

شرح كتاب المنطق

للعامة الشيخ محمد رضا المظفر قدس سره

تقريراً لدروس آية الله المحقق
السيد كمال الحيدري

بقلم

الشيخ نجاح النويني

المجلد الخامس

حیدری، کمال ، ... ، شارح

شرح کتاب المنطق للعلامة الشيخ محمد رضا المظفر، تقريراً لدروس آية الله
المحقق السيد كمال الحيدري / بقلم نجاح النويني. - قم : دار فراقده، ۱۴۳۲
ق. = ۲۰۱۱ م. = ۱۳۸۹ -

ج. : نمودار

ISBN ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۲۹۰۲ - ۷۱ - ۲ (دوره) ۴۰۰۰۰۰ ریال

ریال: (ج. ۵) ۵ - ۷۰ - ۲۹۰۲ - ۹۶۴ - ۹۷۸ ISBN

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.
کتابنامه.

۱. مظفر، محمد رضا، ۱۹۰۴-۱۹۶۴م. المنطق - نقد وتفسیر. ۲. منطق. ألف. مظفر، محمد رضا،
۱۹۰۴-۱۹۶۴ م. المنطق. شرح - ب. نوینی، نجاح، محرر. ج. عنوان. د. عنوان: کتاب المنطق.
شرح. ه. عنوان: المنطق. شرح.

۱۶۰

BC ۷۸/ع ۴ م ۶۸۰۲۸

۱۳۸۹

شرح کتاب المنطق - المجلد الخامس

تقريراً لدروس آية الله المحقق السيد كمال الحيدري

بقلم:	الشيخ نجاح النويني
راجعته:	الشيخ عبد الله الأسعد
التدقيق اللغوي:	عبدالرضا افتخاري
الطبعة الأولى	۱۴۳۲هـ - ۲۰۱۱م
المطبعة:	ستاره
سعر الدورة:	۴۰۰۰۰ تومان
ISBN دوره :	۹۷۸ - ۹۶۴ - ۲۹۰۲ - ۷۱ - ۲
ISBN ج ۵ :	۹۷۸ - ۹۶۴ - ۲۹۰۲ - ۷۰ - ۵

جميع الحقوق محفوظة للناشر

دار فراقده للطباعة والنشر

قم - إيران



المبحث الثاني

المواضع

١. معنى الموضع
٢. فائدة الموضع وسر التسمية
٣. أصناف المواضع
٤. مواضع الإثبات والإبطال
٥. مواضع الأولى والآثر

معنى الموضع

للتعبير (بالموضع) أهمية خاصة في هذه الصناعة، فينبغي أن نُتقن جيداً معنى هذه اللفظة قبل البحث عن أحكامه، فنقول:
الموضع - باصطلاح هذه الصناعة - هو الأصل والقاعدة الكلية التي تتفرّع منها قضايا مشهورة.

وبعبارة ثانية أكثر وضوحاً، الموضع: كلّ حكم كليّ تنشعب منه وتتفرّع عليه أحكام كلية كثيرة، كلّ واحد منها بمثابة الجزئي بالإضافة إلى ذلك الكليّ الأصل لها، وفي عين الوقت كلّ واحد من هذه الأحكام المتشعبة مشهور في نفسه يصحّ أن يقع مقدّمة في القياس الجدلي بسبب شهرته.

ولا يشترط في الأصل (الموضع) أن يكون في نفسه مشهوراً، فقد يكون وقد لا يكون. وحينما يكون في نفسه مشهوراً، صحّ أن يقع - كالحكم المنشعب منه - مقدّمة في القياس الجدلي، فيكون موضعاً باعتبار، ومقدّمة باعتبار آخر.

مثال الموضع قولهم: (إذا كان أحد الضدّين موجوداً في موضوع، كان ضده الآخر موجوداً في ضدّ ذلك الموضوع). فهذه القاعدة تسمّى موضعاً، لأنّه تنشعب منها عدّة أحكام مشهورة تدخل تحتها، مثل قولهم: (إذا كان الإحسان للأصدقاء حسناً، فالإساءة إلى الأعداء حسنة أيضاً)، وقولهم: (إذا كانت معاشرة الجهّال مذمومة فمقاطعة العلماء مذمومة)، وقولهم: (إذا جاء الحقّ زهق الباطل)، وقولهم: (إذا كثرت الأغنياء قلت الفقراء)...

وهكذا . فهذه الأحكام وأمثالها، أحكام جزئية بالقياس إلى الحكم الأول العام، وفي نفسها أحكام كلية مشهورة.

(مثال ثانٍ للموضع) قولهم: (إذا كان شيء موجوداً في وقت أو موضع أو حال أو موضوع، فإنه موجود مطلقاً) وقولهم: (وكل شيء بحسب عرض ممكن أو نافع أو جميل، فهو مطلقاً ممكن أو نافع أو جميل) فهذه القاعدة تسمى موضعاً، لأنه تنشعب منها عدة أحكام مشهورة. مثل أن يقال: (إذا كذب الرجل مرة فهو كاذب مطلقاً) و (إذا كان السياسي يذيع السر في بيته، فهو مذيع للسر مطلقاً) و (إذا صبر الإنسان في حال الشدة، فهو صابر مطلقاً) و (إذا ملك الإنسان العقار، فهو مالك مطلقاً) ومثل أن يقال: (إذا أمكن الطالب أن يجتهد في مسألة فقهية فالاجتهاد ممكن له مطلقاً) و (إذا كان الصدق نافعاً في الحال الاعتيادية فهو نافع مطلقاً) و (إذا أحسنت مجاملة العدو في حال اللقاء فهي حسنة مطلقاً . . .) وهكذا تنشعب من ذلك الموضع كثير من أمثال هذه الأحكام المشهورة التي هي من جزئياته. وأكثر المواضع ليست مشهورة. وإنما الشهرة لجزئياتها فقط. والسر في ذلك:

١. إن تصور العام أبعد عن عقول العامة من تصور الخاص، فلا بد أن تكون شهرة كل عام أقل من شهرة ما هو أخص منه؛ لأن صعوبة التصور تستدعي صعوبة التصديق. وهذه الصعوبة تمنع الشهرة، وإن لم تمنعها فإنها تقللها على الأقل.

٢. إن العام يكون في معرض النقص أكثر من الخاص، لأن نقض الخاص يستدعي نقض العام ولا عكس. ولهذا يكون الاطلاع على كذب العام أسهل وأسرع.

ولأجل التوضيح نجرب ذلك في الموضع الأول المذكور آنفاً:

فإنّا عند ملاحظة الأضداد نجد أنّ السواد والبياض - مثلاً - من الأضداد، مع أنّهما معاً يعرضان على موضوع واحد وهو الجسم، لا أنّ البياض يعرض على نوع من الجسم مثلاً والسواد يعرض على ضده، كما يقتضيه هذا الموضع.

إذن هذا الموضع كاذب لا قاعدة كلّية فيه. فانظر كيف اطلعنا بسهولة على كذب هذا العامّ.

أمّا الأحكام المشهورة المنشعبة منه كمثال الإحسان إلى الأصدقاء والإساءة إلى الأعداء، فإنّ النقض المتقدّم للموضع لا يستلزم نقضها؛ لما قلناه: إنّ نقض العامّ لا يستدعي نقض الخاصّ. مثلاً: نجد امتناع تعاقب الضدّين - مثل الزوجية والفردية - على موضوع واحد، بأن يكون عدد واحد مرّة زوجاً ومرّة فرداً، فكون بعض أصناف الأضداد - كالبياض والسواد - يجوز تعاقبهما على موضوع واحد، لا يستلزم أن يكون كلّ ضدّين كذلك، فجاز أن يكون الإحسان والإساءة من قبيل الزوجية والفردية، لا من قبيل السواد والبياض.

وحينئذ يجب ملاحظة جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضع، فإذا لاحظناها ولم نعثر فيما بينها على نقض له ولم نطلّع على مشهور آخر يقابله، فلا بدّ أن يكون في موضع التسليم ولا يلتفت إلى الأضداد الأخرى الخارجة عنه.

والخلاصة: إنّ كذب الموضع لا يُستكشف منه كذب المنشعب منه المشهور.

الشرح

الموضع هو القاعدة التي تستند إليها المشهورات، لأنها في النتيجة لابد أن تكون مستندة إلى سبب أو قاعدة، وهذه القاعدة التي يستنبط منها المشهور أحكامه تسمى الموضع. وسوف يأتي في بحث فائدة الموضع الوجه في تسميته بذلك.

ومما لا شك فيه أن هذا الاصطلاح غير الوضع الذي تقدم بيان معناه، وهو الرأي المعتقد به أو الملتزم به.

[للتعبير (بالموضع) أهمية خاصة في هذه الصناعة] أي صناعة الجدل [فينبغي أن نتقن جيداً معنى هذه اللفظة قبل البحث عن أحكامه] أي الموضع [فنقول]:

الموضع - باصطلاح هذه الصناعة - هو الأصل والقاعدة الكلية التي تتفرع [وتستنبط] وتنشعب [منها قضايا مشهورة] يمكن أن يستفاد منها في الاستدلال الجدلي. أما نفس الموضع وإمكان الاستدلال به، فإنه إن كان مشهوراً أمكن الاستناد إليه كمقدمة في الاستدلال الجدلي بسبب شهرته، وإن لم يكن مشهوراً وكانت القواعد المستنبطة منه مشهورة، فمن الواضح أنه لا يجعل مقدمة في الاستدلال، وتجعل القواعد المستنبطة منه مقدمات.

[وبعبارة ثانية أكثر وضوحاً، الموضع: كل حكم كلي] أي كل قاعدة كلية [تنشعب منه وتتفرع عليه أحكام كلية كثيرة كل واحد منها بمثابة الجزئي بالإضافة إلى ذلك الكلي الأصل لها] وإن كان هذا المشهور في نفسه كلياً، إلا أنه كلي إضافي فوّه كلي، من قبيل الجنس الذي هو نوع لما فوّه مثل الحيوان، جنس الإنسان وغيره، ونوع لما فوّه من الأجناس [وفي عين الوقت كل واحد من هذه الأحكام المتشعبة، مشهور في نفسه، يصح أن يقع

مقدمة في القياس الجدلي بسبب شهرته.

ولا يشترط في الأصل (الموضع) [أو القاعدة التي هي أصل هذه المشهورات] أن يكون في نفسه مشهوراً، فقد يكون مشهوراً فيمكن جعله مقدمة في القياس الجدلي [وقد لا يكون] مشهوراً [وحيثما يكون في نفسه مشهوراً صح أن يقع - كالحكم المنشعب منه - مقدمة في القياس الجدلي، فيكون موضعاً باعتبار] أنه تنشعب منه قواعد ومشهورات أخرى [ومقدمة باعتبار آخر] وهو استعماله في الاستدلال الجدلي.

[مثال الموضع قولهم: «إذا كان أحد الضدين موجوداً في موضوع، كان ضده الآخر موجوداً في ضد ذلك الموضوع»] كما لو كان «ألف» و«باء» ضدين، فإذا كان «ألف» في موضوع أو عارضاً على شيء، كان «باء» ضده عارضاً على شيء آخر، ولا يجتمعان في شيء واحد. فهذه القاعدة قد لا تكون مشهورة، لكن يستنبط منها قواعد قد تكون من المشهورات. [فهذه القاعدة تسمى موضعاً، لأنه تنشعب منها عدة أحكام مشهورة تدخل تحتها مثل قولهم: «إذا كان الإحسان للأصدقاء حسناً، فالإساءة إلى الأعداء حسنة أيضاً»] فإن الموضوع هو الأصدقاء، والعرض هو الإحسان، ومقابله الإساءة وهي ضده، فتعرض موضوعاً يضاد موضوع الإحسان، وهو المقابل للأصدقاء، أي الأعداء. إذن الإحسان والإساءة ضدان يعرضان موضوعين متضادين وهما الأصدقاء والأعداء [وقولهم: «إذا كانت معاشرة الجهال مذمومة، فمقاطعة العلماء مذمومة»]. فالمعاشرة تقابل المقاطعة، والجهال يقابلون العلماء، والمعاشرة والمقاطعة ضدان يعرضان موضوعين متضادين [وقولهم: «إذا جاء الحق زهق الباطل»، وقولهم: «إذا كثرت الأغنياء قلت الفقراء»] ... وهكذا. فهذه الأحكام وأمثالها أحكام جزئية بالقياس إلى الحكم الأول العام، وفي نفسها أحكام كلية مشهورة [أي إذا نسبتها إلى

الموضع فهي جزئي إضافي، وإذا نظرت إليها بما هي هي، فهي أحكام كلية مشهورة يمكن أن تقع مقدمات في الاستدلال الجدلي.

[(مثال ثانٍ للموضع) قولهم: «إذا كان شيء موجوداً في وقت أو موضع أو حال أو موضوع، فإنه موجود مطلقاً»]، والعرف يقبل بهذا الموضع والقاعدة وإن كان لا يقبل بحسب الدقة العقلية. فإن الإنسان إذا وجد شخصاً أحسن إليه في وقت، يصفه بالإحسان ويقول عنه أنه محسن دائماً، مع أنه لم يثبت أنه كذلك دائماً وإنما ثبت إحسانه مرة واحدة، وكذلك لو وجد شخصاً قد صدق معه في قضية، قال عنه أنه صادق دائماً، مع أنه لم يصدق معه إلا في تلك القضية، وإذا بخل معه شخص في وقت يتوهم أنه بخيل دائماً. فالعرف يتوهم أن ذلك موجود دائماً.

[وقولهم: «وكل شيء بحسب عرض ممكن أو نافع أو جميل، فهو مطلقاً ممكن أو نافع أو جميل»] فهذه القاعدة تسمى موضعاً، لأنه تنشعب أي تنفرع [منها عدة أحكام مشهورة. مثل أن يقال: «إذا كذب الرجل مرة فهو كاذب مطلقاً»] أو دائماً في نظر العرف مع أنه ليس كذلك، وقولهم: [وإذا كان السياسي يذيع السر في بيته، فهو مذيع للسر مطلقاً] يمكن المناقشة في هذا المثال بأنه قد يكون من باب الأولوية، فإن السياسي إذ أذاع سر بيته ولم يحافظ عليه، فمن باب أولى أن يذيع أسرار الآخرين مطلقاً. وقولهم: [وإذا صبر الإنسان في حال الشدة، فهو صابر مطلقاً] ويمكن المناقشة فيه كسابقه.

وقولهم: [وإذا ملك الإنسان العقار، فهو مالك مطلقاً] ولا نقاش في صحة هذا المثال والذي يليه [ومثل أن يقال: «إذا أمكن الطالب أن يجتهد في مسألة فقهية فالاجتهاد ممكن له مطلقاً»] و «إذا كان الصدق نافعاً في الحال الاعتيادية فهو نافع مطلقاً» [قد لا يكون نافعاً كذلك] وإذا أحسنت

مجاملة العدو في حال اللقاء فهي حسنة مطلقاً.] قد لا تكون حسنة كذلك [وهكذا تنشعب من ذلك الموضوع كثير من أمثال هذه الأحكام المشهورة التي هي من جزئياته] ومن المعلوم أنه ليس الهدف من هذه المشهورات مطابقتها للواقع؛ إذ جميع الأمثلة المذكورة بالنظر الدقي مخالفة للواقع، كما قال:

[وأكثر المواضع ليست مشهورة] إلا أن القواعد التي تنشعب منها مشهورة كما قال: [وإنما الشهرة لجزئياتها فقط. والسري في ذلك:] أي في أن أكثر المواضع التي تستنبط منها المشهورات ليست مشهورة، لأنّ الذهن لا يستطيع أن يدرك العمومات والكليات، إدراكه للجزئيات، لأنّ الكلّي يحتاج إلى تجريد، بخلاف الجزئي؛ إذ يفهمه الإنسان بالمثل. ولهذا ذكرنا مراراً أننا إذا بينّا مطلباً كلياً دقيقاً، يطلب التلميذ مثلاً لتوضيحه، ممّا يعني أنه لم يستوعبه ويريد فهمه من خلال المثل، أي الجزئي. والموضع كلي، فتصوّره أبعد عن عقول العامة من تصوّر الجزئي. أو كما قال:

[١. إن تصوّر العام أبعد عن عقول العامة من تصوّر الخاص، فلا بدّ أن تكون شهرة كلّ عام أقلّ من شهرة ما هو أخصّ منه؛ لأنّ صعوبة التّصوّر تستدعي صعوبة التصديق] فإنّ الإنسان إذا لم يستطع التّصوّر يصعب عليه التصديق [وهذه الصعوبة] أي صعوبة التّصوّر [تمنع الشهرة] أي تمنع أن يكون الموضوع مشهوراً [وإن لم تمنعها] أي لو فرض أنّ صعوبة التّصوّر لم تمنع الشهرة [فإنّها تقللها على الأقلّ].

٢. أن العامّ في المقام لا العامّ في كلّ مورد حتّى في القواعد اليقينية، إذ القول بأنّه في معرض النقض في القواعد اليقينية بخلاف الخاصّ، يقتضي نقض كلّ جزئياته، وعلى العكس من نقض الخاصّ، إذ مع نقضه لا ينقض العامّ. والأمر في المقام بالعكس، فإنّ من كان في حالة الجدل إذا استطاع

خصمه أن يعرف الجمهور أنه يستند إلى موضع عام معيّن، ثمّ ينقض عليه الموضوع، كان العامّ في معرض النقض سريعاً بخلاف الخاصّ، فإنّه مع نقضه يتمكّن من أن يأتي بخاصّ آخر، وإن كانت كلّ الجزئيات ترجع إلى عامّ واحد. أمّا إذا نقض العامّ فلا تبقى جزئيات أخرى يمكنه الرجوع إليها. فالعامّ [يكون في معرض النقض أكثر من الخاصّ، لأنّ نقض الخاصّ يستدعي نقض العامّ ولا عكس] هذا في المشهورات، فإنّه إذا عرف الطرف أنّ خصمه استند إلى العامّ الكذائي ينقضه عليه فلا يستطيع أن يستفيد من أيّ جزئي من جزئيات ذلك العامّ [ولهذا يكون الاطلاع على كذب العامّ أسهل وأسرع] من الاطلاع على كذب الخاصّ.

[ولأجل التوضيح نجرب ذلك في الموضوع الأوّل المذكور آنفاً] وهو إذا كان أحد الضدّين موجوداً في موضوع، كان ضده الآخر موجوداً في ضدّ ذلك الموضوع، كالسواد والبياض، فإنّهما ضدّان يوجد أحدهما - كالبياض - في موضوع، ولكن هل السواد لابدّ أن يوجد في موضوع مضادّ للأوّل؛ بأن يعرض البياض على الجسم ويعرض السواد على ضده؟

قطعاً ليس الأمر كذلك، بل كلاهما يعرضان على موضوع واحد وهو الجسم، فإنّه إذا عرض أحدهما على جسم وعرض الآخر على جسم فالجسمان بما هما ليسا متضادّين، وإن أمكن إرجاعهما إلى التضادّ، باعتبار أنّهما لا يجتمعان في موضع واحد، لأنّ كلّ واحد منهما يشغل حيّزاً ويستحيل أن يشغلا معاً حيّزاً واحداً.

وعلى هذا فالبياض يعرض على موضوع، والسواد يعرض على موضوع مضادّ للأوّل، فيتمّ التعريف فيهما. ويمكن تصحيح المثال المذكور بالنحو الذي ذكرناه، ولكن كونهما متعاقبين على موضوع واحد لا يستلزم أن يكون كلّ ضدّين كذلك.

[فإننا عند ملاحظة الأضداد نجد أنّ السواد والبياض - مثلاً - من الأضداد، مع أنّهما معاً يعرضان على موضوع واحد وهو الجسم] أي يعرضان على طبيعة نوعية واحدة كالجسم وإن كان معروضهما اثنين لا واحداً نوعياً، فإنّ الواحد النوعي لا يتنافى مع الكثرة الفردية، كالإنسان فإنّه من حيث النوع واحد ومن حيث الأفراد متعدّد. وكذلك الموضوع في المقام وهو الطبيعة الجسمية واحد ولكنّه من حيث الأفراد متعدّد. فمن هذه الحيثية يكون الجسمان ضدّين.

ومن هنا يمكن أن نتوسّع في معنى الضدّين على نحو لا يجتمعان في مكان واحد، كالبياض والسواد، فإنّ البياض يعرض على موضوع والسواد يعرض على موضوع ثانٍ ضدّ الأوّل، فيمكن المناقشة في المثال كما ذكرنا [لا أنّ البياض يعرض على نوع من الجسم مثلاً والسواد يعرض على ضدّه، كما يقتضيه هذا الموضع.

إذن هذا الموضع كاذب، لا قاعدة كلّية فيه. فانظر كيف اطلّعنا بسهولة على كذب هذا العامّ.

أمّا الأحكام المشهورة المنشعبة منه كمثال الإحسان إلى الأصدقاء والإساءة إلى الأعداء] بمعنى إذا بدأنا القياس الجدلي من خلال هذه الأحكام المشهورة المنشعبة من هذا الموضع [فإنّ النقض المتقدّم للموضع لا يستلزم نقضها، لما قلناه: إنّ نقض العامّ لا يستدعي نقض الخاصّ] وإنّ نقض الخاصّ يستدعي نقض العامّ ولا عكس [مثلاً نجد امتناع تعاقب الضدّين، مثل الزوجية والفردية على موضوع واحد، بأن يكون عدد واحد مرّة زوجاً ومرّة فرداً] ومن الواضح لا يعقل أن يكون عدد واحد مرّة زوجاً ومرّة فرداً، لما ثبت في محله أنّ مراتب العدد أنواع مستقلة لا أنّها أفراد نوع واحد. قال العلامة الطباطبائي (قدّس سرّه): «... وهو ظاهر بالنظر إلى أنّ كلّ مرتبة من مراتب

العدد نوع مستقل في نوعيته مباين لغيره ...»^(١). [فكون بعض أصناف الأضداد - كالبياض والسواد - يجوز تعاقبهما على موضوع واحد] مع أنه نفى قبل قليل جواز تعاقبهما على موضوع واحد وهو الجسم [لا يستلزم أن يكون كلّ ضدين كذلك، فجاز أن يكون الإحسان والإساءة من قبيل الزوجية والمفردية] لا يتعاقبان على موضوع واحد [لا من قبيل السواد والبياض] فإنّهما يتعاقبان على موضوع واحد. ومن الواضح أنّه يمكن المناقشة من الناحية الدقّية في جميع الأمثلة التي ذكرها. فإنّه يمكن أن يتعاقب الإحسان والإساءة على موضوع واحد، وهو الإنسان، فإنّه إن كان صديقاً يحسن إليه وإن كان عدواً يساء إليه، ونفسه يمكن أن يكون صديقاً وعدواً، إلّا إذا قلنا: أنّه لمّا كان صديقاً كان شيئاً، ولمّا صار عدواً صار شيئاً آخر.

[وحيئنذ يجب ملاحظة جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضع] فلا ننظر إلى الموضع بما هو لتنقضه، وإنّما ننظر إلى الجزئيات [فإذا لاحظناها ولم نعثر فيما بينها على نقض له ولم نطلّع على مشهور آخر يقابله] أي يقابل المشهور الأوّل [فلا بدّ أن يكون في موضع التسليم ولا يلتفت إلى الأضداد الأخرى الخارجة عنه.

والخلاصة: إنّ كذب الموضع، لا يستكشف منه كذب المنشعب منه المشهور].

(١) نهاية الحكمة، تأليف الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (قدّس سرّه)، صحّحه وعلّق عليه: الشيخ عباس علي الزارعي السيزواري، الطبعة السابعة عشرة، ١٤٢٤ هـ: ص ١٥٢.

-٢-

فائدة الموضع وسر التسمية

وعلى ما تقدّم، يتوجّه السؤال عن فائدة الموضع في هذه الصناعة إذا كانت الشهرة ليست له!

والجواب: إنّ الفائدة منه هي أنّ صاحب هذه الصناعة يستطيع أن يعدّ الموضع ويحفظها عنده أصولاً وقواعد عامّة، ليستنبط منها المشهورات النافعة له في الجدل عند الحاجة لإبطال أو لإثبات. وإحصاء الموضع (القواعد العامّة) أسهل وأجدي في التذكّر من إحصاء جزئياتها (المشهورات المنشعبة منها).

ولذا قالوا: ينبغي للمجادل ألاّ يصرّح بالموضع الذي استنبط منه المشهور، بل يحتفظ به بينه وبين نفسه، حتّى لا يجعله معروضاً للنقض والردّ، لأنّ نقضه وردّه - كما تقدّم - أسهل وأسرع. ومن أجل هذا سمّي الموضع موضعاً، لأنّه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار.

وقيل: إنّما سمّي موضعاً لأنّه يصلح أن يكون موضع بحث ونظر. وهو وجيه أيضاً.

وقيل غير ذلك، ولا يهّم التحقيق فيه.

الشرح

إنّ فائدة الموضوع واضحة جداً، فإنّه من الأفضل لطالب العلوم الدينية - مثلاً - أن يحفظ القواعد الفقهية ويستنبط منها الجزئيات، وفي الاستدلال الجدلي كذلك، فإنّه من الأفضل للجدلي أن يتعرّف على الموضوع ويستنبط منه المشهورات لا أنّه يحفظها فقط.

[وعلى ما تقدّم يتوجّه السؤال عن فائدة المواضيع في هذه الصناعة إذا

كانت الشهرة ليست له!]

والجواب: إنّ الفائدة منه هي أنّ صاحب هذه الصناعة يستطيع أن يُعدّ المواضيع ويحفظها عنده أصولاً وقواعد عامّة، ليستنبط منها المشهورات النافعة له في الجدل عند الحاجة لإبطال [من قبل السائل] [أو لإثبات] من قبل المجيب (وإحصاء المواضيع (القواعد العامّة) أسهل وأجدي في التذكّر من إحصاء جزئياتها (المشهورات المنشعبة منها).

ولذا قالوا: ينبغي للمجادل ألاّ يصرّح بالموضع الذي استنبط منه المشهور [لأنّ تصرّحه به يجعل النقض عليه هيئاً سهلاً] بل يحتفظ به بينه وبين نفسه، حتّى لا يجعله معروضاً للنقض والردّ، لأنّ نقضه وردّه - كما تقدّم - أسهل وأسرع.

ومن أجل هذا سمّي الموضوع موضعاً لأنّه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار.

وقيل: إنّما سمّي موضعاً؛ لأنّه يصلح أن يكون موضع بحث ونظر. وهو وجيه أيضاً.

وقيل غير ذلك. ولا يهمّ التحقيق فيه [أي في معرفة التسمية].

-٣-

أصناف المواضع

جميع المواضع في المطالب الجدلية إنما تتعلق بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، أي تتعلق بالإثبات والإبطال.

وهذا على إطلاقه مما لا يسهل ضبطه وإعداد المواضع بحسبه. فلذلك وجب على من يريد إعداد المواضع وضبطها ليسهل عليه ذلك، أن يصنّفها ليلاحظ في كلّ صنف ما يليق به من المواضع ويناسبه.

والتصنيف في هذا الباب إنما يحسن بتقسيم المحمولات حسبما يليق بها في هذه الصناعة، وقد بحث المنطقيون هنا عن أقسام المحمولات بالأسلوب المناسب لهذه الصناعة وإن اختلف عن الأسلوب المعهود في بحث الكليات.

ونحن لأجل أن نضع خلاصة لأبحاثهم وفهرساً لمباحثهم في هذا الباب، نسلک طريقتهم في التقسيم فنقول:

إنّ المحمول إما أن يكون مساوياً للموضوع في الانعكاس، وإما أن لا يكون. و(الأوّل) لا يخلو عن أحد أمرين:

(أ) أن يكون دالاً على الماهية. والدالّ على الماهية أحد شيئين حدّ أو اسم. والاسم ساقط عن الاعتبار هنا، لأنّ حمّله على الموضوع حمل لفظي لا حقيقي، فلا يتعلّق به غرض المجادل. فينحصر الدالّ على الماهية في (الحدّ) فقط.

(ب) أن لا يكون دالاً على الماهية. ويسمّى هنا (خاصّة) وقد يسمّى أيضاً (رسماً)، لأنّه يكون موجّباً لتعريف الماهية بتمييزها عمّا عداها.

و(الثاني) لا يخلو - أيضاً - عن أحد أمرين:

(أ) أن يكون واقعاً في طريق ما هو. ويسمى هنا (جنساً) والجنس بهذا الاصطلاح يشمل الفصل باصطلاح باب الكلّيات، إذ لا فائدة تظهر في هذا الفنّ بين الجنس والفصل.

وإنّما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساوٍ للموضوع، فلائّه بحسب مفهومه وذاته بالقوّة يمكن أن يقع على الأشياء المختلفة بالحقيقة، وإن كان فعلاً لا يقع إلّا على الأشياء المتّفقة بالحقيقة، فإنّ الناطق مثلاً لا يقع فعلاً إلّا على أفراد الإنسان، ولكّنه - بالقوّة وبحسب مفهومه - يصلح للصدق على غير الإنسان لو كان له النطق، فلا يمتنع فرض صدقه على غير الإنسان. فلم يكن مفهوماً مساوياً للإنسان. وبهذا الاعتبار يسمى هنا (جنساً).

(ب) أن لا يكون واقعاً في طريق ما هو، ويسمى (عرضاً). والعرض شامل للعرض العامّ وللعرض الذي هو أخصّ من الموضوع، إذ أنّ كلّاً منهما غير مساوٍ للموضوع، كما أنّه غير واقع في جواب ما هو.

وعلى هذا فالمحمولات أربعة: حدّ وخاصّة، وجنس وعرض. أمّا (النوع) فلا يقع محمولاً، لأنّه إمّا أن يحمل على الشخص أو على الصنف، ولا اعتبار بحمله على الشخص هنا، لأنّ موضوعات مباحث الجدول كليّيات. وأمّا الصنف فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم، لأنّ النوع ليس نوعاً للصنف، فيدخل النوع من هذه الجهة في باب العرض. وعليه فالنوع - بما هو نوع - لا يقع محمولاً في القضية، بل إنّما يقع موضوعاً فقط.

إذا عرفت أقسام المحمولات على النحو المتقدّم الذي يهّم الجدلي، فاعلم أنّه لا يتعلّق غرض المجادل في مقام المخاصمة في أنّ محموله في مطلوبه أيّ

قسم منها، فإنَّ كلَّ غرضه أن يتوصَّل إلى إثبات حكم أو إبطاله، أمَّا أنَّه جنس أو خاصَّة أو أيَّ شيء آخر فليس ذلك يحتاج إليه.

وإنَّما الذي يحتاج إليه قبل المخاصمة والمجادلة أن يُعدَّ المواضع لاستنباط المشهورات التي تنفعه عند المخاصمة. وإعداد هذه المواضع في هذه الصناعة يتوقَّف على تفصيل المحمولات حسب تلك الأقسام، ليعرف لكلَّ محمول ما يناسبه من المواضع.

وعليه فالمواضع، منها ما يخصَّ الحدَّ - مثلاً - فينظر لأجل إثباته في أنَّه يجب أن يكون موجوداً لموضوعه، وأنَّه مساوٍ له، وأنَّه واقع في طريق ما هو، وأنَّه قائم مقام الاسم في الدلالة على الموضوع.

ومنها ما يخصَّ الخاصَّة، فينظر لأجل إثباتها في أنَّها يجب أن تكون موجودة لموضوعها، وأنَّها مساوية له، وأنَّها غير واقعة في طريق ما هو . . . وهكذا باقي أقسام المحمولات.

فتكون المواضع - على ما تقدَّم - أربعة أصناف:

ثمَّ إنَّ هناك مواضع عامَّة للإثبات والإبطال، لا تخصَّ أحد هذه المحمولات الأربعة بالخصوص وتنفع في جميع المحمولات، وتسمَّى (مواضع الإثبات والإبطال)، فيضاف هذا الصنف إلى الأصناف السابقة، فتكون خمسة.

ثمَّ لاحظوا أنَّ كثيراً ما يهمل الجدلي إثبات أنَّ هذا المحمول أشدَّ من غيره أو أضعف أو أولى وغير أولى. وهذا إنَّما يصحَّ فرضه في الأعراض الخاصَّة، لأنَّها هي التي تقبل التفاوت. فزادوا صنفاً سادساً وسمَّوه (مواضع الأولى والآثر).

ثمَّ لاحظوا أنَّه قد يتوجَّه نظر الجدلي إلى بحث آخر، وهو إثبات الاتحاد بين الشيئين إمَّا بحسب الجنس أو النوع أو العارض أو الوجود؛

فسمّوا المواضع في ذلك (مواضع هو هو). وعلى هذا فتكون المواضع سبعة.
وتفصيل هذه المواضع يحتاج إلى فنّ مستقلّ لا تسعه هذه الرسالة
المختصرة. على أنّ كلّ مجادل مختصّ بفنّ، كالفقيه والمتكلّم والمحامي
والسياسي، لابدّ أن يتقن فنّه قبل أن يبرز إلى الجدل، فيطلّع على ما فيه
من مشهورات ومسلّمات وما يقتضيه من المشهورات. فلا تكون له كبير
حاجة إلى معرفة المواضع في علم المنطق وتحضيرها من طريقه.
ولأجل ألاّ نكون قد حرّمنا الطالب من التنبّه للمقصود من المواضع،
نذكر بعض المواضع لبعض الأصناف السبعة المتقدّمة. ونحيله إلى الكتب
المطوّلة في هذا الفنّ إذا أراد الاستزادة، فنقول:

* * * * *

الشرح

من الواضح أنّ في كلّ علم أصنافاً للمواضع، بمعنى إن كان الإنسان يريد أن يكون جدلياً في علم الكلام فلا بدّ أن يحفظ مواضع علم الكلام، وإن كان يريد أن يكون جدلياً في السياسة فلا بدّ أن يحفظ مواضع السياسة. .. وهكذا. وجميع المواضع في المطالب الجدلية تتعلّق بشيء واحد وهو إمّا إثبات شيء شيء من قبل المجيب أو بإبطال شيء عن شيء من قبل السائل، أو كما قال: [جميع المواضع في المطالب الجدلية إنّما تتعلّق بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، أي تتعلّق بالإثبات والإبطال] فالمعتقد برأيه، يريد إثبات ما يعتقد به، وخصمه يريد إبطاله.

[وهذا على إطلاقه ممّا لا يسهل ضبطه وإعداد المواضع بحسبه] أي: إنّنا نعلم أنّ جميع مواضع الجدل تتعلّق بالإثبات والإبطال ولكنّا لا نعرف خصائصها [فلذلك وجب على من يريد إعداد المواضع وضبطها ليسهل عليه ذلك، أن يصنّفها ليلاحظ في كلّ صنف ما يليق به من المواضع ويناسبه]. ونظراً لعدم أهميّة هذه المواضع تقتصر على عبارة المصنّف (قدّس سرّه) ولا نطيل. نعم تصنيف المواضع جيد، ولكن إن لم تصنّف، يكون كلّ موضع بحسب ما يليق به في صناعة الجدل، فإن كان من علم الكلام كان على المجادل معرفة المواضع في علم الكلام. .. وهكذا.

[والتصنيف في هذا الباب إنّما يحسن بتقسيم المحمولات حسبما يليق بها في هذه الصناعة] أي صناعة الجدل [وقد بحث المنطقيون هنا عن أقسام المحمولات بالأسلوب المناسب لهذه الصناعة وإن اختلف عن الأسلوب المعهود في بحث الكلّيات] الذي تقدّم في الجزء الأوّل. [ونحن لأجل أن نضع خلاصة لأبحاثهم وفهرساً لمباحثهم في هذا الباب

نسلك طريقتهم في التقسيم فنقول:

إنّ المحمول [في المواضع] إمّا أن يكون مساوياً للموضوع في الانعكاس^(١) وإمّا أن لا يكون [مساوياً له في الانعكاس]. ومعنى مساواته للموضوع: أنّه كلّ ما أمكن أن يصدق عليه الموضوع، يصدق عليه المحمول، وكلّ ما أمكن أن يصدق عليه المحمول يصدق عليه الموضوع، أي تنعكس موجبة كليّة من الطرفين.

و[الأوّل] أي المحمول المساوي للموضوع في الانعكاس [لا يخلو عن أحد أمرين:

(أ) أن يكون دالاً على الماهية. والدالّ على الماهية أحد شيئين: حدّ أو اسم [وبعبارة أخرى: الدالّ على الماهية إمّا دالّ عليها حقيقة، وإمّا دالّ عليها اسماً ولفظاً، أي تعريفها إمّا بالحدّ أو باللفظ] والاسم ساقط عن الاعتبار هنا، لأنّ حمّله على الموضوع حمل لفظي لا حقيقي، فلا يتعلّق به غرض المجادل. فينحصر الدالّ على الماهية في (الحدّ) فقط.

(ب) أن لا يكون دالاً على الماهية. ويسمّى هنا (خاصّة) [لأنّه يرتبط بالأحكام واللوازم]. وقد يسمّى أيضاً (رسماً)، لأنّه يكون موجباً لتعريف الماهية بتمييزها عمّا عداها.

والثاني [أي المحمول غير المساوي للموضوع في الانعكاس] لا يخلو - أيضاً - عن أحد أمرين:

(أ) أن يكون واقعاً في طريق ما هو [هناك اصطلاحان يتردّد ذكرهما في مباحث الكلّي في المنطق وهما: الداخل في جواب ما هو، والواقع في جواب

(١) معنى مساواة المحمول للموضوع في الانعكاس أنّه يصدق المحمول كلياً على جميع ما أمكن أن يصدق عليه الموضوع، ويصدق الموضوع كلياً على جميع ما أمكن أن يصدق عليه المحمول. (منه قدّس سرّه).

ما هو، حيث إنَّ (المقول في جواب ما هو، هو الدالّ على الماهية المسؤول عنها بالمطابقة، كما إذا سئل عن الإنسان بـ«ما هو؟» فأجيب بـ«الحيوان الناطق» فإنه يدلّ على ماهية الإنسان مطابقة، وأمّا جزؤه فإن كان مذكوراً في جواب ما هو بالمطابقة - أي بلفظ يدلّ عليه بالمطابقة - يسمّى «واقعاً في طريق ما هو» كالحيوان أو الناطق، فإنّ معنى «الحيوان» جزء مجموع معنى «الحيوان» و«الناطق» المقول في جواب السؤال بـ«ما هو؟» عن الإنسان وهو مذكور بلفظ «الحيوان» الدالّ عليه بالمطابقة، وإنّما سمّي «واقعاً في طريق ما هو» لأنّ المقول في جواب «ما هو؟» هو طريق ما هو، وهو واقع فيه، وإن كان مذكوراً في جواب «ما هو؟» بالتضمّن - أي بلفظ يدلّ عليه بالتضمّن - يسمّى داخلياً في جواب «ما هو؟» كمفهوم الجسم النامي أو الحساس أو المتحرّك بالإرادة، فإنه جزء معنى «الحيوان الناطق» المقول في جواب «ما هو؟» وهو مذكور فيه بلفظ «الحيوان» الدالّ عليه بالتضمّن^(١).

[ويسمّى هنا (جنساً) والجنس بهذا الاصطلاح] أي باصطلاح باب الجدل لا الجنس في باب الكلّيات [يشمل الفصل باصطلاح باب الكلّيات، إذ لا فائدة تظهر في هذا الفنّ] أي فنّ الجدل [بين الجنس والفصل] لكي نميّز الجنس عن الفصل في الأحكام.

[وإنّما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساوٍ للموضوع] تقدّم أنّ الفصل كالناطق يحمل على الموضوع كالإنسان، فيقال: كلّ إنسان ناطق، وكلّ ناطق إنسان وهذا يعني أنّه مساوٍ للإنسان. وعلى هذا فكيف قال: إنّهُ ليس بمساوٍ للموضوع في الانعكاس؟

(١) تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمية، قطب الدين محمد بن محمد الرازي، علّق عليه السيد الشريف الجرجاني، تصحيح: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ص ٢٠٣-٢٠٤.

نعم، الجنس في باب الكلّيات ليس بمساوٍ للموضوع، نحو قولنا: كلّ إنسان حيوان، وليس كلّ حيوان إنسان، فلا يكون المحمول مساوياً للموضوع في الانعكاس.

أفاد المصنّف (قدّس سرّه) في الجواب: إنّ الوجه في جعله في القسم الذي لا يساوي الموضوع في الانعكاس هو أنّ الفصل وإن كان مساوياً - بحسب مصاديقه وأفراده المتحقّقة في الخارج - للموضوع كما في قولنا: الإنسان ناطق، ولكنّه بحسب مفهومه يمكن حمله عقلاً على غير الإنسان لو كان له النطق، فلا يكون مفهوماً مساوياً للإنسان، وقد تقدّم الكلام في هذا في أنواع الحمل وأنّ من الحمل ما هو طبعي ووضعي.

[فلأنّه بحسب مفهومه وذاته] لا بحسب مصاديقه [بالقوّة يمكن أن يقع على الأشياء المختلفة بالحقيقة] فيمكن أن يحمل الناطق في المثال على الأنواع المختلفة بالحقيقة [وإن كان فعلاً لا يقع إلاّ على الأشياء المتّفقة الحقيقة، فإنّ الناطق مثلاً لا يقع فعلاً إلاّ على أفراد الإنسان، ولكنّه - بالقوّة وبحسب مفهومه - يصلح للصدق على غير الإنسان لو كان له النطق] أي: لو آمنّا بأن كلّ الموجودات ناطقة، كما يومي إليه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(١) فمن حيث مفهوم الناطق يمكن أن يصدق على نوع الإنسان [فلا يمتنع فرض صدقه على غير الإنسان. فلم يكن] الفصل [مفهوماً مساوياً للإنسان. وبهذا الاعتبار يسمّى هنا (جنساً)]. فلا يكون مساوياً للموضوع بهذا الاعتبار.

[ب) أن لا يكون] المحمول غير المساوي للموضوع [واقعاً في طريق ما

(١) فصلت: ٢١.

هو، ويسمى (عرضاً)). وهو أعم من العرض العام والعرض الخاص، كما قال: [والعرض شامل للعرض العام وللعرض الذي هو أخص من الموضوع، إذ أن كلا منهما غير مساوٍ للموضوع، كما أنه غير واقع في جواب ما هو.

وعلى هذا فالمحمولات [في المواضع [أربعة: حدٌ وخاصة] في المحمول الذي يساوي الموضوع في الانعكاس [وجنس وعرض] في المحمول الذي لا يساوي الموضوع في الانعكاس. [أمّا النوع فلا يقع محمولاً] في صناعة الجدل [لأنّه إمّا أن يحمل على الشخص أو على الصنف] وقد أوضحنا المراد من كلّ واحد منهما فيما تقدّم فراجع [ولا اعتبار بحمله على الشخص هنا، لأنّ موضوعات مباحث الجدل كليّات. وأمّا الصنف فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم، لأنّ النوع ليس نوعاً للصنف] فإنّ الإنسان ليس نوعاً للأبيض والأسود، بل هو نوع للحيوان، وحقيقة للأبيض والأسود [فيدخل النوع من هذه الجهة في باب العرض] ولا يكون قسمًا مستقلاً، بل يكون من لوازم النوع.

[وعليه فالنوع بما هو نوع، لا يقع محمولاً في القضية، بل إنّما يقع موضوعاً فقط] في محلّ الكلام.

[إذا عرفت أقسام المحمولات على النحو المتقدّم الذي يهّم الجدلي، فاعلم أنّه لا يتعلّق غرض المجادل في مقام المخاصمة في أنّ محموله في مطلوبه أيّ قسم منها] أي لا يتعلّق غرضه في أنّ الموضوع الذي يستفيد منه كون المحمول فيه خاصّة أو عرضاً أو جنساً، بل سواء عرف أنّه خاصّة أو لا، فإنّه بمجرد أن يعرف المواضع يتمكّن من أن يخاصم الطرف الآخر؛ نظير ما إذا كان يستطيع الكلام باللغة العربية الفصيحة على السليقة لكنّه لا يستطيع أن يعرف المبتدأ من الخبر، فالمهمّ أنّه يحسن الكلام بصورة فصيحة وليس من الضروري أن يشخص المبتدأ من الخبر ونحوهما [فإنّ كلّ غرضه أن يتوصّل

إلى إثبات حكم أو إبطاله، أمّا أنّه جنس أو خاصّة أو أيّ شيء آخر، فليس ذلك يحتاج إليه.

وانّما الذي يحتاج إليه قبل المخاصمة والمجادلة أن يُعدّ المواضع [ويتقنها] لاستنباط المشهورات التي تنفعه عند المخاصمة. وإعداد هذه المواضع في هذه الصناعة يتوقّف على تفصيل المحمولات حسب تلك الأقسام ليعرف لكلّ محمول ما يناسبه من المواضع] فالاختياج إلى بيان المحمولات من باب المقدّمة وتحصيل المواضع كاف.

[وعليه فالمواضع، منها ما يخصّ الحدّ - مثلاً - فينظر لأجل إثباته في أنّه يجب أن يكون موجوداً لموضوعه، وأنّه مساوٍ له، وأنّه واقع في طريق ما هو، وأنّه قائم مقام الاسم في الدلالة على الموضوع.

ومنها ما يخصّ الخاصّة، فينظر لأجل إثباتها في أنّها يجب أن تكون موجودة لموضوعها، وأنّها مساوية له، وأنّها غير واقعة في طريق ما هو ... وهكذا باقي أقسام المحمولات.

فتكون المواضع - على ما تقدّم - أربعة أصناف] أي: ما كان المحمول فيها حدّاً أو خاصّة، أو جنساً، أو عرضاً. وهذا من باب التصنيف ليسهل عليه الحفظ، وإلا فلا يتعلّق غرض الجدلي بمعرفة أقسام المحمولات كما تقدّم. [ثمّ إنّ هناك مواضع عامّة للإثبات والإبطال لا تخصّ أحد هذه المحمولات الأربعة بالخصوص وتنفع في جميع المحمولات. وتسمّى (مواضع الإثبات والإبطال). فيضاف هذا الصنف إلى الأصناف السابقة، فتكون خمسة] وسيأتي ذكر أمثلتها في الأمر الرابع.

[ثمّ لاحظوا أنّ كثيراً ما يهمل الجدلي إثبات أنّ هذا المحمول أشدّ من غيره أو أضعف أو أولى وغير أولى. وهذا إنّما يصحّ فرضه في الأعراض الخاصّة، لأنّها هي التي تقبل التفاوت] لأنّ المحمول إذا كان حدّاً لا يقبل

التفاوت [فزادوا صنفاً سادساً] في المواضع [وسمّوه (مواضع الأولى والآثر) ثمّ لاحظوا أنّه قد يتوجّه نظر الجدلي إلى بحث آخر، وهو إثبات الاتحاد بين الشيئين إمّا بحسب الجنس أو النوع أو العارض أو الوجود؛ فسمّوا المواضع في ذلك (مواضع هو هو)]. فأضافوا صنفاً سابعاً. وقد ذكرنا أكثر من مرّة أنّ هذا التصنيف لا يتعلّق به غرض المجادل.

[وعلى هذا فتكون المواضع سبعة، وتفصيل هذه المواضع يحتاج إلى فنّ مستقلّ لا تسعه هذه الرسالة المختصرة. على أنّ كلّ مجادل مختصّ بفنّ، كالفقيه والمتكلّم والمحامي والسياسي لا بدّ أن يتقن فنّه قبل أن يبرز إلى الجدل، فيطلّع على ما فيه من مشهورات ومسلّمات وما يقتضيه من المشهورات. فلا تكون له كبير حاجة إلى معرفة المواضع في علم المنطق وتحضيرها من طريقه] بل تحضيرها من أيّ طريق كان.

[ولأجل ألاّ نكون قد حرّمنا الطالب من التنبّه للمقصود من المواضع، نذكر بعض المواضع لبعض الأصناف السبعة المتقدّمة، ونحيله إلى الكتب المطوّلة في هذا الفنّ إذا أراد الاستزادة، فنقول].

-٤-

مواضع الإثبات والإبطال^(١)

مواضع الإثبات والإبطال نفعها عام في جميع المحمولات كما تقدّم، وإثبات وإبطال الأعراض داخلة في هذا الباب أيضاً. وأشهر المواضع في هذا الباب عدّوها عشرين موضعاً، وما ذكرناه من أمثلة المواضع فيما سبق هي من مواضع الإثبات والإبطال. ونذكر الآن مثلاً واحداً غيرها، وهو:

إنّ العارض على المحمول عارض على موضوعه، فيمكن أن تثبت عروض شيء للموضوع بعروضه لمحموله، وتبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله، فمثلاً يقال: «الجمهور عاطفي». فالجمهور موضوع، وعاطفي محمول. وهذا المحمول وهو العاطفي يوصف بأنّه تقوى فيه طبيعة المحاكاة، فيثبت من ذلك أنّ الجمهور يوصف بأنّه تقوى فيه طبيعة المحاكاة.

ويقال أيضاً: السياسي نفعي. ثمّ إنّ هذا المحمول، وهو النفعي، يوصف بأنّه يقدم منفعته الخاصة على المصلحة العامة. فيثبت أنّ السياسي يقدم منفعته الخاصة على المصلحة العامة.

ويقال أيضاً: الصادق عادل. ثمّ إنّ هذا المحمول، وهو العادل، لا يوصف بكونه ظالماً، أي لا يعرض عليه الظلم. فيبطل بذلك كون الصادق ظالماً. ومعنى هذا الموضع أنّك تستنبط من مشهورين مشهوراً ثالثاً.

(١) الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تأليف جمال الدين حسن بن يوسف العلامة الحلبي، تحقيق وتعليق: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ص ٣٧٤.

والمشهوران هما حمل المحمول على موضوعه واتّصاف المحمول بصفة كالمثالين الأولين، فتستنبط المشهور الثالث، وهو حمل صفة المحمول على الموضوع. أو المشهوران هما حمل المحمول على موضوعه وعدم اتّصاف المحمول بصفة كالمثال الأخير، فتستنبط منهما المشهور الثالث، وهو إبطال اتّصاف الموضوع بتلك الصفة.

الشرح

ليس في هذه المباحث مطالب علمية تستحق الوقوف عندها، ولكن لكي لا يبقى شيء في الكتاب لم نقرأه نقتصر على عبارة المصنّف (قدّس سرّه) ونشير إلى بعض النكات في محلّها فنقول:

[مواضع الإثبات والإبطال نفعها عام في جميع المحمولات كما تقدّم، وإثبات وإبطال الأعراض] التي تعرض على الموضوع [داخلية في هذا الباب أيضاً. وأشهر المواضع في هذا الباب عدّوها عشرين موضعاً] لا نذكرها جميعاً وإنّما نذكر مثلاً واحداً [وما ذكرناه من أمثلة المواضع فيما سبق هي من مواضع الإثبات والإبطال. ونذكر الآن مثلاً واحداً غيرها، وهو] إذا كان عندنا موضوع وعارض يعرض عليه وكان للعارض عرض آخر، فمن الواضح أنّ العارض الذي يعرض على المحمول يعرض على الموضوع أيضاً. ولهذا قال:

[إنّ العارض على المحمول عارض على موضوعه، فيمكن أن تثبت عروض شيء للموضوع بعروضه لمحموله] لأنّ المتّحد مع أحد المتّحدين متّحد مع الآخر. فإذا كان اتّحاد بين الموضوع والمحمول، وصار المحمول موضوعاً لمحمول آخر، فإنّ المحمول الآخر يحمل على الموضوع الأوّل، ويمكن أن يبطل عروضه للموضوع كما قال: [وتبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله، فمثلاً يقال: الجمهور عاطفي. فالجمهور موضوع وعاطفي محمول. وهذا المحمول - وهو العاطفي - يوصف بأنّه تقوى فيه طبيعة المحاكاة] أي يحكي الشيء بسرعة لأنّه لا يحتكم إلى العقل وإنّما يحتكم إلى العاطفة [فيثبت من ذلك أنّ الجمهور يوصف بأنّه تقوى فيه طبيعة المحاكاة.

ويقال أيضاً: السياسي نفعيّ. ثمّ إنّ هذا المحمول - وهو النفعي - يوصف بأنّه يقدّم منفعته الخاصّة على المصلحة العامّة] وكما هو واضح أنّ هذه القضايا مشهورة وليست يقينية، فإنّ السياسي نفعي، ولكن الكبرى - وهي: كلّ نفعي يقدم مصلحته الخاصّة على المصلحة العامّة - قضية مشهورة قد تطابق الواقع وقد لا تطابقه. وكذا يقال في الصغرى - وهي: السياسي نفعي - فإنّها مشهورة قد تطابق الواقع وقد تخالفه [فيثبت أنّ السياسي يقدّم منفعته الخاصّة على المصلحة العامّة].

ويقال أيضاً: الصادق عادل. ثمّ إنّ هذا المحمول - وهو العادل - لا يوصف بكونه ظالماً، أي لا يعرض عليه الظلم. فيبطل بذلك كون الصادق ظالماً فهذا المثال للإبطال والمثال الأوّل للإثبات.

[ومعنى هذا الموضع أنّك تستنبط من مشهورين مشهوراً ثالثاً] بقياس من الشكل الأوّل، الصغرى: هي المشهور الأوّل، أي الجمهور عاطفي، والكبرى: هي المشهور الثاني، أي تقوى فيه طبيعة المحاكاة، ينتج: الجمهور تقوى فيه طبيعة المحاكاة [والمشهوران هما حمل المحمول على موضوعه واتّصاف المحمول بصفة كالمثالين الأوّلين، فتستنبط المشهور الثالث، وهو حمل صفة المحمول على الموضوع. أو المشهوران هما حمل المحمول على موضوعه وعدم اتّصاف المحمول بصفة كالمثال الأخير] وهو مثال الصادق عادل [فتستنبط منهما المشهور الثالث، وهو إبطال اتّصاف الموضوع بتلك الصفة] فتقول: الصادق ليس بظالم.

-٥-

مواضع الأولى والآثر

أصل هذا الباب ترجيح شيء واحد من شيئين بينهما مشاركة في بعض الوجوه. والألفاظ المستعملة المتداولة في التفضيل هي كلمة آثر وأولى وأفضل وأكثر وأزيد وأشدّ شرفاً وأشرف وأقدم، وما يجري مجرى ذلك. وما يقابل كلّ واحد منها، مثل: الأنقص والأخسّ والأقلّ والأضعف . . . وهكذا. ولكلّ من كلمات التفضيل هذه خصوصية يطول الكلام في شرحها.

وانّما يحتاج إلى المواضع في هذا الباب ففي الأمور التي لا يظهر فيها التفاضل لأوّل وهلة، وإلاّ فما هو ظاهر التفاضل فيه، مثل: إنّ الشمس أكثر ضوءاً من القمر، يكون إيراد المواضع لإثباته حشواً ولغوياً. وكثيراً ما يقع التنازع بين الناس في تفضيل شخص على شخص أو شيء على شيء، من مأكولات وملبوسات ومسكنات ومراتب ووظائف وأخلاق وعادات. . . وهكذا.

والتنازع تارة يكون: من هو الأفضل؟ مع الاتفاق على وجه الفضيلة، كأن يتنازع شخصان في أنّ حاتم الطائي أكثر كرمًا أم معن بن زائدة؟ مع الاتفاق بينهما على أنّ الكرم فضيلة وأنّه قد اتّصفا بها معاً. ومثل هذا النزاع إنّما يتوقّف على ثبوت حوادث تاريخية تكشف عن الأفضلية وليس على هذا الفنّ.

وأخرى يكون النزاع في وجه الأفضلية، كأن يتنازعان في أنّه: أيهما أولى بأن يوصف بالكرم؟ مع الاتفاق على أنّ معناً - مثلاً - وجود بفضل ماله وحاشاً وجود بكلّ ما يملك، ومع الاتفاق أيضاً على أنّ ما جاد به معن

أكثر بكثير في تقدير المال مما جاد به حاتم. وحينئذ يكون النزاع في العبرة في الأفضلية بالكرم هل هو بمقدار العطاء، فيكون معن أفضل من حاتم، أو بما يتحقق به معن الإيثار، فيكون حاتم أفضل؟

ويمكن أن يتمسك القائل الأول بموضع في هذا الباب، وهو (أنّ ما يفيد خيراً أكثر، فهو أثر وأولى بالفضل)، فيكون معن أفضل. ويمكن أن يتمسك القائل الثاني بموضع آخر فيه، وهو (أنّ ما ينبعث من تضحية أكثر بالحاجة والنفس، فهو أثر وأولى بالفضل)، فيكون حاتم أفضل. فهذان موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدلّ بهما الخصمان المتجادلان.

هذا أقصى ما أمكن بيانه من المواضع. وعليك بالمطوّلات في استقصائها إن أردت، ومن الله تعالى التوفيق.

الشرح

[أصل هذا الباب]^(١) من مواضع الإثبات والإبطال [ترجيح شيء واحد من شيئين بينهما مشاركة في بعض الوجوه] أي: أن أحد الشيئين يوجد له كل ما للثاني، ولا يوجد للثاني كل ما يوجد للأول، مثلاً: لو كان شخص أعلم من آخر بنسبة خمسين بالمائة، فإنهما يشتركان في العلم لكنّ الأعم له كل ما للآخر ولا عكس، فإنّ الآخر ليس لديه كل ما للأول الأعم، ومثل العدد مائة والعدد خمسون، فإنّ العدد مائة فيه جميع الخمسين وزيادة، ولا يوجد في الخمسين كل ما يوجد في المائة.

وهنا نقول: إنّ الأعم، والعدد مائة، أولى وآثر ممن علمه أقل، ومن العدد خمسين. هذا في الأمثلة العددية أو المادية، وأمّا الأمثلة المعنوية، فكما لو كان أحد الشخصين أكرم أو أشجع من الآخر. [والألفاظ المستعملة المتداولة في التفضيل] في هذا الباب [هي كلمة آثر وأولى وأفضل وأكثر وأزيد] في باب الأعداد [وأشدّ شرفاً] في الأمور الكيفية [وأشرف] في الأمور المعنوية [وأقدم] في الأمور الزمانية [وما يجري مجرى ذلك. وما يقابل كل واحد منها، مثل: الأنقص والأخس والأقل والأضعف ... وهكذا. ولكل من كلمات التفضيل هذه خصوصية يطول الكلام في شرحها.

وإنّما يحتاج إلى المواضع في هذا الباب، ففي الأمور التي لا يظهر فيها التفاضل لأوّل وهلة] أي نحتاج إلى هذه المواضع في الأمور التي لا تظهر فيها المفاضلة بوضوح، فإنّه من الواضح أنّ ضياء الشمس أشدّ بمراتب من نور مصباح عادي. وفي مثل هذه المواضع لا يستعمل الآثر والأولى والتفاضل

(١) الجوهر النضيد، مصدر سابق: ص ٣٧٥.

لأنّها واضحة، وإنّما يكون التفاضل في الموارد المشكوكة، كما لو شككنا في أنّ فلاناً أفضل أو أعلم من فلان. وإلا ففي الموارد التي يكون فيها أحد الطرفين أعلم العلماء والآخر جاهلاً، فمن الواضح أنّ الأعلّم مقدّم على الجاهل. أو كما قال: [وإلا فما هو ظاهر التفاضل فيه مثل أنّ الشمس أكثر ضوءاً من القمر، يكون إيراد المواضع لإثباته] التفاضل [حشواً ولغوياً]؛ لأنّه من الواضحات.

[وكثيراً ما يقع التنازع بين الناس في تفضيل شخص على شخص أو شيء على شيء، من مأكولات وملبوسات ومسكنات ومراتب ووظائف وأخلاق وعادات. . . وهكذا.

والتنازع] له موردان: [تارة يكون من هو الأفضل مع الاتفاق على وجه الفضيلة] فكلّ واحد من الطرفين له نفس الفضيلة إلاّ أنّه لا يُعلم أنّها ثابتة لهما على حدّ سواء، أو أنّها ثابتة لأحدهما بنحو أشدّ ممّا هي ثابتة للآخر. فأصل الفضيلة مشترك بينهما ولكن هل أحدهما متّصف بها أكثر من الآخر أو لا فلا يعلم. كما لو كان زيد وعمرو عالّمين ولكن لا نعلم هل زيد أعلم من عمرو أو عمرو أعلم من زيد، أو كما قال: [كأن يتنازع شخصان في أنّ حاتم الطائي أكثر كرمًا أم معن بن زائدة؟ مع الاتفاق بينهما على أنّ الكرم فضيلة وأنّه قد اتّصفا بها معاً. ومثل هذا النزاع إنّما يتوقّف على ثبوت حوادث تاريخية تكشف عن الأفضلية وليس على هذا الفنّ] أي لا علاقة له بصناعة الجدل.

[وأخرى يكون النزاع في وجه الأفضلية، كأن يتنازعان في أنّه أيّهما أولى بأن يوصف بالكرم؟] أي يقع النزاع في أنّ معن بن زائدة كريم أو حاتم الطائي كريم، لا أنّ النزاع في أنّهما كريمان ولا يعلم أيّهما أفضل من الآخر في الاتّصاف بهذه الفضيلة [مع الاتفاق على أنّ معناً - مثلاً - وجود بفضل

ماله وحاشاً يَجُودُ بكلِّ ما يملك، ومع الاتفاق أيضاً على أنَّ ما جاد به معن أكثر بكثير في تقدير المال ممَّا جاد به حاتم [أي لو أخذنا النسبة لوجدنا أنَّ كرم حاتم أشدَّ، ولو أخذنا العدد لوجدنا أنَّ كرم معن أكثر. مثلاً لو كان ما يملكه معن مليون دينار وما يملكه حاتم مائة ألف دينار، والزائد على ما يحتاجه معن خمسمائة ألف دينار، فهو ينفق خمسمائة ألف، ولكن حاشاً ينفق كلُّ ما يملك وهو المائة ألف، ومن الواضح أنَّ معنًا قد أنفق أكثر، ولكن لو لاحظنا النسبة نجد أنَّ حاشاً أنفق أكثر منه، لأنَّه أنفق جميع ما يملك، ومعن أنفق نصف ما يملك. وهنا يقع النزاع في أيِّ منهما أولى بالإنفاق بالكرم، وأنَّ ميزان الكرم هل هو إنفاق كلِّ ما يملك؟ أو أنَّه الإنفاق بالقسط، أي إنفاق ما زاد عن حاجته؟ فإذا قلنا إنَّ ميزان الكرم هو الوسط على طبق النظرية الأرسطية، فمعن يتَّصف بالكرم، لأنَّه على الجادة الوسطى بلا إفراط ولا تفريط، وإذا نظرنا إلى الصفات الأخلاقية بمنظار آخر لا على طبق المنظار الأرسطي، فيتَّصف حاتم بالكرم. [وحيثُذ يكون النزاع في العبرة في الأفضلية بالكرم، هل هو بمقدار العطاء، فيكون معن أفضل من حاتم، أو بما يتحقَّق به معنى الإيثار فيكون حاتم أفضل.

ويمكن أن يتمسَّك القائل الأوَّل بموضع [أي بقاعدة مشهورة] في هذا الباب، وهو «أنَّ ما يفيد خيراً أكثر فهو آثر وأولى بالفضل»، فيكون معن أفضل. ويمكن أن يتمسَّك القائل الثاني بموضع آخر فيه، وهو «أنَّ ما ينبعث من تضحية أكثر بالحاجة والنفس فهو آثر وأولى بالفضل»، فيكون حاتم أفضل. فهذان موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدلَّ بهما الخصمان المتجادلان.

هذا أقصى ما أمكن بيانه من المواضع. وعليك بالمطولات في استقصائها إن أردت، ومن الله تعالى التوفيق].

المبحث الثالث

الوصايا

١. تعليمات للسائل
٢. تعليمات للمجيب
٣. تعليمات مشتركة للسائل والمجيب أو آداب المناظرة

تعليمات للسائل

تقدّم في الباب الأوّل من هو (السائل). وعليه - لتحصيل غرضه، وهو الحصول على اعتراف (المجيب) - أن يتبع التعليمات الثلاثة الآتية:

١. أن يحضر لديه - قبل توجيه السؤال - الموضوع أو المواضع التي منها يستخرج المقدّمة المشهورة اللازمة له.

٢. أن يهيئ في نفسه - قبل السؤال أيضاً - الطريقة والحيلة التي يتوسّل بها لتسليم المجيب بالمقدّمة والتشجيع على منكرها.

٣. لما كان من اللازم عليه أن يصرّح بما يضمّره في نفسه من المطلوب - الذي يستلزم نقض وضع الخصم - فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته وكلامه، بعد أن يأخذ من الخصم الاعتراف والتسليم بما يريد، ويتوثّق من عدم بقاء مجال عنده للإنكار.

هذه هي الخطوط الأولى الرئيسية التي يجب أن يتبعها السائل في مهمّته. ثمّ لأخذ الاعتراف طرق كثيرة ينبغي أن يتّبع إحدى الوصايا الآتية لتحقيقها:

١. ألا يطلب من أوّل الأمر التسليم من الخصم بالمقدّمة اللازمة لنقض وضعه. وبعبارة ثانية: ينبغي ألاّ يقتحم الميدان في الجدل في أوّل جولة في السؤال عن نفس المقدّمة المطلوبة له.

والسرّ في ذلك أنّ المجيب حينئذ يكون في مبدأ قوّته وانتباهه، فقد يتنبّه إلى مطلوب السائل، فيسرع في الإنكار ويعاند.

٢. وإذا انتهى به السؤال عن المطلوب، فلا ينبغي أيضاً أن يوجّه السؤال

رأساً عن نفس المطلوب، خشية أن يشعر الخصم، فيضراً من الاعتراف، بل له مندوحة عن ذلك باتّباع أحد الطرق أو الحيل الآتية:

(الأولى) أن يوجّه السؤال عن أمر أعمّ من مطلوبه، فإذا اعترف بالأعمّ ألزمه قهراً بالاعتراف بالأخصّ بطريقة القياس الاقتراني.

(الثانية) أن يوجّه السؤال عن أمر أخصّ، فإذا اعترف به، فبطريقة الاستقراء يستطيع أن يلزم خصمه بمطلوبه.

(الثالثة) أن يوجّه السؤال عن أمر يساويه، فإذا اعترف به، فبطريقة التمثيل يتمكن من إلزامه إذا كان ممن يرى التمثيل حجة.

(الرابعة) أن يعدل عن السؤال عن الشيء إلى السؤال عما يشتقّ منه، مثل ما إذا أراد أن يثبت أنّ الغضب ان مشتاق للانتقام، فقد ينكر الخصم ذلك لو سئل عنه، فيدعي مثلاً أنّ الأب يغضب على ولده ولا يشتاق إلى الانتقام منه، فيعدل إلى السؤال عن نفس الغضب، فيقال: أليس الغضب هو شهوة الانتقام؟ فإذا اعترف به يقول له: إذن الغاضب مشتة للانتقام.

(الخامسة) - أن يقلب السؤال بما يوهم الخصم أن يريد الاعتراف منه بنقيض ما يريد، كما لو أراد - مثلاً - إثبات أنّ اللذة خير، فيقول: أليست اللذة ليست خيراً؟ فهذا السؤال قد يوهم المخاطب أنّه يريد الاعتراف بنقيض المطلوب، فيبادر عادة إلى الاعتراف بالمطلوب إذا كان من طبعه العناد لما يريده السائل.

ولكلّ من هذه الحيل الخمس مواضع قد تنفع فيها إحداها ولا تنفع الأخرى. فعلى السائل الذكي أن يختار ما يناسب المقام.

٣. ألا يرتّب المقدمات في المخاطبة ترتيباً قياسياً على وجه يلوح للخصم انسباقها إلى المطلوب، بل ينبغي أن يشوّش المقدمات ويخلّ بترتيبها، فيراوغ في الوصول إلى المطلوب على وجه لا يشعر الخصم.

٤. أن يتظاهر في سؤاله أنه كالمستفهم الطالب للحقيقة، المقدم للإنصاف على الغلبة، بل ينبغي أن يلوح عليه الميل إلى مناقضة نفسه وموافقة خصمه، لينخدع به الخصم المعاند فيطمئن إليه. وحينئذ يسهل عليه استلال الاعتراف منه من حيث يدري ولا يدري.

٥. أن يأتي بالمقدمات في كثير من الأحوال على سبيل مضرب المثل أو الخبر، ويدعي في قوله ظهور ذلك وشهرته وجري العادة عليه، ليجد الخصم أن جدها أمام الجمهور، مما يوجب الاستخفاف به والاستهانة له، فيجبن عن إنكارها.

٦. أن يخلط الكلام بما لا ينفع في مقصوده، ليضيع على الخصم ما يريده من المقدمة المطلوبة بالخصوص. والأفضل أن يجعل الحشو حقاً مشهوراً في نفسه، فإنه يضطر إلى التسليم به، وإذا سلم به أمام الجمهور قد يندفع مضطراً إلى التسليم بما هو مطلوب؛ انسياقاً مع الجمهور الذي يفقد على الأكثر قوة التمييز.

٧. إن من الخصوم من هو مغرور بعلمه معتدً بذكائه، فلا يبالي أن يسلم في مبدأ الأمر بما يلقي عليه من الأسئلة، ظناً منه بأن السائل لا يتمكن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه، وبأنه يتمكن حينئذ من اللجاج والعناد.

فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل أن يمهد له بتكثير الأسئلة عما لا جدوى له في مقصوده، حتى إذا استنفذ غاية جهده قد يتسرب إليه الملل والضجر فيضيع عليه وجه القصد أو يخضع للتسليم.

٨. إذا انتهى إلى مطلوبه من الاستلزام لنقض وضع الخصم، فعليه أن يعبر عنه بأسلوب قوي الأداء لا يشعر بالشك والترديد، ولا يلقيه على سبيل الاستفهام، فإن الاستفهام هنا يضعف أسلوبه ويفتح به للخصم

مجالاً لإنكار الملازمة أو إنكار المشهور، فيرجع الكلام من جديد جذعاً. وقد يشقّ عليه أن يوجّه هذه المرّة أسئلة نافعة في المقصود فيغلب على أمره.

٩. أن يفهم نفسية الجماعات والجماهير من جهة أنّها تنساق إلى الإغراء وتتأثر ببهرجة الكلام حتّى يستغلّ ذلك للتأثير فيها، والمفروض أنّ الغرض الأصيل من الجدل التغلّب على الخصم أمام الجمهور. وينبغي له أن يلاحظ أفكار الحاضرين ويجلب رضاهم بإظهار أنّ هدفه نصرتهم وجلب المنفعة لهم، ليسهل عليه أن يجرّهم إلى جانبه، فيسلّموا بما يريد التسليم به منهم. وبهذا يستطيع أن يقهر خصمه على الموافقة للجمهور في تسليم ما سلّموا به، لأنّ مخالفة الجمهور فيما اتّفقوا عليه أمامهم يشعر الإنسان بالخجل والخيبة.

١٠. وهو آخر وصايا السائل: إذا ظهر على الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام، فلا يحسن منه أن يلجّ عليه أو يسخر منه أو يقدح فيه، بل لا يحسن أن يعقّبه بكلّ كلام يظهر مغلوبيته وعجزه، فإنّ ذلك قد يثير الجمهور نفسه ويُسقط احترامه عندهم، فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبة.

الشرح

هذا المبحث الأخير من مباحث الجدل، وهو في تعليمات للسائل وتعليمات للمجيب^(١)، وتعليمات مشتركة للسائل والمجيب وآداب المناظرة. وقد تقدّم الكلام في جملة من التعليمات المرتبطة بالسائل، وفي هذا المقام ينظّمها المصنّف بحيث يمكن الاستفادة منها بنحو أفضل. ولذا قال:

[تقدّم في الباب الأوّل من هو (السائل)]. وهو من يريد أن ينقضّ وضعاّ معيّناً [وعليه - لتحصيل غرضه، وهو الحصول على اعتراف (المجيب) - أن يتبع التعليمات الثلاثة الآتية:

١. أن يحضر لديه - قبل توجيه السؤال - الموضع [أي القاعدة أو القواعد [أو المواضع التي منها يستخرج المقدمة المشهورة اللازمة له] لاستدلاله. فإذا لم يعرف السؤال ولم يستطع الاستنباط من المواضع، لا يستطيع نقض وضع الطرف الآخر.

٢. أن يهيئ في نفسه - قبل السؤال أيضاً - الطريقة والحيلة التي يتوسّل بها لتسليم المجيب بالمقدمة والتشجيع على منكرها] وهذا ما أشرنا إليه فيما سبق حيث ذكرنا أنّ على السائل أن لا يطالب المجيب بالاعتراف بالمقدمة مباشرة، وأن يصرّح له بما يريد الوصول إليه، وإلا لتمكّن المجيب من التخلص من ذلك.

٣. لما كان من اللازم عليه [أي السائل] أن يصرّح بما يضمّره في نفسه من المطلوب - الذي يستلزم نقض وضع الخصم - فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته وكلامه] - لا في أوّل كلامه وإلا يفرّ المجيب - [بعد أن

(١) الجوهر النضيد، مصدر سابق: ص ٣٩٥.

يأخذ من الخصم الاعتراف والتسليم بما يريد ويتوثق من عدم بقاء مجال عنده للإنكار.

هذه هي الخطوط الأولى الرئيسية التي يجب أن يتبعها السائل في مهمته. ثم لأخذ الاعتراف طرق كثيرة ينبغي أن يتبع إحدى الوصايا^(١) الآتية لتحقيقها:

١. ألا يطلب من أول الأمر التسليم من الخصم بالمقدمة اللازمة لنقض وضعه [وإلا لاستطاع الخصم أن لا يعترف بتلك المقدمة [وبعبارة ثانية: ينبغي ألا يقتحم الميدان في الجدل في أول جولة في السؤال عن نفس المقدمة المطلوبة له. والسري في ذلك أن المجيب حينئذ يكون في مبدأ قوته وانتباهه، فقد يتنبه إلى مطلوب السائل فيسرع في الإنكار ويعاند] في الاعتراف والإقرار بتلك المقدمة.

٢. [وإذا انتهى به] أي بالسائل [السؤال عن المطلوب، فلا ينبغي أيضاً أن يوجه السؤال رأساً عن نفس المطلوب] حتى ينقض وضع المجيب [خشية أن يشعر الخصم فيضراً من الاعتراف، بل له مندوحة عن ذلك باتّباع أحد الطرق أو الحيل^(٢) الآتية:

(١) إنَّ الناس ليختلفون كثيراً في أخلاقهم وأمزجتهم، فمنهم الخجول الحيي، والوقح الصلف، وبينهما درجات كثيرة، ومنهم الصبور الجلد على الكلام والجدل، والضعيف المستخذي، وبينهما درجات كثيرة أيضاً، ومنهم اللبق اللسن، والعلي المتلثم، وبينهما درجات. ومنهم المعتد برأيه المتصلّب لعقيدته، والمقلّد المطواع لغيره، وبينهما درجات. وكل واحد من هذه الأصناف له شأن يخصّه في طريق المجادلة ينبغي على السائل أن يلاحظه، بعد أن يعرف منزلة خصمه بين هذه المنازل، حتّى يتبع أية طريقة من الطرق الآتية التي تناسبه. ومن هنا قيل في المثل المشهور: «لكلّ مقام مقال». (منه قدس سره).

(٢) لا ضير في اتّباع مثل هذه الحيل في مخاصمة ذوي العناد والاستكبار على الحق. (منه قدس سره).

(الأولى) أن يوجّه السؤال عن أمر أعمّ من المطلوبه [فإذا قبل الخصم ذلك الأمر الأعمّ يتسلسل معه إلى الأخصّ، أو كما قال: [فإذا اعترف بالأعمّ ألزمه قهراً بالاعتراف بالأخصّ بطريقة القياس الاقتراحي] وقد ذكرنا في بحث القياس الاقتراحي أنّه عبارة عن السير من العامّ إلى الخاصّ ومن الكلّي إلى الجزئي.

[(الثانية) أن يوجّه السؤال عن أمر أخصّ، فإذا اعترف به، فبطريقة الاستقراء يستطيع أن يلزم خصمه بمطلوبه] وقد تقدّم في بحث الاستقراء أنّه عبارة عن السير من الجزئي إلى الكلّي أو من الخاصّ إلى العامّ.

[(الثالثة) أن يوجّه السؤال عن أمر يساويه] ويشابهه، ثمّ ينتقل إلى مطلوبه بطريقة التمثيل، كما تقدّم بيانه في التمثيل [فإذا اعترف به، فبطريقة التمثيل يتمكّن من إلزامه إذا كان ممن يرى التمثيل حجة.

(الرابعة) أن يعدل عن السؤال عن الشيء إلى السؤال عمّا يشتقّ منه، مثل ما إذا أراد أن يثبت أنّ الغضبان مشتاق للانتقام] فيقول: كلّ غضبان مشتاق للانتقام، فينكر الخصم ويقول: الآباء يغضبون على أبنائهم وليس لديهم رغبة الانتقام منهم [فقد ينكر الخصم ذلك لو سئل عنه، فيدّعي مثلاً أنّ الأب يغضب على ولده ولا يشتاق إلى الانتقام منه، فيعدل إلى السؤال عن نفس الغضب] فلا يقول له مباشرة: الغضبان مشتاق للانتقام، وإنّما يحاول بطريقة أخرى ويصل إلى نفس النتيجة [فيقال: أليس الغضب هو شهوة الانتقام؟] فالسؤال هنا لم يتعلّق بنفس الفاعل، وإنّما تعلّق بنفس الغضب وتعريفه، فيقال: هو شهوة الانتقام [فإذا اعترف به يقول له: إذن الغاضب مشتق للانتقام] باعتبار أنّ هذه الصفة موجودة في الغضبان.

[(الخامسة) أن يقلب السؤال بما يوهّم الخصم أن يريد الاعتراف منه بنقيض ما يريد] بأن يحاول أن يأخذ منه ما يشعره أنّه يريد النقيض، فإن

اعترف يقبل بنقيض المطلوب [كما لو أراد - مثلاً - إثبات أن اللذة خير، فيقول: أليست اللذة ليست خيراً؟] فالسائل هنا لم يقل: أليست اللذة خيراً، لأنّ المجيب سالتفت وينكر ذلك، وإنّما يشعره أنّه يريد نقيض المطلوب، فيقول له أليست اللذة لا تعدّ خيراً؟ والمجيب بالبدهة سوف يقول: ليس الأمر كذلك، بل اللذة خير، وهذا هو مطلوب السائل [فهذا السؤال قد يوهّم المخاطب أنّه] أي السائل [يريد الاعتراف بنقيض المطلوب] وهو أن اللذة خير [فيبادر] المجيب [عادة إلى الاعتراف بالمطلوب إذا كان من طبعه العناد لما يريده السائل] باعتبار أنّه يريد ضدّ ما يريده السائل.

[ولكلّ من هذه الحيل الخمس مواضع] وقواعد يمكن الاستناد إليها لاستنباط المشهورات منها [قد تنفع فيها إحداها ولا تنفع الأخرى. فعلى السائل الذكي أن يختار ما يناسب المقام] لأنّ لكلّ مقام مقال.

[٣. ألا يرتّب المقدمات في المخاطبة ترتيباً قياسياً على وجه يلوح للخصم انسباقها إلى المطلوب]. وبعبارة أخرى: لا يرتّب المقدمات بنحو يشعر المجيب أنّه لو سلّم بها يلزم منه نقض وضعه الخاصّ [بل ينبغي أن يشوّش المقدمات ويخلّ بترتيبها فيراوغ في الوصول إلى المطلوب على وجه لا يشعر الخصم].

٤. أن يتظاهر في سؤاله أنّه كالمستفهم الطالب للحقيقة المقدّم للإنصاف على الغلبة] فيشعره بأنّه ليس طالباً للغلبة وإنّما هو طالب للحقّ والإنصاف [بل ينبغي أن يلوح عليه] أي السائل [الميل إلى مناقضة نفسه وموافقة خصمه] ليخرج الخصم من حالة العناد له والمكابرة من ناحية حالته النفسية، فإذا شعر المجيب بأنّ السائل لا يريد أن يناقضه ويغلبه في كلّ شيء، فتخفّ عنده حالته النفسية في العناد والمكابرة [لينخدع به الخصم المعاند فيطمئنّ إليه. وحينئذ يسهل عليه استلال الاعتراف منه من حيث يدري ولا

يدري.

٥. أن يأتي بالمقدمات في كثير من الأحوال على سبيل مضرب المثل أو الخبر [لا على سبيل الإنشاء] ويدعي في قوله ظهور ذلك وشهرته وجري العادة عليه، ليجد الخصم أن جحدها [أي: تلك المقدمات] أمام الجمهور مما يوجب الاستخفاف به والاستهانة له، فيجب عن إنكارها.

٦. أن يخلط الكلام بما لا ينفع في مقصوده [ولا تثبته ليشوش على الخصم، فيخلط الكلام] ليضيع على الخصم ما يريده من المقدمة المطلوبة بالخصوص. والأفضل أن يجعل الحشو حقاً مشهوراً في نفسه، فإنه يضطر إلى التسليم به، وإذا سلم به أمام الجمهور قد يندفع مضطراً إلى التسليم بما هو مطلوب انسياقاً مع الجمهور الذي يفقد على الأكثر قوة التمييز [وهذا ما يسمى في علم الاجتماع بالعقل الجمعي، فإن الإنسان في ضمن جماعة تكون قدرة التفكير أو التمييز مسلوقة عنه في الأعم الأغلب، بخلاف ما لو كان بمفرده، فإنه يستطيع أن يتأمل في المطلوب بنحو أفضل مما لو كان في مجتمع أو جماعة.]

٧. [إن من الخصوم من هو معروف بعلمه معتدً بذكائه، فلا يبالي أن يسلم في مبدأ الأمر بما يلقي عليه من الأسئلة] فيظن بأن التسليم بمثل هذه المقدمات لا يؤثر على وضعه بشيء، لأنه مغرور بما عنده [ظناً منه بأن السائل لا يتمكن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه، وبأنه يتمكن حينئذ من اللجاج والعناد] وهذا الأمر يحصل في الجدل بين العالم والجاهل، فيظن العالم بأن الجاهل لا يمكن أن يغلبه، لكنه يغلب في نهاية المطاف.

[فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل أن يمهد له بتكثير الأسئلة عما لا جدوى له] أي للسائل [في مقصوده، حتى إذا استنفذ غاية جهده قد يتسرب

[إليه] أي المجيب [الملل والضجر فيضيّع عليه وجه القصد أو يخضع للتسليم].

٨. إذا انتهى إلى مطلوبه من الاستلزام لنقض وضع الخصم، فعليه أن يعبر عنه [أي الأمر الذي نقض به وضع الخصم] بأسلوب قويّ الأداء لا يشعر بالشكّ والترديد [أي لا يشعر السائل المجيب والجمهور بأنه متردد في نقض وضع الخصم، بل ينبغي له أن يعبر عن نقضه بالجزم] ولا يلقيه على سبيل الاستفهام، فإنّ الاستفهام هنا يضعف أسلوبه فيفتح به للخصم مجالاً لإنكار الملازمة أو إنكار المشهور، فيرجع الكلام من جديد جذعاً. وقد يشقّ عليه [أي السائل] أن يوجّه هذه المرة أسئلة نافعة في المقصود، فيغلب على أمره.

٩. [أن يفهم نفسية الجماعات والجماهير] وهذا ما يتبناه علم النفس الاجتماعي حيث يُبحث فيه عن الكلام الذي يلقيه المتكلّم ويؤثر في نفسية المجتمع، كما يحصل عادة في البلدان التي فيها نوع من الحرية والديمقراطية وقت الانتخابات الرئاسية حيث تقع مناظرات بين المرشّحين، فالمرشّح الذي يستطيع أن يحصل على أصوات الناخبين والجماهير هو الذي يعرف نفسيّتهم ويعرف كيف يتلاعب بعواطفهم، بأن يتناول الوضع الاقتصادي مثلاً وكيفية تحسين الأوضاع المعيشية، فيركّز على هذه النقطة فيجذب الجماهير إلى جنبه، وإن كانت هناك قضايا أهمّ من الوضع الاقتصادي لكنّ الجماهير غير متلفّة إليها، فإن ركّز عليها الطرف الآخر يغلب في آخر الأمر.

[من جهة أنّها تنساق إلى الإغراء وتتأثر ببهرجة الكلام حتّى يستغل ذلك للتأثير فيها، والمفروض أنّ الغرض الأصيل من الجدل التغلب على الخصم أمام الجمهور. وينبغي له أن يلاحظ أفكار الحاضرين ويجلب رضاهم بإظهار أنّ هدفه نصرتهم وجلب المنفعة لهم، ليسهل عليه أن يجرّهم

إلى جانبه، فيسلموا بما يريد التسليم به منهم. وبهذا يستطيع أن يقهر خصمه على الموافقة للجمهور في تسليم ما سلموا به [الخصم المجيب يجد كل الجماهير تريد التسليم بهذه المقدمة، فلا يستطيع أن يقاوم الضغط النفسي أمام الجماهير فيضطر إلى التسليم بها]. لأن مخالفة الجمهور فيما اتفقوا عليه أمامهم يشعر الإنسان بالخجل والخيبة.

١٠. وهو آخر وصايا السائل: إذا ظهر على الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام، فلا يحسن منه [أي من السائل] أن يلج عليه أو يسخر منه أو يقدر فيه [كما يحصل في بعض المناقشات حيث يظهر أن أحد الطرفين قد غلب على أمره، فلا يحسن من السائل الإلحاح عليه بالتصريح بأنه لا يفهم وأنه جاهل، إذ لعله تكون هذه المظلومية في صالحه في بعض الأحيان، فينساق الجمهور عاطفياً ويقف مع المظلوم، ويجد أن السائل يستهزئ بالمغلوب، فيقف إلى جانبه، فتعكس القضية وترجح كفة المغلوب على كفة الغالب، فلا بد من التأكيد أنه إذا رأى خصمه قد غلب على أمره لا يضطره إلى الاعتراف صريحاً بذلك [بل لا يحسن أن يعقبه بكل كلام يظهر مغلوبيته وعجزه، فإن ذلك قد يثير الجمهور نفسه ويسقط احترامه] أي: احترام السائل [عندهم فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبة].

-٢-

تعليمات للمجيب

إنّ (المجيب) - كما قدّمنا - مدافع عن مهاجمة خصمه (السائل). والمدافع - غالباً - أضعف كفاحاً من المهاجم وأقرب إلى المغلوبية، لأنّ المبادأة بيد المهاجم، فهو يستطيع أن ينظّم هجومه بالأسئلة كيف يشاء، ويترك منها ما يشاء. والمجيب على الأكثر مقهور على مماشة السائل في المحاوره. وعلى هذا، فمهمّة المجيب أشقّ وأدقّ، واللازم له عدّة طرق مترتّبة يسلكها بالتدرّج أولاً فأولاً، فإن لم يسلك الأول أخذ بالثاني وهكذا. وهي حسب الترتيب التالي:

أولاً: أن يحاول الالتفاف على السائل، بأن يحوّر الكلام - إن استطاع - فيعكس عليه الدائرة بتوجيه الأسئلة مهاجماً، ولا بدّ أنّ السائل له وضع يلتزم به يخالف وضع المجيب. فينقلب حينئذ المهاجم مدافعاً والمدافع مهاجماً. وبهذه الطريقة يصبح أكثر تمكّناً من الأخذ بزمام المحاوره، بل يصبح في الحقيقة هو السائل.

ثانياً: إذا عجز عن الطريقة الأولى، وهي الالتفاف، يحاول إرباك السائل وإشغاله بأمور تبعّد عليه المسافة كسباً للوقت، كيما يُعدّ عدته للجواب الشافي، مثل أن يجد في أسئلته لفظاً مشتركاً فيستفسر عن معانيه المشتركة ليتركه يفصلها ثم يناقشه فيها، أو هو يتولّى تفصيلها ليذكر أيّ المعاني يصحّ السؤال عنه وأيها لا يصحّ. وفي هذه قد تحصل فائدة أخرى، فإنّه بتفصيل المعاني المشتركة قد تنبثق له طريقة للهرب عمّا يلزمه به السائل بأن يعترف - مثلاً - بأحد المعاني الذي لا يلزم منه نقض وضعه.

ثالثاً - إذا لم تنجح الطريقة الثانية، وهي طريقة الإشغال والإرباك، يحاول - إن استطاع - الامتناع من الاعتراف بما يستلزم نقض وضعه. وينبغي أن يعلم أنه لا ضير عليه بالاعتراف بالمشهورات إذا كان وضعه مشهوراً حقيقياً، لأنه - غالباً - لا ينتج المشهور إلا مشهوراً، فلا يتوقع من المشهورات أن تنتج ما يناقض وضعه المشهور.

وليس معنى الهرب من الاعتراف أن يمتنع من الاعتراف بكل شيء يلقي عليه، فإن هذه الحالة قد تظهره أمام الجمهور بمظهر المعاند المشاغب فيصبح موضعاً للسخرية والنقد، بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه.

رابعاً: إذا وجد أن الطريقة الثالثة لا تنفع، وهي طريقة الهرب من الاعتراف (وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذي يحذر من الاعتراف به مشهوراً مطلقاً، لأن العناد في مثله أكثر قبلاً من الالتزام به) فعليه ألا يعلن عن إنكاره له صراحة، لأنه لو فعل ذلك في مثله فهو يخسر أمام الحاضرين كرامة نفسه، وفي نفس الوقت يخسر وضعه الملتزم له. فلا مناص له حينئذ من اتباع أحد طريقتين:

(الأول): أن يعلن الاعتراف. ولا ضير عليه في ذلك، لأنه إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على ضعف وضعه الذي يلتزمه، لا على قصور نفسه وعلمه. وهذا وإن كان من وجهة يكشف عن قصور نفسه إذ يلتزم بما لا ينبغي الالتزام به، ولكن ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقف - وهو أدقّ المواقف التي تمرّ على المجيب المنصف المحبّ للحق والفضيلة - أن يعلن أنه طالب للحق ومؤثر للإنصاف والعدل له أو عليه. وهذا لعله يعوّض عما يخسر من المحافظة على وضعه بالاحتفاظ عى سمعته وكرامته.

(الثاني): إذا وجد أنه يعزّز عليه إعلان الاعتراف، فإن آخر ما يمكنه أن

يفعله: أن يتلطف في أسلوب الامتناع من الاعتراف، وذلك بأن يوري في كلامه أو يقول مثلاً : إن أصحاب هذا المذهب الذي التزمه لا يعترفون بذلك، فيلقي تبعة الإنكار على غيره، أو يقول: كيف يطلب مني الاعتراف وأنا بعد لم أوضّح مقصودي، فيؤجل ذلك إلى مراجعة أو مشاورة، أو نحو ذلك من أساليب الهرب من التصريح بالإنكار أو من التصريح بالاعتراف.

خامساً: بعد أن تعرّض عليه جميع السبل من الهرب من الاعتراف، ويعترف بالمشهور، فإنّه يبقى له طريق واحد لا غير. وهو مناقشة الملازمة بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه، بأن يلحق المشهور - مثلاً - بقيود وشرائط تجعله لا ينطبق على مورد النزاع، أو نحو ذلك من الأساليب التي يتمكن بها من مناقشة الملازمة. وهذه مرحلة دقيقة شاقّة تحتاج إلى علم ومعرفة وفطنة.

الشرح

من الواضح أنّ مناورة السائل المهاجم دائماً أقوى من مناورة المدافع، لأنّ المبادرة - في النتيجة - بيد المهاجم، وأنّ المدافع لا يعلم من أين يبدأ المهاجم هجومه بالأسئلة، ولهذا قد يغلب على أمره، فإنّ المجيب المدافع الذي لا يعلم من أيّة جهة يشن عليه الهجوم يكون دفاعه ضعيفاً، ويحتاج إلى نباهة عالية.

وهنا نقطة جديرة بالذكر، وهي: أنّ نسبة الإنسان العادي إلى الشيطان أيّة نسبة هي؟ أهى نسبة من يعلم من أيّة جهة يكون هجوم الشيطان عليه؟ أم نسبة من لا يعلم؟

قطعاً هي نسبة من لا يعلم، ولهذا يكون الدفاع أمام مغريات الشيطان وهجومه عسيراً ومعقّداً جداً، لأنّ الإنسان العادي لا يهاجم الشيطان، بل هو دائماً مورد لهجومه.

نعم إذا كان الإنسان وليّاً من أولياء الله كان هو المهاجم، والشيطان مدافعاً، ولهذا نجد أنّ الإنسان إذا بلغ ذلك الكمال يستطيع أن يأسر الشيطان، كما يشير إليه قوله (صلى الله عليه وآله): «إِنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَى شَيْطَانِي حَتَّى أَسْلَمَ عَلَى يَدَيَّ»^(١) ممّا يعني أنّ الشياطين لا تتمكّن من مهاجمته (صلى الله عليه وآله) ولذا على الإنسان أن يعرف مداخل الشيطان، فإنّه يأتي المرء من بين يديه ومن خلفه، بل يأتيه من الطرق التي يظنّ أنّها حسنة مقربة إلى الله سبحانه وتعالى.

(١) بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة الحجة فخر الأئمة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة المصحّحة: ج ١٦، ص ٣٢٧.

إنَّ (المجيب) - كما قدّمنا - مدافع عن مهاجمة خصمه (السائل). والمدافع - غالباً - أضعف كفاحاً من المهاجم وأقرب إلى المغلوبية^(١). ومن هنا قيل: إنَّ الهجوم أفضل وسيلة للدفاع، فإذا أراد الإنسان أن يدافع عن نفسه فالحجوم أفضل وسيلة للدفاع، وإلا لكان مغلوباً في الأعم الأغلب «فوالله ما غُزي قوم في عقر دارهم إلا ذُلّوا»^(١).

[لأنَّ المبادأة بيد المهاجم، فهو يستطيع أن ينظّم هجومه بالأسئلة كيف يشاء، ويترك منها ما يشاء. والمجيب على الأكثر مقهور على مماشاة السائل في المحاوراة] فيمكن أن يأتي السائل بمقدمات يعرف مداخلها ومواضعها وإشكالاتها ونقوضها، ومن باب الصدفة يكون المجيب ضعيفاً أو غير ملتفت إلى ما رتبته السائل من تلك المقدمات، كمن يذهب إلى العالم ويكون قد حضر مجموعة من الأسئلة ورتبها، وسأله بها فأجابه عن بعضها، فيظنّ السائل أنه أعلم من المسؤول، مع أنه ليس بالضرورة أن يكون كذلك، إذ قد يكون من باب الاتفاق والصدفة أنَّ المسائل التي لم يجبه عنها لم تكن حاضرة في ذهنه، فلو فُسح المجال للعالم بتوجيه أسئلة إلى السائل فربما يسأله من باب لا يتمكن المجيب من الإجابة على سؤال واحد.

إذن لا يتبادر إلى الذهن أنَّ السائل أعلم من المجيب دائماً، فهو يبدأ هجومه من المسائل التي يعرفها، والمدافع غافل بالصدفة والاتفاق عن بعض مواردها. [وعلى هذا، فمهمة المجيب أشقّ وأدقّ، واللازم له عدّة طرق مترتبة يسلكها بالتدريج أولاً فأولاً، فإن لم يسلك الأول أخذ بالثاني وهكذا. وهي حسب الترتيب التالي] فلا بدّ أن يرتبها المجيب على وفقها:

[أولاً: أن يحاول الالتفاف على السائل] بأن يتحوّل من حالة الدفاع إلى

(١) نهج البلاغة، شرح الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ ص ١٢١، من خطبة له في الحث على الجهاد وذم القاعدين.

حالة الهجوم فلو بقي على حالة الدفاع سيغلب.

[بأن يحوّر الكلام - إن استطاع - فيعكس عليه الدائرة بتوجيه الأسئلة مهاجماً. ولابدّ أنّ السائل له وضع يلتزم به يخالف وضع المجيب، فينقلب حينئذ المهاجم مدافعاً والمدافع مهاجماً. وبهذه الطريقة يصبح أكثر تمكناً من الأخذ بزمام المحاور، بل يصبح في الحقيقة هو السائل] وعلى هذا لعلّ من أفضل طرق الإجابة، الإجابة بسؤال. مثلاً: إذا سألك مهاجم، فأجبه بسؤال يقابل سؤاله، فيكون في موضع الإجابة عن سؤالك، فتأخذ زمام المبادرة، فإن لم يجبك كنتما متساويين لا غالب ولا مغلوب، ولا يمكنه أن يحتجّ عليك بأنك لم تجب على سؤاله؛ إذ يمكنك أن تقول وأنت أيضاً لم تجبني على سؤاله.

[ثانياً: إذا عجز عن الطريقة الأولى، وهي الالتفاف، يحاول إرباك السائل وإشغاله بأمور تبعد عليه المسافة كسباً للوقت، كيما يعدّ عدته للجواب الشافي] بأن يستفهم عن بعض الألفاظ المشتركة والمقدمات التي قالها السائل لكي يأخذ وقتاً كافياً [مثل أن يجد في أسئلته لفظاً مشتركاً فيستفسر عن معانيه المشتركة ليتركه يفصلها ثم يناقشه فيها، أو هو] أي المجيب [يتولّى تفصيلها ليذكر أي المعاني يصحّ السؤال عنه وأيّها لا يصحّ. وفي هذه قد تحصل فائدة أخرى، فإنّه بتفصيل المعاني المشتركة قد تنبثق له طريقة للهرب عمّا يلزمه به السائل بأن يعترف - مثلاً - بأحد المعاني الذي لا يلزم منه نقض وضعه] وهذا أمر مهمّ جداً، فإنّه لما يبدأ المجيب بالتفصيلات، فإنّ السائل قد يشبه في واحدة منها، وحينئذ يتمكن المجيب من نقض وضع السائل.

[ثالثاً: إذا لم تنجح الطريقة الثانية، وهي طريقة الإشغال والإرباك، يحاول - إن استطاع - الامتناع من الاعتراف بما يستلزم نقض وضعه] فلا

يعترف المجيب - إن استطاع - بالمقدمات التي تنقض وضعه. [وينبغي أن يعلم أنه لا ضير عليه بالاعتراف بالمشهورات إذا كان وضعه مشهوراً حقيقياً] أي: إذا كان السائل يستند إلى مشهورات، وكان وضع المجيب أيضاً من المشهورات الحقيقية، فلا ينبغي للمجيب أن يخاف من المشهورات التي يوردها السائل، لأن المشهورات الحقيقية في الأعم الأغلب لا تتعارض بينها إلا إذا كانت مشهورات محدودة [لأنه - غالباً - لا ينتج المشهور إلا مشهوراً، فلا يتوقع من المشهورات أن تنتج ما يناقض وضعه المشهور.

وليس معنى الهرب من الاعتراف أن يمتنع من الاعتراف بكل شيء يلقي عليه] فإنه لو امتنع من الاعتراف بكل شيء يلقي إليه، فإن الجمهور يفهم أنه مغلوب على أمره، وأنه يعاند ولا يناقش [فإن هذه الحالة قد تظهره أمام الجمهور بمظهر المعاند المشاغب فيصبح موضعاً للسخرية والنقد، بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه] الخاص، لا أنه لا يعترف بكل المقدمات.

[رابعاً: إذا وجد أن الطريقة الثالثة لا تنفع، وهي طريقة الهرب من الاعتراف (وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذي يحذر من الاعتراف به مشهوراً مطلقاً، لأن العناد في مثله أكثر قبحاً من الالتزام به) فعليه ألا يعلن عن إنكاره له صراحة] لأنه لو أنكر مقدمة بديهية مشهورة حقيقية يسقط من أعين الناس وتُفقد الثقة في كل معلوماته، فعليه الاعتراف بتلك المقدمة لكي لا يفقد الوثوق والاطمئنان بقوله ومعلوماته. نعم إذا كان عدم الاعتراف بها لا يؤدي إلى سقوط سمعته أو عدم الوثوق بقوله ومعلوماته، فلا بأس بإنكارها [لأنه لو فعل ذلك في مثله فهو يخسر أمام الحاضرين كرامة نفسه، وفي نفس الوقت يخسر وضعه الملتزم له. فلا مناص له حينئذ من اتباع أحد طريقين:

(الأول): أن يعلن الاعتراف] ويجعل اعترافه كرامة لنفسه ولا يجعله انكساراً ومغلوبية، بأن يقول: إنني طالب حقّ وحقيقة ولست معصوماً وقد تبين لي أنني مشتبّه. فإن فعل ذلك، حفظ كرامته ولا يضعف موقفه أمام الجمهور [ولا ضير عليه في ذلك، لأنّه إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على ضعف وضعه الذي يلتزمه، لا على قصور نفسه وعلمه. وهذا وإن كان من وجهة يكشف عن قصور نفسه؛ إذ يلتزم بما لا ينبغي الالتزام به، ولكن ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقف، وهو أدقّ المواقف التي تمرّ على المجيب المنصف المحبّ للحقّ والفضيلة أن يعلن أنّه طالب للحقّ ومؤثّر للإنصاف والعدل له أو عليه. وهذا لعله يعوّض عما يخسر من المحافظة على وضعه بالاحتفاظ على سمعته وكرامته.

(الثاني): إذا وجد أنّه يعزّز عليه إعلان الاعتراف] بمعنى أنّ المجيب يجد أنّه إذا اعترف تسقط كرامته ويسقط موقعه العلمي، خصوصاً إذا كان على حقّ في الواقع. وهذا كثيراً ما يحدث حيث يكون المجيب على حقّ لكنّه في مقام الاستدلال لا يستطيع أن يقف أمام خصمه السائل، فيغلب على أمره، إلّا أنّه يجد لو اعترف لخصمه لا يكون اعترافه سقوطاً لشخصه وإنّما يكون سقوطاً لرأيه الذي يعتقد أنّه حقّ.

ومن هنا يجدر بالمجيب أن يحاول مهما أمكنه التخلص من الاعتراف والتسليم بما يريد خصمه؛ حفظاً للحقّ الذي يعتقد به، لا حفظاً لشخصه. وهذا يختلف من شخص إلى آخر، فإنّه لو فرض أنّ المجيب مرجع من مراجع الطائفة - مثلاً - وفُرض أنّ ما كان يلتزم به ليس صحيحاً، ولكنّه لو اعترف بذلك يسقط احترامه بين الناس ولا يقبل قوله في جميع المعتقدات. إنّ مثل هذه الخصوصيات تمنع المجيب من الاعتراف للخصم [فإنّ آخر ما يمكنه أن يفعله أن يتلطّف في أسلوب الامتناع من الاعتراف، وذلك بأن يورّي في

كلامه أو يقول مثلاً : إنّ أصحاب هذا المذهب الذي التزمه لا يعترفون بذلك] أي يقول للسائل: إنّ أصحاب هذا المذهب لا يعترفون بما تقوله [فيلقي تبعة الإنكار على غيره، أو يقول: كيف يطلب منّي الاعتراف وأنا بعد لم أوضّح مقصودي، فيؤجّل ذلك إلى مراجعة أو مشاورة، أو نحو ذلك من أساليب الهرب من التصريح بالإنكار أو من التصريح بالاعتراف.

خامساً: بعد أن تعرّض عليه جميع السبل من الهرب من الاعتراف] ولا يمكنه الحصول على أية واحدة من هذه الطرق [ويعترف بالمشهور، فإنّه يبقى له طريق واحد لا غير] لأنّه إذا اعترف بالمشهور يستطيع السائل النقض عليه، فيبقى له طريق واحد [وهو مناقشة الملازمة بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه] بأن يقول له: سلّمنا بهذه المقدّمة ولكن لا ملازمة بين كون هذا المشهور صحيحاً وبين كون الوضع الذي أنا عليه باطلاً، فينكر الملازمة [بأن يلحق المشهور - مثلاً - بقيود وشرائط تجعله لا ينطبق على مورد النزاع، أو نحو ذلك من الأساليب التي يتمكّن بها من مناقشة الملازمة. وهذه مرحلة دقيقة شاقّة تحتاج إلى علم ومعرفة وفطنة].

-٣-

تعليمات مشتركة للسائل والمجيب أو آداب المناظرة

(أولاً): أن يكون ماهراً في عدّة أشياء:

١. في إيراد عكس القياس، بأن يتمكّن من جعل القياس الواحد أربعة أقيسة بحسب تقابل التناقض والتضادّ.
٢. في إيراد العكس المستوي وعكس النقيض ونقض المحمول والموضوع، فإنّ هذا يفيد في التوسّع بإيراد الحجج المتعدّدة على مطلوبه أو إبطال مطلوب غيره.
٣. في إيراد مقدّمات كثيرة لإثبات كلّ مطلوب من مواضع مختلفة، وكذلك إبطاله. إلى غير ذلك من أشياء تزيد في قوّة إيراد الحجج المتعدّدة.
- (ثانياً): أن يكون لسيّناً منطقياً يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وأنظارهم نحوه، ويحسن أن يثير إعجابهم به وتقديرهم لبراعته الكلامية.
- (ثالثاً): أن يتخير الألفاظ الجزلة الفخمة، ويتجنّب الألفاظ الركيكة العامية، ويتّقي التمتمة والغلط في الألفاظ والأسلوب؛ للسبب المتقدّم.
- (رابعاً): أن لا يدع لخصمه مجال الاستقلال بالحديث، فيستغلّ أسمع الحاضرين وانتباههم له، لأنّ استغلال الحديث في الاجتماع ممّا يعين على الظهور على الغير والغلبة عليه.
- (خامساً): أن يكون متمكّناً من إيراد الأمثال والشواهد من الشعر والنصوص الدينية والفلسفية والعلمية وكلمات العظماء والحوادث

الصغيرة الملائمة. وذلك عند الحاجة طبعاً. بل ينبغي أن يكثر من ذلك ما وجد إليه سبيلاً، فإنه يعينه كثيراً على تحقيق مقصوده، والغلبة على خصمه. والمثل الواحد قد يفعل في النفوس ما لا تفعله الحجج المنطقية من الانصياع إليه والتسليم به.

(سادساً): أن يتجنبَّ عبارة الشتم واللعن، والسخرية والاستهزاء، ونحو ذلك مما يثير عواطف الغير ويوقظ الحقد والشحناء، فإنَّ هذا يفسد الغرض من المجادلة التي يجب أن تكون بالتي هي أحسن.

(سابعاً): أن لا يرفع صوته فوق المألوف المتعارف، فإنَّ هذا لا يكسبه إلاَّ ضعفاً، ولا يكون إلاَّ دليلاً على الشعور بالمغلوبيّة، بل الذي يجب عليه أن يلقي الكلام قوياً الأداء لا يشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهايار، وإنَّ أداه بصوت منخفض هادئ، فإنَّ تأثير هذا الأسلوب أعظم بكثير من تأثير أسلوب الصياح والصراخ.

(ثامناً): أن يتواضع في خطاب خصمه، ويتجنبَّ عبارات الكبرياء والتعاضم والكلمات النابية القبيحة.

(تاسعاً): أن يتظاهر بالإصغاء الكامل لخصمه، ولا يبدأ بالكلام إلاَّ من حيث ينتهي من بيان مقصوده، فإنَّ الاستباق إلى الكلام سؤالاً وجواباً قبل أن يتمَّ خصمه كلامه، يُربك على الطرفين سير المحادثة، ويعقد البحث من جهة، ويشير غضب الخصم من جهة أخرى.

(عاشراً): أن يتجنبَّ - حدَّ الإمكان - مجادلة طالب الرياء والسمعة ومؤثر الغلبة والعناد ومدّعي القوّة والعظمة، فإنَّ هذا - من جهة - يعديه بمرضه فينساق بالأخير مقهوراً إلى أن يكون شبيهاً به في هذا المرض. و - من جهة أخرى - لا يستطيع مع مثل هذا الشخص أن يتوصّل إلى نتيجة مرضية في المجادلة.

ولو اضطرَّ إلى مجادلة مثل هذا الخصم، فلا ضير عليه أن يستعمل الحيل في محاورته ويغالطه في حججه، بل لا ضير عليه في استعمال حتّى مثل الاستهزاء والسخرية وإخجاله.

و(الوصية الأخيرة) لكلّ مجادل - مهما كان - ألاّ يكون همّه إلاّ الوصول إلى الحقّ وإيثار الإنصاف، وأن ينصف خصومه من نفسه، ويتجنّب العناد بالإصرار على الخطأ، فإنّه خطأ ثانٍ، بل ينبغي أن يعلن ذلك ويطلبه من خصمه بإلحاح حتّى لا يشدّ الطرفان عن طلب الحقّ والعدل والإنصاف. وهذا أصعب شيء يأخذ الإنسان به نفسه، فلذلك عليه أن يستعين على نفسه بطلب المعونة من الله سبحانه فإنّه تعالى مع المتّقين الصابرين.

الشرح

هذه التعليمات ليست مختصةً بأحد الطرفين دون الآخر، بل هي لفائدتهما معاً، وهي على الترتيب التالي:

[(أولاً): أن يكون] كل واحد منهما [مهاًراً في عدة أشياء:

١. في إيراد عكس القياس] فلو استدللّ المجيب بقياس فلا بدّ أن يكون السائل مهاًراً في إيراد عكسه، وكذا لو استدللّ السائل بقياس فلا بدّ أن يكون المجيب مهاًراً في إيراد عكسه [بأن يتمكن من جعل القياس الواحد أربعة أقيسة بحسب تقابل التناقض والتضادّ] على ما تقدّم بحثه في القياس مفصلاً. وهذا يحتاج إلى مران في الأقيسة.

[٢. في إيراد العكس المستوي وعكس النقيض ونقض المحمول والموضوع، فإنّ هذا يفيد في التوسّع بإيراد الحجج المتعدّدة على مطلوبه أو] إيراد الحجج المتعدّدة على [إبطال مطلوب غيره.

٣- في إيراد مقدمات كثيرة لإثبات كلّ مطلوب من مواضع وقواعد مختلفة وكذلك إبطاله. إلى غير ذلك من أشياء تزيد في قوّة إيراد الحجج المتعدّدة.

(ثانياً): أن يكون لسنناً منطقياً يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وأنظارهم نحوه، ويحسن أن يثير إعجابهم به وتقديرهم لبراعته الكلامية] فيثير عواطف الجماهير ويكونون معه عندما يرون قدرته على الكلام وبراعته في إيراد الحجج.

[(ثالثاً): أن يتخيّر الألفاظ الجزلة الفخمة، ويتجنّب الألفاظ المركبة العامية] وهذا ما سيأتي بيانه في بحث الخطابة، فإنّ الخطيب إذا استعمل العبارات الجزلة الفخمة يثير إعجاب المستمع به. وهذا له أثر نفسي

على المستمع. [ويتّقي التمتمة والغلط في الألفاظ والأسلوب؛ للسبب المتقدم].

(رابعاً): أن لا يدع لخصمه مجال الاستقلال بالحديث [بحيث يكون الخصم هو المتكلّم وحده، فيشعر الجمهور بأنّه لا شيء عنده لمواجهة خصمه].

[فيستغلّ أسماع الحاضرين وانتباههم له، لأنّ استغلال الحديث في الاجتماع ممّا يعين على الظهور على الغير والغلبة عليه.

(خامساً): أن يكون متمكناً من إيراد الأمثال والشواهد من الشعر والنصوص الدينية والفلسفية والعلمية وكلمات العظماء والحوادث الصغيرة الملائمة [للمطلب الذي يراد إثباته أو نفيه [وذلك عند الحاجة طبعاً. بل ينبغي أن يكثر من ذلك ما وجد إليه سبيلاً] فإنّه قد يؤثر مثل شعبي واحد في نفوس الجماهير أكثر من ألف برهان يقام على ذلك المطلب، وقد تؤثر قصة فيكون لها أبعاد في نفس المستمع أكثر من الاستدلالات العقلية والعلمية. وهذا معروف بالوجدان. لكن لا يتبادر إلى ذهنك صحّة ما يدعيه البعض من أنّه قد وصل إلى مرتبة العرفان بتعلّمه الأذكار من زيد من الناس مستدلاً بقصّة وقعت في التاريخ، فإنّ مثل هذا الاستدلال واضح البطلان منطقياً، لأنّ القصص التاريخية ممكنة، والإمكان مساوق للوقوع بالنسبة لتلك الحادثة، لكنّه بالإضافة إلى اللاحقة قد يكون أعمّ منه، فلو سلمنا بأنّ فلاناً صاحب القصة حصل له العرفان من طريق الأذكار، لكنّا لا نسلم بحصوله لمن يدّعي ذلك الآن، والمفروض أنّ السؤال عن الدليل موجه إلى من يدّعي ذلك الآن، فلا ملازمة بين حصول العرفان لشخص في الزمن الماضي وبين دعوى حصوله لشخص الآن. وكمن يدّعي أنّه عرف كتاب الأسفار الأربعة وهو لم يقرأ المقدمات مستدلاً بأنّ العلم نور يقذفه الله بقلب من يشاء، فإنّا نسلم

بالكبرى وأن كثيراً من العلماء الأتقياء حصلت لهم ملكة العلم في سن مبكرة، وإمكان حصولها لهم مساوق للوقوع لأن الواقع الخارجي يؤيد ذلك، أما إمكان حصوله للمدعي فلا يساوق الوقوع ويحتاج إلى دليل، ولم يثبت أن شخصاً قد تعلّم هذه العلوم الحصولية بالذكر فقط، وإن كان قد يكتسب به أموراً أخرى، ولكن لا يحصل له ملكة الفقه مثلاً بمجرد أن يتلو بعض الأذكار، أو ينام ويرى رؤيا في منامه ثم يصبح فقيها جامعاً للشرائط، فإن مثل هذا لم ينقل في التاريخ، وإذا نقل فاعلم أنه كذب، لأن العلوم الحصولية كالفقه والأصول والفلسفة ونحوها من المعارف تحتاج إلى كد وسعي حثيثين. نعم وجدنا بعض الأشخاص حفظوا القرآن الكريم ببركة الإمام (عليه السلام) ولكن لم نجد في التاريخ ولا في زماننا أن شخصاً صار فقيهاً أو فيلسوفاً... يعرف اصطلاحات العلوم وهو لم يقرأ شيئاً من مقدّماتها.

والحاصل: إن الاستدلال بالمثل والشواهد الشعرية والقصص التاريخية والوقائع واقع لدى العوام كثيراً. [فإنه يعينه كثيراً على تحقيق مقصوده والغلبة على خصمه. والمثل الواحد قد يفعل في النفوس ما لا تفعله الحجج المنطقية من الانصياع إليه والتسليم به] وهذا يجري على عموم الناس ولا يجري على المدققين المحققين من العلماء.

[سادساً]: أن يتجنّب عبارة الشتم واللعن، والسخرية والاستهزاء، ونحو ذلك مما يثير عواطف الغير ويوقظ الحقد والشحناء، فإن هذا يفسد الغرض من المجادلة التي يجب أن تكون بالتي هي أحسن.

[سابعاً]: أن لا يرفع صوته فوق المألوف المتعارف، فإن هذا لا يكسبه إلاّ ضعفاً فإن الجمهور يشعر بضعف من يرفع صوته فوق المألوف [ولا يكون إلاّ دليلاً على الشعور بالمغلوبية، بل الذي يجب عليه أن يلقي الكلام قوي الأداء لا يشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهيار، وإن أداه بصوت

منخفض هادئ فإنّ تأثير هذا الأسلوب أعظم بكثير من تأثير أسلوب الصياح والصراخ.

(ثامناً): أن يتواضع في خطاب خصمه، ويتجنّب عبارات الكبرياء والتعاضم والكلمات النابية القبيحة.

(تاسعاً): أن يتظاهر بالإصغاء الكامل لخصمه، ولا يبدأ بالكلام إلاّ من حيث ينتهي من بيان مقصوده، فإنّ الاستباق إلى الكلام سؤالاً وجواباً قبل أن يتمّ خصمه كلامه يُربك على الطرفين سير المحادثة ويعقّد البحث من جهة، ويثير غضب الخصم من جهة أخرى [فيكون أكثر عناداً].

[عاشراً]: أن يتجنّب - حدّ الإمكان - مجادلة طالب الرياء والسمعة ومؤثر الغلبة والعناد ومدّعي القوّة والعظمة [لأنّه لا يمكن أن ينتزع من شخص كهذا، الاعتراف بالحقّ، لكونه طالب سمعة وجاه ورياء].

[فإنّ هذا - من جهة - يعديه بمرضه] من خلال مجادلته [فينساق بالأخير مقهوراً إلى أن يكون شبيهاً به في هذا المرض و - من جهة أخرى - لا يستطيع مع مثل هذا الشخص أن يتوصّل إلى نتيجة مرضية في المجادلة].

ولو اضطرّ إلى مجادلة مثل هذا الخصم، فلا ضير عليه أن يستعمل الحيل في محاورته ويغالطه في حججه، بل لا ضير عليه في استعمال حتّى مثل الاستهزاء والسخرية وإخجاله [أمام الجمهور

و[الوصية الأخيرة] وهي وصية مستقاة من تعاليم الدين الحنيف، وتنفع لكلّ مجادل - مهما كان - ألاّ يكون همّه إلاّ الوصول إلى الحقّ وإثبات الإنصاف] وهذا ما نقلناه عن العلامة الطباطبائي في كتاب «الميزان في تفسير القرآن»، حيث ذكر أنّ على المجادل أن لا يحيي الحقّ بإماتة حقّ أو بإحياء باطل [وأن ينصف خصومه من نفسه] فإن وجد الحقّ معهم فلا يعاند ويكابر [ويتجنّب العناد بالإصرار على الخطأ، فإنّه خطأ ثانٍ، بل ينبغي أن يعلن

ذلك ويطلبه من خصمه بإلحاح حتّى لا يشدّ الطرفان عن طلب الحقّ والعدل والإنصاف.

وهذا أصعب شيء يأخذ الإنسان به نفسه، فلذلك عليه أن يستعين على نفسه بطلب المعونة من الله سبحانه فإنّه تعالى مع المتّقين الصابرين].
هذا تمام الكلام في صناعة الجدل وهي الصناعة الثانية من الصناعات الخمس ويليه إن شاء الله تعالى البحث عن صناعة الخطابة.

* * * * *

الفصل الثالث

صناعة الخطابة

وهو يقع في ثلاثة مباحث:

✓ الأول: في الأصول والقواعد

✓ الثاني: في الأنواع

✓ الثالث: في التوابع

صناعة الخطابة

صناعة الخطابة هي الأخرى ليس فيها بحث كثير، وهي صناعة قريبة من صناعة الجدل إلا في بعض الفروق التي أشار إليها المصنّف (قدّس سرّه) في الأصل الحادي عشر تحت عنوان الفرق بين الخطابة والجدل، ومن خلال هذه الفروق يتّضح أنّه لا يوجد فرق جوهري بينهما. فإنّه لما كانت صناعة الخطابة وصناعة الجدل يشتركان في كثير من الأشياء، استدعى ذلك التنبيه على جهات الافتراق بينهما، لئلا يقع الخلط بينهما.

أمّا اشتراكهما ففي الموضوع، فإنّ موضوع كلّ منهما عامّ غير محدود بعلم ومسألة، كما قلنا في الجدل (المجلد الرابع، ص ٣٨٨): أنّه ينفع في جميع المسائل الفلسفية والدينية والاجتماعية وجميع الفنون والمعارف. والخطابة كذلك، وما يستثنى هناك، يستثنى هنا. ويشتركان أيضاً في الغاية، فإنّ غاية كلّ منهما الغلبة. فكما أنّ غاية المجادل الغلبة على خصمه، كذلك الخطيب. ويشتركان في بعض موادّ قضاياهما، التي يُستند إليها في مقام الاستدلال؛ إذ تدخل المشهورات فيهما كما تقدّم.

أمّا افتراقهما ففي هذه الأمور الثلاثة نفسها، أي في الموضوع والغاية وموادّ الاستدلال.

١. في الموضوع، فإنّ الخطابة يستثنى من عموم موضوعها المطالب العلمية التي يطلب فيها اليقين، وقد تقدّم أنّه يمكن الجدل في المطالب العلمية، فإنّ الأسلوب الخطابي فيها معيب مستهجن إذا كان المخاطب بها الخاصّة، وإن جاز استعمال الأسلوب الجدلي في المطالب العلمية للإلزام الخصم وإفحامه أو لتعليم المبتدئين. فالفرق بين الخطابة والجدل: أنّ الجدل يستعمل في المطالب العلمية، ولا معنى لاستعمال المطالب العلمية في الخطابة لغرض الإقناع، كما أنّه - على العكس - لا يحسن من الخطيب أن يستعمل

البراهين العلمية والمسائل الدقيقة لغرض الإقناع.

٢. في الغاية، فإن غاية الجدلي الغلبة بإلزام الخصم، سواء اقتنع بنفسه أم لم يقتنع. ولكن هنا غاية وهي غلبة الخصم بالإقناع، وإن لم تحصل له حالة القناعة، وغاية الخطابة الغلبة بالإقناع.

٣. في المواد، فقد تقدّم في الكلام عن العمود بيان الفرق فيها، إذ قلنا: إنّ الخطابة تستعمل فيها مطلق المشهورات الحقيقية والظاهرية، وفي الجدل لا تستعمل إلا المشهورات الحقيقة. وقد تقدّم الفرق فيما تقدّم بين المشهورات الحقيقية والظاهرية.

وهناك فروق أخرى لا يهمنّا التعرّض لها. وسيأتي في باب إعداد المنافرات التشابه بين الجدل والمنافرة بالخصوص والفرق بينهما كذلك. وعلى هذا يتّضح أنّه لا توجد فروق أساسية بين الخطابة والجدل. ومن هنا أيضاً نحاول الاقتصار مهما أمكن على عبارة المصنّف في بيان هذا الفصل الثالث في صناعة الخطابة.

[وهو يقع في ثلاثة مباحث: (١) في الأصول والقواعد (٢) في الأنواع (٣)

في التوابع].

المبحث الأول

الأصول والقواعد

- وجه الحاجة إلى الخطابة
- وظائف الخطابة وفوائدها
- تعريف هذه الصناعة وبيان معنى الخطابة
- أجزاء الخطابة
- الفرق بين الخطابة والجدل
- أركان الخطابة
- أصناف المخاطبات
- صور تأليف الخطابة ومصطلحاته

وجه الحاجة إلى الخطابة

كثيراً ما يحتاج المشرّعون ودعاة المبادئ والسياسيون ونحوهم إلى إقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه، إذ تحقيق فكرتهم أو دعوتهم لا تتم إلا برضا الجمهور عنها وقناعتهم بها.

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به، كما لا يخضع للطرق الجدلية، لأنّ الجمهور تتحكّم به العاطفة أكثر من العقل والتبصّر، بل ليس له الصبر على التأمل والتفكير ومحاكمة الأدلّة والبراهين، وإنّما هو سطحيّ التفكير فاقداً للتمييز الدقيق، تؤثر فيه المغريات وتبهره العبارات البرّاقة وتقنعه الظواهر الخلّابة. ولعدم صبره على التمييز الدقيق، نجده إذا عُرِضَتْ عليه فكرة، لا يتمكّن من التفكيك بين صحيحها وسقيمها، فيقبلها كلّها أو يرفضها كلّها.

وعليه، فيحتاج من يريد التأثير على الجماهير في إقناعهم أن يسلك مسلكاً آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدمين، فإنّ الذي يبدو أنّ الطرق العقلية عاجزة عن التأثير على عقائد الناس وتحويلها؛ لعجزها عن التأثير على عواطفهم المتحكّمة فيهم.

بل لا يقتصر هذا الأمر على الجمهور بما هو جمهور، فإنّ كلّ فرد من أفراد العامّة إذا كان قليل الثقافة والمعرفة، هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطرق البرهانية أو الجدلية، بل أكثر الخاصّة المثقّفين - وإن ظنّوا في أنفسهم المعرفة وحرية الرأي - ينجذبون إلى الطرق المقنعة المؤثّرة على العواطف وينخدعون بها، بل لا يستغنون عنها في كثير من آرائهم، واعتقاداتهم بالرغم على قناعتهم بمعرفتهم وثقافتهم التي قد يتخيّلون

أنهم قد بلغوا بها الغاية.

فيجب أن تكون المخاطبة التي يتلقاها الجمهور والعامي وشبهه، من نوع لا تكون مرتفعة ارتفاعاً بعيداً عن درجة مثله. ولذا قيل: «كلم الناس على قدر عقولهم».

ولم تبق لنا صناعة تناسب هذا الغرض غير صناعة الخطابة، فإنّ الأسلوب الخطابي أحسن شيء للتأثير على الجمهور والعامي. وكلّ شخص استطاع أن يكون خطيباً بالمعنى المقصود من الخطابة في هذا الفنّ، فإنّه هو الذي يستطيع أن يستغلّ الجمهور والعوامّ ويأخذ بأيديهم إلى الخير أو الشرّ.

فهذا وجه حاجتنا - معاشر الناس - إلى صناعة الخطابة، ولزم على من يريد قيادة الجمهور إلى الخير أن يتعلّم هذه الصناعة، وهي عبارة عن معرفة طرق الإقناع.

فإنّ الخطابة أنجح من غيرها في الإقناع، كما أنّ الجدل في الإلزام أنفع.

الشرح

إنّ الحاجة إلى صناعة الخطابة واضحة خصوصاً بعد ما علمنا أنّ الغاية منها إقناع المخاطب، وكلّ من يرتبط عمله مع الجماهير لابدّ له من إقناعهم بما يريد تحقيقه وهذا واضح، ومن هنا قال:

[كثيراً ما يحتاج المشرّعون ودعاة المبادئ والسياسيون ونحوهم إلى إقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه، إذ تحقيق فكرتهم أو دعوتهم لا تتمّ إلاّ برضا الجمهور عنها وقناعتهم بها] فإنّ من كان شغله كذلك، لا يمكنه أن يواجه الجمهور باستدلالات عقلية منطقية دقيقة، إذ قد يكون فيهم الأميّ الذي لا يقرأ ولا يكتب، وفيهم من لا يساعده إدراكه على فهم ما يقوله الخطيب، وفيهم من لا تعينه ثقافته على فهم ما يقوله الساسة والمشرّعون، وفيهم الصغير والكبير الذي لا علاقة له بمثل هذه القضايا، وفيهم العامل الذي لا يجد وقتاً كافياً لأن يفهم هذه المطالب. وفي الأعمّ الأغلب طبقات الجمهور تتألّف من هؤلاء الناس. والطبقة المثقفة الواعية وطلبة الأُمّة التي يمكن مخاطبتها بالمنطق والدليل العلمي يعدّون على الأصابع.

ومن هنا نجد القرآن الكريم في مطالبه الدقيقة العميقة - وكلّ مطالبه دقيقة - يضرب الأمثال ليقرب فهمها إلى الأذهان والعقول. فمثلاً عندما يتكلّم عن التوحيد، يضرب مثلاً بعبد فيه شركاء متشاكسون؛ قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) وهذا «مثل ضربه الله للمشرك الذي يعبد أرباباً وآلهة مختلفين، فيشتركون فيه، وهم متنازعون، فيأمره هذا بما ينهاه عنه الآخر وكلّ يريد أن يتفرّد فيه ويخصّه بخدمة نفسه، وللموحّد الذي هو خالص

(١) الزمر: ٢٩.

لمخدوم واحد لا يشاركه فيه غيره فيخدمه فيما يريد منه، من غير تنازع يؤدي إلى الحيرة. فالمشرك هو الرجل الذي فيه شركاء متشاكسون، والموحد هو الرجل الذي هو سلمٌ لرجل، لا يستويان، بل الذي هو سلمٌ لرجل أحسن حالاً من صاحبه.

وهذا مثل ساذج ممكن الفهم لعامة الناس ولكنه عند المذاقة يرجع إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١) وعاد برهاناً على نفي تعدد الأرباب والآلهة^(٢). وهكذا ضرب مثلاً في الجنة.. إلى غير ذلك من البراهين والاستدلالات التي منشؤها الأمثال لتقريب المطالب إلى أذهان العموم، كما ذكرنا. وفي الخطابة كذلك، فلا يمكن مخاطبة الجمهور بالاستدلالات العقلية أو الأقيسة البرهانية، ولا مخاطبتهم بالمفاهيم الفلسفية الصرفة مثل أصالة الوجود أو أصالة الماهية، فإن مثل هذا لا يفيد عامة الناس وإنما ينفع في المجالات الخاصة. ولذا قال:

[والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به] لا لأن البرهان لا يحتوي على قوة إقناعية تحمل من يُلقى إليه البرهان على الأذهان والتصديق، بل لأنه لا يستوعب ما يقوله صاحب البرهان [كما لا يخضع للطرق الجدلية، لأن الجمهور تتحكم به العاطفة أكثر من التعقل والتبصر، بل ليس له الصبر على التأمل والتفكير ومحاكمة الأدلة والبراهين، وإنما هو سطحي التفكير فاقداً للتمييز الدقيق، تؤثر فيه المغريات وتبهره العبارات البراقة وتقنعه الظواهر الخلابة. ولعدم صبره على التمييز الدقيق، نجده إذا عُرِضت عليه فكرة، لا يتمكن من التفكير بين صحيحها وسقيمها،

(١) الأنبياء: ٢٢

(٢) الميزان في تفسير القرآن، تأليف العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة اسماعيليان: ج ١٧ ص ٢٥٨-٢٥٩.

فيقبلها كلّها أو يرفضها كلّها] وهنا نقطة مهمّة نلفت الانتباه إليها، وهي: إنّنا نجد الإسلام أولى أهميّة لمبدأ الانتخاب ولم يرفضه، وإن كان ممّا يؤسف له أنّ هذا المبدأ لم يعطَ حقّه. ورأينا الخاصّ أنّ الانتخاب بيد الأُمّة وأنّ مبدأ ولاية المسلمين ركن أساسي، والأُمّة ليست بمعزل عن القيادة، والقيادة ليست مفروضة من الأعلى، رغم أنّ النظرية المشهورة تنصّ على أنّ الإمامة والقيادة والحكومة مفروضة كذلك، ممّا يعني أنّ الشخص إذا صار فقيهاً جامعاً للشرائط فهو وليّك شئت أم أبيت، وإذا خالفته فقد خالفت الله، أو إذا انتقدت عمله نقداً علمياً قيل لك: الرّاد عليهم رادّ علينا والرّاد علينا كالرّاد على الله! وهذا من المغالطات، إذ ليس المقصود من نقد رأيه في مسألة ما، الرّد عليه، وإنّما بيان الاشتباه في تلك المسألة، حيث يجوز ذلك.

والحاصل هنا مطلبان: وجوب الإطاعة باعتباره الولي والحاكم، وانتقاده في مورد الاشتباه، مع أنّه ليس كلّ من قرأ الفقه واجتمعت فيه شرائط القيادة فهو وليّ وقائد وحاكم بالفعل. وفرق كبير بين من توفّرت فيه شرائط القيادة ولم يكن قائداً وبين من كان قائداً بالفعل.

نعم إذا اختارت الأُمّة من توفّرت فيه الشرائط وقبلته قائداً وتصدّى لذلك، صار وليّاً. وعلى هذا فالولاية تتحقق بوجود ركنين: الأوّل شرائط القائد، والثاني انتخاب الأُمّة. والشرع الحنيف يعلم أنّ الأُمّة في كثير من الأحيان لا يوجد فيها الرشد والوعي الكافي حتّى يُوكّلُ إليها أمر انتخاب القائد مطلقاً، ولهذا لم يتركها سدىً تنتخب من تشاء، كما في النظرية الديمقراطية في الفكر الغربي حيث أوكل الانتخاب إلى الأُمّة واختيارها من لا أخلاق له ولا علاقة له بالقيم، لأنّه لا يوجد ضابط لاختيارها وانتخابها من تريد، ولأنّ العبارات البرّاقة والظواهر الكلامية والمغريات الكثيرة تبهر الأُمّة والجماهير، على عكس ما تبناه الدين الإسلامي، حيث وضع صمّامات أمان فأعطاهما حقّ الاختيار ولكنّه قيّد اختيارها ضمن إطار خاصّ لئلاّ يتمكّن كلّ أحد من

التلاعب بمصيرها من خلال التأثير على عواطفها. وهنا يتجلى الفرق الأساسي بين النظرية الإسلامية في الشورى والانتخاب وبين النظرية الغربية في الحكم والسياسة.

توهم البعض أنّ نظرية الحكم التي تبناها هي نفس الديمقراطية الغربية، وهذا خطأ. ولهذا قال السيد الشهيد الصدر (قدس سرّه): «إنّ الإمامة منصوبة من قبل الله مطلقاً - أي في زمن الحضور والغيبة، والإمامة هي بالنصّ أساساً ولا يمكن أن تكون بالانتخاب. أمّا في زمن الحضور فواضح وأمّا في زمن الغيبة فنصب في الصفات - والفارق بينهما أنّ الإمامة في زمن الحضور نصب في الشخص، وفي زمن الغيبة نصب في الصفات. فمن كانت فيه هذه الصفات لابدّ أن يشغل هذا الموقع.

وعلى هذا فإذا توفّرت هذه الصفات في أكثر من واحد تتجلى إرادة الأمة وانتخابها لواحد منهم تسلمه زمام أمرها، لا لأنّ الباقي لم تتوفر فيهم الشرائط، بل لأنّ الأمة تميل إلى من اختارته.

إذن نحن نعتقد بأنّ الإمامة في الأمة مرتبطة بركنين أساسيين: الأول وجود صفات في القائد، والثاني: البيعة والانتخاب. ولعلنا بهذا نستطيع أن نجتمع بين النظرية الإمامية وبين نظرية أهل العامّة. وذلك فإنّا إذا رجعنا إلى نظريتهم نجد فيها التأكيد على البيعة، ولكن صفات الذي تبايعه الأمة لا يتكلمون عنها، ممّا يعني أنّ الأمة إذا اختارت من كان فاسقاً مضت بيعته في الأعناق. فالتأكيد على البيعة موجود، وجانب المبايعه، أما الإمام والقائد وصفاته فمغفول عنه. وعندما نأتي إلى نظرية الإمامية نجد التأكيد على القائد أو الإمام أو المتولّي وصفاته، أمّا البيعة وهي الركن الثاني فمغفول عنها.

فإذا استطعنا الجمع بين هذين الركنين، فلعلنا نتمكّن من إعطاء نظرية واضحة في الفكر السياسي الإسلامي.

وعلى أيّ حال، فما ذكره المصنّف (قدس سرّه) من أنّ الجمهور لا يخضع

للبرهان ولا يقنع به وأنه تتحكم به العاطفة ... يشير به إلى نكتة، أو يجيب على سؤال هو: لماذا قيد الإسلام الجمهور ولم يعطه الحقّ ويفسح له المجال في أن يتصرف كما يشاء إلى أن يصل الجمهور إلى مستوى من الرشد السياسي، كما يشير إليه مضمون الروايات الواردة في شأن ظهور الحجة المنتظر (عجل الله تعالى فرجه) من أن الأمة تصل إلى مستوى العصمة بحيث لا تخطئ في انتخابه (عجل الله تعالى فرجه). أمّا قبل الظهور كما في زماننا، فكل شيء يؤثر في الأمة، من وسائل الإعلام والخطابات ونحو ذلك، فلا معنى إذن لبقى الباب مفتوحاً للأمة في انتخاب من تشاء.

[وعليه، فيحتاج من يريد التأثير على الجماهير في إقناعهم، أن يسلك مسلكاً آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدمين، فإن الذي يبدو أن الطرق العقلية عاجزة عن التأثير على عقائد الناس وتحويلها؛ لعجزها عن التأثير على عواطفهم المتحكمّة فيهم.

بل لا يقتصر هذا الأمر على الجمهور بما هو جمهور، فإن كل فرد من أفراد العامة إذا كان قليل الثقافة والمعرفة هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطرق البرهانية أو الجدلية، بل أكثر الخاصة المثقفين - وإن ظنوا في أنفسهم المعرفة وحرية الرأي - ينجذبون إلى الطرق المقنعة المؤثرة على العواطف وينخدعون بها، بل لا يستغنون عنها في كثير من آرائهم واعتقاداتهم، بالرغم على قناعتهم بمعرفتهم وثقافتهم التي قد يتخيلون أنهم قد بلغوا بها الغاية].

اعلم أن اصطلاح الخاصة والعامة نسبي، فلا يتبادر منهما العالم المطلق والجاهل المطلق، وإن كان يحصل لدى البعض الشعور بأنه عالم مطلق ومقابله جاهل مطلق، وهذا ممّا يؤسف له.

سئل الإمام (عليه السلام): أيكون العالم جاهلاً؟ قال: «نعم. عالم بما يعلم وجاهل بما يجهل». فإن من يسأل العالم في الفقه عن مسألة فقهية، فهو

عامّي وجاهل فيها، لكن لا يعني هذا أنّه جاهل في جميع العلوم، بل ربما كان طبيباً أو مهندساً، وكذلك الفقيه لو أصيب بالزكام أو الحمّى يذهب إلى الطبيب فيكون عاميّاً بخصوص ذلك المورد. فالتعبير عن العامّة بالعوام لا يعبر عن الحقيقة.

[فيجب أن تكون المخاطبة التي يتلقّاها الجمهور والعامّي] وهذا التعبير مرفوض كما قلنا وليس واقعياً لأنّه مشعر بازدراء الآخرين. نعم لو عبّر بالجمهور أو المجتمع لكان أحسن [وشبهه من نوع لا تكون مرتفعة ارتفاعاً بعيداً عن درجة مثله] أي مثل هؤلاء الجمهور [ولذا قيل: «كلّم الناس على قدر عقولهم»]. كما يدلّ عليه قوله (صلّى الله عليه وآله): «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم».

[ولم تبق لنا صناعة تناسب هذا الغرض غير صناعة الخطابة، فإنّ الأسلوب الخطابي أحسن شيء للتأثير على الجمهور والعامّي. وكلّ شخص استطاع أن يكون خطيباً بالمعنى المقصود] الذي نشير إليه [من الخطابة في هذا الفنّ، فإنّه هو الذي يستطيع أن يستغلّ الجمهور والعوام ويأخذ بأيديهم إلى الخير أو الشرّ.

فهذا وجه حاجتنا - معاشر الناس - إلى صناعة الخطابة، ولزم على من يريد قيادة الجمهور إلى الخير] ليس بالضرورة أن تكون قيادة سياسية، بل قد تكون قيادة علمية أو ثقافية أو دينية، فمن يأتي إلى هذا الطريق كأنّه رشّح نفسه لقيادة الأمّة علمياً أو دينياً أو ثقافياً فيلزم عليه [أن يتعلّم هذه الصناعة، وهي عبارة عن معرفة طرق الإقناع.

فإنّ الخطابة أنجح من غيرها في الإقناع، كما أنّ الجدل في الإلزام أنفع].

-٢-

وظائف الخطابة وفوائدها

مما تقدّم نستطيع أن نعرف أنّ من وظائف الخطابة الدفاع عن الرأي، وتنوير الرأي العامّ في أيّ أمر من الأمور، والحضّ على الاقتناع بمبدأ من المبادئ، والتحريض على اكتساب الفضائل والكمالات، واجتناب الرذائل والسيئات، وإثارة شعور العامة وإيقاظ الوجدان والضمير فيهم. وبالاختصار وظيفتها إعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب أن تقتنع به. وبهذا تعرف أنّ فائدة الخطابة فائدة كبيرة، بل هي ضرورة اجتماعية في حياة الناس العامة.

وهي - بعد - وظيفة شاقّة، إذ أنّها تعتمد - بالإضافة إلى معرفة هذه الصناعة - على مواهب الخطيب الشخصية التي تُصنّف بالتمرين والتجارب ولا تكتسب بهذه الصناعة ولا غيرها، وإنّما وظيفة هذه الصناعة توجيه تلك المواهب وإعداد ما يلزم لمعرفة طرق اكتساب ملكة الخطابة، مع المran الطويل وكثرة التجارب. وسيأتي التنصيص على حاجة الخطابة إلى المواهب الشخصية.

* * * * *

الشرح

[مما تقدّم نستطيع أن نعرف أنّ من وظائف الخطابة الدفاع عن الرأي] أي من وظيفة الخطيب الدفاع عن الرأي الذي يعتقد به بإقناع الآخرين [وتنوير الرأي العام في أيّ أمر من الأمور، والحضّ على الاقتناع بمبدأ من المبادئ، والتحريض على اكتساب الفضائل والكمالات واجتناب الرذائل والسيئات، وإثارة شعور العامة وإيقاظ الوجدان والضمير فيهم. وبالاختصار وظيفتها إعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب أن تقتنع به] فإنّك إذا أردت أن تزرع أرضاً لا بدّ من تهيتها وحرثها، إذ لو وضعت فيها بذراً من غير أن تقلّب تربتها وتحريثها، لا تعطيك الثمر حتّى وإن سقيتها. والخطيب كذلك عليه أن يهيئ الأرضية الصالحة لتكون خطابته مثمرة. ومن هنا ورد في علم الأخلاق قولهم: «التخيلة عين التحلية» فلا بدّ أولاً من أن نخلي القلب من الصفات الرذيلة حتّى يتهيأ للتحلّي بالصفات الحميدة. إنّ الإناء إذا كان ممتلئاً بمائع معيّن لا يمكنك أن تملأه بمائع آخر، وإنّما تستطيع ذلك إذا أفرغته ونظّفته ممّا فيه، وإلا تلوّث المائع الجديد بآثار المائع السابق. وقد أكد القرآن الكريم: «أنا إذا أردنا إيماناً وعقيدة صحيحة ومعرفة حقيقية، علينا أن ننظف قلوبنا أولاً؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾»^(١) فإنّ الرين يؤدّي إلى صدأ القلوب، ومع الصدأ - حتّى وإن توجّه إلى الله وانعكست فيه الأنوار - لا يمكن أن يشعر بأنوار الهداية.

وبالجملة على الخطيب أن يهيئ الجمهور لتكون خطابته مؤثّرة فيهم. [وبهذا تعرف أنّ فائدة الخطابة فائدة كبيرة، بل هي ضرورة اجتماعية في حياة الناس العامة.]

(١) المطففين: ١٤.

وهي - بعد - وظيفة شاقّة، إذ إنّها تعتمد - بالإضافة إلى معرفة هذه الصناعة - على مواهب الخطيب الشخصية التي تُصقل بالتمرين والتجارب ولا تكتسب بهذه الصناعة ولا غيرها] فلا يكون الإنسان خطيباً بالقراءة فقط، بل لابدّ له من الممارسة، كما تقدّم في بحث الجدل [وإنّما وظيفة هذه الصناعة توجيه تلك المواهب وإعداد ما يلزم لمعرفة طرق اكتساب ملكة الخطابة، مع المران الطويل وكثرة التجارب. وسيأتي التنصيص على حاجة الخطابة إلى المواهب الشخصية].

* * * * *

-٣-

تعريف هذه الصناعة وبيان معنى الخطابة

يمكن مما تقدّم أن نتصيّد تعريف صناعة الخطابة على النحو الآتي، حسبما هو معروف عند المنطقيين: (أنّها صناعة علمية بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يُتوقّع حصول التصديق به بقدر الإمكان).

هذا هو تعريف أصل هذه الصناعة التي غايتها حصول ملكة الخطابة التي بها يتمكّن الشخص الخطيب من إقناع الجمهور. والمراد من القناعة هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم إمكان أن يكون له ما ينقض ذلك التصديق، أو مع الاعتقاد بإمكان ما ينقضه، إلّا أنّ النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل إلى التصديق من خلافه. وهذا الأخير هو المسمّى عندهم (بالظن) على نحو ما تقدّم في هذا الجزء.

ثمّ إنّّه ليس المراد من لفظ (الخطابة) التي وضعت لها هذه الصناعة، مجرد معنى الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر، وهو أن يقف الشخص ويتكلّم بما يُسمع المجتمعين بأيّ أسلوب كان، بل أسلوب البيان وأداء المقاصد بما يتكفّل إقناع الجمهور، هو الذي يقوم معنى الخطابة وإن كانت بالكتابة أو المحاورّة، كما يحصل في محاورّة المرافعة عند القضاة والحكّام.

وهذه الصناعة تتكفّل ببيان هذا الأسلوب، وكيف يتوصّل إلى إقناع الناس بالكلام، وما لهذا الأسلوب من مساعدات وأعوان، من صعود على مرتفع، ورفع صوت، ونبرات خاصّة، وما إلى ذلك مما سيأتي شرحه.

الشرح

هذه الأبحاث - كما ذكرنا في البحث السابق - لا يوجد فيها مطلب مهم، ولكن حتى لا يبقى شيء من الكتاب لم نتعرض له نمرّ عليها سريعاً.

[يمكن مما تقدّم أن نتصيّد تعريف صناعة الخطابة على النحو الآتي حسبما هو معروف عند المنطقيين: (أنّها صناعة علمية)] لما كانت الصناعة تنقسم إلى علمية وعملية، قيّد صناعة الخطابة بالعلمية لإخراج العملية.

[بسببها يمكن إقناع الجمهور] لأنّ الهدف الأساس من صناعة الخطابة هو الإقناع وليس الغلبة على الخصم، وإن حصلت الغلبة بها عليه.

[في الأمر الذي يتوقّع حصول التصديق به بقدر الإمكان]. وقدر الإمكان قيّدنا به صناعة الجدل أيضاً، لأنّها ملكة والملكة تختلف شدة وضعفاً.

[هذا هو تعريف أصل هذه الصناعة التي غايتها حصول ملكة الخطابة التي بها يتمكن الشخص الخطيب من إقناع الجمهور. والمراد من القناعة]

هنا أحد معنيين؛ الأوّل: حصول الاطمئنان بصحّة القول. والثاني: أن لا يحصل له اطمئنان به لكنّ النفس تميل إلى القول أكثر من ميلها إلى القول الآخر. فالمراد من القناعة: [هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم إمكان أن يكون له ما ينقض ذلك التصديق، أو مع الاعتقاد بإمكان ما ينقضه إلا أنّ النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل إلى التصديق من خلافه] أي من خلاف التصديق. وهذا ما تقدّم في بحث اليقين والظنّ، حيث ذكرنا: أنّه قد يحصل يقين جازم مع عدم احتمال اليقين، وقد حصل اعتقاد يحتمل النقيض. [وهذا الأخير هو المسمّى عندهم (بالظنّ) على نحو ما تقدّم من هذا الجزء] في بحث المظنونّات.

[ثمّ أنّه ليس المراد من لفظ «الخطابة» التي وضعت لها هذه الصناعة مجرد معنى الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر]. فلا يتصور أنّ

معناها هو أن يرتقي شخص منبراً ويخطب في الناس، بل هذا أحد مصاديق الخطابة المنطقية، وإلا فإنّ الخطابة تتحقّق على صفحات الجرائد والمجلات إذا توفّرت فيها شرائط صناعة الخطابة. وإن لم تكن بالمتبادر [وهو أن يقف الشخص ويتكلّم بما يسمع المجتمعين بأيّ أسلوب كان] فليس هذا هو المراد من معنى الخطابة ممّا هو متعارف في هذا الزمن. [بل أسلوب البيان] أولاً [وأداء المقاصد بما يتكفّل إقناع الجمهور] ثانياً [هو الذي يقوم معنى الخطابة]. فهذان الركنان هما اللذان يقومان معنى الخطابة [وإن كانت بالكتابة أو المحاورّة، كما يحصل في محاورّة المرافعة عند القضاة والحكّام] وهذا نحو من الخطابة أيضاً.

[وهذه الصناعة تتكفّل ببيان هذا الأسلوب، وكيف يتوصّل إلى إقناع الناس بالكلام، وما لهذا الأسلوب من مساعدات وأعوان من صعود على مرتفع ورفع صوت ونبرات خاصّة وما إلى ذلك ممّا سيأتي شرحه] في مقوّمات الخطابة وأجزائها.

-٤-

أجزاء الخطابة

الخطابة تشتمل على جزأين: العمود والأعوان.

أ. (العمود). ويقصدون بالعمود هنا مادة قضايا الخطابة التي تتألف منها الحجة الإقناعية. وتسمى الحجة الإقناعية باصطلاح هذه الصناعة «التثبيت» على ما سيأتي. وبعبارة أخرى: العمود هو كل قول منتج لذاته للمطلوب إنتاجاً بحسب الإقناع. وإنما سمي عموداً؛ فباعثاً لأنه قوام الخطابة، وعليه الاعتماد في الإقناع.

ب. (الأعوان). ويقصدون بها الأقوال والأفعال والهيئات الخارجة عن العمود، المعينة له على الإقناع، والمساعدة له على التأثير، المهيئة للمستمعين على قبوله.

وكل من الأمرين (العمود والأعوان) يعد في الحقيقة جزءاً مقوِّماً للخطابة، لأن العمود وحده قد لا يؤدي تمام الغرض من الإقناع، بل على الأكثر يفشل في تحقيقه. والمقصود الأصلي من الخطابة هو الإقناع كما تقدم، فكل ما هو مقتضى له دخیل في تحقيقه، لابد أن يكون في الخطابة دخیلاً، وإن كان من الأمور الخارجة عن مادة القضايا التي تتألف منه الحجة (العمود).

وقولنا هنا: (مقتضى للإقناع) نقصد به أعم مما يكون مقتضياً لنفس الإقناع أو مقتضياً للاستعداد له. والمقتضى لنفس الإقناع ليس العمود وحده - كما ربما يتخيل - بل شهادة الشاهد أيضاً تقتضيه مع أنها من الأعوان.

وشهادة الشاهد على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه أربعة

أقسام ينبغي البحث عنها: العمود، والشهادة القولية، وشهادة الحال، والمقتضي للاستعداد للإقناع.

ويمكن فتح البحث فيها بأسلوب آخر من التقسيم بأن نقول:
الخطابة تشتمل على عمود وأعوان. ثم الأعوان على قسمين: إمّا بصناعة وحيلة، وإمّا بغير صناعة وحيلة. والأوّل وهو ما كان بصناعة وحيلة ويسمّى (استدراجات) فعلى ثلاثة أقسام: استدراجات بحسب القائل، أو بحسب القول، أو بحسب المستمع. والثاني، وهو ما كان بغير صناعة وحيلة يسمّى (نصرة) و (شهادة). وهي - الشهادة - على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه ستة أقسام:

١. العمود.

٢. استدراجات بحسب القائل.

٣. استدراجات بحسب القول.

٤. استدراجات بحسب المستمع.

٥. شهادة القول.

٦. شهادة الحال.

فهذه الستة هي - بالأخير - تكون أجزاء الخطابة، فينبغي البحث عنها واحدة واحدة.

الشرح

[الخطابة تشتمل على جزأين] رئيسين [العمود] وهو المقدمات التي يستعين بها الخطيب لتشكيل الاستدلال سواء كان استدلالاً قياسيًّا أو استقرائياً أو تمثيلاً، وهذه المقدمات التي يعتمد عليها الخطيب للوصول إلى النتائج المطلوبة لإقناع الجمهور هي عمود هذا الفن أو هذه الملكة، وما زاد عن ذلك - وهي أمور كثيرة - تسمى الأعوان باعتبار أنها تعين العمود للوصول إلى المطلوب، وهو إقناع الجمهور. فالجزء الثاني من أجزاء الخطابة هو ما قال عنه: [الأعوان].

أ. (العمود). ويقصدون بالعمود هنا مادة قضايا الخطابة [باعتبار أن الخطابة ملكة تحتاج إلى استدلال، والاستدلال يتقوم بالمادة والهيئة كأى استدلال آخر. ومادة قضايا الخطابة هي: [التي تتألف منها الحجّة الإقناعية. وتسمى الحجّة الإقناعية باصطلاح هذه الصناعة «التثبيت» على ما سيأتي]. فالحجّة جميعاً تسمى التثبيت، والمادة تسمى العمود. [وبعبارة أخرى: العمود هو كل قول] أو مادة أو قضية، لا الهيئة [منتج لذاته للمطلوب إنتاجاً بحسب الإقناع] لا غلبة الخصم، بل لإيصال الطرف الآخر إلى الإقناع والتصديق مع احتمال النقيض أو مع عدمه. [وإنما سمّي عموداً: فباعتبار أنه قوام الخطابة، وعليه الاعتماد في الإقناع].

ب. (الأعوان). ويقصدون بها الأقوال والأفعال والهيئات الخارجة عن العمود، المعينة له على الإقناع، والمساعدة له على التأثير، المهيئة للمستمعين على قبوله.

وكل من الأمرين (العمود والأعوان) يعدّ في الحقيقة جزءاً مقوّماً للخطابة، لأنّ العمود وحده قد لا يؤدّي تمام الغرض من الإقناع [ما لم تنضمّ إليه العوامل المساعدة] بل على الأكثر يفشل في تحقيقه. والمقصود

الأصلي من الخطابة هو الإقناع كما تقدم، فكل ما هو مقتضى له دخيل في تحققه، لابد أن يكون في الخطابة دخيلاً [فكل ما يؤثر في تحقيق الهدف من الخطابة وتحقيق غايتها - وهو الإقناع - يكون من أجزاء الخطابة [وإن كان من الأمور الخارجة عن مادة القضايا التي تتألف منه الحجّة (العمود).]

وقولنا هنا : «مقتضى للإقناع» نقصد به أعم [من أن يكون مقتضياً ومقتضى، أو يكون مهياً لتحقيق المقتضى، لأن المقتضى تارة يكون قضية متحققة فيتحقق بعدها الأثر، وأخرى لا يتأثر المقتضى ولا يوجد ولكن تنهياً لمقدمات تحققه. مثلاً: قد تكون النار موجودة، فيتحقق المقتضى بالفعل، وقد لا تكون موجودة مع تحقق المقتضى كعود الكبريت والخشب والنفط، فالمقتضى للإحراق ليس موجوداً بالفعل إلا أن مقدماته متحققة بالفعل.

فالأعوان أو المساعدات الخارجة إما هي مقتضية للإقناع، وإما مهينة لمقدمات مقتضى الإقناع، فهي أعم [مما يكون مقتضياً لنفس الإقناع أو مقتضياً للاستعداد له] أي يهيئ الأرضية لتحقيق المقتضى ثم تحقق الإقناع بعد ذلك.

[والمقتضى لنفس الإقناع ليس العمود وحده - كما ربما يتخيل - بل شهادة الشاهد أيضاً تقتضيه مع أنها من الأعوان.

وشهادة الشاهد على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه أربعة أقسام ينبغي البحث عنها: العمود، والشهادة القولية، وشهادة الحال، والمقتضى للاستعداد للإقناع.

ويمكن فتح البحث فيها بأسلوب آخر من التقسيم بأن نقول:

الخطابة تشتمل على عمود وأعوان. ثم الأعوان على قسمين: إما بصناعة وحيلة، وإما بغير صناعة وحيلة [يعني إما أن تحتال بتلك المقدمات أو لا [والأول وهو ما كان بصناعة وحيلة ويسمى (استدراجات)] وإما الاستدراجات [فعلى ثلاثة أقسام: استدراجات بحسب القائل، أو بحسب

القول، أو بحسب المستمع. والثاني، وهو ما كان بغير صناعة وحيلة يسمّى (نصرة) و (شهادة). وهي - الشهادة - على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه ستة أقسام:

١. العمود.
 ٢. استدراجات بحسب القائل.
 ٣. استدراجات بحسب القول.
 ٤. استدراجات بحسب المستمع.
 ٥. شهادة القول.
 ٦. شهادة الحال.
- فهذه الستة هي - بالأخير - تكوّن أجزاء الخطابة، فينبغي البحث عنها واحدة واحدة].

-٥-

العمود

(العمود) - وقد تقدّم معناه - يتألف من المظنونات أو المقبولات أو المشهورات أو المختلفة بينها. وقد سبق شرح هذه المعاني تفصيلاً في مقدّمة الصناعات الخمس، فلا نعيد.

واستعمال «المشهورات» في الخطابة، باعتبار مالها من التأثير على السامعين في الإقناع. ولذا لا يعتبر فيها إلا أن تكون مشهورات ظاهرية، وهي التي تحمد في بادئ الرأي وإن لم تكن مشهورات حقيقية. وبهذا تفترق الخطابة عن الجدل، إذ الجدل لا يستعمل فيه إلا المشهورات الحقيقية. وقد سبق ذلك في الجدل.

وقلنا هناك: (إنّ الظاهرية تنفع فقط في صناعة الخطابة) وإنّما قلنا ذلك، لأنّ الخطابة غايتها الإقناع، ويكتفى بما هو مشهور أو مقبول لدى المستمعين وإن كان مشهوراً في بادئ الرأي وتذهب شهرته بالتعقيب، إذ ليس فيها ردّ وبدل ومناقشة وتعقيب، على العكس من الجدل المبني على المحاوراة والمناقضة، فلا ينبغي فيه استعمال المشهورات الظاهرية، إذ يعطي بذلك مجالاً للخصم لنقضها وتعقيبها بالردّ.

أمّا المظنونات والمقبولات، فواضح اعتبارها في عمود الخطابة.

الشرح

(العمود) - وقد تقدّم معناه -] فيما سبق بنحو الإجمال، وأمّا تفصيله، فقد تقدّم أنّ مادّة الاستدلال في البرهان هي اليقينية، وتقدّم أنّ مادّة الاستدلال في الجدل هي المشهورات الحقيقية. أمّا مادّة الاستدلال في الخطابة فهي أعمّ من المشهورات الحقيقية والظاهرية والمسلمات والمقبولات والمظنونيات ... وعلى هذا فدائرة المقدمات والموادّ التي تدخل في عملية الاستدلال الخطابي أوسع بكثير من دائرة البرهان والجدل. فالعمود الخطابي [يتألف من المظنونيات أو المقبولات أو المشهورات أو المختلضة بينها. وقد سبق شرح هذه المعاني تفصيلاً في مقدّمة الصناعات الخمس، فلا نعيد.

واستعمال «المشهورات» في الخطابة] ليس مختصاً بالمشهورات الحقيقية، وهي التي لا تزول عند التعقيب والتأمل، بل يمكن أن تكون مشهورات ظاهرية، وهي التي تزول عند التعقيب والتأمل [باعتبار مآلها من التأثير على السامعين في الإقناع. ولهذا] أي فسبب الحيثية التي نستعمل فيها هذه الموادّ والقضايا الغرض منها تأثير تلك المقدمات في الإقناع سواء كانت مطابقة للواقع أم لا، وسواء كانت مشهورات حقيقية أم لا. فالغرض هو أنّ المقدّمة مؤثّرة في إقناع المستمع أو الجمهور فـ[لا يعتبر فيها إلاّ أن تكون مشهورات ظاهرية] بل لا يشترط فيها إلاّ أن تكون مشهورات ظاهرية. نعم لا يشترط فيها أن تكون مشهورات حقيقية، ولكن لا يشترط أن تكون مشهورات ظاهريّة. وفرق كبير بين أن يشترط في المقدمات أن تكون مشهورات ظاهريّة - ممّا يعني أنّ المشهورات الحقيقية لا يجوز استعمالها - وبين أن لا يشترط أن تكون مشهورات حقيقية، ممّا يعني أنّه قد تكون حقيقية وقد تكون ظاهريّة [وهي التي تحمد في بادئ الرأي وإن لم تكن مشهورات حقيقية. وبهذا تفترق الخطابة عن الجدل، إذ الجدل لا يستعمل فيه إلاّ المشهورات الحقيقية. وقد

سبق ذلك في الجدل.

وقلنا هناك: «إنّ الظاهرية تنفع فقط في صناعة الخطابة» وإنّما قلنا ذلك، فلأنّ الخطابة غايتها الإقناع ويكتفى بما هو مشهور أو مقبول لدى المستمعين وإن كان مشهوراً في بادئ الرأي وتذهب شهرته بالتعقيب [والتأمل] إذ ليس فيها ردّ وبدل ومناقشة وتعقيب، على العكس من الجدل المبنيّ على المحاورّة والمناقضة، فلا ينبغي فيه استعمال المشهورات الظاهرية، إذ يعطي بذلك [أي لو استعملنا المشهورات الظاهرية في الجدل يعطي بذلك] مجالاً للخصم لنقضها وتعقيبها بالردّ.

أمّا المظنونّات والمقبولات، فواضح اعتبارها في عمود الخطابة [إذا كانت تحقق الغرض المقصود وهو إقناع الجمهور].

-٦-

الاستدراجات بحسب القائل

وهي من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع وتكون بصناعة وحيلة، وذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع في الخطابة بمظهر مقبول القول عندهم. ويتحقق ذلك على نحوين:

١. أن يُثبت فضيلة - نفسه - إذا لم يكن معروفاً لدى المستمعين - إما بتعريفه هو لنفسه أو بتعريف غيره يقدمه لهم بالثناء، بأن يعرف نسبه وعلمه ومنزلته الاجتماعية أو وظيفته إذا كان موظفاً أو نحو ذلك.

ولمعرفة شخصية الخطيب الأثر البالغ - إذا كانت له شخصية محترمة - في سهولة انقياد المستمعين إليه والإصغاء له وقبول قوله، فإن الناس تنظر إلى من قال، لا إلى ما قيل، وذلك اتباعاً لطبيعة المحاكاة التي هي من غريزة الإنسان، لاسيما في محاكاته لمن يستطيع أن يسيطر على مشاعره وإعجابه، ولاسيما في المجتمعات العامة، فإن غرائز الإنسان - وبالأخص غريزة المحاكاة - تحيا في حال الاجتماع أو تقوى.

٢. أن يظهر بما يدعو إلى تقديره واحترامه، وتصديقه والثوق بقوله. وذلك يحصل بأمور:

(منها) لباسه وهندامه، فاللزام على الخطيب أن يقدر المجتمعين ونفسياتهم وما يقدر من مثله أن يظهر به، فقد يقتضي أن يظهر بأفخر اللباس وبأحسن بزة تليق بمثله، وقد يقتضي أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك. وهذا يختلف باختلاف الدعوة وباختلاف الحاضرين. وعلى كل حال ينبغي أن يكون الخطيب مقبول الهيئة عند الحاضرين حتى لا يثير

تهكمهم أو اشمئزازهم أو تحقيرهم له.

و(منها) ملامح وجهه وتقاطيع جبينه ونظرات عينيه وحركات يديه وبدنه، فإن هذه أمور معبرة ومؤثرة في السامعين إذا استطاع الخطيب أن يحسن التصرف بها حسبما يريده من البيان والإقناع. وبعبارة أصرح: ينبغي أن يكون ممثلاً في مظهره، فيبدو حزيناً في موضع الحزن، وقد يلزم له أن يبكي أو يتباكى، ويبدو مسروراً مبتشاً في موضع السرور، ويبدو بمظهر الصالح الواثق من قوله المؤمن بدعوته في موضع ذلك... وهكذا.

وكثير من الواعظين يتأثر الناس بهم بمجرد النظر إليهم قبل أن يتفوهوا. وكم من خطيب في مجالس ذكرى مصرع سيد الشهداء (عليه السلام) يدفع الناس إلى البكاء والرقّة بمجرد مشاهدة هيئته وسمته قبل أن يتكلم.

الشرح

تقدّم أنّ العمود هو مادّة الاستدلال الخطابى، وتبيّن من خلال البحث أنّ هذه المادّة أعمّ من المشهورات الحقيقية والظاهرية والمقبولات والمسلمات وكلّ ما يؤدّي إلى الإقناع. أمّا القسم الثانى وهو الاستدراجات بحسب القائل، فهي أنّ يظهر الخطيب بمظهر يؤثّر في إقناع الجمهور كلاً بحسبه، أي: إذا كان المستمع من الجنود مثلاً فالذي يؤثّر فيه قائده. وعلى هذا فلو فرض أنّ شخصاً له من المعلومات أكثر من القائد العسكري، ولكنّه ليس بعسكري، فإنّه لا يستطيع إقناعهم، وإنّما الذي يستطيع ذلك هو القائد، وذلك لوجود مجموعة من الأمور متوفرة في القائد وليست متوفرة بذلك الشخص ...

وهكذا نجد كلام المرجع الفقيه مؤثراً في الناس أكثر من كلام من لم يكن له هذا الزي واللباس، وإن كان المطلب الذي يخاطبان به الناس واحداً، لأنّ للقائل خصوصيات - كالملبس والكلام والناحية الروحية والنفسية - تؤثّر في الإقناع لم تتوفّر لدى شخص آخر وإن كان من حيث المعلومات أفضل من القائل. وهذا هو المراد من الاستدراجات بحسب القائل.

ولهذا ينبغي للخطيب أن يعرف نفسية الجماهير وما يؤثّر في نفسياتهم وما يتنفّرون منه وما ينجذبون إليه، حتّى يستطيع أن يتكلّم بما يجذبهم إليه فيقنعهم، لا أن ينفرهم منه فترفضه وبالتبع ترفض رأيه^(١).

(١) وهذا ما تمثّلته الزهراء (عليها السلام) في خطبتها التي ألقتها في مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) بعد رحيل والدها (صلى الله عليه وآله) فبعد أن ذكرت الله تعالى وأثنت عليه وعلى نبيه الخاتم (صلى الله عليه وآله) ولما أرادت أن تدخل في الموضوع الذي خرجت لأجله أشارت إلى ما لها من قدر ومنزلة عند المخاطبين: «... أيها الناس اعلّموا أنّي فاطمة وأبي محمد، أقول عوداً وبدءاً ولا أقول غلطاً ولا أفعل شططاً...».

ولهذا قال:

[وهي من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع] ولا تقتضي نفس الإقناع، كما ذكرنا [وتكون بصناعة وحيلة] وتدخّل من نفس الخطيب [وذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع في الخطابة بمظهر مقبول القول عندهم. ويتحقّق ذلك] أي الظهور بمظهر مقبول عند الجماهير [على نحوين:

١. أن يُثبت فضيلة - نفسه - إذا لم يكن معروفاً لدى المستمعين -] وأنّه صاحب تخصّص في المجال الذي يريد أن يتكلّم فيه [إمّا بتعريفه هو لنفسه] وتبيينه لاختصاصه [أو بتعريف غيره يقدّمه لهم بالثناء، بأن يعرف نسبه وعلمه ومنزلته الاجتماعية أو وظيفته إذا كان موظفاً أو نحو ذلك. ولمعرفة شخصية الخطيب الأثر البالغ - إذا كانت له شخصية محترمة - في سهولة انقياد المستمعين إليه والإصغاء له وقبول قوله، فإنّ عموم الناس تنظر إلى من قال، لا إلى ما قيل] ولهذا قالوا: «عقول الناس في عيونهم، لا عيونهم في عقولهم»، فإن الناس يفكّرون بعينهم ولا ينظرون بعقولهم. والعقل يرى لكنه يرى بعقله، بخلاف عموم الناس، مع أنّ الحكمة هي أن ينظر الإنسان إلى ما قيل، لا إلى من قال، والحكمة ضالة المؤمن يبحث عنها أينما كانت.

[وذلك اتّباعاً لطبيعة المحاكاة التي هي من غريزة الإنسان، لاسيّما في محاكاته لمن يستطيع أن يسيطر على مشاعره وإعجابه، ولا سيّما في المجتمعات العامّة، فإنّ غرائز الإنسان - وبالأخصّ غريزة المحاكاة - تحيا في حال الاجتماع أو تقوى] فيما إذا كانت موجودة بدرجة ضعيفة. وهذا ما يسمّى بالعقل الجمعي وقد تقدّم أنّه يؤثّر في عقل الإنسان وطريقة تفكيره. ولعلّه لو كان منفرداً لما اتّخذ القرار ولما قام بالعمل، ولكنّه لما كان ضمن المجتمع فإذا صمّم المجتمع على عمل شيء قام الفرد بنفس ذلك العمل متابعة للمجتمع، مثلاً نجد بعض سائقي السيّارات يقف على إشارة المرور

عندما تكون حمراء ولكنّه يتجاوزها إذا رأى باقي السائقين يتجاوزونها مع علمه أنّ تجاوزها خطأ، فطبيعة محاكاة الجمهور تحكم عليه بمتابعتهم.

[٢]. أن يظهر بما يدعو إلى تقديره واحترامه، وتصديقه والوثوق بقوله] كما إذا خرج رجل الدين بلباسه المخصوص إلى الجمهور وخاطبهم، فإنّه ينال تقديرهم واحترامهم ويؤثر فيهم، ولكنّه لو خرج بغير لباسه المخصوص وتكلّم وخاطبهم مع علمهم بشخصه، فإنّه يقلّ تأثيره. ومن هنا ورد أنّ العالم إذا لبس لباس الجندي خالف المروءة.

[وذلك يحصل بأمر: (منها) لباسه وهندامه^(١) فاللزام على الخطيب أن يقدر المجتمعين ونفسياتهم وما يقدر من مثله أن يظهر به] من حسن الهندام واللباس اللائق بحاله [فقد يقتضي أن يظهر بأفخر اللباس وبأحسن بزة تليق بمثله، وقد يقتضي أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك].

قال رجل لأبي عبد الله (عليه السلام): أصلحك الله ذكرت عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) كان يلبس الخشن يلبس القميص بأربعة دراهم وما أشبه ذلك ونرى عليك اللباس الجيد؟ فقال له: «إنّ عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر عليه، ولو لبس مثل ذلك اليوم شُهر به»^(٢).

(١) نقل الشيخ محمد جواد مغنية قضية في كتابه مع (علماء النجف الأشرف)، قال: حصل اجتماع بين علماء العامة وعلماء الإمامية في مدينة قم، فلما دخل علماء العامة نظرت إلى علمائنا ثم نظرت إلى علمائهم فوجدت مظهر علمائنا مقدماً على مظهر أولئك، لأنّ بعضهم كان حليق اللحية، وبعضهم عمّته ليست بالشكل المناسب. وهذا يعني أن حسن المظهر يؤثّر في الناس تأثيراً كبيراً

(٢) الأصول من الكافي، تأليف أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، صحّحه وقابله الشيخ نجم الدين الآملي، وقدّم له وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات المكتبة الإسلامية: ج ١، ص ٣٤٠، كتاب الحجّة، باب سيرة الإمام في نفسه وفي المطعم والملبس إذا ولي الأمر.

[وهذا يختلف باختلاف الدعوة وباختلاف الحاضرين] فقد تدعو الإنسان لأن يتنعم في الدنيا وعليك لباس الزهد، فإنّ لباسك لا يتناسب مع دعوتك ولا يؤثر كلامك فيهم، فلا بدّ أن يكون اللباس يتناسب مع الدعوة إلى التّعم في الدنيا، وإذا كانت دعوتك إلى الزهد وأنت تلبس أفخر الثياب فلا يتناسب لباسك مع دعوتك فلا يؤثر كلامك فيهم.

[وعلى كلّ حال ينبغي أن يكون الخطيب مقبول الهيئة عند الحاضرين حتّى لا يثير تهكمهم أو اشمئزازهم أو تحقيرهم له.

و(منها) ملامح وجهه وتقاطيع جبينه ونظرات عينيه وحركات يديه وبدنه، فإنّ هذه أمور معبّرة ومؤثّرة في السامعين إذا استطاع الخطيب أن يحسن التصرف بها حسبما يريده من البيان والإقناع.

وبعبارة أصرح: ينبغي أن يكون ممثلاً في مظهره، فيبدو حزيناً في موضع الحزن، وقد يلزم له أن يبكي أو يتباكى، ويبدو مسروراً مبتشّراً في موضع السرور، ويبدو بمظهر الصالح الواثق من قوله، المؤمن بدعوته في موضع ذلك... وهكذا.

وكثير من الواعظين يتأثّر الناس بهم بمجرد النظر إليهم قبل أن يتفوّهوا. وكم من خطيب في مجالس ذكرى مصرع سيد الشهداء (عليه السلام) يدفع الناس إلى البكاء والرقّة بمجرد مشاهدة هيئته وسمته قبل أن يتكلّم].

-٧-

الاستدراجات بحسب القول

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع، وتكون بصناعة وحيلة، وذلك بأن تكون لهجة كلامه مؤثرة مناسبة للغرض الذي يقصده، إما برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعة أو التأني به أو تقطيعه. كل ذلك بحسب ما تقتضيه الحال من التأثير على المستمعين.

وحسن الصوت وحسن الإلقاء والتمكّن من التصرف بنبرات الصوت وتغييره حسب الحاجة، من أهم ما يتميز به الخطيب الناجح. وذلك في أصله موهبة ربّانية يختصّ بها بعض البشر من غير كسب، غير أنّها تقوى وتنمو بالتمرين والتعلّم، كجميع المواهب الشخصية. وليس هناك قواعد عامّة مدوّنة يمكن بها ضبط تغييرات الصوت ونبراته حسب الحاجة، وإنّما معرفة ذلك تتبع نباهة الخطيب في اختياره للتغيّرات الصوتية المناسبة، التي يجدها بالتجربة والتمرين مؤثرة في المستمعين.

ولأجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعض الخطباء، لأنّه يحاول المسكين تقليد خطيب ناجح في لهجته وإلقائه، فيبدو نابياً سخيلاً، إذ يظهر بمظهر المتصنّع الفاشل. والسّر أنّ هذا أمر يدرك بالغريزة والتجربة قبل أن يدرك بالتقليد للغير.

الشرح

يتّضح لنا ممّا تقدّم الاستدراجات بحسب القول أنّه كيف يتكلّم الخطيب مع السامعين، وأنّه لا بدّ أن يكون قادراً على أن يحرك عواطف الجماهير وأحاسيسهم ولا بدّ أن يتعرّف على الكلام المؤثر المناسب للغرض الذي يقصده.

[وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع] لا ما يقتضي الإقناع [وتكون بصناعة وحيلة، وذلك بأن تكون لهجة كلامه مؤثرة مناسبة للغرض الذي يقصده أمّا برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعة أو التأنّي به أو تقطيعه. كلّ ذلك بحسب ما تقتضيه الحال من التأثير على المستمعين] فمن كان في مجلس فاتحة فعليه أن يتكلّم بكلام يذكرّ الناس فيه بالموت وبالأخرة وبانقطاع اللذات، فإنّ تكلم بملذّات الحياة الدنيا وحرّضهم على الركون إلى الدنيا يكون قد عمل خلاف مقتضى الحال والمقام فلا تكون خطابته مؤثرة فيهم

[وحسن الصوت وحسن الإلقاء والتمكّن من التصرف بنبرات الصوت وتغييره حسب الحاجة من أهمّ ما يتميّز به الخطيب الناجح. وذلك في أصله موهبة ربّانية يختصّ بها بعض البشر من غير كسب] أي: من غير الكسب الاختياري للخطيب، وإلاّ فهي قد تحصل بالوراثة أو من الظروف أو البيئة التي يعيش فيها، وغير ذلك من العوامل التي تهَيّئ كسب ذلك. فهناك مجموعة من العوامل قد لا تكون اختيارية ولكنّها كسبية أيضاً.

بعبارة أخرى: إن فسّرنا الأمور الكسبية بما يحصل عليه الإنسان بالاختيار فلا يكون ذلك كسبياً، بخلاف ما لو فسّرناها بالفرص التي هيّاها الله سبحانه وتعالى لخطيب دون غيره. وهذا نظير الشجاعة، فحتى لو فرضنا أنّها من الصفات المعنوية وأنّها لا تورث، لكنّ الوراثة لها مدخل فيها على كلّ حال، وذلك لأنّا لو فرضنا أنّ الأبوين ضخما الجتّة، فممّا لاشكّ فيه يكون ولدهما

مثلهما في الضخامة. والإنسان الضخم مقدّمات الشجاعة مهية له، بخلاف من كان طوله متراً ونصف ووزنه ثلاثون كيلو غراماً، فإنه وإن كان له قدرة على الإقدام لكن المقدّمات ليست مهية له. إذن الشرائط المادية لها مدخل في الأمور المعنوية. إذن حتى لو افترضنا أن القدرة على الخطابة لا تورث، لكن الظروف التي تحيط بالإنسان قد تهيئه لأن يكون خطيباً.

وهكذا القمم العلمية، أودعها الله سبحانه وتعالى إمكانيات وذكاء وقادراً وقدرات علمية هائلة، أهلها لأن تكون كذلك. فلو فرضنا أن شخصاً لم تهيأ له ما تهيأ لتلك القمم، فإنه قد يصل إلى ذلك المقام العالي ويكون له ذلك النبوغ الفكري، ولكن هذا النبوغ يفتقر إلى الإخراج من القوة إلى الفعلية، وهذا يحتاج إلى توفر مجموعة من الشرائط وهي ليست كسبية، فإن كون الإنسان ابن فلان وأمه فلانة وولد في البيئة الفلانية ليس باختياره لكنها أيضاً مرتبطة باختيار الآخرين وليست ذاتية أودعها الله في شخص دون شخص آخر، كما يتوهم البعض من أن مثل هذه الأمور إذا كانت موهبة إلهية فمعناه أن الله وهبها لفلان من الناس ولم يهبها لشخص آخر؛ فإن الأمر ليس كذلك، بل هناك مجموعة شرائط إن توفرت هيأت الشخص، وهذه الشرائط أمور اختيارية تابعة لاختيار الأبوين فصاعداً.

[غير أنها تقوى وتنمو بالتمرين والتعلم، كجميع المواهب الشخصية. وليس هناك قواعد عامة مدونة يمكن بها ضبط تغييرات الصوت ونبراته حسب الحاجة، وإنما معرفة ذلك تتبع نباهة الخطيب في اختياره للتغيرات الصوتية المناسبة، التي يجدها بالتجربة والتمرين مؤثرة في المستمعين.

ولأجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعض الخطباء، لأنه يحاول المسكين تقليد خطيب ناجح في لهجته وإلقائه، فيبدو نابياً سخيلاً، إذ يظهر بمظهر المتصنّع الفاشل] لأنه يكون ممثلاً، والممثل مهما حاول التصنّع يبقى ممثلاً [والسر أن هذا أمر يدرك بالغريزة والتجربة قبل أن يدرك بالتقليد للغير].

الاستدراجات بحسب المخاطب

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع وتكون بصناعة من الخطيب. وذلك بأن يحاول استمالة المستمعين وجلب عواطفهم نحوه، ليتمكن قوله فيهم ويتهيؤوا للإصغاء إليه، مثل أن يحدث فيهم انفعالات نفسياً مناسبة لغرضه كالرقة والرحمة، أو القوة والغضب، أو يُضحكهم بنكتة عابرة لتنفتح نفوسهم للإقبال عليه، ومثل أن يشعرهم بأنهم يتخلقون بأخلاق فاضلة كالشجاعة والكرم والإنصاف والعدل وإيثار الحق، أو يتحلون بالوطنية الصادقة والتضحية في سبيل بلادهم، أو نحو ذلك مما يناسب غرضه. وهذا يكون بمدحهم والثناء عليهم، أو بذكر سوابق محمودة لهم أو لأبائهم أو أسلافهم.

وإذا اضطر إلى التعريض بخصومه الحاضرين، فيُظهر بأنهم الأقلية القليلة فيهم، أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في الاجتماع، أو أنهم لا قيمة لهم ولا وزن عند الناس.

وليس شيء أفسد للخطيب من التعريض بدم المستمعين أو تحقيرهم أو التهكم بهم أو إخالهم، فإن خطابه سيكون قليل الأثر أو عديمه أصلاً، وإن كان يأتي بذلك بقصد إثارة الحمية والغيرة فيهم، لأن هذه الأمور - بالعكس - تثير غضبهم عليه وكرهه والاشمئزاز من كلامه. ولإثارة الحمية طرق أخرى غير هذه.

وبعبارة أشمل: وأدق إن التجاوب النفسي بين الخطيب والمستمعين شرط أساسي في التأثر بكلامه. فإذا ذمهم أو تهكم بهم، بعدهم عنه، وخسر هذا التجاوب النفسي. وهكذا لو أضجرهم بطول الكلام أو التكرار الممل، أو

التعقيد في العبارة أو ذكر ما لا نفع فيه لهم، أو ما ألفوا استماعه.
والخطيب الحاذق الناجح: من يستطيع أن يمتزج بالمستمعين ويهيمن
عليهم، بأن يجعلهم يشعرون بأنه واحد منهم وشريكهم في السراء والضراء،
وبأنه يعطف على منافعهم ويرعى مصالحهم، وبأنه يحبهم ويحترمهم،
لاسيما الخطيب السياسي والقائد في الحرب.

الشرح

[وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع وتكون بصناعة من الخطيب. وذلك بأن يحاول استمالة المستمعين وجلب عواطفهم نحوه ليتمكن قوله فيهم ويتهيؤوا للإصغاء إليه] وذلك بأن يمدحهم ويشي عليهم ويظهر احترامهم، فلو فعل عكس ذلك واحتقرهم لا يقبلون قوله ولا يصغون إليه، بل على العكس ينفرون منه.

[مثل أن يحدث فيهم انفعالاً نفسياً مناسباً لغرضه كالرقة والرحمة، أو القوة والغضب، أو يُضحكهم بنكتة عابرة لتنتفح نفوسهم للإقبال عليه، ومثل أن يشعرهم بأنهم يتخلقون بأخلاق فاضلة كالشجاعة والكرم والإنصاف والعدل وإيثار الحق، أو يتحللون بالوطنية الصادقة والتضحية في سبيل بلادهم، أو نحو ذلك مما يناسب غرضه. وهذا يكون بمدحهم والثناء عليهم، أو بذكر سوابق محمودة لهم أو لأبائهم أو أسلافهم.

وإذا اضطر إلى التعريض بخصومه الحاضرين، فيُظهر بأنهم الأقلية القليلة فيهم] في الجماهير بأن يقول: المعارضون لقولي قليلون جداً وهم أقلّ القليل لا يشكلون نسبة الواحد بالمائة أو الألف [أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في الاجتماع، أو أنهم لا قيمة لهم ولا وزن عند الناس.

وليس شيء أفسد للخطيب من التعريض بذمّ المستمعين أو تحقيرهم أو التهكم بهم أو إخالهم] فإنّ هذا يجعل حجاباً بينه وبينهم [فإنّ خطابه سيكون قليل الأثر أو عديمه أصلاً، وإن كان يأتي بذلك] التحقير والتهكم والتعريض بهم وإخالهم [بقصد إثارة الحمية والغيرة فيهم، لأنّ هذه الأمور - بالعكس - تثير غضبهم عليه وكرهه والاشمئزاز من كلامه. ولإثارة الحمية طرق أخرى غير هذه.

وبعبارة أشمل وأدقّ: إنّ التجاوب النفسي بين الخطيب والمستمعين

شرط أساسي في التأثير بكلامه. فإذا ذمّهم أو تهكّم بهم، بعدّهم عنه، وخسر هذا التجاوب النفسي. وهكذا لو أضجرهم بطول الكلام أو التكرار المملّ، أو التعقيد في العبارة أو ذكر ما لا نفع فيه لهم، أو ما ألفتوا استماعه]. ولهذا نجد المنابر التي فيها تكرار لا يكون فيها تجاوب نفسي من المستمعين مع الخطيب، ولا ينجذبون له، لأنّهم سمعوا منه ما يقوله لهم أكثر من مرّة. ولهذا ننصح إخواننا الذين يرتقون المنابر أن يغيّروا في المنهجية المتعارفة وأن يأخذوا منحى آخر في الخطاب الديني ويقلّلو من التعرض للقضايا التاريخية ويركّزوا على مسائل العقائد كالتوحيد والنبوّة والإمامة والمعاد ويعرّجوا على تلك الأبواب، فإنّها أبواب جديدة لم يسمعها الجمهور، ولم يألّفوا سماعها كثيراً، فإذا تطرّق الخطباء إليها ينجذب الناس إليهم ويتجاوبون معهم.

[والخطيب الحاذق الناجح: من يستطيع أن يمتزج بالمستمعين ويهيمن عليهم بأن يجعلهم يشعرون بأنّه واحد منهم وشريكهم في السراء والضراء، وبأنّه يعطف على منافعهم ويرعى مصالحهم، وبأنّه يحبّهم ويحترمهم، لاسيّما الخطيب السياسي والقائد في الحرب].

-٩-

شهادة القول

وهي من أقسام (النصرة) التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهي تحصل إمّا بقول من يُقتدى به مع العلم بصدقه، كالنبي والإمام، أو مع الظنّ بصدقه كالحكيم والشاعر. وإمّا بقول الجماهير أو الحاكم أو النظّارة، وذلك بتصديقهم للخطيب أو تأييدهم له بهتاف أو تصفيق أو نحوها. وإمّا بوثائق ثابتة كالصكوك والسجلات والآثار التاريخية ونحوها.

وهذه الشهادة - على أنّها من الأعوان - تفيد بنفسها الإقناع. وقد تكون بنفسها عموداً لو صحّ أخذها مقدّمة في الحجّة الخطابية، وتكون حينئذ من قسم «المقبولات» التي قلنا إنّ الحجّة الخطابية قد تتألف منها.

الشرح

شهادة القول هي أن يستشهد الخطيب بعد ذكر قوله بكلام من يقتدى به أو يؤخذ بقوله كالمعصوم (عليه السلام) أو العلماء وما أشبه [وهي من أقسام (النصرة) التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهي تحصل إمّا بقول من يُقتدى به مع العلم بصدقه، كالنبي والإمام، أو مع الظنّ بصدقه كالحكيم والشاعر] والعالم ونحوهم [وإمّا بقول الجماهير أو الحاكم أو النظارة] سيأتي من هو الحاكم والنظارة [وذلك بتصديقهم للخطيب أو تأييدهم له بهتاف أو تصفيق أو نحوها. وإمّا بوثائق ثابتة كالصكوك والسجلات والآثار التاريخية ونحوها] وكما هو المعلوم من طريقتنا في بيان مطالب الكتاب أنّنا نذكر بعض المصادر ممّا يعني أنّنا نعتمد على أقوال العلماء، وممّا لا ريب فيه أنّ تقريرنا لمطلب وأخذ الطالب له منّا شيء واستماعه أو قراءته من كتاب العلامة الطباطبائي (قدس سرّه) مثلاً شيء آخر، وما ذلك إلا نتيجة للقبول العلمي والهيئة العلمية المتجسدة في أشخاص علمائنا الأعلام والتي لها تأثيرها الفعّال في نفوس الناس. ولهذا نحن نوّكد في أبحاثنا على أنّ هذه المطالب موجودة في كتب العلماء والمحقّقين ونحن نقلها حتّى تحصل القناعة العلمية في نفوس طلابنا الأعزاء بصحّة ما نقول.

[وهذه الشهادة - على أنّها من الأعوان - تفيد بنفسها الإقناع] أي أنّها مقتضية للإقناع، بل قد تكون عموداً، لأنّ القول الذي ينقله من المعصوم مثلاً يمكن جعله مقدّمة في الاستدلال الخطابي، وكلّ ما كان مقدّمة في الاستدلال الخطابي يكون عموداً. ولهذا قال: [وقد تكون بنفسها عموداً لو صحّ أخذها مقدّمة في الحجّة الخطابية، وتكون حينئذ من قسم (المقبولات) التي قلنا إنّ الحجّة الخطابية قد تتألّف منها] لأنّ قول المعصوم (عليه السلام) الذي ينقله الخطيب مقبول عند الطرف الآخر أيضاً.

-١٠-

شهادة الحال^(١)

وهي أيضاً من أقسام (النصرة) التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهذه الشهادة تحصل إما بحسب نفس القائل أو بحسب القول.

١. ما هي بحسب القائل: إما لكونه مشهوراً بالفضيلة من الصدق والأمانة والمعرفة والتميز، أو معروفاً بما يثير احترامه أو الإعجاب به أو التقدير لما يقوله ويحكم به، كأن يكون معروفاً بالبراعة الخطابية أو بالشجاعة النادرة، أو بالثراء الكثير، أو بالحنكة السياسية، أو صاحب منصب رفيع أو نحو ذلك. وقد قلنا إن معرفة الخطيب الأثر البالغ في التأثير على المستمعين، فكيف إذا كان محبوباً أو موضع الإعجاب أو الثقة. وكلما كبرت سمعة الخطيب وتمكّن حبه واحترامه من القلوب، كان قوله أكثر قبولاً وأبعد أثراً.

وإما لكونه تظهر عليه أمارات الصدق - وإن لم يكن معروفاً بأنحاء المعرفة السابقة - مثل أن تطفح على وجهه أسارير السرور إذا بشرّ بخير، أو علامات الخوف والهلع إذا أُنذر بشراً، أو هيئة الحزن إذا حدثت عماً يحزن ... وهكذا.

ولتقاطع وجه الخطيب وملامحه ونبرات صوته الأثر الفعال في شعور

(١) هذا البحث تكرار للأبحاث المتقدمة ولهذا لا نقف عنده ونقتصر على عبارة المصنّف

(قدّس سرّه).

المستمعين بأن ما يقوله كان مؤمناً به أو غير مؤمن به. والوجه الجامد القاحل من التعبير لا يستجيب له المستمع. ولذا اشتهر: أن الكلمة إذا خرجت من القلب دخلت في القلب. وما هذا إلا لأن إيمان الخطيب بما يقول، يظهر على ملامح وجهه ونبرات صوته، رضي أم أبا، فيدرك المستمع ذلك حينئذ بغريزته، فيؤثر على شعوره بمقتضى طبيعة المحاكاة والتقليد.

٢. ما هي بحسب القول: مثل الحلف على صدق قوله والعهد^(١) أو التحدي كما تحدى نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله) قومه أن يأتوا بسورة أو آية من مثل القرآن المجيد، وإذ عجزوا عن ذلك التجؤوا إلى الاعتراف بصدقه. ومثل ما لو تحدى الصانع أو الطبيب أو نحوهما خصمه المشارك له في صناعته بأن يأتي بمثل ما يعمل، ويقول له: إن عجزت عن مثل عملي فاعترف بفضلي عليك واخضع لقولي.

(١) العهد هو الشريعة الخاصة التي يصنعها شخصان أو أكثر لا يصح لكل واحد أن يعدل عنها أو يتجاوزها. (منه قدس سره).

-١١-

الفرق بين الخطابة والجدل

لما كانت صناعة الخطابة وصناعة الجدل يشتركان في كثير من الأشياء، استدعى ذلك التنبيه على جهات الافتراق بينهما، لئلا يقع الخلط بينهما^(١):

أما اشتراكهما ففي الموضوع، فإنّ موضوع كلّ منهما عامّ غير محدود بعلم ومسألة، كما قلنا في الجدل أنّه ينفع في جميع المسائل الفلسفية والدينية والاجتماعية وجميع الفنون والمعارف. والخطابة كذلك، وما يستثنى هناك يستثنى هنا. ويشتركان أيضاً في الغاية، فإنّ غاية كلّ منهما الغلبة. ويشتركان في بعض موادّ قضاياهما، إذ تدخل المشهورات فيهما كما تقدّم.

أما افتراقهما ففي هذه الأمور الثلاثة نفسها:

١. في الموضوع، فإنّ الخطابة يستثنى من عموم موضوعها المطالب العلمية التي يطلب فيها اليقين، فإنّ الأسلوب الخطابي فيها معيب مستهجن إذا كان المخاطب بها الخاصّة، وإن جاز استعمال الأسلوب الجدلي لإلزام الخصم وإفحامه أو لتعليم المبتدئين، كما أنّه - على العكس - لا يحسن من الخطيب أن يستعمل البراهين العلمية والمسائل الدقيقة لغرض الإقناع.

٢. في الغاية، فإنّ غاية الجدلي الغلبة بإلزام الخصم وإن لم تحصل له حالة القناعة، وغاية الخطابة الغلبة بالإقناع.

(١) بما أنّنا شرحنا هذا المطلب في أوّل البحث فلا نعيد ونكتفي بعبارة المصنّف (قدّس سرّه).

٣. في المواد، فقد تقدّم في الكلام عن العمود بيان الفرق فيها، إذ قلنا: إنّ الخطابة تستعمل فيها مطلق المشهورات الظاهرية، وفي الجدل لا تستعمل إلا الحقيقة.

وهناك فروق أخرى لا يهمنّا التعرّض لها. وسيأتي في باب إعداد المنافرات التشابه بين الجدل والمنافرة بالخصوص والفرق بينهما كذلك.

-١٢-

أركان الخطابة

أركان الخطابة المقومة لها ثلاثة: القائل (وهو الخطيب)، والقول (وهو الخطاب)، والمستمع.

ثم المستمع ثلاثة أشخاص على الأكثر: مخاطب وحاكم ونظارة، وقد يكون مخاطباً فقط:

١. (المخاطب) وهو الموجه إليه الخطاب، وهو الجمهور أو من هو الخصم في المفاوضة والمحاورة.

٢. (الحاكم) وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إما لسلطة عامة له في الحكم شرعية أو مدنية، أو لسلطة خاصة برضا الطرفين إذ يحكمانه ويضعان ثقتهم به. وإن لم تكن له سلطة عامة.

٣. (النظارة) وهم المستمعون المتفرجون الذين ليس لهم شأن إلا تقوية الخطيب أو توهينه، مثل أن يهتفوا له أو يصفقوا باستحسان ونحوه، حسبما هو عادة شعبهم في تأييد الخطباء، ومثل أن يسكتوا في موضع التأييد والاستحسان، أو يظهروا توهينه بهتاف ونحوه وذلك إذا أرادوا توهينه. والنظارة عادة مألوفة عند بعض الأمم الغربية في المحاكمات، ولهم تأثير في سير المحاكمة وربما يسمّونهم (العدول) أو (المعدّلين).

وليس وجود الحاكم والنظارة يلزم في جميع أصناف الخطابة، بل في خصوص المشاجرات كما سيأتي.

الشرح

لقد أشار المصنّف (قدس سره)^(١) الى ما تقوم به الخطابة ولا تكون من دونه، وهي أمور ثلاثة، وقد وصفها بالأركان؛ وذلك لأنها - أي الخطابة - تستند إليها ولا تنهض من دونها، والأمور الثلاثة هي التالية:

١. الخطيب.

٢. الخطاب.

٣. المستمع.

أمّا الخطيب فهو القائل أي صاحب القول، والذي يسعى بكلّ ما أوتي من مهارة لكي يقنع المخاطبين بفكرة من الأفكار، ولهذه المهارة مقوماتها وأمرها تعيين المقومات وتدعم أمرها.

وأمّا الخطاب فهو القول الذي يتّخذه الخطيب وسيلة لتحصيل غرضه الذي عرفت أنّه الإقناع.

وأمّا المستمع فهو الذي يلقي القول في محضره.

ولعلّك كنت تتوقع أن يذكر المصنّف (قدس سره) الركن الثالث بعنوان «المخاطب» بناءً على المشاكلة اللفظية لا أقلّ. لكنه لم يفعل، وأتى بلفظ معناه أعمّ مطلقاً من معنى لفظ المخاطب، وذلك لأن المراد بالمخاطب هو الجمهور الذي يوجّه إليه الخطاب من أجل إقناعه بما يريد الخطيب إقناعه به. وليس كل من يوجّه إليه الخطاب يراد منه ذلك. فالحكم - مثلاً - وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، يوجّه له الخطاب لكن لا يراد إقناعه بالفكرة أولاً وبالذات بل يوجه إليه الخطاب لكي يحكم بين الخطيب وبين من يشاجره وينافره أملاً

(١) من بداية هذا البحث إلى نهاية فصل صناعة الشعر بقلم الشيخ الحجة عبد الله الأسعد.

في الإقناع.

وكذلك النظارة الذين هم أشخاص مقتنعون سلفاً بمقالة الخطيب صحةً أو بطلاناً، فإنهم ممن يسمع الخطاب، لكن لا يراد إقناعهم، بل يقصر دورهم على تقوية الخطيب وتأَييده فيما لو كانوا مؤيدين له، أو توهينه ومحاولة إحراجِه والضغَط عليه نفسياً مما يؤدي إلى إرباكه وتعثُّره وإضعافه، حيث يتوسَّل المؤيِّدون أشكالاً شتى للتأييد، كالتكبير والصلوات على محمد وآل محمد، أو التصفيق، أو الصفير... الخ، وكذلك المعارضون، لهم أساليبهم في أداء غرضهم المذكور، حيث يستعمل البعض الصراخ للتشويش على الخطيب أو رفع شعارات مكتوبة تندد به، وغير ذلك من أساليب آخذة بالتطور مع مرور الأيام.

إذن كلُّ مخاطب مستمع، وليس كلُّ مستمع مخاطب، بل المستمع تارة يكون مخاطباً، وأخرى حاكماً وثالثة ناظراً.

لذلك قال (رحمه الله) [أركان الخطابة] أي [المقومة لها] ومن المعلوم أنَّ المقومَ لشيء، لا يوجد الشيء من دونه [ثلاثة: القائل (وهو الخطيب)، والقول (وهو الخطاب) والمستمع. ثم المستمع ثلاثة أشخاص على الأكثر: مخاطب، وحاكم، ونظارة، وقد يكون مخاطباً فقط]. وبهذا يُعلم أنَّ الأركان التي لا بدَّ من توفرها في الخطابة هي التالية:

١. الخطيب.

٢. الخطاب.

٣. المستمع.

وذلك لأنَّك عرفت أنَّ الغرض من الخطابة هو الإقناع، ولا إقناع مع غير المخاطب من المستمعين. ولهذا قال العلامة الحلي (قدس سره): «أقول مدار الخطابة على ثلاثة أشياء: القول، والمقول له، والقائل.

والسامعون ثلاثة: مخاطب وهو ضروري، وحاكم ونظارة وهما غير

ضروريين ...»^(١)، وبما أنّ الأخيرين - أي الحاكم والنظارة - غير ضروريين فلا يكونان من الأمور التي تدور الخطابة مدارهما، وهذا ما يمكن توضيحه من خلال القياس التالي وهو من الشكل الثاني:

لا شيء من الحاكم والنظارة	بضروري للخطابة
كل ما هو مدار للخطابة	ضروري لها
∴ لا شيء من الحاكم والنظارة بمدار للخطابة	

وإذا كان الأمر كذلك، فقول المصنّف بدوران الخطابة على المستمع إنما هو كذلك في الجملة لا بالجملة، وهذا ما يصرّح به في نهاية هذا الفصل.

[١]. (المخاطب) وهو الموجّه إليه الخطاب، وهو الجمهور أو من هو الخصم في المفاوضة والمحاورة] حيث يسعى الخطيب جاهداً لإقناع هؤلاء جميعاً سيّما إذا كان في حال المفاوضة والمحاورة حيث يكون المخاطب فيهما مسلّحاً بموادّ تحول دون الإقناع بما يرمي إليه الخطيب، وهذا بخلاف الجمهور الذي جاء موطناً نفسه على الاقتناع بما يقوله الخطيب إلا إذا جاء بما لا يطاق ولا يتحمّل.

[٢]. (الحاكم) وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إمّا لسلطة عامّة له في الحكم شرعية أو مدنية، أو لسلطة خاصّة برضا الطرفين إذ يحاكمانه ويضعان ثقتهم به وإن لم تكن له سلطة عامّة]. إنّما يلتجئ الحاكم بين الخطيب وبين طرف آخر يحاوره أو يفوضه أو جمهور يقنعه لأحد أمرين:

١. في حال التشكيك في مقدرة الخطيب أو مهارته.

٢. في حال أراد الخطيب أن يطمئن أكثر لمقدرته ومهارته.

حيث يقف الخطيب ويلقي ما عنده أمام مخاطبيه وذلك بحضور حاكم معترف بحكومته من قبل الطرفين كما في الحالة الأولى، أو من قبل الخطيب

(١) الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، مصدر سابق: ص ٤١٢.

فقط كما هو الأمر في الحالة الثانية.

[٣]. (النظارة) وهم المستمعون المتفرجون الذين ليس لهم شأن إلا تقوية الخطيب أو توهينه، مثل أن يهتفوا له أو يصفقوا باستحسان ونحوه، حسبما هو عادة شعبهم في تأييد الخطباء، ومثل أن يسكتوا في موضع التأييد والاستحسان، أو يظهروا توهينه بهتاف ونحوه، وذلك إذا أرادوا توهينه]. النظارة جماعة يأتون لاستماع الخطاب لا لهدف الاقتناع بفكرة الخطيب، وذلك إما لأنهم مقتنعون سلفاً، بطريقة أو بأخرى، أو لأنهم مقتنعون بفكرة مناهضة للفكرة التي يحاول الخطيب إقناع الحضار بها، فيعمد المقتنعون الى شدّ أزر الخطيب ليزداد حماساً واندفاعاً في طرح فكرته وعرضها بكل ما أوتي من طلاقة لسان وحسن بيان، بينما يذهب المخالفون الى التشويش والجلبة، وذلك إمعاناً في إرباك الخطيب وتشتيتاً لذهنه، مما يؤدي الى إضعاف طرحه، وتعثر بيانه، فلا يؤدي غرضه.

[والنظارة عادة مألوفة عند بعض الأمم الغربية في المحاكمات] حيث يكون الخطيب إما مدّعياً يريد إثبات دعواه أمام هيئة المحكمة التي يعدّ العنصر الأهم فيها هم النظارة، وإما مدّعى عليه، حيث يسعى كلُّ منهما لإقناع المحكمة والنظارة بما يريد [ولهم] للنظارة [تأثير في سير المحاكمة وربما يسمونهم (العدول) أو (المعدّلين)] حيث يرجحون كفة المدّعي تارة أو كفة المدّعي عليه أخرى.

[وليس وجود الحاكم والنظارة بلازم في جميع أصناف الخطابة] وبعبارة أخرى: ليس الحاكم مقوماً لأصل الخطابة وإنما هو مقومٌ لنوع منها [بل في خصوص المشاجرات كما سيأتي]. وذلك في الأصل اللاحق: أصناف المخاطبات.

-١٣-

أصناف المخاطبات

إن الغرض الأصلي لصاحب الصناعة الخطابية - على الأغلب - إثبات فضيلة شيء ما أو رذيلته، أو إثبات نفعه أو ضرره. ولكن لا أي شيء كان، بل الشيء الذي له نفع أو ضرر للعموم بوجه من الوجوه على نحو له دخالة في المخاطبين وعلاقة بهم.

وهذا الشيء لا يخلو عن حالات ثلاث:

١. أن يكون حاصلاً فعلاً، فالخطابة فيه تسمى (منافرة).
٢. أن يكون غير حاصل فعلاً ولكنه حاصل في الماضي، فالخطابة فيه تسمى (مشاجرة).
٣. أن يكون غير حاصل فعلاً أيضاً ولكنه يحصل في المستقبل، فالخطابة فيه تسمى (مشاورة). وهي أهم الأصناف.

فالمفاوضات الخطابية على ثلاثة أصناف:

١. (المنافرات) المتعلقة بالحاصل فعلاً، فإن قرّر الخطيب فضيلته أو نفعه سميت (مدحاً)، وإن قرّر ضد ذلك سميت (ذمّاً).
٢. (المشاجرات) وتسمى (الخصاميات) أيضاً، وهي المتعلقة بالحاصل سابقاً. ولا بد أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته ونفعه، أو ما فيه من عدل وإنصاف إن كان نافعاً، ولأجل تقرير وصول ضرره أو ما فيه من ظلم وعدوان.

فمن الجهة الأولى تسمى الخطابة (شكراً) إما أصالة عن نفسه أو نيابة عن غيره. وإنما سميت كذلك لأن تقرير الخطيب يكون اعترافاً منه للمخاطبين بفضيلة ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاع منهم.

ومن الجهة الثانية تسمى الخطابة (شكاية) إما عن نفسه أو عن غيره.
والمدافع يسمى (معتذراً) والمعترف به (نادماً).

٣. (المشاورات) المتعلقة بما يقع في المستقبل. ولا محالة أن الخطابة حينئذ لا تكون من جهة وجوده أو عدمه، فإن هذا ليس شأن هذه الصناعة. بل لابد أن تكون من جهة ما فيه من نفع وفائدة، فينبغي أن يفعل، فتكون الخطابة فيه ترغيباً وتشويقاً وإذناً في فعله. أو من جهة ما فيه من ضرر وخسارة فينبغي ألا يفعل، فتكون الخطابة فيه تحذيراً وتخويفاً ومنعاً من فعله.

فهذه الأنواع الثلاثة هي الأغراض الأصلية التي تقع للخطيب، وقد يتوصل إلى غرضه ببيان أمور تقع في طريقه وتكون ممهدة للوصول إليه ومعينة للإقناع وتسمى (التصديرات)، مثل أن يمدح شيئاً أو شخصاً، فينتقل منه إلى المشاورة للتنظير بما وقع أو لغير ذلك.

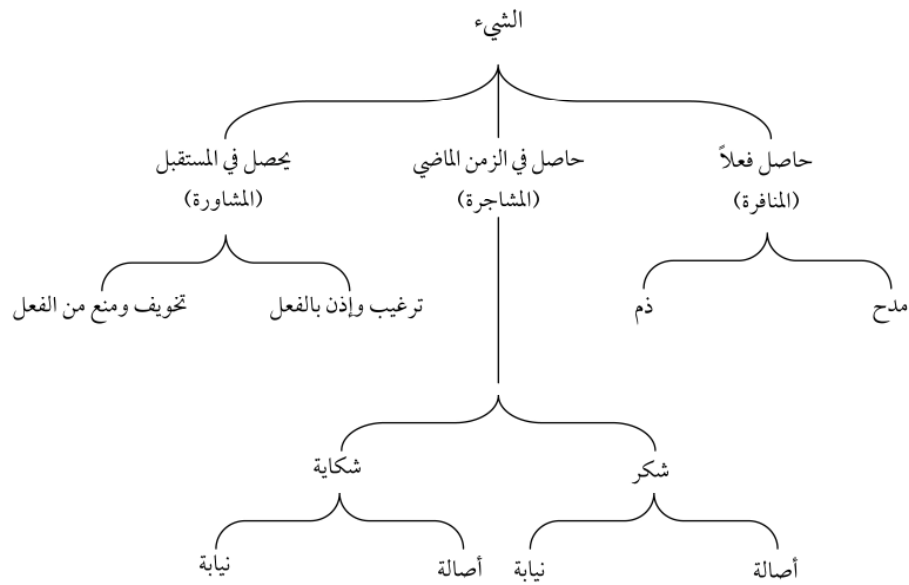
والتشبيب الذي يستعمله الشعراء سابقاً في صدر مدائحهم من هذا القبيل، فإن الغرض الأصلي هو المدح، والتشبيب يُصدر به القصيدة للتوصل إليه. وكثيراً ما لا يكون الشاعر عاشقاً وإنما يتشبه به أتباعاً لعادة الشعراء.

وفي هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسيني أمام مقصودهم من ذكر فاجعة الطف ببيان أمور تاريخية أو أخلاقية أو دينية من موعظة ونحوها. وما ذاك إلا لجلب انتباه السامعين أو لإثارة شعورهم وانفعالاتهم مقدمة للغرض الأصلي من ذكر الفاجعة.

الشرح

في هذا الأصل يراد بيان أن للخطابة أصنافاً أو أقساماً عدة، وليست هي على شاكلة واحدة، وذلك لأن الغرض الرئيس الذي تصاغ لأجله الخطبة إنما هو لإثبات فضيلة ونفع شيء أو رذيلته وضرره، وهذا الشيء إما أن يكون واقعاً حاصلًا في زمن إلقاء الخطبة أو حاصلًا في زمان ماضٍ ويراد تقييمه لوجود أثر يترتب عليه، أو لا هذا ولا ذاك ولكن تساق الخطبة من أجل أن يحصل ويقع، وذلك لمنفعته وفضيلته، أو من أجل أن يتجنب وقوعه وحصوله، لما فيه من رذيلة ومفسدة ومضرة.

وبهذا تكون الأقسام ثلاثة، ولكل قسم أقسام، وهذا ما يمكن عرضه إجمالاً؛ تمهيداً لتناوله تفصيلاً لاحقاً:



المنافرة: قال الشيخ (رحمه الله): «وأما المنافرة: فمخاطبة يراد بها الإقناع في

مدح شيء بفضيلة، أو ذمّه بنقيصة»^(١)، فإذا أثبت الخطيب من خلال منافرته التي تتعلق بالحاصل فعلاً فضيلة ذلك الفعل سميت منافرته مدحاً، وتكون ذمّاً إذا أثبت الرذيلة.^(٢)

المشاجرة: قال الشيخ (رحمه الله): «وأما المشاجرة: فمخاطبة يراد بها الإقناع في شكاية ظلم، أو اعتذار بأنه لا ظلم، وربما لم تقع منازعة في كون الأمر نفسه، ولكن في كونه نافعاً أو غير نافع، وكونه ظلماً أو غير ظلم، أو فضيلة أو نقيصة»، الشيء الذي حصل في الماضي، إمّا أن يكون نافعاً أو ضاراً، فإذا كان نافعاً فإنّ الخطيب الذي وصل إليه نفع ذلك الشيء يكون شاكراً، ومخاطبته تكون شكراً، وإن كان ذلك الشيء ضاراً فإنّ تناول الخطيب له يكون شكاية إما أصالة، وذلك فيما لو كان المتضرر هو الخطيب، أو نيابة إذا كان المتضرر من يهّمه أمره، وكذلك الأمر بالنسبة لمخاطبة الشكر.

المشاورة: قال الشيخ (رحمه الله): «أما المشاورة: فهي مخاطبة يراد بها الإقناع في أنّ كذا ينبغي أن يفعل لنفعه، أو أن لا يفعل لضرّه»^(٣). لا تكون الشورى والمشورة والتشاور والاستشارة إلّا في أمر لما يحصل بعد، ويراد من خلال تدارس الآراء أخذ قرار بالنسبة لذلك الشيء، فإذا حصل الاقتناع بفائده ومنفعته يعمل على تحصيله، وإلّا فيعمل على الحيلولة دونه، والمنفعة المنظورة ليست المنفعة الحقيقية الواقعية بل هي الأعمّ من ذلك، فإذا لوحظت منفعة في أمر مستقبل وذهب الخطيب في إقناع المخاطبين بها، كانت خطابته مشورة يراد بها الإذن بالفعل، ويراد بها المنع فيما لو لوحظت مضرة.

التصديرات: قد يرى الخطيب أنّ من الحكمة أن لا ينهمك مباشرة بتحصيل غرضه من الخطابة، سواء كان منافرة أو مشاورة أو مشاجرة، وإنّما يرى أن يقدم مقدّمة، لها مساس بالغرض، ولهذا دور في إعداد المخاطب

(١ - ٣) الشفاء، المنطق، ابن سينا، منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٥ هـ: ج ٤ ص ٥٥.

وتهيئة ذهنه للاقتناع بما يحمله إليه الخطيب من معنى، وهذه عادة درج عليها الشعراء قديماً والخطباء كذلك إلى يومنا هذا، أما الشعراء فقد التزموا بالوقوف على ديار الأحبة وأطلالها البالية ورسومها الدارسة، يتذكرون الأيام الخوالي ويصفون لحظات الرحيل الموجعة، ثم إذا ما قضوا من هذا الوقوف وطراً مفروضاً عليهم، دخلوا في الغرض الذي لأجله نظموا قصائدهم، إلا أن هذه العادة تُركت، بل صارت محطّ نقد الأدباء.

أما الخطباء فما زالوا يفعلون ذلك حيث يتفننون في المقدمات الممهدة للدخول إلى أغراضهم ويحرصون على إجادة الربط، وهذا ما نراه في المجالس الحسينية وكيف يقدم الخطيب الحسيني موضوعاً ثم يختمه بلفتة تكون حلقة الوصل بين المقدمة والغرض الذي صعد الخطيب لأجله المنبر. مثل هذه المقدمات الممهدة تسمى بالتصديرات.

لذلك قال المصنّف (قدّس سرّه): [١٣. أصناف المخاطبات] وقد تناولها صاحب منطق التجريد من خلال القول: أقسام الخطابة^(١) [إن الغرض الأصلي لصاحب الصناعة الخطابية - على الأغلب - إثبات فضيلة شيء ما أو رذيلته، أو إثبات نفعه أو ضرره] قال: على الأغلب، لأنّ الخطيب قد يوجّه خطابه وهو لا يرجو شيئاً من ذلك، كما لو خطب أمام النظارة أو الحاكم، فإنّه لا يراد بذلك شيء مما يتوخّاه الخطيب على الأغلب [ولكن لا أيّ شيء كان، بل الشيء الذي له نفع أو ضرر للعموم بوجه من الوجوه على نحو له دخالة في مخاطبين وعلاقة بهم]، هذا ما يقتضيه الحال من الخطيب الحكيم، حيث يتناول في خطبه ما يعني مخاطبيه، لا أنّه يحدثّهم بما لا يعنيهم، كأن يحدثّهم وبشكل موضوع مستقلّ عن طقوس ومراسم زواج أمّة من الأمم، أو ينهمك ويخطب عدة خطب في شرح صناعة آلة من الآلات التي لا تستعمل في بلد

(١) الجوهر النضيد، مصدر سابق: ص ٤١٨.

مخاطبيه، بل ينبغي للخطيب أن يتناول مواضيع تهّم المخاطبين، بحيث يجدون لديه الحلول لمشاكلهم، وزيادة الوعي والبصيرة فيما يحسن بهم الوعي فيه والبصيرة.

[وهذا الشيء لا يخلو عن حالات ثلاث:

١. أن يكون حاصلاً فعلاً، فالخطابة فيه تسمى (منافرة)]]، لقد سمعت أن المنافرة خطاب يراد به إقناع المخاطبين بفضيلة شيء وجد أو بنقيصته، وكأنّ هذا ليس بالأمر السهل، حيث يوجد في أذهانهم ما يحول دون ذلك وينفّرهم من الاقتناع، فيحاول الخطيب المطلع على معوّقات إقناع مخاطبيه أن يعالجها بأجوبة ثم يدفع ما يمكن أن تواجهه به تلك الأجوبة من ردود وإشكالات.

٢. أن يكون غير حاصل فعلاً ولكنه حاصل في الماضي، فالخطابة فيه تسمى (مشاجرة)]. قال العلامة ابن منظور في لسان العرب: «... اشتجر القوم: تخالفوا. ورمح شواجر، ومشتجرة ومشاجرة: مختلفة متداخلة، وشجر بينهم الأمر يشجرُ شجراً: تنازعوا فيه ... والمشاجرة المنازعة، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ قال الزجاج: أي فيما وقع من الاختلاف في الخصومات حتى اشتجروا وتشاجروا أي تشابكوا مختلفين، وفي الحديث: إياكم وما شجر بين أصحابي. أي: ما وقع بينهم من الاختلاف»^(١)، إذن فالمشاجرة هي عملية استدعاء لأمر وقع وحصل في الزمان الماضي لمحاكمته والحكم عليه بما يبدو من خلال ما لدى الخطيب من شواهد وقرائن.

وأما التحذير من محاولة نبش الماضي واستدعائه فهو إمّا لعدم الثمرة من ذلك، وأمّا لأنّ النبش ليس في صالح البعض فيذهب في التحذير من استدعاء

(١) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م: ج ٣، ص ٣٩٨.

الماضي ويستعين بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

[٣. أن يكون غير حاصل فعلاً أيضاً ولكنه يحصل في المستقبل، فالخطابة فيه تسمى (مشاورة). وهي أهم الأصناف]. وذلك لأنها تقوم بدور دفعي لذلك الشيء الغير حاصل وذلك فيما لو كان مضرراً، وهي - الخطابة - تقوم بدور رفعي فيما لو كان الشيء المضرراً حاصلًا، ولا شك أن دفع الشيء قبل وقوعه أكثر فائدة من رفعه بعده، وأما الخطابة التي هي على نحو المشاورة فتقوم بدور إعدادي بالنسبة للشيء الغير حاصل فيما لو كان منفعة، أو فقل بدور مساهم على مستوى الحدوث، بينما الخطابة بنوعيهما السابقين تقوم بدور على مستوى البقاء.

[فالمفاوضات الخطابية على ثلاثة أصناف: ١. (المنافرات) المتعلقة بالحاصل فعلاً] وذلك لإثبات فضيلته ومنفعته أو لإثبات خلاف ذلك [فإن قرّر الخطيب فضيلته أو نفعه سميت (مدحاً)، وإن قرّر ضد ذلك سميت (ذمّاً)]. وهذا لا يكون إلا إذا كان الخطيب مدرّكاً ومن الوهلة الأولى منفعة ذلك الشيء، وهو ينهمك في خطابه لبيان تلك المنفعة، وذلك من خلال الإطراء والتحسين لذلك الشيء أمام من لا يقرّ بذلك؛ أملاً في الإقناع، وكذلك الأمر فيما لو كان الشيء مضرراً.

فالمنافرة على الوجه الأول تسمى «مدحاً»، وذلك لأن الخطيب يأخذ على عاتقه فيها مهمة إبراز فضائل ذلك الشيء، وهذا هو معنى المدح، وأما المنافسة على الوجه الثاني فتسمى «ذمّاً»؛ لأن الخطيب يستعرض مساوئ ومضارّ ونواقص ذلك الشيء، وهذا هو معنى الذمّ.

[٢. (المشاجرات) وتسمى (الخصاميات) أيضاً، وهي المتعلقة بالحاصل

(١) البقرة: ١٣٤.

سابقاً] هذا إذا كان له ذيول وآثار ممتدة الى زمان الخطيب، فيستدعي ذلك الشيء الذي كان حاصلًا لمحاكمته لا لأجل إرجاعه وإقامة الحكم عليه، فهو بحسب الغرض كان حاصلًا، وقد عدم، فلا يمكن إرجاعه للحكم عليه سلباً أو إيجاباً، وإنما تفعل ذلك لأخذ الموقف منه سيّما إذا كان له أثر فيما جاء من بعده من أجيال.

[ولابدّ أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته ونفعه، أو ما فيه من عدل وإنصاف إن كان نافعاً، ولأجل تقرير وصول ضرره أو ما فيه من ظلم وعدوان. فمن الجهة الأولى تسمّى الخطابة «شكراً» إمّا أصالةً عن نفسه أو نيابةً عن غيره. وإنما سمّيت كذلك لأن تقرير الخطيب يكون اعترافاً منه للمخاطبين بفضيلة ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاع منه] وذلك فيما لو وُقِّع من خلال ما عرضه عليهم من شواهد وقرائن تفيد أهلية ذلك الشيء الحاصل سابقاً، فيقتنع المنازع ويزداد قناعة المقتنع من أوّل الأمر.

[ومن الجهة الثانية تسمّى الخطابة «شكاية» إمّا عن نفسه أو عن غيره. والمدافع يسمّى «معتذراً» والمعتزف به «نادماً»] الشكاية والشكاة والشكاوة من شكا الرجل أمره يشكو شكواً، وشكوى. وشكوت فلاناً تشكوه شكوى وشكاية وشكّية ومشكاة إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك.

فإذا وقف الخطيب يقرّر وصول ضرر ذلك الشيء الحاصل سابقاً فهو شاك، وإلاّ فهو شاكر، غير أنّ المخاطبين منهم من يقرّ بما قرّره الخطيب من ضرر واصل فيكون نادماً، ومنهم من يكون مدافعاً غير قابل بما قرّره الخطيب من ضرر واصل فهو ملتمس للعدر، فهو معتذر بالنسبة لذلك الشيء الحاصل.

[٣]. (المشاورات) المتعلقة بما يقع في المستقبل. ولا محالة أن الخطابة

حينئذ لا تكون من جهة وجوده أو عدمه، وذلك لأننا فرضناه في المستقبل، وما هو كذلك مفروغ من عدمه، وإنّما يتحدّث عن إمكان وجوده، أو عن وقوعه فيما لو كان ممكن الوجود ذاتاً ووقوعاً، وهذا البحث لا تنهض به

صناعة الخطابة وإنما صناعة البرهان [فإنّ هذا ليس شأن هذه الصناعة. بل لابد أن تكون من جهة ما فيه من نفع وفائدة، فينبغي أن يفعل، فتكون الخطابة فيه ترغيباً وتشويقاً وإذناً في فعله. أو من جهة ما فيه من ضرر وخسارة فينبغي ألاّ يفعل، فتكون الخطابة فيه تحذيراً وتخويفاً ومنعاً من فعله]، وكأنّ لسان حال الخطابة التي هي على نحو المشاورة أن الشيء الفلاني الذي لا وجود له بالفعل الآن، لو وجد لترتب عليه كذا وكذا من خيرات ومنافع، يأخذ الخطيب في تفصيل تلك الآثار والمنافع تحفيزاً منه للمخاطبين وحضاً لهم لبذل الوسع في المساهمة في إيجاد ذلك الشيء لكي ينعم الناس بما له من خير ومنفعة، وكذلك يفعل فيما لو كان الشيء فيه مضارّ فإنّه يجدّ في بيانها من أجل أن ينفرّ الناس منه فلا يفسحون المجال لوجوده.

[فهذه الأنواع الثلاثة هي الأغراض الأصلية التي تقع للخطيب، وقد يتوصّل إلى غرضه ببيان أمور تقع في طريقه وتكون ممهّدة للوصول إليه ومعينة للإقناع وتسمّى (التصديرات)، مثل أن يمدح شيئاً أو شخصاً، فينتقل منه إلى المشاورة للتنظير بما وقع أو لغير ذلك]. وذلك كما يفعل خطباء المنبر الحسيني عندما يريدون الدخول في بيان مصيبة من مصائب كربلاء مثلاً، وذلك كتصوير أثر مصرع أبي الأحرار الحسين بن علي (عليهما السلام) على ملائكة السماء، وذلك من خلال استحضار صور الحسين (عليه السلام) وهو يبكي لفقد أمّه الزهراء (عليها السلام) فيروي الخطيب أنّ نداءً أو هاتفاً جاء علياً (عليه السلام) يطلب منه تنحية الحسن والحسين (عليهما السلام) عن أمّهما فاطمة (عليها السلام) فوالله لقد أبكى ملائكة السماء. وهنا يجدها الخطيب فرصة مناسبة للدخول في تهيج عواطف الحاضرين من خلال قوله: إذن ما الذي فعلته ملائكة السماء وهي تراك على تلك الحالة في صعيد كربلاء سيدي يا أبا عبد الله؟!]

[والتشبيب الذي يستعمله الشعراء سابقاً في صدر مدائحهم من هذا القبيل، فإن الغرض الأصلي هو المدح، والتشبيب تُصدّر به القصيدة

للتوصل إليه. وكثيراً ما لا يكون الشاعر عاشقاً وإنما يتشبه به اتباعاً لعادة الشعراء].

أولاً: التشبيب من شَبَّ بالمرأة: قال فيها الغزل والنَّسِيب، وهو يشبُّ بها أي ينسب بها، والتشبيب: النسب بالنساء، والنسب بالنساء هو التغزل بهن، وقد قيل: النسب رقيق الشعر في النساء.

ثانياً: ما كان يفعله الشعراء حتى بدايات القرن الماضي بل أواسطه، كان يسمّى بـ«المقدّمة الطللية» حيث يجد الشاعر نفسه ملزماً بالوقوف على أطلال الأحبة ورسومهم الدارسة، يتذكّر أيامهم، ويبكي بكاءً مرّاً على فراقهم، ويتذكّر يوم رحيلهم ولوعة ذلك اليوم، ثم وبعد أن يقضي وطره من ذلك الوقوف يجد مناسبة للدخول إلى غرضه الذي قد يكون مدحاً وقد يكون حكمة وقد يكون فخراً، كما هو حال معلقة عمرو بن كلثوم، فيذكر المحبوبة وما يلقاه منها من صدود وجفوة، حيث يصف محاسنها وما لها من امتلاء وحصانة وصيانة، فإذا ما أفرغ جعبته من كل هذا عرّج على موضوعه الذي لأجله نظم القصيدة، حيث يفتخر بقومه وبما لهم من شجاعة وشدة بأس ورفض للضميم، كيف وقد قتل الملك عمرو بن هند لمجرد أنه سمع أمّه التي كانت جالسة مع أم الملك تصيح لإهانة وجهتها إليها أم الملك، فما كان منه إلا أن قام إلى سيف معلق فقتل به الملك. فقل في المثل: «أفتك من عمرو بن كلثوم»^(١):

وأنظرنا نخبرك اليقيناً	أبا هند فلا تعجل علينا
ونصدرهن حمراً قد روينا	بأننا نورد الرايات بيضاً
يكونوا في اللقاء لها طحينا	متى ننقل إلى قوم رحانا

(١) المجاني الحديثة، عن مجاني الأب شيخو، بقلم فؤاد أفرام البستاني، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ انتشارات ذوي القربى: ج ١، ص ١٢٧.

[وفي هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسيني أمام مقصودهم من ذكر فاجعة الطف ببيان أمور تاريخية أو أخلاقية أو دينية من موعظة ونحوها. وما ذاك إلا لجلب انتباه السامعين أو لإثارة شعورهم وانفعالاتهم مقدّمة للغرض الأصلي من ذكر الفاجعة]. هذا ما قد مثلنا له آنفاً، وأكثر الخطباء إجادةً هم الذين يتقنون ربط الموضوع الذي يتناولونه مع المصيبة التي يراد عرضها على الحاضرين.

-١٤-

صور تأليف الخطابة ومصطلحاته

قد قلنا في الجدل: إن المعول في تأليف صورته غالباً على القياس والاستقراء، وفي الخطابة أكثر ما يعول على القياس والتمثيل، وإن استعمل الاستقراء أحياناً.

ولا يجب في القياس وغيره عند استعماله هنا أن يكون يقينياً من ناحية تأليفه، أي لا يجب أن يكون حافظاً لجميع شرائط الإنتاج، بل يكفي أن يكون تأليفه منتجاً بحسب الظن الغالب وإن لم يكن منتجاً دائماً، كما لو تألف القياس مثلاً على نحو الشكل الثاني من موجبتين، كما يقال: فلان يمشي متأثياً فهو مريض. فحذفت كبراه الموجبة وهي (كل مريض يمشي متأثياً) مع أن الشكل الثاني من شروطه اختلاف المقدّمتين بالكيف.

وكذلك قد يستعمل التمثيل في الخطابة خالياً من جامع، حيث يفيد الظن بأن هناك جامعاً، مثل أن يقال: مرّ بالأمس من هناك رجل مسرع وكان هارباً، واليوم يمرّ مسرع آخر من هنا، فهو هارب.

وكذلك يستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات، مثل أن يقال: الظالمون قصيرو الأعمار، لأن فلان الظالم وفلان وفلان قصيرو الأعمار، فيعدّ جزئيات كثيرة يظنّ معها إلحاق القليل بالأعمّ الأغلب.

وبحسب تأليف صور الخطابة مصطلحات ينبغي بيانها فنقول:

١. (التثبيت) والمقصود به كلّ قول يقع حجة في الخطابة ويمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظن، سواء كان قياساً أو تمثيلاً.

٢. (الضمير) والمقصود به التثبيت إذا كان قياساً. والضمير باصطلاح المناطقة في باب القياس: كل قياس حذف منه كبراه. ولما كان اللائق في الخطابة أن تحذف من قياسها كبراه للاختصار من جهة ولا إخفاء كذب الكبرى من جهة أخرى سمّوا كل قياس هنا (ضميراً) لأنه دائماً أو غالباً تحذف كبراه.

٣. (التفكير) وهو الضمير نفسه، ويسمّى (تفكيراً) باعتبار اشتماله على الحد الأوسط الذي يقتضيه الفكر

٤. (الاعتبار) ويقصدون به التثبيت إذا كان تمثيلاً، فيقولون مثلاً: (يساعد على هذا الأمر الاعتبار). وهذه الكلمة شائعة الاستعمال عند الفقهاء وما أحسب إلا أنهم يريدون هذا المعنى منها.

٥. (البرهان) وهو كل اعتبار يستتبع المقصود بسرعة، فهو غير البرهان المصطلح عليه في صناعة البرهان. فلا تغرّنك كلمة البرهان في بعض الكتب الجدلية والخطابية.

٦. (الموضع) والمقصود به هنا كل مقدّمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت سواء كانت مقدمة بالفعل أو صالحة للمقدّمية. وهو غير الموضع المصطلح عليه في صناعة الجدل. ومعنى الموضع هناك يسمّى (نوعاً) هنا، وسيأتي في الباب الثاني. ولا بأس بالبحث عن الضمير والتمثيل اختصاراً هنا:

الشرح

لقد عرض (رحمه الله) هنا هنا لأمرين:

١. الإشارة إلى ما تعتمد عليه الخطابة من حجة.
٢. الإشارة إلى مصطلحات متداولة في هذه الصناعة، وهي التالية:
 ١. التثيت.
 ٢. الضمير.
 ٣. التفكير.
 ٤. الاعتبار.
 ٥. البرهان.
 ٦. الموضوع.

أمّا الأمر الأول فقد ذكر أن الخطابة تقوم من حيث الصورة على القياس والتمثيل غالباً، وعلى الاستقراء أحياناً، وأشار إلى أنّ الخطابة عندما تقوم على القياس من خلال شكل من أشكاله الأربعة لا يشترط فيه توفر الشروط المعتمدة في إنتاجه، وذلك لأنه لا يراد من القياس يقيناً حتى يتوجب على مستعمله أن يراعي ما له من شروط. وكذلك الأمر بالنسبة للتمثيل حيث يمكن للخطيب أن يهمل بعض شروطه، وذلك كضرورة وجود الجامع بين الأصل والفرع اللذين هما ركنان من أركان التمثيل الأربعة.

أمّا الأمر الثاني فقد تناول (قدس سره) توضيح مصطلحات متداولة في الخطابة من حيث الصورة لا المادة، وهي ستة قد أشرنا إليها في مفتتح هذا الشرح؛ لذلك قال (قدس سره):

[١٤]. صور تأليف الخطابة ومصطلحاتها]. هذا العنوان يشار به الى الأمرين اللذين ذكرناهما آنفاً.

[قد قلنا في الجدل: إن المعول في تأليف صورته غالباً على القياس والاستقراء، وفي الخطابة أكثر ما يعول على القياس والتمثيل، وإن استعمل الاستقراء أحياناً] وذلك لأنّ الجدل والخطابة نحو استدلال وحجة للوصول الى مجهول تصديقي، وهذا النحو من الاستدلال لا شك يتألف من مادة وصورة.

إذن الخطابة تقوم على مادة تسانخ الدور الذي يؤخذ على عاتقها وهو الإقناع، ولذلك كانت الخطابة حجة إقناعية، والمادة التي تعين على أداء ذلك الدور هي المشهورات - كما تقدّم - وتقوم أيضاً على صورة وهيئة، والصورة والهيئة هي غالباً ما تكون قياساً وتمثيلاً وأحياناً استقراءً، لكن وكما أشير الى أن القياس أو التمثيل اللذين يستعملان كصورة في الحجة الإقناعية لا يشترط توفر شروط كلّ منهما بحذافيرها.

ولذلك قال المصنف (قدّس سرّه): [ولا يجب في القياس وغيره عند استعماله هنا أن يكون يقينياً من ناحية تأليفه، أي لا يجب أن يكون حافظاً لجميع شرائط الإنتاج، بل يكفي أن يكون تأليفه منتجاً بحسب الظنّ الغالب وإن لم يكن منتجاً دائماً]، وهذا التراخي والتساهل في شروط القياس إنما تفرضه طبيعة الغرض المتوخّى من الخطابة، حيث إنّ الإقناع - وهو غرضها - لا يحتاج الى توفر كل شروط القياس، وذلك لأنّها تؤدّي الى اليقين، ونحن غرضنا من الخطابة لا يرقى إلى مستواه.

[كما لو تألف القياس مثلاً على نحو الشكل الثاني]، قد علمت أنّ الشكل الثاني هو ما يكون الحد الأوسط فيه محمولاً في الكبرى والصغرى [من موجبتين، كما يقال: «فلان يمشي متأنّياً فهو مريض». فحذفت كبراه الموجبة وهي (كلّ مريض يمشي متأنّياً) مع أن الشكل الثاني من شروطه اختلاف المقدّمتين بالكيف]، إذن الذي غفر تجاوز هذا الشرط هو أننا لسنا في مقام الوصول الى اليقين بل إنما نحن بصدد الإقناع الذي يكفي

فيه التصديق بمستوى الظن الذي تؤدّيه الخطابة.

[وكذلك قد يستعمل التمثيل في الخطابة خالياً من جامع، حيث يفيد الظنّ بأن هناك جامعاً، مثل أن يقال: «مرّ بالأمس من هناك رجل مسرع وكان هارباً، واليوم يمرّ مسرع آخر من هنا، فهو هارب»].
تقدّم أن للتمثيل أركاناً أربعة:

١. الأصل، وهو الجزئي الأوّل المعلوم ثبوت الحكم له، وهو في المقام: من مرّ بالأمس مسرعاً وقد كان هارباً.
٢. الفرع، وهو الجزئي الثاني المطلوب إثبات الحكم له، وهو في المقام: المسرع الآخر الذي مرّ اليوم.

٣. الجامع، وهو جهة الشبه بين الأصل والفرع، لا جامع في البين.
٤. الحكم المعلوم بثبوته في الأصل والمراد إثباته للفرع، وهو في المقام الهروب، حيث يراد الحكم على المسرع الثاني بأنّه هارب.

[وكذلك قد يستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات] ومع هذا يقول بكليّة موجبة، وهي لا تكون صادقة إلا إذا كان الاستقراء تاماً، فما بالك إذا كانت وليدة ملاحظة بضع جزئيات [مثل أن يقال: «الظالمون قصيرو الأعمار، لأن فلان الظالم وفلان وفلان قصيرو الأعمار»، فيعدّ جزئيات كثيرة يظنّ معها إلحاق القليل بالأعمّ الأغلب]، فالذي جعله يقول بقصر العمر لكل ظالم هو أنّه عاين عدداً من الظلمة وقد ماتوا سريعاً دون أن يعمرُوا.

[وبحسب تأليف صور الخطابة مصطلحات ينبغي بيانها فنقول:

١. (التثبيت) والمقصود به كلّ قول يقع حجة في الخطابة ويمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظن، سواء كان قياساً أو تمثيلاً، إذن مطلق الحجة التي تستعمل في الخطابة يقال له: التثبيت، وهو تارة يكون قياساً وأخرى استقراءً.

[٢]. (الضمير) والمقصود به التثبيت إذا كان قياساً، وبالتالي فإن النسبة بين الضمير والتثبيت هي نسبة العموم والخصوص المطلق، حيث إنّ كلّ ضمير هو تثبيت ولا عكس: أي: التثبيت < الضمير [والضمير باصطلاح المناطقة في باب القياس: كلّ قياس حذف منه كبراه. ولما كان اللائق في الخطابة أن تحذف من قياسها كبراه للاختصار من جهة وإخفاء كذب الكبرى من جهة أخرى، سمّوا كلّ قياس هنا (ضميراً) لأنّه دائماً أو غالباً تحذف كبراه]. الضمير، على وزن فعيل، أي المضمّر المخفي والمقابل للظاهر، والذي أوردت القياس هذه الصفة هو خفاء وعدم ظهور كبراه التي إنما يلتجأ لإخفائه لأحد أمرين:

١. ظهورها لدى المخاطبين والذي يغني عن ذكرها.

٢. إخفاء كذبها.

وبناءً على هذا، فكلّ قياس في الخطابة يوصف بأنه ضمير، وذلك على نحو التغليب، حيث إنّ أغلب الحالات في الخطابة تدعو لحذف الكبرى، وليس كذلك في البرهان حيث الغالب فيه ذكر الكبرى بل لا بدّ من بيانها إذا لم تكن بيّنة.

[٣]. (التفكير) وهو الضمير نفسه، ويسمّى «تفكيراً» باعتبار اشتماله على الحد الأوسط الذي يقتضيه الفكر. إذا كان المراد بالاشتغال التضمّن، فكلّ الأقيسة كذلك، وأما إذا كان المراد به الإبراز والإظهار فهو أخصّ من الضمير.

[٤]. (الاعتبار) ويقصدون به التثبيت إذا كان تمثيلاً، فيقولون مثلاً: «يساعد على هذا الأمر الاعتبار». وهذه الكلمة شائعة الاستعمال عند الفقهاء، وما أحسب إلا أنهم يريدون هذا المعنى منها]. إذن الاعتبار هو التثبيت إذا كان تمثيلاً، وبالتالي فهو أخصّ منه مطلقاً، إذ كلّ اعتبار تثبيت ولا عكس، إذ بعض التثبيت ضمير والذي عرفت أنه هو التثبيت إذا كان قياساً،

وبالتالي فإنّ الضمير يباين الاعتبار.

[٥]. (البرهان) وهو كلّ اعتبار يستتبع المقصود بسرعة، فهو غير البرهان المصطلح عليه في صناعة البرهان. فلا تغرّك كلمة «البرهان» في بعض الكتب الجدلية والخطابية [إذن البرهان هو الاعتبار الذي ينتج سريعاً، والاعتبار هو التثبيت إذا كان تمثيلاً، إذن فالبرهان هو التمثيل، فلا يكون هو البرهان في صناعة البرهان، وذلك لأن التمثيل يباين القياس الذي يندرج تحته البرهان، وبالتالي فإن البرهان مشترك لفظي بين معنيين: ما هو هاهنا، وما هو في صناعة البرهان.

[٦]. (الموضع) والمقصود به هنا كلّ مقدّمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت سواء كانت مقدّمة بالفعل أو صالحة للمقدّمية. وهو غير الموضع المصطلح عليه في صناعة الجدل. ومعنى الموضع هناك يسمّى «نوعاً» هنا، وسيأتي في الباب الثاني]. حيث سيكون أكثر وضوحاً هناك.

[ولا بأس بالبحث عن الضمير والتمثيل اختصاراً هنا] البحث عن الضمير هنا أي في صناعة الخطابة.

-١٥-

الضمير

للضمير شأن خاص في هذه الصناعة، فإن على الخطيب أن يكون متمكناً من إخفاء كبراه في أقيسته أو إهمالها. إن باقي الصناعات قد تحذف الكبرى في أقيستها ولكن لا حاجة وغرض خاص، بل لمجرد الإيجاز عند وضوح الكبرى، أمّا في الخطابة فإن إخفاءها غالباً ما يضطر إليه الخطيب بما هو خطيب لأحد أمور:

١. إخفاء عدم الصدق الكلي فيها، مثل أن يقول: (فلان يكفّ غضبه عن الناس فهو محبوب)، فإنه لو صرح بالكبرى وهي (كلّ من كفّ غضبه عن الناس هو محبوب لهم) ربما لا يجدها السامع صادقة صدقاً كلياً، وقد يتنبّه بسرعة إلى كذبها، إذ قد يعرف شخصاً معيناً متمكناً من كفّ غضبه ومع ذلك لا يحبه الناس.

٢. تجنّب أن يكون بيانه منطقيّاً وعلمياً معقداً، فلا يميل إليه الجمهور الذي من طبعه الميل إلى الصور الكلامية الواضحة السريعة الخفيفة. والسرّ أن ذكر الكبرى يصبغه بصيغة الكلام المنطقي العلمي الذي ينصرف عن الإصغاء إليه الجمهور. بل قد يثير شكوكهم وعدم حسن ظنّهم بالخطيب أو سخريتهم به.

٣. تجنّب التطويل، فإنّ ذكر الكبرى غالباً يبدو مستغنياً عنه، والجمهور إذا أحسّ أن الخطيب يذكر ما لا حاجة إلى ذكره أو يأتي بالمكرّرات، يسرع إليه الملل والضجر والاستيحاش منه. وقد يؤثّر فيه ذلك انفعالاً معكوساً فيثير في نفوسهم التهمة له في صدق قوله. فلذلك ينبغي للخطيب دائماً تجنّب زيادة الشرح والتكرار المملّ؛ فإنه يثير التهمة في

نفوس المستمعين وشكوكهم في قوله وضجرهم منه.

وبعد هذا، فلو اضطرّ الخطيب إلى ذكر الكبرى - كما لو كان حذفها
يوجب أن يكون خطابه غامضاً - فينبغي أن يوردها مهملة حتى لا يظهر
كذبها لو كانت كاذبة، وألا يوردها بعبارة منطقية جافة.
وصنعة الخطابة تعتمد كثيراً على المقدرة في إيراد الضمير أو إهمال
الكبرى، فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه. وهذا ما يحتاج
إلى مران وصنعة وحنق، والله تعالى قبل ذلك هو المسدّد للصواب الملمهم
للمعرفة.

الشرح

إنما أفرد المصنف (قدس سره) الضمير وخصه بالعناية؛ لما له من أثر في تحقيق غرض الخطيب من إقناع جمهوره بأمور غير قابلة للتصديق أحياناً، وذلك من خلال حذف كبرى القياس التي يظهر من خلالها علة ثبوت الأكبر للأصغر، وهو ما يريد إقناع جمهوره به، والذي يدعوه لحذفها أمور عدة هي التالية:

١. الاختصار وتجنب التطويل.
 ٢. الابتعاد عن الطرح العلمي المعقد الذي يعافه الجمهور ولا يميل إليه.
 ٣. إخفاء صدق الكبرى على نحو كلي، وفي كل مورد مورد.
- لذلك قال: [للضمير شأن خاص في هذه الصناعة، فإن على الخطيب أن يكون متمكناً من إخفاء كبراه في أقيسته أو إهمالها]. الإهمال إنما يلجأ إليه الخطيب في حال اضطر إلى الذكر، فيذكر الكبرى مهمة. [إن باقي الصناعات قد تحذف الكبرى في أقيستها ولكن لا حاجة وغرض خاص، بل مجرد الإيجاز عند وضوح الكبرى] وقد أشير إلى هذا في قول المصنف (رحمه الله) في أواخر الجزء الثاني من كتابه: «خاتمة في لواحق القياس».
- [أمّا في الخطابة فإن إخفاءها غالباً ما يضطر إليه الخطيب بما هو خطيب] وإلا فهو غير مضطر لمثل هذا الإخفاء فيما لو جلس مجلس البرهان.
- [لأحد أمور:

١. إخفاء عدم الصدق الكلي فيها] حيث تكون الكبرى صادقة في الجملة لا بالجملة، وبعبارة أخرى: هي كاذبة من حيث ادعاء الإيجاب الكلي، الذي يراد من خلاله إثبات المحمول لكل فرد فرد من أفراد الموضوع أو مصاديقه [مثل أن يقول: «فلان يكفّ غضبه عن الناس فهو محبوب»] فهو يريد أن يقيم قياساً مفاده:

فلان يكفّ غضبه عن الناس

كل من يكفّ غضبه عن الناس محبوب

∴ فلان محبوب

[فإنه لو صرّح بالكبرى وهي «كلّ من كفّ غضبه عن الناس هو محبوب لهم» ربما لا يجدها السامع صادقة صدقاً كلياً] أي في كل مورد مورد، يصدق فيه كفّ الغضب عن الناس، تصدق فيه المحبة.

[وقد يتنبّه السامع] بسرعة إلى كذبها، إذ قد يعرف شخصاً معيناً متمكناً من كفّ غضبه ومع ذلك لا يحبّه الناس، والكلية تكذب في مورد واحد، حيث يمكن أن يجعل ذلك المورد موضوعاً لسالبة جزئية تقول: بعض من يكفّ غضبه لا يحبّه الناس، ويراد بهذا البعض زيد فقط. ومن المعلوم أنّ السالبة الجزئية نقیض الموجبة الكلية، ففي حال صدقها، تكذب الموجبة الكلية.

[٢. تجنّب أن يكون بيانه منطقياً وعلمياً معقداً، فلا يميل إليه الجمهور الذي من طبعه الميل إلى الصور الكلامية الواضحة السريعة الخفيفة] التي تساق بطريقتهم العرفية التي يظنون أنّها عامية غير خاضعة لقواعد وأساليب أهل المنطق، وهي كذلك على مستوى الاصطلاح لا الواقع، حيث سمعت من المصنّف (رحمه الله) أنّ الناس منطقيون من حيث لا يشعرون.

[والسرّ أن ذكر الكبرى يصبغه بصبغة الكلام المنطقي العلمي الذي ينصرف عن الإصغاء إليه الجمهور. بل قد يثير شكوكهم وعدم حسن ظنّهم بالخطيب] ويذهبون في مقارنة بينه وبين خطيب استحوذ على إعجابهم، وذلك لكثرة معلوماته وتنوّعها وللغة المحبّة القريبة من أفهامهم [أو سخریتهم به]، فيقول قائلهم مثلاً: وكأنّه يظن يخطب في جامعة أو معهد علمي.

[٣. تجنّب التطويل، فإنّ ذكر الكبرى غالباً يبدو مستغنياً عنه] وذلك

إمّا لو ضوحها، أو لذكاء المخاطب. [والجمهور إذا أحسّ أن الخطيب يذكر ما لا حاجة إلى ذكره أو يأتي بالمكررات، يسرع إليه الملل والضجر والاستيحاش منه. وقد يؤثر فيه ذلك انفعالاً معكوساً فيثير في نفوسهم التهمة له في صدق قوله]، نعم التكرار الذي لا فائدة منه يفعل هذا الأثر، حيث يؤدي إلى الملل والضجر والاستيحاش، وقد يؤدي إلى نقض الغرض أيضاً، فبدل أن يقتنع المخاطب بدعوى الخطيب يبادر إلى الاقتناع بما يقابلها، فإذا كرّر الخطيب ما لا داعي إلى ذكره فإنّ هذا ربما يؤدي إلى القول بأن الخطيب لو كان صادقاً فيما يدّعيه لما احتاج إلى توضيح الواضحات.

[فلذلك ينبغي للخطيب دائماً تجنب زيادة الشرح والتكرار المملّ؛ فإنه يثير التهمة في نفوس المستمعين وشكوكهم في قوله وضجرهم منه]، لقد قيّد (رحمه الله) التكرار وزيادة الشرح التي تؤثر هذا الأثر السلبي بالإملال والإضجار، ولا أظنّه أراد به التوضيح، وأنّ كلّ تكرار يؤثر هذا الأثر، بل التكرار الذي يكون مملاً ينبغي تجنبه، وأما إذا كان الحال يقتضي التكرار فينبغي تعاطيه.

[وبعد هذا، فلو اضطرّ الخطيب إلى ذكر الكبرى - كما لو كان حذفها يوجب أن يكون خطابه غامضاً - فينبغي أن يوردها مهمة حتى لا يظهر كذبها لو كانت كاذبة، وألا يوردها بعبارة منطقية جافّة]، إذن ليس كلّ تكرار يؤثر ذلك الأثر، بل لعلّ الحال يقتضي التكرار، ومن التكرار إيراد الكبرى في الكلام، لكن لا مطلق الإيراد بل يوردها مهمة مهمة إذا لم تكن صادقة كما لو كانت «كل من يطوف في الليل فهو سارق» وذلك لأنّ إيرادها خلاف ذلك يؤدي إلى فضيحة الخطيب وعدم صدقه، وأما الشرط الثاني لإيراد الكبرى فهو عدم إيرادها بعبارة منطقية، وذلك لما عرفته من موقف الجمهور من استعمال الاستدلال العلمي والمنطقي.

[وصناعة الخطابة تعتمد كثيراً على المقدرة في إيراد الضمير أو إهمال

الكبرى، فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه. وهذا ما يحتاج إلى مران وصناعة وحنق.

والله تعالى قبل ذلك هو المسدّد للصواب الملهم للمعرفة]. بما أنّ الخطابة صنعة فهي تحتاج إلى لياقات ومهارات حتى يظهر أثرها على أتمّ وجه وأحسنه، وهو ما يتجلّى في إيراد الضمير، أي الإتيان بالقياس محذوفاً منه الكبرى، هذا إذا لم يكن هناك ما يدعو لإيرادها، وإلاّ فيأتي بها مهملة، ليعين إهمالها الخطيب في تمرير ما يريد إمراره من أفكار لا ترقى مستوى التصديق اليقيني.

ثم أشار إلى الأمر الأسّ والأساس في كلّ أمر وهو «وما توفّقي إلاّ بالله».

-١٦-

التمثيل

سبق أن قلنا في الفصل ١٤: أن الخطابة تعتمد على القياس والتمثيل. وفي الحقيقة تعتمد على التمثيل أكثر؛ نظراً إلى أنه أقرب إلى أذهان العامة وأمكن في نفوسهم. وهو في الخطابة يقع على أنحاء ثلاثة:

١. أن يكون من أجل اشتراك الممثل به مع المطلوب في معنى عام يظن أنه العلة للحكم في الممثل به. وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدم الكلام فيه آخر الجزء الثاني.

٢. أن يكون من أجل التشابه في النسبة فيهما، كما يقال مثلاً: كلما زاد تواضع المتعلم زادت معارفه بسرعة، كالأرض كلما زاد انخفاضها، انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة.

وكل من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتشابه في النسبة حقيقة، وقد يكون بحسب الرأي الواقع، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ أو كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ...﴾.

وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداؤه لأول وهلة، ويعلم عدم صحته بالتعقيب، كقول عمر بن الخطاب يوم السقيفة: (هيهات لا يجتمع اثنان في قرن).

والقرن بالتحريك الحبل الذي يقرن به البعيران، قال ذلك ردّاً على قول بعض الأنصار: (منا أمير ومنكم أمير)، بينما أن هذا القائل غرضه أن

الإمارة مرةً لنا ومرةً لكم، لا على أن يجتمع أميران في وقت واحد حتّى يصبح تشبيهه باجتماع اثنين في قرن. على أنه أيّة استحالة في الممثل به، وهو أن يجتمع بعيران في حبل واحد يقرنان به لو أراد هذا القائل اجتماع أميرين في آن واحد، فالاستحالة في الممثل نفسه لا في الممثل به

٣. أن يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط، وقد ينطلي هذا الأمر على غير المتنّب المثقّف. وهو مغالطة، ولكن لا بأس بها في الخطابة حيث تكون مقنعة وموجبة لظنّ المستمعين بصدقها. مثاله أن يحبّب الخطيب شخصاً ويمدحه لأنّ شخصاً آخر محبوب ممدوح له هذا الاسم، أو يتشاءم من شخص ويدمّه لأن آخر له اسمه معروف بالشرّ والمساوئ.

ويشبه أن يكون من هذا الباب قول الأرجاني:

يزداد دمعي على مقدار بعدهم تزايد الشهب إثر الشمس في الأفق
فحكم بتزايد الدموع على مقدار بعد الأحبة، قياساً على تزايد الشهب بمقدار تزايد بعد الشمس في الأفق؛ لاشتراك الدموع والشهب بالاسم؛ إذ تسمّى الدموع بالشهب مجازاً، ولاشتراك الحبيب والشمس بالاسم؛ إذ يسمّى الحبيب شمساً مجازاً.

الشرح

ها هنا مزيد عناية بالتمثيل، وذلك لكون الخطابة أكثر اعتماداً عليه من القياس، وذلك لأمرين:

١. كونه أقرب إلى أذهان الجمهور.

٢. كونه أمكن في نفوسهم.

والأمران المذكوران يمكن إرجاعهما إلى قلة المؤنة، فالأقل مؤنة من الأفكار هو أقرب وأمكن بالنسبة للجمهور، ولا شك أن التمثيل الذي تعتمد عليه الخطابة أقل مؤنة من القياس الذي يحتاج إلى مقدمات علمية تكون علة للنتيجة، كما يحتاج إلى حدٍّ أوسط أيضاً، وهو ما لا يحتاجه القياس^(١). ونظراً لأهمية التمثيل أخذ في بيان أنحاءه بعد أن بين أفضليته بالنسبة للقياس في هذه الصناعة.

لذلك قال (رحمه الله): [سبق أن قلنا (في الفصل ١٤): إن الخطابة تعتمد على القياس والتمثيل. وفي الحقيقة تعتمد على التمثيل أكثر؛ نظراً إلى أنه أقرب إلى أذهان العامة وأمكن في نفوسهم. وهو في الخطابة يقع على أنحاء ثلاثة.] الذي صير هذه الأنحاء ثلاثة هو تعدد أنحاء الجامع الذي يعدُّ أحد الأركان الأربعة التي تلحظ في التمثيل.

النحو الأول: من أنحاء التمثيل هو المتعارف، والذي تقدّم ذكره في أبحاث الباب الخامس في الحجة وهيئة تأليفها، فإذا ما أراد الخطيب أن يقنع الجمهور بحكم على شيء أو شخص، استدللّ عليه من خلال تسرية حكم

(١) كتاب أساس الاقتباس، تأليف سلطان الحكماء والمتكلمين محمد بن الحسن الطوسي، الملقّب بـ«خواجه نصير الدين» تصحيح مدرس رضوي، انتشارات جامعة طهران، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧ م: ص ٥٣٦.

شيء أو شخص آخر، وذلك لوجود جامع بينهما، فإذا ما أراد الخطيب مثلاً أن يحمل أو يسلب صفة عن زيد، استدل على ذلك بحملها أو سلبها عن عمرو، والجامع هو الانتماء الى مدرسة دينية أو حزبية أو ... واحدة، فكما أن عمراً - مثلاً - شجاع شجاعة أبداها في وجه الأعداء فكذلك زيد، وذلك لأن الذي جعل عمراً يقف هذا الموقف هو أنه تربى في مدرسة تحث على الشجاعة والفداء، وكذلك زيد، فهو لابد أن يتحلى بما يتحلى به عمرو ويتأبى عما يتأبى عنه كذلك.

ولذلك قال (رحمه الله): [١. أن يكون من أجل اشتراك الممثل به مع المطلوب في معنى عام يظن أنه العلة للحكم في الممثل به]، عمرو هو الممثل به، وهو الأصل، وزيد الممثل وهو الفرع، والحكم هو الشجاعة، والجامع هو الانتماء الى المدرسة الواحدة، وهو يُظن أنه العلة لشجاعة عمرو. [وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدم الكلام فيه آخر الجزء الثاني]: أي الباب الخامس.

[٢. أن يكون من أجل التشابه في النسبة فيهما، كما يقال مثلاً: كلما زاد تواضع المتعلم زادت معارفه بسرعة، كالأرض كلما زاد انخفاضها، انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة]. من الموارد التي تدعو الخطيب لاستعمال التمثيل لتسرية حكم الأصل الى الفرع لجامع يظن أنه علة الحكم في الأصل، هو التشابه في النسبة فيهما. ولما أشار الى النسبة فالأصل ليس بمفرد وكذلك الفرع، وإنما كلُّ منهما قضية وجملة يصحّ السكوت عندها، حيث تكون إحداها مثلاً به والأخرى مثلاً، والحكم للثانية يراد تسريته للأولى، وذلك للجامع الذي هو بمثابة العلة للحكم في الثانية، وهذا ما يمكن توضيحه من خلال التالي:

الأصل: كلما زادت الأرض انخفاضاً انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة.
الفرع: كلما زاد تواضع المتعلم زادت معارفه بسرعة.

الحكم: سرعة وصول النفع الكثير.

الجامع: وجود الأهلية والاستحقاق، وكلّ استحقاقه بحسبه.

إذن الطالب المتواضع يصل إليه النفع الكثير بسبب تواضعه ويزداد كذلك كلما ازداد تواضعاً.

[وكلّ من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتشابه في النسبة حقيقة] بحيث يكون الإسناد في كلّ منهما حقيقياً وليس مجازياً، والأرض كلما ازدادت انحداراً وصلها مياه أكثر، وكذلك بالنسبة للطالب المتواضع، حيث نجد أن الإسناد حقيقي.

[وقد يكون بحسب الرأي الواقع، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ أو كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ...﴾] فالحمار الذي يحمل كتباً لا يناله من حملها شيء إلا التعب، وهذا أمر واقع لا ريب فيه، وكذلك واقع من يتحمّل مسؤولية ثم لا يكون لها أهلاً.

[وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداذه لأوّل وهلة، ويعلم عدم صحّته بالتعقيب، كقول عمر بن الخطاب يوم السقيفة: «هيهات لا يجتمع اثنان في قرن». والقرن - بالتحريك - الحبل الذي يقرن به البعيران، قال ذلك ردّاً على قول بعض الأنصار: «منّا أمير ومنكم أمير»، بينما أن هذا القائل غرضه أن الإمارة مرّة لنا ومرّة لكم، لا على أن يجتمع أميران في وقت واحد حتّى يصبح تشبيهه باجتماع اثنين في قرن] يمكن عرض هذا التمثيل بالصورة التي عرضنا التمثيل الذي جاء أولاً:

الأصل: اجتماع بعيرين في قرن واحد.

الفرع: اجتماع أميرين في وقت واحد.

الحكم: الاستحالة.

الجامع: الهرج والمرج وعدم الاستقرار، مثلاً.
إذن لا يمكن أن يكون أميران في وقت واحد؛ واحد من قبل أهل السقيفة، وآخر من المعارضين لهم.
فكما أنه لا مجال لوجود بعيرين في حبل واحد، فكذلك لا مجال لوجود أميرين في زمان واحد.

هذا التمثيل إنما يصحّ فيما لو كان المعارضون يطالبون بذلك، أي يطالبون بوجود أميرين في آن واحد، ولكنّ هذا لم يكن منهم، وإنما أرادوا أن يصبح أمر السلطة على نحو التداول، بحيث يتناوب الطرفان على الحكم. وبالتالي فما ظنّه الخليفة عمر بن الخطاب فرعاً يريد تسرية حكم الأصل إليه ليس كذلك بعد التعقيب والتدقيق.
وبالتالي لا استحالة فيما قاله الأنصار حتى يستدلّ عليها بلزوم اجتماع بعيرين في قرْن واحد.

[على أنه أيّة استحالة في الممثل به، وهو أن يجتمع بعيران في حبل واحد يقرنان به، لو أراد هذا القائل اجتماع أميرين في آن واحد، فالاستحالة في الممثل نفسه لا في الممثل به]، أي من قال أنّ حكم الأصل الذي هو اجتماع بعيرين الاستحالة، بل لا مشكل في إمكانه، وإذا كان حكم الأصل الإمكان فلا يتم الاستدلال به على امتناع وجود أميرين في آن واحد، إن كان المراد من قول بعض الأنصار ذلك وليس بذلك.

[٣. أن يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط، وقد ينطلي هذا الأمر على غير المتنّب المثقف. وهو مغالطة، ولكن لا بأس بها في الخطابة حيث تكون مقنعة وموجبة لظنّ المستمعين بصدقها.

مثاله: أن يحبّ الخطيب شخصاً ويمدحه لأنّ شخصاً آخر محبوب ممدوح له هذا الاسم، أو يتشاءم من شخص ويذمّه لأن آخر له اسمه معروف بالشرّ والمساوئ]، فيقول الخطيب في الحالة الأولى - مثلاً - وكيف لا تكون

شجاعاً واسمك حيدر، حيث يستدلّ على شجاعة ممدوحه بأن اسمه حيدر كاسم ذلك الذي أبدى ضرراً من البسالة والإقدام في المعارك وكأنه يزعم:

كل من اسمه اسم ذلك الشجاع شجاع
هذا اسمه اسم ذلك الشجاع
.: هذا شجاع.

وكذلك في الحالة الثانية حيث يقال لشخص يراد ذمّه، وكيف لا تكون نذلاً ساقطاً وأنت زيدٌ، حيث يستدل على نذالته بأن اسمه زيد على اسم شخص سجّل المثل الأعلى في النذالة والسقوط، وكأنه يزعم:

كل من اسمه اسم ذلك النذل الساقط نذل ساقط
هذا اسمه اسم ذلك النذل الساقط
.: هذا نذل ساقط

لكنه - أي الخطيب - يحذف الكبرى في القياسين، وذلك لكذب كلٍّ منهما.

[ويشبهه أن يكون من هذا الباب قول الأرجاني:

يزداد دمعي على مقدار بعدهم تزايد الشهب إثر الشمس في الأفق
فحكم بتزايد الدموع على مقدار بعد الأحيّة، قياساً على تزايد الشهب بمقدار تزايد بعد الشمس في الأفق؛ لاشتراك الدموع والشهب بالاسم؛ إذ تسمّى الدموع بالشهب مجازاً، ولاشتراك الحبيب والشمس بالاسم؛ إذ يسمّى الحبيب شمساً مجازاً].

إذن تمّت تسرية حكم جزئي لآخر، بسبب اشتراكهما في الاسم ليس إلّا.

المبحث الثاني

الأنواع

- تمهيد
- الأنواع المتعلقة بالمنافرات
- الأنواع المتعلقة بالمشاجرات
- الأنواع المتعلقة بالمشاورات

١. تمهيد

تقدم في الفصل ١٤ من الباب الأول: أن الموضوع في اصطلاح هذه الصناعة: كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت. وهو غير الموضوع باصطلاح صناعة الجدل.

بل إن ما هو بمنزلة الموضوع في صناعة الجدل يسمّى هنا (نوعاً)، وهو (النوع): كل قانون تستنبط منه المواضيع أي المقدمات الخطابية.

مثلاً: يقال لنقل الحكم من الضدّ إلى ضده (نوع)؛ إذ منه تستخرج المواضيع الموصلة إلى المطلوب الخطابي، فيقال مثلاً: إذ كان خالد عدوّاً فهو يستحقّ الإساءة، فأخوه لما كان صديقاً فهو يستحقّ الإحسان. فهذه القضية (موضع) وهي من (نوع) نقل الحكم من الضدّ إلى ضده.

ثمّ إنه لما كان المجادل مضطراً إلى إحضار المواضيع في ذهنه وإعدادها لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المقدمات المشهورة، فكذلك الخطيب يلزمه أن يحضر لديه ويعدّ الأنواع لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المواضيع (المقدمات المقنعة).

وكلّ خطيب في أيّ صنف من أصناف المفاوضات الخطابية، له أنواع خاصّة وقواعد كليّة تخصّه يستفيد منها في خطابه، فلذلك اقتضى أن ننّبّه على بعض هذه الأنواع في أصناف الخطابة للاستيناس وللتنبية على نظائرها، كما صنعنا في مواضيع الجدل، فنقول:

الشرح

بعد أن أوقفنا (قدس سرّه) على أصناف المخاطبات وأنها ثلاثة:

١. المنافرة.

٢. المشاجرة.

٣. المشاورة.

أراد أن ينبّه ويشير إلى الموضع المناسب لكل صنف من هذه الأصناف، فبدأ بتمهيد يبيّن ضرورة امتلاك الخطيب لمواضع جاهزة لكل صنف من هذه الأصناف.

لذلك قال (رحمه الله): [١]. تمهيد تقدم في الفصل ١٤ من الباب الأوّل: أن الموضع في اصطلاح هذه الصناعة: كلّ مقدّمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت. وهو غير الموضع باصطلاح صناعة الجدل، بل إن ما هو بمنزلة الموضع في صناعة الجدل يسمّى هنا (نوعاً)، وهو - أي: النوع -: كلّ قانون تستنبط منه المواضع أي المقدمات الخطابية]. إذ الموضع مشترك لفظي بين معنيين: في الخطابة، وفي الجدل، أما الموضع في الجدل فهو الأصل أو القاعدة الكلية التي تفرّع منها قضايا مشهورة يمكن لها أن تقع مقدمة في القياس الجدلي، بينما الموضع هاهنا فهو المقدمة التي من شأنها أن تقع جزءاً في التثبيت. والذي ينتج المقدمات الخطابية يقال له: «النوع» فهو كالموضع في الجدل الذي يقوم بدور إنتاج المقدمات الجدلية.

[مثلاً: يقال لنقل الحكم من الضدّ إلى ضدّه «نوع»؛ إذ منه تستخرج المواضع] المقدمات الخطابية [الموصلة إلى المطلوب الخطابي، فيقال مثلاً: إذ كان خالد عدوّاً فهو يستحقّ الإساءة، فأخوه لما كان صديقاً فهو يستحقّ الإحسان. فهذه القضية «موضع»] أي مقدمة خطابية [وهي من «نوع»] من

هنا نشئية. أي المقدمة المذكورة نشأت واستنبطت من هذا النوع الذي هو [نقل الحكم من الضد إلى ضده] والحكم هو الإساءة والإحسان، والضدان هما: العدو والصديق.

[ثم إنه لما كان المجادل مضطراً إلى إحضار المواضع في ذهنه وإعدادها لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المقدمات المشهورة، فكذلك الخطيب يلزمه أن يحضر لديه ويعدّ الأنواع لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المواضع (المقدمات المقنعة)]، وذلك لأنّ حصر الأنواع بالنسبة للخطيب أو حصر المواضع بالنسبة للجدلي يعين كلاهما على تذكر المقدمات، وهو أسهل من حفظها جميعاً وإحصائها.

[وكلّ خطيب في أيّ صنف من أصناف المفاوضات الخطابية، له أنواع خاصّة وقواعد كليّة تخصّه يستفيد منها في خطابه]؛ وذلك لأنّ الأصناف الثلاثة متغايرة متباينة، ومع هذا لا يعقل أن يتقوم كلٌّ منها بنفس المقدمات التي يتقوم منها الآخر، هذا خلف.

إذن لكلّ صنف موضع خاصّ يستنبط منه قواعد خطابية خاصّة بها [فلذلك اقتضى أن نبّه على بعض هذه الأنواع في أصناف الخطابة للاستيناس وللتنبية على نظائرها، كما صنعنا في مواضع الجدل، فنقول:]

٢. الأنواع المتعلقة بالمنافرات

تقدم في البحث ١٣ معنى (المنافرات) أنها التي تثبت مدحاً أو ذمّاً، إمّا للأشخاص أو للأشياء، باعتبار ما هو الحاصل في الحال، فيقرر الخطيب فضيلته أو نفعه في المدح أو يقرر ضدّهما في الذمّ. وإنما سمّيت (منافرات) فلأنّ بها يتنافر الناس ويختلفون، ويروم بعضهم قهر بعض بقوله وبيانه.

ومن هذه الناحية تشبه الخطابة الجدل، وإنما الفرق من وجهين:
١. أنه في الخطابة ينفرد الخطيب في ميدانه، وفي الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالاً وجواباً وردّاً وبدلاً.

٢. أن غرض الخطيب أن يبعث المستمعين على عمل الأفعال الحسنة والتنفّر من الأفعال السيئة لا لمجرد المدح والذمّ، والمجادل ليس غرضه إلا التغلّب على خصمه، وليس همّه أن يعمل به أحد أو لا يعمل. وبالاختصار غرض الخطيب إقناع الغير بفضل الفاضل ونقص المفضول، ليعمل على مقتضى ذلك، وغرض المجادل إرغام الغير على الاعتراف بذلك.
وبين الأسلوبين بون بعيد، فإنّ الأوّل يتطلّب الرفق واللين والاستحواذ على مشاعر المخاطب ورضاه، والثاني لا يتطلّب ذلك؛ فإنّ غرضه يتمّ حتّى لو اعترف الخصم مرغماً مقهوراً.

إذا عرفت ذلك، فعلى الخطيب في المنافرات أن يكون مطلعاً على أنواع جمال الأشياء وقبحها. ولكلّ شيء جمال وقبح بحسبه: ففي الإنسان جماله بالفضائل وقبحه بالردائل، وباقي الأشياء جمالها بكمال صفاتها اللائقة بها، وقبحها بنقصها.

ثم الإنسان - مثلاً - فضيلته أن تكون له ملكة تقتضي فعل الخيرات بسهولة، كفضيلة الحكمة والعلم والعدالة والإحسان والشجاعة والعفة والكرم والمروّة والهمة والحلم وأصالة الرأي. وهذه أصول الفضائل، ويتبعها ممّا يدخل تحتها

كالإيثار الذي يدخل تحت نوع الكرم، أو ممّا يكون سبباً لها كالحياء الذي يكون سبباً للعفة، أو ممّا يكون علامة عليها، كصبر الأمين على تحمل المكاره في سبيل المحافظة على الأمانة، فإنّ هذا الصبر علامة على العدالة.

وأما باقي الأشياء غير الإنسان فكما لها بحصول الصفات المطلوبة لمثلها، وقد قلنا لكلّ شيء جمال وقبح بحسبه، فكمال الدار - مثلاً - وجمالها باشتغالها على المرافق المحتاج إليها وسعتها وجدة بنائها وملاءمة هندستها للذوق العام، وهكذا. وكمال المدينة - مثلاً - وجمالها بسعة شوارعها وتنسيقها ونظافتها وكثرة حدائقها وتهيئته وسائل الراحة فيها والأمن، وحسن مائها وهوائها وجدة بناء دورها ... وهكذا.

وعلى الخطيب بالإضافة إلى ذلك أن يكون قادراً على مدح ما هو قبيح بمحاسن قد يظنّ الجمهور أنها ممّا يستحق عليها المدح والثناء، مثل أن يصوّر فسق الفاسق بأنّه من باب لطف المعاشرة وخفة الروح، ويصوّر بلاهة الأبله أنها بساطة نفس وصفاء سريرة وقلة مبالاة بأمور الدنيا واعتباراتها. ويصوّر متتبع عورات الناس الهمّاز الغمّاز بأنّه محبّ للصراحة أو أنه لا تأخذه في سبيل قول الحقّ لومة لائم، ويصوّر الحاكم المرتشي بأنّه يسهّل بالرشوة أمور الناس ويقضي حوائجهم ...

وهكذا يمكن تحويل كثير من الرذائل والنقائص، إلى ما يشبه أن يكون من الفضائل والكمالات في نظر الجمهور. وكذلك - على العكس - يمكن تحويل جملة من الفضائل، إلى ما يشبه أن يكون من الرذائل والنقائص في نظر الجمهور، كوصف المحافظ على دينه بأنه جافّ متزمّت أو رجعيّ خرايف، أو وصف الشجاع بأنه مجنون متهور، أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذّر... وهكذا. والكثير من هذا يحتاج إلى حدّقة وبعد نظر.

وإذ عرفت وجوه مقتضيات المدح، يمكن أن تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذمّ، لأنّها أضدادها.

الشرح

لقد تناول (رحمه الله) الأمور التالية:

١. التذكير بمعنى المنافرات.
٢. وجه الشبه بين المنافرات والجدل.
٣. أوجه الاختلاف بين المنافرات والجدل.
٤. بعد الوقوف على طبيعة هذا الصنف من المخاطبة تتضح طبيعة الأنواع التي ينبغي استعمالها فيها.

لذلك قال (رحمه الله): [تقدم في البحث ١٣ في معنى «المنافرات» أنها التي تثبت مدحاً أو ذمّاً، إمّا للأشخاص أو للأشياء، باعتبار ما هو الحاصل في الحال، فيقرر الخطيب فضيلته أو نفعه في المدح أو يقررّ ضدّهما في الذمّ. وإنما سمّيت «منافرات» فلأنّ بها يتنافر الناس ويختلفون، ويروم بعضهم قهر بعض بقوله وبيانه]، هذا كما قدّمناه آنفاً تذكير بمعنى المنافرة وبسبب تسمية هذا من الخطابة بهذا الاسم.

[ومن هذه الناحية تشبه الخطابة الجدل] إذن هذا الصنف أوجد وجه اشتراك بين صناعتي الخطابة والجدل، وهو أنّ هناك طرفين يسعى كلّ منهما للغلبة على الطرف الآخر.

[وإنما الفرق من وجهين:

١. أنه في الخطابة ينفرد الخطيب في ميدانه، وفي الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالاً وجواباً وردّاً وبدلاً]. يمكن تلخيص هذا الوجه بأنه في الخطابة لا يوجد إلا طرف واحد وهو الخطيب، هو الذي يقررّ ويستدلّ ويستنتج من دون أن يحاور ويُردّ عليه، وهذا بخلاف الجدل حيث يجلس طرفان وقد جاء كلّ ببضاعته وعتاده الذي يريد من خلاله الانقضاض على

الآخر.

[٢. أن غرض الخطيب أن يبعث المستمعين على عمل الأفعال الحسنة والتنصّر من الأفعال السيئة لا لمجرد المدح والذمّ، والمجادل ليس غرضه إلا التغلب على خصمه، وليس همه أن يعمل به أحد أو لا يعمل. وبالاختصار غرض الخطيب إقناع الغير بفضل الفاضل ونقص المفضول، ليعمل على مقتضى ذلك، وغرض المجادل إرغام الغير على الاعتراف بذلك] الفارق الآخر بين الصناعتين هو على مستوى الغرض، حيث إنّ غرض الخطيب من خطابته هو الإقناع الذي يراد منه الجري العملي على وفقه، وليس كذلك الجدل حيث يراد من الإقناع الإفحام والإسكات ليس إلا.

[وبين الأسلوبين بون بعيد، فإنّ الأوّل يتطلّب الرفق واللين والاستحواذ على مشاعر المخاطب ورضاه] وإلا لما قبل منه ولما جرى على طبق ما يريد [والثاني لا يتطلّب ذلك؛ فإنّ غرضه يتمّ حتّى لو اعترف الخصم مرغماً مقهوراً.

إذا عرفت ذلك] إذا وقفت على طبيعة هذا الصنف من الخطابة [فعلى الخطيب في المنافرات أن يكون مطّلعاً على أنواع جمال الأشياء وقبحها] الأنواع، جمع نوع، وهو مقابل الموضع في الجدل، وهو الأصل الذي نستنبط منه المقدمات الخطابية التي تفيد في المدح أو الذمّ.

[ولكلّ شيء جمال وقبح بحسبه] كان من الدقّة بمكان إيراد هذه الجملة مورد التعليل، فيقول مثلاً: إذ لكل شيء جمال وقبح بحسبه [ففي الإنسان جماله بالفضائل وقبحه بالردائل، وباقي الأشياء جمالاتها بكمال صفاتها اللائقة بها، وقبحها بنقصها.

ثم الإنسان - مثلاً - فضيلته أن تكون له ملكة تقتضي فعل الخيرات بسهولة، كفضيلة الحكمة والعلم والعدالة والإحسان والشجاعة والعفة والكرم والمروّة والهمة والحلم وأصالة الرأي. وهذه أصول الفضائل، ويتبعها ممّا يدخل تحتها

كالإيثار الذي يدخل تحت نوع الكرم، أو ممّا يكون سبباً لها كالحياء الذي يكون سبباً للفضّة، أو ممّا يكون علامة عليها، كصبر الأمين على تحمّل المكاره في سبيل المحافظة على الأمانة، فإنّ هذا الصبر علامة على العدالة]. ولعلّه (رحمه الله) أراد الأمانة، فصبر الأمين على تحمّل المكاره في سبيل المحافظة على الأمانة يدلّ على مستوى أمانته الرفيع.

[وأما باقي الأشياء غير الإنسان فكما لها بحصول الصفات المطلوبة لمثلها، وقد قلنا لكلّ شيء جمال وقبح بحسبه، فكمال الدار - مثلاً - وجمالها باشتمالها على المرافق المحتاج إليها وسعتها وجدة بنائها وملاءمة هندستها للذوق العام، وهكذا. وكمال المدينة - مثلاً - وجمالها بسعة شوارعها وتنسيقها ونظافتها وكثرة حدائقها وتهيئة وسائل الراحة فيها والأمن، وحسن مائها وهوائها وجدة بناء دورها... وهكذا] إذن بما أنّ الخطيب المعتمد على هذا الصنف من الخطابة يعتمد على المدح والذمّ، وهما مرتبطان بالجمال والقبح، وبما أنّ لكلّ شيء من الأشياء جماله وقبحه الخاص به فلا بدّ له من الإحاطة علماً ومعرفة بحسن وقبح الأشياء التي يريد تناولها مدحاً أو ذماً.

[وعلى الخطيب بالإضافة إلى ذلك أن يكون قادراً على مدح ما هو قبيح بمحاسن قد يظنّ الجمهور أنها ممّا يستحقّ عليها المدح والثناء، مثل أن يصوّر فسق الفاسق بأنّه من باب لطف المعاشرة وخفّة الروح، ويصوّر بلاهة الأبله أنها بساطة نفس وصفاء سريرة وقلّة مبالاة بأمور الدنيا واعتباراتهما] ويصوّر حاكماً أو نظاماً خائفاً خاضعاً لإملاءات الاستكبار العالمي على أنّه حكيم يحترم الشرعة الدولية [ويصوّر متبّع عورات الناس الهمّاز الغمّاز بأنّه محبّ للصراحة أو أنّه لا تأخذه في سبيل قول الحقّ لومة لائم] ويصوّر الذي يثير الفتن من خلال المزاح بأنّه خفيف الظلّ لطيف العشرة [ويصوّر الحاكم المرتشي بأنّه يسهّل بالرشوة أمور الناس ويقضي

حوائجهم...] لكن إذا صورَ الحاكمَ الذي لا عهد له بمعركة ولا مطمع له بنزال حتى وإن اعتدي على كرامته الوطنية في اليوم ألف مرّة، بشتّى ألوان الألبسة العسكرية والنياشين التي تبدأ من ترقوته وتنتهي أسفل سرّته، فلعمري لا مجال لإدراجه تحت صورة من صور المنطق بأوهى درجاته.

[وهكذا يمكن تحوير كثير من الرذائل والنقائص، إلى ما يشبه أن يكون من الفضائل والكمالات في نظر الجمهور،] كان يصوّر الخنوع حكمة، والشجاعة والبسالة تهوُّراً ومغامرة، ثم وهل للجمهور المذكور أنفاً نظر وهو يقبل هذا المستوى الفاضح من التحوير؟!]

[وكذلك - على العكس - يمكن تحوير جملة من الفضائل، إلى ما يشبه أن يكون من الرذائل والنقائص في نظر الجمهور، كوصف المحافظ على دينه بأنه جافّ متممّت أو رجعيّ خرافيّ، أو وصف الشجاع بأنه مجنون متهوّر، أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذّر... وهكذا. والكثير من هذا يحتاج إلى حذقة وبعد نظر] وهذا ما تجده جليّاً في أزمنتنا هذه من خلال الفضائيات التي تجعل الجبان شجاعاً شجاعة منقطعة النظير، والشجاع شجاعة منقطعة النظير إمّا متهوِّراً أو جباناً يقال عنه أنه شجاع.

[وإذا عرفت وجوه مقتضيات المدح، يمكن أن تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذمّ، لأنّها أضدادها].

٣. الأنواع المتعلقة بالمشاجرات

تقدم معنى المشاجرات من أنها تتعلق بالحاصل سابقاً. وذلك لبيان ما حدث كيف حدث؟ هل حدث على وجه جميل ممدوح أو على وجه مذموم؟ فتكون المشاجرة شكراً أو شكاية أو اعتذاراً أو ندماً واستغفاراً. و(الشكر) إنما يكون بذكر محاسن ما حدث وكمالاته إنساناً أو غير إنسان، على حسب ما تقدّم من البيان الإجمالي عن محاسن الأشياء وكمالاتها في المنافرات، فلا حاجة إلى إعادته. وإنما الذي ينبغي بيانه ما يختصّ (بالشكاية) ثم الاعتذار والندم فنقول: لا تصحّ الشكاية إلا من الظلم والجور. وحقيقة الجور: (هو الإضرار بالغير على سبيل المخالفة للشرع بقصد وإرادة). والمقصود من (الشرع) ما هو أعمّ من الشريعة المكتوبة وغير المكتوبة، والمكتوبة مثل الأحكام المنزلة الإلهية، والقوانين المدنية والدولية، وغير المكتوبة ما تطابق عليها آراء العقلاء، أو آراء أمة بعينها وكان المعتدي منها، أو آراء قطره أو عشيرته أو نحو ذلك. فما تطابق عليها آراء الجميع هي المشهورات المطلقة، والباقي هي من المشهورات الخاصة. ومثال الأخير (النهوة) باصطلاح عرب العراق في العصور الأخيرة، فإنّها عند غير المتحضّرين منهم شريعة غير مكتوبة، وهي أن للرجل الحقّ في منع تزوج ابنة عمّه من أجنبي، فالأجنبي إذا تزوّجها من دون رخصة ابن عمها وإذنه عدوّه في عرفهم جائراً غاصباً وقد يهدر دمه. وإن كان هذا العرف يعدّ في الشريعة المكتوبة الإسلامية وغيرها ظلماً وجوراً وإن (الناهي) هو الجائر الظالم.

ثم (المخالفة للشرع) إمّا أن تقع في المال أو العرض أو النفس، ثم إمّا أن تكون على شخص أو أشخاص معيّنين، أو تقع على جماعة اجتماعية كالدولة والوطن والأمة والعشيرة.

وعلى هذا فينبغي للخطيب المشتكي أن يعرف معنى الجور وبواعثه وأسبابه، وما هي الأسباب التي تقتضي سهولته أو صعوبته، ومتى يكون عن إرادة وقصد، وكيف يكون كذلك. وكلّ هذه فيها أبحاث واسعة تُطلب من المطوّلات.

وأما (الاعتذار) فحقيقته التنصّل ممّا ذكره المتظلم المشتكي ودفع تظلمه. وهو يقع بأحد أمرين:
١. إنكار وقوع الظلم رأساً.

٢. إنكار وقوعه على وجه يكون ظلماً وجوراً، فإن كثيراً من الأفعال إنما تقع عدلاً حسنة، وظلماً قبيحة بالوجوه والاعتبار، إمّا من جهة القصد، وإمّا من جهة اختلاف الشريعة المكتوبة مع الشريعة غير المكتوبة، كما مثّلناه (بالنهوة).

وأما (الندم) فهو الإقرار والاعتراف بالظلم. وقد يسمّى استغفاراً. وذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبة والتفضّل بإسقاط ما يلزم من غرامة ونحوها. وللاستغفار والاعتذار أساليب يطول شرحها.

الشرح

أما الأنواع المتعلقة بالمشاجرات التي لا بد للخطيب أن يقف عليها، وأن يكون متمكناً من الاعتماد عليها حين الحاجة، فهي التي يحتاجها في الشكاية، وبما أن الشكاية لا مورد لها إلا الظلم والجور فلا بد من إلمام الخطيب بمناشئ كل منهما لكي يجيد الاعتماد عليها في بيان الظلم والجور لكي تكون الشكاية أوقع والاعتذار أنفع والذم أكد.

لذلك قال (رحمه الله): [تقدم معنى المشاجرات من أنها تتعلق بالحاصل سابقاً. وذلك لبيان ما حدث كيف حدث؟ هل حدث على وجه جميل ممدوح أو على وجه مذموم؟

فتكون المشاجرة شكراً أو شكاية أو اعتذاراً أو ندماً واستغفاراً.

و«الشكر» إنما يكون بذكر محاسن ما حدث وكمالاته إنساناً أو غير إنسان، على حسب ما تقدم من البيان الإجمالي عن محاسن الأشياء وكمالاتها في المنافرات، فلا حاجة إلى إعادته [هذه مقدمة احتوت على أمور تقدمت يراد من خلالها التذكير بها للبناء عليها فيما يراد تناوله الآن من بحث. وإنما الذي ينبغي بيانه ما يختص بـ«الشكاية» ثم الاعتذار والندم فنقول: لا تصح الشكاية إلا من الظلم والجور] وهذا واضح، إذ لا يشكو عاقل من العدل إذا وقع عليه حتى وإن أدى إلى خسارته والإضرار به.

[وحقيقة الجور: «هو الإضرار بالغير على سبيل المخالفة للشرع بقصد وإرادة»] وهنا لا بد من بيان المراد من الشريعة التي جعلت مقاساً في الجور، حيث إن الإضرار إذا جاء مخالفاً لها كان جوراً، وإلا كان عدلاً.

[والمقصود من «الشرع» ما هو أعم من الشريعة المكتوبة وغير المكتوبة، والمكتوبة مثل الأحكام المنزلة الإلهية، والقوانين المدنية والدولية، وغير

المكتوبة ما تطابق عليها آراء العقلاء، أو آراء أمة بعينها وكان المعتدي منها، أو آراء قطره أو عشيرته أو نحو ذلك]. إذن المراد بالشرعية هي الشرعية بالمعنى الأعم، وهي مطلق القوانين المرعية لدى أمة أو قوم أو فئة أو جماعة، سواء كانت إلهية أو وضعية.

[فما تطابق عليها آراء الجميع هي المشهورات المطلقة] وقد تقدّم ذكرها عندما جرى الحديث في مبادئ الأقيسة [والباقى هي من المشهورات الخاصة] حيث تقدّم هناك تقسيم المشهورات الى: مطلقة، وهي التي تكون مشهورة عند الجميع، وإلى محدودة وهي المشهورة عند قوم دون آخرين.

[ومثال الأخير «النهوة» باصطلاح عرب العراق في العصور الأخيرة، فإنّها عند غير المتحضّرين منهم شريعة غير مكتوبة، وهي أن للرجل الحقّ في منع تزوج ابنة عمّه من أجنبي] وتسمّى في بلدان عربية أخرى بـ«الحيار» فيقال: حير ابنة عمه، أو حيرها، أي أعلم الناس أنها له وبالتالي لا يحقّ لأحد أن يقدم على خطبتها، ولعلّ ابن العم يحير ابنة عمه وهو لا يريد الزواج بها وإنما تنكيلاً وإضراراً ونكاية بها أو بشخص يهّمها أمره، فإذا علم الناس بذلك كفّوا عن التقدّم إليها خاطبين، وإلاّ فلا يلوموا إلاّ أنفسهم؛ وسوف يكونون ملامين جداً من قبل المجتمع، إذ كيف يقدمون على خطبة امرأة قد حيرها ابن عمها؟!]

[فالأجنبي إذا تزوّجها من دون رخصة ابن عمها وإذنه عدّوه في عرفهم جائراً غاصباً وقد يهدر دمه. وإن كان هذا العرف يعدّ في الشريعة المكتوبة الإسلامية وغيرها ظلماً وجوراً وأن «الناهي» هو الجائر الظالم

ثم «المخالفة للشرع» إمّا أن تقع في المال أو العرض أو النفس، ثم إمّا أن تكون على شخص أو أشخاص معيّنين، أو تقع على جماعة اجتماعية كالدولة والوطن والأمة والعشيرة.

وعلى هذا فينبغي للخطيب المشتكي أن يعرف معنى الجور وبواعثه

وأساببه، وما هي الأسباب التي تقتضي سهولته أو صعوبته، ومتى يكون عن إرادة وقصد، وكيف يكون كذلك. وكلّ هذه فيها أبحاث واسعة تُطلب من المطوّلات^(١) حيث كلما ازداد الخطيب اطلاعاً على هذه الجنبات، كان عنده المجال الأوسع في الشكاية وإثبات المظلومية.

[وأمّا «الاعتذار» فحقيقته التنصّل ممّا ذكره المتظلم المشتكي ودفع تظلمه. وهو يقع بأحد أمرين:
١. إنكار وقوع الظلم رأساً.

٢. إنكار وقوعه على وجه يكون ظلماً وجوراً] وهذا ما نجده في المناقشات التي تتناول وقائع وحوادث في التاريخ الإسلامي، حيث إذا لم يجد البعض مخلصاً يبرّر من خلاله ما جرى، يبادر إلى إنكار الحادثة التي يراد من خلالها تقرير ظلم وجور، فلا وجود «أصلاً لمعركة الجمل» مثلاً، أو هي موجودة ولكن الطرفين إنّما خرجا للإصلاح ليس إلّا، حيث أثار حفنة من الغوغاء مشكلة في البصرة فخرج علي (عليه السلام) وعائشة لحلّ المشكلة وسارت الأمور على أفضل ما يرام ولم يصب أحد بأذى.

[فإن كثيراً من الأفعال إنما تقع عدلاً حسنة، وظلماً قبيحة بالوجوه والاعتبار، إمّا من جهة القصد، وإمّا من جهة اختلاف الشريعة المكتوبة مع الشريعة غير المكتوبة، كما مثّلنا بالन्हوة^(٢)، فخالد بن الوليد لم يشأ أن يفعل ما فعله مع مالك بن نويرة من الأمر بقتله وقتل أصحابه، وإنما وقع هذا نتيجة اختلاف لهجات اللغة العربية، حيث قال خالد للحرس: ادفنوا أسراكم، وهذا يفهم منه في لهجة قبيلة القتل، وللصدفة أنّ الحارس الذي أمر بهذا الأمر كان من تلك القبيلة.

(١) الشفاء، المنطق، ابن سينا، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ: ج ٤، ص ٩٣، الفصل الخامس، في شكاية الظلم والاعتذار بأنه لا ظلم.

[وأما (الندم) فهو الإقرار والاعتراف بالظلم. وقد يسمّى استغفاراً. وذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبة والتفضل بإسقاط ما يلزم من غرامة ونحوها. وللاستغفار والاعتذار أساليب يطول شرحها^(١)، فيه تختلف باختلاف العادات والثقافات التي للأمم.

(١) المصدر السابق: ص ١١، فصل في التنصّل والاعتذار وجواب الشاكي بتعظيم الشكاية والعتذر بتصغيرها.

٤. الأنواع المتعلقة بالمشاورات

لما كانت غاية الخطيب في المشاورة إقناع الجمهور على فعل ما هو خير لهم وفيه مصلحتهم، والإقلاع عن المساوئ والشرور وما يضرهم، ناسب ألاّ يبحث إلاّ عما يقع تحت اختيارهم من الخيرات والشرور، أو ما له مساس باختيارهم وإن كان في نفسه خارجاً عن اختيارهم.

وهذا الثاني كالأرض السبخة - مثلاً - فإنّ سوءها وضررها ليس باختيار المزارعين ولا من أفعالهم، ولكن يمكن أن يكون لها مساس باختيارهم بأن يتجنبوا الزراعة فيها مثلاً، فيمكن أن يوصي الخطيب بذلك ويدخل في غرضه.

أمّا ما لا يقع تحت اختيارهم، وما ليس له مساس به أصلاً، فليس للمشاور أن يتعرّض له.

والأنواع التي تتعلّق بالمشاورات على قسمين رئيسين:

(القسم الأوّل) ما يتعلّق بالأُمور العظام وهي أربعة:

١. (الأُمور المالية العامّة) من نحو صادرات الدولة ووارداتها، وما يتعلّق في دخل الأمة ومصرفاتها. فالخطيب فيها ينبغي أن يطّلع على القوانين التي تخصّها وعلى العلوم التجارية والمالية وما له دخل في زيادة الثروة أو نقصها.

٢. (الحرب والسلم). فالخطيب فيه لا يستغني عن معرفة القوانين العسكرية والعلوم الحربية وأصول تنظيم الجيوش وقيادتها، مع الاطّلاع على تاريخ الحروب والوقائع، وسرّ نشوبها وإخمادها، والوسائل اللازمة للهجوم والدفاع، وما يتحقّق به النصر وما يتمكّن به من النجاة من الهزيمة. كما ينبغي أن يكون عارفاً بما يثير الغيرة والحمية في نفوس

الجنود، وما يشجّعهم ويثبت عزائمهم، ويشحذ هممهم، ويهون عليهم الموت في سبيل الغاية التي يحاربون لأجلها. وأن يكون عارفاً بما يثير في نفوس الأعداء الخوف والرهبة وضعف الهمة واليأس من النصر وتوقع الهزيمة، ونحو ذلك مما يسمّى في الاصطلاح الجديد (بحرب الأعصاب).

٣. (المحافظة على المدن) والعلوم التي تخصّها، ولا يستغني الخطيب عن معرفتها هي علوم هندسة البناء والمسح وتنظيم الشوارع، وما تحتاجه البلدة في مجاري مياهها وتنويرها وتعبيد طرقها ونظافتها، ونحو ذلك.

٤. (الاجتماعيات العامة) كالشرايع والسنن من دينية أو مدنية أو سياسية. ففي المصلحة الدينية - مثلاً - ينبغي للخطيب أن يكون عارفاً بالشرعية السماوية، حافظاً لآثارها مطّلعاً على تأريخها، ملمّاً بأصول العقائد وفروع تلك الشريعة.

أمّا لو كان خطيباً في غاية سياسية أو نحوها، فينبغي أن يكون خبيراً بما يخصّها من قوانين وعلوم، وما يكتنفها من تاريخ وحوادث وتقلّبات. فالسياسي يحتاج إلى العلوم السياسية والخبرة بأمورها، والأخلاقي يحتاج إلى علم الأخلاق، والحاكم والمحامي إلى القوانين الشرعية والمدنية.

وعلى الإجمال: إن الخطيب في الأمور الاجتماعية لا سيّما يريد المحافظة على سنّة أو دولة يلزم فيه أن يكون أعلم وأمهر الخطباء الآخرين، وأعرف بنفسيات الجمهور ومصالحهم، لأنّ موقفه مع الجمهور من أدقّ المواقف وأصعبها.

بل هذا الباب - من باب المشاورة - على العموم من أخطر أبواب الخطابة وأشقّها، فقد يسقط الرجل الديني والسياسي في نظر الجمهور لآتفه الأسباب. وكم شاهدنا وسمعنا رئيس دولة، أو مرشد قطر، أو مرجعاً دينياً لفرقة: بينما هو في القمة من عظّمته إذا به يهوي بين عشية وضحاها من برجه الرفيع محطّماً لخطأة صغيرة ارتكبها، أو لأمر فعله أو قاله معتقداً

فيه الصلاح، فأتهمه الجمهور بالخيانة أو الخطل، أو ظنّوا فيما عمله أو رآه الفساد والضرر.

والجمهور لا صبر له على كتمان رأيه أو تأجيل التعبير عنه إلى وقت آخر، كما لا يعرف المجاملة والمداراة والمداهنة والمماشاة؛ ولا يفهم البرهان والدليل حينئذ، إلا القوّة تسكته أو السيف يفضيه.

هذا، وإنّ حصر كلّ ما ينبغي للخطيب في باب الاجتماعيات من معرفة، لا يسعه هذا المختصر وكفى ما أشرنا إليه.

ونزيد هنا أنه على العموم من أهمّ ما يلزم له . بعد معرفة كلّ ما يتعلّق بفرعه المختصّ به . أن يكون مطلعاً على علم الاجتماع وعلم النفس . وأهمّ من ذلك الخبرة في تطبيقهما، وتشخيص نفسيات المستمعين له، ومعرفة تاريخ من سبقه من القادة والرؤساء والاستفادة من تجاربهم منضمّة إلى تجاربه الشخصية. وأهمّ من ذلك كلّ المواهب الشخصية التي أشرنا إليها سابقاً، فإنّه كم من خطيب موهوب يبرز أعلم العلماء وهو لم يدرس علوم الاجتماع، إذ يسوقه ذكاؤه وفطرته إلى معرفة ما يقتضيه ذلك الاجتماع وما يتطلّبه، فيستطيع أن يهيمن عليه ويسخره ببيانه ويسحره بأسلوبه.

(القسم الثاني) الرئيسي ما يتعلّق بالأُمور الجزئية

وهي غير محدودة ولا معدودة، فلذلك لا يمكن ضبطها، وإنما يتبع فيها نباهة الخطيب وفطنته. غير أنها تشترك في شيء واحد عامّ هو طلب صلاح الحال. فلذلك من جهة عامة ينبغي للخطيب أن يعرف:

(أولاً) معنى صلاح الحال، مثل أن يقال إنه في الإنسان استجماع الفضائل النفسية والجسمية، أو الحصول على الخيرات والمنافع التي بها السعادة في الدنيا والآخرة، أو الحصول على الملذّات وإشباع الشهوات مع محبة القلوب واحترام الناس في الحضور والثناء عليه في الغيبة...وهكذا

على حسب اختلاف الآراء والأنظار في معنى صلاح حال الإنسان.
 و(ثانياً) الأمور التي بها يتحقق صلاح الحال، مثل فضيلة النفس بالحكمة والأخلاق ونحوها مما تقدم، ومثل فضيلة البدن بالصحة وقوة العضلات والجمال واعتدال البنية، ومثل طهارة الأصل ونباهة الذكر والكرامة والشرف والثروة وكثرة الأتباع والأنصار وحسن الحظ ونحو ذلك.

و(ثالثاً) طرق اكتساب هذه الأمور واحدة واحدة، وأحسن الوسائل وأسهلها في الحصول عليها. مثل أن يعرف أن الحكمة والمعرفة تحصل بالجد والتحصيل والإخلاص لله والتجرد عن مغريات الدنيا، وأن الصحة تحصل بالرياضة وتنظيم المأكولات، وأن الثروة تحصل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة... وهكذا.

و(رابعاً) الأمور النافعة في تحصيل تلك الخيرات والمعينات لوسائلها كالسعي وانتهاز الفرص والتضحية بكثير من الملذات، والصدق والأمانة. وبعكسها الأمور الضارة كالركون إلى الراحة والكسل وإيثار اللذة واللهو والبطالة ونحو ذلك.

و(خامساً) ما هو الأفضل من الخيرات والأنفع، وبأي شيء تتحقق الأفضلية، مثل أن الأعمّ الشامل أفضل مما هو دونه في الشمول، والدائم خير من غير الدائم، وما هو أكثر نفعاً أحسن مما هو أقل، وما يستتبع نفعاً آخر أنفع مما لا يستتبع... هكذا.

هذه جملة الأنواع المتعلقة بأصناف الخطابة الثلاثة، وهناك أنواع أخرى مشتركة بطول الكلام عليها كأنواع ما يعد للاستدراجات وما يتعلق بإمكان الأمور أضربنا عنها اختصاراً.

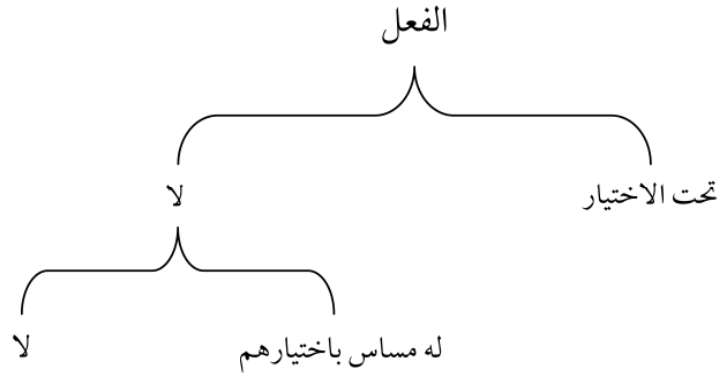
الشرح

البحث في الأنواع المتعلقة بالمشاورة من الأبحاث المهمة، بل هي الأهم في هذا الباب، حيث يراد من خلالها استنباط المقدمات الخطابية التي تساهم في إقناع الجمهور لفعل ما ينبغي فعله، أو ترك ما ينبغي تركه، وبما أنه على الجمهور أن يعمل في مجالات عديدة حتى ينهض بمجتمعه، وهذا يحتاج إلى مقدمات خطابية إقناعية متعددة بتعدد تلك المجالات، فلذا لابد للخطيب الذي يريد أن يكون مؤثراً هذا التأثير الخطير أن يكون على اطلاع على هذه الأنواع قدر الإمكان.

إذن هناك فعل يحاول الخطيب إقناع جمهوره بإنجازه أو البعد عنه وتركه، والإقلاع عنه فيما لو كان متلبساً به، وهذا الفعل لابد أن يكون مقدوراً عليه، إذ لا يكلف الحكيم بما لا يستطيع.

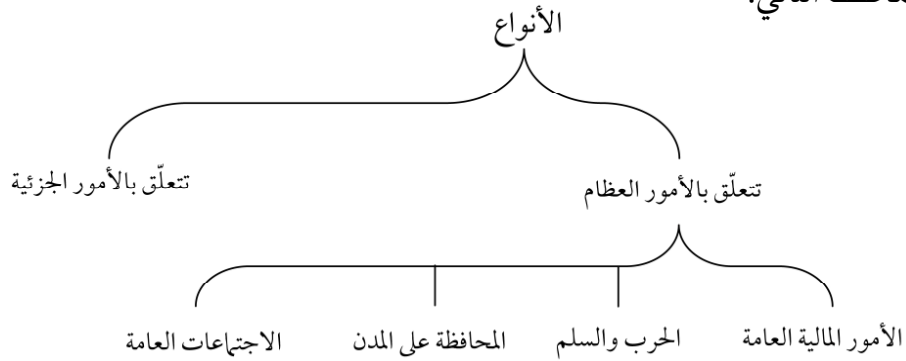
لذلك قال (رحمه الله): [لما كانت غاية الخطيب في المشاورة إقناع الجمهور على فعل ما هو خير لهم وفيه مصلحتهم، والإقلاع عن المساوئ والشرور وما يضرهم، ناسب ألا يبحث إلا عما يقع تحت اختيارهم من الخيرات والشرور، أو ما له مساس باختيارهم وإن كان في نفسه خارجاً عن اختيارهم.

وهذا الثاني كالأرض السبخة - مثلاً - فإن سوءها وضررها ليس باختيار المزارعين ولا من أفعالهم، ولكن يمكن أن يكون لها مساس باختيارهم بأن يتجنبوا الزراعة فيها مثلاً، فيمكن أن يوصي الخطيب بذلك ويدخل في غرضه]. وهذا ما يمكن عرضه من خلال المخطط التالي:



أما الأول فكان يدعوهم الى العناية بعلم من العلوم أو زراعة من الزراعات التي تتوفر شروطها في بلدهم لكن لم تجر عادتهم على ممارستها. وأما الثاني، فكما مثل له المصنف (رحمه الله)، وكذلك يمكن التمثيل له بعدم السكنى في أرض مجاورة لبركان يثور بين الفينة والأخرى. وأما الثالث وهو مما ليس باختيارهم ولا له مساس باختيارهم، وذلك كالممتنعات العرفية والتي لا يمكن لهم فعلها لا من قريب ولا من بعيد، وذلك كنقل جبل من مكان لآخر، فهذا مما لا ينبغي للخطيب أن يتعرض له. لذلك قال (قدس سره): [أما ما لا يقع تحت اختيارهم، وما ليس له مساس به أصلاً، فليس للمشاور أن يتعرض له.

والأنواع التي تتعلّق بالمشاورات على قسمين رئيسين]. يمكن عرض هذين القسمين وما يتفرّع على الأول من الأقسام للأنواع المتعدّدة من خلال المخطط التالي:



[(القسم الأول) ما يتعلّق بالأُمور العظام] المراد بالأُمور العظام هي الأُمور الخطيرة التي يقوم المجتمع عليها؛ لابد للخطيب الذي يريد أن يتعاطاها أن يمتلك رصيдаً من المعرفة المعلقة بها يعينه في عملية الإقناع. [وهي أربعة:

١. (الأُمور المالية العامة) من نحو صادرات الدولة ووارداتها، وما يتعلّق في دخل الأُمة ومصروفاتها. فالخطيب فيها ينبغي أن يطلّع على القوانين التي تخصّها وعلى العلوم التجارية والمالية وما له دخل في زيادة الثروة أو نقصها] ويكون للخطيب موقف من البطال الذي لا يضرب يده في حرفة ينفع بها المدينة، وكذلك من المتعطل الذي أقعدته الزمانة والعلة عن الاحتراف، وكذلك من المسرف يعدل به الى الاعتدال؛ «فليس كل ميسرة عن استكثار دخل، بل عمود الميسرة التأتّي للتقدير في النفقة، فإنّ التقدير الخرج مما ييسط في ذات اليد.

فهذا مما ينبغي أن ينصرف إليه وكدّ من كان مشيراً في باب العدة، وينبغي أن يحيط علماً بجزئيات الأخبار وبعوائد التجارب، فإنّها تذاكير وأمثال»^(١).

[٢. (الحرب والسلم). فالخطيب فيه لا يستغني عن معرفة القوانين العسكرية والعلوم الحربية وأصول تنظيم الجيوش وقيادتها، مع الاطلاع على تاريخ الحروب والوقائع، وسرّ نشوبها وإخمادها، والوسائل اللازمة للهجوم والدفاع، وما يتحقّق به النصر وما يتمكّن به من النجاة من الهزيمة. كما ينبغي أن يكون عارفاً بما يثير الغيرة والحمية في نفوس الجنود، وما يشجّعهم ويثبت عزائمهم، ويشحذ هممهم، ويهوّن عليهم الموت في سبيل الغاية التي يحاربون لأجلها. وأن يكون عارفاً بما يثير في نفوس

(١) الشفاء، مصدر سابق: ص ٥٩.

الأعداء الخوف والرهبنة وضعف الهمّة واليأس من النصر وتوقع الهزيمة، ونحو ذلك مما يسمّى في الاصطلاح الجديد بـ«حرب الأعصاب»]. الخطيب الذي يريد أن يقنع الجند بالقتال والاستبسال فيه حتى الانتصار لا بدّ له أن يكون ذا معرفة واسعة منوّعة ذات مساس بهذا الفعل:

- الرأي العسكري الراجح الذي يطمئنّ إليه الجند فيقدمون بلا هوادة.
- استعراض بعض التجارب واستدعاء بعض النماذج التاريخية التي تظهر انتصار قوم هبّوا للدفاع عن كرامتهم فحازوا على شرف الدنيا والآخرة.
- التأكيد على الشرف الأخروي العظيم الذي ينتظر الشهداء في سبيله تعالى.

- الثقة بالنصر ومخاطبة الأعداء بلغة الواثق المعتمد على عناصر قوّة لا قبل للعدو بها، حيث يجعله في حيرة من أمره وترقّب.

[٣]. (المحافظة على المدن) والعلوم التي تخصّها، ولا يستغني الخطيب عن معرفتها هي علوم هندسة البناء والمسح وتنظيم الشوارع، وما تحتاجه البلدة من مجاري مياهها وتنويرها وتعبيد طرقها ونظافتها، ونحو ذلك].
كتأمين «.... الفوت وما يجري مجراه من آلات اللبس وأهلب الفصول، إذا انحسرت مادّتها عجز عن حفظ المدينة، وتكون هذه الأشياء لكلّ بحسبه، والناس يحتاجون في الحاجة إليها، فينبغي أن يكون المشير بصيراً بمقدار حاجة كلّ إلى كلّ، وبأحوال أهل الفضائل وأهل الثروة منهم، فيشير بما ينبغي أن يستعان به فيه بأهل الفضائل والصنائع، وما ينبغي أن يستعان فيه بأهل الثروة، مما ينتظم به شمل المصلحة»^(١).

[٤]. (الاجتماعيات العامة) كالشرايع والسنن من دينية أو مدنية أو سياسية. ففي المصلحة الدينية - مثلاً - ينبغي للخطيب أن يكون عارفاً

(١) المصدر السابق: ص ٦١.

بالشريعة السماوية، حافظاً لآثارها مطّلعاً على تأريخها، ملمّاً بأصول العقائد وفروع تلك الشريعة.

أما لو كان خطيباً في غاية سياسية أو نحوها، فينبغي أن يكون خبيراً بما يخصّها من قوانين وعلوم، وما يكتنفها من تاريخ وحوادث وتقلّبات.

فالسياسي يحتاج إلى العلوم السياسية والخبرة بأمورها، والأخلاقي يحتاج إلى علم الأخلاق، والحاكم والمحامي إلى القوانين الشرعية والمدنية]. هذا النحو من المشورة له الدور الأكبر في المحافظة على المجتمع، وذلك من خلال تقوية ودعم القانون الحاكم وضعياً كان أم سماوياً، وكذلك دعم المنهج المتبع في تنفيذه والسياسة الحاكمة، وهذا كلّه يتطلّب من المتحدث فيه اطلاعاً وخبرة، كلما كان أكثر تخصصاً كلما كان أوقع وأشدّ تأثيراً في الإقناع.

[وعلى الإجمال: إن الخطيب في الأمور الاجتماعية - لاسيّما يريد المحافظة على سنّة أو دولة - يلزم فيه أن يكون أعلم وأمهر الخطباء الآخرين، وأعرف بنفسيات الجمهور ومصالحهم، لأنّ موقفه مع الجمهور من أدقّ المواقف وأصعبها] وبه يتحدّد مصيره نجاحاً أو فشلاً [بل هذا الباب (من باب المشاورة) على العموم من أخطر أبواب الخطابة وأشقّها، فقد يسقط الرجل الديني والسياسي في نظر الجمهور لأتفه الأسباب] وذلك كأن يقف أحدهما خطيباً فيبثّ في قضية لها خصوصية عند الجمهور فيأتي بما يعدّه الجمهور تناولاً لمنطقة محرّمة لديه، فيقع بين نارين نار التراجع وهو الخطيب صاحب المقام الرفيع، ونار إرضاء الجمهور وإطفاء ثائرتة.

[وكم شاهدنا وسمعنا رئيس دولة، أو مرشد قطر، أو مرجعاً دينياً لفرقة: بينما هو في القمة من عظمتة إذا به يهوي بين عشية وضحاها من برجه الرفيع محطّماً لخطأ صغيرة ارتكبها] لعلّه لتسرّع أو لسعي وراء شهرة على مبدأ «خالف تُعرف».

[أو لأمر فعله أو قاله معتقداً فيه الصلاح، فأتهمه الجمهور بالخيانة أو الخطل، أو ظنّوا فيما عمله أو رآه الفساد والضرر] والتهاون بالعقائد الحقّة والتفريط بها.

[والجمهور لا صبر له على كتمان رأيه أو تأجيل التعبير عنه إلى وقت آخر، كما لا يعرف المجاملة والمداراة والمداهنة والمماشة؛ ولا يفهم البرهان والدليل حينئذ، إلا القوّة تسكّته أو السيف يفنيه]، وما عدم صبر الجمهور إلا لعدم درايته بحقائق الأمور، ولغلبة العاطفة عليه، فهو غالباً ما يستعمل في النزاعات والصراعات التي يكون مبدؤها علمياً أو سياسياً، وذلك لشدة أثره بما يحدثه من ضجّة وغوغاء.

[هذا، وإنّ حصر كلّ ما ينبغي للخطيب في باب الاجتماعيات من معرفة، لا يسعه هذا المختصر] حيث يجري الحديث في أمور عدّة لها مساس بأمر السنن والاجتماعات العامة:

١. ما ينبغي للسان أن يعلمه من الأنواع.
٢. سبب الفساد الناجم في المدينة:
 - أ. عنف من المدبّر لأهل المدينة وتشديد في أمر الواجبات عليهم.
 - ب. إهمال ومسامحة وفسح ومراخاة.
٣. أصناف السياسات:
 - أ. السياسة الوحداية إذا لم يرضَ السائس فيها بالشريك.
 - ب. سياسة الكرامة.
 - ج. سياسة القلّة.
 - د. سياسة الحرية والديمقراطية.
 - هـ. سياسة الخير.
 - و. سياسة الملك.

«فينبغي أن يكون المشير بصيراً بهذه السياسات، وما يعرض لكل واحد منها من العوارض، وما يؤول إليه حال كل واحد منها من المآلات»^(١).
[وكفى ما أشرنا إليه.

ونزيد هنا أنه على العموم من أهم ما يلزم له - بعد معرفة كل ما يتعلق بفرعه المختص به - أن يكون مطلعاً على علم الاجتماع وعلم النفس. وأهم من ذلك الخبرة في تطبيقهما، وتشخيص نفسيات الجماهير المستمعين له، ومعرفة تاريخ من سبقه من القادة والرؤساء والاستفادة من تجاربهم منضمة إلى تجاربه الشخصية. وأهم من ذلك كله المواهب الشخصية التي أشرنا إليها سابقاً حيث إنّ لها الدور الأكبر في نجاح القائد أو الرئيس، وهي التي تسهل عليه الاطلاع على تلك المعارف، بل تدفعه لتحصيلها. [فإنه كم من خطيب موهوب يبرز أعلم العلماء وهو لم يدرس علوم الاجتماع، إذ يسوقه ذكاؤه وفطرته إلى معرفة ما يقتضيه ذلك الاجتماع وما يتطلبه، فيستطيع أن يهيمن عليه ويسخره ببيانه ويسحره بأسلوبه] ولربّ دارس لعلم الاجتماع قد أخذ فيه الشهادات العليا لا يسعه أن يحلّ عقدة اجتماعية بشكل عملي.

[القسم الثاني) الرئيسي ما يتعلق بالأُمور الجزئية]. قال الشيخ (قدس سرّه): «قد وقف مما عددناه على المواضع التي منها تنتزع المقدمات المشورية في الأمور العظام.

والآن فقد يحقّ علينا أن ننتقل إلى إعداد المواضع المشورية النافعة في الأمور التي بحسب الأشخاص، وهي في أنفسها غير معدودة، إلا أن جميعها يشترك في حكم أنّ المشورة تنحو نحو صلاح الحال»^(٢) إذن [هي غير

(١) المصدر السابق: ص ٦٣.

(٢) المصدر السابق: ص ٦٤.

محدودة ولا معدودة]، وذلك لأنها بحسب الأشخاص، والأشخاص غير محدودة ولا معدودة [فلذلك لا يمكن ضبطها، وإنما يتبع فيها نباهة الخطيب وفطنته. غير أنها تشترك في شيء واحد عام هو طلب صلاح الحال. فلذلك من جهة عامة ينبغي للخطيب أن يعرف] الأمور التالية:

١. معنى صلاح الحال.
٢. الأمور التي يتحقق بها صلاح الحال.
٣. طرق اكتساب هذه الأمور واحدة واحدة.
٤. الأمور النافعة في تحصيل الخيرات.
٥. معرفة الأفضل من الخيرات.

[أولاً] معنى صلاح الحال، مثل أن يقال إنه في الإنسان استجماع الفضائل النفسية والجسمية، أو الحصول على الخيرات والمنافع التي بها السعادة في الدنيا والآخرة، أو الحصول على الملذات وإشباع الشهوات مع محبة القلوب واحترام الناس في الحضور والثناء عليه في الغيبة... وهكذا على حسب اختلاف الآراء والأنظار في معنى صلاح حال الإنسان] حيث كل حزب فكري له حد ورسم لصلاح الحال يختلف عن الحزب الآخر، فصلاح الحال بالنسبة للإنسان عند قوم هو الحصول على الفضائل المادية والمعنوية وعند آخرين هو الحصول على ما ينفع في الحصول على السعادة الحقيقية في الدارين وهكذا.

[و(ثانياً) الأمور التي بها يتحقق صلاح الحال، مثل فضيلة النفس بالحكمة والأخلاق ونحوها مما تقدم، ومثل فضيلة البدن بالصحة وقوة العضلات والجمال واعتدال البنية، ومثل طهارة الأصل ونباهة الذكر والكرامة والشرف والثروة وكثرة الأتباع والأنصار وحسن الحظ ونحو ذلك] والكل يندرج تحت الفضائل البدنية أو النفسية وبعضها داخلة وبعضها خارجة.

[و(ثالثاً) طرق اكتساب هذه الأمور واحدة واحدة، وأحسن الوسائل وأسهلها في الحصول عليها. مثل أن يعرف أن الحكمة والمعرفة تحصل بالجد والتحصيل والإخلاص لله والتجرد عن مغريات الدنيا، وأن الصحة تحصل بالرياضة وتنظيم المأكولات، وأن الثروة تحصل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة... وهكذا]، حيث إن لكل فضيلة وسيلة لكسبها لا يمكن كسب فضيلة أخرى بها، فلا يمكن اكتساب الثروة بالوسيلة التي تكتسب بها الحكمة والمعرفة، وبالعكس.

[و(رابعاً) الأمور النافعة في تحصيل تلك الخيرات والمعينات لوسائلها كالسعي وانتهاز الفرص والتضحية بكثير من الملذات، والصدق والأمانة. وبعكسها الأمور الضارة كالركون إلى الراحة والكسل وإيثار اللذة واللهو والبطالة ونحو ذلك]، حيث لا يكفي تشخيص ما يصلح الحال وتشخيص الوسيلة التي يتم تحصيله بها، بل لابد من توفر أمور أخرى لها مدخلة في تحصيل ما يصلح الحال، فلو أن إنساناً شخّص أن الحكمة والمعرفة تصلح حاله وعرف أنها تحصل من خلال الدرس والبحث لكنه لم يجد ولم يجهد نفسه ولم يستغل الفرصة التي تعرض عليه كأن يدرس عن أستاذ ذي مقدرة نادرة.

[و(خامساً) ما هو الأفضل من الخيرات والأنفع، وبأي شيء تتحقق الأفضلية، مثل أن الأعمّ الشامل أفضل مما هو دونه في الشمول، والدائم خير من غير الدائم، وما هو أكثر نفعاً أحسن مما هو أقل، وما يستتبع نفعاً آخر أنفع مما لا يستتبع... وهكذا].

قال الشيخ (رحمه الله): «وقد يحتاج الخطيب المشير إلى مقدمات يعدها في إثبات أن هذا الخير أفضل، وهذا النافع أنفع، بل قد يحتاج إليه غيره أيضاً، فينبغي أن يعدّ الأنواع النافعة في ذلك.

فأفضل الخيرين أعمّهما، أو أدومهما أو أكثرهما جهات نفع وخيرية

وأولاهما بأن يكون مقصوداً لنفسه ... والخير الذي عظيمه أفضل من عظيم
خير آخر فهو أفضل، مثل أن العظيم من الحكمة هو معرفة الله، والعظيم من
العبادة هو المثابرة على الصلوات، ومعرفة الله أفضل من المثابرة على
الصلوات، فالحكمة أفضل من العبادة. وما كان أيضاً نفسه أفضل، فعظيمه
أفضل، فإنه إذا كان القرآن أفضل وأفصح من خطبة النبي، ففصيح القرآن
أفضل وأفصح من فصيح خطبة النبي، وإذا كان أحد الخيرين يستتبع الآخر
فالمستتبع أفضل»^(١).

[هذه جملة الأنواع المتعلقة بأصناف الخطابة الثلاثة] المنافرة
والمشاجرة والمشاورة [وهناك أنواع أخرى مشتركة بطول الكلام عليها
كأنواع ما يعد للاستدراجات وما يتعلق بإمكان الأمور أضربنا عنها
اختصاراً] وقد بحث الشيخ هذا في الشفاء تحت عنوان: في الأنواع المشتركة
للأمور الخطابية^(٢)، حيث تناول الأنواع التي يمكن استعمالها في الأصناف
الخطابية الثلاثة: المنافرة والمشاجرة والمشاورة.

(١) الشفاء، المصدر السابق: ص ٧٦-٧٧.

(٢) المصدر السابق: ص ١٦٤.

المبحث الثالث

التوابع

- تمهيد
- حال الألفاظ
- نظم وترتيب الأقوال الخطابية
- الأخذ بالوجوه

١. تمهيد

تقدّم (ص ٩١) معنى العمود والأعوان، وذكرنا هناك أقسام الأعوان من الشهادة والاستدراجات التي هي خارجة عن نفس العمود. وكلّ ذلك من أجزاء الخطابة.

وهناك وراء أجزاء الخطابة أمور خارجة عنها مزيّنة لها وتابعة ومتمّمة لها، باعتبار ما لها من التأثير في تهيئة المستمعين لقبول قول الخطيب. وهي على الإجمال ترتبط كلّها بنفس القول والخطابة. فلذلك تسمّى (بالتوابع) وتسمّى أيضاً (التحسينات) و (التزيينات).

وهي ثلاثة أنواع:

(١) ما يتعلّق بنفس الألفاظ.

(٢) ما يتعلّق بنظمها وترتيبها.

(٣) ما يتعلّق بالأخذ بالوجوه.

ونحن نشير إلى هذه الأقسام ونوضّحها على حسب هذا الترتيب فنقول:

الشرح

بعد أن فرغ من الكلام في مقومات الخطابة أراد أن يختم الكلام فيما يتممها ويحسنها، وهو ما يزد في أدائها للغرض وتحقيق الهدف. والتوابع في الخطابة كعلم البديع في البلاغة حيث يحسن الكلام إذا ما كمل بتوفر مقوماته. والذي يلقي على الخطابة رداء الحسن والتمام أمور عدة: منها ما يتعلق بالألفاظ ومنها ما يتعلق بكيفية نظمها وترتيبها، ومنها ما يرجع إلى هيئة الخطيب وأحواله. لذلك قال (قدس سره): [تقدم ص ٤١٦ معنى العمود والأعوان، وذكرنا هناك أقسام الأعوان من الشهادة والاستدراجات التي هي خارجة عن نفس العمود. وكل ذلك من أجزاء الخطابة.

وهناك وراء أجزاء الخطابة أمور خارجة عنها مزيّنة لها وتابعة ومتممة لها، باعتبار ما لها من التأثير في تهيئة المستمعين لقبول قول الخطيب] إذن للخطابة أجزاء مقومة لا تكون الخطابة من دونها، وهناك أجزاء غير مقومة لوجود الخطابة بل مزيّنة للخطابة ومتممة لها، وهذا التزيين والتميم له دور إعدادي في تهيئة المستمعين لقبول قول الخطيب واقتناعهم به.

[وهي على الإجمال ترتبط كلها بنفس القول والخطابة. فلذلك تسمى بـ(التوابع) وتسمى أيضاً (التحسينات) و (التزيينات). وهي ثلاثة أنواع:

(١) ما يتعلق بنفس الألفاظ.

(٢) ما يتعلق بنظمها وترتيبها.

(٣) ما يتعلق بالأخذ بالوجوه]. فإذا ما أجاد الخطيب استعمال هذه

الأنواع أمكنه أن يحصل الغرض الذي يرومه خير تحصيل.

[ونحن نشير إلى هذه الأقسام ونوضحها على حسب هذا الترتيب

فنقول:]

٢. حال الألفاظ

والمراد منها ما يتعلّق بهيئة اللفظ مفرداً كان أو مركّباً، والتي ينبغي للخطيب أن يراعيها. وأهمّها الأمور الآتية:

١. أن تكون الألفاظ مطابقة للقواعد النحوية والصرفية في لغة الخطيب، فإن اللحن والغلط يشوّه الخطاب ويسقط أثره في نفوس المستمعين.

٢. أن تكون الألفاظ من جهة معانيها صحيحة صادقة، بأن لا تشتمل. مثلاً. على المبالغات الظاهر عليها الكذب.

٣. ألا تكون ركيكة الأسلوب، ولا متكلّفاً بها على وجه تخرج عن المحاورة التي تصلح لمخاطبة العامّة والجمهور، بل ينبغي أن يكون أسلوبها معتدلاً على نحو ترتفع به عن ركاكة الأسلوب العامّي، ولا تبلغ درجة أسلوب محاورة الخاصة الذي لا ينتفع به الجمهور.

٤. أن تكون وافية في معناها بلا زيادة وفضول، ولا نقصان مخلّ.

٥. أن تكون خالية من الحشو الذي يفكّك نظام الجمل وارتباطها، أو يوجب إغلاق الكلام وصعوبة فهمه.

٦. أن يتجنّب فيها الإبهام والإيهام واحتمال أكثر من معنى، وإن كان ذلك ممّا قد يحسن في الكلام الشعري، ويحسن من الكهّان الذين يريدون ألاّ يظهر كذبهم في تنبؤاتهم. ولكنه لا يحسن ذلك من الخطيب إلا إذا كان سياسياً حينما يقضي موقفه عليه الفرار من مسؤوليّة التصريح.

٧. أن تكون معتدلة في الإيجاز والإطناب، لأن الإيجاز قد يخلّ بالمعنى، والتطويل يورث الملل. والحالات تختلف في ذلك، فقد يكون المستمعون

كلّهم أو أكثرهم على حال من الذكاء والمعرفة يحسن في خطابهم الإيجاز، وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد والتكرار والتهويل فيحسن التطويل حتّى مع المستمعين الأذكياء.

وعلى كلّ حال، ينبغي. بل يجب. تجنّب التكرار الذي لا فائدة فيه في جميع المواقع، وكذلك إيراد الألفاظ المترادفة لا يحسن الإكثار منه.

٨. أن تكون خالية من الألفاظ الغريبة والوحشية وغير المتداولة، ومن التعبيرات التي يشمئزّ منها المستمعون، كالألفاظ الفحشية، فلو اضطرّ إلى التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنايات.

٩. أن تكون مشتملة على المحسنات البديعية والاستعارات والمجازات والتشبيهات، فإن هذه كلّها لها الأثر الكبير في طراوة الكلام وجاذبيته وحلاوته.

ولكن يجب أن يعلم أن الاستعارات والمحسنات ونحوها، لا تخلو عن غرابة وبعد على فهم الناس، فلا ينبغي الخروج بها عن حدّ الاعتدال، وينبغي أن يراعى فيها الأقرب إلى طبع العامّة ويفضّل منها ما هو مطبوع على المتصنّع المتكلّف به.

ويحسن أن نشبّها بالغرباء في مجالس الأصدقاء فإنّ حضورهم لا يخلو من فائدة ولكنهم لابدّ أن يؤثّروا ضيقاً وانقباضاً في نفوس الأصدقاء.

١٠. أن تكون الجمل مزدوجة موزونة المقاطع. ومعنى الوزن هنا ليس الوزن المقصود به في الشعر بل معادلته على الوجوه الآتية، وهي على أنحاء متفاوتة متصاعدة:

أ. أن تكون مقاطيع الجمل متقاربة في الطول والقصر، وإن كانت حروفها وكلماتها غير متساوية مثل قوله: (بكثرة الصمت تكون الهيبة، وبالنصفة يكثر المواصلون).

ب. أن يكون عدد كلمات المقاطيع متساوية نحو: (العلم وراثه كريمة،

والآداب حلل مجددة).

ج. أن تكون الكلمات بالإضافة إلى تساويها متشابهة وحروفها متعادلة نحو: (أقوى ما يكون التصنع في أوله، وأقوى ما يكون الطبع في آخره).
د. أن تكون المقاطيع مع ذلك في المدّ وعدمه متعادلة نحو: (طلب العادة أفضل الأفكار وكسب الفضيلة أنفع الأعمال) فالأفكار تعادل الأعمال في المدّ.

هـ. أن تكون الحروف الأخيرة من المقاطيع متشابهة كما لو كانت مسجّعة نحو: (الصبر على الفقر قناعة، والصبر على الذلّ صراعة).
وأحسن الأوزان في الجمل أن تكون متعادلة مثنى أو ثلاث، أمّا ما زاد على ذلك فلا يحسن كثيراً، بل قد لا يستساغ ويكون من التكلّف الممقوت.

الشرح

بما أن الخطيب يتخذ من اللفظ وسيلة لإقناع جمهوره، وبما أن الألفاظ ليست على شاكلة واحدة، مفردة كانت أم مركبة، حيث إن لها حالات تصير بسببها ممجوجة مستكرهة، لها حالات تصير بسببها مأنوسة مستملحة، ولا شك أن الألفاظ التي على الشاكلة الأولى إن لم تحل دون تحقيق الخطيب لغرضه فلا أقل لا يكون موقفاً فيه كما يراد، وليس كذلك الألفاظ فيما لو كانت على الشاكلة الثانية. والذي يعين على إجراء الكلام مليحاً مستجوداً هو رعاية قواعد الكلام الموجودة في علوم العربية المختلفة، من نحو وصرف وبلاغة وغير ذلك من علوم.

لذلك قال (رحمه الله): [٢. حال الألفاظ. والمراد منها ما يتعلق بهيئة اللفظ مفرداً كان أو مركباً] وقد وقفت على الأساس الذي بموجبه يكون اللفظ مفرداً أو مركباً [والتي ينبغي للخطيب أن يراعيها] وذلك لتأثير حالات اللفظ على المعنى، حيث إنك عرفت مدى استحكام العلاقة والقرب بينهما. [وأهمها الأمور الآتية: ١. أن تكون الألفاظ مطابقة للقواعد النحوية والصرفية في لغة الخطيب] فلا يرفع ما حقه النصب، ولا يجر ما حقه الرفع، ولا يفك ما حقه الإدغام، وذلك كما أخذ على أبي النجم في قوله:

الحمد لله العلي الأجلل الواحد الفرد القديم الأوّل

حيث فكّ الإدغام في «الأجلل» وفي هذا مخالفة للقانون الصرفي المستنبط من كلام العرب^(١).

(١) جواهر البلاغة، في المعاني والبيان البديع، تأليف: السيد المرحوم أحمد الهاشمي، دار إحياء التراث العربي: ص ١١.

ومراعاة هذه القواعد ليست واجبة على الخطيب وحده بل واجبة على كل متكلم [فإن اللحن والغلط يشوّه الخطاب ويسقط أثره في نفوس المستمعين] ولا يعبأ بتبرير من يقول أن المدار على المحتوى العلمي للخطاب سواء عرض بلغة عربية فصيحة أم مخلخلة متضعضة.

[٢. أن تكون الألفاظ من جهة معانيها صحيحة صادقة، بأن لا تشتمل . مثلاً . على المبالغات الظاهر عليها الكذب .

٣. ألا تكون ركيكة الأسلوب، ولا متكلفاً بها على وجه تخرج عن المحاورة التي تصلح لمخاطبة العامة والجمهور] كأن يحرص الخطيب - مثلاً - على إخراج الحروف من مخارجها بطريقة تجويدية مترمّنة، [بل ينبغي أن يكون أسلوبها معتدلاً على نحو ترتفع به عن ركاكة الأسلوب العامي، ولا تبلغ درجة أسلوب محاورة الخاصة الذي لا ينتفع به الجمهور] إذ لابدّ من مراعاة حقّ كلّ من الجمهور وحقّ المقام العلمي للخطيب، فلا يسفّ ولا يتعالى.

[٤. أن تكون وافية في معناها بلا زيادة وفضول، ولا نقصان مخلّ] أي أن تكون الألفاظ مساوية للمعاني، لا إيجاز مخلّ ولا إطناب مملّ.

[٥. أن تكون خالية من الحشو الذي يفكّك نظام الجمل وارتباطها، أو يوجب إغلاق الكلام وصعوبة فهمه]، فالحشو يؤدّي الى بعثرة تركيز المستمعين، وجريه وراء أفكار لا رابط بينها، وفي هذا إلهاء لهم عن المعنى الذي يراد إقناعهم به.

[٦. أن يتجنّب فيها الإبهام والإيهام واحتمال أكثر من معنى، وإن كان ذلك ممّا قد يحسن في الكلام الشعري، ويحسن من الكهّان الذين يريدون ألاّ يظهر كذبهم في تنبؤاتهم. ولكنه لا يحسن ذلك من الخطيب إلا إذا كان سياسياً حينما يقضي موقفه عليه الفرار من مسؤولية التصريح].

آفة قد تفتك بالخطاب، وهي الإبهام الذي قد يؤدّي الى الإيهام الذي

يؤدي الى خلط الأوراق لدى الجمهور الذي دائماً تفترض عاميته التي لا تعينه على اقتناص المراد من بين الاحتمالات المتعددة.

نعم، يصحّ الإيهام وإن أدّى الى الإيهام من ثلاثة، أو قل: يخدم ثلاثة:
١. الشاعر، حيث إنّ من آفات الشعر الضارّة سيّما في الأزمنة المتأخّرة: المباشرة والخطابية الواضحة.

٢. الكاهن: فإنّه إذا صاغ نبوءةً من نبوءاته بعبارة واضحة لا توهم بأكثر من معنى، يكون قد سلّم رقبته للآخرين، حيث لا مفرّ له إذا ما انكشف كذبه.
٣. السياسي: الإيهام الذي يراد منه الإيهام تارة يكون مذموماً وأخرى ممدوحاً، أما الأول فهو كالذي يكون من الكاهن، وهذا حال الكثير من سياسيي البشرية في كل زمان ومكان، وأما الثاني فهو الذي يراد من خلاله تضليل الخصم وإرسال رسائل تهديد ووعيد من دون مستمسك ملموس محسوس.

[٧. أن تكون معتدلة في الإيجاز والإطناب، لأن الإيجاز قد يخلّ بالمعنى، والتطويل يورث الملل. والحالات تختلف في ذلك، فقد يكون المستمعون كلّهم أو أكثرهم على حال من الذكاء والمعرفة يحسن في خطابهم الإيجاز، وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد والتكرار والتهويل فيحسن التطويل حتّى مع المستمعين الأذكياء.

وعلى كلّ حال، ينبغي - بل يجب - تجنّب التكرار الذي لا فائدة فيه في جميع المواقع، وكذلك إيراد الألفاظ المترادفة لا يحسن الإكثار منه] وهذا لا يمكن للخطيب أن يراعيه إلا إذا كان ذا حكمة ورجاحة عقل تمكنه من تشخيص المقام لإجراء ما يلزم من الكلام مساوياً، أو إيجازاً أو تطويلاً.

[٨. أن تكون خالية من الألفاظ الغريبة والوحشية وغير المتداولة، ومن التعبيرات التي يشمئزّ منها المستمعون، كالألفاظ الفحشية، فلو اضطرّ إلى التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنايات] فإنّ الوحشية هي من

الصفات التي تعكّر صفو اللفظ وتذهب برونقه، والغرابة تؤدّي الى إجهاد ذهن المستمع، حيث سيتساءل عن المعنى الذي وضعت له سيما إذا كانت الغرابة من العيار الثقيل، وقد تعرّض علماء البلاغة لملاك كون الكلمة غريبة أو وحشية ونقلوا الأمثلة التي لا تخلو من ظرافة، وذلك كما نقل عن بعض أمراء العرب، وقد اعتلّت أمّه، فكتب رقاعاً وطرحها في المسجد الجامع: «صين امرؤ ورعا، دعا لامرأة أنقحله، مقسّنة، قد منيت بأكل الطرموق فأصابها من أجله الاستمصال بأن يمنّ الله عليها بالأطرعشاش والإبرغشاش»^(١)، وأما الألفاظ الفحشية البذيئة فهي مما يُسقط الوقور خطيباً كان أم متحدثاً بمجلس خاصّ، حتّى وإن كانت تلك الألفاظ متداولة بين الجمهور وبشكل طبيعي.

[٩. أن تكون مشتملة على المحسنات البديعية والاستعارات والمجازات والتشبيهات، فإن هذه كلّها لها الأثر الكبير في طراوة الكلام وجاذبيته وحلاوته.

ولكن يجب أن يُعلم أن الاستعارات والمحسنات ونحوها، لا تخلو عن غرابة وبعد على فهم الناس، فلا ينبغي الخروج بها عن حدّ الاعتدال] حيث إنّ هذا يظهر الخطيب بمظهر المتكلّف المتصنّع في الكلام، وهذا ممّا يخفّف من الإقبال عليه والاعتناء بما يريد.

نعم، ما يكون من الخطيب من هذه المحسنات عفو خاطر فإنه آثر وأنق لدى المستمعين، كما لو ورد بين الحين والآخر سجعتان أو ثلاث، لا أن يلفظ خطبته من أولها الى آخر سجعاً بعد سجع.

[وينبغي أن يراعي فيها الأقرب إلى طبع العامة ويفضّل منها ما هو مطبوع على المتصنّع المتكلّف به]. الكلام المطبوع هو الكلام الذي يقال عن طبع وسجيّة، والمتصنّع هو الذي يقال عن تكلف ومكابدة وإجالة فكرة حتى

(١) جواهر البلاغة، مصدر سابق: ص ١٣.

ولو على حساب الموضوع الذي يراد طرحه.

[ويحسن أن نشبّها بالغرباء في مجالس الأصدقاء فإنّ حضورهم لا يخلو من فائدة ولكنهم لابدّ أن يؤثّروا ضيقاً وانقباضاً في نفوس الأصدقاء]، هذا إذا جاءت تلك المحسنات عن تكلف ومكابدة لا عن طبع وسجيّة، فإن بعض الغرباء لهم من لطافة الروح ما يجعلهم أصدقاء بلا استئذان. [١٠. أن تكون الجمل مزدوجة موزونة المقاطع. ومعنى الوزن هنا ليس الوزن المقصود به في الشعر بل معادلتها على الوجوه الآتية، وهي على أنحاء متفاوتة متصاعدة]. هذا الوزن الذي ينبغي وجوده في كلام الخطيب هو الجرس والنغمة المنبعثة من سجع، أو جناس، أو طباق، أو ما شاكل ذلك من المحسنات التي تبعث نبضاً في الكلام وحيوية ورشاقة في اللفظ والمعنى، وللوزن في الكلام فائدة بل فوائد عدّة، فهو لكونه محصوراً محدوداً يكون سهل الحفظ، لأنّ الذهن يقف عنده، وذلك لمحدوديته الموزونة بخلاف ما لو لم يكن موزوناً.

والوجوه التي تورث الكلام وزناً هي التالية:

١. تقارب مقاطع الجمل.
 ٢. تساوي عدد كلمات المقاطع.
 ٣. تشابه كلمات المقاطع وكذلك حروفها.
 ٤. تعادل المقاطع في المدّ وعدمه.
 ٥. تشابه حروف المقاطع الأخيرة، كما هو الحال في السجع.
- [أ. أن تكون مقاطع الجمل متقاربة في الطول والقصر، وإن كانت حروفها وكلماتها غير متساوية] وإلاّ فلو كانت متفاوتة لاختلّ الوزن الذي يراد في كلام الخطيب وضاعت المناسبة ما بين مقاطع الجمل. [مثل قوله: بكثرة الصمت تكون الهيبة، وبالنصفة يكثّر الواصلون]. حيث لا يوجد تفاوت فاحش ما بين هذين المقطعين في الطول والقصر مع تفاوتهما في

الحروف والكلمات.

[ب. أن يكون عدد كلمات المقاطيع متساوية نحو: العلم وراثته كريمة، والأدب حلل مجددة] حيث تألف المقطع الأول من ثلاث كلمات وكذلك الثاني.

[ج. أن تكون الكلمات بالإضافة إلى تساويها متشابهة وحروفها متعادلة نحو: أقوى ما يكون التصنع في أوله، وأقوى ما يكون الطبع في آخره] هذا مستوى أرقى من المستويين السابقين، حيث اشترط فيه ما تقدّم وزيادة.

[د. أن تكون المقاطيع مع ذلك في المدّ وعدمه متعادلة نحو: (طلب العادة أفضل الأفكار، وكسب الفضيلة أنفع الأعمال) فالأفكار تعادل الأعمال في المدّ وهنا مستوى أرقى من الذي سبق، حيث اشترط فيه زيادة في التعادل وهي على مستوى المدّ وعدمه.

[هـ. أن تكون الحروف الأخيرة من المقاطيع متشابهة كما لو كانت مسجّعة نحو: الصبر على الفقر قناعة، والصبر على الذلّ صراعة]، لقد تعادل المقطعان في عدّة أمور من جملتها المدّ، وكذلك التشابه في الحرف الأخير في كلّ من القناعة والصراعة.

[وأحسن الأوزان في الجمل أن تكون متعادلة مثنى أو ثلاث، أمّا ما زاد على ذلك فلا يحسن كثيراً، بل قد لا يستساغ ويكون من التكلّف الممقوت] فكما في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً﴾ وكذلك في قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتاً * أَحْيَاءً وَأَمْواتاً﴾، وكقوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾.

٣. نظم وترتيب الأقوال الخطابية

كلّ كلام يشتمل على إيضاح مطلوب خطابياً أو غير خطابي، لا بدّ أن يتألّف من جزأين أساسيين، هما الدعوى والدليل عليها. والنظم الطبيعي يقتضي تقديم الدعوى على الدليل، وقد تقتضي مصلحة الإقناع العكس، وهذا أمر يرجع تقديره إلى نفس المتكلّم.

أمّا الأقوال الخطابية فالمناسب لها على الأغلب - بالإضافة إلى ذينك الجزأين الأساسيين - أن تشتمل على ثلاثة أمور أخرى: تصدير واقتصاص وخاتمة. ونحن نبينها بالاختصار:

الأوّل: (التصدير) وهو ما يوضع أمام الكلام ومقدّمة له ليكون بمنزلة الإشارة والإيذان بالغرض المقصود للخطيب، والفائدة منه إعداد المستمعين وتهيئتهم إلى التوجّه نحو الغرض. وهو يشبه تنحنح المؤذّن قبل الشروع وترنّم المغنّي في ابتداء الغناء. وكذلك كلّ أمر ذي بال يراد منه لفت الأنظار إليه، ينبغي تصديره بشيء مؤذّن به.

والأحسن في الخطابة أن يكون التصدير مشعراً بالمقصود وملوّحاً به، لأنه إنما يؤتى به لفائدة تهئية المستمعين لتقبّل الغرض المقصود. ولأجل هذا يفتتح خطباء المنبر الحسيني خطاباتهم بالصلاة على الحسين (عليه السلام) والتظلم له. ويفتح الكتاب رسائلهم بالبسملة ونحوها، وبالسلام والشوق إلى المرسل إليه، وبما قد يشعر بالمراد، كما هو المألوف عند أصحاب الرسائل في العصور المتقدّمة.

ولكن ينبغي للخطيب أو الكاتب - إذا رأى أن التصدير ممّا لا بدّ منه - أن يلاحظ فيه أمرين:

١. ألا يفتتح خطابه بما ينفرّ المخاطبين أو يثير سخطهم، كأن يأتي - مثلاً - بما يشعر التشاؤم في موضع التهنئة والفرح والسرور، أو ما يشعر

بالسرور في موضع التعزية والحزن، أو يعبر بما يشعر بتعاضمه على المخاطبين ونحو ذلك.

٢. أن يحاول الاختصار جهد الإمكان بشرط أن يورده بعبارة مفهومة متينة، فإن الإطالة في التصدير يضجر المخاطبين فينتقض عليه الغرض قبل الوصول إلى مطلوبه، إلا إذا كان استدراجه لهم يتوقف على الإطالة، كما لو أراد أن يذم خصماً أو فعلاً، أو يثني على نفسه أو رأيه.

وعلى كل حال: إن التصدير بالكلام المكرر المألوف أو إطالته بالكلام الفارغ، من أشنع ما يصنعه بعض الخطباء والكتّاب، وهو على العجز أكثر منه دليلاً على المقدرة، كما أن الأفضل في الاعتذار أن يترك التصدير أصلاً؛ لأنه قد يثير الظن بأنه يريد التعلل والتهرب من الجواب والدفاع.

الثاني: (الاقتصاص) وهو ما يذكر بياناً على التصديق بالمطلوب وشارحاً له بقصة صغيرة تؤيده، فإن القصة من أروع ما يعين على الإقناع ويقرب الغرض إلى الأذهان، وكأنها من أقوى الأدلة عليه لاسيما عند العامة. وأصبحت القصة في العصور الأخيرة أدباً وفناً قائماً برأسه يستعين بها دعاة الأفكار الحديثة لتلقين العامة وإقناعهم، وإن كانت من صنع الخيال. والسر أن في طبيعية الإنسان شهوة الاستماع إلى القصة فيلتذ بها. وذلك لإشباع غريزة حب الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه، وقد يعتبرها شاهداً ودليلاً باعتبارها تجربة ناجحة.

ثم الخطيب أو الكاتب بعد الاقتصاص، ينبغي أن يشرع في بيان ما يريد إقناع الجمهور به.

الثالث: (الخاتمة) وهي أن يأتي بملخص ما سبق الكلام فيه، وبما يؤذن بوداع المخاطبين، من دعاء وتحيّة ونحوهما حسب ما هو مألوف. ولا شك أن الخاتمة - كالتصدير - فيها تزيين للقول وتحسين له، لاسيما في الرسائل والمكاتبات.

الشرح

هناك إرشادات يؤدّي اتباعها إلى زيادة فائدة تمكّن الخطيب من الوصول إلى مبتغاه، فبالإضافة إلى جزئين أساسيين لابدّ للخطيب من التعرّض لهما، وهما:

١. الدعوى.

٢. الدليل عليها.

لابدّ من إحاطة هذين الجزئين بوسط يقوّي دورهما في تحصيل الغرض المطلوب من الخطابة، وهذا الوسط يتمثّل بتوفّر وصلاحي الأمور الثلاثة التالية:

١. التصدير.

٢. الاقتصاص.

٣. الخاتمة.

لذلك قال (قدّس سرّه): [كلّ كلام يشتمل على إيضاح مطلوب خطابياً أو غير خطابي، لابدّ أن يتألّف من جزأين أساسيين، هما الدعوى والدليل عليها. والنظم الطبيعي يقتضي تقديم الدعوى على الدليل، وقد تقتضي مصلحة الإقناع العكس، وهذا أمر يرجع تقديره إلى نفس المتكلّم]، ما ذكره خاصّة نحو من الكلام لا كلّ الكلام، حيث إن محور الكلام هاهنا هو الكلام الذي يساق لإيضاح وإثبات مطلوب، ومثل هذا الكلام لابدّ أن يطرح الدعوى أولاً وما يريد إثباته ثم يشرع في الاستدلال عليها، وقد مررت بأمثلة عديدة حيث تذكر الدعوى أو المدعى أولاً ثم يؤتى بالبرهان ثانياً، وهذا الترتيب يأتي وفق الطبع ومقتضاه، إلّا أنّه ولداعٍ أو لآخر يلتجأ إلى البرهان على المطلوب ثم بيانه، ولعلّ أحد الدواعي هو تهئية نفس السامع وإعدادها لكي يرسخ المطلوب عندها.

[أمّا الأقوال الخطابية فالمناسب لها على الأغلب - بالإضافة إلى ذينك

الجزأين الأساسيين - أن تشتمل على ثلاثة أمور أخرى: تصدير واقتصاص وخاتمة. ونحن نبينها بالاختصار [هذه الأمور لا تقتصر على الأقوال الخطابية بل تتعداها غيرها من الأقوال، كالشعرية، والكتابية، حيث ينبغي للمتكلم شاعراً كان أو كاتباً أن يحسن صنعاً في ثلاثة مواضع من كلامه، وهي: الابتداء، والتخلص، والانتهاء.

[الأول: (التصدير) وهو ما يوضع أمام الكلام ومقدمة له ليكون بمنزلة الإشارة والإيذان بالغرض المقصود للخطيب] حيث لا يحسن مباغنة المخاطبين بالغرض المقصود، بل لابد من تقديم مقدمة فيها إشارة إلى الموضوع [والفائدة منه إعداد المستمعين وتهيئتهم إلى التوجه نحو الغرض. وهو يشبه تنحنح المؤذن قبل الشروع وترنم المغني في ابتداء الغناء]، وكذلك ما كان يفعله الشعراء من مقدمات قبل الولوج إلى أغراضهم، وقد أكد أهل البديع على جودة الابتداء وحسنه، حيث قد يكون له الدور الكبير في إقناع السامع أو صدّه.

[وكذلك كل أمر ذي بال يراد منه لفت الأنظار إليه، ينبغي تصديره بشيء مؤذن به.

والأحسن في الخطابة أن يكون التصدير مشعراً بالمقصود وملوحاً به، لأنه إنما يؤتى به لفائدة تهيئة المستمعين لتقبل الغرض المقصود] وهذا عند أهل البلاغة يسمى بـ«براعة الاستهلال» حيث يشمل الابتداء على ألفاظ لها مساس بالغرض المقصود.

[ولأجل هذا يفتتح خطباء المنبر الحسيني خطاباتهم بالصلاة على الحسين (عليه السلام) والتظلم له. ويفتح الكتاب رسائلهم بالبسملة ونحوها، وبالسلاام والشوق إلى المرسل إليه، وبما قد يشعر بالمراد، كما هو المألوف عند أصحاب الرسائل في العصور المتقدمة. ولكن ينبغي للخطيب أو الكاتب. إذا رأى أن التصدير مما لابد منه. أن يلاحظ فيه أمرين:

١. ألاّ يفتتح خطابه بما ينفرّ المخاطبين أو يثير سخطهم، كأن يأتي - مثلاً - بما يشعر بالتشاؤم في موضع التهنئة والفرح والسرور، أو ما يشعر بالسرور في موضع التعزية والحزن، أو يعبر بما يشعر بتعاضمه على المخاطبين ونحو ذلك^(١)، وفي هذا تطبيق للحكمة الرائجة «لكل مقام مقال»، أي مقال يناسبه، ولا بدّ للإنسان لكي يكون كلامه مؤثراً أن يجري فصيحاً مطابقاً لما يقتضيه الحال، ولذلك عيب على كثير من أهل الأدب كلامهم على فصاحته، حيث لم يراعوا ما يقتضيه الحال منهم، حيث ترى البعض يأتي بالمديح بما يُتطير منه وذلك كقول «.... ابن المقاتل الضرير في مطلع قصيدة أنشدها الداعي العلوي:

موعد أحبابك بالفرقة غدٌ

فقال له الداعي: موعد أحبابك يا أعمى، ولك المثل السوء، وروي أيضاً أنه دخل على الداعي في يوم المهرجان وأنشد:

لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان

فتطير به الداعي، وقال: يا أعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان. وقيل: بطحه، أي: ألقاه على وجهه وضربه خمسين عصا، وقال: إصلاح أدبه أبلغ من ثوابه^(٢)، والذي جعل هذا الشاعر يلاقي هذا المصير المهين هو أنه جاء بكلمة: «لا تقل بشرى» وهي بعض شطر من بيت أكثره مديح، لكنها تبعث على التشاؤم والطيرة، فكان عليه أن لا يوردها أصلاً سيما في هذا المقام مقام الفرح والسرور.

[٢. أن يحاول الاختصار جهد الإمكان بشرط أن يورده بعبارة مفهومة

(١) المطوّل، شرح تلخيص المفتاح، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفازاني، ومعه حاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني، صحّحه وعلّق عليه: أحمد عزّو عناية، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ص ٧٣١.

متينة، فإن الإطالة في التصدير يضجر المخاطبين فينتقض عليه الغرض قبل الوصول إلى مطلوبه، إلا إذا كان استدراجه لهم يتوقف على الإطالة، كما لو أراد أن يذمّ خصماً أو فعلاً، أو يثني على نفسه أو رأيه، وذلك لأن العرض من التصدير هو إعداد المستمعين وتهيئتهم إلى التوجّه، فإذا أطال وتمادى فيه فإنه سوف يستنفد نشاطهم الذهني من خلال الالتفات إلى تصديره الطويل فلا يبقى لديهم ما يعينهم على الاستمرار للتوجه إلى موضوع آخر يتوقعون أن يطول فيه الكلام أكثر، هذا إذا جاروه في تصديره الطويل، وإلا لتولدت لديهم ردة فعل محتجّة على تغيير الموضوع الذي جاؤوا للاستماع إليه، وسواء هذا أو ذاك ففي تطويل التصدير تفويت للغرض.

نعم قد يكون للخطيب مأرب من التطويل فقد يريد وبشكل عملي أن يقنع المستمعين ببطولة وصمود وصبر شخص، حيث تحمّل الوقوف على رجله مقيّداً مشدوداً إلى الحائط في زنزانة التعذيب ومن دون أن ينال ذلك من عزمه وصبره، فإذا كان المستمعون الجالسون في المكان الآمن المريح لم تتحمل أعصابهم الإطالة في موضوع، فأَيُّ رجل ذلك الذي لم يزد الوقوف لأيام إلا عزيمة.

[وعلى كلّ حال: إن التصدير بالكلام المكرّر المألوف أو إطالته بالكلام الفارغ، من أشنع ما يصنعه بعض الخطباء والكتّاب، وهو على العجز أكثر منه دليلاً على المقدرة.

كما أن الأفضل في الاعتذار أن يترك التصدير أصلاً؛ لأنّه قد يثير الظنّ بأنه يريد التعلّل والتهرّب من الجواب والدفاع، فلكي يكون الاعتذار أكد وأوقع لابدّ من الدخول فيه بلا مقدّمات، وهو يشعر المعتذر إليه بصدق المعتذر وإخلاصه واقتناعه بخطئه الذي جاء يقدّم الاعتذار لأجله؛ بخلاف ما لو راح يقدّم المقدّمات ويشرح ملاسبات الخطأ، فإنّ هذا يشعر المعتذر إليه بعدم القناعة بالاعتذار، وإنما يفعل ذلك لأسباب قد تكون مريبة.

[الثاني: الاقتصاص، وهو ما يذكر بياناً على التصديق بالمطلوب وشارحاً له بقصة صغيرة تؤيده، فإنّ القصة من أروع ما تعين على الإقناع، وتقرب الغرض إلى الأذهان، كأنها من أقوى الأدلة عليه لا سيما عند العامة].

الاقتصاص هو إيراد قصة تؤيد الموضوع ويعين الجمهور على الاقتناع به، فمثلاً: لو كان الخطيب يحضّ الناس على برّ الوالدين وعدم التنفّر من وجودهما، فيريد إقناعهم بأنّ من يعامل والديه معاملة يعامل بمثلها من أبنائه، فيكون مثله كمثل الذي حمل والده العجوز في سلّة واراد أن يضعه في أحد المساجد وذلك بإلحاح من زوجته، فبينما هو في الطريق وإذا بولده يصيح مستوقفاً والده، سائلاً: إلى أين تأخذ جدّي يا أبي؟!

فيجيب الأب: إلى المسجد يا ولدي.

فيسأل الولد: ولم إلى المسجد يا أبي.

فيجيب الوالد: هناك أناس خيرون سيعتنون به أكثر.

فيقول له الولد: إذاً بعد ان تترك جدي في المسجد أعد السلّة معك يا أبي.

فيسأله الوالد بدهشة: وماذا تريد بالسلّة يا ولدي؟!

فيجيب الولد: لكي أحملك بها إذا صرت عجوزاً وآتي بك إلى المسجد لكي يعتني بك الناس الخيّرون.

[وأصبحت القصة في العصور الأخيرة أدباً وفناً قائماً برأسه يستعين بها

دعاة الأفكار الحديثة لتلقين العامة وإقناعهم، وإن كانت من صنع الخيال]

للقصة وقع وأثر كبير في الترويج للأفكار وترسيخها في الأذهان، وقد استعملها القرآن الكريم في مواضع عديدة، وذلك لغرض العبرة، ولغرس بعض الأفكار أو استئصالها من السلوك والثقافة، وقد كانت قصصه بحقّ أحسن القصص.

وكذلك أجاد بعض الشعراء في استعمالها في شعرهم فصاغوا أفكارهم

شعراً بأسلوب القصة، وقد أجاد أمير الشعراء شوقي في هذا المجال كثيراً،
فمما أنشد:

برز الثعلب يوماً في ثياب الواعظينا
فمشى في الأرض يهدي ويسب الماكرينا

وازهّدوا في الطير إن العيش عيش الزاهدينا
وابعثوا الديك يؤذّن لصلاة الصبح فينا
فأتى الديك رسول من إمام الناسكينا
عرض الأمر عليه وهو يرجو أن يلينا

بلّغ الثعلب عنّي عن جدودي الصالحينا
مخطئ من ظنّ يوماً أن للثعلب ديننا

هذه قصّة أوردها شوقي في شعره ينقد واقعاً سياسياً متأزماً، حيث إن
الذي يدّعي الحضارة والمدنية ويريد أن يعلمّها للناس هو أبعد ما يكون عنها.
[والسرّ أن في طبيعية الإنسان شهوة الاستماع إلى القصّة فيلتذّ بها.
وذلك لإشباع غريزة حبّ الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه، وقد يعتبرها
شاهداً ودليلاً باعتبارها تجربة ناجحة]، ويزداد التذاذ القارئ أو السامع
للقصّة كلما كانت تحتوي على أحداث متشابكة وحبكة معقدة سيما إذا بدأ
بالحبكة والمشكلة أولاً ثم راح يشرح ويفصّل، وهذا ما يسمّى بـ«الخطف
خلفاً»، فإن مباغتة السامع بوقوع المشكل من دون عرض مقدماته تثير فضول
الإنسان ورغبته بمعرفة ما جرى حتى وصلت الامور إلى ما وصلت إليه من
إرباك وتعقيد.

[ثم الخطيب أو الكاتب بعد الاقتصاص، ينبغي أن يشرع في بيان ما

يريد إقناع الجمهور به] فإذا أجاد وأحسن في التصدير والاقتصاص فهو وإلا فلا بدّ من زيادة المران على ذلك.

[الثالث: (الخاتمة) وهي أن يأتي بملخص ما سبق الكلام فيه، وبما يؤذن بوداع المخاطبين، من دعاء وتحيّة ونحوهما حسب ما هو مألوف] ومن المحبط والباعث على النفور إلى مستوى لا يطاق: أن يتكلّم الخطيب بكلمات تشعر بالوداع وأن الخطبة - سيما إذا كانت قد أتلّفت الاعصاب ساءماً وضجراً - آذنت بانتهاء فإذا بالخطيب يدخل في موضوع آخر ويطيل فيه ثم يودّع ويعتذر للجمهور عن الإطالة، وإتلاف أوقاتهم - طبعاً تواضعاً منه على حدّ حسابه - ثم يعاود للخطابة والكلام، وهكذا..

[ولا شكّ أن الخاتمة - كالتصدير - فيها تزيين للمقول وتحسين له، لاسيّما في الرسائل والمكاتبات]. من المواضع التي ينبغي التأنّق بها الخاتمة والانتهاء كما هو حال التصدير والاقتصاص «فيجب على البليغ أن يختم كلامه شعراً كان أو خطبة أو رسالة بأحسن خاتمة؛ لأنه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس، فإن كان مختاراً حسناً تلقّاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير... وإن كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربّما أنساه المحاسن الموردة فيما سبق»^(١).

(١) المطول، مصدر سابق: ص ٧٣٥.

٤. الأخذ بالوجوه

المقصود بالأخذ بالوجوه تظاهر الخطيب بأمور معبرة عن حاله، ومؤثرة في المستمع على وجه تكون خارجة عن ذات الخطيب وأحواله، وخارجة عن نفس أفاضله وأحوالها، وتكون بصناعة وحيلة. ولذلك يسمّى هذا الأمر نفاقاً ورياءً، وليس المقصود به أنه يجب ألا تكون له حقيقة كما قد تعطيه كلمة النفاق والرياء.

وهذا الأمر مع فرضه من الأمور الخارجة عن ذات الخطيب ولفظه، فهو له تعلق بأحدهما، فهو لذلك على نوعين:

١. ما يتعلّق بلفظه، والمقصود به ما يخصّ هيئة أداء اللفظ وكيفية النطق به فإن الخطيب الناجح من يستطيع أن يؤدّي أفاضله بأصوات ونبرات مناسبة للانفعال النفسي عنده أو الذي يريد أن يتظاهر به، ومناسبة لما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين من انفعالات، وأن يلقيها بنغمات مناسبة لمقصوده، والمعنى الذي يريد إفهامه للمخاطبين، فيرفع صوته عند موضع الشدّة والغضب مثلاً، ويخفضه عند موضع اللين، ويسرع به مرّة ويتأنّى أخرى، وبنغمة محزنة مرّة ومفرحة أخرى... وهكذا حسب الانفعالات النفسية وحسب المقاصد.

وقد قلنا سابقاً في الاستدراجات أن هذه أمور ليس لها قواعد مضبوطة ثابتة بل هي تنشأ من موهبة يمنحها الله تعالى من يشاء من عباده تصقل بالمران والتجربة. وعلى كلّ حال ينبغي أن يكون الإلقاء معبراً عما يجيش في نفس الخطيب من مشاعر وحالات نفسية أو يتكفّلها، ومعبراً عما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين، كما ينبغي أن يكون معبراً أيضاً عن مقاصده وأغراضه الكلامية، فإن جملة واحدة قد تلقى بلهجة استفهام وقد تلقى نفسها بلهجة خبر من دون إحداث أيّ تغيير في نفس الألفاظ، والفرق يحصل بالنغمة واللهجة.

وهذه القدرة على تأدية الكلام المعبر بلهجاته ونغماته ونبراته شرط أساس لنجاح الخطيب، إذ بذلك يستطيع أن يمتزج بأرواح المستمعين ويبادلهم العواطف ويجذبهم إليه. وإلقاء الكلام الجامد لا يثير انفعالاتهم ولا تتفتح له قلوبهم ولا عقولهم، بل يكون على العكس مملاً مزعجاً.

٢. ما يتعلق بالخطيب، وهو ما يخص معرفته عند المستمعين وهيئته ومنظره الخارجي ليكون قوله مقبولاً. وقد تقدم ذكر بعضه في الاستدراجات. وهو على وجهين قولِي وفعلِي:

أما القولِي فمثل الثناء عليه أو على رأيه وإظهار نقصان خصمه أو ما يذهب إليه، وتقرير ما يقتضي اعتقاد الخير به والثقة بقوله.

وأما الفعلِي فمثل الصعود على مرتفع كالمنبر، فإن مشاهدة الخطيب لها أكبر الأثر في الإصغاء إليه، وملاحقة تسلسل كلامه والانطباع بأفكاره وانفعالاته النفسية. ومثل الظهور بمنظر جذاب ولباس مقبول لمثله، فإن لذلك أيضاً أثره البالغ في نفوس المخاطبين. ومثل الإشارات باليد والعين والرأس وحركات البدن وتقاطيع الوجه وملامحه، فإن كل هذه تعبر عن الانفعالات والمقاصد إذا أحسن الخطيب أن يضعها في مواضعها. وهكذا كل فعل، له تأثير على مشاعر السامعين على نحو ما أشرنا إليه في الاستدراجات.

والعوام أطوع إلى الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقي، ولهذا السبب تجد أن المتزهد المتقشف يسيطر على نفوسهم وإن كان فاسد العقيدة أو غير مرضي القول أو سيئ التصرفات.

ثم إنه ينبغي أن يجعل من باب الأخذ بالوجوه الذي يستعين به الخطيب على التأثير هو (الشعر) فإنه - كما سيأتي - أكد في التأثير على العواطف وأمكن في القلوب. فلا ينبغي أن تفوت الخطيب الاستعانة بالشعر، فيمزج به كلامه ويلطّف به خطابيه، لاسيّما الأمثال والحكم منه، ولاسيّما ما كان مشهوراً لشعراء معروفين. وسيأتي في البحث الآتي الكلام عن صناعة الشعر.

الشرح

[٤. الأخذ بالوجوه: المقصود بالأخذ بالوجوه: تظاهر الخطيب بأمور معبرة عن حاله، ومؤثرة في المستمع].

من الأمور التي تساهم في وصول الخطيب إلى الغرض الذي يرجوه ما يسمّى بـ«الأخذ بالوجوه» وقد عرّفها المصنّف (رحمه الله) بأنها عملية تصنّع وتظاهر يقوم بها الخطيب يريد من خلالها شدّ الجمهور إلى غرضه تمهيداً لاقتناعهم به.

والوجوه هذه غير مقوِّمة لحقيقة الخطابة وإنما هي داعمة لها ومعيّنة في أداء الغرض، وهي على نوعين:

١. ما يتعلّق بهيئات الألفاظ.

٢. ما يتعلّق بهيئة الخطيب، وهذه بدورها تنقسم إلى قسمين:

أ- هيئات قولية.

ب- هيئات فعلية.

وسوف يتم الوقوف عند هذه الأنواع لاحقاً.

[على وجه تكون خارجة عن ذات الخطيب وأحواله، وخارجة عن نفس ألفاظه وأحوالها].

فالخطيب مثلاً شهرته ومعرفة الناس به تساهم في قبول مقالته، وكذلك محاولته بطريقة أو أخرى لدعم مقبوليته لدى الجمهور من خلال الإشارة إلى تاريخه في الجهاد مثلاً، ومقاومة الاستعمار، وكذلك طريقة تلفظه للمفردات تساهم في الدور المذكور.

[وتكون بصناعة وحيلة] وإلاّ تورّط الخطيب بسماجة تؤدّي إلى مقتته والنفور منه والإعراض عنه، [ولذلك يسمّى هذا الأمر نفاقاً ورياء وليس

المقصود به أنه يجب ألا تكون له حقيقة كما قد تعطيه كلمة النفاق والرياء]. قد يقال: النفاق والرياء بالمعنى اللغوي لا في الاصطلاح الكلامي أو الأخلاقي، وهذا ما نراه من بعض خطباء المنبر الحسيني عندما يشهقون وكأنهم على وشك أن تزهق أنفسهم من لوعة المصاب، نعم هم مصابون ولا شك، لكن هذا الشهيق فيه الكثير من التكلف، وهو يؤدي غرضه بنسب متفاوتة .

[وهذا الأمر مع فرضه من الأمور الخارجة عن ذات الخطيب ولفظه، فهو له تعلق بأحدهما، فهو لذلك على نوعين:

١. ما يتعلق بلفظه، والمقصود به ما يخص هيئة أداء اللفظ وكيفية النطق به، فإن الخطيب الناجح من يستطيع أن يؤدي ألفاظه بأصوات ونبرات مناسبة للانفعال النفسي عنده أو الذي يريد أن يتظاهر به، ومناسبة لما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين من انفعالات].

لعل الغرض الذي يريد الخطيب أن يحصل عليه إنما يحصل عليه من خلال إظهار غضبه للجماهير، وهو يعلم أن هذا يدبُّ الحماس في عروقهم، ولكن يظهر الخطيب شدة غضبه واستيائه من أمر يريد تحريض الناس عليه راح يخطب بلهجة حادة وصوت جهوري بخلاف ما لو تعلق غرضه بإظهار تأثره وحزنه وأساؤه فإنه يلجأ إلى نبرة أخرى فيها لين وانكسار لذلك قال:

[وأن يلقيها بنغمات مناسبة لمقصوده، والمعنى الذي يريد إفهامه للمخاطبين] وسوف يوافيك ما فيه زيادة إيضاح في صناعة الشعر، حيث يظهر جلياً ما للنبرة والنغمة من دلالة على المعنى.

[فيرفع صوته عند موضع الشدة والغضب مثلاً، ويخفضه عند موضع اللين، ويسرع به مرة ويتأنى أخرى، وبنغمة محزنة مرة ومفرحة أخرى ... وهكذا حسب الانفعالات النفسية وحسب المقاصد].

لذلك نجد أن المحللين النفسيين يقرؤون بعض المعاني من خلال نبرات

الألفاظ وكيفية إلقائها، ولذلك نجد أيضاً - وخصوصاً في زماننا هذا - أن بعض الخطباء من الساسة الذين أدركوا هذه الوسيلة وما تؤدّيه من غرض قد بلغوا المستوى الأرفع في إتقانها، فراحوا يلعبون بأعصاب مناوئهم والمتربّصين بهم شراً وينكّلون بهم شرّاً تنكيل.

[وقد قلنا سابقاً في الاستدراجات أن هذه أمور ليس لها قواعد مضبوطة ثابتة، بل هي تنشأ من موهبة يمنحها الله تعالى من يشاء من عباده تصقل بالمران والتجربة]. هذه الموهبة تساهم في وجودها لصاحبها عوامل عدّة من جملتها الوراثة.

[وعلى كلّ حال ينبغي أن يكون الإلقاء معبراً عما يجيش في نفس الخطيب من مشاعر وحالات نفسية أو يتكلّفها، ومعبراً عما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين، كما ينبغي أن يكون معبراً أيضاً عن مقاصده وأغراضه الكلامية]. هذا يتوقف على مدى معرفة وثقافة وتعلّق الخطيب والتفاتة إلى ما يجيش في نفسه إن كان يجيش في نفسه شيء فلا يمكن لخطيب يريد أن يدرّ دمة الجماهير حزناً على مصاب سيد الأحرار الحسين (عليه السلام) وهو يخطب بطريقة جافّة لا تكشف عن تفاعله وتأثره وانفعاله.

[فإن جملة واحدة قد تلقى بلهجة استفهام وقد تلقى نفسها بلهجة خبر من دون إحداث أيّ تغيير في نفس الألفاظ، والفرق يحصل بالنغمة واللهجة].

فإذا ما أراد الخطيب مثلاً أن يظهر وقفة زينب (عليها السلام) أمام جسد الحسين (عليه السلام) الذي فعل فيه ضرب السيوف وطعن الرماح ووطء الخيل ما فعل، فتقول: أنت ابن والدي؟! لا شك أن الخطيب يقتل هذه العبارة فيما لو ساقها بلهجة الإخبار، وأما لو ساقها بلهجة الاستفهام والاستغراب والدهشة والصدمة فلا شك في أنها تعبّر عن الموقف المفجع خير تعبير.

أو قول الشاعر على لسان أم القاسم (عليه السلام):

بنيّ تقضي على شاطي الفرات ظمىّ والماء أشربه صفواً بلا كدر؟!

فلو أن الخطيب لفظ الشطر الثاني من البيت بطريقة الإخبار لكان إطفاءً وطمساً منه لروح معناه، وذلك لأنّ الثاكل المفجوعة تنكر على نفسها شرب الماء صافياً زلالاً بعد أن قضى ولدها ظامياً وهو على بعد أمتار من ماء الفرات. إذاً فالصحيح أن يلقي هذا الشطر بنغمة الاستفهام، أي شرب الماء من دون غصّة ولوعة بعدك أمر باطل لا يقع من أمّ فجعت بولدها، على تلك الحالة.

[وهذه القدرة على تأدية الكلام المعبر بلهجاته ونغماته ونبراتة شرط أساس لنجاح الخطيب، إذ بذلك يستطيع أن يمتزج بأرواح المستمعين ويبادلهم العواطف ويجذبهم إليه. وإلقاء الكلام الجامد لا يثير انفعالاتهم ولا تتفتح له قلوبهم ولا عقولهم، بل يكون على العكس مملاً مزعجاً].

لذلك تجد علامات الانشداد والتفاعل من قبل الجماهير واضحة فيما لو كان الخطيب مراعيّاً لهذه الشروط وغيرها مما له الأثر في جذب الجماهير وإنشادها، فيهتفون تأييداً وتأكيّداً، بينما الخطيب الذي لا يمتلك تلك اللياقة تجده يستدرّ التأييد من خلال إحراج الناس، كأن يقول لهم: صلوا على محمد وآل محمد، وبطبيعة الحال فإن الناس سوف ترفع الأصوات عالياً بالصلاة على محمد وآل محمد، أو يطلب منهم التكبير بين الحين والآخر.

[٢. ما يتعلّق بالخطيب، وهو ما يخصّ معرفته عند المستمعين وهيئته ومنظره الخارجي ليكون قوله مقبولاً. وقد تقدم ذكر بعضه في الاستدراجات. وهو على وجهين قولي وفعلّي]

هذه أيضاً من الأمور الخارجة عن مقوّمات الخطابة والمتعلّقة بذات الخطيب، لكنها ذات أثر في تحصيل غرضه، والأمور هذه والتي تتعلّق بذات الخطيب، لا بنحو نطقه ولفظه، على وجهين: قولي وفعلّي

[أما القولّي فمثل الثناء عليه أو على رأيه وإظهار نقصان خصمه أو ما

يذهب إليه، وتقرير ما يقتضي اعتقاد الخير به والثقة بقوله].

عندما يقف الخطيب مستدلاً على ما له من خبرة وتجربة وحصافة رأي، وذلك من خلال سرد مواقف وقفها وآراء أدلى بها، أتت ثمارها الياقة، فإن هذا سهل مرور ما يريده من أفكار إلى أذهان المستمعين ليقتنعوا بها ويعلموا على وفقها.

ومن الأمور التي توحى - بل تصرّح أحياناً - بمكانة الخطيب إيجاده المقارنة بينه وبين خصمه، فيثبت الأضرار التي سببها خصمه والخيرات التي جناها الناس من جرّاء رجاحة رأيه هو، ووزانه عقله.

وهذا كلّه يؤدّي إلى تقرير ما يؤدّي إلى الاقتناع والثقة به، وهذا ما يطمح إليه الخطيب من خطابه.

[وأما الفعلي فمثل الصعود على مرتفع كالمنبر، فإن مشاهدة الخطيب لها أكبر الأثر في الإصغاء إليه، وملاحقة تسلسل كلامه والانطباع بأفكاره وانفعالاته النفسية. ومثل الظهور بمنظر جذاب ولباس مقبول مثله، فإن لذلك أيضاً أثره البالغ في نفوس المخاطبين].

من الوجوه التي إن أخذ بها زادت من مقبولة الخطيب لدى الجمهور بروزه وظهوره أمامه، وذلك يتأتى عادة - سيّما قديماً - بارتقائه لمكان مرتفع يؤدّي هذا الغرض، فيرى ويسمع، وهذا أوقع في النفس، وهذا يمكن تسريته إلى حضور الطالب لدرس الأستاذ مباشرة، فإنّه أكثر نفعاً وفائدة من حضور الدرس من خلال آلة التسجيل.

[ومثل الإشارات باليد والعين والرأس وحركات البدن وتقاطيع الوجه وملامحه، فإن كلّ هذه تعبّر عن الانفعالات والمقاصد إذا أحسن الخطيب أن يضعها في مواضعها]. ومثل هذه الحركات تجدد نشاط السامعين أيضاً حيث نجد بعض الخطباء إذا صعدوا المنبر في صلاة الجمعة مثلاً يصبحون كأحد أعواده، وكذلك وتيرة صوتهم الواحدة التي لا تعرف الهوادة واللين.

نعم، وكما قال المصنف (رحمه الله) إنّما تكون الحركات مؤدّية للغرض إذا جاءت في موضعها وكانت ضمن الإطار المناسب للمقام.
[وهكذا كلّ فعل، له تأثير على مشاعر السامعين على نحو ما أشرنا إليه في الاستدراجات.

والعوامّ أطوع إلى الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقي، ولهذا السبب تجد أن المتزهد المتقشّف يسيطر على نفوسهم وإن كان فاسد العقيدة أو غير مرضي القول أو سيئ التصرفات].

سلطان الحكماء والمتكلمين عطف الحمقى على العوامّ، فقال: «والاستدراج تارة يكون بالتقريب والبسط، وأخرى بالتباعد والقبض، وثالثة بالاستيناس ورابعة بالإيحاء». والعوامّ والحمقى أكثر طاعة للاستدراج^(١)، وهذا ما نلاحظه عندما يستدلّ بعضهم على إعجابه بخطيب من الخطباء بأنه يهدر كما البحر المائج، وإذا سألته: ماذا علق بك من هذا البحر الهائج، يقول: لا أفهم ما قال: ولعلّ ذلك لعمق معناه!

[ثم إنه ينبغي أن يجعل من باب الأخذ بالوجوه الذي يستعين به الخطيب على التأثير هو (الشعر) فإنه. كما سيأتي. أكد في التأثير على العواطف وأمكن في القلوب. فلا ينبغي أن تفوت الخطيب الاستعانة بالشعر، فيمزج به كلامه ويلطّف به خطابه، لاسيّما الأمثال والحكم منه، ولاسيّما ما كان مشهوراً لشعراء معروفين.

وسيأتي في البحث الآتي الكلام عن صناعة الشعر].
حيث يظهر من خلال بيانه طبعته الفائدة الكبيرة والأثر الخطير الذي يؤدّيه.

(١) أساس الاقتباس: مصدر سابق ص ٥٨١ - ٥٨٢.

الفصل الرابع

صناعة الشعر

- تمهيد
- تعريف الشعر
- السبب في تأثيره على النفوس
- بماذا يكون الشعر شعرا؟
- القضايا الخيالات وتأثيرها
- من أين تتولد ملكة الشعر؟
- صلة الشعر بالعقل الباطن

تمهيد

إنّ الشعر صناعة لفظيّة تستعملها جميع الأمم على اختلافها، والغرض الأصلي منه التأثير على النفوس لإثارة عواطفها: من سرور وابتهاج، أو حزن وتألّم، أو إقدام وشجاعة، أو غضب وحقد، أو خوف وجبن، أو تهويل أمر وتعظيمه، أو تحقير شيء وتوهينه، أو نحو ذلك من انفعالات النفس.

والركن المقوم للكلام الشعري المؤثر في انفعالات النفوس ومشاعرها أن يكون فيه تخيل وتصوير، إذ للتخيل والتصوير الأثر الأوّل في ذلك، كما سيأتي بيانه، فلذلك قيل: إنّ قدماء المناطق من اليونانيين جعلوا المادة المقومة للشعر القضايا المتخيّلات فقط، ولم يعتبروا فيه وزناً ولا قافية.

أمّا العرب - وتبعثهم أمم أخرى ارتبطت بهم كالفرس والترك - فقد اعتبروا في الشعر الوزن المخصوص المعروف عند العروضيين، واعتبروا أيضاً القافية على ما هي معروفة في علم القافية، وإن اختلفت هذه الأمم في خصوصياتها.

أمّا ما ليس له وزن وقافية فلا يسمّونه شعراً، وإن اشتمل على القضايا المخيّلات.

ولكن الذي صرّح به الشيخ الرئيس في منطق الشفاء: أنّ اليونانيين كالعرب كانوا يعتبرون الوزن في الشعر، حتّى أنّه ذكر أسماء الأوزان عندهم.

وهكذا يجب أن يكون، فإنّ للوزن أعظم الأثر في التخيل وانفعالات النفس؛ لأنّ فيه من النغمة والموسيقى ما يلهب الشعور ويحفّزه، وما قيمة

الموسيقى إلا بالتوقيع على وزن مخصوص منظم، بل القافية كالوزن في ذلك وإن جاءت بعده في الدرجة.

ومن الواضح أن الشعر الموزون المقفى يفعل في النفوس ما لا يفعله الكلام المنثور سواء كان هذا الفرق بسبب العادة، إذ الوزن صار مألوفاً عند العرب وشبههم، وتربى لديهم ذوق ثانٍ غير طبيعي، أم - على الأصح - كان بسبب تأثر النفس بالوزن والقافية بالغريزة كتأثرها بالموسيقى المنظمة بلا فرق. والعادة ليس من شأنها أن تخلق الغرائز والأذواق، بل تقوئها أو تشحذها وتنمّيها.

بل حتى الكلام المنثور المقفى والمزدوج المعادلة جملة بدون أن يكون له وزن شعري، له وقع على النفوس ويهزّها، كما سبق الكلام عليه في توابع الخطابة. نعم، المبالغة في التسجيع الذي يبدو متكلفاً به - على النحو الذي ألفته القرون الإسلامية الأخيرة - أفقدت الكلام رونقه وتأثيره.

وعلى هذا، فالوزن والقافية يجب أن يعتبرا من أجزاء الشعر ومقوماته، لا من محسناته وتوابعه، ما دام المنطقي إنما يهمله من الشعر التخيل، كلما كان أقوى تأثيراً وتصويراً كان أدخل في غرضه، ويصح - على هذا - أن يعدّ الوزن والقافية من قبيل الأعوان، نظير التي ذكرناها في الخطابة، أمّا العمود فهو نفس القضايا المخيلات، فكما تنقسم أجزاء الخطابة الى عمود وأعوان فكذلك الشعر.

نعم، إن الكلام المنظوم المقفى إذا لم يشتمل على التصوير والتخيل، لا يعدّ من الشعر عند المناطق، فلا ينبغي أن يسمّى المنظوم في المسائل العلمية أو التاريخية المجردة مثلاً شعراً وإن كان شبيهاً به صورة، وقد يسمّى شعراً عند العرب، أو بالأصحّ عند المستعربين.

ومما ينبغي أن يعلم في هذه الصورة: أنا عندما اعتبرنا الوزن والقافية،

فلا نقصد بذلك خصوص ما جرت عليه عادة العرب فيهما، على ما هما مذكوران في علمي العروض والقافية، بل كل ما له تفاعيل، لها جرس وإيقاع في النفس، ولو مثل «البنود» وما له قوا في مكررة مثل «الموشحات» و«الرباعيات» فإنه يدخل في عداد الشعر.

أما (الشعر المنثور) المصطلح عليه في هذا العصر فهو شعر أيضاً ولكنه بالمعنى المطلق الذي قيل عنه: إنه مصطلح منطقة اليونان، فقد فقد ركناً من أركانه وجزءاً من أجزائه.

والإنصاف أن إهمال الوزن والقافية يضعف القيمة الشعرية للكلام ويضعف أثره التخيلي في النفوس وإن جاز إطلاق اسم الشعر عليه إذا كانت قضاياها تخيلية.

الشرح

لقد تعرض المصنّف (رحمه الله) من خلال هذا التمهيد إلى أمور عدة، هي التالية:

١. الشعر صناعة لفظية موجودة لدى جميع الأمم على اختلاف ثقافتها وحضاراتها.

٢. الغرض الأساسي المتوخى من هذه الصناعة هو التأثير على النفوس والتمكّن من انفعالها.

٣. الذي يحصل الغرض المذكور هو التصوير والتخييل، ولذلك عُدّ ركناً مقوّمًا للكلام الشعري، وبعبارة أخرى: الكلام الشعري لا يؤدي الغرض الذي صيغ لأجله إلا إذا اشتمل على التخييل والتصوير. ولعلّ من زعم أنّ المناطق من اليونانيين لا يعيرون للوزن بالاً ولا اعتباراً إنّما كان بسبب شدة عنايتهم بالتصوير والتخييل، وإلاّ فلاشعارهم أوزان عديدة ذكرها الشيخ في الشفاء، وسوف نستعرض بعضها لاحقاً.

وبالتالي فإنّ مواد الصناعة الشعرية هي المتخيّلات التي وقفنا عليها، وقد قيل هناك في تعريفها: هي قضايا ليس من شأنها أن توجب تصديقاً، إلاّ أنّها توقع في النفس تخييلات تؤدي إلى انفعالات نفسية.

٤. لقد تمسك العرب بالوزن والقافية أشدّ تمسك، وذلك من خلال القصيدة العمودية، وكذلك فعل غيرهم من الأمم القريبة منهم تاريخياً وجغرافياً كالفرس والترك. وقد شدّد المصنّف (رحمه الله) على هذه الفكرة حيث قال: «وهكذا يجب أن يكون». وقد استدلّ على ذلك من خلال بيان دور الوزن والقافية في تحصيل الغرض من هذه الصناعة الذي هو انفعال النفس، وهكذا ما يمكن بيانه من خلال القياس التالي:

كلُّ مؤثّر في التخييل وانفعالات النفس مقوّم لصناعة الشعر
الوزن والقافية مؤثّران في التخييل وانفعالات النفس
.: الوزن والقافية مقوّمان لصناعة الشعر

طبعاً ليس أثر القافية في الصناعة كأثر الوزن، وذلك لمحدودية مجالها، وهذا ما سوف يتّضح عند الوقوف على معنى القافية.

والذي يحتاج إلى بيان في القياس المذكور صغراه، وقد أوضحها المصنّف (رحمه الله) بقوله: «من الواضح أنّ الشعر الموزون يفعل في النفوس ما لا يفعلُه الكلام المنشور» إذن هذا الأثر للوزن والقافية يدرك بالوجدان، وبالمقارنة ما بين الشعر الموزون وغيره، حيث يترتّب الغرض من الصناعة على الأوّل دون الثاني، وهذا يكشف عن مدخلة الوزن في الصناعة. بل للوزن مدخلة حتّى ولو كان على نطاق أواخر الكلمات كما هو الحال في السجع ورعاية الفاصلة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾.

وبالتالي فإنّ المصنّف (رحمه الله) يخلص إلى أن الشعر متقوّم بأمرين:

١. تصوير وتخييل.

٢. وزن وقافية.

إذ بين الأمرين المذكورين عموم وخصوص من وجه، حيث يلتقيان في بعض الموارد وهي التي تكون شعراً لا غير، وأمّا إذا افرق التصوير والتخييل عن الوزن - كما هو حال الشعر المنشور - فلا شعر في البين، وكذا إذا افرق الوزن والقافية عن التصوير والتخييل فما يصدقان عليه يكون نظماً وليس شعراً.

٥. الوزن الذي تمّ إثبات مقوميته للشعر ليس يشترط فيه أن يكون بحسب ما قرّره الخليل بن أحمد الفراهيدي في علم العروض، بل المعيار في الوزن والقافية هو كلّ مقاطع صوتية ذات جرس وإيقاع مؤثّر في النفس.

لذلك قال (رحمه الله): [تمهيد: إنّ الشعر صناعة لفظية تستعملها جميع الأمم على اختلافها والغرض الأصلي منه التأثير على النفوس لإثارة عواطفها: من سرور وابتهاج أو حزن وتألّم، أو إقدام وشجاعة، أو غضب وحقد، أو خوف وجبن، أو تهويل أمر وتعظيمه، أو تحقير شيء وتوهينه، أو نحو ذلك من انفعالات النفس]. وهذا ما أشار إليه الحكيم السبزواري^(١):

إنّ القياس إنّ يفد شيئاً خلا تصديق، أي عجبنا وخبلاً
فـذاك شـعري

حيث لا يراد من الشعر تصديق، وإنّما يراد منه ما يدعو إلى التعجب والتخيل، وذلك من خلال المخيّلات التي يشير السبزواري (رحمه الله) أيضاً إلى دورها والغرض المرجى منها:

مخيّلاتنا التي ما أثّرت تصديقاً إلا قبضاً أو بسطاً ثبت^(٢)

[والركن المقوم للكلام الشعري المؤثر في انفعالات النفوس ومشاعرها يجب أن يكون فيه تخيل وتصوير؛ إذ للتخيل والتصوير الأثر الأول في ذلك] أي في انفعالات النفوس ومشاعرها [كما سيأتي بيانه، فلذلك قيل: إن قدماء المناطق من اليونانيين جعلوا المادة المقومة للشعر القضايا المخيّلات فقط] وقد أشار السبزواري (رحمه الله) لهذا بقوله:

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق المسمّى بـ«اللاكي المنتظمة» وشرحها، تأليف الحكيم المتألّه السبزواري (قدّس سرّه)، علّق عليه آية الله حسن زاده الآملّي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبي، نشر: ناب، الطبعة الرابعة، ١٣٨٠ هـ ش - ٢٠٠١ م: ص ٣١٧، ٣١٩.
(٢) المصدر السابق، ص ٣١٩.

على المخيلات للشعر احتواء بالسجع والقافية زاد رواء^(٣)

حيث يحتوي الشعر على القضايا المخيلات ويزداد رونقاً ورواءً بالوزن والقافية، وهو لا يريد أن الوزن والقافية من المحسنات، بل هما من مقومات الشعر كما هو حال التخيل والتصوير.

[ولم يعتبروا فيه وزناً ولا قافية] سوف يأتي أنهم اعتبروا ذلك، وذلك من خلال الأوزان التي كانوا يعتمدون عليها في صناعتهم الشعرية.

[أما العرب - وتبعته أمم أخرى ارتبطت بهم كالفرس والترك -] يعني أن الفرس والترك لم يكونوا يعتنون بالوزن والقافية حتى احتكوا بالعرب وارتبطوا بهم! [فقد اعتبروا في الشعر الوزن المخصوص المعروض عند العروضين].

هناك أوزان للشعر العربي متعددة اكتشفها الخليل بن أحمد الفراهيدي، والعروضيون هم علماء العروض وهو العلم الذي يعرف من خلاله الشعر المتزن ويميز عن المنكسر [واعتبروا القافية على ما هي معروفة في علم القافية وان اختلفت هذه الأمم في خصوصياتها] حيث عرفت القافية باثني عشر قولاً أولاً قول الخليل الذي يكاد يكون هو المعتمد، «وهو أن القافية من آخر ساكن في البيت إلى أول متحرك قبل ساكن بينهما، أي بين المتحرك الأول والساكن الأخير»^(١) وبعبارة أخرى: «من آخر حرف ساكن في البيت إلى أول ساكن يليه من قبله، مع الحرف الذي قبل الساكن»^(٢)، وعلى هذا فقد

(١) الوافي بحل الكافي، في علمي العروض والقوافي، لمفتي الحرم المكي وإمام المسجد الحرام: عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد النمري، تحقيق ودراسة: أ. د. أحمد عفيفي، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - ١٤٢٧ هـ: ص ٢٥.

(٢) موسيقا الشعر العربي: اختارها وعلق عليها: محمود فاخوري، منشورات جامعة حلب كلية الآداب ١٤٠٦-١٤٠٧ هـ: ص ١٣٧.

تجىء القافية كلمةً، كما في قول شوقي مخاطباً النيل:
 من أيّ عهد في القرى تدفّق وبأيّ كفّ في المدائن تغدق
 فالقافية فيه هي تمام كلمة تُغدق.

وقد تجىء بعض كلمة، أو تجىء كلمتين. وقد بيّن هذا في الكتب
 المختصة وقد سمّيت القافية قافية لأنها تقفو أثر كل بيت أي تتبع.
 وللقافية علم يتناول أحوالها جملة وتفصيلاً، وقد جرت العادة عند أكثر
 العروضيين على أن يذكروه بعد علم العروض فكأنّه الرديف له.

[وأما ما ليس له وزن وقافية فلا يسمّونه شعراً وإن اشتمل على القضايا
 المتخيّلات]. لم يعد هذا هو الرأي الذي لا يقابله رأي، وذلك منذ عام ١٩٤٧م
 حيث كانت بداية ما يسمّى بـ«الشعر الحر» وفي بغداد تحديداً ثم انطلق يمتدّ
 في الجهات الأربع، هو وإن كان ذا وزن خاص إلا أنّه غير موزون وزناً
 فراهيدياً، وما لا وزن فراهيديّ له فهو كلا وزن. هكذا كان الرأي المتخذ في
 شأن هذا الشعر الجديد، لكنّه لم يعد نافذ الحكم كما كان بداية نشوء ذلك
 اللون من الشعر، وهناك لون آخر يسمّى بـ«قصيدة النثر» حيث لا يوجد فيها
 وزن - حتّى لو وزن - كالذي هو للشعر الحر أو المرسل وقد «شاعت في الجو
 الأدبي في لبنان بدعة غريبة.... فأصبحت بعض المطابع تصدر كتباً تضمّ بين
 دفّاتها نثراً طبعياً مثل أيّ نثر آخر، غير أنّها تكتب على أغلفتها كلمة (شعر).
 ويفتح القارئ تلك الكتب متوهماً أنّه سيجد فيها القصائد مثل القصائد، فيها
 الوزن والإيقاع والقافية، غير أنّه لا يجد من ذلك شيئاً وإنّما يطالعه في الكتاب
 نثر اعتيادي ممّا يقرأ في كتب النثر. وسرعان ما يلاحظ أنّ الكتاب خلو من
 أيّ أثر للشعر»^(١).

(١) قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، ١٩٨٣م:

[ولكن الذي صرّح به الشيخ الرئيس في منطق الشفاء: أن اليونانيين كالعرب كانوا يعتبرون الوزن في الشعر، حتّى أنّه ذكر أسماء الأوزان عندهم]، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على عدم صحّة ما قيل من أنّ قدماء المناطق من اليونانيين لم يعتبروا الوزن في الشعر. والأوزان التي ذكرها الشيخ (رحمه الله) هي التالية، حيث كان للشعر أغراض لديهم، ولكلّ غرض وزن خاصّ به لا يصحّ استعماله في غيره. طراغوديا: له وزن ظريف لذيذ يتضمّن ذكر الخير والأخيار والمناقب الإنسانية، ثم يضاف جميع ذلك إلى رئيس معين يراد مدحه. ديثرجي: هو مثل السابق إلّا أنّه لا يخصّ به مدحة إنسان معيّن أو أمة معيّنة بل مدح الأخيار على الإطلاق. قوموديا: وهو نوع تذكّر فيه الشرور والذائل والأهاجي، وهو الذي يصطلح عليه في عصرنا [الكوميديا]. دراماطا: نوع تذكّر فيه المشهورات والأمثال المتعارفة بما يدور حول إنسان مخصوص، أو أناس معلومين. ويسمّى في زماننا «دراما» وغير ذلك من أنواع ذكرها الشيخ (رحمه الله) في الشفاء^(١).

[وهكذا يجب أن يكون] أي لا بدّ أن يكون الوزن متوفّراً في الكلام حتّى يكون شعراً [فإن للوزن أعظم الأثر في التخييل وانفعالات النفس؛ لأنّ فيه من النغمة والموسيقى ما يلهب الشعور ويحفّزه، وما قيمة الموسيقى إلّا بالتوقيع على وزن مخصوص منظم، بل القافية كالوزن في ذلك وإن جاءت بعده في الدرجة] وذلك لأنّ مساحة القافية في البيت ضيّقة لكنها مؤثّرة

ص ٢١٣.

(١) الشفاء - المنطق، ابن سينا، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٥هـ:

ج ٤ ص ٢٩ - ٣٠.

غاية الأثر.

[ومن الواضح أنَّ الشعر الموزون المقفى يفعل في النفوس ما لا يفعله الكلام المنثور]. وهذا ممَّا لا ينكره لطيف الروح سوي السليقة. [سواء كان هذا الفرق] بين الشعر الموزون المقفى والكلام المنثور. [بسبب العادة؛ إذ الوزن صار مألوفاً عند العرب وشبههم وترى لديهم ذوق ثانٍ غير طبيعي، أم - على الأصح - كان بسبب تأثر النفس بالوزن والثقافية بالغريزة كتأثرها بالموسيقى المنظَّمة بلا فرق، والعادة ليس شأنها أن تخلق الغرائز والأذواق بل تقوِّمها وتشجعها وتنمِّيها]. إذن الناس يفرِّقون تماماً ما بين الشعر الموزون المقفى والكلام المنثور، بغضِّ النظر عن منشأ هذا التفريق، حيث يوجد رأيان:

العادة: أي إنّما فرَّق الناس ما بين الموزون والمنثور بسبب اعتيادهم على الوزن، ولولا ذلك الاعتقاد لما صحَّ الاستدلال على مقومية الوزن بميل الناس إليه أكثر من النثر.

الغريزة: النفس إنّما تتأثر بالموزون المقفى بشكل جبليّ غريزي كما هو حالها بالنسبة للموسيقى، والعادة لا توجد في الإنسان الأمور الفطرية الغريزية، هذا خلف كونها كذلك.

[بل حتّى الكلام المنثور المقفى والمزدوج المعادلة] كالسجع [جمله بدون أن يكون له وزن شعري] وإنّما نحو من الوزن تحدّثه تلك الفواصل كما هو الحال في السجع [له وقع على النفوس ويهرّها، كما سبق الكلام عليه في توابع الخطابة. نعم، المبالغة في التسجيع الذي يبدو متكلّفاً - على النحو الذي ألفته القرون الإسلامية الأخيرة - أفقدت الكلام رونقه وتأثيره]. يعدّ السج من المحسّنات اللفظية للكلام يذكر ويتمّ البحث عنه في علم البديع من علوم البلاغة، وحيث يعرف بأنّه: «تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد، وهذا

معنى قول السكاكي: الإسجاع في النشر كالقوافي في الشعر»^(١)، وتذكر له ضروب عدة، «ومن لطيف السجع قول البديع الهمذاني من كتاب له إلى ابن فريقون: «كتابي والبحر وإن لم أره، فقد سمعت خبره، والليث وإن لم ألقه تصوّرت خلقه، والملك العادل وإن لم أكن لقيته قد لقيني صيته، ومن رأى من السيف أثره، فقد رأى أكثره»^(٢)، «ولا يستحسن السجع إلا إذا جاء عفواً، خالياً من التكلف والتصنع، ومن ثم لا تجد لبلغ كلاماً لا يخلو منه، كما لا تخلو منه سورة وإن قصرت»^(٣) وذلك كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً﴾ أو كقوله تعالى: ﴿وَطَلَحَ مَنْضُودٌ * وَظَلَّ مَمْدُودٌ﴾^(٤). والسجع في اللغة صوت معه فواصل وتكرير كتغريد الحمام، وقد اعتيد أن لا يقال لما في القرآن منه سجعاً، وذلك رعاية للأدب وتعظيماً لكلام الله تعالى، وذلك لأنك علمت أنه في اللغة صوت الحمام وهديله

[وعلى هذا، فالوزن والقافية يجب أن يعتبراً من أجزاء الشعر ومقوماته، لا من محسناته وتوابعه، مادام المنطقي إنما يهمله من الشعر هو التخيل] وقد لخصنا هذا من خلال قياس من الشكل الأول، وذلك في مستهلّ البحث في هذا التمهيد:

كلُّ مؤثّر في التخيل وانفعالات النفس مقوّم لصناعة الشعر
الوزن والقافية مؤثّران في التخيل وانفعالات النفس
الوزن والقافية مقوّمان لصناعة الشعر .:

(١) الإيضاح في علوم البلاغة: للإمام الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح: د محمد عبد المنعم خفاجي، الشركة العالمية للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩م: ج ٢ ص ٥٤٧.

(٢) المصدر السابق: ص ٥٤٨.

(٣) نوح: ١٣

(٤) الواقعة: ١٨

أما الصغرى فهي ما استدلّ عليه المصنّف (رحمه الله) من خلال التمييز بين أثر الشعر الموزون المقفى وأثر الكلام المنثور، فوصل إلى نتيجة تفيد بأن الأول يفعل ما لا يفعله الثاني في النفس، وما ذلك إلا لوزنه وقافيته، وهذا يدلّ على مقوّميّة كلّ منهما للشعر.

[وكلما كان أقوى تأثيراً وتصويراً كان أدخل في غرضه. ويصحّ - على هذا - أن يعدّ الوزن والقافية من قبيل «الاعوان» نظير التي ذكرناها في الخطابة. أمّا العمود، فهو نفس القضايا المخيّلات، فكما تنقسم أجزاء الخطابة إلى عمود وأعوان فكذلك الشعر] كلما ازداد الشعر تخيلاً وكان وزنه أكثر رشاقة، كان أوقع في النفس وأدخل في تحقيق الغرض، وقد مرّ معك متى يكون الشيء، عموداً في الصناعة، ومتى يكون عوناً من الأعوان.

[نعم إنّ الكلام المنظوم المقفى إذا لم يشتمل على التصوير والتخييل، لا يعدّ من الشعر عند المناطق، فلا ينبغي أن يسمّى المنظوم في المسائل العلمية أو التاريخية المجردة - مثلاً - شعراً وإن كان شبيهاً به صورة، وقد يسمّى شعراً عن العرب، أو بالأصحّ عند المستعربين]. لقد علمت أنّ ما يصير الكلام شعراً أمران: الوزن والقافية من جهة، والتخييل والتصوير من جهة، حيث يوجد بينهما عموم وخصوص من وجه، إذ ليس كلّ موزون يكون شعراً، كما هو حال المنظومات العلمية في الحكمة والمنطق والتجويد والنحو، وغير ذلك، ومن المعلوم إنّ هذه المنظومات تصاغ على بحر الرّجز الذي وقع الاختلاف في كونه شعراً^(١) حتّى ذهب البعض إلى أنّه بضرب من السجع أشبه. إلا أنّ جمهور العروضيين يذهب إلى كونه شعراً طبعاً إذا توافر التخييل والتصوير، وإلا أيّ شاعريّة في قول الحكيم السبزواري (رحمه الله) وهو يتحدّث عن أصالة الوجود:

(١) موسيقا الشعر العربي: مصدر سابق ص ٧٣

إنّ الوجود عندنا أصيل دليل من خالفنا عليل
كيف وبالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الأشياء

الوزن موجود، والشاعرية مفقودة؛ لعدم التصوير، وقد سمّي هذا البحر
- أي الرجز - بـ(حمار الشعراء) لسهولة النظم عليه. مع أنّه كما قال الحطيئة:

الشعر صعب وطويل سلّمه إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه
ذلت به إلى الحضيض قدمه يريد أن يعربه فيعجمه

الذي يقول عليه في شاعرية الكلام الموزون المقفى العاري عن التخيل
والتصوير إنّما هو قول العرب العاربة لا المستعربين، حيث إنّ العرب العاربة
هم العرب الخلص من العرب نسباً ولغة بخلاف المستعربين الذين هم دخلاء
غير خلص. والعرب العاربة لا تجد في الكلام المذكور شعراً. نعم ذهب إلى
الشاعرية المستعربون من العرب وهم ممن لا يعوّل على ذوقهم في هكذا
أمور.

[ومما ينبغي أن يعلم في هذا الصدد إنّنا عندما اعتبرنا الوزن والقافية
فلا نقصد بذلك خصوص ما جرت عليه عادة العرب فيهما على ما هما
مذكوران في علمي العروض والقافية] حيث للعرب أوزانهم الخاصة بهم
اكتشفها لهم الخليل بن أحمد الفراهيدي فكانت خمسة عشر بحراً ثم استدرك
تلميذه الأخفش الأوسط بحراً آخر فكان المجموع ستة عشر بحراً، وقد
جمعها بعضهم في البيتين التاليين:

طويل يمدُّ البسط بالوفر كاملٌ ويهزج في رجز ويرمل مسرعاً
فسرح خفيفاً ضارِعاً تقتضب لنا من اجثّ من قرب لتدرك مطمعا

حيث اشتمل الصدر من البيت الأول على خمسة: الطويل، المديد، البسيط،

الوافر، الكامل. بينما اشتمل العجز على أربعة: الهزج، الرجز، الرمل، السريع، أمّا الصدر الثاني فقد احتوى على أربعة: المنسرح، الخفيف، المضارع، المقترض، بينما تضمّن العجز ثلاثة: المجث، المتقارب، المتدارك.

إذن فالمجموع ستة عشر بحراً، خمسة عشر استنبطها الخليل وهي الجميع ما عدا المتدارك الذي تداركه الأخفش التلميذ.

هذه الأوزان ألقتها الأذن العربية وأنست بها، وذلك لعدّة عوامل؛ منها الجغرافيا والمحيط الذي يعيشه الإنسان العربي وما يعجّ به من أصوات تجعله يطرب لإيقاع وجرس دون آخر.

الخليل ولتضلّعه في علم الموسيقى وقف على إيقاعات عديدة كان ينظّم على وقعها الشاعر، فضبطها ضمن قواعد وأسس. فكلّ بحر وزنه وتفعيلاته التي هي عبارة عن قطع موسيقية منسجمه فيما بينها يتشكّل منها دون تفعيلات أخرى غيرها نمط موسيقى لا يوجد في قصائد أخرى منظومة على بحر آخر. إننا نجد فرقاً موسيقياً واضحاً ما بين هذين البيتين من الشعر، حيث نظّم كلٌّ منهما وفق نمط موسيقى يختلف عن الآخر:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل^(١)
لخولة اطلال بركة ثممد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد^(٢)

خلاصة الكلام: لا يشترط لكي يكون الشعر موزوناً مقفّياً أن يأتي موافقاً لأوزان الخليل مئة بالمئة [بل كلّ ما له تفاعيل لها جرس وإيقاع في النفس، ولو مثل «البنود» وما له قواي في مكررة مثل «الموشحات» و«الرباعيّات»

(١) من معلقة امرئ القيس.

(٢) من معلقة طرفة بن العبد.

فإنّه يدخل في عداد الشعر[.

هذا هو الملاك في الوزن الذي هو عبارة عن مجموع أجزاء موسيقية وقطع صوتية يراعيها الشاعر عند النظم، تسمّى بـ«التفعيلات» التي تتوزّع على الأبحر الشعرية منفردة أو مجتمعة، والتفعيلة مؤلفة من أجزاء صوتية تسمّى بالسبب تارة وبالوتد أخرى. وتفصيل الكلام في كلّ هذا موكول إلى علم العروض.

أمّا البنود فهي جمع بند، وهو لون من ألوان الشعر لم يذكره الخليل، وذلك لأنّه نشأ في عصور متأخرة، ولم يأخذ الأهمية من الدرس من قبل العروضيين المتأخّرين، وهذا ما جعله غامضاً في أذهان الشعراء والأدباء، وهو من الشعر الذي ينهض على وزن غير متداول في المنظومة الفراهيدية حيث يستند إلى بحر الهزج^(١): مفاعيلن مفاعيلن

ما يريد المصنّف (رحمه الله) قوله هو أنّ عدم انطباق أحكام وضوابط الوزن الفراهيدية ليس معياراً وليس مبرّراً لسلب الموسيقى من كلام، وبالتالي سلب الشعرية. فالبنود مثال للكلام الموزون على غير ما يشتهي الخليل، ومع هذا فوزنه يؤدّي الغرض من الصناعة.

وهذا البند لا ريب في شاعريته مع أنّ وزنه ليس متداولاً في العرف الفراهيدي:

أتعلم أم لا أنّ للحب لذاذات؟

وقد يعذر لا يعذل من فيه غراماً وجوى مات

فذا مذهب أرباب الكمالات.

فدع عنك من اللوم زخاريف المقالات^(٢).

وأما الموشّحات: فقد نشأت في الأندلس أواخر القرن الثالث الهجري

وراجت مع رواج الغناء واللهو، لذلك نجد أنّ مواضيعها تدور حول الغزل

(١) قضايا الشعر المعاصر: مصدر سابق ص ١٩٦-١٩٧.

(٢) المصدر السابق، من بند ابن الخلفة.

والخمرة والطبيعة. للموشحات أوزان عديدة منها ما لا يتفق مع أوزان الخليل ومع هذا فهو شعر ذو وزن وتصوير وتخيل:

بدر تمّ، شمس ضحا غصن نقا، مسك شمّ
ما أتمّ، ما أوضحا ما أورقا، ما أنمّ
لا جرّم، من لمحا قد عشقا، قد حُرم^(١)
وأما الرباعيات: فهي لون من الشعر أيضاً اخترعه الفرس واقتبسه العرب، وهو الذي يعرف عندهم بـ«الدوبيت» وهي كلمة مركّبة من كلمتين: دو: أي اثنان. بيت: معروف، وهو ما تتألف القصيدة منه. وينقسم إلى شطرين، يقال للأول: صدر، وللثاني: عجز. حيث لم يكن أصحاب هذا اللون من الشعر ينظمون أكثر من بيتين، ومن المعلوم أن البيتين يشتملان على أربعة أشطر، لذلك سمّي بالرباعي:

يا من بسنان رحمه قد طعنا والصارم من لحاظه قطّعنا^(٢)
ارحم نفاً في سنّه قد طعنا من حبك لا يصيبه قطّ عنا

وقد اشتهر من هذا اللون رباعيات الشاعر الإيراني عمر الخيام، حيث ترجمت إلى العربية عدّة ترجمات، قيل: إن أمتنها وأتقنها هي ترجمة الشاعر أحمد الصافي النجفي:

كلّ ذرات هذه الأرض كانت أوجهاً كالشموس ذات بهاء
أجلّ عن وجهك الغبار برفق فهو خدّ لكاعبٍ حسناء^(٣)

(١) موسيقا الشعر: مصدر سابق ص ١٩١.

(٢) المصدر السابق ص ١٩٢.

(٣) رباعيات عمر الخيام: تعريب: أحمد الصافي النجفي، نشر: المشرق للثقافة والنشر الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.

الوجه في عدم فراهيدية هذا اللون من الشعر هو اقتصاره على البيتين، وذلك لأن الشعر إذا أريد له أن يكون قصيدة فلا بد أن لا يكون أقل من سبعة أبيات، وإلا فالرباعية المذكورة قائمة على وزن من أوزان الخليل وهو البحر الخفيف.

[أما «الشعر المنثور» المصطلح عليه في هذا العصر فهو شعر أيضاً ولكنه بالمعنى المطلق] أي بالمعنى الأعم [الذي قيل عنه، أنه مصطلح منطقة اليونان، فقد فقد ركناً من أركانه وجزءاً من أجزائه] الذي هو الوزن والقافية، ويسمى هذا الشعر بأسماء عديدة: «الشعر المطلق - الشعر الطليق - الشعر المنطلق - الشعر المرسل - الشعر المختلف الأوزان والقوافي - الشعر المنثور - الشعر الجديد - الشعر الحديث - الشعر الحر - الشعر التفعيلي - شعر التفعيلة»^(١) ووجه عدم الوزن فيه هو عدم نظمه على بحر من بحور الشعر المعروفة، وإلا فهو قائم على وزن التفعيلة الواحدة أو الأكثر.

[والإنصاف: أن إهمال الوزن والقافية يضعف القيمة الشعرية للكلام ويضعف أثره التخيلي في النفوس، وإن جاز إطلاق اسم الشعر عليه إذا كانت قضاياه تخيلية].

ومن لطيف ما يذكر في المقام هو أن الكاتب المعروف عباس محمود العقاد - وكان يرأس لجنة الشعر في المجلس الأعلى للآداب والفنون - كتب على ملفات دواوين شعراء كتبوا شعرهم شعراً حرّاً: «إلى لجنة النشر للاختصاص»^(٢)، وقد راق هذا الموقف للمناوئين لهذا اللون من الشعر الذي يعدّه البعض منهم مؤامرة حيكت ضدّ اللغة العربية وآدابها.

(١) موسيقا الشعر: مصدر سابق ص ٢٠٤.

(٢) الديوان: مصطفى جمال الدين، من المقدمة، الناشر: المؤلف الطبعة الثانية: ص ٤٥.

تعريف الشعر

وعلى ما تقدّم من الشرح ينبغي أن نعرّف الشعر بما يأتي: «إنّه كلام مخيّل مؤلّف من أقوال موزونة متساوية مقفّاة». وقلنا «متساوية»؛ لأنّ مجرد الوزن من دون تساوي بين الأبيات ومصارعها فيه، لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزية النظام فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن على تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس.

فائدته

إنّ للشعر نفعا كبيرا في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلّق بانفعالات النفوس وإحساساتها في المسائل العامّة: من دينيّة أو سياسيّة أو اجتماعية أو في الأمور الشخصية الفرديّة، ويمكن تلخيص أهمّ فوائده في الأمور الآتية:

١. إثارة حماس الجند في الحروب.
٢. إثارة حماس الجماهير لعقيدة دينيّة أو سياسيّة، أو إثارة عواطفه لتوجيهه إلى ثورة فكرية أو اقتصادية.
٣. تأييد الزعماء بالمدح والثناء، وتحقير الخصوم بالذمّ والهجاء.
٤. هياج اللذة والطرب وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب والسرور كما في مجالس الغناء.
٥. إهاجة الحزن والبكاء والتوجّع والتألّم، كما في مجالس العزاء.

٦. إهاجة الشوق إلى الحبيب أو الشهوة الجنسية، كالتشبيب والغزل.
٧. الاتعاض عن فعل المنكرات وإخماد الشهوات، أو تهذيب النفس وترويضها على فعل الخيرات، كالحكم والمواعظ والآداب.

الشرح

لقد اتّضحت ماهية الشعر من خلال معرفة ما يتقوّم به، حيث كان كلُّ من التخيل والتصوير من جهة والوزن والقافية من جهة أخرى الركّنين اللّذين يقوم بهما الشعر، ولا غنى له عن واحد منهما.

ما يريد المصنّف (رحمه الله) الإشارة إليه ها هنا هو بيان ما يتحقّق به الوزن، وأنّه إنّما يتحقّق بتساوي الأقوال المقفّاة، وإلّا فلا وزن بين أمور متنافرة، ولذلك تجد البيت في عرف العروضيين ينقسم إلى شطرين وكلّ شطر يتألّف من أجزاء تسمّى كلّ واحدة منها بـ«التفعيلة»، وقد اشترط في البيت الذي ينظم على بحر من الأبحر المعروفة أن تساوي تفعيلات كلّ من الشطرين. فمثلاً نجد البحر الطويل يتألّف من ثماني تفعيلات تتوزع أربع منها في الصدر ومثلها في العجز:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

تلاحظ أنّ الشطرين متساويان في عدد التفعيلات وفي أوزانها، وإن طرأ عارض على أحدهما فإنّه طفيف لا يחדش بالاتساق الموسيقي للتفعيلة وهي ضمن السياق الموسيقي العام، حيث تمرّ تفعيلة «فعولن» مثلاً وقد طالتها يد الجواز والزحاف لضرورات عدّة تفرض نفسها على الشاعر، من دون أن تشعر الأذن بخلل يعكّر الصفو الصوتي للبيت.

[تعريف الشعر: وعلى ما تقدّم من الشرح ينبغي أن نعرّف الشعر بما يأتي: إنه كلام مخيّل مؤلّف من أقوال موزونة متساوية مقفّاة] حيث يخرج بالتخيل الكلام المنظوم الموزون عن كونه شعراً، وذلك كالمنظومات

العلمية المختلفة ويخرج بالوزن والقافية الكلام المسمّى بـ«الشعر الحر» الذي يشتمل على خيال مجنّح وموسيقا لكنها ليست على الوزن المتداول المأنوس، وكذلك تخرج قصيدة النثر من باب أولى.

[وقلنا: «متساوية»؛ لأنّ مجرد الوزن من دون تساوي بين الأبيات ومصارعها فيه، لا يكون له ذلك التأثير] إلا إذا لعب الزمان والمكان دورهما في تغيير الثقافة التي لها دور في تغيير ما له تأثير في النفوس من أوزان وموسيقا، تبقى النفس تهتزّ للوزن والموسيقا، لكن الكلام في تبدل مصداق الوزن والموسيقا الذي يهزّها. [إذ يفقد مزية النظام فيفقد أثره، فتكرار الوزن على تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس] فلا وزن موزون من دون تساوي، ولا تأثر للنفس من دون وزن.

[فائدته: إنّ للشعر نفعاً كبيراً في حياتنا الاجتماعية] سيّما في العصور الأولى، حيث كانت القبيلة تقيم وزناً للشاعر فتحفل بولادته فهو المحامي المدافع عنها الناشر لمآثرها ومكارمها في أحياء العرب [وذلك لاثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلّق بانفعالات النفوس وإحساساتها في المسائل العامة: من دينية أو سياسية أو اجتماعية، أو في الأمور الشخصية الفردية. ويمكن تلخيص أهمّ فوائده في الأمور الآتية]. الوقوف على فائدة ومنفعة الشيء باعث على الإقبال عليه ابتداء وكذلك في دوام ذلك الإقبال، وقد كانت تذكرة منفعة وفائدة العلوم كرأس من الرؤوس الثمانية لهذا الغرض.

[١. إثارة الحماس في الجند في الحروب] وذلك كقول سودة ابنة عمار بن الأشتر الهمدانية لأخيها وهي تثير الحماس في نفسه لنصرة عليّ بن أبي طالب (عليهما السلام) يوم صفّين:

شمر كفعل أبيك يا بن عمار يوم الطعان وملتقى الأقران

وانصرّ علياً والحسين ورهطه واقصد لهند وابنها بهوان
إنّ الإمام أخو النبي محمّد علّم الهدى ومنازة الإيمان
فقدّ الجيوش وسرّ أمام لوائه قدّمأ بأبيض صارم وسانان

وقد وفدت هذه المرأة على معاوية فذكرها بهذه الأبيات فلم تتنكر لها^(١).
[٢. إثارة حماس الجماهير لعقيدة دينيّة أو سياسية، أو إثارة عواطفه
لتوجيهه إلى ثورة فكرية أو اقتصادية]؛ قال الشاعر العراقي وهو يستنهض
الهمم لرفض الوصاية المفروضة على بلده:

يا شعب كيف حمى علاك يرام وبنوك بعد العزّ كيف تضام
هم يطلبون على العراق وصاية عجباً فهل أبناؤه أيتام؟

وهذا الشاعر الراحل مصطفى جمال الدين يرى خلاص الأمّة ممّا هي فيه
من مآسٍ وضياحٍ وانعدام وزن في عودتها إل أمرها الذي انطلقت منه قوية
تشعّ نوراً وألقاً على الأمم^(٢):

عودي لأمسك ينطلق منك الغد ما شعّ في دمك التّبي محمّد
عودي لدربك لا يصدك أنّه عسرٌ ودرب الآخرين معبّد
وبأنّ أمسك من متاعب شوطه هرم ويومك من صقال أمرد
فالمجد لا ترقى إليه أمّة لم يُبن فيها بالضحايا مصعد

[٣. تأييد الزعماء بالمدح والثناء وتحقير الخصوم بالذمّ والهجاء]:
الزعماء شتّى وذلك بحسب الزعامة، والأولى بالتأييد والمدح والثناء هم

(١) كتاب العقد الفريد: تأليف أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، حقّقه وشرحه
وعرّف أعلامه الدكتور محمد التونجي، دار صادر، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م: ج ٢ ص ٨٣
(٢) الديوان: مصدر سابق ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

الزعماء الإلهيون من أنبياء وعلماء، سيّما الخاتم (صلى الله عليه وآله) وخلفائه الأماجد، كيف وقد مدحه خالق الكلام بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. قال السيد رضي الهندي (رحمه الله) في ذكر مولد الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) ^(١):

أرى الكون أضحى نوره يتوقّد لأمر به نيران فارس تخمّد
وأيوان كسرى انشقّ أعلاه مؤذناً بأنّ بناء الدين عاد يشيّد
نبيُّ يراه الله نوراً بعرشه وما كان شيء في الخليفة يوجد
عليك سلام الله ما قام عابد بجنح الليل يدعو وما دام يعبد

ويقول أبو الطيب (رحمه الله) في مدح سيف الدولة الحمداني:

يا سيف الدولة ذي الجلال ومن له خير الخلائق والأنام سميّ
أو ما ترى صفّين كيف أتيتها فأنجاب عنها العسكر الغربيّ
فكأنّه جيش ابن حرب رُعته حتّى كأنّك يا عليّ عليّ ^(٢)
وقال يهجو كافوراً ^(٣):

أريك أَرْضِي لو أخفت النفس خافياً وما أنا عن نفسي ولا عنك راضياً
أميناً ^(٤) وأخلاقاً وغدراً وخسّةً وجبناً أشخصاً لحت لي أم مخازياً
تظنّ ابتساماتي رجاء وغبطةً وما أنا إلا ضاحك من رجائياً
ومثلك يؤتى من بلاد بعيدة ليضحك ربّات الحداد البواكيا

(١) ديوان السيد رضا الموسوي الهندي، جمعه: السيد موسى الموسوي، راجعه وعلّق عليه:

الدكتور السيد عبد الصاحب الموسوي، دار الكتاب الإسلامي: ص ١٧.

(٢) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب للعالم العلامة اللغوي الشاعر المشهور الشيخ

ناصيف اليازجي، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ص ٦٣٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المين: الكذب.

[هياج اللذة والطرب وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب والسرور، كما في مجالس الغناء]. هناك أشعار كثيرة من هذا القبيل، الكثير منها يحكي تجارب خاضها صاحبها ولا يجد في عرضها حرجاً ولا غضاظة، ومن الشعراء مَنْ لا يسمح له التزامه الديني والاجتماعي أن يخوض فيما يخوض به الكثير من الشعراء، لكنّه ينظم الأشعار جرياً على عادة الشعراء في تناول الأغراض الشعرية المتعددة التي من جملتها الغزل ووصف الخمرة أو لعلّه يريد من معانيها غير ما يتبادر إلى الأذهان بسبب الأنس بمصداق من مصاديق المعنى، فإذا ما قيل: خمر، فإنّه ينصرف ذهن أكثر السامعين إلى الشراب المحرّم شربه، بينما يريد به أهل المعرفة - مثلاً - مصداق آخر خاصّ بأجواء عشقهم وسكرهم؛ فهذا ابن الفارض ومن خلال تائيته التي تجاوزت السبعمئة بيتاً يذكر الخمرة وأثرها، وما يفعله العشق في صاحبه:

سقتني حمياً الحبّ راحة مقلتي	وكأسي محياً مَنْ عن الحسن جلّت
فأوهمت صحتي أنّ شرب شرابهم	به سرُّ سري في انتشائي بنظرة
وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن	شمائلها لا من شمولي نشوتي
ففي حانٍ سكري حانٍ سكري لفتية	بهم تمّ لي كتم الهوى مع شهرتي
ولمّا انقضى صحوي تقاضيت وصلها	ولم يغشني في بسطها قبض خشيتي
وقلت وحالي بالصباة شاهد	ووجدني بها ما حيّ والفقد مثبتي
هبي قبل يفني الحبّ مني بقيّة	أراك بها لي نظرة المتلّفت
ومني على سمعي بـ(لن) إنّ منعت أنّ	أراك فمن قبلي لغيري لذت ^(١)

(١) ديوان ابن الفارض: عمر بن الحسين بن علي بن المرشد بن علي شرف الدين أبو حفص الحموي الأصل، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣ هـ.

وهذا العالم التقي السيد رضا الهندي (رحمه الله) وجرياً على عادة الشعراء المتبعة إلى القرن الماضي، يقف في مقدمة قصيدته التي يتفجّع بها على سيّد الشهداء الحسين بن علي (عليهما السلام) يذكر الشباب ويحنّ إليه ويقرُّ بعدم عوده وإن حاول:

أوبعد ما ابيضّ القذال وشاباً	أصبو لوصل الغيد أو أتصابى؟!
هبني صبوت فمن يعيدُ غوانياً	يحسن بازيّ المشيب غراباً
قد كان يهديهنّ ليل شيبتي	فضللن حين رأين فيه شهاباً
والغيد مثل النجم يطلع في الدجى	فإذا تبلّج ضوء صبح غاباً
لا يبعدنّ وإنّ تغيّر مألّف	بالجمع كان يولّف الأحباباً
ولقد وقفت وما وقفن مدامعي	في دار زينب بل وقفن رباباً
فسجمت فيها من دموعي ديمةً	وسجرت من حرّ الزفير شهاباً
وذكرتُ حين رأيتها مهجورة	فيها الغراب يردّد التنعاباً
آيات آل محمد لما سرى	عنها ابن فاطمة فعدن ياباً ^(١)

[٥. إهاجة الحزن والبكاء والتوجّع والتألم، كما في مجالس العزاء] سيّما التي تقام تخليداً لذكرى سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين (عليه السلام) هذه الذكرى التي لا تنطفئ رغم المحاولات التي لم تهدأ قديماً وحديثاً، وهي كما قيل فيها:

ذكراك تنطفئ السنين وتغرب	ولها على كفّ الخلود تلهّب
لا الظلم يلوي من طماح ضرامها	أبدأ ولا حقد الضمائر يحجب
ذكرى البطولة ليلها كنهارها	ضاح توجّ به الدماء وتلهّب
ذكراك مدرسة الذين تعرّضوا	للسوط يحكم في الشعوب فأرعبوا

(١) ديوان السيد رضا الموسوي الهندي: مصدر سابق: في رثاء الحسين (عليه السلام).

دوَى بأذان الزمان هديرِك ال الصافي وضاءت من سناه الأحقَب^(١)

وكيف لا يهيج الحزن ويكاد ينفطر الفؤاد عندما يقف الإنسان على هذه الصورة التي تصوّر حرائر الحسين (عليه السلام) يرتمين عليه بعد أن صرع وكلُّ واحدة تجد فيه ما تفقده:

فواحدة تحنو عليه تضمّه وأخرى عليه بالرداء تظّلل
وأخرى بفيض النحر تصبغ وجهها وأخرى تغدّيه وأخرى تقبّل
وأخرى على خوف تلوذ بجنبه وأخرى لما قد نالها ليس تعقل^(٢)

[٦. إهاجة الشوق إلى الحبيب أو الشهوة الجنسية، كالتشبيب والغزل] والتشبيب من شَبَّ بالمرأة أي قال فيها الغزل والنسيب، وإظهار محاسنها وشدة حبّها، وقد استدلّ على حرمة بلزومه ادخال النقص عليها وعلى أهلها وهتك حرمتها وإغراء الفسّاق بها، وهذا ما لا ترضاه النفوس الأيّّة.

وهذا الزمان يعدّ سوقاً رائجة لهذا اللون من التشبيب بالشنيع الماخن الخليع، وأمّا من الشعر القديم فيكفي المرور على معلّقة امرئ القيس والنابعة الذبياني وغيرهما من شعراء الجاهلية.

ولعلّ إنساناً يتغزّل دون أن يعني امرأة بعينها، وبمفردات لائقة وأسلوب محتشم، فهذا ممّا لا بأس به. ونعود مرّة أخرى للسيد رضي الهندي (رحمه الله):

أمفلّج ثغرك أم جوهر ورقيق رضاك أم سكر

(١) الديوان: مصطفى جمال الدين.

(٢) مقتل الحسين (عليه السلام) أو حديث كربلاء: تأليف العلامة الحجة المحقّق المرحوم السيد عبد الرزاق الموسوي المقرّم، من قصيدة للحاج هاشم الكعبي، إنتشارات الشريف الرضي: ص ٣٨٣.

قد قال لثغرك صانعه : إنا أعطيناك الكوثر
والخال بخدك أم مسك نقتطت به الورد الأحمر
أم ذاك الخال بذاك الخد فتيبت الند على مجمر
عجباً من جمرته تذكو وبها لا يحترق العنبر
أرحم أرقاً لو لم يمرض بنعاس جفونك لم يسهر^(١)

وللعالم المجاهد وشاعر العراق في عصره السيد محمد سعيد الجبوبي (رحمه الله) في الغزل الراقي الأنيق:

حتّام يا قلب وراء الملاح تصفق من وجدك راحاً براح
كم راعك الوجد وكم جئتني من مرهف الأجفان تشكو الجراح
جدّ الهوى يا قلب فاجرع به كأس حمام ما به من مزاح
من حامل شكوى ضعيف الهوى من ناعس الأجفان شاكي السلاح
يا صاحب الخصر النحيل الذي يحكي خيالاً منه بالطيف لاح
أوهى قواه الثقل في ردفه فراح يشكو ضعفه للوشاح
تفديك نفس الصب مهلاً فقد أفسدت من كان حليف الصلاح^(٢)

[٧. الاتعاض عن فعل المنكرات وإخماد الشهوات، أو تهذيب النفس وترويضها على فعل الخيرات، كالحكم والمواظب والآداب]. لقد كان للحكمة والموعظة مساحة واسعة في أدبنا العربي ولا شك الآداب الأخرى، حيث يقدم

(١) ديوان السيد رضا الموسوي الهندي، مصدر سابق.

(٢) ديوان السيد محمد سعيد الجبوبي، منشورات مكتبة العرفان، لصاحبها: الحاج إبراهيم زين عاصي: ص ٢٦٦.

الشاعر تجربة في الحياة التي أكسبته خبرة وتبصراً في الأمور، فراح يتأني ويتحلم ويدعو إلى التحلي بذلك وبمختلف الفضائل التي تزين الإنسان وتظهره بمظهر محبب للآخرين:

أصالة الرأي صانتي عن الخطل وحلية الفضل زانتي لدى العطل
مجدي أخيراً ومجدي أولاً شرع فالشمس راد الضحى كالشمس في الظل

بل لقد اشتهر بعض الشعراء بأنه من شعراء الحكمة؛ حيث كثر شعره فيها، كما اشتهر البعض بالفخر أو العزل أو غير ذلك من أغراض الشعر المختلفة. فهذا زهير بن أبي سلمى قد أفرد مساحة واسعة من معلقته وقف فيها واعظاً مرشداً بني قومه الذين دخلوا في حرب دامت أربعين سنة من أجل فرسين يسميان بـ «داحس» و«الغبراء» مع بني عيس وفعلت بهم الحرب ما فعلت من فظائع حتى قيص الله لهم رجلين حكيمين فأنهيا هذه الملحمة التي ما ولدت لأهلها إلا الدمار والهلاك، والرجلان هما: الحارث بن عوف، وهرم بن سنان. قال النابغة بمدحهما ويذكر فضلهما وهو يشنع على الحرب ويظهر ما تجرّه على أهلها من ويلات:

يميناً لنعم السيدان وجدتما على كل حال من سحيل ومبرم
تداركتما عبساً وذيان بعدما تفانوا ودقوا عطر منشم
وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم
إلى أن يقول:

ومن لا يصانع في أمور كثيرة يضرّس بأنياب ويوطأ بمنسم
ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره^(١) ومن لا يتق الشتم يشتم

(١) وفرت الشيء أفره وفرأ: أكثرته، ووفرتة وفوفر وفوراً.

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله
ومن هاب اسباب المنايا ينلنه
ومن يجعل المعروف في غير أهله
ومهما تكن عند امرئ من خليقة
لسان الفتى نصف، ونصف فؤاده
على قوسه يُستغن عنه ويُذمم
وإن يرق أسباب السماء بسلم
يكن حمده ذمّاً عليه ويندم
وإن خالها تخفى على الناس تُعلم
فلم يبق إلا صورة اللحم والدم^(١)

(١) معلقة النابغة الذبياني.

السبب في تأثيره على النفوس

وبعد معرفة تلك الفوائد يبقى أن نسأل عن شيئين:

(الأول) عن السبب في تأثير الشعر على النفس لإثارة تلك الانفعالات.

(الثاني) بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً؟

والجواب على السؤال الأول أن نقول:

إن الشعر قوامه التخيل، والتخييل . من البديهي . أنه من أهم الأسباب المؤثرة على النفوس، لأن التخيل أساسه التصوير والمحاكاة والتمثيل لما يراد من التعبير عن معنى، والتصوير له من الوقع في النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء معناه مجرداً عن تصويره. فإن الفرق عظيم بين مشاهدة الشيء في واقعه وبين مشاهدة تمثيله بالصورة أو بمحاكاته بشيء آخر يمثله؛ إذ التصوير والتمثيل يثير في النفس التعجب والتخييل فتلتذ به وترتاح له، وليس لواقع الحوادث المصورة والمثلة قبل تصويرها وتمثيلها ذلك الأثر من اللذة والارتياح إذا شاهدها الإنسان.

واعتبر ذلك في من يحاكون غيرهم في مشية أو قول أو إنشاد أو حركة أو نحو ذلك، فإنه يثير إعجابنا ولذتنا أو ضحكنا، مع أنه لا يحصل ذلك الأثر النفسي ولا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيين في واقعهم. وما سر ذلك إلا التخيل والتصوير في المحاكاة.

وعلى هذا: كلما كان التصوير دقيقاً معبراً، كان أبلغ أثراً في النفس. ومن هنا كانت السينما من أعظم المؤثرات على النفوس، وهو سر نجاحها وإقبال الجمهور عليها؛ لدقة تعبيرها وبراعة تمثيلها عن دقائق الأشياء التي يراد حكايتها.

والخلاصة: إن تأثير الشعر في النفوس من هذا الباب، لأنّه بتصويره
يثير الإعجاب والاستغراب والتخييل، فتلتدّ به النفس وتتأثّر به حسبما
يقتضيه من التأثير. ولذا قالوا: إن الشاعر كالصوّر الفنّان الذي يرسم
بريشته الصور المعبرة.

وحقّ أن نقول حينئذ: إن الشعر من الفنون الجميلة، الغرض منه
تصوير المعاني المراد التعبير عنها ليكون مؤثراً في مشاعر الناس ولكنّه
تصوير بالألفاظ.

الشرح

لقد ساق المصنّف (رحمه الله) عدّة أغراض يؤدّيها الشعر الذي يتقوّم بالأمرين الأساسيين اللذين تقدّم ذكرهما، وهما: التخيل، والوزن، وقد علمت أنّ دور التخيل هو الأهمّ، إذن للتخيل دور في حصول تلك الأغراض التي تمّ عرضها على سبيل المثال لا الحصر وإنّما كان الوجه في ترجيحها على غيرها من أغراض لشيوعها وكثرة تداولها.

أراد (رحمه الله) أن يلقي الضوء أكثر على هذا الركن الأساسي في قوام الشعر وبنائه، وهذا ما يمكن عرضه أوّلاً من خلال الأمرين التاليين:

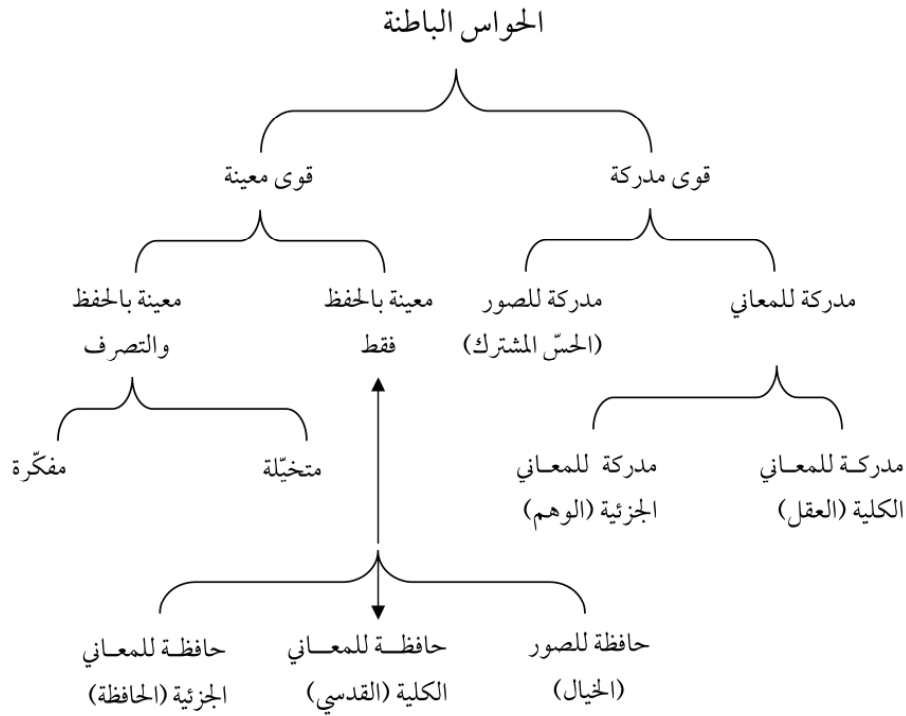
١. المراد بالتخيل

٢. الأثر الذي يحدثه التخيل.

أمّا الأوّل فيراد بالتخيل إلباس معنى من المعاني المجرّدة بصورة من الصور التي لا وجود لها ولا تحقّق قبل هذا الإلباس، وآلية الإلباس إنّما تكون من خلال وصل أو فصل صور متعدّدة ذات مناسبة للمعنى المراد إظهاره من خلال الصور محاكاة له وتشبيهاً، والقوّة التي تقوم بهذا العمل هي المتخيّلة، وهي إحدى قوى النفس وحواشها الباطنة؛ حيث جبلت هذه القوّة على المحاكاة والتصوير. ولأهمية هذه القوّة ومدخلتها، لا بأس بالإشارة إليها بعض إشارة، ونوكل التفصيل في أمرها إلى محلّه المناسب.

القوة المتخيّلة: يمكن تقسيم الحواسّ الخمس الباطنة^(١) من خلال التالي:

(١) بحوث في علم النفس الفلسفي: تقريراً لدروس سيّدنا الأستاذ كمال الحيدري، بقلم: عبد الله الأسعد، دار فراق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ: ص ٥٧.



الحواس الباطنة الخمس هي التالية: الحس المشترك، الوهم، الخيال، الحافظة، المتصرف.

والحس المشترك هو القوة التي تدرك الصور، كصورة زيد وعمرو، والوهم هو القوة التي تدرك المعاني الجزئية، كمحب زيد، والحافظة هي القوة التي تحفظ المعاني الجزئية، والخيال هو القوة التي تحفظ الصور التي يدركها الحس المشترك، والمتصرف هي التي تتصرف وصلاً تارة وفصلاً أخرى، وهي متخيلة إذا كانت منقادة للوهم، ومفكرة إذا كانت منقادة للعقل.

لا بد أن تعلم أن التقسيم المذكور للحواس الباطنة وأنها خمس إنما هو على مذاق الحكمة الرائجة، حيث ذهبت إلى مادية القوى المذكورة دون قوة العقل. فالمقسم هو القوى المادية، وإنما ذكر العقل في هذه القسمة تمييزاً لها،

وكذلك الأمر بالنسبة لخازنه الذي هو القدسي والذي يدعوه أهل الإشراق بـ«رب النوع الإنساني» بينما يطلق عليه المشاؤون: «العقل الفعّال».

القوة المتخيّلة تعمد إلى الخيال فتتصرّف بالصور الموجودة فيه وصلاً وفصلاً لتشكّل صورة جديدة لا واقع لها قبل هذا الوصل والفصل، وذلك كإنسان له رأسان أو جناحان أو كإنسان لا رأس له، وهذه القوة مجبولة على المحاكاة، فهي تصنع صوراً تحاكي بها المعاني المجردة، وقد أشار لهذه الوظيفة الحكيم السبزواري (رحمه الله) بقوله:

فصور تشبّها كليّة في قوّة التخيّل جزئية^(١)
لأنّ طبعها بدا محاكياً بـصور جزئية معانيها

وهي تقوم بهذا الدور في اليقظة والمنام، أمّا في اليقظة فهي تعين الشاعر على إلباس المعاني المجردة بلباس الصور المحسوسة الجزئية، فمثلاً تلبس تراكم الهمّ الذي هو معنى كلّ مجرّد بصورة مؤلّفة من صور متعدّدة موجودة في خازن الصور الذي يسمّى بـ«الخيال»، كالسهام، والنبال، والنصال، والفؤاد، والغشاء، فإذا يتراكم الهمّ يلبس صورة تثير العجب والدهشة في النفس، وذلك عندما يسمع صاحب الذوق هذين البيتين لأبي الطيّب المتنبّي:

رمانى الدهر بالأرزاء حتّى فؤادي في غشاء من نبال^(٢)
فصرتُ إذا أصابتنى سهام تكسّرت النصال على النصال

(١) شرح المنظومة: قسم الحكمة غرر الفرائد وشرحها، تأليف الحكيم السبزواري (قدّس سرّه)، علّق عليه: آية الله حسن زاده الآملّي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبي، نشر: ناب، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ: ج ٥ ص ٢٣١.

(٢) ديوان المتنبّي.

صورة لا واقع لها قبل قيام المتخيلة بوظيفتها الأثيرة لديها وهي المحاكاة، حيث ترقى الشاعر من صورة تُرى فيها المصائب غطت الفؤاد كما يغطي الغشاء شيئاً ويخفيه، بل أمعن في إبراز تراكم المصائب وتدافعها على قلبه بحيث لم يعد للسهم موضع ينغرز فيه فيرتطم بسابقه فينكسر السهم على الآخر. وأما في المنام فلها دور تلعبه. فإذا ما أدركت النفس معنى من المعاني حال النوم كالعلم مثلاً، فإنها تعتمد إليه فتحاكيه وتصوره بصورة اللبن، وذلك «لأن الصور العلمية المحذوف عنها الزوائد والقشور، غذاء للنفس الناطقة كما أن اللبن الذي هو جوهر لطيف لزيد سائغ، غذاء للبدن الذي هو مثال النفس. فالمناسبة بينهما موجودة...»^(١).

الأمر الذي لا مناص من الاعتراف به ولا مجال لإنكاره، هو أن الصور التي تتولد بفعل المتخيلة، لها واقع غيره، ألا ترى أنك تدهش وتعجب بإنسان عندما يجيد الكلام بنفس طريقة إنسان، كأن يجيد طريقة لفظه ويتقن تقليد صوته، وهذا ما لا تجده إلا أمراً عادياً عندما يصدر من صاحب الصوت الحقيقي؛ أما ما السر في هذا الانفعال عن المحاكاة التي تتولد عن التصوير والتخييل؟ السر في هذا هو خاصّة من خواص الإنسان التي هي التعجب حيث «يتبع إدراكه الأشياء النادرة حالة انفعالية تسمى بالتعجب ويتبعه الضحك...»^(٢) أو حالة أخرى مناسبة للسبب الذي أثار التعجب وبعثه. وليس هذا الأمر خاصّة الشعر بل يتبع كل محاكاة أيّاً كان مصدرها، فقد يكون مصدر المحاكاة وسببها الشعر - كما نحن فيه - وقد يكون سببها الرسم، حيث

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥ ص ٢٣١.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لمؤلفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني صدر الدين محمد الشيرازي، مجدّد الفلسفة الإسلامية، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م: ج ٩، ص ٨٠.

تشير الكثير من الصور اندهاشاً وتعجباً وتأثراً لا يحصل لمشاهدها فيما لو عاين
 ذبها في الواقع، أو ما تشير إليه، ومن ذلك الصور «الكاريكاتورية»، وقد يكون
 سبب التعجب المسرح أو التلفزيون أو السينما وما يطرح فيها من مشاهد تفعل
 في النفس ما لا يفعله الواقع.

[السبب في تأثيره على النفوس: وبعد معرفة تلك الفوائد، يبقى أن
 نسأل عن شيئين: الأول عن السبب في تأثير الشعر على النفس لإثارة تلك
 الانفعالات] وهذا ما قد تمّ البحث فيه تماماً [والثاني بماذا يكون الشعر شعراً،
 أي تخيلاً؟] وهو الذي سوف يبحث لاحقاً مستقلاً.

[والجواب على السؤال الأول أن نقول: إن الشعر قوامه التخيل] أي
 إيجاد صور لا واقع لها قبل أعمال المتخيلة، ما فطرت عليه من محاكاة
 [والتخيل - من البديهي - أنه من أهم الأسباب المؤثرة على النفوس لأن
 التخيل أساسه التصوير] حيث تعتمد المتخيلة إلى ما عند الخيال من صور
 وتعمل فيها الوصل أو الفصل [والمحاكاة والتمثيل لما يراى من التعبير عن
 معنى والتصوير، له من الوقع في النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء
 معناه مجرداً عن تصويره] ولعلك ترى هذا واضحاً في قول امرئ القيس وهو
 يصف سرعة فرسه:

وقد أغتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكـل
 مكرّ مفرّ مقبل مدبر معاً كجلمود صخر حطّ السيل من عل
 له ايطلا ظبي وساقا نعامه وإرخاء سرحان وتقريب تنفل

فإن صورة السرعة الموجودة في هذه الأبيات، لا شك أوقع في النفس ممّا
 لو عرض معناها مجرداً عن هذه الصور: قيد الأوابد، فهو لشدة سرعته يصبح
 كالقيد للوحوش التي يطارها يحدّ من حراكها لشدة سرعته.

مقبل مدبر معاً: تراه تارة مقبلاً وسرعان ما تراه مدبراً، فهو لشدة سرعته يجمع بين الكرّ والفرّ والإقبال والإدبار.

كجلمود صخر: هذا الجلمود الثقيل عندما يدرجه السيل من مكان عال فإنه يهوي بسرعة واندفاع شديدين.

ارخاء سرحان وتقريب تتفل: الذي أعانه على السرعة القصوى لياقة بدنه، حيث إنّ له خاصرتا ظبي تزد في رشاقته وكذلك ساقا النعامة تعينه في العدو، ولذلك اكتسب مهارة الثعلب في العدو، حيث يضع رجله مكان يديه أثناء العدو، ولياقة الذئب في إرخائه وعدّوه.

[فإن الفرق عظيم بين مشاهدة الشيء في واقعه وبين مشاهدة تمثيله بالصورة أو بمحاكاة بشيء آخر يمثله] وهذا يتفق مع ما أشار إليه الشيخ الأكبر في فصوص الحكم وهو يعالج مسألة ظهوره تعالى في صورة الإنسان الكامل حيث قال: «فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة، فإنه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه ممّا لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجلّيه له^(١)»، ولذلك يأنس الإنسان بصورته فيعلقها في صدر البيت ويلتذّبها، أو صورة إنسان عزيز عليه.

[إذ التصوير والتمثيل يثير في النفس التعجّب والتخييل فتلتذّب به وترتاح له، وليس لواقع الحوادث المصورة والممثّلة قبل تصويرها وتمثيلها ذلك الأثر من اللذة والارتياح لو شاهدها الإنسان] وهذا واضح غاية الوضوح سيّما عند أولئك الذين لديهم ذوق أدبي وفني راق.

[واعتبر ذلك فيمن يحاكون غيرهم في مشية أو قول أو إنشاد أو

(١) شرح فصوص الحكم: داود القيصري، تحقيق: آية الله حسن زاده الآملي، بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ: ج ١، ص ٢١٦-٢١٧.

حركة أو نحو ذلك] أليس نمتلى سعادة عندما نجد طفلاً صغيراً يحاكي حركات والده وهو يصلي أو يحاكي مشيته أو يحاول أن يلبس لباسه، مع أن هذه الأمور لو صدرت من نفس ذلك الطبي بعد أن يصبح شاباً لما حرّكت فينا شيئاً كما حصل لما كان صغيراً صبيّاً. وكذلك نشعر بلذّة عندما نسمع شخصاً يقلد صوت شخصية معروفة سياسية مثلاً أو غير سياسية. [فإنّه يثير إعجابنا ولذّتنا أو ضحكنا، مع أنّه لا يحصل ذلك الأثر النفسي ولا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيين في واقعهم]. فلو قلّد شخص خطاب طاغية من طغاة الدنيا لأضحكنا، مع أن الخطاب الواقعي لنفس ذلك الطاغية سمج لا يطاق.

[وما سرّ ذلك إلا التخيل والتصوير في المحاكاة] لذلك كانت قصص كليلّة ودمنة ذات وقع وأثر أكبر فيما لو سيقّت الأحداث بلغة المحلل السياسي المناهض لواقع سياسي فاسد، كالذي عاشه مؤلّف تلك القصص. [وعلى هذا: كلّما كان التصوير دقيقاً معبراً، كان أبلغ أثراً في النفس. ومن هنا كانت السينما من أعظم المؤثرات على النفوس، وهو سرّ نجاحها وإقبال الجمهور عليها؛ لدقّة تعبيرها وبراعة تمثيلها عن دقائق الأشياء التي يراد حكايتها.

والخلاصة: إن تأثير الشعر في النفوس من هذا الباب، لأنّه بتصويره يثير الإعجاب والاستغراب والتخيل]. إذن فللصورة في الكلام الدور الأكبر في صيرورته شعراً، ولذا كانت محطّ عناية أهل التحقيق في الأدب حيث تمّت دراسة مقوماتها وما يجعلها تؤدّي الغرض على الوجه الأتمّ، وعندما يقال: إن التخيل مقومّ لشاعرية الكلام إنّما هو من ذكر المسبّب وإرادة السبب، وذلك لأنك علمت أنّ سبب التخيل المثير للإعجاب إنّما هو الصورة والتصوير ليس إلّا.

[فتلذّ به النفس وتتأثر به حسبما يقتضيه من التأثير] فقد يثير

الضحك وقد يشير الحزن والبكاء، أو الاشمتزاز والإنكار، وغير ذلك من انفعالات النفس العديدة. [ولذا قالوا: إنَّ الشاعر كالمصوِّر الفنَّان الذي يرسم بريشته الصور المعبرة] بل الشاعر أيضاً مصوِّر فنان، إلا أنَّ ألوانه الكلمات التي يشكِّل منها الصور التي تسهم في إبراز المعنى وترسيخه في النفوس، وبعبارة أخرى: لكلِّ مصوِّر ألوانه المناسبة لصوره.

[وحقَّ أن نقول حينئذٍ: إنَّ الشعر من الفنون الجميلة، الغرض منه تصوير المعاني المراد التعبير عنها ليكون مؤثِّراً في مشاعر الناس، ولكنه تصوير بالألفاظ]. إذن هناك فرق بين المعنى والصورة، ولولا ذلك لما استقام الكلام، حيث يشترك كلُّ منهما بأنَّه مدرك من مدركات النفس، وهو ما أشار إليه الحكيم السبزواري (رحمه الله) بقوله:

مدرکنا إمّا معانٍ أو صور والأوّل الكلّي والجزئي سبر^(١)

أمَّا المعاني فهي المدركات التي تدرك بواسطة العقل إن كانت كليّة، أو الوهم إن كانت جزئية، بينما الصور فإنها لا تكون إلا جزئية، وهي المدركات التي من شأنها أن تدرك بإحدى الحواسِّ الظاهرة. فالسرعة - مثلاً - أمر كلي لا يدرك بالحواسِّ الظاهرة، وسرعة زيد كذلك، بينما يمكن إلباس السرعة بلباس الصور التي تدرك بالحواسِّ الظاهرة، فسرعة الفرس كجلمود صخر حطّه السيل من عل، كما تقدم في أبيات امرئ القيس.

(١) شرح المنظومة، مصدر سابق: ج ٥ ص ٥٣.

بماذا يكون الشعر شعراً؟

إذا عرفت ما تقدّم فلنعد إلى السؤال الثاني فنقول: بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً؟

والجواب: إن التصوير في الشعر - كما ألعنا إليه في التمهيد - يحصل بثلاثة أشياء:

١. (الوزن) فإن لكل وزن شأنًا في التعبير عن حال من أحوال النفس ومحاكاته له، ولهذا السبب يوجب انفعالاً في النفس. فمثلاً بعض الأوزان يوجب الطيش والخفة، وبعضها يقتضي الوقار والهدوء، وبعضها يناسب الحزن والشجى، وبعضها يناسب الفرح والسرور.

فالوزن - على كلّ حال - بحسب ما له من إيقاعات موسيقية يثير التخيل واللدّة في النفوس. وهذا أمر غريزي في الإنسان. وإذا أدى الوزن بلحن ونغمة تناسبه مع صوت جميل، كان أكثر إيقاعاً وأشدّ تأثيراً في النفس، لاسيّما أن لكل نغمة صوتية أيضاً تعبيراً عن حال: فالنغمة الغليظة - مثلاً - تعبّر عن الغضب، والنغمة الرقيقة عن السرور، وهيجان الشوق والنغمة الشجية عن الحزن. فإذا انضمت النغمة إلى الوزن تضاعف أثر الشعر في التخيل، ولذلك تجد الاختلاف الكثير في تأثير الشعر باختلاف إنشاده بلحن وبغير لحن، وباختلاف طرق الألحان وطرق الإنشاد، حتّى قد يبلغ إلى درجة النشوة والطرب فيثير عاطفة عنيفة عاصفة.

٢. المسموع من القول يعني الألفاظ نفسها، فإن لكل حرف أيضاً نغمة وتعبيراً عن حال، كما أن تراكيبها لها ذلك الاختلاف في التعبير عن أحوال النفس والاختلاف في التأثير فيها. فهناك - مثلاً - ألفاظ عذبة

رقيقة، وألفاظ غليظة ثقيلة على السمع وألفاظ متوسطة.

ثم إن للفظ المسموع أيضاً تأثيراً في التخيل، أما من جهة جوهره كأن يكون فصيحاً جزلاً، أو من جهة حيلة بتركيبه، كما في أنواع البديع المذكورة في علمه، وكالتشبيه والاستعارة والتورية ونحوها المذكورة في علم البيان.

٣. نفس الكلام المخيل أي معاني الكلام المفيدة للتخيل، وهي القضايا المخيلات التي هي العمدة في قوام الشعر ومادته التي يتألف منها.

وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة كان الشعر كاملاً، وحق أن يسمى (الشعر التام). وبها يتفاضل الشعراء، وتسمو قيمته إلى أعلى المراتب أو تهبط إلى الحضيض. وبها تختلف رتب الشعراء وتعلو وتنزل درجاتهم: فشاعر يجري ولا يجري معه، فيستطيع أن يتصرف في النفوس حتى يكاد تكون له منزلة الأنبياء من ناحية التأثير على الجماهير، وشاعر لا يستحق إلا أن تصفعه وتحقره، حتى يكاد يكون أضحوكة للمستهزئين، وبينهما درجات لا تحصى.

الشرح

بعد أن أجاب المصنّف (رحمه الله) عن السؤال الأوّل من سؤالين طرحهما، ها هو يشرع في علاج السؤال الثاني للإجابة عليه، حيث كان مفاد السؤال هو أنّه متى يكون الشعر شعراً أي مخيّلاً؟ وقد علمت أنّ التخيل إنّما يكون بسبب الصورة لكنّ الصورة المثلّية للتخيل لا تكون إلا بثلاثة أمور:

١. الوزن والبحر الذي ينظّم وفقه الشعر، حيث - وكما هو مذكور في محلّه - لا ينظم وفق البحر إلاّ المواضيع التي تناسبه، فالبحر الطويل مثلاً يستوعب ما لا يستوعبه غيره من البحور، فهو يتّسع للفخر والحماسة والمدح، حيث إنّ فيه رحابة تجعله يستوعب الكثير من الاستعارات وسرد الحوادث والمغامرات والأيام، ولذا تجد أكثر القصائد الذائعة الصيت قديماً وحديثاً تنظم على هذا البحر، كمعلّقة امرئ القيس، وطرفة بن العبد، ولامية العرب للشنفرى، وكثير من قصائد المتنبي وأبي فراس، بينما موسيقا المتقارب لا تعين على ذلك وإنّما هو أنسب للعنف والحماس الخاطف، ولذلك تجد كثيراً من الأناشيد الوطنية قد نظمت وفقه، ومن روائع ما نُظّم كذلك عينية الجواهري في الإمام الحسين (عليه السلام):

فداء لمثواك من مضجع تنوّر بالأبلج الأروع

٢. ممّا يرفد موسيقا الشعر غير البحر الذي ينظّم وفقه وينسجم مع غرضه، هو جرس الألفاظ وموسيقاها، فمن الألفاظ: العذب الجرس، الرقيق الوقع. ومنها: الغليظ الذي ينزل على السمع كما الصاعقة، وكلّ هذا يرفد موسيقا

الشعر إذا استعملت الكلمة في موقعها، فالصاحّة فيها من العنف الموسيقي ما لا يوصف لكنه غاية في روعة الإيقاع لأنه جاء في سياقه، بينما تشعر برقرقة وانسياب عندما تسمع كلمة: عذب فرات. إذن للفظ وحده مخزون صوتي يرفد موسيقا الشعر. وكذلك يسهم في تظهير صورته إذا أحسن وضعه في مواضعه.

٣. نفس الكلام المخيل والقضايا التي لا دور لها إلا إثارة التعجب والدهشة والاستغراب، وقد وقفت على نماذج فيما تقدّم من كلام. ومن المعلوم أن هذه الأمور الثلاثة لا يجيد صناعتها إلا الأوحدي من الشعراء، الذي حاز موهبة فأحسن تمثيلها بالممارسة والثقافة، حيث لا بد أن يكون الشاعر متقناً لعلوم العربية نحواً وصرفاً وبلاغةً وغير ذلك من علوم، ومن أهمّها علما العروض والقافية. ولذا قيل: «الشعر ليس عملاً سهلاً ساذجاً كما يعتقد كثير من الناس، بل هو عمل معقّد غاية التعقيد، هو صناعة تجتمع لها في كلّ لغة طائفة من المصطلحات والتقاليد، وما يزال النقاد منذ أرسطو طاليس يحاولون أن يصفوها بما يقيمون عليها من مراصد ومقاييس، وقد يكون من الغريب أن نجعل الشعر صناعة، ولكنّه الواقع. فكلمة شاعر عند اليونان القدماء معناها صانع، ولذلك كنا نراهم يقرنون في أبحاثهم الشعر إلى الصناعات والفنون الجميلة من نحت وتصوير.. وموسيقى...»^(١).

[بماذا يكون الشعر شعراً؟]

إذا عرفت ما تقدم، فلنعد إلى السؤال الثاني فنقول: بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً؟

والجواب: إن التصوير في الشعر - كما ألمعنا إليه في التمهيد - يحصل

(١) الفن ومذاهبه في الشعر العربي: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الحادية عشرة: ص ١٣.

بثلاثة أشياء:

١. (الوزن) فإن لكل وزن شأنًا في التعبير عن حال من أحوال النفس ومحاكاته له] وهذا لا يقتصر على الوزن الموسيقي المتعارف بل يتعداه إلى كثير من الأصوات حيث نعرف من خلال نبذة بكاء الطفل أنه جائع، ومن أخرى أنه مريض، ومن ثالثة أنه مشاكس دلالة، بل وبعض الحيوانات نستعلم من خلال نبذة صوتها أنها جائعة أو خائفة.

[ولهذا السبب يوجب انفعالا في النفس، فمثلاً بعض الأوزان يوجب الطيش والخفة] كما هو حال بحر المقتضب الذي يعدُّ من الأبحر النادرة التي قلَّ النظم عليها لكنه مستحلى في الطباع والسماع، وعليه يقول أبو نؤاس:

حامل الهوى تعبٌ يستخفه الطرب
تعجبين من سقمي صحتي هي العجب

[وبعضها يقتضي الوقار والهدوء] وذلك كالبحر الطويل، والبسيط والكامل، أما الأول فكقول الشنفرى في لامية العرب:

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى وفيها لمن خاف القلى متعزلُ
لعمرك ما في الأرض ضيق على امرئ سرى راهباً أو راغباً وهو يعقلُ
وإن مدّت الأيدي إلى الزاد لم أكن بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجلُ
وما ذاك إلا بسطة عن تفضّل عليهم وكان الأفضل المتفضلُ
واستفّ ترب الأرض كيلا يرى له عليّ من الطول امرؤ متطولُ

وأما الثاني فكقول كعب بن زهير:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين إذ رحلت إلا أغنّ غضيض الطرف محكول

أو كقول الفرزدق في قصيدة يمدح فيها علي بن الحسين (عليه السلام):
يا سائلي اين حلّ الجود والكرم عندي بيان إذا طلابه قدموا
هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحلّ والحرم
وليس قولك: مَنْ هذا؟ بضائره العُرب تعرف مَنْ أنكرت والعجم
وأما الثالث فكقول عنترة:

أثني عليّ بما علمتِ فإنني سمح مخالفتي إذا لم أظلم
وإذا ظلمت فإن ظلمي باسل مرّ مذاقته كطعم العلقم
حيث تجد الحزم والحسم والوقار، وإن لم يكن من هدوء في البين إلا
ظاهراً.

[وبعضها يناسب الحزن والشجى] وذلك كقول الشيخ ابن عربي^(١):

بان العزاء وبان الصبر إذ بانوا بانوا وهم في سويد القلب سگان
سألتهُم عن مقيل الركب؟ قيل لنا: مقيلهم حيث فاح الشيخ والبان
فقلت للريح: سيري والحقني بهم فإنهم عند ظلّ الأيك قطّان
وبلّغيهم سلاماً من أخي شجن في قلبه من فراق القوم أشحان
[وبعضها يناسب الفرح والسرور] كما قال السيد الجبوبي مهنتاً بعض
أساتذته:

هل انعقدت أكاليل الشعور على غير الأهلة والبدور
وهل سفرت براقع من شقيق على الوجدان من نار ونور

(١) ترجمان الأشواق: للشيخ الإمام محي الدين بن علي بن العربي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، التاريخ ١٤٢٥هـ: ص ٤٧.

أزفُ لك التهاني تيرا ت تنظم من طروس في سطور^(١)

[فالوزن . على كل . بحسب ما له من إيقاعات موسيقية، يثير التخيل والمدة في النفوس] ولذا حُرمت الموسيقى التي تثير الشهوة الجنسية، والطرب الذي يدعو إلى الخلاعة والمجون، وذلك لأن هذه الأصوات تساهم في خلق صور تثير الغريزة، وإذا ثارت الغريزة دفعت بصاحبها إلى ما تقتضيه.

[وهذا أمر غريزي في الإنسان، وإذا أدّى الوزن بلحن ونغمة تناسبه مع صوت جميل، كان أكثر إيقاعاً وأشدّ تأثيراً في النفس] ولذا يؤكّد على أسلوب إلقاء الشعر وأن له دوراً في جذب الجمهور إليه، حيث تجد الشاعر المجيد يهدر صوته في مواضع تتطلب هديراً ورعداً، بينما يرقّ وينساب كما الساقية الرقاقة في مواضع الرقة واللين والرفق، وهكذا حال الخطيب أيضاً. ولشدة أثر الموسيقى في تعميق التخيل، راحت تستعمل مع المشاهد التمثيلية في المديح والرأي، فإذا ما كان المشهد مشهد سطو وسرقة، كانت الموسيقى مساهمة في إثارة أجواء الرعب والهلع والترقب، أو تساهم في تعميق مشهد ساخر ضاحك أيضاً، وغير ذلك من معانٍ يعمل الوزن والإيقاع الموسيقي على تأكيدها وتعميقها أكثر.

[لاسيماً أن لكل نغمة صوتية أيضاً تعبيراً عن حال: فالنغمة الغليظة مثلاً، تعبّر عن الغضب، والنغمة الرقيقة عن السرور وهيجان الشوق، والنغمة الشجية عن الحزن. فإذا انضمت النغمة إلى الوزن تضاعف أثر الشعر في التخيل، ولذلك تجد الاختلاف الكثير في تأثير الشعر باختلاف إنشاده بلحن وبغير لحن] ولذا استحبّ لقارئ القرآن أن يقرأه بصوت، وذلك لأنه يعينه على الالتفات إلى معانيه. [وباختلاف طرق الألحان وطرق الإنشاد

(١) ديوان السيد الجبوي: ص ١٥٦.

حتى قد يبلغ إلى درجة النشوة والطرب، فيثير عاطفة عنيفة عاصفة.

٢. المسموع من القول، يعني الألفاظ نفسها، فإن لكل حرف أيضاً نغمة وتعبيراً [عن حال] وهذا أمر «.. لاحظته علماؤنا من مناسبة الحروف العربية لمعانيها، وما لمحوه في الحرف العربي من القيمة التعبيرية الموحية، إذ لم يعنهم من كل حرف أنه صوت، وإنما عناهم من صوت هذا الحرف أنه معبر عن غرض، وأن الكلمة العربية مركبة من هذه المادة الصوتية التي يمكن حلّ أجزائها إلى مجموعة من الأحرف الدوال المعبرة، فكل حرف منها مستقلّ بيان معنى خاصّ مادام مستقلّ بإحداث صوت معيّن. وكل حرف له ظلّ وإشعاع، إذ كان لكل حرف صدى وإيقاع..»^(١).

[ثم إن اللفظ المسموع أيضاً تأثيره إما من جهة جوهريه أي ذاته من دون أن يوجد في الكلام، وذلك كلفظ «الهعخع» في كلام لراع سئل عن ناقتة، فقال: تركت ناقتي تأكل الهعخع، أي نبات ترعاه الابل. [كان يكون فصيحاً جزلاً] يقال: رجل جزل الرأي، والمرأة جزلة بينة الجزالة: جيدة الرأي، وما أبين الجزالة فيه أي جودة الرأي، والكلمة الجزلة هي الكلمة البينة الجيدة المستساغة السهلة النطق، لا ما ذكرناه، فهو مثال للكلمة السمجة الثقيلة، ولا شك أنك تميز جداً ما بين لفظه المزنة، والبعاق، فالأولى سمجة جزلة تقطر تلقائية وانسياباً، بينما الأخرى سمجة الصوت تسيء إلى المعنى الذي قد يكون جميلاً، وذلك لما عرفت من العلاقة الوثيقة ما بين اللفظ والمعنى، حيث يؤثر أحدهما في الآخر ويتأثر به.

[أو من جهة حيلة بتركيبة] قد لا يكون اللفظ ذا حسن ودلالة تعبيرية موحية في حد ذاته ونفسه، لكنه إذا ما انضم إلى ألفاظ أخرى في تركيب

(١) دراسات في فقه اللغة العربية، تأليف الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة التاسعة: ص ١٤٢.

كلامي معين، اكتسب رونقاً وجزالة لم تكن له لَمَّا كان وحده. ف«قديماً كره الأدباء كلمة (أيضاً) وعدُّوها من ألفاظ العلماء، فلم تجر بها أقلامهم في شعر أو نثر، حتى ظهر بينهم من قال:

ربّ ورقاء هتوف في الضحا ذات شجو صدحت في فنن
ذكرت ألفاً ودهراً سالفاً فبكت حزناً فهاجت حزني
غير أنني بالجوى أعرفها وهي «أيضاً» بالجوى تعرفني

فوضع «أيضاً» في مكان لا يتطلّب سواها ولا يتقبّل غيرها، وكان لها من الروعة والحسن في نفس الأديب ما يعجز عنها البيان.

وربّ كلام كان في نفسه حسناً خلافاً حتى إذا جاء في غير مكانه وسقط في غير مسقطه، خرج عن حدّ البلاغة، وكان غرضاً لسهام الناقلين ...»^(١).

ولكي يحصل للفظ على دوره في التخيل من خلال انخراطه في التركيب اللفظي لابدّ أن تخضع لقواعد مقرّرة في محلّه من علوم البلاغة [كما في أنواع البديع المذكورة في علمه] أي في علم البديع [وكالتشبيه والاستعارة والتورية، ونحوها المذكورة في علم البيان] حيث إن تقديم ما حقّه أن يتأخّر - مثلاً - يساهم ليس فقط في تعميق المعنى بل في إيجاد معنى ابتداءً، فقوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدلّ على معنى لا لفظ يدلّ عليه وهو الاختصاص والحصر، والقول بأنّ زياداً كثير الرماد فإنّه يساهم في إيجاد معنى آخر وتصوّره وهو الكرم.

وأما التورية وقد أدرجها المصنّف (رحمه الله) في علم البيان وهي ليست منه بل هي من المحسّنات المعنوية للكلام، التي تذكر في علم البديع، ومن أمثلتها

(١) البلاغة الواضحة: البيان والمعاني والبديع، للمدارس الثانوية، تأليف: على الجارم ومصطفى أمين، نشر: سيد الشهداء، قم، الطبعة الأولى: ص ٩.

قول سراج الدين الورّاق:

أصون أديم وجهي عن أناس لقاء الموت عندهم الأديب
وربّ الشعر عندهم بغيض ولو وافى به لهم حبيب

حيث جاءت كلمة حبيب في عجز البيت الثاني تدلّ على معنيين: أحدهما قريب غير مراد وهو ما يدلّ عليه ظاهر اللفظ بقرينة بغيض. وثانيهما بعيد هو المراد، حيث هو اسم الشاعر المعروف أبي تمام الطائي (رحمه الله)، ولهذه المفردة دور في تخيل الكلام.

[٣. نفس الكلام المخيل، أي معاني الكلام المفيدة للتخييل، وهي نفس القضايا المخيلات] وقد مرّ تعريفها والإشارة إلى دورها فيما تقدم من أبحاث، و[التي هي العمدة في قوام الشعر ومادّته التي يتألف منها] حيث علمت أن كلّ صناعة لا بدّ لها من موادّ سواء كانت صناعة علمية أو عملية، والشعر كما عرفت صناعة فلها موادّها الخاصّة بها، حيث لا يصلح أيّ شيء أن يكون مادّة لأيّ صناعة، وذلك لأن العلاقة ما بين الصناعة وموادّها علاقة حقيقية نفس أمرية وليست جعلية اعتبارية اصطلاحية.

[وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة كان الشعر كاملاً، وحقّ أن يسمّى (الشعر التام). وبها يتفاضل الشعراء وتسمو قيمته إلى أعلى المراتب أو تهبط إلى الحضيض.

وبها تختلف رتب الشعراء وتعلو وتنزل درجاتهم: فشاعر يجري ولا يُجرى معه، فيستطيع أن يتصرّف في النفوس حتّى يكاد تكون له منزلة الأنبياء من ناحية التأثير على الجماهير، وشاعر لا يستحقّ إلا أن تصفّعه وتحقره حتّى يكاد يكون أضحوكة للمستهزئين وبينهما درجات لا تحصى].
الأمر الثلاثة التي تمّ استعراضها لها دوران في الشعر:

الأول: أنها قوام الشعر؛ فمن دونها لا شعر.
 الثاني: أنها إن توفّرت، كان الكلام شعراً، أي هي سبب لرقّي الشعر أو انحداره، فهي تقوّم الشعر وجوداً وجودة.
 قال أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد سئل: من أشعر الشعراء: إن القوم لم يجرؤا في حلبة تعرف الغاية عند قصبتها، فإن كان ولا بدّ فالملك الضليل^(١) أي امرؤ القيس، حيث أشار (عليه السلام) إلى الجنبه الفنية من شعره حيث تتوافر فيه مقوّمات الشعر كصناعة، وكذلك نبّه على ما في شعره وفي مسلكه من مجون وخلاعة.

(١) نهج البلاغة، شرح الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: ج ٤، الكلمة رقم ٤٣٨.

أعذبه أكذبه

من المشهورات عند شعراء اللغة العربية قولهم: (الشعر أكذبه أعذبه) وقد استخفّ بعض الأدباء المحدثين بهذا القول ذهاباً إلى أن الكذب من أقبح الأشياء فكيف يكون مستملحاً، مضافاً إلى أن القيمة للشعر إنّما هي بالتصوّر المؤثّر فإذا كان كاذباً فليس في الكذب تصوير لواقع الشيء. وهذا النقد حقّ لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرد الإخبار عن الواقع كذباً. غير أن مثل هذا الإخبار . كما تقدم . ليس من الشعر في شيء وإن كان صادقاً.

وانما الشعر بالتصوير والتخييل. ولكن يجب أن نفهم أن تصوير الواقع تارة يكون بما له من الحقيقة الواقعة بلا تحوير ولا إضافة شيء على صورته ولا مبالغة فيه أو حيلة في تمثيله. ومثل هذا يكون ضعيف التأثير على النفس ولا يوجب الالتذاذ المطلوب.

وتارة أخرى يكون بصورة تخيلية - على ما نوضحه فيما بعد - بأن تكون كالرئوس التي تصنع للصورة الفوتوغرافية إمّا بتحسين أو بتقبيح، مع أن الواقع من ملامح ذي الصورة محفوظ فيها، أو كالصورة الكاريكاتورية التي تحكي صورة الشخص بملامحه المميّزة له، مع ما يفيض عليها المصوّر من خياله من تحريفات للتعبير عن بعض أخلاقه أو حالاته أو أفكاره أو نحو ذلك.

فهذا التعبير أو التصوير من جهة صادق، ومن جهة أخرى كاذب ولكنه في عين كونه كاذباً هو صادق. وهذا من العجيب. ولكن معناه أن المراد الجدي - أي المقصود بيانه واقعاً وجداً - من هذا التخييل صادق، في حين إن

نفس التخييل الذي ينبغي أن نسمّيه المراد الاستعمالي كاذب.
وليتّضح لك هذا المعنى تأمل نظيره في تصويره الصورة الكاريكاتورية،
فإن المصوّر قد يضيف على الصورة ما يدلّ على الغضب أو الكبرياء من
ملامح تخيلها المصوّر وليست هي حقيقية لصاحب الصورة بالشكل الذي
تخيله المصوّر، وهي مراد استعماليّ كاذب. أمّا المراد الجدّي وهو بيان أن
الشخص غضوب أو متكبر، فإن التعبير عنه يكون صادقاً لو كان الشخص
واقعاً كذلك أي غضوباً أو متكبراً.

فإذن، إنما التخييل الكاذب وقع في المراد الاستعمالي لا الجدّي.
وكذلك نقول في الشعر، ولاسيّما أن أكثر ما يأتي فيه التخييل
بالمبالغات، كالمبالغة بالمدح أو الذمّ أو التحسين أو التقبيح؛ والمبالغة ليست
كذباً في المراد الجدّي إذا كان واقعه كذلك، ولكنها كاذبة في المراد
الاستعمالي. وليس هذا من الكذب القبيح المذموم ما دام هو ليس مراداً
جدياً يراد الإخبار عنه حقيقة.

مثلاً قد يشبّه الشعراء الخصر الدقيق بالشعرة الدقيقة، فهذا تصوير
لدقّة الخصر. فإن أريد به الإخبار حقيقة وجداً عن أن الخصر دقيق
كالشعرة، أي أن المراد الجدّي هو ذلك، فهو كذب باطل وسخيف، وليس
فيه أي تأثير على النفس ولا تخييل، فلا يعدّ شعراً. ولكن في الحقيقة أن
المراد الجدّي منه إعطاء صورة للخصر الدقيق لبيان أن حسنه في دقّته
يتجاوز الحدّ المألوف في الناس، وإنما يكون هذا كاذباً إذا كان الخصر غير
دقيق، لأن الواقع يخالف المراد الجدّي. أمّا المراد الاستعمالي وهو التشبيه
بالشعرة فهو كاذب، ولا ضير فيه ولا قبح ما دام المراد به التوصل إلى
التعبير عن ذلك المراد الجدّي بهذه الصورة الخيالية.

وبمثل هذا يكون التعبير مستغرباً وصورة خيالية قد تشبه المحال،

فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها.

وكلما كانت الصورة الخيالية غريبة بعيدة، تكون أكثر أثراً في التذاذ النفس وإعجابها. ولذا نقول إن الشعر كلما كان مغرقاً في الكذب في المراد الاستعمالي بذلك المعنى من الكذب، كان أكثر عذوبة وهذا معنى (أكذبه أعذبه) لا كما ظنّه بعض من لا قدم له ثابتة في المعرفة. على أن التخيل، وإن كان حقيقة، أي في مراده الجدّي أيضاً، فإنّه يأخذ أثره من النفس، كما سنوضحه في البحث الآتي.

الشرح

بعد أن علمت ما للتخيل من دور في صناعة الشعر وأنه عبارة عن صناعة صورة لا واقع لها قبل إعمال المتخيلة دورها فصلاً أو وصلاً، بل وكلما ازدادت المتخيلة إمعاناً في إيجاد صورة أبعد عن الواقع، كان الشعر أرقى وآتق، وإلا فلا شعر ولا شاعرية في كلام يتناول الواقع بمفرداته كما هو، وقد علمت أنّ المنظومات العلمية وإن قامت على وزن ما، إلا إنّ هذا لا يشفع لها وحده لأن تكون شعراً بل ما هي إلا محض نظم، وقد سمعت أنّ النظم أعمّ مطلقاً من الشعر.

هذا الذي علمته في الأبحاث المتقدمة قد لُخص في عبارة مختصرة معبرة عن حقيقة الشعر خير تعبير. وهي: «الشعر أكذبه أعذبه» أي كلما ازدادت مخالفة الكلام الموزون للواقع، ازدادت شاعريته وعذوبته.

وهذا قد أثار حفيظة البعض من أهل الأدب حيث عدّوه استملاحاً للكذب الذي لا شك في قبحه، وكيف يمكن أن يستخدم الشعر الذي هو كذب - نظراً لعذوبته - في تصوير الواقع مع أنّه لا يمتّ إليه بصلة، وبعبارة أوضح: كيف يمكن تصوير الواقع بكلام غير مطابق للواقع، حيث إنّ الكذب هو الكلام الغير مطابق للواقع؟

لقد عالج المصنّف (رحمه الله) هذا الإشكال الناشئ عن قلة التدبّر في حقيقة الأمر وجوهره، وذلك من خلال التمييز بين مستويين من المراد من الكلام:

١. المراد الاستعمالي.

٢. المراد الجدّي.

أمّا الأوّل فيراد به مجرد استعمال الألفاظ فيما وضعت لها، والذي يترتب

على هذا الاستعمال هو تصوّر المعاني المدلولة لمجرّد سماع الألفاظ التي وضعت لها، حتّى ولو صدرت من اصطكاك حجرين - مثلاً - أو من نائم، فإذا ما كان المتكلّم قاصداً من إرادته هذه الأخبار عن ثبوت النسبة في الواقع وأن ما أسنده من محمول إلى الموضوع ثابت لا شكّ فيه، كان هذا منه إرادة جدّية تصديقية تدعونا إلى التصديق والإذعان بثبوت النسبة ووقوعها في الواقع المناسب لها.

فإذا رجعنا إلى قول المتنبي مثلاً وهو يصوّر تراحم الخطوب والرزايا على فؤاده حيث يقول:

رمانى الدهر بالأرزاء حتّى فؤادي في غشاء من نبال
فصرت إذا أصابتني سهام تكسّرت النصال على النصال

لكلامه هذا مرادان:

١. الاستعمالي وهو أنه أراد استعمال الألفاظ فيما وضعت له، إذن هناك فؤاد هو فؤاد الشاعر، وهناك دهر يرمي سهاماً هي الأرزاء، ونتيجة هي أن ذلك الفؤاد صار في غطاء وغشاء من نبال.

فلو كان غرض الشاعر هو هذا المراد ويريد من خلاله أن يكشف عن تحقّق نسب عديدة:

النسبة بين الدهر والرمي، النسبة بين الفؤاد وصيرورته في غشاء
النسبة بين السهام والأرزاء، حيث اعتبر الأرزاء سهاماً ونبالاً.
النسبة بين الفؤاد وتكسّر النصال عليه.

لو كان غرضه أن يجعلنا نصدّق ونذعن بوقوع هذه النسب، لكان كاذباً في كلّ الإخبارات التي ساقها للكشف عنها.

لكن الأمر غير ذلك تماماً، وإنما غرضه ومراده الجدّي والذي يدعونا للأخذ به والتفاعل معه هو الإخبار عن كثرة وتتابع الهموم على قلبه، وقد اتخذ

المبالغة في التشبيه سبيلاً للكشف عن هذا الواقع الذي يحياه الشارع، فإذا كان حال الشاعر كذلك فمراده الثاني صادق لا ريب فيه.

وبالتالي فقد اشتمل المثال المذكور على الكذب وهو غير مقصود ومراد من حيث هو كذب وإنما أرادته لترسيخ المراد الثاني وهو الكشف عن واقع الشاعر المأساوي.

لذلك قال المصنّف (رحمه الله): [أَكْذِبْهُ أَعْذِبْهُ] كلما أوغل الشعر في الكذب بالمعنى المشار إليه، ازداد عذوبة وروعة وحلاوة [من المشهورات عند شعراء اللغة العربية قولهم: «الشعر أكذبه أعذبه»، وقد استخف بعض الأدباء المحدثين بهذا القول]، وذلك لأنهم لم يميّزوا جيداً بين مستويي الكلام الذي يصدر عن الشاعر ومراديه: الاستعمالي، والجدّي التصديقي، أو فصل ما بين مراده الابتدائي والآخر النهائي، والأوّل وسيلة من وسائل لإبراز الثاني الذي يحاكم الشاعر صدقاً وكذباً على وفقه.

[ذهاباً إلى أن الكذب من أقبح الأشياء، فكيف يكون مستملحاً]. وهذا الدليل يمكن عرضه من خلال القياسين التاليين؛ وكلاهما من الشكل الأوّل، إلا أن الأوّل من الضرب الأوّل والثاني من الضرب الثاني:

الكذب	قبيح
الشعر	كذب

∴ الشعر قبيح

ثم نجعل النتيجة صغرى في القياس التالي:

الشعر	قبيح
لا شيء من القبيح	بمستملح

∴ لا شيء من الشعر بمستملح

[مضافاً إلى أن القيمة للشعر إنما هي بالتصوير المؤثّر، فإذا كان

كاذباً فليس في الكذب تصوير لواقع الشيء]. هذا دليل آخر لأولئك الأدباء الذين لم ترقهم عبارة: «أكذبه أعذبه». وهذا ما يمكن عرضه من خلال القياسين التاليين: الأول اقتراني حملي من الشكل الثاني، والآخر استثنائي اتصالي:

تصوير الواقع له مساس بالواقع

لا شيء من الكذب له مساس بالواقع

∴ لا شيء من تصوير الواقع بكذب

فلو كان الشعر كذباً لما كان له مساس بالواقع، ولو لم يكن له مساس بالواقع لم يكن تصويراً، لكنه تصوير، إذ له مساس بالواقع، وإذاً فليس الشعر كذباً.

[وهذا النقد حقّ لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرد الإخبار عن الواقع كذباً، غير أن مثل هذا الإخبار - كما تقدّم - ليس من الشعر في شيء وإن كان صادقاً]، فأية شاعرية في قولنا: نام زيد مع أنه إخبار صادق، وقد عرفت أن المنظومات العلمية عبارة عن كلام توافر فيه الوزن الشعري وقد احتوى على قضايا صادقة لكنّه ليس من الشعر في شيء [وإنما الشعر بالتصوير والتخييل، ولكن يجب أن نفهم أن تصوير الواقع تارة بما له من الحقيقة الواقعة] وهذا ما يمكن تسميته بالتصوير المباشر [بلا تحوير ولا إضافة شيء على صورته ولا مبالغة فيه أو حيلة في تمثيله، ومثل هذا يكون ضعيف التأثير على النفس ولا يوجب الالتذاذ المطلوب] وهذا خلف المراد من هذه الصناعة، حيث إنما كانت لإيجاب الالتذاذ والتذوّق قبضاً أو بسطاً، [وتارة أخرى يكون بصورة تخيلية - على ما نوضحه فيما بعد - بأن تكون كالرّتوش التي تصنع للصور الفوتوغرافية إمّا بتحسين أو بتقبيح، مع أن الواقع من ملامح ذي الصور محفوظ فيها، أو كالصورة الكاريكاتورية التي

تحكي صورة الشخص بملامحه المميّزة له، مع ما يفيض عليها المصوّر من خياله للتعبير عن بعض أخلاقه أو حالاته أو أفكاره أو نحو ذلك] كما لو كان في أذنيه طول، فيجعلهما فيه كأذني فيل، فهو لا يريد أن يقول أن الواقع هكذا بحذافيره وإلا لكان كاذباً وخارجاً عن أصول الفن.

وما تفعله المرأة بنفسها من زينة يندرج تحت ذلك، حيث هي لا تكذب عندما تصبغ وجنتيها بالأحمر.

[فهذا التعبير من جهة صادق، ومن جهة أخرى كاذب، ولكنه في عين كونه كاذباً هو صادق، وهذا من العجيب] ليس من العجيب أبداً؛ إذ الجهة مختلفة [ولكن معناه: أن المراد الجدّي - أي المقصود بيانه واقعا وجداً - من هذا التخييل صادق، في حين إنّ نفس التخييل الذي ينبغي أن نسمّيه المراد الاستعمالي كاذب] فالمرأة المذكورة كاذبة لو كانت تقف على المراد الاستعمالي من فعلها والذي يعني أن وجنتيها حمراوان، وكذلك يكذب المتنبّي عندما يقول في وصف الحمى:

أبنت الدهر عندي كلّ بنت فكيف أتيت أنت من الزحام

حيث يزعم أن بنات الدهر - أي مصائبه - مزدحمة عليه متكاثرة وهو يتعجب ويتساءل مستغرباً من أنه مع هذا الازدحام كيف أمكن للحمى أن تشقّ طريقها إليه.

[وليتّضح لك هذا المعنى تأمّل نظيره في تصويره الصورة الكاريكاتورية فإن المصوّر قد يضيف على الصورة ما يدلّ على الغضب أو الكبرياء من ملامح تخيلها المصوّر وليست هي حقيقية لصاحب الصورة بالشكل الذي تخيله المصوّر، وهي مراد استعمالي كاذب.

أمّا المراد الجدّي - وهو بيان أن الشخص غضوب أو متكبر - فإن التعبير عنه يكون صادقاً] فالمرأة المذكورة لم ترد المراد الاستعمالي حتّى يقال

بكذبها وإنما تريد من فعلها هذا بأن فيها من الحسن ما يحتاج إلى عناية ليس إلا، والمتنبّي كذلك فهو يريد أن مصائبه كثيرة ولم يعد هناك مجال للمصائب حتّى تنزل أخرى على قلبه. فهو يعزز هذا المعنى من خلال اندهاشه من حصول مصيبة الحمى إليه على رغم الازدحام المذكور للمصائب.

[وكذلك نقول في الشعر] وقد اتّضح ذلك من خلال ما تقدم حيث أفيد ذلك من خلال أمثلة [ولا سيما أن أكثر ما يأتي فيه التخييل بالمبالغات - كالمبالغة بالمدح أو الذم -] أمّا المبالغة بالمدح فكقول أبي نّواس^(١):

وأخفت أهل الشرك، حتّى إنّهُ لتخافك النطف التي لم تُخلَقِ
و كقول أحدهم في الذمّ:

قوم إذا استنج الأضياف كلبهم قالوا لأئمهم: بولي على النار
فهؤلاء قد بلغ البخل منهم مبلغاً حتّى راحوا يطفئون النيران لكي لا يهتدي إليهم طلاب الحاجات، ولشدّة بخلهم فإنهم لا يلقون الماء على النار لإخمادها.

[أو التحسين أو التقبيح والمبالغة ليست كذباً في المراد الجدّي إذا كان واقعه كذلك] فإذا كان ممدوح أبي نّواس شجاعاً فالمراد الجدّي يكون صادقاً، وإلا فهو كاذب سببه نحو تملّق أو مداواة أو دفع ضرر، وهذا ما نراه في القنوات الرسمية لكثير من دول عالمنا حيث يُصوّر الزعيم باللباس العسكري المختلف الألوان، والنياشين تملأ صدره، والنجوم أكتافه، وأرضه محتلة، ولا قيمة له ولا وزن في حسابات الدول.

[ولكنها كاذبة في المراد الاستعمالي. وليس هذا من الكذب القبيح

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق: ص ٥١٥.

المذموم ما دام هو ليس مراداً جدّياً يراد الإخبار عنه حقيقة.

مثلاً: قد يشبّه الشعراء الخصر الدقيق بالشعرة الدقيقة فهذا تصوير لدقّة الخصر. فإن أريد به الإخبار حقيقة وجداً عن أن الخصر دقيق كالشعرة، أي أن المراد الجدّي هو ذلك، فهو كذب باطل وسخيف] وكذلك قول دوقلة المنبجي صاحب اليتيمة:

ولها بنان لو أردت له عقداً بكفّك أمكن العقد

فلو أراد الإخبار كذلك، لكان إخباره من الكذب الذي لا يطاق ولا يُحمّل؛ إذ كيف يمكن لأحد أن يعقد بنان آخر كما لو كان خيطاً؟! [وليس فيه أيّ تأثير على النفس ولا تخيل، فلا يعدُّ شعراً] وذلك لأنك عرفت أن قوام الشعر بالتخيل والتصوير.

[ولكن في الحقيقة أن المراد الجدّي منه إعطاء صورة للخصر الدقيق لبيان أن حسنه في دقته يتجاوز الحدّ المألوف في الناس] وهكذا كان مراد صاحب اليتيمة، حيث أراد أن يصوّر أن أصابع المحبوبة بلغت من اللين والنضارة فوق الحدّ المألوف في لين الأصابع.

[وإنما يكون هذا كاذباً إذا كان الخصر غير دقيق، لأن الواقع يخالف المراد الجدّي. أمّا المراد الاستعمالي وهو التشبيه بالشعرة فهو كاذب ولا ضير فيه ولا قبح ما دام المراد به التوصل إلى التعبير عن ذلك المراد الجدّي بهذه الصورة الخيالية]. إذن هذا من الروعة في مكان حيث يكون الكذب داعماً للصدق، بل ولا يحلو الصدق من دونه، بل كلما اشتدّ الكذب إيغالاً، ألقى رونقاً على الصدق ورواءً.

[وبمثل هذا يكون التعبير تخيلاً مستغرباً وصورة خيالية قد تشبه المحال، فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها] وهذا ما تقع عليه لدى وقوفك على لون من ألوان التشبيه المسمّى بالتشبيه الضمني حيث «لا يوضع

فيه المشبه والمشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة، بل يلمحان في التركيب. وهذا النوع يؤتى به ليفيد أن الحكم الذي أسند إلى المشبه ممكن^(١)، وذلك كقول أبي الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة الحمداني:

فإن تُفَق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

حيث لما شعر أن مبالغته في مدح سيف الدولة سيثير استغراباً ودهشة؛ إذ كيف لشخص هو من الناس ثم لا يكون مثلهم، عالج هذا الاستغراب بالإتيان بمشابه واقع، حيث إنَّ المسك هو في الأصل بعض دم الغزال لكنه بعد أن صار مسكاً صارت له قيمة ليست لأصله الدم الذي يسفح بينما المسك يطلب ويحفظ في القوارير.

[وكلما كانت الصورة الخيالية غريبة بعيدة، تكون أكثر أثراً في التذاذ النفس وإعجابها. ولهذا نقول إن الشعر كلما كان مغرقاً في الكذب في المراد الاستعمالي بذلك المعنى من الكذب، كان أكثر عذوبة] وهذا ما تجده في قول ابن الفارض في تائيته الكبرى:

فلو همّ مكروه الردى بي لما درى مكاني ومن إخفاء حبك خفتي

فلشدة ما أصابه من نحول بسبب ما يكابده من حرق الحب ولواعجه خفي ولم يعد يراه أحد، بل حتّى الموت لو همّ به لا يعرف له مكاناً لشدة خفائه بسبب نحوله، وسبب هذا الخفاء هو إخفاء الحب، حيث إنَّ إخفاء الحب أشدّ مضاضة من الحب.

وكذلك فعل المتنبي في شعر له وهو صبي^(٢):

(١) البلاغة الواضحة، مصدر سابق: ص ٤٧.

(٢) العرف الطيب، مصدر سابق: ص ٣.

أبلى الهوى أسفاً يوم النوى بدني وفرّق الهجر بين الجفن والوسن
روح تردّد في مثل الخلال إذا أطارَت الريح عنه الثوب لم يبن
كفى بجسمي نحولاً أنني رجلٌ لولا مخاطبتي إياك لم ترني

لقد نحل وذوى أسفاً وحزناً على فراق الأحبة فغدا جسمه كعود الخلال
وروحه تتردّد فيه، ولم يقف عند هذا الحدّ في بيان نحوله وشدة سقمه بل
أمعن في المبالغة فزعم أنه بلغ من النحول حدّاً ما عاد يعرفه من يجالسه لولا
سماع صوته وحديثه.

[وهذا معنى «أكذبه أعذبه» لا كما ظنّه بعض من لا قدم له ثابتة في
المعرفة. على أن التخيل وإن كان كاذباً في الحقيقة] فالمتنبّي مثلاً لم
يصل إلى ذلك الحدّ من النحول [أي في مراده الجدي أيضاً، فإنه يأخذ أثره
من النفس، كما سنوضحه في البحث الآتي].

القضايا المخيلات وتأثيرها

ونزيد على ما تقدّم فنقول:

إن المخيلات ليس تأثيرها في النفس من أجل أنها تتضمن حقيقة يُعتقد بها، بل حتى لو علم بكذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها؛ لأنه ما دام أن القصد منها هو التأثير على النفوس في إحساساتها وانفعالاتها، فلا يهم ألا تكون صادقة؛ إذ ليس الغرض منها الاعتقاد والتصديق بها.

والجمهور والنفوس غير المهذبة تتأثر بالمخيلات أكثر من تأثرها بالحقائق العلمية، لأن الجمهور أو الفرد غير المهذب عاطفي أكثر من أن يكون متبصراً، وهو أطوع للتخييل من الإقناع.

ألا ترى أن الكلام المخيل الشعري قد يحبب أمراً مبعوضاً للنفس، وقد يبغض شيئاً محبوباً لها. واعتبر ذلك في اشمئزاز بعض الناس من أكلة لذيذة قد أقبل على أكلها، فقليل له: إنه وقع فيها بعض ما تعافه النفس كالخنفساء مثلاً، أو شبّهت له ببعض الموهّعات، فإن الخيال حينئذ قد يتمكن منه فيعافها حتى لو علم بكذب ما قيل.

ولا تنسَ القصة المشهورة لملك الحيرة النعمان بن المنذر مع نديمه الربيع وقد كان يأكل معه، فجاءه لبيد الشاعر وهو غلام، مع قومه للانتقام من الربيع في قصة مشهورة في مجامع الأمثال، فقال لبيد مخاطباً للنعمان:

مهلاً أبيت اللعن لا تأكل معه إن استه من برص ملمعه
وإنه يدخل فيها إصبعه يدخلها حتى يوارى أشجعه
فرفع النعمان يده من الطعام وتنكر لنديمه هذا، وأبى أن يستكشف

صدق هذا القول فيه، بالرغم من إلحاحه وقال له ما ذهب مثلاً من أبيات:

قد قيل ذلك إن حقاً وإن كذباً فما اعتذارك من قول إذا قيلاً

واعتبر ذلك أيضاً في تصوير الإنسان بهذه الصورة اللفظية البشعة (أوله نطفة مذرة، وآخره جيفة قدرة. وهو ما بين ذلك يحمل العذرة). فإن هذه صورة حقيقية للإنسان ولكنها ليست كل ما له من صور، وللنفس على كل حال محاسنها التي ينبغي أن يعجب بها، لاسيما من صاحبها، وإعجاب المرء بنفسه وحبّه لها أساس حياته كلها. ولكن مثل ذلك التصوير البشع يأخذ من النفس أثره من التنفّر والاشمئزاز حتّى لو كان أبعد شيء في التأثير في التصديق والاعتقاد بحقارة النفس. وسبب هذا التأثير النفسي هو التخيل الذي قد يقلع المتكبر عن غطرسته ويخفف من إعجابه بنفسه. وهذا هو المقصود من مثل هذه الكلمة.

واعتبر أيضاً بالشعر العربي، فكم رفع وضيعة أو وضع رفيعاً، وكم أثار الحروب وأورى الأحقاد! وكم قرب بين المتباعدين وأخى بين المتعادين!

ورب بيت صار سبة لعشيرة، وآخر صار مفخرة لقوم.

على أن كل ذلك لم يغيّر واقعاً ولا اعتقاداً. ومردّ ذلك كلّهُ إلى الانفعالات النفسية وحدها، وقد قلنا إنها أعظم تأثيراً على الجمهور الذي هو عاطفي بطبعه، وعلى الأفراد غير المهذّبة التي تتغلّب عليها العاطفة أكثر من التبصّر.

والخلاصة: إن التصوير والتخيل مؤثّر في النفس وإن كان كاذباً بل - وقد سبق - كلما كانت الصورة أبعد وأغرب، كانت أبلغ أثراً في إعجاب النفس والتذاذها. وأحسن مثال لذلك قصص ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، والقصص في الأدب الحديث.

والسبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخيّلات، الاستغراب الذي

يحصل لها بتخييلها على ما أشرنا إليه فيما تقدم.

ألا ترى أن المضحكات والنوادر عند أول سماعها، تأخذ أثرها في النفس من ناحية اللذة والانبساط، أكثر مما لو تكررت وألفت الأذان سماعها. بل قد تفقد مزيتها وتصبح تافهة باهتة لا تهتز النفس لها، بل قد يؤثر تكرارها الملل والاشمئزاز.

وإذا قيل في بعض الشعر أنه (هو المسك ما كررته يتضوع) فهو من مبالغات الشعراء. وإذا صحّ ذلك فيمكن ذلك لأحد وجهين:

(الأول) أن يكون فيه من المزايا والنكات ما لا يتضح لأول مرة أو لا يتمثل للنفس جيداً، فإذا تكررت قراءته استمرى أكثر وانكشفت مزاياه بصورة أجلى، فتتجدد قيمته بنظر المستمع.

(الثاني) أن عذوبة اللفظ وجزالته لا تفقد مزيتها بالتكرار وليست كالتخييل.

الشرح

لا يتناول هذا المقطع من كلام المصنّف (رحمه الله) بحثاً جديداً وإنما هو تعميق للبحث السابق وتدعيم له، حيث تقدم أن الذي يريده الشاعر من شعره إلا التخيل، والتخيل إنما يراد لإحداث أثر في النفس وجعلها تُقبل على أمر أو تدبر عنه وتنفر منه، وهذا الأثر للتخيل يكون دائماً حتى وإن كان مجانباً للحقيقة ومجافياً للواقع، وقد ساق المصنّف (رحمه الله) أمثلة قد أحدث التخيل أثره وقد وقف الواقع عاجزاً أمام تأثيره.

فالشاعر لبيد بصورة لا واقع لها، جعل النعمان بن المنذر ينفر من صاحبه الربيع ولم تشفع له منادمة ولا مطاوعة وطول صحبة وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على قوة التأثير التي يختزنها التخيل، لذلك قال (رحمه الله):

[ونزيد على ما تقدم فنقول: إن المخيلات ليس تأثيرها في النفس من أجل أنها تتضمن حقيقة يُعتقد بها، بل حتى لو علم بكذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها] وبعبارة أخرى: إن تأثير هذه القضايا ليس منوطاً ومتوقفاً على مطابقة الواقع والاشتمال على الحقيقة، بل هي لا بشرط من هذه الجهة [لأنه مادام أن القصد منها هو التأثير على النفوس في إحساساتها وانفعالاتها، فلا يهم أن تكون صادقة، إذ ليس الغرض منها الاعتقاد والتصديق بها].

قال الشيخ (رحمه الله): «والمخيّل هو الكلام الذي تدعن له النفس فتنبسط عن أمور، وتنقبض عن أمور، من غير رويّة وفكر واختيار. وبالجملّة: تنفعل له انفعالاً نفسانياً غير فكريّ، سواء كان القول مصدّقاً به أو غير مصدّق به، فإن كونه مصدّقاً به غير كونه مخيلاً أو غير مخيّل، فإنه قد يصدّق بقول من

الأقوال ولا ينفع له، فإن قيل مرة أخرى، وعلى هيئة أخرى فكثيراً ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقاً، وربما كان المتيقن كذبه مخيلاً.

وإذا كانت محاكاة الشيء بغيره، تحرك النفس وهو كاذب، فلا عجب أن تكون صفة الشيء على ما هو عليه تحرك النفس وهو صادق، بل ذلك أوجب^(١).

وبعبارة أخرى: إن النسبة بين المخيل والصدق هي نسبة العموم والخصوص من وجه، حيث إن بعض المخيل ليس بصادق، وبعض الصادق ليس مخيلاً، وذلك لأنك سمعت أن مرد العموم والخصوص إلى سالتين جزئيتين:

[والجمهور والنفس المهذبة تتأثر بالمتخيلات أكثر من تأثرها بالحقائق العلمية، لأن الجمهور أو الفرد غير المهذب عاطفي أكثر من أن يكون متبصراً، وهو أطوع للتخييل من الإقناع] «وكثير منهم - الناس - إذا سمع التصديقات استنكرها وهرب منها، وللمحاكاة شيء من التعجب ليس للصدق؛ لأن الصدق المشهور كالمفروغ منه.. والصدق المجهول غير ملتفت إليه، والقول الصادق إذا حرّف عن العادة وألحق به شيء تستأنس به النفس، فربما أفاد التصديق والتخييل، وربما شغل التخييل عن الالتفات إلى التصديق والشعور به»^(٢).

[ألا ترى أن الكلام المخيل الشعري قد يحبب أمراً مبغوضاً للنفس، وقد يبغض شيئاً محبوباً لها. واعتبر ذلك في اشمئزاز بعض الناس من أكلة لذيذة قد أقبل على أكلها فقليل له: إنه وقع فيها بعض ما تعافه النفس - كالخنفساء مثلاً - أو شبّهت له ببعض المهنوعات] أو سميت أكلة عند قوم

(١) الشفاء: ج ٤، ص ٢٤، مصدر سابق.

(٢) المصدر السابق.

باسم قبيح جداً عن قوم آخرين، وهذا متداول بين أقطار المشرق والمغرب العربي [فإن الخيال حينئذ قد يتمكن منه فيعافها حتى ولو علم بكذب ما قيل.

ولا تنس القصّة المشهورة لملك الحيرة النعمان بن المنذر مع نديمه الربيع وقد كان يأكل معه، فجاءه لبيد الشاعر - وهو غلام - ذكره ابن سلام الجمحي في الطبقة الثالثة من شعراء الجاهلية، فقال: «وكان لبيد بن ربيعة، أبو عقل، فارساً شاعراً شجاعاً، وكان عذب المنطق، رقيق حواشي الكلام..^(١)» وهو يعدّ من أصحاب المعلّقات [مع قومه للانتقام من الربيع في قصة مشهورة في مجامع الأمثال، فقال لبيد مخاطباً للنعمان:

مهلاً - أبيت اللعن - لا تأكل معه إن استه من برص ملمعه
وإنه يدخل فيها إصبعه يدخلها حتى يوارى أشجعه

أمّا قوله: أبيت اللعن، جملة اعتراضية يراد بها الدعاء بالبعد عن اللعن والمذمة، وقد كان هذا الاصطلاح متداولاً في العصر الجاهلي حيث ورد في اعتذار النابغة الذبياني من النعمان:

أتاني - أبيت اللعن - أنك لمتني وتلك التي تستكّ منها المسامع^(٢)

وأما الاست: فهو من باب ستّه وليس من باب أست كما أفاد ذلك العلامة ابن المنظور في لسان العرب، وهو هنا بمعنى حلقة الدبر.
وأما الأشجّع: في اليد والرجل العصب الممدود من بين الرسغ إلى أصول الأصابع.

(١) طبقات فحول الشعراء: تأليف محمد بن سلام الجمحي: السفر الأول.

(٢) تاريخ الأدب العربي: دكتور شوقي ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة: ص ٢٨٨.

وقيل: الاشاجع رؤوس الأصابع، وهو المراد ها هنا.
ومما يؤكد كلام المصنّف (رحمه الله) أن التخييل له دور التنفير من الشيء
وأنه يدعو النفس لتعافيه، هو أن النفس نفرت من شرح هذين البيتين وعافته.
[فرفع النعمان يده من الطعام وتنكر لنديمه هذا، وأبى أن يستكشف
صدق هذا القول فيه بالرغم من إلحاحه] أي: إلحاح الربيع [وقال له ما
ذهب مثلاً من أبيات:
قد قيل ذلك إن حقاً وإن كذباً فما اعتذارك من قول إذا قبيلاً؟]

أي بعد أن قيل ما قيل، ما عاد يمحو أثره شيء، والذي قيل بما يحمله من
بشاعة وقبح، لم يترك مجالاً للنفس لكي تستفسر عن حقيقة الأمر وواقعه،
وهذا ما أشار إليه الشيخ (رحمه الله) في عبارته الأخيرة التي نقلناها من الشفاء:
(وربما شغل التخييل عن الالتفات عن التصديق والشعور به) بل ربّما صرف
صرفاً لا هوادة فيه، كما كان من الملك النعمان بن المنذر.

[واعتبر ذلك أيضاً] دعوة للوقوف على مثال آخر يظهر فيه أثر التخييل
المنفّر [في تصوير الإنسان بهذه الصورة اللفظية البشعة: «أوّله نطفة مدرة،
وأخره جيفة قدرة، وهو ما بين ذلك يحمل العذرة] إنما سبقت هذه الصورة
لتكون كإحباط للإنسان على غروره وعجبه، لا لتكون سبباً لقرع الإنسان من
نفسه، كيف وقد خلقه تعالى في أحسن تقويم، وجعله أهلاً لحمل الأمانة
والخلافة الإلهية.

[فإن هذه صورة حقيقية للإنسان ولكنها ليست كلّ ما له من صور،
وللنفس على كلّ حال محاسنها التي ينبغي أن يُعجب بها، لاسيّما من
صاحبها، وإعجاب المرء بنفسه، وحبّه لها، أساس حياته كلّها] حيث فطر الله
الإنسان على حبّ ذاته، الذي يدفعه لأن يجلب لها المنفعة ويدفع عنها الضرر،
وإلاّ لأهلك الإنسان نفسه بكلّ سهولة ويسر، وهذا يؤدّي إلى انقراض النوع

البشري، وهذا خلاف العناية الإلهية التي قضت أن يصل كلُّ إلى كماله اللائق به.

[ولكن مثل ذلك التصوير البشع، يأخذ من النفس أثره من التنفّر والاشمئزاز، حتّى لو كان أبعد شيء في التأثير في التصديق والاعتقاد بحقارة النفس] رغم أن الإنسان يصدّق ويدّعي بأن الإنسان مكرّم من قبل خالقه، لكن يبقى أثر هذا التصوير يثير الشعور بالحقارة والاشمئزاز من النفس. [وسبب هذا التأثير النفسي هو التخيّل الذي قد يقلع المتكبّر عن غطرسته ويخفّف من إعجابه بنفسه، وهذا هو المقصود من هذه الكلمة]. ولعلّ دور التخيّل وأثره في صرف النفس عن الالتفات إلى حقيقة الأمر، كدور الوهم حيث يصد النفس عن الإذعان بالنتيجة رغم إقراره بالمقدّمات. [واعتبر أيضاً بالشعر العربي، فكلمة رفع وضعاً أو وضع رفيعاً، وكلمة آثار الحروب وأورى الأحقاد! وكلمة قرّب بين المتباعدين وآخى بين المتعادين! وربّ بيت صار سبّةً لعشيرة، وآخر صار مفخرة لقوم.

على أن كلّ ذلك لم يغيّر واقعاً ولا اعتقاداً. ومردّد ذلك كلّ إلى الانفعالات النفسية وحدها. وقد قلنا: إنها أعظم تأثيراً على الجمهور الذي هو عاطفيّ بطبعه، وعلى الأفراد غير المهذّبة التي تتغلّب عليها العاطفة أكثر من التبصّر] إنما يكون التهذيب بتحرير النفس من قبضة الحسّ والخيال وجعلها منقاداً للعقل ليس إلا.

[والخلاصة: إن التصوير والتخيّل مؤثّر في النفس وإن كان كاذباً بل - وقد سبق - كلّما كانت الصورة أبعد وأغرب، كانت أبلغ أثراً في إعجاب النفس والتأذنها. وأحسن مثال لذلك قصص ألف ليلة وليلة، وكنيلة ودمنة، والقصص في الأدب الحديث.

والسبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخيّلات، الاستغراب الذي

يحصل لها بتخييلها، على ما أشرنا إليه فيما تقدم] وهذا ما يمكن عرضه من خلال الطريقة التالية:

الفرض: الشعر هو الكلام المخيل أو المؤلف من القضايا المخيلات.

المدعي: النفس منفعة متأثرة بالشعر

البرهان: يمكن عرضه من خلال القياسين التاليين وهما من الشكل الأول:

كل أمر مستغرب يفعل في النفس ويشيرها

الكلام المخيل أمر مستغرب

∴ الكلام المخيل يفعل في النفس ويشيرها

ثم نجعل النتيجة كبرى في القياس التالي:

الكلام المخيل يفعل في النفس ويشيرها

الشعر كلام مخيل

∴ الشعر يفعل في النفس ويشيرها

إذن كان الاستغراب في القياس الأول واسطة لثبوت انفعال النفس وتأثيرها بالكلام المخيل الذي من جملته الشعر. وهو المطلوب.

[ألا ترى أنّ المضحكات والنوادر عند أول سماعها، تأخذ أثرها في النفس من ناحية اللذة والانبساط، أكثر مما لو تكررت وألقت الأذان سماعها. بل قد تفقد مزيّتها وتصبح تافهة باهتة لا تهتز النفس لها، بل قد يؤثر تكرارها الملل والاشمئزاز] إنّما ذكر النوادر والمضحكات كمصاديق للأمر المستغرب، فالنادر الوقوع عند وقوعه للوهلة الأولى يثير الاستغراب وكذلك الأمر المضحك، حيث إنّ الضحك وليد التعجب والاستغراب، وهذا المعنى يمكن عرضه من خلال لغة القياس أيضاً:

كل أمر مستغرب يثير النفس ويفعل بها

النوادر والمضحكات أمور مستغربة

٠. النوادر والمضحكات تثير النفس وتفعل بها.

فإذا ما تكررت النوادر فلا تبقى نوادر بل صارت أموراً أكثرية، وبالتالي لا تكون من الأمور المستغربة، وكذلك المضحكات.

[وإذا قيل في بعض الشعر أنه «هو المسك ما كرّرتَه يتضوّع» فهو من مبالغات الشعراء. وإذا صحّ ذلك فيمكن ذلك لأحد وجهين:

(الأول) أن يكون فيه من المزايا والنكات ما لا يتّضح لأوّل مرة أو لا يتمثّل للنفس جيّداً. فإذا تكررت قراءته، استمرى أكثر، وانكشفت مزيّاه بصورة أجلى، فتتجدّد قيمته بنظر المستمع.

(الثاني) أن عذوبة اللفظ وجزالته لا تفقد مزيّتها بالتكرار وليست كالتخييل].

هذا منه (رحمه الله) دفع إشكال يورد على ما تقدّم وهو أن النوادر والمضحكات لا تبقى مستغربة مثيرة للنفس فيما لو تكرّرت، حيث قد يشكل البعض فيقول إننا لا نجد هذا في موارد عدّة، من جملة ما بعض الشعر الذي لا نملّ من تكرار قراءته وترديده، وفي كلّ مرة نلتذّ بلّ لعلنا نزداد لذةً به كلّما قرأناه، وقد قيل في هذا: إن الشعر كالمسك، حيث إن المسك كلّما هزرت قارورته انتشرت رائحته، وذلك الشعر كلما كرّرت قراءته ازداد الأنس والتذاد به. فيجيب (رحمه الله) أوّلاً أن هذا التشبيه غير صحيح حقيقة وإنما هو كناية عن رقي الشعر وروعته.

وثانياً: لو كان هذا الأمر صحيحاً بحيث كلما كرّرنا الشعر ازدادنا به شغفاً وتذوّقاً، فإنه ليس للاستغراب، وذلك لأن الاستغراب يزيله التكرار، وإنما هذا يرجع إلى أحد أمرين:

الأوّل: لبقاء الاستغراب مع التكرار وقد علمت أن الاستغراب هو سبب انفعال النفس وتأثرها.

وإن قلت: ألم يقل إن التكرار يزيل الاستغراب، ونحن قد فرضنا شعراً
تكرر.

فإنه يقال: الاستغراب الموجود بعد التكرار غير الذي كان قبله، وذلك
لأن القارئ في قراءته الأولى لم يقف على معنى أو على مستوى أرقى من
المعنى الذي قرأه، فإذا ما قرأ الشعر ثانية ووقف على معنى جديد أو على
مستوى أرقى من المعنى الذي وقف عليه في القراءة الأولى، استغرب
واندهش وانشد والتدّ.

الثاني: جرس الألفاظ وعذوبتها يبقيان من دون أن يחדش بهما التكرار.

هل هناك قاعدة للقضايا الخيالات؟

قد تقدّم أن قوام الشعر بثلاثة أمور: الوزن والألفاظ والمعاني الخييلة، فلا بدّ لمن يريد أن يتقن صناعة الشعر من الرجوع إلى القواعد التي تضبط هذه الأمور فنقول: أمّا (الوزن والألفاظ) فلها قواعد مضبوطة في فنون معروفة يمكن الرجوع إليها، وليس في علم المنطق موضع ذكرها؛ لأنّ المنطق إنما يهتمّ النظر في الشعر من ناحية تخيلية فقط.

وأمّا (الوزن) من ناحية ماهيّته فإنما يبحث عنه في علم الموسيقى. ومن ناحية استعماله وكيفيته، فيبحث عنه في علم العروض.

وأمّا (الألفاظ) فهي من شأن علوم اللغة وعلوم البلاغة والبديع. وعلى هذا، فلا بدّ للشاعر من معرفة كافية بهذه الفنون، إمّا بالسليقة أو بالتعلم والممارسة، مع ذوق يستطيع به أن يدرك جزالة اللفظ وفصاحته، ويفرّق بين الألفاظ من ناحية عدوبتها وسلاستها. والناس تتفاوت تفاوتاً عظيماً في أدواقها، وإن كان لكلّ أمة ولكلّ أهل لغة، ذوق عامّ مشترك. وللممارسة وقراءة الشعر الكثير، الأثر الكبير في تنمية الذوق وصقله.

أمّا القضايا الخيالات فليس لها قاعدة مضبوطة يمكن تحريرها والرجوع إليها لأنّها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونيات يمكن حصرها وبيان أنواعها؛ إذ القضايا الخيالات - كما سبق - كلما كانت بعيدة نادرة وغريبة مستبعدة، كانت أكثر تأثيراً في التخيل والتذاذ النفس. وقد سبق أيضاً بيان السبب الحقيقي في انفعال النفس بهذه القضايا.

وعليه فالقضايا الخيالات لا يمكن حصرها في قواعد مضبوطة، بل (الشعراء في كلّ وادٍ يهيمنون). وليس لهم طريق واحد مستقيم معلوم.

الشرح

يشتمل هذا المقطع من كلام المصنّف (رحمه الله) على الأمرين التاليين:

١. التذكير بمقومات الشعر الثلاثة: الوزن والأفكار والمعاني، والإشارة إلى العلوم التي تعين على توفيرها.
٢. بيان الوجه في عدم محدودية المخيّلات كما هو حال القضايا المشهورة الأخرى المظنونة.

لذلك قال (رحمه الله) [قد تقدّم أن قوام الشعر بثلاثة أمور: الوزن والألفاظ والمعاني المخيّلة، فلا بدّ لمن يريد أن يتقن صناعة الشعر من الرجوع إلى القواعد التي تضبط هذه الأمور] حاله حال أيّ صناعة من الصناعات، وقد تقدم أن الشعر صناعة. [فنقول: أمّا (الوزن والألفاظ) فلها قواعد مضبوطة في فنون معروفة يمكن الرجوع إليها، وليس في علم المنطق موضع ذكرها، لأنّ المنطق إنما يهتمّ بالنظر في الشعر من ناحية تخيلية فقط. وأمّا (الوزن) من ناحية ماهيّته فإنما يُبحث عنه في علم الموسيقى] الذي يندرج تحت علم الحساب، موضوعه النغم من حيث كونه نسباً عددية متناسبة. [ومن ناحية استعمالية وكيفيته فيبحث عنه في علم العروض].

قال محمد بن سلام الجُمحي: «.. ثم كان الخليل ابن أحمد، وهو رجل من الأزد من فراهيد - يقال: هذا رجل فراهيدي، ويونس يقول: فُرهُوديّ، مثل: فُرْدُسي - فاستخرج العروض واستنبط منه ومن علله ما لم يستخرج أحد ولم يسبقه إلى مثله سابق من العلماء كلّهم»^(١)، وقد وجدت آراء متعدّدة تبين سبب تسميته هذا العلم بـ«العروض»، وقد كانت ستّة:

(١) طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، السفر الأوّل: ص ٢٢.

١. لأن الشعر يعرض عليه فيظهر المتّزن من المنكر.
 ٢. أو لأنه مستعار من العروض بمعنى الناحية، وذلك لأنّ الشعر ناحية من نواحي العلوم والأدب.
 ٣. أو لأنّ الخليل ألهم هذا العلم واكتشفه بمكّة التي من أسمائها «العروض» فسّمّا الخليل بها.
 ٤. أو توسّعاً وطلباً للخفّة، وذلك من الجزء الأخير من صدر البيت الذي يسمّى عروضاً.
 ٥. ومن قائل إن المراد بالعروض الناقة الصعبة، فيسمّى هذا العلم باسمها لصعوبته.
 ٦. وذهب بعضهم إلى أنّ من معاني العروض الطريق في الجبل، والبحور طرق إلى النظم.
- وأقرب هذه الآراء إلى الصواب الأوّل، فيكون مشتقاً من العرض لأن الشعر يعرض ويقاس على ميزانه»^(١).
- [وأمّا الألفاظ: فهي من شأن علوم اللغة وعلوم البلاغة والبديع]. علوم اللغة كعلم فقه اللغة، وعلوم البلاغة كعلمي المعاني والبيان، حيث إنّ البديع ليس من علوم البلاغة وإن جرت العادة على إلحاقه بها.
- [وعلى هذا فلا بدّ للشاعر من معرفة كافية بهذه الفنون. إمّا بالسليقة أو بالتعلم والممارسة مع ذوق يستطيع به أن يدرك جزالة اللفظ وفصاحته ويفرّق بين الألفاظ من ناحية عدوبتها وسلاستها] فينتقي منها ما يضيف على المعنى روعة وكياسة حيث إنك عرفت أنّ اللفظ يؤثّر في المعنى ويتأثر به، وذلك لما بينهما من علاقة راسخة أكيدة.
- [والناس تتفاوت تفاوتاً عظيماً في أذواقها وإن كان لكلّ أمة ولكلّ أهل

(١) موسيقا الشعر العربي، مصدر سابق: ص ١١.

لغة، ذوق عامّ مشترك] يشدُّ من كان دونه، وإنما التفاوت المذكور يكون فيه شدةً وضعفًا، وما ليس لديه الحد الأدنى فيه لا يعول عليه.

[وللممارسة وقراءة الشعر الكثير، الأثر الكبير في تنمية الذوق وصقله].
لقد قال أهل الفن: «.. الذوق السليم هو العمدة في معرفة الكلمات وسلاستها، وتمييز ما فيها من وجوه البشاعة ومظاهر الاستكراه؛ لأن الألفاظ أصوات، فالذي يطرب لصوت البلبل وينفر من صوت البوم والغربان، ينبو سمعه عن الكلمة إذا كانت غريبة متنافرة الحروف، ألا ترى أن كلمتي «المُرنة» و«الدَّيمة» للسحابة الممطرة، كلتاها سهلة عذبة يسكن إليها السمع، بخلاف كلمة «البُعاق» التي في معناها فإنها قبيحة تصكّ الآذان، وأمثال ذلك كثير في مفردات اللغة، تستطيع أن تدركها بالذوق»^(١) إذن على الذوق المعول في تعاطي الشعر كتابة ونقدًا، والآلية المثلى لتنميته يمكن عرضها من خلال التالي:

١. قراءة الكثير من الشعر الجيد ومحاولة حفظ الكثير منه.
 ٢. حفظ ما تقع عليه العين من مفردات وتراكيب تتوافر فيها شروط الفصاحة والبيان.
 ٣. محاولة توظيف هذه المفردات والتراكيب من خلال استعمالها في الكتابة، حيث يؤدي هذا إلى رسوخها ودخولها كمفردات تغني القاموس اللغوي الأديب وتثريه. حتّى إذا ما كان لها ذلك، جرت على اللسان بكلّ سلاسة وانسياب.
- [أمّا (القضايا المخيلات) فليس لها قاعدة مضبوطة يمكن تحريرها والرجوع إليها لأنّها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونيات يمكن حصرها وبيان أنواعها].

(١) البلاغة الواضحة، مصدر سابق: ص ٥.

يمكن عرض هذا الاستدلال من خلال القياسين التاليين:

الأمر المستغربة	بعيدة مغمورة
البعيد المغمور	لا يحدّ ولا يحصر
∴ الأمر المستغربة لا تحدّ ولا تحصر	

ثم نضع هذه النتيجة كبرى في القياس التالي:

الأمر المستغربة	لا تحدّ ولا تحصر
المخيّلات	أمر مستغربة
∴ المخيّلات لا تحدّ ولا تحصر	

وقد أشار إلى مفاد هذا، الشيخ (رحمه الله) بقوله: «والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن أن توضع أنواعاً ومواضع، وأمّا التخيّلات والمحاكيات فلا تحصر ولا تحدّ، كيف والمحصور هو المشهور أو القريب»^(١).

وهذا يمكن عرضه من خلال الضرب الأوّل من الشكل الثاني:

كلّ محصور	مشهور قريب
لا شيء من التخيّلات	بمشهور قريب
∴ لا شيء من المحصورات بتخيّلات	

وهذه السالبة الكلية تنعكس عكساً مستويّاً إلى سالبة كلية أيضاً:
لا شيء من التخيّلات بمحصور.

أمّا كبرى القياس فيّنة، وأمّا صغراه فقد بيّنت فيما تقدم حيث كان الحد الأوسط لعدم شهرتها وقربها هو الاستغراب. وهذا ما يمكن توضيحه أكثر من خلال الضرب الثاني من الشكل الأوّل:

(١) الشفاء: مصدر سابق، ص ٢٥.

التخييلات أمور مستغربة
لا شيء من المستغرب بمشهور قريب
∴ لا شيء من التخييلات بمشهور قريب

[إذ القضايا المخيّلات . كما سبق . كلما كانت بعيدة نادرة وغريبة
مستبعدة، كانت أكثر تأثيراً في التخيل والتذاذ النفس . وقد سبق أيضاً
بيان السبب الحقيقي في انفعال النفس بهذه القضايا] حيث قال المصنّف
(رحمه الله): «والسبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخيّلات الاستغراب الذي
يحصلها لها بتخيّلها»^(١).

[وعليه فالقضايا المخيّلات لا يمكن حصرها في قواعد مضبوطة، بل
الشعراء «في كلّ وادٍ يهيّمون» وليست لهم طريق واحد مستقيم معلوم]

(١) تقدم تحت عنوان: القضايا المخيّلات وتأثيرها.

من أين تتولد ملكة الشعر؟

لا يزال غير واضح لنا سرّ ندرة الشعراء الحقيقيين في كلّ أمة، بل لا تجد من كلّ أمة من تحصل له قوة الشعر في رتبة عالية، فينبغ فيه ويتمكن من الإبداع والاختراع، إلا النادر القليل وفي فترات متباعدة قد تبلغ القرون. ومن العجيب أن هذه الملكة - على ما بها من اختلاف في الشعراء قوة وضعفاً - لا تتولد في أكثر الناس وإن شاركوا الشعراء في تذوق الشعر وممارسته وتعلمه.

وكلّ ما نعلمه عن هذه الملكة أنها موهبة ربّانية كسائر مواهبه تعالى، التي يختصّ بها بعض عباده، كموهبة حسن البيان أو الخطابة أو التصوير أو التمثيل ... وما إلى ذلك ممّا يتعلّق بالفنون الجميلة وغيرها.

ومن أجل هذا الاختصاص الربّاني، اعتُبر الشعراء نوابغ البشر. وقد وجدنا العرب كيف كانت تعتزّ بشعرائها، فإذا نبغ في قبيلة شاعر أقاموا له الاحتفالات وتهنئتها به القبائل الأخرى. ولو كان يتمكن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء، لما صحّت منهم هذه العناية بشاعرهم ولما عدّوه نبوغاً. غير أن هذه الموهبة - كسائر المواهب الأخرى - تبدأ في تكوينها في النفس كالبنّانة لا يحسّ بها حتّى صاحبها فإذا اكتشفها صاحبها من نفسه صدفة وسقاها بالتعليم والتمرين، تنمو وتستمرّ في النمو، حتّى قد تصبح شجرة باسقة تؤتي أكلها كلّ حين.

ولكن اكتشاف الموهبة ليس بالأمر الهين وقد يكتشفها الغير العارف قبل صاحبها نفسه. وقد تذوي وتموت المواهب في كثير من النفوس إذا أهملت في السنّ المبكر لصاحبها.

الشرح

لقد سأل المصنّف (رحمه الله) سؤالاً ولم يجب عليه إلا جواباً عاماً مبهماً، حيث ذهب إلى أنها موهبة ربّانية كسائر مواهبه - تعالى - يختصّ بها أناساً دون آخرين، بل هذا الجواب يحرّض على السؤال أكثر وهو: لم يختصّ هؤلاء دون هؤلاء، وكأن من اختصّ بالموهبة لا دور له في الحصول عليها!

لعلّه (رحمه الله) لم يفصّل في الجواب لأنّ الحال لا يقتضي ذلك، وإنّما الذي يقتضيه هو أنّ من يختصّه الله تعالى بهذه الموهبة فهو ذو حظّ عظيم.

وإن كان يمكن الإشارة العابرة لمخصّص من المخصصات كالوراثّة مثلاً، أو الوسط المحيط بالشخص لهما دور في هذا الاختصاص الربّاني بزيد دون عمرو. ولعلّ الذي دعاه لعدم الخوض في ذلك - ولو على نحو الإشارة - هو أن البحث ليس بحثاً في العلل الموجبة لوجود الموهبة؛ إذ البحث ليس بحثاً في فعل الإنسان، بل الأنسب هو الحديث عن الموهبة بما هي أمر مفروغ الوجود وكيفية تنميتها لتشتدّ وتقوى، ولينتفع صاحبها بها؛ لذلك قال (قدس سره): [لا يزال غير واضح لنا سرّ ندرة الشعراء الحقيقيين في كلّ أمة] تقييد الشعراء بالحقيقيين تقييد احترازي، وإلّا فالشعراء غير الحقيقيين أكثر من السهام النازلة على قلب المتنبي الذي صار كالغشاء من نبال.

بل يمكن تلمس عدّة أسباب لهذه الندرة، وهي التالية:

١. عدم وجود الموهبة.
٢. عدم اكتشافها.
٣. عدم العناية بها حال اكتشافها.
٤. عدم مبالاة الوسط المحيط بشيء اسمه الشعر، كما هو حال زماننا،

حيث أخذ المجتمع إلى ثقافة الميوعة والانبهار بما يسمونه نجومًا وفنانين استعراضيين. [بل لا تجد من كل أمة من تحصل له قوة الشعر في رتبة عالية، فينبغ فيه ويتمكن من الإبداع والاختراع، إلا النادر القليل وفي فترات متباعدة قد تبلغ القرون.

ومن العجيب أن هذه الملكة - على ما بها من اختلاف في الشعراء قوة وضعفاً - لا تتولد في أكثر الناس وإن شاركوا الشعراء في تذوق الشعر وممارسته وتعلّمه]. هذه هي خاصّة الاستعداد أو الإمكان الاستعدادي حيث استدّل على وجوده، وعلى أنه خارجي لأنه يتّصف بصفات الخارج من شدة وضعف وقرب وبعد «فالنطفة التي فيها إمكان أن تصبح إنساناً أقرب إلى الإنسانية من الغذاء الذي يتبدّل نطفة، والإمكان فيها أشدّ منه فيه»^(١)، وكذلك حال ملكة الشعر فهي ممّا يتفاوت فيه الشعراء بعد اشتراكهم فيها، والناس الذين لم يحصلوا على هذه الموهبة يتذوّقون الشعر ويستسيغونه بل ويفاضلون بين شعر وآخر.

[وكلّ ما نعلمه عن هذه الملكة أنها موهبة ربّانية كسائر مواهبه تعالى التي يختصّ بها بعض عباده] دون البعض الآخر لا على نحو الإرادة الجزافية حتماً، وإنّما يوجد شيء عند هؤلاء ليس موجوداً من عند غيرهم. ولا يضرّ بهذه الحقيقة عدم وقوفنا تفصيلاً على ذلك الشيء.

[كموهبة حسن البيان أو الخطابة أو التصوير أو التمثيل ... وما إلى ذلك ممّا يتعلّق بالفنون الجميلة وغيرها.

ومن أجل هذا الاختصاص الربّاني اعتبر الشعراء نوابغ البشر] طبعاً

(١) بداية الحكمة، تأليف الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (قدس سرّه)، مؤسسة النشر الإسلامي، تحقيق عباس علي الزارعي السيزواري، الطبعة ١٦، ١٤١٩ هـ، المرحلة العاشرة، الفصل الأوّل.

ليس في زماننا هذا، ولعلّ الأمر الذي أعطى الشاعر أهمية أكثر من غيره هو دوره في الأزمنة الغابرة حيث كان يعدّ الشاعر وزير إعلام القبيلة؛ يدافع عن مجدها ويُعلي من شأنها بين القبائل من خلال تعداد مكارمها ومآثرها وأيامها الخالدة، ويردّ كيد من يكيد لها، الصاع صاعين، هذه الحاجة الماسة للشاعر ساهمت في توجيه الأنظار إليه، وقد أخذت «الفضائيات» دور الشاعر في هذا الزمان، حيث إذا أرادت قبيلة عربية - أي دولة عربية، حيث إنّ الحكم في القرن الواحد والعشرين هو حكم قبلي تباركه وتدعمه الدول التي تعطي دروساً في الديمقراطية - أن تنال من أخرى، فما عليها إلا أن تفتح نيران فضائيتها أو فضائياتها على القبيلة الأخرى، ثم تلتقي القبائل في قمم تتحدث عن التضامن والوقوف صفّاً واحداً في وجه عدوّ يبادله معظمهم الودّ والولاء من خلال قنوات سرّية للغاية، وذلك إلى حين.

[وقد وجدنا العرب كيف كانت تعتزّ بشعرائها فإذا نبغ في قبيلة شاعر أقاموا له الاحتفالات، وتهنئها به القبائل الأخرى. ولو كان يتمكن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء لما صحّت منهم هذه العناية بشاعرهم ولما عدّوه نبوغاً]. تقدّم آنفاً أن الحاجة إلى الشاعر كان لها الدور الأكبر في توجيه الأنظار إليه والعناية به، فلو تمكّن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء في زماننا هذا، لما لقوا ما كان يلقاه الشاعر قديماً من تقدير وتبجيل.

[غير أن هذه الموهبة - كسائر المواهب الأخرى - تبدأ في تكوينها في النفس كالبذرة لا يحسّ بها حتّى صاحبها، فإذا اكتشفها صاحبها من نفسه صدفة وسقاها بالتعليم والتمرين تنمو وتستمرّ في النمو حتّى قد تصبح شجرة باسقة تؤتي أكلها كلّ حين].

لقد اعتمد (قدس سره) في تقريب معنى معقول على التشبيه بالمحسوس، فكما أنّ البذرة لكي تشقّ طريقها في صراط الشجرية لابدّ لها من عناية

ورعاية، فكذلك الموهبة يحتاج في حال اكتشافها إلى عناية ورعاية ، فكما أن البذرة تحتاج إلى ماء فكذلك الموهبة؛ إذ لكلّ مأؤه المناسب له، وماء الموهبة التعلّم والتمرين، ولا يستغنى بأحدهما عن الآخر، إذ مجرد تعلم الشيء لا يجعله يؤتي الأكل المرجوّ منه، بل لابدّ من تمرين ومثابرة ورعاية، وقد سمعتَ في تعريف المنطق أن مجرد تعلّمه لا يوصل إلى العصمة من الخطأ في الفكر، بل لابدّ من الرعاية والمراعاة والتمرين على تطبيق القواعد التي يحصل عليها بالتعلّم.

[ولكن اكتشاف الموهبة ليس بالأمر الهين وقد يكتشفها الغير العارف قبل صاحبها نفسه] وهنا ينصح التربويون الآباء بمتابعة ومراقبة أبنائهم للوقوف على ميولهم، وممارساتهم في اللعب لمعرفة مواهبهم واكتشافها من أجل تنميتها فيهم وبشكل غير مباشر.

[وقد تذوي وتموت المواهب في كثير من النفوس إذا أهملت في السن المبكر لصاحبها] وكم من مواهب قتلها الإهمال وسحقتها الغفلة، فمات شاعر واعد، ومخترع حاذق، وطبيب ماهر، و..... الخ.

صلة الشعر بالعقل الباطن

والحق أن الشاعر البارع - كالخطيب البارع - يستمدّ في إبداعه من عقله الباطن اللاشعوري، فيتدفّق الشعر على لسانه كالإلهام من حيث يدري ولا يدري، على اختلاف عظيم للشعراء والخطباء في هذه الناحية. وليس الشعر والخطابة كسائر الصناعات الأخرى التي يبذل فيها الصانع عن روية وتأمّل دائماً. وإلى هذا أشار صحرار العبدى لما سأله معاوية: ما هذه البلاغة فيكم؟ فقال: (شيء يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر) وهذه لفظة بارعة من هذا الأعرابي أدركها بفطرتة وصوّرها على طبع سجيته.

ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقة اللاشعور، تجده قد لا يواتيه الشعر وهو في أشدّ ما يكون من يقظته الفكرية ورغبته الملحة في إنشائه. قال الفرزدق: (قد يأتي عليّ الحين وقلع ضرر عندي أهون من قول بيت شعر).

وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدفّق على لسان الشاعر من غير سابق تهيؤ فكري، والشعراء وحدهم يعرفون مدى صحة هذه الحقيقة من أنفسهم.

وأحسب أنه من أجل هذا، زعم العرب - أو شعراؤهم خاصة - أن لكلّ شاعر شيطاناً أو جنياً يلقي عليه الشعر. والغريب أن بعضهم تخيّل شخصاً يمثّل له، وأسماء باسم مخصوص. وكلّ ذلك لأنهم رأوا من أنفسهم أن الشعر يواتيهم على الأكثر من وراء منطقة الشعور وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجنّ.

وعلى كل حال، فإن قوة الشعر إذا كانت موجودة في نفس الفرد، لا تخرج - كما تقدم - من حد القوة إلى حد الفعلية اعتباراً من دون سابق تمرين وممارسة للشعر بحفظ وتفهم ومحاولة نظمه مرة بعد أخرى. وقد أوصى بعض الشعراء ناشئاً ليتعلم الشعر أن يحفظ قسماً كبيراً من المختار منه ثم يتناساه مدة طويلة، ثم يخرج إلى الحدايق الغناء ليستلهمه، وكذلك فعل ذلك الناشئ فصار شاعراً كبيراً.

إن الأمر بحفظه وتناسيه فلسفة عميقة في العقل الباطن توصل إليها ذلك الشاعر بفطرته وتجربته: إن هذا هو شحن القوة للعقل الباطن، لتهيئته لإلهام الشعور في ساعة الانشراح والانطلاق التي هي إحدى ساعات تيقظ العقل الباطن وانفتاح المجرى النفسي بين منطقتي اللاشعور والشعور، أو بالأصح إحدى ساعات اتحاد المنطقتين، بل هي من أفضل تلك الساعات. وما أعزّ انفتاح هذا المجرى على الإنسان إلا على من خلق ملهماً، فيؤاتيه بلا اختيار.

الشرح

الحديث هاهنا يدور حول المنبع الذي يفيض على الشاعر شعراً وأنّ أمر استحضر الشعر ليس بيد أكثر الشعراء؛ وذلك لأن لا سلطان للشاعر على المنبع، إذ هو في منطقة بعيدة عن الشعور بها، وإنما يدرك وجودها من خلال أثرها المنبعث عنها.

إذن هناك من يذهب إلى أن للإنسان عقليين: ظاهر وآخر باطن، وقد اعتيد على إسناد هذا التقسيم إلى «فرويد»^(١). وقد شبه بعضهم هذين العقليين لدى الإنسان «بجبل الجليد الطافي في البحار القطبية لا يظهر منه إلا جزء صغير فوق الماء، أمّا الجزء الأكبر فقد انغمس في الماء لا يُرى منه شيء. إنّ أغلب حركات الإنسان وسكناته يسيّرهما هذا الجزء المنغمس من العقل...»^(٢).

إذن هناك ما يحرك الإنسان من دون أن يجد الإنسان لهذا المحرك تفسيراً، فإذا ما انساق الإنسان بحركته بما ينسجم مع إرادته، أشعره ذلك براحة لا يجد لها سبباً ظاهراً، وإلاّ فبانقباض وانزعاج.

ولعلّ هناك من يطبق منطقة اللاشعور التي اتخذت تفاسير عدة منها الغثّ ومنها السمين، على العين الثابتة للإنسان، وهي حقيقته الأولى اللازمة لاسم من الأسماء، فهي المحرك الحقيقي له، حيث يكون دور الإنسان وعقله الظاهر هو استنساخ ما لديه من صور وكمالات.

لذلك قال (قدس سره): [صلة الشعر بالعقل الباطن: والحق أن الشاعر

(١) خوارق اللاشعور، أو أسرار الشخصية الناجحة، الدكتور علي الوردي، منشورات سعيد بن جبير، إيران - قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ ص ٣٦.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٣.

البارع - كالخطيب البارع - يستمدّ في إبداعه من عقله الباطن اللاشعوري، فيتدفّق الشعر على لسانه كالإلهام من حيث يدري ولا يدري، على اختلاف عظيم للشعراء والخطباء في هذه الناحية]. هناك أمران يحسن الوقوف عندهما باختصار:

١. العقل اللاشعوري.

٢. الإلهام.

أمّا الأوّل فقد يُفهم منه للوهلة الأولى التهافت ظاهراً، حيث إنّ العقل يعني الشعور والدرك، فكيف يوصف الشعور والدرك بأنه لا شعوري. الجواب: بالرجوع إلى تقسيم الجهل إلى بسيط ومركب؛ وكذلك العلم فإنه ينقسم إلى بسيط ومركب، والعلم البسيط هو أنك تعلم ولا تعلم أنك تعلم، والعقل الباطن منه فهو عقل وشعور لكنه غير مشعور به، وأمّا العلم المركب هو أنك تعلم وتعلم أنك تعلم.

وأمّا الثاني فقد فرّقوا بين الإلهام والوحي: «إن الإلهام قد يحصل من الحقّ تعالى بغير واسطة المَلَك بالوجه الخاصّ الذي له مع كلّ موجود، والوحي يحصل بواسطته، ولذلك لا تسمّى الأحاديث القدسية بـ(الوحي) و(القرآن) وإن كانت كلام الله تعالى وأيضاً الوحي من خواص النبوة، والإلهام من خواص الولاية، وأيضاً هو مشروط بالتبليغ دون الإلهام»^(١).

صحيح أن الشعراء الحقيقيين لهم هذه الحالة من الاستمداد من العقل الباطن، لكنهم يتفاوتون في مستوى هذا الاستمداد شدة وضعفاً، وبهذا يمتازون، وحالهم في هذا حالهم في تفاوتهم - بل تفاوت الناس - في الاستفادة من العقل الباطن.

(١) شرح فصوص الحكم، داود القيصري، مصدر سابق: ج ١، ص ١٢٧.

[وليس الشعر والخطابة كسائر الصناعات الأخرى التي يبدع فيها الصانع عن روية وتأمل دائماً] حيث قد يلهم الشاعر فكرة وهو يخوض في كل شيء إلا الشعر، وليس كذلك أصحاب الصناعات الأخرى كالنجارة مثلاً، فلكي يبدع النجار لابد له من روية وتأمل قد يمتد ويطول.

[والى هذا أشار صحرار العبدى لما سأله معاوية: ما هذه البلاغة فيكم؟ فقال: شيء يختلج في صدورنا، فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر]^(١) إنما أعجب معاوية ببلاغة صحرار بن عيَّاش العبدى لما قال له: يا أزرق. فقال صحرار: البازي أزرق، قال: يا أحمر، قال: الذهب أحمر، قال: معاوية: ما هذه البلاغة فيكم عبد القيس؟

فقال عندها صحرار: شيء يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الزبد^(٢). فقال: فما البلاغة عندكم؟ قال: أن نقول فلا نخطئ، ونجيب فلا نبطئ^(٣). [وهذه لفظة بارعة من هذا الأعرابي أدركها بفطرتة وصورها على طبع سجيته.

ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقة اللاشعور، تجده قد لا يواتيه الشعر وهو في أشد ما يكون من يقظته الفكرية ورغبته الملحة في إنشائه [والسر في ذلك أن تلك المنطقة ليست تحت سيطرة صاحبها، كيف وهي منطقة غير مشعور بها شعوراً مركباً حتى يتم النيل منها أراد الشاعر، بل لعل الإلحاح عليها يزيدها استعصاءً وامتناعاً وإحجاماً عن إعطاء ما يراد منها.

[قال الفرزدق: قد يأتي عليّ الحين وقلع ضررس عندي أهون من قول بيت شعر]. أما الفرزدق فقد عدّه محمد بن سلام الجمحي في الطبقة الأولى من طبقات الإسلام التي هي عشر طبقات، واسمه همّام بن غالب بن صعصعة

(١) كتاب العقد الفريد، مصدر سابق: ج ٤، ص ٣٠.

(٢) جاء في العقد الفريد الزبد وليس الدرر كما نقل المصنّف (قدس سره).

(٣) المصدر السابق.

بن ناجية بن عقال بن مجد بن سفيان بن مجاشع، وإنما سمّي الفرزدق؛ لأنه شبه وجهه بالخبزة، وهي فرزدقة^(١)، ويشترك معه في هذه الطبقة جرير والأخطل عبيد بن حصين المسمّى بـ«راعي الإبل».

[وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدفّق على لسان الشاعر من غير سابق تهَيُّؤ فكري، والشعراء وحدهم يعرفون مدى صحّة هذه الحقيقة من أنفسهم] وقد عرف هذا من نفسه (قدس سره) لأنّ له باعاً في آداب اللغة والشعر. [وأحسب أنه من أجل هذا، زعم العرب - أو شعراؤهم خاصّة - أن لكلّ شاعر شيطانا أو جنّياً يلقي عليه الشعر. والغريب أن بعضهم تخيلّه شخصاً يُمثّل له، وأسماء باسم مخصوص. وكلّ ذلك لأنهم رأوا من أنفسهم أن الشعر يواتيهم على الأكثر من وراء منطقة الشعور وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجنّ]. إذن كان يدرك العرب قديماً أن صقعاً في أنفسهم يمدّهم بالشعر من دون أن يروه، وهذا هو معنى العقل الباطن، أو منطقة اللا شعور، وقد اعتاد العرب الأوائل وغيرهم من الشعوب البدائية أن تسند الأفعال والآثار التي لا يدركون مصدرها بشكل واضح إلى الجنّ والشياطين أي إلى القوى التي لا تُرى، وهم يعتبرون أنّ مصداق ما لا يرى منحصر بهذين المصداقين: الشياطين والجانّ.

[وعلى كلّ حال، فإنّ قوة الشعر إذا كانت موجودة في نفس الفرد، لا تخرج - كما تقدم - من حدّ القوّة إلى حدّ الفعلية اعتباراً من دون سابق تمرين وممارسة للشعر بحفظ وتفهم، ومحاولة نظمها مرّة بعد أخرى]. القوة هاهنا بمعنى الاستعداد، حيث يقسّم الموجود - من حيث هو موجود - إلى ما بالقوة وإلى ما بالفعل، فالبذرة شجرة بالقوّة أي هي ليست شجرة بالفعل حتّى

(١) طبقات فحول الشعراء، السفر الثاني، الطبقة الأولى.

لا تترتب آثار الشجرية عليها، ولكنها تشتمل على استعداد أن تصبح شجرة و«ليعلم أن (القوة) أو (ما بالقوة) كما تطلق على حيثة القبول كذلك تطلق على حيثة الفعل إذا كانت شديدة، وكما تطلق على مبدأ القبول القائم به ذلك، كذلك تطلق على مبدأ الفعل»^(١).

وبالتالي لا يكفي لكي يكون الإنسان شاعراً أن يمتلك الاستعداد والقابلية، بل وإضافة إلى ذلك لابد له أن يتعهد هذا الاستعداد حتى تخرج الشاعرية من مرحلة القوة التي لا يترتب عليها نظم الشعر إلى مرحلة الفعل التي يكون لها ذلك، وهذا يتم من خلال:

١. حفظ كميات كبيرة من الشعر المختار المنتقى.
 ٢. محاولة النظم بعد إتقان العلوم التي لها مساس بالشعر كالنحو، والبلاغة، والعروض، والقافية.
- ويجب أن لا يئس المحاول فيما لو أخفق ولو مراراً؛ فإنّ هذا لا يعني عدم الجدوى، بل له دور في إعداد النفس لكسب المزيد من اللياقة التي تقرّبه أكثر من امتلاك ناصية الشعر.

[وقد أوصى بعض الشعراء ناشئاً ليتعلّم الشعر أن يحفظ قسماً كبيراً من المختار منه ثم يتناساه مدّة طويلة، ثم يخرج إلى الحدائق الغناء ليستلهمه، وكذلك فعل ذلك الناشئ فصار شاعراً كبيراً] أمّا الناشئ فيروى أنه الحسن بن هانئ المعروف بأبي نؤاس، فقد أوصاه أستاذه خلف الأحمر أن يحفظ عشرين ألف بيت، وقد فعل ذلك الحسن خلال ستة أشهر، ثم جاء أستاذه يعلمه بأنه أنجز ما أَرادَه، فقال له: انسها جميعاً. فأجابه فتناسى، ثم قال له الأستاذ: تصوّر أني متُّ، فترثيني بقصيدة، فعاد أبو نؤاس بعد يومين وقد كتب بدل القصيدة اثنتين.

(١) بداية الحكمة، مصدر سابق، المرحلة العاشرة، الفصل السادس عشر.

[إن الأمر بحفظه وتناسيه فلسفة عميقة في العقل الباطن، توصل إليها ذلك الشاعر بفطرته وتجربته: إن هذا هو شحن القوة للعقل الباطن لتهيئته لإلهام الشعور في ساعة الانسراح والانطلاق التي هي إحدى ساعات تيقظ العقل الباطن وانفتاح المجرى النفسي بين منطقتي اللاشعور والشعور، أو بالأصح إحدى ساعات اتّحاد المنطقتين. بل هي من أفضل تلك الساعات. وما أعزّ انفتاح هذا المجرى على الإنسان إلا على من خُلق مُلهماً فيؤاتيه بلا اختيار].

أما الأمر بحفظ كمّ هائل من الشعر المختار فهو ممّا لا بدّ منه، وذلك إثراء للقاموس اللغوي بالألفاظ وإغناءً للمتخيلة بالصور الكثيرة، وأمّا الأمر بالنسيان - أي عدم الالتفات إلى المحفوظات وعدم استدعائها - فإنه يؤمّن فرصة لرسوخ هذه الصور وتمكّنها من النفس وتفاعلها في منطقة لا شعورها حتّى تتلاقى وتتلاقح لتنتج صوراً أخرى يستدعي بعضها بعضاً بسبب العلاقة التي تقوم بين الصور المحفوظة في قوّة الخيال.

فإذا تمكّنت تلك الصور من الخيال، والألفاظ كذلك، وأخذت حقّها من الركون والاستقرار، كانت كالثمرة التي إن لم تقطف بيد الفلاح هي تلقي بنفسها تاركة الغصن، معلنة أنها بلغت مرحلة النضج، وأنها تحت تصرّف المشتھين، وكذلك حال الصور والألفاظ التي غاصت في عمق لا شعور الإنسان، فإنها تلحّ عليه بين الحين والآخر، حتّى تسترعي انتباهه وتلفت نظره إلى أنه صار بالإمكان القطاف بسهولة ويسر ومتعة.

الفصل الخامس

صناعة المغالطة

وفيها ثلاثة مباحث:

المقدّمات.

أجزاء الصناعة الذاتية.

أجزاء الصناعة العرضية.

المبحث الأول

المقدمات

١. معنى المغالطة وبماذا تتحقق
٢. أغراض المغالطة
٣. فائدة هذه الصناعة
٤. موضوع هذه الصناعة وموادها
٥. أجزاء هذه الصناعة

معنى المغالطة وبماذا تتحقق

كلّ قياس نتيجته تكون نقضاً لوضع من الأوضاع، يسمّى باصطلاح المنطقيين (تبكيّاً) باعتبار أنّه تبكيّ لصاحب ذلك الوضع. فإذا كانت موادّه من اليقينيّات قيل له (تبكيّ برهاني). وإذا كانت من المشهورات والمسلّمات قيل له (تبكيّ جدلي). وإذا لم تكن موادّه من اليقينيّات ولا من المشهورات والمسلّمات، أو كانت منها ولكن لم تكن صورة القياس صحيحة - على حسب قواعده - فلا بدّ أن يكون القياس حينئذ شبيهاً بالحق واليقين أو شبيهاً بالمشهور مادّة أو هيئة، فيلتبس أمره على المخاطب ويروج عليه، ويكون عنده في معرض التسليم لقصور فيه أو غفلة، وإلا فلا يستحقّ أن يسمّى قياساً. وعلى هذا، فهو إن كان شبيهاً بالبرهان سمّي (سفسطائياً)، وصناعته (سفسطة).

وإن كان شبيهاً بالجدل سمّي (مشاغبيّاً) وصناعته (مشاغبة). وسبب كلّ من السفسطة والمشاغبة لا يخلو عن أحد شيئين: إمّا الغلط حقيقة من القائس، وإمّا تعمدّ تغليط الغير وإيقاعه في الغلط مع انتباهه إلى الغلط. وعلى كلّ منهما، يقال له (مغالط)، وقياسه (مغالطة)، باعتبار أنّه في كلا الحالين يكون ناقضاً لوضع ما.

وعلى هذا، فالـ(المغالطة) التي نعيها هنا تشمل القسمين: الغلط وتعمدّ التغليط. ومن أجل ذلك الاعتبار (أي اعتبار نقضه لوضع ما) قيل له (تبكيّ مغالطي) وإن كان في الحقيقة تضليلاً لا تبكيّاً، كما قد يقال له

بسبب غرض آخر (امتحان أو عناد) كما سيأتي.

واعلم أنّ سبب وقوع تلك المواد في القياس الذي يصحّ جعله قياساً هو رواجها على العقول. وسبب الرواج مشابقتها للحقّ أو المشهور. ولا تروج على العقول فيشتبه عليها الحال لولا قلة التمييز وضعف الانتباه، فيخلط الذهن بين المتشابهين ويجعل الحكم الخاصّ بأحدهما للآخر، من غير أن يشعر بذلك، سواء كان قلة التمييز والخلط من قبل نفس القاييس أو من قبل المخاطب إذ يروج عليه ذلك.

وهذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العددين فيضع أحدهما مكان الآخر لمشابهة بينهما فيشتبه عليه، فيقع له الغلط في الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما.

مثلاً، لو أنّ أحداً تمثّل في ذهنه معنى من معاني المشترك في موضع معنى آخر له، وهو غافل عن استعماله في المعنى الآخر، فلا محالة يعطي للمعنى الذي تمثّله الحكم المختصّ بذلك المعنى الآخر، فيغلط. وقد يتعمّد ذلك ليوقع بالغلط غيره من قليلي التمييز.

والخلاصة: إنّّه لولا قلة التمييز وضعف الانتباه والقصور الذهني، لما تحقّقت مغالطة، ولما تمّت لها صناعة.

ومن سوء الحظّ أنّ البشر مرتكس إلى قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، بسبب القصور الذهني العامّ الذي لا يكاد يخلو منه إنسان - ولو قليلاً - إلاّ من خصّه الله تعالى برحمته من عباده الصالحين الذين هم في الناس كالنقطة في البحر الخضمّ. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

الشرح

المغالطة - كما سيأتي تعريفها - هي: أن تقيم قياساً يشبه الحق، أي إما يشبه القياس البرهاني وإما يشبه القياس الجدلي. وقد ذكرنا فيما تقدم أن الخطابة والشعر ليس لهما أية أهمية وإنما الأهمية للقياس البرهاني والجدلي، وقد ميزنا فيما سبق بينهما من حيث المقدمات (المادة) وقلنا: البرهان يعتمد على مقدمات يقينية، والجدل يعتمد على مقدمات مشهورة حقيقية.

ونحن نعلم أن العالم الذي نعيش فيه، اختلط فيه الحق بالباطل، فكل حق باطل يشبهه، ولهذا قال الله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾^(١) الزبد الرابي ما أشبه الحق وليس هو الحق كما توهم البعض. وقد ورد في تفسير الشبهة أنها إنما سميت شبهة: «لأجل أنه بمزج الحق مع الباطل تشبه الحق إما بصورته أو في مادته»^(٢) وورد في مقبولة عمر بن حنظلة قوله (عليه السلام): «الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»^(٣) وإن كان قد حملها بعض الأصوليين على الشبهة الأصولية أي الشك، ولكن السيد الشهيد الصدر (قدس سره) أفاد بأنه ليس المراد منها الشبهة الأصولية، وإنما المراد منها ما يشبه الحق وليس حقاً.

فالشبهة تشبه الحق من حيث الظاهر ولكنها باطل من حيث الباطن، كما

(١) الرعد: ١٧.

(٢) شرح أصول الكافي للمولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ: ج ٥ ص ١٠٠.

(٣) الحقائق الناضرة للمحقق البحراني: ج ١ ص ٤٧.

في بعض المعادن المطلية بالذهب، حيث يتبادر إلى ذهن الناظر إليها أنها ذهب خالص، مع أن ظاهرها ذهب ولكن باطنها معدن آخر. ومن هنا ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، فمن كان له في الجاهلية أصل، فله في الإسلام أصل»^(١) فإنك إذا نظرت إلى ظاهر الناس، لا تجد أي اختلاف فيما بينهم من ناحية الخلقة والأصل؛ إذ كل إنسان يرجع إلى اثنين أب وأم إلا أنهم يختلفون في بوطنهم.

إذن في كل مورد نستعمل قياساً يشبه الحق - سواء كان يشبه الحق البرهاني أو الجدلي، بالمادة أو الصورة - يسمى مغالطة.

والغرض من إقامة هذا القياس الشبيه بالحق أو بالقياس الصحيح تغليط الطرف الآخر أو نقض وضعه المعين وهو رأيه المعتقد به أو الملتزم به، فالمغالط يرى أن الطرف الآخر له وضع معين حقاً لا يمكن إقامة البرهان الحقيقي على خلافه لأنه مطابق للواقع، فيضطر إلى إقامة برهان يشبه الحق لينقضه. وحيث إن الطرف الآخر قد لا يكون له قدرة على التمييز بين القياس الحق والقياس الشبيه به، فيتوهم أن هناك برهاناً على خلاف وضعه الذي يعتقد به.

وهذه الأقيسة التي يقيمها المغالطون لها أسماء تختلف باختلاف الخصوصيات: كالتبكيك البرهاني، والتبكيك الجدلي، والعناد والمشغبة. والأصل في ذلك أن المغالطي يقيم قياساً أو استدلالاً شبيهاً بالحق وليس بحق في الواقع، وحيث إن الطرف الآخر قد لا يكون له قدرة على التمييز بين ما هو

(١) الكافي: ج ١٩٧ ص ٨١٧، من لا يحضره الفقيه: ج ٥٨٢١، ج ٤، ص ٣٨٠، ورواه أهل العامة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وفيه: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام. راجع صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلنَّاسِ لِلَّذِينَ

حقّ وما هو شبيه به، تنطلي عليه اللعبة. ولهذا قال: [كلّ قياس نتيجته تكون نقضاً لوضع من الأوضاع يسمّى باصطلاح المنطقيين «تبكيّاً»^(١) باعتبار أنّه تبكيّت] وتعنيف أو تقريع بالكلام [لصاحب ذلك الوضع] المعين الذي يعتقد أو يلتزم به.

[فإذا كانت موادّه] أي موادّ القياس الذي يُنقض به وضع معين [من اليقينيّات قيل له «تبكيّت برهاني»].

وإذا كانت من المشهورات [الحقيقية] والمسلّمات قيل له: تبكيّت جدليّ]. ما ذكره إلى هنا كان بعنوان المقدّمة لبيان معنى المغالطة ولم يكن بحثاً عنها. أمّا البحث عنها فقولُه:

[وإذا لم تكن موادّه من اليقينيّات] في التبكيّت البرهاني [ولا من المشهورات والمسلّمات] في التبكيّت الجدليّ [أو كانت منها] أي إذا كانت من اليقينيّات أو المشهورات أو المسلّمات، وكانت صورة القياس باطلة لم تتوفر فيها الشرائط المعبّرة، فتسمّى مغالطة، لأنّ المغالط يأتي بمقدّمات تشبه المقدّمات اليقينية في التبكيّت البرهاني أو تشبه المقدّمات المشهورة أو المسلّمات في التبكيّت الجدليّ. هذا من حيث المادّة، وأمّا من حيث الصورة فيأتي بقياس لم تتوفر فيه الشرائط المعبّرة في الأشكال الأربعة أو ضروبها، أو كما قال: [ولكن لم تكن صورة القياس صحيحة - على حسب قوانينه - فلا بدّ أن يكون القياس حينئذ شبيهاً بالحقّ واليقين] هيّة ومادّة. وذلك لأنّ القياس الشبيه بالحقّ، في مقابل القياس الذي هو حقّ ويقين. فقولُه: (شبيهاً بالحقّ) إشارة إلى هيّة القياس، وقولُه (باليقين) إشارة إلى المادّة [أو شبيهاً بالمشهور مادّة أو هيّة، فيلتبس أمره على المخاطب ويروج عليه] فيتصوّر أنّه

(١) التبكيّت لغة: التعنيف والتقريع إمّا بالسوط أو السيف. ويستعمل في التعنيف بالكلام مجازاً. (منه قدس سره).

حقّ [ويكون عنده في معرض التسليم لقصور فيه أو غفلة] أي يكون القياس الذي فيه خلل من حيث المادّة أو من حيث الصورة لأنّه يشبه الحقّ مسلماً عند الطرف الآخر لقصور فيه أو لغفلة [وإلا فلا يستحقّ أن يسمّى قياساً] فإنّه إذا لم يكن يشبه الحقّ مادّةً وصورةً، لا يسمّى قياساً برهانياً ولا جدلياً. فتتحقّق المغالطة في القياس الذي يشبه الحقّ البرهاني أو الحقّ الجدلي مادّةً وصورةً. [وعلى هذا، فهو إن كان شبيهاً بالبرهان سمّي (سفسطائياً)، وصناعته (سفسطة)]. ومن هنا يتّضح لنا أنّ اصطلاح السفسطة في المنطق عبارة عن استعمال قياس شبيه بالحقّ البرهاني، وهذا الاصطلاح يختلف عن الاصطلاح الفلسفي.

[وإن كان] القياس [شبيهاً بالجدل سمّي (مشاغبياً) وصناعته (مشاغبة)].

ولقائل أن يقول: لماذا يضطرّ الإنسان إلى السفسطة أو المشاغبة؟ فيقال له: إنّ الاضطرار إليهما إمّا بالاختيار والعمد، وإمّا بالغفلة والاشتباه والغلط. فهو إمّا يريد أن يغلط الآخرين، وإمّا أنّه يظنّ أنّ المقدّمة التي يستعملها في القياس يقينية وهي ليست كذلك في الواقع، بل شبيهة بها لمناسبة ما، فيكون غالطاً في نفسه ولا يكون مغلطاً للغير. وإلى هذا يشير قوله: [وسبب كلّ من السفسطة والمشاغبة لا يخلو عن أحد شيئين: إمّا الغلط حقيقة من القائس] بأن لا يكون عارفاً بالموازن مادّةً ولا صورة [وإمّا تعمّد تغليط الغير وإيقاعه في الغلط مع انتباهه إلى الغلط] فهو ملتفت لكنّه يغلط الآخرين لأنّه لا يستطيع نقض وضعهم بالقياس الحقيقي البرهان والجدل [وعلى كلّ منهما يقال له (مغالط)، وقياسه (مغالطة)، باعتبار أنّه في كلا الحالين يكون ناقضاً لوضع ما].

وعلى هذا، ف (المغالطة) التي نعنيها هنا] في صناعة المغالطة [تشمل

القسمين: الغلط] من نفس الغالط [وتعمّد التغليط] من المغالط [ومن أجل ذلك الاعتبار (أي اعتبار نقضه لوضع ما) قيل له (تبكيت مُغالطي] لا تبكيت برهاني، لأنّ التبكيت البرهاني قائم على أساس برهاني مادّة وصورة، ولا تبكيت جدلي، لأنّ التبكيت الجدلي قائم على أساس القوانين الجدلية مادّة وصورة، والمفروض أنّه لم يقدّم على تلك القوانين وإنّما يقوم على أساس المشابهة بينها وبين قوانين الحقّ البرهاني والجدل [وإن كان في الحقيقة تضليلاً لا تبكيتاً] وإنّما سمّي تبكيتاً فمن باب المشابهة والمشاكلة، إمّا لأنّه مُضللٌ في نفسه وإمّا لأنّه عارف لكنّه يضلّل غيره [كما قد يقال له بسبب غرض آخر (امتحان أو عناد) كما سيأتي] وهذه مجرد اصطلاحات وإلا فالمحتوى واحد.

[واعلم أنّ سبب وقوع تلك الموادّ في القياس] المغالطي [الذي يصحّ جعله قياساً هو رواجها] أي المقدمات والموادّ [على العقول. وسبب الرواج مشابقتها للحقّ] في البرهان [أو المشهور] في الجدل [ولا تروج على العقول فيشتبه عليها الحال، لولا قلة التمييز وضعف الانتباه] يعني رواجها وقبول الآخرين للمشابهة للحقّ أو المشهور، سببه ينشأ من قلة التمييز وضعف الانتباه عند الأكثر، حيث إنّ الأعمّ الأغلب لا يميّزون بين الحقّ والشبه به والمشهور والشبه به.

ولعلّه لأجل هذا نجد بعض الناس يصدّقون بعض المتنبّئين الذين يُجرون على أيديهم ما يتخيّله البعض معجزة. وما ذلك إلّا لعجزهم عن التمييز بين المعجزة الحقيقية وبين ما يشبهها، كذلك حال من يتبع بعض الأحزاب أو الملل والنحل والمذاهب الباطلة، فإنّهم وجدوا فيها ما يشبه الحقّ. ولقلة تمييزهم بينهما اشتبه عليهم وظنّوا أنّها حقّ في الواقع فأمنوا بها. ولهذا ورد: أنّ الشبهة إنّما سمّيت شبهة لأنّها تشبه الحقّ كما تقدّم. فعلى

الإنسان إذا أراد أن يعتقد بعقيدة، أن لا يشتبه عليه الأمر، فيتصور ما يشبه الحق حقاً واقعاً. وكم للحق من شبهه. وهذا ما نلمسه من أقوال أصحاب النظريات وأصحاب المذاهب حيث لم يقل أحد منهم أنه على باطل، بل كلهم يدعي أن دعوته حق. ومنشأ ذلك أحد الأمرين السابقين: أي إما يكون هو غلطاً في نفسه فيشتبه عليه أن ما يعتقد حق، وهذا قليل. وإما هو مغرض يتغى بذلك الوصول إلى مقام أو جاه أو سلطة ونحو ذلك فيغلط الآخرين الذين يتصفون بقلّة التمييز وضعف الانتباه.

ومن هنا نجد الحث من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) على العلم والمعرفة والتفقه، حتى لا تشبه علينا الأمور، وإذا حصل اشتباه فهو نادر جداً، بخلاف أولئك الذين يتصفون بقلّة التمييز فإنهم أتباع كل ناعق يميلون مع كل ربح، كما في قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «الناس ثلاثة: عالم ربّاني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعا، أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ربح».

ومن هنا يتضح لنا أيضاً أن بحث المغالطة من حيث الاصطلاح، ليست له تلك الأهمية، إلا أنه من حيث المحتوى من الأبحاث الأساسية في علم المنطق، فإن الإنسان إذا أراد أن يعتقد بشيء، عليه أن لا يتوهم أن كل قياس أقيم على دعوى هو قياس برهاني، بل عليه أن يعرف أنه برهان أو شبه بالبرهان أو أنه جدل أو شبه به. وبالجمله فلا تروج على العقول فيشتبه عليها الحال لولا قلّة التمييز وضعف الانتباه [فيخلط الذهن بين المتشابهين ويجعل الحكم الخاص بأحدهما للآخر، من غير أن يشعر بذلك، سواء كان قلّة التمييز والخلط من قبل نفس القاييس أو من قبل المخاطب إذ يروج عليه ذلك.

وهذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العددين [كالعدد (٢) و(٣)] فيضع أحدهما مكان الآخر لمشابهة بينهما فيشتبه عليه، فيقع له الغلط في

الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما .

مثلاً، لو أنّ أحداً تمثّل في ذهنه معنى من معاني المشترك في موضع معنى آخر له، وهو غافل عن استعماله في المعنى الآخر، فلا محالة يعطي للمعنى الذي تمثّله الحكم المختصّ بذلك المعنى الآخر، فيغلط. وقد يتعمّد ذلك ليوّقع بالغلط غيره من قليلي التمييز كما في لفظ الرؤية، حيث أشار القرآن الكريم إلى أنّها ممكنة، إلّا أنّها قد تستعمل ويراد بها الرؤية البصرية وقد تستعمل ويراد بها الرؤية القلبية. والغالط يتعمّد أن يجعل أحد المعنيين مكان الآخر.

[والخلاصة: إنّهُ لولا قلة التمييز وضعف الانتباه والقصور الذهني، لما تحقّقت مغالطة ولما تمّت لها صناعة] نظير كلّ علم، فلولا أنّ الناس يشبهون فيستعملون ما يضرّهم لما احتاجوا إلى الطبّ ولما وُجدت صناعته.

[ومن سوء الحظّ أنّ البشر مرتكس إلى قمّة رأسه بالمغالطات والخلافات بسبب القصور الذهني العامّ الذي لا يكاد يخلو منه إنسان - ولو قليلاً - إلّا من خصّه الله تعالى برحمته من عباده الصالحين الذين هم في الناس كالنقطة في البحر الخضمّ. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾]. والارتكاس من ركس، والركس: قلب الشيء على رأسه أو ردّ أوّله على آخره، ركسه يركسه ركساً فهو مركوس وركيس^(١).

(١) لسان العرب، ابن منظور، مصدر سابق: ج ٣، ص ١١٣.

-٢-

أغراض المغالطة

و (المغالطة) بمعنى تعمّد تغليط الغير قد تقع عن قصد صحيح لمصلحة محدودة، مثل اختباره وامتحان معرفته، فتسمى (امتحاناً) أو مدافعتة وتعجيزه إذا كان مبطلاً مصرّاً على باطله، فتسمى (عناداً). وقد تقع عن غرض فاسد، مثل الرياء بالعلم والمعرفة والتظاهر في حبّهما، ومثل طلب التفوّق على غيره.

والذي يدفع الإنسان إلى هذا الرياء وطلب التفوّق شعوره بالنقص من الناحية العلمية، فيريد في دخيلة نفسه أن يعوّض عن هذا النقص. وإذا يعرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم، وهو التعلّم والمعرفة الحقيقية يلتجئ إلى التظاهر بما يسدّ نقصه بزعمه. وهو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الاجتماعية بطريق التكبر والتعاضم، أو يستر نقصه في عيوبه الأخلاقية بالطعن في الناس وغيبتهم.

ولذلك يلتجئ هذا الإنسان - الذي فيه مركّب النقص - إلى أن يلتمس طرق الحيل والمغالطات عند مواجهة أهل العلم، ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير، فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطة وقواعدها، لتكون له ملكة ذلك، والقدرة على المصاولة الخادعة، ولم يدر - هذا المسكين - أنّ الالتجاء إلى الرياء والتظاهر كالاتجاء إلى التكبر، ونقد الناس تعبير صارخ عن نقصه الكامن في الوقت الذي يريد فيه - خداعاً لنفسه - أن يستر على نقصه ويظهر بالكمال.

أعاذنا الله تعالى من الأباطيل والأحابيل، وهدانا الصراط المستقيم.

الشرح

[و (المغالطة) بمعنى تعمّد تغليط الغير] وهي بهذا المعنى لها أغراض فقد تكون بسبب غلط نفس القاييس وهذا لا علاقة لنا به، وقد تكون بسبب تعمّد القائس، كما قال: [قد تقع عن قصد صحيح لمصلحة محمودة، مثل اختباره وامتحان معرفته، فتسمّى (امتحاناً)] كما لو ادّعى أنّه عالم فنغالطه لنختبر علمه ومعرفته وأنّه تنطلي عليه الأمور الشبيهة بالحقّ أو لا، فنذكر له بعض القياسات المغالطية لنرى هل يستطيع أن يميّز بين الحقّ وما يشبهه أو لا، فإن وجدناه يستطيع التمييز بينهما ويعرف الصحيح والباطل، عند ذلك يمكن أن يقال للناس اتبعوه، «فإنّ العارف بزمانه لا تهجم عليه اللوابس» جمع لبس، أي لبس الباطل بالحقّ. ومن المعلوم أنّ لباس الباطل بالحقّ عبارة عن جعل الباطل له تطلية، أي طلاء بالحقّ. فالغرض من إقامة القياسات المغالطية لنعرف هل تهجم عليه اللوابس وتشتهبه عليه الأمور. فإن لم يستطع التمييز بينهما فلا يكون مؤهلاً لأن يتبعه الناس وإن كان عالماً فاضلاً عابداً زاهداً. فإنّه قد يكون شخص عالماً عارفاً فقيهاً أصولياً حكيماً ورعاً زاهداً عابداً. قد توفرت فيه جملة من صفات الكمال، لكنّه قد تنطلي عليه الأمور بسرعة. ومثل هذا ليست له الأهلية لقيادة الأمة.

مثلاً ذكر الفقهاء في كتاب الوقف أنّه يشترط في المتولّي أن يكون له خبرة وبصيرة في إدارة شؤون الوقف، لئلا تنطلي عليه الأمور، بأن يؤجّر منافع الوقف مثلاً بأجرة قليلة، بل اشترطوا الخبرة في جميع أبواب الفقه، بل لا بدّ من الخبرة في جميع الأمور الحياتية. وكذلك قد تكون المغالطة لغرض آخر وهو قوله: [أو مدافعتة وتعجيزه إذا كان مبطلاً مصراً على باطله، فتسمّى (عناداً)]. فندفع باطله بتغليطه.

[وقد تقع عن غرض فاسد] ولا تقع عن غرض صحيح مثل كشف الطرف الآخر أو دفع باطله، بل تقع لغرض فاسد كإبراز قدرته العلمية أمام الآخرين رياءً، كما قال: [مثل الرياء بالعلم والمعرفة والتظاهر في حبهما، ومثل طلب التفوق على غيره.

والذي يدفع الإنسان إلى هذا الرياء وطلب التفوق شعوره بالنقص من الناحية العلمية] والمفروض أن العالم -كما يقولون- كالشجرة كلما ازدادت ثمرًا ازدادت تواضعًا، وكلما قل ثمرها ارتفعت أغصانها، أو كسنبلة كلما كان فيها حب كثير طأطأت، وكلما خلت من الحب ارتفعت وأمالتها الريح من كل جانب.

ينقل أن العلامة الطباطبائي (قدس سره) صاحب تفسير الميزان لم يكن يتكلم ما لم يوجه إليه سؤال، وإن وقع نقاش حاد في مسألة هو ابن بجدة وإمامها إذا أراد أن يحقق فيها، على عكس بعض الطلاب الذين مازالوا في المقدمات ويدفعهم فضولهم إلى الخوض في مسائل علمية دقيقة والظهور بمظهر العلماء والفقهاء؛ نظير ما إذا وقع نقاش بين طبيين في أبحاث تخصصية فيتدخل أحد طلاب بحث الخارج ويقول: قول فلان ليس بصحيح، ولا يعرف هذا المسكين أن الأمر لا يعنيه وليس من اختصاصه.

والحاصل: إن البعض يريد أن يستر على النقص الموجود في نفسه فيحفظ بعض المسائل المعقدة ثم يأتي إلى عالم في مجلسه العام، ويسأله في تلك المسألة، ليبين للناس أنه عارف وأن العالم لم يتمكن من الإجابة على سؤاله [فيريد في دخيلة نفسه أن يعوّض عن هذا النقص. وإذا يعرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم، وهو التعلم والمعرفة الحقيقية يلتجئ إلى التظاهر بما يسدّ نقصه بزعمه.

وهو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الاجتماعية

بطريق التكبر والتعاضم، أو يستر نقصه في عيوبه الأخلاقية بالطعن في الناس وغيبتهم.

ولذلك يلتجئ هذا الإنسان - الذي فيه مركب النقص - إلى أن يلتمس طرق الحيل والمغالطات عند مواجهة أهل العلم، ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير، فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطة وقواعدها، لتكون له ملكة ذلك والقدرة على المصاولة الخادعة، ولم يدر - هذا المسكين - أن الالتجاء إلى الرياء والتظاهر كالالتجاء إلى التكبر ونقد الناس تعبير صارخ عن نقصه الكامن في الوقت الذي يريد فيه - خداعاً لنفسه - أن يستر على نقصه ويظهر بالكمال.

أعاذنا الله تعالى من الأباطيل والأحابيل، وهدانا الصراط المستقيم.

-٣-

فائدة هذه الصناعة

ومع كل ما قلناه، فإنّ لصناعة المغالطة فائدة لا يستهان بها لدى أهل العلم، وذلك من ناحيتين:

١. إنّهُ قد يتمكّن الباحث من النجاة من الوقوع في الغلط ويحفظ نفسه من الباطل، لأنّهُ إذا عرف مواقع المغالطة ومداخلها، يعرف الطريق إلى الهرب من الغلط والاشتباه.

٢. إنّهُ بها قد يتمكّن من مدافعة المغالطين وكشف مداخل غلطهم. وعلى هذا ففائدة الباحث من تعلّم صناعة المغالطة كفاءة الطبيب في تعلّمه للسموم وخواصّها، فإنّهُ يتمكّن بذلك من الاحتراز منها، ويستطيع أن يأمر غيره بالاحتراز ويداوي من يتناولها.

ثمّ لهذه الصناعة فائدة أخرى، وهي أن يقدر بها على مغالطة المغالط ومقابلة المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهم، كما قيل في المثل المشهور: «إنّ الحديد بالحديد يفلح».

وقد سبق أن قلنا إنّ البشر مرتكس إلى قمّة رأسه بالمغالطات والخلافات، فما أحوج طالب الحقّ السابح في بحر المعارف أن يزيح عنه الزيد الطافح على الماء من رواسب غلطات الماضين، بمعرفة ما يصطنعه المغالطون من أوهام.

ولكن ذوي الطباع السليمة والآراء المستقيمة في غنى عن معرفة مواضع الغلط بتعلّم القوانين والأصول في هذه الصناعة، فإنّ لهم بمواهبهم الشخصية الكفاية وإن كان لا تخلو هذه الصناعة من زيادة بصيرة لهم.

الشرح

لصناعة المغالطة فوائد عديدة، كما يلي:

الفائدة الأولى: أن يتجنب الإنسان القياس المغالطي. فإذا أراد أن يستدلّ على إثبات حقّ، عليه أن لا يقيم القياس المغالطي، مع غضّ النظر عمّا إذا أقيم عليه قياس مغالطي أو لا. فالثمرة الأولى في المغالطة مرجعها إلى نفسه، مع غضّ النظر عن الآخرين؛ ليحفظ نفسه من الوقوع في الباطل.

الفائدة الثانية: كشف مغالطات الآخرين. مثلاً: لو اشتبه شخص وأقام قياساً مغالطياً من غير تعمّد، فالعارف بالمغالطة يستطيع أن يكشف ذلك ويميّزه عن القياس الحقّ.

الفائدة الثالثة: وهي مهمّة في باب السحر، فذكروا: أنّ السحر لا يبطل إلّا بالسحر. ومن هنا حكم الفقهاء بجواز تعلّمه كفاية وإن حكموا بحرمة تعلّمه، لأنّ بعضه لا يبطل إلّا بسحر يقابله، قال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١) مع أنّ المعتدى عليه عندما يدافع عن نفسه لا يكون دفاعه اعتداءً، وإنّما سمّي كذلك فمن باب المشاكلة باعتبار أنّه لا يردّه إلّا اعتداء يقابله؛ نظير ما إذا حارب الإنسان بأسلحة معيّنة، فإنّه لا يستطيع أن يدافع عن نفسه إلّا إذا حارب خصومه بنفس تلك الأسلحة. والمقام كذلك، فلو وجدت إنساناً يغالط في استدلاله، فإنّك لا تستطيع أن تردّه إلّا بقياس مغالطي، باعتبار أنّك لا تستطيع أن تردّه بالقياس البرهاني أو بالقياس الجدلي.

[ومع كلّ ما قلناه، فإنّ لصناعة المغالطة فائدة لا يستهان بها لدى أهل

(١) البقرة: ١٩٤.

العلم، وذلك من ناحيتين:

١. أنه قد يتمكن الباحث من النجاة من الوقوع في الغلط ويحفظ نفسه من الباطل، لأنه إذا عرف مواقع المغالطة ومداخلها يعرف الطريق إلى الهرب من الغلط والاشتباه.

٢. أنه بها قد يتمكن من مدافعة المغالطين وكشف مداخل غلطهم. وعلى هذا ففائدة الباحث من تعلم صناعة المغالطة كفائدة الطبيب في تعلمه للسموم وخواصها، فإنه يتمكن بذلك من الاحتراز منها، ويستطيع أن يأمر غيره بالاحتراز ويداوي من يتناولها.

ثم لهذه الصناعة فائدة أخرى، وهي أن يقدر بها على مغالطة المغالط ومقابلة المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهم، كما قيل في المثل المشهور: إن الحديد بالحديد يفلح^(١) أي الحديد يشق الحديد.

[وقد سبق أن قلنا: إن البشر مرتكس إلى قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، فما أحوج طالب الحق السابح في بحر المعارف أن يزيح عنه الزبد الطافح على الماء] أي على ماء الحقيقة [من رواسب غلطات الماضين، بمعرفة ما يصطنعه المغالطون من أوهام.

ولكن ذوي الطباع السليمة والآراء المستقيمة في غنى عن معرفة مواضع الغلط بتعلم القوانين والأصول في هذه الصناعة] فإن بعض الناس زودهم الله بفطرة سليمة وقدرة على تمييز الحق عما يشبهه، ومثل هؤلاء لا يحتاجون إلى تعلم قوانين وأصول صناعة المغالطة [فإن لهم بمواهبهم الشخصية الكفاية، وإن كان لا تخلو هذه الصناعة من زيادة بصيرة لهم].

(١) الفَلَحُ بفتح الحاء: الشقّ ومنه الفلاح للحراث الذي يشقّ الأرض. (منه قدس سره).

-٤-

موضوع هذه الصناعة وموادها

ليس موضوع هذه الصناعة محدوداً بشيء خاص، بل تتناول كل ما تتعلّق به صناعة البرهان والجدل، فموضوعاتها بإزاء موضوعاتها، ومسائلها بإزاء مسائلهما، بل أنّ مبادئها مشابهة لمبادئهما. غير أنّ هاتين الصناعتين حقيقتان، وهذه صورية ظاهرية، لأنّ المشابهة بحسب الرواج والظاهر، كما قلنا سابقاً، من جهة ضعف قوّة التمييز والقصور الذهني.

وموادّ هذه الصناعة هي المشبّهات والوهميات، على ما بيّناه في مقدّمة الصناعات، والوهميات من وجه داخلية في المشبّهات، باعتبار التوهّم فيها أنّ المعقولات لها حكم المحسوسات.

الشرح

من خلال ما تقدّم اتّضح لنا أنّ هذه الصناعة ليس لها موادّ معيّنة وإنّما موادّها تشبه موادّ القياس البرهاني والقياس الجدلي. ولذا قال:

[ليس موضوع هذه الصناعة محدوداً بشيء خاصّ، بل تتناول كلّ ما تتعلّق به صناعة البرهان والجدل، فموضوعاتها بإزاء موضوعاتها، ومسائلها بإزاء مسائلهما، بل أنّ مبادئها] أي مقدّماتها [مشابهة لمبادئهما] أي: لمقدّمات الجدل والبرهان.

[غير أنّ هاتين الصناعتين] البرهان والجدل [حقيقتان، وهذه] أي صناعة المغالطة [صورية ظاهريّة] وليست واقعية [لأنّ المشابهة بحسب الرواج والظاهر، كما قلنا سابقاً، من جهة ضعف قوّة التمييز والقصور الذهني.

وموادّ هذه الصناعة هي المشبّهات] التي هي من مبادئ الأقيسة وقد تقدّم في تعريف المصنّف لها: «هي قضايا كاذبة يُعتقد بها لأنّها تشبه اليقينيّات أو المشهورات في الظاهر، فيغالط فيها المستدلّ غيره؛ لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو هو، وبين ما هو غيره، أو لقصور نفس المستدلّ، أو لغير ذلك». والمشابهة إمّا من ناحية لفظية، مثل ما لو كان اللفظ مشتركاً أو مجازاً فاشتبه الحال فيه، وإمّا من ناحية معنوية، مثل ما لو وضع ما ليس بعلة علة ونحو ذلك.

وتفصيل أسباب الاشتباه يأتي في صناعة (المغالطة)، لأنّ مادّة المغالطة هي المشبّهات والوهميات، وأهمّها المشبّهات.

[والوهميات] وهي على ما ذكره المصنّف سابقاً: «المقصود بها القضايا الوهمية الصرفة. وهي قضايا كاذبة إلّا أنّ الوهم يقضي بها قضاءً شديد القوّة، فلا يقبل ضدّها حتّى مع قيام البرهان على خلافها» وضربنا لها مثلاً وقلنا: إنّ

الإنسان في الليل لا يستطيع أن ينام في المقبرة إلى جانب شخص ميت، مع أن الميت جماد وهو يستطيع أن ينام في بيته إلى جانب الجماد. وما ذلك إلا لقوة الوهم، مع أن البرهان العقلي حاكم بأنه جماد ولا فرق بينه وبين جماد غيره. والحاصل: إن مواد صناعة المغالطة هي المشبهات والوهميات [على ما بيّناه في مقدّمة الصناعات، والوهميات من وجه داخلية في المشبهات، باعتبار التوهم فيها أن المعقولات لها حكم المحسوسات].

-٥-

أجزاء هذه الصناعة

ولهذه الصناعة جزآن كالجزأين في صناعة الخطابة: (أحدهما) كالعمود في الخطابة، وهي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالطة، وهي نفس التبكيث، ولنسمّها (أجزاء الصناعة الذاتية). (ثانيهما) كالأعوان في الخطابة، وهي ما تقتضي المغالطة بالعرض، وهي الأمور الخارجة عن التبكيث، كالتشجيع على المخاطب وتشويش أفكاره بإخجاله والاستهزاء به، ونحو ذلك مما سيأتي. ولنسمّها: (أجزاء الصناعة العرضية). وقد عقدنا المبحث الثاني الآتي في الأجزاء الذاتية، والمبحث الثالث في الأجزاء العرضية:

الشرح

[ولهذه الصناعة جزآن كالجزأين في صناعة الخطابة: (أحدهما) كالعمود في الخطابة، وهي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالطة] ذكرنا في بحث الخطابة أنّ العمود بنفسه يقتضي الإقناع، وأمّا الأعوان أو أجزاء الخطابة فلا تقتضيه بنفسها، وإنّما هي مهیئة للإقناع. والجزء الأول من صناعة المغالطة عبارة عن قضايا بذاتها تقتضي المغالطة فتكون كالعمود في الخطابة من حيث اقتضائه بذاته الإقناع. ولهذا قال: [وهي نفس التبيكيت، ولنسمّها (أجزاء الصناعة الذاتية)].

(ثانيهما) كالأعوان في الخطابة، وهي ما تقتضي المغالطة بالعرض، وهي الأمور الخارجة عن التبيكيت، كالتشنيع على المخاطب وتشويش أفكاره بإخجاله والاستهزاء به، ونحو ذلك ممّا سيأتي. ولنسمّها: (أجزاء الصناعة العرضية)].

وقد عقدنا المبحث الثاني الآتي في الأجزاء الذاتية، والمبحث الثالث في الأجزاء العرضية]. هذا تمام الكلام في المبحث الأول.

المبحث الثاني

أجزاء الصناعة الذاتية

١. المغالطات اللفظية
٢. المغالطات المعنوية

تمهيد

اعلم أنّ الغلط الواقع في نفس التبكيث، وهو القياس المغالطي، إمّا أن يقع من جهة مادّته وهي نفس المقدمات، أو من جهة صورته وهي التأليف بينها، أو من الجهتين معاً. ثمّ إنّ هناك غلطاً يقع في القضايا وإن لم تؤلّف قياساً.

ثمّ الغلط الواقع في مادّة القياس على ثلاثة أنواع:

١. من جهة كذبها في نفسها وقد ألبست بالصادقة، أو شناعتها في نفسها وقد التبست بالمشهورة.

٢. من جهة أنّها ليست غير النتيجة واقعاً مع توهم أنّها غيرها، فتكون مصادرة على المطلوب.

٣. من جهة أنّها ليست أعرف من النتيجة مع ظنّ أنّها أعرف.

ثمّ إنّ النوع الأوّل (وهو الكذب أو الشناعة والالتباس بالصادقة أو المشهورة) أهمّ الأنواع وأكثر ما تقع المغالطات من جهته. وهو تارة يكون من جهة اللفظ وأخرى من جهة المعنى.

فهذه جملة أنواع الغلط.

ثمّ يمكن إرجاع الأنواع الأخرى حتّى الغلط من جهة صورة القياس إلى الغلط من جهة المعنى. فتقسّم أنواع المغالطات إلى قسمين رئيسيين:

١. المغالطات اللفظية.

٢. المغالطات المعنوية. (فنعقدّها في بحثين)

الشرح

[اعلم أنّ الغلط الواقع في نفس التبيكات، وهو القياس المغالطي، إمّا أن يقع من جهة مادّته وهي نفس المقدّمات، أو من جهة صورته وهي التآليف بينها] أي بين المقدّمات [أو من الجهتين معاً] أي من المادّة والصورة معاً، فيكون شبيهاً بالحقّ من حيث المادّة ومن حيث الصورة [ثمّ إنّ هناك غلطاً يقع في القضايا وإن لم تؤلّف قياساً] أي وإن لم يتألّف منها قياس.

[ثمّ الغلط الواقع في مادّة القياس على ثلاثة أنواع:

١. من جهة كذبها] أي مادّة القياس المغالطي [في نفسها وقد ألبست بالصادقة] أي هي شبيهة بالمقدّمات البرهانية [أو شناعتها في نفسها وقد التبست بالمشهورة] أي هي شبيهة بالمقدّمات الجدلية.

٢. من جهة أنّها ليست غير النتيجة واقعاً] إلّا أنّ المغالط يظهر أنّ هذه الموادّ والمقدّمات غير النتيجة، فتكون مصادرة على المطلوب. أو كما قال: [مع توهم أنّها] أي الموادّ والمقدّمات [غيرها] أي غير النتيجة [فتكون مصادرة على المطلوب.

٣. من جهة أنّها ليست أعرف من النتيجة مع ظنّ] من المغالط [أنّها أعرف] من النتيجة.

[ثمّ إنّ النوع الأوّل (وهو الكذب أو الشناعة والالتباس بالصادقة أو المشهورة) أهمّ الأنواع، وأكثر ما تقع المغالطات من جهته. وهو تارة يكون من جهة اللفظ وأخرى من جهة المعنى] ولهذا تكون المغالطات لفظية ومعنوية.

[فهذه جملة أنواع الغلط.

ثمّ يمكن إرجاع الأنواع الأخرى] أي النوع الثاني والثالث [حتّى الغلط من جهة صورة القياس] باعتبار أنّ البحث كان من حيث المادّة [إلى الغلط من جهة المعنى. فتقسّم أنواع المغالطات إلى قسمين رئيسيين] كما قال.

-١-

المغالطات اللفظية

إنَّ الغلط من جهة لفظية إمّا أن يقع في اللفظ المفرد أو المركّب:

(الأوّل) - ما في اللفظ المفرد. وهو على ثلاثة أنواع:

١. ما يكون في جوهر اللفظ من جهة اشتراك بين أكثر من معنى.

ويسمّى (اشتراك الاسم)

٢. ما يكون في حال اللفظ وهيئته في نفسه. وذلك للاشتباه بسبب

اتّحاد شكله.

٣. ما يكون في حال اللفظ وهيئته، ولكن بسبب أمور خارجة عنه،

عارضة عليه. وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الإعراب والإعجام.

(الثاني) - ما في اللفظ المركّب. وهو على ثلاثة أنواع أيضاً:

١. ما يكون نفس التركيب يقتضي المغالطة. ويسمّى (المماراة).

٢. ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها. وذلك بأن يكون التركيب

معدوماً فيتوهم أنّه موجود. ويسمّى (تركيب المفصل).

٣. ما يكون توهم عدمه يقتضيها. وذلك بأن يكون التركيب موجوداً

فيتوهم أنّه معدوم. ويسمّى (تفصيل المركّب).

فالمغالطات اللفظية - إذن - تنحصر في ستة أنواع، فلنشر إليها بالترتيب

المتقدّم:

١. المغالطة باشتراك الاسم:

ليس المراد بالاشتراك هنا الاشتراك اللفظي المتقدّم معناه في الجزء

الأوّل، بل المراد منه أن يكون اللفظ صالحاً للدلالة على أكثر من معنى

واحد، بأيّ نحو من أنحاء الدلالة، سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظي أو النقل أو المجاز أو الاستعارة أو التشبيه أو التشابه أو الإطلاق والتقييد أو نحو ذلك.

وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم من أقدم العصور، يرجع إلى هذه الناحية اللفظية، حتّى أنّه نُقل عن أفلاطون الحكيم أنّه وضع كتاباً في خصوص صناعة المغالطة دون أجزاء باقي المنطق وحصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية وأغفل باقي الأقسام. ومن أجل هذا كان ألزم شيء للباحثين أن يوضّحوا ويحدّدوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كلّ بحث، حتّى لا يلقى الكلام على عواهنه. فإنّ لكلّ لفظ إطاره الذهني الخاصّ به الذي قد يختلف باختلاف العصور أو البيئات أو العلوم والفنون، بل الأشخاص.

ويطول علينا ذكر الأمثلة لهذا القسم. وحسبك كلمة الوجود والماهية في علم الفلسفة، وكلمة الحسن والقبح والرؤية في علم الكلام. وكلمة الحرية والوطن في الاجتماعيات ... وهكذا. ونستطيع أن نلتقط من كلّ علم وفنّ أمثلة كثيرة لذلك.

٢. المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدّد معناه من جهة تصريفه أو من جهة تذكيره وتأنيثه أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما عن الآخر يقع الاشتباه والغلط، فيوضع حكم أحدهما للآخر، مثل لفظ (العدل) من جهة كونه مصدراً مرّة وصفة أخرى، ولفظ (تقوم) من جهة كونه خطاباً للذكر مرّة وللمؤنث الغائبة أخرى، ولفظ (المختار) و(المعتاد) اسم فاعل مرّة واسم مفعول أخرى . . وهكذا.

٣. المغالطة في الإعراب والإعجام:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدّد معناه بسبب أمور عارضة على هيئة خارجة عن ذاته، بأن يصحّف اللفظ نطقاً أو خطأً بإعجام أو حركات في صيغته أو إعرابه. مثل ما قال الرئيس ابن سينا بما معناه: إنّ الحكماء قالوا أنّه تعالى بحث وجوده فصحّفه بعضهم، فظنّ أنّهم قصدوا يجب وجوده. (تنبيه) إنّ النوعين الأخيرين يرجعان في الحقيقة إلى الاشتباه من جهة الاشتراك في اللفظ، غير أنّهما من جهة هيئته لا جوهره. ولما كان النوع الأوّل يرجع إلى جوهر اللفظ خصّوه باسم اشتراك الاسم، بل إنّ الأنواع الثلاثة الآتية ترجع من وجه إلى اشتراك اللفظ.

٤. مغالطة الممارسة:

وهي ما تكون المغالطة تحدث في نفس تركيب الألفاظ. وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباه فيها، ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتراك والاشتباه. مثل قول عقيل لما طلب منه معاوية بن أبي سفيان أن يعلن سبّ أخيه علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فصعد المنبر وقال: أمرني معاوية أن أسبّ علياً ألا فالعنوه. وهذا الإيهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير، فأظهر أنّه استجاب لدعوة معاوية وإنّما قصد لعنه. ومثل هذا جواب من سئل: من أفضل أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعده؟ فقال: (من بنته في بيته).

ومن قسم الممارسة أيضاً التورية والاستخدام المذكورين في أنواع البديع.

٥. مغالطة تركيب المفصل:

وهي ما تكون المغالطة بسبب توهم وجود تأليف بين الألفاظ المفردة، وهو ليس بموجود. وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقاً، ومع ملاحظته كاذباً، فيصدق الكلام مفصلاً لا مركباً،

فلذلك سمّي هذا النوع (مغالطة تركيب المفصل). وسمّاه الشيخ الطوسي (المغالطة باشتراك القسمة).

وهو على نحوين: إمّا أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع أو المحمول:

(الأوّل): أن يكون الموضوع له عدّة أجزاء وكلّ جزء منها له حكم خاصّ، والأحكام بحسب كلّ جزء صادقة، وإذا جعلنا الموضوع المركّب من الأجزاء بما هو مركّب كانت الأحكام بحسبه كاذبة، كما يقال مثلاً:

الخمسة زوج وفرد.

وكلّ ما كان زوجاً وفرداً فهو زوج.

(مثل أن يقال: كلّ أصفر وحلو فهو أصفر)

∴ الخمسة زوج

وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. والسّرّ في ذلك أنّه في (الصغرى) الموضوع - وهو الخمسة - إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى اثنين وثلاثة صحّ الحكم عليه - بحسب كلّ جزء - بأنّه زوج وفرد، أي الاثنان زوج والثلاثة فرد. أمّا إذا لوحظ بحسب التركيب فليس عدد الخمسة بما هي خمسة إلّا فرداً، فيكون الحكم عليه بأنّه زوج وفرد كاذباً. وكذلك في (الكبرى) الموضوع - وهو ما كان زوجاً وفرداً - إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، كملاحظة ما هو أصفر وحلو في الحكم عليه، بأنّه أصفر، صحّ الحكم عليه بأنّه زوج. أمّا إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنّه زوج كاذب، لأنّ المركّب من الزوج والفرد فرد.

أمّا الموضوع في النتيجة (الخمسة زوج) فلا يصحّ أن يؤخذ إلّا بحسب التركيب، لأنّ الحكم على أيّ عدد بأنّه زوج فقط أو فرد فقط، لا يصحّ إلّا إذا لوحظ بما هو مركّب، ولا يصحّ أن يلاحظ بحسب التحليل والتفصيل

إلا إذا حكم عليه بهما معاً، أو بأنه زوج وزوج أو بأنه فرد وفرد. ومن هنا كان الحكم على الخمسة بأنها زوج كاذباً.

فتحصّل أنّ الموضوع في الصغرى والكبرى لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين. وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة. فإذا اشتبه الأمر على القاييس أو المخاطب وركّب ما هو مفصّل، وقعت المغالطة وكان الغلط.

(الثاني) - أن يكون المحمول له عدّة أجزاء، وكلّ جزء إذا حكم به منفرداً على الموضوع كان صادقاً، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها - أي المركّب بما هو مركّب - كان كاذباً.

مثاله: إذا كان زيد شاعراً غير ماهر في شعره، وكان ماهراً في فنّ آخر، وهو الخياطة مثلاً - فإنه يصحّ أن يحكم عليه بانفراد بأنه شاعر مطلقاً، ويصحّ أيضاً أن يحكم عليه بانفراد بأنه ماهر مطلقاً. فإذا جمعت بين الحكمين في عبارة واحدة وقلت: زيد شاعر وماهر، فإنّ هذه العبارة توهم أنّ هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين، أي أنّه شاعر ماهر في شعره. وهو حكم كاذب حسب الفرض. ولكن بحسب التفصيل والتحليل إلى حكمين أحدهما غير مقيّد بالآخر كان صادقاً.

٦. مغالطة تفصيل المركّب:

وهو ما تكون المغالطة بسبب توهم عدم التأليف والتركيب، مع فرض وجوده. وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحسب التأليف والتركيب صادقاً، وبحسب التفصيل والتحليل كاذباً فيصدق مركّباً لا مفصّلاً. فلذا سمّي هذا النوع (مغالطة تفصيل المركّب). وسمّاه الشيخ الطوسي (المغالطة باشتراك التأليف).

مثاله: (الخمسّة زوج وفرد).

فإنَّه إنَّما يصحّ إذا حمل الجزآن معاً بحسب التركيب بينهما على الخمسة، بأن تكون الواو عاطفة بمعنى جمع الأجزاء، كالحكم على الدار بأنَّها آجر وجصّ وخشب، أي أنَّها مركّبة من مجموع هذه الأجزاء. أمّا إذا حمل كلّ من الجزأين بانفراده بحسب التفصيل والتحليل، بأن تكون الواو عاطفة بمعنى الجمع بين الصفات، كان الحكم كاذباً، كالحكم على شخص بأنَّه شاعر وكاتب، لأنّ عدد الخمسة ليس إلّا فرداً، بل يستحيل أن يكون عدد واحد فرداً وزوجاً معاً.

فمن لاحظ الحمل في مثل هذه القضية بحسب التفصيل والتحليل، أي توهم عدم التركيب فقد كان غالطاً أو مغالطاً.

الشرح

تقدّم أنّ أنواع المغالطات ترجع إلى قسمين: المغالطات اللفظية والمغالطات المعنوية. والمغالطات اللفظية على أقسام. وفهرسها المصنّف (قدّس سرّه) في التمهيد المتقدّم وترك ذكر أمثلتها لهذه الأبحاث.

وهنا نشير إلى نكتة، وهي أنّ المغالطات لا تنحصر في عدد معيّن، فلا يتبادر إلى أذهانكم أنّه إذا عرفنا المغالطات وأنواعها، نكون في مأمن منها في مجال الاستدلال والقياس، بل أنواعها لا يمكن حصرها في عدد معيّن. وهذا من قبيل أنواع المجاز والاستعارة والكناية، فإنّه إنّما توصّل إليه علماؤنا (رضوان الله تعالى عليهم) بالاستقراء في زمانهم؛ ممّا يعني أنّ الحصر في أنواع المجاز ليس حصراً عقلياً لا يمكن إضافة شيء إليه، بل الحصر فيها استقرائي يمكن أن يضاف إليها أنواع جديدة من المجازات والاستعارات والكنائيات. وكذلك أنواع المغالطات، فإنّ الأنواع التي ذكرت، هي ما توصّل إليه علماء المنطق بالاستقراء. وهذا يعني أنّه قد توجد أنواع أخرى يحصل عليها المتبّع في العلوم، كما نجد ذلك في المنطق الغربي حيث وجدت أنواع أخرى من المغالطات لا ارتباط لها بالأنواع التي نذكرها هنا.

[إنّ الغلط من جهة لفظية إمّا أن يقع في اللفظ المفرد أو المركّب:

الأوّل - ما في اللفظ المفرد. وهو على ثلاثة أنواع:

١. ما يكون في جوهر اللفظ] أي يقع الغلط في نفس اللفظ لا في هيئته ولا في حاله ولا في إعرابه [من جهة اشتراكه بين أكثر من معنى. ويسمّى (اشتراك الاسم).

٢. ما يكون في حال اللفظ وهيئته في نفسه] وحال اللفظ وهيئة مرتبط بالتصريف والإعراب والفاعل والمفعول وما إلى ذلك ممّا هو مرتبط بهيئة

اللفظ لا في نفسه وجوهره [وذلك للاشتباه بسبب اتحاد شكله] أي أنّ شكل اللفظ واحد، ولكنّ هيئته تختلف من حال إلى أخرى كما سيأتي بيانه.

[٣. ما يكون في حال اللفظ وهيئته] ولكن لا لسبب داخلي وإنّما لأسباب خارجة عن مادّته وهيئته. كما قال: [ولكن بسبب أمور خارجة عنه عارضة عليه. وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الإعراب والإعجام] كالرفع والنصب، وسيأتي ذكر أمثله.

إذن الغلط في اللفظ، منه ما يرجع إلى نفس اللفظ، أو إلى مادّته وهيئته، أو إلى أمور خارجة عارضة عليهما.

[الثاني - ما] أي الغلط [في اللفظ المركّب . وهو على ثلاثة أنواع أيضاً:

١. ما يكون نفس التركيب يقتضي المغالطة. ويسمّى (المماراة).

٢. ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها] أي أنّ نفس التركيب لا يقتضي المغالطة إلاّ أنّه يتوهم وجود التركيب، وفي الواقع لا يوجد إلاّ تفصيل فقط [وذلك بأن يكون التركيب معدوماً فيتوهم أنّه موجود. ويسمّى (تركيب المفصل)]. أي أنّه في الواقع مفصل لكنّه يتوهم وجود التركيب.

[٣. ما يكون توهم عدمه يقتضيها] وهذا النوع عكس النوع السابق أي أنّه يوجد تركيب إلاّ أنّه يتوهم وجود التفصيل ولا يوجد تركيب فيتوهم عدمه [وذلك بأن يكون التركيب موجوداً فيتوهم أنّه معدوم. ويسمّى (تفصيل المركّب).

فالمغالطات اللفظية - إذن - تنحصر في ستة أنواع، فلنشر إليها بالترتيب

المتقدّم:

١. المغالطة باشتراك الاسم

يتّضح من خلال ما ذكره المصنّف هنا أنّ المراد من اشتراك الاسم ليس ما هو المقابل للفظ المختصّ والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز التي

تقدّم ذكرها في تقسيمات الألفاظ في الجزء الأول، بل المراد بالاشتراك معناه الأعمّ. أي معناه اللغوي وهو اللفظ الواحد الذي تشترك فيه عدة معان سواء وضع لها أم لا، لا الاصطلاحي. فسواء كان منشأ الاشتراك - في اللفظ في جوهره أو في حاله - بسبب معناه الاصطلاحي أو بسبب اللفظ المختصّ أو المنقول أو المرتجل أو الحقيقة والمجاز فهو المراد هنا^(١)، كما قال:

[ليس المراد بالاشتراك هنا] في المغالطة [الاشتراك اللفظي المتقدم معناه في الجزء الأول^(٢)]، بل المراد منه أن يكون اللفظ صالحاً للدلالة على أكثر من معنى واحد] سواء كان بنحو الحقيقة والمجاز أو بنحو المنقول والمنقول إليه أو بنحو الاستعارة و [بأيّ نحو من أنحاء الدلالة، سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظي] وهو الاشتراك الاصطلاحي [أو النقل أو المجاز أو الاستعارة أو التشبيه أو التشابه أو الإطلاق والتقييد أو نحو ذلك] من الأسباب الأخرى التي أشرنا إليها في مقدّمة هذا الكتاب.

فالمهمّ هو أنّ اشتراك اللفظ الواحد بين معنيين يوقع الإنسان في المغالطة. ومن هنا تأتي أهميّة تحرير محلّ النزاع، وهو ما نوّكه في كلّ أبحاثنا، فإنّنا إذا أردنا بيان مسألة ونذكر الموافق والمخالف فيها وأدلة الطرفين، لا بدّ أن نحدّد محلّ النزاع لنعرف لمن نوافق ولمن نخالف. وتحرير محلّ النزاع يتوقّف على معرفة الألفاظ الواردة في تلك المسألة، مثلاً إذا أردنا أن نعرف محلّ النزاع في مسألة أنّ الوجود أصيل أو اعتباري، علينا أن نعرف معناه؛ إذ له عدّة معان كالوجود الذهني والوجود الخارجي، فعندما نقول: إنّ الوجود أصيل أي منشأ للآثار، فأيّ وجود هو؟ أهو الذهني (أي مفهومه) أم الخارجي (أي مصداقه)؟ وكذا النزاع في أنّ الوجود مشترك معنوي، وأنّه مصداقه أو مفهومه؟ قال

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق المسمّى بـ«اللاكي المنتظمة»، مصدر سابق: ج ١، ص ٣٤٧.

(٢) ص ١٧٢، بحسب هذا الكتاب.

الحكيم ملا هادي السبزواري في منظومته قسم الحكمة^(١):

مَفْهُومُهُ مَنْ أَعْرَفَ الْأَشْيَاءَ وَكُنْهَهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ

أي مفهوم الوجود واضح لكن كُنْهَهُ ومصادقه في غاية الخفاء ولا تنافي بين المطلبين. وقد ذكرنا في محلّه أنّ مصداق الوجود أصيل ومفهومه مشترك معنوي. ولكنك إذا لم تحدّد محلّ النزاع ووجدت بعضاً يقول: إنّ الوجود أصيل وليس اعتبارياً، وبعضاً يقول: إنّ الوجود اعتباري، فلا تعرف ما هو المراد، مع أنّ مقصود القائل: أنّه أصيل هو الوجود الخارجي، ومراد القائل: أنّه اعتباري هو مفهوم الوجود الذهني، ولا نزاع بينهما؛ وبعبارة: الحمل الأولي والشائع الصناعي الذي يكون قيداً للموضوع نقول:

الوجود بالحمل الأولي ليس بأصيل، أي مفهوم الوجود.

الوجود بالحمل الشائع أصيل، أي مصداقه وحقيقته.

وكذا النزاع في المراد من الماهية. والخلاف بين من نفاه عن الله تعالى ومن أثبتها له. فما لم تعرف أنّ للماهية اصطلاحين: الماهية بالمعنى الأخصّ وهي ما يقال في جواب ما هو؟ والماهية بالمعنى الأعمّ يراد بها: «ما به الشيء هو هو» والماهية بهذا المعنى كانت أعمّ من الماهية بالمعنى الأوّل لأنها ذات مصاديق ثلاثة:

١. الماهية بالمعنى الأخصّ.

٢. الهوية الوجودية التي تكون الخارجية عين ذاتها، كالحقّ تعالى ماهيته إنيته.

٣. المفاهيم والتي من جملتها مفهوم العدم^(٢).

وأنّ مراد النافي معناها الأخصّ، فالله تعالى لا ماهية له، وأنّ مراد المثبت

(١) شرح المنظومة، قسم الحكمة، مصدر سابق: ج ٢، ص ٥٩.

(٢) رحيق مختوم، شرح حكمت متعالیه، آية الله جوادي آملی، نشر إسرائ، الطبعة الثانية،

١٣٨٢ هـ ش / ٢٠٠٣ م: ج ٥، ص ٤٤.

معناها الأعمّ فهي ثابتة له تعالى. فتتوقف معرفة ذلك على تحرير محلّ النزاع، فإذا لم يُحرّر تبقى المعركة قائمة بين الآراء، ولم يحدّد الحقّ مع أيّ من الطرفين. وكذا النزاع في الأمر الاعتباري^(١)، مثلاً عندما نقول الماهية اعتبارية، فإنّ الأمر الاعتباري له عدّة معانٍ، فهل هي بفرض الفارض أو باعتبار العقلاء كاعتبار الملكية؟ أو هي غير ذلك من معاني الاعتبار؟ إنّ معرفة كلّ ذلك متوقّفة على تحرير محلّ النزاع.

وهكذا الحال في الخلافات في جميع العلوم. لابدّ فيها من تحديد المقصود من اللفظ، عندها يمكن الدخول في الأبحاث العلمية والاستدلال على الإثبات أو النفي.

إنّ كثيراً من المغالطات مرجعها إلى الاشتراك الاسمي بالمعنى الذي بيّناه. أي وجود لفظ له معانٍ متعدّدة، يقصد المثبت معنى ويقصد النافي معنى آخر، كالمثبت لرؤيته تعالى، حيث يقصد معنى غير المعنى الذي يقصده النافي، باعتبار أنّ محلّ النزاع لم يحرّر، ولم يعرف هل المراد الرؤية البصرية أو الرؤية القلبية؟

[وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم من أقدم العصور، يرجع إلى هذه الناحية اللفظية، حتّى أنّه نقل عن أفلاطون الحكيم أنّه وضع كتاباً في خصوص صناعة المغالطة دون باقي أجزاء المنطق، وحصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية وأغفل باقي الأقسام] لأنّ الأقسام الباقية مرجعها إلى هذا القسم.

[ومن أجل هذا كان ألزم شيء للباحثين أن يوضّحوا ويحدّدوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كلّ بحث، حتّى لا يُلقي الكلام على عواهنه] ناقصاً غير واضح المقصود منه [فإنّ لكلّ لفظ إطاره الذهني الخاصّ به الذي قد يختلف باختلاف العصور أو البيئات أو العلوم والفنون، بل الأشخاص].

(١) نهاية الحكمة، مصدر سابق: ص ٣١٦.

مثلاً ورد في كتب الفرقين النهي عن التفسير بالرأي. وقد اختلفت آراء مفسري المدرستين في فهم المراد بالرأي، مع اتفاقهم على أن القرآن الكريم قابل للفهم، وأنه يمكن استخراج معانيه من ظاهره، وأنه على أقسام أربعة، نلخصها لك على النحو التالي:

أحدها: ما اختص الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) ونحو ذلك مما اختص الله تعالى بمعرفته.

وثانيها: ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣) ونحو ذلك.

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٤) ومثل قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٥) وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٦)

(١) الأعراف: ١٨٧.

(٢) الأنعام: ١٥١.

(٣) التوحيد: ١.

(٤) البقرة: ٤٣.

(٥) آل عمران: ٩٧.

(٦) الأنعام: ١٤١.

ونحوها، فإنّ تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحجّ وشروطه ومقادير النصاب في الزكاة، لا يمكن استخراجه إلّا ببيان النبي (صلى الله عليه وآله) ووحى من جهة الله، فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، ويمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مراداً، فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد به فيقول: إنّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل إلّا بقول نبيّ أو إمام معصوم، بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر يحتمل لأمر، وكلّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، والله أعلم بالمراد. ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلّا وجهاً واحداً، جاز أن يقال: إنّهُ هو المراد^(١).

ولعلّه لأجل هذا ذهب بعض علمائنا إلى أنّ الاستفادة من ظواهر القرآن الكريم رأي، وإذا كان كذلك فلا بدّ من تفسيره بالحديث والرواية فقط ولا يُفسّر باللغة أو بالفهم العرفي، لاحتمال أنّ المخاطب بها يريد شيئاً غير ما يتبادر معناه من اللغة والعرف، وأهل البيت أعرف بما فيه، خوفاً من الوقوع في التفسير بالرأي.

لكن عند التدقيق في الروايات الناهية عن التفسير بالرأي، يتّضح أنّه ليس المراد منه معناه اللغوي، وإنّما المراد معناه الاصطلاحي. وذلك لأنّه في زمن الإمام الباقر والصادق (عليهما السلام) كانت هناك مدرسة ضخمة - وهي مدرسة الرأي في قبال مدرسة الحديث - تفسّر القرآن على أسس معيّنة، بل تفسّر الإسلام على أساس الرأي. فالأئمّة (عليه السلام) عندما أنكروا تفسير القرآن بالرأي

(١) التبيان في تفسير القرآن، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، نشر مكتب الأعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ ج ١، ص ٥.

كان مرادهم الإشارة إلى مدرسة الرأي، وليس مرادهم النهي من تفسيره على قواعد اللغة والنحو والفهم العرفي، فإنّ الاعتماد على هذه الأمور ونحوها لا يمتُّ إلى الرأي بشيء. لكن لما لم يحرّر محلّ النزاع وبيان المراد بالرأي الذي يشبهه القائل به - حيث يريد به معنى هو غير المعنى الذي يريده القائل بالنفي - وقع الخلاف بين الرأيين، ولا ريب أنّ مراد كلّ منهما غير الآخر. ونحن ننفي الرأي الذي تعتمد عليه تلك المدرسة الخاصة، ونثبت به معناه اللغوي.

ومثل هذه النزاعات - كما قلنا - تجري في جميع العلوم خصوصاً في الأبحاث العقلية، لأنّ تحديدها بيد الواضع، فلا بدّ أن نسأل في المقدمة عندما يطلق الباحث كلمة الوجود أو الماهية أو البسيط مثلاً، عن المقصود منها. وكذا عندما يقال: (الواحد لا يصدر منه إلا واحد) لا بدّ أن نفهم المقصود من الواحد، إذ له معان متعددة، فيطلق على الواحد الحقيقي والعددي والنوعي، والواحد بالعموم والواحد بالخصوص وبالكلية^(١) ... وقد يقاس ذلك على الأفراد حيث يقول شخص: أنا واحد ويصدر منّي كثير من الأفعال المختلفة^(٢)، إذن فما هو مراد الحكماء من قولهم: الواحد لا يصدر منه إلا واحد؟ ولا بدّ من فهم المقصود من الواحد الذي صدر منه الواحد، ومن الواحد الذي صدر عنه، حينئذ يفهم أنّ المراد من الواحد هو بسيط الحقيقة الذي صدرت عنه كلّ الأشياء وهو الله تعالى، والمراد من الواحد الذي صدر منه هو كلّ عالم الإمكان لا الواحد العددي. فالله واحد بسيط وصدر منه عالم الإمكان وهو واحد. وبهذا يتنقّح معنى الواحد، وأنّه يطلق على معان متعددة، ولا بدّ من تحديد أنّ المراد من الواحد البسيط لا الواحد في باب الأعداد، كما يدلّ عليه قول أمير المؤمنين (عليه السلام) عندما قام إليه إعرابي يوم الجمل، فقال:

(١) نهاية الحكمة، مصدر سابق: ص ١٨٢.

(٢) المصدر السابق: ص ٢١٥.

أقول إنّ الله واحد؟ ... قال: يا إعرابي؛ إنّ القول إنّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منهما لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه. (فأما اللذان) لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد...^(١) فالقول: بأنّ الله واحد ليس المقصود به الواحد من باب الأعداد. [ويطول علينا ذكر الأمثلة لهذا القسم. وحسبك كلمة الوجود والماهية في علم الفلسفة، وكلمة الحسن والقبح والرؤية في علم الكلام. وكلمة الحرية والوطن في الاجتماعيات ... وهكذا. ونستطيع أن نلتقط من كلّ علم وفنّ أمثلة كثيرة لذلك.

٢. المغالطة في هيئة اللفظ الذاتي:

وهي المغالطة المرتبطة بالهيئة الداخلية للفظ لا بالهيئة الخارجية [وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدّد معناه من جهة تصريفه أو من جهة تذكيره وتأنيثه أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما عن الآخر، يقع الاشتباه والغلط، فيوضع حكم أحدهما للآخر، مثل لفظ (العدل)] كما لو قلت: زيد عدل؛ فإنّ العدل لهيئته حالتان: فقد تستعمل بمعنى الوصف، أي في المبالغة في اتّصافه بالعدل، وقد تستعمل بمعنى المصدر. والمصدر كما هو معلوم غير قابل للحمل حمل مواطاة، لأنّه بشرط لا، فيحتاج إلى تقدير مضاف، فيقال: زيد ذو عدل، وقد تقصد من العدل صفته ولكنّ هذه الصفة متمكّنة من زيد بنحو كأنّه صار عدلاً، ويمكن حمله على زيد بعنوان أنّه صفة، وحينئذ تقع المغالطة بينك وبين غيرك، حيث ترى إمكان حمله بعنوان أنّه صفة، ويرى الغير استحالة إمكان حمله بعنوان أنّه مصدر [من جهة كونه مصدراً مرّة وصفة أخرى، ولفظ (تقوم) من جهة كونه خطاباً للمذكر

(١) حقّ اليقين في معرفة أصول الدين للسيد عبد الله شبر: ص ١٤.

مرّة وللمؤنث الغائبة أخرى] فتقع المغالطة في المراد من المقصود بالفعل «تقوم» أي أنت أو «تقوم» أي هي [ولفظ «المختار» و«المعتاد» اسم فاعل مرّة واسم مفعول أخرى . . . وهكذا].

٣. المغالطة في الإعراب والإعجام:

وهذه المغالطة لا ترتبط بالمادة ولا بالهيئة الداخلية الذاتية، وإنما ترتبط بأمور عارضة على اللفظ، كالرفع والنصب والجّر، فإن هذه الأحوال ليست ذاتية للفظ، بل تعرض عليه بحسب موقعه في الجملة، وإلا لما انفكّت عن اللفظ وتغيّرت بتغيّر موقعه في الجملة. إذن هي أمور خارجة عن اللفظ مادة وهيئة. أو كمال قال:

[وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدّد معناه بسبب أمور عارضة على هيئة خارجة عن ذاته] مادة وهيئة [بأن يصحّف اللفظ نطقاً أو خطأ] كتصحيف كلمة بحث بـ«يجب» وبريد بـ«يزيد»، وكالتصحيف الواقع في بعض نسخ الكتب الحجرية. وهذا التصحيف كثيراً ما يشوّش الذهن حيث يكون منشأ لعدّة احتمالات في فهم عبارات تلك الكتب.

ولفهم التصحيف طريقتان: أن تعرف اللفظة الصحيحة وأنّ التصحيف من نفس المؤلّف لا شتباهه بين التذكير والتأنيث مثلاً، أو أن تعرف أنّ الاشتباه من سهو النساخ أو الطباعة، ومن هنا تتعدّد الاحتمالات من العبارة وفي النتيجة تتعدّد الشروح [بإعجام أو حركات في صيغته أو إعرابه. مثل ما قال الرئيس ابن سينا بما معناه: إنّ الحكماء قالوا أنّه تعالى بحث وجوده] أي أنّه ليس مركّباً من وجود وماهية، فهو وجود صرف «وصرف الشيء لا يتشّى ولا يتكرّر» فهو وجود محض [فصحّفه بعضهم، فظنّ أنّهم قصدوا يجب وجوده] فإنّهم لما ظنّوا أنّ الله تعالى يجب وجوده سألوا: لماذا يجب وجوده؟ وإنّما

سألوا ذلك لأنّ كلّ موجود يحتاج إلى علّة، وإذا كان كذلك فلمماذا لا يحتاج إلى العلّة؟ فهل هذا تخصيص لهذه القاعدة؟

إذن لما نقول: (الله بحثٌ وجوده) لا يرد السؤال، ولما نقول (يجب وجوده) يرد، مع أنّ ضرورة الوجود شيء، وبحث الوجود وصرفه وبساطته شيء آخر.

[تنبيه] إنّ النوعين الأخيرين يرجعان في الحقيقة إلى الاشتباه من جهة الاشتراك في اللفظ [إلا أنّ منشأ الاشتراك يختلف، فإنّ منشأ تارة يكون مادّة اللفظ، وأخرى هيئته، وثالثة الأمور العارضة الخارجة عن ذاته كالحركات الإعرابية، فمرجه إذن إلى اشتراك اللفظ [غير أنّهما من جهة هيئته لا جوهره] والهيئة إمّا خارجية أو داخلية كما تقدّم [ولما كان النوع الأوّل يرجع إلى جوهر اللفظ خصّوه باسم اشتراك الاسم، بل إنّ الأنواع الثلاثة الآتية ترجع من وجه إلى اشتراك اللفظ] ومن هنا قال: إنّ أفلاطون الحكيم وضع كتاباً في خصوص صناعة المغالطة دون باقي أجزاء المنطق وحصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية ... وأمّا مثال المغالطة الناشئة من الاشتباه في الاعراب، فمثل أنّ الحكماء قالوا: «الواجب بالذات موجب بكسر الجيم، لأنّه أوجب فأوجد، والشيء ما لم يجب لم يوجد ولا يوجد بالأولوية، فذهب الوهم إلى أنه عندهم موجب بفتح الجيم، كالطبائع وإن هو إلّا افتراء»^(١).

٤. مغالطة المماراة:

وهي أن تحصل المغالطة من نفس تركيب ألفاظ الجملة ومنشأ الاشتباه بسبب مرجع الضمير، كما قال:

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق، مصدر سابق: ص ٣٤٨.

[وهي ما تكون المغالطة تحدث في نفس تركيب الألفاظ. وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباه فيها] فالمستعمل فيه واحد، كاللعن، فإنه مستعمل في الطرد من رحمة الله ولا اشتباه فيه [ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتراك والاشتباه] أي أنّ الألفاظ لما تتركّب يحصل اشتباه بسبب عود الضمير [مثل قول عقيل لما طلب منه معاوية بن أبي سفيان أن يعلن سبّ أخيه عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، فصعد المنبر وقال: أمرني معاوية أن أسبّ علياً ألا فاعنوه] فإن عاد الضمير إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فيكون هو المقصود وحاشا عقيلاً أن يعلن أخاه، ولكنّه لم يقصده بل قصد غيره الذي سنّ هذه السنّة السيئة فأمر عمّاله بسبّه على المنابر لعشرات السنين. وعلى أيّ حال لم يقصد عقيل بن أبي طالب أن يعلن أخاه (عليه السلام) وإنّما استخدم المماراة وأوهم معاوية أنّه استجاب لدعوته [وهذا الإيهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير] وعود الضمير قد يقع في القياسات الاستدلالية، فيرجع الضمير ويتوهم الطرف الآخر أنّه أرجعه إلى (ألف) وهو يقصد إرجاعه إلى (ب) فتقع المغالطة [فأظهر أنّه استجاب لدعوة معاوية وإنّما قصد لعنه. ومثل هذا جواب من سئل: من أفضل أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعده؟ فقال: «من بنته في بيته»]. وكما هو معلوم أنّهم اختلفوا في أفضل أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعده أهو أمير المؤمنين (عليه السلام)؟ كما ذهب إليه بعض المعتزلة كأبي جعفر الإسكافي وغيره من شيوخيهم إلا أنّهم زعموا أن لا دليل على وجوب تقديم الأفضل على المفضول، بل يمكن أن يتقدّم المفضول على الفاضل، فجمعوا بين أفضلية أمير المؤمنين (عليه السلام) وصحّحوا خلافة الخلفاء.

أو أنّ الأفضلية بحسب ترتيب الخلفاء؟ كما ذهب إليه أهل العامّة. ومثل هذا مرتبط بالعقائد وليس بالمنطق ولكن ذكره من باب المثال، فلو سئل

شخص عن ذلك واستخدم التورية في جوابه فقال: من بنته في بيته، فإن عاد الضمير في (بنته) إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) كان الأفضل علياً (عليه السلام) لأن ابنة الرسول (صلى الله عليه وآله) وهي فاطمة الزهراء (عليها السلام) في بيته، وإن عاد إلى غيره وهو الأول والثاني كان هو المقصود. ومع هذا يمكن المناقشة في المثال، فإنه على رأي البعض أن عثمان أيضاً تزوج ابنتي الرسول (صلى الله عليه وآله) رقية وأم كلثوم فيكون علي وعثمان أفضل الصحابة. وإن كان على التحقيق لم يثبت أن له من البنات غير الزهراء (عليها السلام).

[ومن قسم الممارسة أيضاً التورية والاستخدام المذكورين في أنواع البديع] وباب الحيل (التورية) الذي ذكره المحقق الحلّي في شرائع الإسلام، مثلاً: لو سألك شخص ويريد منك أن تجيبه بنعم، فتقول: نعم وتورّي بها، باعتبار أنها تستعمل حرف جواب وتستعمل جمع أنعام. فالتورية تعدّ من المحسنات المعنوية للكلام، وهي في اللغة «مصدر ورّيت الخبر تورية: إذا سترته وأظهرت غيره.

واصطلاحاً: هي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان: أحدهما قريب غير مقصود، ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللفظ عليه خفية، فيتوهم السامع أنه يريد المعنى القريب وهو إنما يريد المعنى البعيد بقريّة تشير إليه ولا تظهره وتستره عن غير المتيقّظ الفطن»^(١).

٥. مغالطة تركيب المفصل:

[وهي ما تكون المغالطة بسبب توهم وجود تأليف بين الألفاظ المفردة، وهو ليس بموجود] فيشبه وجود تركيب بين الألفاظ وفي الواقع لا تركيب

(١) جواهر البلاغة، في المعاني والبيان والبديع، تأليف السيد المرحوم أحمد الهاشمي، دار إحياء التراث العربي: ص ٣٦٢.

بينها [وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقاً] أي يكون حمل المحمول على الموضوع صادقاً مع تفصيل الموضوع، إلا أن الحكم يكون كاذباً مع ملاحظة الموضوع مركباً، كما قال [ومع ملاحظته كاذباً، فيصدق الكلام مفصلاً] أي يصدق حمل المحمول على الموضوع مفصلاً [لا مركباً، فلذلك سمّي هذا النوع (مغالطة تركيب المفصل)] لأنه في واقعه مفصل ولكنه يركب اشتباهاً [وسمّاه الشيخ الطوسي^(١)] وهو الخواجه نصير الدين (قدس سره) [المغالطة باشتراك القسمة].

وهو على نحوين: إما أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع أو المحمول [أي هو تفصيل في الموضوع ويتوهم فيه التركيب، وتفصيل في المحمول ويتوهم فيه التركيب أيضاً].

و[الأول] - أن يكون الموضوع له عدّة أجزاء، وكل جزء منها له حكم خاص، والأحكام بحسب كل جزء صادقة [ولكن لو لوحظت الأجزاء بما هي كل، لا يكون الحكم صادقاً. مثلاً: الحيوان ليس بإنسان والناطق أيضاً ليس بإنسان؛ لأن مفهوم الحيوان شيء، ومفهوم الإنسان شيء آخر، ومفهوم الإنسان شيء ومفهوم الناطق شيء آخر، فإذا نظرت إلى كل جزء - بما هو منفصلاً - كان له حكم، وهو النفي، وإذا نظرت إلى الأجزاء - بما في كل مركب - كان لها حكم آخر، وهو أن الحيوان الموجود في الإنسان إنسان وكذلك الناطق الموجود فيه إنسان أيضاً [وإذا جعلنا الموضوع المركب من الأجزاء بما هو مركب، كانت الأحكام بحسبه كاذبة، كما يقال مثلاً:

الخمسة زوج وفرد] فالخمسة بحسب التفصيل والتحليل إلى اثنين وثلاثة، يصح الحكم عليها بأنها زوج وفرد لأن الاثنين زوج والثلاثة فرد، ولكن بما هي مركبة، ليست هي زوج وفرد، بل هي فرد.

(١) الجوهر النضيد، مصدر سابق: ص ٢٧٠-٢٧١.

[وكلّ ما كان زوجاً وفرداً فهو زوج مثل أن يقال: كلّ أصفر وحلو فهو أصفر] من قبيل ما لو قلت: الإنسان حيوان وناطق، وكلّ ما كان حيوان وناطق فهو حيوان؛ لأنّ الحيوان جزء منه. فإذا قصدت التفصيل، فالكبرى صحيحة، وإذا قصدت التركيب فهي باطلة. وكذلك الصغرى إذا قصدت التفصيل صحيحة، وإذا قصدت التركيب باطلة. فالمغالطة في الصغرى والكبرى بسبب المقصود من الخمسة زوج وفرد، وأنّه بحسب التفصيل أو بحسب التركيب. [∴. الخمسة زوج].

هي جاءت وليدة قياس من الشكل بحسب الظاهر لا بحسب الظاهري بحسب الواقع، حيث لم يتكرّر الحد الأوسط وذلك لأن قوله زوج وفرد جاء في الصغرى، بمعنى غير المعنى الذي جاء به في الكبرى.

[وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. والسّرّ في ذلك أنّه في (الصغرى) الموضوع - وهو الخمسة - إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل] يعني إذا حلّل [إلى اثنين وثلاثة صحّ الحكم عليه - بحسب كلّ جزء - بأنّه زوج وفرد، أي الاثنان زوج والثلاثة فرد. أمّا إذا لوحظ] الموضوع وهو الخمسة [بحسب التركيب فليس عدد الخمسة بما هي خمسة إلاّ فرداً، فيكون الحكم عليه بأنّه زوج وفرد كاذباً.

وكذلك في (الكبرى) الموضوع - وهو ما كان زوجاً وفرداً - إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، كملاحظة ما هو أصفر وحلو في الحكم عليه، بأنّه أصفر، صحّ الحكم عليه بأنّه زوج. أمّا إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنّه زوج كاذب، لأنّ المركّب من الزوج والفرد فرداً وهو الخمسة في المثال وليس بزواج.

[أمّا الموضوع في النتيجة (الخمسـة زوج)] المراد من النتيجة الموضوع، كما كان المراد من الصغرى والكبرى موضوع كلّ منهما، ففي نتيجة القياس

لابد أن يؤخذ دائماً موضوعها بما هو مركّب لا بما هو مفصّل، لأنّ المفروض أن نحصل على نتيجة واحدة فإذا كان الموضوع مفصلاً أنتج نتيجتين، والقياس لا ينتج إلا نتيجة واحدة. أمّا المقدّمتان فيحتمل فيهما التركيب ويحتمل التفصيل، فتنتجان نتيجة خاطئة. أمّا الموضوع في النتيجة الخمسة زوج [فلا يصحّ أن يؤخذ إلاّ بحسب التركيب] مع أنّ المقدّمتين يمكن أخذهما بالتفصيل والتركيب [لأنّ الحكم على أيّ عدد بأنّه زوج أو فرد فقط، لا يصحّ إلاّ إذا لوحظ بما هو مركّب، ولا يصحّ أن يلاحظ] الموضوع في النتيجة [بحسب التحليل والتفصيل إلاّ إذا حكم عليه بهما معاً أو بأنّه زوج وزوج أو بأنّه فرد وفرد] أي إذا كان الحكم بحسب التفصيل اثنان واثنان أو ثلاثة وثلاثة [ومن هنا كان الحكم على الخمسة بأنّها زوج كاذباً].

فتحصّل أنّ الموضوع في الصغرى والكبرى لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين. وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة] فالنتيجة أنّ المفصّل يتوّهم أنّه مركّب.

[فإذا اشتبه الأمر على القاييس أو المخاطب وركّب ما هو مفصّل، وقعت المغالطة وكان الغلط.

(الثاني) - أن يكون المحمول له عدّة أجزاء] وهذا نفس البحث السابق بلا فرق بينهما إلاّ أنّ البحث هنا في المحمول وهناك في الموضوع [وكلّ جزء إذا حكم به منفرداً على الموضوع كان صادقاً، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها] أي بين أجزاء المحمول [- أي المركّب بما هو مركّب - كان كاذباً].

مثاله: إذا كان زيد شاعراً غير ماهر في شعره، وكان ماهراً في فنّ آخر - وهو الخياطة مثلاً - فإنّه يصحّ أن يحكم عليه بانفراد بأنّه شاعر مطلقاً، ويصحّ أيضاً أن يحكم عليه بانفراد بأنّه ماهر مطلقاً] المراد بالإطلاق في

الموضوعين أن لا يقيّد بشيء فتقول: هو شاعر وهو ماهر [فإذا جمعت بين الحكمين] أي المحمولين: الشعر والمهارة [في عبارة واحدة وقلت: زيد شاعر وماهر] فيوهم أنه ماهر في شعره [فإن هذه العبارة توهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين، أي أنه شاعر ماهر في شعره. وهو حكم كاذب حسب الفرض. ولكن بحسب التفصيل والتحليل إلى حكمين أحدهما غير مقيّد بالآخر كان صادقاً].

٦. مغالطة تفصيل المركب:

ذكرنا في القسم السابق أن التفصيل موجود والمغالط يتوهم التأليف والتركيب. أمّا في هذا القسم فالأمر بالعكس، فإن التركيب موجود والمغالط يتوهم التفصيل والتحليل، وكلاهما مغالطة، أي سواء توهم التفصيل في مورد التركيب أو توهم التركيب في مورد التفصيل.

[وهو ما تكون المغالطة بسبب توهم عدم التأليف و] عدم [التركيب، مع فرض وجوده] أي مع فرض وجود التأليف والتركيب [وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحسب التأليف والتركيب صادقاً، وبحسب التفصيل والتحليل كاذباً فيصدق مركباً لا مفصلاً. فلذا سمّي هذا النوع (مغالطة تفصيل المركب). وسمّاه الشيخ الطوسي (المغالطة باشتراك التأليف).

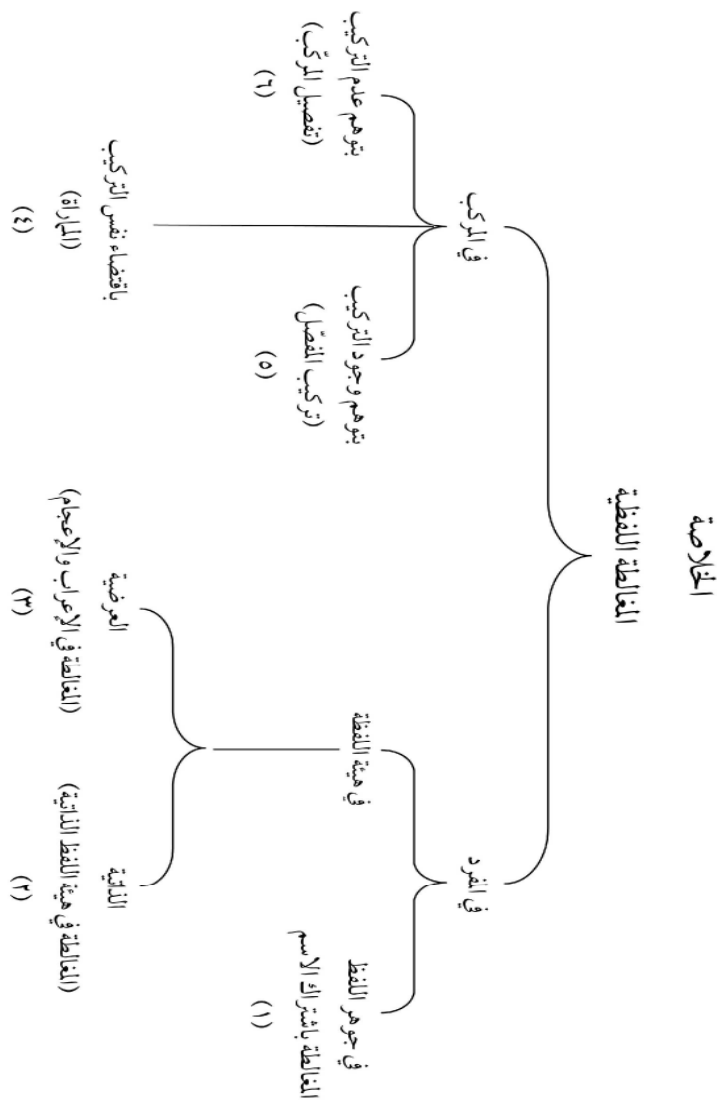
مثاله: «الخمسة زوج وفرد». فإنك تارة تقول: الخمسة زوج وفرد - مع توهمك أن التركيب غير موجود - تقصد الخمسة هي زوج وهي فرد. فلا يكون هذا الحكم صادقاً، لأن العدد إمّا زوج وإمّا فرد. وأخرى تقصد أن الخمسة بحسب التحليل يمكن أن تكون زوجاً وفرداً، أي تنحلّ إلى اثنين وثلاثة، فيكون الحكم صحيحاً، مع أن العدد خمسة مركّب باعتبار أن الخمسة مرتبة من مراتب العدد.

إذن الخمسة مركبة وأنت تتوهم التفصيل فتقول: هي زوج وفرد، مع أنها إما زوج وإما فرد. ولهذا قال:

[فإنه إنما يصحّ قولك: الخمسة زوج وفرد [إذا حمل الجزءان معاً بحسب التركيب بينهما على الخمسة، بأن تكون الواو عاطفة، بمعنى جمع الأجزاء] يعني الخمسة مركبة من زوج وفرد، لا أنها زوج وفرد [كالحكم على الدار بأنها آجر وجصّ وخشب] إذ ليس المقصود أن الدار جصّ أو آجر أو خشب وإنما هي مركبة من مجموع هذه الأجزاء، فتجمع بينها بواو العطف، بخلاف ما إذا كان المقصود أن الدار جصّ فقط أو آجر أو خشب، فإنّ الحكم عليها بذلك خطأ كما قال: [أي أنها مركبة من مجموع هذه الأجزاء. أمّا إذا حمل كلّ من الجزأين بانفراده بحسب التفصيل والتحليل، بأن تكون الواو عاطفة بمعنى الجمع بين الصفات] لا الجمع بين الأجزاء، يعني هذه الدار صفتها الجصّ وصفتها الآجر وصفتها الخشب، والعدد خمسة صفته الزوجية وصفته الفردية [كان الحكم كاذباً، كالحكم على شخص بأنه شاعروكاتب، لأنّ عدد الخمسة ليس إلاّ فرداً، بل يستحيل أن يكون عدد واحد فرداً وزوجاً معاً].

فمن لاحظ الحمل في مثل هذه القضية بحسب التفصيل والتحليل، أي توهم عدم التركيب فقد كان غالطاً أو مغالطاً.

هذا تمام الكلام في المغالطات اللفظية، ويليه الكلام في المغالطات المعنوية.



-٢-

المغالطات المعنوية

نقصد بالمغالطة المعنوية: كل مغالطة غير لفظية، كما قدّمنا، وهي على سبعة أنواع، لأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

أ. ما تقع في التأليف بين جزئي قضية واحدة.

ب. ما تقع في التأليف بين القضايا.

والأول: له ثلاثة أنواع، والثاني له أربعة أنواع. فهذه سبعة، لأن:

(الأول) وهو ما يقع في التأليف بين جزئي القضية ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين، لأنه إما أن يقع لخلل في الجزئين معاً، أو في جزء واحد، والثاني إما أن يحذف الجزء ببدله، أو يذكر ليس على ما ينبغي. فهذه ثلاثة أنواع:

١. (إيهام الانعكاس) وهو أن يقع الخلل في الجزئين معاً، وذلك بأن يعكس موضعهما، فيجعل الموضوع محمولاً وبالعكس، أو يجعل المقدم تالياً وبالعكس.

٢. (أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات) وهو أن يقع الخلل بجزء واحد، بأن يحذف الجزء ويذكر مكانه ما هو ببدله، إما عارضه أو معروضه، وإما لازمه أو ملزومه.

٣. (سوء اعتبار الحمل) وهو أن يقع الخلل بجزء واحد، بأن يذكر ليس على ما ينبغي، إما بأن يوضع معه ما ليس منه ولا من قيوده، أو يحذف ما هو منه ومن قيوده وشروطه.

و(الثاني) وهو ما يقع في التأليف بين القضايا، ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

إمّا أن يكون التّأليف غير قياسي. أي لا تؤلّف تلك القضايا قياساً، وإمّا أن يكون التّأليف قياسياً. و(الثاني) إمّا أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات، وذلك بخروجه عن الأصول والقواعد المقرّرة للقياس والبرهان والجدل. وإمّا أن يقع بملاحظة المقدمات إلى النتيجة. و(الثاني) إمّا لأنّ النتيجة عين إحدى المقدمات، وإمّا لأنّ النتيجة غير مطلوبة بالقياس. فهذه أربعة أنواع:

١. (جمع المسائل في مسألة واحدة). وهو أن يقع الخلل في التّأليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياسياً، بأن يتوهّم أنّ تلك القضايا قضية واحدة.
 ٢. (سوء التّأليف). وهو أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات بخروجه على أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل.
 ٣. (المصادرة على المطلوب). وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة، باعتبار أنّها عين إحدى المقدمات.
 ٤. (وضع ما ليس بعلة علّة). وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنّها ليست مطلوبة منها.
- فكملت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنوية نذكرها بالتفصيل:

١. إيهام الانعكاس:

وهو - كما قدّمنا - أن يوضع المحمول والموضوع، أو التالي والمقدّم، أحدهما مكان الآخر. وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم والخاصّ والعامّ. وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسيّة. مثلاً: لما كان كلّ عسل أصفر وسيّلاً، فقد يظنّ الضّان أنّ كلّ ما هو أصفر وسيّال فهو عسل.

مثل آخر: قد يظنّ الظانّ أنّ كلّ سعيد لابدّ أن يكون ذا ثروة، حينما يشاهد أنّ كلّ ذي ثروة سعيد.

وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيراً عند العامة. ولأجله اشترط المنطقيون في العكس المستوي للموجبة الكلية أن تعكس إلى موجبة جزئية، تجنباً عن هذا الغلط وضماناً لصدق العكس.

٢. أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات:

وهو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقي غيره ممّا يشتبه به، كعارضه ومعرضه، أو لازمه وملزومه. ومن موارد ذلك:

١. أن تكون لموضوع واحد عدّة عوارض ذاتية له، فيحمل أحد هذه العوارض على العارض الآخر، بتوهم أنّه من عوارضه بينما هو في الحقيقة من عوارض موضوعه ومعرضه.

مثلاً يقال: إنّ كلّ ماء طاهر، وإنّ كلّ ماء لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً. فقد يظنّ الظانّ من ذلك: أنّ كلّ طاهر لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً. يعني يظنّ أنّ خاصية عدم التنجس بملاقاة النجاسة عند بلوغ الكرهية خاصية للطاهر بما هو طاهر، لا للماء الطاهر، فيحسب أنّ الطاهر غير الماء من المايعات إذا بلغ كراً كان له هذا الحكم. فقد حذف هنا الموضوع وهو (الماء)، ووضع بدله عارضه وهو (طاهر).

٢. أن يكون لموضوع عارض، ولهذا العارض عارض آخر، فيحمل عارض العارض على الموضوع، بتوهم أنّه من عوارضه بينما هو في الحقيقة من عوارض عوارضه.

مثلاً يقال: الجسم يعرض عليه أنّه أبيض، والأبيض يعرض عليه أنّه مفرّق للبصر، فيقال: الجسم مفرّق للبصر. بينما أنّ الأبيض في الحقيقة

هو المفرّق للبصر، لا الجسم بما هو جسم.
فقد حُدِّفَ هنا الموضوع وهو الأبيض، ووضع بدله معروضه، وهو الجسم.
وإن شئت قلت: حُدِّفَ المحمول، وهو الأبيض ووضع بدله عارضه وهو مفرّق
للْبَصَرِ.

٣. سوء اعتبار الحمل

وهو - كما تقدّم - أن يورد الجزء ليس على ما ينبغي، وذلك بأن يوضع
معه قيد ليس منه، أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه.
فالأوّل - مثل ما قد يتوهمه بعضهم أن الألفاظ موضوعة للمعاني بما
هي موجودة في الذهن، فأخذ في الموضوع قيد (بما هي موجودة في الذهن)،
بينما أن الموضوع في قولنا: (المعاني وضعت لها الألفاظ) هي المعاني بما هي
معانٍ من حيث هي، لا بما هي موجودة في الذهن.
والثاني - يحصل في موارد اختلال إحدى الوحدات الثمان المذكورة في
شروط التناقض، مثل ما حسبه بعضهم أن الماء مطلقاً لا يتنجّس بملاقاة
النجاسة، بينما أن الصحيح أن الماء بقيد إذا بلغ كراً له هذا الحكم،
فحذف قيد (إذا بلغ كراً).
ومن هذا الباب ما تخيّل بعضهم أن قولهم: (الجزئي ليس بجزئي) من
التناقض، إذ حذف قيد الموضوع، بينما أن المقصود في مثل هذا الحمل أن
الجزئي بما له من المفهوم ليس بجزئي، لأنّه كلّ لا مصادق الجزئي. أي
الجزئي بالحمل الشائع.
فعدم التفرقة بين ما هو بالحمل الشائع وبين ما هو بالحمل الأوّلي، أي
بين المعنوي والعنوان، يعدّ من سوء اعتبار الحمل.

٤. جمع المسائل في مسألة واحدة:

وهو الخلل الواقع في قضايا ليست بقياس، بأن يقع الخلل في القضية الواردة على نحو السؤال بحسب اعتبار نقيضها، كأن يورد السائل غير النقيض طرفاً للسؤال مكان النقيض بينما يجب أن يكون النقيض هو الطرف له، فتكثر الأسئلة عنده بذلك حقيقة مع أنه ظاهراً لم يورد إلا سؤالاً واحداً، فتجتمع حينئذ المسائل في مسألة واحدة.

توضيح ذلك: إن السائل إذا سأل عن طريق المتناقضين فليس له إلا سؤال واحد عن الطرفين الإيجاب والسلب، مثل أن يقول: (أزيد شاعر أم لا؟) فلا تكون عنده إلا مسألة واحدة وليس لها إلا جواب واحد، إما الإثبات أو النفي (نعم! أو لا!).

أما إذا ردّ السائل بين غير المتناقضين مثل أن يقول: (أزيد شاعر أم كاتب؟) فإنّ سؤاله هذا ينحلّ إلى سؤالين ومسألته إلى مسألتين: أحدهما: أكتب هو أم لا؟ ثانيهما: أشاعر هو أم لا؟. فيكون جمعاً لمسألتين في مسألة واحدة.

وكلما تعدّدت الأطراف المسؤول عنها، تعدّدت المسائل بحسبها. وبقي أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطة؟ فنقول: إنّ ورود سؤال واحد ينحلّ إلى عدة أسئلة، قد يوجب تحيّر المجيب ووقوعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التغليب من جهة كون التأليف بين هذه القضايا التي ينحلّ إليها السؤال قياسياً، بل هي بالفعل لا تؤلّف قياساً، فلذلك جعلنا هذا النوع مقابلاً لأنواع الخلل الواقع في التأليف القياسي الآتية.

نعم قد تنحلّ قضية إلى قضيتين مثل قولهم: (زيد وحده كاتب) فإنّها قضية واحدة ظاهراً، ولكنّها تنحلّ إلى قضيتين: زيد كاتب، وأنّ من سواه ليس بكاتب. ويمكن أن يقال عنها جمع المسائل في مسألة واحدة، باعتبار أنّ

كل قضية يمكن أن تسمى مسألة؛ باعتبار أنها قد تُطلب ويسأل عنها .
ولو أنك جعلت مثلها جزء قياس، فإنّ القياس الذي يتألف منها لا
يكون سليماً ويكون مغالطة، كما لو قيل : (الإنسان وحده ضحّاك. وكلّ
ضحّاك حيوان. ينتج: الإنسان وحده حيوان) والنتيجة كاذبة مع صدق
المقدّمين.

وما هذا الخلل إلاّ لأنّ إحدى مقدّمتيه من باب جمع المسائل في مسألة
واحدة، إذ تصبح القضية الواحدة أكثر من قضيتين فيكون القياس مؤلّفاً
من ثلاث قضايا، مع أنّه لا يتألف قياس بسيط من أكثر من مقدّمتين.
وعليه يمكن أن يقال: إنّ جمع المسائل في مسألة واحدة، ممّا يقع في
تأليف قياسي ويوجب المغالطة. ولأجل هذا مثل بعضهم لجمع المسائل بهذا
المثال المتقدّم.

ولكنّ الحقّ أنّ هذا المثال ليس بصحيح، وإن وقع في كثير من كتب
المنطق المعتمدة، لأنّ هذا الخلل في الحقيقة يرجع إلى (سوء التأليف) الآتي
ولا يكون هذا نوعاً مقابلاً للأنواع التي تخصّ التأليف القياسي. على أنّ
الظاهر من تعبيرهم بالمسألة في هذا الباب إرادة المسألة بمعناها اللغوي
الحقيقي، لا القضية مطلقاً وإن كانت خبراً، وإلاّ لحسن أن يقولوا: جمع
القضايا في قضية واحدة.

٥. سوء التأليف

وهو - كما تقدّم - أن يقع خلل في تأليف القياس إمّا من جهة مادّته أو
صورته، إذ يكون خارجاً على القواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل.
ويعرف سوء التأليف من معرفة شرائط القياس، فإنّه إذا عرفنا شرائطه
وقواعده فقد عرفنا الخلل بفقد واحد منها. وهذا قد يكون واضحاً جلياً،

وقد يكون خفياً دقيقاً. وقد يبلغ الخلل من الخفاء درجة لا تنكشف إلا للخاصة من العلماء.

والقياس المورد بحسب المغالطة ليس بقياس حقيقة، بل شبيه به. وكذا يكون شبيهاً بالبرهان والجدل. وإطلاق أسمائها عليه كإطلاق اسم الشخص، مثلاً، على صورته الفوتغرافية، فنقول: هذا فلان. وصورته في الحقيقة ليست إيّاه، بل شبيهة به، مباينة له وجوداً وحقيقة.

وإنما تتحقق صورة القياس الحقيقي ويستحق إطلاق اسم القياس عليه إذا اجتمعت فيه الأمور الآتية:

١. أن تكون له مقدمتان.
 ٢. أن تكون المقدمتان منفصلتين إحداهما عن الأخرى.
 ٣. أن تكون كلّ من المقدمتين في الحقيقة قضية واحدة، لا أنّها تنحلّ إلى أكثر من قضية واحدة، لأنّ القياس لا يتألف من أكثر من مقدمتين إلا إذا كان أكثر من قياس واحد. أي قياس مركّب.
 ٤. أن تكون المقدمتان أعرف من النتيجة، فلو كانا متساويين معرفة أو أخفى لا إنتاج، كما في المتضائفين.
 ٥. أن تكون حدوده متمايضة (أي الأصغر والأكبر والأوسط).
 ٦. أن يتكرّر الحد الأوسط في المقدمتين. أي أنّ المقدمتين يجب أن يشتركا في الحد الأوسط.
 ٧. أن يكون اشتراك المقدمتين والنتيجة في الحدين الأصغر والأكبر اشتراكاً حقيقياً.
 ٨. أن تكون صورة القياس منتجة، بأن تكون حاوية على شرائط الأشكال الأربعة. من ناحية الكم والكيف والجهة.
- فإذا كانت النتيجة كاذبة مع فرض صدق المقدمتين، فلا بدّ أن يكون

كذبها لفقد أحد الأمور المتقدّمة، فيجب البحث عنه لكشف المغالطة فيه إن أراد تجنّب الغلط والتخلّص من المغالطة.

٦. المصادرة على المطلوب:

وهي أن تكون إحدى المقدمات نفس النتيجة واقعاً، وإن كانت بالظاهر بحسب رواجها على العقول غيرها، كما يقال مثلاً: «كلّ إنسان بشر. وكلّ بشر ضحّاك. ينتج: كلّ إنسان ضحّاك» فإنّ النتيجة هي عين الكبرى فيه. وإنّما يقع الاشتباه - لو وقع في مثله - فلتغاير لفظي البشر والإنسان، فيظنّ أنّهما متغايران معنى، فيروج ذلك على ضعيف التمييز.

والمصادرة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفيّة:

أمّا (الظاهرة) فعلى الأغلب تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدّم. وأمّا (الخفية) فعلى الأغلب تقع في الأقيسة المركّبة، إذ تكون النتيجة فيها بعيدة عن المقدّمة في الذكر. ولأجل هذا تكون أكثر رواجاً على مخاطبين المغفلين. وكلّما كانت أبعد في الذكر كانت المصادرة أخفى وأقرب إلى القبول.

مثال ذلك: قولهم في علم الهندسة: إذا قاطع خطّ خطّين متوازيين، فإنّ مجموع الزاويتين الحادثتين الداخليتين من جهة واحدة يساوي قائمتين ... هذا هو المطلوب (أي نتيجة).

وقد يستدلّ عليه بقياس مركّب بأن يقال مثلاً: لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين، لتلاقى الخطّان المتوازيان. ولو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين. هذا خلف؛ لأنّ المثلث دائماً مجموع زواياه كلّها تساوي قائمتين.

فإنّه بالأخير استدلّ على تساوي مجموع الزاويتين الداخليتين من جهة

واحدة للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهي مصادرة باطلة قد تخفى على المغفل لتركب الاستدلال وبعد النتيجة عن المقدمة التي هي نفسها.

واعلم أنّ المصادرة إنّما تقع بسبب اشتراك الحد الأوسط، مع أحد الحدين الآخرين، فلا بدّ أن تكون هذه المقدمة محمولها وموضوعها شيئاً واحداً حقيقة. أمّا المقدمة الثانية فلا بدّ أن تكون نفس المطلوب (النتيجة). كما يتّضح ذلك في مثال القياس البسيط.

والمصادرة - على هذا - ترجع في الحقيقة إلى أنّ القياس يكون فيها مؤلفاً من مقدمة واحدة.

٧. وضع ما ليس بعلة علة:

تقدّم في بحث البرهان: أنّ البرهان يتقوّم بأن يكون الأوسط علة للعلم بثبوت الأكبر للأصغر، كما أنّه يعتبر فيه المناسبة بين النتيجة والمقدّمات، وضرورة المقدمات.

فإن اختلّ أحد هذه الأمور ونحوها بأن يُظنّ أنّ الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، أو يُظنّ المناسبة بين النتيجة والمقدّمات أو أنّها ضرورية، وليست هي في الواقع كما ظنّ وتوهم - فإنّ كلّ ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلة علة. ويكون جعل القياس المؤلّف على حسبها برهاناً مغالطة موجبة لتوهم أنّه برهان حقيقي.

مثاله: ما ظنّه بعض الفلاسفة المتقدّمين من جواز انقلاب العناصر بعضها إلى بعض، باعتبار أنّ العناصر أربعة، وهي: الماء والهواء والنار والتراب، فقالوا بانقلاب الهواء ماءً والماء هواءً. واستدلّوا على الأوّل بما يُشاهد من تجمّع ذرّات الماء على سطح الإناء الخارجي عند اشتداد برودته، فظنّوا أنّ الهواء انقلب ماءً، وعلى الثاني بما يُشاهد من تبخّر الماء عند ورود

الحرارة الشديدة عليه، فظنّوا أنّ الماء انقلب هواءً.
وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلة علة، إذ حسبوا أنّ العلة في
الانقلاب هو تجمع ذرات الماء على الإناء وتبخّر الماء، بينما أنّ ما حسبوه علة
ليس بعلة، فإنّ الماء إنّما يتجمّع من ذرات البخار الموجودة في الهواء، والبخار
هو ذرات الماء، فالماء لا الهواء تحوّل إلى ماء، أي أنّ الماء تجمّع. وكذلك
حينما يتبخّر الماء بالحرارة يتحوّل إلى ذرات صغيرة من الماء هي البخار،
فالماء قد تحوّل إلى الماء لا إلى الهواء، أي أنّ الماء تفرّق.

الشرح

[المغالطات المعنوية]: وهي كثيرة أيضاً واكتفى المصنّف بذكر سبعة أنواع منها، واستعرضها أولاً على نحو الإجمال كما صنع في المغالطات اللفظية، ثم ذكرها تفصيلاً مع ذكر أمثلتها، فقال:

[نقصد بالمغالطة المعنوية كلّ مغالطة غير لفظية] أي ليست ناشئة من اللفظ لا مادّة ولا هيئة داخلية ولا خارجية [كما قدّمنا، وهي على سبعة أنواع، لأنّها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

أ. ما تقع في التآليف بين جزئي^(١) قضية واحدة] أي تكون قضية واحدة لها موضوع ومحمول أو مقدّم وتال، وتقع المغالطة في التآليف بينهما.
[ب. ما تقع في التآليف بين القضايا] لا بين جزئي القضية.
[والأوّل له ثلاثة أنواع، والثاني له أربعة أنواع. فهذه سبعة، لأنّ:

(الأوّل) وهو ما يقع في التآليف بين جزئي القضية ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين، لأنّه إمّا أن يقع لخلل في الجزئين معاً] أي في الموضوع والمحمول [أو في جزء واحد] أي يقع الخلل في الموضوع دون المحمول أو يقع في المحمول دون الموضوع [والثاني إمّا أن يحدف الجزء ببدله] أي يذكر بدل الجزء مكانه، لأنّ البدل شبيه الجزء فيضعه مكانه، كما لو كان المفروض وضع (ألف) لكنّ بما أنّ (باء) يشبهه فيضعه مكانه [أو يذكر] أي الجزء ولكن [ليس على ما ينبغي. فهذه ثلاثة أنواع:

١. (إيهام الانعكاس)] كما لو كانت القضية كلّية موجبة من طرف واحد، لا موجبة من طرفين. فبدل أن تقول: كلّ إمام هو معصوم، أي كلّ شخص

(١) الجزءان هما الموضوع والمحمول، أو المقدم والتالي.

ثبتت إمامته العامة فهو معصوم ولا عكس، تقول: ليس كل معصوم فهو إمام. أو يحكم بأن كل لون سواد بناءً على أن كل سواد لون كمن رأى إنساناً أبيض يكتب فظن أن كل كاتب يكون كذلك، فأخذ الأبيض مكان الإنسان. [وهو أن يقع الخلل في الجزئين معاً، وذلك بأن يعكس موضعهما فيجعل الموضوع محمولاً وبالعكس، أو يجعل المقدم تالياً وبالعكس.

٢. (أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات) وهو أن يقع الخلل بجزء واحد، بأن يحذف الجزء ويذكر مكانه ما هو بدله، إما [البدل] عارضه أو معروضه، وإما لازمه أو ملزومه.

٣. (سوء اعتبار الحمل) وهو أن يقع الخلل بجزء واحد، بأن يذكر ليس على ما ينبغي، إما بأن يوضع معه [الجزء] ما ليس منه ولا من قيوده، أو يحذف ما هو منه ومن قيوده وشروطه [كمن يأخذ غير الموجود قاراً غير موجود مطلقاً، حيث لا يلزم من عدم الوجود قاراً عدم الوجود مطلقاً، بل يلزم منه العدم مقيداً، والذي أوقع في المغالطة هو إيراد الموضوع على غير ما ينبغي، حيث قيده بالقرار، وهو ممّا لا يصحّ لكي يحكم عليه بالحكم المذكور.

[و(الثاني) وهو] من المغالطة [ما يقع في التأليف بين القضايا] لا بين جزء قضية واحدة [ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

إمّا أن يكون التأليف غير قياسي] أي يقع التأليف بين القضايا لكنّه لا يراد من تأليفها الوصول إلى نتيجة، فيؤلف بينها تأليفاً غير قياسي، وتقع المغالطة في التأليف [أي لا تؤلف تلك القضايا قياساً، وإمّا أن يكون التأليف قياسياً. و(الثاني)] وهو ما إذا كان التأليف قياسياً [إمّا أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات] من حيث المادة أو من حيث الهيئة والصورة، بأن تأخذ في القياس البرهاني مقدّمة مشهورة وليست يقينية لشبه المقدّمة

المشهوره بالمقدّمة اليقينية، فتقع المغالطة في مادّة القياس، أو تأخذ إحدى المقدّمات سالبة أو موجبة جزئية، وتجعلها كلية، أو تجعل الكلية جزئية، فتقع المغالطة في هيئة القياس [وذلك بخروجه عن الأصول والقواعد المقرّرة للقياس] وهذا مرتبط بالهيئة [والبرهان والجدل] مرتبط بالمادّة [وإمّا أن يقع بملاحظة المقدّمات إلى النتيجة. و(الثاني)] أي ما وقع بملاحظة المقدّمات [إمّا لأنّ النتيجة عين إحدى المقدّمات] فيكون مصادرة على المطلوب [وإمّا لأنّ النتيجة غير مطلوبة بالقياس. فهذه أربعة أنواع] مرتبطة بالقسم الثاني. والقسم الأوّل قوله:

[١]. (جمع المسائل في مسألة واحدة). وهو أن يقع الخلل في التآليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياسياً، بأن يتوهّم أنّ تلك القضايا قضية واحدة.

٢. (سوء التآليف). وهو أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدّمات بخروجه [أي خروج تأليف المقدّمات] على أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل.

٣. (المصادرة على المطلوب). وهو أن يقع الخلل في المقدّمات بملاحظة النتيجة [أي عندما تقاس المقدّمات إلى النتيجة نجد إحدى المقدّمات عين النتيجة التي نريد الوصول إليها، كما قال: [باعتبار أنّها] أي النتيجة [عين إحدى المقدّمات].

٤. (وضع ما ليس بعلة علة). وهو أن يقع الخلل في المقدّمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنّها ليست مطلوبة منها.

فكملت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنوية، نذكرها بالتفصيل.

١. إيهام الانعكاس:

وهذا القسم يقع الغلط فيه كثيراً، كما لو كانت قضية موجبة كلية من طرف واحد، فيتوهم أنها كذلك من الطرفين، مثل قولنا: كل إمام فهو معصوم وليس كل معصوم بإمام. فإن الكثير من الأنبياء (عليهم السلام) معصومون ولكنهم ليسوا بأئمة.

وبالجملة فقد يتبادر إلى الذهن أن الموجبة الكلية من طرف واحد تنعكس إلى موجبة كلية من الطرفين. ومن هنا اشترط المنطقيون في العكس المستوي للموجبة الكلية أن تعكس موجبة جزئية - كما تقدّم بيانه في العكس المستوي - وذلك لأنّ القدر المتيقّن منها الجزئية، فقد تكون كلية وقد لا تكون، فيقتصر على القدر المتيقّن لكي لا تقع المغالطة.

[وهو - كما قدّمنا - أن يوضع المحمول والموضوع أو التالي والمقدّم أحدهما مكان الآخر. وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم والخاصّ والعامّ. وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسيّة.

مثلاً: لما كان كلّ عسل أصفر وسيّالاً، فقد يظنّ الظانّ أنّ كلّ ما هو أصفر وسيّال فهو عسل] وليس الأمر كذلك.

[مثل آخر: قد يظنّ الظانّ أنّ كلّ سعيد لابدّ أن يكون ذا ثروة، حينما يشاهد أنّ كلّ ذي ثروة سعيد] فيقول: كلّ ذي ثروة سعيد، ويتوهم أنّ كلّ سعيد له ثروة، فيعكس القضية إلى هكذا: كلّ من له ثروة فهو سعيد. مع أنّها لا تنعكس.

[وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيراً عند العامّة. ولأجله اشترط المنطقيون في العكس المستوي للموجبة الكلية أن تعكس إلى موجبة جزئية، تجنباً عن هذا الغلط وضماناً لصدق العكس] لأنّ القدر المتيقّن.

٢. أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات:

كما لو ذكرت جزءاً - أي موضوعاً - في القضية ولكنه ليس موضوعاً في الحقيقة وإنما لشبهه بالموضوع تجعله موضوعاً، فتأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات. أو كما قال:

[وهو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقي غيره ممّا يشتبه به] أي ممّا يشابهه [كعارضه ومعرضه، أو لازمه وملزومه. ومن موارد ذلك:

١. أن تكون لموضوع واحد عدّة عوارض ذاتية له] فلو فرضنا أنّ الماء - مثلاً - له عارضان: أحدهما أنّه طاهر، والثاني: أنّه لا ينفعل بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً. فالموضوع واحد وهو الماء وله عارضان وهما الطاهر، ولا ينفعل بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً، فتجعل الموضوع لعدم الانفعال بالنجاسة عارض الماء وهو الطاهر، فتقول: كلّ طاهر لا ينفعل بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً. وهذا خطأ، فإنّه لو كان ماء مضاف بلغ مقدار كراً فإنّه طاهر لكنّه ينجس بمجرد الملاقاة. فلاشتباه نشأ من أخذ عارض الموضوع وجعله موضوعاً، مع أنّ الحكم وهو لا ينفعل بالنجاسة إذا بلغ كراً حكم المعارض أي الماء وليس حكم العارض أي الطهارة [فيحمل أحد هذه العوارض على المعارض الآخر، بتوهم أنّه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من عوارض موضوعه ومعرضه.

مثلاً يقال: إنّ كلّ ماء طاهر] الماء هو المعارض والطاهر هو العارض الأول [وإنّ كلّ ماء لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً] وهذا هو المعارض الثاني [فقد يظنّ الظانّ من ذلك: أنّ كلّ طاهر] وهو المعارض على الماء [لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً] فيجعل المعارض على الماء موضوعاً [يعني يظنّ أنّ خاصيّة عدم التنجس بملاقاة النجاسة عند بلوغ الكرهية خاصيّة للطاهر بما هو طاهر] مع أنّها خاصيّة الماء، كما قال: [لا

للماء، فيحسب أنّ الطاهر غير الماء من المايعات] كالمضاف [إذا بلغ كراً
كان له هذا الحكم.

فقد حذف هنا الموضوع وهو (الماء)، ووضع بدله عارضه وهو (طاهر).
٢. أن يكون لموضوع عارض، ولهذا العارض عارض آخر] ففي المثال الأول
كان لموضوع واحد عارضان أحدهما في عرض الآخر لا أنّ أحدهما متقدم
على الآخر، وهنا يكون لموضوع عارضان أيضاً ولكن أحدهما في طول الآخر
[فيحمل عارض العارض على الموضوع، بتوهم أنّه] أي عارض العارض [من
عوارضه] أي يتوهم أنّه من عوارض نفس الموضوع [بينما هو في الحقيقة
من عوارض عوارضه.

مثلاً يقال: الجسم يعرض عليه أنّه أبيض، والأبيض يعرض عليه أنّه
مفرّق للبصر] وبعبارة أخرى لو قلت: كلّ جسم يعرض عليه البياض، وكلّ
أبيض فهو مفرّق لنور البصر، فكلّ جسم مفرّق لنور البصر، مع أنّ الجسم ليس
مفرّقاً لنور البصر، فوُجعت المغالطة من حذف الموضوع وهو الأبيض ووضع
معروضه بدله وهو الجسم.

وبعبارة أخرى: نشأت المغالطة من عدم تكرار الحد الأوسط، فإنّك قلت:
الجسم يعرض عليه البياض والمفروض أن تقول في الكبرى: وكلّ ما عرض
عليه البياض فهو مفرّق لنور البصر، فتذكره كاملاً لا تذكر جزءاً واحداً، ولو
ذكرته كاملاً تكون الكبرى كاذبة؛ إذ ليس كلّ ما يعرض عليه الأبيض فهو
مفرّق لنور البصر.

والحاصل: نشأت المغالطة لأنّ الحد الأوسط لم يتكرّر. فلو حذفنا من
الصغرى «يعرض عليه» وحذفنا من الكبرى «يعرض عليه» فينتج: الجسم مفرّق
للبصر. ففي المقدّمة الأولى كان الجسم يعرض عليه أنّه أبيض، وفي الثانية
الأبيض يعرض عليه أنّه أبيض، فلم يتكرّر الحد الأوسط.

[فيقال: الجسم مفرّق للبصر. بينما أنّ الأبيض في الحقيقة هو المفرّق للبصر، لا الجسم بما هو جسم.

فقد حُذِفَ هنا الموضوع وهو الأبيض، ووضع بدله معروضه] أي معروض الأبيض، فبدل أن يجعل الأبيض موضوعاً حقيقة، جعل معروضه موضوعاً [وهو الجسم. وإن شئت قلت: حُذِفَ المحمول] في المقدمة الأولى [وهو الأبيض ووضع بدله عارضه وهو مفرّق للبصر] فحذف الأبيض ووضع بدله عارض العارض، فأنّج: الجسم مفرّق لنور البصر، وليس كذلك، فإنّه ليس كلّ جسم مفرّقاً لنور البصر. ويمكن أن يقال: الجسم حذف محموله، ووضع بدله عارض المحمول، وهو المفرّق للبصر. أو يقال: «مفرّق لنور البصر» حذف موضوعه، ووضع بدله معروض موضوعه.

٣. سوء اعتبار الحمل:

[وهو - كما تقدّم - أن يورد الجزء ليس على ما ينبغي، وذلك بأن يوضع معه] أي مع الجزء [قيد ليس منه أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه.

فالأوّل -] وهو أن يوضع قيد مع الجزء ليس منه [مثل ما قد يتوهّمه بعضهم أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني] تقدّم في الجزء الأوّل أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الأعمّ من كونها موجودة في الذهن أو في الخارج، مثل لفظ إنسان، فإنّه موضوع لمعنى وهو هذا الموجود الذي له هذه المواصفات سواء كان معنى اللفظ موجوداً في الذهن أم في الخارج، ولكنك إذا أردت أن تضع لفظاً لمعنى، تستحضر ذلك المعنى في ذهنك، إذ لا تتمكّن أن تضع لفظاً للمعنى الخارجي، إلّا بواسطة صورته الحاكية عن الخارج، فتتوهّم أنّ اللفظ موضوع للمعنى بقيد كونه في الذهن. وعلى هذا فإذا وجد المعنى في الخارج

فلا يطلق عليه اللفظ. فنشأت المغالطة من تقييد المعنى بقيد ليس مقيداً به في الواقع، فيتوهم البعض أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني [بما هي موجودة في الذهن، فأخذ في الموضوع] أي المعاني [قيد (بما هي موجودة في الذهن)، بينما أنّ الموضوع في قولنا: «المعاني وضعت لها الألفاظ» هي المعاني بما هي معانٍ من حيث هي] سواء كانت موجودة في الذهن أم في الخارج [لا بما هي موجودة في الذهن].

(والثاني -) [وهو قوله: أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه] يحصل في موارد اختلال إحدى الوحدات الثمان المذكورة في شروط التناقض، مثل ما حسبه بعضهم أنّ الماء مطلقاً لا يتنجس بملاقاة النجاسة] مع أنّ الماء إذا بلغ قدر كَرَّ لا يتنجس، لا الماء مطلقاً، فحذف قيد منه. كما قال: [بينما أنّ الصحيح أنّ الماء بقيد إذا بلغ كَرّاً، له هذا الحكم، فحذف قيد (إذا بلغ كَرّاً)].

ومن هذا الباب ما تخيله بعضهم أنّ قولهم: (الجزئي ليس بجزئي) من التناقض] وذلك لأنّ ثبوت الشيء لنفسه ضروري، فإنّ الجزئي جزئي بالضرورة، وإذا كان كذلك فكيف يقال: الجزئي ليس بجزئي؟ من الواضح أنّ في الموضوع قيداً لم يؤخذ، وهو قيد كونه في الذهن، فإنّ الجزئي بما هو مفهوم في الذهن ليس جزئياً، بل هو كليّ له مصاديق كثيرة، فلا بدّ من تقييد الموضوع بقيد «كونه في الذهن» حتّى يصحّ الحكم فيقال: الجزئي بالحمل الأولي - أي مفهوم الجزئي - كليّ أي ليس بجزئي، ويقال أيضاً: الجزئي بالحمل الشائع جزئي أي ليس بكليّ. لكن [إذ حذف قيد الموضوع] يقع توهم التناقض [بينما أنّ المقصود في مثل هذا الحمل أنّ الجزئي - بما له من المفهوم - ليس بجزئي، لأنّه كليّ، لا مصداق الجزئي] أي أنّ مفهوم الجزئي ليس من مصاديق الجزئي بل من مصاديق الكليّ [أي الجزئي بالحمل

الشايح.

فعدم التفرقة بين ما هو بالحمل الشايح وبين ما هو بالحمل الأولي أي بين المعنون والعنوان يعدّ من سوء اعتبار الحمل.

٤. جمع المسائل في مسألة واحدة

[وهو الخلل الواقع في قضايا ليست بقياس].

ما تقدّم من أنواع المغالطات المعنوية الثلاثة كان مرتبطاً بالتأليف بين جزئي قضية واحدة. وهذا النوع والأنواع التي تليه كلّها مرتبطة بالتأليف بين القضايا، والقسم الأول وهو: أن يكون التأليف بين القضايا التي ليست قياساً [بأن يقع الخلل في القضية الواردة على نحو السؤال بحسب اعتبار نقيضها] كما لو سألت: أزيد عالم أم لا؟ فيجاب: إمّا بنعم أو لا! أمّا لو سألت: أزيد مجتهد أم شاعر؟ فتحتاج إلى جوابين، لأنّ الجملة وإن كانت في ظاهرها قضية واحدة إلا أنّها في الواقع قضيتان، وصحيح أنّها في ظاهرها سؤال واحد إلا أنّها في الواقع سؤالان، وهما: أزيد مجتهد أم لا؟ و: أزيد شاعر أم لا؟ هذا وقد يغالط البعض فلا يردّد السؤال بين النفي والإثبات وإنّما يردّده بين أطراف متعدّدة فيكون ظاهر السؤال واحداً إلا أنّه بحسب الواقع ثلاثة أسئلة أو أكثر، فيقع المجيب في المغالطة ولا يدري على أيّ سؤال يجيب، ولعلّه يقع الجواب عن بعضها بنعم وفي بعضها بلا وفي بعضها هو لا يعلم، وحينئذ بأيّ وجه يجيب يقول له المغالط: جوابك ليس بصحيح، فإن أجاب بنعم، ذكر له السؤال الذي جوابه لا. فلا بدّ إذن أن يكون المجيب قادراً على تحليل السؤال إلى أسئلة متعدّدة، ثمّ يجيب، وإلا وقع في المغالطة.

وهنا مطلب لطيف ذكره في المنطق الحديث، وهو ينبغي للمجيب أن يحلّل السؤال قبل الإجابة عليه، ويتأمّل فيه لعلّه يكون خطأ. مثلاً: إذا سُئِلَ: الله

له عينان أو لا؟ فإنّ هذا السؤال خطأ لأنّه تعالى ليس بجسم حتّى يجاب بنعم أو لا، وكذا لو سئلت: الله جوهر أو لا؟ فإنّ السؤال خطأ وهو تعالى ليس بجوهر ولا عرض ولا أيّ شيء آخر، والجوهر من الأمور المرتبطة بالماهيات، والله تعالى فوق الماهية إلّا إذا أريد بالجوهر معنى آخر غير أنه ماهية إذا وجدت في الخارج وجدت في لا موضوع، فقد ذهب أهل المعرفة إلى أنه جوهر بمعنى الحقيقة المتبوعة^(١).

فلا بدّ إذن من التأمل في نفس السؤال من جهة صحّته وعدمها، ثمّ ينظر فيه أنّه واحد أو اثنان أو أكثر في الحقيقة وظاهره واحد أو لا [كأن يورد السائل غير النقيض طرفاً للسؤال مكان النقيض] بأن يقول كما في المثال: أزيد شاعر أم لا؟ لكنّه يورد غير النقيض طرفاً للسؤال [بينما يجب أن يكون النقيض هو الطرف له، فتكثر الأسئلة عنده بذلك حقيقة مع أنّه ظاهراً لم يورد إلّا سؤالاً واحداً، فتجتمع حينئذ المسائل في مسألة واحدة] وهذا هو المعروف في كلماتهم بمغالطة جمع المسائل في مسألة واحدة.

[توضيح ذلك: إنّ السائل إذا سأل عن طريق المتناقضين فليس له إلّا سؤال واحد عن الطرفين الإيجاب والسلب، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم لا؟» فلا تكون عنده إلّا مسألة واحدة وليس لها إلّا جواب واحد، إمّا الإثبات أو النفي (نعم! أو لا!).

أمّا إذا ردّد السائل بين غير المتناقضين مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم كاتب؟» فإنّ سؤاله هذا ينحلّ إلى سؤالين ومسألته إلى مسألتين: أحدهما: أكاتب هو أم لا؟ ثانيهما: أشاعر هو أم لا؟ فيكون جمعاً لمسألتين في مسألة واحدة.

(١) شرح فصوص الحكم، داود القيصري، تحقيق آية الله حسن زاده آملّي، نشر: بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ: ج ١، ص ٩٥.

وكلّما تعدّدت الأطراف المسؤول عنها تعدّدت المسائل بحسبها] وتعدّدت الأجوبة بحسب تعدّد الأسئلة.

إن قلت: لماذا يكون جمع المسائل في مسألة واحدة من المغالطة؟ قلنا: لأنّ المجيب يقع في المغالطة في أجوبته، كما قال:

[وبقي أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطة؟ فنقول: إنّ ورود سؤال واحد ينحلّ إلى عدّة أسئلة قد يوجب تحيّر المجيب ووقوعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التخليط من جهة كون التآليف بين هذه القضايا التي ينحلّ إليها السؤال قياسياً بل لا يوجد قياس أصلاً لأنّها أسئلة [بل هي بالفعل لا تؤلّف قياساً، فلذلك جعلنا هذا النوع] جمع المسائل في مسألة واحدة [مقابلاً لأنواع الخلل الواقع في التآليف القياسي الآتية] أي الخامس والسادس والسابع.

إلى هنا الكلام في جمع المسائل في مسألة واحدة، بأن تجمع عدّة أسئلة في سؤال واحد ظاهراً، ومن المعلوم أنّ السؤال يستبطن معنى الاستفهام إلّا أنّ بعض المناطق وسّعوا هذه الدائرة لتشمل الخبر أيضاً، فذكروا أنّه توجد بعض القضايا تكون من قبيل جمع القضايا في قضية واحدة. وهذا القسم يمكن أن يقع في تأليف قياسي.

وعلى هذا الأساس فالمعنى الأوّل أي الاختصاص بالاستفهام قسم في قبال سوء التآليف، والمراد من سوء التآليف كما سيأتي أن يقع الخلل في تأليف مقدّمات القياس، وإذا وسّعنا الدائرة، فلا يكون قسماً في قبال سوء التآليف.

ومن هنا يتّضح لنا الفرق بين المسألتين: فإنّ جمع المسائل في مسألة واحدة معناه أنّ المسألة استفهامية وتكون قسماً مقابلاً للقسم الخامس (سوء التآليف) أمّا جمع القضايا في قضية واحدة فالقضية أعمّ من الاستفهام والخبر.

وعلى هذا فإذا كانت قضية، أمكن أن يؤلف منها قياس، لأنه لا يمكن أن تكون إحدى مقدّمات القياس استفهامية، بخلاف ما إذا كانت جملة خبرية، فإنه يمكن جعلها مقدّمة في القياس.

وإذا وسّعنا الدائرة بأن قلنا: جمع القضايا في قضية واحدة، فلا يكون هذا من الأنواع التي لا يتألف منها قياس، وإذا ضيقنا الدائرة وقلنا: جمع المسائل في مسألة واحدة، فيكون هذا نوعاً مستقلاًّ مقابلاً للأقسام التي يتألف منها قياس.

والصحيح على ما ذكره المصنّف أنّ جعل المسائل في مسألة واحدة هو ما لم يكن داخلاً في مقدّمات القياس حتّى يكون قسماً في قبال القسم الخامس.

[نعم قد تنحلّ قضية إلى قضيتين مثل قولهم: زيد وحده كاتب] وهذه وإن كانت في علم النحو قضية واحدة إلاّ أنّها بحسب التحليل والمعنى قضيتان: إحداهما: زيد كاتب، والأخرى: غيره ليس بكاتب [فإنّها قضية واحدة ظاهراً، ولكنّها تنحلّ إلى قضيتين: زيد كاتب، وأنّ من سواه ليس بكاتب. ويمكن أن يقال عنها جمع المسائل في مسألة واحدة] ولكنّه تعبير مجازي لأنّها ليست مسألة وإنّما قضية خبرية، والمسألة استفهامية [باعتبار أنّ كلّ قضية يمكن أن تسمّى مسألة باعتبار أنّها قد تُطلب ويسأل عنها] فالقضية خبرية، ولكنّه يمكن أن تكون مسألة مجازاً.

[ولو أنّك جعلت مثلها جزء قياس فإنّ القياس] لا يكون منتجاً بل تكون نتيجته كاذبة. فالقياس [الذي يتألف منها لا يكون سليماً ويكون مغالطة] فلما أمكن جمع القضايا في قضية واحدة أمكن تأليف قياس. أمّا جمع المسائل في مسألة واحدة فلم يمكن تأليف قياس [كما لو قيل: «الإنسان وحده ضحّاك. وكلّ ضحّاك حيوان. ينتج الإنسان وحده حيوان»]

والنتيجة كاذبة مع صدق المقدماتين] لأنّ سوى الإنسان ليس بضحّاك قطعاً وكلّ ضحّاك حيوان قطعاً، لكنّ النتيجة كاذبة والمغالطة في الصغرى لأنّها ليست قضية واحدة وإنّما هي قضيتان. ولهذا قال:

[وما هذا الخلل إلّا لأنّ إحدى مقدماتيه من باب جمع المسائل في مسألة واحدة] بل من باب جمع القضايا في قضية واحدة [إذ تصبح القضية الواحدة أكثر من قضيتين فيكون القياس مؤلّفاً من ثلاث قضايا، مع أنّه لا يتألّف قياس بسيط من أكثر من مقدماتين] كما تقدّم بحثه في مبحث القياس.

[وعليه يمكن أن يقال: إنّ جمع المسائل في مسألة واحدة] بناء على توسعة دائرة المسألة لتشمل القضية أيضاً وإخراجها من الاستفهام لتشمل الخبر ممّا يقع في تأليف قياسي ويوجب المغالطة. ولأجل هذا مثّل بعضهم لجمع المسائل بهذا المثال المتقدّم.

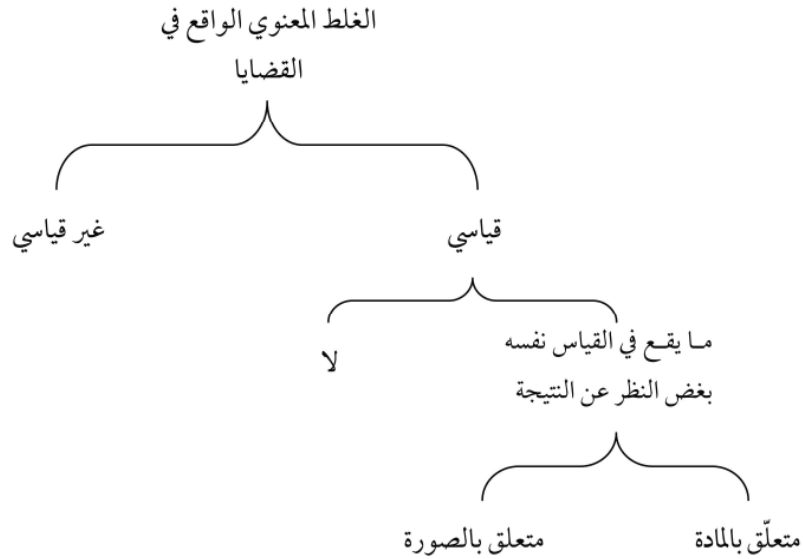
ولكنّ الحقّ والصواب [أنّ هذا المثال] أي الإنسان وحده ضحّاك [ليس بصحيح] أن نجعله من أمثلة القسم الرابع؛ المغالطة المعنوية [وإن وقع في كثير من كتب المنطق المعتبرة، لأنّ هذا الخلل في الحقيقة يرجع إلى سوء التأليف الآتي] أي يرجع إلى القسم الخامس من أقسام المغالطة المعنوية، ولا ينبغي أن يكون من أمثلة القسم الرابع، إذ من المعلوم أنّ الأقسام متباينة، كما تقدّم بيانه أكثر من مرّة، فلا يصحّ أن يقال بعض الاسم حرف، أو بعض الفعل اسمٌ أو بعض الحرف فعل. فإذا فسّرنا جمع المسائل في مسألة واحدة بما يشمل جمع القضايا في قضية واحدة، يلزم منه تداخل الأقسام [ولا يكون هذا] - إشارة إلى المثال المذكور - [نوعاً مقابللاً لأنواع التي تخصّ التأليف القياسي] وإنّما يكون من أمثلة الخلل الواقع في التأليف القياسي، باعتبار أنّهم عبّروا عن العنوان هكذا: جمع المسائل في مسألة واحدة. ولو كان هذا المثال داخلاً لقالوا: جمع القضايا في قضية واحدة؛ لأنّ المسألة أخصّ مورداً من

القضية [على أنّ الظاهر من تعبيرهم بالمسألة في هذا الباب إرادة المسألة بمعناها اللغوي الحقيقي] أي القضية التي فيها استفهام [لا القضية مطلقاً وإن كانت خبراً] لأنّ القضية تشمل الخبر والاستفهام [والأحسن أن يقولوا: جمع القضايا في قضية واحدة] لا أن يقولوا: جمع المسائل في مسألة واحدة.

٥. سوء التأليف

يعدّ سوء التأليف من أنواع المغالطة المعنوية المهمّة؛ وذلك لأنه قد يبلغ من الخفاء والدقّة درجة لا يتمكّن غير الخاصّة من العلماء من الوقوف عليه وتلافيه.

سوء التأليف له صور عدة يمكن عرضها من خلال المخطط التالي:



إذن سوء التأليف غلط معنوي يقع في القضايا المشكّلة على هيئة قياس إمّا على مستوى المادّة أو الصورة، وهذا يجعله خارجاً على القواعد المقرّرة للقياس والبرهان والجدل.

وأما سوء التأليف على مستوى المادة فما يكون «بحيث إذا رتب المعاني فيه على وجه يكون صادقاً لم يكن قياساً، وإذا رتب على وجه يكون قياساً لم يكن صادقاً، كقولنا: (كل إنسان ناطق من حيث هو ناطق، ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان) إذ مع إثبات قيد (من حيث هو ناطق) فيهما تكذب الصغرى؛ إذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير؛ لأن كل ماهية من حيث هي، ليست إلا هي، وكل شيء في مرتبة ذاته ليس إلا ذاته، والأجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم، فكل إنسان ناطق لا بشرط، وليس ناطقاً بشرط لا، ومع حذفه تكذب الكبرى، وإن حذف من الصغرى وأثبت في الكبرى لتصدقا، اختلفت صورة القياس؛ لعدم اشتراك الأوسط»^(١).

وأما المتعلق بالصورة فهو فيما لو جاء ضرباً غير منتج؛ وذلك لعدم توفر شرائط الانتاج فيه، كما لو تألف من جزئيتين، أو سالتين.

لذلك قال (قدس سره): [وهو - كما تقدم - أن يقع خلل في تأليف القياس إما من جهة مادته أو صورته] وهو يعزز القول بأن المنطق يعنى بشؤون القياس من صورة ومادة؛ وذلك لأن الغرض المرجو من القياس لا يتحقق من دون سلامة كل منهما. [إذ يكون خارجاً على القواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل]، حيث لا برهان ولا جدل مثمر من دون صحة صورة ومادة كل منهما [ويعرف سوء التأليف من معرفة شرائط القياس، فإنه إذا عرفنا شرائطه وقواعده، فقد عرفنا الخلل بفقد واحد منها]، وذلك على مبدأ: اعرف الحق تعرف أهله، وهنا تكمن ميزانية علم المنطق ودوره في تقييم الأفكار ومعرفة الصحيح وتمييزه عن السقيم [وهذا قد يكون واضحاً جلياً، وقد يكون خفياً دقيقاً، وقد يبلغ الخلل من الخفاء درجة لا تنكشف

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق، مصدر سابق: ص ٣٤٩-٣٥٠.

إِلَّا لِلْخَاصَّةِ مِنَ الْعُلَمَاءِ] حيث نجد علماً نحريراً كالسيد المحقق الخوانساري صاحب «مشارك الشموس» وهو الملقَّب بالعقل الحادي عشر يقول: «لو ظهر الحجة (عجل الله فرجه) لما طلبت معجزة منه إِلَّا الجواب عن شبهة ابن كمونة»^(١)، حيث سميت هذه الشبهة المثارة حول توحيد واجب الوجود بالذات بـ«شبهة افتخار الشياطين» وقد تناولها صدر المتألهين (قدس سره) في كتابه الكبير الأسفار وعالجها تحت عنوان «رجم شيطان»^(٢).

ومفاد الشبهة هو: «أنه لما لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة، يكون كلُّ منهما واجب الوجود بذاته، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضياً...»^(٣). والكلام هذا قد لا يصلح مثلاً لسوء التأليف لكننا سقناه مثلاً لخفاء ودقة بعض المغالطات [والقياس المورد بحسب المغالطة ليس بقياس حقيقة بل شبيه به] وهو الذي يساهم في الوقوع في الغلط، لذلك قيل سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق، حيث إن الشبهة تعين المدلس في تمرير ما يريده من أفكار إلى الأذهان [وكذا يكون شبيهاً بالبرهان والجدل، وإطلاق أسمائها عليه كإطلاق اسم الشخص مثلاً على صورته الفوتوغرافية، فنقول: هذا فلان، وصورته في الحقيقة ليس إياه بل شبيهة به، مباينة له وجوداً وحقيقة] وإنما فيها نحو حكاية عن ذبيها، وإلا لما يقال: هذا فلان دون غيره؟ [وإنما تتحقق صور القياس الحقيقي ويستحق إطلاق اسم القياس

(١) الفردوس الأعلى، محمد حسين كاشف الغطاء، تعليقات نفيسة بقلم السيد علي القاضي، صححه واهتم بنشره السيد محمد حسين الطباطبائي، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ ص ٢١٤.

(٢ و ٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م: ج ١، ص ١٣١.

عليه إذا اجتمعت فيه الأمور الآتية:

١. أن تكون له مقدمتان.
 ٢. أن تكون المقدمتان منفصلتين إحداهما عن الأخرى.
 ٣. أن تكون كل من المقدمتين في الحقيقة قضية واحدة، لا أنها تنحل إلى أكثر من قضية واحدة، لأن القياس لا يتألف من أكثر من مقدمتين إلا إذا كان أكثر من قياس واحد، أي قياس مركب.
 ٤. أن تكون المقدمتان أعرف من النتيجة، فلو كانتا متساويتين معرفة أو أخص، لا إنتاج، كما في المتضائفين.
 ٥. أن تكون حدوده متماثلة، أي الأصغر والأكبر والأوسط.
 ٦. أن يتكرر الحد الأوسط في المقدمتين، أي أن المقدمتين يجب أن يشتركا في الحد الأوسط.
 ٧. أن يكون اشتراك المقدمتين في الحدين (الأصغر والأكبر) اشتراكاً حقيقياً.
 ٨. أن تكون صورة القياس منتجة، بأن تكون حاوية على شرائط الأشكال الأربعة من ناحية الكم والكيف والجهة].
- هذه الأمور تقدمت فيما تقدم من أبحاث إما تصريحاً وإما تلويحاً، فالقياس لابد أن تكون له مقدمتان؛ إذ هو قول مؤلف من قضايا كما تقدم في تعريفه، ولابد من انفصال القضايا وإلا كانت واحدة، وبالتالي فلا يصدق حد القياس وتعريفه، والقضية التي يتألف منها القياس لابد أن تكون واحدة إذا كان القياس بسيطاً، وإما أعرفية المقدمتين دون مساواتهما فضلاً عن خصائصهما فإنه المتماشي مع الغرض الذي يصاغ لأجله القياس وهو حصول معرفة جديدة، وهذا لا يتم مع المساواة والأخفية [فيذا كانت النتيجة كاذبة مع فرض صدق المقدمتين فلا بد أن يكون كذبها لفقد الأمور

المتقدّمة، فيجب البحث فيه لكشف المغالطة فيه إن أراد تجنّب الغلط والتخلص من المغالطة].

تقدّم في أبحاث القياس أنه إذا صدقت المقدمات لا بدّ من صدق النتيجة، وأمّا إذا كذبت لا يلزم من كذبها كذب النتيجة، لكننا إذا وقفنا على مقدمات صادقة ونتيجة كاذبة فلا بدّ أن يعلم أن في الأمر مغالطة لا بدّ من كشف سببها والوقوف على نوعها، وبعبارة أخرى: إن صدق المقدمات يقتضي صدق النتيجة إلّا إذا منع مانع وحال حائل، والمانع والحائل يكون نوعاً من أنواع المغالطة التي وقفت على أكثرها فيما تقدّم.

إذن القياس الذي تتوفر فيه الشرائط المذكورة هو قياس حقيقي وإلّا فهو شبه بالقياس، وهو عقيم لا خير يرجى منه، وهذا ما يمكن صياغته من خلال القياس التالي:

هذا قياس توفرت فيه الشرائط المذكورة.
كلّ قياس توفرت فيه الشرائط المذكورة قياس حقيقي.
∴ هذا القياس حقيقي.

٦. المصادرة على المطلوب

قال الحكيم السبزواري (قدّس سرّه): «فالمعلّقة بالتأليف القياسي إمّا أن يقع في القياس نفسه لا بقياسه إلى نتيجته - وهو ما يعرف بسوء التأليف، وقد فرغنا منه للتوّ- أو يقع فيه بقياسه إلى نتيجته وأمّا الواقعة في القياس بالقياس إلى نتيجته، فينقسم إلى ما لا يكون النتيجة مغايرة لأحد أجزاء القياس، فلا يحصل علم زائد على ما في المقدمات ويسمّى مصادرة على المطلوب ...»^(١).

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق، مصدر سابق: ص ٣٤٩-٣٥٠.

والمصادرة مشترك لفظي بين معنيين:

أحدهما: هي المبادئ التي يتلقاها المتعلم بالإنكار والعناد^(١).

وثانيهما: هي القياس الذي لا ينتج نتيجة مغايرة لأحد أجزائه، بحيث يلزم منه الاستدلال على المطلوب به، ومثال ذلك القياس التالي:

كل إنسان	بشر
كل بشر	ناطق
∴ كل إنسان ناطق	

حيث كانت إحدى المقدمات - وهي الكبرى - عين المطلوب، وبالتالي فقد توقّف العلم بالمطلوب عليه، وهذا يلزم منه أن يكون الشيء الواحد وهو: كل إنسان ناطق معلوماً، وغير معلوم.

[وهي] المصادرة على المطلوب [أن تكون إحدى المقدمات نفس النتيجة واقعاً وإن كانت بالظاهر بحسب رواجها على العقول غيرها، كما يقال:

كل إنسان	بشر
كل بشر	ضحّاك
ينتج: كل إنسان ضحّاك	

فإن النتيجة هي عين الكبرى فيه، وإنّما يقع الاشتباه - لو وقع في مثله - فلتغاير لفظي البشر والإنسان، فيظنّ أنهما متغايران معنى، فيروج ذلك على ضعيف التمييز [إذن كان الترادف وراء هذه المغالطة، وهذا يعزّز القول بأهميّة الوقوف على مباحث الألفاظ، حيث علمت أن للفظ حالات تؤثر على فهم المعنى، وقد مرّ عليك أن إحدى الحالات التي تسبّب الغلط بشكل مكثّف هي الاشتراك اللفظي، وقد وقفت الآن على حالة أخرى من حالات

(١) المصدر السابق: ص ٨٨

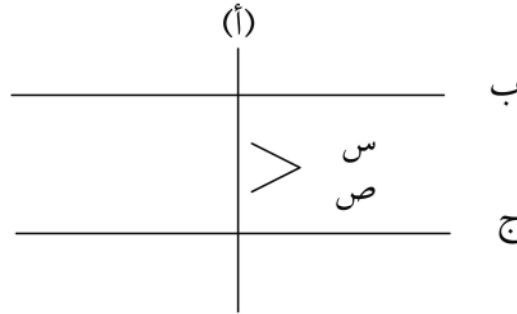
الألفاظ، وهي الترادف، حيث كان لها دور في وجود نحو من الغلط وهو المصادرة، والترادف في القياس يلزمه خلوّ إحدى مقدّمتيه من عقدي الحمل والوضع، وهذا يلزمه أن لا قضية في البين، وبالتالي تبقى القضية الأخرى التي تعدّ مقدّمة معلومة وهي نفس المطلوب المجهول.

[والمصادرة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفيّة:

أمّا (الظاهرة) فعلى الأغلب تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدّم. وأمّا (الخفية) فعلى الأغلب تقع في الأقيسة المركّبة، إذ تكون النتيجة فيها بعيدة عن المقدّمة في الذكر. ولأجل هذا تكون أكثر رواجاً على المخاطبين المغفلين. وكلّما كانت المقدّمة [أبعد في الذكر، كانت المصادرة أخفى وأقرب إلى القبول.

مثال ذلك: قولهم في علم الهندسة: .. [يمكن عرض هذا الاستدلال من خلال الطريقة التالية:

الفرض: ب ، ج خطّان متوازيان يقطعهما (أ)، ويشكّل هذا التقاطع زاويتين داخليتين س ، ص كما هو مبين في الشكل التالي:



المدعى: س، ص = قائمتين أي ١٨٠°

البرهان: الزاويتان المذكورتان إمّا مساويتان لقائمتين، وهو المطلوب وإمّا غير مساويتين لقائمتين.

فإذا كانتا مساويتين لقائمتين فهو أمر يحتاج إلى دليل لبيان بطلان عدم مساواة مجموع S وص لقائمتين وهو ما يمكن عرضه من خلال الطريقة التالية أيضاً:

الفرض: S وص غير ناتجتين عن التقاطع المذكور.

المدعى: امتناع مساواة مجموعهما لقائمتين.

البرهان: وهو ما يمكن عرضه من خلال القياس التالي وهو من الشكل الأول:

S وص لا يساويان قائمتين
كل زاويتين كذلك خطاهما متلاقيان
∴ S وص خطاهما متلاقيان

نأخذ النتيجة لنجعلها صغرى في القياس التالي:

S وص خطاهما متلاقيان
كل زاويتين كذلك يشكّلان مثلاً
∴ S وص يشكّلان مثلاً

إذن تشكّل مثلاً من الزاويتين المذكورتين، وهو محال؛ وذلك لأنه سيكون مجموع زواياه أكبر من قائمتين وذلك لأن S وص مساويتان لقائمتين وهما زاويتان من زواياه. وإليك مراحل الاستدلال على مساواة الزاويتين المذكورتين لقائمتين بمساواتهما لقائمتين:

امتناع عدم المساواة بسبب التلاقي، وامتناع التلاقي بسبب تشكّل المثلث، وامتناع تشكّل المثلث بسبب مساواة الزاويتين لقائمتين.

[إذا قاطع خطّ خطّين متوازيين] إنّما يتمّ الكلام إذا كان قطع الخط للخطّين بشكل عمودي لا مائل [فإنّ مجموع الزاويتين الحادّتين] من جرّاء ذلك القطع [الداخلتين من جهة واحدة يساوي قائمتين هذا هو المطلوب (أي

النتيجة)) أي المدعى الذي يراد إقامة الاستدلال لإثباته [وقد يستدلّ عليه بقياس مركّب بأن يقال مثلاً: لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لتلاقى الخطّان المتوازيان. ولو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين. هذا خلف لأنّ المثلث دائماً مجموع زواياه كلّها] لا زاويتين كما أدّى إليه التالي المذكور [تساوي قائمتين] أي ١٨٠ حيث أن كلّ زاوية قائمة تساوي ٩٠°.

[فإنّه بالأخير استدلّ على تساوي مجموع الزاويتين الداخلتين من جهة واحدة للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهي مصادرة باطلة قد تخفى على المغفل؛ لتركّب الاستدلال وبعد النتيجة عن المقدّمة التي هي نفسها].

٧. وضع ما ليس بعلة علة

قال الحكيم السبزواري (قدّس سرّه):

أو في القياس بقياسه إلى مطلوبه فخلف وضع حصلا

أي قد يقع الغلط في القياس بالقياس إلى المطلوب حيث ينتج خلاف المراد إثباته، وهو وضع ما ليس بعلة للمطلوب علة له، وبعبارة أخرى: علة عدم إنتاج القياس للمطلوب هو أنه اعتمد على حدّ أوسط لا علاقة له به، فإذا كان الحقّ هو أنّ كلّ ب ج صادقة لكن القياس أنتج س ب ج، من المعلوم أن بينهما تناقضاً لأنه لا بدّ أن يعلم أن الحدّ الأوسط الذي استعمل في القياس الذي أنتج س ب ج، ليس علة للعلم بسلب الأكبر عن الأصغر وإنّما هو علة لثبوته، فلو استدلّ على صدق س ب ح بالقياس التالي وهو من الشكل الثاني مع أن كلّ ب ج صادقة جزماً فإنه يقال: م هو علة ثبوت ج ل ب وليس علة لسلبه عنه:

لا ب م
ع ح م
∴ س ب ج

إذن (م) ها هنا وضع علّة مع أنه ليس كذلك.

[تقدّم في بحث البرهان: أنّ البرهان يتقوّم بأن يكون الأوسط علّة للعلم بثبوت الأكبر للأصغر] سواء كان علّة في الخارج لثبوت الأكبر للأصغر أم كان معلولاً [كما أنّه اعتبر فيه المناسبة بين النتيجة والمقدّمات] وذلك لأنه علّة، ولا بدّ من المناسبة والمسانخة ما بين العلّة والمعلول، وإلّا لصحّ أن يكون أيّ شيء علّة لأيّ شيء، وأيّ شيء معلول لأيّ شيء، والتالي باطل جزماً فالمقدّم مثله؛ إذ لا بدّ من المناسبة والمسانخة ما بين العلّة والمعلول [وضرورية المقدّمات] أي أن يكون المحمول في قضايا القياس البرهاني ضروريّ الثبوت لموضوعها ضرورة إمّا ذاتية وإمّا وصفيّة.

[فإن اختلّ أحد هذه الأمور ونحوها بأن يُظنّ أنّ الحدّ الأوسط علّة لثبوت الأكبر للأصغر، أو يُظنّ المناسبة بين النتيجة والمقدّمات أو أنّها ضرورية، وليست هي في الواقع كما ظنّ وتوهم؛ فإنّ كلّ ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلة علّة. ويكون جعل القياس المؤلّف على حسبها برهاناً مغالطة موجبة لتوهم أنّه برهان حقيقي.

مثاله: ما ظنّه بعض الفلاسفة المتقدّمين من جواز انقلاب العناصر بعضها إلى بعض باعتبار أنّ العناصر أربعة: وهي الماء والهواء والنار والتراب، فقالوا بانقلاب الهواء ماءً والماء هواءً. واستدلّوا على الأوّل بما يُشاهد من تجمّع ذرّات الماء على سطح الإناء الخارجي عند اشتداد برودته، فظنّوا أنّ الهواء انقلب ماءً]، وهذا الاستدلال يمكن عرضه من خلال القياس التالي:

البخار الملاقى لوسط بارد	ينقلب ماءً
هذا	بخار ملاق لوسط بارد

∴ هذا ينقلب ماءً

وهذا القياس يتّضح أكثر بعد تقديم مقدّمة يمكن صياغتها من خلال

القياس التالي:

البخار ذرات الماء

ذرات الماء هواء

∴ البخار هواء

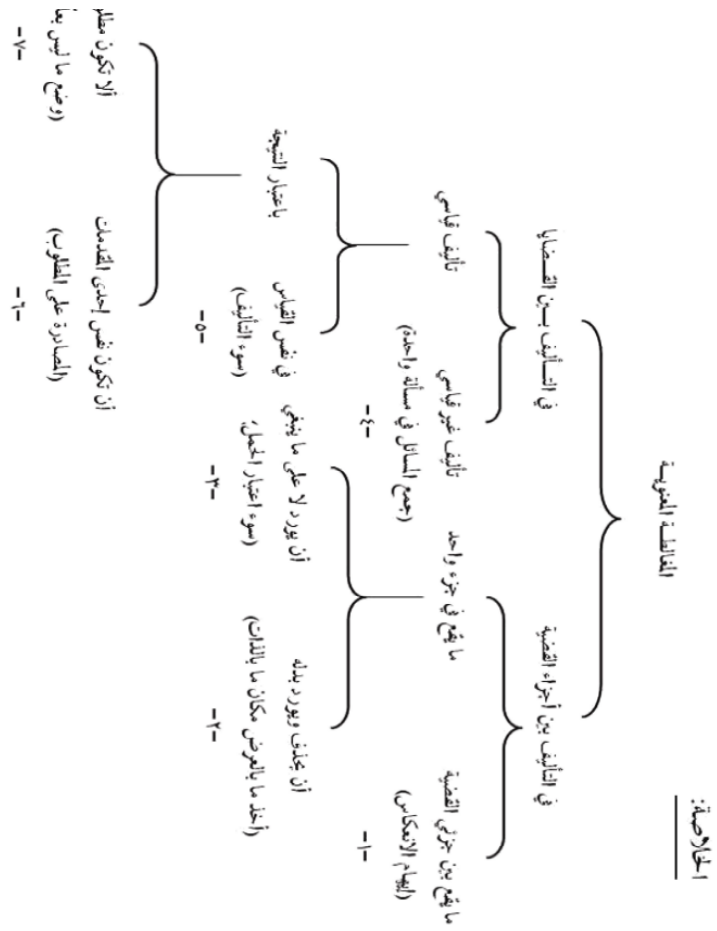
[وعلى الثاني بما يُشاهد من تبخّر الماء عند ورود الحرارة الشديدة عليه، فظنّوا أنّ الماء انقلب هواءً]. واستدلّوا لهم هذا يمكن عرضه من خلال القياس التالي أيضاً:

كلّ ماء يتبخّر عند ورود الحرارة الشديدة عليه

كلّ ما يتبخّر كذلك ينقلب هواء

∴ كلّ ماء ينقلب هواءً

[وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلة علة، إذ حسبوا أنّ العلة في الانقلاب هو تجمّع ذرات الماء على الإناء وتبخّر الماء، بينما أنّ ما حسبوه علة ليس بعلة] حيث رأيت في القياس الأوّل أن الحدّ الأوسط هو ملاقة البخار الذي هو عبارة عن تجمع ذرات الماء، حيث تمّ بموجبه ثبوت الانقلاب المذكور للماء، بينما جاء الحدّ الأوسط في القياس الثاني التبخّر عند ورود درجة الحرارة الشديدة، وليس الأمر كذلك في القياس، فما حسبوه حدّاً أوسط علة هو ليس كذلك [فإنّ الماء إنّما يتجمّع من ذرات البخار الموجودة في الهواء، والبخار هو ذرات الماء، فالماء لا الهواء. تحوّل إلى ماء، أي أنّ الماء تجمّع. وكذلك حينما يتبخّر الماء بالحرارة يتحوّل إلى ذرات صغيرة من الماء هي البخار، فالماء قد تحوّل إلى الماء لا إلى الهواء، أي أنّ الماء تفرّق].



المبحث الثالث

أجزاء الصناعة العرضية

أجزاء الصناعة العرضية

وهي الأمور الخارجة عن نفس متن التبيكات، ومع ذلك موجبة لوقوع الغير في الغلط.

ويلتجئ إليها من يقصر باعه عن مجارة خصمه بالكلام المقبول والقياس الذي عليه سمة البرهان أو الجدل. والحقّد على الخصم والتعصّب الأعمى لرأي أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان في المعرفة إلى اتّخاذ هذه السبل في المغالطة، حينما يعجز عن المغالطة في نفس القياس التبيكاتي.

ومن نافلة القول أن نذكر أن أكثر من يتصدّى للخصام والجدل في العقائد، والنقد والرّد في المذاهب الاجتماعية والسياسية، هم خفيفو الميزان، وإلا فالعلماء والمثقفون أكثر أدباً وصوناً لكلامهم وحرصاً على سلامة بيانهم، وإن تعصّبوا وغالطوا. أمّا طلاب الحقّ المخلصون له من العلماء، فهم النخبة المختارة من البشر الذين يندرج وجودهم ندرة الماس في الفحم، لا يتعصّبون لغير الحقّ ولا يغالطون إلا في الحقّ، رحمة بالناس وشفقة على عقائدهم، والحقيقة عندهم فوق جميع الاعتبارات، لا تأخذهم فيها لومة لائم.

وعلى كلّ حال، فإنّ هذه الأمور الخارجة عن التبيكات، الموجبة للمغالطة يمكن إرجاعها إلى سبعة أمور:

١. التشنيع على الخصم بما هو مسلّم عنده أو بما اعترف به. وذلك بأن ينسبه إلى القول بخلاف الحقّ المشهور، سواء كان ما سلّم به أو اعترف به حقيقة هو خلاف الحقّ أو المشهور، أو أنّه يظهره بذلك تنكيلاً به.

وهذا لا فرق بين أن يكون تشنيعه عليه بقول كان قد قاله سابقاً أو يجره إليه بسؤال أو نحوه، مثل أن يوجه إليه سؤالاً يردده بين طرفين غير مرددين بين النفي والإثبات، فيكون لهما وجه ثالث أو رابع لا يذكره ويخفيه على الخصم. ولا شك أن التردد بين شيئين فقط يوهم لأوّل وهلة الحصر فيهما، فقد يظنّ الخصم الحصر فيوقعه بما يوجب التشنيع عليه. كأن يقول له: هل تعتقد أن طاعة الحكومة لازمة في كلّ شيء؟ أو ليست لازمة أبداً؟ فإن قال بالأوّل فقد تفرض الحكومة مخالفة ضميره أو واجبه الديني أو الوطني، وهذا شنيع. وإن قال بالثاني، فإن هذا قد يوجب الإخلال بالنظام أو الوقوع في المهالك، وهذا شنيع أيضاً، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجه ثالث فيه التفصيل بين الرأيين لينقذ نفسه من هذه الورطة.

وهذا ونحوه قد يوجب ارتباك الخصم وحيرته، فيغلط في اختياره ورأيه ويضيع عليه وجه الصواب.

٢. أن يدفعه إلى القول الباطل أو الشنيع، بأن يخدعه ليقول ذلك وهو غافل، فيوقعه في الغلط، إمّا بسؤال أو محاورة يوهمه فيها خلاف الواقع والمشهور.

٣. أن يثير في نفسه الغضب أو الشعور بنقصه، فيربك عليه تفكيره وتوجه ذهنه، مثل أن يشتمه أو يقدح فيه أو يخجله أو يحقره أو يستهزئ به أو يسفه أو يسأله عن أشياء يجهلها، أو يلفت نظر الحاضرين إلى ما فيه من عيوب جسمية أو نفسية.

٤. أن يستعمل معه الألفاظ الغريبة والمصطلحات غير المتداولة والعبارات المغلقة، فيحيره ولا يدري ما يجيب به، فيغلط.

٥. أن يدسّ في كلامه الحشو والزوائد الخارجة عن الصدد، أو الكلام

غير المفهوم أو يطوّل في كلامه تطويلاً مملاً، بما يجعله يفقد الإحاطة بجميع الكلام وربط صدره بذيله.

٦. أن يستعين على إسكاته وإرباكه برفع الصوت والصراخ وحركات اليدين وضرب إحدهما بالأخرى والقيام والقعود، ونحوها من الحركات المثيرة المهيّجة والمريكة.

٧. أن يعيّر عبارات تبدو أنّها تُفقد ميزة آراء الخصم وصحّتها في نظر العامة، أو تحمّله على التشكيك أو الزهد فيها. وهذا أمر يستعمله أكثر المتخاصمين من القديم. مثل تعبير خصوم أتباع آل البيت عنهم بالرافضة، وتعبير ذوي السلطان عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالثوّار أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق أو نحو ذلك، وتعبير دعاة التجدد عن أهل الدين بالرجعيين، وعن الآراء القديمة بالخرافات، وتعبير المتمسّكين بالقديم دعاة الاصلاح بالمتجدّدين أو الكافرين أو الزنادقة . . . وهكذا يتّخذ كلّ خصم لخصمه عبارات معيّرة ومعبرة عن بطلان آرائه ومقاصده ممّا يطول شرحه.

عصمنا الله تعالى من المغالطات وقول الزور إنّه أكرم مسؤول!

انتهى الجزء الثالث

الشرح

تقدّم أنّ أجزاء المعارضة تارة تكون ذاتية وأخرى عرضية، والذاتية تارة تكون لفظية وأخرى معنوية، وقد تمّ الحديث حول الأجزاء الذاتية بكلا شقيّهما اللفظي والمعنوي، وما بقي إلاّ الحديث حول الأجزاء العرضية للمغالطة وهي إنّما يعتمد عليها من لا باع له في مجاراة محاوره بالدليل، حقاً كان أم غير حقّ، فيلجأ هذا الإنسان العاجز لمعاركة خصمه بأساليب لا يراها أهل العلم والمعرفة لاثقة بشأنهم، وهذا نسمعه ونراه في هذه الآونة وكذلك نقرؤه حيث يلجأ من لا حول ولا قوّة له على مقارعة الحجة بالحجة والرأي بالرأي إلى التهريج والصراخ والشتائم والاستهزاء بالآخر ظناً أن هذا الأسلوب يحفظ ماء وجهه وأنه يستطيع أن يسجّل نقاطاً علمية على خصومه الفكريين.

ولعمري هذا الظنّ مصداق الظنّ الذي هو إثم وعار وشنار على صاحبه، حيث نجد نتائجه العكسية ترتدّ سلباً على صاحبه، فيصبح مقيت الطلعة ثقيل الإطلالة لا يُعبأ به ولا بما تقوله، وذلك لأنه توسّل وسيلة واعتمد أسلوباً لا يعتمد من عنده المعارف الحقّة التي تزوّده بقوة إقناعية لا تقاوم.

لذلك قال المصنّف (قدّس سرّه): [أجزاء الصناعة العرضية وهي الأمور الخارجة عن نفس متن التبيكات، ومع ذلك موجبة لوقوع الغير في الغلط. ويلتجئ إليها غالباً من يقصر باعه عن مجاراة خصمه بالكلام المقبول والقياس الذي عليه سمة البرهان أو الجدل. والحقّد على الخصم والتعصّب الأعمى لرأي أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان في المعرفة إلى اتخاذ هذه السبل في المغالطة، حينما يعجز عن المغالطة في نفس القياس التبيكيتي] حيث نجد الكثير من فضائيات هذا الزمان التي تتصدى للبحث العقائدي تقدّم المقدمات العديدة في أنها تعتمد المنطق وتبتعد عن

التعصب والشحناء والبغضاء، فإذا ما اتصل بها شخص وتكلم بما لا تهواه أنفسهم شوشوا عليه، وإن لم يستطيعوا وبخوه وأغفلوا الخطأ في وجهه. إنما يعجل من يخاف الفوت، ويحتاج إلى الظلم الضعيف.

[ومن نافلة القول أن نذكر أن أكثر من يتصدى للخصام والجدل في العقائد والنقد والرد في المذاهب الاجتماعية والسياسية هم من أولئك خفيضي الميزان]، كما وجدنا بعضهم حيث ظل يرفع عقيرته مجعجعا ومتحدياً وهو ليس أهلاً للبحث لا شكلاً ولا مضموناً، فتم تجاهله ومن كان على شاكلته إلى أن قرّر القرار الرد على ترهاته حرصاً على الآخرين خشية أن ينخدعوا بافتراءه الذي لا يكل ولا يمل، فارتد السحر على الساحر بحول منه تعالى وقوته.

إذن عندما تجد أهل العلم يحاورون أهل السفاهة والجاهلة فإنهم لا يحاورون هؤلاء وإنما يحارون الآخرين حتى لا يقعوا فريسة التضليل والأكاذيب [والأعلماء والمتقّفون أكثر أدباً وصوناً لكلامهم وحرصاً على سلامة بيانهم، وإن تعصبوا وغالطوا. أمّا طلاب الحق المخلصون له من العلماء فهم النخبة المختارة من البشر الذين يندرو وجودهم ندرة الماس في الفحم، لا يتعصبون لغير الحق، ولا يغالطون إلا في الحق]، فالحق قبلتهم يدورون معه حيثما دار، ولا تأخذهم في هذا لومة لائم، فإذا كان الحق لا يتوصل إليه إلا بالبرهان أعطوه بلا مهلة، وإلا فيتوسلون الطرق المناسبة التي توصل إلى الحق، فالمغالطة عندهم طريق غير مباشرة للوصول إلى الحق [رحمة بالناس وشفقة على عقائدهم].

هذه هي مسؤولية العالم المخلص، شفيق رحيم، يعمل جاهداً لكي يرسخ عقائد الناس التي يرتبط بها مصيرهم ومآلهم، وقد قدّم العلماء المخلصون في سبيل ذلك حتى الأرواح رخيصة فمضوا شهداء سعداء لأنهم قُتلوا في سبيل

الله الذي هو الحقّ المطلق [والحقيقة عندهم فوق جميع الاعتبارات، لا تأخذهم فيها لومة لائم] ولسان حالهم يردّد قوله أبي فراس^(١).

فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب
وليت الذي بيني وبينك عامر وبينني والعالمين خراب

[وعلى كلّ حال، فإنّ هذه الأمور الخارجة عن التبكيّة، الموجبة للمغالطة يمكن إرجاعها إلى سبعة أمور] وهي ما يمكن عرضه من خلال التالي:

١. التشنيع على الخصم.
٢. دفع الخصم إلى قول الباطل.
٣. إثارة غضب الخصم وإرباكه.
٤. استعمال الألفاظ الغريبة لإرباكه وإيقاعه في الحيرة.
٥. تشتيت ذهن الخصم من خلال التطويل في أمور غير مفهومة وغير مترابطة.

٦. استعمال حركات توحّي للخصم بأنه جاء شيئاً فرياً.
٧. تغيير الخصم ببعض العيوب والنقص إمعاناً في تحطيم نفسيّته. ولذلك قال المصنّف (قدّس سرّه):

[١. التشنيع على الخصم بما هو مسلّم عنده أو بما اعترف به، وذلك بأن ينسبه إلى القول بخلاف الحقّ أو المشهور، سواء كان ما سلّم به أو اعترف به حقيقة هو خلاف الحقّ أو المشهور، أو أنّه يظهره بذلك تنكيلاً به.

(١) ديوان أبي فراس الحمداني، قدّم له وبوّبه وشرحه الدكتور علي بو ملحّم، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٣م: ص ٧٥، من قصيدة له أرسلها إلى سيف الدولة وهو أسير يعاتبه لأنّه امتنع عن إخراج ملك الروم إلّا بفداء عام.

وهذا لا فرق بين أن يكون تشنيعه عليه بقول كان قد قاله سابقاً أو يجره إليه بسؤال أو نحوه، مثل أن يوجه إليه سؤالاً يردده بين طرفين غير مرددين بين النفي والإثبات، فيكون لهما وجه ثالث أو رابع لا يذكره ويخفيه على الخصم. ولا شك أن التردد بين شيئين فقط، يوهم لأول وهلة الحصر فيهما، فقد يظن الخصم الحصر، فيوقعه بما يوجب التشنيع عليه.

كأن يقول له: هل تعتقد أن طاعة الحكومة لازمة في كل شيء؟ أو ليست لازمة أبداً؟ فإن قال بالأول فقد تفرض الحكومة مخالفة ضميره أو واجبه الديني أو الوطني، وهذا شنيع. وإن قال بالثاني، فإن هذا قد يوجب الإخلال بالنظام أو الوقوع في المهالك، وهذا شنيع أيضاً، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجه ثالث فيه التفصيل بين الرأيين لينقذ نفسه من هذه الورطة].

وإليك هذا النحو من التغليف بصورة المحاوراة بين خصمين لا شك يعيشان في ظل نظام حكم جائر مستبد، لا يقيم للإنسان حقاً ولا وزناً، كما هو حال أكثر أنظمة الحكم في عالمنا العربي والإسلامي:

زيد: ماذا تقول يا عمرو في طاعة الحكومة، هل يجب طاعتها في كل شيء أم يجب مخالفتها في كل شيء؟ فإن قلت بالأول إذن لابد أن تمتثل أمر الحكومة فيما لو أمرتك بعدم الصلاة والصوم والعبادة مطلقاً. وإن قلت بالثاني ولا أظنك تجرؤ حتى على التفكير في مثل هذا فضلاً عن القيام به.

عمرو الذي اعتقد غلطاً أن القسمة ثنائية مرددة بين النفي والإثبات سيقع في حيرة بين أمرين يلزم من كل منهما التشنيع عليه، أما الأول فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأما الثاني فيلزم منه الوقوع في مهالك يعرفها من يعيش في ظل الأنظمة المذكورة التي عناها الشاعر بقوله:

أَجْمَ لِسَانِكَ أَجْمَ فَاَلْمَوْتَ لِلْمَتَكَلِّمِ
لَا يَسْأَلُونَكَ إِنْ أُخِذْتَ أَثْمَتَ أَمْ لَمْ تَأْتِ

أَمَّا إِذَا كَانَ عَمْرُو نَبِيهَاً فَإِنَّهُ يَقُولُ لَزَيْدٍ: الْقِسْمَةُ غَيْرُ حَاصِرَةٍ، حَيْثُ يَوْجَدُ شَقٌّ ثَالِثٌ، وَهُوَ أَنَّ نَطِيعَ الْحُكُومَةِ فِي مَوَارِدٍ، وَلَا نَفْعَ ذَلِكَ فِي مَوَارِدٍ أُخْرَى. [وهذا ونحوه قد يوجب ارتباك الخصم وحيرته، فيغلط في اختياره ورأيه ويضيع عليه وجه الصواب.

٢. أن يدفعه إلى القول الباطل أو الشنيع، بأن يخدعه ليقول ذلك وهو غافل، فيوقعه في الغلط، إمّا بسؤال أو محاوره يوهمه فيها خلاف الواقع والمشهور]. والمحاورة التالية مثال على هذا الأسلوب من أساليب المغالطة العرضية، حيث دارت ما بين رجل سوفسطائي وآخر ساذج، حيث أثبت الأول للثاني أنه ابن كلب.

- السوفسطائي: قلت أن لديك كلباً؟
- الرجل الساذج: أجل لديّ كلب شرس.
- السوفسطائي: وهل للكلب جراء؟
- الرجل الساذج: نعم وهناك شبه كبير بين الجراء وأبيهم الكلب.
- السوفسطائي: وذلك الكلب أبٌ لتلك الجراء؟
- الرجل الساذج: حتماً.
- السوفسطائي: هل تقبل أن ذلك الكلب أبٌ وهو لك؟
- الرجل الساذج: قطعاً ذلك الكلب أبٌ وهو لي.
- السوفسطائي: إذن ذلك الكلب أبوك^(١).

(١) مغالطات، علي أصغر خندان، نشر مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الثالثة، ١٣٨٦ هـ ش / ٢٠٠٧م: ص ٢٠-٢١.

[٣]. أن يثير في نفسه الغضب أو الشعور بنقصه، فيربك عليه تفكيره وتوجه ذهنه، مثل أن يشتمه أو يقدح فيه أو يخجله أو يحقره أو يستهزئ به أو يسفّهه أو يسأله عن أشياء يجهلها أو يلفت نظر الحاضرين إلى ما فيه من عيوب جسمية أو نفسية]، مما يؤسف له أن هذا الأسلوب من التعامل مع الأفكار موجود قديماً وحديثاً، حيث يكون البحث فكرياً بين طرفين فيلجأ الطرف الذي لا طاقة له على الخوض في ذلك البحث وهو يريد الغلبة أمام الحاضرين إلى أساليب لا تمت إلى البحث بصله، كأن يستدل على خطأ كلام الخصم بأنه من عائلة لا عهد لها بالعلم والمعرفة، أو من عائلة فقيرة فيقول له مثلاً: منذ متى صرت أهل ثقافة ومعرفة وآباؤك وأجدادك ما كانوا إلا مهرولين من الصباح إلى المساء وراء رغيف الخبز وغالباً ما كانوا لا يدرّونه؟!!!

أو يقال للخصم الذي يعاني ضعفاً في بصره وقد قال: أنا أرى، بالقول: ترى؟! كيف ترى وأنت تضع نظارة ثخنها كالوسادة؟ أو يقال في معرض نقد فرنسيس بيكون؛ كيف يكون فيلسوفاً وقد فصل من عمله لأنه احتال واختلس. [٤]. أن يستعمل معه الألفاظ الغريبة والمصطلحات غير المتداولة والعبارات المغلقة، فيحيره ولا يدري ما يجيب به، فيغلط.

٥. أن يدس في كلامه الحشو والزوائد الخارجة عن الصدد [المطلوب (أو الكلام غير المفهوم أو يطوّل في كلامه تطويلاً مملاً، بما يجعله يفقد الإحاطة بجميع الكلام وربط صدره بذيله]. لذلك لا بدّ للخصم أن لا يفتح مجالاً لمثل هذا التطويل، وإن لم يفلح فيطلب منه تلخيص ما أفاده، فلعله يكون قد نسي ما تكلم به لطوله أولاً، ولأنه لا يعنيه ثانياً، فيوقع الخصم في الحفرة التي حفرها له.

[٦]. أن يستعين على إسكاته وإرباكه برفع الصوت والصراخ وحركات

اليدين وضرب إحداهما بالأخرى والقيام والقعود، ونحوها من الحركات المثيرة للمهيجّة والمربكة]. حيث قد يشعر الخصم أنه جاء بأمر يهتز له العرش لشدة غلظه، وإلا ما الذي يدعو خصمه لأن يبرق ويرعد بهذه الصورة؟ [٧. أن يعيّر عبارات تبدو أنّها تُفقد ميزة آراء الخصم وصحّتها في نظر العامة، أو تحمله على التشكيك أو الزهد فيها. وهذا أمر يستعمله أكثر المتخاصمين من القديم. مثل تعبير خصوم أتباع آل البيت عنهم بالرافضة] وقد ألّفت كتب تحمل هذا العنوان ظناً من أصحابها أن في الرفض سبّة، وما هو بسبّة، وخير ما يجاب به على أصحاب هذا الظنّ ما ينسب إلى الإمام الشافعي:

يا راكباً قف بالمحصّب من منى	واهتف بساكن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى	فيضاً كملتطم الفرات الفاض
إن كان رفضاً حبّ آل محمد	فليشهد الثقلان أنّي رافضي

[وتعبير ذوي السلطان عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالثوّار أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق] أو يقال للرافضين للهيمنة المقاومين للاستكبار: مغامرون، كما يقال للخانعين الخاضعين: معتدلون حكماء [أو نحو ذلك، وتعبير دعاة التجدد عن أهل الدين بالرجعيين، وعن الآراء القديمة بالخرافات، وتعبير المتمسّكين بالقديم دعاة الاصلاح بالمتجدّدين أو الكافرين أو الزنادقة ...، وهكذا يتّخذ كلّ خصم لخصمه عبارات معيّرة ومعبرة عن بطلان آرائه ومقاصده ممّا يطول شرحه.

عصمنا الله تعالى من المغالطات وقول الزور إنّه أكرم مسؤول].

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمد وآله
الطيبين الطاهرين.

كتبه أقلّ خدمة الدين الحنيف شأنًا نجاح بن الشيخ محمد حسن بن
الشيخ عبود بن الشيخ مهدي النويني الغراوي، نزيل دمشق بجوار السيدة زينب
بنت أمير المؤمنين (عليهما السلام) وقد تمّ الفراغ منه عصر يوم الأحد ٢/جمادى
الآخرة/ ١٤٣١ هـ الموافق لـ ١٦/٥/٢٠١٠م

انتهى الجزء الثالث

الفهرس

المبحث الثاني: المواضيع	٥
معنى الموضوع	٧
فائدة الموضوع وسر التسمية	١٧
أصناف المواضيع	١٩
مواضع الإثبات والإبطال	٣٠
مواضع الأولى والآثر	٣٤
المبحث الثالث: الوصايا	٣٩
تعليمات للسائل	٤١
تعليمات للمجيب	٥٢
تعليمات مشتركة للسائل والمجيب	٦١
أو آداب المناظرة	٦١

الفصل الثالث

صناعة الخطابة

المبحث الأول: الأصول والقواعد	٧٣
وجه الحاجة إلى الخطابة	٧٥
وظائف الخطابة وفوائدها	٨٣
تعريف هذه الصناعة وبيان معنى الخطابة	٨٦
أجزاء الخطابة	٨٩
العمود	٩٤

٤١٤ شرح كتاب المنطق/٥

الاستدراجات بحسب القائل	٩٧
الاستدراجات بحسب القول	١٠٣
الاستدراجات بحسب المخاطب	١٠٦
شهادة القول	١١٠
شهادة الحال	١١٢
الفرق بين الخطابة والجدل	١١٤
أركان الخطابة	١١٦
أصناف المخاطبات	١٢١
صور تأليف الخطابة ومصطلحاته	١٣٢
الضمير	١٣٩
التمثيل	١٤٥
المبحث الثاني: الأنواع	١٥٣
١. تمهيد	١٥٥
٢. الأنواع المتعلقة بالمنافرات	١٥٨
٣. الأنواع المتعلقة بالمشاجرات	١٦٤
٤. الأنواع المتعلقة بالمشاورات	١٧٠
المبحث الثالث: التوابع	١٨٥
١. تمهيد	١٨٧
٢. حال الألفاظ	١٨٩
٣. نظم وترتيب الأقوال الخطابية	١٩٨
٤. الأخذ بالوجوه	٢٠٧

الفصل الرابع صناعة الشعر

٢١٧	تمهيد
٢٣٤	تعريف الشعر
٢٣٤	فائدته
٢٤٦	السبب في تأثيره على النفوس
٢٥٦	بماذا يكون الشعر شعراً؟
٢٦٧	أعذبه أكذبه
٢٧٩	القضايا المخيلات وتأثيرها
٢٩٠	هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات؟
٢٩٦	من أين تتولد ملكة الشعر؟
٣٠١	صلة الشعر بالعقل الباطن

الفصل الخامس صناعة المغالطة

٣١١	المبحث الأول: المقدمات
٣١٣	معنى المغالطة وبماذا تتحقق
٣٢٢	أغراض المغالطة
٣٢٦	فائدة هذه الصناعة
٣٢٩	موضوع هذه الصناعة وموادها
٣٣٢	أجزاء هذه الصناعة
٣٣٥	المبحث الثاني: أجزاء الصناعة الذاتية
٣٣٧	تمهيد
٣٣٩	المغالطات اللفظية

١. المغالطة باشتراك الاسم	٣٤٦
٢. المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية:	٣٥٣
٣. المغالطة في الإعراب والإعجام:	٣٥٤
٤. مغالطة الممارسة:	٣٥٥
٥. مغالطة تركيب المفصل:	٣٥٧
٦. مغالطة تفصيل المركب:	٣٦١
المغالطات المعنوية	٣٦٤
١. إيهام الانعكاس:	٣٦٥
٢. أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات:	٣٦٦
٣. سوء اعتبار الحمل	٣٦٧
٤. جمع المسائل في مسألة واحدة:	٣٦٨
٥. سوء التأليف	٣٦٩
٦. المصادرة على المطلوب:	٣٧١
٧. وضع ما ليس بعلة علة:	٣٧٢
١. إيهام الانعكاس:	٣٧٧
٢. أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات:	٣٧٨
٣. سوء اعتبار الحمل:	٣٨٠
٤. جمع المسائل في مسألة واحدة:	٣٨٢
٥. سوء التأليف	٣٨٧
٦. المصادرة على المطلوب	٣٩١
٧. وضع ما ليس بعلة علة	٣٩٥
المبحث الثالث: أجزاء الصناعة العرضية	٣٩٩
أجزاء الصناعة العرضية	٤٠١
الفهرس	٤١٣

مصادر الكتاب

١. الاحتجاج، تأليف الخبير أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من علماء القرن السادس، انتشارات المكتبة الحيدرية، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.
٢. أساس الاقتباس، تأليف سلطان الحكماء والمتكلمين محمد بن الحسن الطوسي، الملقّب بـ«خواجه نصير الدين» تصحيح: مدرّس رضوي، نشر جامعة طهران، الطبعة الخامسة، خريف سنة ١٣٧٦ هـ ش / ١٩٩٧ م.
٣. الأسس المنطقيّة للاستقراء، دراسة جديدة للاستقراء تستهدف اكتشاف الأسس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله، الإمام الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، نشر: المجمع العالمي للشهيد الصدر (قدس سره)، ومؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٠ هـ.
٤. الإشارات والتنبيهات، للشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا، الجزء الأول في علم المنطق، مع الشرح للمحقق نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، وشرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد بن جعفر الرازي، نشر البلاغة، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـ ش / ١٩٩٦ م.
٥. الأصول العامّة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، العلامة السيد محمد تقي الحكيم، تحقيق: المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ.
٦. أصول الفقه، العلامة الشيخ محمد رضا المظفر (١٩٠٤ - ١٩٦٤ م).
٧. الأصول من الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، صححه وقابله: الشيخ نجم الدين الآملي، قدّم له وعلّق عليه: علي أكبر

الغفاري، منشورات المكتبة الإسلامية.

٨. اغتيال العقل، إبراهيم غليون.

٩. أمالي السيد المرتضى.

١٠. الإيضاح في علوم البلاغة، للإمام الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، الشركة العالمية للكتاب ش م ل، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩م.

١١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تأليف العلم العلامة، الحجة فخر الأمة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي (قدس سرّه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة المصحّحة.

١٢. بحوث في علم الأصول، تقارير الشهيد السعيد الأستاذ آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر (قدس سرّه)، تأليف السيد محمود الهاشمي، نشر مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ.

١٣. بحوث في علم النفس الفلسفي: تقريراً لدروس سيّدنا الأستاذ كمال الحيدري، بقلم: عبد الله الأسعد، دار فراق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

١٤. بداية الحكمة، تأليف الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (قدس سرّه)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس علي الزارعي السيزواري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السادسة عشر، ١٤١٩ هـ.

١٥. البلاغة الواضحة: البيان والمعاني والبدائع، للمدارس الثانوية، تأليف: علي الجارم ومصطفى أمين، نشر: سيد الشهداء، قم، الطبعة الأولى.

١٦. تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، الطبعة السابعة.

١٧. تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، تأليف الحسن بن يوسف بن علي المطهر الحلّي المعروف بالعلامة، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، نشر

- مجمع الذخائر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ.
١٨. التبيان في تفسير القرآن، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، نشر مكتب الأعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
١٩. تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين محمد بن محمد الرازي، في شرح الرسالة الشمسية، لنجم الدين علي الكاشي القزويني، علق عليه: السيد شريف الجرجاني، تصحيح وتحقيق محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.
٢٠. التحصيل، تأليف بهمنيار بن المرزبان، تصحيح وتعليق: الشهيد مرتضى مطهري، جامعة طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧٥ هـ ش - ١٩٩٦ م.
٢١. ترجمان الأشواق: للشيخ الإمام محي الدين بن علي بن العربي، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، التاريخ ١٤٢٥ هـ.
٢٢. التعليقات، ابن سينا، حققه الدكتور عبد الرحمن بدوي، مكتب الإعلام الإسلامي.
٢٣. تمهيد القواعد، كتاب التمهيد في شرح قواعد التوحيد، لصائن الدين علي التركة، صححه وعلق عليه الأستاذ العارف العلامة حسن زاده آملّي، نشر: ألف. لام. ميم. الطبعة الأولى، ١٣٨١ هـ ش / ٢٠٠٢ م.
٢٤. التنقيح في المنطق، صدر الدين محمد الشيرازي (ملاً صدرا)، بإشراف: السيد محمد خامنئي، تصحيح وتحقيق: غلام رضا ياسي بور، مع مقدمة الدكتور أحمد فرامرز قراملكي، نشر: بنياد حكمت إسلامي صدرا، الطبعة الأولى، ١٣٧٨ هـ ش / ١٩٩٩ م.
٢٥. التنقيح في شرح العروة الوثقى: تقريراً لأبحاث الأستاذ الأعظم سماحة آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، تأليف: سماحة آية الله الشيخ

- علي الغروي، نشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس سره).
٢٦. التوحيد، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه وعلّق عليه: المحقق البارع السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة التاسعة، ١٤٢٧هـ.
٢٧. جواهر البلاغة، في المعاني والبيان البديع، تأليف: السيد المرحوم أحمد الهاشمي، دار إحياء التراث العربي.
٢٨. الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تأليف جمال الدين حسن بن يوسف العلامة الحلّي، تحقيق وتعليق: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٩. الحقائق الناضرة للمحقق البحراني.
٣٠. حقّ اليقين في معرفة أصول الدين، للسيد عبد الله شبر.
٣١. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لمؤلفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمد الشيرازي، مجدّد الفلسفة الإسلامية، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، والطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.
٣٢. الخصال للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السابعة، ١٤٢٦هـ.
٣٣. خوارق اللاشعور، أو أسرار الشخصية الناجحة، الدكتور علي الوردي، منشورات سعيد بن جبير، إيران - قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣٤. دراسات في فقه اللغة العربية، تأليف الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة التاسعة.
٣٥. درر الفوائد، وهو تعلّيق على شرح المنظومة للسبزواري قدس سره، تأليف

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي (قدس سره)، مؤسسة دار التفسير للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ.

٣٦. دروس في الحكمة المتعالية، شرح كتاب بداية الحكمة، تأليف: السيد كمال الحيدري، نشر دار فراق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨ هـ.

٣٧. دروس في علم الأصول، تأليف سماحة الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، الحلقة الثانية، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م. و الحلقة الثالثة، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ هـ.

٣٨. ديوان ابن الفارض: عمر بن الحسين بن علي بن المرشد بن علي شرف الدين أبو حفص الحموي الأصل، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣ هـ.

٣٩. ديوان أبي فراس الحمداني، قدّم له وبوّبه وشرحه الدكتور علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٣ م.

٤٠. ديوان السيد رضا الموسوي الهندي، جمعه: السيد موسى الموسوي، راجعه وعلّق عليه: الدكتور السيد عبد الصاحب الموسوي، دار الكتاب الإسلامي.

٤١. ديوان السيد محمد سعيد الحبوبي، منشورات مكتبة العرفان، لصاحبها: الحاج ابراهيم زين عاصي.

٤٢. الديوان: مصطفى جمال الدين، الناشر: المؤلف الطبعة الثانية.

٤٣. رباعيات عمر الخيام: تعريب: أحمد الصافي النجفي، نشر: المشرق للثقافة والنشر الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.

٤٤. رحيق مختوم، شرح حكمت متعاليه، آية الله جوادي آملّي، نشر إسرائ، الطبعة الثانية، ١٣٨٢ هـ ش / ٢٠٠٣ م.

٤٥. شرح أصول الكافي، تألف المولى محمد صالح المازندراني، مع التعليقات القيمة للميرزا أبو الحسن الشعراني المتضمن لكتاب الكافي في الأصول والروضات، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية: ١٤٢٩ هـ.

٤٦. شرح المقاصد، للعالم الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، تحقيق وتعليق مع مقدمة في علم الكلام للدكتور عبد الرحمن عميرة، تصدير فضيلة الشيخ صالح موسى شرف، منشورات الشريف الرضي.

٤٧. شرح المنظومة، تأليف الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

٤٨. شرح المنظومة، قسم الحكمة، غرر الفرائد وشرحها، تأليف الحكيم المتأله السبزواري (قدس سره)، علّق عليه آية الله حسن زاده الآملي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبی، نشر ناب، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٤٩. شرح المنظومة، قسم المنطق المسمّى بـ«اللاكي المنتظمة» وشرحها، تأليف الحكيم المتأله السبزواري (قدس سره)، علّق عليه آية الله حسن زاده الآملي، تقديم وتحقيق: مسعود طالبی، نشر ناب، الطبعة الرابعة، ٢٠٠١ م.

٥٠. شرح تجريد الاعتقاد.

٥١. شرح حكمة الإشراق سهروردي، للعلامة محمد بن مسعود كازروني المعروف بـ«قطب الدين الشيرازي» باهتمام عبد الله نوراني، مهدي محقق، جامعة طهران، ٢٠٠١ م.

٥٢. شرح عيون الحكمة، الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين، تحقيق: الدكتور الشيخ أحمد بن حجازي أحمد السقا،

منشورات مؤسسة الصادق، طهران، شارع ناصر خسرو، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ .

٥٣. شرح فصوص الحكم، داود القيصري، تحقيق: آية الله حسن زاده الآملي، بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ .

٥٤. شرح مقدمة قيصرى بر فصوص الحكم: سيد جلال الدين الاشتياني، ناشر، بوستان كتاب، الطبعة الثانية، ١٣٨٠ هـ ش / ٢٠٠١ م .

٥٥. شرح نهاية الحكمة: الإلهيات بالمعنى الأخص، تقريراً لدروس آية الله السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ علي حمود العبادي، نشر دار فراقده، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ .

٥٦. الشفاء، المنطق، ابن سينا، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ .

٥٧. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تأليف محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي مع حواشي الحكيم المحقق الحاج ملا هادي السبزواري، تعليق وتصحيح وتقديم السيد جلال الدين الآشتياني، طبعة جامعة مشهد، ١٩٦٦ م .

٥٨. طبقات فحول الشعراء: تأليف محمد بن سلام الجمحي .

٥٩. العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب للعالم العلامة اللغوي الشاعر المشهور الشيخ ناصيف اليازجي، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية .

٦٠. العقد الفريد: تأليف أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، حقّقه وشرحه وعرّف أعلامه الدكتور محمد التونجي، دار صادر، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م .

٦١. عوائد الأيام للمحقق النراقي .

٦٢. الفردوس الأعلى، محمد حسين كاشف الغطاء، تعليقات نفيسة بقلم

- السيد علي القاضي، صحّحه واهتمّ بنشره السيد محمد حسين الطباطبائي، دار المحجّة البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٦٣. الفلسفة، شرح كتاب الأسفار الأربعة الإلهيات بالمعنى الأعم، تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ قيصر التميمي، نشر: فراقده، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.
٦٤. فلسفتنا، الشهيد السيد محمد باقر الصدر، نشر المجمع العلمي للشهيد الصدر (قدّس سرّه)، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
٦٥. الفنّ ومذاهبه في الشعر العربي: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الحادية عشرة.
٦٦. القبسات، السيد محمد باقر الداماد الحسيني، منشورات جامعة طهران، ١٩٩٥ م.
٦٧. قرآن و عرفان از هم جدايي ندارند، استاد علامه حسن زاده آملّي، نشر: انتشارات قيام، الطبعة الرابعة، ١٣٨١ هـ ش / ٢٠٠٢ م.
٦٨. قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، ١٩٨٣ م.
٦٩. قواعد كلي فلسفي در فلسفه اسلامي، د. غلام حسين ابراهيمي ديناني، نشر معهد العلوم الانسانية والدراسات الثقافية، إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٠ ش / ٢٠٠١ م.
٧٠. كتاب المحصّل، وهو محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من الحكماء والمتكلّمين، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن فخر الدين الرازي، تقديم وتحقيق: دكتور حسين أناي، منشورات الشريف الرضي، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٧١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تأليف العلامة الحلي قدس سره،

- صحّحه وعلّق عليه: آية الله الشيخ حسن زاده الأملي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة التاسعة، ١٤٢٢ هـ.
٧٢. كفاية الأصول، تأليف الأستاذ الأعظم المحقق الأكبر الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني (قدّس سرّه)، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ.
٧٣. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
٧٤. مباحث الحجج والأصول، الحجج والأمارات، تقارير الشهيد السعيد الأستاذ آية الله العظمى محمد باقر الصدر (طاب ثراه)، تأليف السيد محمود الهاشمي، نشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ.
٧٥. المبدأ والمعاد، لابن سينا، تحقيق عبد الله نوراني.
٧٦. المجاني الحديث، عن مجاني الأب شيخو، بقلم فؤاد أفرام البستاني، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩ هـ انتشارات ذوي القربى.
٧٧. المختصر، للحسن بن سليمان الحلّي.
٧٨. مدخل إلى العلوم الإسلامية: المنطق، الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة حسن علي الهاشمي، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، السيد علي مطر، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ هـ.
٧٩. مسار الفلسفة في إيران والعالم خلال عشرين قرناً، الأستاذ السيد محمد الخامني، انتشارات بنياد حكمت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م.
٨٠. المطوّل: شرح تلخيص المفتاح، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ومعه حاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني، صحّحه وعلّق عليه: أحمد عزّو عناية، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.
٨١. معرفت شناسی در قرآن (نظریة المعرفة في القرآن) آية الله جوادي أملي، نشر: إسرائ، الطبعة الثانية، ١٣٧٩ هـ ش - ٢٠٠٠ م.

٨٢. مغالطات، علي أصغر خندان، نشر مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الثالثة، ١٣٨٦ هـ ش / ٢٠٠٧ م.

٨٣. مقتل الحسين (عليه السلام) أو حديث كربلاء: تأليف العلامة الحجة المحقق المرحوم السيد عبد الرزاق الموسوي المكرم، من قصيدة للحاج هاشم الكعبي، إنتشارات الشريف الرضي.

٨٤. مقدّمة ابن خلدون، وهي مقدّمة الكتاب المسمّى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون (ت: ٨٠٨ هـ).

٨٥. منطق المظفر، تعليق: الشيخ غلام رضا الفياضي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ هـ.

٨٦. منطق الملخص، فخر الدين الرازي، جامعة الإمام الصادق (عليه السلام)، ١٣٨١ هـ.

٨٧. منطق نوين فارسي، تأليف الدكتور عبد المحسن مشكاة الديني. وهو في شرح اللمعات لصدر المتألهين الشيرازي.

٨٨. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، تأليف الأستاذ محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٨٩. موسيقا الشعر العربي: اختارها وعلّق عليها: محمود فاخوري، منشورات جامعة حلب كلية الآداب ١٤٠٦-١٤٠٧ هـ.

٩٠. الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة اسماعيليان.

٩١. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، للفاضل المقداد السيوري، حقّقه وقَدّم عليه د. مهدي محقّق، نشر آستان قدس رضوي (منشورات العتبة الرضوية المقدّسة)، الطبعة الثانية، ١٣٧٠ هـ. ش / ١٩٩١ م.

٩٢. النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ابن سينا، انتشارات جامعة طهران، خريف سنة ١٣٧٩ هـ ش / ٢٠٠٠م، الطبعة الثانية.
٩٣. نظرية المعرفة في القرآن الكريم، تأليف: آية الله الشيخ جواد آملّي، ترجمة دار الإسراء للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ هـ.
٩٤. نقد الآراء المنطقيّة وحلّ مشكلاتها، سماحة الحجّة الشيخ علي كاشف الغطاء، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع.
٩٥. نهاية الحكمة، تأليف الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (قدّس سرّه)، صحّحه وعلّق عليه: الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السابعة عشرة، ١٤٢٤ هـ.
٩٦. نهج البلاغة، مجموعة ما اختاره الشريف الرضيّ من كلمات الإمام عليّ (عليه السلام) ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة: د. صبحي الصالح، دار الهجرة، قم، و شرح الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
٩٧. الوافي بحلّ الكافي في علمي العروض والقوافي، لمفتي الحرم المكي وإمام المسجد الحرام: عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد النمري، تحقيق ودراسة: أ. د. أحمد عفيفي، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - ١٤٢٧ هـ.
٩٨. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الفقيه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٩٩. وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، لوالد الشيخ البهائي العاملي.

صدر لسماحة آية الله المحقق

السيد كمال الحيدري

١. اللباب في تفسير الكتاب (الجزء الأول: تفسير سورة الحمد).
٢. أصول التفسير؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسرين.
٣. تأويل القرآن: النظرية والمعطيات.
- ٤-٥. معرفة الله. بقلم: طلال الحسن. (١-٢).
٦. الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه. بقلم: الشيخ خليل رزق.
- ٧-٨. المعاد؛ رؤية قرآنية. بقلم: الشيخ خليل رزق. (١-٢).
- ٩-١٠. التوحيد.. بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته. بقلم: جواد علي كسار. (١-٢).
١١. بحث حول الإمامة؛ حوار بقلم: جواد علي كسار.
١٢. الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.
١٣. العرفان الشيعي.. رؤى في مرتكزاته النظرية ومسالكه العملية. بقلم: الشيخ خليل رزق.
١٤. العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني. بقلم: محمد القاضي.
١٥. يوسف الصديق.. رؤية قرآنية. بقلم: محمود الجياشي.
١٦. فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع.

- بقلم: الشيخ علي العبادي.
- ١٧-٢٠. الدروس (شرح الحلقة الثانية للسيد محمد باقر الصدر)، بقلم:
علاء السالم. (١-٤).
٢١. القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجيّاشي.
٢٢. الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه. بقلم: محمود الجيّاشي.
٢٣. فلسفة صدر المتألهين قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية. بقلم: الشيخ
خليل رزق.
٢٤. المثلّ الإلهيّة.. بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون. بقلم: الشيخ عبد الله
الأسعد.
٢٥. التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس.
٢٦. (في ظلال العقيدة والأخلاق) ويشتمل على الرسائل التالية:
* مفهوم الشفاعة في القرآن. بقلم: محمد جواد الزبيدي.
* التوبة .. دراسة في شروطها وآثارها.
* مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق. بقلم: الشيخ محمد
جواد الزبيدي.
* مقدّمة في علم الأخلاق.
٢٧. مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، ويشمل الرسائل التالية:
* التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
* نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
* المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
* منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
* خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.

٢٨. بحوث في علم النفس الفلسفي . بقلم: عبد الله الأسعد.
٢٩. التفقه في الدين . بقلم: الشيخ طلال الحسن.
٣٠. من الخلق إلى الحق .. رحلات السالك في أسفاره الأربعة. بقلم: الشيخ طلال الحسن.
- ٣١-٣٢. شرح نهاية الحكمة .. الإلهيات بالمعنى الأخص . بقلم: الشيخ علي حمود العبادي. (١-٢).
٣٣. المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.
- ٣٤-٣٥. شرح بداية الحكمة. بقلم: الشيخ خليل رزق (١-٢).
٣٦. التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية.
٣٧. عصمة الأنبياء في القرآن. بقلم: محمود نعمة الجياشي.
٣٨. معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغير في الفقه الاسلامي . بقلم: الشيخ خليل رزق.
٣٩. المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري، بقلم الدكتور طلال الحسن.
٤٠. المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري، بقلم الدكتور طلال الحسن.
٤١. بحوث عقائدية (١-٣).
٤٢. بحوث عقائدية (٤-٦).
٤٣. الثابت والمتغير في المعرفة الدينية. بقلم: الدكتور علي العلي.
٤٤. الإعجاز بين النظرية والتطبيق. بقلم: محمود الجياشي.
٤٥. لا ضرر ولا ضرار (بحث فقهي).
- ٤٦-٤٧. دروس في الحكمة المتعالية (١-٢).
٤٨. علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمة المعصومين. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.
- ٤٩-٥٠. كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج. إعداد الدكتور حميد مجيد هدّو.

٥١. الولاية التكوينية، حقيقتها ومظاهرها. بقلم علي حمود العبادي.
٥٢. مدخل إلى الإمامة.
- ٥٣-٥٤. الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيات بالمعنى الأعم).
بقلم: الشيخ قيصر التميمي. (١-٢).
٥٥. العقل والعقل والمعقول «شرح نهاية الحكمة». بقلم الشيخ ميثاق طالب.
٥٦. شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة المعاد. بقلم عبد الله الأسعد.
- ٥٧-٥٨. شرح الحلقة الثالثة، للشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، تقريراً لدروس آية الله العلامة السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ حيدر اليعقوبي. (١-٢).
- وتم - بتوفيق الله تعالى - طبع العناوين (١-٥١) من هذه الكتب في دورة
من (٥١) مجلداً، في «دار القارئ» ببيروت، سنة ٢٠١٠م / ١٤٣١هـ تحت
عنوان: (مجموعة آية الله العلامة الحيدري).