بلاغة البيان بين الجاحظ وابن وهب الكاتب
من خطاب الوضوح إلى إيماء الإشارة

أ. د. كريم عبيد الوائلي
جامعة الكوت

الملخص

ينطلق هذا البحث من تأملات أحاطت بكتاب «**البرهان في وجوه البيان**» **لابن وهب الكاتب**، الذي ظلّ أمره ملتبسًا، إذ عُدّ منحولًا إلى قدامة بن جعفر، غير أنّ الدرس العلمي، كشف عن صحة الكتاب ونسبته الصحيحة، وأكّد أنّ صاحبه مثقف وفقيه ومتكلم، وأنه كتبه في مجال المعارضة لكتاب الجاحظ «**البيان والتبيين**»، ويكشف، في الوقت نفسه، عن طبيعة الصراع الأيديولوجي الذي جعل هذا الكتاب أحَد «النصوص المقموعة» التي أُقصيت عمدًا، بسبب آليات الهيمنة الثقافية.

وإذا كان الجاحظ يمثل الثقافة العباسية صوت الاعتزال المتصالح مع السلطة، فإنه صاغ خطابا يقوم على **الوضوح والإبانة**، لينسجم مع متطلبات «بلاغة الدولة» القائمة التي تؤكد الإقناع المباشر وإخضاع الكلام لمقتضى الحال، ويصبح البيان عند الجاحظ إحدَى الوسائل التي تكشف عن المعاني وتوصلها إلى المتلقي، معتمدة على وضوح الدلالة وصواب الإشَارة، ويمتد هذا إلى وسائط غير لغوية: كالخط، والعقد، والإشَارة، ولكن هذا لا يغيّر من الإفصاح بوصفه الوظيفة الأساسية للبيان، وهنا يلتقي البيان بالسلطة في بعدها الرمزي، إذ يغدو الوضوح وسيلة للهيمنة، وأداة لتوجيه الرأي.

ويقدم ابن وهب الكاتب رؤية مختلفة، تنحاز إلى المعارضة السياسية والفكرية، إذ تستعمل **التقية** إطارًا للتعبير، والإشَارة ملاذًا للمعنى، فهو يقدم تصوره على أساس مزدوج للعقل: موهوب بالطبع، وآخر مكسوب بالصنعة، ويقسّم البيان إلى طبقات عدة: بيان الأشياء بذواتها، والبيان القلبي، والبيان باللسان، والبيان بالكتابة. وفي هذا التقسيم تتجلّى أبعاد فلسفية ومعرفية لإدراك المعنى الكامن في الأشياء ذاتها.

وبهذا يكون الجاحظ معبرًا عن بلاغة الوضوح التي تتواءم مع ثقافة السلطة وخطابها السياسي، ويكون ابن وهب الكاتب معبرًا عن بلاغة الايماء والإشَارة، التي تتكئ على المواربة والتأويل، وتبحث عن آفاق معرفية بديلة، بعيدًا عن سلطة الدولة وخطابها الثقافي، بمعنى أنَّ الابداع الفني يصبح قرين الصراع الثقافي والآيديولوجي لثقافتي السلطة والمعارضة، باسم البيان والوضوح، وخطاب يرواغ المعاني بالإيماء والإشَارة.

الكلمات المفتاحية: البيان، الجاحظ، ابن وهب، الوضوح، الإشَارة

١

حين قرأ طه حسين كتاب «نقد النثر» أدرك أنَّه ليس لقدامه بن جعفر، وأنه في الغالب «لكاتب شيعي ظاهر التشيع، قد صنف كتبًا عدة في الفقه وعلوم الدين، يشير إليها، ويحيل عليها في شيء من الطمأنينة والارتياح»[١]، ويتعرض طه حسين إلى بعض موضوعات الكتاب فيؤكد هذا المَيْل للمؤلف، إذ يراه قد تكلم على "الخبر فبيّن أنه على نوعين: يقين وتصديق - والمؤلف يقصد ابن وهب- في هذا الفصل يجري على نهج فقهاء المسلمين ومتكلميهم مع ميل ظاهر نحو التشيع"[٢] وليس الأمر مقتصرًا على الخبر بل إنَّ ذلك ينطبق على أصول الفقه وعلم الكلام "ولكن مع ميل ظاهر إلى التشيع على عادة المؤلف.[٣]

قطع الشك الدكتور علي حسن عبد القادر بعد أنْ اطلع على مخطوطة في مكتبه تشستربيتي تحت عنوان كتاب (البرهان في وجوه البيان) وحين قارن بين هذه المخطوطة، وهي لابن وهب الكاتب، وكتاب نقد النثر وجد أنهما يتفقان في القدر المطبوع، وتزيد المخطوطة على المطبوع بمقدار ثلثي الكتاب[٤]، وإذا كان طه حسين يؤكد ميل ابن وهب إلى التشيع، فإنَّ عبد القادر يؤكد أنه كان "فقيهًا شيعيًا من غير شك، ودليل ذلك منثور في أثناء الكتاب، من ذلك اهتمامه بنقل أقوال أئمة الشيعة وذكره لهم دائما عند كل استشهاد بما يشعر بتشيعه كقوله (الأئمة عليهم السلام، الأئمة الصادقين، الأئمة المستودعين علم القرآن، وروى عن الصادق عليه السلام) واهتمامه بنقل فقه الشيعة كاملا في تعرضه لأقوال الفقهاء، وترجيحه لآرائهم في بعض الأحيان ظاهرة تدل على تمكنه في نحلته الشيعية"[٥].

لم يكن ابن وهب متفلسفًا فحسب - كما يرى ذلك شوقي ضيف- "بل كان متكلمًا وفقيهًا شيعيًا، تعمق في دراسة علم الكلام والفقه والحديث، وحاول أنْ يتأثر بها جميعا في مجال عمله"[٦]، كما أنه يقول "عن أئمة الشيعة إنهم لم يقع منهم شيء في هذا التضاد، لأنهم حكماء، إلّا أنْ يكون ذلك عن طريق التقية المعروفة في البيئات الشيعية، وهي أنْ يقول الإنسَان خلاف ما يعتقد حتى يقي نفسه من العقوبة الظالمة"[٧]

وبرغم الأهمية البالغة لكتاب "البرهان في وجوه البيان"[٨] الذي يعده جابر عصفور "أهم كتب البلاغة المقموعة "فإنه كاد أنْ يضيع في

(١) طه حسين، البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر، نقد النثر، تحقيق طه حسين، وعبد الحميد العبادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٣، ص ٢٠.
(٢) نفسه، ص،٢١.
(٣) نفسه.
(٤) علي حسن عبد القادر، كتاب البرهان في وجوه البيان، تصحيح خطأ علمي وتحقيق شخصية كتاب ورد اعتبار لمؤلف طغى على اسمه الزمان، مجلة المجمع العلمي العربي، العدد ١،١ يناير، ١٩٤٩، ص ٧٣. وفي صحة نسبه الكتاب لابن وهب، فضلا عن علي عبد القادر حسن، ينظر: أحمد مطلوب في مقدمه تحقيق كتاب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، بغداد،١٩٦٧، صفحه ١١ وما بعدها، ومحمد عبد المنعم الخفاجي الايضاح للقزويني الجزء السادس صفحه ١٦٥ وما بعدها.
(٥) علي حسن عبد القادر، كتاب البرهان في وجوه البيان، ص ٧٩.
(٦) شوقي ضيف، النقد، ص ٧٠.
(٧) شوقي ضيف النقد، دار المعارف مصر ط ٥، د. ت، ص ٧٠، وينظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف مصر، د.ت، ٩٣ ــ ١٠٢.
(٨) جابر عصفور، بلاغة المقموعين، مجلة ألف، العدد ١٩٩٢،١٢، ص ١٣.

خضم الصراع الثقافي الإقصائي في الحضارة العربية الإسلامية، وهذا يكشف عن أحَد وجوه القمع التي واجهها المعارضون، إذ يمنع نسخ مؤلفاتهم، قهرًا او خوفًا، ويمنع تداولها، فلقد ضاعت كتب كثيرة تحت طائلة ثقافة إقصاء الآخر، وحرقت كتب أخري، علنا،عقابا لما تشتمل عليه من فكر، وعقابًا لمؤلفيها، وليس غريبًا ما حصل لكتاب "البرهان في وجوه البيان "فلقد كاد أنْ يضيع، ونشر في زماننا تحت اسم آخر، ونسب إلى مؤلف آخر، لولا أنْ تداركته أيادي الباحثين كي يرى النور.

٢

ألّف ابن وهب كتابه "البرهان في وجوه البيان "معارضة لكتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، فهو لا يعجب به، لأنه -بحسب شوقي ضيف - "ليس من عقله ولا من ذوقه، فهو ليس من المتكلمين أرباب الفصاحة والبلاغة... بل هو من من المتفلسفة الذين رتبوا هذه المسائل ووضعوا أبوابها وفصولها ومقاييسها ومعاييرها"[٩]، ويعيب ابن وهب الجاحظ في كتاب البيان والتبيين لأنه ذكر فيه "أخبارًا متنخلة وخطبًا منتخبة، ولم يأتِ فيه بوظائف البيان، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان" وأكثر من هذا يرى أن البيان والتبيين "غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب اليه"[١٠].

لم يكن ابن وهب هو الوحيد الذي وجه سهام النقد لكتاب البيان والتبيين، فإنَّ أبا هلال العسكري تحدث عن البيان والتبيين، وقال: "إنَّ الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه، فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير"[١١]، وأسهم طه حسين بنصيب في هذا المضمار، إذ يرى أنَّ الكتاب حافل باقتباسات الشعر والنثر، وكلها تدور حول الصورة الموجزة لأسلوب العرب في النقد"، وكان العرب في نهاية العصر الجاهلي "يخضعون صناعة الكلام لنقد أولي، ولكنه في أغلب الأحوال سديد، لأنهم كانوا يعولون فيه على سلامة الذوق"[١٢] ولما كان الجاحظ يكثر من الاقتباسات أخذت الشخصية العلمية تتضاءل بسبب سيل النصوص المقتبسة، ولذلك قال طه حسين إنَّ شخصية الجاحظ "القوية تكاد تكون معدومة في كتاب البيان والتبيين "وأكثر من هذا فانه أكد أنَّ الكتاب يخلو من النظام.[١٣]

و يختلف ابن وهب عن الجاحظ في رؤيته وثقافته ولغته وأسلوبه، وفي كيفية النظر إلى الظواهر الأدبية، إذ كان "يمزج مسائل البيان بثقافته الفلسفية، وثقافته الشيعية والدينية "[١٤] كما أنه يختلف عن قدامة بن جعفر، الأمر الذي دفع أحمد مطلوب إلى القول: "إنَّ ثقافة مؤلف البرهان تختلف اختلافًا واضحًا من ثقافة قدامة بن جعفر، فهي ثقافة إسلامية عربية، يغلب عليها الطابع الفقهي والكلامي، ولم تكن لقدامة هذه الثقافة الإسلامية العميقة "[١٥]

---

(٩) شوقي ضيف، النقد، ص ٧٠.

(١٠) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧ م .ص ٥٢.

(١١) أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩ هـ، ص ٥.

(١٢) طه حسين، البيان العربي...، ص ٧.

(١٣) نفسه.

(١٤) شوقي ضيف، النقد، ص ٧٣.

(١٥) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٤٠.

٣

بلغت السلطة العباسية أوج ازدهارها الثقافي والمعرفي في عصر المأمون، حينما أخذ المأمون بمذهب المعتزلة وجعله المذهب الرسمي للدولة، ولذلك "قَرَّب أتباع هذا المذهب إليه، ثم أصبحوا ذوي نفوذ كبير في قصر خلافته ببغداد"[١٦]، وقد ذهب المأمون إلى ما ذهبوا إليه من القول بخلق القرآن، و"عمد إلى تسخير قوة الدولة على إكراه الناس على القول بخلق القرآن"[١٧].

واستمر الخلفاء الثلاثة: المأمون (١٩٨-٢١٨هـ)، والمعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ)، والواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ) في فرض العقيدة الاعتزالية، معتمدين على كبار مثقفي المعتزلة الذين قاموا «باستعداء الدولة على المخالفين»[١٨]، ولا يخفى أنَّ الدولة العباسية، على الرغم من الازدهار العلمي فلقد كانت «تتولى قمع المعارضين لها من مثقفي التيارات المخالفة بالجلد أو السجن أو القتل أو بها جميعا »[١٩]، وكانت السلطة العباسية تمتحن إيمان الناس بقضية خلق القرآن، مثقفين وغير مثقفين، فلقد أمر الواثق بامتحان أهل الثغور، فقالوا جميعًا بخلق القرآن إلا أربعة، ضُربت أعناقهم[٢٠]، وفي زمنه قُتل فقيه بغداد أحمد بن نصر الخزاعي، وبقيت جثته مصلوبة في سامراء، ورأسه منصوبة في بغداد، ولم تُدفن جثته إلّا بعد مرور خمس سنوات من خلافة المتوكل، حين سلّم المتوكل جثته ورأسه إلى أسرته[٢١].

وقد تعرضت طائفة كبيرة من العلماء والمفكرين والأدباء للترهيب والخوف والاضطهاد بسبب دوافع مذهبية وسياسية، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى القول إنَّ المعتزلة في زمن الخلفاء الثلاثة "عسفوا بالناس من كل فئة، واستباحوا دماءهم، وملأوا منهم السجون، فكانوا عبئًا ثقيلًا على الناس، علماءَ وعامة"[٢٢]، إنَّ أقصى درجات العنف كانت تطال «الطوائف التي تجمع بينها صفة الحداثة ممن صاغوا رؤى متعددة لعوالم تتجاوز الواقع المتحقق في العصر العباسي «وقد ضمت طوائف من الشيعة... ومن المتكلمين والفلاسفة »[٢٣].

ولعل ابشع أنواع القمع -قديما وحديثا -ما تقوم به العامة الذين تولت الأجهزة الأيديولوجية للدولة صياغة وعيهم بما يتناسب ومصالحها، وكان لفقهاء السلطة دور في ذلك»[٢٤]، ويكفي أن نشير إلى محنة الشيخ الجليل محمد بن جرير الطبري الذي شنَّع عليه العامة، ورموا داره بالحجارة حتى صار على بابه كالتلّ العظيم، وحين توفي منع العامة دفنه، فاضطر أهله إلى دفنه في داره.

وكان الجاحظ واحدًا من أبرز علماء المعتزلة ومفكريهم، الذي هاجم خصوم المعتزلة من العلماء والأدباء والفقهاء وأهل الحديث، وقد بدأ الجاحظ يتصل بالسلطات مذ كان في البصرة، غير أنَّ علاقته توثقت في خلافة المأمون، فكان من بين الذين أُنيطت بهم مهمة إعداد الكتب والرسائل في موضوع الإمامة[٢٥]. ويؤكد الجاحظ ذلك

(١٦) خالد مسير القعيط الظفيري، أثر المعتزلة في الحياة السياسية للدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، ٢٠١٧ م، ص ٥٢.
(١٧) نفسه، ص ٥٤.
(١٨) نفسه.
(١٩) جابر عصفور، بلاغة المقموعين، ص ١٤.
(٢٠) ينظر: نفسه، ٦٥.
(٢١) ينظر بالتفصيل: سردار قادر محي الدين، و هانده عبد الخالق محمد، المعتزلة ودورها في شرعنة الدولة العباسية ومواجهة الطوائف المعارضة، مجلة الدراسات السياسية والأمنية، المجلد السابع، العدد الثاني، حزيران، ٢٠٢٤، ص ٣١.
(٢٢) نفسه، ص ٢٨.
(٢٣) جابر عصفور، بلاغة المقموعين، ص ١٤.
(٢٤) نفسه، ص ١٧.
(٢٥) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية

بقوله إنه كتب بحسب ما يأمره الخليفة المأمون: يقول:» ولما قرأ المأمون كتبي في الإمامة فوجدها على ما أَمَرَ به»[٢٦]. وعلى الرغم من أن الجاحظ لم يكن من الكُتّاب الرسميين للدولة العباسية فإنه أسهم في» دعم السلطة والتمكين لدولتها، إذ كانت السلطة تؤمن بسحر الكتابة وتعرف قوتها في تحقيق الإقناع وتعديل الآراء، ولذلك عملت على تعبئة الكُتّاب والمفكرين لإنتاج بلاغة رسمية تلتزم بالإطار الأيديولوجي للدولة»[٢٧]، الأمر الذي دفع باحثا إلى القول إنَّ الجاحظ «بات من أهم وسائل الدعاية التي استخدمتها السلطة»[٢٨].

وفي الوقت الذي يؤسس فيه الجاحظ لبيان بلاغي يقوم على أساس الوضوح والمباشرة، فإنه يؤسس، في الوقت نفسه، لبلاغة السلطة التي يتميز أتباعها بأنهم تابعون للسلطة العباسية، «وهم نقليون... ويؤمنون بالتقليد في كل الأحوال»[٢٩]، «وتتبنى هذه البلاغة «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»، ولذلك فإنَّ هذه البلاغة «تتصل برؤيا عالم ثابت لا سبيل إلى تغييره، عالم تعمل هذه البلاغة على أوضاعه «كما إنها تؤكد على التفاوت الطبقي في الخطاب، ولذلك فإنَّ البليغ هو الذي لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة»[٣٠].

وتتجلى هنا علاقة وثيقة بين الأيديولوجيا والبلاغة، لدى المعتزلة، ولدى خصومهم أيضًا من أهل الأثر، والشيعة، على السواء، فالأيديولوجيا «تسخر البلاغة أداة حين تضطلع بدور تبريري ملازم لدورها القيادي» وما دامت تؤدي البلاغة وظيفتها الأساسية وهي الإقناع، أو كون البلاغة فن الإقناع فهذا يعني أنها هي الأيديولوجيا نفسها[٣١].

٤

يضع الجاحظ البيان في قلب عملية الفهم والإفهام، فليس البيان مجرد زينة أو زخرفة لفظية، بل أداة لكشف المعاني. فهو -البيان -«اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان"[٣٢]، إنَّ المعاني متخفية محجوبة، ولذلك يؤدي المتكلم دوره في الكشف عن "أقنعة المعنى" وهتك أحجبته، الأمر الذي يقود إلى التعبير بوضوح، ومن هنا يتبين أنَّ البيان فعل معرفي يسهم في ربط المعنى باللغة والفهم، ويجعل من اللسان أداة لكشف الغامض والمحجوب، إنَّ الفهم والإفهام يمثلان غاية البيان، ويتجلى ذلك عبر وضوح الدلالة ودقه الإشَارة. ويتبنى الجاحظ ما ينقله عن بعض "جهابذة الألفَاظ ونقاد المعاني أنَّ المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم... مستورة خفية وبعيدة وحشية... وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها"[٣٣]،

للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، العدد ١٩، ٢٠٠١، ص ٢١٥.

(٢٦) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨، ٣ / ٣٧٤.

(٢٧) محمد الغرافي، الكاتب في حضرة السلطان رابط النت:،: https://www.almothaqaf.com/qadaya-٢/٨٩٢٨١٦-٠٥-٢٠١٥-٠١-٠٢-٠٤-٤٠?utm_source=chatgpt.com
وينظر، عواطف سليماني، الاقناع في كتاب البيان والتبيين، مقاربة لغوية تداولية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة باتنة، ٢٠١٧، ص ١٠٣.

(٢٨) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، ص ٢١٦.

(٢٩) جابر عصفور، بلاغة المقموعين، ص ٦.

(٣٠) نفسه، ص ٨.

(٣١) مصطفى الغرافي، البلاغة والايديولوجيا، http://www.maaber.org/issue_april١٥/spotlights١.htm

(٣٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ٧٦.

(٣٣) نفسه، ص ٧٥.

أي أنَّ المعنى حالة ذهنية ونفسية قائمة في أعماق الإنسَان، ولكن هذا المعنى لا يصل اليه الآخرون إلّا إذا أحيته الوسائل الإشارية لغوية أو غير لغوية، فاللفظ أداة تحويل لغوية حسية يستعملها الإنسَان لإحياء المعنى وإظهاره ضمن سياقات الأنظمة اللغوية المختلفة: صوتية، وصرفية، ونحوية، ودلالية.

وتتجلى ـــ هنا –الأداة التي تكشف «أقنعة المعنى» والغاية التي يهدف إليها الخطاب: أن تُفضي إلى الحقيقة، ويستدل بقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾[٣٤]، ليجعل من اللغة شرطا للفهم والإفهام، وأداة لإيصال المعنى المحجوب والدلالة الغائبة، ومن البيان وسيلة للمعرفة والتواصل، ويصبح المتكلم مُفْهِّمًا فيقترن الكلام بإيصال المعنى القائم على الإبانة والوضوح، ويكون المتلقي مُتَفَهِّمًا، أي قادرا على إدراك المعنى الواضح، وتترجح الأفضلية هنا للمتكلم على المتلقي تمامًا كأفضلية المعلم على المتعلم يقول: «كلما كان اللسان أبيَنَ كان أحمدَ كما أنه كلما كان القلب أشدَّ استبانة كان أحمدَ، والمُفهِّم لك والمُتفهِّم عنك شريكان في الفضل، إلّا أنَّ المُفهِّم أفضل من المتفهِم وكذلك المعلم والمتعلم»[٣٥]، بمعنى أنَّ اكتمال البيان في تصوره قرين بتظافر القدرة الإبداعية على التعبير مع صفاء القلب والإدراك، «لأنَّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى، فذلك هو البيان»[٣٦]، وبهذا يكون البيان «سلطة تقدر المتكلم على التأثير في السامع، لإيقاع التصديق وتحقيق المقاصد»[٣٧].

ويدرك الجاحظ العلاقة بين قوة المعنى وقيمة اللفظ، إذ ليس البيان غاية في ذاته بل هو أداة لتحقيق التواصل العقلي والمعرفي لتحقيق الإفهام والتفهيم بين المرسل والمتلقي، أو كما يقول محمد عابد الجابري إنَّ الجاحظ "لا يهمه الجانب الجمالي بقدر ما يهمه ممارسة الكلام من تأثير وسلطة على السامع... البيان... سلطة المتكلم على السامع"[٣٨].

إنَّ البيان ـــ هنا ـــ يكشف المعاني المستورة الخفية، ومن ثَمّ "يجعل الخفي منها ظاهرا والغائب شاهدا، والقريب بعيدا، وهي التي تلخص الملتبس وتحل المعقد"[٣٩]، وفي ضوء هذا يتفاعل الجاحظ مع البيان بوصفه مركزا له سلطته في التوصيل وأداة للفهم والتفهم على السواء، وهذا يعني أيضًا أنَّ كل نص لغوي ينبغي له أنْ يُفضي إلى الإبانة عن المعنى والكشف عن الغامض المستور، وإنَّ البيان يتجاوز الدلالة المباشرة إلى فضاء معرفي أوسع، لغرض التمكن من الوعي والهيمنة عليه.

ويؤكد الجاحظ أهمية "إظهار المعنى" الذي لا يتأتى إلّا "بوضوح الدلالة وصواب الإشارة "ويتجلى لديه الوضوح والإفصاح هدفا وغاية لأنه "كلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين كان أنفع وأنجح"[٤٠].

وينأى الجاحظ عن الغموض والتعمية لأنَّ البيان إنما هو "الدلالة الظاهرة على المعنى

---

(٣٤) سورة إبراهيم،آية: ٤.

(٣٥) الجاحظ، البيان والتبين، ١ / ١٢ ـــ ١٣.

(٣٦) نفسه، ١/ ٧٦، وينظر حمادي صمود التفكير البلاغي، اسسه وتطوره الى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٨١،ص ١٩٤.

(٣٧) مصطفى الغرافي، البلاغة والايديولوجيا، http://www.maaber.org/issue_april١٥/spotlights١.htm

(٣٨) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،٢٠٠٩، ص ٣٠ ـــ ٣١.

(٣٩) الجاحظ، البيان والتبيين، ١ /٧٥.

(٤٠) نفسه.

الخفي"[٤١]، ويصبح للبيان القدرة على الكشف عمّا في النفس وإخراجه إلى حيز المشاركة مع الآخرين، فالكشف عن المعنى الواضح هو الذي يمدحه الله، ويؤكد أنَّ "حكم المعاني خلاف حكم الألفَاظ" وأن المعاني "مبسوطة إلى غير غاية" فهي ممتدة وغير متناهية، وأنَّ الألفَاظ "مقصورة معدودة ومحصلة محدودة"[٤٢]، فالبيان في هذا السياق يعجز عن الإحاطة بجميع المعاني، لأنَّ المحدود لا يستطيع أن يستوعب غير المحدود، ويكشف هذا التصور عن رؤية الجاحظ التي تجعل من اللغة والبيان أكثر من مجرد تزيين لفظي مقصود لذاته، إذ يعدّهما وسيلة للوصل بين عالم داخلي زاخر بالمعاني وعالم خارجي تضيق الألفَاظ المحدودة عن الإحاطة التامة به.

ويعزو الجاحظ محدودية الألفَاظ إلى سعة المعاني، التي عبّر عنها بمقولته المعروفة "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"[٤٣]، وهذا لا يدفعه إلى الغموض والإبهام، بل يحثّه على وجوب التفنن في الصياغة اللفظية من سبك ونظم، والهدف من ذلك كله هو مزيد من الوضوح، ولم يقتصر على ذلك، بل وسّع دائرة الدوال المساهمة في الكشف عن المعاني، إذ تضم الإشَارة والعقد والحال والوحي، غير أن الجاحظ لا يميل إلى هذه الأشكال، بوصفها دوالا على التلميح عن المعنى، لأنها تشتمل على غموض، بل لأنها تساعد في الإبانة والوضوح، فالبيان عنده هو إظهارٌ وكشف للمعاني، وليس إخفاء لها، وبهذا تتقاطع غايات البيان مع ثقافة السلطة، وأي سلطة تنفر من غموض أداء رعاياها، ومن ثم تتفاضل مواقع المتكلمين بمقدار إجادتهم للتعبير بوضوح وإبانة، وهو ما يحملهم مسؤولية أخلاقية ودينية.

ويلمّح الجاحظ إلى السمة الإشارية للتواصل، موضحًا أنَّ البيان لا يقتصر على اللغة وحدها، بل يتسع ليشمل وسائل أخرى مثل: الإشَارة، والعقد، والخط، والحال، والنصبة، وكل ما سبق يمثل في جوهره حديثًا عن اللفظ، غير أن للفظ آلة هي الصوت، وهو الأساس الذي "يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركة اللسان لفظًا ولا كلامًا، موزونًا ولا منثورًا، إلّا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلامًا إلّا بالتقطيع والتأليف[٤٤].

ويتسم البيان بوصفه أداة إشارية لغوية وغير لغوية، حين يكون لفظا منطوقا أو نصًّا مكتوبًا، بل يمكن أي أداة إشارية أخرى أن توصل المعنى كالإشَارة، وحتى الصمت المعبر يمكنه أنْ يحقق الفهم والإفهام، وتتجلى هذه الأدوات بما يأتي:

- **الإشَارة** وتشمل الحركات الجسدية وتعبيرات الوجه واليدين، ولغة الجسد فهي تقوم مقام الكلام أو تعززه، ويُعلي الجاحظ من أهمية الإشَارة فهي واللفظ شريكان، ولولا الإشَارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص[٤٥].
- **العقد**، أي الإشارات العددية بالأصابع، وهي وسيلة عملية للتواصل في العدد الحسابي، أو في الإشارات الرمزية المتفق عليها.
- **الخط** وهو وعاء يحفظ المعاني ويمكنه نقل المعاني عبر الزمان والمكان.

---

(٤١) نفسه.
(٤٢) نفسه.
(٤٣) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م، ٣ / ١٣١.
(٤٤) ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ٧٩.
(٤٥) ينظر: نفسه، ١/٧٦.

ـ **الحال أو النصبـة** فهي الحالة الناطقة بغير اللفـظ والمشير بغـير اليـد، وذلك ظاهـر في خلق السماوات والأرض[٤٦].

وفي ضوء هذا تتسـع أدوات دلالة البيان لتشمل وسائل التواصل المختلفة، لغوية وغير لغوية، الأمر الذي يضعها في إطار «علم العلامات» وجعل الإبلاغ والإفهام وظيفة رئيسـة، وجعل البيان اسما جامعا لكل أداة تكشف «أقنعة المعنى».

وليـس غريبـا أنْ يرتبـط البيـان بالفضل لدى الجاحظ، إلّا ما كان تكلفا وتشدقا، ويكيل الجاحظ الذم للصمت، اذ يرى على سبيل المثال «إنَّ السكوت عن الحـق في معنـى النطـق بالباطـل»[٤٧] ولذلك تكـررت لديه مقـولات[٤٨]، من قبيـل: إنَّ الناس إلى الكلام أسرع، لأنَّ في أصل التركيب الحاجة إلى القول والعمـل أكثـر من الحاجـة إلى ترك العمـل، وليس الصمـت كلـه أفضل من عامـة الـكلام، ولا الكلام كله أفضل من السـكوت كلـه، بل قد علمنا أنَّ عامة الـكلام أفضل من عامة الصمت، وكذلك عبارته، إنَّ طُولَ الصمت حُبسة، وإذا ترك الإنسَان القولَ ماتت خواطره وتبلدت نفسه، وفسد حسه.

٥

أما ابن وهب فإنَّ خطابه النقدي يتنفس في مناخ آخر، يختلـف عن خطاب الجاحـظ الذي يعبر عن ثقافة السلطة، إلى خطاب يجبر المعنى على التخفي ويلزم الإنسَـان المتكلم بالتوقي، فالدولة العباسية، برغـم ازدهارهـا المعـرفي والعقلاني، لـم تخلُ من أجهزة قمع تطال المعارضين على مسـتوى التفكير والسـلوك على السـواء. ومـن هنا أصبحـت التقية ميدانًا يلـوذ به المعارضون، ليـس بوصفها قضية أيديولوجيـة وحكمًا فقهيًا أصوليًـا يرجع في أغلب جذوره إلى أئمة أهل البيت عليهم السـلام فحسـب، بل أداة للتعبير وسياق للتكلم.

ويتأسـس البيـان عنـد ابـن وهب على أسـاس العقل الذي يصنفه إلى قسمين: موهوب ومكسوب، فالموهـوب "ما جعله الله في جبلـة خلقه وقد فضَّل اللـه بعض خلقه على بعض عـلى مقدار علمهم فيه كمـا فضَّل بعضهم عـلى بعض في سـائر أخلاقهم وأفعالهم، والمكسـوب «ما أفاده الإنسَـان بالتجربة والعـبر والأدب والنظـر»[٤٩]، وتهيمـن على تفكيره الأبعـاد المنطقيـة التـي تقـوم على أسـاس الأصل والفـرع، ونحوها، بمعنى أن «العقل الموهوب أصل والمكسوب فرع، والأشياء بأصولها فإذا صح الأصل صح الفرع وإذا فسد فسد»[٥٠]، وهذا يعني اهتمام ابن وهب بالأسـاس الفطري للمعرفة، قبل الاعتماد على التعليم المكتسـب، فهو «بيان الأشـياء بذواتها وإن لـم تُبنَ بلغاتها، ومنه البيـان الذي يحصل في القلب عن إعمال الفكر واللب، ومنه البيان باللسان، ومنه البيان بالكتاب»[٥١].

يتسـم القسـم الأول بأنـه بيان الأشـياء بذاتها «فهـي وإنْ كانـت صامتة في أنفسـها فهي ناطقة بظاهر أحوالها، وعلى هذا النحو اسـتنطقت العرب الربع وخاطبـت الطلل ونطقت عنـه بالجواب على سـبيل الاسـتعارة في الخطـاب"[٥٢] ، الأمـر الـذي يوضح اهتمامه بالقدرة عـلى قراءة المعنى في ذاته،

---

(٤٦) ينظر: نفسـه، ١/ ٨١، وينظر، عواطف سـليماني، اسـتراتيجية الاقناع في كتاب البيـان والتبيين، مقاربة لغوية تداولية، ص ١٩٩.
(٤٧) نفسه، ١/ ٢٧١.
(٤٨) نفسه.
، ولا يعني هذا أنَّ الجاحظ لم يتحدث عن محاسـن الصمت في مواطـن أخـرى، عـلى طريقتـه في مـدح الأشـياء وأضدادها، ولكنه في كتابـه البيان والتبين كان يجمع اكثر مما يؤلف.

(٤٩) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٥٦.
(٥٠) نفسه، ص ٥٧.
(٥١) نفسه، ص ٦٠.
(٥٢) نفسه.

حتـى في حالة غيـاب اللغة الصريحـة، وهذا يربط البيان بالإدراك المبـاشر للحقائق، أمَّا البيان الثاني فهو »الذي يحصل في القلب من إعمال الفكر واللب« ويعده ثابتًا لا يتغير، في حين يكون القسمان الثالث والرابع متغيرين بحسب اللغة والتواضع اللغوي،» فالشـمس واحدة في ذاتها... فإذا صرت إلى اسـمها وجدته في كل لسان بين الألسن بخلاف ما هو غيره، وكذلـك الكتاب فـإنَّ الصور والحـروف تتغير فيه بتغير لغات أصحابه، وإن كانت الأشياء غير متغيرة بتغـير الألسـن والمترجمة عنهـا"[٥٣] فهـو يوضح علاقة اللغة بالمعنـى، وأثر الوضع اللغوي على نقل المفاهيم[٥٤].

إنَّ البيـان لدى ابـن وهب ليس مجرد أسـلوب لغـوي أو أداة لتجميل الكلام، بل هو آلية فلسـفية ومعرفية تكشـف المعنى وتجعله ظاهرًا عبر العقل واللسـان والكتابة، بدءًا من الإدراك الذاتي للمعاني في الأشـياء وصـولًا إلى التعبـير عنهـا بالوسـائل المختلفـة، فضـلا عن أن تقسـيمه للبيـان يعرض اهتمامـه بالاسـتقرار المعـرفي «الثوابت في القلب» والتغير الظاهر بفعل اللغـة والتواضع، الامر الذي يمنح نظرية البيان بعـدا معرفيا يربط بين الفكر، والحس، والتعبير.

هذا التحليل يوضح أنَّ ابـن وهب الكاتب يقدم للبيان بعدا معرفيا وفلسفيا شاملا، يجمع بين ثبات المعاني وإدراكها المبـاشر وبين مرونة اللغة وأثرها في نقـل تلك المعانـي، مؤكـدًا أنَّ البيـان الحقيقي يعتمـد على صحة الأسـاس العقلي والمعـرفي، وعلى قدرة الإنسَـان على توظيف اللغة والكتابة للوصول إلى أقصى درجات الفهم والإفهام.

إنَّ ابـن وهـب يجعـل العقـل أداتـه في التمييز والتفاضل، سـواء أكان العقل موهوبا أم مكسوبا – كما أشرنا– ويسـعى من أجل صياغة رؤى مختلفة وعوالـم متغـيرة، لا تعرف الثبات والاسـتقرار، بل تهـدف إلى تغيـير العالـم، وتنطـوي جميعها على العـدل في العلاقـات القائمة بين المسـلمين، حكاما ومحكومـين، ولذلك يـرى ابن وهب أنـه "لا تعمر البلدان إلّا بالعدل، ولا يكون العدل تاما حتى تكون نيـة السـلطان في صلاح رعيتـه، كنيتـه في صلاح جسده"[٥٥].

أمَّـا فيما يخـص البلاغة فإنّ ابـن وهب يصدر عـن قراءة ناقـدة للتعريفات المتداولة لها، لاسيّما بلاغة السلطة، من أجل أن يثبت قصورها، وفي عدم قدرتها على الإحاطـة، فالناس "وصفوها بأوصاف لم تشـتمل على حدودها"، وأن الجاحظ وإن "ذكر كثيرًا مما وصفت به" فـإن هذه الأوصاف "تقصر عـن الإحاطة بحدهـا"، ولهذا يضـع تعريفًا يضبط الغاية والواسطة والأداة في آن، "فالبلاغة هي القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسـن النظام وفصاحة اللسان"[٥٦].

ويكشف هذا التعريف عن: الإحاطة بالمعنى دون زيادة أو نقص، واختيار اللفظ بحيث يرتفع الكلام عن المـرذول إلى الفصيح، ونظام يحسـن الألفَاظ، وأخـيرا نطق صحيح يجنـب الأداء عن اللحن، فإذا اختل شرط من هذه الشروط اختلت ماهية البلاغة. ولهذا يحدّد الأخلال المكنة: كلامٌ يبلغ المعنى بلفظٍ مـرذول، أو فصيح بلا نظـام، أو محكم المعنى مع إغراب لفظي، أو حسن صياغة مع لحنٍ في الأداء.

ويحذّر من ربط البلاغة بالإغراب أو التعمّق غير المبرَّر، معيـدًا معيارها إلى الوضـوح: «وأن لا يُظن أن البلاغـة إنما هـي الإغراب في اللفـظ والتعمق في

(٥٣) نفسه،ص ٦٢ ـــ ٦٣.
(٥٤) ينظر: ادريس بلمليـح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص ١٢٢.
(٥٥) ابـن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٤٠١ ـــ ٤٠٢.
(٥٦)نفسه، ص ١٦٣.

المعنــى، فإنَّ أصل الفصيح من الكلام ما اتضح عن المعنى، والبليغ ما بلغ المراد»[٥٧]. فالأفصح عنده «ما أفصح عن معانيه ولم يُحْوِج الســامع إلى تفسير له بعد، على أنْ لا يكون كلاما ســاقطا ولا للفظ العامة مشـبًّها...»[٥٨]. بذلك يوازن بين وضوح لا ينزل إلى السذاجة وجزالة لا ترتفع إلى الغموض.

ويتنــاص ابن وهب مع المبرد في تعريفه للبلاغة، فالبلاغة عند المبرد «احاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام وحسـن النظم، حتى تكـون الكلمة مقاربة اختها، ومعاضدة شـكلها، وأن يقـرّب بها البعيد، ويحذف منها الفضول»[٥٩].

ويستشـهد بقول لافت: "هي أن يتسـاوى فيها اللفظ والمعنى فلا يكون اللفظ أسـبق إلى القلب من المعنى ولا المعنى أسـبق إلى القلب مـن اللفظ"[٦٠]، وهـو تعريـف يربـط البلاغـة بأثرهـا الإدراكي في التلقّي، إذ تتزامن الدوالّ والمدلولات لحظة الإدراك، فلا يغلب لفظٌ على معنى أو معنى على لفظ.

ولا يغفـل ابـن وهـب مراعـاة مقـام المخاطَب بحيث "لا يُحْوِج السـامع إلى تفسير"[٦١] ولا يهبط إلى ابتـذال العامـة، وبهذا يحرّر ابـن وهب البلاغة مـن ثنائية الغموض والابتـذال، ويعيدها إلى معيار مركّب أساسـه الإحاطة بالمعنى ووسائله: الاختيار والنظـام والفصاحـة، والنتيجـة كلام «يَفصح بلا ترهّل، ويجزُل بلا تعسّف»، إذ يلتقي اللفظ والمعنى إبان التلقي.

الظاهر والباطن:

شغلت ثنائية الظاهر والباطن الفكر الإسلامي، وشكلت ركيزة فيه، وتتفاوت فيه القراءة بين تأويل عقلي، أو حدس صوفي، وكان المعتزلة يتأولون الآيات القرآنية الكريمة المتشـابهة لتنسجم مع المحكم، أو لإزالة الغموض الذي يلازمها، أي تأويل الآيات التي تعـارض الدليل العقـلي، أو تعـارض المحكم الذي كشـف الدليل العقلي عن إحكامه، وافترض للآيات التـي تقتضي تأويلًا ظاهـرا وباطنا، فظاهر الآيات يعـارض الدليـل العقلي ويعارض الآيـات المحكمة سـواء بسواء، ولذا فلابد من حمل ظاهر هذه الآيات لتتوافـق مـع الدليل العقلي، ولذلـك يقول الشريف المرتـضى "فـإذا ورد عن اللـه كلام ظاهره يخالف ما دلت عليه أدلـة العقول وجب صرفه عن ظاهره ـــ إنْ كان له ظاهر ـــ وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى اقتضى ظاهرها الإجبار والتشبيه أو ما لا يجوز عليه تعالى"[٦٢].

يبدأ مفهـوم الظاهـر والباطن لـدى ابن وهب بتأكيـد ثنائية دينيـة ايديولوجيـة تلتقي في بعض جذورها مع المعتزلة وتسـتقل عنها في آن، اذ ينقل ابن وهـب عن الامام الصادق عليه السـلام «أن لله سـبحانه حجتين حجة ظاهرة وحجـة باطنة فأمَّا الظاهرة فالرسـل وأما الباطنـة فالعقل»[٦٣]، وهما يمثـلان معياريـن للبرهنـة، الأول: خارجي مرئي يتجسـد بالرسـول، والثاني: داخلي عقلي، وليست المقارنـة هنـا مجرد تصنيـف لغوي فحسـب، بل تأسـيس لمنهج معرفي يوافق بين سـلطتين؛ سلطة ظاهرة تتجلى بالرسول وما يتنزل عليه من السماء، وسـلطة باطنـة لـدى الإنسَـان، ولها القـدرة على التمايز والاستدلال.

---

(٥٧) نفسه، ص ٢٠٦.
(٥٨) نفسه ٢٠٦.
(٥٩) المـبرد، البلاغة، تحقيق رمضان عبـد التواب، مكتبة الثقافة، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٨١.
(٦٠) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٢٠٦.
(٦١) نفسه.
(٦٢) الشريـف المرتـضى، الأمـالي، ٢/ ٣٠٠.،ولمزيـد مـن التفصيل، ينظر: كتابنا الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص ١٥١ وما بعدها.
(٦٣) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٥٥.

ويـرى ابن وهب أنَّ «الباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول في إثباته... والباطن هو المحتاج إلى أنْ يستدل عليه والاحتجاج به بضروب الاستدلال... والطريـق إلى علـم الباطـن... من وجهتـين، وهما القيـاس والخبر»[٦٤]، والقيـاس عمل عقلي محض، يهدف إلى اسـتنباط العلـة من المعلـول، أمَّا الخبر فهـو مصدر تاريخي وثائقـي وشرعي، بمعنى أنه يجمع بين العقل من ناحية والأثر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسـلم وأهل البيت عليهم السلام من ناحيـة ثانية، وبهذا يعالج قضية إثبات الباطن من غـير الوقوع في غمـوض عقيم، فالقاعدة السـليمة لديه، التقيد بمعايير عقلية ونصية.

وحين يتعرض ابن وهب إلى أقسـام البيان يؤكد أنهـا «لا تخلو من أن تكـون ظاهرة جلية أو باطنة خفيـة... فالظاهر محتاج إلى الباطن لأنّه معنى له، والباطـن محتاج إلى الظاهر لأنـه دليل عليه... ولو جعل الله الأشـياء كلها ظاهرة لتسـاوى الناس في العلم ولم يتفاضلوا فيه»[٦٥]، فالظاهر والباطن ليسا قطبين متعارضين، بل هما في علاقة تفاعلية، بحيث يكون الظاهر سـببًا للدخـول إلى الباطن، والباطن علـةٌ لوجـود الظاهر، ويؤسـس ابن وهـب لقاعدة معرفية إذ يقول: «جعـل الظاهر دليلًا على الباطن وسـلمًا إليـه ولم يقنع من عباده بعلـم الظاهر من الأشياء حتى يعرفوا معانيه وباطن تأويله»[٦٦]. إنَّ مهمة الظاهر الاسـتدلال به على الباطن، ولا يكتفي بظاهر الأشـياء إلّا بتأويل الظاهر ومعرفة المعاني الباطنة، وبهـذا يتجاوز المتلقي الأبعاد السـطحية إلى تأمل عميق لوعي سبل القياس والاستنباط، لأنَّ المرسل «يسعى إلى إقناع المرسل إليه، ويمارس عليه سلطة، يمكن تسميتها بسلطة الاقناع»[٦٧].

ويسـتدل بحديث الرسـول صلى الله عليه وآله وسلم «نية المؤمن خير من عمله والنية باطنة والعمل ظاهـر ولذلك لن يقنع بعلم الباطل والعمل به دون الظاهـر»[٦٨] وبهذا فإنَّ النيـة الباطنة أرقى، ولكن بها حاجة إلى ظهور في عمل يصبح دالا عليها، فابن وهب الكاتب لا يهمل قيمة الباطن، فالباطن يُعرف «بما يظهر له من صحة قوله وإتقان عمله».[٦٩]

ويقـدّم ابـن وهب صـورة متكاملة عـن علاقة الظاهـر والباطـن بأنَّهـا قائمـة على تبـادل الأدلة والمنهج، لا على اسـتعلاء السـرّ أو امتهان الظاهر، فهو يدمج بين العقل والنقل، بين الاستدلال والعمل والنية، وبين الصمت كتهيئة وفعل الكلام كإظهار، فينسج بذلك فقهًا معرفيًّا متوازنًا.

٥

أنماط البيان غير اللفظية:

الصمت:

يغـدو الصمـت عند ابـن وهب الكاتـب عنصرا أساسـيا وتكوينيا في البلاغة، سـواء أكان في البيان اللفظـي أم غير اللفظي، ويتناص مـع عبد الله بن المقفع، وهو أحَد رموز المعارضة، إذ يعرف البلاغة بأنَّها "اسـم جامع لمعـانٍ تجري في وجـوه كثيرة، فمنهـا ما يكـون في السـكوت، ومنها مـا يكون في الاسـتماع، ومنها ما يكون في الإشَـارة"[٧٠]، ويمثل الصمـت، والمعارضـة، الظاهر والباطـن, والرمز, والوحي، بوصفها قواسم مشتركة بين أنواع البلاغة المختلفـة، فـكل واحـدة منها تقترب مـن الصمت،

(٦٤) نفسه، ص ٧٣.
(٦٥) نفسه، ص ٦٧.
(٦٦) نفسه، ص ٦٨.
(٦٧) عواطف سليماني، استراتيجية الاقناع في كتاب البيان والتبيين، مقاربة لغوية تداولية، ص ١٠٣.
(٦٨) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٦٨ ــ ٦٩.
(٦٩) نفسه، ص ٦٩.
(٧٠) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ١١٥ ـ ١١٦

ويقترب من الإشَـارة معا، وهذا هو من التعبير غير اللفظي، «الإشاري «الذي اعتمده ابن وهب.

وينتقل برؤية أكثـر عمقا، حين ينقل ابن وهب عـن الإمام الصادق عليه السـلام «لـكل شيء دليل ودليل العقل الفكـر ودليل الفكر الصمت»[٧١] فهو يعيدُ ترتيب المعرفة بشـكل سـببي: مـن العقل إلى الفكـر، إلى الصمت، ولا يعنـي أنَّ الصمت هنا فراغ لغـوي، بل إنه في إطـار (الحال) دال من أجل مزيد مـن النضج، فأحيانا قد يكتمـل المعنى حين نمتنع عن التلفظ، ويكون الصمت يحمل دلالات أعمق من الكلام.

ويؤمن ابن وهب بتراتبية أيديولوجية، تتمثل في قمة المجتمع الشيعي، أي الإمام: العارف الفرد الذي تهتـدي به الجماعـة، كذلك في العلاقـة بين العلماء والنـاس البسـطاء (الدهماء) كي يقومـوا بوظيفة وعظيـة، تجعل من الصمـت قيمة معرفيـة، وأداة بيانيـة، ووقائية من الخطر، ولذا «احتاطت العلماء عـلى الدهماء بأنْ أمروهم بالصمت ومدحوه عندهم وأعلموهم أنَّ الخطأ في السـكوت أيسر من الخطأ في القول، وقالوا عثرة اللسان لا تستقال»[٧٢].

ففي الوقت الذي يؤسـس فيه ابن وهب لتحقيق السـلامة، فإنـه يؤسـس لأنسـاق فن القـول وفن الصمـت، بحيث تغدو «الفائدة في الصمت لصاحبه والفائدة بالنطق لغيره[٧٣]»، ويتأكد لدينا مفهومان هما: السكوت والإنصات، إذ يقيك السكوت الوقوع في المزالق فتنجو من المهالك، وهو عمل سـلبي دون شـك، أمَّا الإنصات وهو عمل إيجابي فإنه من أجل مزيد من العلم «اسكتُ لأسْلَم وانصتُ لأعْلَم «[٧٤].

وإذا كان الـكلام أولى عند الجاحظ فإنَّ الصمت يتقدم على الكلام عند ابـن وهب، لأنَّ «الرجوع عن الصمت إلى الكلام أحسـن من الرجـوع عن الكلام بعد الشروع فيـه»[٧٥]، ويجعل الصمت ملاذ العقل عنـد تعثّر المنطق «وإذا غلب عـلى الكلام فلا يغلب على السـكوت، فقد قيل إذا فاتـك المنطق فلا يفتْك الصمت»[٧٦]، إذن الأصل هـو التحفّظ حتى يكتمل الدليـل، وإنَّ الـكلام اسـتثناء مضبـوط بشرطـي الحجّة والمصلحة.

ويمتـزج الصمـت بمسـتوى سـياسي عقائدي معـا، ويتصـل بالتقيـة، فقـد "يصمـت الإنسَـان ويسـتعمل الكتمان لمخافة أو رقبة أو أسرار عداوة أو بغض»[٧٧]، وهنا يتحول الصمت من كونه قضية معرفية بيانية إلى حسن التقدير ليكون الفعل نابعا من التعقل التام الذي يمليه الخوف والقلق، ومن ثم يصبح الصمت بحسب مقتضى الحال، إذ «للسكوت أوقـات هو فيهـا أمثل مـن الكلام وأصـوب فمنها السكوت عن جواب الأحمق والهزل والمتعنت»[٧٨].

ويبدو أنَّ هنـاك طبقية في التفاعل مع الصمت، وتتغـير الـدلالات والمواقف، إذ تَسـتخدم الحلم مع نظيرك أو من هو دونك، فأمّا من هو مسـلط عليك، فلا يُسمى السكوت عن مقابلته حلما، بل هو «بباب التقية أشـبه وبالمـداراةِ أليَـق.»[٧٩]، وتتخذ التقية وسـيلة احترازية دفاعية، وتدعمها أصول عقائدية، وروي عـن الصادقـين عليهم السـلام[٨٠] من أنّه لا

(٧١) نفسه، ص ٥٨.
(٧٢) نفسه، ص ٦٤.
(٧٣) نفسه، ص ٦٥.
(٧٤) نفسه.
(٧٥) نفسه، ص ٣٠٥.
(٧٦) نفسه، ص ٣٠٧.
(٧٧) نفسه، ص ٦٦.
(٧٨) نفسه، ص ٢٥٦.
(٧٩) نفسه، ص ٢٥٨.
(٨٠) يقصـد ابـن وهـب الإمامين: محمـد الباقـر وجعفر الصادق عليهما السـلام، ولم يلتفت المحققون الثلاثة، أحمد مطلوب وخديجة الحديثي وحفني محمد شرف، لذلك.

ديـن لمن لا تقية لـه، وقال العالم عليه السـلام[٨١]: التقية ديني ودين آبائـي»[٨٢]، وبهذا تخرج التقية من كونها وسـيلة دفاعية في الميادين الاجتماعية إلى بعد عقائدي، بمعنى أن الصمت يتم تأسيسه شرعا في مواطـن الغلبة والخـوف، فالصمت ــ هنا ــ ليس تحويلا لمسارات البيان التي تحددها المزاجية الشـخصية، بل بحسـب أصول دينيـة، فالصمت، والحالة هذه، ليـس تعطيلا للبيان معرفيا وبلاغيا، وإنمـا هو تحويل مـن المواجهة إلى الإشَـارة، ومن الوضـوح والتصريـح إلى الرمز والكنايـة، حفاظا للمعنى، واتقاء للشر الذي قد يحيق بك وبحياتك.

وفي ضوء هذا يغدو الصمت عملا دلاليا متميزا، وتتجلى علاقته المتكاملة مـع الكلام، فالصمت بناء من الداخـل، والـكلام حركة نحو الخـارج، وبهذا يصبـح الصمت عمـلا دلاليا للمعنـى، وليس فعلا سـلبيا، إننـا إزاء بلاغة تُقـوّم اللسـان بالإنصات، وتُقوّم البيان بالصمت المناسب، وهذا يقتضي مهارة حين يكون لك حضور في فضاءات السـلطات، الأمر الذي جعل من ابـن وهب كاتبا أو عاملا في دواوين السـلطة العباسـية، لأنـه يسـتعمل قاعـدة ذهبية مفادها استعمال "التقية والمداراة... لدفع المرهوب واجتذاب المحبوب»[٨٣].

إنَّ الصمـت يتحول إلى مفهـوم يمتح من العقل ومـن الفكـر من ناحيـة، وهو في الوقـت ذاته عمل عقائـدي سـياسي (التقيـة) الأمر الـذي يبعث على تحقيـق غايتين متضامنتين، غايـة داخلية لتهذيب النفس، وخارجية لدرء المفسدة وإحضار المصلحة. ويتولـد من ذلك بلاغة الإيماء والإشَـارة، التي تعيد صياغـة البيـان بطريقـة خلاف طريقـة الجاحظ القائمـة على الوضـوح والإبانـة عن المـراد، وبهذا يلتقـي هذا التصور كله مع جوهر التراث الشـيعي الإمامي، الذي يهب الإنسَـان سـلطتين هما سـلطة المعرفة وسـلطة النجاة، وتكـون التقية ممتزجة به وليس نسقا هامشيا عليه.

المعارضة:

تعـد المعارضـة أداة للتقية والإشَـارة والتلميح يسـتعملها المتكلم من أجل إيصال الدلالات العميقة ضمن سـياقات الخـوف مع المحافظة على سـلامة الأداء، وتدل المعارضة لغويا على «معارضة السلعة بالسـلعة في القيمـة والمبايعـة»[٨٤] وفي المفهـوم «لمقابلة بين الكلامين المتسـاويين في اللفظ..» وإنما تُسـتعمل المعارضة في التقيّـة ومخاطبةِ مَن خيف شرُّه فـيرضى بظاهـر القـول ويتخلّـص في معناه مـن الكذب الصراح"[٨٥]، ويشي هـذا بانَّ المعارضة تتأسس على تشكيل لغوي تتنازعه دلالتان، يسمح ظاهـرة برضا المخاطَب، ويحمي المتكلم من الكذب الـصراح، فنحـن إزاء تقنية لفظيـة تراعي شروط الأمن والسـلامة مـن ناحيـة، وشروط الصدق من ناحية أخرى، فهي خطـاب مزدوج يرضي الخصم بظاهر القول، ويترك للمتكلم حرية المعنى الباطن، وتستعمل في مواقف القمع والاضطهاد، حين يغدو التعبير عن الحقيقة صراحة أمرا متعذرا، فتستعمل المعارضة اللفظية لإيصال المعنى بطريقة مسـتترة تضمن سلامة المتكلم.

---

(٨١) المقصود الإمام القائم: محمد بن الحسـن العسـكري المهدي المنتظر عليه السلام، وليس كما وَهِم المحققون الثلاثة، إذ قال حفني محمد شرف: لعله يقصد القائم بأمر الله، ص ٢٨٨، وقد نبه الى ذلك المرحوم مصطفى جـواد في هامـش طبعـة أحمـد مطلـوب وخديجـة الحديثي، بعبارته، « يشبه القائم « ولكن المحققين لم يفطنوا لهذه الإشارة اللطيفة.

(٨٢) ابـن وهب الكاتـب، البرهان في وجـوه البيان، ٢٧٧، وينظر: البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٢٨٨.

(٨٣) نفسه، ص ٢٥٨.

(٨٤) نفسـه، ص ١١٨، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، د. ت، مادة: عرض.

(٨٥) نفسه، ص ١١٨.

ويستشهد ابن وهب «بقول مؤذّن يوسف أيتها العير إنكم لسارقون» فخطاب المؤذن يحتمل دلالتين، ظاهره اتهام بسرقة صواع الملك، وباطنه سرقة معنوية هي أخذ يوسف من أبيه، وبهذا يحقق ثلاثة مقاصد؛ حماية النفس، ومراعاة ظاهر الأشياء، وحفظ مبدأ الصدق الصراح. وبهذا فإنَّ المعارضة ليست تقابلا شكليا بين عبارتين، بل هي بناء يتوازى فيه الظاهر والباطن، وتستعمل عند الخوف والحذر والرقبة، من أجل تجنب الكذب.

اللحن:

اما اللحن فإنه يعني «التعريض بالشيء من غير تصريح أو الكناية عنه بغيره»[٨٦] فهو تعبير يقوم على الإشَارة والتلميح من غير تصريح مباشر، ويختلف عن الكناية، لأنه أقرب إلى تعريض مقصود بلغة مبطنة وموارِبة، ويتطلب من المتلقي قدرا من الفهم وقدرة على التفسير والتأويل، وبهذا يمكن أنْ يُعدَّ اللحن شكلا بلاغيا وسياسيا في الوقت نفسه، إذ يتيح للمتكلم آفاقا للتعبير غير مباشرة، تُمكّنه من حماية نفسه من تبعات المواجهة المباشرة.

واستعمل العرب اللحن للتعظيم، والتخفيف، والاستحياء، والبقية، والإنصاف، والاحتراس[٨٧]، وهذه تلتقي في تجنّب المباشرة، فتستعيض عنها بلغة غير مباشرة تحفظ للمعنى قوته، وتُجنّب القائل أضرار الإفصاح، إنها بلاغة الحذر التي يستعملها المعارضون للسلطة العباسية وترتبط بالعقيدة الشيعية من ناحية وبالمناخ القمعي للسلطة العباسية من ناحية أخرى، لأنّه لم يكن التصريح بالآراء ممكنا وآمنا في كل الأحوال.

اللغز:

«قول استعمل فيه اللفظ المتشابه طلبًا للمعاياة والمحاجّة، والفائدة من ذلك في العلوم الدنيوية رياضة الفكر في تصحيح المعاني، وإخراجها من المناقضة والفساد إلى معنى الصواب والحق، وقدح الفطنة في ذلك، واستنجاد الرأي في استخراجها»[٨٨]، فهو يستعمل اللفظ المتشابه، أي الكلمات أو العبارات التي تحمل أكثر من معنى أو تشابه لفظي يؤدي إلى تأويلات متعددة. ويهدف إلى طلب المحاجّة، إذ يحفز المتلقي على التفكير والتحليل لاستخلاص المعنى الصحيح، ويعد اللغز «رياضة فكر» في العلوم الدينية، القصد منه تصحيح المفاهيم، وتنقية المعاني من التضاد والتناقض، ويعمل على الارتقاء بالذكاء والفطنة.

ويربط ابن وهب استعمال اللغز في القضايا الدينية والاجتماعية بالتقية، بمعنى الاحتراز في الكلام الصريح الذي يبدو مكروها أو يقود إلى الخطر، فالإنسَان قد يستعمل الألفَاظ المتماثلة والمعاني الغامضة ليعبر عن مواقفه الدينية والاجتماعية من غير أن يقع في كذب صريح، ويستفيد من كون التركيب يشترك في معانٍ عدة، بوصفه وسيلة تفصل بين الظاهر والباطن، وهنا يؤدي اللغز دورا مهما في الحفاظ على حياة المتكلم، والحفاظ كذلك على قدرته على التعبير عن المعاني المستترة.

وفي حالة التقية هذه يمثل اللغز أداة تتشابك فيها البلاغة بالمعتقد الديني والمواقف الاجتماعية، الأمر الذي يدعم دور البلاغة بوصفها وسيلة للتواصل في الفكر والثقافة الإنسَانية.

الرمز:

ويمثل الرمز إحدى الأدوات التي يستعملها ابن وهب بوصفه دالا على مكنون باطن، فأصل

(٨٦) نفسه، ص ١٣٤.

(٨٧) نفسه.

(٨٨) نفسه، ص ١٤٧.

الرمز «الصوت الخفي»[٨٩] ومفهومه «ما أخفي من الـكلام... الذي لا يكاد يفهم وهو الذي عناه الله عز وجل بقوله تعالى: قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلّا رمزا»[٩٠] وبهذا يشتمل النص على ثلاثة أبعاد: الإخفاء، والإشَارة (الرمز)، والفهم، أي أنَّ هناك ظاهرا وباطنا، وهو أمر متفق عليه بين المتكلم والسامع. بمعنى إنشاء لغة داخل اللغة، فيجعل للكلمة أو للحرف «اسمًا من أسماء الطيور أو الوحوش أو سائر الأجناس أو حرفًا من حروف المعجم ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه، فيكون ذلك قولًا مفهومًا بينهما مرموزًا عن غيرهما»[٩١]، وبهذا يعتمد المتكلم نظام الشفرة، إذ يستعمل دالا بصريا أو سمعيا، بدل الدوال اللغوية المعروفة كي يعتمد الفهم على معرفة سابقة متفق عليها.

ويرتبط هذا التفكير بشكل منهجي بالجذور المعرفية الشيعية التي يعدها ابن وهب «أسرار آل محمد ومن استنبطها من ذوي الأمر وقف عليها فعلم جليل ما أودعهم الله إياه من الحكمة»[٩٢]، وبهذا يرفع الرمز من مستوى الأسلوب البلاغي إلى مستوى معرفي عقائدي، يقترن بالنخبة، (آل محمد)، وبهذا يفترض نوعين من الترميز: تداولي يستعمله الناس لحماية النفس، واتقاء الأذى، ورمز مقدس يحيل إلى منظومة عقائدية/ دلالية داخل الجماعة المعينة. ويرتبط الرمز ــ هنا ــ بأدوات الاحتراس والتقية التي أشرنا إليها في مبحث الصمت، لأنَّ الإنسَان «يصمت ويستعمل الكتمان لمخافة أو رقبة أو إسرار عداوة أو بغض»[٩٣]، فالرمز يتيح ما يحققه الصمت والكتمان في إيصال الدلالة إلى متلقٍ واحد محدد، أو مجموعة من المتلقين محددين، دون كشفها للجميع، وبهذا يلتقي الرمز مع مبدأ «التقية والمداراة للسلطان والرئيس لدفع المرهوب جهتهم، واجتذاب المحبوب منهم»[٩٤]. إنَّ الرمز يعد وسيلة لتحقيق تقية خطابية تسمح بالقول دون المواجهة، وتجيز الإيحاء دون التصريح، وكأنها ترضى الآخرين؛ السلطان، أو الرئيس، أو الجمهور، في حين تتمكن من نقل المعنى إلى المراد إيصالها إليهم.

وإذا كانت الاستعارة والكناية والتورية تنبه المتلقي بقرائن للوصول إلى المعنى، فإنَّ الرمز يمثل إلى حد ما، شفرة شبه مغلقة، فهي كما قال ابن وهب «الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم»[٩٥].

وبهذا، يظهر ابن وهب الكاتب ممثلًا لثقافة المعارضة، إذ يختلف عن الجاحظ في صناعة بلاغة تزاوج بين العقل والدين والسياسة، وتؤسس أساليب تعبير تتجاوز الوضوح إلى الصمت والوحي والرمز، فالبيان الذي يتبناه ابن وهب لا يفصح بوضوح، بل يقدم المعاني بشكل غير مباشر من ناحية، ويتنفس في مجال العقائد الشيعية من ناحية أخرى، وهي تعلي من التفكير العقلي، وتوظف (التقية) أداةً للتعبير الموارب.

إنَّ ابن وهب الكاتب يؤسس لبلاغة بديلة، تقوم على الحذر والإشَارة والتورية، بخلاف بلاغة الوضوح عند الجاحظ، فالصمت، والمعارضة، واللحن، والرمز، والوحي، واللغز حلقات متصلة في نسق واحد، يعبر عن ثقافة تقوم على الازدواجية بين الظاهر والباطن، بين العامة والخاصة، بين

(٨٩) نفسه، ص ١٣٧، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: رَمَز.
(٩٠) نفسه.
(٩١) نفسه.
(٩٢) نفسه.

(٩٣) نفسه، ص ٦٦.
(٩٤) نفسه، ص ٢٥٨.
(٩٥) نفسه، ص ١٣٧.

المواجهـة والتقية. وهكـذا، فإنَّ البرهــان في وجوه البيــان ليس مجـرد كتاب في البلاغة، بـل هو أيضًا وثيقة ثقافية تكشف عن تداخل البلاغي بالسياسي والعقدي في العصر العباسي.

المصادر والمراجع:

- إدريس بلمليح:
- الرؤية البيانيـة عند الجاحـظ، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٤م.
- جابر عصفور:
- بلاغة المقموعين، مجلة ألف، العدد ١٢، ١٩٩٢ م.
- الجاحظ:
- البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨.
- الحيـوان، تحقيق عبد السـلام هـارون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- حمادي صمود:
- التفكـير البلاغــي، أسُسـه وتطـوره إلى القـرن السـادس، منشـورات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٨١.
- خالد مسير القعيط الظفيري:
- أثر المعتزلة في الحياة السياسية للدولة العباسية في عهد الخليفة المأمون، رسـالة ماجستير، جامعة آل البيت، ٢٠١٧ م.
- سردار قـادر محي الديـن، و هانده عبـد الخالق محمد:
- المعتزلـة ودورهـا في شرعنـة الدولـة العباسـية ومواجهـة الطوائـف المعارضة، مجلة الدراسـات السياسـية والأمنية، المجلد السـابع، العدد الثاني، حزيران، ٢٠٢٤.
- الشريف المرتـضى : آمالي المرتضى "غـرر الفوائد ودرر القلائـد "تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحيـاء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣ هـــ ١٩٥٤م
- شوقي ضيف:
- البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف مصر، د.ت.
- النقد دار المعارف مصر ط ٥، د. ت.
- طه حسين:
- البيـان العربي مـن الجاحظ إلى عبـد القاهر، نقد النثر، تحقيق طه حسـين، وعبـد الحميد العبادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٣.
- علي حسن عبد القادر:
- ـ كتـاب البرهـان في وجوه البيـان، تصحيح خطأ علمي وتحقيق شـخصية كتاب ورد اعتبار لمؤلف طغـى على اسـمه الزمـان، مجلة المجمـع العلمي العربي، العدد ١، ١ يناير، ١٩٤٩م.
- عواطف سليماني:
- ـ الاقنـاع في كتاب البيان والتبيـين، مقاربة لغوية تداوليـة، أطروحة دكتوراه، كليـة الآداب، جامعة باتنة، ٢٠١٧م.
- كريم الوائلي:
- ـ الخطـاب النقـدي عنـد المعتزلة، دار الشـؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، بغداد، ٢٠١١ م.
- المبرد:
- ـ البلاغة، تحقيق رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة، القاهرة، ١٩٨٥م.
- محمد عابد الجابري:
- ـ بنيـة العقـل العربي، مركـز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩.
- محمد الغرافي:
- ـالبلاغة والايديولوجيا، http://www.maaber.org/issue_april١٥/spotlights١.htm
- ـ الكاتـب في حـضرة السـلطان https://www.almothaqaf.com/qadaya-٢/٨٩٢٨١٦-٠٥-٢٠١٥-٠١-٢٠-٠٤-٤٠?utm_source=chatgpt.com
- ابن منظور:
- ـ لسان العرب، تصحيح: امين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار احياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٩٩م.
- موفق سالم نوري:
- ـ الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، العدد ١٩، ٢٠٠١.
- أبو هلال العسكري:
- ـ الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩ هـ .
- ابن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلـوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧ م.
- ـ البرهـان في وجوه البيان، تحقيـق حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٩.