An-Najah University Journal for Research - B (Humanities)

Volume 35 | Issue 9 Article 2

2021

The argumentative discourse of political poetry in the second century AH

Salah El Din Darawsheh
Department of Arabic Language, College of Education, Zayed University, Dubai, United Arab Emirates, dr.salah.dar@gmail.com

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b

Recommended Citation
Darawsheh, Salah El Din (2021) "The argumentative discourse of political poetry in the second century AH," *An-Najah University Journal for Research - B (Humanities)*: Vol. 35 : Iss. 9 , Article 2.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol35/iss9/2

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in An-Najah University Journal for Research - B (Humanities) by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo, marah@aaru.edu.jo, u.murad@aaru.edu.jo.

مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 35(9) 2021

الخطاب الحجاجي في الشعر السياسي في القرن الثاني الهجري

The argumentative discourse of political poetry in the second century AH

صلاح الدين دراوشة

Salah El Din Darawsheh

قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة زايد، دبي، الأمارات العربية المتحدة

Department of Arabic Language, College of Education, Zayed University, Dubai, United Arab Emirates

الباحث المراسل: dr.salah.dar@gmail.com

تاريخ التسليم: (2019/1/17)، تاريخ القبول: (2019/10/6)

ملخص

الحجاج ظاهرة ملازمة لإنتاج الخطاب البشري؛ فما من خطاب يخلو من حجاج قلّ أو كثر، والحجاج من الآليات المنطقية التي تتميز بفعالية التأثير في الآخر بغية إقناعه بموقف أو قضية، أو تغيير سلوكه أو بعض آرائه بتبني مواقف جديدة. كما أن الحجاج قادر على استمالة المتلقي وجعله مشاركا في دعوى منتج الخطاب أو أطروحته؛ تبعا لحذقه في حشد آلياته الحجاجية سواء من داخل اللغة أو خارجها. تسلّط الدراسة الضوء على الخطاب الحجاجي الذي كان محتدما بين الأحزاب المتصارعة على السلطة: الأمويين، والعباسيين، والعلويين، وترمي إلى بيان الحجج التي اعتمدوا عليها في إثبات حقّ كل حزب في تولي السلطة، واللافت أنّهم استمدوا حججهم من مصادر متشابهة، إلا أنّهم كيفوها وفق فهمهم الخاص، ومن أبرز تلك الحجج: الوراثة، ووصفات حكامهم ونبل محتدهم، إضافة إلى الحجاج المذهبي. وقد اعتمد الشعراء في حججهم على سلطة المقدّس الديني على نحو يُنبئ عن كفايتهم التداولية، ويرفع من القيمة التأثيرية لخطابهم. كما ترنو الدراسة إلى تحليل آليات الخطاب الحجاجي التي وظّفها الشعراء، ومدى قدرتهم في استغلال تلك الآليات لإثبات شرعية أحزابهم بتبوؤ مقاليد السطلة، ومنها: الحجج شبه المنطقية، والحجج المؤسسة على بنية الواقع، والحجج المؤسسة لبنية الواقع، إضافة إلى توظيفهم للروابط الحجاجية والتي من شأنها أن تمنح أقوالهم طاقة حجاجية مؤثّرة، كما وظّفوا الوسائط اللغوية المختلفة بغية الوصول بالمتلقي إلى فهم عميق للغايات والأهداف التي يرمي إليها الخطاب.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الحجاجي، الحجاج، السلطة، الوراثة، مذهب.

Abstract

Argumentation is a phenomenon that is inherent to any human discourse. It is one of the distinguished logical mechanisms that has its influence over people and makes them more convinced of a particular situation or issue. In addition, argumentation is considered as an ability to conciliate individuals and make them real participants in the discourse based on their abilities to gathering argumentative mechanisms. The study concentrated on the argumentative discourse prevailing among power conflicting parties: The Umayyads, the Abbasids, and the Alawites. Its aim is to explain the arguments each party had adopted to prove its right to take power. Although they drew their arguments from similar sources, they adapted them according to their own understandings. Among the most prominent of these arguments were heredity, the traits and nobility of their rulers, and in doctrine argumentation. In their arguments, the poets relied on the religious sanctuary in a manner that reflects their pragmatic competence and the value of their discourse. The study was concerned with analyzing the discourse mechanisms used by poets in their attempts to prove the legitimacy of parties to take over power. These mechanisms include: semi-logical arguments, structure of reality-based arguments, and arguments that shape the reality structure. They employed different argumentation tools and linguistic means to make their words more powerful to ensure the recipient's deep understanding of the goals of the discourse.

Keywords: Argumentative Discourse, Argumentation, Power, Heredity, Doctrine.

المقدمة

إن الخطاب الحجاجي نشاط تداولي، وهو ظاهرة ملازمة لإنتاج الخطاب البشري، فما من خطاب يخلو من حجاج قلّ أو كثر، والحجاج "لا يكون إلا في الأمور التي تثير الشكّ وتتطلب جهدا فكريا وعقليا لتدقيقها وكشف لبسها"[1] وهو يتسم بطابع الحوارية التي تنبع أساسا من الاختلاف والشك، استنادا إلى نسبية الحقيقة، التي لن تكون واحدة في أي حال من الأحوال، فالحقيقة

(1) الطلبة، محمد سالم الأمين، *الحجاج في البلاغة المعاصرة:* ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، 2008، ص 109.

غامضة، وتستدعي "الالتجاء إلى التأثير والإقناع وتبرير المواقف بديلا عن برهنة صارمة تميّز بين الحق والباطل، انطلاقا من مقدمات صادقة ضرورية"[1].

ولعل من الأدبيات الرائجة في الدراسات الحجاجية ما رآه (بيرلمان) و(تيتيكاه) من تجلي الخطاب الحجاجي في جعل "العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين، بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وُفّقَ على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"[2].

ويعتمد المُحاجج كثيرا في الخطاب الحجاجي على حجة الاستشهاد بالمقدس الديني وسلطته، فالاستشهاد بالمقدس الديني يندرج تحت آلية الاحتجاج بالسلطة؛ لأنه الأكثر قدرة على إظهار تفوق المُحاجج، وتخدم حجةُ الاستشهادِ المحاجج عبر تكثيف حضور الأفكار في الذهن "وربما كان الاستشهاد أداة لتحويل القاعدة من طبيعة مجردة إلى أخرى محسوسة، ولعل القرآن الكريم فيما يقدم من أمثلة حجاجية أهمُ مصدر لهذه الأشكال الحجاجية"[3]، إضافة إلى أنه قد تأتي سلطة الموروث الديني في سياق استشهاد جديد للحجة العقلية المضمنة، وليس لسلطة النص في ذاته، ويتم استدعاء الحجة لدعم الحجج العقلية أو لدعم الغايات التوجيهية أوالإنجازية أو الدعائية، فكلّما استمدّت الحجة النقلية القداسة من مصدرها، ازداد الحكم عنفا وقوة وقسرا، ليبلغ أقصاه في الاحتجاج الخطابي بالنص القرآني "لأن أحكامه تتعلق بالحلال والحرام، بالكفر والإيمان، بالنجاة والهلاك، بالجنة والنار، إذ نجد في القول في سياق الاستشهاد قولين، كما نجد القائل قائلينِ، وبهذا يجعل الاستشهادُ بالاقتباس أو التضمينِ الخطابَ ذا قيمة مضاعفة وتأثير مضاعف"[4].

ولكي يكون الحجاج مؤثرا في المتلقي لا بد من أن يُبنى على جملة من المقدمات والفرضيات التي تُؤسس لانطلاقه، ويكون لها الأثر في استمالة جمهور المخاطبين، الذين يملكون حرية رفض أطروحات المحاجج أو قبولها، ومن ثم يرى (بيرلمان) أن من أهم مقدمات الحجاج "الوقائع، والحقائق، والافتراضات، والقيم، وهرمية القيم، والمواضع"[5] وللحجاج مكونات رئيسة ينبني وفقها في شكله العام، وهذه المكونات هي:

- الدعوى: وتمثل نتيجة الحجاج، وهي مراد المتكلم ومقصده من خطابه الحجاجي.

(1) الدريدي، سامية، *الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه*: ط2، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط2، 2011، ص 63.
(2) النويري، محمد، *أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم*: إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، ص 299.
(3) الحباشة، صابر، *التداولية والحجاج*: ط1، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008، ص 49
(4) بلبع، عيد، المغالطة الحجاجية في سياق الاستشهاد: *مجلة سياقات اللغة والدراسات البينية*، مجلد 2، العدد 5، 2017، ص 12.
(5) *الطلبة*، محمد سالم أمين، مرجع سابق، ص 111.

- المقدمات: وتمثل معطيات الحجاج وهي المسلمات والبديهيات التي يؤسس المتكلم على منوالها حجاجه وترتبط بنتيجة الحجاج ارتباطا منطقيا.
- التبرير: ويمثل بيان البرهنة على مدى تطابق وصلاحية المقدمات للنتيجة المقصودة.
- الدعامة: وتمثل مجموعة الشواهد والأدلة التي يستعملها المتكلم المحاجج، قصد تقوية النتيجة عند المستمع.
- مؤشر الحال: يمثل مجموعة التعبيرات اللغوية التي تظهر مدى قابلية النتيجة للتطبيق، نحو: من الممكن.. من المحتمل.. إلخ.
- التحفظات والاحتياطات: وهي التي يضعها المحاجج مسبقا لردود أفعال المستمع تجاه النتيجة.(1)

التقنيات الحجاجية

حصر بيرلمان وزميله التقنيات الحجاجية في ضربين: الأول يقوم على الوصل أو الاتصال، والثاني يقوم على الفصل أو الانفصال. والمقصود بالوصل: "الطرائق التي تقرّب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها فتتيح بذلك قيام ضرب من التضامن بينها لغاية إبراز تلك العناصر في بنية واضحة، ولغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا"(2). والمقصود بالفصل تلك "الطرائق التي تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحدة بينها ولها مفهوم واحد. فهي عناصر راجعة إلى اسم واحد يعيّنها، وإنما وقع الفصل بينها وعُمد إلى كسر المفهوم الواحد الذي يجمع بينها لأسباب دعا إليها الحجاج"(3)، وتقوم هذه الطريقة على ثنائية (الظاهر/الحقيقة)، ويعمل المحاجج في هذا النوع على انتزاع الحقيقة الخفية من القول الظاهر المزيف، وقد حصر الباحثان الأشكال الاتصالية في ثلاثة أنواع من الحجج، هي:

1. الحجج شبه المنطقية: وتستمد قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية والرياضية والمنطقية في البرهنة، ولكنها ليست هي وإنما تشبهها، وتنقسم إلى قسمين:

أ. الحجج التي تعتمد على البنى المنطقية مثل: التناقض وعدم الاتفاق، والتماثل، والحجج القائمة على العلاقات التبادلية وعلى قاعدة العدل.

ب. الحجج التي تعتمد على العلاقات الرياضية مثل: حجة التعديّة، وإدماج الجزء في الكل، وتقسيم الكل إلى أجزاء.

---

(1) دحمان، حياة، *تجليات الحجاج في القرآن الكريم سورة يوسف نموذجا*: مذكرة لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2012-2013، ص ص 96- 97.
(2) صولة، عبدالله، *الحجاج في القرآن الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية*: ط2، دار الفارابي، بيروت- لبنان، 2007، ص 32.
(3) *المرجع السابق*: ص 32.

2. الحجج المؤسسة على بنية الواقع: وهي مجموعة من الحجج لا تعتمد على العلاقات المنطقية، وإنما تتأسس على التجربة الواقعية، ومنها: (حجة التتابع أو الوصل السببي، وحجة الغائية [التبرير والاتجاه]، وحجة السلطة).
3. الحجج المؤسسة لبنية الواقع: فهذه الحجج لا تنبني على الواقع أو تتأسس عليه، ولكن تربطها به صلة وثقى، ومنها: (الاستدلال بالمثل والاستشهاد، والاستدلال بواسطة التمثيل).

الروابط الحجاجية

انطلاقا من وظيفة اللغة الحجاجية فإنها تشتمل على العديد من الأدوات التي تمنح النص طاقة حجاجية لما توفره من علاقات بين المقدمات والنتائج، فالروابط الحجاجية هي "التي تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتسند لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية الحجاجية عامة"[(1)] ويمكن أن نميّز بين أنماط عديدة منها:

أ. الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، ...) والروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، وبالتالي، ...)

ب. الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى، بل، لكن، ...)

ج. روابط التعارض الحجاجي، وروابط التساوق الحجاجي.[(2)]

المقصدية

تسعى الدراسة التداولية إلى فهم مقاصد المتكلم والمعاني الضمنية التي يرمي إليها، وفق اعتبارات عدة؛ استنادا إلى معرفة منتج الخطاب، والأحوال المكانية والزمانية التي تحيط بالخطاب، وعمليات الاستدلال التي يقوم بها المتلقي للوصول إلى فهم عميق للغايات والأهداف التي يرمي إليها الخطاب، وهذا يعني أن المقصدية تمثّل المعنى الذي يريد المرسل إيصاله إلى المتلقي من خلال عملية التواصل، موظفا مجموعة من الوسائط اللغوية الدالة التي تمكّنه من إيصال غرضه (قصده)، فدور المقاصد يرتكز على "بلورة المعنى كما هو عند المرسل، إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، وانتخاب الاستراتيجية التي تتكفل بنقله مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى"[(3)] ومن ثم تلعب الوسائط اللغوية دورا فاعلا في تحقيق التفاعل بين طرفي الخطاب بما يكفل تحقيق غاية الخطاب ويؤدي غرض منتجه.

ولكي يحقق الخطاب غرضه في التأثير في المتلقي وتغيير سلوكه ومواقفه؛ لا بدّ أن يتوافر شرط المقصدية والذي يعني في هذا السياق "الدلالة والفهم، فالدلالة تعني ضرورة قصد التواصل

---

(1) العزاوي، أبوبكر، *اللغة والحجاج*: ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء- المغرب، 2006، ص 27.
(2) مرجع *السابق*: ص 30.
(3) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، *استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية*: ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، 2004، ص 180.

من قبل المرسل، والفهم يعني الاعتراف من قبل المتلقي بقصد تواصل المرسل"(1)، ولتتحقق قصدية النص لا بد من توافر بعض الشروط منها:

- المبدع: الذي يُعدّ نصا متماسكا مترابطا له أهداف محددة ومقاصد معينة ورسالة موجهة.
- المتلقي: الذي يجيد فكّ شفرات النص ويحلل معانيه وصولا إلى الأهداف الخفية غير المعلنة.
- القناة التواصلية التي تربط منتج النص بمتلقيه(2).

وبهذا الفهم تصبح المقصدية جزءا من دلالة النص، وليس جزءا من دلالة الكلمة، فأي نص يخلو من القصد لا يرقى إلى مرتبة الخطاب، ومن ثم لا يقوى أن يحافظ على انسجامه الداخلي، وسيفقد توجهه الإيصالي؛(3) وهكذا فإن تحليل النص رهين بتعيين أغراض المتكلم ومقاصده العامة من الخطاب.

وسيعتمد الباحث كثيرا على توظيف الشعراء الأمويين والعباسيين والعلويين الأساليب البلاغية حجاجيّا في سبيل إبراز جدارة ممدوحيهم بالحكم والخلافة.

السياق التاريخي للخطاب الحجاجي في الشعر السياسي إبان القرن الثاني الهجري

يمثّل القرن الثاني الهجري انعطافة كبيرة في التاريخ العربي الإسلامي؛ فقد شهد صراعا محموما بين ثلة من الأحزاب كل منها يدّعي حقّه في تولي السلطة، ومن أبرز تلك الأحزاب: الأمويون والعباسيون والعلويون. وقد استطاع كل حزب منها أن يحشد حججه للدفاع عن أحقيته بالخلافة، واللافت أن معظمهم استمد حججه من منطلقات متشابهة، بيد أن كل فريق حاول أن يُكيّفها وفقا لفهمه الخاص، والأخطر من ذلك أنّ جلّ حججهم كانت تعتمد على سلطة الخطاب الموجه نحو الآخر، والسلطة هنا بمعناها الواسع، فربما تكون سلطة ذات أصل ديني أو انتماء اجتماعي أو منصب سياسي؛ مما رفع من سقف سجالهم الحجاجي الذي كان يهدف في الأصل إلى إسكات الطرف الآخر والتغلّب عليه وربما يسعى إلى إلغائه تماما.

لقد استمد الأمويون حججهم من مبدأ وراثتهم للخليفة عثمان بن عفان – رضي الله عنه- ورأوا أن مطالبتهم بدم عثمان تخولهم أن يتقلدوا أمر المسلمين، كما أنهم لجأوا إلى حجة القدرية؛ فهم اختيار الله تعالى، وقد اصطفاهم لولاية أمر المسلمين، ومن يخرج عليهم يعدّ مخالفا لأمر الجماعة وقتاله واجب. أمّا العباسيون فقد أقاموا حجتهم على مبدأ قرابتهم من رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وأنهم آل بيته الأطهار، وبهم نزلت آي الكتاب، وهم يحكمون بتفويض من الله تعالى، فأسبغوا

---

(1) مفتاح، محمد، *تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)*: ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 1992، ص 140.

(2) انظر: عاشور، ميلود وآخرون، القصدية في النص الأدبي- دراسة لسانية: *مجلة الرّواق*، السنة الأولى، العدد الأول، لندن، 2015، ص 119

(3) البستاني والمختار، بشرى ووسن، في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم دراسة نظرية: *مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية*، جامعة الموصل-العراق، المجلد 11، العدد 1، ص 188.

على خلفائهم هالة من التقديس، فهم ظلّ الله في الأرض. كما أنهم لم يعترفوا بخلافة أبناء عمومتهم الطالبيين، مستندين إلى تأصيل شرعي فقهي مفاده عدم المساواة في الوراثة بين الأعمام (العباس بن عبد المطلب عم الرسول الكريم) وأبناء البنات (أبناء فاطمة بنت الرسول). أما العلويون فقد انطلقوا من الحجة ذاتها التي استند إليها العباسيون، وبالرغم من تفرّق شيعة العلويين إلى فرق كثيرة، إلا أنهم يجتمعون في أمر الخلافة على إمامة علي بن أبي طالب- كرّم الله وجهه- نصّا ووصية، وأنّ أمر الخلافة مقصور على آل بيت النبي – عليه أفضل الصلاة والتسليم- من أبناء علي، وقد استندوا في ذلك إلى شواهد نقلية وعقلية كثيرة تثبت أحقيتهم دون غيرهم.

آليات الحجاج في الشعر السياسي

دارت موضوعات الخطاب الحجاجي في الشعر السياسي إبان القرن الثاني الهجري حول: الاحتجاج بمبدأ الوراثة، والاحتجاج بألقاب الحاكم، والاحتجاج بصفات الحاكم، والاحتجاج المذهبي.

أولا: الاحتجاج بمبدأ الوراثة

ظل مبدأ الوراثة من أبرز الحجج التي اتكأ عليها شعراء الأحزاب المتصارعة: الأمويين والعباسيين والعلويين؛ فكل حزب يزعم أحقيته بالخلافة من خلال هذا المبدأ، وقد انبرى شعراؤهم بنشر ذلك المبدأ من خلال سجالات حجاجية غلفت أغلب شعرهم.

فهذا الفرزدق (ت 112 هـ) يحاجج خصوم الأمويين ويثبت أحقية بني أمية في الخلافة من خلال مبدأ الوراثة، يقول مادحا الخليفة يزيد بن عبد الملك:[1]

صَـــلَّى صُـــهَيْـبٌ[2] ثَلاثـاً ثُمَّ أَنْزَلَهـا ... عَلى ابْنِ عَفَّـانَ مُلْكـاً غَيْرَ مَقْصُـــورِ
وَصِـــيَّـةً مِـنْ أَبـِي حَفْـصٍ لِسِـــتَّـتِهِـمْ ... كـانُـوا أَحِـبّـاءَ مَـهْـدِيٍّ وَمَـأْمُـورِ
مُـهـاجِـرِيـنَ رَأَوْا عُـثْـمـانَ أَقْـرَبـهُـمْ ... إِذْ بـايَـعُـوهُ لـهَـا وَالْـبَـيْـتِ وَالـطُّـورِ
فَـلَـنْ تَـزالَ لَـكُـمْ، واللهُ أَثْـبَـتَـهـا ... فيكُمْ إلى نَفْخَـةِ الرَّحْمَنِ في الصُّـوَرِ

يوظف الشاعر السردية الحكائية من أجل استحضار الأصوات المخالفة وتبكيتها ولجمها، فالمناخات الشعرية التي جاء بها الشاعر تؤكد تراتبية الدلالة في استحقاق الأمويين للخلافة بسبب نسبهم الشريف حيث سار الشاعر في دعم حججه بأحقية عثمان رضي الله عنه في تولي الخلافة وفقا للسلم الحجاجي الآتي:

(1) الفرزدق، همام بن غالب، *ديوانه*: تحقيق علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ص 190.
(2) صهيب بن سنان الخارجي وقد صلّى بالناس ثلاثة أيام أثناء عقد مجلس الشورى لاختيار الخليفة.

المقدمة (عثمان الأحق بالخلافة) ←	ثُمَّ أَنْزَلَها عَلى ابْنِ عَفَّانَ
الدعائم والأدلة ←	1. وصية من عمر بن الخطاب للستة وعثمان واحد منهم
	2. تأييد المهاجرين لتولي عثمان للخلافة
النتيجة ←	فلن تزال لكم (استمرارية أحقية الأمويين بالخلافة)
تحفظات ←	الله أثبتها فيكم إلى نفخة الرحمن في الصور

فقد دعّم حجته بأحقية الأمويين بالخلافة، معتمدا على علاقة التتابع، حيث يبدأ من أصل الحكاية عندما أوصى الخليفة عمر بن الخطاب بأن يختار مَنْ تبقى من المبشرين بالجنة خليفة للمسلمين، وقد اختاروا عثمان بن عفان – رضي الله عنه- خليفة للمسلمين، ولم يكن الاختيار حينها على أساس قبلي، وإنما لما يتميز به من صفات تؤهله لخلافة المسلمين، ولكن مقتله ظلما، واتهام الأمويين الهاشميين بأنهم تقاعسوا عن نصرته، وعن ملاحقة قاتليه، جعلهم يطالبون بثأره، وأنهم أولياء الدم، وهم المكلفون بذلك شرعا.

فمبدأ الوراثة وفقا للأمويين يقوم على وراثتهم للخليفة الأموي عثمان بن عفان- رضي الله عنه- وقد استطاع الشاعر أن يرتب حججه وفقا للسلم الحجاجي للوصول إلى النتيجة التي يبتغيها وهي إثبات حقهم بالخلافة، فبدأ بالمقدمة وهي سياقية تاريخية تتجلى في اختيار المبشرين بالجنة عثمان بن عفان جدَّ الأمويين خليفة للمسلمين، ومن ثم جاء بالدعائم والأدلة المتمثلة بوصية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (وصية من أبي حفص)، ثم مبايعة المهاجرين لعثمان (مهاجرين رأوا عثمان أقربهم ...)، إلى أن يصل إلى النتيجة التي يريدها المتجلية (فلن تزال لكم)، وهو بهذا يلغي مبدأ الشورى، ويجعل الخلافة مقصورة على بني أمية دون غيرهم من المسلمين.

وبعد أن أثبت تلك النتيجة أضاف نتيجة أخرى كبرى تعتمد عليها، وتتمثّل بقوله: (والله أثبتها فيكم)، حيث يستحضر قدَرَ الله عز وجل أن اختار الأمويين لهذا الأمر، فأصبحت الخلافة قدرا من الله تعالى، فلا أحد يمكن أن يعترَض عليه أو يجادل فيه، وقد قدّم الشاعر لفظ الجلالة في الجملة الاسمية (الله أثبتها) تكثيفا لحجتي القدرية والاستمرارية، والتي تحمل جمهور المسلمين إلى الإذعان والتسليم لأمر الله تعالى.

فتراتبية الحجج السابقة يكشف عن الاتجاه الحجاجي الذي يرنو إليه الشاعر، وهو النتيجة الكبرى التي يريد إثباتها، حيث صرّح بها في قوله: (إلى نفخة الرحمن في الصور)، فالخلافة وفقا للشاعر باقية في بني أمية إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، وبذلك يبدو الزمن سائرا في سلسلة مُحكمة الحلقات؛ تبدأ بمبايعة عثمان ولا تنتهي إلا بقيام الساعة. وهذا الإطلاق يؤدي إلى ضرب من التأبيد القائم على إلغاء أثر صروف الدهر. وكأنّ التلازُم بين بني أميّة وبين سدّة الحُكم تلازُم

أبدي. وهذا ما تكذّبه وقائع التاريخ، ولكنّ الشاعر يستلّ من السردية الرسمية ذات الطابع المقدّس حجّةً يُخيِّل بها استحقاق بني أميّة للحُكم استحقاقا لا يطاله البلى ولا تمتدّ إليه الشكوك.

وبالانتقال إلى العباسيين نجد مبدأ الوراثة أكثر وضوحا في أشعارهم، فهم ينتسبون إلى العباس عمّ رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام، ومن ثم فهم من آل بيته الأطهار، وبهم نزلت آي الكتاب، ولعلّ من أبرز شعرائهم الذين أصلّوا لمبدأ الوراثة، مروان بن أبي حفصة (ت 182 هـ)، ومن ذلك قوله:[(1)]

يَـا ابْـنَ الـذي وَرِثَ الـنَّـبـيَّ مُـحَـمَّـداً   دونَ الأَقَــارِبِ مِــنْ ذَوِي الأَرحَــامِ

أَلْـوَحْـيُ بَـيْـنَ بَـنـي الـبَـنـاتِ وَبَـيْـنَـكُـمْ   قَـطَـعَ الـخِـصَــامَ فَلاتَ حـيـنَ خِـصَـامِ

مَـا لـلـنِّـسَــاءِ مَـعَ الـرِّجَـالِ فَـريـضَــةٌ   نَـزَلَـتْ بِـــذلـك سُــورَةُ الأَنْـعَـامِ[2]

أَنَّــى يَـكــونُ ولَـيْـسَ ذاكَ بِـكـائِـنٍ   لِـبَـنـي الـبَـنـاتِ وَراثَــةُ الأَعْـمَـامِ

يعمد الشاعر في بناء حجته على الربط بين مجموعة من الوقائع التي هي محل إجماع الأمة، مما يشي بوعيه المبكر بالتصورات والأفكار المجمع عليها، وهذا يُكسب حجته قوة إضافية، بتحفيز متلقيه وحملهم على تأويلها بما يضمن إحداث الأثر المرغوب في إثبات أحقية بني العباس بالخلافة.

بدأ الشاعر مقدمته بإثبات وراثة الخليفة للنبي – عليه أفضل الصلاة والتسليم- (يا ابن الذي ورث النبي محمدا)، ثم جاء بالحقيقة الثانية (الوحي بين بني البنات وبينكم... قطع ...)، إلى أن تدرج في السلم الحجاجي إلى الحجة الأقوى بقوله (ما للنساء مع الرجال فريضة نزلت بذلك سورة الأنعام)، ثم يقرر النتيجة التي يبتغيها القائمة على أحقية وراثة العم على أبناء البنت (أنّى يكون وليس ذاك بكائن ...).

إنّ توظيف الشاعر لبعض االعناصر الحجاجية منح حججه مزيدا من القوة والتكثيف، فقد استخدم في مطلع أبياته أداة النداء (يا) والتي من شأنها تعظيم المخاطب الذي أطال ذكره (ابن الذي ورث محمدا ...)، وأيضا لإثارة انتباه السامعين للخطاب المهم الذي سيوجهه، ثم جاء بالجملة الاسمية (الوحي بين بني البنات وبينكم) والتي تفيد الثبات والتحقق والتأكيد، مستخدما سلطة الخطاب الحاكمة التي تجعل المستمع يذعن لما سيأتي بعدها، فالوحي يعني القرآن، وما جاء في كتاب الله عز وجل أمر غير قابل للشكّ أو الإنكار، وقد أتبع ذلك بقوله (فلات حين خصام) وهو بهذا يستحضر سلطة الخطاب المقدس في خطابه السياسي، مستدعيا قوله تعالى (فلات حين مناص)، و(لات) حرف نفي تعمل عمل ليس، فلم يعد هناك وفقا للشاعر مجال للخصام أو الحجاج، فالأمر محسوم من الوحي، وهل بعد سلطة الوحي سلطة؟

(1) ابن أبي حفصة، مروان، *ديوانه*: تحقيق إحسان عباس، ط3، دار المعارف، القاهرة، ص 104.

(2) يرى قحطان رشيد التميمي في دراسته (*مروان بن أبي حفصة وشعره*) أنّ سورة الأنعام لم تشر إلى أي حكم من أحكام الوراثة، ولعلّ الشاعر يريد سورة النّساء. انظر ص 279.

كذلك وظّف الشاعر أدوات متنوعة مما أكسب خطابه طاقة حجاجية من شأنها التأثير في جموع المسلمين وتجعلهم يتقبلون تلك الحجة، أو ربما يغيرون بعض أفكارهم لا سيما وأن الجدال بين الأحزاب المتصارعة كان على أشده، فقوله (ما للنساء) حيث نفى مبدأ وراثة النساء (أبناء بنت الرسول فاطمة الزهراء)، وقوله (ليس ذاك بكائن) نفي آخر مستند إلى القرآن الكريم، مما يشي باستحالة التساوي بين وراثة النساء ووراثة الأعمام. ولعل قوله (وأنّى يكون) التي سبقت النفي الأخير تعميق لتلك الاستحالة، فالاسم (أنّى) يفيد استبعاد تلك الحالة، وكذا فقد كثّف الشاعر من استخدام النفي ممارسا سلطة النص على المخاطَب حاملا إياه إلى التسليم والإذعان إلى الحجج الدامغة التي ساقها.

ومن الأساليب الكمّية في الحجاج التي وظفها الشاعر بحذق لافت، تكراره لكلمة (البنات) في قوله (بين بني البنات وبينكم) فلم يقل (بينهم وبينكم)، ثم قوله (لبني البنات)، فالتكرار من شأنه أن يعمّق حجة الوراثة التي يتكئ عليها الشاعر، ويحمل المخاطب على التسليم بسلامة حجته. ثم توظيفه لمفردتي (النساء/الرجال) من خلال استهدافه التأثير في عامة المسلمين؛ فكلا الحزبين (أعني العباسيين والعلويين) ينتميان إلى آل بيت الرسول الكريم، وكلاهما يوظّف الحجة ذاتها ولكن بفهم مختلف، ومن ثم كان لا بد للشاعر الحاذق من أن يستغل ذلك الجانب ليلجم خصومه ويحملهم على التسليم.

ولا غرو أن نجد الشاعر -بعد كلّ تلك الحجج (السلطوية)- ينتقل من الحجاج العقلي والنقلي إلى التهديد والوعيد، يقول في القصيدة ذاتها: [1]

خَلُّوا الطَّرِيقَ لِمَعْشَرٍ عَاداتُهُمْ   حَطْمُ المَنَاكِبِ كلَّ يَوْمِ زِحامِ

وَارْضَوْا بِما قَسَمَ الإلهُ لكُمْ بِهِ   وَدَعُوا وِرَاثَةَ كُلِّ أَصْيَدَ حامِ

واللافت للانتباه في توظيف الشاعر لأسلوب الأمر أنه راوح بين غرضين، الأول: التهديد والوعيد من خلال قوله (خلّوا) فأنصاره قادرون على حماية حقوقهم يوم الزحام. أما الثاني: النصح والإرشاد، بقوله (ارضوا/دعوا) فهذه دعوة صريحة من الشاعر إلى خصومه العلويين بترك ما هم عليه من معارضة، والإقرار بالحقيقة التي جاء بها الوحي (على حد زعمه)؛ ومن ثم يتبدى لنا كيف وظّف الشاعر أسلوب الأمر ليجمع بين غرضين تهديد ونصح مغلف بالوعيد! مما يعكس سياسة العباسيين مع أبناء عمومتهم: قبولهم بالأمر الواقع أو قتالهم، ومن ثم يتحول الحجاج هنا إلى احتجاج بالسلطة، لأن سلطة العباسيين هي الغالبة وهم المسيطرون على مقاليد الحكم في البلاد.

وإذا كان الأمويون والعباسيون احتجوا بمبدأ الوراثة وجعلوه أساس حكمهم؛ فإن العلويين -ورغم تفرقهم إلى فرق كثيرة- يجمعون في أمر الخلافة على إمامة علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه- "نصّا ووصيّة؛ إمّا جليّا أو خفيّا، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت

(1) ابن أبي حفصة، مروان، *ديوانه*، مرجع سابق، ص 104.

فبظلم يكون من غيره، أو بتقيّة من عنده"[(1)]، فأمر الخلافة أو الإمامة مقصور على آل بيت النبي وهي لعلي بن أبي طالب، ثم لأولاده من بعده تنتقل إليهم بالوراثة.

وقد انبرى شعراء العلويين في الدفاع عن حقهم في الخلافة من خلال تفنيد حجج الأمويين والعباسيين وإثبات حق العلويين، من ذلك قول الكميت (ت 126 هـ):[(2)]

وَقَـالُـوا وَرِثْـنـاهـا أَبَـانـا وأُمَّـنَـا	وَمـا وَرَّثَـتْـهُـم ذَاْكَ أمٌ وَلا أبُ
يَرَوْنَ لَهُمْ فَضْـلاً عَلى النّـاسِ واجِبـاً	سَـفـاهـاً وَحَقُّ الهـاشِـمِيِّيْنَ أَوْجَـبُ
ولـكـنْ مـواريـثُ ابـنِ آمـنـة الـذي	بـه دان شـرقـيّ لـكـم ومُـغَـرّبُ
فِـدىً لَـكَ مَـوْرُوْثـاً أَبِـي وأَبُـو أَبِـيْ	وَنَفْسِـيْ وَنَفْسِـيْ بَعْدُ بِـالنَّـاسِ أَطْيَـبُ
بِـكَ اجْـتَـمَـعَـتْ أَنْسـابُـنـا بـعَـدَ فُرْقَـةٍ	فَنَحْنُ بَنو الإسْـلامِ نُـدْعَى ونُنْسَـبُ

يفند الشاعر حجة الأمويين التي تستند إلى مبدأ الوراثة، مستعرضا مقالتهم، مما يكسبه مصداقية أخرى في خطابه الموجه إلى عموم المسلمين، فهو لا يتحدث رجما بالغيب، وإنما عن وعي مسبق بما ساقه الخصم من حجج، وهو بهذا يهيئ متلقيه ويحفزّهم على الاستماع باهتمام لخطابه. حيث بدأه بمقدمة سرد فيها حجة الخصم (وقالوا ورثناها أبانا وأمنا) ليرد عليهم بخطاب اتسم بالسرعة والحسم (وما ورثتهم ذاك أم ولا أب) موظفا (ما) النافية، التي تسلبهم تلك الدعوى الباطلة، فالخلافة لا تورث، وفي هذا استلزام يعود بالسامع إلى الخليفة عثمان بن عفان الذي لم يورث الخلافة لأحد من أقاربه.

ثم يُظهر الشاعر مرة ثانية بطلان دعوى خصومه الأمويين بأنهم (يرون لهم فضلا على الناس) تلك الرؤية التي تأسست على حجة باطلة، ومن ثم يسلبهم ذلك الحقّ الذي يدّعونه، فيقرر أن لا فضل مستوجب لهم على الناس. ويدعم مقولته بتقرير مَنْ أهم أصحاب الحقّ الذين يستحقون الفضل، (وحقّ الهاشميين أوجب)، فقد وظّف الجملة الاسمية للدلالة على التأكيد والثبات، ذلك أن حق الهاشميين في الفضل على العالمين ثابت لا جدال فيه، وفي تقديمه لكلمة (الحقّ) تكثيف لخطابه الحجاجي الذي يستنكر فيه أن يدّعي ذلك الحق غير شيعته.

ومتابعة للاتجاه الحجاجي الذي سلكه يوظّف الرابط الحجاجي (لكن) ليؤكّد حجة العلويين بأحقيتهم بالخلافة (ولكن مواريث ابن آمنة ...) فاستخدامه لأداة الاستدراك هدفه إزالة الوهم الذي يقتضيه الخطاب السابق، ليقع ما يأتي بعده من خطاب أكثر قوة، فالدليل الذي يأتي بعد (لكن) أقوى من الدليل الأول وستكون له الغلبة والتأثير في إقناع متلقي الخطاب، وجملة صلة الموصول (الذي

(1) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم، *الملل والنحل*: تحقيق محمد عبدالقادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1422هـ- 2002م، ص 117/1.

(2) القيسي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم، *شرح هاشميات الكميت*: تحقيق داود سلوم و د.نوري القيسي، ط2، مكتبة النهضة العربيّة، بيروت، 1406هـ-1986م، ص ص 59-60.

دان به ...) كان لها دور آخر في تفعيل تلك الحجة وتدعيمها، وفي إثبات أنّ أصحاب الميراث هم آل النبي عليه أفضل الصلاة والسلام من أبناء فاطمة رضي الله عنها.

كما وظّف الشاعر عامل التكرار لما له من فاعلية هائلة في جذب انتباه المتلقي، وترقيق مشاعره، وحمله على إبداء التعاطف الوجداني، يتجلى ذلك بقوله: (أبي وأبو أبي / نفسي ونفسي)، وهو بهذا يبدي إلحاحا على حجته لتصل رسالته بأنه صاحب حقّ لا يملّ أبدا من المطالبة به.

وفي القصيدة نفسها، ينقض حجج الأمويين من منطلق آخر لا يختلف في جوهره عن الأول، ولكنه يأتي منسجما مع الاتجاه الحجاجي الذي سلكه في قصيدته، يقول:[(1)]

يَقُوْلُوْنَ لَمْ يُوْرَثْ وَلَوْلا تُراثُه ... لَقَدْ شَرِكَتْ فِيْهِ بَكِيْل وأرْحَبُ

وعَكٌّ ولَخْمٌ والسَّكُونُ وحِمْيَرٌ ... وكِنْدَةُ والَحَيَّأنِ بَكْرٌ وتَغْلْبُ

وَلاَنْتَشَلَتْ عِضْوَيْنِ مِنْها يُحابِرٌ ... وكَأنَ لِعَبْدِ القَيْس عِضْوٌ مُؤَرّبُ

ولاَنْتَقَلَتْ من خِنْدِفٍ في سِواهُمُ سواهم ... وَلاَقْتَدَحَتْ قَيْسٌ بِها ثم أَثْقَبُوا

وَما كَانَتِ الأَنْصَارُ فِيْهَا أَذِلَّةً ... وَلا غُيَّباً عَنْها إذا النَّاسُ غُيَّبُ

هُمُ شَهِدُوا بَدْراً وخَيْبَرَ وبَعْدَها ... ويومَ حُنَيْنِ والدِّماءُ تَصَبَّبُ

وَهُمْ رَئِموها غيرَ ظَأْرٍ وأشْبَلوا سواهم ... عَلَيْها بِأَطْرافِ القَنا وَتَحَدَّبُوا

فَإنْ هِي لَمْ تَصْلُحْ لِحَيّ سِواهُمُ ... فَإنَّ ذَوي القُرْبى أَحَقُّ وأَقْرَبُ

يستند الكميت في حجته إلى تقنية التناقض وعدم الاتفاق؛ منطلقا من حجة الأمويين أنفسهم، فقد زعموا أنّ الأنبياء لا يورثون (يقولون لم يورث)، فيحاججهم من منطقهم الذي ادّعوه، فإذا كان الأنبياء لا يورثون وليس للهاشميين حقّ في تراثه، إذا لأصبح الأمر موزعا بين جميع القبائل، وليس لقريش فضل على من سواها، ولثارت قبائل على أخرى طلبا لهذا الحق، ولكان للأنصار حقّ أعظم من غيرهم فقد شهدوا بدرا وخيبر وحنين، وكان لهم السابقة والفضل في حماية الرسول الكريم، والدفاع عنه وعن الدين. ثم يقرر الشاعر النتيجة التي يريد أن يصل إليها في محاججته لبني أميّة بأن الخلافة إن لم تصلح لكل هؤلاء فهي لـ(ذوي القربى أحقّ وأقرب) وهنا تأكيد على قضيّة الوراثة، فهم الأصلح لها والأحقّ بها، لذا يوجّه دعوته إلى حكّام السلطة كي يقروا بهذه الحقيقة ويتركوا الأمر إلى ورثته الشرعيين.

وهكذا استطاع الشاعر أن يكشف التناقض الذي وقع فيه خصومه الأمويون، فهم يدّعون حقّهم في الخلافة استنادا إلى مبدأ الوراثة، وفي الوقت نفسه يسلبون هذا الحقّ من العلويين! فالتناقض يتمثّل في "اختبار فرضيتين لإقصاء غير اللائقة منهما للمقام"[(2)] فإذا كانت الخلافة لا تصلح لكل

(1) القيسي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم، *مرجع سابق*، ص ص 62-65.

(2) الطلبة، محمد سالم الأمين، *مرجع سابق*، ص 128.

القبائل التي ذكرها؛ كونها مقصورة على قريش فمن باب أولى أن تكون لذوي أرحام النبي فهم الأقرب والأجدر بها، ومن ثم فإن استحضاره لفرضيتين "يريد إقصاء إحداهما لإقناع مخاطبيه بالأخرى، أبلغ الأثر في كشف التناقض"[1].

كما أن استحضار الكميت لحجة الخصم (يقولون لم يورث) تكسبه مصداقية لدى متلقيه، فهو لا يرجم بالغيب، وإنما يعتمد على ما قاله الخصم، فيكشف زيف ادّعائه، ويقوّض حججه، بل ربما يصل الأمر إلى إثارة سخرية السامعين به، فالحجج القائمة على "التناقض (الموضوع) لا على التناقض الصوري الخالص، تقود أحيانا كثيرة إلى (الإضحاك)، إنها توقع بالخصم وتهدم ما يبينه بالخطاب، بل تجعل كل الوضعية مضحكة حين تبرز العبثية وتوغل في تصوير المفارقة الصارخة؛ لذلك يقترن هذا الصنف من الحجج بالسخرية"[2].

ثانيا: الاحتجاج بألقاب الحاكم

منذ تولي الأمويين مقاليد الحكم، تحولوا به من مبدأ الشورى إلى مُلك متوارث، لذا سنجد كثيرا تكرار مفردة (مُلك) في أشعارهم، ولكن اللافت للانتباه أنهم لم يستخدموا كلمة (مَلِك) في وصف الخليفة، وإنما أطلقوا عليه أوصافا أخرى كما سيأتي، فهل كان الشعراء على وعي بالمقام الذي ينسجون فيه أشعارهم؟ هذا مؤكد بل وينسجم مع الاتجاه الحجاجي الذي سلكه معظم شعراء الأحزاب المتصارعة.

ويرى الباحث أنّ توظيف الشاعر للّقب يمثّل حجة بذاتها؛ ذلك لأنه يحمل في طياته معاني ضمنية يستحضرها المتلقي، ومن ثم فإن اللقب يغني عن قول الكثير من الصفات الدالة على شرعية الحاكم (الرمز).

فالفرزدق شاعر الأمويين يلقبّ الخليفة الأموي بـ(خليل الله)، وهو اللقب الذي خص به سيدنا إبراهيم عليه السلام:[3]

وَرِثْتُمْ خَلِيلَ اللهِ كُلَّ خِزانَةٍ   وَكُلَّ كِتابٍ بِالنُّبُوّةِ قائِمِ

فهذا اللقب (خليل الله) يستدعي معاني كثيرة، وكأنه يجعل منزلة الخليفة الأموي منزلة الأنبياء، فخليل الله هو سيدنا إبراهيم عليه السلام، ومن ثم تحوّل ذلك المَلك من مجرد حاكم دنيوي إلى حاكم يحكم بتفويض من الله تعالى كونه خليله!

أمّا جرير فيسبغ على الخليفة الأموي لقب (المهدي)، وهو لقب ديني تكرر كثيراً عند شعراء الهاشميين (علوين وعباسيين)، ممّا يدلّ على التنازع بين أتباع كل حزب في إطلاقه على قادته، وقد أراد الشاعر أن يرسّخ الصبغة الدينيّة على الحاكم الأموي:[4]

(1) الطلبة، محمد سالم الأمين، *مرجع سابق*، ص 128.
(2) الدريدي، سامية، *مرجع سابق*، ص 198.
(3) الفرزدق، هشام بن غالب، *ديوانه*، ص 591.
(4) جرير بن عطية، ديوانه: تحقيق محمد إسماعيل الصاوي، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ص 505.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 35 [2021], Iss. 9, Art. 2

إلــى الــمَــهْـدِيِّ نَــفْـزَعُ إنْ فَـزِعْـنَـا وَنَسْــتَســقِـي بِـغُـرَّتِـهِ الـغَـمَـامَـا

فالمعنى المدحي متكرر يقوم على إسناد التقرب إلى الله بحقّ هذا الممدوح، وكل حزب يفعل ذلك بقائده. ولسان حال شاعر كل حزب أن الألف واللام في مهديّه (المهدي) هي لام الاستغراق التي تقتضي أحقيته دون غيره ممّن يُنسب إلى تلك الصفة، من غير وجه حق – في نظر الشاعر وجمهور حزبه.

كما يصف طريح بن إسماعيل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد بـ(إمام الهدى)، يقول: (1)

أنتَ إمَامُ الهُدَى الذي أَصْـلَحَ الـلَّـــ ـــهُ بِـهِ النَّـاسَ بَعْدَمَـا فَـسَـدُوا

الحقيقة أنّ هذه الألفاظ (خليل الله) و(المهدي) و(إمام) هي ألفاظ استخدمها شعراء الهاشميين من علويين وعباسيين؛ لأنهم كانوا يضفون على الخليفة مسحة دينية، فهم أساسا لا يؤمنون بمبدأ الشورى في اختيار الخليفة، وشرعيتهم تقوم على أساس مبدأ وراثتهم لرسول الله – صلى الله عليه وسلم- فلا غرو أن يخلعوا على خلفائهم تلك الألقاب. أما أن تخلع تلك الألفاظ على خلفاء بني أمية فهنا يتضح البعد الحجاجي في تلك الصفات، ذلك أن الاستلزام الحواري في تلك الألفاظ يقودنا إلى تجاوز المعنى الصريح الذي دلت عليه تلك العبارات، إلى تأويل دلالي آخر يفسره لنا روح العصر المتسم بحدة الصراع؛ فالألفاظ: (مهدي، إمام، خليل الله) تستلزم صفات الإمامة والسمع والطاعة المطلقة، وبهذا يصبح الخليفة الأموي مساويا بالقداسة لأئمة آل البيت علويين وعباسيين، وهذه الحجة من شأنها أن تنزع الفرادة التي تميز بها خصومهم. وهذا التوظيف لتلك الألفاظ يكشف عن وعي الشعراء بروح العصر، وبالتالي مقدرتهم الفذة على حشد الحجج التي من شأنها أن تغير الرأي العام، وتحدث التأثير المنشود، في تغيير بعض المفاهيم أو على الأقل تداول المعنى الضمني لأفعال الكلام، حيث يجنح الشاعر إلى مخاطبة مشاعر المتلقي الدينية واللاوعي المكنون بداخله تجاه المقدس الديني ليشكل نوعا من الحجاج المغالطي المعروف باسم مغالطة تجاهل المطلوب، إذ يلجأ المتحدث إلى إثارة عواطف المتلقي للإيقاع به، وقد يكون ذلك بطريقة سلبية يعتمد فيها المتحدث على أساليب غير أخلاقية كالتهديد والتحقير، والتشكيك في كفاءة المتلقي ومصداقيته، أو بطريقة إيجابية تتمثل في الثناء عليه والإعلاء من شأنه ومكانته والاعتزاز بمصداقيته، وذكر محاسنه، وقد أطلق بعض النقاد على هذا النوع من المغالطات بـ (حجاج القوة).

كما جمع الشاعر بين لقب (إمام وملك)، انظر قوله: ص 505، وهو بهذا يجمع الصفتين: الدينية والدنيوية:

وَثِـقْـنَـا بِـالـنَّـجَـاحِ إذا بَـلَـغْـنَـا إمَـامَ الـعَـدْلِ وَالـمَـلِـكَ الـهُـمَـامَـا

(1) ضيف، بدر أحمد، *شعر طريح بن إسماعيل الثقفي*: دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، 1987، ص ص 83-84.
وانظر القيسي، نوري حمود، *شعراء أمّيون-القسم الثالث*: مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1402هـ -1982م، ص ص 298-299.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol35/iss9/2

وإذا انتقلنا إلى العباسيين سنجد تكرارا لتلك الألقاب، ولعل أكثرها تكرارا لقب (إمام)، من ذلك قول سلم الخاسر:[1]

قُـلْ لـلإِمَـامِ الـذي جـاءَتْ خـلافَـتُـهُ   تُـــهْـــدى إليـهِ بحقٍ غيرِ مَردودِ

ولقب (إمام) من الألقاب التي كان يطلقها شعراء العلويين على أئمّة آل البيت العلويين، ومن ثم قصد شعراء العباسيين أن يطلقوا اللقب نفسه على خلفائهم، كي يُقروا شرعيّتهم الدينيّة في إمامة المسلمين. وقد وظّف الشاعر صيغة الأمر لإضفاء طاقة إقناعية أخرى.

ثالثا: الاحتجاج بصفات الحاكم ورموز الأحزاب

من الحجج التي وظفها شعراء الأحزاب المتصارعة على الحكم صفات الحكّام وما يمتازون به من أفعال تنسجم وطبيعة المجتمع المسلم، فقد أسبغوا على الخلفاء العديد من الصفات الشرعية التي يقرّها المجتمع ويحفل بها، بل لقد بالغ بعض الشعراء في إسباغ هالة من القداسة على حكامهم، وكل ذلك في خضم الصراع المحتدم لإثبات شرعية الخلافة لحزب من الأحزاب، ولدحض حجج الأحزاب الأخرى؛ والطريف أن المتأمل لذلك الشعر سيجد تشابها بيّنا بين تلك الحجج.

وقبل الولوج إلى ذلك الحجاج الذي نال مساحة واسعة في شعر تلك الفترة، لا بد لنا من التفريق بين أمرين: تطور النص الشعري بما يحمله من ألفاظ تنتج معاني صريحة وأخرى دلالية يكشف عنها السياق الدلالي للألفاظ، وبين الاستراتيجية التي يتّبعها منشئ القول (الشاعر) "فهي عملية تنظيم عمليّ يخضع لها المتكلم خطابه راصدا بواسطتها وسائل مختلفة لخدمة غايات معينة، فتكون تبعا لذلك عمليّة واعية خطط لها المتكلّم بشكل دقيق وباختيار موجّه تحكمه نتائج الخطاب وغاياته الحجاجية"[2] ؛ فالأمر لا يقتصر على حشد جملة من الحجج وطرحها دونما مراعاة للمقامات المناسبة والأحوال المواتية، لما له من أهمية كبرى في تحديد طاقة النص الحجاجية وقدرته الإقناعية "فمراعاة المقام ومقتضيات الحال أمر لا غنى للمتكلم عنه متى رام الفعل في الآخر وأراد إقناعه"[3].

وبالعودة إلى احتجاج شعراء الأحزاب المتصارعة بصفات الحكّام وما أسبغوه عليهم من قدسية وعصمة، نجدهم بذلك وظّفوا استراتيجية مراعاة المقام، فغاية الخطاب ليست إعلامية إخبارية، وإنما إقناعية تأثيرية، ترنو إلى إحداث التغيير المنشود، بلفت الأنظار أولا ثم ممارسة الفعل ثانيا. ومراعاة المقام أعم وأشمل من مراعاة مقتضى الحال؛ لأنه "يشمل جميع الملابسات

(1) معروف، نايف محمود، سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي: ط1، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 2001، ص 98.
(2) الدريدي، سامية، مرجع سابق، ص 87.
(3) الدريدي، سامية، مرجع سابق، ص: 90.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 35 [2021], Iss. 9, Art. 2

والظروف التي جرى فيها الخطاب سواء كانت خاصة بالمخاطب ذاته أو المتكلم، أو الظروف الزمانية والمكانية والاجتماعية التي جرى فيها الخطاب، أو السياق اللغوي"[1].

ومن الحجج التي ساقها الفرزدق في وصفه الخليفة هشام بن عبد الملك:[2]

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ نُعِشْنَا وَجُذَّ حِبَالُ آصَارِ الإِثَامِ

فَجَاءَ بِسُنَّةِ الْعُمَرَيْنِ فِيهَا شِفَاءٌ لِلصُّدُورِ مِنَ السَّقَامِ

رَأَيْتُكَ قَدْ مَلأْتَ الأَرْضَ عَدْلاً وَضَوْءاً وَهْيَ مُلْبَسَةُ الظَّلامِ

بدأ الشاعر مقدمته الحجاجية بوصف الخليفة (أمير المؤمنين) وهو اللقب الذي تواضع عليه الناس، واللقب بحد ذاته يستلزم صفات أخرى يدركها السامع ويدرك تأويلها. ثم يأتي بحجة أخرى (سنة العمرين) والتي جاءت منسجمة تماما مع النتيجة التي أرادها في آخر بيت (ملأت الأرض عدلا)، وهذا الانسجام الحجاجي بين تراتبية الحجج والنتيجة، ما كان ليحدث لولا وعي الشاعر بطبيعة المجتمع الذي يوجه له خطابه. فعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- اشتهر بالعدل، والخليفة الأموي -عمر بن عبد العزيز- ملأ الأرض عدلا، ومن ثم فقد خلع على الخليفة (الممدوح) هشام بن عبد الملك الصفة ذاتها.

ومن الحجج الطريفة المؤيدة لحكم الأمويين، ما قاله نابغة بني شيبان (ت 127 هـ) ممتدحا الخليفة يزيد بن عبد الملك:[3]

أُعطِيَ الحِلْمَ والعَفافَ مع الجو دِ وَرَأْياً يفوقُ رأيَ الرِّجالِ

وحباهُ المَليكُ تقوىً وبِرّاً وَهْوَ مِنْ سُوسِ ناسِلٍ وَصّالِ

يَقْطَعُ الليلَ آهَةً وانتحاباً وابْتهالاً للهِ أيَّ ابْتهالِ

راعَهُ ضَيْغَمٌ من الأُسْدِ وَرْدٌ جا بِلَيْلٍ يهيسُ في أَدْغالِ

تارةً راكِعاً وَطَوْراً سُجوداً ذا دُموعٍ تنهَلُّ أيَّ انْهِلالِ

وَلَهُ نَحْبَةٌ إذا قامَ يتلو سُوَراً بَعْدَ سُورةِ الأنفالِ

(1) سلمان، علي محمد، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا): ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، 2010، ص 194.
(2) الفرزدق، هشام بن غالب، ديوانه، ص 601.
(3) نابغة بني شيبان، عبدالله بن مخارق بن سليم، ديوانه: تحقيق قدري مايو، دار الكتاب العربي، ب ط، 1424هـ-2004م، ص ص 158-159.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol35/iss9/2 16

عــادِلٌ مُـقْسِـــطٌ ومـيـزانُ حَــقٍّ لَـمْ يَـحِـفْ فـي قضـائـهِ لـلـمَـوالـي

مُوفِياً بالعُهودِ من خَشْـيةِ اللـــــهِ ومَـنْ يَـعْـفُـهُ يَـكُـنْ غَـيْـرَ قـالِ

مُـحْسِـنٌ مُـجْـمِـلٌ تَـقِـيٌّ قَـوِيٌّ وَهْـوَ أهـلُ الإحْسـانِ والإجْـمـالِ

بدأ الشاعر مقدمته بالصفات الدنيوية التي ينماز بها الخليفة، فذكر (الحلم، والعفاف، والجود، ورجاحة الرأي)، وهذه الصفات مرتبطة بسياسة الحكم، وهي رسالة موجهة بعناية إلى المسلمين عامة، والمناوئين من الأحزاب الأخرى خاصة، واللافت أنه لم يتوقف كثيرا عندها، وكأنه يريد أن ينتقل إلى الصفات الأخرى (الدينية) التي لها عظيم الشأن عند عامة المسلمين، وليرد على مناوئيه الهاشميين الذين أسهبوا في وصف أئمتهم بالأوصاف الدينية التي تستعطف قلوب المسلمين وتستميلهم نحوهم.

ومن المنطلقات التي اتكأ عليها الشاعر في حجاجه سرده لمجموعة من القيم الإسلامية التي يؤمن بها المجتمع ويتوافق عليها، وقد اعتمد على الحجج شبه المنطقية ويتمثّل ذلك في حجة التقسيم، (تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له) فقيمة (التقوى والبرّ) قيمة جامعة تندرج تحتها مجموعة من القيم الصغرى، ولعل الغاية التي دفعت بالشاعر إلى المحاججة بالتقسيم ما هي إلا لأجل "البرهنة على وجود المجموع ومن ثمة تقوية الحضور بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم"[(1)]. فجميع الصفات الأخرى التي وصف بها الخليفة ما هي إلا استقصاء لحالة التقوى، فقد جعل منه عابداً ناسكاً قوّاماً، وكأنّه راهب انقطع للعبادة في صومعته. ومن ذلك قيامه بالليل منتحبا (يقطع الليل آهة وانتحابا) يسأل الله تعالى التوبة والمغفرة، كما صوّر شدّة خشيته وخوفه من الله تعالى بالإنسان الذي يخشى أسداً متأهباً لافتراسه، وهو في ليله تجده (تارة راكعاً وطوراً سجودا)، ودموع النّدم والخوف تنسكب من عينيّه، وهو يتلو آي القرآن بتدبّر وخشوع، ولذلك أسرف بعد البيت الأول في ذكر صفاتهم الدينية وتبتلهم وخوفهم الشديد من ارتكاب المحرمات وقربهم من العلي القدير بالعبادات والطاعات، فهذا الترتيب المحكم من قبل الشاعر في ذكر الأدلة الخلقية الرفيعة الدينية والدنيوية التي يتصف بها الأمويون ما هو إلا دليل حجاجي على تفوق الأمويين خلقا ودينا، دنيا وآخرة على مناوئيهم، لذلك استحقوا الخلافة.

وبالانتقال إلى شعراء العباسيين، نجد الحسين بن مطير الأسدي (ت 170 هـ) يضفي على الخليفة العباسي المهدي صفات القداسة التي تخرجه عن صفات الخلق، يقول:[(2)]

لَوْ يَعْبُدُ النّـــاسُ يـا مَهْديُّ أَفْضَـلَهُمْ مـا كـانَ فـي الـنّـاسِ إلاَّ أَنْـتَ مَـعْـبُـودُ

أَضْـحَـتْ يمينُـكَ منْ جُودٍ مُصَـوَّرَةً لا بَـلْ يَـمـيـنُـكَ مِـنْـهـا صُـوِّرِ الـجودُ

(1) صولة، عبد الله، مرجع سابق، ص 331.
(2) الأسدي، الحسين بن مطير، ديوانه: تحقيق إحسان عباس، ب ط، ب ت، ص 155.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 35 [2021], Iss. 9, Art. 2

لَـوْ أَنَّ مِـنْ نُـورِهِ مِـثْـقَـالَ خَـرْدَلَـةٍ　　　في الُسُّـــودِ طُرّاً إذاً لابْيَضَّـــتِ السُّـــودُ

مِنْ حُسْـنِ وَجْهِكَ تُضْـحي الأَرْضُ مُشْـرِقَةً　　　وَمِـنْ بَـنـانِـكَ يَـجْـري الـمـاءُ والـعـودُ

يحشد الشاعر جملة من الحجج المؤيدة للخليفة العباسي المهدي، بدأها بتعظيم منزلته ومكانته التي تفوق منزلة البشر، فقد جعله أحقّ الخلق بأن يُتوجه إليه بالعبادة، ولتدعيم حجته استخدم أسلوب القصر (ما/إلا) لتحديد النتيجة التي ينشدها، وقصرها على الخليفة وحده، مما يشي بأن لا أحد ينازعه منزلته الدينية.

وفي الحجة الثانية يتخطى الشاعر الصورة التقليدية المألوفة في عقد مشابهة بين الكفّ والكرم، على اعتبار أن الكريم يقدم أعطياته بكفّه، فتعرف الكفّ بالكرم، يتجاوزها فيجعل الكرم يعرف بكف الخليفة، وقد وظّف الرابط الحجاجي (بل) الذي يربط بين حجتين متساوقتين، إلا أن الحجة الثانية (يمينك صور منها الجود) أقوى من الحجة الأولى، فهذا التساوق الحجاجي من شأنه التأثير في ذهن المتلقي ويجعله يذعن لحقيقة كرم الخليفة.

ثم يأتي الشاعر بصورة أخرى حيث يجعل من الخليفة صورة نورانية هائلة فلو تسرب منها مثقال ذرة لابيضت السود، أما نور وجهه فهو كالشمس في إشراقها على الأرض، فكل ما فيه مبارك حتى بنانه أضفى عليه صفة الخيرية فجعل ماء الحياة يتدفق من خلاله، دلالة على عظم عطائه وإغداقه الخير على الرعية. واستخدام الشاعر للفعلين الكلاميين (مثقال خردلة/من بنانك) كثّف من الطاقة الحجاجية للخطاب، ذلك أن الاستلزام الحواري يدفع بهما إلى دلالات أخرى لم يكشف عنها المعنى الصريح، وهي تعكس قدرة الشاعر على إيصال رسالته الإقناعية بأقل قدر من الألفاظ، لتحقيق النتيجة التي يبتغيها والمتجلية في إسباغ القداسة على الخليفة العباسي، فالسامع سيستحضر مواطن (مثقال خردلة) في القرآن الكريم والسنة النبوية، وسيستحضر كذلك معجزات الأنبياء التي خصّهم الله تعالى بها، ومن ثم ستصل تلك المعاني المضمرة إلى سامعيها وربما تحدث الأثر المنشود في تعظيم صورة الخليفة، ومن ثم طاعته والسير خلف سياسته.

وعند الحديث عن شعراء العلويين نلحظ أنهم لم يعمدوا في مدحهم لآل بيت الرسول – عليه أفضل الصلاة والتسليم- إلى نعتهم بالأوصاف الدينية التي تضفي عليهم قداسة وتعظيما بين الناس، كما فعل غيرهم من شعراء الأموية والعباسية. ولعل سلوكهم المدحي هذا منسجم مع الخطاب الحجاجي الذي كان سائدا آنذاك، فآل بيت الرسول الكريم لا يحتاجون إلى إثبات تلك الصفات، فالمثبت لا يحتاج إلى إثبات، وما كان لأحد من المسلمين أن ينكر عليهم فضلهم وعلو مكانتهم. وقد كان الشعراء على وعي كبير بتلك الحقيقة، فخصوم العلويين كانوا لا ينكرون فضلهم، بل ينكرون حقّهم بالخلافة، ويشككون بقدرتهم على القيام بأمور المسلمين؛ ومن ثم سنجد أغلب شعراء العلويين يركزون كثيرا على الصفات الدنيوية والتي تثبت على القيام بأعباء الحكم إضافة إلى مكانتهم الدينية.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol35/iss9/2

Darawsheh: The argumentative discourse of political poetry in the second cen

ومن الصفات التي وصف بها الكميت (ت 126 هـ) شيعته الهاشميين:[1]

بــل هَــوَايَ الــذي أَجِــنَّ وأَبــدي　　　لــبَــنِــي هَــاشِــم فَــرُوعِ الأَنَــامِ

للقَريبينَ من نَدَىً والبَعِيديـــــ　　　ـــــنَ من الجَوْرِ في عُرَى الأحكَامِ

والمُصِيبينَ بَابَ ما أَخْطَأَ النّا　　　سُ ومُرسِي قَوَاعِدِ الإسلامِ

والحُمَاةِ الكُفَاةِ في الحَربِ إن　　　لَفَّ ضِرَامًا وَقَودُها بِضِرَامِ

والغُيُوثِ الذينَ إنْ أمْحَلَ النّا　　　سُ فَمَأوَى حَوَاضِنِ الأيْتَامِ[2]

والوُلاةِ الكُفَاةِ للأمرِ إن طَرَّ　　　قَ يَتْنًا بِمُجِهَضٍ أو تَمَامِ[3]

والأَسَاةِ الشُّفَاةِ للدّاءِ ذي الرِّيْبَـــ　　　ـــةِ والمُدْرِكِينَ بالأَوْغَامِ[4]

والرَّوَايَا التي بِهَا يَحمِلُ النّا　　　سُ وُسُوقَ المُطَبَّعَاتِ العِظَامِ[5]

والبُحُورِ التي بها تُكْشَفُ الحِرَّ　　　ةُ والدّاءُ من غَلِيلِ الأَوَامِ[6]

يشكّل الحجاج في هذا النص طابعا مزدوجا، الأول من حيث بنيته العامة، فهو يشكّل في كليته حجة، و"يقدمه الشاعر باعتباره دليلا يخدم النتيجة التي يقصدها ويسعى إليها"[7] والتي تتمثّل في صفات الهاشميين الدنيوية التي تؤهلهم لممارسة الحكم والقيام بأمر الخلافة، "فالنص في هذا المستوى، يشكّل أحد أطراف العلاقة الحجاجية، في حين تشكّل النتيجة المقصودة الطرف الآخر"[8].

ولا يمكننا النظر إلى مدائح الكميت للهاشميين على أنّها مجرد صفات يمتدحهم بها، وإنّما هي في جلّها ردّ على المدائح التي كان شعراء بني أمية يكيلون فيها من الأوصاف الدينية والدنيوية ما

---

(1) القيسي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، *مرجع سابق*، ص ص 12-15.
(2) حواضن الأيتام: أمهات الأيتام.
(3) التتن: الولاد المنكوس تخرج رجلا المولود قبل رأسه ويديه، فيقال وضعته يتنا، ويقال طرقت المرأة: أي لم يسهل خروج مولودها. والمجهض: أي الذي ألقته أمه قبل تمامه وهو الجهيض أيضا.
(4) الأساة: جمع آسي وهو الطبيب المعالج. الأوغام: الحقد والريبة، يقول إنهم أهل الحكمة والرأي المزيلين ما في النفوس من الأحقاد والأدغال، والمدركين بالأوغام: أي لا يفوتهم الاخذ بالثأر.
(5) الروايا: الإبل الحوامل للماء، جمع راوية، ويقال لسادة القوم الروايا، وهم الذين يحملون الديات على الحي. الوسوق: الأحمال. المطبعات: المملوآت.
(6) الحرة: العطش، والغلة والغليل: شدّة العطش أو حرارة الجوف. الأوام: حرارة العطش.
(7) العزاوي، أبوبكر، *الخطاب والحجاج*: ط1، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2010، ص 59.
(8) العزاوي، أبوبكر، *مرجع سابق*، ص 59.

Published by Arab Journals Platform, 2021

يجعلهم مقدمين على غيرهم ومؤهلين للقيام بأمر المسلمين (الخلافة). ومن اللافت أن جملة الصفات التي مدح بها الكميت شيعته من بني هاشم هي صفات دنيوية، ولعلّ تفسير ذلك أنّ شيعته لا يحتاجون كثيرا إلى نعتهم بالأوصاف الدينية، فتقواهم وورعهم وزهدهم ونسبهم لرسول الله – صلى الله عليه وسلم- لا يجادل فيه أحد من المسلمين، ومن ثم ارتأى الشاعر أن يصفهم بالصفات الدنيوية المرتبطة بأمور الرعية؛ حتى يثبت أنهم أهل للخلافة وقادرون على القيام بأعبائها. وهكذا تتجلى الحجة الأولى التي ساقها الشاعر من خلال مقصديته في اختيار الصفات الدنيوية التي وصف بها ممدوحيه، وهو بهذا يحاجج خصومه الذين لم ينكروا فضل شيعته الديني، ولكنهم أنكروا قدرتهم على أن يكونوا أهل سياسة وحكم.

ومن الصفات التي امتدح بها الهاشميين، الكرم والعدل، والعصمة من الزلل فهم مصيبون دائما في أحكامهم، وهم القائمون على تثبيت قواعد الإسلام وعراه، وهم الحماة في الحروب الذابّون عن حمى الإسلام، والكفاة الذين يكفون الناس بشجاعتهم إذا اشتدت ضراوة القتال واشتعلت جذوة ناره، كما وصفهم بأنهم الغيوث التي تغيث الناس إذا أمحل الخصب، وهم للأيتام عون وغوث. وهم خير ساسة وولاة، وهم الشّفاة الأساة الذين يداوون نفوس الناس بحكمتهم وحسن تدبيرهم، وهم في الوقت نفسه قادرون على الأخذ بثأرهم ممن ظلمهم، وأيضا هم القادرون على تأدية حقوق الناس، وهم الدواء الشافي لكل عليل.

يكثّف الشاعر حججه التي يثبت فيها حقّ الهاشميين بالخلافة، فيبدأ بالرابط الحجاجي (بل) والذي يطلق عليه (الإضراب الإبطالي)، الذي يقتضي نفي ما قاله من كلام سابق، ليؤكد كلامه اللاحق الماثل بحبّه للهاشميين. ثم يؤكّد حجته بحرف الجر (اللام) الذي يفيد البيان والاختصاص: بيان سبب حبّه وعشقه، واختصاص محبوبيه بتلك الصفات. أيضا يوظف أداة الوصل (الواو) والتي من شأنها أن تقرّب تلك الصفات من بعضها، لتكوّن معا منظومة وصفية متجانسة، فيصبح الخطاب لدى المتلقي أكثر فهما وأيسر إدراكا (للقريبين، والمصيبين والحماة، والولاة، والغيوث، والبحور، والأساة والروايا، ...).

أما الصور التشبيهية التي حشدها الشاعر فمن شأنها أن تقوي حججه وتجعلها تحرّك وجدان سامعيه، فيتفاعلون معها، ويتحقق أثرها الفاعل في توجيه سلوكهم وكسب تأييدهم، "فالجمال يرفد العملية الإقناعية وييسر على المتكلم ما يرومه من نفاذ إلى عوالم المتلقي الفكرية والشعورية والفعل فيها"(1).

ومن الأساليب الإقناعية التي استخدمها الشاعر التكرار الإيقاعي لبعض مفرداته (الحماة الكفاة، والولاة الكفاة، والأساة الشفاة)، أيضا وظّف الطباق نحو (القريبين-البعيدين، ندى-جور، مجهض-تمام، غيث-محل، مصيب-مخطئ).

وقد كان للإيقاع الموسيقي دور حجاجي ذلك أن الإيقاع هو "التناغم الدي يقيمه الفنان بينه وبين المخاطب عن طريق الموضوع، هو الموسيقا المنبعثة من داخل الصياغة، وهو ليس نغمات

(1) الدريدي، سامية، *مرجع سابق*، ص 120.

مكررة فقط، بل هو تصوير لجو المعنى طلبا للتواصل المستمر بين المتكلم والمخاطب والموضوع"[(1)].

ولعلّ السيد الحميري (ت 173 هـ) من أكثر شعراء الشيعة امتداحا للإمام علي بن أبي طالب – كرّم الله وجه- فلم يدّخر صفة إلا وقد وصفه بها، من ذلك قوله: [(2)]

عـــــليٌّ أميرُ الـــــمؤمنينَ وعِزُّهم	إذَا النَّـــاسُ خَـــافُوا مُـهْلكـاتِ العَوَاقِـبِ
علـيٌّ هـو الـحـامـي الـمـرجَّـا بـفـعلِـهِ	لدَى كلِّ يومٍ بـاســـلِ الشـــرِّ عـاصــــبِ
عــــــليٌّ هو المرهوبُ والـذائـدُ الـذي	يَـذودُ عـن الإســـلامِ كـلَّ مُـنَـاصِــــبِ
عــــــليٌّ هو الغيـثُ الربيعُ مع الحِبَـا	إذَا نَزَلـت بـالنَّــاسِ إحـدَى المَصَــــائـبِ
عــــــليٌّ هو العَـدلُ الموفّق والرِّضَــــا	وفَــارجُ لُـبْـسِ الـمـبـهـمـاتِ الـغـرائـبِ
عـــــــليٌّ هـو الـمـأوى لـكـلِّ مُـطَـرَّدٍ	شــــريـدٍ ومـنـحـوبٍ مـن الشـــرِّ هـاربِ
عــــــليٌّ هو المهـديُّ والمُقتَـدى بـه	إذَا النــاسُ حــاروا في فنونِ المـذاهـبِ
عــــــليٌّ هو القـاضـــي الخطيـبُ بقولِـه	يَـجـيءُ بـمـا يـعـيـا بـه كـلّ خـاطـبِ
....	....

يبدأ الشاعر مقدمته الحجاجية من مبدأ الكل التام (علي أمير المؤمنين وعزّهم) ثم يعمد بعد ذلك إلى بيان صفات (المعرَّف) فهو الحامي المرجى، والمرهوب الذائد، الغيث الربع، والعدل الموفق، والرضا، والفارج، المهدي، والمهتدى، والقاضي الخطيب، ...)، فاستراتيجية الحجاج التي اتبعها الشاعر تقوم على المطابقة التامة بين ما ورد في المقدمة عن المعرّف وصفاته الكثيرة التي أوردها في بقية الأبيات، فالمعرّف وصفاته قابلان لأن يعوّض أحدهما الآخر.

أما تكرار عبارة (علي هو) بداية كل بيت، فقد منح النص طاقة حجاجية، من شأنها أن تحفّز السامع وتشدّ انتباهه، فهو المحور الذي تدور عليه رحى النص، وهو البؤرة التي يجلّي الشاعر تفاصيلها ويستحث المتلقي ليكون أكثر تفاعلا مع الرسالة التي يوجهها الباث، كما أن اعتماد التكرار من شأنه "إبراز شدّة حضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها"[(3)]، وهو بذلك يتجاوز "مجرّد إحداث التأثير الحجاجي في الجمهور إلى الاتحاد مع هذا الجمهور فكرا ووجدانا"[(4)].

(1) سلطان، منير، *البديع تأصيل وتجديد*: منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1986م، ص 23.
(2) الحميري، السيد، *ديوانه*: ط1، تحقيق رضوان الجرّاح، دار صادر، بيروت، 1999م، ص 29.
(3) صولة، عبدالله، *مرجع سابق*، ص 318.
(4) صولة، عبدالله، *مرجع سابق*، ص 322.

Published by Arab Journals Platform, 2021

ومن العوامل الحجاجية التي يحملها النص تكرار ضمير الفصل (هو) في جميع الأبيات التي أعقبت بيت المقدمة (علي أمير المؤمنين)، مما يمنح النص طاقة حجاجية أخرى، ذلك أن ضمير الفصل من شأنه تأكيد الصفات التي وردت بعده، أيضا ووفقا للسياق المقامي فإنه يفيد القصر، حيث يقصر تلك الصفات على الإمام علي – كرّم الله وجه- ولا تتعداه إلى غيره من الناس، فهو الحامي والمرهوب والغيث ...الخ، وهذا كله يقود إلى تعظيم صاحب هذه الصفات.

ومن اللافت للانتباه أيضا أن جعل الشاعر مقدمته الحجاجية هي النتيجة، على اعتبار أن جميع الأوصاف التي ذكرها هي أوصاف قائمة على المطابقة، وهذا يتجلّى في الوصف اللامنتهي للإمام علي، وكأنه ضمنيا يريد أن يعبّر عن عجزه عن الإحاطة بالممدوح، فهو يُدرَك ولا يُقال، فمهما أورد من صفات للممدوح فلن يفيه حقّه، وسيبقى وعيه الضمني بالنقصان قائما؛ وهذا من شأنه أن يزيد من وجاهة حجته، ويسكت الخصوم المناوئين، ويكسب تعاطف عامة المسلمين.

رابعا: الحجاج المذهبي

ذكرنا أن الاحتجاج بالوراثة أمر احتج به الأحزاب المتصارعة جميعها عدا الخوارج، وفسّر كل حزب من تلك الأحزاب الوراثة وفقا لمفهومه الخاص، وقد رأينا ذلك بجلاء عند معظم شعرائهم. أما الاحتجاج العقدي أو المذهبي فهو شرعية أخرى ارتكن لها شعراء تلك الأحزاب، وقد ربطوها بالدين لأن طبيعة المجتمع آنذاك تسيطر عليها النزعة الدينية، فكان لا بد من الارتكان إلى الدين لإثبات أحقية كل حزب بتقلّد أمور المسلمين.

ونبدأ بالأمويين الذين حاولوا إضفاء شرعية دينية لخلافتهم بعيدا عن الحجج التي ساقها شعراؤهم مثل نبل محتدهم وطيب أصلهم، ومنزلتهم السامية في قريش، ووراثتهم للخليفة عثمان بن عفان – رضي الله عنه-؛ فقد أسبغوا على سلطتهم شرعية دينية منطلقين من مبدأ " أنّهم خلفاء الله ورسله في الأرض، اختارهم الله، واصطفاهم لولاية أمر المسلمين، وليس بعد اختيار الله اختيار، ولا فوق إرادته إرادة"[1]، وتأسيسا على هذا الاختيار رأوا أن من خرج عليهم يعتبر عاصيا، ومخالفا للجماعة وجب قتاله.

يصوّر الفرزدق حق الأمويين في الخلافة بأنها جاءتهم قدرا من الله تعالى، وقد ترتب على هذا القدر التأييد الإلهي الذي لازمهم في حكمهم، يقول: [2]

رَآكَ اللهُ أوْلــى الــنّــاسِ طَــرّاً بِــأَعْــوادِ الــخِــلافَــةِ وَالسّــلامِ
إذا مَــا سَــارَ فــي أرْضٍ تَــراهــا مُــظَــلّــلَــةَ عَــلَــيْــهِ مِــنَ الــغَــمــامِ

(1) الهادي، صلاح الدين، *اتجاهات الشعر في العصر الأموي*: ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، 1986، ص 44.

(2) الفرزدق، همام بن غالب، *ديوانه*، ص 601 (جذّت: قطعت. الذكر الهذام: السيف القاطع).

صوّر الشاعر تأييد الله تعالى للخليفة هشام بن عبد الملك بالغمام الذي يلازمه في أثناء سيره أينما حلّ وارتحل، وقد اختار الغمام لما يحمل من صفات خيرية تجلب الفرح والسرور، فهذا الخليفة المظلل بالغمام لن يصدر منه إلا ما يفرّح قلوب العباد ويثلج صدورهم.

وهذا الشاعر جرير بن عطية يكرر الحجة ذاتها، بأن الخلافة هي عطاء من الله تعالى:(1)

اللهُ أعطاكَ فاشْكُرْ فَضْلَ نِعْمَتِهِ أعطاكَ مُلْكَ التي ما فَوْقَها شَرَفُ

ونلحظ استخدام الشاعر الجملة الاسمية لتفيد الثبوت، كما أنه استخدم لفظة (الملك) بدلا من الخلافة، والمُلك بيد الله تعالى يمنحه من يشاء ويسلبه ممن يشاء. ومن الأساليب الحجاجية التي اتكأ عليها الشاعر والتي من شأنها تأكيد المعنى والتأثير على السامع تكراره كلمة (أعطاك) وهذا تكرار مقصود فقد بدأ الجملة بقوله (الله أعطاك) وقبل أن يفصّل عطاء الله له، طلب منه أن يشكر الله تعالى أولا على عطائه، ثم جاء التفصيل في عجز البيت (أعطاك مُلك) ولعل جملة صلة الموصول (التي ما فوقها شرف) أي الخلافة، أيضا كان لها وقع في تأكيد المعنى الذي أراد أن يوصله والمتمثل بأن الخلافة عطاء الله تعالى وقدره.

وفي موقف آخر يعمد الشاعر جرير إلى تأكيد حجة قدرية الخلافة بقوله:(2)

نَالَ الخِلافَةَ إذْ كانَتْ لَهُ قَدَراً كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلى قَدَرِ

حيث يوظف بنية التصدير من خلال تكراره كلمة (قدر) في موضعين: آخر كلمة في صدر البيت وآخر كلمة في عجزه، وفضلا عن الإيقاع الموسيقي الذي تحدثه بنية التصدير فإنّ "الدلالة تتلاحم تلاحماً شديداً بزيادة المائية فيها، وبتنمية المعنى ليدخل ديباجة جديدة"(3)، فهي بمثابة الموسيقى التصويرية التي تتخذ ظلالا سمعية لمشاهد بصرية.

أيضا تتكثف البنية الحجاجية في البيت من خلال التمثيل الذي أضاف بعدا آخر للمعنى، فقدرية الخلافة التي نالها الخليفة الأموي، تتماثل مع قدرية سيدنا موسى عليه السلام، قال تعالى: {ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى}(4) أي: أنّه جاء على الوقت الذي قدّر الله تعالى إرساله فيه، والأمر نفسه ينطبق على الخليفة، فقد قدّر الله تعالى مجيئه في هذا الزمان ليتولى أمور المسلمين في وقت أحوج ما تكون إليه الأمة، ومن ثم فإنه بهذا ينال شرعية دينية تجعله مقبولا عند الناس، لا سيما وأن باقي الأحزاب الأخرى قد أقامت جلّ حججها على أساس مذهبي عقدي.

---

(1) جرير بن عطية، *ديوانه*، ص 390.

(2) جرير بن عطية، *ديوان*، ص: 211

(3) عبد المطلب، محمد، *البلاغة العربية قراءة أخرى*: ط1، مكتبة لبنان والشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، القاهرة، 1997، ص 369.

(4) سورة طه، الآية: 40 ، قال تعالى: {إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى}

أما شعراء الحزب العباسي فقد استندوا في حججهم المذهبية إلى قرابتهم من رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وأنهم آل بيته الذين فضّلهم الله تعالى، وطهرهم من الزلل، وأوجب على المسلمين مودتهم، وخصّهم بالفيء؛ لذا فهم يتمتعون بمنزلة دينية لا ينافسهم فيها أحد من المسلمين، بل هم الأئمة وحدهم، وطاعتهم واجبة. وتتجلى عقيدة العباسيين في أحقيتهم الخلافة من خلال خطبة أبي العباس السفاح الشهيرة عندما ولي الخلافة بعد سقوط دولة الأمويين(1)، والتي يشير فيها بوضوح إلى استبعاد أبناء عمومتهم العلويين من المشاركة في السلطة، مما يعني أنّ قضية الخلافة كانت بالنسبة لهم واضحة المعالم، فقد كان من حسن تخطيطهم أن لا يدعوا لأنفسهم قبل تحقيق النصر على الأمويين، كي يكسبوا العلويين ومؤيّديهم إلى صفـّهم؛ لذا فقد كان شعارهم في دعوتهم السريّة (الرضا من آل البيت)، وقد نجحوا في جعل "كل عنصر من العناصر التي أسهمت في الثورة يستشعر أنها ثورته، وأنها لصالحه الخاص. ومن ثم دخل في الثورة كلّ المتشيعين للبيت الهاشمي على اختلاف مذاهبهم كلّ يحسب أنّ الإمام منهم"(2) وبهذا التنظيم المحكم استطاعوا كسب جميع الأنصار، وأبقوا أمر استبعاد أبناء عمومتهم سرّا بينهم، وفي أول يوم دالت لهم الأمور، أعلنوا ذلك بكل وضوح على الملأ.

ومن عقائد العباسيين أن أمر الخلافة باق فيهم إلى قيام الساعة، ومن ثم فهم لا يعترفون بمبدأ الشورى، كما لا يعترفون بأحقية العلويين في الخلافة، وبناء على ذلك فقد أحاط خلفاء بني العباس أنفسهم بهالة من التقديس؛ "لأنهم يحكمون بتفويض إلهي، وأنهم ظلّ الله على الأرض"(3)، وهذه الهالة جعلت جموع المسلمين على اختلاف فئاتهم من علماء وفقهاء وعامة العرب والعجم "ينصاعون انصياعا أعمى للعباسيين ويعدّونهم رؤساء شرعيين للأمة من الناحيتين الزمنيّة والروحيّة"(4). وهذا مروان بن أبي حفصة شاعرهم الأول، والمدافع عن حقّهم، والناشر لمذهبهم، يقول:(5)

هَــلْ تَطْمِسُــونَ مِنَ السَّــمَـاءِ نُجُومَهَــا	بِــأَكُــفِّـكُــمْ أَمْ تَسْــتُـرُون هِـلالَــهَــا
أَمْ تَــجْـحَـدُونَ مَـقَــالَــةَ عَــنْ رَبِّـكُـمْ	جِـبـرِيـلُ بَـلَّـغَـهَـا الـنَّـبِـيَّ فَـقَـالَـهَـا
شَــهِـدَتْ مِــنَ الأَنْــفَـالِ آخِــرُ آيَــةٍ	بِــتُــرَاثِـهِــمْ فَــأَرَدْتُــمُ إِبْـطَـالَـهَـا

إنّ اقتران الوقائع بالحقائق لجدير بأن يمنح الحجة بعدا تأثيريا قويا؛ ذلك أن الشاعر يعتمد في حجته على القرآن الكريم دستور هذه الأمة، من خلال إبراز رأي فقهي، فقد جاء في سورة الأنفال:

(1) انظر نص الخطبة: ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبي الفداء، *البداية والنهاية*: قدّم له الدكتور محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ 2001م، ص 40/10.

(2) إسماعيل، عز الدين، *في الشعر العباسي الرؤية والفن*: دار المعارف، القاهرة، 1980، ص 22.

(3) الموافي، محمد عبد العزيز، *حركة التجديد في الشعر العباسي*: مطبعة التقدم، القاهرة، ص 86.

(4) ضيف، شوقي، *العصر العباسي الأول*: ط15، دار المعارف، القاهرة، ص 20.

(5) التميمي، قحطان رشيد، *مروان بن أبي حفصة حياته وشعره*: مطبعة نعمان، النجف الأشرف، العراق، 1972، ص 81.

{وَالَّذِينَ آمَنُواْ مِن بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَـئِكَ مِنكُمْ وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}(1) فقد أشارت الآية الكريمة -وفقا للشاعر- إلى حقّ بني العباس بالخلافة؛ لأن العباس بن عبد المطلب- رضي الله عنه- عم الرسول -صلى الله عليه وسلم- والعم أولى بالوراثة من أبناء بنت الرسول فاطمة الزهراء- رضي الله عنها- فالعم يسبق بالميراث أبناء البنت، وبهذه الحجة يحاول الشاعر أن يدحض حجج العلويين الذين كانوا يرون أنهم أحق بالخلافة لأنهم ورثة النبي – عليه الصلاة والسلام- وهم الأوصياء عليها، وهي مقصورة في أبناء على بن أبي طالب- كرم الله وجهه-.

ولعظم تأثير هذه الحجة في عامة المسلمين لما لها من وجاهة فقهية، يذكر صاحب الأغاني أن المهدي عندما سمع الأبيات "زحف من صدر مصلاّه حتى صار على البساط إعجاباً بما سمع، ثم قال: كم هي؟ قال: مائة بيت. فأمر لـه بمائة ألف درهم. فكانت أول مئة ألف أعطيها شاعر في أيام بني العباس"(2)، وبهذه القصيدة كان الشاعر "أول من استعان بالقرآن الكريم واقتبس منه ما يتفق ومذهب العباسيين في وراثة الحكم"(3).

ومما يمنح الحجة تأثيرا قويا ابتداء الشاعر بالاستفهام (هل تطمسون ... أم تجحدون)، وتكمن أهمية الاستفهام في قدرته على توليد النقاش، مما يمنح الخطاب طاقة حجاجية إضافية، فطرح الأسئلة في الخطاب "وسيلة هامة من وسائل الإثارة ودفع الغير إلى إعلان موقفه إزاء مشكل مطروح"(4).

والشاعر في اعتماده على الخطاب المقدس، يتوارى خلف منشئ الخطاب (رب العالمين)، فحجته "ليست من إنتاج المرسل بقدر ما هي مقولة على لسانه، ونقلها على لسانه ينبئ عن كفاءته التداولية، إذ يكمن دوره في توظيفها التوظيف المناسب في خطابه، وبهذا فهي تعلو الكلام العادي درجة، مما يجعلها ترقى في السلم الحجاجي إلى ما هو أرفع"(5).

ومن الحجج المذهبية التي استند إليها العلويون وكانت بمثابة الأساس الذي بنوا عليه حقّهم في الخلافة مبدأ الوصاية، وقد احتجوا به كثيرا في أشعارهم؛ ويقوم هذا المبدأ على رفض كل من تولى الخلافة بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من غير العلويين، حتى لو كان من أبناء عمومتهم من آل العباس بن عبد المطلب، وقد استشهدوا بحادثة الغدير ومفادها أن الرسول – صلى الله عليه وسلم- قد جمع أقاربه وعددهم أربعون "على فخذ شاة وطلب منهم أن يؤازروه على

(1) سورة الأنفال، الآية: 75
(2) الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد، *الأغاني: شرحه وكتب هوامشه سمير جابر*، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ-2002م، ص 109/10.
(3) التميمي، قحطان رشيد، *مرجع سابق*، ص 83.
(4) الدريدي، سامية، *مرجع سابق*، ص 141.
(5) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، *مرجع سابق*، ص 537.

Published by Arab Journals Platform, 2021

الدعوة فلم يقم إليه إلا علي فأخذ برقبته وقال: هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا"[1].

ومن المبادئ التي نادى بها العلويون عصمة الأئمة؛ وقد استندوا إلى قوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}[2]إذ يرون أنها نزلت في النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين – رضي الله عنهم- والمقصود بالرجس هنا "نفي كلّ ذنب وخطأ عنهم والإرادة هنا تكوينيّة لا تشريعيّة لوضوح أنّ التشريعيّة مرادة لكلّ النـّاس"[3] وعليه فقد عرّفوا العصمة بأنّها "مَدَدٌ من الله تعالى واستعداد من العبد"[4]. وخلاصة القول في رؤيتهم للخلافة على اختلاف فرقهم ومذاهبهم "القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمّة وجوباً من الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري: قولاً وفعلاً وعقداً؛ إلا في حال التقيّة"[5]، والتقيّة عندهم لها أحكامها وتشريعاتها الخاصة، وقد توسّعوا في استخدامها خوفاً من بطش السلطة بهم خاصة في عصر الدولة العبّاسيّة، وكانوا يتخذونها "وسيلة يسترون بها ضعفهم، أو أساليبهم في الدعوة مخافة التنكيل بهم وانقطاع آمالهم وآمال النـّاس منهم، فاعتمدوا عليها انتهازاً للفرص، وفسّروا بها كثيراً من سلوك أئمّتهم، وبعض آي القرآن"[6].

ومن الشعراء الدين وظفوا حجة الوصاية السيد الحميري، وقد تكررت كثيرا في ديوانه، يقول: [7]

إنّما مولاكم بعدي إذا حانَ موتي ودنا مُرْتَحَلي

ابنُ عمّي ووصيّ وأخي ومُجيبي في الرَّعيلِ الأوّلِ

إن الرابط الحجاجي الذي وظفه الشاعر في إثبات حجته يقوم على أداة القصر (إنما) والغرض البلاغي لهذا الأسلوب يقوم على مواجهة فكر لإلغائه أو تعديله[8]، ومن ثم فهو أسلوب "دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار"[9]، فالعبارة السابقة لو حذفت منها أداة القصر (إنما) فهي جملة خبرية تفيد أن الخليفة بعد رسول الله هو الإمام علي،

(1) الوائلي، أحمد، *هوية التشيّع*: ط2، مؤسسة أهل البيت، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م، ص 143.
(2) سورة الأحزاب، الآية: 33.
(3) الوائلي، أحمد، *مرجع سابق*، ص 143.
(4) الوائلي، أحمد، *مرجع سابق*، ص 147.
(5) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، *مرجع سابق*، ص 117/1.
(6) الشايب، أحمد، *تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني الهجري*: دار القلم، بيروت، لبنان، 1976م، ص 228.
(7) السيد الحميري، إسماعيل بن محمد، المكنّى بأبي هاشم، *ديوانه*: ط1، تحقيق رضوان الجرّاح، دار صادر، بيروت، 1999م، ص 137.
(8) انظر عبد المطلب، محمد، *البلاغة العربية قراءة أخرى*، مرجع سابق: ص 263.
(9) فيود، بسيوني عبد الفتاح، *علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية*: ط2، مؤسسة المختار، القاهرة، 2004م، ص 227.

وينتهي المعنى، في حين أضافت أداة القصر (إنما) بعدا سياقيا آخر للنص وهو حصر الخلافة في الإمام علي بن أبي طالب -كرّم الله وجهه-، وهذا الحصر لا يشمله وحده بل ينتقل إلى ذريته من بعده.

كما يوظف السيد الحميري أسلوب الأمر مقرونا بالاستفهام للتأكيد على مبدأ الوصاية في معرض دفاعه عن شرعية العلويين، يقول: [1]

قُلْ للّذي عَادَى وَصِيَّ محمدٍ وأبانَ لي عنْ لفظِهِ إنْكَارا

مَنْ عندَهُ عِلمُ الكتابِ وحُكْمُه من شاهدٍ يَتْلُوهُ منه نِذارا

إنّ توظيف أسلوب الأمر في بناء الحجة من شأنه أن يحقق ما ينشده المتكلم من تحريك وجدان المتلقي، وحمله على تصديق أطروحته، فالشاعر هنا يخاطب مشاعر المتلقي قبل عقله، فمن خلال حشده للألفاظ (وصي محمد) (علم الكتاب/حكم الكتاب) فهو يستدر عطف السامع، ويحمله على مشاركته مشاعره. أما الاستفهام بقوله (من عنده) فالشاعر هنا لجأ إلى فعل كلامي غير المباشر، فهو لا ينتظر جوابا عن سؤاله، وإنما هو استفهام لإقرار حقيقة واحدة مفادها: لا أحد سوى الإمام علي.

ومن الحجج التي ساقها السيد الحميري، قوله: [2]

إذَا أَنَا لَمْ أَحْفَظْ وَصَاةَ مُحمَّدٍ وَلاَ عَهْدَهُ يَوْمَ الغَدِيرِ المُؤَكَّدَا

فَإنّي كَمَنْ يَشْرِي الضَّلاَلَةَ بِالهُدَى تَنَصَّرَ مِنْ بَعْدِ الهُدَى أو تَهَوَّدَا

ينطلق الشاعر في حجته معتمدا على حادثة تاريخية (حادثة الغدير)، ومن شأن الاستلزام الحواري أن يجعل المتلقي يعود بذاكرته إلى تلك الحادثة، والتي يتفق نفر من المسلمين آنذاك على حدوثها، تلك الحادثة -وفقا للعلويين- تؤطّر وصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- بخلافة علي بن أبي طالب من بعده. وليكثّف البعد الحجاجي ابتدأ البيت بأداة الشرط (إذا)، وهي أداة تستعمل مع المتوقع حدوثه، ومن ثم يعتبر الشاعر نفسه ضالا خارجا من الملّة إن لم يتّبع تلك الوصية. كما عمد إلى التمثيل ليزيد من قوة حجته فجعل من يحيد عن تلك الوصية وكأنه اشترى الضلالة بالهدى، بل وكأنه على دين النصارى أو اليهود.

ومن شعره المذهبي المستند إلى مبدأ الوصاية، قوله: [3]

---

(1) السيد الحميري، إسماعيل بن محمد، *ديوانه*، ص 78.
(2) السيد الحميري، إسماعيل بن محمد، *ديوانه*، ص 56
(3) السيد الحميري، إسماعيل بن محمد، *ديوانه*، ص 73

توفيّ النبيُّ عليه السلامُ	فلمّا تغيَّبَ في المَلْحَدِ
أزالوا الوصيَّةَ عن أقربَيه	إلى الأبعدِ الأبعدِ الأبعدِ
وكادوا مواليهِ من بعدِه	فيا عينُ جودي ولا تَجمُدِ
وأولادُ بنتِ رسولِ الإله	يُضامون فيها ولم تُكْمَدِ
فهمْ بينَ قَتلى ومُستضعَفٍ	ومنعفرٍ في الثَّرى مُقْصَّدِ

يبني الشاعر حجته على علاقة التتابع من خلال سرديته الحزينة للأحداث التي عصفت بأبناء بنت الرسول – عليه أفضل الصلاة والتسليم- فيؤسس خطابه بالحدث الأبرز (وفاة الرسول وغيابه في الملحد)، ثم تتوالى الأحداث بتتابع منظم يربط بين الفعل ونتائجه، وبين السابق واللاحق، ملتزما بتراتبية السياق الزماني، فبدأ بإزالة الوصية التي يعتقد بها العلويون وتحولوا بها إلى (الأبعد فالأبعد فالأبعد) وهو بهذا لا يستثني كل من ولي أمر المسلمين، وقد جاء تكرار (الأبعد) متوافقا مع سرديته، فالأبعد الأولى قصد بها خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، والأبعد الثانية قصد بها خلافة الأمويين، والأبعد الثالثة قصد بها خلافة العباسيين. ثم يتابع الشاعر سرديته الحزينة بالحديث عن الكيد الذي لحق بشيعة وصي رسول الله، إلى أن يصل إلى الظلم الذي أصاب أولاد بنت رسول الله فهم (بين قتلى ومستضعف ومنعفر في الثرى مقصّد).

وتصوير شناعة الظلم قائم على إتيان الأعداء أبشع أنواع الظلم: تنويع صنوف الضيم (قتل – إذلال)، والأنكى أن القائمين بها هم الأباعد (فالأصل أنْ لا يد لهم على آل بيت رسول الله). فالشاعر يسرد مظلومية متكاملة الأركان.

إن لجوء الشاعر إلى علاقة التتابع يعمّق الطاقة الحجاجية في خطابه الموجه إلى جمهور المسلمين المتعاطفين أصلا مع آل النبي، ومن شأنه أن يثير في نفوسهم السخط على من آذى أبناء بنت رسول الله، ويحملهم على التعاطف مع رسالته الموجهة، ويبرز كذلك تفوق أتباع مذهبه الداعي إلى تنفيذ وصية الرسول الكريم.

الخاتمة

دارت موضوعات الخطاب الحجاجي في الشعر السياسي إبان القرن الثاني الهجري حول: الاحتجاج بمبدأ الوراثة، والاحتجاج بألقاب الحاكم، والاحتجاج بصفاته، والاحتجاج المذهبي. ومن اللافت أن شعراء الأحزاب المتصارعة نهلوا من معين واحد، فمعظم الحجج التي ساقوها في الدفاع عن أحقية أحزابهم بتبوؤ السلطة تكاد تكون متشابهة سواء أكان ذلك من حيث مبدأ الوراثة أم من حيث صفات الحاكم؛ فقد اتكأ كلّ فريق منهم على وراثته لسلطة سابقة دينية أو قبلية، كما أنهم أضفوا على رموز السلطة هالة من الصفات القدسية التي تخرجهم في كثير من الأحيان عن نطاقهم البشري، أو بصفات دنيوية تؤهلهم للقيام بأمر المسلمين.

أما الخطاب الحجاجي الذي كان دائرا بين شعراء الأحزاب، فقد كان منصبّا على إظهار التفوق على الآخر، والعمل على إسكاته وتبكيته؛ وذلك لعظم الأمر الذي كانوا يتصارعون عليه، إنه الحكم والسلطة، فالغالب متسيّد، والمغلوب إما طريد أو مقتول. كذلك برع شعراء الأحزاب في توظيف آليات الحجاج وتقنياته مستفيدين من الأساليب البلاغية وما تحويه من طاقات حجاجية، للنفاذ إلى الآخر بغية إلجامه وحمله على الاعتراف بشرعية السلطة التي ينافحون لترسيخها وتثبيت أركانها. كما التجأ كثير من الشعراء إلى سلطة الخطاب المقدس، لما يمثّل من سلطة دينية عليا، من شأنه أن يحوّل المتكلم إلى ناقل والمستمع إلى مذعن مستسلم. أيضا وظّف بعض الشعراء السرديات الحكائية التي تستند إلى وقائع تواضع عليها جمهور المسلمين، مما كان لها عظيم الأثر في إثبات حجة ونقض أخرى، لا سيما تلك السرديات الحزينة التي وظّفها شعراء الشيعة والتي تظهر الظلم الذي حاق بهم.

المراجع

- إسماعيل، عز الدين، *في الشعر العباسي الرؤية والفن*: دار المعارف، القاهرة، 1980.
- الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد، *الأغاني*: شرحه وكتب هوامشه سمير جابر، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ-2002م.
- البستاني والمختار، بشرى ووسن، *في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم دراسة نظرية*: جامعة الموصل-العراق، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 11، العدد 1، 2011.
- بلبع، عيد، المغالطة الحجاجية في سياق الاستشهاد: *مجلة سياقات اللغة والدراسات البينية*، مجلد 2، العدد 5، 2017.
- التميمي، قحطان رشيد، *مروان بن أبي حفصة حياته وشعره*: مطبعة نعمان، النجف الأشرف، العراق، 1972.
- جرير بن عطية، *ديوانه*: تحقيق محمد إسماعيل الصاوي، دار الأندلس، بيروت، لبنان.
- الحباشة، صابر، *التداولية والحجاج*: ط1، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008.
- ابن أبي حفصة، مروان، *ديوانه*: تحقيق إحسان عباس، ط3، دار المعارف، القاهرة.
- الحميري، السيد، *ديوانه*: ط1، تحقيق رضوان الجرّاح، دار صادر، بيروت، 1999م.
- دحمان، حياة، *تجليات الحجاج في القرآن الكريم سورة يوسف نموذجا*: مذكرة لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2012-2013.
- الدريدي، سامية، *الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه*: ط2، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2011.

- سلطان، منير، *البديع تأصيل وتجديد*: منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1986م.
- سلمان، علي محمد، *كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج* (رسائله نموذجا): ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، 2010.
- الشايب، أحمد، *تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني الهجري*: دار القلم، بيروت، لبنان، 1976م.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، *الملل والنحل*: تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1422هـ- 2002م.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، *استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية*: ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، 2004.
- صولة، عبدالله، *الحجاج في القرآن الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية*: ط2، دار الفارابي، بيروت- لبنان، 2007.
- ضيف، بدر أحمد، *شعر طريح بن إسماعيل الثقفي*: دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، 1987.
- ضيف، شوقي، *العصر العباسي* الأول: ط15، دار المعارف، القاهرة.
- الطلبة، محمد سالم الأمين، *الحجاج في البلاغة المعاصرة*: ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، 2008.
- عاشور، ميلود وآخرون، *القصدية في النص الأدبي- دراسة لسانية*: مجلة الرّواق، السنة الأولى، العدد الأول، لندن، 2015.
- عبد المطلب، محمد، *البلاغة العربية قراءة أخرى*: ط1، مكتبة لبنان والشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، القاهرة، 1997.
- العزاوي، أبوبكر، *الخطاب والحجاج*: ط1، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2010.
- العزاوي، أبوبكر، *اللغة والحجاج*: ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء- المغرب، 2006.
- عطوان، حسين، شعر الحسين بن مطير الأسدي: *مجلة معهد المخطوطات العربية*، القاهرة، مجلد 15، الجزء 1، 1971.
- الفرزدق، همام بن غالب، *ديوانه*: تحقيق علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- فيود، بسيوني عبد الفتاح، *علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية*: ط2، مؤسسة المختار، القاهرة، 2004م.

- القيسي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم، *شرح هاشميات الكميت*: تحقيق داود سلوم و د.نوري القيسي، ط2، مكتبة النهضة العربيّة، بيروت، 1406هـ-1986م.
- القيسي، نوري حمود، *شعراء أمّيون*-القسم الثالث: مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1402هـ -1982م.
- ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبي الفداء، *البداية والنهاية*: قدّم له الدكتور محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ 2001م.
- معروف، نايف محمود، *سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي*: ط1، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 2001.
- مفتاح، محمد، *تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)*: ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 1992.
- الموافي، محمد عبد العزيز، حركة *التجديد في الشعر العباسي*: مطبعة التقدم، القاهرة.
- نابغة بني شيبان، عبدالله بن مخارق بن سليم، *ديوانه*: تحقيق قدري مايو، دار الكتاب العربي، ب ط، 1424هـ 2004م.
- النويري، محمد، *أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم*: إسراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس.
- الهادي، صلاح الدين، *اتجاهات الشعر في العصر الأموي*: ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1986.
- الوائلي، أحمد، هوية *التشيّع*: ط2، مؤسسة أهل البيت، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م.

References

- Abdel Muttalib, M. (1997). *Arabic Rhetoric Various Reading*. 1st Ed., Lebanon Library and the Egyptian International Publishing Company-Longman, Cairo.
- Al-Asbahani, Abu al-Faraj A. (2002). *Alaghanee (Songs)*. 4th Ed., annotated and written by Huamseh Samir Jaber, Dar al-Kuttab al-Alami, Beirut.
- AlAzzawi, A. (2006). *Language and argument*. 1st Ed., Alomda fi Altabeh, Casablanca – Morocco.

- Al-Azzawi, A. (2010). *Speech and Argument*. 1st Ed., Al-Rehab Modern Printing and Publishing, Beirut-Lebanon.
- AlBustani and AlMukhtar, B.& W. (2011). The Concept of Text and Textual Standards of the Holy Quran – a theoretical study. University of Mosul – Iraq, *Journal of research Faculty of basic Education*, volume 11, issue 1.
- Al-Douridi, S. (2011*). The Argument in Arabic Poetry: Its Structure and Methods*. 2nd Ed., The Modern Book World, Irbid, Jordan.
- ALfarazdak, H. (no date). *Collection of poems ALfarazdak*. investigation Ali Faour, Dar dar alkutub aleilmia, Beirut.
- Al-Habashheh, S. (2008). *Pragmatism and Argument Entries and Texts*. 1st Ed., pages for studies and publication, Damascus.
- Al-Hadi, S. (1986). *Poetry trends in the Umayyad period*. 1st Ed., Al-Khanji Library, Cairo.
- Al-Humiri, S. (1999). *Collection of poems of Alsayed Al-Humiri*. 1st Ed., investigation Radwan Jarrah, Dar Sader, Beirut.
- Al-Mawafi, M. (no date). *The Renewal Movement in the Abbasid Poetry*. Al-Takdum Press, Cairo.
- Al-Nuwairy, M. (no date). *The most important theories of argument in Western traditions from Aristotle to today*. Supervising: Hamadi Samoud, University of Arts, Arts and Humanities, Tunisia.
- AlQuysi, A. (1986). *Explanation of Hashmyat Alkameet*. 2nd Ed., Investigation of Dawoud Saloom and Dr. Nouri Alquysi, Library of Alnahda Alarabya, Beirut.
- AlQuysi, N. (1982). *The poets of Amiya – Third part*. Prints of Scintific Mujama in Iraq, Bagdad.
- AlShahritani, A. (2002). *Beliefs and religions*. Investigation of Mohamed Abdul Qadir AlFadhli, Modern Library, Beirut.

- Al-Shayeb, A. (1976). *The history of political poetry until the middle of the second century AH*. Dar al-Qalam, Beirut-Lebanon.
- Al-Shehri, A. (2004). *Speech strategies*. 1st Ed., New United Book House, Beirut-Lebanon.
- Altamimi, Q. (1972). *The life of Marwan Bin Abe Hafsa and his poetry*. Al - Nu'man Press, Najaf al-Ashraf – Iraq.
- Al-Toulba, M. (2008). *The Argument in Modern Rhetoric*. 1st Ed., The New United Book House, Beirut-Lebanon.
- AlWaeli, A. (1981). *The Identity of Shiism*. 2nd Ed., Ahl AlBayt Foundation, Beirut.
- Ashour, M. (2015). *The Intentionality of the Literary Text - A Linguistic Study: Al-Rawwaq Magazine*, First Year, First Issue, London.
- Atwan, H. (1971). Hossain bin Moutair Asadi poetry. *Journal of the Institute of Arabic Manuscripts*, Cairo, Issue 15, Part 1.
- Balbaa, E. (2017). The fallacy of arguments in context of citation. *Journal of Language Contexts and Interdisciplinary Studies*, Volume 2, Issue 5, 2017.
- Dahman, H. (2012-2013). *Forms of argument in the Holy Qur'an*: Yusuf chapter as a Model. Master's Degree studying, University of Haj Lakhdar, Algeria.
- Daif. S. (no date). *The first Abbasid period*. 15th Ed., Dar Alma'arif, Cairo – Egypt.
- Dhayf, B. (1987). *Poetry of Tareeh Bin Ismail AlThaqafi*. Dar Almarfa Aljameya, Alexandria.
- Fayoud, B. (2004). *The study of meaning in criticism:a metaphorical study*. 2nd Ed., Almoktar establishment, Cairo.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 35 [2021], Iss. 9, Art. 2

- Ibn Katheer, Hafez E. (2001). *The beginning and the end*. 1st Ed., presented to him by Dr. Mohammed Abdel-Rahman Al-Marashli, Dar Al-Arabiya, Beirut.
- Ismail, A. (1980). *In the Abbasi poetry of art and vision*. Dar Almarif, Cairo – Egypt.
- Jarir Ben Attia, (no date). *Collection of poems by Jarir Ben Attia: An investigation by Mohamed Ismail El-Sawi*, Dar al-Andalus, Beirut.
- Maroof, N. (2001). *The poet Salem AlKaser*. 1st Ed., Dar Alfeker Alarabi, Beirut.
- Marwan Bin Abe Hafsa, (no date). *Collection of poems by Marwan Bin Abe Hafsa: Investigation of Ihsan Abbas*, 3rd Ed., Dar Almarefa, Cairo.
- Miftah, M. (1992). *Analysis of the poetic discourse (the strategy of convergence)*. 4rd Ed., The Arab Cultural Center, Casablanca – Morocco.
- Nabga Bani Shayban. (2004). *Collection of poems by Nabga Bani Shayban: Investigation of Kadree Mayo*, Dar of Arabic book, Beirut.
- Salman, A. (2010). *Writing AlJahiz in light of theories of arguments*. 1st Ed., Arab foundation for Studies and publishing, Beirut – Lebanon.
- Soula, A. (2007). *The Argument in the Qur'an through its most important stylistic features*. 2nd Ed., Dar Al-Farabi, Beirut, Lebanon.
- Sultan, M. (1986). *Al-Budiyya: Origination and Renewal*. Al-Ma'aref Establishment, Alexandria.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol35/iss9/2