التَّناصُ الحِجَاجِي عِنْدَ سَهْلِ بنِ هَارُونَ رِسَالَتِهِ (فِي البُخْلِ) نَمُوذَجًا (*)

د.فاطمة عويس السيد علي الشيخ
مدرس بكلية دار العلوم، جامعة الفيوم

الملخص

يختص هذا البحث بدراسة التناص الحجاجي في رسالة (في البخل) لسهل بن هارون، للكشف عن التناصية بوصفها استراتيجية حجاجية كونت نسيج النص عبر علائق تراثية؛ فالنص محل تقاطعات لا تحصى من الاستشهادات والاستدعاءات الخارجية التي نفذ سهل من خلالها إلى حجاج المتلقي العربي بوجه عام، واحتوى الطَّرح على تحدٍ لقيمة الكرم العربية، كما حرك رافدا تراثيا منفتحا على عدة مرجعيات، لِيُكَوِّنَ المشهد الحواري عبر مرجعية تتفق مع فكر المتلقي إن لم يتعداه إلى عاطفته ووجدانه. وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج؛ أبرزها أن سهلا حاول بناء نموذج استثنائي لتقبل فكرة بخله عبر نقض قيمة الكرم العربية، فاستدعى أقوال الآخرين ومواقفهم لبؤرة حجاجه، وكذلك لم يحتج سهل بمجمل أقواله وأفعاله –في الأغلب الأعم– مقارنة بالأكثرية المطلقة للآخر قولا وعملا، ليكتسب الخطاب وضعية خاصة بوصف التناص الآلية الحجاجية الأكثر نجاعة وقوة في إفحام خصمه الذي قد يرفض بدوره ما يدور على لسانه من أراء نتيجة الرفض النفسي لشخصه، فاستخدم آلية حجاجية تناصية متنوعة؛ ما بين الموروث الديني والأدبي والتاريخي، ليطوق المتلقي فكريا عبر رصيده المعرفي على اختلافه وتنوعه.

(*) **مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة المجلد (٨٠) العدد (٤) أبريل ٢٠٢٠**

Abstract

This research studies the argumentative intertextuality in a message (about stinginess) written by Sahl Bin Harun. The aim of the research is to uncover the intertextuality as an argumentative strategy that formed the text. The text is full of quotations through which Sahl could conquer the mind of the Arab reader and the text included a challenge for the Arab value of generosity. I followed the analytical descriptive inductive approach through employing its various procedural mechanisms. The research led to some results, the most prominent of which is that Sahl tried to form an exceptional model in order to make his stinginess acceptable through criticizing the Arab value of generosity, so he quoted the others' sayings and situations to support his argumentation. Moreover, Sahl argued by using the absolute majority of others' sayings and actions so that the text acquires a special status since the intertextuality is the most successful and powerful argumentative tool to confute his opponent, who may reject the opinions of Sahl due to the psychological rejection of Sahl himself. Therefore, Sahl used a diverse intertextual argumentative tool comprising the religious, literary and historical heritage in order to encircle the reader's intellect through his knowledge stock.

مدخل:

انطلاقا من قانون الأنفع في الخطاب طبقا لمراعاة مقتضى الحال، كان التناص الحجاجي التقنية الخطابية التي أجرى عليها سهل بن هارون استراتيجية الإقناع في رسالته (في البخل)[١]، فأحيانا عندما نلجأ إلى بناء نموذج استثنائي لتعميم فكرة بعينها، نقوم بتأسيس الواقع على ظاهرة مفردة يتم توسيعها بحيث تصبح حالة عامة، ومن ثَمَّ يمكن الانطلاق منها وبناء الواقع عليها. تماما ينطبق هذا النموذج على حال سهل بن هارون في خطابه الحجاجي حين ذُمَّ مذهبه في البخل؛ إذ استدعى أقوال الآخرين ومواقفهم لبؤرة حجاجه، مما يكون أدعى للتفاعل معه من منظور أكثر إقناعية بما يمتلكه الآخر من سلطة على المتلقي تجعله مستمعا للقول متقبلا له، بخلاف مأثور سهل ومجمل أقواله وأفعاله التي لم يحتج بها –في الأغلب الأعم– مقارنة

بالأكثرية المطلقة للآخر قولا وعملا، ليكتسب الخطاب وضعية خاصة ينطلق من فكرة عدم الإسراف وكراهية التبذير التي دعا إليها الإسلام وحضَّ عليها النبي –صلَّى الله عليه وسلم– وطبقها الصحابة، ليبني عليها واقعا جديدا يؤطر للبخل ونقض قيمة الكرم العربية الأصيلة.

إن تجربة سهل الذاتية وسماته الشخصية التي شاعت عنه في المجتمع العربي آنذاك(٢)، تدعم تناصه مع الآخر، بوصف التناص الآلية الحجاجية الأكثر نجاعة وقوة في إفحام خصمه، الذي قد يرفض بدوره ما يدور على لسان المُحَاجِج من آراء نتيجة الرفض النفسي لشخصه؛ فشخصية سهل محيرة ونصه هذا أكثر جدلا قديما وحديثا؛ فقد نص ابن النديم في أخباره على أن سهلا فارسي الأصل، شعوبي المذهب، شديد العصبية على العرب(٣). في حين أن الجاحظ أثنى عليه في وصفه له خلقة وخلقا وعلما؛ فقال: "وكان سهلٌ في نفسه عتيقَ الوجه، حسنَ الشَّارةِ، بعيدًا في الفَدَامة، معتدل القامة، مقبول الصُّورة، يُفضَى له بالحكمة قبل الخبرة، وبرقّة الذِّهن قبل المخاطبة، وبدقّة المذهب قبل الامتحان، وبالنُّبل قبل التكشُّف. فلم يمنعه ذلك أن يقول ما هو الحقُّ عنده وإن أدخل ذلك على حاله النَّقْص"(٤). رأي واضح صريح وربما يشير من طرف خفي إلى رميه بالشعوبية وما دار حول هذا النص من شكوك حول شخص كاتبه، الذي يشترك مع الجاحظ في الفكر العقلي وكذلك الأصل غير العربي وانتسابهما إلى العرب بالولاء.

كما تباينت آراء النقاد قديما وحديثا حول موضوع الرسالة محل الدراسة؛ فقد قدَّم لها الجاحظ بقوله: "رسالة سهل بن هارون إلى محمد بن زياد وإلى بني عمه من آل زياد حين ذموا مذهبه في البخل وتتبعوا كلامه في الكتب"(٥). وتبعه في ذلك ابن عبد ربه إذ عنون النص؛ فقال: "رسالة سهل بن هارون في البخل"(٦). وزاد على ذلك النويري في نهاية الأرب؛ فقال: "من ذلك رسالة سهل بن هارون، وقد عيب عليه أمورٌ من البخل فاعتذر عنها واحتج فقال..."(٧). وتجنبت العنوانات الثلاثة الخوض في مسألة الشعوبية ونصت على بخله، وزاد النويري أن النص يجمع بين الاعتذار والاحتجاج.

أما في العصر الحديث؛ فقد علق شوقي ضيف على هذه الرسالة؛ فقال: "وكأنه أراد بتلك الرسالة أن ينقض فضيلة الكرم العربية، وكان البخل سجية وطبعا رُكِّب فيه"(٨). كما ناقش رأي القدماء في توجه سهل بالحديث إلى بني عمه من آل راهبون، وغلَّب الظن بأنه يقصد العرب، لكنه في الوقت ذاته فتح باب الظن بأنه ربما لم ينصر البخل شعوبية على العرب إنما إظهارا لقوة جدله ومقدرته على صوغ الأدلة وتأليف الحجج والبراهين، أو على الأقل كان بيان قدرته على الدفاع عن البخل الأثيم أقوى في نفسه من الطَّعن على فضيلة الكرم العربية"(٩).

وعلق محمد نبيه حجاب على النص؛ فقال:"وحسبك أن تعلم أن رسالته السالفة في ذم الكرم وتفضيل البخل عليه، أثر من آثار عصبيته الفارسية لأن الكرم من سجايا العرب التي يفتخرون بها على العجم ويندون ببخلهم، فأراد سهل أن يقطع على العرب مناط هذا الفخر ويقلب الوضع بادعائه أن الكرم عنوان السّفه والبخل آية التدبير"(١٠). إذن جدل كبير حول الشخص والنص وإن جنح أغلب النقاد إلى نقض سهل لقيمة الكرم العربية انطلاقا من شعوبيته، بوصفها خطاب الرفض في الثقافة العربية، ولا يعنينا في هذا المقام صدق سهل في دعواه من عدمه أو إحالة دعوى الإسلام بكراهية التبذير إلى وضعية سهل في مدح البخل، وسواء أكان هذا أم ذاك فنحن أمام حالة خاصة لقوة حجاجية لا تتأسس على الواقع بل تؤسسه لتبني عليه الوقائع.

فكان من الذكاء بمكان أن استخدم آلية حجاجية تناصية متنوعة؛ ما بين الموروث الديني والأدبي والتاريخي، ليطوق المتلقي فكريا عبر رصيده المعرفي على اختلافه وتنوعه، فتغدو العلاقة الحجاجية تجربة خاصة تعتمد على القوة الذاتية للمحاجج بخطاب ذي بعد سلطوي؛ إذ "تسهم هذه الآلية في رفع ذات المخاطب إلى درجة أعلى وبالتالي منحها قوة سلطوية بالخطاب عند التلفظ في أصله، عندها يتبوأ المخاطب بخطابه مكانة عليا، ويستمد ذلك من سلطة الخطاب المنقول على لسانه، وبالتالي تصبح السلطة هي سلطة الخطاب الذي يتوارى المخاطب وراءه"(١١).

ويختص البحث بدراسة التناص الحجاجي في رسالة (في البخل) لسهل ابن هارون، والكشف عن التناصية بوصفها استراتيجية حجاجية كونت نسيج النص السهلي عبر علائق تراثية؛ فالنص محل تقاطعات لا تحصى من الاستشهادات والاستدعاءات الخارجية التي شكلت نسيجه عبر إذابة النصوص وتشكيل النص المنتج، هذا النص الذي نفذ سهل من خلاله إلى حجاج المتلقي العربي بوجه عام، واحتوى الطَّرح على تحدٍ لقيمة الكرم العربية، وحرك رافدا تراثيا منفتحا على عدة مرجعيات، لِيُكَوِّنَ المشهد الحواري عبر مرجعية تتفق وفكر المتلقي إن لم يتعداه إلى عاطفته ووجدانه.

ويقتضي موضوع البحث دراسة التناص بوصفه تقنية حجاجية منحت النص توظيف آليات إجرائية متنوعة، ويشتمل البحث على توطئة عن التناص بوصفه استراتيجية حجاجية ثم ثلاثة محاور؛ أولها: حجية التناص الديني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية والشخصيات الدينية. وثانيها: حجية التناص الأدبي من خلال المثل وما جرى مجراه ثم الشعر. وثالثها: حجية التناص التاريخي عبر توظيف الشخصيات التراثية.

توطئة: التناص استراتيجية حجاجية:

إن عملية إنتاجية الخطاب تتطلب استراتيجية بعينها تبعا لطبيعة ثلاثية الخطاب من مرسل ومستقبل ورسالة، وفي إطار التناصية تشرَّب النص موضوع الدراسة نصوصا أخرى قد أدمجت فيه، وشكلت بيئات داخلية لإنتاج دلالة مؤازرة، فـ"كل نص يُبنى كفسيفساء من الاستشهادات، كل نص هو امتصاص وتحويل لنص آخر"[١٢]. هذه الدلالة أسهمت في بلورة نص حواري منفتح على فضاءات ودلالات رحبة، لكن المتناصات استحالت في النص إلى محرك رئيس يوجه الحجاج، وتنبثق عنه خصوصية المُحاجِج في تعبيره عن الواقع عبر إعادة قراءة الماضي في ضوء الحاضر.

ولم يعد مصطلح التناص جديدا على ساحة الدراسات النقدية منذ أن استطاعت جوليا كرستيفا أن تقترح رؤية نقدية جديدة تؤكد انفتاحية النص

الأدبي؛ فقد عرفت التناص بأنه "ترحال للنصوص وتداخل نصي؛ ففي فضاء نص معين تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى"[١٣]. وقد نال هذا المصطلح اهتمام الباحثين ليستوي على سوقه[١٤] ويعرف إجمالا بأنه: "تعالق –الدخول في علاقة– نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة"[١٥]. إذن قوام التناص تعالق النصوص، ومقصده انفتاحية النص على نصوص أخرى للمشاركة في إنتاجيته، وبالتالي يدخل في إطار الطريقة الظاهرة التي صنفها (طه عبد الرحمن) بأنها التي يعرض فيها المحاجج شواهد من أقوال الغير[١٦].

وقد استخدم سهل بن هارون استراتيجية التناص بوصفها تقنية بنى عليها خطابه الحجاجي إلى الآخر؛ للوصول إلى التأثير وربما الإقناع؛ إذ إن الحجاج[١٧] ينطلق من فكرة مؤداها أننا نتكلم عامة بقصد التأثير .

وتدور نظرية الحجاج حول كونه ممارسة إقناعية خطابية ذات طبيعة عقلانية وفاعلية حوارية ووظيفة إيحائية؛ فالنص الحجاجي في جوهره حوار مع المتلقي حول فكرة بعينها بهدف إحداث تأثير ما، وقد استغل سهل حجة الدليل التي عدَّها عبد القادر الشهري من آليات السلم الحجاجي[١٨]، وأحد أهم أوجه تجليات الحجاج ودعاماته القوية؛ يقول: "الحجج الجاهزة أو الشواهد هي من دعامات الحجاج القَوِّية؛ إذ يصيغها المخاطب في الوضع المناسب، وهنا تتبدَّى أهليته وبراعته في توظيفها بحسب ما تطلبه السياق، ويكمن تصنيفها في السلم الحجاجي بالنظر إلى طبيعتها المصدرية، فهي ليست من إنتاج المخاطب بقدر ما هي منقولة على لسانه، ونقلها على لسانه ينبئ عن كفاءته التداولية؛ إذ يكمن دوره في توظيفها التوظيف المناسب في خطابه، وبهذا فهي تعلو الكلام العادي درجة مما يجعلها ترقى في السلم الحجاجي إلى ما هو أرفع"[١٩].

ويعالج سهل بن هارون في رسالته (في البخل) قضية تتعلق بقيمة متجذرة عند العرب وهي الكرم، فإذا به يتخذ منحى مغايرا لوجهة النظر العرفية، ويحاول من خلال استراتيجية التناص الحجاجي تغيير قناعات المتلقي حولها،

وفق آليات محددة هدف من ورائها إلى إذعان المتلقي انطلاقا من قاعدة حجاجية مؤداها أن الحجاج "لا ينطلق من حقيقة مفروضة بل من قناعة ينبغي بناؤها"(٢٠). وهذه الاستراتيجية واعية ومدعومة بأهداف حشد لها سهل كل ما استطاع من آليات، لتنفذ إلى المتلقي فكريًّا وشعوريًّا رغم مخالفتها أحيانا لمقتضيات المنطق والعرف العربي العام، وهذه العملية الإقناعية تستهدف فكر المتلقي قبل سلوكه، وتغيير قناعاته تجاه الكرم هذه القيمة العربية الأصيلة بخاصة، والسَّجية الإنسانية بعامة، ويتلمس البحث التناص الحجاجي بوصفه استراتيجية سهل ليوجه المجتمع آنذاك إلى وجهة مغايرة لما استقر في وعيه من قيم موروثة، لإحداث تغيير في موقفه الفكري والعاطفي.

صحيح أن الرسالة نصت في بدايتها على متلق بعينه(٢١)، إلا أنها قامت على دعوى رئيس؛ هي دفاع المحاجج عن بخله في وجه لائميه المعترضين عليه، فالنص خطاب عام يحمل وجهة نظر ذاتية تجاه فكرة بعينها، وقد ظهرت صريحة معلنة من خلال المضمون.

المبحث الأول (حُجِّية التناص الديني):

إن آلية التناص الحجاجي عملية واعية تمارس من خلال تكييف المحاجج لما يختاره من مكونات النص الآخر، وطبيعة التغييرات التي يجريها لتلائم سياق نصه، من هذا المنطلق كان التناص الديني من أكثر الأقوال استدعاء في النص السهلي، لأن سلطة الدليل الديني سلطة مطلقة زمانا ومكانا، فلا ترقى إلى مرتبتها سلطة أخرى؛ إذ توجب الائتمار بها وتستلزم طاعتها أو بالأحرى الاقتداء بها، لأنها سلطة مرجعية تسقط إزاءها أي سلطة، ومن هنا استدعى سهل نصوصا دينية من القرآن الكريم وأحاديث النبي –صلَّى الله عليه وسلم– وأقوال الصحابة.

أ . القرآن الكريم:

يدور فضاء النص السهلي بشكل رئيس حول التناص الديني عبر تداخل النصوص، وإن كان للنص القرآني نصيب في حجاجه عن طريق التضمين الذي عرفه صاحب العمدة؛ فقال: "فأما التضمين فهو قَصْدُك إلى البيت من الشعر أو القسيم فتأتي به في آخر شعرك أو في وسطه كالمتمثل"(٢٢). فالنص المضمَّن إعادة تشكيل للنص الأصلي سواء أكان عن طريق التضمين الصريح أم الضمني بتلميح وتلويح، لكونه "أشبه بالعارية يُباح استعمالها"(٢٣). ويشترط في التناص التضميني أن يكون ملائما للنسق الأدائي، وأن ينضام مع مصاحبات أدائية متداخلة(٢٤) . ومن أنواعه تضمين التنصيص والإشارة والتحريف والمعنى.

وقد تناص سهل مع النص القرآني عن طريق تضمين المعنى، وهو تناص غير مباشر يحتاج –في العادة– إلى استخراج الدلالة واستقراء العلاقات بين النصين، لكن الأمر مختلف مع النص القرآني فقداسته وشهرته تجعله غير قابل لطمس هُويته أو إخفاء معالمه، فلا يحتاج إلى بيان على حد قول ابن الأثير(٢٥). كما نص (شهاب الدين الحلبي) على هذا في تعريفه للاقتباس؛ إذ عرفه بقوله: "أن يُضَمَّن الكلامُ شيئا من القرآن والحديث، ولا ينبَّه عليه للعلم به"(٢٦). ويصبح النص القرآني أكثر طواعية لتلبية المسارات الدلالية للنص الحّال فيه؛ فقد يصرفه عن وجهته الأصلية إلى وجهة جديدة بوصفه نوعا من التدخل الذي يحدثه المُحاجج في البنية التركيبية للنص المُهاجر إليه، وقد يكتفي فيه المُحاجج بألفاظ معدودة توجه حجاجه التناصي وجهة بعينها. ويتبدى لنا التضمين من الوهلة الأولى في افتتاحية النص حين يشير إلى مقصده من الحديث الموجه للمتلقي، فإذا به يلقي بمظلة النص القرآني ليصبح أكثر إقناعية بما يمتلكه النص من سلطة يأتمر بها المتلقي؛ وذلك من مثل:

قول سهل في رسالته	ما يقابله من القرآن الكريم	السورة	الآية
"وَمَا أَرَدْنَا بما قُلْنَا إلَّا هدايَتَكُم وتقويمَكم وإلَّا إصلاحَ فَسَادِكُم..."	قوله تعالى ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي ... إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.	هود	٨٨
	وقوله ﴿وَقَالَ الَّذِي آَمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾	غافر	٣٨
"وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الجَدِيدَ في غَيْرِ مَوضِعِهِ دونَ الخَلِقِ..."	قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾	الطلاق	٣
"وعَبْتُمونِي حينَ زَعَمْتُ أنَّ التَّبْذِيرَ إلى مَالِ القِمَار..."	قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾	الإسراء	٢٧
"وَزَعَمْتُ أَنَّ كَسْبَ الحَلالِ مُضَمَّنٌ بالإنفاقِ في الحَلالِ..."	قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾	الأنفال	٣٧

ويرتبط استدعاء النص القرآني بالسياق وتوظيفه ضمنيا، وقد عوَّل المحَاجِجُ على فَهم المتلقين لمراده، وبذلك تمنح سلطةُ القرآن الكريم الخطابَ حُجِّيّةً لا ترد من قِبل المتلقين؛ ففي الموضع الأول يقول(٢٧): "**وَمَا أَرَدْنَا بما قُلْنَا إلَّا هدايَتَكُم وتقويمَكم وإلَّا إصلاحَ فَسَادِكُم وإبقاءَ النِّعمةِ عليكم، ولئن أخْطَأنَا سبيلَ إرشَادِكُم فمَا أخْطَأنَا سبيلَ حُسْنِ النِّيةِ فيما بيننا وبينكم. ثُمَّ قَدْ تَعْلَمُونَ أنَّا مَا أَوصَيْنَاكُم إلَّا بِمَا قَدْ اخترناه لأنفُسِنَا قَبْلَكُم وشُهِرْنَا بِهِ في الآفاقِ دُونَكم**". يكشف النص عن سيطرة الصياغة القرآنية على حقل التناص

في معرض التبرير الذي يقدمه المُحَاجِجُ لمخاطبه، ليدفع عنه مظنة الكذب أو الرياء أو السمعة، فضلا عن بناء الثقة عبر إشاريته إلى الحرص على الإفادة والمصلحة، وقد دعم ذلك بعرض النموذج الذاتي **(مَا أَوصَيْنَاكُم إِلَّا بِمَا قَدْ اخترناه لأنفُسِنَا قَبْلَكُم)** وهو ما تقتضيه التجربة الذاتية، لتصبح محركا رئيسا لتقبل الرأي الآخر.

ويتصل النص السهلي بالمرجع القرآني اتصالا وثيقا نحو آيات تثير تداعيات موقف الأنبياء مع أقوامهم؛ منها قوله تعالى حكاية على لسان سيدنا شعيب[٢٨]: ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾ وتختص الآية بالكشف عن موقف سيدنا شعيب من قومه حينما تعرض للومهم مجادلا إياهم؛ إذ جادلوه بقولهم[٢٩]: ﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾. ويرتكز النص القرآني على حوار جدلي تحاججي بين سيدنا شعيب وقومه، هؤلاء القوم الذين أسسوا حجاجهم على عماد عقيدة المخاطب وهي الصلاة، وقد يقصد بها المناجاة بينه وبين ربه، فجاء الاستفهام الاستنكاري عبر حوارهم (أتأمرك صلاتك أن نترك عبادة الأوثان أو نتصرف في أموالنا كما نشاء؟)، إذن مخاض عسير ناتج عن اتهام النبي بمخالفة عقيدة آبائه وأجداده، لتغيير وجهة هؤلاء القوم مع إيقانهم في الوقت ذاته بحلمه ورشده ﴿**إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾، مما دفع سيدنا شعيب إلى الدفاع عن نفسه وإعلان موقفه (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت)، فالإصلاح بمثابة بؤرة مشعة تتلاقى فيها الدلالة وفق الخلفية الإصلاحية بين الخطابين، فتعالق الخطاب السهلي مع النص المهاجر إليه في الهدف والغاية، إذ إن إصلاح الفساد مقترن بإبقاء النعمة وصولا إلى الهداية والتقويم، ويستدعي التناص موقف سيدنا شعيب مع قومه ويدخل معه في جدلية المفارقات التي تحيل التناص إلى استدعاء تجارب قرآنية وما تضمنته من تداعيات لإسقاطها على موقف المُحَاجِجِ مع مخاطبيه.

هذا الاستدعاء تمتد آفاقه إلى تجارب قرآنية أخرى تتفق والسياق، وإن اختلفت التداعيات؛ إذ يتداخل النص السهلي مع قول تعالى[٣٠]: ﴿**وَقَالَ الَّذِي آَمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾ في معرض قصة فرعون عندما طلب من وزيره هامان أن يبني له صرحا ليطلع إلى إله موسى، فكان موقف هذا الرجل المؤمن مناداة قومه والإعلان عن هدفه من الهداية والرشاد. وفضاء النص السهلي مفتوح على توليد دلالات جديدة، وتحديد ملامح هذه التجربة انطلاقا من حضور النص القرآني في حكايته عن حال الأنبياء مع أقوامهم، مما يستدعي حضورا ضمنيا في موقف سهل مع محاججيه، ومن براعة سهل الحجاجية أن استدعى السياق القرآني ليضمن الاتفاق الضمني من مخاطبيه حول الهدف المنشود.

وفي استدعاء آخر يقول سهل[٣١]: "**وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الجَدِيدَ في غَيْرِ مَوضِعِهِ دونَ الخَلْقِ، وَقَدْ جَعَلَ اللهُ -عَزَّ وجَلَّ- لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا وَبوَّأَ له مَوْضِعًا**". يتداخل النص مع الآية القرآنية[٣٢]: ﴿**إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا**﴾. وذلك في سياق القياس الخطابي وصولا إلى نتيجة محددة تكون أكثر إقناعية للمخاطب إذ يبني عليها الناحية البرهانية على النحو الآتي:

م١: قد جعل الله لكل شيء قدرا وبوأ له موضعا.

م٢: الجديد في غير موضعه دون منزلة الخلق.

ن١: انحراف مقياس الملبس تبعا للحال والمقام.

وهذا القياس قائم على استقراء المتلقي للمقدمتين ليستخلص النتيجة المرادة دون عناء، فالطرح يوجه المسار الاستدلالي نحو القياس الذي يعتمد العلاقات الرياضية ليؤسس طاقته الحجاجية[٣٣]. إذن العلاقة الاستدلالية تربط المقدمة بالنتيجة وتترك للمخاطب استخلاصها بناء على قاعدة أساسية مفادها أن الله جعل لكل شيء قدرا وبوأ له موضعا، وهذه المقدمة الكبرى معلومة سلفا، وتلقى قبولا لدى المخاطب بناء على تلقي الأوامر الإلهية والامتثال لها، فبنى

عليها المُحَاجِجُ مقدمة صغرى تتعلق بقاعدة عرفية ترتبط بمجال الزهد أو التواضع الذي قد يحيل الجديد إلى منزلة متدنية عن القديم (الخلق) ليستنتج المخاطب نتيجة مفادها (لكل موضع حال). فكان النص القرآني أساس القياس للوصول إلى استنتاج ما: "بناء على أن القياس يقوم على التجربة التي ينطلق منها المتكلم لتشكيل صورة استدلالية"(٣٤).

وفي موضع آخر يتعامل المُحَاجِجُ بطريقة التضمين الإشاري(٣٥) بحيث يتناص مع لفظ يحيلنا إلى ما ورد بالقرآن الكريم من أحكام بشأنه، وربما يرجع ذلك إلى البعد عن التوجيه المباشر، وتقوية الحجة من خلال تنشيط ذهن المتلقي لملاحقة النص الغائب وربطه بالسياق الجديد؛ وذلك حين يقول(٣٦): "**وعَبْتُمونِي حينَ زَعَمْتُ أَنَّ التَّبْذِيرَ إلى مَالِ القِمَارِ، وَمَالِ المِيراثِ، وإلى مَالِ الالتقَاطِ، وحِبَاءِ المُلُوكِ أَسْرَعُ، وَأَنَّ الحِفْظَ إلى المَالِ المُكْتَسَبِ، والغِنَى المُجْتَلَبِ، وإلى ما يُعْرَضُ فيه لِذَهابِ الدِّينِ واهتضامِ العِرْضِ، ونَصَبِ البَدَنِ، واهتمامِ القَلْبِ أَسْرَعُ، وَأَنَّ مَنْ لَمْ يَحْسُبْ ذَهابَ نَفَقَتِهِ لَمْ يَحْسُبْ دَخْلَه، مَنْ لَمْ يَحْسُبْ الدَّخْلَ فَقَدْ أضَاعَ الأصْلَ، وَأَنَّ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ للغِنَى قَدْرَهُ، فَقَدْ أَذِنَ بالفَقْرِ، وَطَابَ نَفْسًا بالذُّلِّ**". فالمُحَاجِجُ يبني تناصَه مع الآية القرآنية على وضعية التبذير، والتصنيف القرآني للمبذرين في قوله تعالى(٣٧): ﴿**إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا**﴾. وخصَّ التبذير بمال القمار والميراث والالتقاط وحباء الملوك لأن المعطوفات يجمع بينها عنصر مشترك هو عدم الجهد في الحصول على المال، الذي يتبعه بالضرورة عدم الحفاظ عليه وتبديده بناء على قاعدة عرفية مفادها (ما جاءت به الريح، ذهبت به) وهذه مسلمات يقبلها الذوق العام وتؤيدها الفطرة السليمة.

لكن سهل لجأ إلى تمرير حجاجه عبر الفعل الكلامي الذي أضاف له السياق بُعْدًا قِيَمِيًّا من خلال منظوره القصدي عبر توجيه الفعل (زعم)، الذي يدور معناه اللغوي حول "الظن والكذب والقول المشكوك فيه يكون حقا ويكون باطلا، وحكى ابن بري عن ابن خَالَوَيْه: أنه يستعمل فيما يُذَمُّ"(٣٨). هذا الزَّعم

نسبه إلى ذاته تصورا وحضورا عبر إيراد حقائق فعلية وأحداث معينة لا يشك المخاطبون في ثبوتيتها المرجعية؛ فالتبذير أسرع كمونا في مال القمار والميراث والالتقاط وحباء الملوك لكونه يأتي بدون جَهد وتعب، وإن الحفظ أسرع في المال المكتسب والغنى المجتلب، وهذه حقائق تدخل في الأنساق التبريرية، لأن فاعليتها ترتبط بالمواقف الصادرة فيها، مما يجعلها موضع اتفاق وتسليم بين المُحَاجِجِ ومتلقيه، فملامح المفارقة تخلق إطارا تواصليا إقناعيا يجعل المخاطب أكثر انخراطا في الطرح، انطلاقا من مسلمات منطقية تقوم بها الأقاويل التي نسبها إلى نفسه، ووصفها بالمزعومة بغرض استدراج المخاطب إلى فضائه، كي يتحقق من فرضية الزَّعم ومدى صدق المنقول من عدمه، فيخرج باليقين الذي لا يشوبه شك، لذا كان من براعة سهل أن وجه الخطاب بعد ذلك وجهة استدلالية تخضع للعقل عبر القياس الآتي:

م ١: مَنْ لم يحسب ذهابَ نفقته، لم يحسب دخلَه.

م٢: ومَنْ لم يحسب الدَّخل، فقد أضاع الأصلَ.

ن: مَنْ أضاع الأصلَ، فقد أذِنَ بالفقر، وطاب نفسًا بالذُّلِ.

وقد اعتمد المُحَاجِجُ المنطقيةَ الإقناعية في إقامة البرهان لحسم العلاقة الجدلية بين الفقر والغنى مع قاسمهما المشترك –من وجهة نظره– التبذير، انطلاقا من تقسيمات بنائية منطقية تقود المخاطب إلى تحليلاتها الدلالية في إطار المسار الحجاجي لمحور خطابه في البخل وعدم التبذير، لتلتئم في بؤرة المخاطب استحضارا لنتيجة مفادها؛ أن التبذير يُؤْذِنُ بالفقر، الذي يؤدي بدوره إلى الذل، مما يمنح المسار الحجاجي قوة ذات دفع يتمثل في كره النفس للأمرين معا –الفقر والذل– وتخوفها المطلق من الأسباب المؤدية إليهما.

وفي موضع آخر يقول سهل[٣٩]: "**وَزَعَمْتُ أَنَّ كَسْبَ الحَلالِ مُضَمَّنٌ بالإنفاقِ في الحَلالِ، وأنَّ الخبيثَ يَنْزِعُ إلى الخَبِيْثِ، وأنَّ الطَّيِّبَ يَدْعُو إلى الطَّيِّبِ، وأنَّ الإنفاقَ في الهَوى حِجَابٌ دونَ الحقُوقِ، وأنَّ الإنفاقَ في الحقُوقِ حِجَابٌ دونَ الهَوى**". يقيم سهل حجاجه على مفارقة الخبيث والطيب التي

أوردها المرجع القرآني في آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى[٤٠]: ﴿**لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾. والسياق القرآني في معرض الحديث عن الكفار وإنفاقهم للمال ليصدوا عن سبيل الله، فيتوعدهم القرآن بالحسرة والعذاب، لكن المُحَاجِجَ بنى حجاجَه على قاعدة اقتران الحلال بالحلال والخبيث بالخبيث، اعتمادا على المصدر القرآني لينفذ إلى معان جديدة من خلال هذه التعديلات المُدْخلة وصولا إلى نتيخة مفادها اقتران الخبيث بمواطن الإسراف.

(ب) السنة النبوية:

تَكْتَسِبُ شخصيةُ النبي –صلَّى الله عليه وسلم– سلطةً دينيةً لها قداستها في نفوس الأمة الإسلامية، وتأثيرًا حيًّا في وجدانها، ويمنح استدعاء هذه الشخصية وتمثلاتها قولا وفعلا النصَ الحجاجي طاقات إقناعية لا حدود لها لدى المتلقين، لأنها تحمل نوعا من القداسة في نفوسهم، ولما لها من تأثير حضوري في وجدانهم، وارتباطها بهم في نواحٍ روحية وفكرية، وبذلك يضفي المُحَاجِجُ على القضية التي يطرحها بُعْدًا تاريخيًا وحضاريًا، مما يدعم استراتيجيته التي تكسب الحجاج إقناعية تتخطى حاجز الزمن، فيتلاقى الماضي بالحاضر في بوتقة الإيحاء والتأثير، ويستمد منها المُحَاجِجُ القوة الداعمة في دفاعه عن قضيته، ويحسب لسهل تمثله بأقوال النبي –صلَّى الله عليه وسلَّم– إذ تناص مع سنته قولا وعملا، لأنه –صلَّى الله عليه وسلَّم– كان كريما كالريح المرسلة، إضافة إلى أن أحاديثه وأفعاله لها خصوصية نابعة من كونها تأتي في منزلة مضاهية للقرآن الكريم، ويتضح ذلك في استدعاء الشاهد في مواضع ثلاثة؛ منها قوله: "**وَعِبْتُمُونِي حينَ قُلْتُ للغُلامِ: إِذَا زِدْتَ فِي المَرَقِ، فَزِدْ فِي الإِنْضَاجِ، لِنَجْمَعَ بينَ التَّأَدُّمِ باللَّحمِ المَرَقِ، ولِنَجْمَعَ معَ الارتِفَاقِ بالمَرَقِ الطَّيبِ، وَقَدْ قَالَ النبيُّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلَّم: إِذَا طَبَخْتُم لَحْمًا فَزِيدُوا فِي المَاءِ، فَإِنْ لَمْ يُصِبْ أَحَدُكُم لَحْمًا أَصَابَ مَرَقًا**"[٤١]. بنى سهل تناصه على الحوار مع مخاطبيه؛ إذ يذكر ما عابوه عليه من مواقف وأقوال مفندًا إياها، وهي إجابة صريحة عن سؤال مطروح فعليا من قبيل التصريح المباشر

لمعارضيه عن بخله، فكان من الذكاء بمكان أن رَدَّ عليهم بحجة أكثرَ إقناعا عبر سلطتها، وهو قول النبي –صلَّى الله عليه وسلم– رواه مسلم في صحيحه؛ فقال: "قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلم: "يا أبا ذَرٍّ إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها، وتعاهد جيرانك"[٤٢]. واضح من تخريج الحديث أنه ورد في صحيح مسلم ضمن كتاب البر والصلة والآداب، باب الوصية بالجار والإحسان إليه، أما البخاري فأورده في كتاب الجار باب: يقسم ماء المرق فيقسم في الجيران، وأما ابن ماجه فأورده في كتاب الأطعمة، باب: من طبخ فليكثر ماءه.

وسياق الحديث يشير إلى الإحسان إلى الجار كما أورده البخاري ومسلم، وصحيح أن الأداء اللفظي يدور حول حث النبي على زيادة المرق، لكن سياقه يشير إلى مرجعية دلالية تدعو إلى التصدق ولو بالقليل مراعاة لحق الجوار بصرف النظر عن نوع الطعام المُقدَّم، إذ لم تكن زيادة المرق مقصودة لذاتها بقدر كونها وسيلة تنفتح آفاقها أمام البذل والعطاء، مراعاة للبعد الإنساني وعمومية العلاقة الجوارية في الإسلام، فإذا بسهل ينقل المجال السياقي ليتناسب ومقصده الحجاجي من بخله ودعوته للإقتار فيما يعرف بقلب اتجاه المعنى أو بمعنى أدق التحويل المعنوي؛ إذ نقله من حيز الإنفاق والجوار إلى حيز البخل وعدم التبذير.

وقد أشار شوقي ضيف إلى حيلة سهل حين علق على النص بقوله[٤٣]: "كان يريد الدفاع عن البخل، فاختار من أقوال الرسول والصحابة والتابعين ما قد يشهد له، وهو إنما يشهد على زهادتهم في الدنيا وصغر متاعها في أعينهم، وفَرْقٌ بين الزهد والبخل والحرص والشُّح".

ويؤدي الموقف التواصلي بين سهل ومتلقيه دورًا من الأهمية بمكان في تغيير قناعاته بالنظر إلى المرجعية المعرفية الثقافية للمخاطب؛ إذ يسترجع هذا المعطى النبوي والنسق السياقي المتداول فيه، لكن –من وجهة نظري – يحتاج إلى دراية بتخريج الحديث وسياقه، وهو ما لا يتأتى لبعض مخاطبيه إلا لم يكن أكثريتهم.

وقد نجح سهل في استقطاب المخاطب من خلال تمثله بأقوال النبي،

لكن التفاصيل تكمن في هضم النصوص وإعادة قراءتها، مما ينكشف عبرها فحوى التناص، وهذا الأمر يتضح في قول سهل(٤٤): "**وَعِبْتُمونِي بِخَصْفِ النِّعالِ، وبتَصْدِيرِ القَمِيصِ، وحينَ زَعَمْتُ أنَّ المَخْصُوفَةَ أَبْقَى وأَوْطَأ وأَوْقَى، وأَنْفَى للكِبْرِ، وأشبَهُ بالنُّسُكِ، وأَنَّ التَّرقِيعَ مِن الحَزْمِ، وأنَّ الاجتماعَ معَ الحِفْظِ، وأَنَّ التَّفَرُّقَ مع التَّضْييعِ، وَقَدْ كان النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسَلِم يَخْصِفُ نَعْلَه، ويَرْقَعُ ثوبَه، ويَلْطَعُ إصبَعَه، ويَقُولُ: "لَوْ أَتَيتُ بذِرَاعٍ لأكلتُ، ولَوْ دُعِيتُ إلى كُراعٍ لأجبتُ**". بنى سهل تناصه الحجاجي على قول النبي وفعله، وأجرى استراتيجية عبر الحوارية التناصية، إذ أورد ما دار على ألسنة محاججيه من أقوال تتهمه بالبخل، ثم أجرى الاستدلال عبر الاستشهاد بفعل النبي وقوله بوصفه يمثل سلطة دينية، وبدأ بالفعل وهو خصف النعل، وترقيع الثوب، وهو ما أورده أحمد في مسنده،؛ يقول: "عن عائشة أنها سئلت ما كان رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم– يعمل في بيته قالت: كان يخيط ثوبه، ويخصف نعله، ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم"(٤٥).

ونص الحديث وارد ضمن باب التواضع، وتوجيه المعنى يحيل إلى زهد النبي –صلَّى الله عليه وسلَّم– الذي يمتد إلى الجوانب الحياتية، وتعضد موقف سهل وتقويه قياسا على دلالة التمثُّل بشخص النبي –صلَّى الله عليه وسلَّم– وتحريك البعد الإنساني في أعماق تجربته، لكن المخالفة تكمن في مقصديهما من الفعل، وقد أعقب هذا الفعل بمجمل من القول يؤكد من الناحية الظاهرية مضمون فكره والدفاع عن بخله، وهذا القول السالف ذكره البخاري في صحيحه؛ فقال: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوْ دُعِيتُ إلى ذِرَاعٍ أَوْ كُرَاعٍ، لَأَجَبْتُ، وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ أَوْ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ"(٤٦). وهذا الحديث قائم في باب الهبة والدعوة إليها ولو كان المعطى قليلا بغض النظر عن الفعل على وجه الحقيقة؛ إذ إن مقصدية النبي تعول على فهم المستمعين لمراده، وتعطي إشارية إلى عدم الاستهانة بالمُعطى وتحقيره، وأعطى له رمزية الكُراع(٤٧)، فاستدعى سهل هذا المعطى اللفظي من الشاهد

النبوي ليتمثل به في وجه مخاطبيه، لتدعيم فكرة البخل من جانب، وتأصيل فعله بالقول النبوي من آخر، وإحداث نوع من القبول الذي يمنحه النص حجية لا ترد من قِبل المتلقين.

وبدا الأمر أكثر وضوحًا في الموضع الثالث من استدعاء النص النبوي؛ إذ يقول سهل[٤٨]: "**وَلَسْنَا نَدَعُ سِيرةَ الأنبياءِ، وتَعْلِيمَ الخُلَفَاءِ، وتَأْدِيبَ الحُكَمَاءِ لأَصْحَابِ الأَهْواءِ. كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَأْمُرُ الأغْنياءَ باتخاذِ الغَنَمِ، والفُقَرَاءَ باتخَاذِ الدَّجَاجِ**". واضح من سياق النص الحجاجي أن سهل يجري عملية امتصاص[٤٩] للمخزون الثقافي، ليؤكد الدعوة التي يتبناها حجاجه، ويعيد التناص الحجاجي بث النص القديم عبر قراءة جديدة، تحمل مؤشرًا نوعيًّا يتجه نحو مخالفة السياق أو بمعن أدق تحويل المعنى ليتفق وسياق النص السهلي؛ فهذا الفعل المذكور آنفاً للنبي الذي ينص على الأمر النبوي الموجه إلى الأغنياء باتخاذ الغنم وإلى الفقراء باتخاذ الدجاج، يوحي سياقيًا بتكليف إلهي – إذ إن كلام النبي وفعله وحي إليه – في إطار المبدأ القائم على أن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها؛ فقد رواه ابن ماجه في سننه، فقال: "عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: أمر رسول الله –صلَّى الله عليه وسلم– الأغنياء باتخاذ الغنم، وأمر الفقراء باتخاذ الدجاج، وقال: "عند اتخاذ الأغنياء الدَّجاج يأذن الله بهلاك القرى"[٥٠]. ومع أن الحديث ضعيف في إسناده[٥١] فقد أفرده سهل لبسط وجهة نظره، فأورده في سياق فضل الغنى في اختيار نوعية الطعام وجودته، وأن يطلب الغنى لذاته دون النظر إلى الطعام، في حين أن سياق النص النبوي يدور في فلك التجارة، وعدم تعدي الأغنياء بما يمتلكون من أموال على حقوق الفقراء ومدار معاشهم، حفاظًا على الحقوق ودَرْءًا للمفاسد لينعم كلُّ ذي حق بحقه، وهي سنة كونية تتعلق بجلب المنافع، لكنَّ سهلا يستدعيها في سياق تقسيم أمور الدين والدنيا على أساس الدرهم، إيمانًا بقيمته من وجهة نظره، وهو تناص تحويلي لمقصد النص النبوي من خلال ارتكازه على استيحاء المعنى وتأويله، بهدف توجيه النص لإثبات قناعته الشخصية في

مخالفة واضحة لسياق النص النبوي، ومرد ذلك – كما ذكرت آنفا – المتلقي ومدى وعيه ثقافيا بالنصوص وسياقاتها وتخريجاتها.

وبعيدًا عن السياق وانطلاقا من حدِّ السَّند الذي أشار إليه الشهري؛ إذ يقول[٥٢]: "وإذا كانت الحجج هي أقوال جاهزة مثل الحديث، أو أقوالا منقولة من غير طرفي الخطاب، فإن قوة الحجاج قد تقف في ترتيبها الحجاجي عند حدِّ السَّند، ولا يتجاوز طرف الخطاب النظر إلى بنيتها أو قصد المخاطب؛ إذ تكتسب الحجج قوتها من قوة مصادرها". إذن قوة الأحاديث تنبع من قوة سندها، ومن هذا المنطلق فإن سند الأحاديث التي تناص معها سهل في حجاجه وفق في موضعين دون الثالث الذي ضُعِّف إسناده، وبخاصة أن البيئة العباسية آنذاك على وعي بدرجة ما بسياقات النصوص وتوجهاتها وتأويلاتها، إضافة إلى أن الخطاب يأتي في إطار استراتيجية الدفاع من جانب المُحَاجِجِ.

(ج) الشخصيات الدينية:

إن الحجاج التناصي عبر استدعاء الشخصية الدينية سواء أكان تناصًا مع بعض أقوالها أم استدعاء لبعض أحداث حياتها، يعد بمثابة الضوء الكاشف الذي يسلطه المُحَاجِجُ على بؤرة بعينها، كي تحمل بُعْدًا من أبعاد تجربته، ووسيلة إيحائية جرى توظيفها إن لم يكن تطويعها لدعم دعوته إلى البخل فلا تبدو مقحمة على السياق، بالإضافة إلى شحنها بإيحاءات متجذرة في وعي المخاطب ووجدانه."بحيث يكفي استدعاء هذا المعطى أو ذاك من معطيات التراث لإثارة كل الإيحاءات والدلالات التي ارتبطت به في وجدان السامع تلقائيا"[٥٣].

إضافة إلي سلطة الشاهد الديني؛ إذ تعد حجة السُّلطة من أهم الحجج، لأن الاستشهاد من شأنه "أن يقوي درجة التصديق بقاعدة ما معلومة، وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول ذا الطَّابع العام، وتقوي حضور هذا القول في الذهن"[٥٤]. هذا الاستشهاد يجعل هذه الحال الخاصة بسهل ملموسة من جانب واقعي، يتمثلها أشخاص يتمتعون بسلطة دينية مع ما يقترن بها من

الحضِّ على الاقتداء بها والسير على منوالها.

وأقوال الشخصيات سلطة اتكأ عليها سهل لدعم فكرته، وكأنه يحرر مخاطبيه من المعتقد المستقر في نفوسهم عرفا وهو الكرم عبر تسخير أصوات من بني جلدتهم مدعمة لمنطقه –من وجهة نظره– وأعني بذلك أنه يفتقد الشعبية مجتمعيا لكونه متهما بالشعوبية[٥٥] والثورة على كل ما هو عربي، فكان من الذكاء بمكان أن استقطب معادلا موضوعيا له من شخصيات بعينها منحها سلطة المُحَاجِجِ، وأورد على ألسنتها ما أراده من حجج وبراهين.

وبعيدا عن شعوبيته وكونها حقيقة من عدمها فهذا أمر لا يعنينا في هذا المقام، أما النص فقد مَثَّلَ رفضه لواقع عربي فيما يخص قيمة من قيمه التاريخية، فكانت هذه الشخوص بديلا لظهوره ذاتيا ولتتبنى وجهة نظره مع ما تتمتع به من سلطة دينية أو قبول شعبي، يجعلها مدعاة للقبول لدى المخاطبين– أو إن شئت فقل– مدعاة للاستماع، وقد نجح سهل في إقامة حوارية[٥٦] ظاهرة تستدعي سياقا دلاليا جديدا، ليتشكل الحجاج التناصي عبرها، ومن هذه الشخوص أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، والحسن بن علي، وأبو الدرداء، وطلحة الفياض، وقد وردت أقوالهم تناصًا، كما يوضح الجدول الآتي:

الشخصية	عدد مرات التناص	كيفية التناص مع الشخصية	
		اقتباس بعض أقوالها	استدعاء بعض أحداث حياتها
أبو بكر الصِّديق	١	١	ـــــ
عمر بن الخطاب	٥	٤	١
أبو الدَّرداء	٢	–	٢
طلحة الفيَّاض	١	–	١
الحسن البَصْري	٢	٢	–

وكما هو واضح من الجدول السابق فقد تم استدعاء الشخوص عبر ملمحين استعارهما سهل من الشخصية؛ هما: اقتباس بعض أقوالها، أو استدعاء بعض أحداث حياتها، كما أنه يربط بين الشخوص عالم واحد هو الزهد؛ وأولى هذه الشخوص توظيفا:

(١) أبو بكر الصِّديق:

يمثل الاحتجاج بأقوال أبي بكر الصديق سلطة دينية مقاربة لشخصية النبي، فهو صديقه ورفيق دربه، وحُجِّية قوله تتبع من قيمة صاحبها وسلطته، وقد تناص سهل مع قول لأبي بكر في معرض حجاجه عن الاقتصاد في المأكل؛ إذ يقول[٥٧]: "**وَعِبْتُمونِي حينَ قُلْتُ: إنَّ فَضْلَ الغِنَى عَلَى القُوتِ إنَّمَا هو كَفَضْلِ الآلَةِ تكونُ فِي الدَّارِ... وَقَالَ أبو بَكْرِ الصِّديقُ – رحمة الله عليه ورضوانه: إنِّي لأَبْغِضُ أَهْلَ البيتِ يُنْفِقُونَ رِزْقَ الأَيَّامِ فِي اليَوْمِ. وكانوا يُبْغِضُونَ أَهْلَ البيتِ اللَّحِمِينَ**". وهذا القول أورده الراغب في محاضراته؛ فقال[٥٨]: "وقال أبو بكر إني لأبغض أهل بيت ينفقون رزق أيام في يوم واحد". ويرتبط هذا القول بدقائق تتعلق بمواطن الإسراف أو بمعنى أدق الخلل الذي يصحبه تراكمات تصل به إلى حد الإسراف والتبذير، فسيدنا أبو بكر يرصد بعين ثاقبة موطن الخلل ليكون مدعاة لسده ومعالجته، ومن بينها إسراف ما في اليد، وهو أمر ظاهر ينبئ عن تكوين المُسرف المعرفي، وتمحيص وقائعه وأفعاله من منطلق ارتباطها بممارساته، وهذا أمر لا خلاف عليه. أما سهل فقد تناص مع سيدنا أبي بكر اقتباسا لقوله لكنه وجهه وجهة ترتبط بدعم حجيته في البخل، وهي قائمة على المغالطة[٥٩] في عملية التلازم بين الغنى والقوت، فليس معنى عدم إنفاق رزق الأيام في اليوم، أن تكون هناك دعوة للبخل، إذن ماهية خطاب سهل قائمة على مقصدية التوجه إلى غيره وإفهامه مرادا مخصوصا يتعلق بحجية البخل.

(٢) عمر بن الخطاب:

تمثل شخصية عمر بن الخطاب سلطة دينية فهو رفيق النبي–صلَّى

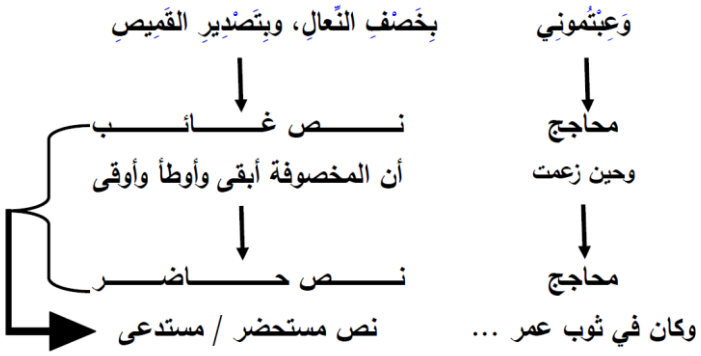
الله عليه وسلَّم–وخليفة للمسلمين، وقد بني المُحَاجِجُ تناصه معه عبر الملمحين؛ اقتباس قوله أو استدعاء بعض أفعاله، فاستدعاء أقواله جاء دفاعا عن دعوته؛ ففي الموضع الأول يقول سهل(٦٠): "**عِبْتُمُونِي بِقَولِي لِخَادِمِي: أَجِيدِي عَجْنَه خَمِيرًا كَمَا أَجَدتِه فَطِيرًا، لِيَكُونَ أَطْيَبَ لِطَعْمِهِ وأَزْيَدَ فِي رَيْعِهِ. وَقَدْ قَالَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ، رَضِيَ اللهُ عنه وَرَحِمَهُ– لِأَهْلِهِ: أَمْلِكُوا العَجِينَ فَإِنَّه أَرْيعَ الطَّحِينين**". الموقف جدلي بين المُحَاجِجِ ومخاطبيه، ينقل عن لسانهم ما عابوه عليه من قول أو فعل، واستراتيجيته الحجاجية من قبيل القياس الإضماري؛ إذ يستدعي شخصية سيدنا عمر مع ما تحظي به من قبول مجتمعي واحترام سلطوي، يترجم على لسانها ما رُفِضَ عنه مسبقًا، مع ما يتمتع به عمر من صفات توحي بالعدل والإنصاف مع القوة والحزم، وقد ورد هذا القول منسوبا إليه؛ إذ يقول(٦١): "**أَمْلِكُوا العَجِينَ فإِنَّه أَحَدُ الرَّيْعَيْنِ**". واضح أن النص يدخل في باب المشاكلة من جهة الاتفاق في العادة، فكما أن سيدنا عمر يحضُّ على مَلْكِ العجين، وهي إجادة عجنه وإنعامه لكونه أنمى وأزيد على الأصل بما يحتمله من الماء لجودة العجن، فكذلك أمر سهل خادمه بأن يجيد العجن مع اختلاف المقاصد، لكن المقتضى التداولي للشاهد يتجاوز الإطار اللغوي ليعطي تجربة المُحاجِج مظهرًا حيًّا ملموسًا.

ويعمل الشاهد على تأكيد الأطروحة موضوع القول، لأنه يجمع بجانب التدليل تحريك المخيلة، لتقوية الفكرة في ذهن المخاطب وترديد صداها شعوريا وعاطفيا، فهو ينطلق من التجربة بهدف إفهام فكرة، أو العمل على أن تكون مقبولة(٦٢).

أما الوظيفة التي يؤديها التناص فمزدوجة، تجمع بين التفاعل مع النص موضوع القول، واستحضار شخصية عمر في ذهن المخاطبين مع ما تتمتع به الشخصية من قبول واضح وحضور لدى المسلمين، فهو يستدرج مخاطبه عقلا وعاطفة إلى دائرة حجاجه، وبخاصة مع استدعاء ضمني لخصومه ومجمل قولهم فيما عابوه عليه، فيما تثيره لفظة (عبتموني) التي تحمل معني

الوصمة[٦٣]، فسهل يستحضر مهاجما ضمنيا يورد على لسانه ما عيب عليه، ويستدرج من خلاله المخاطب بدلا من تهجمه عليه، لأنه يمثل قناة الاتصال، فقَدَّم من خلاله فرضياته الذاتية بوصفها بديلا مقنعا في نسيجه القولي، لحيازة رضا المخاطب وانخراطه في عملية الإقناع، ومن ثم يكون جزءا من استراتيجيته الحجاجية.

ويحاول هذا السياق التناصي تمثُّل شخصية عمر بما يمتلكه من مقومات لتقوية حجاجه، فإذا به يدفع بأقواله، ويستدعي كذلك بعض أفعال حياته؛ إذ يقول[٦٤]: "**وَعِبْتُمونِي بِخَصْفِ النِّعالِ، وبِتَصْدِيرِ القَمِيصِ... وَكَانَ فِي ثَوْبِ عُمَرَ رِقَاعُ أَدَمٍ. وَقَالَ: مَنْ لَمْ يَسْتَحُي مِن الحَلالِ خَفَّتْ مُؤْنَتُهُ وَقَلَّ كِبْرُه، وقالوا: لا جَدِيدَ لِمَنْ لا يَلْبِسُ الخَلَق**". ويتعلق الاستدعاء بمجمل ما عيب على سهل، وهو خصف النعل، أي ترقيعها وإصلاحها، وكذلك تصدير القميص أي إصلاحه بقطعة تخاط على صدره أو بالأحرى ترقيعه، هذا فيما يتعلق بالملبس، فاستدعى من النصوص ما يرتبط بسياق محدد هو القول المعيب، وكانت لشخصية عمر حضور مباشر من خلال استدعاء ما أثر عن ملبسه نقلا عن مصادر متعددة برواة كثر تشير إلى رؤيته بإزار مرقوع؛ منها ما نص عليه ابن قتيبة؛ فقال: "حدثني أبو الخطاب، قال حدَّثنا أبو عَتَّاب قال حدَّثنا المختار بن نافع عن ابراهيم التيمي عن أبيه عن عليٍّ، قال: رأيت لعمر بن الخطاب –رضي الله عنهما– إزارا فيه إحدى وعشرون رُقْعَة من أَدَم ورقعةٌ من ثيابنا"[٦٥]. وهذه الأخبار الواردة عن رؤيته بإزار أو قميص مرقوع أشار إليها ابن الجوزي[٦٦]، ووردت ضمن باب التواضع والزهد، في حين استدعاه سهل إلي بؤره حجاجه دفاعا عن بخله في نسق حواري كثف فيه مجمل الأقوال من الأفعال المستدعاة في إطار من المراوغة والالتفاف التي تؤسس لبنية التقابل والتخالف على الوجه الآتي:



إذا تأملنا التناص نجده يتمخض عن تقابل بين النص الغائب –القول المعيب عليه بخصف النعل وتصدير القميص– في مقابل نص حاضر بناه سهل على طريقة الزعم بأن الخصف والترقيع يحمل دلالة الحزم والحفظ مع نفي الكِبر والتشبه بالنُّسك، ثم يخلق سياقا دلاليا جديدا نابعا من الإرث الديني الخاص بسيدنا عمر، الذي تحمل شخصيته مزيجا من الحزم والتواضع، الشدة واللين، القوة والضعف في استلهام طريقته الحياتية في الملبس، ويسهم المتلقي في توجيه الخطاب الحجاجي عبر عقد العلاقات بين النصوص المستدعاة، لخلق مقام جديد يعمق تجربة سهل، ويحولها إلى رمزية جديدة تسبر أغوار هذه التجربة الإنسانية إسقاطا لنموذج السلطة.

ولم يكتف سهل بهذا، إنما حشد قولا آخر لسيدنا عمر يدور حول نفي الكِبر والدعوة إلى الزهد من خلال مجمل وصيته لابنه التي كان من بينها: "**ولا جديدَ لِمَنْ لا خَلَق لـه**"(٦٧). إشارة إلى خلق مقام جديد يشير إلى قاعدة زهدية حول الجديد والخلق فيما يتعلق بالملبس، وجعلها أساسا لاستدراج المتلقي إلى بؤرة حجاجه، لربط تداخل النصوص مع سياقاتها، والرد على النص الغائب على أساس متفق عليه فيما يتعلق برؤيته للملبس.

وانطلاقا من مبدأ أن الاهتمام بالحجة اهتمام ضمني بالإقناع، "فالحُجَّةُ لها غاية إقناعية أصلية، لأنها تبحث عن إقناع المتلقي بفكرة ما، أو جعله يتخذ سلوكا معينا"(٦٨). وقد اعتمد سهل على نباهة المخاطب وسعة اطلاعه للتعرف

على العنصر المشترك في تناصه مع شخصية عمر؛ ففي حديثه عن حفظ المال تناص مع المنهج العمري في التجارة والبيع والشراء؛ يقول سهل[٦٩]: "**وَقُلْتُ لَكُمْ بالشَّفقةِ منِّي عليكم، وبِحُسْنِ النَّظَرِ لكم وبِحِفْظِكُم لآبائكم، ولِمَا يَجِبُ في جِوَارِكُم، وفي مُمَالحتِكُم... وَقَدْ قَالَ عُمَرُ – رَضِيَ اللهُ عنه– فِي العَبْدِ والأَمَةِ وفِي مِلكِ الشَّاةِ والبَعِيرِ، وفي الشَّيْءِ الحَقِيرِ اليَسِيرِ: فَرِّقُوا بَيْنَ المَنَايا**". ويتصل هذا المقطع بقول سيدنا عمر في باب التجارة: "أنَّ عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قال: مَنْ تَجَرَ في شيءٍ ثلاث مرات فلم يُصِبْ فيه فليتحوّل منه إلي غيره. وقال فَرِّقوا بين المنايا، واجعلوا الرأسَ رأسين"[٧٠]. وقد بنى سهل تناصه مع قول سيدنا عمر على استبدال الدلالة، فتحولت إلى مجال آخر فيما يخص الإبقاء على المال وعدم الإسراف، وفكرة سهل قائمة على حفظ المال وعدم الجود به باختلاف الأمكنة حتى إذا أصيب بعضه رجع إلى البعض الأخر، بخلاف قول سيدنا عمر القائم في مجال التجارة والبيع والشراء والحض على إنماء المال للزيادة والربح؛ إذ يتحول المجال من المتاجرة والسعي على الرزق وإنماء المال إلى وضعية البخل به، كلٌّ من منطلق فكره وهدفه، لذا كانت شخصية عمر الرائد والمحرك الرئيس للتناص الحجاجي في النص السهلي.

(٣) أبو الدَّرداء:

تتمتع شخصية أبي الدرداء بسلطة دينية كونه صحابيا، شهد مع النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم– المشاهد كلها بدءا من أحد، وعُدَّ أحد العلماء الحكماء الفضلاء القضاة، لذا فلفعله أو قوله أثر لدى عامة المسلمين، وبخاصة أنه ولي قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب، وهو أول قاض بها[٧١].

وقد أجرى سهل التناص مع فعله في موضعين؛ الأول في احتجاجه على الاقتصاد في الطعام، وترقيع الثياب؛ إذ يقول[٧٢]: "**وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الجَدِيدَ فِي غَيْرِ مَوضعِهِ دونَ الخَلَقِ... وَعَدَّ أبو الدَّرْدَاءُ العُرَاقَ جَزر البَهِيمَةِ**". ويقصد بالعُرَاق العظم بغير لحم، فإن كان عليه لحم فهو عَرْق وربما وجد عليه لحوم

رقيقة[٧٣]. والفعل الذي احتج به سهل هو فعل أبي الدرداء الذي جعل من الشيء اليسير جزرًا للبهيمة، أعني جزءًا منها[٧٤]. فقد يستهين الناس به –في الأغلب الأعم– فلا ينظرون إليه، لكن (ابن سيده) خصَّ الجَزَرَ بما يذبح من الشاة فقط[٧٥]. وحينها يكون الفعل أكثر تداولا، لأن الشياة قد جرت طبيعة ذبحها وتقطيعها لحمًا ملتبسا بالعظم. وقد انزوت هذه الدلالة القديمة (عدم التبذير والاستهانة بالقليل) أمام توليد دلالة جديدة منطلقة منها في إطار عملية تحويلية تشير إلى وضعية دلالية تخص البخل ولو في القليل.

ومما يحسب لسهل الاحتجاج بالشيء الوضيع على حد رؤية أبي هلال العسكري لأعلى رُتَبِ البلاغة بأن يحتجَّ للمذموم حتى يخرجَه في موضع المحمود؛ إذ يقول: "وذلك أنَّ الأمرَ الظاهرَ الصحيحَ الثابتَ المكشوفَ يُنادي على نفسه بالصَّحةِ، ولا يُحْوِجُ إلى التكلُّف لصحتِه حتَّى يوجد المعنى فيه خطيبا. وإنما الشأنُ في تحسين ما ليس بحسَنٍ وتصحيحِ ما ليس بصحيح بضَرْبٍ من الاحتيال والتحيُّل، ونوعٍ من العلل والمعَارِيضِ والمعاذيرِ، ليَخْفَى موضعُ الإشارة، ويُغْمُض مَوْقِعُ التقصير"[٧٦].

وفي موضع آخر احتج سهل بفعل لأبي الدرداء مقترن باستدعاء قولين؛ وذلك في قوله[٧٧]: "**وَتَلَقَّطَ أبو الدَّرْدَاءُ حبَّاتِ حِنْطَةٍ فَنَهَاهُ بَعْضُ المُسْرِفِينَ، فقالَ: إيهًا ابنَ العبسية، إنَّ مِنْ فَقَهِ المَرْءِ رِفْقُهُ في مَعِيشَتِهِ**". تدخل سهل في تعديل البنية اللفظية للشاهد المضمَّن فأضاف جملة (**إيهًا ابنَ العبسية**)؛ حيث ورد النص في عيون الأخبار ضمن باب الاقتصاد في الإنفاق والإعطاء؛ يقول ابن قتيبة: "قال أبو الدرداء: حسن التقدير في المعيشة أفضل من نصف الكسب، ولقط حبًّا منثورا وقال: إن فقهَ الرجل رفقُهُ في معيشته"[٧٨]. ويكمن في قول أبي الدرداء قاعدة إسلامية تختص بعدم الإسراف والاقتصاد في الإنفاق، وفي إطار تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في ذهن المتلقي قام بالتقاط حبات منثورة، لتكون شاهد عيان في تأكيد أطروحته موضوع القول وإعطائها مظهرا حيا وملموسا، ليرتبط هذا الفعل بالمقتضيات التداولية للخبر المنقول عنه وهذا

أمر متفق عليه. أما سهل فإنه لم يتعامل مع هذا الشاهد تعاملا سكونيًّا، إنما مارس عليه عملية تفكيك تحول معها التناص من نسق إلى نسق مغاير على حد رؤية جابر عصفور للتناص بأنه: "تحول من نسق (أو أنساق) علاقة إلى نسق آخر (أو أنساق) على نحو يستلزم منطوقا جديدا، منطوقا تحدده العلاقة المتوترة بين الأنساق، خصوصا ما تؤكده هذه العلاقة من هوية خلافية تتحدد بها دلالات النص في علاقته بغيره"[٧٩]. وقد بدأ بذكر فعل أبي الدرداء وهو تلقُّطه لحبات الحنطة المنثورة ثم تدخل في الرواية؛ فقال: (فَنَهَاهُ بَعْضُ المُسْرِفينَ، فقال: إيهًا ابنَ العبسية). وهو تعديل جوهري أو بمعنى أدق تحريف صرف السياق إلى معنى جديد، لدعم أطروحته في البخل وإكسابها قوة حضورية، فتوظيف الشاهد دعم إقناعية سهل الحجاجية، وبخاصة أن شخصية أبي الدرداء لها اعتبارات دينية تتعلق بولايتها للقضاء بأمر عمر بن الخطاب، وهو اعتبار مقامي قائم على جوهر الشخصية الدينية وسلطتها الاجتماعية، لكن سهل أغلظ القول في وصف مَن توجه إليه بالنهي بأنه من المسرفين، ورد أبي الدرداء عليه عبر مناداته بابن العبسية، ومن وجهة نظري أن من مقتضيات السيادة العربية ألا ينادى الرجل منسوبا إلى أمه، وبخاصة في سياق يسفر عن وجهة تهكمية.

(٤) طلحة الفياض:

استدعى سهل خبرًا نُقِلَ عن طلحة له حجاجيته في معرض حديثه عن الاقتصاد في الملبس؛ فقال[٨٠]: "**وَلَقَدْ لَفَقَتْ سُعْدَى ابنةُ عَوْفٍ إزَارَ طَلْحَةَ وهو جَوَادُ قُرَيْشٍ، وهو طَلْحَةُ الفيَّاضُ**". تنبعث دلالة التناص من خلال هذا الخبر المنقول عن طلحة الفياض، هذا الرجل الذي يعد من أجاود العرب، وتنقل الأخبار عن غلته اليومية المقدرة بألف وافيا، والوافي وزنه وزن الدينار[٨١]، ومع هذا فقد خاطت زوجته سُعْدى بنت عوف المرِّية[٨٢] إزاره، والمفارقة الغائبة التي يستحضرها النص الشاهد قائمة على مؤشرات وملامح تطرح حول هذه الإشكالية، فهو جواد قريش، وفارس تيم، صحابي جليل، وأحد الستة أصحاب

الشورى المبشرين بالجنة[٨٣]، هذه الشخصية التي تتجاوز الدنيا بمباهجها وتستحيل إلى ميلاد جديد، يصبح فيه الزهد هدفا لغاية كبرى، فجمع الأموال لم يكن لها هدفا، والبخل لم يكن لها طريقا، وقد انطبعت هذه الشخصية في الضمير الجمعي للمتلقين بوصفها أيقونة الجهاد وموطن الكرم، لكن حجية سهل للاقتصاد في الملبس حوَّل السياق إلى بؤرة الاستشهاد بهذا الفعل –لفق الإزار– لترجيح فعله بتصدير القميص وترقيع صدره. إذن نقل الدلالة إلى سياق مختلف حاول من خلاله استحضار تجربة طلحة الفياض ومحاولة الحلول فيها، لإسقاطها على الحال الآني لسهل، لكن مدارات التناص مغايرة، وشتان بين الحالتين.

(٥) الحسن البصري:

أحد سادات التابعين الذين عرفوا بالزهد والورع (ت١١٠هـ)، ويؤكد المسار الاستدلالي للنص السهلي اقتباس بعض أقوال هذه الشخصية في محاولة للتأثير على المتلقين بتهيئتهم لقبول السلوك السهلي، وتوجيه ذهن المتلقي وجهة معينة قائمة على تغيير قناعاته، ولنجاعة هذا العرض تناص مع قولين للحسن البصري يتعلق أولهما بالاقتصاد في الماء؛ إذ يقول[٨٤]: "**وَعِبْتُم عَليَّ قَوْلِي: مَنْ لَمْ يَتَعرَّفْ مَوَاقِعَ السَّرفِ في المَوْجُودِ الرَّخيصِ، لَمْ يَعْرِفْ مَواقِعَ الاقتصادِ فِي المُمْتَنِعِ الغَالِي، فَلَقَدْ أُوتيتُ مِن مَاءِ الوضُوءِ بِكَيْلَةٍ يَدُلُّ حَجْمُها عَنْ مَبْلَغِ الكِفَايةِ، وَأَشَفَّ مِن الكِفَايةِ، فلمَّا صِرْتُ إلى تَفْرِيقِ أَجْزَائِهِ على الأَعْضَاءِ، وإلى التَّوفِيرِ عليها مِن وَظِيْفَةِ المَاءِ، وَجَدْتُ فِي الأَعْضَاءِ فَضْلا على المَاءِ، فَعَلِمْتُ أَنْ لَوْ مَكَّنتُ الاقتصادَ فِي أوائلِهِ، ورَغِبْتُ عن التَّهاون به في ابتدائه، لخرجَ آخرُهُ على كفايةِ أوَّله، وَلَكَانَ نَصِيْبُ العُضْوِ الأوَّلِ كَنَصِيبِ الآخِرِ، فَعِبْتُمُونِي بِذَلِكَ، وَشَنَّعْتُمُوه بِجُهْدِكُم وَقَبَّحْتُمُوه. وَقَدْ قَالَ الحَسَنُ عِنْدَ ذِكْرِ السَّرفِ: إِنَّهُ لَيَكُونُ في الماعونَيْن: الماءِ والكَلأ، فَلَمْ يَرْضَ بذلك في المَاءِ، حتَّى أَرْدَفَهُ بالكَلأ**". قام الحجاج في النص على التشخيص الذاتي لتقديم نموذج للسَّرف في الماء، وهذه مراوغة يؤسس من خلالها سهل

بناءه الحجاجي، ليجد المتلقي نفسه في النهاية أمام نموذج مرفوض قد يتعدى نفوره منه إلى مواجهة ذاته بهذه الحقيقة، وأعتقد أن سهلا على وعي بنوعيه جمهوره ولا أسلم بعفوية الطرح، ليمنح الخطاب الحجاجي إمتاعية كفيلة بإحداث إثارة فكرية.

فقد حاول السيطرة على أنساق المتلقي الفكرية من خلال تقريب نموذج لإعادة بناء الوعي بدرجة ما، ومحاولة استباق ردود أفعال المتلقي بإسقاطه في الدائرة السهلية بفكرها وأيدلوجيتها، واستدراجه بدلا من التهجم عليه، لذا يضع فرضيات ذاتية بوصفها بديلا مقنعا لبخله وحيازة رضا المتلقي والانخراط في الإقناع بناء على أطر معرفية سائدة في البيئة الإسلامية، لأن الوضوء من الأفعال اليومية المتكررة للمسلم، ويدركها جُلُّ المخاطبين، وهي مساحة ملائمة تحكم نسق المتلقين الاعتقادي وتحركاتهم الفعلية، ومن ثَمَّ يبرز لهم الفرضية التي يجب التحرك في ضوئها؛ ما بين تأمل الفعل (إسباغ الوضوء) والتصرف الحاسم تجاهه بالاقتصاد في الماء وعدم الإسراف، ليتلازم الاقتناع مع العمل، ويؤكد الطرح قول الحسن البصري عن السرف في الماء والكلأ، ودعوته النابعة من زهده، فنقل سهل المعنى من مجال الاقتصاد في الماء والكلأ إلى مجال عام ودعوة يتبناها في البخل بناء على جوهر عملية التناص؛ لأن "جوهر التناص عمل الهضم والتحويل الذي يميز كل سياق تناصي"[٨٥]. وترك تشخيص الحال للمتلقي لدعم وجهة نظره الرافضة لبذل المال. وكذلك ربط الإنفاق بقاعدة الحلال والحرام؛ إذ يقول[٨٦]: "**وَزَعَمْتُ أَنَّ كَسْبَ الحَلالِ مُضَمَّنٌ بالإنفَاقِ في الحَلالِ، وَأَنَّ الخَبِيثَ يَنْزِعُ إلى الخَبِيثِ، وأَنَّ الطَّيِّبَ يَدْعُو إلى الطَّيِبِ... وَقَدْ قَالَ الحَسَنُ: إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَعْرِفُوا مِنْ أَينَ أصابَ مالَه، فانْظُرُوا فِي أَيِّ شَيءٍ يُنْفِقُه، فَإِنَّ الخبيثَ يُنْفَقُ فِي السَّرَفِ**". والحجاج في النص قائم على مغالطة الحكم على الفكرة حسب المصدر، بربط موضع صرف المال بمصدر إصابته فكسب الحلال يضمن الإنفاق فيه، وليس الأمر على هذا

النحو من البداهة؛ فقد يغدو المال سيء المصدر حسنَ التوظيف، والأمر رهين التصرف في المال، ولا صلة له بينابيعه، وقد تجلى القياس على النحو التالي(٨٧):

م١: يقترن المال دائما بمصدره.

م٢: الخبيث ينفق ماله في السَّرف.

ن: مصدر المال الذي ينفقه الخبيث باطل لا محالة.

وهذه الثنائية القائمة على المغالطة، توهم البخيل بأنه الأشد حرصا على صيانة قيمه. ولدعم هذه الفكرة المطروحة تناص سهل مع قول آخر للحسن البصري(٨٨): "**إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَعْلَمُوا مِنْ أينَ أصابَ الرَّجلُ المَالَ؛ فانْظُرُوا فيما يُنْفِقُه، فَإِنَّ الخَبيثَ يُنْفَقُ سَرَفًا**". وقد أورد ابن قتيبة هذا النص في نطاق باب (الشرف والسؤدد بالمال، وذم الفقر، والحضِّ على الكسب)، وهذا التصور قائم على مسلمات يقبلها الذوق العام، ولا تتأباها الفطرة السليمة من اقتران الخبيث بالسرف، وشتان بين البخل والإسراف في المال، فليس معنى أن هناك دعوة إلى عدم التبذير أن يصل إلى حد البخل مدعاة سهل وتوجهه، بل قد يربط الحسن البصري الإسراف في المال بالخبث في مصدره للتنفير عن الإسراف والدعوة إلى حفظ المال وفتح باب الرزق بالعمل، وهذه الدعوة تتفق مع دعوة الإسلام، وإن حاول سهل مغالطتها عبر تضمينها لفكرته عن البخل والإقتار.

على أية حال فقد استدعى سهل شخصيات يربط بينها عالم واحد هو الزهد، وتَمثَّل الحجاج التناصي في الاستدعاء بالقول أو الفعل؛ بحيث يحمل الحجاج وظيفتين، الأولى تتعلق بشفرات النص ودلالته، والثانية استحضار صورة الشخصية بوصفها دالة رمزية في ذهن المتلقي.

المبحث الثاني: حُجِّية التَّناص الأدبي:

من منطلق قاعدة كون الحجج قرائن إثبات تستند في إعدادها على مصادر ثلاثة؛ هي ثقافتنا وتاريخنا وكفاءتنا التقنية بوصفها مصدرًا معرفيًّا[٨٩]. وجه سهل بن هارون طاقته الحجاجية صوب التناص الأدبي بوصفه أداة توجيهية إقناعية إضافة إلى وظيفته الانفعالية، فإن "صانعي النصوص ليسوا سوى نتاج ثقافي لسياقات الموروث الأدبي، وهم يكتبون من فيض هذا المخزون الثقافي في ذاكرتهم كأفراد، وفي ذاكرة اللاوعي الجمعي لمجتمعاتهم"[٩٠]. فكان للمثل حضورٌ في النص السهلي بالإضافة إلى الشعر، ويمكن حصر الجانب الأدبي في سبعة مواضع؛ استأثر فيها المثل باثنين، وما يجري مجراه كذلك، والشاهد الشعري بموضعين إلى جانب الخبر المنقول الذي جاء في موضع واحد، وذلك على النحو الآتي:

موطن النص	نوعية التناص	الدلالة التي وضع لها
١- طِينَة خَيْرٌ مِن ظِنَة	مثل	يضرب في موطن الإصابة بالظن
٢- تحسبها خَرقَاء وهي صَنَاع	مثل	يضرب لمن تظن به الجهل وهو يقظٌ
٣-إن للغنى سكرًا، وإن للمال لنزوة.	قول يجري مجرى المثل	يضرب في الغفلة والاغترار بالمال.
٤-درهمك لمعاشك، ودينك لمعادك.	قول يجري مجرى المثل	يضرب في الاعتدال، والقصد بين الدين والدنيا.
٥- عدوٌّ تلاد المال فيما ينوبه...	شاهد شعري	المدح بالجود والحزم
٦- وخليقتان: تقىً وفضلُ تحرم...	شاهد شعري	المدح بالزهد
٧- قيل لبُزَرْجِمْهر: العلماء أفضل أم الأغنياء؟...	قول مأثور	الموازنة بين العلم والمال

ويعد المثل حجة نموذجية[٩١]، لأنه يبنى على قيم اجتماعية من مأثورات الثقافة العربية، مما يمنح الخطاب قوة تأثيرية إقناعية إذا أحكم المحاجج سياقه، فيضفي عليه مصداقية تجعله ذا تأثير أقوى إقناعيا، وقبول أوسع جماهيريا.

وهذه الصيغ النظمية لها طابع برهاني يتمثل في كونه حجة على صحة الدعوى المطروحة، فالأصل في المثل التشبيه؛ يقول المبرد: "المثل مأخوذٌ من المثال وهو قولٌ سائر، شبه به حالَ الثاني بالأوّل، والأصل فيه التشبيه"[٩٢]. إذن يستدعي حالا سابقا للاقتران بحال حاضر، لتقوية الأطروحة موضوع القول، فهو يجاوز الإطار اللغوي ليرتبط بمقتضي تداولي. وكذلك يختزل التجارب الإنسانية، والاستدلال به يقوم بنقلة نوعية من خلال الجمع بين الاستقراء والمشابهة عن طريق الحدس، لتدليل على قضية ما، أو المساهمة في تأسيس قاعدة خاصة تجعل المتلقي يستند خلالها إلى أطروحة معينة[٩٣].

وقد استند سهل في إثبات دعواه على المثل، لينطلق من تجربته –الحال السابقة– بهدف إفهام الفكرة وإثباتها؛ ففي معرضه حجيته للاقتصاد في المأكل قال: "**فَعِبْتُمونِي بالخِتْمِ، وَقَدْ ختم بَعْضُ الأئمةِ على مِزْوَدِ سَوِيقٍ، وَخَتَمَ على كِيسٍ فَارِغٍ، وقال: طِينَةٌ خَيْرٌ مِن ظِنَّة. فأَمْسَكْتُم عَمَّنْ خَتَمَ على لا شيءَ، وَعِبْتُم مَنْ خَتَمَ على شَيءٍ**"[٩٤]. تناص سهل مع المثل العربي (طِينَةٌ خَيْرٌ مِن ظِنَّة)[٩٥]. وهو مثل يضرب في باب الإصابة بالظن والرأي؛ إذ ارتبط في سياقه باليقين والبعد عن التهمة والشك، فالختم على لا شيء أولى في الثقافة العربية من الترك مع الشك بالأخر وسوء الظن، وقد جرى هذا المثل مع أمثال أخرى في هذا السياق؛ منها: من الكَيْسِ خَتْمُ الكِيْسِ"[٩٦]. لكن الاستدعاء السهلي نقل المثل من سياقه إلى سياق الحرص والبخل بالشيء؛ فالختم على كيس بالطين[٩٧] أولى من الظِنَّة[٩٨]، وهي التهمة وعدم الوثوق بالشخص أو الشيء، وهذا السياق يخالف تماما السياق الحجاجي الذي خصه سهل بالبخل، وأجرى خلاله مفارقة بين حال الجمهور في التعامل مع فعله بالختم، وبين حال بعض

الأئمة في الختم على مِزْودِ سَويق[٩٩]، أو كيس فارغ.

وفي الموضع الثاني تناص سهل مع قول محمد ابن سيرين لبعض البَحْرييّن عندما سألهم: كيف تصنعون بأموالكم؟ فأجابوه[١٠٠]: "**قَالُوا: نُفَرِّقُها في السُّفُنِ، فَإِنْ عَطِبَ بَعضٌ سَلِمَ بَعْضٌ، ولولا أَنَّ السَّلامةَ أكثرُ لما حَمَلْنَا خَزائنَنَا في البَحْرِ، قال ابنُ سيرين: تَحْسَبُهَا خَرْقَاءَ وهي صَنَاع**". والمثل أورده سهل على لسان ابن سيرين ونصه (تَحْسَبُهَا خَرْقَاءَ وهي صَنَاع)، ومضرب المثل لمن تظن به الجهل وهو يقظ ذكي[١٠١]. وقد ورد بلفظ (تحسبها حمقاء وهي باخس) [١٠٢] مثل يضرب لمن يتباله وفيه دهاء. وقد تناص سهل في معرض حجاجه في البخل بالمال، مستندا على تبدل الحال، هذا السياق الحجاجي مزج فيه سهل بين ثنائية الشخصية والقول؛ لما لشخصية ابن سيرين من سلطة دينية تمثلت في فقهه وورعه وروايته للحديث، وكذلك سلطة قوله التي اعتمدت المنطقية في عملية اجترار للوعي الفردي من خلال دعوة ذات مؤشر نوعي يتجه نحو اليقظة والحرص، وقد قدَّم لها سهل قراءة جديدة عبر سياقه الداعي إلى البخل، وحجية التناص مغايرة لاختلاف الهدف والغاية، فاليقظة في حفظ المال لا تعني بالضرورة البخل به.

وفي الموضع الثالث يورد سهل على لسانه قولا يجري مجرى المثل؛ إذ يقول[١٠٣]: "**وَقُلْتُ لَكُمْ –عِنْدَ إشفاقي عليكم– : إِنَّ للغِنَى سُكْرًا، وَإِنَّ للمَالِ لَنَزْوَةً**". وهذا القول قد جرى مجرى المثل من خلال تردده على ألسنة أعلامهم آنذاك؛ منهم زيد بن جَبَلة في النص السهلي ذاته[١٠٤]، وكذلك قول أبي المعتمر السُّلميّ في تصنيفه للناس إلى ثلاثة أصناف؛ إذ يقول[١٠٥]: "النَّاسُ ثلاثة أصناف: أغنياء وفقراء وأوساط، فالفقراءُ موتَى إلا من أغناه الله بعزِّ القناعة، والأغنياءُ سُكَارَى إلا مَنْ عصمه اللهُ بتوقُّعِ الغِيَر". والتناص هنا لا يتعلق بالتدليل بقدر كونه وسيلة سهل لتجري الحكمة على لسانه، فالقول منسوب إليه (**وَقُلْتُ لَكُمْ**) متوجها به إلى متلقيه المدعين بالقول (عِبْتُموني)، فالطرح لا يقبل

الشك، والمعنى المطروح مبني على التآلف وتقوية شاهد التناص، ليرتبط بالمقتضى التداولي للطرح السهلي عبر تأسيس قاعدة خاصة تكون بمثابة استقراء لتجارب إنسانية أو بمعنى أدق مسلمات قيمية للطرح السهلي.

وفي موضع رابع يحيل الحجاج التناص في رسالة سهل إلى الحكمة الصادرة عن أفواه الحكماء؛ إذ يقول(١٠٦): "**وَقَالُوا: دِرْهَمُكَ لِمَعَاشِكَ وَدِيْنُكَ لِمَعَادِكَ. فَقَسَّمُوا الأُمورَ كلَّها على الدِّينِ والدُّنْيَا، ثُمَّ جَعلُوا أحدَ قِسْمَي الجميعِ الدِّرْهَمَ**". وجملة القول (دِرْهَمُكَ لِمَعَاشِكَ وَدِيْنُكَ لِمَعَادِكَ) رويت منسوبة إلى علمين؛ هما: لقمان الحكيم في وصيته لابنه؛ إذ يقول(١٠٧): "يا بُنَيَّ، أُوْصِيكَ باثنتين لا تزالُ بخيرٍ ما تمسكتَ بهما: دِرْهَمِكَ لمعاشك، ودِيْنِكَ لِمَعَادِكَ". كما وردت – أيضًا– بذات المعنى منسوبة إلى خالد بن صفوان في وصيته لابنه(١٠٨). والاستدعاء الحجاجي ينقل أفكارا مرجعية ذات قيمة رمزية مجتمعية، وظفها سهل في نصه توظيفا محكما يبرز قوتها الإقناعية؛ فقد أورد التناص في نطاق حجاجه عن فضل الغنى وعلاقته بالإنفاق، وتصنيف البشر بين غني وفقير، فأحال الربط إلى الدين والدنيا، لينفذ لقاعدة حاول إرساءها هي الدرهم وجعله أساس القسمة ومنبع التقسيم، مؤسسا حُجته على بنية الواقع فيما يتعلق بالغائية(١٠٩)، التي أسسها على التجربة لحكماء أعطوا مكنون تجاربهم وخبراتهم إلى أبنائهم، لذا فإن الربط بين عناصر الأطروحة واقعيا يجعل الطرح السهلي في جانب القاعدة الخاصة أكثر تداولا، ولكن سهلا كان من الذكاء بمكان أنْ حوَّل القاعدة العامة بقسمة الأمور على الدين والدنيا إلى مبدئه الخاص بجعل الدرهم أساس التقسيم، وفي ذلك دلالة على أن سياسة التناص في النص السهلي تقوم على المغالطة وإن حاول تحريك البعد الكوني في أعماق تجربته الإنسانية.

ولم يخل النص السهلي من التناص مع جنس أدبي آخر في معرض حجاجه وهو الشعر؛ فقد تناص مع بيتين في الموضع الخامس والسادس، يجمع

بين الشاهدين سياق الطرح، وهو مقام المدح والتزهيد في المال؛ إذ يقول(١١٠): "وَقُلْتُم: قَدْ لَزِمَ الحثَّ على الحقُوقِ، والتزهيدَ في الفُضُولِ، حتَّى صارَ يَسْتَعْمِلُ ذلك في أشعارِه بعدَ رَسائله، وفي خُطَبِهِ بعد سائرِ كَلامِهِ، فَمِنْ ذلك قَولُه في يَحْيَى بنِ خَالد:

عَدُوُّ تِلادِ المَالِ فيما يَنُوبُهُ مَنُوعٌ إِذَا مَا مَنْعُه كانَ أَحْزَمَا(١١١)

ومن ذلك قوله في مُحَمَّدِ بن زياد(١١٢):

وَخَلِيْقَتَانَ: تُقًى وَفَضْلُ تَحرُّمٍ وَإِهانةٌ: فِي حَقِّهِ للمَالِ"

يتداخل النص النثري مع نص شعري، وتقارب مفاهيم النصين لتصل إلى حد التشابه حول القضية الحجاجية موضوع النقاش برؤية توافقية بين عالمي الأدب شعرا ونثرا، ويأتي كلام سهل متداخلا بكلام غيره؛ فقد أورد الجاحظ البيتين منسوبين إلى سهل على ألسنة معارضيه، والتداخل نستطيع أن نتلمسه من زاوية المتلقي (وقلتُم)، ومن زاوية سهل في أشعاره عبر النقل لمضمون أفكاره عن البخل، وإن جرى الحجاج بوجه يحمل سياقا تحويليا بين شقي المديح بالجود مع الحزم والحرص على الإنفاق بدعوة سهل الرامية إلى البخل ليوافق بالضرورة هواه.

والحقُّ أن تنوع العرض التناصي لسهل في حجاجه، ولَّد بنية جديدة تتعالق مع سياق غائب، ديني واجتماعي وتاريخي، كامن في خطابات الآخرين التي احتج بها، ولم يحتج بقوله إلا في نطاق الآخر وعلى لسانه –ما نُقِلَ إليه حكاية عما دار على ألسنة الناس– وربما يرجع ذلك إلى يقين سهل برفض الآخر لقوله بمضامينه المختلفة، لكونه متهما بالشعوبية، هذا الأمر لم يمنع سهل من التناص مع قول منقول عن الفارسية في معرض تناصه الأدبي ومقارنته بين العلماء والأغنياء، لكن سهلا أورده منسوبا إلى توصيف بعينه؛ إذ يقول(١١٣): "**وَقُلْتُم: كَيْفَ تقولُ هذا؟ وَقَدْ قِيْلَ لرئيسِ الحُكَماءِ، ومُقَدَّمِ الأدباءِ: العلماءُ أفضلُ أم الأغنياءُ؟ قال: بل العلماءُ. قيل: فَمَا بَالُ العلماءِ يأتونَ**

أبوابَ الأغنياءِ أكثرَ ممَّا يأتي الأغنياءُ أبوابَ العلماءِ؟ قال: لمعرفةِ العلماءِ بِفَضْلِ الغِنى، ولِجَهْلِ الأغنياءِ بِفَضْلِ العلمِ. فقلتَ: حَالُهما هي الفَاصِلةُ بينهما، وكيفَ يَسْتَوي شَيءٌ تَرَى حَاجةُ الجميعِ إليه، وشَيءٌ يُغْنِي بعضُهم فيه عَنْ بَعْضٍ؟". وقد ورد النص منسوبا إلى بُزُرْجَمِهْر ومنقولا عنه، ونص المحاورة(١١٤): "قيل لبُزُرْ جمِهْر: العلماءُ أفضلُ أم الأغنياء؟ فقال: العلماءُ، فقيل له: فما بالُ العلماءِ بأبواب الأغنياء أَكْثَرُ من الأغنياء بأبواب العلماء؟ فقال: لمعرفة العلماء بفضل الغِنَى وجَهْلِ الأغنياء بفضل العلم". وقد وردت هذه المحاورة في نطاق كتاب العلم والبيان، واتخذها سهل أساسا للقياس في حجاجه بتقديم المال على العلم، وجعل من النص المنقول مدعاة للاعتراض والرد، فكان التناص أحد أدوات حجاجه للرد عليه في سياقٍ من المغالطات القائمة على أساس أن المال هو رأس كل أمر، وحاجة الجميع إليه قائمة، بينما العلم يغني البعض فيه عن البعض.

إذن النص المستدعى جزء من ادعاء سهل في جانبين؛ أولهما ظاهر يقتضي المحاججة، وجعل القول المستدعى أساس بناء المحاورة الحجاجية، وثانيهما مضمر يرتبط بمخالفة سهل للأثر الفارسي المروي فكرا ودعوى، ليكون مدعاة لنفي شعوبيته، ومؤشرًا نوعيًّا يتجه نحو استدراج المتلقي إلى فضائه الفكري، ودائرة دعوته في البخل لإحداث أثر ما، لكن جوهر محاورته اعتمدت على جعل المال أصلا لكل الأشياء في وجودها واستمراريتها، وهذه مغالطة كبرى توحي بصورة معكوسة.

المبحث الثالث: حُجِّية التناص التاريخي:

تخير سهل من شخصيات التاريخ مَنْ يدعم حجاجه ممن يمثلون قيمة عربية أكثر تأثيرًا وتوافقا مع جوهر السيادة عند العرب، وكذلك تتمتع بجماهيرية واسعة لتكون أكثر استحواذا على وجدان المتلقي، وصوت تَكَشَّفَ عن بُعْدٍ أنموذجي ارتبط في تاريخنا بقيم أصيلة راسخة، ليسهم في دفع المتلقي إلى

الاقتناع إحقاقا للولاء الذي يتوجب عليه بما تمثله الشخصية من قيم ومبادئ. فالشخصيات التاريخية تتجاوز وجودها الواقعي زمنا، وتصبح قابلة للتجدد على امتداد التاريخ مع اختلاف التوظيف، الذي يتبعه بالضرورة اختلاف الدلالة، وقد نجح سهل في استدعاء شخوص بعينها لنجاعة خطابه الحجاجي وإحكام عملية الإقناع بما يمثلونه من سلطة لدى المتلقي سواء أكانت دينية أم تاريخية.

ولكن يتوقف نجاح المُحَاجِجِ على مدى اندماج الشخصيات التراثية في سياق النص، بغض النظر عن اتفاق هذا التوظيف أو اختلافه مع المرجع التاريخي(١١٥). وقصر سهل تناصه التاريخي على استدعاء شخصيات بعينها، إما اقتباسا لبعض أقوالها، أو استدعاء لبعض أحداث حياتها كما يوضح الجدول الآتي:

م	الشخصية	اقتباس بعض أقوالها	استدعاء بعض أحداث حياتها
١	أبو الأسود الدؤلي	٢	١
٢	الأحنف بن قيس	١	–
٣	الحُضين بن المنذر	١	–
٤	عمرو بن العاص	١	–
٥	زياد بن أبيه	–	١
٦	هشام بن عبد الملك	١	–

كما هو واضح من الجدول السابق استدعى سهل ست شخصيات انطبع – أغلبهم– في العقل الجمعي للعربي والوعي الفردي بسمات قيادية وبُعْدٍ سلطوي، وتؤدي طبيعة الاستدعاء إلى عملية اجترار للمخزون الثقافي، ليبث النص قراءة جديدة تتجه نحو إعادة اتصال القديم بالحديث الذي أصبح بالضرورة مرجعا لها وجوهرا لدعوتها، فيصير النموذج مثالا يحتذي به من وجهة نظره.

وأكثر الشخصيات استدعاء أبُو الأَسْود الدُّؤلي واضع علم النحو، وفي

أكثر الأقوال أول من نقط المصحف، من التابعين، وكان معدودا من الفقهاء والأعيان والأمراء[١١٦]، هذا العَلم الذي يتمتع بسلطة دينية وسلطة تاريخية عُدَّ من البخلاء؛ فقد ذكر ابن عبد ربه مواقف وأحاديث في بخله[١١٧]. كما أن للأصمعي قولا ذكره للدؤلي؛ إذ يقول: "لو أطعمنا المساكين أموالنا لكنا أسوأ حالا منهم!" [١١٨].

وتتبعث دلالة التناص مع هذه الشخصية في أفعالها وأقوالها، وإن قدَّم سهل الفعل على القول؛ إذ يقول[١١٩]: "**وَنَهَى أَبُو الأَسْوَدِ الدُّؤَلِيُّ، وكان حَكيمًا أديبًا، ودَاهِيًا أَرِيبًا، عن جُودِكُمْ هذا المولَّدِ، وَعَنْ كَرَمِكُمْ هذا المُسْتَحْدَثِ، فقال لابنه: إِذَا بَسَطَ اللهُ لَكَ الرِّزْقَ فَابسُطْ، وإِذَا قَبَضَ فَاقْبِضْ، ولا تُجَاوِدَ اللهَ، فَإِنَّ اللهَ أَجْوَدُ منكَ. وقالَ: دِرْهَمٌ فِي حِلٍّ يَخْرُجُ فِي حَقٍّ، خَيرٌ مِن عَشرةِ آلافٍ قَبْضًا. وَتَلَقَّطَ عُرْجُدًا مِن بَرَم[١٢٠]، فقال: تُضِيعُونَ مِثْلَ هذا، وهو قُوتُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يومًا إلى اللَّيلِ؟!**". تشكلت بنية الحجاج عبر التناص مع قولين لأبي الأسود الدُّؤلي والتأكيد عليهما عبر استدعاء بعض أفعاله، لكن سهلا تدخل في النص من خلال التعليق عليه وإصدار حكمه على لسان الدؤلي؛ فقال: "**وَنَهَى أَبُو الأَسْوَدِ الدُّؤَلِيُّ...**". مع توصيفه بصفات تنم عن حكمة وخبرة؛ فهو ما بين حكيم وأديب وداهية وأريب، مما يدفع إلى الأخذ برأيه والاستماع له، لأنه صادر عن حكيم مجرب خبر الأمور بحنكته لذا يُصَدِّرُ لابنه خلاصة تجربته، ومع الابن تنتفي المواراة أو التصنع؛ لأنه أقرب الناس إليه ومحك حبِّه وودِّه.

وهذا الحكم الصادر بأن (**جُودِكُمْ مُولَّدِ، وكَرَمِكُمْ مُسْتَحْدَثِ**) وأَنَّى للدُّؤلي بذلك؟! فالنصان لم يحملا هذه الدلالة من قريب أو بعيد، بل إن النص الأول أورده صاحب عيون الأخبار في نطاق باب الاقتصاد في الإنفاق والإعطاء؛ فقال[١٢١]: "قال أبو الأسود لولده: لا تُجَاوِدُوا اللهَ فَإِنَّه أجودُ وأمجدُ، وإِنَّه لو شاء أن يُوَسِّعَ على النَّاسِ كلِّهم حتَّى لا يكونَ محتاجٌ لَفَعَلَ، فلا تَجْهِدُوا أنفسَكم في التوسعة، فَتَهْلِكُوا هَزْلا". وهذا الأمر حثَّ عليه الإسلام قرآنا وسنة ولا

خلاف عليه، إنما يكمن موطن الخلاف في السياق الكلامي، وهذا الأمر أكده الفعل عبر التقاطه شيئا من التمر، والتقاطه يرمز إلى قلة الشيء المشار إليه أو بمعنى أدق استهانة الناس به، معللا بأنه قوت امرئ مسلم إلى الليل، وهو فعل يشير إلى حنكته وحرصه على الاقتصاد ودعوته إلى التيقظ وعدم التبذير، وعلى الرغم من أن الروايات تشير إلى بخله، فإن النصوص التي استدل بها سهل في معرض حجاجه التناصي تدعم فكرة الإسلام ودعوته لعدم التبذير، وقد تدخل سهل بالتعليق على النص والحكم على فعل الدؤلي، والحقيقة في الحجاج نسبية وذاتية ومحتملة "فليس مهمًا ما تضمنته الرسالة من صواب أو خطأ؛ لأننا وبصفه أساس سنعتبر أننا نحاجج غالبا الآراء أكثر مما نحاجج الحقائق والأخطاء، فالحقائق والأخطاء متروكة للعلوم التي تمتلك أحسن الوسائل لإثباتها"(١٢٢).

أما الشخصية الثانية التي استدعاها، فهي شخصية مجتمعية ذات بُعْدٍ سلطوي، وهو الأَحْنَفُ بنُ قيس سيد تميم الذي يُضرب به المثل في الحلم(١٢٣)، وقد استدعاه سهل في مطلع رسالته؛ إذ يقول(١٢٤): "**قَالَ الأَحْنَفُ بنُ قَيْسٍ: يَا مَعْشَرَ بني تَمِيمٍ لا تُسْرِعُوا إلى الفِتْنَةِ، فَإِنَّ أَسْرَعَ النَّاس إلى القِتَالِ أَقَلُّهُم حَياءً مِن الفِرارِ**". وهذا القول ذكره في مطلع رسالته بما يشتمل عليه من قابلية التأويل التي استغلها سهل ليكسب تجربته نوعا من الشمول، ويضفي عليها بُعْدًا تاريخيًا عبر إسقاط الحال، واختيار ما يعكس طبيعة الظروف، فالأحنف سيد تميم وقائدها، ودعوته لعدم التلبس بالفتنة تتلاءم مع واقع سيادته لها، واستدعاء سهل لهذه الشخصية يعكس تناصا مع الشخص والموقف بما يمثل من سلطة عربية قومية، وقد نجح في تمثل الموقف عبر حجيته بعدم التسرع في الحكم عليه، وهو قياس مع الفارق؛ فموقف الأحنف مع تميم يخالف موقف سهل مع متلقيه لاختلاف الهدف والغاية، لكن إلى حد ما وفق سهل في استدعاء الحال لتلبس حاله مع محاججيه، وإن أورد صاحب العقد الفريد نص القول في نطاق

باب الجبن والفرار؛ فقال[١٢٥]: "وقال الأحنف: أسرعُ النَّاس إلي الفتنة، أقلهم حياءً من الفرار". لكن الموقف والحال يمنح سهل إمكانية الاستدعاء والتحويل لتحديد ملامح الموقف السهلي تجاه محاججيه.

وهذه الشخصيات التاريخية هي وجوه تراثية لأنموذج واحد يحمل رمزية السيادة والحكمة والدهاء، وتتمتع بأنها من ذوي الرأي والمشورة. ويضاف إلى ذلك أحد التابعين بما يمثل من سلطة دينية، هذا الأمر نتلمسه في استدعاء شخصية الحُضَيْنِ بنِ المُنْذِر، أحد سادات ربيعة وفرسانهم، قال عنه قتيبة بن مسلم –وكان يستشيره في أموره – هو باقعة العرب، وداهية الناس[١٢٦]. وقد استدعى سهل هذه الشخصية في حجاجه ضمن بيان أفضلية الغني؛ إذ يقول[١٢٧]: "**وَقَدْ قَالَ الحُضَيْنُ بنُ المُنْذِرِ: وَدِدْتُ أَنَّ لِي مِثْلَ أُحُد ذَهَبًا لا أنتفعُ منه بشيءٍ، قيلَ: فما يَنْفَعُكَ مِن ذلك؟ قال: لِكَثْرَةِ مَنْ يَخْدُمُنِي عليه**". هذه البؤرة الحجاجية التي يدور التناص في فلكها قوامها الدعوة إلى عدم التبذير، وإن تعلق قول الحُضَين بقدرة الغنى على جلب الناس، اعتمادا على الطبيعة البشرية في حب المال والسعي وراءه، فإن جوهر الحجاج قائم على حجية السلطة التي تستخدم أقوال هذه الشخصيات حجة على صحة أطروحة سهل في دعواه لذم الكرم ومدح البخل.

ويدخل في زمرة الشخصيات التي استدعاها سهل في حجاجه (عمرو بن العاص) أحد أولي الرأي والحزم والمكيدة، وقد تناص سهل مع قوله[١٢٨]: "**وَقَدْ قَالَ عَمْرُو بنُ العَاصِ: اعْمَلْ لدُنياكَ عَمَلَ مَنْ يَعِيشُ أبدًا، واعْمَلْ لآخرتِكَ عملَ مَنْ يَمُوتُ غدًا**". وقد أورد صاحب (عيون الأخبار) هذا النص منسوبا إلى عبد الله بن عمرو؛ فقال[١٢٩]: "حدثني أبو حاتم قال حدَّثنا الأصمعي عن حَمَّاد بن سَلَمة عن عُبَيد الله بن العَيْزار عن عبد الله بن عمرو أنه قال: احرُث لدنياك كأنَّكَ تعيش أبدًا، واحرُث لأخرتك كأنك تموت غدًا". إذن نص سهل على عمرو بن العاص بوصفه نموذجا يمثل أصحاب الرأي والأمر والمشورة،

إضافة إلى كونه أحد دهاة العرب، وتستند حجية التناص على سلطة المثال لمنح الخطاب قوة تأثيرية عبر القياس الإضماري.

وهذا الأمر نتلمسه في استدعاء شخصية (زياد بن أبيه)، هذا الرجل الذي عدَّه الأصمعي من دهاة العرب الأربعة(١٣٠). والشخصية القيادية التي ارتبطت في تراثنا بمعاوية بن أبي سفيان، فقد تناص سهل مع موقف له مع جلسائه في نطاق حجاجه على الاقتصاد في الملبس؛ إذ يقول(١٣١): "**وَبَعَثَ زيادٌ، رجلا يَرْتَادُ له مُحَدِّثا واشترط على الرَّائدِ أَنْ يكونَ عَاقِلا مُسَدَّدًا، فأتاه به مُوَافِقًا، فقالَ: أَكُنْتَ ذا مَعْرِفَةٍ به؟ قال: لا ولا رأيتُه قَبْلَ سَاعَتِهِ، قال: أَفَنَاقَلْتَهُ الكلامَ، وفَاتَحْتَهُ الأُمُورَ قبلَ أَنْ توصِّلَه إليَّ؟ قال: لا، قال: فَلِمَ اخترتَه على جَمِيعِ مَن رأيتَهُ؟ قال: يومُنَا يومٌ قَائِظٌ، وَلَمْ أَزَلْ أتعرَّفُ عُقُولَ النَّاسِ بِطَعَامِهِم ولِبَاسِهِم في مِثْلِ هذا اليَوْمِ، ورأيتُ ثيابَ النَّاسِ جُدُدًا، وثيابَه لُبُسًا، فظننتُ به الحَزْمَ**". هذه التجربة التي استدعاها سهل من مجلس زياد بن أبيه تكونت من مثال فردي خاص، حاول سهل أن يحوله إلى قاعدة عامة في سياق حجاجه عن الملبس لتأسيس الواقع عليها بوصفها نموذجا للقياس والنظر إلى الدقائق المتعلقة بمواطن الإسراف، وقام المسار الاستدلالي على الشاهد التاريخي بوصفه استراتيجية دفاعية عن فكر سهل عبر تأكيدها بالأحداث والأقوال المروية في مقابل ما استقر في وعي العربي من اعتزاز وتفاخر بقيمة الكرم، لذا مزج المنهج الاستقرائي بين الشاهد والمثال عبر مقايسات لتقريب الفكر، ودفع المتلقي إلى تقبل هذه الأطروحة أعني بذلك اتخاذ موقف ظاهر أو ضمني من القضية المتناظر حولها.

ومن الشخصيات التي استدعاها سهل (هشام بن عبد الملك)، هذا الخليفة الأموي الذي اجتمع في خزائنه من المال ما لم يجتمع في خزانة أحد من ملوك بني أمية في الشام(١٣٢). لكنه في الوقت ذاته ينسب إلى البخل، وقد تداولت الأخبار بخله(١٣٣)، مما حمل سهلا على استدعائه؛ وذلك في قوله(١٣٤):

"**وكَانَ هِشَامٌ يقولُ: ضَعْ الدِّرهَمَ على الدِّرهَمِ يكون مالا**". فالمسار الاستدلالي للشاهد التاريخي يستند إلى أطروحة تؤسسها هذه الشخصية بوصفها نموذجا لشخصية الخليفة التي ارتبطت في تراثنا التاريخي بقيم ودلالات، والاحتجاج بقولها يستدعي سلطة على المتلقي الذي يدين لها بالولاء، فإذا صح نسبة هذا الطرح إليه(١٣٥)، فمن الأدعى تقبل الطرح السهلي في دعوته إلى البخل.

وقد نجح سهل في اختيار شخصياته التي تناص معها بما تمثل من سلطة ذات قيم مجتمعية تحظى بولاء المتلقي واحترامه مما جعلها مدعاة للتقبل، وبعضها مارس نوعا من المشابهة استدعاها سياق القول الحجاجي من قبيل القياس الإضماري.

وفي نهاية البحث أشير إلى أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال معالجتي للتناص الحجاجي في رسالة (في البخل) التي تكشف عن إمكانات التناص في توجيه خطاب سهل الحجاجي على النحو الآتي:

١. حاول سهل بناء نموذج استثنائي لتقبل فكرة بخله عبر نقض قيمة الكرم العربية الأصيلة، فاستدعى أقوال الآخرين ومواقفهم لبؤرة حجاجه، مما يكون أدعى للتفاعل معه من منظور أكثر إقناعية بما يمتلكه الآخر من سلطة على المتلقي تجعله مستمعا للقول متقبلا له.
٢. لم يحتج سهل بمجمل أقواله وأفعاله –في الأغلب الأعم– مقارنة بالأكثرية المطلقة للآخر قولا وعملا، ليكتسب الخطاب وضعية خاصة بوصف التناص الآلية الحجاجية الأكثر نجاعة وقوة في إفحام خصمه، الذي قد يرفض بدوره ما يدور على لسان المحاجِج من آراء نتيجة الرفض النفسي لشخصه.
٣. أن التناص أسهم في توليد سياقات جديدة لنص سهل مغايرة عن سياق النصوص المهاجرة إليه، ومن ثم فتحت أنساقا جديدة في إطار النمو الدلالي، فهي لا تهدم القديم بقدر كونها عملية تحويلية (امتصاص) بين القديم والجديد.

٤. استخدم سهل آلية حجاجية تناصية متنوعة؛ ما بين الموروث الديني والأدبي والتاريخي، ليطوق المتلقي فكريا عبر رصيده المعرفي على اختلافه وتنوعه، فتغدو العلاقة الحجاجية تجربة خاصة تعتمد على القوة الذاتية للمحاجج بخطاب ذي بُعْدٍ سلطوي.

٥. إن التناص الديني أكثر الأقوال استدعاء في النص السهلي، وربما يرجع ذلك إلى أن سلطة الدليل الديني سلطة مطلقة زمانا ومكانا،؛ إذ توجب الائتمار بها وتستلزم طاعتها، لأنها سلطة مرجعية تسقط إزاءها أي سلطة.

٦. منح استدعاء شخصية النبي وتمثلاتها قولا وفعلا النصَ الحجاجي طاقات إقناعية لا حدود لها لدى المتلقين، لأنها تحمل نوعا من القداسة في نفوسهم، ولما لها من تأثير حضوري في وجدانهم، وارتباطها بهم في نواحٍ روحية وفكرية ووجدانية، وبذلك يضفي المُحَاجِجُ على القضية التي يطرحها بُعْدًا تاريخيًا وحضاريًا.

٧. إن التناص الحجاجي للسنة النبوية تَكَشَّفَ عن تحويل المجال السياقي ليتناسب ومقصد سهل الحجاجي من بخله ودعوته للإقتار فيما يعرف بالتحويل المعنوي، وقد اعتمد –أيضًا– على أحد الأحاديث الضعيفة في إسنادها.

٨. وجه سهل بن هارون طاقته الحجاجية صوب التناص الأدبي بوصفه أداة توجيهية إقناعية إضافة إلى وظيفته الانفعالية، فكان للمثل حضورٌ في النص السهلي بالإضافة إلى الشعر.

٩. ومما يحسب لسهل الاحتجاج بالشيء الوضيع الذي قد يستهين الناس به –في الأغلب الأعم– فلا ينظرون إليه حتى يخرجَه في موضع المحمود.

١٠. تخير سهل من شخصيات التاريخ مَنْ يدعم حجاجه ممن يمثلون قيمة

عربية أكثر تأثيرًا وتوافقا مع جوهر السيادة في الضمير العربي، ليسهم في دفع المتلقي إلى الاقتناع إحقاقا للولاء الذي يتوجب عليه بما تمثله الشخصية من قيم ومبادئ، فاستدعى ست شخصيات انطبع – أغلبهم– في العقل الجمعي للعربي والوعي الفردي بسمات قيادية وبُعْدٍ سلطوي، وتؤدي طبيعة الاستدعاء إلى عملية اجترار للمخزون الثقافي، ليبث النص قراءة جديدة تتجه نحو إعادة اتصال القديم بالحديث الذي أصبح بالضرورة مرجعا لها وجوهرا لدعوتها.

الهوامش:

(١) ورد نص الرسالة في مصادر عدة؛ منها: البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، الطبعة الخامسة (دار المعارف، القاهرة) ص٩: ١٦. والعقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ،١٩٨٣م (دار الكتب العلمية، بيروت) ٢٢٢/٧: ٢٢٧. ونهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: حسن نور الدين (دار الكتب العلمية، بيروت) ٢٩٣/٣: ٢٩٧. وقد اعتمدت على رواية البخلاء.

(٢) ما أثر عنه من روايات في بخله وشعوبيته وتعصبه على العرب؛ منها ما أورده ابن عبد ربه في: العقد الفريد، ٢١٨/٧. وابن النديم في: الفهرست (دار المعرفة، بيروت) ص١٧٤.

(٣) الفهرست، ص١٧٤.

(٤) البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (مكتبة الخانجي، القاهرة) ٨٩/١.

(٥) البخلاء، ص٩. كما أشار الجاحظ إلى أن المقصود هو محمد بن زياد الزيادي.

(٦) العقد الفريد، ٢٢٢/٧.

(٧) نهاية الأرب في فنون الأدب، ٢٩٣/٣.

(٨) تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، الطبعة الثامنة (دار المعارف، القاهرة) ص٥٢٨.

(٩) السابق، ص ٥٣٦: ٥٣٩.

(١٠) بلاغة الكتاب في العصر العباسي؛ دراسة تحليلية نقدية لتطور الأساليب، محمد نبيه حجاب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م، (مكتبة الطالب الجامعي، أم القرى، المملكة العربية السعودية) ص٢٥٢.

(١١) آليات الحجاج وأدواته عبد القادر بن ظافر الشهري ١٢٨/١، ١٢٩. ضمن مجموعة مقالات وبحوث في: الحجاج مفهومه ومجالاته؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، الطبعة الأولى١٤٣١هـ،٢٠١٠ (عالم الكتب، إربد، الأردن).

(١٢) نظرية التناصية، بيير مارك دو بيازي، ترجمة: الرحوتي عبد الرحيم، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة١٩٩٦م، المجلد السادس، ج٢١، ص٣١١.

(١٣) علم النص، جوليا كريستيفا، ترجمة: فريد الزاهي، الطبعة الثانية ١٩٩٧م (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب) ص٢١.

(١٤) ينظر في تتبع مصطلح التناص تأريخيا: التناص في الخطاب النقدي والبلاغي؛ دراسة نظرية وتطبيقية، عبد القادر بقشي (أفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٧) ص١٨،١٩.

(١٥) تحليل الخطاب الشعري؛ استراتيجية التناص، محمد مفتاح، الطبعة الثالثة ١٩٩٢م (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء) ص١٢١.

(١٦) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، الطبعة الثانية٢٠٠٠م (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب) ص٤٧.

(١٧) لم يعد ثمة تحديات يواجهها الحجاج بوصفه مصطلحا جديدا على الساحة الأدبية والنقدية، فمنذ أن وضع الفرنسي ديكرو أسس هذا المنهج في سبعينات القرن العشرين وتحديدا في ١٩٧٣م، يشهد هذا الحق المعرفي تناميًا في الدراسات التقنية التي توثق هذا النسق العلاماتي منذ أرسطو، وتدرس تقنياته والعلاقات المودعة في الخطاب ضمن المحتوى اللغوي والاستدلالي والبلاغي؛ من هذه الدراسات: اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ٢٠٠٦م (الدار البيضاء، المغرب). والنظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، محمد طروس، الطبعة الأولى١٤١٦هـ،٢٠٠٥م (دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب). والحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نحو المعنى والمبنى، باتريك شارودو، ترجمة: أحمد الورداني، الطبعة الأولى ٢٠٠٩ (دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان). والحجاج في التواصل، فيليب بروطون، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، الطبعة الأولى٢٠١٣م (الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة). والحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م (دار الفارابي، بيروت، لبنان). والحجاج، كرستيان بلانتان، ترجمة: عبد القاهر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة (المركز الوطني للترجمة، تونس٢٠١٠م).

والتداولية والحجاج؛ مداخل ونصوص، صابر الحباشة، الطبعة الأولى٢٠٠٨م (صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا). وتاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، الطبعة الأولى١٤٣٢هـ٢٠١١م (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة). وأهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، مجموعة بحوث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود (جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس).

(١٨)السلم الحجاجي: هو استراتيجية تراتبية اعتمادا على أساليب المنطق الرياضي البرهاني وصولا إلى نتيجة محددة.

(١٩) آليات الحجاج وأدواته، ١/ ١٢٨.

(٢٠) تاريخ نظريات الحجاج، ص١٤.

(٢١) إلى محمد بن زياد وإلى بني عمه من آل زياد، وبعض المصادر نصت على: أبي محمد بن راهبون إلى بني عمه من آل راهبون. كما أشار الجاحظ إلى أن المقصود هو محمد بن زياد الزيادي. البخلاء، ص٩.

(٢٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م (دار الجيل، بيروت) ٢/٨٤.

(٢٣) سمات الحداثة في الشعر العربي المعاصر، حسن فتح الباب (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧م) ص٢٣٩.

(٢٤) القول الشعري؛ منظورات معاصرة، رجاء عيد (منشأة المعرف، الأسكندرية) ص ٢٣٢.

(٢٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، قدمه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة (دار نهضة مصر، القاهرة) ٣/٢٠٠.

(٢٦) حسن التَّوسل إلى صناعة الترسل، شهاب الدين أبي الثناء محمود بن سليمان الحلبي، تحقيق: أكرم عثمان يوسف (المكتبة الوطنية، بغداد١٩٨٠م) ص٣٢٣.

(٢٧) البخلاء، ص٩.

(٢٨) هود، الآية (٨٨).

(٢٩) هود، الآية (٨٧).
(٣٠) غافر، الآية (٣٨).
(٣١) البخلاء ص١٢.
(٣٢) الطلاق الآية (٣).
(٣٣) القياس من الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية لتشكل خلفيتها العميقة ونسيجها الداخلي. الحجاج في الشعر العربي؛ بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، الطبعة الثانية١٤٣٢هـ٢٠١١م (عالم الكتب، إربد، الأردن) ص ٢٠٣.
(٣٤)عندما نتواصل نغير؛ مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، عبد السلام عشير(أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م) ص٩١.
(٣٥) ربما هو ما أشار إليه شهاب الدين الحلبي بقوله: من التضمين ما يحيل الشاعر فيه إحالة، ويشير به إشارة، فيأتي به كأنه نظم الأخبار أو شبيه به. حسن التَّوسل إلى صناعة الترسل، ص٢٤٢.
(٣٦) البخلاء، ص١٣.
(٣٧) الإسراء، الآية (٢٧).
(٣٨) لسان العرب، مادة (زعم).
(٣٩) البخلاء، ص١٣.
(٤٠)الأنفال، الآية (٣٧).
(٤١) البخلاء، ص١١.
(٤٢) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، لمسلم بن الحجاج، أبي الحسن، القشيري، النيسابوري(ت٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت) كتاب البر والصلة والآداب، باب: الوصية بالجار والإحسان إليه، ٤/٢٠٢٥، رقم: ٢٦٢٥. وقد رواه البخاري في صحيحه: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله' وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبي عبد الله، البخاري(ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ (دار طوق النجاة، القاهرة) ١٥٣/٣ ، رقم الحديث ٢٥٦٨. وقال الألباني: صحيح. كما رواه ابن ماجه في سننه بلفظ: "إذا عملت مرقة

فأكثر ماءها واغترف لجيرانك منها". سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الرابعة ١٩٥٢، (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة). كتاب الأطعمة، باب: مَنْ طبخ فليكثر ماءه، ٧٧٣/٢، رقم : ٢٣٠٧، قال الألباني: صحيح.

(٤٣) تاريخ الأدب العربي؛ العصر العباسي، ص٥٣٦.

(٤٤) البخلاء، ص١١.

(٤٥) مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبي عبد الله، الشيباني(ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ،٢٠٠١م، (مؤسسة الرسالة، بيروت)، ٣٩٠/٤١، رقم الحديث: ٢٤٩٠٣، قال أ. شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح. ورواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الحظر والإباحة، باب: التواضع والكبر والعجب، ٤٩٠/١٢. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤٦) صحيح البخاري، كتاب الهِبَة وفضلها والتحريض عليها، باب القليل من الهبة، ١٥٣/٣، رقم : ٢٥٦٨. والحديث مرفوع، وقد أورده الجاحظ في البيان والتبيين،٣٠/٢.

(٤٧) الكُراع: من البقر والغنم مُسْتَدَقُّ السَّاق العاري من اللحم. لسان العرب، مادة (كرع).

(٤٨) البخلاء، ص١٥.

(٤٩) الامتصاص أو التحويل مستوى من مستويات التناص يسعى إلى توليد دلالات جديدة منطلقة من الدلالات القديمة، بخلاف الاجترار الذي يتعامل مع النص بوعي سكوني أو مجرد الاستدعاء وهو مستوى أدنى. ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، محمد بنيس (دار العودة، بيروت١٩٧٩م) ص٢٥٢.

(٥٠) سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب اتخاذ الماشية، ٧٧٣/٢، رقم ٢٣٠٧.

(٥١) قال البوصيري في الزوائد: "في إسناده علي بن عروة تركوه". وقال ابن حبان: "يضع الحديث"، وعثمان بن عبد الرحمن مجهول، والمتن ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وعلق عليه الألباني بقوله: "موضوع".

(٥٢) آليات الحجاج وأدواته، عبد القادر الشهري، ١٣٥/١.

(٥٣) استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد (دار الفكر العربي، القاهرة ١٤١٧هـ،١٩٩٧م) ص ١٦.

(٥٤) في نظرية الحجاج؛ دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، الطبعة الأولى٢٠١١م (مسكيلياني، تونس) ص ٥٥.

(٥٥) الشعوبية: تفضيل عنصري لشعب على شعب، وهنا الأعجمي على العربي، فهي حركة ثقافية حضارية مناهضة للعرب اجتاحت ساحة العصر العباسي في ثورة نوعية كانت من نصيب بعض أعلامه. الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، حسين عطوان (دار الجيل، بيروت) ص١٤٩.

(٥٦) الحوارية Dialogicality مصطلح من نحت ميخائيل باختين؛ حيث يشير إلي نوع من العلاقات بين النصوص، يستجيب فيه نص ما لنص آخر، على نحو جلي أو مخفي. كيف ندرس التناص في الخطاب؟، عماد عبد اللطيف، الطبعة الأولى١٤٣٦هـ،٢٠١٥م (دار الآمان، الرباط) ص ٢٦٤، ضمن بلاغة الخطاب الديني، إعداد وتنسيق: محمد مشبال.

(٥٧) البخلاء، ص١٥.

(٥٨) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصبهاني، هذبه: إبراهيم زيدان (مكتبة الهلال بالفجالة، مصر ١٩٠٢م) ص ١٨٥.

(٥٩) المغالطة: إخفاء مراد المتكلم حين يسأل عن شيء وهو يريد غيره، بشرط أن يتعلق المسئول عنه بمراده تعلقا قريبا لطيفا. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: حنفي محمد شرف (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة) ص٥٧٤.

(٦٠) البخلاء، ص١٠.

(٦١) عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري (دار الكتب المصرية، القاهرة١٣٤٣هـ، ١٩٢٥م) ٢٩٦/٣. والبيان والتبيين، ٢٨٦/٢. وقد أورده صاحب العقد الفريد منسوبا للنبي صلي الله عليه وسلم. العقد الفريد، ١١/٨. والربع: النماء والزيادة، لسان العرب، مادة (ربع).

(٦٢) عندما نتواصل نغير، ص٩٦، ٩٧.

(٦٣) لسان العرب، مادة (عيب).

(٦٤) البخلاء، ص١١، ١٢.

(٦٥) عيون الأخبار ٢٩٧/٣.

(٦٦) منها ما نص عليه ابن الجوزي في: تاريخ عمر بن الخطاب، جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (المكتبة التجارية الكبري، القاهرة) ص١٠٢، ١٣٩، ١٤٠.

(٦٧) تاريخ عمر بن الخطاب، ص ١٧٧، ١٩٠. وعيون الأخبار، ٢٤٩/٣. والعقد الفريد، ١٠٠/٣.

(٦٨) تاريخ نظريات الحجاج، ص ١٤.

(٦٩) البخلاء، ص١٣، ١٤.

(٧٠) عيون الاخبار، ٢٥٠/٣. ونهاية الأرب، ص٧.

(٧١) الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م (دار العلم للملايين، بيروت) ٩٨/٥.

(٧٢) البخلاء، ص١٢.

(٧٣) لسان العرب، مادة (عرق).

(٧٤) جزر الشيء: قطعه، وجزر الناقة يَجْزُرَهَا بالضم، جَزْرًا: نحرها وقطعها. السابق، مادة (جزر).

(٧٥) لسان العرب، مادة (جزر).

(٧٦) الصناعتين؛ الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: على محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية (دار الفكر العربي، القاهرة) ص٥٩.

(٧٧) البخلاء، ص١٦.

(٧٨) عيون الأخبار، ٣٣١/٣.

(٧٩) ذاكرة للشعر، جابر عصفور (الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠٠٢م) ص٢٩.

(٨٠) البخلاء، ص١١.

(٨١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص٧٧٠.

(٨٢) سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، رتبه: حسان عبد المنان (بيت الأفكار الدولية، لبنان٢٠٠٤م) ٢٠٦٥/٢. وقد ورد اسمها في خبر آخر نقلته عنه.

(٨٣)الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص٧٦٤ : ٧٦٨.

(٨٤) البخلاء، ص ١٠. وقد نص صاحب جمهرة رسائل العرب علي أن الحسن المقصود بالنص هو الحسن البصري، وذلك لأني لم أعثر على هذا القول المنسوب إليه في المصادر المختلفة. جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت (دار المطبوعات العربية، القاهرة) ٣٨٧/٣.

(٨٥) أدونيس منتحلا؛ دراسة في الاستحواذ الأدبي وارتجالية الترجمة يسبقها ما هو التناص، كاظم جهاد، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية ١٩٩٣م (مكتبة مدبولي، القاهرة) ص٤٣.

(٨٦) البخلاء، ص١٣.

(٨٧) نقد الحجاج وسيميائيات الأهواء من خلال كتاب البخلاء للجاحظ، ماهر بوصباط (الدار التونسية للكتاب، تونس٢٠١٥م) ص١٢٠، ١٢١.

(٨٨) عيون الأخبار، ٢٤٤/٣. والأمثال والحكم، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الأولي١٤٢٠هـ،١٩٩٩م (دار الوطن، المملكة العربية السعودية) ص٢٦٤.

(٨٩) الآليات الحجاجية للتواصل، ليونيل بلنجر، ترجمة: عبد الرفيق بوركي، ٨٩/٥. ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته.

(٩٠)الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبدالله محمد الغذامي (الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠٠٦م) ص٥٨.

(٩١) النظرية الحجاجية، محمد طروس، ص١٦.

(٩٢) نهاية الأرب ٣/٣.

(٩٣) عندما نتواصل نغير، ص٩٤.

(٩٤) رواية البخلاء بلفظ (طنة)، ص١١. أما العقد الفريد فبلفظ (ظنة) ٢٢٣/٧، ٢٢٤. وقد اعتمدت علي رواية العقد الفريد، لكونها أقرب للدلالة.

(٩٥) عيون الأخبار ٣٦/١.

(٩٦) فرائد الخرائد في الامثال، لأبي يعقوب يوسف بن طاهر الخويي(٥٤٩)، تحقيق: عبد الرازق حسين (دار النفائس، الأردن٢٠٠٠م) ص٥٣٣.

(٩٧) الطِّينة: قطعة من الطين يختم بها الصَّكُّ ونحوه. لسان العرب، مادة (طين).

(٩٨) الظِّنَّة: التهمة، لسان العرب، مادة (ظنن).

(٩٩) السَوِيق: الناعم من طحين القمح والشعير.
(١٠٠) البخلاء، ص ١٤.
(١٠١) العقد الفريد ١٥٨/٦.
(١٠٢) مجمع الأمثال، الميداني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٩٨٧م (دار الجيل، بيروت) ٢١٧/٢.
(١٠٣) البخلاء، ص١٤.
(١٠٤) السابق، ص١٤.
(١٠٥) عيون الأخبار ٣٣١/٣.
(١٠٦) البخلاء، ص ١٥.
(١٠٧) نهاية الأرب، ٢٩١/٣. والعقد الفريد، ٢١٨/٧، ٢١٩.
(١٠٨) محاضرات الراغب، ص ١٨٢. والعقد الفريد ٣٤٥/٢.
(١٠٩) الغائية: من الحجج المؤسسة على بنية الواقع. الحجاج في الشعر العربي، ص٢٢١.
(١١٠) البخلاء، ص١٤.
(١١١) يحيي بن خالد بن برمك. التلاد : المال الأصلي القديم. والبيت علي بحر الطويل، وقد ورد منسوبًا إلى كثير عزة في: العقد الفريد، ٢١٤/٧.
(١١٢) لعله محمد بن زياد الزيادي، والبيت علي بحر الكامل.
(١١٣) البخلاء، ص ١٥.
(١١٤) عيون الأخبار، ١٢٢/٥.
(١١٥) أشكال التناص الشعري؛ دراسة في توظيف الشخصيات التراثية، أحمد مجاهد (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة٢٠٠٦م) ص٣٥٥.
(١١٦)الأعلام، ٢٣٦/٣، ٢٣٧.
(١١٧) العقد الفريد، ٢٠٦/١٧.
(١١٨) السابق ٢١٧/٧. وعيون الأخبار، ٣١/٤.
(١١٩) البخلاء، ص١٥، ١٦.
(١٢٠) العُرْجُود: عُرْجُون النخل. لسان العرب، مادة (عرجد). والبرم: ما سقط في الجُلَّة من التَّمر. لسان العرب، مادة (برم).
(١٢١) عيون الأخبار ٣٣٢/٣. وبذات المعنى في: العقد الفريد،٢١٨/٧. ونهاية الأرب،٢٩٠/٣.
(١٢٢) الحجاج ف التواصل، ص٢٣.

(١٢٣) فرائد الخرائد في الأمثال، ص ١٧٨. والأعلام١،/٢٧٦.
(١٢٤) البخلاء، ص٩.
(١٢٥) العقد الفريد،١/١٢٤.
(١٢٦) الأعلام،٢/٢٦٣.
(١٢٧) البخلاء، ص١٥. وقد أورد صاحب عيون الأخبار النص بذات المعنى دون أن ينسبه إلى شخص بعينه. عيون الأخبار،١/٢٤١.
(١٢٨) البخلاء، ص١٣.
(١٢٩) عيون الأخبار،٣/٢٤٤. ومحاضرات الراغب منسوبًا إلى أبي الدرداء. محاضرات الراغب،١/١٨٢.
(١٣٠) الأعلام، ٣/٥٣.
(١٣١) البخلاء، ص١٢. ولم أعثر على النص في المصادر المختلفة.
(١٣٢) الأعلام ٨/٨٦.
(١٣٣) نهاية الأرب،٣/٢٨٣.
(١٣٤) البخلاء، ص ١٥.
(١٣٥) على الرغم من الأخبار الواردة عن بخل هشام بن عبد الملك، فإني لم أعثر على نص هذا الشاهد بعينه.

المصادر والمراجع

أدونيس منتحلا؛ دراسة في الاستحواذ الأدبي وارتجالية الترجمة يسبقها ما هو التناص، كاظم جهاد، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية ١٩٩٣م (مكتبة مدبولي، القاهرة).

استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد (دار الفكر العربي، القاهرة ١٤١٧هـ،١٩٩٧م).

الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى١٤١٢هـ،١٩٩٢م (دار الجيل، بيروت).

أشكال التناص الشعري؛ دراسة في توظيف الشخصيات التراثية، أحمد مجاهد (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٦م).

الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م (دار العلم للملايين، بيروت).

الأمثال والحكم، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الأولي١٤٢٠هـ،١٩٩٩م (دار الوطن، المملكة العربية السعودية).

أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، مجموعة بحوث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود (جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس).

البخلاء، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: طه الحاجري، الطبعة الخامسة (دار المعارف، القاهرة).

بلاغة الكتاب في العصر العباسي؛ دراسة تحليلية نقدية لتطور الأساليب، محمد نبيه حجاب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م، (مكتبة الطالب الجامعي، أم القرى، المملكة العربية السعودية).

البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة السابعة١٤١٨هـ،١٩٩٨م (مكتبة الخانجي، القاهرة).

تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، الطبعة الثامنة (دار المعارف، القاهرة).

تاريخ عمر بن الخطاب، جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (المكتبة التجارية الكبري، القاهرة).

تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتييه، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، الطبعة الأولى١٤٣٢هـ٢٠١١م (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة).

تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: حنفي محمد شرف (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة).

تحليل الخطاب الشعري؛ استراتيجية التناص، محمد مفتاح، الطبعة الثالثة ١٩٩٢م (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء).

التداولية والحجاج؛ مداخل ونصوص، صابر الحباشة، الطبعة الأولى٢٠٠٨م (صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا).

التناص في الخطاب النقدي والبلاغي؛ دراسة نظرية وتطبيقية، عبد القادر بقشي (أفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٧) ص١٩،١٨.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبي عبد الله، البخاري(ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ (دار طوق النجاة، القاهرة).

جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت (دار المطبوعات العربية، القاهرة).

الحجاج، كرستيان بلانتان، ترجمة: عبد القاهر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة (المركز الوطني للترجمة، تونس٢٠١٠م).

الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نحو المعنى والمبنى، باتريك شارودو، ترجمة: أحمد الورداني، الطبعة الأولى ٢٠٠٩ (دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان).

الحجاج في التواصل، فيليب بروطون، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، الطبعة الأولى٢٠١٣م (الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة).

الحجاج في الشعر العربي؛ بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، الطبعة الثانية١٤٣٢هـ٢٠١١م (عالم الكتب، إربد، الأردن).

الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م (دار الفارابي، بيروت، لبنان).

الحجاج مفهومه ومجالاته؛ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م (عالم الكتب، إربد، الأردن).

حسن التَّوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق: أكرم عثمان يوسف (المكتبة الوطنية، بغداد١٩٨٠م).

الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبدالله محمد الغذامي (الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠٠٦م).

ذاكرة للشعر، جابر عصفور (الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠٠٢م).

الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، حسين عطوان (دار الجيل، بيروت).

سمات الحداثة في الشعر العربي المعاصر، حسن فتح الباب (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧م).

سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الرابعة ١٩٥٢، (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).

سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، رتبه: حسان عبد المنان (بيت الأفكار الدولية، لبنان٢٠٠٤م).

الصناعتين؛ الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: على محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية (دار الفكر العربي، القاهرة).

ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، محمد بنيس (دار العودة، بيروت١٩٧٩م).

العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ،١٩٨٣م (دار الكتب العلمية، بيروت).

علم النص، جوليا كريستيفا، ترجمة: فريد الزاهي، الطبعة الثانية ١٩٩٧م (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب).

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م (دار الجيل، بيروت).

عندما نتواصل نغير؛ مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، عبد السلام عشير(أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م).

عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري (دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٤٣هـ، ١٩٢٥م.

اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي الطبعة الأولى١٤١٦هـ ٢٠٠٦م(الدار البيضاء، المغرب).

فرائد الخرائد في الامثال، لأبي يعقوب يوسف بن طاهر الخويي(٥٤٩)، تحقيق: عبد الرازق حسين (دار النفائس، الأردن٢٠٠٠م).

الفهرست، ابن النديم (دار المعرفة، بيروت).

في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، الطبعة الثانية٢٠٠٠م (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب).

في نظرية الحجاج؛ دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، الطبعة الأولى٢٠١١م (مسكيلياني، تونس).

القول الشعري؛ منظورات معاصرة، رجاء عيد (منشأة المعرف، الأسكندرية).

كيف ندرس التناص في الخطاب؟، عماد عبد اللطيف، الطبعة الأولى١٤٣٦هـ،٢٠١٥م (دار الآمان، الرباط) ص ٢٦٤، ضمن بلاغة الخطاب الديني، إعداد وتنسيق: محمد مشبال.

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، قدمه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة (دار نهضة مصر، القاهرة).

مجمع الأمثال، الميداني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٩٨٧م (دار الجيل، بيروت).

محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصبهاني، هذبه: إبراهيم زيدان (مكتبة الهلال بالفجالة، مصر ١٩٠٢م).

مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبي عبد الله، الشيباني(ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ،٢٠٠١م، (مؤسسة الرسالة، بيروت).

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، لمسلم بن الحجاج، أبي الحسن، القشيري، النيسابوري(ت٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، محمد طروس، الطبعة الأولى١٤١٦هـ،٢٠٠٥م (دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب).

نقد الحجاج وسيميائيات الأهواء من خلال كتاب البخلاء للجاحظ، ماهر بوصباط (الدار التونسية للكتاب، تونس٢٠١٥م).

نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: حسن نور الدين (دار الكتب العلمية، بيروت).

المجلات والدوريات:

نظرية التناصية، بيير مارك دو بيازي، ترجمة: الرحوتي عبد الرحيم، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة١٩٩٦م، المجلد السادس، ج٢١.