

دراسة تحليلية

# الخطابُ الجباجبي

في مصنفات أدب الأخلاق

د. نوير بنت عبد الله العنزي



الخطابُ الجباجبي

في مصنفات أدب الأخلاق

د. نوير بنت عبد الله العنزي



# الخطابُ الحِجَاجِي في مصنفاتِ أدبِ الأخلاقِ

دراسة تحليلية

د. نويرة بنت عبد الله العنزي

الطبعة الأولى

1446 هـ - 2025 م



## الإهداء

أهدي هذا العمل إلى كل من يبحث عن  
الحجة والدليل لأجل الوصول إلى الحقيقة



## مقدمة

### الخطابُ الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق

موضوع الحجاج من الموضوعات التي تُظهر قدرة التخاطب بطريقة التساؤلات التي تتولد منها تساؤلات أخرى، فالحجة بالحجة تتولد عنها مسائل عديدة. وإذا كان الإقناع هو غاية الحجاج، فليس شرطاً أن تتوقف النزعة الحجاجية؛ أي أن سيرورة الحجاج مستمرة، لأنها مرتبطة بالعقل بكل حمولاته الأيديولوجية والمعرفية.

بين يديّ كتاب الدكتور نوير العنزي، الخطابُ الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق. وهو كتاب يدخل منطقة يتماس فيها الحجاج مع منظومة القيم، والحجاج فيها ضيق ومقيد بنصوص عليا. وهذا الكتاب يعالج منظومة الأخلاق في نصوص أدبية لمؤلفين كبار، إضافة إلى أن الأدب نسبي ومجازي، والتعامل معه يتطلب التأويل. وهو ما اعتنى به هذا الكتاب؛ إذ رسم الحد بين ما هو أدبي جمال، وما هو أخلاقي قيمي مطلق.

الكتاب مغامرة بحثية جادة في نصوص أدبية تراثية مهمة: وهي، كتاب (الأخلاق) لابن مسكويه، و(كتاب المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال) للإمام الغزالي، و(صيد الخاطر) لابن الجوزي، و(بدیع الفوائد) لابن القيم الجوزية.

ولأن علاقة الأدب بالحجاج علاقة جدلية، من هنا أخذ الكتاب في بسط العلاقة التبادلية بين الأدب والحجاج من منطلق السجال نفسه الذي يعتمده الحجاج في تقنياته. فبما أن الأدب قيم جمالية، والأفكار فيه جزء من منظومة نصية كبرى، كان الحجاج مأخوذاً إلى ساحة الأدب ووسائله، وهذا الأخذ مهم للحجاج. فلم يعد حجاج أفكار، بل حجاج تأثير، مجازي في بعض الأحيان. ورغم أن المصنفات التي يقوم الكتاب على دراستها لبين صور الحجاج فيها، فإنها تظل محسوبة على الأدب روحاً، إذ يظهر فيها التكوين البلاغي بصورة ملموسة، والبلاغة ملمح فني تتجلى فيها الصور للتعبير عن المضامين بصورة غير مباشرة. ففوة الإقناع الحجاجي هنا تتأكد من خلال التأثير الجمالي الذي يصنعه الأدب.

استوعب الكتاب أبوابًا متعددة، كل باب أسهم في إضاءة جانب من الجوانب المهمة، ولعل الباين الثاني والثالث يمثلان لب الكتاب وجوهره. ففي الباب الثاني بفصوله المتعددة، يتعرف المتلقي على مكونات الخطاب الحجاجي وأهميتها في صياغة الخطاب الأخلاقي. أما آليات الحجاج في الباب الثالث فيظهر فيها الاشتغال الأدبي، حيث يتمثل الحجاج وسائل الأدب اللغوية والبلاغية.

أرى أن هذا الكتاب يمثل إضافة معرفية وفلسفية للبحث في هذه القضايا الشائكة، والقليل من الباحثين من يمتلك الأدوات والبصيرة الفذة لخوض غمار هذا النوع من البحوث والدراسات. الدكتورة نوير قدمت مغامرة بحثية جادة في موضوع إشكالي، وهذا يؤكد أن الطريق الذي بدأت به لن يتوقف عند هذا المنجز المرموق.

الأستاذ الدكتور حسن محمد النعمي  
أستاذ السرديات  
جامعة الملك عبد العزيز

1445 / 11 / 28

## تصدير

وَأِنَّمَا الْأُمَمُ الْأَخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ      فَإِنَّهُمْ ذَهَبَتْ أَخْلَاقُهُمْ ذَهَبُوا

أحمد شوقي

## بطاقة شكر

أتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الكرام  
وأخص بالشكر الدكتور عبد القادر الحسون فقد كان نبراساً ينير الطريق  
كما أتقدم بعظيم امتناني وشكري إلى والدي الكريم عبدالله بن خلف العنزي، وزوجي فهد  
بت عائد الرويس، اللذين وقفوا معي حتى أكملت مسيرة رحلتي العلمية.

## الملخص

تتناول هذه الدراسة مدونة تراثية سميها مصنفات أدب الأخلاق وهي: «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه، و«المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال» لأبي حامد الغزالي و«صيد الخاطر» لابن الجوزي و«بديع الفوائد» لابن قيم الجوزية. وتركز على دراسة موضوع الحجاج في هذه المصنفات. ويستمد الموضوع أهميته من أهمية المدونة ودورها في تأسيس المنظومة القيمية في الثقافة العربية الإسلامية، فضلا عن توظيف المقاربة الحجاجية في دراسة هذه المدونة التراثية.

وقد اشتمل البحث على تمهيد نظري وأربعة أبواب تطبيقية. خصص التمهيد للتعريف بمصطلحات الحجاج وبالمدونة المدروسة، وتناولت الأبواب الأربعة ظاهرة الحجاج وفق مستويات تطبيقية قامت على مبدأ التدرج، تناول الباب الأول منظومة القيم وفق ثنائيات تصنيفية تحيط بمختلف المعايير الأخلاقية، وركز الباب الثاني على مكونات الحجاج الرئيسة ممثلة في الإيتوس والباتوس واللوغوس، وخصص الباب الثالث لدراسة الآليات الحجاجية في مصنفات أدب الأخلاق، أما الباب الرابع والأخير فكان مداره على البحث في استراتيجيات الحجاج في المدونة وآفاه.

وقد أفضى البحث في نهايته إلى مجموعة من النتائج لعل من أهمها الكشف عن مرتكزات منظومة القيم في مصنفات أدب الأخلاق، وبيان منزلتها بين القيم العربية الإسلامية والقيم الإنسانية، والتمييز بين القيم الفلسفية والقيم الدينية، وإظهار خصوصيات الخطاب الأخلاقي من حيث مضامينه وأساليبه واستراتيجياته ووظائفه، إضافة إلى إبراز دور الحجاج في صناعة القيم الأخلاقية وفي ترويجها والإقناع بها.

الكلمات المفتاحية: أدب الأخلاق منظوم القيم الحجاج الإقناع التأثير



## Abstract

This study examines a significant literary heritage consisting of four works in the field of ethical literature: «Tahdhib al-Akhlaq» (Refinement of character) by Ibn Miskawayh, «Al-Munqidh min al-Dalal wa al-Mufassih (an al-Ahwal)» (Rescuer from Misguidance) by Abu Hamid al-Ghazali, «Sayd al-Khater» (Hunting the Idea) by Ibn al-Jawzi, and «Badi al-Fawa'id» (Al-Fawaid: A Collection of Wise Sayings) by Ibn Qayyim al-Jawziyya. The focus is on the study of the topic of argumentation (hujaj) within these works. The significance of this topic is derived from the importance of the literary heritage and its role in establishing the moral framework in Arab-Islamic culture. Additionally, the study employs an argumentative approach to analyze this traditional literature.

The research consisted of a theoretical introduction and four practical sections. The introduction aimed to define the concept of «hujaj» (argumentation) and provide an overview of the studied literary heritage. The four sections focused on the phenomenon of argumentation, following a progressive approach. The first section examined the value system through categorical dualities encompassing various moral criteria. The second section emphasized the main components of argumentation, represented by ethos, pathos, and logos. The third section was dedicated to studying the argumentative mechanisms in the field of ethical literature while the fourth section delved into exploring the strategies of argumentation within the studied heritage, as well as its functions and prospects.

The research concluded with a set of findings, among which is the identification of the foundations of the value system in works of ethical literature. It highlighted their position within Arab-Islamic values

and human values, as well as the distinction between philosophical values and religious values. Furthermore, it revealed the distinctive characteristics of ethical discourse in terms of its content, methods, strategies, and functions. Additionally, it emphasized the role of argumentation in shaping and promoting ethical values, as well as in persuasion.

Keywords: Ethical literature, value system, argumentation, persuasion, influence.

## المقدمة

تتناول هذه الرسالة موضوعاً بعنوان: «الخطابُ الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق»، وتدرس نوعاً من المصنفات الأدبية التراثية يُمكن تسميتها: مصنفات أدب الأخلاق، حيث وقع الاختيار من هذه المصنفات على مدونةٍ تتمثل في أربعة كتب لأدباء مشهورين، هي: «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه، و«المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال» لأبي حامد الغزالي، و«صيد الخاطر» لابن الجوزي، و«بديع الفوائد» لابن قيم الجوزية. ويعود اختيار هذه الكتب إلى أنها تدور جميعاً حول موضوع الأخلاق، وتعتمد أسلوباً موحدًا هو الأسلوب الحجاجي.

وينطلق البحث في هذه المدونات من إشكاليةٍ عامةٍ تتمحور حول التساؤل عن طبيعة الخطاب الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق: ما مميزات هذا الخطاب؟ وما الإستراتيجيات الحجاجية التي انبنى عليها؟ وما الأساليب التي توخاها في الإقناع بمنظومة القيم؟ وكيف يؤثر هذا الخطاب في المتلقي؟ وما درجات ذلك التأثير؟ ويرمي البحث في موضوع الحجاج في مصنفات أدب الأخلاق إلى بلوغ مجموعةٍ من الأهداف، من أهمها:

- الكشف عن آليات الحجاج ووسائل الإقناع.
  - الوقوف على مظاهر التنوع في الخطاب الحجاجي.
  - التعرف على إستراتيجيات الحجاج في مصنفات أدب الأخلاق.
  - استخراج الأساليب الحجاجية ودراستها.
  - الكشف عن منظومة القيم في مصنفات أدب الأخلاق.
  - الاستفادة من آليات المقاربة الحجاجية في دراسة مدونة تراثية.
- وتكمن طرافة موضوع البحث في التطابق الحاصل بين الموضوع المدروس ومنهج الدراسة؛ فمصطلحُ الحجاج الذي انبنى عليه العنوان هو موضوع تحاول الدراسة أن ترصده؛ بوصفه خطاباً تميزت به مصنفات أدب الأخلاق، وهو -في الوقت نفسه المنهج

الذي تتوخَّاه الدراسة، فمن المعلوم أن المقاربة الحجاجية تستند إلى خلفية نظرية واسعة تتقاطع فيها المعارف الفلسفية والمنطقية واللغوية والبلاغية.

وفي المقابل، فقد ظهر الحجاج كما هو معروف مع الفيلسوف اليوناني أرسطو، ثم نما وتطور في العصر الحديث؛ بفضل مجهودات الكثير من المفكرين أمثال: بيرلمان، وتيتيكا، وجون كلود أوسكومبر، وأزوالد ديكر، وميشال ماير، وغيرهم، حيث إنَّه من جهود هؤلاء الأعلام ونظرياتهم تستمد الدراسة جهازها المفاهيمي الإجرائي، بالتركيز على البحث في أنماط الخطاب الحجاجي، ومكوناته، وإستراتيجياته، وآلياته اللغوية وغير اللغوية.

ولا بد من الإشارة إلى أنه لا توجد دراسة صريحة بعنوان: «الخطابُ الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق»، بينما هناك دراسات متفرقة اهتمت بدراسة أحد الكتب المختارة بشكل مُنفرد، ومن بين هذه الدراسات الأمثلة التالية:

جبريل، محيي الدين، الإشارات النحوية والصرفية في كتاب: بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، السودان، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، 2017.

حوالة، سهير محمودة، المضامين التربوية في كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه، (دراسة تحليلية)، مصر، جامعة عين شمس، الطبعة الأولى، 2000.

زياد، نقولا، الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال، مجلة العربي، الكويت، العدد الأول، 1971.

العتيبي، أحمد، بن معجب، المدخل إلى كتاب صيد الخاطر، دراسة تحليلية، الخفجي، دار اللؤلؤة، الطبعة الأولى، 2009.

الفراجي، عدنان علي، التربية والأخلاق عند ابن مسكويه، عرض وتحليل، مجلة الدراسات التربوية والنفسية، عُمان، جامعة السلطان قابوس، الطبعة الأولى، 2014.

فرحان، محمد حلوب، ملامح الفكر التربوي عند ابن مسكويه (قراءة جديدة)، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، 1981.

محمد أحمد بخيت، الفعل الإنساني عند ابن مسكويه، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، 2011.

محمد، سالمى، الإيحاءات السردية والمعرفية في السيرة الذاتية، كتاب: المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي أنموذجاً، الجزائر، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، 2019. مساعد، عبد المنعم حسن محمد، آراء ابن مسكويه في تربية الأبناء من خلال كتابه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق)، جامعة الخرطوم، 2013.

وعلى هذا فإنَّ هذه الدراسات المذكورة هي عينة من كتابات نقدية وأدبية كثيرة اهتمت بدراسة المسألة الأخلاقية عند أحد الكتّاب، وقد ركزت في معظمها على الجوانب المضمونية، كما أنها تناولت المسألة بشكل جزئي لا يرتقي إلى البحث في الخطاب الأخلاقي؛ بوصفه خطاباً مخصوصاً، حيث تعمل هذه الدراسة على تجاوز النقص وتحقيق الإضافة بالتركيز على بُعدين أساسيين، هما: بُعد تألفي: يتمثل في تناول مدونة موسعة، وبُعد منهجي: يتعلق بتوظيف المقاربة الحجاجية.

وانطلاقاً من مدونات البحث ومنهجية ومن الأهداف التي يروم بلوغها؛ فإنَّ خطة البحث تتكون من مقدمة، وتمهيد عبارة عن مدخل نظري يُعرِّف بنظريات الحجاج ومفاهيمه ومصطلحاته، وأربعة أبواب تنقسم إلى فصول ومباحث، وخاتمة.

وقد جاء الباب الأول بعنوان: «منظومة القيم في مصنفات أدب الأخلاق»، ويتكون من ثلاثة فصول: خُصَّص الفصل الأول للحديث عن القيم المجردة والقيم العملية، ثم الفصل الثاني للتعريف بالقيم المكتسبة والقيم الفطرية، ثم الفصل الثالث للتعرف على الفضائل والرذائل.

ثم جاء الباب الثاني بعنوان: «مكونات الخطاب الحجاجي» في ثلاثة فصول تطبيقية: الفصل الأول يتحدث عن دور الإيتوس في صياغة الخطاب الأخلاقي، أما الفصل الثاني فيتناول الباتوس موجهاً للخطاب، ثم الفصل الثالث تناول اللوغوس والإقناع.

ويدور الباب الثالث حول «الآليات الحجاجية في مصنفات أدب الأخلاق»، ويتكون من ثلاثة فصول: الفصل الأول حول الآليات اللغوية، والثاني يخصُّ الآليات البلاغية، ثم جاء الفصل الثالث متصلًا بالآليات شبه المنطقية.

أما الباب الرابع من أبواب البحث فيتناول «إستراتيجيات الحجاج وآفاه»، وينقسم إلى فصلين: أولهما يخصُّ الإستراتيجيات الحجاجية، وثانيهما حول آفاق الخطاب الحجاجي الأخلاقي.

وقد أفضى البحث في النهاية إلى مجموعةٍ من النتائج التي تبين طبيعة الخطاب الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق؛ وذلك ببيان أهم الأسس التي انبنى عليها هذا الخطاب متمثلةً في منظومة القيم في مصنفات أدب الأخلاق، التي سعى منظرو الخطاب إلى ترسيخها، والكشف عن آليات الحجاج التي وظفوها في الإقناع بتلك القيم، أو في ردِّ القيم المذمومة المناقضة لها، وإبراز الإستراتيجيات التي تحكمت في صياغة ذلك الخطاب، والآفاق التي وصل إليها؛ وذلك من خلال دراسة كيفية تلقي القدماء والمعاصرين لتوجيهات أصحاب مصنفات أدب الأخلاق.

## تمهيد

للخطاب أهميته منذ العصور القديمة؛ نظرًا لما كان عليه الإغريق القدماء من تقدير للمشاركات السياسية، لذلك ظهر الخطاب كأداة حاسمة للتأثير، فقد ناقش النقاد والمفكرون موضوع الخطابة منذ القرن الخامس إلى أواخر القرن التاسع عشر؛ بهدف دراسة قدرات الكتاب والمتحدثين على إعلام أو إقناع جماهير معينة، اعتمادًا على أساليب إقناعية متنوعة.

ومن هنا تعكس هذه الدراسة كل الوسائل المتاحة للإقناع، والكشف عن الدرس الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق من عدة وجوه، أهمها:

- تعريف الحجاج في اللغة والاصطلاح.
  - نشأة الحجاج.
  - نظريات الحجاج.
  - تعريف أدب الأخلاق.
  - علاقة الحجاج بأدب الأخلاق.
  - التعريف بالمدونات الآتية:
    - تهذيب الأخلاق لابن مسكويه المتوفى 325هـ.
    - المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال للغزالي المتوفى 450هـ.
    - صيد الخاطر لابن الجوزي المتوفى 597هـ.
    - بديع الفوائد لابن قيم الجوزية المتوفى 691هـ.
- ثم خلاصة، أو جزت فيها العناصر المهمة في التمهيد.

## أولاً: تعريف الحجاج

## أ - التعريف اللغوي:

الحِجَاجُ l'argumentation من الفعل: حَاجَّ يُحَاجُّ، وقد جاء في لسان العرب في مادة (ح ج ج): «يقال: حَاجَبْتُهُ أُحَاجُّهُ حِجَابًا وَمُحَاجَّةً حَتَّى حَاجَبْتُهُ؛ أَي: غَلَبْتُهُ بِالْحُجَجِ التي أُدَلِّيتُ بها. ودار لفظ الحِجَاجِ في أصل اللغة على القصد، ومنه: الحِجُّ»<sup>(1)</sup>.

وقيل: (الحُجَّة) ما دُفِعَ به الخصم، وَ(الحُجَّةُ) البُرْهَانُ، وَ(حَاجَّه فَحَجَّه) مِنْ بَابِ رَدٍّ؛ أَي: غَلَبَهُ بِالْحُجَّةِ، وَفِي الْمَثَلِ: لَجَّ فَحَجَّ، فَهُوَ رَجُلٌ (مِحْجَاجٌ) بِالْكَسْرِ؛ أَي: جَدِلُّ. وَ(التَّحَاجُّ): التَّخَاصُّمُ، وَ(المَحْجَّةُ) بِنَفْتَحَتَيْنِ: جَادَةُ الطَّرِيقِ؛ حيث يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته ومحجته<sup>(2)</sup>.

## والحجاج له مرادفات ودلالات متنوعة، أهمها:

عَبَّرَ ابن منظور عن الحِجَاجِ مرادفًا للجدل بقوله: هو رجل مِحْجَاجٌ؛ أَي: جَدِلٌ<sup>(3)</sup>. وجاء في القاموس المحيط: حَاجَّ، وَالتَّحَاجُّ: التَّخَاصُّمُ، وَالحُجَّةُ بالضم: البُرْهَانُ<sup>(4)</sup>. وقيل: الأصل في الجدل: الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، وهي الأرض الصلبة<sup>(5)</sup>.

وجاء لفظ (الجدال) في القرآن الكريم بمعنى (الخصومة)، وبمعنى (الجراء)، و(المناظرة)<sup>(6)</sup>، ومن مرادفات الحجاج: الجدل والمناظرة، حيث وردتا في كثير من الآيات ولها تصورات عدة، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(7)</sup>،

(1) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبدالله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، بيروت: دار صادر، ط 8، 2014، ج 9، ص 779، مادة: (حجج).

(2) زين الدين الرازي، أبو عبدالله، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ، بيروت: المكتبة العصرية، باب: الحاء، ط 5، 1420، ص 183.

(3) انظر: ابن منظور، ج 9، ص 779، مادة (حجج).

(4) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 2005، باب: الجيم، فصل الحاء.

(5) انظر: الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2000، ج 1، ص 175.

(6) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أبي إسحاق، الرياض: دار ابن الجوزي، ط 1، 1440، ج 1، ص 211.

(7) سورة النحل، آية: 125.

وقوله: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(1)</sup>، وقوله: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾<sup>(2)</sup>، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾<sup>(3)</sup>.

قال ابن كثير: «أي: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحُسن خطاب»<sup>(4)</sup>.

وانطلاقاً من تلك الدلالات والمترادفات يتضح أن مفهوم الحجاج انبثق من حقول بلاغية؛ حيث الإشارات التي توحى بوجود وظيفة الإقناع، وقد أشار أدونيس إلى أن «البلاغة تهدف إلى أمرين: الوضوح والارتجال، فكلاهما يحتاج إلى استمالة المتلقي بطرح الحجج»<sup>(5)</sup>.

وعليه فهذه الإشارات اللغوية تشير إلى معاني الحجاج، وهي إشارات جوهرية ومعانٍ تداولية تفرض نفسها في موضوع الحجاج، وتساهم في استخلاص المعايير المكملة لبعضها في سياق واحد؛ لأنَّ الجدال والخصومة والمناظرة تؤدي إلى معنى وأصول الحجاج، فالمرسل المحاجج يتخذ الحُجَّة دليلاً على صحة رأيه، معتمداً على مجموعة من النظريات والبراهين.

لذلك يمكن أن أستنتج أن الحجاج يحمل في مضمونه دلالة تنزل في سياق جدلي في الخطاب ضمن عمليات يستمد منها الحجاج وجوده وفعاليته، وهي:

- الحُجَّة: وهي الاستقامة في النظر والقصد، مأخوذة من المَحَجَّة وهي الطريق المستقيم<sup>(6)</sup>.

- والبرهان: يقال: برهن، يبرهن إذا جاء بحُجَّة قاطعة، وهو الحُجَّة الفاصلة بينة والدلالة<sup>(7)</sup>.

(1) سورة العنكبوت، آية: 46.

(2) سورة آل عمران، آية: 20.

(3) سورة البقرة، آية: 258.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 211.

(5) انظر: أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، بيروت: دار الساقى، لبنان، ط7، 1994م، ج1، ص 133.

(6) انظر: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، ط1، 1412، ص 177.

(7) الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبدالعزيز القاضي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإيساري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1،

1405، ص 44.

وأما الدليل فهو كل ما يُفيدُ الظَّنَّ، ومن الوجوه التي تخرج إليها كلمة البرهان، وهو ما يمكنه أن يثبت الادعاء بوضوح، ويطلق على نوع خاص من الاستدلال<sup>(1)</sup>.

ويتبين من خلال ذلك أن الحُجَّةَ والبرهان والدليل كانت اللبنة الأولى لظهور الحجاج؛ فعندما تحدث خصومة بين طرفين يضطران إلى مناقشة وجهات نظر مختلفة أثناء محاولة التفكير مع بعضهما البعض؛ ومن ثمَّ فإنَّ الحُجَّةَ والبرهان والدليل إحدى وسائل التبرير؛ للدفاع عن وجهة النظر بوسائل الإقناع المتعددة التي تدوم طويلاً في سبيل الإقناع بفكرة ما؛ استناداً لطبيعة وثقافة المرسل الذي تميَّز بالقدرة على ترسيخ الأفكار في ذهن الجمهور باستخدام أدوات ووسائل متعددة التأثير والإقناع في الفكرة الواحدة.

وعليه فإنَّ مفهوم الحجاج يمثل سبيلاً للإقناع؛ حيث يرتبط بالدليل والبرهان والبناء المتناسك بين كل جملة وأخرى، خالياً من الأخطاء، ولا مجال فيه للتردد أو الإنكار؛ لهذا سمَّى القرآن الدليل حُجَّةً.

ونتيجةً لذلك كلما كان المرسل أكثر إقناعاً استطاع التأثير، وللتأثير والإقناع مفاهيم مرتبطة تماماً ببعضها، وذات هدف مشترك.

وفي السياق ذاته، فقد أصبحت قوة الكلمة هي التي تقيس مدى تقبل وإقناع الجمهور، وهي التي تُحدد نوع الحُجَّة، وتُحدث التأثير على اختلاف مستوياته الإقناعية، وتقييم مدى صحة الجدل من خلال الحُجَّة؛ مما يساعد على إدراك وعي الجمهور، وإقناعه عن طريق التفاعل بين الآراء، ومن هنا تباينت واختلفت التعريفات للحجاج؛ لحضور هذا المفهوم في كثير من الحقول المعرفية الفلسفية.

## ب - المفهوم الاصطلاحي:

### 1- عند القدماء:

#### - اليونان:

دافع سُقراط عن الفلسفة التي عدَّها المسلك العلميَّ الصحيح للوصول للحقيقة التي تنبع من ذات الإنسان عن طريق أدواته في البرهان والعقل والجدل، مقابل الشك والظن

(1) انظر: محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1971، ج، ص88.

الذي زرعه السُّفسطائيون<sup>(1)</sup>، ثم جاء تصور أفلاطون، فوصف عملية الحجاج بأنها تجري «عندما تُقَارَنُ التعريفات والمُشاهدات والانطباعات الحسِّيَّة ببعضها، ويفحصها القارئون على توظيف صيغ السؤال والجواب دون منافسة يحركها الحقد؛ فحينئذٍ ينشأ الفهم»<sup>(2)</sup>.

أما مفهوم الحجاج عند أرسطو، فقد وضح أن الخطابة تعتمد على الحجاج؛ لكونه موجوداً فيها، مثل: اعتمادها على الجدل، وعُدَّ الحجاج عنده القاسم المشترك بين الجدل والخطابة، خاصةً أنه نظر للبلاغة من خلال رؤية حجاجية تعتمد على التأثير والإقناع<sup>(3)</sup>.

لقد جعل أرسطو الخطابة علاقة بين طرفين: اللغة والخطاب، وكل طرف كفيلاً بأن يؤثر في الآخر عن طريق عدة وسائل وانفعالات نفسية، فهي علاقة دلالية بين الحجاج تكسب قوة في الحجّة والبرهان، فضلاً عن أنها وسيلة للإقناع تبرر العلل في النص أمام الجمهور، فالنص يمتلك أفكاراً عدة، ومضامين قد تكون واضحة، وقد تكون ضمنية أو صريحة.

ولعلَّ أهم ما ينبغي توضيحه في تعريف أرسطو للحجاج الصناعية، المقومات التي بنى عليها خطابه، وهي ثلاثة أنواع:

1- ما يتعلق بسمعة الخطيب وأخلاقه، أو ما يُعرف بـ (ethos)، ويعني ذلك أن أخلاق الخطيب تعد من وسائل الإقناع؛ لأنَّ شخصيته تبعث في نفس السامع الثقة والاطمئنان فيما يقول.

2- ما يتعلق بالأحوال النفسية للسامعين، أو ما أطلق عليه: (Pathos)؛ أي أن أحوال السامع وظروف تلقيه للخطاب ومقامه تؤثر إيجاباً على نجاح الخطبة.

ما يتعلق بكلام المتكلم، وما تحمله اللغة داخلها من حجج منطقية: (logos)؛ أي ما بينه الخطاب من وجوه الاستدلال المتحقق بالقياس والاستقراء<sup>(4)</sup>.

(1) (السفسطة): هي مذهب فكري فلسفي، نشأ في اليونان في نهاية القرن الخامس ق.م في بلاد الإغريق، وهو يقوم على الخداع والمغالطة. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية الأستاذ فؤاد كامل وآخرون، مراجعة: د. زكي نجيب محمود، بيروت: دار القلم، ط1، 2016.

(2) أنتوني جوتليب، حلم العقل: تاريخ الفلسفة من عصر اليونان إلى عصر النهضة، مصر: مؤسسة هنداوي، ط1، 2012، ص460.

(3) انظر: أرسطو، الخطابة، تحقيق وتعليق: عبدالرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، ط1، 1979، ص15، 16.

(4) المصدر نفسه، ص23.

## -العرب:

كان للعرب دورٌ في التأثير على المتلقي، فالشاعر ينال مكانة اجتماعية واسعة حتى يذيع صيته، ولعلَّ خيمة النابغة في الأسواق الأدبية التي كانت تُقام فيها معارك طاحنة اعتمدت على الإجازات والاختلافات، وهي خير دليل للمشاحنات الأدبية التي اعتمدت على الجِدال والمناظرة والإقناع، وفي تلك الممارسات استدعاء للممارسة الحجاجية، فضلاً عن أن التحولات السياسية والاجتماعية التي مرَّ بها العرب احتاجت إلى إثبات الحُجَّة والدليل؛ لذلك برز الحجاج في أساليب العلماء في الردِّ على مَنْ طعن في القرآن الكريم، ودَحَضِ الشبهات؛ لهذا كان الحجاج حاضرًا في كل المواجهات الكلامية والشرعية والفقهية، وكان مطلبًا في ثقافة المنطق والفلسفة.

وفي التراث اللغوي القديم والحديث لا يُمكن الفصل بين الحجاج وعلم البلاغة؛ حيث إنَّ أكثر المؤلفات تشير إلى امتزاج البلاغة بالحجاج، ومنها: الإشارات التي في كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ (ت 255هـ) في تعريف البلاغة، وكيف امتزجت بالحجاج في ضوابط وأحكام يجتمع فيها الحُجَّة، والخطاب، والفهم، والإفهام، والإبلاغ، والتلقي، وكذلك إشارات أبي الهلال العسكري (ت 395هـ) في «الصناعتين» عندما رَبَطَ الحجاج بالشعر؛ حيث أعطى الشعرَ وظيفةً حجاجيةً كبيرةً، ورأى أنَّ الشعرَ هو الفنُّ الأساسي الذي تُقام به الحُجج.

وما جاء عند ابن المقفع (ت 142هـ) عندما عبَّرَ عن البلاغة بوصفها اسمًا جامعًا لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الاحتجاج<sup>(1)</sup>.

ومساهمة عبدالقاهر الجرجاني (ت 471هـ) في محاولة إبراز معالم الحجاج ومواطنه في كتابيه: «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» من أجل إيضاح معالم نظرية النظم بأسلوبٍ منطقي قائم على مقارعة الحُجَّة بالحُجَّة وبيان أثرها.

وقد عرَّف عبدالقاهر الجرجاني الحُجَّة فقال: «الحُجَّة ما دلَّ به على صحة الدعوى»<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 7، 1998، ص 177.

(2) عبدالقاهر الجرجاني، التعريفات، ص 112.

وتأتي هذه المحاولة عند عبدالقاهر الجرجاني لتبيين مواطن ومواضع الحجاج في مختلف الخطابات التي استخدمها في كتابه.

وأما الحجاج عند ابن الأثير (ت 637هـ) فهو احتجاج المتكلم على خصمه حجة تقطع عناده، وتوجب له الاعتراف بما ادّعه المتكلم، وإبطال ما أورده الخصم، وسمّاه بالمذهب الكلامي؛ لأنه يسلك فيه مذهب أهل الكلام في استدلالاتهم لإبطال حجج خصومهم<sup>(1)</sup>.

إنّ محاولة ابن الأثير في تعريفه للحجاج تُثبت مدى قِدَم هذا المصطلح بآلياته ومرتكزاته التي رصدت مواطن كثيرة في طرق الإقناع.

## 2- في العصر الحديث:

### - عند الغربيين:

كتب شايم بيرلمان ميلادًا جديدًا للحجاج في النصف الثاني من القرن العشرين؛ من خلال كتاب: «مصنف في الحجاج»، وهي محاولة تأصيلية بُنيت عليها مرتكزات لبناء إجراءات خطابية ترمي إلى أبعادٍ واسعة في الدرس الحجاجي، وتعتمد على دراسة تقنيات الخطاب، والوقائع، والحقائق، والقيم.

عرّف بيرلمان الحجاج بدراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو تزيد في درجة ذلك التسليم، وقد ترجمه بالخطابة الجديدة، ووضّح نقاط الانطلاق للحجاج من خلال قوله: «من أجل إنشاء نظرية للحجاج ذات بُعدٍ فلسفي لا تنحصر في حاجات الإشهار والدعاية؛ بل تمكّن من تمييز الحجاج العقلاني عن الحجاج الذي ليس كذلك، والأدلة المميّنة عن تلك التي لا تتعدى الإقناع؛ ينبغي بلورة نظرية للحجاج يتجاوز بُعدها بُعد صناعة الخطابة القديمة...»<sup>(2)</sup>.

إنّ الحجاج عند بيرلمان غاية في ذاتها تخترق خطابات الإقناع، فهو يُقدّم نظرية من شأنها أن توسع كل حدود الخطابة؛ حتى تشمل جميع أنواع الخطاب.

(1) انظر: محمد الدكان، تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، بيروت: مركز نماء للبحوث، ط1، 2014، ص25.  
(2) شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية: صناعة الخطابة والحجاج، ترجمة: الحسين بنو هاشم، مصر: دار الكتاب الجديد، ط1، 2022، ص8.

وعليه تكمن الفكرة المهمة في التعريف في أنّ بيرلمان يُقدّم فكرة الاستدلال بالحجج العقلية والمُحاجّة الاستدلالية التي من شأنها أن تقنع السامع بحُجج واضحة مقبولة بعيدة عن السفسطة والمغالطة؛ فهي محاولة لأن يرقى بالحجج بطريقة عقلية. إنّ الخطابة وسيلةٌ للوصول واكتشاف تقنيات الأبعاد الإقناعية؛ عن طريق أدلة إقناعية مستنبطة من المنطق، معتمدةً على المقاربة التي حددها بيرلمان وتيتكا بدراسة أساليب التواصل، فالوسائل المستعملة بقصد التأثير عند فكرة ما تكون عرضة للشك والخلاف؛ لأن الإقناع هو موضع الجوهر في الحجج عند بيرلمان، والغاية التي يسعى إليها، أما التأثير فهو مرحلة عابرة في أفكار المرسل التي يطرحها على المتلقي، وهي مهمة البلاغة وليست مهمة الحجج.

وهذا المعنى يساهم في بيان الفرق بين البلاغة والحجج؛ في كون البلاغة تتطرق إلى مسألة من خلال الجواب تقدمها كما لو كانت قد اختفت، في حين ينطلق الحجج من المسألة ذاتها ويفسرها؛ بغية الوصول إلى ما يمكن أن يسوي الخلاف بين الأفراد<sup>(1)</sup>. إنّ تسوية الخلاف بين الأفراد تحتاج لجهد المتلقي كي يصل لمرحلة الإقناع؛ لذلك يتصدر الحجج المشهد الأول في القوة الكامنة التي يملكها بوسائله وتقنياته المتعددة، ولا نقف عند هذا التصور فحسب؛ فالمؤشرات التي ركّز عليها بيرلمان في عبارته قائلاً: «إن قوة الحُجّة تتوقف على تصديق المستمعين لمقدمات الحجج، ووجهته، والعلاقة القريبة أو البعيدة التي يمكن أن تكون له مع الدعوى المدافع عنها، والاعتراضات التي قد تواجه بها، والطريقة التي يمكن أن تفند بها هذه الاعتراضات»<sup>(2)</sup>.

وفي مقابل ذلك نستبعد عبارة «التأثير» في الحجج؛ لما لها من أثر على المتلقي الذي يبقى رهيناً لما يقال له في موقف حاسم قابل للتصديق دون اعتراض؛ مما يؤكد التسليم. ولتفنيد وإبطال الحُجّة بدعوى أقوى، لا بدّ من الوقوف على كشف العلاقة بين المتلقي وبين ما يسمعه من حُجج للدفاع بها، التي تتطلب عدة طرق لإبطال الحُجّة. إنّ هذا التوجه «التصديق، والدعوى، والتفنيد» حصر لطرق الاستدلال التي لا تحتمل

(1) انظر: ميشيل ماير، البلاغة، ترجمة: محمد أسيداه، مصر: دار الكتاب الجديد، ط1، 2021، ص 19.

(2) شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية، صناعة الخطابة والحجج، ص 11.

الشك؛ لذلك يُعدُّ التأثير مرحلة قد يقف عندها المرسل دون إكمال مسيرتها؛ حيث تنعدم آلية التواصل لانعدام الإقناع.

وعندما سُمي بيرلمان المرسل «بالخطيب» فإنَّه لا يعني به من يلقي حُطبة في الناس؛ بل كل مَنْ يمارس حجاجاً؛ أي: يوجه خطاباً شفويّاً كان أم كتابياً سعياً وراء كسب تصديق المُخاطَب به، وهذا الأمر محوري ومهم، فالتأثير مصدر من (أثر)، وهو القدرة على إحداث الأثر، أو ترك أثر<sup>(1)</sup>.

ثم إنَّ المعاجم لم تنص على أن التأثير من الإقناع؛ بل إنَّ الإقناع هو الميلاد الحقيقي الذي أسس الحجاج حتى ينتج عنه تغيير في أفكار الشخص، أو مشاعره، أو حتى سلوكه الذي يمارسه، بحيث يبقى الوظيفة الأسمى في المجال الحجاجي؛ ومن ثمَّ يحقق أفضل النتائج من التسليم والإذعان عن طريق إثارة ذهن المتلقي؛ حتى تصبح تلك الإثارة واضحة في سلوكه، وهذا ما كان يرمي إليه بيرلمان في عبارتي: «الإذعان، والتسليم»؛ فهو انخراط كامل في الإقناع والاندماج فيما يُعرض عليه من أطروحات، وهو وثيق الصلة بالاقتران، ومما يُبرهن على ذلك، ويستدعي السؤال: هل التأثير يستدعي الانخراط؟!

إنَّ التأثير سلوكٌ أقلُّ درجة في ممارسة الإقناع من الحجاج، وهذا ما أخذه بيرلمان من أرسطو، وهو موضوع (الجدال)، ومن غير الجدال لن تتم عملية الإقناع التامة؛ لأنَّ الجدال وثيق الصلة بالاقتران، وهو دلالة صريحة على القوة الدافعة التي تحدث في إقناع المتلقي؛ لأنَّ الاقتران يقتضي اقتناع الفرد نفسه حتى يستطيع أن يأتي بالحُجج والأدلة؛ ومن ثمَّ يستطيع إقناع المتلقي؛ لأنَّ القرار صادر من القناعة والثقة التامة، ومن جهة أخرى الحرص على الابتعاد عن التناقض في الأفكار؛ حتى يتحقق الأثر الإيجابي المبني على ترابط العناصر في السياق، الذي يعرض بين كل من المرسل والمتلقي، حينها سرعان ما نلتمس الإيجابية في مدى تقبل القول؛ إما بالإثبات وإما بالنفي، وبالاعتماد على وسائل الإقناع المنطقية.

#### • الحجاج عند ديكرو:

عَبَّر ديكرو عن الحجاج بأن ملفوظاً ما يمتلك في اللغة التي يدرسها دلالة موصوفة

(1) انظر: لسان العرب، مادة (أثر).

بواسطة ملفوظٍ مرادف في هذه اللغة أو في لغة أخرى؛ فإنه غالبًا ما يبدو له أنه يسجل معطى أو يلاحظ واقعا<sup>(1)</sup>.

وفيما يخص تعريف الحجاج عند ديكرود في قوله: «يقوم متكلم ما بفعل الحجاج عندما يقدم قولاً (ق1) أو (مجموعة أقوال) يفضي إلى التسليم بقول آخر (ق2) أو مجموعة أقوال أخرى»<sup>(2)</sup>.

ويظهر الحجاج عند ديكرود في الساللم الحجاجية التي تقتضي العلاقات بين الحجج والتناج، وفي الروابط الحجاجية التي تربط بين أجزاء الكلام، والعوامل الحجاجية التي تقوم بتفسير الاتجاهات الحجاجية للكلام، ومن ذلك نجد أن الحجاج عند ديكرود إنجاز لعملين، هما: عمل التصريح بالحجة، وعمل الاستنتاج، سواء أكانت النتيجة مصرحاً بها أم ضمنية. إن الناظر لما قدمه ديكرود من تعريف يجد أنه سعى إلى إثبات حقيقة أن كل خطاب له وظيفة حجاجية، ويرتكز على فكرتين، هما:

**الفكرة الأولى:** تتلخص فيما جاء به ديكرود من نتائج تستلزم الترابط في عناصر الخطاب بين العمل المتضمن في القول الذي يسجل في الملفوظ، ويحتسب بالمكون اللغوي، وعمل التأثير بالقول مرتبط بالمقام، ويحتسب بالمكون البلاغي<sup>(3)</sup>.

من خلال هذه الفكرة يسعى ديكرود إلى إثبات أن اللغة تحمل وظيفة حجاجية الهدف منها التأثير للوصول إلى إقناع وتوجيه السامع، وعلى درجات في سبيل إقناعه، وقد يكون السياق ضعيفاً وقد يكون قوياً.

**الفكرة الثانية:** يوجه ديكرود الخطاب الحجاجي وفق نمط يتماشى مع طبيعة اللغة؛ ليكون مسائراً لها في اتجاه واحد؛ حيث يرى أن غاية الخطاب الحجاجي تتمثل في أن تفرض على المخاطب نمطاً من النتائج باعتبارها الاتجاه الوحيد الذي يمكن للمخاطب أن يسير فيه، والمقصود من ذلك أن نظرية الحجاج اللغوي تركز على التأكيد على الوظيفة الحجاجية وعلى الخطاب التوجيهي<sup>(4)</sup>.

(1) انظر: أزوالد ديكرود، القول والمقول، دار محمد علي، ترجمة: بسمة الشكيلي، تونس: معهد تونس للترجمة، ط1، 2019، ص32.

(2) رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ط1، 1994، ص21.

(3) المصدر نفسه، ص49.

(4) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، إربد: عالم الكتب، ط1، 2011، ص23، 24.

وفي ضوء هذه التصورات ينشغل أكثر النقاد بإيجاد الفرق بين الحجاج عند ديكرور وكيف اختلف عمّا أتى به بيرلمان، فالحجاج عنده امتداد للمنطق الأرسطي الذي كان له دور في الكشف عن أثر الخطابة في تعامل وسلوك الناس، بينما الحجاج عند ديكرور هو مرحلة أولية من مراحل الحجاج عامة ولا تنفصل عن المراحل السابقة، بدليل أنه سمّى كتابه: «الحجاج في اللغة»؛ لأن اللغة تحمل في جوهرها مؤشرات ذاتية تدل على طبيعتها الحجاجية، فحين يهتم ديكرور بدراسة الوسائل اللغوية ويؤكد على أن الحجاج داخل اللغة دون سواها؛ نجد تلك الاعتبارات تتقاطع مع مسألة الإقناع التي نجدها عند بيرلمان وأرسطو، وأن الغاية هي الإقناع والتأثير، بينما الاستعمال لأي لغة يقتضي التأثير. ثم إن ديكرور بيّن في نظريته أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، وقد كانت الغاية من حديثه أنه طوّر نظرية الحجاج، وميّز بين المتكلم والمتلفظ، وتأويل الملفوظات، اعتماداً على قوله: «و حين تكون هذه الدلالة الإخبارية مناقضة للمعنى الإخباري الذي يؤديه - عادةً الملفوظ؛ فإننا نفترض أن هذا التباين عائد إلى تدخل قانون خطاب ما لحظة التلفظ»<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك يمكن استنتاج أن تقييم الحجاج يتوقف على المتلقي، فالحجاج يعتبر جيداً أو صحيحاً إذا نجح في التأثير على المتلقين.

الحجاج عند مايير: ركز مايير في نظريته على ركنين أساسيين، هما:

1- الباث ومدى علاقته بالمتلقي.

2- العناصر البلاغية داخل النص.

يعبر مايير عن ذلك بالسؤال والجواب، فالحجاج لديه عبارة عن سؤال وجواب؛ حيث تكمن أهمية نظرية مايير في الصلة بين ما جاء به أرسطو عندما ميّز بين الإيتوس<sup>(2)</sup> والباتوس، وما يكون داخل النص يمثل اللوغوس، ويتضح من خلال ذلك كيفية ممارسة الحجاج في التعارض بين الأقوال، والدلالة الإخبارية حين تكون مناقضة للمعنى الإخباري تشير إلى

(1) فرانز فان إيمرن، وروب غرو تندورست، نظرية نسقية في الحجاج: المقاربة الذريعية، ترجمة: عبدالمجيد جحفة، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2016، ص 66.

(2) الإيتوس والباتوس واللوغوس من مكونات الخطاب الحجاجي، وقد ورد تفصيل لها في الباب الثاني.

وجود خطاب سابق معارض؛ لذلك نشأ الاختلاف الذي يوجب الإتيان بحجة قوية تقنع الطرف الآخر.



### 3- عند العرب المعاصرين:

وفي العصر الحديث اتفقت معظم ضوابط الججاج على الإقناع والتسليم، فالججاج عند طه عبدالرحمن كل منطوق به موجه إلى الغير؛ لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها. ويرى أن الججاج آلية لغوية يستعملها المتحدث للإقناع<sup>(1)</sup>.

وقد عرّف الدكتور عبدالهادي الشهري الججاج بالآلية الأبرز التي يستعمل المرسل فيها اللغة، وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع<sup>(2)</sup>.

وعند التدقيق بين المعنى اللغوي الذي يخرج إليه الججاج والمعنى الاصطلاحي، يمكن استنتاج السمات والإشارات الغالبة التي منحت الججاج مفاهيم موضوعية بعيدة عن التأويل، هي:

(1) طه عبدالرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص123.  
(2) عبدالهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2004، ص456.

- إنَّ الحِجَاجَ عملية اتصالية دعامتها الحُجَّة المنطقية بعلاقة تخاطبية تكمن في التفاعل والتلازم بين المتكلم والسامع حول قضية ما يشترط فيها الاختلاف بين المخاطبين؛ لأنَّ الحِجَاج لا يكون فيما هو يقيني أو واضح.

- كل تغيير في السياق أو في المتلقي لن يحدث ما لم تتوافر آليات الخطاب المنسجمة مع المقام؛ للكشف عن السياق البلاغي الذي يحمل في مضمونه تمرکزًا منطقيًا يتجه نحو الإقناع بنظرته الخطابية المؤثرة التي تتجه لآليات التأثير<sup>(1)</sup>.

- ما بين القصد والخصومة والمجادلة والمنازعة والمفاوضة والمدافعة والمناظرة دلالة واضحة على تحقيق نتيجة واحدة هي اتخاذ القرار تجاه أمر أو فكرة ما غير واضحة، مع وجود مرسل وملتق، وهذا ما قصده أرسطو عندما أكد أنه من الضروري اللجوء والاستعانة بالحِجَاج<sup>(2)</sup>.

وبعد استقراء تلك التعاريف يمكن الاطمئنان إلى التعريف الذي يرى أن الحِجَاج هو بُعد تداولي ملازم للخطاب في عملية تواصلية تبني عليه اللغة المؤثرة. إنَّ صفة التداولية في التعريف تقتضي الاعتماد على تقديم علاقة تساعد في فهم الفكرة، والإذعان لها، وملازمة الخطاب.

تفسر الوظيفة التي يقوم بها الحِجَاج داخل الخطاب نفسه، وأما العملية التواصلية، فهي ركن مهم من أركان الحِجَاج تعتمد على وجود مرسل وملتق للفكرة، ووسيلة، ورسالة، ولغة شرطها أن تكون مؤثرة حتى تسيطر على كل الطاقات الإقناعية ووسائل الإقناع.

وهذا ينافي تمامًا اعتماد بعض المؤلفين على مصطلح التداولية في مقابل pragmatique، واعتماد بعضهم على عشوائية الترجمة، فالناظر في التداولية يجد أنها دراسة الكيفية في السياق، وتحديد الدلالة التي - بدورها تُقدِّم الحِجَاج في ضوء نظرية التداولية التي استمدت قوتها من مرتكزات، من بينها الحِجَاج والاستلزام الحوارية Conversational Implicature.

(1) انظر: إشراف حمادي صمود، أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج، تونس: جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، ص 387.

(2) انظر: أبو بكر العزاوي، فلسفة الحِجَاج البلاغي، نصوص مترجمة لشايم بيرلمان، ترجمة: أنوار طاهر، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط 1، 2019، ص 97.

إنَّ العلاقة علاقة دمج بين التداولية والحجاج ينتج عنها أداء وظيفة الفعل الكلامي، وليست علاقة تبادلية تكمن في الاستغناء والاكتفاء بالحجاج بعيداً عن التداولية؛ فالحجاج له خصوصياته في صناعة الخطاب، والتداولية لها شأنها في دراسة جوانب السياق.

### ثانياً: نشأة الحجاج

نشأ الحجاج في رحلة تُعرف برحلة البلاغة الجديدة، تتمثل في نظرية الحجاج التي تهدف إلى دراسة التقنيات الخطابية؛ فالحجاج متجذر وقديم في البلاغة العربية، وله علاقة بالحجاج في الدراسات الغربية، وهو امتداد قديم عند علماء اليونان والرومان والمسلمين.

#### أ - الخطابة عند اليونان؛

نشأ الحجاج في البيئة اليونانية في صقلية منذ القرن الخامس قبل الميلاد؛ نتيجةً لخطابات السفسطائيين، حيث بدأ التمويه من استيلاء بعض الحكام على أراضي الناس حتى غابت الحقائق مع توالي الأجيال، وحدث أن أقاموا ثورة وقضوا عليهم، فأصبحت الأرض من غير مُلاك؛ عندها أخذوا يستفسرون عن مدى استحقاقهم لتلك الأراضي، وعلى أثر ذلك ظهرت السفسطة، وهي محاولة التأثير على المُحكِّمين وإقناعهم اعتماداً على البلاغة وحُسن البيان؛ لانعدام الصكوك والعقود التي تُثبت حقوقهم، ومن يتفوق في ذلك هو الذي يستطيع أن يأخذ الأرض، حتى أصبحت لديهم سلطة إقناع.

أصبحت للسفسطة مدارس حتى انتشرت وأصبحت وظيفة معتمدة في بعض الأحيان على التزييف والخداع، لدرجة أنها شوهت البلاغة، وتغير معناها من المعنى الجميل إلى معنى الخداع، وبالرغم من ذلك كان للسفسطائيين دورٌ في وضع نظرية لقوة الكلام؛ من خلال الاهتمام بجماليات اللغة الإقناعية، والنظر للكائن الإنساني والوعي المستمر بعالم متعلق باللغة، فقد كانوا أشخاصاً لهم قوة يقنعون القضاة، ويغيرون أفكار المجتمع<sup>(1)</sup>، حتى جاء أرسطو وحاربهم في آليات الحجاج التي كانوا يعتمدون عليها في خداع المجتمع وتمويهه؛ مما استدعى فتح باب البحث لدراسة آليات المغالطة في الحجاج، فقد رأى أن

(1) فيليب بروتون، جيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناحي الغامدي، جدة: مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، ط1، 2011، ص23.

الغاية من الخطابة والحجاج التأثير والإقناع وليس الفتنة والإيهام، وقد قسم الخطابة إلى ثلاثة أنواع، هي:

المشاجرية، والمشاورية، والتثبينية، وحافظ من جاء بعده على هذا التقسيم، بالرغم من أن بيرلمان وتيتكاه يريان أن هذا التقسيم قد شئت شمل الخطابة، فالنوع الأول التثبيني وهو الوسيلة للربط بين النوعين الآخرين لتحقيق الاقتناع، وقد كان الجمع بين الأنواع الثلاثة لتوليد الخطابة الجديدة، ومن ذلك استفاد شايم بيرلمان مما جاء به أرسطو في كتابه «الخطابة»، وأسس نظرية حجاجية، وهي فترة انبعاث البلاغة الجديدة بعد أن مرت بفترة الانحطاط، حيث كانت مجرد نظرية في المحسنات والصور الأسلوبية، ولم يكن الحجاج إلا في العلوم البحتة.

ثم جاء (ماير) الذي حدد البلاغة تحديداً وظيفياً باعتبارها مفاوضة بين أشخاص حول موقف أو فكرة ما، ومن أهم العناصر التي تحدث عنها: العلاقات الحجاجية، التي تقوم على ثلاثة عناصر أساسية، هي: الإيتوس، والباتوس، واللوغوس.

#### ب- الحجاج عند العرب:

إن نشأة الحجاج في التراث العربي نبعت من الشعر والخطابة في عصر ما قبل الإسلام، أثناء ممارساتهم النقدية التي كانت في الأسواق، وهي خير مثال على ممارسة الحجاج بكل مقاييسه؛ لوجود الاختلاف في تقييم الشاعر الذي يُحكّم عليه بأنه أجاد في القصيدة من عدة مقاييس حجاجية، فقد كان للكلام عندهم تأثير في المتكلم.

وعندما جاء القرآن الكريم أثبت ورسخ تلك الصفة عند العرب من معايير الجودة والحجّة والبلاغة، حتى أولى العرب الحجاج عناية كبيرة؛ فلا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج، فالحجاج موجود في التراث العربي، وله أصوله، وهناك دلائل علمية تؤكد وجود هذه النظرية في الثقافات العربية، ما بين: الجدل، والمناظرة، والدليل، والقصد، والغلبة، والدعوى، والظفر.

وقد استخدم القرآن عدة أساليب بلاغية تتجلى بها حجاجية القرآن الكريم بصفة خاصة؛ فهو خطاب حجاجي في بناه التركيبية، والأسلوبية، والمعجمية، واللسانية، والتداولية.

لذلك فقد كانت الحاجة ماسّة لممارسة الحجّاج في جوانب عديدة، منها: السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والعلوم الشرعية، وقد كان حاضرًا في كل العلوم، ومن هنا تظهر لنا أهمية مادة الحجّاج في التأليف والتنظير. إنَّ اختلاف العلماء والنقاد والمفسرين فيما قدّموه من مؤلفات نقدية يُعد ميدانًا واسعًا في سبيل تنوع مصادر التأليف لديهم.

أشار ابن خلدون لأهمية الحجّاج في وجود المناظرات في القضايا الشرعية والفقهية، فلا انفكاك بينهما<sup>(1)</sup>، كذلك نجد بعضًا من المعطيات تؤكد وجود أهمية نظرية الحجّاج في مثل: كتاب الجويني (ت 478هـ)<sup>(2)</sup> «الكافية في الجدل»، والباجي (ت 474هـ)<sup>(3)</sup> «المنهاج في ترتيب الحجّاج».

إنَّ النصّ المؤسس للبلاغة الجديدة ينبع مما كتبه الجاحظ في «البيان والتبيين» و«الحيوان»، ويكشف عن بلاغة جديدة اتضحت من خلال مقارعة ومحااجة الخصوم، ثم إذا درسنا الخطب في العصر الإسلامي وجدنا بذور الحجّاج في تعريف الحُجّة وعرضها، فمنهم من تحدث في نطاق التفسير في كتاب «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة (ت 276هـ)، و«مجاز القرآن» لأبي عبيدة (ت 210هـ)، ومباحث البلاغة في «أسرار البلاغة» للجرجاني (ت 471هـ)، وكذلك السكاكي (ت 626هـ) في «مفتاح العلوم»، ومباحث أخرى للغة مثل كتاب: ابن فارس (ت 395هـ) «الصاحبي».

ونجد كذلك الحجّاج في البيئات النقدية عند أبي هلال العسكري (ت 395هـ) في كتابه «الصناعتين»، وكتاب الأمدى (ت 370هـ) «الموازنة بين الطائنين»، ويبقى الحجّاج متصلًا بالبلاغة ولا انفكاك بينهما؛ فالبلاغة خطاب إمتاع وجمال، والحجّاج خطاب إقناع له أبعاده التداولية والاستدلالية.

إنَّ إشارات الجاحظ (ت 255هـ) في كتابه: «البيان والتبيين» تعطي تصورًا حقيقيًا عن الحجّاج في عباراته المتداولة في الفهم والإفهام والتلقي والإقناع. وفي هذا الإطار فإنَّ منهجية التأليف في الحجّاج واسعة وعميقة، وهي من باب التنظير

(1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، دمشق: دار يعرب، ط1، 1425، ص500، 501.

(2) الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق: فوقية حسن محمود، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1979، ص71.

(3) الباجي، أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجّاج، تحقيق: عبدالمعجد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط3، 2000.

للحجاج في التراث العربي؛ فقد ركز على الخطابات الشفوية بتأثير من السياقات الجدلية التي كانت تمارس في الجوانب الشرعية والسياسية والنقدية، وتجدر الإشارة إلى أن الدافع الأول للاهتمام بالحجاج من الناحية الشفوية أكثر من الناحية الكتابية<sup>(1)</sup>.

### ثالثاً: نظريات الحجاج

عندما يؤثر المتكلم على المتلقي فهو يهدف إلى إقناعه عن طريق عدة أساليب، وبالأحرى قد لا نجد المتلقي الذي يوافق تماماً على كل ما يسمعه؛ لذلك ينشأ الاختلاف وتنشأ السيطرة الأيديولوجية، وتكثر ردود الفعل المتعددة مقابل الاستدراج والإقناع في مسائل مختلفة، وقد وردت عدة نظريات بحثاً وتصنيفاً لنظرية الحجاج، غير أنني أثرتُ الحديث عن ثلاث منها، هي:

نظرية الحجاج البلاغي، ونظرية الحجاج المنطقي، ونظرية الحجاج اللغوي، فهي خلاصة النظريات المتعددة التي تكشف نظريات الحجاج، وكيفية التعامل مع الحجج بصورٍ شتى تقتضي تقييم الفكرة المرادة، وكيفية الاستدلال بها.

#### أ- الحجاج البلاغي:

إنَّ الطرق التي يتبعها المتكلم في بناء خطاب حجاجي متعددة، في أبعادٍ لها قيمتها وتصورها في مكونات وعناصر الخطاب، ودراسة كل ما يمس فعالية الخطاب في السياق. وفي ظلِّ تلك النظرة نشأت العلاقة بين البلاغة والحجاج، ومن هذا المنحنى نستدل على المنطلق الذي نكشف به الجذور الأولى والدوافع التي أسست نظرية الحجاج البلاغي.

نظر أرسطو للبلاغة من خلال رؤية حجاجية عندما خصها بكتابي «الريطوريقا/ البلاغة» و«الحجج المشتركة»، فالبلاغة عنده تقوم على وظيفتي التأثير والإقناع، مستخدماً أدوات حجاجية للتأثير في الطرف الآخر.

وعليه فالحجاج البلاغي منذ أرسطو يختلف بشكل واضح عن أساليب الإقناع الخاصة بالخطاب العلمي؛ فهو يهتم بالعبارات أو بلحظات التواصل التي تنتمي للحياة الاجتماعية

(1) انظر: محمد بطاوي، أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير، المغرب: أكاديمية بني ملال خنيفرة، ط1، 1439، ص182.

والدينية والسياسية، لهذا قامت بلاغة أرسطو على الإقناع الخطابي الذي يمزج بين الأمور المنطقية والأمور العاطفية المتعلقة بأخلاق الخطيب، فالخطابة عند أرسطو تُعدُّ خطابًا حجاجيًا يقوم على وظيفتي التأثير والإقناع، وعندما جاء بيرلمان تخلص من الجوانب العاطفية، وقام بإحياء البلاغة الأرسطوية، وقدم الحجاج الذي لا يعتمد على الخطاب، وحاول أن يخلص البلاغة من العاطفة؛ حيث جعل البلاغة هي الحجاج.

واعتمادًا على كل هذا بين بيرلمان أن البلاغة لا تعتمد على البرهان؛ لأن البرهان نتائجه قطعية ولا تقبل الاعتراض، فالحجاج ليس خطابيًا؛ لأنه يهتم بالأدلة، وفي ذلك نجد نظريات الحجاج تعيش في كنف وسائل وأدوات معينة من شأنها إقناع المتلقي بحجج وآليات بلاغية في القول والخطاب تستدعي الوعي، وتغيير اعتقاد ومواقف وسلوكيات المخاطب.

وعلى هذا يشمل الحجاج البلاغي النظرة الجديدة التي تتخلى عن النظرة الأرسطوية، وتتمسك بالحجاج الإقناعي؛ فقد جدد بيرلمان في القضايا الحجاجية برؤية جديدة تقتضي النظر في الصور الفنية بأنها من طبيعة حجاجية وإقناعية بامتياز.

إنَّ نظرية الحجاج البلاغي تكمن في البلاغة الجديدة التي بالفعل نجد أثرها في المرسل والمرسل إليه، حيث سبل ووسائل الإقناع بعيدة عن الصور الفنية والمحسنات البديعية التي يجهل فيها المرسل الكيفية المطلقة في توجيه خطاب إقناعي، ورصد فعالية الكلمة بعيدًا عن الظن والتخمين، وبهذا نستطيع أن نربط أهم أفكار وأقوال (بيرلمان) حيث يقول: «تعتبر الصورة حجاجية ذات منظور مغاير إذا بدا استعمالها مألوفًا بالنسبة لوضعها الجديد المفترض، أما إذا لم يهدف الخطاب إلى استجلاب موافقة المستمع لهذه الصيغة الحجاجية، فإنَّ الصورة ستصبح محسنًا بديعيًا، لا تعدو أن تغدو مبعث إعجاب أو مصدر استحسان الخطيب»<sup>(1)</sup>.

وبطبيعة الحال يدل ذلك على تجديد البلاغة الأرسطوية، فالحجاج ليس بالجدل ولا الخطابة؛ وإنما تقبل ما يعرض، وهو نشاط للعقل يحجب للنفس.

إنَّ أهم ما يميز الحجاج البلاغي ما يعرض للمتلقي من الحقائق التي تتميز بالبرهان

(1) جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، سامراء: مكتبة الأدب المغربي، ط1، 2014، ص31.

والاستدلال، معتمدة على دراسة جميع الأوجه البلاغية التي يوظفها الحجاج بصورة أطروحات مقبولة قد تقتضي المحتمل وشبه الحقيقي.

### ب- الحجاج اللغوي؛

تدرس نظرية الحجاج اللغوي الجوانب الحجاجية في اللغة التي تؤثر في المتلقي، معتمدة على التصورات في القول، ومدى إمكانية تأثيرها في النفوس؛ ومن هنا يستوجب على المرسل أن يعرف مدى قوة تأثير الكلمة على المتلقي؛ لأن قوة الكلمة في السياق لها درجات متفاوتة.

لذلك سعى ديكرود إلى إثبات فكرة عامة مفادها أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، ولم تكن وظيفتها الأساسية التواصلية الإخبارية؛ لذلك فالحجاج متجذر في اللغة، ولا يمكن فصله عنها.

وعليه فإن نظرية ديكرود الحجاجية واسعة المدى، وقد طوّرها بإضافة فعّلين لغويين، هما: فعل الاقتضاء الذي يحمل المعنى، وفعل الحجاج الذي يحمل الحجة، انطلاقاً من نظرية (الأفعال اللغوية) التي تأسست من أبحاث أوستين وسورل<sup>(1)</sup>.

تنطلق نظرية الحجاج اللغوي من تصورات أزوالد ديكرود؛ فهي نظرية لسانية تُعنى بالوسائل اللغوية الحجاجية التي تتضمنها اللغات الطبيعية، ومعنى هذا أن النظرية الحجاجية اللغوية تهتم بالجوانب اللغوية والدلالات الحجاجية التي تستوجب سياقاً لغوياً قد يكون مضاداً، وقد يكون محتملاً، وقد يكون ضعيفاً أو قوياً.

إن الخطاب الحجاجي الذي يعتمد على ملفوظ يحمل لغة حية تكمن في الحوار ما بين الحجة والنتيجة بين علاقات متساندة وقد تكون متضادة؛ وبذلك نكشف عن العلاقة الحجاجية التي تتضح من خلال السلالم الحجاجية التي تتكون من مجموعة من الدرجات ومجموعة من الروابط الحجاجية التي ترتبط بسياق تداولي بعيد عن وصفها النحوي التقليدي، فوظيفة اللغة ليست الإخبارية؛ بل هي الوظيفة الحجاجية منطلقة من تصورات أزوالد ديكرود ومخالفة للنظريات الحجاجية الكلاسيكية الأخرى.

(1) انظر: أزوالد ديكرود، القول والمقول، ص 43.

أهم ما يميز السلالم الحجاجية الكشف عن درجة النظام الداخلي والقوة الحجاجية للخطاب بطريقةٍ مرتبةٍ تُبين مدى قوة إقناع المتلقي بفكرة ما، فالمرسل يقيس على حسب مبدأ التدرج في الحجج وفقاً لمعيار القوة والضعف، فكل قول في الخطاب يدل على مدلول معين<sup>(1)</sup>.

ومما لا شك فيه أن السلالم الحجاجية تعتمد على الروابط الحجاجية التي تركز على حروف العطف بين ملفوظين، وتُخفي خلفه كلاماً ضمناً لا نجد له رسماً في الكلام. ومما يُثري الحجاج اللغوي العوامل والمواضع الحجاجية التي تحصر الإمكانيات الحجاجية، فتعطي نتيجةً ما عن طريق حصر المعنى والتركيز عليه، والبحث عن نتائج عدة تسعف المرسل أمام المتلقي لأمر ما في نفسه، أما المواضع الحجاجية فهي تعتمد على الرابط المعنوي الذي يكون مشتركاً في أكثر السياقات المستعملة.

تلك تبادليات لغوية بعيدة عن المنطق المعتمد على البرهنة؛ فهي تنبني على مدى تقبل المتلقي في السياق المنضبط الذي يعطي نتيجةً حجاجية، فكل حُجّة تدعم فكرة معينة، عن طريق عدة مفاهيم تستدعي كل لفظة ليس لها محتوًى دلالي إلا من خلال ارتباطها بألفاظ أخرى، ومنها:

الحجاج عملية لغوية الهدف منها التأثير.

الحجاج عملية خطابية تهدف إلى تقديم أعمال وأسباب معقولة.

ومهما تعددت آراء وأقوال الدارسين في نظرية الحجاج اللغوي، فإن الباحثة استخلصت نتيجةً، وهي أن اللغة تحمل طاقات يجب الانتباه إليها في الاستعمال؛ فالكلام له وجه واضح ووجه مضمّر؛ لأن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية بمظاهرها الأسلوبية وألفاظها الدالة عبّر ما تحدثه في نفس المتلقي من أثر إيجابي أو سلبي يقوده إلى التسليم أو التخلي، فنحن نتكلم بقصد التأثير على الإقناع غير الملزم في كل أبعاده اللغوية والمعرفية.

(1) انظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء: العمدة في الطبع، ط1، 2006، ص8.

## ج- الحجاج المنطقي الطبيعي:

يُعدُّ المنطق الطبيعي نظريةً في الحجاج؛ لاهتمامه بالأبعاد التفاعلية، فعندما يشتغل الفكر بأمر ما فإنَّ الإنسان المفكر لا يعتمد على الصيغ الرياضية؛ لانشغاله بعمليات الخطاب المختلفة التي تنتمي إلى ثقافاتٍ متنوعة تُبنى علاقاتها من خلال الربط بين السبب والنتيجة، وعلى المنطق وإعمال العقل.

وإذا نظرنا بصفة إجمالية إلى مختلف الدراسات في الحجاج المنطقي نجده منطقيًا عمليًا يعبر عن الواقع بكل تفاصيله، مخاطبًا الإنسان، متوافقًا مع مسار الحياة اليومية بكل ظروفها، ومن أهم مميزاته أنه يتبنى تفكيرًا ناقدًا، حيث يقدم نظرية في الحجاج، ويهدف إلى تطوير مهارات الحوار والجدال، وقد قدم جان بليز غراس دراسة تتمثل في الكشف عن العلاقة القائمة بين المنطق الطبيعي والحجاج.

وانطلاقًا من ذلك نجد المنطق الطبيعي الذي يعتمد على لغة الخطاب، ويعقد علاقة بين متكلم وملتق، الذي قد يبيث فكرة إيجابية أو سلبية تؤثر في السياق، ونحن حينما نقوم بأي فعل من أفعال التواصل، فإننا نمارس نشاطات بنائية معقدة، ونقيم علاقات بين كل عبارة وأخرى نستطيع من خلالها أن نشئ خطابًا حجاجيًا.

لذلك كان علينا أن نتبع قوة وتفاعل كل سياق وقول في الحجاج، وكيف يؤثر في المنطق الذي يتم عن طريقه اختيار كل مفردة وعبارة داخل الخطاب وترتيبها، فالحجاج المنطقي له استدلالاته الجدلية.

إنَّ تلك المزايا في الحجاج المنطقي تدل على أهمية لما يعرض من ادعاءات أو مطالبات في وجه الخصوم، أو تنفيذ الحجج بطريقة منطقية.

إنَّ الهدف من نظرية الحجاج المنطقي هو الكشف عن مدى التأثير على السامع المتلقي للخطاب الحجاجي الذي عن طريقه تتضح لنا العلاقة الموجودة بين المنطق الطبيعي والحجاج، وذلك يدلنا على أن المُحاجج يمثل المحور الرئيس في العملية الحجاجية، فلا بد أن يقدم قوة إقناعية في خطابه تحوي مضامين متعارفٍ عليها في أطراف الحجاج.

### رابعاً: أنواع الحُجج

الحُجج موزعة على جملةٍ من التقنيات تساعد على تحقيق الإقناع، وهي التي يستخدمها المتكلم ولا يبذل فيها جهداً، ومن أنواع الحُجج:

- الحُجَّة المنطقية: هي التي تُبنى على الربط بين السبب والنتيجة أو على القياس.
- الحُجَّة الواقعية: هي التي تستعرض مجموعة من الأعمال أو العلاقات التي تميز الواقع الاجتماعي أو الحضاري أو التاريخي أو الديني أو السياسي.
- حجج غير صناعية: يجدها جاهزة في النصوص القانونية، ولا يتعب المتلقي في البحث عنها.

- حجج شبه منطقية: هي التي لا تتفاعل فيما بينها فحسب؛ بل يمكن إضافتها لحجج أخرى.

- حجج صناعية: يصنعها الخطيب، ويدعها بنفسه، وتتوقف على ذكائه وفطنته، وعلى المتلقي أن يستخرجها استخراجاً<sup>(1)</sup>.

### خامساً: أنواع الحجاج

تناولت الدراسات أنواع الحجاج في شتى صورته التي تلامس حقيقة الإقناع في مدى تقبل المتلقي لفكرة أو موقف ما، وأنواع الحجاج تبين بوضوح أن اللغة تحمل صفة التأثير؛ لذلك يمكن الحديث عن أنواع عدة من الحجاج، فهناك حجاج التأثير، وحجاج الإقناع، وحجاج التغليف، وحجاج الاقتناع، وحجاج اللغة، وحجاج السؤال، وحجاج السياق، وحجاج المنطق، وحجاج الأسلوب، وحجاج الخطاب، وحجاج الصورة البصرية، وحجاج العقل.

وقد عرض المعاصرون لأنواع من الحجاج، هي:

الحجاج التجريدي: وهو الإتيان بالدليل على طريقة أهل البرهان، علمًا بأن البرهان هو الاستدلال الذي يُعنى بترتيب صور العبارات بعضها على بعض، بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها.

(1) أرسطو، الخطابة، ص 24.

**الحجاج التوجيهي:** وهو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل.

**الحجاج التقويمي:** لا يتوقف الحجاج التقويمي عند حدود المخاطب وخطابه فقط؛ بل يهتم أيضًا بردِّ فعل المخاطب؛ أي إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يُجرد من نفسه ذاتًا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، فهو يهتم بالنظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلقٍّ لما يلقي؛ فيبني أدلته أيضًا على مقتضى ما يتعين من المستدل له<sup>(1)</sup>. وبناءً على ما سبق، فإن أنواع الحجاج متنوعة وكثيرة ومختلفة، مؤدية للنتيجة نفسها، فالنص أو الخطاب عبارة عن مجموعة من الجمل والفقرات والمتواليات والمقاطع التي ترتبط فيما بينها، وتحمل أنساقًا تعبيرية مؤدية للإقناع، مُحَدثة الأثر في المرسل والمتلقي؛ وعليه يتم إدراك مدى أهمية أنواع الحجاج، فقد انعكست في أسلوب المتلقي في عدة أساليب بلاغية من شأنها أن تقوي الكلمة في تنوع الأسلوب، واختلاف الغاية. وفي المقابل، فإنَّ البلاغة ليست بمعزل عن الحجاج؛ لأنها تعتمد على الوضوح، ومدى حدس المتكلم، ويتضح ذلك جليًّا عند الموازنة بين وسائل الإقناع التي تؤثر على الجمهور، وكل واحد منها يعين الآخر؛ وبذلك يحقق التفاعل المطلوب بين المرسل والمرسل إليه.

#### سادسًا: أساليب الحجاج وصوره

للحجاج صور وأساليب متنوعة؛ فهي بمثابة النداء الذي يوصل أفكار الجمهور إلى غايةٍ معينةٍ مقنعةٍ، حيث تتعدد صور وأساليب الحجاج إلى عدة فنون كتابية، منها: المقال، الخطابة، الندوة، المسرحية، الحوار، المحاضرة، الفنون الكتابية، القصة، الرواية، وعند استخدام تلك الأساليب يجب على المتحدث الذي يريد أن يثبت صحة أمر ما أو الإقناع بفكرة أن يستند إلى عبارات قوية دقيقة جدًّا، و مترابطة بين كل عبارة وأخرى، مستندة إلى شروط من شأنها أن تميز العبارة، ومن الشروط البارزة ما يلي:

- خلو الجملة من الأخطاء.

(1) انظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

- الإيجاز والاختصار بطريقةٍ غير مخللة.
- أن تشمل العبارة البراهين والأدلة القوية المقنعة.
- استخدام أدوات التوكيد وأدوات الربط المختلفة واستخدام الضمائر.
- استخدام أسلوب الشرح والتعريف والتفسير والمقارنة.
- عرض الحقائق والإحصائيات.
- استنتاج خلاصة الأفكار والمبادئ.
- اختيار الحُجج وفق ملاءمتها للمقام.
- مراعاة حالة المتلقي الاجتماعية والنفسية.
- اختيار الأساليب والصيغ التعبيرية التي تسهم في تقوية الحُجّة.
- السعي إلى تقوية الروابط بين وحدات النص الججاجي.

#### سابعاً: التعريف بمصنفات أدب الأخلاق

الخلق في لغة العرب هو الطَّبَع والسجِّيَّة، وهو المروءة والدين<sup>(1)</sup>، وجاء في لسان العرب: الخلق: الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه صورة الإنسان الباطنة<sup>(2)</sup>. والأدب من مادة «أَدَب»، و«أَدَبَ فُلاناً: أَدَّباً» أي: قام بصناعة مآدبة، كذلك «فُلانٌ أَدَّبَ فُلاناً» أي: علّمه محاسن الخُلُق<sup>(3)</sup>.

لقد عَظَّمَ الإسلام حُسْنَ الخُلُق، ليس لأنه خُلِق مُجَرَّد، بل عبادة يؤجر العبد عليها، وهو من الأُسُس التي يتفاضل الناس بها، والأخلاق هي الصفات الكامنة في قلب الإنسان، وهي السلوك الذي يُظهره، وجاء تعظيم الخلق في القرآن في آيات شتى، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(4)</sup>.

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار الفكر، ج1، ص 329.

(2) لسان العرب: ج1، ص 86، 87.

(3) المُعْجَم الوسيط، مجمع اللغة العربية، بيروت: دار الفكر، ط2، 1972، ج1، ص 10، 9.

(4) سورة القلم آية: 4.

وفي الحديث الشريف، ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا»<sup>(1)</sup>.

إنَّ كل ما يكتبه ويعبر به الأديب يعدُّ أدبًا، وهو تعبير إنساني عن العواطف والمشاعر والتجارب التي يمر بها، وأسلوب كتابي قد يكون شعرًا أو نثرًا، حيث تتفاوت قدرة كل شخص على التعبير بأجمل الجمل والأساليب؛ لأنَّ الثقافة تؤثر على رؤية الأديب عند تعبيره عن موقف أو فكرة ما.

وقد تطوَّرت دلالات كلمة الأدب، ومَرَّت بالعديد من المراحل في التاريخ خلال العصور المُختلفة، بدءًا من الجاهلية حتى العصر الحاضر.

يرى أفلاطون أنَّ الأخلاق هي الابتعاد عن الشهوات والغرائز حتى يحقق الفرد السعادة والعدالة والفضيلة وغيرها، وقد وضع شروطًا من أجل الوصول إلى المقاييس الأخلاقية التي تحقق السعادة لدى الإنسان، كما أنه يرى أنَّ النفس أهم من الجسد تبعًا لأستاذه سقراط؛ فالجسد يقوم بحمل النفس وتوجيهها وقيادتها إلى السلوك غير الأخلاقي، مؤكدًا أنَّ الأخلاق قائمة على الفضيلة، وأنَّ السعادة والرفاهية الهدف الأسمى للفكر والسلوك، كما عدَّ أفلاطون الأخلاق نوعًا من التوازن يصل به الإنسان إلى السعادة الحقيقية؛ نتيجةً لما اتصف به من الأخلاق التي تمنعه من الرذائل التي قد تكون سببًا في تعاسته.

ولم يقتصر مفهوم الأخلاق عند أفلاطون على الفرد فقط، بل على المجتمع ككل، فالفرد كائن اجتماعي يعيش ضمن نظام سياسي محدد، خاصةً أنه ربط الأخلاق بالسياسة، فلا يستطيع الشخص أن يحكم على الآخرين بهدف إصلاح حاله وحال المجتمع.

لذلك فإنَّ غاية أفلاطون في قانون الأخلاق أن يتركه صالحًا لكل زمان ومكان من خلال اعتماده على العقل.

وبناءً على تلك التعاريف والأحكام حول الأخلاق والأدب، فإنَّها تقودنا إلى تعريف أدب الأخلاق، بالأدب الذي يعبر عن الصفات النبيلة والأخلاق الحسنة بأسلوب نثري أو شعري.

(1) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خُلُقًا، برقم (2309)، مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، القاهرة: دار طيبة، ط1، 2006.

## ثامناً : علاقة أدب الأخلاق بالحجاج

الحجاج من أوسع النظريات في طرح القضايا التي يُميزُ من خلالها المتلقي بين الخطأ والصواب؛ وذلك لما في النص الحجاجي من دورٍ في إقناع الجمهور بأفكار عدة من شأنها أن تسيطر على الطرف الآخر؛ كي توصل الفكرة وتعزز قبولها.

وعليه فإنَّ إتقان مهارة الإقناع ينبع من اقتناع الشخص نفسه قبل أن يقنع الطرف الآخر عن طريق بسط الأدلة والبراهين وفق مستويات من الوعي والفكر والإدراك، ولما كانت الحجج تعتمد على الحوار والنقاش والجدال، كان من السهل الكشف عن الأفكار الخاطئة والآراء الضعيفة التي لا يُستند إليها في الإثبات أو حتى الدفاع، وعند تبني الآراء الصحيحة وعرضها بالأدلة المقنعة يتحقق الغرض من الحجج، فالأديب عندما يكتب شعراً أو نثراً يحتاج إلى وسائل وآليات تحدد الفكرة، لذلك يلجأ إلى الصور البلاغية وفقاً لأنماط الحجج التي يحتاجها الناس من مصادر كثيرة ومتنوعة؛ كي يستوعب المتلقي السياق الذي يُملئ عليه.

ومن هنا تتضح العلاقة بين أدب الأخلاق والحجاج من عدة زوايا تقتضي التصديق، والإثبات والجدال والإقناع.

عندما يتحدث مؤلف ما حول قيم متعددة سواءً كانت علمية أو اجتماعية أو أدبية أو فلسفية أو أخلاقية، فإنه يحتاج إلى عدة أساليب كي يحقق رسالته، ويثبت ما لديه من هدف وغاية، لذلك لبست الصور البلاغية والمحسنات البديعية لباس الأدلة الإقناعية وإقامة الحجج وإفحام الطرف الآخر بمقدمات ونتائج ومحاورات وجدل وروابط وقوة في الجملة؛ حتى تصل الفكرة من خلال قراءة تجارب الأدباء والكتاب، حيث احتاجوا إلى أن يقارعوا أهل الضلال بالحجج والبيانات، واحتاجوا إلى أن يقنعوا المتلقي ويغيروا سلوكه.

تكمن أهمية أدب الأخلاق في التعبير عن جوانب عدة في الحياة الاجتماعية والأخلاقية، وبيان دورها في رقي أفراد المجتمع، واستقامته بالأخلاق الحسنة. وتجدر الإشارة إلى أن مصنفات أدب الأخلاق ساعدت في بناء المجتمعات وتصوير الحياة؛

فالأدب والأخلاق أمران متلازمان لا ينفصلان، حيث جاءت أساليب متنوعة في صياغة أدب الأخلاق بسلوكيات جمّة صيغت في عدة مصنفات تميزت بقوة الحجّة والإقناع.

إنّ كل ما يُكتب في الأدب من دعوة للخير ونهي عن سلوك يتطلب التأثير في المتلقي وتوجيه سلوكه بطريقة واضحة خالية من الغموض بوسائل حجاجية من شأنها إقناع القارئ، وملء فجوات التزعزع لديه، وبذلك يحقق الأديب قناعةً للمتلقي بالأدلة والبراهين بأمور شتى يُستفاد منها في أمور الدين والدنيا، فإذا كان الكاتب يكتب بقوة الحجّة والمنطق الذي يقبله العقل السليم، فإنّه يصل إلى نتيجة معينة وحقائق بمعطيات سليمة، ويتبين له مدى ضعف حجّة الطرف الآخر.

واستناداً لما سبق، لم يعتمد الكتاب على فكرة عاطفية أو إنسانية من غير الأساليب الأدبية، بل تميزت كتاباتهم باستخدام المعاني المحصورة المحددة البعيدة عن المعاني الواسعة التي لا تفهم؛ حتى يجد الكاتب في كل فكرة غايته ويكسب الجولة ويفحم الطرف الآخر، فالكاتب من أول وهلة يحرص على أن يبدأ بداية منطقية يستند إليها في كل فكرة، وقد يستدعي الكتاب الحجج التي تناسب كل الأفراد؛ كي يتمكن من إقناع الطرف الآخر، ويعمد الأديب إلى وسائل شتى لإظهار مشاعره وعواطفه من أجل التأثير في النفس، ويظهر جمال هذه الوسائل إذا جاءت قليلةً وغير متكلّفة داخل النص لإظهار المعنى الذي يقصده، أما إذا أفرط الأديب في استخدامها وبالغ، فسوف تُظهر ضعف الأسلوب، وعجز الأديب عن توصيل المعنى المراد.

ووفق هذه الرؤية التي قدمتها، أود الإشارة إلى أنّ هناك نقلةً في ساحة التحولات الثقافية تساعد في الانتقال من الدراسات التقليدية إلى ثقافة المنطق الحجاجي القائمة على التبادل الخطابي والاتفاق متعلقة بالمنطق والفلسفة والبلاغة واللسانيات والتداوليات، حيث إنّ هذا الانتقال النوعي سوف يكشف عن اشتقاقات لغوية متعددة ما بين الحجاج والحجّة والمُحاجّة، تتطلب الدراسة والنقد والقراءة والتأويل؛ للكشف عن مواضع الحجاج في السياق من خلال التقنيات والمكونات والإستراتيجيات والآليات.

## مدونة البحث:

تكونت مدونة البحث من «أربعة مصنفات تراثية» تشترك في أنها تنتمي إلى مجال أدب الأخلاق، وقبل دراسة هذه المصنفات يحسن تقديمها والتعريف بها وبمؤلفيها.

أ - كتاب «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» لابن مسكويه:

- المؤلف:

أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه، كُنِيَتْهُ أَبُو عَلِيٍّ الْخَازِنُ؛ إِشَارَةً إِلَى عَمَلِهِ خَازِنًا لِمَكْتَبَاتِ الْبُوَيْهِيِّينَ، كَمَا لُقِّبَ بِ(صَاحِبِ «تَجَارِبِ الْأُمَّمِ»)، وَهُوَ اسْمٌ مُؤَلَّفُهُ الشَّهِيرُ فِي التَّارِيخِ، وَقَدْ كَانَ ابْنُ مَسْكُويَةَ مَجُوسِيًّا ثُمَّ أَسْلَمَ<sup>(1)</sup>.

وُلِدَ ابْنُ مَسْكُويَةَ سَنَةَ (320هـ) الْمُوَافِقِ (932م)، وَعَاصَرَ الْبَيْرُونِيَّ وَابْنَ سِينَا وَأَبَا حَيَّانَ التُّوْحِيدِيَّ وَبَدِيعَ الزَّمَانِ الْهَمْدَانِيَّ، وَتُوفِّيَ بِأَصْبَهَانَ حَوَالِي (421هـ) الْمُوَافِقِ (1030م). اختلف المؤرخون في تحديد اسم مسكويه، وهل كان لقباً له أم لجدّه؟ فإذا كان لجدّه وجب أن يكتب ابن مسكويه، وإن كان له يكتب مسكويه فقط، وقد رجّح بعض هؤلاء المؤرخين أن يكون مسكويه لقباً له، وإن كان البعض الآخر يرى أن مسكويه قد يكون في الأصل لقباً لجدّه.

تأثر بفلسفة أرسطو، واهتم بالجانب الخُلقي في الفلسفة، واختص بعلم التاريخ والمنطق والأدب، واشتغل بالكيمياء، وله مؤلفات عديدة في هذه العلوم، وكان اهتمامه بعلم النفس أكثر من غيره، فدرس النفس الإنسانية وتقلباتها؛ بهدف تهذيبها والانتصار على شهواتها.

عاش ابن مسكويه حياةً ميسورةً، وتهيأت له كل أسباب الراحة والمتعة، لذلك مارسَ في صدر شبابه حياة اللهو والفجور، ويبدو أن هذه الحياة الحسية هي التي دفعته إلى النقيض؛ فقد عاد ابن مسكويه في فترة متأخرة من حياته إلى دراسة الفلسفة والحكمة وتجارب الشعوب.

(1) انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1، 1993، ج7، ص66.

## - الكتاب :

عنوان الكتاب هو «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، قسّمه المؤلّف على سبعة مقالات، هي:

- المقالة الأولى: النفس وفضائلها وشهواتها.
- المقالة الثانية: الخلق.
- المقالة الثالثة: الخير والسعادة.
- المقالة الرابعة: الفضائل.
- المقالة الخامسة: التعاون والاتحاد.
- المقالة السادسة: دواء النفوس.
- المقالة السابعة: ردُّ الصحة والأمراض النفسية.

## أسلوب المؤلّف والقيمة العلمية للكتاب :

حرّص المؤلّف على إيجاد القواعد الفلسفية الأخلاقية ليصل بالمتلقي لأرقى الأنواع الفكرية، وتحسين وتهذيب السلوك بعبارات ومقالات بمثابة مرآة صادقة لممارسة الحياة، والوصول إلى أعلى درجات الكمال، وقد مارس الاستشهاد بالحجّة وقوة التأثير والإقناع بأسلوب واضح بعيد عن الغموض وصالح لكل الأذواق؛ للوصول للغاية المنشودة التي أرادها المؤلّف.

## الدراسات السابقة حول الكتاب :

تعرّض كتاب (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) لكثيرٍ من الدراسات، لكنها لم تتحدث عن نظرية الجِجَاج، وركزت فقط على دراسة الجوانب الأخلاقية، خاصة في تربية الأبناء التي بيّن من خلالها الأثر في الأفعال الإنسانية، ومن بين هذه الدراسات نذكر:

- حوالة، سهير محمّدة أحمد، المضامين التربوية في كتاب «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» لابن مسكويه، مصر: جامعة عين شمس، 2000م.

- الفراجي، عدنان علي، التربية والأخلاق عند ابن مسكويه، عرض وتحليل، مجلة الدراسات التربوية والنفسية، عُمان: جامعة السلطان قابوس، 2014م.
- محمد أحمد بخيت، الفعل الإنساني عند ابن مسكويه، القاهرة: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، 2011م.
- مساعد، عبدالمنعم حسن محمد، آراء ابن مسكويه في تربية الأبناء من خلال كتابه: «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، جامعة الخرطوم 2013م.

#### ب - كتاب «صيد الخاطر» لابن الجوزي:

##### - المؤلف:

ابن الجوزي هو أحد علماء القرن السادس الهجري، وُلد سنة (510هـ)، واسمه: عبدالرحمن، وكنيته: أبو الفرج<sup>(1)</sup>، له مؤلفاتٌ عديدة، يُعدُّ من الفقهاء الحنابلة المؤرخين والمحدثين، وقد تميز ابن الجوزي بأسلوبه الوعظي، وتنوع مصنفاته؛ إذ كتب وصنّف في مجالات عديدة، منها: التاريخ، الفقه، التفسير، الحديث، اللغة، الطب، وغيرها.

اشتهر باسم (ابن الجوزي) لوجود شجرة جوز في بيته، وكانت الشجرة الوحيدة في البلدة، وتوفي في مدينة بغداد عام (579هـ)<sup>(2)</sup>.

أثرى ابن الجوزي المكتبة التراثية بعددٍ كبيرٍ من المؤلفات في العديد المجالات، ومن أهم الكتب: المدهش، اللطائف، ذم الهوى، تلبس إبليس، بحر الدموع، صيد الخاطر، أخبار النساء، صفة الصفوة، عيون الحكايات، منهاج القاصدين، الطب الروحاني، رسالة إلى ولدي، مناقب عمر بن الخطاب، أخبار الحمقى والمغفلين.

##### الكتاب:

كتاب «صيد الخاطر» من كتب المواعظ ومجالس الذكر، احتوى على العديد من الفصول التي تحدث فيها عن: اليقظة والغفلة، طول الأمل، ميزان العدل، الصبر والرضا، الشهوات، أهل البدع، عن التوبة، الخوف.

(1) الزركلي، الأعلام، بيروت: دار العلم، ط1، 2002، ج8، ص236.

(2) المصدر نفسه، ص236.

## القيمة العلمية للكتاب:

من الكتب القيّمة لدى الباحثين والأساتذة في فروع علم الحديث الشريف، حيث يندرج كتاب «مرويات ابن الجوزي في صيد الخاطر، دراسة نقدية» ضمن نطاق علوم الحديث الشريف والفروع قريبة الصلة من علوم فقهية وسيرة وغيرها من فروع الهدي النبوي.

## الدراسات السابقة:

لم تُقدّم دراسة لنظرية الججاج في كتاب «صيد الخاطر»، وقد وُجدت دراسات طابعها الجانب الشرعي والمعالم الدعوية في مرويات ابن الجوزي، مثل: دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير بعنوان «مرويات ابن الجوزي في صيد الخاطر، دراسة نقدية» لأحمد بن مسفر بن معجب العتيبي.

ج - كتاب «المُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالِ وَالْمُفْصِحُ عَنِ الْأَحْوَالِ» لأبي حامد الغزالي:

## - المؤلف:

محمد بن محمد بن أحمد الطوسي المعروف بالغزالي، ولد بطوس سنة (450هـ)، كان والده يغزل الصوف ويبيعه؛ لذلك لقب بالغزالي، خاض في الفلسفة وعلم الكلام، وأتقن أصوله ومقدماته، ثم رجع عنه بعد أن ظهر له فسادُه ومناقضاته ومجادلات أهله، وقد كان متكلمًا في الفترة التي ردّ فيها على الفلاسفة، ولُقّب حينها بلقب (حُجَّة الإسلام)؛ بعد أن أفحمهم وفنّد آراءهم، ثم تراجع عن علم الكلام وأعرض عنه، وسلك مسلك الباطنية، وأخذ بعلمها، ثم رجع عنها، وأظهر بطلان عقائد الباطنية وتلاعبهم بالنصوص والأحكام، ثم سلك مسلك التصوف؛ رحمه الله -.

بلغ أبو حامد الغزالي من الذكاء المتوقد والعبقرية النادرة حتى قال عنه الذهبي: «الغزالي الشيخ الإمام البحر، حُجَّة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، صاحب التصانيف والذكاء المفرط، تَفَقَّه ببلده أولاً ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلزم إمام الحرمين، وبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين»<sup>(1)</sup>.

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسان عبد المنان، الأردن: بيت الأفكار الدولية، ط1، 2005، ج9، ص323.

عاش يتيمًا تحت رعاية أخيه الأكبر، وكان أبوه قد لاحظ عليه الفطنة والذكاء قبل وفاته؛ فأوصى عند وفاته بأن يرعاه ويتكفله في التعليم صديق لوالده صوفي المذهب، فتلقى الإمام الغزالي تعاليم الإسلام بين يديه حتى بدأ يتشرب الصوفية جيدًا، ولما كبر وأصبح يعتمد على نفسه سافر الإمام الغزالي إلى نيسابور ليتلقى تعاليمه على يد إمام الحرمين أبي المعالي الجويني حتى أصبح من أشهر تلامذته، بدأ الغزالي يناظر العلماء وهو ما يزال شابًا، فيفرح بذلك شيخه أبو المعالي ويشجعه على مواصلة تعليمه، عاد الغزالي إلى بلده طوس متخذًا بجوار بيته مكانًا للتعبد والعزلة، ومدرسةً للفقهاء حتى تُوفي فيها سنة (505هـ) الموافق (1111هـ)<sup>(1)</sup>.

من مؤلفات الغزالي: جواهر القرآن الكريم، تهافت الفلاسفة، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی، مقاصد الفلاسفة، المنقذ من الضلال، بداية الهداية، الوجيز في الفقه، الدرج المرقوم بالجداول، أيها الولد، القسطاس المستقيم، الأربعين في أصول الدين، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة..، وله مؤلفات أخرى.

#### - الكتاب :

«الْمُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالِ وَالْمُفْصِحُ عَنِ الْأَحْوَالِ» هو سيرة فكرية قدمها الإمام أبو حامد الغزالي في السنوات الأخيرة من عمره، ويستعرض الغزالي في الكتاب مجموعة من المذاهب التي اقترب منها، والكتاب خلاصة تجربة الإمام الغزالي، وكتبه في سنوات عمره الأخيرة، بعد أن أمضى سنين حياته في العلم والتعلم والتدريس.

يُبين لنا الإمام الغزالي في مقدمة الكتاب سبب تأليفه له، فقد ورد عليه سؤال يطلب فيه السائل أن يخبره عن غاية العلوم وأسرارها، ولما رأى الإمام الغزالي صدق رغبة السائل أجابه طلبه، وصنف له هذا الكتاب في الإجابة عن أسئلته لإدراك حقائق الأمور، ومعرفة آراء كل فرقة وأسرار كل مذهب.

#### أسلوب المؤلف والقيمة العلمية للكتاب :

يمثل الغزالي وعيًا فكريًا من بين مفكري وعلماء عصره، خاصةً فيما يخص الدلالة

(1) انظر: عبد الأمير الأعسم، الفيلسوف الغزالي، القاهرة: دار قباء، ط1، 1998، ص27، 32.

والعلاقات بين الألفاظ، وقد مكَّنه ذلك من أن يسهم في تأسيس الفكر النظري في مجال الدلالة، وعلاقات الألفاظ بالمعاني؛ مما ساعده على تقديم الحُجَّة المقنعة في أفكاره التي قدَّمها في كتابه.

تميز عصر الغزاليِّ باضطراباتٍ سياسيَّةٍ ودينيَّةٍ وفكريَّةٍ حادَّة، وكثير من مواقفهِ وكتبهِ ارتبطت بما يجري في عصره، إلى جانب وقوع أكبر حوادث العصر في زمنه، وقد كان لذلك أثر على أسلوبه وشخصيته، ومن أساليبه:

- التعمق في العلوم والوصول إلى حقائق المعرفة.
- كشف الحقائق ومعرفتها، والبعد عن التخبط والتضليل.
- تميز بالعطاء العلمي في شتى المجالات والقضايا.
- كشف عن بعض الملامح الفكرية في كثيرٍ من أفكاره.
- كتابه مفعم بالدروس الهامَّة في التعامل مع الغير بما ينافي التعصب والجور.
- خلف الإمام الغزالي تجارب عديدة بحكم اطلاعه على علوم عصره.
- التعطش إلى العلم والبحث عن غريزة وفطرة من الله وُضعت فيه.
- سعة اطلاعه وشدة ذكائه وشهرته.

#### الدراسات السابقة :

ركزت معظم الدراسات على دراسة الظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية التي عاشها وتأثر بها الغزالي، ومن بينها:

- دراسة: علي محمد، سالم، الإيحاءات السردية والمعرفية في السيرة الذاتية في كتاب: المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي، أنموذجاً، الجزائر: مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، 2019م.
- دراسة: زياد، نقولا، الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال، الكويت: مجلة العربي، العدد الأول.

## د- كتاب «الفوائد» لابن قيم الجوزية :

## - المؤلف :

أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بين حريز بن مكّي، زين الدين الزرعي، ثم الدمشقي الحنبلي، ولد الإمام العالم ابن قيم الجوزية في دمشق في اليوم السابع من شهر صفر، في عام (691هـ)، وتوفي سنة (751هـ)<sup>(1)</sup>.

نشأ ابن القيم نشأةً صالحَةً، فقد وُلد في بيت صلاح وعلم، وابتدأ بأخذ العلم في صغره، وقرأ على كثيرٍ من الشيوخ، كما سمع الدروس عن كثيرٍ من العلماء في مدينة دمشق، ولحِب ابن القيم للعلم والشغف به ارتحل إلى مصر لطلب العلم فيها، وبعدما عاد ابن تيمية من مصر لازمه ابن القيم وصحبه مدةً طويلةً، ودخل السجن برفقته في قلعة دمشق، وبقي فيه مدةً طويلةً حتى توفي ابن تيمية.

اشتهر -رحمه الله بابن قيم الجوزية، وسبب هذه الشهرة وأصلها أن والده كان قيماً على المدرسة الجوزية التي كان ابن القيم إمامها، ولم تكن وظيفة القوامه في المدرسة الجوزية حكراً على أبي بكر والد ابن القيم، ولكن والد ابن القيم كان أشهر من تولى هذا المنصب، فصار هو المراد عندما يقال: (قيم الجوزية)؛ حيث غلبت هذه الشهرة على ابنه، حتى صار لا يُعرف إلا بها بين أهل العلم وطلابه، وأكثر الناس قولهم: (ابن القيم)، والأصل ابن قيم الجوزية.

عُرِف ابن القيم بزهده وعبادته وخشيته لله تعالى ويقينه بالله وافتقاره إليه، وظهر ذلك جلياً في مؤلفاته، فقد كان زاهداً في الدنيا، كما كان مجتهداً في العبادة، كثير الطاعات، ولم يكن صلاح ابن القيم يقتصر على علاقته بالله تعالى، فقد كان صالحاً في دنياه، محسناً إلى الناس، حتى اشتهر بخُلُقِه الحسن في تعامله، وكان مثلاً في الصدق، ونموذجاً من نماذج الصلاح والتقوى، وهو من العلماء الذين علّموا الدين وعملوا به، كما كان يكثر من ذكره لله تعالى، كثير الصلاة وقيام الليل والتهجد، ملازماً للذكر والاستغفار، ويكثر من تضرعه

(1) انظر: ابن قيم الجوزية، كتاب إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1440، ص281.

لله بالدعاء، وابتهاله له، وافتقاره وانكساره إليه، حريصًا على أداء الحجِّ يكرره في كل عام<sup>(1)</sup>.

وممن تتلمذ عليه ولده إبراهيم بن محمد، وولده عبدالله، وعبدالرحمن بن رجب البغدادي الدمشقي، والحافظ ابن كثير الدمشقي، وصلاح الدين الصفدي، وأبو عبدالله التلمساني، والفيروزآبادي، وابن عبدالهادي.

ولابن الجوزي مؤلفات في العقيدة والحديث وفي الفقه والتفسير وعلوم القرآن والتزكية، وقد قال بعض العلماء إنَّ كتب ابن القيم -رحمه الله تصل إلى ثمانية وتسعين مؤلَّفًا، ومن أبرزها:

- إعلام الموقعين عن رب العالمين.
  - إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان.
  - شرح الأسماء الحسنى والصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة.
  - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.
  - زاد المعاد في هدي خير العباد.
  - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.
  - وله مؤلفات أخرى كثيرة.
- الكتاب:

كتاب «الفوائد» للإمام ابن قيم الجوزية يقع في مئتين وست عشرة صفحةً، وهو مصنف ما بين فصول وفوائد وقواعد، يحمل الطابع الوعظي؛ لاشتماله على جملة من الفصول التي تحمل فوائد شتى في التفسير، وحقيقة العبودية، وثمرات التفكير في آيات الله، والحكم، والطرائف، والآراء والنظرات الفلسفية، والتأملات، والإيمان، والإسلام، والقرآن، والأخلاق، وفصائل السور، ومعاني القرآن، والاعتقاد، وفوائد حول الأحاديث المختلفة، وحقيقة الدنيا، وحقيقة الآخرة.

(1) انظر: جمال بن محمد السيد، ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط1، 1420، ج1، ص137، 138.

### - أسلوب المؤلف والقيمة العلمية لكتابه :

له قدرة على إبراز المعاني والأحكام، والاستشهاد بالأدلة والأحاديث، وقد تميز بالعرض الجيد، البعيد عن الغموض، سهل ممتع للمتلقي، له قدرة عجيبة في فنون الرد تفوق أقرانه، وقد حرص المؤلف على أن يقدم جملةً من الفوائد القيمة في سبيل العلاج الحقيقي لأمراض القلوب؛ لما أوتي من خبرة وعلم في مجال علم النفوس، مُطلعٌ على الطوائف والفرق المنحرفة، بعيد عن الانغماس في شهوات الدنيا.

### الدراسات السابقة :

توجد بعض الدراسات المتفرقة التي اهتمت بدراسة كتاب «الفوائد»، ومن بينها:  
- آل محمود أحمد، «ملخص كتاب الفوائد لابن القيم»، الناشر: الكويت، الإبداع الفكري، سنة 1430هـ.

- جبريل محيي الدين، «الإشارات النحوية والصرفية في كتاب: بدائع الفوائد»، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، سنة 2017هـ.

### وهنا لا بد من بيان أهم نتائج هذا التمهيد :

- يُعدُّ الحجج جنسًا مُتميزًا من أنواع الخطاب، وبابًا رئيسًا من الدراسات التداولية والتخاطبية للغة.

- اختلفت التعاريف في مفهوم الحجج في جوانب عدة، لكنها اتفقت على وصفه بالإقناع والتسليم.

- امتزجت البلاغة بالحجج في ضوابط وأحكام يجتمع فيها الحجّة بالبرهان والدليل والأقيسة، وكانت اللبنة الأولى لظهور الحجج.

- إنَّ النشأة الحقيقية للحجج تؤكد أنَّ الحجج متجذر وقديم في البلاغة العربية، وله علاقة بالحجج في الدراسات الغربية؛ فله جذور قديمة عند علماء اليونان والرومان والمسلمين.

- من أبرز مصنفات أدب الأخلاق في التراث كتب: الفوائد لابن قيم الجوزية، وتهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه، وصيد الخاطر لابن الجوزي، والمنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال للإمام الغزالي.

- الأدب والأخلاق أمران متلازمان لا ينفصلان؛ حيث تكمن أهمية أدب الأخلاق حين يساهم في التعبير عن جوانب عدة في الحياة الاجتماعية والأخلاقية، ويبين دورها في رقي أفراد المجتمع واستقامته بالأخلاق.





## الباب الأول

منظومة القيم في مصنفات أدب الأخلاق

- الفصل الأول: القيم المجردة والقيم العملية
- الفصل الثاني: القيم المكتسبة والقيم الفطرية
- الفصل الثالث: الفضائل والرذائل





## توطئة :

إنَّ منظومة الأخلاق ضرورة حياتية في جميع مجالات الحياة؛ فهي ركيزة أساسية لسلامة العلاقات الاجتماعية التي تنشأ منها الحاجات الأساسية، حيث دعت في الثقافتين العربية واليونانية إلى الأخلاق الفاضلة، ويصدق في ذلك قول أرسطو: «مقاصدنا الأخلاقية يظهر أن غرضها شيء من الخير نرغب في بلوغه»<sup>(1)</sup>.

ومن الملاحظ في مقولة أرسطو أنَّ الإنسان مجبولٌ على حُب الأخلاق الحسنة وكُره الأخلاق السيئة، فالخير طبع وغيرة في الإنسان يميز فيه بين الصواب والخطأ، وهي الغاية نفسُها التي تحققها منظومة الأخلاق، وتسعى إليها للتحرر من عبودية الغرائز، والرقبي بأهداف الإنسان، وتزكية النفس الإنسانية، وحفظ الأخلاق، والحذر من الانحدار والسقوط، والعيش الإنساني الكريم، وبناء الشخصية والذات، والدعوة إلى المبادئ المهمة، ومنها: الأمانة، الصدق، حفظ الموثائق، الكرم، التضحية، الصبر، فهي التي تساعد على رقي المجتمعات؛ لأن القيم الأخلاقية ما هي إلا السجايا والمبادئ التي يتصرف الإنسان وفقاً لها، واضعاً في اعتباره ما هو صائب وما هو خاطئ، وما هو خير وما هو شر. ويُعدُّ التدهور الذي يصيب القيم المحكَّ الأول في فقدان المجتمعات لقوتها وكرامتها؛ لذلك من الضروري التعامل مع منظومة الأخلاق على أنها ممارسات يومية وليست مجرد رفع شعارات.

إنَّ منظومة القيم تدرج تحتها مفاهيمٌ عدة، فأصل القيمة تدرج تحت ما هو مادي وما هو معنوي، لذلك لا بدَّ من الوقوف على القيمة الأخلاقية لمبادئ الإنسان التي يتعامل بها مع نفسه، ومع الفرد ومع المجتمع، وما ينبغي عليه تجاه المحافظة على الصالح منها. وتفسيراً لمنظومة القيم وتعريفها، ومدى ارتباطها بالخير والشر، سوف تكشف الباحثة عن أثرها الذي جاء في «مدونات أدب الأخلاق» في سياقات متنوعة، وبيان الرؤية الفلسفية التي احتضنتها.

اهتم الفكر اليوناني بالقيم من رؤية فلسفية طابعها العام مسألة وجود الإنسان وحقيقته وارتباطه بالخير، حيث يربط سقراط القيم بالمنفعة، ويرى أن قوانين الأخلاق سلسلة من

(1) أرسطو، علم الأخلاق، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط1، 1924، ص90.

النظام العقلي، أما أفلاطون فقد اعتبر الخير مصدر الوجود والكمال، ومنبع القيم الفضيلة، وهذا يقود إلى أن الأخلاق حاضرة ولها وجودها في المنطق الفلسفي.

إنَّ القيم صفة شخصية يخلعها العقل على الأقوال والأفعال والأشياء، طبقاً للظروف والملابسات التي يمر بها الإنسان، حيث إنَّه من تصنيف القيم الأخلاقية نستطيع تقييم السلوك البشري، إذ نجد ثلاثة أنواع من القيم، هي: القيم النسبية المتغيرة، مثل: المال والثروة، والقيم المادية، مثل: الأشجار، والقيم الثابتة المطلقة.

ومن هنا جاء تعريف القيم بالتركيز على بعض الضوابط المتصلة بالسلوكيات الإنسانية التي تبين الوسائل والغايات من كل قيمة، حيث يرى تيودول ريبو أن «قيمة الشيء هي قدرته على إثارة الرغبة، وإنَّ القيمة تتناسب مع قوة الرغبة»<sup>(1)</sup>.

يدعو تيودول ريبو في التعريف إلى استقصاء كل ما يشمل السلوك الإنساني، وتحديد إطار محدد يحصر أهم المقاصد التي تقود للفضائل، مبيناً علاقة القيمة مع الرغبة؛ فالأخلاق تنبع من الرغبة في الوصول إلى نزوع في العقل، وتبحث عن كل ما هو ذو قيمة من علم الأخلاق إلى الأخلاقيات الجديدة.

إنَّ النظرة الفلسفية للقيم تتحدد في نظرة الفلسفة الواقعية التي نظرت إلى أن القيم من نتاج الإنسان وخبراته، التي ترتبط بأسس المجتمع، ففي المجتمع اليوناني استخدمت القيمة بمعنى فلسفي، ثم انتشرت بين المثقفين، وأخذت حيزاً كبيراً بتفسير السلوك، فإذا كان الفعل والسلوك الذي يقوم به الإنسان خيراً أو شراً يتعرض للفحص النقدي للكشف عن المعتقدات الأخلاقية، فإننا بصدد نظرية القيمة، وهذا جزء من علم الأخلاق يسمى: نظرية القيمة الأخلاقية.

وتأتي مصادر القيم من القرآن والسنة والتراث، فالقرآن يربط بين القيم والسلوك على مختلف أوجه الحياة، وأما السنة النبوية فهي تحمل قواعد نظرية متكاملة، وتؤسس منهجاً أخلاقياً يقود إلى صلاح الفرد والمجتمع، وأما التراث فهو يحتل موقعاً مميزاً في بناء القيم من فضائل تربوية وأخلاقية، وتأدب بأداب نفسية وسلوكية.

(1) تيودول ريبو، منطق الأحاسيس، باريس: دار لارماتان، ط1، 2000، ص41.

وتستعمل كلمة القيم بمجالات الخير والحق والجمال، وهي القيم الأخلاقية التي يراها المجتمع بشكل شخصي تتطابق مع ما يراه خيراً بإطلاق<sup>(1)</sup>.

وبناءً على ذلك أستطيع أن أقدم تعريفاً للقيم الأخلاقية بأنها: مجموعة من المبادئ والأحكام في سلوك البشر من شأنها أن تهذب معتقداته واتجاهاته.

لذلك فقد ركزت الفلسفة على جانب القيم والأخلاق، فحددت القيم بثلاثة تصانيف مختلفة؛ تبعاً لدراسة المختصين والدارسين، فالنظرة الأفلاطونية، تثبت أن سبب الوجود هو القيمة التي تضم فكرة الخير، وفكرة الحق، وفكرة الجمال، ومن هذه القيم الثلاث تتحدد جميع القيم الحياتية الثابتة<sup>(2)</sup>.

وبما أن للقيم دوراً بارزاً في مجالات العلوم الإنسانية، فإنَّ أدب الأخلاق يحتل مكانةً كبيرةً ويتنزل منزلةً عاليةً؛ لاشتماله على القيم التي تجعل السلوكيات مقبولة وعلى درجات مختلفة.

ولتفصيل القول في منظومة الأخلاق، سوف تعتمد الباحثة على مجموعةٍ من الشائيات، تتوزع على ثلاثة محاور، على النحو الآتي:

أولاً: القيم المجردة والقيم العملية.

ثانياً: القيم الفطرية والقيم المكتسبة.

ثالثاً: الفضائل والرذائل.

(1) انظر: محمد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001، ص55.

(2) انظر: عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، دمشق: دار طلاس، ط1، 1986، ص34.





## الفصل الأول

القيم المجردة والقيم العملية





يتنزل المثل الأعلى الذي يبحث عنه الإنسان دائماً في السلوك الذي يتمثل في أعماله المُعتمِدة على الطبع والأخلاق، حيث يتفق عامة الناس على أهمية القيم ودورها في توطيد وبناء السلوك الإنساني.

ومن هذا المنطلق تأتي الدراسات الحديثة للقيم بربطها بقواعد الفكر والسلوك، فالإسلام أكد غريزة الخير والشر في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>(1)</sup>.

وعليه تتمثل أهمية القيم في كونها قضية استأثرت بها المجتمعات والأفراد قاطبة؛ فهي تتصل بالتربية والأخلاق؛ لكونها صفات تظهر في سلوك الإنسان ومشاعره، فكل شيء في الحياة له قيمة، سواءً أكان مادياً أم معنوياً، ومتفاوت بدرجات مختلفة، كما يدور مفهوم القيم حول ضبط حركة الإنسان في الحياة، وقد أشار الحق تبارك وتعالى إلى هذه المعاني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(2)</sup>.

وترتبط القيم بتدبير العقل، وتخضع لظروف الإنسان وما يتعرض له من مواقف، وضرورة لحاجات الإنسان وميوله ورغباته، وبناءً على ذلك تحدد قيم الإنسان في شخصيته، ولها وجودها المستقل في ذاته، فكل فرد تختلف قيمه عن الآخر.

يختلف تمييز القيم بحسب السلوك وتصرفات الإنسان تبعاً للنشاط الذي يقوم به، من ديني أو فكري أو اجتماعي أو إنساني، مما يتطلب التمييز بين القيم التي تحتاج إلى أفعال يستدل بها، كما جاء في القيم المجردة؛ كالكرم مثلاً له قيمة معنوية غير محسوسة، تبدو قيمته من الممارسة في المواقف التي تثبت الكرم.

وأما ما جاء من القيم العملية، فهي المبادئ التي يستخدمها الفرد في حياته، وتستند إلى جوانب مهمة في مجال التربية.

(1) سورة الشمس، آية: 7، 8.

(2) سورة التوبة، آية: 36.

## 1- القيم المجردة:

وردت هذه القيم متداخلة في أدب الأخلاق؛ بوصفها مشاركةً في سلوك البشر، ويمكن الكشف عن أهميتها عن طريق معايشة الواقع الذي نعيش فيه، فالقيم المجردة هي المطلقة الثابتة، وهي التي لا تُقاس مباشرةً، بل تقاس بطريقة غير مباشرة بالاستدلال عليها عن طريق استجابة الفرد حول موقف معين، وهي التي تتسم بالموضوعية والاستقلالية، وتتضح معانيها في الواقع بترجمتها إلى سلوك ملموس<sup>(1)</sup>.

ولأن أدب الأخلاق له طابعه العام في الحث على القيم المحمودة والأخلاق الحسنة والابتعاد عن الشر والرذيلة، نجد بيان ذلك من المواقف والأحداث، مثل: القواعد الفلسفية، والفوائد والتأملات في كتاب الله والسنة وأقوال السلف، ولطائف خاصة بكل مؤلف. جاءت الخيرات في إشارات ابن مسكويه في قوله: «الخيرات منها ما هي شريفة، ومنها ما هي ممدوحة، ومنها ما هي بالقوة كذلك، وما هي نافعة فيها»<sup>(2)</sup>.

هذا التصنيف يتطلب إيجاد الفرق بين الأخلاق الشريفة والممدوحة والنافعة، ومثل ذلك ما جاء في مراتب الحكمة والعقل، وقد جعلهما ابن مسكويه سبباً في الرقي كما في قوله: «إني ما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعاً في وصول الأحداث إليها، بل ليمر على سمعهم فقط، وليعلم أن هنا مرتبة حكيمية لا يصل إليها إلا أهلها الأعلون مرتبة فحسب... فإن وفق بعد ذلك وأعاناه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه عن الحكيم؛ فليرتق في درجة الحكمة، ولتصاعد فيها بجهده، فإن الله - عز وجل يعينه ويوفقه...»<sup>(3)</sup>.

وفي قوله: «إن الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل، وهي الغاية الأخيرة، وقد يسمى النافع في هذه الغاية خيراً، فأما السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها، وهي كمال له»<sup>(4)</sup>.

في النصين شرط من شروط تحقيق السعادة، فلا يصل الإنسان إلى قمة السعادة حتى

(1) انظر: عبدالرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 1975، ص48، 49.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص67.

(3) المصدر نفسه، ص67.

(4) المصدر نفسه، ص96.

يتصف بالحكمة؛ فالحكمة باب واسع للإنسان، وخلاصة تجارب سابقة، وهي الطريق الذي يخلص من الفشل الذي قد يقوده إلى الأفعال السيئة والمحن والمصائب، التي تكون ضد الخير؛ لأن السعادة الحقيقية تنتج من القيم الثابتة، وتقود لأعمال الخير والصلاح، وتستند إلى حقائق أكثر شمولية من الاعتقاد بأن السعادة في الملذات.

يكثر هذا التصور للخير عند ابن الجوزي الذي يحث على عدم الانقطاع عن أفعال الخير في قوله: «وأما الانقطاع فينبغي أن تكون العزلة عن الشر لا عن الخير، والعزلة عن الشر واجبة على كل حال»<sup>(1)</sup>.

إنَّ كل عاقل يحب أن ينال الخير يجد الأبواب مفتوحة يلجُها متى شاء معتزلاً الشر في كل أحواله، وهذا الأمر ليس خياراً؛ لأن اجتناب الشر أمر واجب، وفي ذلك دلالة على أهمية فعل الخير والمبادرة إلى الطاعات.

لذلك أوجه الخير متعددة وكثيرة في أدب الأخلاق، وهي تقود إلى اكتشاف أبعادٍ للخير بوصفه قيمة مجردة نستدل عليها عن طريق عدة استجابات للفرد، وقد ورد شيء منها في هذا النص: «... ومثال ذلك أن الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يُقصد بها خيرٌ ما، وما لم يقصد به خيرٌ ما فهو عبث، والعقل يحظره ويمنع منه»<sup>(2)</sup>.

في ذلك دعوة إلى الإقبال على أوجه الخير، ومباشرة الأعمال التي ترفع من همة صاحبها، ومزاولة كل طريقة وعمل يقود إلى فعل الخير، ومن الواجب على الإنسان الإرشاد والتوجيه للمساهمة في أعمال الخير، ويؤيد ذلك وصف ابن مسكويه لسياسة الملك وعنايته برعيته من الشفقة والعطف والرحمة الذي يوجزه في أسلوب التعامل قائلاً: «وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر»<sup>(3)</sup>.

يلتقي ابن مسكويه مع أرسطو في قوله: «مقاصدنا الأخلاقية يظهر أن غرضها شيء من الخير نرغب في بلوغه»<sup>(4)</sup>.

وعلى هذا فإن الأعمال والمقاصد هي الطريق المؤدي إلى قيمة الخير، ومن ثمَّ تصبح

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 28.

(2) المصدر نفسه، ص 28.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 117.

(4) المصدر نفسه، ص 55.

فضيلة الخير من الأمور التي يتشوقها الإنسان كما جاء: «والخير المطلق الذي يتشوقه الإنسان من حيث هو إنسان»<sup>(1)</sup>.

يُعدُّ تمييز الإنسان لفعل الخير من الأفعال الإنسانية، والشوق إليها من الأعمال المحببة إلى الله سبحانه وتعالى، ويثبت ذلك في قول آخر: «فالله تبارك وتعالى هو الخير الأول، فإن جميع الأشياء تتحرك نحوه بالشوق إليه»<sup>(2)</sup>.

فلما جعل الخير كله منبعه من الله تعالى جعل الشوق إليه، وهذا هو التفاؤل الذي يدعو إليه، لا سيما أنها صيغة دعاء معروفة اعتاد عليها الناس، فالخير كله من الله، وكل أفعاله خير، فالفضل والبركة من فضل الله تبارك وتعالى خص بهما مخلوقاته، وفي ذلك تفسير لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوْكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(3)</sup>.

ومن وجوه الخير التي تطرق لها أدب الأخلاق الأفعال الممدوحة والأفعال الجميلة الإرادية، وفي ذلك إشارة إلى قيمة الجمال، وهي قيمة مجردة صوّرها بعدة صفات كما في قوله: «والممدوحة منها الفضائل والأفعال الجميلة الإرادية، التي هي بالقوة، مثل: التهيؤ والاستعداد لنيل الأشياء التي تقدمت. والنافعة هي جميع الأشياء التي تُطلب لا لذاتها، بل ليتوصل بها إلى الخيرات»<sup>(4)</sup>.

سمى ابن الجوزي الأفعال الممدوحة فضائل وأفعالاً جميلة يفعلها الإنسان بإرادته ومستعد لفعلها؛ لأنها توصله إلى الأفعال الشريفة، فالإنسان لديه استعدادٌ وتهيؤٌ لفعل أفعال الخير، وهي موجودة في وجدانه، وهي الطريق إلى الحياة الكريمة التي يسعى إليها كل إنسان؛ لما لها من دورٍ في بناء شخصية الفرد والمجتمع.

يستعمل كذلك ابن مسكويه مصطلح (الأداب النافعة) لكل ما هو جميل، ويذكر منها محبة الفضائل وتجنب الرذائل؛ حيث يجعل الحياء صفة تبعث الجمال؛ لأن الحياء لا

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 55.

(2) المصدر نفسه، ص 55.

(3) سورة آل عمران، آية: 73.

(4) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 68.

ينحصر إلا في الصفات الجميلة؛ كما جاء في مسألة تعليم الصبي: «... وإن حيائه هو انحصار نفسه خوفاً من قبيح يظهر منه، وهذا ليس بشيء أكثر من إثارة الجميل والهرب من القبيح بالتميز والعقل...»<sup>(1)</sup>.

يحقق هذا التصور انسجاماً بين الروح والصفات الجميلة التي تفرزها على الجوارح، التي تحث على محبة الفضيلة والبعد عن الرذيلة.

ومقابل ذلك يحذر من الفعل القبيح وإهمال النفس؛ حتى لا يقع الإنسان في المذمة، ويذكر في هذا المجال: (الشهامة) التي تشتمل على الأعمال العظيمة، ومن أثرها الحث على الأفعال الجميلة التي تتجلى فيها صفات الجمال، ومنها: الجمال في كمال الصفات، والأسماء، وجمال الأفعال الدالة على كمال الذات.

لم تقف قيمة الجمال عند صفات العبد، بل إن الجمال الحقيقي يتجلى في جمال وسمو صفات الله تعالى، وهذا ما يكشف عنه ابن قيم الجوزية في قوله: «وجماله سبحانه ليس كمثله شيء في سائر صفاته، ولو فرضت الخلق كلهم على أجملهم صورة، ونسبت جمالهم الظاهر والباطن إلى جمال الرب سبحانه لكان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى قرص الشمس»<sup>(2)</sup>.

وبيان ذلك أن كل جمال على الأرض من صنع الخالق متناسق، فالكون من صنع الله تعالى يعيش فيه الإنسان تجربة جمالية، فالخالق يتصف بصفات الجمال، منزّه عن النواقص، ولا يشاركه في ذلك أحد، وهي نعوت الكمال القائمة بذات الله ما بين العزة والقوة والجود، وقد نص على ذلك قول ابن القيم: «ويكفي في جماله أن له العزة جميعاً، والقوة جميعاً، والجود كله، والإحسان كله، والعلم كله»<sup>(3)</sup>.

إنّ المتأمل في الأسرار الكامنة والمفكر في عالم الخلق، يدرك تمام قدرة الله تعالى وعجيب صنعه، وأن له العزة والقوة، لا يعجزه شيء، وهذا المعنى هو سر جمال أسماء وصفات الله سبحانه، فهو متفرد بها دون شريك.

ويتحول هذا الجمال إلى عادة وعبادة؛ لأن الخلل والتناقض منفيان أصلاً عن صنع

(1) المصدر السابق، ص 68

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 178.

(3) المصدر نفسه، ص 179.

الله الذي أتقن كل شيء، والجمال الذي خلقه الله في الكون يراه العبد كل لحظة وفي كل مكان، فيرى السماء ونجومها وكواكبها، وكيف تكون دليلاً على وجود الخالق، وفي الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله جميل يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده»<sup>(1)</sup>.

أما الإحساس بالجمال، فهو شعور عاطفي عند الإنسان يكمن في الروح، وأمر فطري معبر عن عظمة الله الخالق المبدع، فالله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده في القول والفعل، والملبس والمأكل، وجميع شؤون حياته، كما في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾<sup>(2)</sup>.

إنَّ الاقتران الحاصل بين قيمتي الجمال والخير ينعكس تماماً على قيمة الحق في أدب الأخلاق، كاشفاً عن مدى العلاقة الحقيقية بين القيم الثلاث، وقد استشهد ابن مسكويه بنص لأرسطو يقول فيه: «... ولهذا قلنا إن كل شيء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة؛ لأنها عطية منه - عزَّ اسمُه وموهبة في أشرف منازل الخيرات، وفي أعلى مراتبه»<sup>(3)</sup>.

في ضوء تلك الاعتبارات تمثلت السعادة عند أرسطو في كل ما هو عطية من الله، ومعلوم أنَّ العطية لن تكون إلا بالشيء الجميل، وحين ينال الإنسان تلك العطية ينال شرف أعلى منزلة ومرتبة من الخير، ولن ينال هذه المرتبة إلا من كان عاقلاً يعرف الفرق بين الحق والباطل، كما جاء عند الغزالي: «فالعاقل يعرف الحق، ثم ينظر في نفس القول؛ فإن كان حقاً قبله، سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً؛ بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام أهل الضلال، عالماً بأن معدن الذهب الرغام»<sup>(4)</sup>، ولا بأس على الصراف إن

(1) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر، وبيانه، برقم (91، 1).

أبو الحسن مسلم النيسابوري، 261هـ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1955.

(2) سورة الأعراف، آية: 26.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 70.

(4) الرغام: التراب، ويقال: ألقاه في الرغام: أذله وأهانته، المعجم الوسيط، مادة (رَغَم).

أدخل يده في كيس القلاب وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج، مهما كان واثقاً ببصيرته»<sup>(1)</sup>.

الحق فطرة في الإنسان يستطيع أن ينتزعه حتى وإن كان في تضاعيف الباطل، وحين يشارك الإنسان في أعمال الخير بالمساهمة والمبادرة في موقف ما، سرعان ما تطمئن النفس وتشعر بجميل العطية من الله، وحينها يشعر الإنسان أن أبواب الخير مفتحة من جراء اتباعه طريق الحق وهو ذروة الجمال، وهنا تكمن نقط التقاء القيم الثلاث، ويتفق ذلك مع ما جاء في «صيد الخاطر» في قوله: «من سار مع العقل، وخالف طريق الهوى، ونظر إلى العواقب، أمكنه أن يتمتع من الدنيا أضعاف ما تمتع من استعمل الشهوات»<sup>(2)</sup>.

ولكون العقل في صراع دائم في إثبات الحق ينبغي عدم مجارة النفس في كل ما تطلب من ملذات الدنيا من الأهواء والغرائز، ومن الحكمة أن يبتعد الإنسان عن كل ما يؤذيه، ويخالف الهوى؛ حتى يستطيع تجديد وبناء عادات حسنة جديدة.

جاء تعريف الحق في أدب الأخلاق لا يتجاوز أربعة أصناف، هم: المتكلمون، الباطنية، الفلاسفة، الصوفية، في قول الغزالي: «الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق، فإن شدد الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع»<sup>(3)</sup>.

تتبين علاقة تلازم الحق مع تلك الأصناف الأربعة في عدة جوانب؛ فمنهم من تنشأ لديهم الحقوق بقوانين تضمن تعاملهم مع الناس بعقول نيرة تقضي واجبها بالالتزام، وهم الذين لا يعرفون إلا طريق الحق؛ لما لهم من استدلالات فطرية وعقلية، فالتكلمون هم أهل الرأي والنظرة الصائبة، والباطنية هم الذين يزعمون أنهم أصحاب التعليم، والفلاسفة هم أهل المنطق والبرهان والجدل، والصوفية هم الذين يزهدون في الدنيا، ويجاهدون النفس، ويُقبلون على العبادات، ويجتنبون المنهيات.

وعليه فهؤلاء الأصناف هم من وهبهم الله المحافظة على الحقوق الواضحة، حيث تحدث أدب الأخلاق عن هذه الحقوق، وهي حق الحياة، الذي يكفل جميع البشر بحياة كريمة؛ لاستمراره فيها بكل مقوماتها، كما جاء عند ابن قيم الجوزية: «إذا بلغ العبد أعطى

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 74.

(2) المصدر نفسه، ص 54.

(3) المصدر نفسه، ص 54.

عهده الذي عهدته إليه خالقه ومالكه، فإذا أخذ عهده بقوة وقبول، وعزم على تنفيذ ما فيه؛ صلح للمراتب والمناصب التي يصلح لها الموفون بعهودهم»<sup>(1)</sup>.

إنَّ الأساس الفلسفي الذي قام عليه مفهوم حقوق الإنسان هو تكريم الإنسان بما يستحقه من حقوق، فهي حقوق لا يجوز المس بها في كل الأحوال، وقد خَصَّ في ذلك التميز أو التحيز لشخص دون آخر، فيوضع كل شخص في مكانه المناسب؛ مما ينعكس إيجاباً على الفرد والمجتمع، وجاء ذلك في حق الحرية كما في قول ابن مسكويه: «والإنسان إذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلُق له - أعني أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رؤيته غير كاملة أخرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية»<sup>(2)</sup>.

تتجلى قيمة الأخلاق عند ابن مسكويه في أفعال الإنسان، فإذا قصرت أفعاله لم يرفع من قيمته الإنسانية التي تميزه عن باقي المخلوقات، فالإنسان ولد حرّاً؛ لذلك لا بدّ من أن يعمل من أجل رعاية نفسه ومن يعول؛ ومن ثمَّ يصبح عظيمًا بقدر ما قدّم لنفسه من رفعة شأن، فالحرية في أدب الأخلاق كشفت بصورة واضحة عن مدى حدود التعامل بينه وبين الآخرين.

وتتمثل قيمة السعادة بوصفها قيمة من القيم المجردة، كما جاء عند ابن مسكويه: «فالمطلع - إذنَّ على حقيقة هذه السعادة المتمكن من إظهار فعله بها هو الذي يلتذ بها، وهو الذي سرَّ سرورًا حقيقيًا غير مموه ولا مزخرف بالباطل...»<sup>(3)</sup>.

أشار الكاتب إلى أن السعيد هو الذي يدور في فلك الأفعال التي من شأنها أن ترسم السعادة للإنسان، بعيداً عن المصائب والمحن، وهي استدلالات تبين قيمة السعادة؛ فالإنسان إذا أصابه من الهم والألم شيء فلا بدّ أن يعتاد على ضبط النفس، ويقابل ذلك مع نظرة أرسطو في قوله: «إن بعض الأشياء التي تعرض من سوء البخت يكون يسيراً سهل المحتمل، فإذا عرض للإنسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على بر نفسه وعظم همته، ومن لم يكن سعيداً ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الأخلاق؛ فإنه سينفعل انفعالاً قوياً»<sup>(4)</sup>.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 163.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 25.

(3) المصدر نفسه ص 87.

(4) المصدر نفسه، ص 87.

وضح ابن مسكويه أنَّ للإنسان طاقةً في احتمال بعض ما يصيبه من قلة الحظ، والصبر على المكاره، والحزن، وأذى الناس، وقد لا يساعده صبره على تهذيب سلوكه؛ بل قد ينفعل لأن الصبر واحتمال الأذى ليس بالشيء اليسير.

إنَّ الحق قيمة قد تقبل وقد يستسلم لها، كما جاء في ضرورة الاستسلام للحق في قول ابن مسكويه: «استسلموا للحق، وتأدبوا بالأدب الحقيقي لا المزور، وخذوا الحكمة البالغة، وانتهجوا الصراط المستقيم، وتصوروا حالات أنفسكم، وتذكروا قواها»<sup>(1)</sup>.

وفي ضوء الاستسلام للحق والخضوع إليه يتبين أمر وجوبه، حيث لم يكن للباطل مكان بين مفردات الحق والسلوك الحقيقي البعيد عن التزوير، فالكذب هو الذي لا يقود لطريق الحق، وعلى الإنسان أن يصبر أمام المواقف التي تستدعي قول الحق. ومن جهة أخرى، فالكاتب ربط الحكمة بالحق، وهذا الربط من الأمور التي ظهرت بارزة في كتب أدب الأخلاق، لاسيما أنَّ الحكمة هي الخبرة التي يستند إليها في قول الحق.

إلى جانب هذه الصورة، فهناك صورة أخرى مطابقة في التأدب والتمسك بأسلوب الحق، وتوضح اعتبارات كثيرة، وهي ما جاء في «صيد الخاطر» من كشف عن أحوال العلماء ومن على شاكلتهم من المتزهدين في قوله: «وإني تدبرت أحوال أكثر العلماء والمتزهدين فرأيتهم في عقوبات لا يحسون بها، ومعظمها من قبل طلبهم للرياسة؛ فالعالم منهم يغضب إن رُدَّ عليه خطؤه، والواعظ متصنع بوعظه، والمتزهد منافق أو مُراءٍ، فأول عقوباتهم إعراضهم عن الحق شغلاً بالخلق، ومن خفي عقوباتهم سلب حلاوة المناجاة ولذة التعبد»<sup>(2)</sup>.

يلتقي هذا التصور لسلوك العالم غير المنصف والواعظ المتصنع المنافق في المجتمعات التي كثر فيها النفاق والظلم والإعراض عن الحق، فكان عقابهم أن سلب الله منهم حلاوة العبادة، وفي ذلك دليل على وجوب تأدية الحقوق لأهلها، وعدم التقصير فيها خوفاً وطمعاً بعفوه من عقوبته؛ ومن ثمَّ يشعر الإنسان بالسعادة كما في قول الكاتب:

(1) المصدر السابق، ص 49

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 6.

«فمن علامات السعادة صرف اهتمامه إلى أمر الله دون ضمانه، ومن علامات الحرمان فراغ قلبه من الاهتمام بأمره، وحبه وخشيته والاهتمام بضمانه، والله المستعان»<sup>(1)</sup>.

لقد ميزَ أدب الأخلاق بين الفئات المؤدية للحقوق وفق عادات اجتماعية ونظريات أخلاقية سائدة بالمجتمع، وبين فئة أخرى قد تشغل وقد تمتنع، ثم لا تجد الحياة الهنيئة، وفي ذلك إشارة إلى إقامة العبودية، وهي من حقوق الله تعالى، فالخالق ضَمِنَ للعبد أن يرزقه إذا أقام ما أمره الله به.

وعليه فهذه بعض النماذج التي مثلت القيم المجردة التي كانت تمثل استجابةً للفرد لموضوع معين من خلال تصرفات الإنسان في مجتمعه وبيئته، ومهما كان للفلاسفة والعلماء آراء واتجاهات في تلك القيم، فقد جاءت في كتب التراث ممثلةً لقيم عليا وفضائل أخلاقية ذات علاقات تمثل مفاهيم مشتركة، وترتقي بالإنسان، وذلك من حيث مساهمتها في إثراء المجتمع وتوجيه السلوك وتهذيب وتنظيم العلاقات بين الأفراد، فهي قيم اجتماعية مرتبطة بعضها ببعض طالما سعى الإنسان إلى تحقيقها، فهي التي توطن المجتمعات، وتمثل الجانب المضيء في الحياة.

## 2- القيم العملية :

القيم العملية هي التي تكون بمستوى السلوكيات التي تمارس في المجتمع بشكل يومي، وتتضح من خلال الممارسة والتعاملات مع الفرد والمجتمع؛ من خلال الاستجابة لمحفزات عديدة، مشتملةً على قيم أخلاقية يقتضيها العقل والشرع، وتتضمن: الاهتمام بالناس، ومعاملتهم بالإحسان، وتقديم المساعدة لهم، وتحقيق المصلحة العامة وتقديمها على المصلحة الشخصية في حال التعارض، حيث تجسد القيمة الاجتماعية للفرد<sup>(2)</sup>.

يُعدُّ السلوك وظيفة تؤدي الأنشطة المتنوعة متأثرًا بالعالم الخارجي والعوامل الداخلية، فالسلوك له دور فاعل في توطيد العلاقات الإنسانية، وهي تلبى احتياجات الفرد في عدة جوانب من حياته، ومن ثمَّ تؤثر على الفرد والمجتمع، وقد يكون السلوك إيجابياً أو سلبياً

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 145.

(2) انظر: ماجد الجراد، تعلم القيم وتعليمها، عمان: دار المسيرة، 2007، ص 48.

تجاه مواقف متعددة، لاسيما أن سلوك الإنسان هو المحور الأساس لكل المنبهات التي تحيط بالمجتمع.

وفي السياق ذاته، فقد وردت القيم العمليّة في أدب الأخلاق بأسلوبين بارزين، هما: الأول يتحدث عن السلوكيات الأخلاقية الخاصة بسلوك الفرد، والآخر يرتبط بسلوكيات المجتمع، كما أن كلَّ سلوك يحوي أنماطاً عدة من الأخلاق التي من خلالها يتاح للإنسان التعايش مع البيئة والمجتمع.

فالقيم الخاصة بأخلاقيات الفرد اشتملت على قرارات الإنسان وقناعاته بسلوك ما يزاوله دون تأثير من عوامل بيئته ومحيطه الذي يعيش فيه، ومن ذلك عقل الإنسان يتأثر بعقده الشخصية والعاطفية، فلا أحد يستطيع التخلص كلياً من تأثير عواطفه؛ لأنَّ الإنسان لا يستطيع التحرر من مواقفه ولا مواقف بيئته أو طبقته الثقافية.

إنَّ القيم السلوكية الفردية هي التي توجّه الإنسان نحو مواقفه واختياراته، وتحدد أهدافه التي يرغب بها، حيث لا يستطيع التخلص مما تُمليه العواطف من مواقف قد تكون سلبيةً أو إيجابيةً، وقد يستطيع من خلالها أن يتفاعل مع مواقفه حسب أهميتها، وتوجّهه نحو اختياراته، وتُقيّم سلوكه.

إنَّ القيم السلوكية العمليّة قيمٌ فاعلة، وهي جزء من السلوك الأخلاقي، حيث تهتم بتصرف الفرد حسب ما يُمليه عليه المجتمع والأفراد، وتتمثل في بعض الممارسات التي نستطيع أن نستخلص منها القيم التي اعتمدها أدب الأخلاق.

ومن أهم ما جاء منها نصوص في كتمان السر في قول ابن الجوزي: «لا ينبغي للعاقل أن يُظهر سراً حتى يعلم أنه إذا ظهر لا يتأذى بظهوره»<sup>(1)</sup>.

يوجه ابن الجوزي المتلقي إلى عدم إفشاء السر؛ لما لإفشاء السر من عواقب تتمثل في خيانة الأمانة، وقد جاء في التوجيه أنه من الممكن إفشاء بعض الأسرار والإخبار بها لغاية مصلحة معينة، بشرط ألا يتبعها أذى، أو قد يؤدي حفظ السر إلى ضرر أكبر من ضرر الإفشاء؛ كدفع خطر، وقد حثت النصوص الشرعية على هذا السلوك، ومن ذلك: عن ثابت ابن أسلم البُناني، عن أنس -رضي الله عنه قال: «أتى عليّ رسولُ الله صلى الله

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 377.

عليه وسلم وأنا ألعبُ مع الغلمان، فسَلَّم علينا، فبعثني إلى حاجةٍ، فأبطأتُ على أمي، فلمَّا جئتُ، قالت: ما حَبَسَكَ؟ قلت: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجةٍ، قالت: ما حَاجَتُهُ؟ قلت: إنَّها سِرٌّ، قالت: لا تُحدِّثَنَّ بسرَّ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أحدًا. قال أنس: والله لو حدِّثتُ به أحدًا لحدِّثتُك به يا ثابت» رواه مسلم<sup>(1)</sup>.

وعليه يتضح في النص قيمة المحافظة على السر في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لما في المحافظة على السر وكتمانه من الأمانة وكرم الأخلاق؛ فهي تربية للإنسان ثمرة بالخير.

وكذلك يرتبط كتمان السر بالأمانة، وهما من القيم الأخلاقية التي حثت وأكدت عليها كتب الأخلاق، كما جاء في قول ابن الجوزي: «... وخصوصًا أرباب العلم؛ فإنهم ترددوا إلى الأمراء فاستعبدوهم، ورأوا المنكرات فلم يقدرُوا على إنكارها، وربما مدحوا الظالم اتقاء شره»<sup>(2)</sup>.

يدلنا النص المذكور على وجوب التقيد بالأمانة، وقد خص فئة معينة، هي فئة أصحاب العلم، فهي الفئة المؤثرة في المجتمع، وهم الذين يترددون إلى الملوك والأمراء، وقد يشهدون ويعيشون أحداثًا ومواقف شتى تستدعي منهم الموازنة بين الحق والباطل.

وبذلك دلت النصوص الشرعية على مكانة الأمانة؛ لما لها من أثرٍ وحملٍ ثَقِيلٍ، فهي تدخل جميع جوانب الحياة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿...﴾<sup>(3)</sup>.

أكثر ما تتضح القيم من كتمان السر والأمانة في الأصدقاء، وقد كشف ابن الجوزي فئة منهم كما في قوله: «رأيت نفسي تأنس بخُلطاء نسيمهم أصدقاء، فبحثت بالتجارب عنهم، فإذا أكثرهم حُساد على النعم، وأعداء لا يسترون زلة، ولا يعرفون لجلس حقًا، ولا يواسون من مالهم صديقًا»<sup>(4)</sup>.

هذه بعض صفات الأصدقاء التي تبينت من خلال التجارب، وكشفت صفاتهم السيئة من الحسد والعداوة، بعد أن كانت النفس تأنس بهم؛ بسبب الصفات السيئة التي تولد

(1) صحيح مسلم 4، 1929 رقم 2482، واللفظ له، صحيح البخاري 8، 65 رقم 6289، الإمام محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن حسن حلاق، القاهرة: دار ابن كثير، ط 1، 2021.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 414.

(3) سورة الأحزاب، آية: 72.

(4) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 37.

الشعور بالإحباط، فلم يعد الصديق يستر عيباً، أو يعفو عن زلة، أو يعرف حقاً، أو يواسي صديقاً. ولا بن الجوزي وقفة مع كتمان السر في مسألة التردد في إفشائه، جاءت بين ثنايا النصوص، موضحاً ضرورة عدم إفشاء السر في قوله: «ولا تَظْهَرُ سِرَّكَ لمخلوق منهم، ولا تعدنَّ من يصلح لشدة لا ولدًا ولا أخًا ولا صديقًا؛ بل عاملهم بالظاهر، لا تخالطهم إلا حالة الضرورة»<sup>(1)</sup>.

هذا تصور عام عن الروابط الإنسانية التي نتعامل بها مع الصديق، فمن حق الصديق على صديقه أن يرشده للخير، إلى جانب أن الصداقة لم تكن دائماً تقارباً في الأرواح، فقد تكون لمصلحة ما، لذلك يجب التعامل مع الخلق على أنهم معارف ليس من بينهم صديق، فلا يظهر لهم سرّاً.

وفي ذلك إشارة إلى آداب المخالطة، فليس كل شخص نخالطه يتصف بصفات حسنة، فقد تكون الأخلاق والسلوكيات في غاية السوء، كما جاء في صيد الخاطر: «فالعجب لمن يترخص في المخالطة وهو يعلم أن الطبع لص يسرق من المخالطة، وإنما ينبغي أن تقع المخالطة للأرفع والأعلى في العلم والعمل؛ ليُستفاد منه»<sup>(2)</sup>.

ويُستدل بذلك على عظيم شأن المخالطة التي تؤثر على السلوك، وهي من العادات الاجتماعية التي لا يستغني عنها الإنسان، فالإنسان بحاجة إلى أصدقاء، ومع ذلك فليس كل شخص صالحاً للمخالطة، فقد تكون بالسلوك الإيجابي، وقد تكون بالسلوك السلبي، ويصدق في ذلك قول الشاعر عدي بن زيد العبادي<sup>(3)</sup> من الطويل:

إِذَا كُنْتَ فِي قَوْمٍ فَصَاحِبْ خِيَارَهُمْ      وَلَا تَصْحَبِ الْأَرْدَى فَتَرْدَى مَعَ الرَّدِيِّ  
عَنِ الْمَرءِ لَا تَسْأَلْ وَسَلْ عَنِ قَرِينِهِ      فَكُلُّ قَرِينٍ بِالْمُقْتَارِنِ يَقْتَدِي<sup>(4)</sup>

اشترط الشاعر في البيتين السابقين مصاحبة خيار الناس، وفي الوقت نفسه ينهى عن مصاحبة الإنسان الرديء في الطبع والمعاملة؛ لما في ذلك من تأثير في السلوك؛ فقد

(1) المصدر السابق، ص 371

(2) المصدر نفسه ص 272.

(3) عَدِيُّ بْنُ زَيْدِ الْعَبَادِيِّ التَّمِيمِيُّ، كان شاعراً نصرانياً من أهل الحيرة، عاش في القرن السادس الميلادي، وكان من دهاة الجاهلية، فضيحاً، يحسن العربية والفارسية، وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، الذي جعله ترجماناً بينه وبين العرب، توفي في 35 ق. هـ / 587 م. انظر: الأغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1412، ج 2، ص 89.

(4) ديوان عدي بن زيد العبادي، حققه وجمعه: محمد جبار المعبيد، العراق: دار الجمهورية، ط 2، 1965، ص 32.

يتعاطى الإنسان الخلق شيئاً من السلوكيات السيئة من جراء تلك المخالطة والمصاحبة. تجر المخالطة أحياناً إلى النفاق، وهو من السلوكيات التي حذر منها أدب الأخلاق؛ لما فيها من عواقب وخيمة، وقد اتفقت جُل النصوص على ضرورة الابتعاد عن المسايرة والمجاملة؛ لما فيها من النفاق، وهي محاربة للحق والصدق ومكارم الأخلاق، وقد أنكر ابن القيم هذا السلوك المنافي للأخلاق في قوله: «إذا فرحوا بالدنيا فافرح أنت بالله، وإذا أنسوا بأحبابهم فاجعل أنسك بالله، وإذا تعرفوا بملوكهم وكبرائهم وتقربوا إليهم لينالوا بهم العزة والرفعة فتعرف أنت إلى الله، وتودد إليه؛ تنل بذلك غاية العز والرفعة»<sup>(1)</sup>.

وعليه، لا يُعد الفرح بالدنيا فرحاً؛ لكونه زائلاً، وقد يكون الفرح على غير حق؛ كالتقرب للملوك لغاية ينالها قد تكون جاهاً أو مالاً؛ لما في ذلك من المجاملات لنيل العزة والمكانة الرفيعة، وخدش الأمانة والحقوق.

إنَّ ما ينبغي فعله تحقيقاً للأمانة والأخلاق الحسنة اعتزال كل ما يعود على الإنسان بالأمر السيئ؛ لذلك حثَّ أدب الأخلاق على ضرورة بذل الأوقات في كل ما يفيد، حيث سجل سلوكيات متنوعة ما بين مظاهر العزلة التي تدعو الإنسان للزهد واغتنام كل لحظة فيما يفيد بعيداً عن التسويف والتأجيل، كما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «رأيت العادات قد غلبت الناس في تضييع الزمان، وكان القدماء يحذرون من ذلك، قال الفضيل: أعرف من يعد كلامه من الجمعة إلى الجمعة»<sup>(2)</sup>.

ومن مظاهر الحرص على الوقت ما جاء عند الغزالي في قوله: «ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم إلى الحق لعاداك أهل الزمان بأجمعهم، وأنى تقاومهم فكيف تعايشهم، ولا يتم ذلك إلا بزمانٍ مساعدٍ، وسلطانٍ متدينٍ قاهر. فترخصتُ بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة تعللاً بالعجز عن إظهار الحق بالحُجَّة»<sup>(3)</sup>.

وانطلاقاً من النصين السابقين تتضح أهمية النصح والإرشاد في الكشف عن أهمية الوقت وعدم هدره، والاستفادة من كل ما يعود على الإنسان بالخير والنفعة الكثير، وبذل الأعمال في الخير، وتحقيق المصالح؛ حتى لا يضيع عمر الإنسان سدى، خاصة أن جميع

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 116.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 412.

(3) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 177.

المصالح تنشأ من حفظ الوقت، ومن ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا تزولُ قدما عبدٍ يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع: عن عُمره فيمَ أفناه؟ وعن جسده فيمَ أبلاه؟ وعن علمه ماذا عمل فيه؟ وعن ماله من أين اكتسبه وفيمَ أنفقَه؟»<sup>(1)</sup>.

وهذه إشارات مهمة في المحافظة على الوقت، وكيفية استغلاله بطرق ممكنة تعود على الإنسان بالخير والفائدة، فالإنسان الذي يعرف قدر لحظاته وشرف وقته يحافظ عليهما بطرق متعددة ومتنوعة.

إن ضياع الوقت يفضي إلى التفهقر والتراخي عن العمل، وبيان ذلك فيما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «تأملت في الخلق وإذا هم في حالة عجيبة يكاد يقطع معها بفساد العقل، فالإنسان يسمع المواعظ وتذكر له الآخرة فيعلم صدق القائل، فيسكي وينزعج على تفريطه، ويعزم على الاستدراك، ثم يتراخى عمله بمقتضى ما عزم عليه»<sup>(2)</sup>.

وبطبيعة الحال فإن التراخي الذي يحدث بسبب غياب الوعي وفساد العقل وقلة الهممة، يولد التقصير الذي ينتج عنه عدم الإدراك لأهمية العمل؛ ومن ثمَّ تحبط العزيمة التي تُبعد الإنسان عن العمل.

وترتبط القيم العمليَّة كذلك بسلوك ومعاملات المجتمع، وتحدد علاقة الفرد بمجتمعه، وتغرس القيم الأخلاقية التي تقوي الأواصر بين أفراد المجتمع، حيث تؤثر الدائرة الاجتماعية على أخلاقياته، بغضِّ النظر عن دينه وجنسيته وثقافته، فطبيعة ممارسة السلوك بأبعادها المختلفة تمنح طبيعة المساواة بينهم.

وفي هذا الصدد يقول أحمد أمين: «ومن المجتمع يستمد الفرد كل شيء؛ من مأكل، وملبس، ومسكن، وعلم، وخلق، ولو جُرد الإنسان من كل شيء ناله من المجتمع ما بقي له شيء؛ فجسمه وعقله وخلقُه منحة من منحة المجتمع»<sup>(3)</sup>.

لذلك عدَّت القيم الاجتماعية نوعاً من أنواع القيم السلوكية العمليَّة التي تحدد طبيعة سلوك الفرد في المجتمع بكل الاتجاهات والظروف، ويمكن للفرد أن يعدل من قيمه

(1) أخرجه الترمذي في صفة يوم القيامة والرفائق والورع برقم 2417 وقال: حديث حسن صحيح.

محمد بن عيسى، سنن الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص295.

(3) أحمد أمين، كتاب الأخلاق، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ط1، 2019، ص77.

الاجتماعية من خلال تقديم المساعدة، أو أن يشارك الآخرين في اتخاذ بعض القرارات، ونجد ذلك في السلوكيات العملية مع الجار، كما جاء في النص: «وقالت امرأة فرعون ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(1)</sup>، فطلبت كون البيت عنده قبل طلبها أن يكون في الجنة، فإن الجار قبل الدار»<sup>(2)</sup>.

ومما لا شك فيه أن النظرة السائدة في العلاقات الاجتماعية تدعو إلى الالتزام بالحقوق مع كل البشر، فكيف بمن يجاوره؟، وقد جعل الله حاجة الناس بعضهم إلى بعض؛ كي تسود المحبة والألفة فيما بينهم.

وعلى هذا فإن المعاملة بالحسنى مع الجيران تساعد في نشر الألفة، وروح المحبة والتسامح، فالجار له حقوق؛ لذلك جاء طلب امرأة فرعون بتحديد مكان البيت إشارة إلى عظيم مكانة الجار، فجاء الخطاب القرآني مبيناً مكانة الجار، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا﴾<sup>(3)</sup>.

ومن هنا فقد أوصى الله سبحانه وتعالى بالإحسان إلى الجار مهما كانت مكانته أو درجة قربه، ولم تحدد الآية ديناً أو لوناً أو عرقاً، بل دعت إلى الإحسان إلى الجيران، وأوصت بالجار على إطلاقه دون تحديد؛ لأن حاجة الإنسان إلى جاره من أفضل الواجبات الاجتماعية.

وبناءً على ذلك لا بد للإنسان أن يتفقد أحوال جيرانه، ويمد يد العون لهم، ويكف الأذى عنهم، وقد جاءت النصوص صريحة في المواساة للناس كافة، والإحسان إليهم، في مثل ما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «المواساة للمؤمنين أنواع: مواساة بالمال، ومواساة بالجاه، ومواساة بالبدن والخدمة، ومواساة بالنصح والإرشاد، ومواساة بالدعاء والاستغفار لهم، ومواساة بالتوجه لهم...»<sup>(4)</sup>.

(1) سورة التحريم، آية: 11.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 69.

(3) سورة النساء، آية: 36.

(4) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 185.

إذا وقفنا على مضامين تلك المواساة نجدها بكل أنواعها جبراً لكسر مشاعر الإنسان، وهي من القيم السلوكية التي تدعو إلى المبادرة في مساعدة ومواساة الطرف الآخر مهما كانت الظروف، فالمواساة متعددة، وليست فقط بالمال، لكنها تحمل أمراً واحداً هو تفرغ الهم أيّاً كان، والعمل على قضاء حاجات الناس عبر خدمتهم، وقضاء حوائجهم، فقيمة الإحسان إلى الناس تبيين ومدى أهمية القيم الرفيعة التي تُعدُّ من أعلى مراتب الدين؛ لما لها من ثمرات عظيمة تعود على الفرد والمجتمع بالنفع الكثير.

ومن المواساة معرفة مشاعر الآخرين بالتوجه لهم والإحسان إليهم، فحين يقرأ شخص ما مشاعرك ويعيش الإحباط الذي تعيشه تكمن المواساة الحقيقية، وحينما يتجاهل الإنسان أخاه، وينصرف عنه، ولا يشاركه، فهذا دليل على الجهل الذي انتشر بين أفراد المجتمع، وخلف وراءه الفوضى والفساد، ومما يؤكد ذلك ما جاء في النص: «الجهل بالطريق وآفاتها والمقصود يوجب التعب الكثير مع الفائدة القليلة؛ فإنَّ صاحبه إما أن يجتهد في نافلة مع إضاعة الفرض، أو في عمل بالجوارح لم يواطئه عمل القلب، أو عمل لم يحترز من آفاته المفسدة له حال العمل وبعده»<sup>(1)</sup>.

يؤسس هذا النص أصداداً متنوعة للقيم السلوكية من الجهل والجور، فإذا كان الإنسان جاهلاً بالطريق الذي يسير فيه خلف وراءه التعب والغفلة، حيث لا يجني صاحبه منه إلا الصعوبات والمنفعة القليلة، ومن جهة أخرى حث على معرفة الأسباب التي أدت إلى جهل الإنسان بسبب عدم درايته وخبرته؛ ومن ثمَّ لا يستفيد من معتقد أو عمل أو موقف فيما يتعلق بموضوع معين، فالجهل له أضراره، وله مسبباته التي ينبغي للإنسان معرفتها، حيث يعدها ابن مسكويه: «أمراض نفسانية تحدث منها أمراض كثيرة؛ كالخوف، والحزن، والغضب، وأنواع العشق الشهواني، وضروب من سوء الخلق...»<sup>(2)</sup>.

واعتماداً على رأي ابن مسكويه في كون الجور والجهل من الأمراض النفسية، هناك الكثير من الممارسات والسلوكيات الاجتماعية التي يلجأ إليها الجاهل في ممارسة حياته، مثل: الشكوى والتذمر، خاصةً إذا كانت هذه الشكوى ليست بمكانها، كما في قوله:

(1) المصدر السابق، ص 169.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 31.

«الجاهل يشكو الله إلى الناس، وهذا غاية الجهل بالمشكو والمشكو إليه؛ فإنه لو عرف ربه لما شكاه، ولو عرف الناس لما شكوا إليهم...»<sup>(1)</sup>.

لذلك فكثرة الشكوى من الناس تسبب الضعف والهوان؛ فالشكوى تُعد من السلوكيات السيئة التي تسبب الملل والنفور؛ لما فيها من استنزافٍ للعقل والعاطفة، والجدير بالإنسان أن يشكو لله سبحانه.

وفي السياق ذاته، فابن الجوزي يَعدُّ الشكوى من الأمور السيئة التي توصل الإنسان إلى مرحلة من الجهل؛ حيث إنَّ الشكوى لا تعود بالفائدة على كلِّ من الشاكي والمستمع. ومن الجهل الإسراف والتبذير في الأمور التي ينبغي للإنسان حفظها وعدم التهاون بها، فقد لا يعلم الجاهل مساوئ الإسراف، كما جاء عند ابن قيم الجوزية: «ومن البلية طلب الالتذاذ بالمطعم وإن كان غير صالح، والشره في تناوله، وكذلك الكسوة والنكاح، ومن الحزم جمع المال وادخاره لعارض حاجة من ذلك، ومن التغفيل إنفاق الحاصل، وربما عرضت حاجة فلم يقدر عليها فأثر عدمها في البدن أو في العِرض بطلبها من الأندال»<sup>(2)</sup>.

إنَّ الاعتدال في المَطعم والمأكَل والملبس أمر مطلوب؛ فقد يكون الأكل الزائد على الحاجة إسرافاً، ومن ثمَّ يكتشف الإنسان أنه أنفق ماله في غير حاجة، فيقع في الحرمان والضيق والعُسر، ومقابل ذلك نجد أدب الأخلاق قد حثَّ على ضرورة تدبير العيش، كما جاء في قول ابن الجوزي: «ينبغي للمؤمن أن يتشاغل بمعاشه ويرفق في نفقته»<sup>(3)</sup>.

جاء الرفق في سياق المعنى بمعنى الاعتدال، ومعرفة مدى حاجة الإنسان في طعامه ومأكله ومشربه، وهو من أهم القواعد التي يسير عليها الإنسان في حفظ ماله من غير إسراف.

ومما يعزز ذلك ما جاء من نصوص تثبت قيمة الحفاظ على المال، وبيان قيمته: «الحفاظ على المال ضرورة لصيانة المجتمع، ونمو اقتصاده، والإبقاء على ثرواته؛ فالمال هو قوام العيش، وهو كل ما يقيم أود الإنسان، ويحافظ على حياة الشعوب»<sup>(4)</sup>.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 86.

(2) المصدر نفسه، ص 68.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 38.

(4) محمد بطاوي، فلسفة الأخلاق في الشريعة الإسلامية، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1، 2018، ص 197.

وعليه يُثبت النصُّ قيمة المال، وهو الوسيلة التي يقتات بها الإنسان في حياته، ويقضي به حاجاته ومتطلباته، لذلك يجب صرفه في وجوه مشروعة، وادخاره لوقت الحاجة إليه، فالحفاظ على المال من الأمور الضرورية التي تعود على المجتمع والفرد بالفائدة.

وفي نص آخر بين ابن الجوزي بعضاً من التوجيهات في قوله: «فمقتضى العقل الذي حرك على طلب هذه المصالح أن يكون تناول للمطعم والمشرب مقدار الحاجة والمصلحة؛ ليقع الالتذاذ بالعافية»<sup>(1)</sup>.

تدلنا هذه النصوص على بعض التوجيهات التي توجب ضرورة حُسن التصرف عند وجود الرزق، بضوابط تحمي من الإسراف وهدر الطعام، وتحفظ مكانة النعمة بالاعتدال في كل شيء؛ لأن النعمة التي أسداها الخالق لا تقف عند حدود الطعام والشراب، ومن ذلك وجبت المحافظة عليها، ومعرفة قيمتها بشكر الله تعالى، ومما يثبت ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، بحسب ابن آدم أكالات يُقمن صُلبه، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه»<sup>(2)</sup>.

وهذه قاعدة شرعية في حقيقة الإسراف مذمومة في الأكل أو غيره، حيث يفسر الحديث الطريقة المثلى والصحيحة في تناول الأكل والحد منه؛ لما له من أضرارٍ صحيةٍ وماديةٍ تؤدي إلى الإسراف والتبذير.

ومن السلوكيات الخاطئة أن تُقاس منزلة العلماء وأهل العلم بوفرة الحظ وسعة الرزق في الدنيا، كما جاء في النص عند ابن الجوزي: «وقد رأى جماعة من الجهلة قلة حظوظ العلماء من الدنيا؛ فأزروا على العلم وقالوا: لا فائدة فيه...»<sup>(3)</sup>.

يعوّل النص على جهلهم بمقدار ومكانة العلم؛ لما في العلم من تحرير للأفكار السلبية، وحملهم على التقدم والتطور، بخلاف الجهل الذي يكون سبباً في بث الرجعية والتخلف، والمعتقدات السيئة الوخيمة.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 386.

(2) أخرجه الترمذي (2380)، واللفظ له.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 175.

ومما ينبغي التنبيه عليه: اهتمام أدب الأخلاق بعلاج الجهل؛ بالحث على طلب العلم، كما جاء في هذا النص: «وعلاج الجهل هو العلم»<sup>(1)</sup>.

وفي موضع آخر ربط العلم بالعمل والعقل في قوله: «فليتق الله العاقل، وليعمل بمقتضى العقل فيما يأمر به من طاعة الله تعالى والعمل بالعلم»<sup>(2)</sup>.

العلم من العوامل التي تدفع بالإنسان إلى الأمام، ففضله كبير، وهو النور الذي يضيء الطرق أمام كل الصعوبات، لذلك جاء في أدب الأخلاق حل صالح أمام الجهل مرتبط بطاعة الله تعالى، فهو السلاح القوي الذي يقود الإنسان إلى الحضارة، ومسيرة التطور والخير.

ومن سبل العلاج أخذ الحيطة والحذر في كل شيء، والاحتراز من كل ما يمكن وقوعه، كما جاء عند ابن مسكويه في قوله: «ينبغي أن يحترز بالكسب في زمن شبابه ادخاراً لزمن شبابه»<sup>(3)</sup>.

وانطلاقاً من تلك النصوص يتبين لنا أن العاقل يجب عليه أن يأخذ الحيطة والحذر في كل الأمور، وقد جاء النداء الرباني منادياً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُواهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(4)</sup>.

إن الإنسان العاقل الحكيم يتقي أسباب الشر، ويأخذ الحيطة والحذر بوجه عام في كل التعاملات والسلوكيات التي من شأنها أن تثير العداوة، فالحيطة والاحتراز مطلب عام، ومن الحقوق التي توفر أفضل وجه لتمييز الصواب عن الخطأ.

من هنا يجب أن تكون الأفعال التي يشترطها أفعالاً صائبة أخلاقياً؛ لأن بعض السلوكيات تخترق المبادئ والقواعد الأخلاقية، إلى جانب أن بعض الظواهر السلبية في المجتمعات تؤثر على الفرد والمجتمع بالانجراف الذي يهدد بالقضاء على المبادئ الفاسدة، فالقيم الأخلاقية تختلف من شخص لآخر، ويختلف أثرها على المجتمع.

يتضح مما تقدم أن القيم العملية تمثل سلوك الإنسان بتصرفاته اليومية، وتمثل سلوكياته

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 151.

(2) المصدر نفسه، ص 25.

(3) المصدر نفسه، ص 214.

(4) سورة التغابن، آية: 14.

التي لها علاقة بالمجتمع، وتحقق أهدافاً يسعى إليها الفرد، بأحكامٍ معيارية يتم من خلالها إجراء تقييم سلوك الأفراد والجماعات.

وعليه يمكن القول: إنَّ الفضائل قيمة في ذاتها، وتبقى مجردة من الفعل والأثر ما لم تطبَّق، فالقيمة تتحول إلى مهارات عملية، وعلى سبيل المثال: لن تتحقق قيمة الصدق ما لم يكن الإنسان صادقاً في تعامله، حيث ترتبط القيم العملية بممارسة السلوك حتى تصبح خلقاً جميلاً يتحلى به الإنسان، ثم شيئاً من شخصيته، فالسلوك والقيمة يتحولان لخلقٍ إنساني ينتشر بين الناس.

من جهة أخرى، أضافت القيم المجردة والعملية الكثير من الأبعاد والعلاقات بين مختلف أوجه التعامل في أدب الأخلاق؛ لأن الفرد يتبنّى القيم العمليّة بما تحويه من سلوكيات وأنشطةٍ مختلفة، وما تضيفه من نتاج اجتماعي يزاوله الفرد عن طريق التفاعل مع الآخرين.

واستناداً لما جاء سابقاً فللقيم العمليّة دورٌ في تقويم الأسلوب الذي يُحاجُّ به المتكلّم المتلقّي في كل البيئات، مبنيةً على أحكام وافتراضات لتوجيه الإنسان لكل الممارسات السلوكية؛ حتى يستطيع الوصول للهدف المنشود بالقيم التي تُكسبه عاداتٍ وتقاليد، فالإنسان يستطيع أن يكتسب الفضائل والأخلاق التي تُكوّن شخصيته بما أعطاه الله من قدرة على التعليم والتعلم.

ومن هنا تنشأ القيم الفطرية والمكتسبة بدرجاتٍ متفاوتةٍ يكشفها أدب الأخلاق، ولأهمية ذلك سيتم تسليط الضوء في الفصل الثاني من هذا الباب على ماهية سلم الفضائل، وسأجيب عن تساؤلاتٍ فرضتُ نفسها في ذهن المتلقي، ومن أهمها: هل الأخلاق فطرية أم مكتسبة؟.





## الفصل الثاني

القيم الفطرية والقيم المكتسبة





الأخلاقُ هي العامل الرئيس في رُقِيّ الأمم، وتحضُّرها، وتميُّز المجتمعات بعضها عن بعض، من خلال مراحل التاريخ المختلفة، حيث يرى أفلاطون<sup>(1)</sup> عند تفسيره للسلوك الإنساني أن الفعل الخُلقي يتضمَّن جزاءه في باطنه، وأنَّ الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخير لذاته، باعتباره غايةً في نفسه، لذا فالسلوك عند الفرد يعتمد على الأخلاق الفاضلة التي تدعو للخير وللمؤثرات التي نهتدي بها إلى الأعمال والوسائل الأخلاقية، وماذا ينبغي أن يكون عليه الإنسان، وفق ميوله ورغباته.

من هنا، فإنَّ علم الأخلاق يكشف الاختلافات بين السلوك الأخلاقي، بعد أن جمعَ عادات الأمم وتقاليدها مصنفاً حُسنها من قُبَحها، وقد اختلف المنظِّرون لمسألة الأخلاق: هل هي فطرية أم مكتسبة؟

فالرأي الأول: يقتضي أن أوَّل ما خلق الله الإنسان خلق معه أخلاقه؛ لأنَّ الإنسان ولد بفطرة سليمة، حيث يأتي دور الفطرة في توظيف المهارات وتطويرها، وذلك من خلال التجارب المختلفة، وتوفير اللازم.

والرأي الآخر: يرى أنَّ الإنسان عندما يولد لا توجد لديه قيمٌ، فهو يكتسبها من البيئة، أو من خلال التجارب، وما يهمنَّا في هذا الاختلاف أن القيم الأخلاقية بقسميها جزء من أدب الأخلاق، وإبرازاً لأهميتها، ولما لها من تأثير في سلوك الإنسان؛ سوف أوضح أهم الجوانب في كل قيمة من خلال النصوص الواردة في المدونات على النحو التالي:

### 1- القيم الفطرية:

دلت الكثير من نصوص الكتاب والسنة النبوية المطهرة على فطرة الإنسان التي خلقه الله عليها، وتحثه على التمسك بالأخلاق، والتحلي بها في تعامله مع الناس، مبينةً وشارحةً فطرة الإنسان التي خلقه الله عليها التي تحثه على التمسك بالأخلاق الفاضلة، ومزاولة السلوك الصحيح مع الناس بالفطرة السليمة التي يدرك بها الخير والشر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾<sup>(2)</sup>، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>(3)</sup>.

(1) أحمد أمين وزكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2/1395، ص93.

(2) سورة البلد، آية: 10.

(3) سورة الشمس، آية: 7-8.

وقوله تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(1)</sup>.

تثبت الآيات أن الشرائع السماوية جاءت لترتقي بالإنسان، وتكمل مكارم الأخلاق؛ لأن الله خلق النفس سويةً مستقيمةً على الفطرة، وطهرها من الأخلاق الدنيئة؛ لذلك عطف في الآية على أصل الطاعات، وهي الإنابة لله تعالى، والرجوع إليه، وتطهير النفس من الشرك، فالأخلاق هي محصلة ونتيجة للفطرة السوية، والاكْتساب السليم للفضائل والقيم.

قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»<sup>(2)</sup>. في الحديث توجيه بالمحافظة على الفطرة السليمة، فعندما جبل الله البشر على قبول الحق جعل النفس مهياًة، وقد تفسد الفطرة بتأثير من حولها، فالفطرة إذا لم تُدَسَّس تبقى صالحة للتوجيه والتربية، لذا لا بد أن ننمي الفطرة بالتعليم؛ كي تصبح في مكانها المناسب، وفق منهج واضح، ولتكمل الأخلاق التي يعرفها الناس، وتضيف عليها، وترتقي بها.

وعليه يمكن بيان المفاهيم التي استندت إليها القيم الفطرية، وبينت منهجيتها على النحو التالي: الفطرة ما فطر وخلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً؛ فسير الإنسان على رجليه فطرة جسدية، ومحاولةً مثيه على اليدين خلاف الفطرة. واستتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرةً عقلية<sup>(3)</sup>.

وبذلك فإن القيم الفطرية هي التي تتمثل فيما جبل عليه البشر؛ حيث تظهر منذ الطفولة والنشأة، فيكون الإنسان بفطرته السليمة قادراً على التفريق بين الحلال والحرام من الأقوال والأفعال. وجاء في تعريف آخر أن الفطرة هي: «الصورة النفسانية الأولى التي خلق الله عليها الإنسان، بما سواها عليه من توازنٍ وكمالٍ؛ أي: قبل تدخل يد البشر العابثة فيها بالخرم والخذش»<sup>(4)</sup>.

(1) سورة الروم، آية: 31.

(2) باب: إذا أسلم الصبي، فمات، هل يُصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ أخرجه البخاري (1358)، واللفظ له، ومسلم (2658).

(3) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، القاهرة: دار السلام، ط3، 2005، ص36.

(4) فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام، القاهرة: دار السلام، ط2/2، 2013، ص95.

وتقتضي الفطرة تحقيق منزلة الإنسان في الوجود البشري، فهي ترتقي به نحو تهذيب الأخلاق، وتجعله يرتقي بممارسة السلوكيات والعلاقات مع البيئة والمجتمع، وهي سبب في سعادة الإنسان؛ لما فيها من توازن يقتضي المحافظة على المنهج السليم دون مخالفة، وبعيداً عن الوحشية.

علاوة على هذا التعريف، اهتمَّ أدب الأخلاق في المدونات المدروسة بالمعاني التي تدل على الفطرة في مثل ما جاء في تعريف للقيم الفطرية عند ابن مسكويه في قوله: «الإنسان من بين سائر الموجودات له فعل لا يشاركه فيه غيره، وهو ما صدر عن قوته المميزة المروية، فكل من كان تميزه أصح، ورويته أصدق، واختياره أفضل؛ كان أكمل في إنسانيته»<sup>(1)</sup>.

أصل الأخلاق الفطرية في التركيب الفطري الخلق الحسن السائد في المجتمع من الأقوال والأفعال التي تنعكس على البيئة، ورؤية الشخص، وكيفية تعامله مع الناس؛ مما يؤثر إيجاباً في إنسانيته، وانقياده نحو الخير؛ لأنه هو المسؤول عن أفعاله، التي تصدر من قناعته، وتمييزه للخير والشر؛ فالأخلاق الفاضلة لها الأثر على الفرد والمجتمع التي تكون سبباً في رُقي الأمم، وبذلك يتضح مدى أثر المحافظة على الفطرة السليمة.

وما نص عليه ابن قيم الجوزية: «فاعلم أن الله تعالى قد خلق في صدرك بيتاً، وهو القلب، ووضع في صدره عرشاً لمعرفته يستوي عليه المثل الأعلى... ووضع عن يمينه وعن شماله مرافق شرائعه وأوامره، وفتح إليه باباً من رحمته، والأنس به، والشوق إلى لقائه... ما أنبت فيه أصناف الرياحين، والأشجار المثمرة من أنواع الطاعات، والتهليل، والتسبيح، والتحميد، والتقديس، وجعل في وسط البستان شجرة معرفة، فهي: ﴿تُؤْتِي أَكْثَرَهَا كُلِّ حِينٍ يَا ذُنَّ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾<sup>(2)</sup> من المحبة، والإنابة، والخشية، والفرح به، والابتهاج بقربه»<sup>(3)</sup>.

وفي السياق ذاته، فإن التمييز عند ابن القيم بين القيم الفطرية التي كانت من أعمال الطاعات، والقيم الحسنة، وبين السلوكيات السيئة، حيث اعتمد ابن القيم على أنواع

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 24.

(2) سورة إبراهيم، آية: 25.

(3) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 175.

الإدراك عند الإنسان؛ لأنَّ قلب المؤمن الحق هو الذي يدل على الخير، ويمتلئ بالطاعات، ويكون مُعلِّقاً بالله، وهذه هي الفطرة السليمة التي تقود للأخلاق الفاضلة، وهي علامات القلب الطاهر السليم، المعافى من المعاصي والآثام، وهو مقياس ووسيلة لصلاح القلب. ومقابل تلك الصفات الحسنة، هناك بعض من الصفات التي جُبلت عليها النفس البشرية، التي تتضح في النص التالي: «تأملت حرص النفس على ما منعت منه، فرأيت حرصها يزيد على قدر قوة المنع، ورأيت في السرب الأول أن آدم - عليه السلام لَمَّا نُهي عن الشجرة حرص عليها مع كثرة الأشجار المغنية عنها»<sup>(1)</sup>.

يقدم ابن الجوزي نموذجاً واضحاً على الفطرة التي جُبل الإنسان عليها، وهي القصة التي طالماً ذكرت في حب الإنسان، ورغبته للممنوع؛ حيث خروج آدم وزوجته من نعيم الجنة بسبب إغواء الشيطان، وترغيبه في الأكل من تلك الشجرة، وهذا يوضح الطبيعة والفطرة التي خُلق الإنسان عليها؛ فالإنسان حريصٌ على ما مُنِع منه، كما في حب الشهوات، ومحَبٌ للاستكشاف والفضول، وقد وضح ذلك ابن الجوزي في قوله: «رأيت ميل النفس إلى الشهوات زائداً في المقدار، حتى أنها إذا مالت بالقلب، والعقل، والذهن؛ فلا يكاد المرء يتتفع بشيء من النصح»<sup>(2)</sup>.

قد يكون الميل للشهوات بدرجة عالية؛ مما يؤثر على الإنسان بانشغاله بملذاته، إضافةً إلى أنه يميل بعقله وقلبه وذهنه، حتى يجد نفسه منصرفاً بكل مشاعره تجاه الشهوات، فلا يلتفت لنصيحة تفيده وتمنعه من ارتكاب معصية ما.

كذلك قوله: «أما الشهوة فدواؤها صحة العلم والمعرفة بأن إعطاءها شهواتها أعظم أسباب حرمانها إياها، ومنعها منها»<sup>(3)</sup>.

وفي الإطار ذاته، لا بد ألا ينشغل الإنسان بالشهوات خاصة؛ بل يجب عليه أن يُوطِّن نفسه على حُبِّ العِلْمِ وحب المعرفة، وهما من الأمور التي تشغُل عن ملذات الدنيا، وتساعد في ضبط النفس، والابتعاد عن المفاسد، والتغلب على أهواء الإنسان.

ويمكن القول: إنَّ العِلْمَ من أعظم الوسائل التي تُعين الإنسان على الانشغال عن

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 27.

(2) المصدر نفسه، ص 27.

(3) المصدر نفسه، ص 27.

الشهوات، خاصةً أن الإقبال عليها بطريقة مفرطة من أعظم الأسباب في الحرمان منها؛ لذلك يشبه الكاتب الشهوة بالنار في قوله: «... والشهوة مثل النار إذا أضرمها صاحبها بدأت بحرقه»<sup>(1)</sup>. لهذا، النفسُ أميلُ إلى ما يُقَيِّدُها، فهي تحتاج إلى مُجاهدة لتبتعد عن الشهوات والمُحرِّمات؛ لأنَّ الملذات تصرف الإنسان عن كل ما هو خير، وتقوده للشر.

لذلك فهذه السلوكيات التي وُصِّحها أدب الأخلاق من حب الشهوات، وهي من الأمور الفطرية التي فطر الناس عليها، وعلى الإنسان أن يوجّه الفطرة نحو منهج وضوابط الشرع؛ فالنفس لا بد أن ترتقي في طريقة إشباع رغباتها من غير أن تميل نحو الأمور غير المشروعة، والمنكرات من القول والفعل، وعلى الإنسان أيضاً أن ينقاد نحو النصح والإرشاد؛ حفاظاً على نفسه من الوقوع في المهالك التي تؤدي به نحو المفاسد، وفي ذلك صيانة للإنسان في نفسه ودينه، والرقي به نحو الحياة الكريمة.

وبصفةٍ عامّةٍ، تميل النفس إلى الشهوات بصورة واضحة، فكان التوجيه في ممارسة بعض الأسباب التي تُعين على قمع الشهوات في الإقبال نحو العلم، وهو المفتاح الذي يساهم في تحرير العقل من الأوهام، كما جاء في النص: «مَنْ وقف على موجب الحسِّ هلك، ومَنْ تبع العقب سلّم؛ لأن مجرد الحس لا يرى إلا الحاضر، وهو الدنيا. وأما العقل؛ فإنه ينظر إلى المخلوقات، فيعلم وجود الخالق، ويعلم أنه قد منح وأباح، وأطلق وحضر...»<sup>(2)</sup>.

لقد وجّه أدب الأخلاق الإنسان إلى كل ما فيه خير له، فلا تُسيِّره الغريزة، ولا يستجيب لدواعي الشهوة، وينحرف إلى ما يفسد حياته؛ حيث الإرادة والاختيار التي أكرم الله بهما الإنسان، فهما اللذان يميزانه عن سائر المخلوقات في توجيه سلوكه، واختيار ما هو خير، والنظر إلى الشهوة على أنها الهدف هي انحراف عن الفطرة، وخروج عن الطبيعة.

وانطلاقاً من تلك النصوص التي تثبت أن الإنسان لا بد أن يوجّه سلوكه لتمييزه عن سائر المخلوقات؛ لم يقف أدب الأخلاق على تلك السلوكيات والقيم في المدونات فحسب، بل تعدّى ذلك إلى الكشف عن بعض السلوكيات التي تنتج عن حب الشهوات والانشغال بها في مثل التوجيه الذي يجب ممارسته مع الإنسان الغاضب؛ لأن الغضب حالة عاطفية،

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 157.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 364.

وهو من السلوكيات التي تنتج عن ضغط ما، مثل: الحرمان، العنف، التهديد، الإحباط، أو إيذاء الآخرين، ومن جراء ذلك تنتج مواقف عدوانية.

وقد ذكر أدب الأخلاق بعضًا من الطرق المثالية في كيفية تصرف الإنسان الغاضب في قول ابن الجوزي: «متى رأيت صاحبك قد غضب، وأخذ يتكلم بما لا يصلح؛ فلا ينبغي أن تعقد على ما يقوله خنصرًا، ولا أن تؤاخذ به؛ فإن حاله حال السكران لا يدري ما يجري»<sup>(1)</sup>.

ولأن الغضب ينشأ من جراء مواقف يمر بها الإنسان تؤثر على حياته، يتأثر الإنسان بشعور نفسي مما يستدعي الغضب، وحينئذ يُصاب بنوبةٍ عصبيةٍ تستدعي عدم الأخذ بحديثه أو فعله من رفع الصوت والحديث بعصبية، وربما ذكر فاحشًا من القول، وما إلى ذلك من السلوكيات السيئة، وهو توجيه يفيد في عدم اتخاذ الموقف بطريقة شخصية، ويعلل ذلك السلوك؛ إذ يقول: «بل انظر بعين الرحمة، وتلمح تصريف القدر له، وتفرج في لعب الطبع به. واعلم أنه إذا انتبه ندم على ما جرى، وعرف لك فضل الصبر»<sup>(2)</sup>.

وعليه يدرك المتأمل لذلك النص أن الغضب من السلوكيات الفطرية التي تجعل الإنسان يتصرف خارجًا عن إرادته، فالغضب يجعل الإنسان يتصرف من غير روية، مما يؤدي إلى فعل أفعالٍ مشينة، وربما يتلفظ ألفاظًا لا تليق؛ لهذا أمر الله بالصبر عند الغضب، وقد شرع لهم بعض الآداب التي يجب على الإنسان فعلها عندما يحل الغضب كالوضوء والاستعادة من الشيطان.

وعلى هذا فقد استند أدب الأخلاق إلى معانٍ في الغضب، ومنها: تشبيه الغضب بالسبع؛ ليبين مدى خطورة الأمر، وأثره على الفرد والمجتمع، في مثل ما جاء في النص: «فالغضب مثل السبع، إذا أفلته صاحبه بدأ بأكله»<sup>(3)</sup>.

وفي شأنٍ متصل، يفتقد المجتمع قيمًا رائعةً تقود للخير من جراء الشحناء والضغائن التي تمخضت عن الغضب، فيبقى الإنسان يهفو إلى حاجات فطرية في نفسه تستدعي تألف الناس، فلما كانت المحبة من القيم الفطرية، التي تعبر عن مدى الرضا، وعن حاجة

(1) المصدر السابق، ص 364.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 257.

(3) المصدر نفسه، ص 257.

الإنسان إليها، وما فيها من تسامح ومودّة؛ أشار أدبُ الأخلاقِ إلى أنواع المحبة، وتفصيل القول فيها؛ حيث قسّمها ابن مسكويه إلى: «ما ينعقد سريعاً وينحل سريعاً، والثاني: ما ينعقد سريعاً وينحل بطيئاً، والثالث: ما ينعقد بطيئاً وينحل سريعاً، والرابع: ما ينعقد بطيئاً وينحل بطيئاً»<sup>(1)</sup>.

إنَّ الحاجة إلى الانتماء تجعل الإنسان يرتبط بمقاصده ومطالبه ما بين اللذة التي تنعقد سريعاً، والمحبة التي تنحل بطيئاً، وما يتبعها من محبة الخير والمصلحة، وقد تكون محبة نافعة، أو قد تكون محبة ضارة، وما يتبعها من أفعال ومقاصد، وأعظم الحب محبة الله سبحانه وتعالى، وهذا ما اقتضاه أدب الأخلاق في نصوص عديدة، منه قول ابن مسكويه: «وأفضل العلم بالله، وأعلى الحب له، وأكمل اللذة بحسبهما»<sup>(2)</sup>.

ثم يقول: «فكلما كان العلم به أتمّ كانت محبته أكمل، فإذا رجع كمال النعيم في الآخرة، وكمال اللذة إلى العلم والحب، فمن كان بالله وأسمائه وصفاته ودينه أعرف كان له أحب، وكانت لذته بالوصول إليه، ومجاورته، والنظر إلى وجهه وسماع كلامه أتم»<sup>(3)</sup>.

وتفسير ذلك إذا خالف الإنسان هواه، ورغباته، وأقدم على ما يحبه الله من اتباع الحق، والتفقه في الدين؛ أكمل محبته لله، كما أخرج الإمام البخاري في صحيحه، عن أنس بن مالك -رضي الله عنه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ»<sup>(4)</sup>.

كما أشارت فلسفة علم الأخلاق إلى أن حب الله في العقل؛ حيث يقول سبينوزا: «إن حب الله يجب أن يكون في مكان رئيس من العقل»<sup>(5)</sup>.

وعليه إنَّ العقل البشري عندما يصل لدرجة الإقناع يقوم برد فعل، لذلك خصَّ العقل

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 105.

(2) المصدر نفسه، ص 105.

(3) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 52.

(4) أخرجه البخاري (16)، ومسلم (43).

(5) باروخ سبينوزا، فلسفة علم الأخلاق، ترجمة مروة المغربي، الجزيرة: صفصافة، ط 2020 / 1، ص 289.

بالإقناع، وهو المعجزة في جسم الإنسان، فالعقل إذا اقتنع بأمر معين سرعان ما يترجمه للجوارح التي تمارسه؛ لأنَّ محبة الله تقتضي الابتعاد عن كل ما يُغضب الحق.

وتفسيراً لذلك، بيّن ابن القيم الجوزي كيف ارتبط حب الله تعالى بكل أجزاء الجسم في قوله: «إن حب الله مرتبط بجميع تأثيرات الجسم، ويزيد بها جميعاً، ومن ثمَّ محتوم عليه أن يشغل الحيز الرئيس من العقل»<sup>(1)</sup>.

ومن ثمَّ تكمن أهمية هذا الإقرار في أن كل معطيات الحواس في جسم الإنسان هي استجابة صريحة لكل ما يدور في عقله، لذا فإنَّ المعرفة التامة بمشاعر الإنسان تُفسَّر حب العبد لخالقه، ويكمن ذلك في جانب الطاعة لأوامر الله تعالى، فالعقل هو الذي يميّز بين الطاعة والمعصية.

وفي المقابل، فقد رصد أدب الأخلاق أنواع المحبة، وعدّ الصداقة من أنواعها، كما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «والصداقة نوع من المحبة، إلا أنها أخصّ منها، وهي المودة بعينها، وليس يمكن أن تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة»<sup>(2)</sup>.

إنَّ الصداقة من أنواع المحبة؛ فالإنسان لا يرتاح إلا للشخص الذي يوافقه في أفكاره، ويندمج معه في كل مواقفه، وهذه حقيقة الصداقة التي يتبعها الاهتمام بمشاعر الطرف الآخر، والسؤال عنه، ومشاركته أحداثه المهمة، ولا تنطبق تلك الصفات إلا في أشخاص معدودين.

خصّ ابن قيم الجوزية الصديق بصفة المودة؛ لأنها من درجات المحبة التي ذُكرت في أدب الأخلاق، وهي تختصّ بميل الطباع فقط بما يحمله الإنسان من الألفة، وصفاء السريرة، بخلاف المحبة التي تكون فيما يوجه ميل الطباع والحكمة جميعاً<sup>(3)</sup>.

إنَّ الصداقة من القيم الإنسانية التي تقوّي وتوطّد العلاقة بين الناس، وهي علاقة بين الأصدقاء تمثل علاقة الأخوة الصادقة النابعة من القلب، فإذا توفرت هذه الصفات انتشرت الألفة، والمودة، والمحبة، ويصدق في ذلك رأي أرسطو في محبة الأصدقاء في قوله: «وفي المحبة الأخوية ما في المحبة الصحية، ولا سيما في ذوي الاستئصال. وبالجملة،

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 289.

(2) المصدر نفسه، ص 107.

(3) انظر: الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، الفروق اللغوية، الرياض: مؤسسة النشر الإسلامي، ط 1 / 1412 هـ ص 34.

فالمتشابهون على قدر أكثر في خصوصيتهم من مولدهم، ومحبة بعضهم لبعض، وعلى قدر مشابهة بعضهم لبعض في الأخلاق الذين هم من قوم بأعيانهم، وتدرّبوا معاً، وتأدّبوا معاً، وقد طالت فيهم التجربة الزمانية، وثبتت جداً، وكذلك في سائر الأشياء على قدر مناسبة المحبة الذين هم من جنس واحد»<sup>(1)</sup>.

وفي ضوء نظرة أرسطو في المحبة الأخوية بين الأصدقاء، تتأكد حاجة الإنسان إلى الانتماء الذي ولد السلوكيات الفطرية من محبة ومودة بينهم، وقد عبّر عن ذلك في مدى التشابه بينهم في الأخلاق على أثر التجربة الزمانية التي كانت كفيلةً بإيجاد متنفسٍ في الشعور بالحُب والأمان؛ لأنّ محبة الأصدقاء هي الوجه الآخر للمودة التي يحتاجها الإنسان بفطرته، وتقوده إلى سلوكيات شتى.

علّق ابن مسكويه على ذلك بقوله: «إن الجواهر البسيطة إذا تشاكلت واشتاقت بعضها إلى بعض تآلفت، وإذا تآلفت صارت شيئاً واحداً، ولا غيرية بينها»<sup>(2)</sup>.

يؤكد ابن مسكويه مسألة التآلف بين الأصدقاء، وقد عبّر بتشاكل وتشابه الجواهر التي إذا تشابهت أعطت القوة والدعم الحقيقي في التآلف بين الأصدقاء، فالصداقة الحقيقية هي التي تتبع من روح التفاهم والاتفاق، وهي من أقوى الأسباب التي تجعلها مستمرة، لذا وجب الحرص على انتقاء الأصدقاء، وتأبيدًا لذلك فقد جاء عن النبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّكَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ»<sup>(3)</sup>.

فالأرواح قد تتوافق في الأخلاق، وقد تختلف في أمور أخرى، والاتفاق في الروح يعني الاتفاق في الطباع، وذلك من مسببات التآلف، والخير من الناس يبحث عن الأشخاص المناسبة له في خصاله، وبحسب الطباع التي جُبل عليها، فكلما اتفق اثنان، فهذا يعني الاتفاق في المشاعر؛ لأنّ المحبة واردة بينهما.

وعليه فإنّ هذه القيم توجه السلوك المتبع في التعامل مع الصديق، وقد تؤثر هذه القيم الفطرية على طريقة التعامل بين الأصدقاء، لذلك وضّح ابن الجوزي المنهج الصحيح في التعامل مع الصديق في قوله: «وكن في مِيلِك معتدلاً؛ فإنّه من الغلط أن تظهر لمحبوبك

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 253.

(2) المصدر نفسه، ص 109.

(3) أخرجه البخاري (3496) بنحوه دون قوله: «والأرواح جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ».

المحبة، فإنه يشتط عليك، وتلقى منه الأذى، والتجني، والهجران... وكذا ينبغي أن تكتم بعض حبك للولد؛ لأنه يتسلط عليك، ويضيع مالك، ويبالغ في الإدلال، ويمتنع عن التعليم والتأديب»<sup>(1)</sup>.

فمن الفطرة أن يميل الإنسان إلى صرف المحبة لمن يحب، ومن الطبيعي أن ينحرف بعض الأصدقاء إلى التسلط والتجني جراء المبالغة في المحبة، فهي لا تورث إلا الأذى، لذلك لا بد من الاعتدال في التعامل.

قد لا تستقيم المحبة دائماً بين الأصدقاء، فكما أن الإنسان يصرف المشاعر النبيلة، فقد تحتم عليه بعض المواقف الكراهية والأناية.

ومن هنا، كان خطاب ابن الجوزي في المنهج الصحيح التعامل مع الناس في حالة البغضاء في قوله: «وأما إذا أبغضت شخصاً؛ لأنه يسوؤك، فلا تظهرن ذلك؛ فإنك تنبهه على أخذ الحذر منك، وتدعوه إلى المبارزة، فيبالغ في حريك، والاحتياح عليك، بل ينبغي أن تظهر له الجميل إن قدرت، وتبرّه ما استطعت؛ حتى تنكسر معاداته بالحياء من بغضك»<sup>(2)</sup>.

ويتضح مما جاء في النص بعض التوجيهات التي يجب على الإنسان أن يسلكها، وأن يتغلّب عليها؛ حتى لا تنقص من قدره، فالبغضاء تنشأ من العوامل النفسية مثل: النميمة، الكذب، الغش، أو التعدي على الحقوق، حتى تؤدي إلى قسوة القلب والغلظة، وعلى الإنسان ألا يستهين بذلك الشعور الذي يخلف كثيراً من الأفكار المغلوطة، فالطريق الصحيح عدم إخبار الأشخاص بشعور الكراهية؛ حتى ينتهي شعور البغضاء، وتسود المحبة.

وفي السياق ذاته، فقد أشار أدب الأخلاق إلى درجات الخوف، وهي حالة نفسية مرتبطة بالفطرة، ومن درجاته الخوف من الموت، كما جاء عند ابن مسكويه: «ولما كان أعظم ما يلحق الإنسان منه خوف الموت، وكان هذا الخوف عاماً، وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف»<sup>(3)</sup>.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 209.

(2) المصدر نفسه، ص 209.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 146.

ينشأ بعض الأشخاص على عدم تقبُّل فكرة الموت، ويصبح الخوف من الموت من أعظم ما يلحق بالإنسان، ومن ثمَّ تبدو له أفكار وخيالات ترعجه وتُخيفه؛ نتيجة التعرُّض للرعبِ المستمرِّ، أو الخوفِ من العقاب، وقد وضح ابن مسكويه هذا الشعور في قوله: «فأما مَنْ خاف الموت لأجل العقاب الذي يوعد به فينبغي أن نبين له أنه ليس يخاف الموت؛ بل يخاف العقاب...»<sup>(1)</sup>.

ينفي ابن مسكويه فكرة الخوف من الموت، ويثبت حقيقة الخوف من العقاب، وفي هذه الأثناء ليس للإنسان شأن أو حتى قدرة التصرف، فهو لا يملك القدرة على منع نفسه من الخوف؛ لأنه أمر فطري، وتجليات نفسية بيد الله - سبحانه وتعالى كما جاء في النص: «فالحول والقوة التي يُرَجَى لأجلهما المخلوق، ويخاف؛ إنما هُما لله، وبيده في الحقيقة، فكيف يخاف ويرجى مَنْ لا حول له ولا قوة؟»<sup>(2)</sup>، فإذا أيقن الإنسان أنَّ الله قائم على جميع أمور العباد، ومدبِّرٌ لها؛ زال الخوف من قلبه، فالخالق هو الذي يدبِّر الأمر كيف يشاء.

ويُعدُّ الخوف عبادة تُصَرَفُ لله وحده، وصرْفُها لغير الله أحد الأسباب التي تؤدي إلى الخوف المذموم الذي يجلب اليأس والقنوط، كما جاء في النص: «بل خوف المخلوق ورجاؤه أحد أسباب الحرمان، ونزول المكروه بمن يرجوه، ويخافه، فإنه على قدر خوفك من غير الله يسلط عليك، وعلى قدر رجائك لغيره يكون الحرمان، وهذا حال الخلق أجمعه»<sup>(3)</sup>.

وعليه يخشى الإنسان بفطرته النقية الله، ويخاف عقابه ووعيده، فلا يُقدِّم على معصية، ويلتزم بتعاليم الشرع، وهو خوف مرتبٌّ بمحبة الله، وتعظيمه، ولا يجوز صرفه لغير الله تعالى، لهذا فعلى الإنسان العاقل أن يخاف على نفسه من ذنوبه التي ارتكبها، وأن يعلن توبته، كما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «ينبغي للعاقل أن يكون على خوف من ذنوبه وإن تاب منها، وبكى عليها»<sup>(4)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 151.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 51.

(3) المصدر نفسه، ص 51.

(4) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 324.

إنَّ الخوف من الله تعالى يوَلِّدُ التوبة؛ لأنه يعرف لا محالة أنه قائم بين يدي الله سبحانه، وهو شعور يدعو الإنسان لفعل الخير، فيعمل ما أوجبه الله من الطاعات، مبتعداً عن المعاصي، محسناً الظن بالله، عاملاً بالأسباب.

وبالعودة إلى ما قد ذكرناه من القيم الفطرية، تتضح حاجة الإنسان إلى الفطرة السليمة التي خلقه الله عليها، وهي غريزةٌ إيمانيةٌ في قلب كل إنسان، بحيث لا يستطيع التخلي عنها، لهذا يجب عليه أن يحافظ عليها من عوامل الانحراف، ومنع التدخل البشري الذي قد يחדش في إنسانيتها، فضلاً عن أنه تدخل سلبي.

## 2- القيم المكتسبة :

جاء الحديث فيما سبق عن القيم الفطرية، مبيناً حضور تلك القيم في أدب الأخلاق، وحيثما جاء الحديث فإنه يكشف أثر تلك القيم، ويمهّد لضدها، وهي القيم المكتسبة التي تحقق التوازن الأخلاقي.

ارتبطت القيم عند أفلاطون بالفضائل من العفة والشجاعة والحكمة والعدل؛ حيث يرى أفلاطون أنه إذا تحققت لدى الفرد تلك الفضائل الثلاث سيتحقق التناسب الصحيح والنظام لتحقيق العدل؛ لأنَّ العدل والحكمة هما الفضيلتان الرئيستان، وإذا كانت النفس حكيمة ستعمل جميع الفضائل بانسجام واتساق لدى الفرد.

لذلك فإنَّ القيم المكتسبة هي القيم التي يكتسبها الإنسان من الخبرة والتفاعل، وقد يتدرَّب ويتعلَّم عليها عن طريق تفاعله مع البيئة، ومع الاستمرار يتقن الإنسان القيم ويكتسب السلوك، حتى تصبح لديه مهارة معينة.

إنَّ القيم الأخلاقية تُكتسب من خلال سلوكيات يعتاد الإنسان على مزاولتها، ويشترط تفاعله معها والتركيز عليها؛ حتى تصبح حياة الإنسان أكثر فاعلية وإيجابية، خاصةً إذا كان يعيش في بيئة تساعده وتشجِّعه على مزاوله مهارات متعددة، فالتكيف مع البيئة له دورٌ مشجع ومعزز، يساعد على التغيير والتعايش مع سلوكياتٍ جديدة.

جاء في الحديث الشريف أن الرسول -صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السَّوِّءِ كَحَامِلِ الْمَسْكِ، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ؛ فَحَامِلُ الْمَسْكِ إِذَا أُحْذِيَكَ،

وإِما أن تَبْتَاعَ منه، وإِما أن تَجِدَ منه رِيحًا طَيِّبَةً، ونافخَ الكيرِ إِما أن يَحْرِقَ ثِيابَكَ، وإِما أن تَجِدَ منه رِيحًا خَبِيثَةً»<sup>(1)</sup>.

إذ يشير هذا الحديث إلى كيفية اكتساب القيم؛ فالجلس الذي يقضي معه الإنسان بعض الأوقات سيتعاطى حتمًا سلوكياته إما بالخير أو الشر، لذلك حثَّ الرسول -صلى الله عليه وسلم على مجالسة الأخيار وأهل العلم والخير، والبحث عن الأشخاص الذين يتخلقون بالأخلاق الحميدة، فمجالسة الأخيار لها الأثر الإيجابي على الإنسان باكتساب القيم الحسنة والفضائل الحميدة، أما مجالسة الأشرار، ففيها الجوانب السلبية التي لا تعودُ على الإنسان بالخير، لذا ينبغي للمؤمن أن يحرص على مَنْ يجالس، وكذلك الشأن فيما جاء في الشعر من التعبير عن القاعدة الصحيحة في التعامل واختيار الأصدقاء في قول الشاعر ابن الرومي<sup>(2)</sup> من البحر الوافر:

عَدُوُّكَ مِنْ صَدِيقِكَ مُسْتَفَادٌ      فَلَ تَسْتَكْثِرَنَّ مِنَ الصَّحَابِ  
فَإِنَّ الدَّاءَ أَكْثَرَ مَا تَرَاهُ      يَحْوُلُ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ الشَّرَابِ<sup>(3)</sup>

مثلت الأبيات منهجًا تربويًا في محيط الأصدقاء الذي يُعدُّ العالم الآخر بالنسبة للإنسان، فهو يتبنّى الشخصيات والعلاقات بأنواعها المختلفة، وقد تتأثر السلوكيات في موافقة أو اختلاف الطباع بين الأصدقاء؛ لأنَّ التأثير بينهم يتضح في سلوكياتهم.

وبناءً على ذلك، فإنَّ في مصنفات أدب الأخلاق الكثير من التفاصيل التي عرّضت لسلوكيات عدة، وقد كان أكثرها لفضائل ومثل ومبادئ مكتسبة من خلال التعايش الأسري أو من خلال الاختلاط بالمجتمع، ومن تلك القيم: الزهد، الذي يكتسبه الإنسان من خلال التأثر بوالديه، فحين يمارس الوالدان قيمة الزهد تنتقل السلوكيات إلى الأبناء، متمثلةً في الامتناع عن رغبات الحياة ونعيمها؛ لأنَّ الإنسان الزاهد يتعد عن ملذات الدنيا، وقد أشار ابن القيم الجوزية إلى أفضل درجة في الزهد في قوله: «وأفضل الزهد إخفاء الزهد، وأصعبه الزهد في الحظوظ».

(1) أخرجه البخاري، باب المسك (7 / 96)، رقم: (5534)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب.  
(2) أبو الحسن عليُّ بنُ العبَّاسِ بنُ جريج، وقيل: جُورجيس، المعروف بـ«ابن الرومي»، شاعرٌ من شُعراء القرن الثالث الهجري في العصر العبَّاسيِّ. انظر: عباس محمود العقاد، ابن الرومي، حياته وشعره، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ط1، 2014 ص32.  
(3) ديوان ابن الرومي، تحقيق: حسين نصار، القاهرة: دار الكتب القومية، ط1، 2003، ص89.

يشير ابن القيم الجوزية إلى أنَّ العبادة التي تكون سرًّا أفضل من العبادة التي يباشرها علنًا؛ لما في السر من الإخلاص لله وحدَه، وكذلك الزهد، فبوادر النشأة في قيمة الزهد تنبثق من البيت أولاً قبل المجتمع؛ لما في حرص الإنسان على ما ينفعه، وحتى لا تشغله الدنيا بملذاتها، بل يبقى مؤدياً فرائض الله تعالى، متجنباً ما حُرِّم عليه.

وفي المقابل، فرّق ابن قيم الجوزية بين الزهد والورع مرتباً بسلوكيات الإنسان وقيمه في قوله: «... إن الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع ترك ما يخشى ضرره من الآخرة، والقلبُ المعلقُ بالشهوات لا يصح له زهد، ولا ورع»<sup>(1)</sup>.

الزهد أعلى مرتبةً من الورع، ويتمثل في اجتناب وترك كل ما لا ينفع الإنسان في الآخرة من حياة اللهو والشراء، فلا يقدم إلا على ما ينفعه في آخرته، ويجعل جُل وقته مصروفاً لخالقه، أما الورع فيفعل ما هو نافع، وما هو غير نافع في الآخرة، ولكنه يجتنب ما هو ضار؛ حيث يتفق الزهد مع الورع في اجتناب الضرر<sup>(2)</sup>.

وبناءً على ذلك، قيّد أدب الأخلاق عدة جوانب في الزهد تقتضي أن يستغني الإنسان عن كل أمور الدنيا، ولا يتعلق بها، ويجعل كل هممه وفرحه وأنسه لخالقه، كما جاء في النص: «إذا استغنى الناس بالدنيا فاستغن أنت بالله، وإذا فرحوا بالدنيا فافرح أنت بالله، وإذا أنسوا بأحبابهم فاجعل أنسك بالله»<sup>(3)</sup>.

وعلى هذا ينبغي على الإنسان أن يعمل بالأسباب التي تعينه على الزهد، مُبتعداً عن مجالسة مَنْ يخوض في أمور الدنيا، ولا يزهد بها، فالجلس الذي يرغب في الآخرة خيرٌ وأحسنٌ من الذي يفسد الدين والقلب، وتأسيساً على ذلك ما جاء في قوله: «رأيت في زُهاد زماننا من الكبر وحفظ الناموس ورتبة الجاه في قلوب العامة ما كنت أقطع به أنهم أهل رياء ونفاق»<sup>(4)</sup>.

يصف النصُّ حالة بعض الأشخاص الذين يدعون الزهد باللباس، وأكل أطيب الطعام، والتكبر على أبناء الجنس، ومصادقة الأغنياء، أما صفات الإنسان الزاهد في الحياة فله

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 116.

(2) انظر: أحمد بن فارس أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبدالسلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط/ 1، 1399، ج 3، ص 30.

(3) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 116.

(4) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 313.

صفات عدة من إصلاح النفس، والترفع عن الأمور الدنيئة، ومتى خالف تلك السلوكيات لم يدخل دائرة الزهد، ويكون في حكم من دخل الرياء والكبر قلوبهم، وهذا أمر مشاهد عند أكثر الزاهدين في الحياة.

جاءت النصوص مشتملةً ومرغبةً في الزهد المُتبع في اللباس والأكل والمجالسة، فالزهد الحقيقي هو إقدام الإنسان على ما يحبه الله، ويرضاه من الأقوال والأفعال، وأن يلبس اللباس المتواضع البعيد عن لباس الأثرياء، ويأكل الأكل القليل المتشّف؛ جاعلاً الدنيا غايته في نيل الثواب في الآخرة، فلا يشغل بأمر الدنيا، وأن يكون على حذر شديد من الأمور التي تغضب الخالق، ومن ثمّ يبغضها الخلق؛ لذلك وجب مجاهدة النفس في الابتعاد عن أمور الدنيا، والمحاسبة الدائمة.

ولابن مسكويه رأي في ذلك يرمي إلى الهدف نفسه، فهو يصور الوسط الأخلاقي الذي ينبغي أن يسير عليه كل مسلم؛ ومنه حديثه عن العفة حين يجعلها وسطاً بين رذيلتين؛ وهما الشره، وحمود الشهوة، ويعني بذلك السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذة التي يحتاج إليها البدن في ضروراته، كما في قوله: «وأما العفة فهي وسط بين رذيلتين؛ وهما الشره، وحمود الشهوة، وأعني بالشره الانهماك في اللذات، والخروج فيها عما ينبغي»<sup>(1)</sup>.

فالعفة خلق كريم يُكتسب من المحيط العائلي، وقد حثّ عليه الدين الإسلامي من خلال آيات القرآن الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، حيث تُعدّ العفة حُلماً من الأخلاق التي تعمل على إبعاد صاحبها عن كل ما فيه معصية وخطأ، وتأنى به عن المُحرّمات والكبائر في سبيل الحفاظ على النفس في حالة من العفاف، تتمثل في الالتزام بالأخلاق التي ترتقي بالإنسان، وتبعده عن الشهوات والسوء، ومن ثمّ تُؤدي إلى رُقيه في مجتمعه.

إذ إنّ الفضائل تتضح من خلال أفعال الإنسان وأقواله، فلا نستطيع الحكم على الأشخاص إلا من خلال سلوكياتهم التي يمارسونها، وقد يلحق كل فعل أذى أو لذة بحسب ما يقدم الإنسان من عمل، كما جاء في الفضائل: «فإنّ الفضائل إنّما هي في الأفعال والانفعالات؛ وكل انفعال وكل فعل تلحقه لذة وأذى؛ ولذلك يجب أن تكون الفضيلة في اللذة والأذى»<sup>(2)</sup>.

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 42.

(2) المصدر نفسه، ص 42.

إنَّ ما يفسد العفة اللذة المحرمة؛ لذلك جاء النص في الحث على تركها: «اللَّذَّةُ من حيث هي مطلوبة للإنسان، بل ولكلِّ حيٍّ؛ فلا تُدْمُ من جهة كونها لذَّةً، وإنما تُدْمُ ويكون تركها خيراً من نيلها وأنفع إذا تضمنت فوات لذَّةٍ أعظم منها وأكمل، أو أعقبت ألمًا حصوله أعظم من ألم فواتها»<sup>(1)</sup>.

تتضح الفكرة في قمع الشهوات التي تفقد ملذات الحياة، فالعفة من أعظم وأجل مظاهر التقوى، وهي من القيم الدينية التي تغرس الحياء في نفوس البشر، ومن صفات العقلاء الذين أدركوا الصواب، وابتعدوا عن الحماقة والجهل، فالإنسان العفيف حينما يتعد عن الفواحش، ويكف عن الحرام، وما يورثه من هموم؛ يفوز بالأجر العظيم.

ومن هنا جاء أدب الأخلاق في الحث على التحلي بالعفة؛ فهي من القيم التي تثبت شجاعة الإنسان في المواقف، ويقاوم فيها المعاصي والشهوات، ويتعد عن الخبائث التي نهى الله عنها.

ومن القيم المكتسبة الشجاعة، حيث يكتسبها الفرد من البيئة والمجتمع، وتوصف بالصفات الإنسانية، وتتطلب الصمود وعدم الانهزام والتقهقر، وقليل من الناس من يتصف بها، ومنهم من يجعلها مساومة، إما العيش بشجاعة أو الموت، وللإنسان القوي الشجاع هيبه ومكانة وتقدير بين الناس، وهناك نصوص حثت على الشجاعة، ومنها: ما جاء في تعريف ابن مسكويه للشجاعة بأنها: «وسط بين رذيلتين؛ إحداهما الجبن، والأخرى التهور»<sup>(2)</sup>، وقد فسر ذلك بأقوال عدة في مواضع مختلفة، كما جاء في قوله: «الشجاعة متوسط فيما بين الأمور المفزعة، والأمور التي نتجزأ عليها...»<sup>(3)</sup>.

في هذين التعريفين إشارة إلى أن الشجاعة قيمة مكتسبة؛ لأنَّ الخوف لا محالة موجود في نفس الإنسان وفي فطرته، وقد جعلها وسطاً بين رذائل السلوك المفزع من الجبن والتهور. وبطبيعة الحال، استجابة الأشخاص للمواقف تختلف، فمن يدافع ويقاوم أكسب نفسه صفة الشجاعة بمواجهته واقتحامه للشدائد، وبذلك ابتعد عن الرذائل.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 198.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 43.

(3) المصدر نفسه، ص 98.

ويُفسر ذلك في قوله: «إِنَّ الأقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة؛ فإنَّ الشجاع يصير على ما يرد عليه من الشدائد صبراً جميلاً»<sup>(1)</sup>.

وانطلاقاً من ذلك، يرسم ابن مسكويه خطوطاً تلهم في التركيز على الدوافع السلوكية، وتمييز أفعال الشجاعة التي تتصل بالنبل والتضحية والصبر، وقد تحدث عن الشجاعة بوصفها فضيلة في قوله: «وأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية، وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة...»<sup>(2)</sup>.

أشار ابن مسكويه إلى أن الشجاعة فضيلة تظهر على الإنسان، وتتولد بحسب صبره، وثبات واستقراره ومدى قوة تحمّله للمواقف وانقياده، فالإنسان إذا كان يملك الجرأة في المواقف حقق الشجاعة الحقيقية بدوافع أخلاقية، فهو يثبت أن الشجاعة ليست من الصفات العادية، بل إنها من الصفات التي يسعى إليها كل إنسان؛ لأنَّ الشجاع يموت مرة واحدة، بينما الجبان يموت ألف مرة، حيث يتوارى بين الناس، ولا يذوق طعمًا للحياة، فالشجاع لا تكسره الدنيا مهما تعرّضت له من ظروف.

وفي نص آخر يكشف ابن مسكويه عن كثيرٍ من الشخصيات التي تحمل خوفًا بداخلها، ولا تستطيع الإقدام أو حتى الدفاع عن النفس، فضلاً عن أنها تتصف بصفات الشجاعة، لكنها ليست شجاعة على وجه حق، فالشجاعة الحقيقية ليست شجاعة في الخوض والإقدام على الأمور السيئة، كما في قوله: «وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الإغفاء، وعمل الشجعان، وهما أبعد الناس عن كل فضيلة»<sup>(3)</sup>.

يصف ابن مسكويه أهل الشقاوة لبُعدهم عن صفات أهل الشجاعة؛ لأنَّ الشجاعة خُلِقَ كريم، يحمل النَّفس على التحلّي بالأخلاق، ويحرسها من الرذائل، ومن لم يتصف بالشجاعة فهو متجرّدٌ من القيم والأخلاق، غير مبالٍ بالعادات والتقاليد.

وعليه يمكن تدوين خلاصة مفادها أنه حين النظر في سير أهل الشجاعة والبسالة من الأبطال، فإنَّ التاريخ قد سطر أسماء الكثير من الشخصيات التي اتصفت بالشجاعة الموصوفة بالأخلاق وعدم الاعتداء، وأصبحت للشجاعة مواقف تذكر وتروى في الدفاع

(1) المصدر السابق، ص 31.

(2) المصدر نفسه، ص 31.

(3) المصدر نفسه، ص 31.

عن العِرض وحماية المال وإغاثة الملهوف وحُسن المعاملة، وقد نجد مَنْ لا يمتلك القوة المطلوبة؛ لكنه يمتلك الشجاعة الكافية في قول الحق، والدفاع عن الكلمة، وعدم عجز اللسان والعقل في اتخاذ القرار. وتُثبت فلسفة الأخلاق أن القيم من: «أصل استقرائي، معروفة بالضرورات، والتجارب، والعادات، والظنون المعتمدة»<sup>(1)</sup>.

إنَّ صفة الشجاعة من الصفات المطلوبة في المجتمع كيفما أقرها بطريقة سليمة ومشروعة، فهي تعبّر عن الاتجاهات السلوكية السائدة، وهي قيمة تعبّر عن مدى حاجة الفرد والمجتمع إليها في كل زمان ومكان، ولا يمكن لأي مجتمع رفضها مهما كانت الظروف، فهي ليست من الصفات التي وجدت عارضة، أو صفة يُستغنى عنها.

لا تقف الشجاعة نحو الصفات الجسمية، ومجابهة العدو، فقد تكون الشجاعة في الكرم والعطاء، وفي قول الحق، وإنكار المنكر، فهناك مواقف تتطلب الشجاعة، وهناك فضائل تنبعث من قيمة الشجاعة ذكرها ابن مسكويه؛ منها: «كبر النفس والنجدة، عظم الهمة، والثبات والصبر، والحلم والشهامة، وعدم الطيش»<sup>(2)</sup>.

إنَّ هذه الفضائل التي تنبثق عن الشجاعة تُخرج طاقات البشر الإيجابية؛ فالحروب والمعارك من المواقف التي تستدعي النجدة والثبات أمام العدو، وهي الفارق بين الشجاع والجبان؛ حيث تكشف طابع الشجاعة الحقيقية والانتصار، فالشخص الجبان لن يثبت في ساحة القتال.

قرن أدب الأخلاق الشجاعة بالكرم والجُود؛ لعظيم شأنها، فالشجاع يملك الجرأة، ويملك الثقة بالنفس، وتحمل المصاعب من أجل الوصول إلى المعالي؛ لأنَّ الشجاعة أصل الأخلاق، وهي من القيم التي تكسب، وتكشف العطاء الحقيقي دون انتظار أو مقابل. جاء العطاء في أدب الأخلاق من أعمال الخير الحسنة التي تؤدي إلى الفضيلة، فالعطاء من أعلى مراتب الجُود والمنح والكرم، والجُود يعني كثرة العطاء من غير سؤال، ومن صفات الله سبحانه الجُود؛ لكثرة عطائه، والجود صفة ذاتية للجُود<sup>(3)</sup>.

إنَّ الكرم والعطاء من المعاني التي خرج إليها أدب الأخلاق بوفرة؛ لما فيهما من إثارة

(1) محمد عبدالعزيز بطاوي، فلسفة الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص 187.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 33.

(3) انظر: العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص 172.

حقيقي في قضاء حاجات الناس، وهما من القيم العالية الشأن، وقد كان الرسول -صلى الله عليه وسلم يتصف بالعطاء، كما جاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما قال: «كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم أجودَ النَّاسِ بالخير، وكان أجودَ ما يكون في رمضان حين يلقاهُ جبريل، وكان جبريل -عليه السلام يلقاهُ كل ليلة في رمضان، حتى يَنْسَلِخَ، يعرض عليه النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم القرآن، فإذا لقيهُ جبريل -عليه السلام كان أجود بالخير من الريحِ المُرْسَلَةِ»<sup>(1)</sup>.

وفي السياق نفسه، فإنَّ الحث على الكرم وفعل الخير من الأمور التي أمر بها الرسولُ -صلى الله عليه وسلم وفي ذلك سعةٌ في العطاء، وقد خصهما في رمضان؛ لسدِّ حاجة الناس في هذا الشهر.

وعلى هذا فقد جاء هذا المعنى نفسه عند ابن مسكويه في حديثه عن أصل العطاء الحقيقي الذي يستشعر به صاحبه، ويحثُّ على ضرورة العطاء في قوله: «... إلا أن العاقل إذا رأى نفسه وهو بريء من المذمَّات نقي العرض من السوءات، لم يتدنس بالقبيح من المكاسب، ولم يتطرق إليه خيانة، ولا سرقة، ولا ظلم لمن هو دونه، أو مثله، وتجنب فيه وجوه العار والفضائح.. ولا يحسد أصحاب الأموال المكتسبة، فهذه أحوال المكتسبين للأموال، ومنفقيها»<sup>(2)</sup>.

يوضِّح النص ضرورة العطاء المرتبط بالكسب والإنفاق على الفقراء والمساكين، وبذل المساعدة؛ من أجل تحقيق هدف التكافل والرقي بالنفس البشرية؛ لتحقيق أعلى درجات السمو؛ طلباً لرضى الله، ثم نبه الكاتب إلى ضرورة معرفة مصادر العطاء التي قد تكون غير مشروعة، فالمال قد يُكتسب من أوجه كثيرة ويبدل في سبيل العطاء؛ حتى يظهر صاحبه في صورة الكريم وهو ليس بكريم؛ لأنه بذلها في سبيل المدح، أو تقرباً للسلطان، وقد يُكسب المال من وجه غير مرغوبة، فقد تكون سرقة أو ظلماً أو جهة من جهات ضروب الفساد، وهذا ما حذر منه أدب الأخلاق، كما في قوله: «... وذلك أن من

(1) البخاري في صحيحه، باب صفة النبي -صلى الله عليه وسلم- حديث رقم 3339.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 96.

بذل أمواله في شهواته طلباً للسمعة والرياء، أو تقرّباً للسلطان... فكل هؤلاء يعمل عمل  
الأسخياء، وليس بسخي»<sup>(1)</sup>.

الأصل مجاهدة النفس من الرياء الذي يخدش في قيمة العطاء، ولا يرتقي بخلق  
المسلم؛ لذلك على الإنسان أن يجاهد نفسه، ويحرص على الإخلاص، ويبحث عن  
العطاء الحقيقي بلا مقابل، فهي الإنسانية الحقة التي تتمثل في قيمة العطاء.

يتجلّى أسمى وأجل أنواع العطاء عند العرب في إكرام الضيف، وهذا وجه اتفاق بين  
أدب الأخلاق وما سجله التاريخ من معانٍ في الكرم التي نجدتها عند حاتم الطائي<sup>(2)</sup> الذي  
عُرف بكرمه وجوده في أبيات مشهورة يخاطب زوجته، موضحاً لها جميل كرمه وعطائه  
للناس، وحبّه للضيف، وإكرامه في قوله من البحر الطويل:

أماوي! إنّ المالَ غادٍ ورائحٌ      ويبقى من المالِ الأحاديثُ والذكرُ  
أماوي! إنّي لا أقولُ لسائلٍ      إذا جاء يوماً حلّ في مالنا نزرُ  
وقد علِمَ الأقوامُ لو أنّ حاتمًا      أراد ثراءَ المالِ، كان له وفراً<sup>(3)</sup>

هذه الأبيات من أجمل قصائد الكرم التي وضّح فيها الشاعر كرمه، وجُود تعامله  
مع الناس، فهو لا يزعم أن ماله قليل ولا يهمله كثرتة؛ فالمال يذهب ويعود، وهو لا يردّ  
صاحب حاجة يسأله المعونة، ومن شدة كرمه ذاع صيته حتى عرفته القبائل بكرمه وجوده.  
وهذا الكرم يقتضي الموازنة؛ حتى يحافظ الإنسان على ماله دون إفراط أو تفريط،  
فالأعتدال والتوسط من الحكمة التي حثّ عليها أدب الأخلاق، وهما من القيم الأخلاقية  
المكتسبة التي تبين قوة التوازن بين سلوكيات الإنسان وطريقة تفكيره.

وفي المقابل، فقد أشار ابن القيم إشارة ملفتة إلى أن العطاء لم يقتصر على إنفاق  
الأموال، بل قد يكون في الصفات الكريمة التي من شأنها أن تخلق مجتمعاً متماسكاً في

(1) المصدر السابق، ص 95.

(2) حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحشرج بن امرؤ القيس، وكان حاتم الطائي يكتنّى بكنيتين؛ هما: أبو سقانة؛ تيمناً باسم ابنته سقانة التي  
كانت أكبر أولاده. كان مولد حاتم الطائي في العصر الجاهلي قبل ولادة سيدنا محمد -عليه السلام ولم يُعرف العام الذي ولد فيه.

ورث حاتم الطائي العزة والإباء والشهامة من أبيه الذي عُرف بنسبه من قحطان. انظر: الزركلي، الأعلام ج2، ص 151.

(3) ديوان حاتم الطائي، بيروت: دار صادر، ط1/1401، ص 231.

قوله: «والهدى والرحمة، وتوابعها من الفضل والإنعام؛ كله من صفة العطاء، والإضلال والعذاب، وتوابعهما من صفة المنع»<sup>(1)</sup>.

لذلك فالعطاء المعنوي أرقى أنواع العطاء؛ لما يحققه من المشاعر الإيجابية، فهو يزيل الهمّ ويخلق جوًّا من الألفة والمحبة، ويُخرج الإنسان من حال الضيق إلى حال السعة والفرج، كما أنه قد يكون العطاء معنويًّا بنشر العلم ومدارسته بين الناس بالنصيحة، وبالكلمة الطيبة، والابتسامة، وهذه من أعظم الصفات التي يجب أن يتخلّق بها المسلم؛ لما لها من أثرٍ وقيمةٍ في المجتمع؛ حيث يحفظ مبدأ التكافل ويحفظ كرامة المؤمن، ويترك أثرًا في نفوس كثيرٍ من الناس، فربَّ كلمة تركت الأثر الإيجابي خير من عطاء مادي؛ لأنَّ العطاء المعنوي يؤثر على الروح والنفس.

وبطبيعة الحال، تتحقق الكثير من القيم المعنوية من جراء العطاء الذي كان سببًا في ترسيخ القيم والمبادئ الإسلامية؛ حيث تُعد المقاصد الشرعية أوعية للقيم، لأنَّ العطاء يحقق سجايا عدة يستفيد منها الفرد والمجتمع من تفريغ همّ، وإغاثة محتاج، والشعور بالامتنان الذي يُغرس في نفوس الناس؛ حتى يشعروا بقيمة الأخلاق الحسنة، وقد تختلف المقاصد، ولا يحافظ عليها المجتمع، أو حتى الفرد، وعند ذلك تفسد القيم والمصالح التي يسعى الإنسان لتحقيقها؛ لانعدام المعرفة والتمييز في كيفية التعامل مع المواقف، مما يستدعي من الإنسان أن يكون حكيماً مستفيداً من تجاربه وتجاربه من سبقوه.

ومن المهم الإشارة إلى أن قيمة الحكمة من القيم المكتسبة، وهي ترتبط بالجانب الفلسفي في الثقافة اليونانية، وقد عرفها ابن مسكويه، قائلاً: «أما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة، وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة»<sup>(2)</sup>.

الحكمة فضيلة العقل والأخلاق؛ حيث تدفع الإنسان لمعرفة كل ما حوله، وهي وسيلة الاتصال بين الإنسان ومجتمعه، حتى يصبح بصيراً بكل الأمور، وهي تدلّ على كمال عقل صاحبه؛ مما له دور في علو شأنه بين أقرانه، وقد تكسبه سرعة البديهة؛ مما يجعله مُصيّباً في سرعة الجواب بالصواب، بعيداً عن الحماقة والطّيش.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 133.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 31.

ومن ثمّ، تنبثق مهارات عدة من الحكمة تساعد في التكيف مع الحياة، وتسهم في نمو شخصية الإنسان، من خلال تعزيز العلاقات بين الناس، وفهم حاجاتهم وشعورهم ورغباتهم بشكل كامل، ومن ذلك ذكر ابن مسكويه أقساماً عدة، كما جاء في النص: «ومن الأقسام التي تحت الحكمة: الذكاء، والذكر، والتعقيل، وسرعة الفهم وقوته، وصفاء الذهن، وسهولة التعلم»<sup>(1)</sup>.

فمن هذه الأقسام تنزل قيمة الحكمة بالقدرة على التحكّم وحسن الاستعداد، كما جاء عند ابن مسكويه في قوله: «وبهذه الأشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة، فأما الوقوف على جواهر هذه الأقسام فيكون من حدودها، وذلك أن العلم بالحدود يفهم جواهر الأشياء المطلوبة»<sup>(2)</sup>.

إنّ الحكمة مزيجٌ ما بين المعرفة والخبرة والفهم العميق، فهي شاملة لجميع مواقف الحياة، سواء كانت سعيدةً أو حزينةً، حيث الخبرات الإنسانيّة التي عاشها الإنسان، ومرّ بها، وخاض غمارها حتى منحته الحكمة. ولا تُنسب الحكمة لأي شخص؛ لأنّ صفات الإنسان الحكيم تظهر في أقواله وأفعاله وتعاملاته وأفكاره الخاصّة، كما جاء عند ابن الجوزي: «ينبغي لمن آمن بالله تعالى أن يسلم له في أفعاله، ويعلم أنه حكيم ومالك، وأنه لا يعبث. فإنّ خفيت عليه حكمة فعله نسب الجهل إلى نفسه، وسلّم للحكيم المالك، فإذا طالبه العقل، قال: ما بانت لي، فيجب علي تسليم الأمر لمالكه»<sup>(3)</sup>.

يتميز الإنسان الحكيم بقدرته على إدارة الأمور، والتفاعل مع مواقف الحياة المختلفة في مواجهة القرارات الصعبة والمصيريّة، وقدرته على حل المشاكل التي تواجهه، فلا تُقاد الكثير من الأمور إلا بالحكمة من خلال وضعها في مكانها الصحيح؛ فالحكمة تعكس حقيقة الأشياء، وتكتسب بالممارسة، واكتساب العلم والتجارب، وقد تبدو الحكمة على الإنسان من خلال أفعاله في القدرات والتصرفات ومنهجه وطريقته في الأقوال والردود، فالشخص الملتزم بالحكمة له مكانة عظيمة بين أقرانه.

وعليه ومن خلال القيم الأخلاقية المكتسبة التي استعرضتها يبدو واضحاً ربط أدب

(1) المصدر السابق، ص 33.

(2) المصدر نفسه، ص 32.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 399.

الأخلاق لهذه القيم بسلوك الفرد وتعامله مع بقية أفراد المجتمع؛ حيث يكتسب الإنسان القيم من المجتمع والبيئة والأشخاص الذين يتعايش معهم بالتعلم والتجربة، فالقيم تظهر من خلال الحياة اليومية التي يعيشها الإنسان؛ لأنها قيم اعتاد على ممارستها، ومن الممكن أن تكون حسنة أو قبيحة، وهذا يعتمد على طبيعة النفس البشرية، وفهم الإنسان لذاته وطبيعته وعلاقته مع الآخرين، حيث قد تتطور القيم المكتسبة بتطور الإنسان في العلم والفكر والفلسفة، فهي أساس للعلوم جميعها؛ لما تقدمه من معرفة وفائدة وقيم فكرية وأخلاقية، من شأنها أن تجعل الإنسان يتجاوز كل ما يسقطه أو يبغده عن النزاهة.





## الفصل الثالث

الفضائل والردائل





تتطور القيم من عصر إلى عصر، ومن أمة إلى أمة، وتختلف بحسب الأفعال الإنسانية التي تصدر عن ميل الإنسان لفعل معين، ومن خلالها ندرك ما كانت عليه المجتمعات من تقدم ورفقي؛ بسبب الأخلاق الفاضلة.

إن منظومة الأخلاق هي المسؤولة عن تحديد سلوك الفرد والمجتمع، وتمييز الفضائل من الرذائل، فهي التي تحدد القيم المتعددة التي يزاولها الإنسان، وتعتمد منظومة الأخلاق على القيم والسلوك الإنساني وعلى القواعد والمبادئ، التي يسير عليها الإنسان بتطبيق عملي، حتى أصبحت البشرية تعيش جماعات وتنظم العلاقات والمعاملات؛ بهدف الرقي بالإنسان.

وعليه يمكن فهم واستيعاب علم الأخلاق ومعالجة الفكر الأخلاقي من خلال الاطلاع على ما جاءت به الفلسفة اليونانية من قضايا أخلاقية؛ فاليونان هم أول من أسسوا علم الأخلاق ووضعوا نظرياته، وذلك واضح في حديث أفلاطون عن العدالة، وكيف أكد قيمتها بتأثيرها على المجتمع والفرد عندما بين الأسباب التي من أجلها حكم على شعراء التراجيديا بالطرده من مدينته الفاضلة، فهو يرى أن مصادر الفساد تكمن في الفرد والمجتمع<sup>(1)</sup>.

وفي شأن متصل، فإن أصل الفضيلة الحكمة، إذ يتصور أن الفضيلة هي المعرفة، فإذا كان الإنسان على معرفة بكل ما يحيط به، ويجتنب كل ما يؤذيه؛ فهو يرسم طبيعة العيش في الحياة التي تعتمد على إن في الإنسان قوى إذا اعتدلت نشأت عنها الفضائل؛ حيث تساند قوة العفة والشجاعة والحكمة والعدل، فهي أصول الفضائل عند أفلاطون، وهذه القوى هي الأصل في سلوكيات الإنسان.

وعلى هذا ربطت الفلسفة اليونانية الفضيلة بالشجاعة والحكمة والعدل؛ حيث جاءت هذه الحقيقة عند ابن القيم في أدب الأخلاق عند حديثه عن القيم، وبيان أثرها على الإنسان في قوله: «ويحكى أن بعض الحكماء كتب على باب بيته: إنه لن يتنفع بحكمتنا إلا من عرف نفسه، ووقف بها عند قدرها، فمن كان كذلك فليدخل، وإلا فليرجع؛ حتى يكون بهذه الصفة»<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خياز، المملكة المتحدة، ط1/2017، ص 14.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 137.

وفي ضوء ذلك سئبين الباحثة بعضًا من النصوص التي تحمل صفات الفضائل والاتجاهات الأخلاقية، وتجلت واضحةً في المدونات المعتمدة.

### 1- الفضائل:

وَضَع أدبُ الأخلاق تعريفًا للفضائل، موضحًا الفرق بينها وبين الرذائل، كما جاء عن ابن قيم الجوزية: «للأخلاق حدّ متى جاوزته صارت عدوانًا، ومتى قصّرت عنه كان نقصًا ومهانة، فللغضب حد، وهو الشجاعة المحمودّة، والأنفة من الرذائل والنقائص، وهذا كماله، فإذا جاوز حده تعدّى صاحبه وجار، وإن نقص عنه جبن، ولم يأنف من الرذائل»<sup>(1)</sup>. الأخلاق لها حد كميّارٍ يسير عليه الناس دون إفراط يفسد القيم، فإذا اشتد الغضب بالإنسان تكوّنت لديه صفات الثبات والجأش والجرأة؛ مما يدفع به إلى الضرر، وقد يؤدي اتساع الغضب إلى أفعال وخيمة تهلك مرتكبها، وبهذا المعنى يتضح حدّ الأخلاق من معرفة الإنسان لماهية الخير والشر.

ومما ينبغي التنبّه له أنّ الأخلاق تتقاطع مع جوانب الحياة المختلفة، لذلك يكثر السعي إلى تحقيقها، كما جاء في النص: «ولما كانت الفضائل أوساطًا محمودة، وأعيانًا موجودة؛ أمكن أن تطلّب وتقصد، وينتهي إليها الحركة والسعي والاجتهاد، وأما سائر النقط التي ليست بأوساط؛ فإنها غير محدودة، ولا أعيانها موجودة»<sup>(2)</sup>.

وبطبيعة الحال، فإنّ مفهوم الفضيلة مفهومٌ واسعٌ لا يقف عند حد معين، يشمل عدة أوجه، فهي قالب من الخير يقصدها الناس في شؤن حياتهم، وتختلف عن الجوانب والأوساط الأخرى.

جاء تعريف الفضيلة بأنها الخلق الطيب، والخلق هو عادة الإرادة، فإذا اعتادت الإرادة شيئًا طيبًا سُميت هذه الصفة بالفضيلة، والإنسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذي اعتاد أن يختار ويعمل وفق ما تأمر به الأخلاق<sup>(3)</sup>.

(1) المصدر السابق، 138

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 127.

(3) أحمد أمين، كتاب الأخلاق، ص 125.

وعليه فالأصل في الفضيلة قوة الإرادة، وضبط النفس - كما تقدّم في التعريف فليس كل إنسان يستطيع أن يتحكّم في عواطفه وسلوكه، فالإرادة موجودة عند كل إنسان، لكنها قد تكون بدرجاتٍ متفاوتة.

وعلى ضوء تلك التعريفات، يُمكن تعريف الفضيلة بحسن الخلق الذي يجعل الإنسان ينطوي على السمات التي تُكسب الإنسان درجةً عاليةً، والابتعاد عن الرذائل التي تحطّ من شأنه.

وفي السياق ذاته، فإنّ تمييز الخير من الشر هو الأصل الذي اعتمدها في التعريف، ونجد اعتماد هذه الأحكام في الفضائل عند سقراط، وهو أول من تحدث عن الفضائل، وعن تمييز الإنسان للخير والشر، فأساسُ النظرية الأخلاقية عند سقراط هو توحيد الفضيلة والمعرفة، حيث نظر سقراط في الفضيلة؛ كي يعرفها الإنسان، ويكون بمنجاة من فعل الرذيلة<sup>(1)</sup>.

يظهر تأمل ابن الجوزي الفئة نفسها، فمن الناس من لا يفرق بين الخير والشر في جهاد النفس عن المعاصي والشهوات المحرمة في قوله: «تأملت جهاد النفس فرأيتَه أعظم الجهاد، ورأيت خلقاً من العلماء والزهاد لا يفهمون معناها؛ لأن فيهم من منعها من حظوظها على الإطلاق، وذلك غلط من وجهين؛ أحدهما: أنه ربّ مانع لها شهوة أعطاها بالمنع أوفى منها، والثاني: أنّا قد كلفنا حفظها، ومن أسباب حفظها ميلها إلى الأشياء التي تقيمها، فلا بد من إعطائها ما يقيمها، وأكثر ذلك، أو كله مما تشتهيها»<sup>(2)</sup>.

وقد جرى تنبّه الناس إلى هذا الأمر؛ حتى لا تتحوّل الفضيلة إلى معاصٍ وآثام، فالفضيلة تأتي من معرفة الإنسان للخير والشر.

إنّ الإسراف في الشهوات المباحة قد يكون مدعاةً إلى اتباع الهوى، والوقوع في الشهوات المحرّمة والغفلة عن الطاعة، وقد يبلغ الإنسان مبلغ عدم التمييز بين الحلال والحرام؛ لكثرة الانغماس في المعاصي، فيتغير المقصود من التمتع بالفضائل.

هذا التصور موجود عند الغزالي في وصف الأشخاص الذين يقترفون المعاصي في

(1) أحمد أمين وزكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2/1395، ص93.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص48.

قوله: «العالم الذي تزعم أنه يأكل الحرام معرفته بتحريم الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر، ولحم الخنزير، والزنا؛ بل لعدم إيمانك بأنه معصية، بل لشهوتك الغالبة عليك، فشهوته كشهوتك، وقد غلبته»<sup>(1)</sup>.

استشهد الغزالي بعظيم الذنوب من أكل لحم الخنزير، والزنا، والخمر؛ لكونها أعظم الذنوب في سلوك البشر؛ ولأنَّ جهل الإنسان بعواقب ما يرتكبه من معاصٍ يجره إلى مفسد أعظم، حتى ينتهي به إلى عدم التمييز بين معايير الخير والشر.

لذلك فالقيم تتفاوت كثيراً؛ تبعاً لاختلاف البيئات والعقائد والأعراف التي تحكم علاقاتها، فما يُعدُّ خيراً في مجتمع ما قد يُعدُّ شراً في مجتمع آخر؛ لذا ينشأ بعض الناس على عدم إيمانهم بالمعصية، فضلاً عن غلبة الشهوات عليهم.

إنَّ ما يميز العمل الأخلاقي ارتباطه ارتباطاً وثيقاً بالفضيلة والعلم؛ فالإنسان يتعرف بطبيعته على أوجه الخير فيعمل بها، وكذلك يتعرف على أعمال الشر فيتعد عنها، ويميز ما بين الخير والشر دون مبالغة في فعل بعض الفضائل؛ لأنها قد تقود للشر، لذا فمن الفضائل أن يقتنع الإنسان باليسير في كل شيء، كما جاء في النص: «لا عيش في الدنيا إلا للفقير باليسير، فإنه كلما زاد الحرص على فضول العيش زاد الهم، وتشتت القلب، واستبعد العبد»<sup>(2)</sup>.

إنَّ القناعة باليسير من العيش من الأمور التي تسهل سبل الحياة بما يمتلكه الفرد دون البحث والتشويق عن الذي ليس بيديه ولا يملكه؛ حيث إنَّ طبيعة الإنسان لا يقتنع باليسير، بل يحرص أشدَّ الحرص على الدنيا، لا سيما أنَّ هذا الحرص يسبب للإنسان الهم، وتشتت القلب؛ لانشغاله بالملذات، فإذا أحسن في فعل الخير من غير مساوئ فذلك يُعدُّ مهارةً تميزه عن غيره، فالفضيلة يكتسبها العاقل بالتعود عليها.

وعند أرسطو تُعدُّ الفضيلة المهارة المناسبة لأي قوة من القوى؛ أي: أنَّ الفضيلة ممارسةٌ يكتسبها الإنسان، ومن يجد في ممارستها صعوبة فهو غير مُستعدٍّ لها، فإذا تعود على فعل الفضائل أحسن بلذة فعله<sup>(3)</sup>.

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 128.

(2) ابن قيم الجوزية، صيد الخاطر، ص 414.

(3) أحمد أمين، كتاب الأخلاق، ص 63.

وعلى هذا فتعريف أرسطو للأخلاق يتطلب التوسط بين السلوكيات التي يعيشها الإنسان؛ حتى يقبل على العمل خالصاً دون تفريط، فالتوسط والاعتدال من المناهج الأخلاقية التي يسيطر بها على الأهواء والشهوات، ووسيلة للمحافظة على العادات والشيم.

ومن زاوية أخرى، فإنَّ التوسط عند أرسطو معناه أن تضبط سلوكاً ما في مسائل المتعة؛ بحيث يتجنب الإنسان الانغماس في الملذات من جهة، أو الوقوع في البخل والتشرف من جهة أخرى<sup>(1)</sup>؛ لأنَّ الانغماس في الملذات يؤدي بالإنسان إلى ارتكاب الكثير من أفعال الرذيلة، لهذا فالتوسط يعد المنهج الصحيح في المسائل الأخلاقية الذي يقود للفضيلة؛ مما يجعل الإنسان يمارس القيم السامية، حتى يجد متعته في مدى التقيد بالأخلاق الفاضلة، وبالتالي يجد نفسه قد توطنت على الفضائل واستمرت في فعلها، وهو في الأصل يدرك النتائج المرضية التي حصل عليها من القيم الفاضلة.

وفي السياق ذاته، أسهم ابن الجوزي في الإرشاد إلى الطريق الصحيح بقوله: «وأما القنوع فلا يحتاج إلى مخالطة من فوقه، ولا يبالي بمن هو مثله؛ إذ عنده ما عنده، وإن أقواماً لم يقنعوا وطلبوا لذيد العيش فأزروا بدينهم، وذلوا غيرهم»<sup>(2)</sup>.

وعليه فالقناعة بالنعم التي مدها الله للعبد تزرع في الإنسان التعفف والاكتفاء؛ مما يجعله ليس بحاجة البحث أو حتى الاهتمام أو مخالطة غيره طلباً للمال أو الرزق، فربَّ أقوام بحثوا والتفتوا إلى ما عند غيرهم فلم يجدوا إلا الذل والألم والسخط؛ لأنَّ القناعة تُولد الطمأنينة وهدوء النفس.

إنَّ الرضا بالشيء القليل مدعاةٌ وحبُّ لسبل الطمأنينة؛ حيث لا يجتمع حبُّ الدنيا مع القناعة، وهذا ما كشف عنه أدب الأخلاق؛ فالسعادة الحقيقية أن يتجاهل الإنسان رزق غيره، ولا ينظر إليه بمقارنةٍ أو حرص؛ لأنَّ الدنيا سوف تشغله، ولن يجتمع حب الدنيا مع القناعة، ولكي يسلك الإنسان السلوك الصحيح لا بد أن يتوسط في كل أموره؛ فالتوسط من الفضائل التي تحدت عنها أدب الأخلاق كثيراً.

(1) انظر: من علم الأخلاق إلى الأخلاقيات الجديدة، القيم وأنماط الاستدلال الأخلاقي عند توماس وول، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط 1/2019، ص 122.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 414.

وبناءً على ذلك يُثبِت أدب الأخلاق حدوداً لقيمة الفضيلة في التوسط؛ حتى لا يقع الإنسان في المبالغة في فعل الخير، الذي من الممكن أن يضعه في ضعفٍ أو كِبَتٍ في مواقف عديدة من غير إفراط أو تفريط.

لَمَّا كانت الفضيلة تُصرف بميزان الاعتدال كان لابد أن تتسع في جوانب متنوعة في أفعال الخير، لذلك تعددت الأطراف في مزاوله الفضيلة، كما جاء في النص: «وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد، وذلك إذا تصوّرنا الفضيلة مركزاً، وأخرجنا منه خطأً مستقيماً، فحصلت له نهاية أمكننا أن نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطأً على استقامته، فتصير له نهاية أخرى، ويصيران جميعاً مقابلتين للمركز الذي فرضناه فضيلة...»<sup>(1)</sup>.

تتمثل القيم المرتبطة بالعبادات في وجوه شتى؛ لاتصالها بالسلوك البشري والإنساني، ومن ذلك: صدق العزيمة، وصدق الفعل، وعدم التردد، كما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «ليس للعبد شيء أنفع من صدقه في عزمه، وفي فعله، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾»<sup>(2)</sup>.

ينشأ صدق العزيمة في القول والفعل من عدم التردد وقوة الإرادة والإقبال على الأمر بكل شجاعة؛ فالإنسان الصادق في مواقفه إذا تعلق بأمر وترك التكاسل وبدل الجهد في تصديق القول بالفعل، نال الخير الذي عزم عليه.

ومن الفضيلة تمام التعظيم والتوقير لله سبحانه؛ لأنَّ له من الهيبة والقداسة ما يستحقه، فالوقار خلقٌ جليل يتمثل به الإنسان، وحق الله على عباده أن يقدروه ويوقروه، ولا يشركوا به شيئاً، وحق الإنسان على أخيه الإنسان أن يوقره؛ لما في ذلك من المحبة والتقدير، وفي ذلك إدراك للحق الذي يقود للفضيلة.

يدرك وجدان الإنسان الخير والشر أو الحق والباطل وما يميز بينهما، فكلُّ إنسان لديه قوة غريزية يميز بها بين الحق والباطل والأخلاقي وغير الأخلاقي، حيث إنَّ الباطل يقترن

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 128.

(2) سورة محمد، آية 21.

بعددٍ من الأفعال، والحق له علامات، لهذا فعلى الإنسان أن يميز بين الحق والباطل، فكلاهما له معايير، وقد يلتبس على العقل التفريق بينهما؛ بسبب الضعف، خاصةً إذا خاض مواقف الخير أو الشر.

والنفس البشرية قد تقودها الشهوات للشر، وقد ذكرها ابن قيم الجوزية أثناء ذكره للعواقب والمساوئ التي تنتج من اقتراف الشهوات، كما جاء في قوله: «... إما أن تسلب نعمة بقاءها ألد وأطيب من قضاء الشهوة، وإما أن تجلب همًّا وغمًّا، وحرزًا وخوفًا، لا يقارب لذة الشهوة، وإما أن تنسي علمًا ذكره ألد من نيل الشهوة، وأما أن تشمت عدوًّا، وتحزن وليًّا»<sup>(1)</sup>.

وعليه تتعدد مضارُّ الملذات التي قد تسلب العقل، وتسلب الإنسان التحكُّم في نفسه، وتورثه الحسرة والندم والألم والعقوبة، لهذا يجب على الإنسان أن يقطع السبيل عن هوى النفس الضعيفة التي قد تؤدي به للهلاك، ويقطع السبيل على الشيطان الذي يأمره بالفحشاء، وفي ذلك ترشيد وتوجيه إلى الآداب التي تقود للأفعال الفاضلة.

قد يوجّه الكاتب الإنسان إلى لذة أعظم في الحياة، وهي لذة طلب العلم، كما جاء في النص: «لقد غفل طلاب الدنيا عن اللذة فيها، وما اللذة فيها إلا شرف العلم، وزهرة العفة، وأنفة الحمية، وعز القناعة، وحلاوة الإفضال على الخلق»<sup>(2)</sup>.

يوضح ابن الجوزي في النص بعض أنواع الفضائل من الاشتغال بالعلم؛ لأنه شرفٌ في الدنيا ورفعةٌ في الآخرة، وهو من أنفس الفضائل التي تُعدُّ ذخيرةً تستقيم بها النفوس، وفي ذلك يصدِّق قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وإنَّ العالمَ ليستغفر له مَنْ في السنوات، ومن في الأرض، حتى الحيتان في الماء، وفَضَّلَ العالمَ على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب»، رواه أبو داود، والترمذي، وابن حبان، وصححه»<sup>(3)</sup>.

إنَّ الترغيب في طلب العلم له فضل واسع؛ فالذي يسلك طريقًا إلى العلم كأنه سلك

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 137.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 30.

(3) أخرجه الترمذي (2682).

طريقاً إلى الجنة، وفي ذلك إيضاحٌ لأهمية طالب العلم عن طريق إعانتِهِ، وتسهيل الصعاب أمامه، إما بالمال أو المساعدة في جوانب متنوعة؛ لما في ذلك من مواساة؛ فالمواساة من القيم التي تدعو للفضيلة، حيث ذكر ابن قيم الجوزية أنواعاً من المواساة، منها: مواساة بالمال، مواساة في البدن والخدمة، مواساة بالنصيحة والإرشاد والدعاء والاستغفار، مواساة بالتوجُّع والمشاركة، وقد ربطها جميعها بالإيمان في قوله: «وعلى قدر الإيمان تكون هذه المواساة، فكلما ضعف الإيمان ضعفت المواساة، وكلما قوي قويت»<sup>(1)</sup>، ثم دعم قوله بالكشف عن سلوك وأسلوب الرسول - صلى الله عليه وسلم فكان أعظم الناس مواساةً لأصحابه في قوله: «ما ابتلي الإنسان قط بأعظم من علو همته؛ فإنَّ مَنْ علت همته يختار المعالي، وربما لا يساعده الزمان، وقد تضعف الآلة، فيبقى في عذاب»<sup>(2)</sup>.

وعليه فإنَّ علو الهمة من الأعمال التي تُكسب الإنسان الفضيلة، وتسمو به نحو المعالي، خاصةً إذا أُوتِيَ بالأسباب والإمكانات اللازمة التي تساعد في فعل الخير وإتقان العمل وتتطلب الجهد والمثابرة؛ كي يصل الإنسان إلى أعلى مراتب النجاح، وقد تكون في طلب العلم، وفي مساعدة الناس، ولها صورٌ متعددة اهتم بها أدب الأخلاق، ومنها قوله: «وإني أُعطيت من علو الهمة طرفاً، فأنا به في عذاب، ولا أقول ليته لم يكن؛ فإنه إنما يحلو العيش بقدر عدم العقل، والعافل لا يختار زيادة اللذة بنقصان العقل»<sup>(3)</sup>.

وعلاوةً على ذلك، فإنَّ علو الهمة من الفضائل التي تتطلب من الإنسان الصبر والاجتهاد، فهما من أعظم وأقوى الأسباب التي تبعث الهمم، فكلما قوي إيمان الإنسان علت همته، وقد يتعرض الإنسان لأنواعٍ من المتاعب في سبيل علو الهمة، والتماس المعالي، والترفع عن الصغائر، وهي سبب في الشعور بالرضا، والعيش بسلام وسعادة.

وعلى هذا فأدبُ الأخلاق لم يقف عند هذه المواقف التي اتَّسمت بالفضيلة، وإنما جمَّع أطرافَ الفضيلة في صورٍ متعددةٍ متقابلةٍ، وفي ذلك دليلٌ على سعة الأعمال التي تندرج تحت الفضيلة، ومنها ما جاء عند ابن قيم الجوزية: «وأما الأخلاق الفاضلة؛ كالصبر، والشجاعة، والعدل، والمروءة، والعفة، والصيانة، والجود، والحلم، والعفو، والصفح،

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 169.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 195.

(3) المصدر نفسه، ص 195.

والاحتمال، والإيثار، وعِزة النفس عن الدّناءات، والتواضع، والقناعة، والصدق، والإخلاص، والمكافأة على الإحسان بمثله، أو أفضل، والتغافل عن زلات الناس، وترك الاشتغال بما لا يعنيه...»<sup>(1)</sup>.

إذا استوى حسن الخلق قاد لعمل الفضائل، واعتدل الإنسان في كثيرٍ من المواقف في حياته، واستطاع أن يفرّق بين حسن الأعمال وصلاحتها، بحيث يسهل بها إدراك الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال وبين الحق والباطل وبين الجميل والقبيح في الأفعال، فإذا صلّحت هذه القوّة حصل منها ثمرات عديدة للفضائل، واستطاع الإنسان أن يتعاطى سلوكيات حسنة تقود لعمل الخير الذي يزكّي النفس بالأعمال الحسنة.

وبناءً على ذلك، قدّم أدب الأخلاق الشروط والضوابط التي ينبغي أن تكون عليها الفضيلة، ومن الشروط: ما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «فإياك أن تنظر إلى ثورة نعيمهم، فإنك تستطيه لبُعده عنك، ولو قد بلغت كرهته، ثم في ضمنه من محن الدنيا والآخرة ما لا يوصف، فعليك بالقناعة مهما أمكن، ففيها سلامة الدنيا والدين»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا، يجب التحذير من سلوكٍ قد يرتكبه الإنسان بالنظر إلى رزق ونعيم غيره من الناس؛ بسبب ضعف الرضا عنده وفقدان القناعة وغيابها في نفسه، فقد يستحسنه فترة من الزمن؛ لكونه لا يملكه وبعيداً عنه، وربما إذا ناله الإنسان قد يكرهه ولا يستحسنه، وحينها يظهر السخط والتشكّي، لذا يجب على الإنسان الاستغناء بالموجود، ونبذ الطمع بما لا يملك.

ومن الشروط كذلك: الخشوع؛ لما فيه من تقربٍ لله تعالى، فهو طريق يوصل الإنسان إلى الثبّت والروية في كل الأمور، فالخشوع يطهّر القلب، وهو من صفات الإنسان المتدلل لله وحده، كما جاء عند ابن مسكويه في قوله: «أصل الأخلاق المذمومة كلها الكبر، والمهانة، والدناءة، وأصل الأخلاق المحمودة كلها الخشوع، وعلو الهمة»<sup>(3)</sup>.

وآزّن ابن مسكويه بين الأخلاق المذمومة التي يدخلها الكبر والمهانة، التي تورث الذل

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 124.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 179.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 12.

والأخلاق المحمودة التي تتصف بالخشوع؛ لأنَّ الأخلاق نقطة تمايز بين العباد، فأفضل الناس إيمانًا أحسنهم أخلاقًا.

ومن شروط الفضيلة: أن يعرف الإنسان نفسه في كل المواقف، كما في قوله: «وعلمه بنفسه، ووقوفه على حدّها، وقدرها، ونقصها، وظلمها، وجهلها، وأنها لا خير فيها البتة، ولا لها، ولا بها، ولا منها، وأنها ليس لها من ذاتها إلا العدم...»<sup>(1)</sup>.

فإذا تدبّر الإنسان أفعاله وأقواله، ووقفَ على كل ذنب كبير أو صغير؛ يجد أنه قد ظلم نفسه بجهله، وأنَّ ما وصل به من نعمه ومن خير، فهو من الله، وهو المستحقُّ للمدح وحده؛ لذلك لا بد أن يبين انكساره وخضوعه لله تعالى، وليس له من ذاته إلا العدم، وهو تعبير عن النقص الذي يلزم الإنسان دائمًا.

الفضائل إطارٌ واسعٌ يشمل العديد من الصفات، وقد احتوى أدب الأخلاق على الكثير من الفضائل التي من شأنها إصلاح المجتمعات.

وعلى هذا فإنَّ مفهوم القيم الفاضلة يتحقق في التحلي بالأخلاق الحميدة؛ فالفضائل مقصودٌ وغايةٌ كبرى ترتقي بالإنسان، كما جاء في النص: «وأبلغ من كل شيء أن يعلم المؤمن أنه كلما زاد عمله في الفضائل علت مرتبته في الجنة، وإن نقص نقصت»<sup>(2)</sup>.

واستنادًا لما جاء في الفضائل، نجد التوجيه العظيم في الحثِّ على التحلي بمكارم الأخلاق من الفضائل التي هي سببٌ في رُقي الإنسان وارتفاع مكانته؛ بسبب أخلاقه العظيمة، وبذلك يحصل على ثمرة أخلاقه، وهو الفوز بالجنة، مبتعدًا عن كل ما يخدش أخلاقه من المواقف والسلوكيات السيئة التي تؤدي به إلى الهلاك.

وعليه تنطوي وجهة النظر بالاتفاق مع رأي أفلاطون في الفضائل، فالفضيلة مدعاةٌ للسعادة؛ لأنها ضرورية ومرتبطةٌ بها ارتباطًا وثيقًا، ويبدو من الواضح أنَّه كلما أصبح المرء أكثر فضيلةً يصبح أكثر سعادة، وهي عمل اختياري للحاجات؛ حيث يختار الإنسان الأعمال التي تتسم بالخير وتجلب له السعادة، فالأفعال المضادة للفضيلة قد تجلب البؤس؛ لما لها من الأثر السيئ في المجتمع.

(1) المصدر السابق، ص 137.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 389.

وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ مَعْيَارَ الفِلسفة والأدب في تحديد ماهية الفضائل معيارٌ يلتقي في ممارسة الأخلاق الحميدة؛ باعتبار الفضيلة سجيّة تشمل الأخلاق الحسنة بما يتفق مع طبائع المجتمع، وبما يتناسب مع طبيعة النفس البشرية من غير المبالغة التي أدت إلى إفساد القيم، حيث يجتمعان في تحقيق هدف الجمع في مزاوله الصفات الحميدة ونبذ الرذائل، فلا إنكار للقيمة ذاتها، ولا استبدال في مزاولتها.

من جهة أخرى، ساعدت الفضائل على إبراز جماليات أدب الأخلاق، وأوضحت أثره في بناء الشخصية الحقيقية للإنسان، والكشف عن هويته الأخلاقية، وبهذا تتضامن الفلسفة مع الفضائل في تهذيب النفس البشرية، وضبط سلوكها.

## 2- الرذائل:

إنَّ جوهر الأخلاق هو الارتقاء بالإنسان، ولكون الإنسان يحمل طبائع متنوعة، فإنه قد يبتعد عن القيم الأخلاقية الفاضلة؛ نتيجة الصراع والخوض في الباطل والأعمال الساقطة، حيث تقود الفطرة الإنسان إلى فعل ما يدفع عنه الضرر، لذا ينشأ التردد والموازنة بين أفعال الخير التي تقود للفضيلة وأفعال الشر التي تقود للرذيلة؛ لأنَّ النوازع الذاتية والأهواء لها دور في تحريك سلوكياته، فربَّ إنسان قوي يستطيع أن يقاوم الأفعال، وربَّ إنسان ضعيف يزاول أفعال الشر؛ لذلك يتوجَّه السلوكُ نحو غاياتٍ وأهدافٍ لا بد من تحقيقها.

ووفق تلك الرؤية التي قدّمها في مباحثٍ سابقة، بينتُ قيمة الفضيلة، ومساهمتها الفاعلة في بناء الفرد والمجتمع، لهذا اتجهت الباحثة في هذا المبحث إلى بيان الرذيلة وأسبابها الأكثر شيوعاً، كما وردت في أدب الأخلاق التي بيّنت أنواعاً من السلوكيات التي يعترئها النقص أو العادات السيئة.

ومن هنا فالرذيلة تنشأ من مخالفة الفضيلة، كما هو الرأي في فلسفة الشريعة: «إذا كان العمل مطابقاً للقانون الأخلاقي، بالإضافة إلى النية الموافقة لمقصد الشريعة كان العمل ذا قيمة أخلاقية»<sup>(1)</sup>.

ويقتضي ذلك أن العمل إذا كان مطابقاً للقانون الأخلاقي يساعد في الكشف عن

(1) محمد بطاوي، فلسفة الأخلاق في الشريعة الإسلامية، ص 75.

مخالفة الأفكار والقيم الأخلاقية الذي قد تنشأ منه الرذائل، لذا فمن الممكن تمييز الحسن من القبيح، والمحافظة على القيم الأخلاقية.

وفي السياق ذاته، قد يُبتلى الإنسان بالرذيلة، كما في حديث ابن مسكويه عن الرذائل: «يجب على العاقل أن يعرف ما ابتلى به الإنسان من هذه النقائص التي في جسمه، وحاجاته الضرورية إلى إزالتها وتكميلها، فإما بالغذاء فالذي يحفظ به اعتدال مزاجه، وقوام حياته، فينال منه قدر الضرورة في كماله، ولا يطلب اللذة لعينها؛ بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة، فإن تجاوز ذلك قليلاً فبقدر ما يحفظ رتبته في مروءته»<sup>(1)</sup>.

لذلك فعندما يشتكي الإنسان من اضطرابٍ في السلوك؛ بسبب نقص في الغذاء، فهذا يؤثر تأثيراً واضحاً عليه من جرّاء النقص الذي يعانيه في جسمه؛ فالطعام والشراب من الحاجات الضرورية التي إذا نقصت تؤدي إلى الرذائل، لذا تظهر الاضطرابات النفسية، مثل: الخوف والقلق والرهاب؛ لأن الرذائل من أهمّ المسببات لوقوعها؛ لأن كل ما في قلب الإنسان يكمن في جوارحه، وقد خصّ صفة المروءة؛ لكونها هي التي تحدّ الإنسان من التصرفات السيئة، فالعقل يتغلب على الملذات التي تجعل الإنسان بعيداً عن صفات الكمال الإنساني، وهي ضد الرذائل التي يدنّس الإنسان نفسه بها.

واستناداً لما سبق، فإن علاقة الفضائل بالرذائل متلازمة؛ حيث يرى ابن مسكويه أنّ الإنسان لن يتصف بالفضيلة إلا إذا تطهّر من الرذائل، كما في قوله: «فأما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا إلا بعد أن نظهّر نفوسنا من الرذائل التي هي أضدادها، أعني شهواتها الرديئة الجسمانية، ونزواتها الفاحشة البهيمية؛ فإنّ الإنسان إذا علم أن هذه الأشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنّبها، وكره أن يوصّف بها، وإذا ظن أنها فضائل لزمها، وصارت له عادة، وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده قبول الفضائل»<sup>(2)</sup>.

وعليه جاء ضابط الرذيلة في أدب الأخلاق في كل ما هو ضد الفضيلة أو يخذشها، وهي التي تحدّث بسبب الاستسلام للشهوات؛ حيث يبقى الإنسان أسيراً لكل ما تطلبه نفسه، فالنفس لا بد من ضبطها، وتوازنها من غير تفريط أو جمود يقود إلى الوقوع في المَهالك والمعصية، ومن ثمّ إذا لم يتحقق زجر النفس، وسد الذرائع المؤدية للفساد،

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 47.

(2) المصدر نفسه، ص 22.

اتصف الإنسان بالرزيلة، لذا يحتاج الإنسان إلى وسائل تساعدُه وتُعينه في ملازمة الفضيلة من تقوى الله، والعفة التي تحفظ المجتمع والفرد من الفساد، وأن يستحضر الإنسان الخير الذي سوف يناله من الفضيلة، ويعرف الشر الذي سوف يلّم به من مزاوله الرذيلة. وأما ما جاء عن أصل الرذيلة وفروعها التي تنشأ منها، ففصل ابن قيم الجوزية الحديث في قوله: «أصل الأخلاق المذمومة كلها الكبر، والمهانة، والدناءة، وأصل الأخلاق المحمودة كلها الخشوع، وعلو الهمة، والفخر، والبطر، والأشر، والعجب، والحسد، والبغي، والخيلاء، والظلم، والقسوة، والتجبر، والإعراض، وإباء قبول النصيحة، والاستئثار، وطلب العلو، وحب الجاه والرئاسة، وأن يُحمد بما يفعل، وأمثال ذلك؛ كلها ناشئةٌ من الكبر»<sup>(1)</sup>.

وفي ضوء ذلك، فهذه بعض القواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي تنظم حياة الإنسان للأفضل على نحو يرتقي به إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة التي تضمن للإنسان كرامته، ومقابل ذلك جاءت جملة منها في أدب الأخلاق، فقد قارن ابن قيم الجوزية بين الأخلاق التي تنشأ منها الفضائل من الخشوع وعلو الهمة والأخلاق التي تنشأ منها الرذائل، ومن ذلك قوله: «وأما الكذب، والخسة، والخيانة، والرياء، والمكر، والخديعة، والطمع، والفرع، والجبن، والبخل، والعجز، والكسل، والذل لغير الله، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، ونحو ذلك؛ فكلها من المهانة، والدناءة، وصغر النفس»<sup>(2)</sup>.

لذلك فإن الكذب من السلوكيات الاجتماعية التي يلجأ إليها الكثير من الناس؛ لتحقيق مصلحةٍ ومنفعةٍ، وهو صفة ذميمة تُخلّف العديد من الصفات السيئة من الخسة التي تدهور العلاقات الإنسانية، والخيانة التي تكسر الإخلاص، والرياء الذي يعمل صاحبه على إرضاء الناس ونيل إعجابهم للحصول على الثناء، وفي ذلك انتهاكٌ للكثير من القيم الأخلاقية؛ لما فيها من الخداع والمراوغة.

ويُعدُّ الكذب بوابة الفشل للكثير من العلاقات الاجتماعية، وهو من الرذائل التي تثير القلق والتوتر والخوف؛ حيث يؤدي إلى ضعف الشخصية.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 142.

(2) المصدر نفسه، ص 142.

وفي شأنٍ متصل، فهناك تصورات أخرى لرذيلة الكذب، كما جاء في مجال التحذير: «إياك والكذب؛ فإنه يفسد عليك تصوّر المعلومات على ما هي عليه، ويفسد عليك تصويرها، وتعليمها للناس، فإنَّ الكاذب يصوّر المعدوم موجوداً، والموجود معدوماً، والحق باطلاً، والباطل حقاً، والخير شرّاً، والشر خيراً...»<sup>(1)</sup>.

وعلى هذا يصور ابن قيم الجوزية المفاصد التي تخلّفها رذيلة الكذب؛ لأنّه يقود للهلاك والفجور، فالكاذب لا يجد قبولاً بين الناس؛ حيث تنعدم الثقة بحديثه وتعاملاته؛ لإفساده الحقائق المعروفة من الاستخفاف بكلمة الحق والاستشهاد بالباطل، ومن ثمّ تضعف ثقته وتسقط كرامته، فلا يكسب من الناس ودّاً أو صلةً، ويُعد من الأعمال الشنيعة التي ينسب لها الفجور، لهذا كان الكذب أساسَ الفجور، كما قال النبيّ -صلى الله عليه وسلم-: «إن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار»<sup>(2)</sup>.

وفي السياق ذاته، فالإنسان الذي يكذب مراراً يتعوّد على المعصية التي تقود للرذائل من الفسق والفساد، حتى يصبح فاجراً اعتاد على المعصية، ويُعدُّ ذلك من الأعمال التي توصل إلى النار، لذا يجب على الإنسان تحري الصدق في كل أموره؛ فالكذب رذيلةٌ وخلقٌ ذميم، والأصل في الرذيلة المعصية التي تقود للفساد، كما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «تأملت وقوع المعاصي من العصاة فوجدتهم لا يقصدون العصيان، وإنما يقصدون موافقة هواهم، فوقع العصيان تبعاً»<sup>(3)</sup>.

ومن هنا، جاءت النصوص في أدب الأخلاق في مواضع كثيرة في التحذير من الهوى الذي هو في الأصل من الرذائل، والميل عن الحق، واتباع منهج النفس وشهواتها، كما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «لما عرف الموفقون قدر الحياة الدنيا، وقلّة المقام فيها، أماتوا فيها الهوى؛ طلباً لحياة الأبد، ولما استيقظوا من نوم الغفلة، استرجعوا بالجدّ ما انتهبه العدو منهم في زمن البطالة»<sup>(4)</sup>.

وعليه يوضح ابن قيم الجوزية موقف من يعرف قدر الحياة الدنيا وسرعة فنائها، وأنها

(1) المصدر السابق، ص 134.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾، التوبة، آية 119، حديث رقم 5765.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 171.

(4) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 44.

مرتحلة لا محالة، سُرعان ما يقلّ تعلّقه بها من حب المملذات، حيث يترك الغفلة التي كان يعيشها، حتى لا يخسر الآخرة، ولا ينال العدو منه في زمن غفلته.

وتكمن نظرة الإنسان للعالم في مدى تعجبه من بعض الجوانب، كما في قوله: «أعجب العجائب: سرورك بغرورك، وسهوك في لهوك عما قد خبّي لك، تغتر بصحتك، وتنسى دنو السّقم، وتفرح بعافيتك غافلاً عن قُرب الألم، لقد أراك مصرع غيرك مصرعك، وأبدى مضجع سواك قبل الممات مضجعك»<sup>(1)</sup>.

إنّ الأصل في الأخلاق عدم الاغترار بطول العيش، والصحة والعافية، والاعتبار بمن أصابه المرضُ والسوءُ، فلا ينشغل عن عبادة الله، وأن يؤدي حقوق الناس، ويلتمس من الأعمال كل ما يعود عليه بالفائدة، فمهما طال الأمل فقد ينقطع بصاحبه، وتنتهي به الحياة وهو في حال ذميمة؛ لأنّ الدنيا دار اختبار وابتلاء.

لذلك جاء النداء صريحاً من ابن قيم الجوزية لمن سار نحو هواه حتى أصابه الغرور في العيش والاعتزاز بالنفس، وقد عالج أدب الأخلاق تلك الرذيلة بذكر قصة امتناع إبليس من السجود في قوله: «يا مغروراً بالأمانى! لعن إبليس وأهبط من منزل العز بترك سجدة واحدة أمر بها، وأخرج آدم من الجنة بلقمة تناولها»<sup>(2)</sup>.

إنّ الذي منع إبليس من السجود الكبر، وهو أحد مكوّنات الهوى الرئيسة التي تجعل الإنسان يوافق هواه، ويميل إلى كل ما تهفو له نفسه؛ مما يؤثر على العلاقة بينه وبين أفراد مجتمعه، فقد يتوهم الإنسان أنه سوف يغفر له، فينشغل بالجاه والمناصب.

يقتضي النداء في النص السابق التحذير من غرور الأمانى؛ فلم يمتنع إبليس من أن يعبد الله سبحانه، ولكنه امتنع عن السجود لآدم حين أمره الله، وقد جاء ذلك المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً﴾<sup>(3)</sup>.

وبناءً على تلك المعطيات يُمكن الخروج بضرورة استدراك الوقت؛ حيث إنّ الكثير من الناس يهدرون أوقاتهم وأنفسهم وأموالهم في اتباع الهوى الذي يفوّت المصالح، ويمنع من الإدراك وحسن الفهم والصدّ عن ذكر الله والانشغال والافتتان بالدنيا وملذاتها؛ لما

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 5.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 62.

(3) سورة الفرقان، آية: 43.

في ذلك من اتباع الهوى والانقياد لأهواء النفس وترك عبادة الله تعالى، وكان نتاج ذلك الخسران في الدنيا والآخرة، فضلاً على أنها من الأعمال التي تدل على الرذيلة.

ومن الرذائل التي حذر منها ابن قيم الجوزية: زخرف القول، والصدّ، والابتعاد عن ذكر الله في قوله: «احترز من عدوين هلك بهما أكثر الخلق: صاد عن سبيل الله بشبهاته، وزخرف قوله، ومفتون بديناه ورتاسته»<sup>(1)</sup>.

وعليه يجب الاحتراز لمن اشتغل بالشبهات في التباس بعض الأمور، وعدم وضوحها، ومن فتنه الحياة وملذاتها، والمبالغة في تعليق آماله بالدنيا؛ مما قد يكون سبباً في تأجيل الأعمال الصالحة، والاحتراز المطلوب عامةً ينبغي في عدم التوسع في النظرة للدنيا، والانشغال بعبادته، والتفقه في الدين، وهذا مدعاة لترك الرذائل وعدم الاستمرار فيها: «فالرذائل تكون طوعاً مثلما تكون الفضائل، فالغاية توجد للخير والشر معاً»<sup>(2)</sup>.

لذلك ينبغي التنبّه للابتعاد عن الطرق المؤدية للرذائل والوقاية منها ومن أسبابها، فالرذيلة تنقاد سريعاً؛ حتى تُفسد كل عمل خيرٍ يقدمه الإنسان، وليس من الصعوبة معرفة الرذائل، فلها صفات عدة تقود الإنسان إلى الهوان والشك والجهل، كما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «والأخلاق المذمومة تابعة للنار، والمخلوق منها، والأخلاق الفاضلة تابعة للأرض، والمخلوق منها، فمن علت همته وخشعت نفسه اتصف بكل خلق جميل، ومن دنت همته وطغت نفسه اتصف بكل خلق رذيل»<sup>(3)</sup>.

عندما يجعل الإنسان لنفسه رسالةً لتحقيق الأخلاق الحسنة يستطيع، ومن ثم أن يتغلب على الأخلاق السيئة، فلما كانت الأخلاق المذمومة تابعة للنار؛ لأنها تولد السوء، كانت الأخلاق الفاضلة تابعة للأرض، فإذا صلحت الأخلاق استقامت سلوكيات الإنسان في تعامله مع نفسه، ومع الآخرين.

وبطبيعة الحال، فالرذائل تلبس سمات الأفعال المشينة بوجه عام؛ لذا يجب التنبه لبعض السلوكيات التي وإن كانت تحمل سمة الفضيلة؛ إلا أن المبالغة والإكثار منها يقود إلى بوابة الرذائل، كما جاء عند ابن مسكويه في حديثه عن المزاح في قوله: «وأما المزاح؛

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 73.

(2) أحمد أمين، الأخلاق، ص 94.

(3) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 124.

فإن المعتدل منه محمود، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم يمزح، ولا يقول إلا حقًا، وكان أمير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس، فقال: (لولا دعاة فيه!)؛ ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب»<sup>(1)</sup>.

إذا تجاوز المزاح الحدّ أدى إلى الرذيلة، بدليل أن الرسول - صلى الله عليه وسلم نهى عن الكذب في المزاح؛ لما في الكذب من أعمال سيئة تقود للمنكرات، ولأن طبائع الناس تختلف في مدى التقبّل؛ حيث المزاح المشروع الذي يدخل السرور على النفس، ولما فيه من نشر المحبة بين الناس؛ فالإنسان بحاجة إلى قسط من الوقت يخفف عنه عناء ومشقة الحياة.

ومن الرذائل الإعجاب بالنفس والتّيه، وقد فرّق ابن مسكويه بينهما في قوله: «وأما التيه فهو قريبٌ من العُجب، والفرق بينهما أن المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها، والتّيه يتيه على غيره، ولا يكذب نفسه، إلا أن علاجه علاج المعجب بنفسه»<sup>(2)</sup>.

وعليه يمكن ملاحظة التداخل والترابط بين الإعجاب بالنفس والتّيه؛ فمتى اتصف الإنسان بواحدة منهما فكأنه اتصل بالأخرى، خاصة أن الإعجاب بالنفس يجمع خصالاً مذمومة تقود إلى الرذيلة، فينبغي ألا يعجب الإنسان بأي جانبٍ من حياته؛ حتى لا يصيبه الاستعلاء، والتكبر، وهو الذي يفسد النفس، ويُحال بينه وبين تمام العمل، وقد يجلب له الضرر والفتور، ويفسد العمل، كما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «فلا شيء أفسد للأعمال من العُجب، ورؤية النفس، فإذا أراد الله بعبده خيرًا أشهدته منته، وتوفيقه، وإعانتة له في كل ما يقوله ويفعله، فلا يعجب به»<sup>(3)</sup>.

وعلى هذا اتفقت المدوّنات في أدب الأخلاق على أن الشعور الذي يشعر به الإنسان من الإعجاب بالنفس والتقدير للذات إلى حد يصل الخيلاء والتكبر من الرذائل التي يملكها الفرد والمجتمع؛ لما لها من آثار سلبية، فالإعجاب بالنفس يشغل الإنسان ويفسد عمله ويمحق البركة.

يقول ابن القيم في معالجة داء العجب واستئصاله: «عن عمر بن عبدالعزيز أنه كان إذا

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 134.

(2) المصدر نفسه، ص 134.

(3) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 152.

خطب على المنبر، فخاف على نفسه العجب؛ قطعه، وإذا كتب كتابًا، فخاف فيه العجب؛ مزّقه، ويقول: اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا الإطار، يجب على الإنسان إذا شرع في عمل ما ألا يكون جاهلاً؛ بل مفتقراً لله تعالى، يعمل العمل لوجه الله، ولا يعجب بنفسه؛ لأنّ النفس قد تأمره بالسوء الذي يجلب له الغرور؛ فالله هو الذي أعطاه، ومنّ عليه، وكل عمل يقدمه لا بد أن يكون على بنیان وأساس، وقد ضرب المثل في السلوك الذي اتبعه الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز الذي إذا أعجب بأمر ما تخلّص منه؛ حتى لا يستولي عليه سلطان الإعجاب بالنفس.

أما التيه فهو من علامات الشقاوة التي قد يتلي الله بها عبده، كما جاء في قول ابن قيم الجوزية: «وعلامات الشقاوة أنه كلما زيد في علمه زيد في كبره وتيهه، وكلما زيد في عمله زيد في فخره واحتقاره للناس، وحسن ظنه بنفسه، وكلما زيد في قدره وجاهه زيد في كبره وتيهه، وهذه الأمور ابتلاءً من الله، وامتحانٌ يتلي بها عباده، فيسعد بها أقوام، ويشقى بها أقوم»<sup>(2)</sup>.

من أراد علو نفسه عليه ألا يفتخر لدرجة الخيلاء والتكبر؛ لأنهما يهدمان قيمة العمل، ويحدّان من استمراره، وهذا السبب في احتقار الناس لبعضهم، والتقليل من شأنهم؛ لأنّ الإنسان إذا أصابه العجب لا ينظر إلا بمنظار الاحتقار والازدراء؛ مما يؤدي به إلى الإعجاب بنفسه، والاستهانة بالآخرين، وهو ابتلاءً من الله للإنسان الذي إذا كسب علمًا قد يفخر على غيره حتى يصل به إلى الغرور، وقد يكون العلم مصدر الشقاء له في حياته بنظرته السلبية التي ظن بها أن علو شأنه وقدره وجاهه من نفسه، واجتهاده، ناسياً نعمة الله عليه، ولا يعلم أنه باب الشقاء الذي ابتلي به، وأدخله في الرذائل، وذلك ما يبين نظرة الإنسان القاصرة التي كانت سبباً في شقائه.

وفي موضع آخر، يثبت ابن القيم عظيم ما جاء به الإنسان الجاحد في قوله: «المصيبة العظمى رضا الإنسان عن نفسه، واقتناعه بعلمه، وهذه محنة قد عمّت أكثر الخلق»<sup>(3)</sup>.

لذلك ينبغي التنبيه إلى أنّ الإنسان قد يعيش في غفلة تامّة تقوده لفعل الرذائل، فهو مقتنع

(1) المصدر السابق، ص 151.

(2) المصدر نفسه، ص 154.

(3) المصدر نفسه، ص 43.

بكل ما يفعل ولا يتراجع عن الأفعال السيئة، وقد وصف الكاتب الرضا التام بالمصيبة؛ ليبين مدى جحود ونكران الإنسان. ومما لا شك فيه أن الإنسان إذا كان معلناً رضاه عن نفسه لا يستطيع الالتفات لما هو حوله؛ ظناً منه أنه على صواب، فلا يبحث، ولا ينظر إلى عمله، وهذا يبين بعض الطباع والسلوكيات التي تقود للردائل، وقد وضّحها ابن قيم الجوزية في قوله: «الإنسان أناني بطبعه، همجي لا ينشد سوى رغباته، ولذاته الخاصة، ولا يتعامل مع المجتمع أو يتعايش معه إلا من أجل المحافظة على منافعه، ومصالحه الذاتية»<sup>(1)</sup>.

وصف ابن القيم طبع الإنسان في انقياده للشر؛ لأن الأصل في سلوك الإنسان الشر وليس الخير، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾<sup>(2)</sup>.

واستناداً لما جاء في تفسير الآية الكريمة، فقد وضحت أن الإنسان إذا أصابه الشر سرعان ما يُصاب بالهلع والخوف، وأما إذا مسه الخير منع نعمة الله، وبخل بها، ومنع حق الله فيها، وفي ذلك دليل على حب الإنسان لذاته، بما يملكه من شعور غير متوازن، وقد كان ذلك من أهم أسبابه الردائل التي يزاولها الإنسان.

وبناءً على ذلك، يتضح أن أدب الأخلاق قد صنف الردائل إلى مجموعات؛ منها: ردائل قائمة على خدش القواعد القائمة في الأخلاق عامة، وعلى الردائل الخاصة بالسلوكيات الاجتماعية، مثل: المبالغة في المزاح، والردائل القائمة على أهواء النفس، والكبر، والإعجاب، وحب الشهوات.

وعليه فهذا الأمر يقود إلى نتائج ومفارقة؛ فبينما يحاول الإنسان أن يصون كرامته ويحافظ عليها، نجده ينقاد نحو الردائل من الجهل الذي يؤدي به إلى الخطأ في الحكم أو التصور، فتنشأ شخصيات غير سوية في المجتمع؛ نتيجة ممارسة الردائل، وحينئذ يضطرب السلوك نحو الرذيلة، ويتطبع بها، ومن ثم يؤثر على النظرة المستقبلية للفرد والمجتمع، بينما يبقى السلوك المنقاد للخير حجةً، تهدم كل ما هو شرٌّ وأذى للإنسان.

(1) المصدر السابق، ص 43.  
(2) سورة المعارج، آية: 19-21.

## خلاصة :

- وفي تلك الرؤية التي قدّمها فيما سبق وضحت أنّ منظومة القيم تتصف بالتنوع، وهي تشمل جميع سلوكيات الفرد والمجتمع، وتنظّم مختلف العلاقات بين الأفراد، وبين كل فرد وخالقه، لذا يمكن إيجاز أبرز النتائج التي وصل إليها البحثُ في هذا البابِ في النقاط الآتية:
- إنّ منظومة القيم تتصف بالكمالِ والشمولِ، وتعمل على تهذيبِ خلقِ الإنسان، ومعالجة قصوره.
  - تُنسب القيم إلى الأخلاق والمثل السّامية، وهي التي تمثل غاية وجود الإنسان، والارتقاء به نحو التطور والعمران.
  - من أهم الأهداف في منظومة القيم بناء الشخصية الإنسانية، وتربية النفس، وتوطيد علاقة المسلم بمجتمعه.
  - تهدف منظومة القيم إلى تحقيق مجموعة متكاملة من الأهداف والغايات على مستوى الفرد والمجتمع؛ للحفاظ على القيم والمبادئ.
  - إنّ قيم الحق والخير والجمال قيمٌ أساسية في الفلسفة، مرتبطة بعلم المنطق الذي يوجّه الإنسان، ويميّز تفكيره.
  - تُصنف القيم إلى عدة أقسام؛ ومنها: القيم المجردة والعملية، والقيم المكتسبة والفطرية، وقسم ما بين الفضائل والرذائل.
  - يكتسب الإنسان الكثير من السلوكيات ما بين الحسن والقيح، بينما يُولد على الفطرة السليمة التي توجّهه إلى الطريق الصحيح.
  - إنّ حياة الأمم تقوم على أساس من القيم الفكرية والسلوكية والعملية، لذلك تنهض المجتمعات بالقيم السامية.
  - منظومة القيم خطابٌ حجاجيٌ بامتياز؛ لما له من أثر في إقناع المتلقي بالكثير من الأخلاقيات الحسنة.
  - وإجمالاً، تبدو منظومة القيم متشابهةً، وتتجسّد في الثنائيات المتقابلة، ويُمكن أن

تُصنّف أكثرَ من تصنيفٍ، فهي تقومُ على التعارضِ بين الصفاتِ الحميدة والصفاتِ السيئة، والمجردة والعملية؛ لأنَّ الأصل في المنظومة يُصنّف على أساسِ رذائل وفضائل، وإيجابيات وسلبيات، وسلوكياتٍ محمودة وسلوكياتٍ مذمومة، وفيما يجبُ وما لا يجبُ، وهذا سرُّ المنظومة، فهي تعتمدُ على قانونٍ داخليٍّ، وهو التّعارضُ في الثنائيات؛ مما يجعل الخطابَ الحجاجيَّ يهدمُ ويبني؛ لأنَّ إستراتيجية الإقناع قائمةٌ على هدمِ الأخلاق السيئة، وهذا ما سوف أوضحه في الأبوابِ القادمة من هذا العمل.





## الباب الثاني

مكوّنات الخطّاب الحجاجي

الفصل الأول: دور الإيتوس Ethos في صياغة الخطاب الأخلاقي.

الفصل الثاني: الباتوس Pathos موجّهاً.

الفصل الثالث: اللوغوس Logos والإقناع.





## توطئة :

غاية الحجاج الأولى هي إقناع المُخاطَب والتأثير فيه؛ لذلك فإنَّ من أهداف دارس الخطاب الحجاجي الوقوف على المكوّنات الأساسية التي يبني عليها هذا الخطاب، ويحاول من خلالها تحقيق هدفه.

ومن الملاحظ أنَّ الخطاب الحجاجي يتأثر بثقافة المتكلّم وأيدولوجياته وبيئته؛ لذلك سينصرف جُلُّ اهتمامنا في هذا الباب إلى البحث في دور مكوّنات الخطاب الحجاجي؛ لتجسيد الأبعاد المهمّة، وتحديد هويّة المتكلّم، وأهم المقوّمات التي يبني عليه الخطاب التي من شأنها أن تُقنع المتلقّي وتؤثر فيه.

لقد استخدم أرسطو في تعريفه للحجاج مصطلح التصديقات والأدلة، وانطلق من كون الخطابة تتمثّل في الكشف عن الطرق المُمكنة للإقناع، وهي تقوم - حسب أرسطو على ثلاثة أركانٍ؛ هي: أخلاق القائل أو الخطيب، الذي يسمّى بحجّة (الإيتوس = Ethos)؛ حيث لم تُعفل بلاغة أرسطو عن الاهتمام بالمتكلّم، وهو الصورة التي يُقدّمها الخطيب عن نفسه أثناء الخطاب بطريقةٍ غير صريحة، وأما تصدير السامع في حالة نفسيّة ما يسمّى بحجّة (الباتوس = Pathos)، والقول نفسه فيما نسّميه بحجّة (اللوغوس = Logos) وهو الكلام والعقل<sup>(1)</sup>.

لذلك سوف أتّجه إلى البحث في أعماق الإيتوس، والباتوس، واللوغوس؛ وذلك لبيان دلالتها وتعبيراتها وأثرها في قوة الكلام، على النحو التالي:

الفصل الأول: دور الإيتوس في صياغة الخطاب الأخلاقي.

الفصل الثاني: الباتوس مُوجّهاً.

الفصل الثالث: اللوغوس والإقناع.

(1) أرسطو، الخطابة، ص 124.





## الفصل الأول

دور الإيتوس Ethos في صياغة الخطاب الأخلاقي





اهتمت دراسات عديدة بالبحث في صورة الذات بالنسبة إلى المتكلم، وما يتعلّق بها من احتفاءٍ بـ(الإيتوس)، الذي يسمى (الباث) ووفق دراساتٍ عديدةٍ في البلاغة الكلاسيكية، والبلاغة الجديدة في الخطاب، والكشف عن وظيفة الخطيب والتأثير في المخاطب.

وفي السياق ذاته، فقد قدّم أرسطو الإيتوس على الباتوس واللوغوس، وعدّه من أقوى عناصر الإقناع؛ حيث يعتمد الإيتوس على توصيف الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب والصور التي يُقدّمها عن نفسه حتى يظهر في كلّ الأحوال مثاليًا.

وعليه، فعندما يُقدّم الخطيب نفسه، فإنّه يرسم معالم شخصيته للجمهور، وهذا من باب تأهيل المتلقّي؛ حيث يصنع علاقةً بين ذاته وبين الطرف الآخر بأساليب متنوعة، فمن هذا المنطلق جاء الإيتوس في المدوّنات الأربع على صنفين:

#### الصَّنْفُ الأوَّل: الإيتوس عند رجل الدِّين.

يملك رجل الدين المعرفة الواسعة بكلام الله وكلام رسوله ﷺ، وهو من فقه نفسه بالعلم والدِّين، والتزم بما أمره الله به، واشتهر بين المسلمين بعلمه وفضله، وكان قدوةً بينهم.

وقد جاءت صورة الباث في الخطاب الديني بزوايا ومنحنيات تُعبّر عن الصفات التي تؤهّل رجل الدِّين بأن يُقدّم النصيحة والإرشاد لمجتمعِهِ؛ مثل: التقوى، والورع، والزهد، والعطاء.

#### الصَّنْفُ الثاني: الإيتوس عند الفيلسوف.

الفيلسوف هو من اكتسب ثقافةً وفلسفةً في الجماليات والأخلاق والمنطق، ومن يحمل صفات التأمل، ويتقن الحكمة بفضل التجارب والخبرات، حتى تكون لديه القدرة على التمييز بين ما هو مقبولٌ أو مردودٌ.

لذلك، فمن خلال هذه الدراسة ستتمّ ملاحظة بروز المصطلحين في المدوّنات، ومدى الحاجة إليهما، وعليه، سوف أسعى إلى توضيح بعض الإشكالات، والتركيز على الجوانب المهمة كالتالي:

- ما الجدلية القائمة في الإيتوس الديني والإيتوس الفلسفي في صياغة الخطاب الأخلاقي؟

- ما الدلالة التي يحتلُّها الإيتوس في صياغة الخطاب؟  
 - ما العلاقة بينهما؟ وهل هي علاقة صراعٍ أم علاقة تناغمٍ؟

### 1- الإيتوس عند رجل الدين:

الإيتوس مصطلحٌ أرسطيٌّ له دور في التفاعل الججاعي، يفيد السَّمْت والاهتمام بالمظهر الخارجي، وهو الخطاب الذي يبدأ به الخطيب للجمهور حاملاً الصفات المتعلقة بالمتكلم، التي تساعد في الإقناع والتأثير.

إنَّ الخِطَابَ الججاعي يقوم على زرع ردود الأفعال لدى الجمهور، ويقوم على عدة فضائل وأخلاق، كان من أبرزها ثلاثة جوانبٍ مهمَّة، تُكسب الإنسان ثقةً عاليةً؛ وهي: الخير، والفضيلة، والبر.

وفي السياق ذاته، فقد استمرَّ الاهتمام بالإيتوس إلى بيرلمان تيتكا وديكرو وفي البلاغة الجديدة؛ حيث كان الاهتمام موجَّهًا إلى كسب ثقة المتلقِّي والاهتمام بذاته، وهذا يمثل أهمية حضور الإيتوس في الخطاب الججاعي.

ولا شكَّ أنَّ الحديث عن الإيتوس ينصَّب تمامًا على جودة الخطاب المتَّصل بالخطيب والمخاطب والصورة التي يُقدِّمها الخطيب عن نفسه في الخطاب.

ولقد تميَّز أدبُ الأخلاق بنصوص ججاجة ترمي إلى الرغبة في الاقتداء والحرص على تغيير المجتمع وتوجيهه إلى سلوكياتٍ منشودة، وقد تمثَّلت شخصية الرجل المتدين بعدة صفات تحلَّى بها وقدم بها نفسه لجذب انتباه الجمهور.

وتعامل مؤلِّفو أدب الأخلاق في المدونات من ناحية الإيتوس بمظهر رجل الدين، الذي امتدت مصادرُ الأخلاق عنده، وتنوعت وأتَّضحت من خلال خطابه الإقناعي، الذي جسد الإيتوس في السلوكيات الدينية، وساهم في تشكيل الذات بواسطة الصفات التي يختارها الخطيب لنفسه من الأخلاق التي تساهم في كسب الثقة التي لها دورٌ في تحقيق الإقناع.

وعليه، فليس من الهين أن يظهر الخطيب أمام جمهوره بمظهرٍ لا يُمكنه من حُسنِ القبول في نفس جمهوره، وهو الذي طالما كان ثقة بين قومه وعلى قدرٍ من التقوى وحُسنِ

الخلق؛ لذلك برزت نصوصٌ في هذا الشأن قدّمت للجمهور أخلاق الخطيب، وقد جاءت بعدة أساليبٍ تُمثّل جسر تواصلٍ بين الخطيب والجمهور، وتؤطر شخصيته وهويته بوصفه رجل دين؛ حيث يمكن إبرازها على عدّة محددات؛ وهي:

#### أ- وظيفة الواعظ:

المعجم الديني هو الأكثر تداولاً في مدونات أدب الأخلاق، ومن النماذج التي بينت شخصية رجل الدين ما عرّضه ابن قيم الجوزية من المصطلحات الدينية التي من خلالها اتّضحت شخصيته؛ حيث عرض الإيتوس لصفاتٍ كثيرة متداولة في مسائل تحمّل الطابع الديني، كما في وصف أهل الآخرة في قوله: «أهل الآخرة ثلاثة: عابدٌ وزاهدٌ وصديقٌ، فالعابد يعبد الله مع العلائق، والزاهد يعبد على ترك العلائق، والصديق يعبد على الرضا والموافقة، إن أراه تركها تركها».<sup>(1)</sup>

هذه المصطلحات التي استند إليها ابن قيم الجوزية في وصف أهل الآخرة ساعدت في تقديم وتحليل الصفات الأخلاقية التي رسمت صورة رجل الدين، فقد وظّف صفات الإنسان الزاهد والعابد والصديق؛ كي يحقق هدفاً، وهو تقبّل شخصيته بتلك الصفات، التي بينت صورةً قد تكون مفترضةً إيدولوجياً وليست قاعدةً ثابتةً.

وعليه، فقد ارتبط الإيتوس عند ابن الجوزية في تقديم الحجاج التي تنبني بالخطاب المتعلق بالحضور الفعلي للخطيب والمخاطب، لهذا وجب على آليات التحري اكتساب الثقة التي تتأثها من عواملٍ ثلاثة هي: السداد، والفضيلة، والبر<sup>(2)</sup>.

ومن ذلك نجد حضوره القوي في معالجته الجوانب الوعظية، والدفاع عن قضيته، والسعي إلى كسب ودّ المتلقّي وفق العوامل الثلاثة.

وفي نموذجٍ آخر، قدّم ابن قيم الجوزية نفسه في صورة الرجل الملتزم الذي يُثبت شخصيته في الخطاب المشتمل على ألفاظٍ لأهل الجنة في قوله: «واستظهروا على سرعة

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 114.

(2) انظر، محمد الولي، مدخل إلى الججاج، أفلاطون وأرسطو وبيير لمان، الكويت: عالم الفكر، ط 4 / 2011، ص 28.

الأجل بالمبادرة إلى الأعمال، وسكنوا الدنيا وقلوبهم مسافرةٌ عنها، واستوطنوا الآخرة قبل انتقالهم إليها»<sup>(1)</sup>.

لذلك، فإنَّ معرفة المتلقِّي صفات أهل الآخرة في الألفاظ التالية: (سرعة الأجل، سكنوا الدنيا، قلوب مسافرة، استوطنوا الآخرة)، تُعدُّ معطياتٍ يملكها الخطيبُ كي يقدِّم شخصيته، ولها دورٌ في التأثير، ثم إنه يُقرِّر المبادئ في الدين، التي ينبغي أن يتحلَّى بها كلُّ من اتَّصف بالشخصية الدينية.

وفي نموذج آخر، يذكر مصطلحات أخرى توضِّح صفات الإيتوس عند رجل الدين في قوله: «فأول مراتب سعادته أن تكون له أذنٌ واعية، وقلبٌ يعقل ما تعيه الأذن، فإذا سمع وعقل، واستبانت له الجادة، ورأى عليها تلك الأعلام، ورأى أكثر الناس منحرفين عنها يميناً وشمالاً فلزمها، ولم ينحرف مع المنحرفين الذين كان سببُ انحرافهم عدم قبول العهد»<sup>(2)</sup>.

في النصِّ صورةٌ يستخلصها الخطيب لتكتمل الملامح الأخلاقية لرجل الدين، ما بين الوعي والعقل، الذي يميِّز الأمور ويحدِّد من الانحراف مع المنحرفين في قول: (أذنٌ واعية)، وقد قدِّمه بصورة الإنسان الباقي على العهد الذي بينه وبين خالقه؛ حيث يتمثل الإيتوس في النصِّ بصورة الخطاب الذي يكشف عن تطابق صورتين للخطيب؛ صورة الأذن الواعية تمثل صورة القلب الذي يعقل.

لذلك، حتى لا يتعد القارئ عن هذه السَّمات، وترسيخاً للإيتوس الذي ساهم في جذب الانتباه، سوف أتعرِّض للإيتوس عند ابن الجوزي في حديثه عن النعم وشكرها الذي عرضه بطريقة مباشرة في قوله: «كلما نظرتُ في تواصل النعم عليَّ تحيرتُ في شكرها، وأعلم أن الشكر من النعم فكيف أشكر؟ لكني معترفٌ بالتقصير، وأرجو أن يكون اعترافي قائماً ببعض الحقوق»<sup>(3)</sup>.

عمد الخطيب في هذا النصِّ إلى ذكر سمات وفضائل الإنسان مستحضراً الصفات الدينية التي تُبين شخصية رجل الدين، وكيفية تفاعلِه مع الأفراد والمجتمع، وكيف يؤثر

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 191.

(2) المصدر نفسه، ص 163.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 351.

في تعامله اليومي بمن حوله، محاولاً إقناع الجمهور بالعدول عن الأفعال الذميمة. لقد قدّم الإيتوس الصورة المتميزة لرجل الدين، فهو الرجل التقي البعيد عن المعاصي والأهواء والمُغْرِبَات، الخاضع والمنكسر، الذي يقدرُّ نعمة الله تعالى. وبناءً على أضداد تلك الصور، التي نستخلص منها شخصية رجل الدين، نجد الصفات التي تخالف المعجم الديني، التي حدّر منها أدب الأخلاق، متمثلةً في كل الصفات السيئة التي لا تمثل رَجُلَ الدِّين، ومنها ما جاء عند ابن قيم الجوزية في حديثه عن أعمال القلوب في قوله: «ولهذا، كان أصل أعمال القلوب كلها الصدق، وأصدادها من الرياء والعُجب والكِبْر والفخر والخيلاء... فكلُّ عمل ظاهر أو باطن منشؤه الكذب، والله تعالى يعاقب الكذّاب بأن يُقْعِدَهُ ويُثَبِّطَهُ عن مصالحه ومنافعه، ويثبّت الصادق بأن يُوفِّقَهُ للقيام بمصالح دينه وآخرته»<sup>(1)</sup>.

لذلك، فقد اعتنى ابن الجوزي بالخطاب الأخلاقي؛ فجاء النصّ مبيناً أصل أعمال القلوب من الصدق الذي يجعل الإنسان ينال شرف صفات كثيرة من الأخلاق المحمودة، التي تمثل شخصية رجل الدين وصورة الإنسان الصادق، فهو الرجل البعيد عن الرياء والعجب والكبر والفخر والخيلاء.

وفي نصّ آخر، يصف ابن الجوزي بعض سلوكيات الناس في قوله: «رأيت كثيراً من الناس يتحرّزون من رشاش نجاسة ولا يتحاشون من غيبة، ويكثرون من الصدقة ولا يُبالون بمعاملات الربا، ويتهجّدون بالليل ويؤخّرون الفريضة عن الوقت، في أشياء يطول عددها من حفظ فروع وتضييع أصول»<sup>(2)</sup>.

سعى الكاتب في النصّ إلى خلق نماذج أخلاقية ذات صيغة حجّاجية مُقْنِعة تساهم في الكشف عن مواقف أكثر الناس في طريقة الامتثال لما أمر الله به من الطاعات والواجبات، وقد حدّر الكاتب من الغفلة عن بعض الطاعات التي قد تُهْمَل، وهذا أمرٌ مذمومٌ، فالمدادومة على الطاعة بطريقةٍ وسطيةٍ أمرٌ مطلوبٌ.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 134.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 132.

وهكذا يتحوَّل الخطيب من مجرد السَّرْد لصفات رجل الدين إلى مؤلِّفٍ يَسْتَلْهِمُ إضاءاتٍ للفتِّ الانتباه في كلِّ صفةٍ وقربينتها، فبينما يُسندُ الخطيبُ لنفسه صفات ومقوِّمات رجل الدين يبين النقيض من صفات الشرِّ لتتَّضحَ للجمهور، ويبيِّن ذلك دَوْرَ الإيتوس في الإقناع بدفع المتلقِّي إلى التفكير والموازنة بين السلوك الإيجابي والسلوك السلبي، وعندها يحدُثُ التأثير المطلوب حتى يتأتَّى الحجاج بصورته الحقيقية.

### ب- الثقافة النقليَّة :

يعمل الخطيب على زيادة مكانته عند جمهوره، ويوسِّع مجال قبولهم للأطروحات التي يعرضها عليهم، ويزيد من تسليمهم بها؛ لذلك في هذا المبحث سوف أوضح كيف قدَّم الخطيب نفسه عن طريق الصورة الذاتية التي يُعطيها المتكلم عن نفسه بسرِّد كلِّ ما يُميِّزه عن غيره حتى تكتمل صورته بأسلوبٍ مُقنِع.

وعليه، فقد قدَّم ابن الجوزي نفسه في قوله: «ثم تأملتُ حالي فإذا عيشي في الدنيا أجودُ من عيشهم، وجاهي بين الناس أعلى من جاههم، وما نلتُّه من معرفة العلم لا يُقاوم»<sup>(1)</sup>. من هنا تتجلى الوظيفةُ الحجاجية في هذا الأسلوب، مرتبطةً بالصفات التي أسندها الخطيبُ لنفسه، التي كشف بها عن فضائل رجل الدين، عن طريق المقارنة بين ما يملك في استخدام اسم التفضيل (أجود)، فهي طريقة في التعبير، تنمُّ عن قدرته ومعرفته الواضحة في ممارسة الكلام، إلى جانب الذاتية التي ظهرت في (ياء المتكلم)؛ فالوجه الأسلوبي الذي ميَّز النصَّ عن طريق الصفات التي اختصت بالمتكلم دون غيره أسهم في تقوية مصداقية الخطاب ودعم القوة الإقناعية.

ويبرهن لحجَّته في حديثه عن ذاته معللاً سبب تفوقه عن أقرانه في اتِّصافه بالصفات الدينية في قوله: «ولقد كنت في زمان حلاوة طلبي العلم ألقى من الشدائد ما هو عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو»<sup>(2)</sup>.

وفي المقابل، فإنَّ في الخطاب محاولةً من الكاتب لربط الإيتوس بصورة الخطيب المتمثِّل بالصبر في طلب العلم، وهي صفات رجل الدين التي لم يأت بها بطريقة مباشرة؛

(1) المصدر السابق، ص 192.

(2) المصدر نفسه، ص 192.

وذلك محاولةً من الكاتب في حثّ الجمهور على قبولِ دعواه، كما يدَعَم ذلك قول عبد الله صولة في الحجاج: «وما جعل الحجاج يصيب كثيراً من العناصر اللغوية فيه مثل الكلمات والتراكيب والصور»<sup>(1)</sup>.

إنّ الكلمات الموجهة للجمهور توضّح القدرة على بناء صورة للذات من خلال الحجاج التي صرّح بها الخطيب عن طريق فعل التلفُّظ الذي يقتضي الكثير من الأساليب، التي من شأنها أن تُقوِّي الخطاب حتى تصبح مُقنعةً ومؤثِّرةً؛ لامتلاكها حركةً بين المعاني والدلالات.

ويعبرُ رجل الدين عن مكانته بالتحذير من العواقب، ومثال ذلك ما جاء في عواقب الكذب عند ابن قيم الجوزية في قوله: «إياك والكذب، فإنه يُفسد عليك تصوُّر المعلومات على ما هي عليه، ويفسد عليك تصويرها وتعليمها للناس»<sup>(2)</sup>.

وعليه، فقد جاء تحذير ابن قيم الجوزية من الكذب؛ كي يُثبت ويَبني قيمةً مضادَّةً له وهي قيمة الصدق؛ لأن الكذب من الأمور والسلوكيات المنهية عنها؛ لما فيها من أضرارٍ شتى تتجسّد في انعدام الأمن والطمأنينة؛ حيث يجد الإنسان نتائج وعواقب سلوكه السيئ الذي يفسد عليه الكثير من المصالح أثناء تعامله مع الناس.

ولم يذكر ابن قيم الجوزية قيمة الصدق تصریحًا، بينما انطلق من الإيتوس؛ كي يتفاعل مع المخاطب في قوله: (إياك)، (عليك)، مما أتاح قوّة إقناعٍ وتأثيرٍ عند المتلقّي لقيمة الصدق.

ومن جانبٍ آخر، تختلف درجة تسليم قيمة الصدق من جمهور إلى آخر تعتمد على المتكلّم الذي يُكسب المقولة مصداقيةً وثقةً، وممّا لا شكّ فيه أن توافر عنصر الثقة في السياق يساعد في الكشف عن المظاهر الأخلاقية التي تجسّد الإيتوس الديني، فالثقة متطلّبٌ أساسٌ في رجل الدين، وهو ما يحمل المتلقّي على الإقناع.

(1) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، بيروت: دار الفارابي، ط2 / 2007، ص 41.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 134.

وفي ضوء ذلك، يتّضح أن الكاتب في أدب الأخلاق يركز على القيم الأخلاقية التي يرى أنها تخدم الخطاب بكيفيةٍ مختلفةٍ ومتنوعةٍ؛ وذلك على حسب السياق الذي يُطرح أمام الجمهور، مما جعل القيمَ درجاتٍ، ليست في مرتبةٍ واحدةٍ، وهذا راجعٌ إلى طريقة عرض الإيتوس الذي جعلها تتفاضل عند المتلقّي من بيئةٍ إلى أخرى.

وفي شأنٍ متّصل يسترسل ابن قيم الجوزيّة في الكشف عن مظاهر انكسار شخصية رجل الدين أمام خالقه بالجمع بين النصوص القرآنية التي تحمل نفس المعنى والحجّة، والنتيجة التي تَهْدِف إلى بيان طبيعة الخلق وإقناع المتلقّي؛ حيث يظهر الإيتوس جلياً في المعجم اللفظي الديني؛ وذلك من خلال حاجة السياق في استشهاده بعدّة آياتٍ قرآنيةٍ، بيّنت موضعَ الانكسار للعبد، فلا فخر ولا شرفَ له، كما جاء في النص: «تالله، ما نفعه عند معصيته عزٌّ ﴿١﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢﴾ وَلَا خَصِيصَةَ: ﴿٢﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٣﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُمْ سَاجِدِينَ ﴿٤﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٥﴾».

وخلاصة الأمر في هذا المقام، بأنّ استشهاد الكاتب بالآيات السابقة على سبيل الإيتوس المُعَبِّر عن تديّنه، يُبين مدى استجابته وضعفه لأمر الله تعالى في السجود والانقياد نحو طاعته.

وقد جاء ضمير المتكلم في الآية مقصوراً على الخالق وحده ومنسوباً إليه، وهو قائم على الذاتية، والمقصود من إيراد الآيات إظهار قوة المتكلم وإثبات مدى الانكسار والضعف، فالله الذي يُدبّر الأمر كيف يشاء.

(1) سورة البقرة، آية: 34.

(2) سورة البقرة، آية: 31.

(3) سورة ص، آية: 75.

(4) سورة الحجر آية: 29.

(5) ابن قيم الجوزيّة، الفوائد، ص 32.

وأما في قول ابن القيم الجوزية: «سبحانه أمر العبد بأمرٍ وضمن له ضماناً، فإن قام بأمره بالنُّصح والصدق والإخلاص والاجتهاد قام الله سبحانه له من الرزق والكفاية والنصر وقضاء الحوائج»<sup>(1)</sup>، لهذا نجد في النص النظر إلى ما في العبودية من عواقب حسنة، تتمثل في إيتوس كلمة (العبد)؛ الخاضع الذي يتذلل لله تعالى، ويخضع له بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، ومقابل ذلك ينال النصرة والكفاية، مما يدلُّ على أنه رجل الدين من خلال الصفات التي جاءت مناسبةً لرجل الدين.

إجمالاً لذلك، فالكثير من الاستشهادات القرآنية التي مثلت الإيتوس عند رجل الدين بمظاهر متعدّدة ساعدت على الكشف عن شخصية رجل الدين، وهذا جدول يوضح أهمّ المواضع الحجاجية التي خرج إليها الإيتوس في المدونات:

الإيتوس	الموضع الحجاجي	الشاهد النصي
العاقل	أخذ العظة والعبرة	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ <sup>(1)</sup>
منافق	ذم الله للمنافقين	﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ <sup>(2)</sup>
الصادق	محاسن الصدق	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ <sup>(3)</sup>
الخاشع	محبة الله	﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ <sup>(4)</sup>
الخاضع	عدم انقطاع الأمل	﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ <sup>(5)</sup>

(1) المصدر السابق، ص 153.

ومن أهم الاستشهادات بالأحاديث الشريفة التي مثلت الإيتوس بأسلوبٍ حجَاجيٍّ مُقنعٍ في كثيرٍ من المواضع منها:

الإيتوس	الموضع الحجَاجي	الشاهد
التقوى	فضل العمل الصالح	"خَيْرُكُمْ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ، وَحَسَنَ عَمَلُهُ، وَشَرُّكُمْ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَقَبِحَ عَمَلُهُ". <sup>(6)</sup>
الطاعة	الحقوق	"إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا" <sup>(7)</sup>
التواضع	أنواع الجمال	"إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَإِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ" <sup>(8)</sup> .

وعليه، يُثبِت هذا الاعتبار القيمة التداوُلِيَّةَ لحجَاجية مفردةٍ كما في الجدول أعلاه، التي تتضح من خلال المعطيات في الجملة الواحدة أو الجملة التي تُبنى عليها، فعاقبة المواقف الحسنة النتائج الحسنة؛ لأن الإخلاص والاجتهاد في كلِّ الأمور له من عواقب الخير من الرزق الواسع والنصر وقضاء الحوائج، وممَّا لا شكَّ فيه من يتَّصف بتلك الصفات يزرع الثقة فيمن حوله في التعاملات.

(1) سورة فصلت، آية: 53.

(2) سورة المنافقون، آية: 4.

(3) سورة التوبة آية: 119.

(4) سورة المائدة، آية: 54.

(5) سورة مريم، آية: 4.

(6) أخرجه الترمذي، كتاب الزهد، باب: (22)، برقم (2330).

(7) أخرجه البخاري برقم (5199، 1975)، ومسلم برقم (1159 / 182)، بلفظ: «إِنَّ لِحَسَدِكَ» بدل «إِنَّ لِنَفْسِكَ».

(8) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وماله، برقم (34 / 564).

ومثل ذلك يظهر جلياً في الإيتوس الذي يُبرز الفرق بين ثنائيات مثلت فريقي الجنة والنار، وذكر سماتهم كما جاء في قوله: «وقسمُ قالوا: إنما نحن عبيدك، فإن أمرتنا سارعنا إلى الإجابة، وإن نهيتنا أمسكنا نفسنا وكففناها عما نهيتنا عنه، وإن أعطيتنا حمدناك وشكرناك، وإن منعنا تضرعنا إليك وذكرناك...»<sup>(1)</sup>.

يكشف الكاتب عن سمات الناس بين الأمر والنهي والعطاء والمنع، وفريق لم يستقم كما أمره الله، وفريق استقام وخضع لخالقه في سرعة الاستجابة، وقد عمّد الكاتب إلى ذكر تلك الصفات في قوله: (سارعنا، نهيتنا، أمسكنا، حمدناك، شكرناك، تضرعنا، ذكرناك)، معتمداً على إقناع الجمهور حول دعوى الابتعاد عن المعصية، وتمثيلة للفريق الثاني بتلك العبارات الدالة، وهو فريق الجنة.

وتلخيصاً لما سبق توذُّ الباحثة الإشارة إلى أن القوة الحجاجية تكمن في تفاعل الجمل مع بعضها البعض في محاولة لربط النصوص، ومن ذلك تتجج قوة تأثير الخطاب على الجمهور؛ حيث نجد أدب الأخلاق اعتمد هذا الأسلوب في تقديم الإيتوس من منظور تحليل عاقبة الأمور وبيان أثرها الإيجابي وقد يكون الأثر السلبي.

تبنى أدب الأخلاق صوراً وصفات من الأفعال الدالة على المواعظ الدينية بشتى السلوكيات؛ وذلك رغبة في الاقتداء والحرص على تغيير المجتمع وتوجيهه إلى ما يتوجب فعله أو تجنبه، حتى جاءت الأفعال بأبعاد حجاجية تُسهّم في تشكيل شخصية رجل الدين الذي قدّم فضائله بصورة غير مباشرة عن طريق الحديث بطريقة فنية سلسلة تُقنع الجمهور بخطاب إبداعي من خلال ما جاء في النصوص من حُجج الإيتوس.

واستناداً إلى دراسة وعرض النماذج السابقة التي بينت أن الإيتوس ينساق في نحت شخصية المتكلم التي تبني عليها أحداث السياق، فحين تتكوّن فكرة ما في ذهن الباحث، فإنه يسوق أحداثاً تتبلور في السياق، وتتكوّن علاقات بين معالم شخصية ما بوسائل وأدوات لفظية تحمل على الإقناع، وعلى الجمهور فهم ما وراء الأحداث بتفسيرات تخدم الشخصية التي قدّمها الباحث، وتعطي انطباعاً لتشكيل الصورة الحقيقية للخطيب.

وعلى هذا، فإن من أسرار الإيتوس تركيزه على اسم الخطيب ذاته؛ حتى يظفر بصفات

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 43.

معينةٌ تُؤهِّله للحديث عن نفسه لتجعل الخطاب إقناعياً، وقد ورد بكثرة في نصوص أدب الأخلاق خاصةً عند ابن القيم الجوزية في كتابه «الفوائد» في مثل ألفاظ: (الشيخ، العبد، وعابد، وزاهد...)، وقد أثرت أن أركز على ما فيه من صفات شخصية المتلقي لبروزها وقوة حججيتها في السياق الوعظي، الذي يُدرك بالصفات المتضادة من مسائل شرعية؛ لذلك يُعدُّ الإيتوس ركناً مهماً في السياق الججاجي، يوظفه الخطيب بأساليب شتى تدور في فلك الوصف والصورة لماهية أخلاق الخطيب وإقناع المتلقي.

واستخلاصاً لما سبق، فقد جاء الإيتوس بطريقتين؛ الطريقة المباشرة: التي مثلت أسلوب عرض الواعظ للمواقف ومدى علاقتها بأدب الأخلاق الذي تمثّل في عرض الواعظ لنفسه، وأما الطريقة الثانية: فتمثّلت في الإقناع غير المباشر الذي اتّضح من خلال أسلوب الكاتب في الخطاب وتركيزه على الجوانب التي بينت شخصيته كرجل دين.

## 2- الإيتوس عند الفيلسوف:

أدى الفصل ما بين العلم والثقافة إلى بروز مصطلح الفلسفة التي اتّسمت بالجدال والنقاش؛ لهذا سوف ينطلق هذا المبحث من التركيز على الأبعاد الججاجية لمختلف النصوص في مدونات أدب الأخلاق، وتسليط الضوء على الدور الذي يمثّله الإيتوس عند رجل الفلسفة، وهو من الأدوات الفاعلة في تشكيل الخطاب.

شكّل الإيتوس عند رجل الفلسفة حضوراً لافتاً في أدب الأخلاق، وقد تجسّد برؤى ومجموعة من الضوابط التي تستند إلى المنطق من تأسيس للأفكار التي تُبنى على أساس من الحقائق والنتائج الملموسة بمنهج سليم، التي يسعى الإنسان إلى اكتسابها من مجتمعه حتى أصبح مجسّداً للفلسفة ومظاهر الحكمة والعقل والمنطق، ويمكن إبراز ذلك بالتوقف عند عتبات النصوص أولاً وفي ملامح الثقافة العقلية ثانياً.

## أ- عتبات النصوص:

مثّلت العتبات دوراً في فهم الإيتوس عند الفيلسوف، وتصوراً مُهمّاً عن المعنى، فالعنوان هو أهمُّ العتبات النصّية، ولا شك أن تلك العتبات تمثّل مؤشراً في الكشف عن

شخصية الكاتب، ولها عدَّة وظائف سيميائية؛ من أهمِّها: شرحُ مضمون الكتاب وتفسيره وتوضيحه بطابعٍ منطقيٍّ؛ معتمداً على حجج من العقل.

وعليه، فقد اختار ابن مسكويه لكتابه عنواناً هو «تهذيب الأخلاق»، عارضاً نفسه بذلك، معبراً عن حقيقةٍ وسطيةٍ ما بين فلسفةٍ أخلاقيةٍ تكشف عن أنواع الحياة الفكرية والسلوكية، وتهذيبٍ للقيم لدى الإنسان، فالعنوان الذي وقع الاختيار عليه ينمُّ عن فلسفةٍ مُقنعةٍ لما سوف يتحدث عنه بالسياق.

وعلى هذا، يرتبط العنوان بمقصدٍ يمنح المدونة قيمةً المضمون، الذي سوف يتحدث عنه والرؤية التي قصدها المؤلف، فقد اختار كلمة «تهذيب» التي تطلِّق على تربية النشء وعلى تهذيب وتطهير الأخلاق<sup>(1)</sup>.

فالقارئ لهذا العنوان يتَّضح له مباشرةً أن المدونة تتحدث عن الأخلاق والسلوكيات التي يُزاوئها الناس في حياتهم؛ لأن كلمة «تهذيب» تؤدي المعنى حجاجياً أكثر من غيرها، لما تملكه من سماتٍ تقتضيها دلالتها اللغوية ولمناسبتها الدعوى التي يقتضيها المتن من البحث عن القيم والإشارة إلى مجموعةٍ من المعارف، وبهذا يرتبط العنوان بالفلسفة.

وأما الوظيفة الجمالية للعنوان، فهي تتكون من مفردتين أتحدت في نسقٍ مُعيَّنٍ لتمنح النص المعنى المُحدَّد والتعريف بالدلالة التي سعى من أجلها الكاتب، وفي الوقت نفسه يُشبع رغبته في إيصال المعنى الذي أراد.

وفي السياق ذاته، فقد ضمَّتْ مدونة «تهذيب التوضيح» سبعة مقالات تُحقِّق فاعلية لدى المتلقِّي، وتشير في عتباتها إلى قواعد فلسفيةٍ ما بين الأخلاق والطباع، وتعريف النفس وأعمال الإنسان، وفي أنواع المحبة وفي الأمراض النفسية وفي الفرق بين الخير والشر.

أما عتبات المُقدِّمة، فهي تعطي انطباعاً فلسفياً وتُفسر للقارئ أهمية ما سيقرا، وبالتالي يحدث تفاعلاً كما في قوله: «والطريق في ذلك أن نعرف أوَّلاً نفوسنا ما هي؟ وأي شيء هي؟ ولأي شيء أوجدت فينا؟ أعني كمالها وغايتها»<sup>(2)</sup>.

(1) مختار الصحاح والمعجم الوسط، القاهرة: دار الحديث، ط1 / 2008، مادة (هَدَب).

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 13.

إنَّ تعالَّقَ الأمور الثلاثة في نفس المتلقِّي؛ من معرفة النفس والغاية من وجودها، وما هي نقاط الكمال فيها؟ يدفعه إلى بناء مقارناتٍ وتنبهاتٍ كانت في عتبات المقدِّمة؛ حيث شكَّلت حُجَّةَ الإيتوس الفلسفيِّ في قوله: «نعرف» معرفة النفس ومعرفة ما هيَّتها التي سوف يُدرِّكها الإنسان بكلِّ ما هو جدير بالمعرفة.

بدأ ابن مسكويه بالمقالة الأولى، وهي: «تعريف النفس الإنسانية»؛ حيث اشتملت على عناوين فرعية؛ منها: «الفلسفة العملية» التي صاغ الكاتب فيها عنوان النصِّ في كلمتين تحملان كثافةً فلسفيةً وتوحياناً بممارسة الفلسفة.

لذلك، فقد كانت مُهمَّة ابن مسكويه في عتبة المقدِّمة هي نقل تجربته في الأفعال التي يشارك بها سائر الموجودات من الأفعال المحمودة والأفعال المرضية عبر رؤية ذاتية، وبحضور ججاجيٍّ يستند إلى الإقناع والانتقال من جملةٍ إلى أخرى كما في قوله: «الإنسان من بين سائر الموجودات له فعلٌ خاصٌّ به لا يشاركه فيه غيره»<sup>(1)</sup>.

رصد ابن مسكويه الحديث عن الموجودات من الحيوان والنبات والجماد، بانتقاء العبارات التي تطبع السلوك والأفعال الجميلة في تعريف للإنسان وفق الفلسفة العلمية.

وعلى هذا، فإنَّ الرؤية الفلسفية في المقالة تلتقي مع عنوان الكتاب في الجمع ما بين الأفعال التي تصدر من الإنسان وطريقة تهذيبها؛ حيث تجسَّد دور الكاتب في إقناع الجمهور عبر عتباتٍ متحدثَّة عن نفسها، حينها تبين من وصف الكاتب في المتن العلاقة التي تشكلت وأضاءت زوايا النص بأسلوبٍ وأفكارٍ فلسفية.

وعلى غرار المقالة الأولى، جاءت المقالة الثانية بعنوان: «الفرق بين الخير والسعادة»؛ حيث يتكئ الكاتب على الإيتوس في تطعيم العنوان بعتباتٍ مُتنوعَةٍ ما بين البحث عن السعادة والمحبة الإلهية، وأقسام السعادة على مذهب أرسطو طاليس، ودستور تهذيب الأطفال، وتأديب الأحداث والصبيان.

لذلك جاءت العناوينُ مختلفةً على حسب سيميائيَّاتٍ معينة، فهي «عبارة عن أنظمة

(1) المصدر السابق، ص 12.

دلاليةً سيميائيةً تحمل في طياتها قيمًا أخلاقية، واجتماعية، وأيدلوجية، وهي رسائل مسكوكةٌ مضمَّنةٌ بعلاماتٍ دالة، مُشَبَّعةٌ برؤية العامِّ، يغلب عليها الطابع الإيحائي»<sup>(1)</sup>.  
وعليه، كانت العتبات في مُدَوَّنات أدب الأخلاق من المُرفقات المحيطة بالنصّ التي تساعد على كشف جوانبٍ عديدةٍ من النصّ.

وقد كانت كلُّ عتبةٍ تتحدّث عن نفسها، ما أثار المتلقّي في جوانبٍ مُتعدّدة في سياق الخطاب من الاهتمام بالمضمون الذي أثر على المتلقّي، إضافةً إلى محتواه الجمالي الذي مثّل مصدر جذبٍ للنصّ.

وعلى سبيل المثال، تصدّر العتبات الداخلية المرافقة بوصفها روافد إبداعيةً تُساهم في بناء النصّ، وقد تمثّل ذلك في المقالة الخامسة التي بعنوان: «أنواع المحبة» جملةً من الألفاظ الفلسفية بعناصر لغويّة لها علاقةٌ بالنصّ التي يستعين بها الكاتب في قوله: «ومن فضائل هذه المحبة الإلهية: أنها لا تقبلُ النقصان، ولا تقدح فيها السّعاية، ولا يعترض عليها الملك ولا تكون إلا بين الأخيار فقط»<sup>(2)</sup>.

وفي هذا الإطار، نجدُ عتبة النصّ تتحدّث عن نفسها عبر الإيتوس؛ من وصفٍ للموضوع والأحداث، وفي موضوع المحبة التي تكون بين الأخيار، ومن مميزاتها أنها لا تقبل النقص.

وبناءً على ذلك، اتّضح أنه لا يوجد تباعدٌ بين عتبات النصّ؛ وذلك بسبب الإيتوس الذي يتجلّى في فلسفة الخطيب الوافرة في الحديث عن الموجودات من وجوهٍ مختلفةٍ في العتبات النصّية.

وعليه، فلم يكن الإيتوس في العتبات وفق نمطيّةٍ محدودةٍ، بل كان لكلِّ عتبةٍ وصفٌ وتقديمٌ لشخصية رجل الفلسفة، وقد يُؤوّل النصّ تأويلاتٍ أخرى من خلال العتبات النصّية ومحاولة الكاتب إقناع المتلقّي بحجّة الإيتوس الذي رسّخ حضورًا للمتلقّي، ودعوة له للمشاركة في العملية الإبداعية، فالمتلقّي مبدعٌ ثانٍ للنصّ.

(1) فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، بيروت: الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1 / 2010، ص226.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص109.

وللكشف عن تصوُّر واضح لإيتوس رجل الفلسفة، سوف أوضح العتبات التي جاءت في المدونة وكيفية ارتباطها بالأفكار المتصلة بها كالآتي:

العتبات النصية	العنوان	الإيتوس الفلسفي
اسم الكتاب	تهذيب الأخلاق	تبني على مبدأ تعليمي بماهية النفس وغايتها.
المقدمة	احتوت على الانطباع الفلسفي	خطابٌ فلسفيٌّ يضمُّ نقل تجربة الإنسان بين سائر الموجودات.
عناوين رئيسة	الفلسفة العملية أقسام، تعريف النفس الإنسانية، أنواع المحبة، الطب النفساني.	إخراج القدرات من المجرد إلى السلوك العملي
عناوين داخلية	السعادة على مذهب أرسطو طاليس، قوى النفس وما يتولد عنها من فضائل: الشر والخير، المحبة الآلهية، دستور تهذيب الأطفال.	الوجود الإنساني.
نظريات أخلاقية	من النظريات التي اعتمد عليها في كتابه: «لكلِّ صناعة مبادئ، عليها تبني وبها تَحْصُلُ». «الأخلاق تبني على التعاون والاجتماع والتعامل والسياسة». «كلُّ جسمٍ له صورةٌ ما».	اشتملت النظريات على البعد المعرفي والصورة التي تربط الأخلاق بالمجتمع.

يُوضَّح الجدول أعلاه العتبات في النصِّ، وكيف جاءت بأسلوبٍ يحمل الطابع الفلسفي من اسم الكتاب والعنوان الرئيس والفرعي بنزعة فلسفية، صورت القيم الأخلاقية بجملةٍ

من الدلالات المُستوحاة من طرح النظريّات، والمعادلات، والتقسيمات، والوصف، والإظهار، والاستقراء، والكشف، ومخاطبة القدرات العقلية لتأسيس فكرٍ مستقلٍّ. وعلاوةً على ذلك، كشفتُ النماذج السابقة القدرة على المحاجّة في الخطاب، وهي أداة مهمّة من أدوات التفكير الفلسفي الذي يهدف إلى الإقناع.

#### ب- الثقافة العقلية :

تُعَدُّ النظرة التي صاحبت أدب الأخلاق نظرةً عقلانيةً؛ وذلك يتّضح من خلال النماذج الملازمة للحقيقة الفكرية، وهي التي تعتمد على المنهجية البعيدة عن العاطفة. وعليه، فهناك تمايزٌ بين ما يعرض بصورة العاطفة التي تتكى على المشاعر والأحاسيس، وما يعرض بصورة التثبّت باليقين العقلاني المنطقي. تختلف الأساليب والأفكار التي يُوجّهها الخطيب للمتلقّي، فهناك أساليب تتّضح مباشرةً، وأساليب تحتاج إلى التأييد من قِبَل المتلقّي، بينما أساليب أخرى تُولّد النفور وتحتاج إلى حجة ودليل.

تمثل الأفكار -التي سوف أعرضُها صورة الإيتوس عند رجل الفلسفة، فالفيلسوف في مكانةٍ عاليةٍ لقدرته على مخاطبة المتلقّي عن طريق طرح النقاشات والحوارات حتى يصل إلى حلٍّ ونتيجة، وذلك عن طريق البحث في الوقائع والحقائق والقيم الكونية.

يقدم الكاتب القضايا الأخلاقية والقيم في مختلف مجالات الحياة بأسلوبٍ فلسفيٍّ لحاجته إلى التوفيق بين الآراء الفلسفية، ما بين سقراط وأرسطو وأقوال الحكماء.

ومن هذا المنطلق، آثرتُ أن أركّز في هذا الجانب على فلسفة ابن مسكويه الججاجية؛ وذلك لبروزها في أدب الأخلاق؛ حيث اتّسم أسلوب ابن مسكويه بكثرة النتائج والتقسيمات والشروط والجدل والعقلانية، والاستعانة ببعض التعريفات الخاصة بالمصطلحات؛ ومن التقسيمات المهمة التي ذكرها تقسيم السعادة على مذهب أرسطو؛ حيث جاءت في خمسة أقسام، وكذلك تقسيمها على رأي أبقراط وفيثاغورس وأفلاطون، فقد أجمعوا على أن الفضائل والسعادة واحدة في النفس.

وعليه، فقد ناقش ابن مسكويه مقالاتٍ لها قيمةٌ عمليةٌ في وصف الإيتوس، التي تتجلى

في الأخلاق والطبائع وتعريفٍ للنفس بطريقةً عقلانيَّةً، من حيث إنَّ النفس ليست جسمًا ولا جزءًا من الجسم ولا عَرَضًا؛ وذلك بهدف الوصول إلى أرقى أنواع الحياة الفكرية التي تنهض بسلوك الإنسان، وعرض الحقائق فيما يخص النفس من التماس الفضيلة واجتناب الرذيلة والحديث عن أنواع السعادة والأمراض النفسية.

ومن المقالات العلمية التي عالَجها ابن مِسْكَوَيْهِ بأسلوبٍ علميِّ فلسفيٍّ أفعال الإنسان التي تصدر عنه، وقد تكون أفعالاً إنسانية أو ناقصة غير تامَّة أو أفعالاً تصلُّ إلى مرتبة البهيمية، في قوله: «والإنسان إذا نقصت أفعاله وقصرت عمَّا خُلِقَ له - أعني: أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رؤيته غير كاملةٍ أخرى بأن يُحَطَّ من مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية»<sup>(1)</sup>.

هذا الأسلوب يميِّز بين الأفعال التي تصدر عن رؤيةٍ كاملةٍ، والأفعال التي تقصُر عن ذلك، وهو منهج يستند على الحِجَج العقلية التي تُعبَّر عن مجموعةٍ من التصوُّرات والمفاهيم لدى جمهورٍ مُعيَّن، واصفاً القيم والمعايير الأخلاقية التي يستند إليها الخلق في تعاملهم؛ حيث استمد الإيتوس قوته من الأثر الذي يتركه الخطيب في نفس الجمهور بتمييز أفعال الخير من أفعال الشرِّ.

ثم نجد الثقة العالية في كلِّ ما يُعرض من المواقف العقلانيَّة التي اتَّسمت بالتقصِّي والتفسير والتبرير، وكلُّ ما يقود للمعرفة من الافتراضات والمعتقدات، ومن ذلك قوله: «فالعادل من شأنه أن يساوي بين الأشياء غير المتساوية، ومثال ذلك: أن الخطَّ إذا قُسم بقسمين غير متساويين، نقَص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي، ويذهب منه معنى القلة والكثرة، ومعنى الزيادة والنقصان»<sup>(2)</sup>.

يستشهد ابن مِسْكَوَيْهِ بالمثال لكشف الصورة الحقيقية للمتلقِّي؛ رغبةً لزيادة التصديق فيما يعرِّضه، ولما له من أهمية في تفسير موقف العدالة في كثير من التَّعاملات.

ثم يُوجِّه الكاتب المتلقِّي إلى أفعالٍ عدَّةٍ مُتنوعةٍ، يمتلك فيها الثقة العالية؛ كي يُقدِّم حجةً تساعد المتلقِّي على الاقتناع والانخراط، معتمداً على الاستنباط وليس الحسَّ،

(1) ابن مِسْكَوَيْهِ، تهذيب الأخلاق، ص 25.

(2) المصدر نفسه، ص 100.

ونجد ذلك في حكاية عن مملوكٍ كان لبعض الفلاسفة افتخر عليه بعض رؤساء زمانه، فقال لهم: «إن افتخرت عليّ بفرسك: فالحُسنُ والفَراهمة للفرسِ لا لك، وإن افتخرت بشيائك وآلاتك: فالحُسنُ لها دونك، وإن افتخرت بأبائك: فالفضل كان فيهم دونك»<sup>(1)</sup>.

استطاع ابن مسكويه أن يُعبر عن إيتوس الفيلسوف بطريقة مقنعة وتجربة حقيقية، تفيد في تقديم فضائل الأخلاق ومَنحها القبولَ بصورة واضحة للمتلقّي، وبنماذج من الاستدلال والاستشهاد، وذلك لتأسيس الواقع من خلال الإمساك بالروابط بين الصورتين: صورة الفخر، وصورة الحُسن الموجود في الفرس والشياب.

وفي المقابل، فلعلَّ التطرُّق إلى إبراز الإيتوس في تلك الصورة الفلسفية مدعاةً لترك الفخر والخيلاء؛ لأنَّ الكاتب في هذا المقام قدّم النفس المتواضعة التي تخلّت عن الدنيا بصورة تُعطي المتلقّي انطباعاً بين المتحاورين، فالقيمة في الإيتوس تسلّلت من خلال الوصف الذي اعتمد على المقارنة بين الموقفين.

كتب ابن مسكويه مقالةً في أنواع المحبّة، وقد ارتبطت تشكيل الإيتوس الذي عبّر عنه ارتباطاً وثيقاً بكلام المُفكّر الذي جرّب أنواع المحبة، ومقاصد الناس تُجاهها ليقنع المتلقّي بأن المحبة أنواعٌ وسببها الخير، فقد ربط الكاتب الأحداث بسابقتها في مثل قوله: «فأما المرء واللجاج: فقد ذكرنا قُبْح صورتها في المقالة التي قبل هذه، وما يولد أنه من الشتات والفرقة والتباغض بين الإخوان»<sup>(2)</sup>.

إنَّ غاية ابن مسكويه إثارة الانفعال لدى المتلقّي، ويصدق على ذلك فيما جاء عند أرسطو في قوله: «الانفعالات هي كلُّ التغيرات التي تجعل الناس يُغيرون رأيهم فيما يتعلّق بأحكامهم، وتكون مصحوبةً باللذّة والألم؛ مثل: الغضب والرحمة والخوف وكل الانفعالات المشابهة وأضدادها»<sup>(3)</sup>.

تجدُر الإشارة إلى أنَّ هذا الأسلوب تتّضح فيه سماتُ العقلانيّة أكثر من أسلوب آخر؛ فالمتلقّي يُقارن بين الأحداث والوقائع، ويجادل في وجود حقائقٍ مُعيّنة تستند للعقلانية والتفكير عن طريق الاستثارة التي بذكر صفة القبح التي يبعُضها المتلقّي، فضلاً عن الدقة

(1) المصدر السابق، ص 133.

(2) المصدر نفسه، ص 67.

(3) أرسطو، الخطابة، ص 103، 104.

العقلانية التي نَبَعَتْ من الأسلوب المنطقيّ عند ابن مسكويه، فهو يشير إلى ضرورة استحضر الصفات السابقة التي ولدت الشحناء والبغضاء، وهذا هو أسلوبٌ مُنظَّم يساعد على اتّخاذ قرارات أفضل للوصول إلى قراراتٍ مهمّةٍ وإعطاء نتائجٍ مثمرة، وبالتالي يغيّر المتلقّي من الأحكام التي اعتمد عليها.

كذلك تتّضح طريقة تفكير ابن مسكويه العقلانية في تقديم الإيتوس الفلسفي بصورٍ متعددةٍ من الاعتماد على ذكر الشروط والتقسيم فيما جاء من شروط تحصيل السعادة في قوله: «وليس تحضُّلُ هذه المراتب التي يترقّى فيها صاحب السعادة التامّة إلا بعد أن يعلم أجزاء الحكمة كلّها علمًا صحيحًا، كما رتبناها في كتابنا المسمّى بـ«ترتيب السعادات»<sup>(1)</sup>.

ومن التقسيمات التي استند إليها ابن مسكويه تقسيمُ الخير الذي كان مثار اهتمامه في قوله: «الخير على ما قسمه أرسطو طاليس وحكاه عنه فرقوريوس وغيره، هكذا قال: الخيرات منها ما هي شريفةٌ ومنها ما هي ممدوحةٌ، ومنها ما هي بالقوّة»<sup>(2)</sup>.

إنَّ معيار القسمة عند ابن مسكويه يعتمد على ما قسمه أرسطو: «ومعرفة الخير والشر تختلف حسبَ وجهة نظر كلِّ مذهب وكل شخص» وفي ذلك الكشف عن الهويّة التي أراد ابن مسكويه أن يقدّمها للمتلقّي، وهي استنباطُ لقواعد السلوك الإنساني الصحيح؛ حيث «إنَّ كلَّ إنسان لا بدَّ أن يُسلّم بالقانون الأخلاقي»<sup>(3)</sup>.

كذلك تقسيم الحكمة إلى أقسام؛ منها: «الذكاء، والذكر، والتعقل، وسرعة الفهم وقوته، وصفاء الذهن، وسهولة التعلُّم»<sup>(4)</sup>.

ومن صور العقلانيّة عند الكاتب استخدامُه الإيتوس الفلسفي ذا المترادفات المشتركة التي تدلُّ على الأخلاق والقيم أثناء حديثه عن نظام من المعايير السلوكيّة، فمرّةً يستخدم كلمة: «الفضيلة» في مثل قوله: «فأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية، وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة»<sup>(5)</sup>.

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 83.

(2) المصدر نفسه، ص 67.

(3) أمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة، عبد الغفار مكاي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، 1980، ص 8.

(4) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 32.

(5) المصدر نفسه، ص 87.

ومرّة يُعبّر عنها بالعادة الجميلة كما في قوله: «ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكلّ ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً، فإن ظنّ ظاناً أنّ هذا الاستشعار لا يتمُّ له أو لا ينتفع به، فليُنظر إلى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوّة الاستشعار»<sup>(1)</sup>.

لقد جعل الكاتب من العادات الجميلة هويّةً للأخلاق، فالإنسان الذي يستشعر بالشيء الجميل سرعاناً ما يبقى سعيداً لاستشعاره بكلّ شيء يسرّه ويسعدّه ويؤثّر على سلوكه، وفي هذه الأثناء يقدّم ابن مسكويه نفسه بأنه الإنسان صاحب الفضيلة عن طريق الإيتوس الخطابى الذي خاطب فيه المتلقّي، واستطاع التأثير والدّفاع عن القيم الأخلاقية، ويصدق في ذلك قول غوستاف لوبون في حديثه عن الخطيب: «إنّ الخطيب الذي يستهوي الأفتدة ويجلب ألباب الناس بشخصه أكثر من كلامه، فكأنه روح سامعيه تتأثّر من أقلّ تلحينٍ عليه، وهو يعلم ماذا يجب أن يقول؟ وكيف يقول؟»<sup>(2)</sup>.

وقد حملت كلمة «الأخلاق» مفهوم الخير في قوله: «فإذا الخيرات هي الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه في الأمور التي لها أو جد الإنسان ومن أجلها خلق»<sup>(3)</sup>.

لجأ ابن مسكويه إلى أسلوب التعريف؛ كي يُبين بعض الحقائق في السلوكيات الأخلاقية من أجل تغيير وجهة نظر أو ترسيخ فكرة عند المتلقّي، فالفضائل الأخلاقية هي التي تُمثّل طابع الخير في الإنسان، وعلى أثر ذلك ينشأ الإيتوس بطابع عقلائيّ يضمُّ وصفاً للخير الذي يعيشه الكاتب.

وفي مقابل ذلك: يُشكّل الإيتوس العلاقات القائمة بين مواقف الشرّ ومواقف الخير على وجه أسلوب المقارنة في قوله: «والشروع هي الأمور التي تعوقه عن هذه بإرادته وسعيه أو كسله وانصرافه»<sup>(4)</sup>.

كما اعتمد ابن مسكويه في نصّ آخر على التأمل، وهو أحد أساليب الفلسفة التي

(1) المصدر السابق، ص 156.

(2) غوستاف لوبون، روح السياسة، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: شركة كلمات عربية للترجمة والنشر، ط1، 2012.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 45.

(4) المصدر نفسه، ص 432.

يُوضَّح فيها طبيعة سلوكيات الخلق في قوله: «تأملت في الخلق وإذا هم في حالة عجيبة، يكاد يقطع معها بفساد العقل»<sup>(1)</sup>.

وعليه، فإنَّ صورة الإيتوس عند ابن مسكويه - في كلامه هذا قائمة على التأمل في حال الخلق؛ لأنه يستشعر احتياج المتلقِّي للإقناع فيلجأ إلى بسط تأملاته وتجاربه من خلال الأسلوب الإقناعي؛ كي يؤسِّس منهجاً أخلاقياً؛ لهذا وجب على الخطيب أن يكون «موضع قبول عاطفي لدى المتلقِّي خلال بث الخطاب وتلقيه»<sup>(2)</sup>.

وفي مواضع أخرى يقوم الإيتوس على بناء الفرضيات بالاعتماد على الأسلوب الفلسفي، وهو ما يبرز في وصف الحقائق والموجودات التي نجدُها في القوة والمَلَكَات عند الإنسان، فهو الذي يبحث عن الأخلاق المحمودة التي تُوصِّل الإنسان إلى مرحلة الرضا، كما جاء في قوله: «ولما كان الإنسان من بين الموجودات كلها، هو الذي يُلتَمَس له الخُلقُ المحمودُ والأفعال المُرضية؛ وجب ألا ننظر - في هذا الوقت في قِواه ومَلَكَاته وأفعاله، التي بها يشارك سائر الموجودات؛ إذ كان ذلك من حقِّ صناعة أخرى وعلمٍ آخر يُسمَّى: العلم الطبيعي»<sup>(3)</sup>.

وعلى هذا، فإنَّ التوجيه في هذا الخطاب يدعو المتلقِّي إلى الاهتمام بالفلسفة، التي تتمثَّل بالأنا يشغل الإنسان بطبيعة خلقه وقوته، بل ينظر إلى الخير والشر، والغاية من وجوده وخلقِه وحصيلة أعماله؛ لذلك فإنَّ الانطباع الذي يُقدِّمه الكاتب عن تمثُّله للخير مُبيِّناً طبيعة الأخلاق الحسنة بوصفها من الأشياء الإرادية في قوله: «إنَّ الغرض المقصود من وجود الإنسان؛ إذ توجُّه الواحد منا إليه حتى يحصُل، هو الذي يجب أن يسمَّى به خيراً أو سعيداً»<sup>(4)</sup>.

وعليه، لا بدَّ من ذكر المعايير الأخلاقية والاستنتاجات والتفسير؛ فهي من أهم الأساليب الفلسفية التي استعان بها الكاتب؛ حيث يعوِّد إلى الاستنتاج وتلخيص الأفكار التي وصفت المبادئ من استنباط أفكارٍ عامَّةٍ مفادها في قوله: «وأما أفعاله وقِواه ومَلَكَاته

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 245.

(2) محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 31.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 23.

(4) المصدر نفسه، ص 32.

التي يختصُّ بها من حيث هو إنسان، وبها تتمُّ إنسانيته وفضائله، فهي الأمور الإرادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتميز، والنظر فيها يُسمَّى الفلسفة العملية<sup>(1)</sup>.

واستناداً إلى ما سبقُ تُعدُّ أفعال الإنسان وقواه ومَلَكَاتُه من المسائل المهمة في الحياة؛ لما لها من أثرٍ نفسيٍّ في تهذيب سلوك الإنسان وانقياده نحو الفضيلة بواسطة العقل الذي يُميِّزه عن سائر الكائنات، مما يدلُّ على أن صورة الخطيب ليست تشكلاً خطابياً ينشأ بالقول، وإنما هي كائنةٌ خارجُ الخطاب، حاصلةٌ قبل أن يتكلَّم المتكلم، ومنبثها المجتمع لا اللغة، ومرجعها موقع المتكلم في المجتمع<sup>(2)</sup>.

ومن النتائج ذات الطبيعة الفلسفية التي قدَّمها: أنَّ الحكمة هي فضيلة النفس كما يرى في قوله: «أما الحكمةُ فهي فضيلةُ النفس الناطقةُ المميَّزة، وهي أن تُعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة، وإن شئت فقل: أن تُعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية»<sup>(3)</sup>. وعلى هذا الأساس يتجلى الإيتوس الفلسفي في النصِّ في معرفة الفضائل والتميز بينها وإدراك مدى اختلافها من شخصٍ لآخر باختلاف الأزمنة والأمكنة.

لذلك، فقد احتاج الكاتبُ للبرهنة على الصفات الأخلاقية التركيزَ على الإيتوس الذي ظهر بمظهر الفلسفة العقلانية، ويتَّضح ذلك من قوله: «وذلك أن العلم بالحدود يُفهم جواهر الأشياء المطلوبة، الموجودة دائماً على حالٍ، وهو العلم البرهاني الذي لا يتغيَّر ولا يدخله الشكُّ بوجهٍ من الوجوه»<sup>(4)</sup>.

ويرى الكاتب أن الأفعال والقوة والمَلَكات هي المستويات المسؤولة عن إنسانية الإنسان وفضائله؛ لذلك فهُمنا للأمور الإرادية يتعلَّق بقوة الفكر والتميز؛ ومن ذلك نُدرِك «قوة الحُجَّة التي تتوقف على تصديق المستمعين لمُقدِّمات الججاج ووجاهته... والاعتراضات التي قد تُواجه بها، والطريقة التي ممكنٌ أن تُفند بها هذه الاعتراضات»<sup>(5)</sup>؛ لإحداث التغيير اللازم بما تُوجِبُه عليه مسؤوليته.

(1) المصدر السابق، ص 23.

(2) انظر، حاتم عبيد، في تحليل الخطاب، الأردن: دار ورد للنشر، ط1، 2013.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 31.

(4) المصدر نفسه، ص 32.

(5) شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية، ص 239.

ويرتبط ذلك ما جاء به الغزالي من الإيتوس الفلسفي، الذي حاول أن يقدم فيه منهجًا يعالج عن طريقه مشاكل المجتمع، وعلى أثر ذلك كان عليه أن يُحدّد المشكلة التي تستدعي منه التقسيم والتفكير وتحديد مصادر المعرفة؛ في مثل ما جاء في خطابه الذي احتوى على الدرجات الثلاث التي يتعامل بها الإنسان في قوله: «والتحقيق بالبرهان علمٌ، وملازمة عين تلك الحالة ذوقٌ، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظنّ إيمانٌ؛ فهذه ثلاث درجات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾<sup>(1)</sup>»<sup>(2)</sup>.

وعليه، يتضح من خلال الخطاب حصر أعمال الدرجات الثلاثة بالمناقشة وعرض الحجّة، وذلك يُعدّ من صفات الأسلوب الفلسفي؛ فالغزالي يستنتج خلاصة الأفكار والمبادئ في التعامل، التي قدّم بها نفسه إلى نتيجة عامة اقتضت اختيار الدرجات الثلاث التي احتوت على القيم والمبادئ.

وفي قول الغزالي: «اعلم: أنّ جوهر الإنسان في أصل الفطرة خلق خاليًا ساذجًا، لا خبر معه من عوالم الله تعالى، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى؛ كما قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾<sup>(3)</sup>، وإنما خبره من العوامل بواسطة الإدراك، وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات، ونعني بالعوالم: أجناس الموجودات»<sup>(4)</sup>.

وعلى هذا اعتمد الغزالي في السياق على حديثه عن جوهر الأشياء الذي يقصد به ما خلق عليه الإنسان وجبل، وعن الموجودات التي تُعيّنه على معرفة من حوله، وهي من

(1) المنقذ من الضلال، والمفصح عن الأحوال، ص 101.

(2) سورة المجادلة، آية 11.

(3) سورة المدثر، آية 31.

(4) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 103.

الأدلة والبراهين التي تُثبِتُ معرفة الحقائق وأصولها التي تدعو إلى التفكُّر والتأمُّل، وقد اتَّضحَت قدرة الغزالي وإجادته في عرض ذاته بأسلوبٍ فلسفيٍّ حتى يُؤثِّر في المخاطب، التي تكشف ما هو عليه من الحكمة والخبرة والتركيز على أصل وجود الإنسان ومعرفته للقيم والأخلاق.

إنَّ تجربة ابن مسكويه والغزالي كما وردت في الخطابات السابقة، تميل بوضوح إلى الفلسفة؛ وذلك لإقامتها الحجَّة التي تعتمد على أساس العقل، وقد كانت بوفرة عند ابن مسكويه أكثر من الغزالي الذي جمع بين شخصية رجل الفلسفة ورجل الدين.

ومن خلال هذا المستوى نجد التميز في الإيتوس عند رجل الفلسفة في نصوص أدب الأخلاق؛ وذلك كي يؤثِّر في المتلقِّي ويقنعه بقيم وأفكارٍ شتى عن طريق بنيةٍ فكريَّةٍ خاصة، وقد لا يجدُ قبولاً عند المتلقِّي لعدم الاقتناع لأسبابٍ مُعيَّنة، وقد أشار إلى ذلك شايم بيرلمان في قوله: «فإذا كان خطاب الفيلسوف يبدو مقبولاً للعموم، فإنَّ المعارض عليه أن يؤكِّد أنه ليس بالذي يعارض الرأي العام، بل لديه أسبابٌ معقولةٌ لدعم معارضته»<sup>(1)</sup>.

من خلال ذلك يمكن استخلاص الصورة المثالية في الإيتوس الفلسفي، الذي يشيد بالعلم والمعرفة المعتمدة على الاجتهاد البشري في مختلف المجالات، ويستعين بجوانبٍ مُتعدِّدة لإثبات الحقائق من الحكمة والمنطق والعقل.

أما الإيتوس عند رجل الدين، فهو تنزيلٌ إلهيٍّ واسعٌ، يتمثل في الصفات الدينية التي استخدمها الكاتب، واعتمد عليها من خلال الآيات والأحاديث الشريفة التي كانت حُجَجًا قويةً يستدعيها السياق لإثبات أمرٍ مُعيَّن، معبراً عن صدق انتماؤه للشريعة والدين؛ حيث يتجلَّى في خطابه أفعالُ الأمر، وذلك في مرجعيةٍ دينيَّةٍ، مستخدماً النصوص كسلطةٍ لممارسة وظيفة الإقناع والحجاج.

وبناءً على ذلك، اتَّضح أنَّ لكلٍّ من: رجل الدين ورجل الفلسفة، طريقته المعينة التي يعتمدها في بيان القيم والأخلاق؛ فالذي يُميِّز الإيتوس الفلسفي الولوج في عمق الموجودات، والإجابة عن كلِّ سؤالٍ يطرحه العقل، وما يميِّز الإيتوس الديني الاهتمامُ بالجوانب العملية التي تخدم الحجاج في مثل: اليقين، والحجة، والبيئة، والقسم، والأمانة.

(1) الإمبراطورية الخطيبية، شايم بيرلمان، ص 88.

وفي السياق ذاته، فإنَّ الانسجام بين الإيتوس عند رجل الدين والإيتوس الفلسفي يتَّضح في اتحاد الغايات التي تحثُّ على القيم والأحكام الأخلاقية العامة، وفي الدور الذي يُقدِّمُه للإنسانية، أما الوسائل، فهي تختلف بين مفهومي الفيلسوف ورجل الدين لاختلاف المنطلقات والأسلوب والثقافة، ففي الوقت الذي يتوجَّه فيه الخطاب في الإيتوس الفلسفي بأسلوبٍ منطقيٍّ عقليٍّ نجد الخطاب في الإيتوس الديني بصيغةٍ شرعيَّة. وتفسيراً لذلك، جاءت نقاط التلاقي محدودةً جدًّا بين المفهومين؛ لذلك استنتجتُ تقابُلَ الإيتوس الديني والإيتوس الفلسفي في جانبين؛ هما:

الحثُّ على رُقيِّ الإنسان في كثيرٍ من النصوص التي تقوم على بُنيةٍ توأصليَّةٍ بين المتكلم والمتلقِّي وبأبعادٍ ججاجيةٍ متنوعة.

البحث عن المعرفة ورصد الآداب والقيم، وكان ذلك واضحاً في الإيتوس الذي بين مجموعةٍ من التصوُّرات والمفاهيم.

وعليه، فإنَّ أفضل وسائل التأثير على المتلقِّي ما كان بين الحكمة والدين، وهذا ما توفر بغزارة في نصوص أدب الأخلاق؛ لأنَّ إقناع الآخرين يتطلَّب من يخاطب بالعقل أو الحكمة والمنطق وفَّق أنماطٍ مُعيَّنة تقتضيها الممارسات والسلوكيات الأخلاقية، ولا يتأتَّى ذلك إلا بمعرفةٍ واسعةٍ بعدةٍ مجالاتٍ؛ منها: العملية، والدينية التي تسمو بالإنسانية بتجلياتٍ وتحولاتٍ عدَّة.

وهكذا يتمُّ التمييز بين إيتوس رجل الدين والإيتوس الفلسفي حسبَ طبيعة خطاب كلِّ واحدٍ، وحسبَ السياق الذي يستدعي ويحدِّد الإيتوس المطلوب.



## الفصل الثاني

الباتوس Pathos موجَّهًا للخطاب الأخلاقي





يُعدُّ الباتوس من أهمِّ المفاهيم الحجاجية، وهو ظاهرةٌ تكشف صيغة خطاب المخاطب، وتعمل على إقناعه لمساهمة في تشكيل المعالم الأساسية للخطاب الحجاجي، وهو عند أرسطو: تصييرُ السامع في حالةٍ نفسيةٍ ما<sup>(1)</sup>.

لذلك، يلجأ الخطيب إلى ضبط القيم والأخلاق عن طريق الانفعالات التي تتأتى من مشاعر ومواقف يوجهها إلى الجمهور، مستنداً إلى أساليبٍ عدَّةٍ ليستسلم المتلقِّي لما يُملِّيه عليه الخطاب بهدف الإقناع؛ حيث يثير لدى السامع انفعالاتٍ عدَّةٍ بغرض التذكير فيما استقرَّ عليه من آداب وعادات وتقاليد.

ومن هنا، أطلق عليه الناقد محمد الولي (الحجاج الباتوسي)، وهو حجاج النوازع؛ لأنه يتغذى بكلِّ ما هو لاقطاني، وبالتالي عاطفي وانفعالي<sup>(2)</sup>، فهو يختلف عن حجاج اللوغوس الذي يتمثل في العقل، ويتقاطع في العاطفة مع الحجاج الإيتوسي، إلا أن الإيتوس يرتبط بالخطيب.

وفي المقابل، فإنَّ للباتوس أهميةً كبرى في النظريات الحجاجية من أرسطو، وحتى الدراسات الحديثة؛ لأنه يُعدُّ أبرز العناصر التي يركز عليها المتكلم، ويشترك مع نظريات التلقِّي التي تسهم في جماليات النص وتهتم بنوازع القارئ عبر الخطاب الموجه للمتلقِّي؛ إذ يشارك الباتوس في تسديد الشغف النفسي الذي عند المتلقِّي، ما يجعله ينتظر الخطاب الذي يُرضي عواطفه، كما أن الباتوس يُعدُّ ضرباً من الانفعال النفسي؛ حيث الاعتمادُ عليه في مسألة الإقناع ومنع الأسئلة، ما يعكس مصالح عدَّةٍ تُبيِّنُها الأهواء والانفعالات<sup>(3)</sup>.

لذلك، فإنَّ معرفة الأبعاد الثقافية لدى المتلقِّي مطلبٌ هامٌّ في تفعيل العملية الحجاجية، فالباتوس يعتمد على التفاعل، وهو شرطٌ أساسيٌّ لمعرفة الذات التي يُخاطبها، ما يساعد على التفاعل والتواصل بين المتلقِّي والمتكلم.

ومما لا شكَّ فيه، أنَّ انقطاع التواصل يساهم في هدم العملية الحجاجية، فلا بدَّ من المناقشات وتقديم الأدلة والبراهين؛ حتى يستشعر المخاطب بالنوازع النفسية التي تهيات من قبل الخطيب، وتتعلَّق بالجوانب الذاتية الانفعالية.

(1) انظر، أرسطو، الخطابة، ص 54.

(2) انظر، حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، أريد: عالم الكتب الحديث ط2 / 2010، ج1، ص 399.

(3) انظر، ميشيل ماير، البلاغة، ص 30.

وبناءً على ذلك، سوف أتجهُ إلى تحليل الخطاب الخاص بالباتوس، الذي يُعدُّ مدخلاً للولوج إلى الانفعالات النفسية والنوازع الذاتية؛ وذلك من خلال المدونات التي احتوت على عناية الكتاب بالتوجيهات الأخلاقية، وتتطلب الإقناع وثقة المتلقي، وقد جاءت على ضربين، هما:

### 1- الباتوس الوجداني:

حضرت الكثير من النصوص في مدونات أدب الأخلاق؛ حيث أوضحت الباتوس المعتمد على مشاعر الجمهور من تصوير المعاناة والإثارة الوجدانية؛ من: حزن وفرح، وخيبة وأمل، وشفقة، وتجربة، ومصيبة، وحسرة، وبؤس، وترغيب وترهيب، وإثارة خوف أو رحمة، وكلها مشاعر ناتجة من تجربة يعيشها أو يتخيلها الخطيب ويوجهها للمتلقي الذي قد ينتظرها أو يتقبلها، وذلك من خلال خطاب مُقنع يترك أثراً وجدانياً في نفس المتلقي، وقد تجلّت تلك المشاعر والوجدانيات في خطاب أدب الأخلاق، وتوزعت على جانبين:

#### أ- الجانب الإيجابي:

لَمَّا كان الخطاب لا يخلو من الباتوس الذي جاء في سياقاتٍ مُتنوعةٍ وأبعادٍ حجّاجيةٍ من أجل تقوية النص، سوف أركز على جانب الانفعالات المصحوبة بعواطف المتلقي الإيجابية، التي استهدفت المستمع في عواطفه وانفعالاته.

إنّ تأثير الكلمة على وجدان ونفسية الجمهور له دورٌ في الإقناع، الذي هو غاية الخطيب «فعندما يتلفظ المتكلم بملفوظٍ ما، فليس قصده فقط هو المهم، بل عليه مراعاة تأويل المخاطب لملفوظه»<sup>(1)</sup>.

ومما لا شكّ فيه، أنّ الانفعالات هي التي تدفع الإنسان لسلوكياتٍ معينة، وبالتالي نجد القيم الإيجابية في كثيرٍ من المواقف، وحتى يدرك القارئ لنصوص أدب الأخلاق ذات التفاعل، والتي تزرع فيه مشاعر الخوف والتضرع، يجدّها محصورةً في كلّ النصوص التي

(1) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط1 / 2004، ص 10.

تكمن فيها معالجة الموضوعات التي تبين تعلُّق القلب بالله تعالى والأنس بعبودِيَّتِهِ، كما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «ينبغي للعاقل أن يُلازم باب مولاه على كلِّ حالٍ، وأن يتعلَّق بذيل فضله إن عصى وإن أطاع، وليكن له أنس في خلوته به، فإن وقعت وحشةٌ فليجتهد في رفع الموحش... ومن كان هكذا كان في العيش الرَّغَد، غير أن من ضرورة هذه الحال ملازمة التقوى، فإنه لا يصلح الأنس إلى بها»<sup>(1)</sup>.

كشف النصُّ السابق عن المكانة الأخلاقية للكثير من المواقف التي بينت انفعال المتكلم بطريقة إيجابية، موجهاً خطابه للمتلقِّي بما اشتمل عليه من قيم تربوية، ويظهر ذلك في المعنى الذي جاء مكثفاً في طريقة إقناع المتلقِّي بتسخير معظم الألفاظ في صالح النتيجة التي سيحصل عليها، والفكرة في النص اقتضت شرط الملازمة والتعلق، التي ساعدت على تحريك انفعالات المتلقِّي وإثارتها، فضلاً على أن المعاني بينت ما يكون عليه العبدُ الصالح من تعلُّق بربِّه، وقد اعتمد ابن الجوزي على غرس المشاعر المتعددة، التي تُتيح التفاعل بين المتكلم والمتلقِّي، ويتجلَّى ذلك في أساليب عدَّة؛ منها: الحثُّ على ملازمة تقوى الله والابتعاد عن معصيته، فالتقوى من أسباب العيش الرَّغيد الذي يبحث عنه الإنسان.

إنَّ قوة التأثير في المعنى الذي جاء في النص يدعو لإقناع المتلقِّي، فالعاقل الذي يلازم باب مولاه في الطاعة والانقياد لطاعته، حتماً سوف يحصل على العيش الرَّغيد. من تعلَّق بغير الله جذبَ لنفسه الضررَ والأذى، خاصةً أن ابن الجوزي جعل التعلُّق بالله متصلاً تماماً بالتوحيد، وأعمال الإنسان من الخير والشرِّ، والنفع والضرر، والغنى والفقر، والأمن والخوف، والجوع والفقر، كلُّها من الله تعالى، ومن أراد أن يحفظ كرامته وعزَّته، فلا يسأل إلا الله، ولا يطمع إلا فيما عنده، وأن يستغني عن سؤال الناس.

وعليه، فمن خلال تتبُّع المعاني في المدوَّات، اتَّضح أن الباتوس في النصوص التي أعطت المتلقِّي شعوراً إيجابياً، وبينت علاقة العبد بخالقه في كثير من الخطابات، جاء مبيِّناً للسلوك في التحذير أحياناً أو التخويف، وتارةً أخرى في وجوب التضرُّع وملازمة باب الخالق.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 99.

واستناداً لما سبق وتحقيقاً لوصف الباتوس، يتبيّن أن غاية الوصف والتأثير في ترك الأثر الانفعالي الذي يُحدّثه الخطيب، محاولاً نقل التجربة الواضحة للمتلقّي؛ حيث جاء الباتوس في نصوص ركزت على بعض القيم التي ينبغي أن يتحلّى بها الإنسان والقواعد التي يتعامل بها مع أقرانه.

وحتى يدرك القارئ نصوص أدب الأخلاق التي تزرع فيه مشاعر الخوف والتضرّع، يستطيع أن يلتبسها في كلّ النصوص التي تكمن فيها معالجة الموضوعات التي تبين تعلق القلب بالله تعالى والأنس بعبوديته، فمن تعلق بغير الله جلب لنفسه الضرر والأذى، فضلاً على أن التعلق بالله عبادة جعلها الكاتب ملتصقةً تماماً بالتوحيد، كما جاء الباتوس في النص الذي يثير فيه الخطيب أنماطاً من الإقناع كي يتقبّل المتلقّي فكرته ويقنع برأيه في قوله: «منادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل؛ فلم يبقَ من العمر إلا قليلٌ وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياءً وتخيلٌ، فإن لم تستعدّ الآن للآخرة فمتى تستعدّ؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلائق، فمتى تقطعُ؟!»<sup>(1)</sup>.

جاء الأثر الانفعالي واضحاً في محاكاة العواطف التي بينت مشاعر المتكلم ونقل الصورة الحقيقية للإنسان الغافل، الذي لم يستعدّ لرحيله عن الدنيا وملاقاة ربّه في أحسن حالٍ، وبناءً على الصورة التي قدّمها المتلقّي، يتبين أن الباتوس الذي نقل المعنى بشتّى السُّبل من التحذير والتكرار والاستفهامات التعجبية؛ وذلك رغبةً في إقناع المتلقّي.

وعليه، فهذا النصُّ يأتي ضمن نصوص كثيرة في أدب الأخلاق أشارت انفعالات وعواطف المتلقّي؛ باستثمار الألفاظ في التأثير على مشاعر الجمهور بأحكام اقتضاها الخطيب في النصّ؛ حيث يُدعم رأيه في تهويل الأفعال وتقديمها بصورة واضحة لا ينبغي المنازعة فيها.

ومن صور الباتوس: ما جاء في أسلوب الأمر الدالّ على التنبيه والتحذير بمخاطبة المتلقّي بطريقة واضحة ومباشرة؛ مثل القول: «فإياك أن تستطيل مدة الإجابة، وكن ناظراً إلى أنه المالك، وإلى أنه الحكيم في التدبير والعالم بالمصالح، وإلى أنه يريد اختبارك ليبلّو أسرارك، وإلى أنه يرى تضرّعك، وإلى أنه يريد أن يأجرك بصبرك، إلى غير ذلك»<sup>(2)</sup>.

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 95.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 98.

وعليه، فقد وضع ابن الجوزي مبدأً تهذيبيًا لعلاقة العبد مع خالقه من التضرُّع وانتظار الإجابة التي تتحقَّق بشروط ذكرها من عدم الاستعجال؛ لأنَّ الله تعالى قد يختبر عبده في مدى صبره، والقصد من ذلك أن يَحُثَّ الخطيبُ المخاطبَ على الامتثال لطاعة الله، وهذا ترغيب من شأنه أن يجعل العبدَ ممتثلًا لطاعة الله راجيًا ثوابه.

وانطلاقًا من تلك العواطف التي نازعت المتلقِّي، يتبين أنَّ الباتوس في أدب الأخلاق لم يتعلَّق بما يخص سلوكيات الإنسان، بل جاء موضحًا ومبينًا للعلاقات الإنسانية، والأمر بوجوب العمل بمقتضى الواجبات وترك الأهواء والممارسات السلوكية السيئة التي يُمارسها الإنسان من الفتن والأهواء، كما جاء في قوله: «فتفكرت في أقوام صابروا الهوى، وتركوا ما لا يحلُّ، فمنهم من قد أينعت له ثمرات الدنيا، من قوتٍ مستلذٍّ، ومهادٍ مُستطابٍ، وعيشٍ لذيذٍ»<sup>(1)</sup>.

وفي شأنٍ متَّصل، فقد فرض ابن الجوزي خطابه على المتلقِّي بطريقة الترخيب وترك الأهواء التي تؤدِّي بصاحبها إلى الهلاك، وعرض الأثر الذي تمثل في الفوز بالعيش في سعة وأحسن حال.

وهناك الكثير من النصوص التي نجدُها في مصنفات أدب الأخلاق القائمة على توظيف الباتوس؛ ومن ذلك تصوير النتائج التي تحصل من الالتزام بالقيم الأخلاقية والعمل بها، ما جاء عند ابن القيم في قوله: «لو لم يكن في ترك الذنوب والمعاصي إلا إقامة المروءة، وصونُ العِرض، وحفظُ الجاه، وصيانةُ المال، ومحبةُ الخلق، وراحةُ البدن، وقوةُ القلب، وطيبُ النفس، وانسراحُ الصدر، والأمن من مخاوف الفسَّاق والفُجَّار، وقلَّةُ الهمِّ والغمِّ والحزن، وعزُّ النفس عن احتمال الدُّلِّ، وصونُ نور القلب أن تُطفئه ظلمةُ المعصية، وحصولُ المخرج له مما ضاق على الفسَّاق والفُجَّار، وتيسيرُ الرِّزق عليه من حيث لا يحتسب، وتيسيرُ ما عَسَرَ على أرباب الفسوق والمعاصي، وتسهيلُ الطاعات عليه، وتيسيرُ العلم، والثناءُ الحسنُ في الناس، وكثرةُ الدعاء له، والحلاوةُ التي يكتسبها وجهه، والمهابةُ التي تلقى له في قلوب الناس، وانتصارهم له وحميتهم له إذا أُوذِيَ أو ظلم، وذُبُّهم عن عرضه إذا اغتابه مغتابٌ، وسرعةُ إجابة دعائه، وزوالُ الوحشة التي بينه وبين الله، وقربُ

(1) المصدر السابق، ص 34.

الملائكة منه، وبعد شياطين الإنس والجنّ منه، وتنافسُ الناس على خدمته، وخطبتهم لمودّته وصحبته، وعدم خوفه من الموت، بل يفرح به لقدومه على ربّه ولقائه له ومصيره إليه، وصغر الدنيا في قلبه، وكبر الآخرة عنده، وحرصه على الملك الكبير والفوز العظيم فيها، وذوق حلاوة الطاعة، ووجدان حلاوة الإيمان، ودعاء حملة العرش ومن حوله من الملائكة له، وفرح الكرام الكاتبين له، ودعائهم له كلّ وقت، والزيادة في عقله وفهمه وإيمانه ومعرفته، وحصول محبة الله له، وإقباله عليه وفرحه بتوبته، وهكذا يجازيه بفرح وسرور لا نسبة له إلى فرحة وسروره بالمعصية بوجه من الوجوه.

فهذه بعض آثار ترك المعاصي في الدنيا، فإذا مات تلقته الملائكة بالبشرى من ربّه بالجنة، وبأنه لا خوف عليه ولا حزن، وينتقل من سجن الدنيا إلى روضة من رياض الجنة ينعم فيها إلى يوم القيامة<sup>(1)</sup>.

وعليه، أكد ابن قيم الجوزية في ذلك الخطاب تصويراً خاصاً لآثار ترك المعاصي، معدداً الكثير منها من طيب العيش والسرور والتوفيق، ومرغباً الإنسان بترك المعاصي، وقد عمّد إلى استثارة المتلقي واستمالته بذكر الجزاء الذي سوف يناله الإنسان.

وفي السياق ذاته، بنى ابن القيم الباتوس على أساس الدهشة التي تقود للتفاعل، فالإنسان الذي ابتعد عن المعاصي وترك الذنوب ينتظر الأجر والجزاء والمقابل من الله.

لذلك، فمن خلال هذه النصوص التي اقتضت الجانب الإيجابي، تتضح الحالة النفسية التي سجّلت الانفعالات ما بين لذة عيش، ونيل الأجر الحسن، والإرغام على الانصياع للنصيحة، والعمل بمقتضى الكلام، لا سيّما أنّ النص يتحدث عن سلوكٍ قد يمارسه الإنسان، ويوضح جانباً من مواقفه تجاه الفتن والأهواء، والمواقف التي تبعث الفرح والسرور.

وعلى هذا، فإن الباتوس هو الذي يُعزز الرغبة عند الإنسان من خلال أسلوب التشويق الذي كان المحور الأساس في توظيفه، أو فهم النوازع والأهواء التي تتلاءم مع المتلقي المقصود إقناعه ودفعه إلى تقبل الخطاب أو تركه، وهذا هو الدور المهم الذي يقوم به الخطيب تجاه المخاطب.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 151.

ومن الأمور المتفق عليها، والتي قد جاءت واضحةً جليَّةً، ما جاء في علاقة الصديق بصديقه في قوله: «إذا اصطفت صديقاً وخبرته، فلا تُخبره بكل ما عندك، بل تعاهد بالاحسان كما تتعاهد الشجرة، فإنها إذا كانت جيدة الأصل حسنت ثمرتها بالتعاهد، ثم كن منه على حذر، فقد تتغير الأحوال، وقد قيل من البحر الكامل:

احذر عدوك مرةً واحذر صديقك ألف مرة  
فلربما انقلب الصديق قفكان أدري بالمضرة<sup>(1)</sup>

نلاحظ الشاعر في الأبيات يُركِّز على كيفية التعامل مع الأصدقاء، وقد حرص على الظهور بمظهر يجذب المتلقي؛ لذلك لجأ إلى الاستشهاد بالأبيات الشعرية، وكأن الكاتب على معرفة تامةً بمشاعر الجمهور الذي يحتاج إقناعه إلى اعتماد أساليب متنوعة. علاوةً على ذلك، ينبغي أن ينصبَّ الاهتمام على المشاعر والانفعالات عند المتلقي؛ فالمتكلم يستهدف إقناعه بكيفية التعامل مع الصديق الذي قد لا يحفظ له سرًّا فينقلب ضده، وهذا هو الشائع في أكثر العلاقات بين الأصدقاء؛ لذلك يُعبّر الكاتب بأسلوب التحذير، كما جاء في مضمون الأبيات بالخطاب المستعمل والموجه للمتلقي.

ومن زاوية أخرى، قد يتقاطع الباطن مع الإيتوس، كاشفاً عن مدى القوَّة الإقناعية في النص، لا سيما تذكير المتلقي وتوجيهه التوجيه السليم بقوة لغوية مكثفة، كما في قوله: «رأيت نفسي تأنس بخلطاء نسيمهم أصدقاء، فبحثت بالتجارب عنهم، فإذا أكثرهم حساداً على النعم، وأعداء لا يسترون زلَّةً، ولا يعرفون لجلس حقاً، ولا يواسون من مالهم صديقاً، فتأملت الأمر، فإذا الحق سبحانه يعار على قلب المؤمن أن يجعل له شيئاً يأنس به، فهو يُكدر عليه الدنيا وأهلها ليكون أنسه به، فينبغي أن يعد الخلق كلهم معارف ليس فيهم صديق، بل تحسبهم أعداء، ولا تظهر سرِّك لمخلوق منهم، ولا تعدن من يصلح لشدة، لا ولدًا ولا أخًا ولا صديقاً»<sup>(3)</sup>.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 291.

(2) الشاعر منصور بن إسماعيل الفقيه، من شعراء العصر العباسي، شاعر وفقيه شافعي، ضرير، أصله من رأس العين (بالجزيرة) سافر إلى بغداد في شبابه، ومدح بها الخليفة المعتز، ثم سكن مصر وتوفي بها سنة 306هـ، له كتب؛ منها: «الواجب»، «المستعمل»، «والهداية» في الفقه، و«زاد المسافر»، انظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 3، 1985، ج 20، ص 21.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 371.

يظهر فعل التأثير والإقناع في النص في الامتزاج الحاصل بين ذات الكاتب الذي أتصحت شخصيته من خلال التجربة الحقيقية التي عاشها، وكشفت عن الطريقة الصحيحة التي ينبغي علينا أن نتعامل بها مع الصديق = وتأثير الخطاب؛ إقناعاً بالنص المثير للدّهشة في معرفة التعامل مع الصديق، وعلى أثر ذلك وجد الكاتب نفسه أهلاً للإقناع، مستخدماً أفعال التأثير والتأييد في المتلقي في آن واحد، ومبيناً السلوك الذي ينبغي التعامل به مع الأصدقاء.

### ب- الجانب السلبي:

جاء الباتوس في الجانب السلبي بشكل ملحوظ وأقوى من الجانب الإيجابي؛ حيث مقياس قوة التأثير في استخدام حُجج الإقناع والتوظيف الجيد على الوجه الذي يزيد العواطف والأهواء المستخدمة وفرة في قوة التأثير، ويكشف عن القيمة الأخلاقية التي من الواجب اتباعها، والابتعاد عن السلوكيات السيئة التي تُخالف القيم الحسنة، ومن ذلك ما جاء في الخطاب الذي صور انقسام الناس إلى فرقتين في اتباع أوامر الله سبحانه وتعالى واجتناب نواهيه، وذلك في مثل قول ابن قيم الجوزية: «أقام الله سبحانه هذا الخلق بين الأمر والنهي، والعطاء والمنع، فافترقوا فرقتين: فرقة قابلت أمره بالترك... وقسم قالوا: إنما نحن عبيدك، فليس بين هؤلاء وبين الجنة إلا ستر الحياة الدنيا... كما أن أولئك ليس بينهم وبين النار إلا ستر الحياة؛ فإذا مرّقه الموت صاروا إلى الحسرة والألم»<sup>(1)</sup>.

وعليه، نلاحظ في النص اهتمام الكاتب بالتركيز على ذكر العواقب وترهيب المخاطب من معصية الخالق، وتوظيف كلمات تبعث الحسرة والندم، وهذا يستدعي من المتلقي التفكير في الأمر والمآل الذي سوف يكون خاتمة لأفعاله السيئة، ومما جاء في العواقب في باب: (من يعمل سوءاً يُجزّ به) قول ابن الجوزي: «اعلم أنّ الجزاء بالمرصاد، إن كانت حسنة أو كانت سيئة، ومن الاغترار أن يظنّ المذنب إذا لم ير عقوبة أنه قد سُمح، وربما جاءت العقوبة بعد مدة»<sup>(2)</sup>.

يستهدف ابن الجوزي في النص نوازع الإنسان الداخلية وعواطفه، مؤكداً أنّ العقوبة

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 191.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 392.

تَصِلُ الإنسان مهما طال به الأجل، ومهما كان الذنب، وفي ذلك تركيزٌ على الجانب المؤثِّر في المتلقِّي المصحوب بالانفعال الذي ينزع المشاعر القائمة على الاغترار بالنفس حتى يتوخى المتلقِّي ما هو عليه، وبالتالي يُغيِّر موقفه.

وفي سياقٍ آخر، يحذر ابن الجوزي من الشماتة، ذاكراً عيوب الناس لا سيَّما أنها من الذنوب العظيمة حتى وإن نساها الإنسان أو غفل عنها، فالعقوبة لا محالة سوف تقع على المذنب، كما جاء في النص: «قد عبثُ شخصاً قد ذهب بعض أسنانه، فانتشرت أسناني»<sup>(1)</sup>. وعليه، فإنَّ ما يميِّز الباتوس في النصِّين السابقين ارتباطه بإثارة الخوف وتوجُّهه إلى المشاعر وأهواء المخاطب، فابن الجوزي يفرض الخطاب الأخلاقي في النصِّ، الذي تمثل في عواقب عمل السوء، وقد ضرب لنا مثلاً: الرجل الذي عاب على من وقعت أسنانه فكان الجزاء من جنس العمل.

وحتى يستعدَّ الإنسان للحساب يُركِّز ابن الجوزي على الأثر الانفعالي، ويشير مشاعر الخوف من الموت في قوله: «يجب على من لا يدري متى يبغته الموت أن يكون مستعداً، ولا يغرتر بالشباب والصحة، فإنَّ أقلَّ من يموت الأشياخ، وأكثر من يموت الشبان، وإياك والتسويق...»<sup>(2)</sup>.

ومن منطلق تلك الأهواء جمع الكاتب بين مشاعر الخوف من الموت والتحذير من التسويق، محاولاً أن يُقرَّ ظاهرة كثرة موت الشباب لدى المتلقِّي بالتركيز على المعاني التي جاءت في النصِّ من خلال المشاعر التي يُراوِّها الإنسان في مرحلة الشباب. لذلك، فإنَّ التأكيد على تلك الظاهرة من المعاني التي ركَّز عليها المؤلِّف في خاتمة النصِّ، وهي تدلُّ على التنويع في الخطاب والتناسب في أنماط الحجج؛ حيث ظهر الباتوس لأوَّل وهلة في المعاني الأولى في النصِّ، ثم استدرج الكاتب المتلقِّي في آخر السياق ليربط الموت بغفلة بني آدم واغتراره بشبابه.

وفي المقابل، جاء الباتوس في سياقٍ آخر في النداء الذي خرج من معناه الأصلي إلى معاني أخرى، كشفت إقبال المدعو على الداعي والإشارة إلى غفلة بني آدم، وما سوف

(1) المصدر السابق، ص 393.

(2) المصدر نفسه، ص 156.

ينبغي أن يكون عليه رجل الدين، وما اتصف به من أعمال الخير كالنصح والإرشاد في قوله: «يا بائعاً نفسه بهوى من حُبِّه ضنِّي، ووُضله أذِّي، وحسنُه إلى فناء، لقد بعْتَ أنفَسَ الأشياءِ بثمنٍ بخسٍ، كأنك لم تعرف قدرَ السلعة ولا خِسةَ الثمن!»<sup>(1)</sup>.

وعليه، فقد عرض الكاتب المعنى في النصِّ، وأوحى للمتلقِّي بأسلوب الخيبة الممزوجة بالتحذير الذي جعله حاضرًا ومشاهدًا لما سوف يحصل له من جرّاء الانشغال بالهوى والغفلة، خاصةً أنّ الكاتب كان حريصًا على تصوير العواقب الوخيمة بدقّة لتكون أوقع في النفس، وبالتالي يتحقّق الإقناع الذي هو غاية المتكلّم، وأما في قوله: «يا مُكرِّمًا بحُلة الإيمان بعد حُلة العافية، وهو يخلُقُهُما في مخالفة الخالق، لا تُنكر السُّلب؛ يستحقُّ من استعمل نعمة المنعم فيما يكره أن يُسلَبها»<sup>(2)</sup>.

لذلك، فالخطيب يُشكّل الصورة الحقيقية للمتلفّظ؛ حيث مهّد لدعواه المتمثلة في التحذير من الدنيا وما فيها من الأهواء التي ينجرّف نحوها الإنسان، وقد قدم الخطيب أسلوبًا على نحو يُفنع الجمهور في السياق الذي احتجّ به، فالله تعالى قادرٌ على أن يسلب النعمة من عبده إذا لم يحافظ عليها، فيتبدّل العزّ بالذلّ.

تجدُر الإشارة إلى أنّ تلك النصوص التي بيّنت الباتوس المتمثّل في المشاعر الوجدانية، كشفت عن مُعانيّة ميّزت أدب الأخلاق؛ بكونها نصوصًا حجّاجية تُوظّف الباتوس بتصوير المشاعر بطريقة لافتة للظهور، وترمي إلى إحداث تغييرٍ إيجابيٍّ، وأخذ العبرة في نفس المتلقِّي، فالكاتب عرض القيم الأخلاقية بصورة الباتوس الوجداني الذي صوّر المشاعر الوجدانية بقسميها الإيجابي والسلبّي.

## 2- الباتوس الجمعي:

سيتمُّ في هذا المبحث التركيزُ على مخاطبة جماعاتٍ معينة، والتركيز على دور العاطفة في تحقيق الإقناع بالأخلاق الحميدة أو الترهيب من السلوكيات السيئة، من خلال انفعالات المتلقِّي التي تُوطّد القيم الاجتماعية والعادات والتقاليد التي تعود عليها المجتمع عن طريق الترغيب أو الترهيب بنصوصٍ حجّاجية.

(1) ابن قيم الجوزيّة، الفوائد، ص 41.

(2) المصدر نفسه، ص 42.

وفي هذا الإطار أودُّ توضيح الباتوس الجمعي المتمثل في صورة الأخلاق؛ بوصفها محمودَةٌ عن طريق الأفكار والمعاني التي تخرج إلى قيمٍ مُتعدِّدةٍ، كما جاء عند ابن مسكويه في خطابه: «وإذا قد عرَّفت هذه الطُّرُق المحمودة في تأديب الأحداث، فقد أعرفك أصدادها، أعني من نشأ على خلاف هذه المذاهب والتأديب، لم يُرَجِّح فلاحه...»<sup>(1)</sup>.

وعليه، يتضح من خلال خطاب ابن مسكويه مكانة الأخلاق المحمودة بالحث الصريح والترغيب؛ وذلك بدليل أنه وجَّه الأحداث بضرورة التمسك بها وحثهم على معرفتها، ومن خالف ذلك لم يُفْلِح بديناه ومعيشته.

ثم جاء خطابه بالحث على الأخلاق المحمودة في تقدير الجار لعظيم شأنه كما في قوله: «الناس في هذه الدار على جناح سفرٍ، كلُّهم، وكلُّ مسافرٍ فهو ظاعنٌ إلى مقصده ونازلٌ على من يُسرُّ بالنزول عليه، وطالبُ الله والدار الآخرة إنما هو ظاعنٌ إلى الله في حال سفره ونازلٌ عليه عند القدوم عليه، فهذه همته في سفره وانقضائه... وقالت امرأة فرعون: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(2)</sup>، فطلبت كون البيت عنده قبل طلبها أن يكون في الجنة، فإن الجار قبل الدار»<sup>(3)</sup>.

إن خطاب ابن الجوزي حول احترام الجار والحرص على عدم إيذائه خصلةٌ محمودَةٌ، ومن الأعراف والعادات والتقاليد التي حثَّ عليها الدين الإسلامي، وفي ذلك رغبةٌ منه في إثارة المتلقِّي للعدل عن إيذاء الجار.

ومنه نلاحظ أن الخطيب هو الذي يفهم الانفعالات والنوازع عند المتلقِّي، ومنه ما جاء عند أرسطو في الخطابة مُعلِّقاً على نوازع الخطيب بأنه «يفهم الانفعالات؛ أعني أن يسمِّيها ويصِفها ويعرف أسبابها والطرق التي بها تُستشار»<sup>(4)</sup>.

واستناداً إلى ما سبق، نجد أحوال المتلقِّي وانفعالاته في فهمه للمعنى المقصود من احترام الجار، الذي حاول فيه جاهداً تحقيق التمسك بالقيم والأخلاق المحمودة؛ حيث

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 64.

(2) سورة التحريم، آية: 11.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 194.

(4) أرسطو، الخطابة، ص 276.

جعل الله للجار حقوقاً شرعيةً، وللكشف عن أهمية الجار وردت أحاديثٌ عدَّةٌ استهدفت عواطفَ الناسِ في احترام الجار في قوله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رجلٌ: يا رسولَ الله، إنَّ فلانةً يُذكرُ من كثرةِ صلاتِها وصدقِها وصيامِها، غيرَ أنَّها تُؤذي جيرانَها بلسانِها، قال: «هي في النَّارِ»، قال: يا رسولَ الله، فإنَّ فلانةً يُذكرُ من قِلَّةِ صيامِها وصدقِها وصلاتِها، وإنَّها تتصدَّقُ بالأنوارِ مِنَ الأقطِ، ولا تُؤذي جيرانَها بلسانِها، قال: «هي في الجنَّةِ»<sup>(1)</sup>.

ومن عظيم شأن الجار ما نصَّ عليه الحديثُ من عذاب المرأة التي دخلت النَّارَ بسبب الأذى الذي ارتكبه بحق جيرانها؛ حيث جاءت مناسبة الحديث من أجل الكشف عن قيمة الجار ووجوب منع الأذى عنه.

وعليه، لم يقف أدب الأخلاق عند الجار فقط؛ بل وقف عند قيمٍ أخرى من المحبة وعزة النفس وكرمان السرِّ، كما جاء عند ابن مسكويه عندما لجأ إلى أقوال الحكماء في إثبات القيم التي أوجبتها الشريعة بخطاب ججاجي، مجسداً للقيم المحمودة، التي جاءت في نعتة للمحبة كما في قوله: «ومن غشَّ المحبة والصدقة كان أسوأ حالاً ممَّن غشَّ الدرهم والدينار، فإنَّ الحكيم ذكَّر أنَّ المحبة المغشوشة تنحلُّ سريعاً وتفسد وشيكاً»<sup>(2)</sup>.

واستناداً لما جاء في خطاب ابن مسكويه نجد الموازنة الخفية بين المحبة الصادقة والمحبة المزيفة التي يدخلها الغشُّ، وبالتالي تضمحلُّ وتفسد سريعاً.

الجدير بالذكر: أن أدب الأخلاق استشهد بمحبة العبد لخالقه، ومحبة الحكماء الأخيار والأصدقاء، ومحبة الولد، مبيِّناً قيمة المحبة وأثرها النفسي على الإنسان، وعلى هذا الأساس نستند على خطاب آخر يوضح مشاعر أخرى من المحبة التي تقتضي اهتمام الإنسان بنفسه في قول ابن الجوزي: «ليس للادمي أعزُّ من نفسه، وقد عجتُ ممَّن يخاطرُ بها ويُعرضُها للهلاك، وأعجبُ من الكلِّ ممَّن يخاطرُ بنفسه في الهلاك ولا يدري؛ مثل: أن يغضبَ فيقتلَ المسلمَ فيشقى غيظُه بالتعذيب في جهنم، وأظرفُ من هذا اليهودُ والنصارى،

(1) أخرجه أحمد (9675).

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 121.

فإنَّ أحدهم يبلغُ فيجبُ عليه أن ينظرَ في نبوة نبيِّنا صلى الله عليه وسلم، فإذا فرطَ فمات فله الخلود في جهنم»<sup>(1)</sup>.

استخدم ابن الجوزي الباتوس في توجيه وإرشاد الإنسان، وقد كانت الغاية من ذلك معرفة قدر الإنسان وحقيقته، فالحجّة في النصّ على من يرمي نفسه ويقودها للهلاك، وفي الوقت نفسه يؤكّد الأمر على سوء خصلة الغضب فقد يغضب الإنسان ويكون سبباً في قتل مسلم، ويربط ذلك بمصير اليهود والنصارى.

ويوجّه ابن مسكويه المتلقّي نحو حبّ الكرامة وعزة النفس، بخطوات وإرشادات في قوله: «فالأولى بمثل هذه النفس أن تنهّ أبدأ على حبّ الكرامة، ولا سيّما ما يحصل له منها بالدين دون المال، ولزوم سننه ووظائفه، ثم يمدح الأخيار عنده، ويمدح هو في نفسه إذا ظهر شيء جميل منه، كما يجب عليه إثارة غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التماسه»<sup>(2)</sup>.

إنّ الكرامة وعزة النفس من الشيم التي تُعدّ من الحقوق التي يجبُ على الإنسان أن يصون بها نفسه، ويرفعها مكانةً عاليةً بعيدةً عن الذلّ، وقد بين السبيل إلى الكرامة وعزة النفس في اتباع شرائع الدين التي تسمو بالإنسان نحو القمّة، وفي الخطاب نفسه يذكر المتلقّي بخصلة الإيثار وحبّ الآخرين ومساعدتهم وتلبية حاجاتهم، فهي من الشيم والأخلاق المحمودة.

وكذلك من العادات والشيم حفظ السرّ فهو من الأمانة، كما جاء في الخطاب التالي: «لا ينبغي للعاقل أن يظهر سرّاً حتى يعلم أنه إذا ظهر لا يتأذى بظهوره، معلومٌ أن السبب في بثّ السرّ طلبُ الاستراحة بيته، وذلك ألمّ قريبٌ فليصبر عليه، ورُبّ سرٌّ أظهرَ فكان سببَ الهلاك»<sup>(3)</sup>.

إنّ حفظ السرّ وعدم إفشائه من القيم المحمودة التي تقود إلى ربط العلاقات الاجتماعية وتوثيقها، وبناءً على ذلك: وضع الكاتب شرطاً لإفشاء السرّ في حالة عدم وقوع الضرر بين الناس؛ لما في الإفشاء من مفسد عديدة، وبالتالي تكثر المشاحنات والخصومات.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 376.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 56.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 377.

وبطبيعة الحال، نجد الإشارات التي تبنّاها المتكلم في النصّ جاءت مُجسّدةً للباتوس؛ وذلك بتكريس الأفعال التي تجعل المتلقّي يقتنع بحفظ السرِّ، مستحضراً المعاني التي بيّنت السبب في إفشائه.

من جهةٍ أخرى، يُحافظ أدب الأخلاق على أوامر المجتمع بتهديب علاقة الأقارب فيما بينهم، ومن القيم التي جاء فيها الباتوس الجمعي، مُصوِّراً خطورة القطيعة بين الأقارب تشبيهاً بالحروب الطاحنة، كما في قوله: «عداوة الأقارب صعبةٌ، وربما دامت كحرب بكرٍ وتغلبِ ابني وائل، وعبس وذبيان ابني بغيض، والأوس والخزرج ابني قيلة». وقد قال الجاحظ: «ركدت هذه الحرب أربعين عاماً، السبُّ في هذا أن كلَّ واحدٍ من الأقارب يكره أن يفوته قريته، فيقع التحاسدُ، فينبغي لمن فضّل على أقرابه أن يتواضعَ لهم، ويرفعه جُهدُه، ويرفقَ بهم لعله يسلم»<sup>(1)</sup>.

وعلى هذا، فإنّه يتبادر للذهن من أول وهلةٍ وجوب التلاحم والرفق بين الأقارب؛ لأنّ التباعدَ الأسري بين ذوي الرّحم يخلف عداواتٍ وبغضاء، وقد يدخله الظلمُ أحياناً؛ حيث ضرب لنا أدب الأخلاق مثلاً في الأقوام السابقة التي بينت مدى الشعور الذي يتمظهر في تصوّر العداوة بين الأقارب، وانتشار الحسد فيما بينهم بسبب الكراهية، مما يجعل المتلقّي يقع في نفسه الخضوعُ والاستسلامُ لخطاب الباث، فيتحوّل التركيز ليس على المثل ذاته في حرب بكرٍ وتغلب، وعبس وذبيان، والأوس والخزرج، بل على النتيجة من ذلك، وهي استجابةٌ للأسلوب المُقنع الذي سلّكه المتكلم.

وعليه، يمكن استنتاج أن وفرة الأساليب المقنعة في الخطاب الذي استخدمه الكاتب، المتمثلة في ضرب المثل، جاءت لما فيه من القوة التأثيرية التي تُؤثّر على السامع، وبالآدلة التي تُؤكّد سعة العمليّة التواصلية في الباتوس، واعتماداً على استثارة الجوانب العقلية والإنسانية في ضرب المثل من خلال إقامة السامع في الحالة الراهنة التي ابتغاها الخطيب؛ ما أكسب المستوى الججاجي قوةً في التميّز بالكفاءة الإقناعية.

(1) المصدر السابق، ص 43.

واستنادًا لذلك، فإن ملامح العلاقات بين الأقارب قد سطرها الأدب في صفحاته في مثل ما جاء في قول معن بن أوس من البحر الطويل: (1)

وذي رَحِمٍ قَلَمْتُ أَظْفَارَ ضِغْنِهِ      بِحِلْمِي عَنْهُ وَهُوَ لَيْسَ لَهُ حِلْمٌ  
يَحَاوُلُ رَغْمِي لَا يَحَاوُلُ غَيْرَهُ      وَكَالْمَوْتِ عِنْدِي أَنْ يَحُلَّ بِهِ الرَّغْمُ (2)

لذلك، فكلما كانت العلاقات بين الأقارب قوية، زادت بينهم الصفات الحسنة من ألفة ومحبة وتعاون، بينما إذا اندثرت الأخلاق المحمودة ضعفت العلاقات وانتشرت الصفات السيئة بينهم وعمّ الضلال.

ومن الفئات التي يقع التركيز عليها في أدب الأخلاق فئة العلماء، وقد جاء في وصف أحوالهم: «لَقِيتُ مَشَايخَ، أَحْوَالُهُمْ مُخْتَلِفَةٌ، يَتَفَاوَتُونَ فِي مَقَادِيرِهِمْ فِي الْعِلْمِ، وَكَانَ أَنْفَعُهُمْ لِي فِي صَحْبَةِ الْعَامِلِ مِنْهُمْ بِعِلْمِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ أَعْلَمَ مِنْهُ، وَلَقِيتُ جَمَاعَةً مِنْ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ يَحْفَظُونَ وَيَعْرِفُونَ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا يَتَسَامَحُونَ بِغِيْبَةٍ يُخْرِجُونَهَا مَخْرَجَ جِرْحٍ وَتَعْدِيلٍ، وَيَأْخُذُونَ عَلَى قِرَاءَةِ الْحَدِيثِ أَجْرَةً...» (3).

وفي المقابل، فإن العلاقة العظيمة بين العلم والعمل تأصلت، وقد ذكر الكاتب صفات العلماء بكشف الأبعاد الأخلاقية والحث على العلم بالعمل به، ثم إن الصفات التي تميّز بها العلماء كانت محلّ ترغيبٍ للسامع بطلب العلم؛ لذلك يسعى المتكلم في غرس الصفات الأخلاقية والحسنة في العلماء مقابل غرس الأثر في المتلقّي، فقد أثنى الله عز وجل على العلماء في قوله ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (4)؛ حيث قصر الخشية على العلماء، فخشيتهم تختلف عن خشية غيرهم، فهي أكمل وأعظم؛ لذلك تجلّت هذه المكانة للعلماء في خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك

(1) معن بن أوس المزني: شاعر جاهلي أدرك الإسلام وأسلم، وهو من صحابة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، شاعر فحل مُجيد، من مُخَضَّرِمي الجاهلية والإسلام، ويُعدُّ من أشعر أهل الإسلام، كف بصره في أواخر أيامه، وتوفي سنة (64 هـ: 68 م). الزركلي، الأعلام، ج5، ص295.

(2) ديوان معن بن أوس، بيروت: دار صادر، ط1 / 2012، ص56.

(3) صيد الخاطر، ص115.

(4) سورة فاطر، آية: 28.

الله به طريقاً من طرق الجنة، والملائكة تضعُ أجنحتها رُضاً لطالب العلم، وإنَّ العالمِ يستغفر له مَنْ في السماوات وَمَنْ في الأرض، والحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، إنَّ العلماء ورثة الأنبياء، إنَّ الأنبياء لم يُورثوا ديناراً ولا درهماً، وأورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافٍ»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا الإطار، جاء الخطاب في أدب الأخلاق مهتماً بمكانة العلم والعلماء، مُبيِّناً فضلهم ومدى حاجتنا إليهم؛ حيث يسرّ الله الطريق لمن يطلب العلم، فضلاً على أن من في السماء والأرض يستغفرون له.

ثم جاء الخطاب موضحاً فئة العلماء الذين ظنُّوا أن العلم يدفع عنهم سيئاتهم، كما جاء في قول ابن الجوزي: «رأيت جماعةً من العلماء يتفَسِّحون ويظنون أن العلم يدفع عنهم، وما يدرون أن العلم خصمهم وأنه يُغفَر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يُغفَر للعالم ذنباً»<sup>(2)</sup>.

يَحْمِلُ هذا الخطابُ أهمية العلم، وما ينبغي على العلماء الحذر منه، فيستخدم أسلوب المقارنة في السِّياق، مقارناً بين العالم والجاهل في المغفرة؛ فالعالمِ خصمه العلم الذي تعلّمه فهو حُجّةٌ عليه، وأمّا الجاهل يُغفَر له ذنبه قبل أن يُغفَر للعالم.

ومن هذا المنطلق يُشير الغزالي إلى التوهّم الذي وقع فيه العلماء في قوله: «ينبغي أن تعتقد أن العالم اتّخذ علمه ذخراً لنفسه في الآخرة، ويظنُّ أن علمه يُنجيه، ويكون شفيعاً له حتى يتساهل معه في أعماله لفضيلة علمه، وإن جاز أن يكون علمه زيادةً حُجّةً عليه»<sup>(3)</sup>.

وعليه، فالغزالي يُشير إلى مكانة العلم، وكيفية العمل به، وإن العلمَ خصمٌ للعالم؛ لذلك ينبغي على العالم أن يتنبّه لنفسه، فالعلم الذي يحمله له مكانة عظيمة؛ لأنّ العالم هو الذي يُبَيِّث في أمورٍ كثيرةٍ من فضّ نزاعاتٍ وتقديم حلولٍ، وإليه يلجأ الناس فيما اختلفوا فيه؛ لما يملكه من سعة علم.

جمَعَ كتاب أدب الأخلاق بين الفئات المتضادة ما بين فئة العلماء وفئة أهل الضلال الذين اتبعوا السبيل المؤدّية إلى الكُفر والشرك كما جاء في وصفهم: «فإنهم نشؤوا في سبيل الضلال والكفر والشرك والسُّبُل المُوصلة إلى الهلاك، وعرفوها مفصلة، ثم جاءهم

(1) أخرجه أبو داود (3641)، والترمذي (2682).

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 262.

(3) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 128.

الرسول فأخرجهم من تلك الظلماتِ إلى سبيل الهدى ... وأما من جاء بعد الصحابة، فمنهم من نشأ في الإسلام غير عالمٍ تفصيل ضدّه، فالتبس عليه بعض تفاصيل سبيل المؤمنين بسبيل المجرمين ... فمن لم يعرف سبيل المجرمين، ولم تستبين له، أو شك أن يظنّ في بعض سبيلهم أنها من سبيل المؤمنين»<sup>(1)</sup>.

يكشف النص أهل الضلال وما هم عليه من هلاك، محذراً من أن يفنى العمر في الشرّ والضلّال والبدع والكفر، فمن الواجب معرفة سبيل أعداء الله وسبيل أوليائه.

وانطلاقاً مما طرح في سياق النصوص السابقة؛ من صفات العلماء ومكانة العلم والعمل به، وصفات أهل الضلال، يتبيّن حضورُ الباتوس الجمعي الذي اعتمد على إثارة انفعال المتلقّي ومعرفة سبُل أهل الضلال والمجرمين والحذر من الوقوع في المهالك، ومن ذلك، يُدرِك العاقل عند استشعاره بالتوجيهات؛ إما أن يتقبّلها ويعمل بها، وإما أن يُحجِم عنها.

وبعد استقراء تلك النصوص، استنتج أن الباتوس الفردي أكثر وروداً في أدب الأخلاق من الباتوس الجمعي؛ لما في خطاب الفرد من خصوصيّة تستدعي الاهتمام، ولما فيه من بلاغة في الخطاب، فمخاطبة الواحد خطاب الجمع دليل على العناية بالأمر، وهو من سنن العرب التي اعتادوا عليها في جُلّ خطاباتهم.

وعلى الأرجح، فإن الباتوس أقوى مكوّنات الخطاب الحجاجي؛ لما له من سمة بارزة في الملفات اللغوية الدالة على الحجاج، وعلاوة على ذلك يهدف الباتوس إلى تحقيق الإقناع بفكرة معيّنة، واستمالة الجمهور وتوجيههم نحو مجموعة من القيم التي طالما بحث عنها وانتظرها.

لذلك يُلاحظ أن امتزاج الباتوس بالباتوس يُلخّص مشهد الحجاج في قوة التصوير للمواقف من الجوانب النفسية؛ وذلك عن طريق الخطاب الذاتي، وباستخدام مفردات أوحّت به وبيّنت المعنى، ما جعله حاضرًا مُشاهدًا.

وفي الإطار ذاته، يتّضح أن الباتوس الفردي يسهم في بناء تقدير الذات أكثر من غيره من بين مكونات الخطاب الحجاجي؛ وذلك إذا وُجد متحدثًا أو كاتبًا عارفًا وملمًا بما حوله

(1) الفوائد، ابن قيم الجوزيّة، ص 21.

من بيئات ونفسيات ونوازع ذاتية واجتماعية تؤثر في المتلقّي وتوجه انفعالاته بما يشكّله من حجج في الخطاب الججاجي.

وعليه، فقد جاء الباتوس في أدب الأخلاق بارزاً من خلال سياق معالجته للكثير من القضايا الإنسانية، وقد أعطى الصورة الحقيقية والمفسرة لطبيعة المواقف، وما اشتملت عليه من مقاصد المتلقّي في كلّ انفعالاته ومشاعره، وبالتالي يصبح من السهولة تغيير رأيه أو ما يتعلّق بأحكامه.

ومن أجل أن تتمّ عملية الإقناع يستثمر الكاتب كلّ سبل الججاج في الخطاب الموجّه إلى المتلقّي، موظفاً الأهواء والعادات والتقاليد بصورٍ شتى هادفة، وفي أحداث فاعلة، وذلك يتطلّب التركيز على إثارة المشاعر في نفسية المتلقّي، وهذا يُشكّل حضوراً المفهوم الباتوس ووصولاً للخطاب المقنع.

ولعلّ هذا الجدول يلخّص الأثر الذي يُخلّفه الباتوس بقسميه في أدب الأخلاق من عدّة عناصرٍ على النحو التالي:

الوظيفة الججاجية	نوع الباتوس	الجملة الججاجية
الطمأنينة	جمعي	فأخرجهم من تلك الظلمات إلى سبيل الهدى
الترهيب	جمعي	أنّ العلمَ خصّمهم
الترغيب	جمعي	فإن الجار قبل الدار
الترغيب	فردى	فإذا مات تلقّته الملائكة بالبشرى
التحذير	فردى	إياك أن تستطيل مدة الإجابة
التحضيض	فردى	ملازمة التقوى فإنه لا يصلح الأُنس إلا بها
الترغيب	فردى	يريد أن يأجرك بصبرك

وفي ضوء النماذج السابقة: يتبيّن أنّ الخطيب الذي يُثير الدهشة في أذهان الجمهور هو الذي يتمكّن من إقناعهم وتوجيههم التوجيه الصحيح، فهو الذي يُخطّط إلى توجيه الخطاب واستمالة المتلقّي في تجسيد عباراتٍ وكلماتٍ مناسبة، من شأنها أن تؤثر فيه التأثير المناسب.

ومن جهةٍ أخرى، وظَّف الباتوس مجموعةً من الوجدانيَّات والعواطف أثارت انفعالات المتلقِّي عن طريق رؤيةٍ تُصوِّر المعاناةَ وَفَقَ فلسفةَ الإقناعِ الخطابي من خلال التفنُّن في المشاعر الناتجة عن العواقب، والندم، والرغبة، والدراما، والحب، والعنف، والخيال، والفكاهة، والنكتة، وغيرها من الأهواء والانفعالات.

وبناءً على ذلك، فإنَّ الباتوس حَضَرَ في تهذيب كثيرٍ من الأفعال الإنسانيَّة التي تحتاج إلى تقويم؛ مثل: آداب المطاعم، وآداب الملابس، وآداب المجالس؛ لأنَّ الغاية من الباتوس اتِّساع رقعةِ التَّواصُل الاجتماعي في الإحساس بالطرف الآخر، وتهذيب البيئات الاجتماعية والتعليمية والسياسية، فالخطاب الذي يحمل الباتوس بكلِّ أساليبه الإيجابية أو حتى السلبية من شأنه أن يُقوِّم الأخلاق ويسمو بها بعيداً عن الرذائل.





## الفصل الثالث

اللوجوس Logos ومبادئ الإقناع





لَمَّا احتاج المتلقِّي للإقناع، التفتَ النُّقاد إلى البحث عن الحقيقة التي تؤثر في الوجدان والعقل، مُعتمدين على المكوّنات الحجاجية، ومن ذلك نجدُ عواملَ عدّة كامنّة في الخطاب نفسه، ساعدت على ظهور طرائق التفكير التي تُعين على الإقناع.

وفي دائرة هذا التصوُّر يتنزّل الخطابُ الحجاجي الذي يُقنع المتلقِّي بتمييزه عن الكائنات الأخرى بصورةٍ تحفظ مكانة المخاطب، فضلاً عن الأثر الذي يتركه في نفسه.

واستناداً لذلك، يعمد هذا المبحثُ إلى تحليل اللوغوس في أدب الأخلاق، الذي تمثّل بشكل علاماتٍ وصياغاتٍ لغوية في سياق تحليل الخطاب وتجميع الأفكار التي في العقل على هيئة تعبيرٍ أو قولٍ أو مبدأٍ أو علةٍ جوهرية تستدعي الإقناع.

وقد أشار أرسطو إلى أهمية اللوغوس في قوله: «يبدو أنّ الخطابة قادرةٌ على الكشف عن سُبُل الإقناع في أيّ موضوع»<sup>(1)</sup>.

لذلك، فهذا يعني أنّ البلاغة لها سمةٌ حجاجية، تتمثّل في التأثير على المتلقِّي من جهةٍ حجاجية، وأنها أكثر فاعليّة في الإقناع بمقومات الحجاج في أيّ موقفٍ أو قضية في الخطاب.

وعلى هذا انطلق أرسطو في الخطابة من الإقناع، ولكون الإقناع يتوقّف عند ثلاثة مكوّناتٍ هي:

- الباتوس pathos: الذي يُخاطب فيه المخاطب، وهو المتلقِّي للخطاب.

- والإيتوس ethos: المختصُّ بالخطيب، ويختصُّ بالعاطفة.

- واللوغوس logos: الذي اختصَّ بالعقل، ويختصُّ بالخطاب.

وعليه، تتضافر تلك العناصر الثلاثة حتى يصلَ الخطاب لدرجة الإقناع؛ لذا يُركّز اللوغوس على الكلام وعناصر الخطابة نفسها، فاللغة أهمُّ قضاياها؛ حيث يبقى مرهوناً بالكلام، والمنطق، والعقل، والفكر، مُعتمداً على عناصر البلاغة المتنوّعة داخل النصّ، فالخطاب يتكوّن من صورٍ مختلفةٍ ووسائلٍ داخل النصّ، تتأتّى من أجل أهدافٍ إقناعية للمتلقِّي.

(1) أرسطو، الخطابة، ص 29.

وفي السياق ذاته، فقد جاء اللوغوس عند أفلاطون بمعنى الحوار للوصول إلى الحقيقة، وعند أرسطو<sup>(1)</sup> بمعنى المنطق؛ بالاستدلال والقياس بالبحث والتفسير.

ومن خلال تتبع تعريف اللوغوس عند الفلاسفة على مرّ العصور، وجدتُ مفاهيم عدّة، يختلف كلٌّ واحدٍ عن الآخر بوجهةٍ مُعيّنة، ما بين: القانون، والرأي، والتعبير، والقول، والخطاب، والعلم، والمبدأ، والعقل، والحجّة؛ حيث إنّ اللوغوس نظريّةٌ قائمةٌ عليها مُعظّمُ الوجوه البلاغية؛ من بيانٍ ومعانٍ وبديع<sup>(2)</sup>.

لذلك، فإنّ كلّ أساليب الوصل والفصل وأساليب الخطاب تُؤكّد أنّ الججّاج في البلاغة خاضعٌ للوغوس نفسه، والغاية من ذلك هي الوصول استخدام الجمل بطريقة حسنة تتلاءم مع حاجاتنا ومع بُنية الأقوال، كما أنّ الاستنتاجات داخل الخطاب قد تكون ظاهرةً وقد تكون مُضمرةً، والمهمُّ في ذلك أننا نريد أن نتوصّل في الخطاب إلى الإقناع حيث إنّ «الإقناع يحدث في الكلام نفسه إذا أثبتنا حقيقةً أو شبه حقيقة، بواسطة حُججٍ مُقنعة مناسبة للحالة المطلوبة»<sup>(3)</sup>.

وبناءً على ذلك، يُعدُّ اللوغوس مركز الثقل في مكوّنات الخطاب الججّاجي، والسييل المؤدي للإقناع؛ حيث تتجلى في اللوغوس مظاهر الخطاب المؤدي للإقناع؛ بهدف إقناع المتلقّي وتغيير سلوكه ومشاعره بوسائلٍ عدّة لغوية.

إنّ الججّاج يكمن في اللوغوس، وهو الكلام الذي تستند إليه النتائج والأحداث، وهو الذي يُمثّل القدرة الخطابية في الاستدلال والإقناع، ويتمثّل في الخطاب عن طريق بُنية لغوية، تنتمي لمجموعةٍ من الأعمال، تميّزت بالحُجج العقلية ضمن السياقات التي تكشف صور الخطاب للمتلقّي بأشكالٍ مختلفة.

لذلك، فإنّ الباحثة تسعى من خلال هذا الفصل إلى الوقوف على أهمّ الخصائص الأسلوبية في الخطاب اللوغوسي، وذلك من خلال تتبع اشتغال حُجّة اللوغوس في أدب الأخلاق، فالمتلقّي يحتاج إلى أسلوبٍ في الخطاب وطريقةٍ مُقنعة، تكمن فيها القوة التعبيرية، وتتقاطع مع أساليب الججّاج.

(1) المصدر السابق، ص 29.

(2) المصدر نفسه، ص 59.

(3) المصدر نفسه، ص 29.

ومن هنا سيتمُّ التعرُّض لبعض الأمثلة التي تُبيِّن اللُّوغوس؛ بوصفه أحدَ مُكوِّنات الخطابِ الحجاجي، وعلاوةً على ذلك: نجدُ الحجاج متصدِّراً في مُدوِّنات أدب الأخلاق، من خلال الاهتمام بالبعد العقلي في خطاب أدب الأخلاق غاية إقناع المتلقِّي، موجِّهاً له الخطاب بالتفكير والتدبُّر والتأمُّل وأخذ العظة والعبرة، وما تضمَّنَّه من أدوات وآليات بلاغية ولغوية، ولكون فهم المتلقِّي بدرجات متفاوتة عمَّد الكاتب إلى طرائق استدعت إلى أن استثمر أوجه الخطاب بدراسة مُستويين؛ هما: الأبعاد اللغوية والنزعة التأمُّلية.

### 1- الأبعاد العقلية:

ركَّز مؤلِّفو أدب الأخلاق على توحِّي الأساليب العقلية التي لها أثرٌ كبيرٌ في عدَّة إقناع الجمهور، وفي بناء العلاقة التواصلية في الخطاب، وقد تميَّز اللُّوغوس باختصاصه بالجانب العقلي وليس العاطفي.

ومن الملاحظ أن الكاتب يلجأ إلى مخاطبة المتلقِّي بانتقاء الحقائق والوقائع بلغة مفهومة لا يمكن تأويلها إلى معانٍ أخرى من وجهة نظرٍ حجاجية، خاصة أنه لم يلجأ إلى التناقض في القضايا التي طرحت حتى لا يخلق صراعاً قد يؤدي إلى عدم التوافق أو التعارض.

وقد جاءت نصوصٌ عدَّة وفق إشاراتٍ شكَّلت البعد العقلي؛ منها ما جاء في بيان أهمية العقل كما في قول الغزالي: «ثم يترقى إلى طورٍ آخر، فيخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله، ووراء العقل طوراً آخر تُفتح فيه عينٌ أخرى يُبصر بها»<sup>(1)</sup>.

يقصدُ الغزالي محاولة إثارة أهمية العقل الذي يدرك من خلاله الإنسان أموراً كثيرة؛ حيث تنبثق أطوارٌ منحت السياق قيمة استعان بها الكتاب.

لذلك، فقد يلجأ الكاتب إلى طرقٍ تمَّ اختيارها تعبيراً عن طريقته في الإقناع، مُخاطباً عقل المتلقِّي في قوله: «فينبغي للعاقل ألا يفكر في الأشياء الضارة المؤلمة، وأن يُقلَّ القنينة

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 43.

ما استطاعَ إذا كان فقدَها سبباً للأحزان، وقد حُكي عن سقراط أنه سُئل عن سبب نشاطه وقلّة حزنه، فقال: لأنني لا أفتني ما إذا فقدته حَزَنْتُ عليه»<sup>(1)</sup>.

وعليه، يظهر في سياق النصّ تركيزُ الخطيب على قواعد فلسفية في الطب النفسي؛ حيث ينبغي على الإنسان ألا يحزنَ على كلِّ ما يَفقده حتى لا يُضيعَ عمره بالحزن، وقد ذكر من بين الأمور التي تجلب له الحزن خوف الإنسان من الموت، ونتيجةً لذلك ربط بين الرأي الفلسفي في طريقة الوصف والتقديم التي تميّزت في مخاطبة العقل، ومن أمثلة ذلك قوله: «وقد تبين في الآراء الفلسفية أن كلَّ كائنٍ فاسدٍ لا محالة، فمن أحبَّ ألا يُفسد فقد أحبَّ ألا يكون، ومن أحبَّ ألا يكون فقد أحبَّ فسادَ ذاته، فكأنه يُحبُّ أن يُفسدَ ويُحبُّ ألا يُفسدَ، ويحبُّ أن يكونَ ويحبُّ ألا يكون، وهذا مُحالٌ لا يخطر ببال عاقلٍ، وأيضاً فإنه لو لم يمتُ أسلافنا وأباؤنا لم ينته الوجودُ إلينا»<sup>(2)</sup>.

وعليه، فالخطاب في النصّ لمن يخاف من الموت ويبحث عن الحياة الأبدية، ولو جاز أن يبقى الإنسان لبقِي من كان قبلنا من الأجداد والآباء.

ويشير الغزالي إلى قضية مفادها أن الإنسان يستطيع التفكير بعقل، وحكمة تقتضي إثبات معرفة أن الخلق كسائر الكائنات الحية، وهذه سنة الحياة التي خلقتنا الله عليها في التنازل والموت؛ حيث تستحيل الحياة الأبدية التي يتمناها الإنسان.

ومن جهةٍ أخرى سلّط الكاتب الضوء على كلمة «العاقل» بشكل مُهيمن في الخطاب؛ حيث ضمّن فيها اشتقاقاتٍ عديدةً، وهذا يجعلنا ندرك أن للكلمة مقتضياتٍ كثيرةً، جاء اللوغوس فيها مستنداً إلى دلالاتٍ أحدثت التأثير المطلوب.

ومنه ما جاء في باب الذكاء والفتنة عند ابن الجوزي في قوله: «إذا تكاملَ العقلُ قَوِيَ الذكاء والفتنة، والذكي يتخلّص إذا وقع في آفةٍ كما قال الحسن: إذا كان اللصُّ ظريفاً لم يُقطع، فأما المغفّل فيجني على نفسه المَحَن»<sup>(3)</sup>.

ويُتضح من السياق اهتمامُ الخطيب بالعقل الذي ميّز الإنسان بتفكيره، وقد استدلل على ذلك موظفاً المثال ما بين اللصّ والمُغفّل، كاشفاً عن القوة الججاجة التي استعان بها،

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 159.

(2) المصدر نفسه، ص 152.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 380.

مُدْرِكَا الأبعاد التي بينت أهميَّة مخاطبة العقل الذي يُعَدُّ مدخلاً إلى حياة الإنسان بكلِّ اتِّجاهاته.

وعلى هذا، فإنَّ معرفة الأفكار التي يُفكِّرُ بها الإنسان تجعلنا نعرف الطرق الإيجابية في طريقة مخاطبته والابتعاد عن الأمور السلبية؛ فالمخاطب يحتاج إلى رسائل مشحونة بالعاطفة، وقد يحتاج إلى العديد من سُبُل الإقناع حتى يصل إلى خطابٍ مُقنعٍ وإيجابيِّ.

وفي النصِّ تمثيلاً بيِّن قيمة العقل في هداية الإنسان، وقد تكلم عبد القاهر الجرجاني في بيان أهمية التمثيل في قوله: «إنَّ التمثيل إن جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصارٍ في مَعْرِضه، ونُقِلت عن صَوْرها الأصلية إلى صورته كساها أُنْهَةً، وكساها مُقْبَةً... ودعا القلوب إليها... وإن كان حِجَاجاً كان برهانه أنورَ وسلطانه أقهرَ وبيانه أبهرَ»<sup>(1)</sup>.

وعليه، يمكن ملاحظة أنَّ الخطاب بالتمثيل يُمثِّل أَلطف وسيلة لتقديم المعنى وإصابته في صورة واضحة ومعروفةٍ وموجزةٍ؛ لما فيه من تجسيد للمُتلقي الذي قد يساوره الشكُّ والتردُّد في قبوله.

إنَّ الخطاب الذي يُدبِّج بالمثل يختلف عن الخطاب الخالي منه؛ نظراً لأهمية ما يحتويه السياق من إقناع للمُتلقي، وعلاوةً على ذلك: يهدف الخطيب إلى التنوع في الخطاب، وهذا أدعى في القبول من الرفض أو حتى الإهمال.

وفي تضاعيف مُصنَّفات أدب الأخلاق نجدُ الكثير من الخطابات احتوت على تقديم المَثَل بصورة تكشف رونق الخطاب، وتصنع حراكاً في فكر المُتلقي، وقد جاء في بيان فضل العبادات على الإنسان صحَّة القلوب في قول الغزالي: «وكما أن الأدوية تُركَّب من أخلاطٍ مختلفة النوع والمقدار، وبعضها ضَعْف البعض في الوزن والمقدار، ولا يخلو اختلافُ مقاديرها عن سرِّ هو من قبيل الخواصِّ... فكذلك العبادات التي هي أدوية داءِ القلوب مركَّبةٌ من أفعالٍ مختلفة النوع والمقدار»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا، جاء اهتمام الإمام الغزالي بالعبادات، وقد صَوَّرها للمُتلقي بطريقة عقليةٍ مُقنعةٍ في مجال تعبيره؛ بوصفها أدوية؛ لما في ذلك من أثر على الإنسان العابد، ثم إنَّ

(1) الجرجاني، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، عمان: شركة القدس للنشر، ط 1 / 1991م، ص 115.

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 111.

انتقال الخطيب من الإخبار إلى التمثيل يُمثّل دلالةً على أنّ المتلقّي لا يمكن أن يستجيب إلا بخطابٍ خاصٍّ يقتضي التمثيل والاهتمام بالجانب العقلي؛ حيث يمكن للمتلقّي تحديدها بسهولة؛ لوجود الانسجام في خطاب الخطيب، وهذا ما يعتمد عليه التعبير اللوغوسي، الذي قدّم المعلومة بصورة تشبيهية؛ لما لها من سعة في إقناع المتلقّي. وأما قوله: «فالأنبياء أطباءُ أمراض القلوب، وإنّما فائدة العقل وتصرفه أن عرّفنا ذلك»<sup>(1)</sup>.

لذلك، بدأت أهمية الخطاب الذي اختاره الكاتب، متمثلةً في الكشف عن مكانة ودور الأنبياء، وما جاؤوا به من الطاعات، وقد لجأ الكاتب إلى فئة الأنبياء دون غيرهم؛ لأنهم القدوة التي ينبغي الاقتداء بها؛ لذا اختار لهم وصفًا، فهم الأطباء الذين يُداوون الناس من الجهل والغفلة.

وفي خطابٍ آخر، يكشف الإمام الغزالي عن طبيعة بعض النفوس التي ينبغي معرفة تفكيرها وتخطيطها من خلال بعض التصوّرات والسلوكيات التي اعتادت عليها، كما جاء في قوله: «إذا رأيت النفوس المبطلة، الفارغة من الإرادة والطلب لهذا الشأن = قد تشبّث بها هذا العالم السفليّ وقد تشبّث به؛ فكلّها إليه... فلو تصوّر العاقل ما في ذلك من الألم والحسرة لبادر إلى قطع هذا التعلّق كما يبادر إلى حسم موادّ الفساد، ومع ذلك فإنّه ينال نصيبه من ذلك، وقلبه وهمّه متعلّق بالمطلب الأعلى، والله المستعان»<sup>(2)</sup>.

إنّ ما يجب أن يعرفه الكاتب هو كيفية التواصل مع تلك الفئات وطريقة التخاطب معها خطاباً يصل لمرحلة الإقناع من خلال معرفة المواقف التي يتعرّض لها الإنسان، ومن ذلك النفوس الفارغة التي لا يوجد لديها إرادة، وقد تكتشف خاصّةً عند التفاوض، ما يستدعي الأمر تقديم حلٍّ من خلال معرفته لمهارات الإقناع، مُتمثلاً في إرسال رسالة أو مشاعرٍ مُعيّنة للمتلقّي، فلا بدّ من تصوير الحدث لديه حتى يعرف ما فيه من سلبية، ويعرف مدى خطورة موقفه؛ حينئذ يشعر بالحسرة والألم حتى تضعف لديه درجة التعلّق.

ومن جهةٍ أخرى، وضح الكاتب فوائد الأمور الحسنة؛ بالوقوف على الأبعاد الججاجة

(1) المصدر السابق، ص 112.

(2) ابن قيم الجوزيّة، الفوائد، ص 133.

للعبرة المؤثرة في السياق، التي تُوكِّد وجود دعوى في النصِّ، ما يجعل الجمهورَ يَنْظُرُ إلى أعماق الخطاب، كما في قوله: «والله سبحانه قد أمر العبد بأمرٍ، وضمن له ضماناً، فإنَّ قام بأمره بالنصح والصدق والإخلاص والاجتهاد، قام الله سبحانه بما ضمَّنه له من الرزق والكفاية والنصر وقضاء الحوائج»<sup>(1)</sup>.

لَمَّا أمر الله العبد بالطاعات ضمن له الرزق والنصر وقضاء الحوائج، وكلُّ هذه الأمور لم تكن ما لم يستقيم العبدُ ويفعل كما أمره الله.

إنَّ الأسلوب الشرطي القائم على تأكيد نُصرة الله للإنسان الصادق المُخلص هيَّاً قابليةً واستجابةً للتفاعل مع الحدث، وبالتالي قدَّم الكاتب مصداقيةً في النصِّ، ووفرةً في الحركة الحجاجية التي تمنع الجمهور، لا محالة.

ولا يفوتنا أن هناك تمايزاً في الخطاب بين العقلي الذي اتَّصف بمسحة دينية في عرض الأحداث والمواقف، والخطاب الذي تميَّز بالأسلوب الفلسفي.

وبالنسبة للخطاب الديني، نتأمل ما قاله ابن قيم الجوزية في قوله: «من فقد أنسه بالله بين الناس ووجده في الوحدة فهو صادقٌ ضعيفٌ، ومن وجده بين الناس وفقده في الخلوة فهو معلولٌ، ومن فقدَه بين الناس وفي الخلوة فهو ميتٌ مطروءٌ، ومن وجده في الخلوة وفي الناس فهو المحبُّ الصادق القويُّ في حاله»<sup>(2)</sup>.

وعليه، فإنَّ الإقناع في الخطاب الديني يتأتَّى من أسلوبٍ يزيد أهمية اليقين عند الإنسان بما يجب عليه من الممارسات والعادات، فالكلمات في السياق تدور حول البحث وراء عواقب المواقف التي يتعرَّض إليها الإنسان، والآداب والسلوكات التي يجب مراعاتها مع الله تعالى، وقد لجأ الكاتب إلى الحثِّ والإقناع في الخلوة، فهي عبادة من العبادات، تدلُّ على المحبة الصادقة، وتُقويُّ علاقة العبد مع خالقه، بخلاف الخلوة مع الناس التي تُخلف الندم والحسرة، وتُكسب الضعف والخيبة.

وفي موضع آخر، وردت بعض النصوص التي تحثُّ على أخذ العظة والعبرة من مواقف مُتعدِّدة؛ منها: الشيب الذي يُعده الكاتب زاجراً للإنسان، وفي الوقت نفسه سبباً في

(1) المصدر السابق، ص 133

(2) المصدر نفسه، ص 42.

توقير الناس، كما جاء في خطاب ابن قِيم الجوزيَّة بصيغة التحذير: «القرآن والعلم وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم صلواتٌ من الحق، وتنبهاتٌ وروادعٌ وزواجرٌ واردةٌ إليك، والشيب زاجرٌ رادعٌ وموقفٌ قائمٌ بك، فلا ما ورد إليك وعظك، ولا ما قام بك نصحك، ومع هذا تطلبُ التوقير والتعظيم من غيرك!!»<sup>(1)</sup>.

وبناءً على تلك المُعطيات، فإنَّ الخطاب الوعظيَّ حَظِيَّ باهتمام بالغ في أدب الأخلاق؛ فقد قصده الكتابُ والفلاسفة لقوته الإقناعية في سبيل إرشاد المتلقِّي ووعظه.

وإشارةً إلى ذلك، نجدُ ابنَ قِيم الجوزيَّة يُضمِّن خطابه تنبيهاتٍ مُتنوعَةٍ؛ وذلك لأخذ العظة من القرآن والعلم وكلام الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فهي جميعها خيرٌ رادعٍ للإنسان، وسببٌ في توقيره واحترامه.

لذلك، فقد خصَّ الخطابُ بكلمة العاقل في قوله: «من سمع بالمثلات والعقوبات والآيات في حقِّ غيره، ليس كمن رآها عياناً في غيره، فكيف بمن وجدها في نفسه؟ والعاقل المؤيَّد بالتوفيق يعتبر بدون هذا، ويتمم نقائص خلقته بفضائل أخلاقه وأعماله»<sup>(2)</sup>.

وعليه، نجدُ المخاطب يرمي إلى هدفٍ مُعيَّن في إقناع المتلقِّي بأسلوبٍ يمتزج بين الردع والترغيب، مُوجِّهاً حديثه للإنسان العاقل الذي أخذ العظة والعبرة من المواقف السابقة له، مُبيناً مآل من ينظر لغيره ويتعظ ويحسن عمله، ويتعد عن الفساد الذي يُسبب له النقائص ويورثه الهم، وقد جعل الكاتب ذلك من أسباب التوفيق.

وأما الخطاب الفلسفي، فقد تمثَّل في الطابع المنطقي، الذي يقوم على البحث والأسئلة حول الحقائق والمفاهيم والمعرفة والحكمة؛ ومن ذلك ما جاء في خطابات ابن مسكويه في مؤلِّفه «الفوائد» في حديثه عن محبة العبد لخالقه قائلاً: «وأما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات، ولا تطرأ عليها الآفات، وهي محبة العبد لخالقه عز وجل، فإنها إنما تخلص للعالم الرباني وحده خاصَّةً، ويقرب منها محبة الوالدين وإكرامهما وإطاعتهما، وليس يرتقي إلى مرتبتهما شيء من المحبَّات الأخر إلا محبة الحكماء عند تلامذتهم»<sup>(3)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 187

(2) المصدر نفسه، ص 187.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 118.

عندما أوجبت الشريعة المحبة والتعاون فيما بينهم، فضّل الناس بعضهم على بعضٍ لغاياتٍ في أنفسهم، فالمودة والمحبة من نعم الله؛ لما فيها من الجانب الطيب الذي يميز الناس بعضهم على بعضٍ، وقد قادنا ابن مسكويه في خطابه على أنواعٍ من المحبة، وذكر أعظمها وهي محبة الإنسان لخالقه، التي لا يساويها محبةٌ أخرى.

وملخص ذلك: أنّ الخطاب الفلسفي بمثابة توجيهٍ للقيم والأخلاق الحسنة من خلال مفاهيم فلسفية اقتضت الحديث حول خصلة «الحب»، وهو خطابٌ أخرج المشاعر لفئاتٍ عدّة، وهو الذي يشكّل رغبةً عارمةً خاليةً من الآفات، وهذا الوصف الفلسفي الذي يحدّد ضمناً حكمةً ينبغي أن يفهمها المتلقّي؛ لغرض الوصول إلى غايةٍ في ذهن الخطيب، مُبتغياً الحقيقة وموظّفاً أساليبٍ يستند إليها للتأثير في الجمهور.

وفي ضوء ما سبق، يمكن الوصول إلى استنتاجٍ مفاده: أنّ الخطاب الذي وجّهه الخطيبُ للمتلقّي جاء مُركّزاً على الإقناع المبني على وضوح الحجّة، وقد كان من الطبيعي أن يلجأ إلى تسليط الضوء نحو العقل؛ لمحاولة التأثير في المتلقّي في كلّ اتجاهٍ بتمييزه في طريقة الخطاب وإخضاعه بشكلٍ يعتد فيه المتلقّي الاعتقاد الصالح الموحى باليقين، مستبعداً الرفض بوصفهم أسوياء من خلال الأحكام التي صدرت من السياقات في النصوص التي وُجّهت إليهم.

وهكذا، نجد المؤلف في مدونات أدب الأخلاق يهتمُّ بالناحية العقلية، متكئاً على بُنية الخطاب التي تقود للحقيقة، بعيداً عن الغموض عبر التواصل الحجاجي المعتمد على اللوغوس، وذلك بكفاءةٍ خطابيةٍ حجاجيةٍ في التأثير وإقناع المتلقّي.

## 2- النزعة التأملية :

إنّ التأمل في النفس يُورث الحكمة، ويُعين الإنسان على معرفة عيوبه وميزاته؛ لذلك كان الخطاب مُدعماً بعلاماتٍ لغوية تعكس الجوانب العقلانية في مخاطبة المتلقّي من معانٍ يستلهمها الخطيبُ في السياق في سبيل الإقناع، ومن ذلك: ما جاء من نصوصٍ بيّنت الخطاب الذي جاء في أدب الأخلاق، مشتملاً على كلماتٍ وفق أسلوبٍ مُقنعٍ ينطوي في إحلال القيم الحسنة، وقد كان اللوغوس وسيلةً بلاغيةً لتحقيق هذه الغاية.

جاء الخطاب موضحًا حقيقة الإنسان بفطرته في قوله: «إنَّ جوهر الإنسان في أصل الفطرة خُلِقَ خاليًا ساذجًا لا خبر معه من عوالم الله تعالى، والعوالم كثيرة لا يُحصيها إلا الله تعالى؛ كما قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾<sup>(1)</sup>، وإنما خبره من العوالم بواسطة الإدراك، وكلُّ إدراكٍ من الإدراكات خُلِقَ ليُطَّعَ الإنسان به على عالم الموجودات»<sup>(2)</sup>.

يُمثِّل النصُّ حُجَّةً يَعْرِضُهَا الكاتب لتدعيم بعض الأفكار في عالم إدراك الإنسان بفطرته، وهو خطابٌ يحمل مجموعةً من الحقائق؛ مفادها: أنَّ للإنسان فطرةً وعلقًا يُفكِّرُ ويدرك به حقائق الأشياء والموجودات من حوله، وليس بمقدور الإنسان أن يصنع ما يريد إلا بما وهبه الله - سبحانه وتعالى من فطرةٍ سليمةٍ وقدرةٍ يوازن بها بين ما ينفعه أو يضره، وكل ذلك من خصائص أودعها الله فيه وألهمه إيَّاهَا.

لذلك، تكمن غاية الكاتب في هذا النصِّ في الكشف عن الفرق بين الإنسان والحيوان؛ لكي يُدرك ما ميَّزه الله به من عقلٍ مُفكِّرٍ ومُدبِّرٍ بنزعةٍ تأمليةٍ وأبعادٍ بحاجةٍ إلى فهمها. وعليه، فقد جاءت الكثير من النصوص في سياق الخطاب المُقنع، الذي يُفسِّح المجال لنصوصٍ أخرى تُبيِّن مظاهر الخطاب للإنسان بطريقةٍ مُقنعةٍ للمتلقِّي، ومن ذلك خطرٌ وموقفٌ من يُجادل في خلق الإنسان في قوله: «فأول ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - إثبات الخالق، ونزل عليه القرآن بالدليل على وجود الخالق بالنظر في صنعه، فقال تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَواسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(3)</sup> وقوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾<sup>(4)</sup>

(1) سورة، المدثر، آية: 31.

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 103.

(3) سورة، النمل، آية: 61.

(4) سورة، الذاريات، آية: 21.

إنَّ الله - عز وجل - جعل لأحوال الآدميِّ أمثلةً ليعتبرَ بها؛ ومن أمثلة ذلك: مراحل القمر الذي يتبدى صغيراً ثم يتكامل بدرًا، ثمَّ يتناقص بأنمحاءٍ، وقد يطرأ عليه ما يُفسدُه كالكسوف.

فكذلك الآدميُّ أوَّلُه نطفة، ثم يترقى من الفساد إلى الصِّلاح، فإذا تمَّ كان بمنزلة البدر الكامل<sup>(1)</sup>.

إنَّ الاحتجاج بالظواهر الطبيعيَّة من مظاهر قدرة الله تعالى في خلقِ القمرِ وبيان مراحل تطوُّره = أدلَّةٌ إقناعيَّةٌ بامتياز؛ لأنَّ الإنسان يتمتَّع بالعقل فيحتاج إلى الأدلة التي تُقنعه وتُناسبُه وتوافق طبيعته، وقد جاء أسلوب ابن الجوزي بطريقةً مناسبةً لفكرِ الإنسان ومعتقداته أثناء تشبيهه مراحل القمر بأطوار خلق الإنسان، فقد كان له دورٌ في قوَّة الحجَّة، وهذا يعني أن المقصد الذي رَمَى إليه شكَّل مظاهرَ اهتمامه بالمتلقِّي وعقليته، وهو الهدف الذي يسعى إليه الخطيب، وفي الوقت نفسه وسيلة نافعة وأداة جيِّدة لخدمة الخطاب، وعليه يُدرِك المتلقِّي مدى أهميَّة العقل الذي أنعم الله به عليه.

وفي خطاب آخر، يستعين الكاتب بالمثال الذي يقنِّدي به في علاقة العبد بربه في الدعاء والتوسُّل بالله إلى الله، وذلك في قصَّة الرجل، الذي أحسن له بعض الكرماء، فذكره بكرمه وإحسانه، فما كان منه إلا أن قضى حاجته في قوله: «بلغني عن بعض الكرماء أن رجلاً سأله فقال: أنا الذي أحسنتَ إليَّ يوم كذا وكذا، فقال: مرحبًا بمن توسَّل إلينا، ثم قضى حاجته.

فأخذت من ذلك إشارة، فناجيت بها، فقلت: أنت الذي هديتَه من زمن الطفولة وحفظته من الضلال، وعصمتَه عن كثيرٍ من الذنوب، وألهمتَه طلبَ العلم... ورزقته فهماً لتفقيهِ وتصنيفه، وهيات له أسبابَ جمعه<sup>(2)</sup>.

هذا التوجيه الذي يجب أخذه بالحسبان، الذي يوضِّح كيفية توجُّه الناس إلى ربهم في الدعاء مع بيان آدابه، فالتوسُّل بما أعطاك الله من النعم من الأمور المحمودة عند الله، وخير وسيلة لقبول الدعاء، لا سيَّما أن العبد يُظهر ضعفه وقلة حيلته لخالقه، الذي كان سبباً في وجوده وإلهامه سبيل الحياة من الرزق والتوفيق.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 41.

(2) المصدر نفسه، ص 318.

وبطبيعة الحال، فالكاتب استخدم ذلك الأسلوبَ الذي بيَّن فيه السلوك المُتَّبَع والقيم الأخلاقية التي يستخدمها الإنسان في الدعاء للوصول للحقيقة التي يسعى إليها وإقناع المتلقي بالمثل الذي قدّمه في بداية السِّياق.

وعليه، فهذا الخطاب شأنه شأن معظم الخطابات التي جاءت في أدب الأخلاق، التي ساعدت على بروز الوظيفة الججاجية من جهة، ومن جهةٍ أخرى ساهمت في بيان مكان الخطاب اللوغوسي في تقديم وسائل الإقناع للمتلقي.

الجدير بالذكر، فإنَّ المتكلّم يبيّن حقائق ثم يأتي بحجج شتى، ومن ذلك استشهادُه بالآيات القرآنية، مستثمراً مكانة الآيات في الخطاب؛ حيث يعلم يقيناً أنَّ المتكلم لا يمكنه الاعتراض أو حتى عدم التصديق بالآيات، وما ورد بها، وهنا يستند الكاتب إلى قول بيرلمان: «إنَّ المتكلم لا يُمكنه أن يعتمد على حقائق مُعيّنة إلا إذا كان المستمع غير معترضٍ عليها أو غير مؤهلٍ للاعتراض عليها»<sup>(1)</sup>.

وقد يستهدف الخطيبُ المتلقي حتى يُوصله لنتيجة معينة مُقنعة من معايير صاغها من مضمون السياق، في مثل تأمله لأحوال من يعترض على حكمة الخالق، كما جاء في قوله: «تأملتُ على قوم يدعون العقول ويعترضون على حكمة الخالق، فينبغي أن يقال لهم: هذا الفهم الذي دلّكم على ردِّ حكمته أليس هو من منحه؟ أفأعطاكم الكمالَ ورَضِي لنفسه النقص؟! هذا هو الكفر المُضِرُّ الذي يزيد في القبح على الجحد»<sup>(2)</sup>.

وعلى هذا، يُخاطب المتكلمُ المتلقي بخطابٍ عقليٍّ بعيداً عن الوجدان، معتمداً الحُجّة في الاستفهام الاستنكاري؛ كي يوضّح من خَلَقَ العقل وأودع فيه الفهم؟! كما أنَّ للاستفهام دوراً مؤثراً في الإقناع؛ فهو الذي يزيد السياق قوةً وتأكيذاً للفكرة التي أراد أن يُقنع بها المتلقي؛ وهي قدرة الله تعالى وحكمته.

ثم إنَّ الكاتب يلجأ لمثل هذه المناقشات العقلية في أسلوب مخاطبة العقل لعلمه أنَّ العقل بحاجةٍ للتدبُّر الذي يساعد على الفهم وترسيخ الفكرة ثم الإذعان.

ومن بين المواضيع التي ورد فيها الاستفهام في مخاطبة المتلقي، الذي يكسب قوةً في

(1) شاييم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية، ص 37.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 340.

الإقناع وقيمةً للسياق كما في قوله: «رأيت أكثر الخلق في وجودهم كالمعدومين؛ فمنهم من لا يعرف الخالق، ومنهم من يُثبِّتُه على مقتضى حسِّه، ومنهم من لا يفهم المقصود من التكليف، فتعجبتُ: كيف يصلح هؤلاء لمجاورة الحقِّ وسكنى الجنة؟!»

فرايتُ أنَّ الفائدة في وجودهم في الدنيا، تُجانسُ الفائدة في دخولهم الجنة، فإنهم في الدنيا بين معتبرٍ به، يعرف عارفُ الله سبحانه نعمةَ الله عليه، بما كشف له مما غطَّى عن ذلك، ويتمُّ النظام بالافتداء، تصور أولئك<sup>(1)</sup>.

وعليه، يتَّضح أنَّ العقل المُدبِّر الذي يُفكِّر في كلِّ ما يعتريه يجِدُ في وجود الجاهل الذي لا يعرف حقًّا ولا تكليفًا حكمةً من الله قد يجعلها الإنسان، وعظةً وعبرةً، والتفكُّر في نعم الله التي تُوصله إلى دخول الجنة، بينما ذلك الجاهل الذي لا يعرف خالقَه قد يتساوى مع من كان عقله مُدبِّرًا عاقلًا.

وهنا يستغلُّ الكاتب الاستفهام بغرض دفع الخصم إلى الاقتناع بما يقول من مدى صلاح تلك الفئة من مجاورة الحقِّ وسكنى الجنة، ومما لا شكَّ فيه: يُعدُّ ذلك مما يخاطبُ به العقلاء دون غيرهم، فالعاقل له صفاته التي تُميِّزه عن غيره.

وفي السياق ذاته، فقد جرى استخدامُ الاستفهام كثيرًا في الخطاب الأخلاقي؛ لما فيه من فوائد بلاغية في الخطاب؛ مثل: التقرير والتوكيد، وهما يستدعيان حملَ المخاطب على الإقرار، فالجواب في الاستفهام إقرار؛ لأنَّ الاستفهام مستلزمٌ لحمله على الإقرار في الجملة<sup>(2)</sup>.

ومن تمام القيم والأخلاق التي حاول المتكلم أن يقنع بها المتلقي ما جاء في قوله: «إني أعجب من عاقل يرى استيلاء الموت على أقرانه وجيرانه، كيف يطيب عيشه، خصوصًا إذا علَّت سنُّه، ففي نظر العاقل إلى نفسه ما يشغله عن النظر إلى خراب الدنيا وفراق الإخوان، وإن كان ذلك مُزعجًا»<sup>(3)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 56.

(2) انظر، ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1/ 1424، ج 2 ص 294، 295.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 348.

يلجأ ابن الجوزي كثيرًا إلى استخدام العرض البرهاني بالتعجب والسؤال لمساندة وتعزيز حجته وإعطائها السلطة في سياقاتٍ مُتعدِّدة.

يكمن مثار تعجبه في النص في شعور من يرى موتَ أهله وناسه وجيرانه، ومع ذلك لا يتعظ بمن حوله، وقد اعتمد ابن الجوزي على تأكيد الحقيقة التي لا مفرَّ منها من خراب الدنيا وفقد الإخوان، التي قد تُسبب للإنسان إزعاجًا، ومع ذلك حرص الكاتب على اتِّخاذ تلك الكلمات في إثبات الحجة بمنهج وأدلة عقلية بعيدًا عن العاطفة.

ويرى الكاتب في اتِّخاذ سُبُل التأمل في خطابه وطريقة إقناعه وسيلةً اعتمد عليها كما جاء في قوله: «تأملتُ حالًا عجيبةً؛ وهي أن الله سبحانه وتعالى قد بنى هذه الأجسام مُتقنة على قانون الحكمة، فدلَّ بذلك المصنوع على كمال قدرته، ولطيف حكمته»<sup>(1)</sup>.

وعليه، فلم تتعارض طريقة ابن الجوزي في الخطاب مع طبيعة تفكير المتلقِّي وقدراته العقلية؛ ولأجل ذلك، فإنَّ الأحداث التي يسوقها تدعو للاقتناع والتصديق، وإنَّ أحوَجَت الإنسان للتأمل والتفكير، لقد أراد ابن الجوزي أن تنجلي كلُّ التساؤلات أمام المتلقِّي؛ حتى يطمئنَّ بكلِّ ما حوله من قوانين وأحداثٍ دالَّةٍ على قدرة الله تعالى في خلقه وحسن تدبيره.

وعلاوةً على ذلك، نجدُ الخطاب الذي استخدمه الخطيب ميدانًا ومنبعًا من خلاله تنجلي كلُّ غمَّةٍ وتردُّدٍ في نفس الإنسان، حتى يجد نفسه مقتنعًا بحُجج واضحةٍ وجليَّةٍ، من إتيان صنيع الله على نحوٍ يستوقف التأمل.

وإضافةً إلى ما سبق من نماذج، نجدُ الحجاج في السياق الذي جاء في تصوير المتاع والجزاء، الذي سيناله من اهتدى ونهى النفس عن الأهواء والابتعاد عن طريق الشهوات التي قد ترمي به إلى الهلاك، كما في قول ابن قيم الجوزية: «من سار مع العقل وخالف طريق الهوى، ونظر إلى العواقب، أمكنه أن يتمتع من الدنيا أضعاف ما تمتع من استعمل الشهوات»<sup>(2)</sup>.

ولأنَّ العقل في صراع مع الغريزة والأهواء أخبر الكاتب عن العواقب التي من الممكن

(1) المصدر السابق، ص 32.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 384.

أن تصيب من ابتعد عن طريق العقل، واتبع شهواته، مقابلةً بالإنسان الذي حَكَمَ عقله، واتبع طريق الحقِّ، فمن نَعَمَ الله على الإنسان ومجازاته بالحسنى أن جعله يتمتّع من الدنيا أضعاف من سار نحو الشهوات.

وفي نصٍّ آخر، بين الكاتب مكانة الإنسان وقيّمته، وكيف دنّسها بالمعاصي واتباع الشهوات؟ كما في قوله: «يا من هو من أرباب الخبرة، هل عرفت قيمة نفسك؟ إنما خُلِقْتَ الأكوانُ كلّها لك، يا من غُذِّي بلبان البرِّ، وقُلِّبَ بأيدي الألفاف، كلُّ الأشياء شجرة وأنت الثمرة، لو عرفت قدر نفسك عندنا ما أهنتها بالمعاصي، إنما أبعدنا إبليس؛ إذ لم يسجد لك، وأنت في صلب أبيك، فواعجباً، كيف صالحته وتركتنا؟!»<sup>(1)</sup>.

لذلك، فإن ابن قَيِّمِ الجوزيَّة نَوّه بمكانة الإنسان بعقله، وهي المكانة التي أكرمها الله بها؛ ليصون كرامته ويعظم شأنه ويعلو قدره، فقد فضّله الله تعالى على كثيرٍ من خلقه، واستخلفه في الأرض لعمارتها، ولكن الإنسان تكبَّرَ وابتعد عما أمره الله به، مما كان سبباً في إهانته.

إنَّ الفكر الذي خاطب به ابن قَيِّمِ الجوزيَّة فكرٌ مناسبٌ تماماً للمتلقّي؛ لكونه خاطب العقول على حسب درجاتها وسعة تقبُّلها للمعرفة؛ حيث القدراتُ تختلف في مدى تقبُّل الخطاب؛ لذلك اعتمد على كلِّ ما يشغل جميع العقول والأفهام من فهم قيمة الإنسان لنفسه، وبذلك يمنح المتلقّي فكرًا يُوافقُ طبعه بعيداً عن خلقِ الصراعات التي تُؤثّر على فهمه وإقناعه.

ويمكن القول: إنَّ الخطاب اكتسب قوةً في الإقناع من جرّاء الأسلوب الذي اتّخذه الخطيبُ للجمهور، فهو يُقرُّ في نفوس السامعين أنَّ الله خلق الإنسان في مكانةٍ عاليةٍ وقدرٍ من الأخلاق، ولكنه أهان نفسه بارتكاب المعاصي، واتباع وساوس الشيطان.

وعلى هذا النحو يُمثّل الكاتب نمطاً خطابياً في موقفٍ من تركِّ الأهواء التي تميل إليها النفسُ من الشهوات واتباع سبيل العقل والبصيرة، وقد رآح الكاتب بين تحكيم العقل والعاطفة، ولعلَّ هذا هو المبدأ الذي يسعى إليه ويُظهر رؤيته وطريقته في خطاب المتلقّي بطريقة عقلية، ومما يترتّب على ذلك من ضعف ناحية الشرِّ التي بين الكاتب عواقبها على

(1) المصدر السابق، ص 76.

الإنسان من سوء المصير، وتقبُّل المستمع للنعيم الذي يناله؛ جزاء ابتعاده عن الشهوات والملذات التي يهفو إليها الإنسان.

وبالرغم من طبيعة بعض النفوس التي لا تقبل الحق، نجد الكاتب في أدب الأخلاق يُقدِّم الحجَّة في سبيل إقناع المتلقِّي بكلِّ الظروف المحتملة، فالمتلقِّي قد يصدر منه جحودٌ أو نكرانٌ أو حتى تخاذلٌ.

ومن هنا يتَّضح أهمية اللُّوغوس، وما يعكسه في الخطاب من علاقاتٍ ججاجية اشتملت على صفات الأسلوب وآثاره في الخطاب الموجَّه، الذي يعمل على شدِّ انتباه المتلقِّي للتعبير عن الآراء والأفكار والمشاعر التي ينبغي التعامل معها؛ بوصفها جزءاً من تركيب الإنسان وطبيعة خلقه، ما يُشكِّل انسجاماً في السياق بين ما يُملِّيه الكاتب من تعليماتٍ وبين ما يُفكر فيه المتلقِّي، وبذلك يكتسب الخطابُ قوَّةً ججاجيةً وفعاليَّةً في تجسيد القيم والتعبير عن الآراء والأفكار والمشاعر، التي كانت سبباً للوصول إلى الحقيقة.

وبطبيعة الحال: ممَّا يلفتُ الانتباه في خطاب أدب الأخلاق التركيزُ على القيم التي يؤمن بها الناس، ويتَّفقون عليها؛ بوصفها معياراً يحكم سلوك الإنسان، وهي صالحةٌ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، وبالتالي أصبح لها من القوَّة والتأثير على المتلقِّي الأثر الكبير، وهذا يستدعي من الخطيب توظيفها وتحديدها.

وعليه، فقد أدَّى ذلك إلى استقرار قيمة الخطاب الموجَّه في نفس المتلقِّي من الخطيب؛ فلم يكن الخطاب خطاباً مستهلكاً بعيداً عن العواطف والأهواء، بل هو الخطاب العقلي الذي تحلَّى بصدق الفكرة الموجَّهة للجمهور.

وفي ضوء ما سبق، يمكن ملاحظة احتواء أدب الأخلاق على كثيرٍ من الخطابات التي بينت وجود الإنسان وخلقته وطريقة تفكيره وصفاته النفسية من الإيجابيات والسلبيات حتى يصل إلى نتيجةٍ مُقنعةٍ، وحتى يكون الخطاب أكثر فاعليَّةً يضطرُّ الخطيب إلى اتباع دلالاتٍ ججاجيةٍ تُغذي العقل، وتخدم الهدف الذي يرمي الخطيبُ الوصول إليه.

ومن هنا، استطاع أدبُ الأخلاق أن يستند للعقل والكلام الذي يستخدمه المتكلِّم بحضور اللُّوغوس بأبعادٍ خطابيَّةٍ تعكس شخصيَّة المُخاطب من زوايا عدة لإقناع المتلقِّي، لا سيَّما أنَّ الخطاب يؤدِّي دوراً واضحاً في الكشف عن هويَّة المتكلِّم.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الخطاب في أدب الأخلاق يُعدُّ من الوسائل الفاعلة؛ فقد اعتنى بكلِّ التفاصيل التي تحكي الحقائق والمواقف التي بينت قيمة أدب الأخلاق وأهميته. ولقد جسد الخطاب عملية اتصالٍ ناجحة في ظلِّ حضور اللُّوغوس بأساليبه المتعددة وحرسته التخاطبيَّة، فهو ينطلق من الأبعاد الحجاجية التي تسعى بشكلٍ أو آخر لجعل المتلقِّي يتقبل طرائق التفكير.

وبذلك، فالذي أُخْرِجُ به هو أنَّ اللوغوس قد يمنح الخطاب الحجاجي أشكالاً عدَّةً من التأمل والتفكير والوعظ وأخذ العبرة والإرشاد، بحضور الطابع العقلي، الذي يميِّز الخطاب بصورةٍ مقنعةٍ مميزةٍ من مضامين ترتقي بخطاب الإنسان عن غيره.

وبناءً على تلك المُعطيات فإنَّ مكوّنات تحليل الخطاب الحجاجي تنطوي على إستراتيجيات الإيتوس الذي يختصُّ بأخلاق الخطيب أو على الوصف الخلفي أو صورة الخطيب، وعلى الباتوس الذي يختصُّ بعواطف المتلقِّي والتأثير عليه، وعلى اللُّوغوس الذي يُمثِّل الكلمة التي تصدر من الخطيب ملفوظةً كانت أو منطوقةً، وقد يكون حواراً أو جدلاً يعبر عن فهم موقفٍ ما أو التعبير عن رأي.

ومن خلال دراسة النصوص في أدب الأخلاق، يمكن ملاحظة مدى ارتباط بلاغة الإقناع في المكوّنات الثلاثة: (الباث، والمتلقِّي، والخطاب)؛ حيث إنَّ الخطابات الأدبية لها أبعاداً حجاجية، من شأنها أن تُقنع المتلقِّي وتجعله يدرك مضمون الخطاب.

وبالرجوع إلى السياق في نصوص أدب الأخلاق، يتضح عجز اللُّوغوس عن تقديم الخطاب المتكامل وبنائه بشكل حجاجيٍّ، إلا بمؤازرة الإيتوس والباتوس، ما يدلُّ على الامتزاج الحاصل بين وظائف المكوّنات الحجاجية والارتباط الذي يُفسِّر الإقناع في عملية التَّخاطب.

وعليه، فقد اكتسب اللُّوغوس في السياقات المتعدّدة سعة التعبير الحجاجي؛ بدليل وفرة الأساليب التي استعان بها اللُّوغوس في الخطاب ما بين الأدوات والإستراتيجيات التي تُساهم في فهم السياق.

ومما ينبغي توضيحه، أنَّ القيم الأخلاقية التي يتبنّاها المجتمع ويرفع من قيمتها بواسطة الباتوس، تجدد قبولاً لدى المتلقِّي، وقد اتضح ذلك كثيراً في أدب الأخلاق ما

بين موضوعاتٍ تتعلّق بالعبادات ومحبة الله تعالى والخُلوة ودروس المناجاة، وقيمة الصبر والزهد والحكمة، وجهاد النفس، ومكانة العلماء، ونعم الله على الإنسان، وعلاج الغضب، والعداوات، وتجارب كثيرة، مع جوانبٍ متعدّدة من القيم الأخلاقية التي ركّز عليها الباتوس.

### خلاصة :

وبعد دراسة مكوّنات الخطّاب الحجّاجي الرئيسة: (الإيتوس، والباتوس، واللّوغوس) في مُدوّنة مصنفات أدب الأخلاق يمكن الخروج بالاستنتاجات التالية:

أنّ الباتوس أقوى المكوّنات الحجّاجية في أدب الأخلاق؛ حيث يفوق فعالية وتأثير الإيتوس في أخلاق الخطيب، واللّوغوس في الخطاب، ويتّضح ذلك من خلال تعاطف القدرة الخطابية والإقناعية في الاستدلال والبناء الحجّاجي المرتبط بالجوانب الذاتية والانفعالية التي لها دورٌ واسعٌ في بناء خطابٍ حجّاجيٍّ بامتياز.

الحجّة هي التي تُمثّل الجانب العقلي في السلوك الخطابي، التي بيّنت مدى تمكّن الخطيب من عرض الوسائل والروابط والإستراتيجيات التي كانت الحجر الأساس في البناء الحجّاجي.

إنّ مكوّنات الخطّاب الحجّاجي من (الإيتوس، والباتوس، واللّوغوس) تُعدّ من أطراف التواصل الحجّاجي في فنّ الخطّابة، وتتداخل هذه المكوّنات لتُنتج فكرة حجّاجية؛ بُغية التأثير في المتلقّي.

يستخدم الخطيب مكوّنات الخطاب في تحليل الخطّاب الحجّاجي وفنّ رؤية تواصلية تقنع المتلقّي وتبطل حجّته، وتُعدّ مكوّنات الخطّاب الحجّاجي من أهم المبادئ التي يعتمد عليها؛ بوصفها أبعاداً خطابية تُبرز دور المُخاطبِ بجوانبٍ مختلفة.



## الباب الثالث

### آليات الحجاج

الفصل الأول: الآليات اللغوية

الفصل الثاني: الآليات البلاغية

الفصل الثالث: الآليات شبه المنطقية





## توطئة :

تتمثل القيمة الحجاجية للخطاب في الكيفية التي تؤثر على عملية الإقناع، والتأثير في سلوك المخاطب، وتعزيز التوعية عبر العملية التواصلية التي تعتمد الحجة المنطقية لآليات حجاجية لها تصانيف عدة تكتسي كل أوجه الاختلاف؛ ما بين نفي وإثبات، وترابط وقوة وضعف، وتناقض وتمائل، وتجارب، ووصل وفصل، متخذةً قوالب لسانية وبلاغية ومنطقية. ولمّا كان الحجاج مبحثاً فلسفياً ولغوياً قائماً على الذات استند إلى نظريات حجاجية لها دورها في تنمية وتطوير الدراسات اللغوية الحديثة، وهي نظريات يظهر دورها الحجاجي في جوانب متعددة عبر ما تحدّثه في النفس من انفعالات تنتج عنها رؤى مختلفة، وهي تتمثل في ثلاث نظريات:

أولاً: النظرية اللغوية مع أوزوالد ديكر و.

ثانياً: النظرية البلاغية مع بيرلمان.

ثالثاً: النظرية شبه المنطقية مع تولمين.

وانطلاقاً من تلك النظريات سوف أبيّن الآليات في كل نظرية بما اشتملت عليه من عناصر مهمة أخذت حيزاً لافتاً وواسعاً في المدوّنات المحددة من حيث الممارسة والأثر الإيجابي في تنمية الدرس الحجاجي وتطويره على النحو التالي:

الفصل الأول: الآليات اللغوية.

الفصل الثاني: الآليات البلاغية.

الفصل الثالث: الآليات شبه المنطقية.





## الفصل الأول

الآليات اللغوية





نشأت التداولية من فلسفة اللغة التي تنطلق من فكرة المفاهيم الأساسية التي تتمثل في العلامات اللغوية؛ حيث يمكن للعملية الحجاجية أن تنطلق من خلال آليات معينة، وهي مجموعة من الأدوات التي تُدرَس من خلالها نظرية الحجاج اللغوي التي تثبت أن اللغة تحمل وظيفة حجاجية، وتقدم تصورًا جديدًا للمعنى.

تجدر الإشارة إلى أن الحجاج يتمثل في إنجاز استنتاجات داخل الخطاب، وهي بمنزلة الحُجج اللغوية التي وُظِّفَتْ؛ فالحجاج يقوم على بنية الأقوال اللغوية، ومن أجل نجاح عملية الإقناع والتأثير لا بدَّ من الحوار بين المتكلم والمتلقي؛ لتتضح القيمة الحجاجية في الجملة التي تشتمل على قولٍ ما.

إنَّ تمرُّكز الحجاج في الخطاب من الأسباب التي جعلته متصلًا باللغة؛ حيث إنَّ وظيفة اللغة وظيفة حجاجية، وهي الوظيفة الأساس، ولا تقف عند الوظيفة التواصلية فحسب.

كان من الأوَّلى أن نُسَلِّطَ الضوء على نظرية الحجاج اللغوي التي يعود تطويرها إلى الفرنسي أزوالد ديكر، وجون أنسكومبر سنة 1973 م، فلم تعد التصنيفات المقترحة للأفعال اللغوية كافية؛ مما دعا إلى التنبه لأشياء داخل اللغة، وقد أضاف ديكر وفعلين لغويين هما: فعل الاقتضاء، وفعل الحجاج.

انبثقت نظرية الحجاج في اللغة من نظرية الأفعال اللغوية التي وضعها أوستين وسورل<sup>(1)</sup>؛ حيث انطلقت من الفكرة التي تنص على: «أنا نتكلم بقصد التأثير»؛ مما يدل على أن اللغة تحمل وظيفة حجاجية.

إنَّ نظرية الحجاج اللغوي التي تقوم على توجيه الخطاب ودراسة اللغة وإمكاناتها المتعددة أكدت أهمية إبراز الجوانب والظواهر الصوتية، والصرفية، والمعجمية، والتركيبية، والدلالية، فهي نظرية لسانية توجّه اهتمامها إلى الوسائل اللغوية، وتستنتق الإمكانات اللغوية بكل المؤشرات التي يوفرها المتكلم، والتي تحمل وظيفة حجاجية.

اهتمَّ ديكر وبعده ظواهر ترتبط بالحجاج؛ لما لها من الأثر الفاعل في الخطاب والمستمع والمتكلم، وقد عرّف ديكر والحجاج بأنه: «إنجاز لعملين، هما: عمل التصريح

(1) انظر، محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، قطر: دار الثقافة، ط1، 2005، ص34.

بالحجّة من ناحية، وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى، سواء كانت النتيجة مصرحاً بها أو ضمنية<sup>(1)</sup>.

لقد توافر في أدب الأخلاق من المعطيات ما جعله حجاجاً لغوياً، لا سيما في النصوص التي اقتضت الإقناع والتأثير.

ونظراً لما تمتع به أدب الأخلاق من أقوال حجاجية في المدونات؛ سوف نكشف عن الظواهر التي تبين ميزة اللغة بوظائفها الحجاجية، وكيف تكمن فعاليتها في التأثير والإقناع، وللإجابة عن تلك التساؤلات، وحتى لا يختلط الحجاج اللغوي ببقية المقاربات الحجاجية؛ نشير إلى جانب الأسس والمرتكزات في الحجاج اللغوي، ومنها:

#### أولاً: الروابط الحجاجية

آثرتُ أن أبدأ بالروابط؛ لما لها من دور كبير في إثراء العملية الحجاجية، إلى جانب أهميتها الواسعة، واعتماد السلالمة الحجاجية عليها، وهي أدوات إجرائية تصل بين ملفوظين، حيث برز دورها مع ديكر و أثناء صياغته للتداولية التي شكلت جزءاً من النظرية الدلالية.

وتعد الروابط من التداوليات؛ لأن معانيها تتغير من جملة إلى جملة أخرى؛ ومن ثمّ تقوي من العملية الحجاجية.

تعتني التداولية بالروابط الحجاجية التي تصل السلاسل اللفظية بعضها ببعض، وقد عُرفت الروابط بعدة تعريفات، منها:

ما «يربط بين الوحدات الدلالية، وقد يكون الربط بين الوحدات الأساسية للنص، أو بين فقرات النص الواحد؛ بهدف إحكامها، وتوضيح معانيها في السياقات المتعددة»<sup>(2)</sup>.

ومن تعريفات الروابط «ما تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتسند لكل قول دوراً محدداً داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة»<sup>(3)</sup>.

(1) نقلاً عن كتاب، حافظ علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، إربد: عالم الكتب، ط1، 2010، ص31.  
 (2) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك، بيروت: دار الفكر، ط5، 1979، ص65.  
 (3) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص508.

وورد في موضع آخر تعريف الروابط بأنها: «ما يربط بين وحدتين دلاليّتين...»<sup>(1)</sup>. وتعرّف كذلك «بالوحدة اللغوية التي تصل بين ملفوظين أو أكثر»<sup>(2)</sup>. والذي أَسْتَقَرُّ عليه من بين هذه التعريفات ما اشتمل على عبارة دلالة؛ لكون الدلالة تمثل الصورة الأساسية للفظ في محيطه الدلالي.

ونظرًا لما تؤديه الروابط من علاقات تناسب مع الخطاب الحجاجي، وتحولات ذات دلالة مختلفة في المعنى؛ فهي مجموعة من المعاني اللغوية التي تشتمل على اللفظ، أما اللفظ فقد لا يدل على المعنى المفيد في بعض الألفاظ، وقد يكون مهملاً أو مستعملاً. تُعدُّ الروابط مقصدًا حجاجيًا يربط بين الأقوال في سياقات متعددة؛ لذلك يكثر الخلط بين الروابط والعوامل، والفرق بينهما يكمن في وظيفة العامل الحجاجي التي تتمثل في حصر الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما وتقييدها.

أما الرابط الحجاجي فهو يربط بين الحجة والنتيجة، وهي المتغيرات الحجاجية. وعلى هذا الاعتبار فالرابط لا بدَّ أن يكون بين جملتين؛ حيث يخدم دورًا حجاجيًا للوحدات الدلالية التي تُسهم في فهم الخطاب وتأويله، أما العامل فمكانه داخل الجملة. إنَّ اختلاف التسميات في مصطلحي الروابط والعوامل لا يؤثر في تطبيق واستخراج العمليات الحجاجية، أو إنشاء فعل حجاجي، وبالرغم من التعدد فلم ينقص من فعاليتها أو استعمالها، وقد يسمي بعض المؤلفين العامل صنفًا آخر من الروابط.

يتضح من خلال دراسات عميقة متعددة أن الروابط تربط بين المفردات والجمل، وهي تندرج ضمن حروف العطف، والظروف، وأدوات الشرط، وتساعد على فهم العلاقات بين أجزاء النص.

وبالعودة إلى أدب الأخلاق نجد مجموعة من الروابط الحجاجية، وسوف أقف على الأكثر تواترًا وبروزًا في خدمة القيم الأخلاقية، والأكثر فاعلية للمتلقى في إبراز الدلالة الحجاجية للخطاب، التي تتمثل في حروف العطف، وقد اقتضى تصنيفها لعدم الخلط

(1) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 29.

(2) حافظ علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ص 437.

ما بين روابط تعارضية وروابط تساندية، وبعضها اشترك في أكثر من قسم بحسب الوظيفة التي يؤديها داخل الخطاب.

#### أ- الروابط التعارضية:

الرابط التعارضي هو الذي يتمثل في (لكن، وبل، ومع ذلك)، ومن حيث اعتماد مؤلفي أدب الأخلاق على بعض المواقف التي تستدعي مقاصد كثيرة في عملية التنوع الحجاجي والرغبة في الإقناع، أجد الأكثر استعمالاً في المدونات هما (لكن) في الاستدراك و(بل) في الإضراب، وتفصيلها كالتالي:

#### الرابط (لكن):

رابط تعارضي، وهو حرف استدراك، اعتمد عليه ديكر وقاعدة في الاستدراك ب(لكن)؛ فهو يوجه دلالة القول إلى النتيجة المضادة في تقدّم متلفّظين متتاليين، م1 وم2، يُحاججان في اتجاهين معاكسين، باندماج المتكلم مع م2 وإدماجه لمخاطبه مع م1<sup>(1)</sup>. انطلاقة من ذلك ندرك المعنى الذي يخرج إليه الرابط (لكن)، والدور الذي يؤديه في الخطاب من رفع توهم يتولد من الكلام، وهو إثبات حجاجي ينجز عملاً لغوياً في الجزء الأول من الملفوظ كما في الجزء الثاني منه، وهو عملٌ أولي<sup>(2)</sup>، ويفسر ذلك بذكر شيئين يكون الأول منهما مُغنياً عن الآخر.

جاء الرابط (لكن) في المدونات بقصد إقناع المتلقي بمضمون الخطاب؛ كما في قول ابن الجوزي في فضل العلم عندما ذكر عدة فئات أحسنوا العمل والفهم في قوله: «... والآخر ترك صبيانه يتّصاعون<sup>(3)</sup> إلى الفجر ليسقي أبويه اللبن. وفي هذا البر أذى للأطفال، ولكن الفهم عزيز»<sup>(4)</sup>.

(1) ديكر، القول والمقول، ص 220.

(2) المصدر نفسه، ص 221.

(3) من (صُغَاء) أي صاح من الجوع والألم، المعجم الوسيط، مادة (ض غ أ) باب: الضاد، فصل: الألف

(4) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 324.

(ب)	(أ)
الحُجَّة الثانية (معاناة الأطفال)	الحُجَّة الأولى (أعمال البر) الرابط (لكن)
↓	↓
النتيجة (2)	النتيجة (1)
└───┘	└───┘
معاناة الصغار	جزاء البر

يمثل كل من (أ) حجة موجهة نحو النتيجة (1) و(ب) حجة موجهة نحو النتيجة المعاكسة (2).

في هذا السياق نميز بين الحُجَّة التي كشفت عن أعمال البر بنموذج الرجل الذي قدم لأبويه اللبن تاركاً صغاره، ثم وقع الرابط (لكن) بين حجتين مستدرَكًا ومخالفًا لما قبلها من الحجة الأولى، والحجة المعارضة الأقوى بإدراك الرجل لحسن وفضل علمه بما يعمل، وهي عكس نتيجة الحجة الثانية.

اتخذ المتكلم من الرابط (لكن) وسيلة للتعبير بين حجتين مختلفتين بينهما تعارض ججاجي، فضلاً عن أن في السياق محاولة إقناع للمتلقي، وحثه على تقديم العمل الصالح بالمعاني المضمرة والقصة المعبرة.

وفي باب ما جاء في النصائح في قوله: «وليس للجوارح في هذين نصّب ولا تعب، ولكن الشأن في عمرك وهو وقتك الذي بين الوقتين، فإن أضعته أضعت سعادتك، ونجاتك»<sup>(1)</sup>.

يعبر المؤلف عن ثمن الوقت الذي ينبغي للإنسان عدم هدره فيما لا ينفع؛ لأن امتناع الإنسان عن الذنوب عمل قلب وليس للجوارح شأن فيه؛ وإنما هو عزم ونية، فالحجة الأولى تقتضي قوله: (ليس للجوارح شأن في ذلك)، وأما الحجة الثانية فقد استدرك

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 115.

المؤلف بـ(لكن) التي منحت الحججة قوة بالإشارة إلى عمر الإنسان ووقته الذي قد يضيعه في أمور ضد سعادته.

كما جاء في قيم العدالة في قول ابن مسكويه: «وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيراً، ولكنه يساوي أعمالاً كثيرة ممن يحارب بين يديه ويعمل الأعمال الثقيلة العظيمة»<sup>(1)</sup>.

ومن مظاهر الحجاج في الرابط (لكن) عندما يقع التعارض بين الحجتين؛ حيث يظن الناس أن المسؤول عن الجيش ليس له من العمل إلا اليسير؛ بينما له من الأعمال الكثيرة والثقيلة، فالرابط (لكن) من روابط التعارض الحجاجي التي أكسبت الحججة الثانية قوة ونتيجة ضمنية.

ومن هنا نستنتج أن الرابط (لكن) اقترن بالملفوظات ذات العلاقة المتعارضة التي تدعم الحججة المعارضة التي تنتمي إلى طبقة حجاجية مختلفة؛ أي إن (لكن) تُوظف حين تنتمي الحجتان إلى طبقتين حجاجيتين متعارضتين.

#### الرابط (بل):

من الروابط المدرجة للحججة، وهو رابط تعارض، ويستعمل للإضراب، ويظهر دوره الحجاجي في طريقة ترتيب المرسل للحجج كما جاء عند الدكتور عبد الهادي الشهري: «ومن الأدوات بل؛ إذ تكمن حجاجيتها في أن المرسل يرتب بها الحجج في السلم، بما يمكن تسميته بالحجج المتعاكسة، وذلك بأن بعضها منفي وبعضها مثبت»<sup>(2)</sup>. فضلاً عن أن بعض الملفوظات في السياق لا تظهر حجاجيتها إلا بوجود معنى الإضراب، وإدراك المعنى العكسي الذي ابتغاه المتكلم؛ ممّا ينشئ حُسن سبك في الجملة، وقوة حجاجية تغني عن شروح للكلام.

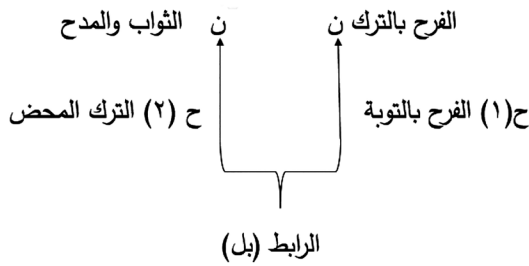
ومن جهة أخرى يدرك المتلقي أن الجملة وقع فيها ما يجعله يُحجم ويتراجع عن الحكم الأول في الخطاب بما تحمله من تعارض، وتعد (بل) من الروابط التي تجمع بين

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 102.

(2) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 514.

حجج تنتمي إلى سلم واحد، وتأتي لتدارك كلام غلط فيه، وتكون لترك شيء من الكلام وأخذه في غيره<sup>(1)</sup>.

ويمكن التمثيل لهذا الرابط الحجاجي من خلال النص التالي: «... فإن قيل: إنما الفرح بالتوبة لأنها ترك المنهي فكان الفرح بالترك، قيل: ليس كذلك، فإن الترك المحض لا يوجب هذا الفرح؛ بل والثواب والمدح»<sup>(2)</sup>.



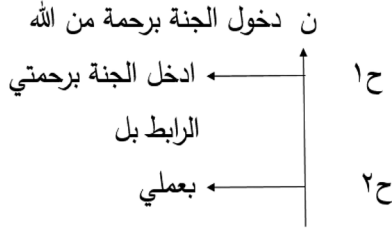
إنَّ الدور الذي يؤديه الرابط (بل) في السياق يكمن في تعارض الحجة الأولى وهي: الفرح بالترك، مع الحجة الثانية وهي: الثواب والمدح، والتي وقعت بعد الرابط؛ مما أكسبها قوة وتأثيراً في نفس المتلقي بما تحمله من تعارض عن الحجة الأولى. لقد وقع قبل (بل) نفي يفيد تقرير الحكم الأول - وهو نفي الفرح كي يثبت حكماً آخر، ومن خلال ذلك عمل الرابط (بل) على ترتيب الحجج المتعاكسة ضمن سُلَّمين اثنين متنقلاً بين الحججتين على سبيل الإضراب.

كذلك ما جاء في حديث العابد الذي عبدَ الله في جزيرة خمسمئة سنة ثم «... سأل الله تعالى أن يميته في سجوده، فإذا حشر قيل له: ادخل الجنة برحمتي. قال: بل بعلمي. فيوزن جميع عمله بنعمة واحدة فلا يفي، فيقول: يا رب برحمتك»<sup>(3)</sup>.

(1) انظر: الزجاجي، حروف المعاني، تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984، ص14.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص125.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص324.



يقيم الرابط (بل) علاقة حجائية مركبة من علاقيتين؛ الحججة الأولى التي وردت في قوله: «ادخل الجنة برحمتي»، وأما الحججة الثانية الأقوى -في تصور المتكلم من الحججة الأولى، فتتمثل في الانتقال والإضراب لمعنى آخر في الحججة المتمثلة في قوله: «بعملي»، ويتضح ذلك من خلال المعنى الذي جاء به الرابط (بل) الذي ربط بين الحججتين بعلاقة متعارضة في سلم حجاجي واحد، والنتيجة أن الإنسان يدخل الجنة برحمة من الله -تعالى وليس بعمله.

أكد الرابط (بل) المعنى الذي أراده المؤلف في الكشف عن مدى جحود الإنسان في الحججة الثانية؛ حيث جاءت الحججة الأولى في إثبات حقيقة رحمة الله لعبده.

وفيما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «قيل: يكفي في الهلاك ترك نفس التوحيد المأمور به وإن لم يأت بصد وجودي من الشرك، بل متى خلا قلبه من التوحيد رأساً فلم يوحد الله فهو هالك وإن لم يعبد معه غيره»<sup>(1)</sup>.

يظهر الدور الحجاجي في هذا النص بين الحججتين اللتين يربط بينهما الرابط (بل)، فالحججة الأولى تَمَثَّلَت في الجملة التي قبل الأداة وهي: (ترك نفس التوحيد)، والحججة الثانية: (متى خلا قلبه من التوحيد)، وكل حجة أكملت الحججة الأخرى بالرغم من أن الحججة الثانية أقوى من الحججة الأولى.

الملاحظ أن ما قبل الرابط (بل) وقع نفيًا بأداة الجزم (لم)؛ لتقرير الحكم الذي أصبح ضدًا لما بعده؛ لأن ترك المنهيات بدون فعل المأمورات -من الإيمان والصلاة والأعمال المأمور بها لا ينفع العبد في شيء.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 119.

نستنتج من خلال النماذج السابقة أن التعارض الذي جاءت به أدوات الربط يقتضي الحجج المتعاكسة؛ أي إن بعضها منفيٌّ وبعضها مثبت، ومن جهة أخرى نجد السياق الذي يجمع بين الروابط التعارضية والنفي يؤدي إلى التأثير النفسي في الخصم، وزعزعة ثقته بنفسه، لا سيَّما في الوظائف المتمثلة في الجزم، والمعنى الذي يخرج إليه الرابط.

### ب- الروابط التساندية :

الروابط التساندية - ويسمى بعضها بعض المؤلفين (المتساوقة) تتضافر جميعها لتدعيم النتيجة نفسها، وذلك في الحالة التي تكون فيها الحجج مشتركة في توجيهها الحجاجي، وقد يأتي الرابط التساندي متأخرًا نهاية الملفوظ. وتشارك الروابط التساندية في الفئة الحجاجية نفسها؛ مما يجعل جميع المرافعات لصالح النتيجة<sup>(1)</sup>، وهي الروابط التي تُساق فيها الحجج لخدمة نتيجة واحدة؛ أي إن الحجج يمكن إدراجها ضمن فئة حجاجية واحدة.

ومن الروابط التساندية: الواو، والفاء، وحتى، وإذن، ولهذا، ولأن،... وغيرها. وسوف أركز في هذه الدراسة على: حتى، والواو، والفاء؛ لكثرة ورودها في المدونات.

### الرابط (حتى) :

تعمل (حتى) على ترتيب الحجج داخل الخطاب، ووظيفتها ترتيب منزلة العناصر، ومعانيها، واستعمالها في السلم الحجاجي، وهذا يقودنا إلى إدراك وظيفة الرابط (حتى)؛ حيث إن عناصر القول بحاجة إلى ترتيب يقود إلى المعنى الوظيفي؛ ليحقق الخطاب الإقناعي وظيفته، وكذلك نجد الحجج المربوبة بهذا الرابط تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة؛ مما يجعلها تخدم نتيجة واحدة.

ومما لا شك فيه أن الرابط (حتى) لا يقبل الدحض أو الإبطال؛ حيث تحدد وظيفته من خلال السياق عن طريق توجيه الكلام والحصول على الغاية والنتيجة.

ومن النصوص التي اشتملت على الرابط (حتى) ما جاء في النص: «وقد كان التعطشُ

(1) انظر: حافظ علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ص 41.

إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديديني؛ من أول أمري وريعان عمري... حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا...»<sup>(1)</sup>.  
 إنَّ الحجج الواردة قبل (حتى) والتي بعدها تخدم نتيجة واحدة مفادها الحثُّ على التبصر في غاية العلوم وأسرارها، فضلاً عن أن الرابط الحجاجي ربَطَ مجموعة من الحجج، هي:

ح1- التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديديني.

ح2- انحلت عني رابطة التقليد.

ح3- انكسرت عليّ العقائد الموروثة.

نلاحظ أن الحجج جاءت بحسب قوتها، وفي الوقت نفسه تدعم نتيجة واحدة عن طريق الرابط (حتى) الذي وصل بين الحجج المتتابعة والتتابع، خاصة أن الحجة الواردة بعد (حتى) لا تقبل التعارض أو الإبطال.

#### • الرابط (الواو):

له دور في ربط العناصر الموجودة في النصوص؛ حيث إن الربط بالواو يجعل المُخاطب يلقي حججه بطريقة متسلسلة ومُرتَّبة؛ مما يُسهِّم في بناء هيكلية مكونات الخطاب<sup>(2)</sup>.  
 امتلأت مدونات أدب الأخلاق بالقضايا والآراء التي تُعبِّر عن القيم؛ فكان استخدام الرابط (الواو) واضحاً بكثرة في المدونات، ومن ذلك ما جاء عند الغزالي في النص الآتي: «ثمَّ إني واظبت على العزلة والخلوَّة قريباً من عشر سنين، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها؛ مرة بالذوق، ومرةً بالعلم البرهاني، ومرةً بالقول الإيماني»<sup>(3)</sup>.

ربط المؤلف بين الحجج المتماسكة، ووصل بعضها ببعض بسلمية مُرتَّبة وفق علاقة التابع بطريقة متسلسلة، جاءت لتحقيق نتيجة واحدة هي محاسن العزلة كما يلي:

حجة (1) - الذوق.

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 46.

(2) انظر: عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 180.

(3) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 110.

حجة (2) - العلم البرهاني .

حجة (3) - القول الإيماني .

ساعد الرابط (الواو) على التعليل والتبرير في الخطاب الحجاجي فضلاً عن التقارب بين الأحداث، فالإيمان يقود للعلم؛ ومن ثمَّ يتكون لدى الإنسان الذوق .

وفي نموذج آخر لابن الجوزي يقول فيه: «رأيت كثيراً من الناس يتحرزون من رشاشة نجاسة ولا يتحاشون من غيبة، ويكثرون من الصدقة ولا يبالون بمعاملات الربا، ويتهجدون بالليل ويؤخرون الفريضة عن الوقت، في أشياء يطول عددها من حفظ فروع وتضييع أصول»<sup>(1)</sup>.

دعا ابن الجوزي - من خلال هذا السياق إلى التنبه إلى بعض النقائص التي قد يقع فيها الإنسان من تقصير في الجوانب الشرعية، يتضح ذلك من خلال توظيف الرابط (الواو) الذي ساعد على تنسيق الحجج، وترتيبها، وتتابعها، بحيث تقوي كل حجة الأخرى، وصولاً إلى النتيجة الضمنية المتمثلة في وجوب انضباط المسلم في علاقته مع الله -تعالى وانضباطه في سلوكه وعبادته، وبهذا الأسلوب يكون الخطيب قد أثار في المتلقي؛ مما يجعله يتقبل هذه الحجج بالإذعان والتسليم .

وعليه نلاحظ أن الجمل يغلب عليها الربط بين ملفوظاتها بالرابط (الواو)؛ مما يكسبها بلاغة في الحجة بين الملفوظات في سياق واحد متجانس .

#### • الرابط (الفاء) :

يربط حرف العطف (الفاء) بين النتيجة والحجة؛ كي يهيئ التفسير والتعليل، ووظيفته الجمع بين قضيتين غير متباعدتين في الدلالة؛ حيث تتميز الحجج بتقوية بعضها بعضاً، ومن النصوص التي ورد فيها الرابط (الفاء) قول ابن الجوزي: «وما رأيتها مثل ما يصنع المخالط؛ لأنه يرى حالته الحاضرة من لقاء الناس وكلامهم فيشتغل بها عما بين يديه . فمثله كمثّل رجل يريد سفرًا قد أظف، فجالس أقوامًا فشغلوه بالحديث حتى ضرب البوق وما تزود»<sup>(2)</sup>.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 132 .

(2) المصدر نفسه، ص 216 .

يبدو البُعدُ الحجاجي في حثِّ المؤلف على اغتنام الوقت للانشغال بما ينفَع قبل دنو الأجل، وقد عمل الرابطُ الحجاجي (الفاء) على حصر المعنى في التحذير من المخالطة، والحجة بعد الرابط (الفاء) هي الأقوى تأثيراً، وفق سياق تربوي يقتضي تهئية المتلقي للسلوكيات والقيم الأخلاقية.

من هنا نجد أن الروابط التساندية تنتظم وتتصافر جميعاً لتدعيم النتيجة نفسها؛ أي جميع المرافعات تشترك في الفئة الحجاجية نفسها؛ مما يجعلها حججاً قوية تعطي نتيجة مُرضية تؤدي إلى الإذعان والإقناع.

ومن هنا نجد الخطاب في مدونات أدب الأخلاق خطاباً حجاجياً من شأنه أن يؤثر في المتلقي، ويعدل من سلوكه في فرض القيم الأخلاقية ما بين استدراك لسوء كان ينبغي تركه، وإضراب عن عادات وخيمة، واستنتاج لقيم الخير والصلاح، والجمع بين قواعد فلسفية أخلاقية عبر الروابط التي استُخدمت على حسب ما يقتضيه المعنى.

### ثانياً: العوامل الحجاجية Argumentation Factor

حين يتحدث الخطيب في موضوع ما فإنه يوجِّه حديثه بطريقة حجاجية تتضمن مجموعة من العلامات والإشارات تقتضي عوامل تتبنى التوجيه الحجاجي، وقد حدد ديكرو العامل الحجاجي بأنه: «مورفيم يدخل المحتوى يقوم بتغيير الإمكانات الحجاجية لهذا المحتوى»<sup>(1)</sup>.

من خلال ذلك نُدرِك أن العامل الحجاجي لا يُحدث تغييراً في القيمة الإخبارية، وإنما الاختلاف في القيمة الحجاجية دون تعدد في النتائج؛ حيث يُحصَر الملفوظ في اتجاه واحد مع تقييد الإمكانات الحجاجية.

أولَى الكثير من الباحثين العوامل الحجاجية عناية خاصة، وعرفت بأنها: «صرف تحول الاحتمالات الحجاجية للمضمون المطبقة عليه، وتمد العبارات المتغيرة بإمكانية استعمالها لغايات حجاجية»<sup>(2)</sup>.

(1) نعيمة الزهري، تحليل الخطاب الحوارية في نظرية النحو الوظيفي، عمان: دار مجد لاوي، ط1، 2015م، ص138.

(2) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص112.

أما وظيفة العوامل فهي تكمن في تقديم النتيجة المناسبة، ولا تجمع بين حجج تنتمي إلى سلم حجاجي واحد أو بين قولين.

يقوم العامل الحجاجي على الاقتضاء، ويتيح الربط بين أجزاء النص وبين الملفوظات داخل المقطع الواحد.

من بين العوامل الحجاجية أدوات النفي، والقصر، والحصر، والاستثناء، وأفعال المقاربة، وبعض الألفاظ التي تفيد بتقييد المعاني داخل التراكيب اللغوية في مثل: قليلاً، وكثيراً، وتقريباً.

وسوف أقتصر على ذكر الأكثر وروداً في المدونات على ما يلي:

#### أ- أدوات النفي:

النفي إنكار لشيء ما، أو نقضه بشيء آخر مخالف له، وقد عرّفه الجرجاني بأنه: «ما لا يجزم بلا، وهو عبارة عن الإخبار بترك الفعل»<sup>(1)</sup>. وفي ذلك تعبير عن أن النفي خلاف الإثبات، وقد وضح تشومسكي أن النفي لا يدخل على التركيب إلا بعد أن تولد الجملة النواة في البنية العميقة تولدًا في صيغة إثبات، ثم يطرأ النفي في البنية السطحية<sup>(2)</sup>.

وأدوات النفي متعددة، وما ورد منها في المدونات على النحو التالي:

يُعدُّ النفي باللام النافية عاملاً حجاجياً يحقق عن طريقه الخطيب خطاباً حجاجياً، ومن النصوص التي ورد فيها النفي قول ابن مسكويه: «لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين، وقام بحفظ مراتبه، وأوامره، وزواجره، أما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلباً، ولا يؤهلونه لاسم الملك»<sup>(3)</sup>.

لقد جاء النفي باللام النافية مبطلاً تسمية (الملك) إلا لمن حرس وحفظ الدين، ولم يكتفِ السياق بالنفي؛ بل أتبعه بالجواب الضمني الذي يتمثل في فئة لم تحفظ الدين، وقد ساند نفي الحجة الأولى وجود النفي في الحجة الثانية؛ مما يؤكد التصور الخاطيء الذي اتبعه الناس في تسمية (الملك)، ومن جهة أخرى أكسب السياق الحجاجي قوة.

(1) أبو الحسن علي الجرجاني، التعريفات، ص 219.

(2) انظر: عبد الجبار بن غريبة، مدخل إلى النحو العرفاني، تونس: مسكيلياني، ط 1، 2010، ص 17.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 111.

وفي نص آخر نجد النفي بـ(لم) في باب ما جاء في الشهوات لابن قيم الجوزية في قوله: «فهذا هو العبد الذي قد وصل ونفذ، ولم يقطعه عن سيده شيء ألبته، وباللّه التوفيق»<sup>(1)</sup>. وردت في النص صفات العبد الذي وصل الله بطاعته، وابتعد عن ملذّات الدنيا؛ لأن العامل (لم) فيه حصرٌ للإمكانات الحجاجية فيما يخص الملفوظ، خاصة أنه ورد بعد الرابط (الواو)؛ مما ساعد على تقوية الحجّة التي جاءت بعده، وهي الحجّة الثانية في قوله: (يقطعه عن سيده)، بينما الحجّة الأولى التي وردت قبل العامل في قوله: (وصل ونفذ) أقل في الترتيب الحجاجي الذي جاء من الأضعف إلى الأقوى؛ للوصول إلى نتيجة مقنعة.

ومن أدوات النفي ما جاء في نص ابن مسكويه؛ حيث النفي بـ«ليس» التي تُعد كلمة تدل على نفي الحال، وتنفي غيره بالقريظة<sup>(2)</sup>، في قوله: «وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الأسخياء وليس بسخي؛ وذلك أنّ من بذل أمواله في شهواته طلباً للسمعة والرياء، أو تقرباً إلى السلطان، أو لدفع مضرة عن نفسه وحرمه وأولاده...، فكل هؤلاء يعمل عمل الأسخياء وليس بسخي»<sup>(3)</sup>.

يصف ابن مسكويه حال بعض الفئات في المجتمع من الذين يبذلون أموالهم بغية لفت انتباه الناس، وقد نفى المؤلف عملهم وتمثلهم للسخاء بعامل النفي (ليس)، وهو نفي حجاجي يوجه المتلقي لنتيجة واحدة محددة في سلوك الأسخياء، فالنفي الذي جاء في النص لم يخلُ من دلالات تداولية في سياق المعنى المحدد، والذي ساعد على فهم المعنى عن طريق النفي الذي أبطل تلك المواقف؛ ممّا أدى إلى تقليص الإمكانيات الحجاجية، واستمالة المتلقي.

إنّ ما نستنتجه من عرض أدوات النفي السابقة هو الدور الحجاجي الذي تؤديه في توجيه المتلقي، ومنعه من التردد من مزاوله القيم الأخلاقية، وتعديل الأفكار لديه ببيان بطلان ما يثبتته من معتقدات خاطئة، لا سيما الأثر الذي يتركه في إثارة العواطف.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 170.

(2) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2001، ج 4، ص 366.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 95.

## ب - أدوات القصر:

من أدوات القصر (إنما)، وهي تَرِدُ لتأكيد الجملة، ولها سمة مميزة عن بقية العوامل الحجاجية؛ لكونها تُعدُّ النتائج في السياق نفسه، حيث لا تعطي مساحة واسعة في الاحتمالات المتوقعة؛ لأن النتيجة واحدة بحسب المقام الذي تَرِدُ فيه لا غير.

ومن النصوص التي ورد فيها العامل (إنما) ما جاء في الصداقة بين صغار السن من الأحداث في قوله: «فالصداقة بين الأحداث ومن كان في مثل طباعهم إنما تحدث لأجل اللذة، فهم يتصادقون سريعاً ويتقاطعون سريعاً»<sup>(1)</sup>.

تثبت الحجة الأولى في قوة إقناع ابن مسكويه، فالمقام مقام حجاج؛ لإقناع المتلقي في طبيعة العلاقات بين الأحداث في قوله: (الصداقة بين الأحداث ومن كان في طباعهم).

وأما الحجة الثانية: (تحدث لأجل اللذة) حيث كانت أقوى في الإقناع؛ لما فيها من توجيهه نحو نتيجة ضيقة ومحددة، هي سرعة زوال الصداقة بين الأحداث التي أُقيمت لأجل التسلية والمتعة، وقد وقع بينهما العامل (إنما) الذي وجّه الملفوظ بوجهة حجاجية للمعنى المراد، وبهذا يخرج العامل إلى صفة حجاجية.

ومن أدوات القصر (إلا) التي تُعدُّ من أدوات القصر في اللغة العربية، وإدخالها على الجملة يُكسبها قيمة وإمكانات حجاجية تدرج ضمن سياق استدلالِي يقود إلى نتيجة من المفترض التسليم بها.

من النصوص التي احتوت على القصر ما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «سبحان الله رب العالمين! لو لم يكن في ترك الذنوب والمعاصي إلا إقامة المروءة وصون العرض وحفظ الجاه وصيانة المال الذي جعله الله قواماً لمصالح الدنيا والآخرة؛ فهذه بعض آثار ترك المعاصي في الدنيا»<sup>(2)</sup>.

بيّن الكاتب من خلال هذا النص موقفه من آثار ترك المعاصي؛ فاستخدم العامل الحجاجي (إلا) متبوعاً بحجتين؛ الحجة الأولى قوله: (لو لم يكن في ترك المعاصي) التي تقتضي الكفَّ عن المعاصي وترك الذنوب، وأما الحجة الثاني ففي قوله: (إقامة

(1) المصدر السابق، ص 107.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 150.

المروءة...)، وهي بمنزلة نتيجة وضحّت دور العامل الحجاجي في حصر الإمكانيات الحجاجية من حفظ الجاه وصيانة النفس والعرض.

ومما جاء في المحبة: «محبة الوالد للولد والولد للوالد؛ لأن أنواع هذه المحبة مختلفة، وأسبابها أيضًا مختلفة كما قلنا، إلا أن محبة الوالد للولد والولد للوالد وإن كان بينهما اختلاف ما من وجه، فإن بينهما اتفاقًا ذاتيًا»<sup>(1)</sup>.

يهدف النص إلى تأكيد وتنبية المتلقي إلى العلاقة القائمة في محبة الأب لابنه، وكذلك محبة الابن لأبيه، والقصد منها إقناع المتلقي في حوارهِ وجدالهِ، واستعماله أداة القصر التي خصت محبة الأب لابنه وما فيها من مكانة عظيمة يستشعرها ابن مسكويه ويفضّلها على بقية أنواع المحبة، محتجًا بالاتفاق الذي بينهما؛ وهذا ما يعزز العلاقة التي أشار إليها في النص.

تكمن القيمة الحجاجية لأسلوب القصر في نص آخر في قوله: «... فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل؛ فلم يبقَ من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل»<sup>(2)</sup>.

أثبت العامل الحجاجي في هذا النص ضرورة الاستعداد للرحيل؛ لما في السياق من إمكانيات ونتائج متعددة من الانغماس في شهوات الدنيا، وقد أدى وجود العامل (إلا) إلى تغيير في الطاقة الحجاجية للملفوظ، وتحديد النتيجة المحددة دون سواها، من غير تأثير في القيمة الخبرية.

يتبين من ذلك فاعلية أسلوب القصر في الاستغناء عن أساليب التعبير الأخرى التي قد لا يكون لها جدوى في النص؛ ومن ثمّ يتحقق الإقناع في الخطاب.

يمكننا القول إن العوامل الحجاجية ساعدت في تعزيز قيمة الخطاب، وتحديد توجيهه، وبالعودة إلى المدونات لا نجد الأمثلة الوافرة التي تضمنت أسلوب القصر سوى ما يخص نصوصًا قليلة عبّرت عن تقصير الإنسان في العبادات، والحث على بعض القيم لتعديل السلوك.

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 115.

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 95.

## ثالثاً: المواضع الحجاجية Placements

كثيراً ما يتداول الناس فيما بينهم معتقدات مشتركة؛ لحاجتهم إلى الإقناع لفكرة أو موقف ما، ولعدم كفاية الروابط والعوامل لإتمام العملية الحجاجية يعتمد المتكلم على بعض المنطلقات للبناء الحجاجي، والتأثير في المتلقي بوجود ما يُعرف بالمواضع الحجاجية، وهي مجموعة من الأفكار المستمرة بين المرسل والمتلقي؛ حتى تصبح مبدأً يمكن المرسل من تقديم حجة يثبت ويقنع بها الطرف الآخر.

وللربط بين الحجة والنتيجة نكشف عما يُعرف بالمواضع الحجاجية، التي نستطيع أن نعبّر عنها بأنها مبدأ عام، يُسهل عملية الإقناع، وهي حجة تبنى عليها النتيجة.

ويسمى بعضها بعض النقاد والمؤلفين: المواضع، وبعضهم: المبادئ، وقد جاءت لها تفسيرات ومصطلحات عدة، مثل ما جاء في تعريف ديكر و بأنها مبادئ عامة تصلح لتقوية الاستدلال وما هي بالاستدلالات، فهي تظهر كأنها ذات قوة قانونية<sup>(1)</sup>.

وقد أطلق عليها شيشرون: مخازن الحجج؛ لكون الحجج لا تظهر مباشرة؛ بل توجد في مضمون السياق، وهي المفهوم الأساسي الذي تقوم عليه عملية استكشاف التصديقات الصناعية.

وأما الدكتور حافظ علوي فشَبَّهها بالمصفاة التي يقع بها اختيار المقدمات، وهي «مجموعة من المسلّمات والأفكار المشتركة بين أفراد مجموعة لغوية وبشرية معينة، تعمل على وصل ملفوظ بآخر، وتفرض نفسها على الجميع»<sup>(2)</sup>.

وعرّفها رولان بارت بحقائق متميزة، واقتراحات خاصة مقبولة من طرف الجميع<sup>(3)</sup>. ويفسر تلك التعريفات اتفاقهم على استعمال المتخاطبين قاعدة عامة مشهورة بين الناس ومُسلّم بها تعتمد على بعض المبادئ التي يستخدمونها ضمناً؛ كي يحصلوا على نتيجة ما تقوم عليها العملية الحجاجية معتمدةً على المواضع المشتركة، ولهذه المبادئ خصائص تتمثل في:

(1) انظر: حافظ علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ص 291.

(2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 42.

(3) انظر: حافظ علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ص 69.

- الكونية: فهي تمثل الأفكار المشتركة بين الأفراد داخل المجتمع، والمبادئ المتفق عليها والمشاركة بين الأفراد.

- العمومية: يكون فيها الموضوع صالحًا خارج الوضعية المستعمل فيها لعدة وضعيات مشابهة.

- التدرجية: يعني بها أن المواضيع المستعملة في السياق تقيم توافقًا بين سلمين. وبما أن الحجج تستند على بعض المبادئ نجد في مجال القيم والأخلاق الكثير من المبادئ.

اشتملت مدونات أدب الأخلاق على الكثير من المواضيع المتفق عليها ما بين مبادئ خاصة بالحث على القيم والأخلاق الحسنة، ومبادئ في التحذير من الأخلاق السيئة. وبما أن المواضيع سنُدريس في الخطاب الحجاجي يؤكد حجاجية الملفوظ، ويثبته عند عملية الإقناع التي يعتمد عليها الخطيب في شتى مجالات الحياة، وهي أشبه بالمقدمات التي تمكن من شرعية الخطاب لدى الجمهور؛ وقد وجدنا الكثير من النصوص التي احتوت على مواضيع في ميادين عدة سوف نبين قيمتها الخطابية والاستدلالية، ودورها، وأهميتها في الحجاج على النحو الآتي:

من المواضيع التي تؤكد أهمية الوقت والحذر من هدره وضياعه ما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «رأيت العادات قد غلبت الناس في تضييع الزمان، وكان القدماء يحذرون من ذلك، قال الفضيل: أعرف من يعد كلامه من الجمعة إلى الجمعة»<sup>(1)</sup>.

يحمل السياق محتوى فكرة محددة؛ من أجل إقناع المتلقي بالحفاظ على الوقت، وهي رغبات شعورية جاءت على هيئة مواضيع حجاجية، فمن المسلم به أن العادات راسخة عند أكثر الناس حتى تغلب عليهم، فالكاتب يصور في هذا الموضوع الفكرة ويدافع عنها، بوصفها الحجة التي تؤثر في المتلقي وإقناعه.

كانت الحجة ذات طبيعة وسلطة اجتماعية مارسها الكاتب على المتلقي من خلال استخدام آليات متنوعة تمثلت في ضمير المتكلم في قوله: (أعرف، ورأيت)؛ مما يقتضي التماسك في الخطاب، والتأثير بغيره توجيه المتلقي إلى قضية هامة، وحمله على الإذعان.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 124.

وظَّف الكاتب ألفاظاً في الموضوع السابق للمحاجج، مثل: (غلبت وتضيع)؛ ليحيل على عظيم شأن الوقت ومكانته؛ ومن ثمَّ كانت النتيجة الضمنية إعادة النظر في الحفاظ على الوقت، والسير على العادات التي توافق القيم بترك العادات السيئة المذمومة. ومن المواضيع التي بيّنت القيمة الخطابية ما جاء في نص ابن قيم الجوزية: «الدنيا جيفةٌ، والأسد لا يقَع على الجيف»<sup>(1)</sup>.

اتخذ السياق في النص بُعداً ججاجياً يتمثل في موضع السخرية والتقريع للمتلقي، وتشويه صورة الدنيا، مستحضراً وصفها بأبشع الصفات، ثم رمى سلطة القوة على الإنسان بوصفه أسداً.

ومن الاعتقادات المتعارف والمتفق عليها أن الأسد يتعد عن الجيف، وبهذا استطاع الباث أن يسيطر على المتلقي الذي ليس أمامه إلا الخضوع لذلك التصور الذي اقتضى حجة التعريف للدنيا بسماتها وخصائصها.

من خلال ذلك تدرج القيمة الخطابية للموضع بما توفر فيه من تسلسل وترابط من وصف احتقاره للدنيا، وبهذا اتضحت القيمة الخطابية للموضع بنتيجة ضمنية تقتضي أن يأخذ العاقل نصيبه من الدنيا في إطار العيش الشريف بقيم الخير والفضيلة، وفيما يعود عليه بالنفع بدلاً من أن ينشغل بالأمر السيئة.

كما يظهر دور المواضيع في نص ابن قيم الجوزية الذي بيّن حقيقة الغضب في قوله: «الغضب مثل السبع إذا أفلته صاحبه بدأ بأكله»<sup>(2)</sup>.

يستحضر الكاتب في السياق بعض الآليات التي يحتج بها، والتي تتمثل في استدلالات نفسية يسلم الجميع بصدقها وصحتها؛ فالغضب صورة نفسية تتداخل فيها عوامل كثيرة، وهو انفعال يتتاب الإنسان وقد يدمر كل ما حوله؛ لذلك يحث الكاتب على التخلص من خصلة الغضب؛ حتى لا يكون له تبعات ومعاناة نفسية أو جسدية على صاحبه.

وقد مثَّل الغضب بالسبع في قوله: (مثل السبع)، مستعيناً بالجملة الشرطية في قوله: (إذا أفلته صاحبه بدأ بأكله)، وجوابها: (بدأ بأكله)، وهو نقد لأفعال الإنسان، وتقريعه بصورة

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 50.

(2) المصدر نفسه، ص 157.

حجاجية؛ وبهذا يحقق ويجسد ابن قيم الجوزية صورة شخصية الغاضب، وهي الشخصية السلبية التي يحذر منها بالاتفاق؛ للكشف عن خصلة الغضب؛ فالإنسان عند الغضب لا يستطيع أن يتحكم في مشاعره؛ لأن الغضب قد يقضي على صاحبه.

وأما ما جاء في الموضوع الذي استند على قصة المثل المشهور «فإن الجار قبل الدار»<sup>(1)</sup> الذي تتوارثه الأجيال؛ فقد دلَّ على الاتفاق والاشتراك على ذلك الموقف الذي يمثل ويعزز من مكانة الجار، وهذه المكانة متفق عليها اجتماعياً وثقافياً، فهي معتقد مشترك من الصعب أن يتجاوزه الفرد والمجتمع.

استطاع الكاتب أن يؤثر في المتلقي بالوظيفة الحجاجية التي تقود إلى النتيجة الضمنية وهي مكانة الجار، والسؤال عنه قبل الشروع في المسكن، والإحسان إليه بكف الأذى عنه، واحترامه، وزيارته.

تشعبت من ذلك الموضوع أحكام واسعة وآثار إيجابية على الفرد والمجتمع بشكل عام، فالإحسان إلى الجار يشكل الألفة بين المجتمعات، حيث يُنشئ مجتمعاً تسوده المحبة. نستنتج من خلال تحليل المواضيع السابقة، والوقوف على الدور الذي تؤديه؛ أنَّ جُلَّ المواضيع في أدب الأخلاق كانت ترتبط بمجال القيم والأخلاق والسلوكيات؛ كونها عقائد مشتركة بين أفراد مجموعة، ومن المُحال تجاوزها أو إنكارها، فقد اتكأ عليها الخطاب الحجاجي، وهي عنصر مهم في السلسلة الحجاجية.

واستناداً إلى ذلك نجد المواضيع تعطي الملفوظ قيمة حجاجية، وتميزه عن غيره، خاصة في مجال التناسق والانسجام باستخدام آليات ما بين أدوات الربط والعوامل الحجاجية، ولا يمكن الفصل بين الحجاج والمواضع في كل السياقات التي تحتاج إلى إقناع.

ومن المواضيع التي جاءت في أدب الأخلاق وشكلت حيزاً واضحاً: مواضع الكم التي تثبت أن شيئاً ما أفضل من شيء آخر، وقد كان التركيز في المواضيع على الكمية والمقدار ما بين الكل والجزء، والأكثر والأقل، وهي التي تحث المتلقي على أن يجعل مساهماته ذات كفاءة إعلامية بالقدر المطلوب<sup>(2)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 194.

(2) انظر: روبرت بوجراند، ترجمة: د. تمام حسان، القاهرة: عالم الكتب، ط 1/ 1998، ج 2، ص 495.

ومن مواضع الكم ما أثبتته ابن مسكويه في أنواع المحبة التي وصف بها محبة المال في قوله: «وأما من وصل إليه بتعب، وسافر في طلبه، وشقي بجمعه؛ فإنه - لا محالة يكون شديد الظن به، والمحبة له، ولهذه العلة صارت الأم أكثر محبة للولد من الأب، ويعرض لها من الحنين والولاه أضعاف ما يعرض للأب.

وبهذا النوع من المحبة «يحب الشاعر شعره» ويعجب به أكثر من إعجاب غيره، وكل فاعل فعل يتعب به فهو يحب فعله»<sup>(1)</sup>.

اشتمل النص عند ابن مسكويه على مواضع الكم التي أثبت من خلالها أن محبة الأم أفضل من محبة الأب، وأن الشاعر يعجب بشعره أكثر من إعجاب غيره؛ مما يدل على طريقة ابن مسكويه في الاستدلال بالحجة والجدل؛ من أجل إقناع المتلقي؛ لما لها من دور كبير في ترسيخ مدى التفاضل والتمايز بين أمرين، ولتأثر ابن مسكويه بالفلسفة استخدم مواضع الكم بما تحمله من دقة في الحديث، وموضوعية تكشف التعبير عن المعنى بلغة تنم عن القدرة العقلية، وهذا شأن عالم الفلسفة.

وأما مواضع الكيف التي ترتبط بالحواس فقد كانت أكثر وروداً في أدب الأخلاق من مواضع الكم؛ لحاجة الخطيب إليها لوصف أمر معين أو حالة، فهي الأداة التي تقنع أكثر من غيرها، وتساعد في اتخاذ القرار.

عرض ابن قيم الجوزية في صيد الخاطر نماذج وافرة مثل عرضه لكيفية أن الله جميل يحب الجمال في قوله: «فهو سبحانه يحب ظهور أثر نعمته على عبده، فإنه من الجمال الذي يحبه، وذلك من شكره على نعمه، وهو جمال باطن، فيحب أن يرى على عبده الجمال الظاهر بالنعمة، والجمال الباطن بالشكر عليها»<sup>(2)</sup>.

احتوى النص على عرض الكيفية التي تُبرهن على الجمال الذي يحبه الله - سبحانه وتعالى وإظهار النعمة، وشكرها، واستحضارها.

وهناك أمثلة كثيرة في مدونات أدب الأخلاق احتاج الخطيب إلى عرضها بالكيفية التي تؤدي إلى الإقناع؛ حيث تمثلت القيم المحمودة في علاقة العبد مع خالقه، والتي وضحت

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 124.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد ص 182.

كيفية الكسب الحلال، وكيفية الرحلة إلى الله، والتذلل إليه، والإخلاص، والتوكل على الله، وكيفية صدق العزيمة، وتقوى القلوب، وكيفية الإنابة، والاعتكاف، وجهاد النفس، وكيفية المناجاة.

وأما ما يخص القيم التي ترتبط بسلوك الإنسان فتمثلت في أن يكون الإنسان واضحاً، ويكون على مبدأ الكيف الذي تنوع في قيم عديدة والتي تمثلت في كتمان السر، والصبر، والرضا، والعفة، وأداء الأمانات، ومواساة المؤمنين، وتجنب الكذب والحسد ومفاسدهما وعداوة الأقارب، وفي العطاء والمنع، وجهاد الهوى، وحسن التدبير.

### رابعاً: السلالم الحجاجية Argumentation's Gradients

يحتاج المتلقي إلى معرفة درجات قوة الملفوظ في السياق الحجاجي من حيث القوة والضعف؛ مما يعين على ملاحظة الأبعاد الحجاجية وفق نتائج معينة، مزودة بعلاقات تعتمد على ترتيب معين، وقد أطلق على ذلك ما يعرف بالسلم الحجاجي. والسلم الحجاجي هو: علاقة تكشف عن ترتيب الحجج، وتتوخى الأقوى، معتمدة على مبدأ التدرج في توجيه الحجج، ويتسم السلم الحجاجي - حسب ديكر وسمتين:

أ- كل قول يرد حجة في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه حجة أقوى منه بالنسبة إلى النتيجة.

ب- إذا كان القول (ح 1) يؤدي إلى نتيجة (ن)؛ فهذا يستلزم أن القول (ح 2) أو القول (ح 3) الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، والعكس غير صحيح<sup>(1)</sup>.

يعني ذلك أن كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، وفي ذلك دليل على أن ما يعلوه أقوى منه حجة؛ فالحجج تنبني على السُّلمية والانتظام في معانيها؛ وعليه فإن السلم هو الذي يكشف ويحكم على الحجج من ناحية القوة والضعف.

انبت نظرية السلالم الحجاجية على قوانين بينت مدى القوة والضعف في الأقوال الحجاجية، والعلاقات التي بينها؛ ما بين قانون النفي وقانون القلب وقانون الخفض، ومفاد هذه القوانين أنها مرتبطة بعضها ببعض، وكل واحد يُتِمُّ الآخر ما بين نفي وإثبات،

(1) انظر: حافظ علوي، الحجاج: مفهومه ومجالاته، ص 292.

وتأويل، وعلاقات عكسية توضح الحجج الأقوى والأضعف في التدليل على نتائج معينة، وهناك صياغة تقريبية لهذه القوانين تنص على أنه: «إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم؛ فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها»<sup>(1)</sup>.

يقودنا ذلك إلى أن العلاقة بين الأقوال والحجج وإقرار التلازم بين الحجة والنتيجة يُكسب السلالم قيمة وأهمية من وظيفة الإخبار إلى القول الحجاجي.

هناك ظواهر كثيرة في أدب الأخلاق اعتمدت على الترتيب للقيم والأخلاق، والحث على التمسك بطريقة ضمنية، وقد استخدم مؤلفو المدونات هذه السلالم بكثرة؛ لمناسبتها المحتوى الذي تقدمه المدونات في الحث على الأخلاق الحسنة، والنهي عن الأخلاق السيئة، فالتفاوت من حيث الحجج قد يكون في أفعال التفضيل والنوعت فيما يخص بناء الحجة.

ومن هنا سوف أبين هذه السلالم بتقنياتها وبمختلف أشكالها التي تنبني عليها الأقوال الحجاجية، بتصنيفها في المدونات على صنفين، هما:

#### أ - سلالم حجاجية تدعم القيم الأخلاقية :

وهي السلالم التي تدعم السلوكيات الحسنة، وتنم عن الأخلاق العالية؛ لذلك سوف أسلط الضوء على احتجاج المؤلف بمتواليات من الأقوال يناصر فيها القيم والأخلاق، ويحث على التمسك بها، ومن ذلك ما جاء في النص الذي بين فيه أنواع المحبة في قوله: «وللمحبة أنواع، وأسبابها تكون بعدد أنواعها؛ فأحد أنواعها: ما ينعقد سريعاً وينحل سريعاً، والثاني: ما ينعقد سريعاً وينحل بطيئاً، والثالث: ما ينعقد بطيئاً وينحل سريعاً، والرابع ما ينعقد بطيئاً وينحل بطيئاً»<sup>(2)</sup>.

يتضح من خلال النص مدى التفاوت والاختلاف في أنواع المحبة، على أساس اللذة والخير والنفعة، فأعلاها ما كان في الحجة الرابعة، وقد توصل المؤلف إلى تلك الدرجات من السلم من خلال الرابط (الواو) الذي عطف كل نوع على الآخر، مقدماً من خلاله

(1) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، البيضاء: المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، ط1، 1987، ص105.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص105.

التدرج في الأنواع؛ بقصد الوصول إلى النتيجة التي يريد تحقيقها، ويمكن تمثيل ذلك من خلال السلم التالي الذي يوضح التدرج من الأضعف إلى الأقوى:

ن	المحبة القائمة على الخير هي المستمرة
ح ٤	← ما ينعقد بطيئاً وينحل بطيئاً
ح ٣	← ما ينعقد بطيئاً وينحل سريعاً
ح ٢	← ما ينعقد سريعاً وينحل بطيئاً
ح ١	← ما ينعقد سريعاً وينحل سريعاً

وازن الكاتب بين موقفَي الاختلاف والتضاد حتى يصل إلى قناعة تامة في قمة السلم، والمتمثلة في فهم المتلقي لأنواع المحبة، وقد ضمّن في كل نوع صفة مضمرة لأنواع المحبة التي تتمثل في اللذة والخير والنفعة؛ من أجل أن يوجه الكلام إلى المضمون الذي يعرف عن طريقه محبة الناس.

وفي نص آخر يوضح فيه الكاتب الاختلاف بين الحجج في قوله: «ينبغي للعاقل ألا يقدم على العزائم حتى يزن نفسه في ركوب بعضها سرّاً من الخلق؛ فإنه لا يؤمن أن يرى في حالة لا يصبر عليها، ثم يعود فيفتضح»<sup>(١)</sup>.

احتوى هذا السلم الذي يوصي به المؤلف الإنسان العاقل أن يعرف مدى تحمل نفسه ومعرفة قوة عزمته وصبره، فبدأ أولى حججه بقوله: (ينبغي للعاقل ألا يقدم على العزائم)، ثم انتقل للحجة الثانية بقوله: (يزن نفسه في ركوب بعضها سرّاً من الخلق)، ثم الحجة الثالثة: (فإنه لا يؤمن أن يرى في حالة لا يصبر عليها)، وهي الحجة الأقوى في السلم الججاجي، فالعاقل هو الذي يستر نفسه من الوقوع في هذه الأمور، وقد كانت النتيجة أن يغلب على أمره أمام الخلق في قوله: (ثم يعود فيفتضح).

كان للمؤلف في النص منطلقات الإقناع في استخدام أدوات الربط التي مهدت لتتابع وتسلسل الحجيتين على حسب المعنى، ومما ساعد على ذلك وجود (اللا) النافية؛ فالحجتان اللتان قبل (حتى) وبعدها كلتاهما تؤديان النتيجة نفسها.

(١) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 141.

	ن ثم يعود فيفتضح
فإنه لا يؤمن أن يرى في حالة لا يصبر عليها	ح ٣ ←
يزن نفسه في ركوب بعضها سرًا من الخلق	ح ٢ ←
ينبغي للعاقل ألا يقدم على العزائم	ح ١ ←

### ب - سلاّم تَسْتَهْجِنُ الأخلاق السيئة :

وهي السلاّم الحجاجية التي تكشف عن السلوكيات السيئة والمواقف والأحداث التي استشهد بها الكاتب، بما فيها من حجج، وفق علاقة ترتيبية تبين درجات الحجة من ناحية القوة والضعف؛ مما يؤدي إلى الإقناع بالكف عن الخلق السيء.

ومن خلال تحليل بعض النصوص يتضح كيف أسهمت السلاّم الحجاجية في الكشف عن أهمية أدب الأخلاق، ومنها ما جاء في نص لابن الجوزي: «واعجبًا من موجود لا يفهم معنى الوجود، فإن فهم لم يعمل بمقتضى فهمه، يعلم أن العمر قصير، وهو يضيعه بالنوم والبطالة والحديث الفارغ وطلب اللذات، وإنما أيامه أيام عمل لا زمان فراغ»<sup>(1)</sup>.

يظهر أن المتكلم في سياق جدلي يجسد من خلاله تعجبًا يوجهه إلى بعض الفئات في المجتمع، ومنهم من لا يعلم سبب وجوده في الحياة، ومنهم من أضاع عمره بالملذات، ولم يتنبه لنفسه، ويعمل بمقتضى العقل.

فالحجة الأولى في قوله: (موجود لا يفهم معنى الوجود) حيث تقل قوةً عن الحجة الثانية في قوله: (فإن فهم لم يعمل بمقتضى فهمه) التي وردت بعد العامل الأول وهو اللام النافية، والعامل الثاني أداة الشرط؛ مما زاد الحجة الثانية قوةً، ويمكن التمثيل بالسلم الحجاجي التالي الذي يكشف عن مدى التدرج القائم بين الحجج:

(1) المصدر السابق، ص 246.

ن	أيامه أيام عمل لازمان فراغ
ح ٤	← يضيعه بالنوم والبطالة
ح ٣	← يعلم أن العمر قصير
ح ٢	← يزن نفسه في ركوب بعضها سرًا من الخلق
	فإن يعمل بمقتضى فهمه إن الشرطية) ← عامل ٢
ح ١	← موجود لا يفهم معنى الوجود (لا النافية) ← عامل ١

من خلال هذا السلم يتضح ترتيب الحجج من حيث قوة الحجة في أعلى السلم الحجاجي، وصولاً إلى النتيجة التي انتهى بها السياق في قوله: (أيامه أيام عمل لا زمان فراغ). وقد وظّف الكاتب العوامل الحجاجية مستعيناً بعاملين: (لا) النافية، و(إن) الشرطية، بوظائفهما الحجاجية.

نلاحظ نفي مدلول الخطاب من أول حجة في السياق، وهذا هو قانون النفي؛ أحد قوانين الحجج الذي يتمثل بأولى درجات السلم حتى أعلاه.

يتضح التفاوت في الحجج من خلال النص في قول الكاتب: «أجهل الجهال من أثر عاجلاً على أجل لا يأمن سوء مغبته. فكم قد سمعنا عن سلطان وأمير وصاحب مال أطلق نفسه في شهواتها، ولم ينظر في حلال وحرام، فنزل به من الندم وقت الموت أضعاف ما التذ، ولقي من مرير الحسرات ما لا يقاومه ولا ذرة من كل لذة»<sup>(1)</sup>.

نلاحظ الدور الفاعل للسلم الحجاجي في الكشف عن سوء إطلاق الإنسان لمذاته، حيث يحمل النص طاقة حجاجية بما احتواه من ثلاث حجج، فالحجة الأولى تمثلت في قوله: (أجهل الجهال من أثر عاجلاً على أجل لا يأمن سوء مغبته)، وقد احتوت على النفي الذي نفى مضمون الجملة.

وأما الحجة الثانية ففي قوله: (فكم قد سمعنا عن سلطان وأمير وصاحب مال أطلق نفسه في شهواتها)، بما فيها من استفهام استنكاري؛ لِيُبَيِّنَ حال من أنطلق وانغمس في شهواته.

(1) المصدر السابق، ص 141.

وأما الحجة الثالثة ففي قوله: (ولم ينظر في حلال وحرام) بما احتوت عليه من النفي بالأداة (لم) الذي عدل به فكر المتلقي من الحرام إلى الحلال، وهي الحجة الأقوى، فضلاً عن أن النتيجة مصرح بها في قوله: (فنزل به من الندم)، ويمكن التمثيل لذلك بالسلم الحجاجي التالي:



نستنتج من ذلك أن علاقة السلالم بالعوامل والروابط الحجاجية علاقة وثيقة؛ حيث طريقة التدرج والترتيب الحجاجي التي تزيد من قوة الخطاب، فلا ينهض السلم الحجاجي إلا بوجود الروابط والعوامل من خلال نسق يثبت الفكرة، ويستميل المتلقي، ويُقر مبدأً من مبادئ الأخلاق؛ وصولاً إلى النتيجة التي تتمثل في ضبط السلوك وتعديله.

ارتكز الحجاج اللغوي على مجموعة من الآليات والوسائل لإقناع المتلقي ما بين الروابط التي تربط بين ملفوظين وتعطي نتيجة محددة داخل الخطاب، والعوامل التي تُقيدُ إمكانات الحجاجية والمواضع المشتركة التي تصلح في كل السياقات والسالل الحجاجية.

كان لتلك الآليات الدور البارز في تحقيق الانسجام داخل الخطاب الحجاجي في أدب الأخلاق؛ التي يتمثل دورها في فهم الخطاب وتأويله، والكشف عن بنية الوحدات اللسانية ما بين الكلمة والنص؛ للحصول على المعنى والغاية من الملفوظ؛ للوصول إلى نتيجة محددة.

حققت الآليات اللغوية بعداً إقناعياً مؤثراً من التفنن في توجيه الخطاب، وحصرت إمكانات الملفوظ، وطرق التأويل، والإسهام في بناء السياق عن طريق اللغة الحجاجية، مع تحديد الإمكانات الخاصة بالقول الحجاجي.

الججاج اللغوي مقومٌ أساسيٌّ اعتمد عليه مؤلفو أدب الأخلاق؛ حيث كان الهدف السير والمضي نحو الإقناع لقيم متعددة، وبناءً على ذلك سعى أدب الأخلاق إلى توظيف هذه الآليات توظيفاً قصدياً وفعالاً في إقناع المتلقي، وتعديل سلوكه، وحمله على الإذعان والتسليم.

ولكون النص اللغوي نصّاً تداولياً يرتبط ويشكل علاقة مع علم البلاغة؛ كان لزاماً أن نقف عند الآليات البلاغية؛ وهي موضوع الفصل القادم.



## الفصل الثاني

الآليات البلاغية





رَكَزَتِ الدِّرَاسَاتُ الحَدِيثَةُ عَلَى جَانِبِ مَهْمٍ مِنْ خَطَابَاتِنَا، وَأَوْلَتْهُ أَهْمِيَّةً مِنْ جَانِبِ الدِّرَاسَةِ، حَيْثُ أُطْلِقَ مَفْهُومُ الحِجَاجِ فِي النِّصْفِ الثَّانِي مِنَ القَرْنِ العِشْرِينَ الَّذِي كَانَ مَعْتَمِدًا عَلَى الاختلافِ بَيْنَ طَرَفَيْنِ حَوْلَ قَضِيَّةٍ مَا.

وَلَكُونِ الخِطَابِ الحِجَاجِيِّ يَرْتَبِطُ ارْتِبَاطًا وَثِيقًا بِالمَقَاصِدِ والأفكارِ المِثْمَلَةِ فِي القُدْرَةِ البَلَاغِيَّةِ الَّتِي تَجْعَلُ المِثْلَقِيَّ يَصِلُ إِلَى مَرْحَلَةٍ مِنَ الإِقْنَاعِ؛ كَانَ عَلَيْنَا أَنْ نُبَيِّنَ الدَّورَ الحِجَاجِيَّ الَّذِي تُؤَدِيهِ البَلَاغَةُ، لَا سِيَّمَا أَنْ دَوْرَهَا لَا يَاقِفُ عِنْدَ التَّرْيِينِ وَالتَّحْسِينِ، أَوْ حَتَّى التَّعْلُقِ بِالشَّكْلِ؛ بَلْ لَهَا ارْتِبَاطٌ بِالمَعْنَى.

كُتِبَ بِيرْلِمَانٍ وَتَيْتِكَا (البلاغة الجديدة) مِنَ الكُتُبِ المَهْمَةِ الَّتِي صُنِّفَتْ فِي الحِجَاجِ؛ لِتَخْلِيصِ البَلَاغَةَ مِنَ الجَدَلِ وَالتَّلَاعِبِ بِعَقُولِ المِثْلَقِينَ، فَالبَلَاغَةُ لَمْ تَعُدْ لِبَاسًا خَارِجِيًّا لِلحِجَاجِ؛ بَلْ تَنْتَمِي إِلَى المَعْنَى وَالأَثَرِ الَّذِي يَتْرَكُهُ فِي المِثْلَقِيِّ. وَفِي هَذَا الإِطَارِ، نَجِدُ الصُّورَةَ البَلَاغِيَّةَ ذَاتَ طَابَعِ إقْنَاعِي حِجَاجِي وَدَلَالِي.

لِلحِجَاجِ مَلَامِحٌ وَصِفَاتٌ تَقْتَضِي وَجُودَ مُسْتَقْبَلٍ يَسْتَمَعُ، وَمِثْكَمُ يُؤَثِّرُ فِيهِ بِلُغَةٍ طَبِيعِيَّةٍ، وَطَرِيقَةٍ مَنْطِقِيَّةٍ، بَعِيدَةٍ عَنِ الرِّسْمِيَّةِ، تَهْدَفُ إِلَى الإِقْنَاعِ بِأَسَالِيبٍ مُؤَثِّرَةٍ، فَلَوْ غَابَ المَنْطِقُ عَنِ الحِجْجَةِ كَانَ لِرَافِعًا عَلَى المِثْكَمِ أَنْ يَسْعَى إِلَى التَّأثِيرِ فِي المِثْمَعِ بِاسْتِخْدَامِ البَلَاغَةِ، وَالصُّورِ، وَالخِيَالِ، وَالعَاطِفَةِ الَّتِي لَهَا طَابَعٌ حِجَاجِي، وَليسَ مِنْ بَابِ الزَّخْرَفَةِ.

إِنَّ البَاعِثَ عَلَى الحِجَاجِ عِنْدَ بِيرْلِمَانٍ وَتَيْتِكَا وَجُودَ الاختلافِ وَالمَحَاجِجَةِ فِي أَمْرٍ اِحْتِمَالِي يَحْتَمَلُ أَكْثَرَ مِنْ تَفْسِيرٍ، بِتَرْجِيحٍ وَجِهَةٍ نَظَرٍ عَلَى الأُخْرَى بِحِجْجَةٍ مَعْقُولَةٍ مَنْطِقِيَّةٍ النَّتَائِجِ<sup>(1)</sup>.

نَسْتَنْتِجُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ البَلَاغَةَ مِطَابِقَةٌ لِنَظَرِيَّةِ الحِجَاجِ، وَتَنْتَمِي إِلَى الكَثِيرِ مِنْ إِطَارَاتِهِ وَأَشْكَالِهِ؛ فَالحِجَاجُ يَعْتَمِدُ عَلَى التَّقْنِيَّاتِ، وَالاِفتِرَاضَاتِ، وَالقِيمِ، وَالمَوَاضِعِ، وَيَنْبَنِي عَلَى مَجْمُوعَةٍ مِنَ العَمَلِيَّاتِ التَّوَاصِلِيَّةِ الَّتِي تَسَاعِدُ المِثْلَقِيَّ عَلَى الإِذْعَانِ، وَكُلِّ ذَلِكَ مَعْطِيَّاتٌ خَاصَّةٌ تُحَرِّكُ العَمَلِيَّةَ الحِجَاجِيَّةَ؛ حَتَّى تَكُونَ لَهَا فَاعِلِيَّةٌ خَاصَّةٌ.

يَنْدَرِجُ الحِجَاجُ فِي جُمْلَةٍ مِنَ المِثْمِيَّاتِ الَّتِي تَدْعُو إِلَى الوُقُوفِ عَلَى الآلِيَّاتِ المِتْبَعَةِ فِي سَبِيلِ تَطْوِيرِ البَلَاغَةِ، وَتَخْلِيصِ الحِجَاجِ مِنَ الخِطَابَةِ، وَصِرَامَةِ الاسْتِدْلَالِ، وَقَدْ وَجَدْنَا

(1) انظر: مدخل إلى الخطابة، أوليفي رويول، ترجمة رضوان العصبية، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط1/2017، ص 123.

ذلك عند الناقد عبد الله صولة والدكتور صلاح فضل في استخدام مصطلح (البلاغة الجديدة).

علاوة على ذلك، يتداول مصطلح (البلاغة الجديدة)، و(مصنف الحجاج)، و(الخطابة الجديدة)؛ اعتماداً على تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات.

الحجاج عند بيرلمان وتيتكا هو نظرية الحجاج البلاغي، أو البلاغة الجديدة، والهدف منها الإقناع الذي يُعدُّ عملية اتصالية تستهدف المتلقي لغاية الاستمالة والتأثير التي تُمهّد للغاية الأسمى، وهي الحرية بعلاقة التقارب والتفاهم والتعاون في الخطاب الحجاجي بين المخاطب والمتلقي.

لم يفصل بيرلمان بين الشكل والمضمون استجابة لمتطلبات البنية الأسلوبية، بل جمع الحجج والبراهين مرتبةً بهدف الإقناع بطريقة إيجابية في مخاطبة العقل بوسائل أسلوبية. إن أشكال الحجج عند بيرلمان وتيتكا تركز في تقنيتين؛ وهما: طريقة الفصل والوصل التي يستخدمهما الخطيب لتمرير الخطاب؛ فالفصل يسعى إلى الفصل بين عناصر ربطت اللغة، أو الفصل بين ثنائيات داخل الخطاب، أما تقنية الوصل فتقوم على التقريب بين العناصر المتباينة، وقد حصرها بيرلمان وتيتكا في الحجج المؤسسة على بنية الواقع، والحجج المؤسسة لبنية الواقع، والحجج شبه المنطقية.

يتسم الخطاب الحجاجي بالتفاعل بين طرفين مرسل وملتق، مع ترك مساحة بينهما برسالة مناسبة؛ طلباً للإقناع والوفاق لإبداء الحجج، وحتى لا تختل عملية الإقناع بينهما؛ وجدنا المتلقي يفرض على المرسل عدة تقنيات، من خلال تطبيق آليات ذات طبيعة حجاجية، ومن أهم التقنيات:

#### أولاً: الخبر والإنشاء

إن الظروف المحيطة بالسياق هي التي تحدد العلاقة القائمة بين عناصر الاتصال بين المرسل، والمخاطب، والرسالة؛ فالمتكلم يستخدم الأسوب الإنشائي ما بين الاستفهام،

والأمر، والنهي، والدعاء، والرجاء، والنداء، بينما في الأسلوب الخبري يجد المخاطب نفسه محيرًا بين التصديق أو التكذيب للخبر على حسب دلالات معينة.

يُلخّص التنوع في الأساليب بما جاء به الخطيب القزويني في قوله: «ووجه الحصر أن الكلام إما خبر، أو إنشاء؛ لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه، أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج. الأول: الخبر، والثاني: الإنشاء»<sup>(1)</sup>.

إن هذا التصنيف الذي أشار إليه الخطيب القزويني يُمثّل التأثير في المتلقي بوجوه عديدة، منتقلًا بين الخبر والإنشاء، تاركًا أثرًا فعليًا في ذهن الخطيب، وقد اعتمد أدب الأخلاق على الأسلوب الخبري والإنشائي طريقةً في الحجاج، ومنهجيةً في البحث؛ للكشف عن حقائق القيم، والمواقف الأخلاقية؛ فكثيرٌ من المواقف والأحداث التي شكّلت تقنيات عدة تتضمن خبرًا، وأخرى تتضمن أسلوبًا، وسوف أركز في هذه الدراسة على أبرز الأساليب الخبرية والإنشائية، بوصفها تقنيات حجاجية؛ ومنها:

#### أ- الجملة الخبرية:

جاءت الجملة الخبرية بوفرة في مدونات أدب الأخلاق؛ لما لها من قوة حجاجية في استخدام أدوات التوكيد بأشكال مختلفة، ومن قيمة حجاجية تسترعي الانتباه؛ فالمتكلم عندما يعطي المتلقي خبرًا ما، ويحتاج إثبات أهميته، يستخدم أدوات التوكيد، وهي بمنزلة إعادة المعنى، كما جاء في التعريف عند الجرجاني: «فإذا قلت: رأيت القوم كلهم، ومررت بالقوم كلهم، كنت قد جئت بـ (كل)؛ لثلاثتهم أنه قد بقي عليك من لم تره. ينبغي أن يعلم ألا نعني بقولنا: «يفيد الشمول» أن سبيله في ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من أصله...»<sup>(2)</sup>.

تأتي أهمية التوكيد عند الجرجاني بوصف (كل) في طبيعتها التي جاءت بمعنى الشمولية، والتي تخرج إلى معنى التوكيد الذي يفيد تقويته وتمكينه في الذهن؛ حتى يخرج بعدة جماليات بلاغية تقتضي حجاجية الجُمْل.

ومن النماذج التي جاء الخبر مؤكّدًا فيها عند ابن الجوزي في قوله: «وإنما العاقل هو

(1) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 3 / 1424، ج 2، ص 13.

(2) أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 281.

الذي يستر نفسه بين الناسِ بثوبٍ وسطٍ، لا يخرجُه من أهل الخير، ولا يدخلُه في زي أهل الفاقة»<sup>(1)</sup>.

يؤكد الكاتب أن العاقل هو الذي يتعد عن مواقف الشك، ولا يرتكب أمراً سيئاً يظنه صواباً، ويتمثل ذلك فيما يلبسه العاقل من ثيابٍ وسطٍ تستره؛ مما كشف عن علاقة أسلوب التوكيد بالسياق الذي يرد فيه، مستخدماً الأداة (إن) التي أكدت في نفس المتلقي سلوكيات العاقل؛ مما حقق عدم الشك أو التردد.

ويصدق على ذلك ما جاء من أهمية التوكيد في تقوية الأمر وتقبله عند المتلقي؛ لما فيه من إزالة الشك، ودحض الشبهات في المحتوى الذي يقدمه المتكلم.

تجدر الإشارة إلى أن التوكيد هو تكرار المتكلم جملة أو كلمة؛ كي يقنع المتلقي، ويجعله يسلم بالأفكار؛ فالمتكلم يؤمن بما يقول، وبما يمليه على المتلقي؛ لذلك يلجأ إلى هذا الأسلوب من قوة حجائية تدعوه لتكرار فكرة ابتغاها.

إن المتأمل لأدب الأخلاق يجده حافلاً بالتكرار الذي ساعد على توكيد أمر ما حتى أصبح ضرورياً، ومن ذلك ما جاء في سياق التحذير من الأفعال التي يمنعها الشرع في قول ابن الجوزي: «فالحذر الحذر من فعل يمنع منه الشرع، أو من ارتكاب ما يُظن عزيمة وهو خطيئة، أو من إظهار ما لا يقوى عليه المظهر، فيرجع القهقري»<sup>(2)</sup>.

إن التوكيد اللفظي بـ (كل) هو الأكثر استعمالاً وتوظيفاً للسياقات الحجاجية، وهو من أشكال التوكيد التي جاءت بصورة متكررة، ومنه ما جاء في قول ابن مسكويه في إطار الحديث عن الموجودات، والفلسفة العملية؛ إذ يقول: «كل موجود من حيوان ونبات وجماد، وكذلك بسائطها، أعني النار، والهواء، والأرض، والماء... لها قوى، وملكات، وأفعال... ولما كان الإنسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود، والأفعال المرضية؛ وجب ألا ننظر في هذا الوقت في قواه، وملكاته، وأفعاله...»<sup>(3)</sup>.

شرع ابن مسكويه في الإشارة إلى عدد من الموجودات في الحياة، ولكونها متعددة

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 140.

(2) المصدر نفسه، ص 114.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 23.

ومتنوعة بدأ التأكيد عليها عامةً بالتوكيد اللفظي (كل)؛ ليجعل للقول قوة حجاجية وإقناعية أكبر؛ مما ساعد على إتاحة الكشف عن قيمة الإنسان من بين سائر المخلوقات.

يَبِّن الحجاج في النص نتائج معينة، ففي التوكيد الأول: (كل موجود... دلالة على شمولية الموجودات عامة، وفي التوكيد الثاني: (كان الإنسان من بين الموجودات كلها) الذي خصّ فيه الإنسان دون غيره من المخلوقات، وقد كان الهدف من الكاتب عرض الفكرة بطريقة مقنعة، بالانتقال من العام إلى الخاص، ومِن تَمَّ أَدَى وظيفة حجاجية، أَسَهَمَت في تأكيد المعنى الذي يؤكد مكانة الإنسان على سائر المخلوقات.

وفي سياق آخر، يتضح التأكيد على حقيقة ادّعاء الإيمان عند فئات من الناس، فجاء في قول ابن قيم الجوزية: «وكل هؤلاء لم يعرفوا حقائق الإيمان، ولا قاموا به، ولا قام بهم، وهم أنواع: منهم مَنْ جعل الإيمان ما يُضاد الإيمان، ومنهم من جعل الإيمان ما لا يعتبر في الإيمان... والإيمان وراء ذلك كله، وهو حقيقة مركبة من معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والتصديق به عقداً، والإقرار نطقاً...»<sup>(1)</sup>.

ليس من المُجدي استخدام الخبر مجرداً من أدوات التوكيد، فابن القيم تحدث بطريقة حجاجية مناسبة للمقام الذي يشرح فيه موقف الناس من الإيمان، وتأكيد ما جاء به من تصحيح للمعتقدات الباطلة، فالخبر جاء طلبياً في قوله: (والإيمان وراء ذلك كله...)، مبيّناً حقيقة الإيمان بوجود أداة التأكيد في النص التي عملت على زيادته، وإقامة الحجة بإفحام الخصم.

نستخلص من ذلك أن أدب الأخلاق يزخر بالكثير من الجُمَل الخيرية، وهي قالب مناسب للإشارات الحجاجية؛ لما تميّز به الأسلوبُ الخبري من أسلوب مقنع، يهدف من خلاله المتكلم إلى توجيه المتلقي، والتأثير فيه، والقضاء على التردد الذي حال دون قبوله وتصديقه الرسالة.

#### ب- الأسلوب الإنشائي؛

ما جاء من أسلوب إنشائي بارز في المدونات يتمثل في الجُمَل الطلبية التي جاءت

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 106.

على صيغة الاستفهام في سياقات متعددة، اقتضت منهجاً في مُحاكاة المتلقي، وإقناعه، والكشف عن بلاغة حجته، وبهذا نوضح ما جاء من حجاج في آلية الاستفهام.

إنَّ التعبير بالاستفهام من أبلغ الأساليب الإنشائية؛ لما يتركه المتكلم من انفعال وتنوع في المواقف التي يؤثر بها في المتلقي؛ فالاستفهام يعتمد على معانٍ وأدوات متعددة، بوصفه من آليات الحجاج البلاغي، ويُعرّف بـ «طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في الذهن ما لم يكن حاصلًا عنده مما سأله عنه»<sup>(1)</sup>.

اشتمل الاستفهام في أدب الأخلاق على طلب حقائق الأمور على وجه الاستنكار، والتقدير، والتعجب، والتوبيخ من جهات عدة، قد تكون قضية فكرية، وقد تكون في سلوك أخلاقي، أو في مذهب من المذاهب الدينية.

من النماذج الاستفهامية: ما جاء في إطار التعجيل بالتوبة؛ لما في الذنوب من عواقب سيئة، كما في قول ابن الجوزي: «ويحك! انتبه لنفسك، ما الذي تنتظره بأوبتك؟ وماذا تترقب بتوبتك المشيب؟! فهذا هو ذا أو هن العظم، وهل بعد رحيل الأهل والأولاد والأقارب إلا اللحاق! قدّر أن ما تؤمّله من الدنيا قد حصل، فكان ماذا؟ ما هو عاجل فشغلك عاجلاً... أه لمحجوب العقل عن التأمل، ولمصدود عن الورد، وهو يرى المنهل، أما في هذه القبور نذير؟! أما في كرور الزمان زاجر؟...»<sup>(2)</sup>.

يتجلى الاستفهام في النص من عدة مواقف ومقاصد يهدف إليها الكاتب؛ حيث نجد تهيئة نفس المتلقي للإذعان في قوله: (ما الذي تنتظره؟ وماذا تترقب؟ فكان ماذا؟...)، وإثارة انتباهه للحرص والتنبه؛ مما يجعله يعلم حقيقة ما هو فيه من أمر، فيستسلم، ويستجيب.

يتناسب الاستفهام مع عملية الإقناع، وإيصال المعنى للمخاطبين، وبطبيعة الحال لم تقف الدلالة في السياق عند الاستفهام فحسب، بل انتقلت إلى معانٍ أخرى؛ وبناء على ذلك، كان الغرض الأصلي الذي يسعى إليه الكاتب توبيخ الغافلين، واستهجان تصرفاتهم، واستنكار أفعالهم.

(1) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1 / 1985 م،

ج 7 ص 43.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 153.

كان لتكرار الاستفهام في النص عدة مرات أهمية بالغة لاختلاف المستمعين في درجات تصديقهم؛ لذلك جاء الاستفهام بأساليب مختلفة؛ لشدَّ انتباه المتلقي لتلك الرسالة، والإقرار بسوء الحال من الغفلة؛ مما يستدعي التركيز على ما يمليه، وإقناع المتردد والشاك، ودحض الجاحد بالأدلة، وزيادة يقين المصدق.

يخرج الاستفهام في مقام آخر إلى معنى التعجب والاستنكار؛ ليفيد نتيجة حجاجية، وهذا ما نجده في نص الغزالي مستنكرًا جهل مَنْ يتبع المنجمين في قوله: «فليت شعري؛ مَنْ يتسع عقله لقبول هذه البدائع، ويضطر إلى الاعتراف بأنها خواصُّ معرفتها معجزة بعض الأنبياء... كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قبول نبيٍّ صادق مؤيد بالمعجزات لم يُعرف بالكذب قط؟!»<sup>(1)</sup>.

ورد الاستفهام في النص على صيغة استفهام استنكاري، الغاية منه إنكار فعلتهم، واستهجانها؛ فالمتكلم لديه فكرة سابقة واضحة عن الكيفية التي سلكوها في الإنكار، وقد صاغ الاستفهام؛ لإثبات الحجة عليهم، والكشف عن مدى إنكارهم.

نلاحظ أن الحجة المقدّمة في آلية الاستفهام الاستنكاري تقتضي نتيجتين؛ النتيجة الأولى التسليم بعدم قبول البدع التي أُسِّست على الكذب والافتراء، وأما النتيجة الثانية فتتمثل في فهم المعجزات الحقيقية التي لا سبيل إلى إنكارها؛ مما ساعد على تحقيق الهدف الذي يسعى إليه المتكلم، وهو الإقناع.

جاء الاستفهام استنكارًا في موضع آخر من السياق نفسه؛ حيث يقول: «فهل لتصديقه سببٌ إلا أن ذلك سمعٌ بعبارة منجم لعله جرّب كذبةً مئة مرة، ولا يزال يعاود تصديقه؟»<sup>(2)</sup>.

يظهر الاستفهام في النص بأسلوب تقريرى تترتب عليه نتيجة حجاجية؛ فالمتكلم يستنكر على تلك الفئة معرفتها سلوك المنجم في اتباع الكذب، بينما يقرّون بأفعاله، ويصدقونها.

إنَّ الهدف الذي يصبو إليه الكاتب هو إثبات دعوى حجاجية على تلك الفئات مقابل

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 125.

(2) المصدر نفسه، ص 142.

الإذعان لما يوجه إليها من خطاب إقناعي، وبذلك يترتب على المتكلم تقديم النتائج الصريحة تحت مظلة الخطاب الحجاجي بامتياز.

إنَّ الاستفهام من أقوى الآليات الإنشائية؛ لما له من قوةٍ في إقناع المتلقي أكثر من غيره، ومن ثمَّ أُتيح له أن يشغل مجالات شتى في الإقناع من جهة، ومن جهة أخرى لما تميز به عن غيره من خاصية الخروج عن غايته الحقيقية؛ فالاستفهام - كما جاء في تعريفه هو: «طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل»<sup>(1)</sup>.

يَبْنِي الاستفهام على الطلب بين الناس، ولم يكن له سابق معرفة، وقد ذكر ديكرو عن غاية الاستفهام في قوله: «فنحن إذ نستعمل ملفوظًا استفهاميًا ندَّعي أننا نجبر بقولنا ذاته الشخص الذي نتوجَّه إليه على تبني سلوكٍ مخصوص وهو الإجابة، وبالطريقة نفسها ندَّعي أننا ندعوه إلى التصرف بطريقة معينة إن نحن لجأنا إلى صيغة أمر»<sup>(2)</sup>.

ومن هذا المنطلق، نجد للاستفهام وفرة في المعاني تفوق الآليات الأخرى؛ لما يؤديه من وظائف عديدة مثل: الاستنكار، والتوبيخ، والاستهجان، وغيرها مما لا تتأتَّى بطريقة مباشرة، فبإمكان الاستفهام أن يشير إلى تعبير غير الإجابة عن التساؤل الذي يحمل بين طياته الوضوح؛ حيث لا يحتاج إلى إشغال الذهن، وإعماله، ومن ثمَّ الإذعان، فالوضوح يجعل الملفوظ غير قابل للحجاج، ودلَّ على ذلك ما جاء به شايم بيرلمان في قوله: «نجد أن الحجاج لا يتوفر على مبدأ الوضوح في ذاته؛ بل وليس هناك طريق لفتح باب المحاجة أمام كل ما هو جلي وواضح في ذاته»<sup>(3)</sup>.

من هنا، يبدأ المتكلم في رحلة إقناع المتلقي، مؤديًا وظيفة حجاجية من خلال الانحراف الذي وقع به الاستفهام، والذي أدى إلى وجود منهج حجاجي؛ فالاستفهام متنوع بقوالب عدة اتسعت لقوة الدلالة والوظيفة الحجاجية.

وهناك أساليب إنشائية طلبية أخرى، ومنها: الأمر والنهي، وقد تكررت بوفرة في أدب الأخلاق؛ لحاجة السياق إلى النهي عن بعض السلوكيات السيئة، والأمر بالقيم والأخلاق الحسنة.

(1) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط1 / 2006، ج1، ص181.

(2) أوزوالد ديكرو، القول والمقول، ص169.

(3) شايم بيرلمان، فلسفة الحجاج البلاغي، ص97.

واستناداً إلى ذلك، نُعرّف الأمر بأنه: طلب حدوث الفعل على سبيل الاستعلاء والإلزام، بينما النهي هو طلب الكفّ عن الفعل على سبيل الاستعلاء والإلزام.

ومن النصوص التي جاء فيها الأمر قول ابن قيم الجوزية: «اطلب قلبك في ثلاثة مواضع عند سماع القرآن، وفي مجالس الذكر، وفي أوقات الخلوة؛ فإن لم تجده في هذه المواطن، فاسأل الله أن يعطيك قلباً؛ فإنه لا قلب لك»<sup>(1)</sup>.

يتجلى فعل الأمر في هذا النص في قوله: (اطلب واسأل) لغاية الالتماس، والنصح، والإرشاد، وبذلك يرهن الخطيب في السياق على حاجته في طلب استحضر القلب طلباً بلاغياً يخرج إلى أمر معنوي، وهو كناية عن الخشوع لله تعالى، والخضوع إليه.

وما جاء من نهي عند ابن الجوزي في حديثه عن الغفلة في قوله: «فلا يهولنكم ما ترون من غفلة الناس عن الموت، وعدم ذكره حق ذكره؛ فإنها نعمة من الله سبحانه بها تقوم الدنيا، ويصلح الدين».

ولا تقل: «فلان شديد اليقظة ما ينام الليل»، و«فلان غافل ينام أكثر الليل»؛ فإن غفلة توجب مصلحة البدن والقلب لا تدم، والسلام»<sup>(2)</sup>.

الغاية من النهي في النص السابق خطاب للإنسان؛ كي يعلم القيم الأخلاقية التي توجهه إلى عدم الغفلة والتفريط، وهي حجج قاطعة يستدل بها الخطيب؛ كي يكفّ عن التقصير على وجه الالتماس، بما يحمله من معانٍ بلاغية، فالخطيب يلتمس من المتلقي ألا يصيبه الهول من غفلة الناس عن الموت، ولا يتهم أحداً بالغفلة، فهي من الأمور التي هياها الله لعبده لراحة بدنه، وهي نعمة من الله تعالى.

### ثانياً: الحجاج البياني

ويشتمل على بعض القواعد التي يُعتمد عليها في إيراد المعنى الواحد بعدة أساليب، تُعين على وضوح الدلالة بالاتجاه الذي يفرضه المخاطب؛ لإقناع المتلقي، والتأثير فيه، وسوف نركز على أهم الطرق البارزة التي شاركت في إثبات القيم والأخلاق في أدب الأخلاق؛ ومنها:

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 148.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 230.

## أ - قياس التمثيل؛

يُعدُّ التمثيل أداة من أدوات الحجاج؛ لما يقدمه من صور بيانية تُمثِّل فكرة أو معنى تؤدي إلى إقناع المتلقي واستمالاته بالربط بين أشياء لم تكن مترابطة من قبل.

والتمثيل من الأدوات الحجاجية التي لها دورها في الخطابات، وقد أكد ذلك الكثير من النقاد، مثل طه عبد الرحمن الذي عدّها من أوسع الطرق والوسائل الاستدلالية في قوله: «لا أحد ينازع أن آليات التمثيل من أوسع الطرق الاستدلالية استعمالاً، ومن أشدها تأثيراً في الخطابات الإنسانية»<sup>(1)</sup>.

في ذلك إشارة إلى أن آليات التمثيل من الألوان البيانية التي يستدلُّ بها المتكلم، ومن ثمَّ تعطي المتكلم مساحة للتعبير بشتى السبل؛ نظرًا لما في التمثيل من صفات متزعة من البيئة، وكل ما يجري حول الإنسان من وقائع وأحداث.

اعتمد أدب الأخلاق في هذا النوع من الحجج على سياقات متعددة من الإقناع، ومن النماذج التي اعتمدت على آلية التمثيل ما جاء في النص: «تأملت خصومات الملوك، وحرص التجار، ونفاق المتزهدين؛ فوجدت جمهور ذلك على لذات الحس، وإذا تفكر العاقل في ذلك علم أن أمر الحسيات قريب يندفع بأقل شيء، وأن الغاية منه لا يُمكن نيلها. إن بالغ عاد بالأذى على نفسه فناله من الضر أضعاف ما ناله من اللذة، كمن يأكل كثيرًا، أو ينيكح كثيرًا»<sup>(2)</sup>.

عمد الكاتب في هذا النص إلى توضيح أهمية من حافظ على دينه، وكان وسطًا في كل أموره، مشبّهًا من بالغ في الانشغال بأمور الدنيا وترك العلم بالذي يأكل وينكح كثيرًا؛ ليعزز به حجته، وقد كشف المثال السابق عن واقع فئة من الناس، موضحًا خطورة الإسراف في الملذات كخطورة من يسرف في الأكل والزواج.

لجأ الكاتب إلى توظيف هذا المثال، وجعله مرتبطًا بالسياق، ومجسدًا للفكرة؛ ليستحضر المتلقي درسًا في التربية والأخلاق، ومن ثمَّ يترك أثرًا نفسيًا، وقد أشار شاييم بيرلمان إلى هذا الأمر في قوله: «أن يحاجج المرء بالمثال، يعني أنه يفترض وجود أمور

(1) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 1/2007، ص 174.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 314.

منتظمة تُقدم الأمثلة؛ تجسيداً لها...»<sup>(1)</sup>، ويعني ذلك أن الحدث مرتبط تماماً بالسياق؛ مما يُثيرُ تفاعلاً لدى المتلقي بوجود مثال مناسب للمعنى الذي أراده.

وفي معرض الحديث عن قوى النفس الثلاث التي تتفاوت عن بعضها، والتي تتمثل في: النفس الناطقة، والنفس البهيمية، والنفس الغضبية؛ أشار ابن مسكويه إلى التمثيل الذي مثل به العرب في قوله: «شبه القدماء الإنسان وحاله في هذه الأنفس الثلاث بإنسان راكب دابة قوية، ويقود كلباً أو فهداً للقنص؛ فإن كان الإنسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه، يصرفهما ويطيعانه في سيره، وتصيده، وسائر تصرفاته؛ فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاث، وحسن أحواله...»<sup>(2)</sup>.

في النص تشبيه أحوال الإنسان برجل راكب دابته، وإيضاح علاقة كل حالة، وربطها بالعيش الرغيد وحسن الحال، وفي ذلك إشارة إلى استخدام التمثيل كحجة واضحة؛ لإيصال القيم الأخلاقية.

#### ب - الاستعارة:

إنَّ واقع الممارسات الخطابية -بشتى صورها يوضح مدى الحاجة الملحة للصور الاستعارية؛ لما لها من جانب لغوي عميق، وتأثير في المتلقي؛ حيث تنقل ذهنه من المجاز إلى الحقيقة حتى يصل للمعنى المقصود. وفي دراسات عديدة برزت الاستعارة بوظائفها الإمتاعية والإقناعية، فقد كانت عند أرسطو في كتابه (الطوبىقا) تتمثل في الخطاب الذي يهدف إلى الإقناع، وهو الخطاب الحجاجي، وعدّها الجرجاني ضرباً من التشبيه، ونمطاً من التمثيل، ووصفها بأعمدة الكلام، وعليها المعول في التوسع والتصرف، وهي ما اكتُفي فيها بالاسم المستعار عن الأصلي، ونقلت العبارة، فجعلت في مكان غيرها، وملاكها بقرب التشبيه، ومناسبة المستعار للمستعار له.<sup>(3)</sup>

وتعدّ الاستعارة من ضروب الحجج؛ لما فيها من القدرة على التلاعب بالمواقف التي يتعرض لها المتلقي، مع اختلاف وجهات النظر في الاستعارة ما بين التجديد والنظرة

(1) شاييم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية، ص 187.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 51.

(3) انظر: ابن رشيقي القيرواني، العمدة في نقد الشعر، تحقيق محمد محيي الدين، تونس: دار الجيل، ط 5، 1401، ج 1/240.

المعاصرة، التي ولدت القدرة على الإيحاء بمعنى جديد حتى نصل إلى تصنيف شاييم بيرلمان؛ إذ تشكل الاستعارة مقاصد حجاجية في الخطاب، وفق تصورات عدة بوصفها وسيلة تأثير في الجمهور.

اهتمت البلاغة الجديدة بدراسة الاستعارات الحجاجية، بوصفها من تقنيات الحجاج الإقناعي؛ حيث «تعيث الاستعارة وتحيًا على مسرح الخطابة»<sup>(1)</sup>.

واستناداً إلى ذلك، تمكنت الاستعارة من الخطابة حتى أصبحت من أهم التقنيات التي تبين الحجاج البلاغي؛ لما تميزت به من تفاعل وتقريب للمعنى.

من النماذج الاستعارية في أدب الأخلاق: ما جاء عند ابن قيم الجوزية في قوله: «غير أن الرياضة والمجاهدة تذهب ذلك، فمن استرسل مع طبعه فهو من هذا الجند، ولا تصلح سلعته لعقد: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾»<sup>(2)</sup>، فما اشترى إلا سلعة هدبها الإيمان، فخرجت من طبعها إلى بلد سكانه التائبون العابدون»<sup>(3)</sup>.

في النص تصوير لجهاد المؤمنين، باستعارة الشراء لقبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم، والشراء حجة قاطعة تعبر عن قبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم في سبيل الله، وهذا الأمر يهدف إلى الوصول إلى النتائج الحجاجية المتمثلة في سعة فضل الله على عبده، والنعيم الذي وعده به، والفوز بالجنة؛ لعلاقة المشابهة التي اقتضت استعمال كلمة: (الشراء) في غير معناها الحقيقي، فقد استُعيرت كلمة (الشراء) باعتبار النفس الإنسانية سلعة، وهي المشبّه به المحذوف الذي جاءت صفة من صفاته، وهي صفة (الشراء).

ومن هنا، يُدرك المعنى الحقيقي من خلال العدول عن التعبير الصريح في الأبواب التي أعدّها الله تعالى للإنسان إلى القول الاستعاري، والذي يجعل المتلقي يشغل ذهنه في التفكير في تلك الصنفقة الرابحة مع الله بحجة مقنعة، بينت سعة رحمة الله تعالى.

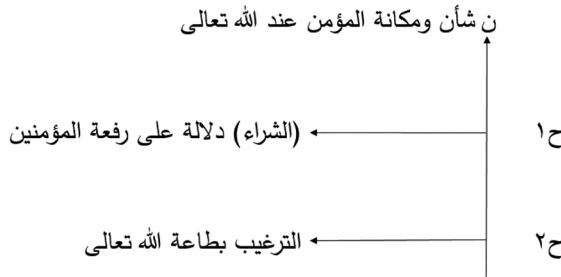
(1) عمر أوكان، اللغة والخطاب، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط1، 2001، ص 143.

(2) سورة التوبة، آية: 111.

(3) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 74.

لقد أعدّ الله للمؤمنين من النعيم مقابل بذلهم نفوسهم وأموالهم في سبيل إعلاء كلمة الحق، وهذا البيع يقتضي أن السلعة كانت النفوس والأموال، والمشتري هو الله - سبحانه وتعالى والثمن المبذول هو النفس.

لقد عمل أبو بكر العزاوي على تمثيل الاستعارات بالسلم الحجاجي، مُعدًّا الأقوال الاستعارية أعلى وأقوى حجاجياً من الأقوال العادية، وفيما يلي تمثيل للمسار الحجاجي بوصفها الأقوى في السلم الحجاجي.



نلاحظ الحجة الأولى المتمثلة في رفعة ومكانة المؤمن المجاهد في سبيل إعلاء كلمة الحق، ثم الحجة الثانية المتمثلة في الترغيب بطاعة الله تعالى؛ مما يؤكد فاعلية التخيل في تقديم المعنى واضحاً لدى المتلقي، وهذا الطرح تدعمه إشارات النقاد لمكانة التخيل، كما جاء عن جابر عصفور في إطار حديثه عن الخيال في قوله: «ما دام التخيل ينتج انفعالات تُفضي إلى إذعان النفس، فتنبسط النفس عن أمر من الأمور، أو تنقبض عنه من غير روية، وفكر، واختيار»<sup>(1)</sup>.

يتضح من ذلك أن المتخيل يهدف إلى الربط بين الأشياء المحسوسة، وما يقع خارج الحقيقة بمعايير الصورة البيانية التي تهدف إلى إثارة المتلقي وإقناعه.

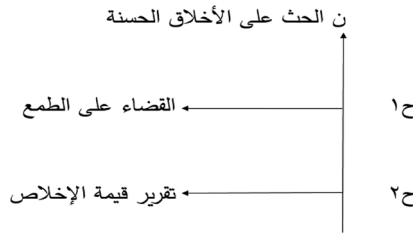
وفي نموذج آخر لابن قيم الجوزية، يبين فيه أن أثر الإخلاص وحب الثناء لا يجتمعان، كما في قوله: «فإذا حدثت نفسك بطلب الإخلاص، فأقبل على الطمع أولاً، فاذبحه بسكين اليأس، وأقبل على المدح والثناء، فازهد فيهما زهداً عشاق الدنيا في الآخرة، فإذا استقام لك ذبح الطمع والزهد في الثناء والمدح سهل عليك الإخلاص»<sup>(2)</sup>.

(1) جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2/ 1995م التنوير، ص 61.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 148.

الاستعارة في السياق صورة ذبح الطمع في (سكين اليأس)؛ لتقرير حجة أن الله بيده كلُّ شيء، ولا يوجد في الحياة ما يستحقُّ الطمع، فالكاتب استعار كلمة (ذبح)؛ للقضاء على الطمع، والتنبيه على تأكيد الخلاص منه، ثم يدعو الإنسان أن يزهّد في المدح والثناء كزهّد عشاق الدنيا، ومن ذلك يتحقّق الإخلاص.

وبالرغم من أن الاستعارة أكسبت السياق سمةً جمالية؛ إلا أنها شكّلت بُعدًا حجاجيًا إقناعيًا، يتمثل في السُّلم الآتي:



فالحجة الأولى خرجت بهذه الصورة؛ كي تعطي قيمة للإخلاص، ثم تأتي الحجة الثانية والأقل درجة في القضاء على الطمع؛ حتى يُعمّ الإخلاص.

نستنتج من ذلك أن الاستعارة تُعدّ من وسائل الحجاج التي تُكسب السياق نوعاً من التأثير والإقناع، فالمتكلم أثناء بثّه للخطاب يحرص على أن يمارس نوعاً من التأثير النفسي؛ بُغية الربط والتقريب بين أمرين، ومن ثمّ يحدث التأثير الذي يؤيد صدق الحديث. أسهمت الاستعارة في الوصول إلى نتائج حجاجية من شأنها التأثير في المتلقي أكثر من غيرها، وإقناعه بتثبيت المعنى، وتأكيد الفكرة بإشراك المتلقي.

وبناء على ذلك؛ فإن هذه النماذج التي تقدّمت بينت تأثيراً معيناً يُقرب المعنى إلى الأذهان، ويمنح إحساساً خاصاً منفرداً، فالصور البيانية من التمثيل والاستعارة كان لها الأثر في تغيير المعنى المستهلك، من خلال التأويل الذي يعيد تماسك وترابط المعاني والأفكار بين ما هو حقيقي، وما هو منسج الخيال.

وعليه، تميزت الصور البيانية في أدب الأخلاق بالعمق الذي أكسب المعنى فكرةً منفردة؛ حيث وُظِّفت الصورة البيانية غالباً في سياق الحثّ على الأمور الواجبة من الطاعة والإنفاق، وحبّ الخير، والصبر، والعفة، والزهّد، والحثّ على طلب العلم، والتفقه في الدين.

## ثالثاً: الآليات الحجاجية البديعية

عند تحليل الخطابات التي تحتوي على المحسنات البديعية نجد الانسجام مع الإيقاع الذي يُفرزه علمُ البديع بخصائص عدة تؤثر نفسياً في المتلقي، من خلال القيمة الصوتية والدلالية، حتى تفرض تأثيراً واضحاً يجده المتلقي في استجابته لأمر، أو إحجامه عنه، أو حتى ترغيبه وترهيبه بصبغة إقناعية. وعلى إثر ذلك، تنشق الوظيفة الحجاجية في الخطاب البديعي؛ مما يثبت أن البديع لم يؤدِّ وظيفةً جماليةً فحسب بل أدى وظيفة حجاجية أيضاً، وعلى هذا هيّمت المحسنات البديعية على أدب الأخلاق حجاجياً، ومن ذلك ما يلي:

## أ- المذهب الكلامي:

تعرّض البلاغيون - بعد ابن المعتز إلى هذا الفن، وهو «إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام»<sup>(1)</sup>.

ويُوصف عند أبي هلال العسكري من أنواع علم البديع، ومن المحسنات المعنوية، وهو عنده أن «تكون المقدمات مسلّمة مستلزّمة للمطلوب»<sup>(2)</sup>، فالمقدمات غالباً ما تكون فيها الحجج العقلية بالتناجج واضحة أمام الخصم، ومثبتة بأدلة وحجج بينة.

وقد تمثل المذهب الكلامي في نصوص عدة، كانت الغاية منها إقناع المتلقي، وإبطال حجة الخصم؛ فالحجة إذا كانت قائمة على الكلام الذي يدّعيه المتكلم؛ فهو يقوّي دعواه التي تقدم بها.

اعتماداً على تلك المؤشرات، يمكننا أن نبيّن أن المذهب الكلامي يعتمد اعتماداً واضحاً على الحجج العقلية؛ حيث يحتجّ المتكلم مسترسلاً في حديثه؛ من خلال إثبات حجة ما، ثم يبدأ بتمهيد ونتيجة.

ومثل ذلك ما ورد في رد ابن قيم الجوزية على مَنْ أنكر فضل الله تعالى، فاحتجّ عليهم بضرورة التأمل والتفكير في آيات الله وقدرته، كما في قوله: «تأمل خطاب القرآن تجده ملكاً له الملك كله، وله الحمد كله، أزمّة الأمور كلها بيده، ومصدرها منه، ومردها إليه،

(1) الفزويني، تلخيص المفتاح، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1/1983، ص 374.

(2) أبو هلال العسكري، الصناعتين تحقيق على الجاوي، طنطا: دار البشير، ط 1/1408، ص 399، 398.

الأمور نازلة من عنده؛ دقيقتها وجليلها، وصاعدة إليه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، ولا تسقط ورقة إلا بعلمه. فإذا شهدت القلوب من القرآن ملكاً عظيماً رحيماً جواداً جميلاً هذا شأنه؛ فكيف لا تحبه وتنافس في القرب منه... وكيف لا تلهج بذكره، ويصير الحب والشوق إليه؛ بحيث إن فقدت ذلك فسدت وهلكت، ولم تنتفع بحياتها؟!»<sup>(1)</sup>.

أورد الكاتب حججاً عقلية متعددة بسرد مظاهر قدرة الله تعالى التي تُوجب الاعتراف بفضل الله، فهو القادرُ على كلِّ شيءٍ، والمسيرُ لكلِّ الأمور؛ فالإنسان يبقَى ضعيفاً لا يملك من أمره شيئاً، ومهما ادّعى الإنسان بدعوى في القوة فهي باطلة أمام تلك القدرة العظيمة التي تُوجب الاعتراف، وتقطع الشكَّ أو التردد، وتستدعي حبه وطاعته؛ وأما إذا فقدت الشوق والحب لله فقد وقعت في الخسران، ولم تنتفع بحياتها.

ويوضح ابن مسكويه في موضع آخر حجته في فهم ماهية السعادة ومعرفتها في قوله: «ومن أجل الفعل نفسه، أي لنفس الفضيلة، ولنفس الخير؛ لأن فعله ذلك فضيلة خير، ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة، ولا لدفع مضرة... فهذا هو غرض الفلسفة، ومنتهى السعادة، إلا أن الإنسان لا يصل إلى هذه الحال حتى تفنى إرادته كلها بحسب الأمور الخارجية»<sup>(2)</sup>.

جاءت المعاني عند ابن مسكويه في النص السابق من فلسفة الخير والشر التي تولدت من ادعاء أمر الوصول إلى غرض الفلسفة والسعادة، وانعدام الحصول على السعادة إلا بتحقيق شروطها؛ بحيث لا تكون أفعال الإنسان إلا من الخير المحض.

ومما يمكن أن تُبيّن في النص الاحتجاج بالنفي في قوله: (لا يصل إلى هذه الحال)، ثم وصول الغاية في قوله: (حتى تفنى إرادته كلها...); حيث يتحكّم في إرادته، فلا يحب إلا ما يحب الله، فهو يعيش من أجل الفعل ذاته، ومن ذلك يتمثل المذهب الكلامي في النص في الحجة القاطعة التي جاءت في المقدمة، والتي تثبت أن الإنسان لن يدرك الفضيلة إلا بالحكمة البالغة التي تقتضي فهم الخير، وذلك منتهى السعادة التي يطلبها الإنسان.

اعتماداً على ما سبق، نجد البعد الحجاجي في مفهوم المذهب الكلامي واضحاً في

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 30.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 82.

إطار الانفعال، وهو الأمر الذي يقود نحو اقتناع المتلقي بوصفه آلية حجاجية، لا سيما في ترك الأثر الذي يمنح القوة والتأثير في العواطف.

### ب- الطبايق:

الطبايق من المحسنات البديعية التي تؤدّي دورًا حجاجيًا في المقارنات والأضداد؛ حيث ينشأ عنه الصراع والمفارقة التي يُعتمد عليها في بناء الخطاب. والطبايق يعني الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة والخطبة، أو البيت من بيوت القصيدة<sup>(1)</sup>.

ورد الطبايق في كلام عند الغزالي في البحث عن حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد في قوله: «فتحرّك باطني إلى طلب حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتميز بين هذه التقليدات؛ وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات»<sup>(2)</sup>.

جاء النص مبيّنًا الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها بالتميز بين الحق وضده وهو الباطل؛ مما يقود المتلقي إلى المقارنة بين الضدين، ومن ثمّ يحقق الهدف الذي أراده الكاتب.

ويمكن أن ينحرف الإنسان عن الفطرة السليمة التي تقوده إلى الحق، فينصرف نحو الباطل، كما جاء عند ابن مسكويه في قوله: «وأما الشرير فإنه يهرب من هذه السيرة، وينفر منها؛ لرداءة الهيئة التي حصلت له، ولمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير، والتميز بينه وبين الشر»<sup>(3)</sup>.

إنّ المعنى الحجاجي المستخلص من السياق يدل على العلاقة بين معنى الخير ومعنى الشر، وفي هذا الطبايق قيمة حجاجية تظهر في المعنى المتضاد، وإثبات مكانة عمل الخير، وإبطال الادعاء الذي قام عليه الشر.

جاء الطبايق في السياق على المستوى الذي يدركه المتلقي، والذي يتضح في تأويل التضاد بين لفظ الشرير والخير؛ مما زاد التعبير قوةً وجلالاً في المعنى بعلاقة ظاهرة.

(1) انظر: عبد الله بن المعتز، البديع، بيروت: دار الجيل، ط1/1410، ص 124.

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص46.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص121.

نستنتج من النص السابق لجوء الكتاب إلى استعمال الطباق؛ لتمكّنه من إقناع المتلقي والتأثير فيه بدور حجاجي منح السياق بُعداً للوصول إلى الهدف الذي ابتغاه، إلى جانب الجمالية التي خلفها من إيجاز المعنى في الدلالة، وتخليصه من الإسهاب عن طريق اللفظ المختصر، ومقابلته بضده؛ لتوضيح المعنى وتثبيته.

### ج - الالتفات:

يسمى (شجاعة العربية)؛ لما فيه من تراكيب تختصّ بها العربية دون غيرها من اللغات<sup>(1)</sup>، وهو من الأساليب التي يُعبّر بها المتكلم بطريقة حجاجية، وقد قسمه ابن الأثير إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب.

القسم الثاني: في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

القسم الثالث: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالماضي. طرق الالتفات كثيرة، لا تقف عند هذا التقسيم، فهو عدولٌ من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخر، غايته التأثير في المتلقي، ولفت انتباهه.

يُعدُّ الالتفات المهارة التي يستند إليها الخطيب بوصفها وسيلة تُسهّم في إقناع المتلقي بمدلول لغوي متفرد في الأسلوب، وسوف أقف على أبرز الأساليب التي جاءت في المدونات مبيّنة تأثيرها الحجاجي، وأسرارها البلاغية، ومنها ما جاء في الضمائر؛ حيث الالتفات من المتكلم إلى الخطاب، كما في قول ابن الجوزي في حديثه عن الفقه قبل الكتابة: «تأملت حالة تدخل على طلاب العلم توجب الغفلة عن المقصود، وهو حرصهم على الكتابة، خصوصاً المحدثين، فيستغرق ذلك زمانهم عن أن يحفظوا ويفهموا، فيذهب العمر، وقد عرفوا عن العلم إلا اليسير»<sup>(2)</sup>.

يتنزل الكاتب في الخطاب منزلة المتكلم الذي يعرض الحدث، ويبين أهميته، متنقلاً

(1) انظر: ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، أحمد الحوفي، القاهرة: دار نهضة مصر، ط 1/ 2008، ص 167.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 351.

من ضمير المتكلم الذي خرَّج به إلى حجة استنكارٍ فعلهم ونصحهم، وإرشادهم إلى ضمير الغائب الذي يبين اختصاصهم بذلك الحدث دون غيرهم؛ مما يثبت عليهم صحة الادعاء. ثم جاء الالتفات من الخطاب إلى الغائب في مواضع كثيرة؛ بغرض التوبيخ، واستهجان الأفعال، كما جاء عند الغزالي في حديثه عن مذهب التعليم في توبيخ من يحكم بالنص، ولم يسمعه في قوله: «فَمَنْ يصدقك في دعوى النص وهو لم يسمع النص من الرسول! وإنما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك»<sup>(1)</sup>.

نجد الاستنكار في السياق الذي أكسب النصَّ وضوحًا وتمييزًا في الخطاب عبر الانتقال من ضمير الخطاب الذي أكسب المعنى قوةً في التعبير إلى صورة ضمير الغائب، فهو أكثر مناسبة من أسلوب آخر لذلك المقام.

جاء الالتفات في السياق ليسدَّ فجوات كثيرة بين الدلالات اللفظية؛ مما أسهم في إقناع المتلقي، ثم لو جرى الكلام على نسق وأسلوب واحد لما تأتت حجاج الكلمة الذي أفرز الوقع البلاغي المؤثر في النفوس من تبني الموقف، وتجسيد المحتوى الفكري، بالانتقال من حال الخطاب إلى الحديث عن الغائب.

انطلاقًا من ذلك، نصل إلى أن التنقل الذي يُحدثه الالتفات يؤدي إلى التخلص من الملل الذي قد يعترى المتلقي؛ مما ينتج عنه عدم تقبُّل الرسالة، ومن ثمَّ عدم الاقتناع بها، إلى جانب اللطافة البلاغية التي جمعت بين الإمتاع والإقناع بالكشف عن القيمة الحجاجية.

#### د - الإيضاح بعد الإبهام:

يحتاج المتلقي - أحيانًا إلى التفسير والتعليل لبعض السياقات التي قد تكون مُجملةً، أو غامضةً؛ ليصل إلى المفيد من الجملة، ومن ثمَّ يتضح له الهدف إذا كانت الجملة مفسَّرة وواضحة، وقد يعطي الجملة قوة حجاجية بعد غموض أو إجمال؛ لذلك نتطرق إلى هذا الفن؛ لما له من لطائف بلاغية، وأسرار شتى في التعبير.

يقصد بالإيضاح بعد الإبهام شرح الفكرة وتقديمها مفسَّرةً واضحةً للمتلقي بعد إبهام

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 86.

وإجمال من شأنه أن يجعل المتلقي يشغل ذهنه في التفكير والتدبر؛ حتى يصل إلى مرحلة الإقناع.

أجد في هذا الفن قوة حجاجية تركز في صنع فجوة عند المتلقي من جرّاء اللفظ في الدلالة المبهمة، ويصدق على ذلك قولُ القزويني: «إن الشيء إذا حصل كمالُ العلم به دفعةً لم يتقدم حصول اللذة به ألم، وإذا حصل الشعور به من وجهٍ، تشوّفت النفس إلى العلم بالمجهول، فيحصل لها بسبب المعلوم لذة، وبسبب حرمانها من الباقي ألمٌ، ثم إذا حصل لها العلم به حصلت لها لذةٌ أخرى، واللذة عقب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم»<sup>(1)</sup>.

الإشارة إلى التدرُّج في إثبات أمر ما تجعل المتلقي يرمي إلى الوصول إليه بتفسير فيه قدرةً على إيضاح المجهول؛ حيث الاهتمام بالمقدمات التي قد تكون مبهمة وتحتاج إلى تفسير، وبذلك تحصل لذة العلم بالتصديق والاقتران الذي يعتمد على المعنى الحجاجي، ويدلُّ على ذلك ما ذهب إليه بيرلمان في قوله: «إن قوة الحججة تتوقف على تصديق المستمعين لمقدمات الحجاج ووجاهته، والعلاقة القريبة أو البعيدة التي يمكن أن تكون له مع الدعوى المدافع عنها...»<sup>(2)</sup>.

إنَّ قوة الحججة مرتبطةٌ بمدى تقبُّل المستمعين وتصديقهم في المقدمات التي لا تكون إلا بداية السياق، وهذا ما يناسب مقدمات النصوص المبهمة، التي يقوِّي حضورها التفسير الذي يعقب الإبهام؛ فالخطاب له نزوعٌ عاطفي من أول كلمة في مقدمة النص، خاصة إذا كان مبهمًا؛ مما يقوِّي الحججة للمتلقي.

وفي محور الحديث عن الفضائل عند ابن مسكويه اندرجت موضوعات فسرها المؤلف بشروح شتى، كما جاء في تفسيره للحياء وللفضائل التي جاءت تحت العفة في قوله: «الفضائل التي تحت العفة الحياء، والدعة، والبصر، والسخاء، والحرية، والقناعة، والدمائة... أما الحياء فهو انحصار النفس خوفَ إتيان القبائح، والحذر من الذم والسبِّ الصادق. وأما الدعة فهو سكون النفس عند حركة الشهوات...»<sup>(3)</sup>.

(1) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج 3، ص 197.

(2) شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية، ص 230.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 33.

فسَّر الكاتبُ الفضائلَ بعد أن ذكرها بطريقة مبهمة لَمَّا كان المقام يستدعي الإبهام؛ لأهمية الأمر الذي سوف يفسره ويتحدَّث عنه، فهو من الأمور والقيم الأخلاقية التي يحتاج الإنسان أن يتخلَّق بها، ولو أنه فسَّر كل فضيلة من أول السياق لم يَخْلُق استعظامًا وتفخيماً لتلك القيم، فكأنه يعطي المتلقي فرصة من الوقت؛ لإشغال ذهنه بتفسير كل فضيلة، ومعرفة ماهيتها، وذلك أدعى إلى الفهم.

قد يتوه المتلقي بحذف الزيادة التي فسَّرت المعنى؛ مما يدل على أهمية ذلك التفسير الذي عظم به شأن تلك الفضائل عند المتلقي، وهو نمطٌ من الإقناع الذي عن طريقه يؤكد الكاتبُ تلك الفضائل، وقيم الحُجة على السامع بضرورة التحلِّي بها، فلم يكن المعنى زائداً بقدر ما كان هدف الكاتب الاهتمام بها، وعدم الإعراض عنها.

وجاء في إطار الحديث عن الكُفر وأركانه لابن قيم الجوزية في قوله: «وإذا تأملت كفر الأمم رأيتَه ناشئاً منها، وعليها يقع العذاب، وتكون خفته وشدته بحسب خفتها وشدتها. فمن فتحها على نفسه فتح عليه أبواب الشرور كلها، عاجلاً وآجلاً، ومن أغلقها على نفسه أغلق عنه أبواب الشرور...»<sup>(1)</sup>.

نجد في السياق كلاماً مُجملاً احتاج إلى التفسير؛ فالمتلقي يجهل أركان الكفر، وقد حرص الكاتب على أن يفسرها بطريقة غير مباشرة في جملة: (فمن فتحها على نفسه...)، وفي الجملة الثانية: (ومن أغلقها على نفسه...). واستناداً إلى ذلك، نجد النفس البشرية -بطبيعة الحال جُبلت على حبِّ المعرفة؛ فالتصورُ الذي جاء في قوله: (أبواب الشرور...) بصيغة الجمع له لطائفُ بلاغيةٌ، تُسهِّم في تأدية الدور الحجاجي؛ فهي مفسِّرة لعدة معانٍ، تشغل النفس بالتفكير بعد الإبهام الذي تعرَّضت له؛ فالشر لا يقف على جانب أو موقف واحد، لذلك يضطر الكاتب أن يذكر العبارة مرتين؛ لتقريرها حجةً في نفس السامع، مرةً عن طريق الإبهام، ومرةً عن طريق التفسير؛ لاستدعاء القيمة المتوخاة من السياق على الوجه الذي يهدف إليه المحاجُّ.

تتجلى آليَّة الإيضاح بعد الإبهام في الاستدلال الحجاجي من خلال الغموض الذي

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 16.

ينساق نحو الدلالة اللفظية؛ حيث يجسد الحاجة إلى التفسير من قِبَل المتكلم، بتأييد الفكرة، ودعم الموقف بالقيم الأخلاقية التي يهدف إليها الخطيب.

من خلال عرضنا للآليات البلاغية المختلفة والمتعددة؛ نستنتج تنوعها بين الحجج البيانية والبديعية، وأخرى اختصت بعلم المعاني، وقد اكتست ثوبًا حجاجيًا بانسجام بين الفنون المختلفة التي مكّنت المرسل من تأدية المعنى المراد بأحسن الألفاظ، وأجمل التراكيب، بينت فيه مواقف المتكلم للمتلقي التي اعتمدت على التفاعل بين الآليات التي اجتمعت في سياق واحد على هيئة حجة أو نتيجة.

تميزت الآليات البلاغية في المدونات بوجود الإثارة في الحجة التي يقدمها المتكلم من خلال الخطاب، وما يقدمه من دور إقناعي للمتلقي؛ لوجود الخلاف، أو الشك والجدال. تختلف التأثيرات من آلية إلى أخرى تبعًا لموضوع الخطاب؛ مما يحدّد وظيفة المتكلم في هذا المجال التي تنبني على ضرورة تفاعله واهتمامه، والتأثير في الجمهور بطرقه الحجاجية المناسبة لقناعات المتلقي ومواقفه، وقد تؤدّي بعض التقنيات الحجاجية قوة تأثير عالية تجعل المتلقي يستجيب سريعًا من غير تردد.

وعليه، سوف أتطرق في الفصل القادم من هذه الدراسة إلى الآليات شبه المنطقية التي تبين قيمة الخطاب الحجاجي في المقاييس المنطقية؛ فالحجاج نسقٌ تواصلِي بين النظريات اللغوية والبلاغية وشبه المنطقية.



## الفصل الثالث

الحجج شبه المنطقية





يُعدُّ الأدب مثلاً لسمو الحياة الفكرية؛ بما يعرض من مواقف عدة، اشتملت على القيم والقواعد الفلسفية الأخلاقية؛ مما أدى إلى اتخاذ تلك المواقف موضوعاً لبيان آلية الإقناع في الخطاب بأشكال وأساليب مختلفة، تتمثل في استمالة المتلقي وإقناعه والتأثير فيه.

ومن هذا المنطلق اشتمل أدب الأخلاق على حجج متعددة، ما بين انفصالية تعمل على إحداث قطيعة بين العناصر المتكاملة في نظام فكري واحد، وعناصر اتصالية تقرب ما بين العناصر المتباينة، وقد ميّزها بيرلمان بثلاث تقنيات للحجاج، هي:

الحجج شبه المنطقية التي بُنيت على الاستدلال المنطقي أو الرياضي، والحجج القائمة على بنية الواقع، والحجج المؤسسة لبنية الواقع؛ فهي شبيهة بالاستدلال المنطقي ووسيلته في إثبات أمر ما بالأبعاد العقلية التي تعتمد على المنطق والرياضيات، والتي «نفهمها بتقريبها ومشابتها بالتفكير الصوري<sup>(1)</sup>، أو المنطقي، أو الرياضي<sup>(2)</sup>».

من المهم الإشارة إلى أن هذه الحجج تبدو متقاربة ما بين الطابع المنطقي والطابع الصوري الذي نستطيع من خلاله تكوين حجة المتكلم؛ فالمنهج الصوري يختلف عن المغالطات التي من الممكن أن يكون فيها من الأخطاء التي تخدش الحجة، فتصبح حجة خاطئة قريبة من السفسطة، تختلف الحجج شبه المنطقية؛ كونها ترتبط بأطروحات غير صورية تمكن المتكلم من إقناع المتلقي وتطبيق الحجج.

اشتغل الخطاب الحجاجي في مدونات أدب الأخلاق على تلك التقنيات بنصوص وافرة ذات قوة إقناعية، كان المتلقي بحاجة إليها في سبيل إقناعه بالكثير من القيم المحمودة، والتحذير من السلوكيات المذمومة في آليات تكتسي حججاً شبه منطقية، تستمد قوتها الإقناعية من مشابقتها لعدة طرق ظهرت أبعادها في البرهنة والاستدلال ما بين الشكلية التي تعتمد على البنى المنطقية والرياضية، والتي تتمثل في ما يلي:

(1) التفكير الصوري أو المنهج الصوري، وهو العلم الذي يصون الذهن عن الخطأ في الفكر، وهو الميزان والمعيار الأساس لمعرفة التفكير الصحيح. انظر، سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، تونس: دار الجنوب للنشر، ج 2، ص 447.

(2) عبد الواحد بن السيد، الحجج في الخطابة، القاهرة: عالم الكتب، ط1 / 2020م، ص 106.

## أولاً: البنية المنطقية

هي الحجج التي تتسم بالاستدلالات المنطقية، من الاتفاق والتماثل، وتارة التناقض والتبادل والتعدية والتقسيم<sup>(1)</sup>، وهي على ما يأتي:

## أ - التناقض وعدم الاتفاق:

هناك طرق شكلية يعتمد عليها المتكلم، ويستمد منها طاقته الحجاجية باستخدام بعض الملفوظات التي يحدث بينها تنافر ولا تتفق على أمر معين؛ فكل ملفوظ نقيض للآخر، وهي التي تكون بين ملفوظين بإسقاط الملفوظين على الواقع والظروف أو المقام؛ لترجيح إحدى القضيتين وإقصاء الأخرى الخاطئة<sup>(2)</sup>؛ ولأن التناقض يعتمد على نقض الملفوظ الآخر بحجة عدم الاتفاق بين الملفوظين، جاءت في بعض المؤلفات تحت عنوان (التعارض)؛ فالحجج التي يتضمنها السياق متعارضة، والتعارض يرغم على الاختيار وعلى تحديد القاعدة التي يجب أن تتبع في حالة التضارب<sup>(3)</sup>؛ وذلك لما جاء فيه من تناقض بين أمرين يستحيل أن يتفقا.

يقع التناقض في أدب الأخلاق في كثير من السياقات التي تهدف إلى استمالة المتلقي وإقناعه ببعض الأفكار والمواقف، ومنها ما جاء في الحديث عن الفرق وكثرة المذاهب كما في قول الغزالي: «فلم يبقَ عندهم للطاعة ثوابٌ، ولا للمعصية عقابٌ؛ فأنحلَّ عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام، وهؤلاء أيضاً زنادقة؛ لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وإن آمنوا بالله تعالى وصفاته»<sup>(4)</sup>.

يتضح في السياق عدم التناسب، فكيف يجحدون اليوم الآخر؟! وفي الوقت نفسه يؤمنون بالله تعالى! فالإيمان بالله من الحجج القوية التي جاءت في السياق، والتي تتضمن حجة شبه منطقية تم توظيفها لاستمالة المتلقي.

كما قيل في الورع: «أمكنني تحصيل شيء من الدنيا بنوع من أنواع الرخص، فكنت

(1) انظر، محمد سالم، محمد أمين الطلبة، الحجج في البلاغة المعاصرة، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1 / 2008، ص 128.

(2) انظر، عبد الله صولة في نظرية الحجج، تونس: مسكيلياني، ط1 / 2011، ص 212.

(3) انظر، شايبم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية صناعة الخطابة والحجج، ص 132.

(4) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 61.

كلما حصل شيء منه فإني من قلبي شيء، وكلما استنارت لي طريق التحصيل، تجدد في قلبي ظلمة»<sup>(1)</sup>.

هذا التعارض في المقام من شأنه أن يولد التناقض في المعنى، وفي الوقت نفسه يلفت انتباه المتلقي للموازنة والمقارنة التي عاشها المتكلم، والتي تُحتمُّ عليه أن يبحث عن وسيلة تخرجه من هذا التناقض والصراع الذي يعانیه من أمور الدنيا.

من جهة أخرى، يحث الكاتب على الورع والزهد في الحياة، فكلما سلك طريقاً يستنير به؛ حصل له من الأمور النفسية ما يزعجه ويسبب له ظلمة وشقاء.

نلاحظ من التعارض السابق في المعنى أن إحدى القضيتين المتعارضتين في السياق غير ملائمة دون شك؛ فلا بد من التخلص منها، ومن المحال الجمع بين الورع وحب الدنيا.

يقودنا ذلك إلى أن التناقض وسيلة فعّالة في الحجاج، وتبدو نتائجه غير خاضعة للجدال، إضافة إلى ما تملكه من الإيجاز في طريقة العرض؛ فالتناقض ولّد تعزيزاً للحجة التي وظفها المتكلم.

### ب- العدل والتبادلية:

عند تحليل الخطاب بطريقة حجاجية من خلال البحث عن أوجه التماثل في الحجج المقدمة في السياق نلاحظ التقاء الحجج شبه المنطقية في نتيجة واحدة؛ ما يؤدي إلى الانسجام التام الذي يقود إلى الإقناع بمبدأ من المبادئ الأخلاقية، أو أمور أخرى تعالج موضوعاً ما بطريقة انفعالية تؤثر نفسياً في المتلقي حتى تؤسس علاقة مقارنة أو مماثلة.

إن العلاقات في الحجج شبه المنطقية تعمل من أجل غاية إقناعية تؤثر في المتلقي عن طريق تماثل الخصوصيات بطريقة منطقية تعتمد على البراهين القوية التي تضمن الحجج المقنعة.

ومن ذلك ما جاء عند ابن الجوزي في باب الترغيب في الأجر والثواب بتأمل موقف يوسف - عليه السلام لما اتصف به من صبره بترك المنكرات ومخالفة الهوى حتى صار

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 119.

مثلاً يُحتذى في قوله: «كل ذلك قد كان بصبر ساعة، فيا له عزاً وفخراً، أن تملك نفسك ساعة الصبر عن المحبوب وهو قريب، وبالعكس منه حالة آدم في موافقته هواه، لقد عادت نقيصة في حقه أبداً، لولا التدارك فتاب عليه فتلمحوا راحمكم الله عاقبة الصبر ونهاية الهوى، فالعاقل من ميز بين الأمرين: الحلوين، والمرين؛ فإن من عدل ميزانه ولم تمل به كفة الهوى؛ رأى كل الأرباح في الصبر، وكل الخسران في موافقة النفس، كفى بهذا موعظة في مخالفة الهوى لأهل النهي»<sup>(1)</sup>.

بيّن ابن الجوزي أخلاق النبي يوسف - عليه السلام ثم أخذ يحث المتلقي على الثبات والتقيد بالصفات والقيم الأخلاقية من صفة الصبر والعفة لمماثلة وموافقة ما كان عليه النبي يوسف - عليه السلام من خلق؛ فالإنسان الذي يتصف بتلك الصفات ينال من المدح والثناء مثل ما نُعت به النبي يوسف، وعلى أثر ذلك يبين وجه الفرق في ذكر مخالفة آدم عليه - السلام واتباعه هواه.

فإذا أراد الإنسان أن يتبع الأمر الأحسن له لا بد أن يتحلى بالصبر الذي ربطه المتكلم بالربح.

وضح النص حجة شبه منطقية أكدت العدل والمساواة بين الفئات المنتسبة إلى الفكرة نفسها، وفي ذلك تبادل بين حدثين يمثل كل واحد منهما الآخر.

إنّ جملة التوكيد في قول: (وكل الخسران في موافقة النفس...) فيها إشارة إلى اتباع الحق وعدم موافقة أهواء النفس؛ فضلاً على أن المتكلم يبين العلاقة بين كل فئة ومن يتبعها، بعلاقة التشابه والتناظر بينهما، ومن ثمّ ترتبط كل فئة مع ما يماثلها من الجزاء في كل الصفات التي تمثل العدل بينهما.

ومن التبادلية والعدل ما جاء في الفضيلة العامة في الحج وصلاة الجماعة لابن مسكويه في قوله: «واجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع، يوماً بعينه، في مسجد يسعهم؛ ليجتمع أيضاً شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع، كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم،... في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحرين؛ ليسعهم المكان، ويتجدد الأُنس بين كافتهم، وتشملهم المحبة الناطقة لهم، ثم أوجب بعد

(1) المصدر السابق، ص 175.

ذلك أن يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة،...؛ ليتسع لهم الزمان، وليجتمع أهل المدن المتباعدة، ويصير حالهم في الأانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين كل سنة»<sup>(1)</sup>.

أوجبت الشريعة على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم، وفضلت اجتماعهم في صلاة الجماعة؛ كي يتحقق الشمل وتسود المحبة، وقد بينت النتيجة الحجاجية التشابه الذي جمعهم في موقف واحد، لا يختلف فرد عن الآخر، فكل من حضر وكان في الاجتماع سوف ينال المشاعر والمعاملة نفسها.

ومما جاء في حقيقة زهد العلماء عند ابن الجوزي قوله: «تأملت التحاسد بين العلماء، فرأيت منشأه من حب الدنيا؛ فإن علماء الآخرة يتوادون ولا يتحاسدون؛ كما قال عز وجل ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(2)</sup>، وقد كان أبو الدرداء يدعو كل يوم لجماعة من إخوانه»<sup>(3)</sup>.

أسند الحكم ذاته في الآية الكريمة إلى طلب المغفرة؛ للتماثل في الحكم بين الفئتين فئة التابعين وفئة المهاجرين والأنصار؛ ما استدعى تطبيق قاعدة العدل.

من جهة أخرى، إذا تأملنا الأحكام التي تنطبق على الفئتين نجد المهاجرين آمنوا قبل التابعين، ولهم من الأعمال والفضائل ما يميزهم؛ ما يقتضي التفاوت بينهم في العمل؛ لذلك تقتضي بعض الدراسات النظر في الاختلاف الذي يكون بين أمرين قد يدوان لأول وهلة التماثل والاتفاق؛ ولذلك تعد حجة التبادل إسنادًا للحكم ذاته إلى أمرين ندعي أنهما متماثلان، والحال أننا لو أخضعناهما إلى الدراسة الدقيقة لانتبهنا إلى فروق عديدة<sup>(4)</sup>.

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 111.

(2) سورة الحشر آية: 10.

(3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 8.

(4) انظر، سامية الدردي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص 201.

إنَّ النظر في جانب التماثل يقتضي منّا تطبيق حجة التبادلية والعدل لتحقيق التوازي بين الفئتين حتى نستطيع معاملتهما في حكم واحد؛ ما يستدعي النظر إلى جمالية الجانب الحجاجي بين الأمرين المتماثلين في الحكم، الذي يكمن في استنطاق المعنى، وما أضافه من ميزة في المعنى الظاهري في الكلمة وأسرار التركيب بما يحمله من قوة الحجة.

ساعد الحكم على الفئتين بالتماثل في طلب المغفرة على اكتشاف القرائن من خلال الموازنة بين الكلمتين، وهذا أدعى في الإقناع والتأثير في المتلقي؛ ما يدل على أهمية السياق في المضمون والوقوف على دلائله ومقاصده الحجاجية.

### ج - التماثل:

اعتمد أدب الأخلاق على الكثير من العلاقات التي تُبيِّن الخطاب الحجاجي بتفسيرات عديدة من الحوار الذي يدور بين عناصر الاتصال، وقد تقترب الهوية بين المعرّف والمعرّف، والتي جاءت في حجة (التماثل) التي نجدتها في موطن التكرار في السياق، وهي تشير إلى موطن الحجاج في الجملة التي تحمل رسالة معينة.

«صيغة التماثل ليست إلا طريقة شكلية تتوخاها في تقويم شيء ما تقويمًا إيجابيًا أو سلبياً بواسطة الحشو، كقول القائل: حين أرى ما أرى أفكر ما أفكر»<sup>(1)</sup>.

إنَّ صيغة التماثل لها دلالتها الحجاجية، التي تحمل القيمة المبتغاة من السياق، وهي بمنزلة التحديد والاستدلال غير القياسي، وقد أطلق عليها النقاد مسميات مختلفة، مثل: الهوية والتعريف، وتحصيل الحاصل<sup>(2)</sup>، وكلها تؤدي المعنى نفسه من خلال الاستعمال الحجاجي؛ فالتماثل بين اللفظتين يعطي الاتفاق والتناسب بينهما.

ومن الأمثلة على صيغة التماثل ما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «فالله سبحانه أحكم الحاكمين وأعلم العالمين، يضع التوفيق في مواضعه اللاتقة به، وهو العليم الحكيم، وما أتى من أتى إلا من قبل إضاعة الشكر وإهمال الافتقار والدعاء، ولا ظفر من ظفر بمشيئة

(1) عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 32.

(2) انظر، عبد الواحد بن السيد، الحجاج في الخطابة، ص 108.

الله وعونه إلا بقيامه بالشكر وصدق الافتقار والدعاء، وملاك ذلك الصبر فإنه من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد»<sup>(1)</sup>.

اكتسبت الجملة من صيغة التماثل قوة أقنعت المتلقي، واستناداً إلى ذلك لا يتأثر المعنى عند حذف التكرار؛ حيث نستطيع الاستغناء عن اللفظ المتكرر بمفهوم واضح وحجاجي في قوله: (وما أتى من أتى)، وقوله: (ظفر من ظفر) قائم على حجة شبه منطقية لها مقوماتها السياقية في التوجيه الخطابي.

تجدد الإشارة إلى أننا نستطيع أن نحدد موطن الحجة في دلالة اللفظة الثانية؛ فهي التي تؤثر في المتلقي، وتوجب التفاعل؛ لوجود القيمة التي تُبينُّ المعنى كما أشار إليها الكاتب؛ فالظفر والفوز مرتبطان بالشكر لله والافتقار إليه.

ومن التماثل قول الغزالي: «فأسأله أن يصلحني أولاً، ثم يصلح بي، ويهديني، ثم يهدي بي، وأن يريني الحقَّ حقاً ويرزقني اتباعه، وأن يريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه»<sup>(2)</sup>.

يعرف الغزالي في النص السابق الحق والباطل تعريفاً بعيداً عن المنطقية باستدلال غير قياسي، ومما يفهم في تماثل كلمتي: (الحق والباطل) مدلولات عديدة، فالحق منه العدل والصدق والحقيقة وكل أمر يؤدي إلى الفضيلة، والباطل نقيض للحق ومرتبط بالشر والذيلة، وكل ما هو قبيح من الأقوال والأفعال، وله مقوماته بطابع حجاجي ودعوى على المتلقي بأن يلزم الحق ويتعد عن الباطل.

ولم يلجأ الغزالي إلى نظام شكلي؛ بل حرص كل الحرص على أن يقدم المعنى بفكرة لها حدود بآلية يفهمها المتلقي بأحداث ووقائع.

### ثانياً: الحجج الرياضية

وهي من الحجج شبه المنطقية، وتعتمد على العلاقات الرياضية، وتشتمل على أساليب مشابهة للقواعد الرياضية من النسبية والقيمة والتقسيم والقياس.

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 97.

(2) المنقذ من الضلال، ص 188.

الحجج الرياضية هي: «قواعد رياضية تشكل خلفيتها العميقة ونسجها الداخلي؛ بل تؤسس طاقتها الحجاجية، وتعد معينها الإقناعي»<sup>(1)</sup>.

جاءت الحجج الرياضية بشكل وافر في مدونات أدب الأخلاق، وسأعمل على استخراجها بحسب أقسامها المتنوعة، ومنها:

#### أ- تقسيم الكل إلى أجزاء:

في أدب الأخلاق الكثير من النصوص التي قسمت المعلومة إلى أجزاء، وأحياناً تصنف على حسب ما يقتضيه النص من تقسيمات فلسفية أخلاقية، وأخرى دينية واجتماعية، لا سيما أن المدونات تخضع لهذه التقسيمات التي ساعدت على التفسير والتأويل بمنهجية خاصة في كل مدونة.

ومن أهم الأفكار والموضوعات التي خضعت إلى التقسيم والتجزئة ما جاء في إطار تقسيم وتصنيف الطبائع والفضائل والأمراض، وتقسيمات في الخير والسعادة والحكمة ومراحل الحياة وأصناف الذنوب والعداوات وتجارب الناس، وغيرها كثير.

إن القيمة العلمية لتقسيم وتجزئة المعلومات تكمن في تقديمها للقارئ من غير تكلف للوصول إلى حياة فكرية راقية لسلوك الإنسان بالقيم والمبادئ، إلى جانب تقويم الأفكار والحكم عليها بالكمال أو النقص؛ وعلى أثر ذلك تصبح الفكرة حجة ملائمة تستدعي الإقناع؛ لما يفرضه التقسيم من استنتاجات وخلاصات تبقى عالقة في الذهن حتى تصل بالمتلقي إلى الإذعان بالفكرة.

إن تقسيم الكل إلى أجزاء شكل من أشكال الحجج يتناول تقسيمات بين أمرين حتى يصل إلى الفكرة نفسها.

ومن أهم الأفكار التي اعتمدت على التقسيم والاستنتاج ما كتبه ابن قيم الجوزية في معرض الحديث عن أصول الأخلاق في قوله: «والأخلاق المذمومة تابعة للنار والمخلوق منها، والأخلاق الفاضلة تابعة للأرض والمخلوق منها، فمن علت همته، وخشعت نفسه؛ اتصف بكل خلق جميل، ومن دنت همته، وطغت نفسه؛ اتصف بكل خلق رذيل»<sup>(2)</sup>.

(1) محمد الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 128.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 142.

يصدق هذا الوصف على صنفين من الناس، من اتصف بالأخلاق الحسنة، ومن اتصف بالأخلاق السيئة؛ فالكاتب يحتج على أهل الأخلاق المذمومة بالتقسيم الذي اقتضاه بخاصية لهم دون غيرهم، والأوصاف التي ذكرها من الأخلاق الرذيلة تصدق عليهم. كذلك في تقسيم أصناف أهل الكفر في قول الغزالي: «اعلم أنهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون»<sup>(1)</sup>.

توفرت بكثرة التقسيمات عند الغزالي في كتابه: (المنقذ من الضلال)؛ وذلك لما يتطلبه المضمون من التقسيم والتصنيف لإثبات بطلان بعض المذاهب والفرق التي كان يتصدى لها؛ حيث بسط القول في علم الفلسفة، والتعمق فيها، ومعرفة أصنافها، فضلاً عن خلاصة تجاربه في طلب الحق.

إنَّ الغاية من حجة التقسيم تصورٌ تنبني عليه طائفة من الحجج يمكن تسميتها حجج التقسيم أو التوزيع<sup>(2)</sup>.

نلاحظ من ذلك الفروع المتعددة التي توصل المتلقي إلى القيمة الأخلاقية المبتغاة من وجود تلك التقسيمات؛ فهي الطريق إلى الاستنتاج الذي يقنع المتلقي، وحينئذٍ نستطيع الكشف عن كل ما تشتمل عليه كل فكرة من ترابط بين الأجزاء التي تجمعها نتيجة واحدة، ومن ثمَّ تتعاقد هذه الأجزاء حتى تصبح قوى واحدة، وهي التي تشكل الكل الذي يعطي الانطباع الأول بالنسبة إلى المتلقي.

ومن النماذج ما أجمع عليه الحكماء كما جاء عن ابن مسكويه في قوله: «أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل أربعة، هي: (الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة)»<sup>(3)</sup>.

يستدل بهذا النص على أجناس الفضائل الأربعة بهدف الوصول إلى تنزيل الحجة قاطعة وواضحة للمتلقي بشيء من التفصيل، وقد كان بوسع الكاتب أن يقدم كلمة: (الفضائل) مجملة، لكنه أثار أن يعددها بتقسيم يوضح الاختلاف والتباين بين كل قسم؛ ولهذا فإن العلاقة بين الخطاب والتقسيم علاقة حجاجية؛ لما لها من دور مؤثر في الإقناع،

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 61.

(2) انظر، عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 46.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 29.

فالتقسيم يزيد الفكرة قوة بما تحمله من إذعان للمتلقي الذي قد يتبادر إلى ذهنه سؤال عن ماهية الفضيلة؟!!

لذلك كان التقسيم معيناً على الإفهام والتبليغ بالإجابة التي قضت على الغموض، ومن بين المواضيع التي ورد فيها التقسيم ما جاء في تقسيم أركان الكفر عند ابن قيم الجوزية في قوله: «أركان الكفر أربعة: الكبر، والحسد، والغضب، والشهوة»<sup>(1)</sup>.

إنَّ التصريح بوجود الأجزاء دليلٌ قاطعٌ على أهمية الفكرة التي يراد الإقناع بها من عدة وجوه ما بين القيمة الحضورية التي تؤكد أهمية هذه الأركان الأربعة ودورها في المجتمع، وما بين التماسك بين أجزاء النص.

وما جاء عند الإمام الغزالي في أقسام علوم الفلسفة في قوله: «اعلم أنَّ علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخلقية»<sup>(2)</sup>.

اتخذ الغزالي هذا التقسيم كتصور كامل عن أساس العلوم الفلسفية، وتلك فكرة يدركها المتلقي بكل مرامها، عارفاً مقاصدها لما اعترافها من تقسيم الأمور الذي عرّف المتلقي بمقاصدها حتى رسخت في ذهنه.

إنَّ تسليط الضوء على المفردات المقسمة من قبل الكاتب بمنزلة تمهيد للخطاب الذي يحتج به ومصدر قوة من مواد حية؛ لذلك تنشأ له خصوصية بحجة التقسيم دون غيره؛ ما جعل التقسيم يتخذ وجهة حجائية في مكوناته التي ذكرت بعد الشروع في ذكر الكل، ويُعد ذلك من التدرج المحمود الذي تنطوي عليه المحتويات الإخبارية، وحمل المتلقي على ما يريد، وهذا هو المعتاد والمألوف في الأخبار الحجاجية.

#### ب- حجة التعديّة:

حين يحتاج المتكلم إلى إثبات أمر ما؛ يتيهياً لصنع علاقات تواصل تصبح بمنزلة برهان لاستمالة المتلقي وإقناعه بخاصية التساوي بين أمرين، وتعدُّ حجة التعديّة حجة استنتاجية، الهدف منها إثبات العلاقات بين المفردات في السياق، التي تساعد على انتقال المتكلم

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 156.

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 64.

من طور إلى طور آخر لبيان النتائج المترتبة على موقف المتلقي، وهذا يعطي انطباعاً عن معرفة المتكلم بأحوال المخاطبين.

وهي خاصية صورية لبعض العلاقات التي تسمح بالانتقال من إثبات بأن العلاقة نفسها التي توجد بين طرفين (أ) و(ب)، وبين (ب) و(ج) إلى الاستنتاج بأن هناك العلاقة نفسها التي توجد بين طرفي (أ) و(ج)<sup>(1)</sup>.

ومن النماذج التي بينت التعديّة ما جاء عند ابن مسكويه في حديثه عن وسطية الفضائل في قوله: «ولما كانت هذه الفضائل هي أوساطاً بين أطراف، وتلك الأطراف هي الرذائل، وجب أن تفهم منها وإن اتسع لنا الزمان ذكرناه»<sup>(2)</sup>.

يرى ابن مسكويه أن الفضائل هي الوسطية؛ فالاعتدال وسط بين الإفراط والتفريط، وقد تنحرف الفضيلة إلى الرذائل، وهي ما أطلق عليه في النص الرذائل، ويمكن تفسيرها بالآتي:

أ الفضائل ب الأطراف ج الرذائل

إذا كان أ الفضائل تؤدي إلى ← ب الأطراف

وب الأطراف ← تؤدي إلى ج الرذائل

إذن: ثمة علاقة بين أ الفضائل وج الرذائل

انطلاقاً من ذلك وضح ابن مسكويه حجة التعديّة في السياق، ثم بين كيف جاءت الفضيلة وسطاً بين الرذائل في قوله: «وعلى هذا الوجه ينبغي أن يفهم معنى الوسط من الفضيلة إذا كانت بين رذائل بعدها منها أقصى البعد، ولهذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة أخرى، ولم يسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل إليها»<sup>(3)</sup>.

إنّ ما تقدم به ابن مسكويه من شرح وسطية الفضيلة يبين لنا عمق الحجّة التي استخدمها الكاتب في التأثير في المتلقي، وإقناعه بأوجه الفضيلة والحذر من رذائل الأفعال والأقوال، وقد ساقها لنا ابن مسكويه بصفة منطقية، وبأسلوب رياضي؛ مؤسساً علاقة واضحة بين مفردات النص.

(1) انظر، محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية عربية وغربية، عمان: دار كنوز، ط1 / 2022م، ص 479.

(2) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 39.

(3) المصدر نفسه، ص 40.

يبرز ذلك وصف حجة التعدية في قول الناقد ليونيل بلنج: إنها تؤسس لعلاقات المقارنة: التساوي، التفوق، التضمن، وتؤسس كذلك لعلاقة التلازم؛ أي السبب المنطقي<sup>(1)</sup>. نستنتج من ذلك أن حجة التعدية ظاهرة في النص ومفادها أن الفضائل لها علاقة بالأطراف التي ترتبط بها من أفعال وأقوال، ومن بين تلك الأفعال والأقوال قد تصدر أمور سيئة تقود للردائل.

أسهمت حجة التعدية إسهاماً واضحاً في توثيق العلاقات، والكشف عن مبادئ الفضيلة، حتى ضمنت لنا حجة تقنع المتلقي، وتبين له الأنموذج الصحيح في الأخلاق العالية؛ ما أتاح التباين والمقارنة بين القيم التي ذكرها الكاتب، وهذا ما اتضح من خلال مقاصده، وسعة معرفته وتجاربه في الحياة.

### ثالثاً: الحجج القائمة على الاحتمال:

الحجج القائمة على الاحتمال هي فرع من الحجج الرياضية التي تعتمد على القياس، والتي تنصب على الحدث، وهي فرضية تجسد فكرة وفق صيغ رياضية، وأداة استدلالية تبني فرضيات معينة.

تمثل الاحتمالية في تقدير إمكانية حدوث فعل ما، أو حدوث تغير في الجو، وتدخل -كذلك في المجالات الاقتصادية والمجالات السياسية والطبية، وغيرها كثير من المجالات التي تعتمد على الإحصاء.

تختلف الاحتمالية عن الاستدلال الاستقرائي أو المنطق الاستقرائي، وهو الاستدلال الذي ينتقل من الجزئي إلى الكلي، ويمثل الاستقراء الصوري الذي ذهب إليه أرسطو<sup>(2)</sup>. كذلك تختلف عن الاستنباط الذي هو انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى<sup>(3)</sup>.

وتحدد أهميتها لحاجتنا إليها في كل مجالات الحياة بوصف الظواهر التي من المحتمل أن تحدث، والتي تتطلب الإقناع، وتوضح أهميتها أكثر في حاجة العلوم إليها؛

(1) انظر، حافظ علوي، الحجج مفهومه ومجالاته، ص 419.

(2) انظر، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة: جمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1 / 1403، ص 12.

(3) المصدر نفسه، ص 43.

فقد ظهرت مرتبطة بعلوم الإحصاء والفلك والأرصاد لاعتمادهم عليها في توقع الأحداث وترجيحها، حيث لا يوجد أمر مطلق؛ بل إن الاحتمالية واردة في كل الحالات.

في أدب الأخلاق نجد من الظروف المحيطة ما يستدعي استخدام الاحتمالية في اتخاذ قرارات معينة بدافع الشك في بعض المواقف التي قد تؤثر في الإنسان أو في القيم، أو عدم التأكد من حدوث أشياء معينة، قد تكون إيجابية وقد تكون سلبية، ولها علاقة واضحة بتقديرات معينة للحدث، وبحسب اعتقاد الشخص.

من الاحتمالات الشائعة التي تدل على تكرار الحدث وشيوعه بين الناس ما جاء في الحث على وجوب طاعة الرسول -صلى الله عليه وسلم- واتباع ما جاء به، وتحريم معصيته، ويتمثل ذلك في قول ابن الجوزي: «فلو سلك الدعاة المسلك الذي دعا الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- به الناس إليه لصلح العالم صلاحًا لا فساد معه؛ فالله سبحانه أخبر وهو الصادق الوفي: أنه إنما يعامل الناس بكسبهم، ويجازيهم بأعمالهم، ولا يخاف المحسن لديه ظلمًا ولا هضمًا<sup>(1)</sup>».

يقدم المتكلم الاستدلال بصلاح حال الناس عند اتباعهم ما أمر به الرسول -صلى الله عليه وسلم- والحرص على الإخلاص في العبادة والعمل بسنته على أساس احتمالية تفترض محاولة تفسير إعراضهم عن هدي الرسول صلى الله عليه وسلم.

مما يحمد للكاتب فرضه احتمالية معينة في سياق النص لتحفيز المتلقي على الانقياد والطاعة؛ لما لها من أثر كبير على صلاح المجتمعات بالتخلص من الفساد، وفي ذلك تنمية للظروف التي يحتمل فيها كل أمر إيجابي.

ومن هذا المنطلق جاء في فضل وصدق رسالة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «ولو لم يكن من الدليل على صدق نبينا -صلى الله عليه وسلم- إلا إعراضه عن الدنيا، وتضييق العيش عليه، ثم لم يخلف شيئًا، وحرّم أهله الميراث؛ لكفاه ذلك دليلًا على صدق طلبه لمطلوب آخر<sup>(2)</sup>».

في النص دلالة على أن الرسول الكريم أفضل الخلق وأكرمهم، وبيان عظيم قدره

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 159.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 175.

-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورفعة مكانته عند ربه، من خلال سلوكه وأعماله التي جعلته يتصف بالخصائص الكريمة التي خصه الله بها؛ حيث وردت آيات عديدة تثبت مكانته، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾<sup>(1)</sup>.

إنَّ عدم اليقين في الفكرة التي جاء بها المتكلم لا يقود إلى العشوائية أو الهامشية، بل حجة قاطعة على من أنكر فضل الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يعترف بحقه لما للرسول من سيرة في الفضائل متعددة المواقف والأحداث؛ لذلك جاءت الاحتمالية عند الكاتب حجة مقنعة للمتلقي تستمد قوتها من المقومات التي اعتمدت على الفرضيات التي بنيت على أساس الاحتمالية، والتي جاء بها الكاتب لتثبت مدى فضل الرسول -صلى الله عليه وسلم وهذا هو الهدف الذي سعى من أجله الكاتب.

إنَّ إمكانية وقوع الأمر مبررٌ لإثبات مكانة الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو وقع هذا الاحتمال لكان جديرًا بتحقيق المكانة أيضًا؛ فالتماثل بين الأمرين يقودنا إلى قوة الحجة في السياق.

قد يستهدف الكاتب وجود القرائن في الحجة الاحتمالية لمعرفة شخصية ما؛ لأن السياق يتحدث عن شخصية متعارف عليها، وهي شخصية الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناهيك عن الخبرة والثقافة ومعرفة الأفكار التي تعين على ملاسبات الفكرة وحقيقة وجودها، حتى نستطيع بالإمكان أن نقنع باحتمالية الأمر الذي طُرح في السياق؛ فالرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له من الأدلة ما يثبت صدقه وفضله، وهي من الأمور المهمة التي تقودنا إلى حجاج إقناعي مؤثر، وعليه ينشأ شيءٌ من اليقين والقطع والتصديق بالفكرة.

من خلال النظر في حجائية الاحتمال نجد الدور الذي تؤديه في لفت الانتباه للأفعال التي جاءت في المضمون، والتي قد تكون مستقبلية، فيعد المتلقي العدة استعدادًا لها.

يتضح لنا أنَّ أغلب الأفعال التي جاءت في حجة الاحتمالية تستخدم أدوات الشرط؛ لأنَّ جواب الشرط مشروط في الغالب، وأكثر ما ورد خاصة في الأداة (لو)؛ لأنها تفيد

(1) سورة النساء آية: 113.

امتناع حصول الجواب لامتناع حصول الشرط، وتستخدم (رب)، وهي حرف تقليل وجر شبيه بالزائد<sup>(1)</sup>.

تُسهّم الاحتمالية في إنشاء حوار داخلي يستند لأمر نفسي في الاتجاه والهدف الذي يرمي إليه الكاتب، والسبب في ذلك ما أحدثته الاحتمالية من أبعاد تستند للموازنة والمقارنة بين أمرين متماثلين؛ حتى يتخذ المتلقي موقفًا يطمئن إليه في اتخاذ القرار المناسب بالتسليم أو الاعتراض.

إنَّ الاحتمالية حجة قاطعة في تفسير وإثبات كثير من الأفكار، بشرط إثبات الاحتمالات السابقة في السياق الحجاجي الذي يعمل على إثباتها.

واستنادًا إلى ذلك نجد العامل هو الذي يدفع المتكلم للجوء إلى وقوع أمر ما لسنا على ثقة في تحقيقه وحدوثه، ومن شأنه أن يشغل التفكير إيجابًا في النظر بطريقة جديدة، والاجتهاد في حسن الإعداد له، خاصة في تحليل القضايا اليومية، وفي صناعة القرارات التي تمس قناعات الإنسان.

لذلك يجب التمرس على تنمية الفكر الاحتمالي، الذي يساعد على تأسيس آليات حجاجية بطرق ممكنة ومقنعة لدى المتلقي؛ حيث إن الحياة العملية تتطلب التخطيط لتَحسُّب وقوع الأحداث، وكيفية إيجاد الخطط المدروسة لذلك الاحتمال المرجح.

نستنتج من ذلك قلة الدراسات في مجال الحجة الاحتمالية من حيث التطبيق والتنظير، بالرغم من توافر الحجة الاحتمالية في سياقات وأفكار متعددة، ومن ذلك ما جاء في أدب الأخلاق؛ فالكاتب يعطي فرصًا وأسبابًا واحتمالات كثيرة من الممكن تحسين الأخلاق فيها والرجوع للقيم والأخلاق الحسنة، لا سيما أن الاحتمال يفيد الصبر بالقول والفعل.

وعليه نستطيع القول: إنَّ دراسة الفكر الاحتمالي تساعد على نمو الدراسات الحجاجية؛ لما فيها من توقعات لبعض الأمور التي من الممكن وقوعها، ولما يدخل فيها من معاني التوكيد واليقين والاستدلال تحت فرضية معينة.

(1) انظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، القاهرة: دار التراث، ط 1 / 198م، ج 2، ص 49.

### رابعاً: الحجج القائمة على النتيجة الحتمية

أنماط الخطاب متعددة، وتُعد مجالاً خصباً للحجاج بأشكاله التي تدعو للتأثير والتواصل بكل الأبعاد؛ ولذلك كان علينا أن ننظر في كل أسلوب يتقاطع مع عملية الإقناع والتأثير.

يسوقنا ذلك إلى النظر في الخطابات التواصلية التي تقود إلى الإقناع، ومن الممكن أن نستنبط منها طرقاً لتوظيف الألفاظ والتراكيب بدلالات حجاجية؛ حتى نستطيع أن نصوغ آلية تُعدُّ إضافةً لآليات الحجج شبه المنطقية.

لم أجد إشارات في كتب النقد توحى بوجود (النتيجة الحتمية) ضمن آليات الحجج شبه المنطقية، عدا دراسات بينت الطابع الفلسفي لمصطلح (الحتمية)<sup>(1)</sup>، بوصفها فرضية فلسفية، أو مذهباً فلسفياً، يرى أن كل ما يحدث في الكون خاضع لقانون سببي، هو المنافسة التي تجري داخل الفرد، والتي تميز حياتنا العقلية<sup>(2)</sup>.

ومن خلال الدراسة الفاحصة سوف أعرض شرحاً لآلية النتيجة الحتمية مبينة محاورها بوصفها من آليات الحجاج شبه المنطقي، وتستند إلى الاستدلال الرياضي، موظفةً إمكاناتها الحجاجية، ومؤهلاتها المتنوعة في الخطاب الحجاجي بمنهج نظري يخضع للاستنتاج والتطبيق.

مما ينبغي الإشارة إليه أن النتيجة الحتمية هي ظاهرة تمس الحياة اليومية للإنسان، ولكل ظاهرة تعليل منطقي تستند إليه.

النتائج الحتمية تتفرع لعدة أشكال وأنواع، وما يهمنا طرحة هو القراءة النقدية للنتيجة الحتمية التي تمثل الدور الحجاجي بما تحمله من أثر نفسي عند المتلقي لقدرتها على التعبير وارتباط مكوناتها بالشعور، وتختلف النتائج الحتمية عن الاحتمالية التي تقتضي إبداء الفرض مع إمكانية وقوعه، وقد سبق أن وضحناها في هذا الفصل<sup>(3)</sup>.

(1) مقالات متنوعة عن الحتمية في مثل دراسة عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، مشكلة المعرفة عند تشيشولم، قطر: دار الثقافة 2007، ص 97.

(2) انظر، جيرالد برونير، الخطر السوسولوجي في نقد خطاب الحتمية الاجتماعية، ترجمة وتقديم حسن أحجيج، الدار البيضاء: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، ط 1/ 2019، ص 100.

(3) الحجج القائمة على الاحتمال، ص 264.

تعتمد النتيجة الحتمية على معرفة المتلقي وإحاطته بالفكرة كاملة حتى يستطيع أن يعطي نتيجة معينة وتفسيرًا يناسب الفكرة لا محالة؛ حيث لا يستطيع تجنب تلك النتيجة بدافع منطقي، كما هو موضح بالشكل الآتي:

الصدق + الأمانة = النتيجة الحتمية ← الأخلاق الحميدة

الكذب + الخيانة = النتيجة الحتمية ← الأخلاق الذميمة

إنَّ المؤشرات الدالة على وجود آلية (النتيجة الحتمية) متعددة في الكتابات النقدية، ولعلَّ أقربها ما يأتي عرضًا في تفسير وشرح النقاد للنص؛ حيث نجدها كجملة كثيرًا ما تتكرر في مختلف الأحكام النقدية، ومحاولة في عرض وإثبات لظاهرة النتيجة الحتمية نعرض ما تيسر من أدلة وإشارات على النحو التالي:

إشارة الجرجاني إلى وجود العلاقة بين اللفظ والمعنى تدل على أن اللغة ليست إلا مجموعة من الألفاظ يقتضي فيها آثار المعاني، فمن مجموع العلاقات بين الألفاظ في النص تتكون الصورة، وفيها تظهر البلاغة أو الجمالية<sup>(1)</sup>.

إن خضوع اللغة عند الأديب للتجربة التي تبين الصورة النفسية، والتي تجعل الناقد يعطي نتيجة ما للإبداع تشكل النتيجة الحتمية التي تؤثر في قنوات المتلقي؛ حيث نجد الفكرة في بداية النص بما تحمله من معنى لا تكتمل إلا بنتيجة واضحة في آخر النص، وهي الفكرة التي يرغب المتكلم أن يقنع بها المتلقي.

يلجأ النقاد إلى الكثير من المسميات التي تشير إلى ظاهرة (النتيجة الحتمية) كما جاء في قول الناقد أحمد بدوي «وليس البراهين التي يقدمها الخطيب براهين منطقية، ذات مقدمات ونتائج، فإن ذلك مما يعسر على السامعين إدراكه ومتابعة الخطيب فيه؛ ولكنه يقنعهم بالقضايا المشهورة، والأحكام المسلم بها، والسائر من الأمثال»<sup>(2)</sup>.

ففي قوله: (الأحكام المسلم بها) إشارة إلى ما ينبغي الاعتراف به والتعبير بوصفه حكمًا لا ينبغي الانحياز عنه؛ لما فيه من معلومات كافية تقتضي وجود النتائج الحتمية،

(1) انظر، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 13.

(2) أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص 646.

والتي تكسب النص قوة إقناعية بما فيها من نتيجة يخلص بها الكلام إلى مبتغاه بتوقعات مسبقة تؤثر في نفس السامع.

كذلك شرط استيفاء المعنى عند النقاد (الوفاء بالمعنى)<sup>(1)</sup>، وهو من المقاييس المهمة عند العرب؛ فالنتيجة التي تُعطي خلاصة ما لا بد أن تحتوي على المعنى كاملاً من غير نقص، ومن ثم نجد الفكرة نفسها في النتائج الحتمية التي يحتج بها المتكلم بفرضها نمطاً خاصاً. تتعلق النتيجة الحتمية بمصطلح (التميم) وهو ما جاء به قدامة بن جعفر، والذي يعني به أن يذكر المعنى، فلا يدع شيئاً تتم به صحته وتكمل جودته، محترساً من النقص والتقصير<sup>(2)</sup>.

وفي هذا الصدد تبدو لنا غاية قدامة بن جعفر واضحة من حيث البحث عن تمام المعنى، الذي يرتبط بالنتائج النهائية التي تفصل الأمر لصالح النتيجة التي يحتج بها المتكلم. ما جاء به فرويد من تحليل نفسي ينصب في الترابط بين الحوادث؛ حيث ترتبط حادثة نفسية معينة بأخرى، وتكرر حدوث أحدهما يؤدي إلى إثارة زميلتها<sup>(3)</sup>.

فهي ظاهرة بارزة منسجمة تماماً مع ما ينتظره القارئ؛ كي يتم المعنى بحسب مفهوم التميم. تكمن أهمية النتيجة الحتمية في الكشف عن مسارات عدة يهدف إليها المتكلم، وهي امتداد لآليات الحجاج؛ فهي «مجرد امتداد لفكرة الترابطية في صورة أخرى»<sup>(4)</sup>.

يدل هذا الترابط على أن عملية إنشاء فكرة في سياق ما تقتضي نتيجة معينة، وتقود إلى فكرة (النتائج الحتمية)، وهو أمر مهم في القراءة النقدية.

وعليه، سوف نطبق على نموذج نبين فيه أبعاد النتيجة الحتمية في قالب حجاجي، كما جاء عن ابن مسكويه واصفاً طبيعة بعض السلوكيات في الإنسان في قوله: «والإنسان إذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له، أعني أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رؤيته غير كاملة أخرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية...»<sup>(5)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 646.

(2) انظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق، محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1 / 1956 م، ص 49.

(3) انظر: محمد فؤاد جلال، مبادئ التحليل النفسي، الرياض: دار تشكيل، ط 1 / 2018، ص 143.

(4) المصدر نفسه، ص 76.

(5) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 25.

إنَّ قراءة الفكرة الأولى من النص التي تعبر عن التقصير الذي يعترى أفعال الإنسان، ويؤثر في أخلاقه تقودنا إلى الإحاطة والمعرفة بمضمون السياق حتى نصل إلى نتيجة؛ نظرًا لوضوح الفكرة من أول وهلة في النص، ومن ثمَّ معرفة النتيجة لا محالة.

النكتة الحجاجية في السياق تشير إلى أن المتكلم يسوق ذلك الأسلوب لغرض الإقناع والتأثير في النفس حتى تصل درجة الإذعان؛ فهو لديه من التصور أن الإنسان العاقل يدرك تمامًا عاقبة سوء سلوكه وقصورها عن الإنسانية، ومن جهة أخرى نستطيع الكشف عن حجاجية الموقف بأسلوب رياضي كما هو موضح في الشكل الآتي:

الفكرة ← الإنسان إذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له

النتائج الحتمية ← يحط من مرتبة الإنسانية

← أفعاله ناقصة غير كاملة

← أفعال الشروع

يتوقع المتلقي نتائج أخرى تقتضي النتائج نفسها بألفاظ وأساليب أخرى لتمييز الفكرة الأولى في السياق من إشارات حتمية لما هو قادم من الأفعال السيئة على أثر رؤيته القاصرة. نستنتج من ذلك أن النتيجة الحتمية تتطلب معرفة المرسل والمرسل إليه بظروف الحياة؛ حتى تكتسب الخبرة، وتكتشف القوانين النهائية التي تختص بالقانون البشري؛ لتعطي النتيجة الحتمية التي لا تردد فيها.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نضيف مصطلح (النتيجة الحتمية) من ضمن آليات الحجاج شبه المنطقي؛ لما نلاحظه من تأثيرها في كل فكرة، وبما تتركه من أسلوب مقنع في السياق؛ فلكل ظاهرة أثر معين من شأنه أن يوفر طريقة ووسيلة لإقناع المتلقي في الخطاب الحجاجي.

إنَّ احتمال وقوع الشيء يُعدُّ الوصف الحقيقي لإمكانية حصوله بنسبة كبيرة؛ لما في آلية الاحتمالية من حجة مقنعة، فهي تقع على الأشياء التي نزاولها بكثرة في حياتنا اليومية وبنسب متفاوتة، وهذا يختلف تمامًا عن النتائج الحتمية التي تتعلق بالنتائج المحددة سلفًا. نخلص إلى أن اشتغال الحجاج شبه المنطقية في خطاب أدب الأخلاق ساعد على

استمالة المخاطب بعدة أطروحات ما بين الحجج التي اعتمدت على البنى المنطقية والحجج التي اعتمدت على الاستدلال الرياضي.

وعليه نجد أنَّ الحجج شبه المنطقية لا تقف عند هذا الحد الذي عرضناه، فقد تباينت واختلفت من ناقدٍ إلى آخر، فمن الممكن أن تُضاف آليات أخرى عديدة كان لها الدور في الكشف عن موضع الحجة بأفكار تقتضي فهم طبيعة السياق الحجاجي بنوع من الإبانة والتوضيح والتأثير في نفس المتلقي.

أدت دراسة الآليات شبه المنطقية إلى تجسيد العلاقة بين الآليات الأخرى، ما بين الآليات اللغوية والآليات البلاغية، ويعني ذلك أن الخطاب الحجاجي يزخر بطاقات من أوجه الإقناع تعد منجزاً له وقعه في ساحة النقد؛ ما يستدعي من الدارس ضرورة دراسة الخطاب الحجاجي دراسة متكاملة بالتطبيق والكشف عن العلاقات الحجاجية في مقاصد المتكلم.

كشف هذا الباب عن آليات ثلاثة تمثلت في دراسة نظريتي الحجج اللغوي والحجاج البلاغي، ودراسة آليات الحجج شبه المنطقية.

يبحث الحجج دائماً عن الحقيقة والحجج المقنعة؛ لذلك لا بد أن نتعرض إلى دراسة تتمثل في الإستراتيجيات التي يلجأ إليها المحاجج قبل بداية الخطاب الحجاجي، ثم نختم بدراسة آفاق ممارسة الخطاب الحجاجي، ويتمثل كل ذلك في الباب الرابع.

#### خلاصة:

نفضي الدراسة التطبيقية لآليات الحجج في مصنفات أدب الأخلاق إلى النتائج التالية:

- إنَّ القيمة الحجاجية للخطاب والتأثير في سلوك المخاطب وتعزيز التوعية تتم عبر العملية التواصلية التي تعتمد الحجة.

- الخطاب في مدونات أدب الأخلاق خطابٌ حجاجي من شأنه أن يؤثر في المتلقي، ويعدل من سلوكه.

- ارتكز الحجج اللغوي على مجموعة من الآليات والوسائل لإقناع المتلقي ما بين الروابط التي تربط بين ملفوظين وتعطي نتيجة محددة داخل الخطاب، والعوامل

- التي تقيد الإمكانيات الحجاجية والمواضع المشتركة التي تصلح في كل السياقات والسلالم الحجاجية.
- إنَّ الآليات لها الدور البارز في تحقيق الانسجام داخل الخطاب الحجاجي؛ حيث يتمثل دورها في فهم الخطاب وتأويله، والكشف عن بنية الوحدات اللسانية ما بين الكلمة والنص؛ للحصول على المعنى.
- أدت دراسة الآليات شبه المنطقية ما بين الآليات اللغوية والآليات البلاغية إلى الإقناع، ويعني ذلك أن الخطاب الحجاجي يزخر بطاقات من الحجاج.
- تختلف التأثيرات من آلية إلى أخرى تبعاً لموضوع الخطاب الذي يحدد وظيفة المتكلم، والذي تبني عليه الطرق الحجاجية المناسبة لقناعات المتلقي ومواقفه.
- ظهرت أبعاد الحجج شبه المنطقية في البرهنة والاستدلال ما بين الحجج شبه المنطقية والتي تباينت واختلفت من ناقدٍ لآخر؛ فمن الممكن أن تضاف آليات أخرى عديدة كان لها الدور في الكشف عن موضع الحجة بأفكار ونوع من الإبانة والتوضيح والتأثير في نفس المتلقي.
- إنَّ الروابط والظروف وأدوات الشرط، تساعد على فهم العلاقات بين أجزاء النص وإبراز القوة الحجاجية للسياق، أما العوامل الحجاجية؛ فتساعد في تعزيز قيمة الخطاب.
- إنَّ علاقة السلالم بالعوامل والروابط الحجاجية علاقة وثيقة؛ حيث تزيد طريقة التدرج والترتيب الحجاجي من قوة الخطاب.
- لا ينهض السلم الحجاجي إلا بوجود الروابط والعوامل من خلال نسق يثبت الفكرة، ويستميل المتلقي، ويُقَرُّ مبدأً من مبادئ الأخلاق وصولاً إلى النتيجة التي تتمثل في ضبط السلوك وتعديله.
- كتاب بيرلمان وتيتكا (البلاغة الجديدة) من الكتب المهمة التي صُنِّفت في الحجاج؛ لتخليص البلاغة من الجدل والتلاعب بعقول المتلقين؛ فالبلاغة لم تُعد لباساً خارجياً للحجاج، بل تنتمي إلى المعنى والأثر الذي يتركه في المتلقي.

- إنَّ البلاغة مطابقة لنظرية الحجاج، وتنتمي إلى بنيته، والحجاج ينبني على مجموعة من التصورات والوقائع والحقائق والافتراضات والقيم والهرميات والمواضع، وهي معطيات خاصة تحرك العملية الحجاجية.
- الحجاج عند بيرلمان وتيتكا هو نظرية الحجاج البلاغي أو البلاغة الجديدة، والهدف منها الإقناع الذي يُعد عملية اتصالية تستهدف المتلقي لغاية الاستمالة والتأثير التي تمهد للغاية.
- يزخر أدب الأخلاق بالكثير من الجمل الخبرية الطلبية، وهي قالب مناسب للإشارات الحجاجية.
- الاستفهام من أقوى الآليات الإنشائية؛ لما له من قوة في إقناع المتلقي أكثر من غيره؛ لذلك اتضح بارزاً في المدونات في سياقات متعددة اقتضت منهجاً في محاجة المتلقي وإقناعه، والكشف عن مصداقية رسالته وبلاغة حجته.
- للاستفهام وفرة في المعاني تفوق الآليات الأخرى؛ لما يؤديه الاستفهام من وظائف عديدة، مثل: الاستنكار، والتوبيخ، والاستهجان، وغيرها، والتي لا تتأتى بطريقة مباشرة للمتلقي.
- تميزت الصور البيانية في أدب الأخلاق بالعمق الذي أكسب المعنى فكرة منفردة؛ حيث وظفت الصورة البيانية في سياق الحثِّ على الأمور الواجبة من الطاعة والإنفاق وحب الخير والصبر والعفة.



## الباب الرابع

إستراتيجيات الحِجاج وأفاقه

الفصل الأول: الإستراتيجيات Strategies الحِجاجية

الفصل الثاني: آفاق الخطاب الحِجاجي الأخلاقي





لم تُعدّ البلاغةُ مرتبطةً بجمال الأسلوب؛ بل أخذت تبحث في الخطاب من جميع جوانبه واتجاهاته؛ لفهم بنيته، ومعرفة وظيفته في السياق، والكشف عن الطرق المؤدية للاستعمال اللغوي.

استناداً لذلك يستثمر المتكلم الكثير من الأدوات والآليات اللغوية في سبيل تقديم الفكرة واضحةً للمتلقي بأهدافها عن طريق خطابات متنوعة متألّفة بين وجهات النظر؛ لذلك نجد الخطاب بحاجة إلى خطة وطرق تقتضي معايير معينة لاستمالة العقول، وفي ضوء منظومة القيم وتطبيق مكونات الخطاب الحجاجي نستطيع الوقوف على الإستراتيجيات التي تخدم الخطاب.

إنّ الإستراتيجيات وسائل تشتمل على أهداف عملية محددة، وهي وثيقة الصلة باللغة ومعتمدة عليها كلياً؛ لأن استخدام اللغة ينحصر في وظائف عديدة، ومن خلال اللغة يتحقق التواصل اللغوي.

لذلك سوف أبيّن بعض الإستراتيجيات التي اعتمد عليها أدب الأخلاق في المدونات، مبرزةً أهمية الخطاب الحجاجي، وكيف كان أثره في تربية المتلقي وتوجيهه.

ثم نلنفت إلى إشكالية آفاق الخطاب الحجاجي بأبعاده الحجاجية، والذي كشف عن مدى القوة التي تمثل الخطاب الحجاجي الأخلاقي، والتي تؤدي إلى نجاحه، مع إبراز مظاهر الإقناع في القيم والسلوكيات؛ وعليه نُلقِي نظرة على أهم الدراسات الإيجابية التي أفرزتها الدراسات القديمة والحديثة لأدب الأخلاق، وإيضاح مظاهر تطور الأدب الأخلاقي الحجاجي بمعايره الجديدة.





## الفصل الأول

الإستراتيجيات الحِجَاجِيَّة





يُعدُّ الكلام الذي نتحدث به خطاباً، وقد عُرف الخطاب بأنه يعتمد على وجود ملفوظين على الأقل، يبرر أحدهما الآخر، فيسمى الأول حُجَّةَ الرأي المعروف، والثاني نتيجة لحجة الرأي المعارض، يتنزلان في سياق اتصالي خطابي بين متحاورين في سياق تحاجُّجي معين<sup>(1)</sup>.

وما ذهب إليه بيرلمان وتيتكاه في أن الخطاب «يمكن أن يكون منظوقاً كما يمكن أن يكون مكتوباً؛ بل إنهما يُلحان على المكتوب، ولا يكادان يأخذان أمثلتهما إلا مما هو مكتوب»<sup>(2)</sup>.

وعليه نجد أن الخطاب مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، يتكون من اللغة التي عن طريقها يعبر المتكلم بأفكار شتى لنقلها إلى المتلقي عن طريق الإفصاح عما يدور في ذهنه. اللغة وسيلة التواصل، تتمثل في قدرتها على مخاطبة المتلقي بأبعاد مختلفة وفق نسق معين له طريقته الخاصة في الإقناع مستوحاة من قدرة المتكلم على التأثير في الأفكار. إنَّ «اللغة هي نتاج اجتماعي لملكة الكلام، ومجموعة من المواضيع يتبناها الكيان الاجتماعي؛ ليتمكن الأفراد من ممارسة هذه الملكة»<sup>(3)</sup>.

وفي هذا الإطار يعتمد المتكلم على اللغة؛ لأنها من العناصر التي تتحكم في الخطاب وفق طريقة معينة تتمثل في الإستراتيجيات الخطابية التي تكشف عن حضورها في خطاب المتلقي، لا سيَّما في الخطاب الأخلاقي.

مصطلح الإستراتيجية من المصطلحات المأخوذة من الكلمة الإغريقية Strato، وتعني الجيش أو الحشود العسكرية، ومن تلك الكلمة اشتقت اليونانية القديمة مصطلح Strategos وتعني: فن إدارة وقيادة الحروب<sup>(4)</sup>.

وهي فن في القيادة والتوجيه لخطط مدروسة عبر آليات وأدوات تضمن للمتكلم تحقيق

(1) نعمان بوقرة، الخطاب والنظرية والإجراء، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط 1. 2012. ص 71.

(2) حمادي صمود، أهم نظريات الحجج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 307.

(3) دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، ترجمة: صالح الفرماي، محمد الشاوش، محمد عجينة، تونس: الدار العربية، ط 1، 1985، ص 29.

(4) انظر: جمال سلامة علي، تحليل العلاقات الدولية، دراسة في إدارة الصراع الدولي، القاهرة: دار النهضة العربية، ط 1، 2012، ص 45.

أهدافه؛ مما يدل على أنها تعكس الخطط المحددة والمدرسة سابقاً، ولها الدور الواضح في استخدام الطرق المثلى لإيجاد السبل الصحيحة في الوصول للهدف المنشود.

وتتميز الإستراتيجية بإيجاد طريقة للتأثير في سلوك المتلقي في مجالات متعددة.

ولكون الإستراتيجية تضمن للمتكلم تحقيق الأهداف ونلحظ وفرتها في أدب الأخلاق في مجال إقناع المتلقي بالقواعد الأخلاقية للوصول إلى أرقى أنواع الحياة الفكرية، ومن ذلك نجد الأئمة والفلاسفة في أدب الأخلاق اتبعوا أسلوباً دفاعياً في سبيل التمسك بالقيم بعد أن قصرت الأساليب الأخرى عن تحقيق الهدف المطلوب.

والإستراتيجية هي جملة الأعمال اللغوية المتأسّسة على منطق خطابي، وهو ما يجعلها متضمنة قوة حجاجية وغاية برهانية<sup>(1)</sup>.

وهي السبيل الذي تفهم منه مقاصد المتكلم عن طريق استثمار الخطاب الحجاجي في أدب الأخلاق، وهو من أكثر الخطابات التي برزت فيها المكونات والأساليب المقنعة القائمة على تأدية رسالة معينة.

وتعرّف الإستراتيجيات كذلك بوصفها: «إنتاجاً لعبارات لغوية تكون في مجموعة واحدة تواصلية، ونقصد بالوحدة التواصلية: أن يكون للعبارات اللغوية المنتجة في مقام معين موضوع معين وغرض تواصلية معين»<sup>(2)</sup>.

عندما كانت التداولية تركز وتهتم بالجانب التواصلية للخطاب ساعد ذلك على الكشف عن العلاقات القائمة بين أجزاء الكلام التي تخدم الإستراتيجيات الحجاجية؛ مما يدل على الاتصال الوثيق بينهما.

إنّ أساس الإستراتيجية الحجاجية الاهتمام بوسائل الاتصال من المرسل والمرسل إليه، ومعرفة الأدوات والآليات التواصلية التي تساهم بطريقة فاعلة في بناء الخطاب الحجاجي.

(1) انظر: تركي أمحمد، نظرية الحجاج ودراسة الخطاب عند ماريانا تيسكو، جامعة وهران: مجلة السيميائيات، المجلد 30، العدد 4، سبتمبر 2011، ص 39-48.

(2) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الرباط: دار الأمان، ط1، 2001، ص 79.

ومن خلال ذلك ندرك الهدف الأساس من أدب الأخلاق؛ وهو الدفاع عن القيم الأخلاقية، وإظهارها بصورة الفضائل، وسوف أتعرض في هذا الفصل لمختلف الآليات اللغوية والمؤشرات الأسلوبية التي قدمت أبرز الإستراتيجيات الحجاجية في خطاب أدب الأخلاق، ثم الكشف عن أهمية الإستراتيجيات، والدور الذي تساهم فيه التداولية في معرفة مقاصد المتكلم.

### أهمية الإستراتيجيات:

إنَّ الحديث عن أهمية الإستراتيجيات التي استعملها أدب الأخلاق يقتضي التركيز على أنماط الخطاب الحجاجي، وعرضه للأساليب الكامنة بوظائفها الحجاجية وجوانبها التداولية بدلاً من القراءة الجمالية؛ مما يعكس إبداع ومهارة الخطيب، وقدرته التأثيرية على المتلقي بصورة الخطاب المقنع.

تبين الإستراتيجيات جودة الخطاب في أرقى صورته، لا سيما في ظل الدور السياقي الذي يؤديه تشكيل وتنوع الخطاب، فضلاً عن أنَّ الإستراتيجيات تهتم بدراسة اللغة وفقاً للمنهج التداولي ومربوطة بنظرية أفعال الكلام المرتبطة بالحجاج، والتي تؤدي أثرها في الإقناع، وقد نظرت لها (أوستين Austin)<sup>(1)</sup> وميزها بثلاثة أنواع من الأعمال اللغوية؛ العمل الأول هو: العمل القولوي، والثاني هو: العمل المتضمن في القول، وأما الثالث فهو: عمل التأثير بالقول<sup>(2)</sup>.

وهذا يدل على أنَّ الخطاب يقوم على لغة وخصائص وتراكيب معينة لضمان فاعلية التواصل، فالتلفظ بالجمل لا بدَّ أن يفيد دلالة ما في أفعال الأمر والنهي أو أفعالٍ أخرى تدل على الإنجاز؛ ومن ثمَّ إقناع المتلقي.

يحتاج الخطاب لطرق فنية في سبيل صياغته وتوجيهه للمخاطب، بحيث يخطط وفق إستراتيجية تُعد صورة عاكسة لخطة تم إعدادها مسبقاً بغية الحصول على نتائج ناجحة.

يتمثل دور الخطيب في الإستراتيجية الحجاجية عندما يمتلك مجموعة من القدرات

(1) جون لانجشو أوستين، فيلسوف لغة بريطاني، واضع نظرية أفعال الكلام، له مجموعة من المختارات البحثية. انظر: الموسوعة البريطانية، أدنبرة، ط1، 1771، ص257.

(2) انظر: سعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (لأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005، ص53.

التي تؤهله لإلقاء الخطاب؛ حتى يتمكن من تكوين فكرة أو طريقة يحاجج بها المتلقي من خلال طرق ممكنة وفق ما يقتضيه المقام في تحديد المعنى وتوجيهه، حيث تعد الإستراتيجية طريقة مؤدية لتحليل الخطاب من كل جهاته.

تجدر الإشارة إلى أن الإستراتيجية الحجاجية تكشف عن حقائق وتبسطها بصورة مفصلة تفصح عن رأي المتكلم؛ لذلك تتخذ الإستراتيجية أسلوباً معيناً ومهمةً محددةً في إقناع المتلقي.

وتفسيراً لذلك نجد أساليب عدة ترتبط بمعايير تسعى لتحقيق الغايات التي من أجلها يستخدم المتكلم إستراتيجية معينة، من خلالها نحدد أبرز الإستراتيجيات التي رسمها مؤلفو مدونات أدب الأخلاق ولم يصرحوا بها، وقد التمسنا جانباً منها متبعاً في إيصال القيم والأخلاق للمتلقي وفق تصور منهجي يعتمد على دراسة الإستراتيجيات الحجاجية، ومنها:

#### 1- الإستراتيجية التوجيهية :

هي الإستراتيجية التي يعتمد فيها الخطيب على توجيه المتلقي إلى فكرة تشتمل على نهى أو أمر فيه نصح وإرشاد؛ ليتبنى الخطيب تقويم المتلقي وتوجيهه وفق قواعد مخططة تهدف إلى توعية الفرد والمجتمع.

التوجيه في أدب الأخلاق يأخذ صورة الحث والتشجيع لأفراد المجتمع؛ للاهتمام بالقيم والمبادئ التي تساعد على تحقيق أهدافهم، والحذر من الوقوع في الخطأ، ويشتمل التوجيه على عدة جوانب، منها: الجوانب الدينية، والأخلاقية، والتربوية، والجوانب الاجتماعية، والنفسية، وهذه الأنواع بمثابة الإشارة إلى وجود الإستراتيجية التوجيهية قديماً في البلاغة؛ من خلال دراسة علم المعاني، واكتشاف العلاقات البلاغية، والتركييب الكلامية، ودراسة اللفظ والمعنى، وأساليب الطلب، حيث يُعدُّ كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي (ت 626هـ) تفسيراً للعلاقة التخاطب، ودور السياق في بناء الكلام وترتيب الجمل؛ مما ساعد على نشأة مقتضيات عدة ساهمت في بروز الإستراتيجية التوجيهية، وإيضاح أثرها على المتلقي.

أما الدراسات الغربية فقد تمثلت في جهود<sup>(1)</sup> (لاكوف Lakoff) في دراسته لأفعال التأديب، وتدخل من ضمنها الدراسات التي ساهمت في إنتاج ومعالجة الخطاب الحجاجي؛ حيث ركزت الدراسات على جانب المرسل، وما يقدمه من توجيه وإرشاد للمتلقي، فالمرسل يستخدم سلطة معينة في الإستراتيجية التوجيهية؛ حتى يصبح الخطاب مثار الاهتمام وذلك لأهمية المضمون الذي يستدعي طريقة وأساليب معينة من خلال توظيف فعل الأمر.

إنّ وفرة الأساليب التي يعتمد عليها الحجاج بالمستوى اللغوي والمستوى البلاغي جعلت له أبعاداً تمثل علاقاتٍ تداوليةً تؤثر على المتلقي وفق تقنيات عديدة يستخدمها المتكلم بممارسة أساليب عدة من شأنها أن تُكوّن إستراتيجية معينة.

من خلال النظر في مدونات أدب الأخلاق نلمح أن إستراتيجية التوجيه تكشف عن مقاصد المتكلم بملايسات الخطاب المختلفة، خاصة في الأمر والنهي؛ لما لهما من دور في تمثيل التوجهات التي يقصدها ويهدف إليها المتكلم، والتي تتجسد في الآداب العامة بصورة متكررة ما بين أسلوبَي الترغيب والترهيب اللذين لهما الدور والدافع الأقوى في استجابة المتلقي.

إنّ للترغيب جوانب عدة في أدب الأخلاق؛ حيث يركز المرسل دوره على مقاصد تهتم بالمعنى الذي يكوّن الفكرة التي تناسب المتلقي، ما بين الترغيب بالحكمة، والسعادة، وكل أفعال الإنسان التي تدعو للخير؛ من سلامة القلب من الشحناء، والإحسان إلى الناس، وتعظيم الحقوق، ومحبة الخير، والدعوة إلى الألفة.

تتجلى الإستراتيجية التوجيهية في أدب الأخلاق في تقديم عدة توجهات تفرض موضوعات تُلزم المتلقي بالأخذ بها دون الانحراف عنها، وتتمثل في بعض القيم التي عن طريقها يتم الحفاظ على الأخلاق الكريمة التي تتميز بها الأمم، فالمتكلم في الخطاب غايته التهذيب والتوجيه معتمداً على أساليب لغوية.

اعتمد ابن الجوزي على الترغيب في علو الهمة، وإثارة الانفعالات والعواطف

(1) انظر: جورج لاكوف، فيلسوف أمريكي ولد عام 1941م، عالم لغويات، له أبحاث في مبدأ التعاون.

Lakoff, George (2002). Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think. Chicago: The University

الوجدانية، وعدم الرضا بالنقص في كل حال، موظفًا الحُجَّة التي جاءت في سياق النص، والتي تتمثل في قدرة الإنسان الطَّموح على صعود السماء، وفي ذلك ترغيب وحث على علو الهمة، والسعي وراء الكمال؛ مما يزيد مستوى الرضا لدى الإنسان، وقد جاء تصور الصعود للسماء مربوطاً بنتيجة ذكرها في النص عن طريق (لو)، فامتنع الجواب - وهو الرضا بالبقاء والمكوث لوجود ما يمنع ذلك - وهو فرصة صعوده للسماء مما كشف عن أهمية التوجيه الذي يهدف إليه الكاتب.

وأما الترهيب في أدب الأخلاق فيتمثل في التحذير من مخالفة هدي الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن الانشغال بالشهوات، والترهيب من الفساد والكفر، أو التعصب لمذهب أو علم، ومثال ذلك ما جاء من توجيه في التعامل والسلوك المتبع بين الناس، وقد عبر ابن الجوزي عنه بعدة ألفاظ بعد الفعل (ينبغي) في قوله: «ينبغي للعاقل أن يحترز غاية ما يمكنه، فإذا جرى القدر مع احترازه، لم يلم، والاحتراز ينبغي من كل شيء يمكن وقوعه، وأخذ العدة لذلك واجب، وهكذا يكون في كل حال؛ فقد قصَّ رجل ظفره فجار عليه فخبثت يده فمات»<sup>(1)</sup>.

في هذا السياق يدرك المتكلم تمامًا أن المتلقي يُحسن التفريق بين ما ينفعه أو يضره؛ لذلك لجأ إلى التوجيه بأخذ العدة والاستعداد لمواجهة ما يضره، مع ضرب المثال تجسيداً للحدث؛ مما يجعل مهمة إرسال الخطاب للمتلقي ميسرة ومحققة للهدف، وعلاوة على ذلك يعلم المتلقي من ضرب الحكاية أن الخطاب له دون غيره؛ لمناسبته الحدث؛ ومن ثمَّ نجاح عملية الاتصال بين طرفي الخطاب؛ لِمَا للمثال من تأثير نفسي على المتلقي.

كما تميز خطاب ابن قيم الجوزية في توجيهه للمتلقي واعتماده على سلطته التي هيأتها إلى تقديم الخطاب بمقومات إقناعية بوصفه الموجِّه الذي يشرع في الخطاب الحجاجي الصريح، كما جاء في مقام الحديث عن الزهد في الدنيا في قول ابن الجوزي: «إذا استغنى الناس بالدنيا فاستغن أنت بالله، وإذا فرحوا بالدنيا فافرح أنت بالله، وإذا أنسوا بأحبابهم فاجعل أنسك بالله، وإذا تعرفوا بملوكهم وكبرائهم وتقربوا إليهم لينالوا بهم العزة والرفعة فتعرف أنت إلى الله، وتودد إليه؛ تنل بذلك غاية العز والرفعة»<sup>(2)</sup>.

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 128.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 116.

وجّه المتكلم في هذا النص عدة توجيهات تقوّم السلوك لدى الإنسان، وتحافظ على القيم، متخذًا أسلوب التدرج في النصيحة التي بدأها بأمر المتلقي عند الاستغناء بالله؛ مراعيًا شمولية الكلمة، ومدى أهميتها، وما يجيء بعدها من فعل وشعور يزاوله الإنسان، ثم شرع بالأفعال الأخرى من الفرح والأنس والتودد، وبذلك تكون عاملاً مهمًا من عوامل نجاح الإستراتيجية التوجيهية.

اتسمت الإستراتيجية التوجيهية في النص بالوضوح، لا سيّما في أفعال التوجيه التي ذكرها المرسل؛ لإيضاح قصده من غير شك أو تأويل، فالغاية تحقيق هدفه بتوجيه المتلقي لتحسين سلوكه وتعديله، ومعرفة قيمة تلك الأفعال في باب الزهد؛ فالمتكلم كان حريصًا في اختيار المفردات التي توحى بالزهد؛ حيث ذكر الاستغناء، والفرح، والأنس، والتودد، وكل مفردة لها دورها الذي تؤديه في سبيل توجيه المتلقي، وعلى حسب احتياج الإنسان الذي تكمن لديه الرغبة في الاتصاف بفضيلة الزهد.

اعتمد المتكلم على آليات أكسبت الخطاب ثقلًا حجاجيًا؛ حيث قدم الحُجج في فعل الشرط بداية كل جملة، وأما النتيجة فقد كانت جوابه الذي تمثل في كل الأفعال الموظفة في النص.

نستنتج من تحليل النماذج السابقة أن العلاقات التخاطبية بين طرفي الخطاب كان لها الأثر الفاعل في حضور الإستراتيجية التوجيهية من خلال توظيف آليات وأدوات قد لا تتناسب مع أفعال التأدب؛ لكونها توجيهية يشوبها شيء من الإلزام والسلطة.

تعدُّ الإستراتيجية التوجيهية نوعًا من التواصل بين المرسل والمتلقي، وهي الحد الفاصل الذي أبرز الفضيلة في طابع الحث والتوجيه، ودعم المتلقي من خلال الإرشاد نحو القيم؛ عن طريق استغلال العمليات التربوية والفكرية بتخطيط يتناسب مع المتلقي؛ بفكره، وقدراته، وميوله.

قدمت الإستراتيجية التوجيهية تقنيات العرض ووسائل الإقناع الحجاجية بكل أبعادها التي تسهم في إقناع المتلقي بخطاب متماسك؛ ليستطيع تقويم أخلاقه بالابتعاد عن الرذائل، وتوجيهه نحو الفضائل من القيم التي تكوّن شخصية سوية صالحة لبناء المجتمع.

## 2- الإستراتيجية التضامنية :

الإستراتيجية التضامنية لها طابع خاص بوصفها إستراتيجية تعمل على توثيق العلاقات بين الخطيب والمُخاطب، وهي تعتمد على طريقة التعامل مع الآخرين؛ من أجل تحقيق هدف معين.

تفيد الإستراتيجية التضامنية في عملية التواصل بين المتخاطبين، وقد سُميت بالتضامنية لتضامن المتكلم مع المخاطب، ووجود الملفوظات التي تعد أفعالاً اجتماعية مهمتها ليست التبليغ فحسب؛ بل التعبير عن احترام المتكلم للمخاطب؛ حيث تخرج للتهذيب وأفعال التأدب.

تجمع الإستراتيجية التضامنية بين الأساليب التعبيرية التي تساعد على إنشاء علاقة مع المتلقي الهدف منها استمالته لتقبل ما سوف يُملَى عليه من خطاب.

اعتمدت الإستراتيجية التضامنية على محاولات للكشف عن مبادئ التأدب، واستعمالات الخطابات التي يلجأ إليها المرسل، ويختارها في مقام معين.

إنَّ للإستراتيجية التضامنية النصيبَ الأوفَرَ في الدراسات عند الغرب؛ حيث أسست مبادئ تداولية تمثلت في دراسة (ليتش Leach)<sup>(1)</sup> الذي وضع ست قواعد تشتمل على: قاعدة اللباقة، وقاعدة الاستحسان، والسخاء، والتواضع، والتجانس، والموافقة<sup>(2)</sup>، وهذه القواعد ساعدت على النهوض بالإستراتيجية التضامنية؛ لما لها من شمولية على أفعال التأدب؛ فهي تؤطر التعاملات والأبعاد التهذيبية بين طرفي الخطاب بعلاقات ترسم التخاطب بطريقة مقنعة.

ودراسة (غرايس Grace)<sup>(3)</sup> للجانب الأخلاقي التي اشتملت على قواعد لا بدَّ من مراعاتها في التخاطب، والتي أسس عن طريقها مبدأ التعاون Principle of cooperation.

(1) جيفري ليتش: بروفييسور اللسانيات واللغة، اهتم بالأسلوبيات والواقع البراغماتي، عضو في الأكاديمية النرويجية للعلوم والآداب، ولد سنة 1936 م وتوفي سنة 2014 م. انظر: المجلة الإلكترونية (أفاق حرة)، كتبه: أوين وأجايايا، ترجمة: محمد عبدالكريم يوسف، سبتمبر، 2017/26.

(2) انظر: طه عبدالرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 252.

(3) غرايس: عالم لغوي، ينشر أعماله عادة باسم (إتش بول جرايس)، كان فيلسوفاً مثقفاً، تعد نظريته حول الاستلزام من أهم الدراسات في علم المعاني، وأكثرها تأثيراً في علم التداولية. انظر: موسوعة ستانفورد للفلسفة، ريتشارد جراندي، الولايات المتحدة: جامعة ستانفورد، 2019، ص 765.

أما دراسة (لاكوف Lakoff) فقد وضع قوانينها في أفعال التآدب، تشتمل على جوانب معينة من التعاملات التي تحدد للمرسل إطاراً معيناً للعلاقة التخاطبية، وتضمن له علاقة قائمة على التعامل الأخلاقي تتمثل في:

#### أ- قانون التعفف:

يتمثل قانون التعفف في عدم فرض المتكلم قراراً أو فكرة على المتلقي، وهذا هو الأسلوب الأكثر تداولاً في أدب الأخلاق، حيث نجد الكثير من النماذج التي بينت عفة المتكلم في حديثه للمتلقي؛ فالمتكلم يعرض الحدث مزوداً بالفكرة التي أراد من المتلقي تطبيقها والأخذ بها، دون أن يأمره بفعل أو ينهاه عن أمرٍ معين، فهو يمتنع عن التوجيه للمتلقي برغبة منه، وفي الوقت نفسه يقدم حُججاً عبر النص لتحقيق أهدافه.

ومن أمثلة قانون التعفف ما جاء عند ابن الجوزي في قوله: «رأيت الناس يذمّون الحاسد وبيالغون ويقولون: لا يحسد إلا شرير يعادي نعمة الله، ولا يرضى بقضائه، ويبخل على أخيه المسلم.

فنظرتُ في هذا فما رأيته كما يقولون؛ وذاك أن الإنسان لا يحب أن يرتفع عليه أحد؛ فإذا رأى صديقه قد علا عليه تأثر هو، ولم يحب أن يرتفع عليه، وودّ لو لم ينل صديقه ما ينال، أو أن ينال هو ما نال ذلك؛ لئلا يرتفع عليه. وهذا معجون في الطين، ولا لوم على ذلك»<sup>(1)</sup>.

نجد في النص محاولة ابن الجوزي تبرير خصلة ذميمة موجودة في بني البشر، وهي صفة الحسد التي وصفها بأنها ردود أفعال من الإنسان في حالات معينة من التأثير، وفي هذه الأثناء يقر ابن الجوزي ثقافة معينة في النظر لصفة الحسد التي يغلفها بسلوك ينم عن فطرة الإنسان.

إنَّ إيمان ابن الجوزي بصفة الحسد لا يرتبط -بالضرورة- بنعتها بالصفات السيئة، وقد نلاحظ ذلك من خلال عبارته في قوله: «فإذا رأى صديقه قد علا عليه تأثر هو، ولم يحب أن يرتفع عليه»، وهذا ما لمسناه في خطابه؛ فهو يحلل ويفسر شخصية الإنسان الحاسد

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 359.

بوصفٍ فيه من التعفف والتأدب بعيداً عن الصفات التي قدمت لنا شخصية وأساليب الحاسد من كونه الإنسان الذي يحزن لفرح من حوله، ووصف صفة الحسد التي تعدُّ من أبغض الصفات، وأول الذنوب التي تسببت في خروج صاحبها من الجنة. إنَّ جماليات قانون التعفف عند ابن الجوزي تكشف ما هو عليه من خلق إيماني رفيع؛ ففي تعففه عن ذكر صفات ومآل الحاسد دعوة إلى البُعد عن سفاسف الأمور، وخذش المروءة والحياء، وإقامة النزاهة والطهارة، ونشر للفضائل والقيم التي يحتاجها الإنسان في كل زمان ومكان.

### ب- قانون التخيير:

يمكن أن نحصر قانون التخيير في كل ما يجيء به المتكلم من عرض الخيارات أمام المتلقي لاتخاذ القرار والبدائل التي تناسبه، وقد احتوى أدب الأخلاق على الكثير من القصص والمواقف التي عرض من خلالها المتكلم الخيارات المتاحة لخلق مساحة أوسع أمام المتلقي، ومثل ذلك ما جاء عند ابن القيم في قوله: «فإذا جاءت النوافل فهنا معتركُ التردُّد؛ فإن أمكن القيام إليها به فذاك، وإلا نظر في الأرجح والأحبَّ إلى الله؛ هل هو القيامُ إلى تلك النافلة ولو ذهب واردة؛ كأغاثة الملهوف، وإرشاد ضالٍّ، وجبر مكسور، واستفادة إيمانٍ، ونحو ذلك؛ فهنا ينبغي تقديم النافلة الراجحة، ومتى قدَّمها لله رغبةً فيه وتقرُّباً إليه فإنه يردُّ عليه ما فات من واردة أقوى مما كان في وقتٍ آخر، وإن كان الواردُ أرجح من النافلة فالحزمُ له الاستمرارُ في واردة حتى يتوارى عنه؛ فإنه يفوتُ والنافلة لا تفوت»<sup>(1)</sup>.

يأتي خطاب ابن قيم الجوزية من كتابه «الفوائد» متناولاً لمسألة النوافل، وكيف يتعامل معها الفرد المسلم من ناحية الأرجح والأحب لله تعالى، حيث يلاحظ أن خطاب ابن القيم خطاب متجرد من أغراض محددة؛ بل يتضامن مع المتلقي بتخييره في مسألة النوافل وأحبها عند الله، وقد تضمَّن خطابه شواهد لغويةً وعلامات لغويةً تُظهر علاقة التضامن بين المرسل والمرسل إليه، وهذا ما يجعل خطابه تضامنيًا، سعى من خلاله إلى مشاركة المتلقي ومؤازرته ودعمه؛ من خلال قانون التخيير الذي ظهر في عدة عبارات، منها

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 141.

قوله: «فإن أمكن، ينبغي تقديم»، وهو ما يجعل المتلقي يتخذ خياره بنفسه إزاء الخيارات المفتوحة أمامه؛ فإما أن يقوم بالنوافل جميعها دون تردد، وإما أن ينظر في أرجحها وأحبها عند الله.

يستخدم المرسل في النص قاعدة الاستحسان كي يقترب من المتلقي بطريقة توطن العلاقة بينهما، كما جاء في قوله: «ومتى قدّمها لله رغبةً فيه وتقرّباً إليه فإنه يردُّ عليه ما فات من وارده أقوى مما كان في وقتٍ آخر»، وهو ما يجعل المتلقي يرى استحسان المرسل من أداء النوافل رغبة في طاعة الله، وتقرّباً إليه؛ لذلك يتفاعل مع الخطاب، ويبدأ بتحليل النوافل، ويختار أرجحها وأحبها لله تعالى.

ومن النماذج التي بيّنت وأشارت إلى قانون التخيير ما كتبه حكيمٌ على بيته في حكاية ذكرها ابن الجوزي في قوله: «يُحكى أن بعض الحكماء كتب على باب بيته: إنه لن ينتفع بحكمتنا إلا من عرف نفسه ووقف بها عند قدرها، فمن كان كذلك فليدخل وإلا فليرجع حتى يكون بهذه الصفة»<sup>(1)</sup>. سعى الكاتب في النص السابق إلى توسيع دائرة الخيارات للمتلقي، من غير أن يوقعه تحت وطأة الإجماع في اتباع قيمة أخلاقية معينة؛ ليتأتى له الإذعان وإقامة الحجة عليه بصورة ميسرة، وبناء على ذلك يستجيب المتلقي؛ لما في الخطاب الموجّه إليه من سعة واختيار في اتخاذ القرار المناسب.

تتضح رغبة المرسل في احتواء المتلقي من خلال خطابه الذي استخدم فيه ضمير المتكلم في قوله: «حكمتنا»؛ ليدل به على تجسيد فكرته، وعرضها دون اللجوء لأسلوب الأمر الذي قد يسبب النفور، وقد ربط معرفة الإنسان قدر نفسه بالأسباب التي تؤدي إلى رقيه وسمو مكانته، فالمتلقي يخير في اتخاذ القرار الذي يناسبه؛ مما يدل على أنه تنازل عن سلطته رغبةً منه في التضامن مع المتلقي.

وقد احتوت المدونات على نماذج وافرة من قانون التخيير، ومن ذلك الخيار بين الذكر والشكر، والخيار بين العطاء والمنع، وبين السعادة والشقاء، والعلم والإيمان.

(1) المصدر السابق، ص 137.

## ج- قانون التودد:

تظهر مواطن الإستراتيجية التضامنية من خلال الحوارات القائمة في النصوص الواردة في أدب الأخلاق، وما ظهر فيها من مبادئ التأدب في الكلام الذي خدم بواعث التخاطب، بما اشتمل عليه من علاقات حسنة بين طرفي الخطاب؛ كالملاطفة، والتودد، والحكمة، والموعظة، والإرشاد.

أما قانون التودد في أدب الأخلاق فهو يستدعي كل ما هو خير ومحبة بين الناس، لا سيّما في الحث والترغيب، وكسب محبة الطرف الآخر، وكثيراً ما استخدم الخطيب قانون التودد ليتقبل المتلقي ما عنده من قيم، ومن مواطن التودد ما يتمثل في توقيير الناس؛ من احترام الكبير، والعطف على الصغير، والرفق، ولين الجانب، والإحسان، ومن ذلك ما جاء من خطاب الإمام أبي حامد الغزالي في سياق الاختلافات بين الفرق الإسلامية، واختلاف الأمة بين المذاهب بتعدد فرقها، وتباين طرقها؛ مما استدعى من الإمام الغزالي أن يستخدم خطاب التودد؛ لمناسبته المقام، وتحقيق هدفه في استخلاص الحق، والقضاء على الاضطراب بين الفرق، كما جاء في قوله: «أما بعد: فقد سألتني -أيها الأخ في الدين أن أبتّ إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق، مع تباين المسالك والطرق، وما استجرات عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد، إلى يَفَاعِ الاستبصار، وما استفدته أولاً من علم الكلام، وما اجتويته ثانياً من طرق أهل التعليم، القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف، وما ارتخيته آخرًا من طريقة التصوف، وما انجلى لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق، من لباب الحق، وما صرفني عن نشر العلم ببغداد مع كثرة الطلبة، وما ردّني إلى معاودتي بنيسابور بعد طول المدة، فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك، بعد الوقوف على صدق رغبتك، وقلت مستعيناً بالله، ومتوكلاً عليه، ومستوفقاً منه، وملتجئاً إليه: اعلموا -أحسن الله تعالى إرشادكم، وألان للحق قيادكم أن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم اختلاف الأمة في المذاهب على كثرة بالفرق، وتباين الطرق؛

بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقلون، وكل فريق يزعم أنه الناجي، وكل حزب بما لديهم فرحون»<sup>(1)</sup>.

جاء الخطاب في النص أشبه بحوار بين الإمام الغزالي وأحد السائلين في سؤاله عن المذهب وأغوارها، وقد بيّن له الإمام ما قاساه لاستخلاص الحق من اضطراب الفرق، حتى جاءت ألفاظ الخطاب وأساليبه متضامنة مع المتلقي أثناء إجابته، مبتدئاً حديثه باستخدامه أبرز ألفاظ الخطاب التضامني - وهو لفظ القرباة حين قال: «أيها الأخ»، فوضع المرسل إليه بمنزلة الأخ، وهو استعمال يدل على التضامن من خلال توظيف المرسل لقانون التودد للمخاطب؛ ومن ثمّ أحدث أثراً باقياً في نفس المتلقي.

ويلاحظ أن المرسل استعرض معاناته للوصول للحقيقة، وفي الوقت نفسه أبرز قاعدة التواضع التي أكسبت الموقف محبة وألفة بين الطرفين، فلم يمدح رجاحة عقله وسرعة معرفته للوصول للحقيقة، ولم يفخر على المخاطب؛ بل جعل الفضل لأهل العلم والعلماء.

ومن هذا المنطلق نجد قانون التودد لا يغيب عن الخطاب التضامني للغزالي، فيعود مخاطباً السائل وهو يدعو له في قوله: «أحسن الله إرشادكم»، فيؤكد المرسل هنا أن المودة أمر متصل بطول خطابه، فلا تغيب المودة بينه وبين المرسل إليه.

اعتمد الإمام الغزالي في خطابه على آلية المكاشفة، وهي سمة بارزة من خطابات التضامن؛ باعتبارها قالباً يتسع للشرح والتفصيل للمتلقي، وفي أثناء ذلك يذكر ما قاساه، ويركز على سبب ما صرفه عن نشر العلم ببغداد، وما رده إلى نيسابور بعد زمن طويل، وهذا دليل على تقبل الخطيب للمتلقي، وصدقه ولين جانبه تجاهه.

وفي هذا الإطار أبرز الغزالي رغبات المرسل إليه في قوله: «بعد الوقوف على صدق رغبتك»، فتحقق الغزالي من صدق رغبة الرجل، وحسن نيته، ورغبته في الوصول للحقيقة في اختلاف الطرق؛ ومن ثمّ أبرز الغزالي صدق الرغبة لدى المرسل إليه، والتي يمكن أن تشكل مدحاً لشخصه على جانب آخر.

والخطاب عند الإمام الغزالي له حضوره من بداية النص بوصفه بنية قصدية الهدف منها

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 43.

التأثير في المتلقي؛ وذلك عن طريق توظيف (كاف الخطاب) في قوله: «أبث إليك، أحكي لك، لإجابتك إلى مطلبك، رغبتك»، باعتباره خطاباً يفيد التأثير الذي يقود إلى الاتفاق؛ لكسره حاجز الرتبة بينه وبين المتلقي، خاصة أن الإمام الغزالي لم يذكر اسم المخاطب؛ لكون الضمير أغنى عن ذكر الاسم، وقد استطاع الإمام أن يوظف ضمير المخاطب ببراعة تستدعي قبول الخطاب.

ومن العناصر التي بينت أبعاد الإستراتيجية التضامنية جوانب عديدة، من أبرزها:

#### أ- التعزيز للمرسل:

هو عملية دعم المتلقي في أمرٍ ما يعود إليه بإيجابية؛ لما له من التأثير النفسي، كأن يمدح المرسل المتلقي في صفة محببة وأمر مقبول لديه، ومنه ما جاء في مفاصد الكذب في قوله: «...والله -تعالى يعاقب الكذاب بأن يقعه ويثبته عن مصالحه ومنافعه، ويثبت الصادق بأن يوفقه للقيام بمصالح دنياه وآخرته، فما استجلبت مصالح الدنيا والآخرة بمثل الصدق، ولا مفاصدهما ومضارهما بمثل الكذب، قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾<sup>(1)(2)</sup>.

ترمي الإستراتيجية التضامنية إلى الحث على التعامل الأخلاقي، والابتعاد عن خصلة الكذب، وملازمة تقوى الله التي تقود للصدق، مدعومةً بالشاهد القرآني، وقد مهد المتكلم للآية الكريمة في بداية السياق بجزء كل من الصادق والكاذب، حيث بينت الآية أن التقوى سبب في الدخول مع فئة الصادقين، إلى جانب أنها تُشعر المتلقي بالأمان والطمأنينة؛ من خلال النداء الموجّه للمؤمنين؛ لما في النداء من أثر نفسي؛ لذلك جاء النداء مرتباً بصيغة الأمر في الفعل: (كونوا)؛ لمصاحبة وملازمة الصادقين في إيمانهم، وكل أقوالهم وأفعالهم.

جاءت الآية في آخر السياق اهتماماً وتلطفاً من المتكلم للمتلقي، فبعد أن بين له مآل الفتيتين استشهد بالآية كحجة قاطعة للمتلقي الغاية منها إعلاء شأنه بالاتصاف بصفة الصدق.

(1) سورة التوبة، آية: 119.

(2) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 134.

علاوةً على ذلك نجد السعي الحثيث الذي سلكه المتكلم في بذل وعرض الحجج أمام المتلقي لتحقيق هدفه - وهو الامتناع عن الكذب، والتحلي بالصدق فالمرسل في مقام تواصلٍ مع المتلقي منذ بداية النص الذي استوجب التعزيز له في مقامه وموقفه الذي سوف يؤول إليه، مدعوماً بالشاهد القرآني الذي يتيح له الإقناع.

#### ب- تقريب المسافات بالانسجام بين طرفي الخطاب:

هي وسيلة يتخذها المرسل من باب التنوع في الخطاب؛ ثقةً منه في إقناع المتلقي؛ لخلق علاقة تجسد التضامن، والوصول إلى درجة من التآلف؛ مما يؤدي إلى التأثير في المتلقي.

ومن نماذج الإستراتيجية التضامنية ما جاء في خطاب الغزالي في قوله: «أما بعد، فقد سألتني -أيها الأخ في الدين أن أثبتَّ إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها، وأحكى لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق، مع تباين المسالك والطرق...»<sup>(1)</sup>.

تتضح رغبة المرسل منذ بداية الخطاب في تأسيس منهج للمتلقي يوضح فيه ما اشتمل عليه كتابه «المنقذ من الضلال» من علوم وحديث عن الفرق واختلاف الأديان، وقد حرص على احتواء المتلقي بعبارات بيّنت أنه صاحب سلطة لمن هم دونه في معرفة العلوم، وفي الوقت نفسه رسم سلطة بقوة تأثيرية كشفت عن معاناته في سبيل تحصيل العلم.

ومن المهم أن نشير إلى أن المرسل استخدم الإستراتيجية التضامنية في النص بإظهار الاحترام والتقدير للمتلقي؛ عن طريق بعض الأساليب اللغوية، كما جاء في النداء في قوله: (أيها الأخ في الدين)؛ لما في النداء من أثر نفسي في تقريب المسافات بين المتلقي والمتكلم، ثم استخدم أسلوباً آخر في التأثير بنعت المتلقي بالأخ، وفي ذلك قيمة كبيرة؛ حيث يشعر المتلقي بمعنى الكلمة التي تعطي انطباعاً من المحبة التي تأخذه إلى إطار الحياة الاجتماعية وما بها من علاقات أسرية تدعو للألفة.

هكذا يستطيع المتكلم أن يقنع المتلقي بما هو آتٍ من الحديث عن محتوى كتابه؛

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 44.

فهو يسترسل في تقديم محتوى كتابه متخذًا من الإستراتيجية التضامنية وسيلة للعبور إلى الهدف الأسمى الذي أراده.

كما نلاحظه في نموذج آخر عند الغزالي في قوله: «اعلموا - أحسن الله تعالى إرشادكم، وألآن للحق قيادكم أن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم اختلاف الأئمة في المذاهب، على كثرة الفرق وتباين الطرق؛ بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقلون، وكل فريق يزعم أنه الناجي ﴿مَنْ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾<sup>(1)</sup> هو الذي وعدنا به سيد المرسلين، صلوات الله عليه وهو الصادق الصدوق»<sup>(2)</sup>.

تتمركز الإستراتيجية التضامنية بين الجمل الاعتراضية التي منحت النص أهمية في المنهج الذي قصده الغزالي في الحديث عن موقفه من الفرق الدينية، وما فيها من عمق يحتاج إلى دراسة وتعلم، فحين يقدم فعل الأمر على الجملة الدعائية في قوله: (اعلموا أحسن الله تعالى إرشادكم) يستشعر المتلقي أن أمرًا ما عليه أمثاله، فيستثقل ذلك في نفسه؛ لما في الأمر من أثر نفسي على السامع؛ ولذلك يترقب المتكلم بتلك الجملة الدعائية التي تهدئ النفوس، وتمنع القلق الذي ظهرت آثاره في فعل الأمر.

تكمن الإستراتيجية التضامنية في جملة: (أن اختلاف الخلق في الأديان والملل...)؛ حيث النتيجة إما الغرق وإما النجاة، وهي متعلقة باختيار الغزالي لعبارة (الإرشاد) دون غيرها من العبارات؛ لاحتمالية التضليل والإيهام، وليبين للمتلقي أنه سوف يجد الاهتمام والرعاية للهداية إلى الطريق الصحيح، خاصة أن الموقف لم يأت إلا بعدما استأنف الحديث مرة أخرى، فهو يطلب من المتلقي إعادة النظر في اختلاف الخلق في الأديان، وهي الحجة الثانية التي يوجهها إليه.

يؤيد الغزالي حجته بالآية الكريمة بدافع التضامن مع حالة المتلقي الذي قد يتوه بين تعدد المذاهب؛ ولكونه يمتلك السلطة في الخطاب -لمعرفته بأمور الدين استطاع أن يؤثر في المتلقي.

(1) سورة، الروم، آية: 32.

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 44.

لم يكتفِ الغزالي بالتعبير العقلي المجرد؛ بل لجأ إلى التمثيل في قوله: (بحر عميق غرق فيه الأثرون)؛ ليكون حُجة تؤدي الفكرة التي في السياق بأقل صورة، وأقصر طريق. وتجدر الإشارة إلى أن المظاهر الجمالية في التمثيل الذي لجأ إليه الغزالي ساعدت على ترسيخ المعنى، وهذا ما ذكره الجرجاني في قوله: «التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته؛ كساها أبهة، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها»<sup>(1)</sup>.

يقوم التمثيل في النص على تشبيه كثرة الفرق واختلاف الأئمة بالبحر العميق، والذي قد يغرق فيه الكثير من الناس لسعته، فبعد أن قدم الكاتب فكرته وحتى لا يعترض السامع على دعوته، استند لأسلوب التمثيل للتوسع في المعنى.

إنَّ هذا التشبيه لم يقف عند الصورة الجمالية؛ ولكنه يخرج إلى وظيفة حجاجية، وهو: «شكل تعبيرى بلاغي يجمع بين المتعة والفائدة، أو بين التخيل والحجاج والمعرفة»<sup>(2)</sup>.

وأما إذا كان المعنى واضحاً ومفسراً بالمثال اقتضى فهمه ومعرفة غايته؛ ومن ثمَّ لا يكون للمتلقي موقف في الرفض أو عدم تقبل المعنى، وهو تمثيل مما يقبله الناس؛ لمعرفة مدى وجه الشبه والعلاقة بين البحر واختلاف المذاهب.

وحين يستحضر المتلقي المعنى ويقارن بين المعنى المجرد والمعنى التمثيلي تزداد قوة الإقناع لديه، وهذا هو الهدف الذي سعى من أجله الكاتب.

انطلاقاً من ذلك نجد فحوى الفكرة كما أرادها المتكلم؛ لما لها من دور في تقريب المسافات بين طرفي الخطاب، والتي تتمثل في معرفة الحق؛ فهو السبيل للنجاة.

وفي هذا الشأن أراد المتكلم أن يستحوذ على المتلقي لاستمرار الإنصات له، ولما له من أهمية، لا سيَّما أنَّ الاشتراك والاتفاق بين طرفي الخطاب يزيد من فرص التضامن بينهما؛ ومن ثمَّ الإقناع.

يبرز جانب التبليغ بأفعال التأديب التي ظهرت واضحة في قوله: (الأخ في الدين، إرشادكم) التي أظهرت الود للمتلقي، واستحسان خطابه، وظهور التواضع الذي قرَّب

(1) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 511.

(2) محمد مشبال، الحجاج والتأويل في النص السردي عند الجاحظ، تونس: دار التنوير، ط 1، 2015، ص 18.

المسافات بين طرفي الخطاب؛ لما فيه من الأثر النفسي الذي يبعث على المحبة والألفة، ويزيد الثقة، وبهذا يكون المتكلم أصاب الفرصة التي تقرّبه من المتلقي لأجل الإقناع.

ومن خلال ما وقفتُ عليه من تلك النماذج السابقة أستنتج أن الإستراتيجية التضامنية طبع في الإنسان مبني على خلاصة الأثر النفسي والسلوك الذي تعود وتربّى عليه، متأثراً بعوامل كثيرة في بيئته الاجتماعية والسياسية، وهي طريقة في التعامل نجدها عند الأشخاص الذين يتمتعون بصفات اللين والعطف أكثر من غيرهم؛ لقدرتهم على التشارك مع الآخرين، وتحمل المسؤولية، وتمتعهم بسلطة التصرف في كثير من المواقف.

وعليه نجد الإستراتيجية التضامنية هي التي تساهم في بناء الشخصية على حسب الظروف؛ ومن ثمّ تؤثر على ألفاظ المتكلم بما يملكه من محتوى؛ فالإنسان الذي يتمتع بنفس راضية كثيراً ما يمدح الآخرين، أو يتعجب من أفعالهم.

لا تقف الإستراتيجية التضامنية عند هذه النماذج فحسب؛ بل نجدها حاضرة في أساليب أخرى ساعدت على تقديمها متمثلة في استخدامات الحياة اليومية؛ كأسلوب التصغير الذي نلاحظه خاصة عند كبار السن، فكثيراً ما يلجؤون إلى التصغير حتى يكاد يطغى على معجمهم اللفظي.

كذلك نجد الإشارات في أدب الأخلاق، والتي تشتمل على الضمائر، وتوثق العلاقات القائمة بين الأفراد في التعامل، والتي ينشأ منها الحوار القائم على أبعاد تواصلية واسعة لها جوانب تداولية في الكشف عن العلامات الحجاجية التي تؤثر في المعنى.

اعتمد أدب الأخلاق على الإستراتيجية التضامنية في تهذيب النفس؛ عن طريق تأسيس العلاقات الاجتماعية القائمة على مبدأ التأدب، وكذلك على مبدأ التعاون؛ اللذين يرتقيان بالمتلقي إلى الأخلاق الحسنة.

إنّ نقطة الالتقاء بين آليات وأدوات الإستراتيجية التضامنية تكمن في طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب، وأما في حالة الاختلاف بين طرفي الخطاب فإن ذلك يؤدي إلى الحد من نسبة اللجوء إلى الإستراتيجية التضامنية؛ بسبب وجود السلطة عند المتكلم؛ وعليه نستطيع القول: إنّ من أهمّ البواعث التي تدعو المخاطب لاستعمال الإستراتيجية التضامنية تجاوز الخلافات والخصومات.

## 3- الإستراتيجية التلميحية :

كثيراً ما يلجأ الكتاب إلى التلميح دون التصريح عن الفكرة المراد التعبير عنها، والاستعانة بالإشارات أو طرق أخرى، وقد يبدو التلميح في الخطاب أكثر من القصد. عبّر القرآن الكريم عن مواقف وأحكام بالألفاظ شتى دون التصريح بها، ولجأ المتكلم إلى بعض الإشارات التي اعتمدت على التلميح دون التفصيل والوضوح، ومن ذلك استخدام المجاز، والتعريض، والكناية، والاستعارة، وقد أشار عبدالقاهر الجرجاني (ت 471هـ) إلى التلميح في نظرية النظم في قوله: «ضربٌ أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده»<sup>(1)</sup>.

يعتمد الجرجاني على تفضيل التلميح في أقل الألفاظ للوصول إلى المعنى؛ إيماناً منه بتقديم الفكرة مستثمراً آليات ووسائل أتاحت له عند اللجوء إلى التلميح دون التصريح. وكذلك ما نجده من جهود واضحة في التلميح عند السكاكي (ت 626هـ) في «مفتاح العلوم» عندما قسّم علم البيان إلى: المجاز، والاستعارة، والتشبيه، وما جاء به ابن قتيبة (ت 276هـ) في اهتمامه بالجانب البلاغي واللغوي.

ومن أهم الدراسات في التلميح جهود بول غرايس Paul Grice في معرض حديثه عن نظرية الاستلزام الحوارية التي تدل على أن جُمل اللغة تحتوي على معانٍ ظاهرية غير مقصودة، وأخرى ضمنية هي المرادة بالقصد، وهي التي تقوم على مبدأ التعاون.

علاوة على ذلك خرجت الدراسات بالإستراتيجية التلميحية، وهي طريقة تُعني الخطيب عن الحديث والتفصيل، وتُكسب الخطاب جودةً في تبليغ الرسالة؛ لما فيها من منح المتلقي فرصة للتفكير وإشغال الذهن، وهي من أبرز الظواهر اللغوية في سياق الخطاب التداولي للكشف عن جانب من جوانب التواصل.

تمثل الإستراتيجية التلميحية وسيلة من وسائل التواصل اللغوي بين المتخاطبين، لا سيّما أن «عملية التواصل تقوم على جانبيين، هما: قواعد التبليغ، وقواعد التهذيب»<sup>(2)</sup>، وفي ذلك إشارة إلى ما تتيحه اللغة من إمكانيات التواصل، وخلق مساحة من الأساليب

(1) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة: مطابع المدني، ط 1، 2008، ص 64.

(2) طه عبدالرحمن، اللسان والميزان، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 1، 1998، ص 65.

والتأويلات التي عن طريقها يدرك المتلقي الغاية من الخبر؛ ومن ثمَّ الاهتمام، مع مراعاة ظروف التهذيب الأخلاقي، والظروف المحيطة به.

تتيح الإستراتيجية التلميحية للمتلقي فرصة التأمل في كل المقاصد؛ مما يساعد على تعميق الفكر نحو قصد واحد والتركيز عليه بالموازنة بينه وبين الغايات والمقاصد الأخرى، وهذا هو هدف المرسل الذي يبتغيه؛ إذ يعتمد إلى كل هذه الممارسات الذهنية بالتعامل مع الموقف الذي في السياق.

ومن دواعي الإستراتيجية التلميحية رغبة المرسل في التملص والهروب من أمر معين، وإعلاء المرسل لذاته، أو استجابة لخوف، والاستغناء عن إنتاج عدد من الخطابات، والاكتفاء بخطاب واحد<sup>(1)</sup>، وغيرها من الدوافع التي تؤدي لاستخدام الإستراتيجية غير المباشرة.

إنَّ طبيعة الحث على القيم والأخلاق لا تتأتى بصورة صريحة من حيث الأمر والنهي والتوجيه؛ بل يعتمد المتكلم إلى عرضها بطريقة التلميح، وهذا أدعى في الخطاب الأخلاقي؛ لذلك جاءت الإستراتيجية التلميحية بقلب يتسع لمواقف وأساليب وآليات عديدة وظَّفها المرسل لتترك خلفها وظيفة أخرى للمتلقي من الاستنباط والاستنتاج والتأويل؛ وغاية الوصول إلى الأخلاق الكريمة.

عندما ينتقي أدب الأخلاق فن التلميح دون التصريح يخرج الخطاب الأخلاقي في ثوب الإستراتيجية التلميحية ما بين أدوات لغوية وبلاغية وشبه منطقية.

جاء تعريف التلميح «أن يضمّن المتكلم كلامه بكلمة أو كلمات من آية، أو قصة، أو بيت من الشعر، أو مثل سائر، أو معنى مجرد من كلامه أو حكمه»<sup>(2)</sup>.

إنَّ استبدال الكلام الصريح بمفردات غير مباشرة؛ يقتضي التلميح في السياق؛ حيث يلجأ إليها المتكلم لينجز بها مقصده، ومن ذلك نسوق تعريفاً للإستراتيجية التلميحية ينص على أن المتكلم يُضمّن عباراته أسلوباً يقتضي الإشارة إلى هدف ما دون ذكره.

تشتمل الإستراتيجية التلميحية في الخطاب الأخلاقي على طرق وآليات وضوابط تتيح

(1) انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 372.

(2) أبو البقاء الكوفي، الكليات، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 1419، ص 301، 302.

للمتلقي فهم الفكرة والمحتوى المراد؛ ومن ثمَّ الإقناع، وسوف نتعرض إلى نصوص في أدب الأخلاق تضمّنت جملة من الإشارات التلميحية ما بين النهي عن سلوك سيئ، أو الحث على القيم والأخلاق والفضائل.

وقد استدعت المواقف التي تثبت القيم الأخلاقية في أدب الأخلاق اللجوء إلى التلميح دون الإشارة المقصودة أو الكلام المباشر؛ وهذا ما يقتضيه المقام من تحقيق هدف نشر القيم وتحقيقها بين الناس، ويصدق قول الشافعي من بحر الوافر:

تَعَمَّدَنِي بِنُصْحِكَ فِي انْفِرَادِي      وَجَنَّبَنِي النَّصِيحَةَ فِي الْجَمَاعَةِ  
فَإِنَّ النَّصْحَ بَيْنَ النَّاسِ نَوْعٌ      مِنْ التَّوْبِيخِ لَا أَرْضَى اسْتِمَاعَهُ

ومن نماذج الإستراتيجية التلميحية كما قال ابن قيم الجوزية: «القلب يمرض كما يمرض البدن، وشفأؤه في التوبة والحمية، ويصدأ كما تصدأ المرأة، وجلأؤه بالذكر، ويعرى كما يعرى الجسم، وزينته التقوى، ويجوع ويظماً كما يجوع البدن، وطعامه وشرابه المعرفة، والمحبة، والتوكل، والإنابة، والخدمة»<sup>(1)</sup>.

يتحدث ابن القيم في خطابه هذا عن قسوة القلب وعلاجها؛ فجاء بخطاب تلمحي للمؤمن يستخدم فيه أسلوب التشبيه بين أمراض البدن العضوية وأمراض القلب النفسية؛ ليظهر للمرسل مرض قسوة القلب، وأعراضه، وطرق العلاج.

ولم يستخدم ابن القيم الأسلوب المباشر المعتاد في الخطاب -كأن يقول: عليك بفعل كذا وكذا ولكنه شبّه حال القلب بحال البدن وما يعتريه من أمراض تصيب القلب بصورة غير عضوية.

إذّن المرسل في النص أنتج خطابه اعتماداً على ثقته بأن المتلقي سيّهم الخطاب ويضعه في سياقه الملائم؛ فيدرك أن قسوة القلب لها أعراضها وطرق علاجها كما وردت في الخطاب.

اعتمد ابن القيم في النص على مقدار الثقافة الدينية التي يملكها المرسل له؛ لذلك لم يذكر في خطابه هذا قصداً رئيساً مثل: (عليكم -أيها المسلمون بالدعاء والصلاة وذكر

(1) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص 98.

الله كثيراً.. إلخ)؛ بل ذهب لعدد من المقاصد الفرعية تمكّن المرسل من استيعاب مقصده الرئيس، ومنها:

أنَّ قلب المسلم يمرض ويصدأ ويعرى ويجوع ويعطش مثله مثل البدن، ولكنها أمراض نفسية وليست عضوية.

لقسوة القلب أسباب وأعراض. ويمكن علاجها.

من أراد شفاء قلبه فعليه بالتوبة والحماية بالامتناع عن الذنوب والمنكرات.

وهكذا تمكّن المرسل من تحقيق عدد من المقاصد باستخدامه إستراتيجية التلميح أولاً، وتركيزه على المقصد الرئيس للخطاب الذي تمثّل في دفع المرسل للتوبة، وذكر الله، والتوكل عليه.

وتتحقق شروط التوبة بالإخلاص في العمل كما جاء عند الغزالي في قوله: «ثم تفكرت في نيّتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى؛ بل باعثها ومحركها: طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أنني على شفا جُرف هارٍ، وأني قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافي الأحوال»<sup>(1)</sup>.

يأتي خطاب الغزالي في سياق قصصي يحكي فيه عمّا دار في نفسه عندما اتجهت نيته للتدريس، وكيف شعر أن تلك النية قد أصبحت لطلب الجاه وانتشار صيته بين الناس بدلاً من أن تكون خالصة لوجه الله؛ حينها شعر أنه على حافة الوقوع بجرف جهنم إن لم يبدأ بتصحيح مساره، وجعل عمله ونواياه خالصة لوجه الله.

نجد في خطاب الغزالي استناداً لإستراتيجية التلميح؛ لأن المرسل لم يوجّه الحديث للمتلقي، ولم يدفعه للبحث في أعماله ونواياه للتحقق من كونها خالصة لله تعالى؛ بل أورد تلميحات في خطاب قصصي استخدم فيه أساليب، منها:

أسلوب الكناية حينما قال: (على شفا جرف هار).

أسلوب التشبيه حينما قال: (قد أشفيت على النار).

وتأتي تلك الأساليب لتخدم الخطاب التلمیحي، بجانب أن المرسل استشهد بنصوص

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 94.

وأخبار وقعت له شخصياً، وفي الوقت نفسه ليست لديه سلطة على مستقبل الخطاب، فالمقام مقام إرشادي يهدف المرسل من ورائه إلى تحقيق مقصده الرئيس لَلْت انتباه المتلقي وتوجيهه - بشكل غير مباشر لعدد من المقاصد الفرعية اعتماداً على فهم المتلقي وثقافته، هي:

ضرورة التوقف هنيهة ومراجعة الأعمال في الدنيا والنوايا، وإن كانت ظاهراً أمراً حميداً وجب على المرء أن يراجع نفسه ويتحقق من كونها خالصة لوجه الله تعالى. إذا كانت أعمال ونوايا الإنسان مقصدها طلب لأمر من أمور الدنيا فهو في مسار نهايته لهاوية لقع جهنم؛ ولذلك على المرء المسلم أن يشغل نفسه ويسخر أعماله خالصة لوجه الله؛ لتصحيح مساره.

ومن ذلك نجد أن التشبيه والكناية من الأساليب التي تنشأ بينها علاقات تساعد في أداء مقاصد عديدة بطريقة التلميح والإشارة المبطنة.

ولكون الإستراتيجية التلميحية من أهم وسائل التواصل بين المتخاطبين؛ نجد ابن الجوزي ينطلق في خطابه من مقومات كان من أهمها الإستراتيجية التلميحية؛ بغبة تحقيق أهدافه التواصلية، وتبليغ المتلقي الهدف والغاية، كما في قوله: «آه لمحجوب العقل عن التأمل، ولمصدودٍ عن الورود وهو يرى المنهل، أما في هذه القبور نذير؟! أما في كرور الزمان زاجر?!»

أين من ملك وبلغ المنى فيما أمل؟ نادهم في ناديهم! هيهات! صموا عن مناديهم. فلو أن ما بهم الموت، إنما هنيهة.. ثم القبور.

العمل حصل يا معدوماً بالأمس، يا متلاشي الأشلاء في الغد. بأي وجه تلقى ربك؟! أيساوي ما تناله من الهوى لفظ عتاب؟!!

بالله إن الرحمة بعد المعاتبة ربما لم تستوف قلع البغضة من صميم القلب.

فكيف إن أعقب العتاب عقاب؟!»<sup>(1)</sup>.

يأتي خطاب ابن الجوزي في النص خطاباً تلميحياً يهدف - بشكل رئيس لتوجيه

(1) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص 154.

المتلقي لسرعة التوبة، وإن كان هذا المقصد غير مباشر؛ بل اتبع الخطيب فيه أسلوبًا تلميحياً لمقاصد فرعية، منها:

لا تكن من محجوبي العقل، وخذ من القبور نذيراً، ومن تحولات الزمان زاجراً لنفسك عن الوقوع في الهوى والتعلق به.

يجب المسارعة بالتوبة؛ فهي الحل للنجاة، والعبرة فيمن ملكوا ومن بلغوا المنى ثم صدوا عن الحق، وقد غيَّبهم الموت، ولم يدركوا أنَّ الدنيا دار فناء.

لا يساوي ما تناله النفس من متعة الأهواء لفضة عتاب من رب العالمين.

إن لم يرحمنا الله ويغفر لنا فنحن نردُّ للنار بعد الحساب.

ويستخدم في خطابه أساليب عدة كل منها يخدم الآخر بأسلوب تلمحي له مقصده، منها:

أسلوب تعجب في قوله: (آه لمحجوب العقل عن التأمل...) الذي يدل على أن المرسل يعبر في حوارهِ عن دهشته، وقد جعله ابن الجوزي في بداية الخطاب متقدماً على الأساليب الأخرى؛ نتيجة للتلميحات المتعددة التي تخاطب عقل المتلقي اعتماداً على ثقة المرسل بأن المتلقي سيستوعب الخطاب، ولكن بأسلوب مبطن يُلمح من خلاله لمقصد رئيس يدفع المتلقي للمسارعة للتوبة، وفي الوقت نفسه يصل للمتلقي بصورة غير مباشرة.

أسلوب النداء حينما قال: (يا معدوماً بالأمس... يا متلاشي الأشلاء)، والغاية منه الانبهار؛ مما جعل المرسل يستخدم ياء النداء وكأنه يناديه.

الأسلوب الاستفهامي الذي طرح فيه تساؤلات كما في قوله: (أما في هذه القبور نذير؟!)، وكما في عبارة: (أيساوي ما تناله من الهوى لفظ عتاب؟!)، وفي ذلك ترسيخ للمعنى في ذهن المتلقي.

وهذا يشير إلى أن ابن قيم الجوزية لجأ إلى أدوات بمثابة المؤشرات اللغوية التي تستعمل في بنية الخطيب، الغاية منها الإشارة إلى المقصود من الكلام بتوظيفه آليات لغوية متفاوتة ساعدت في تقديم المقاصد التي يرمي إليها المتكلم من التلميح بالطرق

المُثلى في الدعوة إلى الله، وهذا هو الهدف الذي يرمي إليه الكاتب في تهذيب الأخلاق، ولو لجأ المتكلم لأسلوب آخر لما استطاع أن يبين لنا المعنى في صورته التي رسمها. وفي هذا المقام لا يملك المتكلم سلطة لإرغام المتلقي، غير أنه يستخدم هذه الأدوات والآليات اللغوية لمعالجة الفكرة التي أرادها، وإنجاز الأفعال بطريقة غير مباشرة عن طريق الإستراتيجية التلميحية.

ومثل ذلك ما جاء عند ابن الجوزي عبر حديثه في النظر إلى الحقائق قائلاً: «وقد قال عمر بن عبدالعزيز لرجل: أشرُّ عليّ فيمن أستعملُ».

فقال: أما أرباب الدين فلا يردونك - أي لا يسألونك الرياسة وأما أرباب الدنيا فلا تردهم، ولكن عليك بالأشراف؛ فإنهم يصونون شرفهم عما لا يصلح<sup>(1)</sup>.

نلاحظ رغبة المرسل واضحة في تقديم النصح والإرشاد لصالح المتلقي، وقد استند المتكلم إلى عبارتي: (أرباب الدين، وأرباب الدنيا)، فلم يصرح عن أصحاب الدين لكون العبارة معروفة لدى المتلقي، وفي مقابل ذلك جاء بعبارة (أرباب الدنيا) التي لمّح بها عن شرح وتفصيل أصحاب الدنيا من غير ذكر عبارات خادشة تأدباً ولطفًا، متخذًا منها حُجة تستثير الانتباه؛ مما يجعل المتلقي يتساءل في نفسه عن صفات أهل الدنيا، وكيفية التعامل معهم!

إنَّ هذا الأسلوب الذي اتبعه المتكلم يخلق انسجامًا بين طرفي الخطاب، ويساعد في تحقيق مقاصد الخطاب؛ مما يجعل المتلقي يميل للمتكلم؛ ومن ثمَّ يقتنع بما يقول.

ويستغل ابن الجوزي اسم (عمر) في ذكر هذا الموقف طريقة للإقناع، وتلميحًا لوضع الموازين في موضعها المناسب؛ لا سيما الإشارة التلميحية التي تحمل اسم (عمر) من إقامة العدل والترابط بين أفراد المجتمع.

من هنا نلمح البُعد التداولي في الإستراتيجية التلميحية التي ترمي للوصول إلى ما يرمي إليه المتكلم من جمل ضمنية غير مباشرة؛ والانتقال من التصريح إلى الإضمار، فالمرسل يعتمد إلى التلميح بالاستفادة من الطاقة الحجاجية الموجودة في أفكار النص، والتي تتيح للمتلقي مساحة من التأويل تقتضي فهم المراد.

(1) المصدر السابق، ص 211.

ما يميز الإستراتيجية التلميحية أنها تجمع بين الكثير من العمليات الذهنية التي اشتملت على مبدأ التأدب والتعاون في الخطاب؛ مما ساعد على تحقيق الوظائف التداولية؛ فالمتكلم يتحدث بأمر ويقصد خلافه.

وفي اعتقادي أن الإستراتيجية التلميحية ساعدت في إثراء المعجم اللغوي عن طريق التعبيرات المتعددة لفكرة الواحدة، وتطور دلالة الألفاظ؛ ونتيجة لذلك نجد أدب الأخلاق في دلالة الاستلزام الحوارية يركز على القصد المضمرة الذي له الأولوية في تحقيق الهدف، مختلفاً عن القصد الظاهري، وهذا ما يميز السياق الذي تعتمد فيه أفعال الكلام على الإضمار؛ فهي أبلغ وأطف من التصريح.

نستنتج من ذلك أن استخدام الإستراتيجيات في الخطاب الأخلاقي دليل على امتلاك مهارة لغوية وصلت إلى حد الكفاءة التي تؤهل المتكلم لاختيار الإستراتيجية المناسبة لبلوغ هدف معين، بقوة الإقناع بما يمتلكه المخاطب من سلطة مقبولة مكنته من إقناع المتلقي، من غير أن يشوبها سوء تأويل في الخطاب من فرض أو إكراه.

ثم نجد المحاولة الجادة في إستراتيجيات الخطاب الإقناعية المؤثرة التي أخضعت المتلقي لدروس تربوية في الأخلاق؛ للرقى بالمستوى الفكري والعاطفي، بمسوغات الرغبة في الإقناع، والنصح، والتوجيه.

ومن خلال ما اطلعتُ عليه أرى أن أبرز الإستراتيجيات المستخدمة في أدب الأخلاق هي الإستراتيجية التوجيهية؛ لما لها من تأثير في المتلقي.

وعليه نستطيع القول: إن استخدام أدب الأخلاق للإستراتيجية الخطابية اشتمل على أنواع من الآليات والأدوات التي منحت الخطاب الحجاجي قوة في الإقناع، وكل إستراتيجية تمثل آليات وأساليب تختص بها دون غيرها؛ مما ساعد على إحداث تأثير في المتلقي، وتحقيق الإقناع في الخطاب الأخلاقي.

ومن هنا استطاع مؤلفو أدب الأخلاق أن يقدموا إستراتيجيات هذبت النفوس، وبنّت شخصية إنسانية بإضافة القيم الأخلاقية التي عالجت الكثير من المواقف والأفكار السلبية. تُعد الإستراتيجيات الحجاجية من أهم الآليات التي أثرت على الخطاب الحجاجي،

وهي نقطة التقاء الدراسات التداولية والحجاجية والسيمائية؛ مما يدل على اتساع الإستراتيجية التلميحية؛ لمشاركتها في العملية التواصلية في الخطاب.

أجد أن العلاقة بين الإستراتيجيات الخطابية علاقة متكاملة؛ لمشاركة كل إستراتيجية من الإستراتيجيات الحجاجية في بناء الخطاب، فالمرسل يستعمل الإستراتيجية التوجيهية في الخطاب الذي يتطلب السلطة، وإذا كان المخاطب بحاجة إلى تأسيس علاقة مع المُخاطب يلجأ إلى الإستراتيجية التضامنية؛ لِمَا تحمله من مقاصد اجتماعية تضمن تحقيق الهدف الذي يريه المرسل.

لذلك نجد هذه الأنواع الثلاثة من الإستراتيجيات - التوجيهية، والتضامنية، والتلميحية من شأنها أن تؤسس إستراتيجية خطابية معتمدة في الخطاب الحجاجي الأخلاقي. وقد ارتكز أدب الأخلاق على هذه الإستراتيجيات الثلاث البارزة لأهداف متعددة في تقويم السلوك، والمحافظة على القيم والمبادئ؛ مما ساعد على تقديم خطاب واضح غايته إذعان المخاطب بكفاءة تداولية توطر الخطاب الحجاجي.





## الفصل الثاني

آفاق الخطاب الحِجَاجِي الْأَخْلَاقِي





المقصود بآفاق الخطاب الحجاجي المآلات التي وصل إليها، والنتائج التي أسفر عنها، فمن المعروف أنّ كل خطاب مهما كان نوعه إنّما تُقاس نجاعته بآفاقه، وما ترتب عليه، وبطريقة قراءته، وتداوله بين الناس؛ فالخطاب السياسي -مثلاً يؤدي بالضرورة إلى نتائج ملموسة في الواقع، وبحسب تلك النتائج يقع تقيّمه، وكذلك الشأن بالنسبة إلى غيره من الخطابات التي تطمح إلى إحداث أثرٍ مباشرٍ في حياة الناس. ولعلّه من الوجهة بعد دراسة مصنفات أدب الأخلاق دراسةً حجاجيةً بالبحث في مكونات الخطاب الحجاجي، وآلياته، وإستراتيجياته؛ أن نتساءل عن آفاق هذا الخطاب، وامتداداته. فكيف تُلقّي الخطاب الأخلاقي؟ وإلى أيّ مدى كان خطاباً فاعلاً وناجحاً؟

ما من شكّ في أن الخطاب الأخلاقي في الثقافة العربية الإسلامية لم يكن خطاباً ثانوياً، أو قليل الأهمية، ولعلّ أول ما يستدلّ به على ذلك أن ما تضمنته مصنفات أدب الأخلاق كان مادّة متداولة بين الناس؛ فمنظومة القيم التي بناها المنظّرون للأخلاق أثرت بشكل مباشر في حياة الناس، وسلوكهم اليومي؛ فالمعايير الأخلاقية حاضرة وبقوة في حياة الفرد، وفي الحياة الاجتماعية بصفة عامّة، ويمكن أن نلمس ذلك في القيم الأخلاقية الموجهة للعلاقات بين الناس وللمعاملات التي تدور بينهم، مثل المعاملات التجارية والاجتماعية، فعالباً ما يتكلم الناس عن القيم التي تنظّم علاقاتهم وتعاملاتهم، مثل الالتزام بالصدق، وتجنب الغش، وضرورة التعاون، ومساعدة المحتاج، والتحلي بالصبر، وغيرها من القيم الأخلاقية السائدة في الحياة اليومية.

ومما يدلّ كذلك على فاعلية منظومة القيم التي أسستها مصنفات أدب الأخلاق أنّ هذه المصنفات كانت -في الغالب مرجعاً أساسياً، ومصدرًا يستمدّ منه الأئمّة وخطباء الجمعة ما به يصوغون خطبهم، فأسهّموا بذلك في نشر القيم الأخلاقية بين الناس، وحرصوا على تحويلها من قيم مجردة إلى قيم عملية تنظّم حياة المجتمع، وتوجّه الناس إلى التعلّق بالمثلى العليا، والتحلي بمكارم الأخلاق.

وبالإضافة إلى هذا كلّه؛ فإنّ التصنيف في الخطاب الأخلاقي لم يتوقّف، بل استمرّ،

وتواصل قديماً وحديثاً، فظهرت مصنفات عديدة تفاعل أصحابها مع المصنفات الأولى في الفكر الأخلاقي في الثقافة العربية الإسلامية، وتراوح تفاعلهم بين تبني الخطاب الأخلاقي، ومجادلته، والتوسع فيه، ونقده، ومحاولة الإضافة إليه، ويمكن أن نلمس مظاهر هذا الجدل المتواصل بتتبع حركة التأليف حول الأخلاق عند القدماء، ثم عند المعاصرين.

## المبحث الأول

### آفاق الخطاب الأخلاقي عند القدماء

ألّف القدماءُ مصنفاتٍ كثيرةً في أدب الأخلاق، أتاحت الكشفَ عن الخطاب الذي يُعدّ ناجحًا قويًّا فعليًّا في تأثيره على المتلقي، ويمكن أن نقف من خلال ما تضمنته هذه المؤلفات على ما جاء فيها من الاستحسان والثناء، أو من القدر والالتهام لأصحاب المؤلفات التي تعرّضنا لها بالدراسة. وإلى جانب ذلك، توجد في كتب التراث مؤلفاتٌ كثيرة، تضمنت إضافة مهمة، وسّعت آفاق الخطاب الأخلاقي، وطوّرتَه، ولذلك يستحسن أن نفصل بين هذين الجانبين، فنركّز -أولاً على آراء القدماء في مؤلفي كتب الأخلاق، ثم ننتقل إلى البحث في مظاهر تطور الخطاب الأخلاقي من خلال بعض النماذج.

#### 1- آراء القدماء حول مؤلفي كتب الأخلاق:

لعلّ من الآراء الأولى التي تلفت الانتباه ما قاله القدماء في مؤلفي مصنفات أدب الأخلاق، ومما ورد في مدح ابن مسكويه -مثلاً ما قاله فيه أبو منصور الثعالبي<sup>(1)</sup>: «كان في الذروة العليا من الفضل، والأدب، والبلاغة، والشعر»<sup>(2)</sup>، فقد مدحه بالفضل والأدب، والشعر والبلاغة، وهذه الصفات تُعلي من شأن ابن مسكويه، وتبرز تفوقه، وتميزه، ولعلّ ذلك ما يفسّر مكانته؛ إذ يصنّف ضمن فلاسفة الأخلاق، نظراً إلى ما قدّمه من قيم تربوية، وهذا ما جعل البعض يهتمّ بالأفكار والقيم التي تضمّنها كتاب «تهذيب الأخلاق»، باعتبارها تصلح أن تكون منهجاً يسير عليه الناس، ويتبعونه.

أمّا ابن القيم الجوزية فمن المعروف أنّه تلميذُ شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد عُرف بغزارة علمه وزُهده، وهو ملازمٌ له، ومتبّعٌ لمذهبه، وقد كان لابن تيمية تأثير واضح على

(1) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، أديب لغوي، وناقد، وصاحب الكتاب الشهير «تيمية الدهر»، ولد في نيسابور، وهو من الذين أسهموا في ازدهار نهضة القرن الرابع الهجري أدبياً، توفي سنة 429هـ.

انظر: الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 163.

(2) أبو منصور الثعالبي، تيمية الدهر، تحقيق مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1/ 1403 هـ، ج 4، ص 54.

ابن القيم في ثقافته، وتكوين مذهبه، ومما ذكره عنه الذهبي<sup>(1)</sup> أنه: «حَسِبَ مَرَّةً لِإِنكَارِهِ شَدَّ الرحل لزيارة قبر الخليل، ثم تصدّر للاشتغال، ونشر العلم، ولكنه معجب برأيه، جريء على الأمور»<sup>(2)</sup>. وقال ابن حجر العسقلاني<sup>(3)</sup> عن دوره في نقل آراء أحمد بن حنبل: «وهو الذي هدّب كتبه، ونشر علمه، وكان ينتصر له في أغلب أقواله»<sup>(4)</sup>.

أمّا الإمام الغزالي فقد كانت له مرتبة رفيعة بين علماء عصره، حتى إنه لُقّب بـ «حجّة الإسلام»؛ نظرًا إلى دوره في الدفاع عن الإسلام، والردّ على خصومه، ومن ذلك ما ذكره تاج الدين السبكي<sup>(5)</sup> في قوله: «حجة الإسلام، وحجة الدين التي يتوصّل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها، والمفهوم... أخذ من نيران البدائع كل ما تستطيع أيدي المجادلين مسها... جاء والناس إلى ردّ فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصاييح السماء، وأفقر من الجذباء إلى قطرات الماء، فلم يزل يناضل عن الدين الحنيف بحلاوة مقاله، ويحمي حوزة الدين، ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله، حتى أصبح الدين وثيق العرى، وانكشفت غياهب الشبهات»<sup>(6)</sup>.

ركّز السبكي على الصفات التي تُعطي المتلقي الانطباع الجيد حول شخصية الغزالي، ومن ثمّ تقبّل الخطاب الذي يلقيه بوصفه حجة الإسلام الذي يلمّ بالعلوم، ولا شك أنّ تعزيز شخصية الغزالي بالمدح والثناء يُعدّ من العوامل التي تؤدي إلى الإقناع، وترويج كتبه وأفكاره عند الجمهور.

ومما جاء -أيضًا في إطرء الإمام الغزالي قول عبدالغافر الفارسي عنه<sup>(7)</sup>: «حجة الإسلام والمسلمين، إمام أئمة الدين، من لم ترّ العيون مثله لسانًا، وبيانًا، ونطقًا، وخاطرًا، وذكرا، وطبعًا، شدّا طرفًا في صباه بطوس من الفقه على الإمام أحمد الراذكاني، ثم قدم

(1) شمس الدين الذهبي، ولد سنة 673هـ، إمام واسع العلم، غزير المعرفة، وتوفي سنة 748هـ.

انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 2000، ج2، ص164.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث، ط1/2006، ج6، ص21.

(3) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، شافعي المذهب، لقب بشيخ الإسلام، وأمير المؤمنين، ولد الحافظ سنة 773هـ، وتوفي سنة 852هـ. انظر: الأعلام، ج1، ص178.

(4) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1972، ج2، ص326.

(5) أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، فقيه شافعي، ومؤرخ عربي، وقاضي القضاة، ولد سنة 1327هـ، وتوفي سنة 727هـ. انظر: الأعلام، ج7، ص186.

(6) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، الجيزة: دار هجر، ط2، 1413، ج4، ص101.

(7) عبدالغافر الفارسي، من علماء العربية، والتاريخ، والحديث، فارسي الأصل، ولد 451هـ، وتوفي 529هـ. انظر: الأعلام، ج4، ص31.

نَيْسَابُورَ مُخْتَلِفًا إِلَى دَرَسِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ فِي طَائِفَةٍ مِنَ الشُّبَّانِ مِنْ طُوسَ، وَجَدَّ وَاجْتَهَدَ، حَتَّى تَخْرَجَ عَنْ مُدَّةٍ قَرِيبَةٍ، وَبَدَّ الْأَقْرَانَ، وَحَمَلَ الْقُرْآنَ، وَصَارَ أَنْظَرَ زَمَانِهِ، وَوَاحِدَ أَقْرَانِهِ فِي أَيَّامِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ، وَكَانَ الطَّلَبَةُ يَسْتَفِيدُونَ مِنْهُ، وَيُدْرَسُ لَهُمْ، وَيُرْشِدُهُمْ، وَيَجْتَهِدُ فِي نَفْسِهِ...»<sup>(1)</sup>.

ولا يقلّ حظ ابن قيم الجوزية عن بقية المؤلفين من الثناء والمدح، والذكر الحسن، فهو يُعدّ من الأئمة البارزين الذين كتبوا في الدين والأخلاق، ومن أهم الذين تفاعلوا مع مجتمعاتهم بالوعظ والإرشاد، وقد حظيت كتاباته باهتمام كبير عند العلماء والنقاد، فوصفوه بالعالم الجليل الفقيه، الحنبلي، المؤرّخ، والمتكلم، ومما جاء عند ابن كثير<sup>(2)</sup> في مدح ابن قيم الجوزية قوله: «كان ملازمًا للاشتغال ليلاً نهارًا، كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق، كثير التودّد، لا يحسد ولا يحقد»<sup>(3)</sup>.

ومن المؤكّد أنّ الالتزام بالصلاة والتلاوة، وحسن الأخلاق، والتودّد، والابتعاد عن الصفات السيئة من الحقد والحسد؛ هي من الصفات الإيجابية التي ترغّب في الاطلاع على فكر الرجل، وتسهّل الانقياد إلى توجيهاته، والاقتناع بأفكاره.

كما اتفق مع الرأي السابق كلٌّ من ابن كثير وابن حجر في مدح ابن قيم الجوزية بكثرة العبادة، والمحافظة على الصلاة، يقول عنه ابن كثير: «لا أعرف في زماننا من أهل العلم أكثر عبادةً منه، وكان يطيل الصلاة جدًّا، ويمدّ ركوعها»<sup>(4)</sup>، ويقول عنه ابن حجر: «وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه غدوتي لو لم أقعدها سقطت قواي»<sup>(5)</sup>.

وما من شكّ في أنّ إطراء أعلام أدب الأخلاق، وذكر صفاتهم؛ قد كان له الدور الكبير في ترسيخ صورة مميزة، ومكانة مهيبة لهم، باعتبارهم أئمة، ومن الصالحين الذين ينبغي اتباعهم، والأخذ عنهم، ولعلّ ذلك ما يفسّر بقاء مؤلفاتهم، وكثرة الاستشهاد بأرائهم، فقد

(1) تقي الدين الحنبلي، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1989، ص76.

(2) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، ولد بدمشق، سنة 701هـ، من أشهر مصنفاته البداية والنهاية، وتوفي 774هـ. انظر: الأعلام، ج14، ص184.

(3) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف، ط1/1410هـ، ج14، ص78.

(4) المرجع نفسه، ص78.

(5) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج2، ص326.

تحولوا - في نظر الناس إلى قُدوةٍ؛ فالمدح الذي قيل فيهم عند المؤلفين والمؤرخين قد صنَّع لهم - بدون شكٍّ شهرةً واسعةً، ومن المعروف أن شهرة المؤلف تعدّ عاملاً أساسياً من العوامل التي تساعد على انتشار مؤلفاته، ورواج أفكاره.

ولعلّ موطن الأهمية في الأقوال التي ألحّت على ذكر مدى التزام مؤلّفي كتب الأخلاق بأركان الدين، واتّصافهم بالزهد والتقوى؛ أنّها تجعل الناس يعتقدون أنّ الأقوال والأفعال متطابقةً عند هؤلاء الأئمة، فلم يكن خطابهم الأخلاقي مجرد تنظير ووعظ موجه للآخر، وإنما كان بالأساس عملاً وممارسةً قد تحلّوا بها في حياتهم قبل أن يُعبّروا عنها في مؤلفاتهم.

إنّ التطابق بين الأقوال والأفعال، أو بين أفكار المؤلف، وسلوكه؛ أمرٌ مهمٌّ جدًّا في الججاج، لأنّه يُكسب صاحبه مصداقيةً وسلطةً أدبيةً تجعله يحظى بالقبول عند الجمهور؛ فالأخلاق هي سلوك وممارسة قبل أن تكون خطاباً وفكراً. ومن المفروض أن يكون المصلح صالحاً، والداعي إلى مكارم الأخلاق فاضلاً؛ حتى يستجيب له الناس، ويتلقّوا خطابه بالقبول.

إنّ هذه الصورة الإيجابية التي راجت عن المؤلفين في أدب الأخلاق لم تمنع من توجيه النقد لهم من بعض معاصريهم، ومن الأمثلة على ذلك: أنّ أبا حيان التوحيدي<sup>(1)</sup> كان يسخر من ابن مسكويه، ويتّهمه بالجهل، وقلة العلم، كما في قوله: «وأما ابن مسكويه، ففقير بين أغنياء، وغني بين أنبياء»<sup>(2)</sup>، وقد كان من دواعي هذا النقد أنّ ابن مسكويه اشتغل مدة طويلة بالكيمياء؛ ولكنه لم يوفّق فيها، فكان إخفاقه مثاراً للسخرية أبي حيان التوحيدي، وقد عابه كثيراً في كتاب «الإمتاع والمؤانسة».

كما انتقد الذهبي ابن الجوزي في قوله: «هكذا هو له أوهام وألوان من ترك المراجعة، وأخذ العلم من صحف، وصنف شيئاً لو عاش عمراً ثانياً لما لحق أن يحرره ويتقنه»<sup>(3)</sup>. وقد وصف مؤلفاته بالاضطراب، فما يُقره في «صيد الخاطر» يرده في كتابه «مجالس ابن

(1) أبو حيان التوحيدي، فيلسوف، أديب، بارع، من أعلام القرن الرابع الهجري، عاش في بغداد، ولد سنة 310 هـ، وتوفي سنة 414 هـ. انظر: الأعلام، ج7، ص152.

(2) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، بيروت: المكتبة العنصرية، ط1، 1424، ج1، ص20-21.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6، ص21.

الجوزي في المتشابه»، ومن مآخذه عليه أنه يأخذ بالأحاديث الضعيفة، يقول في ذلك: «وأما الكلام على صحيحه وسقيمه فما له فيه ذوقُ المحدثين، ولا نقد الحفاظ المبرزين؛ فإنه كثير الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة»<sup>(1)</sup>.

إن مثل هذه الآراء التي قيلت في ابن مسكويه، أو في ابن الجوزي؛ لا تقلل من مكانتهما، فهي لم تكن محلّ إجماع بين القدماء، والذي أجمعوا عليه وانتشر بينهم هو وصفُ أصحابِ التأليفِ في أدب الأخلاق بالعلماء، ورجالِ الدين الصالحين، وأما الآراء التي ذكرناها فهي محدودة، وتنسب إلى خصومهم الذين كانوا ينافسونهم، ويحسدونهم على شهرتهم، ورواج مؤلفاتهم بين الناس.

### مظاهر تطور الخطاب الأخلاقي من خلال بعض النماذج:

مهما يكن من أمر بخصوص آراء القدماء في أصحاب كتب الأخلاق؛ فإن الذي يعيننا بالدرجة الأولى هو بيان آفاق الخطاب الأخلاقي الذي وضع مصنفو أدب الأخلاق أسسه، وحددوا أهمّ مرتكزاته، فقد انشغل القدماء بموضوع الأخلاق، وأولّوه عناية واهتماماً، فكثرت المصنفات التي تتناول هذا الموضوع، وتسهم فيه من زوايا مختلفة؛ ممّا كان له دور في اتساع مدونة أدب الأخلاق، وتنوع قضاياها.

لعلّ من بين المدونات التي أسهمت في تشكّل الخطاب الأخلاقي في التراث العربي الإسلامي «المدونة الفقهية»، فقد تضمنت كتب الفقه أبواباً مخصصة لمسائل أخلاقية وسلوكية. وغالباً ما يتضمّن باب المعاملات في كتب الفقه توجيهات أخلاقية، مثل النهي عن الغش، والتطفيف في الميزان في التجارة، أو ذكر آداب معاملة الوالدين، أو قواعد التعامل بين الزوجين، أو مع الجيران، أو آداب الكلام، أو غيرها من المسائل التي تناولها الفقهاء بالتفصيل، واستندوا فيها بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ لصياغة منظومة أخلاقية، توجّه الفرد، وتضمن سلامة المجتمع من المعاملات السيئة التي يمكن أن تخلّ بتوازنه، وتؤدي به إلى الانحطاط والتخلّف.

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1/1407، ج4، ص108.

ويعدّ أبو الحسن الماوردي (ت 450هـ) من الفقهاء الذين اهتموا بالمسائل الأخلاقية اهتماماً خاصاً، ويُعتبر كتابه «الحاوي» من أهمّ مصادر الفقه الشافعي. وللماوردي اهتمام بالسياسة تجلّى في كتابه الشهير «الأحكام السلطانية»، وفي مؤلفات أخرى، مثل «قانون الوزراء وسياسة الملك». وما يعنينا بصفة خاصة من كتب الماوردي مؤلّفه «أدب الدنيا والدين»، فهذا الكتاب - كما يدلُّ عليه عنوانه يعدّ من مصنفات أدب الأخلاق، وقد صرّح الماوردي في مقدمته بأهميّة الخوض في المسألة الأخلاقية؛ لأنّ: «أعظم الأمور خطراً وقدراً، وأهمّها نفعاً ورفداً، ما استقام به الدنيا والدين، وانتظم به صلاح الآخرة والأولى، فإنّه باستقامة الدين تصحّ العبادة، وبصلاح الدنيا تتمّ السعادة»<sup>(1)</sup>.

وقد قسّم الماوردي كتابه إلى خمسة أبواب، هي:

البابُ الأوّل: في فضلِ العقلِ ودَمِّ الهوى.

البابُ الثاني: في أدبِ العلم.

البابُ الثالث: في أدبِ الدّين.

البابُ الرّابع: في أدبِ الدُّنيا.

البابُ الخامس: في أدبِ النّفس.

ويتّضح من خلال هذا التبويب أن المسألة الأخلاقية - عند الماوردي تتفرّع بحسب الأبواب الكبرى التي تنبني عليها منظومة القيم في الثقافة العربية الإسلامية؛ إذ تصنّف الأخلاق إلى رذائل وفضائل، وترتبط الفضائل بالدين والعقل، بينما ترتبط الرذائل بالنفس والهوى، كما تقوم منظومة القيم على التمييز بين الآداب الدينية الخاصة بالعبادات والآداب الدنيوية المتصلة بالمعاملات، وفضلاً عن ذلك هناك تمييزٌ بين الأخلاق الفردية، والتي تخصّ الفرد، وتتعلق بسلوكه، والأخلاق الجماعية التي على أساسها تُنظّم الحياة داخل المجتمع. ولا يخفى أن الغاية من هذا التصنيف هي محاولة الإحاطة بالمسائل الأخلاقية من مختلف الزوايا، وإن كان ذلك أمراً عسيراً، وهو ما أشار إليه الماوردي في قوله: "الآداب - مع اختلافها بتنقل الأحوال، وتغيّر العادات لا يمكن استيعابها، ولا يُقدر على حصرها، وإنّما يذكر كل إنسان ما بلغه الوسع من آداب زمانه، واستحسن بالعرف

(1) أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، بيروت: دار المنهاج، ط1، 2013، ص37.

من عادات دهره. ولو أمكن ذلك... لكان الأوّل قد أغنى الثاني عنها، والمتقدّم قد كفى المتأخّر تكلفها"<sup>(1)</sup>.

إن هذه الإشارة الواردة في مقدّمة كتاب "أدب الدنيا والدين" لها أهمية بالغة؛ إذ تعدّ إضافة حقيقية في إطار الفكر الأخلاقي العربي، لأنّها تتضمّن إقراراً بنسبية الأخلاق؛ لارتباطها بالزمان والمكان، وبتغير العادات، والأعراف، والتقاليد. ولذلك؛ فإن الفكر الأخلاقي ينبغي أن يكون متجدّداً، وقابلاً للتطور في كل عصر ومصر، بحسب ما تقتضيه تغيرات الأحوال، وتكمن أهمية هذا الإقرار في أنّه يُعدّ سابقاً لزمانه؛ إذ كان الفكر الأخلاقي القديم - في مجمله فكراً إطلاقياً تعميمياً، فهو لا يربط الأخلاق بالواقع ومتغيراته، وإنما ينطلق - في الغالب من مُسلّمات وقواعد متعالية على الواقع اليومي المعيش. والإقرار بنسبية الأخلاق لم يأت إلا مع الفلاسفة في العصر الحديث، وعُدّ تطوراً كبيراً في الفكر الأخلاقي. ولذلك؛ فإنّ إقرار الماوردي في مقدمة كتابه بأنّ الأخلاق ترتبط بالظروف المنتجة لها يُعدّ سبقاً حقيقياً، وإضافة نوعية في غاية الأهمية.

ومما يلفت الانتباه كذلك في كتاب "أدب الدنيا والدين" أن الماوردي حاول تأسيس الفكر الأخلاقي على رؤية متوازنة، تجمع بين المرتكز العقلي والمرتكز الديني في غير انفصام، ولا تعارض، يقول في هذا الإطار: "اعلم، أنّ لكلّ فضيلة أَسًا، ولكل أدب ينبوعاً، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذي جعله الله تعالى للدين أصلاً، وللدنيا عماداً، فأوجب الدين بكماله، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألّف به بين خلقه مع اختلاف هممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدهم به قسامين؛ قسمًا وجب بالعقل، فوكده الشرع، وقسمًا جاز في العقل، فأوجبه الشرع، فكان العقل لهما عماداً"<sup>(2)</sup>.

والمتممّل في هذه المقدمة التي بنى عليها الماوردي خطابه الحجاجي يلاحظ أنّها قامت على أساس المزوجة بين العقل والدين، فهما يتكاملان بوصفهما مصدرًا للقيم الأخلاقية. فلمّا كان أهمّ ما ميّز الله تعالى به الإنسان فضيلة العقل؛ فإنّ هذه الفضيلة هي التي تمنحه ملكة التمييز بين الحق والباطل، والفضيلة والرذيلة. ولذلك؛ فإنّ تعاليم الدين وما جاء به من قيم أخلاقية لا تتناقض مع العقل، بل تتلاءم معه، وتكمّله. ولتأكيد هذا

(1) المصدر السابق، ص 568.

(2) المصدر نفسه، ص 41.

الرأي، ودعمه بالحجج المناسبة؛ استدعى ابن الجوزي ما يؤكّد ذلك ويثبته، فاستشهد بأحاديث نبوية؛ منها قول النبي -صلى الله عليه وسلّم-: "إنّ لكل شيء دعامة، ودعامة عمل المرء عقله، فبقدر عقل المرء تكون عبادته لربه، أمّا سمعتم إخبار الله تعالى عن قول الفاجر: (لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير)"<sup>(1)</sup>.

وتكمن وجهة رأي الماوردي في أنّه ربط الفكر الأخلاقي بالعقل ربطاً محكّماً، ويعدّ ذلك من الإضافات المهمّة التي تحسّب له؛ لأنّه بذلك أعطى للإنسان دوراً أساسياً في المنظومة الأخلاقية؛ فالقيم الأخلاقية نابعة منه، وتعود إليه، وليست مجرد قواعد جاهزة مفروضة يلتزم بها دون اقتناع، ولا تدبّر؛ فالإنسان باعتباره هدف الخطاب الأخلاقيّ، وغايته القصوى؛ هو في الوقت نفسه منطلق هذا الخطاب، ومنشؤه، لأنّ العقل الذي كرمه الله به هو الذي يستمدّ منه المعايير الأخلاقية، والتي تساعده على التعايش مع الآخرين، وليس العادات والتقاليد والقواعد التي تُفرض عليه.

وبهذا، يمكن القول: إن الماوردي حاول عقلنة الخطاب الأخلاقي، وتأسيسه على الملكة التي يميّز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، والأهمّ من كلّ ذلك أن الماوردي لم يكن متطرّفًا، ولا مشطّاً في هذه النزعة العقلية؛ بل جعلها مرتبطة بالدين، وغير خارجة عنه؛ فالعقل والدين يتكاملان، وليس بينهما تعارض ولا تنافر.

وإذا كان ما ذهب إليه الماوردي يعدّ إضافة في الفكر الأخلاقي من منطلقات فقهية؛ فإنّ هذه الإضافة ليست الوحيدة، بل نجد في التراث العربي الإسلامي تطوّرًا وتوسّعًا في الفكر الأخلاقي من منطلقات أخرى، لعلّ من بين هذه المنطلقات الخطاب الصوفي الذي نشأ بالتوازي مع الخطاب الفقهي، فقد انشغل الصوفية بالبحث في الفلسفة الأخلاقية من زوايا أخرى، ومن منظور مختلف، وشاع في مصنفاتهم الكلام على رياضة النفس، وكبح جموحها، وردّها إلى الطريق المستقيم، بإبعادها عن اتباع الهوى، وحمّلها على الزهد والقناعة. يقول السهروردي: "إنّ النفوس الصوفية قد هيأها الله بتكميل سجايها، قد توصلت بحسن الممارسة والريضة إلى استخراج ما هو مركز في النفوس بخلق الله إلى الفعل، فصار الصوفية مهذّبين. وإذا كانت الممارسة والريضة سبيلًا إلى إخراج ما هو

(1) الحديث رواه الهيثمي في «بغية الباحث» (840)، وأورده الديلمي في «الفردوس» (4999)، والآية 10 من سورة الملك.

مركز في النفوس من القوة إلى الفعل؛ كان سلطان الغرائز متفاوتاً في وجوده وعدمه، في قوته وضعفه، بتفاوت الأشخاص، فقد استعان الصوفية بوسيلة عملية على تهذيب النفوس تهديباً يصطنع فيه طرقاً تتفاوت بتفاوت طبائع النفوس، وغرائزها<sup>(1)</sup>.

ومما تميّز به التراث الصوفي في فلسفة الأخلاق أنه أسسها على نظرية الحبّ الإلهي، وهي نظرية روحانية في فهم الوجود، تسعى إلى تربية الإنسان على التدرّج في مجاهدة النفس، ومغالبة شهواتها، وتنقيتها من الأكدار بالرياضة، والمراقبة الدقيقة، حتى تبلغ أرفع مقام، وهو مقام المحبّة الذي يجعل محبّة الله تمتدّ لمحبة جميع مخلوقاته دون تمييز. وبذلك، أصبحت الأخلاق الصوفية نابعة من المحبّة، وموجّهة لكل المخلوقات، سواء كانت نباتاً، أو حيواناً، أو جماداً.

وعلى هذا الأساس، أصبحت النزعة الأخلاقية القائمة على نظرية المحبّة من أهمّ مميزات المتصوفة، وقد شهد لهم بهذا التميّز أبو حامد الغزالي في كتابه "المنقذ"، وأكد أن مكانتهم في الأخلاق لا تضاهي، وأنهم بلغوا في حسن الأخلاق مرتبة لم يبلغها غيرهم؛ لأنّهم اقتبسوا مبادئهم من الشرع، ومن مشكاة السيرة النبوية الشريفة، يقول في ذلك: "إنني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق؛ بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه؛ لم يجدوا إليه سبيلاً، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يُستضاء به"<sup>(2)</sup>.

إنّ تأسيس القيم الأخلاقية عند الصوفية على مبدأ المحبّة مكنهم من تطوير الخطاب الأخلاقي، وتحقيق إضافة مهمّة، تمثلت في إضفاء بُعد إنساني على الأخلاق، وهم بذلك قد خلّصوا الأخلاق من حدودها الضيقة المرتبطة بالانتماء إلى دين، أو مذهب، أو بلد، أو قبيلة، أو عصر من العصور، وفتحوها على آفاق أرحب هي الآفاق الإنسانية القائمة على نبذ التعصّب والعنصرية، والدعوة إلى قبول الآخر المختلف، والتعايش معه. ويعدّ

(1) ينظر: سهير فضل الله أبو وافية، الفلسفة الإنسانية في الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2005، ص 146 - 147.

(2) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، ص 178.

هذا المذهب الفكري في تأسيس النزعة الأخلاقية سبقاً حضارياً مهماً يُحسب للحضارة العربية الإسلامية التي كان من أهم مبادئها الأخلاقية النابعة من الدين الإسلامي الحنيف الدعوة إلى التسامح، ونبذ التعصّب والعداوة بين الأديان، والحضارات، والشعوب، وقد قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(1)</sup>.

وبالإضافة إلى ما تضمنه التراث الصوفي من تطوير للخطاب الأخلاقي، من خلال ربطه بنزعة روحية إنسانية؛ يمكننا أن نقف في التراث العربي الإسلامي على ألوان أخرى من التفكير، قادت إلى توسيع فلسفة الأخلاق، وفتح آفاقها، ويمكن أن نجد آثار ذلك في مؤلفات التاريخ والدراسات الاجتماعية التي انطلق فيها أصحابها من التأمل في حياة الناس، والبحث في سلوكهم، وعاداتهم؛ لفهم ما ينتشر بينهم من قيم أخلاقية تتميز بالتنوع والاختلاف.

ويمكننا في هذا الصدد التوقف عند إضافة مميزة لعلم من أعلام التفكير الاجتماعي في الثقافة العربية الإسلامية هو ابن خلدون، فقد ذهب في مقدمته مذهباً طريفاً في تفسير الأخلاق لم نجده عند غيره؛ لأنه استنبطه من معاينة اختلاف طبائع الناس باختلاف أقاليمهم، وأساليب عيشتهم، وقد عقد في المقدمة فصلاً بعنوان "في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع، وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم"، وحاول فيه أن يبيّن أثر البيئة في أخلاق الناس، وسلوكهم، معتمداً منهج المقارنة؛ لبيان أوجه الاختلاف، وتفسيرها بردها إلى الأسباب التي تقف وراءها، فهو يلاحظ -مثلاً أن سكان الصحراء والأقاليم الجافة والأقفار ممن تقتصر أغذيتهم على الألبان والحنطة، ويفتقدون الحبوب والأدم؛ تجدهم مع ذلك "أحسن حالاً في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش؛ فالوأنهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثقّب في المعارف والإدراكات، هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم"<sup>(2)</sup>.

(1) سورة الحجرات، الآية 13.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 87.

إنّ هذه الملاحظة التي انطلق منها ابن خلدون، وأكد أنها مستمدّة من المعاينة والتجربة؛ قدّم لها أمثلة تدعمها من حياة الحيوان والإنسان، فبيّن أن حيوان القفر وموطن الجذب مثل الغزال والنعم والمها لها صفى في أبدانها وأخلاقها تميّزها عن حيوان التلول، والمراعي الخصبة، كما أن الأدميين يشبهون الحيوان؛ فأهل الأقاليم المخصبة من العرب، أو البربر، أو سكان المغرب، أو أهل الأندلس؛ تختلف أجسامهم وأخلاقهم عن المتقشفين منهم ممن يعيشون في أقاليم الجذب المقتصرين على الشّعير أو الذرة. والطريف أن أوجه الاختلاف بين الفريقين لا تقتصر على الخلقة والخلق؛ بل تمتد لتشمل "حال الدين والعبادة، فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن ديناً وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب؛ بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار؛ لما يعمّها من القساوة، والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحم والأدم، ولباب البر، ويختصّ وجود العبّاد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي"<sup>(1)</sup>.

ويفسّر ابن خلدون هذه الظاهرة التي قدّمها بردها إلى تأثير الأغذية في الأجسام، يقول: "والسبب في ذلك -والله أعلم أن كثرة الأغذية، وكثرة الأخلاط الفاسدة العفنة، ورطوبتها؛ تولّد في الجسم فضلات رديئة تنشأ عنها بعد إفطارها في غير نسبة، ويتبع ذلك انكساف الألوان، وقبح الأشكال من كثرة اللحم، كما قلناه، وتغطّي الرطوبات على الأذهان بما يصعد إلى الدماغ من أبحاثها الرديئة، فتجيء البلادة، والغفلة، والانحراف عن الاعتدال بالجملة"<sup>(2)</sup>.

إن هذا التفكير الخلدوني يدعو إلى التوقّف والتأمّل، فهو يتضمّن إضافاتٍ مهمّة في الفكر الأخلاقي، ويمكن أن نختزل هذه الإضافات في ثلاثة أمور أساسية:

الأمر الأوّل: يتمثّل في ربط الأخلاق بنزعة علمية تجريبية، تقوم على الملاحظة، والاستقراء، والمقارنة؛ فابن خلدون لا يتعامل مع الأخلاق بوصفها مدونة جاهزة من الأحكام والتعاليم التي ينبغي على الإنسان الالتزام بها؛ بل ينظر إليها بوصفها ظاهرة حياتية، يمكن استنباطها من النظر في حياة البشر، واختلاف أحوالهم. وفي الحقيقة؛

(1) المصدر السابق، ص 89.

(2) المصدر نفسه، ص 88.

فإن هذه النزعة في تفسير الأخلاق تعدّ أمرًا غير مسبوق، فلا نجد لها أثرًا عند من تناول المسائل الأخلاقية قبل ابن خلدون.

**الأمر الثاني:** يتعلّق بربط الأخلاق بتأثير البيئة التي يعيش فيها الإنسان، وهي توجّه طريفٌ في فهم الأخلاق، وتفسيرها؛ فالإنسان - كما يقال ابن بيته، وهو يتأثر بالمعطيات المناخية والجغرافية التي تحدّد ظروف حياته، وتفرض عليه نمط عيشه، والواقع يؤكّد ذلك ويثبتها، فمن المتعارف عليه أن سكان البوادي والأرياف يختلفون في معاملاتهم وأخلاقهم وأساليب عيشتهم عن سكان المدن والحواضر.

**الأمر الثالث:** يدور حول التفسير البيولوجي للأخلاق، وهو سبقٌ علمي يُسجّل لابن خلدون؛ فالحديث عن تأثير نوع الغذاء في تشكّل جسم الإنسان، وشخصيته، وفي تحديد أخلاقه، وسلوكه؛ أمرٌ لم يقع اكتشافه إلا في العصر الحديث بعد أن تطوّر علم البيولوجيا، وتعمّق في دراسة جسم الإنسان، ومكوناته، والتأثيرات التي تحدث عن الأغذية في اختلاف الأمزجة، وأنماط السلوك.

وانطلاقًا من جميع ما تقدّم، يتّضح أن آفاق الفكر الأخلاقي في التراث العربي الإسلامي لم تبقَ محدودةً في المضامين الأخلاقية التي دارت عليها المصنفات الأولى في أدب الأخلاق؛ بل اتّسعت وتطورت في اتجاهات متعددة: فقهية، وصوفية، واجتماعية، وكان لكل اتجاه إضافات معتبرة في جعل مبحث الأخلاق مبحثًا خصبًا، وثريًا ومتطورًا، تتقاطع فيه الأبعاد الدينية، والعقلية، والفلسفية، والعلمية.

## المبحث الثاني

### آفاق الخطاب الأخلاقي عند المعاصرين

لئن سيطرت النزعة العلمية على العصر الحديث، وأصبح البحث عن التطور والتقدم الغاية الأولى التي يسعى إليها الإنسان؛ فإن الخطاب الأخلاقي لم يتراجع، بل ظل من الخطابات الحاضرة بقوة عند المفكرين والفلاسفة، وقد مثل انتشار النزعة المادية في البلدان الغربية وتقلص البعد الروحي تهديدًا حقيقيًا للقيم الأخلاقية، ونتجت عنه ظواهر اجتماعية، وسياسية، وثقافية خطيرة، مثل انتشار الإلحاد، وكثرة الصراعات والحروب؛ بسبب التعصب، وانتشار الجريمة، والانتحار؛ بسبب ضعف الوازع الأخلاقي، وانهايار القيم، وقد أدى ذلك إلى إعادة المسألة الأخلاقية إلى صدارة الاهتمام، وجعلها موضوعًا مطروحًا بين العلماء، والفلاسفة، والسياسيين، ورجال الدين، وعلماء النفس، وعلماء الاجتماع، وغيرهم.

ولا يتسع المجال في هذا البحث لاستعراض قضايا الفكر الأخلاقي المعاصر، ولذلك سيقصر اهتمامنا على النظر في آفاق الخطاب الأخلاقي عند المهتمين به من العرب المعاصرين، والأسئلة التي توجّهنا في هذا السياق هي: كيف نظر المعاصرون للتراث الأخلاقي العربي؟ وكيف أعادوا قراءته ونقده؟ وهل تمكنوا من استيعابه، والإضافة عليه؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة، والخوض في القضايا المتصلة بها؛ يستدعي اختيار بعض الآراء والنماذج مما كتبه المعاصرون حول القضايا الأخلاقية - بصفة عامة وحول مصنفات أدب الأخلاق - بصفة أخصّ -.

ولا بدّ من الإشارة في هذا السياق إلى أن الاهتمام بالقضايا الأخلاقية في الثقافة العربية المعاصرة قد جاء في البداية متلبسًا بقضايا النهضة، وبالمقارنة بين الشرق والغرب، وبالبحث عن سبل الرقي والتقدم التي يمكن أن تكفل للعرب الالتحاق بركب الأمم المتقدمة في العصر الحديث، وتخرجهم مما تردّوا فيه من تخلف في عصور الانحطاط، وقد تشكّل هذا الخطاب النهضوي عند أعلام عصر النهضة، أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي، والطهطاوي، وغيرهم.

ومما يذهب إليه جمال الدين الأفغاني في مشروعه الإصلاحية الربط بين الأخلاق والتربية؛ لضمان التحوّل من الأخلاق الفردية إلى الأخلاق الاجتماعية التي يمكن أن تحقّق الإصلاح، وتقود إلى التقدّم. ويستلهم الأفغاني نظريته في التربية من المفكرين والفلاسفة المسلمين، أمثال الرازي، والفارابي، وابن سينا، وإخوان الصفا، فهو يرى أنّ دور المربي لا يختلف عن دور الطبيب، فإذا كان الطبيب يعالج الأبدان ليشفيها من العِلل والأمراض؛ فإن دور المربي معالجة الأرواح، وتخليصها من النزعات السيئة، وتوجيهها إلى خدمة الأوطان، وتحقيق الصالح العام، يقول: "ومن ثمّ قد وضعت علوم التربية والتهذيب؛ لتحفظ على النفس فضائلها، وتردّها عليها إن اعتلت وانحرفت إلى جانب النقص والاعوجاج، كما وضع الطبّ ولوآزمه لحفظ صحّة البدن"<sup>(1)</sup>.

ويندرج تأكيد دور التربية في التنشئة على الأخلاق الحميدة ضمن المشروع الإصلاحية الذي دعا إليه زعماء عصر النهضة، فلم تعد الأخلاق -في نظرهم مسألة فردية، ولم يعد القيام بأمرها يقتصر على دور الوعاظ، ورجال الدين، والأئمة، وإتّما أصبح يتطلّب عملاً مؤسّساتياً، وكان ذلك سبباً من الأسباب التي جعلتهم يُلحّون على ضرورة إنشاء المؤسسات التربوية؛ حتّى تقوم بدورها في إصلاح المجتمع، وتربية الناشئة، وتهذيب الأخلاق، إضافة إلى دورها في نشر العلوم، ومقاومة الجهل.

وفي خضمّ هذا التفكير الإصلاحية الذي ساد في عصر النهضة عاد الكثير من الكُتّاب والمؤلفين إلى مصنفات أدب الأخلاق التراثية، وحاولوا إعادة قراءتها في ضوء ثقافة العصر، وما طرأ عليه من مستجدّات علمية، وسياسية، واجتماعية. ويمكن تصنيف الأعمال التي ظهرت في هذا الصدد صنفين: أعمال متفرقة اعتنت بالتأريخ لمصنفات أدب الأخلاق، ومناقشة بعض المسائل المثارة فيها، والتعقيب عليها، وعمل تألّفي خصّصه محمد عابد الجابري لدراسة "العقل الأخلاقي العربي".

### 1- آراء المعاصرين حول مصنفات أدب الأخلاق؛

بدأ اهتمام المعاصرين بمصنفات أدب الأخلاق في التراث العربي الإسلامي

(1) انظر: جمال الدين الأفغاني، فلسفة التربية، ضمن رسائل في الفلسفة والعرفان، طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط2، 1321هـ، ص94-95.

بمجهودات المحققين ممّن اهتموا بجمع التراث الأخلاقي، وتحقيقه، وإعادة نشره، وقد ضمّن المحققون أعمالهم مقدماتٍ ذكروا فيها أهمية المؤلفات التي عكفوا على تحقيقها، ونشرها، وتضمنت هذه المقدمات آراءً تُنوّه بمكانة أصحاب مصنفات أدب الأخلاق، وتثني على جهودهم، وتبرز أهمية الأدوار التي قاموا بها في ترسيخ الأخلاق الإسلامية.

ومن الأمثلة التي يمكن ذكرها في هذا الصدد ما جاء في مقدمة كتاب "الفوائد" لابن القيم من ثناء عطرٍ عليه، وتنويه بدوره، ومكانته، يقول صاحب المقدمة: "تقرأ له وكأنك تقرأ الطيب، ماهر بأمراض القلوب، وطرق علاجها، خبير بأنواع النفوس، وأشكالها، عالم بسبل الشيطان، ومصائده، مطّلع على ما عند الفرق المنحرفة، والطوائف الضالة؛ بل تجده يبطل حججها، ويدحض شبهها، من خلال كتبها وكلامها... فالحاصل أن الإمام ابن القيم -رحمه الله علّم من الأعلام التي ترفرف في سماء العلم والعلماء"<sup>(1)</sup>.

ويذكر عبد الحميد حمدان في مقدمته على كتاب "تهذيب الأخلاق" لابن مسكويه أنّ "القيمة العلمية لهذا الكتاب حقيقة راهنة؛ حيث وضع فيه قواعد فلسفة أخلاقية حديثة، ليست نظرية محضاً، ولا عملية محضاً؛ بل هي وسط بينهما، وتهدف إلى الوصول إلى أرقى أنواع الحياة الفكرية والسلوكية لدى الإنسان"<sup>(2)</sup>.

ولم يكن حظّ الإمام الغزالي من الإطراء والتنويه أقلّ من حظّ سابقيه، فقد نال هو الآخر نصيباً من الثناء يرفعه إلى مرتبة عالية، لا يرتفع إليها إلا قلة من علماء الأمة، ورجالها الصالحين، يقول صاحب المقدمة: "فإنّ لله -عزّ وجلّ المنة على هذه الأمة بأن جعل فيها على رأس كل مئة سنة من يجدد لها أمر دينها؛ فمنهم الخليفة الأموي الراشد عمر بن عبدالعزيز، ومنهم الإمام الشافعي، ومنهم الإمام أبو الحسن الأشعري، ومنهم الإمام أبو بكر الباقلاني، وعلى رأس المائة الخامسة يتصدّر حجة الإسلام الغزالي"<sup>(3)</sup>.

والناظر في هذه الأقوال التي وردت في مقدمات مصنفات أدب الأخلاق يلاحظ أنّها خصّصت مؤلفي كتب الأخلاق بالثناء والإطراء، ونظرت إليهم بوصفهم علماء دين قد اكتسبوا مكانتهم من إحاطتهم، وسعة اطلاعهم، وما يمتلكونه من معارف دينية وفلسفية

(1) ابن القيم الجوزية، مقدّمة كتاب الفوائد، ص 3.

(2) ابن مسكويه، مقدمة كتاب تهذيب الأخلاق، ص 10.

(3) الغزالي، مقدمة المنقذ من الضلال، ص 11.

أهلتهم ليكونوا بمثابة المصلحين في عصرهم، ومن المؤكّد أن ذلك الدور البارز الذي كان لهم في مجتمعاتهم القديمة هو ما يدعوننا إلى الرجوع إليهم، وإحياء تراثهم الذي نحتاجه في عصرنا الحاضر، ويمكن أن نستلهم منه ما يساعدنا على تحقيق النهوض والتقدم.

وبعد مرحلة التحقيق والنشر ظهرت بعض المؤلفات التي خصّصها أصحابها للتأريخ وللخطاب الأخلاقي في الثقافة العربية الإسلامية، ومن أوائل الذين ألفوا في هذا الغرض زكي مبارك في كتابه "الأخلاق عند الغزالي"، وهو كتاب حاول فيه صاحبه دراسة نظرية أبي حامد الغزالي الأخلاقية؛ اعتماداً على كتابه الشهير "إحياء علوم الدين"، وقد أشار المؤلف في مقدمة كتابه إلى أنّ آراءه التي ضمّنها في هذا الكتاب أثارت عليه الخصوم، وجعلتهم يتهمونه بأبشع التهم، يقول: "هذا هو الكتاب الذي رُميت من أجله بالكفر والزندقة، والذي فجر لحساد ينبوعاً من اللغو والثرثرة"<sup>(1)</sup>.

وإذا بحثنا في الأسباب التي حدثت بخصوم المؤلف إلى اتهامه بالزندقة والكفر ألفيناها متصلة بنقده لبعض آراء الغزالي، ووصفه لها بأنها تُكرّس نزعة اتكالية استسلامية، وقد قال في سياق الحديث عن الحروب الصليبية التي عاصرها الغزالي: "أتدري لماذا ذكرت لك هذه الكلمة عن الحروب الصليبية؟ لتعرف أنه بينما كان بطرس الناسك يقضي ليله ونهاره في إعداد الخطب، وتحرير الرسائل لحثّ أهل أوروبا على امتلاك أقطار المسلمين؛ كان الغزالي (حجة الإسلام) غارقاً في خلوته، منكبّاً على أوراقه، لا يعرف ما يجب عليه من الدعوة والجهاد!"<sup>(2)</sup>.

ويتضح من خلال هذا الشاهد أن قراءة التراث الأخلاقي كانت متأثرة بواقع العصر؛ فالصراع مع الدول الاستعمارية أعاد إلى الأذهان ذلك الصراع القديم مع الصليبيين، ومن هذه الزاوية نظر زكي مبارك إلى أبي حامد الغزالي، فلم ير أنه قام بدور العالم الذي يدافع عن أمته، ويحضها على الجهاد؛ بل إنه خالف هذا الدور، ولجأ إلى الانعزالية والتصوّف. ومما نقد فيه مبارك الغزالي تعليقه على ما رواه أبو حامد في كتابه "المنقذ من الضلال"، من أن الناس كانوا يقولون حين ترك المدرسة النظامية ببغداد: إنها عين أصابت الإسلام!

(1) زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، المملكة المتحدة: مؤسسة هندواوي، 2012، ص 15.

(2) المصدر نفسه، ص 26.

وما نقل السبكي من أن أحد معاصريه سمعه يقول: "قطعت علينا الطريق، وأخذ العيارون جميع ما معي، ومضوا، فتبعتمهم، فالتفت إليّ مقدمهم، وقال: ارجع، ويحك، وإلا هلكت! فقلت له: أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن تردّ عليّ تعليقتي فقط، فما هي بشيءٍ تنتفعون به، فقال لي: وما هي تعليقتك؟ فقلت: كتب في تلك المخلاة، هاجرت لسماعها، وكتابتها، ومعرفة علمها، فضحك، وقال: كيف تدّعي أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك، فتجردت من معرفتها، وبقيت بلا علم؟ ثم أمر بعض أصحابه، فسلم إليّ المخلاة. قال الغزالي: هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري، فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين، حتى حفظت جميع ما علقت، وصرت بحيث لو قطع عليّ الطريق لم أتجرد من علمي. وقد علّق زكي مبارك، قائلاً: "والسذاجة ظاهرة في هذا الحديث، فمن الواضح أن حفظ الكتب عن ظهر قلب حتى لا تبقى إلى حفظها حاجة آفة عظيمة في تكوين العقول، فليست قيمة العالم فيما يحفظ؛ ولكن قيمته في حسن الفهم، وأصالة الرأي، وصواب الحكم"<sup>(1)</sup>.

ومن المؤلفات التي اهتمّ فيها أصحابها بقراءة التراث الأخلاقي العربي، وإبداء الرأي فيه؛ "كتاب الأخلاق" لأحمد أمين، وقد أصدره سنة 1920، وكان هدفه منه شرح بعض المبادئ الأخلاقية، مثل مفهوم الأخلاق، والمسؤولية الأخلاقية، والضمير، والحكم الأخلاقي، والخير والشرّ، وعلاقة الفرد بالمجتمع، والحقوق، والواجبات، والمثل الأعلى، والفضيلة، والعدل، وغيرها من المسائل المعاصرة. ومما يلفت النظر في مؤلّف أحمد أمين أنّه ذهب فيه إلى أن العرب لم يؤسّسوا مذاهب أخلاقية على نحو ما كان عند الأمم الأخرى مثل اليونان، ففي الجاهلية اقتصروا على آراء بعض الحكماء والشعراء أمثال أكثم بن صيفي، وزهير بن أبي سلمى، وحاتم الطائي، أمّا بعد الإسلام فقد اكتفوا بترديد تعاليم الدين الإسلامي، والتزموا برؤيته في التمييز بين الخير والشرّ، ويسّثنى من ذلك بعض المفكرين الفلاسفة، مثل إخوان الصفا، وابن سينا، وبصفة خاصّة ابن مسكويه الذي يعدّه أهمّ باحث عربي في الأخلاق<sup>(2)</sup>.

وممن تصدّى كذلك للتأليف في موضوع الأخلاق محمد يوسف موسى في كتاب

(1) المصدر السابق، ص 33.

(2) أحمد أمين، الأخلاق، لجنة التأليف والترجمة، ط 7، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط 7، 1957.

بعنوان "تاريخ الأخلاق"، صدرت طبعته الأولى سنة 1940، وقد اهتمّ فيه بجهود الفلاسفة المسلمين في الفكر الأخلاقي، أمثال الكندي، والفارابي، وابن باجه، وابن طفيل، وابن مسكويه، والغزالي، وابن عربي، كما اهتمّ بما كتبه علماء الأندلس، مثل أبي الحسن الإشبيلي، وزين الدين المليباري، ورضي الدين الطبرسي. وبعد النظر في مضامين مؤلفات هؤلاء الأعلام ينتهي المؤلفُ إلى نتيجة عامة، وهي أنه: "كلّما مرّ الزمن ينمحي الطابع الفلسفي عن الدراسات الأخلاقية شيئاً فشيئاً، كما رأينا، حتى تعود دينية بحتة، لا أثر للطرافة والتفكير الفلسفي فيها، وظلّ هذا طوال تلكم الأزمان حتى ذلك العصر الذي نعيش فيه"<sup>(1)</sup>.

ويُتضح من خلال النماذج المذكورة من آراء المعاصرين في أصحاب مؤلفات أدب الأخلاق من القدماء، وفي أعمالهم أنّ هذه الآراء جاءت متفاوتةً، وتراوحت بين التمجيد والانتقاد، فمن ناحية أولى كان للشهرة الواسعة التي حظي بها مؤلفو كتب الأخلاق عند القدماء أثرها الواضح في تواصل الاهتمام بهم، والثناء عليهم، بوصفهم علماء دين، كان لهم دور في إصلاح الفرد والمجتمع ببناء منظومة قيم، من نتائجها قوة العالم الإسلامي القديم، وازدهاره، ولعل ذلك ما يفسّر العودة إلى إحياء الفكر الأخلاقي القديم؛ عسى أن يكون طريقاً لإصلاح أحوال المسلمين بعدما وقعوا فيه من انحطاط وتخلّف. ولذلك، يرى بعض الدارسين أنّه لا يمكن تأسيس فكر أخلاقي جديد إلا على أسس دينية، ومن ثمّ لا يمكن التعويل على استجلاب التفكير الأخلاقي من الغرب، ولا يمكن إصلاح مجتمعاتنا إلا بالعودة إلى جوهر الدين، ومنظومة القيم التي نشأت منه، يقول عبدالمجيد الصغير في مقال له بعنوان «المبادئ الأساسية لأخلاق إنسانية في الإسلام نحو تجديد الرؤية للعالم وللإنسان»: «والملاحظ أنه حتى الذين تعمدوا في مطلع العصر الحديث بالغرب فصل الأخلاق عن الدين، قد انتهت بهم هذه المحاولات إلى ابتداء أخلاق مُستقاة أصلاً من قيم ومفاهيم دينية سابقة، وتلبس لبوساً دينياً متنكراً، سواء صرحوا بذلك، أو أخفوه؛ كما حاول ذلك كلُّ من كانط (Kant) وأوجيست كونت (August Comte) وأمثالهما من المنظرين الأوائل للفكر العلماني... وبذلك، يتأكد أن «لا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق

(1) محمد يوسف موسى، تاريخ الأخلاق، القاهرة: دار الكتاب العربي، ط2، 1954، ص 225.

بغير دين خصوصاً إذا علمنا أن الدين في جوهره لا يفصل بين الشعائر والممارسات الظاهرة، وبين الثمار النفسية والآثار الخُلقية المعلقة على تلك الشعائر»<sup>(1)</sup>.

ولكن في مقابل هذا الرأي، بدت الآراء الأخرى مستنقصةً لجهود منظري الأخلاق القدماء، داعية إلى تجاوزها، وتجديد الفكر الأخلاقي بإبعاده عن الوسط الفقهي، وإرجاعه إلى المجال الفلسفي الذي نشأ فيه، ويعود ذلك إلى التأثير بالحياة الغربية، واعتبارها نموذجاً ينبغي الاحتذاء به؛ لتحقيق التقدم والازدهار.

ومهما يكن من أمر، فهذا التفاوت في الآراء حول التراث الأخلاقي يُعدّ مظهرًا من مظاهر الاختلاف بين المعاصرين في معالجة قضية التراث والحداثة بصفة عامة، فقد انقسموا بين مؤيد للتراث وممجد له لا يرى من سبيل للتقدم إلا بإحيائه، والعودة له، ورافض له يدعو إلى تجاوزه، والقطع معه، والانخراط في الحضارة الحديثة، والأخذ بأسباب التقدم، والانفتاح على الثقافة الغربية، واستلهاها.

ولكن في مقابل هذه الآراء المتفرقة التي يغلب عليها الحماس والاندفاع؛ استطاع بعض المفكرين المعاصرين إيجاد سبيل آخر، يتمثل في إعادة قراءة التراث الأخلاقي العربي الإسلامي قراءةً علميةً رصينةً، ومن بين هؤلاء المفكرين محمد عابد الجابري صاحب مشروع نقد العقل العربي.

## 2- القراءة التأليفية لمصنفات أدب الأخلاق؛

لمحمد عابد الجابري مشروعٌ متكامل في نقد العقل العربي، فبعد أن ألف كتاب «تكوين العقل العربي»، وكتاب «بنية العقل العربي»، وكتاب «العقل السياسي العربي»؛ ظهر الكتاب الرابع بعنوان «العقل الأخلاقي العربي»، وقد خصّص المؤلف هذا الجزء الرابع لدراسة نظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية، وانطلق فيه من استعراض الدراسات السابقة التي اهتمت بالفكر الأخلاقي العربي، ونقدتها. وكان من أهم ملاحظاته عليها أن «الباحث العربي الحديث يصدر في تصوره للكتابة في الأخلاق عن نموذج ينتمي إلى ثقافة

(1) عبدالمجيد الصغير، المبادئ الأساسية لأخلاق إنسانية في الإسلام نحو تجديد الرؤية للعالم وللإنسان، مقال منشور إلكترونيًا على الرابط:

[https://www.cilecenter.org/ar/resources/articles-essays/almbady-alasasyt-lakhlaq-ansanyt-fy-alaslam-nhw-tjdyd-alrwytlalm#\\_ftn9](https://www.cilecenter.org/ar/resources/articles-essays/almbady-alasasyt-lakhlaq-ansanyt-fy-alaslam-nhw-tjdyd-alrwytlalm#_ftn9)

أخرى لها نظام قيمها الخاص، هي الثقافة الأوروبية، أو (الإغريقية الرومانية الأوروبية الحديثة)، ومن ثمّ يحاكم الفكر الأخلاقي في الثقافة العربية بمعايير ذلك النموذج الذي جعل الأخلاق قسمًا من الفلسفة لا علاقة لها بالدين، أو غيره<sup>(1)</sup>.

والمقصود من هذه الملاحظة أن الجابري يُؤاخذ المعاصرين الذين اهتموا بالفكر الأخلاقي بأنهم وقعوا في نظرة إسقاطية؛ إذ توخّوا المقارنة، ونظروا إلى التراث الأخلاقي بمعايير استمدوها من الفكر الأخلاقي الغربي، متناسين أن منظومة القيم العربية الإسلامية لها خصوصياتٌ تميّزها، وأن لكل حضارة فكرًا أخلاقيًا خاصًا بها، ومن ثمّ لا يمكن أن نفهم الخطاب الأخلاقي إلا بتنزيله في سياقه التاريخي والحضاري، ودراسته من الداخل؛ لتبيّن أسسه ومرتكزاته. ويصرّح الجابري بأنّه سيتوخّى في دراسته منهجًا تأليفيًا يجمع بين التحليل التاريخي، والمعالجة البنيوية، والطرح الأيديولوجي، كما أنه يعتمد في الوقت نفسه على الدراسة الأنثروبولوجية التي تهتمّ بدراسة العادات والتقاليد.

إن الهدف المعلن الذي سعى الجابري إلى بلوغه هو الكشف عن نظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية في إطار رؤية فكرية، تقوم على مبدئين أساسيين؛ أولهما: يتمثل في النظر إلى العقل الأخلاقي العربي لا كعقل فردي؛ بل كعقل جماعي، أي: كنظام للقيم يوجّه سلوك الجماعة روحياً وعملياً. والمبدأ الثاني: هو التعامل مع كل واحد من نظم القيم بوصفه موجّهًا لسلوك الجماعة بالدرجة الأولى، سواء كانت تلك الجماعة دولة، أو حركة فكرية، أو مذهبية، أو طائفية.

وفي إطار هذه الرؤية الفكرية والمنهجية التي عبّر عنها الجابري حاول دراسة الفكر الأخلاقي العربي من الداخل بالجمع بين الدراسة التكوينية، والتي تبحث في منشأ الفكر الأخلاقي، وفي تحولاته، والدراسة التأليفية التي تسعى إلى استكشاف النظم والبنى، والتي تشدّ أواصر ما تفرّق في التراث الأخلاقي العربي. وعلى هذا الأساس، قسّم الجابري كتابه إلى قسمين، تناول في القسم الأوّل المسألة الأخلاقية في التراث العربي، وحاول فيه الإجابة عن أسئلة تتعلق بالنشأة والتكوين، مثل سؤال: أيهما يؤسس الأخلاق العقل، أم النقل؟ أما القسم الثاني فخصه لدراسة فصول وأصول نظم القيم في الثقافة العربية،

(1) محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص 10.

وقسمه إلى خمسة أبواب، تناول في كل باب منها نمطاً من أنماط الخطاب الأخلاقي، فتعرّض - أولاً للموروث الفارسي بوصفه مكوناً من مكونات التراث الأخلاقي الإسلامي، ثم الموروث اليوناني، ثم الموروث الصوفي، ثم الموروث العربي الخالص، وصولاً إلى الموروث الإسلامي.

ويشير الجابري إلى أن «كل واحد من هذه الموروثات كان يمثل ثقافة بأكملها، وإن مما تتميز به كل ثقافة، وما يشكل جانباً أساسياً من خصوصيتها؛ هو وجود نظام للقيم خاص بها، نظام للقيم الأخلاقية، والسياسية، والاجتماعية»<sup>(1)</sup>. والمستفاد من هذه الإشارة أن بنية الفكر الأخلاقي العربي الإسلامي تتميز بالتعدّد والتنوع تبعاً لتنوع الشعوب والأجناس التي تشكل منها العالم الإسلامي، كما يُستفاد - أيضاً أن تشكّل النظم الأخلاقية كانت له أبعاد اجتماعية وسياسية قائمة على الاختلاف والتناسف، وهذا يقود إلى ضرورة تجنب التعميم والتبسيط عند الحديث عن الفكر الأخلاقي العربي؛ لأنّه يقوم على نظام معقد يتصف بالتنوع، إذ تتداخل فيه روافد مختلفة، ويتقاطع فيه الديني، والعربي، والثقافي، والسياسي، فليست الأخلاق في الحضارة العربية الإسلامية نمطاً واحداً؛ بل هي نظم متداخلة ومتفاعلة.

وبعد دراسة هذه الموروثات الأخلاقية منفصلة بتخصيص باب لكل موروث منها انتهى الجابري إلى مجموعة من النتائج، تتضمن تقييماً للتراث الأخلاقي، وردوداً على بعض الآراء الخاطئة حوله.

من بين هذه النتائج أنه «أصبح بإمكاننا الآن، ولأوّل مرة، التعامل مع فكرنا الأخلاقي في تراثنا العربي الإسلامي على أساس أنّه يضمُّ حقولاً، ونزعات، وتيارات، وهذا دليل الغنى والتنوع»<sup>(2)</sup>، وتكمن أهمية هذه النتيجة في أنها تتضمن رداً على الذين يختزلون الموروث الأخلاقي، وينظرون إليه نظرةً تعميميةً، فيقصّره البعض على الخطاب الديني الفقهي، وينظر إليه البعض الآخر على أساس أنه يقتصر على ما كتبه الفلاسفة المتأثرون بالتراث اليوناني.

(1) المصدر السابق، ص 27.

(2) المصدر نفسه، ص 622.

ومما توصل إليه الجابري -أيضاً أن هناك أخلاقاً إسلامية مُستوحاة من القرآن والسنة النبوية، وهي أخلاق قامت على الورع والتقوى، وجمعت بين أدب الدنيا وأدب الدين في نظام متوازن، ينظرُ إلى الدين ليس بوصفه مجرد ممارسات وطقوس تعبدية؛ بل أسلوب حياة، ونمط عيش، وطريقة في التفكير والتدبير، توجه الفرد، وتضمن له سعادة الدنيا والآخرة، وتنظم الحياة في المجتمع على أساس العدل والمساواة. وتأتي هذه النتيجة للرد على بعض المستشرقين الذين حكّموا على الموروث الإسلامي بـ: «خلوّه من البحث في الأخلاق، وبعضهم استند إلى عدم وجود كلمة في اللغة العربية بمعنى الضمير عندهم، والضمير في المنظور المسيحي هو منبع الأخلاق»<sup>(1)</sup>.

ولم يكتفِ الجابري في دراسته للعقل الأخلاقي العربي بالتمجيد، والثناء؛ بل نجده يقرّر أن داخل التراث الأخلاقي العربي محاولات متفاوتة، بعضها كان له دور مهم في تأسيس رؤية أخلاقية متوازنة؛ ولكن بعضها الآخر كان أقرب إلى التلفيق، فهو يستنكر -مثلاً المكانة التي أعطيت لابن مسكويه، والتي قصرت عليه الفضل في تأسيس الفكر الأخلاقي العربي، ويرى أن «هذه النظرة تقتضي أنه وحده يصدق عليه المثل العربي «كل الصيد في جوف الفرا». لا. كان هناك صيد كثير، ولم يكن ما عرضه مسكويه ينتمي إلى الجيد منه، كان يمثل نزعة تليفقية»<sup>(2)</sup>، وما وصف به الجابري ابن مسكويه أطلقه كذلك على الإمام الغزالي، فهو يرى أن كتاب «إحياء علوم الدين» هو محاولة تليفقية هجينة؛ لأن الغزالي أورد فيه «الأخلاق اليونانية الأفلاطونية، وقد لفت في رداء من الإسرائيليات، والأحاديث الضعيفة، والملاجات الكلامية»<sup>(3)</sup>.

ويتضح من كل هذا أن محمد عابد الجابري حاول في دراسته للعقل الأخلاقي العربي أن يكون موضوعياً، فهو لم يقتصر على خطاب التمجيد، ولا على خطاب التنفيد؛ بل حاول أن يظهر مواطن القوّة والتميّز، ومواطن التقصير والضعف، فليس كل ما في الموروث الأخلاقي يجب صيانتَه والاحتفاظ به؛ ولكن ليس كل ما فيه -أيضاً لا بد من

(1) المصدر السابق، ص 27.

(2) المصدر نفسه، ص 622.

(3) المصدر نفسه، ص 625.

هدمه، والتخلّص منه، فهذه النظرة التعميمية تحجب عنا حقيقة التراث الأخلاقي العربي بوصفه تراثاً إنسانياً، وجهداً بشرياً، تداخلت فيه النزعات الدينية، والفلسفية، والاجتماعية، والسياسية، ففيه من الجواهر الثمينة التي يمكن الانتفاع بها، والاستفادة منها؛ لتحقيق المشروع النهضوي الإصلاحي، وفيه -أيضاً من التلفيق والتداخل ما يجب علينا إظهاره، والكشف عنه.

وبصفة عامّة، يتّضح مما سبق أن أدب الأخلاق في التراث العربي الإسلامي لم يكن أدباً منغلّقاً؛ بل كانت له آفاق واسعة، تجلّت عند القدماء والمعاصرين في تواصل الاهتمام بالمسائل الأخلاقية، واتخاذها موضوعاً حيويّاً، يرتبط بغايات إصلاحية، وتنويرية، وأهداف، ترمي إلى نشر القيم؛ من أجل بناء مجتمع سليم، تنتشر فيه الفضائل، وتتقلّص الرذائل. وقد تنوّعت الآراء واختلفت المواقف مما تضمنته مصنفات أدب الأخلاق، فتراوحت بين التمجيد والإطراء حيناً، والنقد وإظهار النقائص أحياناً؛ ولكنها نحت في بعض الأحيان منحى الدراسة الموضوعية المتوازنة.

## خلاصة :

يمكن أن نخلص في نهاية هذا الباب الرابع المخصّص لدراسة إستراتيجيات الحجاج وأفاقه إلى النتائج التالية:

- توفّرت النصوص الواردة في مصنفات أدب الأخلاق على أساليب لغوية وبلاغية، ومنطقية متنوّعة؛ ممّا يدلُّ على أنّها انبنت على الإستراتيجيات الحجاجية التي تجعل الخطاب ينتظم وفق خطة في الكتابة، تضمن الوصول إلى تحقيق الإستراتيجية المنشودة.

- تنوعت إستراتيجيات الحجاج، فكانت توجيهية، وتضامنية، وتلميحية، ويعود تنوع الإستراتيجيات واختلافها إلى تنوع الموضوعات، واختلاف الفئات المستهدفة، فالمتكلّم يبيّن إستراتيجية خطابه تبعاً للموضع الذي يتكلّم فيه، والمخاطب الذي يتوجّه إليه.

- تميّز الخطاب الأخلاقي بانفتاح الآفاق، فأسهّم في تشكّله مؤلفون مختلفون، وكان لإسهاماتهم دورٌ أساسيٌّ في تطوّر الكتابة في موضوع الأخلاق، وفي تنوع المسائل، واختلاف زوايا النظر.

- لم يقتصر الاهتمام بالمسائل الأخلاقية على القدماء؛ بل تواصل الاهتمام بها عند المعاصرين، وقد نشأ عن ذلك الاهتمام مجادلة للتراث الأخلاقيّ، وإعادة قراءة له في ضوء المعطيات الجديدة لهذا العصر.

## الخاتمة

قدمنا في هذ الرسالة (الخطابُ الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق) مظاهر الخطاب الحجاجي بتتبع النصوص الحجاجية في مصنفات أدب الأخلاق، وتفصيل القول في جوانب مهمة. وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد، كمدخل نظري يعرف بنظريات الحجاج ومفاهيمه ومصطلحاته، ثم أربعة أبواب كان الباب الأول منظومة القيم في مصنفات أدب الأخلاق ويتكون من ثلاثة فصول، خصصتُ الفصل الأول لدراسة القيم المجردة والقيم العملية، ثم الفصل الثاني الحديث عن القيم المكتسبة والقيم الفطرية، ثم الفصل الثالث الحديث عن الفضائل والرذائل.

ثم جاء الباب الثاني مكونات الخطاب الحجاجي في ثلاثة فصول الفصل الأول يتحدث عن دور الإيتوس في صياغة الخطاب الأخلاقي، وأما الفصل الثاني يتحدث عن الباتوس موجهًا، ثم الفصل الثالث اللوغوس والإقناع.

وأما الباب الثالث المخصص لدراسة الآليات الحجاجية فهو ثلاثة فصول، تناول الفصل الأول الآليات اللغوية، والفصل الثاني الآليات البلاغية، والفصل الثالث الآليات شبه المنطقية،

أما الباب الرابع فنخصص لاستراتيجيات الحجاج وآفاه، حيث جاء الفصل الأول الاستراتيجيات الحجاجية، يليه الفصل الثاني آفاق الخطاب الحجاجي الأخلاقي.

وقد حققت هذه الدراسة نصيبًا من الإضافة العلمية بالوصول إلى نتائج نوعية من أهمها: -يرتبط مصطلح الخطاب بعدة ميادين تبني على حسب مقاصد المرسل وأهدافه وتتنوع بتنوع العناصر السياقية، وهو سلسلة من الوحدات اللغوية التي تجتمع وتعبّر عن المعنى المقصود، وقد برز الخطاب الحجاجي في دعم المبادئ في كثير من القضايا المضادة عن طريق تعزيز الحوار وتصحيح الأفكار الخاطئة.

-يرجع تاريخ النظرية الحجاجية إلى شعب اليونان القديم، وقد ظهر تحديدًا على يد

الفيلسوف اليونانيّ أرسطو الذي قدم أهم دراسة في الحجاج ما بين كتاب (الجدل والخطابة)، وكتاب (السفسطة والشعر).

- تكمن أهمية النظرية الحجاجية في عرض المرسل وجهة نظر أو رؤية ذاتية أو موضوعية، ومحاولة الإقناع بها، حول قضية من القضايا المتنوعة سواء كانت سياسية، أو اجتماعية أو فنية، أو دينية.

- النص الحجاجي يتمتع بوظائف أساسية ساعد على إبرازها البنية التركيبية اللغوية حيث تتنوع الوظائف في الخطاب الحجاجي ففي كل عنصر توجد وظيفة حجاجية، تؤدي إلى نجاح العملية الحجاجية، ومن أهم الوظائف الحجاجية:

• الوظيفة الإقناعية التي يؤثر بها الخطيب على الجمهور وإقناعه بوجهة نظره حتى يصل درجة الإقناع.

• وظيفة جدالية من خلال حوار ونقاش الخطيب مع المتلقي حتى يتيح حلاً ونتيجة.

- يهدف الخطاب الحجاجي إلى التأثير في المتلقي وإقناعه ولتحقيق الإقناع لابد من استراتيجيات معينة تتنوع على حسب الخطاب وعلى المرسل أن يختار الاستراتيجية المناسبة التي تعبر عن قصده وتحقق أهدافه.

- الحجاج ميزة في الخطاب تجعله مستقلاً عن بقية الخطابات الأخرى لما فيه من قوة إقناعية، وهو أداة من أدوات الإقناع والتأثير في نفس المتلقي بصور مختلفة تختلف عن بقية الأساليب الخالية من الأسلوب الحجاجي.

- يجب النظر في القيم الواردة في أدب الأخلاق على أنها خطاب حجاجي بامتياز مؤثر على الواقع وعلى ساحة الفكر الأدبي والنقدي ولا ينبغي اعتباره على أنه خطاب سردي فقط، وله وضع قائم في الخطاب الإقناعي، فهو يرمي إلى الإقناع بالأخلاق الحسنة، وله دور في دعم الانفعالات بإثارة القيم المشتركة بين المرسل والجمهور تستند إلى استمالتهم بالحث على خلق معين.

- لا يمكن للخطاب أن يشتغل بمعزل عن السياقات التداولية التأويلية حيث تلتقي

التداولية مع نظرية الحجاج عن طريق الخطاب الحجاجي في استخدام اللغة والأساليب البلاغية.

- برز الأسلوب الخبري في كثير من المقامات في المصنفات المختارة، وقد وظف توظيفاً واضحاً في السياقات الحجاجية؛ مما أفاد المتلقي أحكاماً تمنعه من رفض الخبر أو حتى التردد في قبوله.

- كان للجانب الفلسفي عند ابن مسكويه أثرٌ بارزٌ في عنايته بالخطاب الحجاجي ينطلق من السياقات المنطقية التي استخدمها المؤلف، فضلاً عن استخدام الغزالي ردوداً قوية قاوم فيها الكثير من الأفكار مع تنفيذها.

هذه بعض النتائج التي تم التوصل إليها، وبناءً على ذلك يمكن تقديم بعض التوصيات التي تتعلق بموضوع البحث ومنها مايلي:

إن دراسة الحجاج لا تقتصر على المدونات المحددة، بل ضرورة القيام بدراسات أخرى تشمل على مصنفات في أدب الأخلاق.

إن الإيتوس ظاهرة واضحة ولموسة في أدب الأخلاق حيث أثرت تأثيراً بالغاً في طريقة تمظهره واشتغاله في الخطاب وترك الأثر والانطباع في الجمهور بأسلوب إقناعي وتداولي، مما أعطى الخطاب حصانة ضد التشكيك أو الرد، وذلك يستدعي دراسة تفرد بالإيتوس بكل أبعاده الحجاجية.

- تشكل الأفعال الكلامية مساهمة واسعة وثرية في بناء الخطاب الحجاجي، ويمكن أن تحدد خصائصها في أدب الأخلاق بوصفها أسلوباً حجاجياً لها مقوماتها وأساليبها.

- برزت مميزات الخطاب الحجاجي في مصنفات أدب الأخلاق بطريقة واضحة؛ لذلك ينبغي كشف العلاقة القائمة بين الخطاب الأخلاقي والخطاب الحجاجي، عن طريق قراءة في مدونة تراثية أخرى في ضوء مقارنة نقدية حديثة.

وفي كلمة أخيرة يمكن القول: أرجو أن تثري هذا الدراسة (الحجاج في مصنفات أدب الأخلاق) الدراسات اللغوية الحديثة، وأن تكون باباً شق طريقاً لدراسات أخرى تفسر وتشرح نظرية الحجاج بأوجه مختلفة.





## الفهارس





## قائمة المصادر والمراجع

### أولاً: المصادر

- ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، صيد الخاطر، القاهرة: دار ابن الجوزي، ط1، 2009.
- الغزالي، محمد بن محمد بن أحمد، المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال، جدة: دار المنهاج، ط1، 2019.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، الفوائد، القاهرة: دار ابن الجوزي، ط1، 2006.
- ابن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2005.

### ثانياً: المراجع

#### أ- المراجع العربية

- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، أحمد الحوفي، القاهرة: دار نهضة مصر، ط1، 2023.
- أدونيس، علي أحمد السعيد، الثابت والمتحوّل، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، بيروت: دار الساقى، ط7، 1994.
- الأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف الغزالي، القاهرة: دار قباء، ط1، 1998.
- الأفغاني، جمال الدين، فلسفة التربية، ضمن رسائل في الفلسفة العرفان، طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط2، 1321.
- أمين، أحمد وزكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1395.
- أمين، أحمد، حياتي، مصر: دار العالم العربي، ط1، 2015.
- أمين، أحمد، كتاب الأخلاق، القاهرة: دار الكنزى، ط1، 2019.

- الأنصاري، فريد، الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام، القاهرة: دار السلام، ط2، 2013.
- المزني، معن بن أوس، ديوان، بيروت: دار صادر، ط1، 2012.
- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1412.
- الأصفهاني، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000.
- أوكان، عمر، اللغة والخطاب، الدار البيضاء: افريقيا الشرق، ط1، 2001.
- الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 2000.
- الباهي، حسان، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط1، 2004.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن حسن حلاق، القاهرة: دار ابن كثير، ط1، 2021.
- بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، القاهرة: دار نهضة مصر، ط1، 1966.
- بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 1975.
- البغدادي، قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1956.
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997.
- التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، بيروت: المكتبة العنصرية، ط1، 1424.
- الثعالبي، أبو منصور، يتيمة الدهر، تحقيق مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403.
- الجابري، محمد، العقل الأخلاقي العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001.
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط7، 1998.

- جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، بيروت: دار التنوير، ط1، 2009.
- الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي، التعريفات، تحقيق إبراهيم الإيباري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405.
- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، عمان: شركة القدس للنشر، ط1، 1991.
- الجرجاني، عبد القاهر، دلال الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، القاهرة: مطابع المدني، ط1، 2008.
- جلال الدين، سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، تونس: دار الجنوب، ط1، 2004.
- جلال، محمد فؤاد، مبادئ التحليل النفسي، الرياض: دار تشكيل، ط1، 2018.
- الجلال، ماجد، تعلم القيم وتعليمها، عمان: دار المسيرة، ط2، 2007.
- الجويني، أبو المعالي، الكافية في الجدل، تحقيق فويزة حسن محمود، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1979.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1، 1993.
- الحنبلي، تقي الدين، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1989.
- الدردي، سامية، الحجاج في الشعر العربي، بنية وأساليبه، أريد: عالم الكتب، ط1، 2011.
- الدكان، محمد سعد، تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، بيروت: مركز نماء للبحوث، ط1، 2014.
- الذهبي، شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1407.
- الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث، ط1، 2006.
- الرحبي، محمد بن علي بن الحسن، بغية الباحث، دار المطبوعات الحديثة، ط1، جدة.
- الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1971.
- الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، حروف المعاني، تحقيق علي توفيق الحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1984.

- أبو الحسن، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1399 .
- حلمي، مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424 .
- حمادة، جلال محمد، تراجم أعيان الأسر العلمية في مصر، خلال القرن الرابع عشر الهجري، مصر: دار الفتح، ط 1، 2019 .
- حمداوي، جميل، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، سامراء: مكتبة الأدب المغربي، سامراء، ط 1، 2014 .
- الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط 1، 1993 .
- الحنبلي، تقي الدين، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1989 .
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق، عبد الله محمد الدرويش سوريا: دار يعرب، ط 1، 1425 .
- الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي، بنية وأساليبه، أربد: عالم الكتب، ط 1، 2011 .
- الدكان، محمد سعد، تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، بيروت: مركز نماء للبحوث، ط 1، 2014 .
- الذهبي، شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 1، 1407 .
- الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث، ط 1، 2006 .
- الرازي، زين الدين، أبو عبد الله مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ، بيروت: المكتبة العصرية، ط 1، 1420 .
- ابن الرومي، علي بن الحسن، ديوان، تحقيق حسين نصار، القاهرة: دار الكتب القومية، ط 1، 2003 .
- الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1971 .
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت: دار العلم، ط 2، 2002 .

- الزهري، نعيمة، تحليل الخطاب الحوارى في نظرية النحو الوظيفى، عمان: دار مجد لاوى، ط1، 2014.
- السيد، عبد الواحد، الحجاج في الخطابة، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2020.
- السيوطى، جلال الدين، الأشباه والنظائر فى النحو، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1985.
- السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، الجيزة: دار هجر، ط2، 1413.
- السحمرانى، أسعد الأخلاق فى الإسلام والفلسفة القديمة، الأردن: دار النفائس، ط1، 1988.
- السيد، جمال بن محمد، ابن قيم الجوزية وجهوده فى خدمة السنة النبوية وعلومها، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط1، 1420.
- السيوطى جلال الدين، الأشباه والنظائر فى النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1985.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحد ط1، 2004.
- صحراوى، سعود، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (لأفعال الكلامية فى التراث اللسانى العربى) بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005.
- صحراوى، سعود، التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة (لأفعال الكلامية فى التراث اللسانى العربى) بيروت: دار الطليعة، ط1 / 2005.
- صولة، عبد الله، فى نظرية الحجاج، تونس: مسكيليانى للنشر، ط1، 2011.
- الصعيدي عبد المتعال، المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 1996.
- الصفدي، الوافى بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤط، بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 2000.
- طروس، محمد، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، قطر: دار الثقافة، ط1، 2005.
- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى ط1، 1998.

- الطلبة، محمد، سالم، محمد أمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1 2008.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي، القاهرة: دار السلام، ط 1، 2005.
- العبادي، زيد، ديوان عدي بن زيد حماد العبادي، حققه محمد جبار المعبيد، العراق: دار الجمهورية، ط 2، 1965.
- عبد الرحمن، طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 1، 2007.
- عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 1، 1998.
- عبد الرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، البيضاء: المؤسسة الحديثة، ط 1، 1987.
- العزاوي، أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء: العمدة في الطبع، ط 1، 2006.
- العسقلاني، ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط 1، 1972.
- العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، ط 1، 1412.
- العسكري، أبو هلال، الصناعتين، تحقيق علي البجاوي، طنطا: دار البشير، ط 1، 1408.
- العشرراوي، عبد الجليل، آليات الحجاج القرآني، دراسة في نصوص الترغيب والترهيب، إربد: عالم الكتب الحديث، ط 1، 2016.
- عصفور، جابر، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 2، 1995.
- العقاد، عباس محمود، ابن الرومي، حياته وشعره، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ط 1، 2014.
- ابن عقيل، بهاء الدين، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، القاهرة: دار التراث، ط 1، 2012.
- علوي، حافظ إسماعيل، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إربد: عالم الكتب الحديث، ط 1، 2010.

- علي، جمال سلامة، تحليل العلاقات الدولية، دراسة في إدارة الصراع الدولي، القاهرة: دار النهضة العربية، ط1، 2012.
- العوا، عادل، العمدة في فلسفة القيم، دمشق: دار طلاس، ط1، 2986.
- ابن غربية، عبد الجبار، مدخل إلى النحو العرفاني، تونس: مسكيلاني، ط1، 2010.
- الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، ط1، 1979.
- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2005.
- القزويني، جلال الدين محمد، الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424.
- القزويني، جلال الدين، تلخيص المفتاح، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983.
- القيرواني، ابن رشيق، العمدة في نقد الشعر، تحقيق محمد محيي الدين، تونس: دار الجيل، ط1، 1405.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق، محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411.
- ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف، ط1، 1410.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، أبي الفداء الحافظ دمشقي، تحقيق: أبو إسحاق، بيروت: دار الفكر، ط1، 2020.
- الماوردي، أبو الحسن أدب الدنيا والدين، بيروت: دار المنهاج، ط1، 2013.
- مبارك، زكي، الأخلاق عند الغزالي، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، ط1، 2012.
- موسى، محمد يوسف، تاريخ الأخلاق، القاهرة: دار الكتاب العربي، ط2، 1954.
- المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الرباط: دار الأمان، ط1، 2001.
- المحداوي، علي عبود، المفكرون العرب، مشاريع وتطلعات، بيروت: الرافدين، ط1، 2017.
- مرسي، محمد منير، التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1425.

- مشبال محمد، الحجاج والتأويل في النص السردي عند الجاحظ، تونس: دار التنوير، ط1، 2015.
- ابن المعتز، عبد الله، البديع، بيروت: دار الجيل، ط1، 1410.
- المغربي، أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق، خليل إبراهيم خليل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003.
- المغربي، ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق، عبد الله على الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف، ط3، 1414.
- المنفلوطي، مصطفى لطفى، النظرات، بيروت، دار الجيل، ط1، 1984.
- هراجة، فؤاد، من علم الأخلاق إلى الأخلاقيات الجديدة، القيم وأنماط الاستدلال الأخلاقي عند توماس وول، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط1، 2019.
- ابن هشام، عبد الله جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق مازن المبارك، بيروت: دار الفكر، ط5، 1979.
- أبو وافية، سهير فضل الله، الفلسفة الإنسانية في الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة ط1، 2005.
- الولي، محمد، الاستعارة في محطات يونانية عربية وغربية، عمان: دار كنوز، ط1، 2022.
- يطاوي، محمد، أصول نظرية الحجاج عند العرب، بين الممارسة والتنظير، المغرب: أكاديمية بني ملال خنيفرة، ط1، 1439.
- ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001.
- ب- المراجع المترجمة**
- أرسطو، الخطابة، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، ط1، 1979.
- أرسطو، علم الأخلاق، ترجمة أحمد مطلوب، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط1، 1924.
- أزوالد ديكر، القول والمقول، دار محمد علي، ترجمة بسمة الشكيلي، تونس: معهد تونس للترجمة، ط1/2019.

- أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، الرياض: تكوين، ط 2017.
- أمانويل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة، عبد الغفار مكاوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكاتب، ط 1، 180
- أنتوني جوتليب، حلم العقل تاريخ الفلسفة من عصر اليونان إلى عصر النهضة، مصر: مؤسسة هنداوي، ط 1، 2012.
- أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ترجمة رضوان العصبه، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط 1، 2017.
- باروخ سبينوزا، فلسفة علم الأخلاق، ترجمة مروة المغربي، الجيزة: صفصافة، ط 1، 2020.
- تيودور ريبو، منطق الأحاسيس، باريس: دار لارماتان، ط 1، 2000.
- جيرالد برونير، الخطر السوسيولوجي في نقد خطاب الحتمية الاجتماعية، ترجمة وتقديم حسن أحجيج، الدار البيضاء: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، ط 1، 2019.
- دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، ترجمة صالح الفرمادي، محمد الشاوش، محمد عجينة، تونس: الدار العربية، ط 1، 1985.
- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ط 1، 1994.
- شايم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية صناعة الخطابة والحجاج ترجمة الحسين بنو هاشم، مصر: دار الكتاب الجديد، ط 1، 2022.
- العزاوي، بكر، فلسفة الحجاج البلاغي "نصوص مترجمة لشايم بيرلمان"، ترجمة أنوار طاهر، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط 1، 2019.
- فيليب بروتون، جيل جوتيبه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، جدة: مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، ط 1، 2011.
- فرانز فان إيمرن، وروب غرو تندورست، نظرية نسقية في الحجاج المقاربة الذريعية، ترجمة عبد المجيد جحفة، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، 2016.
- ميشيل مايير، البلاغة، ترجمة محمد أسيداه، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط 1، 2021.

### ج- المراجع الإلكترونية :

[https://www.cilecenter.org/ar/resources/articles-essays/almbady-alasasyt-lakhlaq-ansanyt-fy-alaslam-nhw-tjdyd-alrwyt-llalm#\\_ftn9](https://www.cilecenter.org/ar/resources/articles-essays/almbady-alasasyt-lakhlaq-ansanyt-fy-alaslam-nhw-tjdyd-alrwyt-llalm#_ftn9)

Ahmed Shoukry / جورج لاكوف» - ويكيبيديا (wikipedia.org)

### ثالثاً- المعاجم

- الرازي، محمد أبو بكر، مختار الصحاح والمعجم الوسيط، تحقيق يوسف الشيخ، القاهرة: دار الحديث، ط1، 2008.
- مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، بيروت: مؤسسة ناشرون، ط1، 2000.
- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة: جمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، 1403.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، بيروت: دار الفكر، ط2، 1972.
- الموسوعة البريطانية، أدنبرة: ط1، 1768.
- موسوعة ستانفورد للفلسفة، ريتشارد جراندي، الولايات المتحدة: جامعة ستانفورد، ط1 2019.

### رابعاً- المجلات والدوريات

- أوين واجايايا، المجلة الالكترونية (آفاق حرة) الأردن: ترجمة محمد عبد الكريم يوسف، سبتمبر، العدد، 26، 2017.
- تركي، أحمد، نظرية الججاج ودراسة الخطاب عند ماريانا تيسكو، جامعة وهران: مجلة السيميائيات، المجلد 30، العدد4، سبتمبر 2011.

## فهرس الآيات

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة	الآية
31	134	البقرة	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
258	8	البقرة	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
20	8	آل عمران	﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾
73	54	آل عمران	﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

رقم الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
67	36	النساء	﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا ﴾
136	54	المائدة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذَلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾
56	26	الأعراف	﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾
51	36	التوبة	﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلَمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة	الآية
119	135	التوبة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾
25	78	إبراهيم	﴿ تَوْتِي أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾
29	134	الحجر	﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾
125	8	النحل	﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾
4	136	مريم	﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾
42	117	الفرقان	﴿ إِنَّ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾
61	187	النمل	﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلْأَكْثَرُ هُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة	الآية
46	8	العنكبوت	﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾
21	76	الروم	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
72	63	الأحزاب	﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾
28	171	فاطر	﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾
75	132	ص	﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾
53	135	فصلت	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾
21	107	محمد	﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة	الآية
21	187	الذاريات	﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾
11	151	المجادلة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾
4	135	المنافقون	﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مُمْسِئَةٌ يَخْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ فَاتْلَهُمْ اللَّهُ أَنْيُ يُؤْفَكُونَ ﴾
14	72	التغابن	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغَفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
11	67، 166	التحريم	﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾
4	32	القلم	﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾
19-21	121	المعارج	﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾

رقم الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
186	31	المدثر	﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾
76	10	البلد	﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾
51، 76	8 - 7	الشمس	﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾

## فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	طرف الحديث
48	«الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ»
113	«إِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ»
56	«إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»
136	«إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَإِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ»
136	«إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِرِزْوَجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»
88	«إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السُّوءِ كَحَامِلِ الْمَسْكِ، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ؛ فَحَامِلُ الْمَسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْدِثَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكَبِيرِ إِمَّا أَنْ يَحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا خَبِيثَةً»
81	«ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ»
136	«خَيْرُكُمْ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ، وَحَسَنَ عَمَلُهُ، وَشَرُّكُمْ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَقَبِحَ عَمَلُهُ»
167	«قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ فَلَانَةَ يُذَكِّرُ مِنْ كَثْرَةِ صَلَاتِهَا وَصَدَقَتِهَا وَصِيَامِهَا، غَيْرَ أَنَّهَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا بِلِسَانِهَا، قَالَ: «هِيَ فِي النَّارِ»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ فَلَانَةَ يُذَكِّرُ مِنْ قَلَّةِ صِيَامِهَا وَصَدَقَتِهَا وَصَلَاتِهَا، وَإِنَّهَا تَتَصَدَّقُ بِالْأَثْوَارِ مِنَ الْأَقْطِ، وَلَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا بِلِسَانِهَا، قَالَ: «هِيَ فِي الْجَنَّةِ»
31	«كَانَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ خَلْقًا»

رقم الصفحة	طرف الحديث
65	«لا تزولُ قدما عبدٍ يومَ القيامةِ حتى يُسألَ عن أربع: عن عَمْرِهِ فيمَ أفناه؟ وعن جسده فيمَ أبلاه؟ وعن علمه ماذا عمل فيه؟ وعن ماله من أين اكتسبه وفيمَ أنفقَه؟»
70	«ما ملأ آدمي وعاءَ شراً من بطنه، بحسب ابن آدم أكالات يُقمن صُلبه، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه»
76	«ما من مولودٍ إلا يُولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»
108	«مَن سلك طريقاً يبتغي فيه علماً سهَّلَ اللهُ له طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وإنَّ العالمَ ليستغفر له من في السنوات، ومن في الأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضلُ العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب»
171	«مَن سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك اللهُ به طريقاً من طرق الجنة، والملائكة تضعُ أجنحتها رضا لطالب العلم، وإنَّ العالمَ يستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، والحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، إنَّ العلماء ورثة الأنبياء، إنَّ الأنبياء لم يُورثوا ديناراً ولا درهماً، وأورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظِّ وافرٍ»

## فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة	القائل	البحر	الشرط الثاني	الشرط الأول
64	عدي بن زيد العبادي	الطويل	ولا تصحب الأردى فتردى مع الردى	إذا كنت في قوم فصاحب خيارهم
			فكُلُّ قَرِينٍ بِالْمُقَارِنِ يَقْتَدِي	عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه
88	ابن الرومي	الوافر	فلا تستكثرن من الصّحاب	عدوُّك من صديقك مستفادٌ
			يحوّل من الطعام أو الشرابِ	فإن الـداء أكثر ما تراه
96	حاتم الطائي	الطويل	ويبقى من المال الأحاديثُ والذكرُ	أماويّ! إنَّ المالَ غادٍ ورائحُ
			إذا جاء يوماً حلّ في مالنا نزرُ	أماويّ! إنّي لا أقولُ لسائل
			أراد ثراءَ المالِ، كان له وفرُّ	وقد عَلِمَ الأَقْوَامُ لو أنّ حاتمًا
161	منصور بن إسماعيل الفقيه	الكامل	واحذر صديقك ألف مرة	احذر عدوك مرةً
			ق فكان أدري بالمضرة	فلربما انقلب الصدي

الصفحة	القائل	البحر	الشرط الثاني	الشرط الأول
170	معن بن أوس	الطويل	وذي رَحِمٍ قَلَّمْتُ أَظْفَارَ بَحْلِمِي عَنْهُ وَهُوَ لَيْسَ لَهُ حِلْمٌ ضِغْنِهِ	يَحَاوُلُ رَغْمِي لَا يَحَاوُلُ غَيْرَهُ
			وَكَا لِمَوْتٍ عِنْدِي أَنْ يَحُلَّ بِهِ الرَّغْمُ	
304	الشافعي	الوافر	تَعَمَّدَنِي بِنُصْحِكَ فِي انْفِرَادِي	فَإِنَّ النَّصْحَ بَيْنَ النَّاسِ نَوْعٌ =
			وَجَنَّبَنِي النَّصِيحَةَ فِي الْجَمَاعَةِ	مِنَ التَّوْبِيخِ لَا أَرْضَى اسْتِمَاعَهُ

## فهرس المصطلحات

الصفحة	المصطلح الأجنبي	المقابل العربي
209، 297، 304	<b>Conversational Implicature</b>	الاستلزام الحواري
276، 279	<b>Argumentation's Strategies</b>	الإستراتيجيات الحجاجية
125، 126، 193	<b>Ethos</b>	الإيتوس
123، 154، 193	<b>Pathos</b>	باتوس
7، 8، 9	<b>L)argumentation</b>	الحجاج
219، 221، 222، 223	<b>Argumentation's Gradients</b>	السلالم الحجاجية
70، 209	<b>Argumentation's Factor</b>	العوامل الحجاجية
174، 193	<b>Logos</b>	اللوغوس
296، 297، 304	<b>Principle of cooperation</b>	مبدأ التعاون
293	<b>Placements</b>	المواضع الحجاجية

## فهرس المحتويات

الإهداء
بطاقة شكر
الملخص
Abstract
المقدمة
تمهيد
أولاً: تعريف الججاج
ثانياً: النشأة الحقيقية للججاج
ثالثاً: نظريات الججاج
رابعاً: أنواع الحُجج
خامساً: أنواع الججاج
سادساً: أساليب وصور الججاج
سابعاً: التعريف بمصنفات أدب الأخلاق
ثامناً: علاقة أدب الأخلاق بالججاج
الباب الأول: منظومة القيم في مصنفات أدب الأخلاق
الفصل الأول: القيم المجردة والقيم العملية
الفصل الثاني: القيم الفطرية والقيم المكتسبة
الفصل الثالث: الفضائل والردائل
الباب الثاني: مكوّنات الخطاب الججاجي
الفصل الأول: دور الإيتوس <b>Ethos</b> في صياغة الخطاب الأخلاقي
الفصل الثاني: الباتوس <b>Pathos</b> موجّهاً للخطاب الأخلاقي
الفصل الثالث: اللوغوس <b>Logos</b> ومبادئ الإقناع
الباب الثالث: آليات الججاج
الفصل الأول: الآليات اللغوية

الفصل الثاني: الآليات البلاغية  
الفصل الثالث: الحجج شبه المنطقية  
الباب الرابع: إستراتيجيات الحجاج وآفاه  
الفصل الأول: الإستراتيجيات الحجاجية  
الفصل الثاني: آفاق الخطاب الحجاجي الأخلاقي  
المبحث الأول: آفاق الخطاب الأخلاقي عند القدماء  
المبحث الثاني: آفاق الخطاب الأخلاقي عند المعاصرين  
الخاتمة  
الفهارس  
قائمة المصادر والمراجع  
فهرس الآيات  
فهرس الأحاديث  
فهرس الأبيات الشعرية  
فهرس المصطلحات  
فهرس المحتويات

”الكتاب مغامرة بحثية جادة في نصوص أدبية تراثية مهمة: وهي، كتاب (الأخلاق) لابن مسكويه، و(كتاب المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال) للإمام الغزالي، و(صيد الخاطر) لابن الجوزي، و(بديع الفوائد) لابن القيم الجوزية. أرى أن هذا الكتاب يمثل إضافة معرفية وفلسفية للبحث في هذه القضايا الشائكة، والقليل من الباحثين من يمتلك الأدوات والبصيرة الفذة لخوض غمار هذا النوع من البحوث والدراسات.

الدكتورة نوير العنزي قدمت مغامرة بحثية جادة في موضوع إشكالي، وهذا يؤكد أن الطريق الذي بدأت له لن يتوقف عند هذا المنجز المرموق”.

الأستاذ الدكتور/ حسن النعمي  
أستاذ السرديات

جامعة الملك عبد العزيز – جدة ٢٨ / ١١ / ١٤٤٥هـ

@DrNower



+966 115043537

elite.publish.sa@gmail.com

https://elitepublishsa.com