوبه فيه بشكل واضح.

٤ - **رسالة الصحابة:**

كانت هذه الرسالة من أجرأ ما كتب ابن المقفّع، فهي رسالة موجّهة إلى الخليفة أبي جعفر المنصور، الذي يعلم الجميع آنذاك مدى شدّته وبطشه، ومع ذلك فقد كتبها ابن المقفّع منبّهًا فيها على بعض أحوال الجند في خراسان والعراق ممّا يحتاج إلى إصلاح، " وتشتمل الرسالة أيضًا على إصلاح القضاء، وضرورة الاهتمام

١) مناهج التأليف عند العلماء العرب:٦٢.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير:١٥.

٣) مناهج التأليف عند العلماء العرب: ٦٢.

بأهل الشام والعطف عليهم، كما تناول قضايا الخراج، وغير ذلك من قضايا الحُكم، والإدارة "[1].

وبالنظر إلى سياقات هذه المؤلّفات، سيلحظ القارئ لها أنّ هناك سياقات متشابهة بينها، أما الأوّل: فهو في كتاب **كليلة ودمنة**، حيث جمع سياقين مختلفين، الأوّل: سياق قراءة الكتاب عندما كتبه الفيلسوف **بيدبا**، فقد احتفل به الملك **دبشليم** وهيّأ له محفلا كبيرا بحسب ما ورد في الكتاب:

".... ثم نادى في أقاصي بلاد الهند ليحضروا قراءة الكتاب، فلما كان ذلك اليوم، أمر الملك أن ينصب لبيدبا سريرٌ مثل سريره، وكراسي لأبناء الملوك والعلماء، وأنفذ فأحضره، فلما جاءه الرسول قام فلبس الثياب التي كان يلبسها إذا دخل على الملوك وهي المسوح السود، وحمّل الكتابَ تلميذَه، فلما دخل على الملك وثب الخلائق بأجمعهم، وقام الملك شاكرًا، فلما قرب من الملك كفّر[2] له وسجد، ولم يرفع رأسه. فقال له الملك: يا بيدبا ارفع رأسك، فإنّ هذا يوم هناءٍ وفرحٍ وسرورٍ، وأمره أن يجلس، فحين جلس لقراءة الكتاب، سأله الملك عن معنى كلّ باب من أبواب الكتاب، وإلى أيّ شيءٍ قصد فيه، فأخبره بغرضه فيه، وفي كلّ باب، فازداد الملك منه تعجّبًا وسرورًا. فقال له: يا بيدبا ما عدوت الذي في نفسي، وهذا الذي كنت أطلب، فاطلب ما شئت وتحكّم، فدعا له بيدبا بالسعادة وطول الجَدّ"[3].

وكذلك سياق القراءة الثانية عند الفرس، عندما قَدِم برزويه الطبيب وقد أنجز المهمة التي أنفذه الملك من أجلها، وهي الحصول على الكتاب من خزائن الهند، أعدّ محفلا يشبه المحفل السابق:

---

١) مناهج التأليف عند العلماء العرب: ٦٢.

٢) انحنى ووضع يده على صدره، وطأطأ رأسه كالرّكوع تعظيمًا له.

٣) كليلة ودمنة: ٥١.

" .... فلما كان اليوم الثامن، أمر الملك بإحضار أشراف مملكته وجميع علماء مصره وشعرائه وخطبائه، فلما اجتمعوا، أُحضر برزويه فدخل عليه وسجد بين يدي الملك وجلس على مرتبة أعدّت له، ثمّ وقّع الكلام[1] فيما شاهده ورآه، وشرح قصّته وحاله من أولها إلى آخرها، فلم يبقَ أحد من رجال الدولة، وقوّادها، وأهل علومها على طبقاتهم، إلا تعجّب منه، ومن طول طريقه، وحسن سيرته مع صديقه، وما وفى له به بلا عهد منه له، ولا مقدّمة تقدّمت بينهما من إفشاء سرّه له مع ما بينهما من افتراق الأديان، وتباين الأشكال، ومنافرة المذهب ، واستعظموا ما أنفق على تحصيل ذلك وعظُم برزويه في أعين الحاضرين، وكبُر قدره عند ملكه، ...فأمر الملك عند ذلك بالدرّ، والجوهر، والذهب، والفضّة"[2].

وقد اختلف سياق ترجمة الكتاب عن هذين السِياقين، فابن المقفّع لم يكن مقرّبا من الخلفاء، سواء كان في عهد بني أمية أو عهد بني العباس - وإن عمل عند ولاتهم وأقربائهم - ولم تكن له صلة مباشرة بالخليفة المنصور الذي عُرف ببأسه الشديد، كما كانت لبيدبا صلة مباشرة بالملك، فلم يكن له سياق مباشر عدا ما يمكن أن يحصل عليه من مكافأة لقاء ترجمته الكتاب، بحسب ما أُثر عن مكافأة أبي جعفر المنصور لمن ينقل كتابا ويترجمه إلى العربية.

كما أنّ الأحداث السياسيّة التي شُغل بها الخلفاء آنذاك لم تهيّئ مُناخا خصبا لمثل هذه الاحتفالات، يُضاف إلى ذلك أنّه لم يكن الوحيد آنذاك من حيث الإبداع الأدبيّ أو الفكريّ.

---

١) أي: أجراه.

٢) كليلة ودمنة: ٧٢.

وبالعودة إلى سياق تأليف كتاب **كليلة ودمنة**، يُلحظ تشابه كبير بين وِقفة الفيلسوف بيدبا أمام الملك دبشليم، وموقف ابن المقفّع في رسالة الصحابة أمام أبي جعفر المنصور، فقد تشابه الموقفان كثيرا واختلفت النتائج كثيرا أيضا.

ب/ البيئة:

تشكّل الظروف البيئيّة عنصرا أساسيًّا من العناصر المشتركة بين المرسِل والمرسَل إليه، فتتوحّد فيها الرؤى الاجتماعيّة والمرجعيّات المعرفيّة، بحيث يمكنها أن تكون رابطا حقيقيّا بينهما.

والبيئة بالنسبة لابن المقفّع متعدّدة، أولا بالنسبة للبيئة التي عاشها، ثانيا: البيئة التي عاشتها مؤلّفاته من بعده، وشكّلت بُعدا تواصليّا مع المرسَل إليه على مرّ العصور.

أما بيئته التي عاش فيها، فقد كانت بين عصرين مختلفين سياسيّا، فقد عاصر نهاية الدولة الأمويّة وبداية نشأة الدولة العباسيّة، وهي ظروف تاريخيّة صعبة، فكانت بمثابة المخاض التي تمرّ به الدولة الإسلاميّة، ما بين تهدئة للأوضاع وتنشئة لدولة جديدة فتيّة، تقوم على أساس حضاريّ متين، وسياسة داخليّة وخارجيّة جديدة[1].

ويُرجع البعض سبب ترجمته كتاب **كليلة ودمنة** إلى رغبته في الإصلاح الاجتماعيّ والسياسيّ، مع عدم قدرته عليه، وبالتالي لجأ إلى الرمز، فقد قيل: " إنّ ابن المقفّع بترجمته هذا الكتاب، وكتابة مقدمته، مكّن لنفسه أن يقول فيها مالم

١) انظر: مصطفى، نادية محمود، وآخرون، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي (الدولة العباسية) العهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط/١، ١٩٩٦م: ٨و٩.

يستطع أن يقوله في **رسالة الصحابة**، حين جعل من نفسه من المنصور العباسي بمثابة بيدبا الفيلسوف الهندي من الملك دبشليم "[1].

ولم تكن صلة ابن المقفّع بهذه الأحداث ظاهرة في البداية، لذلك فإنّ اتجاهه إلى الترجمة تحديدا يوافق توجّهات الدولة التي كانت تحثّ على نقل العلوم من الثقافات الأخرى.

أما بالنسبة للمرسَل إليهم، فقد عاصروا ابن المقفّع في الدولة الأمويّة، ورأوا نجمه يعلو في الدولة العباسية حين اتّصل بأعمام الخليفة المنصور؛ لذا فقد أسهم هذا في تكوين سلطة للمرسِل تعين على سرعة تلقّف ما يأتيهم منه، وقد تمكّن هو ببراعة أسلوبه من إبهارهم بما هو جديد على الذائقة العربيّة.

كما أنّ الظروف المشترَكة سياسيًّا واجتماعيًّا، كوّنت همومًا وطنيّة مشتركة بين الطرفين، بحيث جعلت كلّ ما يصدر عن ابن المقفّع يجد قبولا مجتمعيًّا، فقد كان جلّ كتاباته يدور حول موضوعات الإصلاح الاجتماعيّ والسياسيّ.

وبهذا يمكن القول بأنّ السياق بكلّ مكوّناته جزء لا يتجزّأ من الرسالة، يحدّد قيمتها الخطابيّة ودورها في تقوية عُراها الحجاجيّة.

ولكنّه في الوقت ذاته ينطلق من منطلقات مهمة تُحكم بناءه اللغويّ والحجاجيّ مكوّنا منها دعامة أصيلة تمتدّ عبر الخطاب لتدعم نسيجه، فماهي هذه المنطلقات؟ وما دورها الحجاجيّ؟

---

١) مناهج التأليف عند العلماء العرب: ٦٣.

الفصل الثانـي

أدب ابن المقفّع

بين

الاتجاهات الفكريّة والمنطلقات الحِجاجيّة

المبحث الأوّل: الاتجاهات الفكريّة عند ابن المقفّع

المبحث الثاني: المنطلقات الحِجاجيّة في أدب ابن المقفّع

المبحث الأوّل: الاتجاهات الفكريّة عند ابن المقفّع

أولا: الاتجاه الدينيّ والثقافيّ:

أ/الاتجاه الدينيّ:

مرّ سابقًا الحديث عن عقيدة ابن المقفّع وأنّ الباحثين اختلفوا حولها ما بين مدافع ومتّهِم[1]. وقد أسهب السابقون في الحديث عن هذا الأمر، حتى أنّهم وثّقوا ذلك بقصص حول زندقته وإضماره الدين المجوسيّ، ومن ذلك مثلا ما رّوي أنّه مرّ ببيت نار المجوس بعد أن أسلم، فتمثّل بقول الأحوص[2] :(الكامل)

يا بيتَ عاتــــكةَ الذي أتعــزّلُ حــــذَر العِـــدَا وبهِ الفُؤادُ مُوكّلُ

إنّي لأمنـــحُكَ الصُّـــدودَ وإنّني قسَـمًا إليكَ مع الصُّدودِ لأَمْيـــلُ

وقيل: إنّه عارض القرآن الكريم، وإنّه كان يصاحب المتّهمين في دينهم[3]، وذكروا قول المهدي: " ما وجدتُ كتابَ زندقةٍ قطّ، إلا أصله ابن المقفّع "[4]، وهذه الروايات هي نفسها التي تتردّد في الكتب والمراجع، ولا توجد زيادات أخرى غيرها إلا نزرا يسيرًا ممّا لم يُشتهر، ممّا جعل بعض المهتمّين بالأدب وقضاياه يتبنّى هذه

---

١) انظر صفحة ٤٥ من هذا البحث.

٢) الأحوص: عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم بن ثابت الأنصاري، من شعراء العصر الأموي، توفي بدمشق سنة ١٠٥ هـ/٧٢٣ م، من بني ضبيعة، لقب بالأحوص لضيق في عينه، شاعر إسلامي أموي هجّاء، وكان معاصرا لجرير والفرزدق. والبيت في ديوانه، تحقيق: عادل سليمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٢، ١٩٩٠م: ٢٠٧، واختلفت رواية البيت الثاني عن المذكور على النحو التالي: أصبحت أمنحك الصدود وإنني قسما إليك مع الصدود لأميل

٣) انظر: وفيات الأعيان: ١٥١.

٤) السابق: ١٥١.

الفكرة ويسلّم بها دون مناقشة ويبني عليها آراءه، فقد ذكر **شوقي ضيف** أنّه " على الرغم من زندقته - أي ابن المقفّع - كان يبهره جمال القرآن وصياغاته، فاستعار من ألفاظه وأساليبه كثيرا في جوانب كتاباته، حتى في القصص الحيوانيّ (قصص كليلة ودمنة)"[1].

ويعطي **عبداللطيف حمزة** خلاصة ما استنتجه حول زندقة ابن المقفّع، فيقول: " وإذن، فخلاصة القول في أمر ابن المقفّع من حيث زندقته، هي أنّه مرّت عليه تلك الفترة العصيبة من فترات حياته – وهي الفترة التي كان عقله فيها موزّعا بين كل هذه الأديان – يحنّ فيها إلى دينه القديم، مسوقًا إلى ذلك بقلبه وعاطفته، مقتنعًا في ذلك أيضًا بمبلغ الحضارة التي جلبها ذلك الدين القديم إلى قومه من الفرس القدماء، ثمّ ينتقل عقله إلى الإسلام، فيحاول أن يناقش أصوله وقواعده، ويطيل النظر في آيات القرآن ومواعظه، ويفسّر ما جاء به من القصص تفسيرًا يوضّح لنا هذه الحيرة العظيمة التي كان يضطرب فيها أيّما اضطراب، ثم ينتهي من كل ذلك إلى المانوية، فيُخيّل إليه أنّ فيها نجاته من هذا البلاء"[2].

ولكنّ تكفير المسلم وإخراجه من ربقة الإسلام أمر عظيم، ولا يمكن الجزم به في هذا الشأن، وبخاصّة عند عدم وجود الدليل الحسّيّ المؤكّد، كما أنّه لم يوجد من ظاهر نصوصه التي كتبها – في إطار هذا البحث على الأقلّ – ما يؤكّد زندقته[3].

---

١) ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط/٧، ١٩٧٨: ٥١٣.

٢) ابن المقفّع، (عبداللطيف حمزة): ٩٣.

٣) لم أطّلع فيما قرأته عن ابن المقفّع أو في كتاباته على سبب حقيقيّ لإجماع المؤرخين على الحكم بزندقته أو الشكّ فيها؛ لذلك فأنا أبرأ من هذا الحكم لأنّه ليس بين يديّ سبب لإخراجه من الملّة، وعلى هذا فهذه الدراسة تبنى على إسلامه، وإخلاصه فيه، وعدم الحكم بزندقته، والله أعلم.

وقد ناقش **خليل مردم بك** هذه المسألة، ولم يقف على سبب للحكم بزندقة ابن المقفّع، وكذلك **محمد كرد علي**، وكان من أسباب رفضهما هذا الرأي: أنّه لم يثبت عليه أنّه جحد أركان الدين الإسلامي، أو أحدها أو طعن فيها، كما أنّه لم يدلّ دليل على ذلك في نصوصه[1]، واستنتج **محمد كرد علي** ذلك أيضا بقوله: " وكيف تثبت الزندقة إذا لم تقم عليها بيّنات ظاهرة من أقوال وأفعال؟ ولو كان في دينه أدنى عهدة لكان المنصور العباسيّ قتله على الزندقة جهرة يوم أزمع قتله، ثمّ إنّهم اتّهموا ابن المقفّع بأنه عارض القرآن وقالوا: إنه تاب وأناب، وهذه التهمة أيضًا كثيرا ما وُجّهت إلى بعض العظماء بغية إسقاطهم في نظر الملوك والسوقة"[2].

ويقف **أحمد أمين** موقفا وسطا، فيقول: " فلو سُئلنا ما كانت منزلة الإسلام من قِبله؟ فخير ألا نحاول الإجابة، فنحن لا نستطيع الحكم في هذا على مَن هم تحت سمعنا وبصرنا، فكيف بمن باعدت بيننا وبينه القرون، وانغمس في السياسة وأحزابها، وحارب وحورب بها؟ فلنكله إلى الله، فالله وحده خير الحاكمين "[3].

وعند النظر إلى مجمل ما كتبه، وعن علاقته بالقرآن الكريم أو السنّة الشريفة، فإنّ الناظر لأوّل وهلة يجد الارتباط بينهما ضعيفًا، فلا استشهادات صريحة في النصّ، بل إحالات يفهمها المتمعّن البصير، ولمحات يبصرها الحافظ الواعي، كقوله مثلا: " **وكالنحل وجدت ثمراتٍ أخرجها الله طيبة، وسلكت سبلا جعلها الله ذللًا، فصار ذلك شفاءً، وطعامًا، وشرابا منسوبا إليها، مذكورا بها أمرها وصنعتها**"[4]، في إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ

١) انظر: ابن المقفّع، خليل مردم بك، مكتبة عرفة، دمشق، د.ط، ١٩٣٠م:٥٤.

٢) أمراء البيان: ١١٩.

٣) أمين، أحمد، ظهر الإسلام، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر،٢٠١٣: ٢١١.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٣.

بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [سورة النحل:٦٨-٦٩].وقوله: " **وليس ممّا خلقه الله في الدنيا ممّا يمشي على أربع، أو على رجلين، أو يطير بجناحين، شيء هو أفضل من الإنسان، ولكن من الناس البر والفاجر**"[١] ، وهي إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ ﴾ [سورة النور:٤٥]، وقوله: " **فالعلماء قالوا في شأن الصالحين: إنهم يعرفون بسيماهم** "[٢] ، وتشير إلى قول الله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة الأعراف:٤٨]. وقال أيضا:" **كالذي يضع الرماد موضعًا ينبغي أن يضع فيه الرمل؛ ويستعمل فيه السرجين**[٣] ، **والرجل الذي يلبس لباس المرأة، والمرأة التي تلبس لباس الرجل**"[٤] ، وهو مستمدّ من قول النبي ﷺ: (**عن أبي هريرة، قال: لعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الرّجل يلبس لِبسة المرأة، والمرأة تلبس لِبسة الرّجل**)[٥]. وفيما يلي عرض لمجموعة من الأقوال التي تأثّر فيها بالقرآن الكريم والسنة الشريفة:

- **اغتنم من الخير ما تعجلت، ومن الأهواء ما سوفت، ومن النصب ما عاد عليك، ولا تفرح بالبطالة، ولا تجبن عن العمل**[٦].
- **اعلم أنك إن جاوزت الغاية في العبادة، صرت إلى التقصير**[٧].

---

١) كليلة ودمنة: ٣٧٢.

٢) السابق: ٢١٣.

٣) الزبل.

٤) كليلة ودمنة: ٢٠٥.

٥) سنن أبي داوود: ١٩٥/٦

٦) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٤٦.

٧) السابق: ١٢١.

-فافهم ذلك أيها الملك ولا حول ولا قوة إلا باللّه العليّ العظيم[1].

-ومن يجزي بالخير خيرًا وبالإحسان إحسانًا إلا اللّه؟[2]

-من كتم شهادة ميّت أُلجم بلجام من نار يوم القيامة[3].

وهذه العبارات على سبيل التمثيل لا الحصر.

ب/ الاتجاه الثقافيّ:

يمكن من خلال السياق العام الذي أحاط بحياة ابن المقفّع وظروف معيشته تحديد نوع الثقافة التي حظِي بها، فهو فارسيّ الأصل، مَهَر في ثقافة الفرس وتشرّبها، وعقل ما فيها من أفكار، وآداب، ورؤى مختلفة حول الحياة بعامّة، ثمّ تلقّفته الثقافة العربيّة بكلّ ما فيها من جمال، فأروت روحه العطشى حتى تناغمت الثقافتان وما مازجهما من ثقافات أخرى؛ فأبدع روحًا جديدة لم تعهدها أيّ منها، فقد كان "يجمع بين الثقافات العربيّة، والإسلاميّة، والفارسيّة، والهنديّة، واليونانيّة، وقد نقل إلى العربيّة عن لغته خير ما عرف من الثقافات الأخيرة "[4]، ثمّ صاغها جميعا في قالب عربيّ بهيّ؛ حتى تلائم الذائقة العربيّة.

ويرى **أحمد أمين** أنّه من أوائل الذين " ثبّتوا الأسلوب العباسيّ الجديد الذي سُمّي باسم المولَّد، وهو أسلوب يمتاز بالنصاعة، والدقّة في اختيار الألفاظ، ووضعها في أمكنتها الصحيحة، وبثّ المعاني المستحدثة فيها، دون عِوج أو تعقيد"[5].

---

١) كليلة ودمنة: ٣٩٤.

٢) السابق: ٢٠٢.

٣) السابق: ٢١٠.

٤) العصر العباسيّ الأول: ٥١١.

٥) أمين، أحمد، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/١٠، ١٩٦٩م: ٢٠.

وكان أكثر كلامه يعتمد على الحِكم الموجزة، والمعنى العميق، كقوله: " **لا تألف المستوخم**[1]**، ولا تُقِمْ على غير الثقة** "[2]، وقوله: " **العقل الذاتيّ غير الصنيع، كالأرض الطيّبة غير الخراب**"[3]، ويظهر أنّ هذا الأسلوب قد شغفه حبًّا، حتى اكتست كلّ كتاباته به، فهو يريد استمالة العقل العربيّ الذي اعتاد على الإيجاز في طرح الأفكار وعدم التفصيل، إلا أنّها لم تخلُ من هذه التفصيلات أحيانا بوصفها أثرًا من آثار الثقافة الفارسيّة، واليونانيّة التي يمكن وصفها بأنها جديدة على الأسلوب العربيّ، كقوله: " **وعلى العاقل أن لا يستصغر شيئا من الخطأ في الرأي، والزلل في العلم، والإغفال في الأمور؛ فإنّه من استصغر الصغير، أوشك أن يجمع إليه صغيرًا وصغيرًا، فإذا الصغير كبير، وإنما هي ثُلَم يثلمها العجز والتضييع، فإذا لم تسدَّ، أوشكت أن تتفجّر بما لا يُطاق، ولم نر شيئًا قط إلا قد أُتي من قبل الصغير المتهاوَن به، قد رأينا المُلك يُؤتى من العدوّ المحتقَر به، ورأينا الصحّة تُؤتى من الدّاء الذي لا يُحفل به، ورأينا الأنهار تنبثق من الجدول الذي يُستخفّ به**"[4].

ويرى **أحمد أمين** أنّ هذا الأسلوب اتجاه نحو الثقافة اليونانيّة، فيقول في ذلك: " فأمّا أن تذكر الشجاعة، وتفصّل فيها، وينظر إليها من جميع نواحيها، وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك، فهذا بعيد عن الذوق العربيّ، والعقل العربيّ، وهو بالعقل اليونانيّ أشبه"[5].

وقد ظهرت آثار هذه الثقافة وفلسفتها في أدبه وكتبه، ففي تعريفه للبلاغة قال: " البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في

---

١) الرديء المضرّ.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣١.

٣) السابق: ٢٦.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢٣.

٥) فجر الإسلام: ١١٨.

السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون شعرا...ورضا جميع الناس لا تناله وقد كان يقال: رضا الناس شيء لا يُدرك "[1].

ويعلّق **شوقي ضيف** على هذا التعريف بقوله: " وابن المقفّع في أوّل تفسيره للبلاغة يعمد إلى القسمة العقليّة، فيجعلها أقساما في الصّمت، والاستماع، والإشارة، والكلام، ثمّ يقسّم الكلام أو قُل يضع مكانه أنواعه، وهي: الاحتجاج، أو المناظرة، والجدل، والجواب في الحديث ... ويطلب في جميع ذلك الإيجاز، ولعله يقصد إلى التدقيق، وشدّة التركيز اللذَيْن يُحدثان في الكلام حدّة، وضربا من اللذع، بحيث يصيب المتكلّم هدفه مباشرة"[2]، وفي الإشارة إلى التقسيم العقليّ إيماء إلى التأثّر بالثقافة اليونانيّة.

كما أنّه انتهج نهجا فلسفيّا جديدا " يعتمد على المقدّمات والنتائج المنطقية"[3]، وهو منهج الفلاسفة الذي اعتمده أصحاب نظريّة الحِجاج فيما بعد، فمن ذلك مثلا قوله:" **قاربْ عدوّك بعض المقاربة، تنلْ حاجتك، ولا تقاربه كلّ المقاربة، فيَجترئ عليك عدوّك، وتذِلّ نفسك، ويرغب عنك ناصرك**"، وهي مقدّمة منطقيّة يأتي بعدها بحجّة قصد الإقناع بها والتسليم، فيقول: " **ومَثَل ذلك مَثَل العود المنصوب في الشمس، إن أَمَلْتَهُ قليلًا زاد ظلّه، وإن جاوزته الحدَّ في إمالته، نقص الظلّ** "[4]، ويقول: " **إذا رأيت صاحبك مع عدوّك، فلا يغضبنّك ذلك** "، وهي مقدّمة جدليّة بامتياز يُتبعها بحجّة من أجل الإقناع، مفصّلا سبب ذلك، فيقول: " **إذا رأيت صاحبك مع عدوّك، فلا يغضبنّك ذلك، فإنّما هو أحد رجلين: إن كان رجلًا من إخوان الثقة، فأنفع**

---

١) البيان والتبيين: ١/١١٤.

٢) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط/٩، ١٩٩٥م: ٢١.

٣) ظهر الإسلام: ٣٦٧.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٢.

مواطنه لك، أقربها من عدوّك؛ لشرٍّ يكُفُّه عنك، أو لعورة يسترها منك، أو غائبة يطّلع عليها لك، فأمّا صديقك، فما أغناك أن يحضره ذو ثقتك، وإن كان رجلًا من غير خاصّة إخوانك، فبأيّ حقٍّ تقطعه عن الناس، وتُكلّفه ألا يصاحب ولا يجالس إلا من تهوى؟"[1].

وتتجلّى قيمة الكتابين **الأدب الصغير والأدب الكبير** في القيمة الفكريّة للآراء الفلسفيّة في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة على السواء[2]. كما تظهر النزعة الأفلاطونيّة – بحسب تعبير **حنّا الفاخوري** – في **كليلة ودمنة** من حيث المثاليّة والتنظيم الاجتماعيّ " حيث يسود العدل، وحيث يسوس الناسَ جماعةٌ من أهل العقل، والحكمة، والمعرفة "[3].

ثانياً: الاتجاه السياسيّ والاجتماعيّ

أ/الاتجاه الاجتماعيّ:

يطمح ابن المقفّع في مؤلّفاته إلى إنشاء مجتمع صالح مثاليّ، على غرار المدينة الفاضلة التي صوّرها أفلاطون، فسعى في كتبه إلى رسم حدودها، وكتابة قوانينها، وبخاصّة في مجتمع شاع فيه الترف، ودخلته ثقافات شتى أضاعت منه الهُوية الإسلامية الصادقة، " فباتت المتعة الماديّة المباشرة مطلبا حياتيّا[4]، أشاعت في الحياة الاجتماعيّة التهتك، والاستهتار، والتطرّف أيضا في ذلك، حيث توافرت مختلف العناصر لينشأ التغزل الذكوريّ، فيتجاوز الشعراء التغزّل الطبيعيّ المعتاد بالمرأة إلى التغزّل بالغلمان ... فتميّعت الحياة، وشرع الفساد يستشري في كلّ

---

١) السابق: ١٠١.

٢) انظر: الفاخوري، حنّا، الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، دار الجيل، بيروت، ط/١، ١٩٨٦م:٥٤٦.

٣) السابق: ٥٤٣.

٤) الصحيح (حيويا) نسبة إلى حياة، ولم يتم التدخل احتراما لحقوق المؤلف.

المناحي"[1]. وأمام هذا الفساد الأخلاقيّ الكبير، وقف ابن المقفّع يرسم أولى لوحات المجتمع الصالح، من خلال المناداة بالالتزام بالأخلاق الفاضلة بصورة مباشرة، أو غير مباشرة.

وقد كان ابن المقفّع نفسه هو اللوحة الأولى في هذا المجتمع، حيث اتّسم بالأخلاق الكريمة، وعُرف عنه الجود وبذل النفس والعفّة، وقد " قيل إنّه أفاد مالا لما كان يكتب لابن هُبيرة على كرمان، فأدّاه ما جُبل عليه من حبّ الخير، أن يُجري على جماعة من وجوه أهل البصرة، والكوفة، ما بين خمسمائة درهم إلى ألفين في كلّ شهر"[2]. ولا ريب في ذلك وهو الذي يقول: " **ابذُل لصديقك دمك ومالك** "[3]، ويقول أيضا: " **إذا نابت أخاك إحدى النوائب من زوال نعمة أو نزول بليّة، فاعلم أنّك قد ابتُليت معه** "[4].

لذا فقد كان حريًّا به أن يكمل دوره الاجتماعيّ خارج حدود علاقاته الشخصيّة، ويؤدّي ما عليه بوصفه أديبا بليغا له مكانته بين الناس.

ولم تكن اختياراته لكتبه المترجمة عشوائيّة، بل كانت مقصودة لأهداف خاصّة أراد تحقيقها، ومن ذلك اختياره لكتاب **كليلة ودمنة** لنقله إلى العربيّة، فلولا إدراكه لقيمته في الثقافة الفارسيّة، لم يجعله هدفا له؛ " لأنّ المترجم لا يقدم -في الغالب - على نقل كتاب أجنبيّ إلى لغة قومه إلا بعد أن يكون قد أدرك قيمة هذا

١) ابن قينة، عمر، الرؤية الفكرية في الحاكم والرعية لدى ابن المقفّع وابن العنابي والكواكبي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠٠٠م: ١٣.

٢) كتاب الوزراء والكتاب:١٠٩.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٩٨.

٤) السابق: ١٠٧.

الكتاب في اللغة الأمّ الموضوع فيها، أو أحسنّ بحاجة أهل لغته إلى أن يسدّ هذا الكتاب ثغرة في ثقافتهم، أو أن يضيف جديدا إلى تراثهم"[1].

وقد أراد لهذا الكتاب أن يكون وسيلته التي ينقل من خلالها أفكاره الجديدة، فجاء بأسلوب لم تعهده العربيّة من قبل، فكان الكتاب أبوابا تتفرّع من حكاياتها الرئيسيّة قصص أخرى تُعمّق الفكرة وتقويّها، تُحكَى على ألسنة الحيوانات، " وهي تنتمي إلى عالم مجهول من الإنسان ولكنّه مشوق له على الدوام، فهو يستثير خيال القارئ بالإضافة إلى استثارة عقله، حيث يجد نفسه مطالبا بإرجاع كلّ شخصية من الطيور والحيوانات إلى ما يشبهها في عالم البشر: فالأسد رمز للملك، والنمر رمز للوزير، والثعلب للشخص الماكر، والحمامة للإنسان الطيب... وهكذا"[2].

ويعلن عن مضمون الكتاب في مقدّمته، حيث يقول: " **وأمّا هو – أي الكتاب - فجمع حكمةً، ولهوًا، فاختاره الحكماء والسفهاء لِلَهْوِه**"[3].

وقد جمع الكتاب بين دفّتيه آدابا اجتماعيّة شتّى، كان من أهمّها التأكيد على موضوع الصداقة وتوثيق عراها، وحسن اختيار الصديق، مع تجنّب إفساد تلك العلاقة بأيّ شكل كان، وقد جاءت قصص كثيرة تدور حول هذا المعنى، بدأها بما جاء في باب الأسد والثور، وباب الحمامة المطوّقة، وغيرها.

كما تناول الكتاب " أدب النفس، فعلى العاقل في هذه الحياة أن يقدّم العقل في كلّ الأمور، فهو فوق المال والقوّة، وعليه أن يضبط نفسه، ولا يؤخّر عمله، ويكون

---

١) طاهر، حامد، مقال: المضمون الأخلاقي في كتاب كليلة ودمنة، موقع أ. حامد طاهر http://cutt.us/QJZ4u، تاريخ الدخول: ١٤٣٨/١١/٣٠هـ.

٢) السابق.

٣) كليلة ودمنة: ٨١.

صادقا"[1]، وقد امتلأ الكتاب بهذه المعاني في أغلب القصص والحكايات، بالإضافة إلى الدعوة إلى التحلّي بالأخلاق الحسنة، وكيفيّة التعامل مع الأعداء، وغيرها من الآداب التي يمكن أن تشكّل قواعد رئيسة لصلاح المجتمعات الإنسانيّة.

وشاعت هذه الآداب أيضا في **الأدب الصغير والأدب الكبير**، فلهما " قيمة فكريّة حقّة؛ لما احتوياه من جليل الآراء في فلسفة الحياة الفرديّة والاجتماعيّة... وكانا أشبه شيء بمجموعتين من الأقوال المأثورة، والحكم المنثورة، والعبارة فيهما لا تخلو من تعقيد، وهي مثقلة بالفكرة العميقة، والفلسفة التي تهدف إلى إصلاح النفس عن طريق المراقبة الذاتيّة، والعقيدة الفلسفيّة التي تهدف إلى إصلاح الغير عن طريق الإقناع العقليّ، والقاعدة في كل ذلك هي التوازن الاجتماعيّ"[2].

فهو يدعو في **الأدب الصغير** إلى وجوب معرفة الإنسان نفسه، وإعطائها حقّها الذي تستحق، فيقول: " **الواصفون**[3] **أكثر من العارفين، والعارفون أكثر من الفاعلين، فلينظرِ امرؤ أين يضع نفسه** ..."[4]، ثم يدعو إلى محاسبتها عند الزلل ومكافأتها عند الإحسان، فيقول: " **وعلى العاقل مخاصمة نفسه، ومحاسبتها، والقضاء عليها، والإثابة والتنكيل بها**"[5].

ويرى أنّه يجب على الإنسان ألا يغترّ بالدنيا، فيقول: " **الدنيا زخرف، يغلب الجوارح، مالم تغلبه الألباب** "[6]، ويقول: " **من استعظم من الدنيا شيئا فبطر، واستصغر من الدنيا شيئا فتهاون، واحتقر من الإثم شيئا فاجترأ عليه، واغترّ بعدوّ**

---

١) الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم: ٥٤٢.

٢) السابق: ٥٤٦.

٣) كثيرو الكلام.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٦، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم: ١.

٥) السابق: ١٨.

٦) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣١.

وإن قلّ فلم يحذره، فذلك من ضياع العقل."[1]، ويقول: " **الدنيا دُوَل، فما كان لك منها أتاك على ضعفك، وما كان عليك لم تدفعه بقوّتك**"[2].

ويوجّه نصائح عديدة في الاشتغال بالعلم: " **حياة الشيطان ترك العلم، وروحه، وجسده الجهل** "[3]، " **العلم زَين لصاحبه في الرخاء، ومنجاة له في الشدّة** "[4].

وهو يتناول آدابا عامّة في إدارة الذات: " **ومن أعظم ما يَرُوْح به المرء نفسه، أن لا يجري لما يهوى وليس كائنًا، ولا لما لا يهوى، وهو لا محالة كائن** "[5]، أي: كن واقعيًّا. ويقول في ترتيب الأولويات: " **وكان يقال: إذا تخالجتك[6] الأمور، فاشتغل بأعظمها خطرًا، فإن لم تَستَبِنْ ذلك، فأرجاها درَكًا**"[7].

وآدابا أخرى عامة متنوّعة: " **اخزن عقلك وكلامك، إلا عند إصابة الموضع، فإنّه ليس في كلّ حين يحسن كلّ صواب** "[8]، " **إذا كانت لك عند أحد صنيعة، أو كان لك عليه طَوْل، فالْتمِس إحياء ذلك بإماتته**"[9]، " **ولا تلتمس غَلَبة صاحبك، والظفَر عليه عند كلّ كلمة ورأي، ولا تجترئنّ على تقريعه بظَفَرك إذا استبان، وحجّتك عليه إذا وضحت** "[10].

---

١) السابق: ٤٦.
٢) السابق: ٢٧.
٣) السابق: ٣٩.
٤) السابق: ٣٦.
٥) السابق: ٤٦.
٦) تجاذبتك.
٧) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٤٢.
٨) السابق: ٩٩.
٩) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٠٨.
١٠) السابق: ١٢٤.

وعلى الرُّغم من خصوصيّة **رسالة الصحابة** إلا أنّها لم تخلُ من النظر في الأمور الاجتماعيّة الخاصّة بالفئات التي حدّدها، وناقش قضاياها في الرسالة، كقوله في شأن الجند: " **ومن ذلك تعهّد أدبهم في تعلّم الكتاب، والتفقّه في السنّة، والأمانة، والعصمة، والمبايَنَة[1] لأهل الهوى، وأن يظهر فيهم من القصد، والتواضع، واجتناب زيّ المترفين، وشكلهم، مثل الذي يأخذ به أمير المؤمنين في أمر نفسه** "[2].

ب- الاتجاه السياسيّ:

عاش ابن المقفّع في ظروف سياسيّة مختلفة، فقد شهدت تحوّلات الخلافة في الدولة الأمويّة كثيرا من الاضطرابات، وبرزت كثير من الفتن، وكان من أهمها ظهور العصبيّة القبليّة والشعوبيّة التي كان سببها إصرار الأمويين على إبراز العنصر العربيّ في جميع شؤون الدولة، فرأى غير العرب في هذا تعصّبا وخروجا على النهج الإسلاميّ، فتعدّدت الاتجاهات السياسيّة والأدبيّة كذلك[3]، يضاف إلى ذلك الفتن الدموية التي أدّت إلى قتل الخلفاء واحدا تلو الآخر، حتى إنّ (يزيد بن الوليد بن عبدالملك) لم تدم مدّة خلافته سوى ستة أشهر فقط[4].

ثم شهد زوال دولة الأمويّين ونشأة الدولة العباسيّة، وما صاحب ذلك من اضطرابات وتغيّر الحُكم من أبي العباس السفاح إلى أبي جعفر المنصور، فكان لهذا الأمر أثره على توجّهات ابن المقفّع الفكريّة، وساعده ذلك في تحديد احتياجات الدولة والمجتمع، فكانت النُظُم الفارسيّة التي خبرها، وخبر افتقار الدولة الإسلاميّة

---

١) الاختلاف عنهم.

٢) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١٤.

٣) انظر: فجر الإسلام: ٢٥٢، ١٢٢، وانظر: ضحى الإسلام: ٣٢.

٤) الوكيل، محمود السيد، الأمويون بين الشرق والغرب، دار القلم، دمشق، ط/١، ١٩٩٥م: ٥٩٦.

إليها، هي خير ما يمكن أن ينقله للثقافة الإسلاميّة، في زمن كانت توزن فيه الكتب المترجمة بالذهب.

وقد كانت الحاجة إلى نظام إصلاحيّ شامل (اجتماعيّ - سياسيّ) للدولة العباسية، بحيث يكفل لها السلامة والاستمرار، وقد تُحقّق تلك الإصلاحات حاجة شخصيّة لما قد يطمح إليه أمثال ابن المقفّع من مكانة بين الخلفاء والوزراء، وبخاصّة أنّه كان على علاقة بالسياسيّين من أيّام الدولة الأموية، ولكنّه يريد مَنفذا ييّسر له الوصول[1].

وقد كان اختياره لكتاب **كليلة ودمنة** دقيقا؛ ذلك أنّ ظروف العصر السياسيّة كانت تتطلّب الكثير من أخذ الحيطة والحذر، فتوجيه الرسائل التي تضمّنها الكتاب لم تكن لتضمن له السلامة لو أخذت طريقا مباشرا، كقوله في قصّة الأسد وابن آوى عندما رفض هذا الأخير عرض الملك (الأسد) عليه العمل عنده: " **قال ابن آوى: إنّما يستطيع خدمة السلطان رجلان لستُ بواحد منهما: إمّا فاجر مُصانع[2] ينال حاجته بفُجوره، ويَسْلم بمصانعته، وإما مُغفّل لا يحسده أحد، فمن أراد أن يخدم السلطان بالصدق، والعفاف، فلا يخلط ذلك بمصانعته، وحينئذ قلّ أن يسلم على ذلك**"[3]، وكما في قول كليلة لأخيه دمنة عندما عزم على مصاحبة الملك: " **قال كليلة: أمّا إن قلت هذا، أو قلت هذا، فإنّي أخاف عليك من السلطان،**

---

١) لا أزعم أنّ سبب التوجّه الإصلاحي لابن المقفّع هو الرغبة في الحصول على السلطة أو المكانة عند الخلفاء، ولكنه احتمال استقيته مما كتبه في نهاية رسالة الصحابة، وستتمّ الإشارة إليه لاحقا إن شاء الله.

٢) مداهن.

٣) كليلة ودمنة: ٣٣١.

فإنّ صحبته خطرةٌ، وقد قالت العلماء: إنّ ثلاثة لا يجترئ عليهنّ إلا أهوج، ولا يسلم منهنّ إلا قليلٌ، وهي: صحبة السلطان..."[1].

وقد كان موضوع (الحاكم والمحكوم) هو الأوّل بين الموضوعات في مؤلفات ابن المقفّع " سياسة وأخلاقا، وانضباطا، بما في ذلك بطانة الحاكم مشورة وزينة، وجيشه اختيارا، وإعدادا، ورعاية، وحماية أيضا لهذا الجيش من مسبّبات فساده في المجتمع، وإفساده في الحياة العامّة، وما ينجم عن ذلك من تبعات أخرى في الفساد الاقتصاديّ، والسياسيّ، وغيرهما "[2].

فقد كان هو المحور الأساس في كتاب **كليلة ودمنة**، حيث جاء تأليف الكتاب في الأصل بطلب من الملك دبشليم، ثمّ كانت هذه النصائح موجّهة إليه بشكل خاصّ، وكذلك في **الأدب الكبير**، وكان موضوع (السلطان وأصحابه) مهيمنا عليه، ولم يخلُ كتاب **الأدب الصغير** – مع تنوّع موضوعاته – من الحديث عن السلطان، وتبقى **لرسالة الصحابة** خصوصيّتها، ومع ذلك تطرّق لموضوع أصحاب السلطان فيها، حتى أنّها سمّيت بهذا الموضوع.

ومن خلال هذه العلاقة تنبثق الرؤية السياسية عند ابن المقفّع على مستويين اثنين: الأوّل: على مستوى الحاكم، ويتناول فيه آداب السلطان وما ينبغي له، وآداب الحاشية أو البطانة المصاحبة له.

فقصّة (الأسد والثور) هي ترجمة لهذا المعنى، وهي القصّة الرئيسة في الكتاب ومحورها: أثر البطانة (دمنة) في إفساد علاقات الملك (الأسد) مع أصحابه (الثور)، وما لذلك من تبعات على الدولة، وكذلك قصّة الملك وابن آوى السالفة

---

١) السابق: ١٣٧، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم: ٢.

٢) الرؤية الفكرية في الحاكم والرعية: ١٦.

الذكر، وما كان لابن آوى من دور إيجابيّ في نصح الملك، ورفعة دولته. ويتطرّق في هذا الشأن لنماذج كثيرة هي رموز لشخصيات حقيقة موجودة بين البشر تمثل نماذج الخيانة، أو الغدر، أو الوفاء، أو غير ذلك.

وفي **الأدب الكبير**، يوجّه آدابا خاصة بالوالي، وآدابا أخرى للبطانة، فيقول: " **اعلم أنّ المُلك ثلاثة: مُلك دِين، ومُلك حزم، ومُلك هوىً**..."[1]، ويقول: " **ليس للمَلك أن يغضب؛ لأنّ القدرة من وراء حاجته، وليس له أن يكذب؛ لأنّه لا يقدر أحد على استكراهه على غير ما يريد، وليس له أن يبخل...**"[2]، فسلطة الملك وقوّته تمنعه من الوقوع في الزلل؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يفرض سلطته عليه، فهو فوق كلّ سلطة في الدولة، وبالتالي لا يليق به الغضب، ولا الكذب، ولا غيرها من منكرات الأخلاق التي قد يكون وجودها علامة على نقص، أو خلل.

وفي شأن البطانة يقول: " **إذا رأيت السلطان يجعلك أخًا، فاجعله أبًا، ثم إنْ زادك فزِدْه**"[3]، ويقول: " **اعلم أنّ أكثر الناس عدوًا، جاهدًا، حاضرًا، جريئًا، واشيًا، وزير السلطان ذو المكانة عنده، لأنّه منفوس عليه**[4] **مكانه بما يُنفس على صاحب السلطان** "[5]، فوزير السلطان المقرّب منه يكون عرضة للحسد واستجلاب الأعداء أكثر من السلطان نفسه؛ لأنه يُقدر عليه بما لا يُقدر على السلطان.

ويرى في **الأدب الصغير** أنّ " **ولاية السلطان بلاء عظيم** "[6]، فهي مسئولية عظمى عليه أن يقدّرها قدرها؛ لأنّ " **على الوالي أربع خصال هي أعمدة السلطان، وأركانه**

---

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧٣، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم:٣.

٢) السابق: ٧٥، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم:٤.

٣) السابق: ٨٠.

٤) محسود.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٨٥.

٦) السابق: ٢٥.

التي بها يقوم، وعليها يثبت: الاجتهاد في التخيّر، والمبالغة في التقدّم، والتعهّد الشديد، والجزاء العتيد"[1]، ويقول: **" لا يُستطاع السلطان إلا بالوزراء والأعوان، ولا ينفع الوزراء إلا بالمودّة والنصيحة، ولا المودّة إلا مع الرأي والعفاف"**[2].

أمّا المستوى الثاني: فهو على مستوى المحكوم، ويناقش قضايا الرعيّة الفرديّة والمجتمعيّة، كما في **رسالة الصحابة** التي خصّصها لهذا الشأن، فقد ناقش فيها موضوع البطانة، وهم بهاء الخليفة، وزينته كما يقول، " والرأي عنده أن يكون لكلّ واحد من هؤلاء (البطانة) عمل لا يتعدّاه إلى سواه، فعمل الكاتب غير عمل الحاجب، غير عمل الوزير، وهكذا، وتلك بيروقراطية منظّمة لا تعرفها غير الحكومات المتحضّرة التي لا يعهدها العرب من قبل "[3].

والسبب في ذلك أنّ سوء اختيار الخليفة لبطانته سبب لبُعد الفضلاء عنه، وبالتالي ضعف المشورات، واضطراب في اتخاذ القرار، بما لا يعود بالخير على المجتمع؛ لما يتّسمون به من سيئ الصفات، فيقول في ذلك: " **وممّا يُذكّر به أمير المؤمنين أمر أصحابه، فإنّ من أولى أمر الوالي بالتثبت والتخيّر أمر أصحابه الذين هم فِناؤه، وزينة مجلسه .... فإنّ أمر هذه الصحابة قد عمل فيه من كان وَلِيَه من الوزراء، والكُتّاب قبل خلافة أمير المؤمنين عملا قبيحا، مفرط القبح، مفسدا للحسب والأدب، والسياسة، داعيًا للأشرار، طاردًا للأخيار...**"[4].

كما عالج مسألة (القضاء)، وطالب بتوحيد الأحكام القضائيّة على مستوى الدولة، وكذلك مسائل الجنود في خراسان، والشام، والخراج، وأيضا مسألة صلاح

---

١) السابق: ٢٥.

٢) السابق: ٢٦.

٣) ابن المقفّع، (عبداللطيف حمزة): ١٠٠.

٤) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١٩، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم: ٥.

الرعيّة، وأرجع ذلك إلى صلاح الإمام، فقال: " **وقد علمنا علمًا لا يخالطه شكّ أن عامّة قطّ لم تصلُح من قِبَل أنفسها، ولم يأتها الصلاح إلا من قِبَل خاصّتها، وإنّ خاصّة قطّ لم تصلح من قِبَل أنفسها، وأنّها لم يأتها الصلاح إلا من قِبَل إمامها**"[1].

وعلى المستوى الفرديّ فإنّه يذكر حقّ السلطان على الرعيّة، فيقول:" **إنّ للسلطان المقسط حقًا لا يصلح بخاصة، ولا عامّة أمر إلا بإرادته، فذو اللبّ حقيق أن يخلص لهم النصيحة، ويبذل لهم الطاعة، ويكتم سرَّهم، ويزين سيرتهم، ويذبّ بلسانه ويده عنهم، ويتوخّى مرضاتهم، ويكون من أمره المؤاتاة لهم، والإيثار لأهوائهم، ورأيهم على هواه ورأيه ... ولا يكتمهم شيئًا من نصيحتهم، ولا يتثاقل عن شيء من طاعتهم، ولا يبطر إذا أكرموه، ولا يجترئ عليهم إذا قرّبوه...**"[2].

كما يذكر حقّ الرعيّة على السلطان: " **لتعرف رعيّتك أبوابك التي لا يُنال ما عندك من الخير إلا بها، والأبواب التي لا يخافك خائف إلا من قِبَلِها... ليعرف الناس، فيما يعرفون من أخلاقك، أنّك لا تعاجل بالثواب، ولا بالعقاب، فإنّ ذلك أدوم لخوف الخائف، ورجاء الراجي...**"[3].

وتمثّل قصّة (الحمامة المطوقة) موضوع استمرار الصفاء بين الإخوان، وهو موضوع اجتماعيّ صِرف، حيث يلخّص مراده في نهاية القصّة بقوله: " **فإذا كان هذا الخلق مع صغره، وضعفه، قد قدر على التخلّص من مرابط الهلكة مرّة بعد أخرى بمودّته، وخلوصها، وثبات قلبه عليها، واستمتاع بعضه ببعض، فالإنسان الذي قد**

---

١) السابق: ٢٢٣.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٧، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم: ٦.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧١، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم: ٧.

أُعطي العقل والفهم، وأُلهم الخير والشرّ، ومُنح التميّز والمعرفة، أولى وأحرى بالتواصل والتعاضد "[1].

وفي قصّة الثعلب ومالك الحزين أنموذج لتقديم المشورة للغير وعدم الانتفاع بها، وعلى هذا فإنّه يمكن القول بأنّه ليس الهدف من هذا الكتاب " التّسلية وتزجية الوقت والترفيه عن السلاطين، بل هو مشروع سياسيّ متكامل ضد القمع والظلم، من أجل مجتمع يسوده الأمان والعدل، والحكم الرشيد المنصف، وهو رسالة تهذيبيّة هادئة للفرد، حاكما ومحكوما، وللمجتمع والدولة، فهو بذلك يدعو إلى نقل الكتاب من أفق النظرية إلى ميدان الفعل؛ ليحقّق رسالته الفكريّة الحضاريّة"[2].

١) كليلة ودمنة: ٢٥٤.

٢) الصفدي، راكان، الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع ق١٥ الهجري، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ط/١، ٢٠١١م: ٧٣.

المبحث الثاني: المنطلقات الحِجاجيّة في أدب ابن المقفّع

أولًا: ما يُبنى على الواقع:

١ - الوقائع والحقائق:

تنطلق أهميّة الوقائع من كونها تمثّل ما هو " مشترك بين عدّة أشخاص، أو بين جميع الناس"[١]، فقد تكون الواقعة اجتماعيّة، أو كونيّة عالميّة، بحيث يُهيّأ لها اتفاق عدد كبير من الناس عليها[٢]؛ لأنّها " معاينة يمكن أن يقوم بها الجميع، والتي تفرض نفسها على السامع الكليّ "[٣]. ومن هنا تأتي فكرة عدم قابليّتها للدحض، أو الاعتراض؛ لذا فإنّ المرسل يمكنه الارتكاز عليها بوصفها نقطة انطلاق في نصّه الحِجاجيّ.

إلا أنّ الواقعة في حدّ ذاتها ليست ثابتة، فهي تختلف باختلاف أزمانها وأماكن وقوعها؛ لذا فإنّه لا يمكن تحديد كونها واقعة إلا في سياقها العامّ الذي حدثت فيه، وأمام جمهورها الخاصّ، يقول **بيرلمان**: " لن يكون من الممكن ولا ممّا يتوافق مع قصدنا، تقديم تحديد للواقع يسمح في كلّ زمان ومكان بتصنيف هذا المعطى الملموس، أو ذاك باعتباره واقعا "[٤].

---

١) الشبعان، علي، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠١٠م:٩٩.

٢) انظر: بلاغة الإقناع، عبدالعالي قادا، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠١٦م: ١٦٢.

٣) روبول، أوليفي، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط/١، ٢٠١٧م: ١٩٤.

٤) بنو هاشم، الحسن، نظرية الحجاج عند بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠١٤م: ٤٢.

ويرى **عشير** أنّ " الواقع وكلّ تمظهرات الفعل الإنسانيّ سواء تعلّق الأمر بتفكيره، أو كلّ ما تختزنه ذاكرته من تجارب وممارسات، تشكّل إحدى الركائز الأساسيّة في تعامل الناس فيما بينهم، وتعدّ شهادات حيّة توجّه تصرّفاتهم"[1].

كما أنّ هذه الوقائع يمكن أن تشكّل معيارا تُقاس من خلاله كثير من الأعراف والتقاليد، بحيث تفرز ثقافة خاصّة بمجتمع معيّن تطبعه بطابَع يميّزه عن غيره، والأهمّ من هذا، ما تُحدثه هذه الوقائع في الممارسة الكلاميّة داخل الخطاب الحِجاجيّ بوصفها (رأيًا) يوجّه العمليّة الحِجاجيّة نحو المفارقة، والاختلاف، أو المماثلة، والاتفاق[2].

وعلى الرغم من كونها تشكّل منطلقا حِجاجيّا مهمّا إلا أنّ **بيرلمان** لا يذكر مفهوما واضحا لها، " حيث يرى أنّ مفهوم (الواقع) في الحِجاج يتحدّد فقط بالفكرة التي لدينا حول جنس معين من الاتفاقات المتعلّقة بمعطيات معيّنة، تلك التي تعود إلى حقيقة موضوعيّة، والتي تشير إلى ما هو مشترك عند عدد كبير من الكائنات المفكّرة، ويمكن أن يكون مشتركا عند الجميع"[3].

فالكذب مثلا واقعة تتعلّق بحقيقة هي ذاتها المعطيات، وهي مقدار الضرّ الناتج عن هذا الخلق، وما يمكن أن يؤول إليه أمر المجتمع إذا انتشر فيه، وهو اتفاق مشترك بين البشر، ويؤيّد هذا قول ابن المقفّع: " **فإنّ الجاهل أهل أن يهرب منه أبواه، وإنّ الكذاب لا يكون أخًا صادقًا؛ لأنّ الكذب الذي يجري على لسانه إنّما هو من**

---

١) عندما نتواصل نغير: ١٨٧.

٢) انظر: السابق: ١٨٨.

٣) نظرية الحجاج عند بيرلمان: ٤٣.

فضول كذب قلبه، وإنّما سمي الصديق من الصدق، وقد يهتمّ صدق القلب وإن صدق اللسان، فكيف إذا ظهر الكذب على اللسان؟[1]"

ولقد اختلف تعامل ابن المقفّع مع الوقائع في كتبه نظرا لاختلاف موضوعاتها، فبينما يعتمد اعتمادا أساسيّا على الوقائع في **رسالة الصحابة**؛ لأنّها تبنى على وقائع حادثة، ومطالب لإصلاحها، أو لاستيفائها، فإنّ الوقائع تكاد تختفي من كتابي **الأدب الصغير والأدب الكبير**، ويزخر بها كتاب **كليلة ودمنة**، فقلّدها ابن المقفّع وسار على نهجها في كتابة مقدّمته لهذا الكتاب، حيث جاء فيه: " **ومن استكثر من جمع العلوم وقراءة الكتب؛ من غير إعمال الروية فيما يقرؤه، كان خليقًا ألا يصيبه إلا ما أصاب الرجل الذي زعمت العلماء أنّه اجتاز ببعض المفاوز، فظهر له موضع آثار الكنوز؛ فجعل يحفر ويطلب، فوقع على شيءٍ من عينٍ وورِقٍ؛ فقال في نفسه...**"[2].

أمّا في **رسالة الصحابة** فهو يبني طلبه على الواقعة أساسًا، فيقول: " **فإنّا قد سمعنا فريقا من الناس يقولون: لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق، بنوا قولهم هذا بناء معوجّا، فقالوا: إن أمرنا الإمام بمعصية الله، فهو أهل أن يُعصى، وإن أمرنا الإمام بطاعة الله فهو أهل أن يُطاع، فإذا كان الإمام يُعصى في المعصية، وكان غير الإمام يُطاع في الطاعة، فالإمام ومن سواه على حقّ الطاعة سواء** "[3].

وقد اعتمد في **الأدب الصغير** على نقل محفوظه من كلام السابقين؛ لذا فإنّه يمكن أن يعُدّ سماعه منهم واقعة في ذاته، كقوله: " **وسمعت العلماء قالوا: لا عقل**

---

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٠٥.

٢) كليلة ودمنة: ٨٢، وللاطلاع على النص وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم:٨.

٣) آثار ابن المقفّع: رسالة الصحابة: ٣١٢.

كالتدبير، ولا ورع كالكفّ، ولا حسب كحسن الخلق"[1]، إلا أنّ الكتاب لم يخلُ من واقعة ينطلق منها لإظهار حُجّته، بل يعدّها هي الحُجّة ذاتها، فيقول: " **قال رجل لحكيم: ما خير ما يُؤتى المرء؟ قال: غريزة عقل، قال: فإن لم يكن؟ قال: فتعلُّم علم، قال: فإن حُرِمَه؟ قال: صدق اللسان، قال: فإن حُرِمَه؟ قال: سكوت طويل، قال: فإن حُرِمَه؟ قال: ميتة عاجلة**"[2]، وجاء في **الأدب الكبير** قوله: " **وإنّي مخبرك عن صاحب لي كان من أعظم الناس في عيني، وكان رأس ما أعظمه في عيني، صغر الدنيا في عينه: كان خارجًا من سلطان بطنه، فلا يتشهّى ما لا يجد، ولا يكثر إذا وجد...**"[3]، وهي تعتمد على وجود صاحبه، وتمثّله بعدد من الأخلاق التي أعجبته فيه، وأعظمت هذا الصديق في عينه.

أما الحقائق فهي ترتبط بالوقائع بوصفها جزءا منها، فتُكسِب الخطاب الحِجاجيّ قوّة من حيث اللغة والمهارات الخطابيّة الأخرى، " فقد يعمد الخطيب إلى الربط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متفق عليها؛ ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معيّنة غير معلومة "[4]، فحين يعتمد المحاجِج على الحقيقة لإثبات واقعةٍ ما، فإنّه ينطلق من أساس معرفيّ مشترك بينه وبين جمهوره الذي يستجيب له عندما يستدعي الحقيقة من ذهنه بوصفها جزءا من ثقافته، أو معرفته الخاصّة، بما يعزّز موقف المحاجِج، ويؤكّد خطابه اللغويّ؛ ولذلك فإنّ هذه الحقائق لا يجب أن تكون محلّ اعتراض من الجمهور، " فبمجرد معارضتها لا يمكن للخطيب أن يستفيد منها إلا إذا

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٧.

٢) السابق: ٤٩.

٣) السابق: ١٣٣، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم: ٩.

٤) في نظرية الحجاج: ٢٤.

أثبت خطأ المعارِض له "[1]، وهنا يتبيّن أنّ الحقائق لا يمكن الوثوق بها دائما، إلا إذا كانت من مصدر ذا سلطة معصومة كالقرآن الكريم، والحديث الشريف مثلا[2].

وعلى المستوى التطبيقيّ، فإنّه يمكن الربط بين الحقائق والوقائع في مؤلّفات ابن المقفّع على نحو معقول، ومع أنّه بنى كتابيه **الأدب الصغير والأدب الكبير** على الحقائق إلا أنّهما لم يخلوا من الوقائع كما مرّ آنفا. وليست إجادة الأمر في ذكر الحقيقة مجرّدة، بل في استخدامها نقطة للانطلاق لتقوية الحُجّة بالتعاضد مع الواقعة دون أن تنفصل إحداهما عن الأخرى؛ كي تحظى بقبول أكثر عند الجمهور، كقوله: " **لقد صدق القائل الذي يقول: لا يزال الرجل مستمرًا ما لم يعثر، فإذا عثر مرة واحدة في أرض الخبار، لجَّ به العثار[3]، وإن مشى في جَدَد[4]؛ لأنّ هذا الإنسان موكل به البلاء، فلا يزال في تصرّف، وفي تقلّب لا يدوم له شيء، ولا يثبت معه، كما لا يدوم لطالع النجوم طلوعه، ولا لآفلها أفوله، ولكنّها في تقلّب وتعاقب، فلا يزال الطالع يكون آفلًا، والآفل طالعًا** "[5]، فهو هنا يؤيّد صدق مقولة القائل بحقيقة تعاقب النجوم، وهي حقيقة علميّة ثابتة بالمشاهدة وإجماع الجمهور.

وبعد أن ذكر أخلاق صديقه في الواقعة التي سبق ذكرها في **الأدب الكبير** (وإنّي مخبرك عن صاحب لي ...)، يدعو إلى امتثال هذه الأخلاق، ثم يؤيّدها بحقيقة، فيقول: " **فعليك بهذه الأخلاق إن أطقت، ولن تطيق، ولكن أخذ القليل خير من ترك**

---

١) نظرية الحجاج عند بيرلمان: ٤٣.

٢) انظر: السابق:٤٣.

٣) تمادى في التعثّر.

٤) الأرض المستوية.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٠.

الجميع "[1]، فالقليل من هذه الأخلاق خير من تركها جميعا، فبحسب الجهد والطاقة يكون العمل.

كما ربط واقعة في كتاب **كليلة ودمنة** بحقيقة أثبتتها التجارب، فقال: " **ثم جاء بالجمّالين، فجعل يحمّل كلّ واحدٍ منهم ما يطيق، فينطلق به إلى منزله، فيفوز به حتى إذا لم يبقَ من الكنز شيء، انطلق خلفهم إلى منزله، فلم يجد فيه من المال شيئًا، لا قليلاً ولا كثيرًا، وإذا كلّ واحدٍ من الحمّالين قد فاز بما حمله لنفسه، ولم يكن له من ذلك إلا العناء والتعب؛ لأنّه لم يفكّر في آخر أمره، وكذلك من قرأ هذا الكتاب، ولم يفهم ما فيه، ولم يعلم غرضه ظاهرًا وباطنًا، لم ينتفع بما بدا له من خطّه ونقشه؛ كما لو أنّ رجلاً قُدِّم له جوزٌ صحيحٌ، لم ينتفع به إلا أن يكسره**"[2]، وهو واقع مشاهد.

وقد أيّد أيضا واقعته التي ذكرها في **رسالة الصحابة** عن جند خراسان وما يحتاجونه من التأديب بحقيقة هي: " **ومن كان يصول على الناس بقول لا يعرف منهم الموافقة في الرأي، والقول، والسيرة، فهو كراكب الأسد الذي يُوجِل من رآه، والراكب أشدّ وَجلا** "[3]، فواقع حال راكب الأسد يزرع الخوف في نفس كلّ من رآه، بينما هو نفسه أشدّ وجلا وخوفا منهم.

٢ - **الافتراضات:**

هي أحكام قبليّة أو آراء متصوّرة سلفًا، وتكون موضع موافقة عامّة، إلا أنّ

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٣٤.

٢) كليلة ودمنة: ٨٢.

٣) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١١.

التجاوب معها لا يصل حدوده القصوى إلا إذا قوّاها المسار الحِجاجيّ[1].

وقد تُحفّز بعض الوقائع نمطًا من التفكير، بحيث يخرج من حدود الحقيقة إلى آفاق أخرى افتراضيّة مبنيّة على رؤى معيّنة، أو أفكار مسبقة عند المرسِل والمرسَل إليه، تعمل على إثارة مئات الأفكار عندهما، إلا أنّ " اختيارهما يبقى مسألة خيال إبداعيّ، وضرورة سياقيّة "[2]، كما أنّ هذه الأفكار الافتراضيّة تخرج بالمحاجِج إلى نتائج حركيّة تدفعه إلى العمل والسعي وراء مبتغاه، كما قال **ليونيل بلنجر**: " يمكن أن نستخدم الافتراض من أجل تحريك شخص ما حول أفكاره، إذا دفعناه إلى الثقة بالمعنى"[3].

ومما يؤكّد كونها (افتراضات)، أنّها متغيّرة بحسب أفكار ومعتقدات أصحابها على مرّ الزمن، فما يعتقده المرء اليوم قد ينكره غدا والعكس، بناء على معطَيات جديدة قد يفرضها الواقع المعاش، كما أنّ صوابها يرتبط بالأحداث المعتادة، ولذلك يربطها **بيرلمان** " بالتجربة المشتركة، والحسّ المشترك "[4]، كما يرى أنهّا " ليست بنفس وثوق الوقائع والحقائق، إذ من الممكن أن تكذّبها الوقائع"[5]، ومن هنا تظهر أهمية أن تكون الواقعة (اتفاقا كونيّا) بعيدا عن أيّ شكّ، ومع ذلك فإنّ للافتراضات دورا رئيسا؛ لأنّ قوّة الافتراض تجعله محلّ تسليم إلى حين إثبات العكس، وذلك بحسب الإيدولوجيات والجمهور، فما يقبل به

١) انظر: بلاغة الإقناع: ٨٧، وانظر: في نظرية الحجاج: ٢٥.

٢) عندما نتواصل نغير: ١٠٦

٣) بلنجر، ليونيل، مقال: عدة الأدوات الحِجاجيّة من كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ٥/ ٤٢٢.

٤) نظرية الحجاج عند بيرلمان: ٤٤.

٥) السابق: ٤٤

جمهور في مكان ما، قد لا يقبله جمهور آخر في مكان آخر، أو له إيدولوجيات أخرى[1].

وقد ركّز ابن المقفّع في **رسالة الصحابة** على الافتراضات، بل جعلها هي المطالب التي يتوجّه بها إلى الخليفة بعد عرض الدعوى أو المشكلة، حيث يقول في مسألة جند خراسان: " **فلو أنّ أمير المؤمنين كتب لهم أمانا معروفا، بليغا، وجيزا، محيطا بكلّ شيء، يجب أن يعملوا فيه، أو يكفّوا عنه، بالغا في الحُجّة، قاصرا عن الغلوّ، يحفظه رؤساؤهم، حتى يقودوا به دهماءهم، ويتعهّدوا به منهم من لا يؤبه له من عرض الناس، لكان ذلك إن شاء الله لرأيهم صلاحا وعلى من سواهم حُجّة**"[2].

وعليه فإنّ الملاحظ في **رسالة الصحابة** أن ابن المقفّع ينطلق في حُججه على ما مداره الواقع، فيعرض الواقعة على هيئة دعوى مدعّمة بالحقيقة التي تعزّز وجودها، وتقوّيها، وتجعلها أكثر قابليّة عند المرسَل إليه، بل ولربّما يكون لها دور في استمالته، وإقناعه، واستدرار عطفه، ثم يعقبها بالافتراض الذي هو الحلّ المتوقع من المرسِل (ابن المقفّع)، والذي يأمل من الخليفة أن ينفذه ويُجري الأمر فيه.

أمّا في **الأدب الصغير**، فقد اعتمد على الحقائق المجرّدة – كما مرّ سابقا– في أغلب الأحيان، ثم قرنها ببعض الافتراضات ممّا أكسبها قوّة قرّبتها من الحقيقة، حتى ليكاد المرسِل يجد صفوة من الناس ترى رأيه وتؤيّده، كقوله: " **كان يقال: إنّ الله تعالى قد يأمر بالشيء ويبتلي بثقله، وينهى عن الشيء، ويبتلي بشهوته، فإذا كنت لا تعمل من الخير إلا ما اشتهيتَه، ولا تترك من الشرّ**

١) انظر: مدخل إلى الخطابة: ١٩٥.

٢) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١١.

إلا ما كرهتَه، فقد أطلعتَ الشيطان على عورتك، وأمكنته من رمّتك[1]"[2]، فقوله: (إنّ اللّه تعالى قد يأمر بالشيء ويبتلي بثقله وينهى عن الشيء، ويبتلي بشهوته) حقيقة استقاها من قول النبيّ ﷺ: " حُفّت الجنة بالمكاره وحُفّت النار بالشهوات"[3]، فهي عقيدة ثابتة في حسّ المرسِل، والمرسَل إليه على السواء، ثم يفترض أن المرسَل إليه يُطلع الشيطان على ضعفه إن هو لم يعمل من الخير إلا ما اشتهى، ولم يترك من الشرّ إلا ما أراد، ولهذا الافتراض ما يقوّيه، ولكن قد يشكّك في صحّته أحوال لبعض الصالحين الذين دأَبوا على تزكية نفوسهم، فصارت شهواتهم في الخير كلّه، ورغباتهم في ترك الشرّ كلّه، كما قال النبيّ ﷺ: " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من ولده، ووالده، والناس أجمعين"[4]؛ لذا فإنّه يبقى افتراضا.

وقد زخر **الأدب الكبير** بالافتراضات؛ لأنّه إنمّا يحدّد أُطُرا علميّة لما يمكن أن يطلَق عليه اسم (علم السياسة)، فهي ليست أحداثا واقعة بالضرورة، وإنّما هي افتراضات قد تقع، تليها حقائق مؤيّدة، كقوله: " **فإن أردت أن يُقبل قولك، فصحّح رأيك، ولا تشوبنّه بشيء من الهوى، فإنّ الرأي الصحيح يقبله منك العدوّ، والهوى يردّه عليك الولد، والصديق**"[5]، وقوله: " **إذا أقبل إليك مقبل بودّه، فسرّك ألا يدبر عنك، فلا تُنْعِم الإقبال عليه، والتفتّح له، فإنّ الإنسان طُبع على ضرائب**

---

١) أي أمكنته من أن يقودك بحبلك.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣١.

٣) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، مختصر صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/٦، ١٩٨٧م: ٥٢٢/٢.

٤) السابق: ١٤/١.

٥) الأدب الكبير والأدب الصغير:٨٢.

لؤم، فمن شأنه أن يرحل عمّن لصق به، ويلصق بمن رحل عنه، إلا من حفظ بالأدب نفسه، وكابر طبعه، فتحفّظْ من هذا فيك، وفي غيرك"[1].

ويضمّن مقدمته في **كليلة ودمنة** مجموعة من الافتراضات التي يؤيّدها في كثير من الأحيان بقصص، أو حقائق تزيد درجة الاقتناع بها، ومن ذلك قوله: **" ثمّ إنّ العاقل إذا فهم هذا الكتاب وبلغ نهاية علمه فيه، ينبغي له أن يعمل بما علم منه لينتفع به؛ ويجعله مثالاً لا يحيد عنه، فإذا لم يفعل ذلك، كان مثله كالرجل الذي زعموا أن سارقًا تُسُوِّر عليه وهو نائم في منزله، فعلم به فقال: واللّه لأسكتنّ حتى أنظر ماذا يصنع، ولا أَذْعَرُه**[2]**، ولا أُعلمه أنّي قد علمتُ به، فإذا بلغ مراده قمتُ إليه، فنغّصتُ ذلك عليه، ثم إنّه أمسك عنه، وجعل السارق يتردّد، وطال تردّده في جمعه ما يجده؛ فغلب الرجلَ النعاسُ فنام، وفرغ اللصّ ممّا أراد، وأمكنه الذهاب، واستيقظ الرجل، فوجد اللصّ قد أخذ المتاع وفاز به، فأقبل على نفسه يلومها، وعرف أنّه لم ينتفع بعلمه باللصّ؛ إذ لم يستعمل في أمره ما يجب، وقد يقال إنّ العلم لا يتمّ إلا بالعمل، وإنّ العلم الشجرة والعمل به كالثمرة، وإنّما صاحب العلم يقوم بالعمل لينتفع به، وإن لم يستعمل ما يعلم لا يسمى عالمًا"**[3].

ثانياً: ما يُبنى على المُفضّل:

١- القِيم والهرميّات:

تبرز القيم بوصفها أحد المنطلقات الحِجاجيّة الأساسيّة التي يسعى المحاجِج إلى ترسيخها عند المرسَل إليه؛ والسبب في ذلك أنّ القيمة – مهما كانت– هي هدف

١) السابق: ١٠١.

٢) أفزعه.

٣) كليلة ودمنة: ٨٣.

يسعى إليه الإنسان؛ لتعزيز حياته بأيّ شكل من الأشكال، وبغضّ النظر عن أهمية القيمة، فإنّ إيمان المحاجِج بها يدفعه إلى خوض غمار المدافعة من أجلها، ويرى **بيرلمان** أنّ " القيم تسجّل عادة موقفا إما مع ما ترفع من شأنه أو ضدّه، أو أنهّا تغضّ منه دون مقارنة بشيء آخر "[1]؛ ولذلك يؤكّد أنّ عليها " مدار الحِجاج بكلّ ضُروبه "[2].

كما أنّها تُكسب المحاجِج ثقة وقوّة في مواجهة الواقع، وبخاصّة عند وجود مؤيّدين للقيمة، أو على الأقلّ من يسلّم بها بطريقة معيّنة.

"والقيم نوعان: قيم مجرّدة، وقيم محسوسة، فالمجرّدة من قبيل العدل، والحق، والمحسوسة من قبيل الوطن"[3].

كما أنّها تمثّل عنصرا أساسيّا في المجالات الإنسانيّة، كالقانون، والسياسة والفلسفة، حيث تدفع إلى تغيير مواقع السامعين، وتحثّهم على الفعل المطلوب[4].

والقيمة هي الغاية من الحِجاج، والإقناع بها مطلب، ولكنها تختلف من جمهور إلى آخر بحسب البيئات والإيدولوجيات كالافتراضات تماما، فالكلّ مثلا يتفق على أنّ العدل قيمة، ولكن التعامل مع هذه القيمة يختلف، وهكذا، وقد لا تكون القيمة ناجعة في الاحتجاج بها عند جمهور لا يراها كما يراها المرسِل، وبالتالي تفقد قيمتها الحِجاجيّة وقوّتها الإقناعيّة؛ لذا يلزم المرسِل التعامل معها بطريقة أكثر فاعليّة.

---

١) نظرية الحجاج عند بيرلمان: ٤٥.

٢) في نظرية الحجاج: ٢٦.

٣) السابق: ٢٦.

٤) انظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٢.

أما الهرميات أو التراتبيات فهي مرتبطة بالقيم، " من خلال اعتبار القيم هي العصا التي يتوكّأ عليها كلّ طرف منذ نشأة المقام الحِجاجيّ "[1]، وهي ليست متساوية عند مفاضلتها ببعضها، أو عند تراتب القيمة ذاتها عند المرسِل والمرسَل إليه، إذ يمكن ترتيب القيمة الواحدة عند تقسيمها في المحيط الاجتماعيّ أو الأخلاقيّ أو غير ذلك.

وبالعودة إلى العدل بوصفها قيمة اجتماعيّة أساسيّة، يمكن ترتيبها بحسب تطبيقها، فتحقيق العدل على المستوى الأسريّ، أولى من تحقيقه على المستوى الاجتماعيّ خارج الأسرة، حيث لا يمكن أن يُحقّق تطبيقه في الخارج ما لم يُمكَّن له في الداخل، وهذا ينتج عملية اختيار تعتمد على التفاضل بين القيم، " فالمحاجّ وهو يراتب بين قيمه المجرّدة منها، والمحسوسة، إنما يصنع مجال اختياره، ويعرب عن باطن مقداره في تقديم قيمة على أخرى تقديم مراتبة وتنظيم "[2].

وتعمل هذه التراتبيّة على تكوين أسلوب حجاجيّ واعٍ من خلال وعي المرسِل بها، واحترامها، بما يحقق فاعليّة جيّدة للخطاب الحِجاجيّ، من خلال آليّات محدّدة تنتج هذا الخطاب[3].

كما أنّ التسليم بتراتبيّة القيمة أهمّ من القيمة ذاتها كما يرى **بيرلمان**، فيقول: " إنّ هرميّة القيمة في البنية الحِجاجيّة أهمّ من القيم نفسها، فالقيم وإن كانت تسلّم بها جماهير سامعين عدّة، فإنّ درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر،

١) الدكان، محمد، الدفاع عن الأفكار، مركز إنماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط/١، ٢٠١٤م: ١٥٠.
٢) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٠٤.
٣) انظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٢.

وهو ما يعني أنّ القيم درجات"[1]، فأولويّات كلّ جمهور أو كلّ فرد، تختلف عن الآخرين بحسب تراتبيّة القيمة عنده.

ويحقّق الإقناع غايته عندما يتحقّق الإدراك لتراتبية القيم، ومن هنا ينشأ الموطن الحِجاجيّ الذي يتطلّب الدعم بالحُجج والأدلّة، " أي إنّ الحِجاج إنما ينشأ من فكرة الاختلاف في النظرة إلى القيم وتفاضلها لدى هذا الطرف في الحِجاج أو ذاك، ولكن الفيصل هنا هو ما يملكه كلّ طرف من عدّة علميّة، وذخيرة معرفيّة، يمتلك بها ذخيرة الإقناع برأيه، والدفاع عن فكرته في هذا المنطلق "[2].

لذا فإنّ نجاح الخطاب الحِجاجيّ يعتمد على أمرين اثنين، أما الأوّل: فالوعي بتراتبيّة القيم، ومدى اختلاف تعامل الجمهور معها، والأمر الثاني: هو احترام هذه القيم، واحتراف الاختلاف حول التعامل معها كذلك[3].

وقد بُنيت مؤلّفات ابن المقفّع على العديد من القيم التي هي مجال للاتفاق العامّ عليها، إلا أنّه يمكن تصنيفها في تراتبيّات خاصّة بها.

أمّا **رسالة الصحابة**، فالقيمة الأساسيّة فيها هي الإصلاح، سواء كان على مستوى الدولة، أو على مستوى بعض القضايا الخاصّة التي وردت في الرسالة؛ لذا فإنّ التراتب هنا يأتي من ترتيب هذه القضايا عند المرسِل (ابن المقفّع)، وعند المرسَل إليه (الخليفة)، فليس من الضروري أن يتفقا على درجة واحدة من الأهميّة لكلّ قضيّة من القضايا المطروحة؛ ولهذا السبب تدرّج ابن المقفّع في الطرح من عرض القضيّة وذكر مستلزماتها، ثم التماس الطلب المرجوّ تحقيقه، وهي سمة عامّة في

١) في نظرية الحجاج: ٢٦.

٢) الدفاع عن الأفكار: ١٥٢.

٣) انظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٢.

الرسالة كلّها، حيث اعتمدت على ترتيب معيّن في ذكر القضايا أولا، ثم طريقة عرضها ثانيا، كقوله: " **وممّا يُذكّر به أمير المؤمنين أهل الشام** "، وهذا هو عنوان القضيّة، ثم يعرضها بذكر ملابساتها، ومشكلات أصحابها: " **فإنّهم أشدّ الناس مؤونة وأخوفهم عداوة وبائقة**[1]، **وليس يؤاخذهم أمير المؤمنين بالعداوة، ولا يطمع منهم في الاستجماع على المودّة**"، ثمّ يعرض الحلّ المناسب الذي يراه: " **فمن الرأي في أمرهم، أن يختصّ أمير المؤمنين منهم خاصّة ممّن يرجو عنده صلاحا، أو يعرف منه نصيحة أو وفاء، فإنّ أولئك لا يلبثون أن ينفصلوا عن أصحابهم في الرأي والهوى، ويدخلوا فيما حُملوا عليه من أمرهم، فقد رأينا أشباه أولئك من أهل العراق الذين استدخلهم أهل الشام، ولكن أُخذ في أمر أهل الشام على القِصاص**..."[2].

وأمّا كتاب **كليلة ودمنة**، فقد ركّز في مقدمته على ضرورة الانتفاع بالكتاب بعد قراءته، فيقول: " **ثمّ إنّ العاقل إذا فهم هذا الكتاب وبلغ نهاية علمه فيه، ينبغي له أن يعمل بما علم منه لينتفع به، ويجعله مثالاً لا يحيد عنه**"[3]، ثمّ رتّب أهداف الكتاب بحسب الدواعي للانتفاع به، وهي ما بين التسلية، والتأمّل، والتسويق، والهدف الخاصّ الذي لم يصرّح به، وكأنّه يرى أنّه للفئة الخاصّة التي تفهم التلميح دون التصريح، ويمكنها تفكيك الرموز التي حواها الكتاب، فيقول: " **وينبغي للناظر في هذا الكتاب أن يعلم أنّه ينقسم إلى أربعة أغراضٍ، أحدها: ما قُصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة؛ ليسارع لقراءته أهل الهزل من الشبان، فتُستمال به قلوبهم له؛ لأنّه الغرض الوارد من حيل الحيوانات**"[4].

---

١) مصيبة وداهية.

٢) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١٨، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثاني رقم: ١٠.

٣) كليلة ودمنة: ٨٣.

٤) السابق: ٩٨، وقد ورد ذكر هذا لمثال سابقا في ص ٥٨.

ويأخذ **الأدب الكبير** قيمة كبرى أيضا، هي إحسان التعامل بين الحاكم والمحكوم، ثم استعراض مجموعة أخرى من القيم تندرج تحت هذه القيمة الأساسيّة، فتشمل أمور الدولة الداخليّة والخارجيّة، والمستوى الأخلاقيّ والاجتماعيّ كذلك، كقوله: "**لتكن حاجتك في الولاية إلى ثلاث خصال: رضا ربك، ورضا سلطان إن كان فوقك، ورضا صالحِ مَن تَلِي عليه** "[1]، وقوله: " **اعلم أنّ من الناس ناسًا كثيرًا يبلغ من أحدهم الغضب إذا غضب أن يحمله ذلك على الكُلوح**[2]**، والقُطوب في وجه غير من أغضبه، وسوء اللفظ لمن لا ذنب له**"[3].

وأمّا **الأدب الصغير** ، فقد اختلفت قيمه التي حواها، فشملت آدابا عامّة، وأخلاقيّات كثيرة تختلف مراتبها عند المتلقين، ولعلّ هذا الاختلاف مع كثرتها هو ما يجعل لها قبولا أكثر، فمن ذلك مثلا قوله: " **وعلى العاقل أن لا يحزن على شيء فاته من الدنيا، أو تولّى، وينزل ما أصابه من ذلك، ثم انقطع عنه منزلة ما لم يُصِب، وينزل ما طلب من ذلك، ثمّ لم يدركه منزلة ما لم يطلب**"[4]، وقوله: " **لا تجد العاقل يحدّث من يخاف تكذيبه، ولا يسأل من يخاف منعه، ولا يعِد بما لا يجد إنجازه، ولا يرجو ما يُعنَّف برجائه، ولا يقدُم على من يخاف العجز عنه** "[5].

٢-المواضع:

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٩.

٢) التكشر في عبوس.

٣) السابق: ٧٢.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢١.

٥) السابق: ٤٧.

هي المعاني العميقة المتمخّضة عن تأمّلات وتجارب في الحياة، تنتج منها عدّة تصوّرات تبُنى عليها ومنها الحُجج، وهي معانٍ أشمل من القيم والهرميّات، يستخدمها المرسِل لزيادة الإقناع.

وهو مصطلح بنى عليه **أرسطو** كتابه (الخطابة)، ولكن ثمة أمر ما حيّر الباحثين، هو أنّه لم يدوِّن تعريفا محدّدا لهذ المصطلح فاختلفوا، ورأى **شيشرون مثلا** أنّها مخازن أو مستودعات للحُجج يَبني عليها المرسِل خطابه ويرتّبها[1].

ويخلص **هشام الريفي** بعد مناقشة نظريّة (المواضع) عند أرسطو إلى أنهّا " قضايا عامّة جدًّا، تولَّد منها المقدمات الجدليّة، والمقدّمات الخُطبيّة "[2]، ويرى آخرون أنّها

" بمنزلة المسلّمة التي يُستنَد إليها، ويُنطلق منها في إثبات الدعوى، أو نقضها "[3].

وقد تكون المواضع خاصّة بجهات معيّنة، أو حتى أمم، وبيئات، فلكلّ منها مرجعيّتها الخاصّة التي تستمدّ منها حُججها وقدرتها الإقناعيّة، " فالمواضع لا قيمة لها في ذاتها، بقدر ما تكمن قيمتها فيما تؤدّيه من وظائف في الخطاب، فهي بمثابة الأوتاد تشدّ الملفوظ إلى مرجعية لها سلطة دامغة، تجعل من المتقبل يذعن ويسلِّم بما في الخطاب"[4].

---

١) انظر: بلاغة الإقناع:١٦٤.

٢) الريفي، هشام، نظرية الموضع عند أرسطو، من كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، د.ت: ١٩٥.

٣) عبيد، حاتم، نظرية المواضع عند أرسطو من خلال كتاب الطوبيقا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، د.ت: ١٩.

٤) إعراب، حبيب، مقال الحجاج والاستدلال الحِجاجيّ، من كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٩٧.

والمواضع وإن كانت غير واضحة في الخطاب، إلا أنّ فيه ما يشير إليها ويذكّر بها، وربما تتعدّد المواضع للحجّة الواحدة بحسب ما تُبنى عليه ثقافة المرسِل، " فالمواضع توفّر للمتكلّم حُججا ربما لا تكون مُنتَجة وفق منظور شكليّ صارم، ولكنها تعين على أن نستنتج من المقدّمات جملة من النتائج التي يمكن أن نستند إليها، ونعوّل عليها في كثير من المسائل"[1]، وتنقسم المواضع إلى قسمين: "مواضع مشتركة، أو مبتذلة يمكن تطبيقها على علوم مختلفة، مثل: القانون، والفيزياء، والسياسة، كموضع الأكثر والأقلّ، ومواضع خاصّة تكون وقفا على علم بعينه، أو نوع خطابيّ لا يتعدّاه إلى غيره "[2].

وبناء على ما سبق، فإنّه يمكن القول بأنّ القيم والمواضع يشتركان في اختلافهما بحسب الزمان، والمكان، والأشخاص، كما أنّهما يشتركان في كونهما يشكّلان " المحتوى الذي ينتظم في علاقات أو قوالب تسمى الحُجج، ولا يمكن أن تقوم هذه الحُجج وتعمل في خطاب ما دون هذا المحتوى الذي يمثّل الاتفاق المسبق بين المتكلّم، والمتلقّي "[3].

وبالنظر إلى ما جاء في مؤلفات ابن المقفّع فإنّ **الأدب الصغير** – كما سبقت الإشارة إليه – احتوى جزءا من محفوظاته، وكذلك في **الأدب الكبير**، فقد دوّن جزءا كبيرا مما تعلّم من علوم السياسة والاجتماع، ولكن من المؤكّد أنّ لكل حُجّة أوردها موضعا خاصّا استند إليه في خطابه سواء كان علوما، أو خبرات، أو أقوالا لعلماء لم يذكرها ضمن الكتاب. وقد رأى **أرسطو** " أنّ الموضعيّة تستند بالأساس إلى الأفكار المشهورة والممكنة، باعتبارها منطلق العمليّة

١) نظرية الموضع عند أرسطو: ٢٣.

٢) في نظرية الحجاج: ٢٧.

٣) مشبال، محمد، خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط/١، ٢٠١٥م: ٦٦.

الحِجاجيّة"[1]،فابن المقفّع يقول مثلا: " **وللعقول سجيّات وغرائز، بها تقبل الأدب، وبالأدب تَنْمَى العقول وتزكو، فكما أنّ الحبة المدفونة في الأرض لا تقدر أن تخلع يبسها، وتظهر قوّتها، وتطلع فوق الأرض بزهرتها، وريعها، ونضرتها، ونمائها، إلا بمعونة الماء الذي يغور إليها في مستودعها، فيذهب عنها أذى اليبس والموت، ويحدث لها بإذن الله القوة والحياة، فكذلك سليقة العقل[2] مكنونة في مغرزها من القلب، لا قوّة لها، ولا حياة بها، ولا منفعة عندها، حتى يَعْتَمِلَها الأدب[3]، الذي هو ثمارها، وحياتها، ولقاحها** "[4]، فإنّه في هذا المقطع يأخذ حُجّته من أساس دينيّ، وإن لم يُشر إلى ذلك، وهو قول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الزمر:٢١]، حيث اتخذ هذه الآية موضعا لحجّته، وابن المقفّع يوجّه خطابه للمسلمين غالبا، وهذا المعنى عميق في نفوسهم، فإيراده الحُجّة بهذه الصورة له أساس يرتكزون عليه، فيقبلون الفكرة ويقتنعون بها دون جدال.

وقد يستمد المواضع من محفوظه من الحديث الشريف كذلك؛ ليؤصّل فكرته التي يريد الإقناع بها، فيقول: " **وإياك إذا كنت واليًا، أن يكون من شأنك حبّ المدح والتزكية، وأن يعرف الناس ذلك منك**"[5]، فهو ربما يضع في ذهنه قول النبي ﷺ: " إذا لقيتم المدّاحين، فاحثوا في وجوههم التراب "[6].

---

١) نظرية المواضع عند أرسطو من خلال كتاب الطوبيقا: ٩.

٢) الطبيعة.

٣) يهذبها.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٢.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٩.

٦) سنن أبي داود:١٨٢/٧.

إنّ ابن المقفّع وهو يبثّ القيم في مؤلفاته إنّما يستمدّها من مواضع عديدة تشكّلت في ذهنه، أو في بيئته، أو لعلّه اقتبسها من البيئة الفكريّة التي أحاط نفسه بها منذ الصغر، والذي يدعو إلى قول هذا، هو وجود بعض التشاكل بين بعض القيم في **الأدب الصغير والأدب الكبير**، وبين بعضها في كتاب **كليلة ودمنة**، فلو عُدّ الكتاب بيئة فكريّة – على أساس أنّه مترجم ومنقول من بيئة أخرى تختلف في ثقافتها، وأصولها العلميّة، والإنسانيّة – فإنّ قصصه الواردة فيه يمكن أن تكون مواضع استند إليها في هذين الكتابين، ففي قوله: " **فأما التخيّر للعمال والوزراء، فإنه نظام الأمر، ووضع مؤونة البعيد المنتشر، فإنّه عسى أن يكون بتخيّره رجلًا واحدًا قد اختار ألفا؛ لأنّه من كان من العمال خيارًا فسيَختار كما اختير**"[1]، وقد يوافقه ما ذكره في باب الأسد وابن آوى: " **فإنّ الملك لا يُستطاع ضبطه إلا مع ذوي الرأي وهم الوزراء والأعوان ولا يُنتفع بالوزراء والأعوان إلا بالمودّة والنصيحة، ولا مودّة ولا نصيحة إلا لذوي الرأي والعفاف، وأعمال السلطان كثيرة، والذين يُحتاج إليهم من العمال والأعوان كثيرون، ومن يجمع منهم ما ذكرت من النصيحة والعفاف قليل، والمثل في ذلك مثل الأسد وابن آوى، قال الملك: وكيف كان ذلك ؟** "[2]، فهو يستقي أصل الدعوى من قوله في الموضع نفسه: " **ولاية الناس بلاء عظيم** "[3]، ثم يتحدّث عن أعمال السلطان، وأعمدته، وأركانه، ولا يلبث بعد ذلك أن يجمع بين ما يجب على السلطان عمله، وكيفيّته، حتى يكاد يطابقه في بعض الألفاظ، فيقول في **الأدب الصغير**: " **لا يُستطاع السلطان إلا بالوزراء والأعوان، ولا ينفع الوزراء إلا بالمودّة والنصيحة، ولا المودّة إلا مع الرأي والعفاف، وأعمال السلطان كثيرة، وقليل**

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢٥.

٢) كليلة ودمنة: ٣٢٨.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢٥.

ما تستجمع الخصال المحمودة عند أحد"[1]، ثم يبني فكرته بعد ذلك على ما جاء في قصّة الأسد وابن آوى، وكأنّه يعطي في **الأدب الصغير** ما يُستفاد من القصّة في كتاب **كليلة ودمنة**، وبذلك فهو يصرّح بما لم يصرّح به الفيلسوف بيدبا في كتابه.

ومن هذا أيضا ما جاء في **الأدب الكبير**:" **اعلم أنّ أكثر الناس عدوًا، جاهدًا، حاضرًا، جريئًا، واشيًا، وزير السلطان ذو المكانة عنده، لأنّه منفوس عليه مكانه بما ينفس على صاحب السلطان، ومحسود كما يحسد، غير أنّه يُجترأ عليه، ولا يُجترأ على السلطان**"[2]. وأقرب موضع يمكن الالتجاء إليه لطرح هذه الفكرة هو القصّة الرئيسيّة في الكتاب في باب (الأسد والثور) وما كان من تمزيق دمنة للعلاقة بينهما، إذ حسد دمنة الثور على مكانته عند الأسد.

ولكنه يستفيد من هذه القصّة في أكثر من موضع تبعا لأهمّيتها في الكتاب. فيقول في موضع آخر: " **إذا أصبت عند السلطان لطف منزلة؛ لغناء يجده عندك، أو هوىً يكون له فيك، فلا تطمحنّ كل الطِماح، ولا تزيّننّ لك نفسُك المزايلة له عن أليفه، وموضع ثقته وسِرّه قَبْلك، تريد أن تقلعه وتدخل دونه، فإنّ هذه خلّة من خلال السفه قد يُبتلى بها الحلماء عند الدنوّ من السلطان، حتى يحدّث الرجل منهم نفسه أن يكون دون الأهل والولد؛ لفضلٍ يظنّه بنفسه، أو نقص يظنّه بغيره**"[3].

ولعلّ ابن المقفّع وجد في الكتاب كنزا كبيرا، فأراد الاستفادة منه قدر الإمكان، وكانت النسخة المترجمة من الفارسيّة بطابع عربيّ، حتى قيل إنّه كان يبدّل بعض الألفاظ التي لا تناسب الذوق العربيّ بألفاظ أخرى من نسجه وأسلوبه[4].

---

١) السابق: ٢٦.

٢) السابق: ٨٥.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٩١.

٤) انظر: ضحى الإسلام ٢٠٥.

فكان الأدبان **الصغير والكبير** ترجمة فكريّة معنويّة لما جاء من أفكار اختزلها الفيلسوف بيدبا في الرمز، ولم يملك الجرأة على التصريح بها، حتى جاء ابن المقفّع وباح ببعض أسراره التي أودعها في هذا الكتاب.

وقد حاول البحث تتبّع بعض المواضع من كتاب كليلة ودمنة، التي تكرّرت في كثير من الأحيان باللفظ ذاته في كتابي **الأدب الصغير والأدب الكبير**، أو تكرّرت في كتاب **كليلة ودمنة** نفسه أحيانا[1].

ويرى **أرسطو** أنّ وجود المواضع وامتلاكها ذخيرة جيّدة للمحاجِج في طرح فكرته، وبسطها، حيث إنّ " امتلاك مواضع الحِجاج يساعد المحاجّ على استدعاء الحُجج المختلفة بسهولة ويسر، ومن ثمّ يكون بها قويّا على خصمه في المناظرة والمحاورة، ويكون بها قويّا في خطابه المسموع، أو المقروء على حدّ سواء؛ لأنّه يستطيع أن ينتقل بين المواضع لاختيار الحُجج المناسبة لمقام التلفّظ في كلّ لحظة وحين، فيضمن بذلك تصديق الجمهور، بل يضمن تأثيره فيهم، واستجابتهم له"[2].

أمّا **رسالة الصحابة** فتقع ضمن السياق الذي كُتبت فيه وهو السياق الإصلاحيّ، وهو السياق الإصلاحيّ نفسه الذي سار فيه الفيلسوف بيدبا مع الملك دبشليم، إلا أنّ النهاية لم تكن واحدة.

وقد ارتبطت مؤلّفات ابن المقفع بوصفها مخازن للحُجج بعضها ببعض، حيث شكّلت مستودعات يرجع إليها كلّما دعت الحاجة، وبالتالي فهي تؤكّد بعضها بعضا، من حيث المعنى، والفكرة، والعبارة. فقد تكرّرت كثير من حكم كتاب **كليلة ودمنة** في **الأدبين الصغير والكبير** بنصّها الذي وُجدت فيه هناك، إلا ما اعترى

١) انظر: مواضع التشابه في كتب ابن المقفّع في الملحقات.

٢) كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج:٩٥.

البعض منها من تغيير لبعض المفردات، وقد يكون ذلك بسبب أخطاء النسخ والتحقيق، من ذلك مثلا قوله في **كليلة ودمنة**: " **ولقد صدق الذي قال: لا يزال الإنسان مستمرًّا في إقباله ما لم يعثر، فإذا عثر، لجَّ به العِثار[1] وإن مشى في جدَد[2] الأرض، وحذري على السلحفاة خير الأصدقاء التي خُلّتها ليست للمجازاة، ولا لالتماس مكافأة، ولكنها خِلّة الكرم، والشرف، خلّة هي أفضل من خلّة الوالد لولده، خلّة لا يزيلها إلا الموت. ويحٌ لهذا الجسد الموكّل به البلاء الذي لا يزال في تصرّف وتقلّب، ولا يدوم له شيء، ولا يلبث معه أمر، كما لا يدوم للطالع على النجوم طلوع، ولا للآفل منها أفولٌ، لكن لا يزال الطالع منها آفلاً، والآفل طالعًا**"[3]، وقد جاء باللفظ نفسه في **الأدب الصغير** فقال: " **لقد صدق القائل الذي يقول: لا يزال الرجل مستمرًا ما لم يعثُر، فإذا عثر مرة واحدة في أرض الخِبار، لجَّ به العثار وإن مشى في جدَد؛ لأنّ هذا الإنسان موكّل به البلاء، فلا يزال في تصرّف، وفي تقلّب لا يدوم له شيء، ولا يثبت معه، كما لا يدوم لطالع النجوم طلوعه، ولا لآفلها أفوله، ولكنها في تقلّب وتعاقب، فلا يزال الطالع يكون آفلًا، والآفل طالعًا**"[4]، مع بعض الزيادات التي اقتضتها القصّة في **كليلة ودمنة**، ولم تكن لها حاجة في الأدب الصغير.

وكذلك قوله في **الأدب الصغير والأدب الكبير**: " **ويُقال: أربعة أشياء لا يُستقلّ قليلها: النار، والمرض، والعدوّ، والدَّين** "[5]، وفي **كليلة ودمنة** قال: " **ويقال : أربعة أشياء لا يُستقلّ قليلها: النار، والمرض، والعدوّ، والدَّين** "[6].

---

١) تمادى.

٢) الأرض المستوية.

٣) كليلة ودمنة: ٢٥١-٢٥٢.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧٥.

٥) السابق: ٦٨.

٦) كليلة ودمنة: ٢٨٧.

" وللحِجاج في هذه المستويات مظاهر متعدّدة، منها ما يولّده المقام، ومنها ما يهتدي إليه المحاجِج بحِذقه، ووعيه بطاقات مخاطَبيه المعرفيّة، وبظروف القول عامّة"[1]، فينوّع اختياراته بحسب ما يحتاجه لتوجيه خطابه الحِجاجيّ، وربما تتداخل هذه المنطلقات فيما بينها، ممّا يعطيها قوّة أكبر لعرض القضيّة والإقناع بها.

وبهذا يتبيّن أنّ للمنطلقات الفريّة والحجاجيّة في أدب ابن المقفّع قوّتها التي تسهم في بناء النصّ، وتحويله إلى حجّة في ذاته على إكساب النصّ لغة حجاجيّة، ولكنّ ابن المقفّع في الوقت ذاته لا يستغني عن بعض الاستراتيجات التي تضمنها النصّ الحجاجيّ في مؤلّفاته، واستفاد منها في إقناع المرسَل إليه سواء كان فردا أوجماعة، وسيتمّ التعرض لبعضها في الفصل التالي إن شاء اللّه.

١) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٤.

الفصل الثالث

الاستراتيجيّات الحِجاجيّة في أدب ابن المقفّع

المبحث الأول: الاستراتيجيّة التضامنيّة

المبحث الثاني: الاستراتيجيّة التوجيهيّة

المبحث الأوّل: الاستراتيجيّة التضامنيّة

المعنى اللغويّ:

جاء في **المعجم الوسيط** قوله: "ضمِن الشيءُ الوعاءَ، ونحوه: جعله فيه، وأودعه إياه"[١]، و"التضامن: التزام القويّ أو الغنيّ معاونة الضعيف أو الفقير"[٢]، والتضامن معنى يدلّ على التشارك في الفعل، قال **سيبويه**: " وأمّا تفاعلتُ فلا يكون إلا وأنت تريد فعل اثنين فصاعدا"[٣]، وهو ما يؤكّد أهمية وجود طرفي الخطاب (المرسِل والمرسَل إليه) لتحقّق هذه الاستراتيجيّة.

المفهوم العام:

يرى **عبدالهادي الشهري** أنّ هذا المفهوم مفهوم نسبيّ ومن الصعب تحديده بدقّة، ولكنّه يحاول تحديده في إطار علاقة المرسِل بالمرسَل إليه، فيقول: " يمكن الحدس بمفهوم الاستراتيجيّة التضامنيّة تقريبا، بأنّها الاستراتيجيّة التي يحاول المرسِل أن يجسِّد بها درجة علاقته بالمرسَل إليه، ونوعها، وأن يعبِّر عن مدى احترامه، ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجمالا هي محاولة للتقرُّب من المرسَل إليه، وتقريبه"[٤].

ويرى غيره بأنها: " مجموعة من الالتزامات التي تكون بين عدّة أشخاص بإزاء بعضهم البعض حينما يكوّنون مجتمعا، أي حينما يتشاركون الربح والخسارة، مثل

١) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط/٢، ١٩٧٢م:باب الضاد (ضمن).
٢) السابق: باب الضاد (ضمن).
٣) الكتاب: ٦٩/٤.
٤) استراتيجيات الخطاب: ٨/٢.

حيوانات الحكاية الخياليّة"[1]، وعلى هذا فالتبادل الكلاميّ بين الطرفين يساعد على تحقُّق التضامن بينهما.

إذن هي علاقة تقوم بين طرفين أو أكثر، أساسها وجود سلطةٍ ما، يحاول أحد الأطراف اجتيازها، وتقريب المسافات مع الأطراف الأخرى، ممّا يمكِّن الطرف (صاحب السلطة) من الاندماج، والتضامن مع الطرف الآخر بإخفاء هُويّة السلطة العُليا، "حيث يهدف المتكلّم فقط إلى توسيع المحيط المعرفيّ الذي يتقاسمه مع المستمع، لكنّه يَفترض في نفس الوقت وجود درجة من الاشتراك قد يُشار إليها، وأحيانا قد يتمّ الإعلان عنها عن طريق أسلوب القول"[2]، إلا أنّ المسافة بين الطرفين تتقلّص، فتقلّ درجة التعقيد بينهما.

ويشير **طه عبدالرحمن** إلى هذه العلاقة بين الطرفين، ويصفها بأنّها عمليّة (تبادل) بينهما ويوضّحها بقوله: " ومعلوم أنّ كل تبادل بين طرفين يكون مبناه أساسًا على سعي كل منهما إلى تحقيق أغراض تكون مشتركة أو متساوية بينهما، وإلى طلب الأعواض عن أعماله التي لا يأتي الطرف الآخر بمثلها؛ لذلك نجد المتكلم في هذه المرتبة من التعامل حريصا على أن يحفظ عُرى التواصل، حتى يجلب أقصى ما يمكن من عاجل المنفعة لنفسه ولمخاطِبه، فيجتهد في التوسُّل بما يجلب إقبال المخاطَب على سماعه، وفهم مُراده وتلقّيه بالقبول طمعا في أن يبادله نفس الحرص على التواصل، وعلى الوصول إلى المنفعة المشتركة"[3].

---

١) أ.مولز وآخرون، في التداولية المعاصرة والتواصل، ترجمة: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، المغرب، ط/١، ٢٠١٤م:١٣٦.

٢) عندما نتواصل نغيّر: ١٧٣.

٣) التكوثر العقلي: ٢٢٣.

وفي هذه الاستراتيجيّة تخفّ حدّة السلطة القائمة بين الطرفين، ممّا يستلزم المساواة بينهما، أو يستلزم قرب المنزلتين، " ومن أمثلة الأصناف الاجتماعيّة المتساوية، أو المتقاربة ما يلي: الطلبة/والأساتذة، وأصحاب سيارات الأجرة/والغرباء، والأصدقاء... كما أنّ هناك أصنافًا غير متساوية، مثل: الطالب/ الأستاذ، اللاعب/ المدرّب، الجندي/ الضابط"[1].

ويمكن تحقيق هذه الاستراتيجيّة مع هذه الأصناف، من خلال إيجاد علاقة تخاطبيّة قائمة على التواصل بجميع أشكاله بما في ذلك الإشارة والكلام وغيرها، ممّا يحفّز الأطراف المتحاورة إلى تكوين بيئة مناسبة لصهر العلاقة الإنسانيّة فيها، من خلال تبادل المنافع والأهداف المشتركة، فالأصل في التواصل والكلام انبناؤه على قصد، " فيكون معيار الفائدة فيه هو مقاصده"[2].

فاعلية العلاقات الحِجاجيّة في الاستراتيجيّة التضامنيّة:

تدخل الأطراف المتحاورة (المرسِل والمرسَل إليه) ضمن العلاقات الحِجاجيّة، فهي جزء أساسيّ في الحوار، وبناء علاقة تضامنية لا يمكن أن يحدث بدونهما سواء كان ذلك حضوريّا - أي مواجهة - أو عند غياب أحد الطرفين.

وقد اعتمد **أرسطو** ثلاثة عناصر جعلها هي الأساس في العملية الحِجاجيّة، وهي:

١ -أخلاق القائل أو ما يسمى بحجة (الإيتوس).

٢ -العناية بحالة السامع النفسيّة، وجعلها موضع اهتمام المرسِل، أو ما يسمى بحُجّة (الباتوس).

---

١) تغزاوي، يوسف، الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤م، الأردن: ١٩٦.

٢) التكوثر العقلي: ٢١٦.

٣ - القول نفسه من حيث إنّه يثبت الحُجّة، أو ما يسمى بحُجّة (اللوغوس)[١]، وعليها تدور نصوص المؤلّفات وتتبني الحجج والادّعاءات.

أ- **الإيتوس** (المرسِل): ويتحقق من خلال أمرين اثنين، هما: حضور المرسِل، وسلطته.

١ - **حضور المرسِل:**

حدّد ابن المقفّع لنفسه صورة ذهنيّة في نفس متلقّيه، هيّأت لاستقبال أدبه وفنّه والاحتفاء به، وهو ما يسمّى بـ (الإيتوس القبليّ)، حيث مكّنت له مكانته الأدبيّة من أن يحظى بالقبول على نطاق واسع قديمًا وحديثًا، فيجمع المؤرخون على مكانته العلميّة، والأدبيّة التي نالها في زمانه، فقد قال عنه **الخليل بن أحمد الفراهيديّ** حينما الْتقاه ذات مرّة: " ما رأيت مثله، وعلمه أكبر من عقله"[٢]، وقال عنه **الذهبيّ في سير أعلام النبلاء**: "عبدالله بن المقفّع، أحد البلغاء والفصحاء، ورأس الكُتّاب، وأولي الإنشاء"[٣]. وقال **الصفديّ في الوافي بالوفيات**: " وكان سريًّا، سخيًّا، فصيحا، لبيبًا، يطعم الطعام ويصل كلّ من احتاج إليه "[٤].

وهذا الصيت الذي اكتسبه ابن المقفّع أعطاه مكانة اجتماعيّة تؤهّله لترسيخ حُجَجه وبراهينه في ذهن المرسل إليه، وقد أثبت ذلك من خلال ما أورده في مؤلفاته حيث قال في مقدّمته التي كتبها في كتاب **كليلة ودمنة**: " **وعلى العالِم أن يبدأ**

---

١) انظر: الخطابة: أرسطو، ترجمة: قنيني: ٢٣.

٢) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٩٣م:١٢٦٨/٣.

٣) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٨٥م: ٢٠٨/٦.

٤) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، ٢٠٠٠م: ٣٤٠/١٧.

بنفسه فيؤدّبها بعلمه، ولا تكون غايته اقتناؤه العلم لمعاونة غيره، ويكون كالعين التي يشرب الناس ماءها، وليس لها في ذلك شيء من المنفعة"[1]، وقد أكّد هذا المعنى بقوله: " **ابذُل لصديقك دمك ومالك**"[2]، فكان تصديق ذلك ما تناقلته كتب السير عن موقفه مع عبدالحميد الكاتب عندما فاجأهما جنود العباسيين في بيت عبدالحميد، وافتدائه له بنفسه[3]، ويكفي هذا الموقف ليذاع خبره ويوطِّد مكانته في المجتمع.

وعلى هذا، فإنّه "إذا كان المتكلّم مشهورا بالأخلاق المحمودة، وحبّه للحقّ وحرصه على العدل في الحكم، وتمكّنه من القضايا التي يتحدّث فيها، ممّا يجمعه مصطلح يونانيّ هو (إيتوس)، كان حظّ الخطاب من الإقناع أوفر، وتأثيره في متقبِّله أبعد غورا"[4]، ولكن كيف تسنّى له إظهار سمات المرسِل (الإيتوس) من خلال الاستراتيجيّة التضامنيّة؟ وهل كانت واضحة بحيث يلمحها القارئ، أو المرسَل إليه المقصود بالحوار؟

لقد سعى ابن المقفّع للحصول على التضامن مع المرسَل إليه في كتاب **كليلة ودمنة** من خلال العناية الواضحة به، والحرص عليه، فلم يكتفِ بعرض قصّة تأليف الكتاب، وإنّما دوّن مقدّمة خاصّة يشرح فيها سبب تأليف الكتاب، وأهميّته، وكيف يمكن الاستفادة منه، وذلك من خلال عرض القصص المشابهة لقصص الكتاب الأصليّ، وضرب الأمثال، والاستعانة بأقوال القدماء، كقوله: " **وإنّما**

---

١) كليلة ودمنة:٨٦.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٩٨.

٣) انظر: كتاب الوزراء والكتاب: ٨٠.

٤) صمود، حمادي، مقال: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، من كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم:٨٢.

صاحب العلم يقوم بالعمل لينتفع به؛ وإن لم يستعمل ما يعلم لا يسمى عالما. ولو أنّ رجلاً كان عالماً بطريقٍ مَخُوفٍ، ثم سلكه على علمٍ به، سُمي جاهلاً..."[1].

أمّا في **الأدب الصغير** فيسلك مسلكا آخر فيعتمد على ذكر المحفوظ من النصوص اعتمادا على قيمتها العلمية، ، فيقول: " **وقد وضعتُ في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عمارة القلوب، وصِقَالها** "[2]، ، وهو هنا يذكر قيمة الكتاب، وما يجعله مقصدًا يقصده المرسَل إليه، وقد بيّن أنّها من (كلام الناس المحفوظ)، وهذا ممّا يعطي عمقًا زمنيًا يُرغّب المرسَل إليه فيه، وهو هنا صاحب القول وصاحب السلطة - باعتباره واضع الكتاب – ويذكر أنّ في هذا المحفوظ عونًا على عمارة القلوب، ودليلًا على محامد الأمور ومكارم الأخلاق، فهو يعرض طلبًا تضامنيًّا (ضمنيّا) من خلال الترغيب في قراءة الكتاب والاستفادة منه، ولا يفوت عليه أن يراعي المرسَل إليه فيرغّبه في الكتاب بأكثر من وجه، ذلك حينما يثبت حضوره بشكل لافت للنظر في قوله: "**وأما البصَر بالموضع، فإنّما تصير المنافع كلّها إلى وضع الأشياء مواضعها، وبنا إلى هذا كلّه حاجة شديدة، فإنّا لم نوضع في الدنيا موضع غنى وخفض**[3]**، ولكن بموضع فاقة وكدّ، ولسنا إلى ما يمسك أرماقنا**[4] **من الأكل والشرب، بأحوج منّا إلى ما يثبّت عقولنا من الأدب الذي به تفاوُت العقول، وليس غذاء الطعام بأسرع في نبات الجسد من غذاء الأدب في نبات العقل**"[5]، فيساوي نفسه مع المرسَل إليه في الحاجة إلى غذاء العقل، وعدم الاستغناء عنه بغذاء البدن، وهو يعطي نتيجة تجمع له القول في خلاصة مؤكّدة بقوله: " وليس غذاء

---

١)كليلة ودمنة: ٨٥، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ١.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٥.

٣) سعة العيش.

٤) الرمق: بقية الحياة.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٥.

الطعام بأسرع في نبات الجسد من غذاء الأدب في نبات العقل"، وقد اعتمدها بعد سرد الحقائق التي سبقتها؛ وذلك إمعانًا في الإقناع بالفكرة.

ويستمرّ حضوره – على قلّته[1] - في **الأدب الكبير** في مقدّمته، فيقول: " **إنّا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجسامًا، وأوفر مع أجسامهم أحلامًا، وأشدّ قوّة، وأحسن بقوّتهم للأمور إتقانًا ... فكان صاحب الدين منهم أبلغ في أمر الدين علمًا وعملًا من صاحب الدين منّا ... ووجدناهم لم يرضوا بما فازوا به من الفضل الذي قُسم لأنفسهم، حتى أشركونا معهم فيما أدركوا من علم الأولى والاخرة، فكتبوا به الكتب الباقية...**"[2].

وهو هنا أيضا مالك الخطاب والمتحكّم في تقنياته لغرض إيصال فكرة محدّدة، وهي انصهاره مع المرسَل إليه في مرحلة زمنيّة معيّنة، مما يحقّق تضامنا بينهما، يجسَّد فيه حضور المرسِل بالدرجة الأولى، "فرغم بُعد الفترة التي عاش فيها ابن المقفّع، إلا أنّه استطاع أن يجسّد للقارئ – مهما كان عصره – فكر تلك الفترة، واستطاع أن يضع للتواصل البشريّ طريقًا معبّدًا يوصله إلى أيّ زمان يشاء"[3]، وهذا كفيل بإحداث التضامن بين المرسِل والمرسَل إليه، وبخاصّة أنّه جمع بين الخبر، والدليل؛ لربط مكارم الأخلاق بالعلم، من خلال عرض الحقائق، والمعطيات، ثمّ الوصول إلى النتائج، وهي تعبّر عن موقف ابن المقفّع ممّا يكتب، وتوضّح انطباعاته وشعوره.

---

١) ذلك بسبب الكتابة التي تميل إلى الحكمة وقصد العبارة والخطاب غير المباشر.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٣، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ٢.

٣) إبراهيم، إيدير، القصدية في الأدب الكبير لابن المقفّع – دراسة تداولية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر: ١٧.

وقد نوّع ابن المقفّع -في الكتابين – أساليب الاستدلال لإيضاح الفكرة التضامنيّة، وذلك بمراعاة الفكرة المطروحة، والإيجاز فيها، مع وضوح العبارة، بما يلعب دورا كبيرا في إحداث الإقناع، ثم قال بعد أن ذكر فضل الأوّلين في صناعة العلم وجمعه: " **فلم يبقَ في جليل الأمر، ولا صغيره لقائل بعدهم مقال، وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور فيها مواضع لصغار الفِطَن، مشتقّة من جِسام حِكَم الأولين وقولهم، فمن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس**"[1].

فحضوره – مرسِلا – يتجلّى في دقائق الحِكَم من هذا الكتاب، وقد جعله منهجا ينتهجه ويعلن عنه في بداية كتابه، فهو وإن اعتمد على كتب الآخرين من القدماء إلا أنّه كان حَسَن الفطنة، فاستخرج منها جديدا يحتاج استخراجه إلى قدر من البداهة والذكاء. "وهذا يدلّك على أنّ مُنتِج الخطاب الإقناعيّ أيًّا كان نوع هذا الخطاب يجب أن يتحلّى بالأخلاق الإنسانيّة، والكمالات الروحيّة، التي تجعل منه إنسانا ذا ثقة عند الناس، وإلا لم يكترث بكلامه أحد"[2].

وقد التزم بكثير من الأناة والحذر والاحترام في **رسالة الصحابة**؛ لأنّ المرسَل إليه لم يكن شخصا عاديا؛ لذا فإنّه يلزم الاستعطاف في مخاطبته، فأبو جعفر المنصور كان رجلا قاسيا، صلب المراس، وقد وجّه ابن المقفّع الرسالة إليه في خطاب مباشر حيث يقول: " **أمّا بعد، أصلح الله أمير المؤمنين، وأتمّ عليه النعمة، وألبسه المعافاة والرحمة، فإنّ أمير المؤمنين - حفظه الله - يجمع مع علمه المسألة والاستماع، كما كان ولاة الشرّ يجمعون مع جهلهم العُجب، والاستغناء، ويستوثق لنفسه بالحُجّة**

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٥.

٢) كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٣٠٣.

ويتخذها على رعيته فيما يلطف له في الفحص عن أمورهم "[1]، وقال: " **وقد عصم الله أمير المؤمنين حين أهلك عدوّه، وشفى غليله**"[2]، ومع ذلك فإنّ المرسِل (ابن المقفّع) كان حاضرا يطمع في التضامن مع الخليفة، وإن بدا هذا الأمر بعيدا بسبب موضوع الرسالة.

ففي قوله: " **وفي الذي قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين، ما يشجّع ذا الرأي على مبادرته بالخبر فيما ظنّ أنّه لم يبلّغه إياه غيره، وبالتذكير بما قد انتهى إليه، ولا يزيد صاحب الرأي على أن يكون مخبرا ومذكّرا** "[3]، يشير إلى أنّه صاحب رأي حين بادر بإرسال هذه الرسالة، وهو ما يدعو الملوك إلى اتخاذ هؤلاء الأشخاص ندماء، وأصحاب مشورة، وهو يؤكّد هذا بقوله: "**وكلٌّ عند أمير المؤمنين مقبول إن شاء الله، مع أنّ ممّا يزيد ذوي الألباب نشاطا إلى إعمال الرأي فيما يُصلح الله به الأمّة في يومها، أو غابر دهرها الذي أصبحوا قد طمعوا فيه** "[4].

وهو دائم التذكير بنفسه على الرغم من حرصه الشديد، كقوله: " **فإنّا قد سمعنا فريقا من الناس يقولون** "[5]، وقوله: " **سمعنا آخرين يقولون** "[6]، وكذلك قوله: " **فأمّا إثباتنا للإمام الطاعة فيما لا يطاع فيه غيره** "[7]، ثمّ يرسم لنفسه صورة المصلح، ويُظهر علمه بمسائل الخلاف، ويقترح على الخليفة أسلوب حلّها فيقول: " **فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية، والسيَر المختلفة، فتُرفع إليه في كتاب، ويُرفع**

---

١) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة:٣٠٩.

٢) السابق: ٣٠٩.

٣) السابق: ٣٠٠.

٤) السابق: ٣٠٠.

٥) السابق: ٣١٢.

٦) السابق: ٣١٢.

٧) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١٢.

معها ما يَحتجّ به كلّ قوم من سنّة أو قياس، ثمّ نظر أمير المؤمنين في ذلك، وأمضى في كلّ قضيّة رأيه الذي يلهمه الله، ويعزم له عليه، وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتابًا جامعًا، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حُكمًا واحدًا، صوابًا، ورجونا أن يكون اجتماع السير، قربة لإجماع الأمر، برأي أمير المؤمنين، وعلى لسانه "[1].

ولايزال بعد هذا وغيره يطلب التضامن مع الخليفة في آخر الرسالة، ويخفي رغبة في أن تلقى هذه الرسالة حظوة عنده فيصطفيه، أو ينادمه، فيقول: " **فلما رأينا هذه الأمور ينتظم بعضها ببعض، وعرفنا من أمير المؤمنين ما بمثله جمع الله خواصّ المسلمين على الرغبة في حُسن المعاونة، والمؤازرة، والسعي في صلاح عامّتهم، طمِعنا لهم في ذلك يا أمير المؤمنين، وطمِعنا فيه لعامّتهم، ورجونا أن لا يعمل بهذا الأمر أحد إلا رزقه الله فيه، والقوّة عليه، فإنّ الأمر إذا أعان على نفسه جعل للقائل مقالًا، وهيّأ للساعي نجاحًا** "[2].

ومع أنّ السلطتين غير متكافئتين في هذه الرسالة، فطلبُ التضامن موجّه من الأدنى (ابن المقفّع) إلى الأعلى (الخليفة)، إلا أنّ ابن المقفّع استطاع أن يوصل رسالته بوضوح مكّن المرسَل إليه من فهم المقصود، ولكن تحقيقه كان صعبًا؛ لأنّ ظروف التواصل لم تكن في صالح المرسِل؛ والسبب أنه لا توجد عناصر مشتركة بين طرفي التواصل، لا من حيث السياق، ولا العمل المشترك، فابن المقفّع يكتب لأعمام المنصور، وهم يمثّلون (جهة المعارضة) في الدولة .

وقد خرق ابن المقفّع العناصر الاجتماعيّة المسوِّغة لاستعمال الاستراتيجيّة التضامنيّة في هذه الرسالة، ومنها: " مدى التشابه، الاختلاف الاجتماعيّ، مدى

---

١) السابق: ٣١٧.

٢) السابق: ٣٢٣.

تكرار الاتصال، مدى امتداد المعرفة الشخصيّة، درجة التآلف ... مدى الشعور بتطابق المزاج، أو الهدف، أو التفكير "[1]، وإن كانت قد تحقّقت، أو تحقق بعض منها في الكتابين السابقين، فدرجة الاختلاف بين طرفي التواصل مقبولة، ويمكن تكوين امتداد معرفي بينهما يُسهم بشكل فعّال في تحقيق التضامن.

٢ - سلطة المرسِل:

تأتي سلطة ابن المقفّع من مكانته العلميّة، والاجتماعيّة كونه أديبا حظِي بمكانة أدبيّة جيّدة في محيطه الذي وُجد فيه، وهي سلطة " تتجاذبها الموضوعيّة العلميّة، والانطباعيّة الذاتيّة باستمرار، بل إنّ الموضوعيّة قد تتنافى مع الركون إلى السلطة، وتفترض طلب المعرفة، وإيصاله للآخرين عن طريق الاستدلالات المعقولة والملائمة للمجالات المعرفية التي تعالجها "[2]، وهذه السلطة تندرج ضمن مجموعة من الحُجج التي تشكّل الخطاب، فهي تدعم بقية الحُجج الأخرى التي يقدّمها ابن المقفّع لإيصال فكرته، " فقد اتفقت أغلبية المدارس البلاغيّة على أنّ النسبة الكبرى من قيمة القول إنّما يكتسبها من سلطة قائله، ومكانته، وقيمته " [3]، ولكنّ المرسِل يحتاج إلى عدد من الكفايات الإيدلوجية التي يمكن أن تعني أمورا عدّة، فقد تعني " الكفايات الثقافيّة التي تَلزم الشاعر ليحسن الدفاع عن قبيلته، أو طبقته، أو ممدوحه، أو عقيدته، أو مذهبه، او فرقته، أو هويّته ؛ وذلك من أجل السعي إلى تقليص الفرق الذي يمكن أن تحدثه السلطة بين المرسِل والمرسَل إليه، ما يعني أنّه قادر على تجاوز الحدود الثقافيّة بينهما "[4].

---

١) الوظائف التداولية: ١٩٥

٢) عندما نواصل نغير: ١٦٤.

٣) الحجاج في البلاغة المعاصرة :١٣١.

٤) المودن، حسن، بلاغة الخطاب الإقناعي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط/١، ٢٠١٤م: ٥٤.

وقد حاول ابن المقفّع تقليص الفارق بينه وبين المرسَل إليه؛ لغرض التضامن والإقناع بالفكرة الأساسيّة، كقوله: " **وأنا واعظك في أشياء من الأخلاق اللطيفة، والأمور الغامضة التي لو حنّكتك سنٌّ كنتَ خليقا أن تعلمها، وإن لم تُخبَر عنها، ولكنّني قد أحببتُ أن أقدّم إليك فيها قولا؛ لتروّض نفسك على محاسنها قبل أن تجري على عادة مساوئها**"[1].

فهو - وإن كان صاحب السلطة هنا – فإنّه يبادر بالتضامن بالنداء، والنسبة، في قوله: (يا طالب الأدب)، وإظهار الرغبة في إعطاء الحكمة، والفائدة التي قد يُحصِّلها المرسَل إليه لاحقا ولكن بعد فوات الأوان.

وتضامنه هنا مبني على إظهار نتائج محدّدة لدعاواه التي يقدّمها، فهو يدّعي تقديم النصح، والنتيجة قوله: " **فإنّ الإنسان تبتدر إليه في شبيبته المساوئ، وقد يغلب عليه ما بدر إليه منها للعادة، وإنّ لترك العادة مؤونة شديدة، ورياضة صعبة**"[2].

وقد يحتاج المرسِل إلى توسيع دائرة الخطاب؛ رغبة في الوصول إلى درجة معيّنة يحتاج إليها لمخاطبة فئة من الناس لها سمات خاصّة، " فلا يمكن للخطاب أن يحقّق غاياته التداوليّة دون أن يكوِّن معرفة، أو صورة مسبقة عمّن يريد مخاطبته"[3]، وذلك على غرار ما حدث في **رسالة الصحابة** ، عندما أكثر من مناداة الخليفة بلقبه ووصفه والدعاء له، والثناء عليه؛ لعلمه بمقدار المسافة السلطويّة بينهما، إلا أنّ سلطة ابن المقفّع العلميّة، والخطابيّة، مكّنته من إيصال رسالته مدعّمة بالحُجَج، والاستدلال، كقوله : " **وما أرجانا لأن يكون أمير المؤمنين بما أصلح الله الأمّة من بعده، أشدّ اهتماما من بعض الولاة، بما لا يصلح رعيّته في سلطانه، وما أشدّ ما قد استبان لنا**

---

١) السابق: ٦٧.

٢) السابق: ٦٧.

٣) بلاغة الخطاب الإقناعي: ٥٤.

أنّ أمير المؤمنين أطول بأمر الأمّة عناية، ولها نظرا وتقديرا، من الرجل منّا بخاصّة أهله، ففي دون هذا ما يثبت الأمل، ويُنشِط للعمل، ولا قوّة إلا بالله، ولله الحمد، وعلى الله التمام"[1]، وقد فرض ابن المقفّع سلطته العلميّة ،والفكرية، على الخليفة سواء بمعرفته بمواضع الاستدلال، أو بإرشاده للخليفة، واقتراحه عليه بما يمكنه فعله في أمور الدولة.

ب- الباتوس (المرسَل إليه)، ويتحقق من خلال أمرين اثنين، هما: حضور المرسَل إليه، وسلطته.

١- حضور المرسَل إليه:

يتعذّر الفصل بين المرسِل والمرسَل إليه في العمليّة التواصليّة؛ ذلك أنّ المرسِل لا يوجّه كلامه إلا لمتلقٍّ يستقبله ويعِي محتواه، ولو جرّد من نفسه نفسًا أخرى تتلقّى ما يقول؛ لذا فإنّه عند الحديث عن حضور المرسَل إليه، فإنّ الحديث سيكون عن حضوره في ذهن المرسِل، ومدى مراعاته لهذا الوجود الملحوظ أحيانا، وغير الملحوظ أحياناً أخرى، فقد يغيب المرسَل إليه، ولكن الرسالة تبقى قائمة متوجّهة نحو الطرف الآخر.

فالمرسِل وإن لم يبعث رسالته إلى مرسَل إليه بعينه، إلا أنّه يفترض وجود (قارئ ضمنيّ) يفتح أفقا بينهما يسمح بإيصال الرسالة، وهو كائن متخيّل يضمن نجاح العمليّة التواصليّة، واستحضار المرسَل إليه " هو الذي يسهم في حركيّة الخطاب، بل ويسهم في قدرة المرسِل التنويعيّة، ويمنحه أُفقا لممارسة اختيار استراتيجيّة خطابه، وتنظيم آلياته، من أجل نجاح الوظيفة التواصليّة "[2].

١) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١١.

٢) استراتيجيات الخطاب: ٨٦/١.

ولضمان انسجام كامل في الخطاب بين المخاطَبين، يشترط **بيرلمان** "ضرورة الوعي بمستوياتهم المعرفيّة، وبتنوّعهم"[1]. ولا يكفي الوعي بالظروف النفسيّة، والسمات العامة للمخاطَبين، وإنّما ينبغي على المرسِل لكي يضمن قدرا كافيا من التضامن مع المرسَل إليه " أن يُظهر قدرا كافيا من التواضع، والاحترام للمخاطَب إن أراد التأثير فيه، وإقناعه بفكرته "[2]، كما في المثال التالي:" **ومن أخذ كلامًا حسنًا عن غيره، فتكلّم به في موضعه، وعلى وجهه، فلا تريَنّ عليه في ذلك ضُؤولة[3]، فإنّه من أُعين على حفظ كلام المصيبين، وهُدي للاقتداء بالصالحين، ووُفّق للأخذ عن الحكماء، ولا عليه أن لا يزداد، فقد بلغ الغاية، وليس بناقصه في رأيه، ولا غامطه[4] من حقه أن لا يكون هو استحدث ذلك وسبق إليه**[5]". فابن المقفّع يدعو إلى حفظ كلام السابقين، والانتفاع به، وأنّه لا ينقص من المرء شيئا، ثمّ يعلن في موضع آخر من كتاب الأدب الصغير أنّه قد فعل هذا الذي يدعو إليه، وأخبر به دونما حرج فجمع مادّته ممّا حفظه من كلام القدماء[6].

وقد جعل علماء البلاغة القدامى" إبلاغ المعنى إلى السامع بكلام واضح، فصيح، موافق لمقتضى الحال "[7] شرطًا لبلاغة الخطبة.

كما عرف ابن المقفّع حاجات المتلقّين على اختلاف فئاتهم، وأزمنتهم فمهّد لهم الطريق للاستفادة من كتبه ومؤلّفاته، وذلك حينما كان يدلّهم على مواضع

١) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٧.
٢) كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٣١٠
٣) نقصان شأن.
٤) ينقص من حقه.
٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٣.
٦) انظر: السابق: ١٥
٧) البيان والتبيين:١/٣.

الاستفادة، ويرشدهم إلى سلوك السبيل لفهم مقاصده، فالمرسَل إليه حاضر في ذهنه دائما، يخبره بفحوى الكتاب، فقد جاء في مقدّمته التي كتبها في **كليلة ودمنة** قوله: " **وأمّا هو فقد جمع حِكمة ولهوا، فاختاره الحكماء والسفهاء لِلَهوه، والمتعلّم من الأحداث ناشط في حفظ ما صار إليه من أمر في صدره ولا يدري ما هو، بل عرف أنّه قد ظفر من ذلك بمكتوب مرقوم**[1] "[2].

ويظهر حرصه على المرسَل إليه وطلبه التضامن معه، من خلال طلبه منه رفع مستوى الوعي بمضمون الرسالة وما خلفها من مقاصد خفيّة، حيث يقول: " **وينبغي لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وُضعت له، وإلى أيِّ غاية جرى مؤلّفه فيه عندما نسبه إلى البهائم، وأضافه إلى غير مُفصِح، وغير ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالا، فإنّ قارئه متى لم يفعل ذلك، لم يدرِ ما أُريد بتلك المعاني، ولا أيّ ثمرة يجتني منها، ولا أيّ نتيجة تحصل له من مقدّمات ما تضمّنه هذا الكتاب**"[3] .

كما أنّه يحدد نوعيّة المرسَل إليه، بل يشكّل صورة ذهنيّة له عن نفسه، فتكراره لكلمة "العاقل" في **الأدب الصغير** توحي بعناية المرسِل بالمرسَل إليه، سواء في انتقاء المرسَل إليه، أو احترامه، وصَبغه بصبغة العقلاء، فمن ذلك قوله: " **وعلى العاقل مخاصمة نفسه، ومحاسبتها، والقضاء عليها، والإثابة**[4]**، والتنكيل بها**"[5]. وقوله: " **أن العاقل ينظر فيما يؤذيه، وفيما يسرّه، فيعلم أنّ أحق ذلك بالطلب، إن كان ممّا يحب، وأحقّه بالاتقاء، إن كان ممّا يكره**"[6]، " **ثم على العاقل أن يحصي**

---

١) مسطور واضح الكتابة .

٢) كليلة ودمنة: ٨١.

٣) كليلة ودمنة: ٨١.

٤) المجازاة.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٨.

٦) السابق: ١٧.

على نفسه مساويها "[1]، و" **على العاقل أن يتفقّد محاسن الناس، ويحفظها على نفسه**" [2]، ومن ذلك أيضا قوله في **الأدب الكبير**: " **يا طالب الأدب، إن كنت نوع العلم تريد فاعرف الأصول والفصول** "[3]، كما يجمع نفسه مع المرسَل إليه في خطاب تواصليّ واحد، كقوله: " **فأصبحنا خلَفا من بعدهم، نتوقّع مثل الذي نزل بهم** "[4]، رغبة في نجاح التواصل المؤدّي إلى التضامن أخيرا.

وإنّ من أبرز ما يدل على حضور المرسَل إليه في ذهن ابن المقفّع، إشارته إليه في بداية **الأدب الكبير**، وتخصيصه إيّاه بالخطاب، حيث خصّصه للسلطان، وحاشيته، وأصدقائه، فقال: " **فإنّ أعظم الناس في الدنيا خطرًا، أحوجهم إلى التقدير، والملوك أحوج إليه من السوقة؛ لأنّ السوقة قد تعيش بغير مال، والملوك لا قوام لهم إلا بالمال**"[5].

لقد نظر ابن المقفّع إلى السلطان بوصفه سُلطة عُليا يجب أن تتّسم بسماتٍ تليق بمقامه الرفيع؛ لذا" كتب عنه كما يجب أن يكون عليه السلطان الكامل في حكمه، وسياسته، وأخلاقه، وحسن سيرته" [6]، فقال مثلا: " **فإذا تقلّدت شيئا من أمر السلطان، فكن فيه أحد رجلين : إمّا رجلا مغتبطا به، محافظا عليه، مخافة أن يزول عنه، وإما رجلا كارها له، مكرَها عليه، فالكاره عامل في سُخرة : إمّا للملوك إن كانوا هم سلّطوه، وإمّا لله تعالى إن كان ليس فوقه غيره** "[7]، وقال أيضا:

---

١) السابق:٢٠.

٢) السابق:٢٠.

٣) السابق:٦٥.

٤) السابق:٢٠.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٧.

٦) القصدية في الأدب الكبير لابن المقفّع:٣٠.

٧) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٨.

" **عَوِّدْ نفسك الصبر على من خالفك من ذوي النصيحة، والتجرّع لمرارة قولهم، وعَذْلهم، ولا تُسهِّلنّ سبيل ذلك إلا لأهل العقل والسنّ والمروءة؛ لئلا ينتشر من ذلك ما يجترئ به سفيه، أو يستخفّ به شَانِئٌ**[1]"[2].

ورأى الصديق في أبهى صفات الجلال والجمال فلقد كان خطابه للصديق يحمل العديد من المعاني التي تتضمن النبل، والوفاء، والأخلاق الحسنة، وغيرها من القيم فقال في آخر الكتاب: " **وإنّي مُخبرك عن صاحبٍ لي، كان من أعظم الناس في عيني، وكان رأس ما أعظمه صغر الدنيا في عينه، كان خارجا من سلطان بطنه، فلا يتشهّى مالا يجد، ولا يكثر إذا وجد، وكان خارجا من سلطان فرجه، فلا يدعو إليه ريبة، ولا يستخفّ له رأيا ولا بدنا، وكان خارجا من سلطان لسانه، فلا يقول مالا يعلم، ولا ينازع فيما يعلم** "[3].

بنى ابن المقفّع خطابه التضامنيّ على الإخبار والإفهام، رغبة في إيصال الرسالة إلى أكبر عدد ممكن من المتلقّين، فهو" يقدّم معطيات، فحُججا، فنتيجة؛ لتكون هذه المعادلة وساطة بين المرسِل والمتلقّي من أجل بلوغ الغاية، أو للتأثير على هذا المتلقّي "[4]، فقد قال في **الأدب الكبير**: " **عوِّد نفسك السخاء، واعلم أنّه سخاءان: سخاوة نفس الرجل بما في يديه، وسخاوة عمّا في أيدي الناس. وسخاوة نفس الرجل بما في يديه، أكثرهما وأقربهما من أن تدخل فيه المفاخرة، وتركه ما في أيدي**

١) مبغض.

٢) السابق: ٧١.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٣٣.

٤) القصدية في الأدب الكبير: ٣١.

الناس، أمْحضُ في التكرُّم وأبرأ من الدنَس وأنزه، فإنْ هو جمعهما فبذل، وعفَّ، فقد استكمل الجود، والكرم "[1].

فالخطاب هنا وإن بدا توجيهيّا إلا أنّه يصبّ في مسار التضامن، وقد يمكن تصنيفه بأنّه حِجاجيّ، تضامني، توجيهيّ، فالإفهام أو الإخبار بحسن التقسيم وروعة المنطق وسهولة اللفظ باب من أبواب التضامن، والحرص على تحلّي المرسَل إليه بهذه الصفة التي وقرت في نفس ابن المقفّع على أنّها الأكمل والأجمل وقد برزت الدعوى، والمعطيات، والنتيجة، في هذا النصّ بشكل صريح:

الدعوى	المعطيات	النتيجة
عوّد نفسك السخاء	-واعلم أنه سخاءان: سخاوة نفس الرجل بما في يديه وسخاوة عمّا في أيدي الناس	فإن هو جمعهما فبذل، وعفَّ، فقد استكمل الجود، والكرم

أمّا في **رسالة الصحابة**، فقد فرض المرسَل إليه نفسه فرضا إجباريّا كونه المعنيّ بالخطاب أصلا وهو الخليفة المنصور، فالمرسِل (ابن المقفّع) رتّب خطابه لهذا المرسَل إليه وفق عدد من الأمور، أولها: صقل الخطاب الأدبي بما يتناسب مع مقام الخليفة، فلغة الخطاب فيها تختلف عنها في **الأدب الصغير** و**الأدب الكبير** أو **كليلة ودمنة**، وتكراره لنداء الخليفة: " **أمّا بعد أصلح الله أمير المؤمنين وأتمّ عليه النعمة** "، " **وقد**

١) الأدب الصغير والأدب الكبير:١١٢.

عصم الله أمير المؤمنين حين أهلك عدوه "، "وفي الذي قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين" ، "ولعلّ ذلك أن يكون على يدي أمير المؤمنين "[1].

كما أنّ غلبة أسلوب الحذر والاستعطاف على الخطاب توحي بهيبة المرسَل إليه في نفس المرسِل، وعلى الرغم من ظهور الرغبة في التضامن من قبل المرسِل، إلا أنّ عدم تكافؤ السلطة بينهما واضح من حيث السلطة السياسيّة وهي الأقوى في ذهن المرسِل، فقد كانت سلطة المنصور واضحة بادية، ومن الجرأة أن تُكتب هذه الرسالة لرجل مثله، إلا إن كان المرسِل يعلم بمدى سلطته العلميّة، والاجتماعيّة، والفكريّة، حيث وضع نفسه في سياق المصلح الاجتماعيّ، وعايش هذا الدور حتى اختلطت سلطته العلميّة، والاجتماعيّة – وقد صوّر نفسه بأنّه صوت الشعب – فاستطاع مواجهة سلطة المرسَل إليه السياسيّة، والاقتراب منها.

ويبدو أنّ الخليفة كان يرى بوضوح تلك السلطة الاجتماعيّة لابن المقفّع، فأضمر له شرّا ، حتى دعا ذلك بعض النقاد أن يروا أنّ هذه الرسالة هي أحد أسباب قتل ابن المقفّع، كما ذكر **عبداللطيف حمزة** ذلك بقوله: " أمّا الخليفة المنصور فيظهر أنّه لم ترُق في عينه هذه الدعوة الجريئة إلى الإصلاح فلم يرحّب بها ، بل يظهر أنه غضب من أجلها ، أو يظهر أنّه اعتبرها برنامج ثورة على الحكومة ربما استفحل خطرها فيما بعد ، ولعلّ هذه الدعوة التي بلغت هذا الحدّ من العنف والصراحة في (رسالة الصحابة) كانت من الأسباب التي قتلت الرجل"[2].

٢ - سلطة الباتوس (المرسَل إليه):

١) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ١٠٩، وقد ورد ذكر (أمير المؤمنين) ٤٧ مرة في هذه الرسالة وقد وقعت في ١٥ صفحة من القطع المتوسط.

٢) ابن المقفّع، حمزة: ١٠٦.

يقول **بيرلمان**: " إن نجاعة الحُجّة يستحيل تقييمها دون ربطها بالمستمع الذي تُعرض أمامه، وعلى العكس من ذلك، ترتبط صحة الحُجّة بمستمع كفء"[1].

إذن هي عملية تبادليّة يقوم بها الطرفان: (المرسَل إليه) و (الحُجّة)، فتستمد الحُجّة قوّتها من قوّة تصديق المرسَل إليه لها، وهنا على المرسِل أن يعتني بالحُجَج التي يلقيها إلى مستمعيه، وأن يكون على دراية تامّة بما يمكن أن يستثير عقولهم وأفكارهم للتصديق على ما يحتجّ به أمامهم ، وهنا يظهر تكافؤ السلطة بين الطرفين، أو تفاوتها، ممّا يجعل المرسَل إليه يفرض سياقا خطابيّا محدّدا على المرسِل.

فعلى الرغم من أنّ ابن المقفّع كان صاحب السلطة العليا في مقدّمته التي أنشأها في **كليلة ودمنة** أو **الأدب الصغير والأدب الكبير**، إلا أنّه بسبب عنايته باختيار المتلقين، وتحديدهم، خصوصا في **الأدب الصغير والأدب الكبير** كان يوجِّه عنايته الكاملة للمرسَل إليه؛ بسبب السُّلطة التي فرضها عليه تحديده للمرسَل إليهم، ومن ذلك ظهور (ملفوظات الانفعال) في كتابته؛ إيحاء بسلطة المرسَل إليه التي يحرص ابن المقفّع على مراعاتها، وعدم خدشها رغبة في التضامن معه.

"وملفوظ الانفعال[2]: هو ملفوظ يقوم على إسناد لفظ من ألفاظ الانفعال إلى موضوع نفسي: "زيد حزين" فـ"زيد" هو الموضع النفسي، و"حزين" هو لفظ الانفعال المسند إلى زيد"، وليس المقصود بالإسناد هنا الإسناد النحويّ، وإنّما هو ضرب من

١) نظرية الحجاج عند بيرلمان: ١٠٢.

٢) عبيد، حاتم، مقال: الباتوس من الخطابة إلى تحليل الخطاب، من كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته: ج٢/٧٩، وجدير بالذكر أن بلاتين يستعير هذا المتصور من اللسانيين الذين اهتموا بمعجم الانفعالات وانطلقوا في ذلك من رصد الأفعال المعبّرة عن الانفعالات، على خلاف علماء النفس الذين أبدوا عناية واضحة بالأسماء، انظر: المرجع السابق:٧٩.

العلاقة التي تقرن بين شعور ما وذات معينة، لا تحتلّ بالضرورة موضع المسند إليه في الجملة".

ويتجلّى هذا الأمر في عدّة مواضع من كتبه[1]، فقال في **الأدب الصغير**: " **وأما الإثابة، والتنكيل، فإنّه يسرُّ نفسه بتذكّر تلك الحسنات، ورجاء عواقبها، وتأميل فضلها، ويعاقب نفسه بالتذكّر للسيئات، والتبشُّع بها، والاقشعرار منها، والحزن لها** "[2]. وقال: " **أن ينظر فيما يؤثر من ذلك** "[3]، وكذلك قوله: " **وعلى العاقل أن لا يحزن على شيء فاته من الدنيا أو تولّى**" [4]، وأيضا: " **وعلى العاقل أن يجبُن عن المضيّ على الرأي الذي لا يجد عليه موافقا وإن ظنّ أنّه على اليقين ... وعلى العاقل إذا اشتبه عليه أمران فلم يدرِ في أيِّهما الصواب أن ينظر أهواهما عنده، فيحذره...**"[5].

وجاء في **الأدب الكبير** قوله: " **فإذا تقلّدتَ من أمر السلطان شيئا، فكن فيه أحد رجلين: إمّا رجلا مغتبطا به، محافظا عليه مخافة أن يزول عنه، وإمّا رجلا كارها له مكرَها عليه**"[6]، وقوله: " **تبصّر ما في الوالي من الأخلاق التي تحبّ له، والتي تكره، وما هو عليه من الرأي الذي ترضى له والذي لا ترضى، ثم لا تكابر**

١) لم تظهر ملفوظات الانفعال في مقدمته في كتاب كليلة ودمنة؛ والسبب في ذلك أنّه جرى في كتابتها مجرى صاحبها الأول، فعمد إلى الحكمة والحكاية الإطار والتفريع منها إلى أخرى.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٩.

٣) السابق: ١٧.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢١.

٥) السابق: ٢٤، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ٣.

٦) السابق: ٦٨.

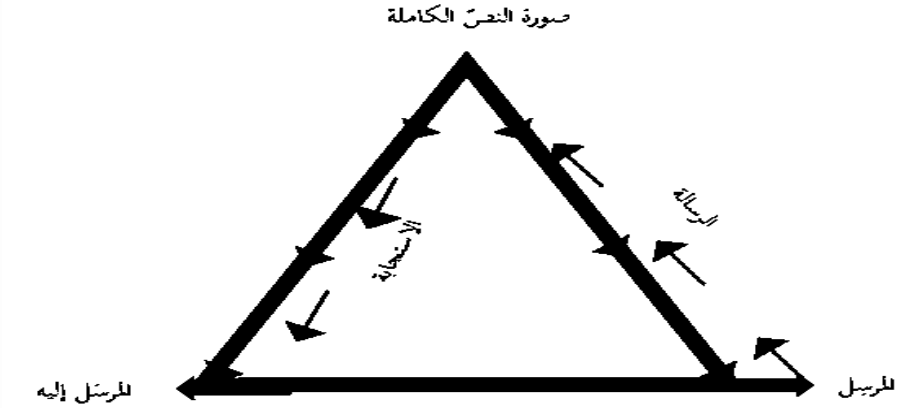
بالتحويل له عما يحبّ ويكره إلى ما تحبّ وتكره؛ فإنّ هذه رياضة صعبة تحمل على التنائي والقِلى"[1].

فإظهار هذه المواضع النفسيّة لا يخلو من توكيد سلطة المرسَل إليه على المرسِل حين يتوخّاها بين الحين والآخر، بل إنّها تَسِم الخطاب بسماتٍ انفعاليّة تجعل المرسَل إليه أكثر حرصًا على التضامن، ويدُلّ على ذلك أنّه على الرُّغم من البُعد الزمنيّ الذي استغرق إنتاج هذا الخطاب، فإنّه لايزال يلقى صدى عند القرّاء الضمنيّين، وغير الضمنيّين الذين افترضهم ابن المقفّع، ويجد تضامنا مع خطابه ونصوصه بالتحليل، والدراسة، وأخذ العبرة.

أمّا **رسالة الصحابة** فقد كانت سلطة المرسَل إليه مسيطرة على الصورة العامّة للرسالة، بدءا من علوّ لغة الخطاب، إلى استخدام أسلوب التلميح بدلا من التصريح، ويظهر أنّ الخليفة لم يبُدِ استجابة واضحة تجاه هذه الرسالة.

٣- اللوغوس (بناء لغة النص):

تقوم العلاقات الحِجاجيّة على أساس الترابط بينها، فالأصل فيها وجود طرفي التواصل (المرسِل، المرسَل إليه) إذ لولاهما ما كان النصّ، والنصّ هو النقطة



١) السابق: ٨٣.

الواصلة بينهما، فحين يرسل المرسِل نصّه، أو رسالته، وتصل في صورتها الكاملة إلى المرسَل إليه، تتشكّل صورة ذهنية تمثّل استجابة من المرسَل إليه حول النصّ، سلبا، أو إيجابا، بما يجعل هذه الاستجابة ترتدّ نحو المرسِل على هيئة قبول، أو رفض، بحيث يكون النصّ في النهاية هو نقطة الاتصال في إيجاد العلاقة بين المرسِل والمرسَل إليه. (انظر الشكل):

وبهذا يكون للمرسَل إليه دور مميّز في العلاقة التواصلية، فقد " أصبح متلقيا إيجابيًّا يتلقّى ما يتلقّاه، ويفكّر فيه، ثم يردّ، ويناقش، ويفنّد ، ويدعم؛ لينتقل بذلك من موقع التلقّي إلى موقع الإرسال، وينقل المرسِل – بالتالي – من موقع الإرسال إلى موقع التلقّي، فالطرفان يتبادلان فيما بينهما المواقع... فهو بحكم إيجابيّته يقِف في درجة موازية لدرجة المرسِل، من ثمّ يتلقّى الخطبة من مقابل موازٍ، فالعلاقة بينهما أفقيّة "[1].

١ - دور المرسِل في بناء لغة النصّ:

يتوقّف دور المرسِل في بناء اللغة على وعيه الكامل بنوعية المتلقين وعلى مراعاة سياق الحال، حيث يقع على عاتقه السعي" لجعل مخاطبيه في أقوى حالات إرهافهم وانتباههم... والظفر بهذا إنّما يتحقّق بمدى حذق اللغة أولا، والوعي بإمكانات المقام بمعناه الشامل ثانيا، ثم المعرفة الجيّدة بآفاق الانتظار الثقافيّة، والاجتماعيّة للمعنيّين"[2].

وقد وظّف ابن المقفّع السياقات الخاصّة بكتبه توظيفا جيّدا، حين استوعب ما تحتاجه كلّ فئة وجّه إليها خطابه في كلّ كتاب من كتبه، وما استدعى ذلك

١) عبدالمجيد، جميل، البلاغة والاتصال، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٠م: ١١٧.

٢) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٢٤.

من تشكيل لغة خاصّة بكلّ منها، بحسب الموضوع الذي يطرقه، ممّا وسّع من معرفته بالمقاييس الثقافية، والعلميّة، والاجتماعيّة لكلّ منهم.

ومن دلائل حِذقه باللغة، حسن اختيار اللفظ الدالّ الذي يوصل الفكرة بعمقها إلى ذهن المرسَل إليه، وممّا لا شكّ فيه، " أنّ اللفظ قوّة خلّاقة وفاعلة في الإقناع والتأثير، أَوْلاها العلماء قديما وحديثا الكثير من العناية من حيث وظائفه الشعريّة، والتداوليّة، والنفسيّة بالأخصّ، فمن الألفاظ ما يُهدّئ، أو يمتع، أو يُرهب، ومنها ما يخدّر النفس ويسحرها"[1].

ولا يخفى ما للتركيب من أثر في إضاءة المعنى، وتقوية الفكرة في ذهن المرسَل إليه، بما يجعل الفرصة أكبر لإيجاد علاقة تخاطبيّة، أو تواصليّة بينهما، فهذه العلاقة تُبنى على استغلال الإمكانات المتاحة في اللغة من أدوات، وتراكيب، ومجازات حيث يمكنها إغناء الفضاء الحِجاجيّ بين الطرفين بما تثيره من أطروحات، وآراء قابلة للمناقشة، والمفاوضة.

ومن ذلك حسن اختيار المفردات التي نقل بها ابن المقفّع كتاب **كليلة ودمنة**، بما يجعل القارئ يستمتع بالكتاب شكلا ومضمونا، كقوله في قصّة الأسد والثور: " **قال دمنة: .... لكن اعلم أنّ الذي هو قريب من السّلطان ولا ذلك موضعه ولا تلك منزلته، ليس كمن دنا منه بعد البُعد وله حقٌّ وحُرمة، وأنا ملتمس بلوغ مكانتهم بجَهدي، وقد قيل: لا يواظب على باب السلطان إلا من يطّرح الأَنفة، ويحمل الأذى، ويكظم الغيظ، ويرْفُق بالناس، ويكتم السرّ، فإذا وصل إلى ذلك فقد بلغ مراده...**"[2].

---

١) بلاغة الخطاب الإقناعي:٢٠٣.

٢) كليلة ودمنة:١٣٥، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ٤.

وقوله أيضا: " **وأحبّ دمنة أن يُرِيَ القوم أنّ ما ناله من كرامة الملك إنّما هو لرأيه، ومروءته، وعقله؛ لأنّهم عرفوا قبل ذلك أنّ ذلك لمعرفته أباه، فقال: إنّ السلطان لا يقرّب الرجال لقرب آبائهم، ولا يبعدهم لبُعدهم، ولكن ينبغي أن ينظر إلى كل رجل بما عنده؛ لأنّه لا شيء أقرب إلى الرجل من جسده، ومن جسده ما يَدْوَى[1] حتى يؤذيه، ولا يدفع ذلك عنه إلا بالدواء الذي يأتيه من بُعد**"[2]. فقوله: (لا يقرّب الرجال لقرب آبائهم ولا يبعدهم لبعدهم)، يأتي منسجما غاية الانسجام مع قوله: (لأنّه لا شيء أقرب إلى الرجل من جسده، ومن جسده ما يدوى حتى يؤذيه، ولا يدفع ذلك عنه إلا بالدواء الذي يأتيه من بُعد)، فهو يتنقل بين ألفاظ البُعد والقرب محدثا بها تناغما صوتيّا ودلاليّا، لم يكن ليتسنّى له لو تمّ اختيار كلمات أخرى دون العناية بهذا الملحظ اللطيف الذي يمكن أن تحدثه هذه الكلمات.

وكقوله في **الأدب الصغير**: " **أحقّ الناس بالسلطان أهل المعرفة، وأحقّهم بالتدبير العلماء، وأحقّهم بالفضل أعْوَدُهم على الناس بفضله، وأحقّهم بالعلم أحسنهم تأديبا وأحقّهم بالغنى أهل الجود** "[3]. حيث تأخذ موسيقى التركيب، والتأليف، وحسن ترتيب الجمل، دورا مهمًّا في حسن إيصال الفكرة، وقوّة الإقناع بها.

٢ - دور المرسَل إليه في بناء لغة النص:

يتوقّف دور المرسَل إليه في بناء لغة النصّ على موقف المرسِل منه، وعلى مقدار تكافؤ السلطتين بينهما؛ لذا فقد اختلفت لغة الخطاب في مؤلّفات ابن المقفّع.

---

١) يصيبه داء.

٢) كليلة ودمنة: ١٤٠.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٣.

ففي **رسالة الصحابة** مثلا لم تتكافأ السلطتان لذلك فقد فرض المرسَل إليه أسلوبا خاصّا في الكتابة، كما أنّ السياق العامّ للرسالة يستدعي رؤية خاصّة من المرسِل في كتابته حيث ألمّ بأكثر المسائل أهميّة، وشرحها، وفصّل فيها القول، ثم جعل الأمر في ذلك كلّه إلى الخليفة، فقال: " **فلمّا رأينا هذه الأمور ينتظم بعضها ببعض، وعرفنا من أمير المؤمنين ما بمثله جمع الله خواصّ المسلمين على الرغبة في حسن المعاونة، والمؤازرة، والسعي في صلاح عامّتهم، طمعنا لهم في ذلك يا أمير المؤمنين** "[1].

أمّا في الكتب الثلاثة الأخرى **كليلة ودمنة، والأدب الصغير والأدب الكبير**، فإنّ المرسِل يفترض قارئا ضمنيّا متنوعا بحسب فئات المجتمع التي سيتاح لها الاطّلاع على الكتاب، ولذلك فقد تنوّعت الأساليب بحسب موقف القارئ الضمنيّ الذي يتخيّله المرسِل، وبحسب جنسه وعمره ...إلخ. مما جعله يحدّد الفئات ويخصّصها كما مرّ سابقا.

١) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣٢٣.

المبحث الثاني: الاستراتيجيّة التوجيهيّة

المعنى اللغويّ:

جاء في **لسان العرب**: " والجهَة والوِجْهةُ جميعا: الموضع الذي تَتوجَّهُ إِليه وتَقْصدهُ"[1]. وفي **القاموس المحيط**، الوِجهة: " الْجَانِب، والناحية، والموضع الَّذِي تتَوَجَّه إِلَيْهِ وتقصده، وكل مَكَان استقبلته "[2]. والتوجيه مصدر وجّه، قال **سيبويه**: " وأما فعّلت فالمصدر منه على التفعيل، جعلوا التاء التي في أوله بدلًا من العين الزائدة في فعّلت، وجُعِلت الياء بمنزلة ألف الإفعال، فغيروا أوّله، كما غيروا آخره، وذلك قولك: كسّرته تكسيرًا، وعذّبته تعذيبًا "[3]، وعلى هذه فمعنى التوجيه إذن: قصد وِجهة معيّنة بالخطاب؛ ليحقّق غاية محدّدة.

المفهوم العام:

سبق الحديث عن علاقة سلطويّة تقوم بين طرفين لإنشاء علاقة تواصليّة بينهما، وقد تتأسّس على درجتين مختلفتين، فقد " تتفاوت هذه العلاقة من التباين الشديد، حتى التقارب الملموس"[4].

وقد يفرض السياق نوعا آخر من العلاقة يحكمها بعض القوانين التي لا تتناسب والتضامن فيلجآن إلى استخدام التوجيه؛ بسبب وجود تلك المسافة الفاصلة بينهما، والتي لا يرغبان في تجاوزها، " فالمرسِل يولي عنايته فيها لتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابي، بإغفال جانب التأدّب التعامليّ الجزئيّ في الخطاب، كما

١) لسان العرب، مادة: (وجه).

٢) المعجم الوسيط: ١٠١٦/٢.

٣) الكتاب: ٧٩/٤.

٤) الوظائف التداولية:١٩٨.

يودّ باستعمال هذه الاستراتيجيّة أن يفرض قيدا على المرسَل إليه بشكل أو بآخر، وإن كان القيد بسيطا، أو أن يمارس فضولا خطابيا عليه، أو أن يوجّهه لمصلحته بنفعه من جهة وبإبعاده عن الضرر من جهة أخرى "[1].

وتتبع هذه الاستراتيجيّة تراتبيّة معيّنة بالنسبة لطرفي الخطاب، ولكنها قد لا تكون ملزمة في بعض الأحيان، كعلاقة الوالد مع ولده، أو الصديق مع صديقه، " وليس مجرد التراتب هو منطلق استعمالها الوحيد، بل يفترض أن يواكب ذلك علاقة رديفة تربط بين طرفي الخطاب، مثل علاقة الأستاذ/الطالب، الطبيب/ الممرض، إذ لا يستطيع أحدهما أن يوجّه من يقع دونه في المرتبة بحقّ هذا الترتيب فقط، إذا لم يكن الطالب يدرس عند هذا الأستاذ تحديدا"[2]، وهكذا.

ومن هذا المنطلق تعدّ هذه الاستراتيجيّة نوعا من الضغط، أو التدخل الإجباري في خصوصيّات الطرف الآخر لفرض سُلطة معيّنة عليه[3].

فاعليّة العلاقات الحِجاجيّة في الاستراتيجيّة التوجيهيّة:

" تتحدّد العلاقة الحِجاجيّة بين المتكلّم والمستمع حول طرح، أو فكرة، أو انتظار، انطلاقا من اعتبار الاختلاف القائم أصلا بينهما أو المفترض، عن طريق طرح السؤال بخصوص القضايا المعروضة للنقاش والتي تهمّ الناس، فالقضايا التي تحكمها معرفة مسبقة أو مفتَرضَة، هي التي تحدّد المسارات المختلفة للعلاقات الحِجاجيّة بين المتكلّم والمستمع انطلاقا من المرجعيّات التي يعتمدها كلّ واحد

١) استراتيجيات الخطاب: ٢/٨٣.

٢) السابق: ٢/٨٨.

٣) انظر: الوظائف التداولية: ١٩٧.

منهما"[1]، وعلى هذا فإنّه يمكن أن تعدّ قنوات الاتصال المشتركة بينهما (البيئة)، أو السياق العام، أو الثقافة العامّة، إحدى هذه المرجعيّات التي يمكن أن تجمع بينهما.

أ- الإيتوس:

١ - حضور المرسِل:

سبق القول بأن المرسِل (ابن المقفّع) في كتبه الخاصّة هو صاحب السُلطة؛ لذا فإنّه يملك التوجيه بالطريقة التي يراها مناسبة، والذي يظهر في أدب ابن المقفّع أنّه يغلب عليه تحديد الفئة المستهدفة في الكتاب، فمن ذلك مثلا قوله في **الأدب الصغير**: " **وعلى العاقل أن يجبُن عن المضي على الرأي الذي لا يجد عليه موافقًا، وإن ظنّ أنّه على اليقين. وعلى العاقل أن يعرف أنّ الرأي والهوى متعاديان، وأنّ من شأن الناس تسويف الرأي، وإسعاف الهوى، فيخالف ذلك، ويلتمس أن لا يزال هواه مُسَوَّفًا ورأيه مسعَفًا. وعلى العاقل إذا اشتبه عليه أمران فلم يدْرِ في أيّهما الصواب، أن ينظر أهواهما عنده، فيحذره** "[2]، فاختياره للعقلاء وتوجيه الخطاب لهم يعني أنّ هذه الفئة هي المستهدفة في الكتاب.

كذلك قوله في **الأدب الكبير**: " **ليعلم الوالي أنّ الناس على رأيه إلا من لا بال له[3]، فليكن للدِّين، والبِرّ، والمروءة، عنده نَفَاق[4]، فيُكسد بذلك الفجور، والدناءة، في آفاق الأرض**"[5]، وقد ذكر هذا بعد ذكره لعدّة آداب مجملة في الحياة

---

١) عندما نتواصل نغير: ٢٠٦.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١١.

٣) لا شأن له.

٤) رواج.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧٩.

وعرضها بصورة مختصرة، وهو خطاب للملوك خاصّة وحاشيتهم، في جميع مناحي الحياة، كالملك، والسياسة، والعدل، والاستشارة، والصداقة[1].

وكانت **رسالة الصحابة** موجّهة إلى الخليفة أبي جعفر المنصور، وقد ذكر ذلك في بدايتها بقوله: " **أما بعد، أصلح الله أمير المؤمنين**"[2].

وقد ضبط الفئات المستهدفة ضبطا دقيقا في **كليلة ودمنة**، على نحو ما مرّ سابقا[3]، ولمّا تعدّدت أنواع المرسَل إليهم الذين يقصدهم ابن المقفّع، اختلفت أشكال الخطاب كلّ كتاب بحسب مقصده.

ومن أبرز أساليب ابن المقفّع في الاستراتيجيّة التوجيهيّة استخدامه التوجيهات المباشرة، فقد اكتنز بها كتاب **الأدب الكبير** على الرغم من كونه موجّها في موضوع محدّد وهو (الملك والسياسة)، وعلى الرغم كذلك من خصوصيّة الفئة التي يخاطبها الكتاب، إلا أنّه كثّف استخدام الأوامر بصيغتها المباشرة، كقوله: " **اعرف الفضل في أهل الدين والمروءة في كلّ كُورة، وقرية، وقبيلة، فيكونوا هم إخوانك، وأعوانك، وأخدانك، وأصفياءك، وبطانتك، وثِقاتك، وخلطاءك، ولا تقذفنّ في روعك أنّك إنْ استشرت الرجال ظهر للناس منك الحاجة إلى رأي غيرك، فإنّك لست تريد الرأي للافتخار به، ولكنّما تريده للانتفاع به**"[4]، وقوله: " **تحفّظ في**

---

١) وقد وهم بعض المحققين أنّ الكتاب (الأدب الكبير)، قد قسم إلى قسمين من حيث الموضوع، وذكروا أنّه يشمل الملك والصديق، ولكنه فيما ظهر لي بعد التأمل مرّة بعد مرّة أنه لم يورد ذكر الأصدقاء في مقدمته ولم يخصّهم بخطاب. كما أنه عند الحديث عن الصديق وهو ما بدأ بقوله:" ابذل لصديقك دمك ومالك "، فإني أرى أنّ هذا الخطاب موجّه للملوك في صداقاتهم وعلاقاتهم الخاصّة، فهي آداب ترعى حق الصديق، وتحفظ للملك هيبته. كما أن الكاتب كان مسترسلا في عرض مادته دون الفصل بينهما. وربما كان هذا الفهم بسبب عنونة المحققين لمقاطع الكتاب، فجرى عليه النقاد.

٢) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣٠٩.

٣) وللاطلاع على الشاهد من أقوال ابن المقفّع انظر ملحق الفصل الأول رقم: ٤.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧٠.

مجلسك وكلامك من التطاوُل على الأصحاب، وطِبْ نفسًا عن كثير ممّا يعرض لك فيه صواب القول والرأي"[1]، وأيضا: " **تحرّز من سُكْر السلطان، وسُكْر المال، وسُكْر العلم، وسُكْر المنزلة، وسكر الشباب**"[2]، وغير هذا كثير، ولعلّه يعود إلى خطورة الموضوع الذي يطرقه، وممّا سهّل الخطاب بالأمر المباشر هنا كون المخاطَب غير معلوم، فهو إذن كتاب في علم خاصّ، موجّه إلى فئة خاصّة، دون تحديد مخاطَب خاصّ، كما هو الحال في **رسالة الصحابة** التي خلت تقريبا من الأمر المباشر، فعلى الرغم من حضور المرسِل إلا أنّه لم يثبت هذا الحضور من خلال الأمر المباشر مطلقا.

أمّا في **الأدب الصغير وكليلة ودمنة** فقد كان المرسِل حذِرا من استخدام هذه الصيغة في الخطاب؛ والسبب هو رغبته في التضامن وحساسيّة الفئة التي يوجه إليها الخطاب، فالشباب وأصحاب الهزل الذين يريدهم قد ينفرون منه وكذلك العقلاء الذين يساوونه في المنزلة، فنجاح وصول رسالته إليهم منوط بأسلوب نقل الرسالة.

وقد غلب أسلوب التوجيه غير المباشر على **رسالة الصحابة**؛ وذلك لما سبق بيانه وهو أنّ الخليفة أبا جعفر المنصور هو المعنيّ بالخطاب. وقد كان حضور المرسِل واضحا جدًّا كونه منشئ الخطاب إلا أنّه اتّسم بالحذر الشديد في التوجيهات المطلوبة، فاستبدلها بأسلوب (الاستعطاف) وهو أقلّ الأساليب خطرا في العرض والطلب، فقد اعتمد طريقة العرض والتذكير لعرض القضيّة، والاستعطاف لطلب حلّها، وهي وسيلة آمنة - في رأيه – تمكّنه من تحصيل مبتغاه دون التعرُّض للخطر، فيذكّر الخليفة ببعض الأمور، كقوله: " **فمن الأمور التي يُذكّر بها أمير المؤمنين أمتع الله به، أمر هذا الجند من خراسان، فإنّهم جُند لم يدرَك مثلهم في الإسلام**

---

١) السابق: ١٠١.

٢) السابق: ٩٦.

وفيهم مَنَعَة"[1]، ثمّ يعرض اقتراحه لحلّ قضيّتهم، فيقول مستعطفا: " **فلو أنّ أمير المؤمنين كتب لهم أمانا معروفا، بليغا، وجيزا، محيطا بكلّ شيء يجب أن يعملوا فيه أو يكفّوا عنه.... يحفظه رؤساؤهم حتى يقودوا به دهماءهم...**"[2].

وهو لا يتوانى في عرض خبراته العامّة والخاصّة، ثم يعرضها بأسلوبه التوجيهيّ غير المباشر، بحيث يمكّن المستفيد من أخذ الفائدة، أو يمكّن لكلمته أن تحظى بصيت الإصلاح الاجتماعيّ دون المساس بالأشخاص، كقوله: " **ثمّ على الملوك، بعد ذلك، تعاهد عُمّالهم، وتفقُّد أمورهم، حتى لا يخفى عليهم إحسان محسن، ولا إساءة مسيء**"[3].

وهنا يسجّل حضورا لافتا للنظر، من خلال عرض التوجيه غير المباشر بحيث يظهر قدرته على النظر في أمور الدولة، ويبيّن سعة اطلاعه بما يتوافق مع رغبته التي ألمح إليها في نهاية **رسالة الصحابة** بتوجّه الأنظار إليه.

وعلى العكس من **رسالة الصحابة** فإنّ التوجيهات غير المباشرة تقلّ كثيرا في كتابه **الأدب الكبير** إلا أنّه لا يخلو من بعض صور العرض دون الطلب، كقوله: " **حقّ الوالي أن يتفقّد لطيف أمور رعيّته فضلا عن جسيمها**"[4]. وقوله: " **ليعلم الوالي أنّ الناس يصفون الولاة بسوء العهد ونسيان الوُدّ**"[5].

---

١) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١١.

٢) السابق: ٣١١، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ٥.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢٦.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧٧.

٥) السابق: ٧٧.

ويظهر رغبته في الكتابين الآخرين في إثبات حضوره بصورة لطيفة من خلال التوسُّع في عرض الخبرات في **الأدب الصغير**، ومحاكاة أسلوب المؤلّف الفيلسوف في عرض حكاياته في **كليلة ودمنة**، فهو يعرض ويوّجه من خلال ذلك ليظل ممسكًا بناصية القارئ الذي ربما يساويه في المنزلة، أو ربّما يتفاوت البون بينهما نزولا أو صعودا.

٢-سُلطة المرسِل:

ظهرت سُلطة المرسل من خلال إبراز سُلطته الثقافيّة في جميع كتبه، فابن المقفّع رجل مفكّر نصب نفسه مصلحا سياسيّا، يتأثّر الناس بآرائه وأفكاره، وقد تمتّع بمرجعيّة ثقافيّة عالية اكتسبها صغيرا، ووظّفها كبيرا، فأخرج نتاج ذلك شذرات أدبيّة فكريّة رفيعة المستوى.

وقد صرّح في **الأدب الصغير** بأنّه استطاع أن يستخدم هذه المرجعيّة الثقافيّة وأن يُحسن نقلها للمرسَل إليه، فقال: " **وقد وضعتُ في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفًا، فيها عون على عمارة القلوب، وصِقالها، وتجلية أبصارها**"[١].

كما صرّح في مقدّمته في **كتاب كليلة ودمنة** بأنّه ممّا نُقل عن علماء الهند من حِكم، وأقوال بليغة[٢].

فهو إذن يستخدم سلُطته الثقافيّة لتوجيه المرسَل إليه، والتأكيد على الدعاوى التي يقدّمها من خلال تفصيلها وتأييدها بالأدلة، كقوله: " **مما يدلّ على معرفة الله، وسبب الإيمان، أن يُوكَل بالغيب لكلّ ظاهر من الدنيا، صغيرٍ أو كبيرٍ،**

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٥.

٢) انظر: كليلة ودمنة: ٨٠.

عينًا، فهو يصرّفه، ويحرّكه، فمن كان معتبرًا بالجليل من ذلك، فلينظر إلى السماء، فسيعلم أنّ لها ربًّا يُجري فَلَكَهَا، ويدبّر أمرها، ومن اعتبر بالصغير، فلينظر إلى حبّة الخردل فسيعرف أنّ لها مدبّرًا ينبتها، ويزكّيها"[1].

ومن أدوات المرسِل في التوجيه بالسُلطة الثقافيّة:

- **استخدام الحجج الجاهزة**، كأقوال الحكماء، وقصص السابقين، كقوله: " **أغنى الناس أكثرهم إحسانًا. قال رجل لحكيم: ما خير ما يؤتى المرء؟ قال: غريزة عقل، قال: فإن لم يكن؟ قال: فتعلّم علم، قال: فإن حُرمه؟ قال: صدق اللسان، قال: فإن حُرِمه؟ قال: سكوت طويل، قال: فإن حُرِمه؟ قال: مِيْتة عاجلة**"[2]. وقال أيضا: " **احفظ قول الحكيم الذي قال: لتكن غايتك فيما بينك وبين عدوّك العدل، وفيما بينك وبين صديقك الرضا**"[3].

وقد اعتمد في **رسالة الصحابة** على الحجج الجاهزة اعتمادا لافتا؛ وذلك لتقوية سُلطته الثقافيّة وإبراز قدرته العلميّة، وبالتالي إقناع الخليفة بنجاعة الاقتراحات التي يقدّمها، كقوله: " **وليس يفترق هذان الأمران إلا ببرهان من الله عزّ وجلّ عظيم، وذلك أنّ الله جعل قوام الناس وصلاح معاشهم في خُلّتين: الدين والعقل ... ولكنّ الله منّ عليهم بدينهم الذي لم يكن يسعد رأيهم كما قال عباد الله المتقون: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ۖ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴿٤٣﴾﴾** [سورة الأعراف:٤٣] ..."[4].

---

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٦.

٢) السابق: ٤٩.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٠٣.

٤) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٢١٣، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ٦.

وقد دأب المرسِل على ملاحظة سلطة المرسَل إليه فعمد إلى الحجج الجاهزة لتدعيم سلطته أمام سلطة المرسَل إليه، فقال مثلا: " **وقد قصّ الله علينا من نبأ يوسف بن يعقوب، أنّه لما تمّت نعمة الله عليه، وآتاه المُلك، وعلّمه من تأويل الأحاديث، وجمع له شمله، وأقرّ عينيه بأبويه وإخوته، أثنى على الله عزّ وجل بنعمته، ... ثم سلا عمّا كان فيه، وعرف أنّ الموت وما بعده هو أولى، فقال: (توفّني مسلما وألحقني بالصالحين)**"[1]، وقوله: " **فإنّا قد سمعنا فريقا من الناس يقولون: لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق، بنوا قولهم هذا بناء معوجّا**"[2]، ويقول: " **فمن يرغب فيما ها هنا يا أمير المؤمنين- أكرمك الله- إلا أن يصير العدل كله إلى تقوى الله عزّ وجل وإنزال الأمور منازلها، فإنّ الأوّل قال** (البسيط):

لا يُصلح الناسَ فوضى لا سُراة لهم ولا سُـراة إذا جُهّـالهم سادوا

وقال الآخر (الكامل):

هم سوّدوا نصـْرَ كل قبيـــلةٍ يَبين عن أحلامها من يسودُها"[3]

وفي كلّ هذه الحجج تدعيم يعمد فيه إلى تقوية دعواه التي يريد استمالة الخليفة إليها، وقد طالت تبريراته فيها، موضّحا من خلالها الأمور التي يريد إصلاحها وتلافيها من قبل الخليفة (المرسَل إليهِ)؛ لذلك كان لابدّ من استخدام أكثر من حجّة لإقناعه، فمن خلال هذه الحُجج تظهر سُلطة المرسِل التي يقيمها في مواجهة سُلطة المرسَل إليه، وهي ما يدلّ على كثرة اطّلاعه، واتساع أفقه، وقوّة رأيه.

---

١) السابق: ٣٠٩.

٢) السابق: ٣١٢.

٣) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١٩.

أمّا في **كليلة ودمنة** فإنّ الكتاب برمّته حُجَج جاهزة بالنسبة لاستشهادات ابن المقفّع به، ولم تخلُ القصص من أقوال الحكماء وموروث الأمم السابقة.

وتظهر في كتاب **كليلة ودمنة** سُلطة أخرى منبثقة من السُلطة الثقافيّة ولكنّها مختلفة في طبيعتها وسياقها هي (سُلطة المترجم)، فهي تبرز من خلال اختياره للكتاب المراد ترجمته ابتداء، ثم تظهر مرة أخرى حين عرضه للأفكار الواردة في الكتاب، فما وافق هوى عنده أمعن النظر فيه ووسّع الحديث عنه وقد يضيف عبارات تزيد من جمال المعنى وتوضّحه، بل وربما أكسبها عمقا ثقافيّا من ثقافته الخاصّة، مما يزيد من فُرص التوجيه للمرسَل إليه.

- **إظهار خبرته السياسية:** وتجلّى هذا واضحا من خلال الخطاب المباشر للسلطان في كثير من الأحيان، أمّا في **كليلة ودمنة** فكان الرمز سبيلا لمؤلّف الكتاب لعرض أفكاره من خلاله، كما هو واضح عندما حدّد ابن المقفّع الفئات المستهدفة من الكتاب، فخصّ الغرض الرابع بالفيلسوف، حيث قال: " **والغرض الرابع، وهو الأقصى، وذلك مخصوص بالفيلسوف خاصة** "[1]، وربّما قصد بذلك أنّه لا يمكن البوح بهدف الكتاب الحقيقيّ، لا من قبل الفيلسوف، ولا من قبل (المترجم) ابن المقفّع؛ لتشابه السياق بينهما من حيث وجود السُلطة الحاكمة ذات القبضة القوية في الدولة.

والدليل على ذلك أنّ ابن المقفّع أومأ إلى الرمز في مقدّمته، وأهمية فهم ما يرمي إليه، وذلك في قوله: " **وكذلك يجب على قارئ هذا الكتاب أن يديم النظر فيه من غير ضجرٍ، ويلتمس جواهر معانيه، ولا يظنّ أن نتيجته الإخبار عن حيلة بهيمتين،**

١) كليلة ودمنة: ٧٣.

أو محاورة سبُعٍ لثورٍ، فينصرف بذلك عن الغرض المقصود"[1]، وهو هنا يستخدم التوجيه المباشر للتنبيه إلى رموز الكتاب، ولم يكن في استطاعته الإفصاح عن مقصوده هو؛ لأنّ سياق وضع الكتاب يختلف عن سياق ترجمته.

فبيدبا وضع الكتاب بطلب الملك بعد أن استقرّت الأمور بينهما، وكان بيدبا ذا حظوة عنده فيما تلا ذلك، ولكنّ الظروف الزمانيّة في زمن ابن المقفّع كانت مختلفة، ذلك أنّه لم يكن من المقرّبين من الخلفاء وإن كان كاتبا عند وزرائهم، ولم تكن صلته بهم مباشرة لذلك السبب، كما أنّ الخليفة المنصور كان شديد البأس، ولم يحظَ ابن المقفّع بمنزلة عنده كما حظي الفيلسوف بيدبا.

وظهرت الخبرة السياسية واضحة في **الأدب الكبير** ولم يخلُ منها **الأدب الصغير** على الرغم من اختلاف موضوعيهما، فقد قال في **الأدب الصغير**: " **ولاية الناس بلاء عظيم، وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السلطان، وأركانه التي بها يقوم، وعليها يثبت: الاجتهاد في التخيّر، والمبالغة في التقدم، والتعهّد الشديد، والجزاء العتيد**"[2][3]، وهي فكرة يبدؤها بدعوى مثيرة للجدل، (ولاية الناس بلاء عظيم)، ففي حين يتصارع عليها البعض فإنّه يراها بلاء، ويفنّد هذه الدعوى ويبيّن أسباب تبنّيها.

ويأتي **الأدب الكبير** لإظهار المخزون الثقافيّ السياسيّ عند ابن المقفّع، فهو خلاصة معرفته السياسيّة وقدرته على الخوض في مسائل بناء الدول، كقوله: " **ومن الحيلة في أمرك مع عدوّك أن تصادق أصدقاءه، وتؤاخي إخوانه، فتدخل بينه وبينهم**

---

١) السابق: ٩٧.

٢) الحاضر، المهيأ.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢٥.

في سبيل الشقاق، والتلاحي[1] ، والتجافي، حتى ينتهي ذلك بهم إلى القطيعة والعداوة له "[2].

وفي **رسالة الصحابة** يُظهر حنكته السياسيّة أكثر من خلال اقتراح برنامج سياسيّ متكامل على الخليفة، وهذا ما قد يبرز سُلطة المرسِل (ابن المقفّع) الثقافيّة التي اكتسبها من قبل، وهو يحاول توظيفها الآن من خلال هذه الرسالة، كقوله: " **وممّا يُنظر فيه لصلاح هذا الجند، ألّا يولّي أحدا منهم شيئا من الخراج، فإنّ ولاية الخراج مَفْسدة للمقاتلة، ولم يزل الناس يتحامون ذلك منهم، وينحّونه عنهم؛ لأنهم أهل دالّة[3] ودعوى بلاء، وإذا جلبوا الدراهم والدنانير اجتروا عليهما، وإذا وقعوا في الخيانة، صار أمرهم مدخولا نصيحتهم، وطاعتهم، فإن حيل بينهم وبين وضعه، أخرجتهم الحميّة، مع أنّ ولاية الخراج داعية إلى ذلّة، وعقوبة، وهوان، وإنّما منزلة المقاتل منزلة الكرامة واللطف**"[4].

فالدعوى في هذين المثالين واضحة وهي قوله: (ومن الحيلة في أمرك مع عدوك أن تصادق أصدقاءه وتؤاخي إخوانه...)، وقوله: (ألا يولي أحدا منهم - أي الجند - شيئا من الخراج)، وهي " البنية الأساسية التي يفتتح بها الخطاب الحجاجيّ، كما أنّها هي النتيجة التي يتوخّى المستدلّ أن يثبتها أو يبطلها "[5]. ثم يأتي بعد ذلك بالحُجج المتتالية التي تدعم هذه الدعوى مما يقويّها ويجعلها مقبولة عند المرسَل إليه، فمن حُجَجه في المثال الأوّل تبريره سبب مؤاخاة أصدقاء العدوّ بالدخول فيهم، وإشاعة

---

١) التنازع.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١١٣.

٣) جرأة.

٤) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١٣.

٥) الشهري، عبدالهادي، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية، مقاربة تداولية، الانتشار العربي، بيروت، ط/١، ٢٠١٣م: ٢٥٧.

الفتنة للتفريق بينهم. وفي المثال الثاني قوله: (وإذا جلبوا الدراهم والدنانير اجتروا عليهما...). وهو يسوق هذه الحُجج ضمن سُلطته الثقافيّة وفي إطار الاستراتيجيّة التوجيهيّة بانسجام تامّ.

وفي **كليلة ودمنة** يُظهر خبرته السياسيّة بالتلميح من خلال استخدام القصص والحكايات، وهو الأسلوب ذاته الذي عرض له الفيلسوف بيدبا في التعبير حتى لا يُكاد يُفرَّق بينهما ، فمن ذلك قوله في مقدّمته:

" **وكذلك يجب على قارئ هذا الكتاب أن يديم النظر فيه من غير ضجرٍ، ويلتمس جواهر معانيه، ولا يظن أنّ نتيجته الإخبار عن حيلة بهيمتين، أو محاورة سبُعٍ لثورٍ، فينصرف بذلك عن الغرض المقصود، ويكون مثَله مثَل الصيّاد الذي كان في بعض الخِلجان[1] يصيد فيه السمك، فرأى ذات يوم في الماء صدفةً تتلألأ حُسنًا، فتوهّمها جوهرا له قيمة وكان قد ألقى شبكته في البحر، فاشتملت على سمكةٍ كانت قوت يومه، فخلاها وقذف نفسه في الماء ليأخذ الصدفة، فلما أخرجها وجدها فارغة لا شيء فيها ممّا ظنّ، فندم على ترك ما في يده للطمع، وتأسّف على ما فاته. فلما كان اليوم الثاني تنحّى عن ذلك المكان، وألقى شبكته، فأصاب حوتًا صغيرا، ورأى أيضا صدفة سنيّةً[2]، فلم يلتفت إليها، وساء ظنّه بها، فتركها، فاجتاز بها بعض الصيادين فأخذها، فوجد فيها دُرّةً تساوي أموالاً. وكذلك الجهّال إذا أغفلوا أمر التفكّر في هذا الكتاب، وتركوا الوقوف على أسرار معانيه، والأخذ بظاهره دون الأخذ بباطنه** "[3].

فالدعوى هنا هو قوله: (وكذلك يجب على قارئ هذا الكتاب أن يديم النظر فيه من غير ضجرٍ، ويلتمس جواهر معانيه، ولا يظنّ أن نتيجته الإخبار عن حيلة

---

١) جمع خليج، وهو النهر وشرم من البحر.

٢) كريمة.

٣) كليلة ودمنة: ٩٧.

بهيمتين أو محاورة سبعٍ لثورٍ) وهي محلّ نظر واختلاف، ولكن تبريره بالحُّجة – وهو ذكر القصة – أكّدها وأيّدها وجعل القبول بها ممكنا.

ب-الباتوس:

١-حضور المرسَل إليه:

يرى بيرلمان أنّ " حضور هؤلاء المخاطبين في الخطاب النقديّ والإبداعيّ - بصفة خاصّة - هو حضور حقيقيّ غير مجازيّ، نظرا إلى ما يقوم به مبدعو النصوص من تحويرات شكلية، ومضمونيّة إرضاء لميول مخاطبيهم"[١].

وقد تنوّعت صور حضور المرسَل إليه عند ابن المقفّع، واختلفت أساليبه في إيضاح هذا الحضور الذهني عنده، منها:

- **التوجيه غير المباشر من خلال أسلوب الشرط**، كقوله: "**إن ابتليتَ بالسلطان، فتعوّذ بالعلماء**"[٢]، وقوله: " **فإذا تقلّدتَ شيئًا من أمر السلطان، فكُن فيه أحد رجلين**"[٣]، وقوله: " **ومن أُصيب في عقله، وفهمه، وحفظه، كان أكثر قوله، وعمله فيما يكون عليه لا لَهُ**"[٤]، ولعلّه يقترب في هذا من المرسَل إليه، فتتضافر الاستراتيجيّة التضامنيّة مع التوجيهيّة في آن واحد رغبة منه في تقليص المسافات بينهما، حيث يلتزم في جزء من خطابه بالتأدّب التعامليّ، مضيفا إليه بعض القيود بحيث يصل إلى غرضه المطلوب بطريقة تضامنيّة توجيهيّة.

ومازال ابن المقفّع يتلطّف في العرض والتوجيه وبخاصّة عندما تختلف أشخاص المرسَل إليهم وفئاتهم، فيقول في **كليلة ودمنة** مثلا: " **وينبغي لمن طلب أمرا أن يكون**

١) الحجاج في البلاغة المعاصرة:١١٩.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٨.

٣) السابق: ٦٨.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٦.

له فيه غاية ونهاية، ويعمل بها ويقف عندها، ولا يتمادى في الطلب، فإنّه يُقال من سار إلى غير غاية، يوشك أن تنقطع به مطيّته، وأنه كان حقيقا ألا يعنّي نفسه في طلب ما لا حدّ له وما لم ينله أحد قبله"[1].

أما **رسالة الصحابة** فلم يجاوز حدود الاستعطاف حتى في استخدامه أسلوب الشرط؛ لتباين الفرق بين المرسِل والمرسَل إليه، فيقول:" **فلو أنّ أمير المؤمنين أعمل رأيه في التوظيف على الرساتيق**[2]**، والقرى، والأرضين وظائف معلومة وتدوين الدواوين بذلك، وإثبات الأصول، حتى لا يؤخذ رجل إلا بوظيفة قد عرفها وضمنها، ولا يجتهد في عمارة إلا كان له فضلها ونفعها، لرجونا أن يكون في ذلك صلاح للرعية، وعمارة للأرض، وحسم لأبواب الخيانة، وغَشْم العمال**[3]"[4].

وقد لجأ المرسِل (ابن المقفّع) إلى تبرير ذكي في محاولة إقناع الخليفة بدعواه، وبيانه على النحو التالي:

الدعوى = النتيجة ← إحسان التفكير في التوظيف، وتعيين كلّ في مكانه.

التبرير ← عدم محاسبة إنسان على شيء إلا بعد خبرته به.

الحجة ← صلاح للرعية، وعمارة للأرض، وحسم لأبواب الخيانة، وغشم العمال.

---

١)كليلة ودمنة: ٨٦.

٢) مفردها رستاق ، وهي المواضع التي فيها زرع وقرى أو بيوت مجتمعة .

٣) الغشم: الظلم.

٤) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣٢٢.

وفي هذا قوّة في العرض تتناسب مع قوة حضور المرسَل إليه في ذهن المرسِل، حيث يتذكر دائما أنّه يخاطب الخليفة، فيحفظ له هذا المقام، مع قوّة ما يطلبه في هذه الرسالة، وعدم ضمان استجابة الخليفة له.

- **استخدام الفعل المضارع المقرون بلام الطلب:** يحذر ابن المقفّع كثيرا من التوجيهات المباشرة، لذلك يعمد إلى الحياد عنها باستخدام وسائل لغويّة متعدّدة، إحداها الأمر بالفعل المضارع المقرون بلام الطلب، كقوله: " **ليكن المرء سؤولًا**[1]**، وليكن فَصُولًا بين الحقّ والباطل، وليكن صَدوقًا؛ ليؤمَّن على ما قال، وليكن ذا عهد؛ ليوفَى له بعهده، وليكن شكورًا؛ ليستوجب الزيادة، وليكن جوادًا؛ ليكون للخير أهلًا، وليكن رحيمًا بالمضرورين؛ لئلا يبتلى بالضرّ، وليكن ودودًا؛ لئلا يكون معدنًا لأخلاق الشيطان، وليكن حافظًا للسانه، مقبلًا على شأنه؛ لئلا يؤخذ بما لم يجترم، وليكن متواضعًا؛ ليُفرح له بالخير، ولا يحسد عليه، وليكن قَنِعًا؛ لتقرّ عينه بما أوتي، وليسرّ للناس بالخير؛ لئلا يؤذيه الحسد؛ وليكن حذِرًا؛ لئلا تطول مخافته** "[2]، وقوله: " **وليعرف إخوانك والعامة أنّك إن استطعت إلى أن تفعل ما لا تقول، أقرب منك إلى أن تقول ما لا تفعل**"[3].

وهو مع ذلك يقترب من المرسَل إليه في عرض الدعاوى التي يطرحها، " فهذه المعلومات في جانب كبير منها هي جزء من تصوّرات المخاطبين، والعادات الاجتماعيّة

١) يسأل عما لا يعرفه.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٩.

٣) السابق: ١٠٣.

التي تمثّلوها "[1]، وبناء على ذلك فإنّ التوجيه يكون أسهل وأجدى حين يجد صدى ملموسا في واقعهم.

- **استخدام أسلوب النّهي بصورة مباشرة:** ويتجلّى هذا بصورة واضحة في **الأدب الصغير والأدب الكبير**، كقوله: " **لا تتركنّ مباشرة جسيم أمرك، فيعود شأنك صغيرا**"[2]، وقوله: " **لا يعجبنّك إكرام من يكرمك؛ لمنزلة أو لسلطان**"[3]، وكذلك في **كليلة ودمنة**: " **ولا ينبغي للعاقل أن يركن إلى مثل هذا، ويدع ما يجب عليه من الحذر، والعمل لصلاح معاشه**"[4].

بينما يغيب هذا الأسلوب أو يكاد في **رسالة الصحابة**، وقد أصبح السبب معلوما، وربما كان غياب هذا الأسلوب والذي قبله في هذه الرسالة دليل على شدّة حضور المرسَل إليه في ذهن المرسِل؛ ذلك أنّ ابن المقفّع يعِي تماما منزلة من يخاطب، وبالتالي يحرص أشدّ الحرص على استدعاء أقصى ما يمكنه من التعاطف، على الرغم من شدّة المطالب التي طرحها في رسالته؛ لذا فإنّ ذلك أجدى وأكثر نفعا في استجلاب ثمرات هذه الرسالة، في حين ظهرت هذه الأساليب لمّا كان المرسَل إليه غير محدّد بشخص معيّن.

٢- سُلطة المرسَل إليه:

إنّ أي خطاب بين طرفين يستلزم تواصلا بينهما من أجل إنتاج مقاصد الخطاب، وقد فرض المرسَل إليه سلطته على ابن المقفّع في **رسالة الصحابة** كونه

١) المبخوت، شكري، نظرية الأعمال اللغوية، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط/١، ٢٠٠٨م: ١١١.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧١.

٣) السابق: ١٢٤.

٤) كليلة ودمنة: ٨٨.

الخليفة، فولّد نوعا خاصّا من الخطاب مكّن من التواصل بينهما هو أسلوب (التأدّب)، و" يقضي هذا المبدأ بأن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام من ضوابط التهذيب، ما لا يقلّ عمّا يلتزمان به من ضوابط التبليغ "[1]، ويمكن القول هنا بأنّ طرفي الخطاب قد تواصلا فعلا وإن لم يكن بينهما حوار؛ وذلك لكونهما مرسِل ومتلقٍ.

أما المتلقي فقد أجبر المرسِل على التزام أسلوب توجيهيّ محدّد وقد خرج إلى الاستعطاف، على غرار ما ذكر سابقا في قوله: (فلو أنّ أمير المؤمنين فعل كذا وكذا....)، و" هي أكثر الجمل تأدبّا بين أطراف الحجاج؛ وذلك لما تحمله من جامع الالتماس لا التعالي "[2].

وينقل **طه عبدالرحمن** عن (**روبين لاكوف**) قواعد هذا المبدأ، ويختصرها في التالي:

- قاعدة التعفُّف (لا تفرض نفسك على المخاطَب).
- قاعدة التشكُّك (لتجعل المخاطَب يختار بنفسه).
- قاعدة التودُّد (لتظهرْ الودّ للمخاطَب).

وهذه القواعد الثلاث كانت ظاهرة بوضوح في أسلوب ابن المقفّع في هذه الرسالة احتراما لسُلطة المرسَل إليه، فقد جاء في أحد مطالبه فيها قوله: " **وممّا يُنظر فيه من أمرهم أنّ منهم المجهولين من هو أفضل من بعض قادتهم، فلو التُمسوا وصُنعوا كانوا عدّة وقوّة، وكان ذلك صلاحا لمن فوقهم من القادة، ومن دونهم من**

١) اللسان والميزان: ٢٤٠.

٢) الدفاع عن الأفكار: ١١٣.

العامّة، ... ولا يزال يطلع من أمير المؤمنين ويخرج منه القول، ما يعرف مقته للإتراف والإسراف وأهلهما، محبّته القصد والتواضع ومن أخذ بهما..."[1].

ففي البدء كان المرسِل متعفّفا فاختار عرض هذه المطالب في نصّ مكتوب، ولم يجعل أسلوب العرض شفهيّا يتعرّض من خلاله لمواجهة الخليفة؛ فيتحوّل أسلوب الطلب من العرض إلى الجدل، ثم إنّه لا يفرض رأيا على الخليفة ويكتب ما يريده بطريقة يُشعر الخليفة بأنّ الأمر اختيار وليس فرضا، كقوله: (فلو التُمسوا وصُنعوا)، وأخيرا لجأ إلى قاعدة التودّد بإظهاره مدح الخليفة عندما قال: (ولا يزال يطلع من أمير المؤمنين ويخرج منه القول، ما يعرف مقته للإتراف والإسراف). وبالتزامه بهذا الأسلوب يكون قد جانَبَ التوجيه في هذه الرسالة على عكس ما ظهر في الكتب الأخرى.

واستخدام أسلوب التعفّف يقود إلى أسلوب التشكّك الذي يعني (لا تفرض نفسك على المخاطَب) وهو قريب منه، بحيث يترك خيارا للمخاطَب في تحديد وِجهته دون إلزامه بجهة محدّدة، ممّا يعني أيضا أنّ المرسَل إليه قد يتأثّر بكلام المرسِل فيستجيب، أو لا يستجيب بسبب عدم التأثّر[2].

واستخدام هذين الأسلوبين يوصل المرسِل في النهاية إلى أسلوب التودّد، وهو ما يلمسه المرسَل إليه في مؤلّفات ابن المقفّع.

---

١) آثار ابن المقفّع، رسالة الصحابة: ٣١٤، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ٧.

٢) انظر: نظرية الأعمال اللغوية: ٦٨.

وقد اختلفت لغة الخطاب في الأدب الصغير والأدب الكبير بحسب الفئة التي يستهدفها الكتابان، كما أنّ نوع الموضوعات المطروحة كان له دور كبير في اختلاف أسلوب التوجيه بالنسبة للمرسَل إليه.

وإنّ هذا الاختلاف بين الكتابين فرض نوعين من السُلطة للمرسَل إليه، وإن تقاربت فيما بينهما، فالأولى في **الأدب الصغير** تنحصر في الآداب العامّة التي يُراد بها توجيه طبقات اجتماعيّة مختلفة منها ما هو شديد الصّلة بالمؤلف، ومنها ما يكون أفق انتظاره أبعد مما يتوقّعه المرسِل نفسه.

ولعلّ عبقرية ابن المقفّع مكّنته من رسم صورة ذهنيّة محدّدة للمرسَل إليهم، بحيث يتمكّن من لمّ شتات أفكاره، وبعثها في عبارات موجزة صالحة للعيش مدة طويلة، وعلى هذا فإنّه يمكن للمرسِل أن يشكّل الصورة التي يريدها للمرسَل إليه لأنّه صنيعة من صنائع المرسِل، فبالقدر الذي تتحدّد فيه هذه الصورة تتكوّن الحركة الحِجاجيّة، فيكون الحجاج أنجع[1].

أما في **كليلة ودمنة** فقد تعدّد المتلقّون (المرسَل إليهم)، وذلك بحسب الفئات التي حدّدها المرسِل، وقد عرض فيها قصصا تقوم على إشكاليّات محدّدة، وكذلك الكتاب كلّه في بنيته العامّة، كما ذكر ابن المقفّع أسباب وضع الكتاب وهي: ما بين أن تكون سلوى للشباب، أو دعوة لتأمّل للمثقفين، وله غرض ماديّ نفعيّ؛ لذا فقد كانت هذه الفئات تفهم القصص بحسب الغرض الذي وُضع لها. وأفضل ما يمكن أن توصف به أنّها (رمزيّة)؛ لصلاحيّة الرمز لكلّ تلك الأسباب التي وضعها المرسِل، ممّا يخلق جوّا خاصّا بالكتاب في ظلّ تعدّد المخاطَبين، حيث

---

١) انظر: الشبعان، علي، الحجاج بين المثال والمنوال، دار مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط/١، ٢٠٠٨م: ٢٥.

إنّ هذا التعدّد " لا ييسّر مهمّة المحاجِج؛ لاقتضائها تغيير الاستراتيجيّات الخطابيّة بحسب المتوجه إليهم: (تراتباتهم الاجتماعيّة، معارفهم، اعتقاداتهم...إلخ)، فمنطلق القيم لديه متحرّك، يستقدم ويستأخر، يواري ويظهر منه ما يتناسب والمقام؛ لتصبح هُويّته بموجبه متبدّلة بتبدّل محفل التلقّي وغيره من المحافل"[1].

١ - **اللوغوس (بناء لغة النص):**

للحِجاج خمس سمات أساسيّة، وهي أنّه " يتوجّه إلى سامع، يُعبَّر عنه بلغة طبيعيّة، مقدّماته محتمله، يتعلق تدرّجه بالخطيب، نتائجه تقبل النقاش دائما"[2]. وهذه السمات من شأنها أن تجعل الخطاب الحِجاجيّ مقنعا، وبخاصّة فيما يتعلّق بلغة الحِجاج ونتائجه، حيث يمكن من خلال اللغة تشكيل التقنيات الحِجاجيّة الإقناعيّة التي يمكنها الاتصال بواقع المستمع، أو المرسَل إليه، بما يملك من سُلطة خطابيّة يمكنه توجيهها وجهة خاصّة، ولكن من أين يكتسب الخطاب الحِجاجيّ سُلطته؟ وكيف يمكنه التحكّم فيها؟

إنّ للغة الحِجاجيّة سُلطة " لا يكتسبها من ذاته، بل يكتسبها من المجتمع ومؤسّساته، تلك المؤسّسات التي تتولّى مهمّة إعداد شروط إنتاجه وتداوله "[3]. وليس بالضرورة أن ينحصر هذا الدور في المؤسّسات، بل يمكن أن يضطلع به أفراد تكون لهم سُلطتهم اللغويّة الحِجاجيّة، فقد كان لابن المقفّع سِمة لغويّة ميّزته عن غيره من الكتاب، وَسَمَتْ مؤلّفاته بسماتها الخاصّة.

---

١) الدهري، أميمة، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط/١، ٢٠١١م:١٤٠.

٢) مدخل إلى الخطابة: ١٢٠.

٣) حيمر، عبدالسلام، في سوسيولوجيا الخطاب، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط/١، ٢٠٠٨م:٢٢٨.

ويرى **فوكر** أنّ إنتاج الخطاب في المجتمعات هو إنتاج مراقب، ومنظّم، ومنتقى، يمكن التحكّم فيه من خلال عدد من الإجراءات والاحترازات، وهي: " إمّا خارجيّة تتمثّل في الإجراءات التي تراقب الخطاب، وتتحكم فيه من خارجه بوصفها منظومات للأبعاد، وهي تطال الخطاب المتعلّق بالرغبة، والسُلطة في الجنس والسياسة، وإمّا داخلية تتمثّل في الإجراءات التي تراقب الخطاب، وتتحكّم فيه من داخله بوصفها مبادئ تصنيف، وتنظيم، وتوزيع، تتجلّى في وجود خطابات مهمتها التحكّم في أحد أخطر أبعاد الخطاب وهو بُعد الحدث والصدفة "[1].

ومن هنا تنبثق سُلطة اللغة في مؤلّفات ابن المقفّع بوصفها نصوصا مكتوبة لا شفهيّة، حيث تأخذ صفة المنطقيّة والعقلانيّة أكثر، وعلى الرغم من أنّ الحجاج الشفويّ يملك الكثير من المقوّمات الأخرى التي لا توجد في الحجاج المكتوب، إلا أنّه يمكن للغة أن تلتبس في حال ظهور بعض المغالطات في الحجاج الشفويّ التي يمكن للمكتوب أن يتلافاها[2].

١ - دور المرسِل في بناء لغة النصّ:

اللغة هي الوسيلة التي يوصل بها المرسِل رؤيته الخاصّة إلى مخاطَبيه، فمن خلالها يعبّر عن أفكاره ويوضّحها ويدلي بحُججه ليُقنع خُصومه.

وتتجلّى بلاغته في حسن إيصال المعنى للمرسَل إليه، " بل إنّ قمة البلاغة أن تكون للمتكلم الكفايات اللازمة؛ لإفهام العامّة المعاني التي لا تفهمها إلا الخاصّة، كأنّ الخطاب البليغ هو الذي يكون وسيطا بين طبقات المجتمع"[3]، وقد كتب **محمد**

١) في سوسيولوجيا الخطاب: ٢٢٨.

٢) انظر: إيمرن، فرانز فان، نظرية نسقية في الحجاج، ترجمة: عبدالمجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠١٦م: ٢٠٩-٢١٠.

٣) بلاغة الخطاب الإقناعي: ٢٩٢.

كرد علي في **أمراء البيان** عن بلاغة ابن المقفّع، فقال: " فكأنّ ألفاظ ابن المقفّع منخولة في دقيق نفي الزؤان[1] ممّا يحمل، أمّا التراكيب فهي موضع العجب في رصف بعضها إلى جانب بعض على غاية الإحكام، ثمّ هو ليس في ألفاظه بالبخيل ولا بالمسرف، يعطي منها بمقدار ما يُلبس معانيه حلّة قشيبة، فيجمع بين الجزالة والوضوح ... فكأنّه يتوخّى الإفهام أولا، وبلاغته في كثرة إفهامه "[2].

ولكي يستطيع المرسِل تكوين لغته الحِجاجيّة الخاصّة، فإنّ عليه أن يعمل على جذب المرسَل إليه، واستمالته، وتهيئته لقبول هذه اللغة، ويرى **أرسطو** أنّه لتحقيق ذلك" يتعيّن علينا أن نردّه إلينا، وأن نقصر كل انتباهه على ما نقوله، بل يمكن أن نتظاهر بالجدّية والنُبل؛ لأنّنا غالبا ما نعير انتباهنا للخطباء ذوي الطبائع، ويلتفت المستمعون باهتمام إلى الأشياء المفيدة التي تدخل فيما يجري حول مصالحهم الشخصيّة، وإلى الأشياء التي تُحدث لهم الاستغراب والتي يستلذّونها؛ لذلك يجب أن يوهم الخطيب الاعتقاد بأنّ خطابه يدور حول هذه الموضوعات"[3]، وقد كانت موضوعات ابن المقفّع التي تطرّق إليها تدور حول قضايا اجتماعية، أو دينية، أو سياسية، تهمّ الناس وتحكي واقعهم.

وتؤدّي الحجج الجاهزة دورا مهمّا في تكوين خلفيّة ثقافيّة مشتركة بين المرسِل والمرسَل إليه توحّد لغتهما الحِجاجيّة؛ لأنّ الكفايات الذهنيّة والعقليّة للمرسَل إليه تستند إلى هذه الخلفيّة الثقافيّة التي تعزّز موقف المرسِل عنده؛ لما تحظى به من نفوذ ومصداقيّة في الحقل الثقافيّ الذي ينتمي إليه المرسَل إليه[4]، وهذا التفاعل المشترك

١) عشب ينبت أعواد الحنطة غالبًا، حبه كحبها إلا أنه أسود وأصفر، وهو يخالط البُرّ فيكسبه رداءة.

٢) أمراء البيان: ١٠٦.

٣) الخطابة، ترجمة: قنيني: ٢٢٦.

٤) انظر: بلاغة الخطاب:٣٠٣.

بينهما يساعد على تغيير وِجهة المرسَل إليه، عندما يتبنّى الفكرة الأساسيّة للمرسِل من خلال الخلفيّة الثقافيّة، والحوار المشترك[1].

وممّا امتازت به اللغة الحِجاجيّة عند ابن المقفّع ما يلي:

- قِصر العبارات والفقرات، وهو كثير عنده إذ يعمد إلى إجمال اللفظ دون لبس، وعرضه بوضوح غير مسفّ في المعنى أو العبارة، كقوله: " **اغتنم من الخير ما تعجّلت، ومن الأهواء ما سوّفت، ومن النصب ما عاد عليك، ولا تفرح بالبطالة، ولا تجبُن عن العمل**"[2].

- جمال اللغة ورشاقتها، كقوله: " **حبِّب إلى نفسك العلم حتى تلزمه وتألفه، ويكون هو لهوك، ولذّتك، وسلوتك، وبُلغتك** "[3].

- توازن العبارات، كقوله: " **لا تألف المستوخم، ولا تُقِمْ على غير الثقة**"[4]، وغيرها.

- مراعاة المقام لفئات متعدّدة في خطاب واحد.

- قوّة العبارة مع حسن السبك.

٢ - **دور المرسَل إليه في بناء لغة النصّ:**

" يؤكّد **بيرلمان** أنّ على المحاجِجين – مبدعين ونقادا – الوعي بمدى قدرة

١) انظر: الحجاج وبناء الخطاب: ٧٧.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٤٦.

٣) السابق: ١١١.

٤) السابق: ٣١.

وكفاءة مخاطَبيهم؛ إذ بذلك يستطيعون – أي المحاجِجين – أن يجرّدوا من أنفسهم أشخاصا يحملون سمات مخاطَبيهم، فيحاوروهم، ويسألوهم، وهو ما من شأنه أن يثري الحوار ويفتح آفاقه"[1].

وهو ما يعزّز فكرة وجود القارئ الضمنيّ أو المتخيّل في ذهن المرسِل، ممّا يجعل لغة الخطاب تتّخذ شكلا خاصّا بحسب الصورة المتخيّلة، ولأنّ **بيرلمان** يرى أنّ وجود هذا القارئ الضمنيّ هو وجود حقيقيّ لا خياليّ؛ لذا فإنّه يحذّر من " الوقوع في خطأ التصوّر أو التقدير للمخاطَب؛ لأنّ ذلك من شأنه أن تترتّب عليه نتائج خطيرة على مسار العمليّة الحِجاجيّة برُمّته "[2].

إذن عندما تبدأ عملية الكتابة، تتشكّل صورة ذهنيّة للمرسَل إليه سرعان ما تتبلور في ذهن المرسِل لتفرض سُلطتها عليه، وبالتالي تبدأ في تكوين لغة النصّ بما يتناسب مع هذه الصورة الافتراضيّة - الموجودة حتما على أرض الواقع - إذ لا تبعد الشخصيّة المتخيّلة عن الشخصيّة الحقيقيّة للمرسَل إليه، وبالتالي فإنّ على المرسِل أن يحترم هذا الوجود وأن يحسن انتقاء اللغة التي تناسبه وفق المعرفة الثقافيّة التي يطرحها.

ولا تقتصر عملية التخيّل هذه على شخص المرسَل إليه فقط، بل لا بدّ من تخيّل جميع الظروف والسياقات الممكنة لهذه الشخصيّة، فإنّ النجاح في هذا الأمر يؤدّي إلى إنشاء فهم إيجابيّ عند المرسَل إليه، يقوّي العلاقات المشتركة بين الطرفين (المرسِل والمرسَل إليه)؛ فتنشأ علاقة تفاعليّة حواريّة بينهما -وإن كانت افتراضيّة

١) الحجاج في البلاغة المعاصرة:١١٨.

٢) السابق: ١١٩.

إلى حدّ ما- ولكنها تثري النصّ بعناصر جيّدة مفيدة لكليهما[1]، مثل إنشاء الحوارات بيننه وبين المرسَل إليه (اعلم... واعلم...)، (ولتفعل...)، (يا طالب الأدب...) وهكذا.

ومن هنا يتضح أنّ أيّ نصّ حجاجيّ لا بدّ من أن يعتمد على بعض الاستراتيجيّات التي تدعمه، وتشكّل قوّة حجاجيّة إقناعيّة، إلا أنّه يبقى على المرسِل أن يحدّد الاستراتيجيّات التي تتناسب وطبيعة نصّه أولا، ثمّ جمهوره ثانيا، وقدراته اللغويّة والفكريّة ثالثا، والذي يظهر أنّ ابن المقفّع لم يكتفِ بالاستراتيجيّات، بل ضمّ إليها عددا من التقنيات التي ساعدت في إظهار عدد من الوظائف الخاصّة بالخطاب الحجاجيّ، فكيف كان ذلك؟ وما أبرز تلك التقنيات؟ وما الوظائف التي برزت في نصوص ابن المقفّع ؟

١) انظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٢١.

الفصل الرابع

أدب ابن المقفّع، تقنياته، ووظائفه

المبحث الأول: التقنيات الحِجاجيّة في أدب ابن المقفّع

المبحث الثاني: الوظائف الحِجاجيّة في أدب ابن المقفّع

المبحث الأوّل: التقنيات الحِجاجيّة في أدب ابن المقفع

١ - التقنيات السردية:

أ - السرد:

ورد في **لسان العرب**: "السرد في اللغة: تَقْدِمة شيء على شيء تأتي به متّسقا، بعضه في أثر بعض متتابعا"[١]، وهو في المفهوم الاصطلاحيّ: " النشاط السرديّ الذي يضطلع به الراوي وهو يروي حكاية ويصوغ الخطاب الناقل لهما"[٢].

وهذه الحكاية المنقولة توضع في إطار أساسيّ يقوم بها هو (فعل السرد)، "وبذلك لا يمكن أن يُتصوّر السرد منفصلا عن الخطاب الذي يصوغه والحكاية التي ينسجها، وبهذا يندرج السرد في متصوّر ذي أركان ثلاثة، يتشكّل منها الخطاب القصصيّ هي السرد، والحكاية، والخطاب أو الملفوظ"[٣].

وتعدّ الحكاية عملا تواصليّا لإنشاء علاقة بين الراوي والمرويّ له، تحمل رسالة ذات مضمون قصصيّ رديفا للكلام المراد تبليغه[٤].

ووفق هذا المفهوم انحصرت الدراسات السرديّة في القصص والحكايات، إلا أنّ **غريماس** كان أبعد نظرا وأكثر شموليّة في معالجة النصوص، فهو "ينطلق من مفهوم واسع للبنية السرديّة، حيث توصّل ضمن هذا التوجّه التوسّعيّ إلى اكتشاف

١) لسان العرب: مادة (سرد) ج٣.

٢) معجم السريات: ٢٤٣.

٣) السابق: ٢٤٣.

٤) انظر: السابق: ٢٤٦.

بنى سرديّة في كلّ مكان تقريبا ، حتى في الخطابات العلميّة والإيدولوجيّة"[1]، وبهذا تتّسع رقعة النصوص السرديّة لتشمل جميع ما يمثّل رسالة إبلاغيّة.

ويلتقي الإبلاغ مع الإقناع، فالمبلِّغ يهدف إلى إيصال فكرته والإقناع بها؛ لذا يمكن القول بأنّ السرد " ينطوي على الحِجاج ويخدمه"[2].

والسرد يُبنى على حركيّة الزمن وتفاعل الأشخاص، وتوالي الأحداث، ويُحدث انسجاما بين هذه العناصر ليعطي صورة تكامليّة للمشهد القصصيّ.

أمّا الحِجاج، فهو " يسعى إلى اقتناع المتلقي وإذعانه للدعوى، ويقوم على بنية قارّة لا زمنية... لذا فإنّ هذين النمطين الخطابيّين - السرد والحِجاج - لا يوجدان منفصلين في النصوص الكلاسيكيّة، إذ هما يتداخلان ويأخذان أوضاعا، وأشكالا، ووظائف، تتحدّد على أساسها طبيعة النصّ"[3].

وفي مؤلّفات ابن المقفّع يتداخل السرد والحِجاج، ويشكّلان هيئة خاصّة لكلّ محتوى، ويمكن استعراض المشاهد الحِجاجيّة في أدب ابن المقفّع من خلال التالي:

- حِجاجيّة السرد في أدب ابن المقفّع:

١ - كتاب كليلة ودمنة[4]:

تعدّ حكايات **كليلة ودمنة** من أبرز أشكال السرد في الأدب العربيّ، " لها راوٍ يسرد الأحداث، والوقائع، والأفعال التي تقوم بها شخصيّة مركزيّة، هي شخصيّة

١) مقال: السردية ومستويات التحليل السيميائي للنصوص (سيمياء السرد الغريماسية نموذجا)، عقاق قادة، مجلة تحليل الخطاب، عدد٣، ٢٠٠٨م:٢٢٦.

٢) مشبال، محمد، مقال: السرد الحِجاجيّ في رسائل الجاحظ، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد ٢، ٢٠١٣م: ٨٥.

٣) السابق: ٨٥، بتصرف.

٤) يقارب تحليل هذا الكتاب منهج تودورف الإنشائي، انظر: تودورف، تزيفيتان، الأدب والدلالة، ترجمة: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٦م.

البطل، إضافة إلى شخصيّات هامشيّة، كما أنّ أحداثها تدور في أمكنة يجري تحديدها متّبعة نمطًا خطيّا يبدأ من البداية إلى العرض... فالنهاية"[1].

ويتكوّن من وحدات سرديّة متعدّدة يحكمها إطار قصصيّ عامّ ويقوم على ثنائيّة (الظلم / العدالة)، التي تنشأ بداية في القصّة الإطار بين الملك دبشليم والفيلسوف بيدبا، الذي ينشئ بدوره القصص الداعمة داخل القصّة الإطار.

ويقوم الكتاب على عدد من الفواعل[2]، يشكّل الفيلسوف بيدبا الفاعل الأهم منها، ويتلبّس دور الراوي مستخدما تقنية (الرؤية المصاحبة).

وهو دور متعمّد ليعطي عمقًا زمنيًّا للقصص المحكيّة، تنسجم في بعدها الزمني هذا مع امتدادها الزمني المتوقع الذي جعل الفيلسوف يطلب من الملك حفظ الكتاب في خزانة الدولة وحبسه عن الأمم الأخرى.

وهذه التقنية (الرؤية المصاحبة) " قادرة على جعل المؤلف يتوارى خلف الراوي أو خلف شخصيّة من شخصيّات عمله السرديّ، فيعبّر عما يشاء من آراء وأفكار ومواقف دون أن يتحمّل مسؤوليّة ذلك"[3]، كما حدث عندما عبّر الفيلسوف بقصّة (إيلاذ وبلاذ وإيراخت) عن قوّة بطش الملك وعمّا ينبغي له التحلّي به، فقد عبّر عن ذلك بقوله: "**لكنّ حاجتي ألاّ يعجَل الملك في الأمر الجسيم الذي يندم على فعله، وتكون عاقبته الغمّ والحزن، ولا سيما في مثل هذه المرأة الناصحة المشفقة التي لا يوجد في الأرض مثلها، فقال الملك: بحقّ قلتَ يا إيلاذ، وقد قبلتُ قولك، ولستُ عاملًا بعدها عملًا صغيرًا ولا كبيرًا، فضلًا عن مثل هذا الأمر العظيم الذي ما سلمتُ منه،**

١) حمزة، مريم، مقال: مقامات الهمذاني في المدونة السردية عند العرب، من كتاب المتكلم في السرد العربي القديم:١٩٩.
٢) الشخصيات.
٣) مقال: مقامات الهمذاني في المدونة السردية عند العرب: ٢١٤.

إلا بعد المؤامرة، والنظر، والتردّد إلى ذوي العقول، ومشاورة أهل المودّة والرأي"[1]، وفي هذا إشارة إلى ما كان عليه الملك دبشليم قبل لقائه بالفيلسوف.

ويعتمد الراوي على نوعين من أساليب الحكي هما: الذاتيّ، والموضوعيّ، فحينًا يلجأ إلى التوجيه العامّ، وحينًا آخر يترك الشخصيّات تتلفّظ بالحِكَم والتوجيه وفق السياق الذي يحكمها في القصّة.

وتحافظ الفواعل على هدف مشترك في القصص جميعها هو (الرغبة في الحفاظ على الذات)، وربّما تلقى المعارض، أو المعين من الأشخاص، أو الأفكار التي تجري بها أحداث الحكايات.

أما طريقة عرض الحكايات فهي تعتمد على التداخل والتناوب، حيث تبدأ قصّة جديدة ضمن (قصّة إطار)، أو تبدأ - في بعض الأحيان - قصّة ضمن القصّة التي بدأت بعد القصّة الإطار، وهو كثير في الكتاب.

والراوي يحرص دائما على تقديم (دعوى) يقيم عليها سرده للقصّة، فهو يبدأ بها سلفًا، مدعّما إياها بالقصص والحِكم التي هي (حُجج داعمة) للدعوى، بحيث يمكّن للفكرة في ذهن المرسَل إليه الذي هو حاضر في القصص بشكل مستمرّ وهو (الملك دبشليم).

إنّ أهمّ وظيفة للسرد هي خدمة المحاجِج أو دعوى النص[2]؛ لذلك لا ينفكّ الراوي يروي القصّة تلو الأخرى.

وتكمُن حِجاجيّة هذه القصص والحكايات في كونها إجابات عن أسئلة الملك، كقوله: " **قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف: قد سمعتُ هذا المثل، فاضرب لي مثلا**

---

١) كليلة ودمنة: ٣٦٨.

٢) انظر: مقال: السرد الحِجاجيّ في رسائل الجاحظ: ٨٣.

في شأن الرجل الذي يرى الرأي لغيره ولا يراه لنفسه، قال الفيلسوف: إنّ مثَل ذلك مثَل الحمامة، والثعلب، ومالك الحزين. قال الملك: "وما مثَلهنّ؟ قال الفيلسوف: زعموا أنّ حمامة..."[1].

وهكذا فقد أوجب هذا السياق " تقديم المجيب الحُجج الكفيلة بتدعيم وجهة نظره أو دعواه، فبنية هذه القصّة قائمة على السؤال والجواب"[2].

٢ - **كتاب الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة**[3]:

شكّل السرد في كتاب **كليلة ودمنة** تقنية حِجاجيّة فعّالة، من خلال ما أتى فيه من وقائع، وحقائق، وافتراضات؛ ليُثبت بها المرسِل صدق دعواه، ونجاعة حِجاجه، "بَيْد أننا لا نقصد بالسرد هنا البِنية الهيكليّة، أو الحبكة التي يمكن تجريدها من الأخبار المسرودة فقط، ولكنّ المقصود أيضًا البنية الخطابيّة اللغويّة التي تتشكّل بواسطتها الحبكة السرديّة داخل نصّ الرسالة، وبناء عليه فإنّ حِجاجيّة السرد لا تَؤُول دائما إلى هذه البنية السرديّة الهيكليّة المتمثّلة في تتابع الوقائع وتحوّلها فقط، بل تَؤُول أيضًا إلى البِنية الخطابيّة المتمثّلة في جملة من الصيغ اللغويّة، والصور الأسلوبيّة، والتقنيات الحِجاجيّة التي تمتزج بالسرد، وتؤلّف حِجاجيّته"[4].

---

١) كليلة ودمنة: ٣٩٠، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الرابع رقم: ١.

٢) مقال: السرد الحِجاجيّ في رسائل الجاحظ: ٨٧ بتصرف.

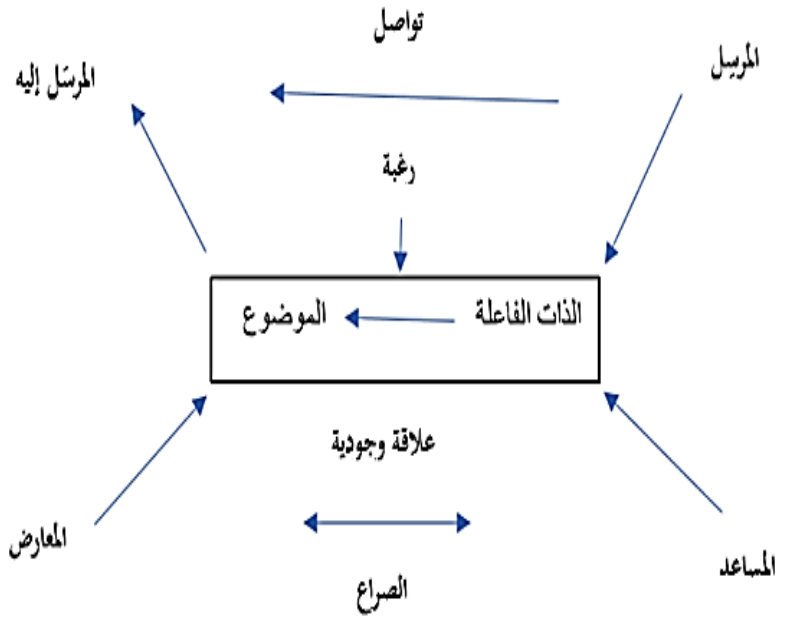
٣) يقارب التحليل هنا لنظرية (غريماس) وذلك لأنه يرى أن التحليل السردي " يصلح أن يكون فعّالا على كل النصوص بغض النظر عن اللغة التي يُقال فيها". وهو يعالج مستويين:" مستوى ظاهر يتمثّل في المعنى الظاهري المستقى من الملفوظ السرديّ الذي يغطي النصّ ، ومستوى آخر يختفي وراء هذا الملفوظ هو المستوى العميق"، انظر: الجبوري، محمد فليح، الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، منشورات ضفاف، بيروت، ط/١، ٢٠١٣م: ٧٧.

٤) مقال: السرد الحِجاجيّ في رسائل الجاحظ: ٨٦.

وعلى هذا فقد كان المحور الأساسيّ في **الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة** هو الرغبة في الإصلاح الاجتماعيّ والسياسيّ، وتقديم رؤية مجتمعيّة صالحة للتطبيق على مستوى الدولة والمجتمع على السواء.

وتظهر هذه الفكرة على المستوى السطحيّ والعميق – بحسب نظريّة **غريماس**– وفق الشكل التالي:

أولا: المستوى السطحيّ:



فالعلاقة القائمة بين الذات الفاعلة والموضوع علاقة وجوديّة[1]، وهو هنا – أي ابن المقفّع – دافعه الأول الإصلاح الاجتماعيّ والسياسيّ، تحرّكه الرغبة في الوصول

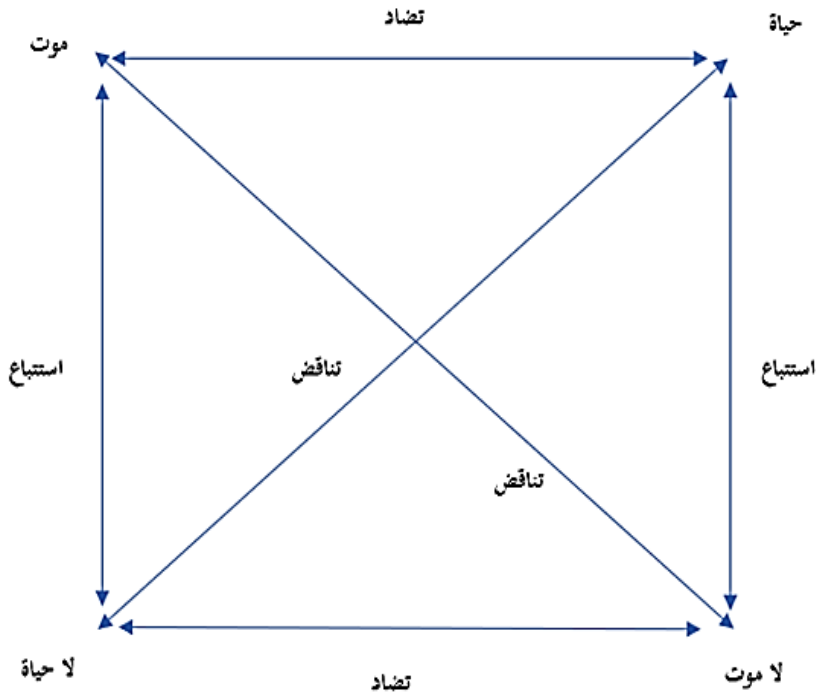
١) هو تيار فلسفي يميل إلى الحرية التامة في التفكير بدون قيود ويؤكد على تفرد الإنسان، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجّه. وهي جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة، وليست نظرية فلسفية واضحة المعالم، وليس المقصود هنا هذا المعنى، بل يقصد به إثبات الذات فقط، انظر: العجيمي، محمد الناصر، في الخطاب السردي، نظرية قريماس، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٩١م.

إلى الهدف من خلال سلطتين: الأولى سلطة الدولة (ويمثّلها الخليفة في **رسالة الصحابة**)، والثانية سلطة المجتمع (ويمثّلها المرسَل إليهم أو الجمهور في **الأدب الصغير والأدب الكبير**)، ممّا يوجِد علاقة غير مباشرة بين الدافع عند المرسِل والسلطة، وهي تتحرّك من خلال علاقة الذات الفاعلة بهما، وهي التي ترى في نفسها قدرة على اكتناز خبرات ثقافيّة، وسياسيّة، وإصلاحيّة، يمكنها من خلال هذا التواصل تحقيق أفضل رؤية مجتمعيّة لتطبيقها على مستوى الدولة.

وتشكّل الأفكار، والخبرات، والقيم، مساعدا رافدا للذات الفاعلة من أجل الوصول إلى تحقيق الهدف، بالإضافة إلى ما يمكن توافره من أشخاص قد يشكّلان دعما لها، ولا بدّ أيضًا من وجود (المعارض) الذي قد يعيق تحقيق الهدف ويبطئ الوصول إليه، وهذه العلاقات تتمثّل في النصوص على المستوى السطحيّ الذي يظهر منها.

فكما يظهر في **رسالة الصحابة**، فإنّ ابن المقفّع ذات فاعلة تعمل على الإصلاح في المجتمع وتوضيح ما يمكن أن يكون خافيا على الدولة، ومن هنا ينشأ صراع الفواعل في تقبّل الدولة لهذا الهدف أو عدمه، كما أنّ المعارضين وهم صحابة الخليفة قد تمّ التعرّض لهم في هذه الرسالة، مما قد يشكّل عائقا في تحقيق هدف الذات الفاعلة، على الرغم من وجود القِيَم، والخبرات المساعدة لديها.

ثانيا: المستوى العميق: ويمكن تمثيله من خلال الرسم التالي:



يمثّل الدافع الإصلاحيّ في المستوى السطحيّ حياة جيّدة في المستوى العميق، بما يكفله الإصلاح من تجديد على جميع المستويات، في حين يشكّل عدم تحقّق هذا الهدف في المستوى السطحيّ (موتًا) وإن لم يكن في صورة الموت الحقيقيّ، فهو خراب، وعدم إعمار للأرض، كما تنظر إليه الذات الفاعلة، وكما تظهر المعارضات في المستوى السطحيّ، فإنها تتشكّل أيضا في المستوى العميق في صورة تناقضات وتضادّ في الرؤية، وهي نظرة عميقة واقعيّة، فالحياة مليئة بالمتناقضات التي تعيق تحقيق كثير من الأهداف، كما أنّ الأضداد قد تتكرّر على مدى الزمن، ولكن قد يختلف تأثيرها باختلاف السياقات المصاحبة لها، فما كان غير قابل للتطبيق في عهد ابن المقفّع كان ممكنًا تطبيقه بعده، وكما في المثال السابق، فإنّ

إصلاح القضايا التي أشار إليها ابن المقفّع، فيه إعادة إعمار للبلاد، وتصحيح لكثير من الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة، ولكن وجود العوائق لا يسمح بتطبيق هذه الإصلاحات، فاختلاف النظرة بين الطرفين (الذات الفاعلة (ابن المقفّع) وسلطة الدولة (الخليفة))، تسبّب كثيرا من المعارضات والتناقضات في بعض الأحيان؛ لاختلاف طريقة التعامل مع هذه القضايا من وجهة نظر كلّ منهما.

ويستمدّ النصّ حِجاجيّته من مصدرين:

أوّلهما: علاقته بقائله الذي يستخدم (الإيتوس القبلي) في إحداث التأثير في المجتمع، بما يضمن قبوله عند الجمهور.

ثانيهما: علاقته بالمقام التلفّظي، فما هو إلا جزء من سياق الخطاب[1].

ب- الوصف:

الوصف " نشاط فنّيّ يمثّل باللغة الأشياء، والأشخاص، والأمكنة، وغيرها "[2]، فهو " يشمل كلّ مكوّنات النصّ السرديّ "[3].

وتختلف أساليب الوصف بحسب الواصف الذي يُشترط أن يكون عارفًا بموضوع وصفه، وعنده القدرة على التعبير عمّا يصف، يمكنه من خلاله إيجاد قنوات اتّصال بالطرف الآخر[4]، وكثيرا ما يلاحَظ ذلك في **كليلة ودمنة**، كما جاء على لسان (برزويه الطبيب) قوله: " **فالتمستُ للإنسان مثلا، فإذا مثَله مثل رجلٍ نجا من خوف فيلٍ هائجٍ إلى بئرٍ، فتدلّى فيها، وتعلّق بغصنين كانا على سمائها، فوقعت رجلاه**

١) انظر: مقال: السرد الحِجاجيّ في رسائل الجاحظ:٩٠.

٢) معجم السرديات: ٤٧٢.

٣) العمامي، محمد نجيب، الوصف في النص السردي بين النظرية والإجراء، دار محمد علي للنشر، تونس، ط/١، ٢٠١٠م: ١٠٨.

٤) انظر: السابق: ٧٤.

على شيءٍ في طيّ البئر، فإذا حيّاتٌ أربع قد أخرجن رؤوسهنّ من أجحارهنّ، ثم نظر فإذا في قعر البئر تنّين فاتح فاه منتظر له ليقع فيأخذه؛ فرفع بصره إلى الغصنين فإذا في أصلهما جرذان أسود وأبيض، وهما يقرضان الغصنين دائبين لا يفتران، فبينما هو في النظر لأمره والاهتمام لنفسه، إذ بصر قريبًا منه بخلية فيها عسل؛ فذاق العسل، فشغلته حلاوته وألهته لذّته عن الفكرة في شيءٍ من أمره...."[1]. ويُلحظ هنا تداخل السرد مع الوصف إذ لا يمكن فصلهما في سرد الحكايات، " فقد ينزع الوصف إلى أن يكون سرد أفعال، ويكون ذلك عندما تكون الأفعال واصفة"[2].

وقد يكون الوصف مشهدا متكاملا، وليس القصد منه أن يعبِّر عن صورة بيانيّة بل أن يعطي صورة موقفٍ ما، كقوله في **الأدب الصغير والأدب الكبير**: " **واعلم أنك ستبلى من أقوام بسَفَه، وأن سفَه السفيه سيُطلع له منك حقدًا، فإنْ عارضتَه، أو كافأتَه بالسفَه، فكأنّك قد رضيت ما أتى به، فأحببتَ أن تحتذي على مثاله، فإنْ كان ذلك عندك مذمومًا، فحقّق ذمّك إيّاه بترك معارضته، فأمّا أن تذمَّه، وتمتثّله[3] فليس في ذلك لك سداد[4]"**[5].

وقد يشمل الوصف كلّ ما يمكن أن يقود إلى فهم أحداث القصة أو الفكرة، أو إيجاد علاقة تواصليّة بحيث يؤدّي وظيفة إفهاميّة إقناعيّة.

فالوصف ترتيب ينطلق من العامّ إلى الخاصّ، أو من الخاصّ إلى العامّ؛ لصنع إطار منطقيّ موضوعيّ لتوجيه الكلام، ولكن الإطالة فيه، أو في السرد، أو فيهما معا

---

١) كليلة ودمنة: ١٢١، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الرابع رقم: ٢.

٢) الحلواني، عامر المختار، الشعر العربي القديم ورهانات النقد الحديث، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، الدمام، ٢٠١٥م:٩٤.

٣) تسلك طريقه.

٤) صواب.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٢٣.

تشكّل عائقا لذلك؛ لذا فإنّه يجب أن يتّسما بالحيويّة لجعل القيمة الإقناعيّة لهما أكثر حدّة[1].

ج- الحوار الحِجاجيّ:

هو من أبرز آليات الخطاب السرديّ الحِجاجيّ، ويعرّف بأنّه: "الأقوال المتبادلة بين شخصيّتين فأكثر، منذ لحظة الالتقاء إلى لحظة الافتراق، مع ما يصحب هذه الأقوال من هيئات، وإيحاءات، وحركات، وكلّ ما يخبر عن ظروف التواصل، تردّ جميعها في شكل خطاب إسناديّ"[2].

وله وظائف متعدّدة " كالإيهام بالواقع، والوصف، والإخبار، ورسم ملامح الشخصيات، ودفع الحركة القصصيّة، والإسهام في بناء الحكاية بالتمهيد لأحداثها، و/أو بالارتداد إلى ما مضى منها مع تعمد الراوي إسقاطه، و/أو بالإشارة سلفا إلى ما لم يبلغه السرد بعد"[3].

ولا تقف وظيفته عند هذا الحدّ، فله دور فاعل في الحكاية إذا اتّجه وجهة حِجاجيّة إقناعيّة، بحيث ينقل الفكرة ويُقنع بها الطرف الآخر.

١ - أطراف الحوار:

تتعدّد الأصوات المتكلّمة في مؤلّفات ابن المقفع، وبخاصّة في كتاب **كليلة ودمنة**، وتختلف أدوارها بحسب ما يُناط بها من أعمال، فالفيلسوف بيدبا والملك دبشليم هما أهمّ الشخصيّات الأساسيّة التي تظهر في جميع القصص، ابتداء من قصّة تأليف الكتاب إلى آخر قصّة فيه، فهي تبدأ دائما بقوله: " **قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف** " ، كما تظهر شخصيّات جديدة في كلّ قصّة، ويُدار الحوار بين

١) انظر: مقال: عدة الأدوات الحِجاجيّة: ٢/٣٩٠.

٢) معجم السرديات: ١٥٩.

٣) السابق: ١٥٩.

عدد منها، قد تصل إلى أكثر من ثلاثة أطراف في بعض الأحيان، وقد يكتسي الأسلوب الوعظيّ، أو التعليميّ، مثل قوله في قصّة البوم والغربان: " **فلما سمع ملك البوم مقالة الغراب قال لبعض وزرائه: ما تقول في الغراب؟ وما ترى فيه؟ قال: ما أرى إلا المعاجلة له بالقتل، فإنّ هذا أفضل عُدَدِ الغربان، وفي قتله لنا راحة من مكره، وفقده على الغربان شديد، ويُقال: من ظفر بالساعة التي فيها ينجح العمل، ثم لا يعاجله بالذي ينبغي له، فليس بحكيم، ومن طلب الأمر الجسيم، فأمكنه ذلك فأغفله، فاته الأمر...**"[1]. ثم استمرّ الحوار مع اثنين آخرين من وزراء ملك البوم.

وقد يقتصر الحوار على طرفين اثنين في القصّة، وقد يطول ليوضّح أفكارًا محدّدة لا يمكن أن تتّضح من سرد الأحداث فقط، كحوار كليلة ودمنة عندما أراد دمنة مصاحبة الأسد: " **قال كليلة: فما الذي اجتمع عليه رأيك؟ قال دمنة: أريد أن أتعرّض للأسد عند هذه الفرصة لأنّه قد ظهر لي أنّه ضعيف الرأي، ولعلّي على هذه الحال أدنو منه فأصيب عنده منزلةً ومكانةً. قال كليلة: وما يدريك أنّ الأسد قد التبس عليه أمره؟ قال دمنة: بالحسّ والرأي أعلم ذلك منه، فإنّ الرجل ذا الرأي يعرف حال صاحبه، وباطن أمره بما يظهر له من دلّه وشكله. قال كليلة: فكيف ترجو المنزلة عند الأسد ولست بصاحب السلطان، ولا لك علمٌ بخدمة السلاطين؟ قال دمنة: الرجل الشديد القويّ لا يعجزه الحمل الثقيل، وإن لم تكن عادته الحمل...**"[2].

أمّا في المؤلّفات الأخرى **الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة**، فكان الحوار يلتزم أطرافا ثابتة: (المرسِل ، المرسَل إليه) على اختلاف المرسَل إليه فيها،

---

١) كليلة ودمنة: ٢٧٣.

٢) كليلة ودمنة: ١٣٣، تم إعادة هذا النصّ لوضوح الشاهد فيه، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الثالث رقم: ٤.

فقد كان شخصيّة محدّدة بعينها في **رسالة الصحابة** وهو (الخليفة)، وكان افتراضيّا في **الأدب الصغير والأدب الكبير** ، ولم يكن حوارا حقيقيًّا، فالمرسَل إليه لم يكن حاضرا حين كتابة النص، إلا أنّ حضوره الذهنيّ عند ابن المقفّع جعله يحسب له حسابه في النصوص من خلال توجيه الخطاب المباشر له، فيقول مثلا: " **إذا هممت بخير، فبادِرْ هواك، لا يغلبك**"[1]، ويقول: " **اغتنم من الخير ما تعجّلتَ، ومن الأهواء ما سوّفتَ، ومن النصب ما عاد عليك، ولا تفرح بالبطالة، ولا تجبُن عن العمل**"[2]، وقوله: " **وإنّي مخبرك عن صاحب لي كان من أعظم الناس في عيني**"[3]، وقوله: " **اعلم أن الجبن مَقْتَلة، وأن الحرص مَحْرَمة، فانظر فيما رأيت أو سمعت: أَمَنْ قُتل في القتال مقبلًا أكثر؟ أمْ مَنْ قُتل مدبرا؟**"[4]. وجاء في **رسالة الصحابة** بحوارات افتراضيّة يعرض بها مسألته على الخليفة، كقوله: " **وذلك لو أنّ رجلا قال: أتأمرني أن أصدق فلا أكذب كذبة أبدا؟ لكان جوابه أن تقول: نعم، ثم لو التُمس منه قول ذلك، فقال: أتصدق في كذا وكذا؟**"[5].

وبناء على هذا، فإنّه يمكن القول بأنّه لابدّ من قاعدة أساسيّة يتبعها الخطاب السرديّ، مكّنت ابن المقفع من إيجاد هذه الصور المتعدّدة من الحوارات.

ويمكن إجمال هذ القواعد في قواعد التخاطب التداوليّة التي اعتمدها **غرايس**، " وهي عبارة عن مقوّمات عامّة لهذا النشاط التواصليّ التفاعليّ، قام برسمها علماء التناظر والاستدلال قديما، وأثراها وأغناها كثير من التداوليّين

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٥.

٢) السابق:٤٦.

٣) السابق: ١٣٣.

٤) السابق: ١٢٥.

٥) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١٨.

واللسانيّين حديثا"[1]، وقد اشتملت على مبدأ عام تتفرّع منه قواعد أخرى، والمبدأ العام هو (مبدأ التعاون)، وهو "مبدأ شامل يتحقّق بجعل إسهام المتكلّم في أثناء الحوار منسجما ومتطلّبات الهدف المتفق عليه في المحادثة أو التوجّه الذي تأخذه المحادثة الذي يشارك فيها"[2]، ويتفرّع إلى أربعة أقسام أو قواعد[3]:

١ - **قاعدة الكمّ:** والقصد منها الحيلولة دون الزيادة أو النقصان في مقدار الفائدة من قبل المتحاورين، ومن ذلك سؤال دمنة للملك عند سماعه صوت الثور: " **هل راب الملك سماع هذا الصوت؟ قال: لم يُرِبْني شيءٌ سوى ذلك**"[4]، فكان السؤال عن شيء محدّد خاصّ ولم يكن في الجواب مجال للزيادة عنه.

٢ - **قاعدة الكيف:** ويُطلب فيها تجنّب ادّعاء الكذب؛ لذلك على المتكلّم ألا يُورد إلا العبارات التي كان متأكّدا منها، كقول ابن المقفّع: " **وكان يُقال: الرجال أربعة: اثنان تختبر ما عندهما بالتجربة، واثنان قد كُفيت تجربتهما. فأمّا اللذان تحتاج إلى تجربتهما، فإنّ أحدهما بَرٌّ كان مع أبرار، والآخر فاجر كان مع فُجّار، فإنّك لا تدري لعلّ البَرّ منهما، إذا خالط الفُجّار أن يتبدّل، فيصير فاجرا، ولعلّ الفاجر منهما، إذا خالط الأبرار أن يتبدّل برًّا، فيتبدّل البَرّ فاجرًا، والفاجر برًّا. وأمّا اللذان قد كُفيت تجربتهما، وتبيّن لك ضوء أمرهما، فإنّ أحدهما فاجرٌ كان في أبرار، والآخر برٌّ كان في فُجّار** "[5]، حيث أدلى برأي يعتقد صحته، ثم برهن عليه بما يكون داعيا للإقناع.

---

١) الدفاع عن الأفكار:٩٩.

٢) الشعر العربي القديم ورهانات النقد الحديث:١٥٠.

٣) انظر: أدراوي، العياشي، الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ط/١،٢٠١٢م: ١١٨.

٤) كليلة ودمنة: ١٤١.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٤٢.

٣- قاعدة الملاءمة: ويُقصد بها " ما يرتبط بعلاقة الخبر بمقتضى الحال"[١]، ومن ذلك ما جاء في رسالة الصحابة: " **إنّ بالناس من الاستجراح والفساد ما قد علم أمير المؤمنين، وبهم من الحاجة إلى تقويم آدابهم وطرائقهم ما هو أشدّ من حاجتهم إلى أقواتهم التي يعيشون بها، وأهل كل مِصر، وجند، أو ثَغر، فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه، والسنّة، والسِيَر، والنصيحة، مؤدّبون، مقوّمون يذكّرون، ويبصّرون الخطأ، ويعِظون عن الجهل، ويمنعون عن البدع، ويحذرَون الفتن، ويتفقّدون أمور عامّة من هو بين أظهرهم حتى لا يخفى عليهم منها مهمّ، ثم يستصلحون ذلك، ويعالجون على ما استنكروا منه بالرأي، والرفق، والنصح**"[٢].

١ - **قاعدة الجهة:** وتتعلّق بما يُراد قوله والكيفيّة التي يجب أن يُقال بها، وترتبط بقاعدة أساسيّة هي (الْتزِمْ الوضوح)، ويمثّلها قول الحكيم بيدبا للملك دبشليم أوّل دخوله عليه: " **قد عطف الملك عليّ بكرمه وإحسانه، والأمر الذي دعاني إلى الدخول على الملك، وحملني على المخاطرة في كلامه، والإقدام عليه، نصيحةٌ اختصصتُه بها دون غيره، وسيعلم من يتّصل به ذلك أنّي لم أقصّر عن غايةٍ فيما يجب للمولى على الحكماء، فإن فسح في كلامي ووعاه عني، فهو حقيق بذلك وإن هو ألقاه، فقد بلّغتُ ما يلزمني، وخرجت من لومٍ يلحقني**"[٣]، وقد جاء الكلام هنا موافقا للقواعد الأساسية التي تتفرّع من (قاعدة الجهة) على النحو التالي: " لتحترزْ من الخفاء في التعبير، لتحترزْ من الاشتباه في اللفظ، لتتكلمْ بإيجاز، لترتبْ كلامك"[٤].

---

١) الحوار الاختلافي: ١٠٤.

٢) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة:٣٢٢.

٣) كليلة ودمنة: ٣٢.

٤) الحوار الاختلافي: ١٠٤.

وللحوار دور مهم في إنتاج الخطاب الإقناعيّ الحِجاجيّ، فهو من أهمّ أشكال التواصل الإقناعيّ وهو ميدان الحِجاج حيث تتبلور فيه الآراء والأفكار، وتظهر فيه الرغبة في الإقناع بل والقدرة عليه، كقول ابن المقفّع للخليفة أبي جعفر المنصور حول مسألة القضاء: " **فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية**"[1]، يقصد بها أحكام القضاء، فقد ظهرت استجابة الخليفة لهذه القضية حيث عرض على الإمام مالك أن يعمّم كتابه الموطّأ على الأمصار، كما ذكر **ابن سعد في كتاب الطبقات**: " قال: أخبرنا محمد بن عمر، قال: سمعت مالك بن أنس يقول: لما حجّ أبو جعفر المنصور دعاني، فدخلت عليه فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: إنّي قد عزمت أن آمر بكُتبك هذه التي وضعتها -يعني الموطّأ- فتُنسخ نُسخا، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها لا يتعدّوه إلى غيره، ويدَعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدَث، فإني رأيت أصل العلم رواية المدينة وعلمهم. قال فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإنّ الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كلّ قوم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم، وإنّ ردّهم عما قد اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار كلّ أهل بلد منهم لأنفسهم، فقال: لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به"[2].

ويبيّن حوار دمنة مع أمّ الأسد عند اتهامه بالاحتيال لقتل الثور شتربة عن حوار جدليّ حِجاجيّ بامتياز، حيث يذكر الحُجّة مقترنة بالدليل، مع قوّة في التراكيب

١) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١٧.

٢) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط/٢، ١٤٠٨هـ: ٤٤١.

اللغويّة، الأمر الذي يُمدّه بقوة حِجاجيّة مذهلة، كقوله على لسان أم الأسد تُخاطب دمنة:

" لقد عجبت منك، أيها المحتال، في قلة حيائك، وكثرة قحَّتك[1]، وسرعة جوابك لمن كلمك. قال دمنة: لأنك تنظرين إليّ بعينٍ واحدةٍ، وتسمعين بأذنٍ واحدةٍ، مع أن شقاوة جَدّي[2] قد زوت[3] عنّي كلّ شيء، حتى لقد سعوا إلى الملك بالنميمة عليّ، وإنّي أرى كلّ شيء قد تنكّر حتى صار الناس لا ينطقون بالحقّ، وصار مَنْ بباب الملك - لاستخفافهم به، وطول كرامته إيّاهم، وما هم فيه من العيش والنعمة -لا يدرون في أيّ وقت ينبغي لهم الكلام، ولا متى يجب عليهم السكوت. قالت: ألا تنظرون إلى هذا الشقيّ، مع عظم ذنبه، كيف يجعل نفسه بريئًا كمن لا ذنب له؟ قال دمنة: إنّ الذين يعملون غير أعمالهم ليسوا على شيء، كالذي يضع الرماد موضعًا ينبغي أن يضع فيه الرمل، ويستعمل فيه السرجين[4]، والرجل الذي يلبس لباس المرأة، والمرأة التي تلبس لباس الرجل"[5].

٢ - التقنيات البلاغيّة:

في ظلّ الدعوات الجديدة إلى جعل البلاغة فنّا يعتمد على الإقناع والحِجاج تظهر قيمة استخدام التقنيات البلاغيّة في الإقناع، والسبب في ذلك هو أنّ استخدام هذه التقنيات لا يقتصر على الأسباب الجماليّة وحسب، بل إنّ وراءها غايات حِجاجيّة هي الأساس في الخطاب، وقد يهدف المرسِل إلى الغايتين على السواء.

---

١) وقاحتك.

٢) حظي.

٣) أبعدت.

٤) الزبل.

٥) كليلة ودمنة: ٢٠٥.

وفي تعريف ابن المقفّع للبلاغة السابق الذكر إشارة إلى هذه الغايات حيث يقول: " فمنها ما يكون في السكوت، منها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج"[1]؛ لذا فإنّ لكلّ خطاب غايته التي يسعى إليها، فهو – أي ابن المقفّع – يربط البلاغة بالغايات الناتجة عن الخطاب الحِجاجيّ؛ لأنّ المرسِل يحرص على إفهام المرسَل إليه غايته من الخطاب وإن لم يصل إلى درجة الإقناع، " فالوصل بين البلاغة والحِجاج عند ابن المقفّع يقع في الوظيفة التي تؤدّيها الأقوال المتميّزة بالتوتر والاستدلال، بحيث تؤدّي إلى الالتفات إلى ما يقوله المتكلّم، وتنفذ إلى اعتقاده بما يحبّ من سياسة ذلك المقام باعتقاد الآخر"[2].

والتقنيات المجازيّة القائمة على التخييل والتمثيل شائعة في كتب ابن المقفّع، وقد يعمد إلى استخدامها استخداما حِجاجيّا، حيث يهدف إلى الإقناع بها لإيصال الفكرة إلى أكبر قدر ممكن على اختلاف الفئات المطلوبة، فهي ذات قيمة كبرى كما يراها **عبدالقاهر الجرجاني** حيث يقول: " وأوّل ذلك وأولاه وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصّاه القول على (التشبيه)، و (التمثيل)، و(الاستعارة)، فإنّ هذه أصول كبيرة، كأنّ جلّ محاسن الكلام - إن لم نقل كلّها - متفرّعة عنها، وراجعة إليها، وكأنّها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرّفاتها"[3].

١ - التشبيه والتمثيل:

التمثيل هو" عقد الصلة بين صورتين ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حُججه"[4]، " وتمثيل حقيقةٍ ما يعني إعادة صياغتها وتشكيلها تشكيلا جماليًّا

١) العمدة: ٢١٣/١.

٢) عنما نتواصل نغير: ٢٠٣.

٣) الجرجاني، عبدالقاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت: ٢٩.

٤) استراتيجيات الخطاب: ٢٨٢/٢.

مؤثّرا"[1]، فهو إعادة بلورة الفكرة بطريقة أكثر تعقيدا، تُجمع فيها صور متعدّدة لها غاية واحدة.

وهو أخصّ من التشبيه كما يرى **عبدالقاهر** حيث يقول: " فاعلم أنّ التشبيه عامٌّ والتمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه، وليس كلّ تشبيه تمثيلا..."[2].

وقد بنى ابن المقفّع كتاب **كليلة ودمنة** على التمثيل، فهو وإن بدا قصصًا متفرّقة، إلا أنّه في الأصل قصّة واحدة بطلها الملك دبشليم والفيلسوف بيدبا وهي القصة الإطار، وتتفرّع عنها قصص أخرى، بُنيت على تمثيل موقف ليوافق إجابة الملك عن سؤاله للفيلسوف، كقوله: " **قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف - وهو رأس البراهمة-: اضرب لي مثلاً لمتحابَّيْن يقطع بينهما الكذوب المحتال، حتى يحملهما على العداوة والبغضاء. قال بيدبا: إذا ابتُلي المتحابّان بأن يدخل بينهما الكذوب المحتال، لم يلبثا أن يتقاطعا ويتدابرا. ومن أمثال ذلك أنّه كان بأرض دستاوند رجلٌ شيخٌ وكان له ثلاثة بنين فلما بلغوا أشدّهم أسرفوا في مال أبيهم، ولم يكونوا احترفوا حرفةً يكسبون لأنفسهم بها خيرًا**"[3].

وفي الوقت ذاته تتضمّن تمثيلا من نوع آخر، لتوضيح فكرة، أو التركيز عليها ويتمثّل فيما يسمّى بـ(التفريع الحكائيّ)، ويقوم على ورود قصّة جديدة قبل انتهاء القصّة السابقة لتأكيد معنى محدّد فيها، ومن ذلك قوله: " **قال دمنة: لا يغرنّك قولك: هو لي طعام وليس عليّ منه مخافةٌ، فإنّ شتربة إن لم يستطعك بنفسه احتال لك من قِبَل غيره. ويُقال: إن استضافك ضيفٌ ساعةً من نهارٍ، وأنت لا تعرف أخلاقه**

---

١) مدقن، هاجر، حجاج التمثيل في الآداب السلطانية، مقاربة تداولية، دار النابغة للنشر والتوزيع، الإسكندرية ، ط/١، ٢٠١٤م:١١١.

٢) أسرار البلاغة: ٧٣.

٣) كليلة ودمنة: ١٢٥.

فلا تأمنه على نفسك، ولا تأمن أن يصِلك منه أو بسببه ما أصاب القملة من البرغوث. قال الأسد: وكيف كان ذلك؟ قال دمنة: زعموا..."[1].

وهذا التفريع يقوم على أساس التشابه مما يجعلها أكثر قابليّة للإقناع، فـ" هو طريقة حِجاجيّة تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلَك، حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة"[2].

فالتمثيل إذن" طريقة مهمّة في الاستدلال تحمل طاقة إقناعيّة فاعلة، إذ إنّها من جهة تمثّل ضربا من القياس... وهي من جهة أخرى تلحّ على المزج والتقريب بين عنصرين من نظامين مختلفين، مع محاولة جاهدة لطمس ما بينهما من فروق"[3].

إنّ المرسَل إليه يحتفظ بالمعاني على هيئة صور ذهنيّة، وبالتالي فإنّ استخدام التمثيل في تقريب الصور هو أسلوب دقيق في الإقناع بالفكرة التي قد تتحوّل إلى اعتقاد فيما بعد، " وهذا يعني أنّ (التمثيل) نشاط ذهنيّ يمارسه المتلقّي وليس المبدع، ومن ثمّ فهو بمثابة الأثر الشعريّ الذي تولّده بنية اللغة بمستوياتها المتعدّدة، سواء أكانت مجتمعة أم منفردة"[4].

ومن هنا تأتي قيمة التمثيل الحِجاجيّة حيث يجعل المعاني تتّحد أمام العيون، " فاللذة التي يحقّقها المثل، تتأتّى من اعتماده على الاستعارة والتشبيه القائمين على

١) السابق: ١٦٩، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الرابع رقم:٣.

٢) عندما نتواصل نغير:٩٧.

٣) الغامدي، عادل بن علي، الحِجاج في قصص الأمثال القديمة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠١٦م: ٢٠٠.

٤) حسين، مسلم حسب، الشعرية العربية، أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، منشورات ضفاف، بيروت، ٢٠١٣م:٢٨٨، بتصرف.

المحاكاة"[1]، وفي هذا يقول **عبدالقاهر** الجرجانيّ: " واعلم أنّ مما اتّفق العقلاء عليه، أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني...كساها أُبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس، ودعا القلوب إليها..."[2]؛ ولذا فإنّه يمكن القول بأنّ التمثيل يعدّ مصدرا للقوّة الحِجاجيّة القادرة على التأثير في المرسَل إليه.

وتتمثّل القوّة الحِجاجيّة في المثال السابق في إيجاد المقايسة بين حالين، هما حال الأسد عند استضافته للثور شتربة، وقِصَر مدّة معرفته له، وحال القملة التي استضافها البرغوث على جهل منها بطباعه، والجمع بينهما في حدوث أمر غير متوقع من هذا الغريب، ومحاولة دمنة الاستفادة من الجمع بين هاتين الصورتين في التفريق بين الأسد والثور.

ومن هنا يُلحظ أنّ الصورة تمدّ النصّ بدلالات نفسيّة، وانفعاليّة، تجعل المرسَل إليه يعيش حالة انفعاليّة نتيجة لاندماج الصور وتلبّسها بالشعور، فيسهل تخيُّل الصورة، وتتعدّد الصور بين المرسَل إليهم بحسب قوّة تلك الحالة الشعوريّة.

ويُشْبِه التشبيه الضمنيّ التمثيل من حيث إنّه مقايسة دون أدوات، بل إسقاط الحالة على حالة أخرى تلميحا لتشابههما لا تصريحا، كقوله: " **فقال الأسد لبعض جلسائه: من هذا؟ فقال: فلان بن فلان. قال: قد كنت أعرف أباه. ثم سأله أين تكون؟ قال: لم أزل مرابطا بباب الملك، رجاء أن يحضر أمرٌ فأعين الملك فيه بنفسي ورأيي، فإنّ أبواب الملوك تكثر فيها الأمور التي ربما يُحتاج فيها إلى الذي لا يؤبه**

١) حجاج التمثيل:١١١.

٢) أسرار البلاغة:٨٥.

به؛ وليس أحدٌ يصغر أمره إلا وقد يكون عنده بعض الغَناء والمنافع على قدره؛ حتى العود الملقى في الأرض ربما نفع، فيأخذه الرجل فيكون عدّته عند الحاجة إليه"[1].

ولا يقتصر القول في حِجاجيّة التشبيه على التشبيه الضمنيّ في كتاب **كليلة ودمنة**، فقد زخرت كتب ابن المقفّع الأخرى بكثير من التشبيهات، وقد أثبتت نجاعة الاحتجاج بها، كقوله في **رسالة الصحابة**: "فهو كراكب الأسد الذي يوجل من رآه والراكب أشد وجلا"[2]، وقوله: " **الملِك الحازم يزداد برأي الوزراء الحزمة، كما يزداد البحر بموادّه من الأنهار**"[3]، وقوله: " **ليحسُن تعاهدك نفسك بما تكون به للخير أهلًا، فإنّك إذا فعلت ذلك، أتاك الخير يطلبك، كما يطلب الماء السيل إلى الحدورة**[4]"[5]، وقوله: " **الرجل ذو المروءة قد يُكرم على غير مال، كالأسد الذي يُهاب، وإن كان عقيرًا**[6]"[7]، وغيرها كثير.

وعند النظر في هذه الصور يُلمح أولا القدرة على عقد صلة بين شيئين ليس بينهما اتّصال أصلا، ثم يُلحظ ثانيا تركُّب الحال الذي يجعل الصورة أكثر تشويقا وأكثر قوّة عند الانفعال بها، وعند تجسيدها، حتى تشاهَد في صورة حسيّة حيّة.

كما يظهر من خلال الأمثلة أنّ المقايسة هي الأصل في التشبيه، وادّعاء وجود علاقة بين طرفين لم تكن بينما صلة تُذكر، وقد تكون المقايسة في صورة مركّبة كما في الأمثلة السابقة، وقد تكون في صورتها البسيطة كقوله: " **الدنيا**

---

١) كليلة ودمنة: ١٣٨.

٢) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١١.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٢.

٤) الانحدار.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٨.

٦) أي مقتول.

٧) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٧.

زخرف يغلب الجوارح، ما لم تغلبه الألباب[1]"[2]، " **لا عقل كالتدبير، ولا ورع كالكف**"[3]، " **فإذا جاء الجدّ فهو الليث عاديا**" [4].

وهذه الصور وغيرها لا تتجاوز وظائفها المحدّدة لها، فهي إمّا أن تكون لتوضيح المعنى المجرّد وبيانه، أو إثبات دعوى لم تثبت صحّتها، أو بناء فكرة وتسهيل وصولها إلى المرسَل إليه[5].

٢ - الاستعارة والكناية:

ترتبط الاستعارة بالتشبيه والتمثيل فهي جزء منه، يقول **عبدالقاهر**: " أمّا الاستعارة، فهي ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتُستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان"[6].

ويتوافق قوله هذا مع قول **أرسطو** عن الاستعارة، حيث يرى أنّ بيان الاستعارة يقوم على القياس، إذ من خصائصها الجمع بين أشياء وأشكال على أساس ضرب من التشابه، والاقتران، والمزاوجة، وهذا ما يقرّب بطبيعة الحال بين الاستعارة والتشبيه"[7].

---

١) العقول.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣١.

٣) السابق: ٥٧.

٤) السابق: ١٣٣.

٥) انظر: مشبال، محمد، في بلاغة الحِجاج ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط/١، ٢٠١٧م:١٠٤.

٦) أسرار البلاغة:٢٥.

٧) موشلر، جاك، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: عزالدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، ٢٠١٠م: ٤٣٠.

والاستعارة هي استعمال التركيب اللغويّ في أصله الذي وُضع له، مع إمكانيّة وجود علاقة بين طرفين لم تكن موجودة أصلا، ومن هنا يتمّ خلق الإبداع في الفكرة، قال **عبدالقاهر**: " اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللغويّ معروف تدلّ الشواهد على أنّه اختُصّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعاريّة"[1]. وتمتاز الاستعارة عن التشبيه بأنّها أكثر اختزالا وعمقا في الفكرة[2]، كقول ابن المقفّع: " **وجدنا البلايا في الدنيا إنّما يسوقها إلى أهلها الحرص والشره**"[3]، فلا يوجد علاقة هنا بين البلايا والبهائم، وهي صورة نقلها ابن المقفّع إلى حسّ المرسَل إليه، من خلال تصوير البلايا وهي تُساق إلى أهلها سَوْق البهائم، وراعيها هو الحرص والشَّرَه، ولكنّ الاستخدام غير الحقيقيّ جعلها أكثر إقناعًا، وأكثر عمقًا، بالإضافة إلى الالتزام بالإيجاز في عرض الفكرة.

فالاستعارة هي مجاز تقوم على الجمع بين شيئين، أو فكرتين، في صورة جديدة تقوم على (متخيَّل)المرسِل، حيث يربط بينهما، وعلى حسن استيعاب المرسَل إليه بفهم عمق العلاقة المتخيَّلة؛ لذلك لا يمكن الجزم بأنّه يصعب الجمع بين علاقتين ليس بينهما تشابه، فالأمر نسبيّ يعتمد على قوّة الخيال، كما يمكن الرجوع إلى سياق الاستعارة لتحديد نقاط التشابه بين الطرفين[4].

ويرى **عشير** أنّ لها أبعادا نفسيّة تضفي عليها صبغة تداوليّة، فيقول: " وتكون - أي الاستعارة - أجمل وأبدع حين تثير انتباه الآخرين، وتلامس مشاعرهم، من خلال الجمع بين المختلفين، والمتباعدين، في لوحة ساحرة ... لأنّ الاستعارة عند قدمائنا

١) أسرار البلاغة: ٣١.

٢) انظر: القاموس الموسوعي للتداوليّة: ٤٣٠.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٦.

٤) انظر: لسانيات النصّ: ٣٨٤.

العرب المتنوّرين ليست فقط زخرفًا أو نقشًا تأتي لتزيين الكلام، ولكنّها فنّ لغويّ، تداوليّ، يعطي للقول قوّته الدلاليّة"[1]، كقوله: " **كم قد انتُزعت الدنيا ممّن استمكن منها، واعتكفت له فأصبحت الأعمال أعمالهم، والدنيا دنيا غيرهم، وأخذ متاعهم من لم يحمدهم، وخرجوا إلى من لا يعذرهم**"[2].

وتكمن حِجاجيّة الاستعارة في عمق العلاقة المتولّدة من الجمع بين مختلفين، بحيث تعمل على تحفيز ذهن المرسَل إليه لاستقبال الرسالة بشكل أفضل ممّا لو جاءت بصورتها المباشرة؛ لذا عُدّت الاستعارة أعمق من التشبيه، " فالمستعير يقصد أن يغيّر المقاييس التي يعتمدها المستمع في تقويم الواقع والسلوك، وأن يتعرف المستمع على هذا القصد منه، وعلى معنى كلامه، وما يلزم عنه، وأن يكون هذا التعرف سبيلا لقبوله لخطابه، وإقباله على توجيهه"[3]، " وبذلك يتمّ التأثير في المتلقّي، وبالتالي إقناعه من خلال خروجها إلى المتداول بعدولها عن الحقيقيّ القديم إلى غير الحقيقيّ الجديد، فتنسجم عنها الحُجّة في أعلى درجة من الإقناع على المستوى الجديد الذي ظهرت به"[4]، كقوله: " **فإذا كان الإمام يُعصى في المعصية، وكان غير الإمام يُطاع في الطاعة، فالإمام ومن سواه على حق الطاعة سواء، وهذا قول معلوم يجده الشيطان ذريعة إلى خلع الطاعة**"[5]. فإكساب الطاعة هنا صفة الرداء عدول عن الحقيقة بمقاييس جديدة يتعرّف عليها المرسَل إليه لأوّل مرّة، فتكون عنده القدرة على تجسيد الصورة ونقلها إلى واقع جديد يناسبها تماما.

---

١) عندما نتواصل نغير:١١٤. وانظر: أسلوبية الحِجاج التداولي والبلاغي: ١٧٧.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٠.

٣) مقال: الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحِجاج، طه عبدالرحمن، مجلة المناظرة، السنة الثانية، العدد٤، الرباط، ١٩٩١م: ٦٩.

٤) أسلوبية الحِجاج التداولي والبلاغي:١٨١.

٥) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١٢.

ويشير **عشير** إلى أنّ الاستعارة قد تكون هيئة حِجاجيّة متكاملة، حيث يرى " أنّ الآليّات الاستعاريّة في القول الحِجاجيّ، لا تقف عند حدود التمثيل أو المشابهة بين فكرتين أو موضوعين، بل قد تحوّل البناء الحِجاجيّ بكامله إلى بناء استعاريّ يستدعي فيه المعنى الأوّل معنى ثانيا، اعتمادا على المقوّمات الأساسيّة في العمليّة الحِجاجيّة (مقام، ومستمِع، ومقتضيات تداوليّة) التي تُشكّل إلى جانب الآليّات الأخرى (لسانيّات منطقيّة تداوليّة) هيكل الخطاب الحِجاجيّ"[1]، كقول ابن المقفّع على لسان برزويه الطبيب: " **فإنّا قد نرى الزمان مدبرًا بكلّ مكانٍ، حتى كأنّ أمور الصدق قد نُزعت من الناس، فأصبح ما كان عزيزًا فقده مفقودًا، وما كان ضائرًا وجوده موجودًا، وكأنّ الخير أصبح ذابلاً، والشرّ ناضرًا... وأصبحت الدناءة مكرّمةً ممكّنةً، وأصبح السلطان منتقلاً عن أهل الفضل إلى أهل النقص، وكأنّ الدنيا جَذِلة مسرورةٌ تقول: قد غيّبتُ الخيرات، وأظهرتُ السيئات...**"[2].

كما أنّ حِجاجيّة الاستعارة تظهر في مبدأ (الادّعاء) الذي ذكره **عبدالقاهر** في قوله: " فإذا ثبت أن ليست "الاستعارة" نقل الاسم، ولكن ادّعاء معنى الاسم وكنا إذا عقلنا من قول الرجل: "رأيت أسدا"، أنّه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة، ... لم نعقل ذلك من لفظ "أسد"، لكن من ادّعائه معنى الأسد الذي رآه"[3].

وبهذا يمكن القول بأنّ" الاستعارة ليست حركة في الألفاظ، وإنّما هي حركة في المعاني والدلالات ... وهي لا تسمح بأن يشارك المتلقّي مكلّمه في الفكرة أو في الدعوى التي يدّعيها فقط، بل هي تدفعه إلى أن يشاركه إحساسه وانفعاله "[4].

---

١) عندما نتواصل نغير: ١٢١.

٢) كليلة ودمنة: ١٢٠، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الرابع رقم:٤.

٣) دلائل الإعجاز: ٤٤٠ .

٤) مقال: حِجاجيّة المجاز والاستعارة، حسن المودن، الحِجاج مفهومه ومجالاته، ج/٣: ٧٢٣،٧٢٦.

وتختلف الكناية عن الاستعارة من حيث إنّها لا تُبنى على التشبيه بل بلازم المعنى، على خلاف بين العلماء في كونها حقيقة أو مجازا، وقد فرّقوا بين الكناية والاستعارة، وقد لخّصها **بدوي طبانة** بقوله: " وعلى هذا يكون بين الكناية والاستعارة ثلاثة فروق: أحدها: الخصوص والعموم، ثانيها: الصريح وغير الصريح، ثالثها: حمل الكناية على جانبي الحقيقة والمجاز، والاستعارة لا تكون إلا مجازا"[1].

وهذه القضيّة مهمّة جدّا، حيث توضّح آليّة العمل في الكناية على مستويين، المستوى السطحيّ، والمستوى العميق، وعلاقة كلّ منهما بالمعنى الحرفي والمجازيّ المقصود.

ويذكر **عبدالقاهر** تعريف الكناية فيقول: " والمراد بالكناية – ههنا- أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردِفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم: "هو طويل النجاد"، يريدون طويل القامة"[2]، فهناك معنى آخر يراد يختلف عن المعنى الحقيقيّ للفظ، فطويل النجاد يُراد بها طول حمائل السيف، وهو أمر لازم لطول القامة وهو المعنى المراد، فعمل اللفظ على المستوى السطحيّ بإبراز صفة محدّدة لكنّها تبع لصفة أخرى في المستوى العميق.

وكان لكتب ابن المقفّع نصيب وافر من الكنايات التي كانت حُججا قويّة تدعم الفكرة التي أراد إيصالها، كقوله في مسألة الجند: " **وإذا جلبوا الدراهم والدنانير اجتروا عليهما**"[3]، أي استحلّوا سرقتها، وقوله: " **زالت الأمور عن مراكزها**

١) طبانة، بدوي، معجم البلاغة العربية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط/٣، ١٩٨٨م:٥٩٤.

٢) دلائل الإعجاز:٦٦.

٣) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣١٣.

ونزلت الرجال عن منازلها"[1]، وهي كناية عن تغيّر الأحوال، وقوله: "**فكان فيما قال كليلة لدمنة: لقد ارتكبت مركبًا صعبًا، ودخلت مدخلاً ضيّقًا**"[2]، وقوله: " **ومكّنه من أولئك البراهمة الذين أشاروا بقتل أحبابه، فأطلق فيهم السيف**"[3]، وقوله: " **كان خارجًا من سلطان بطنه، فلا يتشهّى ما لا يجد، ولا يكثر إذا وجد**"[4]، وكلّ هذه الكنايات تعمل على مستويين: المستوى السطحيّ وهو المعنى القريب، والمستوى العميق وهو المعنى البعيد الذي يتبع لازم المعنى، فيُظهر به القوة الحِجاجيّة للّفظ، بحيث يتّضح المعنى المراد أمام المرسَل إليه، بالإضافة إلى إكسابه معنى آخر وهو المعنى الحِجاجيّ الذي لن يتحقق بالصيغة المباشرة، ففي قوله: " أطلق فيهم السيف " مثلا، دليل على قوّة القتل وكثرته، وربّما أوحى بطريقة معيّنة للقتل، ولو أنه قال: (أكثر فيهم القتل) فلن يعطي المعنى ذاته الذي أعطته الجملة الأولى.

١) السابق: ٣١٦.

٢) كليلة ودمنة: ١٩٩.

٣) السابق: ٣٦٨.

٤) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٣٣.

المبحث الثاني: الوظائف الحِجاجيّة في أدب ابن المقفّع

في الحِجاج مقاصد وغايات ينتهي إليها المحاجِج، تكمن قيمتها في قدرة المرسِل على إفهام المرسَل إليه، بشرط امتلاكه اللغة في جميع مستوياتها المعروفة (التركيبيّ، والدلاليّ) وغيرها، كما يشترط معرفته بسياقات الاستعمال الذي ينتج فيه الخطاب[1].

وتتعدّد هذه المقاصد والغايات بحيث " تنعكس على تعدّد مستويات الخطاب بما يتناسب وقدرات المخاطبين ومجال تداولهم، بمعنى اعتماد طرق تعبيريّة تمكّننا من التعبير عن الغرض بكيفيّة تتجاوز مجرد التبليغ والإفهام إلى مستوى التبيان والتأثير في المخاطب وإقناعه بتبنّي المطلوب والعمل به"[2]، ويقوم بتحقيق هذه الغايات عدد من الوظائف التي تساعد في إنتاج خطاب حِجاجيّ عميق، ووفق هذه الوظائف تتشكّل القوى الحِجاجيّة للخطاب، ويؤدّي القول الغرض منه إقناعًا وإفهامًا.

١ - الوظيفة الإقناعيّة:

إنّ الهدف الأساسيّ من الحِجاج هو الإقناع، وعليه تُبنى أساسيّات الخطاب، " ولا يتحقّق الإقناع من خلال الإكراه المنطقيّ أو التجريبيّ، وإنّما يتحقّق بقوّة الحُجّة، والقدرة على استنهاض السامع واستمالته بالطريقين: العقلانيّ، أو الوجدانيّ، أو بهما معا"[3].

١) انظر: استراتيجيات الخطاب:٢/ ٢٣٤.

٢) الحوار ومنهجية التفكير النقدي:٤٨.

٣) ناصر، عمارة، الفلسفة والبلاغة، مقاربة حِجاجيّة للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/١، ٢٠٠٩م: ٢٩.

ويحدّد **اوليفي روبول** جهات العقلانيّة، والانفعاليّة، فيرى أنّ الحجج تناسب العقلانيّة، ومردّها إلى الاستدلال والمثال، فالاستدلال موجّه إلى فئة خاصّة مثل المحكمة، أما المثال فهو موجّه إلى جمهور عريض[1].

أمّا" الوسائل التي تناسب الانفعاليّة فإنّما هي من جهة الإيتوس، أي الخلق الذي ينبغي أن يتخذه الخطيب لاجتذاب الانتباه والفوز بثقة السامع، ومن جهة أخرى الباتوس، أي الميولات، والرغبات، وأهواء السامعين التي يمكن الخطيب أن يستثيرها"[2].

ويتضافر فعل الإقناع مع مقوّمات أخرى يمكنه من خلالها إحداث التأثير في المرسَل إليه كالسياق مثلا، حيث" ينبني فعل الإقناع وتوجيهه دومًا على حقائق سياقيّة، وعلى افتراضات سابقة بشأن عناصر السياق، خصوصًا المرسَل إليه والخطابات السابقة والخطابات المتوقّعة"[3]، كما في **رسالة الصحابة** حيث يعمل الخطاب على أكثر من جهة، فهو يوجّه الخطاب ليتناسب مع أهواء الخليفة حين يتّسم باللطف والاستعطاف، وليتناسب مع مقام الحذَر في الخطاب أيضًا، عندما يحيد عن الطلب المباشر إلى كونه خطابا تأدُّبيّا، تذكيريّا بما قد يغفل عنه الخليفة، ثم يحيط الطلب بسياقه العامّ الذي كان فيه، وأخيرا يعقبه بما يريد من إجراء لإصلاح الأمر وتلافي الخطأ فيه، كقوله:

وممّا يذكّر به أمير المؤمنين أمر الأرض والخراج، فإنّ أجسم ذلك وأعظمه خطرًا، وأشدّه مؤونة، وأقربه من الضياع، ما بين سهله وجبله ليس لها تفسير على الرساتيق والقرى، فليس للعمال أمر ينتبهون إليه، ولا يحاسبون عليه، ويحول بينهم وبين الحكم على أهل الأرض بعدما يتأنقون لها في العمارة، ويرجون لها فضل ما

١) انظر: مدخل إلى الخطابة: ٢٣.

٢) السابق: ٢٣.

٣) استراتيجيات الخطاب: ٢/٢١٩.

تعمل أيديهم، فسيرة العمال فيهم إحدى اثنتين: إمّا رجل أُخذ بالخرق، والعنف، من حيث وُجد وتتبّع الرجال والرساتيق بالمغالاة ممّن وجد، وإمّا رجل صاحب مساحة يستخرج ممّن زرع ويترك من لم يزرع، فيعمّر من عُمّر، ويسلم من أخرب، مع أنّ أصول الوظائف على الكور لم يكن لها ثبت ولا علم، وليس من كورة إلا وقد غيرت وظيفتها مرارا، فخفيت وظائف بعضها، وبقيت وظائف بعض، فلو أنّ أمير المؤمنين أعمل رأيه في التوظيف على الرساتيق، والقرى، والأرضين، وظائف معلومة، وتدوين الدواوين بذلك، وإثبات الأصول، حتى لا يؤخذ رجل إلا بوظيفة قد عرفها وضمنها، ولا يجتهد في عمارة إلا كان له فضلها ونفعها، لرجونا أن يكون في ذلك صلاح للرعية، وعمارة للأرض، وحسم لأبواب الخيانة، وغشم العمال، وإذا رأى مؤونته شديدة، ورجاله قليل، ونفعه متأخّر، وليس بعد هذا من أمر الخراج إلا رأي قد رأينا أمير المؤمنين أخذ به ولم نره من أحد قبله، من تخيّر العمال، وتفقّدهم، والاستعتاب لهم، والاستبدال بهم"[1].

والتركيز على الوظيفة الإقناعيّة للحِجاج يجعل الخطاب محلّ اختبار دائما، من حيث قدرته على تحقيق وظائفه الإقناعيّة أو عدم قدرته.

فالنصّ يهدف إلى التأثير في المرسَل إليه" ممّا يجعل الشكل اللغويّ يتحوّل إلى حِلية أو زينة تابعة للوظيفة "[2]، وهنا يمكن القول بأنّه قد يحدث أن تتداخل الوظيفتان (الإقناعيّة والجماليّة) لإحداث التأثير في المرسَل إليه، والمقصود هنا بالوظيفة الجماليّة (جماليّة الاستعمال اللغويّ والأسلوبيّ)، "فللبلاغة بُعدها الجماليّ الشعريّ...كما للشعريّة (البلاغة الأسلوبيّة) دورها الإقناعيّ الذي يقدّم الكلمات كأفعال إنجازيّة من خلال الاستنهاض الوجدانيّ وهو طريق إقناعيّ للسامع، فيما

١) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣٢١.

٢) لدية، عزيز، نظرية الحِجاج، تطبيق على نثر ابن زيدون، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط/١، ٢٠١٥م: /٨٥ .

تكون البلاغة الإقناعيّة استنهاضا عقلانيا"[1]، ومن ذلك قول ابن المقفّع: " **والفقر داعية إلى صاحبه مقت الناس، وهو مَسْلَبة للعقل والمروءة، ومَذْهبة للعلم والأدب، ومعدن للتهمة، ومجمعة للبلايا، ومن نزل به الفقر والفاقة لم يجد بدًا من ترك الحياء، ومن ذهب حياؤه، ذهب سروره، ومن ذهب سروره مَقُتَ[2]، ومن مقت أوذي، ومن أوذي حزن، ومن حزن فقد ذهب عقله، واستنكر حفظه، وفهمه، ومن أصيب في عقله، وفهمه، وحفظه، كان أكثر قوله وعمله فيما يكون عليه، لا له**"[3]، فبالإضافة إلى جمال الأسلوب في هذا النصّ، وحسن تخيّر الألفاظ، والموازنة بين العبارات، مع جمال الموسيقى، إلا أنّها تتضافر مع البُعد الإقناعي من خلال ذكر الدعوى (والفقر داعية صاحبه إلى مقت الناس)، ثمّ إتباعها بعدد من الحُجج؛ لتظهر بعد ذلك في قالب بلاغيّ، أسلوبيّ، إقناعيّ.

ومن أهمّ أساليب ابن المقفّع الإقناعيّة أنه" تعمّد تمرير خطابه إلى السلطة وإلى نظام الحكم، فلجأ إلى الإقناع والحُجّة... سواء بطريقة مباشرة أو بطريقة ضمنيّة"[4].

فكان الخطاب المباشر على نحو ما مرّ سابقا في **رسالة الصحابة**، أمّا الخطاب الضمنيّ فيمكن أن يعدّ خطابه غير المحدّد الجهة في **الأدب الكبير** خطابا ضمنيّا للسلطة، نحو قوله: " **لا ينبغي للوالي أن يحسد الولاة إلا على حسن التدبير، ولا يحسدنّ الوالي مَنْ دونه، فإنّه أقلّ في ذلك عذرًا من السوقة التي إنّما تحسد من فوقها، وكلٌّ لا عذر له**"[5]، كما أنّ خطابه في **كليلة ودمنة** هو خطاب ضمنيّ حتمًا، كقوله: " **قال دمنة: إنما يُؤتى السلطان ويَفسُد أمره من قِبل ستة أشياء: الحرمان،**

---

١) الفلسفة والبلاغة: ٣١. وانظر: حمداوي، جميل، من الحِجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٤م: ٨٢.

٢) صار مكروها عند الناس.

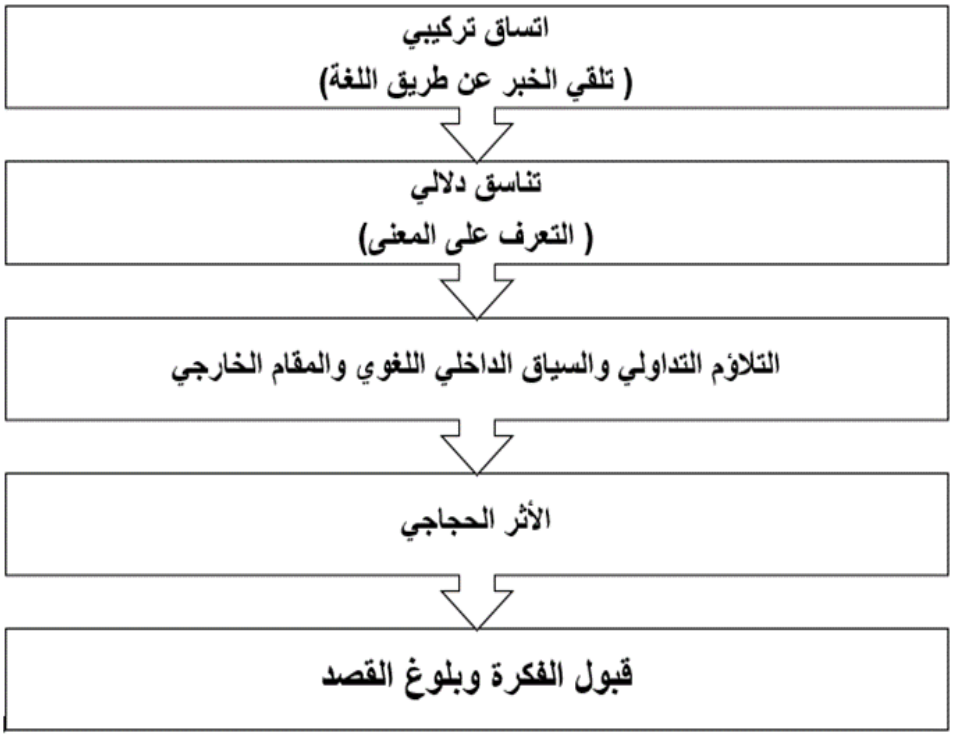
٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٥٦.

٤) القصدية في الأدب الكبير: ٦٨.

٥) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٧٨.

والفتنة، والهوى، والفظاظة، والزمان، والخُرق، فأمّا الحرمان: فأن يُحرم من صالحي الأعوان، والنصحاء، والساسة من أهل الرأي، والنجدة، والأمانة، ويترك التفقُّد ممّن هو كذلك، وأمّا الفتنة فهو تَحارُب الناس، ووقوع الحرب والنزاع بينهم"[1].

وقد اعتمد ابن المقفّع على أبعاد أساسيّة في تكوين خطابه اللغويّ؛ ليؤدّي وظائفه الحِجاجيّة، وهي كما في المخطط التالي[2]:



١) كليلة ودمنة: ١٥٤.

٢) القصدية في الأدب الكبير: ٨٩، وانظر: عندما نتواصل نغير: ٧٣.

وهذه العناصر" كانت تسير وفق تصورات حَكَمتها خلفيّة منهجية، ودواعٍ قوليّة، يصعب تناولها وتوظيفها ككُلّ لا يتجزّأ، إذ لا يمكن إعادة إنتاج القول بنفس الطريقة، لتغيّر الظروف وتحوّل المفاهيم اللسانيّة"[1].

وهي في تكوينها تقترب من التحليل الأسلوبيّ؛ إذ تعتمد على عدة مستويات، أولها، المستوى التركيبيّ، حيث يراعي إحكام المستوى النحويّ وتعالق الألفاظ بعضها ببعض، وأثر ذلك في إيضاح الفروق بين الكَلِم، كالفروق في التقديم والتأخير، أو النفي والإثبات، أو الوصل والفصل، وغيرها.

وثانيها، المستوى الدلاليّ الذي يقيس مدى تماسك التركيب ودلالته على المعنى من خلال تآلف المفردات فيما بينها، كقول ابن المقفّع: " **وإنّ كلمةً واحدةً من الصواب تصيب موضعها، خيرٌ من مئة كلمةٍ تقولها في غير فرصها ومواضعها** "[2]. فالجملة هنا اسميّة، تقريريّة، تبدأ بإنّ التوكيديّة؛ لتسحب هذا المعنى على الجملة كلّها حتى النهاية، يعقبها مبتدأ وخبر (كلمةً، خيرٌ)، وكلاهما يأتي نكرة، غير أنّ المبتدأ (كلمةً) متبوع بوصف فخصّصه، وجاء الخبر مطلقا دون تخصيص فأعطى معنى عاما للخير المطلق.

هذه النظرة الأوليّة على التركيب تبيّن مدى تعالق الألفاظ وتراكبها في نظام نحويّ خاصّ، فالتوكيد أضاف للجملة معنى لم يكن فيها في حال خلوّها منه، فأكسبها قوّة حجاجيّة تزيد من درجة الإقناع، ونتج عن سلامة التركيب سلامة الدلالة وصحّتها، وهذا ما تمّ التأكيد عليه سابقا.

أما المستوى الثالث فهو مستوى السياق، فالمعنى السابق عامّ يناسب الجميع، إلا أنّه ورد في سياق خاصّ بأصحاب الوالي، حيث بدأ القول بـ :" **إذا سأل الوالي**

---

١) عندما نتواصل نغير: ٧٣.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٨٩.

غيرك فلا تكوننّ أنت المجيب عنه "[1]؛ لذا فإنّ هذا المعنى بهم أخصّ، وأكثر نفعا، فالمرء يجب أن يحرص على الموضع الذي يضع فيه كلمته؛ كي لا يؤاخذ بها، وهي في حق أصحاب الوالي أوجب، وهذا يسوق المرسِل إلى الوصول إلى الأثر الحجاجيّ الذي يقوم على تحريك انفعالات المرسَل إليه نحو الفكرة، وبالتالي الاقتناع بها، وهو القصد الذي أراده المرسِل من رسالته.

٢ - **الوظيفة التربويّة (التعليميّة):**

ترتبط هذه الوظيفة بالوعي الفكريّ والثقافي؛ لأنّها تعمل على تغيير الأفكار والسلوك وتوجيهها وِجهة خاصّة، وتُعنى هذه الوظيفة " بإخبار المتلقّي بواقعٍ ما دون استدعاء عواطفه"[2]، ومن ذلك قول ابن المقفّع: " **وعلى العاقل أن يذكر الموت في كل يوم وليلة مرارًا، ذكرًا يباشر به القلوب، ويَقْدَع[3] الطِّمَاح[4]، فإنّ في كثرة ذكر الموت عصمة من الأشَر، وأمانًا- بإذن الله- من الهلع[5]**"[6].

فعلى الرّغم من أنّ العبارة السابقة هي عبارة تذكيريّة خبريّة توصل رسالة محدّدة وهي أنّ الموت واقع لا محالة، مع ذلك لم تعمل على تهييج المرسَل إليه، أو استدعاء عواطفه، بل خاطبته خطابا منطقيّا، وكما في قوله: " **إذا رأيت السلطان يجعلك أخًا فاجعله أبًا، ثم إن زادك فزده**"[7]، فهو يعمد هنا إلى تغيير السلوك وتوجيهه وِجهة خاصّة.

---

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٨٨.

٢) نظرية الحِجاج: ٨٢.

٣) يكبح.

٤) جماح النفس، وركوبها هواها.

٥) الجزع.

٦) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٩.

٧) السابق: ٨٠.

وقد نحَى ابن المقفّع في هذه الوظيفة منحى توجيهيّا وآخر تعليميّا، أمّا التوجيهيّ فالقصد منه الإخبار أو النصح والإرشاد، كقوله: " **اعلم أنّ المستشار ليس بكفيل، وأنّ الرأي ليس بمضمون، بل الرأي كلّه غَرَر**[1]**؛ لأنّ أمور الدنيا ليس شيء منها بثقة، ولأنّه ليس من أمرها شيء يدركه الحازم، إلا وقد يدركه العاجز، بل ربما أعيا الحَزَمة ما أمكن العجزة**"[2]، وقوله في الإرشاد: " **لا تتهاونّ بإرسال الكذبة عند الوالي أو غيره في الهزل، فإنّها تسرع في إبطال الحق، وردّ الصدق ممّا تأتي به**"[3].

كما يمكن أن يأتي التوجيه في صورة قصّة كقصص **كليلة ودمنة**، مثل قوله:

" **قال الضيف: نزلت مرّة على رجل بمكان كذا، فتعشينا، ثم فرش لي. وانقلب الرجل على فراشه مع زوجته، وبيني وبينهما خصّ من قصب، فسمعت الرجل يقول في آخر الليل لامرأته: إنّي أريد أن أدعو غدًا رهطا ليأكلوا عندنا، فاصنعي لهم طعاما. فقالت المرأة: كيف تدعو الناس إلى طعامك، وليس في بيتك فضل عن عيالك؟ وأنت رجل لا تبقي شيئاً ولا تدخره. قال الرجل: لا تندمي على شيءٍ أطعمناه وأنفقناه، فإنّ الجمع والادخار ربما كانت عاقبته كعاقبة الذئب. قالت المرأة: وكيف كان ذلك؟ قال الرجل: زعموا أنّه خرج ذات يوم رجل قانصٌ، ومعه قوسه ونشابه فلم يجاوز غير بعيد، حتى رمى ظبيًا، فحمله ورجع طالبا منزله، فاعترضه خنزير بريٌّ فرماه بنشابةٍ نفذت فيه، فأدركه الخنزير وضربه بأنيابه ضربة أطارت من يده القوس، ووقعا ميّتين، فأتى عليهم ذئب فقال: هذا الرجل، والظبي، والخنزير، يكفيني أكلهم مدّةً، ولكن أبدأ بهذا الوتر فآكله، فيكون قوت**

---

١) غير موثوق به.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١٢٩.

٣) السابق: ٨٨.

يومي، فعالج الوتر حتى قطعه، فلما انقطع طارت سيّة[1] القوس فضربت حلقه فمات. وإنّما ضربتُ لك هذا المثل لتعلمي أنّ الجمع والادخار وخيم العاقبة"[2].

ولا تنحصر الوظيفة التربويّة في تغيير السلوك والأفكار بل تتعدّى ذلك إلى الإخبار، وبثّ المعلومات من خلال النصوص، وهدف ذلك التثقيف والتعليم، وهو ما يَؤُول في النهاية إلى زيادة الوعي، كقوله: " **ليكن ممّا تنظر فيه من أمر عدوك وحاسدك، أن تعلم أنّه لا ينفعك أن تخبر عدوّك وحاسدك أنّك له عدو، فتُنذرَه بنفسك، وتؤذَنه بحربك قبل الإعداد والفرصة، فتحمله على التسلّح لك، وتوقد ناره عليك، واعلم أنّه أعظم لخطرك أن يرى عدوك أنّك لا تتخذه عدوًا، فإنّ ذلك غرة له، وسبيل لك إلى القدرة عليه، فإن أنت قدرت واستطعت اغتفار العداوة عن أن تكافئ بها، فهنالك استكملت عظيم الخطر**"[3].

ومن ذلك أيضًا قوله:" **فعلى العاقل أن يعلم أن الناس مشتركون مستوون في الحبّ لما يوافق، والبغض لما يؤذي، وأن هذه منزلة اتفق عليها الحمقى والأكياس، ثم اختلفوا بعدها في ثلاث خصال هنّ جماع الصواب، وجماع الخطأ، وعندهنّ تفرّقت العلماء والجُهّال، والحَزَمة والعَجَزة**"[4].

ويعتمد في التعليم على معلومات جاهزة لا يُطلب من المرسَل إليه سوى تقبّلها والتعامل معها[5]، مثل قوله: " **فأمّا من كان أصل أمره عداوة جوهريّة، ثمّ أحدث صداقة لحاجة حملته على ذلك، فإنّه إذا زالت الحاجة التي حملته على ذلك، زالت صداقته، فتحوّلت وصارت إلى أصل أمره، كالماء الذي يُسخّن بالنار، فإذا رُفع عنها**

---

١) ما عُطف من طرف القوس.

٢) كليلة ودمنة: ٢٣٨.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١١٢.

٤) السابق: ١٦.

٥) انظر: الوصف في النص السردي: ١٨٨.

عاد باردا"[1]. فقوله: (كالماء الذي يسخن بالنار فإذا رُفع عنها عاد باردا) يعدّ من قبيل المعلومات الجاهزة، وإنما أُتي به هنا للربط في التشبيه وتقريب الصورة.

وكما في قوله في **رسالة الصحابة**: " **وقد قصّ الله عزّ وجلّ علينا من نبأ يوسف بن يعقوب أنّه لما تمّت نعمة الله عليه، وآتاه الملك، وعلّمه من تأويل الأحاديث، وجمع له شمله، وأقرّ عينه بأبويه وأخوته، أثنى على الله عزّ وجلّ بنعمته، ثمّ سلا عمّا كان فيه، وعرف أنّ الموت وما بعده هو أولى، فقال: توفّني مسلمًا وألحقني بالصالحين**"[2].

وقد تُصنّف الحجج الجاهزة من المعلومات الجاهزة التي لا يتكلّفها المرسِل وإنّما يكتفي بإدراجها من محفوظه، كما فعل ابن المقفّع في **الأدب الصغير**، حيث أكثر منها اعتمادًا على غناها بالمعرفة وعمقها التاريخيّ، كقوله: " **وكان يُقال: وقِّر من فوقك، ولِنْ لمن دونك، وأحسن مؤاتاة أكفائك، وليكن آثر ذلك عندك مؤاتاة الإخوان، فإنّ ذلك هو الذي يشهد لك بأنّ إجلالك من فوقك ليس بخضوع منك لهم، وأنّ لِينك لمن دونك ليس لالتماس خدمتهم**"[3]، وقوله أيضا: " **وقد قالت العلماء: ينبغي للملك أن يُحصّن أموره من أهل النميمة، ولا يُطلِع أحدا منهم على مواضع سرّه**"[4].

وقد تُدرج معلومات جديدة من ثقافات أخرى، كقوله: " **فلمّا كان ذلك اليوم، أمر الملك أن ينصب لبيدبا سريرٌ مثل سريره، وكراسيّ لأبناء الملوك والعلماء، وأنفذ فأحضره، فلما جاءه الرسول قام فلبس الثياب التي كان يلبسها إذا دخل على الملوك**

١) كليلة ودمنة: ٣١٦.

٢) آثار ابن المقفع، رسالة الصحابة: ٣٠٩.

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٤٤.

٤) كليلة ودمنة: ٢٨٣.

وهي المسوح السود، وحمّل الكتابَ تلميذَه، فلمّا دخل على الملك وثب الخلائق بأجمعهم، وقام الملك شاكرا، فلما قرب من الملك كفّر له وسجد"[1].

والحقيقة أنّه يمكن أن يعدّ كتاب **كليلة ودمنة** برمّته من هذا النوع؛ لأنه فنّ قصصيّ جديد أدخله ابن المقفّع إلى الفن العربيّ لم يكن معهودا من قبل، وفتح به أبوابا حتى سار من بعده على مِنواله، فخطاب الحيوانات مع بعضها وجعلها أطرافا في الحوار مع بني البشر يوصل الرسالة بشكل عميق، وآمن، من حيث إنّها فرصة للتصريح بمكنونات النفس حين تعجز عن ذلك؛ بسبب ظروف سياسيّة، أو دينيّة، أو غيرها، ومن ذلك قوله:

" قال الفيلسوف: زعموا أنّ جماعة احتفروا ركيّة[2]**، فوقع فيها رجل صائغ، وحية، وقرد، وببر**[3]**، ومرّ بهم رجل سائح فأشرف على الركيّة، فبصر بالرجل، والحيّة، والقرد، والببر، ففكّر في نفسه، وقال: لست أعمل لآخرتي عملاً أفضل من أن أخلّص هذا الرجل من بين هؤلاء الأعداء، فأخذ حبلاً وأدلاه إلى البئر، فتعلّق به القرد لخفّته فخرج، ثم دلّاه ثانية، فالْتفّت به الحيّة فخرجت، ثم دلّاه ثالثا فتعلّق به الببر فأخرجه، فشكرن له صنيعه، وقلن له: لا تُخرج هذا الرجل من الركيّة؛ فإنّه ليس شيء أقلّ شكرا من الإنسان، ثمّ هذا الرجل خاصةً، ثمّ قال له القرد: إنّ منزلي في جبل قريب من مدينة يقال لها: فوادرخت"**[4].

وتكمن حِجاجيّة الوظيفة التعليميّة في التأكيد على ضرورة وجود قناة اتصال بين المرسِل والمرسَل إليه، فعلى المرسِل" أن يثبت أولا أنّه ومن يسمعونه ينتمون إلى

---

١) كليلة ودمنة: ٥١.

٢) بئر.

٣) سبع.

٤) السابق: ٣٧٤.

نفس الجماعة؛ لأنهم يهتمّون بنفس القيم، سواء كانت ملموسة مثل الوطن، أو مجرّدة مثل الحقيقة، أو الحريّة، أو العدالة "[1].

ولإيجاد قناة اتصال بين ابن المقفّع والمرسَل إليهم، حرص على إبراز دَور القدماء وضرورة الأخذ عنهم، فقال في **الأدب الصغير**:" **فغاية الناس وحاجاتهم صلاح المعاش والمعاد، والسبيل إلى دَرْكها العقل الصحيح، وأمارة صحّة العقل اختيار الأمور بالبصر، وتنفيذ البصر بالعزم ... وجلّ الأدب بالمنطق، وجلّ المنطق بالتعلّم، ليس منه حرف من حروف معجمه، ولا اسم من أنواع أسمائه، إلا وهو مرويّ، متعلَّم، مأخوذ عن إمام سابق، من كلام أو كتاب**"[2]، فهناك غايات مشتركة هي (صلاح المعاش والمعاد) وعليها تدور أفكار الكتاب، وهناك قيمة أساسية يعلي شأنها وهي (ضرورة الأخذ عن العلماء السابقين وعدم الاستغناء عنهم)، يذكرها في المقدّمة لتكون ميثاقا يُتّفق عليه من البداية.

ويؤكّد على القيمة ذاتها في **الأدب الكبير**، ويجعلها هي الغاية، ويذكرهم بقوله: "**ووجدناهم لم يرضوا بما فازوا به من الفضل الذي قُسم لأنفسهم، حتى أشركونا معهم فيما أدركوا من علم الأولى والآخرة، فكتبوا به الكتب الباقية، وضربوا الأمثال الشافية، وكفونا به مؤونة[3] التجارب والفِطن، فكان صنيعهم في ذلك صنيع الوالد الشفيق على ولده، الرحيم البرِّ بهم، الذي يجمع لهم الأموال والعُقَد[4]؛ إرادة ألا تكون عليهم مؤونة في الطلب، وخشية عجزهم، إن هم طلبوا.**

---

١) بيرلمان، شاييم، مقال: التربية والخطابية، ترجمة: الحسين بنو هاشم، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، الدار البيضاء، عدد٣، ٢٠١٣م، ١٥٤.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ١١.

٣) الثقل والشدّة.

٤) جمع عقدة، وهو العقار.

فمنتهى علم عالِمنا في هذا الزمان أن يأخذ من علمهم، وغاية إحسان محسننا أن يقتدي بسيرتهم"[1].

ثمّ يحدّد قناة الاتصال المشتركة بينه وبين المرسَل إليهم، وهي وجود أمور صغيرة لم يطرقها الأوّلون ستكون هي محور ما يتناوله في الكتاب: " **وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور فيها مواضع لصغار الفطن، مشتقّة من جسام حِكَم الأوّلين وقولهم، فمن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس"**[2].

ويعود ليكرّر هذا في **كليلة ودمنة** بقول: " **هذا كتاب كليلة ودمنة، وهو ممّا وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث التي ألهموا أن يدخلوا فيها أبلغ ما وجدوا من القول في النحو الذي أرادوا. ولم تزل العلماء من أهل كلّ ملّة يلتمسون أن يُعقل عنهم، ويحتالون في ذلك بصنوف الحيل؛ ويبتغون إخراج ما عندهم من العلل، حتى كان من تلك العلل وضع هذا الكتاب على أفواه البهائم والطير"**[3].

إنّ هذه الوظيفة التربوية هي من أهمّ الوظائف الحِجاجيّة، وهي تعمل مع الوظيفة الإقناعيّة على تكوين العقل المتعلّم، وتنمية الحسّ النقديّ فيه، وإعلاء دور الحوار وتجاذب أطراف القضيّة المطروحة، ممّا يساعد المتعلّم في تكوين وِجهة النظر الخاصّة به دون إكراه.

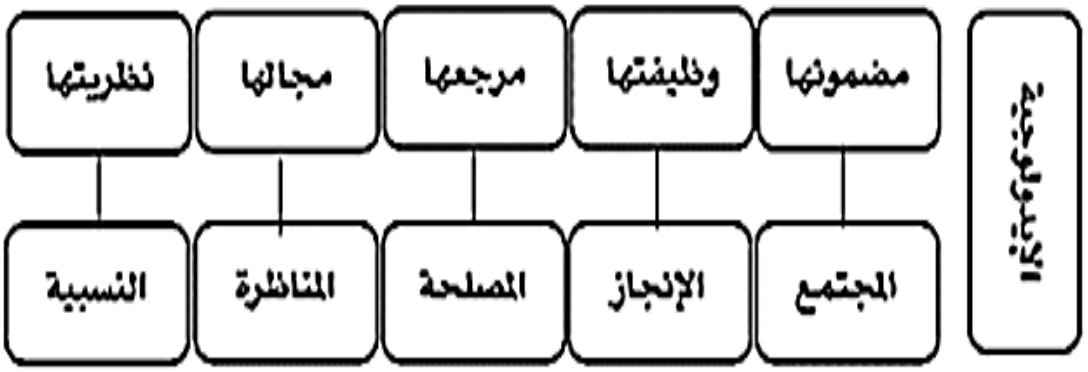
١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٦٣.

٢) السابق: ٦٥.

٣) كليلة ودمنة: ٨٠.

٣ - الوظيفة الإيدولوجيّة (القيميّة):

يُقصد بها " مجال الأفكار أو الثقافة بشكل عامّ، والأفكار السياسيّة أو الثقافيّة على وجه الخصوص "[١]؛ لذا فهي ترتبط بالواقع الاجتماعيّ بشكل كبير فهو مجال عملها؛ لإعادة تنظيمه وفق قوانين دينيّة واجتماعيّة ونفسيّة وفكريّة، ويمكن تحديد الرؤية الإيدولوجيّة من خلال المنظومة التالية[٢]:



فهي تسعى لإنجاز مصلحة في واقع اجتماعيّ بنسبة معيّنة، وقد يكون الهدف من كون مضمونها المجتمع، أن يُستمال الجمهور لتكوين قاعدة شعبيّة تؤيّد فكرتها، بما يضمن إنجاز أكبر قدر ممكن منها؛ لذا فإنّها بحاجة إلى أن يكون لصاحبها سلطة، أو تأثير في السلطة أو المجتمع، كما يجب أن يكون ذا بَصَر بالأمور، وحكمة في معالجتها ونقدها بأسلوب عقليّ منطقيّ.

ولم يكن لابن المقفّع سوى سلطته الفكريّة التي عرضها من خلال مؤلّفاته، وقد وفّرت له جمهورا عريضا وشعبيّة واسعة، فكان ذا تأثير جماهيريّ بدليل انتشار

---

١) مارشال، جوردون، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط/٢، ٢٠٠٧م: ٢٢٤/١.

٢) لحميداني، حميد، النص الروائي والإيدولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/١، ١٩٩٠م: ١٥.(بتصرف).

مؤلّفاته وأفكاره على مستوى واسع، وقد" حذا حذوه كُتّاب كثيرون، فابن الهَبّاريّة ألّف على منواله كتاب (الصادح والباغم)، وكذلك أُلِّف على منواله كتاب (سلوان المطاعم في عدوان الطباع) لأبي عبدالله محمد بن أبي قاسم القرشيّ المعروف بابن ظفر، المتوفى سنة ٥٩٨هـ، صنّفه لبعض القوّاد بصقليّة"[١]، وغيرها.

إلا أنّه لم يكن مؤثّرا في السلطة تأثيرا إيجابيّا، ولم يُعلم تاريخيّا ما مدى استجابة الخليفة أبي جعفر المنصور لمطالبه في **رسالة الصحابة**، كما أنّ قصّة قتله تشير إلى عدم قدرته على التأثير في السلطة، وأنّه لم يكن ذا حظوة عندهم.

ولكنّ قدرته على النظر في أحوال المجتمع وحاجته إلى الإصلاح تجلّت واضحة في اختياراته التي ترجمها ومؤلّفاته التي كتبها، " وقد كان الباعث لابن المقفّع على ترجمته - على ما يظهر - ما عهدناه فيه من ميل إلى الإصلاح الاجتماعيّ، شاهدناه في الأدب الصغير والكبير، ورسالة الصحابة، وكتاب كليلة ودمنة، يشرح بعض هذه النواحي شرحًا وافيًا"[٢].

وقد عرض في هذه المؤلّفات كثيرا من أفكاره الدينيّة، والاجتماعيّة والسياسيّة، على النحو التالي:

أولا: رسالة الصحابة:

وسمّيت بهذا الاسم نسبة إلى صحابة الخليفة أو حاشية الأمير الذين تعرّض لهم ابن المقفّع، ولها قيمة كبيرة فهي " تقرير في نقد نظام الحكم- إذ ذاك - ووجوه إصلاحه، بدأها بمدح أمير المؤمنين... ثم ذكر موضع الشكوى"[٣]. وقد جمع فيها عددا من الأفكار أكثرها سياسيّة تناول فيها عددا من نظم الدولة، ذكر منها

١) ضحى الإسلام: ٢٠٦.

٢) السابق: ٢٠٣.

٣) السابق: ١٩٤.

أحوال الجند وخصّص منهم (جند خراسان وجند الشام)، كما تعرّض لنظام القضاء الذي كان من رأيه فيه " وضع قانون رسميّ تجري عليه المملكة الإسلامية في جميع أنحائها... أمّا ما ورد فيه نصّ مختلَف فيه، أو ما كان مبنيّا على قياس، فيجب أن يُترك إلى ولاة الأمور، ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة"[1].

وتكلّم فيها عن أصحاب الخليفة، وما هم عليه من الفساد، وأمور أخرى كالخراج وأحوال جزيرة العرب عامة.

وقد تركّزت الأفكار السياسيّة في هذه الرسالة وهي تنمّ عن رؤية نقديّة واضحة لأحوال مجتمع ناشئ بعيد عن النظم الدوليّة، كالنظم الفارسيّة التي أعجب بها ابن المقفّع، فأراد أن ينقلها إلى هذه الدولة الإسلاميّة لتكتمل فيها روح الدين والسياسة.

ثانيا: الأدب الصغير والأدب الكبير:

وهما كتابان امتلآ بكثير من الحكم ذات العبارات القصيرة، على المستوى الاجتماعيّ والسياسيّ.

فأمّا **الأدب الصغير** فهو يركّز على الدين، والمجتمع، والعلاقات الإنسانيّة، كقوله: " **الدين أفضل المواهب التي وصلت من الله إلى خلقه، وأعظمها منفعة، وأحمدها في كلّ حكمة، فقد بلغ فضل الدين والحكمة أن مُدحا على ألسنة الجهّال على جهالتهم بهما، وعماهم عنهما**"[2]، وقوله: " **أفضل ما يورث الآباء الأبناء، الثناء الحسن، والأدب النافع، والإخوان الصالحون**"[3]، ولكنّه لا يخلو من نظرات سياسيّة أيضا: " **ثم على الملوك، بعد ذلك، تعاهد عُمّالهم، وتفقّد أمورهم، حتى لا**

١) ضحى الإسلام: ١٩٧.

٢) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٣

٣) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٣٤.

يخفى عليهم إحسان محسن، ولا إساءة مسيء"[1]، ويستعين فيه كثيرا بأقوال السابقين ومحفوظه المخزون منها.

وأمّا **الأدب الكبير** فيخصّصه لعلم السياسة، ويذكر فيه عددا من الحكم والآداب الخاصّة بهذا الباب كما مرّ سابقا، لكنه يلتزم بعدم توجيه الخطاب توجيها خاصّا، فقد أراده رسالة عامّة لكلّ من وَلِي أمرا من أمور المسلمين كبيرا أو صغيرا، وخالط ذلك آداب أخرى عامّة في الحياة، لكنّها لازمة للوالي، أو أصحابه، أو ذويه، كقوله: " **لا عيب على الملك في تعيّشه، وتنعّمه، ولعبه، ولهوه، إذا تعهّد الجسيم من أمره بنفسه، وأحكم المهمّ، وفوّض ما دون ذلك إلى الكُفاة**"[2]، وقوله: " **إذا عرفت نفسك من الوالي بمنزلة الثقة، فاعزل عنه كلام الملق، ولا تكثرنّ من الدعاء له في كلّ كلمة، فإنّ ذلك شبيه بالوحشة والغربة، إلا أن تكلّمه على رؤوس الناس، فلا تألُ**[3] **عمّا عظّمه ووقّره**"[4].

ثالثا: كليلة ودمنة:

وهو كتاب عُمد فيه إلى الرمز ابتداء، وهو أسلوب تلميحيّ يتمّ اللجوء إليه عند العجز عن التواصل المباشر، وقد وضع ابن المقفّع نفسه موضع الفيلسوف بيدبا وقاس وضعه مع الخليفة فكان شبيها به، فاختار الكتاب رغبة منه في تعديل كثير من الأوضاع السياسية التي كان يشاهدها، والأحوال الاجتماعيّة كذلك، ولا تتوقّف قصص الكتاب على نقد المجتمع والدولة، بل إنّها تقدّم خبرات حيويّة، ودروس في

١) السابق: ٢٦.

٢) السابق: ٧٦.

٣) لا تقصّر.

٤) السابق: ٨١.

العلاقات الإنسانيّة، وقد مزجها ابن المقفّع بثقافة عربيّة جعلها أقرب إلى الحسّ العربيّ.

وقد ظهرت أفكاره فيها بشكل واضح، والحقيقة أنّها أفكار المؤلّف الأوّل ولكن تبنّي ابن المقفّع لها وترجمته الكتاب يجعله صدى لصوت سابقه، فيتجاوب معه على الرغم من بُعد المسافات الزمنيّة بينهما، وقد سبق الحديث عن سياق التأليف وسياق الترجمة، ومدى التشابه فيهما.

وترتبط الإيدلوجيا بالبلاغة ارتباطا وثيقا، حتى عدّها بعض الباحثين جامعا لوظائف البلاغة فقال: " ونعلم أن اللسانيّين يُجملون وظائف البلاغة في خمس وظائف"[1]. ثم ذكر أربعا منها، وعقّب بما يلي:" وهذه الوظائف تتضافر في كلّ خطاب إيدولوجيّ: السلطويّ منه، والاستقطابيّ، ضمن سيادة الوظيفة الأولى لدرجة تسخير واختزال كلّ الوظائف الأخرى"[2]. فقد عدّ الوظيفة الإيدولوجية هي الجامع لكلّ الوظائف الأخرى، سواء كانت في خطاب من سلطة عليا إلى دنيا، أو كانت تهدف إلى تكوين استقطاب جمهور كبير.

كما يُرجع حِجاجيّة الخطاب الإيدولوجيّ إلى البراعة في استخدام اللغة، فيقول في سياق الحديث عن الإقناع بمشروعيّة السلطة:" وبهذا المعنى، فالبلاغة ليست مجرّد حِلية ترفيه جماليّة في الخطاب الإيدولوجيّ، بل هي براعات ذات وظيفة سياسيّة"[3].

ومن صور الاستخدام اللغويّ، والبلاغيّ، في الخطاب الإيدولوجيّ: التلاعب بالكلمات والألفاظ، فيعمد إلى استخدام الجناس، والطباق، والتقسيمات الصوتيّة

١) الإيدلوجيا والبلاغة، محمد سبيلا، مجلة المناظرة، السنة الثانية، العدد ٤، الرباط،١٩٩١م:٧٤.

٢) السابق:٧٤.

٣) السابق: ٧٣.

التي تعتمد على التكرار، وتقسيم الجمل وموازنتها، كقوله: **"فإنّه من استصغر الصغير، أوشك أن يجمع إليه صغيرًا وصغيرًا، فإذا الصغير كبير"**[1]. وقوله: **" احترس من سورة**[2] **الغضب، وسورة الحميّة، وسورة الحقد، وسورة الجهل"**[3]. وكقوله: **" ما أصبتُ في ائتماني دمنة وإطلاعه على سرّي، وقد كان ببابي مطروحا، فإنّ الرجل الذي يحضر باب الملك، إذا كان قد أُطيلت جفوته من غير جرمٍ كان منه... أو كان يرجو شيئًا يضرّ الملك وله منه نفع، أو يخاف في شيءٍ ممّا ينفعه ضرّا، أو كان لعدوّ الملك سلما، ولسلمه حربا، فليس السلطان بحقيقٍ أن يعجل بالاسترسال إلى هؤلاء، والثقة بهم، والائتمان لهم..."**[4].

وقد يفتنّ في استخدام الصور البيانيّة، فيجعلها حُلًى يزيّن بها كلامه، ويأسر بها قلوب مستمعيه، وقد تمّت الإشارة إلى هذه الاستخدامات في المبحث السابق (التقنيات البلاغيّة)، فأغنى عن الإعادة هنا، وكلّما كان الخطاب حِجاجيّا أكثر، فإنّه يعمد إلى استعمال أدوات بلاغيّة أكثر؛ لتكون أكثر إقناعا وإبهارا للمرسَل إليه.

وممّا ينبغي تأكيده أنّ الحجاج غايته الأولى الإقناع، وأنّ الوظائف التي تجلّت في مؤلّفات ابن المقفّع إنّما كانت نتيجة لتضافر مكوّنات عدّة، أدّت في النهاية إلى تشكيل هذه النصوص الغنيّة بالأساليب، والاستراتيجيّات الحجاجيّة الإقناعيّة، التي ما زال مجال البحث فيها مفتوحا حول قضايا حجاجيّة أخرى متنوّعة.

---

١) الأدب الصغير والأدب الكبير: ٢٣.

٢) سورة كل شيء: شدته وحدّته.

٣) السابق: ١٠٩.

٤) كليلة ودمنة: ١٤٣، وللاطلاع على النص كاملا انظر ملحق الفصل الرابع رقم: ٦.

خـــــاتمـة

الحمد للّه الذي هيّأ لي من أمري رشدًا، وزادني من فضله عونًا ومددًا، وصلى اللّه على محمّد بن عبد اللّه رسولنا أبدًا، وعلى آله وصحبه والتابعين عددًا، وبعد:

فإني أخِرُّ للّه حمدًا، وأسجد له شكرًا، على ما أعانني عليه من جهد متواضع، وعمل مُقلٍّ، حشدت له كلّ طاقاتي البدنيّة، والزمنيّة، حتى يخرج على هذه الصورة التي آمل وأرجو أن يكلّل اللّه نتائجها بالقبول والسداد والتوفيق .

فقد عرض البحث للنظرية الحجاجيّة في أدب ابن المقفّع ، ودور ما يسمى بـ (البلاغة الجديدة) في الإقناع وإقامة الحجة، متناولا مجموعة من المنطلقات الحجاجيّة، والاستراتيجيّات، والتقنيات، والوظائف، وقد كان مجال البحث تطبيقيًّا على أدب ابن المقفّع، حيث تنوّعت مجالاته، وتعدّدت مقاصده، واختلفت سياقاته، وبالتالي كان للحجاج فيه غايات ووظائف عديدة، عبَر إليها البحث من خلال الاستراتيجيّات والتقنيات.

وقد أفاض علينا ابن المقفّع بحكمه وكتاباته من حججه الكثيرة، فكانت مجالا لاستخلاص نتائج عديدة كان من أهمها ما يلي:

-ثبت من خلال البحث أنّ السياق هو الذي يحدّد قيمة الخطاب، وبالتالي يحدّد قوته الحجاجيّة.

-يكتسب الخطاب لغته الحجاجيّة من العناصر التي يتركّب منها إذا انتظمت هي ومجموع لواحقها وسوابقها في شبكة علائقيّة تركيبيّة

تنسجم فيها القواعد النحويّة، بحيث تؤدّي دورها الدلاليّ بالشكل المطلوب.

-يتفاوت ظهور المكوّنات الحجاجيّة (الدعوى، المعطيات، الحجّة) بحسب نوع المؤلَّف، وسياقه.

-يتشارك المرسِل والمرسَل إليه في إنتاج الرسالة، لا على سبيل تبادل الألفاظ، ولكن من خلال مراعاة المرسِل للمرسَل إليه واعتبار وجوده.

-ثبت من خلال البحث أنّ كتاب كليلة ودمنة هو الأسبق في التأليف من الكتب الأخرى المدروسة، وذلك لاعتمادها عليه في استخلاص الحِكم والإحالة على قصصه حتى بدون ذكرها.

-يمكن أن يعدّ كتاب الأدب الصغير نسخة مصغّرة من كتاب كليلة ودمنة؛ لما حواه من عبارات وردت متطابقة في النصّ، إلا شيئا يسيرا ممّا اعتراها من التغيير ،ممّا قد يكون من أثر النُّسّاخ والمحقّقين.

-استفاد ابن المقفّع من خبرته السياسية، فكانت رسالة الصحابة تطبيقا عمليا لما أنتجه في كتاب الأدب الكبير.

-موضوع كتاب الأدب الكبير في السلطان وحاشيته وعلم السياسة فقط، ولا يتضمّن قسما خاصّا بالأصدقاء، وإنّما يعني بهم أصدقاء السلطان بدليل ما ورد في مقدّمة الكتاب، وكذلك عنايته بأصحاب الخليفة في رسالة الصحابة.

-لا يمكن الجزم بعقيدة ابن المقفّع، وقد دلّت النصوص على غير ما ذكره الباحثون.

-تتبع قيمة الملفوظ الحجاجيّ من المواضع التي أُخذت منها ، وكلّما تعدّدت مواضعه زادت قيمته الحجاجيّة.

-للمترجم سلطة في تعزيز الفكرة التي ينقلها ويترجمها ، إما بالإيضاح، أو ضرب الأمثلة ، ممّا يمكّن لها ويبرز أثرها.

-الانطلاق من الحقيقة أو الواقعة يكسب الحجّة قوّة تمكّنها من توجيه الخطاب الحجاجيّ، اعتمادا على سلامة التركيب اللغويّ، أو موقف المرسَل إليه من المرسِل.

-لا يرقى الافتراض إلى مستوى الحقيقة في تدعيم الحجّة ، بل إنّه قد يحتاج إلى وجودها لتقوية كونه افتراضا.

-تُبنى الاستراتيجيّات الحجاجيّة على تفاعل العلاقات الحجاجيّة فيما بينها ، من قنوات الاتصال المباشر أو غير المباشر.

-للمرسَل إليه دور في إنتاج لغة النصّ التي ينتجها المرسِل، بحيث يعيد تشكيل اللغة بما يتناسب مع المرسَل إليه ، وفق ضوابط وآليّات محدّدة.

-الإقناع مكمن التقنيات البلاغيّة ، وما أشكال البلاغة إلا نوع من أنواع الحُجج التي يؤتى بها في الكلام من أجل الوصول إلى الإقناع، بالإضافة إلى القيمة الجماليّة ، وليست هي المقصد الأساسيّ.

-أثبت البحث أنّه لا يكتمل الدور الحجاجيّ للملفوظات حتى تؤدّي وظائفها وغاياتها بحسب مقاصد المرسِل.

كما أوصي في هذا المقام بدراسة التماسك النصّيّ في أدب ابن المقفّع، لما ثبت من تماسك النصوص في مدوّناته.

ويجدر الإشارة إلى أن الدراسة التداوليّة الشاملة للمدوّنات ستكون ذات جدوى في استجلاء ما لم يقله ابن المقفّع في كتاباته وفهمه الخليفة المنصور.

وبعد،

فهذا العمل لا يعدو أن يكون من أعمال البشر، فما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وما كان فيه من صواب فمن اللّه سبحانه، وما الكمال إلا للّه وحده فله الحمد، واللّه أسأل أن يوفّقني وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المراجـــع

- القرآن الكريم.

أولا: الكتب:

ـ آثار ابن المقفّع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٩٨٩م.

- أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

ـ البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، ط/٩، ١٩٩٥م.

ـ ابن المقفّع، خليل مردم بك، مكتبة عرفة، دمشق، د. ط، ١٩٣٠م.

ـ ابن المقفّع، عبداللطيف حمزة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/٣، ١٩٦٥م.

- الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، محمد فليح الجبوري، منشورات ضفاف، بيروت، ط/١، ٢٠١٣م.

ـ اجتهادات لغوية، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

ـ الأدب الصغير والأدب الكبير، عبدالله بن المقفّع، دار بيروت للطباعة والنشر، د. ط، ١٩٧٤م.

ـ أدب الكاتب، ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت ط/١، ١٩٨٨م

- الأدب والدلالة، تزيفيتان تودورف، ترجمة: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٦م.

ـ أساس البلاغة، محمود بن عمرو الزمخشريّ، دار صادر، بيروت، ط/١، ١٩٩٢م.

ـ استراتيجيات الخطاب، عبدالهادي الشهري، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/٢، ٢٠١٥م.

ـ الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدراوي، دار الأمان، الرباط، ط/١، ٢٠١١م.

ـ أصول تحليل الخطاب في النظريّة النحويّة العربيّة، محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ط/١، ٢٠٠١م.

ـ أمراء البيان، محمد علي كرد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط/١، ٢٠١٢م.

ـ الأمويون بين الشرق والغرب، محمود السيد الوكيل، دار القلم، دمشق، ط/١، ١٩٩٥م.

ـ بلاغة الإقناع في المناظرة، عبداللطيف عادل، منشورات ضفاف، بيروت، ط/١، ٢٠١٣م.

ـ بلاغة الإقناع، عبدالعالي قادا، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠١٦م.

ـ بلاغة الخطاب الإقناعيّ، حسن المودن، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط/١، ٢٠١٤م.

ـ البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط/١، ١٩٩٨م.

ـ البلاغة والاتصال، جميل عبدالمجيد، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، ٢٠٠٠م.

- البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٤، ١٩٧٥م.

ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي، دار الهداية، د.ت.

ـ التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط/١، ١٩٨٧م.

ـ التواصل اللساني والشعرية، الطاهر بومزبر، الدار العربية للعلوم، الجزائر(العاصمة)، ط/١، ٢٠٠٧م.

ـ التواصل والحِجاج، طه عبدالرحمن، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٣م.

ـ الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، حنّا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ط/١، ١٩٨٦م.

- حجاج التمثيل في الآداب السلطانية، هاجر مدقن، دار النابغة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط/١، ٢٠١٤م.

- الحجاج بين المثال والمنوال، علي الشبعان، دار مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط/١، ٢٠٠٨م.

ـ الحِجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠٠٨م.

- الحِجاج في قصص الأمثال القديمة، عادل بن علي الغامدي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠١٦م.

ـ الحِجاج مفهومه ومجالاته، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط/١، ٢٠١٠م.

ـ الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، علي الشبعان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠١٠م.

ـ الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، أميمة الدهري، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط/١، ٢٠١١م.

-الحوار الاختلافي أو مسلك التناظر الكلامي، العياشي أدراوي، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ط/٢٠١٢، ١م.

ـ خطاب الأخلاق والهويّة في رسائل الجاحظ، محمد مشبال، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط/١، ٢٠١٥م.

ـ الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية، مقاربة تداولية، عبدالهادي الشهري ، الانتشار العربي، بيروت، ط/١، ٢٠١٣م.

ـ الخطاب والحِجاج، أبوبكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط/١، ٢٠١٠م.

ـ الخطابة، أرسطو، ترجمة: عبدالقادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

-الخطابة، أرسطو، تعريب: عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، د.ت، ١٩٧٩م.

ـ الدفاع عن الأفكار، محمد الدكان، مركز إنماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط/١، ٢٠١٤م .

ـ دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط/٣، ١٩٩٢م.

ـ ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط/١، ١٩٨٦م.

ـ ديوان الأحوص، تحقيق: عادل سليمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٢، ١٩٩٠م.

ـ ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، ط/١، ١٩٩٨م.

ـ ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، تحقيق: عبدالعزيز الكرم، ط/١، ١٩٨٨م.

ـ ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦م.

- ديوان عروة بن أذينة، تحقيق: يحيى الجبوري، ط/٢ ، دار القلم، الكويت، ١٩٨١م.

ـ الرؤية الفكرية في الحاكم والرعية لدى ابن المقفّع وابن العنابي والكواكبي، عمر ابن قينة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠٠٠م.

ـ سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن بشير السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية ، بيروت، ط/١، ٢٠٠٩م.

ـ سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: شعيب الأناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٨٥م.

- الشعر العربي القديم ورهانات النقد الحديث، عامر المختار الحلواني، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، الدمام، ٢٠١٥م.

- الشعرية العربية، أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها، مسلم حسب حسين، منشورات ضفاف، بيروت، ٢٠١٣م.

ـ أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، أعمال ندوة، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، د.ت.

- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط/٢، ١٤٠٨هـ.

ـ ظهر الإسلام، أحمد أمين، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، ٢٠١٣م.

ـ العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط/٧، ١٩٧٨م.

ـ العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي (الدولة العباسية) ، نادية محمود مصطفى وآخرون، العهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط/١، ١٩٩٦م.

ـ علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط/٥، ١٩٩٨م.

ـ علم اللسانيات الحديثة، عبدالقادر عبدالجليل، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان، ط/١، ٢٠٠٢م.

ـ علم اللغة العام، فرديناند دي سوسـير، ترجمة: يوئيل عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، ط/٣، ١٩٨٤م.

ـ علم لغة النص، عزة شبل محمد، مكتبة الآداب القاهرة، ط/١، ٢٠٠٧م.

ـ العمدة في محاسن الشعر ونقده، الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، القاهرة، ١٩٨١م.

ـ عندما نتواصل نغيّر، عبدالسلام عشير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط/٢، ٢٠١٢م.

ـ فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/١٠، ١٩٦٩م.

-الفلسفة والبلاغة، عمارة ناصر، مقاربة حِجاجيّة للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/١، ٢٠٠٩م.

ـ الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع ق١٥ الهجري، راكان الصفدي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ط/١، ٢٠١١م.

ـ في التداولية المعاصرة والتواصل، أ.مولز، وآخرون، ترجمة: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، المغرب، ط/١، ٢٠١٤م.

-في الخطاب السردي، نظرية قريماس، محمد الناصر العجيمي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٩١م.

-في بلاغة الحِجاج، محمد مشبال، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط/١، ٢٠١٧م.

ـ في بلاغة الخطاب الإقناعي، محمد العمري، أفريقيا الشرق، بيروت، ط/٢، ٢٠٠٢م.

ـ في سوسيولوجيا الخطاب، عبدالسلام حيمر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط/١، ٢٠٠٨م.

-في نظرية الحِجاج، دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة، دار مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط/١، ٢٠١١م.

ـ القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط/٨، ٢٠٠٥م.

-القاموس الموسوعي للتداولية جاك موشلر، و آن ريبول، ترجمة: عزالدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، ٢٠١٠م.

ـ كتاب الصناعتين، الحسن بن عبدالله العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.

ـ كتاب الوزراء والكتاب، أبو عبدالله محمد بن عبدوس الجهشياريّ، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط/١، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م.

ـ الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٣، ١٩٨٨م.

ـ كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، علي محمد سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط/١، ٢٠١٠م

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، كاتب جلبي القسطنطيني، دار إحياء التراث العربي، د. ط، ١٩٤١م.

ـ كليلة ودمنة، عبدالله بن المقفّع، تحقيق: مصطفى لطفي المنفلوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦م.

ـ لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط/١، ١٩٩٠م.

ـ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/١ ،١٩٩٨م.

ـ لسانيات النص، محمد خطّابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/١، ١٩٩١م.

ـ اللغة العربية معناها ومبناها، تمّام حسّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/٢، ١٩٧٩م.

ـ اللغة والحِجاج، أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط/١، ٢٠٠٦م.

ـ ما الخطاب؟ وكيف نحلّله؟، عبدالواسع الحميري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط/٢، ٢٠١٤م.

- المتكلم في السرد العربي القديم، محمد الخبو، وَمحمد نجيب العمامي، أعمال ندوة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس ط/١، ٢٠١١م.

ـ مختصر صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/٦، ١٩٨٧م.

ـ مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبة، أوليفي روبول ، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط/١، ٢٠١٧م.

ـ معجم الأدباء شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٩٣م.

- معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط/٣، ١٩٨٨م.

ـ معجم السرديات محمد القاضي وآخرون، دار محمد علي للنشر، تونس، ط/١، ٢٠١٠م.

ـ المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس، وآخرون، ط/٢، ١٩٧٢م.

ـ مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكّاكيّ، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢ ،١٩٨٧م.

ـ المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، ط/١، د. ت.

- من الحِجاج إلى البلاغة الجديدة، جميل حمداوي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٤م.

ـ مناهج التأليف عند العلماء العرب، مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط/١٥، ٢٠٠٤م.

ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم محمد بن حسن القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط/٣، ٢٠٠٨م.

-موسوعة علم الاجتماع، جوردون مارشال، مجلد١، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط/٢، ٢٠٠٧م.

ـ النحو والدلالة، محمد حماسة، دار غريب، القاهرة، ط/٢، ٢٠٠٦م.

-النص الروائي والإيدولوجيا، حميد لحميداني، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/١، ١٩٩٠م.

ـ نظرية الأعمال اللغوية شكري المبخوت، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط/١، ٢٠٠٨م.

ـ نظرية التأويل، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/٢، ٢٠٠٦م.

ـ نظرية الحجاج عند بيرلمان، الحسن بنو هاشم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠١٤م.

-نظرية الحِجاج، تطبيق على نثر ابن زيدون، عزيز لدية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط/١، ٢٠١٥م.

ـ نظرية المواضع عند أرسطو من خلال كتاب الطوبيقا، حاتم عبيد، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، د.ت.

ـ نظرية نسقية في الحجاج، فرانز فان إيمرن، ترجمة: عبدالمجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/١، ٢٠١٦م.

ـ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، ٢٠٠٠م.

- الوصف في النص السردي بين النظرية والإجراء محمد نجيب العمامي، دار محمد علي للنشر، تونس، ط/١، ٢٠١٠م.

ـ الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، يوسف تغزاوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٤م.

ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م.

ثانيا: المجلات العلمية المحكمة

- مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، الدار البيضاء، عدد ٢، ٢٠١٣م.

- مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، الدار البيضاء، عدد٣، ٢٠١٣م.

- مجلة المناظرة، السنة الثانية، العدد٣، الرباط، ١٩٩٠م.

- مجلة المناظرة، السنة الثانية، العدد٤، الرباط، ١٩٩١م.

- مجلة تحليل الخطاب، عدد٣، ٢٠٠٨م.

ـ مجلة عالم الفكر، العدد١، المجلد٣٤، يوليو-سبتمبر، ٢٠٠٥م.

- مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ٢٠٠٨م.

ثالثا: الرسائل العلمية:

ـ دور السِياق في تحديد الدلالة الوظيفية، سمية محامدية، رسالة ماجستير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجزائر، جامعة محمد خيضر بسكرة، ٢٠١٢م.

ـ القصديّة في الأدب الكبير لابن المقفّع – دراسة تداولية، إيدير إبراهيم، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، د. ت.

رابعا: المواقع الإلكترونية

- الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء (مشروع قراءة)، مصطفى الغرافي، مجلة معابر http://www.maaber.org/issue_february15/books_and_reading s1.htm ، تاريخ الدخول: ١٤٣٧/١٠/١١هـ.

-المضمون الأخلاقي في كتاب كليلة ودمنة، حامد طاهر، موقع أ. حامد طاهر http://cutt.us/QJZ4u، تاريخ الدخول: ١٤٣٨/١١/٣٠هـ.

-مفهوم الاستدلال الحِجاجي، إدريس غازي، ميثاق الرابطة، جريدة إلكترونية أسبوعية تصدر عن الرابطة المحمدية للعلماء، العدد ٤، ٢٠ / ١١ / ٢٠٠٩م، الخميس ٥ فبراير ٢٠١٥ –تاريخ الدخول: ١٥ ربيع الثاني١٤٣٦هـ: http://cutt.us/Mx4j .

-نظرية الحِجاج بين التراثين العربي واليوناني، دراسة في مقاربة حمادي صمود، زحاف يوسف، نشر بتاريخ ٢٠١٣/٤/١٤م، المركز الجامعي بغليزان، http://attanafous.univ-mosta.dz/index.php/2013-04-11-13-37-38/24-23، تاريخ الدخول: ١٤٣٧/١٠/١٥هـ.

ملحقات

مواضع التشابه بين كتب ابن المقفّع[٦٦٢]

النص	الادب الصغير	الادب الكبير	كليلة ودمنة	رسالة الصحابة
لا يزال الإنسان مستمرًا في إقباله ما لم يعثر، فإذا عثر لجَّ به العثار، وإن مشى في جدد الأرض.	٧٥		٢٥٢	
مَثَلُ الكُوز من الذَّهَبِ، بَطِيءُ الانْكِسَارِ، سريع الإعادة، هَيِّنُ الْإِصْلاَحِ.	٦٨		٢٣٣	
ومواضع الشدّة واللين، والغضب، والرضا، والمعاجلة، والأناة، الناظر في أمر يومه وغده، وعواقب أعماله.	٦٨		٢٨٨	
ويقال أربعة أشياء لا يستقل قليلها: النار، والمرض، والعدو، والدَّيْن.	٥٤ ٦٨		٢٨٧	
ووجدت صرعة اللين والرفق أشدّ وأسرع استئصالاً للعدوّ من صرعة المكابرة.	٦٨		٢٨٧	
لا يطمعنّ ذو الكبر في حسن الثناء، ولا الخبُّ في كثرة الصديق.	٥٣ ٦٧		٢٨٤	

٦٦٢) ما كتب هنا للتمثيل فقط وليس للحصر.

ومن لا إخوان له فلا أهل له، ومن لا أولاد له، فلا ذكر له، ومن لا عقل له، فلا دنيا له، ولا آخرة، ومن لا مال له، فلا شيء له.	٥٥		٢٤٢	
ووجدت الرجل إذا افتقر اتهمه كلّ من كان له مؤتمنًا، وأساء به الظن من كان يظن به حسنًا، فإن أذنب غيره كان هو للتهمة موضعًا...ليس من خلّة هي للغني مدح إلا وهي للفقير ذمّ، فإن كان شجاعًا قيل أهوج، وإن كان جوادًا قيل مبذر، وإن كان حليمًا سمي ضعيفًا، وإن كان وقورًا سمي بليدًا.	٥٦		٢٤٢	
فوجدت البلاء في الدنيا إنّما يسوقه الحرص والشره ولا يزال صاحب الدنيا في بلية، وتعب، ونصب.	٥٧		٢٤٤	
فإنّه لا شيء من سرور الدنيا يعدل صحبة الإخوان، ولا غمّ فيها يعدل البعد عنهم.	٥٧		٢٤٥	

الرجل ذو المروءة قد يكرَم على غير مال، كالأسد الذي يُهاب، وإن كان رابضًا.	٥٧		٢٤٦	
والغنيّ الذي لا مروءة له يُهان، وإن كان كثير المال، كالكلب لا يُحفل به وإن طُوِّق وخُلخل بالذهب.	٥٨		٢٤٧	
فلتحسن تعهّدك لنفسك، فإنّك إذا فعلت ذلك، جاء الخير يطلبك، كما يطلب الماء انحداره.	٥٨		٢٤٧	
وقد قيل في أشياء ليس لها ثبات، ولا بقاء: ظلّ الغمام في الصيف، وخلّة الأشرار، والبناء على غير أساس، والنبأ الكاذب، والمال الكثير.... فالعاقل لا يحزن لقلّته ولكن ماله عقله، وما قدّم من صالح عمله.	٥٨		٢٤٧	
فإن الكريم إذا عثر لا يأخذ بيده إلا الكرام، كالفيل إذا وحِل لم يستخرجه إلا الفيلة.	٥٩		٢٤٩	
وإذا فارق الأليف أليفه، فقد سُلب فؤاده، وحُرم سروره.	٥٩		٢٥٠	

وكان يُقال في الأمثال: قارب عدوك بعض المقاربة، لتنال حاجتك، ولا تقاربه كل المقاربة، فيجترئ عليك عدوّك، ويضعف جندك، وتذلّ نفسك. ومثّل ذلك مثل العود المنصوب في الشمس، إن أمَلْته قليلًا زاد ظلّه، وإن جاوزته الحدَّ في إمالته، نقص الظلّ.	٥٢		٢٥٩	
قال كليلة: أما إن قلت هذا أو قلت هذا ، فإنّي أخاف عليك من السلطان فإن صحبته خطرةٌ. فعسى أن يكون ذلك من بعض سكرات السلطان: فإن مصاحبة السلطان خطرةٌ.			١٣٧ ١٧٧	
فإنّ الكريم لا يكون إلا شكورا غير حقود، تنسيه الخلّة الواحدة من الإحسان الخلال الكثيرة من الإساءة.			٣١٣	
الحازم لا يأمن عدوّه على كلّ حال: فإن كان بعيدًا لم يأمن سطوته، وإن كان مكثبا لم يأمن وثبته.	٥٢		٢٥٩	
فإن المُلك لا يستطاع ضبطه إلا مع ذوي الرأي: وهم الوزراء، والأعوان، ولا ينتفع بالوزراء، والأعوان، إلا بالمودة والنصيحة، ولا مودة ولا	٢٦		٣٢٨	

نصـــــيحة إلا لذوي الرأي والعفاف، وأعمال الســـــلطان كثيرة، والذين يُحتــاج إليهم من العمــال والأعوان كثيرون.				

ملحق الفصل الأول

المقطع
١-إنّا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجسامًا، وأوفر مع أجسامهم أحلامًا، وأشدّ قوّة، وأحسن بقوتهم للأمور إتقانًا، وأطول أعمارًا، وأفضل بأعمارهم للأشياء اختبارًا. فكان صاحب الدين منهم أبلغ في أمر الدين علمًا وعملًا من صاحب الدين منّا، وكان صاحب الدنيا على مثل ذلك من البلاغة والفضل، ووجدناهم لم يرضوا بما فازوا به من الفضل الذي قسم لأنفسهم حتى أشركونا معهم في ما أدركوا من علم الأولى والآخرة، فكتبوا به الكتب الباقية، وضربوا الأمثال الشافية.
٢-هذا كتاب كليلة ودمنة، وهو ممّا وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث، التي ألهموا أن يدخلوا فيها أبلغ ما وجدوا من القول في النحو الذي أرادوا. ولم تزل العلماء من أهل كلّ ملّة يلتمسون أن يُعقل عنهم، ويحتالون في ذلك بصنوف الحيل؛ ويبتغون إخراج ما عندهم من العلل، حتى كان من تلك العلل وضع هذا الكتاب على أفواه البهائم والطير فاجتمع لهم بذلك خلالٌ. أمّا هم فوجدوا متصرّفًا في القول، وشعابا يأخذون فيها. وأمّا هو فجمع حكمةً ولهواً فاختاره الحكماء والسفهاء لِلَهوه، والمتعلم من الأحداث ناشطٌ في حفظ ما صار إليه من أمر في صدره ولا يدري ما هو، بل عرف أنّه قد ظفر من ذلك بمكتوب مرقومٍ. وكان كالرجل الذي لما استكمل الرجوليّة وجد أبويه قد كنزا له كنوزا وعقدا له عُقَداً استغنى بها عن الكدح فيما يعمله من أمر معيشته؛ فأغناه ما أشرف عليه من الحكمة عن الحاجة إلى غيرها من وجوه الأدب.
٣-وقد عصم اللّه أمير المؤمنين حين أهلك عدوّه، وشفى غليله، ومكّن له في الأرض، وأتاه ملكه وخزائنها من أن يشغل نفسه بالتمنّع، والتفيّش، والتأثّل، والإتلاد، وأن يرضى ممّن آوى بالمتاع به وقضاء حاجة النفس منه، وأكرم اللّه أمير المؤمنين باستهانة ذلك واستصغاره إياه، وذلك من

أبين علامات السعادة، وأنجح الأعوان على الخير، وقد قصّ اللّه عزّ وجلّ علينا من نبأ يوسف بن يعقوب أنّه لما تمّت نعمة اللّه عليه، وآتاه الملك، وعلّمه من تأويل الأحاديث، وجمع له شمله، وأقر عينه بأبويه وأخوته، أثنى على اللّه عزّ وجلّ بنعمته، ثم سلا عمّا كان فيه، وعرف أنّ الموت وما بعده هو أولى، فقال: توفّني مسلمًا، وألحقني بالصالحين. وفي الذي قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين، ما يشجّع ذا الرأي على مبادرته بالخير فيما ظنّ أنّه لم يُبلّغه إياه غيره، وبالتذكير بما قد انتهى إليه، ولا يزيد صاحب الرأي على أن يكون مخبرا ومذكرا.
٤-وينبغي للناظر في هذا الكتاب أن يعلم أنّه ينقسم إلى أربعة أغراضٍ: أحدها، ما قُصد فيه إلى وَضْعه على ألسنة البهائم غير الناطقة؛ ليسارع إلى قراءته أهل الهزل من الشبان، فتستمال به قلوبهم له؛ لأنه الغرض الوارد من حيل الحيوانات. والثاني: إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان؛ ليكون أنسًا لقلوب الملوك، ويكون حرصهم عليه أشدّ للنزهة في تلك الصور. والثالث: أن يكون على هذه الصفة؛ فيتخذه الملوك والسوقة، فيكثر بذلك انتساخه، ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام؛ ولينتفع بذلك المصور والناسخ أبدا. والغرض الرابع: وهو الأقصى، وذلك مخصوص بالفيلسوف خاصةً.

ملحق الفصل الثاني

المقطع
١-الواصفون أكثر من العارفين، والعارفون أكثر من الفاعلين. فلينظرِ امرؤ أين يضع نفسه؛ فإنّ لكل امرئ لم تدخل عليه آفة نصيبًا

من اللبّ يعيش به، لا يحبّ أن له به من الدنيا ثمنًا، وليس كلّ ذي نصيب من اللبّ بمستوجب أن يسمّى في ذوي الألباب، ولا يوصف بصفاتهم، فمن رام أن يجعل نفسه لذلك الاسم والوصف أهلًا، فليأخذ له عتاده، وليعد له طول أيامه، وليؤثره على أهوائه، فإنّه قد رام أمرًا جسيمًا لا يصلح على الغفلة، ولا يدرك بالمعجزة، ولا يصير على الأثرة، وليس كسائر أمور الدنيا، وسلطانها، ومالها، وزينتها التي قد يدرك منها المتواني ما يفوت المثابر، ويصيب منها العاجز ما يخطئ الحازم.

٢-قال كليلة: أمّا إن قلت هذا، أو قلت هذا، فإنّي أخاف عليك من السلطان، فإنّ صحبته خطرةٌ، وقد قالت العلماء: إن أمورًا ثلاثة لا يجترئ عليهنّ إلا أهوج، ولا يسلم منهنّ إلا قليلٌ، وهي: صحبة السلطان، وائتمان النساء على الأسرار، وشرب السمّ للتجربة. وإنّما شبّه العلماء السلطان بالجبل الصعب المرتقى الذي فيه الثمار الطيّبة، والجواهر النفيسة، والأدوية النافعة. وهو مع ذلك معدن السباع، والنمور، والذئاب، وكلّ ضارٍ مخوفٍ. فالارتقاء إليه شديدٌ، والمقام فيه أشدّ.

٣-اعلم أنّ المُلك ثلاثة: مُلك دين، ومُلك حزم، ومُلك هوىً. فأمّا ملك الدين، فإنّه إذا أقام للرعية دينهم، وكان دينهم هو الذي يعطيهم الذي لهم، ويلحق بهم الذي عليهم، أرضاهم ذلك، وأنزل الساخط منهم منزلة الراضي في الإقرار والتسليم. وأما مُلك الحزم، فإنّه يقوم به الأمر، ولا يسلم من الطعن والتسخّط، ولن يضرّ طعن الضعيف مع حزم القوي. وأما ملك الهوى، فلعب ساعة، ودمار دهر.

٤-ليس للملك أن يغضب؛ لأنّ القدرة من وراء حاجته. وليس له أن يكذب؛ لأنّه لا يقدر أحد على استكراهه على غير ما يريد. وليس له

أن يبخل؛ لأنّه أقل الناس عذرًا في تخوّف الفقر، وليس له أن يكون حقودا؛ لأنّ خطره قد عظم عن مجاراة كلّ الناس. وليس له أن يكون خلافًا؛ لأنّ أحق الناس باتقاء الإيمان الملوك، فإنّما يحمل الرجل على الحلف إحدى هذه الخصال: إمّا مهانة يجدها في نفسه، وضرع، وحاجة إلى تصديق الناس إياه. وإمّا عيٌّ بالكلام، فيجعل الأيمان له حشوًا ووصلًا. وإمّا تهمة قد عرفها من الناس لحديثه، فهو ينزل نفسه منزلة من لا يقبل قوله إلا بعد جهد اليمين. وإما عبث بالقول، وإرسال للسان على غير روية، ولا حسن تقدير، ولا تعويد له قول السداد، والتثبّت.

٥-وممّا يذكر به أمير المؤمنين أمر أصحابه فإنّ من أولى أمر الوالي منه بالتثبّت والتخيّر أمر أصحابه الذين هم فناؤه، وزينة مجلسه، وألسنة رعيته، والأعوان على رأيه، ومواضع كرامته، والخاصّة من عامته، فإنّ أمر هذه الصحابة قد عمل فيه من كان وليّه من الوزراء والكتّاب قبل خلافة أمير المؤمنين عملاً قبيحًا مفرط القبح، مفسدًا للحسب، والأدب، والسياسة، داعيا للأشرار، طاردا للأخيار، فصارت صحبة الخليط أمرا سخيفا، فطمع فيه الأوغاد، وتزهّد فيه من كان يرغب فيما دونه، حتى إذا التقينا أباب العباس -رحمه اللّه- وكنت في ناس من صلحاء أهل البصرة ووجوههم، فكنت في عصابة منهم أبوا أن يأتوه، فمنهم من تغيّب، فلم يقدم، ومنهم من هرب بعد قدومه؛ اختيارا للمعصية على سوء الموضع، لا يعتذرون في ذلك إلا بضياع الكتب، والدعوة، والمدخل، يقولون: هذه منزلة كان من هو أشرف من أبنائنا يرغبون فيما هو دونها عند من هو أصغر أمراء ولاتنا اليوم، وقد كانت مكرمة وحسبا، إذ الناس ينظرون ويسأل عنهم، فأمّا اليوم ونحن نرى فلانا وفلانا ينفر بأسمائهم على غير قديم سلف، ولا بلاء حدث، فمن يرغب فيما هاهنا يا

أمير المؤمنين -أكرمك الله- إمّا يصير العدل كلّه إلى تقوى الله عز وجل وإنزال الأمور منازلها...

٦-إنّ للسلطان المقسط حقًا لا يصلح بخاصّة، ولا عامّة أمر إلا بإرادته، فذو اللبّ حقيق أن يخلص لهم النصيحة، ويبذل لهم الطاعة، ويكتم سرَّهم، ويزين سيرتهم، ويذبّ بلسانه ويده عنهم، ويتوخّى مرضاتهم، ويكون من أمره المؤاتاة لهم، والإيثار لأهوائهم، ورأيهم على هواه ورأيه، ويقدّر الأمور على موافقتهم، وإن كان ذلك له مخالفًا، وأن يكون منه الجدّ في المخالفة لمن جانبهم وجهل حقهم، ولا يواصل من الناس إلا من لا تباعد مواصلته إياه منهم، ولا تحمله عداوة أحد له، ولا إضرار به على الاضطغان عليهم، ولا مؤاتاة أحد على الاستخفاف بشيء من أمورهم، والانتقاص لشيء من حقهم، ولا يكتمهم شيئًا من نصيحتهم، ولا يتثاقل عن شيء من طاعتهم، ولا يبطر إذا أكرموه، ولا يجترئ عليهم إذا قربوه، ولا يطغى إذا سلّطوه، ولا يُلْحِف إذا سألهم، ولا يدخل عليهم المؤونة، ولا يستثقل ما حمَّلوه، ولا يعتزّ عليهم إذا رضوا عنه، ولا يتغيّر لهم إذا سخطوا عليه، وأن يحمدهم على ما أصاب من خير منهم، أو من غيرهم، فإنّه لا يقدر أحد على أن يصيبه بخير إلا بدفاع الله عنه بهم.

٧-لتعرف رعيّتك أبوابك التي لا يُنال ما عندك من الخير إلا بها، والأبواب التي لا يخافك خائف إلا من قِبَلِها.

احرص الحرص كلّه على أن تكون خابرًا أمور عُمّالك، فإنّ المسيء يفرق من خبرتك، قبل أن تصيبه عقوبتك، وإنّ المحسن يستبشر بعلمك، قبل أن يأتيه معروفك.

ليعرف الناس، في ما يعرفون من أخلاقك، أنّك لا تعاجل بالثواب، ولا بالعقاب، فإنّ ذلك أدوم لخوف الخائف، ورجاء الراجي.

٨-ومن استكثر من جمع العلوم وقراءة الكتب؛ من غير إعمال الرويّة فيما يقرؤه، كان خليقًا أن يصيبه ما أصاب الرجل الذي زعمت العلماء أنه اجتاز ببعض المفاوز، فظهر له موضع آثار كنز؛ فجعل يحفر ويطلب، فوقع على شيءٍ من عينٍ وورِقٍ؛ فقال في نفسه: إن أنا أخذت في نقل هذا المال قليلاً طال علي، وقطعني الاشتغال بنقله وإحرازه عن اللذة بما أصبت منه؛ ولكن سأستأجر أقوامًا يحملونه إلى منزلي، وأكون أنا أخرهم، ولا يكون بقي ورائي شيءٌ يشغل فكري بفعله؛ وأكون قد استظهرت لنفسي في إراحة بدني عن الكدّ بيسير الأجرة أعطيهم إياها. ثم جاء بالحمّالين، فجعل يحمّل كلّ واحدٍ منهم ما يطيق، فينطلق به إلى منزله فيفوز به حتى إذا لم يبقَ من الكنز شيء انطلق خلفهم إلى منزله فلم يجد فيه من المال شيئًا، لا قليلاً ولا كثيرًا. وإذا كلّ واحدٍ من الحمّالين قد فاز بما حمله لنفسه. ولم يكن له من ذلك إلا العناء والتعب؛ لأنّه لم يفكّر في آخر أمره.

٩-وإنّي مخبرك عن صاحب لي كان من أعظم الناس في عيني، وكان رأس ما أعظمه في عيني صغر الدنيا في عينه، كان خارجًا من سلطان بطنه، فلا يتشهّى ما لا يجد، ولا يكثر إذا وجد. وكان خارجا من سلطان فرجه، فلا يدعو إليه ريبة، ولا يستخف له رأيًا، ولا بدنًا، وكان خارجًا من سلطان لسانه، فلا يقول ما لا يعلم، ولا ينازع في ما يعلم، وكان خارجًا من سلطان الجهالة، فلا يقدم أبدًا إلا على ثقة بمنفعة. كان أكثر دهره صامتًا، فإذا نطق بَذَّ الناطقين. كان يرى متضاعفًا مستضعفًا، فإذا جاء الجد فهو الليث عاديًا. كان لا يدخل في دعوى، ولا يشترك في مراء، ولا يدلي بحجّة حتى يرى

قاضيًا عدلًان وشهودًا عدولًا. وكان لا يلوم أحدًا على ما قد يكون العذر في مثله، حتى يعلم ما اعتذاره.

١٠-ومّما يذكر به أمير المؤمنين أهل الشام، فإنّهم أشدّ الناس مؤونة، وأخوفهم عداوة وبائقة. وليس يؤاخذهم أمير المؤمنين بالعداوة، ولا يطمع منهم في الاستجماع على المودة، فمن الرأي في أمرهم، أن يختصّ أمير المؤمنين منهم خاصة ممّن يرجو عنده صلاحا، أو يعرف منه نصيحة أو وفاءً، فإنّ أولئك لا يلبثون أن ينفصلوا عن أصحابهم في الرأي والهوى، ويدخلوا فيما حملوا عليه من أمرهم، فقد رأينا أشباه أولئك من أهل العراق الذين استدخلهم أهل الشام، وليس أحد من أمر أهل السلم على القصاص، حرموا كما كانوا يحرمون الناس، وجعل فيئهم إلى غيرهم كما كان في فيء غيرهم إليهم، ونحّوا عن المنابر، والمجالس، والأعمال، كما كانوا ينحّون عن ذلك من لا يجهلون فضله في السابقة والمواضع، ومنعت منهم المرافق، كما كانوا يمنعون الناس أن ينالوا معهم أكلة من الطعام الذي يصنعه أمراؤهم للعامة. فإن رغب أمير المؤمنين لنفسه عن هذه السيرة وما أشبهها، فلم يعارض ما عاب، ولم يمثل ما سخط، كان العدل أن يقتصر بهم على فيئهم، فيجعل ما خرج من كور الشام فضلاً عن النفقات، وما خرج من مصر فضلاً عن حقوق أهل المدينة ومكة، بأن يجعل أمير المؤمنين ديوان مقاتلتهم ديوانهم أو يزيد وينقص، غير أنّه يأخذ أهل القوّة، والغناء، وخفة المؤونة، والعفة في الطاعة، ولا يفضل أحدا منهم على أحد، إلا على خاصّة معلومة، ويكون الديوان كالغرض المستأنف، ويأمر لكلّ جند من أجناد أهل الشام بعدّة من العيال يقترعون عليها، ويسوّي بينهم فيما لم يكونوا أسوة فيه، فيمن مات من عيالاتهم....

ملحق الفصل الثالث

المقطع
١-وإنّما صاحب العلم يقوم بالعمل لينتفع به؛ وإن لم يستعمل ما يعلم لا يسمى عالما. ولو أنّ رجلاً كان عالما بطريقٍ مَخوفٍ، ثم سلكه على علمٍ به، سمي جاهلاً؛ ولعلّه إن حاسب نفسه وجدها قد ركبت أهواءً هجمت بها فيما هو أعرف بضررها فيه، وأذاها من ذلك السالك في الطريق المخوف الذي قد عرفه.
٢-إنّا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجسامًا، وأوفر مع أجسامهم أحلامًا، وأشدّ قوّة، وأحسن بقوّتهم للأمور إتقانًا، وأطول أعمارًا، وأفضل بأعمارهم للأشياء اختبارًا. فكان صاحب الدين منهم أبلغ في أمر الدين علمًا وعملًا من صاحب الدين منّا، وكان صاحب الدنيا على مثل ذلك من البلاغة والفضل، ووجدناهم لم يرضوا بما فازوا به من الفضل الذي قسم لأنفسهم حتى أشركونا معهم في ما أدركوا من علم الأولى والآخرة، فكتبوا به الكتب الباقية، وضربوا الأمثال الشافية، وكفونا به مؤونة التجارب والفطن. وبلغ من اهتمامهم بذلك أنّ الرجل منهم كان يفتح له الباب من العلم، أو الكلمة من الصواب، وهو في البلد غير المأهول، فيكتبه على الصخور مبادرة للأجل، وكراهية منه أن يسقط ذلك عمن بعده. فكان صنيعهم في ذلك صنيع الوالد الشفيق على ولده، الرحيم البرِّ بهم، الذي يجمع لهم الأموال، والعقد؛ إرادة ألا تكون عليهم مؤونة في الطلب، وخشية عجزهم، إن هم طلبوا.

٣-وعلى العاقل أن يجبن عن المضيّ على الرأي الذي لا يجد عليه موافقًا، وإن ظنّ أنّه على اليقين. وعلى العاقل أن يعرف أنّ الرأي والهوى متعاديان، وأنّ من شأن الناس تسويف الرأي، وإسعاف الهوى، فيخالف ذلك، ويلتمس أن لا يزال هواه مُسَوّفًا ورأيه مسعفًا. وعلى العاقل إذا اشتبه عليه أمران فلم يدر في أيهما الصواب، أن ينظر أهواهما عنده، فيحذره.

٤-قال كليلة: فما الذي اجتمع عليه رأيك؟ قال دمنة: أريد أن أتعرّض للأسد عند هذه الفرصة؛ لأنّه قد ظهر لي أنّه ضعيف الرأي. ولعلّي على هذه الحال أدنو منه فأصيب عنده منزلةً ومكانةً. قال كليلة: وما يدريك أنّ الأسد قد الْتبس عليه أمره؟ قال دمنة: بالحسّ والرأي أعلم ذلك منه، فإنّ الرجل ذا الرأي يعرف حال صاحبه، وباطن أمره بما يظهر له من دلّه وشكله. قال كليلة: فكيف ترجو المنزلة عند الأسد ولست بصاحب السلطان، ولا لك علمٌ بخدمة السلاطين؟ قال دمنة: الرجل الشديد القوي لا يعجزه الحمل الثقيل، وإن لم تكن عادته الحمل؛ والرجل الضعيف لا يستقلّ به وإن كان ذلك من صناعته. قال كليلة: فإنّ السلطان لا يتوخّى بكرامته فضلاء من بحضرته؛ ولكنه يؤثر الأدنى ومن قرب منه. ويقال: إنّ مثل السلطان في ذلك مثل شجر الكرم الذي لا يتعلق إلا بأكرم الشجر. إنّما يتعلق بمن دنا منه. وكيف ترجو المنزلة عند الأسد ولست تدنو منه؟ قال دمنة: قد فهمت كلامك جميعه وتدبرت ما قلت، وأنت صادقٌ.

٥-فلو أنّ أمير المؤمنين كتب لهم أمانا معروفا، بليغا، وجيزا، محيطا بكلّ شيء يجب أن يقول فيه ويكفوا عنه، بالغا في الحجّة، قاصرا

عن الغلوّ، يحفظه رؤساؤهم حتى يقودوا به دهماءهم، ويتعهّد به منهم من لا يؤبه له من عرض الناس، لكان ذلك إن شاء الله لرأيهم صلاحا، وعلى من سواهم حجّة، وعند الله عذرا.

٦-وليس يفترق هذان الأمران إلا ببرهان من الله عزّ وجل عظيم. وذلك أنّ الله جعل قوام الناس وصلاح معاشهم ومعادهم في خلّتين: الدين والعقل. ولم تكن عقولهم وإن كانت نعمة الله عز وجل عظمت عليهم فيها، بالغة معرفة الهدى، ولا مبلغة أهلها رضوان الله، إلا ما أكمل لهم من النعمة بالدين الذي شرع لهم، وشرح به صدر من أراد هداه منهم، ثم لو أنّ الدين جاء من الله لم يغادر حرفا من الأحكام، والرأي، والأمر، وجميع ما هو وارد على الناس وجار فيهم، مذ بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم إلى يوم يلقونه، إلا جاء فيه بعزيمة، لكانوا قد كُلّفوا غير وُسعهم، فضيّق عليهم في دينهم، وآتاهم ما لم تسع أسماعهم لاستماعه، ولا قلوبهم لفهمه، ولحارت عقولهم، وألبابهم التي امتنّ الله بها عليهم ولكانت لغوا لا يحتاجون إليها في شيء، ولا يعلمونها إلا في أمر قد أتاهم به تنزيل، ولكنّ الله منّ عليهم بدينهم الذي لم يكن يسعه رأيهم، كما قال عباد الله المتقون: ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

٧-وممّا يُنظر فيه من أمرهم أنّ منهم من المجهولين من هو أفضل من بعض قادتهم، فلو الْتُمسوا وصنعوا، كانوا عدّة وقوّة، وكان ذلك صلاحا لمن فوقهم من القادة، ومن دونهم من العامة.

ومن ذلك تعهّد أدبهم في تعليم الكتاب، والتفقّه في السنّة، والأمانة، والعصمة، والمباينة لأهل الهوى، وأن يظهر فيهم من القصد، والتواضع، واجتناب زيّ المترفين وشكلهم، مثل الذي يأخذ به أمير المؤمنين في أمر نفسه. ولا يزال يطلع من أمير المؤمنين ويخرج منه القول

ما يعرف مقته للإتراف والإسراف وأهلهما، ومحبّته القصد والتواضع، ومن أخذ بهما، حتى يعلموا أنّ معروف أمير المؤمنين محظور عمن يكنزه بخلاً أن ينفقه سرفا في العطر، واللباس، والمغالاة بالنساء، والمراتب. فإنّ أمير المؤمنين يؤثر بالمعروف من وجهه المعروف والمؤاساة.

ملحق الفصل الرابع

المقطع
١-قال الفيلسوف: زعموا أنّ حمامة كانت تفرخ في رأس نخلة طويلة ذاهبة في السماء، فكانت الحمامة تشرع في نقل العشّ إلى رأس تلك النخلة، فلا يمكنها أن تنقل ما تنقل من العشّ وتجعله تحت البيض إلا بعد شدّة، وتعب، ومشقّة؛ لطول النخلة وسحقها، فإذا فرغت من النقل باضت ثم حضنت بيضها، فإذا فقست وأدرك فراخها جاءها ثعلب قد تعهّد ذلك منها لوقت قد علمه بقدر ما ينهض فراخها، فيقف بأصل النخلة، فيصيح بها ويتوعّدها أن يرقى إليها، أو تلقي إليه فراخها فتلقيها إليه. فبينما هو ذات يوم وقد أدرك لها فرخان، إذ أقبل مالك الحزين فوقع على النخلة. فلما رأى الحمامة كئيبة، حزينة، شديدة الهم، قال لها: يا حمامة، ما لي أراك كاسفة البال، سيئة الحال؟ فقالت له: يا مالك الحزين، إن ثعلبا دُهيت به كلما كان لي فرخان جاء يتهدّدني ويصيح في أصل النخلة، فأفرق منه فأطرح إليه فرخيّ. قال لها مالك الحزين: إذا أتاكِ ليفعل ما تقولين فقولي له: لا ألقي إليك فرخيّ، فارقَ إلي وغرّر بنفسك. فإذا فعلتَ ذلك وأكلتَ فرخيّ، طرتُ عنك ونجوتُ بنفسي. فلمّا علمها مالك الحزين هذه الحيلة طار فوقع على شاطئ نهر. فأقبل الثعلب في الوقت الذي عرف، فوقف تحتها، ثم صاح كما كان يفعل. فأجابته الحمامة بما علّمها مالك الحزين. قال لها الثعلب: أخبريني من علّمك هذا؟ قالت: علّمني مالك الحزين. فتوجّه الثعلب حتى أتى مالكا الحزين على شاطئ النهر، فوجده واقفا. فقال له الثعلب: يا مالك الحزين: إذا أتتك الريح عن يمينك فأين تجعل رأسك؟ قال: عن شمالي. قال: فإذا أتتك عن شمالك فأين تجعل رأسك؟ قال: أجعله عن يميني أو خلفي. قال: فإذا

أتتك الريح من كلّ مكان وكلّ ناحية أين تجعله؟ قال: أجعله تحت جناحي. قال: وكيف تستطيع أن تجعله تحت جناحك؟ ما أراه يتهيأ لك. قال: بلى. قال: فأرني كيف تصنع؟ فلعمري يا معشر الطير لقد فضلكنّ اللّه علينا. إنكنّ تدرين في ساعة واحدة مثل ما ندري في سنة، وتبلغنّ ما لا نبلغ، وتدخلن رؤسكنّ تحت أجنحتكنّ من البرد والريح. فهنيئا لكنّ فأرني كيف تصنع؟ فأدخل الطائر رأسه تحت جناحه، فوثب عليه الثعلب مكانه فأخذه، فهمزه همزة دق عنقه. ثمّ قال: يا عدوّ نفسه، ترى الرأي للحمامة، وتعلّمها الحيلة لنفسها، وتعجز عن ذلك لنفسك، حتى يتمكّن منك عدوّك، ثم قتله وأكله.

٢- ثم نظرت فإذا الإنسان لا يمنعه عن الاحتيال لنفسه إلا لذةٌ صغيرةٌ حقيرةٌ من النظر، والسمع، والشمّ، والذوق، واللمس، لعلّه أن يصيب منها الطفيف، أو يقتني منها اليسير؛ فإذا ذلك يشغله ويذهب به عن الاهتمام لنفسه وطلب النجاة لها. فالتمست للإنسان مثلاً، فإذا مثله مثل رجلٍ نجا من خوف فيلٍ هائجٍ إلى بئرٍ، فتدلّى فيها، وتعلّق بغصنين كانا على سمائها، فوقعت رجلاه على شيءٍ في طيّ البئر. فإذا حيّاتٌ أربع قد أخرجن رؤوسهنّ من أجحارهنّ، ثم نظر فإذا في قعر البئر تنّين فاتح فاه منتظر له ليقع فيأخذه، فرفع بصره إلى الغصنين فإذا في أصلهما جرذان أسود وأبيض، وهما يقرضان الغصنين دائبين لا يفتران، فبينما هو في النظر لأمره والاهتمام لنفسه، إذا بصر قريبا منه كوارةً فيها عسل نحلٍ؛ فذاق العسل، فشغلته حلاوته وألهته لذّته عن الفكرة في شيءٍ من أمره، وأن يلتمس الخلاص لنفسه؛ ولم يذكر أنّ رجليه على حيّاتٍ أربعٍ لا يدري متى يقع عليهنّ؛ ولم يذكر أنّ الجرذين دائبان في قطع الغصنين؛ ومتى انقطعا وقع على التنّين. فلم يزل لاهيا غافلاً مشغولاً بتلك الحلاوة حتى سقط في فم التنّين فهلك.

فشبّهت بالبئر الدنيا المملوءة آفاتٍ وشرورا، ومخافاتٍ وعاهاتٍ، وشبهت بالحيّات الأربع الأخلاط الأربعة التي في البدن، فإنّها متى هاجت أو أحدها كانت كحمة الأفاعي والسمّ المميت، وشبّهت بالغصنين الأجل الذي لابدّ من انقطاعه وشبّهت بالجرذين الأسود والأبيض الليل والنهار اللذين هما دائبان في إفناء الأجل، وشبّهت بالتنّين المصير الذي لا بدّ منه؛ وشبّهت بالعسل هذه الحلاوة القليلة التي ينال منها الإنسان فيرى، ويطعم، ويسمع، ويشمّ، ويلمس، ويتشاغل عن نفسه، ويلهو عن شأنه، فينسى أمر الآخرة ويصدّ عن سبيل قصده.

٣-قال دمنة: لا يغرنّك قولك: هو لي طعام وليس عليّ منه مخافةٌ، فإنّ شتربة إن لم يستطعك بنفسه احتال لك من قبل غيره. ويقال: إن استضافك ضيفٌ ساعةً من نهارٍ، وأنت لا تعرف أخلاقه فلا تأمنه على نفسك، ولا تأمن أن يصلك منه أو بسببه ما أصاب القملة من البرغوث. قال الأسد: وكيف كان ذلك؟ قال دمنة: زعموا أنّ قملة لزمت فراش رجلٍ من الأغنياء دهرا، فكانت تصيب من دمه وهو نائمٌ لا يشعر، وتدب دبيبا رفيقا؛ فمكثت كذلك حينا حتى استضافها ليلةً من الليالي برغوثٌ، فقالت له: بت الليلة عندنا في دمٍ طيبٍ وفراشٍ لينٍ؛ فأقام البرغوث عندها حتى إذا أوى الرجل إلى فراشه وثب عليه البرغوث فلدغه لدغةً أيقظته؛ وأطارت النوم عنه؛ فقام الرجل وأمر أن يفتش فراشه؛ فنظر فلم ير إلا القملة؛ فأخذت فقصعت، وفرّ البرغوث.

٤-فإنا قد نرى الزمان مدبرا بكلّ مكانٍ، حتى كأنّ أمور الصدق قد نُزعت من الناس، فأصبح ما كان عزيزا فقده مفقودا، وما كان ضائرا وجوده موجودا. وكأنّ الخير أصبح ذابلاً والشرّ ناضرا. وكأنّ الفهم أصبح قد زالت سبله. وكأنّ الحق ولّى كسيرا، وأقبل الباطل تابعه. وكأنّ اتباع الهوى، وإضاعة الحكم، أصبح بالحكام

موكّلاً، وأصبح المظلوم بالحيف مقرّا والظالم لنفسه مستطيلاً. وكأنّ الحرص أصبح فاغرا فاه من كلّ جهةٍ يتلقّف ما قرب منه وما بعد. وكأنّ الرضا أصبح مجهولاً. وكأنّ الأشرار يقصدون السماء صعودا. وكأنّ الأخيار يريدون بطن الأرض؛ وأصبحت المروءة مقذوفا بها من أعلى شرف على أسفل درك، وأصبحت الدناءة مكرّمة ممكّنة؛ وأصبح السلطان منتقلاً عن أهل الفضل إلى أهل النقص. وكأنّ الدنيا جذلة مسرورةٌ تقول: قد غُيبت الخيرات، وأُظهرت السيئات. فلما فكّرت في الدنيا وأمورها، وأنّ الإنسان هو أشرف الخلق فيها وأفضله، ثم هو لا يتقلّب إلا في الشرور والهموم، عرفت أنّه ليس إنسانٌ ذو عقلٍ إلا وقد أغفل هذا، ولم يعمل لنفسه ويحتل لنجاتها، فتعجبت من ذلك كلّ العجب.

٥-ما أصبتُ في ائتماني دمنة وإطلاعه على سرّي، وقد كان ببابي مطروحا، فإنّ الرجل الذي يحضر باب الملك، إذا كان قد أُطيلت جفوته من غير جرمٍ كان منه أو كان مبغيًّا عليه عند سلطانه، أو كان عنده معروفا بالشره والحرص، أو كان قد أصابه ضرّ وضيق فلم ينعشه، أو كان قد اجترم جرما فهو يخاف العقوبة منه، أو كان يرجو شيئًا يضرّ الملك وله منه نفع، أو يخاف في شيءٍ ممّا ينفعه ضرّا، أو كان لعدوّ الملك سلما، ولسلمه حربا، فليس السلطان بحقيقٍ أن يعجل بالاسترسال إلى هؤلاء، والثقة بهم، والائتمان لهم، فإنّ دمنة داهيةٌ أديبٌ. وقد كان ببابي مطروحا مجفوّا. ولعلّه قد احتمل عليّ بذلك ضغنا، ولعلّ ذلك يحمله على خيانتي، وإعانة عدوي، ونقيصتي عنده، ولعلّه أن يصادف صاحب الصوت أقوى سلطانا منّي، فيرغب به عنّي، ويميل معه عليّ.

الملخص باللغة العربيّة

يحتاج التأثير والإقناع في التخاطب الإنسانيّ آليّات بلاغيّة، بيانيّة، لتحقيقه، وتعدّ نظريّة الحِجاج واحدة من هذه الآليّات المميّزة التي تتخذ أشكالا متنوّعة في إعادة تشكيل الخطاب.

وتعود دراسة النصّ الحجاجيّ إلى أزمنة خلت ابتداء من مؤلّفات أرسطو ولا سيما في الخطابة، ثم ما توارثه العرب عن أصول الخطابة ومميزات الخطيب، انتهاء إلى الإرث الفكريّ الضخم الذي أحاط بكلّ ما يمكن أن يطرأ على هذا النصّ من خلال تطبيقات كبار المفكرين والفلاسفة في مختلف النصوص.

واختصاص الحجاج بالخطابة يعود إلى وظيفتها الأساسيّة في إقناع الجمهور بالخطاب، ولكن هل يُقصَر الحِجاج على الخطابة؟ وهل يمكن لأنواع التخاطب الأخرى والفنون الأدبيّة أن تكون حجاجيّة؟ وإذا كان الشّعر يحتمل الحِجاج، فهل يمكن للسرد والقصص أن تحتوي آلياتٍ حجاجيّة؟ وهل يمكن أن تحمل الحِكَم البلاغيّة، أو الخطاب التوجيهيّ المباشر قِيَمًا حِجاجيّة؟ وكيف يمكن الحُكْم على نجاح الحِجاج فيها؟ وما الدور الذي يعكسه السياق في تقوية هذه الآليّات؟ وكيف تزدوج أساليب الإمتاع والإقناع في خطاب أدبيّ واحد؟

كلّ هذه الأسئلة وغيرها تسوّغ اختيار موضوع البحث في (أدب ابن المقفّع – مقاربة حجاجيّة). فقد كان عصر ابن المقفع يموج بكثير من الاضطراب، لكونه فترة انتقال بين حكمين سياسيّين مختلفين، نتج عنه اختلاف كبير في سياسات الدولة وطريقة الحُكم، وبالتالي فقد أغنى ابن المقفّع ما كتبه من آداب بكثير من الحِكَم البليغة، والنظرات الفلسفيّة العميقة، والنُظُم الإداريّة الجديدة التي استقاها من نظم سياسيّة أخرى. وهذه كلّها أسباب تجعل أدب ابن المقفّع يفتح آفاقا حجاجيّة متنوّعة.

وقد تضافرت عدّة دوافع لاختيار موضوع البحث:

أولا: لأنّ الدراسات الحِجاجيّة أضحت اليوم من أهم المداخل، والمقاربات التي تسمح لنا باستنطاق النصوص واستخراج مكنوناتها، وهي ذات فاعليّة في سبر أغوارها واستجلاء خباياها، وترسيخ قيم الحوار والإقناع.

ثانيا: أنّ تطبيقات نظريّة الحجاج قليلة، فأكثر ما هو موجود ممّا تناوله الدارسون بالشروحات والاستطرادات، وذلك بحُكم جدّة هذه النظريّة على العالم العربيّ.

ثالثا: أنّ قيمة أدب ابن المقفّع الفنيّة، والأدبيّة تغري الباحث بالغوص في مادّته؛ لتحليل هذا النوع من التخاطب الذي هو في أصله نوع جديد على الذائقة العربيّة، بما يحمله من ثقافات متعدّدة (فارسيّة، وهنديّة، ممزوجة بالثقافة العربيّة).

رابعا: إفادة الميدان الأدبيّ النقديّ بدراسة آليّات لم تأخذ حقّها من الدراسة، أو استكشاف آليّات جديدة لم تُطرح في الدرس النقديّ.

خامسا: تكوين مادّة للقارئ العربيّ، تعينه على معرفة أساليب إقناع مقبولة اجتماعيّا.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفيّ التحليليّ، بصفة عامّة، فيما تبتت نسبته من مؤلّفات لابن المقفع تعريبا وتأليفا، وهي (كليلة ودمنة، الأدب الصغير، والأدب الكبير، رسالة الصحابة).

وانتهى البحث بخاتمة كان من أهم نتائجها ما يلي:

-ثبت من خلال البحث أنّ السياق هو الذي يحدّد قيمة الخطاب، وبالتالي يحدّد قوته الحجاجيّة.

- يكتسب الخطاب لغته الحجاجيّة من العناصر التي يتركّب منها إذا انتظمت هي ومجموع لواحقها وسوابقها في شبكة علائقيّة تركيبيّة تنسجم فيها القواعد النحويّة، بحيث تؤدّي دورها الدلاليّ بالشكل المطلوب.
- يتشارك المرسِل والمرسَل إليه في إنتاج الرسالة، لا على سبيل تبادل الألفاظ، بل من خلال مراعاة المرسِل للمرسَل إليه واعتبار وجوده.
- ثبت من خلال البحث أنّ كتاب كليلة ودمنة هو الأسبق في التأليف من الكتب الأخرى المدروسة، وذلك لاعتمادها عليه في استخلاص الحِكم والإحالة على قصصه حتى بدون ذكرها.
- موضوع كتاب الأدب الكبير في السلطان وحاشيته وعلم السياسة فقط، ولا يتضمن قسما خاصا بالأصدقاء، وإنما يعني بهم أصدقاء السلطان بدليل ما ورد في مقدمة الكتاب، وكذلك عنايته بأصحاب الخليفة في رسالة الصحابة.
- لا يمكن الجزم بعقيدة ابن المقفّع، وقد دلّت النصوص على غير ما ذكره الباحثون.
- الانطلاق من الواقعة أو الحقيقة يكسب الحجة قوّة تمكنها من توجيه الخطاب الحجاجيّ اعتمادا على حسن التركيب، أو موقف المرسِل من المرسَل إليه.
- نصّ البحث على أنّ الافتراض لا يرقى إلى مستوى الحقيقة في تدعيم الحجّة، بل إنّه قد يحتاج وجودها لتقوية كونه افتراضا.
- تتبع قيمة الملفوظ الحجاجيّ من المواضع التي أخذت منها، وكلما تعدّدت مواضعه زادت قيمته الحجاجيّة.

- الإقناع مكمن التقنيات البلاغيّة، وما أشكال البلاغة إلا نوع من أنواع الحُجج التي يؤتى بها في الكلام من أجل الوصول إلى الإقناع، بالإضافة إلى القيمة الجماليّة، وليست هي المقصد الأساسيّ.

الملخّص باللغة الإنجليزية

Abstract

Ibn al-Moqafa's Literature (Evidential Approach)

Influencing and persuasion in human communication need rhetorical mechanism, graphic to achieve it. Theory is amongst one of these special mechanisms which take varied forms in the Reformation of the speech. The study of the argumentative text goes back to the times which has long passed. Starting from Aristotle literature especially in public speaking which was inherited by the Arabs, to that regarding the fundamentals of public speaking and the qualities of the speaker. Ending with the vast intellectual heritage that encompassed all that could come up on this literature via implementation of the senior intellectuals and philosophers in the different literatures.

Specifying argumentation to public speaking is referring to its basic role in convincing the audience of the speech, but is argumentation only limited to public speaking? And is it possible for other forms of communication and literary arts to be argumentative? And if poetry accommodates argumentation, is it possible also for narration and stories to contain argumentative mechanism? And is it possible for rhetorical Proverbs and directive speech to possess any argumentative value?

How can we judge the success of the argumentation? What role does the context demonstrate in strengthening these mechanisms? How can you duplicate method of gratification and persuasion in one literal speech?

All these questions and others lead to choosing the research topic of (Ibn Al-Muqaffa - argumentative approach). The era of Ibn Al-Muqaffa was surging in disorder as it was the time of transition between two different political rulings which resulted in huge changes in state politics and governance. Subsequently Ibn Al-Muqaffa enriched his writing in a lot of literal wisdom, deep philosophical theories and new management systems which he drew from other political systems. All this makes his literature open to different argumentative Horizons.

Several Motives consolidated and lead me to choose this topic

Firstly- the argumentative research has today became one of the most important approaches that allows us to examine the text and extract its contents. This is effective in explaining the thoughts and summoning it defile and to establish the fundamentals of the dialogue and persuasion.

Secondly- there is a few argumentative theory implementations. Most of what is present in the has already been used by researchers for annotations and decisions only because of this theory being fairly new in

the Arabic world.

Thirdly- the literal and technical value of the literature of Ibn Al-Muqaffa is tempting the researchers to delve deeper in his subjects to analyse this type of communication which in itself is new to the Arabic taste as it's a medley of Persian, Indian mixed with the Arabic culture.

Fourthly- benefiting the critical literally field with studying mechanism that either were not explored enough or discovering new mechanism that was not presented to the critical studies.

Fifthly- forming reading material for the Arabic reader that will aid him in learning new methods that are socially acceptable.

In general this study had relied on the descriptive analytical approach one which were proven to be written and translated by Ibn Al-Muqaffa. They are (kalila wa Dumna, Al-adab Al-saqeer Al-adab Al-kabeer, Risalat Al-sahaba)

The research was concluded with important findings:

-It was proven through research that the context is what specifies the speech and therefore, determines its argumentative strength.

- The speech acquired its argumentative language from its components if they are in order together with its suffix and presidents in a composite relational channels where it's in harmony with the grammatical rulings so it can

carry out it's indicative role as required.
- The sender and receiver are joined in producing this study, not just by exchanging vocabulary, but in the sender considering the receiver and acknowledging his existence.
- It was proven through the research that the Kalila wa Dumna book was the first authored book and that is why it relied upon to extract the wisdom and using the stories as reference without specifically mentioning them.
- The subject in the Al-dab Al-Kabir book is about the Sultan and servants and political knowledge only. It does not include specific sections about friends, but he is referring to the friends of the Sultan proved by the introduction in the book and his interest in the friends of Al-Khalifa in Risalat Al Sahaba.
- One cannot be certain of the beliefs of Ibn Al-Muqaffa, and the literature is contradicting what the researchers stated.
- Starting with the reality or truth gives strength to the argument which allows it to direct the argumentative speech based on good formation or the conduct of the sender to the receiver.
- basing the research on the assumption does not alleviate it to the truth in supporting the argument, however it's presence may be needed as the argument might be based on assumption.
- the value of the spoken argument relate to its source and the more varied sources the more valuable it is.
- persuasion is the basis of the rhetorical mechanism and

what are the ways of rhetoric other than a form of arguments that are used in speech to convince others in addition to the aesthetic value which is not the primary purpose.

السيرة الذاتية

الاسم: مريم محمد عبدالله الدوغان

الوظيفة: معلمة سابقا ، أمينة مركز مصادر تعلم مفرغة من التدريس حاليا.

جهة العمل: إدارة التعليم بالأحساء

المؤهلات العلمية:

بكالوريوس لغة عربية من كلية التربية عام ١٤١٥هـ.

ماجستير لغة عربية من جامعة الملك فيصل عام ١٤٣٢هـ

الخبرات والأنشطة

- مدرب معتمد من إدارة التربية والتعليم بالأحساء عام ١٤٣٦هـ.

- إعداد منهج أساسي لمادة الإنشاء وتدريسه وإعداد حلقة تنشيطية حوله عام ١٤٢٢هـ .

- الحصول على شهادة المعلمة المتميزة لعام ١٤٢٣هـ على مستوى المحافظة.

- المشاركة في برنامج تنمية الحوار لدى طالبات المرحلة الابتدائية عام ١٤٢٥هـ.

- إعداد وطرح دورة تدريبية بعنوان (فن الاتصال) في برنامج الأمير محمد بن فهد للشباب المقام في جامعة الملك فيصل بالأحساء عام ١٤٢٧هـ .

- العمل أمينة مركز مصادر التعلم في الثانوية الأولى بالهفوف، وإقامة عدد من الدورات للطالبات، وكذلك للمعلمات، وحضور عدد من الدورات الخاصة

بتشغيل الأجهزة التابعة للمركز، وتقديم الدورات ضمن أنشطة المركز، منذ عام ١٤٢٩هـ حتى العام الحالي.

- تقديم عدد من الدورات في مركز التدريب بإدارة التعليم، وفي جامعة الملك فيصل منها: دورة النحو والمعنى (تطبيقات منهجية)، مهارات البحث العلمي، دورة الاتصال الفعال، دورة كن مبدعا، دورة تقنيات التدريب.

- حضور عدد من الدورات التدريبية من أبرزها: الديكام، المدرب المحترف، مهارات القراءة الذكية، أجهزة العرض بين يديك، صناعة الأفلام باحتراف، برنامج انتل ١٠ في التعليم، إدارة مراكز مصادر التعلم، بناء القيم التربوية، تدريب المدربات، التهيئة الآمنة للحاسب الآلي، تصميم الحقيبة التدريبية، التطبيق الالكتروني لاستراتيجيات التعلم الحديثة، تصميم الخرائط الذهنية، منهجية الكايزن في إدارة مراكز مصادر التعلم.

- المشاركة في برامج الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية للأعوام ١٤٣٧هـ-١٤٣٨هـ- ١٤٣٩هـ