

مُقَارِبَات حِجَابِيَّة فِي الشُّعْر وَالنَّثَر

© حَقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

اسم الكتاب: مُقَارَبَاتُ حِجَابِيَّةٍ فِي الشَّعْرِ وَالنَّثَرِ

تأليف: د. محمد المنشاوي

القطع: 25X17.6

سنة النشر: 2025

تصميم داخلي: سالم عبدالمعز سواح

الناشر: دار الزيات للنشر والتوزيع

تم الإيداع بدار الكتب والوثائق المصرية برقم: 29701 / 2025

الترقيم الدولي (ISBN): 978 - 977 - 844 - 672 - 2



دار الزيات للنشر والتوزيع

المشهرة قانونًا بسجل تجاري رقم / ٤٩٣٥١

ت: ٠١٠٦٦٧٣٦٧٦٥ - ٠١٠١٥٧٦٦٠١٤ / shahnda71@gmail.com

ISBN 978-977-844-672-2



مُقَارَبَاتِ حِجَاجِيَّةٍ
فِي
الشَّعْرِ وَالنَّثْرِ

إعداد

د. محمد المنشاوي

تقديم

أ.د. أبو بكر العزاوي

تقديم الدكتور أبي بكر العزّاوي

موضوع الكتاب الذي أنا بصدد التقديم له بهذه الكلمة هو الحجاج. والحجاج موضوع راهني بامتياز، وأهميته تزيد يوماً بعد يوم، والوعي بهذه الأهمية ينتشر. وقديماً قالوا: "لا يُمكن ألاّ نتواصل"، أي أنّ التواصل ضرورة بشريّة وسلوك يومي حياتي، بعد ذلك انتبه الناس إلى أهمية الحجاج وضرورته وهيمنته في الحياة اليوميّة، والحياة العامّة، وفي كلّ المجالات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والدينيّة والفكريّة والثقافيّة، فقالوا: "لا يُمكنُ ألاّ نتحاج". وهذا أمر عادي وطبيعي، فحيث يكون التواصل يكون الحجاج، وحيث يكون الحجاج يكون التواصل، وقديماً قلْتُ في كتاباتي ومحاضراتي: "لا تواصل من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل". الحجاج مرتبطٌ بكافة أشكال وأنماط التواصل: اللغوي وغير اللغوي، ومرتبطةً بكلّ أنواع النصوص والخطابات.

ولقد عَرَفَت السّاحة العلميّة والثقافيّة في الآونة الأخيرة اهتماماً متزايداً بالدراسات الحجاجيّة، وكانت الانطلاقة الفعلية والرسميّة للنظريّات الحجاجيّة سنة ١٩٥٢م مع الفيلسوف والمنطقي ورجل القانون البلجيكي شاييم بيرلمان (Ch.perelman) ومع ظهور كتابه: (البلاغة والفلسفة). وتطوّر هذا مع ظهور كتابه الضخم: (مُصنّف في الحجاج: البلاغة الجديدة)، الذي ألفه بمعيّة ألبريخت تيتيكا سنة ١٩٥٨م. وقد اقترح بيرلمان في هذين

الكتابين، وأعمال أخرى، ما عُرِفَ بنظرية الحجاج البلاغي، أو البلاغة الجديدة. وكان أساس هذا المشروع ومنطلقه متمثلاً في العمل على إحياء وتطوير البلاغة الأرسطية الإقناعية.

وظهر في الفترة نفسها كتاب: (استعمالات الحُجج) لستيفين تولين، ويتضمّن مشروعاً حجاجياً مختلفاً.

بعد ذلك ظهرت نظرية الحجاج في اللغة، أو الحجاج اللغوي لأستاذنا اللساني الفرنسي الكبير أرفالد ديكر، وكانت البداية ممثلة في عمله الأول: (السُّلَمِيَّات الحجاجية) سنة ١٩٧٣ م، والذي نقلناه إلى اللغة العربية منذ بضع سنوات، ثم ظهر عمله الأساسي، الذي ألفه مع تلميذه وزميله جان كلود أنسكومبر سنة ١٩٨٣ م، ويحمل عنوان: (الحجاج في اللغة). وقد مثّلت هذه النظرية مُنْعَظاً كبيراً في مجال الدراسات الحجاجية والتداولية. ثم توالى ظهور النظريات والنماذج الحجاجية، ونذكر من أهمّها: نظرية الحجاج المنطقي لعالم المنطق والرياضيات، وصاحب نظرية المنطق الطبيعي العالم السويسري جان بليز غريز، وأيضاً نظرية الحجاج التداولي الجدلي للساني الهولاندي فان إيمرين وزملائه، وأذكر هنا أيضاً نموذج الحجاج الموسّع الذي اقترحه، والذي كان منطلقه العمل على تطوير نموذج ديكر. والحجاج الموسّع حجاج تصوّري معرفي ذهني بالأساس.

وأعودُ إلى الكتاب موضوع التقديم، والذي يحمل العنوان التالي: (مُقاربات حجاجية في الشعر والنثر) للصادق الدكتور محمد المنشاوي. لقد اشتمل الكتاب على خمس دراسات حجاجية تطبيقية، دَرَسَ المؤلّف فيها متنّاً شعريّاً، ومتنّاً نثريّاً.

فبالنسبة للشعر دَرَسَ قصائدَ لُكُلٍ من أبي فراس الحمداني وأبي الطيّب المتنبي، فضلاً عن دراسة نماذج من مناظراتٍ شعريّة جَرَتْ بين أبي فراس الحمداني والدُّمستُق النّصراني، والتي انتهت بانتصار أبي فراس. وإن كانت هذه المناظرات هي مُناظراتُ شعريّة من طَرَفٍ واحدٍ بطلّها هو المُحاجج أبو فراس، الذي ردّ فيها على غطرسة الدُّمستُق؛ فإنّها إحالةٌ نثرية، أي أنّها مناظرات شعريّة مبنية على أساس نثري، تمثّل في المناظرات الحوارية التي دارت بين أبي فراس والدُّمستُق حين قال له الأخير: "إنّما أنتم كُتّابٌ ولا تعرفون الحرب، فقال له أبو فراس: نحن نطأ أرضك منذ ستين سنة بالسيوف أم بالأقلام؟ ثم أنشد أبياته.

وبالنسبة للنثر فقد دَرَسَ المؤلّف في هذا الإطار أحدَ مؤلّفات ابن قُتيبة الدينوري، وهو كتاب (فُضْلُ العَرَبِ والتنبية على علومها)، ودَرَسَ كذلك الخطاب الإعلامي العسكري ممثلاً بخطاب أبي عُبَيْدة المُخَصَّص للدفاع عن القضية الفلسطينية.

لقد وفّق المؤلّف في كتابه توفيقاً مزدوجاً، وأقصدُ هنا الاختيار الموفّق:

- اختيار موفّق من حيث المتن.

- اختيار موفّق من حيث المنهج.

بالنسبة للمنهج: لقد اختار المؤلّف المنهج الحجاجي لتطبيقه على النصوص الشعريّة والنثرية التي تضمّنّها المتن الذي اختاره. والمنهج الحجاجي الذي حاول المؤلّف تطبيقه يتمثّل في نظرية الحجاج اللغوي لصاحبها أرفالد ديكر، والتي عمِلْتُ على تطبيقها على اللغة العربية منذ بداية الثمانينيات، وعمِلْتُ على تطويرها أيضاً، ويتمثّل كذلك في نظرية الحجاج البلاغي

أو البلاغة الجديدة لشايم بيرلمان. وهما النظريّتان اللتان اعتاد الباحثون والدارسون تطبيقهما على النصوص والخطابات بمختلف أنواعها وأنماطها؛ لأنّه يغلب عليهما الطابع العملي والتقني والإجرائي بشكل كبير، فهما قائمتان على استخراج الحجج اللغويّة والحجج البلاغيّة والأدلة والبراهين الإقناعيّة والتقنيات الخطابيّة الحجاجيّة، وهذا بالمقارنة مع النظريّات والنماذج الحجاجيّة الأخرى.

أمّا بالنسبة للمتن، فهو يتمثّل في أجناس خطابيّة متنوّعة: الخطاب الشعري، خطاب المناظرة، الخطاب الإعلامي، دراسة المؤلفات (كتاب ابن قتيبة).

بالنسبة لجنس المناظرة، فهو جنس حجاجي بامتياز، وهو قائمٌ على الحوار والجدل والتناظر والتحايل والمحاكاة. والمناظرة لها ضوابط وقواعد منظرية وحجاجيّة وتداوليّة وتأديّة وأخلاقيّة، ولها منطق خاص بها، هو المنطق المنظري.

لقد درّس المؤلفُ في كتابه أنماطاً عديدة من الخطاب كما أشرنا إلى ذلك آنفاً: الخطاب الشعري، وتندرج فيه المناظرة الشعريّة، الخطاب الإعلامي العسكري، الخطاب الثري من خلال كتاب (فضل العرب)، وحاول إبراز مجموعة من الآليّات والتقنيات الحجاجيّة التي اشتملت عليها: (السلم الحجاجي، الحجاج بالسخرية، الاستفهام الحجاجي ...).

لقد توسّل المؤلف إذن بالمنهج الحجاجي لتحليل ومقاربة هذه الخطابات، وهو بهذا العمل ينطلق ويؤكد ما سبق أن أثبتناه منذ أربعين سنة، وفي مناسبات عديدة، وهو أنّ كلّ النصوص والخطابات المنجزة باللغة الطبيعيّة حجاجيّة، لكن مظاهر الحجاج ودرجته تختلف

من نصّ لنص، ومن خطاب لخطاب، استنادًا إلى معايير عديدة: من أهمّها معيار السياق والمقام، ومعيار الحالة النفسية ... إلخ.

وهو ينطلق أيضًا من فرضيّة أعم وأشمل، أثبتناها في أطروحة الدكتوراه التي أنجزناها حول بعض الروابط الحجاجيّة في اللغة العربيّة التي أشرفَ عليها أستاذنا أرفالد ديكر سنة ١٩٨٩/٩٠م، وفي كتابنا (اللغة والحجاج). هذه الفرضيّة تقول: (إننا نتكلّم عامّة بقصد التأثير)، والتأثير لا يتحقّق إلّا إذا نجح الحجاج وتحقّق الإقناع.

وتدعم الفرضيّة السابقة فرضيّة أخرى ترى أنّ اللغة البشريّة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة وظيفة حجاجيّة، أي أنّ لها بنية وطبيعة حجاجيّة. الحجاج مؤسّر له إذن في بنية الأقوال والجمل، إنّه مؤسّر له في بنية اللغة، وجُلّ الظواهر اللغويّة بشكلٍ عام. وإذا كان الأمر كذلك، فلا بُدّ أن يكون الحجاج حاضرًا في كل النصوص والخطابات. فإذا أخذت أي نص، أو أي خطاب، مهما كان نمطه، ومهما كانت طبيعته، فإنّك ستجد فيه عددًا كبيرًا من الروابط والعوامل والأدوات الحجاجيّة (بل، لكن، حتى، إذن، لاسيّما، لأنّ، كاد ...)، وستجد فيه أنماطًا من العلائق الحجاجيّة البسيطة والمركّبة (الشرط والاستنتاج واللزوم والتعليل والتبرير والتفسير ...)، وستجد فيه عددًا من الآليّات والتقنيات الحجاجيّة: (التعريف والتناقض والتعديّة والشواهد والتمثيل وحجّة السّلطة ...)، وكذا الحجج اللغويّة والبلاغيّة والمنطقيّة. وعندما تجد كلّ هذا، أو بعضه في نصّ أو خطاب معيّن أفلا يكون هذا النصّ حجاجيًا وإقناعيًا؟

إنَّكَ تجد هذا في كل النصوص والخطابات، مع اختلاف في القوَّة والدرجة طبعاً، وتبعاً لنمط الخطاب وطبيعته وسياقه. فلا يمكن أن يستوي الشَّعر السياسي، ومنه مثلاً الشَّعر الذي كان في العصر الأموي، أقصد هنا شَّعر الشيعة والخوارج وغيرهما (وقد درَسَ المؤلِّفُ في كتابه نموذجاً من شيعيَّات أبي فراس الحمداني)، وشعر قيل في وصف الطبيعة، أو شعر غَلَبَ عليه البديع والتكلف والصَّنعة. ومَنْ مِنَّا لا يتذكَّر اعتذاريَّات النابغة الذبياني الذي ضاقت عليه الدُّنيا بما رُحِبَتْ، وتملَّكه الخوف والرُّعب الشديد، إذ يقول في أحد أبيات قصيدته:

فإنَّكَ كالليل الذي هو مُدْرِكِي وإنْ خِلْتُ أن المتأى عنكَ واسعُ

هناك سياقات ومقامات يكون الحِجَاجُ فيها قوياً ومُهيِّمناً بشكل كبير: سياق الخوف والرَّهبة، سياق الرَّغبة، سياق الدِّفاع، سياق الجدَل والمناظرة ... إلخ. ولا يمكن أيضاً أن يستوي الخطاب الإعلامي والإشعاري، أو خطاب المرافعة القانوني، أو خطاب المناظرة مع الخطاب الوصفي والسرد.

وينبغي أن أُشير هنا إلى مسألة أساسية وهي أننا إذا أردنا أن ندرس خطاباً ما من منظور حجاجي، دراسة حجاجية شاملة، فإنَّ المفاهيم الحجاجية التي اقترحها ديكرولدراسة اللغة غير كافية؛ لأنَّه -وهو يضع أسس النظرية ومبادئها- ركَّز على دراسة الجُمْل والأقوال، والشَّيء نفسه ينطبق على نظرية الحجاج البلاغي التي اقترحها شايم بيرلمان. فعندما فكَّرتُ في دراسة الحجاج في خطاب شعري معيَّن، وكان هذا في سنة ١٩٩١م / ١٩٩٢م، واختَرْتُ قصيدة (العِلَّة) للشاعر العراقي أحمد مطر، الذي يُعدُّ شعره شعراً سياسياً بامتياز، حاولتُ أن أضيف

إلى مفاهيم ديكر و مصطلحاته (الحجة - النتيجة - الرابط الحجاجي - العوامل - الموضوع - السلم الحجاجي - العلاقة الحجاجية ...) مفاهيم أخرى من قبيل: البرنامج الحجاجي - الاتساق والانسجام وخاصة الانسجام الحجاجي - الاستراتيجية الخطابية - منطق الخطاب - العلائق الحجاجية المركبة - تعالق الجمل ... إلخ، ومعظمها مقتبس من لسانيات الخطاب والتداوليات وغيرهما.

وعلى العموم فإن كتاب (مقاربات حجاجية في الشعر والنثر) مساهمة جيدة في مجال الدراسات الحجاجية، ولينة جديدة ستغني المكتبة العربية بوجه عام. ومؤلف الكتاب الأستاذ الدكتور محمد المنشاوي باحث مجتهد ورصين، له مشروع علمي واضح يسعى إلى تحقيقه بتفانٍ وجديّة وإخلاص. ويؤكد هذا ويدل عليه مؤلفاته ودراساته المتوالية والمتابعة.

وبالمناسبة، فإن المؤلف له كتب ودراسات وأبحاث عديدة ومتنوعة وقيمة، أذكر منها ما يلي، على سبيل التمثيل لا الحصر:

- ١ - معجم المصطلحات السجنية المعاصرة. ٢٠٢٣م
- ٢ - قصيدة الحرب بين المتنبي وأبي فراس الحمداني: دراسة موازنة في تضافر السرد والشعري. ٢٠٢٤م
- ٣ - خطابات أبي عبيدة المتحدث العسكري باسم كتائب القسام: جمع وتوثيق. ٢٠٢٤م
- ٤ - معجم لسان طوفان الأقصى. ٢٠٢٥م

٥ - مقاربات حجاجية في الشعر والنثر. ٢٠٢٥ م

٦ - معجم الأنوار اللامعة في الأمثال والحكم والعبارات الشائعة. ٢٠٢٥ م

وله كتب وأعمال أخرى قيد النشر.

أسأل الله تعالى أن يوفق المؤلف الدكتور المنشاوي في مساره العلمي والعمل، راجياً له دوام الصحة، وموفور العطاء. والله الموفق والهادي إلى الصواب.

كتبه عبدُ ربّه د. أبو بكر العزاوي

يوم الخميس ٢٥ ربيع الأول ١٤٤٧ هـ

الموافق ١٨ سبتمبر ٢٠٢٥ م



مقدمة المؤلف

ليست ممارسة الحجاج حديثة ولا من مُستجدّات العصر، إنّما هي مغلّة في القَدَم تصلُ إلى الإغريق حيث استعمله السُّفسطائيون للتضليل والتشكيك وتعتيم الحقائق، وهذا ما عُرِفَ بـ (الحجاج المغالط). ثم جاء (سقراط) ليوظّف الحجاج إلى تحقيق غايةٍ أسمى وهي الوصولُ إلى الحقيقة، ومحاولة إثباتها والدِّفاع عنها بعد أن كَثُرَ استعمالُ الأقيسة المغالطة لدى السُّفسطائيين. وبعد سقراط جاء تلميذه (أفلاطون) ليستعمل الحجاج في محاوراته مع السُّفسطائيين. وكان الحجاج حاضراً في مؤلّفات (أرسطو)، ولاسيّما كتاب الخطابة الذي يُعدُّ أقدم كتابٍ اهتمَّ بالإقناع وأدواته وأساليبه؛ فدرَسَ الجدَلَّ وعلاقته بالخطابة، ويمثّل هذا الكتاب لبنة الدرس الحجاجي الغربي وأساسه؛ لأنَّ آراءه امتدّت إلى العصر الحديث، وهذا ما نجده عند كلِّ من (شايم بيرلمان)، في نظريّته (الحجاج البلاغي)، و (أوزفالد ديكر) في نظريّته (الحجاج اللغوي).

بدأ الاهتمامُ بالحجاج - بشكلٍ عام - مع العالم والفيلسوف وأستاذ القانون البلجيكي (شايم بيرلمان) وسُمِّيت نظريّته بـ (نظريّة الحجاج البلاغي) أو (البلاغة الجديدة)، نُشرَ أوّل كتابٍ له في هذا المجال عام ١٩٥٢م، عني بيرلمان في مشروعه الحجاجي بإحياء وتطوير البلاغة

الأرسطية الإقناعية، أصدرَ عام ١٩٥٨م مؤلفاً مهماً بالاشتراك مع (أولبريخت تيتكا)، حملَ عنواناً عاماً وعنواناً فرعياً هو (مُصنّف في الحجاج - البلاغة الجديدة).

وقد عرّف الحجاجَ تعريفات متعدّدة لعلّ من أهمّها أنّ: " موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب والتي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم ^(١) .

ثم جاء (أوزفالد ديكر) الذي أسّس نظرية (الحجاج في اللغة)، " تنطلق هذه النظرية من الفكرة الشائعة التي مؤداها: (أننا نتكلّم عامّة بقصد التأثير)، وهي تحاول أن تُبيّن أنّ اللغة تحمل، بصفة ذاتية وجوهريّة، وظيفة حجاجيّة أي أنّ هذه الوظيفة مؤشّر لها في بنية الأقوال نفسها، وفي المعنى وكل الظواهر الصوتيّة والصرفيّة والمُعجميّة والتركيبية والدلالية. وتنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث التي تسعى إلى اكتشاف منطق اللغة، أي القواعد الداخليّة للخطاب، والمتحكّمة في تسلسل الأقوال وتتابعها بشكلٍ متنامٍ ومتدرّج، وبعبارة أخرى فإنّ الحجاج يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجيّة داخل الخطاب ^(٢) .

وجاء بعد بيرلمان، وديكرو علماء آخرون اهتموا بالدراسات الحجاجيّة، وأسّسوا نظريّاتهم الخاصّة؛ فنجد (جان بليز غريز) في نظريّته (الحجاج المنطقي)، و (فرانس فان إيميرين) في نظريّته الحجاجيّة التي عرّفت باسم (الحجاج التداولي الجدلي)، وغيرها من

(١) - Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de universsite de Bruxelles 5 edition 1992. P.11

(٢) - أبو بكر الغزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ٨.

النظريّات التي ركّز كلّ منها على جانبٍ من جوانب الحِجاج، ومن هنا أصبحنا نتحدّث عن نظريّات الحِجاج، وأنماط الحِجاج، ومدارس الحِجاج.

ولو عُدنا بالذاكرة قليلاً إلى العصر الجاهليّ لوجدنا أنّ العربَ الجاهليين كانوا من أوائل الذين مارَسوا الحِجاجَ في أسواقهم الخاصّة ببيع الرّقيق من العبيد والحواري (السبايا) الذين يتمُّ أسرُهُم عقب الحروب أو الغزو؛ كأسواق عُكاظ، ومجَنَّة، وذِي مجاز، وغيرها؛ يقف التاجر ومعه الجوّاري والعبيد في ساحة البيع فوق صخرة عالية، أو على منصة خشبية قائمة على أربعة أعمدة وينادي على الناس ليأتوا إليه وبعد أن يجتمع إليه الناس يشرعُ في الترويج لبضاعته البشريّة مُستعيناً بالحُجَج التي ينجحُ من خلالها في إقناع سادة القوم بعملية الشراء؛ فيصِفُ عبيده بأنَّهم أقوىاء ومفتولي العضلات، وباستطاعتهم القيام بأصعب المهام والأشغال، وبأنَّهم يُدينون بالطاعة والولاء لمن يشتريهم فلا يعصون له أمراً، ولا يردون له طلباً. كما يمتدحُ تاجرُ الرقيق جمالَ الجوّاري ورشاقتهم، وبتفنُّن في وصف مفاتنهم ويعدّد محاسنهم حتى ينجح في نهاية المطاف بإغراء المشتري وإقناعه بعملية الشراء. وكلّما كان التاجرُ ماهراً في مُمارسة الحِجاج، وبارعاً في سوقِ الحُجَج؛ كلّما تنافس السادة وتباروا وزاد بعضهم على بعضٍ في أسعار العبيد والجوّاري؛ فيبيعُ التاجرُ بضاعته البشريّة بأعلى الأثمان.

كما عرِفَ الحِجاجُ في ثقافتنا العربيّة والإسلاميّة في علم الكلام، والفلسفة، وعلم أصول الفقه، والمناظرة، وعلم المنطق، والخطابة، فضلاً عن ورود لفظة الحِجاج بمشتقّاتها في القرآن الكريم عشرات المرّات.

ومن أوضح الأمثلة والأدلة على تعاظم العلماء والكتّاب العرب القدامى للحجاج، وممارستهم للإقناع في بعض مُصنّفاتهم ما هو معروفٌ من تأليف (ابن رُشد، ت ٥٩٥ هـ) كتاب (تهافت التهافت)؛ يُقنّد به حُجج (الغزالي، ت ٥٠٥ هـ) في كتابه (تهافت الفلاسفة) الذي خصّصه لتفنيد حُجج الفلاسفة وأطروحاتهم .

وظهر كتاب (المنهاج في ترتيب الحجاج) لمؤلّفه (أبي الوليد الباجي، ت ٤٤٧ هـ) واستخدم الحجاج مرادفاً للجدل، وقد ناظر الباجي في كتابه إمامَ الظاهرية (ابن حزم، ت ٤٥٦ هـ)، كما بيّن فيه آداب المناظرة، وقواعدها، وكيفية صوغ الحُجج؛ فكان لهذا الكتاب أهمية في التنظير للحجاج في ثقافتنا العربية والإسلامية. وإن كان الحجاج مؤشراً له في بعض كُتب التراث العربي، وإن كانت هناك ممارسات حجاجية لبعض العلماء العرب والمسلمين في عددٍ من مُصنّفاتهم؛ فإنَّ الحجاجَ كنظريةً بلاغيةً مُعاصرة لها قواعدها وأدواتها ومُصطلحاتها وأساليبها لم تُعرَف إلّا في القرن العشرين على أيدي رواد الدرس اللساني والبلاغي الغربي بمدارسه وحقوله الحجاجية المتنوعة.

ولا ريب أنَّ عصرنا الحالي هو عصرُ الحجاج والإقناع؛ فجميعنا يمارسُ الحجاج على مدار اليوم بل على مدار الساعة؛ تجدُ الحجاجَ - على سبيل المثال - حاضراً في ساحات القضاء؛ يُمارسُه المحامي للدِّفاع عن مُوكِّله، وإقناع القاضي ببراءته ممّا يُنسَبُ إليه، ويُمارسه وكيلُ النائب العام لتحقيق العدالة والدِّفاع عن نصوص القانون ومواد دستوره، ومحاولته التأثير في أعضاء هيئة المحكمة لإقناعهم بتوقيع أقصى العقوبة على المتهم حسب ما يتوفّر لديه من أدلة

وبراهين ومستندات تُدينُ ذلك المتَّهم. وقد يُمارسُ المتَّهمُ نفسه الحِجاجَ حين يُقرُّ الدِّفاعَ عن نفسه بنفسه من خلف القُضبان، أو يُمارسُ الحِجاجَ حين تكون له استجابات بليغة وتدخلات يحاول من خلالها استمالة هيئة المحكمة، واستعطافهم ولفت أنظارهم لنقاطٍ محدَّدة؛ فنسمع بعض المتَّهمين يصيحون بعبارات من قبيل (أنا مظلومٌ يا ناس)، أو (أنا بريءٌ يا سعادة القاضي)؛ هذه العبارات هي ممارساتٌ حجاجيةٌ قد تدفع الجميع إلى التعاطف معه وإلى إعادة النظر في أوراق القضية.

ويُمارسُ الحِجاجُ في مُحيط الأسرة حين ينصح الوالدان أبناءهم لإقناعهم بأن يكونوا أعضاء نافعين لوطنهم ومجتمعهم في المستقبل، كما نجدُ الحِجاجَ حاضرًا في قاعات الدرس في الجامعات والمدارس فدائمًا ما يوظف الأستاذُ الحِجاجَ لإيصال ما يريد إيصاله من معلومات وأفكار إلى طُلابه، ثم يُمارسُ الحِجاجُ في الأسواق حينما يروِّجُ التاجرُ لبضاعته لإقناع الزبون بالشراء، ويمارسه مندوبو المبيعات للترويج لإقناع الناس بشراء مُنتجاتهم. كما رأينا الحِجاجَ حاضرًا في المناظرات الرئاسية الأمريكية، ويرى الدكتور العزاوي - حسب ما أشار في أحد اللقاءات المُتلفزة - "أنَّ مَنْ يُتقِنُ الحِجاجَ والآليات الحجاجية يكون الأقرب إلى الفوز بالسباق الرئاسي، وباراك أوباما - مثلاً - أصبح رئيسًا للولايات المتحدة الأمريكية وهي أكبر دولة في العالم؛ لنجاحه في ممارسة الحِجاج، وإقناع الجمهور الأمريكي على اختلاف ألوانه وأجناسه ومعتقده"^(٣)، إنَّنا نمارسُ الحِجاجَ في كلامنا العاديِّ وحواراتنا اليومية؛ أذكرُ أنَّه في الأسبوع

(٣) - برنامج قضايا فكرية مع الدكتور أبي بكر العزاوي في موضوع: الحوار والحِجاج ودورهما في محاربة العنف،

الفائت دار حوارٍ حجاجيٍّ بيني وبين شقيقتي الصُغرى وهي باحثة دكتوراه في قسم علم النفس تخصص علم نفس الشخصية، وربّما كان لتخصّصها دورٌ في إجادة مُمارسة الحجاج والنّجاح فيه عن جدارة. كانت واقفة في المطبخ تُعدُّ أحد الأطباق الشهية، فقالت لي: ستأكل معنا، فأجبتهَا: لا أستسيغُ هذا النوع من الطعام، فبدأت في استثمار سُلطة الحجاج، والتوسّل بعددٍ من الحُجَج؛ لإقناعي بتناول الطعام، فقالت: سأضعُ على الطعام قدرًا كبيرًا من الليمون؛ فلم أُجبها أو التفت إليها، وأكملت حجاجها مُستعينةً بالحُجّة الثانية: سأضعُ عليه بعضًا من قرون الفلفل الحار وهي تعلم مدى حُبِّي للطعام الممزوج بالفلفل؛ فلم أُجبها أيضًا، فاستعانت بالحُجّة الثالثة وكانت أعلى درجةً من سابقتها من حيث القوّة الحجاجيّة، فقالت: أنتَ ستمكثُ فترةً طويلةً خارج البيت، وأنتَ غير مُعتادٍ على تناول أطعمة المطاعم؛ لذا فإنّه يتعيّن عليك تناول هذا الطعام وإلاّ ستُصاب بالصداع جرّاء الجوع الشديد الذي ستعرّض له لساعاتٍ طويلة. غاية ما في الأمر أنّها في نهاية هذا الحوار الحجاجي نجحت في إقناعي بتناول الطعام؛ وهنا نصلُ إلى مقولة عبقريةً للدكتور أبي العزاوي، إنّهُ " لا تواصل من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل"^(٤)، وربّما أستطيع أن أضيف إلى هذه المقولة العبقرية عبارة "كلّنا حجاجيون" على اعتبار أنّنا جميعاً نمارسُ الحجاج.

يضمُّ هذا الكتاب الذي أضّعه بين يديّ القارئ العربي الكريم خمسة أبحاث مُحكّمة نُشر بعضها في مجلّات عربيّة مختلفة، وشاركتُ ببعضها الآخر في مؤتمرات علميّة دوليّة، جميعها

(٤) - أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م،

دراسات تطبيقية في ضوء نظرية الحجاج. اعتمدت في تحليل هذه المدونات الشعرية منها والنثرية على جهود مدارس الحجاج الغربية على تنوعها، وكذلك الاستفادة من الجهود والمشاريع الحجاجية لبعض الحجاجيين واللسانيين من العلماء العرب أمثال الدكتور أبو بكر العزاوي، والدكتور عبد الله صولة، والدكتور طه عبد الرحمن، والدكتور محمد العمري، وغيرهم من رواد الحجاج في عالمنا العربي.

وقد تحرّيت الدقة - قدر المستطاع - في اختيار هذه المدونات شعراً كانت أم نثراً؛ لتكون نصوفاً حجاجية بامتياز؛ وقد توافرت فيها - والحمد لله - سمات وشروط ومواصفات النص الحجاجي التي أشار إلي بعضها الدكتور أبو بكر العزاوي؛ كصدق معاناة الشاعر، واشتغال النص الشعري على رؤية وخطاب معينين يريد الشاعر إيصالهما للمتلقي، فضلاً عن توافر الشرط المهم الذي يضيفه كاتب هذه السطور وهو أن يشتمل النص الشعري - مثلاً - المراد تحليله حجاجياً على قضية يريد الشاعر الحجاج عنها، وإقناع المتلقي بها. ففي البحث الموسوم بـ (آليات الحجاج عن القبائل العربية في شعر المتنبي، السُّلَميات الحجاجية أنموذجاً) تتمثل القضية الحجاجية المراد إقناع المتلقي بها في محاولة المتنبي إقناع سيف الدولة الحمداني، بالصّبح والعفو عن بعض القبائل البدوية التي خالفتها وحاوَلت الخروج عن طاعته. وفي بحث آخر بعنوان (الحجاج عن آل البيت في شيعيات أبي فراس الحمداني) انتقيت قصيدة طويلة دافع فيها أبو فراس عن مُعتقده الديني وانتباهه السياسي (قصيدته الشهيرة المعروفة بالقصيدة الشافية). وثمة بحث آخر حمل عنوان (الأبعاد الحجاجية للمناظرة في روميّات أبي فراس

الحمداني، مُناظراته للدُّمستُقْ أنموذجاً؛ حيث جَرَت مُناظرات بين الشاعر الأمير أبي فراس الحمداني، والدُّمستُقْ كبير الروم في بلاط الدُّمستُقْ حينما كان أبو فراس أسيراً لديه، تعمَّدَ فيها الدُّمستُقْ إهانة أبي فراس، والسُّخرية من قومه ومن عروبته، واتَّهم الجنس العربيَّ كُلَّهُ بأنَّهم كُتَّابٌ ولا يعرفون الحَرْب، وقد تمثَّلت القضية الحجاجية في الأبيات التي اعتمدتها متناً لهذا البحث وموضوعاً له في محاولة أبي فراس الدِّفاع عن البطولة والفروسيَّة العربيَّة ضد الجنس الرومي. هذه الأبحاث حجاجية من الطراز الأوَّل، وذات قوَّة حجاجية عالية؛ لمُطابقتها لشروط وسمات النص الحجاجي، ولاشتمالها على قضية بارزة وواضحة للعيان يحتاجُ الشاعرُ إلى ممارسة الحِجاج لإثباتها، ولإفحام الطرف الآخر والانتصار عليه وإقناعه بما يُريد بقوَّة الحِجاج.

وما ينطبق على الشُّعر ينطبق على النثر بطبيعة الحال، ينبغي أن تكون للكاتب - كما للشاعر - قضية مُعيَّنة يُحاجُّ عنها، ويجتهد في التوسُّل بمختلف الحُجج؛ لإقناع المتلقي بها؛ لذا فإنَّني ضمَّنتُ هذا الكتاب بحثين لنصَّين نثرِيَّين مختلفَيْن طَبَقْتُ فيهما الحِجاج على النص النَّثري، أحدهما ينتمي إلى نثر العصر العبَّاسي الأوَّل، وقد حملَ عنوان (كتاب فضل العرب والتنبية على علومها لابن قُتيبة الدينوري، قراءة في ضوء نظرية الحِجاج) وتتمثَّل القضايا الحجاجية الواردة في هذا المؤلَّف في محاولة ابن قُتيبة الدينوري الرَّد على الحركة الشعبيَّة المُستعرة التي شاعت في العصر العبَّاسي الأوَّل، فابن قُتيبة سعى في كتابه إلى المُحاججة عن الثقافة العربيَّة، وعن الكَرَم العربي، وعن شجاعة العرب وفروسيَّتهم ومعرفتهم بفنون المعارك

والحروب، وحاجج عن نسب العرب، وعن مآكلهم ومشربهم، كما حاجج في كتابه عن العرب بالتنبيه على علومهم، بل إنه حاجج عن الجنس العربي بأثره ضد الأجناس الأخرى، الفُرس على وجه الخصوص. وينتمي البحث الآخر إلى نشرنا المعاصر بدراسة الخطاب الإعلامي العسكري، وقد جاء بعنوان (بلاغة الحجاج عن القضية الفلسطينية في الخطاب الإعلامي العسكري: خطاب أبي عبيدة أنموذجاً)، تمثلت القضية الحجاجية لهذا البحث في سعي المتحدث العسكري لكثائب القسام إلى المحاججة عن القضية الفلسطينية، وعن حق المقاومة الفلسطينية الباسلة في الدفاع عن أرضها السليية، وعن مقدساتها، وعن شعبها المضطهد أمام عدوٍ إسرائيلي صهيوني مُحْتَلٍ وغاصب.

ومن دواعي سروري أن يتكرم عالمٌ جليلٌ وشهيرٌ بحجم ومكانة وقدر الأستاذ الدكتور أبي بكر العزاوي، بتقديم هذا الكتاب؛ حيث تجمعني بالأستاذ العزاوي علاقة وطيدة ملؤها الود والمحبة والاحترام والتقدير، هي علاقة تلميذ بأستاذه، ومريد بشيخه. والأستاذ أبو بكر العزاوي غنيٌّ عن التعريف فهو رائد نظرية الحجاج اللغوي في العالم العربي، وصاحب نظرية الحجاج الموسع، وهو أستاذ اللسانيات والمنطق والتداولية بجامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال بالمملكة المغربية، والذي لا يعلمه الكثيرون في أقسام اللغة العربية بجامعة المشرق العربي أن الأستاذ العزاوي -فضلاً عن تخصصه في الدراسات الحجاجية وغيرها من العلوم -رائدٌ للسانيات المعرفية، ويعده الكثيرون من الباحثين واللسانيين المغاربة مؤسساً ورائداً للسانيات المعرفية؛ حيث درس في أوائل الثمانينات اللسانيات المعرفية على أقطابها

ورؤاها في فرنسا وبلجيكا وأمريكا، وغيرها؛ فتتلمذ أربعة أعوامٍ كاملة على عالم اللسانيّات المعرفيّة الفرنسي الشهير (جيل فوكوني) صاحب نظريّتيّ (الفضاءات الذهنيّة)، و (المزج التصوّري) وهما جزءٌ لا يتجزأ من اللسانيّات المعرفيّة. وتتلّمذ على (جورج كلايبر) أستاذ اللسانيّات الفرنسي وصاحب كتاب (علم دلالة الأنموذج)، كما درّسها على عالم اللسانيّات البلجيكي (كلود فاندلواز) صاحب كتاب (الفضاء في اللغة الفرنسيّة) الذي يُعنى فيه بفهم كيفيّة تمثيل الفضاء في اللغة وكيف يُدركها العقل. كما درّس الدكتور العزاوي على عالم اللسانيّات الأمريكي (بول كاي) الذي قدّم إسهامات كبيرة في مجال نظريّة اللون، ونظرية النحو وتطبيقاتها في تحليل اللغة، وله أبحاثٌ مهمّة في اللغويّات الثقافيّة، وغيرهم من علماء اللسانيّات المعرفيّة. كما درّس الدكتور العزاوي ثمان نظريّات لسانية معرفيّة لطلّابه وطالباته منذ بداية التسعينيّات، وأشرفَ على بحوث ورسائل جامعيّة في هذا المجال منذ ذلك الوقت.

أثرى الدكتور أبو بكر العزاوي المكتبة العربيّة بدراسات حجاجيّة رصينة ومهمّة، وبمشروعٍ حجاجيٍّ مُكتمل الأركان قلّ نظيره، ويعودُ للدكتور العزاوي الفضل في إعادة الباحثين إلى التطرُّق لدراسة عشرات الدواوين الشعريّة التي كُنّا نظنُّ أنّها (قُتِلت بحثًا)؛ لدراستها في ضوء المناهج النقديّة المختلفة، والنظريّات الحديثة كالأسلوبيّة، والسيمائيّة، والتأويليّة، والتفكيكيّة، والدراسة في ضوء نظريّة التلقي، وغير ذلك من النظريّات التي طبّقها الباحثون بصورةٍ مُفرطة في جُلِّ جامعاتنا العربيّة على أجناسٍ أدبيّة متنوّعة. وكثيرًا ما تردّد بين الأساتذة والباحثين في جامعتنا عبارة (قُتِل بحثًا)، ويقصدون بها أنّ الشاعرَ الفلاني،

أو الأديب الفلاني، لم يترك الباحثون شيئاً في نتاجه الأدبي إلا ودرسوه دراسات نقدية متنوعة، وأنه لا جدوى من دراسة نتاجه في ظل هذه المناهج وتلك النظريات المستهلكة؛ لأنك لن تصل إلى نتائج جديدة ومغايرة لما توصل إليه سابقوك. وكثيراً ما تُردّد عبارة (قُتِلَتْ بحثاً)؛ عندما نصف المدوّنة ذاتها بأنّه لا سبيل ولا طائل من دراستها؛ لعدم توافر مناهج حديثة للتطبيق، وأدوات جديدة للتحليل. إلى أن جاء في النصف الثاني من القرن العشرين نقادٌ محدّثون استثنائيون أثروا المشهد الثقافي العربي بنظرياتٍ حديثة لم نكن نعهدها من قبل؛ وكان الدكتور العزاوي من بين هذه الثلّة المتميّزة؛ فقد عمِلَ على تجديد البلاغة العربيّة بالكشف عن الجانب الحجاجي والإقناعي فيها مطبّقاً الحجاج على النصوص والخطابات في أجناسنا الأدبيّة المتنوّعة؛ وكانت لجهوده ثمرات طيبة جعلتنا نتراجع عن وصفنا للشاعر أو للأديب بأنّه (قُتِلَ بحثاً) فطبّق الحجاج على مدوّناتٍ شعريّة ونثريّة تنتمي إلى مختلف عصور الأدب العربي، وأصبحنا نقرأ رسائل جامعيّة من قبيل (بلاغة الحجاج في شعر فلان)، أو (شعر فلان دراسة في ضوء نظريّة الحجاج اللغوي، أو الموسّع)، أو (تقنيات الحجاج في خطب فلان)، وكذلك (الكتاب الفلاني دراسة في ضوء نظريّة الحجاج).

بل تخطّى الأمر أكثر من ذلك واتّخذ بعض الباحثين آليّة واحدة من آليات الحجاج وجعلوها منهجاً لدراساتهم وطبّقوها على أجناس الأدب المتنوّعة، أو على ظواهر بلاغيّة مختلفة؛ فأصبحنا نقرأ – مثلاً – أطروحة بعنوان (حجاجيّة الاستعارة في شعر فلان)، أو (حجاجيّة الكناية في ديوان فلان)، أو (الروابط الحجاجيّة في شعر فلان)، أو (القصيدة

الفُلانيّة قراءة في ضوء السُّلّميات الحجاجيّة)، أو (العوامل الحجاجيّة في شعر فلان) إلى غير ذلك. هذا النوع من الأطروحات لم يكن موجودًا في جامعاتنا العربيّة - حسب اطلاعي - قبل الدكتور العزّاوي، وهذا شيءٌ يُحسبُ له؛ وجُلُّ هذه الدراسات بُنيت على جهود الدكتور العزّاوي في حقل الحجاج، وجُلُّ أصحابها تتلمذوا على مؤلفاته وأبحاثه في الحجاج اللغوي أو الحجاج الموسّع. بارك الله في الدكتور العزّاوي، وامتّع بموفور الصّحة والعافية، وأدام بقاءه كي يُثري مكتبتنا العربيّة بما ينقصها ويسدُّ ما بها من ثغرات.

أسأل الله العلي العظيم التقدير أن يجعلَ هذا الجهد المتواضع في ميزان حسناتي يوم القيامة، وأن يُجازي علّمانا وأساتذتنا عنّا خير الجزاء، وآخرُ دعواي أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

د. محمد رجب عبد الحليم المنشاوي

المنيا، مصر

1-7-2025



**الورقة النقدية الأولى
الأبعاد الحجاجية للمناظرة
في روميّات أبي فراس الحمداني
(مناظراته للدُّمُسْتُقْ أنموذجاً)**

د . محمد رجب عبد الحليم المنشاوي

جامعة عين شمس، مصر

ملخص البحث

يُعنى هذا البحث بدراسة التقنيّات الحجاجيّة لفن المناظرة باعتبارها نوعاً من أنواع الحوار الحجاجي الذي يدور بين طرفين، فيحاول كلّ طرفٍ منهما إفحام الآخر، وإبطال حُججه، ومن ثمّ التغلّب عليه، وقد اختار الباحثُ مناظرة أبي فراس الحمداني للدمستق إمبراطور الروم متناً للدراسة؛ فقد جرّت بينهما مناظراتٌ في بلاط الدّمستق الذي حاول التقليل من شأن أبي فراس، والاستهزاء بقومه، فقد روي أنّه اتهمهم بأنهم كتّاب أصحاب أقلام وليسوا أصحاب سيوف؛ ممّا دفع أبا فراس - وقد أصبح مناظراً له - إلى استعمال عددٍ من الآليات الحجاجيّة للتغلب عليه، وكان أكثرها بروزاً في المناظرة آليّة الحجاج بالسخرية؛ كما اعتمد الشاعرُ على آليّة الاستفهام الحجاجي الاستنكاري القائم على السخرية كذلك .

وقد استطاع أبو فراس التغلّب على مُناظره الدّمستق، وإبطال دعواه، كما وُفق في الدّفاع عن البطولة العربيّة التي أدلّت الروم البيزنطيين من خلال عرّضه في القصيدة لهزائم قادة الروم المتعدّدة أمام جيش الحمدانيين.

الكلمات المفتاح: أبو فراس الحمداني، المناظرة، الروميّات، الدّمستق، نظرية الحجاج.



مُقدِّمة

تُعَدُّ المناظرة من أبرز تجليات السَّجال في الفكر الإسلامي القديم ارتبطت أول ما ارتبطت بعِلْمِي الكلام وأصول الفقه ذلك أَنَّ المتكلِّمين كانوا يعقدون مناظرات طويلة يناقشون خلالها شتَّى الآراء، ويتعرَّضون فيها إلى كافَّة الموضوعات من دينيَّة وعلميَّة وأدبيَّة. وبذلك نشأ على يدهم فن المناظرة بأسلوبه وطريقته الخاصَّة في طرح الموضوع والتوسُّع فيه، وتطوَّرت المناظرة حتى صارت فنًّا قائمًا بذاته، وأسلوبًا يستعمله الأدباء المتكلمون لعرض رأيين مختلفين. وللمناظرة مكان كبيرة في الفكر الإسلامي " إذ لم يُطبَّق ولم يُعمَّم منهج على جميع مجالات المعرفة مثلما طبَّق وعمِّم منهج المناظرة في هذا التراث، فأكسبه خصبًا فلسفيًّا متميزًا؛ فقد أقيمت مجالس للمحاورة عُرفت بـ (المناظرات) كما وُضعت تأليف على طريقة المناظرة في مختلف الميادين، وظهرت صنوف من الخطابات تقرر بالمناظرة منهجًا فكريًّا مثل (خطاب التهافت) و (خطاب التعارض) و (خطاب الرد) و (خطاب النقض) وما إليها؛ بل حيثما وُجدت مذاهب ومدارس واتجاهات في مجال من مجالات المعرفة الإسلاميَّة، كانت المناظرة طريقة التعامل بينها، وهذا شأنُ الفقه (باب الخلاف) والنحو (باب القياس) والأدب (النقائض)، ولم تكن المناظرة وجه تفاعل التيارات التي تنتسب إلى قطاعٍ علمي واحد فحسب، بل طبَّعت أيضًا التعامل بين أهل العلم من قطاعات مختلفة (المناظرة بين أبي سعيد

السِّيرافي النحوي وأبي بشر متى بن يونس الفيلسوف^(٥)، وهي المناظرة التي سجّلها أبو حيّان التوحّيدي في كتابه الإمتاع والمؤانسة، وتهدف إلى تفضيل النحو على المنطق.

والمناظرة ليست فنّاً مستحدثاً في أدبنا العربي الحديث؛ فقد "عرف العرب في تاريخهم القديم صوراً من المناظرات المشهورة كالمناظرة المنسوبة للنعمان بن المنذر وكسرى أنوشروان في شأن العرب، ومناظرة يوحنا بن إسرائيل الذمّي مع علماء المذاهب الأربعة في بغداد، وكثرت المناظرات في القرن الرابع الهجري كمناظرة أصحاب أبي تمام وأصحاب البحّري التي أثبتتها الأمدي في بداية كتابه (الموازنة بين الطائيين)^(٦)، والمناظرة التي دارت بين بديع الزمان الهمذاني والخوازمي، التي خرج منها الهمذاني رابحاً حتى أنّ بعض المؤرخين قد ذهب إلى أنّ سبب موت الخوارزمي راجعٌ لخسارته المناظرة. والمناظرة بين أبي الطيّب المتنبي والحاتمي التي وقعت في مجلس المتنبي، وهي مناظرة من طرف واحد قريبة الشّبه بمناظرة أبي فراس للدُّمستق؛ لأنّ الحاتمي كان فيها المتحكّم الوحيد فلم يترك فرصةً للمتنبّي للدّفاع عن نفسه، كما أنّ المتنبي أثر الصّمت والترفع عن إجابتهم ولما سُئل عن أمرهم، أجاب: "إني فرغت من إجابتهم بقولي لمن هم أرفع طبقة منهم في الشعراء"^(٧). ثم المناظرة النحويّة المشهورة التي جرّت بين الفرّاء، وكان موضوعها: "ما يراه سيبويه من أنّ العامل في المبتدأ هو الابتداء،

(٥) - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م، ص ٦٨، ٦٩

(٦) - محمود الربداوي، منهج المناظرة في التراث وأدبيات الحوار، مجلة التراث العربي، العدد ٩١، رجب ١٤٢٤هـ، سبتمبر ٢٠٠٣م، الشّنة الثالثة والعشرون، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

(٧) - الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ج ١، ص ١٢٦



وما يراه الفرّاء وغيره من الكوفيين من أنّ العامِلَ في المبتدأ هو الخبر، والمناظرة مروية على هذه الصورة^(٨). وأخيرًا المناظرة بين أبي سعيد السيرافي ومتّى بن يونس التي أشرنا إليها سلفًا، وغيرها من المناظرات التي سجّلتها كُتُبُ الأدب والفلسفة.

والمناظرة عبارة عن خطاب حجاجي يعتمد في المقام الأوّل على التأثير والإقناع، ولا يتم هذان الأمران إلّا عن طريق الحجج التي توجّه المتلقي حسب رغبة المرسل (المتكلّم) لذا سنعتمد في تحليل القصيدتين على إبراز الآليات الحجاجية التي توّسل بها أبو فراس الحمداني في مناظرته ملك الروم، وتوضيح البُعد الحجاجي والإقناعي لكل آليّة على حدة.

كان أبو فراس الحمداني فارسًا عربيًّا شجاعًا، انتصر على الروم في معارك عدّة، ولكنه وقع في الأسر فحُبس في بلاد الروم فترة ليست بالقليلة، وقد اختلف الرواة حول عدد المرات التي وقع فيها أبو فراس أسيرًا في أيدي الروم، فمنهم من يؤكّد أنّه أُسرَ مرّةً واحدة، ويمثّل هذا الرأي الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) الذي يميل إلى رواية ابن خالويه مؤدّب الشاعر وراوي أشعاره؛ فقد روى لنا خبر أسره قائلاً: " وفي ذات يوم من أيّام شوال سنة ٣٥١ هـ كان أبو فراس يتصيد بنواحي منبج في سبعين فارسًا، فباغته الروم في ألف رجل تحت قيادة بودرس ابن مرديس البطريق، فأراد أصحابه على الهزيمة فأبى وثبّت حتى أثنى بالجراح وأُسر، وأصابه سهم بقي نصله في فخذه، فوقع أسيرًا، واقتيد إلى خرشنة، ثم إلى القسطنطينية^(٩)، ومنهم من يرى أنّه أُسرَ مرّتين ويمثّل هذا الرأي ابن خلّكان، قائلاً: " أُسر أبو فراس مرّتين: المرّة الأولى في مغارة الكحل سنة ٣٤٨ هـ وما تعدوا به خرشنة وهي قلعة ببلاد الروم، والفرات يجري من تحتها،

(٨) - شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة، ١٩٦٨م

(٩) - ينظر: أبو فراس الحمداني، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح خليل الدويهي، ص ٩٥، ٩٦، وينظر: الثعالبي،

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ج ١، ص ٤٧

وفيها يُقال أنه ركب فرسه وركضه برجله، فأهوى من أعلى الحصن إلى الفرات، والمرة الثانية أسره الروم على منبج في شوال ٣٥١هـ وحملوه إلى القسطنطينية^(١٠).

وإن كان الباحث يميل إلى ترجيح رأي كل من الثعالبي وابن خالويه؛ لأنهما من معاصري أبي فراس، مقارنة بابن خلكان الذي لم يكن من معاصري الشاعر، كما أن ديوان الشاعر يفصل في هذه القضية فنعرف من خلاله أنه أُسر مرة واحدة.

عانى أبو فراس جرّاء أسره ببلاد الروم، وعاش بها سجيناً وحيداً، بعيداً عن أمّه وأهله، ونظّم خلال سنوات الأسر أشعاره التي عُرفت بـ (الروميّات) وكان أوّل من أطلق اسم الروميّات على نتاج الأسر الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر، وقد شاعت هذه التسمية بين الأدباء والمؤرخين - قديماً وحديثاً - ولم تُعرف باسم آخر إلا ما كان من ابن رشيق القيرواني الذي سمّاها (الأسريّات)^(١١)، وأياً ما كانت التسمية فروميّات أبي فراس هي تلك القصائد التي أرسلها من سجنه في بلاد الروم - حين أُسر - إلى قومه، وأميره سيف الدولة، ووالدته، " وتبلغ سجنّيات أبي فراس ثلاثين قصيدة وخمس عشرة مقطوعة"^(١٢) يتجلّى فيها تصويره لحاله في الأسر وما يعيش فيه من أجواء قاسية، ومعاناة سيف الدولة على الإبطاء في افتدائه، كما يتجلّى فيها مناظراته لقادة الروم، الدُّمستق على وجه الخصوص.

(١٠) - ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٧ م،

ج ١، ص ٣٤٩

(١١) - يُنظر: أعلام الكلام، الطبعة الأولى ١٩٢٦ م، ص ٢٥، نقلاً عن: أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل

الجمالي - النعمان القاضي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٢ م، ص ٣٣٧

(١٢) - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: أساتذة من كبار علماء اللغة العربية بالأزهر الشريف،

(د. ت.).



وقد نَقَلَ لَنَا أَبُو فِرَاسٍ جَانِبًا مِنْ مَعَامِلَةِ الرُّومِ لِأَسْرَى الْمُسْلِمِينَ فِي بِلَادِ الرُّومِ، وَذَلِكَ عِنْدَ قُدُومِهِ الْقُسْطَنْطِينِيَّةَ أُسِيرًا، بِقَوْلِهِ: "لَمَّا حَصَلْتُ بِالْقُسْطَنْطِينِيَّةِ أَكْرَمَنِي الْمَلِكُ إِكْرَامًا لَمْ يُكْرِمَهُ أُسِيرًا قَطُّ، وَذَلِكَ أَنَّ مِنْ رُسُومِهِمْ أَنْ لَا يَرْكَبَ أُسِيرٌ فِي مَدِينَةٍ قَبْلَ لِقَائِهِ الْمَلِكِ، وَأَنْ يَمْشِيَ فِي مَلْعَبٍ لَهُمْ يُعْرَفُ بِالْبَطْرَمِ مَكْشُوفَ الرَّأْسِ وَيَسْجُدُ فِيهِ ثَلَاثَ سَاعَاتٍ أَوْ نَحْوَهَا، وَيَدُوسُ الْمَلِكُ رَقَبَتَهُ فِي جَمْعٍ لَهُمْ يُعْرَفُ بِالْفُورُومِ، فَأَعْفَانِي مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَنَقَلَنِي لَوْقَتِي إِلَى دَارٍ جَعَلَ لِي فِيهَا مَنْ يَخْدُمُنِي، وَنَقَلَ إِلَيَّ مَنْ أَرَدْتُ مِنْ أَسْرَى الْمُسْلِمِينَ، وَبَذَلَ لِي الْمَفَادَاةَ بِي مُفْرَدًا فَأَبَيْتُ"^(١٣).

يُلاحَظُ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي فِرَاسٍ أَنَّهُ كَانَ أُسِيرًا اسْتِثْنَائِيًّا فِي تَعَامُلِ الرُّومِ مَعَهُ مُقَارَنَةً بِبَاقِي أَسْرَى الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ حَرَصَ مَلِكُ الرُّومِ عَلَى إِذْلَالِهِمْ وَإِهَانَتِهِمْ، وَلَعَلَّ السَّبَبَ فِي إِكْرَامِهِمْ لِأَبِي فِرَاسٍ مَرَدُّهُ إِلَى مَوْقِعِهِ مِنَ الْإِمَارَةِ وَالْمُلْكِ؛ فَهُوَ أَمِيرٌ حَمْدَانِي وَاجْهَهُمْ بِشَرَفٍ فِي سَاحَاتِ الْوُغَى، وَانْتَصَرَ عَلَيْهِمْ فِي عِدَّةٍ مَعَارِكٍ فَوَجَبَ عَلَيْهِمْ تَقْدِيرُهُ وَاحْتِرَامُهُ، وَرُبَّمَا لِأَنَّ الرُّومَ أَخْوَالَهُ فَأَرَادُوا أَنْ يُحْسِنُوا مَعَامِلَتَهُ كَمَا يَعَامِلُ الْخَالُ ابْنَ أُخْتِهِ، هَذَا إِنْ صَحَّتْ رِوَايَةُ أَنَّ الرُّومَ أَخْوَالُ الشَّاعِرِ؛ لِأَنَّ بَعْضَ النُّقَادِ كَوَّنُوا هَذَا الرَّأْيَ مِنْ بَيْتِ شِعْرِ نُسِبَ لِأَبِي فِرَاسٍ، وَرُبَّمَا نُسِبَ لغيرِهِ، جَاءَ فِيهِ:

إِذَا حِفْتُ مِنْ أَخَوَالِي الرُّومَ حُطَّةً تَخَوَّفْتُ مِنْ أَعْمَامِي الْعَرَبِ أَرْبَعًا^(١٤)

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ بَعْضِ الْاِمْتِيَازَاتِ الَّتِي مَنْحَاهَا الرُّومُ - فِي بَدَايَةِ الْأَسْرِ - لِأَبِي فِرَاسٍ، إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَمْنَعَهُ مِنْ أَنْ يُعَامِلَهُمْ - فِي عَقْرِ دَارِهِمْ - بِأَنْفَةٍ وَعِزَّةٍ وَكِبَرِيَاءٍ، مِمَّا دَفَعَ الدُّمُسْتُقَ فِي

(١٣) - ابن خالويه، شرح ديوان أبي فراس الحمداني حسب المخطوطة التونسية المكتوبة سنة ٥٤٨هـ، إعداد :

محمد بن شريفة، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠٠م، ص ١٢٧

(١٤) - أبو فراس الحمداني، الديوان، شرح : خليل الدويهي، ص ٢٠٩

نهاية الأمر إلى محاولة إذلال أبي فراس، وإهانته، فكان يدعو بين الحين والآخر إلى بلاطه لينظره، محاولاً استفزازه. والذي يدلُّنا على مقابلة أبي فراس إكرامهم له بالتجاهل والكبرياء، ما قاله مُفْتَخِرًا، حين " بَلَغَهُ أَنَّ الرُّومَ، قالت: ما أَسْرَنَّا أَحَدًا لَمْ نَسْلُبْ سِلَاحَهُ غَيْرَ أَبِي فراس " (١٥):

يَمْنُونُ أَنْ خَلَوْا ثِيَابِي وَإِنَّمَا عَلَيَّ ثِيَابٌ مِنْ دِمَائِهِمْ حُمْرٌ (١٦)

ويُعدُّ الثعالبي من أوائل النقاد العرب الذين ألحوا إلى وقوع مناظرات بين أبي فراس وامبراطور الروم الدُّمُسْتُقْ، وهو أسيرٌ في بلاد الروم؛ فأوردَ في يتيمة: " وأحفظَ أبو فراس الدُّمُسْتُقْ في مناظرة جَرَتْ بينهما فقال له الدُّمُسْتُقْ: إِنَّمَا أَنْتُمْ كُتَّابٌ وَلَا تَعْرِفُونَ الْحَرْبَ، فقال له أبو فراس: نحن نطأ أرضك منذ ستين سنة بالسيوف أم بالأقلام؟ ثم قال أبياته " (١٧). وإن كان الثعالبي قد اعتمد على رواية ابن خالويه التي ذكَّرها خلال تقديمه لمناسبة القصيدة، أو لنقل إنه نقلها نقلًا عن ابن خالويه شارح الديوان الذي أخبرنا عن وقوع مناظرات بين أبي فراس الحمداني والدُّمُسْتُقْ.

وهذه الرواية يُصادقُ عليها بعضُ المؤرخين للدولة الرومانية؛ ويُعدُّ (ن. أدونتس، وكانار) في مقالهما المنشور بمجلة Byzantian سنة ١٩٣٦م، من أوائل المؤرخين الذين أشاروا إلى البعد الجدلي والحجاجي للقصيدتين، قائلين: " وُضِعَتِ المقطوعة المذكورة بالقسطنطينية نفسها على الأرجح، بمناسبة جدل يبدو أنه وقع بين الشاعر الأسير

(١٥) - المرجع نفسه، ص ١٦٢

(١٦) - نفسه، ص ١٦٥

(١٧) - الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ج ١، ص ١٠٦



والدومستيك (سليل الملوك) Domestique أي الإمبراطور نقفور فوقس Nicephore Phocas حول فضل الروم والعرب . طبقاً لما يشير إليه التمهيد للقصيدة . ويبدو أن نقفور قد قال لأبي فراس متهكماً إنَّ العرب ليسوا أهل حرب، بل أهل قلم . ويبدو أن الحمداني العزيز قد هبَّ يدفع الإهانة وردَّ على الإمبراطور بجسارة أنَّ أسياف العرب لا أقلامهم هي التي أنجَزَت غزوات قومه المظفَّرة " (١٨)؛ فكلَّا الشخصيتين يحاول الحِجَاجَ عن قومه مستخدماً الحُجج والأدلة العقلية التي تبرهن على صدق دعواه.

كما أكَّد (كانار) أنَّها مناظرة حقيقية وقَعَت بالفعل بين أبي فراس وإمبراطور الروم الدُّمُسْتُق في بلاطه بالقسطنطينية، وأنَّها بعيدة كُلُّ البُعد عن الخيال؛ فهي " حقيقة وأنَّها لا بُدَّ قد وُضِعَت بعد اللقاء بينما لم يزل أبو فراس مصطلياً بنار الثورة . كذلك الأمر بالنسبة لقصيدة أُخرى حَفِظَت ذكرى جدل لاهوتي بين نفس الشخصيتين " (١٩)، يعود الباحثان للتأكيد على الطابع الحجاجي والجدلي لهذه القصيدة، وسيتطرَّق الباحثُ إلى تحليل القصيدة الثانية المشار إليها وذلك في حينه.

ومع ذلك تبقى القصيدتان في نظرنا ردوداً حجاجية عمَّا يُمكن أن يوجَّه إلى العرب من تهم تنال من مروءتهم أو شجاعتهم؛ فالقصيدتان تمثلان مناظرةً بين طرفين يرويهما - على حدِّ قول المؤرِّخين - راوٍ واحدٍ من وجهة نظره.

ينبغي قبل أن نوضِّح الأبعاد الحجاجية لمناظرة أبي فراس للدُّمُسْتُق أن نعرف - ابتداءً - من هو القائد البيزنطي الذي ناظر أبا فراس حينما كان أسيراً في بلاد الروم، ذلك هو القائد

(١٨)- ن . ادونتس ، وم كانار، الروم في شعر أبي فراس، أسماء بعض الشخصيات البيزنطية في قصيدة للشاعر

العربي " أبو فراس "، ترجمة : وليد الخشَّاب، مجلة نزوى، سلطنة عمان، العدد العاشر أبريل ١٩٩٧م، ص ٢٤٢

(١٩)- ن ادونتس ، وم كانار، الروم في شعر أبي فراس، ص ٢٤٣

الرومي الذي اصطدم مع سيف الدولة الحمداني في حروبه وغزواته، وتكاد تتفق الروايات العربيّة على أنّ حروب سيف الدولة كانت ضد (الدُّمُسْتُق) حتى الشاعر المتنبّي يذكر الدُّمُسْتُق في كثيرٍ من قصائده وكذلك أبو فراس على أنّه اسم القائد البيزنطي؛ فقد نطقت العربُ اسمه بأنّه الدُّمُسْتُق^(٢٠)، ولكنّ مؤرّخي الغرب يشبّتون عكس ذلك فكلمة (الدُّمُسْتُق) لقب أو صفة من الصفات مثل قيصر أو كِسرَى، وغيرهما من الألقاب، أمّا اسم القائد البيزنطي الذي خاض الحروب ضد سيف الدولة فهو نقفور فوكاس.

عُني الباحث الكبير الدكتور سامي الكيالي بالتحقيق التاريخي لشخصيّة الدُّمُسْتُق، فتتبّعه في كتابات المؤرخين الغربيين وانتهى إلى أنّه نقفور فوكاس، وأنّ كلمة (الدُّمُسْتُق) من الألقاب البيزنطيّة وتعني ضابط البلاط، ثم قال:

" تبيّن لنا بعد البحث أنّ معنى الدُّمُسْتُق في الألقاب البيزنطيّة هو (ضابط البلاط)؛ لأنّ كلمة (دُمُسْتُق) مشتقة من كَلِمَتِي Grand Domestique وهي الصفة التي كان يحملها نقفور فوكاس القائد العظيم في عهد قيصر الروم قسطنطين السابع وكان لقبه Grand

(٢٠) - ذكر الحافظ الذهبي في كتابه (تاريخ الإسلام) أنّ معنى الدمستق هو نائب البلاد في شرقي قسطنطينية. وفسّر الخضري في كتابه (محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية: الدولة العباسية) أنّ الدمستق عند الروم هو الرئيس الأكبر للجيش والبطارقة قوّاده. والصيغة الإفرنجيّة أدق وأضبط.

- لقد عرضت بعض الروايات العربيّة إلى ذكر نقفور باعتباره ملك الروم واكتفت بصفته حين كان قائداً معتبراً - الدمستق اسماً من الأسماء ومن هنا وقع الاضطراب.



orient، Domestique de Seholer d أي ضابط البلاط في أيام الإمبراطورية البيزنطية^(٢١).

وقد ذكره ابن العديم (ت ٦٦٠ هـ) في كتابه زبدة الحلب، قائلاً: "وكان نقفور بن الفُقاس الدُّمُسْتُق، قد دَوَّخ بلاد الإسلام، وانتزَع من أيدي المسلمين جُملةً من المُدن، والحصون، والمعاقِل؛ فانتزَع الهارونية، وعين برزة، ودلوك، وأذنة، وغير ذلك من الثُغور"^(٢٢)، وقد أورد ابنُ الأثير أنَّ سيف الدولة الحمداني أمير حلب، والدُّمُسْتُق قائد الروم، ماتا في السَّنة نفسها وهي ٣٥٦ هـ^(٢٣).

وقدَّمَ ابنُ كثير (ت ٧٧٤ هـ)، ترجمةً لذلك القائد البيزنطي، وعَرَفَه بأنَّه النقفور ملك الأرمن واسمه الدُّمُسْتُق، وقد أشار إلى جبروته وظُلُمِهِ، واغتصابه لبلاد المسلمين قسراً، قائلاً: "كان هذا الملعون من أغلظ الملوك قلباً، وأشدَّهم كُفْراً، وأقواهم بأساً، وأحدَّهم شوكةً، وأكثرهم قتلاً وقتالاً للمسلمين في زمانه، استحوذ في أيَّامه - لعنه الله - على كثيرٍ من السَّواحِل، وأكثرها انتزعها من أيدي المسلمين قسراً، واستمرت في يده قهراً، وأُضيفت إلى مملكة الروم قدرًا؛ وذلك لتقصير أهل ذلك الزمان، وظهور البدع الشنيعة فيهم، وكثرة العصيان من الخاص والعام منهم، وفشو البدع فيهم، وكثرة الرِّفض والتشيع منهم، وقهر أهل

(٢١) - سامي الكيالي، سيف الدولة وعصر الحمدانيين، المطبعة الحديثة، حلب، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٣٦ م، ص ٩٦

(٢٢) - ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م، ص ٨٣

(٢٣) - ابن الأثير عز الدين، الكامل في التاريخ، الجزء ٧، باب (ذكر من مات هذه السنة من الملوك سنة ٣٥٦ هـ)، ص ٣٠١،

السنة بينهم، فلهذا أدبهم أعداء الإسلام، فانتزعوا ما بأيديهم من البلاد مع الخوف الشديد ونكد العيش والفرار من بلاد إلى بلاد، فلا يبيتون ليلةً إلا في خوفٍ من قوارع الأعداء وطوارق الشرور المترادفة، فإله المستعان . وقد وردَ حلب (الدُّمُسْتُق) في مائتي ألف مقاتل بغتة في سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة، وجال فيها جولةً، ففرَّ من بين يديه صاحبها سيف الدولة ففتحها اللعينُ عنوةً، وقتلَ من أهلها من الرجال والنساء ما لا يعلمه إلا الله، وخرَّب دار سيف الدولة التي كانت ظاهر حلب، وأخذَ أموالها وحواسلها وعددها، وبددَ شملها، وفرَّقَ عددها، واستفحل أمرُ الملعونِ بها، وبالع في الاجتهاد في قتال الإسلام وأهلِهِ، وقد كان - لعنه الله - لا يدخلُ في بلدٍ إلا قتلَ المقاتلة وبقية الرجال، وسبى النساء والأطفال، وجعلَ جامعها اصطبلًا لحيوه، وكسَرَ منبرها، واستنكثَ ماذنتها بخيله ورجله وطبوله . ولم يزل ذلك من دأبه وديدنه حتى سلَّط الله عليه زوجته فقتلته بجوارها في وسط مسكنه . وأراح الله منه الإسلام وأهلَهُ" (٢٤).

وقد جاء أن نفقور استولى على عددٍ من بلاد حلب في عهد سيف الدولة، كما " استولى بعد موت سيف الدولة في سنة سبع وخمسين وثلاثمائة على كفر طاب، وشيزر، وحماة، وعرقه، وجبله، ومعرّة النعمان، ومعرّة مضرين، وتيزين، ثم فتح أنطاكية في سنة ثمان وخمسين، وصارت وقعاته للروم والنصارى كالنزه والأعياد. وحكمَ في البلاد حكم ملوك الروم" (٢٥). ولما رجع نفقور عن حلب سار إلى القسطنطينية مُعِذًا؛ فدخلها في صفر سنة استين وخمسين

(٢٤) - أبو الفداء الحافظ بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٩٩١م، الجزء

الحادي عشر، ص ٢٤٣، ٢٤٤

(٢٥) - ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، ص ٨٤



وثلاثمائة؛ فوجد رومانوس قد مات، وجلس في الملك ولداه باسيل وقسطنطين وهما صبيان، ووالدتهما (تفانو) تَدَبَّرُهُمَا^(٢٦).

وأورد لنا ابن العديم السَّبَبَ الذي كان وراء خروج نقفور فوكاس من حَلَب، ورحيله إلى القسطنطينية؛ بقوله: "اِخْتَلَفَ في السبب الذي أوجب رحيل نقفور عن حلب، فقيل: إنه ورد إليه الخبر أن رومانوس الملك وقع من ظهر فَرَسِهِ في الصيد بالقسطنطينية، وأنهم يطلبونه ليملِّكوه عليهم"^(٢٧).

كما نقل لنا ابنُ العديم ما حدث مع نقفور الدُّمُسْتُقْ بعد عودته إلى القسطنطينية، وبعد أن وجد رومانوس ملك الروم قد مات، قائلاً: "فلما وصل نقفور سلّموا الأمر إليه فدبّرهما مدّة. ثم رأى أن استيلاءه على الملكِ أَصَوَّبَ، وأبلغ في الهيبة فلبس الحُفَّ الأحمر، ودعا لنفسه بالملك، وتحدّث مع البَطْرِك في ذلك، فأشار عليه أن يتزوَّج تفانو أمَّ الصَّيِّين، وأن يكون مشارِكًا لهما في الملك، فاتَّفَقوا على ذلك وألبسوه التاج. ثم خافت تفانو على ولديها منه؛ فأعمَلَت الحيلة، وربَّت مع يانس بن شمشقيق أن تتزوَّج به. وبات نقفور في البلاط في موضعه الذي جرت عادته به. فلمَّ ثقل في نومه أدخَلَت يانس ومعه جماعة، وشكَّلت رِجْلَ نِقْفُور. فلما دَخَلَ يانس قام نقفور من نومه ليأخذ السيف فلم يستطع فقَتَلَه. ولم يتزوَّج بها يانس خوفًا منها"^(٢٨).

لم تقف حروب القائد البيزنطي نقفور فوكاس عند سيف الدولة وحده بل "كان يحارب في الوقت نفسه في جهات البلقان ووصل نفوذه إلى إيطاليا الجنوبيّة وحارب اوطون الأكبر -

(٢٦) - المرجع نفسه، ص ٨٤

(٢٧) - نفسه، ص ٨٢

(٢٨) - نفسه، ص ٨٥

ملك ألمانيا - وأعظم أمراء النصرانية في القرن العاشر الميلادي؛ وإذ توسَّع بحروباته في الشرق والغرب اضطرَّ إلى أن يزيد الضرائب، وأن يمسَّ أموال الكنيسة فأتمَّ عليه من قِبَل أعزِّ قوَّاده ومن قريبه جان تسيمس، وحتى من قِبَل امرأته، ومات اغتيالاً في العاشر من ديسمبر سنة ٩٦٩م^(٢٩).

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تُقسَّم إلى قسمين: الأول نظري، يُعنى فيه الباحث بالحديث عن المناظرة لغةً واصطلاحاً، والثاني تطبيقي؛ حيث أورد الباحث قصيدتين من روميَّات أبي فراس تضمَّنتا مناظرته لملك الروم المُسمَّى بـ (الدُّمُسْتُق)، يحاول الباحث من خلال تحليل الأبيات إبراز أهم التقنيات الحجاجية البلاغية؛ القديمة منها والمعاصرة، التي استعان بها أبو فراس لإفحام الدُّمُسْتُق، وإبطال دعواه أمام المتلقي (الجمهور)، ممَّا يثبت أنَّ المناظرة فنُّ أصيلٌ من فنون الحجاج قلَّ من يُجيده من الشعراء.



مفهوم المناظرة لغةً واصطلاحاً

أ- المناظرة لغةً:

وَرَدَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ الْمُنَازَرَةَ هِيَ: "أَنْ تُنَازِرَ أَخَاكَ فِي أَمْرٍ، إِذَا نَظَرْتُمَا مَعًا كَيْفَ تَأْتِيَانِهِ. وَالتَّنَازَرُ التَّرَاوُضُ فِي الْأَمْرِ، وَنَظِيرُكَ الَّذِي يَرَاوُضُكَ فِي الْأَمْرِ وَتُنَازِرُهُ، وَنَازِرُهُ مِنَ الْمُنَازَرَةِ. وَالنَّظِيرُ: الْمَثَلُ. وَقِيلَ الْمَثَلُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَفُلَانٌ نَظِيرُكَ أَيُّ مِثْلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهِمَا النَّازِرُ رَأَاهُمَا سَوَاءً. وَيُقَالُ نَازَرْتُ فُلَانًا أَيُّ صَرْتُ نَظِيرًا لَهُ فِي الْمُخَاطَبَةِ. وَإِذَا قُلْتُ نَظَرْتُ فِي الْأَمْرِ احْتِمَلُ أَنْ يَكُونَ تَفَكُّرًا فِيهِ، وَتَدَبُّرًا بِالْقَلْبِ" (٣٠). وَجَاءَ فِي الْمَعْجَمِ الْوَسِيطِ: "نَازَرَ فُلَانٌ فُلَانًا، صَارَ نَظِيرًا لَهُ، وَبَاحَثَهُ وَبَارَاهُ فِي الْمَحَاجَّةِ، وَالشَّيْءُ بِالشَّيْءِ، جَعَلَهُ نَظِيرًا لَهُ، وَيُقَالُ: دَارِي تُنَازِرُهُ دَاوُدُ، تُقَابِلُهَا، وَتَنَازَرَ الْقَوْمُ: نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَفِي الْأَمْرِ: تَجَادَلُوا، وَتَرَاضَوْا، وَيُقَالُ: دَوَّرَهُمْ تَتَنَازَرُ: تَتَقَابَلُ، وَالْمُنَازِرُ: الْمُجَادِلُ بِالْمِثْلِ" (٣١).

نَتَنَفَّعُ مِمَّا جَاءَ فِي مَعَاجِمِ الْعَرَبِ أَنَّ ثَمَّةَ عِلَاقَةٍ وَطِيدَةٍ بَيْنَ الْجَدَلِ وَالْمُنَازَرَةِ؛ فَالْمُنَازَرَةُ تَقُومُ عَلَى مُقَارَعَةِ الْحُجَّةِ بِالْحُجَّةِ، فَكُلُّ طَرَفٍ مِنْ أَطْرَافِ الْمُنَازَرَةِ يَرْغِبُ فِي تَغْلِيْبِ رَأْيِهِ، وَإِبْطَالِ رَأْيِ خِصْمِهِ، فَطَرَفَا الْمُنَازَرَةِ يَتَجَادَلَانِ مِنْ أَجْلِ أَنْ يُقْنِعَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، وَمِنْ ثَمَّ فَالْجَدَلُ أَلِيَّةٌ مِنْ أَلِيَّاتِ الْمُنَازَرَةِ يَتَوَسَّلُ بِهَا كِلَا الطَّرَفَيْنِ لِإِفْحَامِ الْآخَرِ، وَإِبْطَالِ إِدْعَائِهِ.

(٣٠) - ابن منظور، معجم لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد الخامس، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م،

ص ٢١٦-٢١٩

(٣١) - إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر العربي، بيروت، مادة (نَظَرَ)، الجزء الثاني، ص ٩٣٢

والمناظرة في اللغة: "مصدر ناظر، مأخوذة من النظر؛ لأنَّ كلاً من الخصمين ناظرٌ للآخر، أو من النظر؛ لأنَّ كلاً منهما نظيرٌ للآخر، أو من الانتظار؛ لأنَّ كلاً منهما ينتظر كلام الآخر" (٣٢).

ب- المناظرة اصطلاحاً:

تأتي علاقةُ الحجاج بالمناظرة أنَّه لما كانت المناظرة خطاباً لغوياً يتم باللغة الطبيعية، ويهدف إلى التأثير وإقناع السامعين، فلا غرو أن تكون بالضرورة خطاباً حجاجياً تتبادل من خلاله كلمات الجدال والمناظرة والحجاج المواقع في بعض الكلمات (٣٣)، ولا نبالغ إذا قلنا إنَّ المناظرة "تمثّل خطاب الحجاج أفضل تمثيل، بل إنَّها أحقُّ الأشكال الحجاجية بهذا التوصيف؛ لأنَّ الحجاج يصل فيها إلى أرفع مستوى له، نظراً إلى وجود متناظرين ينصرف كلُّ منهما إلى ترجيح رأيه من جهة بالاستدلال على صحته، وتقويض رأي الخصم من جهة أخرى بدحضه وبيان تهافته، وهو ما يجعل المناظرة تتميز عن غيرها من أنواع الخطاب الحجاجي الأخرى" (٣٤).

يعرّف أحد الباحثين المحدثين المناظرة بأنَّها "محاورة فكرية بين طرفين متخصصين، تعالج موضوعاً محدداً، يقوم أحد الطرفين بطرح الإشكالية، ليسعى الخصم لإبطالها، ويكون ذلك بالحجة والبرهان، وتدور المناظرة بحضور حكم عارف بعلم الكلام، وبأسس المناظرة

(٣٢) - هارون عبد الرازق، فن آداب البحث والمناظرة، تعليق: محمد هارون، دار الظاهرية للنشر والتوزيع،

الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، ص ١٤

(٣٣) - ينظر: حافظ إسماعيلي علوي، التحاجج والتناظر: آليات كشف التغليب، وآداب التناظر في تراث بن

حزم الأندلسي (٣٨٤هـ - ٤٥٦هـ)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج ٢، ص ١٠٤٢

(٣٤) - مصطفى الغرافي، الخطاب الحجاجي في البيان العربي: دراسة في التشكلات والمقومات - المناظرة -

ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج ٢، ص ١١٤

وقواعدها وشروطها وآدابها، تنتهي المناظرة بسكوت أحد الطرفين، عند انهزامه أو ارتبائه، أو بتدخل الحكم لحسم المناظرة^(٣٥). إذا لاحظت تعنت أحد الطرفين رغم بطلان منطقته. وقد عرف الفيلسوف المغربي (طه عبد الرحمن) المناظرة بقوله: "المناظرة هي النظر من جانبيين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها، فالمناظر من كان عارضا أو معترضا، وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعيًا وراء الإقناع والاقتناع بالرأي سواء أظهر صوابه على يده أم على يد مُحاوره"^(٣٦).

النموذج الأول:

روى لنا ابن خالويه، مؤدب أبي فراس وراوي أشعاره؛ أنه قد جرت مناظرة بين أبي فراس والدمستق إمبراطور الروم، حينما كان أسيرًا في بلادهم، حيث قال له الدمستق: "إنما أنتم كتّاب أصحاب أقلام؛ ولستم بأصحاب سيوف؛ ومن أين تعرفون الحروب؟" فقال له أبو فراس: "نحن نطأ أرضك منذ ستين سنة بالسيوف أم بالأقلام؟"^(٣٧)، ثم قال في ذلك الحال هذه الأبيات مُناظرًا له، ومستعينًا بالآيات الحجاج المتنوعة داخل المناظرة التي جعلها الشاعر ردًا على دعوى الدمستق. يقول:

(٣٥) - مختار الفجاري، الفكر العربي الإسلامي (من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم)، عالم الكتب الحديث، تونس،

الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، ص ٧٢

(٣٦) - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية،

٢٠٠٠م، ص ٤٦

(٣٧) - أبو فراس الحمداني، ديوان أبي فراس، شرح: خليل الدويهي، ص ٣١، ٣٢

- أَتَزْعُمُ يَا ضَخْمَ اللَّغَادِيدِ أَنَّنَا * وَنَحْنُ أَسْوَدُ الْحَرْبِ لَا نَعْرِفُ الْحَرْبَا ؟
- فَوَيْلَكَ مَنْ لِلْحَرْبِ إِنْ لَمْ نَكُنْ لَهَا ؟ * وَمَنْ ذَا الَّذِي يُمْسِي وَيُضْحِي لَهَا تَرْبَا ؟
- وَمَنْ ذَا يُلْفُ الْجَيْشَ مِنْ جَنَابَتِهِ ؟ * وَمَنْ ذَا يَقْوُدُ الشَّمَّ أَوْ يَصْدِمُ الْقَلْبَا ؟
- وَوَيْلَكَ مَنْ أَرْدَى أَخَاكَ بـ " مَرْعَشٍ " * وَجَلَّلَ صَرْبًا وَجْهَ وَالِدِكَ الْعَضْبَا ؟
- وَوَيْلَكَ مَنْ خَلَّى ابْنَ أَخِيكَ مُوثِقًا ؟ * وَخَلَّاكَ بـ " اللَّقَانِ " تَبْتَدِرُ الشُّعْبَا ؟
- أَتُوْعِدُنَا بِالْحَرْبِ حَتَّى كَأَنَّنَا * وَإِيَّاكَ لَمْ يُعْصَبْ بِهَا قَلْبًا عَضْبَا ؟
- لَقَدْ جَمَعَتْنَا الْحَرْبُ مِنْ قَبْلِ هَذِهِ * فَكُنَّا بِهَا أَسْدًا وَكُنْتَ بِهَا كَلْبًا
- فَسَلْ " بَرْدَسَا " عَنَّا أَبَاكَ وَصِهْرَهُ * وَسَلْ آلَ " بَرْدَالَيْسَ " اعْظَمَكُمْ خَطْبًا !
- وَسَلْ " قُرْقُوَسَا " وَ" الشَّمِيشَقَ " صِهْرَهُ * وَسَلْ سِبْطَهُ " الْبَطْرِيْقَ " اثْبَتَكُمْ قَلْبًا !
- وَسَلْ صَيْدَكُمْ آلَ " الْمَلَايِنِ " إِنَّنَا * نَهْبْنَا بِيضِ الْهِنْدِ عِزَّهُمْ نَهْبًا !
- وَسَلْ آلَ " بَهْرَامٍ " وَآلَ " بَلَنْطَسٍ " * وَسَلْ آلَ " مَنُوَالِ " الْجَحَاجِحَةَ الْغُلْبَا !
- وَسَلْ " بِالْبَرْطُطَيْسِ " الْعَسَاكِرَ كُلَّهَا * وَسَلْ " بِالْمُنَسْطَرِيَاطِسِ " الرُّومَ وَالْعُرْبَا !
- أَلَمْ تُفْنِهِمْ قَتْلًا وَأَسْرًا سُيُوفَنَا ؟ * وَأُسْدَ الشَّرَى الْمَلَأَى وَإِنْ جَمَدَتْ رُعْبَا ؟
- بِأَقْلَامِنَا أُجْحِرْتَ أَمْ بِسُيُوفِنَا ؟ * وَأُسْدَ الشَّرَى قُذْنَا إِلَيْكَ أَمْ الْكُتُبَا ؟
- تَرَكْنَاكَ فِي بَطْنِ الْفَلَاةِ تَجُوبُهَا * كَمَا انْتَمَقَ الْيَرْبُوعُ يَلْتَثِمُ التُّرْبَا
- تُفَاخِرُنَا بِالطَّعْنِ وَالضَّرْبِ فِي الْوَعَى ! * لَقَدْ أَوْسَعْتَكَ النَّفْسُ يَابْنَ اسْتِهَا كِذْبَا !
- رَعَى اللَّهُ أَوْفَانَا إِذَا قَالَ ذِمَّةً * وَأَنْفَذَنَا طَعْنًا وَأَثْبَتَنَا قَلْبًا
- وَجَدْتُ أَبَاكَ الْعِلَجَ^(٣٨) لَمَّا خَبَرْتُهُ * أَقْلَكُمُ خُبْرًا وَأَكْثَرُكُمْ عُجْبَا

اعتمد أبو فراس في قصيدته على المناظرة التي تُعدُّ جنسًا من أجناس الحجاج له أركانه وطرائقه، وآلياته؛ فالمناظرة " ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين مخاطبين يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي " ^(٣٩)؛ فالمخاطب هو الشاعر والسارد في الوقت نفسه، وهو حاضر في القصيدة والمتحكم في عملية السرد، أمّا المخاطب أو الطرف الثاني للمناظرة (المَحاور) فهو حاضر في مناسبة القصيدة حيث أوردَ الشارحُ كلامه في تقديمه للقصيدة، وهو الدُّمستق ملك الروم الذي قال مخاطبًا أبا فراس: " إِنَّمَا أَنْتُمْ كُتَّابٌ أَصْحَابُ أَقْلَامٍ؛ وَلَسْتُمْ بِأَصْحَابِ سَيْفٍ؛ وَمَنْ أَيْنَ تَعْرِفُونَ الْحُرُوبَ ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو فِرَاسٍ: نَحْنُ نَطَأُ أَرْضَكَ مِنْذُ سِتِّينَ سَنَةً بِالسَّيْفِ أَمْ بِالْأَقْلَامِ؟ " ثم قال قصيدته في ذلك الحال مجاوبًا له؛ لكنه مُناظر غير موجود في القصيدة ذاتها؛ حيث استدعى الشاعر شخصية الخصم؛ ليحاجبها خلال قصيدته فيما أسلفت قوله. فأبو فراس جعلها مناظرة من طرف واحد، وغيب الطرف الآخر (المُناظر) فجعل القصيدة ردًا للدُّمستق على ادّعاءه، دون أن يعطيه دورًا في القصيدة كطرف أصيل من أطراف المناظرة يستطيع أن يردَّ عليه ويحاجبه، وأن يقدم حُججًا يقوي بها ادّعاءه في الحمدانيين. فلم يسمح له أبو فراس بأن يقارعه الحجة بالحجة. وربما يكمن السبب وراء ذلك في أن أبا فراس - لكونه أميرًا حمدانيًا - يتمتع بأنفة وكبرياء جعلاه يستعلي على الدُّمستق فلم يمنحه شرف أن يكون ندًا له ونظيرًا في خطابه الشعري أو بعبارة أدق في مناظرته الشعرية؛ مخاطبًا إيّاه بضمير المخاطب المضمَر (أَنْتَ)؛ تحقيرًا له، وتقليلًا من شأنه.

(٣٩) - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م،

فالهدف من هذه المناظرة هو الفخر الذي دَفَعَ الشَّاعِرَ إلى تجاهل قائد الروم وتحقيره. ويُلاحَظ أنَّ تلك المناظرة ربَّما أخلَّت - نوعاً ما - بالبناء الحوارى للمناظرة الذي يقتضي وجود مُتناظِرَيْن يقارعُ كُلُّ منهما الآخر الحُجَّةَ بالحُجَّة بهدف إقناعه أو إفحامه أو دحض حُججه وإبطائها؛ كما يبيِّن خَرَقَ الشاعِرِ التوزيعَ المُنتَظِمَ لأدوارِ الكلام فلم يسمح للطرف الآخر (المُناظِر) بالدِّفاع عن نفسه ومارَسَ ما أسماه الحجاجيون في حديثهم عن طرائق المناظرة — (الاستبداد بالكلام) ^(٤٠) الذي عدَّوه خرقاً للتوزيع المُنتَظِم لأدوار الكلام. " وأما الاستبداد بالكلام في الحوار فقد يُشكِّلُ ترجيحاً لكفة أحد المتحاورين، وتقوية لموقفه. الأمر الذي يجعل من الاحتفاظ بالكلام وحياسة مبادرته آلية إقناعية ويتمظهر الاستبداد بالكلام في المناظرات من خلال تحكُّم أحد المتناظرين في فتح وإغلاق الحوار. وهكذا يظهر أنَّ الأطراف التي تُقنَع في المناظرة أو (تنتصر) هي غالباً مَنْ يفتح المناظرات ويغلقها ^(٤١). فأبو فراس هو المتحكِّم الوحيد في مجرى المناظرة وفي نتائجها، وهو مَنْ افتتَحَ المناظرة وهو أيضاً مَنْ أغلقها. وأما عن أهم الآليات الحجاجية وتقنيات الاشتغال الحجاجي لمناظرة أبي فراس للدُّمستق فتتجلى في اعتماده على الاستفهام الاستنكاري أو التقريري ففي هذه المناظرة نلاحظ أنَّ السؤال له مركزيته وحجاجيته، وقد بدأ أبو فراس قصيدته بالاستفهام، وأوضح جُلَّ الحجاجيين أنَّ للسؤال أبعاداً في طور افتتاح المناظرة من بينها بُعد التقرير، وبُعد إثارة الخلاف؛ فالأسئلة التي اعتمدها أبو فراس في مناظرته ملك الروم.

(٤٠) - ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ١٩٠

(٤١) - المرجع نفسه، ص ١٩٣

إنَّ الاستفهام حسب دلالته الحقيقيَّة أي في ارتباطه بـ (مقتضى الظاهر) وفق تعبير البلاغين العرب القدامى، هو طلب المتكلِّم معرفة أمر مجهول لديه، وهذا ما يتجلَّى في قول ابن وهب: " ومن الاستفهام ما يكون سؤالاً عمَّا لا تعلمه لتعلمه " ^(٤٢)، إلَّا أنَّ الاستفهامات المُستعملة في المناظرة لا ترتبط بهذه الغايات، بل يحملها المتحاوران أهدافاً إقناعيَّة؛ فالسؤال ليس سؤالاً إخباريًّا لأنَّ السائل لا يكون جاهلاً بالجواب . ومن ثمَّ فالأسئلة التي افتتح بها أبو فراس مناظرته ليست أسئلة استعلام؛ لأنَّه يعلمُ نتائجها، وإنَّما هي أسئلة تقريرية، والتقارير حسب ابن وهب " يكون سؤالاً عمَّا تعلمه ليُقرَّ لك به " ^(٤٣)، ويهدف المناظر من خلال هذا التقرير " الإشهاد على ما يتبنَّى خصمه، لا سيَّما وأنَّ المناظرة تتم في مجلس وبحضور جمهور . كما يهدف المناظر بسؤال التقرير تأكيد اعتقاد خصمه بوضوح حتى يحصره فيه، درءاً لأي تلبيس أو تنصُّل بعديين من هذا الاعتقاد " ^(٤٤).

لا يرتبط الاستفهام في المناظرة - إلَّا فيما ندر - بدلالته الحقيقيَّة، بل يؤدي أغراضاً أخرى تعكس الطاقة الحجاجيَّة التي ينطوي عليها، فالغرض من الاستفهام في مناظرة أبي فراس هو الاستنكار الذي يظهر في اللحظة التي يحتدم فيها الحوار بين المتناظرين، وتتضح الأبعاد الحجاجيَّة لسؤال الاستنكار في هذه المناظرة في التشهير بهزائم ملوك الروم أمام الحمدانيين . فسؤال الاستنكار " يتوسَّله المناظر لتهييج الشكِّ حول المواقف التي يتبنَّاها خصمه، إذ يضعها موضع استبعاد أو استحالة.

(٤٢) - إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، مطبعة الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م ص ٩٤

(٤٣) - إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان ، ص ٩٤

(٤٤) - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ٢١٢

كما يتوخى من خلال هذه الصيغة إرباك الخصم وإزعاجه^(٤٥)، فالسؤال هنا وسيلة لدحر الخصم إلى مواقف دفاعية ينشغل فيها بردّ النفي.

والاستفهام في (أترعم) يشير إلى أنّ كلام الدُمستق لا يعدو في نظر أبي فراس كونه زعمًا باطلاً وليس كلامًا يؤخذ بعين الاعتبار.

كما بدأ أبو فراس قصيدته - فضلاً عن الاستفهام الحجاجي - موظفًا آلية حجاجية مهمّة وهي الحجاج بالسخرية؛ فإن كان البعض "يعتبرون السخرية صورةً من الصور المجازية تسمح بقول ما هو مختلف عما نراه، في حين يعدّها آخرون شكلاً من أشكال استرجاع صدى أفكار أو ملفوظات يريد المتكلّم أن يشير إلى تهافتها"^(٤٦) فإنّها - فضلاً عن هذا الدور - تؤدي دورًا حجاجيًا حيث يكمن الحجاج في السخرية؛ فهناك صلة كبيرة بين السخرية والحجاج في الخطاب، وهو ما يهمنّا في هذا البحث، حيث تعتبر السخرية "تناقض قيم حجاجية، فما يسمح بقيام جملة ما ساخرة كونها حجة على فرضية ما"^(٤٧)، ومن ثمّ فإنّ كل خطاب ساخر يستدعي بالضرورة وجود حجاج بين طياته.

كما أنّ السخرية "تتضمّن بعض الحجج غير المباشرة، وهي حجج مترابطة فيما بينها ووثيقة الصلة ببعضها البعض، ومن أهمّها التّهكّم، الذي يُعدّ سلاحًا قويًا ووسيلة فعّالة

(٤٥) - المرجع نفسه، ص ٢١٨

(٤٦) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديثة،

إربد، الأردن، ٢٠١١م ص ١٦٤

(٤٧) - المرجع نفسه، ١٦٤



لاستمالة المتلقي ليقبل ويقتنع^(٤٨)، فهو أسلوب مشوّق للمتلقي من جهة كما يجعله يبحث عن المعنى الحقيقي العميق من جهةٍ أخرى وللوصول إلى ذلك وجب توظيف التأويل.

وعن التوجّه الإقناعي للسُّخرية تقول إحدى الباحثات "إنَّ خصائص التعدّد الصوتي والتفنيد والتضمين، إضافةً إلى الطبيعة المفارقة للسُّخرية المثبتة لظاهر كلام يبطله باطنه، سواء أكانت نفيًا للشيء بإيجابه، أم ذمًا في معرض المدح، أم هزلًا يُرادُّ به الجد، أم تهكُّمًا، أم كل ما يسمح به (الحجاج غير المباشر) بتعبير بيرلمان، أشكالٌ بلاغيةٌ مُضمرةٌ لنية التحاج بصيغ متفاوتة الأثر؛ لانبنائها جميعها على عنصر المواراة. الشيء الذي يوحى بكون السُّخرية مسافة غير قابلة للتفاوض، ويدعو إلى التفكير بكيفية اشتغال البنية التواصلية الساخرة"^(٤٩)، ومن ثمَّ استطاعت الباحثة إلقاء الضوء على المكوّن الحجاجي للسُّخرية من حيث اعتبارها ظاهرة للخطاب تسعى إلى التأثير في المتلقي ومحاولة إقناعه بما يُعرض عليه من طروحات.

ويقدم (برندونير) تعريفًا للسُّخرية "يجعل صلتها بالحجاج وثيقة إذ يعتبرها تناقض قيم حجاجية فما يسمح بقيام جملة ما ساخرة عنده كونها حجة على فرضية ما. وإذا عَلِمْنَا أَنَّ تناقض الخطاب أو تناغمه يفترض ألا يلتقي فضاء حجج الفرضية الواحدة بفضاء حجج فرضية هي مختلفة عنها أدركنا بيسر أَنَّ الفضاءين يلتقيان متى كان المقام ساخرًا"^(٥٠). فقولنا لفلان (إنَّكَ

(٤٨) - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، الطبعة

الأولى، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٤٧٥

(٤٩) - أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار

البيضاء، ٢٠١١م ص ٣٠

BERRENDONER Alain.1989: "De l'ironie". Ln: Elements de Pragmatique linguistique. Paris: Minuit, pp.184-185

ذكيّ) يُعدُّ في مقام عادي حجةً تحمل إلى نتيجة منتظرة هي أنَّ ما يقترحه أو يراه فلان جديرٌ بالتصديق والاهتمام . فإذا كان المقام مقام سخرية أصبَحَت الجُملة ذاتها تحمل قراءتين القراءة الأولى تجعلها حجةً للنتيجة المذكورة، وقراءة ثانية تجعلها حجةً تحمل إلى نتيجة هي مُناقضة تمامًا للأولى وهي أنَّ ما يقوله وما يقترحه فلان غير جديرين بالاهتمام أو الأخذ بعين الاعتبار^(٥١).

فما يجعل جملة ما قابلة للاستعمال المقلوب والسَّخر هو - في رأي برندونير - "امتلاكها لقيمة حجاجية .

بعبارة أخرى لا يمكن قلب معنى (ب) إلَّا إذا كانت (ب) تعدُّ أولًا وفي زمن محدّد من الخطاب حجةً ملائمةً لنتيجتين متعاقبتين لنقل النتيجة (ن) ونقيضتها^(٥٢).

وقد وظَّف أبو فراس السُّخرية في مناظرته توظيفًا حجاجيًا منذ البيت الأوَّل من قصيدته، وذلك في قوله مناديًا الدُّمستُق: (يَا ضَخَمَ اللغاديد)؛ فهذه الجُملة تعدُّ في مقام عادي حجةً تقود إلى نتيجة وهي أنَّ الدُّمستُق ضخم العُنق، أو سمين الجسد، لكنَّ المقام الذي قصَّده أبو فراس هنا مقام هجاء تُناسبه السُّخرية، وعبارة (ضخم اللغاديد) كناية لها دلالات كثيرة منها أنَّ قائد الروم رجلٌ أفوه كثير الفخر، ومنها أنَّه سمينٌ لا يُناسب الحرب؛ لذا احتمَلتُ جُملة النداء (يا ضخم اللغاديد) قراءةً ثانيةً، وتأويلًا آخر؛ فهي حجة تقود إلى نتيجة مضادة تمامًا

(٥١) - ينظر : برندونير، عناصر البراغمية اللسانية، منشورات مينوي، ١٩٨٢م، ص ١٨٢ - نقلًا عن : سامية

الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنياته وأساليبه ، ص ١٦٤ - ١٦٥

(٥٢) - ينظر : المرجع نفسه، حاشية ص ١٦٥

للتنتيجة الأولى؛ حيث جاء بها الشاعر تحقيراً للدُّمُسْتُقْ، وتقليلاً من شأنه أمام الجمهور، كما أنّه وظّف السُّخرية بالإشارة إلى ضخامة جسم قائد الروم لإنكار الفروسيّة والبطولة عليه؛ حيث يمنعه وزنه الرّائد، وضخامة جسمه من القدرة على النّزال في ساحات الوغى؛ فالشاعر أراد أن يرسم صورةً ساخرة لقائد الروم حتّى يوجّه الناس بالسُّخرية منه إلى عدم تصديق ما يقول من كلام.

ثم وظّف الشاعر الحِجَاجَ بالسُّخرية في الشطر الثاني من البيت الثامن (فَكُنَّا بِهَا أُسْدًا وَكُنْتَ بِهَا كَلْبًا) والضمير في بها للحرب؛ حيث شبّه الشاعر الحمدانيين أسودًا في خوض الحروب، وشبّه الدُّمُسْتُقْ بالكلب، وشتان ما بين شجاعة الأسود، وجبن الكلاب. كما يشبّهه في البيت الأخير باليربوع الذي يلتهم التراب ساخرًا منه ومحقرًا له. فنلاحظ أنّ أبا فراس يوظّف الحِجَاجَ السّاخر فتارةً يصف الدُّمُسْتُقْ بالكلب، وتارةً يصفه باليربوع، فالقصيدة برمتها لا تخلو من الخطاب السّاخر الذي وظّفه الشاعر لأغراض حجاجيّة تمثّلت في رسم صورة مُهينة لقائد الروم في ذهن المتلقي، ومن ثم استدراجه إلى عدم تصديق ادّعائه بأنّ العرب أصحاب أقالام وليسوا أصحاب سيوف، فضلًا عن تكراره ذكر هزائم قادة الروم أمام الجمهور.

ويتّضح - من خلال الأبيات - إصرار أبي فراس على تصوير الحمدانيين بأنّهم أسودّ، وفي الوقت نفسه يصرّ على وصف أعدائهم من قادة الروم المنهزمين بأوصاف كثيرة تجعلهم يتحوّلون، وينحدرون من حالة إلى حالة أسوأ منها (من الكلب، إلى الفأر، إلى اليربوع)، كما أنّ الفعل الماضي المبني للمجهول (أُحْجِرَتْ) أي دَخَلَتِ الجُحْرَ، فيه دلالة على تحقير أبي

فراس للذُّمُّسْتُق، كما أنَّه كناية عن جُبْن ذلك القائد الذي دَفَعَهُ الخوفُ من بطشِ الحمدانيين إلى دخول الجُحُر كالْفُئران.

كما نلاحظ تكرار فعل الأمر (سَلْ) الذي يُضَاعَف عدد الشهود الذين يستعينُ بهم أبو فراس / السَّارِد، أو يستحضرهم بأسمائهم ليدلِّل على انتصارات الحمدانيين على الروم في مواطن مختلفة.

والواقع أنَّ الهدف من توجيه الفعل (سل) سواء كان ذلك في السخرية أو الفخر ، ليس طليئاً بقدر ما يهدف إلى الفخر والسخرية. ويبدو أنَّ اعتماد أبي فراس على أسلوب الأمر في صياغة هذا الخبر، هو لإبداء الاستعلاء الذي يتناسب مع الفخر ، الذي هو الهدف الأساسي لفعل الأمر.

ويلاحظ أنَّ استخدام الشاعر لفعل الأمر (سَلْ) بهذه الصورة الكثيفة والمكررة، يوحي بمدى سيادة الشاعر، وشعوره بقوَّته ومكانته بين قومه والتي تحوِّله بأن يأمر وينهى من خلال استخدامه لأفعال الأمر وتكرارها، إذ إنَّ " تكرارها على هذه الصورة واستغلال ما فيها من نغم يشير إلى فرط الإحساس بالثقة والاطمئنان والتَّحدِّي " (٥٣). فأبو فراس يوظف فعل الأمر في التعبير عن الفخر، ويُخرجه عن معناه الأصلي، ليدخله في دائرة الاعتزاز بالنفس، والسُّخرية والمواجهة، والتَّهكُّم.

(٥٣) - محمد زكي عشاوي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م،

ثم نجد الشاعر يحشد عددًا من أسماء القادة البيزنطيين الذين هُزموا في معاركهم التي خاضوها ضد الحمدانيين؛ هذه الكثرة من القادة الروم المنهزمين تقود الحجاج إلى نتيجة معيّنة هي إقناع الجمهور بمدى قوّة الحمدانيين، وشدّة بأسهم، كما أنّ الشاعر أراد إذلال الدُستق فذكره بهؤلاء المنهزمين من قاداته؛ حيث "أعلن أبو فراس جهيرًا علو شأن العرب على غيرهم واستشهد على انتصارات قومه وفضلهم، بعدّة شخصيّات بيزنطيّة، وبخاصة أقارب الامبراطور ممّن خبروا الشجاعة العربيّة وذاقوا مرّ كأسها" (٥٤).

والملاحظ هنا أنّ إلحاح الشاعر على استخدام أداة الاستفهام (مَنْ)، وتكرارها بشكل دائم، يعكس فخر الشاعر بنفسه وبقومه — (مَنْ) تحمل معنى الاستفهام عن العاقل، وتركيز الشاعر عليها، يهدف إلى وضع الشاعر وقومه في دائرة الضوء، والتأكيد على حضورهم من خلال تكراره الأداة (مَنْ).

ويتضح في القصيدة أنّ أبا فراس يفخر بقومه أيضًا على الرّغم من جفوتهم له، ولعلّ هذا مرّدّه إلى أنّ أبا فراس في مناظرته للروم، أثر أن يظهر قويًا بقومه معتزًا بهم في مواجهة الروم، ونلاحظ ذلك من خلال استخدامه للضمائر؛ إذ استخدم ضمير الفاعلين (نحن) و (نا) الفاعلين، بينما نجد عكس ذلك في فخرياته الروميّة المتّسمة بالشكوى والعتاب لقومه، إذ يبدو الفصل بينه وبينهم واضحًا من خلال الضمائر، (متى تلدُ الأيّام مثلي لكم فتى ؟)، حيث يبرز ضمير المتكلم (الياء) على حدة في قوله: (مثلي)، وضمير المخاطب للجماعة في قوله: (لكم)، وهذا انعكاس لحالة الشّقاق التي بينه وبينهم، بينما يتوحّد الضمير في المقطوعة السابقة؛ ليعبر

عنه وعن قومه مجتمعين من خلال ضمير المتكلمين (نحن) و(نا) الفاعلين، وذلك في قوله: (وَنَحْنُ أَسْوَدُ الْحَرْبِ)، وقوله: (كُنَّا بِهَا أَسْدًا) و(أَتَوَعِدُنَا بِالْحَرْبِ؟)، وكذلك في قوله: (لَقَدْ جَمَعَتْنَا الْحَرْبُ)، وأيضًا تكراره كلمة (سُيُوفُنَا) مرّتين التي جاءت بصيغة جمع التفسير للإشارة إلى قومه، وكذلك استخدامه لضمير المتكلم للجمع في (نَهَبْنَا بِيضَ الْهِنْدِ عَزَّهُمْ نَهَبًا) فذات أبي فراس تنصهر في ذات قبيلته؛ كي يثبت لقائد الروم أنه وقومه لحمة واحدة حتى وإن تباطؤا في افتدائه، وتركوه أسيرًا في بلاد الروم. وموقف أبي فراس هذا من قومه يُذكرنا بموقف الشاعر أحمد شوقي من وطنه وأهله، قائلاً:

بِلَادِي وَإِنْ جَارَتْ عَلَيَّ عَزِيزَةٌ وَأَهْلِي وَإِنْ ضُنُّوا عَلَيَّ كِرَامٌ^(٥٥)

ويبين من خلال الأبيات أن أبا فراس يُعدّد انتصارات الحمدانيين على الروم البيزنطيين موظفًا آلية السرد الاسترجاعي فهو يذكر الدُستق أو أراد أن يعيّر هزائم قادتهم واحدًا تلو الآخر أمام شجاعة الحمدانيين، ونراه يستخدم زمن الفعل الماضي الذي يناسب السرد الاسترجاعي مثل (أَرَدَى - جَلَلَّ - خَلَّى - خَلَاكَ - جَمَعَتْنَا - فَكُنَّا - وَكُنْتَ - نَهَبْنَا - أَجْجَرَتْ - قُدْنَا - جَمَدَتْ - تَرَكْنَاكَ - انْتَفَقَ)، فتتابع أفعال السرد الماضية يدلّ على تتابع الانتصارات، وكثرتها، ويؤكد كثرة هزائم الروم أمام الحمدانيين ممّا يخدم الحجاج عن البطولة العربية.

ثم اعتمد أبو فراس على أفعال المضارعة مثل (نَعْرِفُ - نَكُنْ - يُمِسي - وَيُضحي - يُلْفُ - يَقودُ - يَصْدِمُ - تُفْنِهِم - تَبَدَّرُ - يُعْصَبُ - تُجْوبُهَا - يَلْتَمِمْ)؛ للدلالة على الحال والاستقبال؛



وللدلالة كذلك على تأصيل صفات الشجاعة للحمدانيين، وكذلك تكراره لفعل الأمر (سَلْ) عدة مرّات للدلالة على كثرة انتصارات الحمدانيين مقابل هزائم قادة الروم . ممّا يخدم الحجاج . أمّا الصور الشعريّة الواردة في الأبيات فقد وظّفها الشاعر في خدمة الحجاج، تحلّى ذلك في استعانته بالصور التشبيهيّة في أكثر من بيت، مثل قوله: (وَنَحْنُ أَسْوَدُ الْحَرْبِ)، وكذلك التشبيه في قوله: (فَكُنَّا بِهَا أَسَدًا وَكُنْتَ بِهَا كَلْبًا)؛ فالشاعر يريد - مستعينًا بالدور الحجاجي الذي يكمن في وسائل البلاغة العربيّة القديمة - أن يُقنع المتلقي بمدى قوّة الحمدانيين وشجاعتهم في ساحات الوغى، وأنّ النّصر حليفهم في المعارك، وأنّ يثبت أيضًا مدى جُبْن الروم وانهزامهم فوظّف لذلك التشبيه الحجاجي .

يتّضح لنا من خلال تحليل النموذج السّابق أنّ الحوار يفقد حقيقته إذ يتحوّل إلى حديث من طرف واحد يشبه الرّسالة الشعريّة حيث يتحوّل الحوار إلى رسالة أو مناظرة، ويكون الطّرف الثاني من أطراف الحوار (المحاور) هو المتلقي، ونلاحظ في مناظرة أبي فراس للدّمستقّ ملك الروم أنّ الطرف الثاني من المحاورّة، أو ما يمكننا تسميته بـ (المناظر) جاء ذكره في الأخبار .

النموذج الثاني:

وقال أبو فراس يذكرّ مناظرة دينيّة جرّت بينه وبين قائد جيش الروم (الدّمستقّ)، فعرض بذلك، قائلاً^(٥٦):

(٥٦) - الأبيات بديوان أبي فراس، شرح: خليل الدويهي، ص ٣١٨، ٣١٩

- تَأْمَلْنِي " الدُّمُسْتُقُّ " إِذْ رَأَيْتَنِي *
 أَتُنْكِرُنِي كَأَنَّكَ لَسْتَ تَذَرِي *
 وَأَنْتِي إِذْ نَزَلْتُ عَلَى " دُلُوكِ " ^(٥٧) *
 وَلَمَّا أَنْ عَقَدْتُ صَلِيبَ رَأْيِي *
 وَكُنْتَ تَرَى الْأَنْثَاءَ وَتَدْعِيهَا *
 وَبِتَّ مُؤَرَّقًا مِنْ غَيْرِ سُقْمٍ *
 وَلَا أَرْضَى الْفَتَى مَا لَمْ يُكْمَلْ *
 فَلَا هُنْتُهَا نَعْمَى بِأُسْرِي *
 أَمَا مِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ عِلْجٌ *
 وَتَكْنُفُهُ ^(٥٨) بَطَارِقُهُ تُيُوسُ *
 لَهُمْ خَلَقَ الْحَمِيرَ فَلَسْتَ تَلْقَى *
 يُرِيعُونَ ^(٥٩) الْعُيُوبَ وَأَعْجَزْتَهُمْ *
 وَأَضْعَبَ خُطَّةً وَأَجَلُّ أَمْرِ *
 أَنْجِي كُلَّ طَبَلٍ هَرْثُمِي ^(٦٠) *
 أَيْتُ مُبَرَّأً مِنْ كُلِّ عَيْبٍ *
 إِذَا ظَفَرْتَ يَدَاكَ ظَفَرْتَ مِنْهُ *
 وَمَنْ لَقِيَ الَّذِي لَا قَيْتُ هَانَتْ *
 أَلَامٌ عَلَى التَّعَرُّضِ لِلْمَنَايَا *
- فَأَبْصَرَ صَيَغَةَ اللَّيْثِ الْهُمَامِ *
 بِأَنْتِي ذَلِكَ الْبَطْلُ الْمُحَامِي *
 تَرَكْتُكَ غَيْرَ مُتَّصِلِ النَّظَامِ *
 تَحَلَّلَ عَقْدُ رَأْيِكَ فِي الْمَقَامِ *
 فَأَعْجَلَكَ الطَّعَانُ عَنِ الْكَلَامِ *
 حَمَى جَفْنَيْكَ طِيبَ النَّوْمِ حَامِ *
 بِرَأْيِ الْكَهْلِ إِقْدَامَ الْعُلَامِ *
 وَلَا وَصَلْتَ سُعُودُكَ بِالتَّمَامِ *
 يُعَرِّفُنِي الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ *
 تُبَارِي بِالْعَثَانَيْنِ ^(٥٩) الضَّخَامِ *
 فَتَى مِنْهُمْ يَسِيرُ بِلا حِزَامِ *
 وَأَيُّ الْعَيْبِ يُوجَدُ فِي الْحُسَامِ ؟! ^(٦١) *
 مُجَالَسَةُ اللَّئَامِ عَلَى الْكِرَامِ *
 عَرِيضُ الذَّقْنِ بَزَاقِ الْكَلَامِ *
 وَأُصْبِحُ سَالِمًا مِنْ كُلِّ دَامِ *
 بِلا نَابِي الْعِزَاءِ وَلَا كَهَامِ *
 عَلَيْهِ مَوَارِدُ الْمَوْتِ الزُّوَامِ *
 وَلِي سَمْعٌ أَصَمُّ عَنِ الْمَلَامِ *

(٥٧) - دلوک: بلدة في العواصم.

(٥٨) - تكنفه: تحيط به.

(٥٩) - الثعانين: اللحي، ومفردھا: لحيه.

(٦٠) - يريعون: يطلبون.

(٦١) - الحسام: هو الذي يجسم مادة الشر والخلاف.

(٦٢) - الهرثم: الأسد.

يعود أبو فراس ليحاجج امبراطور الروم الدُّمُسْتُقَ مرَّةً أخرى معتمداً على حجاجه السَّاحِر، فيحاول أن يُثبت في هذه القصيدة فروسيَّته وشجاعته في الحروب متهكِّماً على القادة البيزنطيين وبطارقتهم؛ ويتضح الحِجَّاجُ بالسَّخَرِية من خلال لفظتي (الحَمير - تِيوس)، فنراه يوظِّف التعبير الاستعاري في البيت التاسع فيشَبِّههم بالحمير (هُم خَلَقَ الحَمِيرَ)، ثم يوظِّف أسلوب النفي في الشطر الثاني من البيت (... فَلَسْتَ تَلْقَى فَتَى مِنْهُمْ يَسِيرُ بِلا حِزَامٍ) فلَمَّا شَبَّههم بالحمير استعار لهم لفظة (الحِزَام) الخاصَّة بالحيوان؛ تحقيراً لهم وتقليلًا من شأنهم. في حين يصف نفسه بـ (الليث الهُمام). وشتان ما بين التشبيهِين.

كما يُحاجج أبو فراس في قصيدته عن البطولة العربيَّة؛ موضِّحاً صورة البطل العربي التي تمثِّلها شخصيَّته هو، فنراه يتحدَّث بضمير المتكلِّم المفرد مُعدِّداً بعض صفات البطل العربي، فهو البطل الشجاع حين لقي الدُّمُسْتُقَ عند (دُلُوك) وقد أعدَّ له الثاني جيشاً جرَّاراً ومُنظَّماً، انتصر أبو فراس عليه، وفرَّق جيشه، وعبرَ عن نتيجة هذه المعركة بقوله: (تَرَكْتُكَ غَيْرَ مُتَّصِلِ النَّظَامِ)؛ للدلالة على ارتباك جيش الروم وهروبه. كما يشيرُ الشاعرُ في البيت الذي يليه إلى أنَّه بطلٌ عربيٌّ صاحب رأيٍ وخبرة في الحروب، وقيادة الجيوش، ولا يُمكن للدُّمُسْتُقَ برأيه وخبرته المحدودة في الحروب أن يصمُدَ أمامه، وقد عبَّرَ عن ذلك بقوله:

وَلَمَّا أَنْ عَقَدْتُ صَلِيبَ رَأْيِي تَحَلَّلَ عَقْدُ رَأْيِكَ فِي الْمَقَامِ

ويوضِّح الشاعر في البيت الذي يليه أنَّ العربَ أهلُ أفعالٍ لا أقوال، فيقولُ مخاطباً الدُّمُسْتُقَ: كُنْتَ تدَّعي الأناة والتَّعَقُّلَ، فماذا حَدَثَ لك؟ وجاءت النتيجة في الشطر الثاني من البيت نفسه (فَاعْجَلَكَ الطَّعَانُ عَنِ الْكَلَامِ)؛ و (الفاء) هنا للسَّريعة في الرَّد بالطَّعان؛ فنحن أهل حربٍ لا نُضَيِّعُ أوقاتنا في الحُطْبِ الرَّنَّانة والكلام الفارغ، كما أنَّ طعاننا لن يترك لك

فُرْصَةُ الادِّعَاءِ بِالْأَنَاةِ وَالتَّعَقُّلِ . وَهُوَ - كَذَلِكَ - الْبَطْلُ الَّذِي يَبِيتُ مُبْرَأً مِنَ الْعُيُوبِ، وَيُصْبِحُ سَالِمًا مِنْ كُلِّ ذَمٍّ، كَمَا أَنَّ شُجَاعًا يُلَامُ عَلَى تَعَرُّضِهِ لِلْمَنَاقِبِ دُونَ اكْتِرَافِهَا فَلَا يَسْمَعُ لَوْمَ اللَّائِمِينَ؛ لِأَنَّهُ يَقْبَلُ عَلَى الْقِتَالِ فَلَا يَهَابُ الْمَوْتَ، تَجَلَّى ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ:

أَلَا مَ عَلَى التَّعَرُّضِ لِلْمَنَا يَاوَلِي سَمْعٍ أَصَمٍّ عَنِ الْمَلَامِ

فأبو فراس يسوق عددًا من الحُجَجِ لاستدراج المتلقى من خلال إخباره بصفات البطل العربي، تمهيدًا لإقناعه بأنَّ العرب أهل بطولات وانتصارات، كما أنَّهم شُجْعَانٌ في ميادين القتال لا يهابون الموت.

كما أنَّ ذكره كلمة (عِلَج) في البيت التاسع، ومعناها (الكافر) تعني اتهامه للروم بالكُفْرِ ممَّا يؤكِّد إيمانَ أبي فراس بأنَّ الحربَ بين الحمدانيين والروم هي حربٌ بين الإسلام والكُفْرِ . وهذا يدلُّ على حِجَاجِ الشاعر ودفاعه عن العقيدة الإسلامية؛ فـ " الحمية الدينية في شعر أبي فراس بارزة جدًا؛ فهو لا يكتفي بأن يطمئن إلى الإسلام ويتمدح به، بل هو ينفر من النَّصَارَى نفرةً شديدةً مصحوبةً بالتحديي " (١٣)، فأبو فراس يتعجب من أمرين: أوَّلُهما : أنَّ يُنَاطَرَهُ كَافِرٌ فِي الدِّينِ، وَثَانِيَهُمَا : مُحَاوَلَةُ هَذَا الْكَافِرِ أَنْ يَعْرِفَهُ الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ، وَقَدْ تَجَلَّى ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ:

أَمَّا مِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ عِلْجٌ يُعَرِّفُنِي الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ

(٦٣) - عمر فروخ، أبو فراس فارس بن حمدان وشاعرهم، مكتبة منيرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة



ويبدو حجاج الشاعر عن الإسلام، وعدائته للروم النصارى، أكثر وضوحاً في قصيدة أخرى، قال فيها^(٦٤):

وَلَكِنِّي أَخْتَارُ مَوْتَ بَنِي أَبِي * عَلَى صَهَوَاتِ الْخَيْلِ غَيْرِ مُوسَدٍ
وَتَأْبَى وَأَبَى أَنْ أَمُوتَ مُوسَدًا * بِأَيْدِي النَّصَارَى مَوْتَ أَكْمَدِ أَكْبَدِ
وَلَكِنْ أَنْفَتُ الْمَوْتَ فِي دَارِ غُرْبَةٍ * بِأَيْدِي النَّصَارَى الْغُلْفِ مَيْتَةَ أَكْمَدِ
فَقُلْ لَابْنِ فَقَّاسٍ دَعِ الْحَرْبَ جَانِبًا * فَإِنَّكَ رُومِيٌّ وَخَصْمُكَ مُسْلِمٌ

تتجلى من خلال الأبيات صورة البطل الإسلامي متجسدة في شخصية أبي فراس المحارب المسلم الذي يأبى أن يموت موسداً أي على فراشه ظناً منه أنها ميتة الجبناء؛ فالمحارب المسلم يأبى أن يموت فطس أنفه ويفضل الشهادة في المعركة؛ لذا يصرح في الشطر الثاني من البيت الأول بالميتة التي يرغب في الحصول عليها وهي (على صَهَوَاتِ الْخَيْلِ غَيْرِ مُوسَدٍ)، كما أنه يأبى أن يموت في أرض غير إسلامية كافرة (بلاد الروم).

يتضح - كذلك - من خلال النموذج الثاني اعتماد أبي فراس في حجاجه على الاستفهام الإنكاري، وذلك في قوله: (أَتُنْكِرُنِي؟)، وقوله: (وَأَيُّ الْعَيْبِ يُوجَدُ فِي الْحُسَامِ؟!) نافية عن نفسه أي عيب فالروم يحاولون جاهدين أن يجدوا له عيباً واحداً ولكن هيهات، فوظف هذا الاستفهام توظيفاً حجاجياً؛ لإفحامهم، وإبطال دعواهم. وكأنه يقول لهم: لا تتبعوا أنفسكم بالتنقيب عن عيب لي، فأنا كالسيف الحاد الذي يحسم مادة الشر والخلاف. ونلاحظ توظيفه

(٦٤) - أبو فراس الحمداني، الديوان، شرح: خليل الدويهي، ص ٩٦، ٩٧

للكناية توظيفاً حجاجياً في قوله : (وَبِتَّ مُؤَرَّقًا مِنْ غَيْرِ سُقْمٍ) للدلالة على شدة خوف الدُّمُسْتُق من هجمات الحمدانيين، فهو لا يستطيع النوم.

ونلاحظ تركيز الشاعر على تصوير العدو الرومي بضخامة الجسم، تجلّى ذلك في البيت الثاني من خلال لفظة (الضَّخَام)؛ حتّى ينفي عن الروم الفروسية في خوض الحروب، فكيف لِضَخَم الجسم أن ينازل الأبطال في ساحات الوغى، كما أنّه يحاول توجيه المتلقي - في الوقت ذاته - إلى الاقتناع بمهارة الحمدانيين في خوض المعارك وإلّا فكيف لهم أن يحقّقوا كل تلك الانتصارات على الروم.

ويشيرُ الفعل المضارع (أُنَاجِي) في البيت الرابع عشر إلى مدى معاناة الشاعر في بلاد الروم، كما يوضّح البيت برُمته كثرة مناظرة الشاعر لقادة الروم وبطارقتهم (أُنَاجِي كُلَّ طَبَلٍ هَرِثَمِيٍّ)، وهو يهجو كُلَّ بطريقٍ منهم في الشطر الثاني من البيت نفسه، بقوله: (عَرِيضُ الدَّقْنِ بَزَاقِ الْكَلَامِ). ويشير في البيت الأخير إلى حجم المعاناة الشديدة، التي سبّتها له الأسر في بلاد الروم؛ فما تعرّض له من عذابات وآلام يفوق مرارة الموت وآلامه.



خاتمة البحث

برهن أبو فراس في مناظرته على أنَّ العربَ أهل حربٍ؛ حيث لجأ إلى استعمالِ عددٍ من الآليات الحجاجية للرد على الدُّمستق وإبطال دعواه، وكان أكثرها حضوراً في المناظرة آلية الحجاج بالسخرية؛ كما اعتمد الشاعرُ على آلية الاستفهام الحجاجي الاستنكاري القائم على السخرية كذلك. كما اتكأ أبو فراس في مناظرته على أحد أهم آليات الحجاج في البلاغة العربية وهو التشبيه الحجاجي الذي وظَّفه توظيفاً حجاجياً لتقريب صورة الحمدانيين المُشرقة إلى أذهان المتلقي، وكذلك لإبراز الصورة القبيحة للعدو الرومي. وقد استطاع أبو فراس التغلب على مُناظره الدُّمستق، وإبطال دعواه، كما وُفق في الدفاع عن البطولة العربية التي أذلت الروم البيزنطيين من خلال عَرَضِهِ في القصيدة الأولى لهزائم قادة الروم المتعددة أمام جيش الحمدانيين.

كما وُفق في القصيدة الثانية في الحجاج عن الدين الإسلامي من خلال اعتماده على آلية الحجاج السّاخر أيضاً؛ ونجح في أن يُثبت فروسيته وشجاعته في الحروب متهكِّماً على القادة البيزنطيين، ثم جاء الحجاج عن البطولة العربية في نهاية القصيدة.

وعلى الرّغم من الروايات الموجودة في كُتب التراث الأدبي التي تُثبت وقوع مُناظرات بين أبي فراس والدُّمستق قائد الروم، وقد أشرنا إليها سلفاً، وعلى الرّغم أيضاً من مصادقة بعض المؤرخين للدولة الرومانية على تلك الروايات، تبقى القصيدتان في نظرنا ردوداً حجاجية عمّا يُمكن أن يوجّه إلى العرب من تهم تنال من مروءتهم أو شجاعتهم؛ فالقصيدتان تمثّلان مناظرة بين طرفين يرويها - على حدّ قول المؤرّخين - راوٍ واحدٍ من وجهة نظره.

المصادر والمراجع

- ١- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧١م
- ٢- ابن الأثير عز الدين (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، إعداد: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٣م
- ٣- أحمد شوقي، ديوان الشوقيات، دار العودة، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م
- ٤- إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، مطبعة الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م
- ٥- أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠١١م
- ٦- الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م
- ٧- حافظ إسماعيلي علوي، التحاجج والتناظر: آليات كشف التغليف، وآداب التناظر في تراث بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م
- ٨- ابن خالويه، شرح ديوان أبي فراس الحمداني حسب المخطوطة التونسية المكتوبة سنة ٥٤٨هـ، إعداد: محمد بن شريفة، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠٠م

- ٩- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: أساتذة من كبار علماء اللغة العربية بالأزهر الشريف، (د. ت).
- ١٠- ابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٧م
- ١١- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيتة وأساليبه، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ٢٠١١م
- ١٢- سامي الكيالي، سيف الدولة وعصر الحمدانيين، المطبعة الحديثة، حلب، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٣٦م
- ١٣- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة، ١٩٦٨م
- ١٤- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م
- ١٥- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م
- ١٦- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٤٧٥
- ١٧- ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م
- ١٨- عمر فروخ، أبو فراس فارس بن همدان وشاعره، مكتبة منيمة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م
- ١٩- أبو فراس الحمداني، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م

٢٠- أبو الفداء الحافظ بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان،

١٩٩١م

٢١- محمد زكي عشاوي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية،

بيروت، ١٩٨٤م

٢٢- محمود الربداوي، منهج المناظرة في التراث وأدبيات الحوار، مجلة التراث العربي، العدد ٩١،

رجب ١٤٢٤هـ، سبتمبر ٢٠٠٣م، السنة الثالثة والعشرون، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

٢٣- مختار الفجاري، الفكر العربي الإسلامي (من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم)، عالم

الكتب الحديث، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م

٢٤- مصطفى الغرافي، الخطاب الحجاجي في البيان العربي : دراسة في التشكلات والمقومات

- المناظرة - ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة،

إعداد : حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م

٢٥- ابن منظور، معجم لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م

٢٦- ن. ادونتس، وم كانار، الروم في شعر أبي فراس (أسماء بعض الشخصيات البيزنطية في

قصيدة للشاعر العربي (أبو فراس)، ترجمة : وليد الخشاب، مجلة نزوى، سلطنة عمان، العدد العاشر

أبريل ١٩٩٧م

٢٧- النعمان القاضي، أبو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي، دار الثقافة للنشر

والتوزيع، ١٩٨٢م

٢٨- هارون عبد الرازق، فن آداب البحث والمناظرة، تعليق : محمد هارون، دار الظاهرية للنشر

والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م

29-BERRENDONER Alain.1989: "De l'ironie". Ln: Elements de Pragmatique linguistique. Paris: Minuit, pp.184-185



الورقة النقدية الثانية
آليات الحجاج عن القبائل العربية في شعر المتنبي
"السلميات الحجاجية أنموذجا"

د. محمد رجب عبد الحليم المنشاوي

جامعة عين شمس، مصر

ملخص البحث

يحاول الباحث تطبيق واحدة من أهم آليات الحجاج في البلاغة المعاصرة وهي آلية السلميَّات الحجاجية، بوصفها إحدى مركّزات نظرية (ديكرو) الحجاجية، واختار الباحث متناً للدراسة أنموذجاً من شعر المتنبي وهي تلك القصائد التي صوّرت حروب سيف الدولة الحمداني، الداخلية ضد القبائل العربية المتمردة (كلاب - عُقيل - قُشير - العَجْلان - كعب - عامر - كلب)، وغيرهم، التي تمرّدت على طاعته، ومن ثمّ كان لزاماً عليه الخروج لإخضاعهم، وإعادتهم إلى الطاعة مرّةً أخرى، وبعد انتصاره عليهم في كلّ معركة ينظم شاعره المتنبي قصائد خاصّة لتخليد تلك الانتصارات، لكنّ المتنبي - بدافع من انتمائه العربي - ينحاز إلى جانب تلك القبائل، ويرأف بحالها، ويلجأ إلى استعطاف سيف الدولة؛ فيسوق خلال شعره عدداً من الحجج والبراهين على طريقة السلميَّات الحجاجية التي تتضمّن تدرّجاً في استخدام الحجج من الحجة الأضعف إلى الحجة الأقوى، وذلك للتأثير في سيف الدولة، وحمله على الطاعة، وصولاً إلى إقناعه بالعفو عن تلك القبائل العربية التي يُضمّر لها الشاعر محبةً وانتماءً.

الكلمات المفتاحية: نظرية الحجاج، المتنبي، السلميَّات الحجاجية، سيميَّات المتنبي.

مقدمة

قامت إمارة الحمدانيين (بين سنة ٣١٧هـ — إلى ٣٩٤هـ —) في الموصل وحلب وأعمالهما (١)، بتفويض من الخلافة العبّاسيّة، بحماية حدودها الشماليّة التي تتاخم الروم (الدولة الرومانيّة الشرقيّة / البيزنطيّة). وتقع في نطاق سيطرتها قبائل عربيّة تدين بالطاعة لسيف الدولة الحمداني حاكم حلب، وكان يحدث بين الحين والآخر، أن تتمرّد عليه تلك القبائل فكان يسارع سيف الدولة مستعيناً بأمراء بني حمدان إلى تأديبهم وإعادةهم إلى طاعته. وثمّة إشارات في كُتب التراث العربي إلى تمرّد تلك القبائل على سيف الدولة، ولعلّ أقدمها ما ألحّ إليه (الثعالبي ت ٤٢٩هـ —) في يتيمة الدّهر، قائلاً: " كان بنو حمدان ملوكاً وأمرأاً أوجههم للصباحة، وألستهم للفصاحة، وأيديهم للسباحة، وعقولهم للرجاحة، وسيف الدولة مشهورٌ بسيادتهم، وواسطة قلاذتهم (٢)، وكان — رضي الله عنه وأرضاه، وجعل الجنة مأواه — غرّة الزمان، وعماد الإسلام، ومن به سداد الثعور، وسداد الأمور، وكانت وقائعه في عُصاة العرب تكف بأسها، وتنزع لباسها، وتفل أنيابها، وتذل صعاها، وتكفي الرعيّة سوء آدابها " (٣).

كما أشار (محمد كُرد علي) إلى تمرّد القبائل العربيّة على سيف الدولة، وإن عدّه في باب المناوشات لا الحروب، قائلاً: " قلّ المُنتَقِضون على سيف الدولة لبطشه، ومَن خالفه بنو كلاب (٣٤٣هـ —) فحاربهم وكان اصطنعهم حتى استطالوا على العرب، وأوقع ببني عقيل وقشير وبني العجلان وبني كلاب حين عاثوا في عمله وخالفوا عليه . وهذه الغزوات تعدّ في باب

المناوشات لا الحروب" (٤)، وكذلك أشار الدكتور (عمر فروخ) إلى ثورات تلك القبائل، بقوله: "وكان الأعراب في بادية الشام من بني كلاب وبني كعب خاصة لا تهدأ ثورتهم" ٥. ويذكر ابن (مسكويه ت ٤٢١هـ) أحد الأسباب التي ربّما دفعت تلك القبائل إلى التمرد على سيف الدولة، حين قدّم تحليلاً لشخصية سيف الدولة، بقوله: "كان معجباً برأيه، يحب أن يستبد برأيه، محباً للفخر والبذخ، مفرطاً في السخاء والكرم، شديد الاحتمال لمناظريه، والعجب بآرائه، سعيداً مظفرّاً في حروبه، جائراً على رعيته، اشتدّ بكاء الناس عليه ومنه" (٦). كما أمّدنا (محمد كرد علي) بالأسباب التي دفعت تلك القبائل إلى التمرد على سيف الدولة - معتمداً على آراء بعض مؤرّخي تلك الحقبة كابن حوقل وغيره - حين تحدّث عن مساوئ الأمير، وجوره على رعيته، وظلمه لهم، واستبداد قوّاده، قائلاً: "نعم كان سيف الدولة جائراً على رعيته يخرب قرية ليُجيز شاعراً، ولما تربّع في سدة الملك بحلب استكثر من القصور له ولآله وقوّاده، وجعلها كحضرة بني العبّاس كعبة العلم والأدب، فوفاه الشعراء والعلماء من الأقطار، وكان كريماً مفضلاً خصوصاً على مدّاحيه. يُنفق نفقات طائلة على علماء بغداد ومهاداة وزرائها وأرباب النفوذ فيها، ولقد استحلّ سيف الدولة للقيام بهذه الأبهة الضخمة في مملكته الصغيرة مصادرة رعيته" (٧).

فقد سعى سيف الدولة إلى أن يصنّع لنفسه مجداً تليداً حتى وإن كان ذلك على حساب رعيته، ومن ثمّ جاء التضييق على القبائل العربيّة، ومصادرة أموالهم، وفرض الضرائب الباهظة عليهم، ما دفعهم إلى التمرد عليه ومحاربتة بين الحين والآخر.

وأنكر (محمد كرد علي) على سيف الدولة مغالاته في إعطاء الشعراء، نقلاً عن معاصري الأمير كالجغرافي الرّحالة ابن حوقل، والأزدي، وسبط بن الجوزي، وغيرهم، قائلاً: "كان



رحمه الله يجوّز أخذ ما في أيدي الناس ليستعين به على غزو الروم ويُسرّف بجانب كبير يفضل به على الشعراء والأدباء فيخرجه من أكياس الرعيّة وجيوبهم لينفقه في وجوه المبرّات والعطايا، ولذلك أسّس في هذه المدينة الجميلة دولةً في الأدب لم يُقم مثلها في الشام منذ نحو عشرين قرناً إلى يوم الناس هذا " (٨). فتعامله مع الرعيّة بهذه الصورة تعدُّ - من وجه نظر محمد كرد علي - من الهنات، لكنّه يرى أنّ لسيف الدولة ميزتين قلّ أن يُكتبا لغيره " وهما : نهضة الآداب في هذه البلاد، ودفع عادية الروم عنها، ولولاه لعاد إليها سُلطانهم بعد أن تقلّص بالإسلام نيّفاً وثلاثة قرون " (٩).

وجاء أنّ بعض رجال الدّين في عهد سيف الدولة كانوا أبواقاً للسلطة، يسخرهم سيف الدولة لتحقيق مكاسبه الماليّة من الرعيّة، " فكان قاضيه أبو الحُصين يقول: (كُلّ مَنْ هَلَكَ فليسيف الدولة ما ترك)، ولذلك كَثُرَتْ مُصادَرَةُ كُلّ غني من التُّجّار وغيرهم، فَخَرِبَتْ الأصقاع الشماليّة في أيّامه . وذكر المؤرخون أنّ أبا الحُصين الرقي قاضي حلب قُتِلَ في إحدى المعارك، فداسه سيف الدولة بحصانه وقال: " لا رضي الله عنك فإنّك كُنْتَ تفتح لي أبواب الظلم " (١٠)، على أنّ هذا لا يُنجي سيف الدولة من المؤاخذه؛ لأنّه كان يتيسر له صرفه عن القضاء، وليس أبو الحُصين من أرباب العصبيّات حتى يخافه " (١١).

وكان المتنبّي في قصائده التي صوّرت حروب سيف الدولة الداخليّة ضد القبائل البدويّة العاصية، موزّعاً بين أمرين:

أولهما: الوفاء بالتزامات شاعر المديح تجاه ممدوحه.

وثانيهما: الانتماء العربي الذي يتعمّق شخصيّة، ويتغلغل أثناء شعره؛ حيث " تناول المتنبّي العروبة في عددٍ كبيرٍ من قصائده ومقطوعاته؛ فقد كان شديد الإحساس بأنّه عربي

صادق العروبة، شديد الإدراك لما يجب أن يكون للعروبة من فضل. فكان يصف نفسه بأنه (الفتى العربي)؛ وكان متحيزاً في قوّة وصرامة إلى العرب، وكانت أسعد أيام حياته السنوات التي قضاها مع (فتى عربي) آخر وهو سيف الدولة، ولا نكاد نجد بين فحول الشعراء في العصر العباسي شاعراً شغلته مسألة العروبة كما شغلت المتنبي، لا نستثني من ذلك نوابغهم أمثال أبي تمام والبُحْثُري " (١٣).

فقد كان المتنبي معتزاً بكل ما هو عربي، يظهر ذلك في قصائد فخره بالانتماء إلى العرب، وكذلك قصائده التي يتغنّى فيها بالخيال العربيّة (١٤)، ويتشبّب فيها بالبدويّات (١٥)، ويُعلن إعجابه بهنّ، وكان يتمنى سيادة الجنس العربي ويُعلن عن تضجُّره من استيلاء العجم على الحُكْم في بلدان الخلافة، معبراً عن ذلك بقوله: (فلا تُفْلِحْ عربٌ ملوكها عَجَم)، ويرى في سيف الدولة الحمداني مجدّ العرب، وكان يتشفّع لدى سيف الدولة في القبائل العربيّة المتمرّدة؛ لضمان وحدة العرب، ودفاعاً عن تلك القبائل التي يُضْمِرُ لها الشاعرُ محبةً وانتماءً؛ مما يجعله يجمع إلى مدح سيف الدولة الحجاج عن القبائل العربيّة، التي يرجو الحفاظ عليها كما يرجو بقاءها في طاعة سيف الدولة.

كان المتنبي متعاطفاً مع القبائل العربية المتمرّدة على سيف الدولة، وربما يرجع ذلك التعاطف إلى أنّ المتنبي أقام في بداية حياته بين بعض قبائل البدو وهم بنو كلب على وجه الخصوص، فقد وردَ في الصُّبح المنبي، قول المُصنِّف: " كان المتنبي محبّاً للعلم والأدب، فصَحِبَ الأعراب في البادية، وجاءنا بعد سنين بدويّاً قُحّاً " (١٦)، كما أشار (بلاشير) في كتابه الذي ألّفه عن المتنبي إلى نزول الشاعر على بني كلب، قائلاً: " كان ثمة اعتقاد قديم جداً يذهب إلى أنّ اللغة العربيّة التي يتكلّمها الأعاجم تنزع دوماً إلى فقدان فصاحتها، فلا بُدّ،



والحال هذه، لكل مَنْ جَعَلَ من هذه اللغة أداةً للدرس من العودة إلى ينابيع أكثر أصالة ألا وهي اللهجات البدويّة، وإلى البدو الرُّحَل ابتغاء الفصاحة والأناقة التي انتَفَت عن لغة الحَصْر؛ (....)، وقد رَحَلَ الشاعر الشَّاب إلى منطقة السَّماوة بغية الاستقرار فيها، وكان يقطنها على وجه الحصر، قبيلة من جنوب الجزيرة وهم بنو كلب "(١٧)؛ حيث عاش المتنبي بين ظهرانيهم؛ ليتعلَّم منهم أصول الفصاحة والبلاغة، وكانت تلك القبائل هي أول مَنْ ناصره في الثورة التي قادها في بادية السَّماوة، لذا كان لزاماً على المتنبي الدفاع عنهم والشفاعة لهم عند سيف الدولة كنوعٍ من رد الجَميل.

نَظَم المتنبي خمس قصائد صَوَّر خلالها معارك سيف الدولة ضد القبائل العربيّة المتمرّدة (١٨)، وقد أشار الدكتور طه حسين إلى المذهب الفني للمتنبي في تلك القصائد الخمس قائلاً: "ومن هذا كله نفهم المذهب الفني الذي قَصَدَ إليه المتنبي من هذه القصائد، فهو من جهة يعيب الثائرين على الأمير، ويُظهر ألمه لتمرّدهم عليه، ومحاولتهم بهذا التمرّد أن يصرفوه عن جهاد الروم، وهو من جهة أخرى يمدح الأمير بالبأس والحزم اللذين يصطنعهما في تأديب هؤلاء الثائرين وردّهم إلى الطاعة وتوقير السُّلطان والنظام، ثم يمدحه بالحلم والعفو اللذين يصطنعهما لتأليف القلوب والاحتفاظ بهؤلاء العرب الذين هم قوَّته على عدوّه المنافسين له من المسلمين، ومادّته في حرب عدوّه المخاصمين له من الروم" (١٩).

الدراسات السابقة:

عُني عددٌ من الباحثين بدراسة أنموذجات متنوّعة من شعر المتنبي في ضوء نظرية الحجاج، وسيعرّض الباحث لتلك الدراسات، وذلك على النحو الآتي:

1- (الروابط الحجاجية في شعر أبي الطيّب المتنبي، مقارنة تداوليّة)، إعداد الباحثة: خديجة بوخشة، وهي أطروحة ماجستير بكلية الأدب واللغات والفنون، الجزائر، ٢٠١٠م، حيث حاولت الباحثة في رسالتها دراسة الحجاج التداولي، الذي يركّز على البنية اللغوية ذاتها، وإبراز فعاليته في دراسة الخطاب الشعري، وقد قسّمت الباحثة رسالتها بعد التمهيد إلى فصلين، جاء الفصل الأول بعنوان (بنية الحجاج وتقنياته في شعر المتنبي)، حاولت في هذا الفصل إثبات إمكانية الحديث عن الحجاج في الشعر، كما تحدّثت عن آليات الحجاج في البلاغة العربية، وإبراز دورها في دعم طاقة القول الحجاجية، كما عالجت في هذا الفصل آليات الحجاج في شعر المتنبي متمثلة في الحُجَج شبه المنطقية، والحُجَج المؤسسة لبنية الواقع. وكان الفصل الثاني عن (استراتيجيّة الإقناع اللغوية في شعر المتنبي) حيث عُنيت الباحثة بدراسة العناصر اللغوية الحجاجية في شعر المتنبي مثل : روابط الوصل والفصل، وألفاظ التعليل وغيرها، وكذلك دراسة الآليات الحجاجية المعاصرة في شعره مثل : السّلام الحجاجية، والروابط الحجاجية، وأخيراً العوامل الحجاجية.

2- (حجاجية الاستعارة في الشعر العربي ديوان المتنبي أنموذجا)، إعداد الباحث: البشير عزوزي، أطروحة ماجستير، كلية الآداب واللغات بجامعة أكلي محمد أولحاج، الجزائر، ٢٠١٤م، قسّم الباحث دراسته إلى تمهيد وثلاثة فصول، تحدّث في التمهيد عن ظاهرة الحجاج في الشعر العربي وتطور هذه النظرية بين تضيق القدماء وتوسّع المحدثين، وخصّص الفصل



الأول للحديث عن النظرية الحجاجية للاستعارة، وعُني في الفصل الثاني بدراسة حجاجية الاستعارة في الدراسات القديمة، كما عرض في الفصل الثالث لحجاجية الاستعارة في الدراسات المعاصرة، أمّا عن الفصل الرابع فخصّصه الباحث للجانب التطبيقي من هذا البحث، وعُني بإبراز القوة الحجاجية للاستعارة في شعر المتنبي، وأخيراً الخاتمة التي عرض فيها الباحث لأهم النتائج التي توصل إليها.

3- (الحجاج في كافوريات المتنبي: مقارنة تحليلية في أنساق الحجج) للدكتور: صالح بن عبد الله التويجري، وهو بحث منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، العدد ٤٥، ٢٠١٧م، حيث عُني هذا البحث بإبراز التقنيات الحجاجية المتنوعة التي استعان بها المتنبي في كافورياته، وهي تلك القصائد التي مدح فيها كافور الإخشيدي، والي مصر، وخصّصه الباحث لدراسة الحجج التي تعتمد البنى المنطقية كـ (حجة التناقض وعدم الاتفاق، والحجة القائمة على العلاقة التبادلية)، والحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية كـ (حجة التعدية، وتقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له، وحجة إدماج الجزء في الكل، وحجة الاحتمال)، ثم عُني بدراسة الحجج المؤسسة على بنية الواقع، وهي ثلاثة أنواع: (حجج التابع، وحجج الغائية، وحجج التعايش)، وكذلك إيراد الباحث لآليات حجاجية أخرى في كافوريات المتنبي، وبيان طاقاتها الحجاجية والإقناعية.

4- (الحجاج المغالط في شعر المتنبي، مقارنة حجاجية لآليات المغالطة في الكافوريات) للباحث: البشير عزوزي، وهو بحث منشور بحوليات كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، مجلد ٥، العدد ١٠، فبراير ٢٠١٨م، حيث تناول البحث نوعاً من أنواع الحجاج، هو الحجاج المغالط أو المغالطة، وقدّم الباحث تعريفاً لهذا النوع من الحجاج،

كما أوضح أساليبه، وأهم آلياته، وألقى الضوء في الجانب التطبيقي على أنموذجات مختلفة له من شعر المتنبي.

5- (الحجاج في شعر المتنبي دراسة في الفاعلية الحجاجية)، للباحث: عباس حسن الطيار ، وهو بحث منشور بمجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد ٣٦، العدد ٥، ٢٠١٨م، غني فيه الباحث بتطبيق بعض آليات الحجاج في البلاغة العربية كـ (الاستعارة، والتشبيه، والكنية) على أنموذجات من شعر المتنبي، وإبراز الطاقات الحجاجية لتلك الآليات، وأثرها في التأثير في المتلقي، وإقناعه بما يُعرض عليه من أطروحات.

وقد لاحظنا أنه على الرغم من كثرة تلك الدراسات التي عالجت شعر المتنبي معالجة حجاجية فإنَّ أحدًا من الباحثين لم يلتفت إلى تطبيق آليات الحجاج على قصائد المتنبي التي صوّرت حروب سيف الدولة الحمداني ضد القبائل العربية المتمردة، وفضلاً عن ذلك لم تجد السُّلّميات الحجاجية العناية الكافية في تلك الطروحات سواء على مستوى التنظير لها أو التطبيق. ولذلك عُنيَت دراستنا الحالية بالتعمُّق في درس السُّلّميات الحجاجية تنظيراً، وتوسَّعت في التطبيق خاصّةً على شعر المتنبي الذي يصوّر حروب سيف الدولة مع القبائل العربية التي تنزل البادية. واختار الباحث السُّلّميات الحجاجية بوصفها أهم مرتكزات نظرية ديكرو الحجاجية، باعتبارها قائمة على تراتبية الحجج . الأمر الذي يسمح بالكشف عن البنية الحجاجية الكامنة في الخطاب الشعري، أو إبراز القوّة الإقناعية الكامنة في النصوص الشعرية معتمدين على آليّة السّلام الحجاجية، وقد وقع اختيارنا على قصائد المتنبي التي صوّرت حروب سيف الدولة الداخلية ضد القبائل البدوية؛ لأنَّ بها طاقات حجاجية جديرة بالدراسة.



مفهوم الحجاج:

يشير ابن منظور في معجم لسان العرب إلى الحجاج، قائلًا: "يُقال: الحجة هي البرهان، وقيل الحجة هي ما دُفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وحاجه محاجة وحجاجًا: نازعه الحجة، وهو رجلٌ محجاج أي جدل، والتحاج: التخاصم، وجمع الحجة: حُجج وحجاج، وحجه يُحجّه حجةً غلبه حُجته، وفي الحديث: فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجة" (٢٠).

نجد أن ابن منظور يقرن الحجة بالبرهان حيناً وبالخصومة حيناً آخر، فهو يفترض وجود تخصم بين متخاطبين فيعمد كل منهما إلى حجة ودليل حتى يحصل له الغلبة والفوز. كما قرّن الحجة أيضًا بالجدل.

وجاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "يُقال حاججتُ فلانًا فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجج، والمصدر الحجاج" (٢١)، وفي القاموس المحيط: "المحجاج الجدل" (٢٢)، وعند الجرجاني: "الحجة ما دلّ به على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد" (٢٣)، وفي أساس البلاغة للزمخشري: "حجج: احتجّ على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب، وحاج خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما محاجة وملاجة" (٢٤).

عبر هذه النظرة السريعة لأصل مادة (ح ج ج) وما تفرّع عنها من دلالات يمكن القول: إنّ مادة (حجج) تفرّع منها معاني جزئية ثلاثة: المعنى الأوّل: المحاج وهو صاحب الغلبة (الغالب)، والثاني: المحجوج (المغلوب)، والثالث الحُجج التي يتبادلها الخصمان.

كما نلاحظ مما أورده علماء اللغة، دوران معنى الجذر (ح ج ج) داخل كثير من الصيغ الصرفية الدالة على المشاركة؛ كالمخاصمة، والمجادلة، والمنازعة، والمدافعة، والمغالبة، التي تشير - في النهاية - إلى أن (الحجاج) عملية تشاركية تخاطبية بين المتكلم (المُرسل / الكاتب) والمتلقي (السامع / القارئ) حول قضية معينة أو فكرة معينة؛ يحاول كل منهما الغلبة على خصمه بتقديم الحجة والبرهان.

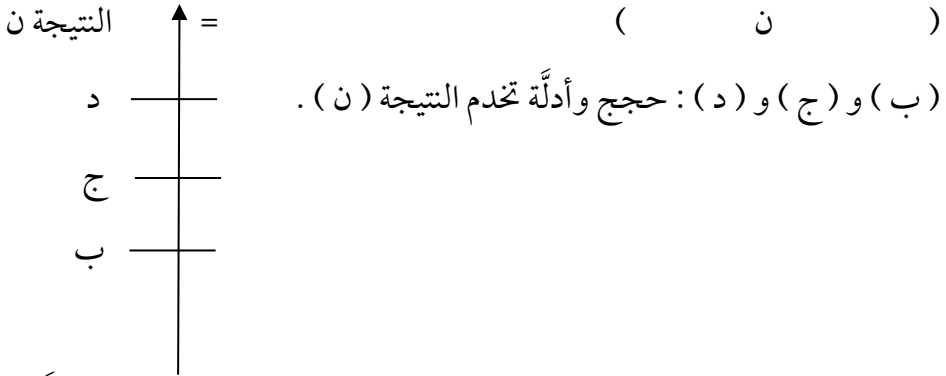
أمّا عن الحجاج اصطلاحاً فيعدّ الحجاج من أهم النظريات التي أنتجتها الدراسات اللغوية الحديثة في الحقل اللساني التداولي، باعتباره مجموعة من التقنيات والآليات الخطابية التي توجه إلى المتلقي بغرض إقناعه والتأثير فيه، وقد قدّم كل من (بيرلمان وتيتيكا) في كتابهما المشترك (مصنّف في الحجاج - البلاغة الجديدة) تعريفات متعددة للحجاج لعلّ من أهمّها أنّ: "موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب والتي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم" (٢٥).

كما وضح الباحثان الغاية من الحجاج بقولهما: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يُطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الطاعة. فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حدة الطاعة تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يحثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السامعين مُهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة" (٢٦). والحجاج هو "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع" (٢٧)، ولعلّ من أبسط التعريفات للحجاج ذلك التعريف الذي قدّمه محمد طروس، قائلاً: "الحجاج سلسلة من الحجج تتجه جميعاً نحو نفس النتيجة" (٢٨)، بهدف التأثير في المتلقي، وإقناعه.



مفهوم السُّلَم الحجاجي:

قدّم (أوزفالد ديكر) عبر مؤلّفه السُّلَميّات الحجاجيّة، ومؤلّفه المشترك مع (أنسكومبر) الحجاج في اللغة مفهوماً للسُّلَم الحجاجي، باعتباره نظاماً للحجج قائم على معيار التفاوت في درجات القوّة والضعف، فهو "علاقة ترتيبيّة للحجج، المنتمية إلى فئة حجاجيّة واحدة، بحسب القوة الحجاجيّة لكل حجة، ومعلوم أنّ الحجج اللغويّة متفاوتة في قوّتها الحجاجيّة. فهناك الحجة الضعيفة والحجة الأضعف، وهناك الحجة القوية والحجة والأقوى. أي من الأضعف إلى الأقوى صعوداً، ومن الأقوى إلى الأضعف نزولاً" (٢٩)، وقد مثّل له (ديكر) بالرسم الآتي (٣٠):



فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجيّة ما، علاقة ترتيبيّة معيّنة، فإنّ هذه الحجج تنتمي إذاك إلى نفس السُّلَم الحجاجي فالسُّلَم الحجاجي هو فئة حجاجيّة موجهة . ويتّسم السُّلَم الحجاجي بالسمتين الآتيتين ٣١:

أ- كل قول يرد في درجة ما من السُّلَم، يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه بالنسبة لـ (ن).

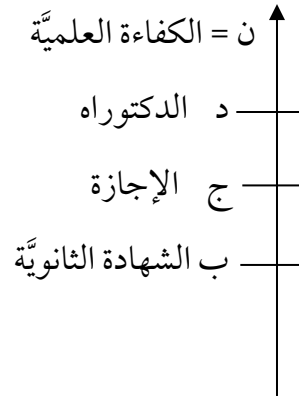
ب- إذا كان القول (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن)، فهذا يستلزم أن (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، والعكس غير صحيح، فإذا أخذنا الأقوال الآتية:

١- حصل زيد على الشهادة الثانوية.

٢- حصل زيد على شهادة الإجازة.

٣- حصل زيد على شهادة الدكتوراه.

فهذه الجُمْل تتضمّن حجباً تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجيّة، وتنتمي كذلك إلى نفس السّلم الحجاجي، فكلها تؤدي إلى نتيجة مُضمّرة من قبيل (كفاءة زيد) أو (مكانته العلميّة) . ولكنّ القول الأخير هو الذي سيّرد في أعلى درجات السّلم الحجاجي، وحصول زيد على الدكتوراه هو بالآتي أقوى دليل على مقدرة زيد وعلى مكانته العلميّة . ويمكن الترميز لهذا السّلم كما يأتي:



فلإقناع المتلقي بالنتيجة (ن) وهي كفاءة زيد العلميّة، قدّم المحاجّج ثلاثة أقوال أو حُجج هي (١ ق - ٢ ق - ٣ ق) فالأقوال الثلاثة يدعّمون نتيجة واحدة وهي كفاءة زيد العلميّة، ولكن على الرغم من انتما الحجج الثلاث إلى قسم حجاجي واحد إلا أنهم يختلفون من حيث



القوة والضعف؛ فالحجة الثانية أقوى من الأولى، والحجة الثالثة أقوى من الحجتين معاً الأولى والثانية؛ لأنها أصدق دليل على كفاءة زيد العلمية؛ لأنها أعلى درجة علمية حصل عليها.

ولتوضيح فكرة السّلام الحجاجيّة أكثر وتقريبها إلى ذهن المتلقي نستحضر معالجة (شكري المبخوت) لتلك الآليّة الحجاجيّة المعاصرة؛ حيث تنطلق نظرية السّلام الحجاجيّة عنده من " إقرار التلازم في عمل المحاجة بين القول الحجة (ق) ونتيجته (ن)، ومعنى التلازم هنا هو أنّ الحجة لا تكون حجة بالنسبة إلى المتكلم، إلّا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أنّ النتيجة قد يصرّح بها وقد تبقى ضمنيّة " (٣٢)، فنظرية السّلام الحجاجيّة التي تدعم هذه النتيجة قد تكون إذن متفاوتة في درجة قوّتها، إذ تشكّل سلماً ينطلق من أضعف حجة حتى يصل إلى أقواها، ولذلك سُميت بالسّلام الحجاجيّة. أمّا بالنسبة للنتيجة، فقد تكون ضمنيّة وقد تكون صريحة، وقد أعطى شكري المبخوت مثلاً حول النتيجة الضمنيّة في قوله (٣٣):

أ- ماذا تريد أن تفعل اليوم ؟

ب- ألا ترى أن الطقس جميل ؟

فالاستفهام في قول (ب) يمثل حجة لفائدة نتيجة ضمنيّة هي الخروج للنزهة مثلاً وإن لم يقع التصريح بهذه النتيجة " (٣٤)، ولكن على الرغم من أنّ هذه النتيجة ضمنيّة لم يقع التصريح بهذه النتيجة "، إلّا أنّ شكري المبخوت في هذا المثال قد أعطى مفتاحاً، يمكن لنا به أن نتنبأ بهذه النتيجة وهي قوله: ألا ترى أن الطقس جميل ؟

ولكن في علاقة (ق) بـ (ن) سمات أساسيّة مميزة لمجموعة من الأقوال التي يمكن أن تمثّل حججاً تدعم نتيجة واحدة متفاوت من حيث قوّتها . فإذا افترضنا أوصافاً للماء هي

(بارد - صقيع - قارس) تقع في سلّم الحرارة بين ١٥ درجة و ١٢ بالنسبة إلى بارد وبين ١١ و ٨ درجات بالنسبة إلى صقيع ودون ٨ درجات بالنسبة إلى قارس فإننا سنكوّن بها جُملاً هي:

(١٠) الماء بارد.

(١١) الماء صقيع.

(١٢) الماء قارس.

ولنفترض أنّ أحد هذه الأقوال قدّم حُجّةً لنتيجة هي (السباحة في مسبح مغطّى بدل الذهاب إلى البحر) فإننا نجد (١٢) أقوى في سلّم الحجج من (١١) أمّا (١٠) فهو أضعفها والمهم هنا هو أنّ الحجج لا تتساوى ولكنها تترتب في درجات قوّة وضعفا ومأتى هذا الترتيب هو أنّ الظواهر الحجاجيّة تتطلّب دومًا وجود طرف آخر تقيم معه علاقة استلزام فالقول (١١) موجود ضمن مجموعة (أو سلّم) من الوحدات التي تستعمل لوصف الماء (معتدل - بارد - صقيع - ...) فإذا كان الماء صقيعًا فهو يستلزم منطقيًا أنّه بارد بما أنّ موقعه في مراتب البرودة يجعله أقوى.

إنّ هذه الخصائص في الحجاج هي الأساس الذي انبنت عليه نظريّة السّلام الحجاجيّة بما تقتضيه هذه النظريّة من تدرّج بين الأقوال والحجج في علاقتها بالنتائج واستلزام بعضها للبعض "(٣٥).

وتحدث (شكري المبخوت) عن أهمية نظريّة السّلميّات الحجاجيّة، قائلاً : " تكمن أهميّة نظريّة السّلام الحجاجيّة أساسًا في إخراج قيمة القول الحجاجي من حيّز المحتوى الخبري للقول وهذا يعني أنّ القيمة الحجاجيّة لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب؛ لأنّها لا تخضع لشروط الصدق المنطقي فهي كما ذكرنا، ليست قيمة مضافة إلى البنية اللغويّة بل مسجّلة



فيها يتكهن بها التنظيم الداخلي للغة . وقد بين تحليل ديكروللنفي أنه لا يمكن اختزاله في
النفي المنطقي "(٣٦). ويكمل المبحوث حديثه عن أهمية السلميات الحجاجية، قائلاً: " فإذا
كان للقول وجهة حجاجية تحدّد قيمته باعتباره يدعم نتيجة ما وإذا كان القول مندرجاً ضمن
قسم حجاجي قائم على قوة بعض مكوناته وضعف بعضها الآخر بالنسبة إلى نتيجة ما فإنّ
مفهوم السلم الحجاجي بتركيزه على الطابع المتدرّج والموجه للأقوال يبيّن أنّ الحاجة ليست
مطلقة إذ لا تتحدّد بالمحتوى الخبري للقول ومدى مطابقته لحالة الأشياء في الكون وإنّما هي
رهينة اختيار هذه الحجة أو تلك بالنسبة إلى نتيجة محدّدة لذلك فالحكم على الحاجة أساسه
القوة والضعف اعتباراً لطابع التدرّج فيها لا الصدق والكذب "(٣٧).

قوانين السلم الحجاجي:

قسّم (ديكرو) قوانين السلم الحجاجي ثلاثاً:

1- قانون النفي: إذا كان قول ما (أ) مستخدماً من قبل متكلم ما ليقدم نتيجة معينة، فإنّ نفيه (أي - أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة (٣٨) وبعبارة أخرى فإذا كان (أ) ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة (ن) فإنّ (أ) ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة (لا - ن). ويمكن أن نمثل لهذا بالمثالين الآتيين (٣٩):

- زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

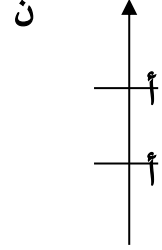
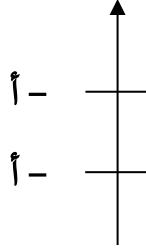
- زيد ليس مجتهداً، إنّه لم ينجح في الامتحان.

فإذا قبلنا الحجاج الوارد في المثال الأوّل، وجب أن نقبل كذلك الحجاج الوارد في المثال الثاني.

2- قانون القلب: يرتبط هذا القانون أيضاً بالنفي، ويعدّ متميماً للقانون السابق. ومفاد هذا القانون، أنّ السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية، وبعبارة أخرى إذا كان (أ) أقوى من (أ) بالقياس إلى النتيجة (ن)، فإنّ (- أ) هو أقوى من (- أ) بالقياس إلى (لا - ن). ويمكن التعبير عن هذه الفكرة بصيغة أخرى فنقول: إذا كانت إحدى الحجّتين أقوى من الأخرى في التدليل على نتيجة معينة، فإنّ نقيض الحجّة الثانية أقوى من نقيض الحجّة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة. ويمكن أن نرمز لهذا بواسطة السلمين الحجاجيين الآتيين (٤٠):



لا - ن



ولنوضح هذا بالمثالين الآتيين (٤١):

- حصل زيد على الماجستير، وحتى الدكتوراه .

- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير .

فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير في حين أن عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه.

3- قانون الخفض: يوضح قانون الخفض (Loi d abaissement) الفكرة التي ترى

أن النفي اللغوي الوصفي يكون مساوياً للعبارة : (moins que) فعندما نستعمل جملاً من قبيل:

- الجو ليس بارداً.

- لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل .

فنحن نستبعد التأويلات التي ترى أن البرد قارس وشديد (المثال الثاني) أو أن الأصدقاء

كلهم حضروا إلى الحفل المثال الثاني . وسيؤول القول الأول على الشكل الآتي (٤٢):

- إذا لم يكن الجو بارداً ، فهو دافئ أو حار .

وسيؤول القول الثاني كما يلي:

- لم يحضر إلّا القليل منهم إلى الحفل.

وتتجلى صعوبة صياغة هذه الوقائع، في أنّ الخفض الذي ينتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي، ولا يتموقع أيضًا في سلمية تدرجية موضوعية يمكن تعريفها بواسطة معايير فيزيائية. فلا تندرج الأقوال الإثباتية (من نمط "الجواب بارد") والأقوال المنفية (من نمط "الجواب ليس باردًا") في نفس الفئة الحجاجية ولا في نفس السلم الحجاجي. ومع ذلك فقد اقترح أحد المناطق المعاصرين صياغة تقريبية لهذا القانون نوردها كما يأتي: "إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها" (٤٣).

الجانب التطبيقي:

يرى المتنبّي في قتال العدو الداخلي -أي العربي الخارج على السّلطة- ضرورة لإخماد الفتن ولكنّه يدافع عن (بني كلاب) بكل ما أوتي من قوّة ويحشد لهم حُجَجًا كثيرة تكشف وعيًا حادًا لديه بأنّ الخطورة كل الخطورة تكمن في البطش بالعربي المسلم؛ لأنّ في ذلك قطعًا للأرحام، وتدميرًا لمعاني الأخوة والقرابة والانتماء المشترك. وكأنّه يستشرف تشنّات وضياعا للوحدة قريبين. وجاء أنّ بني كلاب "تمرّدوا بنواحي بالس وسار سيف الدولة خلفهم وأبو الطيب معه فأدركهم بعد ليلة بين ماءين يعرفان بالغبارات والخرارات فأوقع بهم ومكّ الحريم فأبقى عليهم فقام أبو الطيب بعد رجوعه من هذه الغزوة وأنشده إيّاها في جمادى الأخرى سنة ثلاث وأربعين وثلاث مئة (٩٥٤م) " (٤٤)، قائلاً (٤٥):



وَمَا تَرْكُوكَ مَعْصِيَةً وَلَكِنْ * يُعَافُ الْوَرْدُ وَالْمَوْتُ الشَّرَابُ
وَكَيْفَ يَتِمُّ بِأُسْكَ فِي أَنْسٍ * تُصَيَّبُهُمْ فَيُؤْلَمُكَ الْمُصَابُ
تَرْفُقُ أَهْلُهَا الْمَوْلَى عَلَيْهِمْ * فَإِنَّ الرُّفُقَ بِالْجَانِي عِتَابُ
وَأَنَّهُمْ عَيْدُكَ حَيْثُ كَانُوا * إِذَا تَدَعُوا لِحَادِثَةٍ أَجَابُوا
وَعَيْنُ الْمُخْطِئِينَ هُمْ وَلَيْسُوا * بِأَوَّلِ مَعْشَرٍ خَطُّوا فَتَابُوا
وَأَنْتَ حَيَاتُهُمْ غَضِبْتَ عَلَيْهِمْ * وَهَجَرُ حَيَاتِهِمْ لَهُمْ عِقَابُ
وَمَا جَهِلْتَ أَيْدِيكَ الْبَوَادِي * وَلَكِنْ رُبَّمَا خَفِيَ الصَّوَابُ
وَكَمْ ذَنْبٍ مُؤَلَّدُهُ دَلَالٌ * وَكَمْ بُعْدٍ مُؤَلَّدُهُ اقْتِرَابُ
وَجُرْمٍ جَرَّهُ سَفَهَاءُ قَوْمٍ * فَحَلَّ بِغَيْرِ جَارِمِهِ الْعَذَابُ
فَإِنْ هَابُوا بِجُرْمِهِمْ عَلِيًّا * فَقَدْ يَرْجُو عَلِيًّا مَنْ يَهَابُ
وَإِنْ يَكُ سَيْفَ دَوْلَةٍ غَيْرِ قَيْسٍ * فَمِنْهُ جُلُودُ قَيْسٍ وَالثِّيَابُ
وَتَحْتَ رَبَابِهِ نَبُّوا وَأَثْوَا * وَفِي أَيَّامِهِ كَثُرُوا وَطَابُوا
وَتَحْتَ لَوَائِهِ ضَرَبُوا الْأَعَادِي * وَذَلَّ لَهُمْ مِنَ الْعَرَبِ الصَّعَابُ
وَلَوْ غَيْرُ الْأَمِيرِ غَزَا كِلَابًا * ثَنَاهُ عَنْ شُمُوسِهِمْ ضَبَابُ
وَلَا قَى دُونَ ثَأْنِهِمْ طِعَانًا * يُلَاقِي عَنْدَهُ الذُّبُّ الْغُرَابُ
وَخَيْلًا تَغْتَذِي رِيحَ الْمَوَامِي * وَيَكْفِيهَا مِنَ الْمَاءِ السَّرَابُ
وَلَكِنْ رَبُّهُمْ أَسْرَى إِلَيْهِمْ * فَمَا نَفَعَ الْوُقُوفُ وَلَا الذُّهَابُ
بُنُو قَتْلَى أَيْكَ بَارِضٍ نَجْدٍ * وَمَنْ أَبْقَى وَأَبْقَتْهُ الْحِرَابُ
عَفَا عَنْهُمْ وَأَعْتَقَهُمْ صِغَارًا * وَفِي أَعْنَاقِ أَكْثَرِهِمْ سِحَابُ
وَكُلُّكُمْ أَتَى مَا تَى أَيْهِ * وَكُلُّ فَعَالٍ كُلُّكُمْ عُجَابُ

يسعى المتنبي في حجاجه للتأثير في سيف الدولة، محاولاً إقناعه بالعفو عن تلك القبائل البدويّة المتمردة؛ حيث أورد المتنبي في أبياته عدداً من الحجج جاءت متدرّجة من الحجّة الأضعف إلى الحجّة الأقوى التي يمكن تمثيل بعض منها عبر السّلم الحجاجي الآتي:

(ن) إقناع سيف الدولة بالعفو عن القبائل العربيّة.

ح ١٠	عَفَا عَنْهُمْ وَأَعْتَقَهُمْ صِغَارًا
ح ٩	بَنُو قَتْلَى أَبِيكَ بِأَرْضِ نَجْدٍ
ح ٨	وَذَلَّ لَهُمْ مِنَ الْعَرَبِ الصَّعَابُ
ح ٧	وَتَحْتَ لِيَوَائِهِ ضَرَبُوا الْأَعَادِي
ح ٦	وَفِي أَيَّامِهِ كَثُرُوا وَطَابُوا
ح ٥	وَتَحْتَ رَبَابِهِ نَبْتُوا وَأَثْوَا
ح ٤	إِذَا تَدْعُو لِحَادِثَةٍ أَجَابُوا
ح ٣	إِنَّهُمْ عَيْدُكَ حَيْثُ كَانُوا
ح ٢	إِنَّ الرِّفْقَ بِالْجَانِي عِتَابُ
ح ١	تَرْفَقَ أَيُّهَا الْمَوْلَى عَلَيْهِمْ .



نلاحظُ عبر الأبيات تراثيَّة الحُجج؛ فقد أتى المتنبي بحججه متدرّجَةً في القوَّة من حيث فاعليَّتها الحجاجيَّة من الحُجَّة الأضعف إلى الحُجَّة الأقوى؛ فهذه الأبيات تتضمَّن حُججاً تنتمي إلى الفئة الحجاجيَّة نفسها، وإلى حُكم حجاجي واحد، فكلُّها تؤدي إلى نتيجة مُضمرة من قبيل (إقناع سيف الدولة بالعفو عن القبائل العربيَّة)، والحُجج الواردة في الأبيات - كما أسلفنا - متفاوتة في القوَّة، وليست لها الدرجة نفسها في السِّلْم الحجاجي؛ فالحجة الثانية (إنَّ الرِّفْقَ بالجاني عِتَابٌ) أقوى دليلاً على التأثير في سيف الدولة من الحجة الأولى (ترفَّق أيُّها المولَى عليهم)؛ فقد بدأ سلَّمه الحجاجي بطلب الرفق لهذه القبائل من سيف الدولة موظِّفاً أسلوب الأمر (ترفَّق) وغرضه الالتماس والرجاء، ولكي يقنع الشاعر الأمير بمكانة الرِّفْق وأهميته في التعامل مع المتمرّدين الخارجين عن الطاعة، نجده يستخدم في الحجة الثانية أسلوب التوكيد بـ (إنَّ)؛ ليؤكد أنَّ الرِّفْق بالجاني والصَّفح عنه يجعله عبداً، فالشاعر يريد أن يُقنع سيف الدولة بأنَّ الرِّفْق مع هذه القبائل سيؤدي إلى نتيجة أفضل من التعامل معهم بالقسوة واللجوء إلى تأديبهم أو قتلهم؛ لأنَّ الرِّفْق بهم سيجعلهم عبيداً لك فأنت تأثرهم بعفوك عند المقدرة.

ويُكمِّل المتنبي حجاجه ففي الحجتين الثالثة والرابعة (إِنَّهُمْ عبيدُك حيث كانوا - إذا تدَّعوا لحادثة أجابوا) نجده يشبِّههم بالعبيد وسيف الدولة سيدهم الأمر الناهي فيهم؛ فهم عبيده حيث كانوا فإذا دعاهم للموت أجابوه . ويتَّضح لنا عبر البيت الرابع أنَّ المتنبي يتعاطف معهم من منطلق الشاعر المدَّاح فإن بدا لنا أنَّه كان حريصاً على العرب، فإنَّ حرصه على سيف الدولة كان بصورة أكبر؛ فقد صوَّرههم بأنَّهم عبيد في قوله: (وإِنَّهُمْ عبيدُك) فهو يكرِّس المدح

لشخصية سيف الدولة، ويعطيه الحرية في التعامل مع تلك القبائل فهم عبيده إن شاء رحمهم، وإن شاء عاقبهم.

ثم في الحجاج التي تعلوها نجده يعدد فضل سيف الدولة على تلك القبائل فقد تربوا بنعمته، ونشأوا في إحسانه كالنبت، وقد تمكنوا من الأعداء بقوة وشجاعته، وانتسابهم إلى خدمته؛ حتى انقاد لهم من العرب الذين لا ينقادون لأحد. وهذه حجاج ناجعة للتأثير في الممدوح؛ فالشاعر يرضي غرور الأمير فيبين أفضاله على تلك القبائل الذين عاشوا في خيره وتغنموا بجوده وكرمه وانتصروا على أعدائهم بفضل قوته وانتسابهم إليه.

ويلاحظ عبر الأبيات اعتماد المتنبي على أحد أهم آليات السُّلم الحجاجي وهي الروابط الحجاجية، الرابط الحجاجي (لكن) على وجه الخصوص، والروابط الحجاجية تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح (أو الأكثر) وتُسند لكل قول دوراً محدداً داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة " (٤٦)، كما أن (لكن) المخففة والمثقلة أداة حجاجية تربط بين قولين متفاوتين في القوة، وهي تفيد الاستدراك، وهو " تعقيب الكلام بإزالة بعض الخواطر والأوهام التي ترد على الذهن بسببه، وهو يقتضي أن يكون ما بعد أداة الاستدراك مخالفاً لما قبلها في الحكم المعنوي " (٤٧)، ويقع القول الثاني بعد (لكن) أقوى من القول الأول فالدليل الذي يرد بعد (لكن) يكون أقوى من الدليل الذي يرد قبله، وتكون له الغلبة بحيث يتمكن من توجيه القول بمجمله، فتكون النتيجة التي يقصد إليها هذا الدليل ويخدمها هي نتيجة القول برُمته.



وقد تجلّى الرابط الحجاجي (لَكِنْ) في الأبيات التي يُحاجج فيها المتنبي عن القبائل العربية، ويمدح فروسيّتهم وشجاعتهم ويكاد ينسى الشاعر نفسه في غمرة مدحهم، فيعود إلى أرض الواقع حتى لا يورّط نفسه فيقع تحت سطوة سيف الدولة، فبعد أن مدحهم بصفات الفروسيّة والشجاعة والقوّة في خوض غمار الحروب، نجده يستدرك معتمداً على الرابط (لَكِنْ) ليعود إلى إسناد القوّة والشجاعة إلى سيف الدولة وحده؛ فما بعد الرابط الحجاجي (لَكِنْ) ينفي ما أراد الشاعر إثباته لهم قبل هذا الرابط، فالمتنبي يحاول أن يُخفي تعاطفه مع تلك القبائل، فيعود إلى مدح سيف الدولة؛ حتى لا ينكشف أمره فيبطش به الأمير، وكذلك حتى يضمن إقناع الأمير بالعفو عنهم، فالشاعر لديه قناعة تامة بأنّه لا يمكنه أن يتهادى في مدح هذه القبائل بالأنفة والكبرياء والقوّة والشجاعة وفي الوقت ذاته يطلب من سيف الدولة أن يعفو عنهم وأن يتغاضى عن تمرّدهم وعصيائهم . فالروابط الحجاجيّة أداة من أدوات السّلم الحجاجي، وآليّة من آليّاته وظفّها الشاعرُ توظيفاً حجاجياً.

فمن الأبيات التي اعتمد فيها المتنبي على الرابط الحجاجي (لَكِنْ)، قوله :

وَمَا تَرْكُوكَ مَعْصِيَةً وَلَكِنْ يُعَافُ الْوَرْدُ وَالْمَوْتُ الشَّرَابُ

فالشاعر ينفي العصيان عن تلك القبائل العربيّة، ولكنّها تركت سيف الدولة، فوقع

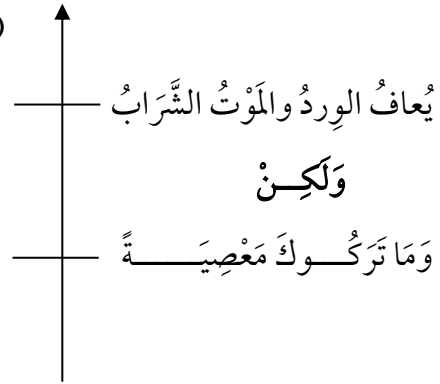
الرابط الحجاجي (لَكِنْ) بعد نفي وَرَبَطَ بين قَوْلَيْنِ هما:

1- تركوك وهربوا خوفاً منك لا عصيائاً لك.

2- لأنّه إذا كان الشراب الموت كُره وروده.

ويمكننا تمثيل الحُجَّتَيْن بالسُّلَم الحجاجي الآتي:

(ن) قوّة سيف الدولة فهو الموت لتلك القبائل.



فقد استدرك الشاعرُ بعد قوله الأوّل (وَمَا تَرَكُوكَ مَعْصِيَةً) بالرباط الحجاجي (لَكِنْ) فكان القول بعدها أقوى حجاجاً؛ فالقول بعد هذا الرباط يوجّه الحجاج إلى نتيجة مفادها (قوّة سيف الدولة فهو الموت لتلك القبائل)، فالمتنبّي يعتذر لتلك القبائل، قائلاً لسيف الدولة : لم يتركوك ويهربوا - لَمَّا طَلَبْتَهُمْ - عصياناً لك، لكن خوفاً منك؛ لأنّك الموت فإذا كان الشراب هو الموت كرهه وروده؛ وذلك ليرقق قلب سيف الدولة عليهم، وصولاً إلى إقناعه بالصّفح عنهم.

ويقول المتنبّي في البيت السّابع:

وَمَا جَهِلْتَ أَيَادِيكَ الْبَوَادِي وَلَكِنْ رَبِّمَا خَفِيَ الصَّوَابُ

فالشاعر ينفي عن القبائل البدويّة (البوادي) جهلها بأفضال سيف الدولة، ولكنّه يدعوه لأن يلتبس لهم الأعذار فربّما خفي الصواب في بعض الأحيان، فوقع الرباط الحجاجي (لَكِنْ) بعد نفي ورَبَط بين قَوْلَيْن هما:

1- لم يجهلوا بعصيانك سوابق نعيمك.

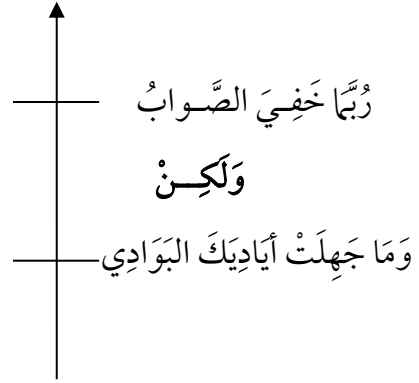
2- ولكن قد يخفي الصواب على الإنسان، فيأتي غير الصواب.



يعود المتنبي في هذا البيت ليوظّف الرابط الحجاجي (لَكِنْ)؛ للدفاع عن تلك القبائل التي يحاول جاهداً أن يبحث لها عن تبرير مقبول يبيّن سبب عصيانها وتمردّها، ويُلاحظ أن الحجّة التي بعد الرابط الحجاجي هي أقوى حجاً من الحجّة التي قبل الرابط، وجاءت الحجّة قبل الرابط منفية لتكون دليلاً على كرم سيف الدولة، وإثباتاً لجُوده.

ويمكن تمثيل هذين القولين عبر السُّلم الحجاجي الآتي:

(ن) سيف الدولة كريمٌ، سيعفو عن بني كلاب .



فقد استدرك الشاعر بعد قوله الأوّل: (وَمَا جَهِلَتْ أَيَادِيكَ الْبَوَادِي) بالرابط الحجاجي لَكِنْ فكان القول بعدها أقوى حجاً؛ فالقول بعد هذا الرابط يقوّد إلى نتيجة مفادها (سيف الدولة كريمٌ ومِعطاء)؛ فالمتنبي يلتمس العذر لتلك القبائل، ويثبت الكرم والعطاء لممدوحه محاولاً إقناعه بالعفو عنهم، وإطلاق سراحهم.

ويتابع المتنبي توظيفه للرابط الحجاجي (لَكِنْ) كآلية حجاجية ناجعة من آليات سُلّمه الحجاجي الذي يسعى عبره إلى التأثير في سيف الدولة ومن ثمّ إقناعه بالعفو عن قبائل البدو المتمردة، وقَدّم المتنبي عدداً من الحُجَج في الأبيات (١٤، ١٥، ١٦) التي يمدح فيها القبائل

العربية بالفروسيّة والشجاعة، فلو غير سيف الدولة اعتدى عليهم (ثَنَاهُ عَنْ شُمُوسِهِمْ ضَبَابٌ) وهذه هي الحجة الأولى التي وظّفها المتنبي لإثبات قوّة تلك القبائل، والمعنى " كُنِّي الشاعرُ بـ (الشُموسِ) عن النّساء، و (بالضَّبَابِ) عن المحاماة دونهنّ؛ لأنّ الضَّبَابَ يَسْتُرُ الشَّمْسَ ويحوّل عن النّظر إليها، ويجوز أن يكون معناه : لو غزاهم غيره لكان له مشغل بما يلقي منهم قبل الوصول إليهم وإباحة حريمهم، ومعناه أنّه كان يستقبله من قليلهم ما كان يمنعه من الوصول إلى الذين هم أكثر منهم، فجعل الضَّبَابَ مثلاً للرّعاع، والشُموسَ مثلاً للسادّة " (٤٨).

والحجّتان الثالثة والرابعة تتجليان في قوله:

وَخَيْلاً تَغْتَدِي رِيحَ الْمَوَامِي وَيَكْفِيهَا مِنَ الْمَاءِ السَّرَابُ

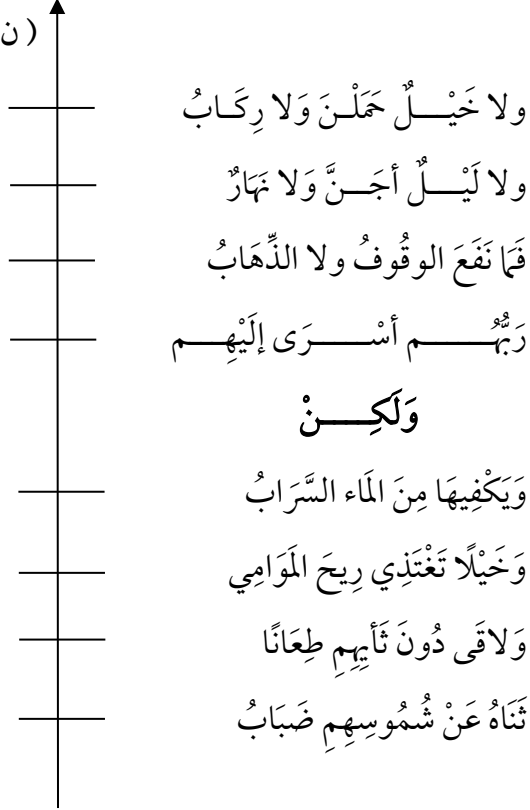
ومعنى البيت أنّه لو غزاهم غير سيف الدولة " لَلْقِي خَيْلاً تَعَوَّدَتْ قَطَعَ المفاوزِ على غير علفٍ وماء، حتى كان غداؤها الرّيحَ وماؤها السراب؛ لأنّها عرابٌ مُصَمَّرَةٌ مُعَوَّدَةٌ قَلَّةُ العَلَفِ والماء " ٤٩ في إشارة من الشاعر إلى الخيول العربية الأصيلة التي هي رمز البطولة والشجاعة عند كل عربي.

أمّا عن الحجة الثانية التي استعان بها المتنبي للحجّاج عن قوّة بني كلاب قوله: (وَلَا قِي دُونَ تَأْيِيمِ طِعَانًا) أي " لو غزاهم غيره للاقى دون وصوله إلى مَبَارِكٍ إِبِلِهِمْ، ومرابضٍ غَنَمِهِمْ، طِعَانًا يُكْثِرُ الْقَتْلَ حتى يلتقي الغرابُ عليهم والذئبُ فيجتمعان على لحوم القتلِ فكيف له بالوصول إلى استباحة حريمهم " ٥٠؛ ممّا يقودنا إلى نتيجة مؤدّاها قوّة بني كلاب، وشدّة بأسهم.

ويلاحظ الباحث أن هذه الأبيات هي الأكثر جرأة في استجلاء تعاطف المتنبي مع تلك القبائل، واعتزازه بهم، واعترافه بقوتهم؛ حتى أنه بعث برسالة إلى سيف الدولة فحواها أن تلك القبائل لا يمكن لأحد أن يهزمها أو ينتصر عليها، ولا تسمح لأحد أن يذللها أو يهينها، لكنه حصّن نفسه قبل أن يشرع في مدحهم؛ حتى يأمن بطش سيف الدولة، فلكي يهيئه لاستقبال ذلك المديح، بدأ بقوله: (وَلَوْ غَيْرِ الْأَمِيرِ غَزَا كِلَابًا) فلو غير سيف الدولة أتاها لما ظفر بهم.

وكعادة المتنبي لا ينسى نفسه في مديحه تلك القبائل، فيعود من فوره إلى سيف الدولة، فبعد أن عدّد له مدى قوتهم وشجاعتهم لو فكّر غيرُهُ في إذلالهم، نجده - بدافع المدح لسيف الدولة - يسلبهم هذه القوة والشجاعة فأين هم أمام قوّة سيف الدولة وشجاعته، فعندما يظهر لهم لا تنفعهم قوّة أو شجاعة، ويلاحظ عبر الأبيات أن الرابط الحجاجي (لَكِنْ) قد غير مسار الحجاج إلى سيف الدولة؛ فما قبل الرابط (أَرَبِ حُجَج) هي دفاعٌ من الشاعر عن القبائل العربيّة، وإثباتٌ لشجاعتها وقوّة بأسها، وما بعد الرابط الحجاجي (أَرَبِ حُجَج) أيضًا، لكنها إبطالٌ لما قبلها، وإثباتٌ لقوّة سيف الدولة وشجاعته، فما جاء من حجج بعد الرابط الحجاجي قلبَ دقّة الحجاج وجعلها تميل لصالح مدح سيف الدولة، ومن العوامل المساعدة لهذا الرابط استعانة الشاعر بأسلوب النفي؛ فجعل حججه الأربع منفيّة؛ لتعطي نتيجة عكسيّة، وهذا هو (قانون القلب) أحد قوانين السُّلَم الحجاجي التي أشرنا إليها سلفًا. فالمتنبي يتعاطف مع تلك القبائل، ويرجو النجاة لها والعفو عنها، وهو يعلم جيّدًا أنّه لن يتسنّى له تحقيق ذلك إلّا بتقزيم قوّة تلك القبائل أمام قوّة سيف الدولة. ويمكننا تمثيل هذه الحُجَج الثمانية المتعارضة، متضمّنة الرابط الحجاجي (لَكِنْ) عبر السُّلَم الحجاجي الآتي:

(ن) سيف الدولة أقوى من القبائل العربية.



إنَّ الرابط الحجاجي (لَكِنْ) ربطَ بين حُجَجٍ متعارضة عبر إقامة علاقة حجاجية بينها، فالْحُجَجُ الواردة قبله جميعها تحمل نتيجة ضمنية هي (قوة القبائل العربية وفروسيّتها)، ونستطيع أن نرمز لها بـ (ن)، وأمَّا الحُجَّتَانِ اللتان جاءتا بعد الرابط الحجاجي فهما يحملان نتيجة ضمنية معارضة للنتيجة (ن)، وهي (سيف الدولة أقوى من القبائل العربية)، ونرمز لها بـ (لا - ن)، فالقول بِرُمْتِهِ يُؤَوِّلُ إلى النتيجة المضادة (لا - ن)، فبعد أن مدح المتنبي هذه القبائل بالقوة والشجاعة والفروسيّة، يعود إلى مدح سيف الدولة فيجعل أقوى منهم وأشجع؛ فإذا سار إلى تلك القبائل وطلبهم "ما نفعهم الوقوف في ديارهم للدفاع والمحاماة، ولا الذهاب للهرب؛ لأنهم إن وقفوا قتلوا وإن هربوا أدركوا" (٥١)، وكذلك إذا طلبهم



سيف الدولة " لم يسترهم عنه ليلٌ ولا أخفاهم نهارٌ ولا حَمَلَتْهُم خيلٌ ولا رِكابٌ " (٥٢)، فجعل المتنبي قوتهم لا تساوي شيئاً أمام قوة سيف الدولة مما يُرضي غرور سيف الدولة الذي يسعى المتنبي لإقناعه بالعفو عن تلك القبائل التي يُضمر لها محبةً وتقديرًا.

أراد المتنبي في الحجة الأخيرة التي ختم بها سُلّمه الحجاجي، أن يستميل سيف الدولة فراح يذكّره بفعال أبيه وخصاله النبيلة وكيف أنّه كان يتعامل مع أبناء تلك القبائل بالعفو والكرم واللين، والشاعر يطلب من سيف الدولة أن يقلّد أباه في التعامل مع تلك القبائل الذي (عَفَا عَنْهُمْ وَأَعْتَقَهُمْ صِغَارًا)، فالأب هو النموذج والمثل الأعلى والقُدوة التي يتحتم على الابن السير على نهجها؛ فذكر مآثر الأب حيلة لجأ إليها الشاعر بعد أن تدرّج في استخدام حججه من الأضعف إلى الأقوى، وتعدّ هذه الحجة هي الأقوى للتأثير في سيف الدولة واستمالته ومن ثمّ إقناعه بالعفو عن تلك القبائل المتمردة؛ لذا وردت في أعلى درجات السَلَم الحجاجي، فترك المتنبي هذه الحجة في الأخير؛ ليدعم بها القول برُمته، ولو بدأ الشاعر بهذه الحجة القويّة لحدث خللٌ في الترتيب ممّا يؤدي إلى عدم إقناع الأمير.

وقد أعجب الدكتور (طه حُسين) باستعطاف المتنبي لسيف الدولة في هذه القصيدة، وبراعته في الحجاج عن تلك القبائل مُعبرًا عن ذلك بقوله: " ثم يصل المتنبي إلى الاستعطاف، فيذكر الأمير بمكان هؤلاء الناس منه في النسب، ونفعهم له حين تشتدّ الخطوب، وهو لبقٌ حقًا يُلحُّ في الاستعطاف، حتى يُظهرهم كلابًا أذلةً خاضعين لسلطان هذا الأمير العظيم، ثم يعود عليهم بالفخر فيظهرهم أعزّة قاهرين لغيره من الأمراء لو قصد إليهم، فهو يرضي حاجة كلاب إلى العفو، كما يرضي حاجتها إلى الكرامة، وهو يرضي حاجة سيف الدولة إلى الحلم كما يرضي حاجته إلى تصوير بأسه وشدّته، وهو في أثناء هذا كله لا يقصّر في التعريض الرفيق جدًّا

بالذين شبوا هذه الثورة وأضلوا هؤلاء الثائرين " (٥٣). ومن ثم يُعدُّ طه حسين من أوائل النقاد الذين أشاروا إلى تعاطف المتنبي مع القبائل البدوية المتمردة، كما ألمح إلى حجاج الشاعر عنهم طمعاً في إقناع سيف الدولة بالصَّفح عنهم.

ويقول المتنبي في قصيدة أخرى معتذراً لتلك القبائل ومحاججاً عنها (٥٤):

طَوَّالٌ قَنَّا تُطَاعِنُهَا قِصَارُ * وَقَطْرُكَ فِي نَدَى وَوَعَى بِحَارُ
وَفِيكَ إِذَا جَنَى الْجَانِي أَنَا * تُظَنُّ كَرَامَةً وَهِيَ اخْتِقَارُ
وَأَخْذٌ لِلْحَوَاضِرِ وَالْبَوَادِي * بِضَبْطٍ لَمْ تَعَوِّدْهُ نِزَارُ
تَشَمُّهُ شَمِيمَ الْوَحْشِ إِنْسَا * وَتُنْكِرُهُ فَيَعْرُوهَا نِفَارُ
وَمَا انْقَادَتْ لِغَيْرِكَ فِي زَمَانٍ * فَتَدْرِي مَا الْمَقَادَةُ وَالصَّغَارُ
فَقَرَّحَتْ الْمَقَاوِدُ ذَفْرِيَّهَا * وَصَعَّرَ خَدَّهَا هَذَا الْعِذَارُ
وَغَيَّرَهَا التَّرَاسُلُ وَالتَّشَاكِي * وَأَعْجَبَهَا التَّلَبُّبُ وَالْمُغَارُ
جِيَادٌ تَعْجَزُ الْأَرْسَانُ عَنْهَا * وَفُرْسَانٌ تَضِيقُ بِهَا الدِّيَارُ

يبنى الشاعر قصيدته على حدث رئيس يشكّل مركز بنيتها الحجاجية يتمثل في عصيان القبائل البدوية وتمردّها على سيف الدولة، وخروجه لإخضاعهم وقتالهم . فقد حدث أن " خَرَجَتْ قَبِيلَةُ عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ عَنْ طَاعَةِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ، وَهَذِهِ الْقَبِيلَةُ تُضَمُّ (عُقَيْلٌ - وَقُشَيْرٌ - وَالْعَجْلَانُ - وَكَلَابٌ) وَهُمْ مِنْ بَطْنِ عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ، وَقَدْ شَكَّلَ مَجْمُوعُهَا قَبَائِلَ الْبَدْوِ الَّذِينَ خَرَجَ امْرَأُوها عَنْ طَاعَةِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ؛ إِذْ عَقَدُوا تحالفًا بينهم في مجلس حربي عقّده



بالقرب من واحة (حُناصرة) التي تقع بالقرب من حلب، محاذيًا قنَّسرين لجهة البادية، أجمعوا خلاله على مواجهة سيف الدولة الذي خرج عام ٣٤٤هـ لإخضاعهم "(٥٥).

يشغل فضاء القصيدة ثنائية طرفاها سيف الدولة، والقبائل البدوية، وقد أشار إلى طرفين متضادين في البيت الأول : طوال قنا، وقصار قنا، لكنه لم يوظفه خلال البيت للتعبير عن الصراع فقط ولكن وظيفه أيضًا من أجل المدح؛ فقد تناسب شطره الأول مع شطره الثاني، فطوال القنا عندما يُطاعنها تصيرُ قصارًا، وذلك يعلِّله الشطر الثاني (وَقَطْرُكَ فِي نَدَى وَوَعَى بِحَارٍ).

ويلاحظُ أنَّ المقدمة تحقِّقُ غَرَضَيْن: الأول: مدح سيف الدولة، والثاني: الحجاج عن القبائل البدوية، الذي يُضمِّرُ مدحًا لها وميلًا إليها؛ فإذا كان المتنبي قد جمع لسيف الدولة صفات المدح بالكرم والأناة والتعقل والوقار، فقد أشاد بما تعودت عليه القبائل العربية من حُبٍّ للحرية، فهم وحوش الصحراء . فحين يصوِّر المتنبي حروب سيف الدولة ضد القبائل البدوية المتمردة نجده يدعو إلى الرفق بهم، والحلم في معاملتهم، باعتبارهم الأهل والعشيرة والصحاب. فإذا خرجوا عن الطاعة وتمردوا فمن جهلٍ وغرور.

يوظف المتنبي عددًا من الحُجَج المتدرّجة من الأضعف إلى الأقوى؛ للاعتذار عن تلك القبائل وتبرير عصيانها وتمردّها على سيف الدولة، فهو يمهّد بذلك للحجاج عنهم، ويلتمس لهم الأعذار في خروجهم عن طاعة الأمير الحمداني، ويمكن تمثيل الحُجَج التي ساقها المتنبي للحجاج عن القبائل العربية، وتبرير عصيانهم، عبر السلم الحجاجي الآتي:

(ن) كبرياء القبائل هو ما دفعها للتمرد لأنها مثلك.

ح ١٠	وَفُرْسَانٌ تَضِيقُ بِهَا الدِّيَارُ
ح ٩	جِيَادٌ تَعْجُزُ الْأَرْسَانَ عَنْهَا
ح ٨	وَأَعْجَبَهَا التَّلَبُّبُ وَالْمَغَارُ
ح ٧	وَنَزَقَهَا احْتِمَالُكَ وَالْوَقَارُ
ح ٦	وَأَطْمَعَ عَامِرَ الْبُقْيَا عَلَيْهَا
ح ٥	وَغَيَّرَهَا التَّرَاسُلُ وَالتَّشَاكِي
ح ٤	وَصَعَّرَ خَدَّهَا هَذَا الْعِذَارُ
ح ٣	فَقَرَّحَتِ الْمَقَاوِدُ ذِفْرِيَّيَهَا
ح ٢	مَا انْقَادَتِ لِعَيْرِكَ فِي زَمَانٍ
ح ١	أَخَذُ لِلْحَوَاضِرِ وَالْبُوَادِي بِضَبْطٍ لَمْ تَعُودَهُ نَزَارُ

بدأ المتنبي بالحجة الأولى (أخذُ للحواضر والبوادي بضبطٍ لم تَعُودَهُ نَزَارُ)؛ كمدخل للدفاع عن تلك القبائل، وتمهيداً للاعتذار عنها؛ فهي غير معتادة على النظام الذي فرضه عليهم سيف الدولة، فكأننا بأبي الطيّب، يضعُ أساساً من أُسس الحكم الصحيح . وهي حُسن ضبط الأمور وإدارتها، وأنَّ العرب القُدَامَى لم يكونوا يُعَنُونَ بهذا الضبط والإحكام . ثم لجأ إلى الحجة الثانية (ما انْقَادَتِ لِعَيْرِكَ فِي زَمَانٍ) كتدعيم أقوى للحجة الأولى الأضعف؛ لمحاولة إقناع سيف الدولة بأنَّ تمرد تلك القبائل وخروجها عليه كان أمراً خارجاً عن إرادتها وغير مألوفٍ بالنسبة لها؛ لأنها لم تعتد الذل أو الانقياد لأحد، ثم استعان بالحجة الثالثة (فَقَرَّحَتِ



المَقَاوِدُ ذَفَرِيَّهَا) وهي أقوى من الحَجَّتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ؛ لَأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ لِسَيْفِ الدَّوْلَةِ بِرِسَالَةٍ فَحَوَاهَا لَقَدْ خَرَجُوا عَلَيْكَ وَعَصُوكَ لِأَنَّكَ بِالْغَتِّ فِي رِيَاضَتِهِمْ حَتَّى جَعَلْتَهُمْ كَالْقُرْحِ فِي الذَّلِّ وَالْإِنْقِيَادِ. ثُمَّ اسْتَعَانَ بِالْحِجَّةِ الرَّابِعَةِ وَهِيَ (وَصَعَّرَ خَدَّهَا هَذَا الْعِذَارُ) اسْتِكْمَالًا لِلدَّوْرِ الْحِجَاجِيِّ لِلتَّشْبِيهِ التَّمثِيلِيِّ الَّذِي اعْتَمَدَهُ فِي الْحِجَّةِ السَّابِقَةِ؛ حَيْثُ شَبَّهَ حَالِ تِلْكَ الْقَبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ وَقَدْ وَضَعَ سَيْفُ الدَّوْلَةِ عَلَيْهِمُ الْمَقَاوِدَ الَّتِي أَثْقَلَتْ رُؤُوسَهُمْ؛ لِيَقُودَهُمْ إِلَى طَاعَتِهِ؛ بِحَالِ الدَّابَّةِ الَّتِي تُقَادُ بِحَكْمَةٍ شَدِيدَةٍ وَشَكِيمَةٍ ثَقِيلَةٍ أَدَّتْ إِلَى إِحْدَاثِ الْقُرْحِ خَلْفَ أُذُنِهَا. فَهَذَا التَّشْبِيهُ أَدَّى دَوْرًا حِجَاجِيًّا فِي اسْتِمَالَةِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ وَإِقْنَاعِهِ بِأَنَّ مَا فَعَلَهُ بِتِلْكَ الْقَبَائِلِ كَانَ سَبَبًا فِي تَمَرُّدِهِمْ عَلَيْهِ.

وَيَسْتَكْمِلُ الْمُتَنَبِّي حِجَاجَهُ عَنْ قَبَائِلِ الْعَرَبِ فَنَجِدُهُ يَسْتَعِينُ بِالْحِجَّةِ الْخَامِسَةِ (وَغَيْرِهَا التَّرَاسُلُ وَالتَّشَاكِي)؛ لِيُوضِّحَ مِنْ خِلَالِهَا أَنَّ مَا فَعَلَهُ سَيْفُ الدَّوْلَةِ بِهِمْ، وَمَا فَرَضَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ قِيُودٍ أَثْقَلَتْهُمْ هُوَ مَا دَفَعَهُمْ إِلَى الْإِتِّحَادِ ضَدَّهُ، فَلَفْظَةُ (غَيْرِهَا) دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ مَطِيعَةً لِسَيْفِ الدَّوْلَةِ قَبْلَ أَنْ يَفْرُضَ عَلَيْهَا قِيُودَهُ مِمَّا دَفَعَهَا إِلَى التَّرَاسُلِ وَالتَّشَاكِي وَتَبَدَّلَ حَالُهَا مِنَ الطَّاعَةِ إِلَى الْعَصْيَانِ.

وَحِينَ يَحَاجِجُ الْمُتَنَبِّي عَنْ تِلْكَ الْقَبَائِلِ الْمُتَمَرِّدَةِ، فَيَعِدُّدُ الْأَعْذَارَ لَهَا، وَيَبْرِّرُ سَبَبَ عَصْيَانِهَا، نَجِدُهُ لَا يَنْسَى نَفْسَهُ؛ حَتَّى لَا يَثِيرَ حَفِيزَةُ سَيْفِ الدَّوْلَةِ لَذَا يُوظَّفُ الْحَجَّتَيْنِ السَّادِسَةَ وَالسَّابِعَةَ لِمَدْحِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ فِي إِشَارَةٍ إِلَى سَعَةِ صَدْرِهِ، وَسِمَاحَتِهِ فِي التَّعَامُلِ مَعَ تِلْكَ الْقَبَائِلِ وَإِنْ كَانَ هَذَا الْمَدْحُ لَا يَخْلُو مِنْ تَلْمِيحٍ إِلَى تَخَطُّةِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ فإِبْقَائِهِ عَلَى تِلْكَ الْقَبَائِلِ وَعَدَمُ إِيقَاعِهِ بِهِمْ هُوَ مَا أَطْمَعَهُمْ فِي الْعَصْيَانِ، وَحَمَلَهُمْ عَلَى تِلْكَ الْأَفْعَالِ الطَّائِشَةِ. وَلَكِنْ بَدَافِعٍ مِنْ حُبِّهِ لَتِلْكَ

القبائل نراه يعودُ إلى مدحها مرّةً أخرى مستعيناً بالحجّتين التاسعة والعاشرّة في إشارة إلى شجاعتهم وفروسيّتهم وكثرة غزواتهم.

ويُكمل المتنبي معتذراً عن تلك القبائل، ومدافعاً عنها، قائلاً:

بَنَوْا كَعْبٍ وَمَا أَثَرَتْ فِيهِمْ * يَدٌ لَمْ يُدْمِهَا إِلَّا السَّوَارُ
بِهَا مِنْ قَطْعِهِ أَلَمٌ وَنَقْصٌ * وَفِيهَا مِنْ جَلَالَتِهِ افْتِخَارُ
لَهُمْ حَقٌّ بِشْرِكِكَ فِي نِزَارٍ * وَأَدْنَى الشُّرْكِ فِي أَصْلِ جَوَارُ
لَعَلَّ بَنِيهِمْ لِنَبِيِّكَ جُنْدٌ * فَأَوَّلُ قُرَحِ الْخَيْلِ الْمَهَارُ
وَأَنْتَ أَبَرُّ مَنْ لَوْعَقَ أَفْنَى * وَأَعْفَى مَنْ عُقُوبَتُهُ الْبَوَارُ
وَأَقْدَرُ مَنْ يُهَيِّجُهُ انْتِصَارُ * وَأَحْلَمُ مَنْ يُحَلِّمُهُ اقْتِدَارُ
وَمَا فِي سَطْوَةِ الْأَرْبَابِ عَيْبٌ * وَلَا فِي ذِلَّةِ الْعُبْدَانِ عَارُ

بيّن من هذه الأبيات أنّ المتنبي يتشفّع عند سيف الدولة للقبائل العربيّة التي يُضمّر لها محبّة وتقديراً، فنراه يوظّف عدداً من الحُجج المتدرّجة على طريقة السُّلم الحجاجي من الحجّة الأضعف إلى الحجّة الأقوى بحيث تكون الحجّة الأعلى في درجات السُّلم هي أقوى الحُجج، وهي التي تقودنا إلى النتيجة التي يتنغي الشاعرُ الوصول إليها عبر تراتبيّة تلك الحُجج؛ فالمتنبي يسعى في حجاجه للتأثير في سيف الدولة، محاولاً إقناعه بالعفو عن تلك القبائل البدويّة المتمرّدة؛ حيث أورد المتنبي في أبياته عدداً من الحُجج جاءت على النحو الآتي:

ح ١: هم يدك رغم عصيانهم وتمردهم.

ح ٢: هم يفتخرون بك وإن أدبتهم وضربتهم.

ح ٣: أصلهم وأصلك واحد فأنتم جميعاً عرب.



ح ٤ : لَعَلَّ أَبْنَاءَهُمْ يَكُونُونَ جُنْدًا لِّأَبْنَائِكَ.

ح ٥ : أَنْتَ أَبْرُّ الَّذِينَ إِذَا عَصُوا أَهْلَكُوا.

ح ٦ : أَنْتَ أَغْفَى مَنْ يَعْقِبُ بِالْهَلَاكِ.

ح ٧ : أَنْتَ أَقْدَرُ مَنْ يَحْرِكُهُ الْإِنْتِصَارُ.

ح ٨ : أَنْتَ أَحْلَمُ مَنْ يُحْلِمُهُ اقْتِدَارُهُ عَلَى عَدُوِّهِ.

كل هذه الحجج تنتمي إلى الفئة الحجاجية نفسها وإلى حكم حجاجي واحد، استعان بها المتنبي لاستمالة سيف الدولة محاولاً إقناعه بالعفو عن قبائل البدو، ومسامحتهم، وإن كانت هذه الحجج مختلفة من حيث القوة والضعف فليست على درجة واحدة من الفاعلية الحجاجية الإقناعية داخل السُّلَم الحجاجي فإنَّها تخدم نتيجة مُضمرة واحدة من قبيل (عفو سيف الدولة عن القبائل العربية المتمردة)، ويمكن تمثيل هذه الحجج عبر السُّلَم الحجاجي الآتي:

(ن) عفو سيف الدولة عن القبائل العربية المتمردة.

ح ٨	وَلَا فِي ذِلَّةِ الْعُبْدَانِ عَارٌ
ح ٧	وَمَا فِي سَطْوَةِ الْأَرْبَابِ عَيْبٌ
ح ٦	وَأَحْلَمُ مَنْ يُحْلِمُهُ اقْتِدَارٌ
ح ٥	وَأَقْدَرُ مَنْ يَهَيِّجُهُ انتِصَارٌ
ح ٤	وَأَغْفَى مَنْ عُقُوبَتُهُ الْبَوَارُ
ح ٣	وَأَنْتَ أَبْرُّ مَنْ لَوْ عَقَّ أَفْنَى
ح ٢	لَعَلَّ بَنِيهِمْ لِبَنِيكَ جُنْدٌ
ح ١	هَلْ حَقَّ بِشْرِكَ فِي نِزَارٍ

فالمُتنبّي في الحُجّة الأولى (هُمْ حَقُّ بَشْرِكَ فِي نِزَار) يلعب على فكرة اشتراكهم في العروبة والنسب مع سيف الدولة؛ فهو وإياهم عَرَبٌ ينتمون إلى نِزار، فهم أبناءُ عمومته، وقومه، وحين يرى أنَّ سيف الدولة لم يقتنع بعد بكلامه، نراه يوظف الحُجّة الثانية (لَعَلَّ بَنِيهِمْ لِبَنِيكَ جُنْدٌ) التي تكون أقوى حجاجاً من الحُجّة الأولى؛ فنجدّه يحاول عبرها إقناع سيف الدولة بالعفو عن تلك القبائل مستخدماً أسلوب الإغراء، قائلاً له : لو عفوت عنهم وساحتهم سيكونُ أبناءُهم جُنوداً لأبنائك في المستقبل، فكأنّه ينصح الأمير بترك العداوة مع هذه القبائل خوفاً من أن تمتدّ وتورث إلى أبنائه ونسله. لأنّه إن عفا عنهم ستنتهي العداوة فيكونون عوناً لأبنائه وسنداً لهم في حروبهم الداخليّة والخارجيّة، وكأنّ المُتنبّي يستحضر في بيته قول الله عزّ وجل: " ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ " (٥٦) .

وعندما يلاحظ الشاعر أنَّ سيف الدولة بدأ قلبه يرق ويلين، ينطلق في مديحه له معتمداً على التدرّج في استخدامه للحجج، وموظفاً الكثير من الحُجج التي تتناول شخصيّة سيف الدولة، فيتحدّث عن برّه، وعطفه، وحلمه، وعفوه عند المقدرة، ففي الحُجّة الثالثة يمدح برّه وعفوه، ثم الحُجّة الرابعة يجعلها أقوى من الثالثة فنجدّه يمدح ثقة الأمير بنفسه وكبريائه الذي يعلو به فوق كل انتصار، كما يمدح سماحته وعفوه، كل هذه الحجج التي تُعنى بتمجيد شخصيّة سيف الدولة تجعله يلين ويتأثر بكلام الشاعر؛ لما للمدح والثناء من أثرٍ بالغٍ في النفوس، ويختتم المُتنبّي سلّمه الحجاجي بحُجَّتَيْنِ مُنْفِيَتَيْنِ بـ (ما - لا)؛ للتأكيد على قوّة سيف الدولة وخطوته، وكذلك للتأكيد على أنَّ تذلُّ تلك القبائل وخضوعها لسيف الدولة ليس عيباً؛ لأنّهم عبيده فلا عيب في تذلُّ عبدٍ أمام سيّده.

نُلاحظ أنَّ المتنبي استخدم في هذه الأبيات أرقى أساليب الاستعطاف والتوسُّل؛ لإنقاذ تلك القبائل من بطش سيف الدولة، وللحصول على فرمان العفو عنهم ومسامحتهم، مستعيناً بالتوسُّل تارة وبالحكمة تارة أخرى؛ فمن الحُكَم التي تضمَّنتها الأبيات، قوله: (وَأَذْنِي الشَّرْكِ فِي أَصْلِ جَوَارٍ)، وأيضاً قوله: (يَدٌ لَمْ يُدْمِهَا إِلَّا السَّوَارُ) حيث شبه القبائل العربيَّة باليد، وشبه سيف الدولة بالسَّوار الذي لشدَّته وقسوته يؤثر في تلك اليد فيُدْمِها، ويصيبها بالجروح . وقوله: (فَأَوَّلُ قَرْحِ الْخَيْلِ الْمَهَارُ)، واشتغال البيت الأخير على حِكْمَتَيْنِ الأولى (وَمَا فِي سَطْوَةِ الْأَرْبَابِ عَيْبٌ)، والثانية قوله : (وَلَا فِي ذِلَّةِ الْعُبْدَانِ عَارٌ)، ممَّا يشير إلى استعانة الشاعر بالحكمة في سلَّمه الحِجَاجِي، " والظاهر أنَّ شعر الرَّجُل لم يَبْقَ إِلَّا لَأَنَّ مَدَائِحَهُ وَأَهَاجِيَهُ لَيْسَتْ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا جُزْءًا يَسِيرًا بالنسبة إلى مجموع شعره - إنَّكَ تجده على الدوام يُخَاطِبُكَ . فهو يُلقِي كلمة التزلُّف إلى أميره، أو يرشق خصمه بالتهمة المؤلَّة ثم يلتفت إليك فيعطيك قسطك من العبرة أو الحكمة، من أجل ذلك لا تشعر بالوحشة مهما اشتغل عنك بمديح أو هجاء " ٥٧، مما يوضِّح مكانة الحكمة ودورها الحجاجي في شعر المتنبي .

نستطيع أن نبيِّن من السلَّم الحجاجي السَّابق موقف المتنبي من تلك القبائل العربيَّة التي اعتادت التمرد على سيف الدولة، وعصيانه، فقد كان المتنبي متعاطفاً مع تلك القبائل، ومدافعاً عنها في كلِّ قصائده الحربيَّة التي عُنيَتْ بتسجيل معارك سيف الدولة الداخليَّة، ففي الأبيات السابقة نجده يقوم بسرِّد مجموعة لا بأس بها من الحُجَج المتدرِّجة من الأضعف إلى الأقوى على طريقة السلام الحجاجيَّة؛ ليرقِّق قلب سيف الدولة عليهم، وكانت محاولات المتنبي بأن يلعب دور الوسيط بين ممدوحه وبين تلك القبائل تكلَّل بالنجاح؛ فيحصل على عفو رئاسي لتلك القبائل من سيف الدولة شخصياً، إكراماً للشاعر .

إلا أن الباحث يرى أن المتنبي أخطأ في نهاية قصيدته؛ فبعد أن مدح تلك القبائل في مقدمة القصيدة بسرد تاريخها الماضي، بأنهم أصحاب أنفة وعزّة وكرامة، وأنهم لا يعرفون معنى الخضوع والذلّ والإنقياد؛ لأنهم لم ينقادوا لأحد من قبل فكيف لهم أن ينقادوا لسيف الدولة؟ كما مدحهم في مقدمة القصيدة أيضًا بأنهم أسود، وأنهم خيول عربيّة أصيلة، وأنهم وحوش؛ إلا أننا نلاحظ أنه بسبب المدح أو المبالغة في المدح لسيف الدولة قد رَضِيَ في البيت الأخير من قصيدته أن يجعل من تلك القبائل العربيّة عبيدًا لسيف الدولة، ويرى أن عبوديتهم لذلك القائد ليست عارًا بالنسبة لهم . وهذه سوء خاتمة لقصيدة المتنبي جعلته يتناقض مع مدحه لهم في مقدمة القصيدة.

نتائج البحث

1- كان المتنبي متعاطفاً مع القبائل العربية المتمردة على سيف الدولة؛ فكثيراً ما كان يتشفع لهم عند سيف الدولة، وربما كان السبب - في الغالب - وراء دفاع المتنبي عن تلك القبائل المتمردة، وحجّاجه الدائم عنها يكمن في أنّ المتنبي أقام في بداية حياته بين بعض قبائل البدو وهم بنو كلب على وجه الخصوص؛ فقد عاش بين ظهرائهم؛ ليتعلّم أصول الفصاحة والبلاغة، كما اتصل بالقرامطة على أرضهم، وكانت تلك القبائل هي أول من ناصره في الثورة التي قادها في بادية السماوة، لذا كان لزاماً على المتنبي الدفاع عنهم والشفاعة لهم عند سيف الدولة كنوع من رد الجميل.

2- حين يحارب سيف الدولة الحمداني القبائل العربيّة بهدف تأديبها وإعادةها إلى طاعته، عندئذٍ تتجلى في قصائد المتنبي صورة البطل الذي نسميه بطلاً عربياً؛ فهو في مواجهة بطل ضد عربي أيضاً ينتمي لإحدى القبائل العربيّة وعندئذٍ تظهر روابط القُربى وأواصر القبليّة ويجمع بين الطرفين الرّحم ويكون سيف الدولة البطل العربي الذي يؤدّب ويحنو؛ يسلب ويمنح، ويكون البطل الضد امراً عربياً تجمع به ثقافة العرب القائمة على الشّهامة والنخوة والنجدة والشجاعة ولا ترد في هذا السياق الألفاظ الدالّة على العقيدة وإنّما ترد الألفاظ الدالّة على القومية كالمودّة والقراة والرّحم والبرّ والعطف ورعاية الحُرّمات، وإكرام النّساء، وغير ذلك من القيم العربيّة التي كان يقدّمها العربيُّ على حياته.

3- يتّضح عبر تحليل الأنموذجات الشعرية السابقة أنّ المتنبي يتعاطف مع تلك القبائل البدوية من منطلق الشاعر المدّاح فإن بدا لنا أنّه كان حريصاً على العرب، فإنّ حرصه على سيف الدولة كان بصورة أكبر؛ فقد صوّرههم بأنّهم عبيد في قوله : (وإِنَّهُمْ عبيدُكَ) فهو يكرّس المدح لشخصية سيف الدولة، ويعطيه الحرية في التعامل مع تلك القبائل فهم عبيده إن شاء رحمهم، وإن شاء عاقبهم.

4- اتخذ المتنبي من الحجاج وسيلةً من وسائل التعبير والإقناع فغاية الحجاج حمل المتلقي على الطاعة، والتأثير فيه ومن ثمّ إقناعه بما يعرض عليه من آراء وأقوال.

5- اعتمد المتنبي في حجاجه عن القبائل العربية التدرّج في استعمال الحجاج على طريقة السُّلَميّات الحجاجية؛ فكان يورد الحجة ثم يدعمها بأخرى تقويها، وتكون أعلى تأثيراً منها في المتلقي، ومن ثم توضع في أعلى درجات السُّلَم الحجاجي لأنّها تكون سبباً في استمالة المتلقي ومن ثمّ إقناعه بما يُعرض عليه.

6- أسهمت الروابط الحجاجية - الرابط الحجاجي (لكن) على وجه الخصوص - في حجاج المتنبي عن القبائل العربية المتمردة، ولوحظت فاعليتها الحجاجية بصورة ملفتة إمّا في اتّساق الحُجج، وترابطها لتحقيق نتيجة واحدة، وإمّا في تعارض الحُجج لكي تحقّق كلّ منها نتيجة عكسية يُراد الوصول إليها. فقد أسهم الرابط الحجاجي (لكن) في ترتيب حجج السُّلَم وهو ما جعل حججه أكثر قوة وإقناعاً.

7- عبر عرضنا للسُّلَميّات الحجاجية توصل الباحث إلى أنّ المتنبي في تقديمه للحجج كثيراً ما تكون النتيجة ضمنية، يمارس المتلقي نوعاً من التأويل؛ لاستنتاجها عبر الحجج.



هوامش البحث

- ^١ - حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجليل، بيروت، ومكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة ١٤، ج ٣، ص ١٢٠
- ^٢ - ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م ترجمته سيف الدولة، ج ٢، ص ٦٦
- ^٣ - الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م ج ١، ص ٣٧
- ^٤ - محمد كرد علي، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م، ج ١، ص ١٩٢
- ^٥ - عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسية، الأدب المحدث إلى آخر القرن الرابع الهجري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة، ٢٠٠٦م، ص ٤٨٤
- ^٦ - ابن مسكويه، تجارب الأمم، نقلا عن محمد كرد علي، القديم والحديث، ص ١٨٢
- ^٧ - محمد كرد علي، خطط الشام، ج ١، ص ١٩٤
- ^٨ - محمد كرد علي، القديم والحديث، المطبعة الرحمانية، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٢٥م، ص ١٧٧
- ^٩ - المرجع نفسه، ص ١٧٧
- ^{١٠} - ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، ص ٧٧
- ^{١١} - محمد كرد علي، خطط الشام، ج ١، ص ١٩٤

¹² - المرجع نفسه، ج ١، ص ١٩٤

¹³ - محمد عوض محمد، المتنبي والعروبة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، العدد ٧،

١٩٥٧ م، ص ٢٧

¹⁴ - لا تكاد تخلو قصيدة من قصائد المتنبي إلا وتعرض فيها لذكر الخيل، يقول:

أعزُّ مكانٍ في الدُّنَى سرجٍ سابحٍ وخيرُ جليسٍ في الزمانِ كتابُ
وقال أيضًا عن الخيل :

وما الخيلُ إلا كالصديقِ قليلةٌ وإن كثرت في عين من لا يُجربُ
إذا لم تُشاهد غيرَ حُسنِ شياتِها وأعضائها فالحسنُ عنك مُغيَّبُ
¹⁵ - نلاحظ ذلك في قصيدته التي مطلعها :

مَنْ الجَاذِرُ في زِيِّ الأَعَارِبِ حُمْرُ الحِلَى والمطايا والجلابيبِ

¹⁶ - يوسف البديعي، الصبح المنبي عن حيثة المتنبي، تحقيق الأساتذة : مصطفى السقا،

ومحمد شتا، وعبد زادة عبده، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ص ٢٠

¹⁷ - ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبي دراسة في التاريخ الأدبي، ترجمة : إبراهيم الكيلاني،

دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص

٤٦، ٤٧

¹⁸ - وهذه مطالع القصائد الخمس:

- ذُكِرَ الصَّبَا وَمَرَاتِعِ الآرَامِ جَلَبَتْ حِمَامِي قَبْلَ وَقْتِ حِمَامِي
- إِلَامَ طَمَاعِيَةِ العَاذِلِ وَلَا رَأْيَ فِي الحُبِّ للعَاذِلِ
- بَغَيْرِكَ رَاعِيًا عَيْثَ الدَّثَابِ وَغَيْرِكَ صَارِمًا ثَلَمَ الضَّرَابِ



- تَذَكَّرْتُ ما بين العُذِيبِ وبارِقِ مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجَرَّى السَّوَابِقِ
- طِوَالُ قَنَا تُطَاعِنُهَا قِصَارُ وَقَطْرُكَ فِي نَدَى وَوَعَى بِحَارُ

¹⁹ - طه حسين، مع المتنبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣م، ص ١٨٧

²⁰ - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م،

ج ٢، مادة (حَجَج)، ص ٢٨

²¹ - أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، إحياء التراث العربي، بيروت،

الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، مجلد ٢، ص ٣٠

²² - الفيوز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، (د . ت)، مادة (حَجَج)،

ص ٢٣٤

²³ - أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه :

محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، باب (الحاء)، ص ٨٧

²⁴ - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق : عبد الرحيم

محمود، دار صادر، بيروت، لبنان، ص ١١٣

²⁵ - Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de
univerrsite de Bruxeelles 5 edition 1992. P.11

²⁶ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم عبر أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٢٧

²⁷ - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني

للهجرة، عالم الكتب الحديث، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ١٤

²⁸ - محمد طروس، النظرية الحجاجية عبر الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار

الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص ٥

²⁹ - أزفالد ديكر، السلميات الحجاجية، ترجمة وتقديم: أبو بكر العزاوي، مطبعة وراقة

بلال - فاس، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، ص ١٩

³⁰ - المرجع نفسه، ص ٦١

³¹ - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٢٥

³² - شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد

الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم

الإنسانية، تونس، كلية الآداب منوبة، ص ٣٦٣

³³ - ينظر هذا المثال، شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ص ٣٦٣

³⁴ - المرجع نفسه، ص ٣٦٣

³⁵ - شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، مرجع سابق، ص ٣٦٦

³⁶ - المرجع نفسه، ص ٣٧٠

³⁷ - نفسه، ص ٣٧٠

³⁸ - ديكر، Les échelles argumentatives، 1980، ص ١٨

³⁹ - أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته

ومجالاته ووظائفه، تنسيق، همو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط،

سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٣٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى،

٢٠٠٦م، ص ٦١



⁴⁰ - ديكر و - Les echelles argumentatives، 1980، ص ٢٧

⁴¹ - أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مرجع سابق، ص ٦١

⁴² - أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص ٦٢

⁴³ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ١٩٨٧م، ص ١٠٥

⁴⁴ - الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ضبطه وشرحه وقدم له وعلق عليه وخرّج شواهده

: ياسين الأيوبي، وقصي- الحسين، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م

ص ١٤٨٧

⁴⁵ - المرجع نفسه، الأبيات من ص ١٤٨٩ إلى ص ١٤٩٣،

⁴⁶ - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ٢٧

⁴⁷ - عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ج ٣، ص ٦١٦

⁴⁸ - الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ص ١٤٩٧

⁴⁹ - المرجع نفسه، ص ١٤٩٧

⁵⁰ - العكبري، شرح التبيان على ديوان أبي الطيب المتنبي، دار الطباعة العامرة، مصر،

الطبعة الأولى، ١٢٨٧هـ، ص ٦٣

⁵¹ - الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ص ١٤٩٧

⁵² - المرجع نفسه، ص ١٤٩٨

⁵³ - طه حسين، مع المتنبي، ص ١٩٠

⁵⁴ - الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ص ١٥٤٨

⁵⁵ - ينظر : معجم البلدان (٢ / ٣٩)، وكتاب بلاشير - أبو الطيب المتنبي دراسة في التاريخ الأدبي، ترجمة : إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص ٣١٥ .

⁵⁶ - سورة فصلت، الآية ٣٤

⁵⁷ - محمد كمال حلمي، أبو الطيب المتنبي، حياته وخلقه وشعره وأسلوبه، ص ١٢

المصادر والمراجع

- 1- أرفالد ديكرو، السلميات الحجاجية، ترجمة وتقديم : أبو بكر العزاوي، مطبعة وراقه بلال - فاس، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م
- 2- أبو بكر العزاوي:
- أ- الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق، حمو النقاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٣٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م
- ب- اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م
- 4- الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق : مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م
- 5- الجرجاني، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه : محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت)
- 6- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجليل، بيروت، ومكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة ١٤، (د.ت)
- 7- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م
- 8- ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبي دراسة في التاريخ الأدبي، ترجمة : إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

- 9- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م
- 10- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، عالم الكتب الحديث، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م
- 11- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب منوبة . (د. ت)
- 12- طه حسين، مع المتنبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣م
- 13- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م
- 14- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، (د. ت)
- 15- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم عبر أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م
- 16- العكبري، شرح التبيان على ديوان أبي الطيب المتنبي، دار الطباعة العامرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٢٨٧هـ
- 17- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي في الأعصر العباسية، الأدب المحدث إلى آخر القرن الرابع الهجري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة، ٢٠٠٦م
- 18- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م

- 19- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، (د. ت)
- 20- محمد طروس، النظرية الحجاجية عبر الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م
- 21- محمد عوض محمد، المتنبي والعروبة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، العدد ٧، ١٩٥٧م
- 22- محمد كرد علي :
- خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م
- القديم والحديث، المطبعة الرحمانية، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٢٥م
- 24- محمد كمال حلمي، أبو الطيب المتنبي حياته وخلقه وشعره وأسلوبه، مطبعة الشباب، القاهرة، ١٩٢١م
- 25- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م
- 26- الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ضبطه وشرحه وقدم له وعلق عليه وخرّج شواهدہ : ياسين الأيوبي، وقصي الحسين، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م
- 27- يوسف البديعي، الصبح المنبي عن حيثة المتنبي، تحقيق الأساتذة : مصطفى السقا ، ومحمد شتا، وعبدہ زیادة عبدہ، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، (د. ت)

28-Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de universite de Bruxelles 5 edition 1992



الورقة النقدية الثالثة

الحِجَاج عن آل البيت في شيعيات أبي فراس الحمداني
قصيدة (الدينُ مُحْتَرَمٌ) أُمُودَجَا

د . محمد رجب عبد الحليم المنشاوي

جامعة عين شمس، مصر

ملخص البحث

يحاول هذا البحث دراسة آليات الحجاج المتنوعة التي اعتمدها أبو فراس الحمداني للدفاع عن آل البيت عليهم السلام الذين يمدحهم، ويفخر بالانتماء إليهم؛ فالشاعر في شيعياته - أي قصائده الشيعية - يسعى إلى استدراج المتلقي للتأثير فيه وصولاً إلى إقناعه بأفضلية آل البيت على سائر البشر، وتأكيداً على أحقيتهم في الخلافة دون غيرهم من الأمويين والعباسيين، وأبو فراس في هذه القصيدة الحجاجية يدافع عن الشيعة، ويوضح عقائدهم، كما يشيد بمناقبهم، وذلك بحكم كونه شيعياً فهو يُحاجج عن هويته وعن انتمائه العقدي السياسي. ويأسى لما أصاب آل البيت، ويصف حالهم، وما تعرضوا له من ظلم، ثم يتوعد بني العباس، وينعى عليهم فسقهم، ويعدّد غدراتهم، كما يتهمهم باغتصاب الخلافة، ويجعل جرمهم في محاربة آل البيت فوق جرم بني أمية.

الكلمات المفتاحية: أبو فراس الحمداني، آل البيت، نظرية الحجاج، الشيعيات، القصيدة الشافية.

مقدمة

يحاول هذا البحث دراسة آليات الحجاج عن آل البيت - عليهم السلام - في شيعيات أبي فراس الحمداني، ويُقصد بها القصائد والمقطعات التي دافع فيها الشاعر عن الشيعة، وأوضح عقائدهم، وأشاد بمنابحهم، وذلك بحكم كونه شيعياً فهو يدافع عن هويته وعن انتمائه العقدي السياسي. وآل البيت - في اعتقاد الشيعة الإمامية الاثني عشرية - هم أصحاب الكساء الخمسة الذين نزلت فيهم آية التطهير " إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا " (٦٥). وهم : محمدٌ صلى الله عليه وسلم، وعلي بن أبي طالب، وفاطمة الزهراء، والحسن والحسين، ثم الأئمة الاثني عشر من نسل علي وفاطمة، حتى إنهم أخرجوا زوجات النبي صلى الله عليه وسلم من مصطلح آل البيت.

ابتدأ الحجاج عن آل البيت العلويين وأحقيتهم بالخلافة منذ استيلاء الأمويين على الحكم عام ٤١ هـ، وازدهر الشعر المدافع عن حقوقهم في العصر الأموي؛ فنجد هاشميات الكميت (ت ١٢٦ هـ) المشهورة التي وقفها الشاعر للدفاع عن آل البيت وأحقيتهم بالخلافة في مقابل الأمويين الذين عدّهم مُغتصبين للحكم، ولم يكن الكميت وحده معبراً في العصر الأموي عن النزعة الشيعية بل شاركه فيها كثير عزة (ت ١٠٥ هـ)، ويعدُّ من كبار شعراء الشيعة في العصر

الأموي؛ فقد " كان شيعياً متميماً للعقيدة الكيسانية " (٦٦)، وكان محباً لآل البيت، مدافعاً عنهم في ديوانه، ساخطاً على الأمويين لما فعلوه من مذابح بحق آل البيت الأطهار.

ولعل الحجاج عن آل البيت صار أكثر بروزاً في شعر العصر العباسي؛ فلم ينس الشعراء أن الدعوة إلى الحكم المناوئة لبني أمية إنما كانت لأبناء عليّ ابتداءً؛ فلما اكتملت صرّفها الدعوة وفي مقدمتهم أبو مسلم الخراساني (ت ١٣٧ هـ) إلى بني العباس، وتعدّد أسماء الشعراء الذين اشتمكت عليهم طائفة الشيعة؛ فنجد السيّد الحميري (ت ١٧٣ هـ) الذي لقّب بشاعر آل البيت؛ لشدة تعصّبه لهم، وقد كان شيعياً " خارجياً في بادئ الأمر ثم كيسانياً ثم إمامياً " (٦٧)؛ أفرد جُلّ ديوانه للدفاع عن آل البيت، ولعلّ بانيته الشهيرة المسماة بالقصيدة المذهبة كانت دليلاً على عشقه لآل البيت، وبُغضه لبني أمية وبني العباس، ولا تقل شهرة الشاعر العباسي دعبل الخزاعي (ت ٢٤٦ هـ) عن شهرة الحميري في الدفاع عن آل البيت، والاحتجاج لهم والمطالبة بحقّهم المقدّس في الخلافة؛ فقد أفرد لهم جُلّ ديوانه خاصّة قصيدته التائيّة الكبرى، ورائيته الشهيرة، وعُرفت (خزاعة) قبيلة دعبل بولائها لآل البيت؛ حتى إنّ معاوية بن أبي سفيان قال: " خزاعة بلغوا في الولاء لعليّ بن أبي طالب حدّاً لو أمكن لنسائهم محاربتنا لحاربتنا " (٦٨).

ويزداد التشيع كلّما توغلنا في العصر العباسي؛ فربّما ساء الناس ضعفُ الخلفاء العباسيين وضياع هويتهم فنجد من الشعراء مهيار الديلمي (ت ٤٢٨ هـ) الذي مدّح في قصائده العديدة

(٦٦) - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة،

١٩٦٣ م، ص ٣١٥

(٦٧) - السيد محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة، حققه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات،

بيروت، ١٩٨٣ م، الجزء الثالث، ص ٤٠٦

(٦٨) - السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات الإعلمي، طهران، (د.ت)، ص ١٩٣

الإمام علياً رضي الله عنه، وهاجم معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد، ومن شعراء الشيعة المتعصبين في تلك الحقبة أيضاً صاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) الذي اشتهر كاتباً وشاعراً، حتى إذا جئنا إلى مجلس سيف الدولة الحمداني وكان غاصاً بالشعراء، ومما لا شك فيه أنهم كانوا متشيعين على دين أميرهم سيف الدولة، فمن المعروف أن الدولة الحمدانية كانت دولة شيعية، ولذلك يشتهر في ظلها من شعراء الشيعة أبو فراس الحمداني، وكشاجم، والسري الرفاء، والصنوبري، والنّامي، وغيرهم ممن اكتظ بهم مجلس سيف الدولة بحلب.

لم يترك الشيعة مجال النشر الفني من أجل توظيفه لخدمة قضيتهم؛ ولعل أشهر كاتب أديب عني بالشيعة وما وقع لهم من اضطهاد هو أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) - وله علاقة أيضاً بسيف الدولة الحمداني - فقد أهدى إليه كتابه الأغاني^(٦٩)؛ وقد صنف كتاب (مقاتل الطالبين) الذي عدّد فيه شهداء آل البيت منذ بداية الصراع مع بني أمية إلى زمن تأليف كتابه عام ٣١٣هـ، قال الأصفهاني في مقدّمة كتابه: "ونحن ذاكرون في كتابنا هذا إن شاء الله وأيد منه بعون وإرشاد جُملاً من أخبار من قُتل من ولد أبي طالب منذ عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الوقت الذي ابتدأنا فيه هذا الكتاب، وهو في جمادي الأولى سنة ثلاث عشرة وثلثائة للهجرة ومن أحتل في قتله منهم بسّم سقيّه وكان سبب وفاته، ومن خاف السلطان وهرب منه فمات في تواريه، ومن ظفر به فحبس حتى هلك في محبسه، وعلى السّياقة والتواريخ، مقاتل من قُتل منهم، ووفاة من توفي بهذه الأحوال، لا على قدر مراتبهم في الفضل

(٦٩) - ينظر: ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت،

الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، الجزء الخامس، ج ٥، ص ١٤٩

والتقدم" (٧٠)؛ وبذلك يُعدُّ هذا الكتابُ مصدرًا مهمًّا في تتبُّع تاريخ الاضطهاد الذي عانى منه آل البيت الطالبين على يدي من تولَّى الحُكم من الأمويين والعباسيين، وهذا الكتاب في محتواه يُعدُّ موقفًا متعاطفًا من المؤلِّف يُحاجج عن آل البيت ويقدم سيرتهم مما يُكسبه أيضًا قيمة حجاجية، كما ضمَّن الأصفهاني كتابه بعض ما قيل في مقاتل آل البيت من الشعر، ومن ثمَّ يُعدُّ الكتاب قيمةً ووثيقةً أدبيةً فضلًا عن قيمته التاريخية والحجاجية.

معلومٌ لدى الجميع وكما هو مثبتٌ في كُتب التراث العربي قديمًا وحديثًا أنَّ الدولة الحمدانية كانت دولةً شيعيةً "إنَّ بني حمدان كلَّهم شيعة، ولكن تشيُّع أبي فراس بارز جدًا . ثم إنَّ في تشيُّعه قضية تستحق التأمل . لقد حرص الحمدانيون على أن يكونوا درءًا للدولة العباسية وخلافة بغداد متناسين في سبيل الدفاع عن بلاد الإسلام كل اختلاف في الرأي . ويبدو أنَّ أبا فراس شاركَ قومه في رأيهم السياسي، ولكنَّه لم يشركهم في رأيهم المذهبي (السُّكوت عن موقف العباسيين من آل البيت قديمًا وحديثًا) فقد ندَّدَ بأفاعيل العباسيين بآل البيت تنديدًا شديدًا" (٧١).

ولا ريب في أنَّ أبا فراس كان - كسائر بني حمدان - من الشيعة الإمامية الاثني عشرية؛ "وهم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه السَّلام؛ نصًّا ظاهرًا، وتعيينًا صادقًا،

(٧٠) - أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، شرح وتحقيق : السيد أحمد صقر، منشورات الشريف الرضي،

الطبعة الثانية، ١٣٧٤هـ، ص ٢٤ - ٢٥

(٧١) - عمر فروخ، أبو فراس فارس بني حمدان وشاعرهم، مكتبة ميمنة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى،

١٩٥٤م، ص ٤٥

من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين " (٧٢)، ويتضح مذهب أبي فراس من خلال قراءة قصائده الشيعية المثبتة في أماكن مختلفة من ديوانه، ولكن " كان موقف أبي فراس من التشيع يخالف موقف الحمدانيين؛ لأنَّ الحمدانيين كانوا على المذهب الشيعي، ولكنهم كانوا على ولاء للعباسيين تضامناً معهم في موقفهم السياسي تجاه الروم. ثم إنَّ الحمدانيين كانوا أميل إلى تحقيق أغراضهم السياسية منهم إلى الاستماتة في سبيل مذهبهم. أمَّا أبو فراس فلم يقيم وزناً للاعتبارات السياسية، بل أطلق العنان لعاطفته فلم يكتف بأن يمدح آل البيت ويفتخر بالانتماء إليهم، بل راح يعرض ببني العباس ويجعل جرمهم في مناوئة بني علي فوق جرم بني أمية " (٧٣)؛ ممَّا يؤكد شجاعة أبي فراس وجراته في تحدي السلطة الحاكمة ممثلة في العباسيين، كما تتضح عاطفته الدينية فحبه لآل البيت دفعه دفعا إلى الانتصار لهم والحجاج عنهم، فعلى الرغم من كونه أميراً حمدانياً في إمارة حلب إلا أنَّ حبه لآل البيت لم يجعله يخضع لأية اعتبارات سياسية فجاهر العباسيين بالعداء.

اعتمد الشاعر أبو فراس، الحجاج في ديوانه بصورة ملفتة للنظر تجلَّت في حجاجه عن نفسه وهو أسيرٌ في بلاد الروم؛ حيث استعان بتقنيات الحجاج المتنوعة في الدفاع عن نفسه بأنَّه يستحقُّ الفداء والخلاص من الأسر، فقد تباطأ ابنُ عمِّه سيف الدولة في افتدائه، فنجد أنَّ الشاعر أبا فراس يتخذ من الحجاج سلاحاً للدفاع عن نفسه، وعن فروسيته، فمن يُفتدى إذا لم يُفتد هو الذي دافع عن الدولة الحمدانية ضد هجمات الروم البيزنطيين، وأسهم في انتصاراتهم فقد كان شريكاً لسيف الدولة في صنع أمجاد الحمدانيين. كما أنَّ شيعيته في مدح

(٧٢) - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع،

القاهرة، ١٩٦٨م، الجزء الأول، ص ١٦٢

(٧٣) - عمر فروخ، أبو فراس فارس بني حمدان وشاعره، ص ٩٦

آل البيت، قصيدته الشّافية - على وجه الخصوص - تدلُّ على قدرته الفائقة على الحجاج والإقناع.

وأما الشّافية فهي " قصيدة ميمية مشهورة؛ من غرر قصائد أبي فراس الحمداني، ردّ فيها على الشاعر محمد بن عبد الله بن سُكّرة العبّاسي^(٧٤)، لما بلغه أنّه نظّم شعراً غَضّ فيه من آل عليّ رضي الله عنه، فأنشأ قصيدته هذه الميمية، وسَمّاها: الشّافية "^(٧٥). وقيل إنّها سُمّيت بالقصيدة الشّافية لأنها أشفت خواطر وغلّيل مستمعها من مناصري آل البيت، وشرحت قلوبهم في التصديّ لافتراءات العبّاسيين على ذرية عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ويقال: "لما أنشأ ابن سُكّرة قصيدته التي تحامل فيها على أهل البيت عليهم السّلام؛ حمي أبو فراس الحارث بن أبي العلاء الحمداني التغلبي، وقال قصيدته التي سار بها الرُّكبان، ودخل بغداد، وأمر أن يُشهر في المعسكر خمسمائة سيف، وقيل أكثر من ذلك، ثم أنشد قصيدته "^(٧٦)؛ ممّا يدلُّ على شدّة حُبّ أبي فراس لآل البيت الأطهار، وحميّة في الدفاع عنهم، والانتصار لهم، كما نلاحظُ شجاعة أبي

(٧٤) - شاعرٌ عبّاسي، قدم له الثعالبي في يتيمة ترجمة، قائلاً: " هو شاعر متسع الباع، في أنواع الإبداع، فائق في قول المُلح والظرف، أحد الفحول الأفراد، جارٍ في ميدان المجون والسخف ما أراد . وكان يُقال ببغداد: إنّ زماناً جاد بآبن سُكّرة وابن الحجاج لسَخِيّ جداً . وما أشبههما إلا بجريير والفرزدق في عصرهما، فيقال: إنّ ديوان ابن سكرة يربى على خمسين ألف بيت . (أبو منصور عبد الملك الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء الثالث، ص ٣

(٧٥) - أبو جعفر محمد بن أمير الحاج الحسيني، شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العبّاس، تحقيق: صفاء الدين البصري، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، مقدمة المحقق، ص ٢٢

(٧٦) - علي الأحدي الميانجي، مواقف الشيعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، المشرقة، الطبعة الثالثة، ١٤٣١ هـ، الجزء الثالث، ص ٢٩١

فراس؛ فقد دَفَعَه تعلُّقه بآل البيت العلويين إلى أن يهاجم العباسيين في عُقر دارهم في بغداد عاصمة الخلافة العبَّاسيَّة.

تعدُّ القصيدة الشَّافية لأبي فراس الحمداني من أهم القصائد التي قيلت في مدح آل البيت عليهم السَّلام، قال عنها أحد محقِّقي شرح لها: "ولمَّا كانت القصيدة الميمية المذهب (الشَّافية) من أهم التراث الأدبي - الذي جاء في مدح أهل البيت عليهم السَّلام، وبني هاشم، وذم بني العبَّاس - وأوسعها في بابهِ؛ جمعًا وغازةً ونفعًا، وأحسنه تفصيلًا وتفريعًا، وأجوده عرضًا وتنويعًا... كان أن دعاني داعي الولاء لأهل بيت العصمة إلى أن أخوض في تحقيق هذا الكتاب النفيس، لإخراجه إلى عالم النور؛ وقد شفَعته بفوائد علمية كثيرة ومتنوعة جاءت في هوامش الكتاب، فجاء - بحمد الله - جِلِّيَّ الغوامض، بارز المحاسن" (٧٧).

ويشيّد السيّد مُحسِن الأمين بمدائح أبي فراس في آل البيت، ويصفها بصِدق المشاعر وأنها تنبع من عقيدة شيعية حقيقيَّة، وذلك بقوله: "لقد أَحَسَّنَتْ حياةُ أبي فراس إلى الأدب العربي أيَّما إحسان؛ لأنَّه وهو الأمير المبجلُّ والفارس المقدَّم والأبِّيُّ المترفِّع قد بَعُدَ عن أن يلتجئ إلى المدائح الكاذبة المصطنعة الشعور؛ فكان مديحه صادقًا لا يقوله إلَّا بدافع الشعور الصَّادق الصميم لأنَّه لم تُلجِئْهُ حاجة إلى اصطناع شعور مزيف كالتي ألجأت المتنبي إلى مدح كافور. ومدائح أبي فراس تكاد تكون وحدها في الأدب العربي شعرًا صحيحًا؛ لأنَّها قيلت لوجه الشعور الصادق والوداد الحق. فكل مدائحه لذلك لأهل البيت النَّبوي وفي آل حمدان

(٧٧) - ابن أمير الحاج الحسيني، شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس، مقدمة المحقق،

ومراسلة إخوانه؛ أمّا مدائحهم في أهل البيت عليهم السّلام فإنّها تُشعر بولاء صادق وعصبية شديدة، وإيمان راسخ تجلّت فيها عقيدته الدينيّة واضحة راسخة^(٧٨).

وفي كتاب أعيان الشيعة أشار المصنّف إلى قدرة أبي فراس على الحجاج، بل وقدمه على المتكلمين في إتقان فنون الكلام، وأصول الجدّل والمناظرة، كما ألمح إلى الطابع الحجاجي لشعر أبي فراس؛ قصيدته الشّافية على وجه الخصوص، بقوله: "ونظّم في الاحتجاج والمناظرة فكان المتكلم الفريد الذي لا يفوقه الكُميت في شعره الكلامي ولا علماء الكلام والجدل فيما دونه في كُتُبهم الكلاميّة أبانت عن ذلك مميّته المشهورة المسماة بالشّافية التي ردّ فيها على محمّد بن سُكرة العبّاسي بأقوى ردّ وبرهان، وأوضح حجّة وبيان، وشحنّها بالاحتجاجات والردود والإشارة إلى الوقائع، وأطال فيها فكانت آية في البلاغة والمتانة والرّصانة"^(٧٩). ومن ثمّ يعدّ مصنّف كتاب أعيان الشيعة أوّل من أشار إلى الطابع الحجاجي لقصيدة أبي فراس الشّافية.

وعده الدكتور شوقي ضيف من أهم شعراء الشيعة الإماميّة، قائلاً: "ومن أهم شعراء الشيعة الإماميين بعده - يقصد بعد الصّنوبري - أبو فراس الحمداني المتوفى سنة ٣٥٧ هـ، ومعروف أنّ الحمدانيين كانوا شيعة إماميّة، ويشتهر أبو فراس بقصيدة ميمية تصوّر عقيدته الشيعة وفيها هاجم العبّاسيين هجوماً عنيفاً ودافع عن العلويين دفاعاً حارّاً وتسمّى الشّافية"^(٨٠). ننتفع من كلام شوقي ضيف أنّ المذهب الشّيعي لأبي فراس كان أكثر وضوحاً للمتلقّي

(٧٨) - السيد محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة، الجزء الرابع، ص ٣٠٣

(٧٩) - المرجع نفسه، الجزء الرابع، ص ٣٣٠

(٨٠) - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات الشام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية،



من خلال قصيدته الشَّافِية ومن ثمَّ كانت عنايتنا بها عناية خاصَّة في هذا البحث، فكأن تلك القصيدة كانت دليلاً على شِيعَةِ الشَّاعر وتعصُّبه لآل البيت عليهم السَّلام.

ويُصادق على كلام الدكتور شوقي ضيف، المستشرق كارل بروكلمان، الذي أَلَمَحَ إلى شِيعَةِ أَبِي فِرَاس، كما أشار إلى قصيدته الشَّافِية، بقوله: "ولم يتناول أبو فِرَاس الأغراض الدينيَّة في شعره إلَّا في التعبير عن تشيُّعه لآل البيت، وتوسُّله بهم لبلوغ النجاة، وإحراز الأمان يوم العرض، إلَّا في قصيدته الشَّافِية، التي ذَكَرَ فيها عداوة العباسيين للعلويين واضطهادهم إيَّاهم. وتشيعُ أَبِي فِرَاس للعلويين أمرٌ معروفٌ مشهور" ^(٨١).

ونظراً لأهميَّة قصيدة أَبِي فِرَاس الشَّافِية في مدح آل البيت، والحِجَاج عن عقيدتهم، وعن حقِّهم في الخلافة؛ فقد "حُظِّيتَ بمقامٍ عظيم عند الشيعة وهي تُدرَّس وتُشرح في أوساطهم حتى يومنا هذا" ^(٨٢). يدفعني تبجيل الشيعة لهذه القصيدة، وآراء كبار النقاد السَّالفة حولها، إلى أن أقول: تُعدُّ شِيعِيَّاتُ أَبِي فِرَاس التي قيلت في مدح آل البيت عليهم السَّلام من أهم ما قيل في الشعر العربي في هذا الجانب؛ فلا تَقِلُّ - من وجهة نظري - عن هاشميَّات الكُميَّة، وإنَّ كانت الثانية تفوقها في عدد القصائد، إلَّا أنَّ الطاقة الحِجَاجِيَّة التي اعتمدها أبو فِرَاس في شِيعِيَّاته لا تقل عنها عند الكُميَّة؛ وعلى الرغم من اتِّفاقهما في مدح آل البيت، فقد اختلف كُلُّ منهما في توظيفه لآليَّات الحِجَاج، وتقنياته المتنوعة، وكذلك في مذهبه الفني.

(٨١) - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تحقيق: عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، الجزء

الثاني، ص ٩٤

(٨٢) - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميَّة، نقلها إلى العربية: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم

للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٦٨م، ص ٢٤٣

تعددت شروح ميمية أبي فراس المسماة بالقصيدة الشافية، التي نُعنى بدراستها في هذا البحث، ويمكننا الإشارة إلى تلك الشروح وذلك على النحو الآتي :

١- شرح شافية أبي فراس في مدح آل الرسول وذم بني العباس؛ للقاضي أبي المكارم بن العديم؛ محمد بن عبد الملك بن أحمد بن هبة الله بن أحمد بن يحيى بن زهير بن أبي جرادة العقيلي الحنفي الحلبي، المتوفي سنة ٥٦٥ هـ، ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء ٦ : ١٨، وترجم له الصّفي في الوافي بالوفيات ٤ : ٣٨.

٢- شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس؛ لأبي جعفر محمد بن أمير الحاج الحسيني، الذي حققه : صفاء الدين البصري عضو مجمع البحوث الإسلامية، وجاء في ٦٧٠ صفحة. وابن أمير الحاج شيعيُّ مُحِبٌّ لآل البيت، معنيٌّ بالكتابة عنهم، من أشهر مؤلفاته^(٨٣) كتاب (الآيات الباهرات في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم والآئمة الهداة)، وله أيضًا كتاب (تاريخ نور الباري)، وهو ديوانٌ في نظم تواريخ أهل البيت عليهم السلام . وله العديد من الشروح غير القصيدة الشافية؛ فقد شرح نهج البلاغة، والصحيفة السجّادية، وميمية الفرزدق، وهاشميات الكميت.

ويغلب على هذا الشرح العناية بأخبار الشيعة، وبعقائدهم، وكذلك العناية بالبلاغة والنحو واللغة . كما ترجم فيه المُصنّف إلى عددٍ كبيرٍ من أئمة آل البيت، وكذلك سرد مقاتل العباسيين وغدراتهم بآل البيت، وأورد عددًا كبيرًا من الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، فهذا الشرح مؤلفٌ ضخْمٌ وشاملٌ قلما نجد مؤلفًا يَخَصُّصُ مجلّدًا كبيرًا تجاوزت صفحاته ستائة وسبعين صفحة لشرح قصيدة ستين بيتًا.

(٨٣)- يراجع مؤلفاته في كتاب : شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس، ص ١٧



٣- شرح ميمية أبي فراس الحمداني للخطيب علي بن الحسين الهاشمي النجفي، المولود سنة ١٣٢٦هـ طبع في النجف الأشرف سنة ١٣٥٧هـ ، وقد غلب على هذا الشرح العناية بالشيعة وبأخبارهم وعقائدهم، كما وثق فيه بعضاً من غدرات العباسيين بآل البيت عليهم السلام .

٤- شرح مختصر لبعض الأصحاب - ذكره صاحب الذريعة^(٨٤) .

خصّص أبو فراس في ديوانه قصيدتين ومقطعتين لمُدح آل البيت عليهم السلام، فضلاً عن بعض الأبيات المتناثرة في ثنايا الديوان التي ذُكر فيها أسماء بعض الشخصيات من آل البيت كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وابنيه الحسن والحسين، وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعض الأئمة الاثني عشر. ولعل الذي دفعني إلى اختيار القصيدة الشافية لدراستها دون غيرها من شيعيات أبي فراس مرده إلى عدّة أسباب؛ أولاً: لأنها تتسم بالطابع الحجاجي الإقناعي، وكذلك تضمّنها لكثير من التقنيات الحجاجية التي يُدافع من خلالها الشاعر عن آل البيت، ويبرز مناقبهم، ويؤكد أحقيّتهم في الخلافة دون غيرهم من الأمويين والعباسيين . ثانياً : دفعني إلى دراستها طولها فقد تجاوزت أبياتها الستين ممّا يفني بالدراسة، ثالثاً: أنّها حظيت بعدد كبير من الشروح المستقلة دون ديوان الشاعر، وأخيراً : تبدو عقيدة الشاعر الشيعية واضحة من خلال هذه القصيدة، أمّا باقي شيعياته فلا تعدو كونها مدائح لآل البيت تخلو من الحجاج وآلياته المتنوعة.

(٨٤) - آقا بزك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٧٨هـ، الجزء

مفهوم الحجاج:

يشير ابن منظور في معجم لسان العرب إلى الحجاج، قائلاً: "يُقال: الحجة هي البرهان، وقيل الحجة هي ما دُفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وحاجه محاجة وحجاجاً: نازعه الحجة، وهو رجلٌ محجاج أي جدل، والتحاج: التخاصم، وجمع الحجة: حُجج وحجاج، وحجه يُحجّه حجاً غلبه حجته، وفي الحديث: فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجة" ^(٨٥).

نجد أن ابن منظور يقرن الحجة بالبرهان حيناً وبالخصومة حيناً آخر، فهو يفترض وجود تخصم بين متخاطبين فيعمد كل منهما إلى حجة ودليل حتى يحصل له الغلبة والفوز. كما قرّن الحجة أيضاً بالجدل.

وجاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "يُقال حاججت فلاناً فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجج، والمصدر الحجاج" ^(٨٦)، وفي القاموس المحيط: "المحجاج الجدل" ^(٨٧)، وعند الجرجاني: "الحجة ما دلّ به على صحة

(٨٥) - ابت منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م، ج ٢، مادة (حجج)، ص ٢٨

(٨٦) - أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، مجلد ٢، ص ٣٠

(٨٧) - الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م، مادة (حجج)، ص ٢٣٤،



الدعوى، وقيل : الحُجَّة والدليل واحد ^(٨٨)، وفي أساس البلاغة للزخشي: "حَجَجَ : احتجَّ على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب، وحاج خصمه فحجَّه، وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما محاجة وملاجة" ^(٨٩).

من خلال هذه النظرة السريعة لأصل مادة (ح، ج، ج) وما تفرَّع عنها من دلالات يمكن القول : إنَّ مادة (حَجَجَ) تفرَّع منها معاني جزئية ثلاثة : المعنى الأول : المُحاج وهو صاحب الغلبة (الغالب)، والثاني : المحجوج (المغلوب)، والثالث الحُجَج التي يتبادلها الخصمان.

كما نلاحظ مما أورده علماء اللغة، دوران معنى الجذر (ح ج ج) داخل كثير من الصيغ الصرفية الدالة على المشاركة؛ كالمخاصمة، والمجادلة، والمنازعة، والمدافعة، والمغالبة، التي تشير - في النهاية - إلى أنَّ (الحِجَاج) عملية تشاركية تخاطبية بين المتكلم (المُرسل / الكاتب) والمتلقي (السامع / القارئ) حول قضية معينة أو فكرة معينة؛ يحاول كلُّ منهما الغلبة على خصمه بتقديم الحجة والبرهان.

أمَّا عن الحِجَاج اصطلاحاً فيعدُّ الحِجَاج من أهم النظريات التي أنتجت الدراسات اللغوية الحديثة في الحقل اللساني التداولي، باعتباره مجموعة من التقنيات والآليات الخطابية التي توجه إلى المتلقي بغرض إقناعه والتأثير فيه، وقد قدَّم كلُّ من (بيرلمان وتيتيكا) في كتابهما

(٨٨) - الجرجاني أبو الحسن علي بن محمد بن علي، معجم التعريفات، تحقيق : محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة

للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت)، (د.ط) ؟

(٨٩) - الزخشي أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار صادر،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م

المشترك (مصنّف في الحجاج - البلاغة الجديدة) تعريفات متعدّدة للحجاج لعلّ من أهمّها أنّ : " موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب والتي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرَض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم " ^(٩٠).

كما وضح الباحثان الغاية من الحجاج بقولهما: " غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يُطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان . فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حجة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يحثّهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السّامعين مُهيّئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة " ^(٩١).

والحجاج هو " جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع " ^(٩٢)، ولعلّ من أبسط التعريفات للحجاج ذلك التعريف الذي قدّمه محمد طروس، قائلاً: " الحجاج سلسلة من الحجج تتّجه جميعاً نحو نفس النتيجة " ^(٩٣)، بهدف التأثير في المتلقي، وإقناعه.

- (90)Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de universsite de Bruxeelles 5 edition 1992. P.11

(٩١) - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٢٧

(٩٢) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، عالم الكتب الحديث، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ١٤

(٩٣) - محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص ٥

الجانب التطبيقي:

القصيدة الشافية:

يقول الأمير أبو فراس الحمداني^(٩٤):

الدِّينُ مُخْتَرَمٌ وَالْحَقُّ مُهْتَضَمٌ * وَفِيءُ آلِ رَسُولِ اللَّهِ مُقْتَسَمٌ
وَالنَّاسُ عِنْدَكَ لَا نَاسٌ فَيُحْفَظُهُمْ * سَوْمُ الرُّعَاةِ وَلَا شَاءٌ وَلَا نَعَمُ
إِنِّي أَبَيْتُ قَلِيلَ النَّوْمِ أَرْقِي * قَلْبُ تَصَارَعٍ فِيهِ الْهَمُّ وَالْهَمَمُ!
وَعَزَمْتُ لَا يَنَامَ اللَّيْلَ صَاحِبُهَا * إِلَّا عَلَى ظَفَرٍ فِي طِيٍّ كَرَمُ
يُصَانُ مُهْرِي لِأَمْرِ لَا أَبُوحُ بِهِ * وَالذُّرْعُ وَالرُّمْحُ وَالصَّمْصَامَةُ الْخَذِمُ
وَكُلُّ مَائِرَةِ الضَّبْعَيْنِ مَسْرُحُهَا * رِمْتُ الْجَزِيرَةَ وَالْخِذْرَافُ وَالْعَنَمُ
وَفَتِيَّةٌ قَلْبُهُمْ قَلْبٌ إِذَا رَكِبُوا * يَوْمًا وَرَأَيْتُهُمْ رَأَيْ إِذَا عَزَمُوا
يَا لِلرَّجَالِ! أَمَا لِلَّهِ مُتَصِفٌ * مِنْ الطُّغَاةِ؟ أَمَا لِلدِّينِ مُنْتَقِمٌ؟!
بُنُو عَلِيٍّ رَعَايَا فِي دِيَارِهِمْ * وَالْأَمْرُ تَمْلِكُهُ النَّسْوَانُ وَالْخَدَمُ!
مُحَلَّوْنَ فَأَصْفَى شُرْبِهِمْ وَشَلُّ * عِنْدَ الْوُرُودِ وَأَوْفَى وَدَّهِمْ لَمَمُ
فَالْأَرْضُ إِلَّا عَلَى مُلَاكِهَا سَعَةٌ * وَالْمَالُ إِلَّا عَلَى أَرْبَابِهِ دِيمُ
وَمَا السَّعِيدُ بِهَا إِلَّا الَّذِي ظَلَمُوا * وَمَا الْغَنِيُّ بِهَا إِلَّا الَّذِي حَرَمُوا

(٩٤) - أبو فراس الحمداني، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة

- لِلْمُتَّقِينَ مِنَ الدُّنْيَا عَوَاقِبُهَا * وَإِنْ تَعَجَّلَ مِنْهَا الظَّالِمُ الْأَثِمُ
- لَا يُطْغَيْنَ بَنِي الْعَبَّاسِ مُلْكُهُمْ! * بُنُو عَلِيٍّ مَوَالِيَهُمْ وَإِنْ زَعَمُوا
- أَتَفْخَرُونَ عَلَيْهِمْ؟ - لَا أَبَا لَكُمْ - * حَتَّى كَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ جَدُّكُمْ
- وَمَا تَوَازَنَ يَوْمًا بَيْنَكُمْ شَرَفٌ * وَلَا تَسَاوَتْ بِكُمْ فِي مَوْطِنٍ قَدَمٌ
- وَلَا لَكُمْ مِثْلُهُمْ فِي الْمَجْدِ مُتَّصِلٌ * وَلَا لَجِدِّكُمْ مِعْشَارُ جَدِّهِمْ
- وَلَا لِعِرْقِكُمْ مِنْ عِرْقِهِمْ شَبَّةٌ * وَلَا نُفَيْلَتُكُمْ مِنْ أُمَّهِمْ أَمَمٌ
- قَامَ النَّبِيُّ بِهَا يَوْمَ الْغَدِيرِ لَهُمْ * وَاللَّهُ يَشْهَدُ وَالْأُمْلَاكُ وَالْأُمَمُ
- حَتَّى إِذَا أَصْبَحَتْ فِي غَيْرِ صَاحِبِهَا * بَاتَتْ تَنَازَعُهَا الدُّؤْبَانُ وَالرَّخَمُ
- وَصُيِّرَتْ بَيْنَهُمْ سُورَى كَأَنَّهُمْ * لَا يَعْرِفُونَ وُلَاةَ الْحَقِّ أَيُّهُمْ!
- تَاللَّهِ مَا جَهِلَ الْأَقْوَامُ مَوْضِعَهَا * لَكِنَّهُمْ سَتَرُوا وَجْهَ الَّذِي عَلِمُوا
- ثُمَّ ادَّعَاهَا بَنُو الْعَبَّاسِ إِرْنَهُمْ * وَمَا لَهُمْ قَدَمٌ فِيهَا وَلَا قِدَمٌ
- لَا يُذَكِّرُونَ إِذَا مَا مَعَشَرٌ ذَكَرُوا * وَلَا يُحَكِّمُ فِي أَمْرِ لَهُمْ حَكَمٌ
- وَلَا رَأَاهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَصَاحِبُهُ * أَهْلًا لِمَا طَلَبُوا مِنْهَا وَمَا زَعَمُوا
- فَهَلْ هُمْ مُدَّعَوْهَا غَيْرَ وَاجِبَةٍ * أَمْ هَلْ أَيْمَنَتْهُمْ فِي أَخْذِهَا ظَلَمُوا؟
- أَمَّا عَلِيٌّ فَقَدْ أَدْنَى قَرَابَتِكُمْ * عِنْدَ الْوِلَايَةِ إِنْ لَمْ تُكْفَرِ النَّعَمُ!
- هَلْ جَاحِدٌ يَا بَنِي الْعَبَّاسِ نِعْمَتُهُ! * أَبُوكُمْ أَمْ عِيْدُ اللَّهِ أَمْ قُشْمُ؟!
- بِسُّ الْجَزَاءِ جَزَيْتُمْ فِي بَنِي حَسَنِ! * أَبُوهُمْ الْعَلَمُ الْهَادِي وَأُمُّهُمْ

- لَا بَيْعَةَ رَدَعْتُكُمْ عَنْ دِمَائِهِمْ * وَلَا يَمِينَ وَلَا قُرْبَى وَلَا نَسَبُ !
- هَلَّا صَفَحْتُمْ عَنِ الْأَسْرَى بِلَا سَبَبٍ ! * لِلصَّافِحِينَ بَيِّدٌ عَنْ أَسِيرِكُمْ ؟
- هَلَّا كَفَفْتُمْ عَنِ الدِّيْبَاجِ سَوْطَكُمْ ؟ * وَعَنْ بَنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ شَتْمَكُمْ ؟
- مَا نَزَّهْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ مُهْجَتُهُ * عَنِ السَّيَاطِ ! فَهَلَّا نُزَّهُ الْحَرَمُ ؟
- مَا نَالَ مِنْهُمْ بَنُو حَرْبٍ وَإِنْ عَظُمَتْ * تِلْكَ الْجَرَائِرُ إِلَّا دُونَ نَيْلِكُمْ
- كَمْ غَدْرَةٌ لَكُمْ فِي الدِّينِ وَاضِحَةٌ ! * وَكَمْ دَمٌ لِرَسُولِ اللَّهِ عِنْدَكُمْ ؟ !
- أَأَنْتُمْ أَلَهُ فِيمَا تَرَوْنَ وَفِي * أَظْفَارِكُمْ مِنْ بَيْنِهِ الطَّاهِرِينَ دَمٌ ؟
- هِيَهَاتَ ! لَا قَرَبْتَ قُرْبَى وَلَا رَحِمٌ * يَوْمًا إِذَا أَقْصَتِ الْأَخْلَاقُ وَالشِّيمُ !
- كَأَنْتَ مَوْدَّةٌ سَلْمَانٍ لَهُ رَحِمًا * وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ نُوحٍ وَابْنِهِ رَحِمٌ !
- يَا جَاهِدًا فِي مَسَاوِيهِمْ يُكْتَمُهَا ! * غَدْرُ الرَّشِيدِ بِيَحْيَى كَيْفَ يَنْكُتُمْ ؟
- لَيْسَ الرَّشِيدُ كَمُوسَى فِي الْقِيَاسِ وَلَا * مَاؤُونُكُمْ كَالرِّضَا إِنْ أَنْصَفَ
- ذَاقَ الزُّبَيْرِيُّ غَبَّ الْحِنْثِ وَأُنْكَشَفَتْ * عَنِ ابْنِ فَاطِمَةَ الْأَقْوَالُ وَالتُّهُمُ
- بَاؤُوا بِقَتْلِ الرِّضَا مِنْ بَعْدِ بَيْعَتِهِ * وَأَبْصَرُوا بَعْضَ يَوْمٍ رُشِدَهُمْ وَعَمُّوا
- يَا عَصَبَهُ شَقِيتَ مِنْ بَعْدِ مَا سَعِدْتَ * وَمَعَشَرًا هَلَكُوا مِنْ بَعْدِ مَا سَلِمُوا !
- لَبِئْسَ مَا لَقِيتَ مِنْهُمْ وَإِنْ بَلِيتَ * بِجَانِبِ الطُّفِّ تِلْكَ الْأَعْظُمُ الرَّمَمُ !
- لَا عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ فِي نُصْحِهِ صَفَحُوا * وَلَا الْهُيَيْرِيُّ نَجَى الْحِلْفُ وَالْقَسَمُ !
- وَلَا الْأَمَانُ لِأَزْدِ الْمُؤَصِّلِ اعْتَمَدُوا * فِيهِ الْوَفَاءُ وَلَا عَنْ عَمِّهِمْ حَلِمُوا

- أَبْلُغْ لَدَيْكَ بَنِي الْعَبَّاسِ مَأْلَكَةً: * لَا تَدْعُوا مُلْكَهَا ! مُلَّاكَهَا الْعَجَمُ !
- أَيُّ الْمَفَاخِرِ أُمْسَتْ فِي مَنَابِرِكُمْ * وَغَيْرُكُمْ أَمِرٌ فِيهِنَّ مُحْتِكُمْ !
- وَهَلْ يَزِيدُكُمْ مِنْ مَفْخَرٍ عِلْمٌ * وَفِي الْخِلَافِ عَلَيْكُمْ يَخْفِقُ الْعِلْمُ ؟
- يَا بَاعَةَ الْخَمْرِ ! كُفُّوا عَنْ مَفَاخِرِكُمْ * عَنْ فِتْيَةٍ بَيَعُهُمْ يَوْمَ الْهِجَاجِ دَمٌ
- خَلُّوا الْفَخَّارَ لِعَلَّامِينَ إِنْ سُئِلُوا * يَوْمَ السُّؤَالِ وَعَمَّالِينَ إِنْ عَمِلُوا !
- لَا يَغْضَبُونَ لِغَيْرِ اللَّهِ إِنْ غَضِبُوا * وَلَا يُضْضِعُونَ حُكْمَ اللَّهِ إِنْ حَكَمُوا !
- تَبَدُّو التَّلَاوَةَ مِنْ أَيْبَاتِهِمْ أَبَدًا * وَفِي يُيُوتِكُمْ الْأَوْتَارُ وَالنَّعَمُ
- مِنْكُمْ عَلَيْهِ أَمْ مِنْهُمْ ؟ وَكَانَ لَكُمْ * شَيْخُ الْمُغَنِّينَ إِبْرَاهِيمُ أَمْ لَهُمْ ؟
- أَمْ مَنْ تُشَادُّ لَهُ الْأَلْحَانُ : سَائِرَةٌ * عَلَيْهِمْ ذُو الْمَعَالِي ! أَمْ عَلَيْهِمْ ؟
- إِذَا تَلَّوْا سُورَةً غَنَّى إِمَامُكُمْ: * "قِفْ بِالْذِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقَدَمُ"
- مَا فِي دِيَارِهِمْ لِلْخَمْرِ مُعْتَصِرٌ * وَلَا يُيُوتُهُمْ لِلشُّوءِ مُعْتَصِمٌ
- وَلَا تَبَيَّتْ لَهُمْ خُنْثَى تُنَادِمُهُمْ * وَلَا يُرَى لَهُمْ قِرْدٌ لَهُ حَشَمٌ
- الرُّكْنُ وَالْبَيْتُ وَالْأُسْتَارُ مَنْزِلُهُمْ * وَرَمَزٌ وَالصِّفَا وَالْحِجْرُ وَالْحَرَمُ
- وَلَيْسَ مِنْ قَسَمٍ فِي الذِّكْرِ نَعْرِفُهُ * إِلَّا وَهُمْ غَيْرَ شَكٍّ ذَلِكَ الْقَسَمُ
- صَلَّى إِلَاهَهُ عَلَيْهِمْ أَيْنَمَا ذُكِرُوا * لِأَتَّهُمْ لِلْوَرَى كَهْفٌ وَمُعْتَصِمٌ



بدأ الشَّاعِرُ قصيدته بكلمة (الدِّين) ممَّا يُوَكِّدُ أَنَّهَا قصيدةٌ حجاجيةٌ من الطَّرَازِ الأوَّل؛ فالدِّينُ هو المفتاح الذي يُمكنُ للشَّاعرِ الدُّخولَ من خلاله إلى عالمِ المتلقِّي للتأثير فيه وإقناعه بقضيَّته التي يُحاجِّجُ عنها، فأنت عندما تريدُ أن تُقنِعَ شخصًا ما بقضيَّةٍ معيَّنة فإنَّكَ تأتيه من زاوية الدِّين؛ لما له من تأثيرٍ في نفوس النَّاسِ. فنجد أبا فراس في مقدِّمة قصيدته يستعين بعددٍ من الجُمَلِ الإسميَّةِ مستثمرًا طاقتها الحجاجيَّة؛ " فالجُملةُ الإسميَّةُ تُفيدُ بأصلٍ وضعها ثبوت شيءٍ لشيءٍ، كما أنَّها تُناسبُ الحالَّ الثَّابتَ والموقفَ الدَّائمَ " ^(٩٥)؛ لجذب انتباه المتلقِّي للوهلة الأولى، وتهديده بأنَّ الدِّينَ في خطر، وهذه الجُمَلُ (الدِّينُ مُحْتَرَمٌ - الحَقُّ مُهْتَضَمٌ - وفيءُ آلِ رسولِ الله مُقْتَسَمٌ)؛ هذه الجُمَلُ الإسميَّةُ الثلاثُ تُصوِّرُ أمرًا واقعًا وثابتًا قد حدث بالفعل وهو (استيلاءُ العبَّاسيين على الخلافة). وكلمة (فيء) الواردة في عجز البيت الأوَّل يلمِّحُ الشَّاعرُ من خلالها إلى قضيَّةِ (الخلافة) التي اغتصبت من آل البيت عليهم السَّلام؛ والفِيءُ كان خاصًّا لرسول الله يرثه بعده آل بيته، فقد شبَّه أبو فراس الولاية بالفِيء الذي لا يجوز لأحدٍ أن يرثه بعد الرِّسول إلاَّ آل بيته، فاستعارة الشَّاعر للفظه الفِيء للتعبير عن الخلافة كانت لها دلالة حجاجيَّة في التأثير في المتلقِّي وتقريب الصورة إلى ذهنه، كما أنَّ ربط الخلافة بالفِيء فيه تأكيدٌ وإثباتٌ بأنَّها من حقِّ آل البيت دون سواهم؛ لكنَّ الفِيء الذي هو لآل الرِّسول مُقْتَسَمٌ بين خصمائهم . وهذا هو بيتُ القصيد فمنذ البيت الأوَّل تتضحُ القضيَّة التي يريدُ الشَّاعرُ الحجاجَ عنها وإقناع المتلقِّي بها وهي (أفضليَّةُ آل البيت على العبَّاسيين وأحقِّيَّتُهم في الخلافة

(٩٥) - عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،

دون غيرهم) . وكلمة (الحق) الواردة في صدر البيت الأول تدلُّ على أنَّ الخلافة من حقِّ آل البيت وحدهم دون سواهم.

ويحاول الشاعرُ في البيت الذي يليه أن يُثير حميَّة المتلقي واستفزازه، فيقول:

وَالنَّاسُ عِنْدَكَ لَا نَاسٌ فَيُحْفَظُهُمْ سَوْمُ الرُّعَاةِ وَلَا شَاءٌ وَلَا نَعَمُ

فيوظف النَّفْيَ توظيفًا حجاجيًا؛ ليوجِّه انتقادًا لاذعًا لرجال عصره الذين يقبلون الذلَّ، وينامون على الصَّيم، وهو لا يلتمس لهم الأعذار بل ويجعلهم في منزلةٍ أدنى من الإبل والماعز، وقدَّم في البيت حُجَّتَيْنِ منفيتين هما (النَّاسُ عِنْدَكَ لَا نَاسٌ - ولا هم شَاءٌ ولا نَعَمُ)؛ للردِّ على اعتقاد مَنْ يظُنُّ أَنَّ النَّاسَ الَّذِينَ سَمِعُوا هَجَاءَ ابْنِ سُكَّرَةَ وصمتوا، بل ويُدَّكُّون على أيدي الخلفاء والأمراء العبَّاسيين؛ أنَّهم ناسٌ ذوي حميَّة قد يغضبون؛ فجاء بالنفي لإقناع المتلقي بأنَّهم ليسوا بَشَرًا، كما أنَّهم في منزلةٍ أدنى من الحيوانات؛ فلو كانوا يتصفون بالحميَّة لثارت بهم حميتهم، ولغضبوا على الأمراء لسوء معاملتهم وأفعالهم مع ساداتهم، ولا هم شَاءٌ ولا نَعَمُ؛ لأنَّهم بصورة الأدميين . والبيت كناية عن سوء سيرة العبَّاسيين . لكنَّ أبا فراس الأمير الحمداني يختلف عن باقي رجال عصره فهو الأميرُ البطل والفارس الشُّجاع والمُقاتِل الذي واجه الرُّوم البيزنطيين في ساحات الوغى، وجندل أبطالهم دفاعًا عن الثغور الإسلاميَّة فكيف له أن يسكُت عن حقِّ آل بيت الرِّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكيف له أن يستسلم لطغيان الخلفاء العبَّاسيين، فيقول واصفًا نفسه:

إِنِّي أَبَيْتُ قَلِيلَ النَّوْمِ أَرْقِي قَلْبُ تَصَارَعَ فِيهِ الْهَمُّ وَالْهَمَمُ !



يقول: أبيت الليل ساهراً إلا أقله؛ لأنّ في قبلي عاملين موجبين للسهر، عامل الهمّ وعامل الهمة، فعامل الهمة يدفعني إلى الوثوب ويحرّضني على الأخذ بثأر آل البيت من العبّاسيين، وعامل الهمّ يجذبني لما أرى ما وصلت إليه حالة الناس من عدم الإدراك فكيف يُنتصر بهم؟، وهذا إسقاط من الشاعر على سوء الأحوال السياسيّة في ذلك الوقت، وما كان يفعله الحكّام العبّاسيون بالرعيّة الأمر الذي دفع الرعيّة إلى تقبّل الذلّ والخنوع خوفاً من بطش العبّاسيين . فالشاعر يعاني صراعاً داخلياً بين رغبته في الانتصار لآل البيت، وبين تألّمه من قبول الناس الذلّ والخضوع والاستسلام للعبّاسيين، فإذا كانوا يقبلون الذلّ والخنوع على أنفسهم فكيف لهم أن ينتصروا لآل البيت المظلومين؟ ففاقد الشيء لا يعطيه، فالشاعر موزّع بين الهمّ والهمة . ونجد أبا فراس في البيت الثاني يحاول جاهداً تحفيز المتلقي، وتأليه ضد العبّاسيين بما يبثّه من موثبات؛ فهو يوبّخ الناس الذين تخلّوا عن نصرة آل البيت، ويتهّمهم بالجبن واللامبالاة في حين يمدح نفسه فهو البطل العربيّ المسلم الذي لا يقبل الضيم لآل البيت؛ ليجعل من نفسه نموذجاً ورمزاً للبطولة العربيّة؛ ليقوّي قلوبهم المرتعدة من بطش العبّاسيين، ولإقناعهم بالتخلّص من الجبن الذي سيطر عليهم، وكأنّه يقول لهم : لا تخافوا أنا سأقودكم للانتقام من ظلّمة آل البيت (العبّاسيين)، ونجده يستعرض أمامهم أوصافه وفروسيّته وشجاعته؛ ليكسب ثقتهم، فهو البطل الذي لا ينام على ضيم، وبعد هذه التهيئة يدخل الشاعر إلى الغرض الأساسي لنظم تلك القصيدة المتمثّل في حجاجه عن أحقيّة آل البيت في الخلافة، وإبراز مثالب العبّاسيين وغدراتهم بآل البيت؛ ممّا يقود في نهاية الأمر إلى التأثير في المتلقي وإقناعه بالتصدي للعبّاسيين، والثورة عليهم .

إنَّ طبيعة الأمير أبي فراس تختلف عن طبيعة باقي البَشَر؛ فهو لا يقبل الذُّلَّ والخُنُوع؛ لأنَّ به عزمًا قد أسهره، ولا يلذ له النَّوم إلا إذا ثار على العبَّاسيين للانتقام لآل البيت، وقد وظَّف الشاعر في هذا البيت العاَمِل الحِجَاجِي أسلوب القصر مع الاستثناء — (لا - إلا)؛ لإثبات شِدَّة عزمه على الانتقام لآل البيت، ولحصر المتلقي - بالنَّفي والاستثناء - ووضعه أمام نتيجة واحدة مفادها (أبو فراس لا ينامُ إلا وقد حقَّق الانتصار على أعدائه)؛ ممَّا يبعث الثِّقة في نفس المتلقي فيقبل بأن يكون أبا فراس قائده للانتصار من ظُلْمة آل البيت عليهم السَّلام، فيقول:

وَعَزْمَةٌ لَا يَنَامُ اللَّيْلَ صَاحِبُهَا إِلَّا عَلَى ظَفَرٍ فِي طِيِّهِ كَرَمٌ

ثم يشير في البيت الذي يليه إلى صورة البطل العربي الذي لا يظهر إلا وقت الشَّدائد، وهو رَجُلُ أفعالٍ لا أقوال، فإذا قال فَعَلَ؛ فأبو فراس يَجْعَل من نفسه نموذجًا ورمزًا للبطولة العربيَّة فهو يَدَّخِر مُهْرَهُ وِدْرَعَهُ وسيفه القاطع لأمرٍ لا يظهره ولا يتكلَّم به إلا في يومه، في إشارة إلى الحكمة التي تقول (استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان). فيقول:

يُصَانُ مُهْرِي لَا أَمْرٍ لَا أَبُوحُ بِهِ وَالذَّرْعُ وَالرُّمْحُ وَالصَّمْصَامَةُ الْخِذْمُ
وَكُلُّ مَائِرَةِ الضَّبْعَيْنِ مَسْرُحُهَا رِمْتُ الْجَزِيرَةَ وَالْخِذْرَافَ وَالْعَنَمَ^(٩٦)

البيت الثاني معطوفٌ على ما قبله، ومعناه: "وكذلك تُصَانُ كل واسعة العضدين من الإبل التي مرعاها النَّباتات الربيعيَّة لذلك اليوم الذي لا أبوح به"^(٩٧) والبيت كناية عن استعداد الشاعر للانتصار لآل البيت من ظُلم العبَّاسيين، كما أنَّ الشَّاعر يسعى إلى إقناع المتلقي

(٩٦) - (مائرة الضَّبْعَيْنِ) كناية عن النَّاقة السَّمينية و (مسرحها) مرعاها و (رِمْتُ) نبت من مرعى الإبل والجزيرة أراد بها جزيرة العرب، والخِذْرَاف نبت ربيعي إذا جاء الصَّيفُ ييس، والعَنَم شَجَر لَبَنٍ الاغصان لطيفها.

(٩٧) - الخطيب علي بن الحسين الهاشمي النجفي، شرح ميمية أبي فراس الحمداني، تحقيق: المؤسسة الإسلامية



بفروسيته، ومن ثمَّ الإيَّان به والخروج معه لتحقيق هذا الهدف المنشود . ويُلاحَظ أنَّ أبا فراس يأخذ بالأسباب، ويأتمر بما قاله الله تعالى في قرآنه؛ فنجدُه يتناص في البيتين السَّابِقَيْن مع قوله تعالى : " وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ " (٩٨) . ثم ينتقل أبو فراس بعد تصوير البطولة العربيَّة متمثلة في شخصيته إلى مدح جنوده، ورجاله من فُرسان حَلَب الأَقوياء، فيقول :

وَفِتْيَةُ قَلْبِهِمْ قَلْبٌ إِذَا رَكِبُوا يَوْمًا وَرَأْيُهُمْ رَأْيٌ إِذَا عَزَمُوا

وقوله (قلبهم قلبٌ) كناية عن الاتحاد، أي على قلبٍ رَجُلٍ واحدٍ و (إذا) في الشَّطرين ظرف زمان، و (ركبوا) أراد هُنا ركبوا إلى الحرب. وقوله : (رأيهم رأيٌ) كناية عن سداد الرأي فهم إذا عزموا على أمرٍ لا يتردَّدون فيه، ولا يُشَوِّنون عنه . والبيت معطوفٌ على ما قبله، يقول : تُصانُ هذه الفِتيَّة لليوم الذي لا أبوح به. وأبو فراس يتحدَّث عن فُرسان بني حمدان من رجاله وجنوده الأوفياء؛ فمعلومٌ أنَّ سيف الدولة أمير حلب وابن عمِّه أبا فراس دافعا عن الثغور الإسلاميَّة في حين كان الخلفاء العبَّاسيون في حالة شديدةٍ من الضَّعف " فقد طُبِعَت الخلافة العبَّاسيَّة في هذا العصر بطابع الوهن والضعف؛ لازدياد نفوذ الأتراك في الدولة العبَّاسيَّة، وتدخلهم في شُؤون الدَّولة وتنصيب مَنْ يشاؤون وعزل مَنْ يشاؤون أو قتلِه أو سَمَل عينيه حتى أصبح الخُلفاء مسلوبي السُّلطة . كما تميَّزَت الخلافة بطابع تدخل النِّساء في شُؤون الدَّولة " (٩٩)، فهو يشيرُ إلى ضَعف الخُلفاء العبَّاسيين في ذلك الوقت، وفي الآن ذاته يفخرُ برجال حلب الشُّجعان الذين قاموا - نيابةً عن الخلافة العبَّاسيَّة - بالتصدِّي لهجمات الرُّوم

(٩٨) - سورة الأنفال، الآية ٦٠

(٩٩) - حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية الطبعة

١٤، ١٩٩٦م، الجزء الثالث (العصر العبَّاسي الثاني في الشرق ومصر والمغرب والأندلس)، ص ٣٥٢

البيزنطيين. فإذا كان جنودُ حَلَبَ بهذه القوَّة فكيف لا يغضبون لآل البيت وكيف يقبلون التَّطاولَ عليهم، أو الانتقاصَ من حقِّهم.

ويلاحظُ أنَّ هذه المقدِّمة يحقِّقُ الشَّاعِرُ من خلالها غرضين؛ الأوَّل: تهيئة المتلقي وتحفيزه للدِّفاع عن آل البيت، والثاني: الإشارة إلى فساد العبَّاسيين واستيلائهم على الخلافة التي هي حقٌّ وميراثٌ شرعيٌّ لآل البيت وحدهم؛ مما يكون سبباً في الثورة عليهم والانتصار لآل البيت منهم. ثم يدخلُ أبو فراس بعد هذه التهيئة للمتلقي إلى بيت القصيد وهو الحِجَّاج عن آل البيت، والانتصار لهم ممَّن ظَلَمَهُم، وقد عبَّرَ عن ذلك بقوله:

بَنُو عَلِيٍّ رَعَايَا فِي دِيَارِهِمْ وَالْأُمُرُ تَمْلِكُهُ النِّسْوَانُ وَالْحَدَمُ !

وأما عن الآليَّات الحِجَّاجِيَّة المتنوِّعة والأكثر حضوراً في هذه القصيدة والتي وظَّفها أبو فراس توظيفاً حجاجياً للدِّفاع عن آل البيت (العلويين)، والتي أردنا أن نُلقِي عليها الضوء في تحليلنا الحِجَّاجي لهذه القصيدة فقد جاءت على النحو الآتي:

أولاً: حُجَّة الوصاية (الولاية).

ثانياً: الحِجَّاج بالمقارنة / النموذج وعكس النموذج.

ثالثاً: الحِجَّاج بأسلوب النِّفي.

رابعاً: الحِجَّاج بأسلوب الاستفهام.

خامساً: الحِجَّاج بأسلوب القَسَم.

سادساً: الحِجَّاج بأسلوب النِّداء.

سابعاً: الحِجَّاج بالعامل الحِجَّاجي القصر مع الاستثناء.

ثامناً: الحِجَّاج بالمدح / الهجاء.

أولاً : حُجَّةُ الوصاية (الولاية):

وظَّف أبو فراس حُجَّةَ الوصاية / الولاية؛ للتأكيد على أحقية آل البيت في الخلافة؛ لأنَّ النَّبي صَلَّى الله عليه وسلَّم أوصى بها لجَدِّهم الإمام عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- يوم غدِير خُم، ولَمَّا كان النَّبي صَلَّى الله عليه وسلَّم أقرب وأعزَّ إنسانٍ على قلوب المسلمين؛ لأنَّه القدوة والمثل الأعلى، ولا خلاف بين المسلمين على شخصيته فكل ما يقوله مصدق، من هنا استغلَّ الشَّاعرُ فكرة الوصاية ووظَّفها توظيفاً حجاجياً للتأثير في المتلقي وتذكيره بوصاية النَّبي لعلَّ بالخلافة من بعده؛ وبالتالي ينجح الشَّاعرُ في الوصول إلى إقرار المتلقي وإقناعه بأحقية عليٍّ وآل البيت الأطهار في خلافة المسلمين دون غيرهم من الأمويين والعبَّاسيين. يشير الشَّاعرُ إلى حُجَّةِ الوصاية في البيت التاسع عشر وما بعده، بقوله:

قَامَ النَّبِيُّ بِهَا يَوْمَ الْغَدِيرِ لَهُمْ * وَاللهُ يَشْهَدُ وَالْأَمْلَاقُ وَالْأُمَمُ
حَتَّى إِذَا أَصْبَحَتْ فِي غَيْرِ صَاحِبِهَا * بَاتَتْ تَنَازَعُهَا الذُّؤْبَانُ وَالرَّخَمُ
وَصِيرَتْ بَيْنَهُمْ شُورَى كَأَنَّهُمْ * لَا يَعْرِفُونَ وُلَاةَ الْحَقِّ أَيُّهُمْ!

يُلاحظ أنَّ (بها) في هذا البيت يُقصد بها (الخلافة)، ويوم غدِير خُم يومٌ مشهودٌ مشهور رواه الجُم الغفير، حتى عدَّه الحافظ السيوطي في الأحاديث المتواترة^(١٠٠)، وأثبت ابن الجزري

(١٠٠)- جلال الدين السيوطي، كطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، تحقيق: خليل محيي الدين المنسي،

المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص ٢٧٧

الشافعي تواتره في رسالته المسماة (أسنى المطالب في مناقب علي بن أبي طالب)^(١٠١)، وأخرجه ابن جرير الطبري في خمسة وسبعين طريقاً وأفرد له كتاباً سماه (الولاية). وغيرهم من الرواة. جعلت الخلافة شورى بينهم كأنهم لا يعلمون ولا يعرفون من أولى بها، والذي نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم يوم غدير خم، وقوله: (وصيرت بينهم شورى) يقصد (الخلافة)، والشاعر يلمح إلى أهل الشورى بعد طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حدّد لهم ستة من الصحابة مات الرسول صلى الله عليه وسلم وهو راضٍ عنهم؛ وهم (علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف)؛ ليكون الأمر شورى بين المسلمين يختارون واحداً من هؤلاء الستة. فالشاعر يتعجب من هذا الصنيع كيف يجعلون الخلافة شورى بينهم، وقد أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بها لعلي رضي الله عنه يوم غدير خم.

وروى الكثيرون من المحدثين أنه لما نزل على النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ"^(١٠٢) أمر صلى الله عليه وسلم أن يصنع له منبر، فصنع له منبر من أحداج الإبل، وقيل من الصخور، فصعد عليه، فحمد الله وأثنى عليه وشرع في خطبته المعروفة، حتى انتهى إلى قوله: "أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟" قالوا: بلى يا رسول الله، فأخذ بيد علي حتى أصعده على المنبر ورفع يده حتى بان بياض إبطيهما، وقال: "مَنْ كُنْتُ

(١٠١)- ينظر: شمس الدين بن محمد الجزري، أسنى المطالب في مناقب سيدنا علي بن أبي طالب، تقديم وتحقيق

وتعليق: محمد هادي الأميني، مكتبة أمير المؤمنين علي العامة، أصفهان، إيران، (د.ت)، ص ٤٨

(١٠٢)- سورة المائدة، الآية ٦٧

مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم والِ مَنْ والاه وَعَادِ مَنْ عَادَاه، وانصُرْ مَنْ نصرَه، واخذُلْ مَنْ خَذَلَه، وأدرِ الحقَّ معه كيفما دار" (١٠٣). فادّعت الشيعة الإمامية أنّ هذا النص صريح في ولاية الرسول صلى الله عليه وسلم لعليّ رضي الله عنه.

هذا هو النص الذي آمنت به جموع الشيعة واعتمدوا عليه في إثبات أحقية الخلافة لعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه دون سواه، وأنّه وريث الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو فراس بحكم كونه شيعياً يؤمن بذلك أيضاً؛ لذا نجده يوظف فكرة الولاية أو الوصاية توظيفاً حجاجياً للتأثير في المتلقي وإقناعه بأنّ الخلافة من حقّ عليّ دون غيره من البشر بوصاية النبي صلى الله عليه وسلم، فهذه الحجة تأتي في الغالب مع تذكير بوجوب طاعة الرسول وقرابة العلويين منه، وهذا استشهادٌ لتخويف المتلقي من عصيان أمر الرسول، مما يدفع بالمتلقي في نهاية الأمر إلى التصديق بدعوى الشاعر في عدم أحقية الأمويين والعبّاسيين في الخلافة، وتصويرهم باللصوص المغتصبين لحقوق غيرهم.

(١٠٣) - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع،

ثانياً: حُجَّةُ المقارنة / النموذج وعكس النموذج:

تُعَدُّ حُجَّةُ المقارنة أو النموذج وعكس النموذج من أنجع الحُجَج التي يوظفها الباحث لاستمالة المتلقي والتأثير فيه؛ لأنَّه حينما يعقد مُقارنةً بين نموذجين مختلفين أحدهما يمثل الأخلاق والفضائل والمثل العليا، والآخر يمثل الانفلات الأخلاقي والانحلال الديني؛ فإنَّ المتلقي المسلم بفطرته الدينية سينحازُ إلى اختيار النموذج الأوَّل، ومن ثمَّ ينجح الباحث في التأثير عليه وإقناعه بالقضية المعروضة.

وقد أشار كلُّ من (بيرلمان وتيتكا) إلى الفاعليَّة الحجاجيَّة للمُقارنة من خلال حديثها عن حُجَّة النموذج وعكس النموذج، قائِلَين: " فاستخدام حُجَّة النموذج مداره على كائن يصلح على صعيد السُّلوك للاقتداء والمحاكاة، وبواسطة حُجَّة (عكس النموذج) يكون الحُصُّ لا على الاقتداء، وإنَّما على الانفصال الذي يمثل عكس النموذج، وقد يحصل أن ندعو غيرنا إلى الاقتداء بنموذج معيَّن نحن بدورنا في حاجة إلى الاقتداء به " (١٠٤).

كانت حُجَّةُ المقارنة، أو النموذج وعكس النموذج، حاضرة بقوة في ميمية أبي فراس؛ فقد وظيفها توظيفاً حجاجياً لجذب انتباه المتلقي عن طريق تقديم الشيء ونقيضه، فنجده يلجأ إلى الموازنة بين عددٍ من أئمة آل البيت، وعددٍ من شخصيات الأسرة العباسية الحاكمة، وذلك في عدة أبيات، كما نجده يقارن بين أفعال العباسيين المشينة، وأفعال آل البيت التي تنمُّ عن تدينٍّ وتمسُّكٍ بما أمر الله، والابتعاد عمَّا نهى عنه . فالشاعرُ - بعبارة أكثر دقة ووضوحاً -

(١٠٤) - ينظر : عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ضمن كتاب أهم النظريات الحجاجية في التقاليد العربية

من أرسطو إلى اليوم، إشراف : حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، ١٩٩٨، ص ٣٣٨



يَقَارَنُ بَيْنَ مَنَاقِبِ آلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَمِثَالِ بَنِي الْعَبَّاسِ، أَيْ بَيْنَ النَّمُودَجِ وَعَكْسِ النَّمُودَجِ، فَيَقُولُ:

لَا يُطْغَيْنَنَّ بَنِي الْعَبَّاسِ مُلْكُهُمْ !	بُئِسَ عَلَيَّ مَوَالِيَهُمْ وَإِنْ زَعَمُوا
أَتَفْخَرُونَ عَلَيْهِمْ ؟ - لَا أَبَا لَكُمْ -	حَتَّى كَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ جَدُّكُمْ
وَمَا تَوَازَنَ يَوْمًا بَيْنَكُمْ شَرَفٌ	وَلَا تَسَاوَتْ بِكُمْ فِي مَوْطِنٍ قَدَمٌ
وَلَا لَكُمْ مِثْلُهُمْ فِي الْمَجْدِ مُتَّصِلٌ	وَلَا لَجَدِّكُمْ مِغْشَارُ جَدِّهِمْ
وَلَا لِعِرْقِكُمْ مِنْ عِرْقِهِمْ شَبَهٌ	وَلَا نَفَيْلَتِكُمْ مِنْ أُمَّهِمْ أَمَمٌ
لَيْسَ الرَّشِيدُ كَمُوسَى فِي الْقِيَاسِ وَلَا	مَأْمُونُكُمْ كَالرِّضَا إِنْ أَنْصَفَ
مِنْكُمْ عَلَيْهِ أَمْ مِنْهُمْ ؟ وَكَانَ لَكُمْ	شَيْخُ الْمُغَنِّينَ إِبْرَاهِيمُ أَمْ لَهُمْ ؟
أَمْ مَنْ تُشَادُّ لَهُ الْأَلْحَانُ : سَائِرَةٌ	عَلَيْهِمْ ذُو الْمَعَالِي ! أَمْ عَلَيْهِمْ ؟
إِذَا تَلَّوْا سُورَةَ غَنَى إِمَامُكُمْ :	" قِفْ بِالذِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقَدَمُ "
مَا فِي دِيَارِهِمْ لِلْخَمْرِ مُعْتَصِرٌ	وَلَا يُبِوتُهُمْ لِلشُّوءِ مُعْتَصِمٌ
وَلَا تَبَيَّتْ لَهُمْ خُنْشَى تُنَادِيهِمْ	وَلَا يُرَى لَهُمْ قِرْدٌ لَهُ حَشَمٌ
الرُّكْنُ وَالْبَيْتُ وَالْأُسْتَارُ مَنْزِلُهُمْ	وَزَمْزَمٌ وَالصَّفَا وَالْحِجْرُ وَالْحَرَمُ

يُلاحَظُ مِنْ خِلَالِ هَذَا الْمَقْطَعِ الشُّعْرِيِّ أَنَّ أَبَا فِرَاسٍ يَعْقِدُ مَوَازِنَةً بَيْنَ آلِ الْبَيْتِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - الَّذِينَ يَفْخَرُ بِالِانْتِمَاءِ إِلَيْهِمْ، وَبَيْنَ الْعَبَّاسِيِّينَ؛ مُسْتَعِينًا بِالنَّفْيِ الَّذِي بَرَعَ فِي الْإِسْتِفَادَةِ مِنْ طَاقَتِهِ الْحِجَاجِيَّةِ؛ وَالنَّفْيِ عَامِلٌ حِجَاجِيٌّ يَحَقِّقُ بِهِ الْبَاطِ وَظَلِيفَةُ اللُّغَةِ الْحِجَاجِيَّةِ الْمُمَثِّلَةُ فِي إِذْعَانِ الْمُتَلَقِّيِ وَتَسْلِيمِهِ عِبْرَ تَوْجِيهِهِ بِالْمَلْفُوظِ إِلَى النَتِيجَةِ (ن)، وَلَقَدْ حَدَّدَتِ اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ

حروفاً للنّفي من قبيل (لا - لن - لم - ما - ليس)، وأشار الحجاجيون إلى طاقتها الحجاجيّة؛ حيث " يوجد في اللغة عوامل حجاجيّة تشدُّ الملفوظ وتوجّه أقسام النتائج المرتبطة بالجملة في الملفوظ في بدايته " (١٠٥) . وسيلقي البحث الضوء على حجاجيّة النّفي ودوره في التأثير في المتلقي وإقناعه، وذلك في حينه.

فأبو فراس يعقد مُقارنةً - إن كانت تصحُّ المقارنة - بين جدّ العلويين (رسول الله صلى الله عليه وسلم)، وجدّ العبّاسيين (العبّاس بن عبد المطلب)، قائلاً لهم: " ما كان لجدّكم العبّاس بن عبد المطلب معشار ما لجدّهم النّبي صلى الله عليه وسلم من الفضل والمكانة السّامية عند الله وعند الأئمة، ولم تكن أمّكم نُفيلة تُقارب أمّهم سيدة النّساء فاطمة بالشّرف والرّفعة " (١٠٦). وليس الخليفة العبّاسي هارون الرّشيد كالإمام موسى بن جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، ولا المأمون بن الرّشيد بالإمام الرّضا وهو ثامن الأئمة الاثني عشر؛ فإن عدلَ الحكم في حكمه فلا يقيس الرّشيد بأبي إبراهيم موسى بن جعفر أحد أئمة آل البيت، ولا المأمون بالرّضا، في إشارة إلى الحديث الشّريف " نحن أهل بيت لا نُقاسُ بأحدٍ ولا يُقاسُ بنا أحد " (١٠٧).

ويُكمل أبو فراس موازنته بين آل البيت والعبّاسيين، فالبيت - في معتقد الشّاعر - هم النموذج، والعبّاسيون هم عكس النموذج؛ فيقول: ليس في بيوت آل البيت آلات لعصر

(١٠٥) - عز الدين الناجح، العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، الطبعة

الأولى، ٢٠١١م، ص ٤٧

(١٠٦) - الخطيب بن علي النجفي، شرح ميمية أبي فراس الحمداني، ص ٢٥

(١٠٧) - القميّ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، عيون أخبار الرضا، عني بتصحيحه وتذييله: السيد مهدي

الحسيني الأجوردي، دار العلم، إيران، ١٣٧٧هـ، ج ٢، ص ٦٦



الخمرة؛ لأنَّهم لا يشربونها فهي محرَّمة، ولا هم للسُّوء ملجأ، بل إنَّها هي توجد في بيوتكم يا بني العباس.

ثم يقارن الشَّاعرُ بين بيوت آل البيت، وبيوت العباسيين في إشارة إلى مجالس الخمر والرَّقص والغناء التي كانت تُعقد في قصور الخلفاء العباسيين، ومثبَّت في كثيرٍ من كُتب التراث العربي مجون العباسيين، ولعلَّ أبا الفرج الأصفهاني في كتابيه الأغاني، والقيان، قد ضمَّنهما عددًا كبيرًا من المغنين والمغنيات في العصرين الأموي والعبَّاسي، وأشار إلى هذه المجالس التي كانت تُعقد في قصور الخلفاء العباسيين، فإذا كانت بيوت العباسيين عامرةً بالغناء والرَّقص ومجالس الأنس والطَّرب؛ فإنَّ بيوت آل البيت عامرةٌ بتلاوة القرآن الكريم.

ويوازن الشَّاعرُ بين الإمام عليٍّ بن أبي طالب صاحب المعالي، وبين عليٍّ بن عبد الله بن عبَّاس، فلفظة (الأحان) كناية عن الأذان، فكان المؤذن يشدو في الأذان بذكر عليٍّ بن أبي طالب، فالشيعة - حسب اعتقادهم - يستبدلون في أذانهم جملة (أشهد أنَّ محمدًا رسول الله) بجملة (أشهد أنَّ عليًّا وليُّ الله)، ثم يوازن بين آل البيت والعبَّاسيين مخاطبًا إيَّاهم بقوله: إنَّ إمامكم بدل أن يتلو سورةً من القرآن يُغني ومن جملة غنائه قصائد زهير بن أبي سُلمى، قوله (١٠٨):

قِفْ بالديارِ التي لم يَعْفُها القَدَمُ بَلَى وَغَيْرَها الأرواجُ والديِّمُ

فأبو فراس يتناص مع الشَّاعر العربي الجاهلي زهير بن أبي سُلمى؛ فيستعين بالشَّاهد الشعري؛ ليدلِّل على ضعف العقيدة وضعف الوازع الديني عند العباسيين ففي حين أنَّ الإمام

(١٠٨)- زهير بن أبي سُلمى، ديوان زهير بن أبي سُلمى، شرحه وقَدَّم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية،

من أئمة آل البيت يتلو القرآن في صلاته، فإنَّ الإمامَ من العبَّاسيين يُنشد في صلاته قصائد الشعر الجاهلي بدلاً من القرآن؛ وبهذا يصل الشاعر بالمتلقي إلى كشف العبَّاسيين ومعرفة حقيقتهم الفاسدة.

ثم يستعين في مقارنته بين آل البيت والعبَّاسيين بالاستفهام ويوظفه توظيفاً حجاجياً، وذلك في قوله :

مِنْكُمْ عَلِيَّةٌ أَمْ مِنْهُمْ؟ وَكَانَ لَكُمْ
أَمْ مَنْ تُشَادُّ لَهُ الْأَحْزَانُ : سَائِرَةً
شَيْخُ الْمُغْنَيْنِ إِبْرَاهِيمُ أَمْ هُمْ؟
عَلَيْهِمْ ذُو الْمَعَالِي ! أَمْ عَلَيْكُمْ؟

يُلاحظ أنَّ الضمير في (منكم) للعبَّاسيين، وأمَّا الضمير في (منهم) لآل البيت عليهم السلام، وعُليَّة بنت المهدي الخليفة العبَّاسي، وكانت مغنّية، وجاء في الأغاني أنَّها: " عُلِّقَتْ بـغلام اسمه (طل)، فقال لها الرَّشيد : والله لَإِنْ ذَكَرْتَهُ لَأَقْتُلَنَّكَ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمًا عَلَى غَفْلَةٍ وَهِيَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ : فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ، فَمَا نَهَى عَنْهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، فَضَحِكَ الرَّشيد " (١٠٩).
إِنْ صَحَّ مَا أوردَه الأصفهاني فهذا دليلٌ على فساد الرَّشيد وأخته عليَّة؛ لأنَّها حرَّفت القرآن الكريم إرضاءً للرَّشيد، كما إنَّه لَمَّا سَمِعَ تحريفها للقرآن ضَحِكَ ولم يعترض، وهذا استهزاءً بكلام الله تعالى.

وأما عن شيخ المغنَّين الذي أشار إليه أبو فراس، فهو " إبراهيم بن الخليفة المهدي العبَّاسي، وكان شاعرًا بديع الغناء، مولعًا بضرب العود " (١١٠)، وفي البيان والتبيين " كان إبراهيم

(١٠٩) - الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق : إحسان عبَّاس، وإبراهيم السَّعافين، وبكر عبَّاس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ج ١٠، ص ١٣٨

(١١٠) - ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م،



مغنياً مولعاً بالغناء، وقد سَبَقَه إلى ذلك أبوه المهدي؛ فإنه كان يحب الغناء ويجمع عنده المغنيات، وربّما إذا غنّت المغنّيّة يفقد لُبّه^(١١١)؛ ممّا يؤكّد ولع الخلفاء العبّاسيين بالغناء والطّرب في قصورهم، وقد وظّف أبو فراس هذه المثالب للتأثير في المتلقي وإقناعه بفساد العبّاسيين، وأفضليّة آل البيت.

ويواصل أبو فراس الإشارة إلى مثالب العبّاسيين في البيت الحادي عشر من المقطع الشعري السّابق فيقول:

وَلَا تَبِيتُ لَهُمْ خُنْئِي تُنَادِمُهُمْ وَلَا يُرَى لَهُمْ قِرْدٌ لَهُ حَشَمٌ

أشار أبو فراس في صدر البيت إلى "منادمة المتوكّل مع عبّاد المخنّث، فقد كان يُحضّره في مجلسه، وكان عباد يشد على بطنه - أي تحت ثيابه - وسادة ويكشف عن رأسه - وكان أصلح - ويرقص بين يدي المتوكّل والمغنّون يغنون: "قَدْ أَقْبَلَ الْأَصْلَحُ الْبَاطِنُ خَلِيفَةُ الْمُسْلِمِينَ". يريدون بذلك أمير المؤمنين عليّاً بن أبي طالب رضي الله عنه، هذا والمتوكّل ومن معه يشربون الخمر ويتضحكون، ففعلّ هذا يوماً بمحضر المنتصر بن المتوكّل، فأومى المنتصر إلى عبّاد يهدّده ألا يفعل، فأمسك العبّاد خوفاً من المنتصر، فالتفت إليه المتوكّل وقال له: يا عباد، ما منعك؟ ولم لم تفعل؟ فأخبره أنّ المنتصر منعه عن هذا، فقال المنتصر لأبيه: يا أمير المؤمنين، إنّ الذي يحكيه هذا الكلب ويضحك النَّاسَ عليه هو ابن عمّك وشيخُ أهل بيتك وبه فخر، فكل أنت لحمة إذا شئت ولا تُطعم هذا الكلب وأمثاله فيه^(١١٢).

(١١١) - الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع،

القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٩٨م، ج ٣، ص ٢٤٠

(١١٢) - الخطيب النجفي، شرح ميمية أبي فراس الحمداني، ص ٨٠

نتنفع من هذه القصّة التي أوردها شارح الديوان بأنّ العباسيين بالغوا في السُّخرية من آل البيت الأَطهار، وإشارة أبي فراس في قصيدته لهذه الأفعال السّاخرة التي قام بها العباسيون في حقّ عليّ وآل البيت له أبعادٌ حجاجيّة تؤثّر في المتلقي المسلم الذي لا يقبلُ الإهانة والسُّخرية لشخص عليّ بن أبي طالب؛ لأنّه ابنُ عمّ النّبي صليّ الله عليه وسلّم، ولأنّه أوّل مَنْ آمَنَ من الصّبيان، ولأنّه الشّخص الذي نام في فراش النّبي ساعة الهجرة، ولأنّ النّبي صليّ الله عليه وسلّم أوصى له بالخلافة من بعده، ومدّحه بالعلم والحكمة، وقال عنه: "أنا مدينةُ العلم وعليّ مفتاحها" فكيف للعبّاسيين أن يسخروا من هذه الشّخصيّة العظيمة، فأبو فراس يلعب على عاطفة المتلقي الدينيّة، وعلى رصيده المكنون من حُبّ آل البيت؛ ليوغر صدره ضدّ العباسيين، ويجعله أكثر تعاطفاً وميلاً وحُباً لآل البيت.

ويشير في الشّطر الثّاني من البيت نفسه إلى اقتناء العباسيين للقروء، يقال: "إنّ السّت زبيدة بنت جعفر بن المنصور زوج هارون الرّشيد أمّ الأمين كان عندها قرد تلاعبه، وله حدّم وحشم، وكانت تُحضّره في نادي منادمتها فيطرح له متكاً ويجلس عليه، وقد طالبت النّاس بالسّلام عليه"^(١٣). وهذه إشارة من أبي فراس إلى صور الحياة الفاسدة التي كان يحياها الخلفاء العبّاسيون في قصورهم؛ فقد بلغت بهم التفاهة إلى معاملة القروء معاملة البشّر في الجلسّة، وأمر الناس بالسّلام عليهم؛ ممّا يدفع المتلقي إلى بغض العبّاسيين، والسُّخط عليهم.

وبعد أن صوّر الشّاعر مثالب العبّاسيين بما يحدثونه من مجالس الأنس والغناء والخمر، يوضّح لنا مناقب آل البيت العلويين الذين لا يفعلون المنكرات لأنّهم معصومون في رأي الشّاعر؛ فمنازلهم مقدّسة هي البيت الحرام حيث الرّكن، وأستار الكعبة، وزمزم، والصّفا،



والصلاة بمسجد الخيف، في إشارة من الشاعر إلى صلاح آل البيت وورعهم وتقواهم، وتمسكهم بدينهم، وقد عبّر عن ذلك بقوله:

الرُّكْنُ وَالْبَيْتُ وَالْأَسْتَارُ مَنْزِلُهُمْ وَزَمْزَمُ وَالصَّفَا وَالْحِجْرُ وَالْحَرَمُ

فهم ليسوا كالعبّاسيين الذين يرتكبون المعاصي بشرب الخمر، وعقد مجالس الأنس والطرب والغناء، ومُنَادِمة المخنثين من الرجال والمخنثات من النساء، ومداعبة القروء في مجالسهم . ومن خلال هذه المقارنة التي قام بها الشاعر يصل في النهاية بالمتلقي إلى التمسك (بالنموذج) القدوة وهم آل البيت، ونبد (عكس النموذج) وهم العبّاسيون.

يبين من الأبيات السابقة أنّها اكتسبت طاقة حجاجية عالية لوجود عامل النفي مكرراً
بـ (لم – لا – ليس)، فالحجج المنفية في الأبيات (لا يُطغِنَنَّ بني العبّاسٍ مُلْكُهُمْ ! – وَمَا تَوَازَنَ يَوْمًا بَيْنَكُمْ شَرَفٌ – وَلَا تَسَاوَتْ بِكُمْ فِي مَوْطِنٍ قَدَمٌ – وَلَا لَكُمْ مِثْلُهُمْ فِي الْمَجْدِ مُتَّصِلٌ – وَلَا لِحَدِّكُمْ مِعْشَارُ جَدِّهِمْ – وَلَا لِعِرْقِكُمْ مِنْ عِرْقِهِمْ شَبَّةٌ – وَلَا نُفَيْلَتُكُمْ مِنْ أُمِّهِمْ أُمَّمٌ – لَيْسَ الرَّشِيدُ كَمُوسَى " فِي الْقِيَاسِ – لَيْسَ مَأْمُونُكُمْ كَالرَّضَا إِنْ أَنْصَفَ)؛ قدّم الشاعر هذه الحجج المنفية لتكذيب ادّعاء من يعتقد أنّ العبّاسيين يساؤون آل البيت في المكانة والمنزلة، كما تعدّ هذه الحجج المنفية ردّاً على العبّاسيين المغتصبين للخلافة الذين يرون أنفسهم ندّاً لآل البيت عليهم السّلام . فعامل النفي أدّى دوراً حجاجياً في توجه الملفوظ إلى نتيجة ضمنية مفادها (آل البيت أفضل من العبّاسيين)، ممّا يؤدي بالمتلقي إلى التسليم بهذه النتيجة، ويدعوه إلى التمسك بالنموذج، ونبد عكس هذا النموذج . ويمكننا تمثيل هذه الحجج المنفية عبر الشّكل الحجاجي الآتي:

حيث (ح) = الحُجَّة، و (ن) = النتيجة

(ن) آل البيت أفضل من العباسيين.	
ليس مأمونكم كالرضا إن أنصف	ح ٩
ليس الرشيد كموسى في القياس	ح ٨
ولا نفيلتكم من أمهم أمم	ح ٧
ولا لعرقكم من عرقهم شبه	ح ٦
ولا لجدكم معشار جدهم	ح ٥
ولا لكم مثلهم في المجد متصل	ح ٤
ولا تساوت بكم في موطن قدم	ح ٣
وما توازن يوماً بينكم شرف	ح ٢
لا يطغين بني العباس ملكتهم!	ح ١

يتضح من الشكل الحجاجي السابق اعتماد الشاعر على الرابط الحجاجي (الواو) الذي أدى إلى تتابع الحجج وربط بعضها ببعض مما أعطاها طاقة حجاجية عالية، والروابط الحجاجية " تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح (أو الأكثر) وتُسند لكل قول دوراً محدداً داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة"^(١١٤)، كما يلاحظ توظيف الشاعر - إضافة لعامل

(١١٤) - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م الطبعة



النَّفْي - للشَّاهد الحِجَاجِي من الحديث النَّبَوِيِّ الشَّرِيف فنجده يتناص مع قوله صلى الله عليه وسلم : " نحن أهل البيت لا نُقاسُ بأحدٍ، ولا يُقاسُ بنا أحد " ^(١١٥)؛ فالإشارة إلى هذا الحديث تكذب ادعاء مَنْ يظنُّ أنَّه يُمكنُ لأحدٍ أن يوازنَ أو يُقارَنَ بين أئمة آل البيت والخلفاء العبَّاسيين، فهذا الشَّاهد حُجَّة دامغة وظَّفها الشَّاعرُ للتأثير في المتلقي؛ فكلامُ النَّبي مُصدِّق لا يُمكنُ لأحدٍ أن يعترِضَ عليه أو أن يكذِّبه لأنَّه يمثِّل سُلطةً إسلاميَّةً عليا؛ وبالتالي لا يجد المتلقي أمامه غير التَّصديق بدعوى الشَّاعر وهو النَّتيجة التي وظَّف من خلالها الحُجج الأربع (المقارنة، والنَّفْي، الرابط الحِجَاجِي الواو، والشَّاهد الحِجَاجِي) وهي (أئمة آل البيت أفضل من الخلفاء العبَّاسيين).

ثالثاً : الحِجَاج بأُسلوبِ النَّفْي :

يُعَدُّ النَّفْي عاملاً حِجَاجِيًّا يحقِّق به الباث وظيفة اللغة الحِجَاجِيَّة المُمثِّلة في إذعان المتقبَّل وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ إلى النَّتيجة (ن). ولقد حَصَرَت العربيَّة في لُغَتها حروفاً للنَّفْي من قبيل (لا - لن - لم - ما - ليس) وغيرها، هذه الحروف يصدِّق عليها قول (أنسكومبر) : " يوجد في اللغة عوامل حِجَاجِيَّة تشدُّ الملفوظ وتوجِّه أقسام النَّتائج المرتبطة بالجُملة " ^(١١٦). وقد خَصَّص (أزوالم ديكرو) في نظريَّة السَّلام الحِجَاجِيَّة للنَّفْي نصيب الأسد في تحديد وجهة الخطاب الحِجَاجِيَّة معتبراً إيَّاه أدقَّ العوامل الحِجَاجِيَّة في تحديد منزلة الملفوظ من السَّلم الحِجَاجِي منطلقاً من مثالين طالما وقَّفَ عندهما :

(١١٥) - أبو جعفر القمِّي، عيون أخبار الرضا، عني بتصحيحه، ج ٢، ص ٦٦

(١١٦) - عز الدين الناجح، العوامل الحِجَاجِيَّة في اللغة العربية، ص ٤٧

(أ) لم يقرأ زيد جميع روايات بلزاك.

(ب) قرأ زيد بعض روايات بلزاك.

ويرى ديكر أن المثال الأول موجّه نحو نتيجة سالبة مفادها أن زيدا لا يعرف بلزاك جيّدًا، في حين أن المثال الثاني يثبت عكس ذلك؛ إذ إنّه موجّه نحو نتيجة إيجابية مفادها أن زيدا يعرف بلزاك^(١١٧). والنّفي آليّة حجاجيّة تستهدف تغيير وجهات النّظر وتصحيحها بُغية التّأثير في المتلقي وإقناعه بما يُعرّض عليه من آراء " فالتأثير بالقول المرتبط نظاميًا بالنّفي هو تكذيب الاعتقاد السّابق الذي يصدر عنه صاحب الإثبات المردود، وهو تكذيب يقترب كثيرًا من الرّغبة في تغيير اعتقاد المخاطب ودّعوته إلى تبني ما يراه من نقض العلاقات بين مكوّنات المحتوى القضوي كما أوردها المثبت الحقيقي أو المتصوّر^(١١٨). ننتفع من هذا القول بأنّ النّفي آليّة حجاجيّة يوظّفها الشّاعر لتوجيه المتلقي نحو النتيجة التي يريدّها من خلال إبطال اعتقاده وتكذيب ادّعاءه ومقتضى قوله، فالعامل الحجاجي النّفي يأتي للرّد على هذا الادّعاء ونفيه وتكذيبه.

وهناك أبيات أخرى في القصيدة اعتمد الشّاعر فيها أسلوب النّفي باعتباره آليّة حجاجيّة ناجعة تؤثر في المتلقي، وتقوده إلى التصديق بأحقّيّة آل البيت في الخلافة دون العباسيين، منها قول أبي فراس:

(١١٧) - يُنظر: ألطاف إسماعيل الشامي، العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجًا) مجلة كلية العلوم

الإسلامية، جامعة بغداد، العدد ٤٣، ٢٠١٥م، ص ٤٢٥

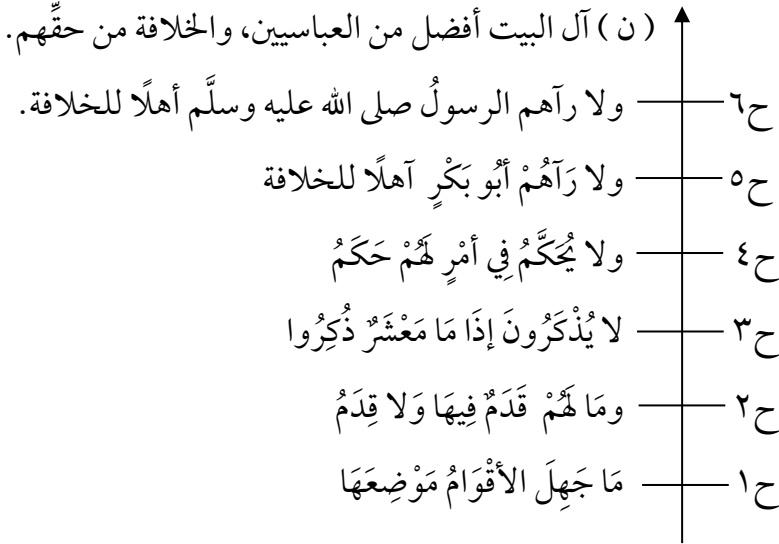
(١١٨) - شكري المبخوت، الأعمال اللغويّة مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة

الأولى، ٢٠١٠م، ص ١٨٩



تَاللّٰهِ مَا جَهِلَ الْأَقْوَامُ مَوْضِعَهَا لَكِنَّهُمْ سَتَرُوا وَجْهَ الَّذِي عَلَّمُوا
ثُمَّ ادَّعَاهَا بَنُو الْعَبَّاسِ إِرْثَهُمْ وَمَا لَهُمْ قَدَمٌ فِيهَا وَلَا قِدَمٌ
لَا يُذَكِّرُونَ إِذَا مَا مَعَشَرٌ ذُكِّرُوا وَلَا يُحَكِّمُ فِي أَمْرِ لَهُمْ حَكَمٌ
وَلَا رَأَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَصَاحِبُهُ أَهْلًا لِّمَا طَلَبُوا مِنْهَا وَمَا زَعَمُوا
اكتسبت هذه الأبيات طاقة حجاجية عالية؛ لوجود عامل النفي مكرراً بـ (ما - لا)،

فالحُجَج المنفيّة في الأبيات (مَا جَهِلَ الْأَقْوَامُ مَوْضِعَهَا - وَمَا لَهُمْ قَدَمٌ فِيهَا وَلَا قِدَمٌ - لَا يُذَكِّرُونَ إِذَا مَا مَعَشَرٌ ذُكِّرُوا - وَلَا يُحَكِّمُ فِي أَمْرِ لَهُمْ حَكَمٌ - وَلَا رَأَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَصَاحِبُهُ أَهْلًا لِّمَا طَلَبُوا مِنْهَا وَمَا زَعَمُوا)؛ تقود هذه الحُجَج المنفيّة إلى استمالة المتلقي ووضعه أمام نتيجة واحدة مفادها (أحقيّة آل البيت في الخلافة دون غيرهم من البَشَر - ازدراء العبّاسيين واحتقارهم والتقليل من شأنهم)، ويُلاحظ تكرار الرّابطة الحِجَاجِي حرف العطف (الواو) الذي عمل على ترابط الحُجَج وتتابعها، ويمكننا تمثيل الحُجَج المنفيّة الواردة بالأبيات عبر الشّكل الحِجَاجِي الآتي:



يُلاحَظُ من خلال الشَّكْلِ الحِجَاجِيِّ السَّابِقِ أَنَّ الشَّاعِرَ قَدَّمَ أَرْبَعَ حُجَجٍ مَنفِيَّةٍ بـ (لا)؛ رَدًّا عَلَى مَنْ يَظُنُّ أَوْ يَعتَقِدُ أَنَّ لِلْعَبَّاسِيِّينَ وَزَنًا أَوْ قِيَمَةً يُعتَدُّ بهما؛ وَصُولًا إِلَى إقْناعِ المَتلَقِي بِنتِيجَةِ ضَمَنِيَّةٍ مَفادِها إثباتُ عَدَمِ الشَّائِنَةِ لِلْعَبَّاسِيِّينَ؛ فَالْحُجَّتَانِ كُنَايَةُ عَن عَدَمِ الشَّائِنَةِ لِلْعَبَّاسِيِّينَ؛ فَلَا يُعَدُّونَ إِنْ حَضَرُوا، وَلَا يُفَقَدُونَ إِنْ غَابُوا. وَفِي سَبِيلِ إقْناعِ المَتلَقِي بِأَحْقِيَّةِ آلِ البَيْتِ فِي الخِلافَةِ قَدَّمَ حُجَّتَيْنِ مَنفِيَّتَيْنِ بـ (ما)؛ فَالمَلْفُوظُ المَنفِي (مَا جَهَلَ الْأَقْوَامُ مَوْضِعَهَا - مَا لَهُمْ قَدَمٌ فِيهَا وَلَا قَدَمٌ) شَكْلٌ حُجَّةٌ اسْتَخْدَمَهَا الشَّاعِرُ لِلرَّدِّ عَلَى مَنْ يَعتَقِدُ أَنَّ لِلْعَبَّاسِيِّينَ مَوْضِعَ قَدَمٍ فِي الخِلافَةِ، فَهُوَ يَنفِي هَذَا الِاعتقادَ وَيَنكِرُهُ بِاسْتِخدامِ عامِلِ النَّفْيِ الحِجَاجِيِّ (ما) الَّذِي عَمِلَ عَلَى تَوَجِيهِ المَلْفُوظِ نَحْوَ نَتِيجَةِ ضَمَنِيَّةٍ مَفادِها (أَحْقِيَّةُ آلِ البَيْتِ فِي الخِلافَةِ دُونَ العَبَّاسِيِّينَ).

الضَّمِيرُ فِي (ادَّعَاهَا) لِلخِلافَةِ، وَالْجَناسُ التَّامُّ بَيْنَ (قَدَمٌ - وَقَدَمٌ) لِلتَّأكِيدِ عَلَى عَدَمِ أَحْقِيَّةِ العَبَّاسِيِّينَ فِي الخِلافَةِ؛ فَلَيْسَ لَهُمْ بِهَا مَوْطِنٌ قَدَمٌ وَلَا قَدَمٌ سَبَقَ، وَهِيَ كُنَايَةُ عَن عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِمْ لَهَا بِكُلِّ وَجْهٍ. وَبَنَى الشَّاعِرُ الْفِعْلَيْنِ (يُذَكِّرُونَ - يُحْكَمُ) لِلْمَجْهُولِ؛ تَحْقِيرًا لِلْعَبَّاسِيِّينَ، وَتَقْلِيلًا مِنْ شَأْنِهِمْ؛ فَلَا يُذَكِّرُونَ إِذَا تَذَاكَرَ النَّاسُ فِي الخِلافَةِ وَالْإِمَامَةِ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ، وَلَا يُحْكَمُ لَهُمْ فِي الْأُمُورِ حُكْمٌ، وَقَدْ وَظَّفَ الشَّاعِرُ الْكُنَايَةَ تَوْظِيفًا حِجَاجِيًّا لِإقْناعِ المَتلَقِي بِعَدَمِ الشَّائِنَةِ لِلْعَبَّاسِيِّينَ؛ فَلَا يُعَدُّونَ إِنْ حَضَرُوا وَلَا يُفَقَدُونَ إِنْ غَابُوا.

يُكْمِلُ أَبُو فِرَاسٍ حِجَاجَهُ عَن آلِ البَيْتِ مَعْتَمِدًا عَلَى حِجَاجِيَّةِ النَّفْيِ؛ فَنَجِدُهُ يَعدُّ غَدَرَاتِ العَبَّاسِيِّينَ، وَجُرْمَهُمْ فِي حَقِّ العَلَوِيِّينَ الَّذِي فَاقَ جُرْمَ الْأُمَوِيِّينَ وَمَا فَعَلُوهُ بِهِمْ، فَيَسُوقُ عَدَدًا مِنَ الحُجَجِ المَنفِيَّةِ يَعرِّضُ فِيهَا بِهَمْجِيَّةِ العَبَّاسِيِّينَ، وَمَا سَفَكَوهُ مِنْ دِمَاءِ آلِ البَيْتِ حَتَّى أَنَّ الْأَمْوَاتَ مِنْهُمْ لَمْ يَنْجُوا مِنْ بَطْشِ العَبَّاسِيِّينَ؛ فَقَدْ نَبَشُوا قُبُورَهُمْ، فَمِنْ نَجَا مِنْ بَطْشِهِمْ حَيًّا لَمْ يَنْجُ مَيِّتًا بِالنَّبَشِ؛ وَقَدْ عَبَّرَ أَبُو فِرَاسٍ عَن بَشَاعَةِ ذَلِكَ الْفِعْلِ، فَيَقُولُ :



لَبِئْسَ مَا لَقِيتَ مِنْهُمْ وَإِنْ بَلَيْتَ * بِجَانِبِ الطِّفِّ^(١١٩) تِلْكَ الْأَعْظَمُ الرَّمَمُ !
 لَا بَيْعَةَ رَدَعْتُكُمْ عَنْ دِمَائِهِمْ * وَلَا يَمِينٌ وَلَا قُرْبَى وَلَا نَسَبُ !
 مَا نَزَّهْتَ لِرَسُولِ اللَّهِ مُهْجَتُهُ * عَنِ السَّيَاطِ ! فَهَلَّا نُزَّهَ الْحَرَمُ ؟
 مَا نَالَ مِنْهُمْ بُنُو حَرْبٍ وَإِنْ عَظُمَتْ * تِلْكَ الْجَرَائِرُ إِلَّا دُونَ نَيْلِكُمْ
 لَا عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ فِي نُصْحِهِ صَفَحُوا * وَلَا الْهَيْبَرِيَّ نَجَى الْجِلْفُ وَالْقَسَمُ !
 وَلَا الْأَمَانَ لِأَزْدِ الْمُؤَصِّلِ اعْتَمَدُوا * فِيهِ الْوَفَاءُ وَلَا عَنْ عَمِّهِمْ حَلِمُوا

يُخَاطَبُ الشَّاعِرُ الْمُتَلَقِّي الْمُسْلِمَ الْمُتَدَيِّنَ الَّذِي يَعْرِفُ حُرْمَةَ الْمَوْتِ، وَلَا يَقْبَلُ تِلْكَ الْأَفْعَالِ
 الْمَشِينَةَ (نَبَشَ قُبُورِ الْأَمْوَاتِ) الَّتِي قَامَ بِهَا الْعَبَّاسِيُّونَ فِي حَقِّ آلِ الْبَيْتِ؛ فَقَدْ جَاءَ أَنَّهُمْ نَبَشُوا
 قَبْرَ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " فَقَدْ أَمَرَ دَاوُودُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ
 جَمَاعَةً مِنْ أَتْبَاعِهِ بِنَبَشِ قَبْرِ عَلِيٍّ، قَائِلًا لَهُمْ : امْضُوا إِلَى هَذَا الْقَبْرِ الَّذِي افْتَنَ بِهِ النَّاسُ حَتَّى
 تَنْبَشُوهُ وَتُجَيِّئُونِي بِأَقْصَى مَا فِيهِ "^(١٢٠). وَفِي تَارِيخِ ابْنِ الْأَثِيرِ فِي سَنَةِ سِتٍّ وَثَلَاثِينَ وَمِائَتَيْنِ " أَمَرَ
 الْخَلِيفَةُ الْعَبَّاسِيُّ الْمُتَوَكِّلُ بِهَدْمِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهَدَمَ مَا حَوْلَهُ مِنَ الْمَنَازِلِ
 وَالْأُيُوتِ وَأَنْ يُبْزَرَ وَيُسْقَى مَوْضِعَ قَبْرِهِ، وَأَنْ يَمْنَعَ النَّاسُ مِنْ إِتْيَانِهِ فَنَادَى بِالنَّاسِ فِي تِلْكَ
 النَّاحِيَةِ: مَنْ وَجَدَنَاهُ عِنْدَ قَبْرِهِ - يَقْصِدْ قَبْرَ الْحُسَيْنِ - بَعْدَ ثَلَاثَةِ حَبْسَانِهِ فِي الْمَطْبَقِ، فَهَرَبَ النَّاسُ
 وَتَرَكَوْا زِيَارَتَهُ، وَحُرِّثَ وَزُرِعَ "^(١٢١).

(١١٩) - (الطِّفِّ) : هُوَ طِفٌّ كَرِبْلَاءَ الْمَكَانِ الَّذِي اسْتَشْهَدَ فِيهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(١٢٠) - ابْنُ أَمِيرِ الْحَاجِّ، شَرْحُ شَافِيَةِ أَبِي فَرَّاسٍ فِي مَنَاقِبِ آلِ الرَّسُولِ وَمِثَالِ بَنِي الْعَبَّاسِ، ص ٤٩٧

(١٢١) - عَزَّ الدِّينُ بْنُ الْأَثِيرِ، الْكَامِلُ فِي التَّارِيخِ، تَحْقِيقُ : عَمْرُو عَبْدِ السَّلَامِ تَدْمَرِي، دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتَ،

فتذكّر أبي فراس للمتلقّي في قصيدته بقضيّة (نبش قبور آل البيت) من قبل العبّاسيين أدّت دورًا حجاجيًا كبيرًا في التأثير في المتلقّي؛ لأنّه ما من مُسلم يؤمُّنُ بالله تعالى وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلّم، إلّا ويرفض نبش قبور الأموات؛ حرمتها، وبالتالي فإنّ هذه القضية البشعة التي فجّرها الشّاعرُ في قصيدته تقود إلى إقناع المتلقّي بنتيجة ضمنيّة مفادها (فجور العبّاسيين وهمجيّتهم ومخالفتهم لدين الله)، كما تقود إلى تعاطف المتلقّي مع آل البيت الذين تعرّضوا لكل أنواع الأذى حتّى أنّ جثامينهم الطاهرة لم تسلم من بطش بني العبّاس.

ويخاطب الشّاعرُ العبّاسيين في البيت الثّاني قائلاً: يا بني العبّاس لم تردّدكم ولم تزجركم البيعة ولا اليمين ولا صلة الرّحم التي بينكم ولا العهد ولا الحرمة عن قتل العلويين. والمراد بمهجة رسول الله أهل بيته وقد ضُربوا بالسّياط وقتلوا تقيلاً. فكيف تُنزّه من الافتراء والسّب بناته؟! ويشير أبو فراس إلى عدم صفحهم عمّن يواليهم ويناصرهم " إنّ بني العبّاس لم يصفحوا عن أبي مُسلم الخراساني الذي نصّح لهم وجاهد دونهم حتّى قلبَ الدولة الأمويّة ومهدّ لهم الأمور، فكان جزاؤه منهم أن قتلوه شرّاً قتلة . كما أنّهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه الهُبيري وهو يزيد بن هُبيرة قائد جيش مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، ولم ينجه منهم قسّمهم له ولا الأمان الذي وثّق به. ففتكوا به ذلك الفتك الشّنيع "^(١٢٢)، فإذا كانت هذه حال العبّاسيين مع من ناصرهم ووقف إلى جوارهم حتّى تقلّدوا زمام الأمور، فهل يُنتظر منهم الخير في التّعامل مع آل البيت عليهم السّلام؟ إنّ العبّاسيين أهل غدرٍ وخيانة.

كما إنّ العبّاسيين لم يصفحوا عن عمّهم، وهو "عبد الله بن علي بن عبد الله بن العبّاس، فإنّه كان والياً على الشّام وهو الذي قضى على بني أميّة واستأصل شأفتهم وتبعهم أحياء



وأموأتاً، وهو الذي نبش قبور الخلفاء الأمويين^(١٢٣)، وعلى الرغم من كُـلِّ ما فعله للعبّاسيين فقد غدروا به. كما أشار أبو فراس إلى "فتك يحيى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العبّاس وفعله الشّنيع بأهل الموصل لعدم طاعتهم، ورغم أنهم استسلموا وأعطاهم يحيى الأمان وأمر" فنودي: مَنْ دَخَلَ الجامع فهو آمِن، فأتاه أهل الموصل يهرعون إليه، فأقام يحيى الرّجال على أبواب الجامع ثم أمر أصحابه فدخلوا الجامع فقتلوا النّاس قتلاً ذريعاً وأسرفوا في القتل، حتى قتل في ذلك اليوم أحد عشر ألفاً من الرّجال"^(١٢٤).

ويوضّح الشّاعرُ في البيت الرَّابع أنّ جُرم العبّاسيين في حقّ آل البيت عليهم السّلام فاق جُرم الأمويين، فيقول، موظفاً أسلوب النّفي:

مَا نَالَ مِنْهُمْ بَنُو حَرْبٍ وَإِنْ عَظُمَتْ تِلْكَ الْجَرَائِرُ إِلَّا دُونَ نَيْلِكُمْ

توسّل أبو فراس في هذا البيت بحُجّة منفيّة بأداة النفي (ما)؛ فالحُجّة المنفيّة الواردة في صدر البيت هي (مَا نَالَ مِنْهُمْ بَنُو حَرْبٍ)، ثم استعان بأسلوب الاستثناء وأداته (إِلَّا) في الشطر الثاني من البيت (إِلَّا دُونَ نَيْلِكُمْ)؛ لِيُبطل مضمون ما حمّله النفي من كلام حتّى لا يختلط الأمر على المتلقي فيظنّ أنّ الأمويين لم يتعرّضوا بالأذى لآل البيت. فالحُجّة المنفيّة قدّمها الشّاعرُ لإبطال مُقتضى قول إثباتي مؤدّاه (إِنَّ جُرم الأمويين في حقّ آل البيت فاق جُرم العبّاسيين) فالعامل الحجاجي (ما - لا) وهو القصر مع الاستثناء عمِلَ على الرّدّ على هذا الادّعاء وإبطاله بُغية توجيه المخاطب نحو نتيجة مفادها إثبات أنّ جُرم العبّاسيين في حقّ آل البيت قد فاق جُرم الأمويين؛ والغاية الحجاجيّة التي يرمي إليها الشّاعرُ هي التأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بغدرات العبّاسيين وتعدّد مقاتلهم بحقّ آل البيت.

(١٢٣)- المرجع نفسه، ص ٦٣

(١٢٤)- محمد بن أمير الحاج، شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العبّاس، ص ٥١٣

ويُكمل الشاعرُ اعتماده على أسلوب النَّفي في البيت الخامس؛ لما له من طاقة حجاجية عالية، ليثبت غدر العباسيين بمن ناصرهم، فيقول في البيت الخامس من المقطع الشعري السابق:

لَا عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ فِي نُصْحِهِ صَفَحُوا وَلَا الْهَبِيرِيَّ نَجَّى الْخِلْفُ وَالْقَسَمُ !

قدّم الشاعرُ في هذا البيت حُجَّتَيْنِ منفيّتين بـ (لا)؛ فالْحُجَّةُ المنفيّة الأولى الواردة في صدر البيت (لَا عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ فِي نُصْحِهِ صَفَحُوا) قدّمها الشاعرُ لإبطال مُقتَضَى قول إثباتي مؤدّاه (العباسيون صفحوا عن أبي مُسلم الخراسانيّ) فالعامل الحجاجي (لا) عَمِلَ على الرَّدِّ على هذا الادّعاء وإبطاله بُغية توجيه المخاطب نحو نتيجة مفادها إثبات عدم صفح العباسيين عن أبي مُسلم على الرغم من كونه مؤسس الدولة العباسيّة؛ والغاية الحجاجيّة التي يرمي إليها الشاعرُ هي التأكيد على غدر العباسيين وخيانتهم فهم يتقمّون حتى مَن ناصرهم ووقف إلى جوارِ دولّتهم.

ويقدم الشاعرُ في الشطر الثاني من البيت نفسه حُجَّةً منفيّةً ثانية تدعم الحُجَّةَ الأولى التي سبقتها وتقودُ إلى النتيجة نفسها، وقد نفى حُجَّتَهُ بـ (لا) فالجُملة المنفيّة (وَلَا الْهَبِيرِيَّ نَجَّى الْخِلْفُ وَالْقَسَمُ !) شَكَّلَتْ حُجَّةً استخدمها الشاعرُ للرَّدِّ على مَنْ اعتقدَ أَنَّ الْخِلْفَ أَوْ الْقَسَمَ قد نجّيا الْهَبِيرِيَّ من بطش العباسيين؛ فَإِنَّهُ ينفي هذا الاعتقاد الخاطيء ويُنكره بواسطة عامل النَّفي الْحِجَاجِي (لا) الذي عَمِلَ على توجيه دَفَّةِ الخطاب إلى نتيجة ضمنيّة مفادها (العباسيون أهل غدر وخيانة).

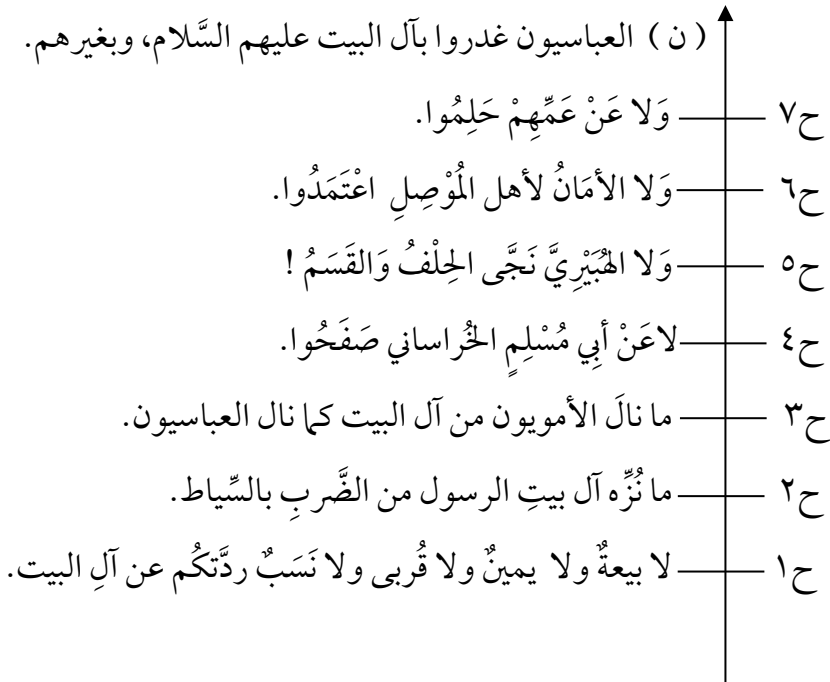
ويقول الشاعرُ في البيت السّادس، موظّفًا أسلوب النَّفي:

وَلَا الْأَمَانُ لِأَزْدِ الْمُوَصِّلِ اعْتَمَدُوا فِيهِ الْوَفَاءُ وَلَا عَنْ عَمِّهِمْ حَلِمُوا



قدّم الشاعرُ جُمْلَتَيْنِ منفيّتين؛ الأولى: (وَلَا الْأَمَانُ لِأَزْدِ الْمُوصِلِ اعْتَمَدُوا فِيهِ الْوَفَاءَ) هذه الجملة المنفيّة شكّلت حُجَّةً للردّ على مَنْ يظنّ أنّ العباسيين عَفَوْا عن أهل الموصل، فالشاعرُ ينفي هذا الاعتقاد الخاطيء ويُنكره باستخدام عامل النفي الحجاجي (لا) الذي على توجيه الملفوظ إلى نتيجة ضمنيّة مفادها التأكيد على (غدر العباسيين بأهل الموصل)؛ فعلى الرغم من استسلامهم، وأنّهم أخذوا وعدًا بالأمان على أرواحهم؛ فقد قتلهم العباسيون شرّاً قتلة . وأمّا الجملة المنفيّة الثّانية الواردة بالبيت فهي (وَلَا عَنْ عَمِّهِمْ حَلِمُوا) التي تساند الحُجَّة المنفيّة الأولى وتقوّيها، كما أنّها تكذّب اعتقاد مَنْ يرى أنّ العباسيين صَفَحُوا عن عمّهم عبد الله بن علي بن عبد الله بن العباس، فهذه الحُجَّة المنفيّة تقود إلى النتيجة نفسها وهي إقناع المتلقّي بأنّ العباسيين أهل غدر وخيانة حتّى مع أقرب الناس إليهم.

ويمكننا تمثيل جميع الحُجَج المنفيّة الواردة في المقطع الشعري السّابق وذلك عبر الشّكل الحجاجي الآتي:



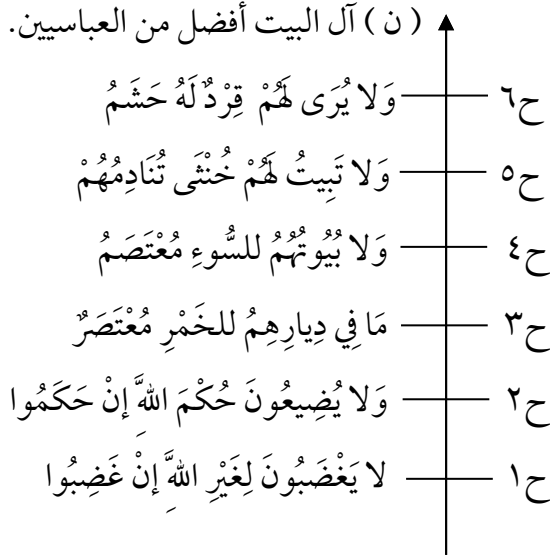
ويواصل الشاعر أبو فراس اعتماده على أسلوب النفي وتوظيفه توظيفاً حجاجياً، فنجده يقول:

لَا يَعْضَبُونَ لِعَيْرِ اللَّهِ إِنْ غَضِبُوا * وَلَا يُضِيعُونَ حُكْمَ اللَّهِ إِنْ حَكَمُوا !
مَا فِي دِيَارِهِمْ لِلْخَمْرِ مُعْتَصِرٌ * وَلَا يُبْثِثُهُمُ لِلشُّوءِ مُعْتَصِمٌ
وَلَا تَبِيتُ لَهُمْ خُبْتَى تَنَادِمُهُمْ * وَلَا يُرَى لَهُمْ قِرْدٌ لَهُ حَشَمٌ

يُلاحظُ من خلال الأبيات السابقة أنَّ أبا فراس وظَّف النفي توظيفاً حجاجياً؛ للدِّفاع عن آل البيت، وإبراز تديُّنهم، وعدلهم، وغضبهم في سبيل الدين والحق، ويشير إلى خصالهم الحميدة التي لا يعرفُ العباسيون إليها طريقاً؛ ففي الوقت الذي ينفي فيه الشاعرُ عن آل البيت ارتكاب المعاصي، نجده يشير إلى مجالس الأنس واللهو والطرب في قصور الخلفاء العباسيين بما كان يحدث فيها من أفعال هزليَّة تافهة، فهو يشير بطريقة غير مباشرة، أو بطريقة مُضمرة - يفهمها المتلقي من سياق الكلام - إلى فساد العباسيين، وعدم تمسُّكهم بتعاليم الإسلام، وارتكابهم المعاصي كَشُرب الخمر، ومنادمة المخنثين من الذكور والمخنثات من الإناث، وملاعبة القُرود في صورة هزليَّة لا تتناسب مع عقيدة الإسلام؛ ممَّا يؤثِّر في المتلقي ويثير حفيظته ضد العباسيين، ومن ثم يصل الشاعرُ إلى إقناع المتلقي بنتيجة واحدة مفادها (آل البيت أفضل من العباسيين).

تكمُن الأبعاد الحجاجيَّة للأبيات السابقة في اشتغالها على عامل النفي مكرراً بـ (ما - لا - ليس)، فالحُجج المنفية في الأبيات (لَا يَعْضَبُونَ لِعَيْرِ اللَّهِ إِنْ غَضِبُوا - وَلَا يُضِيعُونَ حُكْمَ

اللهُ إِنَّ حَكَمُوا - مَا فِي دِيَارِهِمْ لِلْخَمْرِ مُعْتَصِرٌ - وَلَا بَيُوتُهُمْ لِلشُّوءِ مُعْتَصِمٌ - وَلَا تَبَيْتُ هُمْ
خُنْثَى تُنَادِمُهُمْ - وَلَا يَرَى هُمْ قَرْدَ لَهُ حَشَمٌ ؛ هذه الجُمْلُ المنفِيَّة شَكَّلَتْ حُجَجًا لِلرَّدِّ عَلَى مَنْ
يُظَنُّ أَوْ يَعْتَقَدُ أَنَّ آلَ الْبَيْتِ أَهْلَ سُوءٍ وَفَسَادٍ، فَالشَّاعِرُ يَنْفِي هَذَا الْإِعْتِقَادَ الْخَاطِئَ وَيُنْكِرُهُ
بِاسْتِخْدَامِ عَوَامِلِ النَّفْيِ الْحِجَاجِيَّةِ الَّتِي عَمِلَتْ عَلَى تَوْجِيهِ الْمَلْفُوظِ إِلَى نَتِيجَةِ ضَمْنِيَّةٍ مَفَادَهَا
التَّأَكِيدُ عَلَى (أَفْضَلِيَّةِ آلِ الْبَيْتِ عَلَى الْعَبَّاسِيِّينَ)، وَيُلاحِظُ تَكَرُّرَ الرِّابِطِ الْحِجَاجِيِّ حَرْفِ
الْعَطْفِ (الْوَاوُ) الَّذِي أَدَّى إِلَى تَتَابُعِ الْحُجَجِ وَتَرَابُطِهَا، وَيُمْكِنُ تَمْثِيلُ هَذِهِ الْحِجَجِ الْمَنْفِيَّةِ عِبْرَ
الشَّكْلِ الْحِجَاجِيِّ الْآتِي:



رابعاً: الحجاج بأسلوب الاستفهام:

ميّز البلاغيون بين نوعين من أنواع الاستفهام؛ أولهما: الاستفهام الحقيقي الذي يحتاج صاحبه إلى إجابة من المخاطب، فهو يستعين بالاستفهام لرغبته في معرفة الإجابة التي يجهلها، وثانيهما: الاستفهام البلاغي الذي عرفوه بأنه الاستفهام الذي لا يحتاج فيه صاحبه إلى إجابة لبداهتها، أو لأن صاحبه يوظفه لأغراض أخرى يريد الوصول إليها. واتفقوا على أن هذا النوع من الأسئلة له قيمة الخبر نفيًا أو إثباتًا، فالاستفهام البلاغي هو كل استفهام خرج عن أصل معناه مهما كانت المعاني التي خرج إليها، "إنّ الاستفهام غير الحقيقي، أو الاستفهام البلاغي هو الذي يسمّيه بلونتين (الاستفهام الحجاجي) أو (السؤال الحجاجي) الذي ليس استخبارًا أو طلب جواب بل هو وسيلة حجاج" (١٢٥). وهذا النوع من الاستفهام هو الذي يهمننا في هذا البحث.

ويشير الدكتور (عبد الله صولة)، إلى الدور الحجاجي للاستفهام، بقوله: "إنّ الغاية من كلّ استفهام سواء أكان حقيقياً أم غير حقيقي تتمثل حسب (ديكرو وأنسكومبر) في أن نفرض على المخاطب به إجابة محدّدة يُمليها المُقتَضَى الناشئ عن ذلك الاستفهام فيتم بذلك توجيه دقّة الحوار الذي نخوضه معه الوجهة التي نريد، ولما كان مفهوم التوجيه هذا هو لبّ الحجاج عند (ديكرو)، كان الاستفهام مظهرًا حجاجيًا مهمًا" (١٢٦)، فالاستفهام الحجاجي "آلية

(١٢٥)- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت،

لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م ص ٤٢٥

(١٢٦)- المرجع نفسه، ص ٤٢٧



حجاجة توجيهية يستعملها المرسل للسيطرة على المرسل إليه، وتسير الخطاب اتجاه ما يريده المرسل" (١٢٧).

نتفع من آراء الحجاجيين السالفة بأن الاستفهام الحجاجي تكمن فيه طاقة عالية؛ فهو آلية يتوسل بها الباث للتأثير في المتلقي وحمله على الإذعان بتوجيهه وحصره أمام نتيجة واحدة كامنة في هذا الاستفهام، فلا يكون أمامه غير الإقرار بها وتصديقها.

يبين لنا عند قراءة قصيدة أبي فراس الشافية أن الشاعر اعتمد على الأساليب الإنشائية في حجاجه عن آل البيت، اعتماداً كبيراً؛ جاء أسلوب الاستفهام في المرتبة الثانية بعد النفي الذي وظفه الشاعر بصورة مفردة، ولو قمنا بإحصاء لأسلوب الاستفهام في القصيدة يتبين لنا أن أبا فراس استعان به ما يقرب من (خمسة عشر) مرة، مما يدل على وعيه بالطاقة الحجاجية للاستفهام، ورغبته في الاستفادة منها وتوظيفها في خطابه الشعري داخل القصيدة.

ويلاحظ أن أكثر أنواع الاستفهام وروداً في القصيدة الشافية هو الاستفهام الإنكاري أو التقريري، " واستفهام التقرير وإن تظاهر بالاستفسار؛ فإنه لا يطلب الخبر بل يبحث في إقراره على المخاطب / الخصم ليضعه أمام تبعاته وبواسطة هذا الاستفهام أيضاً يسحب الخصم للاعتراف بآرائه على رؤوس الأشهاد، وعليه فاستفهام التقرير استنتاج وليس استفساراً" (١٢٨). وهذا ما فعله أبو فراس في أبيات الاستفهام التي وظفها في قصيدته، لذا نجده يقول:

(١٢٧)- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة،

بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ٣٢٤

(١٢٨)- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى،

٢٠١٣م، ص ٢١٧

يَا لِلرَّجَالِ ! أَمَا لِلَّهِ مُنْتَصِفٌ مِنْ الطُّغَاةِ ؟ أَمَا لِلدِّينِ مُنْتَقِمٌ ؟ !
أَتَفْخَرُونَ عَلَيْهِمْ ؟ - لَا أَبَا لَكُمْ - حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ جَدُّكُمْ

استعان أبو فراس في هذا البيت بالاستفهام الإنكاري، فالهمزة للاستفهام، والضمير في (عليهم) للعلويين، ومعنى البيت يا بني العباس أتفخرون على آل الرسول صلى الله عليه وسلم حتى كأنه جدكم وهو جدُّهم في الحقيقة؟

ولعلَّ أبا فراس في هذا البيت "يشير إلى ما حدث في المدينة بين الخليفة هارون الرشيد وبين الإمام الكاظم عليه السلام، وذلك حين تقدَّم هارونُ إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: السَّلام عليك يا بن عمِّ، مفتخرًا بذلك على غيره، فتقدَّم أبو الحَسَن موسى، وقال: السَّلام عليك يا رسول الله، السَّلام عليك يا أبه، فتغيَّر وجه الرشيد وتبيَّن الغيظ فيه، وسأله الرشيد فقال: يا أمير المؤمنين، لو أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشر فخطب إليك كريمَتك هل كُنْتَ تُجيبه؟ فقال: سبحان الله، وكنت أفتخر بذلك على العرب والعجم، فقال لکنَّه لا يخطب إليَّ ولا أزوجه، إِنَّه وَلَدَنَا ولم يلدكم" (١٢٩).

يُلمِّح أبو فراس في هذا البيت إلى فكرة الولاية، وأنها من حقِّ العلويين؛ لأنَّ جدَّهم النَّبي صلى الله عليه وسلم، ولكي يؤكِّد على هذه الفكرة توسَّل بالاستفهام الإنكاري الذي وظَّفه توظيفًا حجاجيًا سعى من خلاله إلى التأثير في المتلقي وإقناعه بأنَّ العلويين أقرب إلى الرسول من العباسيين وبالتالي فالخلافة من حقِّهم، وقد جاء الاستفهام في البيت مقرونًا بزمِّ العباسيين في قوله: (لا أبا لكم) وهم يستحقون هذا الذمَّ فكيف لهم أن يفخروا على العلويين، ويباهون



أمامهم بقربهم من النبي صلى الله عليه وسلم وهو جدُّ العلويين وليس جدُّهم. إنَّ لجوء الشاعر إلى الاستفهام في البيت - رغم معرفته بالجواب - هو شكُّ من أشكال الإلزام، إلزام المتلقي بالجواب، ودفعه إلى الإقرار به، والاستفهام هنا تحوُّل إلى حجة تستميل المتلقي وتعمل على إقناعه بأحقية آل البيت في الخلافة؛ لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو جدُّهم لا جد العباسيين.

وإذا أردنا أن نوضح البعد الحجاجي للاستفهام الإنكاري في البيت، وكيف للشاعر أن يصل من خلاله إلى إلزام المتلقي بالجواب (النتيجة)، وإقناعه بما يريد، علينا أن نتخيَّل هذا الحوار الذي يولِّده السؤال الحجاجي بين الشاعر والمتلقي:

الشاعر: أيفخرُ العباسيون على العلويين بقرابتهم للنبي صلى الله عليه وسلم؟

المتلقي: ولم لا يفخرونَ عليهم؟

الشاعر: لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم جدُّ العلويين، ولم يكن جدًّا للعباسيين.

المتلقي: (النتيجة) العلويون أحقُّ بالخلافة من العباسيين.

ويقول أبو فراس أيضًا معتمدًا على الاستفهام الحجاجي:

أَمَّا عَلَيَّ فَقَدْ أَذْنَى قَرَابَتِكُمْ	عِنْدَ الْوِلَايَةِ إِنْ لَمْ تُكْفِرِ النَّعْمُ !
هَلْ جَاحِدٌ يَا بَنِي الْعَبَّاسِ نِعْمَتَهُ !	أَبُوكُمْ أَمْ عُبَيْدُ اللَّهِ أَمْ قِثْمُ ؟!
هَلَّا صَفَحْتُمْ عَنِ الْأَسْرَى بِلَا سَبَبٍ !	لِلصَّافِحِينَ بَبْدُرٍ عَنْ أُسَيْرِكُمْ ؟

يتوسَّل أبو فراس في هذه الأبيات بالاستفهام الاستنكاري الحجاجي، فيخاطب العباسيين قائلاً: إذا كان عليُّ بن أبي طالب أدناكم ووصلَ قرابتكم عندما وليَ الأمر، وصار الخليفة، وجعل جدُّكم عبد الله بن عباس وأخويه عُبيد الله وقُثمًا ولأه، فأنعمَ عليهم بجعلهم ولأه، فكيف لكم أن تقتلوا أبناءه؟ كان الواجب عليكم شكره على هذا المعروف. ويلاحظ أنَّ الضمير في (نعمته) لعليِّ بن أبي طالب، ولفظة (أبوكم) بدل من عبد الله، والضمير لبني العباس، وفي تاريخ ابن الأثير "عبد الله بن العباس كان عامل علي رضي الله عنه على البصرة، وتُرفع إليه الصدقات والجُند والمعادن" (١٣٠)، ولم يزل عاملاً عليها لعليُّ أمير المؤمنين رضي الله عنه حتى استشهد عليُّ (١٣١)، "وكان عُبيد الله بن العباس عامل علي أمير المؤمنين على اليمن، وجعل قُثم بن العباس عامله على مكَّة المعظَّمة والطائف والمدينة" (١٣٢). يُقيم الشاعر في هذا البيت الحُجَّة على العباسيين؛ فإن كان عليًّا رضي الله عنه فعل معهم هذا المعروف فكيف لهم أن يقتلوا أبناءه؟ إنَّ هذا الاستفهام الاستنكاري في البيت مرتبطٌ بالتشهير "فلا تقف الأبعاد الحجاجية لسؤال الاستنكار عند هذه الحدود، بل ترتبط كذلك بالتشهير بأخطاء الخصم، أو النفخ فيها، حتى يتسرَّب الارتياح لصاحبها، وحتى يتسع حجمُ فداحتها أمام الحضور" (١٣٣)؛

(١٣٠) - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٢م

ج ٣، ص ٣٨٦

(١٣١) - عز الدين ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض، و عادل أحمد عبد

الموجود، دار الكتب العلمي، بيروت، (د.ت). ج ٣، ص ١٩٤

(١٣٢) - الطريحي فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، المكتبة المرتضوية، (د.ت). ج ٣،

ص ٤٥٩، (قثم).

(١٣٣) - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ٢١٩



حيث شهّر أبو فراس بأخطاء العباسيين؛ فعلى الرغم من المعروف الذي قدّمه الإمام عليّ معهم بأن جعلهم ولايةً، فإنّهم قتلوا أبناءه؛ ليصل إلى نتيجة مفادها (العباسيون لا يعرفون صون الجميل والمعروف).

فالشاعر وظف الاستفهام الإنكاري توظيفاً حجاجياً، فهو يعرف إجابة السؤال لكنّه يريد أن يوضح للمتلقّي مدى خيانة العباسيين ونكرانهم للجميل، وكيف أن عليّاً قدّم لهم الخير، فقاموا بقطع اليد التي امتدّت لهم بالخير، وذلك للتأثير في المتلقّي، واستمالته للتعاطف مع آل البيت للانتقام لهم ونصرتهم من العباسيين بالثورة عليهم، والتّصدي لظلمهم، فالشاعر يريد أن يلزم المتلقّي بنتيجة واحدة فحواها (آل البيت أفضل من العباسيين)، وللوصول إلى إقناع المتلقّي، وشحنه ضد العباسيين، تخيل هذا الحوار الذي دار بين الشاعر والمتلقّي من خلال الاستفهام الحجاجي، الذي يوجّه الملفوظ إلى النتيجة التي يريدها الشاعر، كآتي:

الشاعر: أينكرُ عبد الله بن العباس وأخويه استعمال عليّ بن أبي طالب لهم، بجعلهم ولايةً في خلافته؟

المتلقّي: لا يمكن لأحد أن ينكر ذلك، فقد ولّاهم أمير المؤمنين علي واستعملهم.

الشاعر: فهل شكروه على هذا الفعل؟ وهل صانوا معروفه؟

المتلقّي: لم يشكروه بل جحدوا فضله، وقتلوا أبناءه.

الشاعر: فما رأيكم في صنيعهم؟

المتلقّي: (النتيجة) العباسيون قتلة، وناكرون للجميل والمعروف.

ومن ثمّ يقود الشاعر المتلقّي إلى الوصول بنفسه - من خلال السؤال والجواب الذي يولّده الاستفهام الحجاجي - إلى النتيجة التي يريدها وهي (تأكيد مناقب آل البيت، ومثالب

العباسيين) مما يدفع الناس إلى التمرد على سياساتهم، والانقلاب عليهم؛ انتصاراً لآل البيت الأطهار. ويستعين في البيت الثالث بالاستفهام قائلاً:

هَلَّا صَفَحْتُمْ عَنِ الْأَسْرَى بِلَا سَبَبٍ ! لِلصَّافِحِينَ بِبَدْرِ عَنْ أُسِيرِكُمْ ؟
يُلاحَظُ أَنَّ (هَلَّا) حرف تحضيض مركبة من (هل) و (لا) ودخولها على الماضي توبيخٌ على ترك الفعل؛ فأبو فراس يوبّخ العباسيين. وكَنَى عن العباس بكلمة (أسيركم) وعنى بالأسرى " بني الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه " (١٣٤). وعنى بـ (الصافحين) الرسول صلى الله عليه وسلم، وجاءت الكلمة بصيغة الجمع للتعظيم. والمعنى: " إنَّ الأمير أبا فراس يلوم بني العباس ويهددهم على ترك إعراضهم عن أسرى بني الحسن رضي الله عنه الذين أسروهم ولم يصدر منهم أمرٌ يستحقون به الأسر، أي إنَّهم يعرضون عن أسرهم كما أعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم جد أولاد الحسين رضي الله عنه عن جدِّهم، وهو العباس حين أُسرَ بأمرٍ صَدَرَ منه بغزوة بدرٍ الكبرى يستحق به الأسر " (١٣٥).

يحاول الشاعر التشهير بالعباسيين وبأفعالهم، وتوبيخهم معتمداً على الاستفهام للتأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بأفضلية آل البيت على العباسيين؛ فنجده يسوق دليلاً عقلياً على غدر العباسيين، ونكرانهم للجميل والمعروف؛ فعلى الرغم من أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم، أعرَضَ عن أسرِ جدِّهم العباس، فإنَّهم لم يعرضوا عن أسر أبنائه من آل البيت.

(١٣٤) شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس، ص ٢٩٠

(١٣٥) - المرجع نفسه، ص ٢٩١



ويُكَمِّل أبو فراس قائلًا:

هَلَّا كَفَفْتُمْ عَنِ الدِّيَابِجِ سَوَاطِكُمْ؟ * وَعَنْ بَنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ شَتْمَكُمْ؟
مَا نَزَّهَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ مُهْجَتُهُ * عَنِ السَّيَاطِ! فَهَلَّا نَزَّهَ الْحَرَمُ!؟

يشير الشاعر في البيتين إلى فعل الخليفة العباسي المنصور، بالديباج، وهو "محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان؛ وإنما لُقِّبَ بالديباج لحُسْنِهِ، وقد شَتَمَهُ المنصور يوماً وسبَّ أُمُّهُ فاطمة بنت الحسين" (١٣٦) كما يشير الشاعر في البيت الثاني إلى ضرب المنصور للديباج بالسَّيَاط "فإنَّه كان مع أسارى بني الحَسَن فأَحْضَرَهُ المنصور يوماً وأَمَرَ بِشَقِّ ثِيَابِهِ، ثم أَمَرَ بِضَرْبِهِ فَضْرِبَ بالسَّيَاط حتى أَصَابَ سَوْطُ وَجْهَهُ، فقال للجَلَّاد: ويحك، اكفف عن وجهي فإنَّ له حُرْمَةً برسول الله، فأغرى المنصور ذلك وقال للجَلَّاد: الرأس، فجعل يضربه على رأسه حتى ضَرَبَهُ نحوًا من ثلاثين سوطًا، ويروى أَنَّهُ أَصَابَ إِحْدَى عَيْنَيْهِ سَوْطٌ فَسَالَتْ، ثُمَّ أُخْرِجَ كَأَنَّهُ زَنْجِي مِنَ الضَّرْبِ، وبعدها أَمَرَ المنصور بِضَرْبِ عُنُقِهِ، فَضْرِبَتْ، وبعث برأسه إلى أهل خُرَاسَانَ" (١٣٧)؛ وهذه الإشارة من الشاعر إلى قِصَّةِ ضَرْبِ الدِّيَابِجِ مِنْ قِبَلِ الخليفة العباسي المنصور بالسَّيَاط، ثم قتله، دليلٌ مُقْنِعٌ للمتلقِّي على هَمْجِيَّةِ العباسيين في القضاء على آل البيت الأطهار. والمراد بـ (مُهْجَتُهُ) في البيت الثاني مُهْجَةُ الرسول صلى الله عليه وسلم وهم آل بيته الأطهار، ويُلاحَظُ اقتران الاستفهام الإنكاري بالنفي في البيت الثاني؛ للتأكيد غدر العباسيين. ولِسؤال أبي فراس مفهومًا أحدهما ضمني والآخر ظاهر: أمَّا الظاهر فهو ظاهر السؤال لنا (هل يُمكنُ أن تنزَّه بناتُ الرَّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَبِّ العباسيين

(١٣٦) - عز الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ٣٧٥

(١٣٧) - الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ١٩٧

وشتَمِهِمْ؟)، وأما المضمَر فهو الغاية التي يقصدها الشاعر وهي التأثير في المتلقي، وحمله على الإذعان وصولاً إلى إقناعه بجرائم العبّاسيين وغدراتهم في حق آل البيت رجالاً ونساءً.

ويمكننا أن نتخيّل حواراً دار بين الشاعر والمتلقي من خلال الاستفهام الحجاجي، فالسؤال والجواب - حسب رأي ديكر - همّا المولّدان للإقناع؛ فالاستفهام يوجّه الملفوظ إلى النتيجة التي يريدها الشاعر، كما يأتي:

الشاعر: هل نُزّه آل بيت الرّسول صلى الله عليه وسلّم عن الضّرب بالسّيّاط بأمرٍ من الخلفاء العبّاسيين؟

المتلقي: لم يُنزّهوا؛ فقد ضربوا محمّداً الدّيباج بالسّيّاط، ثم أمر المنصورُ بقتله.
الشاعر: إذا كان آل بيت الرّسول من الرّجال لم يسلموا من الضّرب بالسّيّاط، فهل تتوقّعون أن يمتنع العبّاسيّون عن شتم نساء آل البيت، وأن يتركوا إيذاءهم؟
المتلقي: لن يتوقّف العبّاسيون عن شتم نساء آل البيت.

بناءً على ما تقدّم سيصل المتلقي بنفسه وبمحض إرادته - عن طريق الحجاج الذي ولّده السؤال والجواب - إلى نتيجة ضمنيّة واحدة مفادها (العبّاسيون أجزموا في حق آل البيت عليهم السّلام).

ويُكمّل أبو فراس حجاجه عن آل البيت مستعيناً بالاستفهام، فيقول:
كَمْ غَدْرَةٍ لَكُمْ فِي الدِّينِ وَاضِحَةٍ! وَكَمْ دَمٍ لِرَسُولِ اللَّهِ عِنْدَكُمْ؟!
يشير أبو فراس من خلال توظيفه للاستفهام الحجاجي في هذا البيت إلى غدرات العبّاسيين بآل البيت وقتلهم لهم، فقد تكرّر الغدر من بني العبّاس مراراً بآل البيت وبغيرهم " كغدر المنصور بالصادق عليه السّلام، وغدر الرّشيد بالكاظم عليه السّلام، وب يحيى بن عبد



الله المحض، وكغدر المأمون بالإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، إلى غير ذلك^(١٣٨)؛ فـ (كم) هنا للكثرة، وتكرار الشاعر لها؛ للتأكيد على غدرات العباسيين، وعلى كثرة قتلهم لآل البيت، فالسؤال هنا مستعمل للتنبيه دون طلب الفهم؛ لأنَّ السائل عالمٌ بالأمر المسؤول عنه؛ لذا نجده يستخدم (كم) الخبرية لا (كم) الاستفهامية، فالشاعر يرمي إلى إلزام المستمعين بالإقرار والتثبيت؛ فهو لا يطلب من العباسيين أو من المتلقي على وجه العموم أن يعدد له غدرات العباسيين ومقاتلتهم لآل البيت فهو يعرف ذلك تمام المعرفة، بل هذا فعلٌ معلومٌ للقاصي والداني؛ لكنَّه يريد إلزامه بالحجَّة فلا يجد أمامه سوى الإقرار بهذا الصنيع.

ويقول أبو فراس أيضًا:

أَنْتُمْ آلُهُ فِيمَا تَرُونَ وَفِي * أَظْفَارِكُمْ مِنْ بَنِيهِ الطَّاهِرِينَ دَمٌ؟
هِيَاهُنَا لَا قَرَبَتْ قُرْبَى وَلَا رَحِمٌ * يَوْمًا إِذَا أَقْصَتِ الْأَخْلَاقُ وَالشِّيمُ
كَانَتْ مَوَدَّةً سَلَمَانٍ لَهُ رَحِمًا وَلَمْ * تَكُنْ بَيْنَ نُوحٍ وَابْنِهِ رَحِمٌ

وظَّفَ الشاعرُ في البيت الأوَّل الاستفهام الإنكاري الإبطلائي، والضمير (أنتم) للعباسيين وأمَّا الضمير في (آله) للنبي صلى الله عليه وسلم، يقول: يا بني العباس ترون أنكم آل النبي صلى الله عليه وسلم، والحالة نرى أيديكم ملطَّخة بدماء أبنائه الأبرياء. فالشاعر بهذا الاستفهام يبطل ادِّعاء العباسيين بأنَّهم من آل بيت النبي، وقد أبطل هذا الادِّعاء بما أورده من حُجَّة في الشطر الثاني من البيت؛ قوله: (وفي أظفاركم من بني الطاهرين دم)، فهو يسألهم

(١٣٨)- لمعرفة غدرات العباسيين ومقاتلتهم لآل البيت، يراجع كتاب: مناقب آل أبي طالب، وكتاب: مقاتل

سؤالاً استنكارياً قائلاً : كيف تدعون قرابتكم للنبي صلى الله عليه وسلم، وبأنكم من آل بيته وأياديكم ملطخة بدماء أبنائه؟ إنَّ لجوء أبي فراس إلى الاستفهام الإنكاري في البيت - رغم علمه بالجواب - هو شكلٌ من أشكال الإلزام؛ إلزام المتلقي بالجواب، ودفعه إلى الإقرار به، والاستفهام هنا تحوّل إلى حُجّة تستميل المتلقي، وتعمل على التأثير فيه وصولاً إلى إقناعه بغدرات العباسيين بآل البيت؛ فأياديهم ملطخة بدماء أبنائهم الأبرياء.

وقد استعان بلفظة (هَيْهَات) في صدر البيت الثاني؛ للدلالة على البُعد والإبعاد، فالشاعر يقول لهم: يا بني العباس في غاية البُعد أنَّ قرابتكم تدينكم من رسول الله ولا نسبكم؛ لأنَّ الانتساب لآل البيت الأطهار لا يُبنى على القُربى والنَّسب، ولكن على الطاعة والإيمان بالله. ونلاحظ في صدر البيت الثالث توّسل الشاعر بالشاهد الحجاجي الحديث النبوي الشريف "سَلَمَانُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ" ^(١٣٩)، وتوظيفه توظيفاً حجاجياً لخدمة قضيّته؛ فقد أقرَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف بأنَّ سَلَمَانَ الْفَارِسِيِّ من آل البيت؛ لطاعته لله عز وجل، ولرسوله صلى الله عليه وسلم؛ وليؤكد الرسول بهذا الحديث أنَّ الرَّحِمَ هو الدِّين لا القُربى والنَّسب. فَإِنَّ مَوَدَّتَهُ لِلنَّبِيِّ قَرَبَتَهُ إِلَيْهِ حَتَّى قَالَ فِيهِ : (سَلَمَانُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ)، وقال أيضاً: " لا تقولوا سَلَمَانَ الْفَارِسِيِّ، بل قولوا سَلَمَانَ الْمُحَمَّدِيِّ " ^(١٤٠).

ولكي يُبطل أبو فراس ادّعاء العباسيين بأنهم من آل البيت عليهم السَّلام؛ نجده يوظف الشاهد القرآني توظيفاً حجاجياً في عجز البيت الثالث؛ فنجدّه يتناص مع القصّة القرآنيّة؛ قصّة

(١٣٩) - الطبراني، المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة،

(د.ت)، ج٦، ص ٢٦١

(١٤٠) - أبو جعفر الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، تصحيح وتعليق: مهدي الرجائي،

مؤسسة آل البيت عليهم السَّلام، (ط.)، (د.ت)، ج١٢، ص ٢٦، ج١٢، ص ٢٦

نوح عليه السّلام وابنه حينما عصى والده يوم الطوفان عندما طلب منه أن يركب معه السّفينة ولا يكون مع الكافرين؛ لكنّ كِبَره وعناده أوقعاه في الخطأ فكان من الهالكين. وقد وثّق لنا القرآن الكريم هذا الحوار بين نوح وابنه في سورة هود، قوله تعالى: " وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحُ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ^(٤٣) "؛ فالشاعر يخاطبُ العباسيين قائلاً لهم: يا بني العباس هذا سلّمان الفارسيّ قرّبه مودّته إلى النّبي صلى الله عليه وسلّم حتى قال فيه ما قال، وأنتم قطعتم رحمه فبقطعكم للرّحم بعدثمّ عنه كابن نوح لما خالف أباه فبعد عنه، وقد انقطعت صلة الرحم بينهما؛ ليعبر أبو فراس عن الصّلة الرّوحية التي جمعت بين النّبي محمد والصّحابيّ سلّمان الفارسيّ والتي قويت بالنّسب إلى الدّين، وإلى عبادة الله وطاعته، وليس بنسب القرابة التي يمكن أن تنقطع فرباط الدّين مقدّم على رباط القربى والنّسب. فأبو فراس يوظّف هذا الشّاهد القرآني؛ ليكون دليلاً عقلياً وبرهاناً قوياً من خلال هذا التقابل النّصي؛ لتعزيز الفكرة المقصودة التي ينشدها في فضل آل البيت؛ فقد وظّف الشّاعر هذا التّناسّ توظيفاً حجاجياً ليؤثّر في المتلقي، وصولاً إلى إقناعه بأنّ رباط الدين وطاعة الله أقوى من رباط القربى والنّسب، ومن ثم يصل إلى إقناع المتلقي بنتيجة ضمنيّة فحواها (العباسيون ليسوا من آل البيت رغم رباط القربى بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلّم)، ويلاحظ تكرار الشّاعر للكلمات (رَحِمٌ - رَحِمًا - رَحِمٌ)؛ للتأكيد على فكرة أنّ الرّحم الأقوى في الإسلام هو رَحِم الدّين لا رَحِم القرابة والنّسب، وبما أنّ العباسيين قد قطعوا رَحِم الدّين بينهم وبين العلويين بما ارتكبوه في حقّهم

من مقاتل، فليس من حقهم إدعاء القربى للنبي صلى الله عليه وسلم. وجاء القرآن ليوضح السبب في بُعد نوح عن ابنه (إنه عمل غير صالح)؛ فأنتم أيها العباسيون مثل ابن نوح. ويقول أبو فراس - أيضاً - معتمداً على آية الاستفهام:

يَا جَاهِدًا فِي مَسَاوِيهِمْ يُكْتَمُهَا ! * عَذْرُ الرَّشِيدِ بِيَحْيَى كَيْفَ يَنْكِتُمْ؟
 أَيُّ الْمَفَاخِرِ أَضَحَّتْ فِي مَنَابِرِكُمْ * وَغَيْرُكُمْ أَمْرٌ فِيهَا وَمُحْتَكَمٌ؟
 وَهَلْ يَزِيدُكُمْ مِنْ مَفْخَرٍ عِلْمٌ * وَفِي الْخِلَافِ عَلَيْكُمْ يَخْفِقُ الْعِلْمُ؟
 مِنْكُمْ عَلَيْهِ أَمْ مِنْهُمْ؟ وَكَانَ لَكُمْ * شَيْخُ الْمُغْنَيْنِ إِبْرَاهِيمُ أَمْ لَهُمْ؟
 أَمْ مَنْ تُشَادُّهُ الْأَلْحَانُ: سَائِرَةٌ * عَلَيْهِمْ ذُو الْمَعَالِي ! أَمْ عَلَيْهِمْ؟

يوظف أبو فراس في هذه الأبيات آية الاستفهام الحجاجي؛ للتأثير في المتلقي وإقناعه بأفضلية آل البيت على العباسيين؛ ومن ثم إقناعه بأنهم الأحق بتولي الخلافة من العباسيين. ويلاحظ أن الاستفهام في الأبيات من النوع التقريري، فالسائل يعرف الإجابة عن أسئلته لكنه يريد إلزام المتلقي بالجواب، وأن يصل بنفسه إلى هذه الأجوبة بطريقة منطقية تتولد من فكرة السؤال والجواب؛ فالاستفهام الحجاجي التقريري " لا يهدف إلى الاستفسار عن مسألة أو الاستيضاح عن جانب من الجوانب المطروحة، وإنما يسعى إلى تقرير استنتاج قام السائل بعرضه على الجمهور تمهيداً لنقده "^(١٤٢) وكأني بأبي فراس لا يُخاطبُ العباسيين وحدهم، بل

(١٤٢) - حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر،

لونجمان، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٢٥٩



يخاطب المتلقي على وجه العموم موظفًا الطاقة الحجاجية لأسلوب الاستفهام، ولنا أن نتخيّل هذا الحوار بين الشاعر و المتلقي وما يولّده الاستفهام (السؤال والجواب) من نتائج:

الشاعر: أيها المجاهدُ التّاعِبُ نفسهُ في ستر أعمال العباسيين الشنيعة في حقّ آل البيت، هل يُمكنك إخفاء غدر هارون الرشيد بيحيى بن عبد الله المحض؟

المتلقي: لا يمكنني فعل ذلك؛ فالواقعة يعرفها الجميع.

الشاعر: هل يجوز للعبّاسيين أن يفخروا بأنّهم خُلفاء وقد تحكّم في أمورهم البويهيون؛ فهم الأمرون والناهون في أمور الخلافة والحكم؟

المتلقي: لا يحق لهم أن يفخروا.

الشاعر: هل يزيد الخُلفاء العبّاسيين فخراً ما يتداولونه من علامات يميّزون بها أنفسهم عن سواهم "كالإمساك بالقُضْب والقُعب، ولبس البُرد التي يزعمون أنّها ميراثُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وخاتم الخلافة، والجلوس على السّرير، والخطبة، وسكّة الدراهم والدنانير"^(١٤٣)، وفي الحقيقة أنّ كل هذه العلامات تشهد بالخلافة لآل البيت.

المتلقي: لا يزيدهم ذلك فخراً، بل هو دليلٌ على كذبهم.

الشاعر: أيها المتلقي، هذه عُلَيّة بنت المهدي المَغْنِيّة، وهذا إبراهيم بن المهدي المَغْنِي من آل البيت؟ أم من العبّاسيين؟

المتلقي: هما من العبّاسيين.

الشاعر: أيها المتلقي، الذي يُهْتَفُ باسمه على المآذن في الصّلوات الخمس في جميع الأنحاء عليّ بن أبي طالب؟ أم عليّ بن عبد الله بن عبّاس؟

(١٤٣) - ابن أمير الحاج، شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس، ص ٥٢٢

المتلقي: علي بن أبي طالب.

النتيجة: إقناع المتلقي بأفضليّة آل البيت على العبّاسيين.

فالاستفهام هنا مُستعملٌ للتنبيه دون طَلَبِ الفهم؛ فالشاعرُ لا ينتظرُ من المتلقي إجابة عن أسئلته؛ لأنّه يعلم إجابة هذه الأسئلة التي يطرحها، لكنّه يوظّف الاستفهام لأغراض حجاجيّة يهدف من ورائها إلى جعله شكلاً من أشكال الإلزام بالجواب، والإقرار بما عمِلَ على تحقيقه وإثباته، وهو ما حدث بالفعل فقد نَجَحَ في إيصال المتلقي إلى الإقرار بالنتيجة التي خطّط لها، واستخدم الاستفهام الحجاجي لوصول المتلقي إليها من تلقاء نفسه، وبمحض إرادته وذلك كلّه بالإقناع المنطقي الذي ولّده الاستفهام.

يُلاحظُ من خلال تحليل أبيات الاستفهام التي نظمها أبو فراس في شافيته تحليلاً حجاجياً؛ أنّه ليس استفهاماً حقيقياً ينتظرُ عنه إجابةً من المتلقي، ولكنّه استفهامٌ إنكاري، أو بعبارة أدق استفهامٌ حجاجي؛ لأنّه يعرف إجابة الأسئلة التي يطرحها على المتلقي، ولكنّه يوظّف السؤال في خطابه لأغراض حجاجيّة يرمي من خلاله إلى إقناع المتلقي بدعواه، فالسؤال كما يراه (ماير) مؤلّد لفكرة الحجاج "إنّ السؤال - أي سؤال - هو إشكال (problem) أو بعبارة أخرى إنّ السؤال والإشكال يتماهيان فإذا بالسؤال يُحيل على صعوبة معرفيّة أو على ضرورة اختيار وإذا بالسائل متى طرَحَ سؤالاً دعا المتلقي إلى اتخاذ قرار بل إنّ الجواب حتى وإن علم السؤال الذي هو مصدره يثير السؤال" (١٤٤)، ومن هنا نُدرِك أهميّة المسألة من الناحية الحجاجيّة؛ "إذ لما كان الكلام إثارة السؤال أو استدعاء له فإنّه يولّد

(١٤٤) - محمد القارصي، الحجاج من خلال نظرية المسألة لميشال ماير، ضمن كتاب الحجاج في التقاليد العربية



بالضرورة نقاشاً ومن ثمّة حجاجاً، فإذا بالكلام والحجاج مُتّصِلان على نحوٍ عميق وإذا بالحجاج ماثلاً في كُلِّ نوعٍ من أنواع الخطاب . على هذا النحو نُدرِك خطورة طرح الأسئلة في الخطاب إنّها وسيلة هامة من وسائل الإشارة ودفع الغير إلى إعلان موقفه إزاء مُشكِـل مطروح، هذا الموقف يحدّده المتكلّم بقرائن ومواد اختباريّة تحضر في السّياق وتقود عمليّة الاستنتاج المتّصلة بالسؤال المطروح^(١٤٥). وهذا ما فعّله أبو فراس في الاستفهام الحجاجي الذي استعان به ووظّفه في شافيته؛ فقد سعى من خلاله إلى إلزام المتلقي بالنتيجة التي يريد الشّاعر إقناعه بها.

خامساً : الحجاج بأسلوب القسم

يؤدي أسلوب القسم دوراً حجاجياً لذا نجد أبا فراس قد استعان به في البيت الثاني والعشرين؛ للحجاج عن آل البيت وإثبات أحقيتهم في الخلافة، والقسم من الناحية الحجاجيّة ضروريٌّ لإنتاج الإقناع أو لاحتمال حصوله على الأقل، خاصّةً وأنّ عظمتة قد حصل حولها إجماع ضمني، ونحن نرى الشخصين يتجادلان في أمرٍ ما فإذا لجأ أحدهما إلى القسم صدّقه الآخر وآمن بدعواه لما للمقسم به من أهمية وقداسة لدى المتلقين.

وعن حجاجيّة أسلوب القسم يقول الدكتور (عبد الله صولة) : "إنّ المقسم به وإن كان من الناحية النحويّة (زائداً) أو (كالزائد) لتمام المعنى بدونه، فإنّه ليس كذلك من الناحية

(١٤٥) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،

الحجاجية؛ لكونه ضرورياً لإنتاج الإقناع أو لاحتمال حصوله على الأقل^(١٤٦)، ولبیان الطاقة الحجاجية للقسم نجد (صولة) يضرب لنا مثلاً أخذه من الأقدمين، فيقول: " إنَّ الجملة الإسمية (عبد الله قائم) عند دخول (إنَّ) عليها فإنه يفيد تكرير الجملة مرتين، وإذا دخلت اللام على الخبر (إنَّ عبد الله لقائم) صارت ثلاث جمل . ولما كانوا قد عدوا القسم مما يجيء به المتكلم عند الحاجة إلى تأكيد كلامه بأكثر من إنَّ مع لام الابتداء أمكن لنا أن نقول - قياساً على ما سبق - إنَّ إدخال القسم على إنَّ مع اللام هو بمثابة أن تتكرر جملة الخبر الابتدائي أربع مرّات أو أكثر^(١٤٧)، وهذا التكرار للجمل الذي صنعه القسم يؤدي إلى تأكيد المعنى وترسيخه في ذهن المتلقي مما يؤدي إلى اقتناعه بدعوى المرسل . وحين نقرأ أبيات القصيدة الشافية نجد شاعرنا أبا فراس استعان بالقسم مرّة واحدة في قصيدته الشافية وذلك في البيت الثاني والعشرين لأغراض حجاجية وذلك في قوله:

تَاللّٰهِ مَا جَهِلَ الْأَقْوَامُ مَوْضِعَهَا لَكِنَّهُمْ سَتَرُوا وَجْهَ الَّذِي عَلِمُوا

يُلاحظُ أنَّ الضمير في لفظة (موضعها) للخلافة؛ فالشاعر يقسم بالله أنَّ القوم ما جهلوا موضع الخلافة وصاحبها الذي هو أولى بها من غيره، إلّا أنَّهم أخفوا ما علموه من أمرها خوفاً من بطش الأمويين والعباسيين، ويلاحظ أنَّ أبا فراس لم يتوسّل بأسلوب القسم سوى مرّة واحدة في قصيدته ولعلّ السبب وراء ذلك يكمن في أنَّ جميع المسلمين - في اعتقاد أبي فراس - يؤمنون بأحقية الخلافة لآل البيت فهذا الأمر من المسلّمات ولا يحتاج إلى مزيدٍ من الحلف أو القسم.

(١٤٦) - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ٣١٥

(١٤٧) - ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٩



فدور المُقسَم به في هذا البيت يكمن في توجيه الملفوظ وإثباته وجعلِه ممَّا يُحْمَل على أنَّه واقعٌ لا محالة، كما يُلاحَظ أنَّ أبا فراس دَعَمَ القَسَمَ بـ (النَّفْيِ) في قوله: (ما جَهَلَ الأَقْوَامُ موضِعَها) فالنَّفْيُ هُنا حُجَّةٌ مُضافة إلى حُجَّةِ القَسَمِ للتأكيد على نتيجة واحدة لتلك الحُجج وهي إقناع المتلقي بأنَّ (الخلافةُ من حَقِّ آل البيت). إنَّ المُقسَم به في هذا البيت (الله) قد مثَّل توطئةً للإقناع بالقضية المُراد إقناع المتلقي بها الواقعة في جواب القَسَمِ (قضية الخلافة) . فالقَسَم يُقيم الحُجَّة على المخاطَب ويُلزِمه بها.

سادسًا : الحِجَاج بأسلوب النداء:

يؤدي النداء دورًا حجاجيًا يهدف إلى التأثير في المتلقي؛ لأنَّه لا يُؤَتَى به لمجرَّد الإصغاء والانتباه فحسب وإنما يُؤَتَى به لتنفيذ فعل إنجازي محدَّد، وإن كانت الطاقة الحِجَاجِيَّة للنداء تكْمُن في وظيفته التنبيهية؛ فالتأثير في المتلقي لا بد من تحفيزه بمقدمات تجعله مستعدًّا لتلقي الخبر، وقد عبَّرَ عن ذلك عبد القاهر الجرجاني بقوله: " وَجُمْلَةُ الأمر أنَّه ليس إعلامُكَ الشَّيْءَ بغتَةً غفلاً مثل إعلامكَ له بعد التنبيه عليه والتقدمة له " (١٤٨). فالتنبيه هو " أن تنبِّه المخاطَب إلى ما تحدِّثه به، ولا يكونُ تنبيهًا إلَّا إذا كان الأمرُ ذا أهميَّة بالنسبة للمخاطَب، حتى لا يفوته المقصود نتيجة غفلته " (١٤٩). وقد توسَّل أبو فراس بالنداء في قصيدته الشَّافية أربع مرَّات غير متتابة، وذلك في قوله:

(١٤٨) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى،

١٩٩٢م، ص ١٣٢

(١٤٩) - فتح الله المصري، الأدوات المفيدة للتنبيه في كلام العرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة

الأولى، ٢٠١٧م الجزائر، ص ٩٣

يَا لِلرَّجَالِ ! أَمَا لِلَّهِ مُتَصِفٌ * مِنَ الطُّغَاةِ ؟ أَمَا لِلدِّينِ مُنْتَقِمٌ ؟!

بُنُو عَلِيٍّ رَعَايَا فِي دِيَارِهِمْ * وَالْأُمُرُ تَمْلِكُهُ النَّسْوَانُ وَالْخَدَمُ

(يا) حرف نداء، والرَّجَال منادى مستغاث به، فقوله: (يا لِلرَّجَال) بمعنى: أيها الناس للتنبية، وبعد أداة التنبية تأتي الرسالة التي يريد المرسل تبليغها للمرسل إليه: موظفًا الاستفهام الإنكاري الحجاجي: (أَمَا لِلَّهِ مُنْتَصِرٌ مِنَ الطُّغَاةِ ؟ - أَمَا لِلدِّينِ مُنْتَقِمٌ ؟ أليس فيكم من ينصر الله بلسانه أو ينتقم للدِّين من الطُّغَاة بلسانه، فالشاعر استعان في هذه البيت باليتين حجاجيتين تقوي كلَّ منهما الأخرى: الأولى النداء الذي يثير انتباه المتلقي ويجعله مستعدًا لاستقبال رسالة الشاعر وقضيته المطروحة، والثانية الاستفهام الحجاجي الذي يؤدي دورًا حجاجيًا لإقرار المتلقي بما يريده الشاعر. ولكي يزيل أبو فراس حيرة المخاطبين الذين يريدون أن يفهموا سبب استغاثة الشاعر بهم، وطلبه منهم أن ينصروا الله بلسانهم، وأن ينتقموا لدينه بسيوفهم؛ قدَّم لهم في البيت الذي يليه سببين أو بعبارة أدق (حُجَّتَيْن) دفعته للاستغاثة بهم؛ للتصدي لبني العبَّاس، وهما (بَنُو عَلِيٍّ رَعَايَا فِي دِيَارِهِمْ - وَالْأُمُرُ تَمْلِكُهُ النَّسْوَانُ وَالْخَدَمُ)؛ ف (بَنُو عَلِيٍّ) الذين هم خلفاء الله ورسوله أصبحوا كالرعية، و (بَنُو العبَّاس) الذين يجدر بهم أن يكونوا رعايا تملكوا الأمر (الخلافة)، ومَّا زاد الطَّيْنُ بَلَّةً أَنَّهُمْ سَمَحُوا لِنِسَائِهِمْ وَخَدَمَهُمْ بالتدخل في شُؤُونِ الْحُكْم؛ فأبو فراس يشير في البيت إلى " أَنَّ الخيزران زوجة المهدي وأم الهادي والرَّشيد كانت تُدْخِلُ نَفْسَهَا فِي أُمُورِ الْحُكْم، حتى أَنَّهَا شَارَكَتْ ابْنَهَا الهادي في الأحكام من كثرة تداخلها معه في أُمُورِ المملكة، وكان كثير الطَّاعَةِ لها " (١٥٠)، وَأَمَّا عَنْ سَمَاحِ الْخُلَفَاءِ الْعَبَّاسِيِّينَ بِتَدْخُلِ الْخَدَمِ فِي أُمُورِ الْحُكْم، فقد جاء أَنَّ " الخليفة العبَّاسي المقتدر كان يسمح لجارية لأُمِّه



تُدعى (ثمل القهرمانه) بالجلوس للمظالم وتحضرها القضاة والشهود والفُقهاء في دار العدل، وكانت تؤدي الرسائل عن المقتدر إلى الوزراء "١٠١"، وكذلك فعل المعتضد، والمعتصم، وغيرهما من الخلفاء العباسيين مما يؤكد صدق اتهام الشاعر لهم.

يُلاحظُ أنَّ أبا فراس استعان في البيت السابق باليتي النداء والاستفهام واستثمر طاقتهما الحجاجية في توجيه المتلقي إلى الوجهة التي يريد، فالنداء لتنبيه المتلقي، وجذب انتباهه لكي يكون متنبهاً ومستعداً لرسالة الشاعر، ويكمن الدور الحجاجي للاستفهام في إلزام المتلقي بالإقرار بكلام الشاعر (قضية استيلاء العباسيين على الخلافة، والسماح لنسائهم وخدمهم بالتدخل في شؤون الحكم)؛ مما يقود في النهاية إلى التأثير في المتلقي وإقناعه بالتمرد على بني العباس والانتقام منهم، والقضاء على فسادهم.

ويقول أيضاً موظفاً النداء:

يَا جَاهِدًا فِي مَسَاوِيهِمْ يُكْتَمُهَا ! غَدْرُ الرَّشِيدِ بِيحَى كَيْفَ يَنْكُتُمْ؟

يخاطب الشاعر كلَّ مَنْ يجتهد في ستر جرائم العباسيين في حق آل البيت، وقال (يكتُمها) ولم يقل (يكتُمها)؛ لاجتهاد في ستر قبائح بني العباس. فالوظيفة الحجاجية للنداء تكمن في تنبيه المتلقي إلى مضمون الرسالة الوارد في الشطر الثاني من البيت (غَدْرُ الرَّشِيدِ بِيحَى كَيْفَ يَنْكُتُمْ ؟)، ويُلاحظُ أنَّ النداء جاء مقترناً بالاستفهام الإنكاري في الشطر الثاني من البيت؛ ليثبت صعوبة التكتُّم لفداحة فعل الخليفة العباسي هارون الرشيد بيحيى، هذا الفعل البشع الذي لا يمكن التسرُّ عليه. ويحيى هو " يحيى ابن عبد الله المحض بن الحسن بن الإمام الثاني الحسن الزكي بن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، اعتقد فيه الناس الإمامة، فنهض ثائراً

سنة ١٧٦هـ، وقيل إنَّ الرَّشيد سَجَنَه، وَقَتَلَه جوعاً^(١٥٢)، وجاء في مروج الذهب "أنَّ يحيى أُلقي في بركة فيها سِباعٌ قد جُوعَت، فأَمَسَكَتْ عن أَكَلِه ولاذت به وهابت الدنوّ منه - وهي علامة يُعرَف بها العلويون، فإنَّ لحومهم محرّمة على السّباع، فبنى عليه الرشيد رُكنًا بالجِص والحجر وهو حيٌّ"^(١٥٣). ممّا يؤدي إلى التأثير في المتلقّي وصولاً إلى إقناعه بنتيجة ضمنيّة مفادها (العبّاسيّون ارتكبوا جرائم بشعة في حقّ آل البيت) وهذا بدوره يؤدي إلى تعاطف المتلقّي مع آل البيت، والرّغبة في الانتصار لهم من العبّاسيين.

ويقول الشّاعر - أيضاً - موظّفاً النّداء :

يَا عُصْبَةَ شَقِيَّتٍ مِنْ بَعْدِ مَا سَعِدَتْ وَمَعَشَرًا هَلَكُوا مِنْ بَعْدِ مَا سَلِمُوا !

كَنَى الشّاعرُ عن العبّاسيين بلفظتي (عُصْبَةٌ - ومعشراً)؛ للتقليل من شأنهم واستصغارهم؛ فالعُصبة " تُقال لجماعة من الرّجال ما بين العشرة إلى الأربعين "^(١٥٤)، ويجوزُ أنَّ الشّاعرَ يَخْصُّ بالنّداء الخلفاء العبّاسيين وحدهم دون الرّعيّة، والنّداء بكلمة عُصبة يعمل على إيهام المتلقّي بأنَّ الخلفاء العبّاسيين مجرّد عِصَابَة إجراميّة تطاولت على أئمة آل البيت وقتلتهم . وتتمثّل الوظيفة الحجاجيّة للنّداء في البيت في تنبيه المتلقّي / السّامع، بأداة النّداء (يا) وحمله على الالتفات والإصغاء إلى مضمون التنبيه المتمثّل في أنّ العبّاسيين جماعةٌ قد " شَقِيَّتْ

(١٥٢) - أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٩٥

(١٥٣) - المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعته : كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية،

بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م ج ٣، ص ٣٤٣

(١٥٤) - أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق : عبد العظيم الشناوي،

دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩١٢م



وهلكت بقتلها للرّضا عليه السّلام بعدما سَعِدَتْ أَيَّامًا بِجَعْلِهِ وَلِيًّا لِلْعَهْدِ^(١٥٥)، ومن ثمّ إقناع المتلقي بأنّ نِجاة العَبَّاسِيِّين مرتبطةٌ بطريقة تعامُلهم مع آل البيت؛ فحين عاملوهم بالإحسان كانوا من السُّعداء، وبقتلهم آل البيت أصبحوا من الأشقياء الهالكين.

ويقول أيضًا:

يَا بَاعَةَ الْخَمْرِ! كُفُّوا عَنْ مَفَاخِرِكُمْ عَنْ فِتْنَةٍ يَبْعُهُمْ يَوْمَ الْهِجَاجِ دَمٌ

يقول الشاعرُ مخاطبًا العَبَّاسِيِّين: يا شُرَاة المسكر الذي يزيل عقل الإنسان فيعمل به عملاً يدخله النيران، وشارب الخمر لا يليق به الفخر، اتركوا المباهاة بانتسابكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لجماعة يبيعون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله. و (باعة الخمر) كناية عن العَبَّاسِيِّين، وناداهم الشاعر بذلك لإثارة انتباه المتلقي لأنّه بالتأكيد سيلتفت ليعرف من الشاعر من تلك الفئة التي تعصي الله فاستحققت هذا اللقب من الشاعر، وفي الوقت ذاته فإنّ أسلوب النداء (يا باعة الخمر) ألصق التهمة بالعَبَّاسِيِّين بطريقة مباشرة وفجائية للمتلقي ليرتبط في ذهنه هذا اللقب فإذا ما نادى به الشاعر في أيّ وقتٍ آخر فإنّ المتلقي يعرف أنّه يقصد العَبَّاسِيِّين. وبعد أن يوظف الشاعر أسلوب النداء توظيفاً حجاجياً مستفيداً من قدرته الحجاجيّة الكامنة في التنبيه؛ حيث نبّه المتلقي للالتفات إلى مضمون الخطاب وهو القضية التي يُريد الشاعر إقناع المتلقي بها وهي (فساد العَبَّاسِيِّين) لأنّهم يعصون الله بشراء الخمر في الوقت الذي يبيع فيه آل البيت أنفسهم، ويقدمون أرواحهم في ساحات الوغى ابتغاءاً لمرضاة الله؛ وبالتالي يصل الشاعر إلى إقناع المتلقي بأفضليّة آل البيت على العَبَّاسِيِّين.

سابعًا: الحجاج بالعامل الحجاجي القصر مع الاستثناء:

يُعدُّ أسلوبُ القصر من العوامل الحجاجية التي تؤدي دورًا مهمًّا؛ حيث تجعل المتلقي ينصرف إلى نتيجة بعينها، ومن هنا تظهر قيمة العامل في الحد من الغموض وتخصيص المفهوم وتحديدده، ووضع المتلقي أمام نتيجة واحدة لا غير فلا يكون أمامه إلا التسليم بها وإقرارها. وقد وظَّف أبو فراس العامل الحجاجي أسلوب القصر مع الاستثناء في أكثر من موضع من قصيدته؛ استثمارًا لطاقته الحجاجية العالية في التأثير في المتلقي، يقول:

فَالْأَرْضُ إِلَّا عَلَى مُلَّاكِهَا سَعَةٌ وَالْمَالُ إِلَّا عَلَى أَرْبَابِهِ دِيمٌ

توسَّل الشاعرُ في هذا البيت بالعامل الحجاجي القصر مع الاستثناء بـ (إِلَّا)؛ ويكمن الدور الحجاجي للعامل في أنَّه جَعَلَ سعة الأرض على امتدادها وطولها وعرضها قاصرة على غير آل البيت؛ والمال يتهاطل كالمطر إِلَّا على آل البيت، حيث وَضَعَ الشاعرُ المتلقيَّ أمام نتيجة واحدة؛ ليدلِّل من خلال القصر مع الاستثناء على (شِدَّة تضييق العباسيين على آل البيت). ويقول أبو فراس أيضًا:

وَمَا السَّعِيدُ بِهَا إِلَّا الَّذِي ظَلَمُوا وَمَا الْغَنِيُّ بِهَا إِلَّا الَّذِي حَرَمُوا

كَنَّى الشاعرُ عن آل البيت بلفظة (السَّعيد)، وعن العباسيين بلفظة (الشَّقِيَّ)، والضميرُ في (بها) للدُّنيا، كما أنَّ لفظة (ظَلَمُوا) بُنِيَتْ للمفعول في الشَّطر الأوَّل للإشارة إلى تعرُّض آل البيت لظلم العباسيين، وبُنِيَتْ للفاعل في الشَّطر الثاني (ظَلَمُوا)؛ لتصوير العباسيين بالظَّلَمة. وقد استعان الشاعرُ بعامل القصر مع الاستثناء (ما - إِلَّا) مرَّتين في هذا البيت؛ للشَّد من أزر المفلوظ، وتحديد النتيجة المقصودة منه، وهي أنَّه ليس السُّعداء في الدُّنيا إِلَّا المظلومين، وهم آل البيت، وليس الأشقياء فيها إِلَّا الظَّالِمين، وهم بنو العبَّاس. فالعامل



الحجاجي (ما - إلا) قلل من تعدد النتائج المستفادة من الملفوظ، وجعل المتلقي مباشرة في مواجهة حاجيّة وأمام نتيجة واحدة وهي (ظلم العبّاسيين لآل البيت).

كما استثمر طاقة القصر مع الاستثناء في قوله:

مَا نَالَ مِنْهُمْ بَنُو حَرْبٍ وَإِنْ عَظُمَتْ تِلْكَ الْجَرَائِرُ إِلَّا دُونَ نَيْلِكُمْ

كنى الشاعر عن الأمويين ببني حرب؛ لنسبتهم إلى حرب بن أمية بن عبد الشمس جد معاوية بن أبي سفيان بن حرب " ما أصاب بنو أمية من أهل البيت من سبٍّ وسُمٍّ وحرَقٍ وقتلٍ ونهبٍ مالٍ وخوفٍ وأمرٍ يغيظهم ويغمهم وشتمٍ إلا دون ما أصبتم أنتم منهم، فإن كبرت ذنوبهم وكثرت فذنوبكم أكبر وأكثر وأدهى وأمرٌ " (١٥٦). وقد عبّر أحد الشعراء عن جرم العبّاسيين في حق آل البيت الذي فاق جرم الأمويين، فقال - مقسمًا بالله تعالى -:

وَاللَّهِ مَا فَعَلْتَ عُلوْجَ أُمِيَّةٍ مِعْشَارَ مَا فَعَلْتَ بَنُو الْعَبَّاسِ

يلاحظ أن أبا فراس يحاول التأثير في المتلقي وإقناعه بمدى بشاعة الجرائم التي ارتكبتها العبّاسيون في حق آل البيت عليهم السلام؛ فنراه يوظف العامل الحجاجي (ما - إلا)؛ ليضع المتلقي أمام نتيجة واحدة حصرها من خلال القصر مع الاستثناء بـ (ما - وإلا) وهي (إن جرم العبّاسيين في حق آل البيت فاق جرم الأمويين). وعندما أراد أبو فراس أن يفخر بآل البيت لم يجد سوى القصر مع الاستثناء، ليؤكد مناقبهم، فيقول:

وَلَيْسَ مِنْ قَسَمٍ فِي الذِّكْرِ نَعْرِفُهُ إِلَّا وَهُمْ غَيْرَ شَكٍّ ذَلِكَ الْقَسَمُ

استعان الشاعر بعامل القصر مع الاستثناء بـ (ليس - إلا)؛ للشد من أزر الملفوظ، وتحديد النتيجة المقصودة منه وهي (آل البيت أفضل البشر جميعًا)، فلا نجد الله تعالى أقسم

(١٥٦) - ابن أمير الحاج الحسيني، شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس، ص ٣١٨

في قرآنه بأحدٍ من البشر غيرهم . فالعامل الحجاجي (ما - إلا) قلل من تعدد النتائج المستفادة من الملفوظ، وجعل المتلقي مباشرة في مواجهة حجاجية وأمام نتيجة واحدة وهي (أفذلية آل البيت على سائر البشر) .

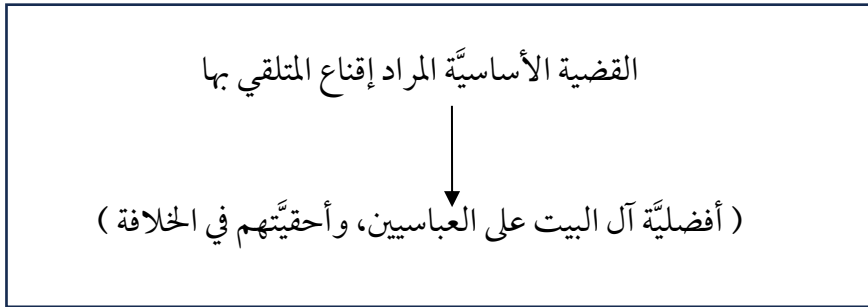
ثامناً : الحجاج بالمدح / والهجاء :

يشغل فضاء القصيدة ثنائية ضدية طرفاها آل البيت عليهم السلام، والعباسيين، ويلاحظ أن القصيدة تسعى إلى تحقيق غرضين : الأول : مدح آل البيت والحجاج عنهم، والثاني : هجاء العباسيين والسخرية منهم، وإلقاء الضوء على اضطهادهم لآل البيت؛ فإذا كان أبو فراس قد جمع لآل البيت كل صفات المدح بالتدين والتقوى والصلاح، وطاعة الله ورسوله، فقد عدّد فساد العباسيين بالإشارة إلى مجالس الأنس والطرب والرقص، وشرب الخمر في قصورهم، كما وثق أبو فراس في قصيدته غدراتهم بآل البيت من سمّ، وحرّق، وجلد، وقتل، ونَبشٍ لقبور موتاهم، إلى غير ذلك من اعتداءات على آل البيت عليهم السلام. ويتضح من خلال قراءة القصيدة أنها موزعة بين المدح والهجاء؛ المدح لآل البيت عليهم السلام، والهجاء للأمويين والعباسيين، وفي المدح تكمن طاقة حجاجية عالية يوظفها الشاعر للتأثير في المتلقي وإقناعه بأفضلية مدوحه، وذلك من خلال عرض الشاعر للخصال الكريمة التي يتفرد بها مدوحه عن سواه. وهذا ما فعله أبو فراس في قصيدته الشافية فقد جمع في كثير من أبياتها كل صفات الشرف والكرامة والحكمة والمكانة المرموقة بين البشر لآل البيت الأطهار؛ ليثبت أنهم أفضل البشر على الإطلاق، وليؤكد على أحقيتهم في الخلافة دون غيرهم؛ لقرابتهم من الرسول صلى الله عليه وسلم. وفي المقابل أعقب مديحه هجاءً لاذعاً للعباسيين



بتصويرهم بأقبح الصور، ووصفهم بأبشع الأوصاف، واتهامهم بأحطّ التّهم، كما اتّهمهم باغتصاب الخلافة التي لم تكن يوماً من حقّهم، ثم سرده لعددٍ من الحُجَج تبيّنُ اضطهادهم لآل البيت، واعتداءهم عليهم بالنّفي والسّجن والقَتْل والحرق، والجُلْد؛ فالقصيدة - كما سبق وأشرت - موزّعةٌ بين المديح لآل البيت، والهجاء للأمويين والعبّاسيين .

ويمكننا الإشارة إلى القضية المُراد إقناع المتلقي بها في قصيدة أبي فراس، وكذلك توثيق أقوى الحُجَج المدحِيَّة والهجائيَّة التي توَسَّل بها للدِّفاع عن آل البيت عليهم السّلام، للتأثير في المتلقي وإقناعه بنتيجة واحدة هي (أفضليَّة آل البيت على سائر البَشَر، وظُلُم الأمويين والعباسيين لهم، وأحقّيَّتهم في الخلافة دون غيرهم)، وذلك عبر الشّكل الآتي:



- من أقوى الحُجَج المدحِيَّة التي توَسَّل بها أبو فراس للدِّفاع عن قضِيَّتِهِ:
- ١ - النبي صلى الله عليه وسلّم أوصى لعليٍّ رضي الله عنه بالخلافة يوم غدير خم.
- ٢ - العلويون أقرب إلى النّبي صلى الله عليه وسلّم من العبّاسيين.
- ٣ - يمتاز آل البيت بالتدبُّن وحُسن الخُلُق، فهم لا يرتكبون المعاصي كالعبّاسيين.
- ٤ - تعددت مقاتل العبّاسيين وغدراتهم بآل البيت، حتّى إنَّهم نبشوا قبور الأموات منهم.
- ٥ - بيوت آل البيت عامرة بتلاوة القرآن، أمّا بيوت العبّاسيين فعامرةٌ بالمغنين والمغنيات.

نتائج البحث

١- تعدُّ القصيدة الميمية الشافية لأبي فراس الحمداني من أهم القصائد التي قيلت في مدح آل البيت عليهم السَّلام، كما إنَّ المذهب الشيعي الذي اعتنقه أبو فراس كان أكثر وضوحاً للمتلقّي من خلال قصيدته الشافية؛ فكانت دليلاً على شيعة الشاعر وتعصُّبه لآل البيت عليهم السَّلام، كما كانت دليلاً على قدرة أبي فراس على الحجاج، وعلى إتقان فنون الكلام، وأصول الجدل .

٢- لم يكتف الشاعر أبو فراس بأن يمدح آل البيت ويفخر بالانتماء إليهم، بل راح يعرّض بني العباس ويجعل جرمهم في محاربة بني عليّ فوق جرم بني أمية؛ ممّا يؤكد شجاعة أبي فراس وجرأته في تحدّي السُّلطة الحاكمة ممثلة في العباسيين، ويؤكد كذلك شدة عاطفته الدينية فحبه لآل البيت دفعه دفعاً إلى الانتصار لهم والحجاج عنهم، فعلى الرغم من كونه أميراً حمدانياً في إمارة حلب إلّا أنَّ حُبّه لآل البيت لم يجعله يخضع لأية اعتبارات سياسية فجاهر العباسيين بالعداء.

٣- استخدم أبو فراس أسلوب النفي بصورة كبيرة ومُلفتة في قصيدته الشافية، فلا نبالغ إذا قلنا: إنَّ القصيدة بُرمتها مبنية على أسلوب النفي، وقد برع أبو فراس في توظيفه للنفي توظيفاً حجاجياً صنع من خلاله عدداً كبيراً من الحجج ممّا ساعده على توجيه الملفوظ إلى النتيجة التي يريد إقناع المتلقّي بها، والملاحظ في القصيدة أنَّ الحجاج بالنفي توّسل به الشاعر لإبراز أمرين لا ثالث لهما: أوّلها: إلقاء الضوء على مناقب آل البيت عليهم السَّلام، وثانيهما: التأكيد على مثالب العباسيين، وغدراهم بآل البيت؛ ممّا يصل بالشاعر في نهاية حجاجه إلى



التأثير في المتلقي وحمله على الإذعان وصولاً إلى إقناعه بأفضليّة آل البيت على العبّاسيين، وكذلك إقناعه بأحقّيّة آل البيت في الخلافة دون غيرهم من البشر.

٤- جاء اعتماد الشّاعر على أسلوب الاستفهام- الإنكاري التقريري على وجه الخصوص - كآليّة ناجعة من آليّات الحجاج في المرتبة الثانية بعد أسلوب النفي فهو آليّة يتوسّل بها الباث للتأثير في المتلقي وحمله على الإذعان بتوجيهه وحصره أمام نتيجة واحدة كامنة في هذا الاستفهام، فلا يكون أمامه غير الإقرار بها وتصديقها.

٥- وظّف أبو فراس في قصيدته عدداً من الآليّات الحجاجيّة الناجعة؛ كأسلوب القسم، وأسلوب النداء، وأسلوب القصر مع الاستثناء، كما توسّل بحجّة الوصاية، وأيضاً آليّة الحجاج بالمقارنة / النموذج وعكس النموذج، وغيرها من الحجج التي ساعدته على الحجاج عن آل البيت؛ للتأثير في المتلقي وإقناعه بأفكاره الشيعيّة التي يؤمن بها ويحاجج عنها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ١- ابن الأثير عز الدين:
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق : علي محمد معوض، و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمي، بيروت، (د.ت).
- الكامل في التاريخ، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٢م
- ٣- الأصفهاني أبو الفرج علي بن الحسين:
- الأغاني، تحقيق : إحسان عباس، وإبراهيم السّعافين، وبكر عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م
- مقاتل الطالبين، شرح وتحقيق : السيد أحمد صقر، منشورات الشريف الرضي، الطبعة الثانية، ١٣٧٤هـ
- ٥- بروكلمان كارل:
- تاريخ الأدب العربي، تحقيق : عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة.
- تاريخ الشعوب الإسلامية، نقلها إلى العربية : نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٦٨م



- ٧- الثعالبي أبو منصور عبد الملك، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ م
- ٨- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٩٨ م
- ٩- الجرجاني أبو الحسن علي بن محمد بن علي، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت)، (د.ط).
- ١٠- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م
- ١١- الجرزي شمس الدين بن محمد، أسنى المطالب في مناقب سيدنا علي بن أبي طالب، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد هادي الأميني، مكتبة أمير المؤمنين علي العامة، أصفهان، إيران، (د.ت).
- ١٢- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية الطبعة ١٤، ١٩٩٦ م
- ١٣- الحسيني أبو جعفر محمد بن أمير الحاج، شرح شافية أبي فراس في مناقب آل الرسول ومثالب بني العباس، تحقيق: صفاء الدين البصري، مؤسسة الطبع والنشر والتوزيع، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ
- ١٤- الحمداني أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٤ م

- ١٥- الحموي ياقوت، معجم الأدباء، تحقيق : إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م
- ١٦- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م
- ١٧- الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م
- ١٨- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م
- ١٩- زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له : علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م
- ٢٠- السيوطي جلال الدين، قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، تحقيق : خليل محيي الدين المنسي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م
- ٢١- الشامي الطاف إسماعيل، العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجاً) مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد ٤٣، ٢٠١٥م
- ٢٢- شكري المبخوت، الأعمال اللغوية مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م
- ٢٣- الشهرستاني أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨م



- ٢٤- الشهري عبد الهادي بن ظافر ، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م
- ٢٥- الصدر السيد حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، منشورات الإعلمي، طهران، (د.ت)
- ٢٦- الصديق حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م
- ٢٧- صولة عبد الله:
- الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م
- الحجاج أطره ومنطلقاته، ضمن كتاب أهم النظريات الحجاجية في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف : حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، ١٩٩٨م
- ٢٩- ضيف شوقي :
- تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات الشام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م
- تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة، ١٩٦٣م
- ٣١- الطبراني الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).

٣٢- الطريحي فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق : السيد أحمد الحسيني، المكتبة المرتضوية، (د.ت).

٣٣- الطهراني آقا برزك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٧٨هـ.

٣٤- الطوسي أبو جعفر، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، تصحيح وتعليق: مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، (ط)، (د.ت)، ج ١٢، ص ٢٦.

٣٥- عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

٣٦- العامل السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، حققه وأخرجه : حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٧- عتيق عبد العزيز، في البلاغة العربية، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٣٨- العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٣٩- ابن فارس أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٤٠- الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م.



٤١- فروخ عمر، أبو فراس فارس بنى حمدان وشاعرهم، مكتبة ميمنة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م

٤٢- القارصي محمد، الحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماير، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تأليف ثلة من الباحثين، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، منوبة، تونس، ١٩٩٨م

٤٣- القمّي أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، عيون أخبار الرضا، عني بتصحيحه وتذييله: السيد مهدي الحسيني الأجوردي، دار العلم، إيران، ١٣٧٧هـ

٤٤- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعته: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م

٤٥- المصري فتح الله صالح علي، الأدوات المفيدة للتنبيه في كلام العرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م

٤٥- المقرئ الفيومي أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩١٢م

٤٦- الميانجي علي الأحمد، مواقف الشيعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، الطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ

٤٧- الناجح عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١١م

٤٨- النجفي الخطيب علي بن الحسين الهاشمي، شرح ميمية أبي فراس الحمداني، تحقيق:

المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، دار الهدى، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ

- Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de
univerrsite de Bruxeeelles 5 edition 1992. P. 11



الورقة النقدية الرابعة
كتاب " فضل العرب والتنبيه على علومها "
لابن قتيبة الدينوري
قراءة في ضوء نظرية الحجاج

د. محمد رجب عبد الحليم المنشاوي

جامعة عين شمس، مصر

ملخص

حمّل هذا البحث عنوان (كتاب "فضل العرب والتنبية على علومها" لابن قُتَيْبَةَ الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، قراءة في ضوء نظرية الحجاج). ويعني ذلك أنني أحاول الكشف عن الآليات الحجاجية المتنوعة التي وظّفها ابن قُتَيْبَةَ في كتابه للدِّفاع عن الجنس العربي ضد غيره من الأجناس الأخرى؛ للتأثير في المتلقي، وحمله على الإذعان بُغية إقناعه بفضل العرب على سائر الأجناس، الفُرس على وجه الخصوص. أو بعبارة أدق فإنني أسعى إلى إلقاء الضوء على تلك الحُجَج التي حشدّها ابن قُتَيْبَةَ في مؤلّفه للرّد على الحركة الشعويّة التي شاعت في العصر العبّاسي الأوّل، والتي تُنكّر على العرب كلّ فضلٍ وفضيلة؛ فكان كتاب فضل العرب وسيلةً للحجّاج عن العرب وبياناً لفضلهم على سائر الشعوب بما خلّفوه من عِلْمٍ في شتّى المجالات. كما يحاول ابن قُتَيْبَةَ في هذا الكتاب - شأن كُتِبَ الأخرى - تمجيد الثقافة العربيّة، وبيان أنماطها، والمحااجة عنها وعن الجنس العربي بآثره. وربّما يرجع ذلك إلى ارتباط العروبة كعرق والعربيّة كلغة بالدين الإسلامي، فضلاً عن شيء مهم يسعى بحثنا الحالي إلى إبرازه وهو إيمان ابن قُتَيْبَةَ بجماليّة العيش المُشترَك؛ أي أنّه كانت تغلب عليه نزعة إنسانيّة جعلته يؤمن - في كثيرٍ من الأحيان - بإمكان التعايش السّلمي بين البَشَر على اختلاف أجناسهم وألوانهم وثقافتهم وأديانهم.

الكلمات المفتاحيّة: ابن قُتَيْبَةَ، نظرية الحجاج، الشعويّة، كتاب فضل العرب.

مقدمة

حملَ هذا البحثُ عنوانَ (كتاب "فضل العرب والتنبيه على علومها" لابن قُتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، قراءة في ضوء نظرية الحجاج). ويعني ذلك أنني أحاول الكشف عن الآليات الحجاجية المتنوعة التي وظفها ابن قُتيبة في كتابه للدفاع عن الجنس العربي ضد غيره من الأجناس الأخرى؛ للتأثير في المتلقي، وحمله على الإذعان بُغية إقناعه بفضل العرب على سائر الأجناس، الفُرس على وجه الخصوص. أو بعبارة أدق فإنني أسعى إلى إلقاء الضوء على تلك الحُجج التي حشدَها ابن قُتيبة في مؤلفه للرد على الحركة الشعوبية التي شاعت في العصر العباسي الأول وقتئذٍ، والتي تُنكرُ على العرب كُلَّ فضلٍ وفضيلة؛ فكان كتاب فضل العرب وسيلةً للحجاج عن العرب وبيانًا لفضلهم على سائر الشعوب بما خلفوه من عِلْمٍ في شتى المجالات.

كما يحاول ابن قُتيبة في هذا الكتاب - شأن كُتبه الأخرى - تمجيد الثقافة العربية، وبيان أنماطها، والمحااجة عنها وعن الجنس العربي بأثره. وربما يرجع ذلك إلى ارتباط العروبة كعرق والعربية كلغة بالدين الإسلامي، فضلاً عن شيء مهم يسعى بحثنا الحالي إلى إبرازه وهو إيمان ابن قُتيبة بجمالية العيش المُشترك؛ أي أنه كانت تغلب عليه نزعة إنسانية جعلته يؤمن - في كثيرٍ من الأحيان - بإمكان التعايش السلمي بين البشر على اختلاف أجناسهم وألوانهم وثقافتهم وأديانهم.

ويُعدُّ كتاب (فضل العرب والتنبيه على علومها) لابن قُتيبة الدينوري من أوائل الكتب التي ألفت في الرد على الشعوبيين، والتصدي لهجومهم الشرس ضد الثقافة الإسلامية

والعربيّة، وهو كتاب حجاجي من الدرجة الأولى يحاجج فيه ابن قتيبة عن العرب، ويحاول أن يدلّل على فضلهم، ونفي الآخر الفارسي. " لقد وضع ابن قتيبة رسالة نقض بها أباطيل وتُرّهات الشعوبية، وهذه الرسالة هي أول أثر يصدر عن عالم من علماء الإسلام، كتبها في الردّ على الشعوبية تصل إلينا، ولعلّها الأنموذج الفذ في الدفاع عن العرب إذا ما وازنها الدارس مع نظائرها المؤلفة بعد زمنها، وتبقى لؤلؤة بَرّاقة في مجال الجهاد الفكري للعرب" ^(١٥٧). ولعلّ هذا الباحث يشير إلى الأدباء الذين جاءوا بعد ابن قتيبة فألفوا كتباً مخصوصة للتصدي لهجوم الشعوبيين على الدين الإسلامي، وعلى العرب، وعلى الثقافة العربيّة.

لم يكن ابن قتيبة أول من تصدّى للفكر الشعبي؛ فقد سبقه معاصره (الجاحظ) الذي وظّف جُلّ مؤلفاته للدفاع عن الجنس العربي ضد الآخر الفارسي؛ ألف كتابه (البيان والتبيين) للحجاج عن البيان العربي، وعن البلاغة العربيّة، وخطابة العرب، وقد ضمّن هذا الكتاب باباً سمّاه (رسالة العصا) وقفّه الجاحظ للردّ على ذم الشعوبية وتحقيرهم للعرب، فقد اتهموهم باستعمال العصا عند الخطابة، ولما كان بعض الأنبياء قد عرفوا باستعمالهم للعصا كسليمان وموسى عليهما السّلام؛ فلم يسلم الأنبياء من الهجمات الشعوبية الملعونة، فكان أن وضع الجاحظ رسالته للردّ عليهم، وهي رسالة حجاجية، " ولكن الفرق كبير جداً بين الكتّابين، ولعلّ أبرز ميزات (كتاب فضل العرب) أنّه رد قوي مركّز على الشعوبية، وبيان مفصّل لمكارم العرب قد برىء من عيوب الاستطراد، ولا نلاحظ ذلك في كتاب العصا" ^(١٥٨). كما ألف الجاحظ

(١٥٧)- عبد الله الجبوري، ابن قتيبة والشعوبية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، الطبعة الأولى،

١٩٩٠م، ص ٢٦٢

(١٥٨)- عبد الحميد سند الجندي، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة

والطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٣٦م ص ٢٧٩

كتابه (البُخلاء) دافع فيه عن الكرم العربي، وحاججَ الشعوبيين واتَّهمهم بالبخل، كما أثبتَ في كتابه أنَّ الكرم طبعٌ عند العرب. ومن ثم فلم يكن ابن قتيبة وحده الذي تصدَّى للفكر الشعبي فقد وظَّفَ الجاحظُ قِسماً من مؤلفاته للردِّ على مطاعن الشعوبيين، ودفع أباطيلهم واتِّهاماتهم للعرب.

وقد وردَ كتابُ فضل العرب في كُتُب التراث العربي بأسماء مختلفة منها: (كتاب ذم الحسد)، ويسمَّيه ابنُ النديم (ت ٣٨٤هـ) كتاب (التسوية بين العرب والعجم)^(١٥٩)، وفي العقد الفريد لابن عبد ربِّه (ت ٣٢٨هـ) جاء بعنوان (كتاب تفضيل العرب)^(١٦٠)، وارتضاه القاضي عياض بعنوان (العرب والعجم)^(١٦١)، وأيضاً ورد بعنوان (العرب أو الرد على الشعوبية)، كما ارتضاه محمد كُرد علي في (رسائل البلغاء)، ويعود الفضل إلى محمد كُرد علي في عناية النقاد والباحثين بكتاب فضل العرب لابن قتيبة؛ فقد نشره في كتاب (رسائل البلغاء) تحت عنوان (العرب أو الرد على الشعوبية). لكنَّ العنوان الذي ارتضاه المؤلف ابن قتيبة لكتابه هو (فضل العرب والتنبيه على علومها).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ بعض هذه العناوين للكتاب تُنبئُ بالحجاج، وتُثبتُ لقارئها - منذ الوهلة الأولى - أنَّه كتابٌ حجاجيٍّ من الطراز الأوَّل؛ فعنوان (العرب والعجم) يُنبئُ بأنَّ الكتاب معركة حجاجية بين فريقين متنازعين؛ الفريق الأوَّل يمثله (العرب)، والفريق الثاني يمثله (العجم)، وكلا الفريقين يحاولُ إثبات الأفضلية لنفسه ونفي الآخر، وإبطال دعواه،

(١٥٩) - ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د. ت.)، ص ١١٦

(١٦٠) - ابن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان،

الطبعة الأولى، ١٩٨٣م ج ٣، ص ٤٠٨

(١٦١) - القاضي عياض، ترتيب المتدارك، ص ٢٧٣

والانتصار عليه. كما يشير العنوان الثاني (الرد على الشعوبية) إلى السمة الحجاجية للكتاب؛ فـ (الرد) يعني الحجاج، والرد يستلزم من صاحبه شحذ الهمة وتجهيز الحجج لتحقيق الغلبة على الخصم، كما ينبئ بمحاولة المؤلف التأثير في المتلقي وإقناعه بصدق دعواه بما يقدمه من ردود يبطّل بها حجج خصمه ويُفند ادّعاءه. إلا أن العنوان الذي ارتضاه ابن النديم في فهرسه وهو (التسوية بين العرب والعجم) لا ينبئ بالحجاج، ولا يعبر عن حقيقة مضمون كتاب ابن قتيبة، ولا يعبر - كذلك - عن فكر المؤلف الذي وقف كتابه للدفاع عن العرب وإبراز فضلهم على سائر الشعوب، الفرس على وجه الخصوص، وهذا واضح في كتابه وضوح الشمس في رابعة النهار . ولا يتفق الباحث مع ابن النديم في ارتضائه لهذا العنوان؛ لأن ابن قتيبة في كتابه لم يذهب إلى التسوية بين العرب والعجم إلا في مواطن ضئيلة جداً، ولم يقدم العجم على العرب إلا في أمور السياسة والحكم، لكن الكاتب فضل العرب على العجم، وأثبت لهم السبق على الفرس، وعلى غيرهم من أجناس البشر.

وقد ضمن ابن قتيبة كتابه بعض ما قيل من الشعر في فضل العرب، وتمييزهم عن غيرهم من الشعوب، وكذلك الأشعار التي استشهد بها الشعوبيون للتقليل من شأن العرب، فضلاً عن تتبع ابن قتيبة في كتابه لتاريخ الفرس، وإثبات التميز لهم في الإدارة والسياسة كما استعرض تاريخ الوزراء الفرس؛ ومن ثم يعدّ الكتاب قيمةً ووثيقةً أدبيةً فضلاً عن قيمته التاريخية والحجاجية. ابن قتيبة فارسي لكنه لا ينكر فضل العرب، والتوسّل في حجاجه يكون بنوعين إمّا بطريقة ظاهرة أو عن طريق الحكايات؛ فالكتاب عبارة عن أخبار ومرويات متعددة؛ فهناك أخبار خاصة بالعرب، وأخرى خاصة بالفرس، وهناك أبواب في فضل الفرس، وأخرى في

فضل العرب، لكنّه كثيرًا ما يهاجم الآخر الفارسي فيُعَلِّي من شأن العرب على حسابهم ويثبتُ أفضليّتهم على سائر أجناس البشر.

لم يرد لفظ (الشعوبية) في القرآن الكريم ولا في السُّنَّة النبويّة، لكن وردت كلمة (شعوب) في قول الله تعالى: " يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ " (١٦٣)، ولم تُفسَّر كلمة شعوب بمعنى الشعوبية أو بأنّها تعني شعبًا معيّنًا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الراشدين أو الأمويين، وذلك لأنّ لفظ الشعوبية " لم يُستعمل إلّا في العصر العبّاسي الأوّل وأقدم ما وصل إلينا من الكُتُب التي استعملت لفظ الشعوبية كتاب البيان والتبيين للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) " (١٦٤) وفي العصر العبّاسي استغلّت الشعوبية هذه الآية وكلمة (شعوب) الواردة في الآية الكريمة، وادّعت أنّ لفظ الشعوبية مشتق من الشعوب مفرد (شعب) وهو أوسع من القبيلة، واعتبرت القبائل للعرب والشعوب للعجم (١٦٥).

تعدّ قضية الشعوبية من أهم القضايا الفكرية التي شاعت في العصر العبّاسي الأوّل وأشدّها خطرًا، وهي تتناول الصراع بين العرب والفُرس، والشعوبية " حركةٌ ثقافيّةٌ حضاريّةٌ مُناهضةٌ للعرب، كان العراق هو المسرح الذي ظهرت عليه، وترعرعت فيه؛ لأنّه كان مُلتقى العنصر العربي الغالب بالعنصر الفارسي المغلوب . وهي حركة بدأت في النصف الثاني من القرن الأوّل الهجري، وبقيت مُستترة طوال العصر الأموي، حتى إذا نجح العبّاسيون في إنشاء

(١٦٢) - سورة الحجرات، الآية ١٣

(١٦٣) - أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ١، ص ٥٧

(١٦٤) - ينظر : محمد كرد علي، رسائل البلغاء، كتاب العرب، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٩١٣ م

دولتهم، واستعملوا الموالي، وأسندوا إليهم أهم المناصب كالوزارة والإمارة، وأسندوا إلى بعضهم مسئولية الحكم، وأطلقوا لهم الحرية، أحسوا بذواتهم، وتسَلَّطَ عليهم النزعة القومية، فقويت حركة الشعوبية بينهم، وتصاعد خطرهما، إذ تحوّلت إلى ما يشبه المنظمات التي كان يشرف عليها ويخطط لها، ويتعهد لها ويساعدها رؤساء من الوزراء والأدباء والكتّاب والشعراء من الموالي الفُرس" (١٦٥).

ويُرجعُ أحدُ النقاد المحدثين أسباب قيام الحركة الشعوبية إلى عاملين أساسيين، قائلاً: "وقد وَجَدْتُ أَنَّ قيام هذه الحركة يرجع إلى عاملين أساسيين هما الحضارة الإيرانية التي كانت تبعث في شعوبها الثقة والوعي وتثير فيهم روح التحدي في وجه القوى المناوئة له، والعامل الثاني هو الإسلام الذي تسبّب في قيام الدولة العربية وأدى إلى ازدهار الحضارة العربية التي اصطدمت مع الحضارة الإيرانية بصورة مباشرة فأدّى ذلك الاصطدام إلى إزالة السلطان الإيراني، فكان لهذا الانتصار العربي رد فعل عنيف أدّى إلى قيام حركة مقاومة في وجه الأمة العربية" (١٦٦). فانتصار العرب على الفُرس، ونجاحهم في القضاء على الامبراطورية الفارسية، وكسر كبرياء ملوكهم وغطرتهم كان من أهم الأسباب التي أججّت الأحقاد على العرب، وأدت إلى ظهور التيار الشعبي العنصري.

ولا يتفق الباحث مع الفريق الذي يرى أنَّ ظهور الشعوبية كان سببهُ استعلاء العرب على الأجناس الأخرى بعد انتصاراتهم المدوية على أكبر وأعظم إمبراطوريتين على وجه الأرض؛

(١٦٥) - حسين عطوان، الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، ص ١٤٩

(١٦٦) - عبد الله سلوم السامرائي، الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ص ٦

وهما الإمبراطوريّة الفارسيّة، والإمبراطورية الرومانيّة، وقولهم بأنّ العرب عاملوا الموالي معاملة الأسياد للعبيد " فلا يمشون في الصف معهم، ولا يقدّمونهم في الموكب، وإن حضروا طعامًا قاموا على رؤوسهم، وكان الخاطب لا يخطب المرأة منهم إلى أبيها ولا إلى أخيها وإنّما يخطبها إلى مولاه، فإن رَضِيَ زَوْجٌ، وإلّا رُدَّ، فإن زَوَّجَ الأبُّ والأخُ بغير رأي مولاه فُسِخَ النكاح، وإن كان قد دَخَلَ بها، وكانوا لا يزوجونهم العربيات الحرائر، ولا يصلّون وراءهم، ولا يُدْخِلُونَهُمْ مساجدهم، وكانوا يُسَخِّرُونَهُمْ عُنُوةً" ^(١٦٧)، وغيرها من الأمور التي تسيء إلى أخلاق الإسلام وتعاليمه السّميحة التي تقتضي العدالة والمساواة، وإن كان قد بدّر من العرب مثل هذه الأمور المنافية للدين الإسلاميّ وذلك أثناء حكم الأمويين، فإنّ الفُرسَ والأتراك والزنوج وغيرهم من الموالي - الفُرس على وجه الخصوص - وصلوا إلى أعلى المناصب في الدولة العبّاسيّة، فأصهروا من العرب، ونكح العربُ نساءهم، وتقلّدوا زمام الأمور، وكانت لهم اليد الطولى على خلفاء الدولة العبّاسيّة أنفسهم، وأحسب أنّ هذه المكانة العظيمة والمرموقة دَفَعَتْهم إلى الغرور والكبرياء، وجَعَلَتْهم يحسّون بذواتهم، وقادتهم إلى التفكير في محاولة إعادة إمبراطوريّتهم الفارسيّة البائدة التي تحطّمت على أيدي العرب المسلمين، فكان ذلك - أيضًا - من أهم أسباب ظهور التيّار الشعبي الذي أضمرَ للعرب كلّ حقٍّ وضعينه. سَخَّرَ الكتّاب الشعبيون أقلامهم المسمومة للهجوم على الثقافة العربية، وتحقير الجنس العربي، والخطّ من مكانة العرب، وبالغوا في تفضيل العنصر الفارسي، فضمّ النثر الفني عددًا من كُتُبهم تحمّل عناوين مختلفة من قبيل (مثالب العرب)، و (تفضيل العجم على العرب)، و (انتصاف العجم من العرب)، وغيرها. ومعظم هذه الكُتُب فُقِدَتْ والحمد لله ولم يبق منها

غير عناوينها في كُتُب التراث الأدبي العربي، وقد أشار ابنُ النَّدِيم في فهرسه إلى أهم كُتَاب الفكر الشعبي؛ فمنهم سهل بن هارون (ت ٢١٥هـ) الأديب المعروف الذي قال عنه: "سهل بن هارون فارسي الأصل شعوبي المذهب، شديد العصبية على العرب وله في ذلك كُتُب كثيرة ورسائل في البُخل" ^(١٦٨)؛ معرّضاً في هذه الكُتُب بصفة الكرم التي يفخر بها العرب على غيرهم من الشعوب، وتصويرهم بالبُخلاء. ومن الكُتَاب المدافع عن الفُرس أيضاً (الهيثم بن عدي ^(١٦٩)) الذي أَلَفَ عددًا من الكُتُب في ذمّ العرب وتحقيرهم، وإعلاء الفُرس والتمدُّح بهم، منها (كتاب المثالب)، وكتاب (تاريخ العجم وبني أمية)، وكتاب (المثالب الصغير، والمثالب الكبير)، و (بغايا قريش)، وكتاب (أخبار الفُرس) ^(١٧٠). كل هذه المؤلفات وقفها المؤلّف لذمّ العرب، والفخر بالفُرس، وأخيرًا ذكّر ابنُ النَّدِيم (اسحق بن سلسة) الفارسي الأصل "فقد أَلَفَ كُتُبًا يفخر فيها بالعجم على حساب العرب أشهرها كتاب (فضل العجم على العرب ^(١٧١)). وقد فُقدت - والحمد لله - كلُّ هذه المؤلفات التي تحمل الفكر الشعبي العنصري البغيض، ولم يبق منها غير عناوينها المذكورة في كُتُب التراث العربي.

ولم يترك الشعوبيون مجال الشعر من أجل توظيفه لخدمة قضيتهم؛ فنراهم يحقرون العرب في قصائدهم، ويحطون من قدرهم، ويقللون من شأنهم، وفي الآن نفسه يعلنون قدر العنصر الفارسي، ويحاولون جاهدين إثبات تفوّقه على العنصر العربي في كثير من الأمور، ولعل أشهر

(١٦٨) - ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٠

(١٦٩) - هو عبد الرحمن بن زيد بن سعيد بن جابر بن عدي، يرجع أصله إلى منبج. ينظر: ياقوت الحموي، معجم

الأدباء، ج ٤، ص ٢٥٨، بتصحيح مارجليوث.

(١٧٠) - ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص ١٥١

(١٧١) - المرجع نفسه، ص ١٨١

الشعراء الشعوبيين المدافعين عن العُنْصُر الفارسي ضد العربي؛ بشار بن بُرد (ت ١٦٧هـ) الشاعر الفارسي المولد الذي تزعم هذه الحركة الفارسيّة، وكان يفخر بالعجم ويتبرأ من الولاء العربي ويدعو الموالي إلى تركه ويحقّر العرب، وكان يجهر بذلك أمام المهدي" (١٧٢)، وقال عنه الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ): "كان بشار كثير التلّون في ولائه، شديد التعصّب للعجم" (١٧٣)؛ يتجلّى ذلك في قصائده المناهضة للعرب والمحااجة عن الفرس.

كما يعدُّ الشاعر أبو نواس (ت ١٩٨هـ) من أخطر شعراء الحركة الشعوبيّة؛ قال عنه ابن رشيّق القيرواني (ت ٤٥٦هـ): "كان أبو نواس شعوبياً اللسان" (١٧٤)؛ فديوانه الشعريّ حافلٌ بالمقطوعات الشعريّة التي حقّر فيها من شأن العرب وعاداتهم، وسلّبهم كلّ الفضائل التي امتازوا بها على الشعوب الأخرى، وأعلى من شأن الفرس، وتمدّح بمدنيّتهم وحضارتهم؛ الأمر الذي دفع أحد الباحثين المحدثين إلى أن يقول: "إنّ خير مَنْ يمثّل النزعة الشعوبيّة في الشّعْر هو الحسن بن هانئ، أبو نواس؛ لأنّه يعطينا صورةً حيّة عن الحياة العبّاسيّة بكل تعقيداتّها...، ولأنّه من جهةٍ أخرى آمّن بالشعوبيّة كمبدأ وكمُنطلق لنهجه في الحياة" (١٧٥). وكذلك نجد أبا يعقوب الخُرّيمي (ت ٢١٢هـ) فقد كان شعوبياً، وهو "فارسي الأصل وُلِد

(١٧٢) - عبد الحميد سند الجندي، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، ص ٣٨

(١٧٣) - أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، وآخرون، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م ج ٣، ص ٢٢

(١٧٤) - ابن رشيّق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨١م ص ٢٠٤

(١٧٥) - خليل إبراهيم جفال، الشعوبية والأدب أبعاد ومضمونات: من العصر الجاهلي حتى القرن الرابع الهجري، دار النضال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ٢٨٩

في بلاد الصفد، ورحل إلى بغداد، واختار صُحبة الزنادقة المَجَّان كحمَّاد الراوية وحمَّاد عجرد " (١٧٦)، وأيضًا ابن الرومي (ت ٢٨٣هـ)، ومهيار الديلمي (ت ٤٢٨هـ)، وغيرهم من الشعراء الشعبيين الذين انتقصوا من العرب، وحقَّروهم، وقللوا من شأنهم، وتمدَّحوا بالفرس وبحضارتهم، وقَدَّموهم على العرب.

مفهوم الحِجَاج:

يشير ابن منظور في معجم لسان العرب إلى الحِجَاج، قائلًا: " يُقال: الحُجَّة هي البُرهان، وقيل الحُجَّة هي ما دُوِّع به الخصم، وقال الأزهري: الحُجَّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وحاجَّه محاجَّة وحِجَاجًا: نازعه الحُجَّة، وهو رَجُلٌ مُحِجَّاج أي جَدَل، والتحاج: التخاصم، وجمع الحُجَّة: حُجَج وحِجَاج، وحجَّه يُحِجُّه حِجًّا غَلَبَه حُجَّتَه، وفي الحديث: فحجَّ آدم موسى أي غَلَبَه بالحُجَّة " (١٧٧). نجد أن ابن منظور يقرن الحُجَّة بالبُرهان حينًا وبالخصومة حينًا آخر، فهو يفترض وجود تخصُّص بين متخاطبيْن فيعمد كلُّ منهما إلى حُجَّة ودليل حتى يحصل له الغلبة والفوز. كما قرَن الحُجَّة أيضًا بالجدل.

وجاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: " يُقال حاججتُ فلانًا فحججته أي غَلَبته بالحُجَّة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجَج، والمصدر الحِجَاج " (١٧٨)، وفي

(١٧٦) - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٣١م، ج ٦، ص ٣٢٦

(١٧٧) - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م، ج ٢، مادة (حجج)، ص ٢٨

(١٧٨) - أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، مجلد ٢، ص ٣٠

القاموس المحيط: " المحجاج الجدل " (١٧٩)، وعند الجرجاني: " الحجة ما دلّ به على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد " (١٨٠)، وفي أساس البلاغة للزمخشري: " حجج: احتجّ على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب، وحاج خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما محاجة وملاجة " (١٨١).

من خلال هذه النظرة السريعة لأصل مادة (ح، ج، ج) وما تفرّع عنها من دلالات يمكن القول: إنّ مادة (حجج) تفرّع منها معاني جزئية ثلاثة: المعنى الأول: المحاج وهو صاحب الغلبة (الغالب)، والثاني: المحجوج (المغلوب)، والثالث الحجج التي يتبادلها الخصمان. كما نلاحظ مما أورده علماء اللغة، دوران معنى الجذر (ح ج ج) داخل كثير من الصيغ الصرفية الدالة على المشاركة؛ كالمخاصمة، والمجادلة، والمنازعة، والمدافعة، والمغالبة، التي تشير - في النهاية - إلى أنّ (الحجاج) عملية تشاركية تخاطبية بين المتكلم (المُرسل / الكاتب) والمتلقي (السامع / القارئ) حول قضية معينة أو فكرة معينة؛ يحاول كلّ منهما الغلبة على خصمه بتقديم الحجة والبرهان.

أمّا عن الحجاج اصطلاحاً فيعدّ الحجاج من أهم النظريات التي أنتاجتها الدراسات اللغوية الحديثة في الحقل اللساني التداولي، باعتباره مجموعة من التقنيات والآليات الخطابية التي توجه إلى المتلقي بغرض إقناعه والتأثير فيه، وقد قدّم كلّ من (بيرلمان وتيتيكا) في كتابهما

(١٧٩) - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، (د. ت)، مادة (حجج)، ص ٢٣٤

(١٨٠) - أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون، دار

الكتب العلمية، بيروت، لبنان، باب (الحاء)، ص ٨٧

(١٨١) - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار صادر،

بيروت، لبنان، ص ١١٣.

المشترك (مصنّف في الحجاج - البلاغة الجديدة) تعريفات متعدّدة للحجاج لعلّ من أهمّها أنّ : " موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب والتي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم" ^(١٨٢).

كما وضّح الباحثان الغاية من الحجاج بقولهما: " غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يُطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان . فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حجة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يحثّهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السّامعين مُهيّئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة" ^(١٨٣)، والحجاج هو " جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع" ^(١٨٤)، ولعلّ من أبسط التعريفات للحجاج ذلك التعريف الذي قدّمه محمد طروس، قائلاً: " الحجاج سلسلة من الحجج تتّجه جميعاً نحو نفس النتيجة" ^(١٨٥)، بهدف التأثير في المتلقي وإقناعه.

تتسم مؤلفات ابن قتيبة بالطابع الحجاجي الجدلي؛ لأنه جشّم نفسه عناء الدّفاع عن الدين الإسلامي ضد أعدائه من الحركات المناهضة له من أصحاب المذاهب الكلاميّة والمناطق،

- (١٨٢) Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de universsite de Bruxeelles 5 edition 1992. P.11

(١٨٣) - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٢٧

(١٨٤) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، عالم الكتب الحديث، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ١٤

(١٨٥) - محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص ٥

وأهل الفلسفة، وكذلك حجاجه عن العرب وعن الثقافة العربية ضد هجوم الشعوبيين؛ فهو يسعى - في جُلِّ مؤلفاته - إلى إفحام الخصوم، ومقارعتهم الحجة بالحجة، وتفنيدهم بأبطلهم وادعاءاتهم الكاذبة، ومطاعنهم ضد العرب، والرد عليها، للتأثير في المتلقي وحمله على الإذعان بغيره إقناعه بالقضايا الحجاجية التي يعرضها عليه؛ ولعل الدكتور عبد الحميد الجندي من أوائل النقاد المحدثين الذين ألمحوا إلى النزعة الحجاجية والجدلية التي اعتمدها ابن قتيبة في مصنّفه (فضل العرب والتنبيه على علومها)؛ قائلاً: " إنَّ كتاب فضل العرب لابن قتيبة أقرب مؤلفاته إلى الأدب الإنشائي، وإن شئت الدقة فقل إنه (أدب جدلي)؛ وفيه تحس بشيء من العاطفة المشوبة بالحُب للعرب والحنق على الشعوبية، وتحس فيه كذلك نزوعاً إلى التأنق في اللفظ والعناية بالأسلوب " (١٨٦)، ويكمل الدكتور الجندي كلامه عن كتاب فضل العرب، ووسمه بالطابع الحجاجي الإقناعي الذي يتطلّب من المحاجج مجابهة المحاجج / الخصم، ومقارعتة الحجة بالحجة، وتفنيده أقواله للردّ عليها، فيقول: " ولما كانت الدعامة التي يقوم عليها هذا الكتاب هي (الجدَل)، فقد رأيتُ أن أبين كيف كان ابن قتيبة ينهج طريقه في مجادلة الشعوبية. ومن نافلة القول أن أُشير هنا إلى أن كُتِب ابن قتيبة الدينية التي كان يحاج فيها خصومه من أهل الرأي والكلام لم تكن جدلاً بالمعنى الصحيح، وإنما كانت ردّ شبه وتصحيح تأويل. ولكنه في هذا الكتاب يتناول مغامز الشعوبية ومطاعنهم ضد العرب ويفنّدها ويدحضها في أسلوب قوي أقرب إلى الجدَل منه إلى أي شيء آخر " (١٨٧).

(١٨٦) - عبد الحميد سند الجندي، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، ١٩٣٦م، ص ٢٧٨-٢٧٩

(١٨٧) - المرجع نفسه، ص ٢٧٩.

الدراسات السابقة:

نظرًا لأنّ مؤلفات ابن قتيبة الدينوري تتسم بالطابع الحجاجي - كما أشرتُ سلفًا - فقد عُنِيَ عددٌ من الباحثين بدراسة بعض مؤلفاته في ضوء نظرية الحجاج، ويمكننا حصر تلك الدراسات على النحو الآتي:

الدراسة الأولى: (الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب "الإمامة والسياسة" لابن قتيبة) دراسة تداولية، وهي رسالة دكتوراه للباحثة (ابتسام بن خراف)، بجامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠١٠م. قسّمت الباحثةُ دراستها إلى بابين؛ جاء الباب الأوّل بعنوان "الحجاج في الفكر القديم والنظريات الحديثة"، وقد اشتمل هذا الباب الأوّل على ستّة فصول؛ عُنِيَ الفصل الأول بالتنظير للحجاج في الفكر اليوناني القديم، وعُنِيَ الفصل الثاني بالتنظير للحجاج في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وتطرّقت في الفصل الثالث إلى إلقاء الضوء على الحجاج في البلاغة العربيّة المعاصرة، وعالجت في الفصل الرابع المقاربة المنطقيّة للحجاج، وأمّا في الفصل الخامس فاهتمّت الباحثةُ بالحجاج اللغوي، وعُنِيَ الفصل الأخير بالحجاج في الفكر العربي المعاصر.

وحمل الباب الثاني من الدراسة عنوان "التحليل اللساني التداولي للخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة"، قسّمت الباحثة هذا الباب إلى خمسة فصول؛ عُنِيَ الفصل الأوّل بدراسة البناء الاستدلالي الحجاجي لأشكال الخطاب السياسي، وعالج الفصل الثاني الموجهات الحجاجيّة في الخطاب السياسي، وتطرّقت في الفصل الثالث إلى دراسة المقتضى ووظيفته الحجاجيّة في الخطاب السياسي، وعُنيت الباحثة في الفصلين الرابع والخامس بدراسة

القول المضمّر ووظيفته الحجاجيّة في الخطاب السياسي، وكذلك الحجاج المغالط وأساليبه في الخطاب السياسي.

وقد توصّلت الباحثة في دراستها إلى مجموعة من النتائج لعلّ من أهمّها أنّ الدراسة كَشَفَتْ عن تنوّع النظام الحجاجي في الخطاب السياسي عند ابن قتيبة في كتابه موضوع الدراسة، كما بيّنت الدراسة أنّ الخطاب السياسي ذو نسيج وظيفي يتمحور حول الوظيفة الحجاجيّة كوظيفة أساسيّة مسؤولة عن توليد الفعل الخطابي. وأنّ الخطاب السياسي عند ابن قتيبة في كتابه يزخر بالعديد من الآليّات الحجاجيّة الباعثة على التأثير والإقناع.

الدراسة الثانية: (الخطاب الحجاجي في مقدمات ابن قتيبة " أدب الكاتب - الشعر والشعراء - عيون الأخبار " أنموذجاً)، وهو بحث تقدّمت به الدكتورة (أحلام مساعد السريحي)، إلى مجلة الدراسات العربية بكلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر، عام ٢٠١٦م، عني هذا البحث بتتبّع آليات الحجاج التي وظّفها ابن قتيبة في خطابه المقدماتي، والكشف عن المنطق الحجاجي لكل مقدّمة، وسمات البنى الحجاجيّة.

الدراسة الثالثة: (تقنيات الحجاج والحوار في " تأويل مُشكِـل القرآن " لابن قتيبة، دراسة لغويّة بلاغيّة)، رسالة ماجستير للباحثة (أسماء فتحي محمد دسوقي)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر، ٢٠١٩م. قسّمت الباحثة دراستها إلى تمهيد وثلاثة فصول؛ عني التمهيد بالحديث عن كتاب تأويل مُشكِـل القرآن، وسيرة ابن قتيبة. وعالج الفصل الأول الآليات الحجاجيّة اللغوية في تأويل مُشكِـل القرآن، أمّا الفصل الثاني فخصّصته الباحثة للآليات الحجاجيّة البلاغيّة في الكتاب، ودرس الفصل الثالث الحوار في تأويل مُشكِـل القرآن. وهدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على تقنيات الحجاج بنوعيهما (البلاغية، واللغوية) التي اعتمدها

ابن قتيبة في محاوراته مع الطاعنين في القرآن الكريم؛ للرد عليهم، وإفحامهم، ودحض حُجَجهم وإبطالها؛ حجاجاً عن كتاب الله عز وجل.

الدراسة الرابعة: (بلاغة الحجاج في النثر العباسي " قضية الشعوبية ") وهي أطروحة ماجستير للباحث (يوسف محمد عبد الله عبده)، جامعة فيلادلفيا، كلية الآداب والفنون، الأردن، ٢٠١٦م. جاءت الدراسة في تمهيد وفصلين؛ عني الباحث في التمهيد بالتنظير للحجاج، كما تطرّق إلى مفهوم الشعوبية وأصولها وأهم مطاعنها ضد العرب، وخصّص الفصل الأوّل لدراسة البنية العامة وأركان العملية الحجاجية في قضية الشعوبية، ثم إلقاء الضوء على بعض الآليات الحجاجية الواردة عند الجاحظ في رسالة العصا، وعند ابن قتيبة في رسالة العرب؛ باعتبار الرسالتين حاججتا عن العرب ضد الحركة الشعوبية التي شاعت في ذلك الوقت. وأمّا الفصل الثاني فقدّم فيه الباحث دراسةً أسلوبيّة هدفت إلى تحليل الحجاج في قضية الشعوبية.

وتجدر الإشارة إلى أنّه -من خلال اطلاعي على هذه الدراسة- قد تبين لي أنّ الباحث -على الرغم من تعرّضه بالدراسة الحجاجية لكتاب فضل العرب -فإنّه لم يُخصّص الدراسة كاملة لهذا المؤلّف؛ فقد عني في دراسته برسالة العصا للجاحظ التي أولاها الباحث عناية كبرى وخاصّة، مقارنةً بكتاب فضل العرب لابن قتيبة؛ لكثرة النماذج التي أوردها الباحث في الجانب التطبيقي من رسالة الجاحظ، ونُدرة النماذج التي استشهد بها من كتاب فضل العرب لابن قتيبة، وقد همّش حضوره في الدراسة، فلم يكن الباحث مُنصفاً له؛ الأمر الذي دفعني إلى أن أفرد بحثاً كاملاً خاصاً بكتاب فضل العرب لابن قتيبة ومقارنته بمقاربة حجاجية تفهيه حقّه. فضلاً عن أنّ دراسته تدخل في باب الموازنات الأدبية؛ لأنّ الدارس انشغل بالموازنة بين

أسلوب الجاحظ وأسلوب ابن قتيبة، ونسبي الهدف الرئيس من الدراسة وهو الحجاج والقبض على أهم آلياته ووسائله.

الجانب التطبيقي:

اشتمل كتاب فضل العرب والتنبيه على علومها لابن قتيبة الدينوري، على كثير من القضايا الحجاجية التي أثارها التيار الشعبي ضد الجنس العربي، ونظرًا لكثرة هذه القضايا سيُلقي الباحث الضوء على أهمها، وقد تضمن الكتاب عددًا من الآليات الحجاجية الناجعة التي وظّفها المؤلّف للحجاج عن العرب وعن الثقافة العربية ضد الهجمة الشعبية المستعرة والشّراسة التي شاعت وقتئذٍ، وبقراءة الكتاب تبين أنّ ابن قتيبة فنّد فيه ادّعاءات الشعبيين ومطاعنهم وافتراءاتهم ضد العرب التي تبلّورت في عدّة قضايا؛ القضية الأولى: الطعن في نسب العرب ومحاولة إعلاء نسب العجم عليهم، والقضية الثانية: الطعن في كرم العرب وسخائهم ووصفهم بالبخل، والقضية الثالثة: الطعن في مآكل العرب ومشربهم وعاداتهم وتقاليدهم واتّهامهم بعدم معرفة آداب الطعام والشراب. وقد عني ابن قتيبة بإلقاء الضوء على كل هذه القضايا فأبطل مطاعن الشعبيين، ودحض ادّعاءاتهم وأباطيلهم، وأثبت أنّها مجرد أباطيل وأكاذيب لا أساس لها من الصحة؛ مستعينا في كل قضية ببعض الوسائل الإقناعية والآليات الحجاجية الناجعة التي مكّنته من قلب هذه المطاعن إلى أباطيل وأكاذيب وافتراءات، تلك الآليات التي ساعدته في التأثير في المتلقي وحمله على الإذعان وصولاً إلى إقناعه بأفضليّة العرب على سائر الشعوب، الفرس على وجه الخصوص. ويرى الباحث أنّه من الضروري إيراد أقوال الشعبيين وحججهم التي اعتمدها للطعن في العرب وفي الثقافة

العربية، وقد أوردها ابن قتيبة في كتابه في سياق خطابه الحجاجي، ثم انبرى إلى دور المحاجج عن العرب فيُفند حُجج الشعوبيين ويردُّ عليها ويُقارِعهم الحُجَّة بالحُجَّة. و سيعنى الباحث في الصفحات التالية بالتعرُّض بالنقد والتحليل الحجاجي لكل قضية من هذه القضايا التي تناوَلت مطاعن الشعوبيين وادَّعائهم على العرب، وسيلقي الضوء على أهمِّ الآليات الحجاجية الناجعة التي اعتمدها ابن قتيبة، وخصَّصها للردِّ على الشعوبيين وإفحامهم، وذلك على النحو الآتي:

القضية الحجاجية الأولى: الحجاج عن نسب العرب:

زعم الشعوبيون أنَّ الفُرسَ أشرف وأنقى نسباً من العرب، وبأنَّ الفُرسَ جميعهم أشرف لا يُستثنى أحدٌ منهم، وقد ورد ذلك في قول ابن قتيبة: "وقد كانت العجم -رحمك الله- في ذلك الزمان طبق الأرض شرقاً وغرباً، وبراً وبحراً، إلَّا محالَّ معدَّ واليمن، أفكلُّ هؤلاء أشرف؟ فأينَ الوضعاء، والأدنياء، والكساحون، والحجامون، والذبَّاغون، والخمارون، والرَّعاع، والمُهان^(١٨٨)؟ وهل كان ذوو الشرف في جملة الناس إلَّا كاللُّمعة^(١٨٩) في جلد البعير؟ وأين ذراريهم وأعقابهم؟ أدَرَجوا^(١٩٠) جميعاً فلم يبق منهم أحد، وبقيَ أبناءُ الملوك والأشراف؟"^(١٩١).

(١٨٨) - المُهان: جمع ماهن وهو العبد أو الخادم.

(١٨٩) - اللُّمعة: السواد حول حلمة الثدي خلقة، أو كل لونٍ خالَفَ لوناً فهو لُمة، ويريد ابن قتيبة أنَّ الأشراف قِلَّةٌ بالقياس إلى كثرة مَنْ ذَكَرَ من أصحاب المِهَن.

(١٩٠) - درجوا: انقرضوا وبادوا.

(١٩١) - ابن قتيبة الدينوري، فضل العرب والتنبيه على علومها، تحقيق: وليد محمود خالص، دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م ص ٥٣

وظَّف ابنُ قتيبة آليَّة الاستفهام الحجاجي لإبطال ادِّعاء الشعوبيين بأنَّ الفُرسَ جميعهم أشراف، وقد ميَّز بعضُ البلاغيين المُحدِّثين بين نوعين من أنواع الاستفهام؛ أوَّلهما: الاستفهام الحقيقي الذي يحتاجُ فيه صاحبه إلى إجابة من المُخاطَب، وثانيهما: الاستفهام البلاغي وعَرَّفوه بأنَّه الاستفهام الذي لا يحتاجُ فيه صاحبه إلى الإجابة لبدايتها، وأنفقوا على أنَّ هذا النوع من الأسئلة له قيمة الخبر نفيًا أو إثباتًا، فالاستفهام البلاغي هو كلُّ استفهام خرج عن أصل معناه مهما كانت المعاني التي خرج إليها، "إنَّ الاستفهام غير الحقيقي، أو الاستفهام البلاغي هو الذي يُسمَّيه بلونتين (الاستفهام الحجاجي) أو (السؤال الحجاجي) الذي ليس استخبارًا وطلب جواب بل هو وسيلة حجاج" (١٩٢).

ويوضِّح الدكتور (عبد الله صولة) الدور الحجاجي للاستفهام بقوله: "إنَّ الغاية من كلِّ استفهام سواء أكان حقيقيًا أم غير حقيقي (حجاجي) تتمثَّل حسب (دكرو وأنسكومبر) في أنَّ نفرض على المُخاطَب به إجابةً محدَّدة يُمليها المُقتَضَى الناشئ عن ذلك الاستفهام فيتم بذلك توجيه دفة الحوار الذي نخوضه معه الوجهة التي نُريد، ولَمَّا كان مفهوم التوجيه هذا هو لبُّ الحجاج عند ديكرو، كان الاستفهام مظهرًا حجاجيًا مهمًّا" (١٩٣). ثم يبيِّن الدكتور (عبد الله صولة) مدى تأثير الاستفهام على المتلقي بقوله: "إنَّ المُخاطَب يُقرُّ بما يُعرِّض عليه من قضايا بواسطة الاستفهام إقرارًا لا يتطلَّب منه كدَّ رويَّة ولا طول تفكير، فهو (أي هذا المُخاطَب بالاستفهام سرعان ما ينخرط في دورة الخطاب وينسَلِك في ثناياه خاضعًا له، متجاوبًا معه، مُقرًّا به. وإنَّ أبلغ الحُجج وأشدَّها إلزامًا للخصم وأكثرها إفحامًا له ما نطقَ بها هو نفسه،

(١٩٢)- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ٤٢٥

(١٩٣)- المرجع نفسه، ص ٤٢٧

وَأَسْهَمَ فِي صُنْعِهَا مِنْ خِلَالِ إِجَابَتِهِ عَنِ الِاسْتِفْهَامِ الْمَوْجَّهِ إِلَيْهِ فَعَلَى هَذَا يَبْدُو الِاسْتِفْهَامُ أْبْلَغَ حِجَاجًا" (١٩٤).

أَمَّا عَنِ الْبُعْدِ الْحِجَاجِيِّ لِلِاسْتِفْهَامِ الْوَارِدِ فِي الْفَقْرَةِ السَّابِقَةِ لِابْنِ قُتَيْبَةَ فَالِاسْتِفْهَامُ لَيْسَ مَقْصُودًا لِذَاتِهِ وَلَيْسَ اسْتِفْهَامًا حَقِيقِيًّا؛ لِأَنَّ الْمُسْتَفْهَمَ لَا يَحْتَاجُ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَى إِجَابَةِ الْمُخَاطَبِ، وَلَا هُوَ مُنْتَظَرٌ لَهُ. إِنَّ لُجُوءَ ابْنِ قُتَيْبَةَ إِلَى الِاسْتِفْهَامِ فِي الْفَقْرَةِ - رَغْمَ عِلْمِهِ بِالْجَوَابِ - هُوَ شَكْلٌ مِنْ أَشْكَالِ الْإِلْزَامِ، إِلْزَامِ الْمُتَلَقِّي بِالْجَوَابِ، وَدَفْعِهِ إِلَى الْإِقْرَارِ بِهِ، وَالِاسْتِفْهَامُ هُنَا تَحَوَّلَ إِلَى حُجَّةٍ تَسْتَمِيلُ الْمُتَلَقِّيَ وَتَعْمَلُ عَلَى إِقْنَاعِهِ بِكَذِبِ وَادِّعَاءِ الشَّعُوبِيِّينَ بِأَنَّ الْفُرسَ جَمِيعُهُمْ أَشْرَافُ. وَيُلَاحَظُ أَنَّ ابْنَ قُتَيْبَةَ فِي مِمَارَسَتِهِ لِلْحِجَاجِ فِي الْفَقْرَةِ السَّابِقَةِ لَمْ يَذْكُرِ الْعَرَبَ فَلَيْسَ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يُحَاجِجْ عَنْهُمْ؛ فَحِجَاجُهُ عَنِ الْعَرَبِ يُفْهَمُ مِنْ سِيَاقِ الْكَلَامِ، وَمِنْ سِيَاقِ تَفْنِيدِهِ لِادِّعَاءَاتِ وَأَكَاذِيبِ الشَّعُوبِيِّينَ؛ فَإِذَا كَانَ يَرْكُزُ عَلَى جَوَانِبِ أَخْلَاقِيَّةٍ يَسْلُبُهَا مِنَ الْآخِرِ فَإِنَّ - فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ - يُثَبِّتُ لِلْعَرَبِ الشَّرْفَ وَعُلُوَّ النَّسَبِ عَلَى الْفُرسِ وَعَلَى سَائِرِ الْأَجْنَاسِ وَإِنْ كَانَ لَمْ يُصَرِّحْ بِذَلِكَ.

يُمْكِنُنَا تَمَثِيلُ الْخَوَارِجِ الِاسْتِفْهَامِيِّ الْوَارِدِ بِالْفَقْرَةِ السَّابِقَةِ مِنْ كَلَامِ ابْنِ قُتَيْبَةَ بِالطَّرِيقَةِ الْآتِيَةِ:
ابْنُ قُتَيْبَةَ: وَقَدْ كَانَتْ الْعَجَمُ - رَحِمَكَ اللَّهُ - فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ طَبَقَ الْأَرْضِ شَرْقًا وَغَرْبًا، وَبَرًّا وَبَحْرًا، إِلَّا مَحَالَّ مَعَدٍّ وَالْيَمَنَ، أَفَكُلُّ هَؤُلَاءِ أَشْرَافُ؟
الْمُخَاطَبُونَ: لَا يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ هَؤُلَاءِ أَشْرَافَ.

ابْنُ قُتَيْبَةَ: فَأَيْنَ الْوَضْعَاءُ، وَالْأَدْنِيَاءُ، وَالْكَسَّاحُونَ، وَالْحَجَّامُونَ، وَالِدَبَّاعُونَ، وَالْخَمَّارُونَ، وَالرَّعَاعُ، وَالْمُهَّانُ؟

المُخاطَبون: الحقُّ معك، أتى لأصحاب هذه المهنة أن يكونوا جميعاً من الأشراف كملوك الفُرس وأمرائهم وولاتهم.

ابنُ قتيبة: وهل كان ذوو الشرف في جملة الناس إلا كاللُّمعة في جلد البعير؟

المُخاطَبون: صدقت إن الأشراف قلة بالقياس إلى كثرة مَنْ ذُكر من أصحاب المهنة.

ابنُ قتيبة: وأين ذراريهم وأعقابهم؟

المُخاطَبون: سؤالٌ منطقيٌّ ووجيهٌ.

ابنُ قتيبة: أدركوا جميعاً فلم يبق منهم أحد، وبقي أبناء الملوك والأشراف؟

المُخاطَبون: لا لم يفنوا ولم يدرجوا فلهم نسلٌ وذراري.

النتيجة: (ليس كُلُّ الفُرس من الأشراف)؛ ممَّا يُثبت كذب وادِّعاء الشعوبيين.

ويستمرُّ الشعوبيون في طعنهم في نسب العرب؛ ليثبتوا أنَّ الفُرس أفضل نسباً من العرب.

ومن أوائل الأمور التي أثارها الشعوبيون للطعن في نسب العرب أنَّهم (الفُرس) أحفادُ

السيدة (سارة) الحرة، وبأنَّهم أبناءُ النبي (إسحاق) ابن (إبراهيم) وهو ابنُ السيدة (سارة)

الحرة، وأمَّا العرب فأحفادُ السيدة (هاجر) الأمة اللخناء، وأبو العرب هو (إسماعيل) وهو

ابنُ هاجر الأمة اللخناء، أي أنَّ الشعوبيين يريدون أن يثبتوا أنَّ الفُرس من نسلِ الحرائر، وأمَّا

العرب فمن نسلِ الإماء؛ وهذا نوعٌ من السَّفَسطة والحِجاجِ المغالط؛ فقياساً على هذا الادِّعاء

الباطل اتَّهموا العرب بأنَّهم أقلُّ نسباً من العجم. وقد أوردَ ابنُ قتيبة في كتابه فضل العرب،

ادِّعاءهم في هذه المسألة فقال: " وأعجَبُ من هذا ادِّعاؤهم إلى إسحاق بن إبراهيم صلى الله

عليهما وسلَّم، وفخرهم على العرب أنَّه لسارة الحرة، وأنَّ إسماعيل أبا العرب لهاجر؛ وهي

أمة" (١٩٥)، وقد وظّف الشعوبيون الشّاهد الشعري توظيفاً حجاجياً؛ للتدليل على صدق ادّعائهم، وللتأثير في المتلقي، وإقناعه بأنّ نسب الفُرس أفضل من نسب العرب؛ فاستعانوا بأبيات لأبي نواس، وهو من أشهر شعراء الشعوبية، يقول فيها (١٩٦):

فِي بَلَدَةٍ لَمْ تَصِلْ عَکْلُ بِهَا طُنْبًا * وَلَا خِبَاءٌ وَلَا عَاكَ وَهَمْدَانُ
وَلَا لَجْرَمٍ وَلَا بَهْرَاءَ مِنْ وَطَنِ * لَكِنَّهَا لَبَنِي الْأَحْرَارِ أَوْطَانُ
أَرْضُ يَبْنِي بِهَا كِسْرَى مَنَاسِكُهُ * فَمَا بِهَا مِنْ بَنِي اللَّخْنَاءِ إِنْسَانُ

يشير أبو نواس في هذه الأبيات إلى أنّ (بني الأحرار) هم العجم من ولد إسحاق، وإسحاق لسارة، وهي حُرّة. أمّا (بني اللخناء) فيقصد بهم الشاعر، العرب؛ فهم أبناء إسماعيل وهو لهاجر الأمة اللخناء كما يزعمون، وعن لفظة (اللخناء): "قالوا: اللخناء عند العرب: الأمة، واللخناء من الإماء الممتحنة في رعي الإبل وسقيها، وجمع الحطب وحمله، واستقاء الماء والحلب، وأشبه ذلك من الخدمة، وقيل: لخناء؛ لتتنّ ريحها، ويُقال لخن السقاء يلخن لخنًا، إذا تغيّر وأنتن" (١٩٧).

(١٩٥) - ابن قتيبة، فضل العرب والتنبية على علومها، ص ٥٣

(١٩٦) - أبو نواس، ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديشي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م ص ٥٣٦

(١٩٧) - ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ٤٠٩

قال ابن قُتيبة ردًا على ادّعاء الشعوبيين: "وأما مثل هاجر التي طهرها الله من كُلِّ دَسٍّ، وطيبها من كُلِّ دَفَرٍ^(١٩٨)، وارتضاها للخليل فراشًا، وللطيبين إسماعيل ومحمد-عليهما الصلاة والسلام - أُمًّا، وجعلها لها سُلالةً، فهل يجوزُ للمُحد - فضلًا عن مُسلم - أن يُطلقَ عليها اللخن؟ ولو لم يكن إلا أن مَلِك القِبْط متَّعَ بها سارة، وكانت أنفُسُ إماءه عنده، وأحظاهُنَّ لديه، لقد كان في ذلك دليلٌ على أنَّها لم تكن من الإماء اللخن، ولو جاز أن يُطلقَ على كُلِّ أمة لخناء لجازَ أن يُقال لكل شريفٍ وَلَدَتُهُ أمة: هذا ابنُ اللخناء، كما يُقال هذا ابنُ الأمة . وقد وَلَدَت الإماءُ الخلفاء والخيار، والأبرار؛ مثل علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب^(١٩٩) .

يُلاحظُ أن ابن قُتيبة في الفقرة السابقة استعان بآلية الحجاج بالقرائن، وهو " حجاج الشرطي الذي يتمكن عن طريق تراكم الجزئيات من إعادة بناء سيناريو الجريمة وكشف المُجرم، وحجاج عالم الحيوانات الذي يحدد نوع الحيوان اعتمادًا على بقايا فكّه"^(٢٠٠)، فَحَشَدَ ابن قُتيبة عددًا من الحُجج على شكل أدلة وبراهين منطقية تقود إلى نتيجة معينة؛ لإبطال ادّعاء الشعوبيين على السيِّدة هاجر بأنَّها كانت من الإماء اللخن، فالحُجج الواردة في الفقرة السابقة جاءت كما يأتي:

الحجة الأولى: طهر الله هاجرَ من كُلِّ دَسٍّ .

الحجة الثانية: طيبها الله من كُلِّ دَفَرٍ .

(١٩٨) - الدَّفَر: التَّن وتغيُّر الرائحة.

(١٩٩) - ابن قُتيبة، فضل العرب والتنبية على علومها، ص ٥٥

(٢٠٠) - كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، المركز الوطني للترجمة،

تونس، ٢٠٠٨م ١٠ الطبعة الأولى، ص ٧٩

الحجة الثالثة: ارتضاها للخليل إبراهيم فراشاً (زوجة).

الحجة الرابعة: ارتضاها لإسماعيل ومحمد أمّا.

الحجة الخامسة: جعل الله النبيّن إسماعيل ومحمد سُلالة لها.

الحجة السادسة: إنّ ملك القبط متّع بها سارة وكانت أنقى إمائه عنده، وأحظاهنّ لديه.

النتيجة هي: (لم تكن السيّدة هاجر من الإماء اللخن).

ونجد ابن قتيبة يستعين بالاستفهام الإنكاري، ويوظفه توظيفاً حجاجياً في فقرته السابقة؛

قوله: " فهل يجوزُ للملحد - فضلاً عن مُسلم - أن يُطلق عليها اللخن؟ فهو يتساءل مستنكراً

بعد إirاده لهذا الحُجج الدامغة التي لا تحتمل الشك، ولا يستطيعُ ملحدُ الشكّ في مصداقيّتها،

فإذا كان الملحدُ لا يمكنه تكذيبها فمن باب أولى أن يصدّقها المُسلم ويؤمن بها.

ثم في نهاية كلامه يوظفُ الحجاج بالرمز (الرّمز الديني)، وهو وجهٌ من وجوه حُجّة

السُّلطة، وتختلف السُّلطة في حُجّة السُّلطة وتتعدّد تعدُّداً كبيراً فقد تكون " الإجماع، أو الرأي

العام، أو العلماء، أو الفلاسفة، أو الكهنوت، أو الأنبياء، وقد تكون هذه السُّلطة غير شخصيّة

مثل: الفيزياء، أو العقيدة، أو الكتاب المقدّس، وقد يعتمد في الحجاج بالسُّلطة إلى ذكر

أشخاص معيّنين بأسمائهم على أن تكون سُلطة هؤلاء جميعاً معترفاً بها من قِبَل جمهور السامعين

في المجال الذي ذُكرت فيه^(٢٠١)؛ فيوردُ عدداً من أسماء التابعين وأحفاد الخلفاء المسلمين

والصالحين، تلك الشخصيات التي لا يختلف عليها أحد وهم (علي بن الحسين بن علي بن أبي

(٢٠١) - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى،

طالب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (كل منهم رمز من رموزنا الإسلامية، كما يمثل الواحد منهم سلطةً يُحتج بها؛ فإذا كان هؤلاء الصالحون من أبناء الإمام فكيف لنا أن نطعن في الإمام ونحتقرهن ونقلل من شأنهن وهن قد أنجبن لنا الكثيرين من التابعين والصالحين.

ثم استعان ابن قتيبة بأسلوب النفي ووظفه توظيفاً حجاجياً للدفاع عن نسب العرب وتكذيب الشعوبيين في انتساب الفرس لإسحاق؛ فالنفي من العوامل الحجاجية التي يُحقق بها الباث وظيفة اللغة الحجاجية المتمثلة في إذعان المتقبل وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ إلى النتيجة "ن"، وتحدث (انسكومبر) عن حجاجية عامل النفي بقوله: "يوجد في اللغة عوامل حجاجية تشدّ الملفوظ وتوجه أقسام النتائج المرتبطة بالجملة"^(٢٠٢). فقال ابن قتيبة: "والنساب لا يعرفون لأهل فارس ولا للنبط في إسحاق بن إبراهيم خطأ؛ لأن إسحاق تزوج رفقا بنت ناحور بن تارح، وتارح هو آزر، ورفقا بنت عمه وكادت له عيصو ويعقوب توأمين توءمَيْن في بطن واحدة، فيعقوب هو إسماعيل الذي ولد الأسباط كلهم، وكانوا اثني عشر رجلاً، وأولادهم جميعاً يُدعون بني إسرائيل، وهم أهل الكتاب، ليس هؤلاء فيهم سبب ولا نسب"^(٢٠٣).

يُلاحظ أنّ الحُجج المنفية الواردة في الفقرة السابقة وهي (النساب لا يعرفون لأهل فارس في إسحاق بن إبراهيم خطأ-النساب لا يعرفون للنبط في إسحاق بن إبراهيم خطأ-ليس للفرس في بني إسرائيل (أهل الكتاب) سبب ولا نسب)؛ تقود إلى نتيجة ضمنية من قبيل

(٢٠٢)- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، الطبعة

الأولى، ٢٠١١م، ص ٤٧

(٢٠٣)- ابن قتيبة الدينوري، فضل العرب والتنبيه على علومها، ص ٥٥-٥٦

(ليس الفُرس من وَلَدِ إِسْحَاقَ، بل هو أَقْرَبُ للعَرَبِ منهم.)، وَيُكْمِلُ ابن قُتَيْبَةَ حِجَاجَهُ معتمداً على آليَّةِ النفي؛ لينفي عن الشعوبيين انتسابهم لإسحاق عليه السلام؛ فيقول: "وأهل فارس من وَلَدِ لاوذ بن أرم بن سام بن نوح، وكان كثير الولد فَتَزَلَّ أرض فارس، فأجناس الفُرس كلُّهم من ولده، فليس بين هؤلاء وبين إِسْحَاقَ بن إبراهيم - على ما ذَكَرَ النَّسَّابُونَ - نَسَبٌ يجمعهم" (٢٠٤).

ويستعين ابن قُتَيْبَةَ في حِجَاجِهِ عن نَسَبِ العَرَبِ بِآليَّةِ التناقض والمقارنة (النموذج وعكس النموذج)؛ لتفضيل العَرَبِ على الفُرس في النَّسَبِ، ويُعدُّ الحِجَاجَ عن طريق استخدام التناقض والمقارنة وسيلة مهمة وآليَّة فاعلة في ممارسة الحِجَاج والإقناع، وقد أشار كُلٌّ من (بيرلمان، وتيتكا) إلى طبيعة عمل هذه الآليَّة من خلال حِجَّة النموذج وعكس النموذج؛ "فاستخدام حِجَّة النموذج مداره على كائن يصلح على صعيد السلوك للاقتداء والمحاكاة، وبواسطة حِجَّة (عكس النموذج) يكون الحُضُّ لا على الاقتداء، وإنما على الانفصال الذي يمثل (عكس النموذج)، وقد يحصل أن ندعو غيرنا إلى الاقتداء بنموذج معيَّن نحن بدورنا في حاجة إلى الاقتداء به، مما ينشأ عنه في بعض الأحيان تبادل لأطراف الكلام مُضْحِك، من قبيل ذلك ما يرويه (بيرلمان، وتيتكا)، قال الأب لابنه الكسول: كان نابليون في مثل سنِّك على رأس فصله، فأجاب الابن: وفي مثل سنِّك كان امبراطوراً" (٢٠٥). يقول ابن قُتَيْبَةَ موظفاً آليَّة التناقض والمقارنة: "فالعَرَبُ وفارس متساوون في أنَّهما من وَلَدِ سام، وتفضِّلها العَرَبُ بعدها بأنَّها من وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ بن إبراهيم، فهي أدنى من خليل الله دناوة، وأمسَّ به رَحِمًا، ثم تتساوى

(٢٠٤) - المرجع نفسه، ص ٥٦

(٢٠٥) - عبد الله صولة، الحِجَاجُ أطره ومنطلقاته، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو

إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب بمنوبة، تونس، ١٩٩٨ م، ص ٣٣٨

العَرَبُ وفارس في أَنَّ الفريقَيْن مَلَكُوا، وتَفَضَّلُهَا العَرَبُ بِأَنَّ قَوَاعِدَ مُلْكِهَا نُبُوَّةٌ، وقَوَاعِدَ مُلْكِ فارس استلابٌ وَغَلَبَةٌ، وتَفَضَّلُهَا العَرَبُ بِأَنَّ مُلْكَهَا نَاسِخٌ، ومُلْكُ فارس منسوخٌ، وتَفَضَّلُهَا العَرَبُ بِأَنَّ مُلْكَهَا مُتَّصِلٌ بِالسَّاعَةِ، ومُلْكُ فارس محدودٌ، وتَفَضَّلُهَا العَرَبُ بِأَنَّ مُلْكَهَا وَاعِلٌ فِي أَقَاصِي الْبِلَادِ، دَاخِلٌ فِي آفَاقِ الْأَرْضِ، ومُلْكُ فارس شَطِيطٌ مِنْهُ، لَيْسَ فِيهِ الشَّامُ وَلَا الْجَزِيرَةُ وَلَا خُرَّاسَانُ فِي أَكْثَرِ مَدَدِهِمْ، وَلَا الْيَمَنُ إِلَّا فِي أَيَّامِ وَهْرَزٍ وَسَيْفِ بْنِ ذِي يَزَنٍ^(٢٠٦).

يَبِينُ مِنَ الْفَقْرَةِ السَّابِقَةِ أَنَّ فِكْرَةَ النَّمُودَجِ وَعَكْسَ النَّمُودَجِ، أَوْ فِكْرَةَ التَّنَاقُضِ وَالْمُقَارَنَةِ حَاضِرَةٌ بِقُوَّةٍ فِي حِجَاكِ ابْنِ قُتَيْبَةَ عَنِ الْعَرَبِ، فَالْعَرَبُ يُمَثِّلُونَ (النَّمُودَجِ) الَّذِي يَجِبُ الْاِقْتِدَاءُ بِهِ، بَيْنَمَا يُمَثِّلُ الْفُرسُ (عَكْسَ النَّمُودَجِ) الَّذِي يَجِبُ الْاِبْتِعَادُ عَنْهُ وَعَدَمُ الْاِقْتِدَاءُ بِهِ. إِنَّ تَوْظِيفَ ابْنِ قُتَيْبَةَ لِآلِيَةِ التَّنَاقُضِ وَالْمُقَارَنَةِ يُوْدِي إِلَى التَّأْثِيرِ فِي الْمُتَلَقِّي، وَحَمْلِهِ عَلَى الْإِذْعَانِ وَصَوْلًا إِلَى إِقْنَاعِهِ بِأَفْضَلِيَّةِ الْعَرَبِ عَلَى الْفُرسِ فِي مَجَالَاتٍ عِدَّةٍ. وَبِمُكْنَا تَمَثِيلِ الْحُجَجِ الْمُتَنَاقِضَةِ الْوَارِدَةِ فِي الْفَقْرَةِ السَّابِقَةِ كَمَا يَأْتِي:

قَوَاعِدُ مُلْكِ الْعَرَبِ نُبُوَّةٌ X قَوَاعِدُ مُلْكِ فارس استلابٌ وَغَلَبَةٌ.

مُلْكُ الْعَرَبِ نَاسِخٌ X مُلْكُ فارس منسوخٌ.

مُلْكُ الْعَرَبِ مُتَّصِلٌ بِالسَّاعَةِ X مُلْكُ فارس محدودٌ.

مُلْكُ الْعَرَبِ وَاعِلٌ فِي أَقَاصِي الْبِلَادِ، دَاخِلٌ فِي آفَاقِ الْأَرْضِ X ومُلْكُ فارس شَطِيطٌ مِنْهُ.

النتيجة = (العَرَبُ أَفْضَلُ مِنَ الْفُرسِ).

كَمَا يُلَاحَظُ مِنْ خِلَالِ الْفَقْرَةِ السَّابِقَةِ الَّتِي أَوْرَدَهَا ابْنُ قُتَيْبَةَ لِلْحِجَاكِ عَنِ الْعَرَبِ وَتَفْضِيلِهِمْ عَلَى الْفُرسِ؛ تَوْظِيفُهُ لِلتَّكْرَارِ تَوْظِيفًا حِجَاجِيًّا؛ فَالتَّكْرَارُ - وَإِنْ كَانَتْ لَهُ وَاقِيَةٌ

زخرفية - يؤدي دورًا حجاجيًا يهدف إلى التأثير في المتلقي وإقناعه؛ لأنَّ التكرار " يؤدي إلى تذكير المتلقي باستمرار بالهدف من الرسالة " (٢٠٧)، كما تكمن الأهمية الحجاجية للتكرار " في ثلاثة أشياء؛ أولها: التوكيد، وثانيها: تماسك النص ووحدة الموضوعية، وثالثها: الإيقاع المؤثر في النفس " (٢٠٨)، فالجاح ابن قتيبة على تكرار بعض الألفاظ في فقرته السابقة عمل على تأكيد الفكرة في ذهن المتلقي؛ وذلك في تكراره الجملة (وتفضلها العرب) عدة مرات، وكذلك تكرار كلمة (مُلك)، وتكرار حرف العطف (الواو)؛ لإثبات أفضلية العرب على الفرس في كثير من الأمور.

ويستمر ابن قتيبة في حجاجه عن العرب بتنفيذ ادعاءات وأباطيل الشعوبيين مستعينًا بالشاهد الحجاجي من الحديث النبوي الشريف، والشواهد " حُجَّجَ جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مُصادقة النَّاس عليها وتواترها " (٢٠٩). فنجد ابن قتيبة يستنكر افتخار العجم على العرب بآدم عليه السلام، فأستشهد بحديث نبوي يُثبت عكس ادعائهم؛ يقول: " ومن عجب أمرهم أيضًا فخرهم على العرب بآدم، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تفضلوني عليه فإنما أنا حسنة من حسناته " (٢١٠). ثم إنَّ الفرس يفتخرون على العرب بالأنبياء، وأنَّ معظم

(٢٠٧) - معتصم بابكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٧٠

(٢٠٨) - أمة الكريم الذارحي، وسعيد برزك، و خليل برويلي، بلاغة الحجاج في شعر الحسن بن علي الهبل، مجلة جامعة تربيت، طهران، العدد الثاني، ١٣٩١هـ، ص ٢٩٥

(٢٠٩) - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص ٩٥

(٢١٠) - ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، ص ٥٨

الأنبياء من العَجَم إلا أربعة وهم (هود، وصالح، وشُعَيْب، ومُحَمَّد)، وفي هذا القول وضع الفخر على غير أساس، -وَمَنْ أَسَّس بُنْيَانَهُ عَلَى الْبَاطِلِ وَالْغُرُورِ أَوْشَكَ أَنْ يَتَدَاعَى، وَأَنْ يَخْرُ- وظَلَمَ لِلْعَرَبِ فَاحِشٌ" (٢١١).

ويُكْمِلُ ابن قتيبة رَدَّهُ على ادِّعاءات الشعوبيين، فيقول: "كَأَنَّ الْعَرَبَ لَيْسُوا مِنْ وَلَدِهِ (أي ليسوا من وَلَدِ آدَمَ)، وَاِنتَحَاهُمْ (موسى، وعيسى، وزكريا، ويحيى)، وَأَشْبَاهَهُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَلَيْسَ بَيْنَ فَارَسٍ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ نَسَبٌ" (٢١٢). وَيُفَنِّدُ ابن قتيبة ادِّعاءات الشعوبيين الكاذبة والباطلة بأنَّ جُلَّ الأنبياء ليسوا عَرَبًا، وبأنَّ مُعْظَمَ الأنبياء من الْعَجَم، وبأنَّهم أَقْرَبُ إِلَى جُلِّ الأنبياء من الْعَرَبِ؛ وَهَذَا ادِّعَاءٌ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ هَؤُلَاءِ الْآنْبِيَاءَ بَنُو عَمُومَةِ الْعَرَبِ وَعَصَبِيَّتُهُمْ، قَائِلًا: "لِأَنَّ الْعَرَبَ بَنُو إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بِإِجْمَاعِ النَّاسِ، فَهُمْ بَنُو أَخِي إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، وَأَوَّلَى بِهِ وَأَحَقُّ بِشَرَفِهِ، وَأَوَّلَى بِمُوسَى، وَعَيْسَى، وَدَاوُدَ، وَسُلَيْمَانَ، وَجَمِيعِ الْآنْبِيَاءِ مِنْ وَلَدِهِ" (٢١٣).

ولكي يُثَبِّتَ ابن قتيبة أَنَّ نَسَبَ الْعَرَبِ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ وَاحِدَ نَجْدِهِ يُوَظَّفُ الشَّاهِدُ الْحَاجِجِي مِنَ التَّوْرَةِ؛ عِنْدَمَا أَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى: "إِنِّي سَأُقِيمُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ إِخْوَتِهِمْ مِثْلَكَ أَجْعَلُ كَلَامِي عَلَى فِيهِ" (٢١٤)، يريد أن يقيم لهم من العرب نبيًا مثل موسى، يعني نبيًا محمدًا صلى الله عليه وسلم، وهذا عَلَمٌ مِنْ أَعْلَامِهِ، وَحُجَّةٌ مِنْ حُجَجِنَا عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ كُتُبِهِمْ.

(٢١١)- المرجع نفسه، ص ٥٨

(٢١٢)- المرجع نفسه، ص ٥٨

(٢١٣)- المرجع نفسه، ص ٥٨

(٢١٤)- التوراة السامريّة، سفر تثنية الاشتراع، الإصحاح الثامن عشر، ص ٣١٨

القضية الحجاجية الثانية: الحجاج عن كرم العرب وسخائهم.

ومن المطاعن التي تطرّق إليها الشعوبيون في هجومهم على العرب والتقليل من شأنهم وازدراؤهم؛ قضية الكرم، واتّهام الجنس العربي بالبخل، وأنهم لا يعرفون آداب الطعام فيأكلون سقط المائدة، وقد أشار ابن قتيبة في كتابه إلى قضية اتّهام العرب بالبخل وذلك في قوله على لسان الشعوبيين: "ولعلّ الطاعن أن يقول في هذا الموضوع: فأين هو من ذكر مُزَرَّد^(٢١٥)، وحميد الأرقط^(٢١٦)، وهجائهما للأضياف، وأين هو من مطاعمهما الخبيثة من الحيات، والضباب، واليرابيع، والعلهز، وشربهم الفظّ والمجدوح، وأكل مياسرهم لحوم الإبل حينذاً غير نضيج، ونياً، والعروق، والعلابي، وسقط المائدة لا يعافون شيئاً، ولا يتقدّرون أكل السباع، ونهش الكلاب، ويفخر عليهم بأطعمة العجم، وحلوائها، وآدابها على الطعام، وأكلها بالبارجين، والسكين"^(٢١٧).

(٢١٥) - مزَرَّد هو يزيد بن ضرار بن حرملة بن صيفي، أخو الشماخ الشاعر المعروف، ومردّد لقبه الذي لُقّب به لبيت قاله. شاعر له شهرة، أدرك الإسلام وأسلم، وهو أحد من هجا قومه، والأضياف الذين كان يئنّ عليهم بما قراههم، ولذلك كان خبيث اللسان، ويبدو أنّه أفلح عن الهجاء أخيراً. يُنظر: المفضليات، ص ٧٥، والشعر والشعراء، ٣١٥ / ١، والاشتقاق، ص ٢٨٦، والمتع، ص ١٩٧، والمؤتلف والمختلف، ص ١٩٠، ومعجم الشعراء، ص ٤٩٦، والحيوان، ٧٢ / ١، وخزانة الأدب، ١٠٢ / ٤.

(٢١٦) - حميد الأرقط: هو حميد بن مالك بن ربيعي بن مخاشن بن قيس بن نضلة بن زيد مناة بن تميم، شاعر مجيد من شعراء الدولة الأموية. كان معاصراً للحجاج، لُقّب بالأرقط لأنّ كانت بوجهه، ويصفه صاحب العقد الفريد بقوله: "هو ألام اللئام كلّهم وأبخل البخلاء... ويُقال له هجاء الأضياف"، وجعل له أبو عبيدة ثاني أربعة هم بخلاء العرب. يُنظر: الديباج، ص ١٣، والبرصان والعرجان، ص ١٠٠، والعقد الفريد، ١٨٦ / ٦، وأمالي ابن الشجري، ٢٠٤ / ٢، ومعجم الأدباء، ١٢٢٥ / ٣، وخزانة الأدب، ٣٩٥ / ٥.

(٢١٧) - ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، ص ٧٣، ٧٤.

وقد حاجَجَ الشعوبيُّون عن اتِّهامهم للعَرَب بالبُخل معتمدين على الشاهد من الشُّعر العربي؛ فأوردوا عددًا من الأبيات الشعرية لشُعراء عَرَب اتَّصفوا بالبُخل، وهجاء الأضياف؛ لِيثبتوا صِدْق ادِّعائهم بأنَّ العَرَب بُخلاء. وأمَّا الشاعران اللذان استشهد الشعوبيون بأبياتهما للتدليل على بُخل العَرَب ونفي الكَرَم عنهم فهما: (مُزَرَّد)، و (وَحْمِيد الأرقط)، وقال الثاني يذكر الأضياف:

باتوا وجلَّتْنا الشهرِيز^(٢١٨) بينهمُ كأنَّ أظفارهم فيها السَّكاكينُ
فأصبحوا والنَّوى عالي معرَّسهم وليس كُـلَّ النَّوى يلقي المساكينُ

يُلاحَظُ من البيتين هجاء الشاعر لضيوفه؛ لأنَّه أشار إلى شِدَّة شرهم، وأنَّ الفقر والجوع بلغَ منهم مبلغًا عظيمًا؛ لأنَّهم يأكلون التَّمَر الذي قدَّمه لهم الشاعرُ بالنَّوى. ولعلَّ التشبيه الوارد في الشطر الثاني من البيت الأوَّل وهو (كأنَّ أظفارهم فيها السَّكاكينُ) يؤكِّد أمرين؛ أوَّلهما: أنَّ الشاعرَ بخيلٌ جدًّا؛ لأنَّه غيرُ معتادٍ على استقبال الضيوف، وليس الكَرَم خِصلةً من خِصاله. ولأنَّه ينظرُ في طعام ضيوفه ولا يُريدُهم أن يُلْتهموه، وهو بخيلٌ - كذلك - لأنَّه لم يُقدِّم لهم سوى التَّمَر، والتَّمَر لا يُعدُّ من الأطعمة التي تُقدِّم للضيوف في العزائم والولائم، وإنَّما هو كالفاكهة التي تُقدِّم إلى الضيوف بعد فراغهم من تناول الطعام. وثانيهما: هجاء الشاعر لضيوفه، وسُخريته من شِدَّة فقرهم، ومنَّه عليهم بالتَّمَر الذي قدَّمه لهم وكأنَّه أطعَمهم خروفاً مشويًا وليس بضع تمرات.

(٢١٨) - الشهرِيز: نوعٌ من التمر.

كما استعان الشعويون - أيضًا - بأبياتٍ أخرى لحُميد الأرقط، يهجو بها الضيف، ويسخر من عِظَم لُقْمِهِ، وينفّر من أَكْلِهِ وحديثه على الطعام، فيقول:

تُجَهَّزُ كَفَّاه ويحدّرُ حلقه إلى الزّور ما ضمّت إليه الأناملُ
يقولُ وقد ألقى المراسي للقرى: ابنُ لي ما الحجاج بالنّاسِ فاعلُ
فقلتُ له: ما إن لهذا طرقتنا فكلّ ودع الأخبار ما أنت آكلُ
أتانا ولم يعدله سحبانٌ وائلٍ بيانًا وعلمًا بالذي هو قائلُ

فقد تطرّق (حُميد الأرقط) إلى هجاء الضيف، ووصّفه بطريقة ساخرة مُضحكة فيسخر من حجم لقمته الكبير التي يتناولها بجميع أنامله، كما يشير في صدر البيت الثاني -بطريق مُضحكة - إلى جلسة الضيف، واستعداده التام لتناول الطعام، موظفًا أداة التوكيد (قد) في قوله: (وقد ألقى المراسي للقرى)؛ وكأنّ الضيفَ سفينةٌ تُلقِي مراسيها من الحديد والأثقال لترسو في المكان وتقيم فيه فلا ترحه، فلا يستطيع أحدٌ كائنًا مَنْ كان زحزحة هذا الضيف عن مائدة الطعام. كما يسخر من ثرثرته وادّعاءه الفصاحة والبلاغة فيجعله الشاعر -على سبيل التندر والسُّخرية -أبلغ وأفصح من سحبان وائل^(٢١٩)، وهو خطيبٌ بارِعٌ ومُفَوّه ضَرَبَ به المثل

(٢١٩) - سحبان وائل: هو سحبان بن زفر بن إياس الوائلي، وائل باهلة، فصيح العرب، وخطيب يُضرب به المثل في البيان والفصاحة، فكانوا إذا أرادوا مدحَ إنسانٍ بذلك قالوا: " هو أخطب أو أبلغ أو أفصح من سحبان وائل "، أدرك الجاهلية، وأسلم، وهو أوّل من قال: أمّا بعد، وأوّل مَنْ آمَنَ بالبعث في الجاهلية، وأوّل مَنْ توكّأ على عصا، مات سنة ٥٤ هـ... يُنظر: بلوغ الأرب للألوسي ١٥٦/٣، وجهرة خطب العرب، لأحمد زكي صفوت، ٤٨٢/٢، وجواهر الأدب، لأحمد الهاشمي، ص ٣٠٨، وخزانة الأدب للبغداد، ٣٩٧/١٠.

في الفصاحة والبلاغة والبيان؛ فيقولون لمن يريدون مدحه بهذه الصفات: (أخطب من سحبان وائل)، و (أفصح من سحبان وائل)، و (أنطق من سحبان وائل) و (أبلغ من سحبان وائل). نتوصل من خلال تحليل الأبيات السابقة إلى شدة بخل الشاعر، وعدم اعتياده على استقبال الضيوف؛ فليس الكرم سمة من سمات شخصيته. وهذا ما سعى إليه الشعوبيون لإثبات بخل العرب.

وأما الشاعر الثاني الذي احتج الشعوبيون ببعض أبياته للتدليل على بخل العرب فهو (مُزَرَّد)، وكان شاعراً بخیلاً، ومزَرَّد " هو أخو الشاعر الشَّامِخ واسمه أبو ضرار يزيدي بن ضرار الغطفاني، وكان أسنَّ من الشَّامِخ، وكان هجاءً خبيث اللسان، وأدرك الإسلام وأسلم" (٢٢٠)، وهو " أحد مَنْ هجا قومَه، وهو مَن يهجو الأضيافَ ويمَنُّ عليهم بما قَراهم به" (٢٢١)، وقال عنه ابن قتيبة: " وأما مُزَرَّد فكان شَرِّهاً منهوماً، والشَّرُّ رفيقُ البُخل" (٢٢٢). يقول مزَرَّد (٢٢٣):

(٢٢٠) - أبو حيَّان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى،

١٩٥٤م، ج ٤، ص ٢٠٤

(٢٢١) - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ٣١٥ - ٣١٦

(٢٢٢) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٧٦

(٢٢٣) - الأبيات في كتاب فضل العرب، ليس فيهم البيت الأول، ص ٧٦. كما أنَّ الأبيات الأربعة كاملة وردت في كتاب (البصائر والذخائر) لأبي حيَّان التوحيدي، ص ٢٠٤، ووردت في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة، باب الطعام، وقد وردت خمسة أبيات مع تغيير بعض الكلمات عن تلك الواردة في كتاب فضل العرب.

وَلَمَّا غَدَتْ أُمِّي تَزُورُ بَنَاتِهَا * أَغَرْتُ عَلَى الْعِكْمِ^(٢٢٤) الَّذِي كُنْتُ أُمْنَعُ
لَبَكْتُ^(٢٢٥) بِصَاعِي حِنْطَةً صَاعَ عَجْوَةٍ * إِلَى صَاعِ سَمْنٍ فَوْقَهُ يَتَرَبَّعُ
فَقُلْتُ لِبَطْنِي: أَبْشِرِ الْيَوْمَ إِنَّهُ * حَوَى أُمْنًا مَّاتَحُوزٌ وَتَرَفَعُ
فَإِنْ يَكُ مَصْفُورًا^(٢٢٦) فَهَذَا دَوَاؤُهُ * وَإِنْ يَكُ غَرْنَانًا^(٢٢٧) فَذَا يَوْمٌ يَشْبَعُ

كان (مُزَرَّد) غلامًا جَشِيعًا وبخيلًا، وقد حكى الأصمعيُّ عن جَشَعِهِ وَطَمَعِهِ، وعن مناسبة الأبيات السابقة، قائلًا: " كُنَّا عند الرشيد فَقَدِّمْتُ إِلَيْهِ فَالْوَدَجَةُ، فقال: يا أصمعي، حَدَّثْنَا بِحَدِيثِ مُزَرَّدٍ، قُلْتُ: إِنَّ مُزَرَّدًا أَخَا الشَّمَاخِ كَانَ غُلَامًا جَشِيعًا وَكَانَتْ أُمُّهُ تُؤَثِّرُ عِيَالَهَا بِالطَّعَامِ عَلَيْهِ وَكَانَ ذَلِكَ يُحْفِظُهُ، فَخَرَجَتْ أُمُّهُ ذَاتَ يَوْمٍ تَزُورُ بَعْضَ أَهْلِهَا؛ فَدَخَلَ مُزَرَّدُ الْحَنِيمَةِ وَعَمَدَ إِلَى صَاعِي دَقِيقٍ وَصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ وَصَاعٍ مِنْ سَمْنٍ فَجَمَعَهُ ثُمَّ جَعَلَ يَأْكُلُ وَهُوَ يَقُولُ: (أَنْشَدَ أَيْيَاتَهُ السَّابِقَةَ)؛ فَضَحِكَ الرَّشِيدُ حَتَّى اسْتَلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ، ثُمَّ قَالَ: كُلُوا بِاسْمِ اللَّهِ، هَذَا يَوْمٌ تَشْبَعُ يَا أَصْمَعِي " ^(٢٢٨).

(٢٢٤) - العِكْم: النمط تجعله المرأة كالوعاء تَدَخِّرُ فِيهِ مَتَاعَهَا.

(٢٢٥) - لبكت: خلطت وعجنّت، واللبكة: أقط ودقيق أو تمر ودقيق يُخْلَطُ وَيُصَبُّ عَلَيْهِ السَّمْنُ. وهو ما يُعْرَفُ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ الْعَرَبِيَّةِ بِـ (الْعَصِيدَةِ).

(٢٢٦) - المصفور: مَنْ بِهِ الصَّفَرُ وَهُوَ دَاءٌ فِي الْبَطْنِ يَصْفُرُّ مِنْهُ الْوَجْهَ.

(٢٢٧) - غرثان: أي جائع؛ وقد وَرَدَتْ هَذِهِ الْأَيْيَاتُ فِي الْجُزْءِ الثَّالِثِ مِنَ الْعَقْدِ الْفَرِيدِ، ص ٣٨٥ باختلاف قليل فِي بَعْضِ أَلْفَاظِهَا عَمَّا هُوَ مُثَبَّتٌ هُنَا.

(٢٢٨) - ابن قتيبة، عيون الأخبار، كتاب الطعام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د. ط.)، (د. ت.) ج ٩،

كما توسَّل الشعوبيون في حجاجهم المغالطِ وأدعائم الزائف على العَرَب بالبُخل، بيتين للشاعر المخضرم الحُطَيْيَّة، الذي أدرك الجاهليَّة والإسلام، يقول فيهما:

أَعْدَدْتُ لِلضَيْفَانِ كَلْبًا ضَارِيًا * عِنْدِي وَفَضَلَ هَرَاوَةَ مِنْ أَرْزَنِ^(٢٢٩)
وَمَعَاذِرًا كَذِبًا وَوَجْهًا بَاسِرًا * وَتَشَكِّيًّا عَضَّى الزَّمَانِ الْأَلْزَنِ^(٢٣٠)

فالبيتان يُشيران إلى شدَّة البُخل؛ فقد أعدَّ الشاعرُ العربي لضيوفه كلبًا شرِّسًا أوقفه أمام البيت كي لا يأتي الضيوفُ لزيارته، كما إنَّه جَهَّز الهراوات والعصيَّ لضرب الضيوف ممَّا يدلُّ على عدم رغبته في استقبالهم. وإن حدثَ وجاءه ضيفٌ فإنَّ الشاعرَ سيُبادر باستقباله بوجهٍ عابسٍ مُقتضب، ويبادر بخلق أعذارٍ كاذبة عن حاجته وضيق العيش الذي يُعانيه، كما سيشكو للضيف ضيق الرِّزق وشظف العيش، وأنَّ الزمانَ جارٍ عليه وضيقٌ؛ وهذا كُلُّه يدلُّ على بُخل الرُّجُل، وعدم رغبته في استقبال الضيوف. وكان يمتنع عن استضافتهم. وكان معروفًا بهجائه للضيوف.

إنَّها حالاتٌ فرديةٌ لا يجوز الحُكْمُ على العَرَب بالبُخل من خلالها، وإنَّما لجأ الشعوبيون إلى إيراد هذه الحالات الفردية لإلصاق هذه الادِّعاء الكاذب بالعرب، واتِّهامهم بما ليس فيهم. وقد فتَّش الشعوبيون على أبياتٍ تخدم ادِّعاءاتهم وأكاذيبهم وافتراءاتهم، ولا ريب أنَّهم قرأوا عشرات بل مئات الأبيات من الشعر العربي ممَّا تُدلل على كَرَمِ العَرَبِ وجُودهم وسخائهم،

(٢٢٩) - الأَرزَنُ: شَجَرٌ صلبٌ تُتخذُ منه العصي.

(٢٣٠) - الأَلزَنُ: الضيق الشديد.

لكنَّهم غَضُّوا الطرفَ عن هذه الأبيات وكأنَّهم لم يقرأوها، واكتفوا فقط باصطياد الأبيات الفردية التي تخدم أفكارهم المريضة، وحملتهم الشعواء على الجنس العربي؛ ولإثبات كُلِّ نقيصة للعرب، ونفي كُلِّ مدنيَّة عنهم، وفي الوقت ذاته محاولة الإعلاء من الآخر الفارسي.

لم يوافق ابن قُتيبة الشعوبيين في اعتمادهم على بعض الشعراء البُخلاء من العرب لإثبات صفة البُخل للعرب ونفي صفة الكرم عنهم، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: " وهذا شرُّ القوم، وليس من الناس صنْفٌ إلا وفيه الخير والشر، على ذلك أُسِّست الدنيا، وعليه درَج الناس، ولولا أحدهما ما عُرِفَ الآخر، وإنَّما يُقضى بأغلب الأمور، ويحكمون بأشهر الأخلاق. وليس في ثلاثة من الشعراء أو أربعة ما هدرَ مكارم أخلاق آلاف من الناس، وبددَ صنائعهم "(٢٣١).

يبيِّن من الفقرة السابقة أنَّ ابن قُتيبة لا يتعاطف مع البُخلاء من العرب، ولا يتفق مع ما قاموا به من بُخلٍ، ويصفهم بأنَّهم شرُّ القوم. وقد أشار ابن قُتيبة في ردِّه على ادِّعاء الشعوبيين ببُخل العرب إلى أنَّ الدنيا بُنيت على الاختلاف، وأنَّ النَّاسَ أصنافٌ؛ فهناك الخيرٌ وهناك الشرُّ، ولولا الشرُّ ما عُرِفَ الخير، ولولا القُبْح ما عُرِفَ الجمال، ولولا البُخل ما عُرِفَ الكرم، .. إلخ، فبضدِّها تتميزُ الأشياءُ. كما يستنكر على الشعوبيين اطلاقهم حُكمًا عامًّا بأنَّ كُلَّ العرب بُخلاء لإيرادهم أبياتٍ قليلةٍ لعددٍ من الشعراء العرب الذين اتَّصفوا بالبُخل وهجاء الأضياف.

وقد ردَّ ابن قُتيبة على الشعوبيين وفندَ حُجَجَهم بخصوص الشعاعين (مُزَرَّد، ومُحَمَّد الأرقط) واتَّصفهما بالبُخل، وهجائهما للأضياف، قائلاً: " فأما هذان الشاعران اللذان يهجون الأضياف، ويصفانهم بكثرة الأكل، وجودة اللُّقْم، فإنَّ أحدهما كان فقيرًا، ضعيف

الحال، فإذا نَزَلَ به الضيف لم يجد بُدًّا من إثارة بقليل ما عنده، أو مُشاركته فيه، فبيت طويًا، ويُصبح جائعًا، ويحيش صدره بما حلَّ به. والشاعرُ بمنزلة المصدور؛ لا بُدَّ له من أن ينفث، فيستريح إلى ذكر لُقَم الضيف، ووصف أكله وحديثه^(٢٣٢).

يُلاحظ من الفقرة السابقة أنَّ ابن قُتيبة يُرجع بُخل الشاعر إلى ضيق اليد، وعدم امتلاكه ما يُقدِّمه للضيف، ولو كان مقتدرًا ما قَصَّر في تقديم القرى لأضيافه، بل إذا جاءه ضيفُ فإنه يُقدِّم له طعامه ويبيتُ هو جائعًا يُعاني ضراوة الجوع ليله. ولأنَّ الشعوبين استعانوا في حجاجهم بالشاهد الشعري؛ لإثبات بُخل العرب، فإنَّ ابن قُتيبة آثر أن يردَّ عليهم ويُفند ادِّعاءهم بنفس السَّلاح الذي اعتمدوا عليه في حجاجهم وهو توظيفهم للشاهد من أشعار العرب، حيث وظَّف ابن قُتيبة آليَّة الشاهد الشعري توظيفًا حجاجيًا لإثبات صفة الكرم للعرب، ودفع صفة البُخل عنهم. ويُعدُّ الشاهد الشعري من أقوى الحجج العقلية عند العرب؛ فالنصُّ الشعريُّ "ليس لعبًا بالألفاظ فقط، وليس نقل تجربة فردية فحسب، إنَّه يهدف كذلك إلى الحثِّ والتحريض والإقناع والحجاج، وهو يسعى إلى تغيير أفكار المتلقِّي ومعتقداته، وإلى دَفْعِهِ إلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه؛ ما يعني أنَّ الصِّفة البرهانية الإقناعية خاصية تحضر في المثل والحكمة والشعر على حدِّ سواء"^(٢٣٣). وقد ألمَح ابن قُتيبة نفسه في كتابه المهم (عيون الأخبار) إلى حجاجية الشاهد الشعري بقوله: "الشعرُ معدن علم العرب، وسفر حكمتها، وديوان أخبارها، ومستودع أيامها، والشُّور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها، والشاهد العدل يوم النِّفار، والحُجَّة القاطعة عند

(٢٣٢) - المرجع نفسه، ص ٧٤

(٢٣٣) - محمد إقبال العروي، من قضايا النقد القديم: الحكمة والمثل المفهوم والعلاقة والتفريض، مجلة آفاق

الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، العدد ٣٤، يوليو ٢٠٠١م، ص ٩٢

الخصام" (٢٣٤)؛ فلما اعتمد الشعوبيون على الشواهد الشعرية لإثبات دعواهم، كان لزماً على ابن قتيبة أن يستدل بالشعر أيضاً فقد أثر أن يوظف الحجة نفسها ليقلب دفة الحجاج لصالحه، وليشكك المتلقي في القيمة الأدبية للأبيات التي وظفها الشعوبيون لخدمة قضيتهم؛ فهو يستخدم السلاح نفسه في معرض الدفاع لا الهجوم ليثبت للعرب ما سلبه الشعوبيون منهم. استعان ابن قتيبة بأبيات لزعيم الشعراء الصعاليك في الجاهلية وهو الشاعر (عروة بن الورد)، وهو شاعر جاهلي غني عن التعريف، اتصف بالشجاعة والشهامة والكرم، وكان من الصعاليك الذين يسطون على قوافل الأغنياء للاستيلاء عليها لا طمعاً فيها، ولكن لتوزيعها على الفقراء والمحتاجين؛ فاستعان ابن قتيبة بأبيات لعروة يقول فيها:

وإنني امرؤ عافى إنائي شركة * وأنت امرؤ عافى إنائك واحد
أتهزأ مني أن سمنت وأن ترى * بجسمي مس الحق والحق شاهد
أقسّم جسمي في جُسوم كثيرة * وأحسو قراح الماء والماء بارد
جاء في شرح الأبيات "يريد أنه يُقسّم قوته على أضيافه، فكأنه قسّم جسمه؛ لأن اللحم الذي ينبت ذلك الطعام يصير لغيره، ويحسو قراح الماء في الشتاء، ووقت الجذب؛ لأنه يؤثر باللبن، فتوقف على هذا الشعر، وعلى ما فيه من شريف المعاني" (٢٣٥). وقد أورد ابن قتيبة كلاماً على لسان الخليفة الأموي (عبد الملك بن مروان)، وهو حجاج بالسلطة، لأن عبد الملك بن مروان يمثل سلطة لدى المتلقي العربي والمسلم، قائلاً: "ما يسرني أن أحداً من العرب ولدني

(٢٣٤) - ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، تحقيق: لجنة بدار الكتب المصرية، دار الكتب المصرية للطباعة والنشر،

الطبعة الأولى، ج ٢، ص ١٨٥

(٢٣٥) - ابن قتيبة الدينوري، فضل العرب والتنبيه على علومها، ص ٧٣

إِلَّا عُرْوَةَ بن الورد لقوله: (وَأَنْشَدَ أَبْيَاتَ عُرْوَةَ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ قُتَيْبَةَ)^(٢٣٦). إِنَّ شَهَادَةَ عَبْدِ الْمَلِكِ بن مروان فِي حَقِّ عُرْوَةَ بن الورد، لَدَلِيلٌ قَاطِعٌ عَلَى أَنَّ الْكَرَمَ أَصِيلٌ وَمُتَجَدِّزٌ فِي الْإِنْسَانِ الْعَرَبِيِّ، كَمَا يُدَلِّلُ كَلَامُ بن مروان عَلَى حِجَاجِيَّةِ الْأَبْيَاتِ الْمُنْسُوبَةِ لِعُرْوَةَ ابْنِ الْوَرْدِ، وَكَأَنَّ ابْنَ قُتَيْبَةَ يُرِيدُ أَنْ يُبَاهِيَ بِعُرْوَةَ الْعَجَمِ، وَكَأَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ: سَأَتِيكُمْ بِأَكْرَمِ الْعَرَبِ وَأَجْوَدِهِمْ وَأَسْخَاهُمْ، وَهُوَ شَخْصٌ يَفْخَرُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ نَفْسَهُ بِانْتِسَابِهِ إِلَى الْعَرَبِ لِأَنَّ عُرْوَةَ عَرَبِيٌّ. فَكَيْفَ لِلشَّعُوبِيِّينَ - مَعَ كُلِّ هَذَا - أَنْ يَتَّهَمُوا الْعَرَبَ بِالْبُخْلِ. وَلَيْسَ مَعْنَى وَجُودِ شَاعِرٍ أَوْ اثْنَيْنِ مِنَ الْبُخْلَاءِ أَنَّ الْعَرَبَ كُلَّهُمْ بُخْلَاءٌ فَهَذَا قِيَاسٌ بَاطِلٌ، وَحِجَاجٌ مُغَالِطٌ أَيْضًا، وَرَأْيٌ جَائِزٌ وَغَيْرُ صَحِيحٍ. إِنَّ إِيْرَادُ الشَّعُوبِيِّينَ لِهَذِهِ الْأَبْيَاتِ وَاسْتِشْهَادُهُمْ بِهَا لِإِثْبَاتِ صِفَةِ الْبُخْلِ لِلْعَرَبِ وَنَفْيِ صِفَةِ الْكَرَمِ عَنْهُمْ هُوَ نَوْعٌ مِنَ الْحِجَاجِ الْمُغَالِطِ، وَالسَّفْسَطَةِ الْفَارِغَةِ.

وَيُكْمِلُ ابْنُ قُتَيْبَةَ تَوْظِيْفَهُ الْحِجَاجِيَّ لِلشَّاهِدِ مِنَ الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ؛ فَنَجِدُهُ يَسْتَعِينُ بِأَبْيَاتِ تُنْسَبُ لـ (قَيْسِ بن عَاصِمِ الْمَنْقَرِيِّ) وَقَدْ شَاعَ نَسَبُهَا لِحَاتِمِ الطَّائِيِّ^(٢٣٧). يَقُولُ فِيهَا^(٢٣٨):

إِذَا مَا عَمِلْتَ الزَّادَ فَالْتَمَسِي لَهُ * أَكِيلاً فَإِنِّي غَيْرَ آكِلِهِ وَحَدِي
بَعِيدًا قَصِيًّا أَوْ قَرِيًّا فَإِنَّنِي * أَخَافُ مَذَمَّاتِ الْأَحَادِيثِ مِنْ بَعْدِي
فَكَيْفَ يَسِيغُ الْمَرْءُ زَادًا وَجَارُهُ * خَفِيفُ الْمَعَى بَادِي الْخِصَاصَةِ وَالْجَهْدِ

(٢٣٦) - المرجع نفسه، ص ٧٢

(٢٣٧) - الأبيات في ديوان حاتم الطائي، طبعة بيروت، ص ٦٢، ويرى محقق كتاب فضل العرب (وليد محمود خالص) أَنَّ الْأَبْيَاتَ لَيْسَتْ لِحَاتِمِ الطَّائِيِّ، بَلْ لِقَيْسِ بن عَاصِمٍ، وَلِلتَّأَكُّدِ مِنْ صِدْقِ كَلَامِهِ يُنْظَرُ: دِيْوَانُ حَاتِمِ الطَّائِيِّ، طَبْعَةُ الْقَاهِرَةِ، ص ٢٩٥، وَالْكَامِلُ، ٧٠٩/٢، وَشَرَحَ شَوَاهِدُ الْمَغْنِيِّ، ٥٨٦/٢، وَهِيَ مَنْسُوبَةٌ إِلَى قَيْسٍ فِيهَا، وَيُنْظَرُ أَيْضًا شَعْرُ بَنِي تَمِيمٍ، ص ١٤٩.

(٢٣٨) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٧٣

يطلبُ الشاعرُ مَنْ تُعَدُّ له الطعامُ أَنْ تُحْضِرَ ضَيْفًا، أو ضيوفاً كثيرةً لِيُشَارِكُوهُ الطعامَ حتى لا يُوصَفَ بالبخل. ويشير فعل الأمر (التَّمَسِّي) الوارد في صدر البيت الأول إلى حرص الشاعر على توصية الطاهية بالاجتهاد في البحث عن أحدٍ يُشاركه طعامه، كما أنَّ كلمة (أكْيلاً) الواردة في عجز البيت الأول هي صيغةٌ مُبالغة على وزن (فعيل) تشير إلى شدة كَرَم الشاعر؛ لأنَّه لا يبحث عن شخصٍ عاديٍّ يُشاركه الطَّعام، وإنَّما يبحثُ عن شخصٍ شديد الشراهة فيأكلُ باستمتاعٍ ونَهَم. تعكسُ الأبياتُ كَرَم الشاعر العربيِّ وحرصه على مشاركة الطعام مع الآخرين، فهو لا يُحِبُّ الأكلَ بمُفْرَدِهِ ويُفَضِّلُ أَنْ يأكلَ مع ضيوف؛ وهذا يُظهِرُ كَرَمَهُ وحُسْنَ ضيافته، ويُجَنِّبُهُ أَنْ يُوصَفَ بالبخل إذا ما أكلَ وحده.

ويُكْمِلُ ابنُ قُتَيْبَةَ حِجَاجَهُ عن كَرَمِ الْعَرَبِ موظِّفاً الشاهد الحجاجي من الشعر العربي؛ لِسَوْقِ نَمَازِجٍ من الشُّعراء الْعَرَبِ الذين اشتهروا بالجود والكرم، فيوردُ خَبَرًا عن الشاعر نَهيك بن مالك بن معاوية، وكان جَوَادًا كريماً باعَ إبلَه كاملةً، وأنفق ثمنها على حُجَّاجِ بيت الله الحَرَامِ بِمَنَى. يقول بنُ قُتَيْبَةَ: " وهذا نَهيك بن مالك بن مُعاوية، باعَ إبلَه، وانطلقَ بأثمانها إلى مَنَى فَأَنهَبَهَا، والنَّاسُ يقولون: مجنون، فقال:

لَسْتُ بِمَجْنُونٍ وَلَكِنِّي سَمِخٌ أَنهَيْكُم مَالِي إِذَا عَزَّ الْقَمِخُ^(٢٣٩)

يوصلُ ابنُ قُتَيْبَةَ حِجَاجَهُ عن كَرَمِ الْعَرَبِ مُستعيناً بالشاهد الحجاجي من التراث الأدبي العربي؛ فنجدُه يستعينُ بَقِصَصٍ في الكَرَمِ لأشخاصٍ مشاهير في تراثنا العربيِّ والأدبيِّ، وهو حِجَاجٌ بِالسُّلْطَةِ أيضًا؛ لأنَّ كَلَامَ من هؤلاء الأشخاص يُمثِّلُ سُلْطَةً بمُفْرَدِهِ، وأقواله حُجَّةٌ يُسْتَدَلُّ بها، ويُعْتَمَدُ عليها، فيقول: " وليس في ثلاثة من الشُّعراء أو أربعة ما هدر مكارم

أخلاق آلاف من الناس، وبدد صنائعهم . فهذا (كعب بن مامة) أثر بنصيبه من الماء رفيقه النمرى حتى مات عطشاً. وهذا (حاتم الطائي) قسّم ماله بضع عشرة مرّة، ومرّ في سفره على عنزة وفيهم أسير، فاستغاث به ولم يحضره شيء، فاشتراه من العنزيين فخلّاه، وأقام مكانه في القدح حتى أدى فداءه. وهذا (عدي) شاطر (ابن دارة)^(٢٤٠) الشاعر ماله. وهذا (معن)^(٢٤١) في الإسلام كان يُقال فيه: حدّث عن البحر ولا حرج، وعن معنٍ ولا حرج. وأتاه رجُلٌ يستحمّله، فقال: يا غلام، أعطه فرساً، وبرذوناً، وبغلاً، وعيراً، وبعيراً، وجاريةً، ولو عرفتُ مركوباً غيرَ هذا لأعطيتكه"^(٢٤٢).

يُلاحظ في الفقرة السابقة توظيف ابن قتيبة لحجّة السُّلطة توظيفاً حجاجياً، وتعدُّ حجّة السُّلطة من الحجج الناجعة التي وظّفها ابن قتيبة في حجاجه عن كرم العرب؛ فهي حجّة لها قوتها وتأثيرها في المتلقي وإقناعه، وقد تأتي حجّة السُّلطة في الخطاب الحجاجي بأنماط متنوّعة، عبّر عن ذلك أحد الباحثين المُحدثين بقوله: "وتختلف السُّلطة في حجّة السُّلطة وتتعدّد تعدّداً كبيراً فقد تكون (الإجماع) أو (الرأي العام) أو (العلماء) أو (الفلاسفة) أو (الأنبياء)، وقد تكون السُّلطة غير شخصية مثل الفيزياء، أو العقيدة، أو الدين، أو الكتاب المقدّس. وقد

(٢٤٠) - ابن دارة: هو سالم بن مسافع، وأمّه دارة، من ولد عبد الله بن غطفان بن سعد. شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، كان كثير الهجاء ممّا كان السبب في قتله. يُنظر: الشعر والشعراء، ١ / ٤٠١، وما بعدها مع مصادر المحقق، وفي الإصابة، ٥ / ٤ إشارة إلى أنّه قُتل في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٢٤١) - معن بن زائدة الشيباني، القائد، والجوّد المعروف، كان من قوَاد بني أُميّة، ثم حُصّ بالمنصور فأبلى معه البلاء الحسن، فقرّبه وأعلى منزلته، وليّ سجستان في أواخر عمره، وكانت الشعراء تقصّده فتمدحه، وكان هو نفسه شاعراً، وأخبار كرمه، وسعة عقله كثيرة ذائعة. يُنظر: وفيات الأعيان، ٤ / ٢٣١، وتاريخ بغداد، ١٣ / ٢٣٥، ومعجم الشعراء، ص ٤٠٠.

(٢٤٢) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٧٧، ٧٨

يُعَمَد في الحجاج بالسلطة إلى ذكر أشخاص معيّنين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعاً معترفاً بها من قبل جمهور السامعين في المجال الذي ذُكرت فيه ^(٢٤٣). وقد تمثلت حجة السلطة في الفقرة السابقة في عددٍ من الشخصيات والرموز العربية الشهيرة التي يعرفها القاصي والداني والتي يُضرب بها المثل في الجود والكرم والسخاء؛ لإثبات صفة الكرم للعرب، ونفي البخل عنهم.

ف نجد ابن قتيبة يستعين بقصة مأثورة عن (حاتم الطائي)، تُشير إلى كرمه، وهو حُسن اختيار من ابن قتيبة؛ لأنّ حاتم الطائي كان شاعراً فحلاً، وكان من أجود العرب وأسخاهم يداً وأكرمهم في الجاهلية، ويُضرب به المثل في الجود والكرم، فيقولون إذا أرادوا مدح شخصٍ بالجود والسخاء: (أجود من حاتم الطائي)، و (أسخى من حاتم الطائي)، و (أكرم من حاتم الطائي)، كما كان حاتم يُحبُّ مكارم الأخلاق. كما ذكر ابن قتيبة (كعب بن مامة) وكان من أجود العرب المشهورين، وعُدَّ واحداً من ثلاثة هم أجواد العرب "قال أبو عبيدة: "أجواد العرب ثلاثة: كعب بن مامة، وحاتم طيء (وكلاهما ضُرب به المثل)، وهرم بن سنان صاحب زهير ^(٢٤٤)". وقد أشار ابن قتيبة في فقرته السابقة إلى كرم (كعب بن مامة) وحُسن جواره؛ فإذا مات لأحد جيرانه قريباً أو بعض أهله، كان كعب يفندي ذلك القريب ويدفع ديته، أي يدفع دية القتل ويعوّض أهل الميت عن فقدهم. وإذا هلكت لجاره بغير أو شاة كان يعوّضه بمثلها؛ وهذا دليل على الكرم العربي، وهي خصال لا يفعلها غير العرب. كما ذكر (معين بن زائدة الشيباني)، وكان قائداً شجاعاً من قادة بني أمية، كما كان شاعراً وأديباً، وعُرف بالجود والكرم،

(٢٤٣)- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى،

٢٠١٠م، ص ١٥٨.

(٢٤٤)- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨م، ج ١، ص ٢٤١

وكانت الشعراء تقصده فتمدحه فيُجزل لهم العطاء، وقصص جوده وكرمه كثيرة ومثبتة في كتب التراث العربي، ولعل ما أورده ابن قتيبة في الفقرة السابقة خير دليل على سعة جوده وكرمه؛ فحين أتاه رجل يطلب منه دابة أو فرساً يركبه؛ أمر خادمه أن يلبي حاجة الرجل قائلاً: "يا غلام، أعطه فرساً، وبرذوناً، وبغلاً، وعيراً، وبعيراً، وجارية، ولو عرفتُ مركوباً غير هذا لأعطيتكه".

يُكمل ابن قتيبة توظيفه حُجَّة السُلطة (سُلطة الرمز العربي)، فنجدته يستعين بأقوال مأثورة لشخصيات شهيرة في تراثنا العربي، لإثبات صفة الكرم للعرب ونفي البخل عنهم. يقول: "ولهم (أي للعرب) الضيافة عامة شاملة في جميع البادين منهم، والإيثار على النفس، والجلود بالموجود، وأفضل العطاء جهد المقل. وقال (عثمان بن أبي العاص)^(٢٤٥): لدرهم يُخرجه أحدكم من جهد فيضعه في حق، خير من عشرة آلاف درهم يُخرجها أحدنا غيضاً من فيض"^(٢٤٦). ويكمل ابن قتيبة كلامه عن كرم العرب، قائلاً: "ولولا ما تواصلوا به من الضيافة، وتحاضوا عليه من الإيثار، لمات الخير، وأبدع به"^(٢٤٧) دون غايته"^(٢٤٨). فضلاً عن استعانته بقوله (عبد الملك بن مروان) التي أشرت إليها سلفاً: "ما يسرني أن أحداً من العرب ولدني إلا

(٢٤٥) - عثمان بن أبي العاص بن بشير بن عبد بن دهمان بن عبد الله بن همام الثقفي نزيل البصرة، أسلم في وفد من ثقيف، استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف، وأقره أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان والبحرين سنة خمس عشرة، سكن البصرة حتى مات بها في خلافة معاوية سنة إحدى وخمسين أو خمس وخمسين، وهو الذي منع ثقيفاً من الردة. يُنظر: الإصابة ٦/ ٣٣٨، والعقد الفريد، ١/ ٦١.

(٢٤٦) - ابن قتيبة الدينوري، فضل العرب، ص ٧١، ٧٢.

(٢٤٧) - أبداع به: أي نُقل إلى غاية هي ليست له في الأصل.

(٢٤٨) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٧٢.

عُرْوَةُ بن الورد " (٢٤٩)؛ لأبيات عُرْوَةَ التي تَوَكَّدُ جودَهُ وَكَرَمَهُ. هذه الأقوال الماثورة التي استدعاها ابنُ قُتَيْبَةَ من ثرائنا العربي، وَاتَّكَأَ عليها في حِجَاجِهِ لِهِيَ دَلِيلٌ على جودِ العَرَبِ وَكَرَمِهِم.

مَّا سَبَقَ يُمكنُ القول: إِنَّ ابنَ قُتَيْبَةَ وَظَّفَ عددًا من الحُجَجِ الناجعة للحِجَاجِ عن الكَرَمِ العَرَبِيِّ، وَنَفَى البُخْلَ عن العَرَبِ، وَإِذَا كان يُحِجِّجُ عن الكَرَمِ العَرَبِيِّ فَإِنَّهُ يَنْفِي الآخَرَ الفارسي وَيَتَّهِمُهُ بالبُخْلِ وَإِنْ لم يَقْلُها بصريح العبارة. وقد أشاد ابن قتيبة بالكرم العربي واعتبره من أبرز صفات العرب، وأَنَّهُ طَبَعَ فيهِم، وذلك في فقرة صريحة، قال فيها: " وكذلك الأُمَم: فيها أُمَّةٌ كَرَمَ بلبانها (٢٥٠) كالعَرَبِ؛ فَإِنَّها لم تزل في الجاهليَّة تتواصى بالحِلْمِ، والحِياءِ، والتذمُّمِ، وتتعاير بالبُخْلِ، والغدر، والسَّفَه، وتتنزَّه من الدَّناءة، والمذمَّة، وتدرَّب بالنَّجدة، والصَّبَر، والبسالة، وتوجب للجار من حِفْظ الجوار ورعاية الحق فوق ما تُوجِبُه للحميم والشقيق؛ فربَّما بَدَلَ أَحدهم نفسه دون جاره، ووقى ماله بهالِه، وقَتَلَ دون حميمه، " (٢٥١).

يُلاحَظ من خلال الفقرة السابقة إشارة ابن قُتَيْبَةَ إلى أَنَّ الكَرَمَ أَصْلٌ من أَصول العَرَبِ وطَبَعَ من طباعِها، ومنذ العصر الجاهليِّ والعَرَبُ يحرصون على الحِلْمِ، والحِياءِ، والشجاعة، والكَرَمِ، وحِفْظ الجوار؛ فربَّما فَقَدَ أَحدهم روحَه وهو يُدافِعُ عن جاره، كما ذَمَّ العَرَبُ البُخْلَ، والغدر، والخيانة، وهذه الخصال الحميدة يتواصى بها العَرَبُ ويتوارثونها جيلاً من بعد جيل.

(٢٤٩) - المرجع نفسه، ص ٧٢

(٢٥٠) - بلبانها: بأصولها.

(٢٥١) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٦٩

القضية الحجاجية الثالثة: الحجاج عن مآكل العرب ومشربهم وآدابهم في تناول الأطعمة

والأشربة:

اتهم الشعوب العرب في مآكلهم ومشربهم، ووصفهم بالبداوة، وعيروا العرب بخُبث المطعم والمشرب ويُبعدهم عن المدنية، وبأنهم لا يعرفون آداب الطعام والشراب، وبأنهم يأكلون سَقَطَ المائدة، وبالغوا في تحقيرهم. كما أنهم -في الوقت ذاته- يفخرون بحضارة الفُرس وبتمدُّنهم في المآكل والمشرب. وأورد ابن قُتيبة في كتابه موضوع الدراسة ادّعاءات الحركة الشعوبية ومطاعنهم ضدَّ العرب بخصوص خُبث مطعمهم ومشربهم، فقال: "ولعلَّ الطاعن أن يقول في هذا الموضوع: فأين هو من مطاعمها الخبيثة من الحيات، والضباب، واليرابيع^(٢٥٢)، والعلهز^(٢٥٣)، وشربهم الفظَّ والمجدوح^(٢٥٤)، وأكل مياسرهم لحوم الإبل حنيذًا^(٢٥٥) غير نضيج، ونيا، والعروق، والعلابي^(٢٥٦)، وسقط المائدة لا يعافون شيئًا، ولا يتقدَّرون أكل السباع، ونهش

(٢٥٢)- اليرابيع: واحدة يربوع: دُويبة فوق الجرَّد.

(٢٥٣)- العلهز: هو الوبر بالدم، وقد أكلته مضر بعد أن أُصيب بالجذب لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها بقوله: " اللهم أشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسنين يوسف "؛ فأجدبوا سبع سنوات.

ينظر: غريب الحديث، ٢/ ٤٠٩، وبخلاء الجاحظ، ص ٢١٧، والكمال، ٢/ ٦٠٤، ولسان العرب، ٥/ ٣٨١.

(٢٥٤)- الفظ والمجدوح: شرابان، أمَّا الفظ فهو عُصارة الفَرث يشربونها إذا أصابهم العطش في المفاوز، وأمَّا المجدوح فإنَّهم إذا بلغ العطش منهم المجهود نحروا الإبل، وتلقوا ألبابها بالجفان كيلا يضيع من دماها شيء، فإذا برد الدم ضربوه بأيديهم، وجدحوه بالعيدان جدحًا حتى ينقطع، فيعتزل ماؤه من ثقله كما يخلص الزبد بالمخض، هذا ما بيَّنه الجاحظ في البخلاء، ص ٢١٦، وجعل هذا الطعام والشراب وأشباهه من المذموم عند العرب. ويُنظر لسان العرب، ٢/ ٤٢١، ٧/ ٤٥٢.

(٢٥٥)- الحنيذ: الشواء الذي لم يبالغ في نُضجه.

(٢٥٦)- العلابي: جمع العلباء وهو العَصَب.

الكلاب، ويفخر عليهم بأطعمة العجم، وحلوائها، وآدابها على الطعام، وأكلها بالبارجين^(٢٥٧)، والسكين^(٢٥٨).

ردّ ابن قُتيبة على ادّعاء الشعوبيين بقوله: "وأما تعييرهم إيّاهم (العرب) بخبيث المطعم كالعلّهز والحيات، وخبيث المشرب كاللفظ والمجدوح، فإنّ هذا وأشباهه طعام المجاوع والضرورات، وطعام نازلة القفر والفلوات"^(٢٥٩). فابن قُتيبة لا يُنكر ما جاء في اتّهام الشعوبيين للعرب بتناولهم بعض الأطعمة والأشربة الخبيثة؛ لأنّ الضرورات هي التي أجبرت العرب على تناول مثل هذه الأطعمة والأشربة، فغالبًا ما كانوا يُجبرون على ذلك في سنوات القحط والجفاف والمجاعة. وكثيرًا ما أثار الشعوبيون هذا الاتّهام للعرب، وكثيرًا ما ردّ عليهم ابن قُتيبة في عددٍ من كتبه مُحاججًا عن العرب ومُدافعًا عنهم، ومُشيرًا إلى الضرورات التي ألجأت العرب إلى تناول مثل هذه الأطعمة والأشربة الخبيثة، وأنّهم لم يأكلوها بمحض إرادتهم؛ فجاء في كتابه (غريب الحديث) قوله: "... وهذه أشياء كانوا يفعلونها عند الضرورات، وفي

(٢٥٧) - في المطبوع: (بالبارجين)، بالياء، وعلّق الأستاذ كرد عليها بقوله: "لم نجد البارجين في الكتب التي بيدي"، وفي بخلاء الجاحظ، ص ٦٨، قولٌ هو: "وحين أكلوا بالبارجين"، بالياء، وشرح الأستاذ الجاحري ص ٣٣٥، هذه اللفظة فقال: "يظهر أنّ هذه الكلمة مأخوذة من المصدر الفارسي (برجيندن) ومعناه الالتقاط، ويلاحظ أنّ مادة الفعل (برجين)، ويؤخذ من سياق ذكرها هنا أنّها أداة من أدوات الأكل، ولعلّها كانت شيئًا قريبًا من الشوكة المستعملة الآن". ويتفق هذا الشرح الذي قدمه الأستاذ الجاحري مع سياق كلام ابن قُتيبة السابق، ولذلك أثبتنا ما في البخلاء، وينظر المعجم الذهبي، ص ١٠٧، وفيه: "برجيندن: التقاط، قطف".

(٢٥٨) - ابن قُتيبة، فضل العرب والتنبية على علومها، ص ٧٤، ٧٣.

(٢٥٩) - ابن قُتيبة الدينوري، فضل العرب، ص ٧٩.

الأسفار، والمجاعات ... وإنما يكون هذا عيباً لو كانت العربُ مُحْتَارَةً له في حال الغنى واليسر، وكانت تمدحه وتحمده آكله" (٢٦٠).

يعود ابنُ قُتَيْبَةَ فيوظفُ الشاهدَ من الشعرِ العربيِّ توظيفاً حجاجياً؛ للتأثير في المتلقي وإقناعه بأنَّ الضرورات هي التي أجبرتَ العربَ على أكل مثل هذه الأَطْعَمَةِ والأشربة الخبيثة التي أشار إليها الشعوبيون في ادّعائهم، وعيروا بها العربَ، فنجدته يستعينُ بقولِ الفرزدق (٢٦١):

إِذَا السَّنَةُ الشَّهْبَاءُ حَلَّ حَرَامُهَا

هذا شطرُ بيتٍ من قصيدةٍ للشاعر الأمويِّ الفرزدق، يصفُ فيها عاماً من أعوام القحط والجذب، وغالباً ما تُطْلَقُ عبارةُ (السَّنَةُ الشَّهْبَاءُ) الواردة في شطرِ الفرزدق، على سنوات الجفاف والقحط واليباس التي تضرب الأرض بسبب قلة الأمطار؛ ممَّا يؤثرُ على حياة الناس والحيوانات. يُريدُ أَنَّهُمْ يأكلون الميتة في سنوات الشدَّة والمجاعة. وعبارة (حلَّ حرامُها) تعني يحلُّ لنا في سنواتِ الجذبِ والقحط ما يُحرِّمُ علينا في غيرها، كما تعني انتهاء الشدَّة وبداية انفراج الأزمة.

ويُكْمِلُ ابن قُتَيْبَةَ حجاجه عن العربِ موظفاً الشاهد من الشعر العربي؛ للتأكيد على أنَّ الضرورات هي التي أجبرتَ العربَ على تناول بعض الأَطْعَمَةِ والأشربة الخبيثة؛ فيتوسَّلُ بيتٍ للرَّاعي النُّميري، يقولُ فيه (٢٦٢):

(٢٦٠) - ابن قُتَيْبَةَ الدينوري، غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى،

١٩٧٧م، ج ٢، ص ٢٤٨

(٢٦١) - ينظر: ابن قُتَيْبَةَ، فضل العرب، ص ٧٨

(٢٦٢) - ابن قُتَيْبَةَ، فضل العرب، ص ٧٩

إلى ضوء نارٍ يَشْتَوِي القَدَّ^(٢٦٣) أهلها وقد يُكْرَمُ الأضيافُ والقَدُّ يَشْتَوِي
 هذا البيت من قصيدة للشاعر الراعي الثُميري، وهو أحد شعراء العصر الأموي
 المشهورين. يعكس فيه مشهداً من مشاهد الحياة البدوية القاسية، حيث يضطرُّ الناسُ إلى
 التضحية بكلِّ شيءٍ من أجلِ البقاء، أو تناول أيِّ شيءٍ لحفظ النفس من الموت والهلاك. يصف
 الشاعرُ في هذا البيت مجموعة من المسافرين يُشعلون ناراً ليشبوا عليها جلدًا (القَدَّ)
 للاستفادة منه، ربَّما كطعامٍ أو غطاءٍ وذلك في مكانٍ قاحلٍ. وهذا الفعل يعكس حالةً من
 الضيق والبحث عن الطعام والدفع والراحة في مكانٍ قاحلٍ. وقوله في الشطر الثاني من
 البيت: (وقد يُكْرَمُ الأضيافُ والقَدُّ يَشْتَوِي) يُشيرُ إلى أنَّهم - رغم الشدَّة التي يواجهونها -
 وفي الوقت نفسه يُكرمون ضيوفًا؛ وهذا يعكس طبيعة الكرم العربي حتى في أوقات الشدَّة
 والضيق.

وقال ابنُ قُتيبة، ردًّا على طعن الشعوبيين في مطعم العرب ومشربهم: " وإنَّما يكونُ هذا
 عيبًا لو كانت العربُ مُختارةً له في حالة اليُسْر، كما تختار بعض العجم الذُّبابَ وبهم عنه غنى،
 والسَّراطين^(٢٦٤) والدجاج لهم مُعرَّضة. فأما حال الضرورة فالناس كلهم يعسرون، فمن لم يجد
 اللَّحْمَ أكلَ اليربوعَ والضَبَّ، ومن لم يجد الماءَ شربَ المجدوحَ والْفَظَّ^(٢٦٥) .

يؤكدُ ابنُ قُتيبة أنَّ الضرورات (القحط، الجفاف، الجذب، المجاعة) هي التي ألجأت
 العربَ إلى تناول بعض الأطعمة والأشربة الخبيثة، ورائجٌ في الثقافة العربية أنَّ الضرورات
 تُبيح المحظورات؛ لذا فالعربُ لم يتناولوا الأطعمة والأشربة الخبيثة في أوقات اليُسْر، ولم

(٢٦٣) - القَدُّ: هو السير الذي يُقَدُّ، أي يُقَطَّع من الجلد.

(٢٦٤) - السراطين: جمع سرطان، دابة من خلق الماء، تُسمِّيهِ الفُرسُ فُخ. يُنظَر: لسان العرب، ٧ / ٣١٤.

(٢٦٥) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٧٩

يتناولوها رغبةً فيها وتعلّقاً بها. على عكس الفُرس الذين يأكلون الذُّباب وهم في غِنَى عنه،
ويأكلون دواب الأنهار القذرة كالسّرطان في أوقات الرّخاء واليُسْر، وأمام أعينهم الدّجاجُ
الشهيّ فلا يأكلونه؛ من ثمّ ينتصرُ ابنُ قُتيبة للجنس العربيّ على الآخر الفارسيّ، ويُنزّه العربَ
عن كلّ نقيصة ادّعاها عليهم الشعوبيون.

يعودُ ابنُ قُتيبة فيوظّف الشّاهد من الشّعْر العربيّ توظيفاً حجاجيّاً؛ ليؤكد أنّ الضرورات
هي التي أجبرت بعض العرب على فعل ذلك لضيق ذات اليد، ولكنّ الأثرياء من العرب لم
يفعلوا ما فعله الصّعاليك وذوو الحاجة منهم، قائلاً: "ومّا يدُلّك على أنّ أهل الثروة منهم
(من العرب) على خلاف ما عليه الصّعاليك والعُثْر، قول الشاعر^(٢٦٦):

فما لحمُ الغرابِ لنا بزاٍ ولا سرطانُ أنهارِ البريصِ^(٢٦٧)"^(٢٦٨)

علّق ابنُ قُتيبة على هذا البيت بقوله: "فانتفى من أكلِ لحوم الغربان، وعيّر بها قومًا"^(٢٦٩).
فالشاعرُ الجاهليّ (وعلة الجرمي) يردُّ على مَنْ يُعيّرُ العربَ بأكلِ لحمِ الغِربان، "وكانت العرب
تتعاير بأكل لحم الغراب، وتعدّه من الخبائث"^(٢٧٠) موظّفاً أسلوب النّفي وأداته (ما) توظيفاً
حجاجيّاً؛ لينفي عن العرب أكلِ لحوم الغربان. وفي الشّطر الثاني من البيت يتّهم غير العربَ
(الفُرس) بأكلِ خبائث الأطعمة. وكأنّه يقول لهم: لا تُعيّروا العربَ بأشياء تفعلونها أنتم ولا

(٢٦٦) - هو وعلة الجرمي، شاعر جاهلي من فرسان قضاة وأنجاده وأعلامها. يُنظر: المؤتلف والمختلف،

ص ١٩٦، وغريب الحديث، ١/ ٢٠٣، والمفضليات، هامش صفحة ١٦٤.

(٢٦٧) - البريص: موضع بدمشق.

(٢٦٨) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٨٠

(٢٦٩) - المرجع نفسه، ص ٨٠

(٢٧٠) - ابن قتيبة، غريب الحديث، ١/ ٢٠٤

يفعلها العرب، فأنتم الذين تأكلون خبائث الأطعمة كدابة السرطان القذرة التي تسبح في مياه الأنهار.

وقال شاعر آخر:

نعاف^(٢٧١) وإن كانت خصاصاً^(٢٧٢) بطوننا لباب النقي والعجاب المجردا

ومعنى البيت " يريد أنه يرغب - وإن كان جائعاً - عن أكل الخبز بالتمر إلى أكله بالشحم "^(٢٧٣)، يشير البيت إلى طيب مأكّل العرب، وعزة أنفسهم حتى في حالات الجوع الشديد، كما يتفق البيت مع تعاليم الإسلام السمحة، ويتناص مع قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " لو أنكم تتوكلون على الله حقّ توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خصاصاً وتروح بطاناً "^(٢٧٤).

يستكمل ابن قتيبة توظيفه للشاهد الحجاجي من الشعر العربي في سياق الدفاع عن طيب مطعم العرب ومشربهم؛ فنجده يورد أحياناً لأحد الشعراء العرب يعاف فيها أكل الجراد. قائلاً: " ونزل رجل من العرب برجل من الأعراب فقدم إليه جرّاداً، فعافها وأنشد يقول:

لَحَى اللَّهُ يَتَّأْصَمَنِي بَعْدَ هَجَعَةٍ	إِلَيْهِ دَجُوجِي مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمٌ
فَأَبْصَرْتُ شَيْخاً قَاعِداً بَفَنَائِهِ	هُوَ الْعَيْرُ إِلَّا أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ
أَتَانِي بِيرْقَانِ الدَّبْيِ ^(٢٧٥) فِي إِنَائِهِ	وَلَمْ يَكُ فِي يَرْقِ الدَّبْيِ لِي مَطْعَمٌ
فَقُلْتُ لَهُ: غَيَّبَ إِنَاءَكَ وَاعْتَزَلَ	فَهَلْ ذَاقَ هَذَا - لَا أَبَالَكَ - مُسْلِمٌ ^(٢٧٦)

(٢٧١) - نعاف: نكره.

(٢٧٢) - خصاصاً: فارغة وخاوية.

(٢٧٣) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٨١

(٢٧٤) - أخرجه الترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤)، وأحمد في مسنده (٢٠٥).

(٢٧٥) - اليرقان: دود يكون في الزرع ثم ينسلخ فيصير فراشاً. والدبى: الجراد قبل أن يطير، وقيل هو نوع من الجراد.

(٢٧٦) - يُنظر: ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٨١

ويُكْمِل ابن قُتَيْبَة تفنيده لادِّعاء الشعوبيين، واتِّهامهم العَرَبَ بخُبث الطعام، وتركهم طَيِّب الأَطْعَمَة والأَشْرِبَة؛ فنجدُه يُحاجِّجُ عن العَرَب ويؤكدُ أنَّ الفقرَ والعَوَزَ وشَدَّةَ الحاجة هي مَنْ أَلْجأت بعض العَرَبَ لتناول الأَطْعَمَة الخبيثة، وأمَّا الأغنياء منهم فكانوا يأكلون أطايب الطعام، ويعرفون جيِّدًا آداب الطعام والشراب، قائلًا: "وأما أكلهم العلابي"^(٢٧٧)، والعروق، واللحم النيّ، وتركهم طَيِّب الأَطْعَمَة والأَطْبَخَة، وحُسن الأدب عند الأكل، فهذا عمري هو الأغلب على مَنْ الأغلب عليه الفقر، فأما ذوو النِّعْمَة واليسار والأقدار، فقد كانوا يعرفون أطايب الطعام، ويأكلونها، ويأخذون بأحسن الأدب عليها"^(٢٧٨). وراح ابن قُتَيْبَة يُعدِّد أطايب الأَطْعَمَة التي للعرب؛ لإقناع المتلقي بطيب ماكلهم، فقال: "فالمُضَيَّرَة لهم، واسمُّها يدلُّك على ذلك؛ تُطْبَخُ باللبن الماضر، وهو الحامض، فاشتقَّ اسمُّها منها، والهريسة لهم، سُمِّيَتْ بذلك لأنَّها تُهرَسُ؛ أي تُدَقُّ، ويُقال للمدق: المهراس. والوشيقة"^(٢٧٩) لهم، والعامَّة تُسمِّيها العشيقة، وسُمِّيَتْ بذلك لأنَّها توشق: أي تُقَطَّع صغارًا، والعصيدة لهم، سُمِّيَتْ بذلك لأنَّها تُعَصَّر إذا عملت، أي تُلَوَّى، وكلُّ شيء أُلَوِيَتْه فقد عصدَّتْه"^(٢٨٠). ويستكمل ابن قُتَيْبَة توظيفه الحجاجي للشاهد من الشعر العربيّ، فنراه يتوسَّل ببَيِّنَتين من قصيدة شهيرة لأُمِّيَّة بن أبي الصَّلْت، يمدحُ بها (عبد الله بن جُدعان) أحد سادات قُريش وأشرافها وأجوادها، ويصفُ فيها كَرَمَه وجُودَه، يقولُ بن أبي الصَّلْت^(٢٨١):

(٢٧٧) - العلابي: جمع العلباء، وهو العَصَب.

(٢٧٨) - ابن قُتَيْبَة، فضل العرب، ص ٨١

(٢٧٩) - الوشيقة: من اللحم، وهو أن يغلى إغلاء ثم يُرفع. ينظر: لسان العرب، ١٠ / ٣٨١، وغريب الحديث،

٤٧ - ٤٨

(٢٨٠) - ابن قُتَيْبَة، فضل العرب، ص ٨٢

(٢٨١) - يُنظَر: ابن قُتَيْبَة، فضل العرب، ص ٨٢

لَهُ دَاعٍ بِمَكَّةَ مُشْمَعِلٌ^(٢٨٢) وَآخِرُ فَوْقَ دَارَتِهِ يُنَادِي
إِلَى رُدْحٍ^(٢٨٣) مِنَ الشَّيْزَى^(٢٨٤) مَلَأَ لُبَّابَ الْبُرِّ^(٢٨٥) يُبَلِّكُ بِالشَّهَادِ^(٢٨٦)

يُلاحَظُ أَنَّ الضمير في قوله: (لَهُ دَاعٍ) يعود على الممدوح (عبد الله بن جُدعان)، والداعي هو الشخص الذي يُنادي الناس ويدعوهم إلى مائدة ابن جُدعان، ووصَفَ الشاعرُ هذا الدَّاعي بأنَّه (مُشمَعِلٌ) أي سريعٌ فهو يروِّحُ ويحيي بسرعة في مكة؛ ممَّا يدلُّ على حماسة الدَّاعي وسُرْعته في إبلاغ الناس بوجود الطعام، كما يدلُّ على أهمية الدعوة وسُرعة الاستجابة لها. وفي عجز البيت الأوَّل (وَآخِرُ فَوْقَ دَارَتِهِ يُنَادِي) إشارةٌ إلى وجود دَاعٍ آخِرٍ فوق الكعبة ممَّا يدلُّ على انتشار الدعوة وعموميَّتها. فالبيتان يصفان كَرَمَ عبد الله بن جُدعان، وسخائه في إطعام الناس بمكة. فالداعي الذي ينطلقُ مُسرَّعاً في مكة، والدَّاعي الآخِر الذي يُنادي فوق الكعبة، كلاهما يدعوان الناس إلى مائدة ابن جُدعان، حيث يُقدِّم لهم الطعَامُ الشَّهِيَّ اللذيذ في أوانٍ فاخرة. يصف البيت الثاني الطعَامَ المُقدَّم للناس فهو مصنوعٌ من الدقيق الفاخر المخلوط مع العسل والسمن.

نلحَظُ من خلال التوظيف الحجاجي للشاهد الشعري من قصيدة أُمَيَّة بن أبي الصَّلْت، أنَّه أعان ابن قُتيبة على التأثير في المتلقي، وإقناعه بإثبات ثلاث صفاتٍ للعَرَب؛ أولهما: كَرَم

(٢٨٢)- المشمعل: النشيط السريع.

(٢٨٣)- الرُدْح: اسم لنوع من الأواني وهي الجفان العظيمة.

(٢٨٤)- الشيزى: خشب أسود تُصنع منه الجفان.

(٢٨٥)- لباب البر: نوعٌ من الدقيق.

(٢٨٦)- يبلِّك بالشهاد: أي يُخلط بالسمن.

العَرَب وجُودهم، وقد تجلَّى ذلك في تنويه الشاعر على كَرَم الممدوح الذي خَصَّص داعيَّين لدعوة الناس إلى مائدته العظيمة. وثانيهما: إثبات طيب مأكَل العَرَب ومشربهم، وقد تجلَّى ذلك في تنويه الشاعر إلى نوع الطعام المُقدَّم إلى الناس، وهو طعامٌ فاخرٌ مصنوعٌ من الدقيق المُميز الممزوجُ بالعسلِ والسمن، وهذا لعمري من أطايب الأطعمة قديمًا وحديثًا. وثالثهما: إثبات معرفة العَرَب بآداب الطعام والشراب، وقد تجلَّى ذلك في دعوة الممدوح الناس إلى الطعام؛ فلا يذهب أحدٌ إلى طعامٍ من دون دعوة، كما أنَّ الممدوح حَرَص على تقديم طعامه في أوانٍ فاخرة وجميلة وهي الجِفَانُ العظيمة؛ ومن ثمَّ فالعَرَب يُراعون آداب الطعام والشراب، ويعرفونها تمام المعرفة.

ويُكمل ابنُ قتيبة حجاجه عن أطعمة العَرَب وأطبختهم؛ فنجدُه يُعدِّد أطبخة العَرَب، فيقول: " ولهم أطبخة كثيرة، ومن أطبختهم الغَسَّانيَّة، وهي لا تعرفها عامتنا كالحيسة^(٢٨٧) والربيكة^(٢٨٨)، والخزيرة^(٢٨٩)، واللفيئة^(٢٩٠)، تركتُ ذكرها، واقتصرْتُ على ما تعرف. وكانوا يقولون: أطيَّب اللحم عُوذُه، يُريدون: أطيِّبه ما ولي العظم، كأنَّه عاذ به. وكانوا يقولون: إذا أَكلْتُم فَسَمُّوا وأدنوا. يُريدون بـ (أدنوا) كُلُّوا ممَّا بين أيديكم. وكانوا يكرهون أَكلَ الدِّماغ،

(٢٨٧) - الحيسة: طعام يُتَّخذ من التمر والأقط، يدقَّان ويعجنان بالسمن عجنًا شديدًا، ثم يُسَوَّى كالثرید. يُنظر: لسان العرب، ٦ / ٦١

(٢٨٨) - الربيكة: طعام يُتَّخذ من الأقط والتمر والسمن، يُعمل رخوًا. يُنظر: لسان العرب، ١٠ / ٤٣١، وغريب

الحديث، ١ / ٦١٤

(٢٨٩) - الخزيرة: طعام يُتَّخذ من اللحم يقطع صغارًا، فإذا نضج دُرَّ عليه الدقيق فُعْصِدَ به. يُنظر: لسان العرب، ٤ / ٣٣٧، وغريب الحديث، ٢ / ١٤٠.

(٢٩٠) - اللفيئة: العصيدة المغلظة. يُنظر: لسان العرب، ٢ / ٨٥، وغريب الحديث، ٢ / ١٤٠.

ويرون استخراجَه رغبًا، وحرصًا. ومن العربِ مَنْ يعافُ ألية الشاة، ويقولون: هي طَبَقُ الأست" (٢٩١).

يعود ابنُ قتيبة إلى الاستعانة بالشاهد من الشعر العربيِّ للحجاج عن عدم انضاج العربِ للحم، فقد اتَّهم الشعوبيون العربَ بأكل اللحم نيئًا من دون إنضاج، فيقول: "فأما تركهم إنضاج اللحم فلا أعلمه إلا في موضعٍ واحدٍ وهو إذا سافروا وغزوا فإنَّهم يتمدَّحون بترك الإنضاج لعجلة الزَّماع" (٢٩٢). وقال الشَّماخ (٢٩٣):

وأشعثَ (٢٩٤) قد قدَّ السَّفارُ قميصُه
يجرُّ الشَّواءَ بالعصا غيرَ منضجٍ

يُلاحَظُ من خلال البيت التمدُّح بترك إنضاج الطعام للعجلة في السَّفَر والمضاء في الأمر والعزم عليه، فلا وقت لديه لإنضاج الطعام لذا فإنَّه كما جاء في عجز البيت (يجرُّ الشَّواء بالعصا غير منضج) أي نيئًا، فجَعَلَ الشَّواءَ غير مُدرَك؛ لتعجُّله وحرصه على المضاء لأمرٍ مهم.

ويستعينُ ابنُ قُتيبة ببيت للكُميت بن زيد الأسدي، وهو شاعرٌ أمويٌّ شهير، اشتهر بهاشمياته في مدح آل البيت، يقول فيه (٢٩٥):

(٢٩١) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٨٣، ٨٤

(٢٩٢) ٠ الزماع: المضاء في الأمر والعزم عليه.

(٢٩٣) - هو الشَّماخ بن ضرار بن سنان بن أمامة، شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، عدّه الحُطَيْيئة في وصيَّته أشعر غطفان، وجَعَلَه بن سَلَّام في الطبقة الثالثة من الجاهليين ووصَّفه بأنَّه شديد متون الشعر، وهو من وصافي القوس والحمار الوحشي المعدادين. ينظر: طبقات فحول الشعراء لابن سَلَّام، ١ / ١٣٢، والأغاني، ٩ / ١٥٤.

(٢٩٤) - الأشعث: الذي يبتذل نفسه ولا يصونها عن العمل، فيصير مقطوع القميص في السَّفَر؛ لتحمله عن أصحابه أثقال المهن، حتى يتشعث طواهره، ويغير شعره، وترث ثيابه، ويختل أمره.

(٢٩٥) - ينظر: ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٨٦



وَمَرْضُوفَةٍ^(٢٩٦) لَمْ تَوْنْ^(٢٩٧) فِي الطَّبْخِ طَاهِيًا عَجَلْتُ إِلَى مُحَوَّرْهَا^(٢٩٨) حِينَ غَرَا^(٢٩٩) يُلَاحِظُ مِنَ الشَّطْرِ الْأَوَّلِ لِلْبَيْتِ سُرْعَةَ إِعْدَادِ الطَّعَامِ، وَكَذَلِكَ اسْتِعْمَالُ طَرِيقَةِ بَدَائِيَّةٍ فِي عَمَلِيَّةِ الطَّهْيِ بِأَنْ يَتِمَّ تَسْخِينُ الْأَحْجَارِ وَوَضْعُهَا دَاخِلَ الْقَدْرِ لِإِعْدَادِ الطَّعَامِ، وَهِيَ طَرِيقَةٌ بَدَائِيَّةٌ كَانَتْ شَائِعَةً فِي الْعَصُورِ الْقَدِيمَةِ قَبْلَ تَوْفُرِ أَدَوَاتِ الطَّهْيِ الْحَدِيثَةِ. وَقَوْلُهُ فِي الشَّطْرِ الثَّانِي مِنَ الْبَيْتِ: (عَجَلْتُ إِلَى مُحَوَّرْهَا حِينَ غَرَا) يُشِيرُ إِلَى الْعَجَلَةِ (عَجَلْتُ)، كَمَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْقَدْرَ أُعِدَّتْ بِسُرْعَةٍ، وَأَنَّهُ أَكَلَ طَعَامَهُ حِينَ غَلَّتِ الْقَدْرُ أَيَّ قَبْلَ إِتِمَامِ عَمَلِيَةِ الْإِنْضَاجِ. هَذِهِ الشَّوَاهِدُ مِنَ الشُّعْرِ الْعَرَبِيِّ تَنْفِي اتِّهَامِ الشَّعُوبِيِّينَ لِلْعَرَبِ بِأَنَّهُمْ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ نَيْئًا؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ لَا تَأْكُلُ الطَّعَامَ نَيْئًا إِلَّا فِي أَوْقَاتِ السَّفَرِ وَالْغَزْوِ مِمَّا يَتَطَلَّبُ الْعَجَلَةَ وَعَدَمُ التَّوَانِي وَالِاسْتِرْخَاءِ.

كَمَا حَاجَجَ ابْنُ قُتَيْبَةَ عَنِ الْعَرَبِ عِنْدَ اتِّهَامِ الشَّعُوبِيِّينَ لَهُمْ بِعَدَمِ مَعْرِفَتِهِمْ بِآدَابِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ؛ فَنَرَاهُ يُوَظَّفُ بَعْضُ الْأَقْوَالِ الْمَأْثُورَةِ لِمَشَاهِيرِ تَرَاثِنَا الْعَرَبِيِّ، وَهُوَ نَوْعٌ مِنَ الْحِجَاجِ بِالسُّلْطَةِ، حَيْثُ " يَوْجَدُ حِجَاجُ السُّلْطَةِ عِنْدَمَا يَقْدُمُ الْعَارِضُ دَلِيلًا يُؤَيِّدُ بِهِ إِثْبَاتًا مَا وَيَتِمَثَّلُ هَذَا الدَّلِيلُ فِي كَوْنِهِ صَادِرًا عَنْ مَتَكَلِّمٍ حُجَّةٌ يَعُولُ عَلَيْهِ أَوْ يَلُودُ بِهِ " (٣٠٠). وَهِيَ أَقْوَالُ مَأْثُورَةٌ أَوْرَدَهَا ابْنُ قُتَيْبَةَ فِي كِتَابِهِ لِبَعْضِ الشَّخْصِيَّاتِ الَّتِي تَمَثَّلُ سُلْطَةً لَدَى الْمُتَلَقِّي، كُلُّ قَوْلٍ مِنْ

(٢٩٦) - المَرْضُوفَةُ: الْقَدْرُ الَّتِي أَنْضَجَتْ بِالرَّضْفِ؛ وَهِيَ الْحِجَارَةُ الَّتِي حَمِيَتْ بِالشَّمْسِ أَوْ النَّارِ، وَاحْدَتُهَا رَضْفَةٌ.

(٢٩٧) - لَمْ تَوْنْ: لَمْ تُجْبَسْ وَلَمْ تُبْطِئْ.

(٢٩٨) - الْمَحَوَّرُ: الْقَدْرُ الْمُبَيَّضُ بِالسَّنَامِ.

(٢٩٩) - غَرَا: صَوْتُ الْقَدْرِ إِذَا غَلَّتْ.

(٣٠٠) - كَرِيسْتِيَانُ بِلَانْتَان، الْحِجَاجُ، تَرْجَمَةٌ: عَبْدُ الْقَادِرِ الْمَهِيرِي، الْمَرْكَزُ الْوَطْنِي لِلتَّرْجَمَةِ، تُونِسْ، ط١،

الأقوال يُمثّل حُجّة مُستقلّة تُحاجج عن آداب العَرَب في تناول الأُطعمة والأشربة، من هذه الحُجج:

ح ١ = " وكانوا يقولون: إذا أكلتم فسَمُّوا وأدنوا. يريدون ب (أدنوا) أي كلوا ممّا بين أيديكم" (٣٠١)

ح ٢ = " وقال الأحنف بن قيس: " جنبوا مجلسنا ذُكر النساء والطعام؛ فإنّي أبغض أن يكون الرجلُ وصافاً لبطنه وفرجه، وإنّ من المروءة أن يترك الرجلُ الطعام وهو يشتهي" (٣٠٢).

ح ٣ = " وقال قائلهم: " أقلل طعاماً تحمّد مناماً، وقال أيضاً: " غلبت بطنتي فطنتي" (٣٠٣).

ح ٤ = " وقال عمرو بن العاص لمعاوية يوم حكم الحكماء: " أكثروا الطعام فوالله ما بطن قومٌ إلّا فقدوا بعض عقولهم، وما مضت عزمة رجلٍ بات بطيناً" (٣٠٤).

النتيجة = معرفة العَرَب بآداب الطّعام والشراب.

نستنتج من هذه الأقوال المأثورة -التي وظّفها ابن قُتيبة لخدمة الحجاج -معرفة العَرَب بآداب الطّعام والشراب؛ ففي القول الأول ذُكر الحثُّ على التسمية قبل البدء في تناول الطّعام والشراب، ثم الحثُّ على أن يأكل المرء من أمامه وممّا يليه. ونستنبط من قول (الأحنف بن قيس) بعضاً من آداب الطّعام؛ منها عدم الحديث عن الطّعام ووصفه في المجالس، ثم الحثُّ على أن لا يكون المرء شريهاً ونهماً للطّعام، وأنّ من المروءة أن يترك الرجلُ الطّعام وهو يشتهي. وفي القول الثالث دعوة صريحة إلى الاعتدال في تناول الطّعام، ونبذ البُطنة (الشَّبَع الزائد)؛

(٣٠١) - ابن قتيبة، فضل العرب، ص ٨٤

(٣٠٢) - المرجع نفسه، ص ٨٦

(٣٠٣) - نفسه، ص ٨٦

(٣٠٤) - نفسه، ص ٨٦



لأنّها تُذهِبُ العقلَ، وتؤثّرُ على الذهن والتفكير، وتورثُ الخمولَ والكسلَ. أمّا عن قولِ (عمرو بن العاص) فرويَ أنّه قاله لأصحابه يوم التحكيم في صفّين، وكان يقصد به أنّ الإفراط في تناول الطعام يُفقدُ الناسَ قدرتهم على التفكير السليم واتّخاذ القرارات الصائبة في الأمور المصيريّة، والعبارة فيها تأكيدٌ على الاعتدال في الأكل، وفيها تحذيرٌ من عواقب البطنة (الشَّبَع الزائد) وتأثيرها على العقل والتفكير. كلّ هذه من آداب الطعام التي يعرفها العرب فكيف للشعوبيين أن يتهموهم بعدم معرفة آداب الطعام والشراب؟.

ويُكمل ابن قتيبة حجاجه عن مطعم العرب ومشربهم، فنجدّه يُفندُ اتهام الشعوبيين للعرب بأكل سقط المائدة، فيقول: " وأمّا أكلهم سقطَ المائدة فإنّه إكرامٌ للطعام، وإعظامٌ للنعمة، وجنسٌ من الشُّكر لواهبيها، ونبذُه في المزابل استخفافٌ به، وتصغيرٌ له، وبخسٌ بمؤتيه حقّ عطيتِه. ومنْ وهَبَ لك شيئاً فضنتَه وعظمتَه سمحتَ لك نفسه بالزيادة منه، وإنْ احتقرته وازدريته كان حريّاً أن يقطعه. والطَّعامُ أعظمُ نعم الله على خلقه بعد معرفته؛ لأنّه مثبتُّ الروح، ومُمسِك الرَّمق، فمنْ صانَه فقد عظمَ نعمة الله، واستوجبَ زيادة الله، ومن امتنّه في غير ما خُلِقَ له فقد صغَّرَها، واستوجبَ سخطَ الله " (٣٠٥). ننتفع من كلام ابن قتيبة أنّه يُحاجج عن أفعال العرب في احترام وتقدير وصون ما سقطَ من المائدة، وهو في الآن ذاته يتهم الفُرس بعدم احترام نعمة الطعام؛ فقد وُفق ابنُ قُتيبة في قلب الطاولة على الشعوبيين من كلامهم نفسه؛ فجعلَ اتّهامهم للعرب بأكل سقط المائدة حُجّة عليهم لا حُجّة لهم.

ولكي يُقنع ابن قتيبة المتلقي بأهميّة الطعام، ويثبت صحّة موقف العرب من أكل سقط المائدة؛ نجده يوظف الشاهد من الحديث النبوي الشريف توظيفاً حجاجياً، والشواهد " حُججٌ جاهزة

تكتسب قوتها من مصدرها ومن مُصادقة النَّاس عليها وتواترها ^(٣٠٦). فمن الأحاديث الشريفة التي أوردها ابنُ قُتيبة في الحجاج عن العرب باحترامهم للطعام وصونهم له، وأنَّ العرب والمسلمين على وجه الخصوص مأمورون بالحفاظ على النِّعمة من الأُطعمة، وأنَّه - صَلَّى الله عليه وسلَّم - أمرنا بأكلِ سَقَطِ المائدة ورغَّبنا فيه: قول النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم، الذي أورده ابنُ قُتيبة، في كتابه فضل العرب: "حدثنا يزيد بن عمرو قال: حدثنا أيوب بن سُلَيان عن مُحَمَّد بن زياد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال: ولا أعلمه إلا عن النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم، أنَّه قال: "أكرموا الحُبْز؛ فإنَّ الله سَخَّرَ له السماوات والأرض ^(٣٠٧)، فقد أمرنا النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم بأكلِ سقطِ المائدة، ورغَّبنا فيه. وفي كتاب عيون الأخبار لابن قُتيبة، أوردَ حديثاً شريفاً للنبيِّ صَلَّى الله عليه وسلَّم، يَحُثُّنا فيه على أكلِ سقطِ المائدة، قال فيه: "مَنْ أَكَلَ مِنْ سَقَطِ المائدة عاش في سعة، وعُوفي في وَلَدِهِ وولَدَ وَلَدِهِ من الحمق ^(٣٠٨)؛ ممَّا يُوَكِّدُ أَنَّ أَكْلَ الْعَرَبِ سَقَطَ المائدة حُجَّةٌ لَهُمْ لَا حُجَّةَ عَلَيْهِمْ كَمَا ظَنَّ الشَّعْبِيُّونَ.

ويردُّ ابنُ قُتيبة على افتخار الشعوبيين بأنَّ الْعَجَمَ يأكلون بالبرجين (الشوكة) والسَّكَّين، وأنَّ الْعَرَبَ يأكلون بأيديهم فلا يعرفون آداب الطعام، ولا يعرفون هذه الأدوات التي استخدمها الْعَجَمُ في تناولهم للطعام، فيقول: "وأما أكلهم بالبرجين والسَّكَّين فمفسدةٌ للطعام، ناقص للذِّتة، والناس يعلمون، إلاَّ مَنْ عَائِدَ منهم وقال بخلاف ما تعرفه نفسه، أنَّ أَطْيَبَ المأكول ما بَاشَرَتْهُ كَفُّ آكِلِهِ، ولذلك خُلِقَتْ الْكَفُّ للبطش، والتناول. والتقدير من اليد المُطَهَّرة ضَعْفٌ

(٣٠٦) - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى،

٢٠٠٢م، ص ٩٥

(٣٠٧) - ابن قُتيبة، فضل العرب، ص ٨٧

(٣٠٨) - يُنظر: ابن قُتيبة، عيون الأخبار، ٣/ ٢٢٠



وعجب، وأولى بالتقدير من اليد الرقيق، والبلغم، والنخاع الذي لا يسوغ الطعام إلا به، وكفّ
 الطباخ والخباز تبأثره، والإنسان ربما كان منه أقلّ تقدراً أو أشدّ أنساً^(٣٠٩).
 يشير ابن قتيبة إلى أنّ (أطيب المأكول ما باشرته اليد) وهو مُحَقَّق فيما قال؛ فالناس جميعاً على
 اختلاف ألوانهم وأجناسهم وجسيّاتهم وعاداتهم وتقاليدهم - منذ قديم الأزل وحتى عصرنا
 الحديث والمعاصر - يستريحون لتناول الأطعمة بأيديهم، وإن كانوا في المطاعم والأماكن العامّة
 أمام الآخرين يعمدون إلى تناول الطعام بالشوكة والسكين؛ ليثبتوا أنّهم أكثر تمدناً ورُقياً وتقدُّماً،
 فإذا ما خلّوا بأنفسهم في بيوتهم أكلوا بأيديهم دونما تكلفٍ وتصنُّع. وهذا يُثبت براعة ابن قتيبة في
 خطابه الحجاجي؛ لأنّ ردوده على ادّعاءات ومطاعن الشعوبيين ضدّ العرب جاءت أكثر عقلانيّةً
 ومنطقيّةً، فليس أمام المتلقي سوى التسليم لما يقول، والاعتناع بما يعرض من حُجَج وأفكارٍ
 وأقوالٍ وآراء.

نتائج البحث

١- يُعدُّ كتاب (فضل العرب والتنبيه على علومها) لابن قُتيبة الدِّينوري، كتابًا حجاجيًا من طرازٍ فريد؛ لأنَّه يُحاجِّجُ فيه عن العرب، بل ويتنصر فيه للجنس العربي على حساب الآخر الفارسي رغم أنَّه فارسيُّ الأصل، ويحاول أن يدلِّل على فضل العرب على سائر الشعوب. كما أنَّ الكتاب اشتمل على آليات وتقنيات حجاجية متنوعة قلَّما تجتمع في مدوَّنة من المدوَّنات. ولعلَّ الذي استفزَّ ابن قُتيبة للدِّفاع عن العرب تلك الحركة الشعبيَّة المُستعرة التي شاعت في العصر العبَّاسي الأوَّل وقتنْذٍ، والتي تُنكِّرُ على العرب كُلَّ فضلٍ وفضيلة؛ فكان كتابُ فضلِ العرب وسيلةً للحجَّاج عن العرب وبيانًا لفضلهم على سائر الشعوب.

٢- راعى ابن قُتيبة في خطابه الحجاجيَّ ضدَّ الشعبيَّة (آداب الحجَّاج)؛ فقد أفسَحَ المجالَ أمام التَّيار الشعبيِّ لإيراد حُجَجهم ومزاعمهم فما أكثر ما يقول: تقول الشعبيَّة، أو قالوا، قبل أن يرد عليهم، ممَّا يعني حرص ابن قُتيبة على إبراز صوت الخصم في كتابه للرَّد على دعاوى الشعبيِّين ومطاعنهم التي أثاروها في كتاب فضل العرب.

٣- اكتظَّت المدوَّنة بعددٍ من القضايا التي أثارها الشعبيُّون ضدَّ العرب، ونظرًا لأنَّ المقام لا يتَّسع للعناية بكُلِّ هذه القضايا والاتِّهامات؛ فقد اقتصرَ البحثُ على مُقاربة أهمِّ ثلاث قضايا وأكثرها حجاجيةً بدراستها في ضوء نظريَّة الحجَّاج، هذه القضايا الثلاث الواردة في كتاب فضل العرب لابن قُتيبة هي: (الطَّعن في نَسب العرب، والطَّعن في كَرَم العرب ووصفهم بالبخل، والطَّعن في مآكل العرب ومشربهم، واتِّهامهم بعدم معرفة آداب الطعام والشراب). وقد وظَّف ابن قُتيبة عددًا من الآليات الحجاجية الناجعة للحجَّاج عن العرب ودحض وتفنيدها.

ادّعاءات وافتراءات ومطاعن الحركة الشعبيّة ضد الجنس العربي كلّّه. من أهمّ هذه الآليّات: حُجّة الشاهد من الشعر العربي، والشاهد من الحديث النبويّ الشريف، والشاهد من الأقوال المأثورة في التراث العربي، وحُجّة التناقض والمُقارنة (النموذج/ وعكس النموذج)، وحُجّة السُلطة، وحُجّة الرّمز، والحِجاج بالقرائن، والحِجاج بالاستفهام، والحِجاج بالتكرار، وغيرها من الحُجج.

٤- لعلّ حُجّة الشاهد من الشعر العربي كانت من التقنيات الحجاجيّة الأكثر حضورًا واستعمالًا وتوظيفًا من قِبَل الشعبيين ومن قِبَل ابن قُتيبة نفسه؛ لما للشعر من مكانة وتأثير في النفوس فهو ديوانُ العرب وسجلُّ تاريخهم وبطولاتهم، والموثّق لأحسابهم وأنسابهم، والممجّد لذكريّهم ومآثرهم. وشغلَّ الشاهد الشعريّ مساحةً واسعةً من عددِ أوراق الكتاب (فضل العرب)؛ ممّا يدلُّ على نجاعته وقوّته الحجاجيّة وتأثيره في المتلقّي. وقد وُفق ابن قُتيبة في توظيف الشاهد الشعريّ توظيفًا حجاجيًا رائعًا مكّنه من إفحام الشعبيين وضحد ادّعاءاتهم ومطاعنهم ضدّ العرب. كما نوع ابن قُتيبة من الشواهد الشعرية فاستعان بأبيات من الشعر الجاهليّ، وبأبيات من شعر صدر الإسلام، وبأبيات من الشعر الأمويّ.. إلخ. كما نوع في الشعراء الذين توسّل بأبياتهم لخدمة حِجابه فلم يقتصر على شاعرٍ واحدٍ فقط، ولم يعتمد على مشاهير الشعراء، ولكنّه أوردَ الأبيات التي تخدم قضيتّه وحِجابه بغضّ النظر عن قائلها مشهورًا كان أم مغموّرًا، وكثيرًا ما توسّل بأبياتٍ مجهولة النّسبة إذ لم يوضّح نسبتها لشاعرٍ بعينه.

٥- يأتي الحِجاج بالسُلطة في المرتبة الثانية من حِجاج ابن قُتيبة، بعد الاستعانة بالشاهد الشعري، وفي هذه الحُجّة بالذات استعان ابن قُتيبة بأقوال مأثورة لمشاهير العرب في التراث

العربي، وتمثّلت حُجّة السُّلطة - التي اتَّكأ عليها ابنُ قُتيبة - في عددٍ من الشخصيّات والرموز العربيّة الشهيرة التي يعرفُها القاصي والدّاني، والتي يُضرب بها المثل في الجود والكرم والسَّخاء؛ لإثبات صفة الكرم للعرب، ونفي البُخل عنهم. وشخصيّات أخرى تُعدُّ أقوالها حُجّةً ودليلاً لا يُمكنُ إنكاره على معرفة العرب بآداب الطعام والشراب. وتأتي باقي الحُجج في المرتبة الثالثة بعد حُجّتي الشاهد والسُّلطة من حيث توظيف ابن قُتيبة لها.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

* الحديث الشريف.

١- أحمد أمين، ضحى الإسلام، منشورات مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ٢٠١٢م

٢- الأمدي، المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩١م

٣- البغدادي، وخزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م

٤- الجرجاني، معجم التعريفات، تحفيف ودراسة، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، ٢٠٠٤م

٥- حسين عطوان، الزندقة والشعوذية في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م

٦- أبو حيّان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م.

٧- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٣١م

٨- خليل إبراهيم جفال، الشعوبية والأدب أبعاد ومضمونات: من العصر - الجاهلي حتى القرن الرابع الهجري، دار النضال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م

٩- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨١م

- ١٠- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م
- ١١- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، عالم الكتب الحديث، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م
- ١٢- عبد الحميد سند الجندي، ابن قتيبة العالم الناقد الأديب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٣٦م
- ١٣- ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م
- ١٤- عبد الله الجبوري، ابن قتيبة والشعبوية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م
- ١٥- عبد الله سلوم السامرائي، الشعبوية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م
- * عبد الله صولة:
- الحجاج أطره ومنطلقاته، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب بمنوبة، تونس، ١٩٩٨م
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م
- في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١١م
- ١٩- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١١م

- ٢٠- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م
- ٢١- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م
- ٢٢- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، وآخرون، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م
- ٢٣- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م
- ٢٤- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م
- * ابن قتيبة الدينوري:
- الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م
- عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د. ت).
- غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م
- فضل العرب والتنبيه على علومها، تحقيق: وليد محمود خالص، دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م
- ٢٩- كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، المركز الوطني للترجمة، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م
- ٣٠- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، شرح: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ط ١، ١٩٧٤م
- ٣١- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م

- ٣٢- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م
- ٣٣- محمد كرد علي، رسائل البلغاء، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٩١٣م
- ٣٤- معتصم بابكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م
- ٣٥- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م
- ٣٦- ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د. ت.)
- ٣٧- أبو نواس، ديوان أبي نواس بروابة الصولي، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م
- ٣٨- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغريب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م

المجلات والدوريات:

- ١- أمة الكريم الذارحي، وسعيد برزك، و خليل برويلي، بلاغة الحجاج في شعر الحسن بن علي الهبل، مجلة جامعة تربيت، طهران، العدد الثاني، ١٣٩١هـ
- ٢- محمد إقبال العروي، من قضايا النقد القديم: الحكمة والمثل المفهوم والعلاقة والتفريص، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، العدد ٣٤، يوليو ٢٠٠١م

المراجع الأجنبية:

- 1 - Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de universsite de Bruxeelles 5 edition 1992. P. 11



الورقة النقدية الخامسة

بلاغه الحجاج عن القضية الفلسطينية في الخطاب
الإعلامي العسكري؛ خطاب "أبي عبدة" أمودجا

د . محمد رجب عبد الحليم المنشاوي

جامعة عين شمس، مصر

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى مُقارَبة الخطاب الإعلامي العسكري المعاصر مُقارَبةً حجاجيةً، وقد اختار الباحثُ متناً للدراسة وموضوعاً لها خطاب البطل العربي الإسلامي (أبو عبيدة) المتحدث الرسمي الإعلامي باسم كتائب الشهيد عز الدين القسام الجناح العسكري لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)؛ من هذا المنطلق فإنَّ بحثنا الحاليَّ يُعنى باللقاء الضوء على التقنيات والآليات الحجاجية المتنوعة التي تضمَّنها الخطاب الإعلامي لأبي عبيدة، وإبراز طاقتها وفعاليتها البلاغية والتأثيرية في إقناع المُتلقي أيَّا كان جنسه أو لونه أو عقيدته بأحقية الفلسطينيين في الدفاع عن أرضهم السليبة ضد العدو الإسرائيلي الصهيوني الغاشم.

كما يسعى بحثنا الحاليّ - من خلال تحليل الخطاب الإعلامي للبطل أبي عبيدة - إلى إبراز صورة البطل العربي المسلم الشجاع الذي يُدفع عن دينه ومقدساته وأرضه وعرضه، ولا يضيره أن يموت في سبيل الدفاع عنهم، في مُقابل الآخر الضد وهو العدو الإسرائيلي الجبان الذي لا يُقاتل إلا في قُرَى مُحَصَّنة أو من وراء جُدُر . لقد نجح أبو عبيدة في المُحاججة عن القضية الفلسطينية بأسلوبه الإقناعي البارع، وبيانه السَّاحِر، وقوَّة حُجَّتِه، وصدق إيمانه، جَعَلْنَا نؤمن بأنَّ البطولة العربية والإسلامية مازالت على قيد الحياة بعد أن ظنَّنا أنَّها ماتت أو كادت أن تموت.

الكلمات المفتاحية: نظرية الحجاج، القضية الفلسطينية، أبو عبيدة، الخطاب الإعلامي العسكري.

مُقدِّمة

عادت القضية الفلسطينية إلى النور من جديد وباتت الأشهر والأكثر حضوراً على الساحتين العربيّة والعالميّة عبر وسائل الإعلام العالميّة المرئيّة والمسموعة، ووسائل التواصل الاجتماعي على اختلاف أنواعها ومسمّياتها وذلك عقب تنفيذ الفصائل الفلسطينية لعملية عسكرية استباقية سُمّيت بـ (طوفان الأقصى) داخل المستوطنات الإسرائيلية بالأراضي الفلسطينية المحتلة في صباح السابع من أكتوبر الماضي ٢٠٢٣م. تلك العملية المهمّة والشجاعة التي أربكت العدو، وبعثت أوراق اللعبة الإسرائيلية والأمريكية في منطقتنا العربيّة، وقلّبت كلّ موازينهم رأساً على عقب، كما أعادت تلك العملية طرح القضية الفلسطينية من جديد وبعثتها من مرقدّها، وكشفت عنها غبار السنين بعد أن نسيها الكثيرون أو تناسوها مجبرين؛ فالقضية الفلسطينية هي قضية كل مسلم حرّ وكلّ عربيّ شريف لا يقبل الدّلّة والهوان، ومناصرة الشعب الفلسطيني الأبّي ومقاومته الباسلة واجبٌ على كل المسلمين والعرب؛ فالقضية الفلسطينية " هي قضية العصر لا مرأى، وهي جريمة القرن العشرين التي لم يكن لها مثيل أو شبهه لقد ابتليت الأرض الفلسطينية بنوع من الاستعمار جديد غير مسبوق بشبيهه، والمعروف من الاستقراء التاريخي أن الاستعمار يعتمد على احتلال قوة عسكرية أجنبية لقطعة من أرض وطن لأهداف عسكرية أو اقتصادية، وقد يكون ذلك لأمد قصير أو طويل، ينتهي بخروج هذه القوة العسكرية من الأرض المحتلة لاستنفاد أغراض الاستعمار، أو تحت ضغوط قوى المقاومة المحلية، أو تحت ضغوط عوامل عالمية ترتبط بسياسات الدول الكبرى في نطاق الأحلاف والتكتلات السياسية والعسكرية، مما يخرج تفصيله عن مجال دراستنا، أما الاستعمار

الصهيوني فهو استعمار استيطاني، أو سكاني، هو استعمار لا يأخذ شكل جيش يقهر أمة متخلفة ويحتلها ليستغل إمكاناتها الاقتصادية والبشرية لصالح البلد الأوربي الغازي، وإنما يأخذ شكل نقل مستوطنين أوروبيين من بلادهم إلى البلد الجديد ليعيشوا فيه ويتخذوه وطنًا جديدًا لهم" (٣١٠).

وللقضية الفلسطينية مكانة خاصة في قلوب الشعوب العربية والإسلامية، وكانت النكبة الحنجر المسموم الذي طعن تلك القلوب؛ حيث "تعد نكبة فلسطين أضخم حدث تحول في حياة الوطن العربي كله، وهي بذلك ذات أثر بعيد في الأدب العربي كله، ذلك أن سقوط فلسطين في يد الصهيونية عام ١٩٤٨ م كان من أبرز أحداث الفكر العربي، لا يدانيها أي حدث آخر بعد احتلال الاستعمار الغربي للعالم العربي، بعد الحرب العالمية الأولى" (٣١١).

إن الهدف الذي يسعى إليه الصهاينة هو تهويد الأرض والشعب؛ ولذا فهم يسعون إلى بث أفكارهم في عقول أطفالهم وعقول غيرهم، ويتهمون من لم يقبلها بالإرهاب، ويستباحون دمه، وفي ذلك يقول الدكتور المسيري: "إن جعلها دولة يهودية ينبّه إلى مشروع طرد الفلسطينيين واغتصاب أرضهم؛ لأنهم بذلك يحرّرون وطنهم القومي من يد الفلسطينيين الغاصبين، وبالتالي يصبح الاستمرار في قتل الفلسطينيين وتشريدهم عملاً مشروعاً، ودفاعاً عن النفس، ولا يعارضهم في ذلك إلا الإرهابي، فالخطأ في التصنيف متعمد، قصد به الصهاينة

(٣١٠) - جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود أو ملحمة الكلمة والدم، دار الإشعاع للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦ م، ص ٢٥.

(٣١١) - أنور الجندي، الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والحرية والتجمع، مطبعة الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩ م، ص ٣٦٥.

والغريون قلب الحقائق وتزييف الواقع"^(٣١٢). ويُمكنُ للباحثِ إلقاء الضوء على التطوُّر التاريخي للقضية الفلسطينية واختزالها في عددٍ من التواريخ والاتفاقيات التي مكَّنت من قيام دولةٍ إسرائيليةٍ في أراضينا العربية الفلسطينية؛ حيث تولَّى (تيودور هرتزل) الذي يُعدُّ المؤسِّس الحقيقي للصهيونية السياسية الحديثة التخطيط لهذا المشروع الصهيوني وكانت أولى الخطوات العملية الجادة هي عقد المؤتمر الصهيوني الأول في مدينة (بازل) بسويسرا بين ٢٩ - ٣١ من أغسطس عام ١٨٩٧م. وحين هُزمت ألمانيا وتركيا في الحرب العالمية الأولى، ويعقد اتفاق (سيكس - بيكو) المشهور بين بريطانيا وفرنسا في مايو ١٩١٦م، ثم ظفرت الصهيونية بـ (وعد بلفور) في ٢ نوفمبر سنة ١٩١٧م وهو الوعد الذي ينص على أن حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وسوف تبذل أقصى جهودها لتسهيل تحقيق تلك الغاية وقد احتلت بريطانيا القدس بقيادة النبي في ٩ من ديسمبر سنة ١٩١٧م.

وقد لقي عرب فلسطين استعمارًا مزدوجًا: هو استعمار اليهود والإنجليز، وفي خلال ثلاثين عامًا كاملة (١٩١٨م - ١٩٤٨م) كانت الحروب لا تكف والجهاد لا يفتر في سبيل مقاومة هذه المهجرة غير المشروعة، غير أن اليهود -بالاشتراك مع دولة الانتداب - استطاعوا أن يحطموا القومية العربية في فلسطين، وأن ينتزعوا الأرض من أهلها، وأن يقيموا قلاعهم الحصينة في المواقع الاستراتيجية ومنذ ذلك الحين بدأ السعي لغرس هذا الكيان الصهيوني في جسد الأمة الإسلامية. وقد وقفت حكومة الانتداب ضد عرب فلسطين ومع تحيزها الواضح

(٣١٢) - حسين السعيد حسنين، الإرهاب الصهيوني بحث منشور في حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية

، كلية دار العلوم جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م ص ٥٣٧.

لليهود بدأ اليهود يسلّحون أنفسهم على نطاق واسع، وينظّمون صفوفهم، وتمخّض عن ذلك تكوين ثلاث عصابات ارتكبت من الجرائم ما يندى له جبين التاريخ، وهذه العصابات هي (الهاجناه) و (الأرجون تسفاي ليومي) و (شتيرن)، وغيرهم، "فمنذ إنشاء دولة إسرائيل وحتى الآن ارتكبت حكام هذه الدولة وعصاباتهما وجيشها من جرائم الإبادة والعنف والتطهير العرقي البشع ضد الشعب الفلسطيني ما تقشعر منه الأبدان، وطال إرهابهم الحجر والشجر والبشر حتى لم يبق إلا أثر، وحكامهم لهم دور مميّز في عمليّات الإبادة الجماعيّة لسكان القرى والمدن العربيّة، وطالت الإبادة من تم تهجيرهم قسراً إلى لبنان، ومن لم يقتل منهم يُزجّ به في معسكرات الاعتقال، ويُلَاقى ألواناً من التعذيب الوحشي التي فاقت كل ما قيل عن ارتكاب الألمان النازيين لمثل هذه الجرائم. وإن التاريخ لن ينسى مجازر الإرهابيين في صابرا وشاتيلا، وقانا ودير ياسين، ولن ينسى التاريخ عندما ظهرت إسرائيل عام ١٩٤٧م أنّها قامت بتدمير أكثر من ٤٥٠ قرية عربيّة تدميرًا كاملاً، ولم ينج من هذه الإبادة طفل أو شيخ أو امرأة، والكل مازال يذكر المذابح التي ارتكبتها (آرييل شارون) في معسكر اللاجئين في صبرا وشاتيلا بعد احتلاله لبيروت، وترددت أصداء بشاعة هذه الجريمة في كل أنحاء العالم"^(٣١٣).

قاوم الشعب الفلسطينيّ المناضل وكثائب المقاومة الشجاعة الكيان الصهيوني بعدة انتفاضات لعلّ أبرزها انتفاضة أطفال الحجارة عام ١٩٨٧م بغزّة التي امتدّت إلى الضفّة الغربيّة، كما نفّذت المقاومة عدّة عمليّات عسكريّة منها عمليّة (أيّام الغضب) عام ٢٠٠٤م، وعمليّة (الوهم المتبدّد) عام ٢٠٠٦م، وعمليّة (سيف القدس) عام ٢٠٢١م، إلى غير ذلك.

(٣١٣)- حسين السيد حسنين، الإرهاب الصهيوني بحث منشور في حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية،

كلية دار العلوم جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٥٢١/٥٢٢.

وكان قطاع غزة حائط الصدّ الأوّل الذي مثّل المقاومة الفلسطينية الشّجاعة خير تمثيل على مدار سنواتٍ خَلَتْ بواسطة كتائب الشهيد عز الدين القسام الجناح العسكري لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)، بالاشتراك مع فصائل المقاومة الأخرى ككتائب سرايا القدس، ومجاهدي غزة، وغيرهم. ومع تزايد العدوان وتوسّع الاستيطان داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة وارتكاب المجازر بحق الفلسطينيين المدنيين العزّل، والتعدّي على المُرابطين، والترويج لخرافة البقرات الحُمُر، وانتشار الدعوات الإسرائيلية بضرورة هدم المسجد الأقصى المبارك وإقامة هيكلهم المزعوم على أنقاضه. وقد حدّرت المقاومة الفلسطينية جيش الاحتلال الصهيوني أكثر من مرّة فلم يرضخ ولم يكفّ عن ممارساته الهمجيّة البربريّة؛ لذا قامت فصائل المقاومة الفلسطينية بقيادة كتائب القسام صباح السابع من أكتوبر ٢٠٢٣م بتنفيذ عمليّة عسكريّة استباقية أطلقَت عليها اسم (طوفان الأقصى) داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة بالمستوطنات الإسرائيليّة، ونقاط الحراسة الموجودة داخل غُلاف غزة على وجه التحديد؛ وكان من أهم نتائج عمليّة طوفان الأقصى - طبقاً لمعلومات أعلنها الإعلام الحربي لكتائب القسام عقب تنفيذ العمليّة مباشرة - أن نجحت المقاومة في قتل ما يقرب من ١٢٠٠ إسرائيليّاً، وأسرت حوالي ٢٥٠ مستوطناً وعسكريّاً، وكذلك دمّرت المقاومة عدداً من الآليات العسكريّة، واصطَحَبَت البعض الآخر إلى داخل غزة، كما حصل المجاهدون على بعض الأوراق والمستندات، وأجهزة الكمبيوتر المحمول (اللاب توب) وعليها خطط ومشاريع العدو الصهيوني التي يريدُ تنفيذها - مستقبلاً - بالمنطقة العربيّة بعامّة وبالأراضي الفلسطينية على وجه الخصوص.

وعقب عملية طوفان الأقصى عُقدَ مجلسُ الحرب الإسرائيلي واتَّخذَ أعضاؤه قرارًا بإعلان الحرب على قطاع غزّة بدءًا من الثامن من أكتوبر ٢٠٢٣م، وتمثّلت أهداف هذه الحرب في ثلاث نقاط: أولاً: تحرير الأسرى الإسرائيليين من قبضة حماس الذين أُسروا في عملية طوفان الأقصى. ثانياً: القضاء على حركة حماس بقتل قادتها وجميع مُقاتليها، ثالثاً: هدم شبكة أنفاق غزّة بالكامل. ولم يَحقق جيشُ الكيان الصهيوني أيّاً من هذه الأهداف، لكنّه صبَّ جام غضبه على أهالي غزّة من المدنيين العزّل فقتل - حسب إحصاءات مصادر طبيّة بقطاع غزّة - ما يزيد عن ٦٥ ألفاً، وأصيب أكثر من مائتي ألفٍ آخرين حتى تاريخ نشر هذا الكتاب، فضلاً عن تشريد وتجويع ما يقرب من مليوني إنسان.

مفهوم الحجاج:

يشير ابن منظور في معجم لسان العرب إلى الحجاج، قائلاً: " يُقال: الحجة هي البرهان، وقيل الحجة هي ما دُفِعَ به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وحاجّه محاجة وحجاجاً: نازعه الحجة، وهو رجلٌ محجاج أي جدل، والتجاج: التخاصم، وجمع الحجة: حُجج وحجاج، وحجّه يُحجّه حجاً غلبه حجّته، وفي الحديث: فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجة" (٣١٤). نلاحظ أنّ ابن منظور يقرن الحجة بالبرهان حيناً وبالخصومة حيناً آخر، فهو يفترض وجود تخاصم بين متخاطبين فيعمد كلُّ منهما إلى حجة ودليل حتى يحصل له الغلبة والفوز. كما قرّن الحجة أيضاً بالجدل.

(٣١٤) - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٧م، ج ٢، مادة (حجج)،



وجاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "يُقال حاجبٌ فلانًا فحجبته أي غلبته بالحُجَّة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجَج، والمصدر الحِجَاج" ^(٣١٥)، وعند الجرجاني: "الحُجَّة ما دُلَّ به على صحَّة الدعوى، وقيل: الحُجَّة والدليل واحد" ^(٣١٦)، وفي أساس البلاغة للزمخشري: "حَجَجَ: احتجَّ على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب، وحاج خصمه فحجَّه، وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما محاجَّة وملاجَّة" ^(٣١٧).

من خلال هذه النظرة السريعة لأصل مادة (ح، ج، حَج) وما تفرَّع عنها من دلالات يمكن القول: إنَّ مادة (حَجَجَ) تفرَّع منها معاني جزئية ثلاثة: المعنى الأوَّل: المُحاج وهو صاحب الغلبة (الغالب)، والثاني: المحجوج (المغلوب)، والثالث الحُجَج التي يتبادها الخصمان. أمَّا عن الحِجَاج اصطلاحًا فيعدُّ الحِجَاج من أهم النظريات التي أنتجتها الدراسات اللغوية الحديثة في الحقل اللساني التداولي، باعتباره مجموعة من التقنيات والآليات الخطائية التي توجَّه إلى المتلقِّي بغرض إقناعه والتأثير فيه، وقد قدَّم كلُّ من (بيرلمان وتيتيكا) في كتابهما المشترك (مصنَّف في الحِجَاج - البلاغة الجديدة) تعريفات متعدِّدة للحِجَاج لعلَّ من أهمِّها أنَّ: "موضوع الحِجَاج هو درس تقنيات الخطاب والتي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى

(٣١٥) - أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، مجلد ٢، ص ٣٠

(٣١٦) - أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، باب (الحاء)، ص ٨٧

(٣١٧) - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار صادر، بيروت، لبنان، ص ١١٣

التسليم بما يُعرَض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم^(٣١٨). كما وضح الباحثان الغاية من الحجاج بقولهما: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يُطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يحثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مُهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة"^(٣١٩). والحجاج هو "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع"^(٣٢٠)، ولعل من أبسط التعريفات للحجاج ذلك التعريف الذي قدّمه محمد طروس، قائلاً: "الحجاج سلسلة من الحجج تتجه جميعاً نحو نفس النتيجة"^(٣٢١)، بهدف التأثير في المتلقي، وإقناعه.

– (318)Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de universsite de Bruxeelles 5 edition 1992. P.11

(٣١٩) – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت،

لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٢٧

(٣٢٠) – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، عالم الكتب

الحديث، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ١٤

(٣٢١) – محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار

البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص ٥

عملية طوفان الأقصى:

طوفان الأقصى هو الاسم الذي أطلقته كتائب الشهيد عز الدين القسام على العملية العسكرية التي نفذتها - بمشاركة الفصائل الفلسطينية الأخرى وأبرزهم كتيبة سرايا القدس - داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة بالمستوطنات الإسرائيلية الملاصقة لغلاف غزة، وقد حرصت المقاومة الفلسطينية على تسمية العملية بهذا الاسم؛ نصرة للمسجد الأقصى، وردًا على تدنيس اليهود الصهيانية له، وتفكيرهم في هدمه وإزالته لإقامة هيكلهم المزعوم. ويمكن للباحث سرد وقائع عملية طوفان الأقصى وفقًا لما بثته الإعلام الحربي لكتائب القسام؛ حيث مهّدت كتائب القسام لعمليتها داخل الأراضي المحتلة بإطلاق ما يقرب من خمسة آلاف صاروخ بالتزامن مع اقتحام مقاتلي حماس للأجواء الإسرائيلية بفرقة (سرب صقر) وهم مجموعة المظليين الذين يملّتون على ارتفاعات منخفضة، ولهم قدرة جيّدة على المناورة، وكان هدف القسام من إطلاق تلك الرشقة الصاروخية هو إبطال عمل القبة الحديدية (منظومة الدفاع الجوي الإسرائيلي)، والتشويش عليها لتمكن مقاتلو المقاومة من العبور إلى داخل مستوطنات اليهود بالأراضي الفلسطينية المحتلة. حيث ظهرت الصواريخ على شكل مقذوفات سريعة على الرادار. كان هجوم طوفان الأقصى على الكيان الصهيوني جواً وبراً وبحراً، فسرعتهم منخفضة كسرعة الطيور وهذا يسبب ارتباكاً لدى أنظمة رادار القبة الحديدية لتقرر أي الأهداف ستكون لها الأولوية، بعد الإنزال المظليّ بقليل تم اقتحام السياج الفاصل بدرّاجات نارية وبسيّارات دفع رباعي وسيّراً على الأقدام أيضاً، ثم تقدّم مقاتلو حماس إلى هذه المنطقة إلى مقر قيادة فريق غزة في معسكر راعيل، كان الاتصال قد قُطع مع هؤلاء الجنود في المعسكر قبيل الهجوم. فشلت القبة الحديدية في إلتقاط فرقة المظليين

الفلسطينية لاختيارها صد الصواريخ القادمة من غزة، ولأنّ فرقة المظليين تسير في مسافات منخفضة فكانت أولوية القبة الحديدية هي صد الصواريخ الكثيفة القادمة من داخل غزة. وصلّ المقاتلون الفلسطينيون إلى عدّة مستوطنات فيما يُعرف باسم (منطقة غلاف غزة) تلك المنطقة الممتدة إلى عمق ٤٠ كيلو متراً من حدود قطاع غزة إلى داخل الخط الأخضر. تضم هذه المنطقة عشرات المستوطنات، ويعيش فيها أكثر من ٥٠ ألف مستوطن. عقب وصول أبطال المقاومة إلى داخل هذه المستوطنات قتلوا نحو ١٢٠٠ إسرائيلياً، في حين أعلنت إسرائيل أن عدد القتلى ٦٥٩ فقط من العسكريين والمدنيين، طبقاً لما أذاعته القناة الثالثة عشرة الإسرائيلية، كما أحرقت المجاهدون ودمّروا عدداً من الآليات وجرفّات جيش الكيان الصهيوني، واستولوا على بعض الآليات العسكرية الأخرى، وأسروا عدداً من المستوطنين العسكريين والمدنيين ما يقرب من ٢٥٠ إسرائيلياً طبقاً لما ذكرته وسائل إعلام إسرائيلية، وعادوا بالأسرى وبيع بعض الآليات إلى داخل قطاع غزة.

كانت عملية طوفان الأقصى التي نفذتها الفصائل الفلسطينية عملية كبيرة ومدروسة وبطولية؛ فقطاع غزة منطقة مُحاصرة من كل الجوانب؛ فقد شيدت إسرائيل سياجاً حديدياً طوله نحو ٥٠ كيلو متراً مزوداً بأجهزة استشعارات بردارات وكاميرات للحد من التهديدات، ومنع تسلّل المقاتلين الفلسطينيين عبر الأنفاق إلى المستوطنات الإسرائيلية، كما شيد الكيان الصهيوني حصناً إسمتياً مسلّحاً بعمق تسعة أمتار تحت الأرض على الحدود مع غزة؛ لمنع حفر أي نفق بين القطاع والجانب الإسرائيلي، لكنّ الهجوم في هذه العملية بدأ من الجو ومن فوق الأرض بالطائرات الشراعية (فرقة سرب صقر) ممّا أدّى إلى نجاح العملية.



البطل أبو عُبَيْدَة:

كل ما نعرفه عن البطل أبي عُبَيْدَة أَنَّهُ مُجَاهِدٌ شَجَاعٌ، وَأَنَّهُ الناطق العسكري الإعلامي باسم كتائب عز الدين القسام الجناح العسكري لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)، وأبو عُبَيْدَة - غيره من أبطال وقادة المقاومة الفلسطينية - شخصية يحيطها الغموض؛ فلم تثبت حتى الآن معلومات موثقة عن شخصيته أو اسمه الحقيقي. يُكْنَى بأبي عُبَيْدَة تيمناً بالصحابي أبي عُبَيْدَة بن الجراح فاتح القدس في عهد الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بات أبو عُبَيْدَة رمزاً للشجاعة والبطولة، وكذلك رمزاً للمقاومة الفلسطينية الباسلة التي تحدت جبروت وطغيان الآلة العسكرية الهمجية الإسرائيلية ومن يساندها من الدول الغربية المتغطرسة. وأصبح أبو عُبَيْدَة الشخصية الأشهر في العالم عقب عملية طوفان الأقصى، ينتظر خطابه ملايين البشر في العالم أجمع، يظهر عبر شاشة التلفاز ملثماً بوشاحه الفلسطيني الأحمر؛ لثثار حول شخصيته الكثير من التساؤلات؛ فالجميع يريد التعرف إلى شخصية ذلك البطل من هو؟ ومن سيكون؟ هذا البطل الذي أعاد إلى الأذهان صورة البطل العربي المسلم في أبهى صورها فذكرنا بعهد الفتوحات الإسلامية وبأبطالنا في التاريخ الإسلامي المشرق؛ كخالد بن الوليد، وسيف الدين قُطُز، والظاهر بيبرس، وصلاح الدين الأيوبي، وسيف الدولة الحمداني، والخليفة العباسي المعتصم بالله، وغيرهم. كما امتاز البطل أبو عُبَيْدَة بفصاحته، وبلاغة أسلوبه، وجودة سبك عباراته وألفاظه؛ فقد نال استحسان المتلقي العربي والمسلم بلغته العربية الفصيحة الخالية من كل خطأ أو عيب، ولُقِّب بعدة ألقاب منها (الناطق باسم الأمة)، و (الفارس المثلّم)، و (قاموس المعركة)، و (عنوان الحرب النفسية)، وغيرها من الألقاب.

لم تكن عملية طوفان الأقصى هي الظهور الأول لشخصية المثلث أبي عبيدة؛ فهناك الكثير من المصادر الصحفية التي تؤكد ظهوره قبل ذلك بسنوات " مع أن الكثير من المصادر تشير إلى أن ظهور أبي عبيدة الأول كان في مؤتمر الإعلان عن أسر الجندي الإسرائيلي (جلعاد شاليط) في عملية (الوهم المتبدد) عام ٢٠٠٦م، إلا أن بدايات المثلث وصفته الإعلامية سبقت هذا المؤتمر بسنوات؛ حيث ظهر ما بين عامي ٢٠٠٢م - ٢٠٠٣م في إصدارات مرئية خاصة بكتائب القسام جرى تعريفه حينها بـ (قائد في كتائب القسام) قبل أن يظهر في مؤتمر صحفي لأول مرة من داخل مسجد النور شمال قطاع غزة خلال معركة (أيام الغضب) عام ٢٠٠٤م والتي أطلقتها عليها فصائل المقاومة ردًا على اجتياح الاحتلال لشمال القطاع في عملية سمّاها (أيام الندم) " (٣٢٢)

كُلف أبو عبيدة بمهمة الناطق العسكري باسم كتائب القسام عام ٢٠٠٥م " عقب الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة عام ٢٠٠٥م حمل أبو عبيدة رسميًا صفة الناطق الإعلامي باسم كتائب القسام، وظهر في برنامج البندقية بقناة الجزيرة، كما أجرى لقاءات حول مستقبل الكتائب ودورها عقب الانسحاب الإسرائيلي مع عددٍ من وسائل الإعلام والصحف والمواقع الإخبارية العربية والمحلية " (٣٢٣)

ومن بين المصادر الصحفية التي تؤكد أن أبا عبيدة عُرف عام ٢٠٠٢م صحيفة الشرق الأوسط، وهي صحيفة يومية عربية معروفة مقرها لندن، جاء فيها " إن أبا عبيدة عُرف للمرة الأولى عام ٢٠٠٢م كأحد المسؤولين الميدانيين للقسام، وقالت الصحيفة : إنه تحدّث إلى

(٣٢٢) - سعد الوحيددي، أبو عبيدة عودة إلى بدايات ظهور المثلث، الجزيرة، ٧/١/٢٠٢٤م

<https://www.ajnet.me>

(٣٢٣) - المرجع نفسه، <https://www.ajnet.me>

وسائل الإعلام وهو مُغطّي الوجه، مُقلِّداً أسلوب زعيم القسّام السّابق (عماد عقل) الذي اعتقلته إسرائيل عام ١٩٩٣ م^(٣٢٤)، وبحسب الصحيفة نفسها فإنّ أبا عبّيدة " ينحدر في الأصل من قرية نعليا في غزّة، والتي احتلتها إسرائيل عام ١٩٤٨ م، ويعيش الآن - حسب التقارير - في جباليا شمال شرق غزّة . وتقول الصحيفة الإسرائيليّة إنّ منزله تعرّض للقصف الإسرائيلي أكثر من مرّة بين عاميّ ٢٠٠٦ م - ٢٠١٢ م، فضلاً عن قصفه في العمليّة الحالية في قطاع غزّة"^(٣٢٥)

وأدّعت صحيفة (يديعوت أحرنوت) الإسرائيليّة " أنّ أبا عبّيدة حصل على درجة الماجستير من كليّة أصول الدين بالجامعة الإسلاميّة بغزّة عام ٢٠١٣ م، وأضافت أنّه كتّب أطروحة بعنوان (الأرض المقدّسة بين اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام)، وأنّه كان يستعد للحصول على درجة الدكتوراه"^(٣٢٦)، وانتشرت - في الآونة الأخيرة - بعض الادّعاءات أو المعلومات عن شخصيّة أبي عبّيدة على لسان (أفيخاي أدرعي) الناطق الإعلامي لجيش الكيان الصهيوني، ولم تُرد حركة حماس على تلك الإدّعاءات، ولم تعلق عليها بالإثبات أو التكذيب " ففي ٢٥ أكتوبر ٢٠٢٣ م عقب عمليّة طوفان الأقصى، نشر أفيخاي أدرعي المتحدّث الإعلامي باسم الجيش الإسرائيلي، مقطع فيديو على تويتر يُظهر صورةً لرجل يدّعي

(٣٢٤) - إثثار شلبي، ماذا نعرف عن المثلث أبو عبّيدة الواجهة الإعلامية لحماس؟، بي بي سي نيوز عربي، ٩ ديسمبر

٢٠٢٣ م <https://www.bbc.com>

(٣٢٥) - المرجع نفسه، <https://www.bbc.com>

(٣٢٦) - المرجع نفسه

بأنّها لأبي عبّيدة، وقال أدْرُعي : إنّ الاسم الحقيقي للرّجل هو (حُذيفة سمير عبد الله الكحلوت) " (٣٢٧).

ولكن تظل تلك المعلومات والتقارير عن شخصيّة أبي عبّيدة محض اجتهاد من الصّحف العربيّة، ومحض افتراء وادّعاء من الصّحف الإسرائيليّة إلى أن تنشر كتائب القسّام معلومات موثّقة عن ذلك الرّمز والبطل الشّجاع.

التحليل الحجاجي لخطابات أبي عبّيدة:

إنّ معركة طوفان الأقصى ليست مجرد معركة مسلّحة بين فئتين متنازعتين، لكنّها حرب عقيدة وقضيّة صراع بين الإسلام والشّرك، بين الحقّ والباطل، بين صاحب الأرض والمحتل. ويرز في هذه القضية الفلسطينيّة صراع الهويّة وتتجلّى فيها جدليّة الأنا والآخر؛ لذا تتضح فيها قوة الحجاج والبرهان في مواجهة الافتراء والزيف، فمنذ نبتت هذه الخلية السرطانيّة الصهيونيّة في تربة فلسطين، وتسلّطت على جسد الأمة العربيّة والإسلاميّة، ورحى الصراع دائرة، يفرض فيها المعتدي سطوته بالسّلاح والقوّة، وتسانده القوى الكبرى التي تُسخّر إمكاناتها الماديّة وترساناتها العسكريّة لخدمة هذا العدو الغاشم الذي يحمي مصالح الغرب في المنطقة العربيّة، فإسرائيل - في الأساس - هي قاعدة عسكريّة كبيرة للدّول الغربيّة تحمي مصالحها وتنفّذ أجنداتها ومخططاتها الطامعة في منطقة الشرق الأوسط. ولما كان الحجاج مُقترّناً بالأجناس الأدبيّة التي يبدّعها مؤلّفوها دفاعاً عن قضية الأمّة؛ فقد ظهر الحجاج جليّاً

(٣٢٧) - إيثار شلبي، ماذا نعرف عن المثلث أبو عبّيدة الواجبة الإعلامية لحماس؟، بي بي سي نيوز عربي، ٩ ديسمبر

في الخطاب الإعلامي العسكري لأبي عبيدة الذي وفق في المحاجة عن القضية الفلسطينية، وعن حق المقاومة الباسلة في الدفاع عن أرضها السليبة وعن شعبها المضطهد . وقد اكتظت خطابات أبي عبيدة بالكثير من الآليات الحجاجية لكنني أثرت إلقاء الضوء على أكثر الآليات الحجاجية حضوراً في خطابات أبي عبيدة، التي كانت لها طاقة حجاجية عالية ساعدت في التأثير في المتلقي ومهدت لإقناعه بما عرضه أبو عبيدة عليه من حقائق ومرويات وأحداث وقعت على أرض المعركة بين مقاتلي المقاومة وجيش العدو الصهيوني على أرض غزة الطاهرة . هذه التقنيات هي: الشاهد بأنواعه، وأسلوب النفي، وأسلوب النداء، وحجة الإحصاء والأرقام. وسيقدم الباحث مقاربة حجاجية لكل آلية من هذه الآليات بشيء من التحليل والتفصيل.

أولاً: حجاجية الشاهد:

لكي ينجح المتكلم/ الباحث، في إفحام الخصوم، أو في التأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بما عرضه عليه لا بد له من توظيف بعض الحُجج الجاهزة - كما يُسمَّها أرسطو - التي لا يمكنُ للمتلقي معارضتها، هذه الحُجج هي الشواهد " وهي أقوال تُشكِّل سُلطة مرجعية معترفاً بها، قادرة على تجاوز معارضة الخصم وانتزاع تسليمه وترتبط تحديداً في التراث العربي الإسلامي بالآيات القرآنية والحديث النبوي، والآيات الشعرية والأمثال والحكم. " (٣٢٨)،

(٣٢٨) - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات صفاف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،

والشواهد " حُجِّجَ جاهزة تكتسب قوّتها من مصدرها ومن مُصادقة النَّاس عليها وتواترها" (٣٢٩).

وقد رتّب أحد الباحثين المحدثين الشواهد حسب قوّتها الحجاجيّة وفاعليتها التأثيريّة في إقناع المتلقي، قائلاً: " إنّ هذه الشواهد تنتسب إلى ترتيب معيّن بوصفها حُججاً جاهزة حسب قوّتها الحجاجيّة فيكون ترتيبها القرآن فالحديث الشريف وهكذا نزولاً" (٣٣٠)، وقد اشتمل الخطاب العسكري لأبي عبيدة على أنواع ثلاثة من الشواهد؛ يأتي في المرتبة الأولى - من حيث كثرة الورد في خطابه - الشاهد من القرآن الكريم فلا يخلو خطابٌ من الاحتجاج بالنصوص القرآنيّة، ويأتي في المرتبة الثانية الاحتجاج بالشاهد من الحديث النبوي اقتباساً وتلميحاً، ويأتي في المرتبة الأخيرة الاحتجاج بالشاهد من الشعر العربي، وهو أقل الشواهد وروداً في خطابات أبي عبيدة، وسيعرّض الباحث لنماذج من هذه الشواهد بشيءٍ من التفصيل، وتبيان دورها الحجاجي والإقناعي داخل الخطاب الإعلامي العسكري للبطل أبي عبيدة.

(٣٢٩) - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى،

٢٠٠٢م، ص ٩٥

(٣٣٠) - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ٥٤٤



(أ) الشاهد من القرآن الكريم:

يؤدي الشاهد القرآني دورًا حجاجيًا بالغ الأثر؛ لما للقرآن الكريم من قداسة في نفوس المسلمين؛ فما أن يستدل المتكلم المسلم بآية من القرآن لإثبات دعواه، أو لتبني الآخرين لوجهة نظره في قضية ما حتى يُصدّقه المتلقي . "والشاهد القرآني سلطة غير شخصية؛ لأنه العقيدة والكتاب المقدس لعموم المسلمين، لذلك يشكّل محط إجماع عام، دونه كل الحجج" (٣٣١)، والقرآن الكريم "هو الحجة العليا، وهذا التفوق الدرّجي يجعل الفعل الحجّي الذي يتم به أكثر إقناعًا" (٣٣٢)، تلك الحجة العليا هي التي تسند الخطاب الحجاجي ليكون أكثر إقناعًا، وأقوى وسيلة لتنفيذ حجة الخصم، ولانتزاع تصديق المتلقي، وإقناعه بما يُعرض عليه من طَرَف المتكلم.

تنوّعت مواضع الاستشهاد بالنص القرآني في خطابات أبي عبيدة وتوظيفه توظيفًا حجاجيًا؛ فتارةً يفتتح خطابه بآية قرآنية بعد حمد الله تعالى والثناء عليه، وتارةً أخرى يوظف النصّ القرآني في منتصف خطابه في سياق حديثه عن المعركة وأخبارها، وتارةً ثالثة يختتم خطابه بآية قرآنية . وقد يوظف في خطاب واحد الأنواع الثلاثة؛ فيبدأ خطابه بآية قرآنية، ويستعين في منتصف الخطاب بآية أخرى، ويختتم الخطاب نفسه بآية ثالثة، وهذا دليل على إيمان أبي عبيدة بالدور الحجاجي للشاهد القرآني، ونجاحه في إقناع المتلقي بتلك الحجة التي لا خلاف عليها بين المسلمين. وهناك موضع رابع للشاهد القرآني لم يرد في خطابه المنطوق وإنّما ورد مرّتين في الخلفية أو اللوحة الموجودة خلف ظهر الناطق العسكري وهو ما يُعرف حجاجيًا بـ (الحجاج الصوري / الأيقوني)؛ أو تدعيم النصّ المرئي المسموع بمُدوّنات

(٣٣١) - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ٢٣٣ ،

(٣٣٢) - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة

بصريّة، فقد حرصَ أبو عُبَيْدة - قبل خروجه في فيديو مصوّر إلى الجماهير - على أن تظهر في خلفيّة الشاشة لوحة مصوّرة (بَنَر) تُكْتَبُ عليها آية قرآنيّة أو شطرٌ من آية، وغالبًا ما تكون تلك الآية مُبَشِّرة بنصر المؤمنين على أعداء الله، أو محفّزة وتحميسيّة لتأجيج مشاعر المسلمين وتحريضهم على قتال الإسرائيليين المحتلّين، أو مشجّعة على الرّباط والجهاد في سبيل الله. فجُلّ خطابات أبي عُبَيْدة لم تخلُ من التوسّل بالآية الحجاج المرئي المدوّن، أو توظيف حجاجيّة الصورة وتدعيمها بآيات قرآنيّة مكتوبة لتزيد من فاعليّة الحجاج ومن قوّته، ولا أظنّها - الآيات القرآنيّة المرئيّة المكتوبة - كُتِبَتْ على سبيل التبرُّك، لكنّها مثّلت أبعادًا حجاجيّة، وأضفّت على خطابه مزيدًا من الجو الديني والروحي، كما أن الدور الحجاجي لهذه الآيات المكتوبة التي ظهرت خلف أبي عُبَيْدة يكمن في تهيئة المتلقي وتحفيزه والتأثير فيه وصولاً إلى إقناعه بما يعرضه عليه من سرديات تخصّ المعركة؛ لأنّ خطابات أبي عُبَيْدة تنتظرها الملايين في العالمين الإسلامي والعربي، ومن المؤكّد تعلّق المتلقي بشكل أبي عُبَيْدة وبزيّه العسكري، وكوفيّته الملثّم بها، وما يُكْتَب خلف ظهره على اللوحة، فالمتلقي الذي - حتّمًا - سيقرا الآية ويتدبّرها وهو يفهم معناها جيّدًا؛ سيقتنع بأنّ النصر حليفُ المجاهدين من حركة حماس؛ لأنّ الله تعالى وعدَ المُرابطين المجاهدين بالنّصر في قرآنه.

وقد وُفّق أبو عُبَيْدة في توظيف الشاهد القرآني المرئي المدوّن توظيفًا حجاجيًا. يُمكنُ للباحث إلقاء الضوء على الآيات القرآنيّة، والأشطر من الآيات القرآنيّة التي وظّفها الناطق العسكري لأغراض حجاجيّة للتأثير في المتلقي، وصولاً إلى إقناعه بأنّ مُقاتلي حماس مؤيدون من الله عز وجل، ومؤيدون - كذلك - بمددٍ من السّماء، وأنّهم هم المنصّرون بوعد الله لهم في قرآنه. وذلك كما يأتي:



- ١ - قوله الله تعالى: "فَإِنَّهُمْ يَأْمُرُونَ كَمَا تَأْمُرُونَ" (٣٣٣)
- ٢ - قوله تعالى: "وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ" (٣٣٤)
- ٤ - قوله تعالى: "وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا" (٣٣٥)
- ٥ - قوله تعالى: "قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيهِمْ" (٣٣٦)
- ٦ - قول الله تعالى: "عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ" (٣٣٧)
- ٧ - قوله تعالى: "أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ" (٣٣٨)
- ٨ - قول الله تعالى: "إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا" (٣٣٩)
- ٩ - قوله تعالى: "وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ" (٣٤٠)
- ١٠ - قول الله تعالى: "ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ" (٣٤١)
- ١١ - قوله تعالى: "وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ" (٣٤٢)

(٣٣٣) - سورة النساء، الآية ١٠٤

(٣٣٤) - سورة آل عمران، الآية ١٣

(٣٣٥) - سورة الأنفال، الآية ٧٤

(٣٣٦) - سورة التوبة، الآية ١٤

(٣٣٧) - سورة الإسراء، الآية ٥

(٣٣٨) - سورة البقرة، الآية ٢١٤

(٣٣٩) - سورة التوبة، الآية ٤١

(٣٤٠) - سورة الحج، الآية ٤٠

(٣٤١) - سورة الأنفال، الآية ١٨

(٣٤٢) - سورة الروم، الآية ٤٧

يلحظ المتأمل في الآيات السابقة أنَّ أبا عُبَيْدَةَ استعان بها لأغراض حجاجية للتأثير في المتلقي العربي المسلم، ولحملة على التصديق، وصولاً إلى إقناعه بنصر الله لمقاتلي حماس؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ وَعَدَ الْمُؤْمِنِينَ فِي قُرْآنِهِ فِي غَيْرِ سُورَةٍ وَفِي غَيْرِ آيَةٍ بِالنَّصْرِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ وَأَعْدَاءِ اللَّهِ مِنَ الْكَافِرِينَ وَالْيَهُودِ . وقد تمثلت آيات النصر التي وظَّفها أبو عُبَيْدَةَ في النماذج (٢، ٣، ٧، ٩، ١١)؛ فجميعها تتحدَّث عن وعد الله بنصر المؤمنين الذين يجاهدون في سبيله، ويُقاتلون أعداء الإسلام. وبعض الآيات السابقة تُشيرُ إلى هزيمة أعداء الله من الكافرين على أيدي المؤمنين . وقد تمثَّل الدور الحجاجي لتلك الآيات المريَّة في تهيئة المتلقي / المرسل إليه؛ لاستقبال الرسالة / مضمون الخطاب؛ وتوجيهه بالمفوز الوجهة التي يريدُها المتكلِّم / المرسل؛ فما أن تقع عينُ المتلقِّي على تلك الآيات أو الأَشْطُر من الآيات القرآنيَّة في الصورة حتى يرسخ في ذهنه انتصار المقاومة الفلسطينية رغم قلة عدد المجاهدين وبدائيَّة الأسلحة، ورغم الترسانة العسكريَّة الهائلة القُدرة التي يتسلَّح بها جيش الكيان الصهيوني، كما تكون الآيات المدوَّنة خلف الباث / أبي عُبَيْدَةَ، في الصورة حُجَّة جاهزة، أو عاملاً مساعداً له، أو خطوة من خطواته في إقناع المتلقي بما يعرضه عليه من آراء وأخبار في خطابه المنطوق . فأبو عُبَيْدَةَ - بتوسُّله بتلك الآيات المكتوبة - يريد أن يصل بالمتلقي إلى نتيجة ضمنيَّة مفادها (مقاتلو حماس هم من سينتصرون على جيش الكيان الصهيوني؛ لوعده الله تعالى لهم بالنصر في قُرْآنِهِ الْكَرِيم) .

أمَّا عن الموضع الثاني من استشهاد أبي عُبَيْدَةَ بالنص القرآني في خطابه العسكريَّة فجاء في مُفْتَتِح الخطاب بعد حمد الله تعالى، يقول: " الحمد لله ربَّ العالمين مؤيِّد المجاهدين وناصر المؤمنين ومُذِلُّ الأحزاب والمستكبرين، والصلاة والسلام على نبيِّنا المجاهد الشهيد وعلى آله

وصحبه ومن جاهد جهاده وبعد . (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين)^(٣٤٣) " ^(٣٤٤)، يحاول أبو عبيدة -بتوظيفه الحجاجي لتلك الآية - استنهاض همّة العرب والمسلمين لمناصرة المقاومة الفلسطينية، ومساندة الشعب الفلسطيني الصامد المربط ضد العدوان الإسرائيلي الغاشم. كما يسعى أبو عبيدة إلى تأكيد النصر لمقاتلي حماس وأن ذلك ثابت بنص كلام الله - عز وجل - في قرآنه . كما يكمن الدور الحجاجي لتلك الآية القرآنية التي وظفها أبو عبيدة في تثبيط همم اليهود، ومحاولة التأثير فيهم وصولاً إلى إقناعهم بأنهم سيهزمون في هذه الحرب، وأن المقاومة الفلسطينية هي التي ستنتصر بوعد الله تعالى لهم في قرآنه.

واحتج أيضاً بالشاهد القرآني في بداية خطاب الحادي عشر من نوفمبر ٢٠٢٣م، حينما قال: " الحمد لله رب العالمين ناصر المجاهدين ومُذل المستكبرين، (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُثَبِّتَ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بِلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)^(٣٤٥) " ^(٣٤٦)، يوظف أبو عبيدة هذه الآيات لإقناع المتلقي بأن المقاومة الفلسطينية مؤيدة من الله تعالى بمدد من السماء؛ حيث أضاف الله - عز وجل - في الآيات السابقة قتل المشركين إلى نفسه ونفاه عن المؤمنين الذين قاتلوا المشركين، إذ كان هو سبب قتلهم . ويحرص أبو عبيدة -

(٣٤٣) - التوبة، الآية ١٤

(٣٤٤) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة المتحدث العسكري باسم كتائب القسام، دار فكرة كوم للنشر

والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٢٤م، ص ٢٨

(٣٤٥) - الأنفال، الآية ١٧

(٣٤٦) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٤٢

دائمًا - في جُلِّ خطابه على حقيقة أن الله - تعالى - هو الرامي وليس هم، فلم يقتلوا الإسرائيليين المحتلين ولكن الله قتلهم.

كما توسّل أبو عبيدة بالشاهد من القرآن الكريم في بداية خطابه في الحادي والعشرين من ديسمبر ٢٠٢٣م؛ للتأثير في المتلقي المسلم، وإقناعه بنتيجة ضمنية مفادها (الله تعالى مع المقاومة الفلسطينية وسينصرهم على عدوهم الغاشم)، كما يسعى أبو عبيدة من خلال توظيفه لقول الله تعالى: " إذ يُوحى رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ " (٣٤٧)؛ إلى استنهاض همم الشعوب الإسلامية، ومن ثمّ نجاحه في إقناعهم بقتال جيش الكيان الصهيوني، وضرب أعناق ضباطه وجنوده، ومناصرة الشعب الفلسطيني المُرابط الصامد، وبأنّ النصر حليف المسلمين؛ لأنّ الله تعالى معهم، ولأنّه سيُلقي الرُّعبَ في قلوب أعدائهم.

وأما عن الموضع الثالث من الاستشهاد بالنص القرآني فجاء في منتصف خطابه؛ وظف الناطق العسكري الشاهد القرآني في منتصف أحد خطابه توظيفاً حجاجياً، فقال: " وما عقابه الجماعي لشعبنا إلاّ لصدمة وألم ودموع ودماء يتجرّعها كل ساعة في مواجهة مجاهدين في الميدان منذ السّابع من أكتوبر، (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلونَ إن كنتم مؤمنين إن يمسسكم قرحٌ فقد مسّ القوم قرحٌ مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحبّ الظالمين) (٣٤٨) " (٣٤٩)، أراد أبو عبيدة التأثير في الشعب الفلسطيني الصامد المُرابط وفي مقاتلي المقاومة الفلسطينية، وتعزيزهم، وتصبيرهم على تحمّل

(٣٤٧) - سورة الأنفال، الآية ١٢

(٣٤٨) - سورة آل عمران، الآيتان ١٣٩ - ١٤٠

(٣٤٩) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٣٥

الجروح، والقتل، والتشريد، والنزوح، ومن ثمّ إقناعهم بأنّ العدو الصهيوني أصابه من القتل ما أصابكم أيضًا، وتجدر الإشارة إلى أنّ دخول (قد) على الفعل الماضي (مَسَّ) في الآية الكريمة؛ أفاد التحقيق، أيّ أن العدو ناله من القتل ما نالكم أيضًا.

ويأتي الموضع الأخير من استشهاد أبي عبيدة بالنص القرآني في ختام خطابه العسكرية، قال: " وإنّا مستعدّون - بعون الله - لمعركة طويلة مع هذا المحتل بقدر قُدسيّة وعظمة هدفنا من هذه المعركة وهو الدّفاع عن القدس والأقصى والرّد على تدنيسه، وتدفع الاحتلال ثمّن جرائمه بحقّ أهلنا وشعبنا في كلّ مكان"، (يا أيّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتّقوا الله لعلّكم تُفلحون) (٣٥٠) " (٣٥١)، وظّف أبو عبيدة هذه الآية توظيفًا حجاجيًا لإقناع المتلقي بقدرة المقاومة الفلسطينية على الاستمرار في التصديّ لهذا العدو الصهيوني الغاشم وإن طالّت المعركة . كما يسعى إلى تصوير الشعب الفلسطيني، وتصوير أبطال المقاومة على تحمّل القتال؛ لأنّ الله - تعالى - أمرنا في كتابه الكريم بأن نصابر أعداء الله وأهل الضلالة، وأن نرابط في سبيل الله دفاعًا عن المسجد الأقصى المبارك، وحفاظًا على أراضينا ومقدّساتنا . كما يسعى أبو عبيدة - من خلال الاستشهاد بتلك الآية الكريمة - إلى التأثير في المسلمين (المؤمنين منهم على وجه الخصوص)؛ لأنّ الله - تعالى - خصّهم بالنداء في الآية، وتذكيرهم بأنّ الله - تعالى - أمرهم بالرباط وبالجهد في سبيل الله، فما دام الله جلّ وعزّ قد أمرهم بذلك فكيف لهم أن يناموا عن نُصرة إخوانهم ضد هذا العدو الصهيوني الجبان ؟ ومن ثمّ ينجح أبو عبيدة في استدراجهم وصولاً إلى إقناعهم بمناصرة الشعب الفلسطيني ومقاومته الباسلة.

(٣٥٠) - سورة آل عمران، الآية ٢٠٠

(٣٥١) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٢٣-٢٤

وقد حرص الناطق العسكري في ختام خطابه ليوم الثامن من مارس لعام ٢٠٢٤م على الاستشهاد بآية قرآنية تخص المؤمنين على الصبر، وأنَّ الله سيجزيهم أجر صبرهم على جرائم هذا العدو الهمجي، قال: "ختامًا يا أهلنا، يا شعبنا العظيم، يا رأس مالنا، ويا تاج رؤوسنا، تحية لكم من أبنائكم في ثغور الرباط ومواقع القتال الذين بعموهم الله وفي سبيل الله فقاتلوا عن شرف هذه الأرض بدمائهم وجهادهم. تحية لأرواح شهدائنا الأبرار الأطهار الذين يغسلون بدمائهم عار أمّة عاجزة، والتحية لجرحانا الأبطال الذين تشهد آلامهم وجراحهم على بطولة شعبٍ عظيمٍ معطاء ولأسرانا الأحرار القابعين في عرائن الأسود يقدمون لله وللوطن زهرة الأعمار، والتحية لكل أسرة وعائلة شردت من بيتها تحت وطأة العدوان الهمجي، (إنما يؤقى الصّابرون أجرهم بغير حساب) (٣٥٢)" (٣٥٣)

يتمثل المتلقي المراد إقناعه في الفقرة السابقة في الشعب الفلسطيني وقد قصده أبو عبيدة بالنداء في بداية الفقرة بقوله: "يا شعبنا العظيم، يا رأس مالنا، ويا تاج رؤوسنا؛ لأنّ ما دفعه شعب غزّة، وما قدّمه من أرواح وتضحيات في سبيل الدّفاع عن دينه وأرضه وعرضه يفوق بكثير ما قدّمه مقاتلو المقاومة؛ فإدام جيش الكيان الصهيوني يفشل في القضاء على أبطال المقاومة فإنّه يصبّ جام غضبه على المدنيين العزل من أبناء شعب غزّة ويُعمل فيهم القتل والتشريد. ينقل أبو عبيدة التحية من أبطال المقاومة لشعب غزّة الصامد الذي يدفع الثمن باهظًا وهذا ما يؤمن به أبو عبيدة ورفاقه من المقاتلين، لذا أراد إقناع شعب غزّة بأنّ ما قدّموه من تضحيات له أجرٌ عظيمٌ عند الله تعالى؛ فلن يحسب عليهم ثواب عملهم قط، ولكن يُزادون

(٣٥٢) - سورة الزمّر، الآية ١٠

(٣٥٣) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٩٥

على ذلك، وقد جاءت الآية عامّة، وهذا يُفيد أنّها تشمل جميع أنواع الصبر . فلم يجد أبو عبيدة أمامه - لإقناعهم بالصبر والثبات، ولتبشيرهم بالأجر العظيم - غير التوظيف الحجاجي من القرآن الكريم.

واختتم أبو عبيدة عددًا من خطابه بقول الله تعالى: " والله غالبٌ على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (٣٥٤)، يكمن البعد الحجاجي للآية الكريمة في محاولة أبي عبيدة إقناع المتلقي بأنّ الله تعالى غالبٌ على أمره إذا أراد شيئاً يقول له كُن فيكون، وأنّ الله تعالى مع أبطال المقاومة وهو غالبٌ على أمره يدبر لهم، ويحوطهم، ولن يكلمهم إلى غيره؛ حتى لا يصل إليهم كيدٌ كائد، وسينصر الله المقاومة على العدو الصهيوني الغاشم.

ما يُمكن ملاحظته من خلال هذه الأمثلة أنّ الشاهد القرآني يتوسّل بوصفه حُجّة مُثبتة تضمن التعضيد لرأي ما، كما هو الأمر في الحُجج القرآنيّة التي توسّل بها أبو عبيدة تأكيداً لنصر الله عز وجل للمجاهدين في سبيله، وكما وظّفها إبطالاً ودفعاً للشك؛ فهناك من العرب والمسلمين - للأسف - مَنْ يُشكّك في قدرات المقاومة الفلسطينية، ويرى أنّه لا قبل لتلك الفئة القليلة بمواجهة هذا الجيش الصهيوني الجرّار، كما يظنون أنّ جيش الكيان الصهيوني قادرٌ - بكثرة جنوده وبها يمتلكه من ترسانة عسكريّة - على سحق المقاومة الفلسطينية في أيام قليلة؛ لذا لجأ أبو عبيدة إلى الاحتجاج بالشاهد القرآني لدفع الشك، ولإثبات نصر الله للمقاتلين في سبيله؛ فيكون هذا الشاهد حُجّةً وتذكيراً وتنبهًا لبعض العرب والمسلمين الذين خالجهم الشك في انتصار المقاومة. كما جاء توظيف الشاهد القرآني توظيفاً حجاجياً لإقناع اليهود بأنّهم واهمون في إدّعائهم بالسيطرة على الأراضي الفلسطينية والمسجد الأقصى المبارك؛ لأنّهم

مهزومون مدحورون بنص كلام الله في قرآنه الكريم . كما جاء التوظيف الحجاجي للشاهد القرآني لاستدراج المتلقي العربي والمسلم وصولاً إلى إقناعه بضرورة مناصرة الشعب الفلسطيني ومقاومته الباسلة الصامدة، وأن مناصرته واجبة بنص القرآن الكريم.

(ب) الشاهد من الأحاديث النبوية:

يأتي الشاهد من الحديث النبوي في المرتبة الثانية من حيث القوة الحجاجية بعد الشاهد القرآني كما سبق وأن أشرت، وقد استعان الناطق العسكري أبو عبيدة بالشاهد من الأحاديث النبوية في خطابه الإعلامي العسكري، لكنه لم يُشر إلا إلى حديثين اثنين ذكّرهما في عددٍ من خطابه سواء باقتباس الحديث أو بالإشارة إليه من بعيد، فقد اكتفى بالتلميح والإشارة إليهما دون ذكرهما نصاً في عددٍ من خطابه؛ لمعرفة المسلمين بنص الحديثين، وإيمانهم بهما وبمضمونهما فلم يجد مبرراً في الاستشهاد بنص الحديثين في كل خطاب. وكلا الحديثين وظّفهما الناطق العسكري خدمةً لقضيته الحجاجية؛ أولهما: الحديث الشريف الذي يشرّ فيه رسولنا - صلى الله عليه وسلم - المجاهدين المرابطين على سواحل الشام بنصر الله تعالى لهم . فجاء في مُسنَد الإمام أحمد بن حنبل، عن أبي أُمّامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تزال طائفة من أمتي على الدينِ ظاهرين، لعدوّهم قاهرين، لا يضرّهم مَنْ خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء، حتى يأتيهم أمرُ الله وهم كذلك " قالوا: يا رسول الله، وأين هم؟ قال: "بيت المقدس، وأكناف بيت المقدس" (٣٥٥).

(٣٥٥) - أحمد بن حنبل، مُسنَد أحمد بن حنبل، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، الجزء السادس والثلاثون ٦٥٧،



استعان الناطق العسكري بهذا الحديث النبوي الشريف لغرض الحجاج للتأثير في المتلقي، وصولاً إلى إقناعه بأن المقاومة الفلسطينية ستتصر على جيش الكيان الصهيوني طبقاً لوعده رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لهم بالنصر؛ فهم المجاهدون في سبيل الله، والمرابطون ببیت المقدس وبأكناف بیت المقدس وقد خصّهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بهذه البشرى، فهم الفئة المنصورة بإذن الله تعالى . كما يوظف أبو عبيدة هذا الشاهد الحجاجي من الحديث الشريف؛ ليحرّض العرب والمسلمين على مُناصرة ومساندة المقاومة الفلسطينية في حربها غير المتكافئة ضد العدو الصهيوني الغاشم، فحينما يذكرهم ببشرى النبي - صلى الله عليه وسلم - بنصر الله للمرابطين المجاهدين في سبيل الله من شعب غزّة ومقاتليها الأبطال؛ ينجح المحاجج في إقناعهم فلا يجدون أمامهم غير التصديق والتسليم بضرورة مناصرة أهل غزّة وأبطال مقاومتها، فليس بعد كلام رسول الله كلام؛ فكلامه لا يقبل الطعن أو التشكيك.

أمّا عن المواضع التي أشار فيها أبو عبيدة - تلميحا - إلى الحديث الشريف الثاني فيتجلّى أحدّها في خطاب اليوم المائة منذ بدء العدوان الغاشم على قطاع غزّة، حين قال: "مائة يومٍ وشعبنا العظيم الأسطورة يقف شامخاً على أرضه رغم الألم والجراح، ويُسطّر أروع ملحمةٍ في الصمود والتحدّي والكبرياء، ويُربط على ساحلٍ من سواحل الشّام، متمرساً على ثغر عسقلان، متمثلاً ببشرى نبيّنا صلى الله عليه وسلم، مستظلاً بأجنحة ملائكة الرحمن . " (٣٥٦)، في إشارةٍ إلى حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي رواه الطبراني في معجمه عن ابن عبّاس رضي الله عنه - أنّه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " وأوّل هذا الأمر نبوةٌ ورحمةٌ ثم تكونُ خلافةٌ ورحمةٌ، ثم يكونُ مُلكاً ورحمةٌ، ثم يكونُ إمارةٌ ورحمةٌ، ثم يتكادمون

عليه تكادُم الحُمُر، فعليكم بالجهاد، وإنَّ أفضل جهادكم الرِّباط، وإنَّ أفضل رباطكم عسقلان^(٣٥٧)، كما أشار - تلميحا - إلى هذا الحديث في مفتتح بعض خطابه، فقال: " الحمدُ لله ربَّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على نبيِّنا المُجاهد الشهيد الذي بَشَّرنا بأجر المُرابطين والمُجاهدين والشُّهداء على سواحل الشام. "^(٣٥٨)؛ فرباطُ عسقلان هو الرِّباط في بلاد الشَّام، أو سواحل الشام.

يُلاحَظُ أنَّ مدينةَ (عسقلان) الواردة في الحديث الشريف، التي ذَكَرَها أبو عُبيدة في عددٍ من خطابه العسكريَّة، وألحَّ على ذِكر الرِّباط بعسقلان واستحضاره في حجاجه، هي " من أقدم مُدُن فلسطين، وتعتبر عسقلان في الوقت الحاضر واحدة من أهم المُدُن في الجنوب الفلسطيني المحتل سواء من الناحية الصناعيّة أو السياحيّة "^(٣٥٩)، وهي مدينةٌ قريبةٌ جدًّا من مدينة غزّة؛ حيث " تبعدُ عسقلان حوالي ٢١ كيلو مترًا شمال غزّة، وتقع على ساحل البحر المتوسط "^(٣٦٠)، وتميّزت مدينة عسقلان التاريخيّة - منذ القِدَم - بأهميّتها؛ لموقعها الاستراتيجي ومينائها البحري، الذي كان هدف الغزاة الأوّل للنفاذ إلى فلسطين، فالسيطرة عليها يعني التحكم في الطُّرُق المؤدية إلى معظم أنحاء فلسطين شمالاً، وجنوباً، وشرقاً؛ حيث " تعتبر

(٣٥٧) - الطبراني، المعجم الكبير، حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة،

(د.ت)، (د.ط)، الجزء الحادي عشر، ص ٨٨

(٣٥٨) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٢٢

(٣٥٩) - نبيل خالد الأغا، مدائن فلسطين دراسات ومشاهدات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ٣٨٥-٣٨٦

(٣٦٠) - عبد الرحيم أحمد حسين، قصة مدينة المجدل وعسقلان، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة

والعلوم، دائرة الثقافة ومنظمة التحرير الفلسطينية، (د.ط)، (د.ت)، ص ٩

عسقلان مدينة ساحليّة ذات شأن اقتصادي على مدى تاريخها الطويل، ويعود ذلك إلى مينائها البحري وموقعها الاستراتيجي القريب من الحدود المصريّة - الفلسطينيّة، ومواجهتها للقادمين من البحر تجّارًا كانوا أم غزاةً. وكانت عُزّة للسيطرة عليها في التاريخ القديم. ولم يُعرف جيشٌ حاول فتح فلسطين لم يحاول السيطرة على عسقلان، ولم يحدث أن فُتحت فلسطين من الجنوب إلّا بعد فتح عسقلان. " (٣٦١)

ورباط عسقلان هو رباطُ غزّة. فما يقوم به شعبُ غزّة ومقاتلوها الأبطال هو أعلى مراتب الجهاد في سبيل الله، وهو رباطٌ في الثغور الإسلاميّة، ودفاعٌ عن مقدّساتنا. ويريد أبو عبّيدة - بتوظيفه الحجاجي للحديث عن بُشرى النبي صلى الله عليه وسلّم بانتصار المرابطين بعسقلان - التأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بأنّ المجاهدين من حماس هم الفئة المُرابطة المنصورة التي بَشَرها رسول الله بالنصر على الأعداء. كما يحاول الناطق العسكري إقناع المتلقي - المسلم على وجه الخصوص - بضرورة دعم المقاومة الفلسطينيّة ومناصرتها؛ لأن وقوف الأمّة معها شرفٌ وجهادٌ في سبيل الله. ومن ثمّ فإنّ الشاهد الديني من الحديث الشريف من الحُجج الجاهزة التي يؤمنُ بها كلّ مسلم؛ فأقوالُ النبيّ تمثّل سُلطةً عليا لا يُمكن لأيّ مُسلم أن يُنكرها أو يُكذّبها وإلّا دَخَلَ في دائرة الكُفر؛ فأقواله من المُسلّمات؛ ومن ثمّ ينجح المتكلّم في إقناع الجمهور بما يعرضه عليه من أطروحات. استشهد أبو عبّيدة بهذا الحديث الشريف كحُجّة في محاولة التأثير في المتلقي العربي المسلم وصولاً إلى إقناعه بنتيجة مفادها (النصرُ حليف المقاومة الفلسطينيّة بوعِد الله لهم في قرآنه، ولأنّهم الفئة المنصورة على المجرمين المحتلّين المغتصبين للأرض والعرض طبقاً لبُشرى نبيّنا صلى الله عليه وسلّم لهم).؛ فهذا الشاهد من الحديث الشريف

يحاولُ الناطقُ العسكريُّ حثَ المتلقي العربي المسلم وتحريضه على مُناصرة المجاهدين في غزّة الذين يقاتلون العدوَّ الإسرائيليَّ الغاشم نيابةً عن الأُمّتين الإسلاميّة والعربيّة.

(ج) الشاهد من الشّعر العربي:

يُعدُّ الشّعرُ نوعاً من الشواهد التي يَحْتِجُّ بها المتكلّم للتأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بما يعرضه عليه من آراء، فكما للشعر جماليّاته البلاغيّة والتخييليّة والتصويريّة فله أيضاً وظيفةٌ تأثيريّة وإقناعيّة؛ فالنّصّ الشّعري " ليس لعباً بالألفاظ فقط، وليس نقل تجربة فردية فحسب، إنّهُ يهدف كذلك إلى الحثّ والتحريض والإقناع والحجاج، وهو يسعى إلى تغيير أفكار المتلقي ومعتقداته، وإلى دَفْعِهِ إلى تغيير وضعيّته وسلوكه ومواقفه؛ ما يعني أنّ الصّفة البرهانيّة الإقناعيّة خاصيّة تحضر في المثل والحكمة والشّعر على حدٍ سواء. " (٣٦٢)، ولا تخفى أهميّة الشّعر في الثقافة العربيّة الإسلاميّة؛ فهو ديوانُ العرب الممجّد لذكّهم، والحافظ لمآثرهم وأيامهم وبطولاتهم وأمجادهم؛ " فللشّعر قوّته في البناء اللغوي والمعرفي والاجتماعي داخل الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وليس أدل على ذلك من اعتماده آلة لتفسير القرآن وكشف مقاصده، هذه المنزلة السامية التي تبوّأها الشّعر في علاقته بكتاب الله أكسبته حجّية قويّة وفعّالة في تحقيق التّرجيح، وفي قطع الشّغب، وفي إيقاع التصديق " (٣٦٣)، ويُعدُّ الخليفة عُمر بن الخطّاب - رضي الله عنه - من أوائل الذين أشاروا إلى الدور الحجاجي للشعر في سياق الخطاب، فيوظّفه

(٣٦٢) - محمد إقبال العروي، من قضايا النقد القديم : الحكمة والمثل المفهوم والعلاقة والتفريغ، مجلة آفاق

الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، العدد ٣٤، يوليو ٢٠٠١م، ص ٩٢

(٣٦٣) - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ودار الأمان، الرباط،

الطبعة الأولى ٢٠١٣م، ص ٢٣٤

المتكلم لأغراضٍ حجاجية، وقد تجلّى ذلك في مقولته العبقريّة: "أفضل صناعات الرّجل الأبيات من الشعر يُقدّمها بين يدي حاجته يستعطف بها الكريم، ويستنزل بها اللّئيم" ^(٣٦٤)، فما الاستعطاف والاستنزال إلّا لتحقيق التأثير والإقناع وهما غاية كلّ حجاج. والعناية بالشعر حفظاً وتذوّقاً ومطالعةً من أهم ركائز الخطيب التي يبنى عليها ثقافته، ويجوّد بها أسلوبه، ويفتح له آفاقاً رحبة، لاسيّما الشعر القديم الذي يعود على الخطيب بـ "غزارة المواد، وصحّة الاستشهاد، وكثرة النقل، وصقل مرآة العقل، وانتزاع الأمثال، والاحتذاء في اختراع المعاني على أصحّ مثال، والاطلاع على أصول اللغة وشواهدا" ^(٣٦٥).

وظّف الناطق العسكري الشّاهد الشعري في خطاباته عدّة مرّات؛ لما للشعر من دورٍ حجاجيٍّ وإقناعيٍّ، وسنكتفي بإيراد نموذجٍ واحد، يقول في أحد خطاباته: "إنّا في كتاب الشهيد عز الدين القسّام، وفي مطلع الشهر السادس من معركة طوفان الأقصى، وعلى أعتاب شهر رمضان المبارك نوكّد على ما يلي: أولاً: نُبارك لشعبنا العظيم ولأمتنا الإسلاميّة قُرب حلول شهر رمضان المبارك، شهر الطّاعات والجهاد والانتصارات. وإن كان المسلمون في بقاع الدّنيا يستعدّون لاستقبال رمضان فقد قدّمنا قرباناً لله شلاًّلاً من الدّماء الزكيّة والأرواح الطاهرة، استقبلناه بزروة سنام الإسلام الجهاد والرباط والقتال في زمنٍ عزّ فيه الرّجال:

فَيَا عَابِدَ الْحَرَمَيْنِ لَوْ أَبْصَرْتَنَا لَعَلِمْتَ أَنَّكَ بِالْعِبَادَةِ تَلْعَبُ
مَنْ كَانَ يَخْضِبُ خَدَّهُ بِدُمُوعِهِ فَنُحُورُنَا بِدِمَائِنَا تَخْضِبُ" ^(٣٦٦)

(٣٦٤) - أبو العباس أحمد الفلقشندي، صُبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، طبعة ١٩٢٢م، ص ٢٧٢

(٣٦٥) - المصدر نفسه، ص ٢٧٢

(٣٦٦) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٩١

وَرَدَت قِصَّةُ الأبيات في عددٍ من مصادر التُّراث العربي مثل تاريخ دمشق لابن عساكر، وسير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي، ووفيات الأعيان لابن خلكان، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين الذهبي، وفي البداية والنهاية لابن كثير. جاء في تاريخ دمشق " وروى عبد الله بن محمد قاضي نصيبين، حدَّثنا محمد بن إبراهيم بن أبي سُكينة قال: أُمِّي عليّ عبد الله بن المبارك هذه الأبيات بطرسوس وودَّعته للخروج، وأنفذها معي إلى الفضيل بن عياض في سنة سبعين ومائة - وفي حديث أبي الغنائم: سنة سبع وسبعين ومائة:

يَا عَابِدَ الْحَرَمَيْنِ لَوْ أَبْصَرْتَنَا	لَعَلَّمْتَ أَنَّكَ فِي الْعِبَادَةِ تَلْعَبُ
مَنْ كَانَ يَخْضِبُ خَدَّهُ بِدُمُوعِهِ	فَنُحُورُنَا بِدِمَائِنَا تَتَخَضَّبُ
أَوْ كَانَ يُتَعَبُ خَيْلُهُ فِي بَاطِلٍ	فَخُيُولُنَا يَوْمَ الصَّيْحَةِ تَتَعَبُ
رِيحُ الْعَيْرِ لَكُمْ، وَنَحْنُ عَيْرُنَا	رَهْجُ السَّانِبِكِ وَالْغُبَارُ الْأَطْيَبُ
وَلَقَدْ أَتَانَا مِنْ مَقَالٍ نَبِينَا	قَوْلٌ صَحِيحٌ صَادِقٌ لَا يَكْذِبُ
لَا يَسْتَوِي وَغُبَارُ خَيْلِ اللَّهِ فِي	أَنْفِ امْرِءٍ وَدُخَانُ نَارٍ تَلْهَبُ ^(٣٦٧)
هَذَا كِتَابُ اللَّهِ يَنْطِقُ بَيْنَنَا :	لَيْسَ الشَّهِيدُ بِمَيِّتٍ، لَا يُكْذِبُ

(٣٦٧) - البيت السادس إشارة إلى حديث نبوي شريف رواه أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يجتمع غبارٌ في سبيلِ الله ودُخانُ جهنم في جوفِ عبدٍ أبداً، ولا يجتمع الشُّحُّ والإيمان في قلبٍ عبدٍ أبداً "،

أخرجه أحمد في مُسنَّده ٢/ ٢٥٦، والحاكم في مستدركه ٢/ ٧٢

فَلَقِيتُ الْفُضَيْلَ بْنَ عِيَّاضٍ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بِكِتَابِهِ، فَلَمَّا قَرَأَهُ ذَرَفَتْ عَيْنَاهُ، ثُمَّ قَالَ: صَدَقَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَنَصَحَنِي، ثُمَّ قَالَ: أَنْتَ مِمَّنْ يَكْتُبُ الْحَدِيثَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ يَا أَبَا عَلِيٍّ، قَالَ: فَارْتَبِطْ بِهَذَا الْحَدِيثِ كِرَاءَ حَمْلِكَ كِتَابَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِلَيْنَا، وَأَمَلَى عَلَيَّ الْفُضَيْلُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِّمْنِي عَمَلًا أَنْالَ بِهِ ثَوَابَ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُصَلِّيَ فَلَا تَقُتِرَ، وَتَصُومَ فَلَا تَقْطُرَ؟" فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَنَا أضعِفُ مَنْ أَنْ أَسْتَطِيعَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ طَوَّقْتَ ذَلِكَ، مَا بَلَغْتَ فَضْلَ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ فَرَسَ الْمُجَاهِدِينَ لَيْسَتْ^(٣٦٨) فِي طَوْلِهِ فَتُكْتَبَ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتُ"^(٣٦٩).

البيتان من قصيدة بائنة طويلة للإمام العابد المجاهد (عبد الله بن المبارك) - رضي الله عنه - أرسل بها إلى (الفضيل بن عياض) أحد أعلام أهل السنة، وكان يُلقَّب بـ (عابد الحرمين)؛ لا عتكافه بين مكة تارة والمدينة تارة أخرى، وكان يحثه فيها على الرباط في الثغور، وعلى القتال مع المسلمين في الجبهات، فلما قرأ القصيدة بكى الفضيل بن عياض وقال: "صدق أبو عبد الرحمن ونصح" رغم أن الفضيل كان ألقى أهل زمانه، وقيل عنه: ما من أحدٍ كان الله في صدره أعظم من الفضيل بن عياض. وقد ظف أبو عبيدة البيتين السابقين توظيفاً حجاجياً للتدليل على مكانة ومنزلة المجاهد في سبيل الله، ومكانته عند الله عز وجل التي لا تُعادلها

(٣٦٨) - استنَّ الفرس: عدا لمرجه ونشاطه، ولا راكب عليه. (الطول: الحبل الذي يُشدُّ في الدابة ويمسك رأسه لترعى).

(٣٦٩) - ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق: محب الدين أبي سعيد العمري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، الجزء ٣٢، ص ٤٤٩-٤٥٠. ويُنظر: تاريخ الإسلام للذهبي، ج ٢/ ٢٤٠، ووفيات الأعيان لابن خلكان، ج ٣/ ٣٢، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ج ١/ ٢٨٧، وتفسير ابن كثير، ج ١/ ٤٨٨.

مكانةً، ولا تساويها منزلة. إنَّ توظيف الشاهد الشعري من طرف أبي عُبَيْدة لم يَكُنْ اعتباطيًّا، وإنَّما كانت له دلالة ومغزى أراد من خلالهما تدعيم دعواه حتى يُحدث التأثير في المتلقي. وأراد أن يُدلل على أنَّه لغبرٌ على الجبهة في سبيل الله خيرٌ من ألفِ سجدة على الجبهة في الحرم الشريف، وللصلاة في ثغور الجهاد خيرٌ من الاعتكاف في المساجد. وربما أراد أبو عُبَيْدة - بتوظيفه الحجاجي لهذا الشاهد الشعري - إيصال رسالة إلى علماء الدين الإسلامي أو بالأحرى علماء السُّلطة من أتباع الملوك والأمراء والرؤساء المتخاذلين العاجزين عن قول كلمة الحق، الساكتين عن دعوة المسلمين إلى الجهاد في سبيل الله ونُصرة دينهم ومقدَّساتهم، وعدم دعوتهم النَّاسَ لمساندة المجاهدين المرابطين من مُقاتلي غَزَّة الذين يواجهون العدوَّ الغاشم نيابةً عن الأُمَّتين الإسلاميَّة والعربيَّة مكتفين بالصلاة وعبادة الله جل وعلا. كما يسعى الناطق العسكري إلى إقناع المتلقي بمكانة الجهاد والمجاهدين والمرابطين عند الله تعالى ليصل بهم في نهاية المطاف إلى إقناعهم بمناصرة المقاومة الفلسطينية الباسلة، ومساندة الشعب الفلسطيني الحرَّ الأبي في حربه الشرسة ضد عدوِّهمجي بغيض.

ثانياً : الحجاج بأسلوب النداء:

يؤدي أسلوب النداء دوراً حجاجياً وله تأثيره الكبير في المتلقي؛ لأنه لا يؤتى به لمجرد الإصغاء والانتباه فحسب وإنما يؤتى به لتنفيذ فعل إنجازي مُحَدَّد، وإن كانت الطاقة الحجاجية للنداء تكمن في وظيفته التنبيهية. والتنبيه هو " أن تُنبّه المُخاطَب إلى ما مُحَدِّثه به، ولا يكون تنبيهاً إلا إذا كان الآخر ذا أهمية بالنسبة للمُخاطَب حتى لا يفوته المقصود نتيجة غفلته. " (٣٧٠)، وللتأثير في المتلقي لا بُد من تحفيزه بمقدمات تجعله مستعداً لتلقي الخبر . يقول عبد القاهر الجرجاني: " وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بغتةً غفلاً مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له " (٣٧١).

ويُعدُّ أسلوب النداء من الأساليب الإنشائية التي يعتمد عليها الباحث كآلية حجاجية يهدف من وراء توظيفها إلى تنبيه المتلقي لمضمون الخطاب، واستعطافه، وإثارة حماسه، والتأثير فيه تمهيداً لإقناعه بما يعرضه عليه من قضايا وآراء. لم يخلُ خطاب عسكري لأبي عبيدة من اعتماده على أسلوب النداء كآلية حجاجية ناجعة؛ ففي جُل خطاباتهِ وبياناتهِ العسكرية يُنادي أهل غزّة الأبطال، والشعب الفلسطيني الصامد الصابر، كما يُنادي الأمّتين العربيّة والإسلاميّة، بل نجده يُنادي الأحرار في العالم أجمع على اختلاف أديانهم، وألوانهم، ولُغاتهم، وثقافتهم، وانتماءاتهم . وكان لهذا النداء دورٌ حجاجي تأثيري إقناعي في الحجاج عن القضية الفلسطينية، وإيصال الصوت الفلسطيني الجريح إلى العالم أجمع؛ فيكمن الدور الحجاجي للنداء في جذب

(٣٧٠) - فتح الله المصري، الأدوات المفيدة للتنبيه في كلام العرب، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة

الأولى، ١٩٨٧م، ص ٩٣

(٣٧١) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ١٩٩٢م، الطبعة

الأولى، ص ١٣٢

انتباه المتلقي، وتهيئته بأهميّة ما سيعرضه المتكلّم بعد النداء، فأبو عبيدة يطلب من أحرار العالم أجمع أن يلتفتوا إليه، وأن يُنصتوا باهتمام إلى مضمون خطابه.

تنوّعت مواضع استعمال النداء وتوظيفه توظيفاً حجاجياً في خطابات أبي عبيدة ما بين بداية الخطاب، ومُنتصفه، لكنّه غالباً ما يفتح خطابه بالنداء بعد حمده لله - عزّ وجلّ - والثناء عليه، ثم يعقب النداء الرسائل التي يُريد أبو عبيدة إيصالها للمتلقي ويسعى إلى إقناعه بمضمونها. ولنبداً بالتحليل الحجاجي للنداء الوارد في مُفتتح جُلّ خطابه. يقول: "يا شعبنا المجاهد الظاهر على الحق القاهر للعدو، ويا مجاهدينا الأبطال، يا رجال المرحلة وعُنوان الكبرياء والعظمة، يا أُمّتنا الإسلاميّة والعربيّة، يا أحرار العالم في كُلّ مكان" (٣٧٢).

تمثّلت الوظيفة التنبهية في الفقرة باداء النداء (يا) لتنبه السامع / المخاطب بهذه الأداة للالتفات والانتباه إلى مضمون هذه التنبية. ويلاحظ في الفقرة السابقة تدرّج أبي عبيدة في توظيفه لأسلوب النداء فنجدّه يطرق جميع أبواب من يستطيعون مُناصرة القضية الفلسطينيّة؛ يبدأ بمناداة أبناء شعبه ومجاهديه الأبطال ولما يستشعر فيهم - رغم صمودهم وثباتهم - أنّهم فئة مُستضعفة قليلة لن يمكنها وحدها تحقيق الانتصار أمام الآلة العسكريّة الإسرائيليّة الباطشة المدعومة من دُول الغرب؛ نجدّه يبادر بمناداة إخوانه وأبناء عمومته من الشعوب العربيّة والإسلاميّة، وحينما يستشعر فيهم عدم النُصرة وانعدام النخوة والمروءة؛ ينادي أحرار العالم في كُلّ مكان؛ علّهم ينصروا الفلسطينيين، وعلّهم ينجحوا في إيقاف شلّالات الدماء المتدفقة على أرض غزّة الصابرة الصامدة الشّجاعة التي يتعرّض شعبها إلى إبادة جماعيّة لم يسبق لها مثيل.



وبدأ خطابه لليوم الثامن والأربعين من بدء العدوان على غزة موظفاً حُجَّةَ النَّداء؛ لجذب انتباه المتلقي لأهميَّة الرسالة التي سيعرضها على الجماهير العريضة والمتنوعة، ونجده يعمد إلى التدرُّج في النَّداء، وتنوُّع الأشخاص الذين يُخاطبهم. "يا أبناء شعبنا العظيم الصَّامد في وجه العدوان، يا رمزَ الكبرياءِ وعُنوانَ الكرامةِ والبطولة، يا مجاهدينَ الأَشَدَّاءِ في خطوط المواجهة وثغور الجهاد والرباط والتَّحدي، يا مُقاتِلِي أُمَّتِنَا وجماهيرها، يا كُلَّ أحرار العالم" (٣٧٣)، استعان أبو عبيدة في الفقرة السابقة بأسلوب النَّداء، وتمثَّلت الوظيفةُ التَّنبهيةُ للنَّداء في محاولة استمالة المتلقي للالتفات والإصغاء لمضمون الخطاب وصولاً إلى إقناعه بهذا المضمون المتمثِّل في النقاط التي سيوردها عقب النَّداء.

كما اعتمد أبو عبيدة آليَّة النَّداء في مُنتَصَف خطاباته العسكريَّة؛ لتجديد نشاط المتلقي لفهم فحوى الخطاب، فأسلوب النَّداء هو تنبيه السَّامِع لتبليغه رسالة مهمَّة، وقد أفادت الوظيفة التَّنبهيةُ للنَّداء في اهتمام المتلقي بمضمون الخطاب. يقول أبو عبيدة في مُنتَصَف أحد خطاباته: "يا أبناء شعبنا! ويا أبناء أُمَّتِنَا! ويا أحرارَ العالم! إنَّنا في كتاب عز الدين القسَّام نوَكِّد على ما يلي: أولاً: نقول للعدو: إنَّنا لانزال في انتظاره لنُذيقه أصنافاً جديدةً من الموت، ولنُعَلِّمه ونُعَلِّم كُلَّ العالم معنى البطولة والفداء. إنَّنا سنُذيقه - بقوة الله - هزيمةً أكبر مما يتوقَّع أو يتخوَّف. ونقول له: إنَّ زمن بيع الوهم للعالم حول أكَذوبة الجيش الذي لا يُقهر، والميركافات الخارقة، والاستخبارات المتفوّقة كل هذا انتهى زمنه بعون الله" (٣٧٤).

(٣٧٣) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٥٦

(٣٧٤) - المرجع نفسه، ص ٢٦

استعان أبو عبيدة بآلية النداء في الفقرة السابقة وكان لتكرار النداء وتنوع المنادى طاقة حجاجية عالية تمثلت في تجديد نشاط المتلقي لفهم فحوى الخطاب؛ فأسلوب النداء هو تنبيه السامع لتبليغه رسالة مهمة، فإذا حصل التنبيه - وهو حاصل بالنداء لا محالة - ضمن المرسل صحة إرسال مضمون الرسالة إلى المستقبل / المتلقي؛ ومن ثمَّ ينجح في التأثير عليه واستمالته وصولاً إلى إقناعه بما يعرضه عليه. وتمثل القضايا الواردة بالفقرة السابقة والتي يريد أبو عبيدة إقناع المتلقي بها في عدة نقاط: جاءت بعد عبارته المؤكدة بـ (إن): (إننا في كتاب عز الدين القسام نوكد على ما يلي)، تلك العبارة أو (اللازمة) المتكررة في جل خطابه العسكرية يعقبها مباشرة النقاط التي يريد الناطق العسكري إقناع المتلقي بها. ولعل أول القضايا الواردة في الفقرة السابقة تتمثل في محاولة أبي عبيدة إقناع المتلقي بجاهزية المقاومة وأنها على أتم الاستعداد للاستمرار في مواجهة جيش الكيان الصهيوني الجبان وتكبيده خسائر فادحة في الأرواح والآليات؛ تجل ذلك في قوله: (إننا لانزال في انتظاره لنذيقه أصنافاً جديدة من الموت)، وفي قوله: (ولنعلمه ونعلم كل العالم معنى البطولة والفداء)، مع توظيفه الحجاجي لأسلوب التوكيد بأداتيه (إن - لام التوكيد) الذي يسهم بصورة كبيرة في إثبات كلام الناطق العسكري، وتأكيده فيما لا يدع مجالاً للشك؛ مما يقود المتلقي إلى تصديق الناطق العسكري. وتمثلت القضية الثانية الواردة بالفقرة في محاولة الناطق العسكري تكذيب ادعاءات الإسرائيلين، وتفنيد أوهامهم بأن جيشهم الجيش الذي لا يقهر، وأن دباباتهم الميركافا خارقة، وأن استخباراتهم أفضل استخبارات العالم؛ فكل هذه الأوهام انتهت لأن المقاومة نجحت في قتل المئات من الضباط والجنود الإسرائيليين فقصوا على أكذوبة الجيش الذي لا يقهر، كما نجحت في تدمير الميركافا التي زعموا أنها خارقة بقذائف بسيطة محلية الصنع تسمى (الياسين



١٠٥)، وأظهرت المقاومة فشل الاستخبارات الإسرائيلية للعالم أجمع إذ أنها عجزت عن تحديد مكان الأسرى الإسرائيليين لدى حماس. كل ذلك يسعى أبو عبيدة من ورائه إلى إقناع المتلقي بنتيجة ضمنية واحدة مفادها (انتصار المقاومة الفلسطينية على جيش الكيان الصهيوني).

كما وظّف الناطق العسكري آلية النداء توظيفاً حجاجياً في خطاب اليوم المائة من العدوان الإسرائيلي على قطاع غزة، في عدة مواضع من هذا الخطاب، فقال: "يا شعبنا المعطاء! يا أمّتنا الكبيرة، مائة يوم ارتكّب فيها العدوّ المجرم مذابح يندى لها جبين الإنسانية، وإنّ عدالة الأرض لو وُجدت لحكّمت على هذا الكيان بنزع السلاح ولقدّمت كلّ قادة جيشه للمحاكمة، ولأوقعت بهم أشدّ العقوبة، ولكنّ العدالة المختطفة في هذا العالم حالت وتحول دون ذلك ممّا يزيدنا قناعةً بصوابية ووجوب ما فعلناه يوم السابع من أكتوبر، وما يفعله شعبنا ومقاومتنا منذ عقود"^(٣٧٥). خصّ الناطق العسكري بالنداء الشعب الفلسطيني المناضل، وأبناء الأمة العربية الإسلامية، بأداة النداء (يا)؛ لحثّهم على الالتفات والانتباه إلى مضمون هذا التنبيه الوارد بالفقرة الذي يتمثّل في إلقاء أبي عبيدة الضوء على مذابح جيش الكيان الصهيوني التي يرتكبها في حقّ أهالي غزة من المدنيين الأبرياء، كما يُشير إلى غياب العدالة في المجتمعات الدوليّة التي تخلّت عن دورها الإنساني والحقوقى، وغضّت الطرف عن تلك الجرائم البشعة التي يرتكبها جيش الكيان الصهيوني الغاشم. فأبو عبيدة يسعى إلى التأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بحقّ الفلسطينيين في الدّفاع عن أرضهم السليبة، وحقّهم في مواجهة هذا العدو

الغاصب بالسلاح، فغياب عدالة المجتمعات الدوليّة، وتخليها عن قول كلمة الحقّ سبب رئيس يوظفه أبو عبّدة لإقناع العالم أجمع بمشروعيّة المقاومة الفلسطينيّة المسلّحة.

يُكمل أبو عبّدة خطابه لليوم المائة معتمداً على آليّة النداء، قائلاً: " يا شعبنا العظيم، يا صانع المعجزات، يا أمّتنا، ويا أحرار العالم، إنّ جُلّ ما قاومنا ونقاوم به عدوان الصهاينة هو من صنّع كتائب القسام من عبّوات ناسفة، ومقدوفات صاروخية، وراجمات، ومدافع، ومضادات للدروع، وقنابل بمختلف أنواعها، وبنادق القنص، حتّى الرصاص. وهذه الصناعات لم تكن لتُجدي نفعا أمام الترسانة الأمريكيّة الهائلة القدرة التي نواجهها في أيدي مُرتزقة الصهاينة في الميدان لولا الصّناعة الأهم التي نمتلكها وهي صناعة الإنسان المقاتل ذلك الفلسطيني المقاوم المُجاهد الذي لا تقف قوّة في الأرض أمام إرادته وإصراره على مواجهة قاتلي آبائه وأجداده ومُدنّسي مسراه ومُحتليّ تُراب وطنه " (٣٧٦).

بعد أن هيّا الناطق العسكري المتلقي / السامع، بأداة النداء (يا) للالتفات والإصغاء، يأتي مضمون الخطاب الذي يحاول فيه إقناع المتلقي بعدّة أمور تمثّلت في أنّ جميع الأسلحة التي تستخدمها المقاومة الفلسطينيّة - كتائب القسام على وجه الخصوص - في مواجهتها لجيش العدو الصهيونيّ البغيض من الصواريخ إلى الرصاص هي من صنّع كتائب القسام . يحاول الناطق العسكري التأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بأنّ الشعب الفلسطيني ومقاومته الباسلة لا يعولون إلّا على أنفسهم. كما يسعى إلى إثبات القوّة للمقاتل الفلسطيني من خلال توظيفه للنفي في قوله: (لا تقف قوّة في الأرض أمام إرادته وإصراره)، وفضلاً عن اعتمادهم على أنفسهم في صناعة الأسلحة التي يواجهون بها العدو الغاشم، نجحوا في الصناعة الأهم وهي



صناعة الإنسان المُقاتِل الذي يُقاتِلُ عن عقيدة وإيمانٍ و يقينٍ في نصر الله - عزَّ وجل - ضدَّ العدوِّ الذي اغتصب أرضَ آبائه وأجداده، ودنَّس المسجد الأقصى المبارك.

يأتي النداء في منتصف الخطاب لتجديد نشاط المتلقي لفهم فحوى الخطاب، فأسلوب النداء - كما أشرتُ سلفاً - هو تنبيه السامع لتبليغه رسالة مهمة، وقد أفادت الوظيفة التنبيهية للنداء في اهتمام المتلقي بمضمون الخطاب؛ فيتابع أبو عبيدة في الخطاب نفسه توظيفه لآلية النداء؛ خدمةً للحِجاج، فيقول: "يا شعبنا، يا أهلنا، يا أُمَّتنا، يا كُلَّ مَنْ يسمَعنا، : إننا وبعد مائة يومٍ من المعركة والمواجهة ومن التصدي للعدوان نوَكِّدُ على ما يلي:

أولاً: إنَّ معركة طوفان الأقصى هي معركة الكُل الوطني الفلسطيني، يُقاتِلُ فيها شعبنا بكُلِّ قواه ومقاوميه في خندقٍ واحد.

ثانياً: إنَّ ما يُعلن عنه العدو من إنجازاتٍ مزعومة حول السيطرة أو تدمير ما يُسمَّى مستودعات أسلحة، وما يُطلق عليه منصَّات صواريخ جاهزة للإطلاق، وما يزعم أنَّها أنفاق بالكيلو مترات هي أمورٌ مثيرة للسُّخرية بالنسبة لنا.

ثالثاً: نرى أنَّ من واجبنا الجهادي والديني أن نُحيط ملياريِّ مُسلمٍ في العالم بأنَّ العدو الصهيونيَّ وخلال مائة يومٍ دَمَّرَ معظم مساجد قطاع غزَّة، ودنَّس وأحرقَ وجَرَّفَ تلك التي وَصَلَتْ إليها آليَّاته على الأرض، وأوقفَ الأذان والصلاة في حربٍ دينية واضحة؛ استكمالاً لما بدَّأته العصابات الصهيونية من حربٍ على المسجد الأقصى.^(٣٧٧)

تأتي بعد الوظيفة التنبيهية للنداء القضايا التي يسعى أبو عبيدة إلى إقناع المتلقي بها والتي تمثَّلت في النقاط الثلاث الواردة في الفقرة، وكلُّ نقطة تمثِّل قضيةً مُعيَّنة يحاجج عنها أبو عبيدة؛

فيحاول في القضية الأولى إقناع المتلقي بالوحدة الوطنية الفلسطينية، وبأن الشعب الفلسطيني يقف خلف مجاهديه من حماس. كما يسعى في القضية الثانية إلى تكذيب إدّعاءات العدو الصهيوني وسردياته الزائفة عن تحقيق انتصارات على أبطال المقاومة؛ ومن ثمّ يُقنع المتلقي بانهم جيش العدو أمام أبطال المقاومة. فما يلجأ العدو إلى الكذب إلا لتغطية فشله وهزائمه. وفي القضية الثالثة نجد أبو عبيدة يلعب على العاطفة الدينية عند المتلقي المسلم، فتدمير المساجد، ومنع الأذان والصلاة أمور لا يقبلها أيّ مسلم متدينّ غيور على دينه وإسلامه، فأبو عبيدة يُريدُ إيصالَ رسالةٍ إلى المتلقي المسلم مفادها أنّ الحرب الدائرة في فلسطين ليست مجرد حربٍ بين فصّيلين مسلّحين متنازعين، لكنّها حربٌ بين الإسلام والشّرك، ومن ثمّ ينجح في إقناعه بحتمية مناصرة الشعب الفلسطيني ومقاومته؛ لأنّ الوقوف معهم ومساندتهم واجبٌ دينيٌّ وعقديّ.

كثيراً ما يلعب أبو عبيدة في خطابه العسكرية على العاطفة الدينية عند المتلقي المسلم فنجد في أحد نماذج النداء الذي وظّفه توظيفاً حجاجياً، يقول: "يا أمّتنا العربية والإسلامية، يا أمّة ثالث الحرمين مسرى رسول الله صلى الله عليه وسلّم" (٣٧٨)، يسعى أبو عبيدة - بتوظيفه الحجاجي للنداء - إلى التدليل على أنّ القضية الفلسطينية ليست قضية الفلسطينيين وحدهم، لكنّها قضية العرب والمسلمين جميعاً؛ للتأثير في المتلقي العربي المسلم واستمالته للدفاع عن أرضه العربية الخالصة وعن مسرى رسول الكريم، وصولاً إلى إقناعه بأنّ القضية الفلسطينية قضيتّه الرئيسة فلا يتخلّى عن نصرة أهله في قطاع غزّة؛ لأنّهم يُقاتلون العدو الصهيوني نيابةً عن الأمّتين العربية والإسلامية.

ومن خلال الاستماع إلى جُلِّ خطابات أبي عُبَيْدَة؛ لاحظَ الباحثُ أن النّاطقَ العسكري يوجّه نداءه الأوّل للشعب الفلسطينيّ الصّامد ومقاومته الباسلة، كما خصّ الشعب الفلسطينيّ وأبطال المقاومة بأنواعٍ من أساليب النّداء، وبكثيرٍ من العبارات المادحة والصفات الحماسيّة المحفّزة؛ مما يُشيرُ إلى احترام الناطق العسكري وإجلاله لشعبه ومقاومته الباسلة، ويمكنُ للباحث إلقاء الضوء على أهم أساليب النّداء الواردة في جُلِّ خطابات أبي عُبَيْدَة، وتحليلها تحليلًا حجاجيًا، فيما يلي:

- ١- يا أهلنا، يا شعبنا العظيم، يا رأس مالنا، يا تاج رؤوسنا.
- ٢- يا أبناء شعبنا العظيم الصّامد في وجه الطُّغيان والخذلان.
- ٣- يا شعبنا المعطاء، يا عنوان الصّبر والنّصر، يا رمز الكبرياء وعنوان الكرامة والبطولة.
- ٤- يا أبناء شعبنا العظيم المبارك، يا مجاهدينا العظماء، يا ورثة الأنبياء وحَمَلَة اللواء.
- ٥- يا أبناء شعبنا الصّامد المُرابط، القابض على الجمر، المتصدّي لخطرسة قوّة غاشمة وفتّة ملعونة في كلّ كتاب.
- ٦- يا شعبنا العظيم المتمترس على أرضه، الرافض للظُّلم، المُتمرّد على الطُّغيان.
- ٧- يا قدّر الله المُرسَل لعذابِ الغاصبين المُعتدين.
- ٨- يا مجاهدينا الأشدّاء في خطوط المواجهة وثغور الجهاد والرّباط والتحدّي.
- ٩- يا مجاهدينا المغاوير، ومُقاتلي شعبنا وأمّتنا.
- ١٠- يا أبناء شَعْبنا المجاهد البطل العظيم.
- ١١- يا جماهير شعبنا المُرابط الصّابر الأبيّ.

١٢- يا عُنوانَ كرامةِ الأُمّةِ وأملَ فَجْرِها.

يُلاحَظ من خلال تلك الصياغات المتنوّعة لأسلوب النداء احترام الناطق العسكري للشعب الفلسطيني، وتقديره لتضحيّاته، وما يتعرّض له من إرهابٍ وترويعٍ ونقصٍ في الأموالِ والأنفُسِ والثَّمَراتِ . كما يتّضح من خلال النداء أنّ أبا عُبَيْدة يُعوّل على أبناء الشعب الفلسطيني بعد أنّ خَذَلَتهم الأُمّتان العربيّة والإسلاميّة على حدٍ سواء؛ فَتَرَكْنَا غَزّةَ وحيدةً تواجه جيش الكيان الصهيوني بعُدَّتْه وعتاده، وتواجه مَنْ يُسانده من حُقراء العالم الغربي وعلى رأسهم الولايات المتحدة الأمريكيّة التي تتبنّى إسرائيل ماديّاً وعسكريّاً وتموّلها بأحدث الأسلحة الفتّاكة التي تدمّر غَزّةَ تدميرًا. ثم يعود أبو عُبَيْدة - علّه يجد في الأُمّتين العربيّة والإسلاميّة بقيّةً من كرامةٍ أو نخوة - فينادي عليهما، ثم يستشعرُ البطلُ أنّهما لن يُجيبا نداءه؛ فيخاطِبُ - مُضْطَرّاً - أحرارَ العالمِ علّهم يتحرّكون لنُصرةِ الفئةِ المستضعفة التي تُناضلُ عن أرضها، وعن مُقدّساتها، وعن حقها في البقاء. كما يشير الناطق العسكري في النموذج الثاني عشر (الأخير) إلى أنّ غَزّةَ العِزّة هي الوحيدة التي تحتفظُ بكرامتها في حين تخلّت الأُمّةُ العربيّة عن الشَّرَفِ والكرامة؛ فطوفانُ الأقصى كَشَفَ سوءَ الأنظمة العربيّة المطبّعة والمتضامنة مع الكيان الصهيوني على حساب الشعب الفلسطيني والقضيّة الفلسطينيّة.

ثالثاً: الحجاج بأسلوب النفي:

يُعَدُّ النَّفْيُ عاملاً حجاجياً يحقق به الباحث وظيفة اللغة الحجاجية المتمثلة في إذعان المتقبل وتسليمه عبر توجيهه بالمفوض إلى النتيجة (ن). ولقد حَصَرَتِ العربية في لُغَتِها حروفاً للنفي من قبيل (لا - لن - لم - ما - ليس) وغيرها، هذه الحروف يصدّق عليها قول (أنسكومبر): " يوجد في اللغة عوامل حجاجية تشدُّ المفوض وتوجّه أقسام النتائج المرتبطة بالجملة " (٣٧٩). وقد خَصَّصَ (أزوالد ديكر) في نظرية السّلام الحجاجية للنفي نصيب الأسد في تحديد وجهة الخطاب الحجاجية معتبراً إيّاه أدقّ العوامل الحجاجية في تحديد منزلة المفوض من السّلم الحجاجي منطلقاً من مثالين طالما وقَفَ عندهما:

(أ) لم يقرأ زيد جميع روايات بلزاك.

(ب) قرأ زيد بعض روايات بلزاك.

ويرى (أزفالد ديكر) أنّ المثال الأوّل موجّه نحو نتيجة سالبة مفادها أنّ زيدا لا يعرف بلزاك جيّداً، في حين أنّ المثال الثاني يثبتُ عكس ذلك؛ إذ إنّهُ موجّه نحو نتيجة إيجابية مفادها أنّ زيدا يعرفُ بلزاك (٣٨٠). والنفي آلية حجاجية تستهدف تغيير وجهات النظر وتصحيحها بُغية التأثير في المتلقي وإقناعه بما يُعرَض عليه من آراء " فالتأثير بالقول المرتبط نظامياً بالنفي هو تكذيب الاعتقاد السابق الذي يصدر عنه صاحب الإثبات المردود، وهو تكذيب يقترب

(٣٧٩) - عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس الطبعة الأولى،

٢٠١١م، ص ٤٧

(٣٨٠) - يُنظر: ألطاف إسماعيل الشامي، العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجاً) مجلة كلية العلوم

الإسلامية، جامعة بغداد، العدد ٤٣، ٢٠١٥م، ص ٤٢٥

كثيراً من الرّغبة في تغيير اعتقاد المخاطب ودَعَوته إلى تبني ما يراه من نقض العلاقات بين مكُونات المحتوى القضوي كما أوردها الميثب الحقيقي أو المتصوّر " (٣٨١).

نتفع من هذا القول بأنّ النّفي آليّة حجاجيّة يوظّفها المتكلّم / المرسل لتوجيه المتلقي / المستقبل نحو النتيجة التي يريدها من خلال إبطال اعتقاده وتكذيب ادّعاءه ومقتضى قوله، فالعامل الحجاجي النّفي يأتي للرد على هذا الادّعاء ونفيه وتكذيبه.

لم يخل خطاب من خطابات أبي عبيدة من الاعتماد على عامل النفي الحجاجي في الحجاج عن القضية الفلسطينية، وعن إثبات قوّة مقاومتها، وكذلك توظيف النّفي لتكذيب إدّعاءات العدو الصهيوني وأكاذيبه؛ ومن ثمّ التأثير في المتلقي وحمله على التصديق وصولاً إلى إقناعه بما يعرضه عليه من أطروحات. يقول أبو عبيدة، موظفاً آليّة النفي: " نعد هذه العدو المجرم بأنّ فاتورة الحساب معه ستكون قاسية ومؤلّمة وسيدفع ثمن جرائمه ضد أقصانا وشعبنا ولن تُمرّر المقاومة - كما في كلّ مرّة - هذه الجرائم، ولن يمرّرها شعبنا ولا قوى أمتنا ومقاومتها. وإنّ دعم الإدارة الأمريكيّة الوقح والسافل لهذا الكيان لن يُسعفه أو يُنجّده، ولن تكون عاقبته سوى النّدم والخسران، بل لن تستطيع قوّة في العالم أن تقضي على مُقاومتنا، أو أن تمنعنا من الدّفاع عن مُقدّساتنا، أو أن تسلب آمال شعبنا في الحرّيّة والانعقاد من الاحتلال، بل سيزيد هذا الدّعم الغيبي للكيان نار الغضب في أمتنا لنبد الاحتلال الأمريكي الصهيوني على السّواء " (٣٨٢).

(٣٨١) - شكري المبخوت، الأعمال اللغويّة مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة

الأولى، ٢٠١٠م، ص ١٨٩

(٣٨٢) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٢٢-٢٣



يبينُ من الفقرة السابقة أنَّها اكتسبت طاقة حجاجية عالية لوجود عامل النفي مكرراً — (لن — لا)، فالْحُجج المنفية الواردة بالفقرة هي (لن تُمرّر المقاومة هذه الجرائم — لن يمرّر شعبنا تلك الجرائم — لن تُمرّر قوى أمتنا جرائم الكيان الصهيوني — دعم أمريكا للكيان المحتل لن يسعفه — ولن يُنجده — ولن تكون عاقبته سوى الندم والخسائر — لن تستطيع قوة في العالم القضاء على المقاومة الفلسطينية)؛ قدّم الناطق العسكري هذه الحجج المنفية لتكذيب ادّعاء من يعتقد أنّ المقاومة الفلسطينية ستتهاون في الردّ على جرائم الكيان المحتل، وكذلك للتأكيد على أنّ الشعب الفلسطيني الحرّ الأبّي سيتقمّ لشهادته ومصابيه، وسيكبّد العدو الغاصب خسائر فادحة . كما يكذب أبو عبيدة بعامل النفي إدّعاء من يعتقد أنّ جيش الكيان الصهيوني — بما تقدّمه له الإدارة الأمريكية من مساعدات عسكرية — قادرٌ على القضاء على حماس . فعامل النفي أدّى دوراً حجاجياً في توجه الملفوظ إلى نتيجة ضمنية مفادها (قوة المقاومة الفلسطينية، وإصرار الشعب الفلسطيني على محاسبة الكيان المجرم)، ممّا يؤدي بالملتقي إلى التسليم بهذه النتيجة.

وقال أبو عبيدة، مُعتمداً على حُجّة النفي لتوجيه الملفوظ إلى نتيجة ضمنية محدّدة: " إنّ ما نراه يتفكّك هو جيش العدو المجرّم وعدوانه الهمجي وليست كتابتنا، وإنّ ما يُمنّي به العدو نفسه سيكتشف عاجلاً أم آجلاً بأنّه سرابٌ وهمٌ كبيرٌ بإذن الله وقوّته وتأييده. إنّ التحام مجاهدينّا مع قوّات العدو كشفَ كم هو جيشٌ واهنٌ وجبانٌ ولا يعرفُ شيئاً عن الأخلاق، ولا يعتمدُ على مقاتليه بل على تكنولوجيا وأدوات صمّاء. " (٣٨٣)

يُلاحَظُ من خلال الفقرة السابقة أَنَّ أبا عُبَيْدَةَ قَدَّمَ ثَلَاثَ حُجَجٍ مَنْفِيَّةٍ بـ (ليس - لا)؛ رَدًّا على مَنْ يَظُنُّ أو يعتقد بأنَّ المقاومة الفلسطينية تتهاوى أمام الجيش الصهيوني الجبان وصولاً إلى إقناع المتلقي بنتيجة ضمنية مفادها إثبات التفوق العسكري للمقاومة الفلسطينية رغم ضعف إمكاناتها العسكرية محلية الصُّنع و سيطرتها على ميدان القتال بصورة كبيرة . وفي سبيل إقناع المتلقي بانتصار المقاومة على جيش الاحتلال نجد أبا عُبَيْدَةَ يوظف ثلاث حُجَجٍ مَنْفِيَّةٍ بـ (ليس - لا)؛ فالملفوظ المنفي (جيش العدو هو الذي يتفكك وليست كتائبنا - لا يعرف شيئاً عن الأخلاق - لا يعتمد على مقاتليه بل على تكنولوجيا صمَّاء) شكَّل حُجَّةً استخدمها الشاعِرُ للردِّ على مَنْ يعتقد أنَّ الجيش الإسرائيلي هو الجيش الذي لا يُقهر كما يروِّج جنرالاته وضباطه ووسائل الإعلام الإسرائيلية الكاذبة، فهو ينفي هذا الاعتقاد وينكره باستخدام عاملي النَّفي الحجاجي (ليس - لا) اللذان عملا على توجيه الملفوظ نحو نتيجة ضمنية مفادها (قوة المقاومة الفلسطينية، وضعف جيش الكيان الصهيوني).

ويوظف أبو عُبَيْدَةَ حُجَّةَ النَّفي، فيقول: " إنَّ بطولات مُجاهدينا في ميدان القتال هي مفخرةٌ لكل حُرٍّ في العالم؛ فنحن نواجه قوَّةً غازية همجيَّة لا تعرفُ ديناً، ولا أخلاقاً للحروب، ولا تُتقنُ سوى القتل والقصف العشوائي . " (٣٨٤)، اشتملت الفقرة على ثلاث حُجَجٍ بعامل النَّفي (لا)؛ للتأثير في المتلقي تمهيداً لإقناعه بهمجيَّة جيش الكيان الصهيوني، وجميع الحُجَج المنفية توجَّه الملفوظ نحو نتيجة ضمنية واحدة مفادها (لا دين للمُحتل الغازي، ولا أخلاق لهم في الحروب). إنَّ عامل النَّفي هُنا وضع المتلقي أمام تلك النتيجة سالفة الذكر مما يجعله يقتنع بهمجيَّة الإسرائيليين . كما رسم أبو عُبَيْدَةَ في الفقرة ملامح الآخر أو الضد الإسرائيلي،

وسردَ بعضًا من أوصافه وخِصاله التي تتعارض مع طبيعة الإنسان العربي والمسلم، وتتنافى مع أخلاقيّاته وخِصاله الطيّبة؛ فنجدّه يصفهم بالهَمَج الغُزاة الذين لا يعرفون دينًا ولا أخلاقًا في الحروب، ولا يُتقنون غير الغدر والقتل وسفكِ دماء المدنيين الأبرياء من الفلسطينيين.

توسّل أبو عبيدة بحُجّة النفي بصورةٍ مُفْرِطة في خطابه العسكري الذي ألقاه بعد مرور مائة يوم منذ بدء العدوان الإسرائيلي الغاشم على قطاع غزّة، يقول: "إنَّ أهداف العدو قد تكسّرت على صخرة صمود شعبنا ومقاومتنا؛ فهي قيادة العدو المتغترسة تتجرّع الألم وتغوص في وحل الفشل والإخفاق فلا التهجير الذي يحلّم به قادة الحرب الإرهابيون تحقّق، ولا التدمير العشوائي حقّق أو سيُحقّق لهم سوى الخزي، ولا هم تمكّنوا من استعادة الأسرى".^(٣٨٥) فكان من أهم الأهداف التي سعت دولة الاحتلال إلى تحقيقها في هذه الحرب تحرير الأسرى الإسرائيليين الذين أُسروا في عمليّة طوفان الأقصى التي نفّذتها كتائب المقاومة الفلسطينية داخل المستوطنات اليهوديّة على غلاف غزّة ويبلغ عددهم مايقرب من ٢٥٠ أسيرًا عسكريًا ومدنيًا طبقًا لتصريحات الإعلام الحربي لحركة حماس. وتمثّل الهدف الثاني في محاولة جيش الاحتلال القضاء على مقاتلي حماس، وتمثّل الهدف الثالث في محاولة تدمير شبكة أنفاق غزّة التي تحصل المقاومة من خلالها على السلاح والعتاد والغذاء. وحتى محاولتهم تهجير الأهالي لم تُفلح؛ فالذين هُجّروا عادوا مرّةً أخرى إلى بيوتهم مرفوعي الهامة. لم يُحقّق جيش الكيان الصهيوني أيًا من هذه الأهداف اللهم إلّا قتل الآلاف من المدنيين الأبرياء من الأطفال والنساء والشيوخ الفلسطينيين، ولم يُفلح إلّا في تدمير المنازل وتدمير البنى التحتيّة في شمال غزّة وجنوبه ووسطه بأطنان البراميل والقنابل المتفجّرة.

اشتملت الفقرة على ثلاث حُجَجٍ منفيّة هي (لا التهجير الذي يحلّم به قادة الحرب الإرهابيون تحقّق - ولا التدمير العشوائي حقّق أو سيُحقّق لهم سوى الخذي - ولا هم تمكّنوا من استعادة الأسرى)، كانت لهذه الحُجَج طاقة حجاجيّة عالية في تكذيب إدّعاء من يعتقد بأنّ جيش العدو الغاصب حقّق هدفًا واحدًا على أرض المعركة من الأهداف التي أقام حربًا على قطاع غزّة من أجل تحقيقها . كل هذه الحُجَج المنفيّة تحصر المتلقي وتضعه أمام نتيجة واحدة لا بدّ له من تصديقها والافتناع بها وهي (فشل جيش العدو الصهيوني في أداء مهمّته، وإثبات القوّة العسكريّة للمقاومة الفلسطينيّة)؛ لأنّ صمود الشعب الفلسطيني وصمود مقاومته هما - على حدّ تعبير أبي عبيدة - الصّخرة التي تكسّرت عليها أهداف العدو الغاشم المنهزم.

أكمل أبو عبيدة توظيفه لعامل النفي الحجاجي في خطاب المائة يوم؛ للحجاج عن قوّة المقاومة الفلسطينيّة، وللردّ على أكاذيب الصهاينة وتفنيد أباطيلهم وإدّعاءاتهم، ومقارعتهم الحُجّة بالحُجّة، فقال: " إنّ ما يُعلن عنه العدو من إنجازات مزعومة حول السيطرة أو تدمير ما يُسمّيه مستودعات أسلحة، وما يُطلق عليه منصّات صواريخ جاهزة للإطلاق، وما يزعم أنّها أنفاق بالكيلو مترات هي أمورٌ مثيرة للسخرية بالنسبة لنا وسيأتي اليوم الذي نُثبت فيه كذب هذه الدّعاوى وعبثيّتها. ونودّ أن نقول وبشكلٍ مختصر : إنّهُ قبل السابع من أكتوبر - يقصد قبل عمليّة طوفان الأقصى - وضمن خُطّة العمليّات لم يكن هناك أي مستودع أسلحة للقسام في أي مكان في قطاع غزّة . ولا يوجد لدينا منصّات صواريخ مذخّرة كالتّي يدّعي العدو أنّه دمرها ويُعلن عنها. " (٣٨٦)

وظَّف أبو عُبَيْدة النفي كحُجَّةٍ لدحض أكاذيبهم وتفنيدها، وللتأثير في المتلقي المتمثل في الرأي العام العالمي وصولاً إلى إقناعه بكذب العدو الإسرائيلي وبُطلان مروياته وسردياته العسكرية، وهذا يُثبِتُ في الآن نفسه مدى قوَّة المقاومة الفلسطينية وتفوقها العسكري على جيش العدو . تلك المرويَّات والأخبار للانتصارات الزائفة والمُضلَّلة التي يحاول جيش الكيان من خلالها التغطية على فشله في هذه الحرب، فكيف لجيشٍ يمتلكُ ترسانةً عسكرية وصفوه بأنَّه الجيش الذي لا يُقهر بأن يعترف بالهزيمة أمام بضعة آلاف من المقاتلين غير النظاميين يمتلكون أسلحة بدائيَّة محلِّيَّة الصُّنع ؟. وقد أشار أبو عُبَيْدة في عددٍ من خطاباتهِ إلى أباطيل جيش العدو الصهيوني وإلى أكاذيبه ومغالطاته بشأن الإعلان عن الأعداد الحقيقيَّة لقتلاه ومُصابيه في الحرب على أرض غزَّة، فقال: " وإنَّ ما يُعلن عنه جيش العدو رسمياً من أعدادٍ للقتلى والإصابات هو غير حقيقي قطعاً، وإنَّ شهادات ومُشاهدات وروايات مُجاهدين في قتلهم وإجهازهم على جنود العدو المشاة توثِّقُ أضعاف هذا العدد المُعلن من العدو . وهذا أمرٌ متوقَّعٌ من العدو فكلُّ حربٍ مبنِيَّةٌ على الكذب والتضليل للعالم ولجمهوره ولجنوده، لكنَّ الحقيقة ستظهر حتماً مهما حاول العدو إخفاءها. " (٣٨٧)

يتابعُ الناطقُ باسم كتائب القسَّام في خطاب المائة يوم اعتماده على آليَّة النفي فيقول : " مائة يومٍ وما كَلَّتْ عزائمُ مُجاهديننا، وما لانت لهم قنَاة، وما وهَنوا لما أصابهم في سبيل الله، وما ضعفوا، وما استكانوا " (٣٨٨)، زاوَجَ أبو عُبَيْدة في هذه الفقرة بين حُجَّتِي النفي والشاهد من القرآن الكريم فاستشهد في حجاجه عن مُقاتلي المقاومة لإثبات صمودهم وثباتهم في وجه

(٣٨٧) - المرجع نفسه، ص ٦٨

(٣٨٨) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٨٣

جيش الكيان المحتل بأية تكمُن طاقاتها الحجاجية في عامل النفي الحجاجي، ويرمي المتحدث العسكري من وراء ذلك إلى توجيه الملفوظ إلى نتيجة ضمنية مفادها (قوّة مقاتلي المقاومة وصمودهم وتفوّقهم العسكري على جيش العدو)، تلك النتيجة التي يحاول الناطق العسكري إقناع المتلقي العربي والعالمي بها.

وفي مطلع الشهر السادس من معركة طوفان الأقصى يعود الناطق العسكري باسم كتائب القسام إلى توظيف العامل الحجاجي النفي، فيقول: " إننا في كتائب القسام والمقاومة الفلسطينية حملنا أرواحنا على أكفنا ولا نزال، وأدركنا أنّ العدو الذي لا يفهم إلا لغة القوّة لن يردعه بيانٌ ولا مؤتمرٌ ولا تنديدٌ ولا حتى قرار دولي؛ فأعددنا له ما يسؤه وكُنّا قدّر الله عليه. " (٣٨٩)

يُلاحظُ من خلال الفقرة السابقة أنّ الناطق العسكري لكتائب القسام قدّم أربع حُججٍ منفية بـ (لا - لن)؛ ردّاً على مَنْ يظنُّ أو يعتقد بأنّ الإسرائيليين سيستجيبون لقرارات مجلس الأمن، أو لنداءات المنظّمات الدوليّة ومنظّمات حقوق الإنسان، أو للقرارات التي تخرج بها المؤتمرات الخاصّة بالعملية العسكرية في قطاع غزّة بإلزام دولة الكيان بوقف دائمٍ وشاملٍ لإطلاق النار؛ يحاول أبو عبيدة موظفاً العامل الحجاجي النفي بـ (لا - لن) التأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بنتيجة ضمنية مفادها (إسرائيل لا تعرف غير لغة القوّة، ولا تحترم القرارات الدوليّة)؛ لأنّها دولة إحتلال لذا أعدّت لها المقاومة الفلسطينية ألواناً من القتل والمواجهة الشرسة . فالْحُجج المنفية الواردة بالفقرة المتكرّرة بحرف العطف (الواو) هي (العدو لا يفهم إلا لغة القوّة - لن يردعه بيانٌ - لن يردعه مؤتمرٌ - لن يردعه تنديدٌ - لن يردعه

قراراً دوليّاً) شكّلت حجّاجاً استخدمه الناطق العسكري لتكذيب من يعتقد بأنّ إسرائيل دولة تحترم القرارات الدوليّة، فهو ينفي هذا الاعتقاد وينكره باستخدام عاملي النّفي الحجاجي (لا - لن) اللذان عملاً على توجيه الملفوظ نحو نتيجة ضمنيّة مفادها (إسرائيل كيانٌ مجرّم لا يعرفُ غير القوة، ولا يحترم المنظّمات الدوليّة الحقوقية، ولا يُجيد غير سفك الدّماء،)؛ لذا يصل الناطق العسكري إلى إقناع المتلقّي بنتيجة ثانية تولّدت من النتيجة الأولى التي أثبتتها بعامل النفي الحجاجي، وهي (مشروعيّة المقاومة الفلسطينيّة) فمن حق الفلسطينيين الدّفاع عن أنفسهم، وعن أقصاهم، وعن أرضهم السليبة ضد هذا العدو الغاشم الذي لا يعرفُ غير لُغة القوة.

يُكمل أبو عبيدة حجّاجه عن القضية الفلسطينيّة في الخطاب نفسه معتمداً على آليّة النفي، فيقول : " لن يهنأ هذا العدو على أرضه براحةٍ ولا هدوء، ولن يُفلح في جلبِ الأمن لا لجمهوره ولا لجيشه المرتعد المرتبك قبل أن يُعطي شعبنا حقوقه ويُنهى احتلاله لأرضنا ومقدّساتنا. " (٣٩٠)، يحاجج أبو عبيدة في الفقرة السابقة عن القضية الفلسطينيّة، ويسعى إلى التأثير في المتلقي وإقناعه بأحقية الفلسطينيين في الدّفاع عن أنفسهم وعن أرضهم وعن مقدّساتهم؛ فالفلسطينيون هم أصحاب الأرض والإسرائيليون ما هم إلّا محتلين وغزاة ومغتصبين لحقوق غيرهم . واشتملت الفقرة على عددٍ من الحُجج المنفيّة لتكذيب إدّعاء من يدّعي بأنّ الشعب الإسرائيلي يعيش عيشةً هانئةً وسعيدة على الأرض الفلسطينيّة التي احتلّها واغتصبها من أصحابها بقوة السّلاح؛ فما دامت المقاومة موجودة لن يهنأ هذا العدو بالأمن والأمان.

جاءت الحُجج المنفيّة بالفقرة كما يأتي: (لن يهنأ هذا العدو براحةٍ - لن يهنأ بهدوءٍ - لن يُفلح في جلب الأمن لجمهوره - لن يُفلح في جلب الأمن لجيشه المرتعد). يسعى الناطق العسكري - باعتماده على هذه الحُجج المنفيّة - إلى التأثير في المتلقّي وصولاً إلى إقناعه بعدّة نتائج ضمنيّة تُفهم من سياق الملفوظ : أوّلها : إثبات القوّة لمُقاتلي الفصائل الفلسطينيّة . وثانيها : إثبات استمرار الفصائل الفلسطينيّة في مواجهة الكيان الإسرائيلي ما لم يُنه احتلاله للأراضي الفلسطينيّة . وثالثها : إقناع المتلقي الإسرائيلي بأنّ المقاومة الفلسطينيّة مستمرة ومنصورة وستهزم الجيش الإسرائيلي ؛ لأنّ المحتلّ مغتصبٌ وجبانٌ لن يهنأ بأمن مادام قد احتلّ أرض غيره واغتصبَ حقوقهم . جميع الحُجج المنفيّة تحاولُ إقناع المتلقي في العالم أجمع بنتيجة مفادها (انتصار المقاومة الفلسطينيّة على جيش الكيان الصهيوني الجبان) .

ثالثاً: الحجاج بالإحصاء والأرقام:

وظّف البطل أبو عبيدة في خطابه العسكري آليّة حجاجيّة مهمّة كانت لها طاقة حجاجيّة عالية في التأثير في المتلقي وصولاً إلى إقناعه بما يعرضه عليه، ويُمكنُ للباحث تسميتها بحُجّة (الإحصاء الرياضي) أو (آليّة الإحصاء الرقمي)، وهي نوعٌ من الحُجج شبه المنطقيّة الاستدلاليّة التي تعتمدُ على التحليل العقلي المنطقي أو الحسابي الإحصائي حيث توظّف الأرقام والإحصاءات لخدمة العمليّة الحجاجيّة، يُمكنُ للباحث أن يضمّنَها أنواع الحُجج شبه المنطقيّة التي تعتمد العلاقات الرياضيّة ومنها حُجّة التعدية، وحُجّة تقسيم الكل إلى أجزاء المكوّنة له، وحُجّة إدماج الجزء في الكل أو الحُجج القائمة على الاشتمال . والحُجج شبه المنطقيّة " قواعد رياضيّة تُشكّل خلفيّتها العميقة ونسيجها الداخلي بل تؤسس طاقتها الحجاجيّة وتعدُّ

معينها الإقناعي"^(٣٩١)، وهناك دورٌ للأرقام الواردة في الخطاب العسكري لأبي عُبيدة، هو دورٌ حجاجيٌّ بالأساس يُمكنُ للباحثِ إبراز أهميته وطاقته الحجاجية في عدّة نقاط كما يأتي:

أولاً: يُمكن استخدام الإحصاءات والأرقام لدعم الحُجج والمواقف المطروحة للتدليل على حجم خسائر العدو الصهيوني الذي يخدم في الآن نفسه إثبات قوّة المقاومة الفلسطينية، وإقناع المتلقي ببسالتها وسيطرتها وتفوّقها في هذه الحرب رغم عدم التكافؤ العسكري بين الفريقين من حيث عدد الجنود، ومن حيث العتاد والعدّة والأسلحة المتطوّرة.

ثانياً: يُمكن استخدام الأرقام والإحصاءات لإبراز أهميّة المشكلة أو القضية التي يطرحها المتكلّم. ويمكن الإشارة إلى أنّ الإحصاءات تساعد في توضيح مواطن القوّة التي يُريد المتكلّم إثباتها لنفسه ولل فئة التي ينتمي إليها ويُحاجج عنها. فعندما يؤكّد أبو عُبيدة، أنّه لم يشتبك مع الجيش الصهيوني غير خمسة آلاف مقاتل فلسطيني من أصل ٦٠ ألف مُقاتل؛ فهذا يؤثّر في المتلقي ويُقنعه بمدى القدرة القتالية التي يتمتّع بها مقاتلو حماس، وإثبات مدى ضعف الجيش الإسرائيلي فخمسة آلاف فقط من المقاتلين يُلحقون بهم خسائر فادحة. كما يستطيع الباحث من خلال الاستعانة بهذه الأرقام والإحصاءات إيهام المتلقي بأنّ قوّة حماس لا زالت مُدخّرة ولم تُستغلّ بعد، وهذا سلاحٌ نفسي يؤثّر في العدو الصهيوني ويثبّط من همّته وعزيمته.

ثالثاً: يُمكن استخدام الإحصاءات والأرقام لإثبات مصداقية الموقف المطروح والحُجج التي تدعمه؛ فعدد الأشخاص الذين يدعمون موقفاً معيّناً والمؤيّدون المحتملون والنتائج المتوقّعة قد تُعزّز من مصداقية الحُجج. فالإحصاءات والأرقام تؤدي دوراً مهمّاً في المحاججة؛ لأنّها توفر أدلّة ملموسة لدعم الحُجّة أو الإدّعاء. يُمكن توظيف هذه الأرقام لخلق شعور بالمصداقية والجدارة بالثقة والسُلطة

(٣٩١) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١١م،

لدى الشخص الذي يقدم الحجة فضلاً عن أن الإقناع هو عملية التأثير على شخص ما لاتخاذ مسار معين للعمل أو لتبني معتقد أو وجهة نظر معينة، وفي هذا السياق يُمكن استخدام الإحصائيات والأرقام لتوفير البيانات والأدلة التي تدعم الحجة المطروحة. والأرقام والإحصاءات التي يوظفها أبو عبيدة في خطابه الإعلامي العسكري هي حجة دامغة تصدق الروايات والسرديات الصادرة عن الإعلام الحربي لحماس والخاصة بعدد القتلى من جيش الكيان الصهيوني، وعدد الآليات والعربات والمجنزرات التي تم تدميرها بقذائف الياسين ١٠٥ محلية الصنع. كما تُستخدم الأرقام والإحصاءات كحجة دامغة لتكذيب روايات وسرديات الإعلام العسكري التابع لجيش الاحتلال والذي يحاول جاهداً تضليل العالم بنشر أرقام مزيفة عن عدد قتلاه ومصابيه، وعن عدد آلياته المدمرة؛ فهو لا يريد الاعتراف بهزيمة الجيش الذي لا يُقهر على أيدي بضعة آلاف من المقاتلين غير النظاميين.

حرص الناطق العسكري منذ بدء عملية طوفان الأقصى على تدعيم حجاجه عن القضية الفلسطينية بالأرقام والإحصاءات؛ لدفع الشك والظن في مصداقية ما يعرض من أخبار عن المعركة، هذه الأرقام وتلك الإحصاءات لا تدع مجالاً للشك بل تجعل خطابه ناجعاً ومؤثراً في المتلقي وتسوق جموع المتلقين - على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ومعتقداتهم - إلى تصديق المتكلم، والاقتران بما يعرضه عليهم من أخبار ووقائع حدثت على أرض المعركة.

قال أبو عبيدة بعد مرور عدة أيام من بدء العدوان الصهيوني على قطاع غزة، موظفاً آلية الحجاج بالأرقام والإحصاءات، مخاطباً الشعب الفلسطيني وأبناء الأمة العربية: "يا شعبنا، يا أمتنا، لقد تمكّن مجاهدونا بعون الله - خلال الأيام الخمسة الأخيرة - من استهداف أكثر من ١٠٠ آلية عسكرية في محاور العدوان الصهيوني في جباليا، والشجاعية، والشيخ رضوان، والزيتون، وفي المنطقة الوسطى، وفي خان يونس جنوب قطاع غزة، وفي عدد من العمليات تم استخدام القذائف المضادة للتحصينات وهدم البنايات على رؤوس الجنود المحتلين، وفي جميع هذه العمليات أوقع مجاهدونا عدداً كبيراً من



القتلى والجرحى في صفوف قوّات العدو، ويرصد مجاهدونا باستمرار صرخات جنود العدو واستغاثاتهم بعد كلّ عملية^(٣٩٢).

يُلاحظ من خلال الفقرة توظيف أبي عبيدة لآلية الحجاج بالأرقام؛ لدفع الشك فيما يقول مما يؤثر في المتلقي ويسوقه إلى الاقتناع والتصديق بما يُعرض عليه من حقائق مدعّمة بالأرقام. كما يلاحظ البعد الإيماني في خطاب أبي عبيدة؛ فكل ما يحققونه من انتصار على جيش العدو ليس من عند أنفسهم لكنّه بعونٍ وتأيدٍ من الله جلّ وعزّ، يتجلى ذلك في الجملة الاعتراضية (بعون الله). كما يتضح من خلال الفقرة أنّها مبنية على الإحصاءات والأرقام الجمعية؛ فجُل الكلمات وردت في الفقرة بصيغة الجمع مثل (العمليات - القذائف - التحصينات - البنايات - رؤوس - الجنود - المحتلين - مجاهدونا - القتلى - الجرحى - صفوف - قوّات - صرخات - استغاثات) هذه الجموع وظنّها أبو عبيدة للتأكيد على ضعف مقاتلي جيش الكيان المحتل، وكثرة خسائرهم أمام أبطال المقاومة؛ ممّا يقود المتلقي إلى التصديق بقوة المقاومة الفلسطينية، وضعف جيش الكيان الصهيوني الذي جاءت خسائره بالجملة. وكذلك حرص المتحدث العسكري في خطابه على إيراد الأسلحة التي تمتلكها المقاومة والتي تنفّذ بها استهداف آليات العدو وجنوده، ونجاح تلك الأسلحة البسيطة غير المكلفة، محلية الصّنع في تدمير أسلحة آليات العدو التي كلّفته ملايين الدولارات؛ دليل قاطع على ذكاء المقاومة وشجاعة مقاتليها، وغباء جيش الكيان وجبن مقاتليه. كما أنّ إيراد أبي عبيدة للأسلحة التي تمتلكها المقاومة فيه نوعٌ من الفخر بأنّهم يعوّلون على أنفسهم وعلى قوّة إيمانهم، ولا ينتظرون العون والمدد إلّا من الله تعالى. إنّ كل ما ورد في الفقرة السابقة وظّفه المتحدث العسكري - ببراعة - توظيفاً حجاجياً لخدمة القضية الفلسطينية، وللمحاججة عنها لاستمالة المتلقي وصولاً إلى قناعه بالاعتراف بحقيقة الأمر وبأنّه من حقّ الفلسطينيين الدفاع عن أرضهم ومقدّساتهم، وكذلك إقناع المتلقي بأنّ الإسرائيليين مغتصبون لأرض غيرهم فهم محتلون دُعاة حربٍ وقتلٍ وسفك دماء.

لم ينس أبو عبيدة في الفقرة السابقة - كما في سائر خطابه - الإشارة إلى ملامح صورة الآخر الإسرائيلي، حيث وصف الجنود الإسرائيليين بالجبن والخوف والفرع، تجلّى ذلك في قوله: (ويرصد مجاهدونا باستمرار صرخات جنود العدو واستغاثاتهم بعد كلّ عملية)؛ فهم يصرخون كالنساء أمام شجاعة مقاتلي حماس. وانتشرت كثيرٌ من مقاطع الفيديو التي وثّقت صراخات واستغاثات الضباط والجنود الإسرائيليين بأنهم يُقاتلون أشباحًا يحصدون أرواحهم دون أن يتمكن أحدٌ من رؤية هذه الأشباح. كل هذا يقود إلى إقناع المتلقي بمدى قوّة المقاومة الفلسطينية، وانتصارها على عدوها في ساحة المعركة بشهادة جنود العدو أنفسهم.

وفي خطاب اليوم الثامن والأربعين منذ بدء العدوان الإسرائيلي على قطاع غزة وظّف أبو عبيدة الحجاج بالأرقام والإحصاءات للتأثير في المتلقي واستمالته وصولاً إلى إقناعه بانتصار المقاومة الفلسطينية على الجيش الإسرائيلي الذي لا يُقهر، فتدمير ذلك العدد الكبير من دبّابات العدو وآليّاته وجرّافاته، وقتل وإصابة عددٍ ليس بالقليل من ضباطه وجنوده هو الدليل القاطع على هزيمته وسحقه أمام المقاومة الباسلة. يقول أبو عبيدة: "في اليوم الثامن والأربعين من معركة طوفان الأقصى يواصل مجاهدونا في كلّ مواقعهم وخطوطهم وثورهم وعقدّهم القتاليّة - بمعيّة الله وعونه - تصديّهم للعدوان الصهيوني الغاشم؛ حيث وثّقنا - بعون الله تعالى - استهداف ٣٣٥ آليّة عسكريّة صهيونيّة منذ بدء التوغّل البرّي استهدافاً مُباشراً من مدى الأسلحة المضادّة للدروع أو عبوات العمل الفدائي وعبوات شواظ منها ٣٣ آليّة في الاثني وسبعين ساعة الأخيرة في مناطق جباليا، وبيت حانون، والشيخ رضوان، والزيتون، وتنوّعت نتائج هذه الاستهدافات بين التدمير الكليّ والجُزئيّ لهذه الآليّات، وتنوّعت هذه الآليّات بين ناقلات الجُنْد، والدبّابات، والجرّافات، والحفّارات، هذا عدا عن عشرات عمليّات استهدفت الجنود والقوّات الرّاجلة في أماكن التحصّن

والتمركز والتجمع بالقذائف والعبوات المضادة للأفراد، وكذلك التحشيدات الصهيونية بقذائف الهاون. " (٣٩٣)

يحتاج أبو عبيدة في الفقرة السابقة عن مقاتلي المقاومة الفلسطينية متوسلاً بحجة الأرقام والإحصاء فنجده يورد بعض نتائج الاشتباكات مع عناصر جيش الكيان الصهيوني وآلياته على أرض المعركة، ويدعم تلك النتائج والانتصارات بالأرقام؛ لإضفاء نوعٍ من المصداقية على ما ينقل من نتائج وحقائق. هذه الأرقام الواردة بالفقرة لا تدع أمام المتلقي مجالاً للشك في مدى صمود المقاومة الفلسطينية أمام جيش الكيان الصهيوني، بل تؤثر في المتلقي وتجعله يقتنع بقوة المقاومة وبسالته، تلك المقاومة التي تحقق انتصاراتٍ متتالية بتدمير مئات الآليات العسكرية الإسرائيلية. كما يهدف الناطق العسكري من وراء تدعيم خطابه العسكري بالأرقام والإحصاءات إلى تكذيب روايات جيش الكيان المحتل وسردياته الزائفة عن تحقيقه انتصارات ساحقة على مقاتلي المقاومة. فالأرقام والإحصاءات التي يقدمها الناطق العسكري في خطابه تقود إلى نتيجة واحدة مفادها (انتصار المقاومة الفلسطينية على جيش الكيان الذي لا يُقهر).

كما يؤكد أبو عبيدة في الفقرة السابقة - كعادته في جميع خطابه العسكرية - أن مقاتلي حماس مؤيدون من قبل الله عز وجل؛ تجلّى ذلك في الفقرة السابقة من خلال الجملتين الاعتراضيتين الواردتين في سياق الخطاب، وهما: (بمعونة الله وعونه) و (بعون الله تعالى)، فلا ينسبون النصر لأنفسهم، وإنما هم مؤيدون بنصر الله ومعينته، ومُعانون بمَدَدٍ من السماء. ولا يكاد يخلو خطابٌ من إشارة البطل أبي عبيدة إلى تأييد الله لهم، وتسديده لرميهم؛ وقد تجلّت فكرة التأييد من الله بصورة واضحة في خطاب آخر بقوله: " هذا فعلُ الله، وهذه يدُ الله، وهذه بُشرياتُ نصر الله " (٣٩٤)؛ للدلالة على أن المقاومة مؤيدة من قبل الله جلّ شأنه، ولإرسال رسالة إرهاب للعدو الصهيوني وإقناعه بأنهم

(٣٩٣) - محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة، ص ٥٦

(٣٩٤) - المرجع نفسه، ص ٧٣

لا يُقاتلون بشرًا عاديين وإنما يقاتلون بشرًا مؤيدين بمددٍ من السماء. وكثيرًا ما روى بعضُ مُقاتلي حماس أنهم رأوا في أنفاقهم ملائكةً من السماء يرتدون ملابس بيضاء، يشجعونهم على قتال الأعداء، وعلى تسديد الضربات القاسية إليهم.

وقد وظّف أبو عبيدة، حُجّة الإحصاء والأرقام في خطابه بعد مرور اليوم الثالث والثمانين من العدوان الإسرائيلي الغاشم على قطاع غزّة، فقال مخاطبًا جماهيره ومتلقيه: "يا شعبنا البطل، يا أُمّتنا، يا كُلّ أحرار العالم، إننا في كتائب عز الدين القسام وبعد ثلاثة وثمانين يومًا من المعركة ومن العدوان ومن القتال نوكّد على ما يلي: أولاً: لا يزال مجاهدونا في الميدان يتصدّون للعدوان على مدار الأيام والساعات، وقد بلغت حصيلة الآليات التي استهدفها مجاهدونا منذ بدء العدوان البرّي أكثر من ٨٢٥ آليّة عسكرية بين ناقلة جُنْد، ودبابة، وجرافة، وشاحنة، ومركبة. ولا يزال مجاهدونا في كافّة النّقاط والعقد الدفاعيّة يُكبّدون العدوّ خسائر كبيرة في مناطق توغّله، ويحصدون أرواح جنوده بالعشرات." (٣٩٥)

يبيّن من خلال الفقرة اعتماد أبي عبيدة على تدعيم انتصارات المقاومة بالأرقام والإحصاءات التي تعدّ أدلّة ناجعة على هزيمة جيش العدو المحتل على أيدي أبطال المقاومة. وجّه أبو عبيدة حديثه إلى عددٍ من المتلقين (الشعب الفلسطيني - الأمّة العربيّة - الأحرار في العالم) الذين يُريد إقناعهم جميعًا - بواسطة حُجّة الأرقام والإحصاءات - بتفوّق المقاومة على أرض المعركة وتحقيقها لانتصارات مشرّفة على العدو الهمجي المحتل. كما أنّ الفعل المضارع (يحصدون) المؤكّد بثبوت النون يدلّل على كثرة القتلى من بين جنود جيش العدو، فأبطال المقاومة يحصدون أرواح العشرات منهم كما يحصد الفلاحون أعواد القش اليابسة. كما أنّ التّنوّع في آليات العدو المدمّرة من (ناقلة جُنْد - دبابة - جرافة - شاحنة - مركبة) دليلٌ قاطعٌ على هزيمته الساحقة. كل ما ورد في الفقرة يؤثّر في



المتلقي ويسوق إلى إقناعه بنتيجة ضمنية واحدة مفادها (انتصار مقاتلي حماس على جيش الكيان المحتل).

كما اتكأ أبو عبيدة في خطاب المائة يوم على حُجّة الأرقام والإحصاءات؛ للتأثير في المتلقي وإقناعه بانتصار المقاومة الفلسطينية على جيش الكيان الصهيوني. يقول: " استهدفنا وأخرجنا عن الخدمة خلال مائة يوم - بفضل الله وعونه - نحو ١٠٠٠ آلية عسكرية صهيونية توغّلت في قطاع غزة شماله ووسطه وجنوبه، كما نفّذنا مئات المهام العسكرية الناجحة في كل نقاط توغّل عدوان الاحتلال أعلنّا عنها أولاً بأول . فقد أبدع مجاهدونا ولا يزالون رغم الفارق الهائل في ميزان القوة المادي والعسكري، ورغم ما يرتكبه العدو من جرائم إبادة ومجازر هي علامة مسجلة باسمه في التاريخ إلا أن مجاهديننا - بعون الله وتأييده - حافظوا خلال مائة يوم على تماسك صفوفهم، وازدادوا قناعة في الدفاع عن أرضهم أمام عدو همجي بغرض. تترس مقاتلوننا في عُقدِهِم القتالية واستبسّلوا في تكبيد العدو خسائر هائلة في صفوف ضباطه وجنوده. " (٣٩٦)، يُلاحظ من خلال النماذج السابقة التدرّج في خسائر جيش الكيان الصهيوني فكلّما مرّت الأيام والشهور كلّما ازدادت خسائر العدو البشرية والمادية والعسكرية. كل الأرقام والإحصاءات الواردة بالفقرة وظّفها الناطق العسكري لإقناع المتلقي بانتصار المقاومة الفلسطينية على جيش الكيان الصهيوني؛ فتحطيم ١٠٠٠ آلية عسكرية معناه نجاح المقاومة في تكبيد العدو خسائر مادية واقتصادية ضخمة، فدبابة الميركافا الإسرائيلية تتجاوز تكلفتها ستة ملايين دولارًا، تدمرها المقاومة بقذيفة الياسين ١٠٥ محلية الصنع لا تتجاوز تكلفتها خمسمائة دولارًا، مما يؤكد انتصار أبطال المقاومة على جيش العدو الغاشم.

يعود الناطق العسكري في الفقرة السابقة ليؤكد أن النصر على الأعداء ليس من عند أنفسهم فقط، وإنما بعون ومدد من الله عز وجل، يتّضح ذلك من خلال الجملة الاعتراضية الواردة بالفقرة (بفضل الله وعونه)، ولم يُفْتِ الناطق العسكري - كعادته في جُلّ خطابه - إبراز صورة الضد أو

الآخر الإسرائيلي) فوصّفه بأنّه (عدو همجي بغض)؛ فالمجازر الوحشية التي يرتكبها بحق المدنيين الفلسطينيين العزل دليل قاطع على أنّه عدو همجي بغض.

بناءً على ما أوردناه من نماذج عن آلية الحجاج بالأرقام والإحصاءات نستطيع أن نتوصل إلى نتيجة مفادها أنّ الأرقام والإحصاءات تؤدي دوراً مهماً في الحجاج؛ لأنّها توفر الأدلة والدعم للحجج، ودحض الادعاءات وتكذيب الافتراءات، وردّ الأكاذيب التي يعتمدها الطرف الآخر في خطابه العسكري المضاد. ويمكنُ - أيضاً - استخدام الأرقام والإحصاءات لجذب مشاعر الجمهور، حيث يميل الناس إلى الاقتناع بالبيانات الملموسة أكثر من الأدلة المجردة أو القصصية من خلال تقديم البيانات بطريقة واضحة ومقنعة، يستطيع المتكلمون التأثير على آراء وقرارات جمهورهم.

خاتمة

ظهر الحجاجُ جليًّا في الخطاب الإعلامي العسكري لأبي عُبَيْدة الناطق العسكري باسم كتائب عز الدين القسام الجناح العسكري لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) الذي وفق في المحاججة عن القضية الفلسطينية، وعن حقِّ المقاومة الفلسطينية الباسلة في الدفاع عن أرضها السَّليبة، وعن مقدَّساتها، وعن شعبها المضطَّهد أمام عدوِّ إسرائيليٍّ مُحْتَلٍ غاصِب. وقد اكتظَّت خطابات أبي عُبَيْدة بالكثير من الآليات الحجاجية لكنَّ الباحثَ أثرَ إلقاء الضوء على أكثر الآليات الحجاجية حضورًا في خطابات الناطق العسكري أبي عُبَيْدة، وأكثرها تأثيرًا بما امتلكت من طاقة حجاجية عالية ساعدت في التأثير في المتلقي وحمله على التصديق، ومهدت لإقناعه بما عرضه أبو عُبَيْدة عليه من حقائق ومرويات وأحداث وقعت على أرض المعركة. هذه التقنيات هي: الشاهد من القرآن الكريم، والشاهد من الحديث النبوي الشريف، والشاهد من الشعر العربي، والحجاج بأسلوب النَّفي، والحجاج بأسلوب النَّداء، وحُجَّة الإحصاء والأرقام. وقدَّم الباحثُ مقارنةً حجاجيةً تحليليةً لكل آليَّة من هذه الآليات الحجاجية التي وظَّفها الناطق العسكري للتأثير في المتلقي، وحمله على التصديق، وصولاً لإقناعه بما عرضه عليه من معلومات وسرديات وحقائق تخص المعركة الدائرة بين مُقاتلي حماس الأبطال، وجيش الكيان الصهيوني الجبان على أرض غَزَّة الطاهرة.

كما وفقَّ الناطق العسكري أبو عُبَيْدة - في جُلِّ خطابه العسكرية - في إبراز صورة البطل العربي المسلم الشجاع الذي يُدافع عن دينه ومقدَّساته وأرضه وعرضه ولا يضيره أن يموت في سبيل الدفاع عنهم، في مُقابلِ رسم ملامح الآخر الضِّد وهو العدو الإسرائيلي الجبان الذي

لا يُقاتِلُ إلَّا في قُرَى مُحَصَّنَةٍ أو من وراء جُدُرٍ، ووَصَفَه أبو عُبيدة بأنَّه عدُوٌّ مُرتعدٌ مُرتَبِكٌ رغم ما يمتلكه من ترسانة عسكريَّة ضخمة، ووَصَفَه - أيضًا - بأنَّه عدُوٌّ مُجرمٌ نازيٌّ وهمجيٌّ بغیض، مجرَّدٌ من كُلِّ قِیمِ الإنسانيَّة، لا يحترِّمُ العهودَ والمواثيق، ولا يفهمُ إلَّا لغةَ القوَّة، كما وَصَفَ الإسرائيليِّين بشراذمِ الأممِ وقَتَلَةَ الأنبياء، وبأنَّهم ملعونون في كُلِّ كِتَابٍ. لقد نجح أبو عُبيدة في المُحاجَّة عن القضيةِ الفلسطينيَّة بأسلوبِهِ الإقناعي البارِع، وبيانه السَّاحِر، وقوَّة حُجَّتِهِ، وصدِّق إيمانِهِ، جَعَلْنَا نؤمنُ بأنَّ البطولة العربيَّة والإسلاميَّة مازالت على قيد الحياة بعد أن ظنَّنا أنَّها ماتت أو كادت أن تموت.

المصادر والمراجع

- ١- أحمد بن حنبل، مُسند أحمد بن حنبل، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه : شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م
- ٢- الطاف إسماعيل الشامي، العوامل الحجاجية في شعر البردوني (النفي أنموذجاً) مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد ٤٣، ٢٠١٥م
- ٣- أنور الجندي، الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والحرية والتجمع، مطبعة الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م
- ٤- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود أو ملحمة الكلمة والدم، دار الإشعاع للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م
- ٥- أبو الحسن بن علي الجرجاني، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه : محمد باسل عيون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،
- ٦- حسين السيد حسنين، الإرهاب الصهيوني بحث منشور في حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م
- ٧- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق : عبد الرحيم محمود، دار صادر، بيروت، لبنان،
- ٨- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، ٢٠١١م

- ٩- شكري المبخوت، الأعمال اللغوية مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م
- ١٠- الطبراني، المعجم الكبير، حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة (د.ط)، (د.ت)،
- ١١- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م
- ١٢- أبو العباس أحمد القلقشندي، صُبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، طبعة ١٩٢٢م
- ١٣- عبد الرحيم أحمد حسين، قصة مدينة المجدل وعسقلان، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دائرة الثقافة ومنظمة التحرير الفلسطينية، (د.ط)، (د.ت) .
- ١٤- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م
- ١٥- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ودار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٣م
- ١٦- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م
- ١٧- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م

- ١٨- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس الطبعة الأولى، ٢٠١١م
- ١٩- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق: محب الدين أبي سعيد العمري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م
- ٢٠- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م
- ٢١- فتح الله المصري، الأدوات المفيدة للتنبيه في كلام العرب، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م
- ٢٢- محمد إقبال العروي، من قضايا النقد القديم: الحكمة والمثل المفهوم والعلاقة والتفريص، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، العدد ٣٤، يوليو ٢٠٠١م
- ٢٣- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م
- ٢٤- محمد المنشاوي، خطابات أبي عبيدة المتحدث العسكري باسم كتائب القسام، دار فكرة كوم للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٢٤م
- ٢٥- نبيل خالد الأغا، مدائن فلسطين دراسات ومشاهدات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م

26-Perleman et Tyteca Trait de l'Argumentation edition de universsite

de Bruxeelles 5 edition 1992. P. 11

المواقع الالكترونية:

١- إيثار شلبي، ماذا نعرف عن المثلث أبو عبدة الواجبة الإعلامية لحماس؟، بي بي سي

نيوز عربي، ٩ ديسمبر ٢٠٢٣م <https://www.bbc.com>:

٢- سعد الوحيددي، أبو عبدة عودة إلى بدايات ظهور المثلث، الجزيرة، ٧ / ١ / ٢٠٢٤م

<https://www.ajnet.me>:

الفهرس

- تقديم الدكتور أبي بكر العزّاوي ٥
- مقدّمة المؤلّف ١٣
- الورقة النقدية الأولى الأبعاد الحجاجية للمُنَظَرَة في رُومِيَّات أبي فراس الحمداني
(مناظراته للدُّمُسْتُقْ أنموذجًا) ٢٥
- الورقة النقدية الثانية آليات الحجاج عن القبائل العربية في شعر المتنبي " السُّلَمِيَّات
الحجاجية أنموذجًا " ٦٣
- الورقة النقدية الثالثة الحجاج عن آل البيت في شيعيات أبي فراس الحمداني قصيدة
(الدِّينُ مُحْتَرَمٌ) أنموذجًا ١١٥
- الورقة النقدية الرابعة كتاب " فضل العرب والتنبيه على علومها " لابن قُتَيْبَة الدينوري
قراءة في ضوء نظرية الحجاج ١٩٩
- الورقة النقدية الخامسة بلاغة الحجاج عن القضية الفلسطينية في الخطاب الإعلامي
العسكري؛ خطاب " أبي عُبَيْدَة " أنموذجًا ٢٦٧

