

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أحمد دراية/ أدرار



قسم اللغة والأدب العربي

كلية الآداب واللغات

خطاب الوصية في الشعر العربي القديم - دراسة بلاغية حجاجية -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في اللغة والأدب العربي

إعداد الطالب:

إبراهيم سماني

إشراف:

أ.د/ إدريس بن خويا

لجنة المناقشة

أ.د/ إكرام تكتك	أستاذ التعليم العالي	رئيساً	جامعة أدرار
أ.د/ إدريس بن خويا	أستاذ التعليم العالي	مشرفاً ومقرراً	جامعة أدرار
د/ عبد الله العياشي	أستاذ محاضر -أ-	عضواً	جامعة أدرار
أ.د/ عبد الله عماري	أستاذ التعليم العالي	عضواً	جامعة تمنراست
د/ امحمد عرابي	أستاذ محاضر -أ-	عضواً	جامعة وهران 1
د/ نور الدين كنتاوي	أستاذ محاضر -أ-	عضواً	جامعة تمنراست

السنة الجامعية 1442-1443هـ / 2020-2021

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة شكر

وإن كان ما جمعته في هذه الأوراق هو حصيلة عملٍ مبذول طيلة ثلاث سنوات فإنني مع ذلك لا أدعي تمامه، وما وصلت له هو ما حصّله الطلب وأدركه القصد ووسعه الجهد وبلغته المحاولة، والله المستعان في البدء والختام له الحمد الكثير الطيب وله الثناء الحسن.

لا يفوتني في ذلك أن أتقدّم بخالص شكري وعرفاني لأستاذي المشرف: "إدريس بن خويا" على رعايته الكريمة للعمل وصاحبه، وإذ لم يألُ جهدًا أو نصحًا وتوجيهًا أو دعمًا إلا وقدمه رغبة منه في اكتمال البحث وصناعة الباحث فله مني فائق الشكر والامتنان والتقدير.

كما أشكر كذلك الأستاذ الفاضل: "محمد رقاني" نظير دعمه للباحث، ومقابل جهده الكريم في المتابعة الفاضلة التي تفضّل بها طيلة مسار البحث، وقد أفادني بملاحظات وتوجيهات قيّمة ساهمت في إخراجهِ على هذا النحو، فله جزيل الشكر والعرفان.

أشكر أيضاً زميلي: "مولود أباعلال"، على المشوار الجميل الذي جمعني به في طريق البحث العلمي طيلة سنوات الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه)، وعلى كل ما وجدته لديه من التعاون والوثام والصدق، أشكره وأرجو له كلّ التوفيق في مشاريعه المستقبلية.

س. إبراهيم

إهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد اليسير المتواضع إلى كلّ المخلصين:

إلى "أمّي الغاليّة" ... بارك الله في عمرها ورزقني برّها.

إلى روح والدي تغمّده الله برحمته وأسكنه الفردوس.

إلى "زوجتي الحبيبة" وأولادي "أحمد، عبد الإله، خالد"

إلى جميع الأهل والأصدقاء.

أهدي هذه المحاولة

مقدمة

مقدمة:

كانت البلاغة ولا تزال تقدّم نموذجاً فريداً من نماذج تحليل الخطاب، وذلك يتعلّق في جانبٍ منه أنّها تُتيح لدارسي النصوص ومُحلّلي الخطابات قراءة الصريح وتأويل الضمني المطوي من الكلام، فهي علم يتقصّى الجوانب اللفظية الشكلية ويقف على ما يحمله الإطار الخارجي من لمسات جمالية، كما تتعمّق في أعماق القول البلاغي تريد تأويل مقاصد الكلام فيه، أو إدراك الوسائل والتقنيات الحجاجية والتداولية التي تسلّح بها الخطيب لتمرير أهدافه المسطرة على متلقّي الخطاب

والبلاغة في يد ممتلكيها تعدّ مَلَكَةً وطاقات مشحونة بأساليب الإغواء والفتنة بما تشكّله من الأقوال الحسنة اللطيفة واللفظ البديع الأسر، كما تُعتبر أداةً فاعلةً في صناعة الإقناع والمحااجة فهي إذن قاطعة بحدّيتها، وهذا الوجه الثاني للبلاغة تجده يتعاضم في الدراسات الحديثة والمعاصرة ويكثر البحث فيه؛ ذلك أنه مزيّة فاعلة ونافعة في البلاغة تُلبّي حاجة صاحبها ورغبته في السفر إلى أدغال الخطاب ليكتشف فيه الغامض والمجهول، أو إلى أعماق عقول الناس وقلوبهم مصحوباً بما يحمله من الأفكار والتوجّهات، تتيح له البلاغة أن يحملهم عليها وأن يجعل الإذعان والاقنتاع يأخذ منهم دون الحاجة للعنف بأيّ شكل من أشكاله، فهي إذن منطق المسالمة، ولغة الهدوء، ومؤسسة الحوار والجدل المتّزن الرشيد والذي يتيح لطرفيه تبادل الرؤى والأفكار والقناعات في سلمية وعفوية تامين.

وقد كانت نشأة البلاغة أول الأمر، سواءً في ساحات أثينا ومحافل روما أو في البوادي العربية ملازمةً للخطاب الأدبي ترعاه وتوجّهه وتُزيل عنه شائبة القلق والارتباك في لغته وتعابيره وأساليبه، ويحفظ هو بدوره لها البقاء والاستمرار، وبانقطاعها عنه وظهور ما يُسمّى بالبلاغة المدرسية الجافة كان موتُ الخطابة في الغرب وانزواؤها للزخرفة والتزيين الأسلوبيين، أما البلاغة العربية فأصابها بعض الجمود حين اكتفى علماؤها المتأخرون بالشروح والجموع أو الميل للاهتمام الزائد بالتبويب والتقسيم المنطقي.

وقد بدأت البلاغة تؤسس لمشروع تحديثي مع ثورة الدرس اللساني الحديث والذي ألقى بظلاله على التخوم المجاورة له وأوقد فيها شعلة الحياة والحركة، عادت البلاغة لتسير مع هذا المشروع التحديثي في شقّه اللساني خاصّةً حذو النعل بالنعل، متدرّجاً في آفاق التحليل بدءاً بالبلاغة الحجاجية، إلى البلاغة البنيوية الشكلية، وصولاً إلى البلاغة التداولية، وكانت نظريات الحجاج من أبرز ما وقفت عنده البلاغة الجديدة من المفاهيم والنظريات بدءاً بجهود بيرلمان وزميلته تيتيكاه اللذين عمداً إلى إحياء بلاغة أرسطو الحجاجية البلاغية، وإن كان في المقابل أن خرجت المفاهيم الفلسفية واللسانية والسيميائية والتداولية بالدراسات الحجاجية مخارج أخرى تعددت معها نظريات الحجاج المعاصرة.

أعدت الدراسات البلاغية المعاصرة للخطاب بشكليته شفويّاً ومكتوباً مكانته ووظائفه؛ فهي بلاغةٌ تجاوزت بآمادٍ الحدود الضيقة لبنية الجملة وعناصرها وأجزائها التي وقف عندها الشكلايون البنيويون إلى اعتبار الجوانب التداولية التواصلية للخطابات المتنوعة، في المرسل والمرسل إليه والرسالة والمقام وحال المخاطب ومقصد المتكلم والسياق... وغيرها؛ إذ هي جوانب هامة كانت قد نبئت البلاغة القديمة منها وعن الاهتمام بها.

هذا وقد وقف البلاغيون الجدد في تحليلهم لأشكال الخطابات المتنوعة على وظائف لها عدة أبرزها الوظيفة الحجاجية (الإقناعية والتأثيرية)، فكان هذا التوجّه غايةً قصدتها كلّ أنواع الخطاب خاصّةً المستحدثة منها كالخطاب السياسي والخطاب القضائي والخطاب الإعلامي والخطاب الإشهاري... وغيرها من تلك التي صدرت عن طبيعة العصر وصورة الحياة الجديدة، وهذا توجّه أسس له في أوّل الأمر بيرلمان وزميلته تيتيكاه باعتبارهما أوّل من توجّه حديثاً لدراسة الخطابات الإقناعية التي تسعى لاستمالة الآخرين وكسب تأييدهم للقضايا والأطروحات

أمّا البلاغة العربية فقد عانت هي كذلك من فترة جمود وذبول بعد كل ما حقّته من المجد في صنيع علمائها الذين انفرط عقدهم أو كاد بعد السكاكي والقزويني؛ إذ انقطعت

البلاغة بعدهما كذلك عن النص والإبداع، فألت إلى التقعيد الجاف، وهي اليوم تشهد مع البلاغيين العرب الحدائين محاولة جادة تريد أن تحذو بها حذو نظيرتها في الغرب، فتؤسس لها إشراقة جديدة، ولعلنا نقف على نماذج بحثية وضّاءة في هذا المجال يقدّمها أمثال أمين الخولي، وجابر عصفور، وعبد السلام المسدي، وعبد الرحمان السد، وحمّادي صمّود، عبد الله صولة، ومحمد العمري، وصلاح فضل، وعبد الملك مرتاض، وأبو بكر العزاوي، ومحمد مشبال، وعزّ الدين الناجح... وغيرهم.

يزخر التراث العربي بكمّ غزيرٍ من الخطابات ذات البعد الإقناعي التداولي ومنها الخطبة والوصيّة والرسالة والمناظرات... وغيرها من الأجناس النثرية والشعرية، وإن كان المنظرون البلاغيون يرون أنّ كلّ نصّ يحمل بالضرورة بعداً تداولياً حجاجياً، وهذا يعني أنه حتّى النصوص التخيلية (الشعر، الرواية..) هي في الختام خطابات تحمل فعلاً وممارسةً حجاجية ما دامت تحمل رسالةً للتبليغ.

وخطاب الوصيّة في هذا التراث العربي إضافةً لكونه واحداً من أبرز الخطابات الحجاجية الإقناعية التي يهدف الموصي للتأثير بمحتواها ومادتها وتوجيهاته فيها في ذات الموصى واستمالته ليصحح مساره وليقوم سلوكه وقوله، هو إلى ذلك خطاب يخرج على تنوّع في الأجناس؛ إذ قد تكون الوصيّة خطبة، أو رسالة، أو شعراً، أو غير ذلك، والمتون والدواوين وكتب الرواية تحمل عدداً هائلاً من نصوص الوصيّة الشعرية بمواضيع متعدّدة ومتنوّعة تتوّع مجالات الحياة (وصايا دينية، وصايا اجتماعية، وصايا سياسية، وصايا أدبية).

من خلال ما سبق ذكره ينتبه البحث إلى حجاجية خطاب الوصيّة ورسالته التربوية التي يحملها ويسعى لإقناع مخاطبيه بها أو للأخذ بها، متوسّلاً لتحقيق ذلك بمختلف الوسائل والأدوات والتقنيات الحجاجية التي ضبطها علماء البلاغة المعاصرون حين أعادوا قراءة

التراث البلاغي الموروث عن الأسلاف قراءةً جديدةً وكان من قراءاتهم تلك حياةً جديدةً للبلاغة، وانبعثت للنظريات الحجاجية بنفَسٍ جديد، يريد الطالب أن يقف عند نماذج مختارة من هذه الخطابات التراثية، خطابات الوصايا الشعرية، وتحليلها حجاجياً والوقوف على الآليات الحجاجية التي مكّنت من الإقناع وحقّقت للوصية القبول والتسليم لدى المتلقّي المخاطب.

من خلال ما سبق تحسُّنُ الإشارة إلى أن السبب في اختيار موضوع هذه الأطروحة يستند في جانبه الأبرز على ما ذُكر من المزايا التي يتيحها كلّ من علم البلاغة كآلية إجرائية، وخطاب الوصية كسند مدروس، والشعر العربي كصناعة وممارسة بلاغية ذات حدّين (إمتاع وإقناع)، وتلك مزايا تستهوي الباحث وتحرك فيه الرغبة، والغاية هي الاطلاع على بعض ذلك الزاد التربوي والمعرفي الغزير الذي جمعه خطابات الوصية في التراث تقصد جمع الغلّة وحصاد الفائدة وعصارة التجربة، وبخاصة الوصية الشعرية التي تستند على الإمكانيات الشعرية بجانب الأدوات البلاغة لتحقيق الإقناع أو الاستمالة نحو السلوكيات الحميدة، وقد حرصتُ أن تكون النماذج التي يقع عليها الاختيار للتطبيق والدراسة تستثمر تنوّع موضوعات الوصايا من جهة، وتركّز من جهة أخرى على تلك تحمل طابع الحكمة، أو الزهد، أو التصوّف، أو لشاعر من أصحاب الرؤى الفلسفية، وفي ذلك سعيٌّ لضمان أن يكون النموذج زاخراً بتنوّع الأدوات والتقنيات الحجاجية بين (لغوية، منطقية، بلاغية، تداولية، فلسفية).

انطلقتُ في بسط هذا الموضوع من الإشكالات المحورية التالية:

- هل يمكن للشعر أن يكون خطاباً حجاجياً؟ باعتبار أن أبرز ما يميّز الشعر عن الخطابة هو طابعه التخيلي وقالبه القائم على المحاكاة والتصوير وذلك هو الأصل فيه.

■ أيُّ الآليات الحجاجية قد يتوسَّل بها الشاعر في رسائله الإقناعية؟ أهي الاستعارة أو الصور البلاغية فقط؟ أم يمكنه استعمال ما شاء من الأدوات والتقنيات الحجاجية المتنوعة (لغوية، ومنطقية، وبلاغية)؟

وقد توزَّع البحث إلى مقدِّمة ومدخلٍ وثلاثة فصول وخاتمة:

كان المدخل جامعاً لأبرز المفاهيم والمصطلحات التي تعرَّض لها البحث كمفهوم: (الشعر والشعرية، البلاغة والخطابة، النص والخطاب، الحجاج والخطاب الحجاجي، تحليل الخطاب، الوصيَّة)، أمَّا الفصلان الأول والثاني ففصلان نظريَّان، حاولتُ في **الفصل الأول** استعراض أبرز النظريات الحجاجية الغربية والعربية، القديمة والجديدة، فخرج في مبحثين اثنين، وقفت في المبحث الأول منه عند تأسيسات الفلاسفة اليونان خاصةً أرسطو للخطابة الحجاجية وتقنياتها، وذكرت ما يميِّز البرهان العلمي عن الحجاج الخطابي والحجاج الجدلي وعن الحجاج السفسطائي، ثمَّ كان المرور على بلاغة العرب وبيَّنتُ كيف نشأت هي كذلك على الاهتمام بالبعدين التخيلي الجمالي والإقناعي التداولي، وكان لزاماً قبل ذلك أن يقف البحث على حيثيات التلقِّي العربي للمنطق الأرسطي من خلال الترجمة، وكيف كانت اللمسة والإضافة العربية الجلييلة فيه مع أمثال (الفارابي، ابن سينا، والغزالي، وابن رشد...)، وقد كان من تأثير التلقِّي العربي للمنطق أن دفع لنشأة علوم مُحدثة تقوم على الإقناع وتمتحنُ المحاجة (علم الكلام، وعلم الأصول...)، كما كان لعلماء البلاغة المتكلِّمين دور بارز في التأسيس للبلاغة الحجاجية العربية، وقد عرَّجتُ على مفهوم الدليل والدلالة والاستدلال عند الأصوليين، ومقومات الخطابة والخطيب عند علماء البلاغة المتكلِّمين، ومفهوم الاحتجاج عند علماء النحو، ثمَّ في المبحث الثاني كان الوقوف على بلاغة المعاصرين في عودتها للخطابات الحجاجية تنقِصَ ملامح الإقناع فيها، بدءاً بجهود شايم بيرلمان وزميلته ألبرخت تيتيكاه في نظريتهما التي حاولا فيها بعث البلاغة الأرسطية وإعادة قراءتها وضبطها بما يوافق تحليل الخطابات المعاصرة، ومن بعدهما نظرية ديكر و أنسكومبر في الحجاج اللغوي

(التداوليات المدمجة)، ثم نظرية الأفعال الكلامية ووجهها الحجاجي عند أوستين ومن بعده تلميذه سيرل، وفي عناصر باقية من المبحث فصّلتُ الحديث فيها حول أبرز تقنيات وأدوات الممارسة الحجاجية في النظريات المذكورة.

الفصل الثاني كانت فيه العودة للمدونات الأدبية والنقدية والبلاغية في التراث العربي لاستطلاع بعض مواقف النقاد والبلاغيين العرب تجاه الشعر كمفهوم وكنص فني إبداعي جمالي، أو كخطاب إقناعي حجاجي، أو كميدان لتداخل الحجاج والتخييل، وذلك ما كان بيانه وتفصيل بعض أقواله في المبحث الأول من هذا الفصل، أمّا المبحث الثاني منه كانت متابعة لخطابات الوصيّة في الشعر العربي منذ نشأته، فوقف ليمثّل خطاب الوصيّة الشعري في التراث بدءًا بأدب الجاهليّة مروراً بالأعصر اللاحقة لها وصولاً لأدب عصر الانحطاط، كما كان فيه استعراض لبعض النماذج البارزة من خطابات الوصيّة في كلّ واحد من تلك العصور، مع بيان كيف تميّزت خطابات الوصيّة في كلّ عصر وخضعت لظروفه وملابساته.

الفصل الثالث وهو فصل عملي تطبيقي حاول أن يعرض نماذج مختارة من خطاب الوصيّة في التراث الشعري العربي لآليات التحليل الحجاجية والتي اصطلحها المنظرون البلاغيّون قديماً وحديثاً، وليكشف عن مدى تمثّل هذه الآليات والتقنيات فيها، وعن استعانة رواة الوصيّة مشافهة أو كتابها خطيّاً بهذه التقنيات لتحقيق الاستمالة والإقناع، وبالمقابل عن مدى امتثال خطاب الوصيّة نفسه وخضوعه لهذه الآليات وقبولها، وقد وقع الاختيار على ثلاثة نماذج شعرية مُشرقة في هذا الباب في الزهد والحكمة والفلسفة، هي:

1. القصيدة الزينية لصالح بن عبد القدوس البصري(ت 167هـ)
2. قصيدة عنوان الحكم لأبي الفتح البُستي(ت 440هـ)
3. رباعيات الخيام لعمر الخيام(ت 517هـ)، وبترجمة: أحمد رامي

هذا وقد اعتمد البحث المنهج التاريخي في الفصلين النظريين، الأول والثاني، لمناسبة هذا المنهج لما أطمح له في الفصلين من استعراضٍ للمسار التاريخي لنظرية الحجاج البلاغي منذ أرسطو ومروراً بالمنجز العربي القديم وصولاً للبلاغيين المعاصرين أو الأرسطيين الجدد، كما يريد متابعة خطاب الوصيّة العربي في حضوره الأدبي في أدب الأسلاف منذ العصر الجاهلي وامتداداً على العصور اللاحقة لها.

كما اعتمد البحث كذلك المنهج التحليلي الوصفي، يستعين بالآليات والتقنيات البلاغية التي اصطلحها المعاصرون لتحليل الخطابات الحجاجيّة، والوصيّة من نماذجها يحاول استخراج مميّزاتها وأهم خصائصها، كان هذا في الفصل الثالث الذي كان ممارسة عمليّة على النماذج الثلاث المذكورة

انفتاح الموضوع واتساعه على مجالات علمية متعدّدة كاللسانيات التداولية، واللسانيات النصية، والبلاغة والحجاج، وتاريخهما، و تاريخ الأدب العربي، والدراسات الأدبية، وتراجم الشخصيات... وغيرها، هذا التشعب جعل البحث يحتاج لمكتبة بحثية متنوّعة ثريّة، وهو ما حاولت تحقيقه في قائمة الكتب التي استعنت بها.

ولعل في بعض المتاح، وهو جليل، من اجتهادات علماء البلاغة العرب المعاصرين وتنظيراتهم حول البلاغة في معناها وحقيقتها وآلياتها وتقنياتها في الإقناع والمعالجة، وحول حقيقة الخطابات الإقناعية، كيف يكون الخطاب مهما كان شكله وغرضه وجنسه الأدبي خطاباً حجاجياً، انطلاقاً من هذه المتاحات يحاول البحث أن يستثمر بعضها في هذا العمل الذي يقصد إلى تحليل نماذج من خطابات الوصايا في التراث تحليلاً بلاغياً حجاجياً، سيسنتير بجهود محمد العمري في بحوثه حول تمييز الخطابات الإقناعية وبلاغتها وخصائصها خاصّة كتابيه (في بلاغة الخطاب الإقناعي، و البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول)، وجهود عبد الله صولة التطبيقية على الخطاب التراثي العربي وقبله على الخطاب

القرآني المقدّس في كتابيه (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات)، وممارسات محمد مرتاض الجمالية على بعض النصوص في كتابه (قراءة جديدة للنثر القديم من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر الأموي)، ومختار نويوات في دراسته المقارنة (البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة)، وبحوث وتطبيقات محمد مشبال وفرقته في البلاغة وتحليل الخطابات الحجاجية وقد صدر عنهم (البلاغة والخطاب، بلاغة النص التراثي).

هذا ومن أبرز ما اعتُمد فيه كذلك من المصادر والمراجع ما يلي: الجامع في تاريخ الأدب العربي لحنّا الفاخوري، البيان والتبيين للجاحظ، كتاب الخطابة لأرسطو ترجمة عبد الرحمان بدوي، نظرية البلاغة لعبد الملك مرتاض، بلاغة الخطاب وعلم النص لصالح فضل، أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم إشراف حمّادي صمّود، في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري لدراسة الخطابة العربية) لمحمد العمري، الحداثة وما بعد الحداثة لعبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي.

أمّا أبرز الصعوبات التي واجهها البحث تشعب الموضوع وحاجته للاشتغال في حقول علمية عدة، وهذا ما وضعني كمبتدئ في دوامة بحثية عميقة مترامية الأطراف لم يكن له أن يخرج منها سوى بتوفيق من الله عزّ وجلّ أولاً، ثمّ برعاية كريمة من الأستاذ المشرف الذي بذل وسعه في الدعم والتوجيه.

ثم في عائق آخر تمثل في اصطدام الطالب بغياب الترجمة العربية لبعض المراجع الأجنبية المعاصرة الضرورية له من ذلك كتب بيرلمان وديكرو وأنسكومبر.

وفي الختام لا يفوتني أن أخصّ أستاذي المشرف بكثيرٍ من الشكر والتقدير لرعايته الكريمة لمسار إعداد البحث وتكوين الباحث، فأليه يرجع الفضل في طرح هذا الموضوع

المستعصي على باحثٍ مبتدئ، وإن كانت الثانية فاللوم لصاحب البحث والخذلان إليه يتحمّله والعور في تقصيره والنقص في عمله.

كما أشكر جزيلاً كذلك اللجنة المناقشة على تحمّلها عناء قراءة هذه الأوراق وتحمل ما فيها من العوج والخطأ والفساد، وما يتبع ذلك من مشقة تصحيحها وجمع الملاحظات قصد توجيه الباحث، أشكر هؤلاء المحترمين على تحمّلهم عناء ذلك وتفضّلهم بالتوجيه والنصح لصاحبها لتصحيح مساره.

أسأل الله التوفيق والسداد، والحمد لله ربّ العالمين.

الطالب: إبراهيم سمّاني

أيت المسعود – رّفان في: 06 أكتوبر 2020

مدخل

مصطلحات ومفاهيم

مدخل:

تحديد مفاهيم البحث

- 1- الشعر والشعرية
- 2- البلاغة والخطابة
- 3- النص والخطاب
- 4- تحليل الخطاب
- 5- الحجاج والخطاب الحجاجي
- 6- الوصية

يجدر بالباحث قبل بداية البحث أن يشرع بتحديد المفاهيم العريضة التي يركز عليها الموضوع الذي يبحته؛ ذلك أنها تمثل مفاتيح العمل وعتباته، وبدون بيانها وكشف ما تيسر من وجهات النظر التي تقدّمها الدراسات القديمة والحديثة حولها قد لا يتسنى للباحث الدخول الآمن للبحث، وموضوع كهذا يجعل أمامي عدداً من المفاهيم التي تحتاج لبيان وضبط، ولعلّها من المفاهيم البارزة في البحوث الأدبية واللسانية والبلاغية والنصية ومناهج تحليل الخطاب، ومن أبرز ما رأيت أنه يحتاج لهذا البيان والفصل ما يلي:

01. الشعر والشعرية:

جاء في لسان العرب باب الرء فصل الشين: "شَعَرَ به وشَعُرَ يشَعُرُ شِعْرًا (...) كَلَّه: عَلِمَ (...)، وهو كلام العرب، وليت شعري أي ليت علمي أو ليتي علمت⁽¹⁾، ويقول: "والشعر منظوم القول، غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية وإن كان كل علم شعر"⁽²⁾، وهذا المعنى اللغوي للجذر (شعر) في الصيغ المشار لها يفسر ما نُقل من الروايات التي تشير إلى أنّ الشعر كان علم العرب الأول، وأتّه لم يُذكر عنهم أنهم برعوا في علم آخر كما برعوا في الشعر وأجادوه، وهو عندهم: "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات"⁽³⁾، وما يُروى عن علم العرب بالشعر وإتقانهم له من دون تأسيس لحدود وقواعد وضوابط اصطلاحية واضحة ودقيقة غير بعض الملاحظات والروايات لدى اللاحقين من علماء النقد والبلاغة في عصر التدوين والتأليف، وفي ذلك دليل على أنه قبل ذلك كان يجري على ألسنتهم وفق السليقة والفطرة العربية السليمة.

ومن أبرز ما يُذكر في تأسيسات الفلاسفة اليونان لمفهوم الشعر ما صرّح به أرسطو في كتاب الشعر Poétique ، وهو يرى في نظرية المحاكاة القائلة أنّ الشعر كسائر الفنون (الرسم والمسرح والرقص والغناء..)، ما هو إلا محاكاة للواقع بأحد ضروب المحاكاة الثلاث،

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، دط، 1955، مادة (شعر)

(2) المصدر نفسه، نفس المادة

(3) محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، مطبعة الشهادة، مصر، دط، دت، ص06

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

والتي تكون "إمّا بوسائل مختلفة، أو موضوعات متباينة، أو بأسلوب متمايز، فكما أنّ بعضها (بفضل الصناعة أو بفضل العادة) يحاكي بالألوان والرسوم كثيرا من الأشياء التي تصورها، وبعضها الآخر يحاكي بالصوت، كذلك الحال في الفنون سألفة الذكر: كلّها تحقق المحاكاة بواسطة الإيقاع واللغة والانسجام مجتمعة معا أو تفاريق"⁽¹⁾، بمعنى أن الشعر من الفنون الجميلة التي تصدر عن لوحات فنية إبداعية تصوّر الواقع بوسائل تعبيرية مختلفة، والشعر يرسم صورا تشبيهية مجازية له باستعمال اللغة الطبيعية التصويرية البديعة.

اللغة هي وسيلة الشعر في هذه المحاكاة، وهي خاصّة به دون غيره من تلك الفنون (الرسم النحت والمسرح...) والتي تستقل بأدواتها الخاصّة بها، وهذا ما أشار له أرسطو كذلك بقوله: "أمّا الفن الذي يحاكي بواسطة اللغة وحدها، نثرا أو شعرا (...)"⁽²⁾، ثم يتابع أرسطو إلى أبعد من هذا، ليبين أن نشأة الشعر كانت لسببين: أحدهما هو أن المحاكاة تعتبر غريزة في الإنسان منذ طفولته، وهو أكثر استعدادا لها لما يجده فيها من متعة ولذّة، والثاني أنها وسيلة التعلّم والمعرفة⁽³⁾، وأنّها بما تعتمد من تصوير متقن بديع للواقع تبعث على السرور والفائدة والتعلّم

كما يثبت الرواة والنقاد ما جاء في تحديد ابن منظور السابق في أنّ الشعر قولٌ منظوم، فهذا ابن طباطبا العلوي يذكر في تعريف الشعر: "الشعر -أسعدك الله- كلامٌ منظوم، بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم، بما خُصّ به من النظم الذي إن عدل عن جهته مجّته الأسماع، وفسد على الذوق"⁽⁴⁾، كما يقول بعده قدامة بن جعفر: "إنّه كلامٌ موزونٌ مُقَفَى يدلّ على معنى"⁽⁵⁾، من هذا وذاك نعلم أنّ الشعر صناعة أدبية

(1) أرسطوطاليس، فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن رشد وابن سينا، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1953م، ص4، ص5

(2) المصدر نفسه، ص5

(3) المصدر نفسه، ص12

(4) محمد ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 2005م، ص09

(5) أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دط، ص64

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

جمالية وفنية وغيرها من الفنون الأدبية النثرية خاصةً الخطابة والتي يتميز عنها بصفتي الوزن والقافية.

غير أن ابن سلام يرى أن الوزن والقافية لا تكفي وحدها حتى يُميز الشعر عن غيره من ضروب الأدب باعتبارها، يقول متابعًا كلامه السابق في تعريف الشعر: "(...) ومن ذلك اللؤلؤ والياقوت لا يُعرف بصفةٍ ولا وزن دون المعاينة ممّن يبصره"⁽¹⁾؛ بمعنى أن الشعر كسائر الصناعات يختصّ أهله بمعرفته عن طريق معاينة النص الشعري وقراءته وتذوقه وهذا ما يتيح للناقد البصير أن يُميز جيّدَه من رديئه، وصحيحَه من زائفه، كما أن المعاينة التي يقوم بها الصانع أو صانع الجواهر هي التي تمكّنه من معرفة المعادن النفيسة كاللؤلؤ والياقوت والذهب ويفرزها مما قد تختلط به من المعادن العادية.

ذلك أنّ هذه التعريفات التي حدّدت الشعر بضابط الوزن والقافية هي تعريفات ركزت على الانتظام الخارجي للكلمات، ولم تهتم بالجانب التخيلي⁽²⁾؛ إذ أن للشعرية الفدّة عند العرب القدماء أدوات أخرى تؤسّس لها غير الوزن والقافية، "فمنها التوسّع في علم اللغة، والبراعة في فهم الإعراب، والرواية لفنون الآداب، والمعرفة بأيام الناس وأناسيهم ومناقبتهم ومثالبهم، والوقوف على مذاهب العرب في تأسيس الشعر والتصرف في معانيه"⁽³⁾، نعم هذا من بعض العُدّة العقلية التي تعتبر ضرورية لكلّ من يريد أن يكون له حظّ من الشعر نظاماً وإجادة.

جاء في اصطلاحات النقاد والبلاغيين في عصور التدوين بعض الملاحظات التي أسّست للعناصر الفنية التي يقوم عليها الشعر في بنيانه الفني: "الشعر يقوم بعد النية على أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية؛ لأنّ من الكلام موزوناً مقفياً وليس بشعر؛ لعدم القصد والنية، كأشياء اتّزنت من القرآن، ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلّم،

(1) ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، ص6

(2) جابر عصفور، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995م، ص29

(3) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص10

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

وغير ذلك مما لم يطلق عليه أنه شعر⁽¹⁾، وإنما "الوزن أعظم أركان الشعر وأولاها به خصوصية"⁽²⁾، وكلّ واحدٍ من هذه العناصر الأربعة له دوره في التأسيس لشعرية النص وتجسيد الصناعة الشعرية الفنية البديعة؛ الألفاظ في اختيارها وإتقان نظمها في جمل وعبارات كالسبائك متينة رصينة، والوزن على أن يكون منضبطاً على ما تعارف عليه العرب من الإيقاعات والأوزان، ثمّ المعاني في طريقة أدائها وتقديمها في معارض حسنة بديعة، والقافية في دقّة جرسها واتّزان موسيقاها.

أمّا مفهوم الشعرية في الدراسات الغربية الحديثة يُقصد به محاولة الوقوف على مفهوم دقيق للشعر، وشروطه الأدبية واللغوية والإيقاعية ومنازعه الجمالية، وكلّ ما من شأنه أن يخرج بالشعر مخرج الجودة والرقّي والإبداع، وهم في ذلك فريقان: تقليديون، وحداثيون؛ فالأوائل التقليديون اشتروا شروطاً أدبية قاسية يجب أن تكون ماثلة في النسيج الشعري الذي يقرّون بجماليته وجودته كرقّي اللغة وأناقته، ومنهم مادام دي ستال وفولتير وباسكال وليتري وغيرهم، أما الحداثيون من النقاد والشعراء الجدد الذين رفضوا الشكل التقليدي المحنّط للشعر وخرجوا بالشعرية إلى جميع أجناس الأدب ومن أبرز هؤلاء المتأخرين تيري إجليتون و جوتي ورومبو وشارل بودلير⁽³⁾، وقد أسّست المدارس والجمعيات الشعرية والنقدية لضبط هذه المفاهيم وطرح وجهات النظر على شاكلة المدرسة الكلاسيكية والرومانسية والواقعية وغيرها، كما ظهر مثل ذلك عند العرب المحدثين وربّما كان ذلك بتأثير النموذج الغربي والاحتذاء حذوه، فعرفت مدرّة الإحياء ومدارس التجديد كالديوان وأبوللو والمهجريين.

وقد ردّ الدكتور عبد الملك مرتاض على من قال إنّه لا فائدة تُرجى ولا منفعة من هذا الشعر الذي لا يعدو أن يكون ترفاً ذهنياً، وبذخاً فنياً ليس إلّا، فيقول: "والحقّ أنا إذا نظرنا إلى القيم الفنية، من هذا المنظور السيئ إلى وظيفة الشعر، وإلى وظيفة الفنون الجميلة بوجه

(1) ابن رشيق القيرواني، العمدة، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر، بيروت لبنان، ط5، 1981م، 1/119

(2) المصدر نفسه، 1/134

(3) عبد الملك مرتاض، قضايا الشعرية، دار القدس العربي، وهران الجزائر، ط1، 2009م، ص 68 وما بعدها

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

عام فإننا سنرفض كثيرًا من القيم الجمالية التي تمنح حياتنا معنى، ووجودنا لذّة، وواقعنا القاسي مُتعة⁽¹⁾، إذن فاللمسة الجمالية في الأدب تدل على إبداع الأديب كيفما كان شاعرا أو ناثرا، وتفوقه وتميزه عن غيره في استعمال اللغة كتميز الرسام في استعمال اللون والنحات في مسك المشافر والآلات الحادة والمسرحي في حركاته والمغنى الموسيقي في ألحانه وإيقاعاته، وكل هؤلاء مبدع وفتان.

وليست الغاية في هذا البحث بسط هذه النظريات الغربية واستعراض تفاصيلها وبحوثها، بقدر ما يقصد إلى تأكيد الجوانب الفنية التي أقرت لها البحوث الشعرية الحديثة أنها تُسهم في إنشاء الجمالية والشعرية في النصوص الأدبية، ومحاولة الوقوف على صلة تلك الروافد الفنية المؤسسة للجمال والشعرية بالبلاغة من قريب أو من بعيد، بمعنى ما هو دور البلاغة بمواضيعها ومفاهيمها في استنبات الظواهر الأدبية والشعرية الجميلة الأسرة.

ويذكر أنّ الوجهة الجمالية للأسلوب ظهرت منذ بشر العالم اللغوي الروسي رومان ياكبسون بضرورة بناء الجسر الرابط بين اللسانيات والأدب، فظهر إثر ذلك بحوث مدرسة الشعرية في النقد الحديث والتي تتقصى منابت الجمال في النصوص لتؤكد أدبية الأديب وشعرية الشاعر، ورفض النظرة التقليديّة التي سادت لقرون⁽²⁾، وبعد ياكبسون أو إثرًا وتعليقًا على جهوده يؤسس ميشونيك، وميكائيل ريفاتير وغيرهم لبحوثهم حول الشعرية والتي اتّسعت لتشمل كل مكونات النص الأدبي، فوصفت اللغة الإيحائية الجميلة باللغة الشعرية، ووصفت الصورة الفنية البديعة بالصورة الشعرية⁽³⁾، إذن فتطور البحوث اللسانية حديثًا ألقى بظلاله على ميادين وحقول دراسية أخرى مجاورة أو موازية للدرس اللساني، ومنها تلك التي تتصل بالنص الأدبي تقاربه وتدرسه، وتأتي مفاهيم الشعرية أو الأدبية في مطلعها.

(1) المرجع السابق، ص130

(2) عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا، ط3، دت، ص23

(3) عبد الملك مرتاض، قضايا الشعرية، ص82

مدخل مصطلحات ومفاهيم

يُفهم من الكلام السابق أن مفهوم الشعرية هو وإن كان أصيلاً متجذراً في الدراسات القديمة، غير أنه كذلك من المفاهيم التي انبعثت بفعل الحدائث اللسانية التي نظرت لبحوثها علماء اللغة في الغرب والشرق، يرومون الوقوف على الجوانب الفنية في النص الشعري خاصة والأدبي بشكل عام التي تصنع فيه الوجه الجمالي الفاتن، تؤسس لشعرية الشاعر وأدبية الأديب من خلال تميزه في استخدام مقومات الجمال في شعره وأدبه، فهي لأجل ذلك أشد اتصالاً بالمباحث الأدبية منها بالبلاغة، وإنما يُذكر إمكانية إسهام بعض روافد البلاغة في تعزيز جمالية النص الأدبي، وأبرز ما يذكر في ذلك الصورة البلاغية التي أصبحت تُسمى باعتبار إسهامها في شعرية النصوص وجماليتها بالصورة الشعرية.

02. الخطابة والبلاغة:

والبداية بالخطابة الغربية لأسبقيتها، "فقد نشأت حوالي سنة 465 ق م، بعد طرد الطغاة، ثم إن أصلها ما كان أدبياً بل قضائياً، فالمواطنون الذين نهبهم الطغاة طالبوا بثروتهم ثم أعقب الحرب المدنية العديد من النزاعات القضائية، وقد وجب في عصر حيث لا يوجد محامون أن يمنح المترافعون وسيلة للدفاع عن قضيتهم"⁽¹⁾، وهذا يعني أن قاعات المرافعات القديمة تلك التي نشطت بفعل العدد الكبير من الشكاوى القضائية التي رفعها المواطنون اليونان القدماء لاسترجاع ما نهبه الطغاة منهم خاصة الأراضي، قاعات المحاكمات تلك كانت ميداناً لميلاد الخطابة الغربية على يد المترافعين الذين كانت وسيلتهم الوحيدة في البداية هي اللسان والملكة أو القدرات الخطابية.

هؤلاء الحكماء -الفسطانيون(*)- الذين مارسوا تلك المرافعات كانوا بذلك قد وضعوا

اللبنة الأولى لميلاد الخطابة كفن يصطنع بمجموع من التعاليم العملية، كما يُنسب لهم كذلك

(1). أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغربية، دط، 2017، ص30

(*)الفسطانيون : تيار فكري ظهر في العالم الإغريقي وقوي بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد، فنتوا بصناعة القول واحترفوها، واعتبروا الخطابة حرفة متميزة وأنها في صدر الصنائع (هشام الرفيقي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس1، كلية الآداب منوبة، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب، المجلد: ، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ص54).

مدخلمصطلحات ومفاهيم

أول تعريف لها؛ فقد ذكر عن كوراكس قوله عن الخطابة إنها صناعة مقانعة⁽¹⁾، لكن لم يكتمل تشكّلها كعلم كامل بقواعده وضوابطه وأدبياته وبأدوات الإقناع اللازمة للخطيب لتحقيق الإقناع المشرف باستعمال الحجاج والقياس المضمّر إلا مع تدخل الفلاسفة خاصّة أرسطو.

لذلك يُعتبر أرسطو المؤسس الأبرز للبلاغة الحجاجية في التقاليد الغربيّة، تلك التقاليد التي وضعت الأسس الأولى لبناء الخطابة (Rhétorique) وإعداد الخطيب ليتمكّن من المهارة الكافية التي تؤهّله لصناعة التأثير أو الإقناع في المسائل الخلافية، حيث يقول أرسطو في تعريفه للخطابة إنها: "فعل الصناعة والحثق به"⁽²⁾، بمعنى أن هذا الاحتفال الكبير والاهتمام اللافت بصناعة الخطابة وإعداد الخطيب في التقاليد الغربية كان قد شكّل الإطار الأول للبناء المفاهيمي للخطابة الغربية، والممارسة الخطابية الصحيحة التي تروم الإقناع بروح نزيهة تمارس المحاجة لتحقيقه

ومن هنا يُعلم أنّ تلك المكانة التي حازها أرسطو في الغرب إنّما حصلت له نظير جهوده العريضة في وضع اللبنة الأولى لنشأة الخطابة الغربية مستفيداً من جهود من سبقه في محاكم وساحات أثينا ومحافلها، خاصّة جهود أستاذه أفلاطون في محاوراته للسفسطائيين يحاول كشف ألعيبهم، فأسس بذلك لبلاغة أتمّت ما كان قد بدأه أستاذه وعدّلت بعضه، واحترمت ما خرجت به بلاغة أنداده الحكماء السفسطائيين، وكل ما جاء بعد أرسطو من جهود وإضافات إنّما انطلق من حيث انتهى هو وكان قراءة جديدة لفلسفة البلاغة عند القدماء، وقد عاد علماء البلاغة في عصر الحداثة في الغرب بشكل صريح إلى ذلك الموروث النظري الكبير ليعثوا منه أوجهً حديثة لنظريات الحجاج خرج بها المنظرون الحداثيون، وعلى رأسهم شايبم بيرلمان.

(1). أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ص30

(2). أرسطوطاليس، الخطابة الترجمة العربية القديمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت لبنان، دط،

1979م، ص 04.

مدخلمصطلحات ومفاهيم

والخطابة عند اليونان هي البلاغة نفسها عند العرب⁽¹⁾، وكتاب "الخطابة" يدلّ بعنوانه على أنّ ما نسمّيه نحن العرب "علم البلاغة" يدعوه اليونان "فنّ الخطابة" ويقصدون به "إجادة الخطيب لفنّ القول"⁽²⁾؛ بمعنى أن الخطابة اليونانية هي شطر واحد فقط مما يُسمّيه العرب بلاغة، باعتبار أن أرسطو أسّس للشطر الثاني في كتابه الثاني وهو كتاب الشعر أو الشعرية Poétique، ورغم هذا فقد ثبت في تاريخ البلاغة العربية القديمة أنّها استفادت من المنجز البلاغي اليوناني خاصّة الأرسطي في الخطابة والشعرية، وهذا ما سيتحدّث عنه البحث فيما سيأتي في الفصل الأول.

وقد جاء لكلمة (بلاغة) في معانيها المعجمية العربية عدّة وجوه منها ما ذكره صاحب لسان العرب أنّها تعني الوصول والانتهاء، أو تعني ما يُتبلّغ به للوصول إلى المطلوب، أو بمعنى الكفاية⁽³⁾، كما يقول عن معناها كذلك " البلاغة : الفصاحة (...)، ورجلٌ بليغ (...) : حسن الكلام فصيح، يبلّغ بعبارة لسانه كُنّه ما في قلبه"⁽⁴⁾، هذا الكلام يُحيل على أنّ البلاغة عند العرب كذلك تقف على الكلام بجانبه: معنّى حسن البلوغ لقلوب السامعين وأسلوب حسن النسخ جميل التصوير، "فكأنّ البليغ لدى اصطناع الكلام تعبيراً عمّا في صدره يبلغ غايته من متلقّيه بأيسر طريق، ولكن بأجمل لفظ، وأحسن تعبير"⁽⁵⁾، والبلاغة العربية بهذا المعنى تقصد إلى إقناع السامع وبلوغ الغاية منه، كما تهدف كذلك لإمتاعه بما تصطنعه من اللفظ الجميل والمعرض الحسن للمعاني والتعابير.

(1). حمّادي صمود، مقدّمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف : حمادي صمود، ص 11.

(2). مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة (بين البلاغتين العربية والفرنسية، دراسة مقارنة)، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2013م، ص 17.

(3). ابن منظور، لسان العرب، مادة (بلغ)

(4). المصدر نفسه، المادة نفسها

(5). عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط2، 2010، ص 17.

03. النص والخطاب:

جاء في لسان العرب: "النصّ : رفعك الشيء، نص الحديث ينصّه نصّاً: رفعه، وكلّ ما أظهر فقد نُصّ (...)", يُقال: نصّ الحديث إلى فلان أي رفعه، وكذلك نصصته إليه (...). ووضع على المنصّة: أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور⁽¹⁾، وكلام ابن منظور السابق يدل على أنّ النصّ في اللغة يأتي بمعنيين، الأول هو الظهور والبيان، والثاني فهو الكلام المنسوب المرفوع إلى صاحبه وقائله، وهذا المعنى الأخير، رفع النص ونسبته لصاحبه وقائله، طالما اعتبره رواة الأدب والبلاغيون والنقاد العرب القدماء شرطاً هاماً في النصوص انتبهوا له، بل تعصّبوا حرباً منهم على ما وصفوه بالانتحال أو السرقات في الأدب، وأبرز هؤلاء الرواة أبو عمرو بن العلاء والأصمعي وأبو عبيدة ويحيى بن نجيم وغيرهم⁽²⁾.

وقد ظهر مصطلح النص كذلك عند الفقهاء وعلماء الأصول، وحدّه عندهم مختلف ومعناه عندهم يقوم على أساسين؛ الأول أن النصّ هو الدليل الذي يُثبت الحكم الشرعي ويصرّح أو يشير إليه، وأدلة الحكم الشرعي كما ذكرها الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي الشافعي الأشعري مثلاً أربعة والخامس والسادس مُختلف فيهما، أما الأربعة فهي الكتاب والسنة والإجماع والعقل المُقرّر على النفي الأصلي، وأما الخامس والسادس المختلف فيهما فهما قول الصحابي وشريعة من قبلنا⁽³⁾، أما الأساس الثاني لدلالة مصطلح النص عند الأصوليين فهو ما يُنصّ عليه الدليل أو الظاهر منه أو المؤول من معناه؛ أمّا النصّ فهو "ما لا يتطرّق إليه احتمالٌ أصلاً، لا عن قريبٍ، ولا عن بُعدٍ، كالخمسة مثلاً، فإنّه نصّ في

(1). ابن منظور، لسان العرب، مادة: نصص

(2). ينظر: عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط7، 1997، 23 / 4

وشهاب الدين الأبهسي، كتاب المستطرف في كل فن مستظرف، مطبعة المعاهد، القاهرة، ط2، 1935م، 1 / 61.

(3). ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: أحمد زكي حماد، دار سدره المنتهى للنشر والترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2009، 1 / 150 وما بعدها

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

معناه، لا يحتملُ الستّة ولا الأربعة⁽¹⁾، بمعنى اللفظ الدال على معناه دلالة قطعية لا شك فيها ولا احتمال لدلالة أخرى مخالفة لتلك أو مصاحبة لها تشاركها ذلك اللفظ، وأمّا الظاهر فهو "اللفظ الذي يَغْلِبُ على الظنّ فهمُ معنىّ منه من غير قطع"⁽²⁾، أي قد يدل اللفظ الظاهر على معنى آخر، لكنه مرجوح بوجود المعنى الظاهر الذي غلب عليه الظن وقام معه الدليل؛ بمعنى أن يدل هذا اللفظ على معنيين أحدهما راجح وهو الظاهر، والثاني مرجوح، لكن - ورغم ذلك - كلاهما قد يكون نصاً وذلك باعتبار الدليل.

ولتفصيل هذا الكلام يُذكر أنّ "التعبير بالنصّ عمّا لا يتطرق إليه احتمالٌ مقبولٌ يعضده دليلٌ، أمّا الاحتمال الذي لا يعضده دليلٌ فلا يخرج عن كونه نصاً"⁽³⁾، وهذا يحيل إلى أن النصّ قد يكون له معنى مؤوّلاً و"التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليلٌ يصيرُ به أغلبَ على الظنّ من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"⁽⁴⁾، وأقسام النصّ عندهم بالإضافة للنصّ القطعيّ والظاهر والمؤول هناك مثلاً النصّ المُجمل^(*) وغيره، وحاصل القول من هذا أن النصّ في الاصطلاح الأصولي هو كلّ لفظٍ دلّ على معناه دلالة قطعية، أو دلالة ظاهرة راجحة، أو دلالة مؤولة في الآيات المشتبهات، والقرآن مُحكّمٌ ومتشابه.

ومثيل هذا الكلام في الدرس العربي القديم نجده في كلام النحاة في حدّ الكلمة، والكلام، واللفظ، والقول، يقول ابن جنّي في تعريف الكلام: "كلّ لفظ مستقلٌّ بنفسه مفيد لمعناه"⁽⁵⁾، ويقول: "إنّما هو جنس للجمل التوامّ معناها، مفردها ومثناها ومجموعها"⁽⁶⁾، وفي كلامه تأسيس لحدود الجملة العربية، وهي الكلام التام المستقل بمعناه، وإشارة إلى الحدود

(1). المصدر السابق، 1/ 372

(2). المصدر نفسه، 1/ 372

(3). المصدر نفسه، 1/ 373

(4). المصدر نفسه، 1/ 373

(*) يُنظر: لمراجعة (الزاجح والمرجوح، المجمل والمبين، الظاهر والمؤول)، المصدر نفسه، 1/ 356، 373

(5) أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دط، 1/ 17

(6) المصدر نفسه، 2/ 27

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

الكبرى للكلام العربي فوق هذه الحدود؛ إذ قد بينى من متواليات جمالية أو من اجتماع عدة جمل إلى بعضها، وهو ما يصطلح عليه بالنص.

كما ذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني هذا المفهوم أو لمّح له في نظرية النظم الذي قصد به جمع الكلم إلى بعضه باعتماد معاني النحو وأحكامه⁽¹⁾، يقول: "(...) في توخي المعاني التي عرفت: أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثانياً منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك. نعم، وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين"⁽²⁾، وإنما يشير الإمام إلى أن الكلم العربي يجتمع إلى بعضه وفق القواعد النحوية، ثم على الأديب أن يجيد نسج كلمة لأخرى وجملة لجملة، ويحكم ضمه إلى بعضه، كما يفعل البناء الحاذق في مهنته، ليجتمع في كلام مفيد تام محقق لغرضه والفائدة المرجوة منه.

وفي هذا المعنى يقول ابن مالك في الألفية النحوية:⁽³⁾

كَلَامًا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقَمَّ وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمِ
وَاجِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمَّ وَكَلِمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يُؤَمُّ

أما في الدراسات المعاصرة فقد جاء في معجم المصطلحات الأدبية لسعيد علواش أن النص: "مصطلح يحل محلّ (العمل الأدبي)، وفي الحين الذي نرفض فيه مفهوم الإبداع الفردي، الدلالة/تمثيلية الواقع، يصبح النص أثرًا للكتابة"⁽⁴⁾، وقد تحقق الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النص، بالاستناد على تأسيسات فيردينان دي سوسير، هذا التوجه النصي الجديد تمّ واكتمل بظهور اللسانيات النصية Linguistiques textual التي رأيت أنّ الصفة

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني السعودية بمصر، القاهرة، ط3، 1992، ص55

(2) المصدر نفسه، ص93

(3). ابن عقيل المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت لبنان، ط5، 1997، 12/1

(4). سعيد علواش، معجم المصطلحات الأدبية، عرض وتقديم وترجمة، سوشيريس الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م، ص213.

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

الأساسية القارة في النص هي صفة الاطراد أو الاستمرارية (Continuity) وهي صفة تعني التواصل والتتابع والترابط بين الأجزاء المكوّنة للنص⁽¹⁾، فالنص تتابع لمجموعة من الجمل مع ارتباط وتعلق اللاحق منها بالسابق، وهذا الترابط بين هذه الجمل هو ترابط نحوي وترابط دلالي وهذا ما يجعلها أدهى لتشكيل مجتمعة الدلالة والمعنى الكلي المقصود في النص.

وقد تبنى الدعوة لهذا الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النص في الفكر العربي المعاصر قبل ذلك الأستاذ أمين الخولي، الذي أراد أن يُنظر للوجه الجديد للبلاغة والنحو العربيين توجّه به للمهتمين خاصة أولئك الذين يمتنون تعليم العربية للأجيال في المدارس وغيرها يقول الدكتور عبد المجيد جميل في كتابه "بلاغة النص": "في أواخر ثلاثينيات هذا القرن دعا الأستاذ أمين الخولي - رحمه الله - إلى مُجاوزة (مستوى الجملة) في البحث البلاغي إلى مستوى وراء الجملة إلى الفقرة والنص، وقد تأكّدت قيمة هذه الدعوة مع ظهور اتجاه لساني معاصر، بدأت ملامحه ومناهجه وإجراءاته في التبلور منذ منتصف الستينيات تقريباً هو اتجاه عُرف باللسانيات النصية ونحو النص، وهو نحو يتخذ النصّ كلّ وحدةٍ للتحليل"⁽²⁾، غير أن هذه الدعوة لم تتبع باستجابة تؤسس لانتقال النحو والبلاغة العربيين انتقالاً ذاتياً إلى النصية، سوى بعد ذلك بكثير مقتبسةً من التنظيرات الغربية في لسانيات النص.

يرى علماء النص المعاصر أنه "يُعدّ كلّ نصّ تتابعاً منظماً أفقياً من الإشارات اللغوية التي تفهم على أنّها توجيهات مرسل معين إلى مخاطب معين"⁽³⁾، ويقول آخر: "تشكّل كل متتالية من الجمل (...) نصّاً شريطة أن يكون بين هذه الجمل علاقات"⁽⁴⁾، فالنص إذن مؤسس على اجتماع عدد أكبر من الجمل المتتابعة؛ باعتباره وحدة أكبر في بنيته ونسقه،

(1) جميل عبد المجيد، بلاغة النص مدخل نظري ودراسة تطبيقية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 1999م، ص30.

(2) المرجع نفسه، ص70.

(3) زتسيسلاف وأورزنيك، مدخل إلى علم لغة النص مشكلات بناء النص، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة

مصر، ط1، 2003م، ص15

(4) محمد خطّابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 1991، ص13

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

في حين كانت الوحدة الصغرى هي الجملة، على أن ضابط النصية في هذه التجميعية الجمالية هو الترابط والتضام من حيث اللفظ ومن حيث الدلالة كذلك، من جهة، ومن جهة أخرى يجب أن تكون هذه المتوالية من الجمل تؤدي معنى تاما مقبولاً.

غير أنهم فرّقوا بعد ذلك بين ما هو نصي وما هو خطابي تواصلية تداولية، استناداً على ثنائية دي سوسير التي فصلت بين (اللغة/الكلام)، فهذا بول ريكور في كتابه (من النص إلى الفعل) يقول: "لنُسمِّ نصاً كل خطاب تَبَتَّتْه الكتابة، تبعاً لهذا التفريق، يكون التثبيت بالكتابة مؤسساً للنص نفسه"⁽¹⁾، فريكور يبيّن الفاصل بين النصية والخطابية معتبراً أنّ اللغة تتحقّق في خطاب حين تكون شفويةً يتداولها الأفراد باستعمال الكلام، وبالمقابل متى ما أُثبت هذا الكلام الشفوي وأُنجز بكتابة خطية فإنه يخرج بها من الخطابية إلى النصية.

وقد أقرّ الدكتور صلاح فضل هذا الكلام من خلال إثباته لدور الأبنية اللغوية، خاصة الصيغ والأجزاء المكوّنة لها بنيويّاً ووظيفياً، منبّهاً إلى أنّ المنطلق الرئيس لتحديد النصوص هو هذه الأبنية والجملة المتتالية التي تشكّل بُنى صغرى أو كبرى هي التي تُسمّى من الوجهة النظرية نصوصاً شرط كونها خطيةً مكتوبةً أو مطبوعةً⁽²⁾، وفي الأصل إن هذه التجميعية الجمالية والتي اصطُحوا عليها مسمّى (النص)، هي في الحقيقة اقتباسات من نصوص سابقة، تقول جوليا كريستيفا "النصّ لوحة فسيفسائية من الاقتباسات، وكلّ نصّ هو تشرّبٌ وتحويلٌ لنصوص أخرى"⁽³⁾، فالكلام الذي يطرحه الكاتب حسبها في كل نصّ، ما هو في الحقيقة إلاّ اجترار لكلام سابق له، وإنما يستعير الكاتب والمؤلف من ذاكرته، ويعتمد على ما تخزّن لديه من قراءاته، وهذا الفعل يُصطلح عليه في الدراسات المعاصرة مصطلح "التناس"

(1). بول ريكور، من النص إلى الفعل، ترجمة: محمد بزادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث العلمية، القاهرة، ط1، 2001م، ص105.

(2). صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس 1992، ص236.

(3) جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، ط2، 1997، ص21

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

أمّا الخطاب فهو في معجم المصطلحات المترجمة: "مجموع خصوصي، لتعابير، تتحدّد بوظائفها الاجتماعية ومشروعها الأيديولوجي"⁽¹⁾، ومن هذا يُفهم أنّ الخطاب في الدراسات المعاصرة هو الممارسة الاجتماعية للغة، أي أن الخطاب تحكمه وتميّزه الأبعاد التداوليّة لرسالة التي يتبنّاها والتي تكون مثقلة بالحمولة الأيديولوجية والثقافية التي يتناقلها أطراف الفعل التخاطبي (خطيب، مستمع، خطاب)، وهذا هو المراد بالوظيفة الاجتماعية

وقد كان مفهوم الخطاب "مستعملاً في الفلسفة الكلاسيكية حيث تقابل المعرفة الخطابية"⁽²⁾، وهو يقابل واحداً من الأركان الثلاثة التي أقامها أرسطو، فقد كانت قيمته إذ ذاك قريبة من اللوغوس (logos) اليوناني⁽³⁾، ومعلوم أنّ الخطابة اكتمل بناؤها لأداء وظيفتها البلاغية مع أرسطو من خلال ثلاثية الإيتوس (الخطيب)، والباتوس (المستمع أو الجمهور)، واللوغوس (الخطاب)⁽⁴⁾، وبهذه الاستراتيجيات الثلاث تمكّن من وضع الأسس والمعايير التي يجب أن يكون عليها كل عنصر من تلك العناصر حتى يؤدي مهمته التي تقصد الإقناع الممكن.

وفي التصوّر العربي للخطاب يقول صاحب لسان العرب: "الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان (...)"، وخطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابةً، واسم الكلام الخطبة"⁽⁵⁾، وهو في هذا الكلام ينتبه للبعد التداولي للخطاب الذي اعتبره مطلق الكلام، هذا البعد التداولي الذي يتجسّد من خلال تبادل الكلام بين المتخاطبين، أو بين الخطيب وجمهوره ومستمعيه.

(1). سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية، عرض وتقديم وترجمة، ص 83.

(2). مجموعة من الباحثين، معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، ص 180

(3). المرجع نفسه، ص 180

(4). حمّادي صمّود، مقدّمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 12

(5). ابن منظور، لسان العرب، مادة (خطب)

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

وقد جاءت كلمة (خطاب) في القرآن الكريم بصيغ مختلفة للدلالة على ما ذكره ابن منظور في كلامه السابق، يقول تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (1)، "أي لا يقدر أحد أن يخاطبه في دفع بلاء، أو رفع عذاب، في ذلك اليوم الرهيب، هيبةً وجلالاً" (2)، وهنا أثبتت هذه الآية احتمال دلالة كلمة خطاب على الكلام أو السؤال والدعاء، وفي آية أخرى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (3)، خاطبهم؛ "أي بغلظة وجفاء" (4)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ قَبَالَ أَكْهَلِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (5)، وعزني في الخطاب؛ "أي غلبني في الخصومة، وشدد علي القول وأغلظ" (6)، وقد جاء في الآيتين السابقتين أن كلمة خطاب قد تشير للكلام في إطار من التواصل والحوار خاصة منه ما كان في إطار الخصومة التي يكون فيها القول غليظاً، ومن خلال معنى الآية في التفسير السابق أحسب أن القول هنا غليظ بالحجج وأدوات الإقناع المختلفة، والله أعلم.

وقد ظهر اهتمام البلاغيين العرب القدماء بالخطاب في مفهومه وتقنياته ورسالته التي يحملها بدءاً بنزول الخطاب المقدس، القرآن الكريم، فالتف حوله علماء الأصول والمفسرون وعلماء اللغة والبلاغيون يحاولون فهم معانيه وتشريعاته وإدراك وجوه إعجازه وتفوقه، مستلهمين منه ما يخدم توجههم الديني في هذه القرون الأولى خدمةً ومواصلةً لمشروع التأثير والإقناع الذي جاء به الإسلام في دعوته للإنسان مطلقاً إلى التحول والتمسك بعقيدة التوحيد الصحيحة، وهو ما كان له الأثر المباشر في الخطاب العربي الذي خرج بأنواعه

(1). سورة النبأ، الآية 37.

(2). محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 2007، الآية 37 سورة النبأ

(3). سورة الفرقان، الآية 63.

(4). محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، الآية 63 سورة الفرقان

(5) سورة ص، الآية 23.

(6). محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، الآية 23 سورة ص

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

المعروفة وأبرزها الخطاب الديني الوعظي المتنوع (وعظ، تعليم، حجاج)، مضافاً إليه الخطاب السياسي والخطاب الاجتماعي⁽¹⁾.

ومعنى الخطاب عند الأصوليين في التراث العربي، يقول حجة الإسلام الغزالي: "الحكم عندنا عبارة عن: خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين"⁽²⁾، وهو لا يقصد بالحكم هنا الحكم المنطقي (موضوع ومحمول)، كما لا يقصد الحكم اللغوي (مسند ومسند إليه)، لأنهما قد يرد فيهما التصديق أو التكذيب لصاحبهما وحكم الله لا يجوز عليه ذلك، إنما المقصود بالحكم الشرعي هنا (خطاب التكليف) بفعل المأمور وترك المحذور.

أما في الدراسات المعاصرة، فوفق ما اصطاحه سوسير في محاضراته، خاصّة في الثنائيات التي أقامها ومنها فصله بين (اللغة/الكلام)، استقرّ رأي من جاء بعده من علماء اللسانيات البنيوية والبلاغة وعلم النص وعلماء التداولية في التفريق بين النص والخطاب وحدّ كلّ منهما وما يميّزه عن الآخر، فهذا بول ريكور في كتابه (من النص إلى الفعل) يقول: "لنُسمّ نصّاً كل خطاب تُبنته الكتابة، تبعاً لهذا التفريق، يكون التثبيت بالكتابة مؤسّساً للنص نفسه"⁽³⁾، فريكور يعدّ أنّ اللغة تتحقّق في خطاب حين تكون شفويّة يتداولها الأفراد باستعمال الكلام، وبالمقابل متى ما أُثبت هذا الكلام الشفوي وأنجز بكتابة خطيّة فإنّه يخرج بها من الخطابية إلى النصيّة.

هذا وبوصول التوجّه ما بعد الحدائي في الفكر الغربي كانت العودة لمصطلح "خطاب" بمفهومه التداولي مُتجاوزاً المفهوم اللساني والنصّي لينتبه لأطراف الفعل التخاطبي (مرسل، مرسل إليه، رسالة) كما انتبه لانفتاح الخطاب على التنوّع في الأشكال، فديريدا يقول إنّّه "يستحيل معرفة الواقع خارج نطاق الخطاب المستخدم واستحالة التعبير عنه،

(1). محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2002، ص40.

(2). أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص86

(3). بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص105.

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

والنصّ أدبيّاً كان أم فلسفيّاً معبّاً بالاستعارات التي تحجب الرؤية ومن ثمّ فإنّ النصوص الفلسفية بل والعلمية إن هي إلا نصوص بلاغية مجازية مكثّفة بذاتها ولا تُشير إلى شيء خارجها⁽¹⁾ فهو يرى أن الزمن تجاوز النصوص التي لا يمكنها مساعدة الإنسان في معرفة الحقيقة والواقع؛ إذ هذه النصوص عادة منغلقة على ذاتها تعج برصيد هائل من المجازات والاستعارات والصور المعقّدة التي حجبت الحقيقة أو غيّبتها.

وفي اعتبار ديريدا ونظراؤه من فلاسفة ما بعد الحداثة أنّ النصوص اشتغلت بصناعة البريق الشكلي المظهري الأخاذ، فلا يبقى خلف هذا المظهر البراق معاني ومدلولات يمكنها أن تكشف الواقع أو أن تبين الحقيقة، فهي تشبه الزجاج (المعشّق) الذي تحاول أن ترى ما وراءه فتتشغل بألوانه (الدوال) وتنسى المدلول، واللغة مكوّنة من لعب الدوال المنفصلة عن المدلولات⁽²⁾، فالاشتغالات النصّية بهذا الاعتبار هي اشتغالات بقشور الخطاب دون لبّه ومضامينه وحمولته الدلالية والثقافية والاجتماعية التي تستدعيها الممارسات الخطابية وتحاول أن تنبش الخطاب رغبة في الوقوف عليها، لأجل ذلك كان التحول والتوجه والاهتمام بالغا بالخطابات المتنوّعة التي أصدرها العصر باعتبار طبيعة الحياة المعاصرة.

أمّا ميشيل فوكو فيرى أن "كلمة خطاب Discours، وهو مصطلح لساني يتمييز عن نص وكلام وكتابة وغيرها بشكله، لكلّ إنتاج ذهني سواء كان نثراً أو شعراً منظوقاً أو مكتوباً فردياً أو جماعياً ذاتياً أو مؤسّسياً"⁽³⁾، فلا حدّ للخطاب عند فوكو غير الخطابية والتواصل، وكل تواصل يُعتبر خطاباً مهما كان شكله، وهو بقصد أو بغير قصد يمارس نوعاً من أنواع السلطة على متلقّيه، لذلك اقترح فوكو قائلاً: "أفترض أنّ إنتاج الخطاب، في كلّ مجتمع، هو في نفس الوقت إنتاج مُراقب، ومُنقّي ومنظّم، ومُعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات

(1). عبد الوهاب المسيري ، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي للإنتاج والتوزيع، روية الجزائر، ط2، 2012م، ص ص 89، 90.

(2). المرجع نفسه، ص89.

(3).ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت، ص4

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

التي يكون دورها هو الحدّ من سلطانه ومخاطره"⁽¹⁾، ورسائل الخطابات حسبه كلّها تحمل أفكاراً ومواقف تقصد التغيير والتأثير والسلطة، وتغيير الواقع والتأثير فيه وتغيير مساره، لأجل ذلك وجب مراقبة الخطاب وضبط دوائر تبادله ومادته التي يحملها ومشاريعه التي يريد استمالة الناس لها.

بقي هناك مصطلح ثالث يتوسّط بين مصطلحي النص والخطاب، وهو مصطلح الملفوظ أو التلفظ ومعناه في الدراسات اللسانية المعاصرة: "يُستعمل باعتباره مُصطلحاً أولياً فيسمح بالإشارة إلى المكافئ الإنجليزي utterance ؛ أي المعطيات التي ينطلق منها اللساني(الملفوظ أعرق في البدائية) من كلمة، جملة، صرفم،.. إلخ"⁽²⁾، فالملفوظ بهذا المعنى هو الوحدة الأساسية التي ينبنى منه النص والخطاب، ويمكن بهذا أن أقول أن العلاقة بينهما غير قابلة للانعكاس؛ أي كل نصّ أو خطاب هو ملفوظ في النهاية لكن لا يكون كلّ ملفوظ نص ولا خطاب بالضرورة؛ إذ أنه من الملفوظات ما هو ذا دلالة واحدة مفردة مثل الكلمة وربما أقل كالصائت الصرفي، وفي المقابل هناك ملفوظات ترقى لدرجة النصية، أو ترقى حتى لدرجة خطاب بكل ما تحمله الكلمة من معنى كالشعارات المرفوعة في التظاهرات أو الكلمات المكتوبة على البنايات والمؤسسات أو الأمثال والحكم... وغيرها.

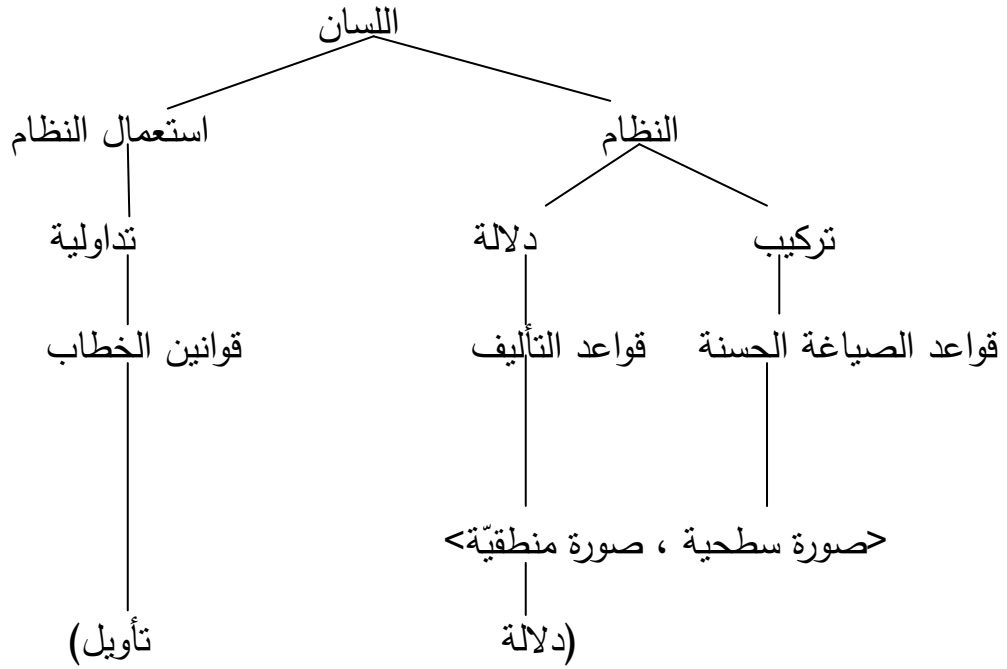
هذا وقد وضع جاك موشلار في كتاب (القاموس الموسوعي للتداولية) مخططاً بيانياً من شأنه أن يوضّح الفارق بين النص والخطاب، ويبرز كذلك الحدود الوظيفية لكلّ منهما، (الشكل 1)⁽³⁾

(1). المرجع السابق، ص4

(2). مجموعة من الباحثين، معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، ص215

(3). جاك موشلار، آن رويول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة، بإشراف: عز الدين المجذوب، دار سيناترا، المركز

الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010، ص30



وفي هذا الرسم البياني يوضّح موشلار أنّه عن طريق تجميع الملفوظات المفردة إلى بعضها تتكوّن الجمل والتراكيب الدالة، وتلك يُطلب فيها مراعاة قواعد الصياغة الحسنة وقواعد التأليف، وهذان يخضعان للضرورات الشكلية ومتطلّبات الحسن في الصياغة كما تخضع هذه العمليّة كذلك للضوابط المنطقية التي تحكم التأليف ليكون منتجاً للدلالات، وتجميع هذه التراكيب المنطقية الدالة إلى بعضها في إطار أكبر يتألف من تتابع لعدد من الجمل والتراكيب يُسمّى نصّاً، أمّا إذا كانت هذه الملفوظات أو الجمل والتراكيب أو التراكيب الكبرى محكومةً بقوانين الخطاب، بمعنى أن تكون مُستعملةً في تواصل وتداول لغوي فعلي له مقاصده التداولية بين طرفي فعل تخاطبي فيه الصريح وفيه الضمني المؤول فهذا حينئذ يُسمّى خطاباً.

هذا ويشار إلى أن الدراسات المعاصرة، الأدبية والشعرية واللسانية والفلسفية والأسلوبية والبلاغية والتداولية، تجاذبت عدّة مفاهيم ومصطلحات مثل: التلفظ واللغة والكلام واللسان والنص والخطاب، وقد تشعبت المفاهيم وتعدّدت الرؤى حولها وربما تضاربت بتعدّد واختلاف التوجّهات المعرفية التي تناولتها، واختلاف زوايا النظر إليها، وهذا ما كان محلّ

تعدد للنظريات القائلة فيهما، والمجتهدة في التفريق بينها، أو في إحصاء أوجه التداخل بينها وأوجه الاختلاف والتنافر.

04. تحليل الخطاب:

"إنّ مصطلح خطاب من حيث معناه العام المتداول في تحليل الخطابات يُحيل على نوعٍ من التناول للغةٍ أكثر مما يُحيل إلى حقلٍ بحثيٍّ مُحدّد، فاللغة في الخطاب لا تُعدّ بنيةً اعتباطيةً بل نشاطاً لأفرادٍ مندرجين في سياقاتٍ معيّنة، والخطاب بهذا المعنى (...) لا يُمكن أن يكون موضوع تناولٍ لسانيٍّ صرفٍ"⁽¹⁾، فالدراسة الوصفية للوظائف الصوتية والمعجمية والتركيبية للغة ليست إلا وسيلة لإدراك الأبعاد الدلالية والتداولية للخطاب، وللوقوف على تلك الأبعاد الضمنية سيؤول الوصف حتماً للوقوف على السياقات التخاطبية بين الباطن والمتلقّي والرسالة الخطابية نفسها، وهذه هي غاية تحليل الخطاب

وللحديث عن نشأة مناهج تحليل الخطاب ومعرفة الناس بها متى كانت، سيكون "من العسير أن نستعرض تاريخ تحليل الخطاب لأنّه لا يُمكن اعتباره من عمل تأسيسي ولا ناتج في آنٍ واحدٍ عن تضافر تياراتٍ حديثة وتجديد لممارساتٍ قديمةٍ جداً في دراسات النصوص (بلاغية وفقه لغوية وهرمينوطيقية)"⁽²⁾، ذلك ما يدعونا للإقرار بأنّ القدماء مارسوا تحليل الخطاب بشكلٍ أو بآخر، لكن من دون تأسيسٍ ولا تنظيرٍ مضبوطٍ وفق مناهج علمية اصطلاحية.

لا يُنكر مطلع أن تاريخ تحليل الخطاب مرّ بمراحلٍ متواليةٍ في مسار نموّه وتطوره تمكّن خلالها من تحديد مناهجه وضبط أدوات الممارسة الإجرائية، ويصحّ القول أن هذه الممارسة المنهجية لم تُعرف سوى حديثاً بعد ميلاد اللسانيات النصّية، "فقد أطلق بعض الباحثين على غرار ز.س. هاريس (تحليل الخطاب) على ما يُسمّى أيضاً بـ(اللسانيات

(1). دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2008، ص38

(2). معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، ص44

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

النصية)؛ هذا وشأن م.شارول و ب.كومبات أو أ.ريول و ج.مشلار الذين يُنكرون من ناحيةٍ أخرى مشروعية ذلك⁽¹⁾؛ بمعنى أنّ مناهج التحليل تطوّرت مع تنامي النظريات اللسانية وغير اللسانية وقد أخذت اتجاهات متعددة، لـ"يأتي الاتجاه الثالث لتحليل الخطاب بمنهج وظيفي مُجاوز للاتجاه البنيوي ومُعتمد على السيميولوجيا من ناحية والتداولية من ناحية أخرى"⁽²⁾، وبذلك ظلّت الممارسة العلمية لتحليل الخطاب متنامية متطورة مع الأيام، وتستفيد باستمرار من المحصول العلمي المتجدّد

وفي مراحل تطور وتجدد تحليل الخطاب مرّ ليستفيد من عدة حقول علمية مجاورة له، فإضافة للبحوث اللغوية في اللسانيات والسميائية والتداولية استفاد محللو الخطاب من حقول علمية أخرى كعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وسائر العلوم الإنسانية؛ ذلك أنه يوجد محللون للخطاب هم بالأحرى علماء اجتماع وآخرون هم بالأحرى لسانيون والبعض الآخر علماء نفس، بالإضافة إلى هذه التقسيمات هناك خلافات بين تيارات متعددة، وهكذا نجد أنّ تحليل الخطاب في الولايات المتحدة موسوم بالأنثروبولوجيا، في حين تنامي في فرنسا في الستينيات تحليل خطاب نو توجّه لساني بيّن وموسوم بالماركسية والتحليل النفسي⁽³⁾، وطبعاً هذا يرجع إلى طبيعة الاهتمام والأهداف المسطرة في مسارات تحليل الخطابات المتنوعة، وهذا يخضع لميولات الدارس وأهدافه المسطرة ورغباته المعرفية التي قد تكون جامحة حدّ الرغبة في اكتشاف ما يطويه خطاب ما من ثقافة صاحبه وميولاته وحالاته النفسية أو المسارات الفكرية لمجتمعه وبيئته، وهذا قد يستثمر منفياً بشكل يخدم ربّما حتى الفاعلين السياسيين في التعامل مع المجتمع المدني، أو أنّهم حتى قد يستثمرون هذه النماذج الجاهزة التي يقدّمها تحليل الخطاب في بناء التوجه السياسي الذي يضبط العلاقات السياسية بين الدول والحكومات.

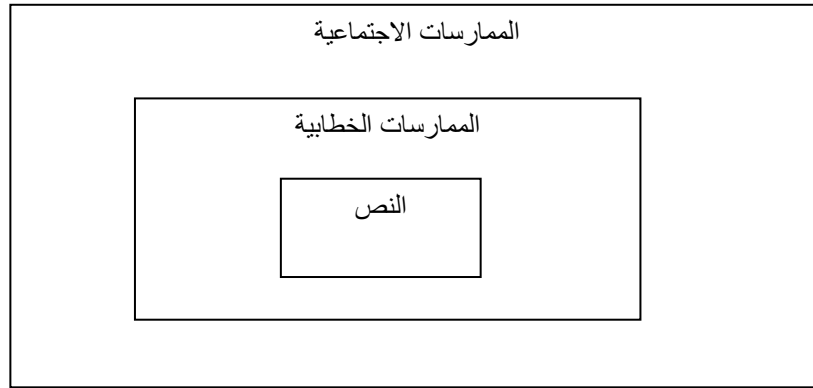
(1). المرجع السابق، ص44

(2).صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص66

(3). دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص10، ص11

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

وربما هذا هو الذي أصبح يُعرف عند المتأخرين في ميدان تحليل الخطاب بـ (التحليل النقدي للخطاب)، عند أمثال فيركلوف الذي مثل لنموذجه في تحليل الخطاب بعلة مستطيلات بعضها داخل في بعض: (الشكل 2)⁽¹⁾



(الشكل 2): أبعاد الحدث الخطابي عند فيركلوف

وبلومارت وبوكلن اللذان يريان "أنّ مقارنة الخطاب بوصفه ممارسة خطابية يعني أنّه أثناء تحليل المفردات والتراكيب والتماسك النصّي وبنية النص يجب أن يتوجّه الاهتمام إلى أفعال الكلام والتماسك المعنوي والتناص"⁽²⁾، وهذا ما يُمثّله في مستطيلات فيركلوف مستوى الممارسة الخطابية التي تقتضي مساءلة النص أو الخطاب في المستوى التداولي، أمّا تورين فان دايك فإن طرحه ومقارنته تركز على البعد المعرفي للحدث الخطابي، ومن ثمّ يُعطي أهمية كبيرة لما يحدث في الذهن البشري أثناء معالجة الخطاب"⁽³⁾، والمقصود هنا هو الذهن البشري المنتج للخطاب وما يقف عليه ويعود إليه ويستند عليه في عملية الإنتاج الخطابي من الأبعاد النفسية والسياقات الاجتماعية والمؤثرات الأيديولوجية.

وقد حاول الدكتور عماد عبد اللطيف أن يستثمر هذه الجهود ويستأنس بالتراث ليؤسس لنموذج في التحليل النقدي للخطابات صالح لمقاربة الخطابات العربية أسّس فيه

(1). عماد عبد اللطيف، إطار مقترح لتحليل الخطاب التراثي تطبيقا على خطب حادثة السقيفة، الخطاب، دورية علمية محكمة، العدد 14، 2013، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، ترزي وزو، ص 193

(2). المرجع نفسه، ص 194

(3). المرجع نفسه، ص 194

لمجموعة من الخطوات الإجرائية التي تقصد الوقوف على ما يتيح الخطاب العربي في مستوياته الثلاثة، المستوى النصي ومستوى التواصل الخطابي ومستوى الممارسات الاجتماعية⁽¹⁾، وكان من تلك الخطوات ما يلزم الباحث بمحاولة فهم الخطاب وعناصره السياقية من خلال الفاعلية اللغوية والنصيّة فيه، ومنها ما يُحلّل أشكال التفاعل بين المخاطب والخطيب، ومنها ما يدرس الاستجابة الفعلية التي يُنتجها المشاركون في الحدث الخطابي.

05. الحجاج والخطاب الحجاجي:

جاء في المعاجم الغربية الحديثة تحديد الغربيين أيضًا لـ "وظيفة البلاغة على أنّها ضربٌ من نظرية الخطاب الما قبل علمي (Préscientifique)، يتميز بالسياق الثقافي ضمن الإطار الذي يُعالج فيه"⁽²⁾؛ أي أنّ تحليل الخطاب هي دراسة علميّة للخطاب تتقصّاه بالتحليل والوصف والدراسة من كل جانب، ولم يكن أن ينعت الخطاب بأنه ممارسة علمية قبل أن يُسلّط عليه الدرس والتحليل بأيّ مقارنة من مقاربات التحليل والنقد، خاصّة المقاربة البلاغية الحجاجية والتي تطوّرت هي كذلك مع الزمن وأضاف إليها المعاصرون الكثير من اللمسات البحثية التي تبحث في الأدوات الحجاجية للخطاب وسياقه المحيط به.

أما ما جاء منها في السياق العربي القديم، في كلمة (حجاج) و (حُجّة) يقول ابن منظور: "والحُجّة: البرهان؛ وقيل: الحُجّة: ما دُفِعَ به الخصم (...)، والتجاج: التخاصم (...)، وحاجّه مُحاجّةٌ وحجاجًا: نازعه الحُجّة"⁽³⁾ وحاجّة المتكلم للحُجّة في المنازعات والخصومات كبيرة؛ إذ كلا الطرفين يحاول بيان صحة رأيه من جهة وإظهار باطل ما يدّعيه خصمه وحجّجه، وقد ورد استعمال الكلمة في القرآن الكريم بهذا المعنى وبصيغ مختلفة، قال

(1). عماد عبد اللطيف، إطار مقترح لتحليل الخطاب التراثي تطبيقًا على خطب حادثة السقيفة، الخطاب، دورية علمية محكمة، ص 187

(2). عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، ص 20.

(3). ابن منظور، لسان العرب، (مادة حجج)

تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَيْهِ اللَّهُ الْمُلْكَ..﴾⁽¹⁾، وقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ

تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا نُنزِلَتْ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٤﴾ هَآئِنَّمْ هَآؤُلَاءِ حَاجَّجْتُمْ فِيمَا

لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ قَلِيمٌ تَحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٥﴾﴾⁽²⁾، ويقول:

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَبْتُ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ

شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٦٦﴾﴾⁽³⁾، يتبين من خلال ما سبق أن البلاغة عند العرب تخرج كذلك

بمعنى نظيرتها اليونانية ليقصد بها القول الممتع المقنع

وإن كان فلاسفة اليونان خاصةً أرسطو حين فصل بين الخطابة والشعر قد أسس

للخطاب الإقناعي، وقد انتبه في العناصر التي اصطلاحها لبناء الخطابة إلى ثقافة الخطيب

وتمكنه من اللغة وانتباهه لأحوال مستمعيه النفسية والاجتماعية، ثم ترتيب أجزاء القول

الخطبي كما تبين ذلك فيما سبق، فإنّ البلاغيين العرب القدماء اهتموا بمقتضى الحال

والمقام، يقول الدكتور محمد العمري: "فالبلاغيون العرب وإن لم يهتموا كثيرًا بالدراسة النفسية

والأخلاقية للمرسل والمتلقي، حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة

فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال المستمعين"⁽⁴⁾، فما اهتم له خطباء

اليونان في انتباههم لأحوال المستمعين النفسية والاجتماعية وفي ضوابط وخطوات إصدار

القول المقنع، خرج به علماء العرب في مفهومي المقام والحال مدركين أهمية الانتباه لمقام

الكلام وحال السامع وما يطلبه هذا وذاك من اشتغال على متن الخطاب في لغته وأساليبه

ونوع الحجاج المستعمل فيه، سعيًا لإخضاعه لهذه الضرورات ضمانًا لتحقيق الإقناع

والتأثير.

(1). سورة البقرة، الآية 257.

(2). سورة آل عمران، الآية 66.

(3). سورة الأنعام، الآية 80.

(4). محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 21.

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

لكن تراثنا البلاغي العربي في تعامله مع الخطاب البلاغي انقسم إلى قسمين؛ فمنهم من تنبّه للخصوصيات، واعتبرها عند تأليفه، مثل قدامة وابن رشيق وحازم وإسحق بن وهب، ومنهم من لم يهتم بالتمييز إلا بشكل ثانوي خارج عن بناء مفاهيمه البلاغية، مثل ابن سنان الخفاجي وأكثر المشتغلين بالإعجاز⁽¹⁾، وهذا الكلام يقصد الإشارة إلى طبيعة البلاغة العربية، باعتبارها بلاغة جمالية أدبية أكثر، أو قل بلفظ أكثر وضوح أنها تعتمد الجمالية والقول المانع والمنطق الحسن لتحقيق مآربها الإمتاعية والإقناعية وسيُفصل هذا الكلام في مكانه.

لقد عاد المعاصرون إلى "وصف الخطاب الحجاجي من داخل الخطاب بواسطة مختلف أشكاله البنوية ومن خارج الخطاب بواسطة الأثر الذي قد يرتبط به، أي الإقناع، وقد وُضع هذا الأثر في المرتبة الأولى في التعريف الكلاسيكي الجديد الذي وضعه ش. برلمان و ل. أولبراخت- تيتكاه، فموضوع النظرية الحجاجية عندهما هي دراسة الفئيات الخطابية التي تُمكن من الحصول على موافقة العقول على الأطروحات التي تعرض عليها أو دعم موافقتها"⁽²⁾، هذه عملية إحياء الممارسة الحجاجية والاستتطاق الحجاجي للخطابات التي يعود فضل بعثها لبرلمان وتيتكاه المذكورين وذلك بالرجوع إلى أصوله عند منظّره الأوائل في البلاغة اليونانية والاستفادة منها، بعد أن انزوت البلاغة الغربية عن هذا المنحى طويلاً.

وإذن فقد أضاف اللاحقون لبرلمان، وهم كثر، إضافات قيّمة على شاكلة أنهم وسّعوا "مجال الحجاج ليتجاوز الأجناس البلاغية التقليدية الكبرى ولِيُطابق مفهوم المطارحة بكلّ أشكالها، بل أكثر من ذلك فالنشاط الحجاجي في نظرية الحجاج كما في المنطق الطبيعي يتّسع لنشاط الكلام"⁽³⁾، " ذلك أنّ "دراسة الخطاب الإقناعي قد صارت من الأولويات في

(1). محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 10

(2). معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، ص 68

(3). المرجع نفسه، ص 68، ص 69

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

العصر الحديث، فاستعانت لذلك بالأبحاث الاجتماعية والنفسية⁽¹⁾، وهذا ما آذن بميلاد العديد من النظريات الحجاجية المعاصرة، ولعلّ من أبرزها ما يُذكر لديكرو وأنسكومبر

إنّ كلمة حُجّة Argument، "مستعملة في ثلاثة مجالاتٍ بمعانٍ مختلفة، هي في المنطق تطابق مصطلحاً تعينياً، وفي الأدب تُعبّر خطاب يُلخّص خطاباً آخر؛ وفي البلاغة الحجاجية تُحدّد بأنّها ملفوظٌ يُضفي مشروعيةً على نتيجة"⁽²⁾، ومن هنا لا فرق بين كلام وآخر (الكلام مُقابل الخطاب) وكلّ كلام يمكن أن يكون خطاباً حجاجياً، باعتبار "أنّ الأصل في تكوثر الكلام هو صفته الخطابية بناءً على أنه لا كلام بغير خطاب (...)"، وأنّ الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية بناءً على أنه لا خطاب بغير حجاج (...)"، وأنّ الأصل في تكوثر الحجاج هو صفته المجازية بناءً على أنه لا حجاج بغير مجاز"⁽³⁾، وهذا معناه تتوّع الخطابات الحجاجية، وأن من أبرز خصائص الخطاب الحجاجي اصطناع الحجة من جهة وقيام هذا الخطاب على الإضمار والمجاز المنافي للتصريح، واستقلالية الحجّة البلاغية بكونها تصطنع الحجج الاحتمالية غير الملزمة والتي تتافح من أجل إثبات نتيجة ما واستقطاب القناعات للأخذ والإيمان بها من غير صرامةٍ ولا إكراه

على الدارس إنن أن يُفرّق بين ثلاثة أشكال من الخطابات الحجاجية، هي: الخطاب الفلسفي والخطاب البلاغي والخطاب التداولي، وكلّ واحد من هذه الأنواع يستأثر لنفسه بخصائصه ومميزاته كما يستقلّ بنوع من أنواع الممارسة الحجاجية، وقد أُشير في الفقرات السابقات إلى الخطاب البلاغي وحجاجيته؛ أمّا الخطاب الفلسفي فهو "حديثٌ عن ماهيات الأشياء أو عن عللها من أجل معرفة حقائق هذه الأشياء ومعرفة مصدرها، إنّه في جوهره خطاب معرفي سواءً أكان موضوعه النظر أو العمل"⁽⁴⁾، والغاية من الخطاب الفلسفي هي

(1). محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص08.

(2). معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، ص66

(3). طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1998، ص208

(4). محمد يعقوبي، أصول الخطاب الفلسفي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2009، ص25

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

نشر هذه المعرفة وتبادل وجهات النظر والتفكير حول الحقائق والماهيات وهذا سيؤدي لا محالة إلى اصطناع الحوار الفلسفي في أبرز تشكلات هذا الخطاب.

ولأجل ذلك كان أبرز ما يميّز به الخطاب الفلسفي هو نوع الحجج التي يستعملها، فهو خطاب يستعمل البرهان للإقناع "والبرهنة هي إثبات أمر بواسطة أمور أخرى بحسب قواعد المنطق الصوري"⁽¹⁾، ولعل هذا هو الذي أشار إليه طه عبد الرحمان بمفاهيم مثل (البناء) و(النظم) و(الإقامة)^(*)، يريد الإشارة إلى أنّ المعرفة الفلسفية والتفكير المنطقي العقلي يبني بعضه على بعض، ويكون فيه الانطلاق من معرفة مسلمّ بها للوصول إلى الحقائق غير المسلم بها أو إلى المعرفة الجهولة.

والحديث عن الخطاب التداولي يُحيلُ إلى نظرية الأفعال الكلامية، فقد انطلق أصحاب هذه النظرية من جهود أوستين و سورل في "ربط الاتجاه التداولي للحجاج بنظرية أفعال الكلام والاستلزام الحوارية، فالنص الأدبي ليس مجرد خطاب لتبادل الأخبار والأقوال والأحاديث، بل يهدف إلى تغيير وضع المتلقّي عبر مجموعة من الأقوال والأفعال الإنجازية، وتغيير معتقداته، أو تغيير موقفه السلوكي"⁽²⁾، نعم حتى أن بعض هذه الأفعال الكلامية يكشف بشكل صريح عن وظيفته الحجاجية، ودوره في تغيير القناعات وتوجيه السلوكيات نحو وجهة معيّنة، خاصة التقريرات في مثل: (أدوات وأساليب التوكيد)، والأمريات في مثل: (أفعال الطلب في الأمر والنهي).

كما "انبثقت نظرية الحجاج في اللغة من داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها أوستين وسورل، وقد قام ديكرود بتطوير أفكار وآراء أوستين بالخصوص، واقتراح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين فعل الاقتضاء وفعل الحجاج"⁽³⁾، وقد استند ديكرود على

(1). المرجع السابق، ص 9

(*) يُنظر تفصيل طه عبد الرحمان حول هذه المفاهيم وغيرها في كتابه: اللسان والميزان، ص 32، ص 33

(2). جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2014، ص 52

(3). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الأحمديّة العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006، ص 15

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

بحوث التداولية في نظرية الأفعال الكلامية ليؤسس في نظريته تلك لمجموعة من المفاهيم والجوانب والعوامل الحجاجية للغة، من خلال إشارته للروابط الحجاجية، والعوامل الحجاجية، والسلام الحجاجية، ولذلك تُسمّى نظريته بالتداولية المدمجة.

على أنه لا ينبغي أن تُنسى محاولات علماء البلاغة العرب المعاصرين في الاتجاه نحو هذه الاتجاهات، والتنظير لمثلياتها في مقارنة النصوص و الخطابات العربية، منتبهين لكم هائل في التراث البلاغي العربي والذي أصدر عن ملاحظات عبقرية في هذا المجال حاولت الوقف عند الجوانب الخطابية الحجاجية وتمييزها مبكراً⁽¹⁾، وهنا يشير لجهود طائفة من الباحثين في البلاغة الجديدة والحجاج في إطار الفرق والمجموعات البحثية ومخابر البحث الموثقة هنا وهناك في البلاد العربي، وأبرزها حمادي صمود وفرقة في جامعة منوبة تونس، ومحمد العمري وطلبتة، ومحمد مشبال وفرقة وطلبتة في المغرب، وفي الجزائر نجد فيما يُذكر مخبر البحث في الحجاج في جامعة ابن خلدون بتيارت برئاسة عبد القادر رزوقي، وفي مقابل هذه الجهود المؤطرة في تكتلات أكاديمية غالباً صدرت كذلك العديد من البحوث والتنظيرات الفردية والمستقلة هنا وهناك، والتي انتبعت للخصوصية اللغوية والبلاغية للنصوص والخطابات العربية، أمثال أمين الخولي، وأحمد مطلوب، وأحمد المتوكّل، وطه عبد الرحمان، وحمّادي صمود، وعبد الله صولة، وعبد الملك مرتاض، و صلاح فضل، ومحمد العمري، ومحمد مشبال، وعزّ الدين الناجح... وغيرهم.

06. الوصية:

جاء للوصية في معاجم اللغة دلالات ومعانٍ مختلفة، من ذلك أنّها قد تدلّ على معنى الفرض والعهد، يقال: "أوصى الرجل ووصّاه : عهد إليه"⁽²⁾، ويصدق هذا المعنى بعض

(1). محمد العمري، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 09.

(2). ابن منظور، لسان العرب، مادة (وصى)

آيات الكتاب العزيز ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾⁽¹⁾؛ "أي يفرض عليكم، لأن الوصية من الله إنما هي فرض"⁽²⁾، ويقول الله تعالى كذلك: ﴿وَالَّذِينَ يَحْتَجُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ، حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾⁽³⁾، ويقول: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا..﴾⁽⁴⁾، كما قد تدل الوصية على معنى النصيحة وتقديم المشورة "تواصى القوم، أي أوصى بعضهم بعضاً"⁽⁵⁾؛ بمعنى تبادلوا النصح والمشورة كل ما احتاجوا لذلك، وذلك إنما يكون بالاستعانة بأهل الرأي والحكمة أو من عمّر منهم فخبّر الحياة وميّز أحداثها وتقلباتها وتصاريفها، وهذا ما يُوحى بوجود بعض التداخل في المعنى بين الوصية والنصيحة ومعاني أخرى.

وقد تكون الوصية في اللغة كذلك لمعنى اتصال شيء بشيء آخر، كقولهم: "وصى الشيء وصياً (اتصل) وأيضاً (وصل).. ووصى النبت اتّصل وكثر"⁽⁶⁾، كما يقال إن الوصية سميت وصية "لاتصالها بأمر الميت، وقيل لعليّ عليه السلام وصيّ لاتصال نسبه وسببه وسمته بسبب سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽⁷⁾، أما الوصية في الاصطلاح الأدبي فتتمثل بمعانيها السالفة الذكر، إذ هي في جملتها أوجه مقبولة محتملة فقد يُراد بها معنى الفرض والعهد إذا كانت من الأعلى رتبةً؛ لأنّ الفرض لا يحصل سوى بوجود الإلزام وشرط

(1). سورة النساء، الآية 11.

(2). السيد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، وراجعه لجنة فنية من وزارة الإرشاد

الكويت، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1965 م، باب الواو والياء فصل الصاد (و ص ي)

(3). سورة الشورى، الآية 13.

(4). سورة الأحقاف، الآية 15.

(5). إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط04،

يناير 1990، باب الواو والياء فصل الواو (وصى)

(6). الزبيدي، تاج العروس، باب الواو والياء فصل الصاد (و ص ي)

(7). ابن منظور، لسان العرب، مادة (وصى).

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

الاستعلاء، كما قد يُراد بها الإفادة بالنصح وتقديم المشورة، وقد يكون القصد توريث الحكمة والخبرة وتوصيلها جيلاً بعد جيل.

يقول أسامة بن منقذ: "الوصية وصيتان؛ وصايا الأحياء للأحياء وهي أدب وأمر بمعروف ونهي عن منكر وتحذير من زلل، وتبصرة بصالح عمل، ووصية الأموات للأحياء عند الموت بحق يجب عليهم أدائه أو دين يجب عليهم قضاؤه"⁽¹⁾، هنا يقف ابن منقذ على الوصية بشكايها؛ الوصية العهدية الفرضية التي تحمل توكيلاً وعهداً من ميّت لحيّ بقضاء أمرٍ من أمور الدنيا كالدين أو الحق...، أما الثانية فهي الوصية الأدبية موضوع الدراسة، إذ تعتبر مظهراً من مظاهر التجربة في أصحابها، ودليل خبرتهم، كما تعتبر مظهراً لبلاغتهم، وتكشف عن جودة كلامهم واهتمامهم بحسن مخرجه وبقاء أثره لما يتخيرونه من فصيح الألفاظ ورسين التراكيب والبارع من الأساليب والجيد من الأخيلة، إذ هي "نصيحة يلقيها صاحب الشأن في وقت معيّن، ويرمي بها إلى الحظ على الخير وتجنب الشر، فيوصي الأب أبناءه عند احتضاره ويوصي شيخ القبيلة رهطه إذا ما اشتدّ بهم الأمر وأحاقت بهم الصعاب"⁽²⁾.

ويرى أحد المحدثين أنّ أدب الوصايا من وسائل التواصل التربوي والحضاري، متنوعة أساليبها واسعة موضوعاتها مما استدعى أن تصنّف في وعاء خاصّ يستثنىها ويميّزها عن غيرها من الفنون الأدبية والنثرية خاصّة عُرف هذا الوعاء بأدب الوصايا، وهو وعاء يمثل مستودع الخبرة، وعصارة التجربة الحضارية⁽³⁾، وهي عند آخر تتميز بخصائصها الأسلوبية الأسلوبية إذ "تتخذ صيغة الأمر أو لغط اسم الفاعل أو التحذير لغرض الوعظ والإرشاد، وفيه الحكم والمواعظ (...). واتصفت الوصية بابتدائها بالأمر (...). ثم تستمرّ في طرح

(1). الأمير أسامة بن منقذ، لباب الأدب، تحقيق : أحمد محمد شاكر، منشورات مكتبة السنة بالقاهرة، ط02، 1987م، ص01.

(2). حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجبل بيروت، ط01، 1986 م، 01 / 119.

(3). زهير محمود حموي، من أدب الوصايا، إصدارات روافد، الإصدار 60، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ط01، ديسمبر 2012 م،

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

الأوامر والنواهي باستخدام صيغة فعل الأمر، أو اسم الفاعل أو الضمير (إياك) لغرض التحذير من سوء العاقبة .. واختلفت خواتيم الوصايا بمختلف الكلام⁽¹⁾، هذا الكلام وسابقه يُوقف على حقيقة أدب الوصايا عند المحدثين وموضوعاته وكيف أصبح وسيلة تربوية ناجعة وأداة تواصلية فاعلة؛ فهو أدب يقدم النصيحة، ويهدي عصارة التجربة والخبرة للأجيال الصاعدة فيتخذونه قسماً يهتدون به في حياتهم وسائر شؤونهم، ينتبهون للمخاطر، ويحذرون الزلل والهفوة، ومن أهم خصائصه الأسلوبية استعمال الأساليب الطلبية بشكل لافت خاصة الأمر بصيغته المختلفة، والنهي والتحذير بقرائنه المعروفة .

من خلال التعريفات السابقة يظهر أنه يصعب فصل مفهوم الوصية ومعناها عن بعض المعاني الأخرى القريبة منها كالموعظة والنصيحة، وبين هاتين المعاني المتعددة اشتراك وتداخل كبير وبعض الفروق، وتفصيل ذلك : أنّ الموعظة مأخوذة من قولهم: "وعظت الرجل أعظهُ عِظَةً وموعظة، واتَّعظ: تقبّل العِظَةَ وهو تذكيرك إِيَّاه الخير ونحوه مما يرق له قلبه"⁽²⁾، وفي هذا الكلام ما يخرج بالموعظة لمعنى التذكير والحث على فعل الجميل، وإنكار السيئ الرديء، فالموعظة إذن أكثر قرباً من معنى الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر، هذا وقد ذكر الله تعالى هذا المفهوم في مثل قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ

بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾⁽³⁾، والآية تدلّ على أنّ الموعظة قد تكون كذلك غير حسنة، جداً وتعنيفاً، وهو ما قد ينفر منه المتلقي ولا يقبله.

(1). ليلي محمد ناظم، جمهرة النثر النسوي في العصر الإسلامي والأموي معجم ودراسة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2003،

ص38

(2). أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الأعلى

للمطبوعات، بيروت لبنان، (باب الظاء والعين والواو)

(3). سورة النحل، الآية 125.

مدخل.....مصطلحات ومفاهيم

وقد قال ابن عبد ربّه الأندلسي في كتاب المواعظ والزهد من كتابه (العقد الفريد) ما نصّه: "والموعظة ثقيلةٌ على السمع مُحرّجةٌ على النفس، بعيدة من القبول، لاعتراضها الشهوة، ومضادّتها الهوى، الذي هو ربيع القلب، ومراد الروح، ومربع اللهو، ومسرح الأمانى؛ إلا من وعظه علمه، وأرشده قلبه، وأحكمته تجربته"⁽¹⁾، ومن هنا يظهر أنّ الموعظة من صفتها الشدّة على المخطئ وزجره عن رغبات النفس ودواعي الهوى واللعب، ولأجل ذلك كانت ثقيلة منقّرة وغير مقبولة عند الكثيرين، غير عالم أو مجرّب.

أمّا النصيحة فجاء في لسان العرب: "نَصَحَ الشَّيْءُ خُلُصًا، وَالنَّاصِحُ: الْخَالِصُ مِنَ الْعَسَلِ وَغَيْرِهِ، وَالنَّصِيحَةُ نَقِيضُ: الْغِشِّ...، وَيُقَالُ نَصَحْتُ لَهُ نَصِيحَتِي نُصُوحًا أَي أَخْلَصْتُ وَصَدَقْتُ، وَالاسْمُ: النَّصِيحَةُ..، وَانْتَصَحَ فُلَانٌ أَي قَبِلَ النَّصِيحَةَ"⁽²⁾، ويقال: "فلان ناصح الجيب": أي ناصح القلب مثل طاهر الثياب، أي الصدر"⁽³⁾، ويظهر في كونه مأخوذًا من معنى النصح مأخوذ من الخلوص والطهر والنقاء، بمعنى أنّ النصيحة تهدف لتطهير المخاطب وتنقيته من شوائب الأقوال ومنكرات الأهواء والأفعال، ورده إلى الحسن الصائب من ذلك، وقد قال بشار بن بُرد: ⁽⁴⁾

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فَاسْتَعِنَ بِرَأْيِ نَصِيحٍ أَوْ نَصِيحَةٍ حَازِمٍ

وحاصل ما سبق إنّ الوصيّة والموعظة والنصيحة كلّها معاني مشتركة متداخلة، تدخل في باب التوجيه والإرشاد لما ينفع ويخدم مصلحة المنصوح، قال تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّلْهُمْ بِالنَّحْوِ هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽⁵⁾، وفي هذه الآية توجيه لنبيّ الله صلى الله عليه وسلم لواحدٍ من أجلّ شروط الناصح وضوابط النصح كيفما كان هذا

(1). أحمد ابن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: مفيد قميحة وعبد المجيد الرحيبي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1983، 82/3

(2). أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، (باب الحاء والصاد والنون)

(3). الفراهيدي، كتاب العين (باب الحاء والصاد والنون)

(4). بشار بن برد، الديوان، شرح: محمد الطاهر بن عاشور، راجعه: محمد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1966م،

172 /4.

(5). سورة النحل، الآية 125.

مدخل مصطلحات ومفاهيم

المنصوح فرداً واحداً أو فئة من الناس وكلا الوجهين وارد، وهذا حتى يتمكن من التأثير بحمل المخاطب على ما يصلح له في حياته ويظهرها من دنس الشك والقلق والفوضى أمراً ونهياً، ترغيباً وترهيباً، ويدفع إلى ما فيه: "رياضة النفس وتهذيب الأخلاق، وليس ثمة غاية للأدب أسمى وأجلّ من صقل النفوس وتهذيبها، وبتّ قيم الخير والفضيلة فيها"⁽¹⁾، والوصية قرينة الحكمة والنصيحة الحسنة، والموعظة تنبيه من الغفلة، أو للمصرّ العائد لما نهى عنه مراراً

والمتمائل للموروث من النصوص الأدبية العربية بفنونه المتنوعة ورواده عبر العصور، يجد الوصيّة لغةً تردّدت على ألسن الحكماء والبلغاء والخطباء والشعراء والنساء والملوك والخلفاء والوزراء وقادة الجيوش والزهاد والمتكلمين والمؤدّبين والمرّيين... وغيرهم، وهو ما يدل على أنّ أدب الوصيّة أدب غزير المادّة جمّ الفائدة، متشعب الموضوعات يسهم بخلاصة خبرات أصحابه وحاصل تجاربهم في سدّ الخلل وردم الفجوات التي قد تصيب حياة الأفراد أو الجماعات في جوانبها المختلفة.

(1). محمود حموي، من أدب الوصايا، ص18.

الفصل الأول

تاريخ الولاية العجائية.. تأصيل وتنظير

الفصل الأول:

تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

أولاً- تأصيل البلاغة الحجاجية:

1- الأصول الغربية لبلاغة الحجاج :

1-1. حجاج المغالطة السفسطائي:

1-2. الجدل والبرهان الفلسفي:

1-3. الخطابة الأرسطية؛ الدليل الاحتمالي:

2- البلاغة الحجاجية عند العرب قديماً:

1-2. المنطق الأرسطي.. التلقي والإضافة:

2-2. الاستدلال عند الأصوليين:

2-3. الحجاج في التراث البلاغي العربي:

2-4. الحجاج في درس النحوي:

ثانياً- نظريات البلاغة الحجاجية المعاصرة:

1- نظرية البلاغة الجديدة، مشروع بيرلمان وتيتيكاه:

2- نظرية الحجاج اللغوي (التداوليات المدمجة):

3- الحجاج التداولي أو حجاجية الأفعال الكلامية:

4- أدوات وتقنيات الممارسة الحجاجية:

1-4. التقنيات المنطقية:

2-4. تقنيات الحجاج اللغوي:

3-4. حجاجية الصور أو الوجوه البلاغية:

4-4. المواضع الحجاجية:

خلاصة الفصل

كانت البلاغة منذ نشأتها في التفكير اللغوي اليوناني خاصّة مع أرسطو في كتاب (الخطابة) علماً صالحاً لمقاربة الخطابات، وهذا ما نجده كذلك عند علماء العرب في تأسيساتهم البلاغية المروية والمدوّنة، ثمّ ما لبثت أن مال بها اللاحقون إلى الأسلبة الجافة والتفعيد المدرسي.

وقد تحقّقت لها مع الأرسطيين الجدد المعاصرين العودة إلى بريقها المفقود، فعادت لمقاربة النصوص والخطابات المتنوعة والتي أوجدتها ظروف العصر (خطاب أدبي، خطاب سياسي، قضائي، إشهاري...)، ويذكر لعلماء البلاغة العرب المعاصرين كذلك اجتهادهم لإخراج البلاغة العربية من مأزقها الأسلوبي الذي ابتعد بها عن النص والخطاب العربيين

أولاً- تأصيل البلاغة الحجاجية:

1- الأصول الغربية لبلاغة الحجاج :

1-1. حجاج المغالطة السفسطائي:

بعد الانتصار على الغزاة سنة 479 ق م تدهور الوضع السياسي في أثينا والمدن اليونانية، واشتعلت إثر ذلك موجة من القضايا التي رفعها عدد كبير من العامة يُطالبون باسترجاع أراضيهم وممتلكاتهم المنهوبة، في هذه اليوميات السياسية المضطربة برزت فئة من المرافعين السياسيين ممّن احترفوا الخطابة في قاعات الحكم، وعرّف هؤلاء عن أنفسهم باسم (سفسطائيين) أي الحكماء⁽¹⁾، هذه المرافعات الأولى كانت إيذاناً بميلاد الفعل الحجاجي في التراث اليوناني، وغالب الفضل في هذا يعود لهؤلاء المرافعين السفسطائيين الذين احترفوه محاولين بذلك هدم تصورات الفلاسفة في الممارسة الحجاجية؛ إذ كانت لهم طريقتهم الخاصة في كسب القضايا وإفحام الخصوم.

كانت قد رُفعت على السفسطائية جملة من الملاحظات التي كشفت فيهم عن ممارسة غير مستقيمة للفعل الحجاجي، أبرز ما فيها هو وصف خطابهم بأنه "خطاب مُحرج كاذب،

(1). مصطفى غالب، أرسطو.. في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت لبنان، دط، 1988، ص6

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

تلاعي، يُتقبل على أنه خاطئ بدهاءة، لكنه عسير الدحض⁽¹⁾، غير أن هؤلاء يظنون يُمثلون "حركةً فكريةً أساسيةً للحجاج البلاغي، خاصةً لأنها ابتكرت مبدأ التداول والخطابات المتناقضة تناقضاً لا يزول، ومفهوم وجهة النظر، والنظر في المحتمل"⁽²⁾، وهذه اللمسات الخاصة بهم كانت من أبرز ما ميّز فيما بعد بين الممارسة العلمية والممارسة الخطابية للحجاج، ولعلّ مشروع هؤلاء كغيره من المشاريع لم يولد مكتملاً حتى "وضع كوراكس (Corax)، وتيزياس (Tisias) طريقة معقنة للكلام أمام المحكمة، أي بعبارة أخرى الرسالة الأولى في الحجاج"⁽³⁾، ومن خلال هذه الجهود التعليمية يُعزى فضل ضبط وتنظيم الممارسة الحجاجية السفسطائية، في المحاوراة والجدل خاصةً، وإحكامها بمجموعة من المبادئ والضوابط والمراحل والخطوات لهذه الجهود الأولى التي قدّمها كوراكس وهو أحد رؤوسهم البارزة.

وبالنظر لقضية اتهام هؤلاء بالكذب والتلاعب فإن هذه التهمة تتطرق ممّا عُرف عنهم من احتراف الحجاج المغالط، و"المغالطة حجاج غير صحيح يُذكر شكله بشكل حجاج صحيح، أي إنه حجاج مغالطي، والمغالطة في معنى أرسطو قياسٌ ينطلق من مقدّمات صادقة ولكنه يُجري عليها ضرباً من الاستنتاج غير صحيح"⁽⁴⁾، إذن حرفة المغالطين هي اللعب بالدليل المنطقي وتحريف صورته الشكلية ليقعوا خصومهم في الغلط والحرَج.

"ويُفرّق أرسطو في كتابه Sophistical Refutations بين ثلاثة عشر نوعاً من التفانيد غير الصحيحة، مُبيّناً كيفية تجنّب تلك الحيل الكاذبة، ويُقسّم المغالطات الجدلية إلى مجموعتين: تفانيد تعتمد على اللغة (داخل السياق) وتфанيد لا تعتمد على اللغة (خارج السياق)، حيث تتكوّن المجموعة الأولى من ستة أنواع جميعها تتعلّق بصور الغموض

(1). معجم تحليل الخطاب، إشراف: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، ص522

(2). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

(3). كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010،

ص9

(4). معجم تحليل الخطاب، إشراف: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، مرجع سابق، ص406

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

والتغيّرات التي تطرأ على المعنى، والتي قد تحدث -بسبب عدم دقّتها- في اللغة العادية (اللهجة، شكل التعبير، تركيب الكلمات، تقسيم الكلمات، الالتباس، غموض الكلام)، وتتكوّن المجموعة الثانية -التي تحتوي على مغالطات يُمكن أن تحدث أيضا في اللغة إذا كانت دقيقة وتامة - من سبعة أنواع (الضرورة العرضية، والتعميم الخاطئ المعروفة سابقا بالتعميم المتسرّع، وتأكيد النتيجة، واللاسبب كسبب، وافتراس المسألة الأولى، ومغالطة الأطروحة غير ذات الصلة أو الجهل بالتنفيذ، والعديد من الأسئلة)⁽¹⁾، وهذا يُشير إلى أنّ مواجهة هؤلاء اكتملت وبلغت أوجها مع أرسطو، والذي درس ممارساتهم الملتوية وحدد ما فيها من الممارسات المزيّفة للحجج الفاسدة المضلّة، وجمع هذا الجهد وربّبه في كتاب التبيكات السفسطائية

لا يُنكر فضل السفسطائيين على الخطابة اليونانية، وقد حصل التنبّه لبعض المحاسن التي طبعت الممارسة الخطابية للحجاج وهي من صميم صنيعهم ومنهجهم، ولذلك أقرّ أرسطو بعضه باعتباره يميّز الحجاج الخطابي عن الحجاج العلمي البرهاني، ومن ذلك: معارضة الخطابات بعضها لبعض أو ما يُمكن أن يُسمّى بتعارض الأصوات، وإبرازهم مفهوم المحتمل، التفاعل الحجاجي الذي مارسوه كظاهرة جدلية⁽²⁾، وإذن فصنيعهم ليس معيبا كليّا، بل رغم ما كان عليه من الالتواء والتلاعب فقد قدّم إضافات نوعية للحجاج ساعدت في تمييز بعضه عن بعض وفي إخراج الحجاج الخطابي من الحجاج البرهاني ومن السفسطائي كذلك، وجعلت كلّ واحد من هذه الممارسات الحجاجية يستقل بخصائصه.

(1). توماس أ. سلوان، موسوعة البلاغة، ترجمة: نخبة، إشراف: عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2016، 2/ ص7

(2). كريستيان بلانتان، الحجاج، من ص12 حتى ص15

1-2. الجدل والبرهان الفلسفي:

مارسَ الفلاسفة اليونان الجدل في دفاعهم عن الأطروحات والقضايا والآراء التي يتوصلون إليها في مسار البحث العلمي الفلسفي والذي هو في الأصل بحثٌ عن الحقيقة وسعيٌ لإثباتها بالأدلة البرهانية الصارمة، ويُذكر أنّ أفلاطون "تخير الحوار أسلوباً لعرض الأفكار ومناقشتها، والمحاورة شكل ضمّنه تصوّراته وآرائه مقتدياً في ذلك بسقراط، أستاذه المسأل، المستثمر ما في الأسئلة من قدرة على إيقاظ الفكر وتحريك الذهن، وما في الأجوبة من طاقة الإقناع والتفكير، لذلك كانت مجمل تأليفه مقدودةً في قالب محاورات اختُلف في عددها وترتيبها وزمن نشأتها"⁽¹⁾، والمحاورات بهذا هي دأب الفلاسفة غالباً، يجادلون ويحاورون من يخالفونهم في المعرفة الفلسفية، تلك المعرفة التي ارتكزت على السؤال والجواب منطلقاً من هذه الآلية الجدلية ومتمخّذة منها السبيل الناجع لبلوغ الحقيقة العلمية وبالمقابل دحض الشبهات عنها.

والبرهان شكل من أشكال الدليل، وهو في اللغة: برهن بمعنى "ظهر وتلألاً (...)"، وهو بيان الحجّة واتّضحها (...)"، وقد يُطلق لفظ البرهان على الحجّة نفسها، لا سيما في عُرف بعض البيئات العلمية، وهذا قد يُعادل الاصطلاح الفلسفي العام الذي يحصر مفهوم البرهان ابتداءً في الحجّة"⁽²⁾، وهذا في البداية يدلّ على أنّ البرهان دليلٌ علميٌّ دقيقٌ لا يترك بعده مجالاً للشك في المعلومة أو في المعرفة الفلسفية التي أثبتتها.

يجب الانتباه إلى حقيقة أنّ "البرهان ليس سوى ضربٌ من القياس، هو الذي تكون فيه المقدّمتان ضروريتين (أو على الأقل مستمدّتين من مبدأين ضروريين)، بينما يكون القياس جدلياً إن كانت مقدّماته شائعتي القبول، ومشاغيباً إن عرضتا بالخطأ على أنّهما شائعتا

(1). عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، مطبعة دار نهى للطباعة، صفاقس تونس، ط1، 2013، ص17

(2). سلام أحمد إدريسو، معجم مصطلحات الفلسفة في النقد والبلاغة العربيين، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، ط1، 2015، ص65

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

القبول"⁽¹⁾، إذن فالقياس دليل معتمد في أشكال متنوعة من الخطابات، في الخطاب الفلسفي والخطاب السفسطائي وفي الخطابة الأرسطية البلاغية، غير أنّ طريقة استخدامه تختلف من خطاب لخطاب، فهو برهان استنباطي علمي ملزم ينطلق من يقينيات وينتج يقينيات في الخطاب الفلسفي، وهو صورة مزيفة للقياس أو مغالطة في الخطاب السفسطائي، وهو دليل استنتاجي احتمالي مضمّر المقدمات أو بعضها عند أرسطو في الخطابة.

لأجل ذلك وجب التمييز بين البرهنة وغيرها من أدوات الإقناع والمحاججة، فالبرهنة هي إثبات أمرٍ بواسطة أمورٍ أخرى بحسب قواعد المنطق الصّوري التي تقوم على عدد معيّن من المبادئ البديهية التي لا تفتقر إلى برهان"⁽²⁾، المنطق الصوري وقضاياها المرتبة وفق شكل معيّن ومادة محددة (مقدمتان ونتيجة) هو الدليل الأبرز الذي يعتمد له الفيلسوف أو الخطاب الفلسفي للإثبات والاستدلال، وهو سبيله لدحض أدلة المعارضين وإعلان صحة الحقائق العلمية التي يطرحها هذا الخطاب ودفع الشك والريبة عنها وتحقيق الإقناع والاقناع.

الاقناع، وهو من وظائف الدليل، كما يوضّحه بعض العارفين "هو الشعور بعدم الحاجة إلى المزيد من الحجج والبيان، والإقناع هو إزالة الشعور بالحاجة إلى المزيد من الحجج لدى المستمع"⁽³⁾، لكن عمل الفيلسوف هو الوصول إلى هذه الدرجة من التسليم عند المستمع ووسيلته لذلك هي الدليل الذي يجب أن يكون برهانا حاسما دقيقا محققاً للإقناع المطلق الذي لا يترك بعده مجالاً للشك، ويلزم المخاطب بالاقناع والأخذ بما يطرحه الخطاب الفلسفي الساعي لإدراك حقائق الأشياء وعللها.

(1). روبير بلانشي، الاستدلال، ترجمة: محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، دط، 2003، ص127

(2).محمود اليعقوبي، أصول الخطاب الفلسفي، ص9

(3). المرجع نفسه، ص23

والبرهان كذلك هو الدليل الذي يحمل صفة: التواطؤ، والصورية، والقطعية، أما الحجاج فمن خصائصه: إفادة الرجوع أو القصد، وإفادة الغلبة⁽¹⁾، فالمتكلم يحجّ إلى الدليل ويقصده لما فيه من إمكانية الغلبة ودحض الخصوم وإعلاء الرأي، أما البرهان فصوره منطقيّة اصطلاحية منقّحة متواطئة بدرجة واحدة وعلى صور معلومة في كلّ ظروف الاستعمال من غير تشكيك ولا تفاوت، وكلّ قياس يتأسس من قضية كبرى وقضية صغرى بحدود وخصائص معلومة، ونتيجة ملزمة ولا وجود لصورة ناشئة عن هذا الأصل.

لقد سارت البلاغة اليونانية في هذه البيئة العلمية النشيطة في مسار الانضباط والاصطلاح مع بداية دخول الفلاسفة في محاورات وجدل مع السفسطائيين، فتلاقت نظرة هؤلاء مع نظرة أولئك، لتؤسس شيئاً فشيئاً لاكتمال ونضج الخطابة الحجاجية، وإن كان ذلك لم يتم سوى بوصول جهود أرسطو، ولكن قبل ذلك بدأ الصراع العقلي بين هذه الفئة المراوغة والفلاسفة مع أفلاطون، وقد كان لهذا الصراع العقلي أثرٌ بارزٌ في ولادة الخطاب الحجاجي من جهة، وإذكاء البحث الفلسفي ودعمه ودفعه إلى دراسة القول من جهة أخرى⁽²⁾، وأفلاطون في محاججته لهذه الفئة، ومحاورته لأعلامها ومنهم "قرجياس" ميّز في أنواع القول بين القول الخطبي والقول العلمي، ورأى أنّ الممارسات السفسطائية تُشكّل خطراً كبيراً على المعرفة والعلم والصنائع والمدينة، وتوجّه في فلسفته إلى التفكير في تنشئة المواطن وبناء المدينة، وهو ما دفع بالخلاف إلى مسائل أخطر وأعمق تتعلّق بمسألة القول ومعرفة الوجود⁽³⁾، و"صراع أفلاطون معهم وتباين فرضياته مع فرضياتهم ألصق بالسفسطائيين صفة قذحية خطيرة علقت بهم حتى وقت قريب من عصرنا الحديث، حيث صار اسمهم مرادفاً للنقاش الفارغ وغير المجدي"⁽⁴⁾، وإنما كان تمييزه بين شكلي القول اللذين أشار إليهما محاولاً فصلَ أو نفيَ السفسطة عن الممارسة الحجاجية المضبوطة وعن الجهد العلمي الفلسفي؛ إذ

(1). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص137

(2). هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص51.

(3). المرجع نفسه، ص56.

(4). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط01، 2008، ص25.

هي ممارسةٌ تحترف الفتنة وتطلب الظهور ليس إلا، وأبقى لأمثاله من الفلاسفة القول الحجاجي الصائب لأنه يقصد العلم والحقيقة وإثبات الوجود.

حاور أفلاطون " قرجياس " في موضوع الخطابة ووظيفتها فتقهقر القول السفسطائي الخطبي أمام القول الفلسفي الجدلي، وفي المحاوره قدم أسس تقييم القول الخطبي مقدّمًا ثلاث مقابلات هامة دحضه بها: (1)

1- فحص موضوع الخطابة في ضوء المقابلة: علم / ظن .

2- قيم وظيفتها في ضوء المقابلة : خير / لذة .

ذلك أنه في المقابلة الأولى ذكر الفعل السفسطائي الطامح للتأثير في المخاطب بالاستناد على المغالطات التي تُوقع في اللبس، وذكر بالمقابل فعل الفيلسوف إذ يقصد الإقناع الذي يعتمد العلم ويروم الفائدة، ويحرص على أن يكتسب الإنسان من خلاله معرفة (savoir)، وينشئ عنده اعتقادًا، وهذا ما قدّمه أفلاطون، كما رأى في المقابلة الثانية أنّ الخطابة السفسطائية تعتمد "التملق" (Flatterie)، وتمارس اللذة والخداع في خدمتها للظاهر والشكل، وعدم اكرائها بالوقوف على الحقيقة وتحقيق الخير⁽²⁾؛ فالسفسطة تعتمد المراوغة وتحترف الألاعيب لتضليل المخاطب باعتماد خطاب الإمتاع، أما الفيلسوف فيعتمد البرهنة العلمية المؤسسه على الحجّة المنطقية الدقيقة التامة والتي تنطلق من القطعيّات وتنتج قطعيات.

أمّا المقابلة الثالثة فكشف عنها في ردّه على علم آخر من أعلام السفسطة هو " فيدر"، وكان موضوعها (الجمال) نفسه والذي احتقلت به هذه الفئة المفتونة، فتساءل أفلاطون كيف يكون القول جميلًا وقابل بينه وبين اللذة (الجمال / اللذة)؛ إذ القول الجميل عنده لا يكون

(1). هشام الربيعي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص63

(2). المرجع نفسه، ص64.

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

من تجويد العبارة والاحتفاء بالشكل، وإثما أسس الجمال تبنى حسبه في إنتاج القول الحقيقية وبين الحقيقة والجمال تلازم، وذلك يستدعي في القول حصول شرطين: (1)

1- معرفة منتج القول للحقيقة .

2- قدرته على جعل قوله نظامًا متكاملًا، وهذا ينشأ من تأليف مجموع أجزاء

القول.

وهذا يثبت ما أراده أفلاطون من ضوابط حاول أن يوجّه القول الحجاجي نحوها، وهي أن يقوم على نظام محكم متكامل، وعلى أساس من اليقينيّات لا الظنيّات من خلال استهدافه للحقيقة.

هذا وقد خرج بالخطابة من الفضاءات الرسميّة التي ظلّت حبيستها، ورأى أنّها تتعدّى المحاكم ومجالس الشعب إلى الساحات العامّة والفضاءات الشعبيّة، واصطاح لها فوق ذلك أركانًا هامّةً تقوم عليها، ويعتمدها الخطيب الناجح هي: (2)

- اعتماد المنهج الجدلي .

- معرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل .

- معرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب.

وبهذا يكون الأستاذ (أفلاطون) قد ترك المجال فسيحًا للتلميذ (أرسطو) ليطرّ الخطوط الأولى لنشأة الخطابة بشكلها التوليّفي التكاملّي الجامع للآراء المتضاربة في التراث اليوناني.

(1). هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 73.

(2). المرجع نفسه، ص 80.

1-3. الخطابة الأرسطية؛ الدليل الاحتمالي:

أسس أرسطو لتصوره البلاغي في الممارسة الحجاجية على ضوء ما بلغته الفلسفة الأفلاطونية، كما استفاد من الفعل والممارسة السفسطائية، يقول أرسطو في المقالة الأولى من كتاب الخطابة: "إنّ الريطورية مركّبة من العلم الأنالوطيقي ومن الفوليطية التي في الأخلاق، وقد تشبه في شيء الديالقطيقية، وفي أشياء آخر الكلام السوفسطي"⁽¹⁾؛ بمعنى أن صناعة الخطابة، أو البلاغة عند أرسطو نظامٌ جامع لكل تلك العلوم والتصورات، وتستفيد من كلّ تلك المناهج والسلوكيات الحجاجية السابقة، فقد تستعمل البرهنة لكن بأسلوب البلاغيين، وقد تميل لاستعمال القول الفاتن الجميل على طريقة السوفسطائيين، كما قد تكون في الخطابات السياسية أو قد تمتهن شيئاً من الجدل والحوار ومضاربة قول بقول وحجّة بحجّة.

هذا الكلام يثبت أن بلاغة أرسطو قد دخلت في نقاش جدلي قوي مع كلّ من البلاغة الأفلاطونية (الأستاذ)، والسفسطائية (الخصوم) وعلى الرغم من أنّ الأرسطية اتخذت لنفسها مساراً تحليلياً جديداً إلا أنّها احتفظت من كلتا البلاغتين ببعض المكونات البنائية، وخاصة من بلاغة الأستاذ أفلاطون"⁽²⁾، يبقى السؤال عن الكيفية التي استطاع بها أرسطو المزوجة بين بلاغتين متنافرتين لا تلتقيان؛ فعلمية أفلاطون وإصراره على القول الحقيقة من جهة، ومن الجهة المقابلة القول الظني السفسطائي الذي يستهدف التأثير باحتراف المغالطة والمراوغة، ومن هذا وذاك أسس أرسطو لتصور ثالث مستقل هو الخطابة الحجاجية كما تصوّرها، تأخذ بطرف من هنا وطرف من هناك وتحترم التصوّرين لتبعث ممارسة حجاجية مستقيمة غير ملتوية ولا تحترف المغالطة وتقول بالدليل والحجّة المستقيمة، لكنّها حجّة احتمالية ظنية غير صارمة ولا ملزمة تترك للمتلقّي كل الحرية في الاختيار.

(1). أرسطو، الخطابة، ص 20.

(2). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 23.

وعلى ذكر الاختلاف بين التلميذ (أرسطو) والأستاذ (أفلاطون)، فإن مدار الخلاف بينهما يمتد إلى مجموعة قضايا أخذت من خلالها الفلسفة الأرسطية منحرجاً خاصاً ومنحياً مغايراً، أسس بها لبلاغة حجاجية لا تلغي الظني والمحتمل الذي كان في فلسفة الأستاذ مذموماً لا يحقق منفعة ولا يحصل به الوصول للحقيقة، يقول أرسطو: "فالريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة، وهذا ليس عمل شيء من الصناعات الأخرى، لأن تلك الأخر إنما تكون كل واحدة منها معلّمة ومقنعة في الأمور تحتها"⁽¹⁾، ويقصد بالصناعات الأخرى العلوم كالطب والحساب وغيرها والتي هي إنما تقصد الإقناع الصارم الذي لا مجال فيه للمحتمل؛ فهي تعليمية ومن طرف واحد لا مجال فيها للمناقشة الجدلية.

عند البحث في الجوانب الفاعلة في صناعة الدليل المنتج لإمكانيات الإقناع في الأقوال الحجاجية فإننا ننتبه إلى طرفين بارزين مهمين هما عمل العقل وعمل اللغة، فكلمة (استدلال) يمكن أن تشير إلى عمل العقل وإلى عبارته القولية أيضاً، وقد عرّفه (معجم ROBERT) في أول الأمر بكونه نشاط العقل الذي ينتقل وفقاً لمبادئ معينه، من حكم إلى آخر للوصول إلى نتيجة، لكنه يُضيف على الفور بالنظر إلى صورته في اللغة: سلسلة مرتبة من الحدود تنتهي بنتيجة"⁽²⁾، من هنا يظهر جدوى العملية التوافقية التي حاول أرسطو أو يربط من خلالها بين توجه الفلاسفة وطريقة السفسطائية في بناء الحجاج، فالفلاسفة يجتهدون لإثبات الحقائق عن طريق العقل وأدلتها، والسفسطائية تسعى لتحقيق مآربها من خلال إمكانيات الملكة اللغوية وقدرتها على إنشاء القول الفاتن الأسر عن طريق ما احترفته من المغالطات.

(1). أرسطو، الخطابية، ص 09.

(2). روبير بلانشي، الاستدلال، ص 3

لكن المقصود بالدليل هنا هو الدليل الطبيعي الذي يقوم على اللغة الطبيعية في استخدامات التواصل البشري، لكن "عادةً ما يتم الخلط بين مفهومي الحجاج والبرهان (ما هي حججك = ما هي براهينك)، غير أنّ الداليتين التقنيتين المعبرتين عند زمرة من أهل المنطق لهذين المفهومين تختلفان اختلافاً واضحاً، فالبرهان ينتمي في الأصل إلى مجال الاستدلالات الاستنباطية المنطقية الرياضية، بينما ينتمي الحجاج إلى مجال الخطاب الطبيعي"⁽¹⁾، البرهان إذن أدق، ذلك أنه يُعتبر فرعاً وشكلاً من الاستدلال في لغة الفلاسفة والمناطق باعتماد آلية الاستنباط العلمية الصرفة من خلال صور المنطق الصوري للدليل باعتماد القياس والاستقراء، غير أنّ الاستدلال قد يتحلّى بحلّة مختلفة عن هذا في مجال الخطابة والجدل باستعمال اللغة الطبيعية فأصبح حجاجاً متداولاً في الخطاب يستند على الأطراف الثلاثة (الخطيب، المتلقّي، الخطاب) لبناء قدراته الإقناعية.

و"بلاغة أرسطو هي على وجه الخصوص بلاغة الدليل، الاستدلال، القياس التقريبي (القياس الإضماري)"⁽²⁾، والمقصود بالإضمار هنا هو اختصار الصيغة الصورية للقياس وإيجازها بحذف بعض عناصرها المحورية لكن ليس حذفاً تاماً، إنما هو حذف مع ترك علامة لغوية أو مجازية تدلّ على المحذوف وتُمكن المتلقّي من استنتاجه، وهذا هو المقصود بالدليل الاستنتاجي عند أرسطو في الخطابة؛ أي القياس الذي يلزم عن مقدمتيه لازم، وقد عرّف المنطق "بأنّه علم الاستلزام، لكن يبدو أن الكلمة التي اشتهرت في هذا المعنى هي الاستنتاج، فيصح أن نحد المنطق بأنّه علم الاستنتاج"⁽³⁾، لكن القياس الأرسطي في الخطابة يعتمد الإضمار، و"الإضمار في الدليل هو عبارة عن طي بعض أجزائه طياً، تختصّ به الاستدلالات التي تدور في اللسان الطبيعي وتتضبط بقواعد التداول فيه، لذا استحققت أن

(1). رشيد الرازي، الحجاج والبرهان، في: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد: حافظ إسماعيل عليوي،

عالم الكتب الحديثة، إربد الأردن، ط1، 2010، 1/ ص185

(2). رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، 1994، ص20

(3). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص88

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

توصف بالاستدلالات الطبيعية⁽¹⁾، هذه الجرأة في التصرف في المادة الصوريّة المحكمة للدليل في القياس المنطقي فتحوّله إلى قياس إضماري تُضمّر جزءاً من أجزائه لا تكون إلا في الدليل الذي في اللغة الطبيعية للخطابات التداولية، أمّا القياس الفلسفي فيتأبى عن هذا الحذف وهذا الإضمار.

الغاية من الحجاج في القياس الخطابي الإضماري ليس الوصول إلى نتائج صارمة مُلزّمة كما هو الحال في الدليل البرهاني، "فالحجج لا تلزم عنها النتيجة بصورة ضرورية كما هو الحال في البرهان، بل غاية ما تقوم به الحجج هو أنها تزيد من الدرجة الاحتمالية للنتيجة، وتُقوّي مقبوليتها لدى المخاطبين، وترفع درجة الميل إليها في نفوسهم"⁽²⁾، فالدليل البرهاني صارم مُلزم لانطلاقه من مقدّماتٍ مسلّم بها، أمّا الدليل الحجاجي البلاغي فليس كذلك، إذ نتائجه ليست على هذا القدر من الصرامة بل ينطلق من مقدمات ضمنية ويصل إلى مقاصد ونتائج محتملة أو تزيد درجة الاحتمال فيها وما ينعكس عنه من زيادة درجة قبولها لدى الجمهور.

إنّ استراتيجية العملية الإقناعية عند أرسطو تتأسّس على أطراف الفعل التخاطبي ورؤوسه الثلاثة: القائل والمقول إليه والقول، يقول أرسطو: "فأمّا التصديقات التي نحتال لها بالكلام فإنّها على ثلاثة أنواع ثلاثة: فمنها ما يكون بكيفية المتكلّم وسمّته، ومنها ما يكون بتهيئته السامع واستدراجه نحو الأمر ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت"⁽³⁾؛ أي "ما يأتي من صورة المتكلم لدى السامع فإذا كان المتكلم مشهوراً بالأخلاق المحمودة وحبّه للحق وحرصه على العدل في الحكم وتمكّنه من القضايا التي يتحدّث فيها مما يجمعه مصطلح يوناني هو (Ethos)، (...). ومنها ما يأتي من انفعالات المستمع وعواطفه ممّا رسمه صاحب الخطابة تحت مصطلح (Pathos)، (...). ومنها وهو الأغلب الأعم ما يأتي من

(1). المرجع السابق، ص 148

(2). رشيد الراضي، الحجاج والبرهان، في: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد: حافظ إسماعيل عليوي، 1/ ص 187

(3). أرسطو، الخطابة، ص 10.

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

اللغة ذاتها ممّا أشار إليه أرسطو بكلمة مشكلة هي كلمة (Logos)⁽¹⁾، وكل واحدٍ من هذه الأطراف الثلاثة يمكن له أن يكون مخزناً للحجاج بطريقته وإمكانياته، وكلّها داخلٌ فيما يُسمّىه أرسطو بالتصديقات الصناعية أي غير الجاهزة، أي التي تكون بجهد ومهارة الخطيب في القياس والإضمار، وقدرته كذلك على إيقاع الناس في الوهم مما يصوّره لهم من الأخلاق، أو قدرته على التأثير فيهم مع الانتباه لحالاتهم النفسية وتقلباتها.

وهذا معناه أنّ القول الخطابي الساعي لتحقيق الإقناع يجب أن يهتمّ بأطراف الفعل الإقناعي الثلاثة: القائل فيما يجب أن يُعرف عنه من القيم والأخلاق؛ إذ لا يحسنُ أن ينادي في خطبه لهذه القيم الإنسانية وهو لا يحملها، وهذا ما من شأنه أن يكسر من حدّة التأثير التي يرومها في خطبته، والطرف الثاني هو المقول إليه؛ إذ يسعى القول لتغيير فعلهم وأخلاقهم وانفعالاتهم ممّا يوجب "على الخطيب أن يعرف الأحوال العاطفية لمستمعيه، من غضب ورحمة وخوف وما يصحبها من لذةٍ وألمٍ وحسب الأعمار والطبقات حتى يمكنه الوصول إلى قناعاتهم"⁽²⁾، وهذا يجعل من الضروري في القول الخطابي المقنع أن ينتبه للفروق بين فئات المجتمع؛ فخطاب المثقف يختلف عن خطاب السدّج، وخطاب الرجال يختلف عن خطاب النساء ويختلف عن خطاب الصبية .. وهكذا، أمّا الطرف الثالث هو لغة القول نفسها والتي يجب أن تستجيب لمقتضيات المقامات المختلفة للقول، والأحوال المتميزة للسامعين.

يُذكر أنّ أرسطو ميّز من خلال ما أحصى من منافع الخطابة بين ثلاثة أجناس خطبية هي (الجنس المشاجري Genre judiciaire . والجنس المشاوري Genre délibératif . والجنس التثبتي Genre épideictique)، وقد اعتمد في هذا التصنيف بشكل واضح على حال

(1). حمّادي صمّود، مقدمة في الخلفيّة النظرية للمصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص12.

(2). محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص31.

المستمع الذي يتلقى الخطاب؛ إذ اعتبره حكماً يودّي دوراً بارزاً في التمييز بين الأنواع الثلاثة للخطابة⁽¹⁾؛ وإذ أن لكل واحد من هذه الأنواع محفّله الخاص، ومستمعيه المتميّزين:

■ الخطبة المشورية :

وقد قابلها أرسطو في بيان وظيفة الخطيب فيها بالفعلين (أذن ومنع)، يقول: "فأما المشير فممنه إذن ومنع، فإن الذين يُشيرون في الخواص والذين يُشيرون في العوام معاً إنما يفعلون أبداً واحدة من هاتين"⁽²⁾، كما قابلها في بيان غاية الخطيب فيها بثنائية (النافع والضار)، يقول: "وأما الغاية لكل واحدٍ من هذه المختلفة فهي ثلاثة لثلاثة: أما المشير فالنافع والضار، فإن الذي يشير يأذن في التي هي أفضل ويمنع من تلك الآخر"⁽³⁾، وبين وقتها وزمنها يقول: "أما الذي يُشير فالمستقبل لأنه إنما يشير المشير فيما هو مُستقبل : فبإذنٍ أو بمنع"⁽⁴⁾، وفيها يمارس الخطيب النصيحة والتوجيه للاختيارات الصائبة ؛ يوجّه من يشاوره إلى المسلك الصحيح الذي يحصل به النفع (الأحسن) ويدفعه بالمقابل عن مسالك الخطأ التي قد يكون منها الضرر (الأسوأ)⁽⁵⁾، وأعضاء المجلس المستمعين هم ممن يلتمسون رأيه ومشورته، يجتهد الخطيب المشاوري بأمره ونهيه لبيّن لهم ما اختلط عليهم ويميّز لهم ما به يحصل النافع، وما منه يكون الضار.

■ الخطبة المشاجريّة :

وقابلها بثنائية (شكاية/ اعتذار)، يقول: "وأما التشاجر فمنه شكاية، ومنه اعتذار، فإنّ الذين يتشاجرون لا محالة إنّما يفعلون واحدة من هاتين"⁽⁶⁾، "والمستمعون فيه هم القضاة،

(1). المرجع السابق، ص 37.

(2). أرسطو، الخطابة، ص 17.

(3). المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4). المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5). المصدر نفسه، ص 138.

(6). المصدر نفسه، ص 17.

وغايته بين الاتهام والدفاع، وموضوعه بين العادل والجائر⁽¹⁾، والعدل والجور إنما هو الغاية التي يسعى الخطيب لبيانها في هذا النوع وهذا ما أشار له أرسطو حيث يقول: "وأما المشاجري فالعادلة والجائرة"⁽²⁾، وفي بيان وقتها وزمنها، يقول: "فأما الذي ينازع فالذي قد كان"⁽³⁾؛ أي في الزمن الماضي، وهذه الخطبة بحسب ما سبق تتخذ من قاعات المحاكم والمنازعات ومجالس القضاء مجالاً لها؛ إذن فمحترفوها بالضرورة هم المحامون الذين يمتنون الدفاع ضد موكلهم في المنازعات العامة في مثل هذه المجالس القضائية، والمفترض في هؤلاء أن يكونوا على قدر من التمكن من المهارة الحجاجية تمكّنهم من كسب قضاياهم.

■ الخطبة التثبيتيّة :

وقابلها أرسطو بثنائيّة (يمدح/يذم)، يقول: "وأما المرّي أو المثبت فمنه مدح، ومنه ذم"⁽⁴⁾، وفي بيان غاية الخطيب ووظيفته فيها يقول: "وكذلك الذين يمدحون ويذمّون لا ينظرون كثيراً في أنّه فعل ما ينفع أو يضر لكنهم يضعون اللاتي يكون بها المدح أكثر ذلك، فإن المرء قد يتهاون بالذي ينفعه ويفعل مع ذلك كل حسن"⁽⁵⁾، ثمّ يبين زمنها بقوله: "وأما المرّي أو المثبت فإن الذي هو أولى الزمان به ذلك القريب الحاضر"⁽⁶⁾، "والمستمعون فيه هم المشاهدون /المتفرجون، وغايته بين المدح والهجاء، وموضوعه الجميل والقبیح، وزمنه الحاضر"⁽⁷⁾، وفيها يمارس الخطيب مهمة التوعية في المجتمع تقريباً ؛ يوجّه الأفراد إلى التمسك بالقيم، ويدفعه بالمقابل عن مسالك الرزيلة؛ إذا فالخطيب التثبتي الاحتفالي يسعى ليحقّق التواصل الاجتماعي بفعله الخطبي فيمدح ما يرى من المظاهر الاجتماعيّة

(1). محمد الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، هامش، ص48.

(2). أرسطو، الخطابة، ص 17.

(3). المصدر نفسه، ص 17.

(4). المصدر نفسه، ص 17.

(5). المصدر نفسه، ص 18.

(6). المصدر نفسه، ص 17.

(7). محمد الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، هامش، ص48.

حميداً، ويذم ما يراه من المظاهر سيئاً رديئاً، ويجتهد لبيّن للناس الجميل من القبيح تحقيقاً لمسعى التوعيّة والتوجيه الذي يتحمّله الحكماء عادةً في المجتمع.

على أنه تجدر الإشارة كذلك إلى أن أرسطو جمع بين الخطابة والجدل منتقلاً بالفلسفة الحجاجية من مقصدية التأثير والفتنة التي رامها الخطباء السفسطائيين، إلى قصد الإقناع بالاستناد على أنواع من الاستدلال العقلي أو الانفعالي محاولاً أن يبني جسراً رابطاً يحقّق التوازن بين التأثير في المشاعر والعواطف، والإقناع المستند على حجج عقلية، وهو بذلك يكون قد "أخرج الجدل بأقسامه جميعاً كما أخرج بعض الأقسام من الخطابة من طور الممارسة الاختبارية إلى طور بناء الصناعة المكتملة؛ أي من المرحلة قبل النظرية إلى المرحلة النظرية المتدبرة لوضع القول الحجاجي، والمستعرضة لقواعد بنائه والمنزلة له في إطار نسق متكامل للمعرفة، ولتضيف الأقاويل بما هي وسائط بين الإنسان والكون وبين الإنسان والإنسان"⁽¹⁾، فقد أصبح القول الحجاجي في المناقشة الجدلية والخطابة ممارسة مضبوطة وفعل نظري محكم يخضع لشروط وقواعد ونظام أسس له أرسطو، يحترم ما توسّلت به السفسطة من وسائل التأثير والفتنة العاطفية، ويستند على دقة الدليل الأفلاطوني وصحّته في صورته مع تغيير مادته.

بمعنى أن أرسطو في تفكيره البلاغي خصص جانبا ميّز فيه الجدل البلاغي عنده عن الجدل البرهاني الفلسفي كما ميّزه عن الممارسة السفسطائية للجدل والمحاورة، إذ "يقوم البرهان على مقدّمات يقينية، بينما يبني الجدل على مقدّمات ظنيّة هي أقوال عامة مشهورة غير يقينية. يعتمد البرهان على المبادئ الأولية الصادقة بالضرورة فهي مُلزمة، بينما تكون مقدّمات الجدل قضايا مشهورة فيها نسبة من الصدق تعظم أو تضعف، وهو ما يبرر الحاجة إلى إثبات صدقها بنقض المخالف لها. فالجدل، من هذه الجهة، يعتمد على قضايا ظنيّة تحتمل الصواب مثلما تحتمل الخطأ، ومن جواز احتمالها للخطأ تتبثق نقطة البدء في الجدل،

(1). هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص119.

وعلى هذا الأساس يرى أرسطو أنّ المثل الكامل للمعرفة البرهانية موجود في الرياضيات لأنها تقوم على مبادئ بيّنة بنفسها⁽¹⁾، هذه هي أبرز الفروق بين الممارسة البرهانية للجدل والمحاورة والممارسة الحجاجية له والتي أقام صرحها أرسطو في بلاغته وأسس لمعاييرها وخصائصها وطريقة الاستدلال فيها.

واعتماد الجدل الأرسطي في مقدّماته على المشهورات لا يعني أنّها "رديفاً للحقّ والصدق، وليس معناه أن يُفنع ويبعث على القبول والتسليم، إذ كثيراً ما تتقابل المشهورات وتُفضي إلى نتائج متقابلة، تبعث على النظر في مشهورٍ آخر وتغليبه، بل كثيراً ما يسود الباطل ويشتهر"⁽²⁾، وهذا معناه أن الجدل عند أرسطو ابتعد عن البرهنة العلمية الفلسفية الصارمة الملزمة، وأصبح موسوماً بأنّه عمل حجاجي يدعو إلى نقض حجج الخصم بحجج أقوى وأشهر سعياً للتمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والنافع والضار، والجميل وغيره

وبهذا يكون أرسطو قد أخرج القول الحجاجي عنده مخرجين بارزين هما "المناقشة الجدليّة" (Discussion dialectique)، و"الخطبة" (Discours oratoire)، أو بلفظ الدكتور هشام الريفّي الذي يسمّي الأول "حجاجاً جدليّاً" وهو الذي يبحث ويفحص قضايا الفكر، والأحكام المتعلقة بالسلوك كما يسعى لتوجيه الفعل وتصحيحه، ويسمّي الثاني "حجاجاً خطبيّاً" مجاله توجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أو صنعه، وكلاهما لا يكون إلا في مواطن الخلاف ومدار الصراع أو مسائل النقاش، وكلاهما يعتبر فعلاً استدلالياً يستعمل أشكال الاستدلال عنده في (القياس والاستقراء والتمثيل)⁽³⁾، وما يميّز أحدهما عن الآخر يتّصل بأطراف القول الحجاجي (القائل و المقول إليه) ومدى إسهامهما في بنائه، فالحجاج الجدلي فعل تخاطبي يتشاركه طرفا التقاؤل في مناقشة بينانيها معاً، أمّا الخطابة فجنس خطابي، ثمّ

(1). عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي، ص 63

(2). المرجع نفسه، ص 88

(3). هشام الريفّي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 121.

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

إنّ المقول إليه في المناقشة الجدلية هو إمّا فيلسوف أو طالب في الفلسفة، أمّا الخطبة فمع الجمهور، وبينهما . الفيلسوف والجمهور- فارق ثقافيّ وعلميّ عريض⁽¹⁾، ثمّ إنّه "بين الحجاج الجدلي والحجاج الخطبي فرق في الاتجاه، الحجاج الأول تبكيّتي (Réfutatif) والحجاج الثاني إقناعي (Persuasif) وبين الإقناع والتبكيّت صلة"⁽²⁾، وبهذا يكون أرسطو قد أخرج الفعل الحجاجي على شكلين جدل وخطابة وكلاهما يقوم على أدلّة احتمالية ظنيّة، وهو بذلك يُميّز تصوّره لفعل المحاجبة عن تصور الفلاسفة وعن تصور السفسطائيين، ذلك أن كل واحدة من تلك الفئات، الفلاسفة والسفسطائيين والبلاغيين، تتميّز بشكل خاصّ بها من ممارسة الجدل والخطابة ويتميّز في خصائصه وطرق الاستدلال والمحاجبة فيهما.

وشتان بين مفهوم "التبكيّت" Réfutation الذي هو مهمّة المجادل في المناقشات الجدليّة، بين مفهومه وحقيقته عند الفلاسفة ومنه عند السفسطائيين؛ فهو عند أرسطو "قياس موسوم حجاجيًّا باستعماله في النقض، وبطريقة بنائه، فالسائل يفحص في ضوء المواضع الجدلية القضية التي يريد المجيب حفظها ثم يستعرض إثر ذلك الفحص في حركة عودٍ على بدء أشكال الأقيسة التي يمكن أن تستعمل في نفي تلك القضية بحسب كمّها وكيفها، ويختار في حجاجه شكلاً من تلك الأشكال ويحتفظ بالبقية احتياطاً"⁽³⁾، التبكيّت الحجاجي الأرسطي في المحاورات الجدلية هو نقض حجة المحاور ورأيه باستعمال الحجاج الطبيعي الاحتمالي في الاحتجاج

أمّا التبكيّت في المعنى السفسطائي فغاية ما يهدف إليه هو الغلبة وإظهار الاقتدار، وقد كشفه أرسطو وانتقده واستعرض الأهداف الحقيقية التي تقصد إليها هذه الفئة عند مشاركاتهم الجدلية، وذكر عنها خمسة أهداف هي: (الإيقاع في الخطأ . الدفع إلى الخروج

(1). المرجع السابق، ص124.

(2). المرجع نفسه، ص121.

(3). المرجع نفسه، ص151.

عن المشهور . إيراد ما يتحير المخاطب ويُشتبه عليه معناه من جهة اللفظ Solécisme الدفع إلى الكلام الفارغ⁽¹⁾، وهي أهداف يقصدون إيقاع محاورهم فيها خاصة الفلاسفة ليحققوا الغلبة أو ليظهروا اقتدارًا كاذبًا على المحاجبة، وقد قسم أرسطو هذه الأغاليط إلى قسمين: (أغاليط في الخطاب Indictione ، وأغاليط خارج الخطاب Extra dictione) وفي النوع الأول بيّن وجوه استعمال اللغة للتمويه في الحجاج، وفي الثاني استعرض وجوه استعمال الاستدلال في الخداع⁽²⁾، ومن هذا يظهر كيف أنّ التبكيث السفسطائي يميل كالعادة إلى المغالطة والإيقاع في اللبس والقلق لكسب القضايا، إذن فغاية السفسطائي مغالطة الفيلسوف ليصنع مجده ويؤسس لشهرته، ويعتمد لذلك أغاليط ومراوغات انتبّه لها أرسطو وأحصاها، وغاية الفيلسوف في الجدل هي بلوغ الحقيقة إن كان يمارس الجدل البرهاني المنفرد في بحث علمي خاص منعزل، أو الاقتراب أكثر حدّ وقدر منها إن كان يمارس الجدل الحجاجي أو المناقشة الجدلية بينه وبين طرف آخر يحاوره ويجادله باعتماد السؤال والجواب.

2- أصول الممارسة الحجاجية عند العرب:

2-1. المنطق الأرسطي، التلقي والإضافة:

لا يُمكن بحالٍ من الأحوال أن يُقصى ما قدّمه علماء المنطق والفلاسفة العرب ومن بعدهم علماء الكلام خاصة المعتزلة والأشاعرة وعلماء الأصول عامة، وذلك على إثر نشاط حركة النقل والترجمة خاصة في عصر الخليفين العباسيين الرشيد والمأمون اللذين ازدهرت الترجمة في عهدهما ونشطت بكثرة بيوت الحكمة ودور النقل والترجمة وهذا ما كان له أثر واضح في ازدهار العلوم والآداب في العواصم العربية والإسلامية⁽³⁾، هذه الحركة الفاعلة في الترجمة والنقل هي التي نقلت علم المنطق والفلسفة والخطابة الغربية إلى اللغة العربية، وأتيح

(1). هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص154.

(2). المرجع نفسه، ص157.

(3). عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، دط، ص53

بذلك لعلماء العرب الاطلاع على هذا الزخم المعرفي المتنوع عن الأمم والحضارات الأخرى خاصة التراث اليوناني، وهو ما أتاح لهم معرفته ومقارنته منجزهم به بل وحتى الاستفادة منه.

ومن أبرز ما شملته الترجمة من علوم اليونان علم المنطق، بدايةً بالفارابي الذي كان أبرز "من حمل المنطق اليوناني تاماً منظماً إلى العرب. ولقد لفت نظره أرسطو فشرح كتبه المنطقية وعلق عليها فأظهر ما غمض من رموزها وإشارات وكشف سرّها وقرب متناولها (...). حتى سُمي المعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الأول"⁽¹⁾، ويُقال أنّ "ابن المقفع هو أول من ترجم كتب المنطق الأرسطو طاليسي بأمر الخليفة المنصور"⁽²⁾، ثمّ توالى الترجمات من بعده منطلقاً من أعمال الفارابي ومستفيدة منها، حتى أن ابن سينا "قد أخذ علم المنطق والقياس من مصنّفات الفارابي"⁽³⁾، ومن تلك الترجمات التي أعقبته وجاءت على أثره، ترجمة ابن سينا في (كتاب الشفاء)، والغزالي في (معيان العلم)، وابن رشد في (تلخيص المنطق، الضروري في المنطق)، و(شرح المطالع) للرازي، ومن الكتابات الراضية للمنطق الناقدة له والمحدّرة منه تجد مثلاً (نقض المنطق) لابن تيمية، و(صون المنطق والكلام) للسيوطي، وغير هذه وتلك العديد من الترجمات والمؤلّفات التي يزخر بها التراث العربي.

وكلّ تلك الترجمات لم تكن مجرد نقل حرفيٍّ لمنطق أرسطو بل كانت في أغلبها شروحات وتعليقات أضافت الكثير من المفاهيم المنطقية المبتكرة وخلقت صوراً للقياس والاستدلال مبتكرةً في البرهان والجدل والخطابة والمغالطة، والتي لم تعرف قبل ذلك في منطق أرسطو ولا في فلسفته، الفارابي مثلاً وهو أولهم وأشهرهم "نهج نهج أرسطو في تعاليمه وتقسيماته، ولكنّه وضع قواعد لها وكشف المغالطات ووسّع بعض النقاط التي أوجزها أرسطو، بحيث أصبحت مصنّفات الفارابي في علوم المنطق شعبية لسهولة أسلوبها

(1). مصطفى غالب، نحو موسوعة فلسفية. الفارابي، منشورات دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دط، 1998، ص16

(2). محمد عزيز نظمي سالم، تاريخ المنطق عند العرب، مؤسسة شباب الجامعة للنشر والطباعة، الإسكندرية مصر، دط، 1983، ص212

(3). مصطفى غالب، نحو موسوعة فلسفية، مرجع سابق، الفارابي، مرجع سابق، ص19

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

ودقة علومها⁽¹⁾، ومثل الفارابي فعَلَ سائر المشائين العرب، و"أغلبيتهم كانوا يتجهون إلى منطق مُغاير للمنطق القديم -إن في جزئياته وإن في كليّاته- ربّما اتّجه بعض الشراح لا سيما المدرسة المشائية عند العرب إلى صورية المنطق"⁽²⁾ دون الانتباه للمادة المشكّلة لتلك الصور، محاولين الوصول إلى كلّ الصور المحتملة والمتوقّعة للأدلة والحجج خاصّة القياس ثم يصنفونها إلى منتجة وغير منتجة، وهذا بعض ما جاء من الإضافات التي تُذكر لهم في أبرز تعليقاتهم على المنطق الأرسطي الذي عنوا بترجمته وتراوحت ترجماتهم بين الشروح والإضافات في الدراسات الموافقة عليه، وبين الهدم والتفكيك والنقد والنقض في الدراسات الراضة له.

والمتتبع لإضافات المناطقة العرب إلى علم المنطق يُميّز بين أشكال مختلفة من الممارسات المنطقية عندهم؛ فشتان بين ممارسة الفلاسفة وممارسة المتكلمين للمنطق العربي، وبين هؤلاء وأولئك فروق؛ خاصّة في بعض المصطلحات والمفاهيم المنطقية؛ وللتمثيل يُذكر أنّ مفهومي (الاستقراء) و(القياس) يأخذان دلالةً خاصّة عند الفقهاء؛ فالاستقراء عندهم هو البحث واللف والدوران لبلوغ الحقيقة، ومدار البحث عندهم مقصور على الكتاب والشرع والعقل والحس، أمّا القياس عندهم فهو التمثيل في المفاهيم الأرسطية القديمة⁽³⁾، ويقف كذلك على إضافاتهم لصورٍ جديدة مبتكرة في القياس، ومن تجديدهم في صور القياس ومواده مثلاً؛ تغييرهم لهيئته وشكله وصورته التي كانت عند أرسطو: (مقدّمة صغرى + مقدّمة كبرى ونتيجة)، فتحوّلت عند المناطقة العرب إلى الابتداء بالكبرى أولاً فأصبح: (مقدّمة كبرى + مقدّمة صغرى ونتيجة)، ومن الصور التي ابتكروها كذلك مثلاً صورة يسمونها (قياس الإحراج) يفحمون من خلالها الخصم لاختيار أحد أمرين كلاهما لا

(1). المرجع السابق، ص 19

(2). محمد عزيز نظمي سالم، تاريخ المنطق عند العرب، مرجع سابق، ص 45

(3). المرجع نفسه، ص 108

يرضاه⁽¹⁾، ويرى ابتكارهم لمفاهيم منطقيّة جديدة غير معهودة في المنطق الأرسطي القديم؛ مثل (مفهوم العليّة) عند الإمام الغزالي، ومن خلال مفهوم العليّة هذا ميّز ابن سينا بين شكلين للبرهان (برهان لم، برهان أن) وكلاهما يعتمد مقدّمات مترابطة عليّاً، وابن سينا كذلك من أبرز الذين حاولوا تجديد المنطق، فجاء بمفاهيم جديدة لـ(الذاتي، النوع، العرضي العام)، ومن القضايا والمسائل المنطقية التي جدّدها: مبحث: (التناقض، القياس)⁽²⁾، وهذا من أبرز لمساتهم فيه وإلا فمن يتتبع استعمالهم له في المحاجبة والإقناع خاصّة في مناظرات الفلاسفة و الأصوليين و فرق المتكلمين ومجادلاتهم يقف على استعمال بديع، فيه من التجديد والإضافات الكثيرة.

2-2. الاستدلال عند علماء الأصول:

لقد كان لعلم المنطق أثر واضح في تفتحّ الذهن العربي واندفاعه لتأسيس علوم عقلية جديدة لم تكن معروفة قبل هذه الحقبة التاريخية على شاكلة علم أصول الدين أو علم الكلام، وعلم أصول الفقه، والتصوّف الفلسفي، كما كان للمنطق دور كذلك في ازدهار علوم أخرى كالبلاغة والنقد الأدبي والنحو كذلك، وقد أدّى بعد ذلك الإيغال والحرص الزائد على طبع البحوث البلاغية والنحوية والنقدية بالطابع المنطقي الصوري إلى جفافها وانقطاعها عن النصوص الأدبية، فأصبحت تلك الحقول العلمية مع الزمن محفوظة مجموعة مرتّبة ومبوّبة في بطون الكتب والمصنّفات وغير محفوظة في الاستعمال، وخير دليل على ذلك ما أصاب الأدب في عصر المماليك والعثمانيين من الانحطاط والضعف حتى سُمّي هذا العصر عند الرواة والمؤرّخين بتلك التسمية.

أمّا علم الكلام ف"هو علمٌ يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد

(1). محمد عزيز نظمي سالم، تاريخ المنطق عند العرب، ص109

(2). المرجع نفسه، ص104 ص106 ص118

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

الإيمانية هو التوحيد"⁽¹⁾، حتّى أن من الروايات التي تُذكر في الإشارة للباعث على تسميته بعلم الكلام تلمّح إلى أنّ في ذلك مجازة للفلاسفة اليونانيين في تسميتهم لفنّ من فنونهم بعلم المنطق، والكلام والمنطق مترادفان⁽²⁾، أما علم أصول الفقه وهو النظر في الأدلّة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف"⁽³⁾، وينسب للإمام الشافعي الذي دوّن قواعده في هذه الفترة على نحوٍ علميٍّ مؤيّدٍ بالبرهان في رسالته الأصولية، حتّى أصبح الشافعيّ ينسب لأصول كنسبة أرسطو للمنطق وكنسبة الخليل لعلم العروض⁽⁴⁾، والتصوّف الذي أخذ يرتبط بحقول علمية تتصل بالعقائد واللغة والأدب والتاريخ والاجتماع والفلسفة، وهو ما عاد على رموزه بالعمق والغموض والإبهام والتعقيد⁽⁵⁾، وهذه من أبرز ملامح تآثر العقل العربي بالفلسفة والمنطق اليونانيين فيما أثمره هذا الانفتاح على الثقافة اليونانية من التأسيس لعلوم عقلية عربية جديدة، أو من تحوّل التفكير العربي إلى التفكير العلمي والفلسفي الذي يستعمل المنطق في التفكير، وذلك ما كان له أثر واضح في البحوث والمصنّفات البلاغية خاصّةً، ومنه على الأدب والشعر والخطابة.

وقد كان للأصوليين طريقتهم الخاصّة في الاستدلال والمحااجة؛ ذلك أنّ العلم الحادث عندهم ينقسم إلى: نظري وهو الذي يتوقّف على الاستدلال، أمّا الذي لا يطلب الاستدلال فهو العلم الضروري، والقسم الثالث هو العلم الكسبي وهو الحاصل بالكسب من خلال مباشرة الأسباب كصرف العقل، والنظر في المقدّمات والاستدلاليات، أو استعمال الحواس، وهو بذلك أعمّ من الاستدلالي⁽⁶⁾، أمّا العلم بأحكام الدين لدى الأصولي فلا تتفكّ من ثلاث أضرب: فضربٌ منها لا يصحّ أن يُعلم إلاّ بالعقل دون السمع كالعلم بحدوث العالم ومعرفة

(1). عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق سوريا، ط1، 2004، 2/ 205

(2). أبو الوفا الغنيمي التافزتاني، دراسات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة القاهرة الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط1، 1957، ص4

(3). ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، 2/ 199

(4). أبو الوفا الغنيمي التافزتاني، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص93

(5). المرجع نفسه، ص130

(6). الإمام برهان الدين إبراهيم اللقاني، عمدة المرید في شرح جوهره التوحيد، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار النور المبين، عمان الأردن، ط1،

محدثه ووجدانيته وصفاته، وضرب آخر يُعلم بالسماع ولا مكان للعقل فيه نحو العلم بكون فعل المكلف حسناً أو قبيحاً وحلالاً أو حراماً...، وضرب ثالث يُعلم بالعقل تارةً وبالسماع تارةً أخرى نحو العلم بجواز رؤية الله تعالى وجواز الغفران للمذنبين⁽¹⁾، وهذه إشارة إلى أن الدليل عند الأصوليين قد يكون برهاناً قطعيّ الدلالة في النصوص القطعية في الدلالة على حكم شرعي ما، وقد يكون ظنيّاً تقريبياً مع الأدلة التي ينصرف معها الأصوليين للتأويل ومحاولة كشف الدليل عن طريق ما تتضمنه تلك الأصول من أمارات وإشارات قد توحى بوجود دلالة على حكم شرعي معيّن.

على أنّه يجب الانتباه إلى أنّ "في دراسة الأصوليين للدلالة وتقسيماتها المختلفة نلاحظ أنّ ذلك راجع إلى مدرستين كبيرتين؛ مدرسة الشافعيّة أو المتكلمين، ومدرسة الحنفيّة أو الفقهاء، وكلّ مدرسة تُقسّم الدلالات حسب وجهة نظرها ومنهجها المختلف عن المدرسة الأخرى"⁽²⁾، ذلك أن لكل واحدٍ من الاتجاهين منهجه الخاص في النظر واستنباط أدلة الأحكام، وبشكل عام الكلام في مباحث أصول الفقه منذ ظهور هاتين المدرستين؛ "وكتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يُجرّدون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم"⁽³⁾، "وتأليف الحنفيّة والشافعيّة فيه أكثر من تأليف المالكية، لأن القياس عند الحنفيّة أصلٌ للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث، وأمّا المالكية فالأثر أكثر معتمدتهم وليسوا بأهل نظر"⁽⁴⁾، ولذلك الباحث عن المفاهيم الأصولية في الاستدلال والدليل وطريقة الجدل المنتج سيجد الكلام

(1). أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1998، 1/ 228

(2). إدريس بن خويا، علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2016، ص10

(3). ابن خلدون، المقدّمة، 201/2

(4). المصدر نفسه، 203/2

أوسع وأدق وأشدّ اتّصلاً بالمباحث البلاغية لدى الأصوليين المتكلمين بدءاً بالشافعي ومن جاء بعده.

وبالإجمال فإن هذا "الاختلاف في تفسير القرآن الكريم واستخلاص الأحكام منه كان موضوعاً حجاجياً، ولهذا أصبحت دراسة طرق الاستدلال والاحتجاج للأحكام والتفسيرات، والتأويلات، وتوجيه الآيات موضوعاً مطروحاً في كتب أصول الفقه وعلم الكلام. وقد تعزّز هذا الاختلاف بالصراعات الدينية والمذهبية والمعرفية، ممّا جعل من الحقل الثقافي والديني الإسلامي حقلاً حجاجياً بامتياز"⁽¹⁾؛ بمعنى أنّ ما تبع هذه الانقسامات المذهبية والمعرفية من مناظرات وسجلات جدلية كان من شأنه أن يدعم الممارسة الحجاجية المتّزنة الهادفة إلى بلوغ الحقيقة الدينية، أو التفسير الأقرب للصواب، أو الاستنباط الأسلم لأدلة الأحكام والتكاليف، وبهذا كان من أهداف هذه المناظرات الأصولية وحتّى الكلامية هو بلوغ الصواب مع احترام المخالف، ولا مجال فيها للمساعي الفردية الضيقة الساعية لتحقيق الغلبة أو تحقيق الاقتدار كما كان لدى السفسطائية.

وأصول الأدلّة الشرعية أربعة لدى جمهور العلماء؛ هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس⁽²⁾، ومهمّة الأصولي هي النظر في هذه الأصول طلباً للأدلة الشرعية التي يؤخذ منها العلم بالأحكام والتكاليف الفرعية⁽³⁾، أمّا المتكلم فيقصد من خلالها النظر إلى الأدلة اليقينية التي يؤخذ منها العلم بالعقائد الدينية⁽⁴⁾، وقد أشير في المدخل إلى أن الأصوليين انتبهوا لحقيقة أن أصول الأدلّة خاصّة القرآن الكريم فيه آيات محكمات واضحات صريحة في الدلالة على الأحكام الشرعية المقصودة، وأخرى متشابهات عمد معها المفسرون إلى

(1). الإمام العزوزي، البلاغة والخطاب الديني، في: بلاغة الخطاب الديني، إعداد: محمد مشبال، دار الأمان، الرباط المغربي، ط1، 2015، ص242

(2). ينظر: ابن خلدون، المقدمة، 2/ 199

(3). المصدر نفسه، 2/ 199

(4). الإمام إبراهيم اللقاني، عمدة المرید في شرح جوهرة التوحيد، 1/ 122

اعتماد آلية التأويل باعتماد النظر والقياس ومجموعة القرائن المساهمة في كشف الدلالة والمعنى الظني الراجح لها.

ذلك أن المشتغل بأصول الفقه يقصد إلى العلم بطرق ثبوت هذه الأصول وشروط صحّتها ووجوه دلالتها على الأحكام⁽¹⁾، "وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلّة، وهي أربعة: إذ الأقوال إمّا أن تدلّ على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستتبط منها"⁽²⁾؛ ومعنى ذلك أن الدليل الذي يكشف عن الحكم الشرعي الفقهي من خلال هذه المصادر الأربعة للتشريع قد يكون ما نصّ عليه اللفظ الصريح الدال قطعاً على المعنى، أو الظاهر المفهوم من فحواه، أو المؤول من مقتضاه وضرورته بمساعدة القرائن والإشارات، أو المعنى العقلي المستتبط بقياس بعض الآيات والأحكام ببعض.

ولهذا وجب التمييز في المفاهيم الأصولية بين الدلالة والدليل والاستدلال والبرهان والنص والتي تثبت تكاليف الخطاب الشرعي التكليفي في مصادر الأحكام الأربعة أو غيرها من التي ذكرها الأصوليون، ثم الانتباه لمفاهيم أخرى تضاف لتلك وتدعمها وهي الإشارة والأمانة والشرط والسبب، وهذه فيما سمّاه الأصوليون بالخطاب الوضعي، لأنّ "خطاب الله تعالى كما قد يُراد به الاقتضاء أو التخيير، فقد يُراد به أيضاً جعل الشيء سبباً وشرطاً ومانعاً"⁽³⁾، إذ أنّ لهذه المفاهيم صلةً بالعملية الاستدلالية الأصولية والتي مبتغاها إثبات الأحكام الفرعية أو العقائد بالأدلة النصيّة القطعية أو بالأدلّة المؤولة الظنية المستتبطة من الأصول الأربعة المذكورة

(1). أبو حامد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ص 7

(2). المصدر نفسه، ص 10

(3). فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، دط، دت، 109 / 1

تعدد هذه المصطلحات لدى الأصوليين يدعو لضرورة بيانها وكشف الفروق بينها من خلال بيان الفرق بين الحكم التكليفي الشرعي الاقتضائي، ومقابلته لديهم والذي هو الحكم الوضعي، ذلك "أنّ الدليل والدلالة والمستدلّ به أمرٌ واحد، وهو البيان والحجّة والسلطان والبرهان، كلّ هذه الأسماء مترادفة على الدلالة نفسها"⁽¹⁾، و"أمّا الاستدلال فقد يقع على النظر في الدليل والتأمّل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه. وقد يقع أيضاً على المساءلة عن الدليل والمطالبة به"⁽²⁾؛ أي أنّ الدليل هو مقصد الأصولي في بحثه واجتهاده في استنباط الأحكام من مصادر الأحكام المختلفة أو في المساءلات والمناظرات التي تكون بين المذاهب والأقوال المختلفة، كما يدلّ الدليل على الأحكام وتثبتها إثباتاً برهانياً يفيد الدلالة النصيّة والقطعية عليها، وهي في الآن نفسه تثبت حجّة الأصول ومصادر الأحكام الشرعية.

أما الإشارة والأمانة أو الشرط والسبب والعلة والمانع فهذه قرائن وعلامات تساعد الأصولي في الاستنباط وإظهار الحكم، يقول الرازي في التفريق بين الدليل والأمانة: "وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى العلم، وأما الأمانة فهي التي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيها إلى الظن"⁽³⁾؛ والظنّ أمانة على الحكم، وكلّ "أمرٍ يُوصِل النظر فيه إلى الظن وغالب الظن ويوصف هذا الضرب بأنّه أمانة على الحكم"⁽⁴⁾، بمعنى أنّ الفرق بين الدليل والإشارة أو الأمانة أنّ الدليل يفيد المعنى القطعي فهو برهان أو دليل قطعي، أمّا الإشارة أو الأمانة فتفيد المعنى الظنّي فهي دليل ظنّي، "ونعني بالأسباب ههنا أنّها هي التي تضاف للأحكام إليها"⁽⁵⁾؛ فالأسباب والشروط والموانع أمارات وإشارات على غيرها، وتُضاف أو متعلّقة بالأحكام التكليفية الاقتضائية أو التخييرية، فمتى تحقق الشرط أو

(1). أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، 1/ 207

(2). المصدر نفسه، 1/ 208

(3). فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 1/ 88

(4). أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، مصدر سابق، 1/ 222

(5). أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص139

السبب أو المانع أصبح الحكم الشرعي نافذاً مطلوباً من المكلف بالفعل أو الترك أو التخيير، وهذه هي أبرز المصطلحات المتداولة لدى علماء الأصول في سعيهم وراء أدلة الأحكام الشرعية وأدوات إدراكها.

2-3. الحجاج في التراث البلاغي العربي:

2-3-1. نشأة البلاغة العربية وعلاقتها بنظيرتها اليونانية:

وُلدت البلاغة العربية مثل نظيرتها اليونانية في جوٍّ من الاهتمام بإنشاء القول الحسن المؤثر، وهذا ما تثبته الروايات التي خلّدت اهتمام العرب في الجاهلية واعتزازهم بأصحاب المَلَكات العالية والمهارات المتفوّقة في استعمال اللغة؛ إذ ذكر الجاحظ الألقاب التي لقبوا بها شعراءهم وخطباءهم المجيدين والأوصاف التي وصفوا بها كلامهم: مصاقع لسن، الرمي بالكلام العضب القاطع، برود العصب الموشاة، الحل، الوشي، الديباج...⁽¹⁾، فإذا كانت الخطابة اليونانية أطلقت علمًا على ما اصطلح عليه أسلافنا بلاغة، فإن ذلك يدل على تنوع النصوص التي انبثقت منها البلاغة العربية و شساعة مدلول الكلمة في حدّ ذاتها (بلاغة) مقارنة بمصطلح (خطابة) وإن كان القصد واحدًا تقريبًا، غير أنه يظهر أن المفهوم الأول عند العرب (بلاغة) يتّسع ليشمل ما قصده أرسطو في المفهوم الثاني وزيادة مقابله في بلاغة اليونان (الخطابة - الشعرية) معًا؛ أي أنّه مفتوحٌ على الاهتمام بجانب الأسلوب الحسن، والمعنى الجليل، والأثر الظاهر في المتلقي و يشمل كذلك وصف ومقاربة النصوص والخطابات المتنوعة (خطابة، شعر، ...). أي ما يُصطلح عليه بالجانبين التخيلي والتداولي، في حين انشطرت بلاغة أرسطو إلى قسميها بلاغة (الخطابة)، وبلاغة (الشعرية) واستقل كل قسم بذاته وبنوع الخطاب أو النص الذي يصفه ويقاربه كما يظهر.

غير أنّ البلاغة العربية القديمة وإن كانت قد اهتمت بذات الجانبين، إمتاع وإقناع، منذ نشأتها الأولى في الجاهلية فإنّ ذلك لا يدلّ بتاتًا على أنّ هذه البلاغة العربية المحضّة

(1). عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، 01 / 222.

نشأت بالاستناد على ما بلغته نظيرتيها اليونانية والرومانية، "بيد أنّ العرب لم يشتغلوا بتطبيقات أرسطو المعقدة عليهم والبعيدة من تقاليد خطابهم، ومكونات بيانهم فجاءوا إلى طبيعة أدبهم فصنّفوا البلغاء ومن ثمّ البلاغة في ضوء النصوص العربية ذات الطبيعة البلاغية الحميمة، وخصوصاً انطلاقاً من نصّ القرآن العظيم"⁽¹⁾؛ ومردّ هذا إلى اختلاف المحرّكات والفواعل البلاغية المحرّكة للبحث البلاغي مع اختلاف طبيعة هذا البحث في كلّ بلاغة، والبلاغة العربية بلاغة بيان في الغالب، أمّا الخطابة اليونانية فخطابة تواصل حجاجي عقلي في الغالب كذلك، ولذلك فقد "انطلقت بلاغة الخطاب الإقناعي عند اليونان من النزاع حول الأرض، أمّا بلاغة الإقناع العربية فقد بدأت كمؤسسة كمدرسة للتعليم والنقاش حول المنهجية - كما ترى - من الخلاف حول قضايا سياسية دينية أو دينية سياسية، يُرمز إليها من جهة بقضية الخلافة وتلخص من جهة أخرى في قضية العدل"⁽²⁾، وهذا ما ظهر في جهود المتكلمين خاصّة فئة المعتزلة الذين يُنسب إليهم التأسيس للبلاغة العربية، فقد كانت من اهتماماتهم تعليم أصول الممارسة الخطابية والبلاغية التواصلية للناشئة من خلال التأسيسات المتناقلة والمروية مشافهة عن السابقين ممّن عُرفوا بإتقان هذه المزية في التخاطب والأدب والشعر من السابقين في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي، أو من خلال النصوص والصحف المنقولة من هنا وهناك أو حتّى المترجمة عن الأمم الأخرى كما ورد عند الجاحظ

وإن كان الاطلاع وربّما التآثر بهذه البلاغات في عصورٍ لاحقة لفترة المولد والنشأة حاصل وثابت، وقد ذكر الدكتور محمد العمري في حديثه عن نشأة البلاغة العربية مقسّمًا عوامل ذلك إلى قسمين عريضين : عوامل أولية داخلية وتتعلّق بالخصوصية الأدبية للنصوص العربية (شعر، خطابة)، وعوامل أخرى من خارج هذه النصوص ساهمت في

(1). عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، ص25

(2). محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة دراسات وحوارات، دار إفريقيا الشرق للطباعة والنشر، الدار البيضاء المغرب، دط،

تعميق البحث البلاغي وإدكائه وتطويره، وهذه تقوم على أساس المتأقفة بانفتاح النص الأدبي العربي على النص المقدس أولاً ثم على الفكر والمنطق اليوناني ثانياً باعتبار اتصال الشعر والخطابة به واجتزائهما منه⁽¹⁾؛ بمعنى اشتغال البلاغيين بعد مرحلة النشأة وإثر نزول القرآن الكريم بقضايا بلاغية تتصل بالخطاب المقدس محاولين اكتشاف أسرار إعجازه وبلاغته الفائقة المدهشة، وشرف النص القرآني وإعجازه كان أثره كبيراً في دعم هذه البحوث البلاغية، ثم إنه مع ذلك وبعده كان لتطلع العرب إلى خطابة اليونان وشعريتهم أثر واضح وُجد عنه شعر العرب وخطابتهم على ما هما عليه خاصةً بعد ترجمة كتاب "الخطابة" و "الشعرية" لأرسطو.

هذا عن تأثير البلاغة والشعرية الأرسطية اليونانية على النص الأدبي العربي شعراً وخطابة، أما تأثيرها في الممارسة البلاغية والتفكير البلاغي العربي فمحدودٌ ضيق وربّما حتى مؤجّل لتظهر بعض ملامح هذا التأثير لدى علماء البلاغة العرب المتأخرين، ذلك إن الجاحظ والمتكلمين وعلماء البلاغة الأوائل "حين طلبوا معرفة آراء الأمم الأجنبية في البيان والبلاغة لم يكونوا يقصدون إلى تمثّلها واعتناقها، إنّما كانوا يريدون أن يُوازنوا بين آراء الأجانب وآراء العرب في بلاغة الكلام"⁽²⁾، ومعنى ذلك أنّه حتى لو ثبت اطلاعهم على البلاغة اليونانية أو غيرها من البلاغات الأجنبية التي تطلّعو إلى معرفة بعض أفهامها وتفاصيلها فإنّ ذلك لم يكن بداعي التمثّل والافتداء بقدر ما كانوا يطلبون المقارنة والموازنة وهو ما سمّاه المحدثون بالمثاقفة.

وإن كان تأثر الأوائل من علماء البلاغة المعتزلة خاصةً والمتكلمين عموماً غير صريح أو غير مقصود لذاته رغم وجود ملامحه وتأكّده، فقد تمثّل التأثر بالبلاغة اليونانية كذلك بشكل صريح لدى طائفة من المنظرين البلاغيين والنقاد اللاحقين لهم ممن ظهر ميلهم

(1). محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1999م، ص18.

(2). شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ط9، دار المعارف، القاهرة مصر، 1995، ص39

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

للمنطق والفلسفة اليونانيين في تأليفهم ومنهم ابن طباطبا العلوي وقدامة بن جعفر ومن بعدهم حازم القرطاجني، ومن المفكرين والفلاسفة العرب الفارابي وابن سينا وابن رشد، وتجسّد ما ترجمه هؤلاء ونظر له أولئك في البلاغة العربية في خطابة المتكلمين ومناظراتهم، وفي شعر أمثال أبي تمام والمنتبي وأبي العلاء المعري⁽¹⁾، فيما بات يُعرف بالشعر الفلسفي أو الحكمة الفلسفية في الأدب والخطابة والشعر، ثم استمرّ الأمر مع المتأخرين في استحواد التفكير الفلسفي والمنطقي عليهم وظهور أثره فيما يذكر عن جهودهم البلاغية التي توصف بدقّة التفكير وقوّة المنطق والقدرة على تشعيب المسائل وضبط وإحكام الصياغة والقدرة على التعليل والتجريد والتفريع والتشعيب والميل إلى التقسيم والتبويب⁽²⁾، وهذا ما يظهر في بحوث المتأخرين بدءاً بالرجاني والرازي والسكاكي وابن الأثير والقزويني ممن أصبحت البلاغة معهم فروعاً وأبواباً ومسائل تعليمية مقطوعة عن النص والإبداع الأدبي.

غير أنّه يبقى لبلاغة العرب أنّها نشأت من رحم نصوصها وخصوصيات لغتها الفدّة كما سطرّ لذلك الاستعمال المقدّس في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ثمّ نصوص المتفوقين المهرة والمبدعين من خطبائها وشعرائها، وهذه حقيقة أثبتتها المتابعون الدارسون للجهود البلاغية التأسيسية عند العرب خاصّةً كما عند غيرهم من الأمم الإنسانية العظيمة؛ إذ قد "كانت الملاحم والميثولوجيا والمسرح والأدب الخطابي مصدر علم البلاغة عند الغربيين قديماً وحديثاً فاتّجهت اتّجاهاً يناسب مصادرها وأهدافها وكان أكبر المنظرين لها فلاسفة وخطباء فطبعوها بالطابع الفلسفي الخطابي، وكان القرآن والحديث والأدب، شعره ونثره، مُنطلق البيانين العرب فكان له كذلك اتّجاه خاصّ بالمنطلق وبالغاية"⁽³⁾، ولكلّ أمّة خصوصياتها البلاغية التي تتشكّل بفعل عوامل مختلفة كاللغة والأدب والشعر والنصوص المقدسة.

(1). محمد كريم الكواز، البلاغة والنقد المصطلح النشأة والتجديد، دار الانتشار العربي، بيروت لبنان، ط1، 2006م، ص350.

(2). عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، ص269 ص271

(3). مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة، ص19.

وبالقياس على ما فعله الفلاسفة الإغريق جميعاً في التعامل مع نصوصهم ليصطلحوا من خلالها حدّ البلاغة في لغتهم فإنّه ينبغي النظر بالمقابل "إلى سلوك العرب، من بعض الوجوه، مع الظاهرة القرآنية التي أعجزتهم وأبهرتهم"⁽¹⁾ فانشغلوا بها ودارت العديد من الجهود البلاغية حولها يتابعون ويتقصّون مظاهر إعجازه وبيانه، إذن الأمر أنّه وإن كانت هناك نقاط اشتراك وتلاقٍ في الرؤى والتفكير البلاغي بين هذه البلاغات المتباعدة في بيئاتها ومواطنها غير أنّها تبقى بلاغات متوازية متجاوزة فيما وصلت إليه من النتائج وما اصطلحته من الأسس الأولى، "وعلى كثرة المفاهيم البلاغية الدائرة في استعمالات الشرق والغرب، إلّا أنّها تظلّ متقاربة متشابهة من وجهة، ومتداخلة متشابكة من وجهة أخرى"⁽²⁾، وإنّما يحصل استقلال كل واحدة من هذه البلاغات عن الأخرى باستقلال الخصوصية اللغوية والأدبية.

2-3-2. جهود المتكلمين في التأسيس لبلاغة حجاجية:

لقد كان لعلماء الكلام جهود مشهودة في البلاغة خاصة البلاغة الحجاجية الخطابية والجدلية، وظهر من خلالهم تأثر البلاغة العربية بالفلسفة والمنطق الأرسطي، وإن كان هؤلاء لم يقصدوا من وراء تعلّقهم بمعرفة بلاغات الأمم الأجنبية الأخذ عنها أو التآثر بها، ذلك أنّ الجاحظ مثلاً كان إذا ذكر أرسطو "لقّبه بصاحب المنطق، وأكثر من ذلك نراه يزعم تخلف اليونانيين عن العرب والفرس جميعاً في الخطابة، ممّا يدلّ دلالة قاطعة على أنه لم يعرف شيئاً واضحاً عن كتاب أرسطو فيها ولا عن ازدهارها عندهم، وليس معنى ذلك أنّ الجاحظ والمعتزلة لم يقفوا على شيءٍ مطلقاً من آراء اليونان في البيان والبلاغة"⁽³⁾، ومردّ ذلك في جانبٍ منه إلى أنّ هذا العصر هو عصر بداية الترجمة وبداية وصول البحوث والانجازات اليونانية العظيمة في الخطابة والمنطق إلى العقل العربي عن طريق الترجمة التي

(1). عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، ص19

(2). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3). شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص38 ص39

انطلقت في هذا العصر والتفتت فيما نقلته إلى التراث اليوناني الذي شاع وانتشر في البلاد العربية، وتوسّع الإطلاع عليه بعد انتشار بيوت الحكمة وقواعد النقل والترجمة على إثر هذه الفترة التاريخية، وفي إثراء وتفعيل الدرس البلاغي ومن خلاله الممارسة الحجاجية التي أصبحت من بعد جهودهم شائعةً على نحوٍ غير مألوف في العصور اللاحقة للعصر العباسي عصر ازدهار ونشاط حركة النقل والترجمة، ومنه انتقال علوم اليونان وفلسفتهم ومنطقهم إلى العقل العربي ودخولها في حيز الاستعمال والممارسة العربية

رغم ذلك فإنّه في هذا الجوّ المشحون بالترجمة والنقل التفت علماء البلاغة، وفي مقدمتهم المتكلمين المعتزلة والأشاعرة أيضاً، إلى ذلك الزخم المعرفي المنقول من اللغات اللاتينية القديمة إلى العربية، حتى أصبحوا "يأخذون أنفسهم بثقافة عربية أصيلة، مُضيفين إليها ألواناً من الثقافة الأجنبية وخاصةً من الفلسفة وما يتّصل بها من المنطق (...)", وأفادوا من الفلسفة أن نظمت عقولهم تنظيمًا منطقيًا دقيقاً وأن جعلتهم يُحسنون استنباط الآراء وخصائص الأشياء، كما جعلتهم يقتدرون على إيراد الحجج والبراهين وتشعيب المعاني وتفريعها"⁽¹⁾، وأن الجاحظ نفسه يُذكر عنه أنّه "اتّصل بالثقافة اليونانية عن طريق علماء الكلام ومشافهته لبعض مُترجميها من أمثال حنين بن إسحق، كما أخذ عن الثقافة الفارسية عن طريق كتب ابن المقفّع، وتوسّع في الثقافات كلّها بما كان يقرأ من الكتب التي تصل إلى يده"⁽²⁾، وهذا يعني أنّهم تأثروا بشكلٍ أو بآخر ببلاغة اليونان وخطاباتهم ومنطقهم وإن كانوا في الأصل لم يطلبوا تلك البلاغات وتلك المعارف بدافع التقليد والاحتذاء بل بدافع الاطلاع والمقارنة، غير أن التأثر والاستفادة لم تكن في مادة البحث البلاغي ومحصوله بل في طريقة التفكير البلاغي وطبيعته وانتظامه وميله إلى العمق والاستقصاء والتشعيب والتبويب،

(1). المرجع السابق، ص 35

(2). عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، ص 52

(*) ذكر الجاحظ هذه الصحيفة ونسبها لصاحبها بشر بن المعتمر المعتزلي وقد ألقاها ل وهو في مجلسه مع الصبيان يعلمهم الخطابة والبيان، وقد أوردها الجاحظ بنصّها الكامل وقد تضمنت أصول فريدة في ممارسة البلاغة والخطابة وما تتطلبه من شروط وضوابط في الخطيب وفي الخطبة وفي العملية التخاطبية (ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 135)

وجلّ ذلك تحقق بعد ذلك لدى اللاحقين، وإن ظهرت بعض ملامحه في تأسيسات الجاحظ مثلاً ونظراؤه من الأئمة المتكلمين من علماء البلاغة.

وإذن فانشغال علماء الكلام بالبلاغة وبالمنطق والخطابة الأرسطية عاد بالفاعلية على جهودهم التعليمية التي امتهنوا من خلالها تعليم أصول وضوابط الخطابة والمناظرة، وبلغوا فيما اصطاحوه من ضوابط الخطابة وقواعد الفعل التخاطبي وما يقتضيه من ركائز بلاغية وبيانية شأواً بعيداً، على شاكلة ما صدر عن بشر بن المعتمر في الصحيفة مثلاً(*)، حتى أنهم بالغوا في القسوة على أنفسهم في التزامها وتحقيقها في منجزهم شعراً وخطابةً ومناظرةً، ومن ذلك ما يُذكر عن واصل بن عطاء أنه كان فاحش اللثغة في (الراء) فغالب نفسه حتى أسقطها من كلامه ومنطقه، ويُذكر عن أبي شمير أنه كان إذا جادل لم يُحرّك منكبيه ولم يقلّب عينيه ولم يُحرّك رأسه، يقول: ليس من حقّ المنطق أن تستعين عليه بغيره، وكان إبراهيم النّظام لا يُبارى في المناظرة وفي إيراد الحجج وتفريع المعاني وتوليدها، وكان عبد الصمد الرقاشي يبني مواعظه على السجع، ويُذكر عن ثمامة بن أشرس أنه بلغ من حُسن الإفهام مع قلة الحروف وسهولة المخرج والسلامة من التكلّف ما لم يبلغه قروي ولا بلدي⁽¹⁾، كما تأثرت جهودهم البلاغية والتي كانت في أغلبها تدور في فلك التأسيس لكلّ ما يعزز قدرات البليغ في البيان والإفهام والتبليغ والتأثير والإقناع وعوامل الظفر أو أسباب الهزيمة وهيئة الخطيب البليغ ونبرة صوته ومخارج الحروف، واهتمامهم بهذه المسائل يخدم ما امتهنوه من الخطابة والجدل والمناظرة⁽²⁾، كما ظهر في ممارساتهم للاستدلال في مضمار الخطابة والمناظرة، وأبرز تأليفهم في البلاغة تدور حول هذه الأصول التعليمية ومُنطلقةً من القرآن الكريم تتلقّى منه أصول ذلك وطرائق التأسيس له وتحقيق بعضه، على شاكلة كتاب (النكت في إعجاز القرآن الكريم) لعلي بن عيسى الرّماني، و(إعجاز القرآن) لأبي بكر

(1). شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص 34

الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 92

(2). شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص 32

الباقلاني، ومثله للقاضي عبد الجبار، و(دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني، و(الكشاف) لجار الله الزمخشري، و(نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز) للفخر الرازي، وهذه هي أبرز متابعتهم البلاغية عبر مسار الدرس البلاغي في رحلة نموّه وتطوّره، ومن خلال القرآن وصولاً إلى تلك العناوين البلاغية العريضة التي شغلتهم ودارت أشهر بحوثهم حولها.

وقد كان من بعض نتائج هذا التأثير كذلك في ممارساتهم التطبيقية كذلك والمنتبّعة للنصوص والخطابات العربية شعراً ونثراً، ومن ذلك ما يُنقل عن الجاحظ مثلاً في حديثه عن ما سماه المذهب الكلامي، وهذا ما ذكره عنه صاحب كتاب (البدیع)، حيث قال في تسمية الباب الخامس من أبواب البديع "وهو مذهبٌ سمّاه الجاحظ المذهب الكلامي"⁽¹⁾، وقد ورد تعريفه عند القزويني في الإيضاح في القسم الثالث من أقسام البلاغة وهو قسم البديع، قال: "المذهب الكلامي؛ وهو أن يورد المتكلم حجّةً لما يدّعيه على طريق أهل الكلام"⁽²⁾، وقال ابن أبي الأصعب في تعريفه: "المذهب الكلامي عبارة عن احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجّة عقلية تقطع المعاند له فيه، لأنّه مأخوذٌ من علم الكلام الذي هو إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية، وهو الذي نُسبت تسميته إلى الجاحظ"⁽³⁾، أي استعمال الحجّة والبرهان المنطقي باستعمال القياس أو التمثيل وهذا هو المقصود بطريقة المتكلمين في الحجاج، قياس برهاني ينطلق من مقدّمات يقينية ويصل إلى نتيجة يقينية، وهو ما تلقّاه المناطقة والمتكلمون عن اطلاعهم وتأثرهم بالفلسفة والمنطق والبلاغة اليونانية

وهذا الضرب من البديع أو من الحجّة الكلامية المنطقية أصبح شائعاً في الاستعمال الأدبي والكلامي في العصر العباسي، في الشعر، والخطابة، والمناظرة والجدل بين الفرق الكلامية وغيرها:

(1). عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2012، ص69

(2). الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003، ص276

(3). ابن أبي الأصعب المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حنفي محمد شرف، 1/ 119

☐ أمّا الشعر فقد ظهر في هذا العصر ما بات يُعرف بالشعر الفلسفي، أو شعر الحكمة الفلسفية هو شعر يمتاز "بدقة التصوير والاستنباط الدقيق والجديد من الآراء والأفكار وبالإكثار من ضرب المثل واستخدام الآراء الفلسفية والبراهين والأقيسة العقلية وبتمحيص الأفكار وترتيب العناصر، وأخذ المنطق يتغلغل في الصياغة الذهنية، حتّى لتجد القصيدة عند أبي تمام مُحكمة الأجزاء والعناصر والترتيب، وتبعه في ذلك كثير من الشعراء"⁽¹⁾، إذن فهو شعر يصطنع المحاججة باستعمال الأدلّة المنطقيّة، أو الذي يسمّيه الجاحظ وابن المعتز والقزويني بالمذهب الكلامي، أو الحجّة على طريقة المتكلمين، ومن أبرز من يمثل هذا النوع من الحكمة الشاعر أبو الطيب المتنبي، ومن وصاياه التي جاءت كأبيات أو مقاطع حكمية غالباً في نصوص المدح والهجاء والفخر باعتبار أن هذه الأغراض الشعرية استحوذت على شطر كبير من ديوانه وشعره، وغيره خاصّةً من الشعراء العباسيين كأبي تمام وأبي العلاء المعرّي وأمثالهم.

ومنهم محمود الوراق الذي "تتخذ الحكمة عنده أحياناً شكل التقديم العقلي لموعظة أو فكرة يُريد إبرازها"⁽²⁾، ومن أمثلة ذلك قوله:⁽³⁾

لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا يُدَبَّرُهُ الْعَا	قَلُّ إِلَّا وَفِيهِ شَيْءٌ يُرِيدُهُ
فَأَخُو الْعَقْلِ مُمْسِكٌ يَتَوَقَّى	وَيَخَافُ الدُّخُولَ فِيمَا يُعْبِيهِ
وَأَخُو الْجَهْلِ لَا يَقْدَرُ فِي الْأَمْرِ	وَأَنَّ أَشْكَاتَ عَلَيْهِ ضُرُوبُهُ
رَاكِبٌ رَدَعَهُ كَحَاطِبٍ لَيْلٍ	يُخْطِئُ الْأَمْرَ كُلَّهُ أَوْ يُصِيبُهُ

وقد كان في بعض شعره يُحاول أن يتفلسف، أو يستخدم في شعره ضرباً من الطوابع الفكرية المختلفة (...)، وهي تبدو عنده مظاهر متنوعة، كاستخدام الحجاج والقياس،

(1). عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، دار الوفاء لنديا للطباعة، الإسكندرية مصر، ط1، 2004، ص49

(2). ديوان محمود الوراق، جمع وتحقيق: وليد قصاب، مؤسسة الفنون، عجمان، ط1، 1991، ص29

(3). المرجع نفسه، ص29

أو في محاولة التعمق في الفكرة واستقصائها من جميع جوانبها⁽¹⁾، ومثال هذا قوله في الرثاء يعبر عن الرضا بقضاء الله:⁽²⁾

عَطِيئُهُ إِذَا أُعْطِيَ سُرُورٌ وَإِنْ أَخَذَ الَّذِي أُعْطِيَ أَثَابًا
فَأَيُّ النَّعْمَتَيْنِ أَعَمُّ فَضْلًا وَأَحْمَدُ فِي عَوَاقِبِهَا إِيَابًا؟
أَنْعَمْتُهُ الَّتِي أَهْدَتْ سُرُورًا أَمْ الْأُخْرَى الَّتِي أَهْدَتْ ثَوَابًا؟
بَلِ الْأُخْرَى وَإِنْ نَزَلَتْ بِكُرِّهِ أَحَقُّ بِشُكْرِ مَنْ شَكَرَ اخْتِسَابًا

☐ **والخطبة** أيضاً من نماذج الخطاب التواصلية الأدبية النثرية في التراث، وقد عُرِّفت في المعاجم اللغوية كما عُرِّفت عند البلاغيين والمتأدبين بموضوعها كما عُرِّفت بوظيفتها أنها المواجهة بالكلام، أو الكلام يتكلم به الخطيب في الموضوعات الجلييلة؛ ذلك أنّ لفظ الخطبة مشتق من الخطب وهو الأمر الجليل، كما قالوا بأنها كلام منشور مسموع⁽³⁾، أي أنها الكلام المنشور المتلفظ به شفاهةً في سياق تواصل اجتماعي باستعمال اللغة الطبيعية في التواصل البشري، بين خطيب بليغ حاذق وجمهور حاضر من المستمعين.

والخطبة على هذا الأساس هي خطاب حجاجي يروم إقناع الجمهور بمضمون الخطاب ويحملهم على الإقرار به، ولذلك ستتوعد طبيعة الحجاج الذي يميل إليه الخطباء في خطبهم بحسب طبيعة الموضوع الذي يتكلمون فيه، وقد امتهن الخطابة في التراث الإسلامي الساسة والبلاغيون والفلاسفة وعلماء الدين وعلماء الكلام والأدباء وغيرهم ولكل شريحة من هؤلاء طريقة في الاستدلال والمحااجة بحسب نوع الخطبة سياسية أو دينية أو اجتماعية⁽⁴⁾، ذلك أنّ العرب على شاكلة أرسطو في الخطابة اليونانية القديمة وإن كانوا لم يهتموا بالأحوال النفسية والأخلاقية للمرسل والمتلقي فقد ضبطوا أصول الخطابة العربية وقواعدها ومن ذلك ما أدرجوه تحت مصطلحي (المقام، والحال)؛ مقام الخطاب ومقتضيات حال السامع

(1). ديوان محمود الوراق، ص54

(2). المرجع نفسه، ص54

(3). محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص16 ص17

(4). المرجع نفسه، ص18

المخاطب⁽¹⁾، ومن تلك الأصناف في الاستدلال المستعملة في الخطابة الحجاجية العربية ما كان على طريقة أرسطو في القياس الاحتمالي؛ ذلك أن بلاغة أرسطو كان لها أثر في جهود البلاغيين والنقاد والفلاسفة العرب في مجال دراسة وتحليل الخطابة العربية، كما في كتاب (البرهان) لإسحق بن وهب الذي كان عبارة عن قراءة واعية ومستوعبة لكتاب الخطابة وربّما لغيره من أعمال أرسطو في ضوء النص الخطابي، وكما كان مثل ذلك في كتاب ابن رشد (فصل المقال)⁽²⁾، وسواهم من الأدباء والنقاد والبلاغيين العرب الذين ساروا على منوال الجاحظ في الأخذ من المناهل الدخيلة، عن الفرس والهنود واليونان كالصولي وابن الزيات وابن وهب وسعيد بن حميد وأحمد بن إسرائيل والحسن بن مخلد وابن المدبر وسواهم⁽³⁾، وهذا ما يُشير إلى أن الخطابة العربية في التراث كانت مضماراً وميداناً فسيحاً للممارسة الحجاجية على طريقة المناطقة خاصّة باستعمال القياس والتمثيل.

✘ أمّا المناظرات التي جاء فيها هذا النوع من الحجّة والبرهان المنطقي الكلامي فأكثر ما كان في جدل علماء الأصول ومناظراتهم في الفقه، أو حتى بين الأئمة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم في أصول الاعتقاد وغيره، وقد ذكر ابن خلدون تعريفاً للجدل وضوابط ممارسته قال: "وأما الجدل: وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنّه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متّسعاً، وكلّ واحدٍ من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه: ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف عندها المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول، وكيف يكون حال المستدلّ والمجيب"⁽⁴⁾، وهذا القول رسم به ابن خلدون الضوابط والآداب التي يلزم أن ينضبط بها الطرفان المتناظران والمتجادلان، وكيف يبنى الجدل على السؤال والجواب ولكلّ منهما محلّه ووقته وطريقته، ومتى يكون الصمت ومتى

(1). محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 21

(2). المرجع نفسه، ص 22

(3). عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص 41

(4). عبد الرحمان بن خلدون، كتاب القدمة، 103 / 2

يكون الكلام، وقد أشار في بداية الكلام أن الجدل لا يكون إلا في المسائل العلمية الخلافية المتنازع حولها، وهذا شائع بين الفقهاء وعلماء العقيدة والكلام أشار ابن خلدون في أعقاب هذا التعريف إلى أن الاستدلال في هذه المناظرات له طرق مختلفة، فالفقهاء طريقة في الاستدلال وللمتكلمين والفلاسفة طريقة مخالفة فيه، وقد ذكر تلك الطرق المشهورة وذكر فيها طريقة "عامّة في كلّ دليل يُستدلّ به، من أيّ علم كان، وأكثره استدلال. وهي من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة، وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والفسطائي، إلا أنّ صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرّى فيها طرق استدلال كما ينبغي"⁽¹⁾، ومن أبرز المناظرات المشهورة على هذا المنوال في التراث الإسلامي والتي دار فيها الجدل في مواضيع سياسية أو دينية أصولية أو عقائدية كلامية أو فكرية فلسفية: مناظرة الجاحظ للنصاري، ومناظرة الباجي للراهب الفرنسي، ومناظرة الباقلاني للمسيحيين، ومناظرة أبي حاتم الرازي لأبي بكر الرازي في الإلحاد⁽²⁾، وغيرها من المناظرات.

2-3-3. حجاجية البيان والصور البلاغية:

في تعريف كلمة بلاغة عند علماء البلاغة العرب تجد الفارق واضحاً بينها وبين المفاهيم المصاحبة لها والمقترنة بها (فصاحة، بيان، بديع)، وكيف أنّ حدّ البلاغة يتعلّق بالكلام والمتكلم، دون اللفظ المفرد أو الكلم أو اللفظ المركّب الناقص غير الدال على معنى تام؛ ذلك أنّ معنى البلاغة عندهم فيه ما يدلّ على البلوغ ووصول المعنى إلى المتلقّي واضحاً بيّناً مفهوماً مع ما قد ينعكس منه من الأثر في النفوس، فقد "جاء مصطلح (البلاغة)، كما هو بادٍ، من قولهم: بلغ الشيء منتهاه، وأدرك أقصاه فكان البليغ لدى اصطناعه الكلام تعبيراً عمّا في صدره يبلغ غايته من مُتلقّيه بأيسر طريق، ولكن بأجمل

(1). المصدر السابق، 2/ 104

(2). الإمام العزوزي، البلاغة والخطاب الديني مناظرة الباجي نموذجاً، في كتاب: بلاغة الخطاب الديني، ص244

لفظ، وأحسن تعبير⁽¹⁾، وقد أورد مرتاض في كتابه (نظرية البلاغة) تجميعاً من التعريفات التراثية للبلاغة، فمما ذكره الجاحظ في التعريفات التي جمعها قول العتّابي: كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حُبسة ولا استعانة فهو بليغ، والرمّاني في النكت يرى أنها إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ، وأبو هلال العسكري في الصناعتين يقول: هي كل ما تبليغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن⁽²⁾، وإِنّما يدلّ ذلك على العلاقة الوثيقة بين مفهوم البلاغة والمعنى البين والدلالة الواضحة المفهومة البالغة إلى ذهن المخاطب والسامع المقصود والمؤثّرة في نفسه، أو امتلاك الكلام في ذاته والمتكلم كذلك القدرة الكافية على إفهام المعنى وتبينه وكشف المراد والمقصود منه ثمّ امتلاك تمام القدرة على تبليغه للمتلقّي وإنفاذ الأثر المقصود منه فيه تأثيراً أو فتنةً أو إقناعاً أو إكراهاً على الأخذ به واعتبار رسائله وتمير أهدافه وغاية المتكلمّ منه على السامعين، وتلك هي دلالة كلمة بلاغة على معنى الحجّة والقدرة على التبليغ والإقناع إضافة لدلالاتها على فصاحة اللفظ وبيان المعنى، فهي كلمة جامعة تدلّ على معناها ومعنى المفاهيم المصاحبة لها (فصاحة، بيان).

والمتملّ للدرس البلاغي القديم مع بدايات عصر التدوين وانطلاق الممارسات العلمية المنظّمة في سائر العلوم خاصّة علوم اللغة والنقد والبلاغة يجد أن الكلمة الأولى التي تترّعت على مجال خطابي متميّز وأنتجت لائحة مصطلحات دالة على علم جديد، قبل استقرار مصطلح بلاغة هي كلمة بيان⁽³⁾، ولربّما كان القصد من هذه الكلمة (البيان) الإشارة لعلم البلاغة نفسه^(*) بجميع قدراتها ولمساتها الجمالية والتأثيرية الإقناعية في

(1). عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، ص17

(2). المرجع نفسه، ص26 حتى ص38

(3). محمد العمري، البلاغة بين التخيل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2005، ص38

(*) . يظهر هذا عند الجاحظ مثلاً؛ ففي معرض كلامه عن تعريف البيان وحدّه ووظيفته وأدواته الخمسة (اللفظ، الإشارة، العقد، الخط، الحال) وفائدته في الكلام، تجده يُقايض بقصد أو بغير قصد بين كلمتي (بيان، وبلاغة)، فانتقل من استعمال كلمة (بيان) إلى استعمال كلمة (بلاغة)، دون أن يُفصل العلاقة الرابطة بين المفهومين، فيتكلّم في البداية عن البيان باعتباره موضوع كتابه (البيان والتبيين) ثمّ ينتقل للكلام عن البلاغة باعتبارها الموضوع نفسه وكأنّه يقول أنّ البيان هو البلاغة أو هو أبرز أعمدتها (ينظر: محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص200)

النصوص والخطابات، "والحقّ أنّ الجاحظ كان يجنح بمفهوم البيان إلى ما يطلق عليه علماء اللغة في العصور الحديثة (التبليغ)، أو (الاتصال) Communication"⁽¹⁾، أي يشير هذا المصطلح لكلّ ما يعكسه النص الأدبي من فعل تخاطبي تواصلية اجتماعي بين المتكلم الشاعر أو الناثر وبين المتلقّي المستمع، مع الانتباه لما تطلبه العملية التواصلية التبليغية من حسنٍ وجلالٍ وبهاءٍ مظهر الخطاب في لغته وأساليبه من جهة، ومن جهة أخرى نفوذ سطوة هذا الخطاب على متلقيه وقدرته على بلوغه لهم بيّنا مفهوما ليحدث فيهم التأثير والإقناع المقصود، ومن ناحية ثالثة تُشير في جانبٍ ما إلى ما يمتلكه الأديب والشاعر نفسه كذلك من قدرات وملكات بلاغية فذة تمكّنه من إنتاج خطاب يؤهّله للتواصل الحسن القائم على البيان والإفهام من جانب والتأثير والإقناع من جانب آخر.

ومفهوم البيان عند الجاحظ مثلاً، باعتباره من الأوائل الذين ورد عندهم هذا المصطلح في كتابه المعروف (البيان والتبيين)، مرتبط بمقصديّة الفهم والإفهام أو البيان والتبيين، يقول في تعريف البيان: "البيان اسمٌ جامعٌ لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتّى يُفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام فبأي بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضوع"⁽²⁾، وإذن فوظيفة البيان في الخطابات الأدبية تحقيق الفهم والإفهام، أي بلوغ المعنى إلى نفس المتلقّي واضحا صريحا لا لبس فيه، وهذا الجانب يكون أدعى لكشف الوظيفة الحجاجية للبيان باعتباره أداة تبليغ المعنى وتوضيحه وفهم السامع للمعنى والمقاصد الدلالية من خلاله.

(1). عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، ص23

(2). الجاحظ، البيان والتبيين، 01/76.

وفي هذا يكشف الجاحظ عن أهميّة العملية التواصلية بجميع أشكالها وخاصّةً في القول الخطابي الذي ركز عليه في بلاغته وتوجّه نحوه في كشف حقيقة البيان وفائدته في تحقيق ظهور المعنى والإفراج عنه؛ إذ المعاني حسبه وإن كانت موجودة في صدور صاحبها إلا أنّ نفعها لا يتحقق وفائدتها وأثرها لا تكونان إلاّ بتواصلٍ بين المرسل والمتلقّي بوحدة من أشكال الدلالات الخمسة التي ذكرها : اللفظ، الإشارة، العقد، الخط، الحال (النُصبة)⁽¹⁾، ثمّ بيّن قصده من هذه الأشكال وكيف يتحقق الانتفاع بها في بيان المعاني مستعيناً ببعض الأمثلة.

وهو حتى في تفصيله لمعنى البيان وإخراجه له على هذه المخارج الأربعة من أشكال الإشارات يَخرج فيها كذلك للبيان في بيان حدّه ووظيفته وأهميته بأربعة تصنيفات هي:

- البيان وسيلة لكشف المعنى الكامن في النفس خاصة باستعمال اللغة .
- البيان اللغوي يؤسّس حسبه للفعل التواصلّي الاجتماعي لها.
- البيان معيار لتقييم اللغة والنصوص والخطابات، وأيّها أهلٌ ليكون مثلاً أعلى في التعبير .
- البيان إبلاغ⁽²⁾.

في هذه الأخيرة خاصّة وفي الفعل اللغوي الخطابي تظهر الوظيفة الإفهامية التي يرومها البيان في النصوص والخطابات ومعها الوظيفة التداوليّة الإقناعية، "وكلّ تلك التصنيفات إنّما استقاها من بيئة المتكلمين، خاصّةً المعتزلة، الذين اعتنوا بصناعة الكلام

(1). المصدر السابق، 76 /1.

(2). حمّادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية ، دط ، 1981م، ص163.

ورتبوا لكل معنى طريقةً في الجدل مخصوصة تراعي قوانين تلك الصناعة⁽¹⁾، وهذا كذلك ظهور للوجه الجاحظي المعتزلي المتكلم حتى في تعريف البيان عنده، إذ يعتبر الجاحظ أن أهم وظائف البيان هي أنه وسيلة تبليغ، بمعنى الوصول إلى الآخر بالرأي وإقناعه به وإنفاذ سلطة الرأي عليه باعتماده.

وهو بعد ذلك انتقل بعد ذلك ليُشير لتأثير البيان في المتلقي، يقول: ".. فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال مصوناً عن التكلّف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة"⁽²⁾، وهذا الكلام يؤسّس به لحقيقة أن للمعنى البين أثرٌ في نفس المتلقي وقدرة على التأثير أو الاستمالة أو حتى الإكراه والاضطرار وهذا ما يظهر من خلال بعض الكلمات التي استعملها الجاحظ لبيان فائدة البيان وأثره مثل: (إبلاغ رسالته، الإبانة عن حُجّته، الإفصاح عن أدلّته، لتكون الأعناق إليه أميل والنفوس إليه أسرع، بلاغة المنطق، اللدد عند الخصومة، فاضطرّه بالحجّة، تُستمال به القلوب وتثنى به الأعناق...)⁽³⁾، وهذا في معرض الكلام عن تعريف البيان وفائدته وفي ذلك دليل صريح على ما يتيح البيان في يد الخطيب من إمكانات وحجج وأدلة متفاوتة في القوة والقدرة على الاستمالة أو التأثير أو الإقناع أو الإكراه، وتتفاوت حدّة هذا الأثر بتفاوت فائدته ونفعه، وبالمقابل "أنّ اللفظ الهجين الرديء، والمستكره العيي، أعلق باللسان، وآلف للسمع، وأشدّ التحاماً بالقلب من اللفظ النبيه الشريف، والمعنى الرفيع الكريم"⁽⁴⁾، وإذن فبلاغة الجاحظ لا ترى فائدة تُرجى من المعاني ما لم يكشف عنها صاحبها، وتستخرج من دفائن النفوس بألية من آليات البيان الخمسة التي وقف عندها؛ إذ باعتمادهما بين طرفي الفعل التواصلية تتحقق فائدة الإفهام ومنفعته، وبعد ذلك يكون الطموح إلى بلوغ

(1). المرجع السابق، ص 170.

(2). الجاحظ، البيان والتبيين، 83 / 01.

(3). محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص 196

(4). الجاحظ، البيان والتبيين، مصدر سابق، 86 / 01.

أثره في المتلقي وتحقيق ما يصبو له الخطيب من التأثير والإقناع الذي ينعكس على تفكير المتلقي وفعله.

وقد اختار عبد الله ابن المعتز، أبو العباس الخليفة العباسي مصطلحا آخرًا غير مصطلح (البيان)، وهو مصطلح (البديع)، وله كتاب سماه به جمع فيه مجموعة الصور والمحاسن التي رآها داخلية في هذا الباب والتي تؤدي وظيفة البيان والتوضيح وقد عرّف البديع بأنه "استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من شيء قد عُرف بها"⁽¹⁾، وقد جعلها خمسة أبواب عريضة أهمّها وأولها الاستعارة والتي جعل تعريفها تعريفا للعلم كلّه، ومعها التجنيس والمطابقة وردّ العجز على الصدر والمذهب الكلامي⁽²⁾، وقد ظلت كلمة (البديع) بعد ابن المعتز على هذا النحو من الاستعمال لتضم ما بلغه العلم من صور الأسلوب التعبيرية ووجوهه اللسانية طيلة القرنين الثاني والثالث الهجريين⁽³⁾، أي أن دلالة هذه الكلمة كانت جامعة لكل الصور البيانية التعبيرية أو الأسلوبية والتي يحصل بها زيادة البيان للمعنى وتمام بلوغه على الوجه الصريح المناسب إلى ذات المتلقي، أو ما قد يحصل من الكلام البديع من الأثر والوقع الحسن في نفس المتلقي، هذا الأثر الذي يجعله يستحسن بعض الكلام عن بعض ويتذوّق ما جاء عليه من فصاحة اللفظ وبلاغة الأسلوب المحققة للافتتان والتأثر المفضي للإذعان لرسائل الأديب فيه.

بعد الجاحظ وابن المعتز وغيرهما من الأوائل الذين تكلموا عن البيان في مفهومه وآلته وفائدته، جاء المتأخرون من علماء البلاغة والذين خرج معهم هذا العلم مبوّباً مقسماً إلى قسمين، علم المعاني وعلم البديع، أو إلي ثلاثة أقسام، علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، وقد علّقوا بكلّ بابٍ من هذه الأبواب الثلاثة وظيفته، واختصّ علم البيان، كما يقول عبد

(1). عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، ص 11

(2). المصدر نفسه، ص 12

(3). محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص 37

القاهر الجرجاني: "ثم إنك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً وأسبق فرعاً وأحلى جنياً وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان (...). الذي لولا تحقّيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره إياها لبقيت كامنة مستورة"⁽¹⁾، والسكاكي في مفتاح العلوم، يعرفه بأنه "معرفة إيراد المعنى الواحد في طرقٍ مختلفةٍ، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليُحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"⁽²⁾، أو كما يُعرفه القزويني في الإيضاح "علمٌ يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"⁽³⁾، وهذا دليل على أنّ علم البيان عند المتأخرين علم جامع لصور الأسلوب التي يكون بها توضيح الدلالة وبيان مقاصد المتكلم في كلامه والكشف عن ما قد يكون من المعاني غامضاً وبيانه وتبليغه إلى نفوس السامعين والقراء واضحاً جلياً مفهوماً أو حتى فوق ذلك بليغاً مؤثراً ومقتعاً كما رأينا مع الجاحظ.

ومن يقف على التفاصيل التي أوردها علماء البلاغة حول مفهوم البيان والصور البلاغية، خاصة مفهوم التشبيه والاستعارة يجد هذه المفاهيم التفصيلية للصور تكشف عن البعد الحجاجي التداولي فيها، يقول الجرجاني في بيان قيمة التصوير في إبراز المعنى وتبليغه أنّ "التصوير قد يزيد في قيمته ويرفع في قدره"⁽⁴⁾، ويقول في بيان القيمة البلاغية للاستعارة: "فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً والأعجم فصيحاً والأجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جلية"⁽⁵⁾، وعن التمثيل وفائدته يقول في كلام طويل: "واعلم أنّ ممّا اتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني وبرزت هي باختصار في معرضه ونُقلت عن صورتها الأصلية إلى صورته، كساها أبهةً وكسبها منقبةً ورفع من أقدارها وشبّ من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي

(1). عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص5

(2). أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1987، ص162

(3). الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص163

(4). عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988، ص19

(5). المصدر نفسه، ص33

الأفئدة صبايةً وكلفاً وقسر الطباع على أن تعطيها محبةً وشغفاً، فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم وأهزّ للعطف وأسرع للإلف وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعاً للمادح، وأقصى له بغرّ المواهب والمنايح، وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر، وإن كان ذمّاً كان مسّه أوجع وميسمه أذع ووقعه أشدّ وحدّه أحد، وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور وسلطانه أقهر وبيانه أبهر، وإن كان افتخاراً كان شأوه أبعد وشرفه أجد ولسانه ألد، وإن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب (...)، وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر وأدعى إلى الفكر وأبلغ في التنبيه والزجر"⁽¹⁾، وإن هذه الطاقة البيانية للمعنى التي تحملها الصور البلاغية تكون بها فاعلة في دعم الوظيفة الإفهامية للبيان ومن ذلك التبليغ وحصول التأثير على المخاطب والذي يحصل به الإقناع وحمل المخاطبين على قبول الأطروحات، وبهذا يكون الصورة البلاغية إن تشبيهاً أو تمثيلاً أو استعارةً أو كنايةً طاقةً مشحونةً بالحجاج في الخطابات البلاغية الإقناعية.

وبالإجمال مما سبق في الحديث عن ما تتيحه مفاهيم (البيان، البلاغة، الصور البلاغية) في المنجز البلاغي العربي القديم فإنك تجد فيه ما قد يندرج تحت ما اصطلح عليه أرسطو بـ (اللوغوس)؛ أي، كما رأينا، بالكلام نفسه باستعمال إمكانات اللغة الطبيعية في إنتاج القياس المضمّر الاحتمالي والتمثيل، وفيها كذلك ما يتيح القدرة على التأثير في المخاطب من خلال الانتباه لأحواله النفسية والاجتماعية وهو ما سماه أرسطو بـ (الباتوس)، وفيها كذلك ما يدل على أهمية إمكانات الخطيب نفسه وقدراته على المحاجة والإقناع وهذه سماها أرسطو (الإيتوس)، وهذا معناه أنّ البلاغة العربية القديمة أوجدت وكشفت عن "جذور التصور الحجاجي للصور في البلاغة القديمة"⁽²⁾، وأن الصورة والأسلوب اللذين هما معدن البيان والبلاغة في التراث العربي يقومان فيه بربط العقل بالحسّ من خلال دعم عملية

(1). القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 92 حتى ص 96

(2). محمد مشبال، بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب، في: البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، منشورات الاختلاف،

الإفهام والوضوح والإيجاز في جانب، وتعزيز الألق الذي يسحر العيون والمتعة التي تستهوي القلوب في جانب آخر، ومنه فالصورة والأسلوب ملتحمان بالأجزاء الأخرى للبلاغة، ناجعان فيكشف صدقية الخطيب والتوافق مع الموضوع ومراعاة المتلقي⁽¹⁾، وهذا يشير إلى أن الصور يمكن أن تكون معدن العمل الحجاجي في البلاغة العربية، وأنها مؤسّسة للممارسة الحجاجية بجميع متطلباتها في المتكلم والمتلقي والخطاب الحجاجي شعراً أو نثراً، وهذه خصوصية من خصوصيات البلاغة العربية في التراث العربي أنّها بلاغة يغلب عليها البيان والإمتاع والتأثير والاستمالة النفسية، لكن رغم ذلك فإنّ هذه البلاغة البيانية فاعلة بطبيعتها في صناعة الأقوال المؤثرة المحقّقة للاستمالة والتأثير، ويحفظ بالمقابل لهذه البلاغة البيانية العربية إنها تقوم كذلك على الإقناع العقلي من خلال المحتمل في الاستدلال والحجاج بما قد تتضمّنه من قياس احتمالي وتمثيل (المذهب الكلامي)، وهذه المعالم الفاعلة في رسم المعالم المنتجة للحجاج في الكلام والمتكلم والمتلقي تجد بعضها الآخر يتّصل بمفاهيم ومصطلحات أخرى وردت في متن البحوث البلاغة في التراث منها مفهوماً (المقام والحال).

2-3-4. بلاغة المقام والحال:

حين استعراض الجاحظ صحيفة بشر بن المعتز نبه لضرورة أخرى من الضرورات الهامة والشروط اللازمة لتحقيق مقاصد الفعل التواصل في الإفهام والبيان بجميع صورته وخاصة القول الخطابي باعتبار أنّ الجاحظ توجّه بالكلام نحوه، وهذه الضرورة هي ضرورة المقام في الكلام وحال السامع والمتلقي؛ إذ لكلّ مقام مقال، يقول: "لكلّ طبقة كلاماً، ولكلّ حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"⁽²⁾، وهذا إنّما كان منه في خرجته التعليمية من خلال كشفه للصحيفة وما جاء فيها من ترسيم لحدود الممارسة البلاغية

(1). المرجع السابق، ص 107

(2). الجاحظ، البيان والتبيين، 01 / 138.

الفصل الأول تاريخ البلاغة العجائية.. تأصيل وتنظير

الخطابية التواصلية، والتي سطر بها هو وزملاؤه المعتزلة المسلك الصحيح للكلام خاصة الخطابة ومواصفات الخطيب، وما يجب أن يراعيه الخطيب في خطابه ومع جمهوره لتحقيق مقاصده في خطابه وأغراضه منه

"وفي خضم هذه الاقتراحات وفي ظلّ هموم تربوية تعليمية (تعليم الخطابة) يظهر المقام باعتباره حكماً وتقدّم صحيفة بشر بن المعتمر باعتبارها بديلاً للمناهج التعليمية القائمة على اكتساب المهارة من خلال حفظ النماذج الجيدة وتقليدها"⁽¹⁾، في إشارته لصحيفة بشر بين ضوابط الكلام البليغ ومقتضيات البلاغة ومتطلباتها في الكلام والمتكلم على حدّ سواء، وفي هذا يظهر دور المقام ومقتضى الحال.

وفي هذه المسالك التعليمية لتعاليم البلاغة ومقتضياتها الخطابية عند الجاحظ من خلال كشفه لصحيفة بشر بن المعتمر يبدو أن مفهوم المقام في بلاغة الجاحظ قد تداخل مع مفهوم البيان وتشابك المفهومين في ضرورة كلّ منهما بالنسبة للآخر، و"لم يكد (المقام) الذي حلّ محلّ البيان يستقر في مقعد القيادة حتى اصطدم بالهجنة اللغوية وبمفهوم عام للفصاحة لا يفرّق بين الأجناس، فثارت حوله الشبهات وبدأت عملية التراجع عن المقام لصالح الفصاحة"⁽²⁾، ولعلّ هذا يُشير إلى ترابط هذه المفاهيم ببعضها وتشاكلها فيما بينها من ناحيه الوظيفة البلاغية لكلّ من مفهوم (المقام والبيان والفصاحة)، والظاهر أنّ هذا الترابط والتشاكل يُفسّر بتداخل الأدوار وتشابك الوظائف، فلا يتحقق البيان دون فصاحة الألفاظ ودون مراعاة لمقتضيات المقام، ومراعاة مقتضيات المقام وحالات المتلقين توجّه المتكلم الخطيب أو الشاعر إلى اختيار الألفاظ والتعبير اللغوية والأساليب البلاغية المناسبة لتحقيق البيان المناسب الذي تتطلبه ضرورة المقام والحال في ما يتّصل بطبيعة الخطاب والموضوع ونوع المتلقّي في سنّه وجنسه ولغته ورتبته ووزنه الاجتماعي وتوجّهه الفكري.

(1). العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص200.

(2). محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة دراسات وحوارات، ص139

لكنّ مفهوم المقام ومقتضى الحال ظلّا على هذا حتى عاد الحديث عنهما بقوة وكُشف وبان القصد منهما ومدلولهما مع السكاكي ومن جاء بعده، حيث وردت كلمة (مقتضى الحال، والمقام) في تعاريف البلاغة والبيان والمعاني وحتّى البديع لدى علماء البلاغة المتأخرين، يقول القزويني في تعريف البلاغة: "وأما بلاغة الكلام فهي مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها"⁽¹⁾، ويُعرّف السيوطي (مقتضى الحال) بقوله: "والحال هو الأمر الداعي إلى التكلّم على وجهٍ مخصوصٍ ومُقتضاه يختلف بحسب اختلاف مقامات الكلام"⁽²⁾، فالمتكلّم شاعراً كان أو ناثراً ينتبه في كلامه لما يقتضيه مقام الكلام الذي هو فيه، وما هو عليه من طبيعة الموضوع وضروب الأفكار الذي يتكلم حولها وطبيعة المخاطبين، وما يقتضيه لفظ الكلام من التقديم أو التأخير والإخبار أو الإنشاء والإيجاز أو التطويل وغيره.

ومراعاة مقتضى الحال في الكلام ومقاماته أدعى لبلوغ ذلك الكلام إلى نفوس المتلقين، ونفوذ مقاصد المتكلم في السامعين وحصول الأثر فيهم أو إقناعهم بمضامينه وحملهم على العمل بمحتواه، "فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب؛ أي الأمر الذي اعتبر مناسباً بحسب تتبّع تراكيب البلغاء"⁽³⁾، "ومقتضى الحال مختلفٌ، فإنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التكرير يُباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يُباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكلّ كلمة مع صاحبها مقام"⁽⁴⁾، وحين يُقال لكلّ مقامٍ مقال فهذا يعني أن ضروب الكلام وأساليبه ولغته ونبرته وصوره وهيأته تختلف من مقامٍ لآخر وفي ذلك ما يتعلّق بطبيعة المواضيع واختلافها فيما بينها، ومنه ما يتعلّق بالمخاطبين بهذا الكلام فخطاب

(1). الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 20

(2). جلال الدين السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، دط، دت، ص 6

(3). المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4). الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص 20

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

الغبي لا يشبه خطاب الذكي وخطاب الطفل لا يشبه خطاب الكبير وخطاب الرجال يختلف عن خطاب النساء، وخطاب الإمام في المسجد يختلف عن خطاب قائد الجيش قبل بداية المعركة وهما معاً يختلفان عن خطاب الباعة في الأسواق التجارية، وهكذا.

وبهذا السرد والتفصيل حول أهمية المقام والحال ودورهما في الخطاب، يظهر في ذلك ما لهما من الأهمية في تحقيق مقاصد البلاغة أو مقاصد البيان في الكلام (الخطاب) وفي الخطيب والمخاطب كذلك، وكيف أنّ لمفهومي المقام والحال دورٌ بارز في تحقيق بيان المعني وإفهامه من جهة وتحقق بلوغه إلى أهان المتلقين والمخاطبين على الصورة المطلوبة المرغوبة، وما قد ينعكس عن ذلك من التأثير في النفوس أو استمالتها وإقناع العقول وتحويلها عن قناعاتها طوعاً أو قسراً، كل هذا يُتاح للكلام البينّ البليغ بلوغه وتحقيقه إذا ما تنبّه المتكلم البليغ إلى مراعاة مقامات الكلام ومقتضى أحوال المخاطبين والمتلقين، فكلّ موضوع لغته ولكل فكرة أساليب تبلغ بها ولكل شريحة في المجتمع نوع من الخطابات يتوجّه لها، ولكل سياق كلامي أحواله ومقتضياته في الكلام، ومراعاة ذلك أدعى لتمكين الحجّة وتقوية الأثر.

2-3-5. القدرات الحجاجية للخبر والإنشاء في البلاغة العربية:

من يُراجع هذا الباب في المتون البلاغية التراثية خاصّة لدى المتأخرين -عبد القاهر الجرجاني ومن جاء بعده- يجدها تزخر بكثيرٍ ممّا قرره المعاصرون من أصحاب نظرية الحجاج في الأفعال الكلامية من خلال قدراتها الإنجازية التداولية أو التأثيرية في السامع أو المخاطب، وإن كان درس النحوي والدرس الأصولي في التراث يقدمان تصورات أخرى توازي ما اصطلح عليه المعاصرون بالأفعال الكلامية، وهذا عند النحاة يتمثل في بعض الأحكام النحوية، كما يتمثل بعضها كذلك في منجز الأصوليين في التعامل مع الكتاب والسنة في الاستدلال واستنباط العقائد والأحكام الفقهية.

ويعتبر الخبر والإنشاء من موضوعات علم المعاني في البلاغة التراثية، وعلم المعاني هو "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"⁽¹⁾، بمعنى صياغة المعاني صياغةً حسنةً مفيدةً وفق أساليب متنوعة مناسبة لمقتضيات حال المتكلم والسامع هي وظيفة هذا القسم الأول من أقسام البلاغة وهو علم المعاني، أمّا الأسلوب الخبري أو الخبر فقد أورد السكاكي عدة تعريفات له قال: "هو الكلام المحتمل للصدق والكذب، أو التصديق والتكذيب (...)"، وكقولهم: هو الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيًا أو إثباتًا، بعد تعريفهم الكلام بأنه المنتظم من الحروف المسموعة المتميّزة (...)"، وكقول من قال: هو القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو بالإثبات"⁽²⁾، فهي جملةٌ تُخبر بهذه الإضافة أو النسبة بين الأمور أو المعلومات ولذلك يمكن مواجهة ناقل هذا الخبر أو المتكلم به بأنه صادق أو كاذب، لكن هذا ليس حكماً عاماً فهناك جمل خبريةٌ لكن لا يمكن مواجهتها بالتصديق أو التكذيب، وهذا ما دل عليه لفظ (المفيد بنفسه) في قول السكاكي في التعريف الثاني؛ أي باعتبار لفظ الخبر لا باعتبار قائله، وقد "اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصرٌ فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صدقه مطابقة حكمه للواقع، وكذبه عدم مطابقة حكمه له، هذا هو المشهور وعليه التعويل. وقال بعض الناس: صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صواباً كان أو خطأً، وكذبه عدم مطابقة حكمه له (...)"، وأنكر الجاحظ انحصار الخبر في القسمين، وزعم أنه ثلاثة أقسام صادق، وكاذب، وغير صادق ولا كاذب، لأنّ الحكم إمّا مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه"⁽³⁾، فاختلفت الآراء حول المعيار الذي يعتمد في الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب هل هو الواقع أو ذات المخبر أو

(1). أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص161

(2). المصدر نفسه، ص164

(3). الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص25

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

اعتقاده، وقد اختار جمهور العلماء وأكثرهم الرأي الأول؛ أي أنّ مناط الحكم بصدق الخبر من كذبه هو مطابقته للواقع من عدمها.

أمّا الإنشاء، فقد جعله السكاكي مقصوراً على الطلب، قال: "وأما الطلب فلأنّ كل أحدٍ يتمنى، ويستفهم، ويأمر، وينهى، وينادي (...)، وكلّ واحد من ذلك طلب مخصوص"⁽¹⁾، أي يحمل معنى الطلب وجملته تدل على طلب شيءٍ من المخاطب، وقد جاء القزويني من علماء البلاغة بعد السكاكي وجعل الإنشاء طلباً وغيره: "الإنشاء ضربان: طلبٌ وغير طلب، والطلب يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، لامتناع تحصيل الحاصل"⁽²⁾، وقد ذكر القزويني من الأساليب الإنشائية الطليبية التمني والترجي والاستفهام والنداء والأمر والنهي⁽³⁾، ويُفهم من هذه الأقوال أنّ هناك أساليب إنشائية باقية لا تحمل معنى الطلب، كما يُفهم من كلامهم كذلك أنّ الجملة الإنشائية هي جملة لا تحتمل التصديق والتكذيب.

في أقسام نظرية الأفعال الكلامية المعاصرة تجد فعل الإنجاز في الأفعال غير المباشرة أو فعل التأثير الذي يكشف تلقّي المخاطب للفعل الكلامي وهذان يكشفان كذلك جانباً من جوانب تأثر المخاطب به قبولاً أو رفضاً، فقد أسس أصحاب نظرية الحجاج التداولي المعاصرة إلى إمكانية اللغة في التأثير على السامع وتوجيهه نفسياً وذهنياً من خلال الاستعانة بالأفعال الكلامية للغة منطلقين من جهود أوستين و سول في "ربط الاتجاه التداولي للحجاج بنظرية أفعال الكلام والامتياز الحواري، فالنص الأدبي ليس مجرد خطاب لتبادل الأخبار والأقوال والأحاديث، بل يهدف إلى تغيير وضع المتلقّي عبر مجموعة من الأقوال والأفعال الإنجازية، وتغيير معتقداته، أو تغيير موقفه السلوكي"⁽⁴⁾، وهذا تجد مثله أو ما يقارب هذا التصور التداولي ويقابله عند علماء البلاغة العرب في التراث من خلال إشارتهم إلى مفهوم القصد أو الغرض من الخبر والإنشاء، ففي الخبر مثلاً قد يكون أحد

(1). أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص165

(2). الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص108

(3). المصدر نفسه، ص108 وما بعدها

(4). جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص52

أميرين: فائدة الخبر أو لازم الفائدة باعتبار تلقّي المخاطب من خلال الجملة الخبرية لخبر ومعلومة جديدة لم يكن يعلمها قبل ذلك من عدمه، أو تقسيم الخبر إلى خبر ابتدائي أو طلبي أو إنكاري باعتبار حاجة المتكلم للاستعانة بالمؤكّدات وقصده في ذلك ليجعل المخاطب يصدّق الخبر ويقبله ويُدّعن له ويتجاوز الشكّ في صحة المعلومة أو الشك في صدق المتكلم⁽¹⁾، وهناك أغراض بلاغية أخرى مجازية غير ظاهرة وهي تخص الخبر والإنشاء على السواء، كما قد تتعلق بغيرها من أساليب علم المعاني كالتقديم والتأخير والحذف والقصر وغيرها؛ ذلك أنّ هذه الأساليب كثيراً ما تخرج عن مقتضى الظاهر. ولكنّه لا يقتصر على ذلك وإنّما يخرج مجازاً إلى أغراض كثيرة تُفهم من السياق وقرائن الأحوال⁽²⁾، ومن هذه الأغراض الاسترحام، وتحريك الهمّة، وإظهار الضعف، والتحقّر، والمدح، والفخر، والتوبيخ، والتحذير، والوعد، والوعيد، والدعاء، والإنكار، والتعظيم... وغيرها⁽³⁾، وفي هذا الجانب تمثّل قدرة الجملة الخبرية والجملة الإنشائية على التأثير في المخاطب وإفادته، أو حتّى السعي لتغيير تصوّراته واعتقاداته وإقناعه أو التأثير فيه، وإن دعت الضرورة للاستعانة بأساليب التوكيد المتعددة، اللغوية والأسلوبية.

ويبدو بإزاء هذا أن علماء الأصول قد أسسوا هم كذلك لأفعال كلامية لم تبلغها الدراسات المعاصرة من خلال وقوفهم على دلالة الخبر والإنشاء في الخطاب القرآني وفي السنة النبويّة المطهّرة، وذلك من خلال "تعاطيهم بالأساليب اللغوية والأغراض الإبلاغية التواصلية المنبثقة عنها. وقد توصل الأصوليون إلى (اكتشاف) و (وضع) أفعال كلامية فرعية جديدة منبثقة عن الأفعال الكلامية الأصلية... لم يتعرّض لها المعاصرون إذ لم تعرفها الثقافة الغربية المعاصرة"⁽⁴⁾، وتعاطي الأصوليين مع الخبر والإنشاء في الكتاب

(1). جلال الدين السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، ص10

(2). أحمد مطلوب، أساليب بلاغية. الفصاحة البلاغة المعاني، وكالة المطبوعات، الكويت، بموافقة جامعة بغداد، ط1، 1980، ص102

(3). المرجع نفسه، ص103 ص104 ص105

(4). مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب.. دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة

والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2005، ص132

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

والسنة له مقاصد دلالية واستدلالية، كما رأينا، يقصدون بلوغ الدليل الذي يثبت حكماً من الأحكام الفقهية الفرعية، أو يدل على دلالة معينة تكون إشارة أو أمانة على ذلك.

واهتمام الأصوليين بالأساليب اللغوية في الخبر والإنشاء وقف على جوانب لم تُحط بها الدراسات البلاغية في علم المعاني كما لم يحط بها النحاة في دروسهم، "يبدو أن الأصوليين، من الجهة التداولية، قد استأثروا بالبحث فيما فرط فيه كثير من النحاة، وذلك من جراء فهمهم لطرق تأليف الكلام وأوجه استعمالاته وإدراك مقاصده وأغراضه، وما يطرأ عليه من تغيير ليؤدّي معاني متعدّدة. ومن ذلك بحثهم في ظاهرة الأفعال الكلامية ضمن نظرية الخبر والإنشاء، وكمرعاة قصد المتكلم وغرضه، وكمرعاة السياق اللغوي وغير اللغوي وتحكيمه في الدلالات..."⁽¹⁾، وهم بإدراكهم لأهمية هذه الجوانب (اللفظ، السياق، قصد المتكلم...) في صناعة الدلالة وانتباههم لها في استنباط الأحكام الفرعية وتمييز الأدلة الموصلة لها في الكتاب والحديث يكونون قد وقفوا على خصائص اللغة المستعملة في التواصل، وهذا جانب تأسست عليه النظريات التداولية المعاصرة.

وقد وقفوا في ذلك على الأمر والنهي مثلاً واعتبروهما دلالة صريحة على الوجوب والندب والإباحة أو الحرمة والكراهة، وذلك بالنظر في صيغة القول ومقتضياته في دلالة الأمر على طاعة المأمور بفعل المأمور على جهة الوجوب أو الندب، أو أخرى كالإرشاد والتأديب والإباحة والتهديد والدعاء والتمني وكمال القدرة وغيره، ودلالة النهي مقتضى ترك الفعل على جهة التحريم والكراهة، أو أخرى كالتحقير وبيان العاقبة والإرشاد والدعاء وغيره⁽²⁾، "كما ربطوا بين الخبر وبين الأغراض والتجليات الأسلوبية المكتشفة في مجال بحثهم الخاص، مثل الشهادة والرواية، والدعوى والإقرار، والوعد والوعيد..."⁽³⁾، وهذه الدلالات والأحكام الشرعية اهتدى الأصوليون لها وتمكّنوا من استنباطها من ألفاظ الآيات

(1). المرجع نفسه، ص132

(2). أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص387 ص388

(3). مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص133

والأحاديث من خلال النظر في القرائن اللغوية التي تدلّ على مقتضيات استعمال اللفظ خاصّة الأمر والنهي، وغيره من الأساليب الإنشائية كالعرض والتحضيض والقسم والنداء والتي قد توحى إلى بعض الأحكام الفقهية أو الاعتقادية أو تُعين على فهمها والتدليل عليها.

2-4. الحجاج في الدرس النحوي:

لقد أشار كلُّ من الجرجاني وغيره في فكرة النظم أن الاهتمام برصف الكلام العربي مع الاحترام الصارم لمقتضيات النحو العربي أدعى لتحقيق البيان والبلاغة، قال: "اعلم أن ليس (النظم) إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو)، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها"⁽¹⁾، بمعنى أنّ من ضرورات بلوغ المعنى والدلالات إلى ذهن المتلقّي واضحة مفهومة مؤثّرة الانتباه لنظم الكلمات بعضها إلى بعض وفق مقتضى النحو في الحركة رفعاً ونصباً وجرّاً والحكم الإعرابي، والحاجة لتقديم بعض الكلام على بعض أو الحذف والضمير والعامل والمعمول والمسند والمسند إليه والعمدة والفضلة والأصول والتميمات الجمل المركبة والجمل البسيطة ومعاني الحروف الأصلية والزائدة وغيره.

وفي هذا ما يشير للعلاقة الوثيقة التي ربطت علمي البيان والمعاني في البلاغة العربية من جهة وعلم النحو من جهة أخرى في البحوث التراثية الأولى التي وضعت قواعد وأسس البحث اللغوي، وذلك راجع لتأثير المنطق الأرسطي على التفكير اللغوي، فقد "لعبت الدراسات المنطقية قطب الرحي في مباحث كلا الجانبين - البلاغي والنحوي - وعملت على استحداث جهاز مفاهيمي متقدّم في تلك الفترة صار بموجبه النظر العقلي في الأمور والقضايا البلاغية والنحوية سمة مميزة منذ القرن الثاني الهجري، إذ بدأنا نسمع مفاهيم كالموازنة والعامل والتأويل والتحليل والاستنباط والاستنتاج والإسناد...، وهذا ما جعل الكثير من الدارسين يتحدّثون عن مثلث النحو والمنطق والبلاغة"⁽²⁾، إذ هي حقول علمية مترابطة

(1). عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 81

(2). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 210

تتشارك في العديد من المصطلحات المنطقية المشكّلة لجهازها المفاهيمي، كما تتشارك في عملية بناء النصوص العربية باحترام النظام النحوي والتركيبى للغة ووفق ما تقتضيه ضرورات الدلالة والمعنى المقصود وبما يخدم متطلبات السياقات والأغراض البلاغية؛ ومعنى ذلك أن البلاغة تسير مع النحو في خطين متجاورين وبينهما الكثير من الاتصال والتقاطع في مواضيع مشتركة، وذلك يُحيل إلى الإقرار بثقل وطأة المنهج النحوي الذي جعل البلاغة في بعض مسائل البيان والمعاني (كالإسناد والتقديم والتأخير والحذف...) اختصاصاً ضيقاً لا يبلغه الباحث إلا بعد ترسيخ قدمه في آليات التحليل النحوي⁽¹⁾ والدارس مطالب أولاً بالتمكّن وضبط الآليات والقوانين النحوية والإحاطة بها حتى يدرك الأبعاد البلاغية المتعلقة بمثل تلك الموضوعات من علم المعاني والبيان.

أمّا النحو فهو علم يؤسّس لانضباط الكلام وفق قوانين اللغة في قواعد الصحة والسلامة من خلال ما سنته العرب من الأحكام النحوية في الحركات الإعرابية وفي التقديم والتأخير والحذف والإظهار... وغيره⁽²⁾، والبحث النحوي يستمدّ مشروعيته مما يعتمده العلماء من حجج وأدلة وشواهد نحوية، والحجّة النحوية "هي الدليل العقلي أو النقلي الذي وضعه علماء النحو لإثبات حكم نحوي أو نفيه (...)"، أمّا الاحتجاج فهو الاستدلال بأقوال من يُحتجّ بهم في مجال اللغة والنحو، وهو بهذا مرادف للاستشهاد الذي يُعرّف بأنه الاحتجاج للرأي أو المذهب؛ أي أن يأتي النحويّ بشاهد شعري أو نثري من القول المعتمد الموثوق ليؤيّد به ويدعمه⁽³⁾، والعالم بالنحو "قاضي بين الناس في كلامهم، يحكم على صحة سبك كلامهم بالأدلة والبراهين، فالدليل مؤدّ للحكم لكنّه في حدّ ذاته ليس حكماً"⁽⁴⁾، بل تُسند إليه عملية

(1). صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية.. قراءة في شروح التلخيص للخطيب القزويني، صفحات للدراسات والنشر، دمشق

سوريا، ط1، 2011، ص38

(2). المرجع نفسه، ص23

(3). محمد فاضل السامرائي، الحجج النحوية حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، ط2، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 2003، ص10

(4). حسن خميس المبخ، الحجج في الدرس النحوي، ضمن: مجلة عالم الفكر، العدد 2 المجلّد 40، أكتوبر ديسمبر 2011، المجلس الوطني للثقافة

والفنون والآداب، الكويت، ص120

إثبات وتصحيح الحكم النحوي، وكشف أخطاء الاستعمال وإرجاعها إلى دائرة المتعارف عليه عند الجمهور من علماء النحو

وقد تعددت المصادر التي أخذ منها النحاة الدليل والشاهد النحوي وكان ذلك سبباً في الاختلاف النحوي بين العلماء والمدارس النحوية التي عرفها العرب قديماً، وذلك راجع لأن "هذه البراهين يمكن أن يقع فيها الخلاف، ويمكن أن تُردّ وتُنقَض، شأنها شأن الأدلة في القضاء إن لم تكن قطعية الدلالة، وبدهي أن توابع الأحكام من مستندات وتفسيرات وأدلة أكبر حجماً من منظومة الأحكام نفسها"⁽¹⁾، وقد امتلأت الخزنة النحوية بالعديد من المؤلفات حول مسائل الخلاف النحوي بين الأئمة والمدارس النحوية، ومن أشهرها كتاب: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لابن الأنباري النحوي).

هذا وتنقسم الحجّة النحوية إلى قسمين: حجّة نقلية ومصدرها القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب شعراً ونثراً، وحجّة عقلية تعتمد على القياس النحوي، أو الإجماع أو استصحاب الحال أو السبر والتقسيم أو بالأولي أو بالمشابهة أو بالمخالفة أو بمراعاة النظير...⁽²⁾، فهي بذلك إما أن تكون سماعية تأخذ شرعيتها وصدقيتها من النصوص المسموعة وتسير على منوالها في البناء والتركيب وضبط الأحكام، وبالموازاة مع السماع هناك القياس وهو آلية عقلية منطقية تُعطي المشروعية للحكم النحوي، وباعتماد هاتين الآليتين خاصة تمكّن أئمة النحو من التدايل والبرهنة على الأحكام النحوية وتفسيرها وتأويلها وصيانتها من الخطأ والتزييف.

وخلاصة القول فيما يتعلّق بصورة وضوابط الخطاب والممارسة الحجاجية العربية أنها توزعت في جهود العرب وبحوثهم ومنجزهم في التراث الأصولي والبلاغي والنحوي، والذي أصدر عن التفكير الحجاجي المثالي المنتج الجامع عند العرب، هذا المنجز العربي الشمولي المتكامل الواسع أسس في البيان والبلاغة لضوابط العملية التخاطبية الحجاجية ومقتضياتها

(1). المرجع السابق، ص120

(2). محمد فاضل السامرائي، الحجج النحوية حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، مرجع سابق، ص147 وما بعدها

في الكلام (الخطاب الحجاجي) والمتكلم والمتلقي فرسم هذا الجانب معالم الخطاب الحجاجي المقنع وخطوات إنتاجه، وجوانب أخرى بلاغية تتعلق بالصورة والأسلوب والخبر والإنشاء لطرائق وصور متنوعة للاستدلال والحجة في اختيارها واستعمالها، كما أسست البحوث اللغوية والنحوية لمنهجها الخاص في الاستدلال النحوي، وأسس الفلاسفة العرب والأصوليون من علماء الكلام وفقهاء لصور بارزة مشرقة للفعل الحجاجي الفاعل والمثمر في الخطبة والمناظرة والشعر.

ثانياً - نظريات البلاغة الحجاجية المعاصرة:

بدأت المحاولة مع البحوث اللسانية الجديدة والتي تزعمها طائفة من علماء اللغة المعاصرين وعلى رأسهم فيردينان دي سوسير (*) للتأسيس للوجه الجديد للبلاغة الإنسانية، وقد اعتمدت هذه الجهود البلاغية التحديثية على ما بلغته تلك الدراسات الأدبية والنقدية واللسانية والنصية من البحوث والنظريات والمفاهيم واستفادت منها، من مثل مفهوم الجمال، وبحوث الشعرية أو الأدبية، والنظرية الأسلوبية، ونظرية الحجاج، وصولاً إلى النظرية السيمولوجية والتداولية، فخرجت البلاغة الجديدة (*) بشقين ووجهين عريضين: البلاغة الجمالية والبلاغة الحجاجية، أو بلاغة التخيل والإمتاع وبلاغة الحجاج والإقناع.

وكما هو معلوم أنّ البلاغة الغربية قبل اندلاع هذه النهضة الأدبية واللسانية قد " تدهور وضعها تدهوراً وصل إلى حدّ اتخذت معه مدلولاً يحيل على كلّ ما هو تافه متخلف متشبّث بالقديم ومقتصر على زخرفة القول وتزيينه، وقد آل بها الأمر إلى الموت بحيث حُذفت من المقررات المدرسية (في فرنسا مثلاً) وأصبح يُنظر إليها بوصفها مبحثاً قديماً لا قيمة له"⁽¹⁾، وإن كانت قد تحققت الحداثة البلاغية في شقها الجمالي في بحوث الأدبية

(*) (1857-1913م) دي سوسير أشهر لغوي في العصر الحديث، ولد في جنيف من أسرة مشهورة بالعلم والأدب، وحصل على درجة الدكتوراه سنة 1880م، وأصبح أستاذاً لعلم اللغة العام في 1907م في جامعة جنيف، وبقي في هذا المنصب حتى وفاته، ويعتبر سوسير مؤسس علم اللغة الحديث (دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل عزيز ومراجعة يوسف المطليبي، دار آفاق عربية، دط، 1985م، ص 03).
(1). الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايبم بيرلمان وآفاق تحليل الخطاب، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، ص 150.

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

والشعرية ثم في جهود وبحوث علماء النظرية الأسلوبية؛ فقد مال للنزعة الجمالية في الأدب والنقد الجديدين عدّة مدارس ونقاد منظرين بدءاً بمدرسة الفن لأجل الفن، والشكلايين الروس، ثم الحركة البنائية وهؤلاء جميعاً يعتبرون الأدب تجربةً جماليةً يُعايشها الأديب⁽¹⁾.

أمّا البلاغة الحجاجية فإن فضل بعثها من سباتها والعودة بها من جديد لفضاء الخوض النظري والتطبيق العملي كآلية من الآليات الفاعلة لتحليل الخطابات يعود للمفكر البلجيكي بيرلمان Perelman منذ سنة 1958م، وهو كذلك صاحب الاستعمال الأول لمصطلح "البلاغة الجديدة" La Nouvelle Rhétorique الذي استعمله عنواناً فرعياً لأحد كتبه (مقال في البرهان : البلاغة الجديدة) Traité De L'argumentation, La Nouvelle Rhétorique وهو عمل مشترك مع لوسي ألبريخت تيتيكاه. وأخذت منذ ذلك العهد بحوث البلاغة الجديدة تنمو عبر ثلاثة آفاق متجاوزة ومتتالية هي : بلاغة الحجاج منذ خمسينيات القرن الماضي، والبلاغة الشكلاية البنيوية في الستينيات، والبلاغة الوظيفية والتي اعتمدت السيميولوجيا من جهة والتداولية من جهة أخرى في أواخر السبعينيات⁽²⁾، وهذا إنّما يُحيل إلى أنّ حركة البعث والإحياء التي شهدتها البلاغة حديثاً إنّما سايرت وجاورت الحداثة الفلسفية واللسانية واستفادت منها.

وفي هذا المسار الطويل كان التأسيس لنظرية الحجاج أو بالأحرى نظريات حجاجية متباينة وقد تكون متكاملة؛ ذلك أنّه كلّما حصل التجاور بين الحجاج مع غيره من العلوم المحيطة به وُلدت نظرية حجاجية مستقلة فكان (الحجاج البلاغي، الحجاج المنطقي، والحجاج اللغوي...)؛ إذ أنّ النظريات الحجاجية الحديثة كغيرها من النظريات والمفاهيم الأدبية واللسانية تتطور مع الزمن وتتوالد لينتج عنها نظريات جديدة تتبع سابقتها أو

(1). محمد مرتاض، مفاهيم جمالية في الشعر العربي القديم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1998، ص30.

(2). صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ص65-66.

تعارضها أو حتى تنفيها، فتقوم الواحدة عند موت الأخرى⁽¹⁾، فتعددت نظريات الحجاج المعاصرة واختلفت مجالاتها بين نظريات حجاجية خطابية أو منطقية أو لسانية أو تداولية، وسيكتفي هذا البحث بذكر أبرز ثلاث نظريات حجاجية: الأولى هي نظرية بيرلمان وتيتيكاه أول نظرية حجاجية معاصرة، وهي بشقين، شق خطابي بلاغي وشق منطقي، والثانية هي للثنائي كذلك أنسكومبر وديكرو وهي نظرية لسانية تداولية، والثالثة هي نظرية الحجاج التداولي من خلال نظرية الأفعال الكلامية:

1- نظرية البلاغة الجديدة، مشروع بيرلمان وتيتيكاه:

يحسُن بالبحث قبل بدء الخوض في تفاصيل النظرية الحجاجية عند بيرلمان أن يقف عند أبرز الدوافع التي حرّكته، والخلفيات النظرية والفلسفية التي دفعته إلى الخروج ببلاغته الحجاجية مخرجًا كهذا، يُحاول البحث الوقوف عند بعضها من خلال نظرة الدارسين لآرائه، فمنهم من قال إنه أراد بهذه اللمسات التحديثية إخراج الحجاج من دائرة الخطابة والجدل إلى أنواع أخرى من الخطاب؛ إذ ظل حبيسهما منذ نشأته الأولى على يد الفلاسفة اليونانيين خاصة أفلاطون وأرسطو، كما يطمح إلى تخليصه من تهمة المناورة والمغالطة والتلاعب بعواطف الجمهور وعقله، وتهمة ثالثة أراد تبرئته منها هي تهمة صرامة الاستدلال الذي اعتبره إخضاعًا وممارسة استلابية عنيفة على المستمع⁽²⁾.

كما أراد بيرلمان لنظريته من ناحية ثانية أن تكون ثوره تقف في وجه التوجّه العقلي الحاد لفلسفة الحدائث، خاصة تلك النظرية العقلانية الصارمة التي خرج بها ديكارت "وذلك بمحاولة إعطاء قابلية الصواب قيمة في مواجهة ما هو لازم وبتوضيح الآراء بمقارنتها بالوقائع"⁽³⁾، فبيرلمان يطلب احترام آراء الجمهور إذا ما كانت تقبل الصواب وتسلم به أو

(1). التواتي بن التواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 02، 2012م، ص 03 .

(2). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 01، 2011م، ص 11.

(3). فيليب برتون، جيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ط 01، 2011م، ص 41.

يزيد تسليمها به بكل حرية ومن غير إكراه إذا ما وجدت الحجج الكافية في هذا الخطاب الذي يقدّم هذه الآراء مربوطة بالوقائع المسلّم بها سلفاً.

ومن ناحية ثالثة أراد لنظريته أن تلتفت لخصوصية العصر، باعتبار أن العصر عصر ازدهار في الدعاية والإشهار، وهو ما دفعه إلى تأسيس بلاغة حجاجية تتعدى الخطابات القضائية والدينية والمشكلات الفلسفية، إلى أنواع مستحدثة من الخطابات أوجدتها شواغل وخصوصيات النهضة الحديثة⁽¹⁾، إذن لقد نجح بيرلمان في بعث البلاغة الحجاجية، وعاد بها كآلية فاعلة متاحة لتحليل الخطاب الإقناعي مهما كان نوعه، على ما يحسب له من الإضافات التي وسّم بها الدراسة الحجاجية في حدّها وتقنياتها وشروطها، مؤسساً بذلك لبلاغة تستجيب لخصوصيات العصر وتتآلف مع الأنواع الجديدة للخطابات.

يُعرّف بيرلمان الحجاج Argumentation بقوله إنّه: "نظريّة تعنى بدراسة التقنيات الخطابية Technique Discursives التي تهدف إلى حثّ عقول المخاطبين أو إلى رفع نسبة تأييدهم Adhésion إلى القضايا المطروحة للنقاش في سبيل الوصول إلى اتفاق عام، وبكونها نظرية تعمل على فحص واختبار الشروط التي تساعد على بدء الحجاج وتطويره، والآثار الناتجة عنه أيضاً"⁽²⁾، وهذا التعريف يدفع البحث إلى توسيع القول فيما يتعلّق ببعض النقاط العريضة في مفهوم الحجاج عند بيرلمان، ومن تلك النقاط:

- مقصد كسب التأييد أو زيادته لدى الجمهور عنده، ما معناه؟
- التقنيات الخطابية، ما هي وكيف تؤدي وظيفتها في إثارة التأييد أو زيادته؟
- ما هو الخطاب ومن هم المخاطبون وما حدّ كلّ منهما حسبه؟
- وما هي الشروط المساعدة على بدء الحجاج، أو ما يسمى (مقدّمات الحجاج)؟

(1). صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 67.

(2). شايبم بيرلمان، فلسفة الحجاج البلاغي نصوص مترجمة لشايبم بيرلمان، ترجمة: أنوار الطاهر، مراجعة وتقديم: أبو بكر العزّاوي، عالم الكتب

الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2019، ص15

فللوقوف مع التساؤل الأول يصطدم البحث بحقيقة أن بيرلمان يرى أنّ بحوثه البرهانية كما يصفها الدكتور فضل "تتجاوز بآمادٍ بعيدة بلاغة الأقدمين وتغفل بعض الجوانب التي ظفرت باهتمامهم، فبالنسبة لهم مثلاً كان هدف البلاغة قبل كل شيء هو فنّ الكلام المقنع للجمهور"⁽¹⁾؛ يفهم من هذا أن الحجاج عنده الذي يطمح إلى تحصيل تأييد الجمهور أو زيادته كما قال في التعريف السابق، أنّه فعلٌ يُخالف فعل الإقناع الذي يعتمد الاستدلال كما كان عليه الأمر في بلاغة أرسطو؛ لأن هذا يجعله أشدّ اتّصلاً بالمنطق البرهاني الرياضي الصارم لما فيه من الإكراه والقهر العقلي على المستمع، كما يُخالف حسبه فعل التأثير الذي يلعب على محور الإرادة فيُغالط العواطف ويتلاعب بها وهذا أيضاً يميل بالأحكام إلى الاعتباطية.

وقد أشار أوليفي روبول إلى الملامح الخمسة التي تحدد مفهوم الحجاج عند بيرلمان والتي تميّزه عن البرهان بقوله: "يتميّز الحجاج بخمسة ملامح رئيسية:

1) يتوجّه إلى مستمع

2) يُعبّر عنه بلغةٍ طبيعية

3) مسلّماته لا تعدو أن تكون احتمالية

4) لا يفتقر تقدّمه (تناميّه) إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة *stricto sensu*

5) ليست نتائجه (خلاصاته) مُلزّمة، بناءً عليه أتساءل: أليست هذه الملامح التي تميّز الحجاج عن البرهان في نفسها ما يجعله بلاغيّاً بالضرورة"⁽²⁾، وقد حصر روبول في هذا القول الملامح التي جعلته يعقد الصلة بين البلاغة والفعل الحجاجي بجميع أشكاله ومن ذلك الحجاج عند بيرلمان، فهو وإن كان كان يعتمد مبادئ المنطق كالمقياس لتحقيق الإقناع لكنه أبقى على المحتمل.

(1). صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 68.

(2). أوليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟، ترجمة: محمد العمري، ضمن كتابه: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، ص 220.

يُعلق الدكتور فضل على هذه الجزئية في نظرية بيرلمان فيقول: "من الصواب المنهجي عدم الخلط بين مظاهر التأمل العقلي المتصل بالحقيقة والمظاهر التي تشير إلى هذا التأييد؛ إذ ينبغي دراسة كل منهما على حدة مع الاحتفاظ بإمكانية بحث جوانب تداخلهما أو حتى تطابقهما فيما بعد"⁽¹⁾؛ أي يقصد إلى "تحقيق الاقتناع الذي (...). يقع في منطقة وسطى بين الاستدلال والإقناع"⁽²⁾، وهذا يُشير إلى أن بيرلمان لا يهتم لازدواجية الخطاب الحجاجي - جدل، خطابة- كما في البلاغة الكلاسيكية "فهو يعتبر أن الفصل بين الحجاج الجدلي والحجاج الخطابي فصلٌ مصطنع، لأن الخلاف بينهما، في رأيه، خلاف في الظروف والملابسات المحيطة بهما، وليس في طبيعتهما"⁽³⁾، يقول بيرلمان: "في الواقع لكوني من المهتمين بمختلف أشكال الحجاج بمقدار ما تمثله من عناصر حجة ودليل Preuve تسلمهم في حثّ المخاطب على التثبيت العقلاني [العقلاني المنطقي Convaincre] من القضية المطروحة في الجدل، ومن ثمّة إلى إقناعه Persuader [استنادًا إلى منطق الحجاج البلاغي الذي يضع المخاطب وسياقاته الثقافية وجميع حالاته الذهنية والانفعالية والعاطفية بالاعتبار]"⁽⁴⁾، وإذن فالحجاج عنده ليس عملية عقلية استدلالية تهدف لبلوغ الحقيقة، وليس عملية نفسية تهدف لتحريك النفوس واستمالتها قصد التأثير فيها، لكنّه عملية برهانية بوصف الدكتور فضل وعملية اقتناع بوصف الدكتور عبد الله صوله نقلًا عن ترجمة الدكتور محمد العمري، تضمن للجمهور حرية الاختيار العقلي غير الملزم.

من حيث ماهية الخطاب الحجاجي يقول بيرلمان في نفس المقالة السابقة: "سوف لن أولي تلك الأهمية المعطاة لقضية عرض تلك الحجج بصورة شفوية كانت أم كتابية، الأمر الذي سيجعلني لن أوجه نظري كليًا صوب كل ما يتعلّق بالفعل الخطابي للمتكلّم

(1). صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 67.

(2). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 14.

(3). الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايبم بيرلمان وآفاق تحليل الخطاب، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق محمد مشبال، ص 150.

(4). شايبم بيرلمان، فلسفة الحجاج البلاغي نصوص مترجمة لشايبم بيرلمان، ترجمة: أنوار الطاهر، ص 15.

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

Oratoire⁽¹⁾، وهذا يشير إلى أنّ الخطاب الحجاجي عنده أصبح مفتوحًا على تنوّع وتعدّد في الأشكال، وهو - بيرلمان - بإخراجه الحجاج من دائرة الإقناع العقلي والتأثير النفسي يكون قد فتح المجال أمام الخطاب الحجاجي ليمتدّ من الخطاب اليومي إلى الخطاب الفلسفي مرورًا بجميع أشكال الخطاب الأخرى: كالخطاب الديني، والخطاب الأدبي، والخطاب السياسي، والخطاب الدعائي، والخطاب الإشهاري، والخطاب الصحافي، والخطاب التربوي، والخطاب القانوني ... وغيره، وسواءً أكان شفويًا أم مكتوبًا، ومهما كان شكله كذلك خطبة، مناظرة، مناقشة، محاورّة، أو حتّى حديث نفس، بل حتى الخطابات التي يغلب عليها طابع التخيل كالشعر والرواية؛ باعتبار أن كل خطاب خارج العلوم الصرفة يتضمّن بالضرورة حجاجًا قلّ أو كثر، وحجاجية الخطابات متفاوتة بتفاوت قابليّتها لحمل الحجج⁽²⁾

أمّا من ناحية المخاطبين فيقول صاحب النظرية: "لست من المهتمّين بوجه خاص بالخطب الموجهة إلى جمهور Auditoire محتشد - كما هو الحال في البلاغة الكلاسيكية - في ساحة التجمّع العامة "أجورا" Agora [هي مركز الحياة السياسية والفكرية والفلسفية والروحية في أثينا، حيث يتبادل فيها الجميع الآراء حول المشاكل والقضايا المشتركة، دون تمييز نخبوي بين العامي والسياسي والفيلسوف] أو في منتدى التجمّع العام الروماني Forum [وهو مكان يقابل نفس الوظيفة لساحة أجورا عند الأثينيين]، بل سأتوسّع في نطاق أبحاثي حول نظرية الحجاج ليشمل جميع أشكال الجمهور التي يمكن أن نتصوّرها"⁽³⁾، فحسبه لا يمكن أن ينحصر المخاطب في جهة واحدة أو في فئة بعينها أو شخص مستقل، فالأمر مفتوح ليشمل عددًا غير محدود من المخاطبين.

(1). المرجع السابق، الصفحة نفسها

(2). الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايبم بيرلمان وآفاق تحليل الخطاب، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق محمد مشبال، ص153.

(3). شايبم بيرلمان، فلسفة الحجاج البلاغي نصوص مترجمة لشايبم بيرلمان، ترجمة: أنوار الطاهر، ص16.

"وتبعًا لذلك قسمّ المستمع إلى مستمع خاص ومستمع كوني، يتكوّن الأول من شخص الخطيب نفسه أو من جمع محدود العدد في مقام معيّن، ويشمل الثاني كل كائن ذي عقل"⁽¹⁾، و"بالنظر إلى المستمعين فإنّ غياب القراء مادياً ربّما الكاتب يظنّ أنّه وحده في هذا العالم، بالرغم من أن نصّه في الواقع مشروط دائماً بهؤلاء الذين يتوجّه إليهم واعياً أو بشكلٍ غير واع"⁽²⁾، هذا يُبيّن أن بيرلمان في نظريّته تجاوز كل الحدود واستسلم لانفتاح العصر على التنوع في كلّ شيء؛ فخطابه الحجاجي مفتوح على كل أنواع الخطابات ما دام هذا الخطاب لا يمتّ بصلة للخطاب العلمي العقلي المبني على اليقينيّات، ومفتوح كذلك على كلّ أنواع المستمعين حاضرين حضوراً مادياً ومجتمعين أم غائبين، وقد يخاطب فئة بعينها أو حتّى نفسه التي بين جنبيه.

2- نظرية الحجاج اللغوي (التداوليات المدمجة):

نظرية الحجاج في اللغة تختلف في إطارها المعرفي عن النظريات الحجاجية الأخرى خاصّة عن ما طرحه بيرلمان وتيتيكاه في نظريتهما الحجاجية التي اتّخذت أبعاداً منطقيّة وبلاغية وخطابية تداولية، في حين أنّ هذه نظريّة الحجاج اللغوي أو التداوليات المدمجة "وضع أسسها اللغوي الفرنسي أرفالد ديكرود (O . Ducrot) منذ سنة 1973 نظريّة لسانية تهتمّ بالوسائل اللغوية وإمكانيات اللغة الطبيعيّة التي يتوقّر عليها المتكلّم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهةً ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثمّ إنّها تتطلق من الفكرة الشائعة التي مؤدّاها: (إننا نتكلّم عامّة بقصد التأثير)"⁽³⁾؛ فهي من ذلك نظريّة حجاجية تقوم على اللغة وتتخذ منها وسيلة ناجعة للتأثير والمحاكاة، ولا صلة لها بالقياس الصوري المنطقي Syllogism البرهاني الصارم كما في الخطاب أو الحجاج البرهاني الفلسفي، ولا حتى بالاستدلال القياسي الاحتمالي الظني كما عند أرسطو ومن بعده بيرلمان.

(1). الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان وآفاق تحليل الخطاب، ص151.

(2). صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص68.

(3). أبو بكر العزّاوي، اللغة والحجاج، ص14

لقد توطأ لدى "العديد من اللغويين والفلاسفة والمناطقة منذ أفلاطون إلى اللسانيات الحديثة أنّ وظيفة اللغة إخبارية وصفية تصف العالم وتمثّله. بمعنى أنّ اللغة لها وظيفة وصفية تمثيلية، فإنّ النظرية الحجاجية اللسانية ترى بأنّ اللغة وظيفتها الأساسية حجاجية ليس إلّا، أمّا باقي الوظائف الأخرى كالوظيفة التواصلية فهي ثانوية"⁽¹⁾، فنحن لا نتكلّم من أجل التواصل فقط إنّما نتكلّم لكي نقتنع، ونتواصل حتى نوثّر في الآخر المخاطب ونغيّر فيه ما يمكن تغييره من السلوكيات والاعتقادات والأفكار، واللغة هي أقرب وأفضل الوسائل لفعل الحجاج وممارسة التأثير في الآخرين من خلال التواصل اللغوي الطبيعي اليومي.

إن هذه النظرية الحجاجية اللسانية هي نتاج الاشتغال المستمر لدى واضعها ومنتجها (ديكرو) بحقل اللغة والدراسات اللسانية، فقد "ظلّ منذ أعماله المبكرة أواخر الستينيات يُدافع عن قيمة المقاربة البنيوية للظاهرة اللغوية فألّف بمعية آخرين في شرح هذا المنهج وتوضيح أوجه استثماره في الدرس اللساني"⁽²⁾، هذه الخلفية كان لها أثرٌ واضح في نظريته التي اتخذت إطارا لسانيا لا يلتفت لما تحمله لغة الخطاب أو النص من أخبار ووقائع وأحداث وأبعاد نفسية واجتماعية، "هذه النظرية تريد أن تبين أنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهية (Intrinsèque) وظيفة حجاجية، هناك مؤشّرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها"⁽³⁾، فوقف مجال اشتغال التداوليات المدمجة ليقصر على "رفض التصوّر القائم على الفصل بين الدلالة وموضوعها معنى الجملة، والتداولية وموضوعها استعمال الجملة في المقام من جهة والسعي إلى سبر كل ما له صلة داخل بنية اللغة بالاستعمال البلاغي المحتمل من جهة أخرى، فيكون مجال البحث عندهما هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة ويكون موضوع البحث هو بيان الدلالة التداولية (لا الخبرية الوصفية) المسجّلة في أبنية

(1).جميل حمدوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص41

(2).رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية، ضمن: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد

وتقديم:حافظ إسماعيل عليوي، 2 / 81

(3). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص14

اللغة وتوضيح شروط استعمالها الممكن⁽¹⁾؛ أي أنها تبحث في مجال الاستعمال الحجاجي للغة في ذاتها من خلال دلالتها التداولية الصريحة المكشوفة أو الضمنية المؤولة، وهو ما يمثل حسب ديكر و أنسكومبر الوظيفة الأساسية للتواصل اللغوي الطبيعي بين البشر يمكن أن يُقال عن الحجاج اللساني أو التداوليات المدمجة بأنها "نظرية دلالية تُدمج في الشفرة اللغوية (اللسان بالمعنى السوسيري) مظاهر عملية القول"⁽²⁾؛ ذلك أن "الجملة ومن باب أولى الدلالة المرتبطة بها ليست معطى ملموساً وقابلاً للملاحظة، بل هي حصيلة بناء (نظري) يبنيه اللساني، أمّا ما يُمكن ملاحظته فهو المعنى المرتبط بالقول، وإن كان القول حصيلة إلقاء القول فإنه لا يُمثّل رغم ذلك مُعطى ملموساً ثابتاً أكثر من الجملة"⁽³⁾؛ أي أنّ هذه النظرية تدمج المعنى البلاغي التداولي للأقوال في الدلالة البنوية للجملة، فتهتمّ بقراءة الدلالة اللغوية الصريحة للجملة وبالمقابل تحاول تأويل المعنى الضمني التداولي للقول لقد انطلق ديكر و من "نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها أوستين وسورل، فقام بتطوير أفكار وآراء أوستين بالخصوص، واقترح، في هذا الإطار، إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج"⁽⁴⁾، "ف فعل الحجاج يفرض على المخاطب نمطاً معيّناً من النتائج باعتباره الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار، والقيمة الحجاجية لقول ما هي نوعٌ من الإلزام يتعلّق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميّه واستمراره"⁽⁵⁾، وإنّما يتنامى الخطاب من خلال تتابع جملة التي هي في الأساس متواليات من الحجج اللغوية المتصلة ببعضها بواسطة روابط، وهي كذلك في مجملها توجه الخطاب أو الحوار إلى نتيجة معينة.

(1)، شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمّادي صمّود، ص351

(2)، التداولية المدمجة والتداولية العرفانية، ترجمة: عز الدين المجدوب، ضمن: جاك موشلار، أن رويول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة، إشراف: عز الدين المجدوب، ص83

(3)، المرجع نفسه، ص91

(4)، أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص15

(5)، المرجع نفسه، ص16

أما فعل الاقتضاء Présupposition فهو نمط خاص من المحتويات الدلالية المرسومة في الملفوظات، ومن خصائصها البداهة، تتناسب معلومات جديدة، تضمن اتساق الخطاب، ولا تتأثر بالنفي ولا بالاستفهام، ولا يمكن مبدئياً إبطالها⁽¹⁾، ويُعتبر "الاقتضاء أو الإضمار أو الحذف ... موضوعاً معرفياً له بنيته المتميّزة في إطار تخصصات مختلفة، كالفلسفة اللغوية، والمنطق، والسميائيات، والتداوليات، والبلاغة، والأصول...، وهو ظاهرة لها علاقة بتكوين النص، وفهم أجزائه المكوّنة للعملية التواصلية التي تتم بين الكلام المنطوق والمسكوت عنه، خصوصاً وأنّ محتويات التعبير التي تنسج بها النصوص تقتضي أغراضاً ومواقف مرّة تُظهرها النصوص ملفوظة تُقرأ وتُفهم، ومرّة تُحجب وتُدرك بالقرائن وإيحاءات الكلام"⁽²⁾، وفعل الاقتضاء عند ديكر و أنسكومبر في الحجاجيات اللسانية يميل لاستخراج دفائن اللغة المطوية في ثناياها المدفونة في منحرجات لغة الخطاب أو المحادثة الكلامية الطبيعية متدرّعة في ذلك بالانتباه للقرائن اللفظية اللغوية أو بالإيحاءات الحالية والمجازية البلاغية التداولية

على أنه يجب الانتباه للفرق بين مصطلح (اقتضاء) ومصطلحات أخرى مقابلة له (تضمن، استلزام)، والاستلزام Implication مفهوم منطقيّ في الأساس، فهو "علاقة منطقيّة تربط قضية أو جملة أو عدّة جمل بمسار استدلال استنتاجي، وتطلق لفظة الاستلزام توسّعاً على النتيجة التي يُفرضي إليها المسار الاستدلالي"⁽³⁾، وهذا المعنى خاصّ بمفهوم الاستلزام المنطقي المؤسس على استدلال برهاني صارم ينطلق من مقدّمين مسلمّتين لا يمكن رفضهما ويصل إلى نتيجة مسلمّة برهانية علميّة، وليس هذا هو الاستلزام المقصود هنا، إنما المقصود هو الاستلزام التخاطبي Implicature عند (بول غرايس) ومفاده "تعيين بعض النتائج التي يمكن أن نستخلصها من بعض الأقوال دون أن تعود العلاقة بين النتائج والأقوال

(1). مانغونو، شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص455

(2). أحمد كزوم، أدوار الاقتضاء وأغراضه الحجاجية في بناء الخطاب، ضمن: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة

الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل عليوي، 1/ 143

(3). موشلار، روبرول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص571

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

إلى علاقة الاستلزام المنطقية، ويُميّز (غرايس) الاستلزمات الخطابية الوضعية من الاستلزمات الخطابية المحادثية، نحصل على الأولى انطلاقاً من الألفاظ اللغوية نفسها، أمّا الثانية فهي قريبة من الاقتضاءات أو التخمينات المعجمية⁽¹⁾، فالاستلزمات التخاطبية عند (غرايس) تبحث كذلك في الدلالة المعجمية اللغوية أو المعنى القولي التخاطبي، فهي مفهوم لساني خطابي تداولي يشترك مع مفهوم الاقتضاء عند ريكور في جوانب عديدة

وفي مقابل مصطلحي اقتضاء واستلزام هناك مصطلح تضمينات Implication عند (دان سبرير، و دايدر ولسن) فهو لتعيين نوع من نتائج تأويل الأقوال⁽²⁾، فهو إذن كسابقيه يُقصد به الجهد المبذول لفهم معنى القول الخطابي وهذا من خلال الاجتهاد في قراءة القرائن اللغوية والتركيبية والبلاغية التداولية التي تساهم في تدليل عقبات إدراك المعاني المطروحة في الخطابات والمحادثات الكلامية

وقد دفع هذا التخريج للفعل الحجاجي اللساني عند ديكر و أنسكومبر بهذا الوصف السابق إلى اعتبارها نظرية دلالية، وسُميت بالنظرية الدلالية ذات شكل مقالع (Y)، بحيث "يحلل القول حسب التداولية المدمجة اعتماداً على الربط بين جملة من المعطيات اللغوية التي تعود إلى المكوّن اللغوي وجملة من المعطيات غير اللغوية التي تعود إلى المكوّن البلاغي (...). وهذا الرسم وضّح به ديكر الوصف الدلالي للقول حسب المكوّن اللغوي والبلاغي"⁽³⁾:

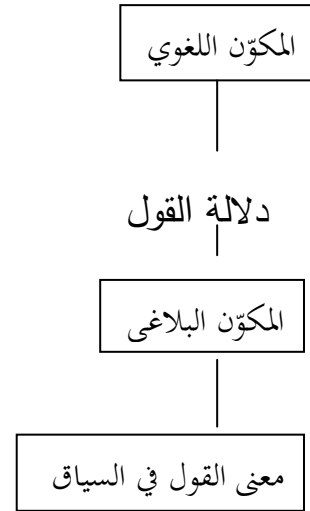
السياق

القول

(1). المرجع السابق، ص 571

(2). موشلار، روبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 572

(3). شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمّادي صمّود، ص 355



واللغة في الغالب - كما يرى ديكر - لها أغراض ومقاصد حجاجية تهدف لتغيير السلوكيات والأفكار والمعتقدات وهذه الأغراض تختلف باختلاف السياقات الكلامية التداولية، ويدلّ عليها القرائن اللغوية والتي هي في الأساس خصائص حجاجية في اللغة الطبيعية، هذه القرائن والإمكانات اللغوية قد تكون روابط حجاجية تساعد على إقامة الروابط الحجاجية بين المقدمة (الحجة، الدليل) والنتيجة الصريحة أو الضمنية الاقتضائية، كما قد تكون مواضع حجاجية أو عامل من العوامل الحجاجية الأخرى المفعلة للحجاج في اللغة التواصلية البشرية.

3- الحجاج التداولي، أو حجاجية الأفعال الكلامية:

تعتبر نظرية الأفعال الكلامية من أبرز المباحث التداولية المعاصرة التي تهتمّ بقراءة وتفسير الأبعاد التداولية للخطابات بما يكشف المقامات والأغراض البلاغية للكلام وسياقاته، ومقاصد المتكلمين الدلالية والتواصلية والتأثيرية الحجاجية، حتى "أصبح الفعل الكلامي Speech act نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية، وفحواه أنّ كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يُعدّ نشاطا ماديا نحويا يتوسّل أفعالا قولية Actes locutoires لتحقيق أغراض إنجازية Actes illocutoires (كالطلب والأمر والوعد والوعيد...)، وغايات تأثيرية Actes perlocutoires تخصّ ردود فعل المتلقي

(كالرفض والقبول)⁽¹⁾، ذلك أنّ أمثال أوستين وسورل من المنظرين والفلاسفة اللغويين انتبهوا إلى أنّ اللغة لا تحمل بالضرورة بعدا وصفياً أو وظيفة إخبارية أو حتى دلالة منطقية تحمل حكماً صورياً يصح الحكم عليها بمعيار الصدق والكذب، وهذا ما أدّى لظهور اتجاه دلالي يُعرف بالدلالات اللاوصفية L'ascriptivisme التي ترى أنّ جمل اللغة الطبيعية لا تصف ولا تُخبر دائماً وأنها قد تُستعمل لإنجاز أفعال معيّنة⁽²⁾؛ أي "إنّ الأقوال التي ننتجها في حياتنا اليومية لها، إذن، جانبان: جانب لغوي وجانب فعلي، إنّها أقوال وأفعال، أو هي أقوال يمتزج فيها القول بالفعل"⁽³⁾، وبعض هذا له مقابل في البلاغة العربية في التراث يُفسّر تقسيم الجملة العربية إلى جملة خبرية تحتل الصدق والكذب، وجملة إنشائية لا تحتل الصدق والكذب

وقد قسّم أوستين الأفعال الكلامية إلى ثلاثة أفعال فرعية هي:

1. "فعل القول (أو الفعل اللغوي) Actes locutoire: ويُرَاد به إطلاق الألفاظ في جمل

مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة"⁽⁴⁾، وفعل القول بهذا هو فعل القول أو

التلفّظ الصوتي بملفوظات وأقوال مضبوطة تركيبياً ونحوياً لتأدية دلالة معيّنة

2. "الفعل المتضمّن في القول Actes illocutoire، وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ إنّهُ

عمل يُنجز بقول ما (...)، ومن أمثلة ذلك: السؤال، إجابة السؤال، إصدار تأكيد أو

تحذير، وعد، أمر، شهادة في محكمة..."⁽⁵⁾، وهو "المفهوم المحوري والمركزي في

النظرية- هو الفعل المنجز داخل الكلام بواسطة المتكلّم أو هو قوته الإنجازي"⁽⁶⁾،

وهذا الفعل الإنجازي يزيد على سابقه في أنّه ليس تلفّظاً فحسب، بل هو قول مُنجز

بفعلٍ تَرجمَهُ وحققَهُ في الواقع الحقيقي

(1). مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 40

(2). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 113 ص 115

(3). المرجع نفسه، ص 117

(4). مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 41

(5). المرجع نفسه، ص 42

(6). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 121

3. "الفعل الناتج عن القول Actes perlocutoire (...) هو التسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة تلك الآثار: الإقناع، التضليل، الإرشاد، التثبيط...، ويُسميه أوستين الفعل الناتج عن القول، وسمّاه بعضهم (الفعل التأثيري)"⁽¹⁾؛ أي هو "الفعل التأثيري المنجز بواسطة الكلام"⁽²⁾ وما يُخلفه من أثر على المتلقي قبولاً أو رفضاً، ويظهر من خلال هذا القسم بعض ملامح القدرة الحجاجية للفعل الكلامي والتي يمكن معها التأثير في المخاطب وإقناعه

4. وقد جعل سيرل، كإضافة، فعلاً آخر مع الفعل الإنجازي سمّاه: (الفعل القضوي)، "ويتكوّن من الحمل والإحالة"⁽³⁾؛ أي هو فعل ينطوي على قضية حكمية خبرية (ليست ملزمة بالمنطقية)، وبطرفيها (محمول وموضوع) وينطبق عليها الصدق والكذب، وفيها حمل وإحالة "حكم يحتاج إلى دليل، وشرطه الجوهري هو أنّ المتكلم يتحمّل إثبات الحكم الذي أصدره، وشرطه الصدقي هو أن يعتقد صدق هذا الحكم، وشرطه التمهيدي هو أنّ المتكلم يعتقد أنّ المستمع لا يعلم بمضمون قوله وأنّ الإتيان بالدليل عليه قد يحمله على التسليم به"⁽⁴⁾، وتلك هي شروط أداء الفعل اللغوي عند سيرل

وقد اصطلح الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان على هذه الأقسام تسميات مختلفة تناسب الأصول الوضعية العربية التراثية هي: (فعل الكلام، فعل التكلّم، فعل التكليم)⁽⁵⁾، هذا هذا ولتحقيق قراءة صحيحة للأفعال الكلامية يحسنُ تدقيق الوقوف على مقاصد المتكلمين التي تخضع للأبعاد التداولية والحجاجية للخطاب؛ إذ أن هذه الأفعال الكلامية تكتسي قيمتها

(1). مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 43

(2). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 121

(3). المرجع نفسه، ص 121

(4). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 1998، ص 261

(5). المرجع نفسه، ص 260

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

خاصة عندما يكون موجّهو الخطاب من ذوي الكفاءة في المحاجة والإبانة⁽¹⁾؛ حيث إنّ "الدلالة والفهم من أسس عملية التواصل التداولي إذ إنّ فيهما ومنهما يتولّد التعامل الحجاجي مع النص لحظة الإبداع، ومع المتلقّي لحظة التأويل"⁽²⁾، خاصّة وأنّ قدرات الفعل الإنجازي متوجّهة إلى ترجمة الخطوات العملية المنجزة في الواقع للألفاظ والأقوال، وأنّ الفعل التأثري يراقب انعكاساته على المتلقّين وما يصدر عنه من ردود أفعال سلّبا وإيجابا قبولا ورفضاً؛ واذن فالأفعال الكلامية يمكن لها أن تحمل خصائص إقناعية حجاجية تعمل على التأثير في المتلقّين وتوجيه تفكيرهم وأفعالهم.

هذا المنحى المتقدّم والمتطوّر في بحوث نظريّة الأفعال الكلامية الذي يرى "تأكّد الربط بين العبارة اللغوية ومراعاة مقاصد المتكلّمين من خلال أعمال الفيلسوف سيرل الذي عمل على متابعة المشروع الفلسفي الذي بدأه أستاذه أوستين، فقد عدّ الغرض المتضمّن في القول illocutoire but عنصراً ومكوّناً أساسياً من مكوّنات القوّة المتضمّنة في القول force illocutoire"⁽³⁾، تلك القوة القصدية المتضمّنة في الفعل الإنجازي أو في الفعل التأثري قد تكون هادفة إلى التغيير من سلوكيات المخاطب وتحويل قناعاته إلى منحى مغاير، إذ إنّ الأفعال الكلامية تُحدث أثراً في سلوك المتلقّي، سواءً أكان هذا الأثر نفسياً أو سلوكياً (جسدياً) وغايته حمل المتلقّي على الإقناع واتّخاذ موقف ما إزاء ما هو مطروح من محتوى قضوي"⁽⁴⁾، وهي بهذا تخدم الأغراض والمقاصد المسطرّة للخطاب مهما كانت، وقد يكون القصد حجاجياً يروم التأثير أو يقصد الإقناع.

يكون الغرض أو القصد في الأفعال الكلامية صريحاً وقد يكون ضمنياً، وقد "أشار (غرايس) إلى وجود معنيّين للخطاب على مستوى الإنجاز أحدهما صريح والآخر ضمنى،

(1). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص182

(2). المرجع نفسه، ص188

(3). مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص44

(4). مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي تنظير وتطبيق على السور المكيّة، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2015،

أما الصريح فهو ما تدلّ عليه الصيغة، وأما الضمني فهو يتولّد عنه من مقصديات طبقاً للسياق أو المقام الذي يُنجز فيه، وعلى وفق ذلك قسّم (سيرل) أفعال الكلام إلى أفعال مباشرة وأفعال غير مباشرة⁽¹⁾، فاللازم أن يفرّق القارئ بين القصد والغرض الدلالي للصيغة اللفظية للفعل اللغوي المباشر، وبين القصد والغرض التداولي في الفعل غير المباشر الخاضع لمتطلبات المقام والسياق، ففعل الأمر مثلاً هو فعل إنجازي، والقصد أو الغرض المباشر منه هو (طلب القيام بفعل ما)، أما الغرض التداولي الخاضع لمقام الكلام والسياق التداولي قد يكون مثلاً (الحثّ، التوجيه، النصح والإرشاد... أو غيرها).

وبهذا الاعتبار قسّم أوستين أفعال الكلام باعتبار المقاصد والأغراض الإنجازية إلى

التصنيف التالي:

1. التقريرات: وتُقيد تأكيد المتكلم وإقراره لبعض الوقائع والأحداث في الواقع الخارجي،

مثل: (إنني كاتب وناقد وفيلسوف)

2. الطلبيات أو الأمرات: وتَحضُر في توجيه المتكلم طلباً للمخاطب لإنجاز فعل ما،

مثل: (هل سيسافر أحمد غداً؟ - اخرجوا كلّم من مدرّج الكلية)

3. البوحيات أو الإفصاحيات: تُعبّر عن الحالة النفسية للمتكلم، مثل: (أحبّ أن أراك

سعيداً - مللت الانتظار)

4. الوعديات أو (الإلزامية): تُقيد التزام المتكلم بإنجاز فعل في الزمان المستقبل، مثل:

(أعدك بسفر رائع إلى مصر)

5. التصريحات: ويُقصد بها إعلان المتكلم عن إنجاز فعل يُفيد تغييراً مرتقباً على

مستوى العالم الخارجي، مثل: (أُعلن أيّها الحضور الكريم عن برنامجي الانتخابي

قريباً)⁽²⁾

(1). المرجع السابق، ص135

(2). جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص54

وصنّفها سيرل إلى خمسة أصناف: "الأفعال الحكمية (تمثل الواقع صدقا وكذبا)، والأفعال الأمرية، والأفعال الالتزامية، والأفعال التعبيرية، والأفعال الإنجازية، بيد أنّ سيرل يركّز على فعلين رئيسين وهما: الفعل القضوي، والفعل الإنجازي"⁽¹⁾، والتصنيفان يتطابقان في أشياء كثيرة غير بعض الإضافات التي أضافها سيرل واختلف فيها مع أستاذه ومع الإضافات الجديدة التي جاء بها كل من (بول غرايس، وفان إيميرن، وخروتندورست) لتوسيع الحدود نظرية الأفعال اللغوية ظهر فعل الحجاج بصورة أوضح وأجلى، أمّا (غرايس) فوضع "قواعد خطابية للفعل اللغوي منطلقاً من مبدأ عامّ سمّاه (مبدأ التعاون)، ومقتضاه إجمالاً أن يتعاون المتخاطبون على الوصول إلى الغرض المطلوب من دخولهما في التخاطب (...). على الصورة التالية:

• قاعدة الكم: لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته من غير زيادة ولا

نقصان

• قاعدة الكيف: لا تقل إلا ما تعلم صدقه أو تقدر على إثباته

• قاعدة العلاقة: لثراع المناسبة في الكلام

• قاعدة الجهة: لتحتزز من الغموض والإطناب والاضطراب"⁽²⁾، وهي قواعد

اصطلاحية تضبط الفعل اللغوي من أن يزيغ عن النظام الخطابي الموسوم

بالإحكام والانضباط والترتيب في بنيته اللغوية وأساليبه القولية التي تخدم

أغراض الخطاب وسياقاته.

وأمّا (فان إيميرن، وخروتندورست) "فقاما بتوسيع هذه النظرية حتّى تشمل الأفعال

اللغوية المركّبة فضلاً عن الأفعال اللغوية البسيطة، وقد مكّن هذا التوسيع للأفعال اللغوية

من إدراج الحجاج في جملة الأفعال اللغوية، فالحجاج عند فان إيميرن وخروتندورست هو

عبارة عن فعل تكلمي لغوي مركّب (...). من أفعال تكلمية فرعية وموجّه إمّا إلى إثبات أو

(1). المرجع نفسه، ص55

(2). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص261

إبطال دعوى معيّنة، وأخذاً بمبدأ سيرل في تحديد شروط أداء الفعل اللغوي⁽¹⁾، والأفعال اللغوية عندهما يمكن أن تأخذ صفة التراتبية والتركيب الموجّه بالاستناد على ما يحمله من حجاج إلى إثبات أو إبطال دعاوى معيّنة في نتائجه.

4- أدوات وتقنيات الممارسة الحجاجية:

3-1. التقنيات المنطقية:

3-1-1. مقدمات الحجاج:

تحدّث المؤلفان عن هذه المقدمات أو المنطلقات الحجاجية والتي يعتمدها المحاجج في خطابه الحجاجي محاولاً يحقق باعتمادها لما يمكنه من تهيئة أذهان المستمعين ليقبلوا بالأطروحة؛ إذن فهي منطلقات تدفع الجمهور للتسليم والإذعان، وقد تحدّث عنها المؤلفان من ثلاثة زوايا رئيسية هي: (ضروبها، واختيارها، وطريقة عرضها)، ومن هذه المقدمات: الوقائع، والحقائق والافتراضات، والقيم، وهرميات القيم، والمعاني أو المواضيع⁽²⁾.

"وبهذه المقدمات يُستمال المعنيون كما أنّ لهم الحق في رفضها إذا لم تتسجم مع تصوّراتهم، أو كانت من البساطة أو السطحية بحيث لا تمثل أيّ عنصر جذّاب"⁽³⁾، وبيرلمان في هذا يبين سبب رفضه للفلسفة المنطقية العقلانية الديكارتية المرتكزة على البدهة والحدس، وللمنطق الرياضي الصارم باعتباره ممارسة عنيفة واستلابية على الإنسان حيث تُلزمه في مواقفه ومبادئه وتحركاته، فهو يدعو لاختيار المقدمات الحجاجية لاستفتاح الخطاب الحجاجي، أو حتى الحجج المدرجة في هذا القول قصد تحقيق الاقتناع والاستمالة لدى السامع مشترطاً أن لا تكون هاته وتلك مُلزمة صارمة عنيفة.

(1). المرجع السابق، ص 262

(2). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 23، 24.

(3). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 111.

فالوقائع Les faits، أو الأحداث باعتبارها تُوفّر للجمهور مادةً مُشاهدةً عينيّةً يمكن لها أن تكون مشتركةً بينهم فهي تُوفّر للخطيب مادةً متينةً من المُسلّمات عند جمهوره تمكّنه من تهيئتهم للتسليم والموافقة على أطروحته(1).

والحقائق Les réalités وهي أنظمةٌ أكثر تعقيدًا من الوقائع وتقوم على الربط بين الوقائع، ومدارها على نظريات علميّة أو مفاهيم فلسفيّة أو دينية(2)، فهي وباعتبار وقوفها على هذه الأسس العلميّة أو الفلسفيّة أو الدينية الروحيّة المتينة لا يملك معها المستمعين أو أغليبيتهم الغالبة على الأقلّ إلاّ الموافقة والقبول.

أمّا الافتراضات Présomptions فلا يكون التصديق فيها قويًا مقبولًا ما لم يدعمها الخطيب ببراهين وأدلةً تقويها وتثبتها؛ ذلك أنّها تحدّد بالقياس إلى ما هو عادي Normal أو محتمل Vraisemblable، وهذا العادي أو المحتمل يتغيّر بتغيّر الجماعات البشريّة أو بتغيّر الحالات(3).

"وللقيم Valeurs دورٌ هامٌّ في مجال العلوم الإنسانيّة (...)، وهي نوعان: مجردة كالعدل والشجاعة، ومحسوسة كالوطن وأماكن العبادة .."(4)، ويتبع للقيم كذلك في المنطلقات الحجاجية هرميات القيم Hiérarchies des valeurs والتي توضع باعتبارها تلك القيم المتعارف عليها في مجتمع معيّن على أنها محمودّة أو مقدّسة، توضع في ترتيبٍ هرميٍّ مُتدرّجٍ يبيّن تفاوتها في درجة المحمودية والقداسة؛ إذ ليست كلّها في درجة واحدة(5).

(1). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص24.

(2). المرجع نفسه، ص24.

(3). المرجع نفسه، ص25.

(4). المرجع نفسه، ص26.

(5). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص113.

أما المعاني أو المواضع Les lieux فهي "أهمّ وأشمل من كلّ العناصر السابقة، وقد اعتبرت في البلاغة القديمة مخازن للحجج Magasins des arguments"⁽¹⁾، وتنقسم إلى مواضع مشتركة Lieux communs يُمكن تطبيقها على علوم مختلفة كموضع الأقل والأكثر، ومواضع خاصّة Lieux spécifiques متعلّقة بعلم معيّن أو خطاب خاص، كما تنقسم إلى مواضع الكم Lieux de quantité تعتمد الخلفيات الكميّة للتفضيل بين الأشياء كتفضيل الديمقراطية لأنّها تحظى بإجماع الأغلبية، وتفضيل الحقيقة لإجماع الآلهة عليها، وبالمقابل هناك مواضع الكيف Lieux de qualité وهي التي تقدّم النسيج المنفرد المتميّز ومن تميّزها هذا تظهر قيمتها، كتفضيل الحقيقة الإلهية مقابل آراء البشر المختلفة، وتفضيل الحق المفرد أشكال الباطل المختلفة⁽²⁾.

والمواضع بهذا الشكل يمكنها تحقيق الغاية منها في استمالة قلوب الجمهور نحوها لأنها تقدّم في بنيتها الحجاجية للنموذج الأمثل والمنفرد المتميّز عن كل ما عداه من الخيارات في الأشياء والأحكام والأشخاص وغيره سواءً في الكم أو في الكيف، هذا ويبقى للاختيار المناسب من بين أنواع المقدمات والإبداع في طريقة عرضها وتقديمها في السياق القولي والأسلوب البلاغي المبنيّ على أنواع الصفات والنعوت والتأكيدات؛ إذ كلّ هذه المكونات وآليات العرض الحجاجية لها دورها البارز في تحقيق القول على الواقع⁽³⁾، كلّ هذه المقدمات وعلى تعددها وتنوعها لا يمكن لها أن تؤديّ الوظيفة الحجاجية منفردة ما لم تُشفع بآليات وتقنيات حجاجية تدعمها وتعززها، وتدفع الجمهور إلى التسليم والإذعان، في حين يبقى لهذه المقدمات مهمّة التأسيس لنقطة الانطلاق التي تصنع تسليم الجمهور ودفعه لقبول وتأييد الأطروحات.

(1). المرجع نفسه، ص 113.

(2). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 28.

(3). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص 115.

3-1-2. تقنيات الحجاج:

أصدر المؤلفان، بيرلمان وتيتيكاه، في التقنيات الحجاجية عن شكلين بارزين من الأشكال الحجاجية، وهما : طرائق الوصل Procédés de liaisons، وطرائق الفصل Procédés de dissociations⁽¹⁾، "والنوع الأول يُقصد به الآليات التي تُقرب بين العناصر المتباينة وتُمكن من إقامة روابط علاقية بينها كي يمكن دمجها في بنية حجاجية متماسكة وموحدة (...)"، أمّا النوع الثاني فعباره عن التقنيات التي تُستخدم بهدف تفكيك اللحمة الموجودة بين عناصر تشكّل كلاً متكاملًا لا يتجزأ، وغالبًا ما تستخدم هذه التقنيات في تفكيك الأبنية الحجاجية التي يخشى المتكلم على نجاح حجاجه منها"⁽²⁾؛ إذن يُراد بالأولى توحيد القوى الحجاجية للعناصر المتباينة وتشكيلها في بُنى حجاجية أمتن وأشدّ دفعًا للعملية الحجاجية في إحداث التسليم لدى السامع، أمّا الثانية فتستعمل لتقويض الأبنية الحجاجية الملتزمة الموحدة إلى عناصرها وأجزائها المشكّلة لها.

"ومن الحجج الاتصالية: الحجج أو الأدلة شبه المنطقية Argument quasi-logique، والحجج المؤسسة على بنية الواقع Argument basés sur la structure، والحجج المؤسسة لبنية الواقع Les argument qui fondent la structure de réel"⁽³⁾.

3-1-2-1. طرائق الوصل:

أ. الحجج شبه المنطقية :

(1). المرجع السابق، ص 127.

(2). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 41.

"تستمدّ الحجج شبه المنطقية قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية Formelle والمنطقية والرياضية في البرهنة لكن هي تشبهها فحسب وليست إياها إذ في هذه الحجج شبه المنطقية ما يثير الاعتراض فوجب من أجل ذلك تدقيقها بأن يُبذل في بناء استدلالها جهد غير شكلي محض Non formelle، ولكن رغم ذلك تبقى الحجج شبه المنطقية تعتمد البنى المنطقية"⁽¹⁾، ويُفهم من هذا أنّ هذه الحجج وإن كانت منطقية أو شبيهة بالمنطقية في بنيتها ومسمياتها فهي لا تحمل الصرامة والإلزامية التي يتوجّه بها الاستدلال والقياس المنطقي أو المبني على علاقات رياضية صلبة، فهو استدلال وقياس وعلاقات رياضية غير مُلزِمة تبقى معها للمستمع حرية الاختيار.

ومن تلك الحجج شبه المنطقية والتي تعتمد آليات المنطق وبنياته حجة التناقض وعدم الاتفاق Incompatibilité و"المقصود بالتناقض Contradiction هو أن تكون هناك قضيتان 2 Propositions في نطاق مشكلتين إحداهما نفي للأخرى ونقض لها كأن يُقال (المطر ينزل ولا ينزل)، في حين أن عدم الاتفاق أو التعارض بين ملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محكّ الواقع والظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى فهي خاطئة"⁽²⁾، فالتناقض يقع بين الملفوظات في البنية أو النظام الحجائي الواحد، أمّا التعارض أو عدم الاتفاق فموضوعه تعارض هذه البنى أو الملفوظات مع الواقع أو الظروف والمقام الخطابى، "فمثلاً يُمكن أن يُعتبر من باب التعارض موقف من يُحجّر قتل الكائن الحي ويدعو رغم ذلك إلى معالجة مريض يشكو التهاباً، فالأطروحتان متعارضتان"⁽³⁾.

ومنها حجة التماثل التام والذي "مداره على التعريف Définition من حيث هو تعبيرٌ عن التماثل بين المُعرّف Le définiens والمعرّف Le définiens، وليس المُعرّف

(1). المرجع السابق، ص42.

(2). المرجع نفسه، ص43.

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تمام المعرّف على الحقيقة⁽¹⁾، "ويضرب بيرلمان مثلاً لهذه الصيغ القائمة على التماثل بالمثل المعروف في قولنا (المرأة هي المرأة)"⁽²⁾؛ إذن فهذه الحجج القائمة على التماثل من مثل ما جاء في مثال بيرلمان ليست من قبيل الكلام الزائد الذي لافائدة فيه؛ إذ فائدته فيما يُقدّمه من شحنات تعريفية توضّح وتكشف عن الخلفيات المقصدية التي يُريدها الخطيب من وراء الملفوظ المعرّف، ولأجل ذلك هي تتجاوز الحقيقة السطحية وتتخطاها إلى مقاصد تعريفية.

والحجج القائمة على العلاقات التبادلية Les arguments de réciprocité تتمثل في محاولة المواءمة بين الحجج العكسية، ويمثّل بيرلمان لهذا بمقولة تعتمد فكرة التناظر (ضع نفسك مكاني)⁽³⁾، وهي "دعوة إلى تطبيق قاعدة العدل على وضعيتين متناظرتين"⁽⁴⁾؛ وإذ هما قضيتان متشابهتان وجب التعامل معهما المعاملة نفسها، بنفس الحكم تطبيقاً للعدل.

وحجّة التعدية وهي "خاصية شكلية تتّصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين أ و ب من ناحية و ب و ج من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين أ و ج، وضروب العلاقات التي تقوم على خاصية التعدية هي علاقات التساوي والتفوق Supériorité والتضمّن Inclusion⁽⁵⁾، ومن أمثلة حجّة التعدية القائمة على علاقة التساوي قولهم: (عدوّ عدوّي صديقي)، وتبعاً لها مقابلها (صديق عدوّي عدوّي)، أمّا التعدية القائمة على علاقة التضمّن فمن أمثلتها ما جاء به أرسطو في القياس الخطابي وسمّاه "الضمير" Enthymème وسمّاه كذلك "القياس الظني" وهو حسب بيرلمان حجّة شبه منطقية مثل :

(1). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 44.

(2). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 128.

(3). المرجع نفسه، ص 129.

(4). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مرجع سابق، ص 46.

(5). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- قضى سقراط نحبه لأنه إنسان

(النتيجة المسكوت عنها : كل إنسان فان)

- سننتصر لأننا الأقوى

(النتيجة المسكوت عنها : الأقوى ينتصر)⁽¹⁾

أما الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية "فيقوم الحجاج فيها على إدماج الجزء في الكل على اعتبار أنّ الأول مندمج في الثاني ويكون هذا الاندماج والارتباط مأخوذ من وجهة نظر كمية"⁽²⁾، فطبيعي أنّ ما يجري من الأحكام على الكل يجري بالضرورة على الجزء منه منطقيًا ودون شك، ومن أمثله "القاعدة الفقهية في تحريم الخمر، ما أسكر كثيره فقليله حرام"⁽³⁾.

ومن هذه الحجج كذلك حجة التقسيم، تقسيم الكل إلى أجزائه، بشرط الانتباه حسب بيرلمان في هذه الحجة إلى الشمولية في تعداد الأجزاء دون إقصاء لأيّ جزء منها لأن ذلك يُعرض الصرح الحجاجي لخطر التهاوي والتفكك ومنه يكون المحاجج عرضة لسخرية المستمعين⁽⁴⁾.

(1). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 47.

(2). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129.

(3). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مرجع سابق، ص 47.

(4). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص 129.

ب. الحجج المؤسسة على بنية الواقع :

وهي من حجج الوصل " تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وثبوتها وجعلها مقبولة مسلمًا بها وذلك بجعل الأحكام المسلم بها والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحدٍ يجمع بينها بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يُسلم بالأخرى"⁽¹⁾، إذن فهي تعمل على ربط ما هو غير واقعي أو غير مسلم به في الواقع والحقيقة، بأشياء أخرى هي من المسلمات الواقعية الحقيقية لتحظى هذه العناصر مجتمعة في بنية واحدة بالقابلية والتسليم عند متلقي الخطاب.

وتحقيق الترابط بين هذه العناصر المتباينة باعتبار تصديق الواقع لها من عدمه يكون باعتماد واحد من ضروب الاتصال والترابط، والتي جعلها بيرلمان على قسمين: الاتصال التتابعي *Liaison de succession* وتكون بين ظاهرة معينة ونتائجها ومسبباتها، والاتصال التواجدي *Liaison de coexistence* ويكون بين شخص وبين أعماله وعمومًا بين الجوهر وتجلياته"⁽²⁾ .

ومن حجج الاتصال التتابعي يوجد حجج التبذير *Les arguments de gaspillage* ومن أمثلتها عند بيرلمان قولهم: (بما أننا قد بدأنا في إنجاز العمل وضحينًا في سبيله بالكثير فإننا نكون إن أعرضنا عن إتمامه لكان ذلك مضيعةً لجهودنا وبالتالي فإن علينا أن نواصل إنجازه)⁽³⁾، وفي هذا ربطًا للحكم بأسبابه فالمواصلة دعا إليها ما سبق بذله من جهودٍ بذلت ويُخشى ضياعها.

ومنها حجج الاتجاه *Les arguments de directions*، وهي التي تقوم على مبدأ التحذير من أخذ أي اتجاه خوفًا من استفحال أمره، ومنه التحذير من وجهة التنازلات لأنها

(1). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 49.

(2). المرجع نفسه، ص 49 .

(3). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

متابعة متزايدة باستمرار وسوف لن تنتهي⁽¹⁾، وقد " تسمى كذلك بحجة الانتشار L'argument de la propagation أو حجة العدوى L'argument de contagion كأن يُقال في سياق التحذير: "اللي تعشى خوك تغداك"، أو "كعبة بطاطا خامرة تخمر الشكارة بكل"⁽²⁾، وهذا ما يُفهم منه أنّ مقام التحذير والخوف من استفحال الأمور وانتشارها مقام مناسبٌ لاستعمال المحاجج لحجج الاتجاه .

ومن حجج الاتصال التواجدي والتي يدخل فيها اعتبار تداخل علاقات عدّة منها تداخل الفعل وصاحبه، وعلاقة الحجة بالسلطة، والرمز بأطرافه التي كوّنته⁽³⁾.

أمّا الأولى تلك القائمة على تداخل العلاقة بين الشخص وأعماله فتعتمد آلية التفسير والتأويل لكشف ملامح الشخص من خلال ما يُنجزه وما يقوله، أو حتى التنبؤ بالغائب من أعماله المستقبلية وما سيصدر عنه؛ ذلك أنّ "المعرفة الجيدة للفاعل مُعينةٌ للمُحاجج على التكهّن بما سيقوم به من أفعال وعلى تكوين فكرة شاملة عن مقاصده ونواياه المحرّكة له عادةً نحو أفعاله وأقواله من جهة ثانية"⁽⁴⁾، وهذا على اعتبار أنّ "الأعمال تجلو جوهر الشخص وتفسّره فإنّه في المقابل يُمكن أن يكون الشخص أو بالأحرى ما نعرفه عن الشخص هو الذي يفسر لنا ما غمض من أعماله"⁽⁵⁾ فهذا يمكن اعتبار ما يصدر عن الشخص من أفعال وأقوال ترجمة لنواياه ومقاصده وما يُضمّره في قلبه كما يُمكن كذلك من التنبؤ بممارساته المستقبلية.

والثانية وهي الحجة في علاقتها بالسلطة تعني أن الحجة في الخطاب يغذيها هيبّة الخطيب المتكلم ونفوذه وسطوته، ومن أمثلتها وعد الشرف عند من يقول : (أعدك بشرفي)

(1).المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(2). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص51.

(3). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع، ص131.

(4). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مرجع سابق، ص51.

هي حجة تقوى أو تضعف باعتبار ما شاع عن هذا الشخص بين الناس من الصدق والأمانة⁽¹⁾ فهي حجة تتحقق قوتها بقوة صاحبها وأمانته في أقواله وأفعاله والتزامه بما يُحاجج فيه من الأطروحات.

وحجة السلطة متنوعة الأشكال؛ إذ يعتبر منها (الإجماع) في حصول اتفاق الجميع حول رأي أو فكرة أو حكم.. وغيره، (الرأي العام)، و(العلماء)، و(الفلاسفة)، و(الكهنوت)؛ إذ يُعتبر كلامهم سلطة يجري العمل به وقبوله لدى الجميع لأسباب نفسية أو عقلية أو روحية، كما قد تتجاوز هذه الحجة الأشخاص إلى مصادر أخرى (كالفيزياء، العقيدة، الدين، الكتاب المقدس...) وكل ما يمكن أن يكون محل قبول وإذعان لدى السامعين بسبب سلطته⁽²⁾.

أما الثالثة فحجة الاتصال الرمزي *La liaison symbolique*، فإنَّ " السبب في اعتبار الترابط فيه تواجدياً لا تتابعياً أنّ قيمة الرمز ودلالته تستمدان مما يوجد من ترابط واتصال تزامني بين الرموز والمرموز إليه فالعلاقة بينهما علاقة مشاركة *Rapport de participation* وهي حسب ما يفهم من كلام برلمان علاقة تبرير *Rapport de motivation* على عكس العلامة فالعلاقة بين طرفيها اعتبارية"⁽³⁾، فهو ينتبه للعلاقة بين الرمز ودلالته وهي ليست علاقة اعتبارية كما في الرمز المجازي المفتوح على التأويلات المتعددة، أما العلاقة في حجة الرمز التي عند بيرلمان فيجب أن تكون تبريراً ومشاركة كما في علاقة العلم بالوطن والصليب بالمسيحية وشخصية الرئيس بالدولة وهذه علاقات قد تثير وتبعث الانفعال إيجاباً وسلباً مع القضايا والأطروحات الحجاجية الموجهة للمنتسبين للوطن والكنيسة أو الرئيس في الأمثلة السابقة⁽⁴⁾.

(1). المرجع السابق، ص51.

(2). المرجع نفسه، ص53.

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4). المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

ج. الحجج المؤسسة لبنية الواقع :

وهي على شكلين : تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة، وتأسيس الواقع بواسطة الاستدلال باعتماد التمثيل⁽¹⁾.

الشكل الأول تلك التي تعتمد الحالات الخاصة فتعمد إلى جعل تلك الحالات كالشخصيات المعترف بها خاصة فنأخذ مثلاً يحتج به صاحب القول الحجاجي لقيمتها التأثيرية باعتبار نموذجية تلك الشخصيات لتأكيد فكرة مطروحة أو للاستشهاد بمقولاتها وكلماتها ذات القيمة السلطوية ولتحقق من هذا المثل قوة برهانية ومن ذلك الاستشهاد قوة توضيحية تبيينية⁽²⁾.

أمّا الثانية فهي التي تعتمد "التمثيل Analogie استخداماً حجاجياً لأنه في الحقيقة ليس قائماً على علاقة تشابه وإنما على "تشابه علاقة"⁽³⁾، بمعنى التمثيل باعتباره تصويراً للأشياء في حين كان التمثيل في الحجة السابقة من الحجج شبه المنطقية مهمتها التعريف، لكن هذا الشكل الثاني من التمثيل قد يستعمل في مجال الإبداع وهو في هذا لا يُعتبر عملية برهانية، ورغم ذلك قد تظهر قيمته البرهانية حين تكون العلاقة فيه عقلية، وصيغته هذا التماثل أن العنصر أ يمثل إلى العنصر ب ما يُمثله العنصر ج بالنسبة للعنصر د⁽⁴⁾، يقول

تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ إِتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ

لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٥١﴾⁽⁵⁾، فالتمثيل هنا يقوم بين علاقة المشركين بأوليائهم

بعلاقة العنكبوت ببيتها، ويتعدى الحكم بالوهن والضعف من العلاقة الثانية (العنكبوت

(1). عبد الله صولة، في نظرية الحجج دراسات وتطبيقات، ص54.

(2). محمد سالم الطلبة، الحجج في البلاغة المعاصرة، ص132.

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4). عبد الله صولة، في نظرية الحجج دراسات وتطبيقات، مرجع سابق، ص56.

(5). سورة العنكبوت، الآية 41.

وبيتها) ويسمىها المؤلفان "الحامل" أو "الرافعة" Phore باليونانية، إلى العلاقة الأولى (المشركون وأوليائهم) ويسمّيانها "الموضوع" Thema في اللغة اليونانية، والمطلوب في علاقة التمثيل أن يكون الحامل أشهر من الموضوع⁽¹⁾، وبهذا الاعتبار يكون حتى التمثيل المجازي الشائع في الأعمال الإبداعية مقبولاً لإنشاء علاقة مماثلة حجاجية باعتباره مماثلة بين المعنيين الحقيقي والمجازي في كل ملفوظ من طرفي العلاقة ولأجل ذلك فهو يحمل قوة حجاجية.

3-1-2-2. طرائق الفصل:

باعتبار تسميتها يُتصوّر أن تكون وظيفتها على البني التي تتشكّل من عناصر وأجزاء متعدّدة متّحدة فيما بينها؛ إذ "إن الانفصال بين العناصر في الحجاج يقتضي وجود وحدة بينها ومفهوم واحد لها فهي عناصر عائدة إلى اسم واحد يُعيّنها وإنّما وقع الفصل بينها لأسباب دعا إليها الحجاج القائم على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره المتضامن بعضها مع بعض مردّه إلى زوج الظاهر/الواقع أو الحقيقة Apparence/Réalité (...). بمعنى أنّ الأشياء والأشخاص والمعطيات كلّها يمكن أن يكون لها حدّان ظاهر زائف وواقع حقيقي"⁽²⁾.

وإنّما يكون الفصل من خلال السعي لتفكيك البنية باستهدافها في عناصر الربط والوصل والعطف وكذلك الجمل الاعتراضية التي تؤدّي في الخطاب الحجاجي وظيفة التوكيد أو النقض للمعنى والحكم قبلها، مثل تلك العناصر هي التي يعمد الفصل نحوها يفكّكها محاولاً إسقاط أحد العنصرين المفصولين وبالمقابل التأكيد على الباقي وتوجيه المستمع نحوه ليقبله⁽³⁾، ويتمكّن المحاجج باستعمال آلية الفصل بهذا الشكل المذكور من إلغاء التصورات

(1). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص 57، 58.

(2). المرجع نفسه، ص 61.

(3). محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 133.

والأحكام السابقة واستدراكها بحدود ومفاهيم جديدة، أو إلغاء المعنى الظاهري للمفهوم وتثبيت الاعتقاد على معناه الحقيقي الجوهرية.

"وربما قصد المؤلفان بالواقع Le réel التاريخ والثقافة والعلم.. الخ (...). وعلى هذا فالزوج ظاهر/واقع ليس مُعطى موجوداً في الطبيعة وإنما هو بناء ذهني قائم على المقارنة بين الظاهري والواقعي من الأشياء وعلى محاكمة الظاهر في ضوء الحقيقة والواقع"⁽¹⁾، وهي بهذا هامة للمحاج في كشف المعنى الظاهري الزائف للمتلقّي ليرفضه وإنما يحصل ذلك إذا ما كانت الاستعانة بالحقائق القائمة على العلم والتاريخ وغيره من المصادر المعترف بها سلفاً.

3-2. تقنيات الحجاج اللغوي:

3-2-1. العوامل والروابط الحجاجية:

يرتكز الحجاج اللغوي على الأدوات والعناصر اللغوية المحضنة في متن الجمل اللغوية المشكّلة باجتماعها وتتابعها كآلية الخطاب، وبها أساساً يحصل التمكين لتوجه الفعل الحجاجي المرتكز على اللغة؛ ذلك أنه "لئن كان الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر قائماً على التوجيه، فإنّ العامل الحجاجي من شأنه أن يُقوّي درجة هذا التوجيه في الخطاب"⁽²⁾، هذه الأدوات اللغوية إمّا أن تكون روابط حجاجية (Argumentative connectors)، أو عوامل حجاجية (Argumentative operators)

في بناء الخطاب الحجاجي في الحجاجيات اللسانية تجد "إنّ الجملة عند ديكرو وأنسكومبر (أي المستوى الإعرابي والمعجمي) تتضمّن وجهة حجاجية تحدد معناها قبل أي استعمال لها، ولكن القول (أي استعمال الحجّة في المقام) يفرض ضرباً من النتائج دون غيرها وهذا يستلزم أنّ القول لا يصلح لأن يكون حجّة لهذه النتيجة أو تلك إلا بموجب

(1). عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص62.

(2). عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية للغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس تونس، ط1، 2011، ص32

الوجهة الحجاجية المسجلة فيه، ومأتى هذه الوجهة الحجاجية هو المكونات اللغوية المختلفة للجملة التي تحدد معناها وتضيّق أو توسّع من احتمالاتها الحجاجية وهذه المكونات اللغوية هي التي تحدد طرق الربط بين النتيجة وحبّتها⁽¹⁾، فعملية المرور من الحجة إلى النتيجة أو بين حبّتين تستند على رابط حجاجي يقوم بوظيفة التوجيه الحجاجي أو حصر الحجة أو توسيع الزاوية الحجاجية أو تقويتها أو إضعافها.

والروابط الحجاجية باعتبار ذلك "تربط بين قولين أو بين حبّتين على الأصح (أو أكثر) وتسنّد لكلّ قول دوراً محدّداً داخل الاستراتيجية الحجاجية العامّة، ويمكن التمثيل للروابط الحجاجية بالأدوات التالية: بل، لكن، حتى، لاسيما، إذن، لأن بما أن، إذ.. إلخ"⁽²⁾، "لقد اقترح ديكر ووصفاً حجاجياً جديداً لهذه الروابط الحجاجية باعتباره بديلاً للوصف التقليدي، فإذا كان هذا الأخير يصف الأداة (puisque) بأنها تشير إلى أن (ب) يستلزم (أ) فقط، ويصف (Mais) بأنها تُشير إلى التعارض القائم بين القضايا التي تربط بينها (...)، أمّا بالنسبة لـ (حتى Mème) فليس دورها منحصرًا في أن تضيف إلى المعلومة (جاء زيد) في القول (حتى زيد جاء) معلومة أخرى (مجيء زيد غير متوقّع)، بل إن دور هذا الرابط يتمثّل في إدراج حجة جديدة أقوى من الحجة المذكورة قبله"⁽³⁾، فوظيفة الرابط هي الوصل بين الحجة وأختها وتشكيل البنية الحجاجية، أو حتى بناء سلسلة من الحجج المتتالية والمتفاوتة في القوة والضعف والموصلة للنتيجة والمعززة لحجبتها وهذا البناء الحجاجي هو المسمى بالسلاسل الحجاجية

أمّا العوامل الحجاجية (Argumentative operators) فهي لا تربط بين متغيّرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربّما،

(1). شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص375

(2). أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص25

(3). المرجع نفسه، ص27

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

تقريباً، كاد، قليلاً، كثيراً، ما...إلّا، وجلّ أدوات القصر⁽¹⁾، وهذه العوامل بهذا الوصف هي التي تسهّل عملية المرور الذهني من الحجّة إلى النتيجة المحتملة والمرسومة في الجملة أو القول الحجاجي، أو تزيد من إمكانيات القول الحجاجي وتضاعف من قوّته، وذلك بواسطة بعض العناصر اللغوية البارزة والفاعلة في تفعيل وتهييج القوة الحجاجية في لغة الخطاب إنّ بعض الدراسات المتابعة لنماذج النظرية الحجاجية اللغوية لدى المنظرين في الغرب وجدت أن بعضها جعل العوامل الحجاجية والروابط الحجاجية شيئاً واحداً، وهذا نقل منه عز الدين الناجح عن رودولف فينليون "جعله النوعين معاً، أي الروابط والعوامل، آيلين إلى نوع واحد هو العوامل الحجاجية (...)"، وقد أمكن له ذلك بإناطته الكلام الذي تدخل عليه هذه العوامل وهذه الروابط على التخاطب، ويجعله كلّ تخاطب إنّما غايته الإقناع والحجاج⁽²⁾، وقد صنّف بعض هذه العوامل في جدول على النحو التالي:⁽³⁾

الأهداف العليا	العوامل المعنوية (قائمة غير تفصيلية)
1- وصف الواقع أو الإحالة عليه	أولاً، ثمّ، أخيراً، بعد ذلك، في نفس الوقت، في النهاية، فيما بعد، إذن، قبل أن، إلى أن، من هنا، ثمّ، بـ، من ضمن، خاصّةً، تحديداً، مثل، كما، كـ، في صورة ما، في نفس الوقت، من أجل، لـ، أيضاً، أكثر، أقل، قبل ذلك، حتى، أفضل من ذلك، أنظر الصفحة كذا، كما قيل...
2- أ- التعبير عن منطق فكر ما وترابطه	بادئ ذي بدء، ثانياً، إلخ، والدليل أنّ...، من جهة أخرى، باختصار و، من جديد، أيضاً، كذلك، إضافةً إلى، مع أنّ، كما، بل، بله، لا، أو، لو...، إذن، لكن، ليس، لأنّ، وهو أنّ، يعني أنّ، بلفظ آخر، لذلك، هكذا، وفعلاً، أيضاً، بالتالي، من ثمّ، صفوة

(1). أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص25

(2). عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية للغة العربية، ص24

(3). المرجع نفسه، ص19 ص20

<p>القول، إجمالاً، مثل، لأنّ، من أجل ذلك، بطريقة، بشكل ما، بأسلوب ما...</p> <p>أجل، ربّما، الصيغ التي تأخذ محل المفاعيل المنصوبة على المصدرية، مثل كثيراً، إذا، إلاّ إذا، اللهم إذا، باعتبار أنّ، في صورة ما إذا، في حالة كذا، بشرط كذا، على افتراض أنّ...</p>	<p>2- ب- التعبير عن حالة أو موقف</p>
<p>دع، لكن، في المقابل، عكس ذلك، بالضد، ومع ذلك، بالرغم، في حين أنّ، بما أنّ، أيضاً، مع ذلك، في الحقيقة، في الواقع، أخيراً...</p>	<p>3- التحكّم في آليات التخاطب</p>

وهذا الجدول كما يبدو يصنّف العوامل الحجاجية اللغوية وفق الوظيفة السياقية التي تؤديها داخل الخطاب، وهي كما ترى قائمة مفتوحة لا يمكن غلقها وحصرها في مجموعة محدودة من العوامل والروابط، وذلك لاعتبارات تتعلّق بتعدد مقامات وسياقات الاستعمال البلاغي التداولي لها فتتعدد بذلك الأغراض والمقاصد الكلامية الرامية للإقناع والمحااجة والمرتكزة على بعض هذه العوامل والروابط من خلال مقاصد سياقية ذكر الجدول بعضها (وصف الواقع أو الإحالة عليه، التعبير عن منطق فكر ما وترابطه، التعبير عن حالة أو موقف، التحكّم في آليات الخطاب)، وتعدد هذه المقاصد التداولية وكثرتها هو الذي يُنيح لبعض هذه العوامل والروابط الحجاجية أن تستعمل في غير ما استعمال واحد محصور بل تتفتح على تعدد الوظيفة الحجاجية في الربط أو التوجيه أو الحصر الحجاجي، وهي بذلك تُسهم في تفعيل وتقوية الممارسة الحجاجية اللسانية

كما تصنّف الروابط الحجاجية تصنيفاً آخر في مجموعات حسب وظيفتها الحجاجية التداولية كذلك إلى أصناف هي:

1. روابط حجاجية، أو بلفظ آخر روابط مدرجة للحجج، مثل: (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأنّ، أيضاً، من أجل ذلك، لا سيما ...)
2. روابط تلخيصية استنتاجية، مدرجة للنتائج مثل: (إذن، لهذا، وبالتالي، وهكذا، وعليه...)
3. روابط مضادّة Contre argumentation، أو روابط التعارض الحجاجي: (بل، لكن، مع ذلك، رغم ذلك، غير أنه، على أنه ...)
- أو روابط التساوق الحجاجي: (حتى، لاسيما...)
4. روابط أو عوامل إعادة التقويم Réévaluatifs: (صفوة القول، في الختام، وعلى كلّ حال، وفي كلمة ...)⁽¹⁾

وفي هذا التصنيف يظهر الدور الذي تؤدّيه الروابط الحجاجية في عملية التكوين الحجاجي للخطاب وتشكيل بنيته اللغوية المؤسسة على مجموعة من الأقوال أو الحجج اللغوية والتي تكون عملية العبور بينها أو بينها وبين نتائجها مرتكزة على هذه الروابط، وتختلف استعمالات الروابط الحجاجية باختلاف طبيعة الحاجة لها وباختلاف الوظيفة المقصود تأديتها داخل البنية اللغوية للخطاب، فمنها ما يستعمل لربط الأقوال الحجاجية ببعضها، ومنها ما يصنع تناسقها مع الاقتضاءات الدلالية أو الأغراض والمقامات البلاغية أو السياقات التداولية للقول الحجاجي.

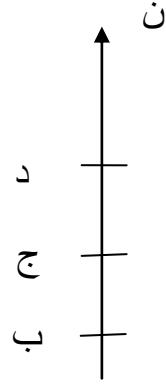
3-2-2. السلام الحجاجية:

عُلمَ من خلال ما أُشير إليه في العنصر السابق عن وظيفة الروابط الحجاجية والمتمثلة في ربط القول الحجاجي بنتيجته، وتسهيل عملية المرور الحجاجي أو ما اصطُح عليه في نظرية ديكر و أنسكومبر بـ (الوجهة الحجاجية) بين الحجّة والنتيجة، هذا الانتقال قد يكون كذلك بين الحجّة وأختها التي قد تساركها في قول حجاجي واحد وتسير معها في اتجاه

(1). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص30

عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية للغة العربية، ص22

حجاجي مشترك للتدليل على نتيجة واحدة، واشتراك حجّتين أو أكثر في نفس المسار الحجاجي للقول اصطلح عليه ديكرو وأنسكومبر بـ : (السلم الحجاجي)، و"السلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج يُمكن أن نرّمز لها كالتالي:



ن = النتيجة، د، ج، ب = حجج وأدلة تُخدم النتيجة ن، فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما علاقة ترتيبية معيّنة فإنّ هذه الحجج تنتمي إذاك إلى نفس السلم الحجاجي⁽¹⁾، والسلم الحجاجي بهذا هو مجموعة من الحجج المترابطة فيما بينها في سلسلة حجاجية مشكّلة تراتبية حجاجية موجّهة إلى نتيجة واحدة ويلزم لهذه التراتبية الحجاجية في فئة حجاجية ما أن تتأسس على شرطين مهمّين لتكون فاعلة في التدليل على النتيجة المقصودة من غير تضارب:

1. كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول

الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه

2. كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معيّن، كان ما يعلوه رتبةً دليلاً أقوى عليه⁽²⁾

وهذا معناه أنّ " أنّ السلمية صفةً تقوم على العلاقة؛ أي أنّ الظاهرة التي تقوم على السلمية يحكم أطرافها والأجزاء المكوّنة لها علاقة تقوم على الاسترسال والاستلزام ولعلّ موشلار يقصد بالاستلزام أنّ درجات السلم يقتضي فيها وجود الضعيف القوي والأعلى

(1). أبو بكر العزّاوي، اللغة والحجاج، ص20

(2). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص277

الأسفل وهكذا دواليك"⁽¹⁾، فنتفاوت الحجج المجتمعة في سلم حجاجي ما في القوة الحجاجية وفي الفاعلية في عملية التوجيه الحجاجي

وتأسيسا على ذلك يُذكر أنّ السّلميات الحجاجية تقوم على قوانين مضبوطة، منها:

أ- قانون الخفض: و"مقتضى هذا القانون أنّه إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السّلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"⁽²⁾، وهذا معناه أنّ "أنّ الخفض الذي ينتج عن النفي لا يتموقع في السّلم الحجاجي، ولا يتموقع أيضا في سلمية تدرجية موضوعية يمكن تعريفها بواسطة معايير فيزيائية، فلا تتدرج الأقوال الإثباتية من نمط (الجو بارد) والأقوال المنفية من نمط (الجو ليس باردا) في نفس الفئة الحجاجية ولا في نفس السّلم الحجاجي"⁽³⁾، فلا يمكن اجتماع القول ونفيه في سلمية حجاجية واحدة موجّهة لنتيجة واحدة.

ب- قانون تبديل السلم: وهو من قوانين السّلم الحجاجي و"مقتضى هذا القانون الثاني أنّه إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله"⁽⁴⁾؛ ومعنى ذلك أنّ نفي القول أو الملفوظ الحجاجي أو الحجة يكون موجّهاً إلى نقيض نتيجة القول الأول المثبت

ج- قانون القلب: ومفاده أنّه "إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معيّن، فإنّ نقيض أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول"⁽⁵⁾؛ أي أنّ "السّلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس الأقوال الإثباتية" التي توجّه إلى نتيجة مضادة

(1). عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية للغة العربية، ص 122

(2). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 277

(3). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 24

(4). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، مرجع سابق، ص 278

(5). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مرجع سابق، ص 22

إن العنصر الأساس لبناء تراتبية أو سلمية حجاجية متماسكة ومتينة هو الروابط الحجاجية؛ ذلك أنّ "الخاصية الأساسية للعلائق الحجاجية هي أن تكون سلمية وتراتبية، وسبب نعتها بهذه الصفة إنّما هو ما يوقّره العامل الحجاجي من تقوية reinforcement للحجّة حتّى يجعلها غير متساوية قوة وضعفاً تأثيراً وإقناعاً وبالتالي يكون العامل الحجاجي هو المحرّك للعلائق الحجاجية داخل الملفوظ في ذاته وداخل القسم الحجاجي حتّى ينزل الملفوظ في درجته الحقيقية من السلم الحجاجي فيكون أقرب تحقيقاً للمفهوم والنتيجة"⁽¹⁾، ويكون بذلك العامل أو الرابط الحجاجي هو المؤسس للتفاوت من حيث القوة والضعف بين حجج الفئة الحجاجية، على أنّ هذا يختلف من رابط لآخر فهناك روابط تجعل الحجّة السابقة لها أقوى من التي بعدها، وهناك أخرى عكس ذلك تجعل من الحجّة اللاحقة أقوى وقد صنّفت بعض الدراسات وظيفية الروابط الحجاجية في إقامة التراتبيات والسلميات الحجاجية إلى قسمين هما:

1. صنف أول: وظيفته تعزيز حضور الملفوظ في قسمه الحجاجي لكي يكون ذا طاقة حجاجية قويّة تؤهّله لدور التوجيه

2. صنف ثان: وظيفته التأليف والتوفيق فيما تتأفر من الحجج حتى يكون هذا الجمع بين المختلف والمفترق من الحجج قائداً لنتيجة واحدة"⁽²⁾

وهذا بسبب اختلاف الوظيفة النحوية للرابط، فروابط جامعة ومنسّقة للمتتاليات من الملفوظات في القسم الحجاجي الواحد، وأخرى تؤلّف بين الأقوال التي لا تنتمي لنفس القسم بواسطة الاستدراك أو الإضراب مثلاً.

(1). عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية للغة العربية، ص 133

(2). المرجع نفسه، ص 160

3-3. حجاجية الصور أو الوجوه البلاغية:

الوجوه البلاغية مصطلح بلاغي غربي معاصر يقابله في البلاغة العربية كلمة (الصور)، ووجد من البلاغيين العرب القدماء من قابله بكلمة (التحسين)، أو (محاسن)^(*)، وهذه الحقائق رأينا بعضها في عنصر سابق من هذا البحث.

وهذا المصطلح يطرح في البلاغة العربية اليوم إشكالية واضحة تتعلق بترجمته على مصطلح يقابله في اللغة العربية يُراعي الدلالة التصويرية والأدبية والشعرية التي يحملها في أصل استعماله في البلاغة الغربية⁽¹⁾، إضافة إلى إشكالية أخرى تزيد الموضوع تعقيداً وهي " أن مفهوم الصورة يطرح في الدراسات الأدبية الحدائثة إشكالات عدّة في مستويات متعددة، وقد تكشّفت مفارقة استعمال هذا المفهوم بالنظر إلى المقابلات التي يترجمها في اللغات الغربية العائدة في تأسيس مصطلحاتها إلى أصول إغريقية أو لاتينية (...)، انظر هنا للكلمات التالية Image و Figure و Forme و Icône"⁽²⁾، ولعلّ في هذا ما يشير إلى أنواع الصور في البلاغة الغربية تتفرّع إليها حسب وظيفتها

لقد عادت البلاغة الغربية الجديدة بالصور لتقرّ لها بالوظيفة الحجاجية بعد أن انحرفت عنها لفترة وانحسرت على المجال الأسلوبي، كان هذا حين أصبحت البلاغة مجرد آلية للزخرفة والتحسين الأسلوبي⁽³⁾، ويُعدّ بيرلمان أوّل من عاد ليربط بين الصور والوظيفة الحجاجية، وميّز بين (الصور الأسلوبية) التي اعتبرها عامل زخرفة وجمالية يتعلّق بشكل النصّ بثير البؤر الجمالية فيه، وبالمقابل (الصور البلاغية) التي تتميز بطابعها الحجاجي

(*) . استعمل ابن المعتز هاتين الكلمتين للدلالة على بعض الصور البلاغية غير البديعية، أمّا كلمة (محسن) فأوّل من استعملها هو السكاكي في تبويبه للبلاغة إلى (معاني، بيان، بديع) وأشار بها للبدع الذي يهتم بمحاسن الكلام، والإضافات التحسينية (ينظر : محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص 210).

(1). المرجع نفسه، ص 211.

(2). المرجع نفسه، ص 201، 202.

(3). محمد مشبال، بلاغة صور الأسلوب وأفاق تحليل الخطاب، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، تنسيق: محمد مشبال، ص 105

الفصل الأول تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

وتتطلب بوظيفة إقناعية تهدف لتحقيق الإذعان لدى المتلقي وإثارته⁽¹⁾، وكلام بيرلمان يدل على تنوع وظائف الصورة البلاغية وتردها بين الجمالية والحجاجية بحسب موضوع الخطاب ونوع الكلام فيه وطبيعة المخاطب الذي يتلقاه.

وخرج مع بيرلمان مقراً بالبعد الحجاجي للصور كل من بيرنارد لامي، الذي رأى أنّ سياق الخطاب هو الذي يمنح الصور خصائصها وميزاتها بين أن تكون حجاجية أو تزيينية، ومعه مارك بونوم الذي خرج بالصور لأداء عدّة وظائف (الوظيفة الجمالية، والوظيفة التبيهية، والوظيفة العاطفية، والوظيفة المعرفية، والوظيفة الحجاجية)⁽²⁾، إذن باختلاف أنواع النصوص والخطابات وموضوعاتها هي التي تصنع الفارق في تحديد وظيفة الصور البيانية أو البلاغية، بين أن تكون للتزيين والإمتاع وتحصيل لمسة جمالية وهذا ما يكون في النصوص التخيلية كالشعر مثلاً في الأغراض الوجدانية وكالأعمال القصصية الإبداعية أين يحاول الأديب إظهار براعته وإبداعه، أما الوظيفة الإقناعية للصور فتكون مع بعض الفنون التواصلية التبليغية أو الحجاجية كالشعر في الأغراض العقلية (شعر الوصايا، شعر الصراع والنضال، المناظرات الشعرية)، أو في الخطابة بمواضيعها المتنوعة.

أما أوليفي روبول فاننقد بيرلمان في حصره للصور في الوظيفة الحجاجية وربطها بها واعتباره للصور صيغ مكثفة للحجج، وهذا رأى فيه إقصاءً للبعد الجمالي المولد للمتعة، تلك المتعة التي يمكن لها أن تكون جسراً تعبر الحجة من خلاله، فالصورة عنده هي المتعة الأسلوبية لتمير الحجة⁽³⁾، وروبول يشير من خلال ما يبدو من رأيه أن حتى الصور التجميلية التخيلية هي في الختام تعمل الحجاج والاستمالة، وربما يكون ذلك من خلال قدرتها على فتنة القارئ واستمالاته.

(1). المرجع نفسه، ص 108.

(2). محمد مشبال، بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، تنسيق: محمد مشبال، ص 108، 109.

(3). المرجع نفسه، ص 109.

هذه الوظيفة الحجاجية التي تؤديها وتستمدّها بالإضافة إلى ذلك من مظاهرها الحجاجية المتمثلة في: الحوارية والتسمية والتقييم والاختزال والتبئير وهي عوامل تسهم في تقوية توجيه المتلقّي نحو النتيجة المتوخاة، فهذه الصور تسمّي المفاهيم التي نتحدّث عنها بما يخدم دعوانا، إنها توجّه المتلقي في الاتجاه الذي نرومه وبناءً على ذلك قد تكون التسمية حوارية تبئيرية وتقييمية واختزالية؛ إذ تبرز مظهرًا في الشيء على حساب مظاهر أخرى⁽¹⁾، فهي أذن حججاً توجّه إلى نتيجة ما تريد إثباتها والإقناع بها

ولعلّ من أبرز الصور البلاغية حضوراً في التكوين الحجاجي للخطاب البلاغي هما التشبيه (التمثيل) والاستعارة، وهذا بيرلمان "يرى أنّ التمثيل هو طريقة حجاجية تعلق قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائماً وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة، وأنّ تمثيل شيء بشيء آخر لا يأتي بصورة اعتباطية، بل يأتي ذلك عبر الصلة التي توحدّ بينهما، وهذه الصلة تكون معروفة سلفاً وشائعة في الواقع"⁽²⁾، ويكون التمثيل بهذا "منبعاً للإبداع والأفكار الجديدة، وأصلاً لكلّ الصور التخيلية، غير أنّه قد يكون خاطئاً أو مرفوضاً أو غير مفهوم في الواقع إذا خرج عن إطاره التداولي، إذ لا يُمكن إقامة علاقة المشابهة انطلاقاً من الخصائص العامة الملازمة، وإنّما يتمّ ذلك عن طريق تفكيك الأجزاء الدقيقة لمكوّني التمثيل (الموضوع والحامل PHORE) واستعمال الخيال للربط بينهما"⁽³⁾، والخيال هذه الملكة الإبداعية هي التي ترتكز عليها عملية الربط التمثيلي بين طرفي المماثلة (الموضوع والمحمول، ويحصل للخطيب نسج هذه العلاقة بالاعتماد على المخيال والمجاز الذي يسعفه في تصوير هذه العلاقة ونسج تلك الرابطة بين هذين الشئيين بلغة طبيعية عادية وليس بالشكل الصوري المادي المعروف في القياس المنطقي الصارم.

(1). محمد مشبال، بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، تنسيق: محمد مشبال، ص 114.

(2). مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي تنظير وتطبيق على السور المكية، ص 165

عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ، دط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، 2006، ص 97

(3). عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 98

والتعابير المجازية المتنوعة ليست مجرد لعب بالألفاظ قصد التتميق والترزين، بل إن "القيمة المجازية للقول قد تكون شرطاً من ضمن الشروط الأخرى والآليات الأخرى في عملية الحجاج (الاستدلال، الحجة)، أو كما يقول (مايبر): المجاز صيغة من صيغ الاستدلال تتبادل معه الأدوار، إذ ليس للحجاج من طريق إلا استغلال ما في اللغة من غنى وثرء، ذلك أنّ الصورة المجازية تنتوع وظائفها داخل القول الحجاجي والعمليات الاستدلالية حسب الأهداف المتوخّاة من استعمالها"⁽¹⁾، إذ إنه إن كان الاستدلال عملية أو قول حجاجي عقلي غالباً يتوجّه للعقول عن طريق البرهان، والحجّة تعتمد خصائص اللغة الاقتضائية الإضمارية، فإن المجاز وسيلته القول الفاتن الجميل الذي يقصد التأثير في النفوس واسمالتها للأخذ بأطروحات الخطاب الحجاجي

ومن يتأمّل الفاعلية الحجاجية التي يؤديها قياس التمثيل أو التشبيه يصل في هذا إلى النتائج التالية:"

1. أنّ الاستدلال القياسي الحجاجي يحتوي الآليات التي يتوالد ويتكاثر بها كلّ خطاب طبيعي، ويلتئم بناؤه ويلتحم

2. إنّ التنظير لتحليل الخطاب لا يستقيم بغير النظر في الآليات القياسية، أي بغير استقصاء آثارها في مختلف الأساليب البيانية وبغير صوغ هذه الآثار وضبط مستوياتها، علماً بأنّ البيان ليس تتميقاً للكلام ولا تحريفاً لوظيفة الخطاب، وإنّما تحقيق لأقصى إمكانات التبليغ تحقيقاً يؤدي إلى انتهاض المخاطب بالعمل والتغيير"⁽²⁾

يمكن من خلال هذا أن يُقال إنّ القياس التمثيلي جزء فاعل في تشكيل البنية التراتبية للخطاب الحجاجي من خلال ما يبيّنه من العلاقات والروابط بين الملفوظات الداخلية والصور المبتكرة عن طريق المخيال وربط هذه بتلك باعتماد آلية المثال أو المشابهة، وهي

(1). المرجع السابق، ص122

(2). طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص293

لأجل ذلك صور ليست مستعدة للترزين والتنميق فحسب بل إنها فاعلة في إنتاج وتقديم النماذج والأمثلة والشواهد التمثيلية للأفكار والمواقف، وهي بذلك ناجعة في العملية الحجاجية.

والاستعارة هي من فروع قياس التمثيل، وقد حظيت ولما تزل باهتمام خاص من الفلاسفة والمناطقة والبلاغيين والنقاد وسواهم قديما وحديثا، ليس لأنها تتدرج ضمن مفهوم المجاز فحسب، وإنما بوصفها ناقلة للمعنى من حيز إلى حيز آخر، ضمن مشروطية الاشتراك بينهما بآلية استبدالية تكون جزءا حيا للثاني، ومن المشترك هذا برزت علاقة المشابهة فيها بين المستعار منه والمستعار له، إذ يتمركزان على آلية الجمع التي تفضي بنا إلى التخيل ثم التأثر فالإقناع⁽¹⁾، فتكون بذلك من الأقاويل المجازية التي تؤسس للتأثير في المتلقي المخاطب والذي قد ينمو وتزيد درجة حدته وقوته ليتحول إلى فعل حجاجي إقناعي.

ومسار الاستعارة الدلالي يقضي "بأنواعها الكثيرة أن تعرض فكرة في صورة أخرى أدعى للإعجاب أو أقرب إلى الأذهان، وليس بين الفكرتين من صلة سوى ضرب من التطابق أو من القياس الذي يربط هذه بتلك"⁽²⁾، وهي بذلك من القياس التمثيلي الذي قد يقوم على الجمع بين شيئين باعتماد التصوير والمجاز وقد يكون هذا مفيدا مؤسسا للتأثير في المخاطب بما يخدم المسار الحجاجي للخطاب، ومنه "يمكن التأكيد على أنّ القول الاستعاري يُعدّ آلية حجاجية بامتياز، فإذا كانت الاستعارة الشعرية تتمكّل السامع أكثر ممّا تُرغمه فإنّ الاستعارة الحجاجية تكون أكثر قهراً واقتساراً"⁽³⁾ من خلال إمكاناتها التصويرية الدقيقة والمشكّلة لادعاءات مجازية آسرة تنقل المخاطب إلى عوالم مجازية تتداخل فيه الأشياء والأفكار والحواس من خلال ما تتسجه الاستعارة من علاقات خيالية تكتسي ثوب الإمكان،

(1). مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي، ص 177

(2). مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة، ص 60

(3). عيد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 120

فتكون بذلك أشد فروع القياس التمثيلي تأثيرا وقهرا وتعسفا على النفوس فتأسرها وتفتتها عن ثوابتها.

إنّ الاستعارة في النظريات الحجاجية اللسانية "تدخل ضمن الوسائل اللغوية التي يستغلّها المتكلم بقصد توجيه خطابه، ويقصد تحقيق أهدافه الحجاجية، والاستعارة الحجاجية هي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية"⁽¹⁾، وهذه ميزة جعلت "القول الاستعاري يقدّمه المتكلم على أنّه دليل أقوى لصالح النتيجة المتوخّاة"⁽²⁾، وذلك في المتواليات والسلميات الحجاجية التي يأخذ فيها القول الاستعاري الدرجة الحجاجية الأولى والأقوى والأكثر حضورا في عملية التوجيه الحجاجي نحو النتيجة المطلوبة، فلا يمكن للحجج الأخرى التي تشارك الاستعارة السلم الحجاجي أن تعلو عليها في رتبها أو تبطل دعواها.

3-4. المواضع الحجاجية:

في مبحث التصديقات في البلاغة الأرسطية ظهر مصطلح أو مفهوم هام هو مصطلح "موضع" (topos) وهو المفهوم الأساسي الذي تقوم عليه عملية استكشاف التصديقات الصناعية"⁽³⁾، كان هذا حين كانت التصديقات غير الصناعية معلومة بيّنة لا تُشكّل، وهي وسائل حجاجية يبنى بها التأثير والإقناع، أمّا التصديقات الصناعية فلاعتمادها على مهارة الخطيب أو المجادل وإبداعه في استعمال اللغة كان قد يصيبها الإشكال فلا يُنْتَبه لها، لهذا كان من الواجب على من يمارس الفعل الحجاجي أن يجتهد في استكشافها باعتماد (المواضع) .

لكنّه لم يضع تعريفا دقيقا واضحا لهذا المفهوم، وبقي مصطلح "المواضع" الذي اعتمده في جملة مراحل بيّن بها مراحل صناعة القول الحجاجي بقيّ غامضا متّاحا لتأويلات

(1). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص108

(2). المرجع نفسه، ص106

(3). هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص186.

الشراح، وأبرز ما يُذكر من هذه التأويلات ما قاله ابن سينا الذي أول المصطلح بلفظ (الاتجاه) أو (جهة قصد الذهن)؛ يقصد حركة اتجاه الفكر أثناء عملية البحث أو الاستكشاف عن الحجج أو التصديقات الصناعية⁽¹⁾، والجدير بالذكر في هذا الجانب أنّ أرسطو في بسطه لموضوع "المواضع الحجاجية" أحصى لكل شكلٍ من أشكال الأقوال الحجاجية "مواضع" خاصّة؛ فلجدل مواضع، وللخطابة مواضع خاصّة كذلك، ثمّ وللسفسطة "مواضع" كذلك.

وقد أصبح مصطلح (المواضع) في الدراسات المعاصرة أوسع من ذلك، فبات يُمثّل مبدأً حجاجياً عاماً من المبادئ التي يستعملها المتخاطبون ضمناً للحمل على قبول نتيجة ما، فالموضع فكرة مشتركة مقبولة لدى جمهور واسع وعليها يرتكز الاستدلال في اللغة⁽²⁾، لذلك درجت بعض الدراسات على تسميتها بـ (المبادئ الحجاجية)، وهي الضامن الذي يضمن الربط بين الحجّة والنتيجة، وهي تقابل مسلّمات الاستنتاج المنطقي في المنطق الصوري أو الرياضي، وهي قواعد عامّة تجعل حجاجاً خاصاً ما ممكناً⁽³⁾، ووظيفتها مساندة الروابط الحجاجية في تعزيز عملية التوجيه الحجاجي وتحقيق المرور الطبيعي من الحجّة إلى النتيجة، باعتبارها تقدّم مبادئ ومسلّمات متعارف عليها بين الناس أو بين الخطيب والمخاطب، ويكون الاستناد على هذه المبادئ لتحقيق النجاعة الحجاجية

وقد أضافت نظرة بيرلمان مثلاً للمواضع الحجاجية أن "قسّمها إلى مواضع مشتركة ومواضع خاصّة Lieux communs/ Lieux spécifiques"⁽⁴⁾، وهو في ذلك ينقل الموروث الأرسطي في هذا التقسيم ويقدم قراءة جديدة له، ويقصد أرسطو "بالأول القضية العامة جداً والمشاركة في المعنى الذي ذكرنا، والمقصود بالثاني القضية العامة جداً والصالحة

(1). المرجع السابق، ص 186

(2). شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 380

(3). أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 31

(4). عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية للغة العربية، ص 88

للاستعمال في مجال من المجالات دون غيره من ذلك بعض الأصناف من المواضع الخطابية⁽¹⁾، فالاشتراك والخصوصية المقصودة هنا هو في الاستعمال الخطابي الحجاجي لهذه المواضع أو المبادئ الداعمة لفعل المحاججة، كما ميّز أرسطو بين المواضع الجدلية في (مواضع العرض Lieux du accident - مواضع الجنس Lieux du genre - ومواضع الخاصة Lieux du propre - ومواضع الحد Lieux du définition) وبين المواضع الخطبية (مواضع الإقناع - مواضع التأثير) وجعل لكلّ نوع من الأنواع الثلاثة للخطابة مواضع خاصّة⁽²⁾، تساعد على تقوية الأداء الحجاجي.

كما قسم بيرلمان المواضع كذلك إلى: (مواضع الكم Lieux de quantité)، وهي المواضع التي يقع الاحتكام في صلاحيتها إلى مقولة الكم والعدد، فالكثرة والقلة هي المعيار الذي على أساسه صيغ الموضع (...)، فمواضع الكم تؤثر وضعا أول على وضع ثان لأسباب كمّية صرفة عبر مقولتي القلة والكثرة والنجاعة التي تعود إليهما هاتان المقولتان⁽³⁾، ومواضع الكيف Lieux de qualité، وهي المواضع التي تؤكد في الخطاب صلاحية شيء دون آخر لأسباب كيفية لا دخل للكمّ فيها، بل إنها متفرّدة وسبب تفرّدها هو قيامها على الوحدة⁽⁴⁾، وهي على هذا الأساس تشدّ الحجج إلى اتجاهات محددة تساعد في بيان مقاديرها وكميّاتها وأعدادها وأحوالها بشكل يعزز القدرة الحجاجية لملفوظ ما ويدعم الإمكانيات والقدرات الحجاجية فيه.

وإلى نفس المنحى الذي أخذه أرسطو ومن بعده بيرلمان حول مفهوم الموضع اتّجه ديكر و أنسكومبر، واصطلاحا مفهوما مقاربا لذلك، يقولان إنّ: "المواضع مصطلح اقترضناه من أرسطو وأعطيناه معنى مغايرا شيئا ما، فعندما نقول مواضع نقصد بها مجموعة مبادئ

(1). هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 197

(2). المرجع نفسه، ص 210 ص 264

(3). عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص 84

(4). المرجع نفسه، ص 85

عامة، وهذه المبادئ العامة هي التي تشدّ من أزر العامل الحجاجي وتقوّي سلطانه على الملفوظ بفضل ما تفرضه بذلك النمط المخصوص من الاستدلال⁽¹⁾، فتظلّ المواضع معهما مخازن للحجج معتمدة على العوامل اللغوية، ومنطلقة من القواعد والمبادئ التي توافقت عليها مجموعة بشرية ما، حتّى أصبحت بفضل هذه الخصائص صالحة لتكون مادة محرّكة للفعل الحجاجي وللعملية الاستدلالية وموجّهة لها في إطار معيّن كمّي أو كيفي بشكل يزيد من قوة الحجج ويدعمها في الملفوظات والأقوال اللغوية في مقامها الكلامي وسياقها التداولي.

(1). عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص 87

خلاصة الفصل:

لا يُمكن بحالٍ أن يُقال إنّ هناك قطيعة تامة بين التراث في منجزه اللغوي والبلاغي والنقدي وبين ما بلغته النظريات الغربية المعاصرة من الاصطلاحات والمفاهيم المرتبة والمتسقة في البحوث اللسانية والنصية والبلاغية والتداولية ... اليوم، فهذه النظريات لم تتطلق من العدم بل هي في أغلبها بعثٌ وإحياءٌ للتراث الذي قدمت أسماؤه اللامعة من أمثال أرسطو مثلاً إنجازات لا يُمكن طيّها ونسيانها بدعوى القطيعة والجدة والتنظير والإبداع، فلا يُنكر أن النظريات المعاصرة جاءت بالجديد والمبتكر، كما لا يمكن نسيان الجهود والبحوث العربية القديمة والتي أضافت للمنجز اليوناني إضافات بارزة كانت لها إسهاماتها في تشكيل وبناء تصوّرات اللغوية والبلاغية والنقدية والأدبية في التراث الإنساني، ومنه فإنّ الكثير من النظريات الحديثة والمعاصرة لها في التراث العربي ما يشير إلى انتباه علماء العرب والمسلمين في العصور الزاهرة انتبهوا لها وقدموا إشارات وتلميحات تكشف عن الوجه الخاص باللغة العربية في دروسها المختلفة ونصوصها وخطاباتها المتنوعة في بحوث الجاحظ والخليل بن أحمد والجرجاني وحازم القرطاجيّ وغيرهم، وإن كانت مجرد ملاحظات وتلميحات منثورة مبنوثة في منجزهم ولا ترقى إلى درجة الاصطلاح النظري المتكامل.

إنّ ما قدّمته نظريات الحجاج الغربية المعاصرة لهو منظور مبتكرٌ وبديع يكتسي طابع الجدة والإبداع وينتبه لخصوصيات العصر وطبيعة الخطابات المحدثة (الخطاب الإعلامي، الإشهاري...) والسياقات التداولية الجديدة (مثل: التضليل الإعلامي، إثارة الأقليات، الصناعة السياسية، تخدير العقول لتنتكّر لمبادئها، التبشير بالتوجّهات الدينية والفكرية والثقافية والاجتماعية كالإلحاد والعلمانية والحدّثة والتقدّمية ...)، ويستفيد من البحوث العلمية الجديدة الموازية (علم النفس، علم الاجتماع، ...)، حتّى أصبحت البلاغة الجديدة كأنّها بلاغة نابئة لا صلة لها بالماضي ولم تتطلق من أطروحاته، ومنه فالحديث عن تجديد البلاغة العربية لا ينبغي له أن يحصل بإقصاء التراث بل أن ينطلق منه ويرتكز عليه،

الفصل الأول تاريخ البلاغة العجائية.. تأصيل وتنظير

وبالمقابل أن يستفيد من أطروحات النظريات الغربية القديمة والمعاصرة باعتماد آلية الترجمة ومبدأ المتأقفة وحوار العقول والحضارات.

الفصل الثاني

خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

الفصل الثاني:

خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

أولاً- الشعر صناعة جمالية إبداعية في التراث الأدبي:

1- الصورة البلاغية والوظيفة الجمالية الشعرية عند القدماء:

ثانياً- الشعر خطابٌ تداولي حجاجي:

1- أفضلية الشعر على النثر عند العرب

2- الحجاج وظيفتهُ الشاعر وقيمةُ في الشعر العربي

3- تداخل التخيل والإقناع في الشعر العربي

ثالثاً- خطاب الوصية في الشعر العربي القديم:

1- خطاب الوصية في الشعر الجاهلي

2- خطاب الوصية في الشعر الإسلامي والأموي

3- خطاب الوصية في الشعر العباسي

4- خطاب الوصية في الشعر المغربي والأندلسي

5- خطاب الوصية في شعر عصر الضعف

خلاصة الفصل

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

يقصد هذا الفصل أن يقف على مفهوم الشعر في منظور النقاد والبلاغيين العرب القدماء، كيف ضبطوا مفهومه وحددوا مكامن الإبداع والجمالية فيه وتدوّقوها وأذاعوا بها بينهم مكّبرين مشيدين بأصحاب الملكات الشعرية العالية، ثمّ من جانب آخر كيف أمكن أن يُقرأ من تأسيساتهم أن الشعر عندهم خطابٌ قد يروم الإقناع ويصطنع المحاججة؟ أو قل على الأرجح كيف أُتيح للشاعر أن يجمع ويُدخل بين الجمالية والإمتاعية في شعره من جهة وفعل المحاججة والإقناع من جهة أخرى؟ خاصّة وأنّ التراث الشعري العربي مليء بالنماذج والموضوعات والأغراض الشعرية التي تحمل طابعًا تواصلياً حجاجياً، منها (شعر الوصايا)، إذ نجد الشاعر في الوصية الشعرية يروم التواصل المؤثر فيمتنن الإقناع ويصطنع الحجاج في رسائل التأييد والتربية الشعرية المروية والمكتوبة، التي إلى مستمع حاضر متجمهر أو إلى مستمع كوني يتمثّل في كل من بلغه النص وسارت عليه سلطته، وكثيرا ما كان الشاعر ناصحاً أو مُشيراً أو مُلقناً للحكمة أو واعظاً أو داعيةً أو مُذكّراً دينياً أو زهداً أو متصوّفاً أو متكلماً فيلسوفاً، وكلّ هؤلاء صاحب رسالة وفكر يريد أن يحمل الناس عليها ولأخذ بمقتضاها.

ويُضاف لهذا محاولة تتبع المسار التاريخي لخطابات الوصية في الشعر العربي القديم بدءاً بالجاهلية وامتدادا على العصور اللاحقة حتى عصر الضعف والانحطاط، وليس القصد في هذا العرض التاريخي الوقوف على التفاصيل النقدية والبلاغية مما يتعلّق بالخصائص الفنية ومظاهر التجديد التي خرج بها هذا الخطاب الشعري التربوي في كل واحد من هذه العصور، كما ليس مقصودا تتبع الآراء النقدية والملاحظات البلاغية التي أثّرت حول النماذج التي سنذكر وإن كان ولا بد فستكتفي هذه الدراسة البسيطة بإيراد بعض الكلام المجمل من هذا وذلك في مطلع الحديث عن كل عصر من العصور والحقب التاريخية، وربما تُعلّق بومضات سريعة أحيانا على بعض النماذج الفردية، إذ لا مناص من ذكر البارز والمشهور من تلك المظاهر الفنية دون تفصيل ولا تطويل، لأن ما أقصد تتبعه هو نبش هذا

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

التراث الشعري العربي وإبراز الموضوعات المتعددة للوصايا والتي طرحها الشعر عبر تلك العصور من وصايا سياسية ودينية واجتماعية وغيرها ومع الانتباه إلى ما في هذا من التطويل والتفريع فلا أريد زيادة أسباب الإطالة ودواعيها، والله المستعان.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

01. الشعر صناعة جماليّة إبداعية في التراث الأدبي:

الجمال غايةٌ من الغايات التي قصدتها سائر الأمم الإنسانية منذ القدم، فهو علم متجدّر أصيل بحث الناس عن مفهومه ومجالاته ومصدره وطرق تمثله في سائر الأعمال والأشياء، ويُذكر اشتغال فلاسفة اليونان الأوائل بالتنظير المبدئي لفلسفة الجمال عند أمثال أفلاطون الذي رأى أن الجمال في عالم المثل الذي بناه بفلسفته فوق العالم الحقيقي أو وراءه، وأرسطو الذي ينبّه متفقا مع أستاذه إلى أن الشخصيات في المشاهد الجمالية يجب أن تكون أجمل من الواقع⁽¹⁾، وقد أثار هؤلاء نقاشا حادا محتدما حول مفاهيم عدة منها (مفهوم الجمال)⁽²⁾، كما فعل هذا الفلاسفة والمتكلمون الأصوليون كذلك في مسائل العقيدة الإسلامية، فمما خاضوا فيه مثلا مسألة (الحسن والقبح، والخير والشر) في معرض الكلام عن أسماء الله وصفاته⁽³⁾، وهذا يدل على أن البحث في مسألة الجمال والقبح في الأشياء والموجودات والأفعال والأقوال والتصرفات السلوكية قديم قدم المعرفة الإنسانية التي اجتهد روّادها لإدراك الحقائق وتأسيس وتحديد المفاهيم وضبطها.

أمّا الفلاسفة الحديثة فمن أبرز مواقفها، وأكتفي به في هذا الصدد، ما خرج به الفيلسوف الألماني كانط، الذي عرّف الجمال عدّة تعريفات، وصنّف الفنون الجميلة، وذكر من بينها فنّ الكلمة؛ يقصد الفصاحة والشعر⁽⁴⁾؛ وإذن صنّفت هذه الجهود القديمة والحديثة الأشياء المادية والمعنوية، بعد أن ضبّطت الحدود وأسست المفاهيم، إلى أشياء جميلة وأخرى غير جميلة (أو قبيحة)، ومما يفهم من لازم كلامهم أن الجميل هو كل شيء إيجابي نافع

(1) محمد مرتاض، مفاهيم جماليّة في الشعر العربي القديم، ص 9، 17

(2) هشام الربيعي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 73.

(3) يُنظر مثلا: دراسة مفصّلة في هذا الموضوع وقد عرض أصحابها أبرز مواقف وآراء علماء الأصول ومذاهب العقيدة والفرق الكلامية في هذه المسألة، وهي جزء من رسالة دكتوراه ل: رضوان بن أحمد من جامعة ماليزيا، أنجز البحث الأستاذان: علاء محمد حلاوة، ورضوان بن أحمد جامعة ماليزيا، بعنوان: التحسين والتقييح عند المذاهب الأربعة دراسة أصولية تحليلية مقارنة، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، القدس، فلسطين، ع(50)، أيلول 2019، ص 79

(4) محمد مرتاض، مفاهيم جماليّة في الشعر العربي القديم، مرجع سابق، ص 18

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

للفرد أو للجماعة، وربما فيه لمسة فنيّة مبدعة تثير وتحرك المتعة والإعجاب في النفس، ومن تصنيفات كانط مثلاً كان الأدب والشعر عملاً فنياً جميلاً.

ويؤسّس لهذا الفهم كذلك لدى النقاد والشعراء العرب القدماء الذين أنزلوا الشاعر المنزلة الرفيعة، وجعلوه قرين النسيج الحاذق في صناعة النسيج ووشيه، ونظير النقاش الرفيق في وضع الأصباغ وحركة النقوش، ومثيل ناظم الجواهر يؤلّف بين النفيس والثمين منها⁽¹⁾ هذا ما يفهم منه أن الشعر عندهم فنّ جميل يصطنع اللغة والكلمة لبناء نسيج لغوي طبيعي أسر جميل، يستهوي النفوس ويحرك القلوب فتهتزُّ طرباً وبهجة وتلذذا لقراءته أو لسماعه.

والقارئ للتراث الشعري العربي يجد إفصاح العرب عن ما ينبغي أن يكون عليه الشعر حتّى يُعتبر جيّداً، واستشعارهم لهذه الجودة وتذوقهم لبديع الشعر الذائع بينهم في الجاهلية وبعدها، واستحسانهم لبعضه وإعجابهم وتأثرهم به حدّ الدهشة، نجدهم بلغوا فيه مبلغاً بعيداً وصل حد استغرابهم من بعض هذا الشعر فلربما نسبوه لقول الجن، أو قالوا هو من وحي الشياطين، والمتأمّل لكتب الرواية والتاريخ الأدبي يجدها تذخر بعدد غير قليل من القصص التي تحكي ادّعاء العرب في الجاهليّة وبعدها إنّ الجن قالت الشعر أو أوحى به على ألسن الشعراء المرموقين من أمثال امرئ القيس والنابغة الذبياني وعبيد بن الأبرص والكميت⁽²⁾، وهذا يفسر ما بلغه الشعر العربي القديم من الشعريّة والجمالية والإبداع في نسيج لغته، وبراعة صورته، وجودة أساليبه، ومحكم أوزانه وإيقاعاته، حتى خرج شعر بعضهم أسراً فتاناً، يخامر الألباب فيطيش بها، ويهيم بالأفئدة فيسحرها.

(1) ينظر: ابن طباطبا، عيار الشعر، ص 11

(2) ينظر: محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام، حققه: علي محمد الجارّ، نهضة مصر للطباعة والنشر، دط، ص 47 وما بعدها

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ومن يعود إلى بعض ما ذكره الجاحظ في دراساته التي تشكّل وتبدأ رئيساً وأساساً متيناً في تاريخ البلاغة العربية في الشعر والنثر، يجد روايات خلّدت اهتمام العرب في الجاهليّة واعتزازهم بأصحاب المَلَكات العالية والمهارات المتفوّقة في استعمال اللغة؛ إذ ذكر الجاحظ الألقاب التي لقبوا بها شعراءهم وخطباءهم المجيدين والأوصاف التي "وصفوا كلامهم في أشعارهم فجعلوها كبرود العصب، وكالحل والمعاطف، والديباج والوشى"⁽¹⁾، وفي كلامه إشارة إلى جميل صنيعهم، وفرادة إبداعاتهم الشعرية ليعمدوا إلى وصفها بهذه الأوصاف التي تدل على الاحتراف والصنعة، وحين أشار الجاحظ كذلك إلى أن الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير وبيّن كيف أن ذلك يوجب على الشاعر الفذ أن يقيم لشعره الوزن ويتخيّر اللفظ ويتحرّى سهوله المخرج يكون قد أسّس إلى أن جمال الشعر يرتكز على أسس منها: الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، واعتبار الشعر صناعة⁽²⁾ كسائر الصناعات تطلب الإتقان والإجادة والإبداع ليكون أسراً مؤثراً

وهذا ما نلمسه كذلك من التعريف الذي قدمه قدامة بن جعفر للشعر كذلك فإنه كذلك "يلجّ على ثلاثة عناصر - بعد عنصر اللغة (اللفظ) - في مفهومة الشعرية العربية التي هي: الوزن، والقافية، والمعنى"⁽³⁾؛ ومن هذا وذاك يُفهم أنّ جمالية الشعر العربي في تصوّر النقاد العرب القدماء على تلك الأسس المذكورة، ولكل جانب منها إسهام بقليل أو كثير في تجسيد جمالية النصوص الشعرية العربية، فلغة شعريتها التي تحصل عن انتقاء وتخيّر ألفاظها وسهولة مخرجها بمجافاة الغريب والشاذ والغموض والإبهام الذي قد يكون منها، مع تحرّي الإتقان في سبك جملها وعباراتها، كما أن للوزن والقافية حظهما من الشعرية؛ إذ بهما يحصل التمييز بين الشعر والنثر، وللمعنى كذلك شعريته وهو ما يحصل من جوانب فنية عدّة أبرزها براعة التصوير الفني

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، 01 / 222.

(2) ينظر: مرتاض، قضايا الشعرية، ص 25

(3) المرجع نفسه، ص 41

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وقد عاد عبد الملك مرتاض في كتابه (قضايا الشعرية) إلى التراث وراجع أبرز ما فيه من التأسيسات المفاهيمية التي تذكر عن النقاد والبلاغيين العرب البارزين والذين عرضوا للشعر وتناولوه في دراساتهم التي تملأ المنجز البلاغي والنقدي العربي، فجمع الرؤى ورتب الخطوط العريضة التي بناها أولئك الأفاضل مبيّنين لحقيقة ومفهوم الشعر، وملامح الأبداع والجمالية والشعرية فيه وحاصل ما وقف عنده أن الجمالية الشعرية العربية إنما تتأسس على ثلاثة روافد عريضة هي الصورة الشعرية واللغة الشعرية والإيقاع الشعري⁽¹⁾، وسيكتفي هذا البحث ببعض البيان فيما يتعلّق بالجمالية التي تعكسها الصور الشعريّة البديعة المبتكرة على صفحة النص الشعري ومرآته فتزهو وتزهو باعتبار أن الصورة الشعرية هي أبرز الثلاثة وأكدها في تحقيق الجمالية والشعرية للقصيد.

01.01. الصورة البلاغية والوظيفة الجمالية الشعرية عند القدماء:

كانت الصورة ولا تزال رافدا شعريًا جماليًا، منذ تأسيسات فلاسفة اليونان، ومن أبرز ما فيها ما جاء عن أرسطو في نظرية المحاكاة القائلة أنّ الشعر كسائر الفنون (الرسم والمسرح والرقص والغناء)، ما هي إلا محاكاة للواقع بأحد ضروب المحاكاة الثلاث، والتي تكون "إمّا بوسائل مختلفة، أو موضوعات متباينة، أو بأسلوب متمايز، فكما أنّ بعضها (بفضل الصناعة أو بفضل العادة) يحاكي بالألوان والرسوم كثيرًا من الأشياء التي تصورها، وبعضها الآخر يحاكي بالصوت، كذلك الحال في الفنون سألقة الذكر: كلّها تحقق المحاكاة بواسطة الإيقاع واللغة والانسجام مجتمعة معا أو تفاريق"⁽²⁾، بمعنى أن الشعر كسائر الفنون إنما هو لوحات فنية إبداعية تصوّر الواقع، وترسم صورًا تشبيهية مجازية له باستعمال اللغة الطبيعية التصويرية البديعة التي يرسم بها الشاعر صورًا متحركة بالتشخيص والتجسيد للحركة واللون والصوت.

(1). مرتاض، قضايا الشعرية، ص 147 ص 253 ص 315

(2) أرسطوطاليس، فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشرح الفارابي وابن رشد وابن سينا، ص 5، 4

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

واللغة هي وسيلة الشعر في هذه المحاكاة، وهي خاصّة به دون غيره من تلك الفنون (الرسم النحت والمسرح...)، والتي تستقل بأدواتها الخاصّة بها لتصوير الواقع، وهذا ما أشار له أرسطو كذلك بقوله: "أمّا الفن الذي يحاكي بواسطة اللغة وحدها، نثراً أو شعراً..."⁽¹⁾، ثم يتابع أرسطو إلى أبعد من هذا، ليبيّن أن نشأة الشعر كانت لسببين: أحدهما هو أنه محاكاة، والمحاكاة تعتبر غريزة في الإنسان منذ طفولته وهو أكثر استعداداً لها لما يجده فيها من متعة ومنفعة وجمال ولذّة، والثاني أنها وسيلة التعلّم والمعرفة، وأنّها بما تعتمد من تصوير متقن بديع للواقع تبعث على السرور والفائدة والتعلّم⁽²⁾، فكان الشعر في بدايته وسيلةً لمحاكاة الطبيعة ووسيلةً للمعرفة.

وقد أقرّت البلاغة العربية القديمة كذلك بالقيمة الجماليّة للصورة في الأدب وخاصة في الشعر، وهذا الجاحظ يثبت ذلك إذ يقول: "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي والمدني، وإنّما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السبك، فإنّما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير"⁽³⁾ والجاحظ في تلك المقولة يثبت للشعر الصناعة والإبداع والفنيّة، وللصورة الوظيفة الجمالية، والشاعر الفذ من مهاراته وعلامات تفوّقه قدرته على التصوير باعتماد ملكة الخيال، وهذا تفاوت فيه الناس وتفاوت فيه حتى الشعراء فمما تفاضل فيه كلام الناس وتفاضل فيه الشعر هذا الجانب.

وكلام الجاحظ هذا قد جاء الإمام عبد القاهر الجرجاني ينكر بعضه ويقبل بعضه الآخر، وهو الذي أنكر على الجاحظ قوله: (المعاني مطروحة في الطريق...)، كأنه لم يقبل كلمة (مطروحة) وانتقدها لدلالاتها على استهانة الجاحظ بالمعاني واستهانته بفضلها،

(1) المصدر السابق، ص5

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص12

(3) عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط2، 1965، 3/ 131، 132

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وتقديره للفظ الذي يخرجها ويرفعها إذا كان مسبوكا منسوجا ومصنوعا، وكان رد الجرجاني على ما رآه استهانة في كلام الجاحظ بأن يبين حقيقة الصياغة كيف تكون وما معناها وأثرها في إخراج المعنى، ووضّح ذلك قياسا على فعل الصياغة في الخاتم مثلا فلم تُكسب الخاتم قيمته وقدره وجماله إلا حين كان الذهب أو الفضة جوهر العمل ومعدن الصياغة والصورة⁽¹⁾، لأجل ذلك كانت عند الجرجاني للكلام (المعنى) مزية وشرف، وزاده التصوير حسنا وبهاء، أمّا الجاحظ فيُفهم من حاصل كلامه أنه جعل شرف المعنى من شرف اللفظ والصياغة والتصوير .

وما اتفق فيه الجرجاني مع الجاحظ هو إشارته إلى الحاجة لتصوير الكلام وصياغته، غير أن الجاحظ يدل ظاهر كلامه، أو كما أفهمه، على أن الصياغة والصورة تخرج بالكلام والمعنى من الوضع والابتدال إلى الاعتبار والفضل، أما الجرجاني فيقول: "ومعلوم أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يُعبّر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه"⁽²⁾، بمعنى أن الصورة تزيد الكلام والمعنى شرفا وجلالة وتأثيرا، وأنّ قيمة الصورة وجماليتها من قيمة المصور به البلاغية أو الجمالية تشبيها أو مماثلة أو غيره، ومنه عرف البلاغيون والنقاد في عصور متقدمة بعد هذا الصور البلاغية المبتكرة والبديعة وأخرى أقلّ حظا من الخلق والابتكار، كما عرفوا الصور التقليدية والصور الحداثيّة.

وقد صرّح الجرجاني بفضائل الصورة تلك في إبراز المعاني، فأشار في كلام آخر غير هذا إلى قيمة التصوير الجماليّة حيث قال: "واعلم أنّ ممّا اتّفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورتها الأصليّة إلى صورتها كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفتدة

(1) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص256

(2) المصدر نفسه، ص254

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

صباية وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبةً وشغفا⁽¹⁾، فالصورة عنده لمسة تجميلية للمعاني، وهو يتصور المعاني كالفتاة العذراء تبحث عن أسباب الجمال والحسن وتجد مأربها في التصوير كما تجد الفتاة مأربها في مواد الجمال ومساحيقه ووسائله، أو هي كاللوحة الصامتة يبحث راسمها أو صانعها على مادة ليضفي على رسمه مسحة حُسنٍ وبهاء فيجد ضالته في الألوان ليتحرك الرسم غنجًا، وينطق المشهد لحنًا عذبا معلنا عن جمالية وإبداعًا أسريّن فانتين تتحرك له النفوس وتزهو له القلوب ويعشقها ويكلف بها القارئ والسامع.

وربّما نلمس في هذا الكلام السابق كذلك ما يدل على الجانب الآخر في الصورة البلاغية وهو الجانب الحجاجي التداولي الذي يتحقق صداه من خلال ما يُمكن وصفه بسلطان الصورة على النفوس وقدرتها على التأثير فيها وفتنتها واستمالتها، ومن خلال الصورة يُمكن أن نقول إنّ الشعر له وظيفة جمالية وله وظيفة حجاجية تداولية.

02. الشعر خطاب حجاجي تداولي عند العرب قديما:

مرّ في الجزئية السابقة كيف أن الأصل في الشعر أنه عمل فني ممتع مؤسس على الإبداع والجمالية التي تتحرك لها نفوس المتلقين وتهتزّ طربا وافتتانا لما فيه من التصوير والمحاكاة والإيحاء والإيقاع، فهل يكون للشعر أن يكون خطابا حجاجيا؟

سأشير إلى أبرز العناصر والجوانب التي رأيت أنها تُثبت للشعر الوظيفة الحجاجية في فهم العرب من تاريخ الرواية والنقد والبلاغة عندهم، على أنني سبقّت الحديث عن الصورة البلاغية وما تؤدّيه من دور في الإقناع والمحاكاة في الفصل الأول وهي أحد هذه العناصر:

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 92 ، 93

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

01.02. أفضليّة الشعر على النثر عند العرب:

وهذه حقيقة تاريخية هامة توحى بمقدار السطوة والسلطان الذي كان الشعر يمثله في نفوس العرب منذ الجاهلية وامتدادا على الأعصر الأدبية والنقدية والبلاغية اللاحقة لها، وهو ما أهل الشعر لأن يكون أداة فاعلة في يد الشعراء تمكّنهم من تمرير ما يشاؤون من الأفكار والآراء إلى المتلقي العربي في المحافل والأسواق والمنتديات العربية العتيقة، أو يتيح لهم أن يفتنوا الناس عن ما استقروا عليه من التفكير والرأي إلى غيره بقصيدة مصنوعة بديعة.

وتذكر الرواية أن "الشعر في الجاهليّة ديوان علمهم ومنتهى حكمهم به يأخذون وإليه يصيرون"⁽¹⁾، هو علمهم الأبرز الذي أجادوه وتفوّقوا فيه، ولم يبرعوا في علم كما برعوا فيه رغم أنهم كانوا يجرون فيه على السليقة؛ أي من دون تعقيد ولا تنظيم اصطلاحوه وتعارفوا عليه، بل كانوا يميّزون حسن الشعر من قبيحه، وجيّد من رديئه بالسماع فقط وبالفطرة العربية والذوق السليم، وهذا من عجيب أمرهم فيه.

والشاعر عندهم كذلك "يُقدّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم مآثرهم ويفخّم شأنهم، ويهوّل على عدوّهم ومن غزاهم، ويهيّب من فرسانهم ويخوّف من كثرة عددهم ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم"⁽²⁾، لأجل ذلك "كانت العرب لا تعدل بالشعر كلاما، لما يفخّم من شأنهم، ويبيهي من ذكرهم"⁽³⁾، وتلك مزية الشاعر عند العرب وقيمة فيه وفي شعره جعلتهم يقرّون بأفضلية الشاعر على الخطيب⁽⁴⁾، كيف لا يصعد الشاعر بين قومه تلك المنزلة الرفيعة وهو صاحب اللسان القاطع والكلمة الضارية والبيان المصقول والقول الفصل والحجّة الثابتة، لا يجرؤ بذيء على التعرض له أو التحرش بلسانه أو تهيج منطقته

(1) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص 34

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ ص 241

(3) عبد الكريم النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، تحقيق: حمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، دط، دت، ص 155

(4) ينظر: نفس المصدر، ص 161

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وبيانه، وإلا ناله من ذلك ما يسوؤه فتطاله التهمة ويعلق به العيب ولا يجد بعد ذلك للبراءة سبيلا.

وتلك رتبة حازها الشعر عند العرب باعتبار قيمته بينهم كما تبين، وحاجتهم له في منافراتهم وسجالاتهم التي بها يدافعون عن أعراضهم وهيباتهم وسمعتهم ومكانتهم وما ينسبون لنفسهم من المزية والفضل على غيرهم وبين أقوامهم، والحق أن الشعر تقدّم عندهم وتوقّف على سائر أدبهم في لغته وبلاغته كذلك، إذ "الشعر عندهم الفطنة، ومعنى قولهم: ليت شعري أي ليت فطنتي، والشعر أبلغ البيانين وأطول اللسانين"⁽¹⁾، والشعر ميدان البيان الفسيح، ومعدن التصوير والإمتاع الفاتن المليح.

ويثبت هذه الأسبقية والتقديم للشعر على الخطابة شيء آخر كذلك، وهو كثرة انتشاره وذيوعه بين العرب في الجاهلية وبعدها "والشعراء المعروفون بالشعر عند عشائريهم وقبائلهم في الجاهلية والإسلام، أكثر من أن يُحيط بهم محيط أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفد عمره في التنقيح عنهم، واستقرغ مجهوده في البحث والسؤال، ولا أحسبُ أحدا من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته من تلك القبيلة شاعر إلا عرفه، ولا قصيدة إلا رواها"⁽²⁾، وكثرة الشعر وذيوعه وتعلّق قلوب العرب به تدلّ على غلبته على النفوس، واستحواذه على القلوب فتعلقت به قلوبهم ونفوسهم حتى امتزج بسائر كلامهم، لا تكاد تفرّق بين المرسل منه والمنظوم.

وقد أصبح المعلّمون والمؤدّبون والمربّون وحتى الخطباء أنفسهم يرون بأن الشعر من العلوم العربية التي يجب تعلّمها والنهل من معينها لما في ذلك من عظيم الفائدة والنفع، فقيل "وكلّ علم محتاج إلى السماع، وأحوجّه إلى ذلك علم الدين، وعلم الشعر، لما فيه من الألفاظ

(1) النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، ص19

(2) ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة مصر، ط2، 1967، 1/ 60

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

الغريبة، واللغات المختلفة، والكلام الوحشي، وأسماء الشجر والنبات والمواضع والمياه⁽¹⁾، وفائدة الشعر معلومة عند أولئك لما فيه من العلم باللغة وتمارين الذوق وتربية الحسّ وتقويم الآداب، إضافة إلى الأخذ بالعبرة والانتفاع بالتجربة والخبرة، واصطناع الحكمة والنصيحة، والاستعانة بذلك في تقويم ما يصيب السلوك والأخلاق من طيش ونزق، وما يعتور الفكرة أو الفهم من زوغان أو اعوجاج.

كان آخرون قد وقفوا موقفاً يُعارض هذا، فلا يرون المنزلة للشعر مقارنة بما يُمثّله النثر في حياة العرب، ومن هؤلاء صاحب كتاب (صبح الأعشى) الذي صرّح بأفضلية النثر بقوله: "اعلم أنّ الشعر وإن كان له فضيلة تخصّه ومزية لا يشاركه فيها غيره (...). فإنّ النثر أرفع منه درجة وأعلى رتبة وأشرف مقاما وأحسن نظاما"⁽²⁾، إنه رغم ذلك كان قد أقر ضمن كلامه بفضيلة الشعر وتفردّه، وهو ما دفعه لأن يختتم كلامه في تفصيل الأوجه والعوامل التي جعل باعتبارها الأفضلية للنثر بقوله: "ومع ذلك فإنّ أكمل صفات الخطيب والكاتب أن يكونا شاعرين، كما كان من أتمّ صفات الشاعر أن يكون خطيبا كاتباً"⁽³⁾، وهذا كلام يلمّح فيه صاحبه لحقيقة تُحسب للشعر لا عليه، إذ كيف يكون تفوق الخطيب وإجادته وبلاغته في خطابته أدعى ليجتهد في طلب الشعر وتعلّمه وحفظه وأن يبعث من نفسه شاعرا فذاً، في حين أن الشاعر الفذ الذي يصدر عن شاعرية فائقة أدعى أن يؤذن بوجود خطيب مجيد في داخله وذاته.

وقد ربط الإمام عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز شرف الشعر بشرف القرآن ورتبته، وذلك في مطلع بيانه لوجوه الإعجاز في القرآن الكريم، إذ إعجازه في بلاغة الجرجاني من نظمه وبلاغته، والنظم عنده هو رصف الكلم إلى بعضها وفق معاني النحو

(1). المصدر السابق، 1/ 82

(2) أبو العباس أحمد القافشندي، صبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1922م، 1/ 58

(3) نفس المصدر، 1/ 61

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وأحكامه، والبلاغة عنده لا يمكن إدراك معناها وتذوقها سوى بتدوّق كلام العرب وقراءته وحفظه، "أننا إذا كنا نعلم أن الجهة التي قامت الحُجّة بالقرآن هي أنه كان على حدّ من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، كان محالاً أن يَعْرِف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب"⁽¹⁾، فالنحو عنده علم شريف لأنه يمكّن من إدراك معجز نظم القرآن، والبيان كذلك عنده شريف إذ يمكّن من إدراك عجيب بيان القرآن وإعجازه، والشعر أفسح ميادين البيان.

انطلاقاً من هذا راح يشير لشرف ومنزلة الشعر في ديوان العرب، وشرفه من شرف العلم وفضله، يقول الإمام: "فإذا تصفّحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف، ونتبيّن مواقعها من العظم؛ ونعلم أيّ أحقّ منها بالتقديم، وأسبق في استيجاب التعظيم، وجدنا العلم أولها بذلك، وأولها هنالك"⁽²⁾، ثمّ بعد هذا بيّن أن العلوم تتفاوت في الشرف والمنزلة، وكيف أن شرف العلوم من مادتها وموضوعها أو من فائدتها ونفعها، لذلك فأشرف العلوم عنده علم البيان، يقول: "ثمّ إنك لا ترى علماً أرسخ أصلاً، وأسبق فرعاً، وأحلى جنى، وأعذب ورداً، وأكرم نتاجاً، وأنور سراجاً، من علم البيان (...). والذي لولا تحفيّه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة"⁽³⁾، ففضل علم البيان في اتخاذه وسيلة لكشف دفائن العلوم، وعرض مسائل الفنون، والتي لا سبيل لكشفها أو التعريف بها ما لم يكن البيان وسيلة ذلك وآلته.

وتوجّه بالردّ على من أنكر الفضل والرتبة للشعر، لما له من الفائدة في تمرين الذائقة وتحريكها، لأجل ذلك جعله أشرف البيان وأجلّ صورته، يقول: "وهو إن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها، وعليه المعوّل فيها"⁽⁴⁾، فالشعر إذن أشرف البيان وأنبله، لأنه العلم

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص8

(2) المصدر نفسه، ص4

(3) المصدر نفسه، ص5 ص6

(4) المصدر نفسه، ص7

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

الذي تكشف به أقدار الكلام، ويستبين للناس إن علمته وتذوقته وتدرّبت عليه فرق ما بين الكلام والكلام من المهارة والبلاغة والتصوير، وأجود ما كان من الكلام على هذا الضرب حتى عجز البشر عن مجاراته، وبلوغ شيء من قدره وبلاغته هو القرآن الكريم، كلام الله المعجز الذي أعجز البشر، وتعالّت بلاغته وبيانه وسمت فوق بيانهم.

02.02 الحجاج وظيفّة الشاعر وقيمة في الشعر العربي:

نشأ الشاعر بين العرب عظيماً شريفاً مُهاباً، وشرفه ومهابته في نفوس الخصوم معلومة مشهودة، ولأجل ذلك كان لسان قبيلته الناطق بمجدها والصادح بفضلها ورتبتها، ينافح عنها ويذكرها ليُسمع العالم ذلك منه فيحذر من لقائها أو التعرض له أو لها بالضميم والاعتداء، وينتهيّب ملاقة أحد أبنائها أو التعرّض لشأن من شؤونها، وقد ذُكر إنّ "كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيهم شاعر أتت القبائل فهنّأتها (...)"، لأنّه حماية لأعراضهم، وذبّ عن أحسابهم، وتخليداً لمآثرهم، وإشادة بذكورهم⁽¹⁾، ولم يكن ليحصل للشعر هذا ما لم تكن العرب تعدّه سلاحاً في يد شاعرهم مُشهوراً في وجوه الأعداء، نظير السيف والرمح في يد فرسانهم وشجعانهم سواءً بسواء في القيمة والفضل، فإن كان هؤلاء يضرّون الأعناق، فإنّ الشعر يضرب الألسنة وما يكون منها من تطاول وأقاويل وادعاءات تمسّ بشرف القبيلة وعزّها، ويضرب الخواطر والقلوب ويخمد ما التهب فيها من نار الحقد والغدر والمكيدة، ووسيلة الشعر في ذلك هي البلاغة والمحاجة والإجادة.

وإضافة لذلك "كم عسيرٍ كان الشعر فرج يسره، ومعروفٍ كان سبب إسدائه، وحياءٍ كان سبب استرجاعها، ورحمٍ كان سبب وصلها، ونارٍ حربٍ أطفأها، وغضبٍ برّده، وغناءٍ اجتلبه، وكم اسمٍ نوّه به، ورجلٍ منسيٍّ عرّف باسمه، وكم شاعرٍ سعى بذمّته، فردّ حمىً بعدما

(1) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 65/1

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أُبِيحت، وأهلا بعدما سيبت، وفكّ من أسارى أكتب أيديها القيد وعنتها سلاسل القيد⁽¹⁾،
فالشاعر ملكة عالية وصاحب رسالة كريمة بين قومه ينوّه بالمكارم ويشين القبائح، ويزري
بالأعداء والأنداد، ويُصلح ويُداوي أوامر الود بين الأصحاب والأفراد، يحطّ من شأن
المتنطعين المتكبرين ويُعلي من مرتبة المتواضعين.

ولعلّ هذا الكلام أن يكون أظهر لحاجية الشعر وسطوته وأهلية الشاعر ليكون شعره
سلاحاً مُشهوراً في وجه الأعداء، وإنما كان ذلك لما اجتمع للشعر من الهيبة والتعظيم في
نفوس العرب، وكثيراً ما كانوا يحدّثون لسان الشاعر وسطوته عليهم بشعره، وقد ذكر
الجاحظ هذا المعنى عن العرب إنهم "قالوا في التحذير من ميسم الشعر، ومن شدة وقع
اللسان، ومن بقاء أثره"⁽²⁾، و"قالوا: لا ينبغي لعاقل أن يتعرّض لشاعر، فلربّما كلمة جرت
على لسانه فصارت مثلاً آخر الأبد"⁽³⁾، فلسان الشاعر جارح، وجرحه كليم، وأثره جسيم،
ووقعه في النفوس عظيم، وسطوته عليها بالقول الفاتن والتصوير الساحر والجمل المصنوعة
المسبوكة والكلمات المطبوعة المتخيّرة، وهو بذلك أمكن من النفوس فيؤثر فيها ويزعزعها عن
مواقفها، وأوقع على الأفكار والرؤى فيجعل الشك يداخلها والريبة تخالطها، فكثيراً ما تأثرت
نفوس المتلقين بلغة الشعر القديم وصوره فتحرّكت مندهشة مُعجّبة، وهذا مكنّ لأن يحصل
للشاعر الاستمالة والفتنة في هؤلاء المتلقين فيزحزحهم عن معتقداتهم وقناعاتهم ويفتنهم عن
آرائهم.

(1) النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، ص13

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 156

(3) النهشلي: الممتع في صنعة الشعر، مصدر سابق، ص197

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وقد جاء في كتب الرواية والتاريخ الشعري ما يدلّ على ما كان للشاعر من سطوة وقدرة على التغيير، ومن ذلك ما ذكره صاحب العقد الفريد حين روى أنّ "بني عبد المدان الحارثيين كانوا يفخرون بطول أجسامهم وقديم شرفهم حتى قال فيهم حسّان بن ثابت: (1)

لَا بَأْسَ بِالْقَوْمِ مِنْ طُولٍ وَمِنْ غَلْظِ جِسْمِ الْبِعَالِ وَأَحْلَامِ الْعَصَافِيرِ

فقالوا: والله يا أبا الوليد لقد تركتنا ونحن نستحي من ذكر أجسامنا بعد أن كنّا نفخر بها" (2)، وإتّك لتري كيف استطاع حسّان بببيت واحد أن يزري بهؤلاء ويضع من شأنهم بعد أن كانوا يفاخرون الناس بأطوالهم وجسومهم، فعلمهم أن الشرف تبع للعقل لا للجسم.

كما يُروى كذلك للحطيئة أنه رفع شأن قوم بعد أن كانوا أدلّة، ذلك أنّه "كان بنو حنظلة بن قريع بن عوف يُقال لهم بنو أنف الناقة يُسبّون بهذا الاسم في الجاهليّة، وسبب ذلك أنّ أباهم نحر جزورا وقسم اللحم، فجاء حنظلة وقد فرغ اللحم وبقي الرأس، وكان صبيّا، فجعل يجره؛ ف قيل له: ما هذا؟ فقال: أنف الناقة. فلقّب به، وكانوا يغضبون منه حتّى قال الحطيئة: (3)

سِيرِي أَمَامَ فَإِنَّ الْأَكْثَرِينَ حَصَى
وَالْأَكْرَمِينَ إِذَا مَا يُنْسَبُونَ أَبَا
قَوْمٍ هُمْ الْأَنْفُ وَالْأَذْنَابُ غَيْرُهُمْ
وَمَنْ يُسَاوِي بِأَنْفِ النَّاقَةِ الذَّنْبَا

(1). ديوان حسّان بن ثابت، شرح وتهميش: عبداً. مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1994، ص129

(2). ابن عبد ربّه، العقد الفريد، 6/ 176

(3). في الديوان: قال:

تَحْمِي غَنِي أَنْوَفَ لَا تَذَلْ وَلَا
يَحْمِي مُعَادِيهِمْ أَنْفَاً وَلَا ذَنْبَا
وَحَالَ دُونِي مِنَ الْأَبْنَاءِ زِمْرَةً
كَانُوا الْأَنْوَفَ وَكَانُوا الْأَكْرَمِينَ أَبَا

ديوان الحطيئة، بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، دط، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، دت،

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

فعاد هذا الاسم فخرا لهم وشرفا فيهم⁽¹⁾، ورواياتٌ أخرى مشابهة لهاتين مثل التي تُذكر عن الأعشى وشعره في أبي البنات المحلق بن حنتم بن شدّاد، وقد جعل الأشراف تتسابق لخطبة بناته، وما يُذكر كذلك عن جرير الشاعر الأموي وبنو تميم الذين وضعهم وطأاً رؤوسهم بعد عِزّة⁽²⁾، وهذا يسير من غزير يمكن للشاعر أن يغيّره في حياة الناس، ومهابة الشاعر لا شكّ فيها عند القدماء حتى كان الناس حينها يتهيّبون التعرّض لأحد الشعراء مخافة لسانه وشعره ومخافة مثل هذا.

كما ورد أنّهم عدّوا أن الشاعر هو ذاك "الذي يُصوّر الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل، بلطف معناه، ودقة فطنته، فيقبح الحسن الذي لا أحسن منه، ويُحسن القبيح الذي لا أقبح منه"⁽³⁾، وإنما يتحقّق ويتسنّى هذا للشعراء على تفاوت، فبحسب قدرة الشاعر على تطويع المعاني وامتحان اللفظ وممارسة الحجّة يكون الشاعر أقدر على إحداث الأثر في نفوس المتلقين، ومنه القدرة على توجيه تفكيرهم وقناعاتهم فيرون القبيح حسنا والحسن قبيحا، وهذا من عظيم أثر الشعر ومن أوضح الأدلة على قدرات الشاعر.

كما قامت للشاعر وظيفة أخرى غير تلك التي ذكرت في الكلام السابق، تمثلت في اعتبار الشاعر دليلا يحمل الناس على الأخلاق والسجايا والمحامد ليلزموها ويتحلّوا بها، فقد "كان الكلام كلّهُ منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعرافها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأمجاد، وسمحاتها الأجواد، لتَهزّ أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهّموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلمّا تمّ لهم وزنه سمّوه شعرا؛ لأنّهم شعروا به، أي فطنوا"⁽⁴⁾، بمعنى أن الشعر كان من بين الكلام الأول

(1). ابن عبد ربّه، العقد الفريد، 6 / 177

(2). ينظر: المصدر نفسه، 6 / 177، 178

(3). ابن عبد ربّه، العقد الفريد، 6 / 184

(4) ابن رشيق، العمدة، 1 / 20

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أو الأدب الذي استعملته العرب للإقناع بالتزام الأخلاق والفضائل، فهو وسيلة تربية ناجعة تحمل الأبناء على القيم والمحامد وتتأى بهم عن الرذائل والنقائص.

وربّما كان ذلك للشعر لما فيه من التأثير في النفوس وتعلّقها به لما فيه من الوزن والإيقاع، فيتحقق به لأجل ذلك الاستمالة والتأثير، وقد كان لهذا دور في شيوعه وكثرة تداوله بين العرب ومما ذكر عن كثرة الشعر وتمنّعه عن العدّ وتأبّيه عن الحصر، "قيل: ما تكلمت العرب به من جيّد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيّد الموزون؛ فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره"⁽¹⁾، فقيمة الشعر من وزنه وإيقاعه إضافة لجوانبه الفنية الباقية، ولذلك دور كبير فيما ينعكس عنه في نفوس الناس من الأثر والسحر والدهشة، التي يتحقق بها الأخذ بما ينادي به الشاعر وما يدعو له في نصوصه من الأخلاق والقيم والفضائل.

03.02 تداخل التخيل والحجاج في الشعر العربي:

إذ "الواقع أنّ القدامى قد حدّدوا للنص على الأقلّ وظيفتين أساسيتين هما الإلذاذ والنفع (...)"، الجميل عندهم يحدث الإطراب والإلذاذ، بينما ينحصر النافع في الحث والردع: حثّ المتلقّي على القيم الفاضلة ومكارم الأخلاق وردعه عن المعاييب والنقائص وعموم الفواحش"⁽²⁾، فالنص الشعري، كما سبق، يجمع بين الإمتاع والإقناع، يمتع القارئ من خلال ما يقدّمه من لوحات فنية بديعة، فيها اللغة الموحية المنتقاة والصور الأسرة والجمال المسبوكة، كما يغذيه بالمكارم والأخلاق التي يعدّ الشاعر مطالب بالدعوة لها وتسخير شعره لتزيينها للناس فيأخذوا بها وينشأوا عليها.

(1) المصدر السابق، 20 / 1

(2) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، ط2، 2011م، ص68

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ولعلّه من أبرز من وقف للإشارة لهذه الحقيقة بشكل مفصّل فيما وقفت عليه في التراث النقدي والبلاغي العربي المتعلّق بنقد الشعر وبلاغته عالمان بارزان هما: عبد القاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة)، وحازم القرطاجني في (منهاج البلاغة).

أما الجرجاني فاستعرض القول في الشعر كيف يجتمع له أن يكون عملية تخيلية، أو عمليّة إقناعية بدءًا باختلاف أغراضه وموضوعاته التي يطرحها، وجُمَلِه التي أرسل عليها بين الإخبار والإنشاء، فانقسمت إلى قسمين: موضوعات ألصق بالعقل والموضوعية فهذه عادة ما تكون معتمدة على لغة إخبارية عقلية، يقول: "قالذي هو العقلي على أنواع: أولها عقليّ صحيح، مجراه في الشعر والكتابة، والبيان والخطابة، مجرى الأدلة التي تستبطنها العقلاء، والفوائد التي تثيرها الحكماء، ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلّم وكلام الصحابة رضي الله عنهم ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق، وقصدهم الحق، أو ترى له أصلا في الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء"⁽¹⁾، ولعله يقصد فيما تعلّق من كلامه السابق بالشعر إلى الموضوعات والأغراض الشعرية الموضوعية، وعلى رأسها مثلا شعر الوصايا، ومعه أغراض أخرى كشعر الحكمة، وشعر الزهد، والتصوف في بعض موضوعاته، والشعر الفلسفي، وشعر النضال والصراع في صدر الإسلام وبعده، والشعر التعليمي، وكلّ هذه الأغراض الشعرية تتأسس على الإخبار الصادق، ولغة الشاعر فيها عقلية تجري مجرى الاستدلال والاستشهاد والتمثيل والقياس والاقتباس من القرآن والحديث وكلام الصحابة والسلف، وسائر الكلام النافع المجدي، ذلك أن غاية الشاعر فيها إما التعليم والتبليغ والإخبار، أو الإقناع والحمل على ما تتضمنه من النصيحة والحكمة والموعظة الحسنة.

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 228

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أما الموضوعات التي هي ألصق بالتخييل، فهي تلك التي تصدر عن نفس الشاعر وتتبع من ذاته في انفعالاتها وتقلباتها الشعورية، وهذه عادة ما يكثر مع الشاعر فيها الأساليب الإنشائية، يقول: "وأما القسم التخيليّ فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإنّ ما أثبتته ثابت، وما نفاه منفي، وهو مفتنّ المذهب، كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلا تقريبا، ولا يحاط به تقسيما وتبويبا"⁽¹⁾، وهذه الأغراض كما ذكر كثيرة في الشعر وغيره، فشعر الوصف والرثاء والغزل والهجاء والمدح والفخر والحماسة ومثلها، أدعى لتحريك النفس واستثارتها، فيتحرّك الخيال لحركتها فتندفق لغة الشاعر مجازية تصويرية إيحائية مشحونة بعواطفه وانفعالاته.

ثم بين الإمام الجرجاني كيف أن الشعر بعامتة وإن اختلفت موضوعاته بين العقلية والنفسية، فإن الأصل فيه التخييل، وهو وإن ثبت للشعر أنه لغة التخييل فإن هذا التخييل قد تتحقق به الاستمالة، وقد تكون آليات الإقناع كالاحتجاج والتمثيل والقياس تخيلية، يقول: "ثم إنه يجيء طبقات، ويأتي على درجات، فمنه ما يجيء مصنوعا قد تلطف فيه واستعين عليه بالرفق والحدق، حتّى أعطي شيئا من الحق، وغشي رونقا من الصدق، باحتجاج يخيل، وقياس يصنع فيه ويعمل"⁽²⁾، وهذا الشكل من المحاجة في الشعر هو عملية إقناعية تعتمد آليات التخييل كالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز، فهذا الصور روافد صناعة في الكلام، اعتاد الشاعر استعمالها لإضفاء لمسة تصويرية تجميلية مائعة مطربة قد تحمل في طياتها قياسا مضمرا أو حجة مقتّعة، يعتمدها ليفتن السامع فيصوّر له الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل.

ويقف عقب ذلك على كلمتين شائعتين على ألسنة الناس في المفاضلة بين الشعر، حيث يقولون: (خير الشعر أكذبه)، أو قولهم: (خير الشعر أصدق)، يقول في الأولى:

(1) المصدر السابق، ص 231

(2) المصدر نفسه، ص 231

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

"وكذلك قول من قال: "خير الشعر أكذبه" فهذا مراده لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصا وانحطاطا وارتقاعا بأن ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار، أو يصف الشريف بنقص وعار، فكم جواد بخّله الشعر وبخيل سخّاه، وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوى به الليث،..."⁽¹⁾، فهو عنده إنّما حصلت الخيرية لهذا الضرب من الشعر من حيث كونه تخييليًا، ومعلوم أن الإفراط في لغة الخيال والمجاز إنما هو إفراط في الإدعاء وتزييف الأقوال وتلفيقها، وكلّما اتّسع خيال الشاعر في النص زاد كذبه.

ويقول في الثانية: "وأما من قال في معارضة هذا القول "خير الشعر أصدقه" (...)، فقد يجوز أن يراد به أنّ خير الشعر ما دلّ على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب به الفضل، وموعظة تروّض جماح الهوى، وتبعث على التقوى، وتبين موضع القبح والحسن في الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال"⁽²⁾، ذلك أن هذا الشعر إنما هو من الكلام النافع، إذ يحمله الشعراء رسائل تروبية تحمل الناس على مكارم الأخلاق وجميل السجايا التي تؤهلهم لاكتساب المحامد والفضائل.

والمتمأمل يجد أن التفضيل حصل لكلا الضربين من الشعر من حيث هو فعل حاجي مقنع، يسهم في التأثير في النفوس وتغيير المواقف، سواء بلغة الخيال الفاتنة الأسرة التي يمكنها استمالة المخاطب وفتنته عن رأيه إلى آراء أخرى يريدها الشاعر، أو كان من قبيل لغة العقل التي تعتمد المنطق والحجّة والدليل لتثبيت الفائدة التي يرومها الشاعر في تفكير الناس وعقيدتهم، يريد حملهم على الأخذ بها والعمل بمقتضاها لنيل الفضيلة والشرف.

أمّا حازم القرطاجني فدراساته النقدية للشعر العربي مبهرة عظيمة؛ ذلك أنّه في بلاغته حاول أن يقف على قضايا كانت قد طُرحت قبله من طرف قدامة وابن سنان، من

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص236

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

مثل (المعنى الشعري، الاستدلال، التعليل في بناء الصور والمعاني الشعرية ...) (1)، كما واصلت الحديث عن بعض القضايا التي كان قد طرحها الجرجاني؛ فقد "حاول حازم أن يحسم الإشكال الذي توقّف عنده الجرجاني في الأسرار، وأبدى فيه وأعاد حتى وُسِّمت لغته حديثاً بالتردد بين مطلب الصدق ومطلب الكذب، أو بين التخيل والصحة العقلية أو الواقعية، كما اضطرب فيه ابن سنان مُتردداً بين المقام النثري والمقام الشعري" (2)، أي ما كان قد طرحه الجرجاني من صدق الشاعر وكذبه، ومرّد ذلك إلى نسبة الخيال والحاجة له في النص الشعري.

وراح يبيّن كيف أنّ للشعر وظيفةً تخيليةً قد لا يتنافى معها الشاعر مع قول الحقيقة أو الصدق، كما أنّ الخطيب قد يعوج في صناعة الخطابة عن الحقيقة إلى تقوية الظن، يقول: "لَمَّا كان كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب إمّا أن يُردّ على جهة الإخبار والاقتصاص وإمّا أن يُردّ على جهة الاحتجاج والاستدلال، وكان اعتماد الصناعة الخطابية في أقاويلها على تقوية الظن لا على إيقاع اليقين إلّا أن يعدل الخطيب بأقاويله على الإقناع إلى التصديق (...)", واعتماد الصناعة الشعرية على تخيل الأشياء التي يُعبّر عنها بالأقويل وبإقامة صورها في الذهن بحُسن المحاكاة، وكان التخيل لا يُنافي اليقين كما نلقاه في الظن، لأنّ الشيء قد يُخيّل على ما هو عليه وقد يُخيّل على غير ما هو عليه" (3)، يقصد أنّ مهمة الإقناع ليست لصيقةً بالخطيب لا تفارقه إلى سواه وبالمقابل كذلك مهمّة التخيل بالنسبة للشاعر، فكلاهما يُحتمل في حقّه قول الحقيقة وضدّها وكلاهما يسلك مسلك الصدق وغيره، فقد يرد فعل التخيل والتصوير الكاذب في الخطابة كما قد يرد مقصد الإقناع بآلياته وأدواته في الشعر.

(1) الإمام العزوي، أشكال التخيل والإقناع في بلاغة حازم القرطاجني، ضمن كتاب البلاغة والخطاب، تنسيق: محمد مشبال، ص 93.

(2) محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص 507.

(3) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: الحبيب بن الخوجة، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، الدار العربية للكتاب، تونس، ط

03، 2008م، ص 55.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

على أنه عاد في الختام ليبيّن الحدود المتينة التي تفصل بين ما هو شعري وما هو خطابي، واضعاً حدوداً قصوى لا يتجاوزها الشاعر والخطيب فيما قد يحصل بينهما، الشعر والخطابة، من التداخل بين التخيل والإقناع، ويمثّل هذا حين يجعل الأقاويل الإقناعية يجب أن تكون تابعة للأقاويل التخيلية في الشعر، وعكس ذلك في الخطابة أنّ أقوال التخيل تابعة لأقوال الإقناع⁽¹⁾ وتلك هي الحدود الفاصلة التي يجب أن توضع دائماً في حُسابان الشاعر والخطيب معاً، ليبقى للشعر وظيفته التخيلية وللخطابة وظيفتها التداولية الإقناعية، وهذه هي الحقيقة التي أراد حازم إثباتها في شعره أن الشاعر يُتاح له أن يروم الحقيقة ويحاول نقلها إلى المتلقي وإقناعه بها و " ما وقع من الأوصاف والمحاكاة مقتصدًا فيه غير متجاوز فهو قول صادق"⁽²⁾، إذن شريطة ألا يغلب عليه التخيل ويُفرض في استعماله.

وهو بهذا المنحى البلاغي يُحاول أن يحسم الجدل الكبير الذي كان بين البلاغيين والنقاد قبله حول طبيعة المعاني الشعرية، هل هي تخيل أم إقناع، وحول تنزيل تلك الأشعار التي كانت لشعراء فحول في تاريخ الشعر العربي وقد داخل فيها التخيل بعض المعاني العقلية والقياسات الإقناعية عند أمثال الكميّ بن زيد و أبي تمام و المتنبّي وأبي العلاء المعري، فإنّ هؤلاء وإن نفى عنهم غير واحدٍ ممّن صادفهم من النقاد والبلاغيين صفة الشعرية، فإنّ حازمًا بوأهم منها المنزلة الأسمى واعتبر شعرهم الشعر الأمثل⁽³⁾

لأجل ذلك خرج حازم مخرجه الخاص في دراسته لجمالية القصيدة العربية مصطلحاً في ذلك مصطلحات خاصة به يُصدر فيها عن مواقفه المتميّزة، ومن تلك المصطلحات مصطلح "التخيل" الذي تردد معه كثيرًا كمقابل لمصطلح المحاكاة الأرسطي، وقد بيّن الفرق بينهما واتساع المصطلح العربي لاتساع أغراض الشعر العربي وتعقّده وغزارة معانيه ومواقف

(1). ينظر: محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، ص33

(2). حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدياء، مصدر سابق، ص66 .

(3). ينظر: الإمام العزوزي، أشكال التخيل والإقناع في بلاغة حازم القرطاجني، ضمن كتاب البلاغة والخطاب، ص98 .

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

الشاعر فيه⁽¹⁾، ويظهر أن هذا المصطلح هو مصدر للفعل (خَيَّلَ يُخَيِّلُ) أي استعمل الخيال ومال إلى التصوير الذي يعود على النص ويكسيه بحلّة جمالية إمتاعية.

وعنده كذلك مصطلح "التحجيل" الذي كشف فيه مظهر تداخل التخيلي و التداولي الإقناعي في القصيدة العربية كأن يأتي ببيتين أو ثلاث أبيات تخيلية ثم يختمها ببيت إقناعي⁽²⁾، فهو يقصد بالتحجيل المداخلة بين الفعلين والصنيعين الحجاج والإمتاع..

ولديه مصطلح "الإبداع" يحاول من خلاله كسر نمطيّة النقد القديم في تقسيم الشعر إلى مبدعين ومقلّدين، فاعتبر أنه من أشكال التجديد التي قد يتفوّق فيها الشاعر بها وهذا حال استخدامه للأمثال والحكم والاستدلال والقياس⁽³⁾ وهذا يعني أنّ معايير تصنيف الشعراء إلى مبدعين وغير مبدعين، وتصنيف الشعر إلى جديد وتقليدي وحسن ورديء عنده تغيّرت لتتنبه للمعاني المطروحة والاستدلالات المستعملة، لتؤسّس حسبه للبعد الإقناعي للشعر والذي قد لا ينفكّ عن القصيدة الشعريّة الجيدة تلك التي تزوج فيها البعدان معًا تخييل و إقناع.

(1). ينظر: المرجع السابق، ص 94.

(2). ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

(3). ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

03. الشعر العربي القديم وخطابات الوصايا:

الوصية كملفوظٍ أو كنصٍ أو خطابٍ قديمة قدم الإنسان نفسه⁽¹⁾، وممتدة معه في عمق التاريخ موجودة بوجوده لفرط حاجته لها كي يضبط موازينه الاجتماعية ونزعاته البشرية، وهي كذلك من خطاب الله لأنبيائه وأوليائه، قال تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾⁽²⁾، وقد ذكر القرآن أنّ الوصية تبادلها الناس منذ وجدوا ومنذ تشكل المجتمعات البشرية الأولى، وخير ما يدل على ذلك إخبار القرآن كذلك عن وصايا الأنبياء لأقوامهم أو وصايا الأولياء لمن حولهم، على شاكلة نصح لقمان الحكيم لابنه.

وحامل موضوع الوصية من الأجناس الأدبية متعدد مختلف بين المنثورة والشعرية، وإنما تقصد هذه الدراسة أن تتناول بالوصف الوصية الشعرية عند العرب دون ما يبقى من أشكال الأقوال والملفوظات والنصوص والخطابات، والوصايا ركن رئيس وياب جليل في الشعر ورسالة فاضلة نبيلة فيه، حتى قيل إن النصح والتغني بمكارم الأخلاق، وتسيير الأبناء لجميل الشيم، من أنبل المعاني التي تبتأها الشعراء، كما نقل في كلام سابق، يخلد الواحد من الشعراء مآثر قومه، ويرسخ عاداتهم، ويورث أخلاقهم ومكارمهم عبر الأجيال، ويردّ الناس عمّا يشينهم، ويحذرهم ممّا يسوؤهم أو ينقص من قدرهم ويقلل من شأنهم، وقد قال أبو تمام:⁽³⁾

وَلَوْلَا خِلَالٌ سَنَّهَا الشُّعْرُ مَا دَرَّتْ بُغَاةُ الْعُلَا مِنْ أَيْنَ تُؤْتَى الْمَكَارِمُ

(1). يُنظر: وصية سيدنا آدم عليه السلام حين حضرته الوفاة لابنه شيث (الحافظ ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، شرح هيئة الناشر، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، دط، 1990، 98/1)

(2). سورة النحل، الآية 125.

(3). شرح ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، تقديم: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط2، 1994، 89/2

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

03. 01 خطابات الوصية في الشعر الجاهلي:

أمّا العرب فيذكر دعبل الخزاعي أنهم تبادلوا الوصية باختلاف أجناسها شعرا ونثرا منذ عهد آبائهم القدماء وملوكهم الأوائل من طينة يعرب بن قحطان، ويشجب بن يعرب، وحمير بن سبأ، والأوس والخزرج،... وغيرهم⁽¹⁾، فكان الشعر بهذا ومنذ تلك المرحلة الموقلة في ماضي الحضارة العربية العتيقة، خطابا يتوجّه للناس بالوصية التي تروم التأديب وتقصد الإصلاح.

03.01.1 الوصية كغرض شعري:

لقد كان الشاعر في الجاهلية حكيما يحمل رسالة في التربية والإصلاح، مُستغلا لتحقيق ذلك قيمة الشعر في نفوس العرب وتقديرهم للشاعر وركونهم إليه، ومُستغلا كذلك التقاف الناس حوله وإنصاتهم له، ربّما لاستحسان فكرة أو لاستلذادهم بلفظ أو تشبيه أو إيقاع ووزن وقافية، أو لنبل قائله بينهم⁽²⁾، وهذا الانجذاب هو الذي مكّن للشاعر الجاهلي من إيصال صوته وتبليغ رسالته وإنفاذ مقاصده ومراده في التأثير والتغيير.

نعم الأغراض الشعرية التي نظم فيها الشعراء في الجاهلية متعدّدة، وإن كان هذا التعدّد من بعض جوانبه ناتج عن تعدّد نزعات الشعراء واختلاف ميولاتهم النفسية والفكرية، وتتوّع مثيرات الرغبة التي تحفّزهم لقول الشعر ونظمه⁽³⁾، وقد ذكر الرواة هذه الأغراض الشعرية وأشاروا لها، فمنهم من قال إنّ: "الشعر كلّه نوعان: مدح وهجاء"⁽⁴⁾، وبعضهم قال إنّ: "أصناف الشعر أربعة: المديح، والهجاء، والحكمة، واللّهو"⁽⁵⁾، وشعر الوصايا تجده غرض فرعي ينضوي تحت واحد من تلك الأغراض العريضة للشعر، كأن يندرج تحت شعر

(1). ينظر: دعبل بن علي الخزاعي، وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود، تحقيق: نزار أباطة، دار البشائر، دمشق، ط1،

1997، ص 27 وما بعدها

(2). ينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1/ 84

(3). ينظر: المصدر نفسه، 1/ ص 93

(4). ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، 1/ 121

(5). المصدر نفسه، 1/ 121

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

الحكمة، و"من الحكمة: الأمثال والتزهيد والمواعظ"⁽¹⁾، أو أن تكون في إطار المدح، و"إلى المدح يرجع الرثاء، والافتخار، والتشبيب، وما تعلق بذلك من محمود الوصف، كصفات الطول والآثار، والتشبيهات الحسان، وكذلك تحسين الأخلاق: كالأمثال، والحكم، والمواعظ، والزهد في الدنيا، والقناعة"⁽²⁾، ومنه فالوصية في الشعر الجاهلي من الأغراض الشعرية الفرعية الداخلة ضمناً في إطار النصوص والموضوعات والأغراض الذائعة، باعتبار التجانس بين تلك الأغراض فيما بينها واتفاق مقاصد الشعراء فيها، فمن المدح ما يزيّن السلوك والأخلاق ويحببها، ومن الحكمة ما يبرز المحاسن والفضائل ويقربها لنفوس الناس. غير أنه قد تستأثر الوصية في الشعر الجاهلي من مجموع القصيدة بالبيت أو البيتين، وقد تزيد عن ذلك إلى بضعة أبياتٍ أو المقطوعة منها أو حتى يمكن أن تكون مستقلة عنها، إذ "لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل في حادثة وإثماً فُصِّدت القصائد وطول الشعر على عهد عبد المطلب وهشام بن عبد مناف"⁽³⁾، فهي غالباً ليست قائمة بذاتها بل هي كغيرها من الموضوعات الشعرية كانت تجيء ضمناً في القصائد الطوال

وقد كانت القصيدة الشعرية سجلاً مفتوحاً على حياة العرب في الجاهلية، تجد الشعراء فيها يتجولون للتعبير "عن شتى أحوالهم، وضمّنوه مختلف أغراض حياتهم، فكان ديوان فخر، ووصف، وغزل، ومدح، ورثاء، وهجاء، وخمر، وزهد، وحكمة"⁽⁴⁾، وشعر الحكمة ينطق نورا وهدايةً، وقد كان الشاعر على كلّ حال حكيم القوم ومرشدهم وخطيبهم، ونائبهم المتكلم باسمهم، ومؤرخهم وعالمهم⁽⁵⁾، والوصية في الأدب والشعر خطاب نافع مفيد متشعب الموضوعات، يُسهم بخلاصة خبرات أصحابه وحاصل تجاربهم وواسع اطلاعهم وعلمهم

(1) ابن رشيّق، العمدة، 1/ 121

(2) المصدر نفسه، 1/ 121

(3) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص 35

(4) حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، 1/ 140

(5) ينظر: المرجع نفسه، 1/ ص 135.

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

وحكمتهم فيسدّ الخلل ويردم الفجوات التي قد تصيب حياة الأفراد أو الجماعات في جوانبها المختلفة

2.01.03. أبرز موضوعاتها في الشعر الجاهلي:

"تحفل كتب الأدب والأخبار ودواوين الشعر بالوصايا، وصايا الآباء والأمهات من البدو والحضر ووصايا المصلحين والهداة ووصايا الحكماء والعلماء ووصايا الملوك والخلفاء والأمراء، ولو جمعت لاجتمع منها ديوان كبير عظيم النفع جليل الفائدة يهدي إلى الخلق الكريم ويُستفاد منه في الحياة"⁽¹⁾، فهي على اختلاف قائلها متعددة الموضوعات مختلفة المجالات، فمنها الاجتماعية ومنها السياسية ومنها حتى الوصية الدينية، وهذا التنوع ناتج عن الملابسات والظروف المحيطة بها مما يتصل من ذلك بالشاعر الذي صدرت عنه، أو مناسبة القصيدة، أو تفاصيل حياة الشاعر السياسية والاجتماعية والدينية المنتجة لهذه النصوص.

وهي إذ ذاك ستكون لا محالة على صلة بما عاشه العرب في جاهليتهم وما كانت عليه حياتهم في عناوينها البارزة وتفصيلها المشهورة، تتخذ من ذلك إطارا لها تتحلّى بحلة الأحداث وتترى بزيّ الوقائع والعادات والتقاليد والأعراف والسنن والأخلاق والمعتقد وطرق التفكير ومبادئ الرجال وسياسة القبيلة الداخلية والخارجية، وحول هذه العناصر وغيرها كلام كثير جمعه كتب التاريخ والرواية والأدب والشعر، وفيما كانت عليه العرب في حلّها وترحالها وحروبها وأيامها وتحالفاتها وسائر أحوالها.

أ. وصايا الحرب والسلام في الشعر الجاهلي:

أيام العرب ووقائعهم وحروبهم في الجاهلية كثيرة⁽²⁾، وربما لن نبالغ إن قلنا أن مشهد الحرب والنزاعات والثأر والغزو والقتل هي من أبرز المشاهد التي طبعت حياة العرب، وشعر الوصية كان في جانب بارز منه قد داخل حياتهم في هذا الجانب وتفاعل مع هذه المظاهر،

(1) دعبل الخزاعي، وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود، ص 05

(2). ينظر: الفلقشندي، صبح الأعشى، 1/ 390

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

فهذا الشاعر لقيط بن يعمر الإيادي في قصيدة بعثها لقومه إياد بعد أن بلغ مسامعه خبر تعويل كسرى واستعداده للهجوم على القبائل العربية⁽¹⁾، يقول فيها:⁽²⁾

سَلَامٌ فِي الصَّحِيفَةِ مِنْ لَقِيطٍ إِلَى مَنْ بِالْجَزِيرَةِ مِنْ إِيَادِ
بِأَنَّ اللَّيْثَ كِسْرَى قَدْ أَتَاكُمْ فَلَا يَشْغَاكُمْ سُوقَ النَّوَادِ
أَتَاكُمْ مِنْهُمْ سِتُّونَ أَلْفًا يَزُجُّونَ الْكِنَائِبَ كَالْجَرَادِ
عَلَى حَنَقٍ أَتَيْنَاكُمْ فَهَذَا أَوَّانُ هَلَاكِكُمْ كَهَلَاكِ عَادِ

وبعث لهم برسالة شعريّة ثانية، وهي أطول من الأولى وأشدّ في التحذير والتخويف من خطر العدو ويدعوهم للاستعداد لملاقاته، مطلعها:⁽³⁾

يَا دَارَ عَمْرَةَ مِنْ مُحْتَلِّهَا الْجَرَعا هَاجَتْ لِي الْهَمُّ وَالْأَحْزَانُ وَالْوَجَعَا
يقول في أبياتٍ لاحقةٍ منها يدعوهم للوحدة وعدم التفرّق، والفتنة والحذر وتجهيز عتاد الحرب والقتال، وهذه أبيات مختارة بتصرفٍ من باقيها:⁽⁴⁾

بَلْ أَيُّهَا الرَّكِيبُ الْمَرْجِي عَلَى عَجَلٍ نَحْوِ الْجَزِيرَةِ مُرْتَادًا وَمُنْتَجِعَا
أَبْلِغْ إِيَادًا وَخَلِّ فِي سَرَاتِهِمْ أَنِّي أَرَى الرَّأْيَ إِنْ لَمْ أُعْصَ قَدْ نَصَعَا
يَا لَهْفَ نَفْسِي إِنْ كَانَتْ أُمُورُكُمْ شَتَّى وَأُحْكِمَ أَمْرُ النَّاسِ فَاجْتَمَعَا
أَلَا تَخَافُونَ قَوْمًا لَا أَبَا لَكُمْ أَمَسُوا إِلَيْكُمْ كَأَمْثَالِ الدُّبَا سُرْعَا
مَالِي أَرَاكُمْ نِيَامًا فِي بُلْهَيْبَةٍ وَقَدْ تَرَوْنَ شِهَابَ الْحَرْبِ قَدْ سَطَعَا

(1). ينظر: ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، تحقيق: عبد المعيد خان، دار الأمانة مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1971، ص35

(2). المرجع نفسه، ص35

(3). المرجع نفسه، ص36

(4). المرجع نفسه، ص38

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

والشاعر الشنفرى في لامية العرب، وقد عُرف بالصلعكة واللوصية، حين اختلف مع أفراد قبيلته واشتدّ عليه أذاهم يستعدّ لمفارقتهم وينصحهم في هذا الموقف بالاستعداد لتحمل مشاق الدفاع عن أنفسهم أو البحث عن فارس غيره يصحبهم وينتبه لحوزتهم ويسهر على حمايتهم بعد أن قرّر الرحيل عنهم⁽¹⁾، يقول في بعضها:⁽²⁾

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَأِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لَأَمِيلُ
فَقَدْ حُمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقْمِرٌ وَرُمَّتْ لَطِيَّاتِ مَطَايَا وَأَرْحُلُ
وَفِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَذَى وَفِيهِمْ لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلُ
لَعَمْرُكَ مَا فِي الْأَرْضِ ضِيقٌ عَلَى امْرِئٍ سَرَى رَاغِباً أَوْ رَاهِباً وَهُوَ يَعْقِلُ

وفارس آخر من فرسان العرب وشعرائها المشهورين، هو عمرو بن كلثوم يتوجّه في آخر معلّفته للملك عمرو بن هند في مقطع مشحون بلغة التهديد والكثير من الفخر ينصحه ويخوّفه ليلزم حدوده، حيث قال:⁽³⁾

أَبَا هِنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا وَأَمْهَانَا نُخَبِّزُكَ الْيَقِينَا
بِأَنَا نُورِدُ الرَّيَّاتِ بِيضاً وَنُصْدِرُهُنَّ حُمْراً قَدْ رُوِينَا
أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجَهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

عبيد بن الأبرص كذلك ينبّه ويحذّر الأعداء ويذكر قوة فرسان قومه وعاداتهم في إرغام وإذلال أعدائهم:⁽⁴⁾

وَاعْلَمْ بِأَنَّ جِيَادَنَا أَلِيْنَ لَا يَقْضِيْنَ دِيْنَا
وَلَقَدْ أَبْحَنَّا مَا حَمَيْتَ وَلَا مُبِيحَ لِمَا حَمَيْْنَا

(1). ينظر: محمد بن المبارك، منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق: محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1999، 397/6

(2). ديوان الشنفرى، إعداد: طلال حرب، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1996، ص55

محمد بن المبارك، منتهى الطلب من أشعار العرب، 397 / 6

(3). محمد بن المبارك، منتهى الطلب، مصدر سابق، 148 / 2

(4). المصدر نفسه، 168 / 2

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

هَذَا وَلَوْ قَدَرْتُ عَلَيَّ كَ رِمَاحِ قَوْمِي مَا أَنْتَهَيْتَنَا
 حَتَّى تَنْوَشَ أَكْ نَوْشَةَ عَادَاتِهِنَّ إِذَا أَنْتَوَيْتَنَا
 نُغْلِي السَّبَاءَ بِكُلِّ عَ اتِقَةٍ شَمُولٍ مَا صَحَوْنَا
 وَنُهَيْنُ فِي لَدَاتِهَا عَظْمَ التَّلَادِ إِذَا أَنْتَشَيْنَا
 إِنَّا لَعَمْرُكَ مَا يُضَا مُ حَلِيفَتَنَا أَبَدًا لَدَيْنَا

والنابغة الذبياني يحذر كذلك عمرو بن هند الملك تحذيرا شديدا يهدده ويعرفه بقوة

فرسان قبيلته وشدة عزيمتهم ويطشهم بمن يعاديهم، يقول: (1)

مَنْ مُبْلِغُ عَمْرُو بْنِ هِنْدِ آيَةٍ وَمِنْ النَّصِيحَةِ كَثْرَةُ الْإِعْذَارِ
 لَا أَعْرِفَنَّكَ عَارِضًا لِرِمَاحِنَا فِي جُفٍّ تَغْلِبُ وَارِدَ الْأَمْرَارِ
 وَمُعَلِّقُونَ عَلَى الْجِيَادِ حُلِيِّهَا حَتَّى تَصُوبَ سَمَاوَهُمْ بِقِطَارِ
 إِنَّ الْعَرِيمَةَ مَانِعُ أَرْمَاحِنَا مَا كَانَ مِنْ سَحَمٍ بِهَا وَصُفَارِ
 زَيْدُ بْنُ بَدْرِ حَاضِرٌ بِعَرَايِرِ عَلَى كُنَيْبِ مَالِكِ بْنِ حِمَارِ

كما أسست بعض أشعار الوصيّة من جانب آخر للسلم والصلح بين العرب، فكان من

نماذجها ما يحذر من الاقتتال والتنازع والحروب بينهم، ويدعو للسلم ويشيد بحملة ألبوته،

ومن أشهر ما يروى في هذا أبيات زهير بن أبي سلمى التي قال فيها: (2)

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ
 مَتَى تَبَعْتُوهَا تَبَعْتُوهَا نَمِيمَةً وَتَضَرَّ إِذَا ضَارَّيْتُمُوهَا فَتَضَرَّ
 فَتَعَزُّكُمْ عَزَكَ الرَّحَى بِتِقَالِهَا وَتَلْقَحُ كِشَافًا ثُمَّ تُنْتِجُ فَتُنْتِجِمْ
 فَتُنْتِجُ لَكُمْ غِلْمَانَ أَشْأَمَ كُلَّهُمْ كَأَحْمَرَ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقْطِمِ

(1). ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة مصر، ط2، دت، ص168

(2). ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988، ص107

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

فَقُغِّلَ لَكُمْ مَا لَا تُغِلُّ لِأَهْلِهَا فُرى بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيْزٍ وَدِرْهَمِ
وهذه الجزء من معلقته الشهيرة من المقطوعة التي توجّه فيها بالمدح لرائدي السلام
هرم بن سنان والحارث بن عوف المُريّين اللذين كان لهما الفضل في إيقاف الحرب الدامية
بين عبس وذبيان بسعيهما واجتهادهما بين طرفي القتال، وتحملهما ديات القتلى⁽¹⁾، ليلتفت
بعدها مخاطبا أفراد القبيلتين ومن خلالهما بلغت رسالته لكل العرب الذين سمعوا القصيدة
لشهرتها ينذر من شؤم الحرب وخطورتها وما تخلفه بعدها من القتل والخراب الذي سيتوارثه
خلفهم جيلا بعد جيل ولن تخدم نار الحرب والثأر بسهولة.

ب. الوصايا الدينية ووصايا التذكير بالموت ومصراع الطغاة:

ومن نماذجها ما ورد في معلقة طرفة بن العبد حيث قال:⁽²⁾

أَرَى الْمَوْتَ يَعْتَمُ الْكَرَامَ وَيَصْطَفِي عَقِيلَةَ مَالِ الْفَاحِشِ الْمُتَشَدِّدِ
أَرَى الْعَيْشَ كَنْزاً نَاقِصاً كُلَّ لَيْلَةٍ وَمَا تَنْقُصُ الْأَيَّامُ وَالِدَهُرُ يَنْقُذُ
لَعْمَرُكَ إِنَّ الْمَوْتَ مَا أَخْطَأَ الْفَتَى لَكَ الطَّوْلُ الْمَرْجَى وَثِيَاهُ بِالْيَدِ

ومثل هذه المعاني حول الموت والمنية ومصراع الملوك والعظماء برزت بشكل لافت
في نصوص الشعراء الجاهليين ممن كانت عندهم نزعة دينية بارزة، ومن ذلك قصيدة
للشاعر الجاهلي عدي بن زيد العبادي الشاعر النصراني، قالها في سجن الملك النعمان بن
المنذر ينصحه ويستعطفه ويذكره بالموت ويدعوه لتترك الغرور ومجانبة الهوى والاعتبار
بالماضين⁽³⁾، قال في هذه الأبيات المختارة نصيحة تظهر فيها صراحة معاني تدل على
عقيدة الشاعر عدي التي تتكرر ما كان عليه العرب في الجاهلية من عبادة الأصنام
وتعظيمها:⁽⁴⁾

(1). كتاب الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، ط3، 2008، 229 / 10

(2). ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، 2003، ص34

(3). ينظر: ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق: محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية للنشر، بغداد، دط، 1965، ص64

(4). المرجع نفسه، ص65

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أَيُّهَا الْمُبْتَغِي سَبِيلَ نَجَاةٍ أَشْعِرِ الْبِرَّ فِي الْفُؤَادِ ضَمِيرًا
إِنَّ يَوْمَكَ يُوشِكُ الْيَوْمَ فَاعْلَمْ أَيَّ يَوْمَيْنِكَ مِنْهَا أَنْ يَدُورَا
لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْئًا نَعَّصَ الْمَوْتُ ذَا الْغَنَى وَالْفَقِيرَا

يقول في مقطع آخر من نفس القصيدة: (1)

أَيُّهَا النَّائِمُ الْمُعَقَّلُ أَبْصِرْ أَنْ تَكُونَ الْمُضَلَّلَ الْمَغْرُورَا
وَدَعْ النَّفْسَ عَنْ هَوَاهَا حِفَظًا أَنْ تَكُونَ الْمُبَادِرَ الْمَبْدُورَا
أَيِّنَ أَبَاؤُنَا وَتَحْنُ نُرَجِّي بَعْدَ آبَائِنَا الْخُلُودَ غُرُورَا
وَالْمَتَائِيَا مَعَ الْغُدُوِّ رَوَاحٍ كُلَّ يَوْمٍ نَرَى لَهُنَّ عَقِيرَا
كَمْ تَرَى الْيَوْمَ مِنْ صَاحِحٍ يُمَشِّي وَغَدَا حَشَوَ رِيْطَةَ مَقْبُورَا

وله قصيدة أخرى في نفس المعنى ينصح النعمان بن المنذر ويستعطفه، ويذكره بمصارع الملوك قبله وكيف دارت الدائرة عليهم، من طينة كسرى أنوشروان والملك الساطرون صاحب الحضرة (*)، والخورنق (**)، قال في ذلك: (2)

أَيُّهَا الشَّامِتُ الْمُعَيَّرُ بِالْـ دَهْرٍ أَأَنْتَ الْمُبَرُّ الْمَوْفُورُ؟
أَمْ لَدَيْكَ الْعَهْدُ الْوَثِيقُ مِنَ الْـ أَيَّامٍ بَلْ أَنْتَ جَاهِلٌ مَغْرُورُ
مَنْ رَأَيْتَ الْمُتُونِ خَلْدَنَ أَمْ مَنْ ذَا عَلَيْهِ مِنْ أَنْ يُضَامَ حَفِيرُ
أَيِّنَ كِسْرَى، كِسْرَى الْمُلُوكِ أُنُو شِرْوَانَ، أَمْ أَيِّنَ قَبْلَهُ سَابُورُ
وَبُنُو الْأَصْفَرِ الْمُلُوكِ، مُلُوكُ الْـ رُومِ لَمْ يَبِقَ مِنْهُمْ مَذْكَورُ

(1)، ديوان عدي بن زيد العبادي، ص 66

(*)، الملك الساطرون هو الضيزن ابن معاوية بن عبيد بن أكرم من بني سليج بن حلوان بن ألعاف بن قضاة كذا نسبة الكلبي، وقال غيره: كان من الجرامقة وكان أحد ملوك الطوائف، و(الحضر) حصن عظيم بناه هذا الملك على حافة الفرات، وقيل بين دجلة والفرات (ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، 2/ 181)

(**)، رب الخورنق: هو رجل من الملوك المتقدمين وعظه بعض علماء زمانه في أمره الذي كان قد أسرف فيه وعتا وتمرد، فوعظوه بمن سلف قبله من الملوك والدول وكيف بادوا ولم يبق منهم أحد فأخذته موعظته وبلغت منه فارغى لنفسه وخاف وتاب(المصدر نفسه، 2/ 183)

(2)، ديوان عدي بن زيد العبادي، مرجع سابق، ص 87، والبداية والنهاية، 2/ 183

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَأُخُو الْحَضْرِ إِذْ بَنَاهُ وَإِذْ يَجْلَى — تَجَبَّى إِلَيْهِ وَالْخَابُورُ
 لَمْ يَهَبْهُ رَيْبُ الْمُنُونِ قَبَادَ الْمُلْ — كُ مِنْهُ فَبَابُوه مَهْجُورُ
 وَتَذَكَّرَ رَبَّ الْخَوَرَنْقِ إِذْ — أَشْرَفَ يَوْمًا وَلِلْهُدَى تَفْكِيرُ
 سَرَّهُ مَا لَهُ وَكَثْرَةَ مَا يَمُ — لِكَ وَالْبَحْرُ مَعْرُضًا وَالْدِّيْرُ
 فَارْعَوَى قَلْبَهُ وَقَالَ وَمَا غِبْ — طَةً حَيِّ إِلَي الْمَمَاتِ يَصِيرُ

وزهير بن أبي سلمى له بضع أبيات في معلقته يذكر بالموت وأنها تأتي دون سابق

إنذار، قال: (1)

سَأِمْتُ تَكَايِفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ — تَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ
 رَأَيْتُ الْمَنَائِيَا حَبَطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِيبُ — ثَمْتُهُ وَمَنْ تُخْطِي يُعَمَّرُ فِيهِرَمُ
 وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ — وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي عَدِ عَمُ

وقصيدة لسويد بن عامر المصطلقى، يرويه عمر بن مسلم الخزاعي عن أبيه عن

جده أنه سمع منشد ينشدها على رسول الله صلى الله عليه وسلم (2)، قال: (3)

(1). ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 110

(2). ينظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6/ 125

(3). المصدر نفسه، 6/ 125

الفصل الثاني خطاب الوحيدة في الشعر العربي القديم

لَا تَأْمَنَنَّ وَإِنْ أَمْسَيْتَ فِي حَرَمٍ إِنَّ الْمَنَائِيَا بِجَنَبِي كُلِّ إِنْسَانٍ
فَأَسْأَلُكَ طَرِيقَكَ تَمْشِي غَيْرَ مُخْتَشِعٍ حَتَّى تُلَاقِيَ الَّذِي مَنَّ لَكَ الْمَانِي
فَكُلُّ ذِي صَاحِبٍ يَوْمًا مُفَارِقُهُ وَكُلُّ زَادٍ وَإِنْ أَبْقَيْتَهُ فَانِي
وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مَقْرُونَانِ فِي قَرَنِ بِكُلِّ ذَلِكَ يَأْتِيكَ الْجَدِيدَانِ

ومن شعراء الحكمة والتذكير بالموت الذين ماتوا قبيل البعثة، أو حتى عايشوا الرسول صلى الله عليه وسلم، نجد: زيد بن عمرو بن نفيل، وأمّية بن أبي الصلت، وقس بن ساعدة(*)، وهؤلاء كلهم عُرف عنهم أنهم أنكروا الأصنام وهجروا معبودات الجاهلية، وقد كان في شعرهم الجاهلي ما يدل على هذا.

أما زيد بن عمرو بن نفيل فقد كان من شعره قبل الإسلام في النصيحة الدينية إذ كان على الحنيفية ومن شعره في هذا قوله: (1)

أَرَبِّيَا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبِّ أَدِينُ إِذَا نَفَسَمَتِ الْأُمُورُ
عَزَلْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الْجَالِدُ الصَّابُورُ
أَلَمْ تَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ أَفْنَى رَجَالًا كَانَ شَأْنُهُمُ الْفُجُورُ
وَأَبْقَى آخِرِينَ بِيَرِّ قَوْمٍ فَيَرِيو مِنْهُمْ الطِّفْلُ الصَّغِيرُ
وَبَيْنَا الْمَرءُ يَعْثُرُ ثَابَ يَوْمًا كَمَا يَتَرَوِّحُ الْعُصْنُ النَّضِيرُ
وَلَكِنِ أَعْبُدُ الرَّحْمَانَ رَبِّي لِيَغْفِرَ ذَنْبِي الرَّبُّ الْعَفُورُ
فَتَقْوَى اللَّهَ رَبُّكُمْ أَحْفَظُوهَا مَتَى مَا تَحْفَظُوهَا لَا تَبُورُوا

(*) . زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى بن رياح، كان قد ترك عبادة الأوثان ولا يأكل إلا ما ذبح على اسم الله، وكان حنيفيا على دين إبراهيم عليه السلام (ابن كثير، البداية والنهاية، 2/ 237)

- أمية بن أبي الصلت عبد الله بن ربيعة، أبو عثمان ويقال أبو الحكم الثقفي شاعر جاهلي قدم دمشق قبل الإسلام وكان مستقيما بل يقال إنه كان أول أمره على الإيمان ثم زاغ وكان مع قريش وقام الرسول (ص)، وفيه نزلت الآية: (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها...) (المصدر نفسه، 2/ 221)

- قس بن ساعدة الإيادي، من المعمرين، أسقف نجران خطيب وشاعر، أدركه الرسول ورآه بسوق عكاظ يخطب، وكان مؤمنا بالله والبعث (الأب لويس شيخو اليسوعي، شعراء النصرانية، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت لبنان، دط، 1890، 1/ 211)

(1). ابن كثير، البداية والنهاية، 3/ 242

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

تَرَى الْأَبْرَارَ دَارُهُمْ جَنَّاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ حَامِيَةٌ سَعِيرٌ
 وَخِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ وَإِنْ يَمُوتُوا يُلَاقُوا مَا تَضِيقُ بِهِ الصُّدُورُ
 وُقِسَ بن ساعدة الإيادي الذي رآه النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة بسوق عكاظ
 يخطب ويعظ وينشد في آخر خطبته هذه الأبيات: (1)

فِي الْأَهْلِيَّةِ الْأَوَّلِيَّةِ نَمَّا رَأَيْتُ مَوَارِدًا
 لَمَّا رَأَيْتُ قَوْمِي نَحْوَهَا لِمَمَاتٍ لَيْسَ لَهَا مَصَادِرُ
 لَا مَنْ مَضَى يَأْتِي إِلَيَّ يَمْضِي الْأَصَاغِرُ وَالْأَكْبَابِرُ
 أَيْقَنْتُ أَنِّي لَا مَحَا يَكُ وَلَا مِنْ الْبَاقِينَ غَابِرُ
 لَمَّا رَأَيْتُ أَنِّي لَا مَحَا لَمَّا رَأَيْتُ صَارَ الْقَوْمُ صَائِرُ

وله في التذكير كذلك في أبيات أخرى مختارة من خطبة أخرى له قال فيها: (2)

لَا تُمْسِ فِي شَكِّ الْمُنُونِ أَمَا تَرَى أَيَّامَهُ مَشْهُورَةٌ الْإِيضَاحِ
 لَا تَأْمَنَنَّ مَكَرَ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ أَرْدَى الزَّمَانَ بِشَمَّرِ الْوَضَّاحِ
 أَفْبَعَدَ أَمْلًا مَضَوْا مِنْ حَمِيرٍ يُرْجَى الْفَلَاحُ وَلَاتَ حِينَ فَلَاحِ
 شَخَّصَتْ عَلَى بُعْدِ النَّوَى أَشْخَاصُهُمْ فَرَأَتْهُمْ الْأَوْهَامُ كَالْأَشْبَاحِ
 مَنْ ذَا تُصَافِقُ كَفَّهُ كَفُّ الرَّدَى يَشْرِي النَّقَى عَنِ بَيْعَةِ الْأَرْوَاحِ

أما أمية بن أبي الصلت فذكر عنه صاحب كتاب (شعراء النصرانية) الأب لويس
 شيخو اليسوعي أنه لبس المسوح تعبدًا وكان ممن ذكر إبراهيم وإسماعيل والحنيفية وحرّم
 الخمر ونبذ الأوثان والتمس الدين، وهو القائل: (3)

كُلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهُ إِلَّا دِينَ الْهِنْدِ وَالْحَنِيفِيَّةِ زُورُ

(1).المصدر السابق، 230/2

(2).لويس شيخو، شعراء النصرانية، 1/ 217

(3).المصدر نفسه، 1/ 219

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ومن شعره في الجاهلية يزجر نفسه ويعلن عن إيمانه بالحنيفية، قوله: (1)

أَلَا أَيُّهَا الْقَلْبُ الْمُقِيمُ عَلَى الْهَوَى إِلَى أَيِّ حِينٍ مِنْكَ هَذَا التَّصَدُّدُ
عَنِ الْحَقِّ كَمَا أَعْمَى الْمُمِيطُ عَنِ الْهَوَى وَلَيْسَ يَرُدُّ الْحَقُّ إِلَّا مُفَنَّدُ
وَحَالَاتِ دُنْيَا لَا تَدُومُ لِأَهْلِهَا وَبَيْنَا الْفَتَى فِيهَا مَهِيْبٌ مُسَوَّدُ
إِذَا انْقَلَبَتْ عَنْهُ وَزَالَ نَعِيمُهَا وَأَصْبَحَ مِنْ تُرْبِ الْقُبُورِ يُوسَّدُ
وَفَارَقَ رُوحاً كَانَ بَيْنَ جَنَابِهِ وَجَاوَرَ مَوْتِي مَا لَهُمْ مُتَرَدَّدُ
فَأَيُّ فَتَى قَلْبِي رَأَيْتَ مُخَلِّدًا فِي قَدِيمِ الدَّهْرِ مَا يَتَوَدَّدُ
وَمَنْ يَبْتَلِيهِ الدَّهْرُ مِنْهُ بَعَثَرَةٌ سَيَكْبُو لَهَا وَالنَّائِبَاتُ تُرَدَّدُ
فَلَمْ تَسَلَمْ الدُّنْيَا وَإِنْ ظَنَّ أَهْلُهَا بِصِحَّتِهَا وَالِدَّهْرُ قَدْ يَتَجَرَّدُ
أَلَسْتَ تَرَى فِيمَا مَضَى لَكَ عِبْرَةٌ فَمَهْ لَا تُكُنْ يَا قَلْبُ أَعْمَى يُلَدَّدُ
فَكُنْ خَائِفًا لِلْمَوْتِ وَالْبَعَثِ بَعْدَهُ وَلَا تَكُ مِمَّنْ غَرَّهُ الْيَوْمَ أَوْ غَدُ

وأمية هذا تذكر الرواية أنه أدرك بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم غير أنه امتنع عن اتباعه حتى مات على ما كان عليه في الجاهلية، وأن الرسول كان معجباً بشعره وكان يقول: "إنَّ أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد، ألا كلَّ شيء ما خلا الله باطل، وكاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم" (2)

ج. وصايا الأخلاق والقيم العربية:

قد لا تخلو وصية من توجيه للسلوك وضبط للأخلاق، وإنما القصد من جعل هذه المجموعة من الوصايا الشعرية مستقلة تلك التي تصدر عادة عن حكماء العرب أو خبراءهم المعمّرين أو حتى غيرهم، والتي قد لا تكون موجّهة لشخص بعينه كتلك التي في وصايا

(1). لويس شيخو، شعراء النصرانية، 1/ 228

(2). ابن كثير، البداية والنهاية، 2/ 228

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

الآباء والملوك، بل هي عامة في الغالب تأتي في متن الكلام ومعرضه متعلّقة به، يؤسس فيها الشاعر لقيم وأخلاق العرب في الجاهلية، وهذه الوصايا على نموذجين:

النموذج الأول يأتي في مقطع من أبيات معدودة يدعو فيها الشاعر لجملة من الأخلاق والسلوكيات، ومن نماذج هذه مثلاً مقطع للمتّعب العبد يَدعو فيه للوفاء بالوعد، والترفع عن الذم والمنقصة، وإكرام الجار، الابتسامة وطلاقة المحيا، ترك الشتم وفاحش القول، الصّبح عن المسيء، إنفاق المال على العرض، قال: (1)

لَا تَقُولَنَّ إِذَا مَالَ لَمْ تُرِدْ أَنْ تُتِمَّ الْوَعْدَ فِي شَيْءٍ "تَعَمَّ"
حَسَنٌ قَوْلُ "تَعَمَّ" مِنْ بَعْدِ "لَا"
إِنَّ "لَا" بَعْدَ "تَعَمَّ" فَاحِشَةٌ
فَإِذَا قُلْتَ "تَعَمَّ" فَاصْبِرْ لَهَا
وَاعْلَمْ إِنَّ الذَّمَّ نَقْصٌ لِلْفَتَى
أَكْرِمِ الْجَارَ وَأَرَعَى حَقَّهُ
لَا تَرَانِي زَاتِعَاً فِي مَجْلِسِ
إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ يُكْشِرُ لِي
وَكَلَامِ سَائِيٍّ قَدْ وَقِرْتِ
فَنَعَزَيْتُ حَشَاةً أَنْ يَرَى
وَلَبَعْضُ الصَّفْحِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْ
أَجْعَلُ الْمَالَ لِعِرْضِي جُنَّةً

أَنْ تُتِمَّ الْوَعْدَ فِي شَيْءٍ "تَعَمَّ"
قَبِيحٌ قَوْلُ "لَا" بَعْدَ "تَعَمَّ"
فِي "لَا" فَابْدَأْ إِذَا خِفْتَ الذَّمَّ
بِنَجَاحِ الْقَوْلِ، إِنَّ الخُلْفَ ذَمٌّ
وَمَتَى لَا يَتَّقِ الذَّمَّ يُذَمُّ
إِنَّ عِرْفَانَ الْفَتَى الْحَقُّ كَرَمٌ
فِي لُحُومِ النَّاسِ كَالسَّبْعِ الضَّرْمِ
حِينَ يَلْقَانِي وَإِنْ غِبْتُ شَتَمَ
أُذْنِي عَنْهُ وَمَا بِي مِنْ صَمَمٍ
جَاهِلٌ أَنِّي كَمَا كَانَ زَعَمُ
ذِي الْخَنَاءِ أَبْقَى وَإِنْ كَانَ ظَلَمَ
إِنَّ خَيْرَ الْمَالِ مَا أَدَّى الذَّمَّ

ومثلها مقطوعة أخرى في معلّقة زهير بن أبي سلمى قال فيها: (2)

وَمَنْ لَمْ يُصَانِعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ يُضَرِّسُ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأُ بِمَنْسَمِ

(1).المفضل الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة مصر، ط6، 1964، ص293

(2).ديوان زهير بن أبي سلمى، صص 110، 111

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلُ بِفَضْلِهِ
 وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ
 وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ
 وَمَنْ لَمْ يَدُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ
 وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَائِيَا يَنَائِهِ
 وَمَنْ يَعِصِ أَطْرَافَ الزَّجَاجِ فَإِنَّهُ
 وَمَنْ يُوفِ لَا يُذَمُّ وَمَنْ يُفِضِ قَلْبَهُ
 وَمَنْ يَغْتَرِبُ يَحْسَبُ عَدُوًّا صَدِيقَهُ
 وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ
 وَكَأَنَّ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ
 لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فُرَّادُهُ
 وَإِنَّ سِفَاهَ الشَّيْخِ لَا حِلْمَ بَعْدَهُ
 عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَعْنُ عَنْهُ وَيُذَمُّ
 يُفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِي الشَّتْمَ يُشْتَمُّ
 يَكُنْ حَمْدُهُ ذَمًّا عَلَيْهِ وَيَنْدَمُ
 يُهْدَمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ
 وَلَوْ رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ
 يُطِيعُ الْعَوَالِي رُكِّبَتْ كُلُّ لَهْدَمٍ
 إِلَى مُطَمِّنِ الْبِرِّ لَا يُتَجَمَّمُ
 وَمَنْ لَا يُكْرِمُ نَفْسَهُ لَا يُكْرَمُ
 وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ
 زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِي التَّكَلُّمِ
 فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالذَّمِّ
 وَإِنَّ الْفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمُ

أما الشكل الثاني فهو تلك النصائح والوصايا التي تأخذ البيت أو البيتين أو أكثر من النص الأصلي أو منفردة بذاتها، وقد شاع فيها من وصايا السلوك والأخلاق ما دعا فيه الشاعر الجاهلي مثلا وصايا التعامل مع الأرحام والأقارب بوصولها أو غيره، يقول الأضبط بن قريع: (1)

لِكُلِّ هَمٍّ مِنَ الْهُمُومِ سَاعَةٌ
 فَصِلْ حِبَالَ الْبَعِيدِ إِنْ وَصَلَ الـ
 وَالْمَسْنِي وَالصُّبْحُ لَا بَقَاءَ مَعَهُ
 حَبْلَ وَأَقْصِ الْقَرِيبَ إِنْ قَطَعَهُ

(1). ابن حمدون محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1996، 266/1

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أمّا الشاعر أحيحة بن الجلاح فيرى أن الاستغناء والتعفف عن الحاجة للناس يكون كذلك بالاستغناء عن الرحم، فينصح ويقول: (1)

اسْتَغْنِ عَن ذِي قَرَابَةٍ وَذِي رَحِمٍ إِنَّ الْغَنِيَّ مَن اسْتَغْنَى عَنِ النَّاسِ
وَالْبَسْ عَدُوَّكَ فِي رَفِقٍ وَفِي دَعَاةٍ لِبَّاسِ ذِي إِرْبَةٍ لِلدَّهْرِ لِبَّاسِ
وَلَا تَعُرِّتْكَ أَضْغَانٌ مُزْمَلَةٌ قَدْ يُضْرَبُ الدَّبْرُ الرَّاعِي بِأَحْلَاسِ

وبعكس ذلك ما رآه طرفة بن العبد أن أشد أشكال الظلم هو ظلم القرابة، قال: (2)

وظَلُمْتُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً عَلَى الْمَرءِ مِنْ وَقَعِ الْحَسَامِ الْمُهْتَدِ
سَتُّبِدِي لَكَ الْأَيَّامَ مَا كُنْتَ جَاهِلًا وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

ومثل هذه الأبيات يُنسب للشاعر عدي بن زيد العبادي كما نُسب لطرفة في معلقته،

يقول عدي: (3)

وظَلُمْتُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً عَلَى الْمَرءِ مِنْ وَقَعِ الْحَسَامِ الْمُهْتَدِ
إِذَا مَا رَأَيْتَ الشَّرَّ يَبْعَثُ أَهْلَهُ وَقَامَ جُنَاةُ الشَّرِّ لِلشَّرِّ فَاقْعَدِ

أمّا عبيد بن الأبرص فينصح بعدم الزهد في وصل القرابة، قال: (4)

وَلَا تَزْهَدَنَّ فِي وَصْلِ أَهْلِ قَرَابَةٍ لِذُخْرِ وَفِي صُرْمِ الْأَبَاعِدِ فَازْهَدِ

وأوس بن حجر يوصي كذلك بوصل كل ذي رحم لحاجة المرء لهم، إذ يكون السند

عادة منهم في الملمات والنائبات، والدهر متقلب والأيام دول، قال: (5)

وَقَوْمِكَ لَا تَجْهَلْ عَلَيْهِمْ، وَلَا تَكُنْ لَهُمْ هَرَشًا تَعْتَابُهُمْ وَتُقَاتِلُ
فَمَا يَنْهَضُ الْبَازِي بِغَيْرِ جَنَاحِهِ وَمَا يَحْمِلُ الْمَاشِيْنَ إِلَّا الْحَوَامِلُ

(1). ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي الجاهلي، تحقيق: حسين محمد باجودة، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، دط، 1979، ص 66

(2). ديوان طرفة بن العبد، ص 36

(3). ديوان عدي بن زيد العبادي، ص 107

(4). محمد بن المبارك، منتهى الطلب، 2 / 210

(5). صدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري، كتاب الحماسة البصرية، تحقيق: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1،

1999، 893/2

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَلَا قَائِمٌ إِلَّا بِسَاقِ سَلِيمَةٍ وَلَا بَاطِشٍ مَّا لَمْ تُعْنَهُ الْأَتَامِلُ
ومما أوصى به الشاعر الجاهليّ كذلك الصداقة واصطفاء الصديق ومعاملته والأنس
به، ومن ذلك قول عبيد بن الأبرص ناصحا بتمحيص الأصدقاء واختبارهم قبل ودّهم والحذر
من الخؤون: (1)

وَجَدْتُ خَوْونَ الْقَوْمِ كَالْعَرِّ يُتَّقَى وَمَا خِلْتُ غَمَّ الْجَارِ إِلَّا بِمَعْهَدِ
وَلَا تُظْهِرَنَّ وُدَّ امْرِئٍ قَبْلَ خُبْرِهِ وَيَعْدَ بَلَاءِ الْمَرِّ فَاذْمُ أَوْ اِحْمَدِ
وَلَا تَتَّبِعَنَّ الرَّأْيَ مِنْهُ تَقْصُصُهُ وَلَكِنْ بِرَأْيِ الْمَرِّ ذِي اللَّبِّ فَاقْتَدِ

والشاعر عدي بن زيد العبادي يدعو إلى مجالسة الأصدقاء ومفاكحتهم باتزان دون
مبالغة ولا تجاوز لحدود الممازحة، قال: (2)

إِذَا أَنْتَ فَآكَهْتَ الرَّجَالَ فَلَا تَلْعُ وَفُلٌ مِثْلَمَا قَالُوا وَلَا تَنْزُرْ دِ
وَإِيَّاكَ مِنْ فَرَطِ الْمُرَاحِ فَإِنَّهُ جَدِيرٌ بِتَسْفِيهِ الْحَلِيمِ الْمُسَدِّدِ
سَتُدْرِكُ مِنْ ذِي الْفُحْشِ حَقَّكَ كُلَّهُ بِجِلْمِكَ فِي رَفْقٍ وَلَمَّا تَشَدَّدِ
وَسَائِسِ أَمْرٍ لَمْ يَسُسْهُ أَبٌ لَهُ وَرَائِمِ أَسْبَابِ الذِّي لَمْ يُعَوِّدِ
عَنْ الْمَرِّ لَا تَسْأَلْ وَسَلْ عَنْ قَرِينِهِ فَكُلُّ قَرِينٍ بِالْمَقَارِنِ يَقْتَدِي
إِذَا كُنْتَ فِي قَوْمٍ فَصَاحِبْ خِيَارَهُمْ وَلَا تَصْحَبِ الْأَرْدَى فَتَرْدَى مَعَ الرَّدِيِّ

أما النابغة فيدعو للحفاظ على ودّ الصديق بلزوم اليُمن والأناة: (3)

وَاسْتَبْقِ وَدَّكَ لِلصَّادِقِ وَلَا تَكُنْ قَتْبًا يَعْضُ بِغَارِبِ مِلْحَاحَا
ضَغْنًا يُدْخَلُ تَحْتَهُ أَحْلَاسُهُ شَدَّ الْبِطَانَ فَمَا يُرِيدُ بَرَاخَا
وَالرَّفْقُ يُمْنٌ وَالْأَنَاءُ سَعَادَةٌ فَاسْتَأْنِ فِي رَفْقٍ تُلَاقِ نَجَاحَا

(1). محمد بن المبارك، منتهى الطلب، 2 / 210

(2). ديوان عدي بن زيد العبادي، ص 105

(3). ديوان النابغة الذبياني، ص 200

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَالْيَأْسُ مِمَّا فَاتَ يُعْقِبُ رَاحَةً وَلَرُبَّ مَطْمَعَةٍ تَعُودُ دُبَا حَا

والنمر بن تولب كذلك يدعو إلى الهدوء والانضباط وعدم المبالغة في حبّ الصديق،

قال: (1)

وَأَحْبِبُّ حَبِيبَكَ حُبًّا رُوَيْدًا فَقَدْ لَا يَعُولُكَ أَنْ تَصْرِمَا

فَتَنْظِمَ بِالْوَدِّ مَنْ وَصَلُهُ رَقِيقٌ فَتَسْنُفُهُ أَوْ تَتَّسِدَمَا

وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ بُغْضاً رُوَيْدًا إِذَا أَنْتَ حَاوَلْتَ أَنْ تَحْكُمَا

وَلَوْ أَنَّ مِنْ حَتْفِهِ نَاجِيًا لَكَانَ هُوَ الصَّدْعَ الْأَعْصَمَا

ومن وصايا الشعراء كذلك الدعوة لترك الظلم ومجافاة أهله، وهذا أحичة بن الجلاح

ينكره ويصرخ في وجه الجهول قائلاً: (2)

تَقَهَّمْ أَيُّهَا الرَّجُلُ الْجَهُولُ وَلَا يَذْهَبُ بِكَ الرَّأْيُ الْوَيْلُ

فَإِنَّ الْجَهْلَ مَحْمَلُهُ خَفِيفٌ وَإِنَّ الْحِلْمَ مَحْمَلُهُ ثَقِيلُ

ويُشدّد أحичة في إنكار ظلم ذوي القرابة: (3)

يَا بَنِي التُّخُومِ لَا تَظْلِمُوهَا إِنَّ ظُلْمَ التُّخُومِ ذُو عَقَالِ

وَأْتَمَّا النَّخْلُ مِنَ الْفَسِيلِ تَأْبِرِي يَا خَيْرَةَ الْفَسِيلِ

ومثله الشاعر أوس بن حجر يقول: (4)

وَقَوْمُكَ لَا تَجْهَلْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ لَهُمْ هَرِشًا تَعْتَابُهُمْ وَتُقَاتِلُ

فَمَا يَنْهَضُ الْبَازِيَّ بَغَيْرِ جَنَاحِهِ وَمَا يَحْمِلُ الْمَاشِيْنَ إِلَّا الْحَوَامِلُ

وَلَا قَائِمٌ إِلَّا بِسَاقِ سَلِيمَةٍ وَلَا بَاطِشٌ مَا لَمْ تُعْنَهُ الْأَنَامِلُ

إِذَا أَنْتَ لَمْ تُعْرِضْ عَنِ الْجَهْلِ وَالْخَنَاءِ أَصَابَتْ حَلِيمًا أَوْ أَصَابَكَ جَاهِلُ

(1). محمد بن المبارك، منتهى الطلب، 1/ 287

(2). ديوان أحичة بن الجلاح، ص 78

(3). المرجع نفسه، ص 61

(4). علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، 2/ 893

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أمّا عدي بن زيد فينكر ظلماً من نوعٍ آخر، هو ظلم النفس بالخنا والغى والردى،
قال: (1)

كَفَى زَاجِرًا لِلْمَرْءِ أَيَّامُ دَهْرِهِ تَرُوحُ لَهُ بِالْوَاعِظَاتِ وَتَعْتَدِي
فَنَفْسَكَ فَاحْفَظْهَا عَنِ الْغَيِّ وَالرَّدَى مَتَى تُغْوِهَا يَغْوِ الَّذِي بِكَ يَقْتَدِي
فَإِنْ كَانَتْ النِّعْمَاءُ عِنْدَكَ لِامْرِئٍ فَمِثْلًا بِهَا فَاجْزِ الْمُطَالِبَ أَوْ زِدِ

وَمِنْ وصاياهم كذلك في الدعوة للسعي في طلب الرزق يقول عروة بن الورد: (2)
إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَطْلُبْ مَعَاشًا لِنَفْسِهِ شَكَا الْفَقْرَ أَوْ لَامَ الصَّدِيقَ فَأَكْثَرَا
وَصَارَ عَلَى الْأَدْنَيْنِ كَلًّا وَأَوْشَكَتْ صِلَاتُ ذَوِي الْقُرْبَى لَهُ أَنْ تَتَّكِرَا
وَمَا طَالِبُ الْحَاجَاتِ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ مِنْ النَّاسِ إِلَّا مَنْ أَجَدَّ وَشَمَّرَا
فَسِرْ فِي بِلَادِ اللَّهِ وَالْتَمِسِ الْغِنَى تَعِشْ ذَا يَسَارٍ أَوْ تَمُوتْ فَتُعَذَّرَا
أما النمر فيدعو للسعي إلى ما هو أسمى وأعلى، بأن يسعى لإدراك العلى والشرف
وبناء المجد ومواجهة آفات الدهر، قال: (3)

فَأَوْصِي الْفَتَى بِابْتِئَاءِ الْعُلَى وَأَنْ لَا يَخُونَنَّ وَلَا يَأْتَمَّـا
وَيَلْبَسِ لِلدَّهْرِ إِجْلَالَـهُ فَلَنْ يَبْنِي النَّاسُ مَا هُدِّمَـا
وَإِنْ أَنْتَ لِاقْبِيَتْ فِي نَجْدَةٍ فَلَا تَتَّكَأْ عَادَكَ أَنْ تُقْدِمَـا
فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ مَنْ يَخْشَاهَا فَسَوْفَ تُصَادِفُهُ أَيَّـمَـا
وَإِنْ تَتَخَطَّ أَسَاكُ أَبَاهَا فَإِنَّ قُصَارَكَ أَنْ تَهْرَمَـا

(1). محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، 1/ ص286، ديوان عدي بن زيد، ص104

(2). ديوان عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دط، 1982، ص44

(3). محمد بن المبارك، منتهى الطلب من أشعار العرب، 1/ 286

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ولهم حول المال وضوابط جمعه والحكمة في تصريفه وصايا كذلك، وهذا الأضبط بن

قريع يقول: (1)

لَا تَحْقِرَنَّ الْفَقِيرَ عَنَّكَ أَنْ تَرَكَعَ يَوْمًا وَالْدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهُ
قَدْ يَجْمَعُ الْمَالَ غَيْرُ آكِلِهِ وَيَأْكُلُ الْمَالَ غَيْرُ مَنْ جَمَعَهُ

وفي مواساة الضعيف يقول السموأل كذلك: (2)

ارْفَعْ ضَعِيفَكَ لَا يَحْرِبُكَ ضَعْفُهُ يَوْمًا فَتُدْرِكُهُ الْعَوَاقِبُ قَدْ نَمَّا
يَجْزِيكَ أَوْ يُثْنِي عَلَيْكَ وَإِنَّ مَنْ أَثْنَى عَلَيْكَ بِمَا فَعَلْتَ فَقَدْ جَزَى

المنقّب العبدى يرى أن في إنفاق المال سلامة للعرض: (3)

يَجْعَلُ الْهَنْءَ عَطَايَا جَمَّةً إِنَّ بَعْضَ الْمَالِ فِي الْعَرِضِ أَمَمٌ
لَا يُبَالِي طَيِّبَ النَّفْسِ بِهِ تَلَفَ الْمَالُ إِذَا الْعَرِضُ سَلِمَ
أَجْعَلُ الْمَالَ لِعَرِضِي جُنَّةً إِنَّ خَيْرَ الْمَالِ مَا أَدَّى الذَّمَّ

أمّا حاتم الطائي فيدعو زوجته للكف عن لومه يرى أن المال ما جمع إلا لينفق،

وخير مصارفه التفضل به على المحتاجين، وهو يرى في ذلك بناء للشرف وصيانة

للعرض: (4)

وَعَادِلَةٌ هَبَّتْ بِلَيْلٍ تَلُومُنِي وَقَدْ غَابَ عِيُوقُ الثَّرِيَّا فَعَرَدَا
ذَرِينِي وَمَالِي إِنَّ مَالِكَ وَافِرٌ وَكُلُّ امْرِيٍّ جَارٍ عَلَيَّ مَا تَعَوَّدَا
أَعَاذِلُ لَا أَلُوكِ إِلَّا خَلِيقَتِي فَلَا تَجْعَلِي فَوْقِي لِسَانَكَ مِبْرَدَا
ذَرِينِي يَكُنْ مَالِي لِعَرِضِي جُنَّةً يَقِي الْمَالَ عَرِضِي قَبْلَ أَنْ يَتَبَدَّدَا

(1). محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، 1/ 266

(2). ديوان عروة بن الورد والسموأل، ص 75

(3). الضبي، المفضليات، ص 295

(4). ديوان حاتم الطائي وأخباره، رواية: هاشم بن محمد الكلبي، تحقيق: عادل سليمان جمال، مطبعة المدني السعودية بمصر، القاهرة، دط، دت،

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أَرِنِي جَوَاداً مَاتَ هَزْلاً لَعَلَّنِي أَرَى مَا تَرِينَ أَوْ بَخِيلاً مُخَلِّداً
ويقول في واحدة أخرى: (1)

أَمَاوِيٌّ إِنَّ الْمَالَ غَادٍ وَرَائِحُ وَيَبْقَى مِنَ الْمَالِ الْأَحَادِيثُ وَالذُّكْرُ
أَمَاوِيٌّ إِنِّي لَا أَقُولُ لِسَائِلِ إِذَا جَاءَ يَوْمًا: حَلٌّ فِي مَالِنَا نَزْرُ
أَمَاوِيٌّ إِمَّا مَانِعٌ فَمُبَيِّنٌ وَإِمَّا عَطَاءٌ لَا يُنْهِنُهُ الزَّجْرُ
أَمَاوِيٌّ مَا يُغْنِي النَّرَاءَ عَنِ الْفَتَى إِذَا حَشْرَجَتْ نَفْسٌ وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

وهذا الشاعر تأبط شراً يرى أن الإنفاق فيه سترٌ للمناقص، يقول: (2)

سَدَّدَ خِلَالَكَ مِنْ مَالٍ تُجْمَعُهُ حَتَّى تُلَاقِيَ الَّذِي كُلُّ امْرِئٍ لَاقٍ
لَتَقْرَعَنَّ عَلَيَّ السِّنُّ مِنْ نَدَمٍ إِذَا تَذَكَّرْتَ يَوْمًا بَعْضَ أَخْلَاقِي
ومثله زهير يقول: (3)

وَمَنْ يَلْتَمِسْ حُسْنَ التَّنَاءِ بِمَالِهِ يَصُنْ عِرْضَهُ مِنْ كُلِّ شَنْعَاءٍ مُوبِقٍ

وأمية بن أبي الصلت يدعو لاكتساب المال من مصادر شريفة وإنفاقه كذلك إنفاقاً

شريفاً: (4)

إِذَا اكْتَسَبَ الْمَالَ الْفَتَى مِنْ وُجُوهِهِ وَأَحْسَنَ تَدْبِيرًا لَهُ حِينَ يَجْمَعُ
وَمَيَّزَ فِي إِنْفَاقِهِ بَيْنَ مُصْلِحٍ مَعِيشَتِهِ فِيمَا يَضُرُّ وَيَنْفَعُ
وَأَرْضَى بِهِ أَهْلَ الْحُقُوقِ وَلَمْ يُضِغْ بِهِ الذُّخْرَ زَادًا لِلَّتِي هِيَ أَنْفَعُ
فَذَاكَ الْفَتَى لَا جَامِعُ الْمَالِ دَاخِرًا لِأَوْلَادٍ سُوءِ حَيْثُ حَلُّوا وَأَوْضَعُوا

(1). المرجع السابق، ص 210

(2). محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، 1/ 284

(3). علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، 2/ 964

(4). ديوان أمية بن أبي الصلت جمع وتحقيق ودراسة، ص 416

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وفي الكرم والضيافة ينصح الحارث بن حلزة فيقول: (1)

قُلْتُ لِعَمْرُو حِينَ أَبْصَرْتُهُ وَقَدْ حَبَا مِنْ دُونِهَا عَالِجُ
لَا تَسْكَعَ الشُّوْلَ بِأَغْبَارِهَا إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَنْ النَّاتِجُ
وَاحْلُبْ لِأَضْيَافِكَ أَلْبَانَهَا فَإِنَّ شَرَّ اللَّابِنِ الْوَالِجُ
رُبَّ عِشَارٍ سَوَفَ يَغْتَالُهَا لَا مُبْطِئُ الشَّدِّ وَلَا عَائِجُ

وفي حفظ اللسان يقول أحيحة بن الجلاح: (2)

وَالصَّمْتُ خَيْرٌ لِلْفَتَى مَا لَمْ يَكُنْ عِيٌّ يَشِيئُهُ
وَالْقَوْلُ ذُو خَطْلٍ إِذَا مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ لُبٌّ يُعِينُهُ
وَالْمَرءُ يَرْجُو الرَّجَا ءَ مُغَيَّبًا وَالْمَوْتُ دُونَهُ

ويُنكر المثقّب العبدي الكلام بالفحش خاصة في الغائب، قال: (3)

إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ يُكْشِّرُ لِي حِينَ يَلْقَانِي وَإِنْ غَبْتُ شَتَمَ
وَكَلَامٍ سَيِّئٍ قَدْ وَقَرَّتْ أُذُنِي عَنْهُ وَمَا بِي مِنْ صَمَمٍ

وفي الحلم والأناة والصدق يقول زهير: (4)

وَمَنْ لَا يُقَدِّمُ رِجْلَهُ مُطْمَئِنَّةً فَيُثْبِتُهَا فِي مُسْتَوَى الْأَرْضِ تَزَلِقُ
وَفِي الْحِلْمِ إِذْهَانٌ وَفِي الْعَفْوِ دُرْبَةٌ وَفِي الصِّدْقِ مَنَاجَاةٌ مِنَ الشَّرِّ فَاصْدُقْ

وعبيد بن الأبرص ينصح المغترب بالمُدّارة: (5)

سَاعِدْ بِأَرْضٍ إِذَا كُنْتَ بِـ هَا وَلَا تَقُلْ إِنِّي غَرِيبُ
مَنْ يَسْأَلُ النَّاسَ يَحْرُمُوهُ وَسَأَلِ اللَّهَ لَا يَخِيْبُ

(1). الضبي، المفضليات، ص 430

(2). ديوان أحيحة بن الجلاح، ص 83

(3). الضبي، المفضليات، مصدر سابق، ص 294

(4). علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، 2/ 964

(5). محمد بن المبارك، منتهى الطلب من أشعار العرب، 2/ 201

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

قَد يُوصَلُ النَّازِحُ النَّائِي وَيُقَطَّعُ ذُو السُّهْمَةِ الْقَرِيبُ
ويقول عبيد كذلك في الرضى بالقدر: (1)
وَلَلْمَرءِ أَيَّامٌ تُعَدُّ وَقُدِّمَتْ قَبَالَ الْمَنَائِيَا لِلْفَتَى كُلِّ مَرَصِدِ
فَقُلْ لِلذِّي يَبْغِي خِلَافَ الذِّي مَضَى تَهَيَّأْ لِأَخْرَى مِثْلَهَا فَكَأَنَّ قَدِ

د. من وصايا الآباء في الشعر الجاهلي:

ووصايا الآباء هي وصايا متميزة فريدة من نوعها، وذلك بما تحمله من نصائح غزيرة تصدر عادة عن دفقة الحنان الأبوي التي تأبى إلا أن تبذل الوسع وتجود بالمتاح وتتصدق بما تمكّن الأب أو الأمّ من جمعه من محصول الخبرة وعُصارة التبصّر والحكمة، يريد الوالدان أو أحدهما أن يقف سداً منيعاً يسدّ مهبّ الريح عن بنيه يرشدهم ويعينهم، وهي عادة حافلة بعدد كبير من القيم والسلوكيات الخُلُقية التي احتفل بها العرب في الجاهلية وأشادوا بأصحابها من المروءة والكرم والشجاعة والوفاء وغيرها، وقد افتخر الجاهليون بوصايا آبائهم وذكروها في بعض شعرهم وعدّها من المكارم التي تلقّوها من الآباء وورّثوها في عقبهم من بعدهم، وعمرو بن معديكرب يذكر بعض ذلك يقول: (2)

إِنِّي حَوَيْتُ عَلَى الْأَقْوَامِ مَكْرَمَةً قَدِمًا وَحَدَّرْتَنِي مَا يَنْفُونَ أَبِي
فَقَالَ لِي قَوْلَ ذِي رَأْيٍ وَمَقْدِرَةٍ مُجَرَّبٍ عَاقِلٍ نَزِهٍ عَنِ الرَّيْبِ

وهذا ذو الإصبع العدواني يُوصي ابنه أسيداً قائلاً: (3)

أُسَيِّدُ إِنْ مَا مَأْكُ ————— تَ فَسِرْ بِهِ سَيْرًا جَمِيلًا
أَخِ الْكِرَامِ إِنْ اسْتَطَعْتَ ————— تَ إِلَيَّ إِخَائِهِمْ سَبِيلًا

(1). المصدر السابق، 211 / 2

(2). شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، جمع: مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1985، ص63

(3). ديوان ذي الإصبع العدواني حرثان بن محرث، تحقيق: عبد الوهاب محمد علي العدواني، محمد نايف الدليمي، مطبعة الجمهور، الموصل، دط، 1973، ص72

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَاشْرَبْ بِكَاسِهِمْ وَإِنْ شَرِبُوا بِهِ السَّمَّ النَّمِيلاً
أَهْنِ اللَّئَامَ وَلَا تَكُنْ لِإِخْوَانِهِمْ جَمَلاً ذُلُوعاً
إِنَّ الْكِرَامَ إِذَا تُسُوا خِيَمَهُمْ وَجَدَتْ لَهُمْ فُضُولاً

يعلمه لزوم الأدب في السفر والغربة فيقول: (1)

أَسَيْدُ إِنْ أَرَمَعْتَ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ رَحِيلاً
فَاحْفَظْ وَإِنْ شَحَطَ الْمَرَا رُ أَخَا أَخِيكَ أَوْ الزَّمِيلاً
وَارْكَبْ بِنَفْسِكَ إِنْ هَمَمَ تَتِ الْخُرُونَةَ وَالسُّهُولاً
وَصِلِ الْكِرَامَ وَكُنْ لِمَنْ تَرْجُو مَوَدَّتَهُ وَصُولاً

ينصحه كذلك ببذل الكف بالجوّد والكرم: (2)

وَابْسُطْ يَمِينَكَ بِالنَّوْدَى وَامْدُدْ لَهَا بَاعاً طَوِيلاً
وَابْسُطْ يَدَيْكَ بِمَا مَلَكَ تَتِ وَشَيِّدِ الْحُسْبَ الْأَثِيلاً
وَابْذُلْ لِضَيْفِكَ ذَاتَ رَحَى لِكَ مُكْرِماً حَتَّى يَزُولاً

يوصيه بالشجاعة والهسارة في ميدان القتال: (3)

وَإِذَا الْقُرُومُ تَخَاطَرَتْ يَوْماً وَأَرَعَدَتْ الْخَصِيلاً
فَاهْصِرْ كَهْصِرِ اللَّيْثِ حَضّاً بَ مِنْ فَرِيَسَتِهِ النَّبِيلاً
وَانزِلْ إِلَى الْهَيْجَا إِذَا أَبْطَلَهَا كَرَهُوا النَّزُولاً

وأوصى الشاعر عبد قيس بن خفاف ابنه جبيلاً قال: (4)

(1). المرجع السابق، ص 73

(2). المرجع نفسه، ص 73

(3). المرجع نفسه، ص 74

(4). الضبي، المفضليات، ص 384

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أَجْبِيلُ إِنَّ أَبَاكَ كَارِبُ يَوْمَهُ
أَوْصِيكَ إِيْصَاءَ امْرِئٍ لَكَ نَاصِحِ
اللَّهُ فَاتَّقِهِ وَأَوْفِ بِنَذْرِهِ
ويوصيه بإكرام الضيف: (1)

وَالضَّيْفَ أَكْرَمَهُ فَإِنَّ مَبِيتَهُ
وَاعْلَمْ بِأَنَّ الضَّيْفَ مُخْبِرُ أَهْلِهِ
حَقٌّ وَلَا تَأْكُ لُعْنَةً لِلنُّزْلِ
بِمَبِيتِ لَيْلَتِهِ وَإِنْ لَمْ يُسْأَلِ
يوصيه بالصفاء في الودّ والصدّاقة: (2)

وَدَعَ الْفَوَاصِلَ لِلصَّادِقِ وَغَيْرِهِ
وَصَلِ الْمَوَاصِلَ مَا صَفَا لَكَ وَدُهُ
كَيْ لَا يَرُوكَ مِنَ اللَّئَامِ الْعُزْلِ
وَاحْذَرْ حِبَالَ الْخَائِنِ الْمُتَبَدِّلِ
ويوصيه بترك السوء من الفعل والشر من المعاملات:

وَاتْرُكْ مَحَلَّ السُّوءِ لَا تَحُلْ بِهِ
وَإِذَا هَمَمْتَ بِدَارٍ شَرٍّ فَاتَّقِئْهُ
وَإِذَا نَبَا بِكَ مَنْزِلٌ فَتَحَوَّلِ
ثُمَّ يَأْمُرُهُ بِالتَّعَفُّفِ وَالاسْتِغْنَاءِ عَنِ النَّاسِ: (3)

وَإِذَا افْتَقَرْتَ فَلَا تُكُنْ مُتَحَشِّعاً
وَاسْتَعْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى
تَرْجُو الْفَوَاصِلَ عِنْدَ غَيْرِ الْمُفْضِلِ
وَإِذَا تُصِيبَكَ خِصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ
وينصحه بالحلم والعفة: (4)

وَاسْتَأْنِ حِلْمَكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا
وَإِذَا تَشَاجَرَ فِي فُؤَادِكَ مَرَّةً
وَإِذَا عَزَمْتَ عَلَى الْهَوَى فَتَوَكَّلِ
وَإِذَا لَقِيتَ الْبَاهِشِينَ إِلَى النَّدَى
أَمْرَانِ فَاعْمَدْ لِلْأَعْفِ الْأَجْمَلِ
عُبْرًا أَكْفَهُمْ بِقَاعِ مُجِئِ

(1). المصدر السابق، ص 384

(2). المصدر نفسه، ص 385

(3). المصدر نفسه، ص 385

(4). المصدر نفسه، ص 385

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

فَأَعْتَهُمْ وَأَيَّسِرَ بِمَا يَسَرُّوا بِهِ وَإِذَا هُمْ نَزَلُوا بِضَانِكَ فَنَزَلِ

ووصية أخرى من وصايا الآباء هي وصية الأعشى الكبير يوصي ابنه بصيراً،
يقول: (1)

سَأُوصِي بِصِيرًا إِنْ دَنَوْتُ مِنَ الْبَلَى وَصَاةَ امْرِئٍ قَاسَى الْأُمُورَ وَجَرَّيَا
بِأَنْ لَا تَبْغِ الْوُدَّ مِنْ مُتَبَاعِدٍ وَلَا تَتَأَنَّ عَنِ ذِي بَغْضَةٍ إِنْ تَقَرَّبَا
فَإِنَّ الْقَرِيبَ مَنْ يُقَرِّبُ نَفْسَهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ الْخَيْرَ لَا مَنْ تَتَسَبَّأَ

وصايا الآباء عادة ما تجدها مليئة بالتجربة والحكمة التي يحاول الأب أن ينفذ بها
بنيه فيدفعهم للمكارم والمحامد وينفي عنهم الخنا والغي والفساد وغيره.

هـ. من وصايا الملوك:

جاء في بعض كتب الرواية ومنها كتاب (ملوك حمير وأقيال اليمن)، فيما قرأت، أن
الكثير من ملوك العرب قبل الإسلام منذ جدّ العرب يعرب بن قحطان بن هود النبي عليه
السلام مرورا بمن جاء بعده من الملوك في اليمن أو حتى بعد الانتقال لبلاد الشام والأردن
والحيرة والبحرين قد تبادلوا الوصايا كابرا عن كابر وقد جمعت وصاياهم تلك في كتب
الأخبار من شاکلة كذلك كتاب (وصايا الملوك) لدعبل بن علي الخزاعي، ومن تلك الوصايا
ما يذكر عن يعرب الذي قام مقام والده قحطان في الملك، حلفه وحفظ وصيته فكان ملكا
عظيما لا تصدر بنو سام إلا عن رأيه، ومما يذكر ليعرب كذلك أنه أول من ألهم اللسان
العربي المحض (2) وقد وصّى بنيه وصية قبل موته وجاء في آخرها شعرا قال فيه: (3)

(1). ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، تحقيق: محمد حسن، دط، مكتبة الأدب بالحمائم، المطبعة النموذجية، دط، دت، ص 113

(2). ينظر: قصيدة نشوان بن سعيد الحميري، ملوك حمير وأقيال اليمن وشرحها المسمى: خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التابعة،

تحقيق: علي بن إسماعيل المؤيد، إسماعيل بن أحمد الجراقي، دار العودة، ط2، بيروت لبنان، 1978، ص 8

(3). المصدر نفسه، ص 9

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

نَعْرِفُكُمْ بِمَا وَصَّيْ أَبُوكُمْ بِمَا وَصَّاهُ قَحْطَانُ بْنُ هُودٍ
فَوَصَّاهُمْ بِمَا وَصَّيْ أَبَاهُ أَبُوهُ عَنِ أَبِيهِ عَنِ الْجُدُودِ
أَذِيعُوا الْعِلْمَ ثُمَّ تَعَلَّمُوهُ فَمَا ذُو الْعِلْمِ كَالْكَلِّ الْبَلِيدِ
وَلَا تُصْغُوا إِلَى جَهْلٍ فَتَغْوُوا غَوَايَةَ كُلِّ مُحْتَمَلٍ حَسُودِ
وَذُودُوا الشَّرَّ عَنْكُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَلَيْسَ الشَّرُّ مِنْ خُلُقِ الرَّشِيدِ
وَكُونُوا مُنْصِيفِينَ لِكُلِّ دَانٍ لِيُنْصِيفَكُمْ مِنَ الْقَاصِي الْبَعِيدِ
عَلَيْكُمْ بِالتَّوَاضُعِ لَا تَزِيدُوا عَلَى فَضْلِ التَّوَاضُعِ مِنْ مَزِيدِ
فَإِنَّ الصَّفْحَ أَفْضَلَ مَا ابْتَغَيْتُمْ بِهِ شَرَفًا مِنَ الْمَلِكِ الْعَنِيدِ
وَحَقِّ الْجَارِ لَا تَنْسَوُهُ فِيكُمْ فَإِنَّ الْجَارَ ذُو حَقٍّ أَكِيدِ
عَلَيْكُمْ بِاصْطِنَاعِ الْخَيْرِ حَتَّى تَتَّالُوا كُلَّ مَكْرَمَةٍ وَجُودِ

وهذه الوصية كما ترى جمعت بين الدعوة للخلق الكريم مثل الحث على طلب العلم والاشتغال به والإنصاف والتواضع والصفح والحفاظ على حق الجار واصطناع الخير، كما تدعو للكف عن الجهل والغواية والحسد والشر، وهي من جهة أخرى تدعو للحفاظ على سيرة الآباء في الحكم والسياسة وترك الابتداع والخروج عن المنهج الرشيد الذي تركه وكان عليه الأسلاف.

وهذه وصية أخرى مختارة من وصايا الملوك، وهي لملك من ملوك كندة المشهورين بالصرامة والقوة والفروسية، ذلك هو ذو التاج عمرو بن معديكرب الكندي يوصي بنيه كذلك يقول: (1)

بَنِيَّ حَلَبْتُ الزَّمَانَ الْخَوُونَ وَدَرَجْتُ أَسْطَرَهُ بِالْغَيْرِ
وَأَبْلَيْتُ ثَوْبَ الشَّبَابِ النَّضِيرِ وَوَدَّلْتُ رِيْعَانَهُ بِالْكَبَرِ

(1). دعبل الخزاعي، وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود، ص 117

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَقَدْ دَقَّ عَظْمِي وَدَانَى خُطَايَ وَخَانَنِي السَّمْعُ بَعْدَ الْبَصَرِ
وهذه الأبيات الأولى من القصيدة تدل على أن الوصية توجه بها الملك عمرو لبنيه
في آخر حياته عند كبر سنّه، وقد نبّههم فيها لما تمكّن من جمعه في حياته الطويلة هاته
من الخبرة والأخبار التي تنفعهم يقول: (1)

وَأَصْبَحْتُ أَخْبِرُ عَنْ مَعْشَرٍ مَضَى الْعَيْنُ مِنْهُمْ وَوَلَّى الْأَثَرِ
يُسَائِلُنِي الْحَيُّ عَنْ سَالِفِيهِمْ كَأَنِّي لِفَائِتَتِهَا ذُو الْعُمُرِ
فيدعوهم للانتفاع بأخباره والإنصات لحكمته، خاصة خبرته في السياسة وإدارة الملك،
قال: (2)

بَنِيَّ اسْأَلُونِي وَلَا تَسْأَلُوا سِوَايَ فَعِنْدِي صَاحِبُ الْخَبَرِ
عَنِ الْمُلْكِ كَيْفَ حَوْتُهُ الرَّجَالِ مِنْ ابْنَاءِ قَحْطَانَ ذُونَ الْبَشَرِ
لِأَخْبِرْكُمْ خَبْرًا شَافِيًا يُسَرُّ بِهِ مِنْكُمْ مَنْ يُسَرُّ
وأخبرهم أن الملك يُنال بالتقوى ومعاملة الناس والجيران بالخلق الرشيد والحفاظ على
سيرة الجدود فيه: (3)

يُنَالُ الْمُلْكَ مَنْ لَا يَضُنُّ بِمَا قَلَّ مِنْ دَاتِهِ أَوْ كَثُرُ
وَمَنْ يَأْمَنُ الْجَارَ مَكْرُوهَهُ وَلِلْجَارِ مَأْمُولُهُ يُنْتَظَرُ
وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فِي أَمْرِهِ وَيَرْجُو النَّجَاةَ وَيَخْشَى الْغَيْرِ
وَيَعْلَمُ أَنَّ إِلَهَ السَّمَا ءِ وَمَا دُونَهُ لِأَمْرٍ مِنْ وَزَرِ
يَرَى مَا يَرُونَ وَمَا لَا يَرُونَ وَمِنْ عِنْدِهِ مُحْكَمَاتُ الرُّبْرِ
فهاها وصاتي لكم يا بني وكانت وصاة جدودي العُرر

(1). المصدر السابق، ص117

(2). المصدر نفسه، ص117

(3). المصدر نفسه، ص118

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

02.03. خطاب الوصية في الشعر الإسلامي والأموي:

لقد هزَّ الإسلام حياة العرب هزًّا عنيفا نفّض عنها ما تعلّق بالتفكير الفردي والجماعي القبلي من غبار الجهل والسفه والطيش الذي اعتور سلوكهم وعاداتهم وأعرافهم وحروبهم ونزاعاتهم وحتى سجالاتهم ومنافراتهم الأدبية شعرا وخطابة، فرتب الإسلام ذلك كلّه وضبطه بتمريره في غربال الشريعة السمحة وتسطيره بمسطرة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

1.02.03. الإسلام وخطاب الوصية:

لمّا جاء الإسلام جاء معه "الدليل على عظم قدر الشعر عند العرب وجليل خطبه في قلوبهم: أنه لمّا بُعث النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن المعجز نظمته، المحكم تأليفه، وأعجب قريشا ما سمعوا منه، قالوا: ما هذا إلا سحر"⁽¹⁾، كان ذلك لما رأوا في القرآن الكريم من البلاغة التي فاقت بلاغتهم حتى أخذت بمجامع قلوبهم، بل غطّت على ما رأوه لأنفسهم في الجاهلية من البلاغة واللسن يفتخرون بذلك في منافراتهم وسجالاتهم الشعرية والخطابية في المجامع والأسواق، و"كان الرسول صلى الله عليه وسلّم لا يكاد يمضي في تلاوته حتى يروع سامعيه ويأخذ بمجامع قلوبهم، سواء أكانوا من أنصاره أم من أعدائه"⁽²⁾، فأصبح القرآن عندهم بمنزلة المثل الأعلى في البلاغة وسيطر على قلوبهم وألسنتهم⁽³⁾، وعجزوا عن الإتيان بمثله ورأوا يقينا أنه لا يشبه كلامهم وليس من ضروب منطقتهم، فهو يتأبى عن النثر وإن كان ظاهر لفظه مرسلا، ويتمنّع أن يُعدّ من ضروب الشعر فليس هو بالموزون المقفّى وإن جاء في بعضه ما يُشاكل أوزان العرب وهو ليس منها.

وقد تحداهم القرآن في غير ما آية ليبين عجزهم وليثبت الجحة عليهم ليؤمنوا بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلّم، قال تعالى: ﴿فَلْيَسِّرْ لِيَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ

(1). ابن عبد ربّه، العقد الفريد، 6/ 123

(2). شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، ط20، دت، 1/ 30

(3). حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص307.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

هَذَا الْفُرْعَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا⁽¹⁾، وهو ما انعكس عنه انقلاب واسع في تاريخ اللغة العربية فغلب على العرب لهجة قريش، واجتمعوا عليها وساد استعمالها على ألسن العرب شمالاً وجنوباً، كما هُذِّبَت المعاني لما حلَّ عليها من المعاني الدينية الجديدة، وطهرها بالمقابل من الحوشيِّ والغريب من الألفاظ وأقامها على الأسلوب المعجز⁽²⁾، وقد أقام القرآن لغة العرب ونفض عنها ما علق بها مما ليس منها وصانها من الضياع والاندثار كغيرها.

ثمّ وبعد ما كان من أثر القرآن الكريم في اللغة والأساليب والأغراض والمعاني، وفي جملة ما دعا إليه من الأخلاق وعزّزه من القيم والآداب هو يدعو إلى أدب النصيحة ويحثّ عليه، وجعل ذلك سنّةً بين المسلمين يدعوهم إلى لزومه وإشاعة أدب التواصي بينهم وإشاعة خلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحمل عدداً منهم على الزهد والوعظ والإرشاد، وكثيرة هي الآيات الكريمة الدالة على ذلك، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْأَكْتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ مِمَّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁽³⁾، وقال تعالى: ﴿...وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ۖ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۖ﴾⁽⁴⁾، وهذه وأمثالها آيات تحض المسلمين على فعل التناصح والتواصي، وتدفعهم إلى الوعظ يرشد عالمهم جاهلهم، وكبيرهم صغيرهم، وخبيرهم غافلهم، وكان ذلك ظاهراً في الأدب الإسلامي خاصّة الخطاب إذ ظهر في الخطب الإسلامية ما يثير في النفس دوافع الخير والعبادة والالتزام كما

(1). سورة الإسراء، الآية 88

(2). شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، 01 / 31.

(3). سورة آل عمران، الآية 110.

(4). سورة العصر، الآية 3.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

كانت تفعل خطب الجمعة والأعياد والمناسبات الدينية الأخرى⁽¹⁾، كما استلهم الشعراء كذلك من هذه الروح القرآنية فمارسوا الوعظ والنصيحة ونطقوا بالحكمة.

"على هدي القرآن الكريم كان محمد صلوات الله عليه يخطب في العرب ليخرجهم من ظلمات الوثنية إلى نور الهداية السماوية، وقد أوتي من اللسان والفصاحة ما ملك به أزمة القلوب"⁽²⁾، كيف لا وقد أتى جوامع الكلم، فلا يتكلم باللفظ من كيسه، ولا يتقول الأقاويل من كلامه الشخصي، فهو النموذج البشري الكامل للتخلق بأخلاق القرآن الكريم وتمثل أوامر الله فيه واجتتاب نواهيه.

وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم مطبوع بطابع البيان والإلهام والعبقرية، ديباجته مشرقة، وعباراته متسقة، وألفاظه متساوقة، تؤدّي معاني واضحة محدّدة مطابقة لمقتضى الحال ملائمة للمخاطب، وذلك لتضلّعه من لغة القرآن الكريم فامتلك قدرةً على ابتكار الأساليب العالية ووضع الألفاظ الجيدة للمعاني الدينية المستحدثة، وقد ورث عنه ذلك الصحابة الكرام وتأثروا به وظهر في خطبهم ووصاياهم ورسائلهم وسائر كلامهم، خاصة من اشتدّ خلطهم به أو كثرت روايتهم عنه كالإمام علي رضي الله عنه⁽³⁾.

وهو كذلك . الرسول الكريم . حتّى على الوصيّة وأمر بها ودعا المسلمين إلى الأخذ بها وتبادلها بينهم، حيث كان من كلامه صلى الله عليه وسلّم: "إنّ الدين النصيحة إنّ الدين النصيحة إنّ الدين النصيحة"⁽⁴⁾، بل إن مهمته التربوية التي كلف بها من السماء جعلته يمارس الوعظ والنصيحة في تقويمه للأخلاق وتعليقه على الوقائع والأحداث، وفي خطبه وسائر كلامه، ولعلّه من أبرز ما أثر عنه من الوصايا وهي كثيرة يحسن الإشارة إلى

(1). قدور إبراهيم عمّار المهاجي، دراسات في الأدب العربي الإسلامي والأموي، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية وهران، ط01، 1999م، ص134

(2). شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، 01 / 115.

(3). أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية والعليا، دار نهضة مصر، القاهرة، دط، ص ص 95، 99.

(4). رواه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب النصيحة رقم66، حديث رقم4944

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

بعضها، وهذه واحدة من أشهر خطبه الوعظية هي خطبة حجة الوداع، وهي بما فيها من التشريع والتوجيه للمسلمين في حياتهم تكون خطاباً سياسية غير أنّها مطبوعة بطابع النصح والوعظ، وقد ذكرها الجاحظ كاملة في (البيان والتبيين)⁽¹⁾

2.02.03. الإسلام والشعر:

جاء في بعض آي القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٣١﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٣٢﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾⁽²⁾، وقوله عزّ وجل: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾⁽³⁾، وجاء في الحديث الشريف كذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَأَنْ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْرًا"⁽⁴⁾، وهذه النصوص المقدّسة توقف المتأمل أمام تساؤل عريض حول مشروعية الشعر من عدمها في الإسلام، فهل منع الإسلام الشعر، وهل صُرف الشعراء عن قرضه وتبادلته كما اعتادوا في الجاهلية وقد ملأ الشعر حياتهم وأخذ منها بالحظ الوافر فكيف سيتأتّى لهم تركه؟

وميزان العقل يدعو أن نضع أمام هذه النصوص نصوص أخرى تقابلها، ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم يبيّن حقيقة الشعر فيقول: "إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ حِكْمَةً"⁽⁵⁾، وبإزائه حديث آخر توجّه به صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت رضي الله عنه، يقول: "اهْجُؤْهُمْ - أَوْ هَاجِؤْهُمْ - وَجَبْرِيلُ مَعَكَ"⁽⁶⁾، وروي عن عمر بن الخطاب قوله: "أفضل صناعات الرجل الأبيات من الشعر يُقدّمها في حاجته، يستعطف بها قلب الكريم، ويستميل بها قلب اللئيم"⁽⁷⁾، اللئيم"⁽⁷⁾، وقالت أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "رَوَّوْا أَوْلَادَكُمْ الشُّعْرَ تَعَذِّبُ أَلْسِنَتَهُمْ"⁽⁸⁾،

(1). الجاحظ، البيان والتبيين، 31 / 02.

(2). سورة الشعراء، الآيات 224، 225، 226 .

(3). سورة يس، الآية 69

(4). أخرجه البخاري (رقم 6155)، كتاب الأدب، باب رقم: 92 (ما يُكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتّى يصدّه عن ذكر الله..)

(5). الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الأدب، باب: إن من الشعر حكمة...

(6). أخرجه البخاري، (رقم 3213)، كتاب بدء الخلق، باب رقم 6

(7). ابن عبد ربّه، العقد الفريد، 6 / 123

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أُسنّتهم⁽¹⁾، وعن ابن عبّاس رضي الله عنه قال: "الشعر علم العرب وديوانها فتعلّموه، وعليكم بشعر الحجاز"⁽²⁾، وهذا ما يجعل من يطالع هذه النصوص مجملّة يقف على بعض ملامح الحكمة من المنع تارة والتجويز تارة أخرى، إذ قد يكون في هذا صلةً بالمواضيع والأغراض الشعرية المتنوعة والتي درج الشعراء على النظم فيها في الجاهلية، إذ قد يكون فيها ما لا يوافق الشرع عليه أو يتنافى مع القيم والأخلاق والسلوكيات التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف، فلا يُنكر عاقل أن ما اعتادته العرب في الجاهلية من قبيح الغزل وبعض ضروب الهجاء والرثاء وحتّى المدح المبالغ فيه يتعارض مع رسالة الإسلام الرامية للتأسيس لمجتمع الأخوة والتكافل والتآزر.

و يُذكر عنه صلى الله عليه وسلّم أنّه حين جهر بدعوة الناس للحقّ أعلن الحرب على كلّ خلقٍ فيه بقية جاهليّة من عصبيّة أو قسوة وجفاء، أو ما يُفرّق الألفة التي جاء بها الإسلام والوحدة التي أَرادها للمسلمين، فازور جانب المسلمين عن قرص الشعر وروايته، على علمهم بأنّ الدين لم يُكرهه على إطلاقه وإنّما كره منه النوع الذي يمزق الشمل، وببشر دفائن القلوب⁽³⁾، وهذا يشير إلى طرف من الحقيقة في أن الإسلام لم يمنع الشعر بكليّته، وإنّما نهاهم عن مواضيع معدودة منه وأبقى أخرى؛ منع ما يتنافى مع رسالة الإسلام وأبقى على ما قد يخدم الدين ورسالته الجامعة، أو قلّ أبقى على الأغراض والموضوعات التي لا تشكل خطراً على معتقدات الناس وسلوكهم، وإلاّ فحال المسلمين في الاستجابة المباشرة لتعاليم الدين في الأمر والنهي معلومة وقد ثبت عنهم ذلك في أكثر من واحدة من تشريعات النهي والمنع والتحريم، إذ لو ثبت المنع المطلق للشعر لفعّلوا رضوان الله عليهم.

(1). المصدر نفسه، 6/ 124

(2). ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6/ 130

(3). أحمد حسن الزيّات، تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية والعليا، 01/ 103

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

"وإذا كان من غير المنكر أن يكون قسم من ذلك الشعر قد ظلّ جاهلياً في كلّ شيء، فإنّ من غير المستغرب أيضاً أن نجد قسماً آخر منه قد أصبح إسلامياً قلّ فيه الإفحاش في المبالغة في المديح، وقلّ فيه الإفحاش في الهجاء، ومثل ذلك جرى في الغزل والنسيب، وكثُر في هذا الشعر ضرب الأمثال وإيراد الحكم والقصد إلى المواعظ بما يحثّ على مكارم الأخلاق وعلى التمسك بالآداب التي كانت مثلاً عليّاً حتى في أيّام الجاهلية"⁽¹⁾، فالوصية إذن من المعاني التي دفع إليها الإسلام طائفة من الشعراء فانشغلوا بالحثّ والتذكير، ونشر الفضيلة ومكارم الأخلاق تحبباً في الدين ورغبة في المساهمة في تعزيز أخلاقه ونشرها بين الناس.

وفوق هذا لو تحقق منع الشعر لتحقيق بإزائه امتناع الصحابة عن تناوله وقرضه، وقد ثبت غير ذلك حتّى عن الصحابة المقربين من الرسول صلّى الله عليه وسلّم على تفاوت في الكثرة والقلّة، بل بضعة أبيات مثلاً تنسب للصدّيق أبي بكر وللفاروق عمر رضي الله عنهما كما نسبت أبيات أخرى لعثمان رضي الله عنه⁽²⁾، أمّا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فقد كان شاعراً شعره ذائع مشهور.

بل فوق ذلك، إذ يُروى عن هؤلاء الصحابة أنهم كثيراً ما استعانوا بالشعر لفهم القرآن الكريم وفك ما فيه من اللفظ الغريب غير المعروف عندهم لتثعب اللسان العربي بين القبائل واختصاص كل فئة من العرب بقاموسها اللغوي، بل دعا الصحابة إلى الاستعانة بالشعر لفهم غريب القرآن، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "الشعر جزلٌ من كلام العرب، يسكن به الغيظ، وتُطفأ به النائرة، ويتبلّغ به القوم في ناديهم، ويُعطى به المسائل"⁽³⁾، وقال ابن عبّاس رضي الله عنه: "الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي

(1). عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط4، أبريل 1981م، 256/01.

(2). ابن رشيّق، العمدة، 32/1

(3). ابن عبد ربه، العقد الفريد، 130/6

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه⁽¹⁾، ولا يُقَلَّل هذا من قدر القرآن في شيء^(*)، بل يُبرز هذا الفعل قيمة الشعر في حياة العرب حتى في الإسلام لما فيه من رياضة الألسن ومعرفة بكلام العرب الذي توزع بين القبائل، والله تعالى أنزل القرآن الكريم بلسان عربيّ مبين.

أ. وصايا الدعوة للإسلام:

لعلّه من أبرز المواضيع التي طبعت الشعر الإسلامي هي تلك المواضيع الفاعلة التي ساهمت في دعم الدعوة الإسلامية ونصرة ومدح صاحب الرسالة الخاتمة محمد صلى الله عليه وسلم، ومن بين تلك النماذج ما كان يدعو بشكل صريح لاتباع النبي الكريم وتصديقه والإيمان به وبرسالته التي جاء بها عند الله مؤسساً في شبه الجزيرة العربية لطور جديد وبانها حياة جديدة باتّجاه مخالف لما كان سائداً قبل ذلك في حياة الجاهلية. ومن أبرز ما يُذكر من الوصايا الشعرية التي تدعو للإسلام نصوصاً تنسب لهواتف الجان، ومن ذلك ما ذكرته كتب السيرة النبوية من مثلما قال صاحب البداية والنهاية في قصة إسلام الجارود بن المعلّى وهو يُخبر النبيّ صلى الله عليه وسلم بعضاً من خبر قس بن ساعدة الإيادي في الجاهلية، وفي ذلك أنّ أعرابياً "ضلّ بغيره فذهب في طلبه قال: فبت في وادٍ لا آمن فيه حتفي (...)"، حتّى إذا الليل عسعس، وكاد الصبح أن يتنقّس، هتف بي هاتفٌ يقول: (2)

يَا أَيُّهَا الرَّاقِدُ فِي اللَّيْلِ الْأَجْمِ قَدْ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا فِي الْحَرَمِ

(1). الإمام جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق سوريا، ط1، 2008، ص258 (*). ظهر جدلاً كبيراً بين المفسرين حول جواز الاستعانة بالشعر في فهم القرآن ومنهم من أنكر بعض ذلك، أو رفض فعل علماء النحو في الاستشهاد بالشعر على القرآن، بدعوى أن هذا الصنيع يجعل كأن الشعر أصل للقرآن الكريم أو أن القرآن أخذ من الشعر شيئاً، وهذه القضية بيّن الإمام السيوطي رحمه الله الموقف منها، وأن ذلك محض وهم، إذ لا ضرر على القرآن وقداسته ومنزلته حين يُستعان بالشعر على فهمه، وقد ختم الإمام السيوطي كلامه في المسألة بأن أورد مناظرة ابن عباس رضي الله عنه لنافع بن الأزرق الحروري وردّه على كل أسئلته حول غريب القرآن مع الاستشهاد عليها مما يحفظه من الشعر (يُنظر: الإمام السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ص258 إلى ص281)

(2). ابن كثير، البداية والنهاية، 2/ ص235

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

مِنْ هَاشِمٍ أَهْلِ الْوَفَاءِ وَالْكَرَمِ يَجْلُو دَجِيَّاتِ الدِّيَاجِي وَالْبُهَمِ
وهاتفٌ آخر في نفس المصدر، " أن رجالا من خثعم كانوا يقولون أن ممّا دعانا إلى
الإسلام أننا كنا قوماً نعبد الأوثان فبينما نحن ذات يومٍ عند وثنٍ لنا إذ أقبل نفرٌ يتقاضون إليه
يرجون الفرج من عنده لشيء شجر بينهم، إذ هتف بهم هاتف يقول: (1)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ذُووِ الْأَجْسَامِ	مِنْ بَيْنِ أَشْيَاخٍ إِلَى غُلَامِ
مَا أَنْتُمْ وَطَائِشُ الْأَحْلَامِ	وَمُسْنَدُ الْحُكْمِ إِلَى الْأَصْنَامِ
أَكَلْتُمْ فِي حَيْرَةٍ نِيَامِ	أَمْ لَا تَرَوْنَ مَا الَّذِي أَمَامِي
مِنْ سَاطِعٍ يَجْلُو دُجَى الظَّلَامِ	قَدْ لَاحَ لِلنَّاطِرِ مِنْ تَهَامِ
ذَلِكَ نَبِيٌّ سَيِّدُ الْأَثَامِ	قَدْ جَاءَ بَعْدَ الْكُفْرِ بِالْإِسْلَامِ
أَكْرَمَهُ الرَّحْمَانُ مِنْ إِمَامِ	وَمِنْ رَسُولٍ صَادِقِ الْكَلَامِ
أَعْدَلُ ذِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ	يَأْمُرُ بِالصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ
وَالْبِرِّ وَالصَّلَاتِ لِلْأَرْحَامِ	وَيَرْجُرُ النَّاسَ عَنِ الْآثَامِ
وَالرَّجْسِ وَالْأَوْثَانِ وَالْحَرَامِ	مِنْ هَاشِمٍ فِي ذُرْوَةِ السَّنَامِ

مُسْنَدًا تَعْلَنًا فِي الْبَلَدِ الْحَرَامِ

"قال: فلما سمعنا ذلك منه تفرقنا عنه وآتينا النبيّ (ص) فأسلمنا" (2)

وهاتف ثالث ذكره ابن كثير كذلك " .. قال بينما عمر بن الخطاب رضي الله عنه في
مجلس يتحدثون عن الجن، فقال خريم بن فاتك الأسدي: ألا أحدثك كيف كان إسلامي؟ قال
بلى، قال إني يوما في طلب ذود لي (...)، حتى إذا كنت بأبرق العراق أنخت راحلتي وقلت
أعوذ بعظيم هذه البلدة أعوذ برئيس هذا الوادي، فإذا بهاتف يهتف بي: (3)

(1). المصدر السابق، 2 / 343

(2). المصدر نفسه، 2 / 343

(3). المصدر نفسه، 2 / 353

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَبِحَاكْ عُدُّ بِإِلَهِي الْجَلَالِ وَالْمَجْدِ وَالْعُلْيَاءِ وَالْإِفْضَالِ
ثُمَّ أَتَى آيَاتٍ مِنَ الْأَنْفَالِ وَوَحَّـدِ اللهُ وَلَا تَبْـأَلِي

قال فذعرت ذعرا شديدا ثم رجعت إلى نفسي فقلت: (1)

يَا أَيُّهَا الْهَاتِفُ مَا تَقُولُ أَرَشَدٌ عِنْدَكَ أَمْ تَضْلِيلُ
بَيِّنٌ هَذَاكَ اللهُ مَا الْحَوِيلُ

قال فقال: (2)

هَذَا رَسُولُ اللهِ نُورُ الْخَيْرَاتِ بِيْتْرِبَ يَدْعُو إِلَى النَّجَاةِ
يَأْمُرُ بِالْبِرِّ وَيَالصَّلَاةِ وَيَزْعُ النَّاسَ عَنِ الْهِنَاتِ

ومما يذكر غير هذا من الوصايا الشعرية الداعية للإسلام واتباع النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه ما قاله عبد الله بن رواحة في قصيدة أنشدها بعد غزوة بدر المباركة، فيما كان من خبر أبي العاص وزوجه زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول بن رواحة في آخر القصيدة يحثّ أبا سفيان ومن بقي معه على الشرك على الإسلام وينصحه بالاتباع يقول: (3)

وَيَنْدَمُ قَوْمٌ لَمْ يُطِيعُوا مُحَمَّدًا عَلَى أَمْرِهِمْ، وَأَيَّ حِينَ تَتَدَمَّ
فَأَبْلَغَ أَبَا سُفْيَانَ إِمَّا لَقَيْتَهُ لَنْ أَنْتَ لَمْ تُخْلِصْ سُجُودًا وَتُسَلِّمَ
فَأَبْشِرْ بِخِزْيٍ فِي الْحَيَاةِ مُعَجَّلٌ وَسِرْبَالٍ قَارٍ خَالِدًا فِي جَهَنَّمَ

وهذا نصُّ آخر ينسب للأعشى الكبير أنّه "خرج إلى النبي يريد الإسلام، وقد أعدّ له هذه القصيدة ليمدحه بها، وكان ذلك في المدة التي بين صلح الحديبية سنة 6هـ وفتح مكة

(1). ابن كثير، البداية والنهاية، 2/ 353

(2). المصدر نفسه، 2/ 353

(3). ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره، وليد قصاب، مطبعة المتوسط، بيروت لبنان، ط1، 1981، ص130

الفصل الثاني خطاب الوحية في الشعر العربي القديم

سنة 8هـ⁽¹⁾، يقول في آخر النص كذلك داعياً للتصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم والعمل بشريعته:⁽²⁾

أَجِدُّكَ لَمْ تَسْمَعْ وَصَاةَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الْإِلَهِ حِينَ أَوْصَى وَأَشْهَدَا
 إِذَا أَنْتَ لَمْ تَرَحَلْ بِزَادٍ مِنَ الثُّقَى وَلَا قَيْتَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَنْ قَدْ تَزَوَّدَا
 نَدِمْتَ عَلَى أَلَّا تَكُونُ كَمِثْلِهِ وَأَنْتَ لَمْ تَرُصِدْ لِمَا كَانَ أَرْصَدَا
 فَأَيُّكَ وَالْمِيثَاتِ لَا تَأْكُلْنَهَا وَلَا تَأْخُذَنَّ سَهْمًا حَدِيدًا لِتَقْصِدَا
 وَذَا النُّصَبِ الْمَنْصُوبِ لَا تَسُكِّنْهُ وَلَا تَعْبُدِ الْأَوْثَانَ وَاللَّهَ فَاعْبُدَا
 وَصَلَّ عَلَى حِينَ الْعَشِيَّاتِ وَالضُّحَى وَلَا تَحْمَدِ الشَّيْطَانَ وَاللَّهَ فَاحْمَدَا
 وَلَا السَّائِلَ الْمَحْرُومَ لَا تَتْرُكْهُ لِعَاقِبَةٍ وَلَا الْأَسِيرَ الْمُقَيَّدَا
 وَلَا تَسْخَرَنَّ مِنْ بَائِسٍ ذِي ضَرَارَةٍ وَلَا تَحْسِبَنَّ الْمَرْءَ يَوْمًا مُخَلَّدَا
 وَلَا تَقْرَبَنَّ جَارَةً إِنْ سَرَّهَا عَلَيْكَ حَرَامٌ فَانْكِحَنَّ أَوْ تَابَّدَا

وقد كان في إسلام كعب بن زهير بن أبي سلمى خبراً مع أخيه لأبويه بجيرا، إذ أرسل بجير لأخيه كعب يدعوه للإسلام، بعد أن كان قبل ذلك قد استقبل من أخيه رسالة شعرية يلومه وينتقده على اتباعه للرسول ويدعوه للرجوع والعدول، وكان ردَّ بجيرٍ بنصيحة شعرية لأخيه قال فيها:⁽³⁾

مَنْ مُبْلِغٌ كَعْبًا فَهَلْ لَكَ فِي النَّبِيِّ تَلُومٌ عَلَيْهَا بَاطِلًا وَهِيَ أَحْزَمُ
 إِلَى اللَّهِ لَا إِلَى الْعُرَى وَلَا اللَّاتِ وَحَدَّه فَتَنْجُو إِذَا كَانَ النَّجَاءُ وَتَسْلَمُ
 لَدَى يَوْمٍ لَا يَنْجُو وَلَا يَسِ بِمُفْلِتٍ مِنَ النَّارِ إِلَّا طَاهِرُ الْقَلْبِ مُسْلِمُ
 فَدَيْنُ زُهَيْرٍ وَهُوَ لَا شَيْءَ دِينُهُ وَدَيْنُ أَبِي سُلَيْمَى عَلَيَّ مَحْرَمُ

(1). ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، ص134

(2). المرجع نفسه، ص137

(3). ديوان كعب بن زهير، صنعه الإمام أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري، تحقيق: حنا نصر الحي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،

ص26، 1994

الفصل الثاني خطاب الوحية في الشعر العربي القديم

ولمّا أسلم كعب وحسن إسلامه، ركب إلى قومه يدعوهم إلى الإسلام فأسلم ناسٌ

كثيرون، قال كعب: (1)

رَحَلْتُ إِلَى قَوْمِي لِأَدْعُو جُلَّهُمْ إِلَى أَمْرِ حَزْمٍ أَحْكَمْتَهُ الْجَوَامِعُ
لِيُؤْفُوا بِمَا كَانُوا عَلَيْهِ تَعَاقَدُوا بِخَيْفٍ مِنِّي وَاللَّهُ رَأَى وَسَامِعُ
وَتُوَصَّلَ أَرْحَامٌ وَيُفْرَجَ مُغْرَمٌ وَتَرْجِعَ بِالْوُدِّ الْقَدِيمِ الرُّوَاجِعُ
فَأَبْلَغَ بِهَا أَفْنَاءَ عُثْمَانَ كُلِّهَا وَأَوْسَاءَ فَبَلَّغَهَا الَّذِي أَنَا صَانِعُ
سَادَعُوهُمْ جُهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَالنَّقَى وَأَمْرَ الْعُلَا مَا شَايَعْتِي الْأَصَابِعُ
فَكُونُوا جَمِيعاً مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّهُ سَيَلْبِسُكُمْ ثَوْبٌ مِنَ اللَّهِ وَاسِعُ
وَقُومُوا فَاسُوقُوا قَوْمَكُمْ وَاجْمَعُوهُمْ وَكُونُوا يَدَا تَبْنِي الْعُلَا وَتُدَافِعُ
فَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَفْعَلُوا مَا أَمَرْتُكُمْ فَأَوْفُوا بِهَا إِنَّ الْعُهُودَ وَدَائِعُ

وقصيدة أخرى لحسان بن ثابت قالها بعد فتح مكة، يوم الوفادة في السنة 9هـ، يوم

وفدت قبائل العرب من كلّ جهة على النبي صلى الله عليه وسلّم تبايعه، قال: (2)

بَنِي دَارِمٍ لَا تَفْخَرُوا إِنَّ فَخْرَكُمْ يَعُودُ وَبَالاً عِنْدَ ذِكْرِ الْمَكَارِمِ
هَبَلْتُمْ عَلَيْنَا تَفْخَرُونَ وَأَنْتُمْ لَنَا حَوْلٌ مِنْ بَيْنِ ظُنُرٍ وَخَاوِمِ
فَإِنْ كُنْتُمْ جِئْتُمْ لِحَقْنِ دِمَائِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ أَنْ تُقْسَمُوا فِي الْمَقَاسِمِ
فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ نَدًّا وَأَسْلِمُوا وَلَا تَلْبِسُوا زِيًّا كَزِيِّ الْأَعَاجِمِ
وَالْأَبْحَنَّاكُمْ وَسُقْنَا نِسَاءَكُمْ بِصُمَّ الْقَنَا وَالْمَرَبَاتِ الصَّلَامِ
وَأَفْضَلُ مَا نَلْتُمْ مِنَ الْمَجْدِ وَالْعُلَى رِدَافَتُنَا عِنْدَ احْتِضَارِ الْمَوَاسِمِ

(1). المرجع السابق، ص 97

(2). ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ص 227

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ب. وصايا النزاع والصراع:

معلوم أنه بعد جهر الرسول صلى الله عليه وسلم بالدعوة وإسلام من أسلم معه من الأوائل احتدم الصراع بين الإسلام والشرك بين الحق والباطل بين النبي صلى الله عليه وسلم وعشيرته وأتباعه من جهة وصناديد قريش وأتباعهم من المتمسكين بعادات الآباء والأجداد في عبادة الأصنام في الناحية المقابلة، كان قد طُفح إلى السطح مع ذلك نزاع من نوع آخر، نزاع وصراع يتخذ من الكلمة والأدب والشعر وسيلة له، وقد كان في هذا الشعر بعض التوصية أو النصح والتوجيه والحث أو حتى التهديد والتحذير الذي تبادلته شعراء الفريقين، فريق الإسلام وفريق الكفر، وأول ما يُذكر من هذه النماذج هو شعر أبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم الذي صرح فيه بنصرة ابن أخيه وحمائته ويخاطب قريشا ناصحا ومذكرا ومحذرا، ومن ذلك ما قاله بُعِيد الجهر بالدعوة، لما تحالفت قبائل قريش واجتمعت على معاداة النبي صلى الله عليه وسلم وقبيلته من بني هاشم وبني عبد المطلب، قال أبو طالب يخاطبهم: (1)

أَلَا أبلغَا عَنِّي عَلَى ذَاتِ بَيْنِنَا	لُؤْيَاً وَخُصًّا مِنْ لُؤْيِي بَنِي كَعْبِ
أَلَمْ تَعَلَّمُوا أَنَّنَا وَجَدْنَا مُحَمَّداً	نَبِيًّا كَمُوسَى خُطِّ فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ
وَأَنَّ عَلَيْهِ فِي الْعِبَادِ مَحَبَّةً	وَلَا خَيْرَ مِمَّنْ خَصَّهُ اللَّهُ بِالْحُبِّ
وَأَنَّ الَّذِي أَلصَقْتُمُوا مِنْ كِتَابِكُمْ	لَكُمْ كَائِنٌ نَحْساً كَرَاغِيَةَ السَّقْبِ
أَفِيْقُوا أَفِيْقُوا قَبْلَ أَنْ يُحْفَرَ الثَّرَى	وَيُصْبِحَ مَنْ لَمْ يَجْنِ ذَنْباً كَذِي الذَّنْبِ
وَلَا تَتَّبِعُوا أَمْرَ الْوُشَاةِ وَتَقْطَعُوا	أَوَاصِرَنَا بَعْدَ الْمَوَدَّةِ وَالْفُرْبِ
وَتَسْتَجْلِبُوا حَرِباً عَوَاناً وَرَيْمًا	أَمْرَ عَلَى مَنْ ذَاقَهُ حَلْبُ الْحَرْبِ
فَلَسْنَا وَرَبَّ الْبَيْتِ نُسَلِّمُ أَحَمَّداً	لِعِرْزَاءِ مِنْ عَضِّ الرِّمَانِ وَلَا كَرِبِ

(1). ابن كثير، البداية والنهاية، 3/ 87

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وقال أبو طالب كذلك يخصّ أبا لهب بنصيحة يدعو فيه لدعمه في نصره رسول الله

صلى الله عليه وسلم، وردّ أذى قريش عنه، قال: (1)

إِنْ امْرَأً أَبُو عْتِيَّةَ عَمُّهُ لَفِي رَوْضَةٍ مَا إِنْ يُسَامُ الْمَظَالِمَا
أَقُولُ لَهُ، وَأَيَّنَ مِنْهُ نَصِيحَتِي أَبَا مُعْتَبٍ تَبَّتْ سَوَادَكَ قَائِمَا
وَلَا تَقْبَلَنَّ الدَّهْرَ مَا عِشْتَ خُطَّةً تُسَبِّ بِهَا إِمًّا هَبَطَتِ الْمَوَاسِمَا
وَوَلَّ سَبِيلَ الْعَجْرِ غَيْرَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّكَ لَمْ تُخَلِّقْ عَلَى الْعَجْرِ لَازِمَا
وَحَارِبٍ فَإِنَّ الْحَرْبَ نَصْفٌ وَلَنْ تَرَى أَخَا الْحَرْبِ يُعْطَى الْخَسْفَ حَتَّى يُسَابِمَا

ومن وصايا النزاع كذلك قصيدة لأبي قيس بن الأسلت وقد أسلم "يُعظّم فيها الحرمه
وينهى قريشا فيها عن الحرب ويذكر فضلهم وأحلامهم ويذكرهم بلاء الله عندهم ودفعه عنهم
الفيل وكيدته ويأمرهم بالكفّ عن رسول الله (ص)" (2) وهذه أبيات مختارة منها: (3)

أَيَا رَاكِباً إِمًّا عَرَضْتَ فَابْلَغُنْ عَنِّي مُغْلَغَلَةً لَوِيَّ بِنِ غَالِبِ
رَسُولَ امْرِيٍّ قَدْ رَاعَهُ دَاتَ بَيْنِكُمْ عَلَى النَّأْيِ مَحْزُونٌ بِذَلِكَ نَاصِبِ
أُعِيدُكُمْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ صُنْعِكُمْ وَشَرِّ تَبَاغِيكُمْ وَدَسِّ الْعَقَارِبِ
وَإِظْهَارِ أَخْلَاقٍ وَتَجْوَى سَقِيمَةٍ كَوَخَزِ الْأَشَافِي وَقَعَهَا حَقُّ صَائِبِ
فَذَكَرَهُمْ بِاللَّهِ أَوْلَ وَهَلَاةٍ وَإِحْلَالِ إِحْرَامِ الظَّبَّاءِ الشَّوَارِبِ
وَقُلْ لَهُمْ وَاللَّهُ يُحْكُمُ حُكْمَهُ ذَرُوا الْحَرْبَ تَذْهَبْ عَنْكُمْ فِي الْمَرَاكِيبِ
مَتَى تَبَعْتُوهَا تَبَعْتُوهَا ذَمِيمَةً هِيَ الْغَوْلُ لِلْأَقْصَيْنِ أَوْ لِلْأَقَارِبِ

(1). المصدر السابق، 3/ 93

(2). المصدر نفسه، 3/ 145

(3). المصدر نفسه، الصفحة نفسها

الفصل الثاني خطاب الوحية في الشعر العربي القديم

فَأَيُّكُمْ وَالْحَرْبَ لَا تَعْلَقَنَّكُمْ وَحَوْضاً وَخَيْمَ الْمَاءِ مُرَّ الْمَشَارِبِ
 أَلَمْ تَعْلَمُوا مَا كَانَ فِي حَرْبِ دَاحِسٍ فَتَعْتَبِرُوا أَوْ كَانَ فِي حَرْبِ حَاطِبِ
 وَكَمْ ذَا أَصَابَتْ مِنْ شَرِيفٍ مُسَوِّدٍ طَوِيلِ الْعِمَادِ ضَيْفُهُ غَيْرُ حَائِبِ
 فَقُومُوا فَصَلُّوا رَبِّكُمْ وَتَمَسَّحُوا بِأَرْكَانِ هَذَا الْبَيْتِ بَيْنَ الْأَخَاشِبِ

ولكعب بن مالك الأنصاري قصيدة كذلك ينصح فيها قريشا بعدم التعرض للرسول صلى الله عليه وسلم بأي نوع من أنواع الأذى، ويتوعد بالتصدي لهم وردّهم نصرةً للرسول وحمايةً له وللدّين منهم ومن كيدهم، وهو نص يُذكر لكعب بعد أن كان ممّن بايع الرسول الكريم في العقبة الثانية التي كانت في موسم الحج قبل حدث الهجرة إلى المدينة بثلاثة أشهر، وقد ذكر كعب في القصيدة النقباء الاتني عشر وحذر المشركين⁽¹⁾، قال: (2)

أَبْلِغْ أَيْبَاءَ أَنَّهُ قَالَ رَأْيُهُ وَحَانَ غَدَاةَ الشَّعْبِ وَالْحَيْنِ وَقِيعُ
 أَبِي اللَّهِ مَا مَنَّتْكَ نَفْسُكَ إِنَّهُ بِمِرْصَادِ أَمْرِ النَّاسِ رَأٍ وَسَامِعُ
 وَأَبْلِغْ أَبَا سُفْيَانَ أَنْ قَدْ بَدَا لَنَا بِأَحْمَدَ نُورٍ مِنْ هُدَى اللَّهِ سَاطِعُ
 فَلَا تَرَعِبْنِ فِي حَشْدِ أَمْرٍ تُرِيدُهُ وَاللَّبَّ وَجَمَعَ كُلَّ مَا أَنْتَ جَامِعُ
 وَدُونَكَ فَاعْلَمْ أَنَّ نَقْضَ عُهُودِنَا أَبَاهُ عَلَيْكَ الرَّهْطُ حِينَ تَبَايَعُوا
 أَبَاهُ الْبِرَاءِ وَابْنُ عَمْرٍو كِلَاهُمَا وَأَسْعَدُ يَا أَبَاهُ عَلَيْكَ وَرَافِعُ
 وَسَعْدُ أَبَاهُ السَّاعِدِيُّ وَمُنْذِرُ لِأَنْفِكَ إِنْ حَاوَلْتَ ذَلِكَ جَادِعُ

وراح فيما بقي من النص يواصل تعداد نقباء الأنصار في هذه البيعة حتى استوفاهم عن آخرهم؛ يمدح ويشيد ويذكر شدّتهم في التمسك بوعدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم والدفاع عنه وعن الدعوة الإسلامية.

(1). ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، 3/ص 161

(2). وديوان كعب بن مالك الأنصاري، ص 219، ابن كثير، البداية والنهاية، 3/ص 161

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وعبد الله بن رواحة في رثائيته يوم أحدٍ يبكي حمزة وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين في قصيدة جاء فيها خطاب صريح لقريش وهند بنت عتبة خاصة يُذكر وينصح بعدم المبالغة في الاحتفال بالنصر، ويتوعّد بالثأر، قال: (1)

بَكَتْ عَيْنِي وَحُقَّ لَهَا بُكَاهَا وَمَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَلَا الْعَوِيلُ
عَلَى أَسَدِ الْإِلَهِ غَدَاةً قَالُوا أَحْمَزَةُ ذَاكُمُ الرَّجُلُ الْقَتِيلُ

ثم قال بعد هذا المطلع: (2)

أَلَا يَا هَاشِمَ الْأَخْيَارِ صَبْرًا فَكُلُّ فِعَالِكُمْ حَسَنٌ جَمِيلُ
رَسُولِ اللَّهِ مُصْطَبِرٌ كَرِيمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ يَنْطِقُ إِذْ يَقُولُ
أَلَا مَنْ مَبْلَغًا عَنِّي لَوِيًّا فَبَعْدَ الْيَوْمِ دَائِلَةٌ تَدُولُ
وَقَبْلَ الْيَوْمِ مَا عَرَفُوا وَذَاقُوا وَقَائِعَنَا بِهَا يُشْفَى الْغَلِيلُ
نَسِيْتُمْ ضَرَبَنَا بِقَلْبِ بَدْرِ غَدَاةً أَتَاكُمُ الْمَوْتُ الْعَجِيلُ

وجاء في آخر القصيدة خطابه الموجّه لهند قائلاً: (3)

أَلَا يَا هِنْدُ فَايُكِي لَا تَمَلِّي فَأَنْتِ الْوَالِيَةُ الْعَبْرَى الْهَيُولُ
أَلَا يَا هِنْدُ لَا تُبْدِي شِمَاتًا بِحَمَزَةٍ إِنَّ عِرْكَكُمْ ذَلِيلُ

وقصيدة ذائعة مشهورة لحسان بن ثابت يمدح فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم في فتح مكة ويهجو أبا سفيان وقريشا وأزلامها وشعراءها ممن تجرأ على التعرّض بشعره للرسول الكريم، وينصحهم ضمنها بالكف عن ذلك قائلاً: (4)

عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا تُثِيرُ النَّفْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاءُ
يُبَارِينِ الْأَسِنَّةَ مُصْعِدَاتِ عَلَى أَكْتَفِهَا الْأَسْلُ الظَّمَاءُ

(1). ابن كثير، البداية والنهاية، 4/ ص59 ، وديوان عبدالله بن رواحة، ص132، 133

(2). المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(3). المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4). ديوان حسان بن ثابت، ص19

الفصل الثاني خطاب الوحيدة في الشعر العربي القديم

تَطَّلُ جِيَادُنَا مُنْمَطَّ رَاتٍ تُطِّمُّهُنَّ بِالْخُمْرِ النَّسَاءُ
فَإِذَا تَعْرِضُوا عَنَّا اعْتَمَرْنَا وَكَانَ الْفَتْحُ وَانْكَشَفَ الْغَطَاءُ
وَالْأَفَاصِلُ بَرُّوا لِجِلَادِ يَوْمٍ يُعِزُّ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ
أَلَا أُبْلِغُ أَبَا سُفْيَانَ عَنِّي فَأَنْتَ مَجُوفٌ نَخْبٌ هَوَاءُ
بِأَنَّ سُيُوفَنَا تَرَكَتْكَ عَبْدًا وَعَبَدَ الدَّارِ سَادَتُهَا الْإِمَاءُ
هَجَوْتَ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْجَزَاءُ
أَتَهْجُوهُ وَأَسَاتَ لَهُ بِكُفٍّ فَشَرُّكُمْ لِخَيْرِكُمْ الْفِدَاءُ
هَجَوْتَ مُبَارَكًا بَرًّا حَنِيفًا أَمِينِ اللَّهِ شِيْمَتُهُ الْوَفَاءُ
فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءُ
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدِهِ وَعَرِضِي لِعَرَضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
لِسَانِي صَارِمٌ لَا عَيْبَ فِيهِ وَبَحْرِي لَا تُكَدِّرُهُ الدَّلَاءُ

وخلاف آخر بعد هذا بفترة حين مكّن الله لدولة الإسلام في المدينة واستمرت الفتوحات، وبعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ومبايعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالخلافة، ظهرت فتنة وخلاف بين الصحابة الكرام، في أمر الخلافة الإسلامية بين هذا الأخير وشيعته والصحابيّ الجليل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وأنصاره، وكانت الوقائع بينهما كواقعة الجمل وصفين وخروج الخوارج ومحاربة علي رضي الله عنه لهم، ثم سرعان ما تنازل عليّ كرم الله وجهه ومن بعده ابنه الحسن بن علي رضي الله عنه، ورضيا بالتحكيم⁽¹⁾، هذه الفتنة كانت كذلك مادة شعرية تبادل فيها شعراء الفريقين حربا كلامية شعرية جاء فيها بعض وصايا النزاع والصراع التي تتقاصها هذه الجزئية من البحث.

(1). ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، 7/ من 226- حتى 324، و 8/ 14

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ثمّ في زمن يزيد بن معاوية خرج الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما رافضاً البيعة مطالباً بالخلافة محاولاً الالتحاق بشيعته في الكوفة وحادثه مقتله رضي الله عنه⁽¹⁾، هذه الحادثة كانت استفزّت الشاعر أبو الأسود الدؤلي فقال فيها قصيدة تعلن عن ولائه لآل البيت الأطهار والإنكار على خصومهم، خاصّة بعض جيران الشاعر، بنو قشير أصهاره، الذين أكثروا عليه الكلام والنقد في حبه لآل البيت⁽²⁾، قال فيها ناصحاً لهم:⁽³⁾

يَا نَاعِي الدِّينِ الَّذِي يَنْعَى الثَّقَى	فَمُ وَنَاعَهُ وَالْبَيْتَ ذَا الْأَسْتَارِ
أَبْنِي عَلِيٍّ آلَ بَيْتِ مُحَمَّدٍ	بِالطَّفِّ تَقْتُلُهُمْ جُفَاءً نِزَارِ
سُبْحَانَ ذِي الْعَرْشِ الْعَلِيِّ مَكَانَهُ	أَنْتَى يُكَايِرُهُ ذَوُو الْأَوْزَارِ
أَبْنِي قُشَيْرٍ إِنَّنِي أَدْعُوكُمْ	لِلْحَقِّ قَبْلَ ضَلَالَةٍ وَخَسَارِ
فُودُوا الْجِيَادَ لِنَصْرِ آلِ مُحَمَّدٍ	لِيَكُونَ سَهْمُكُمْ مَعَ الْأَنْصَارِ
كُونُوا لَهُمْ جُنّاً وَذُودُوا عَنْهُمْ	أَشْيَاعَ كُلِّ مَنْافِقٍ جَبَّارِ
وَتَقَدَّمُوا فِي سَهْمِكُمْ مِنْ هَاشِمٍ	خَيْرِ الْبَرِيَّةِ فِي كِتَابِ الْبَارِي
بِهِمْ اهْتَدَيْتُمْ فَاكْفُرُوا إِنْ شِئْتُمْ	وَهُمُ الْخِيَارُ وَهُمْ بَنُو الْأَخْيَارِ

وقد قال الكميت بن زيد كذلك في واحدة من هاشمياته في مدح آل البيت وإعلان الولاء لهم، ودعوة الناس للالتفاف حول بني هاشم ومشايعتهم في هذا الأمر، وينكر بالمقابل على الناقدين المنكرين، قال:⁽⁴⁾

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إِلَى الْبَيْضِ أَطْرَبُ	وَلَا لِعِبَاءٍ مِنِّي وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ
وَأَكِنُّ إِلَى أَهْلِ الْفَضَائِلِ وَالنُّهَى	وَخَيْرِ بَنِي حَوَاءَ وَالْخَيْرِ يُطَلَبُ

(1). ينظر: المصدر السابق، 8/ 149 وما بعدها

(2). ينظر: ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعه: أبو سعيد الحسن العسكري، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، منشورات دار الهلال، بيروت لبنان، ط2، 1998، ص480

(3). المرجع نفسه، ص298

(4). ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 2000، ص514

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

إِلَى النَّفْرِ الْبَيْضِ الَّذِينَ حُبَّبَهُمُ إِلَى اللَّهِ فِيمَا لَأْمَنِي أَنْقَرَبُ

ثم قال بعد هذا المطلع في مدح آل البيت ناصحا مخالفه: (1)

فَمَا سَاعَنِي قَوْلُ امْرِئٍ ذِي عَدَاوَةٍ بَعَوْرَاءَ فِيهِمْ يَجْتَدِينِي فَيَجْدُبُ
فَقُلْ لِلَّذِي فِي ظِلِّ عَمِيَاءَ جَوْنَةٍ يَرَى الْجُورَ عَدْلًا أَيْنَ تَذْهَبُ
بِأَيِّ كِتَابٍ أَمْ بِأَيِّ سُنَّةٍ تَرَى حُبَّهُمْ عَارًا عَلَيَّ وَتَحْسَبُ
أَسْلَمَ مَا تَأْتِي بِهِ مِنْ عَدَاوَةٍ وَبُغْضٍ لَهُمْ لَا جَيْرَ بَلْ هُوَ أَشْجَبُ
سَتُفْرَعُ مِنْهَا سِنَّ خَزْيَانَ نَادِمٍ إِذَا الْيَوْمُ ضَمَّ النَّاكِثِينَ الْعَصَبُ
فَمَا لِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شَيْعَةً وَمَا لِي إِلَّا مَشْعَبَ الْحَقِّ مَشْعَبُ

ج. وصايا تدعو للالتزام بأخلاق وشرائع الإسلام:

أصبح العربي في صدر الإسلام يستمد أخلاقه من القرآن الكريم ومن السنة النبوية المطهرة، ينهل من هاذين المنهلين السلوك القويم والأخلاق الحسنة والمنهج الحياتي الرشيد الذي يصح جانبا كبيرا مما كانوا عليه في الجاهلية، فاستقامت بذلك أخلاقهم وتصويت مناهج حياتهم في جميع الأصعدة، خاصة الحياة السياسية والاجتماعية والمادية، وقد وافق ما بقي من الشعر الدين فيما نصّ عليه من الشرائع ودعا له من الأخلاق والقيم من خلال نص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومن أبرز الأخلاق التي تبنّاها الشعراء ودعوا للتمسك والتحلي بها في الوصايا الشعرية الإسلامية والأموية نجد:

الدعوة للتوحيد وإفراد الله في العبادة، وهذا أبو القيس صيفي بن الأسلت يدعو لذكر الله وحده في الصباح والعشي مذكرا بعظيم صنعه وخلقه، يقول: (2)

سَبَّحُوا اللَّهَ شَرِقَ كُلِّ صَبَاحٍ طَاعَتِ شَمْسُهُ وَكُلِّ هِلَالٍ

(1). المرجع نفسه، ص516

(2). ديوان أبي القيس صيفي بن الأسلت الأوسي، جمع وتحقيق: حسن محمد باجودة، مكتبة دار التراث، القاهرة مصر، دط، 1973، ص86

الفصل الثاني خطاب الوحيدة في الشعر العربي القديم

عَالِمُ السَّرِّ وَالْبَيِّنَانِ لَدَيْنَا
وَلَهُ الطَّيْرُ تَسْتَرِيدُ وَتَأْوِي
وَلَهُ الوَحْشُ بِالفَلَاةِ تَرَاهَا
وَلَهُ هُوَدَّتْ يَهُودٌ وَدَانَتْ
وَلَهُ شَمْسُ النَّصَارَى وَقَامُوا
ومثله النابغة الجعدي إذ يقول: (1)

الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا شَرِيكَ لَهُ
المُؤَلِّجُ اللَّيْلِ فِي النَّهَارِ
الْخَافِضُ الرَّافِعُ السَّمَاءِ عَلَى الـ
تُمَّتْ لَا بُدَّ أَنْ سَاجِدٌ يَجْمَعُكُمْ
فَانْتَمِرُوا الْآنَ مَا بَدَا لَكُمْ
مَنْ لَمْ يَقْلَهَا فَنَفْسُهُ ظَلَمًا
وَفِي اللَّيْلِ نَهَارًا يُفْرِجُ الظُّلَمَا
أَرْضٍ وَلَمْ يَبْنِ تَحْتَهَا دِعْمَا
وَاللَّهِ، جَهْرًا، شَهَادَةً قَسَمًا
وَاعْتَصِمُوا إِنْ وَجَدْتُمْ عَصَمًا

وفي الحث على الطاعة والاجتهاد في العبادة والعمل الصالح، قال ليبيد بن ربيعة العامري رضي الله عنه في قصيدة رثاء أخيه أريد يدعو لاعتزال الدنيا والعمل في التقوى استعدادا للموت: (2)

وَمَا الْبِرُّ إِلَّا مُضْمَرَاتٌ مِنَ التَّقَى
وَمَا النَّاسُ إِلَّا عَامِلَانِ فَعَامِلٌ
فَلَا تَبْعَدَنَّ إِنَّ الْمَنِيَّةَ مَوْعِدٌ
وابن الأسلت قال: (3)

فَأَوْصِيكُمْ بِاللَّهِ وَالْبِرِّ وَالتَّقَى
وَأَعْرَاضِكُمْ وَالبِرُّ بِاللَّهِ أَوْلُ

(1). ديوان النابغة الجعدي، جمع وتحقيق: واضح الصمد، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1998، ص148

(2). ديوان ليبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص89

(3). ديوان أبي القيس صيفي بن الأسلت، ص83

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وقد قال الحطيئة في هذا المعنى كذلك: (1)

وَأَسْتُ أَرَى السَّعَادَةَ جَمَعَ مَالٍ وَلَكِنَّ التَّقِيَّ هُوَ السَّعِيدُ
وَتَقْوَى اللَّهِ خَيْرُ الزَّادِ ذُخْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ لِلتَّقَى مَزِيدُ
وَمَا لِأَبَدٍ أَنْ يَأْتِيَ قَرِيبٌ وَلَكِنَّ الَّذِي يَمْضِي بَعِيدُ

وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه يدعو لمعالجة المساجد: (2)

أَفْلَاحَ مَنْ يُعَالِجُ الْمَسَاجِدَا
وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَائِمًا وَقَاعِدًا
وَلَا يَبِيحُ اللَّيْلَ عَنْهُ رَاقِدًا
وَمَنْ يُرَى عَنِ الْغُبَارِ حَائِدًا

وقد قال الإمام علي كرم الله وجهه يحتّ على التمسك بالدين والتزام التقوى: (3)

لَعَمْرُكَ مَا الْإِنْسَانُ إِلَّا بَدِينِهِ فَلَا تَتْرُكِ التَّقْوَى اتِّكَالًا عَلَى النَّسَبِ
فَقَدْ رَفَعَ الْإِسْلَامُ سَلْمَانَ فَارِسٍ وَقَدْ وَضَعَ الشَّرْكَ الشَّرِيفَ أَبَا لَهَبِ

وكعب بن مالك رضي الله عنه يدعو للإكثار من الحسنات، قال: (4)

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئَانُ
إِنْ يَسَلِمَ الْمَرْءُ مِنْ قَتْلِ وَمِنْ مَرَضٍ فِي لَذَّةِ الْعَيْشِ أَبْلَاهُ الْجَدِيدَانِ
فَإِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا كَالزَّادِ لِأَبَدٍ يَوْمًا أَنَّهُ فَنَانُ

وقد قال الإمام علي كذلك يدعو للاجتهاد في تربية الأولاد في الصغر: (5)

حَرِّضْ بَنِيكَ عَلَى الْآدَابِ فِي الصَّغْرِ كَيْمَا تَقْرُ بِهِمْ عَيْنَاكَ فِي الْكِبَرِ

(1). ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، ص 393

(2). ديوان عبد الله بن رواحة، ص 129

(3). ديوان الإمام علي بن أبي طالب، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، دط، دت، ص 11

(4). ديوان كعب بن مالك الأنصاري، دراسة وتحقيق: سامي مكّي العاني، مكتبة النهضة، بغداد، دط، 1966، ص 288

(5). ديوان الإمام علي، مرجع سابق، ص 57

الفصل الثاني خطاب الوحيدة في الشعر العربي القديم

وَأِنَّمَا مَثَلُ الْآدَابِ تَجْمَعُهَا
 هِيَ الْكُنُوزُ الَّتِي تَنْمُو ذَخَائِرُهَا
 إِنَّ الْأَدِيبَ إِذَا زَلَّتْ بِهِ قَدَمٌ
 النَّاسُ اثْنَانِ ذُو عِلْمٍ وَمُسْتَمِعٌ
 فِي عُفُوفَانِ الصَّبَا كَالنَّفْسِ فِي الْحَجَرِ
 وَلَا يُخَافُ عَلَيْهَا حَدِيثُ الْغَيْرِ
 يَهْوِي إِلَى فُرْشِ الدِّيَابِجِ وَالسُّرُرِ
 وَوَاغٍ وَسَائِرُهُمْ كَاللَّغْوِ وَالْعَكْرِ

وسابق البربري في نفس المعنى يقول: (1)

قَدْ يَنْفَعُ الْأَدَبُ الْخُدَّانَ فِي مَهَلٍ
 إِنَّ الْغُصُونِ إِذَا قَوْمَتَهَا اعْتَدَلَتْ
 وَلَيْسَ يَنْفَعُ عِنْدَ الْكَبْرَةِ الْأَدَبُ
 وَلَنْ تَلِينَ إِذَا قَوْمَتَهَا الْخُشْبُ

وقال كذلك في الدعوة لطلب العلم: (2)

الْعِلْمُ وَالْحِلْمُ خُلَّتَانِ هُمَا
 صِنُونَانِ لَا يَسْتَقِيمُ حُسْنُهُمَا
 كَمِ مَنْ وَضِيعٍ سَمَا بِهِ الْعِلْمُ
 وَمِنْ رَفِيعِ الْبِنَاءِ أَضَاعَهَا
 لِلخَلْقِ زَيْنٌ إِذَا هُمَا اجْتَمَعَا
 إِلَّا بِجَمْعٍ لِيَدَا وَذَاكَ مَعَا
 وَالْحِلْمُ فَتَالَ الْعُلَا وَارْتَفَعَا
 أَهْمَلَهُ مَا أَضَاعَ فَاتَّضَعَا

وأبو الأسود الدؤلي يدعو للاستعانة بالدعاء والتضرع لله في طلب الحوائج: (3)

وَإِذَا طَلَبْتَ مِنَ الْحَوَائِجِ حَاجَةً
 فَلْيُعْطِيَنَّكَ مَا أَرَادَ بِقُدْرَةٍ
 إِنَّ الْعِبَادَ وَشَأْنَهُمْ وَأُمُورَهُمْ
 بِإِدِّ الْإِلَهِ يُقَالُ بِالأَحْوَالِ
 فَادْعُ الْإِلَهِ وَأَحْسِنِ الأَعْمَالَ
 فَهُوَ اللَّطِيفُ لِمَا أَرَادَ فَعَالًا

وفي الزجر عن النفاق قال حسان بن ثابت رضي الله عنه يخاطب الضحاك بن

خليفة الأشهلي: (4)

أَبْلِغْ أَبَا الضَّحَاكِ أَنْ عُرُوقَهُ
 أَعْيَتْ عَلَى الْإِسْلَامِ أَنْ تَتَمَجَّدا

(1). شعر سابق البربري، دراسة وجمع وتحقيق: بدر ضيف، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004، ص103

(2). المرجع نفسه، ص119

(3). ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعة أبي سعيد السكري، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مكتبة الهلال، بيروت لبنان، ط2، 1998، ص422

(4). ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ص92

الفصل الثاني خطاب الوحيدة في الشعر العربي القديم

أثِيبُ يَهْدَانِ الْجَجَارِ وَدِيَنَهُم
وَإِذَا نَشَا لَكَ نَاشِيٌ ذُو غِرَّةٍ
لَوْ كُنْتَ مِّنَّا لَمْ تُخَالِفْ دِينَنَا
دِينًا لَعَمْرُكَ مَا يُؤَافِقُ دِينَنَا
كَبِدَ الْجَمَارِ وَلَا تُحِبُّ مَحَمَّدَا
فَهُ الْفُؤَادِ أَمْرَتُهُ فَتَهْوَدَا
وَتَبِعْتَ دِينَ عَتِيكَ حِينَ تَشْهَدَا
مَا اسْتَنَّ آلَ بِالْبَدِيِّ وَخَوَدَا

وفي الرضى بالقدر قال لبيد ينصح ابنتيه بالرضى حين حضرته الوفاة: (1)

تَمَنَّى ابْنَتَايَ أَنْ يَعِيشَ أَبُوهُمَا
وَتَأْتِحَتَانِ تَتَذَبَانِ بِعَاقِلٍ
وَفِي ابْنِي نَزَارٍ أَسْوَةٌ إِنْ جَزَعْتُمَا
وَفِيمَنْ سِوَاهُمْ مِنْ مُلُوكٍ وَسُوقَةٍ
فَقَوْمًا فَقَوْلًا بِالذِّي قَدْ عَلِمْتُمَا
وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ رِبِيعَةَ أَوْ مُضَرَ
أَخَا ثِقَةٍ لَا عَيْنَ مِنْهُ وَلَا أَنْرَ
وَإِنْ تَسْأَلَاهُمْ تُخَبِّرَا فِيهِمُ الْخَبَرَ
دَعَائِمُ عَرْشِ خَانِهِ الدَّهْرُ فَانْقَعَرُ
وَلَا تَخْمُشَا وَجْهًا وَلَا تَحْلِقَا شَعَرَ

وقال النابغة الجعدي يُحذّر من الجزع والملامة من القضاء ويدعو للرضى والإيمان

قال: (2)

وَإِنْ جَاءَ أَمْرٌ لَا تُطِيقَانِ دَفْعَهُ
أَلَمْ تَعْلَمَا أَنَّ الْمَلَامَةَ نَفَعَهَا
تُهَيِّجُ اللَّحَاءَ وَالْمَلَامَةَ تُنَمِّمَ مَا
لَوْىَ اللهُ الْغَيْبَ عَمَّنْ سِوَاهُ
فَلَا تَجْزَعَا مِمَّا قَضَى اللهُ وَأَصْبِرَا
قَلِيلٌ إِذَا مَا الشَّيْءُ وَلَّى فَادْبِرَا
تُقَرِّبُ شَيْئًا غَيْرَ مَا كَانَ فُذْرًا
وَيَعْلَمُ مِنْهُ مَا مَضَى وَتَأَخَّرَا
وقد قال مثله قيس بن الخطيم: (3)

يُرِيدُ الْمَرءُ أَنْ يُعْطَى مِنْهُ
وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا مَا يَشَاءُ

(1). ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص 79

(2). ديوان النابغة الجعدي، ص 55

(3). أبو تمام حبيب بن أوس، ديوان الحماسة برواية أبي منصور الجواليقي، شرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1،

1998، ص 223

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَكُلُّ شَدِيدَةٍ نَزَلَتْ بِقَوْمٍ سَيَأْتِي بَعْدَ شِدَّتِهَا رَخَاءٌ
وقد استفتح حسان إحدى نصوصه فقال: (1)

أَلَا يَا قَوْمَ هَلْ لِمَا حُمَّ دَافِعٌ وَهَلْ مَا مَضَى مِنْ صَالِحِ الْعَيْشِ رَاجِعٌ
وقال النابغة الشيباني يوصي بعدم إجهاد النفس في اتقاء المنايا وحذر الخطوب: (2)

وَكُلُّ شَدِيدَةٍ نَزَلَتْ بِقَوْمٍ سَيَأْتِي بَعْدَ شِدَّتِهَا رَخَاءٌ
قُلْ لِلْمُتَّقِي عَرَضَ الْمَنَائِيَا تَوَقَّ، فَلَيْسَ يَنْفَعُكَ اتَّقَاءُ
يُعَمَّرُ ذُو الزَّمَانَةِ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى الْأَدْنَى وَلَيْسَ لَهُ عَنَاءُ
وَيَرْدَى الْمَرءُ وَهُوَ عَمِيدُ قَوْمٍ وَلَوْ فَادَوْهُ مَا قُبِلَ الْفِدَاءُ
فَلَا تَجْعَلْ طَعَامَ اللَّيْلِ ذُخْرًا حِذَارَ غَدٍ، لِكُلِّ غَدٍ غِذَاءُ
وفي الدعوة للسعي والاجتهاد في طلب الرزق، قال النابغة الجعدي: (3)

إِذَا الْمَرءُ لَمْ يَطْلُبْ مَعَاشًا يَكْفُهُ شَكَا الْفَقْرَ أَوْ لَامَ الصَّدِيقَ فَأَكْثَرَا
وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَلِيمٌ إِذَا مَا أوردَ الْأَمْرَ أَصْدَرَا
أَقِيمُ عَلَى التَّقْوَى وَأَرْضَى بِفِعْلِهِ وَكُنْتُ مِنَ النَّارِ الْمَخُوفَةِ أَوْجَرَا
أَلَا أَيُّهَا الْبَاكِي عَلَى مَا يَعُولُهُ تَجَمَّلْ عَلَى مَا يُحْدِثُ الدَّهْرُ وَأَصْبِرَا
وقد قال الإمام علي، في الحث على السعي: (4)

وَمَا طَلَبُ الْمَعِيشَةِ بِالتَّمَنِّي وَلَكِنْ أَلِقِ دَلْوَكَ فِي الدَّلَاءِ
تَجْبُكَ بِمِلْئِهَا يَوْمًا وَيَوْمًا تَجْبُكَ بِحَمَاءَةٍ وَقَلِيلِ مَاءِ
وقد ذم أبو الأسود الدؤلي الكسل فقال: (5)

(1). ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ص 154

(2). علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، ص 805

(3). ديوان النابغة الجعدي، ص 88

(4). ديوان الإمام علي، ص 9

(5). ديوان أبي الأسود الدؤلي، ص 325

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَلَا تَقَعْدُ عَلَى كَسَلِ التَّمَنِّي
تُحِيلُ عَلَى الْمَقَادِرِ وَالْقَضَاءِ
فَإِنَّ مَقَادِرَ الرَّحْمَانِ تَجْرِي
بِأَرْزَاقِ الرَّجَالِ مِنَ السَّمَاءِ
مُقَدَّرَةٌ بِقَبْضٍ أَوْ بِبَسْطٍ
وَعَجْزُ الْمَرءِ أَسْبَابُ الْبَلَاءِ
وَبَعْضُ الرِّزْقِ فِي دَعَاةٍ وَخَفْضٍ
وَبَعْضُ الرِّزْقِ يُكْسَبُ بِالْعَنَاءِ

وفي ذمّ البخل والدعوة للكرم، قال الحطيئة: (1)

مَنْ يَفْعَلُ الْخَيْرَ لَا يَعْدَمُ جَوَازِيَهُ
لَا يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ
ومثله الأقيشر الأسيدي، قال: (2)

أَلَا إِنَّمَا الْإِنْسَانُ غَمْدٌ لِقَلْبِهِ
وَلَا خَيْرَ فِي غَمْدٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ نَصْلُ
وَإِنْ تَجْمَعُ الْآفَاتُ فَالْبُخْلُ شَرُّهَا
وَشَرُّ مِنَ الْبُخْلِ الْمَوَاعِيدُ وَالْمَطْلُ

أما حسّان بن ثابت فيدعو للإنفاق صيانة للعرض، قال: (3)

أَصُونُ عِرْضِي بِمَالِي لَا أُدْنِسُهُ
لَا بَارَكَ اللَّهُ بَعْدَ الْعِرْضِ بِالْمَالِ
أَحْتَالُ لِلْمَالِ إِنْ أَوْدَى فَأَجْمَعُهُ
وَأَسَلْتُ لِلْعِرْضِ إِنْ أَوْدَى بِمُحْتَالِ

وهذا أبو قيس صيفي بن الأسلت يدعو بنيه لإكرام اليتيم والتفضل عليه: (4)

وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي ضِعَافِ الْيَتَامَى
رُبَّمَا يُسْتَحَلَّ غَيْرُ الْحَلَالِ
وَاعْلَمُوا أَنَّ لِلْيَتِيمِ وَلِيًّا
عَالِمًا يَهْتَدِي بِغَيْرِ السُّؤَالِ
ثُمَّ مَالِ الْيَتِيمِ لَا تَأْكُلُوهُ
إِنَّ مَالَ الْيَتِيمِ يَرَعَاهُ وَالْي

وفي صلة الرحم يقول ابن الأسلت كذلك: (5)

(1). ديوان الحطيئة، ص 284

(2). ديوان الأقيشر الأسيدي، صنعه: محمد علي دقة، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1997، ص 50

(3). ديوان حسّان بن ثابت، ص 192

(4). ديوان صيفي بن الأسلت، ص 86

(5). المرجع نفسه، ص 86

الفصل الثاني خطاب الوحيدة في الشعر العربي القديم

يَا بَنِي الْأَرْحَامِ لَا تَقْطَعُوهُمَا وَصَلُّوهَا قَصِيرَةً مِنْ طَوَالِ

ومثله أبو الأسود الدؤلي يقول في صلة ذي الرحم والقربة: (1)

وَقَوْمِكَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ بِهِمْ هَرِشاً تَغْتَابُهُمْ وَتَقَابِلُ
فَمَا يَنْهَضُ الْبَازِي بغيرِ جَنَاحِهِ وَمَا تَحْمِلُ السَّاقِينِ إِلَّا الْحَوَامِلُ
وَمَا سَابِقُ إِلَّا بِسَاقِ سَالِمَةٍ وَمَا بَاطِشٌ إِنْ لَمْ تُعْنَهُ الْأَنَامِلُ
إِذَا أَنْتَ نَاوَأْتَ الْقُرُونَ وَلَمْ تَتَو بِقَرْنَيْنِ غَرَّتَكَ الْقُرُونَ الْأَطَاوِلُ
إِذَا مَا اسْتَوَى رَوْفَاكَ لَمْ يَهْتَضِمَهُمَا عَدُوٌّ وَلَمْ يَأْكُلْ ضَعِيفَكَ أَكِلُ

وفي الزجر عن ظلم العشيرة والنهي عنه، قال العباس بن مرداس: (2)

أَرَاكَ امراً فِي ظَلَمِ قَوْمِكَ جَاهِداً وَمَا لَكَ فِي ظَلَمِ الْعَشِيرَةِ مِنْ رُشْدِ
فَالِإِلا تَدَعُ ظَلَمَ الْعَشِيرَةِ طَائِعاً تُتَلَقِ امراً مِنْ بَعْضِ قَوْمِكَ ذَا حِقْدِ
مِنَ الرَّجَلَةِ السَّاعِينَ أَوْ تَلَقَ فَارِساً عَلَى فَرَسٍ فِي الْخَيْلِ أَدَهَمَ ذِي وَرْدِ
جَوَاداً بِنَصْلِ السَّيْفِ أَيْنَ لَقِيْتَهُ فَيَضْرِبُكَ أَوْ يَطْعَنُكَ طَعْناً عَلَى عَمْدِ

وقد نهى كعب بن مالك عن الظلم عامة فقال: (3)

إِيَّاكُمْ أَنْ تَظْلِمُوا أَوْ تُتَاصِرُوا عَلَى الظُّلْمِ إِنَّ الظُّلْمَ يُرْدِي وَيُهْلِكُ
لَوْ بِنَبِي عَبْسٍ وَأَحْيَا وَائِلِ وَكَمْ مِنْ دَمٍ بِالظُّلْمِ أَصْبَحَ يُسْفَكُ

وقد قال سابق البربري في الدعوة للحلم على الجهول وعدم مناوشته: (4)

لَا تُظْهِرَنَّ لِذِي جَهْلٍ مُعَانِبَةً فَرُبَّمَا هُجِّجَتْ بِالشَّيْءِ أَشْيَاءُ
فَالْمَاءُ يُخْمِدُ حَرَّ النَّارِ يُطْفِئُهَا وَلَيْسَ لِلْجَهْلِ غَيْرُ الْحِلْمِ إِطْفَاءُ

(1). ديوان أبو الأسود الدؤلي، ص 356

(2). ديوان العباس بن مرداس، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1991، ص 65

(3). ديوان كعب بن مالك الأنصاري، ص 250

(4). شعر سابق البربري، ص 99

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

تَرَى السَّفِيهَ لَهُ عَن كُلِّ مَحَلَمَةٍ زَيْغٌ وَفِيهِ إِلَى التَّسْفِيهِ إِصْغَاءٌ

وقد قال مسكين الدارمي يحثّ على الصدق وينهى عن الكذب: (1)

إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا مَا كَانَ ذَا كَذِبٍ شَانَ التَّكْرُمَ مِنْهُ ذَلِكَ الْكَذِبُ

الْصِّدْقُ أَفْضَلُ شَيْءٍ أَنْتَ فَاعِلُهُ لَا شَيْءَ كَالصِّدْقِ لَا فَخْرٌ وَلَا حَسَبُ

وفي الحثّ على ملازمة الصمت وترك فضول الكلام قال أبو الأسود الدؤلي: (2)

لَا تَشْوَِبَنَّ بِحَقِّ بَاطِلًا إِنَّ فِي الْحَقِّ لِذِي الْحَقِّ سَعَهُ

أَطْلِ الصَّمْتَ إِذَا مَا لَمْ تُسَلِّ إِنَّ فِي الصَّمْتِ لِأَقْوَامٍ دَعَاهُ

رُبَّ مَاشٍ بِحَدِيثٍ قَالَهُ لَا يَضُرُّ الْمَرْءَ أَنْ لَا يَسْمَعَهُ

كما قال سابق البربري في حفظ السرّ وكتمانه: (3)

وَلَا تَمْنُلْ بِسِرِّكَ كُلَّ سِرٍّ إِذَا مَا جَاوَزَ الْاِثْنَيْنِ فَاشِ

وَإِنْ وَاشِ لَدَيْكَ بَعْغَى صَدِيقًا فَلَا تَدْعُ الصَّدِيقَ لِقَوْلِ وَاشِ

وَلَا تَكُ حِينَ يُذَكَّرُ أَهْلُ غِشٍّ لِإِخْوَانِ الْمَوَدَّةِ ذَا اغْتِشَّاشِ

وَلَا تَكُ وَالْغَاءُ فِي كُلِّ شَيْءٍ كَكَلْبِ السُّوءِ يُوَلِّعُ بِالْهَرَّاشِ

وَلَا تَصْحَبْ فَرِيْنَ السُّوءِ وَأَنْظُرْ لِنَفْسِكَ مَنْ تَجَالِسُ وَمَنْ تُمَاشِي

وقد توسّع مسكين الدارمي في بيان معادن الأصدقاء فقال: (4)

تَعَلَّمْ بِأَنَّ الْأَصْدِقَاءَ ثَلَاثَةٌ وَمَا كُلُّ مَنْ آخِيَّتَهُ بِصَدِيقِ

وَأَصْفَاهُمْ وَذَا أَخُو الطَّبَعِ مِنْهُمْ وَأَثْبَتُهُمْ فِي وَحْدَةٍ وَفَرِيْقِ

فَذَلِكَ مَوْثُوقٌ بِهِ فِي أُمُورِهِ وَفِي كُلِّ مَا حَالَ أَعَزُّ وَثِيْقِ

(1). ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري، خليل إبراهيم العطية، مطبعة دار البصري، بغداد، ط1، 1970، ص22

(2). ديوان أبو الأسود الدؤلي، ص241

(3). شعر سابق البربري، ص117

(4). ديوان مسكين الدارمي، ص55

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَأَكْذَبُهُمْ وُذّاً أَخُو الْكَأْسِ إِنَّهُ
وَبَيْنَهُمَا الْمُضْطَرُّ يَلْتَمِسُ التِّي
صَدِيقٌ صَبُوحِ دَائِمٍ وَغَبُوقِ
جَمِيعُهُمْ فِيهَا بِكُلِّ طَرِيقِ
تَضُرُّ وَيَرْجُو النَّفْعَ كُلَّ شُرُوقِ

وقد قال العباس بن مرداس في بيان كذب المظاهر: (1)

تَرَى الرَّجُلَ النَّحِيفَ فَتَزْدَرِيهِ
وَيُعْجِبُكَ الطَّرِيفُ فَتَبْتَلِيهِ
وَفِي أَثْوَابِهِ أَسَدٌ مَزِيرُ
فِيخْلِفُ ظَنَّاكَ الرَّجُلُ الطَّرِيفُ
وَلَكِنْ فَخْرُهُمْ كَرَمٌ وَخَيْرُ
بُعَاثُ الطَّيْرِ أَكْثَرُهُمْ فِرَاحاً

هذا غيظ من فيض وقليل من كثير من المقاطع والنصوص الإسلامية والأموية التي تدعو للتمسك بالأخلاق الحميدة التي جاء بها الإسلام، وحصر القيم والسلوكيات التي تبناها الشعراء في هذه الفترة عسير شاقّ فكيف بحصر النماذج فإنه أشق لا محالة.

د. وصايا الآباء:

يُوجد في الشعر الإسلامي والأموي كذلك شيء من وصايا الآباء للأبناء، وهذا النوع من الوصايا عادة ما يحفل بمزيج من التوجيهات الاجتماعية والدينية والخلقية التي يحاول من خلالها الآباء حملَ أبنائهم عليها، ومن الوصايا البارزة في تلك الفئة نجد وصية الشاعر المعمر المخضرم عبدة بن الطبيب التي توجّه بها لابنيه في آخر حياته لما أدرك أنه أوشك على الرحيل وأنّ الموت يطلبه لا محالة فجمع بنيه وتوجه لهم بنصيحته قائلاً: (2)

أَبْنَيَّ إِنَّي قَدْ كَبِرْتُ وَرَبَّنِي
بَصَارِي وَفِيَّ لِمُصْلِحٍ مُسْتَمْتَعٌ

(1). ديوان العباس بن مرداس، ص 212

(2). شعر عبدة بن الطبيب، ص 43

الضبي، المفضليات، ص 146

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

فَلَيْنَ هَلَكْتُ لَقَدْ بَنَيْتُ مَسَاعِيًا تَبَقَى لَكُمْ مِنْهَا مَا تَرَى أَرْبَعُ
ذِكْرٌ إِذَا ذُكِرَ الْكَرَامَ يَزِينُكُمْ وَوَرَاثَةُ الْحَسَبِ الْمُقَدَّمُ تَنْفَعُ
وَمَقَامٌ أَيَّامٍ لَهُنَّ فَضِيلَةٌ عِنْدَ الْحَفِيزَةِ وَالْمَجَامِعِ تَجْمَعُ
وَأُهَى مِنَ الْكَسْبِ الَّذِي يُغْنِيكُمْ يَوْمًا إِذَا اخْتَضَرَ النُّفُوسَ الْمَطْمَعُ
وَنَصِيحَةٌ فِي الصَّدْرِ صَادِرَةٌ لَكُمْ مَا دَمْتُ أَبْصِرُ فِي الرَّجَالِ وَأَسْمَعُ

وهي جملة وصايا هامة أرادها رجل خبر الحياة زمنا طويلا واكتشف خباياها وجمع من الخبرة شيئا كثيرا أهله لأن يحوز بين قومه منزلة كريمة وفضلا وسوددا، أرادها نصائح لبنيه لينتفعوا بها في حياتهم وليسلكوا مسلكا صائبا يؤهلهم لما تمنّاه لهم إن هم أطاعوه وسمعوا قوله وانتصحوا بنصيحته وهذا ما خبرهم به في مطلع نصحه، ثم بعد ذلك وضع بين أيديهم مجموعة من النصائح تحفظ لهم دينهم واجتماعهم، وتكف عنهم أعداءهم، نصائح تدعوهم للتقوى، وبرّ الوالدين، وتقديس الاجتماع ورابطة الأخوة بينهم وترك الضغينة والعداوة وأسبابها وبواعثها خاصة الاستماع لنقطة الكلام غيبة ونميمة، يقول: (1)

أَصِيحُكُمْ بِتَقَى الْإِلَهِ فَإِنَّهُ يُعْطِي الرَّغَائِبَ مَنْ يَشَاءُ وَيَمْنَعُ
وَبِيرٌ وَالِدِكُمْ وَطَاعَةٌ أَمْرِهِ إِنَّ الْأَبْرَّ مِنَ الْبَنِينِ الْأَطْوَعُ
إِنَّ الْكَبِيرَ إِذَا عَصَاهُ أَهْلُهُ ضَاقَتْ يَدَاهُ بِأَمْرِهِ مَا يَصْنَعُ
وَدَعُوا الضَّغِينَةَ لَا تَكُنْ مِنْ شَأْنِكُمْ إِنَّ الضَّغَائِنَ لِلْقَرَابَةِ تُوضَعُ
وَاعْصُوا الَّذِي يُزْجِي النَّمَائِمَ بَيْنَكُمْ مُتَنَصِّحًا ذَاكَ السَّمَامُ الْمُنْقَعُ
يُزْجِي عَقَارِيهَ لِيَبْعَثَ بَيْنَكُمْ حَزْرًا كَمَا بَعَثَ الْعُرُوقَ الْأَخْدَعُ
حَرَّانَ لَا يُشْفِي غَلِيلَ فُؤَادِهِ عَسَلُ بِمَاءٍ فِي الْإِنَاءِ مُشَعَّشَعُ
لَا تَأْمَنُوا قَوْمًا يَشَبُّ صَبِيَّهُمْ بَيْنَ الْقَوَابِلِ بِالْعَدَاوَةِ يُنْشَعُ

(1). شعر عبدة بن الطبيب، ص ص 44، 45.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

فَضَلْتُ عَدَاوَتَهُمْ عَلَى أَحْلَامِهِمْ وَأَبَتُ ضَبَابَ صُدُورِهِمْ لَا تُنْزَعُ

ومن نماذج وصايا الآباء كذلك في هذه الفترة قصائد عدّة تركها الإمام عليّ بن أبي طالب لابنيه الحسن والحسين رضي الله عنهم جميعاً بوصيهما مجتمعين ومتفرّقين، ويُذكر من ذلك قصيدة توجّه بها لابنه الحسين ينصحه نصيحة الأب الحنون الذي يحب كل الخير لولده، أوصاه بعدم الانشغال بشكل زائد بجمع المال وكسب الدنيا الزائل الفاني، لأنّ هذا النوع من الكسب تكفّل به الله لعباده يرزقهم كما يرزق الطير قال: (1)

أَحْسِنِ إِنِّي وَاعِظٌ وَمُؤَدِّبٌ فَافْهَمْ فَأَنْتَ الْعَاقِلُ الْمُتَأَدِّبُ
وَاحْفَظْ وَصِيَّةَ وَالِدٍ مَتَحَنِّنٍ يَغْدُوكَ بِالْأَدَابِ كَيْلًا تَعْطَبُ
أَبْنِيَّ إِنَّ الرِّزْقَ مَكْفُولٌ بِهِ فَعَلَيْكَ بِالْإِجْمَالِ فِيمَا تَطْلُبُ
لَا تَجْعَلَنَّ الْمَالَ كَسْبَكَ مُفْرَدًا وَتُقَى إِلَيْكَ فَاجْعَلْنِ مَا تَكْسِبُ
كَفَلَ الْإِلَهِ بِرِزْقِ كُلِّ بَرِيَّةٍ وَالْمَالُ عَارِيَّةٌ تَجِيءُ وَتَذْهَبُ
وَالرِّزْقُ أَسْرَعُ مِنْ تَلْقُوتِ نَاطِرٍ سَبَبًا إِلَى الْإِنْسَانِ حِينَ يَسْبَبُ
وَمِنَ السُّيُولِ إِلَى مَقَرِّ قَرَارِهَا وَالطَّيْرُ لِلْأَوْكَارِ حِينَ تُصَوِّبُ

ودعاه بعد ذلك إلى جمع العمل الصالح إذ هو خير زاد المؤمن، يتزوّد به للقاء ربّه في الدار الباقية، من دوام الذكر وقراءة القرآن بتدبير وتفكير وإخلاص في النية لله الواحد في جميع العبادات تائباً منيباً، يغمره في ذلك خشية صادقة من عذابه ورغبة ملحة في جنّته قال: (2)

أَبْنِيَّ إِنَّ الدُّكْرَ فِيهِ مَوَاعِظُ فَمَنْ الَّذِي بَعْظَاتِهِ يَتَأَدِّبُ

(1) . ديوان الإمام عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة الجزائر، دط، دت،

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

فاقرأ كتاب الله جهْدك وأنْله
بتفكّرٍ وتخشُّعٍ وتقرُّبٍ
واعبد إلهك ذا المعارج مخلصا
وإذا مررت بآيةٍ وعظيمةٍ
يا مَنْ يُعذِّبُ مَنْ يشاءُ بعذابه
إنِّي أبوءُ بعثرتي وخطيئتي
وإذا مررت بآيةٍ في ذكرها
فاسأل إلهك بالإنابة مخلصا
واجهد لعلك أن تحل بأرضها

فيمَن يقوم به هُناك ويُنصبُ
إنَّ المُقرَّبَ عنده المتقرَّب
وانصت إلى الأمثال فيما تُضربُ
تصفُ العذابَ فقِف ودمعك يُسكبُ
لا تجعلني في الذين تعذب
هربا إليك ولئيس دُونك مهرب
وصف الوسيلة والنعيم المعجب
دار الخلودِ سُؤال مَنْ يتقرَّب
وتتال روح مساكن لا تُضربُ

ثم بعد هذا يزيد الإمام في نصح ولده، وهذه المرّة ينبّهه بمخالفة هواه والاجتهاد في العمل الصالح وتجنّب المنكرات إن هو أراد الفلاح في الدنيا والفوز في الآخرة، وحثّه مع ذلك باختيار صحبته وإكرامهم وإكرام ضيوفه، وتقريب الصالحين منهم وتجنّب الكذابين المنافقين، يقول: (1)

بادر هواك إذا هممت بصالح
وإذا هممت بسّيءٍ فاغض له
واخفِض جناحك للصديق وكُن له
والضئيف أكرم ما استطعت جواره
واجعل صديقك مَنْ إذا آخيته
واطلبهم طَلَب المَريضِ شفاءه
واحفظ صديقك في المواطنِ كلّها

خوف الغواية إذا نُجيء وتغلب
وتجنّب الأمر الذي يُتجنّب
كأب على أولاده يتحدّب
حتّى يعذك وارثا يتتسّب
حفظ الإخاء وكان دُونك يضربُ
ودع الكُذوب فلئيس ممّن يُصحب
وعليك بالمزمه الذي لا يكذبُ

(1). ديوان الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ص 27.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ووصيّة شعريّة أبوية ثالثة لشاعر من شعراء العصر الأموي، هو الشاعر يزيد بن

الحكم الثقفي يوصي ابنه بدرًا بالصدق والجار ومعاملة الناس بالحسنى، فيقول: (1)

يَا بَدْرُ وَالْأَمْثَالَ يَضْرِبُهَا	لِذِي الْأَلْسَبِّ الْحَكِيمِ
دُمٌ لِلْخَالِيْلِ بِوُدِّهِ	مَا خَيْرُ وُدٍّ لَا يَدُومُ
وَاعْرِفْ لِجَارِكَ حَقَّهُ	وَالْحَقُّ يَعْرِفُهُ الْكَرِيمُ
وَاعْلَمْ بِأَنَّ الضَّيْفَ يَوُ	مَا سَوَفَ يَحْمَدُ أَوْ يَلُومُ
وَالنَّاسُ مُبْتَنِينَ مَن مَّح	مُودُ الْبِنَائِيَةِ أَوْ ذَمِّمِ

كما أوصاه بالانشغال بالعلم، قال: (2)

وَاعْلَمْ بِأَنَّيَ فَإِنَّهُ	بِالْعِلْمِ يَنْتَقِعُ الْعَلِيمِ
إِنَّ الْأُمُورَ دَقِيقَهَا	مِمَّا يَهْجُ لَهَا الْعَظِيمِ

ونصحه بتزك العداوة والظلم والبغي، والسعي للرزق مع العفة عن الطمع والجشع: (3)

وَالْتَبَلُ مِثْلُ الدِّينِ تُثِقُ	ضَاهُ وَقَدْ يُلَوِي الْغَرِيمِ
وَالْبَغْيُ يُصْرَعُ أَهْلَهُ	وَالظُّلْمُ مَرْتَعُهُ وَخَرِيمِ
وَلَقَدْ يَكُونُ لَكَ الْبَعْيُ	دُ أَخَا وَيَقْطَعُكَ الْحَمِيمِ
وَالْمَرْءُ يُكْرِمُ لِلْغَنِيِّ	وَيُهَانُ لِلْعَدَمِ الْعَدِيمِ
قَدْ يُفْتَرُ الْحَوِيلُ التَّقِ	يُّ وَيَكْتُرُ الْحَمِيقُ الْأَثِيمِ
يُمْلِي لِي ذَاكَ وَيُبَيِّنُ	هَذَا فَأَيُّهُمَا الْمَضِيمِ
وَالْمَرْءُ يَبْخُلُ فِي الْحُقُ	قِ وَلِلْكَالَةِ مَا يَسِيمِ

ويذكره بحتمية الموت ويدعوه للاستعداد لها: (1)

(1). أبو تمام، ديوان الحماسة، ص 223

(2). المصدر نفسه، ص 224

(3). المصدر نفسه، ص 224

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

مَا بُخِلَ مَنْ هُوَ لِلْمَنَوِ
وَيَرى الْقُرُونَ أَمَامَهُ
وَتُخَرَّبُ الدُّنْيَا فَلَا
كُلُّ إِمْرِيءٍ سَتَتِّيمُ مِنْ
مَا عَلِمَ ذِي وَآلِدٍ أَيُّثْ
وَالْحَرْبُ صَاحِبُهَا الصَّالِي
مَنْ لَا يَمَلُّ ضِرَاسَهَا
وَإِعْلَمُ بِأَنَّ الْحَرْبَ لَا
وَالْخَيْلُ أَجْوَدُهَا الْمُنَا
نِ وَزَيْبِهَا غَرَضٌ رَجِيمُ
هَمَّ دَوَا كَمَا هَمَّ دَ الْهَشِيمُ
بُؤْسٌ يَدُومٌ وَلَا نَعِيمُ
هُ الْعِرْسُ أَوْ مِنْهَا يَّيْمُ
كَأَنَّ أُمَّ الْوَالِدِ الْيَتِيمُ
بُ عَلَى تَلَاتِلِهَا الْعَزُومُ
وَأَلْدَى الْحَقِيقَةَ لَا يَخِيمُ
يَسْطِيعُهَا الْمَرْحُ السَّوْمُ
هَبُّ عِنْدَ كَبَّتِهَا الْأَزُومُ

(1). أبو تمام، ديوان الحماسة، ص 225

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

03.03. خطاب الوصية في الشعر العباسي:

1.03.03. ازدهار ونشاط الحركة العقلية والعلمية وأثره على الأدب:

أسس العباسيون لعهدٍ جديدٍ متحضّرٍ مُزدهرٍ تضافرت في صناعته ودعّمه جملة عوامل، أبرزها احتكاك العقل العربي بالمدينيات المجاورة والذي بدأت بوادره منذ أواخر العهد الأموي بفعل الفتوحات وظهور عنصر الموالى، يُضاف لذلك ازدهار حركة النقل والترجمة التي وضعت بين يدي العرب بعد زمنٍ قصير كتب أرسطو وأفلاطون وغيرهم، استند هذا كلّه على ثروة العباسيين الطائلة، وتشجيعهم لرجال الفكر والعلم والفن في غير حساب ولا اقتصاد⁽¹⁾، وبهذا تهيأ للعقل العربي، بفعل هذه العوامل، أن يستفيد بما أصبح تحت يده من التراث العلمي للحضارات العظيمة المجاورة للبلاد الإسلامية أو التي مسها النفوذ والفتوح الإسلامية، وربما تأثر كذلك حتى بثقافات وعادات تلك الأمم الغربية والتي سبقته في هذا مضمار العلم بأجيال من الفلاسفة والعلماء.

وقد كان للمتكلّمين في المجتمع الإسلامي دورٌ كبير في هذه الحركة العلمية والفلسفية خاصةً المعتزلة الذين وجدوا الدعم والتأييد من الخليفة العباسي المأمون، ثمّ جاء المتوكّل وحاربه واضطهدهم وأمر بترك الجدل في القرآن، ولم يأت القرن الثالث والرابع الهجري إلا والمجتمع العباسي يعجّ بالفلاسفة والمتكلّمين والعلماء في الفقه والعلوم الشرعية، وفي التصوف، وعلوم اللغة والأدب، وعلم الكلام، وفي الفلسفة والعلوم الصرفة⁽²⁾، كان لهذه الحياة العلمية الزاهية انعكاس صريح على الأدب فظهر الأسلوب المولّد لأن معظم الأدباء في هذا العصر كانوا مولّدين؛ من أبوين أحدهما عربيّ والآخر غير عربي، كما سُمّي هذا الأدب بالأدب المُحدث نسبةً إلى كون هؤلاء الأدباء مُحدثين جُددًا مُتأخّرين⁽³⁾، فكان أسلوبًا مولّدًا جديدًا في معانيه وفنونه وأغراضه لم يألّفه العرب من قبل، يحتفظ للعربية بمقوماتها

(1). ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، 01/ 219 .

(2). ينظر: عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص 27

(3). ينظر: عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي، 2/ 39.

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

كما يحرص على الوضوح ومجافاة الألفاظ البدوية الغامضة، والمعاني المبهمة، ويحرص فوق هذا على الأداء البليغ بحيث يروق المتكلم والكاتب والمترجم والسامع بعذوبة منطقه كما يروق العقول جديد معانيه وفكره⁽¹⁾، وظهر إثر ذلك صراع القديم والجديد في الشعر والنثر قاده رواد الحركة الشعبوية^(*) الذين كابروا العرب وفاخروهم بحياتهم الراقية ومدنياتهم، يهاجمون الثقافة العربية وأبرزهم بشار بن برد، وأبو نواس⁽²⁾، ولعله أن يكون لهذه البيئة الأدبية والشعرية المتنوعة دور في ازدهار الشعر والأدب وإخراجه من الصورة النمطية التي ظل عليها منذ عرفه العرب، وتحليلته بحلل التجديد والتطور في الأغراض والموضوعات واللغة والأساليب وبناء القصيدة وشكلها والصور والبديع والأوزان والقوافي المحدثه.

وبرزت في هذا التنوع في الأغراض والمعاني قصيدة الوصية في شعر الزهد والتصوف والأدب والحكمة الفلسفية وغير الفلسفية، إذ شاع هذا النوع من القصائد وأصبحت ضروباً يُعالجها نَفَرٌ من الشعراء في قصائد أو مقطّعات تامة⁽³⁾، وملامح التجديد هذه التي خرج بها خطاب الوصية الشعري في هذا العصر بضروبه المتعددة سنفصل بعضها من خلال الأمثلة والشواهد المختارة فيما سيأتي:

أ. وصايا دينية في شعر الزهد والتصوف:

يُعتبر شعر الزهد شكلاً متطوراً من شعر التدين الذي يدعو للتمسك بشرائع وأخلاق الإسلام في صدر الإسلام، وهو غرض يُكثر فيه الشاعر من ذكر الموت ويحث على العمل الصالح والترفع عن الشواغل والملاذ الدنياوية استعداداً لها، وقد تعاونت مجموعة من العوامل والمؤثرات على النهوض به وتنويع القول فيه حتى انتهى هذا الفن إلى أبي العتاهية

(1). ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، 03 / 443.

(*) الشعبوية: فرقة من الناس ذهبوا إلى تصغير شأن العرب وإنهم لا يرون لهم فضلاً على غيرهم، سُموا بذلك لانتصارهم للشعوب التي هي مغايرة للقبائل العربية (محمد شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2، دت، 01 / 159، 160).

(2). ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، 01 / 523، 524.

(3). ينظر: عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي، 02 / 44.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

فاستجمع مادّته وخاض في جميع معانيه⁽¹⁾، وإن كانت معالم التمدّن والحضارة قد عصفت حتّى ببعض الزهّاد البارزين في هذا العصر وجعلتهم يتخبّطون في الحيرة والقلق السلوكي نتيجة اختلاط الأجناس والثقافات، ومن ذلك ما يُلاحظ في تاريخ أبي العتاهية شاعر الزهد والتذكير، إذ كان أوّل عهده رفيع المكانة عند الخلفاء لشعره التجديدي الغزلي، لكن سرعان ما عقد العزم وانصرف إلى الزهد، وسخّر بعد ذلك فنّه لخدمة حياته الروحيّة الجديدة، فلكي ترحيبًا وإعجابًا، وبلغت مواظبه حيث أراد من النفوس⁽²⁾، حتى قيل أن زهده كان انعكاسًا لبخله وحرصه على المال، وقيل لتأثره بالحكمة الهندية التي تحسّن الزهد في الدنيا والتصوف وتعظم شأن المال وتقّدسه، وهذا يُشكّك في صدق زهده⁽³⁾، ومثل أبي العتاهية نجد عددا من القصائد الزهدية في هذا العصر تنسب لشعراء تزهدوا في آخر حياتهم بعد أن لبثوا مقيمين على القصف واللّهو والاستمتاع.

ومما قال أبو العتاهية في هذا الموضوع:⁽⁴⁾

أَلَا لِّلّهِ أَنُتَ مَتَى تَتُوبُ وَقَدْ صَبَعْتَ ذَوَائِبَكَ الْخُطُوبُ
كَأَنَّكَ لَسْتَ تَعْلَمُ أَيَّ حَاثٍ يَحُثُّ بِكَ الشُّرُوقَ كَمَا الْغُرُوبُ
أَلَسْتَ تَرَكَ كُلَّ صَبَاحِ يَوْمٍ تُقَابِلُ وَجْهَ نَائِبَةٍ تَتُوبُ
لَعَمْرُكَ مَا تَهَبُّ الرِّيحُ إِلَّا نَعَاكَ مُصْرِحًا ذَاكَ الْهُبُوبُ
أَلَا لِّلّهِ أَنُتَ فَتَمَى وَكَهْمًا تَلُوحُ عَلَيَّ مُفَارِقَكَ الدُّنُوبُ
هُوَ الْمَوْتُ الَّذِي لِابْدِ مِنْهُ فَلَا يَلْعَبُ بِكَ الْأَمَلُ الْكَذُوبُ
وَكَيْفَ تُرِيدُ أَنْ تُدْعَى حَكِيمًا وَأَنْتَ لِكُلِّ مَا تَهْوَى رُكُوبُ
وَتُصْبِحُ ضَاحِكًا ظَهْرًا لِابْطِنِ وَتَذُكُرُ مَا اجْتَرَمْتَ فَلَا تَتُوبُ

(1). ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، 1/ 715

(2). ينظر: المرجع السابق، 01/ 715.

(3). ينظر: ديوان أبي العتاهية، ديوان العرب، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1986، ص10

(4). المرجع نفسه، ص35

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وقبل أبي العتاهية كان صالح بن عبد القدوس شاعرا من المتكلمين الأوائل في منزلة بشار بن برد، وهما من المؤسسين لعلم الكلام في البصرة قبل ظهور المعتزلة الذين اختلف معهم وناظرهم بعد ذلك، وقد أعدمه المهدي العباسي بتهمة الزندقة رغم ما أفصح عنه من البراءة وصحة الاعتقاد⁽¹⁾، وقصيدته البائية في النصيحة والموعظة أثبت بعض الدارسين نسبتها له وخطأ من رواها للإمام علي كرم الله وجهه وقد وردت في ديوانيهما معا، وأبرز ما يُذكر من القرائن التي تثبت منظور نسبتها للشاعر أنها ذكرت شخصية أشعب الطماع الذي برز وعُرف في عصر الخليفة العباسي المنصور وله معه حادثة، وأن القصيدة نعتت المرأة بنعوت الغدر والخيانة والمكيدة والإغراء والفتنة وهي أوصاف تزيد الشك في نسبتها للإمام وتدعم رأي من نسبها من الرواة لصالح بن عبد القدوس على غرار ياقوت الحموي في معجم الأدباء، وربما لم يُميّز هؤلاء بينها وبين بائية الإمام التي وعظ بها الحسين ابنه رضي الله عنها فهي على وزنها وقافيتها⁽²⁾، ومما جاء في نص الزينية⁽³⁾:

فَدَعَ الصَّبَا فَلَاقَ دَاكَ زَمَانُهُ وَأَزْهَدُ فَعُمُرُكَ مَرًّا مِنْهُ الْأَطْيَبُ
ذَهَبَ الشَّبَابُ فَمَالَهُ مِنْ عَوْدَةٍ وَأَتَى الْمَشِيبُ فَأَيَّنَ مِنْهُ الْمَهْرَبُ
دَعَّ عَنْكَ مَا قَدَفَاتِ فِي زَمَنِ الصَّبَا وَادْكُرْ ذُنُوبَكَ وَابْكِهَهَا يَا مُذْنِبُ
وَادْكُرْ مُنَاقَشَةَ الْحِسَابِ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ يُحْصَى مَا جَنَيْتَ وَيُكْتَبُ
لَمْ يَنْسَهُ الْمَكَانَ حِينَ نَسِيْتَهُ بَلْ أَثْبَتَاهُ وَأَنْتَ لَاهٍ تَلْعَبُ
وَالرُّوحُ فِيكَ وَدِيْعَةٌ أُودِعَتْهَا سَتَرْدَهَا بِالرَّغْمِ مِنْكَ وَتُسَلِّبُ
وَعُرُورُ دُنْيَاكَ الَّتِي تَسْعَى لَهَا دَارٌ حَقِيقَتُهَا مَتَاعٌ يَذْهَبُ

(1). ينظر: عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، دار منشورات البصري، بغداد، دط، 1967، ص 66

(2). ينظر: منى عبد الله علي فراج، دراسة تحليلية بلاغية للقصيدة الزينية للشاعر صالح بن عبد القدوس البصري وموازنتها بقصيدة علي بن أبي

طالب، حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا جامعة الأزهر، العدد 23 الجزء 7، 2019، دار الكتب المصرية، ص 6247

(3). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، مرجع سابق، ص 123

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

والشاعر الصالح المترقّع عن المدح والهجاء محمد بن كناسة، وهو ابن أخت الزاهد

إبراهيم بن أدهم⁽¹⁾، له مقطّعات زهدية في ذمّ الدنيا قال: (2)

وَمِنْ عَجَبِ الدُّنْيَا تُبْقِيكَ لِلْبَلَى وَأَنَّكَ فِيهَا لِلْبَقَاءِ مُرِيدُ
وَأَيُّ بَنِي الأَيَّامِ إِلَّا وَعِنْدَهُ مِنْ الدَّهْرِ ذَنْبٌ طَارِفٌ وَتَلِيدُ
وَمَنْ يَأْمَنُ الأَيَّامَ أَمَّا انبِيَاءُهَا فَحَطَّرُ وَأَمَّا فَجَعُهَا فَعَتِيدُ
إِذَا اعتَادَتِ النَّفْسُ الرِّضَاعَ مِنَ الهَوَى فَإِنَّ فِطَامَ النَّفْسِ عَنْهُ شَدِيدُ

ومن وصايا الإمام الشافعي رحمه الله في بعض حكمه الشعرية ينبه لتقلب الأيام

وصروف الدهر ويوصي بمكارم الأخلاق، ينصح العبد بالرضا بالقضاء والقدر والصبر

والتجدّد يقول: (3)

دع الأيَّامَ تفعل ما تشاء وَطُوبَ نَفْسًا إِذَا حَكَمَ القَضَاءُ
وَلَا تَجْزَعْ لِحادِثَةِ اللَّيَالِي فَمَا لِحوادِثِ الدُّنْيَا بَقَاءُ
وَكُنْ رَجُلًا عَلَى الأَهْوَالِ جَلَدًا وَشِيْمَتُكَ السَّمَاةَ وَالوَفَاءُ
وَإِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي البَرَايَا وَسَرَّكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا غِطَاءُ
تَسْتَرُّ بِالسَّخَاءِ فَكُلُّ عَيْبٍ يَغْطِيهِ كَمَا قِيلَ السَّخَاءُ
وَلَا تُرِ لِلأَعْدَاءِ قَطُّ ذُلًّا فَإِنَّ شَمَاتَةَ الأَعْدَاءِ بَلَاءُ
وَلَا تَرْجُ السَّمَاةَ مِنْ بَخِيلٍ فَمَا فِي النَّارِ لِلظَّمْآنِ مَاءُ
وَرِزْقُكَ لَيْسَ يُنْقِصُهُ التَّائِي وَلَيْسَ يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ العَنَاءُ

(1). ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، 13 / 237

(2). المصدر نفسه، 13 / 240

(3). الإمام الشافعي، الديوان، تحقيق: د صابر القادري، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط01، 2003م، ص27.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

والشاعر محمد بن يسير الرياشي الذي كان شاعراً مجيداً وراويّة مشتهراً بالأدب

كذلك وقد روى عنه الجاحظ غيره من علماء اللغة⁽¹⁾ قال في الصبر: (2)

مَاذَا يُكْفُّكَ الرَّوْحَاتُ وَالْدُّجَا
الْبِرَّ طَوْرًا وَطَوْرًا تَرْكَبُ اللَّجَا
كَمْ مِنْ فَتَى قَصُرَتْ فِي الرَّزْقِ خُطُوئُهُ
الْفَيْتَهُ بِسِيَّامِ الرَّزْقِ قَدْ فَلَجَا
لَا نِيَّاسَنَ وَإِنْ طَالَتْ مُطَالَبَةٌ
إِذَا اسْتَعْنَتَ بِصَبْرٍ أَنْ تَرَى فَرْجَا
إِنَّ الْأُمُورَ إِذَا انْسَدَّتْ مَسَالِكُهَا
فَالصَّبْرُ يَفْتَحُ مِنْهَا كُلَّ مَا ارْتَجَا
أَخْلِقْ بِذِي الصَّبْرِ أَنْ يَحْظَى بِحَاجَتِهِ
وَمُدْمِنُ الْقَرَعِ لِلْأَبْوَابِ أَنْ يَلْجَا
لَا يَمْنَعَنَّكَ يَأْسٌ مِنْ مُطَالَبَةٍ
فَضَيْقُ السُّبُلِ يَوْمًا رَمًا انْتَهَجَا
فَاطْلُبْ لِرِجْلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوْضِعَهَا
فَمَنْ عَلا زَقَاً عَن غِرَّةٍ زَلْجَا

وشاعر الوصف أبو عبادة البحتري، تذكر له، على غرار مجموعة من الشعراء،

قصائد زهدية قليلة وغالبها في آخر حياته، من ذلك قوله: (3)

فَكُنْ عَلَى الدَّهْرِ فَارِسًا بَطْلًا
فَإِنَّمَا الدَّهْرُ فَارِسٌ بَطْلُ
هَلْ هُوَ إِلَّا سَبِيلُ أَوْلِكَ الـ
مَاضِينَ؛ أَيَنَّ الْجَحَاجِحُ الْأُولُ
كَانُوا فَبَانُوا وَبَانَ ذِكْرُهُمْ
فَلَيْسَ إِلَّا الرُّسُومُ وَالطَّلُّ
لَا بُدَّ لِلْخَيْلِ أَنْ تَجُولَ بِنَا
وَالْخَيْلُ أَرْمَاحُنَا الَّتِي تَصِلُ
حَتَّى تَرَى الْمَوْتَ تَحْتَ رَايَتِنَا
طَارَ غُرَابُ الشَّبَابِ مُرْتَجِلًا
تُطْفَأُ نِيرَانُهُ وَتَشْتَعِلُ
هَذَا لَهُذَا وَالدَّهْرُ ذُو عِلِّ
وَحَلَّ شَيْبٌ فَلَيْسَ يَرْتَحِلُ
فَدُمَّ عَلَى صَبْرِكَ الْجَمِيلِ لَهُ
وَالْمَرْءُ فِي نَفْسِهِ لَهُ عِلُّ
وَاعْمَلْ فَإِنَّ الْمُؤُوكَ قَدْ عَمِلُوا

(1). ديوان محمد بن يسير الرياشي، جمع وتحقيق: مظهر الحجوي، دار المجد للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1996، ص16

(2). المرجع نفسه، ص54

(3). ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة مصر، ط3، دت، 4/ 1915

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَارْغَبَ إِلَى اللَّهِ لَا إِلَى أَحَدٍ فَإِنَّهُ خَيْرٌ وَأَصْلٌ تَصِلُ
وحقيقة أنّ شعر الزهد كان يُمثّل في هذا العصر ميل الفطرة للتقوى والصلاح في جو مشحون باللهو والانغماس في الملاذ، بل أصبح فكرة ومذهبا إصلاحيا يدعو للنسك ويذكر بالموت، لكن رغم ذلك ومما يُلاحظ من خلال النماذج أنه كثيرا ما نفع من بين شعراء الزهد على شعراء تزهدوا في حياتهم عن غير قناعة تامّة ولا اعتقاد راسخ، فمنهم من كان متذبذبا في حياته بين اللهو حيناً والزهد حيناً آخر⁽¹⁾، ومنهم من تزهد لعوزه وفقره، أو لتأثره بالثقافة والحكمة الهندية وهذا ما يُذكر عن أبي العتاهية⁽²⁾، ومن تزهد حقيقة لكن بعد أن قضى وطره في شبابه من اللهو والإقامة على القصف⁽³⁾، ولذلك تسلسل الشك إلى زهد هؤلاء، واتهم الصدق الفني في وصاياهم وزهدياتهم.

أما التصوّف بمعناه العكوف على العبادة والانقطاع لله والإعراض عن زخرف الدنيا، وقد ظهر كشكل متطور عن الزهد بعد القرن الثاني الهجري الذي كثر فيه إقبال الناس على مخالطة الدنيا فاخصّ المقلوبون على الله باسم الصوفية⁽⁴⁾، والشاعر عمر الخيام، وهو من المتأخرين، كان من الشعراء الذين استأنس المتصوفة بشعرهم وأدخلوه في بعض أورادهم وهم ممّن عاداه واتهمه بالزندقة والإرجاء وهددوه بالقتل، لكنه رغم ذلك كان ساطع النجم تُقرن أشعاره بأشعار الحكماء والمتصوفة في الشرق الإسلامي من رتبة ابن أبي الخير وفريد الدين العطار⁽⁵⁾، وعمر الخيام في شعر التصوّف الفلسفي من غريب ما أوصى به في رباعياته أنه

(1). مثلما يُذكر عن محمد بن يسير الرياشي الذي كان أحيانا شاعرا ظريفا وكان ماجنا هجاءً لكنه لم يكن خبيثا (ينظر: ديوان الرياشي، ص 17)

(2). ديوان أبي العتاهية، ص 10

(3). على نحو ما يُذكر مثلا عن الشاعر محمود الوراق الذي كان مقيما على القصف في شبابه وله جارتان مولع بهما، ثم تحوّل واستقامت حاله على الزهد والتقوى ومساعدة العلماء (ينظر: ديوان محمود الوراق، ص 13، 18)

(4). ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، 2/ 225

(5). رباعيات الخيام، أحمد رامي، طبعة دار الشروق الأولى، القاهرة، ط 25، 2000، ص 28

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

دعا إلى اغتنام فسحة العمر بالاستمتاع واللهو لأن حلاوة المغفرة والعمو الإلهي لا يعرفها حقاً مثل التائبون، فقال: (1)

سَمِعْتُ صَوْتاً هَاتِفاً فِي السَّحَرِ نَادَى مِنْ الحَانَ: غُفَاةَ البَشَرِ
هُبُّوا امْلَأُوا كَأْسَ الطَّلَى قَبْلَ أَنْ تَفْعَمَ كَأْسُ العُمَرِ كَفَّ القَدْرَ
أَحِسُّ فِي نَفْسِي دَبِيبَ الفَنَاءِ وَلَمْ أَصِْبْ فِي العَيْشِ إِلَّا الشَّقَاءِ
يَا حَسْرَتَا إِنَّ حَانَ حَيِّي وَلَمْ يُتَحَ لِفِكْرِي حَلٌّ لُغْزِ القَضَاءِ
أَفِيقْ وَهَاتِ الكَأْسَ أَنْعِمَ بِهَا وَاكشِفْ حَفَايَا النَفْسِ مِنْ حُجْبِهَا
حتّى قال: (2)

يَا نَفْسُ مَا هَذَا الأَسَى وَالكَدَرِ قَدْ وَقَعَ الإِثْمُ وَضَاعَ الحَدَرَ
هَلْ ذَاقَ حُلُو العَفْوِ إِلَّا الَّذِي أَذْنَبَ وَاللَّهُ عَفَا وَاعْتَقَرَ

ب. وصايا اجتماعية في الشعر الحكمي والفلسفي:

الشعر الفلسفي، أو شعر الحكمة الفلسفية هو شعر يمتاز "بدقة التصوير واستتباط الدقيق والجديد من الآراء والأفكار وبالإكثار من ضرب المثل واستخدام الآراء الفلسفية والبراهين والأقيسة العقلية ويتمحيص الأفكار وترتيب العناصر"⁽³⁾، ومن أبرز من يمثل هذا النوع من الحكمة الشاعر أبو الطيب المتنبي، ومن وصاياه التي جاءت كأبيات أو مقاطع حكمية غالباً في نصوص المدح والهجاء والفخر باعتبار أن هذه الأغراض الشعرية استحوذت على شطر كبير من ديوانه وشعره، قال مثلاً في العقل والجهل والظلم: (4)

(1). المرجع نفسه، ص33

(2). المرجع نفسه، ص38

(3). عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص49

(4). ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبري، ضبطه: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة للطباعة، بيروت، دط، دت، 4/ 121

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وَلَقَدْ رَأَيْتُ الْحَادِثَاتِ فَلَا أَرَى
وَالهَمُّ يَخْتَرِمُ الْجَسِيمَ نَحَافَةً
ذُو الْعَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ
وَالنَّاسُ قَدْ نَبَذُوا الْحِفَاطَ فَمُطْلَقٌ
لَا يَخْدَعَنَّكَ مِنْ عَدُوِّ دَمْعُهُ
لَا يَسْلَمُ الشَّرْفُ الرَّفِيعُ مِنَ الْأَذَى
وَالظُّلْمُ مِنْ شِيمِ النَّفُوسِ فَإِنْ تَجِدَ
أَفْعَالٌ مِنْ تَلْدُ الْكِرَامُ كَرِيمَةً

وإنّما استفتحت الحديث عن هذا النوع من الوصايا بأبي الطيب لاشتهاره به فلا يكاد يُذكر الشعر الفلسفي دون الإشارة للمتبي، وإلا فقبله مجموعة من الشعراء نسجوا على هذا المنوال في الشعر ومنهم محمود الورّاق وأبو تمام وابن الرومي وأبو العلاء المعري، أما أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، فمما ورد عنه قوله: (1)

إِذَا جَارَيْتَ فِي خُلُقِي دَنِيًّا
رَأَيْتُ الْخُرَّ يَجْتَنِبُ الْمَخَازِي
وَمَا مِنْ شِدَّةٍ إِلَّا سَأْيَاتِي
لَقَدْ جَرَيْتُ هَذَا الدَّهْرَ حَتَّى
إِذَا مَا رَأْسُ أَهْلِ الْبَيْتِ وَوَلَّى
يَعِيشُ الْمَرْءُ مَا اسْتَحْيَا بِخَيْرٍ
فَلَا وَاللَّهِ مَا فِي الْعَيْشِ خَيْرٌ
إِذَا لَمْ تَخَشَّ عَاقِبَةَ اللَّيَالِي

فَأَنْتَ وَمَنْ تُجَارِيهِ سَوَاءٌ
وَيَحْمِيهِ عَنِ الْعَدْرِ الْوَفَاءُ
لَهَا مِنْ بَعْدِ شِدَّتِهَا رَخَاءُ
أَفَادَتْنِي التَّجَارِبُ وَالْعَنَاءُ
بَدَا لَهُمْ مِنَ النَّاسِ الْجَفَاءُ
وَيَبْقَى الْعُودُ مَا بَقِيَ اللَّحَاءُ
وَلَا الدُّنْيَا إِذَا ذَهَبَ الْحَيَاءُ
وَلَمْ تَسْتَحْ فَافْعَلْ مَا تَشَاءُ

(1). شرح ديوان أبي تمام، 2 / 311

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وأما فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة أبو العلاء المعري، فمما ورد عنه في واحدة من مرثياته: (1)

غَيْرُ مُجْدٍ فِي مَلَّتِي وَاعْتِقَادِي نَوْحُ بَاكِ وَلَا تَرْتَمُ شَادِ
وَشَبِيهٌ صَوْتِ النَّعِيِّ إِذَا قِي سَ بِصَوْتِ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادِ
أَبَكْتَ تَلْكُمِ الْحَمَامَةَ أَمْ غَمَّ نَّتْ عَلَى فَرْعِ غَصْنِهَا الْمِيَّادِ؟
صَاحِ هَذَا قَبُورِنَا تَمَلُّ الرِّ حَبِّ، فَأَيْنَ الْقُبُورِ مِنْ عَهْدِ عَادِ؟
خَفَّ الْوِطَاءَ، مَا أَظَنَّ أَدِيمَ الـ أَرْضِ إِلَّا مَنْ هَذِهِ الْأَجْسَادِ
وَقَبِيحُ بِنَا، وَإِنْ قَدُمُ الْعَهـ دِ، هَوَانِ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ
سِرٌّ، إِنْ اسْتَطَعْتَ، فِي الْهَوَاءِ رُويِدَاً، لَا اخْتِيَالاً عَلَى رُفَاتِ الْعِبَادِ
رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لِحْدًا مِرَارًا، ضَاحِكٍ مِنْ تَزَاحِمِ الْأَضْدَادِ
وَدَفِينٍ عَلَى بَقَايَا دَفِينٍ، فِي طَوِيلِ الْأَزْمَانِ وَالْآبَادِ
تَعَبٌ كُلُّهَا الْحَيَاةَ فَمَا أَعـ جَبِ إِلَّا مَنْ رَاغِبٍ فِي زَيْدَادِ

ج. من الوصايا السياسية:

ومن الوصايا الشعرية في العصر العباسي ما قد يتعلّق بموضوع سياسي، وللإشارة مثلاً يُذكر نصّ بشار بن برد في وصيّته الشعرية التي كان قد بعث بها للثائر الفاطمي إبراهيم بن عبد الله بن حسن يشير فيها عليه برأي ويهجو المنصور، ولمّا قتل إبراهيم خاف بشار أن تقع في يد المنصور فقلب الكنية بما يُظهر أنه قالها في أبي مسلم الخراساني

(1). أبو العلاء المعري، ديوان سقط الزند، دار صادر، بيروت لبنان، دط، 1957، ص7

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وحذف منها وعدل فيها⁽¹⁾، ومما جاء في المقطع الذي توجه به ينصح ويُشير على إبراهيم بن حسن الفاطمي قوله:⁽²⁾

أقول لِبَسَامٍ عَلَيْهِ جَلَالَةٌ غَدَا أَرِيحِيًّا عَاشِقًا لِلْمَكَارِمِ
مِنَ الْفَاطِمِيِّينَ الدُّعَاةِ إِلَى الْهُدَى جَهَارًا وَمَنْ يَهْدِيكَ مِثْلُ ابْنِ فَاطِمِ
إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فَاسْتَعِنْ بِرَأْيِ نَصِيحٍ أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمِ
وَلَا تَجْعَلِ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً فَإِنَّ الْخَوَافِي قُوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ
وَمَا خَيْرُ كَفٍّ أَمْسَاكَ الْعُلُّ أُخْتَهَا وَمَا خَيْرُ سَيْفٍ لَمْ يُؤَيِّدِ بِصَارِمِ
وَحَلُّ الْهُوْيَا لِلضَّعِيفِ وَلَا تَكُنْ نُؤُومًا فَإِنَّ الْحَزْمَ لَيْسَ بِنَائِمِ
وَحَارِبٍ إِذَا لَمْ تُعْطَ إِلَّا ظُلَامَةً شَبَا الْحَرْبِ خَيْرٌ مِنْ قَبُولِ الْمَظَالِمِ

ونص آخر لأبي تمام توجه به للخليفة المعتصم بالله، وهو نص ذكر فيه الشاعر فتح حصن الروم عمورية وما سبق ذلك من أحداث أبرز ما فيها وقوف الخليفة أمام موقفين متعارضين؛ الأول يمثله المنجمون الذين ادّعوا أنّ عمورية لا تفتح إلا في موسم نضج التين والعنب، وموقف الشاعر الذي دعاه وأشار عليه بمخالفة المنجمين وطرح أقاويلهم والاحتكام للسيف نصره للمرأة المستغيثة (وامعتصماه):⁽³⁾

السَّيْفُ أَصْدَقُ إِنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ
بِإِضِّ الصَّفَائِحِ لَا سُودَ الصَّحَائِفِ فِي مُثُونُهُنَّ جَلَاءُ الشَّكِّ وَالرَّيْبِ
وَالْعِلْمُ فِي شُهْبِ الْأَرْمَاحِ لَامِعَةً بَيْنَ الْخَمِيسِينَ لَا فِي السَّبْعَةِ الشُّهْبِ
أَيِّنَ الرُّوَايَةِ بَلَّ أَيْنَ النُّجُومِ وَمَا صَاغُوهُ مِنْ زُخْرُفٍ فِيهَا وَمِنْ كَذِبِ
تَحْرُصًا وَأَحَادِيثًا مُفَقَّةً لَيْسَتْ بِبَيْعٍ إِذَا عُدَّتْ وَلَا غَرَبِ

(1). الأصفهاني، كتاب الأغاني، 108 / 3

(2). المصدر نفسه، 109 / 3

ديوان بشّار بن برد، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دط، 1957، 169/4

(3). شرح ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، 1 / 32

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

عَجَائِباً زَعَمُوا أَيَّامَ مُجْفَلَةٍ عَنَّهُنَّ فِي صَفَرِ الْأَصْفَارِ أَوْ رَجَبِ
وَحَوَّفُوا النَّاسَ مِنْ دَهْيَاءِ مُظْلَمَةٍ إِذَا بَدَا الْكَوْكَبُ الْغَرِيبِيُّ ذُو الدَّنَبِ

د. وصايا أدبية في الشعر العباسي:

من أبرز الملامح التجديدية التي تحققت في القصيدة العربية في هذا العصر كان بلمسة أعجمية شعوبية صدرت عن عدد من الشعراء والنقاد المولدين حين "حاول بعض المحدثين التجديد في بناء القصيدة وأغراضها، فدعوا إلى ترك الأطلال ومساءلتها في مبادئ القصيدة؛ كما فعل أبو نواس ومطيع وابن المعتز وسواهم من الشعراء"⁽¹⁾، وقد برز شيء من السخرية من هذا التقليد العادة الشعرية العربية في بعض شعر واحد من أشد المولدين سخطاً على العرب وتقاليدهم، ذلك هو بشار بن برد حين قال:⁽²⁾

كَيْفَ يَبْكِي لِمَحَبَسٍ فِي طُلُولِ مَنْ سَيْفُضِي لِحَبْسِ يَوْمِ طَوِيلِ
إِنَّ فِي الْحَشْرِ وَالْحِسَابِ لَشُغْلًا عَن وُقُوفٍ بِكُلِّ رَسْمٍ مُحِيلِ

ورأس هذا التيار التجديدي الذي دعا الشعراء صراحة وبشكل متكرر في شعره إلى ترك المقدمات الطللية واستبدالها بمقدمات تناسب العصر وتسايره هو أبو نواس، ومما قال:⁽³⁾

دَعِ الْأَطْلَالَ تَسْفِيهَا الْجُنُوبُ وَتُبْلِي عَهْدَ جِدَّتَيْهَا الْخُطُوبُ
وَخَلِّ لِرَاكِبِ الْوَجْنَاءِ أَرْضاً تَحُبُّ بِهَا النَّجِيْبَةَ وَالنَّجِيْبُ
بِلَادٍ نَبَتْهَا عُشْرٌ وَطَلْحُ وَأَكْثَرُ صَايِدِهَا ضَبْعٌ وَذَيْبُ
وَلَا تَأْخُذْ عَنِ الْأَعْرَابِ لَهَوًا وَلَا عَيْشًا فَعَيْشُهُمْ جَدِيْبُ

(1). عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص 53

(2). ديوان بشار بن برد، 4 / 152

(3). ديوان أبي نواس، شرح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 2002، ص 35

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

دَعِ الْأَبَانَ يَشْرُبُهَا رَجَالٌ رَقِيقُ الْعَيْشِ عِنْدَهُمْ غَرِيبُ
فَأَطِيبُ مِنْهُ صَافِيَةٌ شَمُولٌ يَطُوفُ بِكَاسِهَا سَاقِ أَدِيبِ

ومما قال كذلك: (1)

اعْدِلْ عَنِ الطَّلِّ الْمُحِيلِ، وَعَنْ هَوَى نَعْتِ الدِّيَارِ، وَوَصْفِ قَدْحِ الْأَزْزُدِ
وَدَعِ الْعُرَيْبَ، وَخَلِّهَا مَعَ بُؤْسِهَا، لِمُحَارَفِ أَلْفِ الشَّقَاءِ، مُزَنِّدِ
وَاقْصِدْ إِلَى شَطِّ الْفُرَاتِ، وَعَاطِنِي قَبْلَ الصَّبَاحِ، وَعَاصِ كُلَّ مُفْتَدِ
صَفْرَاءَ، تَحْكِي التَّبْرَ، فِي حَافَاتِهَا عَقْدُ الْحَبَابِ كُلُّوْلُوْ مُتَبَدِّدِ

04.03. خطاب الوصية في الشعر المغربي والأندلسي:

يُعدُّ الأدب المغربي شعراً ونثرًا امتدادًا للأدب المشرق ومُسايرًا له، وبقيَ فيه للوصية وظيفة في الوعظ والتربية والحث على التدين والتمسك بالأخلاق، خاصة في الشعر لكون شعراء هذه المنطقة تمسكوا بكلِّ ما هو ديني إسلامي من المواضيع والأغراض؛ لحدثة إسلامهم ورغبتهم في الابتعاد عن كلِّ ما هو ماجنٌ غير مُتَّصِلٍ بالعقيدة الإسلامية، وظلَّت هذه نظرهم حتى القرن الرابع الهجري تقريبًا⁽²⁾، ولعلَّ الداعم لذلك مشروع الفاتحين الأوائل في استعراب البربر وتعليمهم القرآن الكريم وتشريعات الدين وأخلاقه، وقد تبع هذه الفترة مرحلة الفتن والنزاعات بين طوائف المجتمع المغربي ومعتقداته المتعددة، وهذا دفع بالأدب والعلوم إلى حال سيئة لا تدعو للاهتمام، أمَّا النهضة العلميَّة والأدبيَّة فكانت خلال فترة المرابطين والموحِّدين لاهتمامهم بالشعر والأدب والعلم، وفتح بلاطهم أمام هؤلاء، وتقريبهم بين المغرب والأندلس في ظلِّ دولةٍ واحدةٍ، فأسَّسوا بذلك حياة علميَّة وأدبيَّة زاهية تضاهي تلك التي في المشرق وتنافسها، وقد قاد هذه الحملة العلميَّة والأدبيَّة أمراء هذه الدول وعلى

(1). المرجع نفسه، ص156

(2). ينظر: العربي دحو، الشعر المغربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية الإمارات الإغريقية والرستمية والإدرسية (30هـ-230هـ) جمع وتوثيق وتعليق ودراسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون الجزائر، دط، 1994، ص34.

الفصل الثاني خطاب الوصية في الشعر العربي القديم

رأسهم المهدي بن تومرت وخليفته عبد المؤمن، الذين اجتهدوا في تقريب العلماء وإرشاد العامة⁽¹⁾، وقد حفظ التاريخ لهم نماذج مشرقة من الوصايا والزهديات الشعرية سنذكر بعضها وكذلك ما يُقال عن أدب الوصية في الأندلس يكاد يكون في مراحلها نفس الذي قيل قبله عن الوصية في المشرق، فقد نما هذا الفن بنمو المنتوج الأدبي الأندلسي في النثر والشعر، إذ تطوّر علم الأدب في النظم والنثر ومستظرف الحكايات عندهم حتى أصبح من أنبل علومهم⁽²⁾، متأثراً بالوضع السياسي والاجتماعي والثقافي الذي مرّت به هذه البلاد .

وقد كان للدين من العزّ السامي في الأندلس وهذا ما حرصت عليه كلّ سلطةٍ فيه بدأً بعهد الولاة بعد الفتح^(*)، ومنّ جاء بعدهم وُصُولاً إلى فترة بني الأحمر^(**) وسقوط الأندلس، وقد ألقى هذا التديّن بظلاله على الأدب شعره ونثره بشكل واضح، فكانت التوصية والوعظ والنصح هي المسيطرة على الخطب الدينية الموسميّة وغيرها؛ لوجود الحاجة إلى ما يحمل الناس على القيام بفرائض الدين والتمسك بأخلاقه في مرحلة الفتح الأولى⁽³⁾، أمّا الشعر فقد كان له مع الأيام حظ عظيم، وأصبح الشعراء أصحاب وجاهةٍ عند الملوك يُنشد المُجيدون منهم في مجالس العظماء⁽⁴⁾، وإن كان في بداية عهده غامضاً تردد فيه الشعراء على أغلب المعاني والأغراض الشائعة في المشرق⁽⁵⁾، وهو كذلك قد خضع لسلطان الدين في ألفاظه ومعانيه الجليّة، وجنح فيه بعض الشعراء إلى التذكير والوصية بمختلف أنواعها.

(1). ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، 994/01، 995، 996 .

(2). ينظر: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، دط، 1988، 01/222.

(*) ذكر صاحب نفع الطيب روايات عدّة في تاريخ الفتح منها أنّه كان في شهر رمضان من سنة 91هـ (المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 01/ص229).

(**) بني الأحمر يُسيون إلى محمد بن يوسف بن نصر المعروف بابن الأحمر، والذي كان موحدياً ثم استقلّ بمرسيّة لَمّا فشلت ریح الموحّدين، وملوك بني الأحمر هم آخر ملوك الأندلس ومن يدهم استولى النصارى عليها(المقرئ، نفع الطيب، 01/ص447).

(3). ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، 01/ص902.

(4). ينظر: المرجع نفسه، 01/ص222.

(5). ينظر: المرجع نفسه، 1/ص937.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

وفي المرحلة الثانية مرحلة النهضة العلميّة التي أسّس لها دعم الخلفاء الأمويون وملوك الطوائف بإنشاء المدارس والمكاتب وإرسال البعثات إلى المشرق العربي فازداد الشعر انتشاراً وتوسّعاً وتعدّدت الأغراض وتشعبت الموضوعات، ثمّ فتى الأدب الأندلسي كلّه في عهد المرابطين والموحّدين يعيش أيامه الزاهرة غير أنه أخذ ينزوي تحت آفة التصنّع المقيّنة⁽¹⁾، وعصر المرابطين والموحّدين في المغرب والأندلس هو عصر النهضة في العلم والأدب

ألقي هذا بظلاله على الوصايا الدينية خاصة القصائد الزهدية التي شاعت وانتشرت بشكل واضح، وكثُر روادها⁽²⁾، ومنها بعض القصائد للشاعر بكر بن حماد التاهرتي الذي قال في واحدة منها:⁽³⁾

قِفْ بِالْقُبُورِ وَنَادِ الْهَامِدِينَ بِهَا مِنْ أَعْظَمِ بَلِيَّتِ فِيهَا وَأَجْسَادِ
قَوْمٌ تَقَطَّعَتِ الْأَسْبَابُ بَيْنَهُمْ مِنْ الْوِصَالِ وَصَارُوا تَحْتَ أَطْوَادِ
رَاحُوا جَمِيعاً عَلَى الْأَقْدَامِ وَابْتَكَّرُوا فَلَنْ يَرُوحُوا وَلَنْ يَغْدُو لَهُمْ غَادِ
وَاللَّهِ لَو رُدُّوا وَلَوْ نَطَّقُوا إِذَا لَقَالُوا: التَّقَى مِنْ أَفْضَلِ الزَّادِ
أَيَّنَ الْبَقَاءُ وَهَذَا الْمَوْتُ يَطْلُبُنَا هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ يَا بَكْرُ بْنُ حَمَّادِ
هَذَا يُبَاكِرُ دُنْيَاهُ مُنْعَصَةً فِيهَا حَزَزَاتُ أَحْشَاءٍ وَأَكْبَادِ
وَكُنَّا وَقِفٌ مِنْهَا عَلَى سَفَرٍ وَكُنَّا ظَاعِنٌ يَحْدُو بِهِ الْحَادِي
فِي كُلِّ يَوْمٍ نَرَى نَعشاً نُشَيِّعُهُ فَرَائِحُ فَارِقَ الْأَحْبَابِ أَوْ غَادِ

ومن نماذج الشعر الصوفي المتطوّرة عن شعر الزهد ما أوغل في الرمز والإشارة والغموض الذي كان من مصادره بعض نظريات الفلسفة والمنطق كما تمثّل عند الشيخ

(1). ينظر: المرجع نفسه، 01/ ص ص 902، 937.

(2). يُنظر: المقرّي التلمساني، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 3/ ص 225 إلى ص 230 وفي المجلد 4/ 315 حتى 349

يُنظر كذلك: العربي دحو، الشعر المغربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية الإمارات الإغريقية والرستمية والإدرسية، ص 59 حتى ص 61

(3). الدرّ الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، جمعه: محمد بن رمضان شاوش، المطبعة العلوية بمستغانم، الجزائر، ط1، 1966، ص 80

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

الأكبر محي الدين ابن عربي وأبو الحسن الششتري اللذين وضعوا التصوف الفلسفي في صورته النهائية⁽¹⁾، ومن مقطعات ابن عربي في النصيحة، قوله:⁽²⁾

بَيْنَ التَّذَلُّ وَالْتَدَلُّ نُقْطَةٌ فِيهَا يَتِيهُ الْعَالَمُ النَّحْرِيْرُ
هِيَ نُقْطَةُ الْأَكْوَانِ إِنْ جَاوَزْتَهَا كُنْتَ الْحَكِيمَ وَعِلْمَكَ الْإِكْسِيْرُ

وقوله كذلك:⁽³⁾

نَبَّهْ عَلَى السِّرِّ وَلَا تُفْشِهِ فَالْبُوحُ بِالسِّرِّ لَهُ مَقَاتُ
عَلَى الَّذِي يُبْدِيهِ فَاصْبِرْ لَهُ وَاکْتُمَّهُ حَتَّى يَصِلَ الْوَقَاتُ

ومن الوصايا السياسية التي تفاعلت مع الأحداث السياسية الكثيرة في بلاد المغرب والأندلس نذكر قصيدة للشاعر الأندلسي أبو إسحاق إبراهيم ابن سهل الإسرائيلي، قالها عندما اشتدّ الحصار على إشبيلية سنة 645هـ يستنصر أمراء العرب، فقال:⁽⁴⁾

يا معشر العرب الذين توارثوا شيم الحميّة كإبراً عن كابر
إنّ الإله قد اشترى أرواحكم بيعوا، ويهنكم ثواب المشتري
أنتم أحقّ بنصر دين نبيكم وبكم تمهّد في قديم الأعصر
والخيل تضجّ في المرابط عزةً ألا تجوس حريم رهط الأصفر
كم نكروا من معلّم كم دمّروا من معشرٍ كم غيروا من معشر
عند الخطوب النكر يبدو فضلكم والنار تخبر عن نكاء العنبر
لو صوّر الإسلام شخصاً جاءكم عمداً بنفس الوامق المتخيّر
لو أنّه نادى النصير لخصّكم ودعاكم: يا أسرتي يا معشري

(1). ينظر: فوزي عيسى، الشعر الأندلسي في عصر الموحّدين، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007، ص206

(2). المقري، نفع الطيب، مصدر سابق، 2/ 165

(3). المصدر السابق، 2/ 184

(4). ديوان ابن سهل الأندلسي، تحقيق: يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 2003، ص35

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

ومن الوصايا الاجتماعية يُذكر نص الإمام أفلح بن عبد الوهاب ثالث أمراء الدولة

الرستمية يحثّ الناس على الاشتغال بالعلم: (1)

العلمُ أبقى لأهل العلم آثارا
حيٌّ وإن مات ذو علمٍ وذو أدبٍ
أشدُّ إلى العلمِ رَحْلاً فَوْقَ راحِلَةٍ
واصيرِ عَلى دَلجِ الأَغْصاقِ مُعتسِفاً
حَتَّى تَزورَ رِجَلاً في رِحالِهِمُ
وَأُطْفِ بِمَنْ أَنْتَ مِنْهُ العِلْمَ مُقتَسِباً
وَلَا تُكُنْ جَامِعاً لِلصُّحُفِ تَحُونَهَا
نعمَ الفَضِيلَةَ نِعَمَ الدُّخْرِ تورثه
واجعلْه لله لَا تجعلْه مَفخرَةً
تَعْساً لِكُلِّ مِرَاءٍ غَيْرِ مُقتَصِدٍ
يُريكُ أشْخاصَهُم رُوحاً وأبْكاراً
ما ماتَ عِبْدٌ قَضَى مِنْ ذاكِ أوطاراً
وَصَلِّ إلى العِلْمِ في الأَفاقِ أسْفاراً
مَهامِهُ الأَرْضَ أَحْزاناً وأَقْطاراً
فَضْلاً، فَأُكْرِمُ بِأَهْلِ العِلْمِ رُؤاراً
جَدَدَ لَهُ كُـلُّ يَوْمٍ مِنْكَ أَبْراراً
كَالعِيرِ يَحْمِلُ بَيْنَ العِيرِ أسْفاراً
لِنَفْسِكَ اليَوْمِ إِنْ أَحْسَنْتِ آثارا
وَلَا تُرائِي بِهِ بَدْواً وأحْضارا
وَقَدْ تَقَلَّدَ آثاماً وأوزارا

05.03. خطاب الوصايا في شعر عصر الضعف:

أصبحت البلاد الإسلامية منذ سقوط بغداد سنة 656هـ تموج بالصراع، وتتنازعها قوى الأطماع (المغول، الفرس الصفوية، الأتراك العثمانيون، الصليبيون)، واستأثر كلٌّ بطرفٍ منها حتى أوشك بذلك أن يزول أثر أمةٍ بلغ صداها الآفاق في العلوم والآداب والشعر، لولا أن ظلّ المماليك الذين حفظوا الدين والعربية، وأصبحت مصر والشام قبلة الشعراء والأدباء ورجال العلم، غير أنّ الشعر والنثر أصبح بضاعة كاسدة (2)، واشتغل الشعراء بالأدب فألّفوا الكتب وجمعوا الأشعار والنكات والمواعظ والحكم ونحوه، وأكثروا من الشعر الديني وظهرت

(1). العربي دحو، الشعر المغربي، ص 207

(2). حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، 01/ 1024، 1026.

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

الأوزان المستحدثة، وكثُر الناظمون من الباعة وأرباب الحرف⁽¹⁾، ثمّ ازداد الأمر سوءًا في العصر العثماني، إذ "فسدت ملكة اللسان وجفّت القرائح"⁽²⁾، وإن كان بعض الشعراء مُجيدين قائّما كانت إجادتهم تقليديّة، ساروا فيها على حُطّة المتقدّمين يُقلّدونهم في المعاني والأساليب والألفاظ"⁽³⁾، وأنا أصبح الشعر على هذه الحال بسبب هذا الواقع السياسي المضطرب، وبسبب عزوف الشعراء عن الشعر الذي كان مصدر قوتهم وكسبهم.

على أنّه يُقال وإن كان أدب هذا العصر على هذه الحال، فإنّه بقيت بعض نماذج شعريّ وضّاءة، ومنها الوصايا فيجدر الإشارة لها وإعطاءها حقّها من الدراسة والوصف؛ فقد تمثّلت معاني التوصيّة أو الوعظ الديني فيه عند شعراء المديح النبوي الذي شاع، ومن أبرز نماذجه البوصيري، وله فيه القصائد المشهورة، وكثيرًا ما تخلّلتها هذه المعاني الدينية التذكيرية، ففي البردة مثلا يقول:⁽⁴⁾

وَالنَّفْسُ كَالطُّفْلِ إِنْ تُهْمِلُهُ شَبَّ عَلَى
فَاصْرِفْ هَوَاهَا وَحَازِرْ أَنْ تَوَلَّيْتَهُ
وَرَاعِهَا وَهِيَ فِي الْأَعْمَالِ صَائِمَةٌ
كَمْ حَسَنَتْ لَذَّةً لِلْمَرْءِ قَاتِلَةٌ
وَاخْشِ الدَّسَائِسَ مِنْ جَوْعٍ وَمِنْ شَبِيعٍ
وَاسْتَفْرِغِ الدَّمَعَ مِنْ عَيْنٍ قَدْ امْتَلَأَتْ
وَخَالَفِ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ وَاعْصِمَا
حُبُّ الرِّضَاعِ وَإِنَّ تَقَطُّمَهُ يَنْفَطِمُ
إِنَّ الْهَوَى مَا تَوَلَّى يَصِمُ أَوْ يَصِمُ
وَإِنْ هِيَ اسْتَحَلَّتِ الْمَرْعَى فَلَا تُسَمُّ
مَنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرَ أَنَّ السَّمَّ فِي الدِّسَمِ
فَرُبَّ مَخْمَصَةٍ شَرٌّ مِنَ التَّخْمِ
مَنْ الْمَحَارِمِ وَالزَّمَّ جَمِيعَةَ النَّدَمِ
وَإِنْ هُمَا مَحْضَاكِ النَّصْحِ فَاتَّهَمِ

(1). جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، راجعه: شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، دط، دت، 03 / 126.

(2). المرجع نفسه، 03 / 291 .

(3). المرجع السابق، 03 / 293.

(4). شرف الدين البوصيري، البردة، شرح: الشيخ إبراهيم الباجوري، مكتبة الصفا، القاهرة، دط، دت، ص 07 .

الفصل الثاني خطاب الوحيّة في الشعر العربي القديم

كما تتمتلت هذه المعاني كذلك عند شعراء الزهد، ومنهم ابن الوردي الذي يقول في

مطلع لاميته: (1)

اعتزل ذكر الأغاني وأعزل
ودع الذكري لأيام الصبا
وافتكّر في منتهى حسن الذي
وأتق الله فتقوى الله ما
ليس من يقطع طرقاً بطلاً
واهجر الخمرة إن كنت فتى
صدق الشرع ولا تركز إلى
كتب الموت على الخلق فكم
وقل الفصل وجانب من هزل
فلأيام الصبا نجم أقل
أنت تهواه تجد أمراً جال
جاورت قلب امرئ إلا وصل
إنما من يتق الله بطل
كيف يسعى في جئون من عقل
رجل يرصد بالليل زحل
فل من جمع وأفنى من دول

(1). صلاح الدين الزماكي، شرح لامية ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2006م، ص151.

خلاصة الفصل :

تلك هي المسيرة الطويلة لخطاب الوصية الشعري في التراث الأدبي العربي، وهي مسيرة حافلة بالتنوع في ما تتعلق به من الحقول ومجالات الحياة بين وصايا سياسية واجتماعية ودينية وأدبية، وحافلة بالتنوع كذلك في الموضوعات بين الحكمة والنصيحة الاجتماعية والدينية والزهد والتصوف والشعر الفلسفي، حاول البحث أن يستعرض الجانب المشرق منها على الأقل في هذا الفصل، وإلا فهناك في مقابل هذه المجموعة القليلة جدًا من النماذج المذكورة في المتن للتمثيل عن كل عصر حسب هناك كم غزير من الوصايا الشعرية المتنوعة، سواء كانت، وعظية دينية، أو اجتماعية، أو سياسية، وغيرها والتي تحفل بها أمهات كتب التاريخ والنقد والبلاغة والأدب وغيرها، تمتع الإحاطة بها في بحث واحد

يبقى التساؤل الذي يُصدر عن نفسه الآن أمام هذا الثراء في المادة التي يزخر بها الرصيد الشعري للأسلاف من النصوص والخطابات، خاصة خطابات الوصية المتنوعة، هو ذلك الذي يقول : هل يصلح أن تقارب تلك النصوص والخطابات القديمة بمقاربات وضعتها النظريات اللسانية والنصية والبلاغية المعاصرة على شاكلة النظرية الحجاجية، وأي نموذج تراثي هو أصلح بأن يُقارب ويدرس دراسة ومقاربة بلاغية حجاجية، وهل خطاب الوصية الشعرية يحمل بعدا تداوليًا يؤهله ليعرض ويستتطق على منصة المقاربات الحجاجية للخطاب.

الفصل الثالث

مقارنة بلاغية مجازية لنماذج
من خطابات الوصية في الشعر القديم

الفصل الثالث:

مقارنة بلاغية حجائية لنماذج من خطابات الوصية في الشعر القديم

أولاً- النموذج الأول :- (القصيدة الزينية) لصالح بن عبد القدوس

1-الإطار العام للوصية:

2- مسار الحجاج: 1-2. الحجج المنطقية الاحتمالية:

2-2. السلام الحجائية:

2-3. الأفعال الكلامية:

2-4. الصور البلاغية:

ثانياً- النموذج الثاني :- (قصيدة عنوان الحكم) لأبي الفتح البستي

1- الإطار العام للنص:

2- مسار الحجاج: 1-2. الحجج المنطقية الاحتمالية:

2-2. السلام الحجائية:

2-3. الأفعال الكلامية:

2-4. الصور البلاغية:

ثالثاً- النموذج الأول :- (قصيدة رباعيات الخيام) لعمر الخيام، ترجمة أحمد رامي

1-الإطار العام للوصية:

2- مسار الحجاج: 1-2. الحجج المنطقية الاحتمالية:

2-2. السلام الحجائية:

2-3. حجائية الاستفهام:

2-4. حجائية الأمر والنهي:

2-5. الصور البلاغية:

خلاصة الفصل:

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

الشعر ميدان المشاعر والانفعالات؛ إذ عادة ما ينتفض فيه الشاعر بما يفور في نفسه وما يتدافع داخل قلبه وصدرة من المواجه والأحزان والمآسي والآلام... وغيرها من تقلبات النفس وأحوالها العجيبة داخل إطار القصيدة المضبوط بمعايير البناء الشعري شكلاً ومضموناً، ووسيلة الشاعر في ذلك هي التخيل والمحاكاة والتصوير والوصف والتزيين والزخرفة الفنية البديعية وموسيقى النص وإيقاعاته وأصواته، وهذه الوسائل تُشكّل مادّة القصيد وصورته، وهي في أغلبها كما هو معلوم مرتكزة بالأساس على البلاغة وأدواتها الجمالية في البيان والبديع، وعلى الإمكانيات اللغوية الإيحائية المختزنة.

وقد أُشير في الفصل الثاني من هذا البحث إلى أنّ الشاعر ورغم هذه الأطر الثابتة للشعر والتي هي الأصل في الوظيفة الشعرية قد يتبنّى في بعض النصوص الشعرية المقوّمات البلاغية الخطابية التواصلية ذات البعد التأثيري المحقق للاستمالة، أو حتى ذات المقاصد الحاجية الإقناعية إذا كان موضوع القصيدة يقبلها، فكثيراً ما تجد الشاعر مثلاً يهتمّ بإتقان مهارات الإلقاء الشعري المرتبطة بسلامة المخرج وصحة صفات الحروف وسلامة المخرج ودقة الأداء، وقد يميل لجهارة الصوت وشدّته مع أغراض الوعظ والحماسة والفخر، أو قد يفضل رفته وعضوبته مع الأغراض الرقيقة كالغزل والرثاء، مع اهتمامه بإتقان الإلقاء والقراءة المسترسلة للخطاب الشعري، وترتيب أجزاء القول الشعري واستعمال أدوات الإقناع والمحاكاة، فيجعله بعض ذلك ينصرف عن الإطار التخيلي الذي هو الأصل، وهذا قد لا يُتاح للشاعر إلا بوجود بعض العوامل والأسباب التي تدفعه لذلك، ومنها أن يكون الموضوع المطروح موضوعاً عقلياً موضوعياً لا ذاتياً وجدانياً (كالأغراض الشعريّة العقلية الموضوعية: الوصايا، الحكمة، الزهد، الشعر الفلسفي...)

هذا ويشتغل الباحث في تحليل الخطاب، خاصّة الخطابات الحجاجية الإقناعية، على مساءلتها حجاجياً واستخراج دفائن الممارسة الحجاجية فيها، وكيف حصل لأصحابها في

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

ختام الأمر تحقيق استمالة المخاطبين والتأثير عليهم، أو إقناعهم بما يطرحون من الأقاويل وما يدعون له ويريدون الإقناع به من المعاني والأفكار

ولعل في بعض المتاح من اجتهادات علماء البلاغة العرب المعاصرين وتنظيراتهم يحاولون التأسيس للتصوّر العربي للبلاغة الحجاجية، ما معناها وما حقيقتها وما هي آليات وتقنيات الإقناع والمحااجة، وتصوّر عربي للخطابات الإقناعية، وكيف يكون الخطاب مهما كان شكله وغرضه وجنسه الأدبي خطابًا حجاجيا، وذكر في الفصل الأول مجموعة من هؤلاء ومنهم محمد العمري وعبد الله صولة وحمّادي صمّود ومحمد مشبال... وغيرهم.

هؤلاء وغيرهم حاولوا فيما اجتهدوا فيه وصدر عنهم من البحوث والكتب والمقالات إثبات مفاهيمهم البلاغية وتنظيراتهم الحجاجية على نماذج من الخطابات العربية التراثية، شعرا ونثرا، والتي يظهر بعدها التداولي الحجاجي بشكل صريح معن مكشوف لا يخفى عن القارئ، فحاولوا تحليلها يكشفون عن وجهها الحجاجي وكيف حصل الإقناع فيها، وما الآليات والتقنيات التي استمدّ منها أصحابها القوة الحجاجية التي حصل لهم بها التأثير في المخاطب واستمالاته.

وهم، علماء البلاغة العرب المعاصرين، وبمنطق المثاقفة والتواصل، لا يتغافلون عمّا بلغته البلاغة الحجاجية في الغرب من المبالغ، وما اصططلحته وخرجت به من النظريات التي أحييت بها جمود البلاغة العربية، وموات البلاغة في الغرب منذ القرن السادس عشر الميلادي حين انكفأت على البعد الأسلوبي الجمالي تخدمه وتهتمّ بعوامل زينته⁽¹⁾، فتحقّقت اليوم على أيدي هؤلاء من أمثال بيرلمان وتيتيكاه، وميار... وغيرهم حياة البلاغة في الغرب وعودتها واستفادتها لتعود لتحليل النصوص كاملة، والخطابات المتنوعة خاصّة المستحدثة والتي خرجت بها طبيعة العصر وخصوصياته في البعد الحجاجي وآلياته وتقنياته التداولية، والوقوف على كل العناصر الداعمة للحجاج في الخطاب سواءً كانت منطقيّة فلسفيّة أو

(1). محمد مشبال، بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب، في: البلاغة والخطاب، ص 105.

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجة لنماذج مختارة

بلاغية أو لغوية لسانية أو سيميائية تداولية، في غير إغفال للوجه الجمالي للنص والذي تكفل به من قبل علماء الشعرية والأسلوبية.

انطلاقاً من هاته المتاحات يحاول البحث أن يستثمر بعضها في هذا الفصل الذي يقصد إلى تحليل النماذج المذكورة من خطابات الوصايا في التراث تحليلًا بلاغيًا حجاجيًا، سيستتير العمل بجهود محمد العمري في بحوثه حول تمييز الخطابات الإقناعية وبلاغتها وخصائصها خاصة كتاب (في بلاغة الخطاب الإقناعي)، وجهود عبد الله صولة التطبيقية على الخطاب التراثي العربي وقبله على الخطاب القرآني المقدس في كتابيه (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات)، وممارسات محمد مرتاض الجمالية على بعض النصوص في كتابه (قراءة جديدة للنثر القديم من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر الأموي)، وأبو بكر العزاوي (اللغة والحجاج، الخطاب والحجاج)، ومختار نويوات في دراسته المقارنة (البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة)، وبحوث وتطبيقات محمد مشبال وفرقة في البلاغة وتحليل الخطابات الحجاجية وقد صدر عنهم (البلاغة والخطاب، بلاغة النص التراثي)، واجتهادات عز الدين الناجح التطبيقية (العوامل الحجاجية للغة العربية، تداولية الضمني والحجاج)...

ومن أولئك من اقترح للباحث خطة عملية يهتدي بها إذا ما قصد التحليل الحجاجي للخطابات الإقناعية وفق ما خرج به بيرلمان في نظريته، على نحو الخطاطة التي قدمها الحسين بنو هاشم⁽¹⁾ وإن كان علق بعدها أنها، تلك الخطاطة، لا تتيح للدارس التحليل البلاغي الحجاجي الشامل للخطاب؛ إذ تُهمل جوانب هامة كالجانب النفسي الذاتي للخطيب والمخاطب وتكتفي بوصف الخطاب معزولاً عن القائل والمقول إليه⁽²⁾.

(1). ينظر: الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان وأفاق تحليل الخطاب، ضمن كتاب البلاغة والخطاب تتسيق محمد مشبال، ص 159.

(2). المرجع نفسه، ص 160.

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

بهذا الاعتبار سيحاول البحث أن يستثمر هذا ويأخذ منه ما يفيد ليصل لخطّة في التحليل تحاول استكشاف الآليات الإقناعية في النماذج المختارة لتقاربها حجاجياً.

أولاً- النموذج الأول:

- القصيدة الزينية لصالح بن عبد القدوس (*)

1-الإطار العام للوصية :

من شعراء عصر النور والإشراق العقلي والعلمي على المجتمع الإسلامي، عصر الخلافة العباسية، "صالح بن عبد القدوس بن عبد الله بن عبد القدوس الجذامي (...)", أغفل المؤرخون سنة مولده، ونشأته، وعائلته، وشيوخه، وحياته الخاصة، والأعمال التي كان يتكسّب بها في مدينة البصرة⁽¹⁾ التي نشأ بها ودرج حتى صار شاعراً مقلداً مجيداً.

كان صالح بن عبد القدوس شاعراً من المتكلمين الأوائل؛ فهو في منزلة بشار بن برد وقد تشاركا الزمالة الفكرية والفلسفية لواصل بن عطاء إمام المعتزلة، وعمرو بن عبيد، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، وجريير بن حازم الأزدي، وكثرت لقاءاتهم واجتماعاتهم ودارت بين هؤلاء الستة مناقشات وحوارات عديدة، وهما كذلك، صالح وبشار، من المؤسسين للمدرسة العقلية وعلم الكلام في البصرة قبل ظهور المعتزلة الذين اختلف معهم وناظرهم بعد ذلك، وقد أعدمه المهدي العباسي بتهمة الزندقة، وقيل لآتهامه باعتناق المانوية دين أجداده الفرس رغم ما أفصح عنه في حياته من البراءة وصحة الاعتقاد⁽²⁾، واختلف في تاريخ إعدامه ومن نفذ عليه حكم الإعدام، والأرجح أعدم في السنوات الأخيرة من خلافة المهدي العباسي سنة 167هـ⁽³⁾، ومعروف أنّ العصر العباسي عصر ماجت فيه المعتقدات، وراجت خلاله

(*) ينظر نص الوصية في الملحق

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص 64

(2). المرجع نفسه، ص 66

(3). المرجع نفسه، ص 66

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

الأفكار والتصوّرات والتوجّهات المستوردة عن الحضارات المجاورة (خاصّة الحضارة الهندية والفارسية واليونانية)، والتي انفتح عليها العقل العربي أو حتى احتكّ بها احتكاكاً مباشراً بفعل عوامل متعددة هيّأت لهذا الانفتاح ومهّدت له السبل.

أما شعره فينزع إلى الحكمة والزهد، فهو "حكيم الشعراء بلا منازع، ومؤسس مدرسة الحكمة في الشعر العربي في القرن الثاني للهجرة"⁽¹⁾، ومن الذين يشهدون له بالشعرية والإجادة الجاحظ الذي قال عنه: "لو أنّ شعر صالح بن عبد القدّوس، وسابق البربري كان مُفرّقاً في أشعار كثيرة لصارت تلك الأشعار أرفع ممّا هي عليه بطبقات، ولصار شعرهما نوادير سائرة في الآفاق"⁽²⁾، وقصيدته البائية هذه في الحكمة والزهد باعتبار ما تقدّمه من الوصايا والنصائح الدينية والاجتماعية قد أثبت بعض الدارسين نسبتها للشاعر وخطأ من رواها ونسبها للإمام علي كرم الله وجهه، وقد وردت في ديوانيهما معاً، وأبرز ما يُذكر من القرائن التي تثبت منظور نسبتها للشاعر صالح عبد القدّوس قرينتان اثنتان ذكرهما أحد الدارسين:⁽³⁾

(1) دُكر في نص القصيدة شخصية أشعب الطماع المعروفة، والذي لم يكن في عهد الإمام علي كرم الله وجهه، بل برز وعُرف في عصر الخليفة العباسي المنصور وله معه حادثة.

(2) القصيدة نعتت المرأة بنعوت (كالغدر والخيانة والمكيدة والإغراء والفتنة) في بعض أبياتها، قال:⁽⁴⁾

وتوقّ من غدر النساء خيانة فجميعهنّ مكايِدُ لك تُصل

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدّوس البصري، ص 81

(2). الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ ص 206

(3). ينظر: منى عبد الله علي فراج، دراسة تحليلية بلاغية للقصيدة الزينية للشاعر صالح بن عبد القدّوس البصري وموازنتها بقصيدة علي بن أبي

طالب، حولية كلية اللغة العربية بجرزا جامعة الأزهر، ص 6247

(4). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدّوس البصري، مرجع سابق، ص 125

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

لا تَأْمَنُ الأَنْثَى حَيَاتِكَ إِتْهَآ كَالْأَفْعَوَانِ تُرَاعُ مِنْهُ الأَنْيَبُ
لا تَأْمَنُ الأَنْثَى زَمَانِكَ كَأَلْهُ يَوْمَآ وَلَوْ حَلَفْتَ يَمِينَاً تَكْذِبُ
تُغْرِي بَلِيْنَ حَدِيثِهَا وَكَلَامِهَا وَإِذَا سَطَّتْ فَهِيَ الصَّقِيلُ الأَشْطَبُ
وهي أوصاف تزيد الشك في نسبتها للإمام، وتدعم رأي من نسبها من الرواة لصالح
بن عبد القدوس على غرار ياقوت الحموي في معجم الأدباء، وربما لم يُميّز هؤلاء بينها وبين
بائية الإمام التي وعظ بها الحسين ابنه رضي الله عنهما فهي على وزنها وقافيتها،
ومطلعها: (1)

أَحْسِنِ إِئْتِي وَاعِظْ وَمُؤَدِّبٌ فَافْهَمْ فَأَنْتَ الْعَاقِلُ الْمُتَأَدِّبُ
(3) ومن يقرأ النص يقف على قرينة ثالثة تُبعد فرضية كونها قصيدة للإمام علي رضي
الله عنه في نصح ابنه الحسين كما هو رائج، فالشاعر يتوجّه في النص مخاطباً
رجلاً من صفاته أنه أشيب تقدّمت به السن، قال:
✓ (ورأسك كالثغامة أشيب)
✓ (فدع الصبا فلقد عداك زمانه)
✓ (ذهب الشباب فماله من عودة، وأتى المشيب ...)

والغالب أنه يقصد نفسه، فهو كما يبدو يقيم حواراً داخلياً يعيشه هو في داخله من
خلال تأنيب الضمير والإحساس بضياح العمر في ما لا ينفع في الآخرة ويؤنّب نفسه على
ما ارتكبه، ومن خلال تلك الحوارية الذاتية بينه وبين نفسه التي بين جنبيه ينصح الناس من
خلال زجر نفسه

والقصيدة سبعة وخمسين بيتاً، بناها الشاعر على الشكل التقليدي الموروث عن شعراء
الجاهلية، فاستفتح النص بمقدمة غزلية لطيفة حرّك بها لسانه وهيّج بها منطقه، قال: (2)

(1). ديوان الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ص26

(2). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص123

الفصل الثالث مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

صرمت حبالك بعد وصالك زينب والودهر فيه تغيرٌ وتقلب
نشرت ذوائبها التي تزهو بها سوداً ورأسك كالثغامة أشيب
واسنتفرت لَمَّا رأتك وطالما كانت تحنّ إلى لقاءك وترغب
وكذاك وصل الغانيات فإنّه آل ببلقعةٍ وبرقّ خلب

وهي مقدمة تثير الرغبة لدى المتلقي، وتستفزّ القارئ والسامع فينتبه للنص ويلتفت منتظراً بشوقٍ ولهفةٍ ما سيأتي بعدها، وما سيعرضه الشاعر من أطروحات تأديبية في النصيحة والموعظة تلتبس الخير وصلاح الحال للناس، وتريد لهم السير في الطريق الصحيح، طريق الله ثم طريق الفطرة الإنسانية السليمة الملتزمة بالأمر والنهي والتمسكة بالعقيدة الخلقية والاجتماعية المتعارف عليها بين أفراد المجتمع العباسي.

وقد أطلق الشاعر بعدها العنان لقلمه فجمع مجموعة كبيرة من النصائح والتوجيهات للناس يدعوهم في مجملها إلى الالتزام بطريق التقوى والصلاح الديني والدينيوي، وتوزعت نصائحه بين هذين الجانبين، ويمكن أن ترى أنّ هيكلة الوصايا جاءت في جزئيتين أو في مجموعتين عريضتين:

(1) الأولى: في الأبيات المحصورة بين البيت الخامس والبيت الثامن عشر، وهي تدعو

لعدم الاغترار بالدنيا، والانتباه لقصر العمر وسرعة فواته، وزوال دواعي القوة والفتوة، والشباب ربيع العمر وزهرته وهو مرحلة ذاهبة والأولى استغلال قوة الشباب وتوجيه شوكته وجدّته في الالتزام بالشرع والتمسك بالتقوى واجتناب المخازي والمعاصي والآثام استعداداً للحياة الباقية عند الله في الآخرة وما فيها من حساب وعقاب، فإمّا نعيم مستمر لا يزول وإمّا عذاب مقيم

(2) الثانية: في الأبيات الباقية من النص، عرض فيها على المتلقي الالتزام بمجموعة

من القيم والمبادئ الخلقية الدينية والاجتماعية، والتي تحفظ له الاستقامة في حياته الفردية والمجتمعية، وتضمن له السلامة والاتزان في سلوكه ومبادئه ومعاملاته،

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

ومنها: (التقوى، الطاعة، القناعة، التوقّي من غدر النساء ومكر العدو وتملّق الصديق، الالتزام بصحبة الأخيار، التودّد للأقارب، السعي لطلب الرزق، حفظ اللسان من الكذب، حفظ السر والأمانة، التجلّد لنكبات الدهر، والحذر من الظلم،...)

ولغة النص هادئة لا شدّة فيها ولا صخب، ولعلّ في ذلك ما يدلّ على تفضيل الشاعر للنصيحة الرقيقة والموعظة الحسنة البعيدة عن القسوة والغضب ومن غير زجر ولا تحضيض ولا تعنيف، بل حاول الشاعر في غالب التوجيهات والنصائح التي جاءت في نصه أن يبلغها ويحمل الناس عليها بمنطق الاكتفاء بالتبويه والتحذير وأخذ الناس بالحسنى وإن كانوا على خطأ، فهو بذلك يرى أن لغة اللين والرفق أشدّ وَخْذًا، وأعمق أثرًا، وأدعى لاستمالة قلوب المخطئين وتبويه عقولهم لتستعيد وَعْيَهَا، ولتعود لرشدها، وللاخذ على أيديهم وجبر خواطرم الضالة ولاجتذاذ الأفكار الخاطئة، والسلوكيات الزائغة، وإرشاد الناس لطريق الخير والصلاح، وهذا أخذًا بالحديث الشريف: "ما كان الرفق في شيءٍ إلاّ زانه وما كان الفُحْشُ في شيءٍ قطّ إلاّ شأنه"⁽¹⁾، والمربون والمصلحون هم أولى من يُسنّ في حقّهم الأخذ بمنطق اللين والرفق لما فيه من الأثر الحسن والنتيجة المضمونة

ولغة النصّ إضافةً لذلك صريحة واضحة بعيدة عن دواعي الغموض والإبهام والتعقيد؛ إذ الألفاظ سهلة ميسورة مكشوفة المعاني لا صلة لها بالجزالة والمعجم القديم التي طبعت نصوص التراث بالغموض والإبهام إلاّ في النادر القليل من ألفاظ النص مثل: (صرمت، كالثغامة، ببلقعة، برق خلب، الصقيل الأشطب..)، والأساليب مشرقة مجافية لالتواءات التعابير المجازية المعقّدة، رغم أن الشاعر اعتمد المجاز والتصوير الفني والبلاغي المفيد في كشف المعاني وفي أداء المقاصد البلاغية للشاعر في النص، منها مثلاً: (ورأسك كالثغامة أشيب، لا تأمن الدهر الخؤون... للرجال يؤدّب، وعواقب الأيام في غصّاتها، فإذا

(1). صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب الرفق، ذكر الأمر بلزوم الرفق...، حديث رقم: 551

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

طمعت كُسيت ثوب مذلة، كالأفعوان ترع منه الأنيب، وإذا سطت فهي الصقيل الأشطب،
وإذا توارى عنك فهو العقرب، ويروغ منك كما يروغ الثعلب، واخفض حناجك للأقارب ..)

أمّا الوزن فاختر الشاعر تفعيلات أحد البحور الصافية المبنية على تفعيلية واحدة تتكرر، وهو بحر الكامل (متفاعلن متفاعلن متفاعلن) متكررة ثلاث مرات في كلّ شطر، وقد جاءت التفعيلية سليمة من التغييرات في غالب النص (مُتَفَاعِلُنْ 0//0//1)، وفي بعض الأحيان وردت مصابة بزحاف الإضمار فتحول المتحرّك الثاني فيها إلى ساكن (مُتَفَاعِلُنْ)، وتفعيلات بحر الكامل الطويلة ومعها حرف الروي (الباء المضمومة وهي حرف شديد يخرج من الشفتين، وقد انطلق بعد خروجه نفس المد من الجوف مع الواو المدية المتولدة عن إشباع الضمة، فأطلق هذا المد صفة الشدة في باء الروي وحولها إلى رخاوة)، والتفعيلية والروي بهذه الصفات أتاحتا للشاعر أن يطيل نفسه مع مَنْ ينصح، وحملتاه على الهدوء والسكينة في نصيحته، ومجانبة دواعي القلق والصخب والغضب

2- مسار الحجاج:

2-1. الحجج المنطقية الاحتمالية:

استعان الشاعر بفعل ثقافته الفلسفية واشتغاله بعلم الكلام والمناقشات والمحاورات العلمية مع نظرائه من المتكلمين الأوائل وهي محاورات مرتكزة على الاستدلال والمحااجة العقلية مستثمرا في ذلك اطلاعه الواسع على الفلسفة والمنطق اليونانيين، وهذا ما يُفسر استعانتة في هذا النموذج بمجموعة من الاستدلالات المنطقية، خاصة تلك التي تحيل إلى الاستنتاج الاحتمالي، ومنها:

⊗ **حجة السلطة:** (سلطة المتكلم) والمتكلم في النص هو الشاعر الذي تجده في بعض أبيات القصيدة الأولى قد استدعى حضوره في ذات المخاطب الموصى، وما يُمثله من

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

القدر والمنزلة لديه ليتمكّن من حمله على الإنصات والقبول والتسليم لما سيذكره بعد ذلك في متن النص من النصائح والتوجيهات التربوية والإرشادية، قال الشاعر: (1)

فاسمع هُديت نصائحاً أولاكها برّ نصوح للأنام مجرّب
صحب الزمان وأهله مستبصرٌ ورأى الأمور بما تؤوب وتعقب
فالشاعر هنا وحتى يتمكّن من التأثير في المخاطب الموصى في النص أشار له في البيتين السابقين إلى أن نصيحته تنطلق من خبرته الطويلة وتجربته الواسعة وتبصره بالأمور ومآلاتها والأفعال وعواقبها، فهو الحكيم المجرب وقد كشف في هذا القول عن حقيقة تعميره وما حباه به الدهر من العمر الطويل، زرع فيه طويلاً فحظي بحصادٍ غزير الكمّ جمّ النفع من الحكمة وبعصارةٍ زاخرة من التجربة، حكمةً وتجربةً يريد أن ينفع بها الناس ممّن يُخاطبهم في هذا النص، فيكلّوهم بكلاً المودّة ويزوّدهم بزاد الرحمة لينهجوا وليشقوا سبيل الحياة الوعة الشاقة ببصيرةٍ ووعي.

إذن فهي حجة تنطلق من هذا الرصيد الثابت من المعرفة اليقينية بحقيقة الأمور والأفعال والأقوال ومآلاتها في الدنيا والآخرة، هذه المعرفة التي لا يجد المخاطب نفسه بعدها سوى مدفوعاً دفعاً عنيفاً لقبول النصائح التي تضمنتها وتوجه الشاعر بها نحوه، وإلا فسيجد نفسه لا محالة قد وقع في نفس الأخطاء وقد ارتكب نفس حماقات التي وقع فيها من سبقه، وبالتالي عليه أن يتحمّل نتيجة ذلك.

☒ **حجة الاتجاه:** وهي كما يرى بيرلمان من الحجج المؤسسة على بنية الواقع، وقد سماها كذلك بـ: (حجة الانتشار أو حجة العدوى)، وهي حجة مبنية على مبدأ التحذير من اتّخاذ وجهة معيّنة خوفاً من استفحال أمرها وفقدان القدرة على البراءة والتخلّص منها، وهذا النوع من التحذير جاء بعضه في النص في مواضع متعددة ومن ذلك:

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص14

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

1. يحذّره من الاسترسال في تهوّر الشباب ويدعوه للتوبة العاجلة، قال: (1)

فدع الصبا فلقد عداك زمانه وازهد فعمرك مرّ منه الأطيب
ذهب الشباب فماله من عودة وأتى المشيب فأين منه المهرب
دع عنك ما قد فات في زمن الصبا واذكر ذنوبك وابكها يا مذنب
واذكر مناقشة الحساب فإنّه لا بُدّ يُحصى ما جنيت ويُكتب
وهو في هذه الأبيات يُحذّر من الاسترسال في هذا المسلك الخاطئ الذي يؤثر فيه الفرد في فترة النشاط والقوة هذه، فترة الشباب، تجده يؤثر السلوك في مسار اللهو واللعب والإقامة على القصف والخمرة والنساء ومجالس الأُنس والطرب ناسياً دينه وغافلاً عن أخلاقه، فيسترسل في اللهو ويستزيد من مجالسه فيجمع على نفسه أخطاء جسام وذنوباً كثيرة، ثمّ قد لا يتمكّن من النجاة من هذا الطريق إذا لم يعد عنه سريعاً، فلا يجد للتوبة سبيلاً إلا ويجد نفسه عاد إلى حالته السابقة من جديد، كيف والشباب إلى زوال والعمر كلّهُ إلى فوات، ومن بعده حساب أو عقاب عند الله يوم القيامة، ولذلك حذّره من الاسترسال في هذا الطريق لأن التوبة والرجوع عنه ليس ميسوراً، وقد قيل: "من شبّ على شيء شاب عليه"

2. يُحذّره من إطلاق العنان للسانه حتى لا يجرّ عليه الويلات، قال: (2)

ودع الكذوب فلا يكن لك صاحباً إنّ الكذوب يشين حرّاً يُصحب
وزن الكلام إذا نطقت ولا تكن ثرثارة في كلّ نادٍ يخطب
واحفظ لسانك واحترز من لفظه فالمرء يسلم باللسان ويعطب
والسرّ فاكتمه ولا تتطّق به إنّ الزجاجة كسرّها لا يُشعب

(1). المرجع السابق، ص 123

(2). المرجع نفسه، ص 126

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

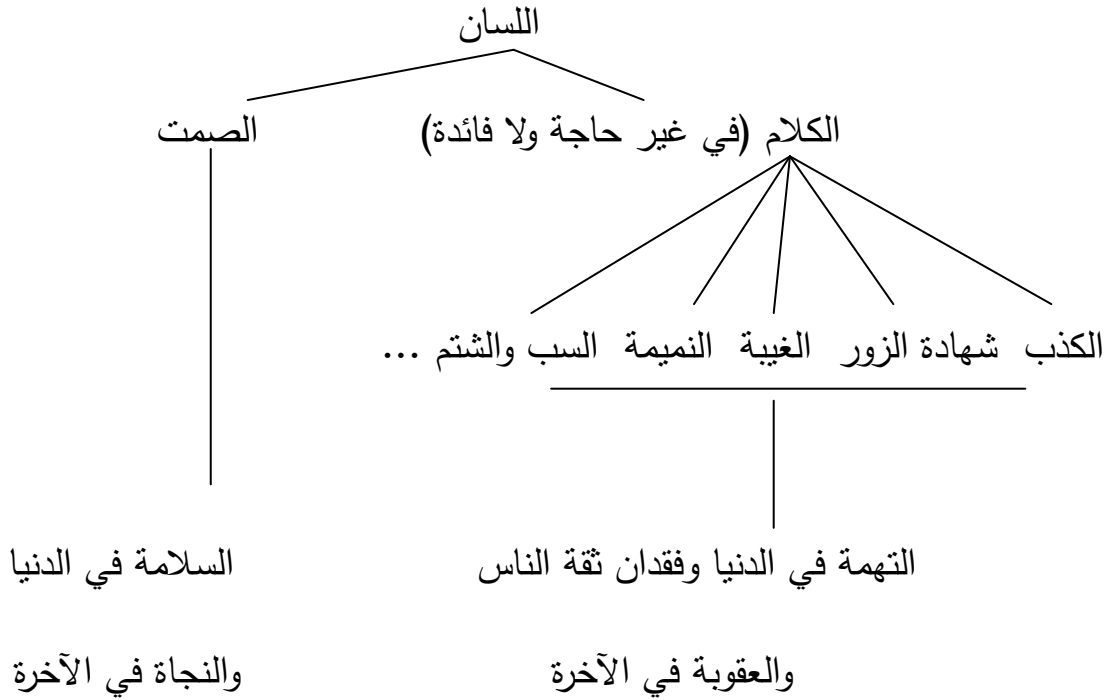
وشأن المرء مع لسانه يكون بالممارسة والتعود، فمن ألف كثرة الكلام في غير ما حاجة يقصدها أو فائدة يُحصّلها فسيجد من نفسه يوماً بعد يوم انطلاق اللسان وكثرة الكلام وما يتبع ذلك من الآفات والمساوئ التي ذكر الشاعر بعضها من الكذب، وشهادة الزور، والتأليب بين الناس، والغيبة والنميمة، والثرثرة في الكلام الفارغ، وكشف أسراره الخاصة.. وغيرها، وإتّما السبيل للخلاص من آفة اللسان أن يُعوّد المرء نفسه الصمت ويجبرها على السكوت، وإتّما العلم بالتعلّم وإتّما الطبع بالتطبع.

3. يُحذّره من التماذي في مصاحبة اللئام، قال: (1)

كن ما استطعت من الأنام بمعزلٍ إنَّ الكثير من الورى لا يُصحبُ
واحد مصاحبة اللئيم فإنّه يُعدي كما يُعدي الصحيح الأجر
بل إنَّ الشاعر هنا في هذه الأبيات يُحذّر من التماذي في مخالطة الناس بالكليّة،
ويدعو للاشتغال بالذات والخاصّة واختيار العزلة عن الناس، وقد قيل: "تسعة أعشار العافية
في اعتزال الناس"؛ ذلك أنه يرى أن الاسترسال في مخالطة الناس يوقع في الغفلة، ويوقع في
مصاحبة اللئام والظالمين وأمثالهم، ومصاحبة تلك الفئات معدية، والصاحب صاحب، ومن
جالس العطار ليس كمن جالس الحداد، وفعل اللئام والظالمين يؤول إلى عواقب وخيمة في
الدنيا والآخرة.

ويُمكن تمثيل مآلات بعض السلوكيات التي حدّر منها الشاعر من خلال استعانته
بحجّة الاتجاه أو الانتشار بالرسم التوضيحي التالي:

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص 127



☒ **القياس المضمّر:** أو ما سمّاه بيرلمان بحجّة التعديّة القائمة على علاقة التضمّن، وذلك لعدم التصريح بجميع معطيات القياس (مقدمة كبرى، مقدّمة صغرى، نتيجة) والاكتفاء بذكر واحدة من المقدّمين فقط، وقد استعان الشاعر بالقياس الضمني أو المضمّر في غير ما مرة في النصّ ومنه:

1. المثال الأول في قوله: (1)

تَبَّأَ دَارَ لَا يَدُومُ نَعِيمُهَا وَمُشِيدُهَا عَمَّا قَلِيلٍ يَخْرُبُ

وعند كشف المستور من الكلام الضمني في هذا البيت يصبح القول على هذا

المنوال:

✓ كل دار لايدوم نعيمها فهي دارٌ خسرانٍ وخيبةٍ

✓ الدنيا دارٌ لا يدوم نعيمها

✓ الدنيا دار خسرانٍ وخيبةٍ

(1). المرجع السابق، ص124

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

ويُحيل هذا القياس إلى حقيقة أنّ الدنيا دار عبورٍ وممر، ولا يأخذ الإنسان من الاشتغال بإعمارها إلاّ الخيبة والخسران، فنعيمها لا يدوم وملذاتها فانية وتعميرها إلى خراب عاجل، وإنّما التعمير للآخرة فهي دار المستقر ومكان الحياة الباقية، فلذلك الأوجب هو الاشتغال بإعمار الآخرة وليس الدنيا، وسبيل ذلك هو التزوّد بالعمل الصالح

2. المثال الثاني في قوله: (1)

لا تحرصن فالحرص ليس بزائدٍ في الرزق بل يشقي الحريص ويتعب
ويظللّ ملهوفاً يروم تحيلاً والرزق ليس بحيلة يستجاب
كم عاجزٍ في الناس يأتي رزقه رغدا ويحرم كئيب ونجيب
وعند الكشف عن الكلام المحذوف يؤول القول إلى الشكل التالي:

✓ الحرص لا يزيد في الرزق بل هو شقاءً وتعب

✓ اللهفة والحيلة لا يجلبان ولا يزيدان في الرزق

✓ اللهفة والحيلة حرصٌ يتبعه شقاءً وتعب

فهو بهذا القياس المضمّر يحذّر من استعمال جميع أشكال الحيلة من الكذب والغش والخديعة وتطيف الموازين... وغيرها، ويدعو للاجتهاد الصادق والنظيف لكسب الرزق الحلال النظيف.

☒ **حجّة الحالات الخاصّة:** وهي من الحجج المؤسسة لبنية الواقع حسب

بيرلمان، والمقصود بالحالات الخاصّة الشخصيات المعترف بها مثلاً يحتجّ به صاحب القول الحجاجي لقيمتها الاستدلالية، باعتبار نموذجية هذه الشخصيات للتدليل على الفكرة المطروحة، وفي النص قال الشاعر: (2)

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص 126

(2). المرجع نفسه، ص 125

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

فإذا طمعت كُسيت ثوب مذلةٍ فالقد كُسي ثوب المذلة أشعب
والشخصية التي وقع عليها الاختيار كحالة خاصّ مماثلة يُشتشهد بها هي شخصية
أشعب الطمّاع المعروفة، فما عاشه أشعب من الازدراء والاحتقار والمذلة لطمعه يخشى مثله
على كلّ طماع بعده، لذلك اختار الشاعر هذا النموذج المشهور ليحدّر الناس من عواقب
الطمع الوخيمة.

2-2. السلام الحاجية:

لقد استعان الشاعر في هذا النموذج باللغة وقدراتها وإمكاناتها في التوجيه الحاجي
الذي ينطلق من قول لساني محدد يقود إلى نتيجة معيّنة مقصودة، صريحة كانت أم ضمنية،
أو ما يُسمّى تداولياً بالاستلزام، وهو في بعض الأحيان يستند على بعض الروابط والعوامل
أو حتّى المواضع الحاجية، ومن ذلك للتمثيل:

✓ قوله في البيت العاشر: (1)

والروح فيك وديعةً أودعتها ستردها بالرغم منك وتُساب

الحجة: الروح وديعة وأمانة تُسترجع بحلول الأجل

النتيجة: إذن صنّ الوديعة واعمل على راحتها واستمتعها في الجنة بعد الموت

.....(نتيجة ضمنية اقتضائية مسكوت عنها)

✓ في البيت الحادي عشر: (2)

وغرور دنياك التي تسعى لها دار حقيقتها متاعٌ يذهب

الحجة: الدنيا غرور ومتاع ذاهب زائل

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص123

(2). المرجع نفسه، ص123

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

النتيجة: إذن لا تشغلك(ضمنية مسكوت عنها)
وقد استند الشاعر هنا في هذا القول الحجاجي على موضع حجاجي بارز مشحون بالدلالة على الدليل المقصود لإثبات الحكم والإقناع به، هذا الموضع الحجاجي هو كلمة (حقيقتها) وهو موضع كيف كشف به الشاعر حقيقة الدنيا أنها نعيم زائل وغرور وفتنة، ودعا لعدم الاغترار والافتتان بالتصور الزائف الشائع عن الدنيا بين الناس
✓ البيت الثاني عشر: (1)

والليل فاعلم والنهار كلاهما أنفاسنا فيها تُعدّ وتُحسب
الحجّة: أنفاسنا معدودة في ما قدر لنا من العمر (الليل والنهار)

النتيجة: إذن اغتم الليل والنهار في العمل الصالح (مسكوت عنها)
✓ في البيت العشرون: (2)

واعمل بطاعته تتل منه الرضا إن المطيع له لديه مقرب
الحجّة: المطيع قريب إلى الله وينال مرضاته

النتيجة: إذن اجتهد في الطاعة(مصرح بها في الشطر الأول من البيت)

الرابط الحجاجي: الواو الدالة على الجمع بين المعطوفات

العامل الحجاجي: إن التوكيدية (ووظيفته التوكيد ودفع الشك والريبة والتوهم)

توكيد إضافة المحمول إلى الموضوع في القضية الحملية

الحقيقية التي تشكلت منها الحجّة

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص124

(2). المرجع نفسه، ص124

✓ البيت تسعة وعشرون: (1)

إنَّ العَدُوَّ وإنَّ تقادِمَ عهده فالحقد باقٍ في الصدور مغيب

الحجّة: العدو يحتفظ بالحقد وإن طال وتقادم العهد

النتيجة: إذن احذر العدو وكن دائم الانتباه له(ضمنية)

العامل الحجاجي: (إنّ) (وظيفتها تأكيد إضافة التالي إلى المقدم ودفع الشكوك)

(إنّ الشرطية) ووظيفتها ربط علاقة منطقية من خلال كون

الحجة جاءت عبارة عن قضية منطقية شرطية متصلة

اتصالاً لزومياً (يصدق فيها التالي بصدق المقدم) لعلاقة

سببية مُستنتجة من الواقع بحكم معاينة الشاعر وتجربته

وخبرته في الحياة.

✓ في البيت الخامس والأربعون: (2)

لا تحرّصنْ فالحرص ليس بزائد في الرزق بل يشقى الحريص ويتعب

الحجّة: الحرص لا يزيد في الرزق بل هو شقاءً وتعب

النتيجة: إذن لا تحرص (مصرّح بها في الشطر الأول من البيت)

الرباط الحجاجي: الفاء الرابطة لجواب الطلب (تربط النتيجة بالحجّة)

الواو وتدّلّ على مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه

العامل الحجاجي: بل

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص 125

(2). المرجع نفسه، ص 126

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

وقد استند هذا القول الحجاجي على عامل حجاجي هو (بل)، وقد أدى هذا العامل وظيفة هامة ساهمت في عملية التوجيه الحجاجي، وعاملية (بل) هنا تساهم في وصف الواقع والإحالة عليّة من خلال تصحيح الأحكام الخاطئة والمزيفة العالقة بأذهان الناس، ودفعهم للإضراب عنها وحذفها من تفكيرهم، والتأسيس أو بناء أحكام جديدة صحيحة تطابق الواقع وتصدّقها الحقيقة، ويمكن تمثيل ذلك بالمخطط الآتي:

الحرص يزيد الرزق (بل) الحرص شقاء وتعب ولا
يزيد في الرزق

(حكم صحيح)

(حكم خاطئ)

❖ كما استند الشاعر في بعض الأقوال على سلام حاجية تتألف من تراتبيات حاجية تؤدي كلّ حجة فيها إلى النتيجة المستلزمة، أو المفهوم ذاته، ومن السّميات الحاجية الواردة في النص:

1. الأولى في الأبيات (23، 24، 25، 26):⁽¹⁾

وتوقّ من غدر النساء خيانةً فجمعهنّ مكاييدُ لك تنصب
لا تَأمن الأنثى حياتك إنّها كالأفعوان تراع منه الأنيب
لا تَأمن الأنثى زمانك كلّهُ يوماً ولو حلفت يميناً تكذب
تغري بلين حديثها وكلامها وإذا سطت فهي الصقيل الأشطب

وهذه السّمية بُنيت على أربع حجج متتابعة تؤدي وتوجّه إلى نتيجة واحدة تقول: (أن الأنثى لا أمان لها)، ويمكن تمثيل هذه التراتبية بالشكل الآتي:

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص125

الأنثى لا تؤتمن	النتيجة (ن):
(ق1): الأنثى غدارة وخائنة	
(ق2): الأنثى كالأفعى تدبر المكائد	
(ق3): الأنثى تكذب	
(ق4): الأنثى تُغري بلين الحديث ثم تسطو كالسيف القاطع	

الروابط الحجاجية: الفاء: رابطة لجواب الطلب، ورباطة لجواب الشرط

الواو: وتفيد مطلق الجمع

العوامل الحجاجية: إن: للتوكيد ودفع الشك

لو: شرطية تفيد امتناع صدق الأنثى وإن حلفت لوجود عاداتها في الكذب والغدر والخيانة

إذا: شرطية دالة على المستقبل؛ أي يُحذر من أنه إذا أرادت الأنثى أن تسطو مستقبلاً فهي كالسيف القاطع

والتأمل لهذه السلمية يجد أنّ أقوى حجة فيها هي الحجة الثانية والحجة الرابعة؛ ذلك أنّهما مدعومتان بصورة بلاغية عززت من القوة الحجاجية التي تضمّنتها الحجتان (ق2) و(ق4)، وهذه الصورة هي التمثيل (كالأفعوان تُزاع منه الأنيب) في (ق2)، وهذا التمثيل قائم على ادّعاءٍ رَبط من خلاله الشاعر علاقة مشابهة ومقايسة ومماثلة بين الموضوع والمحمول، فجعل الأنثى تُماثل الأفعى في صفة الغدر والخيانة والمكيدة، أما في (ق4) (وإذا سطت فهي الصقيل الأشطب) فالتمثيل فيه يُحيل على ادّعاء أن سطوة الأنثى

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وشراستها في الهجوم كشراسه السيف القاطع المصقول الذي يضرب ضربة واحدة حاسمة قاطعة لا ثانية بعدها

وهذه التجميعية الحجاجية وفق هذا الترتيب حاسمة لا محالة في حسم موقف المخاطبين وحملهم على الاقتناع بخطورة المرأة وشدة ميسمها وأذاها إن هي تمكنت من فريستها، لا تترك مجالاً للشك من خطورة المجازفة واللعب بمشاعر المرأة أو التعرض لها أو احتقارها والتقليل من شأنها، لذلك ينصح الشاعر الناس هنا موجّهاً القوة الحجاجية لكل هذه الحجج المشكّلة لهذه السّلمية إلى نصيحة واحدة توجّه وتخلص لها وهي أن المرأة لا تؤتمن ولا يُستهان بخطورتها وشراستها في الدفاع عن نفسها.

2. السّلمية الحجاجية الثانية: في الأبيات (30، 31، 32، 33):⁽¹⁾

وَإِذَا الصَّدِيقُ لَقِيْتَهُ مُتَمَلِّقاً فَهُوَ الْعَدُوُّ وَحَقُّهُ يُتَجَنَّبُ
لَا خَيْرَ فِي وَدِّ امْرِئٍ مُتَمَلِّقٍ حَلَوُ اللِّسَانِ وَقَلْبُهُ يَتَلَهَّبُ
يَلْقَاكَ يَحْلِفُ إِنَّهُ بِكَ وَاثِقٌ وَإِذَا تَوَارَى عَنْكَ فَهُوَ الْعَقْرَبُ
يُعْطِيكَ مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ حَلَاوَةً وَيُرْوِغُ مِنْكَ كَمَا يُرْوِغُ الثُّعْلَبُ

وهي متألفة من تراتبية حجاجية بنيت من ثلاث حجج مترابطة ومتتابعة وتوجّه إلى نتيجة واحدة، وهذا المخطط يمثلها للتوضيح:

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص 125

النتيجة (ن):

لا خير في ودّ الصديق

(ق1): إذا كان متملقاً حلو اللسان وقلبه يلتهب حقا

(ق2): إذا كان فيه غدر كغدر العقرب

(ق3): إذا كانت فيه مراوغة الثعلب

الروابط الحجاجية: الفاء الرابطة لجواب الشرط

الواو لمطلق الجمع

العوامل الحجاجية: إذا الشرطية وتستغرق الزمن المستقبل، وقد أدت بفعل

الدلالة الشرطية فيها إلى حصر المعنى المقصود

وتأطيره، وحددت الصديق المقصود بعدم الخيرية

إنه: للتوكيد ودفع الريبة والشك

وهذه السلّمية كذلك تتفاوت الحجج المشكّلة لها في درجة الفاعلية الحجاجية قوة وضعفاً، وكلّ واحدة من الحجج الثلاثة جاءت معزّزة بصورة بلاغية دعمت القوة الحجاجية لكلّ واحدة منها، وهذه الصورة هي التمثيل كذلك في (ق2) و(ق3)، أمّا في (ق1) فالصورة البلاغية التي تضمّنتها هي الاستعارة لذلك كانت الحجة الأولى (ق1) أقوى وأشدّ حضوراً في الفاعلية الحجاجية مقارنة بالحجتين الباقيتين، ففي (ق1) قوله: (حلو اللسان وقلبه يلتهب) هناك استعارة مكنية جعل فيها الشاعر قلب هذا الصديق المتملق مشتعلًا بنار الحقد والحسد كاشتعال الحطب، وحذف المشبه به وأبقى على لازم لفظي يدلّ عليه، أمّا (ق2)، و (ق3)

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

فالصورة البلاغية فيهما هي التشبيه في قوله: (فإذا توارى عنك فهو العقرب)، وقوله: (ويروغ منك كما يروغ الثعلب)

هذا وقد تفاعلت هذه المتواليات الحجاجية ودعم بعضها بعضاً في خدمة النتيجة التي توجه لها، وتشارك مجتمعة في حمل المتلقى على الإذعان والافتناع بما هو مطروح فيها من التحذير من الاستسلام لهذا النوع من الأصدقاء، كما تحيل على التدقيق في اختيار الأصدقاء وتصفيتهم وفق معايير رصينة حتى لا يقع الفرد ضحية غدر المقربين منه

وقد استندت هذه السلمية الحجاجية على عامل حجاجي فاعل في صناعة التوجيه الحجاجي وهو (إذا الشرطية)، وقد كان دورها هاماً في حصر وتقييد الأحكام التي أطلقت في كل واحدة من الحجج الثلاثة حتى لا يؤخذ الأمر على إطلاقه، وحتى لا يجتاح الإنسان الشك في جميع أصدقائه، فالعامل الحجاجي (إذا) حصر مجموعة من العلامات والصفات التي أن وجد منها شيئاً في الصديق فيجب الانتباه له، وهذه الصفات هي التي دلّت عليها الأقوال الثلاث للحجج: (التملق، الغدر، الخيانة والمكيدة).

3. سلمية حجاجية أخرى في الأبيات (36، 37):⁽¹⁾

إنّ الغنيّ من الرجال مكرمٌ وتراه يُرجى ما لديه ويُرهَب
ويُشبّ بالترحيب عند قدومه ويُقام عند سلامه ويُقرب
وهي سلمية مبنية على تتابع ثلاث حجج تؤدي وتوجه إلى نتيجة واحدة، كما هو مبين في المخطّط الآتي:

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص126

النتيجة (ن): كُنْ غنياً واسعَ لطلب رزقك ولا تكن عالة

(ق1): الغنيُّ مُكْرَمٌ من الرجال

(ق2): الغنيُّ يُرْجى ما لديه

(ق3): الغنيُّ يرحَّبُ به ويُستبشرُ بقدومه

الروابط الحاجية: الواو: مطلق الجمع

العوامل الحاجية: إنَّ: للتوكيد وإزالة الشبهة

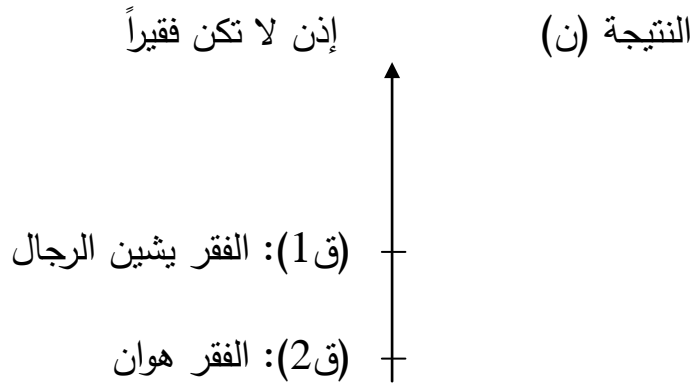
وهذه السُّلمية تُرغِّبُ المخاطبين في الكسب الطيب الحلال الذي ينتج عن عمل شريف نزيه، والغنى المقصود هنا ليس بالضرورة كثرة المال وزيادة الحظ من ملذات الحياة الدنيا الفانية، إنّ المقصود هو الغنى الذي يكفي الإنسان ذل المسألة وهوان الحاجة للناس، والكفاف يصنع لصاحبه العزّة بين الناس ويزهده عن ما في أيديهم ويشغله عن الجمع والحرص، هذا الفرد المكتفي هو الذي يجد قدره من الاحترام والتقدير، فلا يملك أحد أن يقلل من شأنه أو أن يزدريه.

وفي البيت اللاحق لهذه الأبيات نجد سُّلمية تسير في الاتجاه المقابل لهذه؛ ذلك أنّها تنكر الفقر وتدعو للتخلّص منه: (1)

والفقر شينٌ للرجال فإنّه حقّاً يهون به الشريف الأنسب

وقد توالى حججها على النحو التالي:

(1). المرجع السابق، ص 126



الروابط الحجاجية: الواو لمطلق الجمع

الفاء الرابطة للنتيجة بالحجة

العوامل الحجاجية: إنّه: للتوكيد ودفْع الشك، حقّاً: للتوكيد

وهذه السّلمية تسير بعكس اتّجاه السّلمية السابقة لها، فهي تحدّر من الآفات المترتبة عن الفقر على نفسية الإنسان الفقير، وحججها التي بنيت منها تدعو خلال ذلك إلى التخلّص من دواعي الفقر وأسبابه والاجتهاد في كسب الرزق.

2-3. الأفعال الكلامية:

كان ارتكاز الشاعر واضحاً صريحاً على القوة الإنجازية والأغراض البلاغية أو المقاصد التداولية للأفعال الكلامية الواردة في هذا النص، خاصّة التوجيهات (الأمرات) التي أكثر الشاعر من إيرادها واستعمالها فيه، وذلك لرغبة الشاعر في استثمار الحمولة الطلبية الكثيفة التي تدلّ عليها الأمرات (أفعال الأمر والنهي خاصّة)، ولأن خصوصية الموضوع دفعت بالشاعر نحو الإكثار منها؛ فأفعال الطلب وخاصّة الأمر والنهي هي من أبرز خصائص النصوص والخطابات التوجيهية

يمثّل الفعل الكلامي عتبة رئيسة من عتبات الأقوال الخطابية ذات البعد الحجاجي الإقناعي والتي تشكّل منها الإطار والمخطط العام للفعل الحجاجي لنص صالح بن عبد

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

القدّوس، ولذلك فهي تحتاج وتنتظر من القارئ أن يحاول الوقوف عندها وقفةً فاحصة تحاول تفسير وتأويل القوى الإنجازية والمقاصد الحجاجية التي استعملت لأدائها داخل مقامات الكلام وسياقاته التداولية، والتنبؤ بما يمكن لهذه الشحنة الحجاجية التي تضحّها الأفعال الكلامية أن تُسهم به في تفعيل ودعم العملية الحجاجية وما قد ينعكس عنها من أفعال تأثيرية في ذات المتلقّي ومن ردود فعل إيجابية أو سلبية، قابلة أو رافضة، وقد تأسست العملية الحجاجية في هذا النموذج على أدوات حجاجية متنوّعة، لسانية، ومنطقية، وبلاغية، وتداولية؛ ذلك أنّ غاية الشاعر في هذا النص ليست مجرد الإخبار والوصف بل يريد من هذا التواصل اللغوي أن يكون مُثمراً ومنتجاً وفاعلاً في التأثير في الناس وحملهم على تغيير سلوكياتهم الخاطئة وردّهم للإذعان والانقياد لما قدّمه من أطروحات ناصحة، خاصّة وأن قدرات الفعل الإنجازي متوجّهة إلى ترجمة الخطوات العملية المنجزة في الواقع للألفاظ والأقوال، وأنّ الفعل التأثيري يراقب انعكاساته على المتلقّين وما يصدر عنه من ردود أفعال سلبي وإيجابا قبولاً ورفضاً؛ إذن فالأفعال الكلامية يمكن لها أن تحمل خصائص إقناعية حجاجية تعمل على التأثير في المتلقّين وتوجيه تفكيرهم وأفعالهم.

وهذا الجدول يجمع الأفعال الكلامية التي جاءت النص ويحاول تأويل قوتها الإنجازية

والوقوف على مقاصدها التداولية:

المقام البلاغي والقصد التداولي	فعل التأثير	فعل الإنجاز	فعل القول	
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	ترك أفعال الشباب الطائشة	الأمر	فدع الصبا	الأمريات (التوجيهات)
النصيحة الحجاج والإقناع	الزهد في الانشغال بمتاع الدنيا	الأمر	وازهد	

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

التنبيه والتذكير الحجاج والإقناع	الانتباه لفوات العمر وانقضاء الشباب	السؤال أو الاستفهام	وأتى المشيب فأين منه المهرب؟
الحجاج والأقناع الحث والتوجيه	الندم والتوبة من الذنب	الأمر	دع عنك ما قد كان.. واذكر ذنوبك وابكها
التنبيه والتذكير الحجاج والإقناع	الانتباه لخطر الذنوب	الأمر	واذكر مناقشة الحساب
التنبيه والتوجيه الحجاج والإقناع	الانتباه لضرورة استغلال العمر في الطاعة	الأمر	والليل فاعلم..
النصح والدعاء الحجاج والإقناع	قبول النصيحة	الأمر	فاسمع هُديت
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الحذر من نكبات الدهر	النهي	لا تأمن الدهر
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	التزام التقوى	الأمر	فعليك تقوى الله
الحث والتوجيه الحجاج والإقناع	الاشتغال بالطاعة	الأمر	واعمل بطاعته
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	التزام القناعة	الأمر	واقنع..
التنبيه والتحذير الحجاج والإقناع	الحذر من غدر الأنثى	النهي	لا تأمن الأنثى..
النصح والتوجيه	مواجهة العدو بالتحية	الأمر	وابدأ عدوك

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الحجاج والإقناع			بالتحية	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الحذر من مكائد الأعداء	الأمر	واحذره..	
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	الحرص على مواصلة الكرام	الأمر	وصِل الكرام	
التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع	التدقيق في اختيار الصديق	الأمر	واختر قرينك	
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	التزام لين الجانب مع الأقارب	الأمر	واخفض جناحك..	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الحذر من مصاحبة الكلوب	الأمر	ودع الكلوب..	
الحث والتوجيه الحجاج والإقناع	التزام ضبط اللسان والتقليل من الكلام	الأمر	- وزن الكلام.. - واحفظ لسانك واحترز من لفظه	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الاستماتة حفظ السر والحذر من انتشاره	الأمر	والسرّ فاكتمه	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الحذر من عواقب الحرص واللهفة	النهي	لا تحرصن..	
التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع	العمل على حفظ الأمانات	الأمر	وازع الأمانة	
التحذير الحجاج والإقناع	الحذر من فعل الخيانة الدنيء	الأمر	والخيانة فاجتنب	
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	التجأ في تحمل النكبات ومواجهتها	الأمر	فاصبر لها	

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الإرشاد والتوجيه الحجاج والإقناع	التزام الدعاء والتضرع	الأمر	فاصرع لربك	
النصيحة الحجاج والإقناع	العزلة عن الناس	الأمر	كن.. من الأنام بمعزل	
التحذير والتنبية الحجاج والإقناع	مجانبة أصحاب السوء	الأمر	واحذر مصاحبة اللثيم	
التحذير والتخويف الحجاج والإقناع	الحذر من عواقب الظلم ومن دعاء المظلوم	الأمر	- واحذر من المظلوم - واعلم بأنّ دعائه لا يُحجب	
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	الانتقال والرحيل إذا ضاقت الحياة	الأمر	فارحل فأرض الله	
الدعوة للعمل الصالح، الحجاج والإقناع	فعل الصالحات وتجنّب القبائح	التذكير بالرقابة الإلهية	فإنّه لا بدّ يُحصى ما جنيت ويُكتب	الأفعال الحُكمية (الحكميات)
النصيحة الحجاج والإقناع	استغلال العمر والاستعداد للموت	التذكير بفوات العمر وحضور الأجل	والروح فيك وديعة.. ستردها	
التنبية والتذكير الحجاج والإقناع	عدم الاشتغال بمتاعها	التنبية بحقيقة الدنيا الدنيئة	وغرور دنياك.. دارٌ حقيقتها..	
الحث والتوجيه الحجاج والإقناع	استغلال العمر في العمل الصالح	التذكير بفوات العمر ورقابة الله	والليل فاعلم والنهار.. أنفاسنا فيها تعدّ	
التنبية والتذكير	التجلد لها وتحملها	التذكير	وعواقب الأيام..	

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الحجاج والاقناع	والانتباه لذلك	بعواقب ونكبات الدهر	مضض يذل له الأعز..
النصيحة الحجاج والاقناع	التزام التقوى	الحث على التقوى	إنّ التقي هو البهي الأهيّب
الحثّ والتوجيه الحجاج والاقناع	التزام الطاعة	الدعوة لالتزام الطاعة	إنّ المطيع له لديه مقرب
الحثّ والتوجيه الحجاج والاقناع	التزام القناعة	الدعوة لالتزام القناعة	القناعة راحة
التحذير الحجاج والاقناع	الحذر من التعرّض للنساء	التحذير من كيد النساء	جميعهنّ مكاييد
النصيحة الحجاج والاقناع	الانتباه من العدو	التحذير من كيد العدو	فالليث يبدو نابه إذ يغضب
النصيحة الحجاج والاقناع	التدقيق في اختيار الصديق	التحذير من الصديق المتملق	لا خير في ودّ امرئ متلّون
الإرشاد والنصح الحجاج والاقناع	الصفح والتجاوز عن الكرام	الحث على السماحة مع الكرام	فالصفح عنهم بالتجاوز أصوب
النصيحة الحجاج والاقناع	ملازمة القرين الصالح	الحث على اختيار القرين	إنّ القرين إلى المقارن ينسب
التوجيه والإرشاد الحجاج والاقناع	الاجتهاد في طلب الرزق	الحث على العمل	إنّ الغنيّ من الرجال مكرّم

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

		والكسب		
التحذير والنصيحة الحجاج والاقناع	التخلص من الفقر	التحذير من الفقر	والفقر شينٌ	
النصيحة الحجاج والاقناع	اجتناب مصاحبة الكنوب	التحذير من مصاحبة الكنوب	إنّ الكذوب يشين حرا يصحب	
النصيحة الحجاج والاقناع	التحكم في اللسان	التحذير من آفة اللسان	فالمرء يسلم باللسان ويعطب	
النصيحة الحجاج والاقناع	اعتزال الناس	الحث على اختيار الصاحب	إنّ الكثير من الورى لا يُصحب	
الحث والتوجيه الحجاج والاقناع	الإقدام على قبول النصيحة	التتبيه على قيمة النصيحة	فالنصح أعلى ما يباع ويُوهب	
التقرب والتودد والدعاء، التأثير والاستمالة	قبول النصائح والتوجيهات	التعبير عن المودّة ورغبة الخير للناس	فاسمع هُديت نصائحا أولاكها برّ نصوحٌ	البوحيات

وهذا الجدول يكشف كما ذُكر عن الاعتماد الواسع على الأفعال الأمرية باعتبار أن طبيعة موضوع الوصية والنصيحة يدفع إلى الإكثار من هذا النوع من الأفعال، ثمّ تلتها في الكثرة والانتشار الأفعال الحكمية التي تحمل حكماً، أو المبنية على الإخبار والحمل فهي كالقضية المنطقية تتألف في بنيتها من (موضوع ومحمول) وهي بذلك تختلف عن باقي الأفعال الكلامية وتحتل الصدق والكذب، وهذا الصنف هو من إضافات سيرل على تأسيسات أستاذه أوستين، ثمّ البوحيات بفعل وحيد حسب ما وقفت عليه في النص، وباقي

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

أصناف الأفعال (التقريرات، التصريحات أو الإعلانات، والوعديات أو الالتزامات) لا أثر لها في النص.

4-2. الصور البلاغية:

أشير فيما سبق أنّ الصورة وإن تطوّرت مفهومها بين القديم والجديد فقد ظلّت رافداً بارزاً من الروافد التي تؤسّس لجمالية النص الأدبي وبلاغته بجانب سماتٍ أخرى تتعلّق باللغة والأسلوب، وقد انتبه لذلك علماء البلاغة اليونان خاصّةً أرسطو في الخطابة والشعرية، ثمّ أثبت ذلك البلاغيون والنقاد العرب قديماً، كما فعل ذلك المنظرون المحدثون للجمالية في الأدب بدءاً بياكوبسون وبعده البلاغيين أو الأرسطيين الجدد الذين أشاروا للوظيفة البلاغية للصور ولدورها في صناعة الإقناع؛ ذلك أنّ الصورة تتيح للقارئ أداةً فاعلةً لتأويل النص وتفسيره والوقوف على مقاصد المتكلم في أفكاره التي يطرحها وعواطفه وانفعالاته التي يعبر عنها، يمثلها الشاعر أو الخطيب للمتلقى بمشاهد حقيقية أو خيالية يمتزج فيها الوصف الدقيق والتصوير الرائع، لتتمثّل له واضحةً نقيّةً لا شائبة غموض تشوبها ولا التواء تعقيد يعتربها.

فكانت تلك الصور بهذا الوصف من بين أبرز مكونات العدة الحجاجية التي يقارع بها المتكلم في الخطاب الإقناعي، والشاعر صالح بن عبد القدوس في هذه الرسائل التربوية التي طرحها في نص القصيدة الزينية وتوجّه بها للقراء يريد استثمار تلك الخاصية في الصور البلاغية لمخاطبة الناس وحملهم على الإذعان لوصيته والعمل بها؛ إذ بها صلاح حالهم في أقوالهم وأفعالهم التي تؤسّس لصلاح حياتهم كلّها في الدنيا وسيحاسبون عليها في الآخرة، يحاول أن يستعمل ما يمكنه من الوسائل التي تحمل المخاطب وتستميله لقبول الموعدة فينتبه لسلوكه وفعله ويضبطها على المنهج الإلهي الذي نصّ عليه الدين في المعاملات والأخلاق في القرآن والسنة

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

فتمثّلت تلك الصور في هذا الخطاب الشعري الموصي بأبعاد حجاجية فاعلة في صناعة الإقناع لدى المخاطبين، أو تحقيق الاستمالة والتأثير في نفوسهم ليأخذوا بمقتضى ما تحمله القصيدة من نصائح.

ومن بينها الصور التالية:

☒ التمثيل: Comparaison، وهو من الحجج المؤسسة لبنية الواقع كذلك حسب بيرلمان، وهو "تقريب شيء من شيء أو من نفسه لتوضيحه أو لتقويته بعلاقات توافق أو تفاوت، ويكون التشبيه بين العاقل وغير العاقل، وبين محسوس ومحسوس، وبين الحسي والمعنوي، وبين الحي والجامد"⁽¹⁾؛ إذا فالتمثيل المقصود ليس الذي للتعريف، بل التمثيل باعتباره تصويراً للأشياء، ويقدم تشابهاً في العلاقة بين حكيمين أو فكرتين أو شيئين مختلفين، ومنه في النص:

1. في قول الشاعر: (2)

فإذا طمعت كُسيت ثوب مذلةٍ فلقد كُسي ثوب المذلةِ أشعب

وفي هذا البيت عقد الشاعر مماثلة بين حالتين متشابهتين وقد استدعى هذا المثال من التاريخ فهو مثال تاريخي جزئي يريد الشاعر من خلاله استدعاء النتيجة التي انتهى لها هذا المثال المطابق مطابقة تامة ليحدّر منها، فكلّ حالة طمع جزئية جديدة في الحياة اليوم هي بالقياس التمثيلي لحالة أشعب الجزئية في الماضي التاريخي تؤدي إلى نفس النتيجة وهي الذلّ والمهانة، وقد سمى أرسطو التمثيل بالاستقراء الخطابي.

2. وفي بيتٍ آخر يقول: (3)

يُعطيك من طرف اللسان حلاوة ويروغ منك كما يروغ الثعلب

(1). مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة، ص 377

(2). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص 125

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وهذه مماثلةً أخرى استند لها الشاعر لما تأسست عليه من علاقة المشابهة بين حالتين شبه متطابقتين؛ وهذه الصورة المماثلة التي استعملها الشاعر هنا ليست مثالا تاريخياً كما في المثال السابق بل هي مثال مجازي استدعاه الشاعر من مخياله الذي اسعفه في ربط علاقة التماثل بين خديعة الثعلب ومكره ومراوغته وهذا معروف من الطبيعة التي أثبتت هذه السلوكيات الطبيعية للثعلب حتى يتمكن من فرائسه، ومثلها في واقع الإنسان اليوم صورة الصديق المزيّف المراوغ الذي يتقرب لغايات أخرى مُريية لا علاقة لها بالصدّاقة، وبهذا الاستدعاء المجازي أثبت الشاعر ادّعاءً مجازياً يقول:

(الصديق المتملّق ثعلب)

وهو ادّعاءً يرى التطابق بين الحالتين، ويستند على ذلك ليأخذ قوته الحجاجية في التحذير من هذا الصنف من الأصدقاء.

3. في مثال آخر في البيتين التاليين:⁽¹⁾

والسرّ فاكتمه ولا تنطق به إنّ الزجاجة كسرّها لا يُشعب
وكذاك سرّ المرء إنّ لم يطوه نشرته ألسنةً تزيد وتكذب

والعلاقة التي ربطها الشاعر بين حالتين هما:

الحالة الأولى(المشبه به): الزجاجة إنّ كُسرت لا يمكن إصلاحها بجمعها من

جديد لتعود لصورتها التي كانت عليها في البداية قبل الكسر

الحالة الثانية(المشبه به): السرّ إنّ نشرته ألسنة الوشاة لا يُمكن طيّه من جديد ورده

إلى الوضع الأول الذي كان عليه مكتوماً خفياً، بل ألسنة الوشاة قد تزيد عليه

الكثير من الكذب

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص126

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وهذه المماثلة كما ترى محكمة العلاقة وتكشف عن تشابه دقيق بين الحالتين قد يبلغ حدَّ التطابق، فكلا الحالتين لا يُمكن إصلاحها والعودة بها إلى الصورة الأصلية التي كان عليها، وهذا التمثيل المجازي استعان به الشاعر ليوضِّح خطورة الأمر إن كُشف السر الذي من حقّه أن يُكتم، حتى يجعل الناس تقتنع وتُسَلِّم بما دعا له في هذين البيتين من ضرورة الاستماتة في كتمان الأسرار وعدم السماح بانتشارها على ألسنة الوشاة لما في ذلك من خطورة الزيادات الكاذبة.

4. مثال آخر في قول صالح بن عبد القدوس: (1)

واحذر مصاحبة الحليم فإنّه يُعدى كما يُعدى الصحيح الأجر
ربط علاقة المماثلة بين:

الحالة الأولى (المشبه به): الأجر المريض مرضاً مُعدياً يُعدى الصحيح السليم
وينقل إليه العدوى، فيُصبح الصحيح أجرباً.

الحالة الثانية (المشبه به): اللئيم يُعدى بطبعه الأعوج من يُخالطه من الناس

وهذه المماثلة استعان بها الشاعر ليحدِّر من مصاحبة اللئيم والتقرب منهم لأنَّ طبعهم يُعدى وينقل منهم لمن يصاحبهم ويُجالسهم، واستند إلى هذه المماثلة لبيِّن خطورة الركون للئيم من الناس والراحة لهم والأنس بهم وما في ذلك من تطبّع بطبعهم وأخذٍ من فعالهم مع الأيام حتى يصبح هذا في الأخير لئيماً من طينة أولئك الذين جلس لهم وصاحبهم، وقد قيل:

(الصاحب صاحب)

5. قوله: (2)

لا تَأْمَنِ الْأُنْثَى حَيَاتِكَ إِنَّهَا كَالْأَفْعَوَانِ تُرَاعِ مِنْهُ الْأَنْثَى

(1). المرجع السابق، ص 127

(2). المرجع نفسه، ص 125

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وهنا علاقة المماثلة بين حالتين هما:

الحالة الأولى(المشبه به): الأفعى الناعمة كائن يؤذي بأنيابه المسمومة ويخاف

الناس منه

الحالة الثانية(المشبه): الأنثى اللينة مؤذية وردودها حادة وعنيفة مثل الأفعى

وقد عقد الشاعر هذه العلاقة ليحدّر من الاشتغال بالنساء والأنس بهن؛ ذلك أنّ صورتها الناعمة التي تُبديها تُخفي وراءها الكثير من العنف والقسوة التي تواجه بها من يستقرّها أو يتعرّض لها من غير رضاها

وهذا التمثيل يُخفي وراءه تمثيلاً آخر في قول الشاعر: (وإذا سطت فهي الصقيل الأشطب)، وهو هنا يماثل بين حدّة المرأة في ردود فعلها على من يتعرّض لها مع حدّة السيف القاطع

ولعلّ هذه النماذج الواردة في النص من صور التمثيل أن تستمدّ مشروعيتها وقدراتها الإقناعية من قول آخر سبقها في المطلع حين قال: (فاسمع هُديت نصائحاً أولاً كما برّ نصحٍ للأنام مجرّب)، فالشاعر ينطلق من تجربته وبصيرته بالحياة ليضع بين يدي مخاطبين هذه النصائح الجليلة وقد استدعى من تجربته تلك هذه المشاهد التمثيلية التقريبية للواقع وللأحداث والمواقف بطلب ما يُماثلها من الحالات التاريخية أو المتخيّلة وغيرها ليحمل الناس على تجنّب بعض السلوكيات والأفعال والأقوال دفعاً لنتائجها التي أثبتتها الواقع أو الطبيعة ودرءاً لمفسدة مماثلة أو أعظم من سابقتها.

☒ **الاستعارة: Métaphores**، أو ما يُسمّى في البلاغة العربية والبلاغة العربية بمجاز المشابهة⁽¹⁾، وهي عند أرسطو قياس أساسه التشبيه⁽²⁾؛ إذ هي في الأصل تمثيل

(1). مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة، ص97

(2). المرجع نفسه، ص44

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

ومشابهة لكنّ ادعاء التطابق فيها أقوى وأشد، حتى يُرى أنّ المستعار منه والمستعار له شيئاً واحداً، ثمّ إن الغاية منها وصف الأشياء وتصويرها لتقريب المعاني، أما التمثيل فالغاية منه عرض حالات مماثلة للحالات والمواقف المقصودة قصد ربط علاقة تمثيل أو بالأحرى تشبيه بين الحالة الأولى والحالة الجديدة المماثلة للتوضيح والبيان.

ومن أمثلة الاستعارة في النص:

1. في قوله: (1)

نشرت ذوائبها التي تزهو بها سودا ورأسك كالثغامة أشيب

المستعار منه: الثغامة (عشبة صحراوية بيضاء الثمار والأزهار)

المستعار له: رأس الرجل الشيخ يعلوه الشيب

المستعار: البياض

وفي هذا البيت تشبيه حسب البلاغة العربية، وقد عقد الشاعر مشابهة بديعة بين شيئين متباعدين أجاد الشاعر الوصل بينهما في هذه العلاقة بالاستناد على خياله الحاضر الذي أسعفه في إيجاد روابط المشابهة بين الرأس الأبيض الذي يعلوه الشيب، وهذه النبتة الصحراوية التي أخذت ثمارها وأزهارها اللون الأبيض، فغلبة البياض على الصورتين جعلته يلحق هذا بذاك ويستعير من الصورة الأولى (صورة المستعار منه) بعض خصائصها ومظاهرها الطبيعية ليصوّر ويصف الصورة الثانية المقصودة (صورة المستعار له) باعتماد آلية المشابهة لتصوير المعنى المقصود وتقريبه إلى الأذهان.

وهذه الصورة الاستعارية تستمدّ قوتها الحاجية من عامل آخر غير هذا، يأتي من صورة أخرى تبوّأت مكانها داخل القول نفسه، فهما صورتان متجاورتان تشتركان الصيغة الأسلوبية ذاتها، وهذه الصورة معروفة في البلاغة الغربية باسم **السخيرية أو التهكم L'ironie**، ومعناها "أن يسخر الإنسان من غيره مماًزحاً أو جاداً يقول فيها عكس ما يقصد

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص123

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

أو ما يفهم من ظاهر الكلام، وقد تكون لمجرد المرح اللطيف، غير أنّها في أغلب الأحيان تُعبّر عن غضب أو ازدراء لذلك تجدها في الأدب الرفيع وفي المواضيع الخطيرة⁽¹⁾، وهذا الأسلوب التعبيري البليغ يوجد له مثل في التراث البلاغي والأدبي العربي عند الجاحظ مثلاً. ومؤدّى التوجيه الحجاجي في السخرية كصورة بلاغية ينطلق من نبرة الازدراء اللطيف هذا الذي يُشعر المخاطب بحالة من الأسف والخجل من نفسه ومما اقترفته يده، وقد يحمله ذلك على الانصراف عن عاداته السيئة والتعديل من سلوكياته وهذا هو القصد التداولي الذي وُظفت لأجله هذه السخرية، وهي بذلك تعطي حلولاً سريعة ووصفات دقيقة لمعالجة المخاطب وحمله على الإذعان والخضوع.

وهذا البيت في مطلع النص فيه انتقاد لإضاعة العمر في مجالس اللهو واللعب وعدم الاشتغال بالتزوّد بالعمل الصالح والقول النافع للأخرة، والبقاء على تلك الحالة البائسة حتى في مراحل متقدّمة من العمر وقد شاب الرأس وهزل الجسد وأوشك الرحيل والموت آتٍ لا محالة، والسفاهة في الفتيان والشباب قد تُعالج أما سفاهة الشيخوخة فلا دواء لها، يقول زهير بن أبي سلمى:⁽²⁾

وإنّ سفاه الشيخ لا حلم بعده وإنّ الفتى بعد السفاهة يحلم
2. في قوله:⁽³⁾

وكذاك وصل الغانيات فإنّه آل بيلقعة وبرق خُلب

والبرق الخُلب هو البرق الذي لا مطر بعده

المستعار له: وصل الغانيات

المستعار منه: برق خلب

المستعار: عدم الجدوى

(1). مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة، ص145

(2). ديوان زهير بن أبي سلمى، ص112

(3). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص123

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

التشبيه في هذه الصورة تجده مبنيًا على قضية حملية قياسية وصفية تجعل المخاطب يقتنع في النهاية أن فعل (وصل الغانيات) هو فعل تافه لا قيمة له وغير مثمر والاشتغال به مضيعة للوقت فيما لا يفيد؛ ذلك أنّ التشبيه هنا قائمة على الاختزال وادّعاء التطابق التام بين طرفيها (موضوع ومحمول) وذلك لاعتبار أن الأداة ووجه الشبه محذوفين في هذا التشبيه يمكن للقارئ أن يتصورهما من خلال السياق اللفظي للتشبيه، ومن يريد تفصيل القول وفكّه بالكشف عن الكلام الضمني المطوي بين ألفاظه لبلغ إلى صورة للقياس هي:

وصل الغانيات برق خلب ————— مقدمة 1

البرق الخلب لا يمطر ولا يفيد ————— مقدمة 2

وصل الغانيات لا فائدة فيه ————— نتيجة

☒ الطباق:

وهو في البلاغة العربية من صور الأسلوب التي تعتمد آلية المقارنة⁽¹⁾، ومفهومه: "مقابلة شيءٍ بآخر في علاقة مشتركة بينهما أو الشيء نفسه في علاقتين مختلفتين"⁽²⁾، ويُقابل هذه الصورة الأسلوبية في البلاغة العربية الطباق والمقابلة كمحسنين بديعيين.

إذن فالطباق من صور الأسلوب التحسينية في البلاغة العربية، ومن المحسنات البديعية في البلاغة العربية، فالوظيفة واحدة، ومن أمثله في النص:

1. في البيت السادس، قال:⁽³⁾

ذهب الشباب فما له من عودةٍ وأتى المشيب فأين منه المهرب

وفي هذا البيت طباق بين: (ذهب الشباب ≠ أتى المشيب)

(1). مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة، ص 377

(2). المرجع نفسه، ص 382

(3). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، ص 123

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الحجة في هذا البيت تحاول الإقناع باستثمار ما تبقى من العمر في الطاعة وعدم الاغترار بالشباب، ووظيفة الطباق فيها كصورة أسلوبية هي التزيين والتحسين لتزيد من حدة الاستمالة والتأثير النفسي في المخاطبين.

2. في البيت ثلاثون، قال: (1)

وإذا الصديق لقيته متملقاً فهو العدو وحقه يُتجنب
هذا البيت يدعو للتدقيق في اختيار الصديق والحجة فيه تحاول الإقناع بهذه النصيحة، وقد تعززت القوة الحجاجية فيها بإغراء نفسي تصنعه صورة أسلوبية تزيينية هي الطباق بين كلمتين متقابلتين هما: (الصديق ≠ العدو)

3. البيت الثاني والأربعون قال: (2)

واحفظ لسان واحترز من نطقه فالمرء يسلم باللسان ويعطب
الطباق بين: يسلم ≠ يعطب
وقد أدى هذا الطباق كذلك وظيفة تزيينية تزيد من حدة الاستمالة النفسية للمخاطبين نحو ما نصح الشاعر به في البيت

4. البيت السابع والأربعون قال: (3)

كم عاجز في الناس يأتي رزقه رغدا ويحرم كئيس ويخيّب
الطباق في هذا البيت بين: عاجز يأتي ≠ يحرم كئيس

(1). المرجع السابق، ص 125

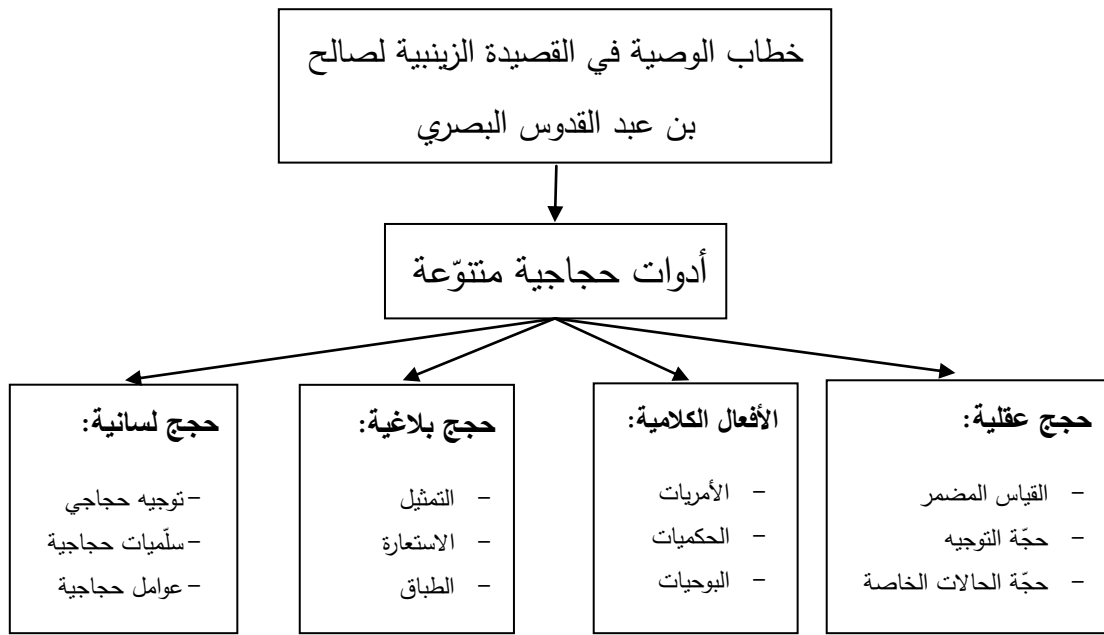
(2). المرجع نفسه، ص 126

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وفيها دعامة أسلوبية للحجة التي تضمّنها البيت لدعم الدعوى، وهذا الوجه الأسلوبى الأسر الفنان الذي صنعه الطباق يزيد من مصداقية الفتنة الأسلوبية التي تستميل قلوب المخاطبين.

في الختام وإجمالاً لما سبق يُمكن تمثيل المخطّط العام للممارسة الحجاجية في هذا النموذج بالرسم التالي:



وهذا التمثيل يوضّح كيف أنّ الشاعر اعتمد على عدّة حجاجية متنوّعة وارتكز بالخصوص على الحجج اللسانية والحجج العقلية والأفعال الكلامية وتلك الفئات قد مثّلت الركيزة الأساسية في ذخيرته الحجاجية التي وجهها في هذا النص لإقناع الناس واستمالتهم لأطروحاته التربوية، وقد اعتمد على صنف رابع من الحجج وهي حجج خادمة للحجج الأصلية الرائجة في النص.

ثانيا - النموذج الثاني :-

(قصيدة عنوان الحكم) للشاعر أبي الفتح البُستي^(*)

1- الإطار العام للنص:

الشاعر الأديب "أبي الفتح علي بن محمد بن الحسين البُستي، الشاعر الناثر، والأديب الأريب، والمحدث الفاضل، والفقير الشافعي، ولد في مدينة بُست من بلاد أفغانستان الآن في حدود سنة 330هـ⁽¹⁾، وهو وإن كان ليس من جملة الشعراء المشهورين المعروفين غير أنه كان "شاعر عصره وكاتب دهره، وأديب زمانه في النظم والنثر كما شهد له بذلك معاصروه، وله شعرٌ رائعٌ تكثر فيه الحكمة والمعاني البديعة، كما تشيع فيه الصنعة البلاغية البديعة، وله ديوان شعر مطبوع، وله مدائح كثيرة في الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه"⁽²⁾، وغلبة شعر الحكمة.

وقد وقع بعض الرواة في خطأ نسبة هذه القصيدة كذلك لغير ناظمها أبي الفتح البُستي، ولعلّ السبب هنا هو اختلاطها مع قصيدة أخرى تشبهها وعلى منوالها في الوزن والقافية والموضوع كذلك (في مطلعها حكمة وإلا فباقي القصيدة في رثاء الممالك والمدن الأندلسية)، وهي قصيدة لأبي البقاء الرندي الأندلسي (لكلّ شيءٍ إذا ما تمّ نقصان)، وقد أثبت أحد المحققين خطأ ذلك وفرّق بين القصيدتين، وذكر بعض المصادر التي أوردتهما من كتب الرواية والشعر⁽³⁾

(*) . انظر نص القصيدة كاملا في الملحق

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، شركة البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط5، 1427هـ، ص5

(2). المرجع نفسه، ص6

(3). ينظر: المرجع نفسه، ص11

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

والشاعر البُستيّ كذلك من الشعراء الذين اطلّعوا على الفلسفة والمنطق اليوناني وتأثروا بهما وظهر ذلك الأثر في أدبه وشعره، وهو القائل: (1)

إذا نقل الراون قولاً ولم يكن له من ذوي الإتيقان والذهن مأخذُ
فأولى بذي التمييز والحزم عرضُه على العقل إنّ العقل للذهن جهبذُ
كما ثبت عنه استفادته كذلك من بعض الأقوال والحكم عن الأمم والشعوب الأخرى
كافرس والهنود إضافة لما يستعمله من اقتباسات دينية من نص القرآن والحديث والحكم
العربية الإسلامية واستعمال ذلك كلّه في شعره (2) لما فيه ممّا يدعم قصائده الحكيمة في تبليغ
الرسائل التربوية الإصلاحية التي تحملها.

أمّا القصيدة (عنوان الحكم) فهي ثلاثة وستون بيتاً، من يقرأها يجدها سمطاً منظوماً
وعقداً مرصوماً من الحكم المرصوفة والمنسوجة في قالب بديع أسرٍ يشبه اللآلئ والجواهر
الفتانة، وهي حكم توجّه بها للناس يروم الإصلاح ويقصد التوجيه والإرشاد لما ينفع من
الأخلاق والسلوكيات الإيجابية المطلوبة في كلّ فرد أن يحرص على الالتزام بها في حياته
الخاصّة وفي تواصله ومعاملاته التي تجمعها بالآخرين في المجتمع، حكمٌ تدعو إلى تصحيح
الأفهام وتقويم الأقوال والأفعال وردّ النفوس عن الغي والظلم والفساد والطمع والحرص
والفجور والفحش.. وغيرها.

وقد استفتح الشاعر هذا النص بمقدّمة حكمية جميلة، قال فيها: (3)

زيادة المرء في دنياه نقصانٌ وريحه غيرُ محض الخير خسرانُ
وكلّ وجدان حظٌّ لا ثبات له فإنّ معناه في التحقيق فقدان
يا عامراً لخراب الدهر مجتهداً بالله هل لخراب العمر عمران؟

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص 19

(2). ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها

(3). المرجع نفسه، ص 33

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

ويا حريصاً على الأموال تجمعها أنسيت أن سرور المال أحزان
زع الفؤاد عن الدنيا وزينتها فصفوها كدرّ والوصل هجران
أرع سمعك أمثالا أفصّالها كما يفصّل ياقوت ومرجان
وقد تضمّنت هذه الافتتاحية حكمةً مُجملة عن شأن المرء مع الدنيا والزمان وما فيه
من تقلّبات وتحول من حالة إلى حالة أخرى عكسية في فترة وجيزة، وتلك هي حال الدهر،
فالأيام دُول والدهر قَلْبٌ لا يستقر ولا يؤتمن.

يُمكن أن تُصنّف وصايا الشاعر البُستي في النص إلى مجموعات حكيمية من
نصائح وتوجيهات توزّعت على الشكل الآتي:

- (1) الأولى: جمعت أخلاق تُطلب في التعامل مع الناس، وكيف أن التواصل البشري
يجب أن يتأسّس على المُسالمة والإحسان وتحمل ما يكون منهم من غوائل
ونصب وعدوان
- (2) الثانية: أبرز ما يدعو إليه فيها هو الاجتهاد في طلب الرزق الحلال، والتدبير في
الطلب، وترك التكاثر، واجتناب العجلة، والتخلّص من الحرص والطمع، والتزام
القناعة والكفاف
- (3) الثالثة: في الحثّ على طلب العلم، والانتباه لتقلّبات الدهر، وعدم الاغترار
بالشباب

وعلى العموم فقد اعتمد الشاعر ما يُسمّى في النقد بـ: (وحدة البيت)، فيكاد أن يكون
كلّ بيت مستقلّ بمعناه ويحمل وحده حكمة تحمل توجيهها أو تتصح بنصيحة معيّنة أو تُفيد
بواحدة من ثمار التجربة والخبرة بالحياة، ولذلك فالملاحظ على أبيات ومقطّعات النص
بالإجمال أنها لا تتأثّر بالتقديم والتأخير، فلا يتضرر المعنى ولا يرتبك القصد إذا ما تصرف

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

القارئ وقدّم بيتاً أو آخر مقطوعاً، وهذه سمة لازمة للكثير من قصائد الحكمة في الشعر العربي القديم فيما قرأتُ.

ولغة هذا النموذج كذلك واضحة ميسورة، صريحة مكشوفة لا غموض فيها ولا إبهام ولا تعقيد، وهي بذلك أقرب ما تكون إلى أفهام الناس البسطاء العامة من أبناء المجتمع الذين خاطبهم بها، ومن يقرأها يجدها ابتعدت ابتعاداً كبيراً عن أسباب الغموض وعوامل التعقيد اللفظي والمعنوي، والمعجم اللفظي الذي استعمله الشاعر بسيط لا غرابة فيه ولا جزالة كما هو مألوف عن الشعر القديم

أما الأسلوب فمشرق بديع يكشف عن بلاغة صاحبه وقدرته وتمكّنه، فيه الكثير من القرائن الدالة على التشبّع بالثقافة الإسلامية والتأثر بالقرآن والحديث ومنهج السلف في النصيحة والموعظة من غير تعنيفٍ ولا تجريح، بل هي نصيحة حسنة تصدر عن قلبٍ شريفٍ محبٍّ للخير يريد للناس الاستقامة والصلاح على المنهج الإلهي المنصوص عليه في القرآن والسنة النبوية الطاهرة

أما الوزن فاختار الشاعر تفعيلات بحر البسيط (مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن)، وردت التفعيلتان سليمان سليمان في بعض المرات وفي أحيان أخرى مستتها بعض التغييرات، فجاءت (مُسْتَفْعِلُنْ) وقد أصابها زحاف الخبن (حذف الثاني الساكن) فأصبحت (مُتَفْعِلُنْ)، وجاءت (فَاعِلُنْ) وقد أصابتها علّة القصر (حذف ساكن الوجد المجموع آخر التفعيلة وتسكين المتحرك قبله) فأصبحت إلى (فَاعِلُنْ)، أما الروي فهو النون المضمومة المسبوقة برِدْف (ألف العلة)، وهذه الميزات الموسيقية أعطت للنصّ إيقاعاً مناسباً ينتقل من الفاصلة الطويلة (مستفعلن) إلى الفاصلة القصيرة (فاعلن)، في تواتر وانسجام واتّزان يليق بمقامات النصيحة والتوجيه والإرشاد

2- مسار الحجاج:

2-1. الحجج المنطقية الاحتمالية:

لتعزيز كلامه استعان الشاعر في وصيته هذه بمجموعة من التقنيات الحجاجية المتنوعة، أراد من خلالها أن يدعم الحجة بأختها والدليل بدليل آخر، لتتراص الحجج في خطابه وليحصل له من ذلك الإثبات الكافي الذي يمكنه من إقناع الناس واستمالة نفوسهم لما يدعوهم له من القيم والأخلاق النبيلة، ومن تلك الحجج:

☒ **حجة الاتجاه:** أو حجة الانتشار أو العدوى، وهي حجة تستند على التحذير من اتخاذ وجهة معينة خوفاً من استفحال أمرها وعدم التمكن من التخلص منها، ومن ذلك:

1. في البيت تسعة وأربعون: (1)

يا ظالماً فرحاً بالعزّ ساعده إن كنت في سِنَّةٍ فالدهر يقظانُ
ما استمرّاً الظلم لو أنصفت آكله وهل يلدّ مذاق المرء خطبان
النداء (يا ظالماً) غرضه البلاغي هو التوبيه والتحذير

فهو يُحذّر من سلوك طريق الظلم الأسود وعدم الاغترار بالقوة الحاضرة من جسم أو مرتبة أو جاه أو مال، فإن من دخل طريق الظلم واستمرّاه سيجد صعوبة كبيرة في مفارقتة ومفارقة رففته وفريقه الذي يقوده في هذا الطريق، وهو يصل لهلاك الظالم لا محالة وسهام الليل لا تُخطئ.

2. في البيت سبعة وخمسون: (2)

لا تغرر بشبابٍ رائقٍ نضرٍ فكم تقدّم قبل الشيب شبّان

(1). قصيدة عنوان الحكم لأبي الفتح البستي، ص 39

(2). المرجع نفسه، ص 41

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

والتحذير هو الغرض البلاغي لجملة النهي (لا تغترر بشباب)

وفيه يُحذّر الشاعر من اتجاه خاطئ شائع، وهو مسار الاغترار بالشباب، وما قد يأتي بعد هذه الخطوة من الخطورة التي يجب الانتباه والحذر منها، فطريق الغرور بالفتوة والشباب هو طريق الغفلة عن المسلك الصحيح في طريق الله، وهو طريق نسيان الموت ونسيان الدار الآخرة والحساب والعقاب، هو طريق ارتكاب المحرمات والخطأ والزيغ واللهب واللهو والاسترسال في المعاصي ، والغفلة في المقابل عن التزوّد بالعمل الصالح الذي ينفع صاحبه في الآخرة، والشباب يفنى والعمر كلّه يمر في لمح البصر ويمضي كأن لم يكن

☒ القياس المضمّر: ومن القياس المضمّر في القصيدة:

1. في البيت الثاني: (1)

وكلّ وجدان حظّ لا ثبات له فإنّ معناه في التحقيق خسران
وفي هذا البيت يحذّر الشاعر البستي من الانشغال بجمع حظوظ الدنيا من المال والأموال والمتع وسائر نعيمها الفاني لما في ذلك من ضياع العمر وبذل الجهد والقوة والشباب فيما لا جدوى منه، بل هو إضافة لذلك آيلٌ لا محالة إلى خراب، وقد استعان الشاعر في هذا القول الناصح بحجّة عقلية هي القياس الاحتمالي غير أن معطياته مضمرة، ومن يقرأ يجد الشاعر في طيات كلامه كأنه يقول:

✓ كلّ وجدان حظّ لا ثبات له فقدان

✓ متاع الدنيا وموجوداتها غير باقية

✓ متاع الدنيا زائل مفقود

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص33

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

والقضية الكبرى في هذا القياس هي قضية مسورة بلفظ (كل) الذي يدلّ على الشمولية وعدم الاستثناء، وهو تنبيه دقيق بالاستغناء عن كلّ حطام الدنيا ونعيمها الزائل، وعدم الاشتغال بأي شيء سوى ما فيه رضا الله والاستعداد للدار الآخرة.

2. في البيت أربعة وأربعون: (1)

كفى من العيش ما قد سدّ من عَوَزٍ ففيه للحرّ إن حَقَّقَتْ غِيَان
وذو القناعة راضٍ من معيشته وصاحب الحرص إن أثرى فغضبان
وهنا يدعو الشاعر للاقتفاء والقناعة، وحاصل كلامه مؤسس على قياس مضمّر على النحو الآتي:

✓ اليسير الذي يسدّ العوز يكفي

✓ الكفاف والقناعة هي ما يسدّ العوز

✓ الكفاف والقناعة كافية

3. البيت ستون: (2)

كلّ الذنوب فإنّ الله يغفرها إن شيع المرء إخلاص وإيمان
وكلّ كسر فإنّ الدين يجبره وما لكسر قناة الدين جبران
وهذان البيتان يقومان كذلك على قياس مضمّر يقول:

✓ كلّ الذنوب يغفرها الله إذا تحقق شرط الإخلاص في التوبة

✓ (زيد من الناس) تاب توبةً خالصةً وهو مؤمن بوعد الله للتائبين

✓ (زيد من الناس) يَغْفِرُ اللهُ له ذنوبه بإذنه

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص 39

(2). المرجع نفسه، ص 41

2-2. السلام الحجاجية:

استعان الشاعر كذلك بالحجج اللغوية مستغلاً أدوات اللغة وإمكانياتها وقدراتها على التوجيه الحجاجي وتميرير الدلالة من الحجة إلى النتيجة أو المفهوم المستلزم، ومن هذا في النص:

1. في البيت الأول: (1)

زيادة المرء في دنياه نقصان وريحه غير محض الخير خسران

الحجة: زيادة الدنيا وريحها في غير الخير خسارة

النتيجة: إذن ازهد في الدنيا وأقبل على الخير والآخرة.....(ضمنية)

الرابط الحجاجي: الواو: وتفيد مطلق الجمع (بين الحجة وأختها)

العامل الحجاجي: غير: للاستثناء

2. البيت السابع والعشرون: (2)

ولا يغرتك حظُّ جرّه خرّق فالحرقُ هدمٌ ورفقُ المرء بنيانُ

الحجة: العنف هدمٌ والرفق بنيان

النتيجة: إذن كن رقيقاً ولا يغرتك حظُّ جرّه العنف.....(صريحة)

الرابط الحجاجي: الفاء الرابطة لجواب الطلب

الواو: مطلق الجمع بين الحجة والحجة

3. البيت الثلاثون: (3)

صن حُرَّ وجهك لا تهتك غلاته فكلَّ حرَّ لحرِّ الوجهه صوانُ

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص33

(2). المرجع نفسه، ص36

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

الحجة: كلَّ حرٍّ يصون حرّاً وجهه من التهتك

النتيجة: إذن صن حرّاً وجهك(صريحة)

الرباط الحجاجي: الفاء الرابطة لجواب الطلب

العامل الحجاجي: كلّ: سور للقضية يفيد التعميم

4. البيت الثاني الثلاثون: (1)

دع التكاثر في الخيرات تطابها فليس يسعد بالخيرات كسلان

الحجة: ليس يسعد بالخيرات كسلان

النتيجة: إذن دع التكاثر(صريحة)

الرباط الحجاجي: الفاء الرابطة لجواب الطلب

5. في البيت الرابع والثلاثون: (2)

والناس أعوان من والته دولته وهم عليه إذا عادته أعوان

الحجة: الناس أعوان من والته دولته وأعداء من عادته

النتيجة: إذن كن عزيزا بغناك يوالك الناس ولا تكن ذليلا(مضمرة)

الرباط الحجاجي: الواو: وتفيد مطلق الجمع بين الحجتين.

العامل الحجاجي: إذا: شرطية للاستقبال

6. في البيت الثامن والثلاثون: (3)

ما كلّ ماءٍ كصداءٍ لوارده نَعَم، ولا كلّ نبت فهو سعدان

وصدّاء: ماء يُضرب به المثل في عذوبته

سعدان: عشب في مرعى من أفضل مراعي العرب

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص36

(2). المرجع نفسه، ص37

(3). المرجع نفسه، ص37

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الحجة: ما كلّ ماء كصداء ولا كل نبت هو سعدان

النتيجة: إذن انتبه لاختلاف طبائع الناس وعقولهم، وعامل كل واحد منهم بما

يناسب قدره وعقله وخلقه(ضمنية)

الرباط الحجاجي: الواو: لمطلق الجمع

الفاء: الرابطة لجواب الشرط

العامل الحجاجي: ما كلّ: نفي السور عن القضية يدل على وجود استثناءات

واختلاف بين الناس

وقد استندت هذه الحجة اللسانية إلى حجة أخرى بلاغية تمثّلت في واحدة من

الصور البلاغية الفاعلة شتُشرح لاحقاً

7. في البيت التاسع والثلاثون: (1)

لا تخذشَن بمطلٍ وَجَه عارِفَةٍ فالبر يخذشه مطلٌ وليّانُ

الحجة: البر يخذشه المماثلة والتأخير

النتيجة: إذن لا تخذشَن وجه معروفك بالمماثلة والتأخير(صريحة)

الرباط الحجاجي: الفاء: الرابطة لجواب الطلب

وفي هذا التوجيه الحجاجي اللساني في هذا البيت صورة بلاغية عززت من

قوة الحجة فيه وسيُشرح ما يتعلّق بالصورة لاحقاً

8. في البيت الأربعون: (2)

لا تستشِر غير نديٍّ حازمٍ يَقبِظُ قد استوى فيه إسراؤُ وإعلانُ

فللتدابير فرسانٌ إذا ركضوا فيها أبروا كما للحرب فرسان

الحجة: للتدابير والمشورات فرسان بررة

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص38

(2). المرجع نفسه، ص38

النتيجة: لا تستشر إلا حازماً نبيهاً كتوماً.....(صريحة)

الرباط الحجاجي: الفاء الرباط لجواب الطلب

العامل الحجاجي: قد: وتقيد التوكيد والتحقق

إذا: شرطية للاستقبال

مع صورة بلاغية كذلك عززت من قيمة الحجة وقدرتها على التوجيه

9. في البيت الثاني والأربعون:(1)

وللأمور مواقيتٌ مقدرةٌ وكلّ أمرٍ له حدٌّ وميزانٌ

فلا تكن عجلًا بالأمر تطلبه فليس يُحمد قبل النضج بحران

الحجة: كلّ أمرٍ له وقت مقدّر وحدّ وميزان

النتيجة: إذن لا تكن عجلًا، وتعامل مع الأمور بمقاديرها وحدودها

وموازينها.....(صريحة)

الرباط الحجاجي: الفاء الرابطة لجواب الطلب

العامل الحجاجي: كلّ: سور للقضية يفيد التعميم

مع صورة بلاغية داعمة للحجة تُشرح لاحقاً

10. البيت الخامس والأربعون:(2)

وذو القناعة راضٍ من معيشته وصاحب الحرص إن أثرى فغضبانٌ

الحجة: ذو القناعة راضٍ وصاحب الحرص غضبان

النتيجة: إذن لا تكن حريصاً والزم القناعة

الرباط الحجاجي: الواو: للربط والجمع بين الحجج

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص38

(2). المرجع نفسه، ص38

العامل الحجاجي: إن الشرطية

11. البيت السادس والأربعون: (1)

حسب الفتى عقله خلاً يُعاشرُهُ إذا تحاماه إخوانٌ وخِلائُنُ

الحجّة: حسب الفتى عقله

النتيجة: إذن حكم عقلك في جميع أمورك(ضمنية)

العامل الحجاجي: إذا: شرطية للاستقبال

12. في البيت الستون: (2)

كلّ الذنوب فإنّ الله يغفرها إن شيع المرء إخلصاً وإيماناً

الحجّة: كل الذنوب يغفرها الله إن كانت التوبة خالصة

النتيجة: إذن أخلص التوبة لله(ضمنية)

الرابط الحجاجي: الفاء العاطفة

العامل الحجاجي: إن الشرطية

إنّ للتوكيد

كلّ: سور للقضية يفيد التعميم

13. في البيت الواحد والستون: (3)

وكلّ كسرٍ فإنّ الله يجبره وما لكسرٍ قناة الدين جبرانُ

الحجّة: كل كسر غير كسر الدين فإنّه يُجبرُ

النتيجة: إذن انتبه لدينك وإيمانك واحرص على قيامه(ضمنية)

الرابط الحجاجي: الواو للجمع بين الحجج

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص39

(2). المرجع نفسه، ص41

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

الفاء العاطفة

العامل الحجاجي: إنَّ للتوكيد

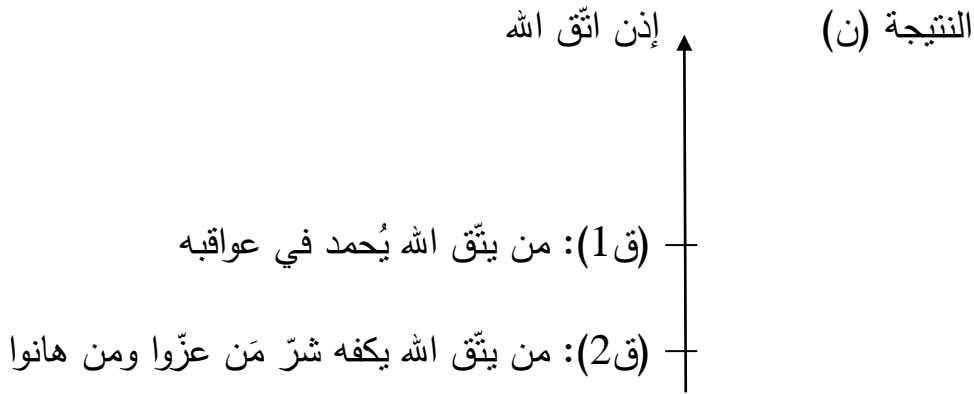
كلّ: سور القضية يفيد التعميم وعدم الاستثناء

❖ ومن السّلميات الحجاجية التي جاءت في النص ما يلي:

1. الأولى في البيت الثالث عشر: (1)

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُحْمَدِ فِي عَوَاقِبِهِ وَيَكْفَهُ شَرَّ مَنْ عَزَّوَا وَمَنْ هَانُوا

وهي متوالية من حجتين اثنتين توجّهان لنفس النتيجة على النحو التالي:



الرابط الحجاجي: الواو التي تفيد مطلق الجمع

العامل الحجاجي: من الشرطية للعاقل

2. في البيت التاسع عشر: (2)

مَنْ مَدَّ طَرْفًا لَفِرطِ الْجَهْلِ نَحْوَ هَوَىٰ أَعْضَىٰ عَنِ الْحَقِّ يَوْمًا وَهُوَ خَزِيَانُ

وهي سلمية من ثلاث حجج:

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص 34

(2). المرجع نفسه، ص 35

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

النتيجة (ن)

لا تستسلم لداعي الهوى

(ق1): من استسلم لهواه فهو جاهل

(ق2): من استسلم لهواه أغضى عن الحق

(ق3): من استسلم لهواه عاش الخزي

الرابط الحجاجي: الواو: للربط والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: اللام: للتعليل

يوماً: الظرفية الزمانية

من الشرطية للعاقل

3. في البيت السادس والعشرون: (1)

ورافق الرفق في كلّ الأمور فلم يندم رفيقٌ ولم يذممه إنسانٌ
ولا يعزّرك حظُّ جرّه خرقٌ فالخرقُ هدمٌ ورفقُ المرءِ بُنيانٌ

وتفصيل هذه السّلمية على النحو الآتي:

النتيجة: (ن)

رافق الرفق واترك العنف في كلّ الأمور

(ق1): الرفيق لا يندم

(ق2): الرفيق يمدحه الناس ولا يذمّونه

(ق3): العنف هدمٌ

(ق4): الرفق بنيان

الرابط الحجاجي: الفاء الرابطة لجواب الطلب

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص36

الفصل الثامن مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الواو لجمع المعطوفات

العامل الحجاجي: كلّ: سور للقضية يُفيد التعميم

4. الأبيات (40، 41، 42):⁽¹⁾

لا تستشِرْ غير ندبٍ حازمٍ يقظٍ قد استوى فيه إسرارٌ وإعلانٌ
فلتدابير فرسانٍ إذا ركضوا فيها أبروا كما للحرب فرسانٌ
وللأمور مواقيتٌ مقدّرةٌ وكلّ أمرٍ له حدٌّ وميزانٌ

وقد تشكّلت هذه السّلمية من ثلاث حجج على النحو التالي:

النتيجة (ن) استشر في أمورك الحازم اليقظ المنجد

- (ق1): للتدابير فرسانٌ ذوو حزمٍ وبقظةٍ ونجدةٍ
(ق2): للأمور مواقيتٌ مقدّرةٌ
(ق3): للأمور حدودٌ وموازن

الرابط الحجاجي: الفاء: الرابطة لجواب الطلب

الواو: للربط والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: غير: للاستثناء والحصر

قد: للتوكيد والتحقيق

إذا: للشرط والاستقبال

كلّ: سور للقضية يفيد التعميم

5. في البيتين (44، 45):⁽²⁾

كفى من العيش ما قد سدّ م عوزٍ ففيه للحرّ إن حققت غنيانٌ

(1). المرجع السابق، ص38

(2). المرجع نفسه، ص39

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وذو القناعة راضٍ من معيشته وصاحب الحرص إن أثرى فغضبانُ

النتيجة (ن) الحرّ يكفيه من العيش ما سدّ عوزه

(ق1): ذو القناعة راضٍ من معيشته

(ق2): صاحب الحرص غضبان وإن أثرى

الرابط الحجاجي: الفاء الرابطة بين الحجّة والنتيجة

الواو: للربط والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: قد: للتوكيد والتحقيق

إن: الشرطية الرابطة بين طرفي القضية

6. في البيتين (46، 47):⁽¹⁾

حسبُ الفتى عقله خِلاً يُعاشره إذا تحاماه إخوانٌ وخِلاًنُ

هما رضيعا لبانٍ حكمةً وثقًى وساكنًا وطّين: مالٌ وطغيانُ

النتيجة (ن) حسب الفتى لوازم التقوى والعقل والعلم والحكمة

(ق1): التقوى قرين الحكمة

(ق2): الطغيان لازمة المال

الرابط الحجاجي: الواو للربط والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: إذا: اسم شرط واستقبال

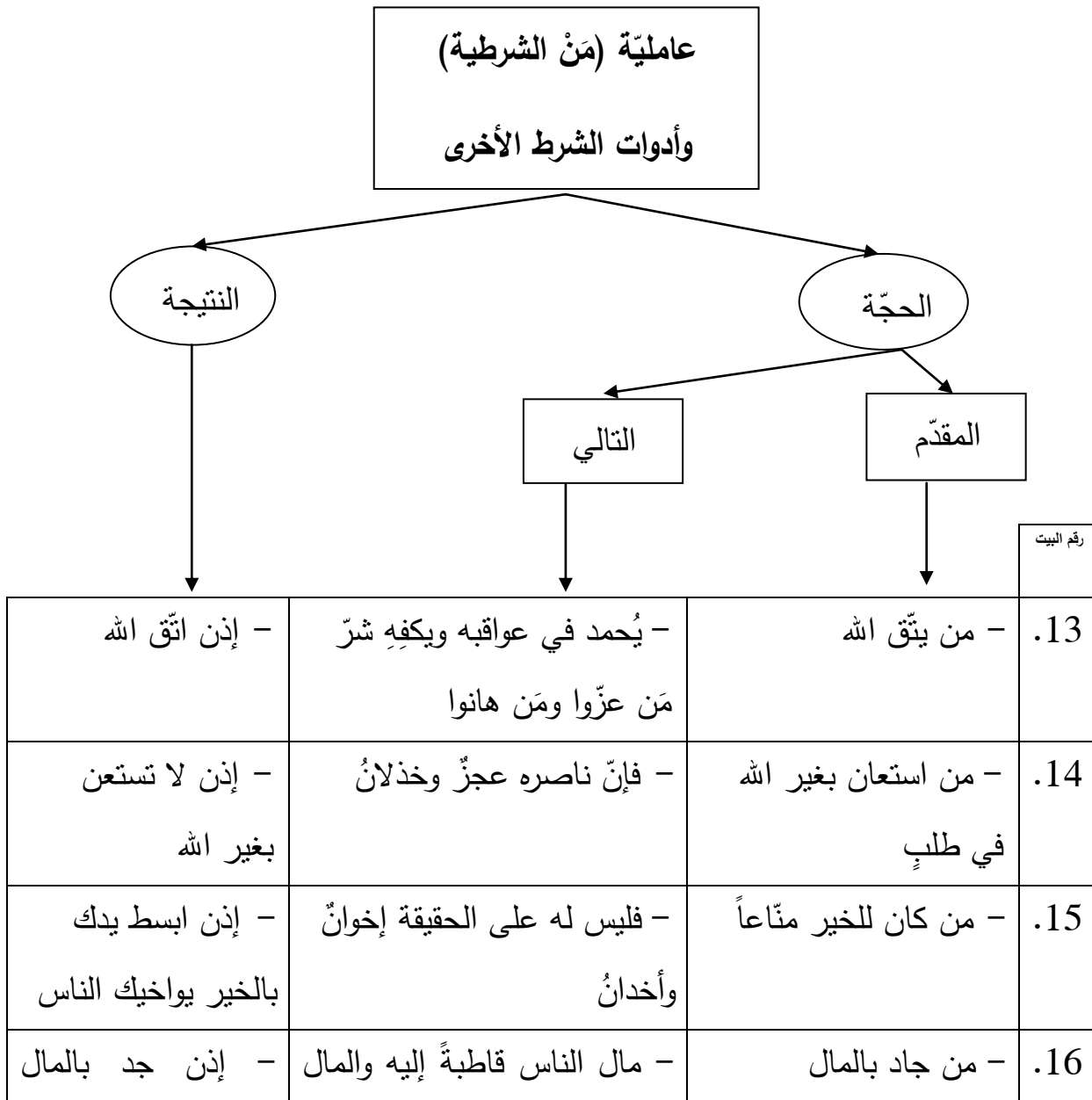
❖ عاملية أدوات الشرط في التوجيه الحجاجي:

اعتمد الشاعر على عدد من الجمل الشرطية في النص، وقد تعددت أدوات الشرط التي استعان بها ومن أبرز تلك الأدوات (اسم الشرط مَنْ) الذي استند عليه في عدد كبير

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، الصفحة نفسها

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

من الأبيات المتتابعة (الأبيات من 13 إلى 24)، وذلك لاعتبار ما وجد فيه من تمكين لمخاطبة العاقل، ومن توجيه حاجي استلزامي وثيق يربط علاقة معينة بين طرفي هذه الحجج المؤسسة على قضايا منطقية شرطية (المقدم والتالي) من جهة ونتيجته من جهة أخرى، وعلى اختلاف العلاقات المنطقية التي تجمع بين طرفيها، وهذا الوجه المنطقي للحمل أو الحكم الشرطي في القضايا الشرطية زاد من قوة التوجيه الحاجي اللساني في هذه الأبيات، وهذا المخطط يُوضح ذلك:



الفصل الثالث مقارفة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

	فتان	على الناس
17.	- من سالم الناس	- يسلم من غوائلهم وعاش وهو قريب العين جذلان
18.	- من كان للعقل سلطاناً عليه	- غدا وما على نفسه للحرص سلطان
19.	- من مدّ طرفاً لفرط الجهل نحو هوى	- أغضى عن الحقّ يوماً وهو خزيان
20.	- من عاشر الناس	- لاقى منهم نصباً لأنّ سوسهم بغى وعدوان
		- إذن لا تعاشر الناس - إذن عاشر الناس بحذر
21.	- من يُفْتَسَّ عن الإخوان	- يُقْلَهُمْ فجلّ إخوان هذا العصر خوّان
		- إذن لا تبحث - إذن ابحث عن الإخوان بدقة وحذر
22.	- من استنّار صروف الدهر	- قام له على حقيقة طبع الدهر بُرهان
		- إذن استقد من الأحداث وتعلّم واعتبر
23.	- من يزرع الشرّ	- يحصد في عواقبه ندامةً ولحصد الزرع إيّان
		- إذن لا تزرع الشرّ
24.	- من استنّام إلى الأشرار	- نام وفي قميصه منهم صلّ وثعبان
		- إذن لا تصاحب الأشرار ولا تستأنمهم
28.	- أحسن إذا كان إيماناً ومقدرةً	- فلن يدوم على الإحسان إيمان
		- إذن استغل الإمكان وأحسن

الفصل الثالث..... مقارفة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

31.	- فإن لقيت عدواً	- فالقهُ أبدأً بالبشر والإشراق غضبانُ	إذن ابتسم في وجه العدو
33.	وإن أظلمته أوراقٌ وأفنان	- لا ظلّ للمرء يعرى من ثَقَى وئهِى	- إذن تظللّ بالعقل والتقوى
34.	- وهم عليه إذا عادته	- أعوان	- إذن لا تتكاسل في طلب الرزق
45.	- وصاحب الحرص إنْ أثرى	- فغضبانُ	- إذن لا تحرص
46.	- إذا تحاماه إخوانٌ وخلانُ	- حسبُ الفتى عقله خِلاً يُعاشره	- إذن دافع عن نفسك بالعقل
48.	- إذا نبا بكرمٍ موطنٍ	- فله وراءه في بسيط الأرض أوطانُ	- إذن سافر وارحل تجد العوض
49.	- إن كنت في سنةٍ	- فالدهرُ يَقْظانُ	- إذن احذر عواقب ظلمك أيها الظالم
50.	- لو أنصفت	- ما استمرأ الظلم آكله	- إذن لا تظلم
52.	- ويا أبا الجهل لو أصبحت في لججٍ	- فأنت ما بينها لا شكّ ظمانُ	- إذن تعلم ولا ترّض حياة الجهل
53.	- من سرّه زمنٌ	- ساعته أزمان	- إذن انتبه لتقلب الدنيا
54.	- إذا جفاك خليلٌ كنت تألفهُ	- فاطلب سواه فكلّ الناس إخوانُ	- إذن لا تأسف على تبدّل طباع الأصدقاء
55.	- وإن نبت بك أوطانُ	- فارحل فكلّ بلاد الله أوطان	- إذن لا تستسلم

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

كنت تألفها	لتغيّر الأيام
58. - ويا أبا الشيب لو ناصحت نفسك	- لم يكن لمثلك في اللذات إمعانٌ - إذن فاعتبر بالشيب وإدبار العمر
60. - إن شيع المرء إخلاصٌ وإيمانٌ	- كلّ الذنوب فإنّ الله يغفرها - إذن اجتهد في التوبة

هذا وإكثاره من أداة الشرط (مَنْ التي للعاقل) يدلّ على أن الشاعر يخاطب في هذا النصّ العقول يحاول تحريكها وإيقاظها من غفلتها والعودة بها من سباتها وضلالها مستثمراً لتحقيق ذلك القوة المنطقية التي في جملة الشرط، والتي تربط طرفيها (الشرط والجزاء) أو بلفظ المنطقة (المقدّم والتالي)؛ ذلك أنّ كلّ الجمل الشرطية التي جاءت في النصّ والتي وُظِّفت توظيفاً حاجياً هي في الأساس قضايا منطقية شرطية لزومية (أي إن تحقق الشرط ينتج عنه لزوماً تحقق الجزاء)، أو قد تكون في بعض الأحيان قضايا شرطية اتّفاقية لكنّها أخذت طابع اللزوم باستنادها على تجربة الشاعر وخبرته بالحياة وتبصّره بالواقع ومعرفته بطبائع الناس والأشياء، إضافةً لثقافته الدينية ومعرفته وإطلاعه على النصوص المقدّسة القرآن الكريم والحديث الشريف، وقد استمدّت هذه القضايا الشرطيّة كلّها صدقها من ذلك.

2-3. الأفعال الكلامية:

الخطاب التربويّ الموصي الذي توجّه به الشاعر في هذا النصّ الشعري هو كذلك يعجّ بالأفعال الكلامية التي وُظِّفت توظيفاً حاجياً مستثمراً ما فيها من قوة إنجازية ومقاصد إقناعية ورغبة صريحة لدى الشاعر في حمل الناس على قبول هذه الأطروحات الإرشادية ذات الطابع الديني والاجتماعي؛ ذلك أنّ الشاعر اهتمّ اهتماماً لافتاً بالتنوع في الأساليب بما يخدم مقامات النصيحة والوعظ وبما يدعم السياقات التداولية لهذا الخطاب الحاجي، فاستعمل أساليب الأمر والنهي والنداء والاستفهام... كما استعمل الجمل الخبرية وفق

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

مقتضيات المقام والحال، وهذا الجدول كذلك يحاول جمع الأفعال الكلامية في هذا النموذج ويصنفها ويحدد مقاماتها البلاغية ومقاصدها السياقية:

المقام البلاغي، والقصد التداولي	فعل التأثير	فعل الإنجاز	فعل القول	
النصح والإرشاد بتترك الانشغال بالدنيا الإقناع والحجاج	الحضور أو الانتباه وفعل المطلوب	النداء	يا عامراً لخراب الدهر مجتهداً	الأمريات (التوجيهات)
النصيحة بتترك الحرص الحجاج والإقناع	الإنكار والانصراف عن تعمير الدنيا	الاستفهام	بالله هل لخراب العمر عمران؟	
النصيحة بمجانبة الحرص الإقناع والحجاج	الحضور أو الانتباه وفعل المطلوب	النداء	ويا حريصاً على الأموال تجمعها	
الإرشاد والنصح الحجاج والإقناع	الانتباه والتذكّر	الاستفهام	أنسيت أنّ سرور المال أحزان؟	
النصح والتوجيه الحجاج والإقناع	القيام بالفعل (رد جماح النفس عن حب الدنيا)	الأمر	رّع الفؤاد عن الدنيا	
الإرشاد والنصح الحجاج والإقناع	طلب الإنصات للمنصحة والعمل بها	الأمر	وأرّع سمعك أمثالا أفصلها	
النصح والإرشاد الحجاج والإقناع	القيام بفعل الإحسان للناس	الأمر	أحسن إلى الناس	
النصيحة الحجاج والإقناع	الانتباه لعدم الاشتغال بخدمة الجسم	النداء	يا خادم الجسم كم تشقى	
النصيحة	عدم الانشغال بخدمة	الاستفهام	أتطلب الريح فيما	

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

فيه خسران؟	الجسم	الحجاج والإقناع
أقبل على النفس واستكمل فضائلها	طلب الإقبال على خدمة النفس وتركيتها	النصح والإرشاد الحجاج والإقناع
فليكن لك في عروض زنته صفح وغفران	طلب التزام الصبح على المسيء	النصيحة والحجاج والإقناع
وكن على الدهر معواناً	طلب الإقبال على مساعدة الناس	التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع
وأشد يدك بحبل الله معتصماً	طلب التمسك بحبل الله وأمره	التوجيه الحجاج والإقناع
كن ريق البشر	طلب الاستبشار في وجوه الناس	النصيحة الحجاج والإقناع
ورافق الرفق في كلّ الأمور	طلب الرفق بالناس	النصيحة الحجاج والإقناع
ولا يغرنك حظُّ جرّه خرق	طلب الكف عن العنف	التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع
أحسن إذا كان إمكانٌ ومقدرة	طلب استغلال الإمكان والمقدرة في الإحسان	النصيحة الحجاج والإقناع
صن حُرَّ وجهك لا تهتك غلالته	التجلّد في صيانة ماء الوجه وعدم إزهاقه	التحذير الحجاج والإقناع
فإن لقيت عدواً فالقه والوجه بالبشر..	البشر في وجه العدو	النصيحة والتوجيه الحجاج والإقناع
دع التكاثر	ترك الكسل	التنبيه والحث الحجاج والإقناع

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

التوبيه والتحذير الحجاج والإقناع	الاحتفاظ بالسر	النهي	لا تُودع السرّ وشاءً
التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع	الانتباه لاختلاف الناس في التعامل معهم	النهي	لا تحسب الناس طبعاً واحداً
التوجيه والحث الحجاج والإقناع	عدم المماثلة بالمعروف	النهي	لا تخذشّن بمطلٍ وجه عارفةٍ
التوجيه والتوبيه الحجاج والإقناع	استشارة المختص الكتوم الحاذق المنجد	النهي	لا تستشّر غير...
التحذير والتوبيه الحجاج والإقناع	عدم الاستعجال	النهي	فلا تكنّ عجلاً
التوبيه والتحذير والوعيد الحجاج والإقناع	الانتباه وعدم الاغترار بالعز والجرأة على الظلم	النداء	يا ظالماً فرحاً بالعزّ ساعده
التعجب والإنكار الحجاج والإقناع	إنكار الظلم	الاستفهام	وهل يلدّ مذاق المرء حُطبان؟
المدح والثناء والإشادة الحجاج والإقناع	الانتباه لطلب العلم	النداء	يا أيّها العالم المرضيّ
النصيحة والسخرية والنقد الحجاج والإقناع	الانتباه والترفع عن الجهل	النداء	ويا أبا الجهل..
التوبيه والتذكير الحجاج والإقناع	الانتباه لدوران الأيام	النهي	لا تحسبنّ سروراً دائماً
التوبيه والنصيحة الحجاج والإقناع	التماسك واليقظة في معاشرة الأصدقاء	الأمر	فاطلب سواه فكلّ الناس إخوان

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

الفتحة والتوجيه الحجاج والإقناع	الارتحال إن ضاق العيش في مكان	الأمر	فارحل فكل بلاد الله أوطان	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الانتباه من الاغترار بالشباب	النداء	يا رافلاً في الشباب الرحب	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الانتباه وعدم الاغترار بالشباب	الاستفهام	هل أصاب الرشد نشوان؟	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الانتباه وعدم الاغترار بالشباب	النهي	لا تغترر بشباب	
التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع	الانتباه وعدم الاستغراق في اللذات	النداء	ويا أبا الشيب لو ناصحت نفسك..	
الإنكار والتوبيخ الحجاج والإقناع	الكف عن اتباع الهوى	الاستفهام	ما عذر أشيب يستهو به شيطان؟	
الالتماس الحجاج والإقناع	الالتزام بالإنصات والقبول	الأمر	خذها سوائر أمثال مهذبة	
التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع	الإقبال على الخير وترك الاشتغال بجمع متع الدنيا	التنبيه	- زيادة المرء في دنياه نقصان - وريحه غير محض الخير خسران	الأفعال الحكمية (الحكميات)
التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع	العودة عن الرغبة في حظوظ الدنيا	التنبيه	كل وجدان حظ لا ثبات له..فقدان	
التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع	العودة عن الرغبة في حظوظ الدنيا	التنبيه	فصفوها كدر والوصل هجران	
النصح والإرشاد	السعي لخدمة النفس	الحض على	فأنت بالنفس لا	

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

بالجسم إنسان	خدمة النفس	بالعلم والعمل	الحجاج والإقناع
فإنه الركن إن خانتك أركان	التوجيه والحث	الدعوة للتمسك بحبل الله	الحث والحجاج والإقناع
والمال للناس فتانُ	التنبيه والتحذير	عدم الاشتغال بالمال	التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع
جلّ إخوان هذا العصر خوأنُ	التحذير	التدقيق في اختيار الصديق	النصح والإرشاد الحجاج والإقناع
إنّ الحرّ همته صحيفةٌ وعليها البشر عنوان	الحث على البشر	البسمة والبشر في وجوه الناس	النصح والإرشاد الحجاج والإقناع
الخرق هدمٌ ورفق المرء بنيانُ	الحثّ على الرفق وترك العنف	معاملة الناس برفق	التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع
الحرّ بالعدل والإحسان يزدان	الحثّ على العدل والإحسان	معاملة الناس بالعدل والإحسان	التوجيه والإرشاد الحجاج والإقناع
الناس أعوان من والته دولته	التنبيه والنصح	الاجتهاد في طلب الرزق	النصيحة والتحذير الحجاج والإقناع
البرّ يخدشه مطلٌ وليانُ	التحذير	معالجة الناس بالبر	النصح والتوجيه الحجاج والإقناع
للتدابير فرسانُ	التنبيه والإخبار	استشارة الحاذق الكتوم المنجد	النصح والتنبيه الحجاج والإقناع
للأمور مواقيت مقدّرة	التنبيه والإخبار	استشارة الحاذق الكتوم المنجد	النصح والتنبيه الحجاج والإقناع

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

كل أمر له حدّ وميزان	التنبيه والإخبار	استشارة الحاذق الكتوم المنجد	النصح والتنبيه الحجاج والإقناع
وذو القناعة راضٍ صاحب الحرص .. غضبان	التوجيه والتنبيه	التزام القناعة وترك الحرص	النصح والتوجيه الحجاج والإقناع
حسب الفتى عقله خلاّ	التنبيه والحث	السعي للترؤد بالعلم والحكمة	النصح والإرشاد الحجاج والإقناع
هما رضيعا لبانٍ حكمة وتقى	التنبيه والحث	السعي للترؤد بالعلم والحكمة	النصح والإرشاد الحجاج والإقناع
هما ساكنا وطن مال وطغيان	التنبيه والحث	الحذر من الركون للمال	النصح والإرشاد الحجاج والإقناع
من سرّه زمنٌ ساعته أزمانٌ	التنبيه والتحذير	الحذر من تقلّبات الدهر	التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع
فكلّ الناس إخوانٌ	التنبيه والتحذير	السعي لإيجاد الأصحاب	النصيحة والتحذير الحجاج والإقناع
فكلّ بلاد الله أوطانٌ	التنبيه والتوجيه	ملازمة الحل والترحال	النصيحة الحجاج والإقناع
كلّ الذنوب فإنّ الله يغفرها	التعليم والتوجيه	التوبة من الذنوب	النصيحة والحث الحجاج والإقناع
وما لكسر قناة الدين جبران	التعليم والتوجيه	الانتباه للدين والحذر من مخالفته	التحذير والتنبيه الحجاج والإقناع

وقد ركّز الشاعر كذلك على صنفين فقط من الأفعال الكلامية هما (الأمرات أو التوجيهات، والحكميات) دون ما يبقى من الأصناف الباقية، وسبب ذلك هو طبيعة الموضوع

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

المطروح ومقاماته الكلامية وسياقاته التداولية هي التي تطلب الركون إلى هذين الصنفين دون ما يبقى مما لا يناسب المطلوب في طبيعة الموضوع والمقام والحال.

2-4. الصور البلاغية:

لقد أكثر الشاعر من التصوير البلاغي وعدّد من أنواعه لعلمه بما للصورة البلاغية من الإمكانيات والقدرات التي تجعلها واحدة من التقنيات الفاعلة في بناء الخطاب الحجاجي وتمتين قواه وركائزه الحجاجية التي ينطلق منها في عملية الإقناع والاستمالة، وحمل الناس على العمل بالأطروحات والإذعان لها، خاصّة في الخطاب الشعري الذي يُعتبر ميدانا فسيحا متاحا لفعل التصوير والإجادة فيه، ومما جاء في النص من الصور البلاغية:

☒ التمثيل: وقد استعان الشاعر منه بمجموعة بديعة جليّة بليغة:

1. في البيت السادس: (1)

وأزِعَ سَمْعَكَ أَمْثَالَ أَفْصَلِهَا كَمَا يُفْصَلُ يَاقُوتٌ وَمَرْجَانُ

وهذا التشبيه التمثيلي في البلاغة العربية قابل فيه الشاعر بين صورتين مترابطتين بعلاقة تشابه وتمائل بين حالتين على النحو التالي:

الحالة الأولى(المشبه به): تفصيل ونظم الياقوت والمرجان

الحالة الثانية(المشبه به): نظم الأمثال وعرض الوصايا

يحاول الشاعر استمالة أسماع المخاطبين لتتلقى أطروحاته ووصاياها وتأخذها بالقبول أقبل على الإخبار بحسن نظمها وجمال معرضها مماثلا بين المعرض الحسن للمعادن الثمينة وهذه الوصايا، وهو بذلك يريد كذلك أن يضيف النصائح والتوجيهات لقائمة المعادن الثمينة

(1). قصيدة عنوان الحكم لأبي الفتح البستي، ص33

2. في البيت 24: (1)

من استتام إلى الأشرار نام وفي قميصه منهم صلّ وثعبان

وهو تشبيه ضمنيّ على النحو التالي:

الحالة الأولى (المشبه به): الصلّ والثعبان

الحالة الثانية (المشبه به): الأشرار

وتستمدّ هذه المماثلة وجهها الحاجي، من كونها تدفع الناس إلى مقارنة الحذر

من الأشرار كالحذر من الأفاعي والثعابين، وكلّ يُخشى من سمّه وكيدهِ وغدرهِ

3. في البيتين 28، 29: (2)

أحسن إذا كان إمكانٌ ومقدرةً فلن يدوم على الإحسان إمكانٌ

فالروض يزدانُ بالأنوار فاغمةً والحرّ بالعدل والإحسان يزدانُ

وهذه مماثلة دقيقة جاءت وفق ما يُسمّى في البلاغة العربية بالتشبيه الضمني، وقد

ربط فيه الشاعر بين علاقيتين متشابهتين، أراد من خلال ذلك أن يطلبوا الحسن والزينة

الخلقية المعنوية:

الحالة الأولى (المشبه به): زينة الروض الأنوار المنبعثة من زهوره ورياحينه

الحالة الثانية (المشبه به): زينة الإنسان بالعدل والإحسان

وقد حتّ الشاعر المخاطبين من خلال البيتين على التزيّن بالأخلاق الحميدة خاصّة

العدالة والإحسان، كما تتزيّن الحقائق والرياض بما تحمله من ربيع وزهور ورياحين ومروج،

وفي هذا التمثيل استمالة للنفوس ومحاولة للتأثير فيها من خلال ما جُبلت عليه من حبّ

(1). المرجع السابق، ص 35

(2). المرجع نفسه، ص 36

الفصل الثالث مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الزينة والتعلق بها، فأراد الشاعر أن يستثمر هذا الطبع الإنساني الفطري في حمل الناس على التحلي بالأخلاق الفاضلة.

4. في البيتين 34، 35: (1)

والناس أعداء من والتة دولته وهم عليه إذا عادته أعوانُ
(سحبانُ) من غير مالٍ (باقلُ) حَصْرُ و(باقلُ) في ثراء المال (سحبانُ)
وهذا تشبيه ضمنيّ كذلك في التفكير البلاغي العربي، وهو تمثيل استدعى فيه
الشاعر تجربته وملاحظته للوقائع ليمثّل لحالات ومعاني يُريد أن يحمل الناس عليها قصد
البيان والتوضيح، و(سحبان وياقل) شخصيتان واقعتان، الأول عُرف ببلاغته وحكمته
والثاني عرف بماله وعيّه وحصره:

الحالة الأولى(المشبه به): سحبان البليغ ازدراه الناس لفقره، وياقل الحصر رفعه

الناس لماله

الحالة الثانية(المشبه به): موالاة الناس لصاحب المال ومعاداتهم للمعدم الفقير

5. في البيتين 37، 38: (2)

لا تحسب الناس طبعاً واحداً فلهم غرائز لست تُحصيهن ألسوان
ما كل ماءٍ كصداءٍ لواردِهِ نعم، ولا كل نبتٍ فهو سعدانُ
وهو تشبيه ضمنيّ كذلك ومن بلاغة التشبيه الضمني مجانية التصريح بالمماثلة
والعلاقة التشبيهية، وترك المجال للقارئ ليستمتع باكتشافها والوقوف على أطرافها، وصداء
ماءٍ معروفٍ بعذوبته وصفائه ونقائه، وسعدان عشب برّيٍّ من أفضل مراعي العرب:

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص 37

(2). المرجع نفسه، ص 33

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الحالة الأولى(المشبه به): ليس كل ماءٍ كصدّاء، وليس كلّ نبتٍ كسعدان

الحالة الثانية(المشبهه): اختلاف طبائع الناس وأمزجتهم وغرائرهم

وهذه المماثلة عقدها لينبّه إلى اختلاف طبائع الناس وتعدد أمزجتهم وتنوّع غرائزهم، ودعا الشاعر للانتباه لهذا ومعاملة الناس مع الأخذ به والاستناد عليه والانطلاق منه

6. في البيت 43:(1)

فلا تُكُنْ عَجلاً بالأمر تطلبُهُ فليس يُحمد قبل التُّضحجُ بحُمران

والبحران مصطلحٌ طبّيّ يُقصد به التغيّرات التي تحدث على الجسم العليل، والشاعر في هذا البيت يربط ربطاً بديعاً بين الصورتين:

الحالة الأولى(المشبه به): التغيّر المفاجئ على جسم المريض لا يُحمد

الحالة الثانية(المشبهه): العجلة في طلب الأمور

7. في البيت 50:(2)

ما استمرّ الظلم لو أنصفت آكله وهل يلدّ مذاق المرء خُطبانُ؟
وفيه تشبيهٍ ضمّنِيّ بديعٍ يدلّ على سعة خيال الشاعر وبلاغته وبديهته الحاضرة
وقدرته على ربط العلاقات التشبيهية التي تدعم المعنى وتزيده وضوحاً وقوّةً:

الحالة الأولى(المشبه به): مذاق الحنظل المر لا يستسيغه أحد

الحالة الثانية(المشبهه): الظلم فعل شنيع مآلاته مرّةً وليست من المروءة

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص38

(2). المرجع نفسه، ص40

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وقصد الشاعر في هذا البيت هو الارتكاز على القدرات والإمكانات التأثيرية التي يحملها هذا النوع من التشبيهات ممكناً لقوته البلاغية التي تحمل الناس على ترك الظلم وأهله

8. في البيت 56: (1)

يا رافلاً في الشباب الرحب منتشياً من كأسه، هل أصاب الرشد نشوان؟
وفي هذا التشبيه الضمني علاقة بين:

الحالة الأولى(المشبه به): المنتشي بشرب الخمر يطيش عقله ولا يرشد

الحالة الثانية(المشبه به): المنتشي بالشباب والفتوة مغرور غافل لا يرشد

☒ الاستعارة:

استعان الشاعر بالصورة الاستعارية التي تستمد الصور من المخيال قصد التصوير والبيان مستثمراً ما فيها من قوة بلاغية قادرة على الفتنة والتأثير والحمل على الأقاويل والأطروحات التي جمعها النص وتوجّه بها للناس يريد إخضاعهم للعمل بمقتضاها:

1. في البيت 11: (2)

واشدد يديك بحبل الله معتصماً فإنّنه الركن إن خانتك أركان
وفي هذا البيت استعارة تصريحية حسب البلاغة العربية (حبل الله)، وهو مشبه به

مصرّح به أمّا التشبيه فهو (التقوى) وهو محذوف يفهم من الكلام

المستعار منه: حبل الله

المستعار له: التقوى

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص40

(2). المرجع نفسه، ص34

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

المستعار: طلب تمكين وتوثيق التزام التقوى كما تمكّن شدّة الحبل والاستعارة بصفة عامة تستمدّ مشروعيتها وقوتها الحجاجية من خلال ما تتضمنه من قوة الإدّعاء للمشابهة بين الطرفين، وذلك لأن الحذف فيها أكثر (حذفت الأداة ووجه الشبه وأحد طرفي التشبيه)

2. في البيت 22: (1)

من استشار صروف الدهر قام له على حقيقة طبع الدهر برهان
وفيه استعارة مكنية:

المستعار منه: الخبير المستشار في شؤون الحياة

المستعار له: صروف الدهر

المستعار: الإفادة والتعليم وإقامة البرهان

وهو يُشبهه تصاريف الدهر ونكبات الأيام وتقلّبها بين أحوالها المختلفة بالخبير الذي يقدّم البراهين على أحكام معينة، فالأيام تثبت وتقيم الدليل والحجة كما يُقيمها الخبير المستشار ليتمكّن الناس من استثمار هذا وذلك في الاتعاض والتعلّم والانتباه وتقديم الخطى المناسبة في الوقت المناسب، وهذه الاستعارة تستند كذلك كسابقاتها على خبرة الشاعر وتجربته ومعاينته لصروف الدهر كيف تقدّم الدروس والعبر.

3. البيت 23: (2)

من يزرع الشرّ يحصد في عواقبه ندامةً، ولحصد الزرع إبان

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص 35

(2). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وفي هذا البيت استعارة مكنية شبه فيها الشاعر الشرّ بالبذور تزرع، وشبه الندامة بالغلة تُحصد وحذف لفظ المشبه به وأبقى على لازمه:

المستعار منه: البذور، والغلة

المستعار له: الشرّ

المستعار: الزرع الحصاد

وهي صورة تقريبية وقوتها الحجاجية تأتي من أنها تقذف في نفوس الناس انتظار النتيجة التي تعقب الفعل؛ فمل فعل الخير يحصد الخير، ومن زرع الشوك يحصد الشوك

4. في البيت 25: (1)

كُن رِيْقَ الْبَشْرِ إِنَّ الْحَرَ هَمَّتُهُ صحيفةٌ وفيها البِشْرُ عنوانُ

المستعار منه: الغيث أو المطر

المستعار له: الابتسامة والبشر

المستعار: النور والوضاءة والنفع

وهذه الصورة في التفكير البلاغي العربي تعتبر تشبيهاً بليغاً من باب إضافة المشبه إلى المشبه به (ريق البشر: مضاف ومضاف إليه)، وفي ذلك إهداءً قويً للتطابق وكأن المشبه والمشبه منه شيئاً واحداً، ومن هذا الجانب استمدت هذه الصورة الاستعارية قوتها الحجاجية

5. في البيت 33: (2)

لا ظلّ للمرء يعرى من تُقى ونُهَى وإن أظلتّه أوراقه وأفنانُ

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص 35

(2). المرجع نفسه، ص 36

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

وهي استعارة مكنية شبه فيها الشاعر التقى والنهي باللباس يستر صاحبه، ولم يصرح بلفظ المشبه به بل تركه مطويًا مكثي عنه لتحقيق قوة الإدعاء في العلاقة التناظرية بين المستعار منه والمستعار له، وما في ذلك من أثر بلاغي عميق الأثر في نفوس المخاطبين:

المستعار منه: اللباس أو سبب الظل (الشجرة مثلاً)

المستعار له: التقوى والنهي

المستعار: الحماية والوقاية

وهي استعارة تستند على عامل آخر في ذات الشاعر وهو ثقافته الدينية ومعرفته وعلمه بالنصوص الدينية، والمعنى الذي أراده في هذه الصورة الاستعارية مستمد من الآية الكريمة التي تقول: ﴿وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ﴾⁽¹⁾، وبهذا تتظافر القوى الحاجية في هذا البيت بين بلاغة المتكلم الشاعر والنقول النصية المعتمدة أو ما يُسمى بلاغياً بالاعتباس.

6. البيت 39:(2)

لا تَخْدِشَنَّ بِمِطْلِ وَجْهِ عَارِفَةٍ فَالْبِرُّ يَخْدِشُهُ مِطْلٌ وَلَيَّانُ

وهي استعارة مكنية شبه فيها الشاعر المعروف بالفتاة الحسناء ذات الوجه الجميل الفتان يُشوّهه التعدي عليه بالخدوش والجروح:

المستعار منه: وجه الفتاة الحسناء

المستعار له: هيئة البر والمعروف الذي يُكرم به الناس

المستعار: الحسن والوضاءة والجمال

(1). سورة الأعراف، الآية 25

(2). قصيدة عنوان الحكم لأبي الفتح البستي، ص38

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وهو يستعير من الفتاة الحسناء حُسن وجهها ووضاعته ليصف به الصورة التي يجب أن يقدّم به المعروف للناس من غير مماطلةٍ ولا منٍّ ولا أذى ولا تكبرٍ وفي ذلك دلالة على سبب تسمية البر والمعروف في النصوص الدينية بـ (الحسنات) إشارة لما يجب أن تكون عليه من الإتقان والإجادة والاستعجال، وفي هذه المشابهة الاستعارية قيمة حجاجية صريحة تأخذ للمعروف صورته التوضيحية للناس من حُسن وجه الفتاة

7. في البيتين 46، 47: (1)

حسبُ الفتى عقله خِلاً يُعاشره إذا تحاماه إخوانٌ وخِلاًنُ
هما رضيعا لِبَانٍ: حِكْمَةٌ وتُقَى وساكنا وطنٍ: مالٌ وطغيانُ
يُشَبِّه الشاعر في هذه الصورة الاستعارية الحكمة والتقوى بالتوأمين تشاركاً نفس
الرضعة، كما شبّه المال والطغيان بالنزليين يتشاركان نفس الموطن، فكل واحد من هاتين
الثنائيتين طرفاها قرنان متلازمان لا يفترقان فطالب التقوى يطلبها في الحكمة والعلم، وطالب
المال يحذر من الطغيان الذي يلزم عنه ويتسبب فيه:

المستعار منه: التوأمين الرضيعان، النزيلان في الوطن نفسه

المستعار له: الحكمة والتقوى، المال والطغيان

المستعار: التلازم والتشارك

وهي مشابهة واستعارة بديعة تكشف عن خيال واسع وبديهة حاضرة، وقد ساهمت
في تفعيل القوة الحجاجية لهذا القول الذي تضمّنها بما تبعثه في نفوس الناس من الانتباه
والحذر من لازم المال الطغيان، وطلب التقوى من خلال السعي لطلب العلم والحكمة

(1). المرجع السابق، ص 39

☒ الطباق والجناس:

استعان الشاعر كذلك ببعض الصور الأسلوبية التزيينية التحسينية لخدمة التوجه الحجاجي لخطابه الشعري بمثل هذه المقومات الشعرية الجمالية والتي تصنع الفتنة وتؤسس للتأثير لاستمالة النفسية، ومن الطباق في النص:

✓ زيادة ≠ نقصان

✓ ربحه ≠ خسران

✓ وجدان ≠ فقدان

✓ لخراب ≠ عمران

✓ سرور ≠ أحزان

✓ صفوها ≠ كدر

✓ الوصل ≠ هجران

✓ مدّ طرفاً ≠ أغضى

✓ يزرع ≠ يحصد

✓ الخرقُ هدمٌ ≠ ورفق المرء بنيان

✓ يعرى ≠ أظلمته

✓ والته ≠ عادته

✓ لا تخدشنّ ≠ يخدشه

✓ عوز ≠ غنيان

✓ راضٍ ≠ غضبان

✓ سنّةٍ ≠ يقظان

✓ سرّه ≠ ساعته

✓ جفاك ≠ تألفه

❖ أما الجنس فورد مرّة واحدة في النص في البيت الرابع والثلاثين، بين:

بالمال: الذهب والفضة

مال: بقلوبهم له؛ أي أحبّه الناس وأكرموه ورفعوا قدره والتفوا حوله

وخطاب الشاعر في هذا النموذج يقصد تحصيل الإذعان والخضوع على المستويين العقلي والنفسي وهذا يدعم تحقيق قبول الأطروحات والتوجيهات التربوية التي يحملها هذا الخطاب الشعري، وقد تعددت وتوّعت المحسنات البديعية التي جاء بها الشاعر كما في الأمثلة السابقة، خاصةً الطباق، المحسن المعنوي الذي يقوم بوظيفة دلالية تخدم المعنى وتزيده قوة ووضوحاً، بجانب وظيفته الحاجية في صناعة الفتنة من خلال الإسهام في عرض الحجج عرضاً أسلوبياً جميلاً أسراً فتاناً.

هذا وقد أشار الشاعر إلى رغبته في نظم هذه الوصايا بالشكل المقبول الذي يتحقق معه استمالة القلوب والنفوس والتأثير فيها لتأخذ بالنصيحة وتقبل ما جاء فيها وما تحمل عليه، فقد قال في النص: (1)

وأرع سمعك أمثالاً أفصّلها كما يفصّل ياقوت ومرجان

ختاماً، من أبرز الملاحظات التي يقف عندها الدارس للممارسة الحاجية في نموذج البُستي هي تداخل الحجج، واعتماد الشاعر مبدأً يُمكن أن يُسمّى بمبدأ التآزر بين الحجج؛ فكثيراً ما وُجدت حُجَّتَان تشاركتا القول نفسه في سياق كلامي تعضد فيه الأولى الثانية، وهو ما زاد من الحدّة والقوّة الحاجية للحجج في النص، وقد رأينا اجتماع (حجّة لسانية مع حجّة منطقية، أو حجّة لسانية عضدتها حجّة بلاغية، أو حجّة لسانية وفعل كلامي)، وهذا ما يدلّ على القدرة الحاضرة لدى الشاعر في صياغة القول الحجاجي الذي يُمكنه من استدعاء واستحضار ما يُريد من الإمكانيات الحاجية اللغوية والمنطقية والبلاغية والتداولية.

(1). قصيدة عنوان الحكم لأبي الفتح البستي، ص 33 ص 41

ثالثاً - النموذج الثالث :-

(قصيدة رباعيات الخيام) لعمر الخيام، ترجمة أحمد رامي (*)

النموذج الثالث الذي وقع عليه الاختيار في هذا الفصل التطبيقي قد لا يكون من الإنتاج الشعري العربي في التراث لكن يبقى أنه لا يخرج من دائرة المتون الشعرية التراثية الإسلامية الفريدة الرائجة، ورباعيات الشاعر عمر الخيام نصٌّ ذائعٌ سائرٌ بين المتذوقين من القراء حتى على المستوى العالمي، هي قصيدة فلسفية ببعدهِ صوفي، للشاعر فيها رسائل في النصيحة والتوصية يستمدّها من حكمته ورؤيته وفلسفته ويتوجّه بها للناس في قالب شعريّ مختلف، يستمدّ فيه بعض تجارب الشعر الصوفي في الرمز والإشارة وطي الكلام، كما ينهل من الرؤية الفلسفية للحياة عند أبي العلاء المعري، ويصرّح كذلك بتأثره بقراءاته عن الفلسفة اللاهوتية الميثافيزيقية اليونانية القديمة، ويصدر من ذلك في الإجمال عن منظور فلسفيّ خاص فريد ظلّ مجهولاً مخبوءاً لزمان طويل ساهمت كلّ هذه المناهل في تشكّله واستوائه وفق المنهج الفلسفي الكلامي الإسلامي، ومستويّاً على الحكمة والنظر العقلي بتساؤلاته الكثيرة، فيستقل بهذا ويتميّز عن المعهود في مدرسة الشعر الصوفي الإسلامي في الشرق الإسلامي عند أمثال: فريد الدين العطار النيسابوري، مولانا جلال الدين الرومي.. وغيرهم.

هذا وستعتمد هذه المقاربة المتواضعة رواية الشاعر أحمد رامي وترجمته، وما رأى هو صحته وحقّق رُحمانَ نسبته للشاعر الخيام في ظلّ كثرة الروايات وتعدد الترجمات، وقد توسّل لذلك بالوسائل العلمية الدقيقة في البحث التاريخي والتحقيق والترجمة، هذا لأنّ الترجمات والرباعيات المنسوبة للخيام متعدّدة ومتفاوتة تفاوتاً يبعث على الريبة والقلق بل الجزم بأنّ قد طالها الكثير من الزيادات المنسوبة زوراً للخيام.

1- الإطار العام للوصية:

غياث الدين أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيام أو الخيامي، وقد ذُكرت في مصدر هذا اللقب روايات عدّة، منها ما ينسبه لحرفته هو أو حرفة والده في صناعة الخيام، ومنها ما يعود به لاختيار الشاعر لنفسه أن يُلقب بهذا اللقب الذي يحمل دلالة التواضع خِلافاً لما كان سائداً في عصره من الألقاب الفخرية الرنّانة (كالعطار والفردوسي)، ومن هذه الروايات ما جعلت للشاعر نسباً وأصلاً عربياً قديماً وورود اسم كهذا لواحدةٍ من القبائل العربية في تلك الأزمان⁽¹⁾، وهو وإن اعتبرنا الرواية التي تقول أنه اختار اللقب لنفسه تواضعاً فإنه رغم ذلك قد حظي "بالقاب تبجيل وتعظيم كثيرة، فلقبه الكثيرون ب: حجة الحق، والإمام، والحكيم، والفيلسوف، والشيخ، والدستور، وسيد حكماء المشرق والمغرب، ونصرة الدين، وسيّد المحققين"⁽²⁾، وكلّها ألقاب تُشير لمكانته الكبيرة وقدره الجليل بين معاصريه ممّن عرفوه وعرفوا علمه وحكمته وتواضعه وانشغاله الدائم بالتفكير

وقد ولد الخيام "في نيسابور عاصمة خراسان حوالي سنة 433هـ (1040م) في عهد السلطان أرطغرول أول ملوك السلاجقة، وذاعت شهرته في عهد السلطان ملك شاه، وتوفي حوالي 517هـ (1123م) في عهد السلطان سنجر"⁽³⁾، وقد كانت حواضر نيسابور وخراسان وبلخ.. وغيرها شمالي عاصمة العباسيين بغداد عواصم زاوية بالعلم والفلسفة والأدب في هذه الفترة، وبرزت هناك أسماء لامعة في التصوف والكلام والفلسفة الإسلامية.

والرباعيات جمع رباعي، و"الرباعيّ فنٌ أصيلٌ من فنون الشعر الفارسي (...). نظموا فيه منذ بداية الشعر الفارسي الإسلامي بعد الفتح (...). والرباعيّ من حيث الشكل عبارة

(*). يُنظر النص الكامل للرباعيات، ترجمة أحمد رامي في الملحق

(1). ينظر: وديع البستاني، رباعيات عمر الخيام، ط2، دار العرب للبستاني، القاهرة مصر، دت، ص6

(2). عمر الخيام عالم الفلك والرياضيات وكتابه نوروزنامه، ترجمة: رمضان رمضان متولّي، مراجعة: محمد السباعي، المركز القومي للترجمة،

القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص39

(3). رباعيات الخيام، ترجمة أحمد رامي، ص9

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

عن بيتين من الشعر يشتملان على أربعة مصاريع تجري على وزن واحد وقافية واحدة، فتكون القافية هكذا: أأأ، غير أنّ قافية المصراع الثالث قد تختلف عنها فتكون هكذا، أأب أ (...). وقد تفتنّ الفرس في أوزان الرباعي فجعلوها على أربعة وعشرين وزناً من مُستخرجات بحر الهزج، وجعلوا من عبارة (لا حول ولا قوة إلا بالله) ميزان الوزن الأساسي للرباعي⁽¹⁾، وتفرّعت باعتبار قافيتها المذكورة إلى قسمين: الأول يسمّى (رباعي كامل) والثاني يُسمّى بـ: (سست) أو (رباعي ضعيف)⁽²⁾، وهي بهذا امتداد للأوزان العربية الخيلية من خلال تفرّعها عن بحر الهزج الذي يُستعمل مجزوءاً (مفاعيلن مفاعيلن)، "وقد أدت سهولة هذا الشكل الشعري وقصره إلى أن تكون الرباعية حكمةً مُعبّرةً عن فكرة ما، بطريقة بارعة أو ساخرة، موهمةً التناقض، وهي عادةً ما تحتوي - عند الخيام - على نتيجة منطقية في الشطر الأخير توضّح العبارة الساخرة أو التي توحى بالجهل أو توهم بالتناقض، وقد تكون رأياً أخلاقياً أو عبرةً بالغة"⁽³⁾، كما أن الرباعيات بهذا الوصف "تتيح لصاحبها أن يُنشئ شعراً كلّما دعت الظروف لذلك"⁽⁴⁾؛ فالرباعيات إذن لونٌ من ألوان الحكمة الشعرية المنتشرة عند الفرس بقصائد متعددة من أشهرها رباعية شاعرنا عمر الخيام.

والغالب أن الرباعيات قد شاعت عند الفرس على ثلاثة أغراض أو أقسام متجاورة حسب تنوّع موضوعاتها، وهي:

1. رباعيات العاشقين: ومنها نموذج (رباعيات الرودكي) القديمة
2. رباعيات الصوفية: ومن نماذجها تلك المأثورة عن أبي الخير، والطار، والمولوي
3. رباعيات فلسفية: ومنها نموذج الخيام⁽⁵⁾

(1). عبد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية، دار الحقيقة للإعلام الدولي، القاهرة، ط1، 1989، ص35

(2). حسين، إياد محمد، إشكالية رباعيات الخيام بين الواقع والتحرّيف، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، 2018، المجلد: 8، العدد: 2، ص320

(3). عبد الحفيظ حسن، رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية، مرجع سابق، ص36

(4). المرجع نفسه، ص38

(5). ينظر: حسين، إياد محمد، إشكالية رباعيات الخيام بين الواقع والتحرّيف، مرجع سابق، ص319

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

ويذكر عن الخيام أنه تفرّغ لخدمة العلم والفلسفة وممارسة الحكمة والتفكير والكلام والتزام الفضيلة منذ فترة متقدّمة من مسيرته في طلب العلم وتحصيله في نيسابور⁽¹⁾، وقد كان الخيام رياضياً وفلكياً وعالمياً طبيعياً وشاعراً وفيلسوفاً معاً، وآثاره الخالدة شاهدة له في جميع ذلك⁽²⁾، "وقد تُرجمت رباعيات هذا الحكيم التي هي على قدمها جديدة كالليل والنهار إلى أكثر اللغات الغربية، ولعلّ الغرب لم يأخذ من الشرق أجلاً وأجمل من رباعيات الخيام، أخذها وتصرّف فيها تقريباً لها من أدبه فتغنّى بها المغنّون وتسامر المتسامرون حتّى اشتهر الخيام في تلك الأصقاع البعيدة"⁽³⁾، وإنك لتجد أنّ شرائح تفكير مختلفة ومتعدّدة من الناس قد أعجبت بالرباعيات تغنّيتها وتحفظها؛ هواة الحكمة، والفلاسفة الماديون، والوجوديون الميثافيزيقيون، والمتصوّفة، والمتذوّقون من روادّ مجالس وشعر الأُنس والخمرة وغيرهم، وما شدّ لها الناس في الأصقاع غريب عجيب أن تجمع حولها كل هذه الأذواق وتُعجب بها كل تلك الفئات.

وقد تُرجمت مراتٍ كثيرة وأُصدرت في نسخ عديدة موجودة في جامعات عالمية، فتضاربت النسخ وتفاوتت في عدد الرباعيات التي تحملها كل نسخة، فمنها ما أثبت 158 رباعية، ومنها ما يقول إنها 800 رباعية، وأخرى ترى أنها 349 رباعية، ورواية تنسب له 1040 رباعية.. وغيرها⁽⁴⁾، وقد أثبت الأستاذ الروسي شكوفسكي أنّ كثيراً منها ورد في دواوين شعراء فرس آخرين كفريد الدين العطار، وحافظ، وجلال الدين الرومي، وبعضها الآخر يُنسب لآخرين كأبي سعيد وابن سينا والفردوسي وأنوري وعبد الله الأنصاري، وإنّما أُضيفت إلى الخيام وهي ليست له، ولا يثبت له منها بشكل قطعيّ لا شكّ فيه سوى اثنتي عشرة (12) رباعية، وهي التي أوردها معاصرو الخيام في آثارهم الباقية⁽⁵⁾، وقد رجّح بعض

(1). وديع البستاني، رباعيات عمر الخيام، ص8

(2). المرجع نفسه، ص9

(3). رباعيات الخيام، ترجمة جميل صدقي الزهاوي، مطبعة الفرات، بغداد، دط، 1928، ص3

(4). ينظر: وديع البستاني، رباعيات عمر الخيام، مرجع سابق، ص19

(5). ينظر: المرجع نفسه، ص20

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

بعض الدارسين نسبة عدد آخر من الرباعيات يُضاف للثنتي عشرة القطعية، معتمدين في ذلك النظر وتقدير مطابقتها لحكمة الشاعر ومواقفه وفلسفته في الحياة، فرجّح جميل صدقي الزهاوي أنّها مائتين تقريباً⁽¹⁾، وجعلها أحمد رامي مائة وثمانية وستون، وفي كثرة الروايات والترجمات هذا ما يدل على الانتشار الواسع والقبول اللافت الذي تحظى به رباعيات الخيام في قلوب القراء وأنّها تُستقبل بالقبول لدى القراء على كثير من التوجّهات الفكرية

ولعلّ ذلك أن يدلّ على شيءٍ من عالمية فكر صاحبها والذي استهوى فئات وشرائح كثيرة من الناس، فقد يكون في ذلك أثرٌ لتمثّلات شخصية الخيام صاحب النظرة العقلية المفتوحة على حقول علمية متعددة (خاصّة علم النجوم والفلسفة وعلم الكلام) على شعره ورباعياته، أو أن يدلّ على كونه يحمل توجّهها فكرياً متوافقاً مع كلّ أنماط التفكير الإنساني وغير منشغل بالصدام والخلاف واتّهام المخالف، بل هي شخصية قابلة للتبادل الفكري بما لا يخدش العقيدة القلبية التي لا يعلم حقيقتها وصدقها غير الله، وقد يكون في ذلك شأنٌ فيما واجهه الخيام في حياته وبعد موته من اتّهامات طالته ورمته بالكفر والإلحاد⁽²⁾، وحوار الناس في فهمه وفهم توجّهه الفكري وعقيدته، وقد قيل عنه عدة أقوال ومزاعم أبرزها:⁽³⁾

1) أنّه كان فيلسوفاً وجودياً مادياً، غير أنه لم يقل مثلهم: (كلوا واشربوا اليوم فغدا تموتون)، بل قال: (اسكروا وتناسوا هموم الحياة واغتموا الفرصة قبل الفوات)، ودليلهم في ذلك أنّه أكثر من ذكر الخمرة والكأس في رباعياته والواضح، كما يظهر، من خلال الرباعيات أنّه حقاً أكثر من التساؤلات التأملية الوجودية: (ولم يُتَح لفكري حلّ لغز القضاء)⁽⁴⁾، (وسوف أنضو الثوب عني ولم أدرك لماذا

(1). ينظر: رباعيات الخيام، ترجمة جميل صدقي الزهاوي، ص3

(2). ينظر: وديع البستاني، رباعيات عمر الخيام، ص11

(3). ينظر: المرجع نفسه، ص12

(4). رباعيات الخيام، ترجمة أحمد رامي، ص33

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

جئتُ؟ أين المفر؟⁽¹⁾، (وقد شدا طير الصبا واختفى، متى أتى؟ يا لهفاً أين غاب؟)⁽²⁾، (ماذا اشتغال الروح؟ كيف الخمود؟)⁽³⁾ وهي تساؤلات تحيل إلى نموذج مماثل في الفلسفة الإلهية اليونانية خاصةً عند (سقراط، وأفلاطون، وأفلوطين والأفلاطونية الجديدة)⁽⁴⁾ وهذا يفتح إمكانية تأثره بها وأخذه عنها، كما تدلّ على تفكير فلسفي خاص ترجمه من خلال تلك التساؤلات التي يبحث من خلالها عن تفسير مادي للوجود بحكم تخصصه العلمي في الفلك والرياضيات والطبيعيات⁽⁵⁾ الذي صبغ تفكيره بهذه النظرة المادية كما يظهر للقارئ (2) زعم آخرون أنه كان صوفياً بحتاً، وتغزّله بالخمرة يُريد به العزّة الإلهية

وقد وَجَدَ في طريقة الصوفية في التعبير الإشاري الرمزي الكثير من الإمكانيات التي تساعده في طيّ أفكاره ورؤاه وفلسفته، واختزلها لتسعى الرباعية الواحدة⁽⁶⁾، وهذا من خلال استعانتة بطريقة الصوفية وشعراء الصوفية في التعبير عن أفكارهم وأسرارهم وأحوالهم ووجدانهم ومقاماتهم باستعمال ما يُسمّى بالرمز الصوفي المشحون بالدلالات الفكرية والفلسفية الإسلامية.

(3) ومنْ قال أنه نسج الرباعيات على منوال اللزوميات، وأن الخيام متأثرٌ بأفكار المعرّي ومبادئه وآرائه وهذه النقطة أثارها عباس محمود العقاد عنه⁽⁷⁾ من خلال قيامه بدراسة مقارنة بين بين فكر وفلسفة الرجلين واستنتج مجموعة من نقاط الشبه بين المفكرين الإسلاميين.

وقيل فيه مزاعم أخرى أكثر من هذه:⁽¹⁾

(1). المرجع السابق، ص 35

(2). المرجع نفسه، ص 36

(3). المرجع نفسه، ص 44

(4). ينظر: حسين، إياد محمد، إشكالية رباعيات الخيام بين الواقع والتحريف، ص 322

(5). ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها

(6). ينظر: المرجع نفسه، ص 326

(7). ينظر: المرجع نفسه، ص 324

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

(4) أنه تأثر بالفكر الباطني الشيعي الإسماعيلي من خلال احتكاكه بزميله في

الدراسة فترة شبابه الحسن بن الصباح مؤسس الطائفة الإسماعيلية النزارية

(الحشاشون)، التي رأت الإمامة لنزار المصطفى لدين الله بن المستنصر بالله

الفاطمي، وهو الإمام التاسع عشر للإسماعيلية عند هؤلاء

(5) وقيل إنه كان يحمل بعض عقيدة الجبرية، وقد صرح غير ما مرة في ربايعاته

أنه: (دخل هذه الدنيا مضطراً، وخرج منها مُرغماً كارها، ولو استُشير ما أراد،

وكيف يُجزى على جُرمه والجُرم قضاء مبرم..)

وهذه الأقوال والمزاعم وغيرها من التي تصف الشاعر بأنه كان "ذكيّ الفؤاد، حادّ

الذهن، عصيّ المزاج، مُنشئاً يحمل بين جنبيه نفساً ثائرة متمردةً على الحياة وما فيها من

عقائد وتقاليد ونُظم"⁽²⁾، هي آراء تتناقضت الروايات وبعض الدراسات عنه، وهي تصدق عليه

كقراءات لأعماله، خاصة الربايعات، من خلال ما صدر عنه من أقوال يستند إليها البعض

ليؤول منها قوله وزعمه في الشاعر أنه كان مادياً أو باطنياً صوفياً سنياً أو شيعياً، أو جبرياً،

أو غير ذلك، وكلّها قد تكون صائبة في جلّ ما قرّرته عن الشاعر لكنّها لم ترفق بدليل يثبتها

عليه، ولو شفعت بأخبار وروايات مدوّنة من كتب السير لكان أحسن، إذن فمن الوارد

والممكن كذلك ألا تكون صائبة وقد يكون فيها بعض الخطأ في حقّ الرجل ما دام لم يصرح

بها هو في حياته، وما دامت صادرة عن السنة المتأولين أو ربّما الحاقدين

هذا وقد أثبت آخرون للخيام غير ذلك؛ فهذا الشاعر أحمد رامي جمع أقوالاً تشهد

للخيام بالخير والحكمة والعلم والصلاح والولاية، نقلها عن علماء ورواة في مؤلفاتهم وهم

قريبو عهد بزمن الخيام، أمثال: النظامي السمرقندي في كتابه (جهار مقالة) الذي أصدره

حوالي سنة 550هـ، والشهرزوري في كتابه (نزهة الأرواح) الذي صدر عنه حوالي 600هـ،

(1). ينظر: أحمد حامد الصراف، عمر الخيام، عصره وسيرته وأدبه وفلسفته ورباعياته، مطبعة دار السلام، بغداد، دط، 1931، ص123 ص133

(2). المرجع السابق، ص ج (في المقدمة)

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وعن القفطي في كتابه (تاريخ الحكماء) وقد ألفه سنة 640هـ، وعن ابن الأثير في (الكامل في التاريخ) وقد ألفه حوالي 628هـ، وزكريا قزويني في (آثار البلاد وأخبار العباد) سنة 674هـ⁽¹⁾، وبمثل هذه الروايات الموثقة يُؤخذ، وبها يُعرف ما كان عليه الخيام من الفضل، والصلاح، والولاية، والقدر الرفيع في قلوب الناس العامة وحتى السلاطين والوزراء من شاكلة السلطان ملك شاه ووزيره

وحقيقة رباعيات الخيام أنّها "ألفت في أوقاتٍ مُتباعدةٍ ترفيهاً لنفسه أو ترويحاً على طلابه بعد طول الدرس أو تعبيراً عن أفكاره وآلامه"⁽²⁾، فهي بذلك ترجمان لأفكاره وملخص لحياته وسيرته، لكن "لو أنّ هذه الرباعيات وُجدت مجموعةً حسب وضعها التاريخي لأمكننا أن نفهم تدرّج روح الشاعرية في عُمر، ولكن جميع المحفوظات التي تحوي هذه الرباعيات تضعها في ترتيب أبجدي حسب القافية فتضيق بذلك تسلسل أفكار الخيام ولا تُعطي صورة مطّردة لحياته أو مناحي تفكيره"⁽³⁾ فتصعب بهذا مهمة القراء والنقاد المتبصرين في الكشف عن بعض ملامح شخصية الخيام الفكرية وحتى النفسية من خلال هذا النص المضطرب الذي لم تحفظ الرواية له التسلسل الزمني لإنتاج مقطّعاته الرباعية باعتبار أنّ الخيام لم ينظم النص دفعة واحدة بل على فترات.

وقد تقاذف الشاعر في رباعياته عدّة رؤى وأفكار وخواطر ومواقف منها:

1 الحيرة والشك والغموض من بعض الحقائق والمعاني (كالحياة، سر الوجود، لغز القضاء)، وانزعاجه من دواعي البؤس والشقاء والهم والضيق في حياة بعض الناس دون الآخرين، قال:⁽⁴⁾

(1). ينظر: رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 10 حتى ص 14

(2). عبد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية، ص 37

(3). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، مرجع سابق، ص 22

(4). المرجع نفسه، ص 65

الفصل الثالث مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

جهلتُ يا نفسي سرّ الوجود
وغبتُ في غور القضاء البعيد
وقال: (1)

أحسّ في نفسي دبيب الفناء
يا حسرتا إن حان حيني ولم
ولم أصب في العيش إلا الشقاء
يُتح لفكري حلّ لغز القضاء
وقال: (2)

أفريت عمري في اكتناه القضاء
فلم أجد أسرارَه وانقضَى
وكشف ما يحجته في الخفاء
عمري وأحسستُ دبيب الفناء
وقال: (3)

وسوف أنضو الثوب عني ولم
✓ ومعنى الحياة عنده هو أن تكون سعيداً مستمتعاً متعمّماً وتترك الهموم
وأحزان خلف ظهرك، قال مثلاً: (4)

لا تشغل البال بماضي الزمان
واغنم من الحاضر لذّاته
ولا بآتي العيش قبل الأوان
فليس في طبع الليالي الأمان
وقال كذلك: (5)

أولى بهذه الأعين الهاجدة
تنقّس الصبح فقم قبل أن
أن تغتدي في أنسها ساهدة
تُحرمه أنفاسنا الهامدة
ويقول: (1)

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص33

(2). المرجع نفسه، ص43

(3). المرجع نفسه، ص35

(4). المرجع نفسه، ص48

(5). المرجع نفسه، ص54

الفصل الثامن مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

تتأثرت أيام هذا العمر تتأثر الأوراق حول الشجر
فانعم من الدنيا بلذاتها من قبل أن تسفيك كفّ القدر

✓ وتجده كثيراً ما يشكو الهم والشقاء والضيق، يقول: (2)

الدهر لا يُعطي الذي نأمل وفي سبيل اليأس ما نعمل
ونحن في الدنيا على همّها يسوقنا حادي الردى المعجل

ويقول: (3)

وإنّما الدهر مُذيق الكروب نعيمه رهناً بكفّ الخطوب
ولو درى الهم الذي لم يجئ دنيا الأسى لاختار دار الغيوب

✓ ولذلك يفرّ من حالته البائسة تلك ليُفرغ همومه في نشوة الخمر ومجالسها

وكؤوسها البرّاقة وأثرها الجميل على النفس والعقل، لينسى مصائبه من

خلال ممازحة وموانسة الندماء في مجالس السكر الذي يبعث الصفاء

والصدق، يقول مثلاً: (4)

أفّق وهات الكأس أنعم بها واكشف خفايا النفس من حجبها
وروي أوصالي بها قبلما يُصاغ دُنّ الخمر من تربها

ويقول: (5)

لا طيب في الدنيا بغير الشراب ولا شجى فيها بغير الرباب
فكّرت في أحوالها لم أجد أمتع فيها من لقاء الصحاب

(1). المرجع نفسه، ص58

(2). رباعيات الخيّام، ترجمة: أحمد رامي، ص36

(3). المرجع نفسه، ص63

(4). المرجع نفسه، ص33

(5). المرجع نفسه، ص55

وقال: (1)

إذا سقاك الدهر كأس العذاب فلا تُبِن للناس وقع المصاب
واشرب على الأوتار رثانةً من قبل أن تحطم كأس الشراب
✓ ثم يستفيق من نشوته، ويعلن توبته ويطلب العفو والمغفرة والرحمة من ربه،

يقول: (2)

إن لم أكن أخلصتُ في طاعتك فإِنِّي أطمع في رحمتك
وإنَّما يشفع لي أنِّي قد عشتُ لا أشرك في وحدتك

وقال: (3)

يا عالم الأسرار علم اليقين يا كاشف الضرّ عن البائسين
يا قابل الأعدار فننا إلى ظلّك فاقبل توبة التائبين
2) النعي على قصر الحياة: (4)

دنياك ساعاتٌ سراعُ الزوال وإنَّما العقبى خلود المال
فهل تبيع الخلد يا غافلاً وتشتري دنيا المنى والضلال؟

✓ والدنيا عدَمٌ، والموت قريب: (5)

تعاقب الأيام يُدني الأجل ومزّها يطويك طيّ السجل
وسوف تفنى وهي في كزّها فاقض ما يَغنمهُ في جدل

ويقول: (1)

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 59

(2). المرجع نفسه، ص 44

(3). المرجع نفسه، ص 75

(4). المرجع نفسه، ص 57

(5). المرجع نفسه، ص 48

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

عش راضياً واهجر دواعي الألم واعدل مع الظالم مهما ظلم
نهاية الدنيا فناءً فعش فيها طليقاً واعتبرها عدم
✓ لذلك تجده ينبّه على المنشغلين بجمع حطام الدنيا كأنهم يشترون الفناء
والعدم، قال: (2)

زخارف الدنيا أساس الألم وطالب الدنيا نديم الندم
فكن خليّ البال من أمرها فكل ما فيها شقاء وهم
وقال: (3)

تملك الناس الهوى والغرور وفتنة الغيد وسكنى القصور
ولو تُزال الحجب بانّت لهم زخارف الدنيا وعقبى الأمور
3) بطلان العالم وغرور الحياة وتناقض الواقع وعدم قيامه على الحق، فالأخوة
الصادقة قلّت وحلّ محلّها الطمع والغدر: (4)

إنّ الذي تأنس فيه الوفاء لا يحفظ الودّ وعهد الإخاء
فعاشر الناس على ريبيةٍ منهم ولا تُكثر من الأصدقاء
✓ والجهلاء يحيون حياة كريمة وينالون الحظوة، قال: (5)

حكّمك يا أقدار عين الضلال فأطلقيني آد نفسي العقال
إنّ تُقصري النعمى على جاهلٍ فلست من أهل الحجى والكمال
وقال: (1)

(1). المرجع نفسه، ص 56

(2). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 42

(3). المرجع نفسه، ص 46

(4). المرجع نفسه، ص 47

(5). المرجع نفسه، ص 59

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وكَلَّمَا رَاقِبْتُ حَالِ الزَّمَانِ رَأَيْتَهُ يَحْرِمُ أَهْلَ الْفُطْنِ
✓ وَأَدْعِيَاءَ الزَّهْدِ وَالصَّلَاحِ يَجْهَرُونَ بِالتَّقْوَى وَيُضْمَرُونَ الْخَبْثَ: (2)

اللَّهُ يَدْرِي مَا تُضْمَرُ يَعْلَمُ مَا تُخْفِي وَمَا تُظْهَرُ
وَأِنْ خَدَعْتَ النَّاسَ لَمْ تَسْتَطِعْ خَدَاعَ مَنْ يَطْوِي وَمَنْ يَنْشُرُ
ويقول: (3)

يَا مُدَّعِي الزَّهْدِ أَنَا أَكْرَمُ مِنْكَ وَعَقْلِي ثَمَلًا أَحْكَمُ
تَسْتَنْزِفُ الْخَلْقَ وَمَا أَسْتَقِي إِلَّا دَمَ الْكِرَمِ فَمَنْ آثَمُ؟

(4) نزعة تشاؤمية صريحة تجعله يبأس من أن تستقيم حياته وبنال مراده وحظه فيها،
يقول مثلاً: (4)

لَا تَشْغَلِ الْبَالُ بِأَمْرِ الْقَدْرِ وَاسْمَعِ حَدِيثِي يَا قَصِيرَ النَّظَرِ
تَنْحَ وَاجْلِسْ وَادْعَا وَانظُرْ إِلَى لَعَبِ الْقَضَا بِالْبَشْرِ

من خلال هذه الوقفة الموجزة مع الخيام يظهر أنه لم يكن عالماً في الدين أو شيخ طريقة صوفية معروفة كما كان محي الدين ابن العربي والحلاج وابن الفارض مثلاً، ولا حتى إماماً منقطعاً للعلم الشرعي زاهداً منصرفاً عن شواغل الدنيا كما عُرف الأئمة والشيوخ الزهاد في تاريخ الإسلام، بل كان عالماً وحكياً في جوانب بارزة مشهورة عنه كالفلسفة والنجوم والرياضيات والطب والطبيعيات، إذن فمن الوارد المقبول أن يكون فيه ما علق به من التهم من خلال إكثاره لذكر الخمرة والمجون، وما عبّر عنه من التشاؤم والحيرة والتقلّب والقلق في التفكير وغيرها، وهذه مجرد استنتاجات تمثل رأي القراء والمتأولين، وفي المقابل وهو الأقرب

(1). المرجع نفسه، ص62

(2). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص46

(3). المرجع نفسه، ص55

(4). المرجع نفسه، ص66

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

للعدالة في حقّه ما دام لم يثبت عليه ذلك بالرواية وآراء معاصريه فيه أو من كانوا في زمن قريب من زمنه من الرواة وكتّاب السير وأخبار الرجال، بل بعض الروايات التي جمعها المحققون لم تذكر عليه ذلك بل تشهد له بعكسه، فمن الممكن أن يكون فيلسوفاً ومفكراً آتته ووسيلته هي الفلسفة الإسلامية والمصطلح الصوفي وربما حتى التفكير الباطني الإسماعيلي أو الفلسفة الإلهية عند بعض فلاسفة اليونان القدماء ومختلف أشكال التفكير التي احتك بها وتأثر بها ليستعملها في الكشف عن مواقفه وطرح آرائه وأفكاره الفلسفية في الوجود والفناء، والقضاء والقدر، والموت... وغيرها.

3- مسار الحجاج:

2-1. الحجج المنطقية الاحتمالية:

اعتمد الشاعر عمر الخيام في هذا النموذج عدداً من الحجج العقلية والتقنيات المنطقية ليستند عليها في عملية صناعة الإقناع وحمل الناس على العمل برسائله الفلسفية، ورواه الفكرية، التي تدعو الناس إلى اغتنام فرصة العمر بالاستمتاع والبهجة قبل أن يسحبها الأجل السريع المفاجئ، وترك الهموم ومفارقة أسباب الألم والمتاعب في الركض وراء الدنيا وحطامها الفاني والرضا بالمتاح، من ذلك:

☒ **حجة التعارض أو عدم الاتفاق:** ويكون التعارض بين أطروحة معينة من الأطروحات التي يُحاول الشاعر دحضها وإنكارها وصرف الناس عنها ببيان تعارضها مع الواقع والحقيقة، ومنها:

1. في الرباعية رقم 15: (1)

أفق خفيف الظلّ هذا السحر وهاتها صرفاً وناغ الوتر
فما أطال النوم عمراً ولا قصر في الأعمار طول السهر

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص36

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وفي هذه الرباعية أثبت الشاعر الخيام أن هذه الفكرة والتصوّر عند بعض الناس هو تصوّر خاطئ أثبت الواقع والتاريخ خطأه؛ ذلك أنّ النائم قد يكون أعرض عن العمل حفاظاً على سلامته، أو اليائس المهموم إنّما انقلب إلى هذه الحال من الهم والحزن والأسى كردة فعل نفسية تلقائية ناتجة عن دواعي ذلك من زوال بعض حطام الدنيا مثلاً، وهو يرى في الهمّ شفاءً وخلصاً ممّا أصابه، والواقع يكذب هذه الظنون الخاطئة ويُعارضها، فالنوم لا يطيل العمر، والهمّ لا يردّ البأس، ولا يُبرد الألم، ولا يدفعه ولا يشفيه.

2. وفي الرباعية 28: (1)

يا تارك الخمر لماذا تلوم؟ دعني إلى ربّي الغفور الرحيم
ولا تُفاخرني بهجر الطلى فأنت جانٍ في سواها أثيم

وهذه توجه بها الشاعر للمنكرين ممّن يدعون الزهد والاستقامة والنقاء، ينكرون الخمرة وينتقدون الشاعر وأمثاله من الميالين للاستمتاع بالحياة ونعيمها ونسيان دواعي الهم وأسباب الألم، وقد هدم الشاعر أطروحة هؤلاء الشامتين وكشف تصادمها مع الحقيقة وتعارضها مع الواقع باعتبار أن لا أحد يسلم من الذنب فكل الناس آثمٌ لا محالة، فإن نفى عن نفسه التهمة في شرب الخمر فهو مذنب في شيء آخر، وهو على هذا الأساس مدعو للتوبة والاستغفار وطلب العفو من الله.

3. وفي الرباعية 36: (2)

زخارف الدنيا أساس الألم وطالب الدنيا نديم الندم
فكن خليّ البال من أمرها فكلّ ما فيها شقاءً وهم

يكشف في هذه تعارض الأطروحة التي ترى أن المال يؤسس لحياة الرفاهية والنعيم والعافية والسعادة، وهذه أطروحة كشف الشاعر تعارضها مع الواقع في الكثير من الأحيان،

(1). المرجع السابق، ص40

(2). المرجع نفسه، ص42

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

فالدنيا والتاريخ كشف عن الكثير من الناس أصحاب المال الكثير، وممن امتلك الكثير غيره من متاع الدنيا وحطامها لكّته رغم ذلك كانت حياته مليئةً بالشقاء والتعاسة والمتاعب والأمراض وغيرها من الآلام والمراجيع، والشاعر بهذه الحجّة العقلية يريد صرف الناس عن الانقطاع للانشغال بالرغبة في جمع المال وجمع حطام الدنيا لما يصاحبه من جمع لأسباب الألم والمعاناة والتعاسة.

4. في الرباعية 88: (1)

يا مُدّعي الزهد أنا أكرم منك وعقلي ثملاً أحكم
تستنزف الخلق وما أستقي إلا دم الكرم فمن آثم؟

وهنا يكشف الشاعر الحقيقة التي يجتهد هؤلاء ممن يدعون الزهد في سترها وإظهار غيرها أو نقيضها، ومبالغتهم في الإنكار والانتقاد للمجتمعين في مجالس الخمرة والاستمتاع، وبين كيف أنّ أطروحة هؤلاء الأدعياء تُخالف ما يُظهرونه للناس من الزهد والتقوى، والحقيقة الأكيدة هي أنّهم يُخفون حقيقتهم وآثامهم عن الناس ويدعون السلامة من الذنب وهم لا محالة مذنبون في جانبٍ آخر وفي أشياء أخرى؛ إذ لا يخلو إنسانٌ مهما كان من الذنب والإثم الذي يجعله لا محالة كغيره من المؤمنين مُطالبٌ بتجديد التوبة والإكثار من الاستغفار وطلب الرحمة والعفو، لأنه لن يدخل أحدٌ الجنّة بعمله ما لم يشمل الله برحمته وعفوه.

☒ القياس المضمّر:

1. في الرباعية رقم 51: (2)

الدرع لا تمنع سهم الأجل والمال لا يدفعه إن نزل
وكلّ ما في عيشنا زائلٌ لا شيء يبقى غير كيب العمل

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص55

(2). المرجع نفسه، ص45

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

وفي هذه الرباعية كلام مضمّر محذوف يوصل إلى استنتاج محتمل غير مُلزم، ولو أردنا تقديره لقلنا:

✓ كلّ ما في عيشنا زائلٌ

✓ المال وحطام الدنيا من عيشنا

✓ المال زائل وهو لا يدفع ولا يردُّ الأجل

2. في الرباعية 146: (1)

إن كنت لا تغفر ذنبي فما فضلك يا ربّي على العالمين؟

والاستفهام في هذا البيت استفهام تقريرى وليس من باب الإنكار والبيت عموماً فيه

كلام محذوف مضمّر يُمكن تأويله بالصورة التالية:

✓ إن كنت لا تغفر ذنبي فما فضلك يا ربّي على العالمين؟

✓ لكّنك يارب مُتفضّلٌ غفورٌ للمذنبين

✓ إذن: فاغفر لي وتفضّل عليّ بالعفو يا عفوّ يا غفور

3. في الرباعية 148: (2)

طبائع الأنفوس ركّبتها فكيف تجزي أنفساً صُغتها؟

وكيف تفني كاملاً أو ترى نقصاً بنفسٍ أنت صوّرتها؟

وتقدير بعض الكلام المضمّر في هذا القول كما يلي:

✓ كيف ترى نقصاً بنفسٍ أنت صوّرتها؟

✓ لكنّ خلقك يا ربّي موصوفٌ بالكمال

✓ إذن: فكملني يا ربي بدفع الهم والفقير والبؤس عني

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 69

(2). المرجع نفسه، ص 69

4. في الرباعية 165: (1)

خيرٌ لي العشق وكأس المدام من ادّعاء الزهد والاحتشام
لو كانت النار لمثلي خلت جنّاتٍ عدنٍ من جميع الأنام
وتقدير الكلام المضمّر:

- ✓ لو كانت النار لمثلي خلت جنّاتٍ عدنٍ من جميع الأنام
- ✓ لكنّ كلّ الناس مذنبٌ مثلي وأكثر، وجنّات النعيم لا تخلو
- ✓ إذن: فكل الأنام يطمع في الجنّة برحمة الله ومغفرته وعفوه

2-2. السلام الحجاجية:

لقد قامت لغة النص من خلال إمكاناتها وعواملها وروابطها بدورٍ بارزٍ في عملية التوجيه الحجاجي نحو الأفكار التي طرحها الشاعر الخيّام والمنظور الذي يرى به الحياة ووصاياه في التعامل مع الدنيا وكيف يعيش الإنسان بعيداً عن المواجه والمآسي متغنياً طروباً مبتهجاً للحياة وناسياً للهموم والآلام، ومن ذلك:

1. الرباعية رقم 12: (2)

نمضي وتبقى العيشة الراضية وتتمحي آثارنا الماضية
فقبل أن نحيا ومن بعدنا وهذه الدنيا على ما هيّه

وقد جاء التوجيه الحجاجي هنا بالدليل الذي يؤسس لنتيجة تقول أن الأسف على الماضي لا يُعيده، والألم على المفقود من متاع الدنيا لا يجعله متاحاً، وهذا هو شأن الدنيا منذ الأزل ولا يسعك منها إلا أن تبتهج وتسعد بالمتاح الموجود:

(1). رباعيات الخيّام، ترجمة: أحمد رامي، ص 70

(2). المرجع نفسه، ص 36

الفصل الثالث مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الحجّة: الدنيا فانية زائل ما فيها وآثارنا من بعدنا عدَم

النتيجة: إذن: لا تأس على الدنيا، ولا تأسف على ما مضى، ولا تتألم على المفقود،

وانعم وابتهج بالمتاح

الربط الحجاجي: الفاء: الرابطة وتفيد التعقيب (ربط الحجّة بالنتيجة)

الواو: العطف والجمع بين الحجج

2. في الرباعية رقم 32: (1)

وإن توافِ العشب عند الغدير وقد كسا الأرض بساطاً نضير

فأمشِ الهويناً فوقه إنّه غدّته أوصال حبيبٍ طرير

الحجّة: العشب الذي يكسو الأرض كالبساط غدّته أوصال الموتى في التراب

النتيجة: إذن: تذكر أنّك ستموت لا محالة مثلهم فابتهج ولا تحزن

الربط الحجاجي: الفاء الرابطة لجواب الشرط

الواو للعطف والجمع بين الحجّة والنتيجة

العامل الحجاجي: إن الشرطية: التي جعلت الحجّة قضية شرطية تذكر بالنتيجة

المقصودة في وجوب الموت

3. في الرباعية 37: (2)

وأسعد الناس قليل الفضول من يهجر الناس ويرضى القليل

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص41

(2). المرجع نفسه، ص42

الحجّة: أسعد الناس قليل الفضول الراضي بالقليل

النتيجة: إذن: كن قليل الفضول راضياً بالقليل تسعد

الرباط الحجاجي: الواو للربط والجمع بين الحجج

4. الرباعية رقم 48: (1)

أفريت عمري في ارتقاب المنى ولم أذق في العيش طعم الهنا
وإنني أشفق أن ينقضني عمري وما فارقت هذا العنا

في هذا البيت يقدم الشاعر تجربته الخاصة وينصح من خلالها:

الحجّة: أنا أفريت عمري في ارتقاب المنى ولم أذق في العيش طعم الهنا

النتيجة: إذن استفد من تجربتي، ولا تؤمل كثيراً واستمتع بالمتاح

الرباط الحجاجي: الواو وتفيد مطلق الجمع

العامل الحجاجي: إن: لتوكيد الدلالة على خيبة أمله في الدنيا.

5. في الرباعية رقم 52: (2)

الله يدري ما تُضمّر يعلم ما تُخفي وما تُظهر
وإن خدعت الناس لم تستطع خداع من يطوي ومن ينشر
وهنا يتوجه الشاعر بالنصيحة لمدعي الزهد ومتصنع الصلاح ينهاهم عن التلون
والنفاق، وينبّههم لعلم الله بطويّتهم:

الحجّة: الله يدري ما تُضمّر، فإن خدعت الناس لن تخدعه

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص45

(2). المرجع نفسه، ص46

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

النتيجة: إذن: كن صريحا ولا تتافق ولا تُخادع الناس بإظهار الزهد وإخفاء غيره

الرابط الحجاجي: الواو: للعطف والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: إن: شرطية رابطة بعلاقة منطقية بين الحجّة والنتيجة

كلّ: سور للقضية تفيد التعميم

6. في الرباعية 161: (1)

إن دارت الكأس ولذّ الشراب فكن رضيّ النفس بين الصحاب

واشرب فما يُجديك هجر الطلى إن كان مقدوراً عليك العذاب

الحجّة: هجر الطلى لا يُنجي من العذاب إن كان مقدوراً

النتيجة: إذن كن رضيّ النفس وابتسم للحياة

الرابط الحجاجي: الفاء للترتيب والتعقيب بين الحجّة والنتيجة

الواو للعطف والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: إن الشرطية التي ربطت بعلاقة منطقية بين الحجّة والنتيجة

❖ ومن السّلميات الحجاجية في النص نجد:

1. في الرباعية رقم 14: (2)

الدهر لا يُعطي الذي نأمل وفي سبيل اليأس ما نعمل

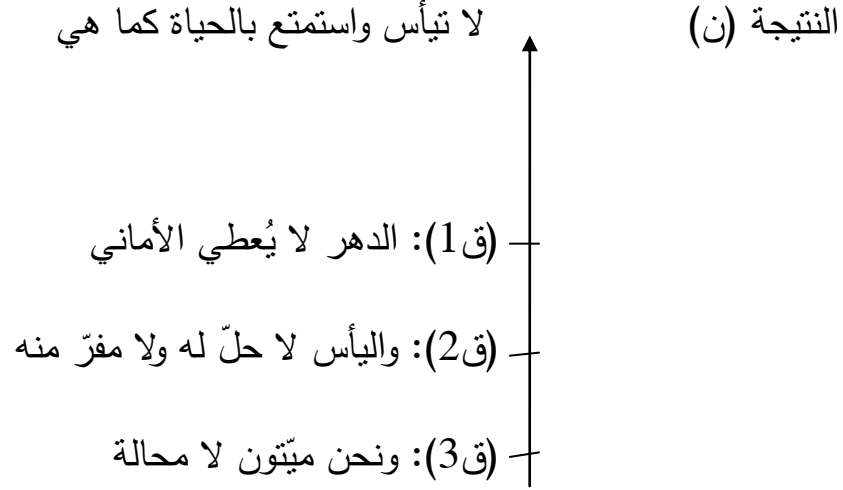
ونحن في الدنيا على همّها يسوقنا حادي الردي المعجلُ

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص73

(2). المرجع نفسه، ص36

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وفي هذه الرباعية سلمية حجاجية تتألف من ثلاث حجج توجّه للنتيجة أو المفهوم نفسه وفق الشكل التالي:



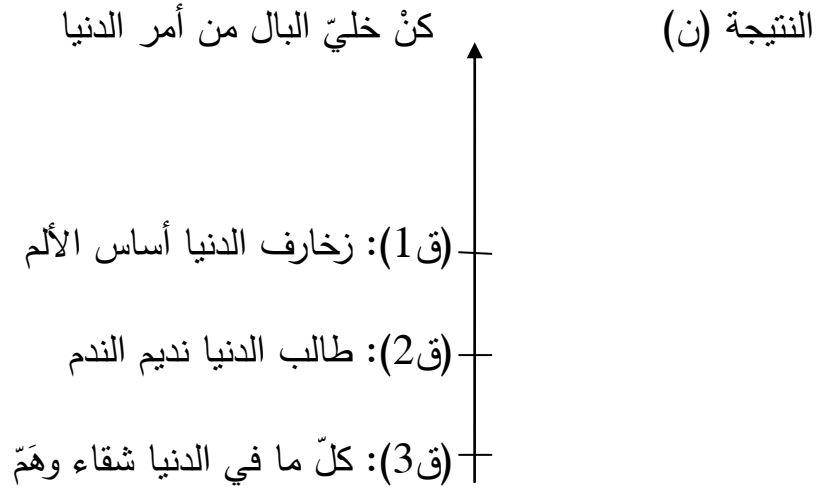
الرابط الحجاجي: الواو للربط والجمع بين الحجج

2. في الرباعية رقم 36: (1)

زخارف الدنيا أساس الألم وطالب الدنيا نديم الندم
فكن خليّ البال من أمرها فكلّ ما فيها شقاءً وهم

وهذه الترتيبية الحجاجية كذلك تدعو لعدم الاشتغال بجمع حطام الدنيا تحذيرا مما يعقب ذلك من آلام ومصائب، وهي تتشكّل من ثلاث حجج كذلك:

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص42



الرابط الحجاجي: الواو للعطف والجمع بين الحجج

الفاء للترتيب والتعقيب بين الحجة والنتيجة

العامل الحجاجي: كلّ سور للقضية المشكّلة للحجة الثالثة وهي تفيد

التعميم؛ أي كل متاع الدنيا يعقبه الهموم

3. الرباعية رقم 51: (1)

الدرع لا تمنع سـهم الأجل والمال لا يدفعه إن نـزل
وكلّ ما في عيشنا زائلٌ لا شيء يبقى غير طيب العمل
وفي هذه ينبّه الشاعر لحتمية الموت، وأن الأجل لا مفرّ منه ولا يُمكن ردّه ودفعه بأي
وسيلة، لذلك وجب الاستعداد له بالعمل الصالح:

(1). المرجع السابق، ص45

النتيجة (ن) لا تغترّ بالمال واستعدّ للأجل وتزود بالعمل الصالح

(ق1): الدرع لا تمنع سهم الأجل

(ق2): المال لا يدفع الأجل

(ق3): كل ما في عيشنا زائلٌ إلاّ العمل الصالح

الرابط الحجاجي: الواو للعطف والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: كلّ: سور يفيد تعميم الحكم على جميع الموضوعات

(لا... غير) استثناء وقصر البقاء في العمل الصالح فقط

4. في الرباعية رقم 53: (1)

وإنّما بالموت كلُّ رهين فاطرب فما أنت من الخالدين
واشرب ولا تحمل أسى فادحاً وخلّ حمل الهَمِّ للخالقين

فيها تذكير بالموت ودعوة لاغتنام فسحة العمر وعدم الاستسلام للهموم:

النتيجة (ن) استمتع بالحياة ولا تحمل الهَم

(ق1): إنّما كلُّ رهينٌ بالموت

(ق2): ما أنت من الخالدين

الرابط الحجاجي: الواو للعطف والجمع بين الحجج

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص46

الفاء للترتيب والتعقيب بين الحجّة والنتيجة

العامل الحجاجي: كلّ: سور للقضية يفيد تعميم الحكم

إنّما: لتوكيد الحكم تقريره في الأذهان

5. الرباعية رقم 56: (1)

إنّ الذي تأنس فيه الوفاء لا يحفظ الودّ وعهد الإخاء
فعاشر الناس على ريبةٍ منهم ولا تُكثر من الأصدقاء
وفي هذا التتابع الحجاجي الذي يوجّه لنتيجة واحدة يحذّر الشاعر من إكثار
الأصدقاء ويدعو لمعاشرة الناس على حذر وريبة:

النتيجة (ن) عاشر الناس على ريبة ولا تُكثر من الأصدقاء

(ق1): الناس لا تحفظ عهد الإخاء

(ق2): الذي تأنس فيه الوفاء لا يحفظ الود

الرابط الحجاجي: الواو للعطف والجمع بين الحجج

الفاء للترتيب والتعقيب بين الحجج والنتيجة

العامل الحجاجي: إنّ للتوكيد وإزالة الشك والاحتمال

6. الرباعية رقم 66: (2)

تعاقب الأيام يُدني الأجل ومَرّها يطويك طيّ السجل
وسوف تفنى وهي في كَرّها فاقض ما يغنمه في جنل
وهي تدعو لاغتنام العمر والبهجة:

(1). المرجع السابق، ص47

(2). المرجع نفسه، ص48

النتيجة (ن) اغتتم فسحة العمر واستمتع بالحياة

(ق1): الهمّ يطوي الصحة ويذيب البدن

(ق2): الدنيا فانية

(ق3): الأجل قادم لا محالة

الرابط الحجاجي: الواو للربط والجمع بين الحجج

الفاء للترتيب والتعقيب بين الحجج والنتيجة

7. في الرباعية رقم 97: (1)

دنياك ساعاتٌ سِراعِ الزوال وإِنّما العقبى خلود المآل

فهل تبيع الخلد يا غافلاً وتشتري دنيا المُنَى والضلال؟

وهي سلّمية تدعو للعمل للأخرة وترك الاشتغال بالدنيا الفانية:

النتيجة (ن) اعمل للباقية واهجر الفانية

(ق1): دنياك ساعاتٌ سِراعِ الزوال

(ق2): إنّما العقبى خلود المآل

الرابط الحجاجي: الواو للربط والجمع بين الحجج

الفاء للترتيب والتعقيب بين الحجج والنتيجة

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص53

العامل الحجاجي: إتما للحصر والتوكيد

8. في الرباعية 114: (1)

إنّ الذي يعرف سرّ القضاء يرى سواءً سَعده والشقاء
العيش فإنّ فاندع أمره أكان داءً مسّنا أم دواء
النتيجة (ن) لا تشغل نفسك بالقضاء مهما كان سعادةً أو شقاءً، وارضَ
بما قسمه الله لك.

(ق1): الذي يعرف سرّ القضاء يستوي عنده السعادة والشقاء

(ق2): العيش فإنّ

الرابط الحجاجي: الواو للربط والجمع بين الحجج

الفاء للترتيب والتعقيب بين الحجج والنتيجة

العامل الحجاجي: إنّ للتوكيد وإزالة الشك

9. في الرباعية 151: (2)

لن يرجع المقدار فيما حكّم ولو حزنت العمر لن ينمحي
وحملك الهمّ يزيد الألم ما خطّه في اللوح مرّ القلم

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص61

(2). المرجع نفسه، ص70

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

النتيجة (ن) لا تحمل الهم على ما فات ولا تتألم للمفقود

(ق1): القدر لا يعود

(ق2): الهم يزيد الألم

(ق3): والحزن لا يدفع القدر

الرابط الحجاجي: الواو للعطف والجمع بين الحجج

العامل الحجاجي: لو الشرطية وقد ربطت علاقة منطقية بين الحجة

والنتيجة، وهي علاقة العلية (الامتناع لوجود)

10. في الرباعية 164: (1)

إذا بلغت المجد قالوا زعيم وإن لزمتم الدار قالوا لئيم
فجانب الناس ولا تلتمس معرفةً تُورث حمل الهموم

النتيجة (ن) لا تُعاشر الناس ولا تأبه لكلامهم

(ق1): إذا بلغت المجد قالوا زعيم

(ق2): وإن لزمتم الدار قالوا لئيم

الرابط الحجاجي: الواو للعطف والجمع

الفاء للترتيب والتعقيب

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص74

الفصل الثامن..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

العامل الحجاجي: إذا الشرطية للربط بين طرفي الحجة بعلاقة منطقية

إن الشرطية للربط بين طرفي الحجة بعلاقة منطقية

❖ عاملية (كم الخبرية):

وردت (كم الخبرية) في النص مرّات متعدّدة، وهذا ليس من باب الصدفة بل جاءت لتلعب دوراً بلاغياً كبيراً ووظيفة حجاجية هامة؛ إذ هي في حدّ ذاتها بمعناها اللغوي ومدلولها السياقي عبارة عن استقراء منطقي مكثّف يستحضر الشاعر من خلاله واستناداً على خبرته وتجربته في القول الحجاجي الواحد عدداً كبيراً من الحالات المتشابهة التي تدلّ على أنّ الشاعر تتبّع هذه الحالات المنفردة الجزئية المتعدّدة ورآها وعاشها في حياته الطويلة واهتدى من ذلك إلى أطروحةٍ وحكمٍ كلّّي ثابت وصادق يريد إقناع الناس به وحملهم على الإذعان له والعمل بمقتضاه، ومن أمثلة ذلك:

1. قوله: (... وكم يخبى الظن في المقبل):⁽¹⁾

وإن كان العامل الحجاجي (كم الخبرية) هنا يقدم استقراءً ناقصاً ظنيّاً غير أن فيه يدعو الشاعر لعدم التعلّق بالأمال والطموحات التي قد يرسمها الإنسان لنفسه يحلم بغدٍ جميل مختلف تتحقق فيه الأحلام وتحصل فيه الرغبات وتتجح المخطّطات، وهذا ما قد تصدمه الخيبة غالباً بحسب ما تشير له خبرة الشاعر ومعرفته بالحياة، وكثيراً ما حصلت هذه الخيبة لأناسٍ كُثُرَ تعلقوا بالأمل فخابت مساعيهم وأخطأت مراميهم، (وكم الخبرية تفيد وتدلّ على التكثر)

2. وقوله: (كم ألم الدهر فؤاداً طعين...):⁽²⁾

(1). المرجع السابق، ص 35

(2). المرجع نفسه، ص 37

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

وخبرة الشاعر هنا وتجربته تحدّر من ألم الدهر ومواجع الحياة وقهر الدنيا، وينبّه لعدم الاشتغال بمغرياتها بسبب ذلك، وهو يستمدّ القوة الحاجية للاستقراء التي يحملها العامل الحاجي (كم) ويستعملها في التأكيد والإثبات ليُحقق الإقناع بذلك

3. قال كذلك: (ويا ثرى كم فيك من جوهر):⁽¹⁾

وفي هذا القول استقراءً تام يقيني مؤسس على (كم الخبرية)، يحمل تنبيهاً وتذكيراً بحتمية الموت وسرعة الأجل الذي لا يستثني أحداً، وفيه دعوة لاستغلال فسحة العمر في الابتهاج والاستمتاع بالحياة قبل أن يحل الموت الأكيد.

4. وقال أيضاً (وكم توالى الليل بعد النهار):⁽²⁾

ينبّه كذلك لسرعة تعاقب الليل والنهار ومرور عجلة الدنيا ويدعو لاستغلال الحياة

5. وقال: (.. وكم سعينا نرتجي مهرباً...):⁽³⁾

والهروب من القضاء المقدور مُحال وكلّ مساعينا لذلك هباء، لذلك لا يسعنا معه سوى الإيمان والرضا والتسليم لأمر الله ومُجانبة السخط على القدر أو أن نحسد الناس على ما رزقهم الله، ونصيحة الشاعر هذه تنطلق من التذكير بالمحاولات المتكررة التي حصلت دون جدوى وقد استند في ذلك على عاملية (كم الخبرية) ليُحصيها ويستشهد بها مجتمعة على ذلك وقد قدّمت له دليلاً عقلياً قوياً تمثّل في الاستقراء التام، فكلّ محاولات الهروب من القدر والنجاة من القضاء فاشلة دون استثناء، ولا يردّ القدر إلاّ الدعاء بإذن الله.

6. وقال أيضاً: (.. وكم جرى عزمي بتحطيمه ..):⁽⁴⁾

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، الصفحة نفسها

(2). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

(3). المرجع نفسه، ص38

(4). المرجع نفسه، ص47

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وهذه جاءت في سياق نهيه عن مخالطة الناس وتحذيره من كثرة الأصدقاء، وهو يرى في ذلك هلاكاً عاجلاً أو آجلاً، ويُعبر عن نفسه التي غالبته مرات كثيرة في ميلها للناس وقد اجتهد في ردّها لتيقّنه أن مخالطة الناس تحطم القلب وتقود للهلاك (فكان ينهاني نداء اليقين)

7. وقال: (وكم على ظهر الثرى من نيام، وكم من الثاوين تحت الرغام):⁽¹⁾

و(كم الخبرية) هنا استقراءً تام يحيل لكثرة المشغولين المفتونين بزخرف الدنيا اللاهثين في دورب الهموم والمتاعب في سبيل تحصيل شيء من حطامها، والموت المعجل يخطف الحياة من الناس كل يوم.

8. قال أيضاً: (فكم تُحيينا له طلعةً):⁽²⁾

(كم الخبرية) هنا تحيل إلى شدة تعلق النفس بالحياة الجميلة البعيدة عن المتاعب

9. وقال كذلك: (يا قلبُ كم تشقى بهذا الوجود):⁽³⁾

(كم) استقراءً ظنيّ يؤكد أن الوجود والدنيا شقاء وهمّ، والواجب هجرها

10. وقال: (وكم تأدبْتُ بأحداثه...):⁽⁴⁾

والشاعر هنا كذلك يحكي تجربته هو في نفسه، ويستحضر باعتماد (كم الخبرية) المرّات الكثيرة التي أدبه فيها الدهر بأحداثه وتصاريفه فاجتمعت عليه دواعي الهموم والأحزان والآلام، فأدرك نفسه واستلّها من الاشتغال بحطام الدنيا وصرّفها عن ذلك إلى

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص52

(2). المرجع نفسه، ص53

(3). المرجع نفسه، ص57

(4). المرجع نفسه، ص61

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

الاستئناس بالمُتاح ونسيان المفقود، وهو من خلال نفسه يريد دفع الناس عن بواعث الهموم في الدنيا وأحزانها ومتاعبها وحملهم على القناعة والرضا.

❖ عامليّة (كلّ):

يدلّ العامل الحجاجي (كلّ) كذلك على استقراء منطقي يستند على علم الشاعر، أو على خبرته وتجربته في الحياة مستحضراً من خلالها عددا كبيرا من الأحداث الفردية الجزئية التي مرّ بها وشاهدها عيانا يستمدّ منها المشروعية الحاجية التي تمكّنه من الإقناع بأطروحاته التي استعملت هذا العامل الحجاجي وهي كثيرة في النص، والعامل (كلّ) هو من الألفاظ السوربية التي تجعل القضية الحكيمة الخبرية المشكّلة للحجّة تجعلها قضية مسوّرة بعدد مجهول أو مقدار غير محدّد ومبهم من الحالات والأحداث التاريخية المستحضرة في العملية الاستقرائية التي تقوم عليها الحجّة المدعومة بهذا العامل الحجاجي، وفي ذلك تفعيلٌ ودعم للقوة والفاعلية الحاجية للحجج، على النحو التالي:

1. قال مثلاً: (1)

يا دهر أكثرت البلى والخراب وسمت كلّ الناس سوء العذاب
وهي هنا استقراء تام يعتمد على تجربة الشاعر وخبرته بالحياة، وهو يُعلن هنا أن لكلّ إنسانٍ حظّه من الهموم في الدنيا قليل أو كثير ولا يخلو إنسانٌ من همّ.

2. قال أيضاً: (2)

فكن خليّ البال من أمرها فكلّ ما فيها شقاءً وهم
استقراء ظنّي فيه تحذير يحيل إلى أنّ الاشتغال بحطام الدنيا يورث الهموم

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص37

(2). المرجع نفسه، ص42

3. قال كذلك: (1)

وكلّ ما في عيشنا زائلٌ لا شيء يبقى غير طيب العمل
وهي هنا استقراء تام يقينيّ، في أن كلّ شيءٍ في الدنيا مصيره الفناء والزوال والعدم،
وهو ينصح بعدم الاشتغال بها

4. وقال: (2)

الله يدري كلّ ما نُضمّر يعلم ما نُخفي وما نُعلن
استقراء تام يقيني يستند على علم الشاعر ويقينه وإيمانه.

وقد جاءت كذلك في جمل أخرى كثير في النص:

- ✓ وإنا بالموت كلّ رهين
- ✓ وكلّ من يفرغ من دوره...
- ✓ .. وكلّ يومٍ لك همّ جديد
- ✓ هذي الطلى كلّ المنى والخيار
- ✓ وكلّما راقبت حال الزمان...
- ✓ كلّما لاح لي نجم...
- ✓ وقلت أجزى كلّ قلبٍ غوى
- ✓ ..في بلقعٍ من كلّ ملكٍ منيف
- ✓ وكلّ ما في الكون من صنعتك
- ✓ في كلّ ما تتوي وما تعمل
- ✓ لا تتخذ كلّ الورى صاحباً

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص45

(2). المرجع نفسه، ص46

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

✓ ولا تتل من كل ما يؤكل

وكثرة ورود هذين العاملين الحجاجيين (كم الخبرية) و (كلّ) يدلّ على استناد الشاعر كثيراً على علمه بالنصوص الدينية، وعلى خبرته الواسعة وتجربته العريضة، وكثيراً ما استدعى العدد الكبير من الأحداث والوقائع التي عاشها في حياته ليستشهد بها في معرض استقراءٍ منطقي قد يكون تاماً يقينياً أو يأتي ناقصاً ظنيّاً، وكلّ ذلك أسهم بشكل صريح في دعم القوة الحجاجية للغة في هذا الخطاب الشعري، وساعد الشاعر في تمرير وصاياه والاقتراب أكثر نحو تحقيق الإذعان والتسليم والقبول لدى الناس.

❖ عاملية أدوات القصر:

أدوات القصر هي كذلك لعبت في هذا النموذج دوراً بارزاً في دعم الحجج وتعزيز عملية التوجيه الحجاجي الاستلزامي نحو النتيجة من خلال دلالتها على التخصيص، أو الحصر والقصر للمعنى على شيءٍ أو ذات معينة، وقد تنوّعت أدوات القصر التي استعملها الشاعر، وهذا الجدول يوضحها:

الأداة، أو طريقة القصر	المقصود	المقصود عليه
الحصر بـ: (إنما)	أنس القلوب	الصفاء
	الأيام	مثل السحاب
	تندّم	بعد المتاب
	يشفع لي	أنتي قد عشت لا أشرك في وحدتك
	بالموت	كلّ رهين
	نحن	رخاخ القضاء
	أخشى	فوات الأوان

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

أنت	بدنيا الرياء	
فيها	من العيش صاب	
العقبى	خلود المآل	
أعمارنا	للنفاذ	
الدهر	مُذيق الكروب	
الدنيا	خيال يزول	
أخشى	حياة الألم	
النفى	لم أصب في العيش	إلا الشقاء
والاستثناء	هل ذاق حلو العفو	إلا الذي أذنب والله عفا..
(ما...إلا)	لا شيء يبقى	غير طيب العمل
(لا...غير)	وما انطوى الرحمان	إلا على إنالة الخير ومنح الثواب
	وما أستقي	إلا دم الكرم
	لا طيب في الدنيا	بغير الشراب
	ولا شجى فيها	بغير الرباب
	ما صاح	إلا نادباً ليلة ولّت من العمر..

❖ الموضع الحجاجي (اسم التفضيل):

من بين أبرز المواضع الحجاجية التي استعان بها الشاعر الخيام في النموذج تجد (أسماء التفضيل)، وكانت قد ساهمت في تعزيز البناء الحجاجي للخطاب الخيامي في رسائله الفلسفية ورواه المعرفية التي أراد التوجيه إليها في عملية الاستلزام التي استندت على اللغة بعواملها وروابطها، فكان اسم التفضيل بذلك موضعاً حجاجياً يمهّد طريق وسبيل هذا التوجيه الحجاجي نحو المفهوم، ويهيئ القول للفاعلية الحجاجية، وقد رأى بيرلمان أن

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنهاج مختارة

المواضع الحاجية "شبيهة بالمقدمات في الأقيسة الجدلية"⁽¹⁾، كما تعددت تشكلات اسم التفضيل كموضع حاجي في هذا الخطاب وجاء على صورٍ مختلفة، ففي بعض الأقوال الحاجية كان اسم التفضيل (موضع كمّ)، وفي أخرى كان (موضع كيف):

اسم التفضيل	القول الحاجي	اسم التفضيل	المفضل	المفضل عليه
اسم التفضيل	يا مدّعي الزهد أنا أكرم منك وعقلي	أحكّم	أنا	مدّعي الزهد
موضع كمّ	...فمن آثم	آثم	أنا	مدّعي الزهد
	..لم أجد أمتع فيها من لقاء الصحاب	أمتع	لقاء الصحاب	ما في الدنيا (مقدّر)
اسم التفضيل	وأسعد الخلق قليل الفضول	أسعد	قليل الفضول	الناس
موضع كيف	وأسعد الخلق الذي يُرزق وبابه دون الوري مُغلق	أسعد	الذي يُرزق..	الناس
	..أحلى من الكأس وزهر الربيع	أحلى	الكأس..	شيء بديع
	هل يشتري بماله أحسن ما يبيع؟	أحسن	الخمرة (مقدّر محذوف)	ما يبيع
	يا مدّعي الزهد أنا أكرم منك	أكرم	أنا	مدّعي الزهد
	أولى بك العشق وحسو الشراب	أولى	العشق..	الهموم (مقدّر)
	زجاجة الخمر...أحبّ لي ... من كلّ ملكٍ مُنيف	أحبّ	زجاجة الخمر	كل ملك منيف

(1). عز الدين الناجح، العوامل الحاجية في اللغة العربية، ص 84

أولى بهذا القلب أن يخفقا...	أولى	أن يخفقا	بهذا القلب
شيئان في الدنيا هما أفضل في كل شيء ما تتوي وما تعمل	أفضل	شيئان	ما تتوي وما تعمل

2-3. حاجية الاستفهام:

لقد أطلق الشاعر الخيام في النص عدّة تساؤلاتٍ فلسفية تتّم عن تفكيرٍ عميقٍ وحيرةٍ وقلقٍ وشكٍ غالب، وهذه سمةٌ بارزةٌ في النص، وقد ساهمت تلك الأسئلة في تشكيل البعد المعرفي للنص، وتفسير الرؤية الفلسفية للشاعر وتوضيح أبرز تفاصيلها، فحمل كل سؤالٍ منها جانباً من رؤية الشاعر للواقع والحياة، وكيف يفضّل التعامل مع الدنيا ومع الناس، وما نظرته لبعض المفاهيم الدينية العقديّة (القضاء والقدر، الوجود، الفناء والموت..)، وقد حاول الشاعر تمرير رؤيته للناس وحملهم على القول بها من خلال هذه التساؤلات التي اعتمد الشاعر فيها مبدأً عقلياً يقول: (اسأل نفسك مثلي)، وبهذا تمكّن من أن يشغل بها بال الناس ويُحرّك فكرهم ويثير في دواخلهم أسئلةً مشابهة، وهو في ذلك كلّه يريد استمالتهم لاعتماد قراراته في الحياة وانتهاج منهجه وحمل مبادئه فيها، ويُمكن أن تُصنّف هذه التساؤلات إلى مقصدين بارزين أرادهما الشاعر:

- الدعوة للرضا والتسليم للقضاء والقدر

- الدعوة لاغتنام فُسحة العمر.

1. الدعوة للرضا والتسليم للقضاء، قال: (1)

لَبِسْتُ ثُوبَ الْعَيْشِ لَمْ أُسْتَشِرْ وَجِئْتُ فِيهِ بَيْنَ شَتَى الْفِكْرِ
وَسَوْفَ أَنْضُو الثُّوبَ عَنِّي وَلَمْ أُدْرِكْ لِمَاذَا جِئْتُ أَيْنَ الْمَفْرِ؟

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص35

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وهذا واحدٌ من التساؤلات الغامضة والتي عرّضت الشاعر للتهمة، فقيل فيه أنه يؤمن ببعض عقيدة الجبرية، ودفعاً للتهمة عن الرجل الأنسب أن يُقال في تأويل حالة الحيرة والقلق وتضارب الخواطر والأفكار التي يظهر عليها الشاعر في مثل هذه التساؤلات أن تؤول تأويلاً مقبولاً دون رمي بالتهمة عليه، فحين قال مثلاً: (لم أستشر، لماذا جئتُ؟ أين المفر؟) ربّما يكون القصد لديه أن يبيّن للناس أن جميع الأقدار التي يمرّ بها الإنسان (حياته وموته، سروره أو حزنه، السعة أو الضيق، الفقر أو الغنى، الهموم والمتاعب أو الهناء والراحة...) كلّها أقدار تحلّ بالناس جميعاً دون مشورتهم، وما عليهم تُجاهها إلا الرضا والتسليم ودفع بواعث السخط على الأقدار أو الحسد والبغضاء فيما بينهم كطبقات المجتمع المتفاوتة في الحظ من ذلك لما قد ينعكس عنه من الفوضى والقلق الاجتماعي؛ ذلك أنه حسب الشاعر كلّ من يحمل همّ الدنيا الفانية ويعيش البؤس والألم بسبب متعلّقٍ بالمقدور فهو آثم، ولذلك تجد الشاعر ينهى عن الاشتغال بهموم الدنيا، ويدعو لاغتنام فرصة العمر والابتهاج والاستمتاع بالمتاح من الرزق المقدّر

وقد أكّد الشاعر التنبيه والتحذير من شغل النفس بالهموم والسخط على المقادير بتساؤل آخر توجّه به للناس في الرباعية الرابعة عشر حيث قال: (1)

الدهر لا يُعطي الذي نأمل وفي سبيل اليأس ما نعمل؟

ونحن في الدنيا على همّها يسوقنا حادي الردى المعجّل

وقال مثل ذلك في الرباعية 104: (2)

هبطتُ هذا العيش في الآخرين وعشتُ فيه عيشة الخاملين

ولا يُوافيني بما أبتغي فأين منّي عاصفات المنون؟

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص36

(2). المرجع نفسه، ص59

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

فما العمل إذن؟ إن كانت مقادير الدهر لا تجري وفق أهوائنا، ولا تُساير آمالنا وأمنياتنا، فالخلق خلق الله والتدبير له وحده سبحانه يرى بعين الحكمة، ويسوق الأرزاق بالعدل، ويصرف الأمور بما يقتضيه علمه وموازينه، وهو الحقّ سبحانه، وما نراه خيراً لنا بنظرنا القاصر قد يكون غير ذلك في علم الله المحيط بالغيب، وما نجده شراً هو غير ذلك في عدل الله سبحانه، وإذن لا شأن لنا مع القدر (إن كان باعثاً للهّم واليأس) إلاّ التسليم والرضا والقناعة والابتهاج والفرح والاجتهاد كما دعا الشاعر وترك اليأس والهم.

ويقول في نفس المعنى متسائلاً ومخاطباً من يحمل همّ الدنيا: (1)

علامَ تشقى في سبيل الألم؟ أما كنت تدري أنّك ابن العدم؟
الدهر لا تجري مقاديره بأمرنا فارض بما قد حكم

ويقول كذلك، يذمّ اشتغال الناس بالدنيا وحطامها الفاني، وعدم الاعتبار بعمية الدنيا ووجودنا فيها، وأنا ماضون مازون فيها كما مضى السابقون: (2)

ماذا جنينا من متاع البقاء؟ ماذا لقينا في سبيل الفناء؟
هل تُبصرُ العين دخان الألى صاروا رماداً في أتون القضاء؟
تلك القصور الشاهقات البناء منازل العزّ ومجلى السناء
قد نعب اليوم على رسمها يصيح: أين المجد؟ أين الثراء؟

ويشدّد التذكير بمرور الدنيا وعدميتها وفنائها، وتعاقب الأجيال البشرية عليها داعياً للاعتبار بالماضين وعدم الاشتغال بحطامها، قال: (3)

مررتُ بالخزّاف في ضحوةٍ يصوغ كوب الخمر من طينةٍ

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 68

(2). المرجع نفسه، ص 63

(3). المرجع نفسه، ص 57

الفصل الثامن مقارنة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

أوسعها دعاً فقالت له هل أقفرت نفسك من رحمة؟
وكأن أرواح الموتى تكلم الخزاف وقد اختلطت أوصالهم بالطين الذي يحركه في يده
ويشكّله في أشكال مختلفة، وهي تدعوه ليرحمها ويتلطّف في معاملتها.

ويقول أيضاً، يُعلن عن رضاه بما خُلق عليه وما رزقه الله في حياته: (1)

خلقتني يا ربّ ماءً وطين
فما احتيالي والذي قد جرى
وصُغتني ما شئت عزّاً وهُون
كتبته يا ربّ فوق الجبين؟

2. الدعوة لاغتنام فُسحة العمر، قال في الرباعية 13: (2)

طوت يدُ الأقدار سفر الشباب
وقد شدا طير الصبا واختفى
وصوّحت تلك الغصون الرطاب
متى أتى، يا لهفاً، أين غاب؟

وفي هذا التساؤل يصرح بالتأويل المذكور عن الذي قبله؛ فهو ينبّه المهموم الذي
ضاقت به نفسه واشتدّت عليه الحسرة وزاد عليه ألم الهموم بسبب ما قدّر عليه من القلّة
والفاقة إلى اغتنام باقي النعم التي أنعم الله بها عليه ولم يدركها أو لم يُقدّر حقّ قدرها ولم
يعلم قيمتها، تلكم هي نعمة الصّحة والفتوة والشباب والحياة الجميلة والطبيعة الساحرة التي
أبدع الشاعر في وصفها قال: (سفر الشباب، الغصون الرطاب، شدا طير الصبا)، وراح
يدعو الناس إلى الانتباه لتلك النعم الخفية والتي غفل الناس عنها بسبب الاعتياد، كما يريد
الشاعر للناس أن ينتبهوا من غفلتهم ويستفيقوا من سباتهم وينسجموا مع الحياة ومع الطبيعة
الساحرة، فيشاركوا الطير شدوه، ويقرؤوا أو يُنشدوا سفر الشباب ويُحسنوا فهمه، وأن يستغلّوا
رطوبة غصنه في الابتهاج للحياة وترك الهموم، وقد قال كذلك في هذا المعنى: (3)

بُستانُ أيّامك نامي الشجر
فكيف لا نقطف غضّ الثمر؟

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص50

(2). المرجع نفسه، ص36

(3). المرجع نفسه، ص40

الفصل الثالث مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

وقال كذلك: (1)

وكيف تصحو وطيرور الريى صدّاحة والروض غصّ الجناب؟

وقال: (2)

القلب قد أضناه عشق الجمال والصدر قد ضاق بما لا يُقال
يا ربّ هل يُرضيك هذا الظما والماء ينسابُ أمامي زلال؟

وقال: (3)

هل في مجالي الكون شيءٌ بديع أحلى من الكأس وزهر الربيع؟
عجبتُ للخمّار هل يشترى بماله أحسن ما يبيع؟

ثمّ تجد الشاعر يتساءل مرة أخرى في الرباعية الثانية والعشرين، يقول: (4)

يا نفس ما هذا الأسى والكدر؟ قد وقع الإثم وضاع الحذر
هل ذاق حلو العفو إلا الذي أذنب والله عفا واغتفر؟

وهو في هذه التساؤلات يكشف عن علمه بأن طريق نسيان الهموم والمواجع وإطلاق العنان للنفس تسرح وتمرح بجمال الحياة ونُصرة الكون وجمال الطبيعة قد يصدر منه وقوعها في بعض الذنوب والآثام، وهذا أمر يدعو للقلق والأسى والكدر ثانيةً، فينبّه إلى حقيقة أن الإنسان خطأً مُذنبٌ لا محالة غير معصوم، وهو مدعوٌّ في النصوص الدينية (قرآن وحديث) إلى تجديد التوبة ولزوم الاستغفار لعلم الله الأزلي بهذه الحقيقة، فيشير الشاعر على الناس بترك القلق بسبب الذنب، ويدعو للاستجابة لتلك النصوص وملازمة التوبة والحرص على الإكثار من الاستغفار، وأنه لا أحد يذوق حلاوة العفو الإلهي كالمذنب المعترف التائب،

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص41

(2). المرجع نفسه، ص50

(3). المرجع نفسه، ص54

(4). المرجع نفسه، ص38

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وهذه ضرورة ملحة حسب الشاعر، وكل مؤمنٍ مطالبٌ بالانتباه لنفسه حتى لا تستغرق في المعصية والذنب، والتأكيد على ضرورة سحب النفس إلى فسحة الرجاء في عفو الله ومغفرته، وهذا ما تجد عليه الشاعر حين قال في الرباعيتين 64، 65: (1)

قيل لدى الحشر يكون الحساب
وما انطوى الرحمان إلا على
كان الذي صوّرنى يعلم
فكيف يجزيّننى على أنّنى
فيغضبُ الله الشديد العقاب
إنالة الخير ومنح الثواب
في الغيب ما أجني وما آثم
أجرمت والجرم قضاً مبرم؟

ويقول في نفس المعنى يُحدّر من الاسترسال في الذنب ونسيان الآخرة: (2)

دنياك ساعاتٌ سراعُ الزوال
فهل تبيع الخلد يا غافلاً
وإنّما العقبى خلود المآل
وتشتري دنيا المنى والضلال؟
ويقول أيضاً: (3)

يا قلبُ كم تشقى بهذا الوجود
وأنت يا روحي ماذا جنت
وكلّ يومٍ لك همٌّ جديد
نفسى وأخراكِ رحيلٌ بعيد؟

ويقول في تنزيه الله وتقديسه عن الظنون الفاسدة التي قد تختلج التفكير لدى من يعيشون الضيق والفاقة، أو الهموم والآلام، أو لدى المذنبين الذين قد يتوهّمون في بعض الأحيان أنّ الله فرط فيهم وتخلّى عنهم وحجب عنهم التوفيق للتوبة للعمل الصالح، قال: (4)

نصبت في الدنيا شرك الهوى
أنتصبُ الفحّ لصيدي وإنّ
وقلت أجزي كلّ قلبٍ غوى
وقعتُ فيه قلتُ عاصٍ هوى؟

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 49

(2). المرجع نفسه، ص 57

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

(4). المرجع نفسه، ص 64

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

حاشاه سبحانه أن يكون هذا فعل الله، وأن يكون هذا شأنه مع خلقه، ويُستبعد هنا بشكل واضح أن يكون الشاعر يقصد اللوم والإنكار أو الانتقاد ومثله في هذا التساؤل الخطير، والأقرب والأصوب أن يكون قصده فيه هو التنزيه والتقديس للذات الإلهية عن أن يكون هذا فعله في خلقه، سبحانه.

وهو بعد هذا يستفيق من نشوته ويُعلن توبته، فيطلب الرحمة والقبول من الله، يقول: (1)

أنا الذي أُبدعت من قدرتك فعشت أرعى في حمى نعمتك
دعني إلى الآثام حتى أرى كيف يذوب الإثم في رحمتك؟
وحيناً آخر تجده يقرن توبته واستغفاره ورجاءه العفو من الله بتساؤل آخر مُستغرباً فيه
حال الصالحين، وكيف تمكّنوا من الاستقامة والاستماتة على الصلاح في ظل مفاتن الدنيا
وزخارفها المغرية، يُريد الاستفادة من تجربتهم ومن حيلتهم النافعة في ترك الذنوب ولزوم
الطاعة، قال: (2)

أين طهور النفس عفاً اليمين؟ وكيف كانت عيشة الصالحين؟
إن كنت لا تغفر ذنبي فما فضلك ياربي على العالمين؟
لكنه سبحانه يغفر الذنب ويقبل توبة التائبين كما أخبر عن نفسه جل جلاله.

وقال متسائلاً كذلك: (3)

عبدك عاصٍ أين منك الرضا؟ وقلبه داجٍ فأين الضياء؟
إن كانت الجنّة مقصورةً على المطيعين فأين العطاء؟

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص65

(2). المرجع نفسه، ص69

(3). المرجع نفسه، ص74

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

والله تعالى عطاؤه عظيم وشأنه مع عباده مدهش عجيب، فكم من عاص هداه ووقفه لطريق الخير وختم له به، وكم من منافق يدّعي الزهد ختم له بغير ذلك نسأل الله العافية، ولنا في قصص التاريخ عبرة.

وتجده كذلك يسأل الله أن يكمل نقصه، ويؤهله إنساناً مؤمناً صالحاً، لعلمه أن الخلق صنع الله، وهُم عيالُ الله، وما من عبد رزق البرّ والصلاح والاستقامة في حياته المادية أو الروحية سوى بفضل من الله ومِنّةٍ منه وعطاء، قال في الرباعيتين 147، 148: (1)

أبدعتَ فينا بينات العبر
وصُعتنا ياربّ شتّى الصور
فهل أطيق اليوم محو الذي
تركته في خلقتي من أثر؟
طبائع الأنفوس ركبتّها
فكيف تجزي أنفساً صُغتّها؟
وكيف تقني كاملاً أو ترى
نقصاً بنفسٍ أنت صوّرتّها؟

ثمّ يلوم نفسه على الذنب، ويعترف بجرأتها عليه وذلك بسبب طبيعتها في الميل إلى الأُنس والبهجة بالحياة، وهو رغم ذلك يسأل الله أن يتوب عليه وأن يخلصه من غواية نفسه الأُمارة الساهية اللاهية، وأن يرزقه الخلاص من شركها وغوايتها ويهديه ويصلح حاله بفضلِه ومِنّته، قال: (2)

وصَلّنتي بالنفس منذ القدم
فكيف تقري شملنا الملتئم؟
وكنت ترعاني فماذا دعا
إلى اطّراحي للأسى والألم؟

ويقول كذلك منزعاً من جرأة نفسه وأملها الطويل: (3)

حتّامٌ يُغري النفس برق الرجاء؟
ويُفزع خاطر طيف الشقاء؟

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 69 ص 70

(2). المرجع نفسه، ص 68

(3). المرجع نفسه، ص 57

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

ثم يكشف بعد هذا الاسترجاع وهذه الاستفاقة والتوبة أنه ومن معه في طريق الاستمتاع بالحياة ونضرتها وبهجتها أحسن وأفضل من الزاهد المنافق الذي يُضمر عكس ما يُظهر، وهذه الفئة حسب الشاعر أخطر وأفدح جرماً وأكبر ذنباً وإثماً من ذلك الصريح الواضح من الناس، قال: (1)

يا مُدعي الزهد أنا أكرمُ منك وعقلي ثملاً أحكم
تستنزف الناس وما أستقي إلا دم الكرم فمن آثم؟

2-4. حاجية أفعال الأمر والنهي:

من الركائز البارزة في الفعل الحاجي لدى الشاعر الخيام في هذا النموذج أفعال الأمر وأفعال النهي التي شاعت في النص شيوعاً واضحاً، ولعلّه أراد أن يستند لما طواه فيها من مقاصد سياقية وأغراض بلاغية تروم الإقناع وتريد الحمل على الأطروحات التي يتضمّنها النص والرسائل الفكرية والرؤى الفلسفية التي انطوى عليها، وكلّها أو أغلبها ينطوي على مقصدية النصيحة، أو التوجيه والإرشاد، أو التذكير والتنبيه، أو التعليم.. وأمثالها، وهي كذلك جاءت بمنطق العرض لا بمنطق الفرض، فصدرت بلغة هادئة لا عنف فيها ولا إلزام بل بلغة تدعو بلطف وهدوء إلى ما يحمله كل فعل من قوة إنجازية بحسب مصطلح اللسانيات التداولية في الأفعال الكلامية، وقد سارت أفعال الأمر والنهي في نفس المسارين البارزين المذكورين عن الاستفهام:

- الدعوة للرضا والتسليم للقضاء والقدر

- الدعوة لاغتنام فُسحة العمر.

وهذا الجدول يوضحها اختصاراً ودفعاً لتكرار الكلام:

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص55

الفصل الثالث..... مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

رقم الرباعية		
09	- أخضب من الوجه اصفرار الهموم	أفعال أمر أو نهي
16	- اشرب فمثواك التراب المهيل	تدعو للرضا والتسليم
19	- فامش الهوينا إن هذا الثرى من أعين ساحرة	للقضاء والقدر، وتقدّم
25	- وعِف زللاً ليس فيه الشفاء، واشرب زعاف السمّ لو تُشتقى	منهجاً سلوكياً للتعامل الأنسب مع الناس
26	- أحسن إلى الأعداء والأصدقاء	ومع صروف الدهر
26	- واغفر لأصحابك زلاتهم، وسامح الأعداء...	
27	- عاشر من الناس كبار العقول، وجانب الجهّال..	
27	- واشرب نقيع السمّ من عاقل، واسكب على الأرض دواء الجهول	
29	- أطفئ لظى القلب ببرد الشراب	
36	- فكُن خليّ البال من أمرها	
53	- واشرب ولا تحمل أسى فادحاً، وخلّ حمل الهم للأحقين	
56	- فعاشر الناس على ريبةٍ	
56	- ولا تُكثر من الأصدقاء	
63	- لا تشغل البال بماضي الزمان، ولا يأتي العيش..	
67	- أبعد ثقيل الظل عن مجلسي	
72	- فلا تنوّ تحت الهموم الثقال	
72	- وسلّم الأمر...	
77	- فلا تنم ...	

90	- لا تحسبوا أنني أخاف الزمان..
92	- عش راضياً واهجر دواعي الألم
93	- لا تأمل الخلل المقيم الوفاء..
93	- تحمّل الداء ولا تلتمس له دواءً وانفرد بالشقاء
101	- لا تُوحش النفس بخوف الظنون، واغنم من الحاضر أمن اليقين
108	- فعَدِّ عن نُصحي..
111	- ربّي انتشلني من وجودي...
113	- ولا تُذق نفسك مُرّ الأسي
113	- فلا تؤمّل نيل كلّ المراد
114	- العيش فانِ فلندع أمره
115	- دع أمل الريح وخوف الخسار
122	- هَوِّن على النفس احتمال الهموم
128	- دعني إلى الآثام حتّى أرى...
133	- فأطلق النفس ولا تتّصل بزخرف الدنيا الوشيك الذهاب
134	- لا تشغل البال بأمر القدر، واسمع حديثي يا قصير النظر
134	- تتحّ واجلس قانعاً وادعاً، وانظر إلى لعب القضا بالبشر
139	- فارضَ بما قد حكم
140	- تحمّل الداء الكبير

الفصل الثالث..... مقارفة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

140	- واشكر على الفقر...	
150	- وأحي في نفسي المنى...	
160	- قالوا امتنع عن شرب ذات الكروم..	
161	- فكن رضي النفس بين الصحاب	
162	- لا تتخذ كل الورى صاحباً..	
164	- فجانب الناس ولا تلتمس..	
01	- هبوا امأوا كأس الطلى قبل أن...	أفعال أمر أو نهي
03	- أفق وهات الكأس أنعم بها واكشف خفايا النفس من حجبها	تدعو لاغتنام فسحة العمر والاستمتاع
06	- أفق فإن النوم .. واشرب	بجمال الحياة
07	- فاغنم ... واطرب	
09	- هات اسقنيها	
10	- فصنغ وعاء الخمر .. وامأه تُسرّ ..	
16	- وانشق عبير العيش من فجره	
28	- ولا تُفاخرني بهجر الطلى فأنت جانٍ في سواها..	
30	- اشرب فهذا اليوم ..	
32	- فامش الهوبنا فوقه ..	
35	- فلا تتب عن حسو...	
47	- وأبقتي نشوان..	
61	- فاجمع شتات الحظ وانعم بها..	
63	- واغنم من الحاضر لذاته	
65	- هات اسقني... وغتني لحناً مع البلبل	

76	- فافردوا... واشربوا
94	- فلا تَقُلْ كأسِ الطلى
100	- فانعم من الدنيا بلذاتها
106	- واشرب على الأوتارِ رنّانةً
115	- واشرب عتيق الخمر..
122	- واغنم صفاء العيش الذي لا يدوم
125	- وهاتها قبل سطو الردى ...
133	- فأطلق النفس ...
143	- هات الطلى...
144	- أفق هاتها ثم اسقني سائل ياقوتها
145	- صبّ من الإبريق
152	- واحرق من العود بخوراً وخذ من غصنه المعطار واصنع رباب
156	- سارع إلى اللذات قبل المنون
161	- واشرب فما يُجديك هجر الطلى

2-5. الصور البلاغية:

اللغة الشعرية البديعة التي اعتمدها أحمد رامى في هذه الترجمة جعلت النص يعجّ بالصور الأسلوبية البيانية الجمالية، وبالصور البلاغية ذات الوظيفة والبعد الحجاجي، ومن ذلك في النص:

☒ التمثيل:

1. يقول في الرباعية 4: (1)

تروح أيّامي ولا تتقضي كما تهبّ الريح في الفدّ
وما طويت النفس همّا على يومين: أمس المنقضي والغد
يتحدّث عن سرعة انقضاء أيام الإنسان في حياته التي يُؤمّل فيها كثيراً ويرسم فيها
عدداً كبيراً من الآمال والطموحات وما عمره في هذا الوجود سوى أيام سريعة الزوال، لذلك
آثر الشاعر هنا أن يذكر بقصر الحياة وسرعة تصرّم أيامها حتى لا يتعلّق الناس بالأمانى
العريضة التي لا تنتهي، وقد اختار لبيان ذلك وتوضيحه مثلاً قريباً من أذهان الناس وهو
من الطبيعة الخارجية صاغه خيال الشاعر وأبدع في إخراجه وبنائه:

الحالة الأولى(المشبّه به): هبوب الريح في الفدّ

الحالة الثانية(المشبّه به): سرعة مرور الأيام

2. ويقول في الرباعية رقم 16: (2)

اشرب فمثواك التراب المهيل بلا حبيبٍ مؤنسٍ أو خليل
وانشق عبير العيش في فجره فليس يزهو الورد بعد الذبول

وفي هذا القول (البيت الثاني) تشبيه ضماني في البلاغة العربية مسنود بتشبيه بليغ
في قوله (عبير العيش)، والشاعر ينبّه ويُذكّر فيه بحتمية الموت ويدعو لاغتنام زهرة الحياة
واغتنام فسحة العمر وعدم تبذيرها وإزهاقها في الألم والهم دون جدوى، مستعملاً لتحقيق
الاستمالة والتأثير بحجّة بلاغية بديعة هي حجّة التمثيل على النحو التالي:

الحالة الأولى(المشبّه به): الورد بعد الذبول

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص34

(2). المرجع نفسه، ص37

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

الحالة الثانية(المشبه): فوات الشباب وإدبار العمر واقتراب الموت

والتمثيل هنا يقوم على جمع الشاعر بين حالتين متماثلتين باعتماد خياله الواسع لتحقيق الإذعان والفهم، وهو يماثل بين ذهاب الشباب في النكد والهم على الدنيا والاشتغال بها هو ضياع وتفريط بالحياة الجميلة، كما تضيع الوردة إذا ذبلت في الحقل دون الاستفادة من عطرها الفواح.

3. في الرباعية 25:(1)

عامل كأهلك الغريب الوفي واقطع من الأهل الذي لا يفي
وعف زلالاً ليس فيه الشفا واشرب زعاف السمّ لو تشتقي
وفي هذا القول تمثيلان:

الأول دعا فيه لمعاملة الغريب الوفي مثل معاملة الأهل والأقارب في الصلة والتقريب والإكرام والمجالسة، والثاني مائل فيه بين حالتين متباعدتين باعتماد الخيال وهو في ذلك يقدم النصيحة فيمن يستحقّ الوصال ومن لا يستحقّه بل يُطلب معه القطيعة وقريئة ذلك هي الوفاء، فالقريب حسبه لا يُوصل إن كان خائناً، والغريب يُقرب إن كان وفاقاً

الحالة الأولى(المشبه به): زلالاً لا يشفي، زعافاً شافياً

الحالة الثانية(المشبه): القريب غير الوفي، الغريب الوفي

4. في الرباعية 27:(2)

عاشر من الناس كبار العقول وجانب الجهال أهل الفضول
واشرب نقيع السمّ من عاقل واسكب على الأرض دواء الجهول

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص39

(2). المرجع نفسه، الصفحة نفسها

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حاجية لنماذج مختارة

فيها يدعو الشاعر لمجالسة أهل الفضل الظاهر والعقل الراجح ومجانبة الجهال من أهل الفضول، وذلك لعلمه بحلم العاقل واستنارته بعقله عن الغدر والأذى، أمّا الجاهل فإنّ غضب يمسح كلّ الجميل الذي جمع بينك وبينه

الحالة الأولى(المشبه به): نقيع السم، دواء

الحالة الثانية(المشبه به): عشرة الجاهل أو العاقل العالم

5. الرباعية رقم 60:(1)

مصباح قلبي يستمدّ الضياء من طلعة الغيد ذوات البهاء
لكنتني مثل الفراش الذي يسعى إلى النور وفيه الفناء
وهذا التمثيل البديع يستدعي القوة الحاجية البلاغية فيه ليذكرّ الناس بأنّ الخلق
قرين الفناء، فالموت حق والكلّ إلى زوال، لكنّ هذا كلّه لا يجب أن يُثنينا عن طلب الحياة
الكريمة الهادئة الممتعة وأن نترك دواعي الألم وباعث الهموم، بل أن نكون في ذلك مثل
الفراشة الرقيقة الضعيفة المُهدّدة في كل لحظة من طرف مفترسيها لكنها رغم ذلك تظلّ
تطلب النور وتقصده وتسعى للرقص حول بريقه، وهذا تمثيل تخيلي بديع ومقنع:

الحالة الأولى(المشبه به): الفراشة تسعى إلى النور رغم ضعفها وكثرة مفترسيها

الحالة الثانية(المشبه به): الإنسان يطلب البهجة بالحياة رغم كثرة دواعي الألم والهم

6. في الرباعية 83:(2)

كنا فصرنا قطرةً في عباب عشنا فصرنا ذرّةً في التراب
جننا إلى الأرض ورحنا كما دبّ عليها النمل حيناً وغاب

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص48

(2). المرجع نفسه، ص53

الفصل الثالث مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وفيه تمثيل دقيق للواقع وشأن الإنسان وقدره في الحياة، وهي دعوة كذلك للكف عن الاشتغال بالدنيا وعدم الاستسلام لدواعي اليأس والألم والهم:

الحالة الأولى (المشبه به): ديبب النمل

الحالة الثانية (المشبه به): حقيقة الوجود وتعاقب الأجيال في الدنيا الفانية

7. الرباعية رقم 100: (1)

تتأثرت أيام هذا العمر تتناثر الأوراق حول الشجر
فانعم من الدنيا بلذاتها من قبل أن تسفيك كف القدر
والشاعر هنا يُمثل لسرعة انصرام أيام العمر وسرعة انقضائها وفواتها بمثال دقيق جداً، فهو حين اختار تساقط أوراق الشجر فهو يستغل ما في هذه الصورة الطبيعية من سرعة التحول من حالة وصورة الشجرة وهي مغطاة بأوراقها والحالة أو الصورة المماثلة وقد اصفرت كل تلك الأوراق ثم جفت وسقطت وتجردت الشجرة منها بالكلية فأصبحت هباءً كأن لم تكن خضراء بهية قبل أيام قليلة، والتمثيل بهذه الصورة يقدم حجّة بلاغية داعية لإثارة القلوب ومُحرّكة للعقول بالانتباه والذكرى لتسعى لاجتناب الدنيا الفانية بمغرياتها وحطامها لضمان الحياة الباقية:

الحالة الأولى (المشبه به): تتناثر أوراق الشجر

الحالة الثانية (المشبه به): تتناثر أيام العمر

8. الرباعية 118: (2)

بي من جفاء الدهر همّ طويل ومن شقاء العيش حزن دخيل

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص58

(2). المرجع نفسه، ص62

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

قلبي كدُنُّ الخمر يجري دماً ومُقاتني بالدمع كأسٌ تسيل
يمثلُّ لحاله هو وقد اشتعلت في داخله الهموم والآلام بسبب جفاء الدهر وقلة حظه
من أسباب النعيم يشبه هذه الحالة بصورة دنُّ الخمر المضطرب في داخله ما لا يبدو من
خارجهِ ودموعه تجري كما يسيل الكأس، وحجّية هذه الصورة جاءت من ناحية الشاعر في
نفسه، إذ أراد ألا يستثني نفسه من اضطراب النفس والتهابها بسبب قلة الحظ من حطام
الدنيا لكنّه أبى إلا أن يكظم ذلك ويطويه في داخله ويصرف نفسه عن الاشتغال بذلك وعن
إعلانه وكشفه والتلهي عنه بالاستمتاع بالمتاح والرضا والتسليم ومجانبة السخط:

الحالة الأولى(المشبه به): دنُّ الخمر يضطرب دماً في داخله بما لا يظهر خارجه

الحالة الثانية(المشبه به): قلب الشاعر

9. في الرباعية 136:(1)

إنّ الذي يذبل زهر الربيع ينشر أوراق وجودي الجميع
والهمّ مثل السمّ ترياقه في الخمر فاشرب قدر ما تستطيع
وهذا التمثيل يستثمر انزعاج الناس من الهموم وضيقها بها وسعيها للخلاص لتمرير
الحجة، فمائل بين دفع أذى الداء أو السم بترياق الدواء ودفع الهمّ بترياق الخمرة:

الحالة الأولى(المشبه به): الترياق يشفي الجسد من السم

الحالة الثانية(المشبه به): الخمرة تشفي القلب من الهم

10. الرباعية رقم 150:(2)

ياربّ مهّد لي سبيل الرشاد واكتب لي الراحة بعد الجهاد

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص 67

(2). المرجع نفسه، ص 70

الفصل الثالث مقارنة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وأحي في نفسي المنى مثلما يحيى موات الأرض صوب العهد

الحالة الأولى (المشبه به): حياة الأرض بعد الموات

الحالة الثانية (المشبه به): حياة القلب

☒ الاستعارة:

1. في الرباعية رقم 7: (1)

قد مزق البدر ستار الظلام فاغتم صفاء الوقت وهات المُدام

واطرب فإنّ البدر من بعدنا ينزى علينا في طباق الرغام

وهذه الاستعارة رسمت المعنى رسماً بلاغياً بديعاً يقوم على التشبيه بين شيئين مختلفين، وقد أشار لجمال الحياة وزينتها ونُضرتها بلفظ (البدر) الذي أشع بنوره فملاً الكون ضياءً تلاشى إثره (الظلام) والسواد الذي طبع الحياة بالهموم والأحزان والآلام، وهو يدعو من خلال هذه الصورة الاستعارية إلى الاستمتاع بالحياة الجميلة وترك دواعي الهم:

المستعار منه: البدر، الظلام

المستعار له: جمال الحياة، الهموم

المستعار: الضياء والجمال، أو ظلمة الهموم والآلام

2. في الرباعية 9: (2)

هات اسقنيها أيّهذا النديم أخضب من الوجه اصفرار الهموم

وهذه الصورة الاستعارية البليغة جعلت ملامح الهموم والمواجع يظهر أثرها على

الوجه، وترسم دليلاً لها يشبه أثر الوشم على الجسد أو أثر الحنّاء وقد خضبت اليد، وذلك

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص34

(2). المرجع نفسه، ص35

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

أراد أن يشير الشاعر من خلاله إلى أن الهموم تترك بصمتها واضحة صريحة على الوجوه المصفرة، وهي بصمةٌ تبعث على القلق والاضطراب والانزعاج على نفسية صاحب الهمّ ومن يجالسه أو يتّصل به، وهذا الأثر بإمكان الخمرة أن تزيله وتغسله عن وجوه المهمومين:

المستعار منه: التخضيب بالحناء ومثله

المستعار له: ملامح الهموم وأثرها على الوجوه

المستعار: التلوين

3. في الرباعية 13: (1)

طوت يد الأقدار سفر الشباب وصوّحت تلك الغصون الرطاب
وقد شدا طير الصبا واختفى متى أتى؟ يا لهفاً، أين غاب؟
والاستعارة هنا تدعو لاستغلال نضرة الصبا الشباب ومتابعة الجموع في تلاوة وإنشاد
سفر الشباب، ومشاركة الطيور في أغنية الحياة، قبل أن تجف رطوبة عودها، وقبل أن يفرغ
التالون المقدّسون من إنشاد سفر الشباب، وقبل أن يختفي طيره الصداح، وهي صورة بلاغية
تحمل إمكانات الاستمالة والفتنة التي تدعو الناس للاستجابة لأطروحات الشاعر:

المستعار منه: السفر في الكتاب المقدس، الرطوبة في الغصن، الطير يشدو

المستعار له: الإنسان يسعد بحياته ويستمتع بلامح الجمال فيها

المستعار: الجمال والاستمتاع

4. الرباعية 16: (2)

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص36

(2). المرجع نفسه، ص37

الفصل الثالث مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

وانشق عبير العيش في فجره فليس يزهو الورد بعد الذبول
وهذه كسابقتها تدعو لاغتنام زهرة العمر قبل ذبولها وللاستمتاع بفجر العمر قبل
غروبه:

المستعار منه: العبير يستنشق، الفجر أول اليوم

المستعار له: الشباب، بهاء الحياة وزينتها

المستعار: الزينة والإقبال

5. الرباعية رقم 29: (1)

أطفئ لظى القلب ببرد الشراب فإئما الأيام مثل السحاب
يشبه اضطرام الهموم والمواجع في القلب باللظى المنبعث من اللهب المشتعل، ومن
جهة أخرى يشبه الشراب بالبرد الذي يطفى هذا اللظى المتوقد داخل القلوب:

المستعار منه: لظى النار، برد الماء

المستعار له: الهموم والمواجع، الشراب أو الخمرة

المستعار: الاشتعال والإحراق والتوهج، إخماد لهيب النار/القلب

6. الرباعية 51: (2)

الدرع لا تمنع سهم الأجل والمال لا يدفعه إن نزل
يشبه الشاعر هنا الأجل بالسهم الموجّه نحو ضحيّته، وأن الموت مفترس خطير
يصيب الفريسة دائماً ولا يخطئها ولا يُمكن الامتناع منه باعتماد الدروع الواقية:

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص40

(2). المرجع نفسه، ص45

المستعار منه: الدرع، السهم

المستعار له: المال، الأجل والموت

المستعار: الوقاية والحماية، إصابة الضحية

7. في الرباعية 57: (1)

زاد الندى في الزهر حتى غدا منحنيًا من حمل قطر الندى

والكمّ قد جمّع أوراقه فظلّ في زهر الربى سيّدًا

في هذه تصوّر الشاعر الخيام بهاء الحياة ونضرتها وجمالها وكثرة دواعي الأناشيد والاستمتاع فيها، فيشبهه بالندى في الزهرة واجتماع أوراق الشجر بما يصنع بهاء المنظر الطبيعي وسحره:

المستعار منه: الندى، الزهر، اجتماع كَمّ الشجر، الربى

المستعار له: جمال الحياة

المستعار: الجمال والبهاء

8. في الرباعية 60: (2)

مصباحٌ قلبي يستمدّ الضياء من طلعة الغيد ذوات البهاء

المستعار منه: المصباح، الضياء

المستعار له: القلب

المستعار: الإنارة بالفرحة والراحة والسعادة والخروج من ظلمة الهموم

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص47

(2). المرجع نفسه، ص48

9. في الرباعية 83: (1)

كنا فصرنا قطرةً في عباب عشنا وعُدنا ذرةً في التراب
والشاعر في هذه الصورة الاستعارية يصور قدر الحياة وشأن الإنسان فيها بين
ملايين من النماذج والأجيال البشريّة التي تشبهه في آماله وطموحاته في الحياة، وما يجده
من الألم والهم في طريق تحقيقها:

المستعار منه: قطرة في عباب، ذرة في التراب

المستعار له: كثرة البشر والأجيال، الموت

المستعار: الكثرة، الفناء

10. في الرباعية رقم 96: (2)

حتمّ يُغري النفس برق الرجاء ويُزع الخاطر طيف الشقاء

المستعار منه: برق، طيف

المستعار له: الرجاء، الشقاء

المستعار: الخيال والوهم

☒ الطباق والجناس:

جمع الشاعر الخيام في النص كذلك مجموعة كبيرة من الصور الأسلوبية الجمالية،
والتي تحمّلت كذلك دوراً حجاجياً بارزاً داعماً للحجج المتنوعة التي استعملها الشاعر لتحقيق
الإقناع والحمل على القضايا والأطروحات التي عرضها في النموذج، ينصح ويوصي، وقد

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص53

(2). المرجع نفسه، ص57

الفصل الثالث..... مقاربة بلاغية حجاجية لنماذج مختارة

أفادت صور الأسلوب هذه وظيفة تزيينية بحتة تفيد في عرض الحجج والأقوال بصورة بديعة حسنة تنثير النفوس وتستهوئها وتجذبها لتزرع فيها الاستمالة والافتتان بالعروض الإرشادية والرؤى الفلسفية للشاعر والتي رسمت الحياة بمنظور فلسفي مختلف يقَدِّس الجمال ويدعو لاغتنامه والاستمتاع به كما يدعو لاغتنام فسحة العمر وفترة الشباب في البهجة والاستبشار وترك الهموم والأحزان والمواجع ودواعيها

❖ ومن الصور البيانية الجمالية، الطباق:

أمس/الغد ، لبست/أنضو ، نمضي/تبقى ، أطال/قصر ، يزهو/الذبول ،
الوفي/لا يفي ، عف زلاً لا ليس فيه الشفا/اشرب زعاف السم لو تشقي ، الأعداء/الأصدقاء
عاقل/الجهول ، أسكرني/صحوت ، الباصرة/الحائرة ، ما تُخفي/ما تُظهر ...

❖ ومنها كذلك الجناس:

الورود / الوجود ، الراضية / الماضية ، نأمل / نعمل ، نديم/الندم ، السلسل/الببل ،
الشباب/الشراب ، السارية/الجارية ، شراك الهوى/عاصٍ هوى ...

في الختام ترى من خلال ما ذكر أنّ ما أصدر عنه الشاعر أحمد رامي في هذه الترجمة البديعة من الحسّ المرهف، والنفس الملتهبة، والمشاعر المرهفة التي تُحاكي أو تقترب ممّا كان عليه الشاعر الخيام، فرسمت لغته الشعرية الرفيعة الخلّاقة وخياله الخصب بإبداع كبير صورة تقريبية لما كان عليه الخيام في فلسفة حياته، ومال إلى لغةٍ شعريّةٍ دافئة وإلى الإفراط في التصوير والمجاز والتشبيه والاستعارة، وتغليب الجانب التخيلي على اللغة العقلية المنطقية التي في غالب الظن كان عليها النص الأصلي باعتبار امتهان الخيام للفلسفة والمنطق، وهذا ما جعل الفعل الحجاجي في هذا النموذج (بترجمة أحمد رامي) يرتكز على عوامل لغوية وبلاغية أكثر ممّا هي منطقية.

خلاصة الفصل:

تتداخل التقنيات والأدوات الحجاجية التي يستند عليها الشاعر في خطابات الوصية من وسائل لغوية (توجيه حجاجي، سلام حجاجية، عوامل حجاجية، روابط حجاجية)، أو تقنيات منطقية احتمالية من تلك التي ذكرها وأحصاها رواد النظرية المنطقية في الحجاج وعلى رأسهم بيرلمان (خاصة القياس المضمر)، أو أدوات الحجاج البلاغي خاصة (الصور البلاغية)، وحتى التقنيات التداولية في تداولية الضمني والصريح في الأقوال الحجاجية خاصة الدور الحجاجي الذي قد تتبناه الأفعال الكلامية، هذه التقنيات التي تتشارك في صناعة الأقوال الحجاجية داخل متن خطاب الوصية الشعرية في التراث، وقد يبرز بعضها مقارنة بالباقي أو قد يظهر استناد الشاعر على عامل حجاجي ما، أو أسلوب بلاغي بشكل يطغى على الفعل الحجاجي داخل الخطاب: كما ظهر من خلال النماذج السابقة الاستناد على اللغة، أو على الأفعال الكلامية (الأمريات)، أو على (من الشرطية) كعامل حجاجي كما عند الشاعر البُستي، أو على الاستفهام الفلسفي كما عند الخيام، وهكذا تتظافر هذه الظواهر والتقنيات لتشكل وتبني الفعل الحجاجي أو الممارسة الحجاجية في الخطاب.

خاتمة

خاتمة:

بعد بيرلمان ومن في منزلته من البلاغيين في الغرب الحديث أمثال تولمين وديكرو وأنسكومبر ومن جاء بعدهم من أصحاب النظريات البلاغية الغربية الحديثة، هؤلاء ومن خلال جهودهم الملموسة في إحياء الخطابة الحجاجية الغربية بعد غيابها الطويل عن ساحة الممارسة في الغرب، توسّع البحث اليوم وأتيح للبلاغة أن تسير أكثر في طريق التطور في خضمّ هذا العصر المشحون بالعلوم والمعارف والتقنيات المتطورة وأجهزة الإعلام والاتصال وشبكات تبادل المعلومة ووسائل التواصل الاجتماعي، والتي استفادت من البلاغة كما استفادت البلاغة منها، حتى أصبحنا نسمع بأنواع معاصرة من الخطابات تهتمّ البلاغة بدراستها وتحليلها، فبعد الخطاب الحجاجي الذي يستعمل اللغة الطبيعية بمختلف تشكلاته في التواصل والنقد والمعرفة، جاء الدور على مثل خطاب الصورة، والخطاب الإعلامي، والخطاب الإشعاري، والخطاب السينمائي، وخطاب وسائل التواصل الاجتماعية، وخطاب عروض الموضة والأزياء المعاصرة، وخطاب الفنون المتنوّعة، وخطاب الجمهور الرياضي والأناشيد والأهازيج التي يصيح بها في المدرجات.. وغيرها، وهي خطابات معاصرة والباحث البلاغي قد تحركه البلاغة وتستقرّه لدراستها ومسائلها، مع العلم أن هذه البلاغة تستعمل أدوات وتقنيات مختلفة في التحليل الإجرائي، حتّى أنها غير تلك التي تتيحها لنا البلاغة في التراث؛ لأنّ أغلب تلك الخطابات المعاصرة لا تستعمل اللغة الطبيعية.

كانت هناك بعض الجهود العربية والتي حاولت مجارة هذا النسق الغربي في الرقي والتطور والجِدّة غير أنّها اصطدمت بحقيقة أنّ كل ما يُمكن أن يُقال قد قيل في البلاغة التراثية، وهذه حقيقة واقعية نعم فما خلفه أمثال الجاحظ والجرجاني والقزويني والقرطاجني وغيرهم في عصر تفجّر العبقرية العربية ليست بالجهود الهيئية، وهذا التراث البلاغي ليس من السهل إسقاطه واعتباره بالياً راكداً لذلك اشتغل العديد من العلماء العرب المعاصرون على استنطاقه فوقفوا على كثير ممّا قالته البلاغة الغربية اليوم، لكن أين حظّ البلاغة العربية

من هذه الجهود المعاصرة؟ أما أن للعبقريّة العربيّة أن تتجدّد خاصّة في عصر البلاغة الرقمية؟

تزخر الخطابات العربيّة التراثية بفيض غزير من الممارسات البلاغية الإقناعية، تراوح خلالها أدب الخطبة والوصية والشعر والمناظرات والرسائل وغيرها على آليات التواصل الإقناعي الفاعلة عقلية كانت أم نقلية، تسعى لتمتين الممارسة الحجاجية لكل خطاب بما يخدم الفعل الحجاجي الذي يروم بناء القول الفصل لإقناع المخاطب أو إخراصه وهدم ادّعاءاته وحججه وفتنته عنها ليُدْعَن لأطروحات الخطيب وقضاياه الجديدة.

وخطاب الوصيّة واحد من أبرز هذه الخطابات البلاغية الحجاجية التي تقصد الإقناع وتطلب استمالة الموصى إلى ما يُطرح في الوصيّة مهما كان جنسها الأدبي (خطبة، رسالة، شعر)، شفوية كانت كما في وصايا الجاهليين وخطب الوعاظ، أو مكتوبة كما في وصايا الكتب والرسائل، وهي على تنوّعها تمثل نموذجًا فريداً للممارسة الحجاجية والفعل الإقناعي التواصلية بين الموصي والموصى، وقد حاول الطالب في البحث الوقوف على بعض ذلك ومقارنته واستقراء الآليات الحجاجية التي مال إليها أدب الوصيّة وشاعت في نماذج ومدى إسهامها في تحقيق الإقناع، وخرج في الختام بالنتائج الآتية:

01. إنّ البلاغة الإنسانية اليوم عادت تُقَرّ بأهميّة البعد التداولي للبلاغة، بعد أن أهملته لفترة طويلة، وحصرت اهتمامها وعنايتها على البعد الجمالي، مجتهدة في خدمة مظاهر الزخرفة والزينة الشكلية الأسلوبية لبنية النص وشعريته، وهذا ما وضع البلاغة في مأزق لبست فيه ثوب الجمود والجفاف بانعزالها عن مقاربة الخطابات الأدبية وانقطاعها عن النصوص، فاستقل بها الاقصاء والموت والإهمال (البلاغة الغربية).

02. يعدّ بيرلمان في نظريّته الحجاجية التي اصطلحها بالاشتراك مع زميلته تيتيكاه، أول من عاد للتراث البلاغي الغربي ليحاول إعادة قراءة البلاغة الحجاجية، وبَعَثها

وإخراجها بحلّةٍ جديدةٍ تتناسب مع الأشكال المستحدثة من الخطابات المعاصرة كالخطاب الإشهاري والخطاب الإعلامي... وغيره، وإن كان تولمين قد خرج كذلك بنظريته الحجاجية الفلسفية في نفس الفترة تقريباً غير أنها لم تلق الشيوخ الذي حظيت به نظرية بيرلمان والرواج الذي وجدته لدى المهتمين بالبحوث البلاغية وتحليل الخطاب.

03. إنّ البلاغيين العرب المعاصرين، وبمنطق المثاقفة، وقفوا على جهود البلاغيين الغربيين وبحوثهم ونظرياتهم البلاغية، كما عادوا للتراث البلاغي العربي محاولين إبراز بعده الحجاجي كما تمثّل عند أمثال الجاحظ والقرطاجني وغيرهم والتي أصدرت عن ملاحظات عبقرية فيما يتعلّق بالممارسة الحجاجية، ووقفوا كذلك طويلاً عند أبرز الخطابات العربية التراثية ذات التوجه الحجاجي الإقناعي.

04. خطاب الوصيّة في التراث العربي يقَدّم صورة نموذجية للممارسة الحجاجية الفاعلة، والمستندة على كمّ متنوع من الآليات الحجاجية، والحجج المتنوعة نقلية و عقلية، أبدعت في استعمالها فتمكّنت من تحصيل الأثر الذي رامته والإذعان الذي قصدت تحقيقه على ذات المتلقّي الموصى.

05. اعتمد الشاعر صالح بن عبد القدّوس البصري في (القصيدة الزينية) على عدّة حجاجية متنوّعة، وقد ارتكز بالخصوص على الحجج اللسانية، والحجج العقلية والأفعال الكلامية، وتلك الفئات قد مثّلت الركيزة الأساسية في ذخيرته الحجاجية التي وجهها في هذا النص لإقناع الناس واستمالتهم لأطروحاته التربوية، وقد اعتمد على صنف رابع من الحجج تمثّل في الحجج البلاغية، وهي حجج خادمة للحجج الأصلية الرائجة في النص.

06. من أبرز الملاحظات التي يقف عندها الدارس للممارسة الحجاجية في نموذج الشاعر أبي الفتح البستي هي تداخل الحجج، واعتماد الشاعر مبدأً يُمكن أن يُسمّى

بمبدأ التآزر بين الحجج؛ فكثيرا ما وُجِدَت حُجَّتَان تشاركتا القول نفسه في سياق كلاميّ تعضد فيه الأولى الثانية، وهو ما زاد من الحدة والقوة الحجاجية للحجج في النص، وقد رأينا اجتماع (حجة لسانية مع حجة منطقية، أو حجة لسانية عضدتها حجة بلاغية، أو حجة لسانية وفعل كلامي)، وهذا ما يدلّ على القدرة الحاضرة لدى الشاعر في صياغة القول الحجاجي الذي يُمكنه من استدعاء واستحضار ما يُريد من الإمكانيات الحجاجية اللغوية والمنطقية والبلاغية والتداولية.

07. أصدر عنه الشاعر أحمد رامي في هذه الترجمة البديعة من الحسّ المرهف، والنفس الملتهبة، والمشاعر المرهفة التي تُحاكي أو تقترب ممّا كان عليه الشاعر الخيام، فرسمت لغته الشعرية الرفيعة الخلاقة وخياله الخصب بإبداع كبير صورة تقريبية لما كان عليه الخيام في فلسفة حياته، ومال إلى لغةٍ شعريّةٍ دافئةٍ وإلى الإفراط في التصوير والمجاز والتشبيه والاستعارة، وتغليب الجانب التخيلي على اللغة العقلية المنطقية التي في غالب الظن كان عليها النص الأصلي باعتبار امتهان الخيام للفلسفة والمنطق، وهذا ما جعل الفعل الحجاجي في هذا النموذج (بترجمة أحمد رامي) يركز على عوامل لغوية وبلاغية أكثر ممّا هي منطقية.

08. تتداخل التقنيات والأدوات الحجاجية التي يستند عليها الشاعر في خطابات الوصية من وسائل لغوية (توجيه حجاجي، سلام حجاجية، عوامل حجاجية، روابط حجاجية)، أو تقنيات منطقية احتمالية من تلك التي ذكرها وأحصاها رواد النظرية المنطقية في الحجاج وعلى رأسهم بيرلمان، أو أدوات الحجاج البلاغي خاصّة (الصور البلاغية)، وحتى التقنيات التداولية في تداولية الضمني والصريح في الأقوال الحجاجية خاصّة الدور الحجاجي الذي قد تتبناه الأفعال الكلامية، هذه التقنيات التي تتشارك في صناعة الأقوال الحجاجية داخل متن خطاب الوصية الشعرية في التراث، وقد يبرز بعضها مقارنة بالباقي أو قد يظهر استناد الشاعر على عامل حجاجي ما،

أو أسلوب بلاغي بشكل يطغى على الفعل الحجاجي داخل الخطاب: كما ظهر من خلال النماذج السابقة الاستناد على اللغة، أو على الأفعال الكلامية (الأمريات)، أو على (مَن الشرطية) كعامل حجاجي كما عند الشاعر البُستي، أو على الاستفهام الفلسفي كما عند الخيام، وهكذا تتظافر هذه الظواهر والتقنيات لتشكّل وتبني الفعل الحجاجي أو الممارسة الحجاجية في الخطاب.

المحقق

الملحق

1. النموذج الأول: القصيدة الزينية لصالح بن عبد القدوس⁽¹⁾

1. صرمت جبالك بعد وصالك زينب
 2. نشرت ذوائبها التي تزهو بها
 3. واسنتفرت لما رأتك وطالمما
 4. وكذلك وصل الغانيات فائنه
 5. فدع الصبا فلقد عدك زمانه
 6. ذهب الشباب فما له من عودة
 7. دع عنك ما قد فات في زمن الصبا
 8. واذكر مناقشة الحساب فائنه
 9. لم ينسه الملكان حين نسيته
 10. والروح فيك وديعة أودعتها
 11. وغرور دنياك التي تسعى لها
 12. والليل فاعلم والنهار كلاهما
 13. وجميع ما خلفته وجمعته
 14. تبا لدار لا يدوم نعيمها
 15. فاسمع هديت نصائح أولائكها
- والدهر فيه تغير وتقلب
سوداً ورأسك كالنعامه أشيب
كانت تحن إلى لقاك وتزهب
أل يبلقعاً وبقرق خلب
وازهد فعمرك مر منه الأطيب
وأتى المشيب فأين منه الهرب؟
واذكر ذنوبك وأبكتها يا مذنب
لأبد يخصى ما جنيت ويكتب
بل أنبتاه وأنبت لاه تلعب
سأتردها بالرغم منك وتسلم
دار حقيقتها متاع يذهب
أنفاسنا فيها تعد وتحسب
حقاً يقيناً بعد موتك يذهب
ومشيدها عمّا قليل يخرب
بر نصوص للأنام مجرب

(1). عبد الله الخطيب، صالح بن عبد القدوس البصري، 123

16. صَحِبَ الزَّمَانَ وَأَهْلَهُ مُسْتَبْصِرًا وَرَأَى الْأُمُورَ بِمَا تَوُوبُ وَتَعُوبُ
17. لَا تَأْمَنِ الدَّهْرَ الْخَوُونَ فَإِنَّهُ مَا زَالَ قَدِمًا لِلرَّجَالِ يُودَّبُ
18. وَعَوَاقِبَ الْأَيَّامِ فِي غَصَاتِهَا مَضَضٌ يُذَلُّ لَهَا الْأَعَزُّ الْأَنْجَبُ
19. فَعَلَيْكَ تَقْوَى اللَّهِ فَالزَّمَهَا تَقْرُ إِنَّ النَّقِيَّ هُوَ الْبَهِيُّ الْأَهْيَبُ
20. وَاعْمَلْ بِطَاعَتِهِ تَتَلَّ مِنْهُ الرِّضَا إِنَّ الْمُطِيعَ لَهُ لَدَيْهِ مُقَرَّبُ
21. وَاقْنَعْ فِي بَعْضِ الْقَنَاعَةِ رَاحَةٌ وَالْيَأْسُ مِمَّا فَاتَ فَهُوَ الْمَطْلَبُ
22. فَإِذَا طُعِمْتَ كُسَيْتَ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ فَلَقَدْ كُسِيَ ثَوْبَ الْمَذَلَّةِ أَشْعَبُ
23. وَتَوَقَّ مِنْ غَدْرِ النِّسَاءِ خِيَانَةً فَجَمِيعُهُنَّ مَكَائِدٌ لَكَ تُنْصَبُ
24. لَا تَأْمَنِ الْأُنْثَى حَيَاتَكَ إِنَّهَا كَالْأَفْعَوَانِ يُرَاعُ مِنْهُ الْأَنْيَبُ
25. لَا تَأْمَنِ الْأُنْثَى زَمَانَكَ كُلَّهُ يَوْمًا وَلَوْ حَافَتِ يَمِينًا تَكْذِبُ
26. تُغْرِي بِطِيبِ حَدِيثِهَا وَكَلَامِهَا وَإِذَا سَطَّتْ فَهِيَ الصَّقِيلُ الْأَشْطَبُ
27. وَابْدَأْ عَدُوَّكَ بِالتَّحِيَّةِ وَ لَتَكُنْ مِنْهُ زَمَانَكَ خَائِفًا تَتَرَقَّبُ
28. وَاحْذَرِهِ إِنْ لَاقَيْتَهُ مُتَبَسِّمًا فَالليثُ يَبْدُو نَابِهَ إِذْ يَغْضَبُ
29. إِنَّ الْعَدُوَّ وَإِنْ تَقَادَمَ عَهْدُهُ فَالْحَقْدُ بَاقٍ فِي الصُّدُورِ مُغَيَّبُ
30. وَإِذَا الصَّادِقُ لَقِيَتْهُ مُتَمَلِّقًا فَهُوَ الْعَدُوُّ وَحَقُّهُ يُتَجَنَّبُ
31. لَا خَيْرَ فِي وُدِّ امْرِئٍ مُتَمَلِّقٍ حُلُوِ اللِّسَانِ وَقَابُؤُهُ يَبْأَهَّابُ
32. يَلْقَاكَ يَخْلِفُ أَنَّهْ بِكَ وَائِقٌ وَإِذَا تَوَارَى عَنْكَ فَهُوَ الْعَقْرَبُ
33. يُعْطِيكَ مِنْ طَرْفِ اللِّسَانِ حَلَاوَةً وَيَرُوعُ عَنْكَ كَمَا يَرُوعُ الثَّعْلَبُ

34. وصل الكرام وإن رموك بجفوةٍ فالصفح عنهم بالتجاوز أصوبُ
35. واختَر قريتك واصطف فيه تفأخراً إن القارين إلى المقارن يُنسبُ
36. إن الغني من الرجال مكرمٌ وتراه يُزجى ما لديه ويُرهبُ
37. ويُبش بالترحيب عند فدومه ويقام عند سلامه ويقربُ
38. والفقر شين للرجال فإنه حقاً يهون به الشريف الأئسبُ
39. واخفِض جناحك للأقارب كلهم بتذلٍ واسمَح لهم إن أذنبوا
40. ودع الكذوب فلا يكن لك صاحباً إن الكذوب يشين حراً يُصحبُ
41. وزن الكلام إذا نطقت ولا تكن ثرثرةً في كل نادٍ تخطبُ
42. واخفظ لسانك واخترز من لفظه فالمرء يسلم باللسان ويعطبُ
43. والسر فاكتمه ولا تنطق به إن الزجاجة كسرهما لا يُشعبُ
44. وكذلك سر المرء إن لم يطوه نشرته ألسنة تزيّد وتكذبُ
45. لا تحرصن فالحرص ليس بزائد في الرزق بل يُشقي الحريص ويُشعبُ
46. ويظلم مأهولاً يروم تحيلاً والرزق ليس بجيلةٍ يس تجلبُ
47. كم عاجزٍ في الناس يؤتى رزقه رغداً ويحرم كئيساً ويخيّبُ
48. وارع الأمانة والخيانة فاجتنب واعديل ولا تظلم يظلم لك مكسبُ
49. وإذا أصابك نكبة فاصبر لها من ذا رأيت مسلماً لا يُنكبُ
50. وإذا رُميت من الزمان بريئة أو نالك الأمر الأشق الأصعبُ
51. فاضرع لربك إنه أدنى لمن يدعوه من حبل الوريد وأقربُ

52. كُنْ مَا اسْتَطَعْتَ عَنِ الْأَثَامِ بِمَعَزِلٍ إِنَّ الْكَثِيرَ مِنَ الْوَرَى لَا يُصْحَبُ
53. واحذر مصاحبة اللئيم فإنه يُعَدِي كَمَا يُعَدِي الصَّحِيحَ الْأَجْرِبُ
54. واحذر من المظلوم سهماً صائياً وَأَعْلَمُ بَأَنَّ دُعَاءَهُ لَا يُجَابُ
55. وإذا رأيت الرزق ضاق ببئدة وَخَشِيَتْ فِيهَا أَنْ يَضِيقَ الْمَذْهَبُ
56. فأرحل فأرض الله وإسعة الفضا طُولاً وَعَرْضاً شَرْقُهَا وَالْمَغْرِبُ
57. فلقد نصحتك إن قبلت نصيحتي فَأَلْصُقُ أَغْلَى مَا يُبَاعُ وَيُوهَبُ

2. النموذج الثاني: قصيدة عنوان الحكم للشاعر أبي الفتح البستي⁽¹⁾

1. زيادة المَرء في دُنياه نَقْصانُ
 2. وكلَّ وجدانٍ حَظًّا لاثباتِ لَه
 3. يا عامراً لَخرابِ الدَّهرِ مُجتهداً
 4. ويا حَريصاً على الأموالِ تَجْمَعُها
 5. نَزَعِ الفِؤادَ عَنِ الدُّنيا وزينتها
 6. وأرَعِ سَمْعَكَ أمثالاً أَفْصَلُها
 7. أحسِنِ إلى النَّاسِ تَسْتَعِبدُ قُلُوبَهُمْ
 8. يا خادِمَ الجِسمِ كم تشقى بِخدمته
 9. [أقبل على النفس واستكمل فضائلها
 10. وإن أساءَ مُسيءٌ فليكنْ لَكَ في
 11. وكنْ على الدَّهرِ مِعواناً لذي أَمَلٍ
 12. واشدُّ يَدِيكَ بِجَبَلِ اللَّهِ مُعْتَصِماً
 13. مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُخَمِّدُ في عَواقِبِهِ
 14. مَنْ اسْتَعانَ بِغَيْرِ اللَّهِ في طَلَبِ
 15. [من كان للخير متاعاً فليس له
 16. مَنْ جادَ بِالمالِ مالَ النَّاسِ قاطِبَةً
- ورنحُهُ عَيرَ محضِ الخَيرِ خُسرانُ
فإنَّ مَعناه في التَّحقيقِ فُقُدانُ
باللَّهِ هَلْ لَخرابِ العَمَرِ عُمَranُ
أُنسِيتَ أَنَّ سُرورَ المَـالِ أـخـزانُ
فصَفُوها كَدَرٌ وَالوَصَلُ هِجـرانُ
كَمَا يُفَصِّلُ يَاقوتٌ وَمَرجانُ
فطالَما اسـتـعـبـدَ الإنـسانُ إحـسانُ
أَطـلـبَ الرِّيحَ فيمـا فيـه خـسـرانُ
فأنـتَ بِالنـفـسِ لا بِالجـسـمِ إنـسانُ
عُرُوضِ زَلَّتْـه صَـفْحٌ وَغُفـرانُ
يَرجـو نَـداكَ فإنَّ الحُرَّ مِعـوانُ
فإنَّـهُ الرُّكُنُ إنَّ خائِئَكَ أركـانُ
ويكفـيهِ شَرٌّ مَن عَزُّوا وَمَن هانُوا
فإنَّ ناصِرَهُ عَجَزٌ وَخِذلانُ
على الحَقيقَةِ إخوانُ وَأخـدانُ
إليـهِ وَالمالُ لِلإنـسانِ فَتَّانُ

(1). قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدة، ص 33

17. مَنْ سَأَلَ النَّاسَ يَسْأَلْ مِنْ غَوَائِلِهِمْ وَعَاشَ وَهُوَ قَرِيرُ الْعَيْنِ جَذْلَانُ
18. مَنْ كَانَ لِلْعَقْلِ سُلْطَانٌ عَلَيْهِ عَدَا وَمَا عَلَى نَفْسِهِ لِلْحِرْصِ سُلْطَانُ
19. مَنْ مَدَّ طَرْفًا لَفَرَطِ الْجَهْلِ نَحْوَ هَوَى لَأَنَّ سَوْسَاةً هُمْ بَغْيِي وَعُذُونُ
20. مَنْ عَاشَرَ النَّاسَ لَاقَى مِنْهُمْ نَصَبًا
21. وَمَنْ يُفْتَشْ عَنِ الْإِخْوَانِ يَقْلِبُهُمْ
22. مَنْ اسْتَشَارَ صُرُوفَ الدَّهْرِ قَامَ لَهُ
23. مَنْ يَزْرَعِ الشَّرَّ يَحْصُدُ فِي عَوَاقِبِهِ
24. مَنْ اسْتَتَمَّ إِلَى الْأَشْرَارِ نَامَ وَفِي
25. كُنْ رَيْقَ الْبِشْرِ إِنْ حُرَّ هِمَّتُهُ
26. وَرَافِقِ الرَّفِيقِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ فَلَمْ
27. وَلَا يَغْرُنْكَ حَظُّ جَرَّةٍ خَرَقَ
28. أَحْسِنُ إِذَا كَانَ إِمْكَانٌ وَمَقْدِرَةٌ فَلَنْ
29. فَالرَّوْضُ يَزْدَانُ بِالْأَنْوَارِ فَاغْمَةٌ
30. صُنْ حُرَّ وَجْهَكَ لَا تَهْتِكْ غِلَامَتَهُ
31. فَإِنْ لَقِيتَ عَدُوًّا فَالْقَهُ أَبَدًا
32. دَعِ التَّكَاسُلَ فِي الْخَيْرَاتِ تَطْلُبُهَا
33. لَا ظِلَّ لِلْمَرِّ يَعْرِى مِنْ نُقْيٍ وَنُهَى
34. وَالنَّاسُ أَعْوَانُ مَنْ وَالْتَهُ دَوْلَتُهُ
- وَعَاشَ وَهُوَ قَرِيرُ الْعَيْنِ جَذْلَانُ
- وَمَا عَلَى نَفْسِهِ لِلْحِرْصِ سُلْطَانُ
- أَغْضَى عَلَى الْحَقِّ يَوْمًا وَهُوَ خَزْيَانُ
- لَأَنَّ سَوْسَاةً هُمْ بَغْيِي وَعُذُونُ
- فَجُلُّ إِخْوَانِ هَذَا الْعَصْرِ خَوَانُ
- عَلَى حَقِيقَةِ طَبْعِ الدَّهْرِ بُرْهَانُ
- نَدَامَةٌ وَلِحْصِدِ الزَّرْعِ إِبْنَانُ
- فَمِصِصُهُ مِنْهُمْ صِلٌ وَتُعْبَانُ
- صَاحِفَةٌ وَعَالِيهَا الْبِشْرُ عُنْوَانُ
- يَنْدَمُ رَفِيقٌ وَلَمْ يَذْمُمَهُ إِنْسَانُ
- فَالْحَرْقُ هَدْمٌ وَرَفِيقُ الْمَرِّ بُنْيَانُ
- يَدُومَ عَلَى الْإِحْسَانِ إِمْكَانُ
- وَالْحُرُّ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ يَزْدَانُ
- فَكُلُّ حُرٍّ لِحُرِّ الْوَجْهِ صَوَانُ
- وَالْوَجْهُ بِالْبِشْرِ وَالْإِشْرَاقِ غَضَّانُ
- فَلَيْسَ يَسْعَدُ بِالْخَيْرَاتِ كَسْلَانُ
- وَإِنْ أَظْلَمَتْهُ أَوْرَاقٌ وَأَغْصَانُ
- وَهُمْ عَلَيْهِ إِذَا عَادَتْهُ أَعْوَانُ

35. سَخْبَانُ مِنْ غَيْرِ مَالٍ بِاقِلٍ حَصْرٌ
وباقِلٌ فِي ثَرَاءِ الْمَالِ سَخْبَانٌ
36. لَا تُودِعِ السِّرَّ وَشَاءَ يَبُوحُ بِهِ
فَمَا رَعَى غَنَمًا فِي الْبَدْوِ سِرْحَانٌ
37. لَا تَحْسَبِ النَّاسَ طَبْعًا وَاحِدًا فَلَهُمْ
غَرَائِزٌ لَسَّتْ تُحْصِيهِنَّ أَلْوَانٌ
38. مَا كُلُّ مَاءٍ كَصَدَاءٍ لَوَارِدِهِ
نَعَمٌ وَلَا كُلُّ نَبَاتٍ فَهُوَ سَعْدَانٌ
39. لَا تَخْدِشَنَّ بِمَطْلٍ وَجْهَ عَارِفَةٍ
فَالْبُرُّ يَخْدِشُهُ مَطْلٌ وَلَيَّانٌ
40. لَا تَسْتَشِرْ غَيْرَ نَدْبٍ حَتَايِجٍ يَقِظُ
قَدِ اسْتَوَى فِيهِ إِسْرَارٌ وَإِعْلَانٌ
41. فَلْتَدَابِيرِ فُرْسَانٍ إِذَا رَكِبُوا
فِيهَا أَبْرُوا كَمَا لِلْحَرْبِ فُرْسَانٌ
42. وَلِلْأَمْوَالِ مَوَاقِيْتُ مَقْدَرَةٌ
وَكُلُّ أَمْرٍ لَهُ حَدٌّ وَمِيزَانٌ
43. فَلَا تُكُنْ عَجَلًا بِالْأَمْرِ تَطْلُبُهُ
فَلَيْسَ يُحْمَدُ قَبْلَ التُّضْحِ بُخْرَانٌ
44. كَفَى مِنَ الْعَيْشِ مَا قَدْ سَدَّ مِنْ عَوَزٍ
فَفِيهِ لِلْحُرِّ إِنْ حَقَّقْتَ غُنْيَانٌ
45. وَذُو الْقَنَاعَةِ رَاضٍ مِنْ مَعِيشَتِهِ
وَصَاحِبُ الْحِرْصِ إِنْ أَثْرَى فَعَضْبَانٌ
46. حَسَبُ الْفَتَى عَقْلُهُ خِلَافًا لِعَاشِرِهِ
إِذَا تَحَامَاهُ إِخْوَانٌ وَخُلَانٌ
47. هُمَا رَضِيْعَا لِبَانِ حِكْمَةٍ وَتُقَى
وَسَاكِنَا وَطَنِ مَالٍ وَطُغْيَانٌ
48. إِذَا نَبَا بِكَرِيمٍ مَوْطِنٌ فَلَهُ
وَرَاءَهُ فِي بَسْطِ الْأَرْضِ أَوْطَانٌ
49. يَا ظَالِمًا فَرِحًا بِالْعَزِّ سَاعَدَهُ
إِنْ كُنْتَ فِي صَلَاةٍ فَالظَّهْرُ يَقْظَانٌ
50. مَا اسْتَمْرَأَ الظُّلْمَ لَوْ أَنْصَفْتَ أَكْلَهُ
وَهَلْ يَلْدُ مَذَاقَ الْمَرْءِ خُطْبَانٌ
51. يَا أَيُّهَا الْعَالِمُ الْمَرَضِيُّ سِيرَتُهُ
أَبْشَرُ فَأَنْتَ بَغْيِرِ الْمَاءِ رِيَانٌ
52. وَيَا أَخَا الْجَهْلِ لَوْ أَصْبَحْتَ فِي لَجَجٍ
فَأَنْتَ مَا بَيْنَهَا لِاشَّاكُ ضَمَانٌ

53. لا تحسبنَّ سُروراً دائماً أبداً
مَنْ سَرَّةُ زَمَنٍ سَاعَتُهُ أَرْمَانُ
54. [إذا جفاك خليلٌ كنت تألفه
فاطلب سواه فكل الناس إخوانُ
55. وإن نبت فيك أوطان نشأت بها
فارحل فكل بلاد الله أوطانُ
56. يا رافلاً في الشبابِ الرحبِ مُنتشياً
مِنْ كَأْسِهِ هَلْ أَصَابَ الرُّشْدَ نَشْوَانُ
57. لا تَعْتَرِ بِشَبَابٍ رَائِقٍ نَظِيرُ
فَكَمْ تَقَدَّمَ قَبْلَ الشَّيْبِ شُبَّانُ
58. ويا أخوا الشَّيْبِ لو ناصحتَ نفسك
لم يَكُنْ لِمِثْلِكَ فِي اللَّذَاتِ إِنْعَامُ
59. هبِ الشَّيْبَةَ تُبْذِي عُذْرَ صَاحِبِهَا
مَا عُذْرُ أَشْيَبَ يَسْتَهْوِيهِ شَيْطَانُ
60. كُلُّ الذُّنُوبِ فَإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُهَا
إِنْ شَيعَ المَرءَ إِخْلَاصٌ وَإِيمَانُ
61. وَكُلُّ كَسْرٍ فَإِنَّ الدِّينَ يَجْبُرُهُ
وَمَا لِكَسْرِ قَنَاطَةِ الدِّينِ جُبْرَانُ
62. [خذها سوائر أمثالٍ مهذبَّةً
فِيهَا لِمَنْ يَبْتَغِي النَّبِيَّانَ تَبْيَانُ]
63. مَا ضَرَّ حَسَانَهَا وَالطَّبْعُ صَائِغُهَا
إِنْ لَمْ يَصُغْهَا قَرِيعَ الشَّعْرِ حَسَّانُ

3. النموذج الثالث: رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي⁽¹⁾

* * * 01 * * *

سمعت صوتا هاتفا فى السحر نادى من الغيب غفاة البشر
هبوا املاؤا كأس المنى قبل أن تملأ كأس العمر كف القدر

* * * 02 * * *

أحسّ فى نفسى ديب الفناء ولم أصب فى العيش إلا الشقاء
يا حسرتا إن حان حينى ولم يُتخ لفكري حلّ لغز القضاء

* * * 03 * * *

أفق وهات الكأس أنعم بها واكشف خفايا النفس من حجبها
وروّ أوصالي بها قبلما يُصاغ دُنّ الخمر من تربها

* * * 04 * * *

تَروح أيّامى ولا تَغتدي كما تهبّ الريح فى الفدفد
وما طويت النفس همّا على يومين: أمس المنقضى والغد

* * * 05 * * *

غدُ بظهر الغيب واليوم لى وكم يخيب الظن فى المقبل
ولست بالغافل حتى أرى جمال دنياى ولا أجتلى

(1). رباعيات الخيام، ترجمة: أحمد رامي، ص33

* * * 06 * * *

سمعتُ في حلمي صوتاً أهاب ما فتّق السمع كمام الشباب
أفق فإنّ النوم صنو الردى واشرب فمثواك فراش التراب

* * * 07 * * *

قد مزّق البدر ستار الظلام فاغنم صفاء الوقت وهات المدام
واطرب فإنّ البدر من بعدنا ينزى علينا في طباق الرغام

* * * 08 * * *

سأنتحي الموت حثيث الورود وينمحي اسمي من سجلّ الوجود
هات اسقنيها يا منى خاطري فغاية الأيّام طول الهجود

* * * 09 * * *

هات اسقنيها أيّ هذا النديم أخضب من الوجه اصفرار الهموم
وإن أمت فاجعل غسولي الطلى وقدّ نعشي من فروع الكروم

* * * 10 * * *

إن تُقتلع من أصلها سرحتي وتُصبح الأغصانُ قد جفت
فصُغ وعاء الخمر من طينتي واملاه تُسرّ الروح في جنتي

* * * 11 * * *

لبستُ ثوب العيش لم أستشِرْ وجرتُ فيه بين شتّى الفكرِ
وسوف أنضو الثوب عني ولم أدركُ لماذا جئتُ؟ أين المفر؟

* * * 12 * * *

نَمضي وتبقى العيشة الراضية وتتمحي آثارنا الماضية
فقبل أن نحيا ومِن بعدنا وهذه الدنيا على ما هيه

* * * 13 * * *

طوتُ يد الأقدار سفر الشباب وصوّحتُ تلك الغصون الرطاب
وقد شدا طير الصبا واختفى متى أتى؟ يا لهفأً، أين غاب؟

* * * 14 * * *

الدهرُ لا يُعطي الذي نأملُ وفي سبيل اليأس ما نعمل؟
ونحن في الدنيا على همّها يسوقنا حادي الردى المعجل

* * * 15 * * *

أفق خفيف الظلّ هذا السحر وهاتها صرفاً وناغ الوتر
فما أطال النوم عُمرأً ولا قصّر في الأعمار طول السهر

* * * 16 * * *

اشرب فمثواك التراب المهيل بلا حبيب مؤنسٍ أو خليل
وانشق عبير العيش في فجره فليس يزهو الورد بعد الذبول

* * * 17 * * *

كم ألم الدهر فؤاداً طعين وأسلم الروح ظعين حزين
وليس ممّن فانتنا عائداً أسأله عن حالة الراحلين

* * * 18 * * *

يا دهرُ أكثرت البلى والخراب وسُمت كلّ الناس سوء العذاب
ويا ثرى كم فيك من جوهريّ يبين لو يُنبشُ هذا التراب

* * * 19 * * *

وكم توالى الليل بعد النهار وطال بالأنجم هذا المدار
فامش الهوبنا إنّ هذا الثرى من أعينٍ ساحرة الاحرار

* * * 20 * * *

أين النديم السّمح أين الصبوح؟ فقد أمضّ الهَمّ قلبي الجريح
ثلاثة هنّ أحبّ المتى: كأس، وأنغام، ووجه صبيح

* * * 21 * * *

نفوسنا ترضى احتكام الشراب وأرواحنا تقدي الثنايا العذاب
وروح هذا الـدن نسلته ونسـتقيه سائغاً مُستطاب

* * * 22 * * *

يا نفسُ ما هذا الأسى والكدر؟ قد وقع الإثم وضاع الحذر
هل ذاق حلو العفو إلا الذي أذنب والله عفا وغفر؟

* * * 23 * * *

نلبس بين الناس ثوب الرياء ونحن في قبضة كفّ القضاء
وكم سعيها نبتغي مهرياً فكان مسعانا جميعاً هباء

* * * 24 * * *

لم تفتح الأنفس باب الغيوب حتى ترى كيف تُسام القلوب
ما أتعس القلب الذي لم يكذ يلتأم حتّى أنكأته الخطوب

* * * 25 * * *

عاملٌ كأهلك الغريب الوفي واقطع من الأهل الذي لا يفي
وعف زلاً ليس فيه الشفا واشرب زعاف السمّ لو تشقي

* * * 26 * * *

أحسن إلى الأعداء والأصدقاء فإنّما أنس القلوب الصفاء
واغفر لأصحابك زلاتهم وسامح الأعداء تمحُ العداء

* * * 27 * * *

عاشر من الناس كبار العقول وجانب الجهّال أهل الفضول

واشرب نقيع السمّ من عاقلٍ واسكب على الأرض دواء الجهول

* * * 28 * * *

يا تارك الخمر لماذا تلوم؟ دعني إلى ربّي الغفور الرحيم

ولا تفأخرني بهجر الطلّي فأنت جانٍ في سواها أثيم

* * * 29 * * *

أطفئ لظى القلب ببرد الشراب فإتّما الأيّام مثل السحاب

وعيشنا طيف خيالٍ فنلّ حظّك منه قبل فوات الأوان

* * * 30 * * *

بُستان أيامك نامي الشجر فكيف لا نقطف غضّ الثمر

اشرب فهذا اليوم إن أدبرت به الليالي لم يُعدّه القدر

* * * 31 * * *

جادت بساط الروض كفّ السحاب فنرّه الطرف وهات الشراب

فهذه الخضرة من بعدنا تنمو على أجسادنا في التراب

* * * 32 * * *

وإنّ تُوافٍ العشبَ عند الغدير وقد كسا الأرض بساطاً نضير

فامش الهوبنا فوقه إنّه غدّته أوصال حبيبٍ طرير

* * * 33 * * *

يا نفسُ قد آدك حمل الحزن يا روح مقدورُ فراق البدن
اقطف أزاهير المنى قبل أن يجفّ من عيشك غضّ الفنن

* * * 34 * * *

يَحلّو ارتشاف الخمر عند الربيع ونشر أزهار الروابي يَضوع
وتعذب الشكوى إلى فاتنٍ على شغا الوادي الخضيب الينيع

* * * 35 * * *

فلا تُثبّ عن حسو هذا الشراب فإنّما تتدم بعد المتاب
وكيف تصحو وطيور الربى صدّاحةً والروض غضّ الجناب؟

* * * 36 * * *

زخارف الدنيا أساس الألم وطالب الدنيا نديم الندم
فكنّ خليّ البال من أمرها فكلّ ما فيها شقاءً وهم

* * * 37 * * *

وأسعدُ الخلق قليل الفضول من يهجر الناس ويرضى القليل
كأنّاه عنقاء عند السهى لا بومة تتعب بين الطلول

* * * 38 * * *

من يحسب المال أحبّ المنى ويذرع الأرض يريد الغنى
يفارق الدنيا ولم يختبر في كده أحوال هذي الدنى

* * * 39 * * *

سرى بجسمي الغضّ ماء الفناء وسار في روعي لهيب الشقاء
وهمّتُ مثل الريح حتّى نرتُّ تراب جسمي عاصفات القضاء

* * * 40 * * *

يا مَنْ يحار الفهم في قدرتك وتطلب النفس جِمي طاعتك
أسـكـرنـي الإثـمُّ ولـكـنـتـي صـحـوتُ بالآمال في رحمتك

* * * 41 * * *

لم أشرب الخمر ابتغاء الطرب ولا دعنتي قلّةً في الأدب
لكنّ إحساسي نزاعاً إلى إطلاق نفسي كان كلّ السبب

* * * 42 * * *

أفنيّتُ عمري في اكتتاه القضاء وكشف ما يحجّبُه في الخفاء
فلم أجد أسرارَه وانقضى عمري وأحسستُ دبيب الفناء

* * * 43 * * *

أطال أهل الأنفس الباصرة تفكيرهم في ذاتك القادرة
ولم تزل يا ربّ أفهامهم حيرى كهذي الأنجم الحائرة

* * * 44 * * *

لم يَجِنِ شيئاً من حياتي الوجود ولن يضير الكون أنني أبيد
واحيرتي ما قال لي قائلٌ ماذا اشتعال الروح، كيف الخمود؟

* * * 45 * * *

إذا انطوى عيشي وحن الأجل وسدّ في وجهي باب الأمل
قرّ حباب العمر من كأسه فصابها للموت ساقى الأزل

* * * 46 * * *

إن لم أكنُ أخلصتُ في طاعتك فإنني أطمع في رحمتك
وإنما يشفع لي أنني قد عشتُ لا أشرك في وحدتك

* * * 47 * * *

يا ربّ هبّ سبب الرزق لي ولا تُذقني منّة المفضل
وأبقتني نشوان كيماء أرى روحي نجت من دائها المعضل

* * * 48 * * *

أفريتُ عمري في ارتقاب المنى ولم أذق في العيش طعم الهنا
وإنني أشفق أن ينقضي عمري وما فارقتُ هذا العنا

* * * 49 * * *

لم يبرح الداء فؤادي العليل ولم أنل قصدي وحن الرحيل
وفات عمري وأنا جاهلٌ كتاب هذا الدهر جمّ الفصول

* * * 50 * * *

صفا لك اليوم ورقّ النسيم وجال في الأزهار دمع الغيوم
ورجّع البلبل أحنانه يقول هيا اطرب واخلّ الهموم

* * * 51 * * *

الدرع لا تمنع سهم الأجل والمال لا يدفعه إن نزل
وكلّ ما في عيشنا زائل لا شيء يبقى غير طيب العمل

* * * 52 * * *

الله يَدري كلّ ما تُضمّر يعلم ما تُخفي وما تُظهر
وإن خدعت الناس لم تستطع خداع من يطوي ومن ينشر

* * * 53 * * *

وإنما بالموت كلّ رهين فاطرب فما أنت من الخالدين
واشرب ولا تحمل أسى فادحاً واخلّ حمل الهمّ للآحقين

* * * 54 * * *

رأيتُ خزافاً رحاه تدور يجدّ في صوغ دنان الخمور
كأنّه يخلط في طينها جمجمة الشاه بساق الفقير

* * * 55 * * *

تملّك الناس الهوى والغرور وفتنة الغيد وسكنى القصور

ولو تُزال الحجبُ بانْت لهم زخارف الدنيا وعُقبى الأمور

* * * 56 * * *

إنّ الذي تأنسُ فيه الوفاء لا يحفظ الودّ وعهد الإخاء
فعاشر الناس على ريبه منهم ولا تُكثر من الأصدقاء

* * * 57 * * *

زاد الندى في الزهر حتّى غدا مُحنياً من حمل قطر الندى
والكُمّ قد جمّع أوراقه فظلّ في زهر الربى سيّداً

* * * 58 * * *

وأسعد الخلق الذي يُرزق وبابه دون السورى مُغلق
لا سيّد فيهم ولا خادم لهم ولكن وادعٍ مطلق

* * * 59 * * *

قلبي في صدري أسيرٌ سجين تُخجلُهُ عشرةُ ماءٍ وطين
وكم جرى عزمي بتحطيمه فكان ينهاني نداء اليقين

* * * 60 * * *

مصباح قلبي يستمدّ الضياء من طلعة الغيد نوات البهاء
لكنتني مثل الفراش الذي يسعى إلى النور وفيه الضياء

* * * 61 * * *

طبعي ائتاسا بيالوجه الحسان وديدني شرب عتاق الدنان
فاجمع شتات الحظ وانعم بها من قبل أن تطويك كفّ الومان

* * * 62 * * *

تعاقب الأيام يُدني الأجل ومَرَّها يطويك طيِّ السجل
وسوف تفنى وهي في كَرِّها ففض ما يغنمه في جذل

* * * 63 * * *

لا تشغل البال بماضي الزمان ولا بآتي العيش قبل الأوان
واغنم من الحاضر لذاته فليس في طبع الليالي الأمان

* * * 64 * * *

قيل لدى الحشر يكون الحساب فيغضب الله الشديد العقاب
وما انطوى الرحمان إلا على إنالة الخير ومنح الثواب

* * * 65 * * *

كان الذي صوّرنى يعلمُ في الغيب ما أجنبي وما آثمُ
فكيف يجزيني على أنني أجرمتُ والجرم قضا مُبرمُ؟

* * * 66 * * *

هات اسقني كأس الطلى السلسل وغنّني لحناً مع البابل
فإنّما الإبريق في صبّه يحكي خرير الماء في الجدول

* * * 67 * * *

الخمير في الكأس خيالاً ظريف وهي بجوف الدنّ روحٌ لطيف
أبعد ثقيل الظلّ عن مجلسي فإنّما الخمر ظلّ خفيف

* * * 68 * * *

بات نديمي ذو الثنايا الوضاح وبيننا زهرٌ أنيقٌ وراح
وافترض من لؤلؤٍ أصداها فافتّر في الآفاق ثغر الصباح

* * * 69 * * *

نار الهوى تمنع طيب المنام وراحة النفس ولذّ الطعام
وفاتر الحبّ ضعيف اللظى منطفئ الشعلة خابي الضرام

* * * 70 * * *

القلب قد أضناه عشق الجمال والصدر قد ضاق بما لا يُقال
يا ربّ هل يُرضيك هذا الظما؟ والماء ينساب أمامي زلال

* * * 71 * * *

خلفتني يا ربّ ماء وطمين وصغنتني ما شئت عزاً وهون
فما احتيالي والذي قد جرى كتبته ياربّ فوق الجبين

* * * 72 * * *

ويا فؤادي تلك دنيا الخيال فلا تتوّ تحت الهموم الثقال

وسلم الأمر فمحو الذي خطت يد المقدار أمر محال

* * * 73 * * *

وإنما نحن رُخاخ القضاء
وكل من يفرغ من دوره
ينقلنا في اللوح أنى يشاء
يلقى في مُستقرّ الفناء

* * * 74 * * *

رأيت صفاً من دنانٍ سرى
كأنها تسأل: أين الذي
ما بينها همس حديثٍ جرى
قد صاغنا أو باعنا أو شرى؟

* * * 75 * * *

سطا البلى فاغتال أهل القبور
أين الطلى تتركني غائباً
حتى غدو فيها رفاتاً نثير
أجهل أمر العيش حتى النشور؟

* * * 76 * * *

إذا سقاني الموت كأس الحمام
فأفردوا لي موضعاً واشربوا
وضمكم بعدي مجال المدام
في ذكر من أضحي رهين الرجام

* * * 77 * * *

عن وجنة الأزهار شفّ النقاب
فلا تنم فالشمس لَمّا يزل
وفي فؤادي راحةً للشراب
ضياؤها فوق الريى والهضاب

* * * 78 * * *

فكم على ظهر الثرى من نيام وكم من الثاوين تحت الرغام
وأينما أرمي بعيني أرى مُشِيَّعاً أو نهزةً للحمام

* * * 79 * * *

يا ربّ في فهمك حار البشر وقصّر العاجز والمقتدر
تبعثُ نجواك وتبدو لهم وهم بلا سمعٍ يعي أو بصر

* * * 80 * * *

بينى وبين النفس حربٌ سجال وأنت يا ربّي شديد المِحال
أنتظر العفو ولكنّي خجلان من علمك سوء الفعال

* * * 81 * * *

شقتُ يد الفجر ستار الظلام فانهض وناولني صبوح المدام
فكم تُحيينا له طلعةً ونحن لا نملك ردّ السلام

* * * 82 * * *

مُعاقرو الكأس وهم سادرون وقائموا الليل وهم ساجدون
غرقى حيارى في بحار النهى والله صاحٍ والورى غافلون

* * * 83 * * *

كنّا فصرنا قطرةً في عباب عشنا وعدنا ذرّةً في التراب
جننا إلى الأرض ورحنا كما دبّ عليها النملُ حيناً وغاب

* * * 84 * * *

لا أفضح السرّ لعاليّ ودون ولا أطيل القول حتّى يبين
حالي لا أقوى على شرحها في حنا الصدر سرّي دفين

* * * 85 * * *

أولى بهذه الأعين الهاجده أن تغدي في أنسها ساهده
تنفس الصبح فقم قبل أن تحرمه أنفاسنا الهامده

* * * 86 * * *

هل في مجالي الكون شيءٌ بديع ألقى من الكأس وزهر الربيع؟
عجبتُ للخمار هل يشترى بماله أحسن ما يبيع؟

* * * 87 * * *

هوى فؤادي في الطلى والحباب وشجو أذني في سماع الرباب
إن يصغ الخزاف من طينتي كويلاً فأترعها ببرد الشراب

* * * 88 * * *

يا مُدعي الزهد أنا أفضل منك وعقلي ثملاً أحكمُ
تستنزف الخلق وما أستقي إلا دم الكرم فمن آثم؟

* * * 89 * * *

الخمير كالورد وكأس الشراب شفّت فكانت مثل وردٍ مُذاب

كأتمما البدر ثنا ضوءه فكان حول الشمس منه نقاب

* * * 90 * * *

لا تحسبوا أنني أخاف الزمان أو أهرب الموت إذا الموت حان
الموت حقٌ لستُ أخشى الردى وإتمما أخشى فوات الأوان

* * * 91 * * *

لا طيب في الدنيا بغير الشراب ولا شجى فيها بغير الريباب
فكّرتُ في أحوالها لم أجد أمتع فيها من لقاء الصحاب

* * * 92 * * *

عش راضياً واهجر دواعي الألم واعدل مع الظالم مهما ظلم
نهاية الدنيا فناءً فعش فيها طليقاً واعتبرها عدم

* * * 93 * * *

لا تأمل الخلل المقيم الوفاء فإتمما أنت بدنيا الرياء
تحمل الداء ولا تلتتمس له دواء وانفرد بالشقاء

* * * 94 * * *

اليوم قد طاب زمان الشباب وطابت النفس ولذّ الشراب
فلا تقل كأس الطلى مرّة فإتمما فيها من العيش صاب

* * * 95 * * *

وليس هذا العيش خِلاًداً مُقيماً
فما اهتمامي محدثٌ أم قديم؟
سـنترك الدنيا فما بالنـا
نُضَيِّعُ منها لحظات النعيم؟

* * * 96 * * *

حتّامٌ يُغري النفس برق الرجاء
ويُفزع الخاطر طيف الشقاء؟
هـات اسـقنيها لست أدري إذا
صـعدت أنفاسي رددتُ الهـواء

* * * 97 * * *

دنياك ساعات سِـراع الزوال
وإنّما العقبى خـلود المآل
فهل تبـيع الخـلد يا غافلاً
وتشتري دنيا المنى والضلال؟

* * * 98 * * *

يا من نسيت النار يوم الحساب
وعـفت أن تشرب ماء المتاب
أخاف إن هبّت رياح الردى
عليك أن يأنف منك التراب

* * * 99 * * *

يا قلبُ كم تشقى بهذا الوجود
وكلّ يومٍ لك همٌّ جديد
وأنت يا روعي ماذا جنت
نفسـي وأخـراك رحيـلٌ بعيد

* * * 100 * * *

تتأثرت أيامُ هذا العمر
تتأثر الأوراق حول الشجر
فانعم من الدنيا بلذاتها
من قبل أن تسفـيك كفّ القدر

* * * 101 * * *

لا تُوحش النفس بخوف الظنون واغنم من الحاضر أمن اليقين
فقد تساوى في الثرى راحلٌ غداً وماضٍ من ألوف السنين

* * * 102 * * *

مررتُ بالخزاف في ضحوةٍ يصوغ كوب الخمر من طينةٍ
أوسعها دعاً فقالت له هل أقفرت نفسك من رحمةٍ

* * * 103 * * *

لو أنني خيَّرتُ أو كان لي مفتاح باب القدر المقفل
لاخترتُ عن دنيا الأسى أنني لم أهبط الدنيا ولم أرحل

* * * 104 * * *

هبطتُ هذا العيش في الآخرين وعشتُ فيه عيشة الخاملين
ولا يُوافيني بما أبتغي فأين منّي عاصفات المنون؟

* * * 105 * * *

حكّمك يا أقدارُ عينُ الضلال فأطلقيني آد نفسي العقال
إن تقصري النعمى على جاهلٍ فلستُ من أهل الحجى والكمال

* * * 106 * * *

إذا سقاك الدهر كأس العذاب فلا تُبن للناس وقع المصاب

واشرب على الأوتار رنانةً من قبل أن تحطم كأس الشراب

* * * 107 * * *

لا بُدَّ للعاشق من نشوةٍ أو خفةٍ في الطبع أو جنّةٍ
والصحو باب الحزن فاشرب تكن عن حالة الأيام في عغلةٍ

* * * 108 * * *

أنا الذي عشت صريع العقار في مجلسٍ تُحييه كأسٌ تُدار
فعدّ عن نُصحي لقد أصبحتُ هذي الطلى كلّ المنى والخيار

* * * 109 * * *

أعلم من أمري الذي قد ظهر وأستشفّ الباطن المسـتتر
عدمت فهمي إن تكن نشوتي وراءها منزلةٌ تُنتظر

* * * 110 * * *

طارت بي الخمر إلى منزلٍ فوق السماك الشاهق الأعزل
فأصبحت روعي في نجوةٍ من طين هذا الجسد الأردل

* * * 111 * * *

سئمتُ يا ربّي حياة الألم وزاد همّي الفقر لَمّا أَلَم
ربّي انتشلني من وجودي فقد جعلت في الدنيا وجودي عدم

* * * 112 * * *

لم يَخُلْ قلبي من دواعي الهموم أو ترض نفسي عن وجودي الأليم
وكم تأدببتُ بأحداثه ولم أزل في ليل جهلٍ بهيم

* * * 113 * * *

الله قد قدر رزق العباد فلا تُؤمّل نيل كل المراد
ولا تُذق نفسك مرّ الأسى فإتمّما أعمارنا للنفاد

* * * 114 * * *

إنّ الذي يعرف سرّ القضاء يرى سواء سَعده والشقاء
العيش فإنّ فلندع أمره أكرّان داءً مسّنا أم دواء

* * * 115 * * *

يا طالب الدنيا وُقيت العثار دع أمل الريح وخوف الخسار
واشرب عتيق الخمر فهي التي تفكّ عن نفسك قيد الإسار

* * * 116 * * *

الكأس جسمٌ روحه السارية هذي السلاف المزة الصافية
زجاجها قد شفّ حتّى غدا ماءً حوى نيرانها الجارية

* * * 117 * * *

قد ردّد الروض غناء الهزار وارتاحت النفس لكأس العقار
تبسّم النور فقم هاتها نثار من الأيام قبل الدمار

* * * 118 * * *

بي من جفاء الدهر همّ طويل ومن شقاء العيش حزنٌ دخيل
قلبي كدنّ الخمر يجري دماً ومُقَاتلي بالدمع كأسٌ تسيل

* * * 119 * * *

وكَلّما راقبتُ حال الزمان رأيته يحرمُ أهل الفطن
سبحان ربي كَلّما لاح لي نجمٌ طوته ظلمات المحن

* * * 120 * * *

ماذا جنينا من متاع البقاء؟ ماذا لقينا في سبيل الفناء؟
هل تُبصر العينُ دخان الألى صاروا رماداً في أتون القضاء؟

* * * 121 * * *

تلك القصور الشاهقات البناء منازل العزّ ومجلى السناء
قد نعب اليوم على رسمها يصيحُ: أين المجد؟ أين الثراء؟

* * * 122 * * *

هوّن على النفس احتمال الهموم واغنم صفا العيش الذي لا يدوم
لو كانت الدنيا وفّت للألى راحوا لما جاءك دور النعيم

* * * 123 * * *

وإنّما الدهرُ مُذيق الكروب نعيمه رهنٌ بكفّ الخطوب

ولو درى الهم الذي لم يجئ دنيا الأسى لاختار دار الغيوب

* * * 124 * * *

صبت علينا وابلات البلاء كأننا أعداء هذا القضاء
بيننا ترى الإبريق والكأس قد تبادلنا التقييل حول الدماء

* * * 125 * * *

تفتح النوار صوب المدام واخلع ثياب الزهد بين الأنام
وهاتها من قبل سطو الردى في مجلس ضمّ الطلى والمدام

* * * 126 * * *

حار الورى بين كُفرٍ ودين وأمعنوا في الشكّ أو في اليقين
وسوف يدعوهم منادي الردى في مجلس ضمّ الطلى والغرام

* * * 127 * * *

نصبت في الدنيا شراك الهوى وفُلت أجزي كل قلب غوى
أنتصّب الفخّ لصيدي وإن وقعت قلت عاص هوى؟

* * * 128 * * *

أنا الذي أبعدت من قدرتك، فعشت أرعى في جمى نعمتك
دعني إلى الأثم حتّى أرى كيف يذوب الإثم في رحمتك

* * * 129 * * *

إن تُفصل القطرة من بحرهما ففي مداه منتهى أمرها
تقاربت يا رب ما بيننا مسافة البعد على قدرها

* * * 130 * * *

وإنما الدنيا خيال يزول وأمرنا فيها حديث يطول
مشرقها بحر بعيد المدى وفي مده سيكون الأفول

* * * 131 * * *

جهلت يا نفسي سرّ الوجود وغبت في غور القضاء البعيد
فصوري من نشوتي جنّة فربّما أحرم دار الخلود

* * * 132 * * *

يا وردُ أشبهت خدود الحسان ويا طلى حاكيت نوب الجمان
وأنت يا حظّي تتكّرت لي وكنّت من قبل الأخ المستعان

* * * 133 * * *

أولى بك العشق وحسو الشراب وحنّة الناي ونوح الرياب
فأطلق النفس ولا تتصل بزخرف الدنيا الوشيك الذهاب

* * * 134 * * *

لا تشغل البال بأمر القدر واسمع حديثي يا قصير النظر
تنحّ واجلس قانعاً وادعاً وانظر إلى لعب القضا بالبشر

* * * 135 * * *

يا قلبُ إن ألقيت ثوبَ العناء غدوتَ روحاً طاهراً في السماء
مقامك العرش ترى حطّةً أنك في الأرض أطلت البقاء

* * * 136 * * *

إنّ الذي يُذبل زهر الربيع ينثر أوراق وجودي الجميع
والهمّ مثل السمّ ترياقه في الخمر فاشرب قدر ما تستطيع

* * * 137 * * *

زجاجة الخمر ونصف الرغيف وما حوى ديوان شعرٍ طريف
أحبّ لي إن كنت لي مؤنساً في بلقعٍ من كلّ ملكٍ منيف

* * * 138 * * *

أسمع الديك أطال الصياح وقد بدا في الأفق نور الصباح؟
ما صاح إلا نادباً ليلّةً ولّت من العمر السريع الروح

* * * 139 * * *

علامَ تشقى في سبيل الألم؟ أما كنت تدري أنك ابن العدم؟
الدهرُ لا تجري مقاديره بأمرنا فارض بما قد حكم

* * * 140 * * *

تحمّل الداء الكبير الرجاء أنك يوماً ستنال الشفاء

واشكر على الفقر الذي إن يرد أصبحت موفور الغنى والثراء

* * * 141 * * *

ليتك يا ربّي تُبِيد الوجود وتخلق الأنوان خلقاً جديداً
فتغفل اسمي أو تزيد الذي قدّرت لي في الرزق بين العبيد

* * * 142 * * *

وصالتي بالنفس منذ القدم فكيف تقري شملنا الملتئم؟
وكنت ترعاني فماذا دعا إلى اطّراحي للأسى والألم

* * * 143 * * *

هات الطلى فالنفس عمّا قليل توشكُ من فرط الأسى أن تسيل
عساي أنسى الهَم في نشوتي من بعد رشفي كأسها السلسبيل

* * * 144 * * *

يا ساقى الخمر أفق هاتها ثمّ اسقني سائل ياقوتها
فإنّها تبعث من روحها نفسي وتُحيي ميّت لذاتها

* * * 145 * * *

صبّ من الإبريق صافي الدماء واشرب وهات الكأس ذات النقاء
فليس من بين الناس من ينطوي على الذي في صدرها من صفاء

* * * 146 * * *

أين طهور النفس عفّ اليمين؟ وكيف كانت عيشة الصالحين؟
إن كنت لا تغفر ذنبي فما فضلك يا ربّي على العالمين؟

* * * 147 * * *

أبدعت فينا بينات العبر وصُغتنا يا ربّ شتّى الصور
فهل أطيق اليوم محو الذي تركته في خلقتي من أثر؟

* * * 148 * * *

طبائع الأنفوس ركبتها طبا كيف تجزي أنفساً صُغتها؟
وكيف تقني كاملاً أو ترى نقصاً بنفسٍ أنت صوّرتها؟

* * * 149 * * *

تخفي عن الناس سنا طلعتك وكلّ ما في الكون من صنعتك
فأنت مجلاه وأنت الذي ترى بديع الصنع في آيتك

* * * 150 * * *

يا ربّ مهّد لي سبيل الرشاد واكتب لي الراحة بعد الجهاد
وأحي في نفسي المنى مثلما يحيى موات الأرض صوب العهد

* * * 151 * * *

لن يرجع المقدار فيما حكم وحملك الهمة يزيد الأم
ولو حزنت العمر لن ينمحي ما خطّه في اللوح مرّ القلم

* * * 152 * * *

ولّى الدجى قم هات كأس الشراب كأنّما الياقوت فيها مُذاب
واحرق من العود بخوراً وخذ من غصنه المعطار واصنع رباب

* * * 153 * * *

الخمير توليك نعيم الخلود ولذّة الدنيا وأنس الوجود
تُحرق مثل النار لكنّها تجعل نار الحزن ماءً برود

* * * 154 * * *

عيشي من غير الطلى مستحيل فإنّها تُشفي فؤادي العليل
ما أعذب الساقى إذا قال لي تناول الكأس ورأسى يميل

* * * 155 * * *

أولى بهذا القلب أن يخفقا وفي ضرام الحبّ أن يُحرقا
ما أضيع اليوم الذي مرّ بي من غير أن أهوى وأن أعشقا

* * * 156 * * *

سارع إلى اللذات قبل المنون فالعمر يطويه مرور السنين
ولست كالأشجار إن قُلمت فروعها عادت رطاب الغصون

* * * 157 * * *

إلى الألى ذاقوا حياة الرغد وأنجز الدهر لهم ما وعد

قد عصف الموت بهم فانطوا واحتضنوا تحت تراب الأبد

* * * 158 * * *

نفسى خلت من أنس تلك الصحاب
لما غدوا ثاوين تحت التراب
فى مجلس العمر شربنا الطلى
فلم يفق منا صريع الشراب

* * * 159 * * *

ولست مهما عشت أخشى العدم
وإتما أخشى حياة الألم
أعارني الله حياتى ومن
حقوقه استزداد هذى النسم

* * * 160 * * *

قالوا امتنع عن شرب بنت الكروم
فإنها تورث نار الجحيم
ولدتى فى شربها ساعة
تعدل فى عيني جنان النعيم

* * * 161 * * *

إن دارت الكأس ولد الشراب
فكن رضى النفس بين الصحاب
واشرب فما يجديك هجر الطلى
إن كان مقدوراً عليك العذاب

* * * 162 * * *

شيطان فى الدنيا هما أفضل
فى كل ما تتوي وما تعمل
لا تتخذ كل الورى صاحباً
ولا تتل من كل ما يؤكل

* * * 163 * * *

لو كان لي قدرة ربّ مجيد خلقتُ هذا الكون خلقاً جديداً
يكون فيه غير دنيا الأسى دنيا يعيش الحرّ فيها سعيد

* * * 164 * * *

إذا بلغت المجد قالوا زعيم وإن لزمّت الدار قالوا لئيم
فجانب الناس ولا تلمس معرفةً تُورث حمل الهموم

* * * 165 * * *

خيرٌ لي العشق وكأس المدام من ادّعاء الزهد والاحتشام
لو كانت النار لمتلي خلتُ جنّاتٍ عدنٍ من جميع الأنام

* * * 166 * * *

عبدك عاصٍ أين منك الرضا؟ وقلبه داجٍ فأين الضياء؟
إن كانت الجنّة مقصورةً على المطيعين فأين العطاء؟

* * * 167 * * *

أهل الحجا والفضل هدي العقول قد حاولوا فهم القضاء الجليل
فحدّثونا بعض أوهمهم ثمّ احتواهم ليل نومٍ طويل

* * * 168 * * *

يا عالم الأسرار علم اليقين يا كاشف الضرّ عن البائسين
يا قابل الأعذار فننا إلى ظلّك فاقبل توبة التائبين

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
- الحديث النبوي الشريف

أولاً- المصادر والمراجع:

1. إبراهيم اللقاني، عمدة المرید في شرح جوهرة التوحيد، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار النور المبين، عمان الأردن، ط1، 2016.
2. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، دط، دت.
3. ابن حمدون محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1996.
4. ابن رشيقي القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط5، 1981م
5. ابن عقيل المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت لبنان، ط5، 1997.
6. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1967.
7. ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، شرح هيئة الناشر، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، دط، 1990.
8. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، دط، 1955.

9. أبو العباس أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1922م
10. أبو العلاء المعري، ديوان سقط الزند، دار صادر، بيروت لبنان، دط، 1957.
11. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دط، دت
12. أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان، ط3، 2008.
13. أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دط، دت
14. أبو الوفا الغنيمي التافزتاني، دراسات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة القاهرة الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط1، 1957
15. أبو بكر الباقلائي، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1998
16. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الأحمديّة العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006
17. أبو تمام حبيب بن أوس، ديوان الحماسة برواية أبي منصور الجواليقي، شرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998.
18. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: أحمد زكي حمّاد، دار سدرّة المنتهى للنشر والترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2009.
19. أبو داوود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داوود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، دمشق سوريا، ط1، 2009.
20. أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت لبنان،

21. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق سوريا، ط1، 2002.
22. أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1983
23. أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، 1988
24. أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة وعبد المجيد الرحبي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1983
25. أحمد حامد الصراف، عمر الخيام: عصره وسيرته وأدبه وفلسفته ورباعياته، مطبعة دار السلام، بغداد، دط، 1931
26. أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية والعليا، دار نهضة مصر، القاهرة، دط، دت.
27. أحمد مطلوب، أساليب بلاغية. الفصاحة البلاغة المعاني، وكالة المطبوعات، الكويت، بموافقة جامعة بغداد، ط1، 1980
28. إدريس بن خويا، علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2016
29. أرسطوطاليس، الخطابة الترجمة العربية القديمة، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت لبنان، دط، 1979م
30. أرسطوطاليس، فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشرح الفارابي وابن رشد وابن سينا، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1953م
31. أسامة بن منقذ، لباب الأدب، تحقيق: أحمد محمد شاكر، منشورات مكتبة السنة بالقاهرة، ط02، 1987م
32. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط04، يناير 1990

33. بشار بن برد، الديوان، شرح: محمد الطاهر بن عاشور، راجعه: محمد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دط، 1966م
34. التواتي بن التواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط02، 2012م
35. جابر عصفور، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995م
36. جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، راجعه: شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، دط، دت
37. جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق سوريا، ط1، 2008
38. جلال الدين السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، دط، دت
39. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، دط، 2014
40. جميل عبد المجيد، بلاغة النص مدخل نظري ودراسة تطبيقية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 1999م
41. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: الحبيب بن الخوجة، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، الدار العربية للكتاب، تونس، ط03، 2008م
42. الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بتحريـر الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، دط، دت.
43. حمّادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، دط ، 1981م.
44. حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت لبنان، ط1، 1986م.

45. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003
46. الدرّ الوقاد من شعر بكر بن حمّاد التاهرتي، جمعه: محمد بن رمضان شاوش، المطبعة العلوية بمستغانم، الجزائر، ط1، 1966
47. دعبل بن علي الخزاعي، وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود، تحقيق: نزار أباطة، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1997م
48. ديوان ابن سهل الأندلسي، تحقيق: يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 2003
49. ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعه: أبو سعيد الحسن العسكري، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، منشورات دار الهلال، بيروت لبنان، ط2، 1998
50. ديوان أبي الطيب المتنبّي، بشرح أبي البقاء العكبري، ضبطه: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ط1، دت
51. ديوان أبي العتاهية، ديوان العرب، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1986
52. ديوان أبي القيس صيفي بن الأسلت الأوسي، جمع وتحقيق: حسن محمد باجودة، مكتبة دار التراث، القاهرة مصر، ط1، 1973
53. ديوان أبي نواس، شرح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 2002
54. ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي الجاهلي، تحقيق: حسين محمد باجودة، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، ط1، 1979
55. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتحقيق: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، ط1، 1950
56. ديوان الأقيشر الأسدي، صنعه: محمد علي دقة، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1997

57. ديوان الإمام عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة الجزائر، دط، دت
58. ديوان البحثري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة مصر، ط3، دت
59. ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1958
60. ديوان الشنفرى، إعداد: طلال حرب، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1996
61. ديوان العباس بن مرداس، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1991
62. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 2000
63. ديوان النابغة الجعدي، جمع وتحقيق: واضح الصمد، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1998
64. ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة مصر، ط2، دت
65. ديوان أمية بن أبي الصلت جمع وتحقيق ودراسة، صنعه: عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية، دمشق سوريا، دط، 1974.
66. ديوان حاتم الطائي وأخباره، رواية: هاشم بن محمد الكلبي، تحقيق: عادل سليمان جمال، مطبعة المدني السعودية بمصر، القاهرة، دط، دت
67. ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري، شرح وتهميش: عبداً مهتاً، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1994
68. ديوان ذي الإصبع العدواني حرثان بن محرث، تحقيق: عبد الوهاب محمد علي العدواني، محمد نايف الدليمي، مطبعة الجمهور، الموصل، دط، 1973
69. ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988

70. ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1،
2003
71. ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره، وليد قصّاب، مطبعة
المتوسط، بيروت لبنان، ط1، 1981
72. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق: محمد جبّار المعبيد، دار الجمهورية للنشر،
بغداد، دط، 1965
73. ديوان عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دط،
1982
74. ديوان كعب بن زهير، صنعه الإمام أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري،
تحقيق: حنّا نصر الحي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994
75. ديوان كعب بن مالك الأنصاري، دراسة وتحقيق: سامي مكي العاني، مكتبة
النهضة، بغداد، دط، 1966
76. ديوان ليبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت لبنان، دط، دت
77. ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، تحقيق: عبد المعيد خان، دار الأمانة مؤسسة
الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1971
78. ديوان محمد بن يسير الرياشي، جمع وتحقيق: مظهر الحجي، دار المجد للطباعة
والنشر، دمشق، ط1، 1996
79. ديوان محمود الوراق، جمع وتحقيق: وليد قصّاب، مؤسسة الفنون، عجمان، ط1،
1991
80. ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري، خليل إبراهيم العطية،
مطبعة دار البصري، بغداد، ط1، 1970
81. رباعيات الخيّام، أحمد رامي، طبعة دار الشروق الأولى، القاهرة، ط25، 2000
82. رباعيات الخيام، ترجمة جميل صدقي الزهاوي، مطبعة الفرات، بغداد، دط،
1928

83. زهير محمود حموي، من أدب الوصايا، إصدارات روافد، الإصدار 60، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ط1، 01، ديسمبر 2012م
84. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، ط2، 2011م
85. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية، عرض وتقديم وترجمة، سوشيريس الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م
86. سلام أحمد إدريسو، معجم مصطلحات الفلسفة في النقد والبلاغة العربيين، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، ط1، 2015
87. السيد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، وراجعه لجنة فنية من وزارة الإرشاد الكويت، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1965 م
88. شرح ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، تقديم: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط2، 1994
89. شعر سابق البربري، دراسة وجمع وتحقيق: بدر ضيف، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004
90. شعر عبدة بن الطبيب، يحي الجبوري، دار التربية للطباعة والنشر، بغداد، دط، 1971
91. شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمع: مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1985
92. شهاب الدين الأبيشي، كتاب المستطرف في كل فن مستظرف، مطبعة المعاهد، القاهرة، ط2، 1935م
93. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة مصر، ط9، 1995
94. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، ط20، دت
95. صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية.. قراءة في شروح التلخيص للخطيب القزويني، صفحات للدراسات والنشر، دمشق سوريا، ط1، 2011

96. صلاح الدين الزماكي، شرح لامية ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2006م
97. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، دط، أغسطس 1992
98. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1998
99. عبد الحفيظ محمد حسن، رباعيات الخيام بين الأصل الفارسي والترجمة العربية، دار الحقيقة للإعلام الدولي، القاهرة، ط1، 1989
100. عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار يعرب، دمشق سوريا، ط1، 2004
101. عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا، ط3، دت
102. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، دط، 2006
103. عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، دط، دت
104. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988
105. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، مطبعة المدني القاهرة، مصر، ط3، 1992م
106. عبد الكريم النهشلي: الممتع في صنعة الشعر، تحقيق: حمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، دط، دت
107. عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، ط1، مطبعة دار نهى للطباعة، صفاقس تونس، 2013

108. عبد الله الخطيب ، صالح بن عبد القدوس البصري، دار منشورات البصري، بغداد، دط، 1967
109. عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2012
110. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م
111. عبد الملك مرتاض ، قضايا الشعريات، دار القدس العربي، وهران الجزائر، ط1، 2009م
112. عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط2، 2010
113. عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، دار الوفاء لنديا الطباعة، الإسكندرية مصر، ط1، 2004
114. عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة ، دار الوعي للإنتاج والتوزيع، روية الجزائر ، ط2 ، 2012 م
115. العربي دحو، الشعر المغربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية الإمارات الإغريقية والرسومية والإدرسية (30هـ-230هـ) جمع وتوثيق وتعليق ودراسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون الجزائر، دط، 1994
116. عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية للغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس تونس، ط1، 2011
117. علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1988.
118. علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري، كتاب الحماسة البصرية، تح: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1999

119. عمر الخيام عالم الفلك والرياضيات وكتابه نوروزنامه، ترجمة: رمضان رمضان متولّي، مراجعة:محمد السباعي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2008
120. عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط4، أبريل 1981م.
121. عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط7، 1997
122. عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط2، 1965
123. فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، دط، دت
124. فوزي عيسى، الشعر الأندلسي في عصر الموحّدين، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007
125. قدور إبراهيم عمّار المهاجي، دراسات في الأدب العربي الإسلامي والأموي، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهويّة، وهران، ط1، 1999م
126. قصيدة عنوان الحكم للشاعر الأديب أبي الفتح البستي، ضبطها وعلّق عليها: عبد الفتاح أبو غدّة، شركة البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط5، 1427هـ
127. قصيدة نشوان بن سعيد الحميري، ملوك حمير وأقيال اليمن وشرخها المسمى: خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التابعة، تحقيق: علي بن إسماعيل المؤيد، إسماعيل بن أحمد الجراقي، دار العودة، بيروت لبنان، ط2، 1978
128. لويس شيخو اليسوعي، شعراء النصرانية، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، دط، 1890
129. ليلي محمد ناظم، جمهرة النثر النسوي في العصر الإسلامي والأموي معجم ودراسة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2003

130. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي تنظير وتطبيق على السور
المكيّة، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2015
131. مجموعة من الباحثين، معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو،
دومينيك مانغونو، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمود، دار سيناترا، المركز
الوطني للترجمة، تونس، 2008
132. مجموعة من المرلفين، الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في
البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل عليوي، عالم الكتب الحديث، إريد
الأردن، ط1، 2010
133. مجموعة من المؤلفين، البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق محمد مشبال،
منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2014م
134. مجموعة من المؤلفين، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو
إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية،
تونس 1، كلية الآداب منوبة، فريق البحث في البلاغة والحجاج، سلسلة آداب،
المجلد: ، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.
135. مجموعة من المؤلفين، بلاغة الخطاب الديني، إعداد وتنسيق: محمد مشبال،
ط1، دار الأمان، الرباط المغرب، ط1، 2015
136. محمد ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق: عباس عبد الستار، دار
الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 2005م
137. محمد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة دراسات وحوارات، دار
إفريقيا الشرق للطباعة والنشر، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2013
138. محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار
البيضاء، المغرب، ط1، 2005م
139. محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء
المغرب، ط1، 1999

140. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2002
141. محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، حققه: علي محمد البجاري، نهضة مصر للطباعة والنشر، دط، دت
142. محمد بن إدريس الشافعي، الديوان، تحقيق: د صابر القادري، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1، 2003م
143. محمد بن المبارك، منتهى الطلب من أشعار العرب، تحقيق: محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 1999
144. محمد بن سعيد البوصيري، البردة، شرح: الشيخ إبراهيم الباجوري، مكتبة الصفا، القاهرة، دط، دت
145. محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: طه أحمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دط، 2001
146. محمد خطّابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 1991
147. محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتب المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2008
148. محمد شكري الألويسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، دت
149. محمد عزيز نظمي سالم، تاريخ المنطق عند العرب، مؤسسة شباب الجامعة للنشر والطباعة، الإسكندرية مصر، دط، 1983
150. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المكتبة العصرية، صيدا بيروت لبنان، دط، 2007.
151. محمد فاضل السامرائي، الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2003

152. محمد كريم الكواز، البلاغة والنقد المصطلح النشأة والتجديد، دار الانتشار العربي، بيروت لبنان، ط1، 2006م
153. محمد مرتاض، مفاهيم جمالية في الشعر العربي القديم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1998
154. محمد يعقوبي، أصول الخطاب الفلسفي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2009
155. مختار نويوات، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة (بين البلاغتين العربية والفرنسية، دراسة مقارنة)، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2013م
156. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب.. دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط2، 2005
157. مصطفى غالب، أرسطو.. في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت لبنان، دط، 1988
158. مصطفى غالب، نحو موسوعة فلسفية. الفارابي، منشورات دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دط، 1998
159. المفضل الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد شاکر و عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة مصر، ط6، 1964
160. وديع البستاني، رباعيات عمر الخيام، دار العرب للبستاني، القاهرة مصر، ط2، دت

ثانياً - الكتب المترجمة:

1. أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، دط، 2017
2. بول ريكور، من النص إلى الفعل، ترجمة: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث العلمية، القاهرة، ط1، 2001م

3. توماس أ. سلوان، موسوعة البلاغة، ترجمة: نخبة، إشراف: عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016
4. جاك موشلار، آن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة، بإشراف: عز الدين المجدوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010
5. جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، ط2، 1997
6. دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2008
7. دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل عزيز ومراجعة يوسف المطليبي، دار آفاق عربيّة، دط، 1985م
8. روبر بلانشي، الاستدلال، ترجمة: محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، دط، 2003
9. رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، دط، 1994
10. زتسيسلاف وأورزنيك، مدخل إلى علم لغة النص مشكلات بناء النص، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط1، 2003م
11. شايبم بيرلمان، فلسفة الحجاج البلاغي نصوص مترجمة لشايبم بيرلمان، ترجمة: أنوار الطاهر، مراجعة وتقديم: أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2019.
12. فيليب برتون، جيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ط1، 2011م
13. كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2، 2010

14. ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت

ثالثاً - المجلات والدوريات:

1. حسين، إياد محمد، إشكالية ربايعيات الخيام بين الواقع والتحرير، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، المجلد: 8، العدد: 2، 2018

2. سهام الفريخ، الوصايا ومدى تطورها في العصر العباسي الأول، حوليات كلية الآداب، الحولية السادسة، الرسالة 32، جامعة الكويت، 1985م.

3. علاء محمد حلاوة، ورضوان بن أحمد: التحسين والتقبيح عند المذاهب الأربعة دراسة أصولية تحليلية مقارنة، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، القدس، فلسطين، ع(50)، أيلول 2019

4. عماد عبد اللطيف، إطار مُقترح لتحليل الخطاب التراثي تطبيقاً على خطب حادثة السقيفة، الخطاب، دورية علمية محكمة، العدد 14، 2013، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو

5. مجلة عالم الفكر، العدد 2 المجلد 40، أكتوبر ديسمبر 2011، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت

6. منى عبد الله علي فراج، دراسة تحليلية بلاغية للقصيدة الزينية للشاعر صالح بن عبد القدوس البصري وموازنتها بقصيدة علي بن أبي طالب، حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا جامعة الأزهر، العدد 23 الجزء 7، 2019، دار الكتب المصرية

الفهرس

الفهرس:

خامة شكر

إهداء

أ..... مقدمة

مدخل:

مصطلحات ومفاهيم

03	الشعر والشعرية.....
08	الخطابة والبلاغة.....
11	النص والخطاب.....
22	تحليل الخطاب.....
25	الحجاج والخطاب الحجاجي.....
30	الوصية.....

الفصل الأول:

تاريخ البلاغة الحجاجية.. تأصيل وتنظير

38 تمهيد

أولاً- تأصيل البلاغة الحجاجية:

38	1- الأصول الغربية لبلاغة الحجاج:.....
38	1 1. حجاج المغالطة السفسطائي:.....
41	1 2. الجدل والبرهان الفلسفي:.....
46	1 3. الخطابة الأرسطية؛ الدليل الاحتمالي:.....
51	الخطبة المشورية.....

51 الخطبة المشاجرية
52 الخطبة التثبينية
56	2 أصول الممارسة الحجاجية عند العرب:.....
56	2 1. المنطق الأرسطي.. التلقي والإضافة:.....
59	2 2. الاستدلال عند علماء الأصول:.....
65	2 3. الحجاج في التراث البلاغي العربي:.....
65	1. نشأة البلاغة العربية وعلاقتها بنظيرتها اليونانية:.....
69	2. جهود المتكلمين في التأسيس لبلاغة حجاجية:.....
76	3. حجاجية البيان والصور البلاغية:.....
84	4. بلاغة المقام والحال:.....
87	5. القدرات الحجاجية للخبر والإنشاء في البلاغة العربية:.....
92	2 4. الحجاج في الدرس النحوي:.....
95	ثانياً - نظريات البلاغة الحجاجية المعاصرة:.....
97	1 نظرية البلاغة الجديدة، مشروع بيرلمانوتيتيكاه:.....
102	2 نظرية الحجاج اللغوي (التداوليات المدمجة):.....
107	3 الحجاج التداولي أو حجاجية الأفعال الكلامية:.....
113	4 أدوات وتقنيات الممارسة الحجاجية:.....
113	1-4. التقنيات المنطقية:.....
113	1. مقدمات الحجاج.....
116	2. تقنيات الحجاج.....
116	3. طرائق الوصل:.....
116	أ الحجاج شبه المنطقية.....

- 120..... ب الحجج المؤسّسة على بنية الواقع:
- 123..... ج الحجج المؤسّسة لبنية الواقع:
- 124..... د طرائق الفصل:
- 125..... 2-4. تقنيات الحجج اللغوي:
- 125..... 1. العوامل والروابط الحجاجية:
- 129..... 2. السلام الحجاجية:
- 133..... 3-4. حجاجية الصور أو الوجوه البلاغية:
- 138..... 4-4. المواضع الحجاجية:
- 142 خلاصة الفصل

الفصل الثاني

خطابه الوصية في الشعر العربي القديم

- 145..... تمهيد
- 147..... أولاً- الشعر صناعة جمالية فنية في التراث الأدبي:
- 150..... 1 - الصورة البلاغية والوظيفة الجمالية الشعرية عند القدماء:
- 153..... ثانيا- الشعر خطاب حجاجي تداولي عند العرب قديما:
- 154..... 1- أفضلية الشعر على النثر عند العرب:
- 158..... 2- الحجج وظيفية الشاعر وقيمة في الشعر العربي:
- 162..... 3- تداخل التخيل والحجاج في الشعر العربي:
- 169..... ثالثا- الشعر العربي القديم وخطابات الوصية:

- 170..... 1 خطاب الوصية في الشعر الجاهلي: 170.....
- 170..... 1. الوصية كغرض شعري: 170.....
- 172..... 2. أبرز موضوعاتها في الشعر الجاهلي: 172.....
- 172..... وصايا الحرب والسلام في الشعر الجاهلي: 172.....
- 176..... الوصايا الدينية ووصايا التذكير بالموت ومصراع الطغاة: 176.....
- 181..... وصايا الأخلاق والقيم العربية: 181.....
- 191..... من وصايا الآباء في الشعر الجاهلي: 191.....
- 194..... من وصايا الملوك: 194.....
- 197..... 2 خطاب الوصية في الشعر الإسلامي والأموي: 197.....
- 197..... 1. الإسلام وخطاب الوصية: 197.....
- 200..... 2. الإسلام والشعر: 200.....
- 203..... وصايا الدعوة للإسلام: 203.....
- 208..... وصايا النزاع والصراع: 208.....
- 214..... وصايا تدعو للالتزام بأخلاق وشرائع الإسلام: 214.....
- 223..... وصايا الآباء: 223.....
- 229..... 3 خطاب الوصية في الشعر العباسي: 229.....
- 229..... 1. ازدهار ونشاط الحركة العقلية والعلمية وأثره في الأدب: 229.....
- 229..... 2. أبرز موضوعات الوصية الشعرية في العصر العباسي: 229.....
- 230..... وصايا دينية في شعر الزهد والتصوف: 230.....
- 236..... وصايا اجتماعية في الشعر الحكمي والفلسفي: 236.....
- 239..... من الوصايا السياسية: 239.....

- 241.....وصايا أدبية في الشعر العباسي:
- 242.....4- خطاب الوصية في الشعر المغربي والأندلسي:
- 245.....5- خطاب الوصية في شعر عصر الضعف:
- 249.....خلاصة الفصل

الفصل الثالث:

تحليل بلاغي لحاجي لنماذج من خطابات الوصية الشعرية

- 253.....تمهيد
- أولاً- النموذج الأول :-
- 256.....(القصيد الزينية) لصالح بن عبد القدوس:
- 2561-الإطار العام للوصية
- 2612-مسار الحجاج
- 2611-2. الحجج المنطقية الاحتمالية
- 261حجة السلطة
- 262حجة الاتجاه
- 265القياس المضمرة:
- 266حجة الحالات الخاصة
- 2672-2. السلام الحجاجية

276	3-2. الأفعال الكلامية.....
283	2 4. الصور البلاغية.....
284	التمثيل.....
287	الاستعارة.....
290	الطباق.....

ثانيا- النموذج الثاني :-

293	(قصيدة عنوان الحكم) لأبي الفتح البُستي.....
293	1- الإطار العام للنص.....
297	2 مسار الحجاج.....
297	2-1. الحجج المنطقية الاحتمالية.....
297	حجّة الاتّجاه.....
298	القياس المضمّر:.....
300	2-2. السلام الحجاجية.....
309	عاملية أدوات الشرط.....
312	3-2. الأفعال الكلامية.....
319	2 5. الصور البلاغية.....
319	التمثيل.....
323	الاستعارة.....

328 الطباق والجناس:

ثالثاً - النموذج الثالث:-

330.....(قصيدة رباعيات الخيام) لعمر الخيام، ترجمة أحمد رامى.

3311-الإطار العام للوصية.

3432-مسار الحجاج.

3431-2. الحجج المنطقية الاحتمالية.

343حجة التعارض أو عدم الاتفاق:

345القياس المضمر:

3472-2. السلام الحجاجية.

358عاملية (كم الخبرية):

361عاملية (كل):

363عاملية أدوات القصر:

364الموضع الحجاجي (اسم التفضيل)

3663-2. حاجية الاستفهام.

3744-2. حاجية الأمر والنهي:

3785. 2. الصور البلاغية.

379التمثيل:

.....	الفهرس
384	الاستعارة
388	الطباق والجناس:
390	خلاصة الفصل
392.....	خاتمة:
397.....	الملحق
398	1. القصيدة الزينية
402	2. قصيدة عنوان الحكم
406	3. رباعيات الخيام:
437.....	قائمة المصادر والمراجع
454.....	الفهرس

ملخص:

وُجِدَتْ البلاغة لتكون أداة فاعلة في الدفاع عن الأفكار والأطروحات، ووسيلة لحمل الناس على التسليم بها والإذعان لمقتضاها، وكما أصدّرت البلاغة الغربية القديمة عن تحولاتٍ دلالية واصطلاحية حول مفهوم الدليل بين الفلاسفة والسفسطائيين والبلاغيين فقد إتخذ الدليل أو الحجّة المنحى ذاته في البلاغة المعاصرة، وتأثّر بتعدّد الحقول العلميّة المجاورة للبلاغة بما أدى إلى تنوّع النظريات الحجاجية اليوم؛ بين حجاج لغوي، ومنطقي، وفلسفي، وبلاغي، وتداولي، وتلوّن المفهوم بينها بألوان تلك العلوم، وقد كان ذلك من العوامل التي أدّت إلى تجاوز الدراسات المعاصرة للتمييز بين النصوص على أساس الثنائية (منظوم، أو منشور)، إلى ثنائية (حجّاجي، أو تخيلي)

كلمات مفتاحية: التخيل، الحجاج، الخطابية، الشعرية، الدليل، الوصيّة

Résumé:

La Rhétorique a été créée pour être un outil efficace de défense des idées et des propositions, et un moyen d'amener les gens à l'accepter et à s'y conformer. Et tel que la vieille Rhétorique occidentale a émis des changements sémantiques et idiomatiques auteur du concept de signe chez les philosophes, les sophistes et les rhétoriticiens, il a pris la même direction dans la Rhétorique contemporaine. Et il est influencé par la multiplication des domaines scientifiques adjacentes à la Rhétorique, ce qui a conduit à la diversité des théories argumentatives aujourd'hui entre une argumentation linguistique, logique, philosophique, rhétorique et pragmatique et la différence de la définition entre eux selon chaque science. Et c'était l'un des facteurs qui ont conduit les études contemporaine à la contravention pour distinguer entre les textes basant sur la dualité (poésie, prose) à la dualité (argumentatif, fictif).

Mots clés: fiction, argumentation, discoursivité, poétique, signe,

commendement.