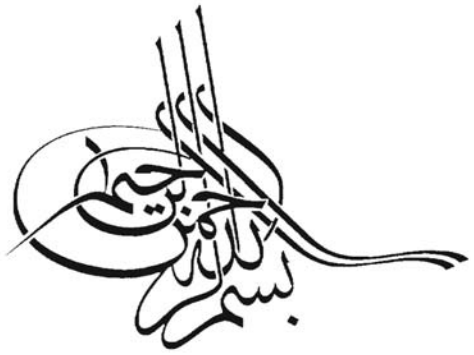
مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السادس والخمسون
رجب ١٤٤١هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail : arabicjournal@imamu.edu.sa


بسم الله الرحمن الرحيم

الحِجاج في رسالة
التسلية لمن كُفّت عينه للزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

د. محمد بن علي بن محمد السنيدي
قسم اللغة العربية - كلية التربية
جامعة المجمعة

الحِجاج في رسالة التسلية لمن كُفّت عينه للزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

د. محمد بن علي بن محمد السنيدي

قسم اللغة العربية - كلية التربية

جامعة المجمعة

تاريخ تقديم البحث: ٤ / ١ / ١٤٤١هـ تاريخ قبول البحث: ٢١ / ٢ / ١٤٤١هـ

ملخص الدراسة:

الرسالة لأبي القاسم جار الله محمود الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧- ٥٣٨هـ)، له آثار في العلوم والآداب، كان معتزليًّا حنفيًّا، وأما المرسل إليه المباشر فمجهول، والأقوى أن الرسالة صنعت لمن يُعنى بالبلاغة، وللرسالة عنوانان أرجحهما (رسالة في التسلية لمن كُفّت عينه)؛ لأنه صحب المخطوطة ودل على جنسها.

والرسالة ترتبت بنسق من الحجج، وهي: حجة التجاوز التي تُلفت إلى العوض المأمول، وبها استهلال الرسالة وختامها، وحجة المقارنة وفيها بنى المرسل على فقْد البصر ونَيْل البصيرة واجب الشكر الذي لغرابته احتجَّ له، وبعدها حجة الوصل بالعلة وهي في كتابة الرسالة نفسها بعلل: فاعلية وغائية ومادية وصورية، بعدها حجة التعريف، وهي الحجاج عن الشيء بتعريفه، فحاج عن البصيرة وفضّلها على البصر بأن الإنسان بقلبه، وبعدها حجة الاتجاه بتقبيح اتجاهات البصر، ففيه اتجاه إلى رؤية الحرام والقبيح، وبعدها حجة القدوة؛ فذكر المكافيف من السلف.

والمنطلقات تنقسم إلى أجناسية وحوارية، وفي الرسالة ملامح من أجناس القول، وهي الانقياد الخطابي، فالرسالة بُنيت على تعظيم البصيرة، وهي من الاحتجاج بالمشهورات، ومنها الانقياد الشعري فيما أورده من تخييلات للوجوه الدميمة، ومنها الانقياد المغالطي في مواضع البديع اللفظي لكنها تُحمد إذا كان فيها حفظ الكلام، وفضيلة القائل، وامتحان المخاطب.

وفي الرسالة أصوات متعددة: صوت لاشعوري من الذات، وصوت مثالي من الآخر الفلسفي، وصوت متفرّع من الآخر الأدبي، وهو الصوت المهيمن.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، الحجاج، الحوارية، الأجناس الأدبية، الرسالة

المقدمة:

هذا بحث في الحجاج، مدونته رسالة لجار الله الزمخشري، انقسم بعد هذه المقدمة إلى ثلاثة مباحث، أولها في طرفي الإرسال، وثانيها في تقنيات الحجاج، وثالثها في منطلقاته، ثم خاتمة للنتائج والمقترحات.

يتناول المبحث الأول التعريف بالزمخشري اسما وولادة ووفاة وانتماءه الجغرافي واللغوي والفكري، ثم يفحص عن المرسل إليه، ويميز بين ضربيه المباشر والمثالي، متخذًا من الضرب المباشر وسيلة لتقريب حال المرسل إليه الذي لم تنص الرسالة على اسمه، ومتخذا من الضرب المثالي مدخلا لتقويم قراءة محققي الرسالة لها.

وفي المبحث الثاني استخراج حجج الرسالة؛ إذ اهتم المبحث بالحجج المهيمنة التي تسلسلت وفقها فقرات الرسالة، وهي حجة التجاوز، ثم حجة المقارنة، ثم حجة الوصل بالعلة، ثم حجة التعريف، ثم حجة الاتجاه، ثم حجة القدوة.

وفي المبحث الثالث اهتمام بالمنطلقات التي نهض حجاج الرسالة عليها، مختارا عرض المنطلقات بهيئتها الحوارية والأجناسية، وليس بهيئتها المجردة.

ويتخذ البحث من نظرية العالم الحجاجي شاييم بيرلمان (C. Perlman) (ت ١٩٨٤م) منهجا أساسا في الاهتمام بالمنطلقات والتقنيات، مع الإفادة من النظريات الأخرى في الجانب الحواري والأجناسي، ومن النتاج البلاغي العربي عند اللغويين والمنطقيين الأوائل.

وإن سبقت المنطلقات التقنياتِ عند بيرلمان موافقةً لأسبقية الفكرة على الكلمة عند المتكلم، فإنه عند الدراسة التطبيقية يحسن أن تجيء كتابة وقراءة

بعد استقراء حجج النص؛ كي لا تهيمن عليها حياة المؤلف، فإن الباحث الحجاجي إذا بدأ بحياة المؤلف ثم انتقل إلى المنطلقات الحجاجية خشي أن تكون المنطلقات من أحواله العلمية والفكرية وليست من النص؛ بل قد يتمحل الباحث لأن يكون النص مصداقا لعقيدة مؤلفه أو لمذهبه الفقهي أو لمدرسته العلمية أو لعصبته السياسية أو لطبقته الاجتماعية، دون مراعاة ضوابط القول ومقاماته، فإن ما يبني عليه المؤلف حجاجه العلمي لا يلزمه امتثاله في حجاجه الأدبي.

وأما الدراسات السابقة فلم أجد بحثا اجتمع فيه دراسة الحجاج إلى تلك الرسالة، بل لم أجد أي دراسة نقدية للرسالة، وأقرب الدراسات دراسات في حجاج الزمخشري في كشافه - وهو تفسيره المعروف- منها كتاب: "الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل"، ألّفه: علي الشبعان، صدر عن دار الكتاب الجديد المتحدة عام ٢٠١٠م، وأصله رسالة دكتوراه نوقشت في تونس في كلية الآداب بمنوبة عام ٢٠٠٧م، درس المؤلف ثلاثة اتجاهات لتفسير القرآن الكريم، وهي اتجاه الرواية والأثر، واتجاه الدراية والنظر، واتجاه الإشارة والبصر، وكان كشاف الزمخشري مثالا على الاتجاه الثاني، واهتم بعدة الزمخشري في الحجاج عن اتجاهه واتجاه فرقته مقابل أهل الأثر.

ومن الدراسات في حجاج الزمخشري بحث عنوانه: "أثر التفاعل الحواري والنزعة الكلامية في توجيه متلقي الخطاب، قراءة تداولية في كشاف الزمخشري"، أعده علي حميداتو، ونشره في مجلة دراسات أدبية من مركز البصيرة بالجزائر عام ٢٠١١م في العدد ١٢، في ١٣ صفحة غير صفحات الهوامش الست، واهتم بما ناقشه الزمخشري في المفاضلة بين القراءات،

والترجيح بين الإعرابات، والانتصار للبلاغة في الاختيارات القرآنية، وللاعتزال في القضايا العقدية، فهو منصرف إلى الحجاج الجدلي لا الحجاج البلاغي، ولحظ أن الزمخشري "دائم الصلة بمخاطبه؛ يعلّل له تارة، ويعترض عليه أخرى ما أنكره منه؛ لأجل إقامة الدليل على دعواه، مستحثا إياه على النظر في استدلالاته"[1]، وهو ملحظ مشجّع على العناية بالحوارية في هذا البحث.

ومنها بحث عنوانه "الفنقلة عند الزمخشري بين الدلالة والحجاج" أعده عادل راضي جابر الزركاني ونشره عام ٢٠١٥م في مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية من جامعة سامراء بالعراق في المجلد ١٩ والعدد ١٩، وجاء البحث في ١٩ صفحة غير صفحات الهوامش الخمس، ووضح الفنقلة بأنها هي عرض الاعتراض والرد عليه بأسلوب: (فإن قلتَ كذا قلتُ كذا)، وسمّى حجاج الزمخشري بالحجاج الذاتي لأنه يدور بينه وبين نفسه[2].

فتلك الدراسات في مدونة مختلفة عن مدونة البحث، وبحجاج جدلي يهتم بقضايا عقدية ولغوية؛ فتبينت جدة البحث في حجاج رسالة التسلية لمن كفّت عينه.

* * *

١ ص٤٤ من البحث المذكور.

٢ ص١٩ من البحث المذكور.

المبحث الأول: عناصر الإرسال

تبدأ الرسالة من حدث الإرسال الذي دل لزوما على مرسل ومرسل إليه ورسالة، وقد اهتمت النظريات في تحليل الخطاب بأبعاد هذه العناصر، وصلة المتكلم بالأصوات التي يبثها[1]، ومستوى المخاطب بين الخصوصية التي تعني وجودًا عينيًا والكونية التي تعني نموذجًا عامًا لتلقي الحجاج الموضوعي[2]، وسيدرس هذا المبحث عناصر الإرسال:

١ .المرسل[3]:

هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، ولد في الأربعاء في السابع والعشرين من رجب سنة ٤٦٧هـ، وتوفي في ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ، وفي عَلَميته إحالة إلى ثلاثة أماكن: أولها: خوارزمُ، وهي

---

١ ينظر: شارودو: معجم تحليل الخطاب، صـ٢٠٧.

٢ ينظر: السابق، صـ١٦٨ – ١٦٩.

٣ ينظر في ترجمته: السمعاني (ت ٥٦٢هـ): الأنساب، ٦/ ٣١٥- ٣١٦، أبو طاهر السلفي (ت ٥٧٦هـ): الوجيز في ذكر المجاز والوجيز، صـ ١٣٤، الأندرسباني (حي ٥٧٦هـ): معجم السير، ٣/ ٣٦٧. أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، صـ ٢٩١، ياقوت (ت ٦٢٦هـ): إرشاد الأريب، ٦ / ٢٦٨٧- ٢٦٩١، القفطي (ت ٦٤٦هـ): إنباه الرواة، ٣/ ٢٦٥- ٢٧٢، سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ): مرآة الزمان، ٢٠ / ٣٤٧- ٣٤٩، ابن خلكان (ت ٦٨١هـ): وفيات الأعيان، ٥/ ١٦٨- ١٧٤، الذهبي (ت ٧٤٨هـ): تاريخ الإسلام، ١١/ ٦٩٧، سير أعلام النبلاء، ٢٠/ ١٥١- ١٥٦، عبد القادر الحنفي (ت ٧٧٥هـ): الجواهر المضية، ٢/ ١٦٠- ١٦١، الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ): البلغة، صـ٢٩٠- ٢٩٢، تقي الدين الفاسي (ت ٨٣٢هـ): العقد الثمين، ٧/ ١٣٧ – ١٥٠، السيوطي (ت ٩١١هـ): طبقات المفسرين العشرين، صـ١٢٠- ١٢١

إقليم تتقاسمه الآن بلادا أوزبكستان وتركمانستان، وأكبر مدنها جرجانية، ويطلق اسم خوارزم عليها[1]، وثانيها: زمخشرُ، وهي قرية في هذا الإقليم، وقد وصل عمران جرجانية إليها؛ فصارت من محالها[2]، أو آلت إلى أطلال على مقربة من مدينة داش أوغوز التركمانية التي تشبه إقليم نجد في صيفها وصحرائها ونباتها وإبلها على ما ينقله معاصرون[3]، وثالثها: مكةُ التي جاور فيها؛ فتلقّب بجار الله[4]، وفيها: "هبّت على كلامه رياح البادية، وورد مناهل العرب العاربة"[5].

ولعل التشابه الجغرافي بين زمخشر وجزيرة العرب مؤثر في إلفه للعربية وأهلها؛ وقد قال مميّزًا للعرب من غيرهم: "العرب نبْعٌ صَلْب المعاجم، والغرَب مثلٌ للأعاجم"[6]، وقال: "فرقك بين الرُّطَب والعَجَم هو الفرق بين العَرَب والعَجَم"[7]، وقال فيهم من قصيدة [٤٠ بيتا من الطويل]:

٣٣."وقل هل فشا في الأرض غيرَ لسانهم لسانٌ فشوّ الضوءِ واليومُ شامسُ

---

١ ينظر: إسحاق بن الحسين المنجم (حي في القرن الرابع هـ): آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، صـ٧٩.

٢ ينظر: القفطي: إنباه الرواة، ٢٦٥/٣.

٣ ينظر: جنيد: تركمانستان ومدنها التاريخية، صـ ٧، ١٧، وينظر: العبودي: العودة إلى بلاد ما وراء النهر، صـ١٥١.

٤ ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ١٦٨/٥- ١٦٩.

٥ القفطي: إنباه الرواة: ٣/ ٢٦٦.

٦ الزمخشري: نوابغ الكلم، صـ٦، وأراد كما في الشرح أن العرب كالنبع وهو شجر صلب تتخذ منه السهام، والعجم كالغرَب وهو حطب رخو.

٧ السابق، صـ٣١. وأراد - كما بيّن الشارح- أن العرب كالتمرة والعجم كالنواة.

٣٤ .بـه عـجّ في أمـصارها كـلُّ منـبرٍ وطنّــت بــه في الخــافقين المــدارسُ
٣٨ .أجـلُّ رسـولٍ مـنهمُ وبلـسْنِهم أجــلُّ كتــابٍ فــاعتبريــا منــافسُ
٣٩ .وقــل للــشعوبيين إنّ حــديثكم أضــاليلُ مــن شــيطانكم ووســاوسُ"[1]

وقد نقل سماعه عن أولئك العرب أيام جواره، وقال عنه أبو حيان الأندلسي (ت ٦٥٤هـ): "ولا حجة فيما سمعه الزمخشري من ذلك؛ لعدم الحجية في كلامه؛ لفساد كلام العرب إذ ذاك وقبله بأزمان كثيرة"[2]، ولا يلزم من كل سماع الاستشهاد به؛ فمنه ما يكون للتمثيل ومنه ما يكون للاستئناس[3].

وله آثار في العلوم والآداب؛ تنوعت في العلوم بين التفسير والنحو والعروض والمعجم، وتنوعت في الآداب بين التأليف في الاختيارات وصناعة الشعر والرسائل والخطب والمقامات، ومن أشهر آثاره: الكشاف في التفسير، والمفصّل والأنموذج في النحو، والقسطاس في العروض، وأساس البلاغة أحد المعجمات، وربيع الأبرار أحد الاختيارات في الأدب.

---

١ ديوان جار الله الزمخشري، ص٢٩٨- ٣٠٢.

٢ أبوحيان الأندلسي: البحر المحيط، ١٢/ ١١٧.

٣ ينظر: التهانوي (حي ١١٥٨هـ): كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٢/ ١٤٤٧، وفيها أن الشاهد لإثبات القاعدة، والمثال لإيضاحها، وينظر: أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ): الكليات، صـ٩٤، وفيها أن الاستئناس: "عبارة عن الأنس الحاصل من جهة المجانسة، وهو خلاف الاستيحاش"، فيكون إيراد السماع عمن ليس من أهل الاحتجاج لنفي الوحشة والغرابة عن المأثور اللغوي، وفي مقدمة الزمخشري لمعجم أساس البلاغة ثناء على العلماء الذين مطامح نظرهم: "العثور على مناظم الفصحاء، والمخايرة بين متداولات ألفاظهم"، ١/أول صفحة من مقدمة المصنف غير مرقمة.

وكان معتزليًّا في العقيدة، حنفيًّا في الفقه، والاعتزالُ والمذهبُ الحنفي -في المشهور عنه- يتفقان في أن التحسين والتقبيح عقليان[1]، وليسا شرعيين، فبالعقل يُعرف حسن الشيء وقبحه؛ وهو عند المعتزلة حجة الله على خلقه، ومن ذلك قوله في الآية: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ ومُنذِرِينَ لِئلّا يكونَ للنَّاسِ على اللهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُل﴾ [النساء: ١٦٥] "فإن قلتَ: كيف يكون للناس على اللَّه حجة قبل الرسل، وهم **محجوجون بما نصبه اللَّه من الأدلة التي النظرُ فيها موصلٌ إلى المعرفة**، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة، ولا عُرِف أنهم رسل اللَّه إلا بالنظر فيها؟ قلتُ: الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد [المعتزلة]... فكان إرسالهم إزاحة للعلة وتتميما لإلزام الحجة، لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة"[2]، وتفسير الزمخشري للآية؛ أن ما دعا به المرسلون قد ثبت حسنه من قبل، وكذا ما نهوا عنه قد ثبت قبحه، وما هم إلا منبهون من الغفلة؛ فليس للناس حجة على الله بعد الرسل ولا قبلهم، فقد وهبهم عقلا يمنع الجهل.

وقد أحال إلى نفسه في الرسالة في موضعين: أولهما في علة الإرسال، وسيأتي في حجة الوصل بالعلة، والثاني في خبر قصير طريف لأحد أصدقائه، أوله: "سمعت صديقا من أصدقائنا الظراف".

---

١ ينظر: القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ): المجموع في المحيط بالتكليف، ٣/١٨٠.
وينظر: الشهراني: التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة لأصول المدرسة العقلية الحديثة، ١/ ٣٧٠، ٣٧٩- ٣٨٧.

٢ الزمخشري: الكشاف: ١/ ٥٩١، وتنظر الحاشيتان: ٢، ٣.

وأورد بيتا من قصيده [١٥ بيتا من الكامل] لم يذكر أنه له، بل نسبه إلى "بعض الناس"، وهو:

متـــوقّرٌ عـــصف النوائـــب حولـــه وكأنـــــه في الثبـــــات ثـــــبيرُ"[١]

٢ . المرسل إليه:

أ .المرسل إليه المباشر.

مجهول الاسم، وأما الحال فغير أنه عَمي بعد إبصار فإن بينه وبين الزمخشري آصرة الدين الذي امتاح منه المرسل حججًا نقلية من القرآن والحديث وأحوال السلف وأقوالهم، وآصرة اللغة بمستوى يشير إلى أن له منها سهمًا وافرًا من إدراك الفصاحة والأنس بالبلاغة؛ لأن المرسل اجتزأ له بيت أبي فراس (ت ٣٥٧هـ) الذي لا يُفهم إلا بسوابقه، وسيأتي، وأعرب له كلمة ببيت عمرو بن معديكرب (ت ٢١هـ)، ولم يشرح له غريب اللغة.

وجاء موصوفًا بالرزانة والحلم والحزم، وقد تكون لتشجيعه، ويبدو أن بينهما ألفة جرّأته على مكاتبته بفاحش الألفاظ؛ فحين أراد الزمخشري منه أن يزهد في البصر عدّ له قبائح تتأذى منها العين.

وقد ذكر المرسل الصداقة: "سمعت صديقا من أصدقائنا الظراف"، ويدل الضمير (نا) على أن المرسل إليه منهم، وليست لتعظيم المرسل نفسه، فضمائره في الرسالة مفردة كلها؛ فالذي يظهر أن صلة المرسل بالمرسل إليه هي إخوة صداقة وأدب، وأنه دون المرسل في العلوم؛ إذ خاطبه بـ: (اعلم)،

---

١ ديوان جار الله الزمخشري، ص٢٣٤، والشطر الأول: "صلب القوى عصف الشدائد حوله".

وإذا أُخذ بتسمية الرسالة عند ياقوت، التي هي: (تسلية الضرير)، ونُظر إلى العميان من معاصري الزمخشري لاحتمل أن يكون المرسل إليه هو أبا الفتح الضرير الذي مدح الزمخشري، "وكان يقول جائزتي من هذه القصيدة أن يستمع إليها"[1]؛ فهو شاعر عارف باللغة آنس بالبلاغة مجلٌ للزمخشري، وهو احتمال ليس معه ما يقويه، والأقوى منه أن الرسالة صنعت له ولغيره ممن يُعنى باللغة والأدب والبلاغة.

ب .المرسل إليه المثالي

البحث في القارئ المثالي لأثر الأديب مهم؛ لأنه يعين على استيعاب لفظه، وفهم مراده، وتبين مقصده، فالقارئ المثالي ما هو إلا ذو مؤهلات لغوية وكفاية تواصلية للوعي بالنص[2]، ومن المعين للدارس أن يكون الذي بينه وبين المؤلف قارئٌ مثالي.

ورسالة الزمخشري من التراث الذي بيننا وبين مخطوطاته محققون، وكم من دفة نقد وجّهها محقق أو مؤرخ أو شارح أو جامع حمّل النص الأصيل اجتهاده أو سهوه؛ وأكّد هذا النقد الحديث عند من اعتنى بعلاقات النص بغيره، التي تضمها المتعاليات النصية الخمسة[3]، والتحقيق يشغل منها: المُناصّ النشري، وهو: "كل الإنتاجات المناصية التي تعود مسؤوليتها

١ الأندرسباني: معجم السير، ٣ / ٣٦٩، ولم أجد لأبي الفتح الضرير المذكور ترجمة.
٢ ينظر: شارودو: معجم تحليل الخطاب، صـ٣٢٨.
٣ ينظر: حسني: من التناص إلى الأطراس، ص١٧٩- ١٨٩.

للناشر المنخرط في صناعة الكتاب وطباعته"[1]، والمُناصّ (Paratext) هو مصاحب النص الأصيل الذي يسهم في رواج القراءة وتأويلها[2].

وللرسالة مخطوطة واحدة، ولها تحقيقان، هما:

أ .تحقيق هلال ناجي (ت ١٤٣٢هـ): نشره في صَفَر من عام ١٤١٧هـ الموافق تموز من سنة ١٩٩٦م بمجلة اللغة العربية بدمشق في المجلد ٧١ في الجزء الثالث، وأعيد نشره في ١٤٢٧هـ الموافق ٢٠٠٦م بدار القيروان ببغداد في كتاب باسم: (رسالتان فريدتان للزمخشري)، ضم الكتاب تحقيق هلال ناجي هذه الرسالة مع تحقيقه لرسالة أخرى للزمخشري، هي الرسالة الناصحة، ومعهما دراسة له عن الزمخشري.

ب .تحقيق عبد السلام الهمّالي سعود: في عام ١٤٢٩هـ /٢٠٠٨م، نشره بمجلة معهد المخطوطات العربية بمصر في المجلد ٥٢، ولم يذكر تحقيق هلال ناجي.

والمخطوطة التي نهد إليها المحققان هي مخطوطة وحيدة محفوظة في (كتابخانه ملي ملك) في طهران رقمها ١٦٢٢، ضمن مجموع يحتوي مع الرسالة آثارًا أخرى للزمخشري منسوخة بتاريخ ٥٨٩هـ.

وبالموازنة بين المخطوطة ونشراتها ظهر أن تحقيق هلال ناجي في نشرته الأولى أصح من نشرته الثانية التي لم تأت استدراكا على السابقة ولا إعادة طباعة لها، بل أعيد نسخها إعادةً توحي أنها لم تصنع على عين المحقق، ولا

---

١ بلعابد: عتبات، صـ٤٥.

٢ السابق، صـ٢٧- ٢٨.

سيما أنه لم يخص هذه النشرة بمقدمة، وليس فيها إشارة إلى النشرة الأولى للرسالتين، ولا إلى أن الدراسة عن الزمخشري قد سبق لهلال ناجي نشر طليعتها في مجلة عالم الكتب بالسعودية عام ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ثم نشرها موسعة في كتاب (أربعة شعراء عباسيون) عام ١٩٩٤م.

وفي تحقيق عبد السلام الهمّالي سعود مخالفات للمخطوط تتجاوز عشرة مواضع، وهي كثيرة على مخطوطة من ست ورقات على الرغم من وضوح كتابته، منها ما يأباه السياق ولا يصح به معنى، ، من ذلك قول المؤلف: "فلن تُطلق حبوةَ مثلك شديدةٌ من شدائد الدهر" كتبه عبد السلام: "فلن تطبق حياة مثلك..."، وقول المؤلف مميزا بين اللب والقشر: "تباينهما كتباين نداء المصوِّت والصدى" كتبه عبد السلام: "ثباتهما كثبات نداء المصوِّت والصدى"، وقول المؤلف: "المنورة للقلوب والصدور" كتبه "المنورة للقلوب والصدقة"، وثَمّ موضعان قرأهما عبد السلام قراءة أصوب من قراءة هلال ناجي، سيذكران في أثناء البحث.

فالمعتمد في دراسة الرسالة هو نشرة هلال ناجي عام ١٩٩٦م، فأدواته في تظهير النص وفهمه تدل على أنه القارئ المثالي الذي توقعه المؤلف، وأن تحقيقه هو المناص النشري الأنسب للنص الأصيل.

وقد اختلف المحققان في عنوان الرسالة؛ فهلال ناجي سماها باسمها في المخطوط (رسالة في التسلية لمن كفّت عينه)، وعبد السلام الهمالي سماها

باسم أحد تصانيف الزمخشري التي ذكرها ياقوت وهو: (تسلية الضرير)[1]، ولم يناقشا قضية التسميتين.

ولم يظهر في تراث الحجاج عناية بالعنوان إلا ما قيل في استهلال الخطابة، من استحسان الدلالة على الغرض ولفت المستمع، وهو منصرف إلى فقرة المقدمة التي هي ابتداء الخطاب[2] في المقام المنبري.

وتكلم ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) على صدر الكلام، ومثّل له بجُملٍ كالعناوين، إذ قال: "يحسن الصدر في المدح والذم، مثل قول القائل: (بالحري أن يتعجب الناس من فضيلة اليونانيين)، ثم يفيض بعد ذلك في عد فضائلهم وتصحيحها، وكذلك في المشورة أن يقول: (بالواجب أن يكرم أهل الفضائل)، ثم يتخلص منه إلى الإنسان الذي يريد أن يذكره، ويشير بإكرامه، وفي الشكاية أيضا كما يقول: (الآن قد بلغ السيل الزبى)"[3].

وقد نهض الاهتمام بالعنوان في النقد الحديث، وبحسب عتبات جيرار جينيت (G. Genette) فإن الأصل أن العنوان مناص تأليفي، يضعه المؤلف، وعلى هذا فالعنوان الأول (رسالة في التسلية لمن كفّت عينه) أقرب لأن يُنسب إلى المؤلف؛ لأنه عن ناسخٍ معاصرٍ للمؤلف كاتبٍ لآثاره، وأما العنوان الثاني (تسلية الضرير) فقد يكون مناصًا نشريًّا لا يُنسب للمؤلف[4]، لأنه نُقل عن

---

١ ينظر: ياقوت: إرشاد الأريب ٦ / ٢٦٩١.

٢ ينظر: أرسطو (ت ٣٢٢ ق.م)، الخطابة، صـ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨، وينظر: روبول: مدخل إلى الخطابة، صـ٨٣.

٣ ابن سينا: الشفاء، المنطق، ٨/ ٢٣٧- ٢٣٨.

٤ ينظر الفرق بين المناص التأليفي والمناص النشري: بلعابد: عتبات، صـ٤٧- ٤٨.

مترجم - وهو ياقوت- آثر الاختصار في العناوين ؛ لتعدد آثار المؤلف وتتالي الترجمات، وقد اختصر عناوين أخرى للمؤلف.

والعنوان الأول يُصنّف بأنه مناص محيط لصيق بالنص الأصيل في مخطوطته، وأما الثاني فمناص فوقي صحب المؤلف في ترجمته، ولم يصحب النص الأصيل[1].

وامتاز العنوان الأول بالمؤشر الأجناسي، إذ وردت لفظة (رسالة) فيه، فنصت على نسبها في الأجناس الأدبية، والمؤشر الأجناسي في العنوان يوجّه ذهن القارئ[2]، ويعده لتقبل النص.

وامتاز أيضا بأنه أقوم بالوظيفة الوصفية والتلخيصية[3] ؛ فقد جاء أنسب لغرض الرسالة، وأوعب لفكرتها ولنتيجتها، فلفظ (الضرير) الذي في العنوان الثاني لا يوائم نفي النقص وتحسين العمى الذي هو معمار الرسالة، وأما لفظ (كُفّت) في العنوان الأول فهو ألطف منه في التعزية، وقد وقع الكف فيه على العين وليس على البصر، فقال "كُفّتْ عينه"، ولم يقل (كُفّ بصره) أي أن المكفوف هو العضو الجسدي للإدراك المرئي وليس الإدراك نفسه، وهو يناسب إعلاء العقل وتهميش الجسد الذي في الرسالة، وهذا كاف للإشارة إلى أن هذا العنوان صنعة أديب، وأنه جدير ليكون العتبة التأليفية للرسالة

---

١ ينظر الفرق بين المناص المحيط والمناص الفوقي: بلعابد: عتبات، صـ٤٩.

٢ ينظر: السابق، صـ٨٩.

٣ ينظر: السابق، صـ٨٧.

ومناصا محيطًا بها، مؤديا وظائف الوصف والتلخيص، وفيه موجّه قرائي بذكر للجنس الأدبي، وهو الرسالة.

وهذه خلاصة الفروق بين العنوانين:

١	رسالة في التسلية لمن كفت عينه	مناص تأليفي	مناص محيط	بمؤشر أجناسي
٢	تسلية الضرير	مناص نشري	مناص فوقي	بلا مؤشر أجناسي

بيد أن هذه الفروق لا تكفي لتصويب عنوان وتخطئة آخر؛ لاحتمال أن يكون لفظ الضرير عَلَمًا على أحد عميان عصر الزمخشري ممن لقبُه (الضرير) كما ذُكر عند الحديث عن المرسل إليه المباشر، وقد يكون (تسلية الضرير) أثرًا للمؤلف مختلفًا عن هذه الرسالة.

* * *

المبحث الثاني التقنيات الحجاجية:

جمع شاييم بيرلمان الحجج في نوعين هما حجج الاتصال وحجج الانفصال، ويجتمع هذان النوعان باسم التقنيات الحجاجية، ورسالة الزمخشري لوحظ أنها ترتبت وفق نسق من الحجج، فبدأ بحجة التجاوز الداعية إلى أن يتجاوز المخاطب محنته فينال البصيرة، ثم انتقل إلى حجة المقارنة بين البصر والبصيرة ثم انتقل إلى حجة الوصل بالعلة ثم انتقل إلى حجة التعريف ثم حجة الاتجاه ثم ختم بما بدأ به فاحتج بالتجاوز، وهي حجج اتصال تراعي المشترك بينه وبين مخاطبه، وهذا تفصيل لها:

١ .حجة التجاوز[١]:

بدأت الرسالة بالدعاء: "زادك الله استبصارًا في معتقدك ودينك، واستبانة لمراشد إيمانك ويقينك، وملأ أحناء صدرك نورا ساطعا، وأطواء ضميرك حقا ناصعا، وجعلك من الذين يبصرون ما هو أخفى من السُها، بعيون الألباب والنهى"، وهو استهلال يلفت الكفيف إلى العوض المرجو عما فَقَد، وهو البصيرة التي يسلّى بها الأعمى في المألوف من المأثور؛ فيكون الحجاج بالانتقال إليها ضربا من الحجاج بحجة التجاوز إحدى الحجج المؤسسة على بنية الواقع في تصنيف بيرلمان، وتعني الحجاج بالقدرة على تجاوز الواقع، والذهاب إلى ما هو أفضل[٢]، وهي حجة متوقعة في مواساة كل مصاب؛ إذ يُذكّر بعاقبة حميدة تتلو مصابه.

---

١ وهي تشغل من الرسالة صـ٤٩٥ في استهلالها، ثم في ختامها في صـ ٥٠٨.

٢ بنوهاشم: نظرية الحجاج صـ٧٦.

وقد ربطت سامية الدريدي حجة التجاوز بالعوائق، فهذه الحجة تقوم على: "اعتبار ما عُدّ عائقًا مجردَ وسيلةٍ لبلوغ مستوى أعلى، وما اعتُبر إشكالا مجردَ أمرٍ عارضٍ يمكن - خلافًا للظاهر- توظيفه للوصول إلى المنشود"[1]، فحجة التجاوز تدعو المخاطب إلى تجاوز حال لبلوغ مستوى أعلى أو الوصول إلى منشود.

والرابط بين الواقع والمستوى الأعلى هو وجود قيمة قابلة للتزايد والإعلاء[2]، كالبصيرة التي خوطب بها الكفيف في استهلال الرسالة، فبها يكون المخاطب "من الذين يبصرون ما هو أخفى من السُها، بعيون الألباب والنهى"، وهي بازديادها "تنفذ فيما لا ينفذ فيه أحدٌّ ناظر، ولا يبلغ مطامحها لمحُ باصر".

وأسلوب الدعاء يقوّي من محاجة المرسل إليه بحجة التجاوز؛ فهو يحمل النفس المؤمنة على الأمل، ويسند نوال العوض الأفضل والمستوى الأعلى المنشود إلى الله الذي يعلمه المرسل إليه قادرًا رحيمًا.

وعند بيرلمان أن القيمة في هذه الحجة يغالى فيها حتى "لا تحدها أية قيمة أخرى قد تكون عائقا أمام البلورة المفرطة للقيمة المشاد بها"[3]، وهذا ما يصنعه بعض البلغاء، إذا تكلموا داعين إلى شيء ربطوه بكل صلاح، وإذا تكلموا منفرين من شيء وصلوه بكل فساد، غير أن أوليفر روبول (O. Reboul)

---

١ الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، صـ٢٢٦.

٢ بنوهاشم: نظرية الحجاج صـ٧٦.

٣ السابق: صـ٧٦.

تنطلق الحجة عنده من "عدم رضا ملازم للقيمة"[1] ، ولا تعارض ؛ لأن موضع المغالاة هو في القيمة عينها ، وعدم الرضا منصرف إلى ما أنجزه المخاطب لأجلها ، والمرسل لم يظهر عدم الرضا ؛ فيقول للمرسل إليه إن بصيرتك في الدون ؛ لأن البلاغة تأبى أن تزيده همًّا وتذمّرا ، أما البلورة المفرطة للبصيرة فستظهر في حجتي التعريف والاتجاه.

وبيرلمان عدها من حجج الواقع ، وروبول قد نسبها إلى "المثاليّ المنيع"[2] ، والحق أنها تصدر من المثالي ومن الواقعي ؛ فالمثالي يستعملها لأن لديه صورة مثالية يدعو إليها ، والواقعي يستعملها لما يعلمه في الواقع من قوى وتحولات ، والأقرب أن الزمخشري مثالي في هذه الحجة ؛ لأنه لم يذكر قدرات المرسل إليه التي ستعينه على نوال البصيرة.

والمرسل توخّى براعة الاستهلال ، وتعني : "أن يكون مطلع الكلام دالا على المقصود"[3] ، وهي تسهم في تهيئة ذهن المرسل إليه ليعرف الموضوع ؛ فيستذكر مقدماته الكبرى التي تحتفظ بها الثقافة ، وتضمرها البلاغة ، ومنها تفضيل البصيرة على البصر.

وختم رسالته بالحجة عينها بأسلوب مختلف وبمرحلة أخرى ؛ إذ قال بصيغة الأمر طالبا من المخاطب الانصراف إلى العبادة : "اشغل جوارحك الباقية بطاعة الله وقلبك بالفكر في جلاله وكبريائه ، وتذكّر ما أعد لأعدائه

---

١ روبول : مدخل إلى الخطابة : صـ٢٠٥.

٢ السابق : صـ٢٠٥

٣ ابن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧هـ) : جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات اليراعة : صـ٢١٨.

وأوليائه، ولسانك بشكر أياديه ونعمائه، ورجليك بنصبهما في مواقف التعبد لوجهه والسعي بهما في مظان مرضاته، ويديك برفعهما داعيا مستغفرا، وبسطهما باكيا على الفرطات مستعبرا"، فهي مرحلة من الانصراف إلى التعبد باغتنام القلب واللسان والأطراف في التفكر والشكر والدعاء.

ثم قال جامعًا بين مرحلتي التجاوز: "فإنك إن فعلت ذلك –وفيك المعتقد المتين والفضل المبين والرسوخ في العلم والتردّي بالحلم والعقل الرجيح والخلق السجيح والفؤاد البريّ من الدغل النقي من النغل[1]- وجدت برد الرضا والسلوة وقطفت العافية الحلوة"، والمعتقد والعلم والحلم والعقل والفؤاد بأوصافها هي البصيرة.

فالمخاطب إذا تجاوز قعوده على مصابه ونهض إلى ما دعته حجة التجاوز في الاستهلال (البصيرة) وإلى ما دعته حجة التجاوز في الختام (التنسك) نتج منهما ما لأجله كُتبت الرسالة وهو التسلية لمن كفت عينه.

٢ .حجة المقارنة[2]:

بنى المرسل على فقْد البصر ونَيْل البصيرة واجبين، هما: الصبر والشكر، إذ قال: "وألهمك الصبرَ على إظلام ذلك السواد، وأوزعك الشكرَ على إضاءة سواد الفؤاد"، فصبْر على ظلام العمى، وشكرٌ على نور البصيرة، مع أن البصيرة ما زالت مرجوة بحسب الدعاء أول الرسالة، فكيف

---

١ الدغل والنغل كلاهما بمعنى الفساد، ينظر: الزمخشري: أساس البلاغة، ١/ ٢٧٤، ٢/ ٤٦١.

٢ وهي تشغل من الرسالة صـ٤٩٥.

يطلب شكرها؟ فهل يعني أنها آتية ما دام البصر ذاهبًا؟ الذي يبدو أن هذا ثقةٌ من المرسل وإضمارٌ لواجب المرسل إليه، وهو إحسان الظن بالله، والثقة بإجابته على الدعاء أولَ الرسالة.

والصبر معروف في مقام التعازي، وأما الشكر فلغرابة استنتاجه من حال الكفيف احتجَّ له، فقال: "فإن من قاسمه الله في شيئين فأصابه في القسمة أعظمهما منتفعا، وأكثرهما مستمتعا، وأعزهما نقدا، وأوراهما زندا، وأعذبهما وردا لحقيق أن يشكر على تلك القسمة، ويسجد لمولى تلك النعمة، وحسب العبد أن الله قسمه فخرا، وكفاه ما ادّخر له عند الله ذخرا"، وهذه الحجة هي حجة المقارنة، التي تجمع بين طرفين، بذكر ائتلافهما أو اختلافهما وقد قصد بيرلمان مطلق المقارنة بين شيئين، سواء أأشعر بتفضيل أم أشعر بتسوية، وسواء أكان الرابط أداة تشبيه أم كان فعل تفضيل أم كان حرف عطف، كما يظهر من الأمثلة[1].

وهو يُصنّف حجة المقارنة في الحجج شبه المنطقية ذات العلاقات الرياضية؛ لأنها "توحي بوجود وزن أو قياس ما"[2]، غير أن المقارنة المنطقية تحتكم إلى مقياس محايد وثابت مختلف عن المقارنة الحجاجية المتشبهة بالمنطق؛ فالطرف المحاج عنه يحتكم إلى الطرف الآخر لرفعه أو خفضه، فقولك: (زيد أشجع من عنترة)، ليس المقياس فيه هو عدد حروبهما وقتلاهما وموضعهما في صفوف الجيش - ولو كانت هكذا لكانت منطقية- إنما المقياس عنترة

---

١ ينظر: السابق، صـ٦٩- ٧٠.

٢ بنوهاشم: نظرية الحجاج: ٦٩.

(ت ٢٢ ق.هـ) الذي يرفع من شأن زيد لـمّا قورن به، ويفرّق أيضا بين المقارنة المنطقية والمقارنة المتشبهة بالمنطق أن الأولى إخبار والثانية إثارة[١].

ومقارنة البصر بالبصيرة في كلام الزمخشري قد نصت في تمييز أفعل التفضيل على مقاييس الانتفاع والاستمتاع والنقد (العاجل) والزند والوِرْد؛ وللوصل في البلاغة العربية ثلاثة جوامع، هي: الجامع العقلي، والجامع الوهمي، والجامع الخيالي[٢]، والذي بين مقاييس الانتفاع والاستمتاع والنقد جامعٌ وهميٌّ لشبه التماثل بينها، إذ يقع في وهم الإنسان أن النافع والماتع والعاجل شيء واحد؛ فإن تفكر وجد أن لا تماثل بينها ولا تلازم، وكذلك الجامع بين الزند والورد وهميٌّ؛ لأنها متضادان تضاد النار والماء، و"الوهم ينزّل المتضادين والشبيهين بهما منزلة المتضايفين؛ فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن؛ ولذلك تجد الضد أقرب خطورًا بالبال مع الضد"[٣].

وللمقارنة تأثيران في رأي باتريك شارودو (P. Charaudeau)، تأثير بيداغوجي (تعليمي) للإفهام، وتأثير تضليلي[٤]، ومقارنة البصر والبصيرة للمواساة وليست للإفهام، بتفضيل أحدهما المتاح للمخاطب على الآخر المحروم منه، وأما التأثير التضليلي فقد يكون منه الاقتصار عليهما، فيمثلان حينئذ ضربًا من مغالطة الإحراج الزائف.

---

١ ينظر: السابق: صـ٧٠.

(٢) ينظر: السكاكي (ت ٦٢٦هـ): مفتاح العلوم، صـ١١٠- ١١١.

(٣) السابق، صـ١١٠.

٤ ينظر: شارودو: الحجاج بين النظرية والأسلوب، صـ٨٨.

والإحراج الزائف مغالطة ينتقي فيها المتكلم خيارات ويغفل بدائل أخرى لإلجاء المخاطب إلى ما يريد[1]، وصنيع المرسل مختلف عن هذا؛ فهو يقارن بين البصيرة المنشودة الممكنة والعمى المفقود الذي لا تخيير فيه، وليس بلازم في البلاغة استقصاءُ البدائل التي تعوّض عن العمى.

ومن حيث الأسلوب صدّر المرسل الحجة بـ(إنّ)، وهي لإخراج الحيرة من ذهن المخاطب[2]، ولاستعداد المرسل للدفاع عن الحجة إزاء الشاك، فليس لسانه ممر ناقل، بل ينطق عن حجة مقررة في نفسه دالة على قوة اعتقاد[3]، وعن عقل مطلع فاحص زعيم بالدفاع عنها، وهي من "تعظيم الأمر الذي فيه القول وتفخيمه"[4] أحد المقنعات الخارجة التي ترفد الحجاج ولا تؤسسه[5].

ويُلحظ أن المقارنة صيغت صياغة مجرّدة، أي صالحة لهذا الكفيف ولغيره، كما تصاغ المقدمة الكبرى في القضية الحملية، أما المقدمة الصغرى الخاصة بالكفيف، فأضمرها؛ لأنها ما تزال من المرجو الذي يُدعى، فإن المرسل يقصد أن: (الله قسم لك البصيرة التي هي أعظم منتفعا من البصر، وأكثر مستمتعا، وأعز نقدا، وأورى زندا، وأعذب وردا)، ونظريات الحجاج

---

١ ينظر: مصطفى: المغالطات المنطقية، صـ٥٩- ١٦٣.

٢ ينظر: السكاكي: مفتاح العلوم، صـ٧٤.

٣ ينظر: أبو موسى: خصائص التراكيب، ص٩١- ٩٣، وفيها أحوال للتوكيد بالنظر إلى المتكلم، وليس إلى المخاطب.

٤ أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ): الخطابة، صـ٣٥.

٥ السابق، صـ٣٩.

بدّلت أقسام القضية في علم المنطق بمصطلحات أخرى، وفي الجدول الآتي بيان ذلك[1]:

أقسام القضية في علم المنطق	المقدمة الصغرى	المقدمة الكبرى	النتيجة
مصطلحات شارودو	=قول الانطلاق	=قول العبور	=قول الوصول
	الخبر	الإقناع	الحكم
	أطروحة	البرهنة الإقناعية	إشكالية
التعبير المنطقي	أنت مفضّل بالبصيرة	والمفضَّل شاكر	فأنت شاكر
التعبير البلاغي في الرسالة	...	من قاسمه الله في شيئين فأصابه أعظمهما حقيق أن يشكر	أوزعك الشكر

ومقاربة مقطع الرسالة بأقسام القضية الحملية ملازم عند أهل المنطق للقول البلاغي مثلما هو ملازم للقول العلمي (البرهاني والجدلي)، والفرق هو الإضمار في البلاغة، فتضمر إحدى المقدمتين أو النتيجة، والأَولى أن تضمر المقدمة الكبرى؛ لأنها دون اليقين عند بعض المناطقة؛ فيضعف الحجاج بذكرها، فلو قلتَ محرّضا على شخص: "هذا يجول بالليل، فهو لص"، لوجدت لتحريضك أثرًا في بعض النفوس، ولو قلت ذاكرًا **المقدمة**

١ ينظر: حسام الدين حسن الكاتي (ت ٧٦٠هـ): قال أقول، صـ٤٨- ٤٩، وشارودو: الحجاج بين النظرية والأسلوب، صـ٢١- ٢٢، والمبخوت: الحجاج في اللغة، صـ٣٦٠- ٣٦١.

الكبرى: "هذا يجول بالليل، **وكل من يجول بالليل لص**، فهذا لص" لضعف التحريض[1]، أو تُحذف المقدمة الكبرى إذا كان ذكرها من الحشو الذي تنبذه البلاغة[2]، وليس الحذف وحده الفرق بين العبارة المنطقية والعبارة البلاغية، فمن الفروق الأسلوب؛ إذ ليس في عبارة المنطق خيارات كخيارات البلاغة من تقديم وتأخير، وإيجاز وإطناب، وخبر وإنشاء وقصر، والذكر والحذف منها.

٣ .حجة الوصل بالعلة[3]:

هذه الحجة ليست في قضية العمى بل في كتابة الرسالة نفسها، وهي من المنتظر؛ ليكون للكتابة والإرسال طريقًا للقبول، وتحفيزًا لذهن المرسل إليه.

وقد جعلها بيرلمان ضمن الحجة النفعية "التي تقيم فعلا أو حدثا أو قاعدة تبعا لنتائجه السلبية أو الإيجابية"[4]، وهي من علاقات التعاقب، فيذكر المتكلم أحداثًا بينها تعاقب، فيصل بين حدثٍ بحدث سابق وصلا سببيا، أو بحدث لاحق وصلا غائيًّا[5]، ومن المهم النظر في الفرق بين السبب والعلة والغاية، وقد فعله القدماء حتى تجد النحويين يسمون أداة بالسببية، وأخرى بالتعليل، وثالثة بالغائية، مثل: (فاء السببية، ولام التعليل، وحتى الغائية).

---

١ ينظر: ابن سينا: النجاة، ٧٤/١، وابن سينا: عيون الحكمة، صـ١١، وينظر: ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ): شرح الوريقات، صـ٢٤٠، صـ٣٥٤- ٣٥٥.

٢ ينظر: حازم (ت ٦٨٤هـ): منهاج البلغاء، صـ٦٥.

٣ وهي تشغل من الرسالة: صـ٤٩٥- ٤٩٧

٤ بنوهاشم: نظرية الحجاج: صـ٧٢.

٥ ينظر: السابق: صـ٧٣.

وما يميز العلة من السبب هو أنها: "ما يتوقف عليه وجود الشيء"[1]، وأنه: "اسم لما يتوصل به إلى المقصود"[2]، وفي الاصطلاح المنطقي أن العلة عامة لها أنواع، وهي: "العلة الصورية: ما يوجد الشيء بالفعل [كشكل الكرسي في الذهن]، والمادية: ما يوجد الشيء بالقوة [كالخشب الذي هو مادة الكرسي]، والفاعلية: ما يوجد الشيء بسببه [كالنجار الصانع للكرسي]، والغائية: ما يوجد الشيء لأجله [كالجلوس الذي لأجله صُنع الكرسي]"[3].

وعلى نحو من ذلك فرّق بيرلمان الحجاج بمتوالية الأحداث إلى: سبب ← فنتيجة، أو: وسيلة ← فغاية.

وقد يتناظر خصمان بهاتين المتواليتَين، فيحتج أحدهما بالنتيجة لتقبيح الغاية، ويحتج بالغاية على تحسين النتيجة[4]...

والحدث الذي يحاجّ عنه المرسل هو: كتابة الرسالة، وقبله حدث تسبب في الكتابة هو: ظن المرسل جزع المرسل إليه، إذ قال: "والذي دعاني إلى اقتضاب هذه الرسالة أني ظننت بك الضجر والجزع"، ثم إن السبب وراءه سبب، وهو فعل معالجَين أرادا مداواة عين المرسل إليه: "مما دفعت إليه من خرق الكحال قطع الله أكحله وسوء تدبير القداح قدح الله في ساقه"، فدعا

---

١ الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ): التعريفات، ص٦٦.

٢ السابق: صـ٥١

٣ السابق: ص٦٧

٤ ينظر: بنوهاشم: نظرية الحجاج، ص٧٣.

على الكحّال الذي كحل عين المخاطب، وعلى القدّاح الذي يأتي بالقدح ليُخرج إليه ماءها الفاسد[1].

وبعد أن ذكر سبب الحدث ذكر العلة الغائية، وهي التسلية عن الهم والتخلية من الغم: "فحاولت أن أتحفك بما يسْلي بعض همك ويخْلي طرفا من غمك"، ثم ذيّل الغاية بهذه الكلية: "فإن لإصابة المفصل في القول الموعوظ به أثرا في تسلية القلوب وتجلية الكروب"؛ وهي في علم البلاغة العربية معدودة من التذييل أحد أنواع الإطناب[2]، وعرّفه القاسم السجلماسي (حي ٧٠٤هـ) بأنه: "قول مركب من جزأين فيه، أولهما: يجري مجرى الوضع، والآخر يجري مجرى حجة الوضع"[3]، وهو المقدمة الكبرى لما سبقها، وتكون أكثر تجريدًا؛ لتستعمل في أعيان أخرى.

والمرسل بهذا المقطع قد عبّر عن العلة الفاعلية، وهي: ظنه جزع المرسل إليه، وعن العلة الغائية، وهي: تسليته، وأشار إلى العلة المادية بقوله: "القول الموعوظ به" فهذا القول هو المادة التي تصاغ منها رسالته، وأشار إلى العلة الصورية بقوله: "إصابة المفصل"، فهي خطة البلاغة التي توقع الأثر في المرسل إليه[4].

---

١ في أساس البلاغة: "قَدَح العينَ: أخرج ماءها الفاسد"، ٢/٢٣٢

٢ ينظر: الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ): الإيضاح، صـ٣٠٧.

٣ السجلماسي: المنزع البديع، صـ٣١١.

٤ ينظر كلام علي بن خلف (حي ٤٣٧هـ) عن المادة والصورة في صناعة الشعر والخطب والرسائل في كتابه: مواد البيان: ٢٧١

ثم في قوله: "على أني قد علمتك أوقر من أركان رضوى..." قد لفت إلى تعارض سببين: (الظن بجزع المرسل إليه والعلم برزانته)، فكيف درأ التعارض بينهما؟

لقد استعان ببيت لأبي فراس الحمداني، ولم يزد عليه: "ولكن أبا فراس الحمداني قد نضح عني وسوغ لي ما ظننت بك من ظني حيث قال:

ولقد ظننت بك الظنو ن لأنه من ضن ظنا".

بل لم يزد في الاستشهاد أبياتًا تسبقه، وهي:

"ما كنت تصبر في القديـ ـم فلمْ صبرتَ اليوم عنّا
أتريد بُعدًا كلما زدنا محافظةً وضنّا
يا ليت شعري ما الذي عُوِّضت بالقربان منّا"[1]

حتى يتضح الجامع بين المتعارضين، فإن تلك الأبيات إذا عُرِفت أنها بين متحابَين تجلى أن المرسل - وقد ظن جزع المرسل إليه- يشبّه نفسه بالضنين (البخيل) الذي يحب الشيء، ويتعهده مرارا لظنه أن قد سُرق أو تلف، والجامع بين الصورتين تعهد المحب حبيبه ظنا أن مكروهًا أصابه؛ ويبدو أن المرسل لا يريد الإيغال في درء التعارض، فأحال واختصر حتى لا يجعل صناعة البلاغة كصناعة الجدل، أو لأنه اعتمد على ذاكرة المرسل إليه.

كما أنه لم يشرح لمَ قدّم ظنّه على علمه؛ فجزع المرسل إليه مظنون، ورزانته معلومة، إذ قال: "**ظننتُ** بك الضجر والجزع"، وقال: "على أني قد

---

١ ينظر: ديوان أبي فراس الحمداني، تحقيق: سامي الدهان، المعهد الإفرنسي بدمشق، ١٣٦٣هـ، ١٩٤٤م، ٤١٧/٢، والمثبت في المتن: "ولقد أسأتُ بك الظنون"، وذكر المحقق أن: "ولقد ظننت بك الظنون" رواية.

علمتك أوقر من أركان رضوى"، فقد ظنَّ مخاطبَه جزوعا، وقد علمه وقورا، وظن من أفعال الرجحان، وعلم من أفعال اليقين؛ وما ذاك إلا لمحبته للمرسل إليه؛ فإن من تعلق بشيء عامل ما قد يصيبه من أذى مظنون معاملة المعلوم؛ كالبخيل الذي يتعاهد ماله لظنِّ تلفٍ أو سرقة.

٤. حجة التعريف[١]:

وهو الحجاج عن الشيء بتعريفه؛ لإعلاء ما يطابقه؛ ونفي ما هو خارج عنه[٢]، كما حاج المرسل عن البصيرة وفضلها على البصر بأن الإنسان بقلبه، وأن البصر ليس داخلا في حده، "اعلم أن الإنسان بقلبه كما أن النخلة بقلبها، والقلب بلبه كما أن النواة بلبها، وما عدا ذلك فهو بالقياس إليه قشر قليل الجدا، تباينهما كتباين نداء المصوِّت والصدى".

ثم انتقل من الحجاج بالتعريف إلى الحجاج عنه بمشاهدة تدل على تفوق الكفيف على البصير في مهارات الحفظ والإدراك والبداهة والذكاء والفكر والنطق، فقال: "ومعلوم أن المصاب ببصره ضبطه أقوى وأبلغ، وحفظه أوفى وأسبغ، وقلبه أشد اجتماعا، وأذنه أصح استماعا، وقريحته أصفى وأنصع، وخاطره أسلس وأطوع، وذكاؤه ألهب، وفكره في كل معنى أذهب، ولبه أحصف، وعقله للزجاجة أوصف، ولسانه أحدّ وأذرب، وبالتصرف في المحاورات أدرب"؛ فجوهر الإنسانية (العقل) أظهر فيه.

---

١ وهي تشغل من الرسالة: صـ٤٩٧- ٤٩٩.

٢ ينظر: بنوهاشم: نظرية الحجاج، صـ٦٢، مدخل إلى الخطابة: صـ٢٠٢.

ولغرابة هذه الدعوى تفسير، وهو أن الطاقة التي تمد البصر قد انصرفت إلى البصيرة، إذ قال: "كأن ما أخذه من إبصاره ردّه في استبصاره، وما استرجعه من ناظريه أمد به أصغريه؛ فكأن ما به الإنسان إنسان أثبت فيه قدما وأمكن، وأشد استقرارا عليه وأسكن".

وقد جزم في الأولى "ومعلوم أن المصاب ببصره ضبطه أقوى..."؛ لأن بها الحجة تحقق بالمشاهدة، وهي متيسرة، ولم يجزم في الثانية "كأن ما أخذه من إبصاره ردّه في استبصاره"، لأنها من الغيب المظنون، فلا يحسن الجزم بها حتى لا يُلزم بلوازمها.

ثم أورد أثرين في أن المعتبر في الإنسان قلبه، أولهما بيتان لابن عباس - رضي الله عنهما- (ت ٦٨هـ) والثاني خبر لأبي العيناء (ت ٢٨٣هـ)، وهما يمثلان فئة حجاجية تتعد حججها وتتحد نتيجتها، وبتفاوت حجج هذه الفئة في طلب النتيجة فإنها تصير سُلّمًا حجاجيًا[1]، أعلاه ابن عباس صاحب نبي، وأدناه أبو العيناء نديم سلطان، فمن صعب عليه التأسي بابن عباس لفضله فدونه أبو العيناء، ومن لم يقنع بقول أبي العيناء لهزله فليأخذ بقول ابن عباس، وهذه الفئة موجهة إلى تصديق التعريف، فقد اختلف طرفاها منزلة، وتباينا جدا وهزلا، حتى قولهما الأدبي تمايز شعرا ونثرا، لكنهما اتفقا على أن جوهر الإنسان هو الملكة العقلية.

فأما بيتا ابن عباس فهما:

---

١ ينظر: عبد الرحمن: اللسان والميزان، ص٢٧٦- ٢٧٧.

"إن يأخـذ الله مـن عـينيّ نورهمـا ففـي لـساني وقلـبي منهمـا نـورُ
قلـبي ذكـي وعقلـي غـير ذي دخـلٍ[1] وفي فمـي صـارمٌ كـالبرق مـأثورُ"

وأما خبر أبي العيناء فهو أنه سمع الخليفة المتوكلَ (ت ٢٤٧هـ) يقول: "ما يمنعني من نظم أبي العيناء في جملة ندمائي إلا أنه ضرير، فقال إن أعفاني أمير المؤمنين عن المسايفة ورؤية الهلال وقراءة نقوش الخواتيم صلحت لمنادمته"، وفسّره المرسل بأنه: "أراد أن أسباب الصلاح للمنادمة متوافرة فيه؛ لأن تعلق جميعها بالعقل الأصيل والفضل الباهر والحفظ القرير واللسان الذلق والملح في المنطق وليس لشيء منها بالبصر متعلق"، وشرح لئلا يذهل المخاطب بالطرفة عن الفائدة.

٥.حجة الاتجاه[2]:

هذه الحجة تقابل حجة التجاوز[3]، وتستعمل عند التحذير من شيء لأنه خطوة إلى اتجاه غير محمود، قال روبول: "تقوم حجة الاتجاه على رفض أمر ما حتى لو سلّمنا أنه غير ضار أو حسن في ذاته؛ لأنه سيكون وسيلة غاية لسنا نريدها"[4]، وبعبارة أوضح لسامية الدريدي: "رفض أطروحات لا خلل فيها، وإنما لأنها قد تؤدي بنا - إن طبّقناها أو عملنا بها- إلى غاية لا ننشدها"[5]،

١ الدَّخَل: العيب، ينظر: الزمخشري: أساس البلاغة، ١/ ٢٦٥.
٢ وهي تشغل من الرسالة: صـ٤٩٩- ٥٠٣.
٣ ينظر: بنوهاشم: نظرية الحجاج، ص٦٧.
٤ روبول: مدخل إلى الخطابة، ص ٢٠٥.
٥ الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص ٢٢٥.

وقد احتج المرسل لتحسين العمى بتقبيح مالآت الإبصار، ففيه اتجاه إلى مآلين:

أولها، رؤية الحرام، فيقول: "ومما لا يرتاب فيه الأديب أن عيني الإنسان هما طليعتاه فيما يحدوه ويسوقه إلى السُبّة والعار، وربيئتاه[1] في الهوى الذي يكبّه في النار"، وذكر شكية العشاق بعد تمادي النظر، وحديث الشرع عن زنا العينين وغض البصر.

وثانيهما: رؤية القبيح، وعنه يقول: " وجوهُ أكثر أبناء هذا الزمن الأهوج، وصورُ جل أهل هذا القرن الأعوج، قد صارت محجوبة عن نظرك، وضربت الأسداد بينها وبين بصرك، فإنها لعمر الله الصور التي ليس للكرم عليها معرّج، ولا لعيون الأخيار في رؤيتها متفرّج"، وساق أخبارًا وأوصافًا وأشعارًا في الوجوه الدميمة.

والحرام والقبيح ليسا ضدين ولا قسيمين؛ فلا هما كضدية الجميل والقبيح، ولم يقتسما مشتركا كما يتقاسم الحرامُ والمكروهُ المنهياتِ، إنما أضمرا معهما ما يدل على احتباك؛ "وهو أن يحذف من الأول ما ثبت نظيره من الثاني، ومن الثاني ما ثبت نظيره في الأول"[2]، فقد ذكر الحرام في المآل الأول وحذف ضده في المآل الثاني، وهو الإباحة، وذكر القبيح في الثاني، وحذف ضده في الأول، وهو الجميل؛ فاقتصر من أوصاف المآلين على ما يؤيد حجاجه (الحرام والقبح)، وترك ما يضعفه (الجمال والإباحة).

---

١ الربيئة: العين التي ترقب، ينظر: الزمخشري: أساس البلاغة، ٣١٢/١.

٢ السيوطي (ت ٩١١هـ): شرح عقود الجمان، ص١٣٣.

ويسوق لمصير الرؤية إلى الجميل خبرًا أدبيًّا وخبرًا شرعيًّا، أما الخبر الأدبي فقد ألمح إلى غزل عمر بن أبي ربيعة (ت ٩٣هـ) والعذريين: "فرب نظرة أوقعت صاحبها في ورطة ودفعته إلى خطة، وعانى فيه الشقاء العمري والغرام العذري، وما زالت شكيّة العشاق ومادة الصبابات والأشواق"، وأما الخبر الشرعي فهو عن زنا العينين، إذ قال: "وكم ذي عين ران هو عند الله زان". ثم كنّى عن وصف لطامح العين، فقال: "وإزاره مشدود، ونطاقه معقود، وهو بعيد من موقف المنامسة، ويده ملساء من الملامسة، وماؤه في فقرته صرى[1]، وفرسه في آرّيه غير مجرى، ومصحفه في يده لم يعدُ الشريعةَ من مساسه، وقمقمته ملأى لم يقلبها وجوب الجنابة على راسه"، واختار الكناية لأنها دليل على دعوى، قال عبد القاهر (ت ٤٧١هـ) عن الكناية إنها هي: "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه"[2]، والأوصاف في كلام المرسل (من الإزار المشدود إلى القمقمة الملأى) دليل على موجود سابق، وهو حفظ الفرج؛ وليست دليلا على نفي زنا العينين.

وأما الاتجاه الآخر، وهو رؤية القبيح، والقبح إما قبح صورة وإما قبح أدب، فقبح الصورة بدمامة الوجوه التي شابهت القرود والكلاب والعورات

---

١ صرى: أي مجموع، ينظر: الزمخشري: أساس البلاغة، ١٥/٢.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: صـ٦٦.

واليهود بحسب الآثار التي نقلها المؤلف، إذ قال: "وما أحقها بأن تُضرب هذه الأشعار والحكايات لها أمثالا"، ومما أورده من الأشعار:

"أقارع عوفًا لا أحاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تجادعُ"

"لحا الله جرمًا كلما ذرّ شارقٌ وجوهَ كلاب هارشت فازبأرتِ[1]"

"كأن دماملا جمعتْ فصوّر وجهه منها"

ومن الأخبار: "سمعتُ صديقًا من أصدقائنا الظِراف وقد أجرينا الكلام في رؤية هذه الأهلة والبدور، والمنوّرة للقلوب والصدور، فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: شيبتني [صورة **اليهود**[2]]"، والمقصود أن من روى الحديث قد حرّف، والتحريف والتصحيف من اشتباه الخط ووهم صحة المعنى، وما توهم ذاك الصديق صحته إلا لأنه رأى ما يدل عليه.

وقبح الآداب يكون بفقدان أهل الزمان لمحاسن المظهر والمجالسة، وصوّرها الزمخشري غير مستعين بآثار سابقة، فقال: "ومن أين تتأسف على النظرة إلى الموحشين غير المؤانسين، وإلى تفاوت حركاتهم، وتنافر سكناتهم، وسوء أدبهم إذا بركوا بين يديك، أو قعدوا التربع أو القرفصاء، وتابعوا في وجهك الثوباء والمطواء، وأقبلوا عليك بتلك السبال المسبلة والشوارب المطولة...،

---

١ ازبأرت: انتفش شعرها، ينظر: الزمخشري: أساس البلاغة، ١/ ٣٩٢.

٢ غيّر هلال ناجي (صورة اليهود) إلى (سورة هود وأخواتها)، وقال عما في المخطوطة ١٥/ب إنه "تحريف واضح"، مع أن التحريف مقصود قد أورده المؤلف للاستظراف، وقد أبقاه عبد السلام الهمالي كما هو، وقال: "يبدو أنه من التصحيفات التي تروى لأجل النادرة"، ص٨١.

وكشفوا لك عن رؤوسهم الجلح[1]، وكشروا عن أنيابهم القلح[2]، واطلعوا إليك من أردانهم أكفًّا قصارا، إلا أنها طالت أظفارًا، قد تراكم الدرن في بنانها وأناملها، وتراكب الوسخ على براجمها ومفاصلها"، والملاحظ أن الوصف خيّله بنفسه ولم يستعن بتخييلات غيره كما فعل في تخييل الوجوه الدميمة، والفرق أن دمامة الوجوه لاإرادية، فذمهم جور عليهم؛ فليكن حرجه على غيره، وأما سوء الأدب في المظهر والمجالسة فمن إرادة فاعليه؛ فيستحقون الذم، ولا تثريب على الذام.

٦ .حجة القدوة[3]:

وهي من الحجج المؤسسة لواقع؛ فيطلب المتكلم من المخاطب أن يؤسس رأيه وفعله محتذيا قدوة ذا كفاية وصيت، فإن جيء بأنموذج لأجل أن يجتنبه المخاطب فالحجة تُسمّى: القدوة المضادة[4].

وجاء المؤلف بحجة القدوة قبل ختام الرسالة إذ قال: "وهذا ذكر المكافيف من السلف: أبو قحافة أبو أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أبو سفيان بن الحارث، البراء بن عازب، جابر بن عبد الله الأنصاري، كعب ابن مالك الأنصاري، حسان بن ثابت، عبد الله بن أم مكتوم، أبو سفيان [صخر] بن حرب، عقيل بن أبي طالب..."، إلى أن ذكر ٢٤ مكفوفا، وبعد أن عدّهم قال

---

١ الجُلْح: الرؤوس التي انحسر الشعر عن جانبيها، ينظر: ابن منظور (ت ٧١١هـ): لسان العرب، ٣/ ١٧١.

٢ الأسنان القلح: التي تعلوها صفرة، ينظر: السابق، ١٢/ ١٧١.

٣ وهي تشغل من الرسالة: صـ٥٠٤- ٥٠٨.

٤ ينظر: بنوهاشم: نظرية الحجاج، ص٨٦.

عنهم: " إن هؤلاء لك قدوة، ولك فيهم أسوة"، والنتيجة: "فلتربط ذكرهم على قلبك، ولتنفّس عن كربك، واصبر كما صبر أولو العزم، واعمل عمل ذوي الحزم".

وأسماء المكافيف نسخها من ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتابه المعارف[١]، مع زيادة اسم، وهو عبد الله بن أم مكتوم (ت ٢٣هـ)، ونقص اسمين، وهو مُحِلّ بن مُحْرِز (ت ١٥٣هـ)، وعبد المطلب بن هاشم (ت ٤٥هـ).

وإدخال الأول وترك الآخرين لعله من نسخة الزمخشري من معارف ابن قتيبة، بأن فيها ما زاد وما نقص عما وصل إلينا، أو لأجل شرطه هنا، وهو أن يكون المكافيف قدوات؛ فحقيق بعبد الله بن أم مكتوم أن يذكر مع القدوات، وأما مُحِلّ بن مُحْرِز فمذكور في الضعفاء متروكي الحديث[٢]، فلعله تركه؛ لعدم صلته بحجة القدوة، وأما عبد المطلب بن هاشم فكان على ملة الشرك، ولم يدرك الإسلام، فليس من السلف المقتدى بهم.

ومما يشكل أنه ذكر أبا سفيان صخر بن حرب رضي الله عنه (ت ٣١هـ) معهم، ثم ذكر خبر: "أن معاوية قال لابن عباس: أنتم - يا بني عبد المطلب- تُصابون في أبصاركم! فقال ابن عباس: وأنتم - يا بني أمية- تُصابون في بصائركم!"؛ فالخبر يجرّح بني أمية، ويرميهم بفقد البصيرة، فظهر التعارض، وهو تعارض بين حجتين: حجة القدوة في السلف المقتدى بهم،

---

١ ابن قتيبة، المعارف، تحقيق، ص٥٨٧- ٥٨٨.

٢ البخاري (ت ٢٥٦هـ): كتاب الضعفاء الصغير، ص ١١٧، وفي الأندرسباني: معجم السير، ٣٧٩/٣ أن الزمخشري: "أول من أحيا علم الحديث بخوارزم، وعمّر رسومه، وجاء بكتب الحديث من العراق، وحثّ الناس على ذلك، وانتشر منه هذا العلم".

وحجة القدوة المضادة في بني أمية، وأبو سفيان من هؤلاء ومن أولئك، وكان من الأَوْلى بالمرسل ألّا يذكر الخبر، أو أن يفعل في أسماء السلف كما فعل مع محل بن محرز وعبد المطلب؛ لئلا يُعترض عليه، والأَولى في نظر بيرلمان ألا تكثر الحجج، فإن كثرت أوقعت ملالا أو أثارت إحداها اعتراضًا أو حُسبت ضعيفة، فيتأثر الحجاج كله ومعه صورة المتكلم تأثرًا سلبيًّا، فلا يحسن بالمتكلم إلا أن يتخير ما يضمن الانتباه والتصديق ويسلم من الاعتراض[1].

ومما يلحظ الفصل بين أسماء المكافيف، فلم ينسّق ذكرها بحرف عطف، وهذا الفصل قد يرفع التعارض السالف إن حُمل الفصل على بدلية المكافيف من بعضهم بدلا مباينا، فكل واحد من المكافيف يتحقق به ذكر السلف، وللمخاطب أن يأخذ وأن يدع، ولو أراد له المؤلف الاقتداء بهم جميعا لوصل بينهم بالواو؛ فإن من أضرب البدل: المباين، ومنه بدل الإضراب أو البداء، "نحو أكلت خبزًا لحمًا، قصدتَ أولا الإخبار بأنك أكلت خبزًا ثم بدا لك أنك تخبر أنك أكلت لحمًا أيضا"[2]، ومن أمثلته: "تقول: (أطعمْه تمرًا أقطًا زبيبًا لحمًا)، لم تُرِد جمع ذلك بل أردتَ: أطعمْه واحدًا من هذه أيها تيسر"[3]، وعُدّ من البلاغة أن تتوالى المفردات دون عطف إذا كانت من تعدد الأخبار[4]، ولكن يضعف الحمل على بدل الإضراب والبداء أن الزمخشري لم يقل به في

---

١ ينظر: بنوهاشم: نظرية الحجاج، ص١٠١ – ١٠٣.

٢ ٧. ابن عقيل المصري (ت ٧٦٩هـ): شرح ابن عقيل، ٢٤٩/٣.

٣ ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): بدائع الفوائد، ٣٦٣/١.

٤ ينظر: الميداني (ت ١٤٢٥هـ): البلاغة أسسها وعلومها وفنونها، ١/ ٥٦٥، وينظر: الصامل: قضية الفصل بين المفردات عند البلاغيين، ص٢٧٨.

المفصل[1] ولا في الأنموذج[2]، وجعل بدل الغلط رابع الأضرب بعد بدل الكل من الكل وبدل البعض من الكل وبدل الاشتمال، وقال عنه إنه: "لا يصدر عن روية وفطنة"[3]، ولم يذكر منه الإيهام بالغلط الذي يتفنن فيه الشعراء[4].

فالأقرب أن الخبر شاهد على ما يصيب بني هاشم؛ لأنه تلا ذكر تسلسل العمى في عبد الله بن عباس وأبيه وجده، وأعقبه هذا البيت:

"فإن الألى بالطفّ من آل هاشمٍ تأسّوا فسنّوا للكرام التأسّيا"

والذي يتوقّى من الاعتراضات هو صانع الجدل؛ حتى لا يرميه مناظره بالتناقض، وليس صانع البلاغة الذي لا يستحضر في صناعته متلقيا معاندًا، ولا سيما في الكتابة الإخوانية.

* * *

١ ينظر: الزمخشري: المفصل في النحو، ص ٤٩.

٢ ينظر: الزمخشري: الأنموذج في النحو، ص٢٠.

٣ الزمخشري: المفصل في النحو، ص٤٩.

٤ ينظر: الرضي الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ): شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ، ١/ ١٨٠١

المبحث الثالث: المنطلقات

أفرد بيرلمان للمنطلقات اهتماما؛ فعدّدها وفصّل فيها، وهي: الحقائق والوقائع والمظنونات والقيم والتراتبيات والمواضع[1]، وقد عد حازم طرائق للتحسين والتقبيح، وهي: الدين والعقل والمروءة والشهوة[2].

ومنطلقات بيرلمان تهتم بالمرجع لا بالواسطة التي وصلت بينه وبين القول، إلا واسطة الحضور، وتعني تقريب الدعوى زمانا ومكانا لأن النفوس أكثر إذعانًا وعزيمة على الحاضر من المستقبل[3]؛ فصار العرض للحقائق وللوقائع وسائر المنطلقات لا يحفظ للقول الأدبي خصوصيته الحوارية والأجناسية؛ فإن تلك المنطلقات لم تأت إلى القول إلا بتفاعله مع أصوات أخرى وبامتثاله لضوابط جنس أدبي.

ولذلك أُرجئت المنطلقات بعد التعرف على حجج الرسالة، وانقسمت إلى المنطلق الأجناسي والمنطلق الحواري.

١ . المنطلق الأجناسي.

تفرض أجناس القول سمات جوهرية، تقيم حدّها وتميزها عن غيرها، ولكن هل يمكن تجنيس هذه الرسالة أم نعدها كتابة غير منتمية لجنس بعينه، وأنها مأوى لأصوات شتى[4]، من فكر وعُرف وثقافة وتأريخ وسرد وشعر...؟

---

١ ينظر: بنوهاشم، نظرية الحجاج، ص٤١- ٤٩.

(٢) ينظر: حازم، منهاج البلغاء، صـ١٠٦- ١٠٧.

٣ ينظر: بنوهاشم، نظرية الحجاج، ص٥٠- ٥١.

٤ ينظر إلى رأي رولان بارت:

يحياوي: مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية، صـ٣٣

ولا سيما أنها جمعت الآية والحديث والخبر والبيت والمقطعة والطُرفة حتى إذا قورنت بما نقله الثعالبي في تحسين العمى لحسبنا أن الرسالة كتابة موسّعة لذاك النقل، وسيأتي في المنطلق الحواري.

إن الحكم على نص بانتمائه إلى جنس لا يعني منطقيا نقاءه من سمات جنس آخر، قال ابن سينا: "وقد يعرض لمستعمل الخطابة شعرية، كما يعرض لمستعمل الشعر خطابية"[1]، وقال حازم: "استعمال الإقناعات في الأقاويل الشعرية سائغ، إذا كان ذلك على جهة الإلماع في الموضع بعد الموضع، كما أن التخاييل سائغ استعمالها في الأقاويل الخطابية في الموضع بعد الموضع، وإنما ساغ لكليهما أن يستعمل يسيرا فيما تتقوّم به الأخرى؛ لأن الغرض في الصناعتين واحد، وهو إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحل القبول؛ لتتأثر لمقتضاه"[2].

والقول بالتناص وكثرته لا يُعارض به التجنيس، إنما يُعارض به القول بالإبداع أو الإلهام أو الانعكاس أو اللاشعور وغيرها مما ينسب إليه نشوء القول الأدبي في النظريات النقدية.

وقد تنوعت أجناس القول إلى: "الفلسفة [البرهان]، وصناعة الجدل، والصناعة السوفسطائية [المغالطة]، وصناعة الخطابة، وصناعة الشعر"[3]، وقال

حمداوي: نظرية الأجناس الأدبية، صـ١٤ – ١٥.

(١) ابن سينا: الشفاء، المنطق، ٨/ ٢٠٤

(٢) حازم: منهاج البلغاء: صـ٣٦١.

(٣) أبو نصر الفارابي: التوطئة أو الرسالة التي صدّر بها المنطق، ضمن: المنطق عند الفارابي، ٥٦/١.

أبو البركات البغدادي (ت ٥٤٧هـ) "تتصنّف القياسات بحسب ذلك إلى هذه الأصناف، أعني إلى: البرهانية، والجدلية، والخطابية، والمغالطية، والشعرية"[١].

وتوزعت المبادئ على تلك الأجناس، فللبرهان الأوليات والمجربات والمشاهدات والحدسيات والمتواترات، وللجدل المسلَّمات والمشهورات، وللخطابة المقبولات والمظنونات، وللمغالطة الوهميات، وللشعر المخيلات[٢].

والوقائع تضاهيها المشاهدات، والحقائق تضاهيها المسلَّمات وبقية مبادئ البرهان، والقيم والمواضع معدودة من المشهورات والمظنونات والمقبولات وقد تتقوى بغيرها.

وقد تمايزت أجناس القول فيما بينها بحسب الانقياد الذهني لكل جنس، فالبرهان يقود الذهن إلى اليقين، والجدل يقوده إلى الإلزام، والخطابة تقوده إلى الإقناع، والمغالطة تقوده إلى التمويه، والشعر يقوده إلى التخييل[٣].

والبليغ من أجناس القول: الخطابةُ والشعر؛ فالبلاغة هي أن تصنع للمخاطب ما ينقاد به انقيادا إقناعيًّا أو انقيادًا تخييليًا؛ فالانقياد الإقناعي هو أن تجعله يصدّق بقياس مضمر أو تمثيلي، وهو جوهر الخطابة، والانقياد

---

(١) أبو البركات البغدادي: الكتاب المعتبر في الحكمة، صـ٢٠٨.

٢ ينظر: نجم الدين القزويني (ت ٦٧٥هـ)، الشمسية، ص٢٣١- ٢٣٢.

٣ ينظر: أبو نصر الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، ص٩٦- ٩٩، والكفوي: الكليات، ص٦٠٠- ٦٠١.

التخييلي أن تجعله ينفعل بصورة انبساطًا لها أو انقباضًا منها[1]، وهو جوهر الشعر، فقد نسب ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) إلى الخطباء والشعراء التوسع في: "الأساليب فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من واضع اللغة"[2]، وقال حازم (ت ٦٨٤هـ) إن البلاغة تشتمل على: "صناعتي الشعر والخطابة، وكان الشعر والخطابة يشتركان في مادة المعاني، ويفترقان في صورتي التخييل والإقناع"[3]، والإقناع عندهم هو ضرب من التصديقات، ولا يُطلق على كل تصديق كما استعمله المعاصرون، وقد ذكر الفارابي أنه مأخوذ من القناعة، ففيه معنى الاجتزاء والاكتفاء من الحجج بما يعقله المخاطب ويذعن له[4].

وإلى الجنسين الشعري والخطابي ترجع الأنواع الأدبية، ومعهما المغالطي الذي اقتحم البلاغة بانقياده التمويهي البديعي، وفي الرسالة ملامح من تلك الانقيادات.

أ. الانقياد الخطابي.

لقد وصلت دراسات تأريخية وأجناسية بين الخطابة والترسل في تراث العرب، فإرساء الدولة الإسلامية واتساع رقعتها حوّل الخطبة من الإلقاء إلى

---

١ ينظر: أبو نصر الفارابي: التوطئة أو الرسالة التي صدّر بها المنطق، ضمن: المنطق عند الفارابي، ٩٦/١، وينظر نجم الدين القزويني، الشمسية، ص٢٣٠، ٢٣٢.

٢ ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٨٧/١.

٣ حازم: منهاج البلغاء: ص٢٠.

٤ أبو نصر الفارابي، الخطابة، صـ٩.

الإملاء ثم إلى الإنشاء[1] ؛ فالأصل أن **يلقي** الحاكم الخطبة على أتباعه، فلما اتسعت الدولة احتاج القصيّ من العمّال والقضاة والرعية إلى ما ينوب عن المنبر في جمعهم ؛ فصار الخطاب **يُملى** على الكاتب، ثم يرسل إلى أولئك، ثم اتخذ الحُكّام كُتّابًا **ينشِئون** لهم الرسائل ؛ فأنشؤوها إنشاءً يدل على تأهلهم اللغوي والثقافي ؛ ثم اتسعت كتابة الرسائل ؛ فتجاوزت النوع الديواني إلى النوع الإخواني[2]، وقد عدّ عمر فرّوخ (ت ١٤٠٨هـ) الرسالة - وهو يؤرخ لأدب العصر الأموي- : "خطبة مدونة"[3].

وهذه النيابة عن الحاكم ذكرها عبد الحميد بن يحيى الكاتب (ت ١٣٢هـ) فقال: " فإنّ الله عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم ومن بعد الملوك المكرمين سُوقًا، وصرّفهم في صنوف الصناعات التي سبّب منها معاشهم ؛ فجعلكم معشر الكُتّاب في أشرف صناعة... ؛ بكم ينتظم المُلْك، وتستقيم للملوك أمورهم، وبتدبيركم وسياستكم يُصلح الله سلطانهم، ويجتمع فيهم"[4]، وأخبر بها أبو الحسن علي بن خلف - وهو أحد كُتّاب الدولة العبيدية- فقال: "صاحب هذه الرتبة هو لسان الملك الناطق

---

١ ينظر: شبيل: نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري جدلية الحضور والغياب، صـ٤٧٠، وينظر: بن رمضان، الرسائل الأدبية، صـ٣٢٤.

٢ ينظر في تنوع الرسائل إلى سلطانية وإخوانية: علي بن خلف: مواد البيان، ص٧٨-٧٩، ٨٦، وينظر: بن رمضان: الرسائل الأدبية، ص٨٢، وينظر إلى ص٦٤-٦٦، وفيها نقد لتقسيمات معاصرة جعلت الرسالة الأدبية قسيمة للرسالة الديوانية السياسية أو ثالثة للديوانية والإخوانية فأخرجوهما من الأدب.

٣ فروخ: تاريخ الأدب العربي، ٣٧٤/١.

٤ الجهشياري (ت ٣٣١هـ)، الوزراء والكُتّاب، ص٧٤.

بحجته، المترجم عن عقله ومقالته، ... وهو المتصرّف عن السلطان في الوعد والوعيد والترهيب والترغيب والإحماد والإذمام واقتضاب المعاني التي تُقرُّ الوليّ على ولائه وطاعته، وتبعد العدو العاصي عن عداوته ومعصيته"[1].

حتى في قول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) الذام لكتّاب الرسائل الديوانية: "لا يحضر كاتب الرسل لنائبة، ولا يُفزع إليه في حادثة، فإذا أبرم الوزراء التدبير، ووقفوا منها على التقدير، طُرِحتْ إليه رقعةٌ بمعاني الأمر؛ ليُنسّق فيه القول..."[2] دليلٌ على أن قضية الترسل هي قضية الخطابة وهي صناعة الكلام لنائبة ولحادثة، وقد سماها ابن سينا: الرسائل الخطبية، وفرّقها عن الخطب المنبرية بأن استدراج السامعين (الباتوس) يكون بأحوال في اللفظ[3].

وذاك تصور تاريخي لخطابية الرسائل، والأهم هو ما للخطابة في الترسل بنوعيه، لأن الصلة بين الفنين قد تقف عند ديوان الإنشاء، فلا تتجاوز النوع الديواني إلى النوع الإخواني ما لم تتبين سمات أجناسية مشتركة بينهما، وممن تحدث عن الصلة بين الخطابة والترسل أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)؛ فخلص إلى أن "الرسائل والخطب متشاكلتان في أنهما كلام لا يلحقه وزن ولا تقفية، وقد يتشاكلان أيضا من جهة الألفاظ والفواصل، فألفاظ الخطباء تشبه ألفاظ الكُتّاب في السهولة والعذوبة، وكذلك فواصل الخطب مثل فواصل

---

١ علي بن خلف: مواد البيان، صـ٥١.

٢ الجاحظ: رسائل الجاحظ، ٢/ ٢٠٥.

٣ ابن سينا: الشفاء، المنطق، ٨/ ٢٠٠، وقد سمّى الباتوس بالنفاق والأخذ بالوجوه، وهو أن يتظاهر الخطيب بالحزن أو بالخوف أو بالبشر على ما يلائم قوله، ينظر: السابق: ٨- ١٠

الرسائل، ولا فرق بينهما إلا أن الخطبة يُشافه بها، والرسالة يُكتب بها، والرسالة تُجعل خطبة، والخطبة تجعل رسالة في أيسر كلفة"[1]، وقال رشيد يحياوي: "الرسالة والخطابة تختلفان عن الشعر في أن الوظيفة الشعرية تتراجع فيها لتهيمن الوظيفة الإبلاغية "[2].

وكتابة الزمخشري قد سَمّتْ جنسها من مُناصها النشري، وسَمّتْ نوعها من تصريحها بأنها موجهة إلى مخاطب ذي صلة بالمؤلف، فهي ترسل إخواني، وبُنيت على تعظيم البصيرة، وهي من الاحتجاج بالمشهورات التي اشتهر حمدها ولم تحتج إلى مقدمة كبرى اتكالا على تصديق المخاطب بها، وهذا هو القياس المضمر[3]، ولذلك صرف حجاجه في أن البصيرة في الأعمى أحرى وأثبت من المبصر، ولأجلها كانت حجة التجاوز الداعية إلى تجاوز العمى بالظفر بالبصيرة، وثم كانت حجة التعريف التي عرفت الإنسان بقلبه، وأن بالعمى يتجلى فيه جوهره النقي، ويتخلّى من شائبة الحسيات، ولإعلائها جاءت حجة الاتجاه لتقبيح البصر الذاهب.

والقياس التمثيلي - ويعني: "إقناع الإنسان في شيء أنه موجود لأمر ما، لأجل وجود ذلك الشيء في **شبيه** الأمر"[4]، - قد استعمله في تأييد التعريف؛ بضرب المثل بالنخلة وبالنواة وبنداء المصوت والصدى، واستعمل في تقبيح الاتجاه إلى مآل الحرام بضرب المثل بمن أحصن فرجه ولم يغض بصره

---

١ أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، صـ١٣٦.

٢ يحياوي: الشعرية العربية الأنواع والأغراض، صـ١٢٧.

٣ ابن النفيس، شرح الوريقات، صـ٢٤٠.

٤ أبو نصر الفارابي: الخطابة، صـ٥٩.

فلم يسلم حينئذ من سلب العفة، واستعمل في حجة النموذج، ففي كل واحد من أولئك السلف المكافيف مضرب مثل لمن عوّض عن البصر بالبصيرة.

ومما يدل على أصالة الانقياد الإقناعي في الترسل استعمال الصياغة المثلية التي تجعل فِقَرًا من الرسالة موجزة تجري مجرى الأمثال[1]، فتكون مع الإيجاز تذييلا أو استعارة تمثيلية، منه: "رُبّ نظرة أوقعت صاحبها في ورطة ودفعته إلى خطة"[2]، "كم ذي عين ران هو عند الله زان"[3].

ب. الانقياد الشعري.

ويجيء في تصوير دمامة الخلقة عند الحجاج بمآل رؤية القبيح، حتى إنه أورد رفثا من الألفاظ، فشبه الوجوه بالقرود والكلاب والعورات، وهو مُشْكل؛ لأنه أراد أن يخيّل فأفحش وحطّ من فضيلة القائل (الإيتوس)، وهو الحجاج بصورة المتكلم الخلقية والعلمية والاجتماعية[4]، فتعارض انقياد التخييل القائم على الصورة المنفرة أو المحببة؛ لينفعل المخاطب اكتراثا أو ارتياحًا، وانقياد الإقناع الذي يستعين بفضيلة القائل وصورته الخُلُقية التي لا يليق بها النطق بالفحش، قال ابن سينا: "ومن حسن الأدب أن يكون الخطيب

---

١ ينظر: بن رمضان: الرسائل الأدبية، صـ٥٤- ٥٥.

٢ الرسالة، ص٤٩٩.

٣ السابق، نفسه.

٤ ينظر: أرسطو: الخطابة، صـ١٥، والفارابي: الخطابة، صـ٣٢، والإيتوس مترجم عنده بفضيلة القائل، وتابعه ابن سينا في: الشفاء، المنطق، ٨/ ٩، وتماثلها استراتيجية المصداقية عند شارودو في: معجم تحليل الخطاب، ص ١٥١- ١٥٢.

إذا حاول العبارة عن معنى فاحش لم يصرّح بلفظه البسيط الذي يدل عليه بلا تركيب، أي بلا توسط معنى مستعار، بل ينبغي أن يعرض عنه، ويستعير له، ويقيم شيئا بدله"[1]، وهي من المبالغات المفرطة؛ وذم ابن سينا المبالغة في فصلٍ عما يحسن مسموعًا على الأشهاد وما يحسن في مجالس الخواص وما يحسن مخاطبة وما يحسن كتابة، قال فيه: "وأقبح من ذلك ما كان في المكتوبات؛ فإن هذه إفراطات قد تقال قولا يتصرّم تصرّمًا، وأما في الرسائل المكتوبة فأمثالها تقبح؛ لأنها تخلد"[2].

بيد أن ما أورده الزمخشري من تخييلات للوجوه الدميمة ما هي إلا آثار منقولة، فلا تدخل في الصناعة الإقناعية، والفحشُ الذي فيها إذا مسّ فضيلة القائل (الإيتوس) فلا يمس عمود الإقناع (اللوغوس)؛ لأن الحجاج بفضيلة القائل غير تقني[3]، أي ليس مما يلزم البليغ المحاجّ إتقانه، فالعمدة في الإتقان على القياس المضمر وقياس التمثيل وقد ثبتا في الرسالة.

وقد استعان بالنقل في تخييل قبح الصورة ليضع عن نفسه الملامة على الفحش والمبالغة؛ ولو لم يفعل ما ضرّ بلاغته شيئا، فقد عقد ابن سينا فصلا في الاستحياء استثنى منه "الخُلَّص من الإخوان"[4]، وقال: "وقد يُنتفع بالألفاظ الانفعالية والخلقية انتفاعا شديدا؛ وذلك حين يراد أن يُثار انفعالٌ، فتكون

---

١ ابن سينا: الشفاء، المنطق، ٨/ ٢٠٧، والخطيب هو البليغ عند من يترجم الريطوريقا بالبلاغة، ومنها انطلق الحجاج المعاصر.

٢ السابق، ٨/ ٢٣٢.

٣ ينظر: الخطابة، أرسطو، صـ١٥.

٤ ابن سينا: الشفاء، المنطق، ٨/ ١٤٥.

الألفاظ المثيرة للأنفة الفاضحة صالحة لإثارة الغضب، وأما الألفاظ المستقبحة للفواحش والآثام فإنه يُنتفع بها حين يُزهّد في القبائح"[1]، وكذا فعل الزمخشري.

ج . الانقياد المغالطي.

تنهض المغالطة على القول التمويهي، وله مواضع منها الاتفاق اللفظي باستغلال التماثل والتشابه الصوتي بين الألفاظ لنقل الأحكام بينها، أو لوضع علاقة دلالية، مثل ما بين البصر والبصيرة، فقد عوملتا في الرسالة معاملة المعوِّض والمعوَّض عنه، كأنهما مثيلان يقوم أحدهما مقام الآخر، ويوهم بهذا تشابههما اللفظي قال ابن سينا عن : "ههنا أقسام من الألفاظ ذِكْرها بكتاب الشعر أولى، ومن حقها أن تُهجر في الخطابة، وكلها يغلّط السامع، والتغليط بالشعر أولى منه بالخطابة، وخصوصا المتفقات من الأسماء، فإن من حقها أن لا يستند إليها، على أنها بالمغالطية أولى"[2]، وقال ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ): "والتباس الباطل والكاذب بالحق والصادق إما من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، والأكثر هو الواقع من جهة اللفظ"[3]، وقال: "أكثر الغلط الواقع بسبب اللفظ هو لكون اللفظ مشتركًا أو متشابهًا أو متشكّكًا أو لفظًا متباينًا، وأكثرُ هذه هو الواقعُ بسبب كون اللفظ مشتركًا"[4]، والبديع اللفظي يستعمل المتماثل أو المتقارب لفظا المختلف معنى، قال الأزهر الزنّاد عن فن

---

١ السابق: ٨/ ٢١٩.

٢ ابن سينا: الشفاء، المنطق، ٨/ ٢٠٥.

(٣) ابن النفيس، شرح الوريقات: صـ٣٤٧.

(٤) السابق: نفسه.

الجناس أنه: "إيهامٌ بالوحدة المعنوية بين أجزاء الخطاب المختلفة، وهذا أساس المغالطة فيه"[1]، وقال حسين الواد (ت ١٤٣٩هـ) عنه: "كأن النابهين من القدامى قد فطنوا إليه؛ فقد وقفوا منه على المغالطة، عندما كان مستعمل التجنيس يوهمك بأنه يعيد عليك الشيء نفسه في حين أنه يورد غيره"[2].

فالمغالطة صناعة مستقلة مباينة للخطابة وللشعر، ومن المعاصرين من تحفّظ من أدبية النصوص التي تكلفت البديع اللفظي، قالت فاطمة الوهيبي: "الواقع الأدبي أيضا يشير إلى انحراف في المسار متمثلا بولع بعض الكتّاب بالمحسنات البديعية والمبالغة في الزخرفة لا سيما في الميل إلى الأسجاع، ومع ذلك لم يكن لهذا الاتجاه الجديد صدى واضح في استنهاض النقاد لدراسته ونقده ولتبيين موقفهم إزاء علامات التكلف الظاهرة فيه"[3]، وقال الغذامي - وقد باين بين النثر المتصنع والنثر العقلاني- : "كل الذي ورثته الكتابة عن عبد الحميد هو الصناعة والتصنع... ولم يسهم النثر تبعا لذلك في إنقاذ الثقافة العربية من سلطة اللفظ الشعري، وأين هو الخطاب النثري الحر العقلاني الذي حلم به أبو حيان [التوحيدي] إذا كان الفتح النثري هو من عبد الحميد وابن العميد!"[4]، وقد باين قبلُ بين ثلاثة أنواع من الخطابة: الخطابة المنطقية عند الفلاسفة، والخطابة الوظيفية في الدعوة الإسلامية، والخطابة

(١) الزنّاد: دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، صـ١٥٥.

(٢) الواد: اللغة الشعر في ديوان أبي تمام، صـ٧٨- ٧٩.

٣ الوهيبي: نقد النثر في القرنين الرابع والخامس الهجريين، صـ٢٥١- ٢٥٢.

٤ الغذامي: النقد الثقافي، ص١٠٦- ١٠٧.

الشاعرية ذات الهيمنة التي حملت المجاز والمبالغة وانتفى منها الصدق والمنطق[1].

لكن الصناعة البديعية تُحمد حين يُحفظ بها الكلام، فاللفظ يذكّر بعضه ببعض إذا كان مثيله أو شبيهه، قال ابن سينا: "المسجّع والمعطّف والموزون أقرب إلى أن يثبت في الذكر من غيره في الكلام"[2]، فيُبتغى لسيرورة القول وحسب؛ لأن الكلام المتقارب أيسر في الحفظ، وأذكر عند الرواية؛ فتجدك أذكر للّفظ الذي يجذبه آخر لينجزا جناسا أو سجعا أو مشاكلة، وأما المغالطةُ في استعمال البديع التي ينتفي بها الصدق والمنطق لا تكون إلا عند بناء النتائج على التشابهات اللفظية.

وتوخّي المرسل البديع يصنع له حجاجًا بفضيلة القائل (الإيتوس)، فهو لا يأتي إلا عن حصيلة لغوية وافرة، والحصيلة الوافرة دليل على علم باللغة وآدابها.

وكما أن المتآلف لفظا يقع به التمويه والخداع، فإنه يقع به الامتحان، أي امتحان المخاطب في توقع السجعة والتفريق بين الكلام المتشابه، وهو القدر الذي استعمله المرسل، ولم يستعمله استعمال المغالط الذي يبني النتائج من التشابهات اللفظية، فالحكم بالمغالطة مرتبط بما كان غرضه التضليل، أما إذا كان "الغرض فيه اختيار المخاطب لندريَ منزلته في تمييز المشتبه عن الحقيقي،

---

١ ينظر: السابق، ص١٠٣- ١٠٤.

٢ ابن سينا: الشفاء، المنطق، ٨/ ٢٢٧، وأراد بالمعطّف: "الابتداء من لفظ أو حرف ينتهي إليه" السابق: ٨/ ٢٢٦، أي ما اشتهر بمصطلح رد العجز على الصدر.

كان القياس امتحانيا"[1] ، مثال ذلك الجناس في لفظتي الإنسان في البيت الذي نقله الزمخشري :

"لو أبصرتْ عيناك هذا الورى لم تر إنسانك إنسانا"[2]

إذ يُمتحن بها المخاطب ؛ فيتبن أَعَرَف الفرق بينهما أم توهّم ترادفهما؟

وكأن صالح بن رمضان يشير إلى أن المعاصرين هم شركاء في الوسم بالتكلف ؛ لأنهم لا يملكون ما يملكه المتلقي القديم من حصيلة لغوية ولا يماثلونه في الذائقة البلاغية ، إذ قال "الكاتب في الرسائل التي يغلب عليها التصنيع اللفظي يراعي ذوق مخاطبه ، ولا شك في أنه لا يحقق مقاصد الكتابة وأغراضها إلا إذا استجابت صناعته لذلك الذوق ، وهو ذوق مرده إلى اشتراك المتخاطبين في ملكة ثقافية واحدة مرتبطة بزمن معين"[3] ، وهو مصداق لقول علي بن خلف في النوع الإخواني : "وأما الكتب الإخوانية النافذة في التهاني والتعازي وما يجاريها فإنها تحتمل الألفاظ الغريبة القوية الآخذة بمجامع القلوب الواقعة أحسن المواقع من النفوس مع الإيجاز والاختصار ؛ لأنها مبنية على تحسين اللفظ وتزيين النظم ، وإظهار البلاغة فيها مستحسن واقع في موقعه"[4] ، وقال : "الكلمة إذا اتفقت صورها وتقابلت في المنظر بالخط ، أو في

---

(١) ابن سينا : الشفاء ، المنطق ، ٤٧/٦.

٢ الرسالة ، ص٥٠٣.

٣ بن رمضان : الرسائل الأدبية ، ص١٥٧.

٤ علي بن خلف : مواد البيان ، ٧٩.

المسمع باللفظ أشبهت الجواهر المتفقة الأجسام إذا تقابلت في النظام"[1]، فدل على أن تلقي ذاك الزمن يقبل ما عليه رسائله.

فالأظهر أن التصنيع البديعي ليس من المغالطة، وأنه لا يصنع انقيادا تمويهيا يلغي الانقياد الإقناعي الذي هو جوهر الخطابة وجوهر الترسل.

٢ .المنطلق الحواري:

ظهرت الحوارية في النقد الحديث معنية بتعدد الأصوات، ثم تطورت إلى التناص (Intertextuality) بمفهوم عام، ومنه إلى المتعاليات الخمسة[2]، الذي شمل التناصَ ذا الوضوح والحرفية، والمُناصَ أو النصية الموازية –وقد مر- ، والنصيةَ الواصفة (Metatextuality) ذات الشرح والتعليق، والنصيةَ المتفرعة (Hypertextuality) التي تعيد إنتاج نص سابق في نص لاحق، والنصيةَ الجامعة (Architextuality) التي لها سمة التصنيف الأجناسي[3].

ونجد رسالة أخرى في الموضوع عينه، عنوانها: تسلية الأعمى عن بلية العمى للملا القاري (ت ١٠١٤هـ) قد دعت الكفيف إلى الصبر، وحسّنت البصر؛ فابتدأ مؤلفها بالكلام على الابتلاء ذاكرًا أقوال الوحيين في ابتلاء الأنبياء والأصفياء وما فيه من الرفعة والأجر على الصبر عليه، ثم فرّع منه الابتلاء بنقص الأنفس، ومنه فقد البصر: "ومن جملة نقص الأنفس فقد النظر عن البصر، فإنه من أنفس الأعضاء، وأشرف الأجزاء؛ فيكون الابتلاء

---

١ السابق، ١٧١.

٢ ينظر: حسني: من التناص إلى الأطراس، ص١٧٧- ١٧٨.

٣ ينظر: السابق، ص١٧٩- ١٨٥.

به من أشد أنواع البلاء، والصبر عليه من أعظم أصناف النعماء"[1]، وفقده من أسوأ الأسقام[2].

فالعين عند الملا القاري أنفس الأعضاء وأشرف الأجزاء، وعند الزمخشري البصر "قشر قليل الجدا"[3]، والعينان "من عُصِم منهما فقد لزمه أن يعتد بذلك كوْرا لا حوْرا، وعدلا من الأيام لا جورا، ويعتقد أنه من الله كلاءة وعصمة، ولا يحدّث نفسه أنها معاب أو وصمة"[4]، أي أن العمى عنده حفظ من الله وعدل من الأيام، وعند الملا القاري أحاديث في أن العمى أشد ابتلاء بعد الشرك بالله[5].

وما بناه الزمخشري من حجج تستعلي على الجسد وتزدريه ينطلق من أصوات غير سائدة على الصناعة العلمية الشرعية، تلمح إلى التلاقي بنزعة لاشعورية أو فلسفة مثالية أو بموروث أدبي.

أ .الانطلاق من نزعة لاشعورية.

إن ما قاله الزمخشري عن الأذى من رؤية الجمال ومن رؤية القبيح، وما وراءه من عاهة نزلت به بدعاء والدته عليه، ثم صدوده عن النساء الذي

---

١ ملا علي القاري: تسلية الأعمى، صـ٢٤.

٢ السابق: صـ٥٤.

٣ الرسالة، ص٤٩٧.

٤ السابق، ص٥٠٠.

٥ ملا علي القاري: تسلية الأعمى، صـ٣٢.

صيره من العلماء العزّاب[1]، وأقواله في بعض آثاره عن الزواج والنسل ليعبر عن نفس استوحشت من جسدها، واستبطن فيها الريبة من غرائزه المتشوفة للمطامع الدنيئة المثبطة للهمم الشريفة.

ومنذ شبابه ذهبت رِجله، وقد سُئل لمَ قُطعت؟ فقال: "دعاء الوالدة؛ وذلك أني أمسكت عصفورا، وأنا صبيّ صغير، وربطت برجله خيطًا، فأفلت من يدي، ودخل خرقًا، فجذبته؛ فانقطعت رجله؛ فتألمت له والدتي، وقالت: قطع الله رجلك كما قطعتَ رجله، فلما رحلت إلى بخارى في طلب العلم سقطتُ عن الدابة في أثناء الطريق؛ فانكسرت رجلي، وأصابني من الألم ما أوجب قطعها"[2]، وقد أشهد من حضر الواقعة، فكتبوا شهاداتهم في محضر، وحمله معه لئلا يُظن أن رجله قُطعت عقابا على جناية[3].

ويبدو أن ما قُطع من رجله أقل مما بقي، فشمل القدم ومعها جزء من الساق؛ لأنه وضع مكانها جاوَنًا من خشب، والجاون من الأوعية تدق فيه الحبوب[4]، ويشبه ما يعرفه عرب الجزيرة الأواخر بالنِّجْر، غير أنه من خشب، فيكون قد ثبّت ساقه في مثلها، ثم "إذا مشى ألقى عليها ثيابه الطوال، فيظنّ

---

١ ينظر: أبو غدة (ت ١٤١٧هـ): العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج، ص٧٠- ٨٠، وينظر: أبو زيد (ت ١٤٢٩هـ): ص٢٤٦- ٢٤٧.

٢ ياقوت: إرشاد الأريب، ٦/ ٢٦٨٨.

٣ ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ٥/ ١٦٩.

٤ ينظر: السامرائي: المجموع اللفيف معجم في المواد اللغوية التاريخية الحضارية، صـ١٥٧.

من يراه أنه أعرج"[1] ، وكأنه أسقط عاهته على القدّاح الذي أعمى المخاطب، فدعا عليه، وقال: "قدح الله في ساقه"، وقدْحُ الساق مجاز عن وقوع القوادح في الشجرة، وهي أُكال من دود تتلف ساقها[2].

ويبدو من آثار الزمخشري أن الجسد ليس حقيقا بأن تلبى حاجاته بصاحبة أو ولد، فمن أقواله في المرأة: "لا تخطبِ المرأة لحسنها، ولكن لحُصنها، فإذا اجتمع الحصن والجمال فذلك هو الكمال، وأكمل من ذلك أن تعيش حصورا، وإن عُمِّرت عصورا"[3]، ومنها: "أمِنْ حيلتِك أن تجمع المال لبعْلِ حليلتِك"[4]، وهي في مؤلفات نصح ووعظ ولم تكن هزلا، بل وازن بين نتاج العقل (الكُتُب) ونتاج الجسد (الأولاد) أو نسل القلْب ونسل الصُلْب كما عبّر، ففضّل الأول تفضيل الطُّهْر على ضده من قصيدة[5] [٩ أبيات من مخلّع البسيط]:

٧ .ما نسل قلبي كنسل صلبي ... من قاس رُدّ له قياسهْ

٨ .كم بين ذي مسلكٍ طهورٍ ... وسالكٍ مسلك الخساسهْ

ومن شعره في الذرية من مقطّعة[6] [٥ أبيات من الطويل]:

١ ."تصفّحت أولاد الرجال فلم أكد ... أصادف من لا يفضح الأم والأبا"

إلى أن قال مختارا سيرة مسيحية:

---

١ شهاب الدين العمري (ت ٧٤٩هـ): مسالك الأبصار، ٧/ ٣٨٤.

٢ ينظر: الزمخشري: أساس البلاغة، ٢/٢٣٢، ابن منظور: لسان العرب، ١٢/ ٣٣.

٣ الزمخشري: أطواق الذهب: ص١٩١.

٤ الزمخشري: نوابغ الكلم، ص٢٢.

٥ ديوان جار الله الزمخشري، ص٢٩٦- ٢٩٧.

٦ السابق: ص١٦.

٥ ."لذاك تركت النسل واخترت سيرة مسيحية أحسنْ بذلك مذهبا"

ومن ينهج بالنقد المنهج النفسي قد يجد أن تلك المعطيات من سيرة الزمخشري وآثاره ذهبت مذهب النزعة النرجسية المقتبسة من الأسطورة اليونانية ناركيسوس (Narcisus)[١]، التي تستعلي بالذات على الأنوثة والجمال، وترمي على "وجوه أكثر أبناء هذا الزمن الأهوج وصور جل أهل هذا القرن الأعوج"[٢] صفات القبح، وكان ناركيسوس مزدريًا خلقة غيره، حتى الجميلات[٣].

وإذا كان من الممتنع الاقتران بين الزمخشري وناركسيوس فإن لدى كارل يونغ (C. Jung) اقتران السايكولوجيا بالميثولوجيا (علم النفس وعلم الأسطورة)؛ إذ إن في الإنسان أنماطًا أولية تصدر صورًا في الأدب والفن والأحلام والأساطير، وما الأساطير إلا تعبير عما في بواطن النفس[٤]؛ فلا نبحث عن تلقي الأديب للأسطورة، فهي كامنة في لاشعوره، فيكون مذهب الزمخشري في الجسد ما هو إلا فرع من مضمر تأصّل في عمقه النفسي.

لكن مذهب الحجاج لا يعوّل على هذه النزعات، لأن البليغ في الحجاج يمتاح من المشترك الذي يعرفه المخاطب ويذعن له، وقصارى الرأي في أخباره

---

١ ينظر: فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، ص٣٦٧.

٢ الرسالة، ص٥٠٠.

٣ ينظر: سلامة: معجم الأعلام في الأساطير اليونانية والرومانية، صـ١٢، ٣٠٠، وينظر: العقاد (ت ١٣٨٣هـ): الخلاصة اليومية والشذور، صـ١٢٩- ١٣١.

٤ ينظر: رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، ع ٢٠٧، الكويت، مارس ١٩٩٦م، ص٣٢، وينظر: فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، ص٣١٦- ٣١٧.

تلك مع أشعاره وآثاره في العاهة والمرأة والنسل أنها (مُناصٌّ تأليفيٌّ فوقيٌّ)[1]، أي أنها نصوص موازية للرسالة من عمل المؤلف قد يستعان بها لو كان في الرسالة شيء من الذاتية، والذاتيةُ غائبة؛ فلم يواس مخاطبه بذكر زَمانته، وهي رجله المقطوعة، مع أنه أورد تعزية عيسى ابن طلحة لعروة بن الزبير (ت ٩٣هـ) لما قطعت رجله: " لقد أبقى الله [لك][2] أكثرك، أبقى الله سمعك وبصرك ولسانك وعقلك ويديك وإحدى رجليك"[3]، وما نزل بعروة قد نزل بالزمخشري نفسه.

وقد أشار إلى عاهته في آثار أخرى، ففي كتابه نوابغ الكلم - وهو كتاب في النصح والوعظ- أنشأه من عبارات منفصلة، كلٌّ عبارة حكمة، منها قوله: "كم رأيت من أعرج في درَج المعالي أعرج، ومن صحيح القدم ليس له في المعالي قدم"[4]، وله رسالة تعزية اعتذر فيها للمعزَّى عن المجيء، وصرّح في آخرها قائلا: "وليس على مقصوص الجَناح جُناح"[5]، وفي مادة (ع ض ب) من معجمه أساس البلاغة قال فيها: "ووقف عليّ شيخٌ من أهل السراة في

---

١ ينظر: بلعابد: عتبات، ص١٣٩.

٢ ساقطة من تحقيق هلال ناجي، ومذكورة في المخطوطة ١٣/أ، وفي تحقيق الهمالي ص ٧٥.

٣ الرسالة، ص٤٩٦.

٤ الزمخشري: نوابغ الكلم، صـ١١، وأعرج الأولى وصف بعاهة العرج، والثانية من وصف بالعروج أي الصعود كما في الشرح.

٥ الأندرسباني: معجم السير، ٣/ ٣٦٧.

المسجد الحرام ؛ فقال لي : ما عَضبك؟"[1] ، وقد ذكر من معاني هذه المادة القطع والكسر والزَّمانة.

وأما دعاؤه على القدّاح بأن تصيبه الآكلة في ساقه فلا يظهر أنه من الإسقاط ، فالتركيب موروث ذكره في معجمه أساس البلاغة[2] ، وهو في سياق دعاء مبني على جناس الاشتقاق[3] دعا فيه على الكحّال الذي كحل عين المخاطب : "قطع الله أكحله" ، ثم دعا على القدّاح ، وهذا الضرب من الجناس يوهم أنهما يستحقان الدعاء الذي وافق اسمهما ، كأن جزاءهما من جنس عملها ؛ فتحقق في الجناس نصرة المعنى الذي رأى عبد القاهر (ت ٤٧١هـ) أنه فضيلته[4].

والعاهة التي أصابته قيل إنها في صغره[5] ، وقيل بعده حين بدأ يطلب العلم[6] ، والرسالةُ في لغتها وارتفاع مستوى المتكلم فيها - الذي ظهر موجّهًا ومتنوعًا في العلوم- تدل على العالِم ، وليس على مبتدئ في العلم ؛ فالرسالة تلت العاهة كما يظهر ، ولم يعبّر عنها أو يشر إليها مثلما صنع في آثار أخرى ؛ فيدل على أنه في رسالته أمين ثقافة ووسيط علم وأدب وبليغ آثر

---

١ الزمخشري : أساس البلاغة : ٢/ ١٢٢ ، وينظر : ابن شريفة : أصداء مكية وحجازية في أساس البلاغة للزمخشري ، صـ٧.

٢ ينظر : الزمخشري : أساس البلاغة ، ٢/٢٣٢.

٣ ينظر : السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص١٨١.

٤ ينظر : عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة ، ص٨.

٥ الأندرسباني : معجم السير ، ٣/٣٦٨.

٦ ينظر : ياقوت : إرشاد الأريب : ٦/ ٢٦٨٨ ، والقفطي : إنباه الرواة : ٣/ ٢٦٨ ، وابن خلكان : وفيات الأعيان ٥/١٦٩– ١٧٠.

المؤثّر في مخاطبه حتى ترك من ذاته ما يكون عونا على التعزية، وما جاء في الآثار الأخرى مسبَّبٌ عن اغترابه وارتحاله وانقطاعه للعلم والتدريس والتأليف الذي صده عن أن يلفت إلى مشغلة الجسد، وقد ورد ما ينقض عزوبته؛ فذكروا له بنتا وحفيدا[1].

ب .الانطلاق من تفلسف مثالي.

إن كلام الزمخشري في حجة التعريف وحجة الاتجاه يوافق سقراط (ت ٣٩٩ ق.م) وأفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م) في عكسية العلاقة بين الفكر والجسم؛ فالجسم بحواسه - ومنها البصر- عوائق في نظر هؤلاء، وأن الحق لا يوصل إليه إلا بالانفصال عن الجسم؛ لتصفية النفس[2]، ونقل أفلاطون في إحدى محاوراته قول سقراط: "الحقيقة الصادقة تكتشف بالفكر فقط، ويكون الفكر أفضل حينما يكون العقل منسجما مع نفسه، ولا تزعجه الأصوات **ولا المشاهد** ولا الآلام، **ولا أية لذة على الإطلاق**، والصفة المميزة للفيلسوف هي أن يزدري الجسد؛ لأن الجسد يمنعه ويمنعنا جميعًا من إدراك الحقيقة ومن كنه الطبيعة الحقة لكل شيء، بل إن الرؤيا العقلية هي التي تمتلك الإدراك

---

١ ينظر: ابن المستوفي (ت ٦٣٧هـ): تاريخ إربل، ١/ ٤١٠.

٢ ينظر: الأهواني (ت ١٣٩٠هـ): أفلاطون، صـ٩٢، ٩٣، وينظر: آرمسترونغ (ت ١٩٩٧م): مدخل إلى الفلسفة القديمة، صـ٦٨، وفيها: "يعد أفلاطون وجميع الأفلاطونيين الوثنيين اللاحقين وبعض المسيحيين جسدنا الأرضي بما يتميز به من جنس وموت لا يليق بالطبيعة الحقيقية للإنسان"، وينظر: التكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، صـ٤٤١- ٤٤٤، وفيها أثر أفلاطون في المعتزلة في مباحث النفس والجسم.

الأكثر دقة لجوهر كل شيء، والعقل وحده هو القادر على اكتشافها بدون أعضاء الجسد **والعينين** والأذنين"[1]، فالفكر أفضل إن جاء من عقل بلا مشاهد، والجسد مانع من الحقيقة، والعقل بدون العينين يكتشف جوهر كل شيء، وهذه هي المعاني عينها في قول الزمخشري: " المصاب ببصره ضبطه أقوى وأبلغ، وحفظه أوفى وأسبغ، وقلبه أشد اجتماعا... كأن ما أخذه من إبصاره ردّه في استبصاره، وما استرجعه من ناظريه أمد به أصغريه، فكأن ما به الإنسان إنسان أثبت فيه قدما وأمكن، وأشد استقرارا عليه وأسكن"[2].

ونوّع أرسطو (ت ٣٢٢ ق.م) قوى الحياة إلى: القوة الغاذية (النمو)، والقوة الحساسة، والقوة العاقلة[3]، وللنبات القوة الأولى فقط، وللحيوان الأولى والثانية، وللإنسان الثلاث؛ فشارك النبات في النمو، وشارك الحيوان بالنمو والإحساس، وامتاز بالعقل، وبه حدّ الزمخشري الإنسان، فقال: "الإنسان بقلبه... وما عدا ذلك فهو بالقياس إليه قليل الجدا، تباينهما كتباين نداء المصوّت والصدى"[4].

لكن الموافقة لهذا التفلسف لا تعني أنه منطلق للرسالة، فللمرسل في كتابه أطواق الذهب مقالة في ذم الفيلسوف، منها: "ولا تستمع لقول الفيلسوف؛ لأنه لا يألو أن يتحمّق، وأن يغلو ويتعمّق، إن اشتهاره بقوله

---

١ أفلاطون: المحاورات الكاملة، ٣٤٩/٣.

٢ الرسالة، ص٤٩٧.

٣ ينظر: أرسطوطاليس: كتاب النفس، صـ٥٣، وينظر: آرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، صـ١٣٠.

٤ الرسالة، ص٤٩٧.

الفجّ، طوّح به وراء كل فجّ"[1]، ومذهباه العقدي والفقهي ذوا شأنٍ في العقليات، يغنيان عن التوسل بالتفلسف المثالي؛ فهما اللذان أسندا إلى العقل التحسين والتقبيح، وبخاصة مذهب الاعتزال، الذي يظهر في نفي الصفات الإلهية ومنها العين[2]، وفي تفضيل الملائكة على الأنبياء - عليهم السلام- تفضيلا لروحانيتها الخالصة على روحانيتهم المخالطة للجسمانية[3]، وهو يوحي بأن الجسم ما هو إلا مأوى النقص والآفات يوجب التنزيه أو سلب التفضيل في مباحث المعتقد.

وفي غير موضع من الرسالة أسّس حجته على عقل أولا ثم أيدها بنقل، مثل قوله: "ومما لا يرتاب فيه الأديب أن عيني الإنسان هما طليعتاه فيما يحدوه ويسوقه إلى السُبّة والعار"، فهذه دعوى، وحجتها هذا التعاقب: "بهما يطمح أولا إلى الدنيا وزهرتها ثم يضرب ثانيا في غمرتها؛ لأنه إذا طمحت العين جن القلب، وإذا جن القلب فقد أناخت البلية والمحنة ... فرب نظرة أوقعت صاحبها في ورطة ودفعته إلى خطة، وعانى فيه الشقاء العمري والغرام العذري، وما زالت شكيّة العشاق ومادة الصبابات والأشواق"، ثم جاء بالقرآن مصدّقا وبالحديث شاهدا: "بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم: "العينان تزنيان" [مسند أحمد: ٣٩١٢]، ويصدّقه قوله عز من قائل: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾ [سورة النور: ٣٠]"،

---

١ الزمخشري: أطواق الذهب في المواعظ والخطب، صـ٨٧.

٢ ينظر: الزمخشري: الكشاف، ٤/ ٤١٥.

٣ ينظر: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ): محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ١٦١- ١٦٢.

والأظهر أنه تصرف في هذه الحجة تصرف البليغ، وليس تصرف المعتزلي؛ لأن ما يُنسب إلى ملكة المتكلم البلاغية هو مقوله، وليس منقوله، ولأن الآية والحديث ينهيان عن النظر إلى الحرام، ولا يذمان العينين كما يحاج الزمخشري، ولو قدّمهما لكان مقوله بعدهما كالشرح لهما، فيشبه بذلك صنعة العلم.

ج .الانطلاق من موروث أدبي.

في آثار الأدب ما يوافق حجج الزمخشري في تحسين العمى، نجده في كتاب تحسين القبيح وتقبيح الحسن لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، ففيه بيتا ابن عباس المذكوران في الرسالة، وفيه جواب لقتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨هـ) بعد أن سئل: "ما بال العميان أذكى وأكيس من البصراء؟ فقال: لأن أبصارهم تحولت إلى قلوبهم"[١]. وفيه قول الجاحظ: "العميان أحفظ وأذكى، وأذهانهم أقوى وأصفى، لأنهم غير مشتغلي الأفكار بتمييز الأشخاص، ومع النظر يتشعب الفكر، ومع انطباق العين اجتماع اللب"[٢]، وفيه قول أبي يعقوب الخُريمي (ت ٢١٤هـ): "من فضائل العمى ومحاسنه ومرافقه: اجتماع الرأي والذهن وقوة الكيس والحفظ، وسقوط الواجب من الحقوق، والأمان من فضول النظر الداعية إلى الذنوب، وفقْد النظر إلى الثُّقلاء والبغضاء، وحسن العوض عن متراخي الوجد في دار الثَّواب"[٣].

---

١ أبو منصور الثعالبي: تحسين القبيح وتقبيح الحسن، صـ٤٨.

٢ السابق: نفسه.

٣ السابق: صـ٤٨- ٤٩.

وامتاز شعر ابن عباس من سائر نقول الثعالبي بحضوره الحرفي في الرسالة ؛ فعلاقته التناص ، والذي خصه بهذه العلاقة هو قول المؤلف : " تأمل معنى البيتين المرويين عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد أتاهما الحسن والبهاء من جهتين ، من جهة براعة نظمهما ، وفخامة محل ناظمهما "[1] ، فالقول والقائل كلاهما حجة.

ويصنّف التناص من (المقنعات الخارجة) عند تفصيل القول الإقناعي ، ومن (المقبولات) عند عدِّ مبادئ الأقيسة ؛ إذ ينقسم القول الإقناعي إلى مقنعات أولى ، ومقنعات خارجة دونها ومهمتها أنها رفد للأولى[2] ، والمقبولات فهي : "آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول ، إما لأمر سماوي يختص به ، أو لرأي وفكر قوي تميز به"[3] ، فلا تدخل فيما يحكمه البليغ من إقناع ؛ لأن إحكامه لا يتجلّى في نقله واقتباساته ، بل في عقله وقياساته ، التي تفيض بالأقيسة المضمرة وبالتمثيلات.

وجواب قتادة وقول الجاحظ وقول الخريمي أعيد إنتاجها بتوسعتها وتفريعها ، ولم تجئ بلفظها ، والأولان صيغا بأسلوب التفضيل ، فتعد حجة المقارنة ذات الأسلوب عينه نصية متفرعة منهما ، وهما يدلان على أن القوة الممدة بالإبصار تذهب عند العمى إلى البصيرة ، فوسّعه المرسل بقوله : "المصاب ببصره ضبطه أقوى وأبلغ ، وحفظه أوفى وأسبغ ، وقلبه أشد

---

١ الرسالة ، ص٤٩٨.

٢ أبو نصر الفارابي ، الخطابة ، ص٣٩.

٣ ابن سينا : النجاة ، ١/ ٧٨.

اجتماعا، وأذنه أصح استماعا، وقريحته أصفى وأنصع، وخاطره أسلس وأطوع، وذكاؤه ألهب ،وفكره في كل معنى أذهب، ولبه أحصف، وعقله للزجاجة أوصف، ولسانه أحدّ وأذرب، وبالتصرف في المحاورات أدرب، كأن ما أخذه من إبصاره ردّه في استبصاره، وما استرجعه من ناظريه أمد به أصغريه"[1].

وقول الخريمي وحده حقيق بأن تُفرّع منه كل حجج الزمخشري، وأظهرها حجة الاتجاه، ففصّلت إجماله الذي حدد مآلين كمآلي الرسالة، هما مآل رؤية الحرام " فضول النظر الداعية إلى الذنوب"، ومآل رؤية القبيح "النظر إلى الثُّقلاء والبغضاء"، وحجة المقارنة يُشعر بها حين عد للعمى محاسن وفضائل، وحجة التجاوز في آخر الرسالة مثل قوله إن من محاسن العمى: "حسن العوض عن متراخي الوجد في دار الثَّواب"، وحجة الحد قد تضمنت هذه المزية: "اجتماع الرأي والذهن وقوة الكيس والحفظ".

وقد كان الخريمي من الصُّغْد من بلاد ما وراء النهر[2]؛ فالرجلان على ضفتي ذاك النهر "الفاصل بين الأقوام الناطقة بالفارسية والتركية"[3]، الزمخشري غربيّه، والخريمي شرقيّه، غير أن الأثر لم ينتقل من ضفة لأخرى إلا بعد أن طوّف ما طوّف في آداب العربية.

---

١ الرسالة، ص٤٩٧.

٢ الطاهر (ت ١٤١٧هـ): أبو يعقوب الخريمي، ص٤٤٨.

٣ لسترنج (ت ١٩٣٤م) (Guy Le Strange): بلدان الخلافة الشرقية، ص٤٧٦.

والانطلاق من موروث الأدب أقرب لصناعة البليغ من الانطلاق من فلسفة أو نزعة نفسية، لأن البليغ يختار من مواد القول أنفعها وأقربها للمخاطب الذي هو - كما مرّ في المبحث الأول- ذو ميل للعربية وأدبها، ثم إن في نصوص الثعالبي حججًا تستند إلى وقائع، فعمى ابن عباس واقعة، وجواب قتادة يستند إلى وقائع فضلّت العميان على البصراء، والجاحظ يحيل إلى واقعة في فكر العميان وهي صونه من التشعب، وكذا الخريمي عمي بآخر عمره[1]، فكلهم استند إلى أحوال في الأعمى اختص بها دون البصير، والوقائع أمضى في الحجاج؛ لأن منها يصنع قياس التمثيل أحد أقيسة الإقناع، وإثبات علو الصوت الأدبي لا يلغي احتمال النزعة النفسية والاتجاه الفكري؛ إذ هي لا تتنافى، فليست العلاقة بينها علاقة ضد بضده، بل لها أن تتكامل، ولربما وجد البليغ فيما استوعب من آداب أسلافه متنفسًا ذاتيا أو روّض به فلسفة مستعصية.

والخلاصة في المنطلق الحواري أن فيها ما يشعر بأصوات متعددة: صوت من الذات، وصوت من الآخر الفلسفي وصوت من الآخر الأدبي، وأن المهيمن هو الصوت الأدبي، وهو الأقرب للمرسل وللرسالة والمرسل إليه، فهو العالم بالعربية وآدابها، والرسالة من جنس أدبي، والمرسل إليه متأدب؛ ولولا ذلك ما خوطب بها.

* * *

١ ينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص٨٥٣.

الخاتمة

أنجز الزمخشري حجاجًا بلاغيا إقناعيا، من حيث الأسلوب؛ ففيه فنون البلاغة كالحذف والوصل والتشبيه والجناس والسجع... ومن حيث الأقيسة الخطابية، فاستعمل القياس المضمر والقياس التمثيلي، مع مقنع خارجي، وهو فضيلة القائل (الإيتوس).

وكان الحجاج الإقناعي مهيمنا على غيره مما شابه إلزامات الجدل وتخييل الشعر وتمويه المغالطة، وقد جعل الانتقال من فقرة إلى فقرة كالانتقال من حجة إلى حجة، وهي حجج اتصال، وليست حجج انفصال، تشير إلى ريادة المبدأ المشترك في اتخاذ الحجج.

وحجاج الرسالة قرينة على أصالة الترسل في الخطابة، إذ إن تعظيم البصيرة وتصديقها بالمشهورات المحمودة أخلاقيا الذائعة بين عامة الناس وتصديقها بضرب المثل بما يألفونه لمعدودٌ من أعمدة الخطابة عند المنطقيين.

والرسالة على قصرها قد أسمعتْ ما يوحي بأصوات متعددة، منها صوت الذات؛ لأن للزمخشري أخبارا وآثارًا في تهميش الجسد وازدراء مطالبه، ومنها صوت الفلسفة المثالية التي رأت عكسية العلاقة بين العقل والجسد، ولها ما يوافقها عند فِرقة المؤلف، وأعلاها صوت التراث الأدبي الماثل فما أورده الثعالبي من تحسين للعمى وتقبيح للبصر.

ويقترح البحث أن يتوخى الباحث الأدبي القراءة المثالية فيمن يحقق النصوص ويجمعها، وأن يكون للإرث العربي المنطقي سهم في تخير المصطلحات وإضاءة المفاهيم، وأن تدرس المنطلقات الحجاجية من جهة

التعالي النصي ؛ لأنها لا تجيء مجردة بل تأتي عبر تناص أو نص موازٍ أو نص جامع أو نص سابق متفرّع منه.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

أولا، الكتب:

- ابن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧هـ)، أحمد نجم الدين بن إسماعيل، جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات اليراعة، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- ابن المستوفي (ت ٦٣٧هـ): المبارك بن أحمد اللخمي الإربلي، تاريخ إربل، تحقيق: سامي بن سيد خماس الصقار، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٠م.
- ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ): علاء الدين علي بن أبي الحزم الدمشقي، شرح الوريقات في المنطق، حققه وعلّق عليه: عمار طالبي، وفريد زيداني، وفؤاد مليت، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠٠٩م.
- ابن خلكان (ت ٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.
- ابن سينا (ت ٤٢٨هـ): أبو علي الحسين بن عبد الله،
- الشفاء، المنطق، ٧ السفسطة، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.
- الشفاء، المنطق، ٨ الخطابة، تحقيق: محمد سليم سالم، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.
- عيون الحكمة، حققه وقدّم له: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
- النجاة في المنطق والإلهيات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- ابن عقيل المصري (ت ٧٦٩هـ): بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني، شرح ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، ١٤٢٠هـ، ١٩٨٠م، دار التراث، القاهرة.
- ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري.
- المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، مصر، ط٤.
- الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ص٨٥٣.
- ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): محمد شمس الدين بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد.
- ابن منظور (ت ٧١١هـ): أبو الفضل محمد جمال الدين بن مكرم الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط٦، ٢٠٠٨م.
- أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ): عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.
- أبو البركات البغدادي (ت ٥٤٧هـ): هبة الله بن علي بن ملكا، الكتاب المعتبر في الحكمة، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٥٧ه.
- أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ): أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
- أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، محمد أثير الدين بن يوسف الغرناطي، البحر المحيط، ج١٢، تحقيق: ماهر حبوش، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط١، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.
- أبو زيد (ت ١٤٢٩هـ): بكر بن عبد الله، النظائر، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

- أبو طاهر السِّلَفي (ت ٥٧٦هـ): صدر الدين أحمد بن محمد بن سِلَفَه الأصبهاني، تحقيق: محمد خير البقاعي، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، ط١، ١٤١١ – ١٩٩١.
- أبو غدة (ت ١٤١٧هـ): عبد الفتاح، العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- أبو فراس الحمداني (ت ٣٥٧هـ): الحارث بن سعيد التغلبي، ديوان أبي فراس الحمداني، تحقيق: سامي الدهان، المعهد الإفرنسي بدمشق، ١٣٦٣هـ، ١٩٤٤م.
- أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، عبد الملك بن محمد النيسابوري، تحسين القبيح وتقبيح الحسن، تحقيق: شاكر العاشور، وزارة الأوقاف، العراق، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩ه): محمد بن محمد.
- الألفاظ المستعملة في المنطق، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- التوطئة أو الرسالة التي صدّر بها المنطق، ضمن: المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥م، الجزء الأول.
- الخطابة، تحقيق وتعليق: محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٦م.
- أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ): الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.
- أرسطو (ت ٣٢٢ ق.م).
- الخطابة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

- كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة جورج شحاتة قنواني، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٤٩م.
- آرمسترونغ، (ت ١٩٩٧م): أ.هـ، (Arthur Hilary Armstrong)، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، نشر: كلمة، أبو ظبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
- إسحاق بن الحسين المنجم (حي في القرن الرابع هـ): آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، تحقيق: فهمي سعد، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨م.
- أفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م)، المحاورات الكاملة، ترجمة: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.
- الأهواني (ت١٣٩٠هـ) أحمد فؤاد، أفلاطون، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م
- البخاري (ت ٢٥٦هـ): محمد بن إسماعيل بن المغيرة، كتاب الضعفاء الصغير، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- بلعابد: عبد الحق، عتبات جيرار جينيت من النص إلى التناص، الدار العربية للعلوم، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
- بن رمضان: صالح، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم مشروع قراءة شعرية، ، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- بنوهاشم: الحسين، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط١، ٢٠١٤م.
- تقي الدين الفاسي (ت ٨٣٢هـ): محمد بن أحمد الحسيني الفاسي، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، الجزء السابع، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ١٩٨م.
- التكريتي: ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٣، ١٩٨٨م.

- التهانوي (حي ١١٥٨هـ): محمد بن علي الفاروقي الحنفي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الجهشياري (ت ٣٣١هـ)، محمد بن عبدوس، الوزراء والكُتّاب، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م.
- حازم (ت ٦٨٤هـ): أبو الحسن بن محمد القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية.
- حسام الدين حسن الكاتي (ت ٧٦٠هـ)، قال أقول ومعه حاشية القول المعقول، مكتبة رشيدية، الهند.
- حمداوي: جميل، نظرية الأجناس الأدبية، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٥م.
- الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ): أبو المعالي محمد جمال الدين بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط٣، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م.
- الدريدي: سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط٢، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
- الذهبي (ت ٧٤٨هـ): شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي.
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.
- سير أعلام النبلاء، الجزء ٢٠، تحقيق: شعيب الأنؤوط وآخر، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م.

- الرضي الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ) محمد نجم الدين بن الحسن، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: حسن الحفظي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
- روبول: أوليفر، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٧م.
- رومية: وهب أحمد، شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، ع ٢٠٧، الكويت، مارس ١٩٩٦م،
- الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي.
- أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤١هـ، ١٩٢٢م.
- أطواق الذهب في المواعظ والخطب، دراسة وتحقيق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، القاهرة، صـ٨٧.
- الأنموذج في النحو، تحقيق: سامي المنصور، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- ديوان جار الله الزمخشري، شرح: فاطمة يوسف الخيمي، دار صادر، بيروت، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
- رسالتان فريدتان للزمخشري، تحقيق: هلال ناجي، القيروان للنشر والتوزيع، بغداد، ط١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- المفصل في النحو، برلين، ط ١٨٥٩م.
- نوابغ الكلم، شرح آدم بن عبد الغفار الدمى، مصر، ط٢، ١٣٥٤هـ، ١٩٣٥م.
- الزنّاد: الأزهر، دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٢م.
- السامرائي (ت ١٤٢٢هـ): إبراهيم، المجموع اللفيف معجم في المواد اللغوية التاريخية الحضارية، دار عمار، عمّان، الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

- سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ): أبو المظفر يوسف شمس الدين بن قِزْأُوغلي بن عبد الله مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، الجزء ٢٠، تحقيق: إبراهيم الزيبق، دار الرسالة العالمية، دمشق - سوريا، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- السجلماسي (حي ٧٠٤هـ): أبو محمد القاسم بن محمد، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨٠م.
- السكاكي (ت ٦٢٦هـ): أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٨هـ.
- سلامة: أمين، معجم الأعلام في الأساطير اليونانية والرومانية، مؤسسة العروبة، مصر، ط٢، ١٩٨٨م.
- السمعاني (ت ٥٦٢هـ): أبو محمد عبد الكريم بن محمد التميمي، الأنساب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.
- السيوطي (ت ٩١١هـ): عبد الرحمن جلال الدين بن أبي بكر.
- شرح عقود الجمان، القاهرة ١٣٥٨هـ، ١٩٣٩م.
- طبقات المفسرين العشرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.
- شارودو: باتريك شارودو.
- الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة: أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
- معجم تحليل الخطاب (إشراف مع آخر)، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م.

- شبيل، عبد العزيز نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي الحامي، صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سوسة، ط١، ٢٠٠١م.
- الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ): علي بن محمد الحسني، التعريفات، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦هـ.
- شهاب الدين العمري (ت ٧٤٩هـ): أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، السفر السابع، تحقيق: عبد العباس عبد الجاسم، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- الشهراني: عايض بن عبد الله، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة لأصول المدرسة العقلية الحديثة، كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
- ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ): أبو الفتح نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر.
- عبد الرحمن: طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦.
- عبد القادر الحنفي (ت ٧٧٥هـ): أبو محمد عبد القادر محيي الدين بن محمد بن نصر الله القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ط١، ١٣٣٢هـ.
- عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ): أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد.
- أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
- دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

- العبودي: محمد بن ناصر:
- العودة إلى بلاد ما وراء النهر، مطابع المسموعة، ١٤٢٠هـ،
- يوميات آسيا الوسطى، مطابع الفرزدق، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- العقاد (ت ١٣٨٣هـ): عباس محمود، الخلاصة اليومية والشذور، ، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٥.
- علي بن خلف الكاتب (حيٌّ سنة ٤٣٧هـ)، أبو الحسن علي بن خلف بن علي بن عبد الوهاب، مواد البيان، تحقيق: حاتم الضامن، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- الغذامي: عبد الله، النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- فتحي: إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، ١٩٨٦م.
- فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ): أبو عبد الله محمد بن عمر الطبرستاني، محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، المطبعة الحسينية، مصر، ١٣٢٣هـ.
- فروخ (ت١٤٠٧هـ): عمر، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨١م.
- الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ): أبو طاهر محمد مجد الدين بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م
- القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ): أبو الحسن بن أحمد، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق: يان بيترس، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٩م، ١٨٠/٣.

- القفطي (ت ٦٤٦هـ): جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢م.
- لسترنج (ت ١٩٣٤م): كي لي (Guy Le Strange)، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة وتعليق: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- مصطفى: عادل، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
- ملا علي القاري (ت ١٠١٤): علي بن سلطان محمد الهروي المكي، تسلية الأعمى عن بلية العمى، تحقيق وتعليق: عبد الكريم بن صنيتان العمري الحربي، دار البخاري، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
- الميداني (ت ١٤٢٥هـ): عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- نجم الدين القزويني (ت ٦٧٥هـ): أبو الحسن بن عمر الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- الواد (ت ١٤٣٩هـ): حسين، اللغة الشعر في ديوان أبي تمام، دار الجنوب للنشر، تونس، ٢٠٠٨م.
- الوهيبي: فاطمة عبد الله، نقد النثر في القرنين الرابع والخامس الهجريين، دار العلوم، الرياض، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
- ياقوت (ت ٦٢٦هـ): أبو عبد الله ياقوت شهاب الدين بن عبد الله الرومي الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المصدّر باسم: معجم الأدباء،

تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م يحياوي: رشيد.
- الشعرية العربية الأنواع والأغراض، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م.
- مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩١م.

ثانيا، المجلات:

- ابن شريفة: محمد (ت ١٤٤٠هـ): أصداء مكية وحجازية في أساس البلاغة للزمخشري، ضمن مجلة العرب، مجلد ٤٢، ع ١و٢، شعبان ١٤٢٧هـ، أيلول ٢٠٠٦م، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.
- الأندرسباني (حي ٥٧٦هـ): عبد السلام بن محمد، معجم السير، حقق ترجمة الزمخشري فيه: أنس ب. خالدوف، منشور مع التصحيح ضمن مقالة: في سيرة الزمخشري جار الله، عبد الكريم اليافي، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، أغسطس، ١٩٨٢م. مجلد ٥٧، جزء ٣.
- جنيد: يحيى محمود، تركمانستان ومدنها التاريخية، مجلة الفيصل، السنة ٣١، شعبان، رمضان، ١٤٣١هـ، يونيو، يوليو، ٢٠١١م، العدد: ٤٢١ – ٤٢٢.
- حسني: المختار، من التناص إلى الأطراس، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، مجلد ٧، جزء ٢٥.
- حميداتو: علي، أثر التفاعل الحواري والنزعة الكلامية في توجيه متلقي الخطاب قراءة تداولية في كشاف الزمخشري، مجلة دراسات أدبية، مركز البصيرة، الجزائر، عدد ١٢، عام ٢٠١١م.
- الزركاني: عادل راضي جابر، الفنقلة عند الزمخشري بين الدلالة والحجاج، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة سامراء، العراق، مجلد ١٩ عدد ١٩، ٢٠١٥م.

- الزمخشري:
- تسلية الضرير، تحقيق: عبد السلام الهمّالي سعود، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد ٥٢، عدد ١، ٢، ٢٠٠٨م.
- رسالة في التسلية لمن كفّت عينه، تحقيق: هلال ناجي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا، مجلد ٧١، ج٣، تموز ١٩٩٦م.
- الصامل: محمد بن علي، قضية الفصل بين المفردات عند البلاغيين، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٤م، ع٤٥.
- الطاهر (ت ١٤١٧هـ): علي جواد، أبو يعقوب الخريمي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٦٦م، مجلد ٤١.
- المبخوت: شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجاج، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، منوبة، تونس، مجلد: ٣٩.

ثالثا، المخطوطات:

- الزمخشري: رسالة في التسلية لمن كفت عينه، مخطوطة محفوظة في معهد المخطوطات العربية، القاهرة، رقم ١٧٤٨ أدب، مصورة من مكتبة كتابخانه، طهران، رقم ١٦٢٢.

* * *

Sammoud, University of Arts, Arts and Humanities, College of Arts, Manouba, Tunisia, volume: 39.

Manuscripts:

- Al-Zamakhshari, Condolences to those who lost their sight, a manuscript at the Institute of Arabic Manuscripts, Cairo, No. 1748 Literature, copied from Ketabkhana Library, Tehran, No. 1622.

❊ ❊ ❊

- Al-Wiheibi, Fatima Abdullah (1411 AH, 1991 AD), Criticism of Prose in the Fourth and Fifth Hijri Centuries, Dar Al-Ulum, Riyadh,.
- Yacout, Abu Abdullah Yacout, Shihab al-Din bin Abdullah al-Rumi al-Hamwi (626 AH), Irshad al-Areeb ila ma'rifat Al-Adeeb (known as Dictionary of Men of Letters), verified by: Ihsan Abbas, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 1414 AH - 1993 AD.
- Yahyaoui, Rashid (1991 AD), Arabic Poetry: Types and Purposes, Africa East, Casablanca, 1st edition.
- Yahyaoui, Rashid (1991 AD), Introductions to the Theory of Literary Genres, Africa East, Casablanca, 2nd edition, 1991 AD.

Journals:

- Ibn Sharifa: Muhammad (d. 1440 AH), Asda' Makkiyh wa Hijaziyah fi Asas al-Balaghah Li-Zamakhshari, In Arab Magazine, volume 42, issue 1 and 2, Shaaban 1427 AH, September 2006 AD, Al-Yamamah Research, Translation and Publishing.
- Al-Anduresbani Abd-Salam Ibn Muhammad (576 AH), Mu'jam Al-Siyar, Al-Zamakhshari's biography is verified by Anas B. Khalidov, published with correction in an article titled "On the biography of Zamakhshari Jarallah", Abdul-Karim Al-Yafi, Journal of the Arab Academy, Damascus, August 1982. Vol. 57, Part 3.
- Junaid, Yahya Mahmoud (2011 AD), Turkmenistan and its historical cities, Al-Faisal Magazine, year 31, Shaaban, Ramadan, 1431 AH, June, July, 2011 AD, number: 421 - 422.
- Hosni, Al-Mukhtar, From intertextuality to palimpsests, Journal of 'alamat fi Al-Naqd, Jeddah Literary Cultural Club, 1418 AH, 1997 AD, Vol. 7, Part 25.
- Hamidato, Ali (2011 AD), Impact of Dialogic Interaction and Theological Tendencies in Directing addressees: Kashaf Al-Zamakhshari, Journal of Literary Studies, Al-Baseerah Center, Algeria, No. 12.
- Al-Zarkani, Adel Radhi Jaber (2015), Al-Fanqalah 'inda al-Zamakhshari bayna al-Dalah wa al-hijaj, Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, University of Samarra, Iraq, Vol. 19 No. 19,.
- Al-Zamakhshari, Condolonces to the Blind, verified by: Abd al-Salam al-Hammali Saud, Journal of the Institute of Arabic Manuscripts, Vol. 52, No. 1, 2, 2008 AD.
- Al-Zamakhshari, "Condolences to those who lost their sight", vrerified by: Hilal Naji, Journal of the Academy of the Arabic Language in Damascus, Syria, Vol. 71, Part 3, July 1996.
- Al-Samel, Muhammad Ibn Ali (2004), Qadiyat Al-Fasl bayna al-mufradat 'inda al-balaghiyeen, Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University Journal, 2004 AD, p. 45.
- Al-Taher, Ali Jawad (d. 1417 AH), Abu Ya`qub al-Khuraimi, Journal of the Academy of the Arabic Language in Damascus, 1966 CE, Volume 41.
- Al-Mabkhout, Shukri, the Theory of Cogency in Language, In: The most important theories of cogency in Western traditions from Aristotle until now, Research team in rhetoric and cogency, supervised by: Hammadi

- Al-Aboudi, Muhammad Ibn Nasser (1415 AH, 1995 AD), Diaries of Central Asia, Al-Farazdaq Press, 1st edition, Riyadh.
- Al-Akkad, Abbas Mahmoud (d. 1383 AH), Al Kholasa al Youmiyah Wa Al Shuzooz, Dar Nahdat Misr, Cairo, 1995.
- Ali Ibn Khalaf Al-Katib, Abu Al-Hassan Ali Ibn Khalaf Ibn Ali Ibn Abdul-Wahhab (437 AH), Mawad Al Bayan, verified by: Hatim Al-Damen, Dar Al-Bashaer, Damascus, I 1, 1424 AH, 2003 AD.
- Al-Ghuthami, Abdullah (2000 AD), Cultural Criticism, The Arab Cultural Center, Casablanca, Beirut, 1st edition.
- Fathi, Ibrahim (1986), Glossary of Literary Terms, Arab Association of United Publishers.
- Fakhr Al-Din al-Razi, Abu Abdullah Muhammad ibn Umar al-Tabaristani (d. 606 AH), Muhassil Afkar al-Mutaqadimeen wa Al-Mutakhireen min Al-'Ulama wa al-Hukama wa al-Mutakalimeen, Al-Husayniyya Press, Egypt, 1323 AH.
- Farroukh, Omar (1407 AH), History of Arabic Literature, Dar Al-'Ilm for lil-malayeen, Beirut, 4th edition, 1981 AD.
- Al-Fairozabadi, Abu Tahir Muhammad Majd al-Din Ibn Yaqoub (817 AH), Al-Bulghah fi Tarajim A'I,at Al-Nahw wa Al-Lughah, Dar Saad al-Din for Printing, Publishing and Distribution, 1st edition, 1421 AH-2000 AD.
- Al-Qadi Abdel-Jabbar, Abu Al-Hassan bin Ahmed (415 AH), Al-Majmou' fi Al-Muheet Bi-Altakleef, verified by: Jan Peters, Dar Al-Mashreq, Beirut, 1999, 3/180.
- Al-Qafti, Jamal al-Din Abu al-Hasan Ali bin Yusuf (646 AH), Inbah al-Ruwah 'ala Anbah al-Nuhah, Verified by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Al-Fikr al-Arabi, Cairo Mu'assat Al-Kutub Al-Thaqafiyah, Beirut, 1st edition (1406 AH-1982 AD).
- Guy Le Strange (1934 AD), States of the Eastern Caliphate, translated and verified by: Bashir Francis and Korkis Awwad, Al-Risala Foundation, Beirut, 2nd edition, 1405 AH, 1985 AD.
- Muhammad Muhammad Abu Musa (1416 AH, 1996 AD), Syntactic Features, Wahba Press, Cairo, 4th edition,.
- Mustafa: Adel (2007 AD), Logical Distortions, The Supreme Council of Culture, Cairo, 1st edition,
- Mulla Ali Al-Qari, Ali Ibn Sultan Muhammad Al-Hirawi Al-Makki (1014), Tasliyat Al'Ama 'an baliyat Al-'Ama, verified and commented by: Abdul-Karim bin Sanaitan Al-Omari Al-Harbi, Dar Al-Bukhari, Al-Madinah Al-Munawwarah, 1st edition, 1414 AH, 1993 AD.
- Al-Midani, Abdel-Rahman Hassan Habanaka (d. 1425 AH), Foundations, Sciences and Arts of Rhetoric, Dar Al-Qalam, Damascus, 1st edition, 1416 AH, 1996 AD.
- Najm al-Din al-Qazwini, Abu al-Hasan ibn Umar al-Shamsiyya (675 AH), Fi al-Qawa'id Al-Mantiqiyah , Verified by: Mahdi Fadlallah, The Arab Cultural Center, Casablanca, Beirut, I 1, 1998 AD.
- Al-Wad Hussein (d1439 AH), The Language and Poetry in the Diwan of Abi Tammam, Dar Al-Janoub for Publishing, Tunis, 2008 AD.

- Salama, Amin (1988 AD), Mu'jam Al-A'lam fi al-Asateer Al-Younaniyah wa al-Rumaniyah, Al-Uruba Foundation, Egypt, 2nd edition.
- Al-Samani, Abu Muhammad Abdul-Karim Ibn Muhammad Al-Tamimi (562 AH), Genealogy, Council of the Ottoman Department of Knowledge Press, Hyderabad, India, 1st edition, 1397 AH, 1977 AD.
- Al-Suyuti, Abdul Rahman Jalal Al-Din Bin Abi Bakr (911 AH), Sharh 'Uqoud al-Juman, Cairo 1358 AH, 1939 AD.
- Al-Suyuti, Abdul Rahman Jalal Al-Din Bin Abi Bakr (911 AH), Tabaqat Al-Mofasireen Al-Eshreen, verified by: Ali Muhammad Omar, Wahba Press, Cairo, 1st edition, 1396 AH.
- Charaudeau, Patrick (2009) Le débat public, Entre controverse et polémique, translated by: Ahmed Al-Wadrani, Dar Al-Kutub al-Mutahaddah, Beirut, 1st edition, 2009 AD.
- Charaudeau, Patrick and Dominique Maingueneau (2008) Dictionnaire D'Analysis Du Discours, translated by: Abdel-Qader Al-Muhairi, Hammadi Sammoud, National Center for Translation, Sinatra House, Tunis, 2008.
- Shabeel, Abdul-Aziz (2001 AD), Theory of Literary Generes in Prose literature: Debate of presence and Absence, Muhammad Ali Al-Hami House, Sfax, Faculty of Arts and Humanities, Sousse, 1st edition,.
- Al-Sharif Al-Jarjani, Ali Ibn Muhammad Al-Hassani (816 AH), Al-Taarifat, Al-Matbaah al-Khayriah, Egypt, 1306 AH.
- Shihab Al-Din Al-Omari, Ahmed bin Yahya bin Fadlallah Al-Qurashi Al-Adawi (749 AH), Masalik Al-Absar fi mamalik Al-Amsar, Chapter 7, verified by: Abdul-Abbas Abdul-Jassim, Cultural Foundation, Abu Dhabi, I 1, 1424 AH, 2003 AD
- Al-Shahrani, Ayed Ibn Abdullah (1429 AH, 2008 AD), Al-Tahseen wa al-taqbeeh al'aqliyan wa atharuhuma fi masa'il usoul al-Fiqh ma'a munaqahah li-Usoul almadrasah Al'aqliyah Al-Hadithah, Kunouz Ashbilia, 1st edition, Riyadh.
- Dia Al-Din Ibn Al-Atheer, Abu Al-Fath Nasrallah Ibn Muhammad (d. 637 AH), Al-Mathal Al-Sa'ir fi adab Al-katib wa alsha'ir, verified by: Ahmed Al-Houfi and Badawi Tabana, Dar Nahdat Masr.
- Abdel-Rahman, Taha (2006), Al-Lisan wa Al-Mizan Aw Al-T-Kawthur Al-'Aqli, The Arab Cultural Center, Casablanca, Beirut, 2nd edition.
- Abdel-Qadir Al-Hanafi, Abu Muhammad Abdel-Qadir Muhyi al-Din Ibn Muhammad Ibn Nasrallah al-Qurashi (775 AH), Al Jawahir Al Modie'ah fi tabaqat Al-Hanafiyah, Knowledge Council Press, Hyderabad, India, 1332 AH.
- Abdul-Qaher Al-Jarjani Abu Bakr Ibn Abdul-Rahman Ibn Muhammad, (471 AH), Asrar al-Balaghah, verified by: Mahmoud Mohamed Shaker, Al-Madani Press, Cairo, Dar Al-Madani, Jeddah, 1st edition, 1412 AH, 1991 AD.
- Abdul-Qaher Al-Jarjani Abu Bakr Ibn Abdul-Rahman Ibn Muhammad, (471 AH), Dala'il al-'Ijaz, verified by: Mahmoud Muhammad Shaker, Al-Khanji Press, Cairo, 1375 AH.
- Al-Aboudi, Muhammad Ibn Nasser (1420 AH), Returning to the Mesopotamia, Al-Masmou'ah Printing Press,

- Al-Astrabadi Al-Rida Al-Astrabadi Muhammad Najmuddin bin Al-Hassan (686 AH), Sharh Al-Ridha of Kafia Ibn Al-Hajib, verified by: Hassan Al-Hafzi, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh, I 1, 1417 AH 1996 AD.
- Rupaul, Oliver (2017) Introduction to Public Speaking, translated by: Ridwan Asbah, Africa East, Casablanca.
- Roumieh: Wahab Ahmed(1996), Our Old Poetry and New Criticism, 'Alam al-Ma'rifah, issue 207, Kuwait, March 1996.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Asas Al-Balaghah, the Egyptian Books House, Cairo, 1341 AH, 1922 AD.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Atwaq al-Dhahab fi al-Mawa'idh wa al-Khutab, verified by Ahmed Abdel-Tawab Awad, Dar al-Fadila, Cairo, p. 87.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Al-Inmouzaj fi al-Najw, verified by: Sami Al-Mansour, 1st edition, 1420 AH, 1999 AD.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Diwan of Jarallah Al-Zamakhshari, verified by Fatima Yusef Al-Khiyami, Dar Sader, Beirut, 1429 AH, 2008 AD.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Two unique treatises by Al-Zamakhshari, verified by: Hilal Naji, Kairouan for publication and distribution, Baghdad, i 1, 1427 AH, 2006 AD.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Al-Kashaf 'an ghawamidh asrar al-tanzil, the Arab Book House, Beirut, 1407 AH.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Al-Mufassal fi al-Nahw, Berlin, 1859 AD.
- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar Al-Khwarizmi (d. 538 AH), Nawabigh al-Kalim, verified by Adam bin Abdul Ghaffar Al-Dummi, Egypt, 2nd edition, 1354 AH, 1935 AD.
- Al-Zanad, Al-Azhar, Lessons in Arabic Rhetoric Toward a New Vision, The Arab Cultural Center, Casablanca, Beirut, 1992.
- Al-Samarrai, Ibrahim (1422 AH), Al-Majmou' Al-lafeef: Dictionry of Cultural and Historical Terms, Dar Ammar, Amman, Jordan, 1407 AH, 1987 AD.
- Sabt Ibn al-Jawzi, Abu al-Mudhafar Yusef Shams al-Din bin Qazuogali bin Abdullah (d. 654 AH), Mirror of time on the history of the notables, part 20, verified by: Ibrahim Al-Zibak, Dar Al-Resalah International, Damascus - Syria, 1st edition, 1434 AH - 2013 AD.
- Al-Saljamasi Abu Muhammad Al-Qasim bin Muhammad, (704 AH). AlMunzi' al-Badi' fi tajnees asaleeb al-Badi`, verified by: Allal Al-Ghazi, Al-Maaref Library, Rabat, 1st edition, 1401 AH, 1980 AD.
- Al-Sakaki Abu Yaqoub Yusef bin Abi Bakr (626 AH), Miftah Al-Uloom, verified by: Muhammad Al-Zuhri Al-Ghamrawi, Maimani Press, Egypt, 1318 AH.

- Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail ibn al-Mughira (d. 256 AH), Kitab al-Du`afaa al-Saghir, verified by Mahmoud Ibrahim Zayed, Dar Al-Maarefa, Beirut, 1st edition, 1406 AH, 1986 AD
- Belabed, Abdel-Haq, Gerard Genet's from Text to Intertextuality, Al-Dar Al-'Arabiyah Ll'uloum, Beirut, Difference Publications, Algeria, I 1, 1429 AH, 2008 AD.
- Bin Ramadan, Salih (2001 AD), Literary treatises and their Role in Developing the Old Arabic Prose: A Plan for Poetic Reading, Dar Al-Farabi, Beirut, 1st edition.
- Beno Hashem, Al-Hussein (2014 AD), Cogency Theory According to Shayem Perelman, Dar al-Kitab Al-Jadid Al-Muttahadah, Benghazi, 1st edition.
- Taqi al-Din al-Fassi Muhammad ibn Ahmad al-Husayni al-Fassi (832 AH), al-'Iqd Al-Thamin fi Tarikh Al-Balad Al-Amin, Part Seven, Verified by: Fouad Sayyid, Al-Risala Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1406 AH, 198 CE.
- Al-Takriti, Naji (1988 AD), Platonic Moral Philosophy among Islamic Thinkers, General Cultural Affairs House, Baghdad, 3rd edition.
- Al-Tahanwi, Muhammad bin Ali Al-Farooqi Al-Hanafi (1158 AH), Kashaf Istilahat Al Fanoon Wa Al Luloom, verified by: Dr. Ali Dahrouj, Library of Lebanon Publishers - Beirut, 1st edition, 1996 AD.
- Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr Al-Kinani, Rasaat Al-Jahiz (255 AH), verified by: Abd al-Salam Haroun, Al-Khanji, Cairo.
- Al-Jahshayari, Muhammad bin Abdus (331 AH), Ministers and Writers, Verified by Mustafa Al-Saqa et al., Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press, Egypt, 1st edition, 1357 AH, 1938 AD.
- Hazem Abu al-Hasan bin Muhammad al-Qartajni (684 AH), Minhaj al-Bulagha and Siraj al-Aduba, verified by: Muhammad al-Habib Ibn al-Khuja, Dar al-Kitab al-Sharqiya.
- Husam Al-Din Hassan Al-Kati (760 AH), Qala Aqwal wa ma'ahu Hashiyat Al-Qawl al-Ma'qoul, Rashidiya Press, India.
- Hamdaoui, Jamil (2015), Theory of Literary Genres, Africa East, Morocco.
- Al-Khatib Al-Qazwini, Abu Al-Ma'ali Muhammad Jamal Al-Din Ibn Abdul Rahman Ibn Omar (739 AH), Al-Idah fi 'Uloum al-Balaghah, verified by: Muhammad Abdul-Moneim Khafaji, Lebanese Book House, 3rd edition, 1391 AH, 1971 AD.
- Al-Dureidi, Samia (1432 AH, 2011 AD), Cogency in Arabic Poetry, its structure and methods, 'Alam al-Kutub al-Hadith, Irbid, Jordan, 2nd edition.
- Al-Dhahabi, Shamsuddin Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmed Ibn Othman Ibn Qaymaz Al-Dhahabi (d. 748 AH), History of Islam and the Deaths of Eminent Figures, verified by: Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1st edition, 2003 AD.
- Al-Dhahabi, Shamsuddin Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmed Ibn Othman Ibn Qaymaz Al-Dhahabi (d. 748 AH), Siyar A'lam Al-Nubala`, Part 20, verified by Shu'aib Al-Anaut et al. Al-Resalah Foundation, 1st edition (1985).

- Abu Al-Baqaa al-Kafawi Ayoub bin Musa al-Husseini (1094 AH), Al-Kulliyat, verified by: Adnan Darwish and Muhammad al-Masri, Foundation for the Message, Damascus, Beirut, 2nd edition, 1433 AH, 2012 AD.
- Abu Hayyan Al-Andalusi Muhammad Atheer Al-Din Bin Youssef Al-Gharnati (745 AH), Al-Bahr Al-Muheet, Part 12, Verified by: Maher Habboush, Dar Al-Resalah International, Damascus, 1st edition, 1436 AH, 2015AD.
- Abu Zaid, Bakr Ibn Abdullah, Al-Nazaer, Dar Al-Asimah (d. 1429 AH), Riyadh, 2nd floor, 1423 AH
- Abu Taher al-Salafi (576 AH), Sadr al-Din Ahmad Ibn Muhammad bin Salafah al-Asbhani, verified by: Muhammad Khair al-Buqai, Dar al-Gharb al-Islami - Beirut - Lebanon, 1st edition, 1411-1991.
- Abu Ghuddah, Abd al-Fattah (1417 AH), Single Scholars who favored scholarship to marriage, Islamic Publications Office, Aleppo, Beirut, 1402 AH, 1982 AD.
- Abu Firas Al-Hamdani, Al-Hareth bin Saeed Al-Taghlbi (357 AH), Diwan Abi Firas Al-Hamdani, verified by: Sami Al-Dahan, the French Institute in Damascus, 1363 AH, 1944 AD
- Abu Mansour Al-Thaalabi, Abdul-Malik bin Mohammed Al-Nisaburi (d. 429 AH), Tahseen al-Qabeeh and taqbeeh Al-Hassan, verified by: Shaker Al-Ashour, Ministry of Awqaf, Iraq, 1401 AH, 1981 AD.
- Abu Nasr al-Farabi, Muhammad bin Muhammad (d. 339 AH), Words used in logic, verified by: Mohsen Mahdi, Dar Al-Mashriq, Catholic Press, Beirut, 2nd edition, 1986 AD.
- Al-Farabi (n.d.) Al-Tawti'ah aw Al-risalah allati suddira biha Al-Mantiq, verified by Rafik Al-Ajam, Dar Al-Mashreq, Beirut, 1985, Part One
- Al-Khitabah, verified by: Mohamed Selim Salem, The Egyptian General Organization for Books, Dar Al-Kutub Press, 1976 AD.
- Abu Hilal Al-Askari, Al-Hassan bin Abdullah bin Sahl (395 AH), Kitab Al Sina'atain, Writing and Poetry, verified by: Ali Muhammad Al-Bajawi, and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 1st ed., 1371 AH, 1952 AD
- Aristotle (322 BC). Al-Khattabah, translated by: Abdul Qadir Qannini, Africa East, Casablanca, 2008.
- Aristotle (322 BC). The Book of Nafs, translated by Ahmad Fouad Al-Ahwani, reviewed by George Shehata Qanawani, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 1st ed., 1949 AD.
- Armstrong, Arthur Hilary (d. 1997), An Introduction to Ancient Philosophy, translated by: Saeed Al-Ghanmi, Kalima, Abu Dhabi, the Arab Cultural Center, Beirut, Casablanca, 1430 AH, 2009 AD.
- Ishaq Ibn Al-Hussein Al-Munajim (4th century AH): Akam Al-Murjan fi Dhikr al-Mada'in Al-Mashhourah fi kull makan, verified by: Fahmy Saad, 'Alam al-Kutub, Beirut, 1408 AH, 1988 AD.
- Plato (347 BC), The Complete Dialogues, Translated by Shawqi Dawood Tamraz, Al-Ahlia Publishing and Distribution, Beirut, 1994 AD.
- Al-Ahwani Ahmed Fouad (1390 AH), Plato, Dar Al-Maarif, Egypt, 1965 AD

List of References:

Books:

- Ibn Al Atheer AlHalbi, Ahmed Najm Eldin Ibn Ismael (d. 737 AH), Jawhar Al-Kanz, summary of Kanz Al-Bara'ah fi adawat al-bar'ah: Muhammad Zaghloul Salam, Manshaat Al-Maarif, Alexandria
- Ibn Al-Mustaufi, Al-Mubarak bin Ahmed Al-Lakhmi Al-Erbeli (d. 637 AH), History of Irbil, verified by: Sami bin Syed Khammas Al-Saqqar, Ministry of Culture and Information, Dar Al-Rasheed Publishing, Iraq, 1980 AD.
- Ibn Al-Nafees, Aladdin Ali bin Abi Al-Hazm Al-Dimashqi(d. 687 AH), sharh alwuraiqat fi al-mantiq, verified by: Ammar Talibi, Farid Zaidani, Fouad Mellit, Dar Al-Gharb Al-Islami, Tunis, 1st edition, 2009 AD.
- Ibn Khalakan, Wafiyat al-A'yan wa anbaa Abnaa al-Zaman (681 AH):, verified by: Ehsan Abbas, Dar Sader, Beirut, 1397 AH, 1977 AD.
- Ibn Sina Abu Ali al-Hussein bin Abdullah (d. 428 AH), Al-Shifa ': Al-Mantiq, Al-safsatah, verified by: Ahmad Fouad Al-Ahwani, Al-Amiriya Press, Cairo, 1377 AH, 1958 AD.
- Al-Shifa', Al-Mantiq, Al-Safsatah, verified by: Ahmad Fouad Al-Ahwani, Al-Amiriya Press, Cairo, 1377 AH, 1958 AD.
- Al-Shifa', Al-Mantiq, Al-Khattabah, verified by: Muhammad Salim Salem, Al-Amiriya Press, Cairo, 1373 AH, 1954 AD
- 'Youn al-Hikmah, verified by Abd al-Rahman Badawi, Publications Agency, Kuwait, Dar Al-Qalam, Beirut, 2nd floor, 1980 AD.
- Al-Najah fi Al-Mantiq wa Al-Ilahiyat, verified by: Abd al-Rahman Amira, Dar al-Jeel, Beirut, 1st floor, 1412 AH, 1992 AD.
- Ibn Aqeel Al-Misry, Bahaa Al-Din Abdullah Ibn Aqeel Al-Hamdani (d. 769 AH), Sharh Ibn Aqeel, verified by: Muhammed Mohy Al-Din Abdel-Hamid, 20th edition, 1420 AH, 1980 AD, Dar Al-Turath, Cairo.
- Ibn Qutaiba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim al-Dinuri (d. 276 AH), Al-Maaref, Verified by: Tharwat Okasha, Dar Al-Maaref, Egypt, 4th floor
- Al-Shi'r wa al-Shu'ara', verified by: Ahmed Mohamed Shaker, Dar Al-Maarif, Cairo, 2nd floor, p. 853.
- Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad Shams al-Din Ibn Abi Bakr (d. 751 AH), Bada'I' Al-Fawa'id, Verified by: Ali Al-Omran, Dar Al-Al-Mawa'ed.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadl Muhammad Jamal al-Din Ibn Makram, Al-Ifriqi Al-Misri (d. 711 AH), Lisan al-'Arab, Dar Sader, Beirut, 6th edition, 2008 AD.
- Abu al-Barakat al-Anbari Abd al-Rahman bin Muhammad Ibn Ubayd Allah al-Ansari (d. 577 AH), "Nuzhat Al-Alibaa fi tabaqat al-udabaa," verified by: Ibrahim Al-Samarrai, Al-Manar Library, Zarqa - Jordan, 3rd edition, 1405 AH - 1985 AD.
- Abu Al-Barakat al-Baghdadi, Hibatu Allah Ibn ali Ibn Malka (d. 547 AH), Al-Kitab al-Mu'tabar fi Al-Hikmah, The Ottoman Department of Knowledge, Hyderabad Al-Dakan, India, 1357 AH.

Cogency in Al-Zamkhshari's treatise:
"Condolences to those who lost their sight"

Dr. Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad Al-Sunaidi
Al-Majmaah University

Abstract:

This treatise belongs to Abu al-Qasim Jarallah Mahmoud Al-Khawarizim Zamakhshari (467-538), who subscribed to Mu'tazalah school of thought and Hanafi school of Fiqh and a author of some scholarly and literary works. In this treatise, the direct addressee was unknown but the rhetorical force of the treatise was maintained for those who are concerned with rhetoric. The treatise had two titles, but the most likely one is (a treatise of condolocnces to those who lost their sight). The writer also indicated the form of the treatise and its type. The treatise was also arranged in a series of cogency forms, such as the overriding argument, which draws to the desired compensation of loss of sight and this argument was clearly mirrored at the beginning and the end of the treatise. Then follows the argument of compensation in which the sender built it on the loss of sight and obtaining insights instead. Then comes the argument of communion for one's defect: effectiveness, teleological, physical and visual. After that comes the argument of informing. The author argued that insight is better than sight, noting that one is judged by his heart. The argument of tendencies shows that sighted persons may see prohibited and offensive things. Finally comes the argument of role models by mentioning some examples of the blind amongs the early Muslims (Salaf). The bases of the treatise can be divided into dialogue and anagrams. In the treatise, there are features of speech anagrams, namely rhetorical docility. The treatise was constructed on maximizing the role of insight, considering it as a kind of invocation such as poetic docility in the case of imagination of ugly faces and also including the fallacy of the fallacies in the position of lexical figurative language. However, it will be considered commendable is it involves memorization of words, the virtue of the speaker and testing the addressee. In the treatise, there are many voices: a subconscious voice of oneself, an ideal voice of the philosophical other, and a literary sub-voice, which is the dominant voice.

Keywords: Rhetoric, Cogency, Dialogisme, Literary forms, Treatise