وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة القادسية
كلية التربية

الحجاج

في شعر

السيد الحميري

رسالة قدمها الطالب:

نجاح جابر سلمان

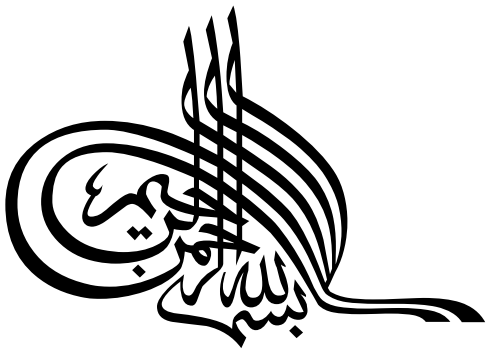
إلى مجلس كلية التربية – جامعة القادسية

وهي من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها/ أدب

بإشراف الأستاذ المساعد

الدكتور علي كاظم علي المدني

١٤٣٨هـ ٢٠١٧م



يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ

فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا

إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ

سورة يوسف / ٨٨

الشكر والثناء

الحمد لله على ما أنعم وله جل الشكر والثناء على التوفيق والإعانة وبعد :

أتقدم بشكري وامتناني إلى استاذي المشرف الأستاذ المساعد الدكتور علي المدني الذي كان لي نعم السند والمرشد ونعم الناصح والمعين ، فجزاه الله عني خير الجزاء .

ولا يفوتني أن اشكر أساتذتي وشيوخي أعضاء لجنة المناقشة المحترمين ، وأساتذتي في قسم اللغة العربية في كليتنا الموقرة ، ولرفقاء الدرب في الشعبة الأدبية أخوتي وأخواتي .

ولا أنسى فضل العاملين في مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة في النجف الأشرف ، ومكتبة السيد الحكيم (ره) ، ومكتبة الروضة العلوية المطهرة ، ومكتبة العتبة الحسينية والعباسية المقدستين والمكتبة الأدبية المختصة في النجف الأشرف .

وكذلك إلى كل من ساعدني ومدّ يد العون لي في العراق ولبنان وإيران والهند وأخص منهم الحاج حسن عز الدين . وإلى أمي وأخوتي وإلى زوجتي وأولادي ، فجزاهم الله عني خير جزاء المحسنين .

الإهداء

إلى نفسي وعيني وعطري الندي . . . . . (زوجتي)

إلى فلذات كبدي وورود حياتي وفيض وجودي وأملي في غدي

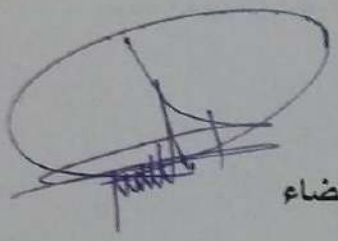
(تبارك جابر تسنيم)

أهديكم هذا الجهد

نجاح .

إقرار المشرف

أشهد أنَّ إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ (الحجاج في شعر السيد الحميري) التي قدمها الطالب (نجاح جابر سلمان) قد جرى بإشرافي في كلية التربية – جامعة القادسية، وهي من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها/ أدب.



الإمضاء

المشرف: أ.م.د. علي كاظم علي المدني

التاريخ: ٢٠١٧/٢/٢٦

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة

الإمضاء

أ.د عبد الله حبيب كاظم

رئيس قسم اللغة العربية

التاريخ: ٢٠١٧/٢/٢٦

إقرار لجنة المناقشة

نحن اعضاء لجنة المناقشة نشهد اننا اطّلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ(الحجاج في شعر السي
لحميري) التي قدمها الطالب (نجاح جابر سلمان) ، وناقشناه في محتوياتها وفي ما له علاقة بها ، وهي جدير
لقبول بتقدير (جيد جداً) لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها / أدب .

الامضاء:
الاسم : أ . د رحمن غركان عبادي
رئيساً
التاريخ: ١٦ / ٧ /٢٠١٧

الامضاء:
الاسم : أ . د مزاحم مطر حسين
عضواً
التاريخ: ١٦ / ٧ /٢٠١٧

الامضاء:
الاسم : أ .م. د رباب صالح حسن
عضواً
التاريخ: ٢ / ٨ /٢٠١٧

الامضاء:
الاسم : أ .م. د علي كاظم علي
عضواً مشرفاً
التاريخ: ١٦ / ٧ /٢٠١٧

مصادقة عمادة كلية التربية

الامضاء:

أ. د خالد جواد العادلي

عميد كلية التربية/ جامعة القادسية

التاريخ ٢٣ / ٧ / ٢٠١٧

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين المنتخبين وبعد

نشتغل في هذه الرسالة على البحث في العقل الحجاجي في ما وصل إلينا من أشعار السيد الحميري، أي على تحليل العلاقة بين شعره بوصفه خطاباً حجاجياً والحجاج بوصفه نظريّة فنيّة للتفكير وطريقة للفهم والإقناع.

فنحاول الكشف عن المناحي الحجاجية التي يقوم عليها شعر الحميري في بناء أطروحاته وتوجيهاته من خلال الرصد الوظائفي لمجموع مرتكزاته التسويفية والتعليليّة المستعملة في داخل الإطار اللغوي، وليس مقصودنا هنا باللغوي قيام البحث على وفق ما جاء به ديكرو وزميله انسكومبر، بل إنها دراسة متخصصة فيما ابتدعتها عبقرية شاييم بيرلمان وزميلته تيتكاه، اللذين وظّفا جزءاً كبيراً من اهتمامهما بالبلاغة الجديدة، والبلاغة إنّما تقوم بدراسة الخطاب بدءاً من انطلاقه في اللغة وصولاً إلى تقبله من طرف المتلقي فإنّ اختيارنا لنظرية بيرلمان الحجاجية ؛ جاء لما فيها من الدرس البلاغي الذي أعاد النظر في الخطابة الأرسطية ، مركزاً على الجانب الإقناعي في الحجاج دون أن يهمل الأسلوب التداولي ، وإنّ دور الحجاج في هذه النظرية لم يكن قصراً على الإلقاء فحسب بل إنه قد يكون كتابة أيضاً.

ومما لا شكّ فيه أنّ البلاغة قد واجهت تحدّيات وتقلبات مساراتها التأريخيّة من بدايات التقعيد لها، ومن ثمّ إقصائها من صرح افلاطون الفلسفي مصنّفاً إيّاها بالخطابات المضللة للعقول . وبعده أرسطو وما جاء به من حقيقة البلاغة الخاصة، فهي بين الاحتمالية والتعددية عنده، يُبنى الإقناع فيها على عقلنة الخطاب، إلى أن وصل الأمر لبيرلمان الذي عدّ مسارها وإجراءها بالحدّ الأوسط، فهي ليست قصراً على الصورة المجازية المضللة ولا هي برهنيّة صوريّة فالبلاغة عنده دراسة التقنيات الخطابية، التي من شأنها إحداث أو زيادة موافقة الآخرين

على الأطروحات المقدمة إليهم بقصد قبولها ، وهذا ما فعله الباحث بعد عرضه لجملة الحجج – شبه المنطقية والواقعية – مما استقرّت عليه آراء بيرلمان ونظّرَ لها.

ولمّا كان المنطق آلة لكل العلوم العقليّة التي يحتاج فيها إلى تصحيح الفكر عَمَدَها الباحث في منهجه التحليلي الوصفي، ليصل بها إلى مستكنات أفكار بيرلمان ومن ثمّ توافقاتها مع أثر الحميري وصناعة قوة الإفهام في هذا الأثر، وصولاً إلى إيقاع التصديقات المطلوبة وإذعانات النفوس عند المتلقين وإحداث الأثر والتأثير فيها، فالخيار الحجاجي ليس خياراً عارضاً أو طارئاً على الخطاب، وإنّما هو استراتيجي فيه، يعمل في نسيجه الداخلي، ولمّا كان الشعر خطاباً وأن ما يواريه الشاعر – الحميري – من مبتنيات إقناعية خلف ستار الجمالية والذاتية، فمن المعقول إذن أن نعدّ خطاباته في ضمن دائرة الخطاب الحجاجي، تعمل ضمن آلياته، وتتحرك في ضوء تقنياته .

ومن هذا المنطلق وبالإشارة المباشرة من أستاذي المشرف والاستاذ المساعد الدكتور عقيل عكموش العنبكي كان الاختيار للموضوع الموسوم (**الحجاج في شعر السيد الحميري**) عنواناً للكشف عن المضمرات الحجاجية في صياغاتة الشعرية، وكيفية استخدامه لآليات الدرس الحجاجي وما هي وسائله الإقناعية التي اعتمدها في إنتاج النص .

فابتدأ البحث **بالتمهيد** (الحجاج والسيد الحميري مدخل تعريفي) وهو على محورين: الأول: مفهوم الحجاج ، عرّفنا بالحجاج لغة واصطلاحاً، وما قال عنه البلغاء القدماء ثمّ المحدثون من الغرب والعرب، ثمّ بيّنا علاقة الحجاج بالشعر، إذ إنّ من المنظرين من أبعد الشعر عن الحجاج معللاً ذلك بمخاطبة الشعر لعاطفة المتلقي ولا يحرك فيه إلاّ أحاسيسه، وقد عالجنا هذه المغالطة كسابقينا بما يقطع دابر الجدل فيها . وأما المحور الثاني: فكان المؤثرات الفكريّة في حياة السيد الحميري الحجاجية، وفيه عرضنا اسمه ونسبه وولادته ووفاته ومن ثمّ الانتقالات العقائدية في حياته، فما بين أباضيّة أبويه وكيسانيّته، صحح الحميري مساره باعتناق مذهب الإماميّة والقول بإمامة جعفر الصادق (*عليه السلام*) وكيف كان هذا الانتقال، وما تركته

كل فرقة أو طائفة في عقلية مبدعنا الحميري من إعمالات وتصورات وتفاعلات، قادته إلى أن يكون مدّاحاً لأهل بيت العصمة (*عليهم السلام*) فهو القائل:

أنا السيّد القوّال فيهم مدائحاً تمرُّ بقلبِ الناصبينَ فتصدَعُ

وقد وجدنا للديوان ثلاث طبعات بتحقيقات مختلفة الأولى بتحقيق شاكر هادي شكر ، والثانية بتحقيق ضياء حسين الأعلمي ، والثالثة لنواف الجرّاح ، وبعد المطابقة والمقابلة فيما بين النسخ اعتمدنا النسخة الأولى بتحقيق شاكر هادي شكر ؛ لما كان فيها من الإحاطة والشموليّة والقِدم ، وإنّما كانت الأخريات نقلاً عنه في أغلب المواضع ، ومن الجديد بالذكر أنّ الديوان بطبعاته الثلاث يعوزه كثير من الضبط ففيه خلل كثير ويحتاج إلى من يعتني به وبضبطه ، فمن خلال قراءتنا له وتتبع الحجاج فيه أشرنا إلى بعض من الخلل في هوامش البحث وأعرضنا عن كثير منها ، آملين أن يعنى به من يوفيه حقه .

وأما **الفصل الأول** الذي وسمناه بـ **(الحُجج شبه المنطقيّة)**، فقد تعرضنا فيه لأهم ما أورده شاييم بيرلمان من القواعد الحجاجية الداخلة تحت هذا المسمى، وبما أنه قد أحيى البلاغة الأرسطية فقد حاكى تطلعات أرسطو المنطقية بشبه المنطقية ذاكراً قوانين التناقض والتعارض، ثمّ المطابقة والتعريف والتحليل وقاعدة العدل والتبادلية ثمّ التعدية والتضمين والتقسيم، وآخرها المقارنة، وكيفية توظيف الحميري لهذه الأساليب والآليات في الإقناع والاقتناع، فكان التعريف بكل واحدة منها تنظيراً ثم التطبيق على أهم النماذج لكل قاعدة منها.

وفي **الفصل الثاني: (الحُجج الواقعيّة)** قسّمناه على محورين: الأول: الحجج المؤسسة على بُنية الواقع، فمن التعاقبيّة أخذنا النفعية ثمّ التبديد أو التضييع، وبعدها حجة الاتجاه ثمّ التجاوز . ومن التعايشيّة أخذنا حجة السلطة والروابط الرمزية . وفي المحور الثاني:الحجج المؤسسة لبُنية الواقع درسنا حجة الشاهد القرآني أولاً ثمّ ما نُقل من أحاديث الرسول محمد (*صلى الله عليه وآله*) والأئمة الأطهار (*عليهم السلام*)، ثمّ حجة المثل، فقد اعتمد الحميري في شعره على مشهور الأمثال التي جاءت عن العرب، وصولاً إلى اليقين القطعي نتيجة لمسلّماته التي أدرجها .

وفي **الفصل الثالث: (التقنيّات البلاغية الحجاجية)** كان عماد البحث على ما هو متداول في عرف الدراسات الحجاجية وعلى ما هو الأبرز في شعر السيد من الاستفهام أولاً كآليّة لغوية بلاغية وبعدها التكرار ثمّ التشبيه وختمنا الفصل بآلية الاستعارة، مسلّطين الضوء على فعل هذه التقنيات في توجيه الخطاب الحجاجي أيّما توجيه لغرض التسليم والقبول والاقناع .

ثمّ محط رحال البحث **بخاتمة** ذكر فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها . ومن بعدها مصادر الدراسة ومراجعها .

وقد أفاد البحث من جملة الدراسات التي سبقته في هذا المضمار، فكان (لموسوعة الحجاج مفهومه ومجالاته) لحافظ إسماعيلي، وما سطرته أنامل الدكتور أبو بكر العزاوي والدكتور طه عبد الرحمن وعمارة الناصر ومحمد سالم الأمين الطلبة وسامية الدريدي وغيرهم من أساطين الحجاج في الوطن العربي وبالخصوص دول المغرب العربي لما كان لها من عصا السبق والاهتمام، كل الأثر في إكمال هذا المشروع وخروجه بالصورة التي هو عليها الآن، والفضل كل الفضل للأستاذ المساعد المشرف الدكتور علي المدني لرعايته للبحث وتبني فكرته، ورأب ما صدع منه، وكذلك لإيجاده الحلول الناجعة لجلِّ الإشكاليات التي تعّرض لها، فلا منهج مع الحقيقة كما يصرّح غادمير به، إلاّ أنّ لمسات الاستاذ المشرف وتوجيهاته قد أعطت للباحث البعد النظري والعملي في مقارباته ومعالجاته الفاعلة ومناقشاته لتفعيل الرؤية الحجاجيه في شعر السيد الحميري إثباتاً وتثبيتاً وهذا هو هدف الرسالة وما تصبو إليه .

ولا أدعي الكمال فيما قدمت أو أنه كل ما ينبغي أن يكون في نص الشاعر من تقنيات وحجج واستدلالات، إلاّ أنها ما كان في حيز الإمكان زماناً وفضاءً كتابياً ؛ لضيق الوقت، فبذلت ما امتدت إليه يدي وآمل أن تكون هذه الدراسة مرتعاً خصباً لقراءات حجاجية أخرى .

والله الموفق.

الباحث

التمهيد

الحجاج والسيد الحميري مدخل تعريفي

أولاً: مفهوم الحِجاج

الحِجاج لغةً:

جاء في كتاب العين: ((المحجّة: قارعة الطريق الواضح والحجّة: وجه الظّفر عند الخصومة. والفعل حاججته فحَججته. وا حتججتُ عليه بكذا وجمع الحُجّة: حُجج. والحِجاج المصدر))[1] .

وقد أكد ابن فارس في مقاييسه أن ((الحاء والجيم أصول أربعة. فالأول القصد، ومن الباب المَحَجَّة وهي جادة الطريق... وممكن أن يكون الحجة مشتقة من هذا؛ لأنها تُقصد أو بها يُقصد الحقُّ المطلوب. يُقال حاججت فلاناً فحَجَجْته أي غلبتُه بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة والجمع حُجج والمصدر الحِجاج.... والأصل الآخر الحجّة وهي السنة.... والأصل الثالث الحِجاج وهو العظم المستدير حول العين.... والأصل الرابع الحَجْحَجَة النكوص))[2].

قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3].

قال الأعشى: [من الطويل][4]

ألا أبلغا عني حريثاً رسالة فإنك عن قصد المحجة أنكبُ

([1]) كتاب العين، الخليل بن احمد الفراهيدي: ٣/ ١٠، تحقيق : مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي ، مط الرسالة، الكويت ، ١٩٨٠.

([2]) معجم مقاييس اللغة، احمد ابن فارس بن زكريا: ٢/ ٢٩-٣١ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، ط٢ ، مط مصطفى البابي ، مصر ، ١٩٦٩.

([3]) سورة البقرة: ٢٥٨.

([4]) ديوان الأعشى، ميمون بن قيس: ٢٠٣، شرح : محمد حسين ، مط النموذجية ، مصر ، ١٩٥٠.

وما ورد في لسان العرب : ((يقال حاججته أحاجه حِجاجاً ومحاجة حتى حَجَجْته أي غلبته بالحُجج التي أدليت بها، والحجة البرهان وقيل ما دوفع به الخصم وهو رجل حِجاج أي جدل والتحاج التخاصم))[١].

قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾[٢] .

وجاء في الحديث النبوي الشريف في حديث الدجال: ((أن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه))[٣] أي محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه فالحجة هنا الدليل والبرهان والغلبة والمخاصمة وقد عدّها مرادفات للحِجاج.

فنقطة الالتقاء بين الحِجاج والجدل هي المخاصمة واستعمال الحُجج في تحصيل الغلبة في المخاصمة فالمجادلة المخاصمة بالقول وإيراد الحجة عليه، فقد تكون في الحق والباطل[٤].

قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[٥] .

قال الشاعر: [من الطويل] [٦]

أبرّ على الخصوم فليس خصم ولا خصمان يغلبه جدالا

وعند الزمخشري بمعنى المجاز إذ يقول: ((ومن المجاز بدا حِجاج الشمس كما يقال حاجبها))[١].

---

(١) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور: ٢/ ٢٢٧-٢٢٨، مادة حجج. ، تحقيق: عامر احمد حيدر ، مط العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٥ .

(٢) سورة آل عمران: ٦١ .

(٣) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري : ٨/ ١٩٧ ، مط محمد علي صبيح ، القاهرة ، د. ت .

(٤) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور: ٥/ ١٩٤ ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤.

(٥) سورة هود: ٣٢.

(٦) البيت للشاعر ذي الرمة، في ديوانه: ٢٠٠، تحقيق : عبد القدوس أبو صالح ، ط١ ، مؤسسة الايمان ، بيروت ، ١٩٨٢ .

قال الشاعر: [من الطويل][٢]

فأمست بأذناب المراخ فأعجلت بريما حِجاج الشمس ان يترجلا

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم ، ست عشرة مرة، فنجدها بلفظ (حجة) ثلاث مرات[٣]، وبلفظ (يحاجوكم) مرتين[٤]، وكذلك بلفظ (حجتهم)[٥]، وبلفظ (حاجّ) مرة واحدة[٦]، وكذلك (حاجوك)[٧]، وكذلك (تحاجون)[٨]، ولفظة (حاججتم)[٩]، وكذلك (حاجه)[١٠]، و(تحاجوني)[١١]، و(حجتنا)[١٢]، و(الحجة)[١٣]، و(يحاجون)[١٤].

يرى الباحث ان كلمة (حِجاج) عربية أصيلة جاءت في القرآن الكريم وحديث الرسول (صلى الله عليه وآل بيته) وأشعار العرب وكلامهم، وقد أعطت مدلولا شموليا يتواشج بين لغة العرب والقرآن الكريم إذ كانت دلالتها الحجة والدليل.

الحِجاج اصطلاحاً:

---

(١) اساس البلاغة، جار الله الزمخشري: ١١٣. ، تحقيق : عبد الرحيم محمود ، ط١ ، مطابع اولاد اورفاند ، القاهرة ، ١٩٥٣ .

(٢) البيت للشاعر ابن مقبل، في ديوانه: ١٦١، تحقيق: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ١٩٩٥.

(٣) سورة البقرة: ١٥٠، سورة النساء: ١٦٥، سورة الشورى: ١٥.

(٤) سورة البقرة: ٧٦، سورة آل عمران: ٧٣.

(٥) سورة الشورى: ١٦، سورة الجاثية: ٢٥ .

(٦) سورة البقرة: ٢٥٨.

(٧) سورة آل عمران: ٢٠.

(٨) سورة آل عمران: ٦٥-٦٦.

(٩) سورة آل عمران: ٦٦.

(١٠) سورة الأنعام: ٨٠.

(١١) سورة الأنعام: ٨٠.

(١٢) سورة الأنعام: ٨٣.

(١٣) سورة الأنعام: ١٤٩.

(١٤) سورة الشورى: ١٦.

لقد تعاقب علماء المصطلح عبر الزمان في كتبهم لتعريف الحِجاج وماهيته حتى أن بعضهم جزأه على فقرات وعدة مسمّيات وجاء عند أغلب المنظرين كالآتي:

عرّف الكاشاني (ت، ٧٣٠هـ) الحِجاج على وفق الرؤية الصوفية إذ جاء بمعنى ((القصد وأصل القصد ههنا قصد إجابة داعي الحق))[١].

وقال الجرجاني (ت، ٨١٦هـ) في تعريفاته: ((الحجة ما دلَّ به على صحة الدعوى وقيل الحجة والدليل واحد))[٢]، وفي موضع آخر قال: ((دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه))[٣].

أما التهانوي (ت، ١١٥٨هـ) فقد جعله مرادفاً للدليل والمقصود منه إلزام الخصم وإسكاته وهي شائعة في الكتب[٤].

وعرفه ليول آرون الذي جعل منه حرباً كلامية فقال: ((وتعني هذه الكلمة مواجهة أو جدالاً حامياً، في الأدب، كالاحتراب في ميدان المواجهات التي يمكن أن تشمل جميع الميادين وبخاصة السياسية والدينية والجمالية والعلمية ويشكل هذا النوع من المناظرات العنيفة إحدى ثوابت النتاج اللغوي بعامة والنتاج النصي بخاصة والأدب تحديداً))[٥].

وأورده الدكتور أحمد مطلوب في معجمه فقد ذكر جملة من المصطلحات التي تأخذ بالحسبان (الحِجاج) في طيّاتها وجاءت بعد الاستقراء: الاحتجاج النظري، وإلجام الخصم بالحجة، و شعرية الخطابة، والقول الخطابي، والمذهب الكلامي.

---

(١) اصطلاحات الصوفية، الكاشاني: ١٢٤ ، ، تحقيق : د. عبد العال شاهين ، ط١ ، دار المنار ، القاهرة ، ١٩٩٢ .

(٢) التعريفات، الجرجاني: ٨٦. طباعة حجرية ، د. ت .

(٣) المصدر نفسه: ٨٧.

(٤) ينظر: كشّاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ١/ ٦٢٢. تحقيق : د. علي دحروج ، ط١ ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ١٩٩٦.

(٥) معجم المصطلحات الأدبية، يول آرون ، وآخرون: ٤٣٥. ترجمة : د. محمد حمود ، ط١ ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات ، بيروت ، ٢٠١٢ .

ففي الاحتجاج النظري يقول: ((احتج بالشيء: اتخذه حجة والحجة: البرهان والدليل وأحج خصمي أغلبه بالحجة، ... وحقيقة هذا النوع: احتجاج المتكلم على خصمه بحجة تقطع عناده وتوجب له الاعتراف بما ادعاه المتكلِّم وإبطال ما أورده الخصم))[١].

وفي إلجام الخصم بالحجة يقول: ((هو الاحتجاج على معنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه))[٢].

وفي شعرية الخطابة يقول: ((هي أن يأتي شيء من التخييل فيها إلى جانب الإقناع))[٣].

ثم يستطرد في القول الى ما نصه: ((وقد يعرض لمستعمل الخطابة شعرية، كما يعرض لمستعمل الشعر خطابية، وإنما يعرض للشاعر أن يأتي بخطابية وهو لا يشعر، إذا أخذ المعاني المعتادة والأقوال الصحيحة التي لا تخييل فيها ولا محاكاة ثم يركبها تركيباً موزوناً))[٤].

وأما في القول الخطابي فيقول: ((هو الكلام الذي يعتمد على الإقناع والأقوال الخطابية التي يراد بها التصديق ثلاثة أصناف: الأول: العمود، وهو القول الذي يراد به التصديق بالمطلوب نفسه. الثاني: الحيلة، وهي قول يفاد به انفعال لشيء أو ايهام بخلق. الثالث: النصرة، وهي قول يُنصَر به ما له تصديق. ولا بأس من أن تعتمد الخطابة على القول الشعري على أن لا يُسرف في ذلك إسرافاً كبيراً))[٥].

---

(١) معجم مصطلحات النقد العربي القديم، د. احمد مطلوب: ٤٦. ط١ ، لبنان ناشرون ، بيروت ، ٢٠٠١. نقلاً عن لسان العرب .

(٢) البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي :٩١٣ ، تحقيق : ابو الفضل الدمياطي ، دار الحديث، القاهرة ، ٢٠٠٦ ، وينظر : معجم مصطلحات النقد العربي القديم :١٠٥ .

(٣) معجم مصطلحات النقد العربي القديم : ٢٦٩.

(٤) الشفاء –المنطق –السفسطة –الخطابة ، ابن سينا :٢٠٤/٤ ،تحقيق :احمد فؤاد الاهواني ، مط الاميرية ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، وينظر : معجم مصطلحات النقد العربي القديم : ٢٦٩ .

(٥) المصدر نفسه :١٢/٤ ، وينظر : معجم مصطلحات النقد العربي القديم :٣٢٥ .

ويذكر في المذهب الكلامي أنه الفن الخامس فيقول: ((وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي، وهذا باب ما أعلم إني وجدت في القرآن منه شيئاً وهو ينسب إلى التكلّف تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً))[1].

ثم يعلل ذلك بقوله: ((ولم يحدد هذا الفن ولعله يريد به إصطناع أساليب الفلاسفة والمتكلمين في الجدل والاستدلال والذي نفاه عن القرآن الكريم))[2].

ويرى في نهاية كلامه موضحاً ذلك بقوله: ((هو إيراد حجة المطلوب على طريقة أهل الكلام، وذلك أن يكون بعد تسليم المقدمات مقدمة مستلزمة للمطلوب، وهذا ما نجده في كتاب الله وكلام العرب الذي استشهد به البلاغيون))[3].

لاحظ الباحث أن أصحاب المصطلحات قد وضحوا تعاريفهم بإيجاز لذا كان المدلول قليلا إلا أن الدكتور أحمد مطلوب قد أوضح ماهية المصطلح والدلالات الجزئية التي عالجها حتى كانت شاملة تناول فيها الكلام والشعرية وعرج على أصحاب المذاهب والكلام.

مفهوم الحِجاج عند البلاغيين القدماء:

يُعَدّ الحِجاج عند البلاغيين القدماء، ظاهرة شائعة إذ يكون دائم الحضور في كلامهم ومجالسهم، فكلام العرب ظاهر الحِجية وبين اللسان ولاسيما في مناظراتهم، فالحِجاج لديهم وسيلة بلاغية غايتها التوصيل، من خلال الخطاب يتوغل في أثنائها الحجة والدليل، فما جاء عن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) قوله:

((أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ متخير اللفظ، لا يكلّم سيد الأمة ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة))[1].

([1]) البديع ، عبد الله بن المعتز :٦٩ ، تحقيق : عرفان مطرجي ، ط١ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٢ ، وينظر : معجم مصطلحات النقد العربي القديم :٤٦ .

([2])معجم مصطلحات النقد العربي القديم : ٤٦.

([3]) معجم مصطلحات النقد العربي القديم : ٤٦.

وعلق الشهري على رؤية الجاحظ إذ أن الخطاب الإقناعي الشفوي عنده غاية ما يقصد في كلامه وهو إقناع تقدم فيه الغاية على الوسيلة، الإقناع على اللغة وتحدد الأولى طبيعة الثانية وشكلها[٢].

وفي الصناعتين يذكر العسكري (ت، ٣٩٥هـ) أن الحِجاج له وظيفة كبيرة في الشعر فيقول: ((يملك ما تعطف به القلوب النافرة ويؤنس القلوب المستوحشة وتلين به العريكة الأبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقام به الحجة))[٣] فهو بمقولته هذه يعد الحِجاج من الفنون الأساسية التي يقام بها الشعر واستشهد بقول الشاعر: [من البسيط][٤]

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم[٥] وتذنبون فنأتيكم فنعتذر

وفي نظرة أخرى له جعل الذم في الحِجاج من أعلى مراتب البلاغة إذ يقول: ((أن يحتج للمذموم حتى يخرجه في معرض المحمود وللمحمود حتى يصيره في صورة المذموم))[٦] وتمثل بقول الشاعر: [من الكامل][٧]

قد قلت اذ مدحوا الحياة فأكثروا في الموت ألف فضيلة لا تعرف

---

(١) البيان والتبيين، الجاحظ : ١/ ٩٢. تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٦.

(٢) ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية، عبد الهادي الشهري: ٤٤٨-٤٤٩. ط١ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ٢٠٠٤ .

(3) كتاب الصناعتين، ابو هلال العسكري: ٤٩. تحقيق : علي محمد البجاوي ، محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط١ ، مط عيسى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٥٢ .

(4) البيت للشاعر المؤمل بن أميل المحاربي ، جمع حياته وما تبقى من شعره وحققها الدكتور حنا جميل حداد :٢٠٠ ، مجلة المورد ، المجلد ١٧ ، العدد ١ ، سنة ١٩٨٨ .

(٥) في مجموع شعره (نزوركم) .

(٦) كتاب الصناعتين: ٣٦.

(7) البيتان للشاعر منصور الفقيه، ينظر: التمثيل والمحاضرة، عبد الملك بن محمد الثعالبي : ٤٠٦، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ، مط عيسى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٦١ ، وكذلك في المحاسن والأضداد، عمرو بن بحر الجاحظ : ٢٥٥ ، مط الساحل الجنوبي ، بيروت ، د. ت .

فيه أمان لقائه بلقائه وفراق كل معاشر لا ينصف

وفي منهاج القرطاجني (ت، ٦٨٤هـ) ميّز بين نوعين للكلام بين الأخبار والاقتصاص من جهة و الاحتجاج والاستدلال من جهة أخرى فقال: ((لما كان كل كلام يحتمل الصدق والكذب إما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال))[١].

وعند أبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) – وإن كان لا يعدّ من البلاغيين إلاّ أنّ لمصنفه أثر القدم في التراتب الزمني لهذه اللفظة –الحِجاج مرادفٌ للجدل فيقول: ((وهذا العلم من أرفع العلوم قدراً وأعظمها شأناً، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم ولا المعوج من المستقيم))[٢].

مفهوم الحِجاج عند البلاغيين المحدثين

أولاً: عند الغرب:

لقد اندرج الحِجاج قديماً في ما يسمى بالبلاغة والخطابة وفن الإقناع وكثيراً ما ورد في الثقافتين الغربية والعربية بمعنى الجدل والتناظر والإلقاء.

ففي الفكر الغربي القديم وبالأخص عند (أرسطو) الذي نظّر للخطابة والشعر معاً وجدنا أنه قد جعل للخطابة خطتين: جدلية ونفسية، ورأى أنه لا بدّ للخطابة الجدلية من أمرين: التركيب الذي يجمع به الخطيب نواحي الفكرة المتفرقة ليتمكن من تحديد الكلام والتحليل الذي يرد الفكرة الى آراء جزئية... فالخطابة عنده نوع من الجدل أو هي الجدل بعينه[٣].

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الادباء، حازم القرطاجني : ٥٥ ، تحقيق : محمد الحبيب ابن الخوجة ، ط٣ ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ٢٠٠٨.

(٢) كتاب المنهاج في ترتيب الحِجاج، ابو الوليد الباجي: ٨ ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، ط٣ ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠١.

(٣) ينظر: الخطابة، ارسطوطاليس : ٢٢-٣٢ ، ترجمة :ابراهيم سلامة، تحقيق : عبد الرحمن بدوي ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٧٩.

فهو يجد أن الخطابة والجدل متصلان بعضهما ببعض ويتحدان في موضوعاتهما ((لأنهما أمور يمارسها كل الناس ويعرفونها في صورها المتحدة في الأقل))[١].

وذكر كيفية اللجوء إليهما بقوله: ((إن كل الناس يلجأون للخطابة والجدل بدرجات متفاوتة، وكل إنسان يحاول ما أمكنه الجهد أن يعارض حجة من الحُجج أو يدعمها))[٢]، ويمكن القول إن التزاوج ناتجٌ ما بين البلاغة والخطابة لكون البلاغة فن القول وأناقة التعبير من جهة، وأنها الكلام الهادف إلى الإقناع من جهة أخرى[٣].

أما في الفكر الغربي الحديث فإن الركيزة الأساسية التي قامت عليها نظرية الحِجاج المعاصرة، نجدها عند أبرز منظريها:

شاييم بيرلمان CH. perelman، وميشال ماييير M.Meyer، وجان ميشال آدم Jean Michel Adam، ورولان بارت R.Barthes، وديكرو Oswail Ducrit . وسنعرض لبعض آرائهم.

أما بيرلمان فقد جاء بما يسمى بـ (مدرسة البلاغة البرهانية)، التي تعدّ المنظور البلاغي المستحدث لتطور البحوث البلاغية في الثورة اللسانية الحديثة كلها ، استحدث مصطلح (البلاغة الجديدة) الذي جاء عنواناً لأحد أشهر كتبه عام ١٩٥٨، محاولاً إعادة تأسيس البرهان أو المحاجة الاستدلالية بوصفه تحديداً منطقياً بالمفهوم الواسع، كتقنية خاصة ومتميزة لدراسة المنطق التشريعي والقضائي على وجه التحديد وامتداداته إلى بقية مجالات الخطاب المعاصر[٤].

---

(١) المصدر نفسه : ٧٥.

(٢) المصدر نفسه : ٧٥.

(٣) ينظر: اللغة والخطاب، عمر اوكان: ١٠، ط١ ، مط افريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠٠١.

(٤) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل: ٧٣، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٩٢.

فالحِجاج عند بيرلمان ((جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع))[١].بحسبان غاية الحِجاج الأساسي إنما هي الفعل في المتلقي دافعاً إياه نحو العمل أو أنه يقوم بتهيئته للقيام بالعمل[٢].

ثم تذكر الدكتورة الدريدي: ((إنما ينزل الحِجاج في صميم التفاعل بين الخطيب وجمهوره وصلة هذا العمل بالخطابة الأرسطية واضحة ولكن المؤلفين[٣] لم يكتفيا مع ذلك بمجرد الأخذ والتقليد، فلئن استندا في تعريفهما للحِجاج على صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى، فإنهما حرصا كل الحرص على جعل الحِجاج أمراً ثالثاً مفارقاً لهما رغم اتصاله بهما))[٤].

([١]) الحِجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، د. ساميه الدريدي: ٢١ ، ط٢ ، عالم الكتب الحديث ، الاردن ، ٢٠٠٧.

([٢]) ينظر: : المصدر نفسه: ٢١.

([٣]) المقصود هنا بيرلمان وتيتكاه فهي في معرض الحديث عن مصنف مشترك لهما.

([٤])الحِجاج في الشعر العربي : ٢٢.

والحِجاج عند بيرلمان يتميّز بخمسة ملامح رئيسة هي: ((

١- أن يتوجه إلى مستمع.

٢- أن يعبر عنه بلغة طبيعية.

٣- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

٤- لا يفتقر تقدمه – تناميه – إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

٥- ليست نتائجه ملزمة))[١].

ومن ثمّ فالحِجاج ((عبارة عن تصور معيّن لقراءة الواقع اعتماداً على بعض المعطيات الخاصة بكل من المحاجج والمقام الذي ينجب هذا الخطاب))[٢].

فقد أولى عناصر الحِجاج أهمية خاصة في إنشائه لنظرية الحِجاج التي لا تكتفي بالأساليب اللغوية المنشئة فحسب، بل إنها تولي الظروف الخارجية اهتماماً كالظروف النفسية والاجتماعية التي تتعلق بالمخاطب والمقام الخاص[٣].

ومن هنا يمكن القول إن نظرية بيرلمان الحِجاجية ذات مظهر فلسفي لأنها تنطلق من أرضية خطابية معتمداً على قواعد فلسفية أرسطية لنجاح عملية الخطابة.

أما رولان بارت فقد ركز على الأصول الأرسطية كسابقه، ولم يجعل الحِجاج موضوعاً قائماً بذاته، وإنما آلية بلاغية رئيسة؛ فقد أشار في كتابه (قراءة جديدة للبلاغة القديمة) إلى تراجع البلاغة.. وهذا التراجع قد جنى على البلاغة أو على جانبها التداولي المرتبط بنظرية الإقناع المعبر عنه بالمحاججة والمخاصمة والمجادلة والمنازعة والمناقشة والمحاورة والمناظرة وغيرها..[٤].

---

(١) مفهوم الحِجاج عن بيرلمان، محمد سالم ولد الامين: ٦١ ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ، ط١، دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٣.

(٢) المصدر نفسه: ٦١.

(٣) ينظر: الخطاب الحِجاجي أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي، هاجر مدقن: ٤٦ رسالة ماجستير جامعة ورقلة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الجزائر ، ٢٠٠٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٤٧.

وأما ديكرو فقد تحدث عن حِجاج مختلف عن الحِجاج عند بيرلمان، فهو حِجاج يقوم على اللغة بالأساس بل يكمن فيها، قد بيّن أن الحِجاج باللغة يجعل الأقوال تتتابع وتترابط على نحو دقيق فتكون بعضها حُججاً تدعم وتثبّت بعضها الآخر، فإذا أخفى المتكلم النتيجة ولم يُصَرِّح بها كان على المتلقي استنتاجها لا من مضمون الأقوال الإخبارية بل اعتماداً على بنيتها اللغوية فحسب.[١].

وقد أشارت الدكتورة الدريدي إلى ((مفهوم أساسي في نظرية ديكرو الحِجاجية وهو التوجيه (Lorienatation) إذ اعتبر أن غاية الخطاب الحِجاجي تتمثل في أن تفرض على المخاطب نمطاً من النتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة التي يمكن للمخاطب أن يسير فيه))[٢].

ونلحظ هنا إقراراً بسلطة الخطاب الحِجاجي، إذ أنه يوجه المتلقي بوجهة واحدة، ((فهو في نظره خطاب يسدُّ المنافذ على أي حِجاج مضاد))[٣].

وأما الفيلسوف الأمريكي ستيفن تولمين صاحب كتاب (وجوه استعمال الحِجاج) المطبوع في انكلترا عام ١٩٥٨م وهو العام نفسه الذي صدر فيه كتاب بيرلمان (مصنف في الحِجاج)، فيرى تولمين أن الخطابة والحِجاج لا يمثلان أدوات إقناع المخاطبين واستمالتهم إلى الحقائق والمعارف التي أُنشئت سلفاً فحسب، بل هما أدوات فعّالة لبناء حقائق ومعارف جديدة[٤].

وقد بيّن تولمين مفهومه للحِجاج من رسومه الحِجاجية الثلاثة التي صاغها في كتابه وهي:

الأول: يتألف من ثلاثة أركان، المعطى والنتيجة والضمان

المعطى ——————إذن النتيجة

(١) ينظر: الحِجاج في الشعر العربي : ٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٤.

(٤) ينظر: الحِجاج في كلام الإمام الحسين (عليه السلام)، عايد جدوع حنون: ٢٦، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ٢٠١٣.

نظراً إلى أنّ الضمان

والثاني: أضاف تولمين ما سمّاه بـ (التوجه والاستثناء) وهذان عنصران يمثلان عناصر رفض تكون مضمرة في الغالب.

وفي الثالث أضاف فيه عنصراً آخر سماه (الأساس) الغاية منه تقوية الضمان[١].

وأما مايير صاحب نظرية المساءلة القائمة على ثنائية السؤال والجواب، فهو يرى أنّ كل كلام إنساني منطوق أو مكتوب عبارة عن أسئلة وأجوبة ويرى أيضاً أن الخطاب عبارة عن صحيح مصرّح به يستنتج منه المتلقي أسئلة مضمرة[٢].

ويؤكد مايير على مسألة التطابق بين الأسئلة والأجوبة فبه يحصل الإقناع، وإن لم يحصل التطابق وتباعدت وجهات النظر، وهو يرى أن مجمل الأسئلة التي يذكرها المخاطب، إنما يطلب منها الإثارة للمتلقي واستدراجه إلى إعلان وجهة نظره في الموضوع، فالحِجاج يترتب عليه فعل إنجازي، وإن الصورة البلاغية ما هي إلا صيغة من صيغ الحِجاج[٣].

ويرى الباحث أن نتائجه – أي نتائج الحجاج – لا تكون حتمية، فهو ليس برهاناً منطقياً بل لا يكون حِجاجاً إلاّ إذا كان قابلاً للطرح والمناقشة، فسلطة النص الحِجاجي التي جاء بها ديكرو أو ما يُعرف بالسلالم الحِجاجية قواعد منطقية ثابتة تستدعي المتلقي أن يكون تحت سلطانها، ولا يخرج عن مقتضياتها، علماً بأننا نعطي له العذر في استنتاجه هذا لأنه قال بالاعتماد على البنيات اللغوية فقط في عملية الخطاب الحِجاجي، ومن المؤكد أن البنيات اللغوية قواعد أو قوالب ثابتة، فكان لزاماً أن نعطي للخطاب الحِجاجي سلطة قوية مستمدة من سلطة البناء اللغوي.

---

(١) ينظر: الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه، د. عبد الله صوله: ٢٦ ، ط٢ ، دار الفارابي ، بيروت ، ٢٠٠٧.

(٢) ينظر: اللغة والمنطق والحِجاج ، محمد اسيداه : ٥/ ٢٢-٢٤ ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ، ط١ ، دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٣ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه : ٥/ ٢٢-٤٩.

وأخيراً يمكن القول إنّ الحِجاج هو عملية تواصلية بين ذوات يطمح كل منهم إلى أن يصل إلى أقصى درجات الإقناع الممكن، ويكون ذلك بفعل وسائل منطقية، بلاغية، لغوية كفيلة بإحداث التأثير عن طريق التفنيد أو الحث أو الدعم أو ما شابه ذلك.

ثانياً: **عند العرب**:

لقد تجلت الآراء عند المحدثين العرب ولاسيما منهم من نظر إليه بلاغياً أو لغوياً، فكان للحجاج كما نظر إليه طه عبد الرحمن صفتان رئيستان وهما التداولية والجدلية فيقول:

((فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة علمية موجّهاً بقدر الحاجة ، وهو أيضاً جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيّقة، كأن تبنى الانتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان بل على هذه الصور مجتمعة على مضامينها أيّما اجتماع وأن يطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج))[1].

وفي رأي آخر يقول: ((كل منطوق به موّجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها))[2].

فيما ذهب الشهري إلى الفكرة نفسها إذ عرّف الحِجاج رابطاً إياه بالإقناع فقال: ((الحِجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها وتتجسد عبرها استراتيجية الإقناع))[3].

وسمة الخطاب الحِجاجي أن يكون هناك متلق يتوجه إليه الخطاب ويقصد فيه التأثير، فالمتكلم يصوغ كلامه على وفق استراتيجية خاصة ومتى ما تخلفت هذه الاستراتيجية في التعاطي فشل الإقناع[1].

([1]) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن: ٦٥، ط٢ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت، ١٩٩٨.

([2]) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن: ٢٢٦، ط١ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ١٩٩٨.

([3]) استراتيجيات الخطاب : ٤٥٦.

إن مجمل ما ذكرناه من التعريفات الاصطلاحية للحِجاج يؤكد كونه علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع حول قضية ما، فالحِجاج ((هو توجيه خطاب إلى متلقٍ لأجل تعديل رأيه أو سلوكه أو هما معاً، وهو لا يقوم إلاّ بالكلام المتألف من المعجم أو اللغة الطبيعية))[٢]. وهذا ما نلحظه في الدراسات الحديثة العربية والغربية منها، فاللغة أول أعظم الابتكارات التي تنطوي على أجنّة الابتكارات اللاحقة كلها ، إنها – أي اللغة– تمثل أداة اقتصادية للتحكم في الأشياء والكائنات وقد تكون الكلمة أشد فعالية وأفضل أداة أو سلاح لأجل امتلاك الواقع[٣].

علاقة الحِجاج بالشعر

أصبح من المسلمات ارتباط الشعر بكل ما هو عاطفي ووجداني وإن ما يقوم به من وظيفة استدلالية برهانية موضع إشكال، تحفّه المخاطر، ومن هذه المسلمات أن ((مسلك الشعر غير مسلك العقل لا يخاطب في المتلقي غير عاطفته ولا يحرك فيه إلا أحاسيسه بل لا يصور من العالم إلا ما يطرب فيحصل الإمتاع ويتأكد الإلذاذ دون أن يكون للعقل دور في حصول الإمتاع أو الإلذاذ))[٤] .

ومن الباحثين المحدثين الذين يقولون بتعارض الحِجاج والشعر (تولمين): ((ويعلل تولمين رأيه هذا بكون الحِجاج يتأسس ويقوم على الابتذال، فليس هناك حجاج فردي. وبعبارة أخرى فإن الشعر يقوم على الرؤية الفردية، أما الحِجاج فهو يقوم على المعرفة المبتذلة والشائعة))[٥] .

ويناقش العزاوي رأيه هذا بقوله: ((وإن كنا نشاطره جزءاً من موقفه ورأيه في الحِجاج والمتمثل في كون هذا الأخير يقوم على الابتذال وينطلق من المعرفة المشتركة، فإننا نرى أن ذلك ينطبق على الشعر هو الآخر، كما أن الرؤية الفردية نجدها في هذا وذاك))[١]

([١]) ينظر: المصدر نفسه: ٤٤٨-٤٤٩.

([٢])الحجاج مدخل نظري تاريخي، محمد الولي: ١/ ٦١ ، ضمن الحِجاج مفهومه ومجالاته، اشراف : د. حافظ اسماعيلي ، ط١، دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٣ .

([٣]) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٦٢.

([٤]) الحِجاج في الشعر العربي : ٤٩.

([٥]) الخطاب والحِجاج، ابو بكر العزاوي: ٣٦ ، ط١ ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، بيروت ، ٢٠١٠.

وعليه فالحِجاج لم يكن مختصاً بالنثر دون الشعر فقد تعرض القدامى إلى هذا الأمر فنجد القرطاجني في منهاجه قد ذهب إلى أن الخطابة والشعر قد اشتركا في الإقناع والتخييل لأن لهما هدفاً واحداً هو ((إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفس بمحل القبول لتتأثر بمقتضاه))[٢] بعد أن كانوا يؤمنون بأن الإقناع والتخييل المائز الأظهر بين الخطابة والشعر، فقد تستعمل الخطابة التخييل وقد يستعمل الشعر الإقناع.

فالحِجاج لم يقتصر على النثر دون الشعر كما أسلفنا بل لعلنا نجد من يقدم الشعر على النثر في معرض الحديث وهذا ما لحظناه عند ابن وهب الكاتب في البرهان إذ يقول: ((وأما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتنصل من الاعتذارات ويدخل في الشعر وفي النثر))[٣] ولما كان الشعر أعظم من أن يحد وأوسع من أن يحصر[٤] ((لأن كلمة الشعر إذا أُطلقت أثارت في النفوس معاني مختلفة حسب دراستهم وميولاتهم وتطلعاتهم فالعروضيون أو اللفظيون عامة يفهمون من هذا اللفظ صورته الظاهرة في الوزن والقافية، اللذان يميزانه من النثر، والمناطقة يرون فيه وسيلة مؤثرة تبعث في النفوس انفعالاً ما، فنظروا بذلك إلى ناحيته المعنوية على أن الأدباء أنفسهم انصرفوا إلى وصف الشعر وإطرائه دون العناية بحده حداً جامعاً كما يقول المناطقة))[٥]

فالشعر قد ينهض بوظيفة الحِجاج والجدل خلافاً لما يعتقد أنه في النثر فقط فإن ((وظيفة الشعر لم تكن في أي وقت من الأوقات واحدة بل تعددت وظائفه وستظل متعددة، وبصفة عامة

---

(١) المصدر نفسه: ٣٦.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء : ٣٦١.

(٣) البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب : ٢٢٢، تحقيق : د. حفني محمد شرف ، مط الرسالة ، مصر ، ١٩٦٩.

(٤) ينظر : الحِجاج في الشعر العربي : ٤٩.

(٥) أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب : ٢٩٦ ، ط١ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٤.

فإن أي نص شعري أو أدبي تكون له إلى جانب الوظيفة الشعرية وظائف أخرى مثل الوظيفة الانفعالية والوظيفة التوجيهية الإقناعية))[١]

ومن هنا يخلص الباحث إلى القول إن فكرة ربط الشعر بالتخييل هي عينها التي جعلت منه أداة لمناورة عقل المخاطب، والتلاعب بعواطفه وأفكاره، فالخيال هو أداة الشاعر في حصول اللذة العقلية لدى المتلقي، وهو المؤسس للحجاج في الشعر فكلما كان الخيال فعّالاً كان الحِجاج مقنعاً[٢]، فقد عبّر الشعراء عن القضايا الفكرية بطريقة سهلة يرتضيها العقل، ومن جهة أخرى نجد المهتمين بأمره هم بالأغلب من أصحاب العقول السليمة (القائد، الفارس، الحكيم، العالم، الزاهد، ...) فكيف يبعد رغم هذا الشعر عن حدود العقل، وإن كان شأنه الخيال .

إن فاعليته كما ذكرها جابر عصفور ((لا تنحصر في مجرد الاستعادة الآلية لمدركات حسية مرتبطة بزمان أو مكان بعينه، بل تمتد إلى ما هو أبعد وأرحب من ذلك... تجمع بين الأشياء المتنافرة والعناصر المتباعدة في علاقات فريدة تذيب التنافر والتباعد وتخلق الانسجام والوحدة))[٣] .

وبما أن من العلماء مَن قد أقرّ الحِجاج علماً له آلياته وطرائقه وأساليبه فهو((من أرفع العلوم قدراً وأعظمها شأناً لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال))[٤]، وهو اليوم يُشبع طيّات صفحاتنا بالنظريات وخلق المفاهيم ((فقد تجدد اليوم الاهتمام بالمراتب الحِجاجية بتجدد الدراسات الخطابية، تداوليات أو تحليليات أو سيميائيات))[٥] .

---

(١) الحِجاج في هاشميات الكميت، سامية الدريدي : ٢٤١، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٤٠ سنة ١٩٩٦.

(٢) ينظر: خطاب الحِجاج والتداولية دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي ، د. عباس حشاني: ٢٤٩ ط ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ٢٠١٤.

(٣) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور: ٢٩٦ ، دار الثقافة ، القاهرة، ١٩٧٤.

(٤) كتاب المنهاج في ترتيب الحِجاج : ٨.

(٥) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٢٢٩.

وقد قُسِّم الحِجاج على ثلاثة أقسام هي: ((**الحِجاج التجريدي:** الذي يبنى على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام وهو من المراتب الدنيا للحجاج، **الحِجاج التوجيهي:** وهو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل والتوجيه هنا هو إيصال المستدل حجته إلى غيره...، **الحِجاج التقويمي:** هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتاً ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه))[١]

وبما أن الشعراء هم من أعرف الناس بالحياة وأسرارها كان لهم الحظ الأوفر من الحِجاج، إذ كل ناطق قادر على الحِجاج فكيف بالمتخصص في مجال معرفي محدد ؟ فهم في حجاجهم تارة نجدهم تجريديين ومرة توجيهيين وأخرى تقويميين وفي أي صنف خاضوا أبدعوا، إنهم أصحاب اللسان وأهله .

ولمّا كان الخطاب الحِجاجي قائماً على ((طريقة النقاش والحوار عبر الأسئلة والأجوبة المُهتمة خاصة بالمسائل الظنيّة))[٢]، فإنّ لغة الحِجاج لا تقوم على لغة الجزم واليقين وإنما على لغة الاحتمال والتقريب والظن ؛لأن((مجال الحِجاج هو المحتمل وغير المؤكد وغير المتوقع))[٣] كان الهدف الأول منه هو التأثير في العقول لإقناعها وكذلك الوصول إلى القلوب لإمتاعها، وحيثما وجدت اللغة وجد الحِجاج[٤]، فالحِجاج مولود من رحم اللغة، والشعر نص يجري عليه ما يجري على النصوص الأخرى، فهو لغة، يحتوي على القياس، والقياس رأس

---

(١) مصطلحات حجاجية، هاجر مدقن : ٣٣، مجلة مقاليد جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، الجزائر العدد١ سنة ٢٠١١.

(٢) التداولية والحِجاج، صابر الحباشة : ١٥ ، ط١ ، مط صفحات ، دمشق ، ٢٠٠٨.

(٣) المصدر نفسه : ٥٠.

(٤) ينظر: نحو تحليل نص حجاجي لنص شعري، أبو بكر العزاوي: ٩٨، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية العدد ٧ ، سنة ١٩٩٢.

العملية الحِجاجية والمنطقية، فالشعر حجاج وإن كان يعتمد الخيال فالكثير من الناس تتّبع مخيلاتها في أفعالها[1] .

(1) ينظر: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ألفت كمال الروبي: ١١٣ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، ١٩٨٤.

ثانياً: المؤثرات الفكرية في حياة السيد الحميري الحِجاجية

انفرد الشيخ الطوسي في تكنيته بأبي عامر في حين ذكرت مصادر ترجمته الأخرى أن كنيته هي أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد، وقيل مزيد بن مفرغ الحميري، المعروف بالسيد .من مشاهير شعراء أهل البيت (*عليهم السلام*)، وكان مجيدا، فاضلا، جليل القدر، عظيم المنزلة . ولد في نعمان وهو وادٍ قريب من الفرات على أرض الشام ، قريب من الرحبة سنة ١٠٥هـ من أبوين إباضيين خارجيين، ونشأ بالبصرة، وكان يتردد إليها وإلى الكوفة والأهواز، ترك مذهب أبويه وصار كيسانياً، ثم عرف الحق وصار إمامياً مخلصاً، ومن ثقاتهم الممدوحين. لقبه الإمام الصادق (***عليه السلام***) بسيد الشعراء، تشرف بلقاء الإمام الكاظم (***عليه السلام***)، ولم يزل يستخدم شعره في سرد مناقب أهل البيت (*عليهم السلام*) ومدحهم حتى توفي ببغداد، وقيل بواسط سنة ١٧١هـ وقيل سنة ١٧٣هـ، وقيل سنة١٧٨هـ، وقيل سنة١٧٩هـ، إلاّ أنّ أصحها ما نُقل عن إبنته سنة١٧٣هـ. [١]

لقد مرّ السيد الحميري بثلاثة موجهات فكرية عقدية مختلفة، أدت به إلى أن يكون بهذا المستوى الحِجاجي ، فقد تركت الأثر الأكبر في حياته وتعاملاته وأقواله وغيرها من الأمور الشخصيّة .وعند الاستقراء والتتبع، وجدنا مركزية هذه الموجهات أو المؤثرات الفكرية في حياته

---

[1]( ) ينظر في ترجمته: الاغاني: ٢/٧ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٥٦ ، وأخبار السيد الحميري للمرزباني: ١٩، ٢٠ ، تحقيق : محمد هادي الاميني ، ط١ ، مط النعمان ، النجف ، ١٩٦٥ ، ورجال الطوسي :١٦٠ تحقيق : جواد القيومي الأصفهاني ط١ ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ١٤١٥ ، ورجال ابن داوود: ٥١، تحقيق : محمد صادق آل بحر العلوم ، مط الحيدرية ، النجف ، ١٩٧٢ ، وأعيان الشيعة : ٤٠٥/٣، مط الانصاف ، بيروت ، ١٩٦٠ ، والغدير : ٢١٣/٢، ط١ ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ١٩٩٤ ، ومعجم رجال الحديث : ٩٠/٤-٩٤ ، اعداد : مرتضى الحكمي ، ط٥ ، الآداب ، النجف ، ١٩٩٢ ، والأعلام : ٣٢٢/١، ط٥ ، دار العلم للملايين ، بيروت، ١٩٨٠ ، ومعجم الثقات: ١٩، ط٢ ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ١٤٠٤ وغيرها كثير.

متمثلة بالإباضية لكونه من أبوين إباضيين، والكيسانية لكونه قد اعتقد بما يقولون، والإمامية كمرحلة تصحيح المسار العقدي لديه، والاستسلام لوجه القول الحق.

فأما **الأباضية:** فهم فرقة من الخوارج[1] أخذوا مذهبهم عن رأسهم عبد الله بن يحيى بن إباض[2]، وكان انتشار مذهبه بالمغرب ويذهب إلى((إن أفعالنا مخلوقة لنا، ويكفر بالكبائر، وأنه ليس في القرآن خصوص، ومن خالفه فقد كفر وحلّ له دمه وماله))[3]. ذكر الطبراني في جامعه والسيوطي في درره ((كان أبو الجوزاء[4] إذا تلا هذه ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾[5]، قال: هم الأباضية))[6]، وفي تفسير ابي حاتم الرازي ((عن أبي الجوزاء في قوله ﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾[7]قال: هم الأباضية))[8]، وأما القاضي عياض فيذكر في كتابه (إباضيّ) ((بكسر الهمزة وتخفيف الموحدة والضاد المعجمة وتشديد المثناة،

---

(1) ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني: ١٣٤/١ تصحيح وتعليق : أحمد فهمي محمد ، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ ، وبداية المعرفة، حسين مكي العاملي: ٥٤، ط١ ، الدار الاسلامية ، بيروت ، ١٩٩٢.

(2) هو عبد الله بن يحيى بن إباض التميمي المري، رأس الإباضية وإليه نسبتهم، اضطرب المؤرخون في سيرته وتأريخ وفاته وكان معاصراً لمعاوية وعاش إلى أواخر حكم عبد الملك بن مروان توفي سنة ٨٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: ٦٤/٧، ط٩ ، مط الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ولسان الميزان: ٢٤٨/٣، ، دائرة المعارف النظامية ، الهند ، ١٣٣١ ، والأعلام: ٦٢/٤ .

(3) تاريخ الاسلام، الذهبي : ٣٢/٢٥ ، تحقيق : حسام الدين القدسي ، مط السعادة ، القاهرة ، ١٣٦٧.

(4) هو أوس بن عبد الله الأزدي من أهل البصرة تابعي مشهور الحديث، سمع عائشه، وابن عباس، وابن عمر، قتل سنة ٨٣هـ. الإكمال في أسماء الرجال، الخطيب التبريزي : ١٧٥، تعليق : ابو اسد الله الانصاري ، مؤسسة اهل البيت ، قم ، د. ت.

(5) سورة آل عمران : ١١٩ .

) جامع البيان، الطبري: ٨٨/٤، ط٢، مط مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٥٤ ، والدر المنثور، 6(السيوطي : ٦٦/٢ ، مط الاسلامية ، طهران ، ١٣٧٧ .

(7) سورة آل عمران : ١١٩ .

(8) تفسير ابي حاتم الرازي: ٧٤٥/٣، تحقيق : اسعد محمد الطيب ، المكتبة العصرية ، صيدا ، د. ت.

أصحاب عبد الله بن إباض التميمي الخارجي ... يزعمون أن مخالفيهم من أهل القبلة كفار غير مشركين يجوز قتالهم وغنيمة سلاحهم ...))[1]، غير أن صاحب الطرائف يذكر أموراً أخرى ((مخالفونا من أهل القبلة كفار غير مشركين، يجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم. قالوا: مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن وفعل العبد مخلوق لله، ومرتكبها كافر كفر نعمة لا كفر ملّة. وكفروا علياً ***عليه السلام*** وأكثر الصحابة وافترقوا فرقاً...))[2]، وهي ثلاث فرق على ما ذكره ابن ابن خلكان[3]، بينما نجدها أربع فرق عند الشاكري في موسوعته ((ثم افترقت الإباضية أربع فرق هي:

١/الحفصيّة هم أصحاب حفص بن أبي المقدم[...]

٢/الحارثيّة هؤلاء أتباع حارث بن يزيد الإباضي [...]

٣/اليزيدية أصحاب يزيد بن أنيسة[...]زعم أن الله سيبعث رسولاً من العجم ويترك شريعة محمد (صلى الله عليه وعلى أهل بيته).

٤/أصحاب طاعة لا يراد الله بها، زعم هؤلاء أنه يصح وجود طاعات كثيرة ممن لا يريد الله تعالى بها))[4]، أما الاستاذ أسعد وحيد القاسم فقد تناول الإباضية بشيء من التفصيل جمع فيها أهم ما جاء عنهم، فذكر في معرض حديثه عن الخوارج((وهم الذين خرجوا على الإمام علي (***عليه السلام***) في معركة صفين بعد قبول التحكيم، واشتهروا بتكفيره (***عليه السلام***) وتكفير كل من معاوية والحكمين عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري، وكل من رضي بالتحكيم،

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض: ٢٧٣/٢، دار الفكر ، ١٩٨٨ .

(٢) طرائف المقال، علي البروجردي: ٢٣٦/٢، تحقيق : سيد مهدي رجائي ، ط١ ، مط بهمن ، قم ، ١٤١٠.

(٣) ينظر: الوافي بالوفيات: ٧٧/١٠، ط٢ ، دار مكتبة الحياة ، طهران ، ١٩٦١.

(4) موسوعة المصطفى والعترة (عليه السلام)، حسين الشاكري: ٥٧٣/٩، ط١ ، مط ستاره ، قم ، ١٤١٧ ، وينظر: نشوء المذاهب والفرق الإسلامية، حسين الشاكري: ١٣١ ، ط١ ، مط ستاره ، قم ، ١٤١٨ .

وكذلك يكفّرون أصحاب الجمل وعائشة وطلحة والزبير))[1] ، عرفوا بلقب المارقة وفيهم قال رسول الله (صلى الله عليه وعلى أهل بيته): ((يأتي من بعدي من أمتي قوم يقرأون القرآن لا يجاوز حلاقيهم [...]يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية))[2]، وهم شر الخلق والخليقة. وقد انتشر من نجا منهم بعد النهروان في المدن الإسلامية الكبيرة كالمدينة ودمشق والبصرة بأواخر عهد علي *عليه السلام* وبداية حكم الأمويين وعقدوا مجالس المناظرات والمجادلات الكلاميّة فيها، فهي أولى الفرق الكلامية التي ظهرت في التأريخ الإسلامي[3] ، وأصول الاعتقاد عندهم هي: ((

١/صفات الله ليست زائدة على ذاته، بمعنى أن الصفات ليست شيئاً غير الذات.

٢/امتناع رؤية الله في الآخرة ومعنى الرؤية عندهم كمال العلم به.

٣/القرآن حادث غير قديم بمعنى أن القرآن مخلوق لله سبحانه وحادث بعد أن لم يكن.

٤/الشفاعة: بمعنى أن المؤمنين يدخلون الجنة بسرعة[...]

٥/مرتكب الكبيرة كافر نعمة لا كافر ملّة.

٦/الخروج على الإمام الجائر[...]الإطاحة بهم بأي وسيلة.

٧/وجوب الولاية والحب لأولياء الله ومن اتصف بالإيمان[...]ووجوب البراءة من الفاسقين.

٨/آراؤهم في الصحابة: إجماعهم على حب الشيخين أبي بكر وعمر، وكراهية عثمان وعلي (*عليه السلام*))[4] .

([1]) أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة، أسعد وحيد القاسم: ٢٧٧ ، ط١ ، مط الغدير ، بيروت ، ١٩٩٧.

([2]) التاريخ الكبير، البخاري: ٣٤٢/٨، ، دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، ١٣٦١ ، وينظر: الكامل لابن عدي: ٢٣٧/١، تحقيق : سهيل زكار ، ط٣ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٩ .

([3]) ينظر : أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة :٢٧٧-٢٧٨ .

([4]) المصدر نفسه : ٢٧٨ .

ووصفهم فلهوزن بالطهارة وشدّة التمسك بالدين فقال: ((ومن هنا نجد أن طائفة الإباضية لم يكن هدفهم _مع طهارتهم وشدّة تمسكهم بالدين_ أن ينتصروا على جماعة المسلمين بالقوة؛ بل أن يكسبوهم لمذهبهم، وكان زوالهم يتبع زوال دولة بني أمية حذو النعل بالنعل))[١].

وقد وجدنا في أثناء البحث عن هذه الفرقة أنهم ((أبعد الأمة قاطبة عن وضع الحديث؛ بل بلغ من ورعهم أنهم لا يردون الحديث كلما بدا لهم احتمال صحته ولو بوجه التأويل؛ حتى لا يقعوا في تسفيه الحق، وردّ كلام سيد الخلق، فهم يقبلون الحديث ممن شُهر بالصدق، ولو من غير مذهبهم، وما اتخذوا الخلاف يوماً مطية لرفض الحديث))[٢]

وأما الحديث عن المنعطف الآخر في حياة السيد وهم **الكيسانيّة** وهي تلك الفرقة التي احتلت حيزاً واضحاً في تاريخ العقيدة الاسلامية قبل أن يصبح التأليف في العقائد شيئاً محدد الملامح وعندما أصبح كذلك ((كانت الفرقة قد اضمحلت أو صارت على وشك التلاشي ؛ من أجل ذلك لم يصلنا أي كتاب عن الكيسانية من صنع الكيسانية أنفسهم))[٣] وعليه نجد الاختلاف قد دبّ بين المؤرخين في نسبة هذه الفرقة، فبعضهم قال إلى المختار بن أبي عبيد الثقفي[٤]، وبعضهم نسبها إلى كيسان مولى أمير المؤمنين *عليه السلام* [٥]، ومنهم من قال إلى كيسان (أبو عمرة) قائد حرس المختار [٦] ولكل منهم سببه وسنعرض لهذا الاختلاف.

---

[1]( ) الخوارج والشيعة ، يوليوس فلهوزن ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي: ٩٥ ، ط٥ ، دار الجليل ، القاهرة، ١٩٩٨ .

(٢) العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل، السيد محمد بن عقيل: ١٢٦ إعداد : صالح الورداني ، الهدف للإعلام والنشر ، د. ت.

(٣) الكيسانية في التاريخ والأدب ، وداد القاضي :١٣ ،دار الثقافة ، بيروت ،١٩٧٤ .

(٤) هو المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، أبو إسحاق، من الزعماء الثائرين على بني أمية وأحد الشجعان الأفذاذ من أهل الطائف، ولد سنة١هـ، وتوفي سنة ٦٧هـ. الأعلام: ١٩٢/٧ .

(٥) لم تذكره كتب التراجم، سوى أنه قتل شهيداً في يوم صفين. ينظر: مستدركات علم الرجال، علي الشاهرودي: ٣١٨/٦ ، ط١ ، مط شفق ، طهران ، ١٤١٢.

(٦) ينظر :الكيسانية في التاريخ والأدب :٦٥ .

ذكر ابن داود الحلي في رجاله((وأما نسبة الكيسانية إلى المختار ؛ لأن ذلك لقبه، وقد روي أنهم نسبوا إلى كيسان مولى علي بن أبي طالب *عليه السلام* .))[١].وهي عند النوبختي ((وإنما سموا بذلك لأن رئيسهم الذي دعاهم لذلك كان المختار بن أبي عبيد الثقفي، وكان لقبه كيسان وهو الذي طالب بدم الحسين بن علي *عليه السلام* وثأره حتى قتل قتلته.))[٢]، وتدلي الدكتورة وداد القاضي بدلولها في هذا بقولها : ((أن هذه الروايات إنما أُفتعل وضعها لأجل ايجاد الحلقة المفقودة في صلة فرقة الكيسانية بالمختار[...] ولم يعزوها – أي هذه الروايات – في أي حال إلى راوية بعينه وإنما كانت احالاتهم دائماً على مجهولين))[٣]

وأما الشهرستاني فقد رجّح نسبتهم إلى كيسان مولى أمير المؤمنين (*عليه السلام*) [٤]، وكذلك فلهوزن[٥] .

وهي عند الصفدي كذلك ((الكيسانية فرقة من الرافضة منسوبة إلى كيسان مولى علي(*عليه السلام*)، أخذ العلوم من السيد محمد بن الحنفية، وقرأ عليه واقتبس الأسرار منه))[٦]، وإما نسبتها إلى أبي عمرة فقد استدلت القاضي على عدم وجوده ومشاركته في العناصر الفعالة فيهم بقراءتها لسنة ٧٣هـ وما كان من احوال الكيسانية فيها فتقول : ((إذ هم حتى عهدئذٍ لا يسمون بالكيسانية ، وإنما يشار إليهم باسم الحبشية أو السبئية))[٧] وفي تقسيماتهم يُذكر أنهم قد ((تفرقوا إلى هاشمية، إلى بيانية، إلى رزامية))[٨].

---

(١) رجال ابن داود الحلي: ٢٧٧ .

(٢) فرق الشيعة، النوبختي : ٣٣. ، مط الحيدرية ، النجف ، ١٩٥٩.

(٣) الكيسانية في التاريخ والأدب :٦٠ .

(٤) ينظر: الملل والنحل: ١٣١/١.

(٥) ينظر: الخوارج والشيعة: ١٤٥.

(٦) الوافي بالوفيات: ٢٨٧/٢٤.

(٧) الكيسانية في التاريخ والأدب :١٤٣ .

(٨) طرائف المقال: ٢٤٢/٢، وينظر: معجم رجال الحديث: ١٠٤/١٩.

وعلى الرغم من افتراقها فإنه ((يجمعها شيئان: أحدهما قولهم بإمامة محمد بن الحنفية. والثاني قولهم بجواز البداء على الله عزّو جلّ))[1] .

فهم يزعمون((أن محمد بن الحنفية حي غاب في جبل رضوى))[2] .

علماً إن السيد الخوئي(ره) قد فنّد هذا القول فقال: ((وهذا القول باطل جزماً، فإنّ محمد بن الحنفية لم يدع الإمامة لنفسه حتى يدعو المختار الناس إليه، وقد قُتل المختار ومحمد

([1]) الفرق بين الفرق: ٣٨ ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ، دمشق ، ١٣٦٧.

([2]) طرائف المقال: ٢٤٢/٢.

بن الحنفية حيّ وإنما حدثت الكيسانية بعد وفاة محمد بن الحنفية))[1].

ومن الجدير بالذكر أن من العلماء من أنكر أصلاً وجود شيء اسمه الكيسانية فهذا الشريف المرتضى يقول: ((أما الكيسانية فما رأينا قط منهم أحداً، ولا عين لهذا القول ولا أثر.))[2]

وقسم آخر أقرّ بوجودها ولكنها ((انقرضت والإمامية تقول ببطلان هذا المذهب))[3]، وأما الشيخ الطوسي في أعلامه فيقول: ((وفسد قول الكيسانية لأنهم ادعوا حياة من علم وفاته كما علم وفاة أبيه وأخيه، ولعجزهم أيضاً عن إتيان النص على محمد بالإمامة.))[4]

ويذكر النوبختي سبباً لإقرارهم بإمامة محمد بن الحنفية فيقول: ((لأنه كان صاحب راية أبيه يوم البصرة دون أخويه الحسن والحسين .))[5]، ومن مجمل هذه الأقاويل والاختلافات التي دوّناها حول هذه الفرقة، إن صحّت، وإن وجدت، نخلص إلى:

إنها فرقة موضوعة على الشيعة، وهذا ما نلمسه من نسبتهم إياها، فتارة إلى كيسان المقتول شهيداً مع أمير المؤمنين (*عليه السلام*) بوقعة صفين، وتارة إلى المختار فقد قيل: ((إن

---

(1) معجم رجال الحديث: ١٠٩/١٩. وقد يكون ما نقله الكليني في الكافي :٢٤٧/١ ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، ط٥ ، مط الحيدري ، طهران ،١٣٦٣ ، من ادعاء ابن الحنفية الإمامة وما جرى بينه وبين الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) ، واحتكامهما إلى الحجر الأسود ، من الروايات التي لا يُعتدّ بها ؛ لضعفها أو لوجود من هو متروك في الأخذ عنه في سلسلة رواتها ، الأصل في عدم أخذ الخوئي (ره) بها والقول بالجزم .

(2) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى: ٣٩ ، تحقيق : محمد علي الحكيم ، ط١ ، مط ستاره ، قم ، ١٤١٦.

(3) أعيان الشيعة : ٤٢/١.

(4) إعلام الورى بأعلام الهدى، الشيخ الطبرسي: ٤٨٢/١ ، تصحيح : علي أكبر الغفاري ، دار المعرفة، بيروت ، ١٩٧٩.

(5) فرق الشيعة: ٣٣.

أباه حمله وهو صغير ووضعه بين يدي أمير المؤمنين *عليه السلام* فجعل يمسح بيده على رأسه ويقول كيّس، كيّس))[1] وفي أخرى إلى كيسان أبي عمرة .

والأمر الآخر أنهم قالوا بإمامة من لم يدع الإمامة لنفسه، فمحمد بن الحنفية لم يقلها ولا يوجد نص أو وثيقة تثبت ذلك. وإنهم جعلوا منه المهدي المنتظر، على الرغم من ثبوت موته.

إنهم جعلوها في عهدة المختار، وهو الذي دعا إلى محمد بن الحنفية، ومحمد بن الحنفية قد مات بعد استشهاد المختار بما يقارب العشرين سنة، فالمختار استشهد سنة ٦٧هـ ومحمد بن الحنفية مات سنة ٨١هـ[2] ، بل إنّ من الباحثين من أثبت الطابع السلبي التدريجي لموقف محمد بن الحنفية من حركة المختار بل قيل إنه قد تبرأ منه[3] فكيف يقول أنه حيّ وهو لم يمت بعد، وقد غاب عن الأنظار، مع العلم أنه موجود بشخصه بالمدينة، وكيف يدعون أن المختار قد دعاه بالمهدي المنتظر. فلما كانت ثورة المختار ثقيلة على مناوئي أهل البيت، أرادوا إسقاطه من أعين الناس فتحاملوا عليه من جانب العقيدة، فرموه باختراع المذاهب وحتى وصل بهم القول بادعاء النبوة ونزول الوحي، وصاغوا له جملاً مضاهية لجمل الكهنة، ونسبوها إليه ولم يكن لهم غاية إلا القضاء عليه وعلى نهضته وثورته.

ومن هنا نصل إلى حقيقة واحدة مفادها أن الكيسانية فرقة سياسية أراد بها صنّاعها الوصول إلى غايات وأهداف معيّنة، وإلا فإنه لا وجود لها فعلاً على أرض الواقع الشيعي ، بل إنّ إدراجها وأرخنتها لكي تفعل فعلها في توهين الشيعة الإمامية ، فضلاً عن كونها مدعاة للتقسيم والفرقة ، وهذا ما ذهبت إليه جلّ الدراسات التاريخية المنصفة[4] .

---

(1) رجال الخاقاني، علي الخاقاني: ١٢٨ ، تحقيق : محمد صادق بحر العلوم ، مط الآداب ، النجف ، ١٩٦٨.

(2) ينظر في ترجمته : مستدركات علم الرجال : ٧٧/٧ ، والأعلام : ٢٧٠/٦ .

(3) ينظر : الكيسانية في التاريخ والأدب :٩٩ .

(4) ينظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، حسن إبراهيم حسن: ٣٢٩، ط٦ ، لجنة التأليف والترجمة والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦١ وكذلك ينظر: نشأة الفرق الإسلامية في الكوفة، رسول كاظم عبد السادة: ٥٥٩ ، ط١ ، أمانة مسجد الكوفة المعظم، النجف، ٢٠١٤.

وأما **الإماميّة** فقد كُتب في هذا الموضوع العديد من الدراسات والبحوث وبأقلام انتهجت مرّة طريق الحق وأخرى طريق التزييف والباطل وإلصاق ما يتبرأ منه الشيعة بهم، بل يحملونهم أوزار غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى.

فالشيعة في اللغة هم الأتباع والأنصار[١]، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾[٢]، وهو من المشايعة والمتابعة، وهذا المعنى اللغوي مطابق لما اختص به هذا اللفظ ممن تولى علياً وبنيه (*عليهم السلام*) وأقر بإمامتهم، وأصبح هذا المعنى المتبادر للذهن من اسم الشيعة عند إطلاقه.

في مسألة بدء التشيع ذكر الحسني: ((ولقد أكثر الكتّاب في بدء التشيع لعلي (*عليه السلام*) فبين من يقول أن التشيع تكوّن بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وعلى أهل بيته) ومال آخرون إلى أن الفكرة تكوّنت بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان، ويذهب البعض من الكتّاب إلى أنها تكوّنت أيام فتنة طلحة والزبير في البصرة.))[٣].

وعلى الرغم من كل هذه الأقاويل واختلافها، فإنها قد اتحدت أو اتفقت في كونها جهة تابعة مصاحبة للإمام علي (*عليه السلام*)، ومن هنا كان الأولى بالباحثين ترجيح مدة أقدم مما ذكر((يوم كان النبي (صلى الله عليه وعلى أهل بيته) يغذي بأقواله عقيدة التشيع لعليّ (*عليه السلام*) ويمكّنها في أذهان المسلمين ويأمر بها في مواطن كثيرة على اختلاف المناسبات))[٤] .

---

(١) ينظر : كتاب العين : ١٩١/٢ ، الصحاح ، اسماعيل بن حماد الجوهري : ١٢٤/٣ ، تحقيق : احمد عبد الغفور عطار ، دار الكتب العربية ، مصر ، ١٩٥٦.

(٢) سورة الصافات: ٨٣.

(٣) عقيدة الشيعة الإمامية، هاشم معروف الحسني: ٩ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٥٦.

(٤) المصدر نفسه : ٩.

فالشيعة إذن هم ((الذين شايعوا علياً (*عليه السلام*) على الخصوص وقالوا بإمامته نصاً ووصيةً، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره))[١] .

والإمامة من ضرورات المذهب عند الشيعة، إذ يجب على كل شيعي إمامي إثني عشري أن يعتقد بإمامة الاثني عشر إماماً، ومن ترك التدين بإمامتهم عالماً كان أم جاهلاً فهو مسلم غير شيعي له ما للمسلمين وعليه ما عليهم[٢]، فالإمامة أصل لمذهب التشيع الذي يرجع معناه ودليله إلى حديث الثقلين ((إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي...))[٣]

فما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى يكون مفارقته (صلى الله عليه وعلى أهل بيته) على فراغ قلب من أمر الأمة فإنه (صلى الله عليه وعلى أهل بيته) بُعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً، يرى كل واحد منهم رأياً ويسلك كل واحد منهم طريقاً، بل يجب أن يعيّن شخصاً هو المرجوع إليه، وينصّ على واحد هو الموثوق به والمعول عليه.[٤]

وقد تم ذلك فعلاً وقولاً في مواطن عديدة، منها: مسألة تبليغ آيات سورة براءة(التوبة) وهي حادثة مشهورة تناقلتها كتب الفريقين، وحادثة الغدير (غدير خم)، والأمر الإلهي ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[٥].

وقد أجمعت كتب التاريخ والتفسير على خصوصية هذه الحادثة ونزول هذه الآية المباركة، والتي جعلت من أمر الوصاية عدل الرسالة (فما بلغت رسالته)، فأي أمر عظيم أنيط

---

(١) الملل والنحل: ١٤٤/١.

(٢) ينظر: مع الشيعة الإمامية، محمد جواد مغنية: ٩ ، ط٢ ، دار الاتحاد ، بيروت ، ١٩٥٦.

(3) الفصول المختارة، الشريف المرتضى: ١٧٣ ، النجف الاشرف ، د. ت ، وينظر: الإحتجاج، الطبرسي: ٢١٦/١ ، ط٢ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٨٣ .

(٤) ينظر: الملل والنحل: ١٦٣/١.

(٥) سورة المائدة: ٦٧.

برسول الله (صلى الله عليه وعلى أهل بيته) أن يبلغه، وأي أمر عظيم هذا جعله الله سبحانه عدل القرآن والرسالة. فكان منه (صلى الله عليه وعلى أهل بيته): ((من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه وأنصر من نصره..))[1] .

إذن الشيعة الإمامية فرقة من أكبر الفرق الإسلامية التي ظهرت في أيام الرسول (صلى الله عليه وعلى أهل بيته) وقويت بعد وفاته، وقد تطورت إلى فرق عديدة من أبرزها وأهمها الإمامية التي كُتب لها الاستمرار.

وأخيراً نستطيع القول بأن ما عاشه السيد الحميري من مؤثرات فكرية عقدية، متنقلا بين الإباضية – وإن لم يعتقد بها –والكيسانية والإمامية، إنما دارت حول قضية واحدة مهمة، ألا وهي أنه منذ النشأة في جوٍ إباضي ، وفي بيئةٍ عرفت الحجاج بوساطة نشوء علم الكلام في البصرة ، وفي هجره لبيت الأبوة وارتياده للمساجد وما فيها من الحلقات الدراسية والتوجيهية ، دفعت به إلى متنفسه الوحيد في ذلك الوقت (الكيسانية) ؛ لما فيها من خواطر الحقيقة ومعطياتها ، فهي وكما أسلفنا حركة سياسية مناوئة لبني أميّة ، تعود بأحقية الخلافة لعلي (*عليه السلام*) وبنيه ، ولمّا كانت معركة البصرة قد أثبتت قيادة ابن الحنفية، قالوا بإمامته بعد أخويه الحسن والحسين (*عليهما السلام*) فاعتنقها ونظم فيها ودافع عنها؛ لأنها تعود بمكنونات حبه لأمير المؤمنين (*عليه السلام*) وإن كان مضللاً بعض الشيء، فالكيسانية وسيلته التي لم يعرف لها بدلاً في حينها [2]. وقد ((تلاشت نسبته إلى الكيسانية وكأنها لم تكن))[1] ثم

([1]) خصائص أمير المؤمنين، النسائي: ٩٦، تحقيق : جعفر الحسيني ، ط١، مط نكين ، قم ، ١٤١٩ ، وينظر: نظم درر السمطين، الزرندي الحنفي: ١١٢، القضاء ، النجف ، ١٣٧٧ ، والغدير، الأميني: ١/١٧٤، ١٧٦. . . .

([2]) زعم الأصبهاني(ت ٣٥٦ هـ) في الأغاني: ٧/٢٣١، أن السيد الحميري لم يرجع عن كيسانيته، وأن ما قيل من شعر فهو منحول، نحله قاسم الخياط، وهو غلام كان للسيد، إلا إننا نكتفي بذكر ما نقل ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) في طبقات الشعراء: ٣٣ ، تحقيق : عبد الستار احمد فراج ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٦ : ((قال السدري راوية السيد: كان السيد أول زمانه كيسانياً يقول برجعة محمد بن

يتوجه بنا السيد الحميري إلى الإمامية وتصحيح معتقده بعد المقابلة التي حظى بها مع الإمام الصادق (*عليه السلام*)، ورؤيته من البراهين والأدلة مما يعدل عن القول بإمامة ابن الحنفية إلى النهج الصحيح والصراط القويم، وخصوصاً بعد أن خرج من القبر من خرج وسؤال الصادق (*عليه السلام*) له...الخ[٢].فتوجه السيد الحميري الوجهة الصحيحة، وأصبح على خطى الإمامية والقول بالأئمة الأطهار من ولد الحسين (*عليه السلام*) وآخرهم المهدي المنتظر بن الإمام الحسن العسكري (*عليهما السلام*) فيقول السيد: [من الوافر][٣]

على آل الرسول وأقربيه سلامٌ كلما سجع الحمامُ
أليسوا في السماء همُ نجومٌ وهم أعلام عزٍّ لا يُرامُ
فيا من قد تحيّر في ضلال أمير المؤمنين هو الإمامُ
رسول الله يوم غدير خم أناف به وقد حضر الأنامُ
وثاني أمره الحسن المرجّى له بيتُ المشاعر والمقامُ

الحنفية . . . مازال السيد يقول بذلك حتى لقى الصادق عليه السلام بمكة أيام الحج فناظره وألزمه الحجة فرجع عن ذلك)) ثم ينقل ابن المعتز شعر السيد في ذلك: تجعفرت باسم الله والله أكبر وأيقنت أن الله يعفو ويغفر. وعن المرزباني (ت ٣٨٥ هـ) في أخباره: ٤١ ((ومن زعم أن السيد أقام على الكيسانية فهو بذلك كاذب عليه وطاعن فيه ، ومن أوضح ما دل على بطلان ذلك دعاء الصادق (عليه السلام) وثناؤه عليه)).

(١) الكيسانية في التاريخ والأدب : ٣٢٤ .

(٢) أوردت كتب الحديث الخاصة من أدلة رجوعه عن الكيسانية ومنها ما جاء في بحارالأنوار للعلامة المجلسي: ٣٢٠/٤٧، ط٣ ، دار احياء التراث ، بيروت ، ١٩٨٣ ، خبر القبر . . ((فضرب بيده على القبر فصار قطعاً، فخرج شخص من قبره ينفض التراب عن رأسه ولحيته، فقال له الصادق(عليه السلام): من أنت؟ قال: أنا محمد بن علي المسمى بابن الحنفية. فقال: فمن أنا؟ قال: جعفر بن محمد حجة الدهر والزمان. فخرج السيد يقول: تجعفرت باسم الله. . . .))

(٣) ديوان السيد الحميري ، إسماعيل بن محمد الحميري :٣٤١-٣٥٣ ، تحقيق : شاكر هادي شكر ، مط شريعت ، طهران ، ١٤٣٢ .

وثالثه الحسين فليس يخفى سنا بدر إذا اختلط الظلامُ
ورابعهم عليٌّ ذو المساعي به للدين والدنيا قوامُ
وخامسهم محمدٌ ارتضاه له في المأثرات إذن مقامُ
وجعفر سادس النجباء بدرٌ ببهجته زها البدر التمامُ
وموسى سابعٌ وله مقامُ تقاصر عن أدانيه الكرامُ
عليٌ ثامنٌ والقبر منه بأرض الطوس إن قحطوا رهامُ
وتاسعهم طريد بني البغايا محمدٌ الزكيُّ له حسامُ
وعاشرهم عليٌّ وهو حصنٌ يجنُّ لفقده البلد الحرامُ
وحادي العشر مصباح المعالي منيرُ الضوءِ: ألحسنُ الهمامُ[1]
وثاني العشر حان له القيامُ محمدٌ الزكيُ به اعتصامُ
اولئكَ في الجنان بهم مساغي وجيرتي الخوامس والسلامُ

ومن هنا نجزم القول بأن المؤثرات الفكرية التي قادت به إلى العروج بهذا الطريق الإلهي، لم تكن محض صدفة ؛ بل إنها مما هيأته له يد الأقدار وألقت به مادحاً محباً موالياً لأهل بيت الرسول محمد (صلى الله عليه وعلى أهل بيته).

(1) كذا ورد الشطر مكسور الوزن في نسخ الديوان ويمكن أن يستقيم الوزن بزيادة واو العطف فيكون : منير الضوء والحسن الهمام

الفصل الأول

الحُجج شبه المنطقية

قبل الخوض في كليّات هذه الحُجج، لا بدَّ من التعريج لمفهوم المنطق وبعجالة ليتسنى للباحث الربط بين الأمرين –المنطق والحجاج– واستظهار العلاقة فيما بينهما، إذ إن أغلب المنظرين لهذا العلم قد اتفقوا على تعريفه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر[١] . وهذا ما ذهب إليه الشيخ الرئيس ابن سينا بقوله: ((الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما تتصوّره وتصدّق به، والموصِّلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله))[٢] وهو ما أكده العفيفي في كتابه بقوله: ((هو العلم الذي يبحث في صحيح الفكر وفاسده ويضع القوانين التي تعصم عن الوقوع في الخطأ في الأحكام))[٣] .

وقد حدّد بعض الباحثين عدّة وظائف للمنطق منها: وضع القوانين العامة لعملية التفكير، وتبيين مواضع الزلل في التفكير – أنواع الخطأ وأسبابه – وكذلك وصف الطرق المؤدّية إلى العلم الصحيح في كل نوع من أنواع العلوم وبتعبير آخر وضع الأسس التي تسير عليها مناهج العلوم[٤] .

ولمّا كان (الحِجاج) آلية تواصليّة، الغرض منها الإقناع والاقتناع، بالسير على وفق مناهج وتصورات ومسلّمات، كان على المُحاجج أن يأخذ بالحسبان صحيح الفكر وفاسده، وأن يعي الطرق التي تؤدي به إلى الوجهة الصحيحة بتفكيره أولاً ومن ثم إدراك ماهيّة الغير وكيفية الوصول إليه وإقناعه ثانياً وعليه جاءت تسمية (حُجج شبه منطقية) على وفق ما رآه بيرلمان في نظريته الحِجاجية مبنيّة على هذه الأصول وهذه الضوابط التي وجد فيها الأسس الأرسطية

---

(١) ينظر: الرسالة الشمسية بشرح تحرير القواعد المنطقية، محمد بن محمد الرازي : ٤١٦ ، مط الازهرية ، مصر ، ١٣٢٨هـ.

(٢) النجاة، حسين بن عبد الله بن سينا : ٣ ، دار العلم ، مصر ، ١٣٣١هـ.

(٣) المنطق التوجيهي، ابو العلاء العفيفي: ٤، ٥ ، ط١١ ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٦، ٧.

وبنى نظريته عليها ((إذ يمكن القول إنّ الخطابة الجديدة التي وضعها قائمة على إعادة الاعتبار لخطابة أرسطو من جهة، وعلى تجديدها بتوسيع مجالها من جهة ثانية))[١] .

ويعد الجمع بين الخطابة والجدل من أهم الإنجازات التي قام بها بيرلمان وأكبرها فقد تمكن من تجديد الخطابة، وفتح لها المجال لتوسيع خطابة أرسطو وتعديلها، فأصبحت تتعلق بالخطابات الموجهة إلى جميع أنواع المستمعات سواء تعلق الأمر بجمهور مجتمع في الساحة العمومية أم باجتماع للمتخصصين، وسواء توجّهنا إلى فرد واحد أم إلى الإنسانية جمعاء، وستعالج حتى الحُجج التي يوجهها المرء لنفسه في أثناء مشاورته معها[٢] .

ومن هذا المنطلق جاءت تسمية حُججه بـ (شبه منطقية) ؛لأنها في أصولها أسس أرسطية كما أشرنا، وأنها قريبة من الفكر الصوري، ذي الطبيعة المنطقية أو الرياضية ((لكنها تختلف عنه في كونها تفترض دوماً القبول بدعاوى ذات طبيعة غير صورية، هي وحدها التي تُمكّن استعمال الحجة))[٣] .

فهي تعتمد في قوتها الإقناعية على بعض البنى المنطقية مثل التناقض والتماثل التام أو الجزئي وقانون التعدية ((كما يعتمد هذا النوع من الحُجج أيضاً بعضاً من العلاقات الرياضية كعلاقة الجزء بالكل والأصغر بالأكبر، كذلك قد توظف هذه الحُجج شبه المنطقية مفهومي التناقض وعدم الاتفاق...))[٤] .

فهو في عرضه للحُجج شبه المنطقية، كان يبيّن أولاً علاقة كل حجة بما يقابلها في الاستدلال الصوري، ثم يوضح مائزها وما الذي يجعلها بالفعل غير ملزمة، ((فلكي يتم تحويل

---

(١) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان، د. الحسين بنو هاشم : ٣٣ ، ط١ ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، ٢٠١٤ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه : ٣٥، ٣٦.

(٣) المصدر نفسه : ٥٧.

(٤) الحِجاج في البلاغة المعاصرة، د. محمد سالم محمد الامين الطلبه : ١٢٨، ط١ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ٢٠٠٨ .

حجاج ما إلى برهنة ملزمة، ينبغي تدقيق الألفاظ المستعملة، واستبعاد أي لَبس، وإزالة أية إمكانية لتأويلات متعددة للاستدلالات))[١] .

أما بخصوص الحِجاج وكيفية تبلور الحُجج لصالح دعوى الخطيب فإن ((الأمر لا يتعلق ببرهنة صحيحة أو خاطئة، بل بحُجج قوية بهذا القدر أو ذاك، أو ضعيفة تحتاج إلى الاستعانة بحُجج من نوع آخر لتقويتها))[٢]، وهذه الحُجج هي:

١/ التناقض والتعارض: استخدم بيرلمان الواو العاطفة بين المصطلحين، وكأنما التعارض من جنس التناقض ففي الاصطلاح المنطقي **التناقض** هو: ((اختلاف في القضيتين يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة))[٣] . وجُعل للتناقض شروط منها: وحدة الموضوع، والمحمول، والزمان، والمكان، والقوة والفعل، والكل والجزء، وكذلك الشرط، والإضافة[٤]، ولكل لازم منها حدّه في عرفهم.

في حين أنّ التعارض: ((ويسمى أيضاً بالمعارضة والتناقض عند الأصوليين هو كون الدليلين بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر إنتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة، أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع))[٥] .

فإذا كان التناقض هو عينه التعارض، فإن الباحث يرى في فصلهما والقول بعدم وجود أحدهما ووجود الآخر فيه نظر، إذ يقول بيرلمان: ((ففي الحِجاج لا نكون أبداً أمام تناقض بل أمام تعارض وذلك حين يقع المرء دون رغبة منه في تضارب بين قاعدةٍ أثبتها أو دعوى دافع

([١]) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٥٨، ٥٩.

([٢]) المصدر نفسه : ٥٩.

([3]) المنطق، محمد رضا المظفر :٢/ ٢٨٧ ، ط٣ ، دار التعارف ، بيروت ، ٢٠٠٦ ،المقرر في شرح المنطق، رائد الحيدري :٢/ ٢٨٧. ط٦ ، مط ذوي القربى ، قم ، ١٤٣٣

([٤]) ينظر: المصدر نفسه.:٢/٢٨٧-٢٨٩.

([٥]) كشاف اصطلاحات الفنون :١/ ٤٧٣.

عنها أو موقفٍ تبنّاه وبين دعوى أو قاعدة سبق أن أثبتها أو كانت مُسلّماً بها عند الجميع، ويُعتبر بوصفه عضواً في الجماعة، معتنقاً لها))[1] .

وهذا ما نجده جليّاً عند السيد الحميري في مسألة كيسانيته والعدول عنها بقوله: [من الطويل][2]

أيا راكباً نحو المدينةِ جَسْرَةً عُذافرةً يطوي بها كلَّ سبسبِ
إذا ما هداكَ الله عاينت جعفراً فقل لوليِّ اللهِ وابن المهذبِ
ألا يا أمين الله وابنَ أمينه أتوب الى الرحمن ثَمَّ تأوُّبي
إليك من الأمر الذي كنتُ مُطنباً أحاربُ فيه جاهداً كل مُعْربِ
إليك رددت الأمر غيرَ مخالفٍ وفئتُ إلى الرحمنِ من كل

فقد أعرب السيد الحميري بشكل بيّن، أنه قد رجع عما تبناه سابقاً بعد أن كان مدافعاً عن قضيته (الكيسانية) وهذا ما نجده بقوله: [من الوافر][3]:

ألا يا أيها الجَدِلُ المُعنِّي لنا ما نحنُ ويحَكَ والعناءُ؟!
أتبصرُ ما نقول وأنت كهلٌ تراك عليكَ من وَرَعٍ رداءُ؟
ألا إنّ الأئمةَ من قريشٍ ولاةُ الحقِّ أربعةٌ سواءُ
عليٌ والثلاثةُ من بنيهِ همُ أسباطُه والأوصياءُ

فقد أقرّ هنا بإمامة الثلاثة من ولد الإمام علي (*عليه السلام*) جاعلاً محمد بن الحنفية (ره) منهم وهذا ما اعتقدت به الكيسانية كما أسلفنا.

وتكاد تكون هذه المسألة، هي الأبرز في شعره، فبعد الفحص والاستقراء للديوان، لم نجد تعارضاً يذكر إلاّ في هذا الباب – عدوله من الكيسانية إلى الإمامية – بعد أن كان مسلّماً بها

([1]) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٥٩.

([2]) ديوان السيد الحميري ، إسماعيل بن محمد الحميري :١١٤-١١٥ ، تحقيق : شاكر هادي شكر ، مط شريعت ، طهران ، ١٤٣٢.الجَسْرَة : الناقة الطويلة الضخمة ،عُذافِرة :شديدة ، سبسب : الأرض المستوية الواسعة .

([3]) المصدر نفسه :٥٠-٥١. المُعنِّي :المُتعِب .

مُرسياً قواعدها، ثابتاً بها بكل ما أوتي من قوة (أحارب فيها جاهداً كل مُعربِ) فإذا به يعلن توبته (أتوب الى الرحمن ثُمَّ تأوبي) وأنه قد ردَّ أمر اختياره لمذهبه للإمام الصادق *عليه السلام* (اليك رددت الأمر غيرَ مخالفٍ).

نعم أصبح من الواضح الجلي أن حجة التناقض أو التعارض في شعر السيد الحميري باتت كامنة في الجهة العقدية، ولم يكن عُرضة للسخرية التي أشار إليها بيرلمان بقوله: ((فإن التعارض في الحِجاج يجعل من يقع فيه دون أن ينتبه، عرضة للسخرية))[1]، بل إننا نجد العكس أنه قد أثبت على وفق هذه الحجة، ما كان مؤاخذاً عليه في سابق عهده، وإن كان ذلك من الأمور التي قد نضج فيها فكره، واعتقدها ضميره، وألقت بظلالها على مخيّلته، فقد استطاع السيد الحميري أن يتدارك نفسه ويُعلن تعارضه فيما كان قد أيقن وأعلن فقال : [من مجزوء الرمل][2]

صحَّ قولي بالإمامة وتعجّلتُ السلامهْ
وأزال الله عني إذ تجعفرت الملامهْ
قلتُ من بعد حُسِينٍ بعليٍّ ذي العلامهْ
أصبح السجّادُ للإ سلامِ والدين دِعامهْ
قد أراني اللهُ أمراً أسألُ اللهَ تمامهْ
كي ألاقيه به في وقتِ أهوالِ القيامهْ

فإننا نجده يطرح معارضته عمّا كان عليه (وأزال الله عني)، مما كنت أعتقده وأقول به مُبيّناً (وتعجّلْت السلامة) بما أخذته من الإمام الصادق (*عليه السلام*) فذهبت عنه الملامة، وأنه يطلب لما أراه الله من المعجزات والأدلة والبراهين على يد الامام (*عليه السلام*) أن تهون عليه أهوال يوم القيامة.

---

(1) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٠.

(2) ديوان السيد الحميري:٣٩٣ .

وكذلك قوله: [من الطويل][1]

ولما رأيتُ الناسَ في الدين قد غَووا تجعفرتُ باسم الله فيمن تجعفروا
وناديتُ باسم الله واللهُ اكبرُ وأيقنتُ أنَّ اللهَ يعفو ويغفرُ
ويُثبت مهما شاءَ ربي بأمرهِ ويمحو ويقضي في الأُمور ويقدرُ
ودِنتُ بدينٍ غير ما كنت داياً به ونهاني سيدُ الناس جعفرُ

إلى أن يقول:

فلستُ بغالٍ ما حييتُ وراجعٍ إلى ما عليه كنت أخفي وأُضمرُ
ولا قائلٍ حيٌّ برضوى محمدٌ وإن عابَ جهّالٌ مقالي فأكثروا
ولكنّه مما مضى لسبيلهِ على أفضلِ الحالات يُقفى ويُخبرُ
مع الطيبين الطاهرينَ الأولى لهمْ من المصطفى فرعٌ زكيٌّ وعُنصرُ

فقد استخدم في هذه القصيدة عدداً من المعاني التي توحي بالتعارض عمّا كان يعتقده وصفها بالغواية، وأنه قد دان بالدين الصحيح الذي كان يجب عليه (ودنت بدينٍ غير ما كنت داياً به)، كل هذه الأطروحات والموجهات التي يطرحها السيد كان الغرض منها معرفة قاعدة التناقض أو التعارض التي طرأت وترسخت في فكره العقدي، فهو لم يسمح أن يكون عرضة للسخرية والاستهزاء – بهذا التعارض – بل إننا نجده قد تناول أقواها من الحُجج ليبيّن السبب وراء هذا الاختلاف والتبدل (ونهاني سيدُ الناس جعفرُ)، فقد أنكر اعتقاده في محمد بن الحنفية وغيبته برضوى وأثبت موته (ولكنه مما مضى لسبيله) وبهذا جاء أسلوبه الحِجاجي في هذه القصيدة وكسابقاتها معالجاً فيها المسألة، وإن كان قد دخل في باب التناقض والتعارض، إلاّ أنه محمود في تصحيح السيرة والهدى إلى الصراط القويم. ومثله أيضاً: [من المتقارب][2]

تركتُ ابن خولةَ لا عن قِلىً وإنّي لكالكلف الوامقِ
وإني له حافظٌ في المغيبِ أدين بما دانَ في الصادقِ

([1])ديوان السيد الحميري: ٢٠٢-٢٠٣.

([2])المصدر نفسه: ٢٩٥.، القِلى : البغض ، الكلف :الولع بالشيء ، الوامق : المحبّ .

بعد ان كان قائلاً فيه : [من الوافر][1]

لحانا الناسُ فيك وفنّدونا وبادونا العداوةَ والخِصاما

فقالوا والمقالُ لهم عريضٌ أترجون امرأ لقي الحِماما؟

فقد عمد إلى جعل التناقض أو التعارض حجته التي لا يُبارى بها مثبتاً ما صحَّ، نافياً ما قد علم خطأه، وبهذا اتفق حجاجه مع ما أراد، وما هو معتقد.

٢/ المطابقة والتعريف والتحليل وتحصيل الحاصل:

يستعمل مصطلح المطابقة عند المنطقيين بمعنى الصدق فإنهم يقولون الكلّي مطابق للجزئي بمعنى أنه صادق عليه. أي أن الصادق هو المطابق[2] وقد جعلها بيرلمان من تقنيات الحِجاج شبه المنطقي الجوهرية: ((المطابقة بين العناصر المختلفة التي تكون موضوعاً للخطاب. فكل استعمالٍ للمفاهيم أو للتصنيف أو للاستقراء يستتبع اختزال بعض العناصر في ما يكون بينها من أمور متطابقة أو قابلة للتبادل))[3] .

وعلى وفق إجراءات المطابقة الحِجاجية يؤكد بيرلمان أنها لا تتم إلاّ بواسطة التعريف أو التحليل ؛ **فالتعريف:** ((هو المعلوم التصوري الموصل إلى مجهول تصوري الواقع جواباً عن (ما) الشارحة أو الحقيقية))[4]، وهو حدٌّ تام وحدٌّ ناقص ورسمٌ تام ورسمٌ ناقص، إلاّ ((إن الأصل في التعريف هو الحدّ التام، لأن المقصود الأصلي من التعريف أمران: الأول: تصور المعرّف (بالفتح) بحقيقته لتتكون له في النفس صورة تفصيلية واضحة. والثاني: تميزه في الذهن عن غيره تمييزاً تاماً))[5] .

([1]) ديوان السيد الحميري : ٣٦٣. اللحي واللحاء : الملامة واللعن والعذل ، الحمام بالكسر :قدر الموت .

([2]) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون :٢/ ١٥٦٤.

([3]) نظرية الحِجاج عن شاييم بيرلمان: ٦١.

([4]) المنطق :١/ ٩٨.

([5]) المصدر نفسه :١/ ١٠١.

وهو في ضوء نظرية بيرلمان أن ((يقوم المرء باستعمال حجاجي للتطابق حين يدّعي، بفضل تعريف ما، أن المعرَّف يتطابق مع المُعرِّف، فالتعريفات تسعى إلى التعامل مع اللفظ المعرَّف والعبارة التي تعرِّفه على أنهما قابلان لأن يعوِّض أحدهما الآخر))[١] .

ومصداق هذا ما نجده في شعر السيد الحميري بقوله : [من الوافر][٢]

وكان له أخاً وأمينَ غيبٍ على الوحيِ المنّزلِ حين يُوحى
وكان لأحمد الهادي وزيراً كما هارون كان وزير موسى

فقد أطبق السيد الحميري في أبياته هذه مصطلحي الأخوة والوزارة، كتعريفين بشخصية الإمام علي (*عليه السلام*)، مما قد يجعل من المستمع الجاهل (المجهول التصوري) قابلاً للتصديق بواقع (معلوم تصوري) . إذ إنه قد أجرى في حجاجه الحدَّ التام على موضع التصورات التي لا مجال لإنكارها، بل إنه قد لامس عقل المستمع بما هو مكنون فيه، بما لا يقبل الشك في كون هارون (*عليه السلام*) ومنزلته من الكليم (*عليه السلام*) .وزيراً.

ومنه قوله: [من الوافر][٣]:

أبو حسنٍ غلامٌ من قريشٍ أبرُّهم وأكرمهم نصابا

فإنه ينطلق في تعريفه للإمام علي *عليه السلام* من قاعدة منطقية ثابتة – حد تام – جعل منه المائز في الذهن عن غيره تماماً.

ومثله قوله: [من الطويل][٤]:

([١]) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٢.

([٢]) ديوان السيد الحميري: ٦٣ .

([٣]) المصدر نفسه : ٧٣.، نصاب كل شيء أصله ومرجعه الذي يرجع إليه.

([٤]) المصدر نفسه : ١٣٠–١٣١.، باسل : شديد قوي ، المناصب : المعادي ، الحِبا: الحباء أي العطاء ، اللبس : الإبهام والشبهة ، المبهمات : التي لا يعرف لها وجه.

علي أمير المؤمنينَ وعِزُّهم إذا الناس خافوا مهلكاتِ العواقبِ
علي هو الحامي المرجّى[1] بفعله لدى كل يومٍ باسلِ الشرِّ عاصبِ
علي هو المرهوب والذائدُ الذي يذودُ عن الإسلام كل مناصبِ
علي هو الغيثُ الربيع مع الحِبا إذا نزلت بالناسِ إحدى المصائبِ
علي هو العدلُ الموفق والرّضا وفارج لبس المبهماتِ الغرائبِ

فقد طرح فكرته التعريفية التطابقية في هذا النص من مبدأ الكل التام (علي أمير المؤمنين وعزهم) وشرع بعد ذلك يبيّن ماهية هذا المعرّف بأنه هو الحامي هو المرهوب هو الغيث هو العدل وهكذا إلى أن رسّخ في ذهن المتلقي ما كان يرمي إليه من تكرار التعريفات لشخصية المعرّف . إذ أراد بهذه النظرة التطابقية التامة –كما أطلق عليها بيرلمان – أن يحصر ما في تصور السامع –القارئ، المتلقي – من انطباعات حول العزّ والبسالة والذود عن الإسلام ونازلة المصائب وغيرها، أن يجعلها في شخصية المعرَّف به كي يصل إلى غرضه الحِجاجي من بعد معرفة هذه الأمور كلها .

وقوله: [من مجزوء الرمل][2]

إنَّ سوّار بن عبد الـ ـلهِ من شرِّ القُضاةِ
إنّ سوّاراً لأعمى من ذوي جهرٍ جناةِ
نعثليٌّ جَمَليٌّ لكم غير مواتِ
جدُّه سارقُ عنزٍ فجرةً من فجراتِ

فإننا نلاحظ أنّ السيد هنا قد قدّم تعريفه بشخصيةِ سوّار بن عبد الله[3] بأنه من شر القضاة لما نقل عن حفيده ((قيل لجدي سوار بن عبد الله : أما تتقي الله صرت بعد القضاء

([1]) وردت في نسخ الديوان (المرجّا) والأصح ما أثبتناه .

([2]) ديوان السيد الحميري: ١٣٩ .

([3]) هو سوار بن عبد الله بن قدامه العنبري القاضي من أهل البصرة ، كنيته ابو عبد الله ... مات في ذي القعدة سنة ست وخمسين ومائة ... وكان قد ولاه ابو جعفر القضاء سنة ثمان وثلاثين ومائة وبقي على القضاء إلى أن مات. الثقات ، ابن حبان :٤٢٣/٦ ،تحقيق : محمد عبد المعيد خان ، ط١ ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ،١٩٧٣ .

إلى السوط ؟ فقال :إنّ في قلبي من حبّ الشرف شيئاً)) [1] وكيف أنه أعمى بالتعبير المجازي عن الضلالة وكان متجاهراً بالظلم والجناية ، فهو نعثلي جملي، أي من بني أمية لما في خصوصية قوله: نعثلي، وبما فيها من إشارة لقول عائشة المشهور: اقتلوا نعثلاً فقد كفر[2] والمقصود هنا عثمان بن عفان الذي امتدّ منه الخط الأموي بالرعاية والتقريب. وهو من أصحاب الجمل ، فضلاً عن كونه من نسل (ذوي الجهر) القوم الذين نادوا الرسول محمداً(*صلى الله عليه وآله*) بصوت عالٍ ، فأوجز بمجمل التعريفات حال شخصيّته المهجوّة .

ونجده في موضوع آخر يُعرِّف عن نفسه بالحد التام فيقول: [من السريع][3]:

إني امرؤٌ من حميرٍ أسرتي بحيث تحوي سرْوَها حميرُ
آليت لا أمدحُ ذا نائل له سناءٌ وله مفخرُ
إلا من الغُرّ بني هاشمٍ إنّ لهم عندي يداً تشكرُ

فلو نظرنا إلى تاريخ حمير وسط هذا التناول الصريح منه لأسرته وتبيانه وتعريفه لشخصيته التي هي جزء منها، لوجدنا أنها ((بطن عظيم من القحطانية ينتسب إلى حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان.. حمير في قحطان ثلاثة الأكبر والأصغر والأدنى))[4]، ومعلوم عند المؤرخين أن ((اسم حمير زيد وكان أول ملك لبس التاج من الذهب مفصصاً بالياقوت الأحمر))[5].

([1]) أخبار القضاة ، ابن حبان : ٨٥/٢ ، ط١ ، مط الاستقامة ، مصر ،١٩٤٨ .

([2]) ينظر: تاريخ الطبري ، محمد بن جرير الطبري :٣/ ٤٧٧، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، وكذلك: الكامل في التاريخ، ابن الأثير الجزري :٣/ ٢٠٦ ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ، ١٩٩٤ .

([3]) ديوان السيد الحميري: ٢٠٦ .السرو والسريّ : السيد الشريف صاحب المروءة ، النائل : العطاء ، السناء: علوّ المنزلة .

([4]) معجم قبائل العرب، عمر رضا كحاله :١/ ٣٠٥-٣٠٦ ، مط الهاشمية ، دمشق ، ١٩٤٩ .

([5]) تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي :١/ ١٩٤ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ .

فهو بهذا الوصف التعريفي لأسرته، استطاع إقامة الحجة التعريفية التطابقية، بأنه من نسل ملوك معروفين عند العرب، وأنه امتداد لهذه السلسلة، فهو ابن الملوك، بل ابن أول من لبس الذهب تاجاً، فانحداره من تلك الأصول يجعله حرياً أن لا يمدح إلاّ من هو أصل الأصول.

وكذلك قوله: [من البسيط][1]:

هم الأئمةُ بعد المصطفى وهمُ من اهتدى بالهدى والناسُ ضُلاّلُ
وإنهم خيرُ من يمشي على قدمٍ وهم لأحمدَ أهل البيت والآلُ

إذ أبان بالتعريف عن ممدوحيه بأنهم بعد المصطفى مرتبة، وهم آل بيته وأنهم خير من يمشي على الأرض بل إنهم اهتدوا بالسبق وجميع الناس ضُلاّل وإن لم يهتدوا بهداهم بعد ذلك. فكان خير وسيلة لتبيان الشخصيات وتعريفها على الملأ.

وأما التحليل فإن الطابع الحِجاجي يكمن فيه كونه توجيهياً دائماً ((لأنه يقصد إلى جعل عباراتٍ معيّنة قابلة لأن يعوّض بعضها بعضاً، وذلك بسوق المستمع نحو تصورات مطابقة لفكرة الخطيب عنها، وبإبعاد كل التأويلات المخالفة))[2] .

إذ أن التحليل يكون بـ ((حذف ما يدل على العلاقة بين طرفي القضية من النسبة الحكمية، أي حذف أداة تدلّ على الربط بين الطرفين، سواء كان ربطاً حملياً أو شرطياً))[3].

وقد أولى المناطقة للتحليل العقلي أهمية من حيث كونها ((باعتبار المتشاركات والمتباينات، أي أنه بعد ملاحظة المتشاركات بالجنس، يفرزها ويوزعها مجاميع أو فقل أنواعاً بحسب ما فيها من المميزات المتباينة، فيستخرج من هذه العملية الجنس والفصل مفردات الحدّ، أو الجنس والخاصة مفردات الرسم، فكنت بذلك حللت المفهوم المراد تعريفه إلى مفرداته))[4] .

([1]) ديوان السيد الحميري:٣٠١.

([2]) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٣.

([3]) كشاف اصطلاحات الفنون :١/ ٣٩٢.

([4]) المنطق:١/ ٢٠٢.

ومن هنا نجد أن السيد الحميري قد استخدم هذه الحجة في تطابقياته المعرفية، إذ إننا وكما أسلفنا أن التطابق التام لا يكون إلاّ بالتعريف أو بالتحليل فإن ((التحليل يقود بواسطة تقنيات فلسفية مختلفة، إلى النتائج الحِجاجية نفسها للتعريف. وهو مثله مثل هذا الأخير يمكن أن يدعي أنه ليس حُجة شبه منطقية فإذا كان التعريف يدعي أنه اعتباطي لكي يفلت من المجادلة، فإن التحليل يقدم باعتباره بدهيّاً وضرورياً))[١] .

وهذا ما نجده صريحاً في قوله: [من السريع][٢]

أُقسمُ باللهِ وآلائهِ والمرءُ عما قال مسؤولُ
أن عليَّ بن أبي طالبٍ على التقى والبرِّ مجبولُ
وأنه كان الإمام الذي له على الأُمةِ تفضيلُ
يقولُ بالحق ويُعنى به ولا تُلهِّيه الأباطيلُ
كان اذا الحربُ مَرَتها القنا وأحجمتْ عنها البهاليلُ
يمشي إلى القرن وفي كفِّه أبيضُ ماضي الحدِّ مصقولُ

بدأ السيد تحليله لشخصية ممدوحه الإمام علي بن أبي طالب *عليه السلام* بالقسم الذي ذكر أنه عنه مسؤول، ثم عرج بذكر الشخصية وكيف أنها جُبلت على التقى والبر، فقدم الإمام كلفظة تعريفية مبتدئاً بها كشفه التحليلي لهذه الرمزية التي أقسم بالله عليها، فالإمامة معروفة عند العرب وما لها من الشأن والتفضيل وقد وردت في القرآن الكريم بمواضع كثيرة [٣] .

فكانت سابقته التحليلية، ثم ذكر التحليل الآخر للشخصية التي أراد التعريف بها، كونه على الحق ولا تلهيه الأباطيل، صفة لازمة لمن نال منصب الإمامة كما قدّم. بعدها عرّج على البطولات التي كان يخوضها في الحروب وكيف أنه كان يسير إلى المنيّة واثقاً بالله ، ذاكراً السيف واصفاً إياه بالمصقول وهنا لازمة أخرى طرحها السيد بذكره لصفة الصقل للسيف أراد

---

(١) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٣.

(٢) ديوان السيد الحميري: ٣٠٦-٣٠٧.، مَرَتها : حلبتها يشبه الحرب بالضرع الذي تحلبه القنا ، البهاليل : مفردها بهلول وهو السيّد الجامع لكلّ فضيلة ، القِرن : الخصم .

(٣) ينظر على سبيل المثال لا الحصر : سورة البقرة :١٢٤ ، سورة هود :١٧ ، سورة الفرقان :٧٤ .

منها أنه سيف قد كثُر استعماله في غمار الحروب فصقل من كثرة ما جال به قطعاً لرؤوس الكفر والنفاق[١]، كلها أطر تحليلية استدعى فيها السيد المشتركات المعرفية التي رسخت في أذهان المتلقين ليدرك فيها غايته الحِجاجية التعريفية والتطابقية لشخصية الإمام الفذ ، القائد للحق ، والبطل المغوار في الحروب.

وله من [مجزوء الكامل][٢]

تغشى[٣] العيون الناظراتُ إذا سمونَ إلى جَلالِهْ
عذبُ الموارِدِ بحرهُ يَروي الخلائق من سِجالِهْ
بحرٌ أطلَّ على البُحور يُمدّهن ندى بلالِهْ
سقتِ العبادَ يمينُه وسقى البلادَ ندى شِمالِهْ
يحكي السحابَ يمينُه والودقُ يخرج من خِلالِهْ
الأرضُ ميراثٌ له والناسُ طُرّاً في عيالِهْ

إلى أن يقول خاتماً:

فيك الخلاصُ عن الرَّدى وبَك الهدايةُ من ضَلالِهْ
أُثني ولستُ ببالغٍ عشرَ الفريدةِ من خصالِهْ

فقد بدأ الحميري تحليله لشخصية الامام الصادق *عليه السلام* – ممدوحه – في هذه القصيدة بذكره جملة من المشتركات التي غلبت على بواطن عقول المتلقين فهو عذب – يروي، وهو بحر – ندى وكذلك السقي، والسحاب والودق (المطر) ، والتضمين واضح السلطة ، بالغ

---

(١) ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي :٣/ ٥٢، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٩١ ، وكذلك تاج العروس للزبيدي :١١/ ٢٨٤ ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج ، مطبعة الحكومة الكويتية ، الكويت، ١٩٦٥.

(٢) ديوان السيد الحميري: ٣٣٦-٣٣٨.

(٣) كذا وردت في طبعات الديوان وفي مصادر التخريج وأظنها بالعين المهملة وهو ما يدل عليه السياق فالمعنى أن العيون لا تستطيع النظر إليه لجلاله وهيبته .

الأثر في التأكيد لمجموع الخصال [١] ، ويستمر بذكر جمله التحليلية وبالتالي هي تعريفية للممدوح إلى أن يصل مبتغاه بأن ثناءه عليه لم يبلغ عشر خصاله الفريدة، فإن ما ذكره لم يبلغ هذا المقدار بل أقلّ من ذلك.

ويرى الباحث أن أُسلوبه الحِجاجي التحليلي قد كثر في طيّات شعره ، فهو دائم الاستخدام له، لما يتركه هذا السبيل من الأثر في قوة الإقناع، وبما لها من وسيلة اتصفت بغاية الروعة وعلى مدى العصور، بل نستطيع القول منذ نشأة غرض المدح في الشعر العربي، فهو دأب الفحول، وإليه مالت أعناق أغلب من سار في هذا الفن. وللاختصاص تركنا عرض نماذجهم[٢]

وفي الشأن نفسه نجد قوله: [من الطويل][٣]

عليٌّ أحبُّ الناس إلاّ محمداً ... إليَّ فدعني من ملامكَ أوْ لُمِ
عليٌّ وصيُّ المصطفى وابن عمّهِ ... وأوّلُ من صلّى ووحّد فاعلمِ
عليٌّ هو الهادي الإمامُ الذي به ... أنار لنا من ديننا كل مُظلمِ
عليٌّ وليّ الحوضِ والذائدُ الذي ... يُذبِّب عن أرجائه كل مُجرمِ
عليٌّ قسيمُ النارِ من قولهِ لها ... ذري ذا وهذا فاشربي منه واطعمِي[٤]

اتجه السيد بذكره التحليلي مبتدئاً من كونه أحب الناس بعد الرسول (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*)، لأنه وصي المصطفى وابن العم، وأول من صلّى مع الرسول (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*)، فكان الهادي الإمام في الدنيا، ثم ينتقل إلى عالم آخر بما توارثناه من أحاديث نبوية شريفة،

---

(١) قال تعالى :﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾، سورة النور :٤٣ . وسنتناول حجة الشاهد بالتفصيل في الفصل الثاني ضمن الحجج المؤسسة لبنية الواقع .

(٢) ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: ديوان الراعي النميري:٣٩، ٥٢، تحقيق : هلال ناجي و نوري حمودي القيسي ، المجمع العلمي ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ديوان ذي الرمة :٩٣ ، ديوان دعبل الخزاعي: ٩٦، ١٨١ ، تحقيق : محمد يوسف نجم ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٢.

(٣) ديوان السيد الحميري: ٣٨٣. يذبب : الذبب المنع والدفع .

(٤) وردت في نسخ الديوان بالكسر (واطعِ) والأصح ما أثبتناه .

قوله: وليّ الحوض[1]، وكذلك قسيم النار[2]، وغيرها من التطابقيات التحليلية التي استطاع بها وبما فيها من حلاوة وطلاوة، جذب العقول إنصاتاً واستماعاً وتيّقناً لما أراد طرحه ومعالجته ودفاعه عنه (فدعني من ملامِكَ أوْ لُمِ). فمن كان متحلّياً بهذه التجلّيات، وبهذه الصفات، لم ينفع معه قول اللائم والإعراض.

وكذلك في وصفه لشجرة طوبى قوله: [من السريع][3]

وقال: طوبى أيكةٌ ظِلّها صاحِ ظليلٌ ذاتُ أغصانِ
أغصانها ناعمةٌ جَمَّةٌ من ذهبٍ أحمرَ عِقيانِ
وحملُها من عبقرٍ مونقٍ صافٍ وياقوتٍ ومرجانِ
لها جَنى من كلّ ما يُشتهى من فاقع أصفرَ أو قانِ

إلى أن يصل بالقول:

وأصلُها من أمةِ المصطفى أحمدَ في منزلِ إنسانِ

فهو هنا يبدأ تعريفه التحليلي لشجرة طوبى، بما أتاحت له المشتركات من الحدود التامة فيذكر (أيكة) ثم يعرّج على أغصانها ذات الذهب الأحمر، إذ أنه لم يذكر اللون المتعارف للذهب (الأصفر)، بل رجع إلى الأصل في هذه المادة وهو اللون الأصلي للذهب قبل العمل والتعديل، فجعل منها – طوبى – الأصل حتى في أغصانها، ثم حملها وهنا أيضاً نجده يستخدم

---

(1) ينظر: مناقب الإمام أمير المؤمنين (*عليه السلام*)، محمد بن سليمان الكوفي :١/ ٢٥٠، تحقيق : محمد باقر الموسوي ، ط١ ، النهضة ، قم ، ١٤١٢ ، وكذلك شرح الأخبار، القاضي النعمان المغربي :١/ ١٦١ ، تحقيق : سيد محمد الحسيني الجلالي ، ط٢ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٤.

(2) ينظر: مناقب آل أبي طالب، ابن شهرآشوب :٢/ ٨، تصحيح : لجنة من أساتذة النجف ، مط الحيدرية، النجف ، ١٩٥٦ ،:عن عباية الأسدي أن علياً قسيم النار... ، وكذلك في عمدة ابن البطريق: ٢٧٧، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ،١٤٠٧ ، وكذلك الفائق في غريب الحديث للزمخشري :٣/ ٩٧ ، تحقيق : علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، مط عيسى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٤٥.

(3) ديوان السيد الحميري: ٤٣٢-٤٣٣.، العبقر :صفة لكل ما بولغ في وصفه ، وقيل :نسب كل شيء جيد، والعبقري الذي ليس فوقه شيء .

اللون كدلالة تعريفية توضيحية تحليلية لماهيّة ما تحمل هذه الأيكة، ثم أنه استخدم اللون في وصف جناها الأصفر الفاقع ، ثمّ الأحمر القاني ، فقد تدرج في سرده التحليلي هذا ليصل إلى أن أصلها من المصطفى محمد (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) وأهل بيته (*عليهم السلام*)، فهو (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) الأيكة ذات الأغصان كالذهب الصافي، ثم إن حملها من أهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين (*عليهم السلام*) بما أطلقه من أوصاف، تصل بنا إلى أنهم هم المقصودون في كل ما ذكر، العبقر المونق، الصافي، الياقوت، المرجان، فهي خمسة لخمسة وما هو إلا ترتيب لحيثيات أهل بيت العصمة وبالتتابع. وبه حصل مراده من التحليل والمطابقة التعريفية هذه كحجة شبه منطقية.

وأما تحصيل الحاصل فيذكر بيرلمان: ((إن بعض العبارات مثل (الأعمال هي الأعمال)، تظهر – من حيث اللفظ – أنها تحصيل حاصل، لكن الأمر لا يتعلق إلا بتحصيل حاصل ظاهري[...]بإعطاء كل واحد من اللفظين معنى مختلفاً، لكن معناهما ليس محدّداً سلفاً، وليست العلامة بينهما هي نفسها دائماً. فمن يسمع مثل هذه العبارات أو من يقرؤها هو الذي يعطيها كل مرّة التأويل المناسب، بمعنى أن دلالتها تتحدد بحسب المقام))[1].

وعند المناطقة الأمر هنا في أقسام القضية الحملية والشرطية فيذكر المظفر في كتابه: ((فالقضية باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدولهما تنقسم إلى قسمين: محصلّة ومعدولة.

١-المحصلّة: ما كان موضوعها ومحمولها محصلاً، سواء كانت موجبة أو سالبة.. وتسمى محصلة الطرفين .

٢-المعدولة: ما كان موضوعها أو محمولها أو كلاهما معدولاً سواء كانت موجبة أو سالبة. وتسمى معدولة الموضوع، أو معدولة المحمول، أو معدولة الطرفين، حسب دخول العدول على أحد طرفيها أو كليهما))[2] .

([1]) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٤.

([2]) المنطق :٢/ ٢٤٤-٢٤٥.

ونجد هنا أنّ مدار الأمر التطابقي، الذي أشار إليه بيرلمان في نظريته الحِجاجية، قد ترابط كليّاً بين التعريف والتحليل وصولاً إلى التحصيل، فإنها ذات وجهة واحدة وبيان جامع وحد تام في ذاته، الغرض منه الوصول إلى ماهيّة المعرَّف وحقيقته واستيضاحه لمن أراد ذلك ناكراً أم طالباً للمزيد.

فعند الاستقراء للديوان نجد السيد الحميري قد تناول هذه الحُجة بقوله: [من مجزوء الرجز][1]

سمّاه جبّارُ السما صِراَط حقٍّ فسما
فقال في الذّكر وما كانَ حديثاً يُفترى

بدأها بقاعدة التحصيل التي أشرنا إليها، ذاكراً أنه – الإمام علي (*عليه السلام*) – صراط الحق، وكان بما سماه جبار السموات والأرض سامياً.

فالشاعر إنما انطلق من هذا المبدأ ليستخدم بعد ذلك ماتُتيحه له من العناصر والأساليب، مبيناً كيفية الوصول إلى هذه النتيجة، التي صرّح عنها في بدء قوله. أي أنه بدأ تسلسله الحِجاجي من الأعلى نازلاً إلى التقسيمات، وهذا إن دلّ على شيء، إنما هو إشارة قوية لكيفيات استخداماته الحِجاجية، فهو لم يقدم المعطى ثم الغرض وصولاً إلى النتيجة، كما هو مشهور ومتعارف عند الحِجاجيين، بل إنه قد تناولها كحجة بطريقة عكسية، فموضوعهما إيجابي إيجابي قد أركن بالذهن الوصول إلى حقيقة المعرّف، فجبار السماء إيجابي مؤكد، وصراط الحق إيجابي أيضاً فكانت القضية محمولة على الإيجاب، اقترانية حملّية.

ومن ذلك قوله: [من الكامل][2]

أهل الكساءِ أحبَّتي فهم اللذو فرضَ الإلهِ لهم عليَّ ولائي
ولِمَنْ أحبَّهمُ ووالى دينهم فلهمْ عليَّ مودةٌ بصفاءِ
والعاندون لهم عليهم لعنتي وأخصُّهُم مني بقصدِ هجاءِ

([1]) ديوان السيد الحميري: ٦٤.

([2]) ديوان السيد الحميري: ٥٣.

وصل السيد في هذه الأبيات لحجة تحصِيل الحاصل، التي أشار إليها واستخدمها في مجمل هذه الأبيات، إذ إنَّ أهل الكساء أحبته لأنهم فرض، وإن من والاهم يدين لهم بالمودة والصفاء، وكيف أن المعاند لهم قد خُصّ باللعنة أولاً والهجاء ثانياً. فكان استخدامه لهذه الحجة (تحصيل الحاصل) من باب التبيان الأجلى والتعريف الأوفى لمن هم أحبته ولماذا كانوا أحبته، وكيف تكون معاملته لمن والى أهل الكساء ولمن عاداهم، فقدم اللعنة أولاً ثم الهجاء الذي يكون أوقع أثراً من حيث الذم المتعارف عند العرب.

وله أيضاً: [من الكامل][1]

ما تعدِلُ الدنيا جميعاً كُلُّها من حوضِ أحمدَ شربةً من ماءِ

فقد أفرد في حجة تحصيل الحاصل هنا، مقالة أجمل فيها، كيف أن الدنيا، وما فيها من مغريات وامتيازات، تتلاشى بجمعها، مع شربة ماء من حوض المصطفى محمد (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*)، فتحصيل الحاصل الشربة للماء، جاء بما هو أعلى شأناً وأكثر تمييزاً لِما في الدنيا. فالاقتران الحملي واضح وجلي.

ومثله: [من الخفيف][2]

إنّ يوم التطهير يومٌ عظيمٌ خُصَّ بالفضل فيه أهلُ الكساءِ

فتحصيل الحاصل هنا، كيف أنه كان يوماً عظيماً، لأنه خصَّ أهل الكساء بالفضل فكانت نتيجة للارتباط بمن خُصَّ من العظماء وأهل الفضل، يوم عظيم.

ومنه أيضاً: [من البسيط][3]

أنت ابنُ عمي الذي قد كان بعدَ أبي إذ غابَ عني أبي لي حاضِناً وأبا
ما إن عرفتُ سوى عمي أبيك أباً ولا سِواك أخاً طفلاً ولا شِيبا

([1])ديوان السيد الحميري: ٥٢.

([2])ديوان السيد الحميري: ٤٥٧.

([3])المصدر نفسه: ٧٨-٧٩.

فكان تحصيل الحاصل واضحاً في استخدامه، فقد عرفنا تاريخياً، كيف أنه (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*)، قد فقد والده، وأن عمه أبا طالب قد تكفّل برعايته وتربيته، فكان له نعم الأب الحاضن، ومن هنا جاءت حجة تحصيل الحاصل التعريفية، لشخصية الأب والأخ على حدٍّ تام، فقوله (ما عرفتُ سوى عمي أبيك أبا) استظهار لحقيقة الأبوة بشخصه (رض) عنه وهي تعود بحقيقة أخرى (ولا سواك أخاً طفلاً ولا شيبا). فكان الإجراء الحِجاجي لزومياً يقتضي العرف الشرطي، دالاً عليه بالتحقق.

ونجد ذلك أيضاً في قوله: [من الطويل][1]

أتنهيني عن حُبِّ آل محمدٍ وحُبُّهم مما به أتقرَّبُ
وحبّهمُ مثل الصلاة وإنّه على الناس من بعضِ الصلاةِ لأوجبُ

فحبّ آل محمد (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) عند السيد الحميري جاء بالنتيجة – كتحصيل الحاصل – مثل الصلاة الفرض الواجب على كل مسلم ومسلمة، وإنّ من تركه معتمداً، فقد ترك هوية الإسلام التي جاء النص عليها في القرآن الكريم في مواضع كثيرةٍ[2] ، فإننا نرى في هذه الحجة، جعل حب أهل بيت العصمة أوجب من الفرض الألهي. نعم إن النصوص الشريفة قد أوحت لنا بالقدر الذي يحمله أهل البيت فهم عدل القرآن كما ورد في حديث الثقلين[3]، ومن هنا جعل السيد الحميري حجته التحصيلية هذه من باب الحث وتأكيد التمسك بهم وعدم الضلالة بعد حبهم، فمن أحبَّ قوماً حُشر معهم، فإذا كان المحبوب أتم الناس في أداء الصلاة – الفرض الواجب – فهم بالتالي أحرصهم على تأديتها وتعليم الناس أسرارها، ومن هنا جاءت محبتهم أوجب لأن بها يتحقق الواجب وهذا أمر مفروغ من التسليم بصحته.

([1]) ديوان السيد الحميري: ٦٧.

([2]) ومنها :في سورة البقرة :١١٠ ، سورة النساء :١٠٣ ، سورة العنكبوت :٤٥ .

([3]) ينظر: مسند أحمد بن حنبل :١٧/٣، مط الميمنة ، القاهرة ، ١٣١٣ ، ومستدرك الحاكم النيسابوري:١٤٨/٣، إشراف : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، والمعجم الأوسط للطبراني :٣٣/٤، تحقيق : قسم التحقيق بدار الحرمين ، السعودية ، ١٩٩٥ ، وغيرها كثير.

ومثله قوله: [من الطويل][1]

إذا أنا لم أحفظْ وصاة محمدٍ ولا عهدهُ يوم الغدير المؤكّدا

فإنّي كمَن يشري الضلالةَ بالهدى تَنَصَّر من بعد الهُدى أو تَهوّدا

بدأ قصيدته المدحية لأهل البيت (عليه السلام) ذاكراً يوم الغدير معرّفاً إيّاه بالمؤكد، فقد تواترت الروايات بحق هذه الحادثة، التي قال فيها الرسول (صلى الله عليه وآله) قولته المشهورة بحق علي (عليه السلام) : (من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره..)[2]، وبهما يكمن التحصيل الحِجاجي الذي أراده السيد الحميري ، فمن لم يحفظ هذه الوصية كأنه اشترى الضلالة بالهدى، أو ما هو أكبر قدراً من ذلك، برجوعه عن الإسلام تنصراً أو تهوداً. جاعلاً من تلك الواقعة الشهيرة تحصيله الحاصل، لطريق الهداية وإن ما سواه ضلالٌ، تنصّرٌ، أو تهوّد. فكانت القضية فيما ذكر شرطية حملية، موجبة سالبة التحقق بالأداة.

وكذلك في قوله: [من البسيط][3]

يا أحسنَ الناس من قرنٍ إلى قدمٍ هام الفؤادُ بكم بل طارَ أو كادا

ما هبّت الريح لي من نحو أرضكُمُ إلاَّ تَحيَّر ماءُ العينِ أو جادا

فكانت حجة التحصيل هنا في كون هبوب الريح عليه من الأرض التي كان يسكن بها محبوبه، فقد أثارت فيه البكاء، واصفاً حالة العين الموجبة بالشرطية السالبة هبوب الريح فكانت النتيجة أو تحصيل الحاصل في ضوء السور الذي حدد القضية.

([1]) ديوان السيد الحميري: ١٦٤-١٦٥.

([2]) ينظر: مجمع الزوائد للهيثمي :١٠٤/٩، ١٠٥، دار الكتب ، بيروت ، ١٩٦٧ و السنن الكبرى للنسائي: ١٣٦/٥، دائرة المعارف ، الهند ، ١٣٤٤ و المعجم الكبير للطبراني :١٧/٤ ، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ، دار العربية ، بغداد ، ١٩٧٨.

([3]) ديوان السيد الحميري: ١٥٨.

٣/ قاعدة العدل والتبادلية:

قاعدة العدل: ذكر السيد السيستاني بأنها ((من أعظم قواعد الفقه وإن لم تكن معنونة في أبوابه كسائر القواعد ويستدل لها من الكتاب بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[١] ...))[٢] ثم إنها ((قاعدة عقلائية وقد حكم العقل بحسنها، ويعترف الإسلام بها في الجملة وقد حكم بتطبيقها في بعض الموارد للحفاظ على العدالة الإجتماعية))[٣] . وقد ذكرها السيد الحائري بقوله ((إن الأصل في تردد الشيء بين شخصين هو قاعدة العدل))[٤]، وإنها ((ليس لها دليل مطلق يتمسك بإطلاقه))[٥]، وشاطره الرأي كريمي بقوله: ((من المشهورات التي لا أصل لها))[٦] .

والتبادلية: صفة تقال غالباً على إحدى مقولات النسبة أو العلاقة في تصنيف كانط فهي ((الفعل المتبادل بين الفاعل والقابل))[٧] .

إلا أن المبدأ الذي سار عليه شاييم بيرلمان في نظريته توجيهاً لهذه القاعدة هو مبدأ المساواة – التسوية – فالمطابقة التي أرادها بين كائنين أو حالتين، مطابقة جزئية، فهي ليست كما أوردنا في الفقرة السابقة، من حيث كونها مطابقة كلية تامة[٨] . ((فالكائنات المنتمية إلى نفس الفئة الأساسية ينبغي أن تعامل بالطريقة نفسها، وتطبيق هذا المبدأ يتطلب استدعاء سابقة

---

(١) سورة النحل: ٩٠.

(٢) قاعدة لا ضرر ولا ضرار، تقرير بحث السيد السيستاني: ٣٢٥ ، ط١، دار المؤرخ العربي، بيروت ، ١٩٩٤ .

(٣) تعاليق مبسوطة، الشيخ محمد إسحاق الفياض :٧/ ٨٦ ، مط أمير ، قم ، د.ت.

(٤) القضاء في الفقه الإسلامي، السيد كاظم الحائري: ٦٣٥ ، ط١ ، مط باقري ، قم ، ١٤١٥.

(٥) المصدر نفسه : ٦٤٣.

(٦) قاعدة القرعة، حسين كريمي: ٧٧ ، ط١ ، مط اعتماد ، قم ، ١٤٢٠.

(٧) موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند: ١١٧٩ ، تعريب : خليل أحمد خليل ، ط٢ ، مط عويدات ، بيروت ، ٢٠٠١.

(٨) ينظر: نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٤.

ومماثلتها بالحالة المطروحة، للمطالبة بالتعامل بالمثل معها))[1] فهو يؤكد ما قرر من أن الاقتداء بالسوابق ما هو إلاّ تطبيق لقاعدة العدل.

ومن هذا المنطلق جاءت التبادلية كحجة شبه منطقية اعتمدها بيرلمان وقوامها يتمثل في محاولة المواءمة بين الحُجج العكسية ((ويتمثل بيرلمان لهذا بمقولة تعتمد فكرة التناظر: ضع نفسك مكاني))[2] . فهي حجة تعمل على إسناد الحكم نفسه الى أمرين ندعي أنهما متماثلان وإن كانا بنحو غير مباشر[3] . فحجة التبادلية تسعى إلى تمرير حكم معين من حالة إلى حالة أخرى[4] .

ويرى بيرلمان ((أن تطبيق الحجة التبادلية بعملية قلب الوضعيات التي تقوم بها، يمكن أن يدفع بنا إلى التفكير في غرابة عاداتنا التي نعتبرها طبيعية لأننا اعتدنا عليها))[5] .

ونجد مصداق ذلك عند السيد الحميري بقوله: [من الكامل][6]

ولدتهُ في حَرمِ الإلهِ وأمنهِ والبيتِ حيثُ فناؤه والمسجدُ
بيضاءُ طاهرةُ الثيابِ كريمةٌ طابتْ وطابَ وليدُها والمولِدُ
في ليلةٍ غابت نحوسُ نجومها وبدتْ مع القمر المنير الأسعدُ
ما لُفَّ في خرقِ القوابل مثلُهُ إلاّ ابن آمنةَ النبيُّ محمدُ

---

(1) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٤.

(2) الحِجاج في البلاغة المعاصرة : ١٢٩.

(3) ينظر: الحِجاج في الشعر العربي : ٢٠١، وكذلك عدّة الأدوات الحِجاجية ، قوتال فضيلة :٢/ ٤١٩ ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ، ط١ ، دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٣ ، وكذلك نظرية الحِجاج في اللغة ، شكري مبخوت : ٤٥ ، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، باشراف حمادي صمود ، تونس ، د.ت.

(4) ينظر: الحِجاج في الخطابة النبوية، د. عبد الجليل العشراوي : ٣٦ ، ط١ ، عالم الكتب الحديث للنشر، الأردن ، ٢٠١٠.

(5) ينظر: الحِجاج عن شاييم بيرلمان: ٦٦.

(6) ديوان السيد الحميري: ١٥٥.

فالسيد قد استدعى تأريخ الولادة المباركة للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) – ١٣ رجب – وهي من الليالي البيض لاكتمال القمر فيها، ويكون ضياؤه مالئاً أفق السماء، فكان الاستدعاء الحِجاجي هنا بأبلغ صورة ممكنة، استطاع بوساطتها إدراج الأمر الذي يحاول توصيله للمتلقي، فهي ليلة غابت نحوس نجومها، بل إنها بدت مع القمر المنير وكأنها أسعد الليالي، فرحةً مبتهجةً بالمولد الطاهر. ثم أردف حجة تبادلية أخرى كانت أبلغ من سابقتها، كونه (عليه السلام) بلحاظ ساعاته الأولى في الخليقة، وبالاستدعاء لحكم جرى على ابن عمه المصطفى (صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسَلّم) فهما متفقان متماثلان في كل الصفات، حتى في أبسطها –خرق القوابل– الاّ أنه ليس نبياً كمحمد (صلى الله عليه وآله)[١] .

وفي موضع آخر يقول: [من الخفيف][٢]

قد أطلتم في العذل والتنقيد بهوى السيّد الإمام السدّيدِ
يوم قام النبيُّ في ظلّ دوحٍ والورى في وديقةٍ صيخودِ
رافعاً كفّه بيُمنى يديه بايحاً باسمه بصوتٍ مديدِ
أيها المسلمون هذا خليلي ووزيري ووارثي وعقيدي
وابنُ عمّي ألا فمن كنت مولا هُ فهذا مولاه فأرعوا عهودي
وعليٌّ مني بمنزلِ هارو ن بن عمرانَ من أخيه الودودِ

فنجده في هذه الأبيات قد أجرى حجته التبادلية بتمريرهِ الحكم من حالة إلى أخرى مشابهة لها، متماثلة، متناظرة في ذاتها وحدودها التي رسمت مجمل القضية، فكانت حمليّة أيضاً موجبة جزئية، وبالاستناد إلى الموجهات التي أشار إليها السيد نجد في الوجوب الذي عرضه ثبوت

---

(١) قوله (صلى الله عليه وآله) : إلاّ أنه لا نبي بعدي. ينظر: سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني:١/٤٥، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، ١٣٧٣ ، وسنن الترمذي:٥/٣٠٤، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مط مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٣٧ ، وفضائل الصحابة للنسائي:١٣ ، تحقيق : فاروق حمادة ، ط١ ، دار السلام ، القاهرة ، ٢٠٠٧.

(٢) ديوان السيد الحميري: ١٧٦–١٧٧.، الوديقة :حرّ الهاجرة ، الصيخود :شديدة الحرّ ،وفيها إشارة إلى خبر غدير خم .

المحمول لذات الموضوع على وجه يمتنع سلبه عنه فهو يؤكد كون علي *عليه السلام* بمنزلة هارون من أخيه موسى (*عليهما السلام*)، هذا في المقدار الطرحي الاحتجاجي الذي ساقه في تبيان حقيقة حملية موجبة. خليلٌ ووزيرٌ، ووراث وغيرها من جملة الأحاديث التي توارثناها، استدعاها السيد الحميري ليقف عندها كسابقة حجاجية تبادلية تطابقية تعريفية..

٤/ التعدية والتضمين والتقسيم:

التعدية: في اصطلاح الفقهاء والأُصوليين ((هي إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع وقد يجيء في لفظ القياس))[١] . وقد عرّفها الدكتور الأمين الطلبة في كتابه بقوله: ((تقوم على استنتاج علاقات انطلاقاً من توظيف قيمة عنصر ثالث يتم المرور عبره لتأكيد صدق العلاقة بين العنصرين الأول والثاني))[٢] .

أما بيرلمان فإنه يفصل القول فيها ذاكراً: ((نعني بالتعدية، الخاصية الصورية التي تُمكّن من المرور من إثبات وجود علاقة بين طرف أول (أ) وطرف ثانٍ (ب)، وبين هذا الثاني وطرف ثالث (ج)، إلى إستنتاج وجود نفس العلاقة بين (أ) و(ج).))[٣] وتكون بذلك أساس هذه الحجة وجوهرها المعادلة الرياضية الآتية :

أ × ب
ب × ج ⟸ أ × ج

وتعلّق الدكتورة الدريدي على هذه الحجة بقولها ((وتقدم أغلب الدراسات المتصلة بالحِجاج نفس المثال لتوضيح ما يسمى بحجة التعدية هو القول بأن صديق صديقي صديقي أو عدوّ صديقي عدوي، والواقع أن التعدية خاصية تعود إليها أصناف كثيرة من الحُجج نجدها فعلاً

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون :١/ ٤٧٦.

(٢) الحِجاج في البلاغة المعاصرة: ١٢٩.

(٣) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٦.

بطريقة خفيّة وبأبواب مختلفة، تعدية بواسطة علاقة تساوٍ أو تفوّق أو تضمين أو اشتمال..))[1].

وعند المناطقة هي: (قياس المساواة) وهي: ((من القياسات المشكلة التي يمكن إرجاعها إلى القياس المركب... وإنّما سمي قياس المساواة لأن الأصل فيه المثال المعروف (أ مساوٍ لـ ب، وب مساوٍ لـ ج، ينتج أ مساوٍ لـ ج)، وإلاّ فهو قد يشتمل على المماثلة والمشابهة ونحوهما))[2] .

ونجد هذه الحجة في شعر السيد بقوله: [من الطويل][3]

ألم يسمعوا يومَ الغديرِ مقالهُ يُؤمِّر خيرَ الناس عُوداً ومعتصرْ
يقول ألا هذا ابن عمّي ووراثي وأوّلُ منْ صلّى وأوّلُ منْ نَصَرْ
ولَيّكمُ بعدي فوالوا وليَّهُ وكونوا لمن عادى عدوّاً لمن كَفَرْ

إذ إننا نجد مجمل التأليفات المترتبة التي ساقها السيد في أبياته هذه، قد كونت نتيجة إحداهما مقدمة للأُخرى لينتهي بها الى مطلوب واحد هو المطلوب الأصلي، فقد أورد يوم الغدير وما كان فيه من التأمير للإمام علي (*عليه السلام*) بالنص الآلهي ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[4] .

وقد نال بها خيرة الناس فكانت كلية كبرى إذ لا يتعدى الحكم من الأكبر إلى الأصغر إلا بها، ثم عرض جملة من الأمور التي أردفها، لينتهي إلى كسب مقدمات بديهية يقف عندها ليحصل على المطلوب، ابن عمه، ووارثه، الأول في الصلاة والنصرة كل ذلك للوصول إلى النتيجة المرجوة في كونه (*عليه السلام*) الولي بعده (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*)، فوالوا من كان

([1]) الحِجاج في الشعر العربي : ٢٠٤.
([2]) المنطق :٢/ ٤٤٤.
([3]) ديوان السيد الحميري: ٢٥٤.
([4]) سورة المائدة: ٦٧.

على ولايته وعادوا من كان عدواً له، جعل من كل تلك العلاقات (الحُجج) مركبات موصولة، الغرض منها أو النتيجة منها تبيان أحقيّة الممدوح بالمدحة وبالدليل.

ومثله أيضاً قوله: [من البسيط][1]:

إن كنتَ من شيعة الهادي أبي حسنٍ حقّاً فأعددْ لريبِ الدهر تجفافا

إن البلاءَ مُصيبٌ كُلَّ شيعتهِ فاصبرِ ولاتك عند الهمِّ مقصافا

فقد استخدم هنا قياس الخلف، المتعارف عليه عند المناطقة وهو قياس مركب يثبت المطلوب بابطال نقيضه[2]، إذ إنها طريقة في الاستدلال غير المباشر، فهو اقتراني شرطي (إن كنت من شيعة الهادي..) (أ)، ثم المتصلة الحملية (حقاً فاعدد لريب الدهر) (ب)، وصولاً إلى الاستثنائيات (ج) الصبر ولا تكن سريع الكسر عند الهمّ، باعتبار سابقه، فإنه لم يأتِ الشيء من بابه، بل يأتيه من ورائه، خلفه، فقد أتاه من طريق النقيض، فالفوز بهذه الدرجة (شيعة الهادي أبي الحسن) لم تكن إلاّ بالصبر عند الهم، وبالبلاء المصيب لكل الشيعة على حدّ افتراضه لزيادة الأجر وقوة الثبات والتيقن التام بأن من سلك هذا الطريق إنما كان بحسب الاقتران الشرطي ملازماً لها، فليعدد العدّة وليتهيأ للمصائب، وصولاً للصبر المنقذ.

ومن روائع حجية التعدية قوله: [من الطويل][3]

أُحبّ الذي من مات من أهل وُدّهِ تلقاه بالبُشرى لدى الموتِ يضحكُ

ومن مات يهوى غيرَه من عدوّهِ فليس له إلاّ إلى النار مسلكُ

أبا حسن أفديك نفسي وأُسرتي ومالي وما أصبحت في الأرض أملِكُ

أبا حسن إني بفضلكَ عارفٌ وإني بحبلٍ من هواك لممُسكُ

وأنت وصي المصطفى وابنُ عمّهِ فإنا نعادي مُبغضيكَ ونتركُ

ولاحِ لحاني في عليٍّ وحزبهِ فقلتُ لحاك الله إنّك أعفكُ

([1]) ديوان السيد الحميري: ٢٩٠-٢٩١.، التجفاف : نوع من الدروع يلبسها الإنسان في الحرب ، مقصاف : سهل الانكسار .

([2]) ينظر: المنطق :٢/ ٤٤١.

([3]) ديوان السيد الحميري: ٢٩٦-٢٩٧.، أعفك : أحمق .

مُواليكَ ناجٍ مؤمنٌ بيّنُ الهدى وقاليك معروفُ الضلالةِ مُشرِكُ

فقد اعتمد السيد الحميري في هذه الأبيات على التعدية كحجة واضحة حمليّة، فكانت صغرى القياس عنده النتيجة السابقة من أول كلامه (أحب الذي من مات من أهل ودّه) وكذلك في قوله (ومن مات يهوى غيره من عدوّه). أما الكبرى التي اعتمدها في قياسه فهي المقدمة الخارجية قولنا ((مساوي المساوي مساوٍ))[1] بقوله (عارفٌ، ممسك) وكان الحد الأوسط فيه (أنت الوصي، ابن عمه، فإنا نعادي، نبغض..) فينتج من ذلك (أ) مساوٍ لـ (ج) وهو المطلوب بقوله (مواليك ناجٍ، مؤمن، قاليك، مشرك ضال) وبهذا اكتمل عنده القياس بالمساواة في حجة التعدية التي أراد منها بالمركب الموصول أن لا تطوى فيها النتائج، بل الوصول منها إلى الغايات والأهداف.

وكذلك في قوله: [من الرمل][2]

قال إنَّ الله قد خَبّرني في معاريضِ الكتابِ المُنَزلِ
إنه أكمل ديناً قيّماً بعليٍّ بعد أن لم يكملِ
وهو مولاكمْ فويلٌ للذي يتولى غير مولاه الوَلي

نرى أنه سار على سابقاتها في طرحه، حجة التعدية، واضحة للعيان في كون ما يريد إثباته لمجهول التصور – المعاند – بحمليّة التصديق قد أكسبت عباراته من القوة ما استطاع بها الوصول إلى ذهنية المتلقي وإقناعه بالشكل الذي لا يستطيع الدحض أو التشكيك فيما يراه ويعتقده ويدافع عنه، فالعلاقة الأساسية في الأمر المطروح أن مكانة علي *عليه السلام* من الإسلام وتنصيبه في الغدير إنما هي من الوحي أولاً وهي من الأهمية كانت إكمالاً للدين ﴿**وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾[3]، وعلى ما تقدم جاءت النتيجة بالموالاة له *عليه السلام*، والويل لمن يتولى غيره وإن تعددت المسمّيات كالشورى وغيرها.

([1]) المنطق :٢/ ٤٤٤.

([2]) ديوان السيد الحميري: ٣٢٤.

([3]) سورة المائدة: ٦٧.

وأما التضمين: فيذكر بيرلمان في معرض حديثه عن هذه الحجة قوله: ((إن حجة تضمين الجزء في الكل تسمح بالقول إن الكل أكبر من كل جزء من أجزائه. هذه الحقيقة القابلة للبرهنة في الرياضيات والهندسة تصبح حُجّة شبه منطقية إذا استنتجنا منها أن: الكل أفضل من الجزء أو ما يُمنع على الكل لا يُسمح به للجزء، أو من يستطيع الكثير يقدر على القليل))[١] فهي علاقات قائمة على أهم معايير القياس الأرسطي من المقدمة الصغرى، والكبرى، والنتيجة[٢] وهي عند أهل العربية: ((إعطاء الشيء معنى الشيء. وبعبارة أخرى إيقاع لفظ موقع غيره لتضمنه معناه))[٣] وقد أطلقت عليها الدكتورة سامية الدريدي اسم حجة الاشتمال أو إدماج الجزء في الكل فقالت: ((هذا النوع من الحُجج يقوم على مبدأ رياضي هو أن ما ينسحب على الكل ينسحب على الجزء من هذا الكل. واضح إذن أنّ هذه الحجة تقوم في جوهرها على رؤية كميّة فالكل يتضمن الجزء من ثمّة فهو أهم بكثير من الجزء ولذلك أيضاً تعدّ قيمة الجزء مناسبة لما تمثله بالنسبة إلى الكل))[٤] .

ومن مصاديق هذه الحجة في شعر السيد الحميري ما نجده في قوله: [من مجزوء الخفيف][٥]

إنّهم حاربوا الإلـ ـهَ وآذوا محمدا
شركوا في دمِ الطُّهـ ـرِ زيدٍ تعنُّدا
ثم عالوه فوقَ جذ عِ صريعاً مجرَّدا
يا خراش بن حوشبٍ أنت أشقى الورى غدا

إذ إننا نلحظ حجة التضمين في قوله أعلاه في ثلاثة مواضع، استخدمها السيد معبراً عما يجول في خاطره وصفاً دقيقاً لمن تجرأ بحربه آل بيت الرسول (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*)، فذكر

---

(١) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٧.
(٢) ينظر: الحِجاج في البلاغة المعاصرة: ١٢٩.
(٣) كشاف إصطلاحات الفنون :١/ ٤٦٩.
(٤) الحِجاج في الشعر العربي: ٢١٠-٢١١.
(٥) ديوان السيد الحميري: ٤٥٨.

حجته الأولى التضمينية بكونهم في حربهم ومعاداتهم لآل الرسول (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) وهو الجزء، تعدى ذلك بالضرورة حرباً للآله وأذيته للرسول محمد (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) – الكل –، ثم أنهم قد شاركوا في إباحة الدم الطاهر لأهل البيت *عليه السلام* – كل –، جاعلاً من دم الشهيد زيد بن علي *عليه السلام* الجزء المشتمل لهذه الكلية، بعدها عرّج في حجة تضمينية ثالثة في خطابه لخراش بن حوشب الذي تمادى في عدوانيته لأهل البيت *عليه السلام* فهو جزء قد جرى عليه حكم ما جرى على الكل في كونه أشقى الناس غداً أي في عرصات يوم القيامة.

وكذلك في قوله: [من الكامل][1]

إني لأكره أن أطيلَ بمجلسٍ لا ذكر فيه لفضلِ آل محمدِ
لا ذكرَ فيه لأحمدٍ ووصيِّهِ وبنيه ذلك مجلسٌ نطفٌ ردي
إن الذي ينساهمُ في مجلسٍ حتى يفارقهُ لغيرُ مسددِ

والكلام هنا منتزع بالمفهوم التضميني من المقدمة الصغرى – الجزئية – بقوله (إني لأكره أن أطيل بمجلسٍ)، منتقلاً منها إلى مقدمة كبرى – كليّة –(لا ذكر فيه لفضل آل محمد) وصولاً إلى النتيجة المستوحاة من المقدمتين (ذلك مجلس نطفٌ ردي) ثم يعطف القول بالفرض الشرطي – جزئياً – (ان الذي ينساهمُ في مجلس) وصولاً إلى مدلول كلي تام (غيرُ مسددِ).

وكذلك قوله: [من المتقارب][2]

توفّي النبيُّ عليه السلامُ فلمّا تغيّب في المَلْحدِ
أزالوا الوصيّةَ عن أقربيه إلى الأبعدِ الأبعدِ الأبعدِ
وكادوا مواليهِ من بعده فيا عينُ جودي ولا تجمدِي[3]
وأولادُ بنتِ رسولِ الإله يُضامون فيها ولم تُكمدِ
فهم بين قتلى ومستضعفٍ ومنعفرٍ في الثرّى مُقْصَدِ

([1]) ديوان السيد الحميري: ١٧٧– ١٧٨.، نطف : ملطّخ بالعيب والمتهم بريبة .

([2]) المصدر نفسه : ١٩٥.

([3]) وردت في نسخ الديوان بالكسر (تجمدِ) والأصح ما أثبتناه .

فالمفهوم العام الكلي أنّ بني البشر إلى مصير الموت المحتوم عليهم، ولكن الاستفادة التضمينية التي أرادها السيد كحجة إقناعية هنا، أن موت الجزء حكم سارٍ على الكل ولكن ما حدث بعد التغيّب هو المقصود، فليس كل من أُلحد تُبَدَّل وصيتُه، بل السائد السائر كنهجٍ للسلام والإسلام إنما هو حفظ الوصية والوصاية، وما حدث بعد موت الجزئي وتلحده هو غير المتعارف الجاري بالحدّ التام للعام الكلّي فقد أزالوا الوصيّةَ عن الأقرب الأقرب – نفسي كما وصفه (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) [1] – بل تعدى ذلك الظلامة لأولاد بنت الرسول (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) فهم (بين قتلى ومستضعفٍ ومنعفرٍ في الثرى) وهذا ما آل إليه حالهم بعد غياب جزئهم الكلي (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) .

وقوله أيضاً: [من البسيط] [2]

يا أهلَ كوفانَ إني وامقٌ لكم ... مذ كنتُ طفلاً إلى السبعين والكِبَرِ
أهواكمُ وأواليكمْ وأمدحكمْ ... حتماً عليَّ كمحتومٍ من القدرِ
لحبِّكم لوصيِّ المصطفى وكفى ... بالمصطفى وبهِ من سائر البشرِ
والسيِّدين أولي الحسنى ونجلِهمُ ... سميّ من جاءَ بالآيات والسورِ
هو الإمام الذي نرجو النجاة به ... من حرِّ نارٍ على الأعداء مُستعرِ

مقدمة السيد الصغرى جاءت في بداية كلامه عن الكوفة والتي هي جزء من الدولة الإسلامية الكليّة ثم أعقب ذلك بالمقدمة الكبرى كونها قدراً محتوماً عليه وبعدها أشار إلى النتيجة الاشتمالية لهاتين المقدمتين (حبكم للوصي، المصطفى، للسيدين) ثم إن في الأبيات تضميناً آخر نجده في قوله (ونجلهم سمي من جاء بالآيات والسور) فإنه قد جعل من جزئهم (نجلهم) وهو الامام المهدي المنتظر (عج)، متضمناً للكلي الرسول محمد (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ*

([1]) علي نفس رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كما جاء في النص القرآني في سورة آل عمران:٦١ قوله تعالى ((وأنفسنا وأنفسكم)) وينظر أيضا: بحار الأنوار :٢٦٥/١٧، ونشأة الشيعة الإمامية ، نبيله عبد المنعم داود :١٠٨ ، مط الإرشاد ، بغداد ، ١٩٦٨.

([2]) ديوان السيد الحميري: ٢٣٨-٢٣٩.

وسلّم) (سميّ من جاء بالآيات والسور)، فهو الذي يرجو به الخلاص من كلّية النار المستعرة على جزئية بني البشر – أعداء أهل البيت *عليه السلام* – وبذلك فقد اكتملت الحجة التضمينية الاشتمالية عند السيد أشدها اكتمال، مستخدماً إيّاها بأعجبها أسلوباً، مدركاً بها مطلوبه خصوصاً.

وأما حجة التقسيم: فقد عرفها بيرلمان في نظريته بأنها: ((هي التي نستخلص فيها نتيجةً متعلقة بالكل بعد أن نستدل على كل جزء من أجزائه... وحجة التقسيم لا تصلح حجة فحسب، بل تكون كذلك وسيلة لخلق الحضور بواسطة تعداد الأجزاء))[١]، إذ إن الغاية من هذه الحجة هي ((البرهنة على وجود المجموع ومن ثمة تقوية الحضور بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه))[٢] .

ويرى الدكتور عبد الله صوله: ((إنّ تصور الكل على أنّه مجمل أجزائه تبنى عليه طائفة من الحُجج يمكن تسميتها حُجج التقسيم أو التوزيع))[٣]، إلاّ أنّ للدكتورة الدريدي رأياً آخر إذ تقول: ((يبدو هذا الصنف من الحُجج مقنعاً في ظاهره لصبغته الرياضية الواضحة ولكنه في الحقيقة لا يعدو أن يكون شبه منطقي فحسب لأن الأجزاء لا تعبّر في كل الحالات وبدقة عن الكل))[٤].

وعند المناطقة التقسيم: ((هو تجزئة الشيء إلى أنواعه أو تحليله إلى عناصره))[٥] وهو على نوعين: قسمة طبيعية ((تحليل الشيء إلى أجزائه التي يتألف منها))[٦]، ومنطقية ((تحليل

---

(١) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٨-٦٩.

(٢) نظرية الحِجاج في اللغة : ٤٨.

(٣) الحِجاج أُطره ومنطلقاته وتقنياته ، عبد الله صوله : ٣٣١.، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، بإشراف حمادي صمود ، تونس ، د.ت .

(٤) الحِجاج في الشعر العربي: ٢٠٧.

(٥) خلاصة المنطق، عبد الهادي الفضلي: ٤٦ ، ط٣ ، دار الصفوة ، بيروت ، ١٩٩٥.

(٦) المصدر نفسه: ٤٨.

الشيء إلى أنواعه التي ينطبق عليها))[1] فللقسمة المنطقية شروط ذُكرت في مظانها ومنها: فرض أساس واحد للتقسيم، وعدم تداخل الأنواع، واتصال حلقات السلسلة وغيرها وللتقسيم أهمية إذ ((لولا القسمة لا نستطيع أن نفهم تسلسل الأشياء ومبادئها))[2] .

ونجد حضور هذه الحجة في شعر السيد الحميري بقوله: [من الوافر][3]

أليس بذي المكارم من قريشٍ إذا عُدوا وفي الحَسَب اللُّبابِ؟
وفي الإسلام أوّلَ أوّليه وفي الهيجاء مشهورَ الضرابِ
ببدرٍ ثم أحدٍ ثم سلعٍ غداة غدا بأبيض غيرِ نابِ
إلى عمرو وعمرو من قريشٍ تمكّن من ذُراها في النصابِ

فإننا نجده لم يستخدم القسمة الثنائية، بل أنه قد اعتمد التفصيلية، في سوقه لحجته أعلاه، فانطلق من الكلي المنطبق على جزئياته (ذي المكارم من قريش) ذاتياً، ثم العرضي العام (الإسلام أول أوليه) بعد ذلك انتقل إلى العرضي الخاص ذاكراً الهيجاء، بدر، أحد، هضبة سلع في الخندق وصولاً إلى الفصل الكلي المميّز للنوع عن الأنواع المشاركة له في الجنس (إلى عمرو وعمرو من قريش)، فقد أدرك بهذا الجزء الخاص حقيقة النوع (الممدوح) الذي أفاض في الحديث عنه.

ومثله أيضاً قوله: [من الوافر][4]

فإن قُلتم أبونا عبدُ شمسٍ فإن الزنجَ من أولادِ نوحِ
هما غصنانِ من أصلٍ جميعاً ولكن ليس نبعٌ مثلَ شيحِ

فإننا أمام حجة تقسيمية استطاع بها السيد مخاطبة بني أمية بكلام استدراجي، فهو بالاقتران الشرطي الذي أشار إليه بقوله (فإن قلتم) تناول تعريفه الذاتي بالنوع أولاً (أبونا) ثم عرّج على الجنس (عبدُ شمس) وصولاً إلى الفصل المميّز، جاعلاً مقابل ما ذكروا حجة

([1]) خلاصة المنطق: ٤٨.

([2]) المصدر نفسه: ٥١.

([3]) المصدر نفسه: ١٢٣-١٢٤.

([4]) ديوان السيد الحميري: ١٥١.

تقسيمية أخرى مفادها كون الزنج أيضاً جنساً من نوع كلي ذاتي، ولكن ما أراد الوصول إليه بالتقسيم المذكور كونهما غصنين من أصل واحد، نأخذ من أحدهما السهام التي تعد أداة قتل وأخرى النبت الطيب رائحة، فأنى يكون الشرف لعبد شمس والذي هو شقيق هاشم بن عبد مناف ؟.

ومثله أيضاً قوله: [من الطويل][1]

ولكنني أهوى عليّاً وجعفراً وحمزة والعبّاسَ أهل النَّدى الغمر
أناس بهم عزّت قريشٌ فأصبحت بهم بعد عُسر في رخاءٍ وفي يُسرِ
ملوكٌ على شرقِ البلادِ وغربها أمورهمُ في البرِّ تجري وفي البحرِ
مع العزِّ بالدين الذي أنقذوا به من النار لو كانت قريشٌ ذوي شُكرِ

ذكر هنا في معرض حديثه، حجة تقسيمية تناول فيها الغاية أو الأساس الذي يهدف إليه المقسّم فهو يهوى (علياً وجعفراً وحمزة والعباس) وهؤلاء هم أجزاء من الكلي (قريش) فبهم عزّت وانتقلت من بعد العسر إلى الرخاء واليسر فمن هم؟ ولماذا جاء بوصفهم ملوكاً ؟ القول في الملوك جاء التاريخ به مصرحاً أنهم قد ولّوا أمر الإسلام قيادة للجيش، وولاةً للأمر في مواضع كثيرة[2] فأصبح كل واحد منهم على شرق البسيطة وغربها ملكَها، فبهم عزَّ الدين الإسلامي وأنقذوا الكل ذاكراً الجزء (قريش) من النار، فإنه قد نالَ بحجته التقسيمية هذه مبتغاه الكلي بالوصول إلى التعريف العرضي بما يحمل ممدوحيه من الاقترانات الحمليّة، عزة قريش، الرخاء، الملوك، العزة للدين، الإنقاذ من النار، فحصل مراده، وتمت حجته وأقنع خصمه.

([1]) ديوان السيد الحميري: ٢٣٦.، الغمر :غمر القوم الرجل إذا علوه شرفاً ويقال للرجل المعطاء غمر .

([2]) ولاة الأمر نص صريح في أهل بيت العصمة (*عليهم السلام*) إلاّ أن هناك من قال بإمرة أمراء السرايا في قيادة الجيش الإسلامي وقد أفاض الطبري في الحديث عن هذه المسألة. ينظر: المسترشد، محمد بن جرير الطبري: ٤٩٣، مط الحيدرية ، النجف ، ١٤٠٠.

٥/ حُجّة المقارنة: تلعب المقارنة دوراً مهماً في الحِجاج، إذ من الضروري الموازنة بين فكرتين أو أكثر للانتصار لهذه الفكرة أو تلك كما أن حجة المقارنة ذات أهمية للمحاجج لِمَا لها من آلية لإبراز أوجه التشابه وكذلك أوجه الاختلاف، وقد عدّها بيرلمان حجة شبه منطقية حين لا تسمح بإجراء وزن أو قياس فعلي فيقول: ((يكون معيار القياس، في الوزن أو القياس الحقيقي، محايداً وثابتاً، فإن المقارنات بمختلف أنواعها تصطبغ بألوان الطرف المختار للمقارنة لأن طرفيها جُمعا بواسطتها في نفس الدرجة وأصبحا بذلك متجانسين بهذا القدر أو ذاك))[١] . والمقارنة عنده تستهدف الإثارة أكثر مما تسعى إلى الإخبار ويؤكد ذلك بقوله: ((فإن اختيار طرف المقارنة يجب أن يحظى بعناية كبرى، لأنه يلعب دوراً أساسياً في فعالية هذه الحجة))[٢] وهو في هذه الحجة يجعل من التضحية الأساس في القياس الذي لا تتم المقارنة إلاّ به.

وعند المناطقة نجدها تحت مسمى القياس الاقتراني: ((وهو ما لم يصرّح في مقدمتيه بالنتيجة ولا بنقيضها))[٣] وهو تقسيم إلى: اقتراني حملي ((مؤلف من قضايا حمليّة فقط))[٤]، واقتراني شرطي ((وهو المؤلف من قضايا شرطية فقط أو قضايا حمليّة وشرطية))[٥] .

فهي القرينة في الإشارات ((تأليف الصغرى والكبرى يسمى اقتراناً والاقتراني عندهم قسم من القياس))[٦] .

وعند الفقهاء: ((إلحاق أمر لا نص على حكمه بأمر ورد نص بحكمه في الحكم الذي ورد به النص لاتحاد الأمرين في علّة هذا الحكم. أي هو إلحاق أمر بآخر في الحكم الشرعي لاشتراكهما في العلّة))[٧].

---

(١) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٦٩.

(٢) نظرية الحِجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٠.

(٣) خلاصة المنطق: ٩٧.

(٤) المصدر نفسه: ٩٨.

(٥) المصدر نفسه: ٩٨.

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون :١/ ٢٤٥.

(٧) معجم ألفاظ الفقه الجعفري، د. أحمد فتح الله: ٣٤٠ ، ط١ ، مط المدخول ، الدمام ، ١٩٩٥.

فالمقارنة إذن: ((عملية قوامها جمع شيئين أو عدّة أشياء في عمل فكري واحد لاستخلاص تماثلاتها أو تبايناتها... ليست المقارنة سوى انتباه مزدوج))[١] .

ومصداق هذه الحجة في شعر السيد الحميري قوله: [من الكامل][٢]

رجلاً كلا طرفيه من سامٍ وما حامٌ له بأبٍ ولا بأبي أبِ
من لا يفرُّ ولا يُرى في نجدةٍ إلاّ وصارمهُ خضيبُ المضْربِ
فمشى بها قبلَ اليهودِ مصمّماً يرجو الشهادة لا كمشي الأنكبِ
تهتز في يمنى يديْ متعرِّضٍ للموت أروعَ في الكريهة مَحربِ

إذ تخضع الأقيسة لمبادئ، اعتمدها السيد في سياق حجته (المقارنة) في هذه الأبيات فجاء باليقينيات وبالمعنى الأخص من حيث كونها مطابقة للواقع الذي لا يحتمل النقض فهو رجلٌ من سام بن نوح (*عليه السلام*) ومن (كلا طرفيه) إذ لم يكن له من حامٍ ابن نوح أيضاً رابطة نسب، وبالاستدعاء التأريخي لسامٍ وحامٍ نجد أن الأنبياء كلهم عجميهم وعربيهم والعرب كلها يمنيها ونزاريها من ولد سام بن نوحٍ[٣] فهو أبو العرب[٤] وأما حام فهو أبو السودان والهند والهند والسند[٥] فأخرج التماثل مقارنة مع غيره ممن كان له أصل من حام، وبعد هذه اليقينية اتجه السيد بحجاجيته إلى القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الحس أو ما تسمى في عرف المناطقة المشاهدات أو المحسوسات (لا يفرُّ ولا يُرى في نجدة، إلاّ وصارمه خضيب)، فقد آل بمقارنته هذه الوقوف على من تباين معه *عليه السلام* – ممدوحه – من حيث الشجاعة والإقبال على الحروب نصرة للدين وإعلاءً لكلمة التوحيد، فهو يمشي يرجو الشهادة وليس كغيره مثيله

---

(١) موسوعة لالاند الفلسفية: ١٨٧.

(٢) ديوان السيد الحميري: ١٠٢-١٠٣.، النجدة : القتال أو وقت الضيق ، الأنكب : المائل عن الحق ، المُحْرب : الذي يحسن البلاء في الحرب .

(٣) ينظر: المعارف، ابن قتيبة الدنيوري : ٢٦ ، تحقيق : محمد إسماعيل عبد الله ، الإسلامية ، مصر ، ١٣٥٣هـ.

(٤) ينظر: الكامل في التاريخ :١/ ٧٨.

(٥) ينظر: تاريخ الإسلام :٢٦/ ٣٨٤.

إن صح التعبير باعتبار الجنس، فكانت مقارنة حجاجية قد أعطت نتائجها وأغنت قياساً اقترانياً واضحاً.

وفي قوله أيضاً: [من الخفيف][1]

هاشميٌّ مهذّبٌ أحمديٌّ من قريش القُرى وأهلِ الكتابِ
خازنُ الوحيِ والذي أوتي الـ حُكْمَ صبيّاً طفلاً وفصلَ الخطابِ
كان للهِ ثاني اثنينِ سرّاً وقريشٌ تدَين للأنصابِ

بدأ حجاجيته هذه بيقينية متواترة ((وهي قضايا تسكن إليها النفس سكوناً يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع))[2]، فهو هاشمي لا شك فيه مهذب أحمدي مقدمة كبرى تلت الصغرى بالترتيب، حصل بهما الاقتران الحملي، ثم جاء بالتماثل لأقرانه من قريش أهل الكتاب، وبعدها ذكر كونه (عليه السلام) قد تفرد (تباين) عنهم (خازن الوحي)، وقد أجمعت المصادر التأريخية أنه قد أوتي الحكم صبياً، باعتناقه الإسلام منذ بدء الدعوة الإسلامية[3] . وقد استخدم في البيت الثالث من المشهورات التي ذاع التصديق بها عند العقلاء (ثاني اثنين)، فلم يكن غير الرسول (صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسَلّم) وعلي عليه السلام على منهج التوحيد (وقريش تدين للأنصاب). كل تلك الحُجج المقارنة التي عرفها السيد واستخدمها كانت المدعاة للقول بأحقية الإمام علي (عليه السلام) للمنزلة التي تبوأها فتفاخرت به ولم يعلُ بها شأناً، فهو نفس الرسول (صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسَلّم) وبهذه الكفاية.

ومنها أيضاً قوله: [من السريع][4]

([1]) ديوان السيد الحميري: ٨٠-٨٢.

([2]) المنطق :٣/ ٤٨٣.

([3]) علي (عليه السلام) أول من أسلم من الناس بعد خديجة (عليها السلام) ينظر: مناقب الإمام أمير المؤمنين، محمد بن سليمان الكوفي :٢٥٣/١، ٢٧٥.، وروضة الواعظين، الفتال النيسابوري:٨٢، ٨٥، مط الحيدرية ، النجف ، ١٣٨٦ ، ونيل الأوطار للشوكاني :١٧/٨، مط المنيرية ، القاهرة ، ١٣٤٤

([4]) ديوان السيد الحميري: ٢٦٣.

قالوا له: لو شئتَ أعلمتنا إلى من الغايةُ والمفزعُ؟
إذا توفيتَ وفارقتنا وفيهمُ في الملكِ من يطمعُ
فقال لو أعلمتكم مفزعاً ماذا عسيتمْ فيه أن تصنعوا؟
صنيعَ أهل العجل إذ فارقوا هارون فالتركُ له أوسعُ؟!

لجأ السيد الحميري في مقارنته هذه إلى قضايا غالباً ما تكون موادَّ في صناعة الشعر، فالمخيلات التي ليس من شأنها أن توجب تصديقاً ((إلاّ إنها توقع في النفس تخييلات تؤدي إلى انفعالات نفسية))[1] هي التي اعتمدت في هذه الحجة، أسلوب طرح السؤال وكيفية الإجابة عنه هو الذي سار عليه الشاعر، وقد أحسن في إثارة الانبساط في النفس أو الانقباض فقد تكون غايته وكما ذكرنا سابقاً فهي عند بيرلمان تستهدف الإثارة أكثر من سعيها إلى الإخبار (قالوا... فقال...) وعلى ضوء ما استجلبته هذه القضايا تأثيراً في النفس بنى حجته المقارنية، (لو أعلمتكم) كان فعلكم كـ (صنيع أهل العجل) مع هارون *عليه السلام*، وهو أمر مفروغ من صحته لِما جاء في النص القرآني الكريم قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾[2] .

ونجد حجة المقارنة أيضاً في قوله: [من الرمل][3]

يالقومي للنبي المصطفى ولما قد نالَ من خيرِ الأُممْ
جحدوا ما قاله في صنِوه يوم خُمٍّ بين دوحٍ مُنتظِمْ
أيها الناسُ فمن كنتُ له والياً يوجبَ حقّي في القِدمْ
فعليٌّ هو مولاه لمن كنت مولاه قضاءٌ قد حَتمْ
أفلا ينفذُ فيهمْ حكمهُ عجباً يولِع في القلبِ الضَرَمْ؟

فلو نظرنا إلى المفهوم الكلي الذي جاء به السيد من حيث كونه لا يمتنع انطباقه على مصداق واحد (قومي)، كان كليّاً مشككاً متفاوتة أفراده (من خير الأمم)، ثم إنه قد أجرى نسبة التباين بين هذين الكليين (جحدوا ما قاله في صنوه)، بالمسلمات العامة التي حصل التسليم بها

([1]) المقرر في شرح المنطق :٣/ ٥٠٩.

([2]) سورة البقرة: ٥٤، وقد وردت قصة اتخاذهم العجل أيضاً في سورة النساء: ١٥٣، الأعراف: ١٥٢.

([3]) ديوان السيد الحميري : ٣٩٢.

من الجمهور كونها من المشهورات (حادثة غدير خم) وما كان فيها من أمر التنصيب للإمام علي (عليه السلام) صنوه، جعل من هذا كله مادة المقارنة التي يصبو إليها (فعلي هو مولاه)، (قضاءٌ قد حتم)، قياساً مركباً موصولاً.

وكذلك قوله: [من مجزوء الرمل][1]

فورثت العلم منهُ والكتابَ المستبينا
طبتَ كهلاً وغلاماً ورضيعاً وجنينا
ولدى الميثاق طيناً يوم كان الخلقُ طينا
كنتَ مأموناً وجيهاً عند ذي العرشِ مكينا
في حجاب النور حيّاً طيِّباً للطاهرينا

عمد السيد الحميري في أبياته هذه إلى حجة المقارنة التي استدعى فيها التركيب العقلي وهي التي تربط صفات الشيء أو خواصه بعضها ببعض في الذهن[2]، فوراثته للعلم من الرسول (صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسَلّم) حد عام، ثم الكتاب (القرآن) الذي هو جزء من العلم – خاصّية من خواصه – بعدها ذكر القضية الحمليّة بأركانها، الموضوع والمحمول والنسبة (طبت كهلاً وغلاماً) فكانت حمليّة موجبة على اعتبار مواقع وجود موضوعاتها، الكهل، الغلام، الطفل، والجنين، فخرج استدلاله المباشر بالقياس التدريجي لمراحل عمره الشريف ، وبالحكم الاتصالي باعتبار تحقق الملزوم (طبت) يستدعي تحقق اللازم قطعاً (كهلاً وغلاماً ورضيعاً وجنيناً) ، وعلى ضوءِ المعطيات التي ذكرها كان (مأموناً وجيهاً)، فهي حجة مقارنية استطاع الوصول بها إلى ما يحمل من الصفات والخواص، والتي قلّما توجد بنظرائه وإن جزمنا بانعدامها في غيره فهو (في حجاب النور حيّاً طيباً للطاهرينا) سمة قد اختص بها مع الأشباح الخمسة المحدقين بالعرش[3]، إذن هي قضية من المشهورات بالمعنى الأخص.

([1]) ديوان السيد الحميري: ٤٢١.

([2]) ينظر: خلاصة المنطق: ١٤٠.

([3]) لقد توسع الشيخ الأميني (ره) في كتابه الغدير شارحاً لهذه المسألة ففصل القول فيها وأجاد ينظر:الغدير، الأميني :٧/٣٠٠ –٣٠٤.

وكذلك قوله: [من مجزوء الكامل][1]

أُمررْ على جدثِ الحسينِ وقِل لأعظُمهِ الزكيّهْ
يا أعظُماً لا زلتِ من وطفاءَ ساكبةٍ رويّهْ
ما لذَّ عيشٌ بعد رضـ ـكِ بالجياد الأعوجيّهْ
قبرٌ تضمّن طيّباً آباؤه خير البريّهْ

جعل السيد مبدأ اليقين بالمعنى الأعم الأساس الذي سار عليه في مقارنته هذه، فمطلق الاعتقاد الجازم هو المطلب الذي يروم تأكيده واستيضاحه، بدأ بالجدث (القبر) الذي ضمّ جسد ريحانة رسول الله (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) الإمام الحسين *عليه السلام* مقدمة صغرى، تلاها بالكبرى (الأعظم الزكية)، فما كان من هاتين المقدمتين إلاّ الوصول إلى النتيجة (وطفاء ساكبة روية)، اقتراناً حمليّاً فقد تألفت صغراه من موجبة كلّية وكبراه من موجبة كلّية أيضاً نتج منهما موجبة كلّية، الأولى من الشكل الأول[2]، ثم عرّج على القسم الثاني من الشكل الثاني والذي تتألف صغراه من سالبة كلّية (ما لذّ عيش) وكبراه من موجبة كلية (بعد رضك بالجياد) فكانت النتيجة سالبة كليّة، فإن كل هذه المقدمات جاء بها لغرض التسليم بالنتيجة التي وصل إليها (قبر تضمن طيباً آباؤه خير البرية)، ومن هنا أطلق السيد مبدأ المفارقة مقارنة مع أنواعه وأجناسه، فليس كل قبر كقبر الحسين *عليه السلام* ابن بنت رسول الله (*صلّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلّم*) خاصيّة المائز فيها أنه طيبٌ وآباؤه خير البرية عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

وأخيراً نستطيع القول إنّ ما دارت عليه الحُجج شبه المنطقية من الآليات– والأساليب والكيفيات قد جعلها السيد الحميري مدار الرحى في حجاجياته، معتمداً عليها كل الاعتماد فهو مناقض معارض بفكرة عقدية أشرنا إليها، ثم أنه في المطابقة عرّف وحلل ووصل إلى تحصيل الحاصل بأسلوبه المرن، بعد ذلك نجده قد عمل بمبدأ الاقتداء بالسوابق قاعدة العدل والتبادلية ثم كان له باع وافر في التعدية، والتضمين والتقسيم، وآخرها حجة المقارنة التي لم يخلُ شعره منها مبدعاً عالماً بما يقول، مُقنعاً ومقتنعاً.

([1]) ديوان السيد الحميري: ٤٥٤ ، الوطفاء : السحابة المثقلة بالماء الدائمة السحّ ، الأعوجيّة : خيل منسوبة إلى أعوج وهو فحل لبني هلال مشهور بفحولته وكثرة نسله .

([2]) ينظر: الأشكال الأربعة، المنطق :٢/ ٣٦٥-٤٠٠.

الفصل الثاني
الحُجج الواقعيّة

جرت العادة على وفق السياق والمنهج ، اطلاق ما يوسِم الفصل عن غيره ، وللتثبيت والبيان ، جعلنا عنوان مدروسنا هذا (الحجج الواقعية) ؛ لحكم العلاقات وخصوصيّات البحث في تأسيسيّات التجربة الواقعية ، إذ إن الدمج بين ما هو مؤسَس على بنية الواقع ومؤسِس لبنية الواقع ، دفع الباحث بالأخذ بما هو مشترك لفظي تطابقي (الواقع) من جهة ، وبين الترابط الذي تخوض فيه عناصر الواقع في موضوعاتها ومرتكزات قضاياها من جهة أخرى ، فخرج بهذا الاطلاق وإن لم يكن متداولاً في العرف العربي تبعاً للغربي .

أولاً: الحُجج المؤسسة على بُنية الواقع:

هي تلك التي تقوم على العلاقات الموجودة بين عناصر الواقع، والتي تكون محل قبول واتفاق من قبل المستمع، فيتخذها الخطيب منطلقاً لبلورة حجاجه في اتجاه ما يريد أن يُقنع به مستمعه[١] فهي حجج تستعمل البراهين شبه المنطقية، والتي أشار بيرلمان إلى كونها من النادر أن تحقق الإقناع بمفردها حتى تُستكمل بواسطة حجج مؤسسة على بُنية الواقع[٢] . فيكون هذا الاستخدام لشبه المنطقية للربط بين أحكام مسلّم بها، وأحكام يسعى الخطباء إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة ومسلّماً بها[٣] . إلاّ أنّ الدكتورة الدريدي لها رأي آخر فهي تقول: ((لا يعتمد هذا الصنف من الحجج على المنطق وإنما يتأسس على التجربة وعلاقات حاضرة بين الأشياء المكوّنة للعالم))[٤]، وهذه العلاقات تضطلع بوظيفتين، الأولى: تفسيرية وهي التي ترمي إلى تفسير الأحداث والوقائع، والثانية: توضيحية وهي التي توضح العلاقات الرابطة بين عناصر ذلك الواقع[٥] . فإذا كانت الحجج شبه المنطقية تهدف إلى إضفاء بُعد عقلاني على ما

---

(١) ينظر: نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧١.

(٣) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٢٩-١٣٠.

(٤) الحجاج في الشعر العربي : ٢١٤.

(٥) ينظر: في حجاج النص الشعري، محمد عبد الباسط: ١٦. ، مط افريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠١٣.

تخوض فيه من موضوعات وقضايا فإن الحجج المؤسسة على بُنية الواقع ((تقتضي ترابطاً بين عناصر الواقع الذي يرتكز إليه من أجل الحجاج))[١]، فهناك واقع سياسي وآخر اجتماعي واقتصادي وقضائي ولغوي و... الخ. والمتكلم ما هو إلاّ ناقلٌ مترجمٌ محللٌ لهذا الواقع، فالواقع عنده ((أساس البناء وقاعدة التقويم))[٢]، ومتى ما أخذ بناء حجاجياته على هذا الواقع أو ذاك فإنه ((يذهب في الواقع إلى أن الأُطروحة التي يعرضها تبدو أكثر إقناعاً كلما اعتمدت أكثر على تفسير الواقع والأحداث، وأنّ الخطاب الحجاجي يكون أنجح وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه كلما انغرست مراجعه في الواقع وتنزّلت عناصره فيما حدث وما يحدث))[٣] وهذا ما أكده بيرلمان في نظريته إذ يقول: ((بمجرد ما يتم الجمع بين عناصر من الواقع في علاقة معترف بها، يصبح من الممكن أن نؤسس عليها حجاجاً يسمح بالمرور مما هو مقبول إلى ما نسعى لجعله مقبولاً))[٤] .

إذن نحن أمام آليات لعرض هذه المقولات المتصلة بالواقع[٥]، وهي إما أن تكون وقائع أو أو حقائق أو افتراضات[٦]

وبحسب ما أدرجه بيرلمان في نظريته الحجاجية فإنها تُقسم على :

---

(١) تاريخ نظريات الحجاج، بروتون ،جوتيه: ٤٩. ، ترجمة : د. محمد صالح الغامدي ، ط١ ، مركز النشر العلمي ، السعودية ، ٢٠١١.

(٢) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، د. علي الشعبان: ١٤٩. ، ط١ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ٢٠١٠.

(٣) الحجاج في الشعر العربي : ٢١٤.

(٤) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧١.

(٥) ينظر: نظرية الحجاج تطبيق على نثر ابن زيدون ، عزيز لدية: ٤٩. ، ط١ ، عالم الكتاب الحديث ، الأردن ، ٢٠١٥.

(٦) ينظر: الحجاج في شروح التلخيص، أطروحة دكتوراه ميثم قيس الزبيدي : ١٢٥ ، جامعة القادسية ، كلية كلية التربية ، ٢٠١٦.

١/**الحجج التعاقبية:** وهي تلك الحُجج التي تربط ظاهرة ما إما بأسبابها أو بنتائجها،[١] وتكون على :

أ/ الحُجة النفعيّة:

عرّفها بيرلمان بقوله: ((أُسمي حّجة نفعية حُجة النتائج التي تقيّم فعلاً أو حدثاً أو قاعدة أو أي شيء آخر تبعاً لنتائجه الإيجابية أو السَّلبية))[٢] وكما ذكر اعبيدة في بحثه إن ((البحث عن الأسباب هو ضالة الحجاج))[٣] فهي حجة تختزل قيمة السبب في نتائجه[٤]، إذ إنَّ الطبيعة الطبيعة الاستدلالية تتحرك من السبب إلى النتيجة أو من النتيجة إلى السبب[٥] ثم يذكر بيرلمان بيرلمان ما لهذه الحجة من الاعتراضات الكثيرة أهمها ما يتعلق بصعوبة تطبيقها فيقول: ((إذ كيف يمكن التوقف في السلسلة اللامحدودة لنتائج فعلٍ ما، وكيف تعزو النتائج التي تترتب، في أغلب الأحيان، عن تظافر أحداث عديدة إلى سبب واحد))[٦] . فمرتكز هذه الحجة قائم على فكرة الربط بين الأحداث أو الأقوال وتفسير العلاقة بينهما، فإن هذه الفكرة تسمح بتحديد طبيعة العلاقات القائمة بين السبب والنتيجة[٧] .

وهي في خطاب ديكارت من الحجج التي تعمل على أن يكتسب الخطاب صلاحية لدى المخاطب – القارئ[٨] .

---

(١)نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان :٧١ .

(٢) المصدر نفسه : ٧٢.

(٣) الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها، حمد اعبيدة :١/ ٦٩١ ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ، ط١ ،دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٣.

(٤) ينظر: نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٢.

(5) ينظر: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د. قدور عمران: ٤٤ ، ط١ ، عالم الكتب الحديثة، الحديثة، الأردن ، ٢٠١٢

(٦) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٢.

(٧) ينظر: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني: ٤٤.

(٨) ينظر: الأسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة، عبد المجيد الانتصار: ٢٧–٢٨ ، ط١ ، النجاح النجاح الجديدة ، البيضاء ، ١٩٩٧.

ونجد هذه الحجة عند استقرائنا للديوان بقوله: [من الكامل][1]

بيت الرسالة والنبوة والذ ين نُعِدُّهمْ لذنوبنا شفعاءَ
الطاهرين الصادقين العا لمينَ السَادةَ النجباءَ
إنّي علقتُ بحبهمْ متمسكاً أرجو بذاك من الإله رضاءَ

فكان استهلاله في هذه الأبيات التعريفية النفعيّة، عرّف بالممدوح (بيت الرسالة) وما لهم من الشأنية التي يرجو نوالها فكانت حجته النفعية (لذنوبنا شفعاء)، ثم إنه قد ذكر في آخرها سببية هذه النتائج المقدمة (أرجو بذاك من الإله رضاء) فقد حقق ما كان يصبو إليه من التعريف واعطاء الأسباب لهاتيك النتائج التي ذكرها، معللاً إيّاها، مقتنعاً ومقنعاً مخاطبه بها.

وفي موضع آخر يقول: [من الطويل][2]

لعمرُكَ ما من مسجدٍ بعد مسجدٍ بمكّةَ طُهراً أو مصلّى بيثربِ
بشرقٍ ولا غربٍ علمنا مكانه من الأرض معموراً ولا متجّنبِ
بأبينَ فضلاً من مصلى مباركٍ بكوفان رحبٍ ذي أواسٍ[3] ومُحصبِ
مصلى به نوح تأثل وابتنى به ذات حيزومٍ وصدرٍ مُحنبِ

الى أن يقول:

وبابُ أمير المؤمنين الذي به ممرٌّ أمير المؤمنينَ المهذبِ

فإننا نجده أبان فضل مسجد الكوفة بالأسباب التي طرحها حججاً، فهو (مصلى لنوح) وفيه (باب أمير المؤمنين)، مكتفياً بذكر حجتين ليس لهما مثيل، فكانت حملياته الاقترانية مبنيّة على أساسٍ استدلالي، طرح فيها ما لنوح *عليه السلام* من الفضل، الذي يُساق بأثره على تفضيل

([1]) ديوان السيد الحميري: ٥٣-٥٤ .

([2]) ديوان السيد الحميري: ١٣٥-١٣٦ ، المتجنب : المهجور ،محصب :أرض محصبة كثيرة الحصباء ، تأثل : تأصل ،الحيزوم :الوسط ،المحنب :الشيء المقوس .

([3]) وردت في نسخ الديوان (اراسٍ) وقد وهم محقق الديوان في قراءتها بالراء وقال في الهامش (ذي أراس) لم أجد لهذه الكلمة من معنى فيما لديّ من معاجم اللغة ويحتمل أنها محرفة عن (ذي عراص) جمع عرصة ... في حين هي في مصادر تخريجه بالواو كما في معجم البلدان للحموي :٤٩٣/٤ . قال ابن منظور : ((والآسية : البناء المحكم والآسية : الدِّعامة والسَّارية ، والجمع الأواسي ...)) لسان العرب مادة (أسا) . وهو ما يقصده إذ أراد (رحبٍ ذي دعائم) .

المُفضّل، وكذلك لعلي *عليه السلام*، فقد أجاد وأفصح، إذ أنَّ هناك ما استدعى شاعرنا إلى البوح به حجة نفعية سببية، إننا نرى أن السيد الحميري قد اختصر الطريق بذكره لهذين العلمين، فبالأول كان الحفظ لِشمل البشرية والامتداد الآدمي، وبالثاني كان ذلك الحفظ والامتداد أنفسهما فيه *عليه السلام* فضلاً عن الخصوصية النوعية والجنسية التي انماز بها وأهل بيته (*عليهم السلام*) كل هذا أصبح مدعاة للذكر وبدوره سبباً لهذه الأهمية التي خص بها مسجد الكوفة المعظم وغيرها[1] .

وكذلك في قوله: [من الكامل][2]

إنّا ندينُ بحبِّ آل محمد ... ديناً ومن يحببهم يستوجبِ
منّا المودّة والولاءُ ومن يرد ... بدلاً بآل محمد لا يُحببِ
ومتى يَمُتْ يرد الجحيمَ ولا يرد ... حوض الرسول وإن يرده يُضربِ
ضربَ المحاذرِ أن تُعَرَّ ركابُه ... بالسوطِ سالفةَ البعيرِ الأجربِ

فقد جاء السيد الحميري بحجته النفعيّة هنا بذكره سبب الحب والولاء لآل محمد (*صلى الله عليه وآله وسلم*) فكانت مقدمته الشرطية (متى يمت) مدعاة لذكر الثانية (يرد الجحيم) والتي فصل بعدها القول بالنتيجة (لا يرد حوض الرسول)، هي من أقوى الأسباب التي جعل منها كون المودة والولاء لهم (*عليهم السلام*) مرتبطاً بهذه النتيجة أو السبب الذي ذكره فهي إذن حجة

---

(1) ذكرت لنا كتب التاريخ والأحاديث والروايات ما لهذا المسجد من الفضل والمنزلة، فهي بقعة كانت معبداً للأنبياء من آدم (*عليه السلام*) مروراً بنوح وإبراهيم (*عليهما السلام*) وغيرهم ينظر :المزار ، الشيخ المفيد :٧ ، تحقيق : محمد باقر الأبطحي ، ط٢ ، دار المفيد ،بيروت ،١٩٩٣ ، وبحار الأنوار :٣٨٧/٩٧ ، وتاريخ الكوفة ، السيد حسين البراقي :٢٠ ، تحقيق : ماجد احمد العطية ، ط١ ، المكتبة الحيدرية ، قم ،١٤٢٤ .

(2) ديوان السيد الحميري: ١١٣ ، العر بالفتح : الجرب ، الركاب : الإبل التي يسار عليها ، السالفة : صفحة العنق .

مؤسسة على بنية الواقع الذي سيكون، وعلاقة التعاقب واضحة هنا، فالحياة يعقبها الموت ثم الخلود وورود الحوض ثمّ أنّ نتيجة من اتخذ غيرهم بدلاً واضحة بالمثال (البعير الأجرب) ونفعيّة بني البشر بالمودّة والولاء هي السبب في ورود الحوض فعادت حجته بالأثر المطلوب.

وفي موضع آخر يقول السيد: [من المنسرح][1]

جعلت آل الرسولِ لي سبباً أرجو نجاتي به من العَطَبِ
على مَ أُلحى على مودّةِ من جعلتُهم عُدّةً لمنقلبي
لو لم أكن قائلاً بحبّهِمِ أشفقت من بُغضهِم على نسبي؟

فإننا نرى التصريح في أبياته أعلاه بالسبب الذي أورده كحجة نفعية أو سببية كما يسمونها، جاء متناغماً مع ما أراد في مدحه لآل البيت (*عليهم السلام*)، (أرجو نجاتي) وهو سببٌ جامعٌ مانعٌ من الخوض في كليّات القضايا التي تناولها فيما بعد فهو لا يُلام على هذه المودة لأنه جعلهم عدته في منقلبه بعد الموت.

وفي البيت الأخير تناص مع ما أوردته مصادر الحديث عن أنس بن مالك أنه قال: ((ما كنا نعرف الرجل لغير أبيه إلاّ ببغض علي بن أبي طالب))[2] فإشفاقه على نسبه لو كان مبغضاً لهم (*عليهم السلام*) من حيث كونه ولد زنا فكانت حجة النتائج هنا واضحة وبينة فهو بحبهم (*عليهم السلام*) درأ عن نفسه هذه الإشكالية التي عاصرت القوم وإلى الآن.

وفي أبياته التي ارتجلها وهو في الرمق الأخير من حياته يقول: [من الخفيف][3]

كذبَ الزاعمون أن عليّاً لن يُنجّي مُحّبه من هَناتِ
قد وربي دخلتُ جنةَ عدنٍ وعفا لي الإلهُ عن سيئاتي
فابشروا اليومَ أولياءَ عليٍّ وتولوا عليَّ حتى المماتِ
ثم من بعده تولّوا بنيهِ واحداً بعد واحدٍ بالصفاتِ

([1]) ديوان السيد الحميري: ١٣٣-١٣٤ .

([2]) مناقب آل أبي طالب :٣/١٠ .

([3]) ديوان السيد الحميري: ١٤٠-١٤١ .

فعلى الرغم مما كان فيه من تلك اللحظات الأخيرة من حياته[1] نجده محاججاً مقنعاً بما يقول، فأورد حجته النفعية هنا بقوله (قد وربي دخلت جنة عدن)، مصرحاً بها داعياً غيره إلى السير على نهجه في حبّه لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب *عليه السلام* فجاء بمقدمة كبرى سالبة وصغرى سالبة أيضاً، ثم أعقبها بنتيجة موجبة كليّة كل ذلك ليبشر أولياء علي (*عليه السلام*) بما آل إليه أمره داعياً إيّاهم للثبات على هذه الولاية له ولأبنائه (*عليهم السلام*) من بعده.

وفي موضع آخر يقول السيد الحميري: [من الكامل][2]

أهل الكساءِ تقيهُم نفسي الرَّدى ولهم أكون مواليا ووودودا
وإليهمُ طربي وفيهم بُغيتي وبهم أؤمّل في الجنانِ خلودا
طاب الورودُ بحبِّ آل محمدٍ حوض النبيّ إذا أردت ورودا

فإننا نلحظ مفهوماً كلياً متواطئاً أورده في بداية حجته النفعية هذه بقوله (أهل الكساء) وكما هو معروف عند المناطقة، فالكلي الذي ينطبق على مصاديقه بالتساوي يسمى متواطئاً أو متوافقاً[3]، وأن ما أدرجه تحت هذه التسمية – أهل الكساء – يجري مصداقه على كل أهل البيت (*عليهم السلام*) بالتساوي فإنها النسبة الأولى من الأربعة بين الكليين عندهم[4]، ثم ذكر

---

(1) روي عن الحسن بن عون أنه رأى السيد الحميري في اللحظة الأخيرة من حياته وقد بدت في وجهه نكتة سوداء فلم تزل تتسع حتى طبقت وجهه . فاغتم من حضره من الشيعة وظهر من النواصب سرور وشماتة فلم يلبث إلاّ قليلا حتى بدا في ذلك المكان من وجهه لمعة بيضاء فلم تزل تزيد حتى أشرق وجهه وافتر السيد ضاحكاً وأنشأ الأبيات المتقدمة . ينظر: كشف الغمة للإربلي:١٢٤ ، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، قم، ١٣٨١، والغدير:٢/٢٤٨ .

(2) ديوان السيد الحميري: ١٧٠ .

(3) ينظر: المنطق :١/ ٩٨.

(4) الأول من النسب الأربع: التساوي وتقع هذه النسبة بين الكليين اللذين ينطبق كل واحد منهما على جميع مصاديق الآخر. ينظر: خلاصة المنطق: ٣١.

سبب تعلقه وطربه بهم (*عليهم السلام*) (بهم أؤمّل في الجنان خلودا) وكذلك (طاب الورود بحب آل محمد حوض النبي)، كلها حججٌ نفعية تعاقبية أراد بها الإفصاح والتبيين عمّا يجول بخاطره تجاههم (*عليهم السلام*) .

وفي موضع آخر يقول: [من الطويل][1]

وإن مسيري من ذُراك ضرورةٌ ولولا اضطراري ما رضيتُ بذلِكا

وما رحلتي إلاّ تُبشِّرُ عاجلاً بأني أُقيمُ الدهر تحت ظِلالكِا

فالعلاقة التعاقبية في هذه الأبيات جليّة أيضاً، ربط الأسباب بالنتائج فمسيره (ضرورة) و(اضطرار) وبالنتيجة ما كانت رحلته (إلاّ تبشر) وأن يقيم تحت ظلال ممدوحه، جاعلاً من اقترانياته الشرطية الأساس الذي توظفه هذه الحجة، ثم أنه عطف القول بسالبة الأداة ثم النتيجة الموجبة الكليّة (أقيم الدهر تحت ظلالكا)، إذ إنّ محصول المعرفة اليقينية عنده كان مدعاة التبشر العاجل لقضية تعقب الآن وترتبط بواقع المستقبل البعيد.

وأخيراً نستطيع القول إن ما ذهب إليه السيد الحميري في حجاجيته السببيّة أو النفعيّة، كان مبنياً على الأسس والمبادئ التي تربط الوقائع فيما بينها ربطاً يجعل من السبب وسيلة النتيجة ومن النتيجة غاية السبب، وهو ما يؤكد نجاعة هذه الحجة في المخاطب واستمرارية عقلانيتها، الأمر الذي جعل منها حجة استدلالية تخاطبية واضحة المفاهيم، يستحسنها كل من مرّ بها مُحدثة للمطلوب.

([1]) ديوان السيد الحميري: ٤٦٠ .

ب/ حجة التبديد أو حجة التضييع:

جعل بيرلمان مرتكز هذه الحُجة العلاقة بين الوسيلة والغاية، ويستشهد على ما ذكر بقوله: ((وهي ترتكز على القول: بما أننا سبق أن بدأنا عملاً تجشمنا، لأجل إنجازه، تضحيات ستذهب هباء إن استسلمنا وتقاعسنا عن مواصلة الجهد لإتمامه، فينبغي إذن أن نواظب على العمل في نفس الاتجاه))[١] .

إذن لا بُدَّ من ((استكمال ما بُدئ فيه وإتمام ما شُرع بعد في القيام به))[٢] ثم أنه يذكر مجال استعمال هذه الحجة بقوله: ((ويتم استعمال حُجة التبديد كذلك حين نقوم بالربط بين تضحية سابقة وأعمال لاحقة))[٣] .

ومن المنظرين من اصطلح على هذه الحجة اسم التبذير[٤]، وليس المقصود هنا: ((الحجج الزائدة والبراهين الرابية عن الحدّ، وإنما يجب فهم التبذير بالمعنى الذي تتحدد بمقتضاه النجاعة الحجاجية والقوة الإقناعية))[٥] .

فهذه الحجة تصلح ((لدعوة من يملكون موهبة خاصة أو معرفة أو كفاءات استثنائية إلى استعمال هذه الامكانيات على أوسع نطاق ممكن))[٦] .

وأكثر ما وردت هذه الحُجّة عند الوعّاظ في دعوتهم لله سبحانه وتعالى يقول بيرلمان: ((كما أن الوعّاظ حين يدعون الناس إلى ترك المعاصي، فهم إنما يعتمدون حُجّة التبديد، فبما أن باب التوبة مفتوح أمامهم وأن الله يمكن أن يغفر ذنوبهم، فلماذا يُضيعون (أو يبدّدون إذا صحّ القول) هذه الفرصة ؟))[٧] .

---

(١) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٤.

(٢) الحجاج في الشعر العربي: ٢٢٤.

(٣) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٤.

(٤) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣٠، ونظرية الحجاج تطبيق على نثر ابن زيدون :٥٠.

(٥) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٥٢-١٥٣.

(٦) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان:٧٤.

(٧) المصدر نفسه :٧٤ .

ونجد مصداق هذا الاستخدام في ديوان السيد بقوله: [من المتقارب][1]

فذكرُ النبيِّ وذكرُ الوصي وذكر المطهَّر ذي المسجدِ
عظامُ الحلومِ حِسانُ الوجوه شمُّ العرانينِ والمنجدِ
ومن دنس الرجس قد طُهّروا فيا فضلَ من بهمُ يهتدي
هم حجج اللهِ في خلقهِ عليهم هُدى كلِّ مسترشدِ
بهم أُحييتْ سننُ المرسلين على الرغم من أُنُفِ الحُسّدِ
فمن لم يصلِّ عليهم يَخِبْ إذا لقيَ اللهَ بالمرصدِ

جعل السيد الحميري التصديق مجاله الأوسع الذي بدأ به حجاجيته هذه، وكما هو معروف عند المناطقة: ((التصديق هو الاعتقاد بالشيء))[2]، فأجرى اعتقادياته بالرسول محمد (*صلى الله عليه وآله وسلم*) والإمام أمير المؤمنين (*عليه السلام*) وذريتهما (*عليهم السلام*)، مجرى العالم الحاكم المتيّقن بوجود هذه الأنوار الآلهية أولاً، ومن ثم ذكر جملة من السوابق جاعلاً منها مركز الأولوية في اللواحق فهم (حسان الوجوه، من دنس الرجس قد طهروا، حجج الله، بهم أحييت سنن المرسلين) كل هذه المقدمات الكلية التامة وصولاً إلى نتيجته التي تيقنها (فمن لم يصلِّ عليهم يخبْ)، فالتزم نسبة العموم والخصوص المطلقة لانطباق جميع المصاديق بينهم، فكان استدلاله مباشراً ومتخذاً من الاستقراء طريقاً واضحاً في تتبعه منتهياً إلى الحكم الكلي الذي أشرنا إليه (فمن لم يصلِّ عليهم يخبْ).

ج/حجة الاتجاه

هي عند بيرلمان من حجج التعاقب [3]،وعند الدريدي من الحجج الغائية[4]، وعند بعضهم بعضهم من حجج الاتصال التتابعي[5]، يُعرفها بيرلمان بقوله: ((حين تكون هناك مسافة كبيرة

([1]) ديوان السيد الحميري: ١٩٥-١٩٦ .المنجد : النجدة أو الشجاعة التي تفوق الحدّ .

([2]) خلاصة المنطق: ١٢.

([3]) ينظر: نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧١.

([4]) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٢١.

([5]) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣٠.

تفصل بين مسلّمات المستمع ودعاوى الخطيب، يحسُنُ أن يتم التقريب بينهما بالتدرج فبدل الانتقال مباشرة من (أ) إلى (د) يقوم الخطيب بنقل المخاطَب إلى (ب) ومنها إلى (ج)، ليصل أخيراً إلى (د)))[١] .

وعند المتابعة والاستقراء للديوان، وجد الباحث ورود هذه الحجة (الاتجاه) واستعمالها بكثرة، إذ إن الشاعر لم يتركها في معالجاته لموضوع المدح خصوصاً، فلطالما كانت هي عماده ومستنده في الخطاب، وبها اصطبغ إقناعه الحجاجي، ومنها قوله:[من الكامل][٢]

من كان أول من أباد بسيفه كفّار بدر واستباح دماءَ
من ذاك نوّه جبرئيلٌ باسمه في يوم بدر يسمعون نداءَ
لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليٌّ رفعةً وعلاءَ
من أنزل الرحمن فيهم هل أتى لما تحدّوا للنذور وفاءَ؟
من خمسة جبريل سادسهم وقد مدَّ النبيُّ على الجميع عباءَ؟
من ذا بخاتمه تصدّق راكعاً فأثابه ذو العرش عنه ولاءَ؟

فقد كان لهذه الحجة (الاتجاه) في مجموع هذه الأبيات أثرٌ واضحٌ في الانتقال من (أ) إلى (ب) ومنها إلى (ج) وصولاً إلى (د)،فهو أول من أباد سيفه الكفار ببدر، وهو المنادى باسمه بالمشهورات ((لا فتى إلاّ علي ولا سيف إلاّ ذوالفقار))[٣] وهو الذي نزلت بحقه سورة الدهر أو الإنسان[٤]، وهو ثاني أصحاب الكساء ، وهو من تصدق بخاتمه ...كل هذه الانتقالات لغرض الوصول إلى (د) أثابه ذو العرش، فالعلاقة التعاقبية أو الاتصال التتابعي بين مجموعها بيّن،

---

(١) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٥.

(٢) ديوان السيد الحميري :٥٤-٥٦.

(٣) مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) :٤٩٦/١ .

(٤) ينظر الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي :١٣١/٢٠ ، مط علاء الدين ، بيروت ، ١٩٧٣.

والموجهات التي عمل على إثباتها جاءت بالوجوب ضرورة، فكان ثبوت المحمول لذات الموضوع ولزومه له على وجه يمتنع سلبه عنه.[1]

وكذلك في قوله:[من الطويل][2]

عليٌّ عليه ردت الشمس مرّةً بطيبة يوم الوحى بعد مغيبِ
وردّت له أخرى ببابل بعدما عفت وتدلّت عينها لغروبِ
وقيل له أنذر عشيرتك الأولى وهم من شباب أربعين وشيبِ
فقال لهم إنّي رسولٌ إليكم ولست أراني عندكم بكذوبِ
وقد جئتكم من عند ربّ مهيمن جزيل العطايا للجزيل وهوبِ
فأيّكم يقفو مقالي فأمسكوا فقال ألا من ناطق فمجيبي؟
ففاز بها منهم عليٌّ وسادهم وما ذاك من عاداته بغريبِ

إننا نلاحظ في مجمل هذه الأبيات تأرجح الدليل (الحجة) ما بين المشهورات والمسلمات والمقبولات، فقد آلى السيد الحميري على نفسه جمعاً لما بين هذه الأقيسة بالاتجاه الذي يطلب،فما كان منه إلاّ أن يشير إلى تلك الحوادث التي تفرّد بها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (*عليه السلام*)، فبدأها بالمقبولة الأولى والتي هي قضايا مأخوذة ممن يوثق بصدقه تقليداً، إما لأمر سماوي، كالشرايع والسنن المأخوذة عن النبي والإمام المعصوم، أو لمن عرف برجاحة العقل وزيادة الخبرة كالمأخوذات من الحكماء وأفاضل السلف[3]، فكانت حجة ردة الشمس الأولى والثانية، ثم اتجه بعد ذلك إلى المشهورة قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[4] فجاء التناص في هذا البيت متناغماً مع مضمون المشهورة– الآية القرآنية الشريفة–.

([1]) ينظر: المنطق :٢/٢٤٨.

([2]) ديوان السيد الحميري :١١٧–١١٨ .

([3]) ينظر :المنطق: ٣/٥٠٦ .

([4]) سورة الشعراء :٢١٤ .

ثم كان الاتجاه إلى المسلمات والتي هي: ((قضايا حصل التسالم بينك وبين غيرك على التسليم بأنها صادقة))[1] فقوله (ولست أراني عندكم بكذوب) أمر جاء التسليم به من الطرفين – موحديهم ومشركيهم –، وأخيراً ختم اتجاهه بالمقبولة المسلمة المشهورة (ففاز بها منهم عليّ وسادهم) فكانت وسيلة الجمع ما بين هذه المبادئ أشدها تأثيراً وأكثرها وصولاً للغاية المرجوة، وأجملها دفعاً للوهم الذي قد يعلو هنا أو هناك عند ذكر فضائل الإمام عليّ (*عليه السلام*) وأحقيته ومدحه والثناء عليه، فمن كان بهذه المنزلة وبهذا القدر والقرب عند سيد الكائنات، كان حقاً علينا حبه ومدحه .

ومنها أيضاً قوله:[من البسيط][2]

نادى عليٌّ فوافى فوق منبره فأسمع الناس أني سيد الشِّيْبِ
وأنّ فيّ –وخير القول أصدقه– لسنةً من نبي الله أيوبِ
والله لي جامع شملي كما جمعت كفّاه بعد شتاتٍ شمل يعقوبِ
والله لي واهب من فضل رحمته ماليس إلاّ لذي وحيٍ بموهوب
والله مبتعث من عترتي رجلاً يُفني أميّة وعداً غير مكذوبِ
هذا حديثٌ عجيبٌ عن أبي حسنٍ يُروى وقد كان يأتي بالأعاجيبِ

أخذ السيد الحميري مبدأ القياس الاقتراني الحملي في معرض حجته الاتجاهية لهذه الأبيات، فلا بدّ من مقدمتين لينتجا المطلوب ، فكانت الأولى (سنة من نبي الله أيوب) والثانية(جامع شملي كما جمعت كفاه بعد شتات شمل يعقوب) وأما النتيجة فهي المتمثلة بالبيتين (لي واهب من فضل رحمته، مبتعث من عترتي رجلاً).

وعليه كانت (أ) سنة أيوب، ثم الاتجاه إلى (ب) جمع شمل يعقوب وبعدها (ج) ما أعطى لوصي نبيه (*صلى الله عليه وآله وسلم*) من فضل رحمةٍ لا ينالها إلاّ ذو الوحي، ثم (د) النتيجة

---

(1) المنطق: ٣/٥٠٥ .

(2) ديوان السيد الحميري :١٢٧–١٢٨ .عترة الرجل :أقرباؤه من ولده وقيل رهطه وعشيرته الأقربون .

التي جمعت أ+ب+ج الإمام المهدي المنتظر(*عجّل الله فرجه*) مثال الصبر وفرحة جمع الشمل ووارث أمير النحل فقد وظفها الحميري وأجادها حجة اتجاهية بليغة.

ونجدها أيضاً بقوله:[من الكامل][1]

أين الجهاد وأين فضلُ قرابةٍ والعلم بالشُّبهات والتفضيلُ؟
أين التقدّم بالصلاة وكُلّهم للاّت يعبد جهرةً ويحولُ؟
أين الوصيةُ والقيام بوعده وبدينه إن غرّك المحصولُ؟
أين الجواز بمسجد لا غيره جنباً يمرُّ به فأين تحولُ؟
هل كان فيهم إن نظرت مناصحاً لأبي الحسين مُقاسطٌ وعديلُ؟

فقد جعل السيد الحميري عمدة حجته في هذه الأبيات البرهان اللّمي، إذ أننا نرى الحد الأوسط واسطة الإثبات والثبوت معاً، أي الاستدلال بالعلة على المعلول [2] فكانت مجموعة حجج (الجهاد، فضل القرابة، العلم، التقدم بالصلاة ،وصي الرسول ،قاضي الدين، جواز المرور بالمسجد)علّلٌ دالةٌ على مطلق وجود المعلول بحسب الواقع، فما كان من الشاعر إلاّ أن يتقدم بالاتجاه للإثبات والثبوت لممدوحه في وقت واحد، فأدلى بما لديه من الحجج سلوكاً مرناً للوصول إلى ما استدل به على وجود علته (عديل لأبي الحسين) (*عليه السلام*) .

وكذلك قوله:[من البسيط][3]

ما أمَّ يوم الوغى زحفاً برايته إلاّ تضعضع ثمّ انصاع منهزما
أو بلَّ مفرق من لم ينجه هربٌ بأبيض منه قد دمَّ الفلاة دما
...
أدى ثمانين ألفاً عنه كاملةً لا بل تزيدُ ولم يغرم وقد غَنِما
...

([1]) ديوان السيد الحميري :٣٠٨-٣٠٩ .

([2]) ينظر: المنطق :٣/٥٢٠ .

([3]) ديوان السيد الحميري: ٣٦٦-٣٦٧ .دمّ بفتح الدال وتشديد الميم :صبغ ، الزلم بفتح الزاي واللام :واحد الأزلام وهي سهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية .

لم يتّخذْ وثناً ربّاً كما اتّخذوا ولا أجال لهم في مشهدٍ زَلَما
صلّى ووحّد إذ كانت صلاتُهمُ للاّتِ تُجعل والعزى وما احتلما
يُدعى النبيُّ فيكسوه ويُكرِمُه ربُّ العباد إذا ما أحضرَ الأُمما
ثم الوصيُّ فيُكسى مثل حُلّتِهِ خضراءَ يُرْغَمُ منها أنفُ من رَغما

الاتجاه في هذه الأبيات جاء بصورة مختلفة عما عهدنا، فقد بدأ العلاقة التعاقبية بصورة انعكاسية ومن شروط العكس عند المناطقة بقاء الكيف وبقاء الصدق [1]، وهذا ما وجدناه حاضراً في اتجاهية الحميري، فكانت (البطولة في الهيجاء، أداء الدين، عدم العبادة للأوثان ، أول من وحّد وصلّى) كلها قضايا حمليّة اقترانيّة مسلّمة الصدق والقبول الذي يحتاجه للاستدلال على مطلوبه، فالنتيجة التي خرج بها من سيره بهذا الاتجاه (ثم الوصي فيكسى مثل حلته خضراء...) حجة غائيّة تتابعيّة تعاقبيّة، برهن على صدق القضية بالملازمة مع ما عرضه من حمليّاته المتقدمة.

ومنها قوله:[من البسيط][2]

أقول لما رأيت الناس قد ذهبوا في كلِّ فنٍّ بلا علمٍ يتيهونا
من ناكثين ومرّاق وقاسطةٍ دانوا بدين أبي موسى ومُرجينا
إني أدين بما دان الوصيُّ به يوم الخريبة من قتل المُحلّينا
وما به دان يوم النهر دنتُ به وشاركت كفه كفِّيْ بصفينا
...
وطبتم في قديم الدهر إذ سطرت فيه البريّة مرحوماً وملعونا
ولن تزالوا بعين الله ينسخكم في مستكنات أصلاب الأبرينا
يختار من كل قرن خيرهم لكم لا النذل يُلزمكم منهم ولا الدّونا
حتى تناهت بكم في أمةٍ جُعلت من أجل فضلكم خير المصلّينا
فأنتم نعمةٌ لله سابغةٌ منه علينا وكان الخير مخزونا

([1]) ينظر: المنطق:٢/٢٩٦ .

([2]) ديوان السيد الحميري :٤٠٠-٤٠٣ .يوم الخريبة :موضع في البصرة كانت فيه واقعة الجمل .

لا يقبل الله من عبدٍ له عملاً ولا عدوّكم العميَ المضلّينا
أنت الوصيّ وصيّ المصطفى نزلت من ذي العلى فيك من فرقان آيونا[1]

فحجة الاتجاه في المقطع الأول تمثلت في (ناكثين، مرّاق، قاسطة، مرجئة) وهي تحولات أو فلنقل تعاقبات سرت على مجموعة من بني البشر، خرجوا على إمام زمانهم، فاستخدم المشهورات واليقينيات في إثبات دعائم هذه الانتقالات، ذاكراً واقعتين عرفهما التأريخ (النهروان وصفين) في إثبات الخروج والعداء للإمام أمير المؤمنين (*عليه السلام*)

وفي توجيه المقطع الثاني تدرج الحميري في حجته من قديم الدهر وموضع اختيارهم من قبل الله سبحانه وتعالى في مستكنات الأصلاب وصولاً إلى أمة محمد (*صلى الله عليه وآله*) (خير المصلينا) فكانوا (نعمة لله سابغة) على العباد، فوصل بعد كل هذه الاتجاهات إلى تقرير النتيجة المطلوبة ألا وهي (لا يقبل الله من عبد له عملاً) وكذلك (أنت الوصي وصي المصطفى) .

ويرى الباحث أنّ تلك الموجهات التي جعل منها مادة قضيته الحجاجية لا تخلو في الواقع من إحدى حالات القسمة العقلية، فضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع ولزومه له على وجه يمتنع سلبه عنه وهو ما يسمى بالوجوب المطلق تمثل في:

(طبتم في قديم الدهر، بعين الله ينسخكم، يختار من كل قرن خيرهم لكم) فنسبة الوجوب واضحة لذات الموضوع –أهل بيت العصمة– بالعموم، والإمام أمير المؤمنين (*عليه السلام*) بالخصوص (أنت الوصي وصي المصطفى) وهو مقصوده ومطلوبه.

إنّ هذه الحجة قد اتصفت بها حجاجياته المدحية – كما ذكرنا ذلك سابقاً– فضلا عن الأغراض الأخرى، بل إنها قد تكون هي الأبرز والأقوى في مجريات الخطاب الحجاجي للسيد وبدون منازع . إذ بها يحصل على التدرج في استمالة عقل المخاطب وإقناعه وتكون حالات الربط بين مسلّمات المستمع ودعاوى الخطيب –الشاعر– بأبهى صورها، جامعة مانعة قد

---

(1) وردت في نسخ الديوان (أبونا) ويعلق المحقق بقوله :هي كذا وردت وأستبعد أن تكون آيونا جمعاً (لآية) لأن ذلك لم يرد في المعجمات إلاّ إننا وجدناها في مناقب آل أبي طالب لأبن شهراشوب :٦٢/٣ بلفظة (آيونا) فأثبتناها لدلالة السياق عليها .

استوجبت التصديق بحمليّاتها وشرطيّاتها وبكليّاتها وجزئيّاتها، تصديقاً جازماً الغرض منه معرفة الحق واقعاً، فيه عموم الاعتراف والتسليم فأفحم مخاطبه وألزمه الحجة تعاقبياً تتابعياً تواصلياً.

د/حجة التجاوز

إذا كانت حجة الاتجاه تسير بنا من (أ) إلى (ب) ثم إلى (ج) وصولاً إلى (د)، فإن حجة التجاوز كما عرفها بيرلمان بقوله: ((تلح حُجة التجاوز على إمكانية الذهاب دائماً أبعد في اتجاه معين، بدون أن يستشفّ من هذا الاتجاه حدٌّ أو نهاية، وذلك مع إعلاءٍ يتزايد باستمرار لقيمة ما))[١] فهي إذن قائمة على فكرة التقدم وتقليب الأفكار ومناقشة الآراء وصولاً إلى تحقيق هدف منشود[٢]

أي إنها لا تنتقل بنا من (أ) إلى (ب) تدريجياً، بل إنها تستطيع أن تنقل ذهن المتلقي – المستمع –من (أ) إلى ماهو أبعد من (د) وصولاً لغايتها فهي ترى أن ما عُدّ عائقاً ماهو إلاّ وسيلة لبلوغ مستوى أعلى، وما عُدّ إشكالاً ماهو إلاّ أمر عارض يمكن خلافاً لما هو ظاهر توظيفه للوصول إلى غاية ما.[٣]

ويستشهد بيرلمان بقول الأستاذ لتلامذته: ((كلما اجتهدتم أكثر، كان ذلك أفضل)).[٤] إذ أن المجال الذي تشتغل فيه هذه الحجة لا يُعتبر سوى مرحلة من مراحل تدرّج لا نهائي فهي لا تنظر إلى قيمة واحدة ولا تحدها أية قيمة أخرى.[٥]

وهي تؤكد إمكانية السير دائماً نحو نقطة أبعد في اتجاه ما دون أن نلمح للسير في ذاك الاتجاه حداً وذلك بفضل تزايد مطّرد في قيمة ما.[٦]

---

(١) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٦ .

(٢) ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ٢٨٨ .

(٣) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٦٦ .

(٤) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٦ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٧٦ .

(٦) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٢٦ .

ونجد ورود هذه الحجة في شعر السيد بقوله:[من البسيط][1]

من كان في الدين نوراً يُستضاء به وكان من جهلها بالعلم شافيها

كان النبي بوحي الله مُنذرها وكان ذا بعده لاشك هاديها

فإنه جعل من مطلق كلّياته (الدين، العلم)الأساس الذي ينشده في هذه الحجة، فقد استند إلى تناصيّاته من آي الذكر الحكيم، والتي أعطت للحجة قواها باليقين المتواتر قوله تعالى ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ**﴾[2]، فالرسول (*صلى الله عليه وآله*) النور كما جاء في التفاسير[3]، وأمير المؤمنين (*عليه السلام*) نفس الرسول (*صلى الله عليه وآله*)، ﴿**وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ**﴾[4]، وعليٌّ باب مدينة العلم [5] فهو كما قال تعالى ﴿**إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ**﴾[6]،كل هذا التمازج الاستقرائي التام كان الهدف منه إثباتاً وتثبيتاً لأمرٍ هو مراده وغايته، فانتقل بذهن المتلقي تجاوزاً إلى ما يصبو إليه، فلم يتقيد بقيمة ما سعياً منه لترسيخها، بل وجدناه سائراً إلى أبعد نقطة يستطيع أن يلمحها ويوظفها لغايته، فجاء القول الحجاجي بالمسعى، تراتبي الأداء، انصهرت في ثناياه الحدود والمقادير فهم (*عليهم السلام*) واحد بالنص .

ومنها أيضاً قوله:[من الرجز][7]

وقولُه الميزانُ بالقسطِ وما غيرُ عليٍّ في غدٍ ميزانُهُ

([1]) ديوان السيد الحميري :٤٢٥ .

([2]) سورة المائدة: ١٥

([3]) ينظر: جامع البيان:٦/٢٢٠، تفسير الصافي، الفيض الكاشاني: ٢/٢٣، ط١، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٦، الميزان في تفسير القرآن : ٥/٢٤٢ .

([4]) سورة آل عمران:٦١ .

([5]) ينظر: مشارق أنوار اليقين، الحافظ رجب البرسي: ٢٥٩، تحقيق : سيد علي عاشور، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٩ .

([6]) سورة الرعد:٧.

([7]) ديوان السيد الحميري:٣٩٧ .

ويلٌ لمن خفّ لديه وَزنه وفوزُ من أسعده رُجحانُهُ

فمع تبديل طرفي القضية وبقاء الكيف والصدق نجد الحميري قد عكس المستوى في حجته هذه ، فالقضية الأولى والتي يطلق عليها الأصل (الميزان القسط)، والقضية الثانية والتي يطلق عليها عكس المستوي (عليٌّ) (*عليه السلام*) هما ركيزتا هذه الحجة، فتحويل موضوع القضية الأولى المحكوم بصدقها إلى محمول لعليٍّ (*عليه السلام*) وتحويل محمولها إلى موضوع (الميزان هو عليّ) كانت النتيجة لهذا التبديل مع بقاء الكيف والصدق ظهور الموجبة الكلّية والتي انعكست إلى موجبة جزئية متمثلة بشخصية الإمام أمير المؤمنين (*عليه السلام*) .

ويرى الباحث أنّ هذا الانتقال والتحول وسيلة لبلوغ مستوى أعلى وتوظيفه جاء لبلوغ غايته القصوى في تحديد الميزان وتبيان كفّتيه الراجحة والخفيفة (ويل لمن خف، وفوز من أسعده رجحانه)، إذ أن الترابط والملازمة بين القضيّتين أصبح مصداقاً للمفهوم العام وبه تحقق مطلوب الغرض من هذه الحجة تجاوزاً وتناصاً مع المشهور قول الصادق (*عليه السلام*): ((هو والله علي هو والله علي الميزان والصراط))[1] .

ونجدها أيضاً في قوله:[من الطويل][2]

ألا أيها العاني الذي ليس في الأذى ولا اللوم عندي في عليٍّ بمُحجمِ
ستأتيك منّي في عليٍّ مقالةٌ تسوؤك فاستأخر لها أو تقدّمِ
عليٌّ له عندي على من يعيبُه من الناس نصرٌ باليدين وبالفمِ
متى ما يرد عندي مُعاديه عيبة يجد ناصراً من دونه غير مُفحَمِ

فقد بدأ خطابه الحجاجي بتوجيه مخصص لمن وجه له اللوم والأذى لحبه لعليٍّ (*عليه السلام*)، فكان استخدامه لحجة التجاوز فيها مبنياً على ملازمات استدعاها الشاعر لتكون

---

(1) بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار: ٩٩، ٥٣٢ ، تصحيح : ميرزا حسن كوجه باغي، الأحمدي، طهران ، ١٤٠٤ .

(2) ديوان السيد الحميري: ٣٨٣ .

روافده المعطاة في الاستيضاح والتثبيت، (مقالة، استأخر، تقدّم) وكذلك (نصر باليدين وبالفم) وأيضاً (ناصراً من دونه غير مفحم)، فلو تأملنا في هذه الملازمات لوجدناه قدّم الأذى فكان النصر باليدين وأما اللوم المتأخر فنصره بالفم، وإذا ذكر المعادي العيبة وجد الناصر المفحم، فالاتصال الحقيقي بين طرفي القضية –الشرطية –لعلاقة توجب استلزام أحدهما للآخر، جعل الشاعر ينحى هذا الاتجاه متجاوزاً الحدود والقيم التي قد تؤخذ باعتبار الأحوال والأزمان، فالانفعاليات التي أدرجها السيد الحميري كانت مدعاة قبول الجمهور –المتلقي –على النحو المتواطىء، بل إنها من القضايا التي يصدق بها العقل لذاتها، أولية جليّة.

ونجدها كذلك في قوله: [من الكامل][1]

ملك ابن هندٍ وابن أروى قبله مُلكاً أمرّ بحلّهِ الإبرامُ
وأضاف ذاك إلى يزيد وملكه إثمٌ عليه في الورى وعُرامُ
أخزى الإله بني أميّة إنّهم ظلموا العباد بما أتوه وخاموا
...
يا رهط أحمد إنّ من أعطاكم مُلك الورى وعطاؤه أقسامُ
ردّ الوراثة والخلافة فيكم وبنو أميّة صاغرون رُغامُ
...
ما زلت أعرف فضلكم ويُحبّكم قلبي عليه وإنني لغلامُ
أوذى وأُشتم فيكم ويُصيبني من ذي القرابة جفوةٌ وملامُ
حتى بلغتُ مدى المشيب وأصبحت مني القرون كأنهنَّ ثغامُ

يرى الباحث في مجموع هذه الأبيات جملة من الاقترانيات الحمليّة، استخدمها الشاعر متجاوزاً القيم المحددة وصولاً إلى غاياته المطلقة، فكانت انطلاقاته من (ابن هند) و(يزيد) مقدمتين لنتيجة كليّة سالبة (أخزى الإله ...ظلموا العباد)، ثم انتقل بخطابه إلى (رهط أحمد) آل

([1]) ديوان السيد الحميري: ٣٥٦–٣٥٨ .العُرام : الشدة والقوة والشراسة أو الجهل والأذى ، خام : نكص وجبن ، القرون : جمع قرن وهو الذؤابة أو الخصلة من الشعر ، الثّغام : نبت جبلي إذا يبس ابيضّ يشبه به الشيب .

الرسول محمد (*صلى الله عليه وآله*) وكيف كان عطاء الله سبحانه وتعالى لهم، جاعلاً من اليقينيات البديهية الأولية المعيار الذي انمازوا به (عليهم أفضل الصلاة والسلام)، (الوراثة والخلافة) فكانت حجة المجاوزة هنا في أجلاها صورة وأوضحها أُنموذجاً، إنما هي كليّات مطلقة، لا يحدها حدّ ولا توقفها نقطة ما، فأمرها اللانهائي متروك بيد المطلق الأزلي فهو من أعطاها وهو من يدرك حقيقتها إذ يقول في القدسي: ((لولاك لما خلقتُ الأفلاك))[1] فأجزل وأنعم بما أعطى وأفهم.

وبعد هذه التعاقبية، ينتقل إلى لزومية بُنيَ عليها حجاجية (مجاوزة)أخرى، إذ أنه يستعين بالشرطية الموجبة (ما زلت أعرف فضلكم ويحبكم...) لينتقل من زمانية الغلام إلى الكهولة والمشيب، ثم أنه ذكر تعاقبيات هذه الملازمة والحب (أوذى وأشتم ...جفوة وملام) فأوحى بكبرياته الحمليّة نتائج مسلّمة من بيئةٍ عُرفت بالبغض والعداء (من ذي القرابة)، فما كان منه إلاّ الصبر والإصرار والدفاع والاستقتال عن محبيه، بل نشر فضائلهم موظفاً طاقاته الإبداعية –الشعر – لبيان أحقيّتهم محاججاً قوياً لذي قرابته –والديه بالمعنى الأخص – فقد أوجز في هذا التخصيص، تعبيراً عن مطلق ما كان عليه الإباضية من العداء لأمير المؤمنين (*عليه السلام*) وتكفيرهم له (*عليه السلام*) ولمن اتبعه وسار على نهجه، فالأذى والشتم انطلق من نقطة معينة (الغلام) ولم تحدها نهاية أو قيمة ما فكهولته (حتى بلغت مدى المشيب) إشارة لهذه الاستمرارية واللانهائية .

---

[1](وللحديث بقية: ((ولولا علي لما خلقتك ولولا فاطمة لما خلقتكما)) وفي مضمون آخر ولولا محمد (*صلى الله عليه وآله*) لما خلقت آدم (*عليه السلام*) فهم (*عليهم السلام*) سر الله وعيبة علمه، لا تدرك كنه معرفتهم لارتباطهم بالعرش فـ((لا يعرف الله إلاّ أنا وأنت ولا يعرفك إلاّ الله وأنا)).ينظر: مناقب آل أبي طالب، ابن شهراشوب:١٨٦/١، وتفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي:١٧/١ تحقيق : طيب الموسوي الجزائري مط النجف ،النجف ،١٣٨٦ ، وتفسير الميزان:١٠ /١٥٢، وتفسير الآلوسي:٣٠/ ١٩، مط المنيرية ، مصر ، د.ت . ورياض السالكين، علي خان المدني :٣٦٤ ، إيران ، ١٣٣٤

وكذلك في قوله:[من الرجز][1]

هبَّ عليَّ بالملام والعذلْ وقال كم تذكر بالشعر الأُولْ
كُفَّ عن الشرّ فقلتُ لا تقلْ ولا تخلْ أكُفُّ عن خير العملْ
إني أحبُّ حيدراً مناصحاً لمن قفا مواثباً لمن نكلْ
أحبُّ من آمن بالله ولم يشرك به طَرفة عينٍ في الأزلْ
ومن غدا نفس الرسول المصطفى صلّى عليه الله عند المبتهلْ

فالشاعر هنا قد عرض مسألته الحجاجية بأسلوب التجاوز، فذكر جملة من النقاط اللامحدودة، والتي قد تسرح بالذهن إلى اللانهائي فهو يذكر (الأول، الشرّ، خير العمل، الأزل) وكلها نقاط مفتوحة التصور، مجبولة التصديق، جعل من الإدراك البديهي –الضروري – المجال الذي ينحت به ذهن المتلقي للتسليم بما أراده قبولاً اتفاقياً، فلم يحصل له الملام والعذل إلاّ لذكره شعراً (الأول)، ولم يتوجه له خطاب (كف الشر) إلاّ لملازمته خير العمل[2] . فصرّح في الثالث باللامتناهي (أحب حيدراً) بعد التهيئة والاستدراج، فما كان له إلاّ الرجوع للمجاوزة مرّة أخرى ليصل إلى التعريف اللامحدود، فهو (آمن بالله ولم يشرك به طرفة عين في الأزل) وهو (نفس الرسول)التي جعل منها محط رحله العلمي وكما أسلفنا بالتناص مع الآية القرآنية ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾[3]

وقوله أيضاً:[من السريع][4]

وفي الذي قال بيانٌ لمن كان له أُذنٌ بها يسمعُ
ثم أتته بعد ذا عزمة من ربّه ليس لها مدفعُ
أبلغ وإلاّ لم تكنْ مُبلغاً والله منهم عاصمٌ يمنعُ

([1]) ديوان السيد الحميري :٣٣٤-٣٣٥ .

([2]) حلية الأبرار، سيد هاشم البحراني: ١٢٤/٢، تحقيق: غلام رضا البروجردي، ط١، مط بهمن، قم، ١٤١٤ .

([3]) سورة آل عمران: ٦١.

([4]) ديوان السيد الحميري :٢٦٣ .

فعندها قام النبيُّ الذي كان بما يأمرُهُ يصدعُ
يخطب مأموراً وفي كفِّه كفُّ عليٍّ نورها يلمعُ
رافعُها أكرمْ بكفٍّ الذي يرفع والكفِّ التي ترفعُ
يقول والأملاكُ من حوله والله فيهم شاهدٌ يسمعُ
من كنت مولاه فهذا له مولىً فلم يرضوا ولم يقنعوا

فالسيد الحميري في هذه الأبيات قد عمد إلى حجة التجاوز في إيراداته الإقناعية فذكر (لمن كان له أذن، عزمة من ربه، منهم عاصم)، استدراجات غير محددة وصل بها إلى الأبعد في الاتجاه الذي يرومه، (أبلغ ، بما يأمره يصدع) فأنه قد جعل من الآية القرآنية الشريفة ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[1] وكذلك قوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [2] سنده في الخطاب الحجاجي الموجه لكل سامع وبهمةٍ وعزيمة من القوي المطلق وبإصرار العصمة من الناس عند التبليغ وبعدها .

إذ إننا نجد المخاطَب بعد كل هذه الموجهات باليقينيات والمشهورات، قد حصل له التسليم بصدق الدعوى التي أراد إثباتها، فقيام الرسول (*صلى الله عليه وآله*) لم يكن إلاّ بأمر الله ودعوته في غدير خم ما هي إلاّ تحديد لمصير الرسالة، ثم إننا نلحظ مجاوزة أخرى بقوله:(من كنت مولاه فهذا له مولىً) تناصاً مع الحديث المشهور عن نبي الرحمة (*صلى الله عليه وآله*)، فهو لم يحد خطابه بفئة معينة من بني البشر، كان باللامحدود وصلاً إلى اللامحدود – الولاية–.

وأخيراً يمكن القول إنّ عمل السيد الحميري بحجة التجاوز،لم يكن أمراً سهلاً،بل إنه يتطلب مهارة ثقافية اجتماعية وإدراكاً لمستوى عقلية المخَاطب، الأمر الذي يُحتم عليه إجراء القول بالتجاوز كحجة إقناعية ودليلاً ثبوتياً، مقتضياً للسرعة البديهية، جاعلاً من المشهورات سلاحه النافذ لمن يملك أدنى بصيرة فأفْهَمَ وأقْنَع.

([1]) سورة المائدة: ٦٧.

([2]) سورة الحجر:٩٤.

٢/الحجج التعايشيّة:

ذكر بيرلمان في معرض حديثه عن هذه الحجج بأنها: ((تجمع علاقات التعايش بين واقعتين متفاوتتي المستوى حيث تُطرح إحداهما بوصفها تعبيراً أو تجليّاً للأخرى . والنموذج الأصلي لهذه العلاقة هو الصلة الموجودة بين الشخص وتجليّاته، أي ما يصدر عنه من أعمال أو أحكام أو ما يخلّفه من آثار))[١]، وهي حقائق تنتمي لمستويات غير متساوية[٢] ويعتبرها بيرلمان تأثير الشخص في طريقة تلقي الآخرين لأفعاله بوساطة الهيبة [٣] . مستثمرة ما للشخص أو لمجموع الأشخاص من الهيبة التي تدفع المخاطَب إلى تبني دعواه ، ومن هنا يمكن أن نعدّ حجة السلطة وحجة الروابط الرمزية أهم الحجج التعايشيّة التي أشار إليها بيرلمان معتبراً إيّاها مثمرة في الدفع والتبني لدعوة ما وهي كما سنعرضها في الآتي:

أ/حجة السلطة: تستمد هذه الحجة قوتها الإقناعية مما يمتلكه مصدرها من النفوذ. فأعمال أشخاص معيّنين أو أحكامهم قد تكون حجة دافعة على صحة أطروحة ما .ويمثّل هذه السلطة الأنبياء أو الفلاسفة أو الأدباء أو الإجماع أو الرأي العام أو العقيدة[٤] وقد تكون سلطة غير شخصيّة كالفيزياء أو الكتب المنزّلة.[٥]

وتذكر الدريدي في حديثها عن هذه الحجة قولها: ((والواقع أن حجة السلطة هذه كثيرة الشيوع ثابتة الطاقة الحجاجية))[٦] وإنها تعتبرها حجة أقل رتبة من الحجج المنطقيّة فدورها معزز ومكمل للحجج الأخرى فتقول: ((تأتي حجة السلطة في أغلب الأحيان لتكمل حجاجاً ثرياً عوض أن تكون الحجة الوحيدة فيه. فنستنتج عندها أن سلطة ما قد ترفع أو تحطّ بحسب

---

(١) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٦ .

(٢) ينظر: تاريخ نظريات الحجاج، بروتون، جوتيه: ٤٨ .

(٣) ينظر : نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان:٧٩ .

(٤) ينظر: منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، د.حمو النقاري: ٤٨٤، ط١ ، مط دار الامان ، المغرب ، ٢٠٠٥.

(٥) ينظر: نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٧٩ .

(٦) الحجاج في الشعر العربي: ٢٣٥ .

اتفاقها أو اختلافها مع رأي المتكلم))[١] فهي حجة قائمة على فكرة الأمر والاستجابة له، وتتمثل في الاحتجاج لفكرة ما أو موقف معيّن اعتماداً على قيمة صاحبها[٢]، ((فقد اتفقت أغلبية المدارس البلاغية على أن النسبة الكبرى من قيمة القول إنّما يكتسبها من سلطة قائله ومكانته وقيمته))[٣] .

وعند المتابعة والاستقراء نجد ورود هذه الحجة في شعر السيد في قوله:[من الكامل][٤]

رجلٌ حوى إرث النبيّ محمد قِسماً له من منزل الأقسامِ
بوصيّةٍ قُضيت له مخصوصةٍ دون الأقارب من ذوي الأرحامِ
ولقد دعا العبّاس عند وفاته بقبولها فأضجّ بالإعدامِ
فحبا الوصيَّ بها فقام بحقِّها لما حباه بها على الأعمامِ

إنما يثبت في مجموع أبياته أعلاه سلطة دينية لممدوحه الإمام علي (*عليه السلام*)، قد حصل عليها من نص مقدس –حديث نبوي – فهو وارث النبي ووصيه كما جاء في الخبر[٥]، فالاختصاص بالوصيّة وإرث الرسول (*صلى الله عليه وآله*) لم يكن لأحدٍ غيره، ومن هنا كانت دعامة الحجة التي ساقها الحميري بشكلٍ أثرت عقل المتلقي ودفعت به للقبول والتصديق بالفكرة والاستجابة لنتائجها التي ترك التصريح بها، فمن كان بهذه المنزلة والخصوصية حريٌّ بذوي العقول اتّباعه والاعتماد عليه قولاً وفعلاً .

وفي السياق نجد حجة السلطة الدينية في قول آخر للحميري:[من البسيط][٦]

وصاحبُ الحوضِ يسقي من ألمَّ به من الخلائق لا أحبى ولا رتقا
قسيمُ نارٍ به ترضى يقولُ لها ذا لي وذا لكِ قسمٌ لم يكن علقا

---

(١) الحجاج في الشعر العربي: ٢٣٦.
(٢) المصدر نفسه: ٢٣٢.
(٣) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣١ .
(٤) ديوان السيد الحميري :٣٧٤-٣٧٥ .
(٥) ينظر : مناقب آل أبي طالب :٣٥/٢ .
(٦) ديوان السيد الحميري :٢٩٣ ،أحبى : أخطأ ، رتق : سدّ وأغلق ، العلق : الخصومة .

فقد جعل من النص –الحديث النبوي – وسلطته، حجته التي أبلغها واكتفى بها، إذ إننا نجده وكالسابقة، يعتمد على أقوال صدرت من الرسول محمد (*صلى الله عليه وآله*) بحقِّ علي بن أبي طالب (*عليه السلام*) تؤكد في مجموعها المنهجية التي ينبغي العمل بها فهو قسيم الجنة والنار، وهو صاحب حوض الكوثر كما جاء في الأثر.[1] فحصول المطلوب قبل مزاولة تطبيق الكبرى على الصغرى، أصبح من الضروريات بالنتيجة التي أخفى تراتبيّاتها بالقياس الاقتراني وحكم بتسليم عقلي بما أراد.

وفي موضع آخر نجده يقول: [من الوافر][2]

وأول مؤمنٍ صلَّى وزكّى بخاتمهِ على رغم الكُفورِ
وقد وجبَ الولاءُ له علينا بذلك في الجهارِ وفي الضّمير
وأخبرنا الإلهُ بما وقاهم ولقّاهم هناك من السُّرورِ
وأكرمهم لما صبروا جميعاً بجنّاتٍ وألوانِ الحريرِ
فلا شمساً يرون ولا حميماً ولا غسّاقَ بين الزمهريرِ

فإننا نرى أنه قد عمل باليقين بالمعنى الأعم، جزماً لمطابقته الواقع، فأشار في بدايتها إلى المشهورات الصرفة المُعتبر مطابقتها لتوافق الآراء عليها فأصبحت من واجبات القبول، ف(أول من صلّى وزكّى بخاتمه، وبما وقاهم ولقاهم، وأكرمهم لما صبروا جميعاً، فلا شمساً يرون ولا حميماً) كلها تناصات مع نصوص قرآنية إلهية[3]،وكما هو معروف لدينا إن ((كل السُلطات

([1]) ينظر: الأمالي، الشيخ الصدوق: ٨٣، ط١، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧ وكذلك: اليقين باختصاص مولانا علي (*عليه السلام*) بإمرة المؤمنين ، علي بن طاووس : ٤١٥، تحقيق : الأنصاري ، ط١ ، مط نمونه ، قم ،١٤١٣ .

([2]) ديوان السيد الحميري :٢٤٠ .

([3]) ينظر : سورة المائدة :٥٥ ، سورة الإنسان :١١ ، سورة المؤمنون :١١، سورة فصلت :٣٥ ، سورة الإنسان :١٣ ، سورة النبأ :٢٥ .

قابلة للنقاش ما عدا السلطة الإلهية))[١]، ومع مطابقتها وتوافقها لواقعية الإمام (*عليه السلام*) وقربه من الرسول (*صلى الله عليه وآله*) أجرت الجزم القاطع على العقول فكانت حجة سلطوية دينية، حملت في طيّاتها فضائله (*عليه السلام*) مشفوعة بوتريّات مخصوصة فيه.

وفي قوله أيضاً:[من السريع][٢]

لا فرض إلاّ فرض عقد الولا في أوّل الدهر وفي الآخرهْ
لأهل بيت المصطفى إنهم صفوةُ حزب اللهِ ذي المغفرهْ
أعطاهُمُ الفضل على غيرهم بسُؤْدَدِ البرهانِ والمقدرهْ
فهم ولاةُ الأمرِ في خلقه حكّامه الماضون في أدهُرهْ

فالشاعر قد استخدم السلطة السياسية حجة الإقناع في غضون حقول الصراع السياسي إذ إن ((الخطاب السياسي متوالية من الجمل والأقوال المترابطة عبر علاقات حجاجية مختلفة))[٣]، فكان اعتماده على تحصيل الحاصل في الأول، والسببية في الثاني والنفعية في الثالث، ثم النتيجة التي بناها على الاستلزام المطلق، وإنما أجرى خطابه بهذه الكيفية حتى يسدّ المتكلم ((السبيل على السامع فلا يجد منفذاً إلى استضعاف الحجة والخروج عن دائرة فعلها وربما نقضها بما يخالفها أو يباينها))[٤]، فجعل جلّ اهتمامه في إبطال فكرة ولاة الأمر من غيرهم (*عليهم السلام*) وإثباتها فيهم .

ومثله أيضاً قوله: [من البسيط][٥]

---

(١) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان:٧٩ .

(٢) ديوان السيد الحميري :٢٥٥-٢٥٧ .

(٣) الحجاج في الخطاب السياسي المعاصر، زكريا السرتي: ١٢٥ ، ط١ ، عالم الكتاب الحديث ، الأردن ، ٢٠١٤.

(٤) مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، حمادي صمود: ١٢، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، تونس ، د.ت.

(٥) ديوان السيد الحميري :٤٥٩ .

قوم نبالهمُ ليستْ بطائشة وفيهمُ لفساد الدين إصلاحُ
ويفصحون عن المعنى بألسنةٍ كأنّما هي أسيافٌ وأرماحُ

فهو هنا كالسابقة في جعل السلطة السياسية حجته الإقناعية ليبيّن الواقع المثالي الافتراضي لممدوحه إذ ((تتأسس الحجة الواقعية على استحضار جملة من المعطيات العملية، والمعلومات الموثوقة التي تكون محل اعتراف أغلب الناس، ويستند إليها المحاجج ليبرهن على صحة رأيه من ناحية، وليحقق مطلب إيقاع التصديق في ذهن المتقبل من ناحية أخرى))[١] .

فيذكر من جملة المعطيات العملية شجاعتهم مستحضراً (النبال)، ومن المعلومات الموثوقة وصفهم بإصلاح فساد الدين، وفصاحة اللسان، ومن بين هذي وتلك استند الشاعر إلى ما هو محل اعتراف وتصديق لدى المتلقي، فبرهن وأثبت دونما طعن أو اعتراض بل بالتسليم المطلق الجازم .

ب/ حجة الروابط الرمزية:

تتغير الرموز بتغير الأوساط الاجتماعية والبيئات الثقافية ، فحجة الرمز ((تجمع ما بين الرمز وما يوحي به في إطار علاقة ((مشاركة)) مطروحة ضمن منظور أسطوري أو نظري لمجموعٍ ينتمي إليه كل من الرمز والمرموز إليه))[٢] . فتبدو الرموز عديدة ومتنوعة فهي قد تكون اللغة أو المعتقد أو عظماء التاريخ وأساطير التاريخ فتعبّر هذه الرموز عن انتماء الفرد إلى المجموعة انتماءً مقدساً في أغلب الأحيان .[٣] و ((بسبب علاقة المشاركة هاته يصبح أي سلوك تجاه الرمز يمسُّ بشكل مباشر بالمرموز إليه))[٤] وليست هذه العلاقة اعتباطية، فلا يعرفها إلاّ أفراد المجتمع الذي صاغ ذلك الرمز، وعليه كانت للرموز خصائصها الثقافيّة

([١]) استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية، أنور الجمعاوي: ١٦ ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، قطر ،٢٠١٣ .

([٢]) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٨١ .

([٣]) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٣٦-٢٣٧ .

([٤]) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٨١ .

والحضاريّة ولها بعد جوهري[١] فإدراك هذه العلاقة بين أطراف الرمز والمرموز إليه يمثل لبّ الفكرة الحجاجية وتؤثر قوة الرمز في ((الذين يقرون بوجود علاقة بين الرامز والمرموز إليه كدلالة العلم في نسبته إلى وطن معيّن))[٢] .

وخير ما نستشهد به على هذه الحجة قول الحميري:[من الكامل][٣]

وإذا الرجال توسّلوا بوسيلةٍ فوسيلتي حُبّي لآلِ محمدِ

فإننا نلحظ بروز الرمز العقائدي في قوله أعلاه، جعل منه حجته الخطابية، التي لا يعلو عليها شيء، فقد ذكر توسل الرجال الذي جاء على نسبة العموم والخصوص المطلق بين الكليين اللذين ينطبق أحدهما على جميع مصاديق الآخر، وينطبق الآخر على بعض مصاديقه[٤]، فاسم الجنس من الرجال شمل النوعين بالإطلاق، ثم أن رمزية الوسيلة التي جعل منها وبحسب الإطلاق العام ذات الشأنية التعظيمية لدى المتوسلين، هي موضع الحجة ومدى مقبوليتها عند الأفراد لزوماً وافتراضاً.

فنراه قد جعل وسيلته ذلك الحب (لآل محمد) *صلى الله عليه وعلى آله* والتي ناغمت عقلية المتلقي بشموليتها الرمزية لما يحمله هذا الرمز من المقبوليات الممكنة فهو (*صلى الله عليه وآله*) ﴿لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [٥] و ((إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق))[٦].

---

(١) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣١ .

(٢) التداولية والحجاج، صابر الحباشه: ٤٨ .

(٣) ديوان السيد الحميري :١٩٢ .

(٤) ينظر: خلاصة المنطق: ٣٢ .

(٥) سورة القلم :٤ .

(٦) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ،علي المتقي الهندي :١٦/٣ ، ضبط :بكري حياني ، تصحيح : صفوة السقا ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٩ .

فبه كان قد أقنع بما اقتنع، فلا وسيلة أعلى مما ذكر، ولا قدسيّة لرمز أكثر أو أكبر مما قدّس وأشار . ونستطيع القول على ضوء فهمنا إنّ قيمة مرموزه قد جاءت بمواطن الالتقاء في ذهن المتلقي فلا اختلاف ولا فراق فيما ذكر .

وفي موضع آخر يقول:[من الخفيف][1]

وكفاه بأنّ طوبى له في داره أصلها بدار الخلودِ
أيكةٌ كلُّ منزلٍ لسعيدٍ فيه غصنٌ منها برغم الحسودِ
تتدلّى عليه منها ثمارٌ من جنى لينة وطلحِ نضيدِ

فيها أيضاً رمز عقائدي أشار إليه الحميري في مطلع أبياته، (طوبى) تلك الشجرة التي تُعدّ من مشهورات الأمة الإسلامية، ينقل الصدوق في عيونه وبخبرٍ طويل قوله (*صلى الله عليه وآله*) لعلي (*عليه السلام*): ((..... وأنت صاحب شجرة طوبى في الجنة أصلها في دارك ...))[2]، فوظّف الحميري ذلك الرمز ليعتلي به صهوة حجته الإقناعية، مدركاً بما لا يقبل الشك والاعتراض، مقبولية الموجه الذي اعتمد عليه في صياغته، فمن كان مادة قضيته لا تخلو في الواقع من الوجوب وباللزوم الذي يمتنع سلبه عنه، وبالخُلقيّات [3] التي تجلّت فيه أدرك غايته في الإقناع رمزاً ومرموزاً إليه، فقال: (وكفاه بأن طوبى له في داره)، كفاه من الفضل والتفضيل أن كانت (طوبى) له وهو صاحبها بشهادة الصادق الأمين (*صلى الله عليه وآله*) وكذلك كانت مقدمته أعرف عند العقول – للمتلقين – من النتائج، ذاتيّةً للموضوع كليّة فيه فاتضح المقصود بـ (كفى).

([1]) ديوان السيد الحميري :١٧٥-١٧٦ ، لينة : نخلة بالمدينة وتمرها من أجود التمور يسمى العجوة ، الطلح: الطلع والموز .

([2]) عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، الصدوق:٢/٢٧٢ ، تحقيق : مهدي الحسيني ، دار العلم ، قم ، ١٣٧٧.

([3]) ينظر: المنطق:٣/٤٩٧ .

وفي رابطة رمزية أخرى يقول الحميري:[من المتقارب][1]

أحبُّك يا ثاني المصطفى ومن أشهد الناس فيه الغديرا
وأشهدُ أن النبيّ الأمين بلّغ فيك نداءً جهيرا
وأنّ الذين تعادوا عليك سيصلون ناراً وساءت مصيرا

فلم يتعدّ في هذه الأبيات حجة الرمز بروابطها اليقينيّة، مستخدماً رمزين عرفهما تاريخ الإسلام، فرمزية المصطفى (*صلى الله عليه وآله*) والغدير – غدير خم – هما ما ابتنى عليه اقتناعاته العقدية وإقناعاته الحجاجية، فمَن مِن المتلقين لخطابه هذا قد عجز عن الفهم والإدراك لشخصيّة الرسول (*صلى الله عليه وآله*) أو واقعة الغدير وما حصل فيها، فكانت دلالة رمزيهِ بالمختص الذي ليس له إلاّ معنىً واحد، فثاني المصطفى رتبةٌ وما بلّغ به في الغدير اختصاص لا يقبل المشترك أو المنقول أو المرتجل في تقسيمات دلالة اللفظ، ومن هنا حصل الإفراغ لذهن المتلقي عن الغير ومن ثم جعل مسألة التسليم بصحة الحجة أمراً لا مفرّ منه، فالنبيُّ (*صلى الله عليه وآله*) أشهد الناس وبلّغ بنداء جهير وحصل الإجماع بالأمر الإلهي، فمن رغب عن هذا (سيصلون نارا وساءت مصيرا) [2] .

ومنها أيضاً قوله: [من مخلع البسيط][3]

يا آل ياسينَ يا ثقاتي أنتم مواليَّ في حياتي
وعُدّتي إذ دنت وفاتي بكم لدى محشري نجاتي
إذ يفصل الحاكمُ القضاء

فالقول الخطابي هنا جاء بالحجة الرمزية التاريخية، فآل ياسين مجموعة من أساطين التاريخ الذين عرفوا بالخير والصلاح وشهدت لهم الأعادي قبل المحبين بأنهم خير الأمة وعنوان الإنسانية ومثال الأخلاق، نسل محمد المصطفى (*صلى الله عليه وآله*) وامتداد الرسالة

([1]) ديوان السيد الحميري :٢١١.

([2]) جاءت بالتناص مع الآيات القرآنية من سورة النساء :٩٧ ، ١١٥ .

([3]) ديوان السيد الحميري :٦١-٦٢ .

السماويّة، لجأ الشاعر إليهم كحجة رمزية لتوثيق مقاله بما هو مفهوم ومعلوم عند العامة والخاصة، إذ أنه أجرى نسبة التساوي بينهم وبالدلالة الالتزامية الراسخة في الذهن فهم ثقاته ومواليه في عالم الدنيا – الحياة – وهم عُدته ونجاته في عالم الآخرة – الوفاة –، فمن كان بهذه الاقترانيات الحمليّة الكليّة الموجبة أحق أن يُتبع ويُقتدى به . إذ إننا نجد في عبارته المطلقة هنا اشتمالاً لجميع المعاني الكليّة والجزئيّة فيهم (*عليهم السلام*)، فكان حريّاً بمن ألقى السمع أن يخلص بهم تابعاً ومحباً فهي النتيجة التي تركها السيد لترَسُخها في العقول .

وفي الرمزية أيضاً نجد قوله:[من الكامل][1]

قد قال أحمدُ إنّ شتم وصيّه أو شتمه أبداً هما سيّانِ

وكذاك قد شُتم الإلهُ لشتمه والذلُّ يغشاهم بكلِّ مكانِ

فهو هنا يستخدم رموز (الإله، أحمد، الوصي) وكلّها هويات عرفها المسلم في أدنى تصور ممكن مستتبعاً بالتصديق المطلق . آخذاً من الحديث النبوي قوله (*صلى الله عليه وآله*): ((من سبّ عليّاً فقد سبني، ومن سبني فقد سب الله ومن سبّ الله فقد كفر))[2]، جاعلاً منه عنوان التناص الذي يستلزمه، فجاءت رمزيته عقائدية تاريخية أذعنت النفوس تَقَبُلاً لها ومطابقتها للواقع الذي أشار إليه الحديث النبوي فتعقّلنا المفهوم وأدركنا الغاية وعرفنا حيثيّات الملازمة .

ومن هنا يجد الباحث أن خلاصة ما جاء في علاقة التعايش بحجتيها السلطوية والرمزية، وما بين هذه وتلك من الشأن التأثري والاقناعي، كانتا خير وسيلة وصل بهما الشاعر لتوثيق ما يريده بجودة الأداء وسلاسة التسلسل الخطابي، مراعياً ذهنية المتلقي وما فيها من المسلّمات التجريدية والنسبيّة في المطابقة للواقع، فلم تكن تصورات محضة ساذجة بل إنها قيّدت العقل ولم تترك له زمام المبادرة والاعتراض .

([1]) ديوان السيد الحميري :٤٣١ .

([2]) الأربعون حديثاً ، منتجب الدين بن بابويه الرازي :٩٧ ، ط١ ، مط امير ، قم ، ١٤٠٨ .

ثانياً:**الحجج المؤسسة لبنية الواقع**:

هي حجج ليس لها مُعطى مسبق، وإنما تعود إلى الخطيب –الشاعر– مجازفة تأسيسها، فلا تبتنى على الواقع ولا تؤسس عليه، لكنها تقدم رابطاً غير مباشر بين عناصره، ولا يكون هذا الرابط إلاّ جسراً بين العناصر التي يقبلها المتلقي والرأي المقترح المحاجج فيه، فهو يعيد بناء الأساسات الكاملة للواقع بإظهاره لعلاقات لم نكن نراها من قبل[١] فهي حجج ((تؤسس هذا الواقع وتبنيه أو على الأقل تكمّله وتظهر ما خفي من علاقات بين أشيائه أو تجلي مالم يتوقع من هذه العلاقات، ومالم ينتظر من صلات بين عناصره ومكوناته))[٢]

وأبرز هذه الحجج كما ذكرها بيرلمان هي:

١/ حجة الشاهد:

الحجاج بواسطة الشاهد: ((معناه افتراض وجود انتظامٍ أو اطرادٍ لما يوفر الشاهد تجسيداً له، فهو يسعى إلى إثبات قاعدة))[٣] يؤتى بها لتأكيد الفكرة المطروحة أو لحضّ خلاف بارز أو قد يتوقع بروزه في إحدى الفرضيات الحجاجية ويكون ((الاستشهاد بالنصوص ذات القيمة السلطوية على المخاطب كالمقولات الدينية أو كلمات القوّاد الخالدين في نظر الجماعة المقصودة، لأن قيمة الشخص المعترف بها سلفاً من قبل السامعين يمكن اعتبارها مقدمة حجاجية مهمة توظف في تحقيق العديد من النتائج))[٤] ومهمة هذه الحجة توضيحيّة، ولأن مدار العلم قائم على الشاهد والمثل،[٥]، فكان لهذه الحجة دور فاعل في جلب الإقناع وإحداث التأثير. فخضع توظيف الشاهد لمعايير تحتمها الشرائط المقامية والسياقية ذات الأصداء الشعورية والوجدانية لدى المتلقي فهي تقوم بدور المحرك لخياله وتحتم عليه الإنتباه والفهم.[٦]

---

(١) ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: ٥٢ .

(٢) الحجاج في الشعر العربي: ٢٤٢ .

(٣) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٨٣ .

(٤) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣١–١٣٢ .

(٥) ينظر: البيان والتبيين: ٢٧١/١ .

(٦) ينظر: في اصول الحوار وتجديد علم الكلام: ١٠٧.

وقد عدّها أرسطو من الحجج غير الصناعية التي لا دخل للخطيب في تكوينها .[1] إلاّ أنها تساهم في رفع ذات المتكلم وتمنحه القوة السلطوية المتأتية من أصل سلطة الشاهد.

ويرى الباحث كثرة استعمال هذه الحجة في شعر السيد الحميري، وأشرنا إلى التناصات من القرآن أو الحديث النبوي الشريف في سياقات الحجج السابقة إلاّ أن مسار البحث قد دفع بنا إلى إفراد الحديث عن الشاهد – التناص – كحجة مؤسسة لبنية الواقع، غايتها الاستدلال على صحة الرأي أو لبسط غرضه بالشكل الذي يُجسد الفكرة باستحضار صورة الشاهد الشاخصة للعيان.

ومما وجدناه في شعر السيد قوله:[من البسيط][2]

إنا وجدنا له فيما نخبِّره بعروة العرش موصولاً بها سببا
حبلاً متيناً بكفّيه له طرف سدَّ العراجُ إليه العقد والكربا
من يعتصم بالقُوى من حبله فله أن لا يكون غداً في حال من عطبا

فإنه قد ضمّن قوله أعلاه استشهاداً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**...﴾[3]، موظفاً إيّاه أيما توظيف، فهو الواجد لممدوحه – الإمام علي عليه السلام – السبب الموصول بعروة العرش وما هذا السبب إلاّ حبل متين ف (من يعتصم بالقوى من حبله ...) كان التصريح بالنتيجة بعد الاقترانية الشرطية (أن لا يكون غداً ..).

ومثله ايضاً قوله: [من الطويل][4]

إلى أهل بيت أذهب الرجس عنهم وصُفُّوا من الأدناس طُرّاً وطُيِّبوا
إلى أهل بيت ما لمن كان مؤمناً من الناس عنهم في الولاية مذهبُ

([1]) ينظر: الخطابة : ٢٩ .

([2]) ديوان السيد الحميري :٧١ .

([3]) سورة آل عمران: ١٠٣

([4]) ديوان السيد الحميري :٦٦ .

فالإشارة في هذه الأبيات جاءت باليقينية المتواترة والمشهورة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]، فكانت آلية ورود الشاهد في بداية الكلام، أقدر وأقوى كحجة مؤسسة لبنية الواقع في صرفها لذهن المتلقي عن غيرهم، ومن هو دون منزلتهم، فخطابه الشعري – المديح – لم يكن إلاّ لمن (أذهب الرجس عنهم). وقد نقلت لنا كتب التفاسير إجماعهم في خصوصيتها بهم (*عليهم السلام*)[2] فما كان من الحميري إلاّ أن يعتمدها حجة إقناعية مؤثرة مؤكدة .

وفي قوله أيضاً مخاطباً محمد بن الحنفية : [من الكامل][3]

فلو غاب عنّا عمر نوحٍ لأيقنت منّا النفوس بأنّه سيؤوب

مستخدماً قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[4] فأورد شاهده (عمر نوح) للدلالة على طول المدّة الراسخة في عقول المتلقين فهو الرقم الأكبر الواصل إليهم حينها، جاعلاً منه ربطاً مؤسساً لبنية واقع محسوس وملموس لدى العامة والخاصة .

وفي موضع آخر يقول الحميري:[من الكامل][5]

وسرى بمكة حين بات مبيته ومضى بروعة خائفٍ مترقبِ

---

(1) سورة الأحزاب: ٣٣ .

(2) ينظر: تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ٢٥٠/١، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، ط١، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤٢١هـ، وتفسير القمي: ٦٧،١٥٦/٢ ، وتفسير فرات الكوفي، فرات بن ابراهيم الكوفي:١١٠ ،٣٣١ ،٣٣٤ ، تحقيق: محمد الكاظم، ط١، وزارة الثقافة والارشاد، طهران،١٤١٠هـ.

(3) ديوان السيد الحميري :٦٩ .إنّ هذا البيت من مصاديق حاجة الديوان إلى الضبط فالشعر فيه على وزنين (الكامل والطويل) ولم يميز المحقق بينهما فالشطر الأول من هذا البيت من الطويل والشطر الثاني من الكامل وقد ورد في بعض المصادر البيت بهذه الصورة :

(فلو غاب عنّا عمر نوح لأيقنت نفوسُ البرايا أنه سيؤوبُ)

فهو بذلك من الطويل وليس من الكامل .

(4) سورة العنكبوت: ١٤

(5) ديوان السيد الحميري :٩٣-٩٤ .

خير البرية هارباً من شرها بالليل مكتتماً ولم يستصحبِ

فإننا نلحظ في قوله أعلاه ورود شاهد من القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾[1] وظّفه الشاعر لخدمة قضيّته –الحمليّة–، فزاوج بينه وبين المشهورة الأخرى قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾[2] إذ أنّ ((سرى به وأسرى به سواء))[3] فخرجت النتيجة التي يطلبها بالصورة التي أرادها وأدق من ذلك ، فالنص القرآني الأول يشير بالخوف والترقب عند الصباح وفي النص الثاني كانت ملازمة الليل هي الأرسخ واستخدام الحميري لهما بالسياق الذي عرفت به أولاً وبما تداوله الناس لكثرة احتياجهم له ولاتصاله بدلالاتهم الحياتية ثانياً فالمعروف عند العرب أن لكل لفظ هوية ووظيفة[4]، رابطاً بينهما بالجعل من قوله (وسرى بمكة) وكذلك (ومضى بروعة خائف ...) عنوانين أو هويّتين لما هو دارج في أذهانهم فوظيفة (سرى) و (مضى) قد تحالفتا عندهم جمعاً من المأثور ونقلاً عن المشهور بمؤداهما، فما كان منه إلاّ أن يستجلب آثارها مستشعراً تراتبياتها، فدعمت قوله كحجة شاهدية قد أغلقت المسامع عن الدحض، وأجرت بالمسلّم نحو القبول بالتيقن المعهود نتيجة إلزامية إقناعية ، لحالة الخروج والكيفية التي كان عليها (خير البرية) .

ومنها قوله:[من الكامل][5]

هبة وما يهب الإله لعبده يزدد ومهما لا يهب لا يوهبِ

يمحو ويثبت ما يشاء وعنده علم الكتاب وعلم مالم يكتبِ

إذ أن ورود الشاهد واستخدامه في واقع خطابه واضح بيّن، قال تعالى في المحكم: ﴿يَمْحُوا

([1]) سورة القصص: ١٨ .

([2]) سورة الأسراء: ١ .

([3]) كتاب العين : ٢٩١/٧ .

([4]) ينظر: رؤية لسانية في الاعجاز القرآني، د.حمزة فاضل يوسف: ١٢–١٣، ط١، مط رند ، دمشق، ٢٠١٠.

([5]) ديوان السيد الحميري:١١٤ .

﴿اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1]، فأثبت ما لممدوحه من الهبات كونها صادرة عن من يمحو ويثبت، ومن عنده علم المكتوب وغيره الذي لم يكتب بعد . فالاقتباس الذي أدرجه الحميري في شعره لم يكن تزييناً لنظامه وتضخيماً لشأنه فقط [2]، وإنما كان لتأكيد المعنى الذي أتى به، ورفع مدى مقبولية الحجة إلى مصاف الإقناع التام دونما شك أو اعتراض أو دحض .

وفي قوله: [من الخفيف][3]

هو مولاك فاستطار ونادى ربّه باستكانةٍ وانتصاب
ربِّ إن كان ذا هو الحق من عندك تجزي به عظيم الثوابِ
ربِّ أمطر من السماء بأحجا رٍ علينا أو آتنا بعذابِ
ثمّ ولّى وقال دونكموه إنَّ ربّي مُصيبهُ بشهابِ

استخدم الحميري في مجموع هذه الأبيات مضمون ما جاء في تفسير الآية القرآنية الشريفة قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾[4]، فقد نقل الطبرسي في مجمعه بإسناده عن الصادق (*عليه السلام*) ما نصّه: ((لمّا نصّب رسول الله (*صلى الله عليه وآله*) علياً (*عليه السلام*) يوم غدير خم وقال: (من كنت مولاه فعلي مولاه) طار ذلك في البلاد فقدم على النبي (*صلى الله عليه وآله*) النعمان بن الحرث الفهري فقال: أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلاّ الله، وأنك رسول الله، وأمرتنا بالجهاد والحج والصوم والصلاة والزكاة فقبلناها، ثم لم ترضَ حتى نصبت هذا الغلام فقلت: (من كنت مولاه فعلي مولاه) فهذا شيء منك أو أمر من الله ؟ فقال: (والله الذي لا إله إلاّ هو، إنّ هذا من الله) فولّى النعمان بن الحرث وهو يقول: اللهم إن كان

([1]) سورة الرعد: ٣٩ .

([2]) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب: ١٥٩ ، ط٢ ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ٢٠٠٧ .

([3]) ديوان السيد الحميري: ١٢٩-١٣٠ ، استكان استكانة : خضع وذلّ .

([4]) سورة المعارج: ١-٢ .

هذا هو الحق من عندك، فأمطر علينا حجارة من السماء، فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، وأنزل الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾)[1]

فصاغ الحميري الواقعة بمجملها، وأجاد في نقل الصورة استشهاداً بما جاء فيها من الحوادث المشهورة، وفي نقله عن المتواترة للإمام الصادق (*عليه السلام*) في تبيان حقيقتها فما كان من مستمعه إلاّ التسليم بالقول اقتناعاً ورضوخاً للحق الذي أبان .

ومما استشهد به الحميري من الأحاديث النبوية وأقوال المعصومين (*عليهم السلام*)

قوله: [من الكامل][2]

يا رايةً جبريل سار أمامها قدماً وأتبعها النبيُّ دعاءَ
الله فضّله بها ورسولُه والله ظَاهر عنده الآلاءَ

إذ إن طرق استمالة المتلقي وإذعانه كثيرة ومتشعبة، ومما لا ريب فيه أن الحميري يكاد يكون قد سلكها بجملتها وتفصيلها، فنجده هنا يعتمد حجة الشاهد بما هو مأثور عن النبي (*صلى الله عليه وآله*) قوله في علي (*عليه السلام*): ((ما بعثته في سريّة أو أبرزته لمبارز إلاّ رأيت جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وملك الموت أمامه وسحابة تظلله حتى يعطيه الله خير النصر والظفر)).[3]

وكذلك قوله: [من الوافر][4]

وقد قال النبيّ لكم وأنتم حضورٌ للمقالةِ شاهدونا
عباد الله إنا أهلُ بيتٍ برانا الله كلاً طاهرينا

([1]) مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي: ١٠ /١١٩ ، تحقيق : هاشم الرسولي المحلاتي ، دار إحياء التراث ، لبنان ، ١٣٧٩ .

([2]) ديوان السيد الحميري: ٥٧ .

([3]) شرح الأخبار :٤١٤/٢ ، وينظر : الأمالي :٥٠٥ ، ومدينة المعاجز ، هاشم البحراني :٣٠٨/٢ ، ، تحقيق: عزة الله المولائي الهمداني ، ط١ ، مط بهمن ، قم ، ١٤١٣.

([4]) ديوان السيد الحميري: ٤١٩ .

وسالت نفس أحمدَ في يديه فألزمها المحيَّا والجبينا

فاستشهاده هنا بما روي عن عائشة ((أن الرسول (*صلى الله عليه وآله*) لمّا حضرته الوفاة قال: ادعوا لي حبيبي. فدعوا له أبا بكر، فنظر إليه ثم وضع رأسه . ثم قال: ادعوا لي حبيبي . فدعوا له عمر فلمّا نظر إليه وضع رأسه . ثم قال: ادعوا لي حبيبي . فدعوا له عليّاً فلمّا رآه أدخله معه في الثوب الذي كان عليه فلم يزل يحتضنه حتى قبض))[1] .

فعمل بالمتواترات المشهورات التي تعدُّ من المسلّمات الاتفاقية بين عقلية المتكلم والمستمع، فوصل إلى مراده .

وكذلك في قوله: [من الكامل][2]

فيقول فيه معلناً خيرُ الورى جهراً وما ناجى به إسرارا
هذا وصيي فيكمُ وخليفتي لا تجهلوه فترجعوا كفّارا
وله بيوم الدوح أعظم خطبةٍ أدى بها وحي الإلهِ جهارا
وله صراط الله دون عباده من يهده يُرزق تقىً ووقارا

فقد جمع الحميري في أبياته هذه من التناصات لأقوال الرسول (*صلى الله عليه وآله*) بحق الإمام علي (*عليه السلام*) ما لا غبار على صحتها وشهرتها، ((أنت أخي ووصيي ووارثي))[3] وكذلك ((خليفتي من بعدي))[4]، ثم العروج بالفكر ليوم الغدير (يوم الدوح) والتي جاءت بأمر إلهي ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾[5]، فقال (*صلى الله عليه وآله*): ((من كنت مولاه فعلي مولاه))[6]،

---

(1) مناقب آل أبي طالب :٢٠٣/١ .

(2) ديوان السيد الحميري: ٢١٦ .

(3) مناقب الإمام أمير المؤمنين (*عليه السلام*) :٣١٧/١ .

(4) شرح الأخبار :٢٦٧/٢ .

(5) سورة المائدة :٦٧ .

(6) حديث الغدير من الأحاديث المشهورة وقد ذكر في أغلب المصادر الإسلامية وبإجماع الطرفين على صحته ، ينظر : الغدير في الكتاب والسنة والأدب للعلامة الأميني فقد أسهب فيه بحثاً وتفصيلاً .

وبعدها ينقل ما روي عن أبي بكر: ((سمعت رسول الله يقول: لا يجوز الصراط إلاّ من كتب له علي الجواز))[1] .

فهو بهذا الجمع ما بين المشهورات والمتواترات، وبهذه الطريقة الكمّيّة ألزم عقل مخاطبه بالقبول، إذ أنه لم يترك له المجال في عملية إعادة الهيكلة والتفكير في شيء آخر غير مخصوصية الفضل لمن هو أهل لها – الإمام علي *عليه السلام* – فأجرى الكلام بالعادة لغاية مراده .

وينقل في الأثر أن السيد الحميري دخل إلى مسجد الكوفة متحدياً لمن كان فيه بأن يأتوا بفضيلة للإمام علي (*عليه السلام*) لم يقل فيها شعراً [2]، دلَّ هذا الخبر مع استقراء الباحث لديوانه، أنه فعلاً قد جعل من شواهد القرآن والحديث النبوي الشريف عماده وركيزته التي لم يبرح أن يفارقها طرفة عين أبداً، فليس من العدل أن نحصي ما ذكره كحجة شاهدية، بل أن نافلة القول ترمي بنا إلى حقيقة واحدة ثابتة ألا وهي أن الحميري فعلاً قد قال شعراً في كل ما جاء عن الله عزّ وجلّ ورسوله (*صلى الله عليه وآله*) في علي (*عليه السلام*)، فلم يغادر كبيرة ولا صغيرة إلاّ وقد دوّنها ودوّاها .

٢/ حجة المثل:

استدلال قائم على التخييل[3]، فكان الألصق بجوهر الشعر إذ إنه يعني تشكيل بنية واقعية تسمح بإيجاد أو إثبات حقيقة عن طريق تشابه في العلاقات[4] .

---

(1) ذخائر العقبى ، احمد بن عبد الله الطبري :٧١ ، انتشارات جيهان ، طهران ، ١٣٥٦ .

(2) ينظر : الأغاني :٢٥٦/٧ ، وكذلك : شاعر العقيدة ، محمد تقي الحكيم :١١٤ ، دار الحديث ، بغداد، ١٣٦٩ .

(3) ينظر: نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٨٤ .

(4) ينظر : الحجاج في الشعر العربي :٢٥٢ .

وتؤكد الدريدي ذلك بقولها: ((فهو احتجاج لأمر معين عن طريق علاقة الشّبه التي تربطه بأمر آخر))[١]، فالمثال عند بيرلمان ((يستخدم لتوضيح قاعدة معروفة ومسلّم بها، أي ليعطيها نوعاً من الحضور في وعي المستمع)).[٢]

وهي عند المناطقة: ((إثبات حكم لجزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له)).[٣]، وله أركان عرفوها في مواضعها كالأصل والفرع والجامع والحكم [٤]، فهو قياس استدلالي استقرائي اتخذ طريق التشابه في العلاقات وسيلة لتوضيح المسلّم وتأكيد حضوره في ذهن المتلقي، فأثبت الحكم لثبوته في الآخر المشابه .

وقد جرت عادة الشعراء ضرب الأمثال كتقنيّة حجاجية أسلوبية، للتوصّل بما فيها من وظيفة إقناعية إفهامية، فهي تمارس في الوقت نفسه فعل التأثير في المتلقي وتسهم في إقناعه بأطروحة النص[٥]، وهذا ما لجأ إليه السيد الحميري في شعره، فقوة السلطة لهذه الحجة أجبرت شاعرنا على استخدامها وادراجها ضمن الأيديولوجيات التي يصارع بها ولها، لما وجده فيها من كوامن التسلط والانفراد إقناعاً واقتناعاً، وهذا هو غاية مطلوبه والنتيجة التي يسعى إلى تحقيقها بما أتاحت له طاقاته الفكرية والثقافية فنجد هذه الحجة في قوله: [من المتقارب][٦]

شهدت بذلك صدقاً كما شهدتُ بتصديق آي القُرانِ
عليٌّ إمامي لا أمتري وخليت قولي بكان وكان

فإنه قد استعان بالمشهور عند العرب (كان وكان) في إثبات مقدمته الكبرى (علي إمامي) وبالرجوع إلى أصل استخدام هذه العبارة– كان وكان – نجدها قد استخدمت عندهم فيمن قال

---

(١) الحجاج في الشعر العربي: ٢٥٢ .
(٢) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: ٨٤ .
(٣) خلاصة المنطق: ١٣٣ .
(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٣–١٣٤ .
(٥) ينظر: الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها : ٢٧ .
(٦) ديوان السيد الحميري: ٤٢٦ .

كلاماً باطلاً يتعلل فيه .[1]، ومن هذا المنطلق ساق الحميري شاهداً بتصديق آي الذكر الحكيم – القرآن – عاطفاً على تللك الشهادة والتصديق القول الواضح الجليّ (علي إمامي لا أمتري)، مبرهناً أنه بعد هاتين المقدمتين قد تخلّى عن القول الباطل المخالف للحقيقة المتواترة ((إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي))[2] وعلي(*عليه السلام*) رأس عترته (*صلى الله عليه وآله*) بل هو نفسه، فما كان من المتلقي إلاّ القبول والزيادة بعد إدراج مَثَلِهِ والإفادة .

ومنها أيضاً قوله: [من المتقارب][3]

أتتنا تُزفُّ على بغلة وفوق رحالتها قُبّةْ
زبيريّةٌ من بنات الذي أحلّ الحرامَ من الكعبهْ
تُزفُّ إلى ملكٍ ماجدٍ فلا اجتمعا وبها الوَجْبَهْ

فقد عمد الشاعر في هذه الأبيات على المثل المشهور: ((قولهم: بجنبه فلتكن الوجبة: يضرب مثلاً في الشماتة بالرجل، ومعناه: ليحلَّ به المكروه دون غيره . والوجبة الصَّرعة من قولهم: وجب الحائط ؛ إذا سقط، وجبةً وسمعت وجبة الشّيء، أي هدّته لوقعةٍ وقعها، ووجبت الشّمسُ ؛ إذا سقطت للمغيب .))[4]، فكان مجرى دعائه مبنياً على الاحتمال، إذ أنه لم يصل بحجته إلى اليقين القطعي فقد نقل الأصفهاني ((دخلت هذه المرأة في طريقها إلى خربة للخلاء فنهشتها أفعى فماتت . فكان السيد يقول لحقتها دعوتي)).[5] فكان إطلاق الكلام قبل وقوع الفعل وتحققه إذ أنه بعد التحقق حصل الإيقان والإقناع وثبتت قوة الحجة فحلّ المكروه وسُمع

([1]) ينظر: لسان العرب: ٤٥٥/١٣، تاج العروس: ٥٨١/١٨ .

([2]) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد :١٦٣/٩ ، المعجم الأوسط :٣٧٤/٣ .

([3]) ديوان السيد الحميري: ١٣٧ .

([4]) جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري : ١٨٦/١ ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ، عبد المجيد قطامش ،ط١ ،المؤسسة العربية ، القاهرة ،١٩٦٤ .

([5]) الأغاني: ٢٥٠/٧ .

صوت الهدة والسقوط، وأدرك موضع الشماتة بالزبيرية التي تحوّل زفافها إلى وداعها لِجدثها مع الملازمة للقبّةِ وإن تغيّر موضع الرحال من البغلة للقبر .

وفي موضع آخر يقول الحميري: [من الكامل][1]

بعث الإله إلى ثمودٍ صالحاً منه بنور سلامةٍ لا يُشكلُ
قالوا له أخرِجْ لنا من صخرةٍ عشراءَ نحلبُها إذا ما ننزلُ
فتصدّعتْ عن ناقةٍ فُتنوا بها وقضاء ربك ليس عنه مَرحلُ
في حفل درَّتها لِقاحٌ خلفها سقبٌ ويقدمُها هناك وينزلُ

ذكر في مجموع هذه الأبيات قصة نبي الله صالح (على نبيّنا و *عليه السلام*) وما كان من قومه وناقته التي اشترطوها، فما كان من السيد في خطابه الحجاجي هذا إلاّ الاعتماد على ما هو راسخ في ذهن المتلقي من المعرفة الثقافية فتناغمت (عشراء، قضاء، سَقْب) مع رصيدهم الفكري، فقد توارثت العرب: ((العشراء التي قد أتى على حملها عشرة أشهر)).[2]، وفي القضاء: ((إذا حان القضاء ضاق الفضاء))[3] وكذلك ((ما للرجال مع القضاء محالة))[4]، فكل هذه الموروثات الراسخة في ذهن المتلقي كانت دعاماته في الإقناع الحجاجي الذي أراد، فجاء من مجموعها دروساً حكميّة بالغة الوصف والإسترسال في تبيان حالة القوم ومئالهم .

وكذلك قوله: [من السريع][5]

يا شاهدي بلّغت ما أنزله إليَّ جبريل وعنه لم أحُلْ
فبايعوا وهنّئوا وبخبخوا والصدر مطويٌّ له على دغلْ

([1]) ديوان السيد الحميري: ٣٠٢-٣٠٣ .عشراء : الناقة التي بلغت في حملها عشرة أشهر ، السقب : ولد الناقة الذكر .

([2]) جمهرة الأمثال: ٧٤/١ .

([3]) المصدر نفسه: ٣١/١، وكذلك: مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني : ٦٠/١، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ،ط٢ ، مط السعادة ، مصر ،١٩٥٩ .

([4]) مجمع الأمثال: ٢٨٩/٢ .

([5]) ديوان السيد الحميري: ٣٣٦ .

فقد ورد عن العرب: ((قد اتخذ فلانٌ الباطل دغلاً ... دغل الرجل وأدغل إذا فسد قلبه وخان .... فمعناه أنه أشرب الباطل نفسه حتى فسد قلبه))[1]، فما كان منهم بعد المبايعة والتهنئة والبخبخة إلى فساد الحال – الدغل – الذي أضمروه في صدورهم وأظهروه فيما بعد.

وأخيراً يخلص الباحث بالقول إلى أن استخدام حجة المثل عند السيد الحميري قد كانت بالمستوى المعهود في باقي استخداماته الحجاجيّة، فهي لم تكن أقلّ شأناً من سابقاتها، بل إنها جاءت مكمّلة لثقافته الفكريّة معبرةً عن مدى شمولية قوله وإتساع مداركه ووضوح أُفقه .

([1]) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، أبو عبيد البكري:٣٨١ ، تحقيق: د.إحسان عباس ود.عبد المجيد عابدين ، مط الترقي ، مصر ،١٩٥٨ .

الفصل الثالث

التقنيّات البلاغية الحجاجية

إنّ من أول خطوات بناء الثقة مع المحاور – المتلقي – تتمثل في الإجادة في طرح الفرضيات وتحديد معالم التواصل فيما بينهما، ولا يكون هذا إلاّ من رجلٍ تقٍ بكسر التاء حاذق يحكم الأمر، فالإتقان الإحكام وهو في الاصطلاح معرفة الادلة وضبط القواعد الكلية بجزئياتها ، وان هذه الاليات – التقنيات – هي التي تقرب بين العناصر المتباينة وتمكن من اقامة روابط علاقية بينها كي يمكن دمجها في بنية حجاجية متماسكة وموحدة[١].ومن اهم هذه التقنيات البلاغية الحجاجية:

أولاً: **الاستفهام**:

يدخل الاستفهام في إطار العملية الحجاجية للتأثير في موقف الخصم وإضعاف حجته أو توجيهه بواسطة مقصديّات وأغراض يتبناها ويوظفها المنشئ اعتماداً على سياقات المستقبل فإن ((لكل من المتحاورين بناءً فكرياً يدافع عنه بكل ما أوتي من حجج وحيل وطاقات بلاغية تستغل فيها أطروحات الخصم وأسئلته في الأبنية الحجاجية المضادة، وذلك عبر حركة استرجاعية يشترط فيها الحذق وسرعة البديهية والخبرة))[٢]

وعليه كان الاستفهام من أهم الآليات الحجاجية في فلسفة الإقناع، فاضطلع بوظائف تداولية تأثيرية فضلاً عن وظيفته النحوية الشكليّة، فكثيراً ما يدور استعمال السؤال في المفاوضات والمناظرات، ونعلم أن الهدف الكلّي للمرسل من خطابه في كل هذه الأصناف الحواريّة هو إقناع المرسل إليه[٣]

ويمكن القول إن البلاغة العربية قد لمحت الدور الاستفهامي في التأثير والتواصل للخروج بالمنجز الإقناعي فكانت المسارات الحجاجية للاستفهام ((جذب الانتباه، والحصول على المعلومات، وإعطاء معلومات، واختيار صحة المعلومات، أو إثارة التفكير وتنشيط المناقشة، والوصول إلى نتيجة، وتغير مجرى الحديث، وكسب الوقت، وإضاعة الوقت، وإرباك المفاوض، وحصار الخصم واستفزازه)).[٤]

ومن أهم التقنيّات الاستفهامية الإقناعية:

---

(١) ينظر: العين ١٢٩/٥، الصحاح ٥/ ٢٠٨٦، معجم مقاييس اللغة ٣٥٠/١، لسان العرب ١٣/ ٧٣، تاج العروس ٨٨/١٨، الحجاج في البلاغة المعاصرة :١٢٧..

(٢) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ٥٥ .

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب : ١٧٢ .

(٤) المصدر نفسه: ١٧٢ .

١/ الاستفهام التقريري:

وكما نعلم فإن الكلام نوعان أساسيان: الخبر والإنشاء، ومن فروع الإنشاء الاستفهام، وقد يكون هذا القسم من الاستفهام إنشاء من حيث اللفظ ولكنه خبر من حيث المعنى [١]، إلا أن ما يهمنا هو ((في التقرير إقرار للحجة وتقرير لها))[٢]، فالتقرير هو أن تحمل المتلقي – المخاطب – على الاعتراف بشيء ثبت عنده، فهو أسلوب مستعمل في الإقناع ويلزم المخاطبين بالحجة[٣]؛ لأن الإنسان منذ الوجود وبحكم الغريزة مدفوع إلى الاستطلاع والبحث فيما يحيط به من الكائنات، تأملاً وتفكراً واستفهاماً بالتساؤل، فإن العدول عن الإخبار إلى الاستفهام يحمل المخاطب على الاعتراف بعد التدبر والأناة، فهو سؤال عن معلوم ثابت بغرض إقراره والاعتراف به [٤] .

وقد استعمل الحميري هذا الأسلوب بكثرة في ديوانه ومنها قوله: [من الكامل] [٥]

أسواهم أبغي لنفسي قدوةً ؟ لا والذي فطر السماءَ سماءَ

...

من ذا تشاغل بالنبي وغُسْله ورأى عن الدنيا بذاك عزاءَ ؟

...

من كان أرسله النبيُّ بسورةٍ في الحج كانت فيصلاً وقضاءَ؟
من ذا الذي أوصى إليه محمدٌ يقضي العداتِ فأنفذ الإيصاءَ؟
من ذا الذي حمل النبيُّ برأفةٍ ابنيهِ حتى جاوز الغمصاءَ ؟
من قال نعم الراكبان هما ولم يكن الذي قد كان منه خفاءَ ؟

---

(١) ينظر: البلاغة العربية، بن عيسى باطاهر: ٨٣ ، ط١ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ٢٠٠٨.

(٢) نظرية الحجاج تطبيق على نثر ابن زيدون : ١٠٩ .

(٣) ينظر: البلاغة العربية: ٨٢ .

(٤) ينظر: نظرية الحجاج تطبيق على نثر ابن زيدون: ١٠٩ .

(٥) ديوان السيد الحميري: ٥٤-٦٠ .غمص فلان الناس وغمطهم وهو الاحتقار لهم والازدراء بهم ومنه غمص النعمة .

فقد طلّ الاستفهام في مجموع هذه الأبيات متلبساً بالوجع المصاحب للذات، فخطاب الحميري لمن غفل عن حقيقة ما أراده، غايته الإيقاظ والعودة للرشد بعد الغيّ، فأضمرت استفهاماته جواباً بإيجاب الاعتراف إقناعاً بمن مدح، ألا وهو شخص الإمام علي (*عليه السلام*) إذ إنه وكما أسلفنا قد يكون إنشاء من حيث اللفظ، إلا أنه إخبار من حيث المعنى، فما استقرّ في ذهن المتلقي بعد هذه الأطروحات كلها ، جعل مبدأ التسليم والقبول بالنتيجة التي سعى إليها مستثمراً بذلك آلية التساؤل للتفكر والنظر، فانتقل من تصوراته إلى ماهو تصديق عند المتلقي وبشكل إلزامي .

ومنها أيضاً قوله:[من الطويل][1]

أليس عليٌّ كان أوّلَ مؤمنٍ وأوّلَ من صلّى غلاماً ووحّدا ؟
فما زال في سرٍّ يروح ويغتدي فيرقى بثورٍ أو حِراءَ مُصعّدا
...
ومن ذا الذي قد بات فوق فراشهِ وأدنى وساد المصطفى فتوسّدا؟
وخمّر منه وجهه بلحافه ليدفع عنه كيد من كان أكيدا؟

فهو في طرحه لهذين السؤالين لم يرد الاستفهام عمّا هو غامض لدى المستمع، بل إنه قد مارس دور الاستجواب والتذكير بمعطيات حقيقية يقرونها، كونه أول مؤمن وأول من صلّى وهو من بات على فراش الرسول (*صلى الله عليه وآله*) ونزل النص الإلهي بقوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ. . .**﴾ [2]، فهو في طرحه لتلك الحقائق فتّت منهج التفكير والدفاع عند الخصم فأقروا بما كانوا عنه غافلين .

وكذلك قوله: [من الكامل][3]

قل للذي عادى وصيَّ محمدٍ وأبان لي عن لفظه إنكارا :

([1]) ديوان السيد الحميري: ١٦٦-١٦٧ .

([2]) سورة البقرة :٢٠٧ .

([3]) ديوان السيد الحميري: ٢١٤-٢١٨ .

من عنده علمُ الكتاب وحكمهُ من شاهدٍ يتلوه منه نذارا ؟

...

من خاصفٌ نعل النبيِّ محمدٍ أرضى الإلهَ بفعله الغفارا ؟

...

من كان ذا جارٍ له في مسجدٍ من نال منه قرابةً وجوارا ؟
والله أدخله وأخرج قومهُ واختاره دون البرية جارا
من كان جبريلٌ يقومُ يمينه فيها وميكالٌ يقوم يسارا ؟
من كان ينصره ملائكة السما يأتونه مدداً له أنصارا ؟
من كان وحّد قبل كل موحّدٍ يدعو الإله الواحد القهارا ؟
من كان صلّى القبلتين وقومُه مثل النواهقِ تحملُ الأسفارا؟
من كان في القرآن سُمّي مؤمناً في عشر آيات جُعلن خيارا؟

فإننا نجد طريقة التعاقب الاستفهامي في هذه الأبيات قد جعلت من الخصم في هذه الحالة، دون أن يريد، مشاركاً في بناء منهجه الاحتجاجي، ذلك عندما يُجيب عن هذه الأسئلة[1]، فهو يسعى هنا إلى الاستعلام عن حقيقة مسلّمة في عقول مخاطبيه، فإن أقروا بها لزمهم بخلاف ما يدعون، وهذه هي غايته، فتذكيره بحقائق يقرونها وبهذه الكيفية من إدراج المعطيات وتتابعها، حصر المستقبل بالإقرار والاعتراف بأنهم قد كانوا غافلين ليس إلاّ.

ومنها أيضاً قوله: [من الطويل][2]

إذا أنا لم أهوَ النبيَّ وآله فمن غيرهُم لي في القيامة يشفعُ؟
ومن يسقني ريّاً من الحوض شربةً هنالك إلاّ أصلعُ الرأسِ أنزعُ؟
ومن قائلٌ للنار اذْ ما وردتُها ذري ذا وجُلُّ الناسِ في النار وقّعُ؟
ومن بلواء الحمد ثمّ يُظلّني سواهُ وشمسُ الحشرِ في الوجهِ تلذعُ؟

([1]) ينظر: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، حسين الصديق: ٢٥٥ ، ط١ ، مط لونجمان ، القاهرة، ٢٠٠٠.

([2]) ديوان السيد الحميري: ٢٧٤-٢٧٥ .

عليٌّ وصيُّ المصطفى ووزيرُه وناصرهُ والبيضُ بالبيضِ تُقرعُ
وأكرمُ خلق الله صنو محمد ومن ليس عن فضلٍ إذا عُدَّ يُدفعُ
ومن معه صلّى وصام لربِّهِ وللاّت قومٌ ساجدونَ وركّعُ؟

استطاع الحميري بما يمتلكه من موهبة ودراية، أن يستوحي ما يجول في خلجات مستمعيه فـ((المحاجج إذا أحسّ بأن مخاطبيه يسلّمون سلفاً بفكرة أو بعنصر يدعم تحقق ما يرمي إليه، فإنّ عليه إبراز هذا العنصر وتدعيمه بكل ما يعضده، ويجعله حاضراً في المقدمة ويزيد من أهميته))[1]، إذ إنّ نجاح الحجاج مرتبط بالوعي المبكر لدى المحاجج بأفكار متلقيه، وهذا ما عمد إليه الحميري فقدّم الشرطية (إذا أنا لم أهو النبيّ وآله) مستتبعاً بعدها أطاريحه التساؤليّة التي يرمي بها الوصول إلى تقرير حقيقة ممدوحه الإمام علي (*عليه السلام*)، فبما أحسّ وبما طرح من مجمل التساؤلات التقريريّة، حصل مراده، فهو ساقي الحوض وليس هناك أنزع بطين غيره، وهو الحامل للواء الحمد وليس هناك وصيّ للمصطفى ووزير غيره، وهو صنو الرسول (*صلى الله عليه وآله*) وأول من صلّى وصام معه(*صلى الله عليه وآله*)

وكذلك قوله: [من الوافر][2]

أليسوا في السماء همُ نجومٌ وهم أعلامُ عزٍّ لا يُرامُ؟
فيامن قد تحيّر في ضلالٍ أمير المؤمنينَ هو الإمامُ

فإنه قد جعل من السؤال طريقه لتقرير ما هم عنه متحيرون غافلون، غايته إيقاظ هذه الذات الغافلة المتحيرة، حاملاً إيّاها على الإقرار بأنّ (أمير المؤمنين هو الإمام) فأزاح الريبة والشك عن قلوبهم، ألزمهم الإذعان لحقيقة أمر أهل بيت العصمة (*عليهم السلام*) فهم كما قال (*صلى الله عليه وآله*): ((الأئمة من أهل بيتي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))[3]، فلا غموض بعد ذلك الاستعلام عن ذرى هذه النجوم والأعلام .

([1]) الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٤ .
([2]) ديوان السيد الحميري: ٣٤١ .
([3]) دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي: ٨٦/١ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٣.

وفي موضع آخر يقول الحميري: [من الوافر][1]

وأهوجَ نالَ جهلاً من عليّ فقلتُ له رويدك للجوابِ
أليس بذي المكارمِ من قريشٍ إذا عُدوا وفي الحسب اللّبابِ؟
وفي الإسلام أوّل أوّليهِ وفي الهيجاء مشهور الضرابِ؟

فإنه قد استخدم أسلوب التعاقب الاستفهامي في خطابه أعلاه لمن نال جهلاً من أمير المؤمنين *عليه السلام*، رام فيما طرح بعد أن علم حقيقة مخاطبه، أن يبين ما للجهل والغفلة من السيطرة على ذهنيته التي استثارها بما هو مكنون في إجاباته عن مجمل هذه التساؤلات، فسعى سعيه وصولاً للإقرار الذي أثبته لممدوحه ومحبه عليّ *عليه السلام* .

وأخيراً يمكن القول إنّ الاستفهامات مصائد حجاجية، تجرف الخصم إلى سياق مناهض لما كان يعتقد، فقد يتحول هذا الخصم إلى محاجج ضدّ أفكاره من دون أن يشعر.[2]

فالإقرار بما طرحه الشاعر ينقض ما كان يدعيه الخصم فيصبح بإقراره هذا مناقضاً لدعواه وهو المطلوب عند السائل فـ((طبيعة السؤال قد تتضمن نوعاً من استدراج الخصم إلى جواب يوقع الخصم في التناقض والانتهاء إلى استنتاج يخالف ما يدافع عنه من أفكاره)).[3]

٢/ الاستفهام التشهيري: (**التشهير بأخطاء الخصم**)

وهي عملية يقوم بها المحاجج ضمن دائرة الاستفهام لإبراز نقاط الضعف في شخص الخصم أو في حجته فـ((لا تقف الأبعاد الحجاجية لسؤال الاستنكار عند هذه الحدود، بل ترتبط كذلك بالتشهير بأخطاء الخصم أو النفخ فيها، حتى يتسرب الارتياب لصاحبها، وحتى يتسع حجم فداحتها أمام الحضور)).[4]

([1]) ديوان السيد الحميري: ١٢٣ .

([2]) ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة د.عبد اللطيف عادل: ٢١٩ ، ط١ ، ضفاف ، بيروت ، ٢٠١٣.

([3]) الحجاج في المناظرة، أحمد أتركزي: ٣٢٧، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج٤،دار الروافد الثقافية ، بيروت ،٢٠١٣ .

([4]) بلاغة الإقناع في المناظرة: ٢١٦ .

فإن حصل ذلك ارتفع الموقف الحجاجي للشاعر أمام حجة خصمه الذي سقط في نظر المتلقين، وهنا يستغل الشاعر ضعف المقام الحاصل لخصمه الحجاجي فيكون الانتصار لأفكاره بالاستغلال المطروح في حالة التقابل بين الحجتين الموافقة والمعارضة، فإذا سقطت المعارضة ثبت نقيضها دون إنشاء استدلال جديد .[١]

ومن ذلك قول الحميري: [من البسيط][٢]

وقال ثمَّ رسولُ الله يا أنسُ ماذا أصابَ بك التخليطُ مكتسَبَا؟

ماذا دعاك إلى أن صار خالصتي وخير قومي لديك اليوم مُحْتَجبا؟

حديث الطائر المشوي من المتواترات المشهورات في كتب الحديث والتاريخ، صاغ السيد الحميري من قصّته النص الذي ورد فيه هذان البيتان ، وكيف أن أنس بن مالك قد ردّ عليّاً (*عليه السلام*) مانعاً إيّاه من الدخول على رسول الله (*صلى الله عليه وآله*) ولأسباب ذكروها في مظانها [٣]، إلاّ أن ما يهمنا في معرض حديثنا هنا، كيف أن الشاعر قد عبّر بأسلوب الاستفهام عمّا دار في حينها، إذ إنه عمد إلى التشهير بأخطاء الخصم مادته في تبيان ما جاء على لسان الرسول (*صلى الله عليه وآله*) بأفضلية علي (*عليه السلام*) فقوله(*صلى الله عليه وآله*): ((اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي هذا الطير ..)) يؤكد ذلك إلزاماً، فذكر (التخليط) الذي أصاب أنساً، فحجب خالصة الرسول محمد (*صلى الله عليه وآله*) وخير قومه، فاعتماد مبدأ التشهير والتوبيخ من شأنه أن يحجم الخصم ويحيطه بهالة سلبية، وكما أسلفنا إن سقطت حجة المعارضة ثبت نقيضها دون أدنى شك أو باستدلال جديد .

وقال أيضاً: [من الكامل] [٤]

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٢١٦-٢١٧ .

(٢) ديوان السيد الحميري: ٧١ .

(٣) الصراط المستقيم ، علي بن يونس العاملي :١/١٩٤-١٩٥ ،ط١، مط الحيدرية، طهران ، ١٣٨٤ .

(٤) ديوان السيد الحميري: ١٥٠ جماح : يجمحون أي يسرعون اسراعاً لا يرد وجوههم شيء ، السبسب: المفازة الأرض المستوية البعيدة ، صحصاح : الأرض المستوية الواسعة .

أتسُبُّ صنو محمدٍ ووصيه ترجو بذاك الفوز بالإنجاحِ؟
هيهات قد بَعُدا عليك وقرَّبا منك العذابَ وقابضَ الأرواحِ
...
أغويتَ أمّي وهي جدُّ ضعيفةٍ فجرتْ بقاعِ الغيِّ جريَ جماحِ
بالشتم للعلم الإمام ومن له إرثُ النبيِّ بأوكد الإيضاحِ
إني أخافُ عليكما سخط الذي أرسى الجبالَ بسَبْسَبٍ صَحْصاحِ
أبوي فاتقيا الإله وأذعنا للحقِّ تعتصما بحبلِ نجاحِ

فقد عبّر الشاعر عن ازدرائه لما صدر من مخاطِبه قولاً وفعلاً، معرضاً به فكان الاستفهام أسلوبه الأنجع إثباتاً وتشهيراً، إذ أنه قد وجّه له هذه التساؤلات ليدرك الجمع حجم هذه الأخطاء وفداحتها فمن سبَّ (صنو محمد) فقد سبَّ محمداً (*صلى الله عليه وآله*) ومن سبَّ محمداً (*صلى الله عليه وآله*) فقد سبَّ الله عزّ وجلّ .[1] فحاول بعد هذا التعاقب الاستفهامي أن يخرج بمخاطبيه من العذاب وقاع الغيّ إلى ما هو فيه فلاحهم ونجاحهم.

ومنها أيضاً قوله: [من الكامل][2]

أين الجهادُ وأين فضلُ قرابةٍ والعلمُ بالشُّبُهاتِ والتفضيلُ؟
أين التقدّم بالصلاةِ وكُلُّهم للاّت يعبد جهرةً ويحولُ؟
أين الوصيّةُ والقيام بوعدِه وبدينهِ إن غرّك المحصولُ؟
أين الجوازُ بمسجدٍ لا غيرهُ جُنُباً يَمُرُّ به فأين تحولُ؟
هل كان فيهم إن نظرت مناصحاً لأبي الحسين مقاسطٌ وعديلُ؟

والملاحظ هنا أنها تعاقبيات استفهامية وصل الشاعر إلى ما كان يروم إليه من إظهار تشهيره بمن هم أدنى من ممدوحه درجة وفضلاً، فلو استطاع أحدهم البوح رمزاً بما يمليه عليه عقله بالحقّ والحقيقة لخلص إلى نتيجة واحدة من مجمل تساؤلاته هذه ألا وهي أن (أبا الحسين

([1]) مناقب آل أبي طالب :٣/٢١ .

([2]) ديوان السيد الحميري: ٣٠٨-٣٠٩ .

عليه السلام قد كان ولا يزال بالمستوى الحجاجي الاتجاهي مفروزاً عن غيره بما خصّ به، ففضل القرابة والتقدم بالصلاة والوصية و ((أمرت بسدّ الأبواب إلا باب علي))[1] خصوصيات انفرادية، ولو قوبلت بالمعارضة لما كان هناك ما يذكر أزاءها، ومع سقوط الأخير ثبت الأول في نظر المتلقين بعد أن تسرب الارتياب للخصم والتشهير بحالهم.

ومنها أيضاً قوله: [من المتقارب][2]

خليليّ لا تُرجيا واعلما بأنّ الهدى غير ما تزعمانِ

...

أيُرجى عليٌّ إمامُ الهدى وعثمانُ؟ ما أعند المرجيانِ!
ويرجى ابن حربٍ وأشياعُه وهُوجُ الخوارجِ بالنهروانِ؟
يكون إمامُهُمُ في المعاد خبيث الهوى مؤمن الشيصبانِ
جزى الله عنّا بني هاشم بإنعام أحمدَ أعلى الجنانِ
فكلُّهمُ طيّبٌ طاهرٌ كريمُ الشمائلِ حُلوُ اللسانِ

مما لا عجب فيه أن يكون خطاب الحميري هنا لمن وصفهما بـ (خليليّ) ثمّ يعرّج بعد ذلك بإضفاء صفة التشهير بهم بعد أن زلّت أقدامهم في هاوية قد لا يكون منها خلاص، ففي البدء هما خليلاه وبعد ذلك هما الخصم، فإن هذا التحول والانتقال لم يكن إلاّ بعد أن اتخذ الشاعر وسيلة فضح الخصم وإلباسه حلّة قبيحة ؛إذ أنّ هذا الاستدلال أكد على سلامة موقف الشاعر ما دام خصمه جاهلاً متعدياً، فجعل من تقنية الاستفهام أسلوبه المرن للوصول إلى حقيقة التقابل بين هذه الأضداد العرفية والعقدية، فمن يصل إلى التيقّن بأفضلية علي (*عليه السلام*) كنتيجة كليّة بلحاظ الاعتبار كماً وكيفاً، سيطرح ما دونه دون أدنى شكّ، وبالاستثمار المعتدّ أجرى عملية استيلاد الفكر والفعل بداعي الاستفهام عنه، فبالفكر (أيرجى علي إمام

([1]) العمدة ، ابن بطريق :١٧٥ .

([2]) ديوان السيد الحميري: ٤٣٥-٤٣٦ .الشيصبان : اسم من اسماء الشيطان .

الهدى ....) وبالفعل (جزى الله عنّا بني هاشم ....)، فحصل الإقناع عند المتلقين بعد كل هذا الاسترسال والتوضيح وهو المطلوب .

إن غاية ما كان يرمي إليه أسلوب الاستفهام التشهيري أو كما يطلق عليه التشهير بأخطاء الخصم، هو التوضيح والإبانة عن حقيقة المتقابلَين، فإن أدرك المتلقي عين الصواب في أحدهما، أجرى الأمر له طارحاً الآخر لما يحيط به من السلبيات، وكما أسلفنا إن من طبيعة الإنسان أن لا يحبّ قبيح الصفات والأفعال، ومن هنا جاء مبدأ التشهير بفاعليته المرجوّة .

٣/ الاستفهام الشكي (إثارة الشك):

هي تقنية إشكاليّة تعمد إلى بثّ روح الشكّ والريبة تجاه ما هو مسلّم به عند المتلقي أو ما هو في درجة الاقتناع الفعلي لديه، أي إنها وسيلة ناجعة تهيئ الشاعر نتيجة الأجواء التخييلية ((لتهييج الشكّ))[١]، ومن ثمّ إثارة المتلقي إلى إعادة النظر بحججه ومسلماته، فالاستفهام في هذا المقام يثير في النفس التفكير ويدفعها إلى تدبر الأمور حتى تقتنع بخصوصيات تفكيرها بالحدِّ التام، فهي تساؤلات لا تحمل غايات جوابية بقدر ماتعمل في داخلها من التشويش في مسار الرؤية أمام المتلقي وقطعه عن قناعاته السابقة ؛ أي إنها تساؤلات تثير الشك حول الخصم لإرباكه وإزعاجه [٢]، ومن ثمّ تدعو المتلقي لإعادة بلورة قناعاته وتوجيهها نحو ما يتبنى الشاعر ف ((غالباً ما تتخذ هذه القضايا الجدلية بنية تساؤلية، وليس هذا بغريب في فلسفة يُعتبر التساؤل فيها أهم بكثير من الجواب)).[٣]

ومما قاله الحميري في هذه التقنيّة:[من الكامل][٤]

ولقد عجبتُ لقائلٍ لي مرّةً علاّمةٌ فَهِمٍ من الفُهَماءِ:

---

(١) بلاغة الاقناع في المناظرة:٢١٦ .

(٢) ينظر: نظرية الحجاج تطبيق على نثر ابن زيدون:١٠٨ .

(٣) الحجاج في البلاغة المعاصرة:٤٢ .

(٤) ديوان السيد الحميري: ٥٢-٥٣ .

أهجرتَ قومك طاعناً في دينهم وسلكت غير مسالك الفُقَهاءِ؟
هلا مزجت بحبِّ آل محمد حبَّ الجميعِ فكنت أهل وفاءِ
فأجبتُه بجوابِ غير مباعدٍ للحقِّ ملبوس عليه غطائي
أهلُ الكساء أحبتي فهم اللذو فرض الإلهُ لهم عليَّ ولائي

تحول السيد الحميري هنا من موجهة الضرورية الذاتية إلى المطلقة العامة [١]، فهو يتأرجح بين ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع مادام ذات الموضوع موجوداً، (هجرت قومك، سلكت غير مسالك الفقهاء)، وبين الفعلية الدالة على أن النسبة واقعة فعلاً فخرجت من القوة إلى الفعل ووجدت بعد أن لم تكن، (أهل الكساء أحبتي)، إذ إننا نجد مبدأ الشك الذي زرعه الحميري في المسلّمات الفكرية مبنياً على قول العلاّمة وكونه من الفقهاء – أي الشاعر وقومه – من جهة، ومن جهة أخرى وضوح الرؤية بعد الريبة والشك في أن المزج بحبهم (*عليهم السلام*) واقع لا محال، فهم (*عليهم السلام*) عنوان العطاء والمحبة والتضحية والإخلاص، فإذا تحقق التمسك بهم تحققت المحبة الكليّة بالملازمة المطلقة . فمدار الشك واقع في كون التساؤل صادراً من العلاّمة الفهم، وكيف أن قومه قد حملوا عنوان الفقاهة، إلاّ أن في الأمر تدبراً ومراجعة، وهذا ما أراده الشاعر في طرحه ..

وفي موضع آخر يقول الحميري:[من الرمل][٢]

أعلماني أيُّ برهانٍ جلي فتقولانِ بتفضيل عليٍّ؟
بعدما قام خطيباً مُعلناً يوم خُمٍّ باجتماعِ المحفلِ
أحمدُ الخير ونادى جاهِراً بمقالٍ منه لم يُفْتَعَلِ

طلب الحميري في هذه الأبيات وبأسلوب الاستفهام الشكي، أن يستعلم ماذا يجول بمكنونات خصمه حول ما أعلنه استفهامه، فهو لم يكن ساعياً للإجابة بقدر ما كان هدفه من إثارة الشك والانزعاج حول خصمه شخصاً وفكراً، فعمد إلى البرهان وغاياته التي توجب القبول

---

(١) ينظر: المقرر في شرح المنطق : ٢٥٨/٢ .

(٢) المقرر في شرح المنطق:٣٢٣-٣٢٤ .

اليقيني مادة وصورة، وبالمعنى الأخص، ثمّ أن عمدة القياس في مثل هذه الحالة تفرض إعمال العقل بالتدبر والرويّة ؛لإيجاد ما هو الذي يؤلف العلاقة بين حدي خبره الأكبر والأصغر وصولاً لعلّةٍ يقينية بالنتيجة المطلوبة، فقدّم العلّة الفاعلية (قام، نادى) لثبوت الأكبر (أحمد الخير)، للأصغر (تفضيل علي) .

فالحركة الفكرية التي أوجدها الحميري في إعماله التساؤلي هذا ، إنما جاءت لأجل اعتبار المحمول ووجوده لموضوعه ..

٤/ الاستفهام الاستنكاري :

وهو الإبطال الذي يأتي بسياق النفي [١] ف ((الاستفهام الإنكاري من أبلغ الأساليب ؛ لأن فيه حثاً للمخاطب على التفكير))[٢]، فهو في أصل وضعه يتطلب جواباً يحتاج إلى التفكير، يقع به هذا الجواب في موضعه، ولمّا كان المسؤول يُجيب بعد تفكر وروية عن هذه الأسئلة بالنفي كان توجيه السؤال إليه حملاً له على الإقرار بهذا النفي ومن ثم الاقتناع بالفكرة المراد لها أن تنساب في عقل المتلقي ووجدانه، فلا يطلب به معرفة شيء مجهول ؛ بل هو استدلال عبر الاستنكار على عناصر الضعف في حجة الخصم، أو أنها لا تمتلك الانسجام المنطقي، وقد تكون حجته هنا تتعارض مع مسلّمات اعتمدها في موارد أخرى فدخل بالتناقض ودور السائل هنا استقباح هذا التضارب الاستدلالي من لدن الخصم ومنعه من استكمال استدلاله، إذ أن ((المشهورات مبادىء مشتركة بالنسبة إلى السائل والمجيب، والمسلّمات مختصة بالسائل))[٣] فيستلّ السائل من خصمه من حيث يدري ولا يدري هذا الاعتراف أو التسليم بالمقدمات التي تسلتزم نقض وضعه المحافظ عليه .

ومن مصاديق هذا الموضوع في شعر السيد قوله: [من الطويل][٤]

ألا أيّها اللاّحي عليّاً دع الخَنا فما أنتَ من تأنيبهِ بمصُوَّبِ
أتلْحى وليَّ اللهِ بعد أمينهِ وصاحبَ حوضٍ شُرْبُه خيرُ مشرَبِ
وحافاتُه دُرٌّ ومِسكٌ تُرابُه وقد حازَ ماءً من لُجينٍ مُذَهَّبِ
متى ما يُردْ مولاهُ يَشربْ وإن يُردْ عدُوٌّ له يَرجعْ بخزيٍ ويُضْرَبِ

ذكر في بداية خطابه اسم الإمام علي (*عليه السلام*) لكي لا يطلب منه معرفة شيء مجهول كما أسلفنا، ومن بعدها جاء بالاستفهام الاستنكاري لتأكيد الاستقباح وعدم الانسجام

([١]) ينظر: أساليب المعاني في القرآن ، جعفر باقر الحسيني:٧٩ ، ط٣ ، مؤسسة بوستان كتاب ، طهران ، ١٤٣٢.

([٢]) البلاغة العربية:٨٣ .

([٣]) المنطق: ٥٥٢/٣ .

([٤]) ديوان السيد الحميري:١١٩ .

المنطقي ؛ لما نثر عليه من الأوصاف المؤكدة لشخصه الكريم فهو (ولي الله، صاحب الحوض) مسلّمات قدمها الشاعر بين يدي مخاطبه لكي يصل إلى عناصر ضعف الحجة لدى خصمه فإن أقرّ بها قاطعاً بالنفي، حُمل على الاقتناع بالفكرة إقراراً عقلياً ووجدانياً، وهذا ما يرمي إليه الشاعر بحنكته وذكائه . فمن المعلوم عند المتكلّم (السائل) اعتبار محور القضايا اليقينية من جهة والمشهورة من جهة أخرى، ليحصل على الاعتقادات الضرورية ومدى تطابق الآراء عليها ولا تباين فيها وكل ذلك يحصل عند المتلقي (المجيب) في عملية الإقرار بالملازمة نفياً كان أم حملاً له على التضارب والتناقض مع سابقاته الأيديولوجية .

ومثلها أيضاً قوله: [من الطويل] [1]

وأهوجَ لاحى في عليٍّ وعابَهُ بسفكِ دماءٍ من رجالٍ تهوُّدوا
وتلك دماءُ المارقينَ وسفكُها من اللهِ ميثاق عليهِ مؤكّدُ
هم نكثوا إيْمانَهم بنفاقهمْ كما أبرقوا من قبل ذاك وأرعدوا
أتلحى امرأ مازال مذ هو يافعٌ يُصلّي ويُرضي ربَّه ويُوحِّدُ؟
وقد كانت الأوثانُ قبل صلاتهِ يُطاف بها في كلِّ يومٍ وتُعبدُ

فقد أجرى كالسابقة تقديم المسلّمات المشهورة بالنص [2]، لجلب آلية التفكير عند الخصم وجرها نحو ما هو يريد من الإثبات، فإذا تحقق له ذلك طرح أسلوبه الاستنكاري لضرب البنى التحتيّة الفكرية عنده واصلاً بذلك إلى قاعدة النفي والتي ما أن تتحقق وهو المطلوب، استقبح عمل اللاحي وبان بونه العقدي، بالتضارب الاستدلالي.

٥/ الاستفهام للسخرية والتبكيت:

ويعبّر عنه بالاستفهام التهكمي ((وهو استخدام الكلام للتعبير عن معنى مغائر للمعنى الحرفي للكلمات بقصد السخرية والاستهزاء كالخطاب بلفظ الإجلال في موضع التحقير،

([1]) ديوان السيد الحميري: ١٥٦-١٥٧ .

([2]) قوله (*عليه السلام*) : ((أمرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين)) . ذكره السرخسي في :شرح السير الكبير :١٧/١ ، تحقيق :صلاح الدين المنجد ، حيدر آباد ، الهند ،١٣٣٦ .

والبشارة في موضع التحذير، والوعد في مكان الوعيد والعذر في موضع اللوم، والمدح في موضع السخرية))[١]

وقد أوكلت الدريدي هذه الآلية لتعدد الأصوات في الخطاب الحجاجي، فلا بدَّ للدارس لهذا الخطاب أن يتفطن لذلك، وأن يحدد تلك الأصوات ؛ ليكتشف ما تخفيه من حجاج[٢]

فالسخريّة والتهكم وصنع المواقف التبكيتيّة يقع ضمن الوظائف الاستفهاميّة عبر خلق حالة من تساؤله التجاهلي، فهو يسأل عن أشياء يراد منها التنبيه على الجواب المنطقي لها، وتعيين التناقض بين وجود هذه الأشياء السلبية وبين الدعوة للمثالية والتزام العدل .

ومما وجدناه في شعر الحميري قوله:[من الكامل][٣]

أين التطرّبُ بالولاء وبالهوى أإلى الكواذبِ من بُروقِ الخلّبِ؟
أإلى أميّةَ أم إلى شيعِ التي جاءت على الجملِ الخِدَبّ الشَوْقبِ؟
تهوي من البلدِ الحرام فنبَّهت بعد الهدوِّ كلابَ أهلِ الحوأبِ
يحدو الزبيرُ بها وطلحةُ عسكراً يالرجالِ لرأيِ أُمِّ مُشْجِبِ

ما بدأ به خطابه الحجاجي هنا هو المثلان أو ما يسمى بالمتماثلين وهما المشتركان في حقيقة واحدة[٤] بالاسم، وهما المتجانسان إن أخذنا بنظر الاعتبار الجنس وهما المتساويان باعتبار الكم، والمتشابهان بالكيفية والهيئة . وكل ذلك يصدق على بني أميّة ومن جاء بحرب الجمل، إذ أن الشاعر يوجه سؤاله التهكمي هذا لإثارة السخرية فيما يعتقده الخصم فيهم، فقسّم بما يجب أن تؤسس عليه القسمة وهو الأساس الواحد [٥]، الذي اجتمعوا عليه في عدائهم لوصي الرسول محمد (*صلى الله عليه وآله*) ووزيره ووارثه، واصفاً إيّاهم بـ(الكواذب)، ثمّ التناص (كلاب أهل الحوأب) مع المشهورة عن النبي (*صلى الله عليه وآله*)، وقد أحدث تكرار صوت

---

(١) أساليب المعاني في القرآن: ٩٧ .

(٢) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ١٦٧ .

(٣) ديوان السيد الحميري:٨٥ . الخدبّ : الضخم ، الشوقب : الطويل ، عسكر : اسم الجمل .

(٤) ينظر: المقرر في شرح المنطق: ٦٧/١ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٩/١ .

الهمزة توازناً إيقاعياً كان له الأثر الأكبر في فك شفرات النص الشعري وإظهار محتواه الدلالي، فزاد من الحسن والجمال وأضفى قيمة تعبيرية إيحائية واحتوائية لعظم ما جاء به التساؤل[١] ، فكأنه قال : ((إلى أين تذهبون بأهوائكم وولائكم ؟ أتذهبون إلى ما لا محصول له ولا ثمرة فيه ولا نفع يعود منه))[٢] ، فما كان من الحميري إلاّ جعله الاعتقاد الذي لا يعود بنفع كالبرق الذي لا يتعقبه مطر[٣] .

لقد حاول المعنى الاستفهامي التنبيه على فداحة مسار المتلقي ومستوى الخطر الناجم عن هذه الغفلة في البقاء على الاعتقاد الخاطئ فتهكم وسخر بالقدر الذي يحرك من ذهن المتلقي قبل فوات الأوان .

ومثلها قوله: [من الوافر][٤]

أعائشُ ما دعاكِ إلى قتال ال وصيِّ وما عليه تنقمينا؟
ألم يعهدْ إليكِ الله أن لا تري أبداً من المتبرِّجينا؟
وأن تُرخي الحجابَ وأن تقرِّي ولا تتبرجي للناظرينا
وقال لك النبيُّ أيا حُميْرا سيُبدى منكِ فعلُ الحاسدينا
وقال سَتُنبحين كلابَ قومٍ من الأعرابِ والمتعرِّبينا
وقال ستركبين على خدبٍّ يُسمى عسكراً فتُقاتلينا

يرى الباحث أن تقنيّة الاستفهام هذه دخلت كأسلوب استراتيجي في البناء الحجاجي عند الحميري، فهو يستغل مناطق الضعف عند الخصم بسرده للمشهورات والمتواترات، ليقطع المسار الإقناعي عند المتلقي ويشغله بسدِّ هذه الثغرات أو الفجوات التي أحدثها في منطقته الحجاجية، فصياغته التبكيتيّة هنا جاءت لتعيد الخصم إلى ترك حالة الإقناع وبالخصوص عند

---

(١) ينظر: الإيقاع وعلاقته بالدلالة في الشعر الجاهلي، احمد حساني: ٩٨، ١١٤، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠٠٦ .

(٢) شرح القصيدة المذهبة ، الشريف المرتضى :٦٢ ، ضمن رسائل المرتضى ، الجزء الرابع ، تحقيق واعداد : احمد الحسيني ، ط١ ، مط الخيام ، قم ،١٤١٠ .

(٣) ينظر : المصدر نفسه : ٦٢ .

(٤) ديوان السيد الحميري: ٤١٣-٤١٤ .

الضرورة الملازمة للتصديق بآي الذكر الحكيم ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾[1]، وكذلك ما جاء في الأثر عن الرسول محمد (*صلى الله عليه وآله*) ((عن عائشة أن النبيّ (*صلى الله عليه وآله*) قال لأزواجه: أيتكن التي تنبحها كلاب الحوأب ؟ فلما مرت عائشة ببعض مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب عليها ...))[2]

فقد عمد إلى التعريف بالأخطاء كوسيلة حجاجية، سلّط فيها الشاعر الضوء على هذا الخطأ وكبّر صورته وبيّن مدى فداحته، فالتهكم هنا فرض على الخصم موقف الضعف ونبه النفوس عند ضربه لهذا الاقتناع الذي لا ينفع معه فقط التنبيه .

وأخيراً يمكن القول إنّ البنية الداخلية لأسلوب الاستفهام في الاستدلال إقراراً وتشهيراً وتشكيكاً واستنكاراً وتبكيتاً، قد فتحت لشاعرنا الحميري مجالات الثقافة المعرفية الحجاجية في مجابهة تداعيات خصمه ومستكناته الإقناعية، مما جعله لا ينطق بالحكم بصورة صريحة وإنما يهيئ مُحاوِرهُ – خصمه – ليتولى تلك المهمة بالإقرار وتغيير القناعات والنطق بما هو في رأي المحاجج واعتقاده .[3] فإن ((فعل الحجاج يفرض على المخاطب نمطاً معيّناً من النتائج باعتبار الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار)).[4]

ثانياً: التكرار

التكرار هو: ((عنصر من عناصر الحجاج المهمة))[5] ويُعدُّ ((من أبرز الأساليب الحجاجية التي يقدمها المتكلم لفائدة أُطروحة ما))[1]، إذ إنه يضطلع بموقع محوري في البناء

---

(1) سورة الأحزاب: ٣٣

(2) كنز العمال :٣٣٤/١١، والكامل في التاريخ :٤/ ٣٢٠ .

(3) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة:٤٢ .

(4) اللغة والحجاج، د. أبو بكر العزاوي: ١٦ ، ط١ ، مط العمدة ، الدار البيضاء ، ٢٠٠٦.

(5) الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير، نعيمه يعمرانن:٨٠ ، رسالة ماجستير ، جامعة مولود معمري – تيزي وزو– ، كلية الاداب واللغات ، الجزائر ، ٢٠١٢.

الحجاجي تحقيقاً للوظيفة الإقناعية، فالتكرار ((من أشكال الاتساق المعجمي يتطلب إعادة عنصر معجمي أو ورود مرادف له أو عنصراً مطلقاً أو اسماً عاماً))[٢]. والمتكلم في هذه التقنية اللغوية يحدد المواضع الممكنة من الناحية التعبيرية والسياقية ويوظفها تأكيداً لمفعول الفكرة أو أنه يسعى لإعادة إنتاجها بطريقة أُخرى تحقيقاً لمراده ((فالتكرار كظاهرة لسانية يؤدي دوراً مهماً في داخل الخطاب الأدبي، يتمثل في إحداث تجانس بين العبارات من حيث الوزن الصوتي والصرفي، متجاوزاً وظائفه التقليدية المعروفة في النقد الأدبي، ليصبح في النقد الحديث أداة معرفية يستخدمها الشاعر لتطوير المعنى في خطابه أو نصه))[٣] فهو فن بلاغي عمدي ليس بالعملية الاعتباطية وليس للجمالية المحضة يجعله المحاجج وسيلته للإقناع.[٤]

ومما يؤكد أهميته البلاغية قول ابن الأثير في تعريفه له: ((واعلم أنّ هذا النوع من مفاتل علم البيان وهو دقيق المأْخذ)).[٥] إذ أن أهميته تكمن في كونه وسيلة يرمي المتحدث من خلالها عرض خطابه عرضاً حجاجياً فيبرز الفكرة المقصود إيصالها ((تأكيداً له وتشييداً من أمره، وإنما يُفعلُ ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كررت فيه كلامك))[٦] وأن المردودات الحجاجية الإقناعية هي مقصد المتحدث، فهو يكرر ما هو ذو مدخلية فاعلة في تحقيق فعله الكلامي والتي تصب في تحقيق هدفه المطلوب، هذا و ((إنّ اعتماده من قبل المتكلم يقتضي مراعاة تامة لمقتضيات المقام وصنف المتلقين فهو يجوز في سياق ويستثقل في آخر وهو رافد

---

(١) الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، حسين بوبلوطه:١٤٥ ، رسالة ماجستير ، جامعة الحاج لخضر – باتنه – ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الجزائر ، ٢٠١٠.

(٢) لسانيات النص .. مدخل إلى انسجام النص، محمد خطابي:٢٤ ، ط١ ، دار المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ١٩٩١.

(٣) فاعلية التكرار في بنية الخطاب الشعري للنقائض، د. عبد الفتاح يوسف:٣١-٣٢ مجلة فصول ، مصر ، العدد ٦٣ لسنة ٢٠٠٣ .

(4) ينظر: خطاب الحجاج والتداولية :٢١٥ .)

(٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير:٣/٣ ، تحقيق: د.أحمد الحوفي ود.بدوي طبانه ، دار نهضة مصر ، مصر ، ١٩٧٣.

(٦) المصدر نفسه :٤/٣ .

للإقناع في مقام دون آخر وهو ملائم لمتلقٍّ دون غيره))[١] فالشاعر يربط خطابه بالأجواء المحيطة به لاسيما المتلقي فيدرك بموجهاته ومحركاته الخطابية ما لهذه الظاهرة في نصه من التأثير أولاً، وفي فلسفتها التوظيفية الإقناعية ثانياً، فتقنية التكرار لغوية بلاغية تتواشج في سبيل تحقيق الأثر المطلوب . ومن هنا عدّ التكرار ((ظاهرة لغوية مقامية))[٢] بالدرجة الأولى ومن ثم هو فن قولي له محاسنه وعيوبه. ونستطيع القول إن البعد العقلي والمنطقي في هذه الظاهرة بيّن وواضح، فهو ((سمة غالبة على خطاباتنا وحواراتنا اليومية، يشمل جميع عناصر النص الصوتية والتركيبة والدلالية والتداولية))[٣] .

إن التقسيمات الواردة في كتب البلاغة للتكرار هي تكرار في الحرف أو الكلمة أو من حيث اللفظ والمعنى[٤]؛ قال ابن رشيق : ((للتكرار مواضع يحسن فيها، ومواضع يقبح فيها، فأكثر ما يقع التكرار في الألفاظ دون المعاني، وهو في المعاني دون الألفاظ أقل، فإذا تكرر اللفظ والمعنى جميعاً فذلك الخذلان بعينه، ولا يجب للشاعر أن يكرر اسماً إلاّ على جهة التشويق والاستعذاب))[٥]، وفي الهجاء عنده يقع ((على سبيل الشهرة وشدة التوضيح بالمهجو))[٦]، وهو لتأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو التهويل أو الوعيد أو الإنكار أو التوبيخ أو الاستبعاد .[٧]، وقد جُعل عند البعض مخلاً بالبلاغة إن أدى إلى التنافر .[١] وإننا نرى أن

---

(١) الحجاج في الشعر العربي :١٧٣ .

(٢) النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع ، د. محمد العبد :٧ ، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ، ط١ ، دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٣.

(٣) الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي:٥٠ .

(٤) ينظر: أساليب المعاني في القرآن : ٤٩٥ .

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني:١٣٤/١ ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط٢ ، مط السعادة ، مصر ، ١٩٥٥.

(٦) المصدر نفسه: ١/ ١٣٥ .

(٧) ينظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ابن أبي الأصبع:٤٤/١ ، تحقيق : د. حفني محمد شرف ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، الجمهورية العربية المتحدة ، د.ت ، وخزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين الحموي:٤٤٩/٢ ، تحقيق :د. كوكب دياب ، ط٢ ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٥.

كل ما ذكروه إنما شأنه الغرض التداولي والبعد الحجاجي فبقدر الالتفات إلى سياق التكرار ومقامه ليتحقق الهدف الإقناعي داخل النص، ومن هذا المنطلق سنلجأ إلى بيان أغراض التكرار الحجاجية في شعر السيد الحميري كونها إقناعية تداولية، جاءت لتأكيد الحالة التواصلية بين المخاطِب والمخاطَب ومدى تواشج الأفكار وتماسكها داخل النص ومنها:

قوله [من الطويل][٢]

ألا يا أمين الله وابن أمينهِ أتوب إلى الرحمن ثم تأوُّبي
إليكَ من الأمر الذي كنتُ مُطنباً أحاربُ فيه جاهداً كلَّ مُعْرِبِ
إليكَ رددتُ الأمرَ غيرَ مخالفٍ وفئت إلى الرحمنِ من كلِّ مذهبِ
سوى ما تراه يابن بنت محمدٍ فإنّ بهِ عَقدي وزُلفى تقرُّبي

يحاول السيد الحميري في أبياته هذه، أن يصل إلى مرحلة تنامي النص وانسجامه حجاجياً، إذ إن للتكرار داخل النص وظيفة أسلوبية تثبّت وحدة النص وتوجد حالة التماسك والترابط فيما بينه.[٣] فنلحظ الآتي: (إلى الرحمن)، (إليك)، (الأمر) وكذلك ما جاء في الأخير (سوى ما تراه) بالمعنى على سابقيه، فحالة الانسجام النصي بتقنية التكرار اللفظي والمعنوي قد عززت تأكيد الفكرة في ذهن المخاطب وهو ما يعود بالأثر الإقناعي إذ أنّ حالة بناء الأفكار وتسلسلها وانسجامها داخل النص تجعل من المتلقي دائم اليقظة مع بقية الأفكار، وخصوصاً عند معالجة أمر من الأهمية والخطورة كالتي تحدث عنها الشاعر، فعدوله عن الكيسانية إلى الإمامية لم يكن محض صدفة ؛ بل إنه عصارة صراع عقدي، واستجابة مطلقة لِما أظهره له الإمام الصادق (*عليه السلام*) فقنع وأقنع.

([١]) ينظر: نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، الشهاب المحبي:٤٩٨/١ ، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، عيسى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٦٩.

([٢]) ديوان السيد الحميري:١١٥ .الأوّاب : التائب والراجع عما يكره الله إلى ما يحب ، مطنب : يقال أطنب الشاعر إذا أتى بالبلاغة في الوصف ، المعرب : الفصيح .

([٣]) ينظر: الحجاج في الإمتاع والمؤانسة:١٤٦ .

وكذلك قوله: [من الطويل][1]

عليٌّ أمير المؤمنين وعزُّهُم إذا الناس خافوا مُهلكاتِ العواقبِ
عليٌّ هو الحامي المُرَجَّى بفعلهِ لدى كلِّ يومٍ باسلِ الشرِّ عاصبِ
...
عليٌّ أعزُّ الناس جاراً وحامياً وأقتلُهم للقِرنِ يومَ الكتائبِ
عليٌّ أعمُّ الناس حلماً ونائلاً وأجودُهم بالمالِ حقّاً لطالبِ
عليٌّ أكفُّ الناس عن كلِّ مَحْرمٍ وأتقاهم للهِ في كلِّ جانبِ

لقد كرر الشاعر لفظة (عليّ *عليه السلام*) في هذه القصيدة ثلاث عشرة مرّة والهدف الأساس من هذه العملية وكما يرى السيوطي في الإتقان أن التكرار ((أبلغ من التأكيد وهو من محاسن الفصاحة))[2]، فالحميري عزز صفة التأكيد للفكرة داخل النص أولاً ومن ثمّ في نفس المتلقي، فهو يروم تحقيق غايته الإبلاغية ليتحقق الأثر المطلوب لرسالته تأثيراً واقتناعاً فالتأكيد والإقرار بهذه المسلّمات هو جُلُّ ما يريد، مراعياً السياقات النصية والمقامية والتركيبية، فنتج عن هذا التكرار دلالات الإلحاح والمبالغة في التأكيد وبالخصوص عند تكرار لفظة (الناس) وما جاء قبلها وبعدها من صيغ التفضيل فهو (*عليه السلام*) أعزُّ وأقتلُ وهو أعمُّ وأجودُ، وهو أكفُّ وأتقى، فتجاوز الحجاج وظيفة الإخبار والإبلاغ وصولاً للتأثير والاقتناع بوساطة تقنية التكرار هذه.

ومثله أيضاً قوله: [من الطويل][3]

عليٌّ له عندي على من يعيبُه من الناس نصرٌ باليدينِ وبالفمِ
...
عليٌّ أحبُّ الناس إلاّ محمداً إليَّ فدعني من ملامكَ أوْ لُمِ

([1]) ديوان السيد الحميري :١٣٠-١٣٣ .باسل : شجاع وشديد ، القرن: بالكسر الكفؤ والنظير في الشجاعة .

([2]) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي:٥٥٣ ، تحقيق :شعيب الأرنؤوط ، تعليق :مصطفى شيخ مصطفى ، ط١ ،مؤسسة الرسالة ناشرون ، دمشق ،٢٠٠٨ .

([3]) ديوان السيد الحميري:٣٨٣-٣٨٤ .

عليٌّ وصيُّ المصطفى وابنُ عمِّهِ وأوّل من صلّى ووحّد فاعلمِ
عليٌّ هو الهادي الإمامُ الذي به أنار لنا من ديننا كلَّ مُظلِمِ
عليٌّ ولي الحوض والذائدُ الذي يُذبِّبُ عن أرجائه كلّ مُجرمِ
عليٌّ قسيم النار في قولهِ لها ذَري ذا وهذا فاشربي منه وأطعمي[1]
...
عليٌّ غداً يُدعى فيكسوهُ ربُّهُ ويدنيه حقاً من رفيقٍ مُكرَّمِ

فللتكرار التركيبي فاعليته التي أوعزت الدكتورة نازك الملائكة من أسبابها كونه ((يحتوي على إمكانيات تعبيرية، أنه في الشعر مثله في لغة الكلام يستطيع أن يغني المعنى ويرفعه إلى مرتبة الأصالة، ذلك إن استطاع الشاعر أن يسيطر عليه سيطرة كاملة ويستخدمه في موضعه))[2]. وهذا ما نجح به شاعرنا، توظيفاً تواصليّاً انسجاميّاً وضمن القيود النصيّة والمقاميّة، إذ أنّ الموجهات والمحركات الخطابيّة عند السيد الحميري هي التي عملت تأسيسها لهذه الظاهرة –التكرار– وجاءت بالأثر المطلوب، فالفعل التكراري يخضع وكما أسلفنا لقيود نصيّة مقاميّة (التكرير ظاهرة لغوية مقامية) وبمقتضى الحال والمقام دفع الحميري وبما يمتلك من موروث لغوي أن يصدح بما هو الحق في ذاته أولاً وبما هو ((استدلال على صدق العاطفة وجدارة الشاعر بالوصال ثانياً))[3]، فمبدأ التواصل والوصول إلى تأكيد عشقه لمن أحب عمد به إلى هذه المبالغة.

ومنها قوله: [من البسيط][4]

أنت الرسولُ ونحن الشاهدون على أن قد نصحتَ وقد بيَّنتَ تبيانا
هذا وليُّكم بعدي أمرتُ به حتماً فكونوا له حزباً وأعوانا
هذا أبرُّكم برّاً وأكثرُكم علماً وأوَّلُكم باللهِ إيمانا
هذا له قُربةٌ منّي ومنزلةٌ كانت لهارونَ من موسى بن عمرانا

([1]) وردت في نسخ الديوان بالكسر (وأطعمِ) والصواب ما أثبتناه .
([2]) قضايا الشعر المعاصر، د.نازك الملائكة:٢٣٠-٢٣١ ، ط٣ ، مط النهضة ، بغداد ، ١٩٦٧.
([3]) الحجاج في الشعر العربي :١٦٩ .
([4]) ديوان السيد الحميري:٤٠٤ .

من أهم القواعد الأولية في التكرار، أن يكون اللفظ المكرر وثيق الارتباط بالمعنى العام، فضلاً عن خضوعه للقواعد الذوقيّة والجمالية والبيانية [١]. فأسلوب السهل الممتنع في تكرراه لاسم الإشارة (هذا) كان له وقع الأثر في تبيان مدحيّته لشخصية الإمام (*عليه السلام*) وما يحمل من المؤهلات، فهو الولي والأبر والأكثر علماً والأول إيماناً وصاحب القُربة والمنزلة من رسول الله (*صلى الله عليه وآله*)، كلّ تلك القيم الإيجابية قد مُدحت بما يقتضي به نسيج الخطاب وبنائه سبكاً وتماسكاً، قد سدَّ بالتكرار كلّ المنافذ والثغرات التي تسمح للمتلقي بالشكِّ والاستفهام عمّن كان خطابه فلا توجيه نقد أو إثارة اعتراض بعد كلّ هذا في بنائه الحجاجي.

وكذلك في قوله: [من البسيط] [٢]

إنّ الإله الذي لا شيء يُشبهه أعطاكم الملكَ للدنيا وللدينِ
أعطاكم الله ملكاً لا زوالَ له حتى يقاد إليكم صاحبُ الصينِ
وصاحب الهند مأخوذاً برُمَّته وصاحبُ التركِ محبوساً على هونِ

فإننا نجده قد كرر لفظة (أعطاكم) وكذلك (الملك) وكذلك لفظة (صاحب) وما حمل كل لفظ من مدلول تأكيدي أدت دورها في زيادة قوة النص وعززت قوته الإقناعية، فالأفكار قد لا تؤدى بالصور التقريرية؛ بل إنها قد تحتاج من التأكيد والإصرار ما يُعطي للمتلقي زخماً إقناعياً وإثارة نحو الموضوع المُراد توصيله.[٣] ففكرة إعطاء الملك وتأكيدها بحال أصحاب الصين والهند والترك مقدمات تداولية أساسها التواصل مع المتلقي وتأكيداً لعلاقته مع الآخر. فالتكرار هنا تنبيه وتأكيد وإعادة تراص للأفكار الواردة في الخطاب إذ أن التكرار الموزون يشير إلى التعامل مع لغة منتظمة وبأفكار تواصلية بشكل متعمد .[٤]

([١]) ينظر: قضايا الشعر المعاصر:٢٣١ .

([٢]) ديوان السيد الحميري:٤٢٨ .

([٣]) ينظر: الخطاب السجالي في الشعر العربي، عبد الفتاح احمد يوسف : ٢٣١، ط١ ، دار الكتاب الجديد ، ليبيا ، ٢٠١٤.

([٤]) ينظر: المصدر نفسه :٢٣٢ .

ومثله أيضاً: [من الطويل][1]

فقال له: قد كان عيسى بنُ مريمٍ بزعمك يُحيي كلَ ميتٍ ومُقْبرِ
فماذا الذي أُعطيتَ؟ قال محمد: لمثل الذي أُعطيه إن شئتَ فانظرِ
إلى مثل ما أعطي فقالوا لكفرِهم: ألا أرنا ما قلت غيرَ مُعذَّرِ
فقال رسول الله: قمْ لوصيِّهِ فقام وقدماً كان غيرَ مُقصِّرِ

تكرر الفعل (أعطى) في هذه الأبيات ليعيد الشاعر مخاطبه إلى حالة اليقظة واستدراج الذات لإعادة قراءة الأحداث، فاستخدامه لتقنية التكرار هذه جاء توكيداً للحدث أولاً ومن ثم تُعطي لذات المخاطب موقف العودة إلى الوراء لاسترجاع المواقف وتثمينها بما هي تستحقه، لا العبور عليها دونما تروٍ. فعن أم سلمة قالت: ((كنت عند رسول الله (*صلى الله عليه وآله*) في نصف النهار إذ أقبل ثلاثة من أصحابه ..... وقال الثالث: زعمت أنك خير من عيسى، وعيسى أحيا الموتى فمتى أحييت ميتاً ؟ .... ثمّ قال لعليٍّ (*عليه السلام*): قم يا حبيبي، فالبس قميصي هذا، فانطلق بهم إلى قبر يوسف بن كعب فأحييه لهم بإذن الله تعالى محيي الموتى. فأتى بهم إلى البقيع، حتى أتى إلى قبر دارس، فدنا منه، ثمّ تكلّم بكلمات فتصدّع القبر ....))[2] فأبان الحميري بصيغة التكرار عظيم شأن هذا الحادث، لاسيما أننا نجد توظيفه لهذه الصياغة قد خلق حالة من التأثير والمقاربة بين طرفي القضية، من أقرَّ بصحتها ومن شكّ فيها، وبالتكرار كبّر الصورة أمام المتلقي إذ ((إنه يزيد الفهم بجذب انتباه المستقبل وامتلاكه))[3]، ومن ثمّ الاقتناع بخصوصية المعجزة وإقرارها.

ونجد التكرار أيضاً في قوله: [من مجزوء الكامل][4]

أمرر على جدث الحسينِ وقل لأعظُمِه الزكيّهْ

([1]) ديوان السيد الحميري :٢٤٢-٢٤٣ .

([2]) مدينة المعاجز :٣٧/٢.

([3]) النص الحجاجي العربي: ٣٨ .

([4]) ديوان السيد الحميري:٤٥٤-٤٥٦ .

يا أعظُماً لازلتِ من وطفاءَ ساكبةٍ رويّهْ

...

قبر تضمّن طيّباً آباؤه خيرُ البريّهْ
آباؤه أهل الريا سةِ والخلافةِ والوصيّهْ

...

فإذا مررتَ بقبرهِ فأطلْ به وقفَ المطيّهْ
وابكِ المطهَّر للمطهَّرِ والمطهّرةِ الزكيّهْ
كبكاء مُعْوِلة غدت يوماً بواحدها المنيّهْ

...

يا عين فابكي ما حيي تِ على ذوي الذمم الوفيّهْ
لا عذر في ترك البكا ءِ دماً وأنتِ به حريّهْ

قد لا نكون على علمٍ يقيني بحالة الشاعر النفسية وهو يرسم توجعه وألمه في مجمل هذه الأبيات، إلاّ أنّ مما لاريب فيه أنّ سمة التكرار قد ساهمت بدورها الفعّال في إبداع هذه الصورة، ومما يثير الانتباه أن حالة التكرار المطويّة في هذه القصيدة قد أضفت ((ما هو اخفى وأشدّ أثراً في المتلقي))[1]، فتركيز الشاعر على مثل هذه الموضوعات ذات الشأن والأهمية قد أكدت ما للبناء الكلي لهذه القصيدة من بنية حجاجية خاصة، فتراه واقفاً على (قبر، آباؤه، مطهَّرين، يبكي على تلك العظام الزكيّه) ف ((التكرار يسهم في تثبيت المعنى))[2]، وما يريده الحميري هنا من تثبيتات هي: أنه لم يقف بباب قصر وإنما قبر، إنه لمطهّر من مطهّر، أن عينه حَرية بالبكاء على مثله (*عليه السلام*)، فبيان مظلومية الإمام الحسين (*عليه السلام*)

(1) الحجاج في الشعر العربي : ١٧٢ .

(2) خطاب الحجاج والتداولية: ٢١٦ .

بالتكرار حالة تأكيدية وهي بالتالي ((غاية حجاجية المراد منها الوصول بالمتلقي إلى درجة الاقتناع))[1] .

وكذلك قوله: [من الكامل][2]

شَرُفتْ بك الأرض البسيطةُ بعدما أسكنتها وتجلّتِ الأقطارُ

فالأرضُ حيثُ أقمت فيها جنّةٌ والأرضُ حيثُ رحلتَ عنها نارُ

إنّ صفة التكرار التأكيدي تبرز في هذا المقطع عبر كلمة (الأرض)، إذ يمثل التكرار ما تطفح به مشاعر الشاعر، وهو ما يعود علينا بحالة استدلال على صدق عاطفته لممدوحه، فالأرض هي ذاتها الأرض، إلاّ أنها قد نالت الشرف بوجود الممدوح فأصبحت الجنة حيث أقام وهي النار بذاتها عند رحيله عنها، وقد يكون الشاعر قاصداً للتكرار التأكيدي هذا للمكانة التداولية المؤثّرة إيجابياً في نفس المتلقي، فالفكرة المهمة والأساسية هي التي تكرر داخل النص لتؤدي دورها المحوري في تحقيق مقصود الرسالة أو الخطاب فعلاً عند المتلقي، فإذا علم مكانة الممدوح في هذه البسيطة وما هو أثره فيها حلولاً وارتحالاً صدقت رسالة الشاعر في تأكيده لمحبه استدلالاً تواصلياً له بعده التداولي.

وقد كرر الحميري في ديوانه أسلوب الاستفهام آنف الذكر، إلا أن من الواجب على الباحث الإشارة إليه تحت طائلة التكرار ومنها قوله: [من الكامل][3]

من عنده علم الكتاب وحكمُه من شاهدٍ يتلوه منه نذارا

...

من خاصفٌ نعل النبيِّ محمدٍ أرضى الإله بفعلِه الغفّارا

...

من كان ذا جارٍ له في مسجدٍ من نال منه قرابةً وجوارا

([1]) كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج رسائله أنموذجاً ، د. محمد علي سلمان :٧٦ ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، لبنان ، ٢٠١٠ .

([2]) ديوان السيد الحميري: ٤٥٩ .

([3]) المصدر نفسه :٢١٤-٢٢٣ .

...

من كان جبريلٌ يقوم يمينه فيها وميكالٌ يقوم يسارا

من كان ينصره ملائكة السما يأتونه مدداً له أنصارا

من كان وحّد قبل كلّ موحّدٍ يدعو الإلهَ الواحد القهّارا

من كان صلّى.....

من كان في القرآن .....

من قال للماء افجري .....

...

من كان آذن منهم ببراءةٍ

وغيرها من الاستدلالات التأكيدية التكرارية والتي قد تكون ظاهرة ومستمرة في معالجاته لبعض الأفكار الواردة في نصوصه، فهو يحقق الأثر الوظيفي من استعمالات التكرار إذ أن الشاعر ((مطالب في كل الأحوال بحسن الصياغة والقدرة على إحلال اللفظ المكرر أو التركيب المستعاد محله المناسب في البيت))[1]، وهذا ما نجده في شعر السيد الحميري .

وقد لاحظنا أن الحميري قد كرر موضوعات محددة غلبت على ديوانه ومنها تفصيل القول في مدحه لأمير المؤمنين وأهل البيت (*عليهم السلام*) وبالخصوص في الغدير واقعة غدير خم، وحديث من كنت مولاه، وكذلك في فضائل الإمام علي (*عليه السلام*) كونه أول من صلى، وهو الوصي والوزير والوارث وكذلك حديث الطائر المشوي وفي المباهلة وكذلك في محمد بن الحنفية والعدول عن الكيسانية وكذلك مع سوار القاضي [2] .

([1]) الحجاج في الشعر العربي : ١٧١ .

([2]) ديوان السيد الحميري :في مدح عليّ (*عليه السلام*) :٥٣، ٦٣، ٦٤، ٧٢، ٧٦، ٧٨، ٨٠،٨٣، ١١٧ ، ١١٩، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٦، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٨ ، ١٦٩، ١٧٥ ،١٧٦، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٣، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٣، ٢٢٤ ، ٢٣٥، ٢٣٧ ،٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٩، ٢٨٦، ٢٩٠ ، ٢٩١، ٢٩٣ ،٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٢٩،٣٣٤، ٣٥٣، ٣٦٥

وأخيراً يمكن القول إنّ تقنية التكرار قد عبّرت بأسلوبها الإيجابي عن رغبة الشاعر الملحّة كونه أحد طرفي الحجاج في أن يثبت للخصم –المتلقي – ما يبرهن على صلاح معتقده فالتكرار ((لا يأتي إلاّ لغاية حجاجية))[١]، وهو يأتي كما تراه الدريدي ((رافداً أساساً يرفد هذه الحجج أو البراهين التي يقدمها المتكلم لفائدة أطروحة ما، بمعنى أن التكرار يوفر لها طاقة مضافة تحدث أثراً جليلاً في المتلقي، وتساعد على نحو فعال في إقناعه أو حمله على الإذعان))[٢]، وهذا ما استنفده شاعرنا الحميري في صياغاته التكرارية في سبيل تحقيق مراداته الإقناعية وتأكيدها.

ثالثاً: التشبيه:

لقد أفاض العلماء والدارسون في كتبهم وبحوثهم تبيان حدِّ التشبيه، والتعريف بتقسيماته وأركانه وضروبه المتشعبة، فهو ((لم يكن فنّاً طارئاً، ولا علماً مدخولاً على البلاغة العربية، بل هو من الأسس البيانية التي وطدت دعائم الفن البلاغي بعامة، وما ذلك إلاّ لخصائص ومميزات ؛ التصقت به فجعلته في الذروة من الفنون عند العرب)).[٣] ولمّا كان الشكل البلاغي يحمل في أساسه غياباً وحضوراً[٤]، وفرت تجليات بنية التشبيه وتحولاتها بحسب طرفي البنية (

،٣٦٨ ،٣٦٩ ،٣٧١ ،٣٧٣ ،٣٧٤ ،٣٧٧ ،٣٨٠ ،٣٨١ ،٣٩٢ ،٣٩٤ ،٣٩٧ ،٣٩٩ ، ٤٠٤ ،٤١٢ ،٤٢٠ ،٤٢٨ ،٤٣٠ ،٤٣١ ،٤٣٧ ،٤٤٢ ،٤٤٤ ،٤٤٧ ،٤٤٨ ،٤٥٠ ،٤٥٢ ،٤٥٣ ، ٤٥٦ .في مدح أهل البيت :٥١ ،٥٢ ،٦١ ،٦٦ ،١٣٣ ،١٩٢ ،٢٠١ ،٢٥٥ ،٢٨٨ ،٢٩٤ ،٣٠١ ، ٣٣٩ ،٣٥٦ ،٣٥٨ ،٤٥٨ .في حديث الغدير :١٦٤ ،٢١٠ ،٢٥٤ ،٣١٣ ،٣٩٦ .في أول من صلى والوصي والوارث والوزير:١٢٣ ،١٦١ ،١٧١ ،٢١٢ ،٢٢٥ .في الطائر المشوي :٦٩ ،٣١٧ ،٣٢٥، ٤٤٦ .في محمد بن الحنفية والكيسانية :٤٩ ،٥٠ ،٦٨ ،١١٤ ،١٤٤ ،١٧٣ ،١٨١ ،٢٩٢ ،٢٩٥ ، ٣٦٢ ،٣٩٣ ،٤٢٥ .في سوار القاضي :١٣٨ ،٢٢٧ ،٢٣٠ ،٢٣٢ ،٢٣٣ ،٣٢٦ .

(١) الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير:٨١ .

(٢) الحجاج في الشعر العربي :١٦٨ .

(3) أصول البيان العربي، د. محمد حسين الصغير:٧٩ ، ط١ ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ١٩٩٩.

(٤) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل:١٢٧ .

المشبه + المشبه به) منهجاً بلاغياً أسلوبياً ناجحاً في قراءة النص الإبداعي[١] فبلاغة التشبيه تكمن في الانتقال والممازجة مع الخيال أولاً وبما تثيره في النفوس من الروعة والإعجاب والاهتزاز ثانياً فهي ركن من أركان البلاغة [٢]، له من اللغة ((ما لا تصل له الذات الإنسانية إلى التعبير عنها إلاّ به)).[٣]

وقد عدّه القيرواني داخلاً تحت المجاز لأنّ ((المتشابهين في أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقاربة على المسامحة والإصطلاح لا على الحقيقة))[٤]، إلاّ أن ابن أبي الأصبع قال: ((التشبيه المتفق تشبيه حقيقة، والتشبيه المختلف تشبيه مجاز للمبالغة)).[٥]

ومما اتفق عليه جُلّ الشيوخ وأرباب الصنعة، إنما هو واقع بين الشيئين بالمشاركة بينهما بالصورة والصفة أو بالحال والطريقة [٦]، ((من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته ؛ لأنه لو ناسبه مناسبة كليّة لكان إيّاه)).[٧]

وأحسن التشبيه هو ما أن يوفق به الشاعر ((بين التشبيه والمشبه به ويراعي ذلك، بحيث لا يأتي الكلام متنافراً والمعاني متباعدةً، فإنه إذا أنعم النظر في تأليف شعرهِ، وتنسيق أبياته، ووقف على حسن تجاوره أو قبحه فلاءم بينها، ونظم معانيها، ووصل الكلام فيها، كان

---

(١) ينظر: أسلوبية البيان العربي، د. رحمن غركان:٥٥، ط١ ، دار الرائي للدراسات، دمشق، ٢٠٠٨ .

(٢) ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب :٢/ ٢٧٧ ، تحقيق: مفيد قميحة، المكتبة العلمية، بيروت، ٢٠٠٤

(٣) نظرية البيان العربي، د. رحمن غركان:٢٢٣ ، ط١ ، دار الرائي ، دمشق ، ٢٠٠٨.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ٢٦٨/١ .

(٥) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر:١٥٩/١ .

(٦) ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، علي بن عبد العزيز الجرجاني: ٣٩٠ ، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي ،ط١ ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ،٢٠٠٦ ، ونقد الشعر، قدامة بن جعفر:١٩، تحقيق : كمال مصطفى ، الخانجي ، بغداد ، ١٩٦٣ ، والإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني:٢٠٣ ، شرح : محمد عبد المنعم خفاجي ، ط٥ ، دار الكتاب ، بيروت ، ١٩٨٠ ، والمعجم الأدبي، نواف نصار:٥٠ ، ط١ ، دار ورد ، الأردن ، ٢٠٠٧.

(٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه:٢٨٦/١ .

مجيداً))[1]، فإن للتشبيه لغته المائزة بحسب تميّز المتكلم – المرسل – في تفكيره وتعبيره فقد ((ينفرد أسلوب التشبيه من أديب إلى آخر بحسب حالة الوعي الأدبي أو الفني التي أصبح الأسلوب فيها من حيث هو مكونات وعناصر .... ممثلاً لتجربة المبدع))[2]، فاستراتيجية التشبيه هي حجة يسعى صاحبها من خلالها إلى إظهار شيء بصفة، غير صفته على أساس شبهه.[3]

ومن مصاديقه في شعر الحميري قوله: [من الكامل][4]

باتوا وباتَ على الفراشِ ملفّعاً فيرونَ أنّ محمداً لم يذهبِ
حتى إذا طلع الشميطُ كأنه في الليلِ صفحةُ خدّ أدهمَ مُغربِ
ثاروا لأخذ أخي الفراش فصادفت غير الذي طلبت أكفُّ الخُيَّبِ
...
فتراجعوا لما رأوْه وعاينوا أسد الإله مجالداً في منْهَبِ
...
وله بخيبر إذ دعاه لرايةٍ ردّت عليه هناكَ أكرمَ منْقَبِ
إذ جاء حاملُها فأقبل مُتعباً يهوي بها العدويُّ أو كالمتعبِ
يهوي بها وفتى اليهود يشُلُّه كالثور ولّى من لواحقِ أكلبِ
غضب النبيُّ لها فأنّبه بها ودعا أخا ثقة لكهلٍ مُنْجِبِ

([1]) نضرة الإغريض في نصرة القريض، المظفر بن الفضل:٢٦/١ ، تحقيق : د. نهى عارف الحسن ، المجمع العلمي ، دمشق ، ١٩٧٦.

([2]) نظرية البيان العربي: ٢٢٣ .

([3]) ينظر: الحجاج في مناظرة الحيدة والاعتذار لعبد العزيز الكناني، ليتمي مراد:١٠٢ ، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، الجزائر ،٢٠١٢ .

([4]) ديوان السيد الحميري:٩٤-١٠١.، الشميط : الصبح ، المغرب : نوع من الخيل ابيضت أشفار عينيه، في منهب : راكضين فزعين ، العدوي :عمر بن الخطاب وهومن بني عدي من قريش ، يشلّه: يدفعه ، الكهل المنجب : أبو طالب والد الإمام علي (عليه السلام) .

قدّم الحميري في قصيدته هذه جملة من التشبيهات، صاغها بأسلوبه المرن، ليصل بها إلى مغزى النص – الخطاب – ودوره الحجاجي على أرض الدلالة والمعنى، فيقدّم دليله الأول سوقاً لحادثة المبيت في فراش الرسول (*صلى الله عليه وآله*) واصفاً حال من بات داخلاً وخارجاً، ثمّ كشف بالتشبيه نمطية دخول الصبح المختلط بياضه بباقي الظلمة كالحصان الذي تتسع غرّته في وجهه حتى تجاوز عينيه، بعدها كان اللقاء والمعاينة والتراجع فأبان بالرابطة التواصليّة بين التشبيه الأول وما سيعقبه بالثاني بعد عرض واقعة خيبر وما كان فيها من أمر الإمرة للجيش وارتداد راية المسلمين على يد من أعطيت له فهو (كالثور ولّى من لواحق أكلبِ)، رابطاً بين الحقيقة والعقل، فالحقيقة ((لا تتأسس أنطولوجياً، وليست هبة التجربة وإنما تتأسس على العقل وتهدف إلى الإجماع))[1]، وهو ما يسعى إليه الحميري في الإثبات والمقارنة بين الأول والثاني .

ولاشك أن التحول الدلالي الذي أحدثه، عمل في المتلقي تأكيداً وإجماعاً عقليّاً، فليس ثمة مجال للقول اعتراضاً أو تشكيكاً بين الدلالات التي طرحها، فالدلالة التأريخية للنصوص هي التي تمثل المعنى سياقاً تكوينيّاً وتشكيليّاً[2]، والمفهوم المباشر لمنطوق النص واضح الفهم والتأويل، فلا نقاش ولا اعتراض بعد توجيه ذهن المتلقي لحقيقة حال الثور وإن كان ذا قوة وبأسٍ.

وفي موضع آخر يقول الشاعر: [من السريع][3]

جاءت مع الأشقَين في هودج تُزجي إلى البصرةِ أجنادَها
كأنها في فِعلها هِرَّةٌ تُريدُ أن تأكلَ أولادها

([1]) اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة، إعداد: مخلوف سيد أحمد: ٢٩٧–٢٩٨ ، ط١ ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ٢٠١٠.

([2]) ينظر: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد:٢٣١ ، ط٣ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ٢٠٠٧.

([3]) ديوان السيد الحميري:١٧٣ .

كان في وسع الحميري الاتصال بالحقيقة على نحو مباشر، إلاّ أنه اختار آلية التشبيه لما ينتج عنها من التغيير في المعايير التكوينية والنوعية، فنزعته التشبيهية ليست إلاّ محاولة لصون كليّة المبادئ التي يحملها وضروریاتها، وهو ما يمكن أن نعتبره مرادفاً للحقيقة إن لم نقل إنها الحقيقة ذاتها . فلمن خرج على إمام زمانه حكمٌ جاءت به الشريعة الإسلامية، وما حدث في جمل البصرة مصداق الخروج والتعدي على قدسيّة خليفة رسول الله (*صلى الله عليه وآله*)، فكان التشبيه الأول (الأشقين) مادة قضيته التي يمهد بها لتشبيهه الثاني (كأنها في فعلها هرّة) مبرهناً في استخدامه لفكرة مضمون الأشقى ما يجعل من نفسية المتلقي في حالة الخضوع والاستسلام لفعل التشبيه الثاني، فإنّ ما يحمله الشاعر من المفاهيم إنما هي ((مثالية وليست زمانية، ولذلك فهي واحدة في السماء وعلى الأرض وهي واحدة بالنسبة لنا ولكل من مضى من الناس))[1]، فأدرك ضرورة نجاح برهنته ليصل إلى صحة النتائج التي هو مسلّمٌ بها سلفاً، تاركاً عملية الحكم لفاعلية حججه التي أطلقها وما تحدثه من متغيرات طبيعية في ذات المتلقي وكنتيجة منطقية يحصل الإقرار والاعتراف بقُبح صنيع القوم وما آل إليه مصيرهم في خروجهم على من هو مع الحق والحق معه يدور حيثما دار، إذ إنّ ((ما نشير إليه في الحجاجية حيث يتم تحديد بعض الجهويات المنطقية المنسوبة إلى إثباتاتٍ تقود إلى تحديد طريق الحصول على موافقة السامعين بفضل تعابير الفكر المتنوعة))[2]، وحجاجية التشبيه واحدة من هذه التعابير المتنوعة المعتمدة في قواعد مشروع السيد الحميري الحجاجي وما يرتكز عليه تواصله الإنساني.

وفي قول آخر ذكر الحميري: [من الطويل][3]

منازلُ قد كانت تكونُ بجوِّها هضيمُ الحشا ريّا الشَّوى سحرُها النَّظرْ
قطوفُ الخُطا خمصانةٌ بختريّةٌ كأنّ مُحياها سنا دارةِ القمرْ

([1]) الفينومينولوجيا– المنطق عند إدمون هسرل، يوسف سليم سلامة:٢٨٩ ، دار التنوير ، بيروت ، ٢٠٠٧.

([2]) الهرمينوطيقا والحجاج، عمارة الناصر:٩١–٩٢ ، ط١ ، منشورات الاختلاف ، بيروت ، ٢٠١٤.

([3]) ديوان السيد الحميري:٢٥٣–٢٥٤ .، هضيم الحشا : رقيقة الخصر ، الشوى : اليدان والرجلان ، القطوف : بطيئة السير ، خمصانة : ضامرة البطن ، البخترية: حسنة المشية والجسم ، سنا : ضوء ، الجمان : اللؤلؤ أو قطع الفضة .

رمتني ببعدٍ بعد قربٍ بها النّوى فبانَت ولمّا أقضِ من عبدةَ الوطرْ
ولمّا رأتني خشيةَ البينِ موجعاً أُكفكف منّي أدمعاً فيضُها دُررْ
أشارت بأطرافٍ إليَّ ودمعُها كَنَظْمِ جُمان خانه السِّلكُ فانتثرْ
وقد كنتُ مما أحدث البينُ حاذراً فلم يُغنِ عنّي منه خوفي والحذرْ

من نوادر الحميري القول في النسيب، يصور عواطفه ومشاعره وما تجيش به نفسه من حبٍّ ووجد ولوعة وهيام وحنين ، فنراه غزلاً طاهراً تتضح فيه معاني الألفة والشوق لمن اتصل به وتمكن حبه من قلبه، متخذاً من آلية التشبيه طريقه الأوفر في استحصال تسليمات القبول عند المتلقي، فينتقل من المؤكد إلى المرسل ثمّ المؤكد وبعده مرسل آخر، فاستخدامه لأنواع التشبيه بوصفه لغة تواصليّة بين المنشئ والمتلقي بالقصد الفني أو الجمالي يكون متصلاً بالمعنى فلغة التشبيه ((منفتحة على الأنواع عامة، بحسب قدرة الأدباء على إثراء لغة التشبيه بالصدور عن كيفيات في الأداء البلاغي ... صدوراً يتيح للمتلقي أن ينفتح في المنهج على تصنيفات جديدة وأنواع في القراءة والاستقبال جديدة أيضاً))[1]، فالمنازل التي كانت بها من شبهها بذات الخصر الرقيق وبالأطراف المرنة وسحرها الأخّاذ للنظر، كلها دلالات صادرة من أفق جديد حددتها فنيّة استعمال الشاعر، وهي عينها في وصفه غزلاً بمن أحبّ، بطيئة السير وناحلة البطن وحسنة المشية والجسم، بل أن محياها له ضوء القمر، ثمّ لوعة الفراق والبعد ومقابلة تشبيه دمعه بدمعها، درٌر ولؤلؤٌ، تشبيهان مفصّلان، فوجد الحميري في أسلوب التشبيه طريقه الذي لا غنى عنه في التعبير عن المعنى الذي يقصده ((إذ إن الذات الشاعرة التي تعيش الواقع وتهجس التعبير عنه عاطفةً ووجداناً، هي التي تبدع الغرض البلاغي لأسلوب التشبيه إثر إبداعها لغة التشبيه أولاً))[2]، وهو ما يكون مدعاة لتوجيه وعي المتلقي على التخييل لمعرفة الغرض البلاغي للجملة التشبيهية داخل سياق النص، وهذا جُلّ ما يطلبه الإقناع في التوجيه الحجاجي، فأكد ما يريد وآثر ذلك التأكيد في استمالة عقل المخاطب في الإقرار.

---

(1) نظرية البيان العربي:٢٢٦ .

(2) نظرية البيان العربي: ٢٤٠-٢٤١ .

ومنها أيضاً قوله:[من البسيط][1]

وعصبةٍ فتّشت عني وعن حسبي فزادها حسداً بحثٌ وتفتيشُ
يخفي على أغبياء الناسِ معرفتي أنّي النهارُ وهم فيه الخفافيشُ

ذكر ابن الأثير أنّ التشبيه ((يجمع صفات ثلاثاً هي المبالغة والبيان والإيجاز))[2] فاستخدام الحميري لهذه الأداة البيانية قد جمع هذه الثلاثة جنباً إلى جنبٍ، فضلاً عن ذلك أنه لم يقصد التشبيه بوصفه تشبيهاً فحسب، ((بل بوصفه حاجة فنيّة تبنى عليها ضرورة الصياغة والتركيب، فهو وإن كان عنصراً أساسياً يكسب النص روعة واستقامة وتقريب فهم، إلاّ أنه يبدو عنصراً ضرورياً لأداء المعنى المراد من جميع الوجوه، لأنّ في التشبيه تمثيلاً للصورة، وإثباتاً للخواطر، وتلبية لحاجات النفس))[3]، فهو يؤكد أنّ من سعى وراءه قصداً للسخرية والتنكيل قد كان من الأغبياء، مطلقاً تشبيهاته التي حذف فيها أداة التشبيه ووجه الشبه معاً فكان تشبيهاً بليغاً كما يطلق عليه البلاغيون، إذ أنه ((إيجاز يجعل بنية التشبيه أبلغ في إثارة وعي المتلقي))[4]، وبالتالي يقرر حالة المشبه في ذهن السامع كالنهار بياضاً ووضوحاً وأُنساً فتتضح صورته في الذهن أكثر ويثبت في القلب بشكل أبعد فقد ((يصل بك إلى الحقيقة التي تعرفها ولكنك محتاج معها إلى التذكير))[5]، وكذلك الحال لتشبيههم بالخفافيش، والتي تعني الظلمة وعدم الوضوح، ومن هذا الربط كان اختيار الشاعر –المرسل– لأدواته وآلياته الحجاجية والتي أدرك نجاعتها في مقام المفاهيم التناسبية ما بين الليل والنهار، ما بين الوضوح ضوءاً، والغموض شكلاً، فما يراه الأنسب لتحقيق مراده، سار عليه فأقنع المتلقي بصفاته وما شهدت له كفاءاته.

---

(1) ديوان السيد الحميري:٤٥٩ .
(2) المثل السائر:١/٣٩٤ .
(3) أصول البيان العربي:٨٠ .
(4) نظرية البيان العربي:٢٢٨ .
(5) المصدر نفسه: ٢٣٨ .

ومنه أيضاً قوله: [من الوافر][1]

وإنّكَ آيةٌ للناسِ بعدي تخبِّرُ أنهم لا يوُقِنونا
وأنتَ صراطُه الهادي إليه وغيرك ما يُنجِّي الماسِكينا

من أهم الأهداف التي يرمي الشاعر إلى تحقيقها من خلال خطابه هذا، إقناع المتلقي – المخاطب– بما يراه من الأفضليّة والشأنيّة للإمام علي (*عليه السلام*) فهو يريد إحداث تغيير في الموقف الفكري عند مخاطبه أولاً، ومن ثمّ إلى تغيير عاطفي تجاهه، فقد مارست سلطة الدولة في حينها من الأفعال والأقوال ما غيّرت به عقول الناس، فإحداث العلاقة بين طرفي الخطاب، المرسل والمرسل إليه يتطلب معياراً اجتماعياً يسير عليه تجسيداً لاستراتيجيته في الإقناع، وتحليله لمضمون (آية للناس، صراطه الهادي) ليس مجرد إحساسات أو انطباعات تتلاشى بتلاشي موضوعها من الذاكرة، إنما هو يسعى لإحلال تصورٍ جديدٍ للحقيقة أو نمطٍ وجوديٍّ جديدٍ للمعنى، فالإخبار الذي شبه به قد وحّد ما بين الحقيقة والمعنى، فالحقيقة ((ضرب من الوجود، أو لنقل أنها انطولوجيا صورية تكفل للقوانين كليّتها وشمولها مادامت تردها في النهاية إلى المفاهيم الصورية الأساسية))[2]، وكونه آية للناس وصراطه المستقيم، فهي إذن توجيه معياري نقل ذهنية المتلقي مما هو عليه من افتراضات وخطابات سابقة إلى ما قصده المرسل –الشاعر–، فمن أهم ضوابط التداول الحجاجي ((أن يكون ضمن إطار الثوابت))[3]، وما ورد في قول شاعرنا بحق الإمام علي (*عليه السلام*) إنما هو من الثوابت الدينية أولاً والعرفية بالتبعيّة ثانياً، مما جعل من نتيجته التشبيهية أن تعدّ من المسلّمات التي يجب احترامها، فأقنع بصدق دعواه وآلت حقيقة الفهم والإفهام إلى مصاف الإقناع، إذ إننا لا يمكن أن نتناسى ما لهذه الأساليب أصلاً من الإبلاغ والتبليغ، فإلى جانب دورها الشكلي كان دورها الحجاجي الذي يهدف إلى بلوغ الأثر مبلغه الأبعد وهو المطلوب.

([1]) ديوان السيد الحميري: ٤١٣ .

([2]) الفينومينولوجيا– المنطق عند ادمون هسرل:١٨٠ .

([3]) استراتيجيات الخطاب :٤٦٥ .

وكذلك في قوله: [من الوافر][1]

كأنّا يابن خولةَ عن قريبٍ وربُّ العرشِ يفعلُ ما يشاءُ
يهزّ دوينَ عينِ الشمس سيفاً كلمعِ البرقِ أخلصَهُ الجلاءُ
تُشَبِّهُ وجهَهُ قمراً منيراً تُضيءُ له إذا طلعَ السَّناءُ
فلا يخفى على أحدٍ بصيرٍ وهل بالشمسِ ضاحيةً خفاءُ؟
هنالك تعلم الأحزابُ أنّا ليوثٌ لا يُنهنهها لقاءُ
فنُدركُ بالذّحولِ بني أميٍّ وفي ذاك الذحولِ لهم فناءُ

ذكر الجرجاني في الأسرار ((إنّ أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ إلى جليّ، وتأتيها بصريح بعد مكني، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس))[2]، فالنفوس تتأثر وتأنس بما هو واضح جلي وما هو محسوس وخصوصاً إذا كان هنالك ربط بين فكرة مبهمة عند المتلقي بشيء واضح ومعروف لديه، وهذا ما فعله الحميري في مجموعته هذه والتي قيلت وهو على مذهب الكيسانية، – متنفسه الثوري ضد الظلم الأموي في حينها – يستنهض بها محمد بن الحنفية (ابن خولة) كما صرّح في بدايتها، وقد لا يخفى على العقلاء أن ما صاحب هذه العقيدة من الإبهام والغموض وعدم معرفة مُصدِرها ومُطلقها، أمور قد عمدت بالشاعر لاستخدام هذه الأساليب البيانيّة ليزيح ستار الإبهام عنها ويرد خصومه في حينها، ف((الفضاء المنطقي الذي تحدث فيه الوقائع موازٍ تماماً للفضاء المنطقي الذي تصاغ فيه القضايا))[3]، فالقضية هي ذات المعنى الذي يدور عليه حديث السيد هنا، بل إننا قد نلحظ سلطة الجبر في التعامل مع نصه، بحيث لا يكون بعيداً عن التقليد أو العرف الاجتماعي الذي يُسهّل ضبط المعاني المقصودة وبحسب ما تعارف عليه الناس من الدلالات. فسلك طريق التشبيه للوصول

([1]) ديوان السيد الحميري:٥٠ . نهنهه عن الشيء : كفه وزجره ، الذحول : جمع ذحل : الثأر .

([2]) أسرار البلاغة، الجرجاني:١٠٨ ، تحقيق : أحمد مصطفى المراغي ، ط١ ، مط الاستقامة ، مصر، ١٩٤٨.

([3]) اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة:١٧٥ .

إلى أن ممدوحه هنا – ابن خولة – وجهه كالقمر، إذا طلع من غيبته وقام فهو كالشمس، سيفه بيمينه كلمع البرق ضوءاً وشدةً وصوتاً، فإذا تحققت كل هذه التشبيهات أدركت الناس شجاعتهم فهم كالليوث طالبين ثأرهم من بني أميّة وهذا هو أساس قيامهم وثورتهم مع ابن خولة، فالهدف الأساسي لكل خطاب حجاجي هو الوصول إلى إقناع السامع بفكرته المعيّنة وخصوصاً إذا أخذ المتلقي من هذه الفكرة موقف الرفض أو التشكيك وهذا هو حالة الحميري بكيسانيته التي كان عليها، فهو يسعى لإبطال هذه الفكرة المسيطرة على ذهن المتلقي أولاً ومن ثمّ إحلال الفكرة التي جاء من أجل إثباتها مستخدماً لأسلوب التشبيه وصولاً لغايته.

وأخيراً يستطيع الباحث الجزم بأنّ ما سار عليه الحميري في هذه الآلية البلاغية، إنّما هو نتيجة لأمرين، أولهما: كونها مما اعتادت عليه العرب وعُرفت به وهو من أصلهم ومن أعراقهم دون أدنى شك، فسلوكه لهذه الطريقة كان على قاعدة الدربة . وثانيهما: أنّ إحساسه ببعد التشبيه الحجاجي في الترسيخ ورسم الصورة وإعطائها قدر العلو –بمقام العلو– وقدر الدنو – بمقام الدنو – قد دفع به إراديّاً وطوعيّاً لإنجاع فكرته والوصول لمطالبه وتحقيق إقناعه.

رابعاً: الاستعارة

مما لاشكّ فيه أنّ النصوص أبنية لغوية لا تفارق النظام الدلالي للغتها، وأنَّ هذه اللغة قد تطورت بتطور حركة المجتمع والثقافة، فتصوغ مفاهيم جديدة، أو تطور دلالات ألفاظها، للتعبير عن علاقات أكثر تطوراً مما كانت عليه، والاستعارة إحدى هذه الأبنية الدلالية في اللغة، إذ عدّها أرسطو من أعظم الأساليب الفنيّة، وأنها آية الموهبة التي لا يمكن تعلمها من الآخرين.[١] فالاستعارة وكما ذكرها العسكري في الصناعتين بأنها ((نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإنابة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو المعرض الذي يبرز فيه. وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً))[٢] .

وأما الجرجاني فإنه يُعرّفها بقوله: ((الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه))[٣]، وفي موضع آخر يقول : ((إنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ))[٤]. إذن هي ((طريقة في التعبير باستخدام الألفاظ في غير ما وضعت له في الشائع المتداول، بما تكون الذائقة الفنيّة هي الموجه لفهم الدلالة الجديدة للفظ))[٥].

وأهم خصائصها الفنيّة:

---

[1]) ينظر :أرسطو طاليس في الشعر ، ابو بشر متى بن يونس القنائي:١٧٦ ، تحقيق وترجمة : شكري عياد (، المركز القومي للترجمة ، مصر ، د.ت .

(٢) الصناعتين :٢٧٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ، الجرجاني :٦٧ ، تعليق :أبو فهر محمود محمد شاكر ،مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٩٢ .

(٤) المصدر نفسه : ٤٣١ .

(٥) نظرية البيان العربي : ٢٦٧ .

أ/ إنّ الاستعارة تنتقل بالنص من الجمود اللفظي المحدد له إلى السيرورة في التعبير والمرونة في الاستعمال.

ب/ يتجلى في الاستعارة إعطاء صفة الفعل لمن لا يفعل.

ج/ يتمثّل في الاستعارة تهويل الأمر، ودقة المبالغة، وشدة الوقع.

د/تريك الاستعارة في تعبيرها إشاعة الحياة في الجماد، وإفاضة الحركة على الكائنات.

هـ/ يلاحظ في الاستعارة التقريب الوصفي، ومراعاة المناسبة.[١]

إنّ لغة الاستعارة في الشعر الجاهلي تختلف عن لغة الشعر العباسي، فهي عند القدماء ليست نفسها عندهم ؛ ذلك لأنّ ((لغة المجاز جزء من وعي الإنسان لحظة مشاركته في بناء الحياة لفظاً ومعنىً في المرحلة التي هو فيها، وليس في مراحل أجداده السابقين))[٢]، فهي مظهر بلاغي، ومناط فكر ونشاط ووعي فني، أنها تُبنى على المسلّمات التي يجب الاقتناع بها كشرط أساسي في التحاور الحجاجي فهي ((تتكيء على مسلمات انعقد عليها إجماع المتلقين، ومن ثم يسهل فهمها، وقبول النتائج المتولدة عنها))[٣]، فإذا لم تكن محل اتفاق بين أطراف الحوار، فقدت وظيفتها التبليغية .[٤]

وبما أنّ الشعر استعارة كبرى[٥]، لزم الشاعر في بعض المقتضيات النظرية، خرق قوانين الحقيقة طالباً قوانين المجاز[٦]، وهو ما يعود علينا بأثر هذه العوالم المجازية في استمالة خيال المتلقي وكسبه ضمن الفعالية الإقناعية والأسلوبية، إذ أنّ ((حجاجية الاستعارة تعني فعاليتها في التأثير على الأذهان والأفهام، وتعني نوعاً خاصاً من الاستدلال العقلاني ومن الفضائل

---

(١) ينظر: أصول البيان العربي :١١٧-١١٩ .

(٢) نظرية البيان العربي :٢٦٧ .

(٣) كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج : ٢٩٠ .

(٤) ينظر : الحوار ومنهجية التفكير النقدي ، حسان الباهي :١٠٤ ، مط افريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠٠٤.

(٥) ينظر: البنية التكوينية للصورة الفنية، محمد الدسوقي: ١٧٩ ، دار العلم والإيمان ، مصر ، ٢٠٠٩.

(٦) ينظر : اللسان والميزان أوالتكوثر العقلي :٣١٠ .

المعرفيّة والإدراكية))[١]، فتعمد هذه التقنية إلى تحريك خيال المتلقي وإثارة انتباهه، وذلك بما تحققه من غرابة نتيجة الإبدال والعدول عن العادي والمألوف [٢]، ((إذ تعدّ عاملاً رئيساً في الحفز والحث، وأداة تعبيرية، ومصدراً للترادف وتعدد المعنى، ومتنفساً للعواطف والمشاعر الانفعالية الحادة ووسيلة لملء الفراغات في المصطلحات))[٣]، فإنّ الدور الانفعالي للاستعارة يأخذ أهمية كبرى وربما تضيف بوساطة هذا الدور شيئاً إلى المصادر المعرفيّة والإدراكيّة في بعض اللغات [٤]، فاللغة المجرّدة لا تمتلك زمام المعاني إلاّ إذا لجأت إلى الاستعارة[٥] ((فنجد ((فنجد كلمة العين مثلاً والتي تعبّر في الأصل عن عضو الرؤية لدى الإنسان والحيوان، إلاّ أنّ الحاجة فرضت عليها استعمالات استعارية كثيرة صارت ملازمة لها ولا تعرف إلاّ بها كالذهب الذي يطلق عليه العين، وكذا عين الماء وعين الباب وعين الجيش ...))[٦]، وعليه لا يمكن إنكار الاستعمال الاستعاري في اللغة أو طغيانه بصفة عامة، إلى درجة العدول عن الاستعمال الحقيقي لبعض المعاني إلى الاستعمال المجازي الاستعاري، ومما يؤدي إلى تقلص المسافة بين المعنى الحقيقي والمعنى الاستعاري من جهة أخرى، بل قد يذوب الحقيقي في الاستعاري وهذا ما هو غالب في اللغة الأدبيّة والفنيّة.[٧] ((ثمّ إنّ بنية الاستعارة في لغة الخطاب، هي ما تكوّن

---

(١) حجاجية المجاز والاستعارة ، حسن المودن : ١٦٦ ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج٣ ، ط١ ، دار الروافد الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٣.

(٢) ينظر : كتابة الجاحظ ضمن نظريات الحجاج : ٢٩٦ .

(٣) الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية ، د. يوسف أبو العدوس :٧ ، ط١ ، الأهلية ، الأردن ، ١٩٩٧.

(٤) ينظر : المصدر نفسه : ٢١٩ .

(٥) ينظر :رؤية لسانية في الإعجاز القرآني :١٣ ، فقد وضح المؤلف الفارق بين البنية المجردة والمحسوسة للفظ وكيف أن الحركة (الوظيفة) هي التي توجد دلالة المعنى حين دخولها في علاقات مع ألفاظ أخرى والاستعارة إحدى أهم هذه العلاقات .

(٦) علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ١٥٣ ، ط٤ ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٣.

(٧) ينظر : البلاغة وتحليل الخطاب ، حسين خالفي : ١٣٧ ، ط١ ، منشورات الاختلاف ، دار الفارابي، بيروت ، ٢٠١١.

تكوّن الحاسة، وربما الحواس، التي يتصل فيها المتلقي بالنص على نحو يشبه تعبير الكاتب عما يعيشه مما قصد التعبير عنه ؛ لأنّ البنيات الاستعارية في لغة النص الإبداعي هي حواسه التي قصد المبدع إيجادها لتكون مسافة عبوره إلى رؤاه وطريقة خلقه صورة الواقع في روحه ؛ بما يتيح للمتلقي أن يلتمس أو يشعر بوجود روح الكاتب شاخصة أمامه))[١]، فالأقوال الاستعارية كما ذكرها العزاوي هي أعلى حجاجياً من الأقوال العاديّة، فالاستعارة عنده ((من الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل إنها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جداً، ما دمنا نسلّم بفرضية الطابع المجازي للغة الطبيعية، وما دمنا نعتبر الاستعارة إحدى الخصائص الجوهرية للسان البشري))[٢]، فالقول الاستعاري عنده لا يقبل أن يرد في سياقة الإبطال أو التعارض الحجاجي وهو الأكثر انتشاراً لارتباطه بمقاصد المتكلمين وسياقاتهم الخطابيّة والتواصليّة.[٣]

ومما وجدناه في شعر السيد الحميري قوله : [من السريع][٤]

لأمِّ عمرو باللّوى مربعُ طامسةٌ أعلامُهُ بلقعُ
تروحُ عنه الطيرُ وحشيّةً والأُسدُ من خيفتِه تفزعُ
برسمِ دارٍ ما بها مؤنسٌ إلاّ صلالٌ في الثرى وقّعُ
رُقشٌ يخاف الموتُ من نفثِها والسمُّ في أنيابها مُنقعُ
لما وقفنَ العيسَ في رسمِه والعينُ من عِرفانهِ تدمعُ
ذكرتُ ما قد كنت ألهو به فبتُّ والقلبُ شجٍ موجَعُ
كأن بالنار لما شفَّني من حبِّ أروى كبدي تُلذعُ
عجبت من قومٍ أتوا أحمداً بخُطّةٍ ليس لها موضِعُ
قالوا له لو شئت أعلمتنا إلى من الغايةُ والمفزعُ

([١]) أسلوبية البيان العربي ، د. رحمن غركان :١٦٢ .

([٢]) اللغة والحجاج : ١٠٥ .

([٣]) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٨ .

([٤]) ديوان السيد الحميري :٢٦٢ .اللوى : منقطع الرمل ، بلقع : قفر ، الصلال : جمع صل وهو الحية الصفراء تكون في الرمل إذا رآها الانسان ظلّ يرتعد حتى يموت .

اذا توفيتَ وفارقتنا وفيهمُ في الملكِ من يطمعُ

إذ إنّ الاستعمال الاستعاري في مجمل هذه الأبيات قد أفصح عن ماهيّات المبدع الحجاجية ، فهو يتنقّل بين التصريحية إلى المطلقة ثم المرشحة والتبعيّة والمكنيّة وهكذا وصولاً إلى مقصده الخطابي التواصلي ، فنسبية تقييد القضايا التي طرحها إنما خرجت بالمركبات التامة التي لا تخلو من المطابقة الواقعية صدقاً ، أو بالعدمية كذباً ، فموضوع المعلوم التصديقي الذي يريد أن يكشف به عن مجهولات المتلقي إنما يقوم بالحجة التي لا ابطال في سياقها أو تعارض ، فقيّد بالاستعارات ما قد يصل به إلى عدمية التوهم والغفلة لمن لم يجد مداليل التزامياته الاستعارية هذه والتي فصّل القول فيها محمد الأصبهاني في لآلئه العبقرية فيقول بعد تناوله البيت الأول : ((ولما كان اسم المشبه به مذكوراً كانت الاستعارة مصرّحاً بها))[١] فأبان لأم عمرو عدة من المعاني المجازية والتي قد لا يصلها إلاّ من كان ذو حظٍ وباعٍ في حيثيّات هذه اللغة ومدلولات استخدامها ، وعن الثاني ذكر : ((إن كان المراد بالأُسد الأئمة أو إياهم مع خيار المؤمنين ، ففيه استعارة تصريحية مطلقة إذ لم تقرن بشيء مما يلائم المشبه أو المشبه به))[٢] وقد استعار في الثالث أصل الصلال لمن عرف بأعدى الناس للمؤمنين فأشار إلى أن فيهم مثل ما في هذه الحيّات من لين الملمس مع الخبث المتبالغ [٣] ، وعن وقوف العيس قال : ((إن لم يحمل وقف العيس على حقيقته كان إما تمثيلاً أو كان العيس استعارة مصرحة والوقف ترشيحاً لها))[٤] وأما المكنيّة فكانت في الثامن ((في التعبير عن مقالتهم بالخطبة ، استعارة مصرحة ، ثم إن كانت الباء للتعدية أو المصاحبة كانت فيه استعارة أخرى مكنيّة فإنه شبه مقالهم بجسم ينتقل ويحوّل))[٥] ، فقلّص الحميري في مجمل هذه الاستعمالات الاستعارية المسافات التي أذابت الحقيقي في الاستعاري من جهة ومن جهة أخرى دفع بأحاسيس المتلقي للشعور بما كان هو عليه أزاء ما طرح وعالج .

---

(١) اللآلئ العبقرية في شرح العينية الحميرية ، محمد بهاء الدين الاصبهاني : ١٢٨ ، تقديم : جعفر سبحاني ،ط ١ ، مؤسسة الإمام الصادق ، طهران ،١٤٢١ .

(٢) المصدر نفسه : ١٥٥ .

(٣) ينظر :المصدر نفسه : ١٦٨ .

(٤)اللآلئ العبقرية في شرح العينية الحميرية : ٢٠٨ .

(٥) المصدر نفسه: ٢١٨ .

وكذلك قوله: [من الطويل][1]

وفي يوم بدرٍ حين بارزَ شيبةً بِعَضبٍ حُسامٍ والأسنَّةُ تَلمَعُ
فبادره بالسيف حتى أذاقه حِمام المنايا والمنيّاتُ تركعُ
وصيّره نهباً لذئبٍ وقشعمٍ عليه من الغربان سودٌ وأبقعُ
وفي يومِ جاءَ المشركونَ بجمعِهم وعمرو بن عبدٍ في الحديدِ مقنَّعُ
فجدَّله شِلواً صريعاً لوجهِهِ رهيناً بقاعٍ حوله الضبع تخمعُ
وأهلكهم ربي وردُّوا بغيظهم كما أُهلكتْ عادُ الطغاةِ وتبَّعُ

تكمن القوة الحجاجية في هذه الأبيات بما أورده القرطاجني في منهاجه من أنّ ((الأقاويل الشعرية أشد الأقاويل تحريكاً للنفوس))[2]، ولما كان معروض الحميري هنا لواقعتي بدر والأحزاب، فإنَّ من الأحرى به أن يكون أكثر قرباً من نفس المتلقي باختيار صوره التي تؤدي ما يريد من النتائج ف ((حضور صورة شيء تتكرر على الحس أقرب من حضور صورة شيء يقل وروده على الحس، وإن ميل النفوس إلى المحسوسات أتمّ منه إلى العقليات ؛ وذلك لزيادة ألفها بها))[3]. وبما أنّ محسوسات المتلقي بواقع الغزوات والحروب أمر مسلّم به، لما تتمحور عليه طبيعة البشرية آنذاك، عمد إلى المخيلات والتي من شأنها أن توجب التصديق لما تؤديه من انفعالات نفسية تعود بالأثر المحسوس إذ إنّ ((تأثير هذه القضايا في النفس ناشئ من تصوير المعنى بالتعبير تصويراً خيالياً خلاباً))[4]، وهذا ما نجده فيما نقله لنا من تصوير مبارزة (شيبة) يوم بدر بالمشاركة ، وكذلك في مبارزة (عمرو بن عبد ود) في يوم الأحزاب، فتقرير ما آلت إليه أحوال الاثنين بما ذكر (صيّره نهباً لذئب وقشعم) و (فجدّله شِلواً صريعاً لوجهِهِ)، هو ما أراده بالوصول لحقيقة شجاعة ممدوحه الإمام علي (*عليه السلام*) وعلى هذا الأساس نعتبر

([1]) ديوان السيد الحميري :٢٨٠ . القشعم : النسر وهو من الطيور الكواسر وقيل الأسد أيضاً ، تخمع : يقال خمعت الضبع خمعاً وخموعاً ، ضلعت أي مشت وكأن بها عرجاً .

([2]) منهاج البلغاء وسراج الأدباء :٣٨ .

([3]) البلاغة العربية :٢٣١ .

([4]) المنطق :٥٠٩/٣ .

القوة الحجاجية مركزة ومكثفة في إمكانياته التي وظّفها ((بالتحقيق والتحري والاستقصاء ثمّ الإثبات والتأكيد ذي المنعطفات والالتواءات، وتنتهي بوضع المعالم التي تتحكم في تاريخ الإنسان بطبيعته وتكوينه الذاتي))[١]، فمن كان له (*عليه السلام*) بهذا نظيراً أو مشاركاً، فحصل الإقناع وبان أثر التسليم والقبول بسياق الرسالة التي بنى سيرورتها بما يقتضي الاتصال ((أي قناة فيزيقية وربطاً نفسياً بين المرسل والمرسل إليه، اتصالاً يسمح لهما بإقامة التواصل والحفاظ عليه))[٢].

إنّ استعارات الحميري في هذه المجموعة تشكلت بين المرشحة والمكنية، والمجردة والتمثيلية، فهو مرّة يذكر ملائم المشبه به ومرّة يحذف المشبه به ويرمز له بشيء من لوازمه وفي الثالثة يذكر الملائم للمشبه وأما الأخيرة فإننا نجده تركيباً استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي .

ومنها أيضا قوله: [من البسيط][٣]

قد ضيّع اللهُ ما جمّعتُ من أدبٍ بين الحميرِ وبين الشاء والبقرِ
لا يسمعون إلى قولٍ أجيءُ بهِ وكيف تستمعُ الأنعام للبشرِ

إنّ مما هو متعارف عليه عند البلاغيين أنّ سرَّ بلاغة الاستعارة يكمن في تركيبها الذي ((يدل على تناسي التشبيه، ويحملك عمداً على تخيُّل صورة جديدة تُنسيك روعتها ما تضمّنه الكلام من تشبيه خفي مستور))[٤]، فقد يتأثر المتلقي بالمخيلات بالقدر الذي أشرنا إليه في السابقة ما يجعله أكثر قرباً من الحقائق المحسوسة[٥]، نرى أنّ السيد الحميري قد حقق هذه المعادلة في الاستمالة والتأثير مبيناً أن ما كان يحمله من الإبداع فناً وصفةً قد آلت إلى

---

(١) الهرمينوطيقا والحجاج :١١٣ .

(٢) قضايا الشعرية ، رومان ياكبسون :٢٧ ، ترجمة : محمد الولي ، مبارك حنون ،ط١ ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، ١٩٨٨.

(٣) ديوان السيد الحميري :٢٣٧ .

(٤) البلاغة الواضحة ، علي الجارم ، مصطفى أمين :١٢٠ ، ط١ ، دار الغدير ، قم ، ١٤٣٤.

(٥) ينظر : المنطق :٦٣٩/٣ .

الضياع بالحكم التراتبي فاستعار صورة الحمير والشاء والبقر ليعبّر بها عمّن حوله، وقد أضافت الصورة الخيالية أو ما نسميه بالاستعارة التمثيلية التي عبّر فيها بما ((قد تشبهُ المُحال، فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها))[١] ، أي بما تتمتع به من الوظيفة المعرفية وإمكاناتها التقنية التي تقارب فيما بين العالم الواقعي والعالم المجازي، فتدفع بالمتلقي إلى الإقناع لاسيما لو نظرنا بعين الاعتبار فعلها في إثارة محفزات المتلقي العقليّة والانفعاليّة على حدٍّ سواء. فالاستعارة تحاول إلغاء المغايرة أو المخالفة بين العالم الواقعي والعالم المجازي وتدعي أنّ هذا أصبح عين ذاك ومن ثمّ تقيمه مقامه.[٢] فمقتضيات الضرورة قد حكمت على الشاعر الاتكاء على هذه المسلمات في أساس التحاور الحجاجي، ليصل إلى الإقناع وقبول النتائج المتولدة عن هذه الفكرة والمضمون الذي وظّف فيه استعارته التبليغية التمثيلية.

وفي موضع آخر يقول الشاعر: [من مجزوء الكامل][٣]

امدح أبا عبد الإ لهِ فتى البرّيةِ في احتمالِهْ
سبطُ البنيِّ محمدٍ حبلٌ تفرَّعَ من حبالِهْ
تغشى العيونُ الناظرات إذا سمونَ إلى جَلالِهْ
عذبُ الموارد بحرُه يروي الخلائقَ من سجالِهْ
بحرٌ أطلَّ على البحور يُمدهّن ندى بلالِهْ
سقتِ العبادَ يمينُه وسقى البلادَ ندى شمالِهْ
يحكي السحابَ يمينُه والودقُ يخرج من خِلالِهْ

انطلاقاً من قول رومان ياكبسون: ((إنّ كل ثقافة لفظية تستلزم مؤسسات معيارية وبرامج وتصاميم))[٤]، نرى أن تأكيد الحميري على استخدام تقنية الاستعارة أصبح من لوازمه الضرورية

([١]) المنطق :٦٣٩/٣ .

([٢]) ينظر : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب : ٢٢٩ .

([٣]) ديوان السيد الحميري : ٣٣٦–٣٣٧ . سجال جمع سجل والسجل : الدلو العظيمة إذا كان فيها ماء، البلّة : بالكسر الخير والرزق ، الودق : المطر ، الخلال : من السحاب .

([٤]) قضايا الشعرية :٢٦ .

في سلسلة أوصافه التزامنية المتعاقبة، فإذا كنت تريد الحقيقة متفتحة فإنه ينبغي أن تتصور [١]، وهذا ما فعله الشاعر في هذه الأبيات مادحاً الإمام الصادق (*عليه السلام*)، واصلاً إلى الحكم والذي يكون من استنتاج القارئ – المتلقي – إذ ((إنّ أحكام القيمة التي تتضمنها الاستعارات أقل التباساً من غيرها، إنّها أقرب إلى الفهم ولو كانت أصعب كثيراً في التحليل، ولهذه الصعوبة كان الدحض أشد عسراً، ولكنها تزيد الاستعارة الحجاجية قوة))[٢]، وبجوهر الاستعارة الإبداعي يتحقق الإثراء اللغوي الجديد، فهو أداء كلامي يديم حياة اللغة إثراءً متواصلاً ؛ وذلك للدور الفعّال الذي تضطلع به –الاستعارة – وهو ما منحها تلك المكانة التصويرية التعبيرية والتأويلية.

فهو (*عليه السلام*) ذو جلال تغشاه العيون أو كما أوضحنا تعشى العيون في حال نظرها له ثم سبر جملة استعاراته التصريحية الأصلية والمرشحة بقوله: (عذب الموارد، وبحر أطل على البحور، وسقت العبادَ يمينه، وكذلك والودق يخرج من خلاله) بالمكنيّة التبعيّة، كل هذا الصدور والارتسام ليصل إلى واقع فني جمالي يجاور صورة الواقع المباشر لشخصية الإمام (*عليه السلام*)، بوصفه بالضرورة ؛ لأجل توجيه الخطاب إلى منحى معيّن مسخراً طاقاته البيانيّة لهذا الغرض، فأساس البعد الحجاجي للاستعارة يتمثل في إبراز بعض المعاني والتأكيد عليها.[٣] وهذا ما حصده الحميري ووصل إلى التسليم به قبولاً وإقناعاً.

ومن ذلك قوله: [من البسيط][٤]

لا درَّ درُّ المراديِّ الذي سفكتْ كفّاه مهجةَ خيرِ الخلقِ إنسانا
قد صارَ ممّا تعاطاهُ بضربتِهِ ممّا عليه من الإسلامِ عُريانا
أبكى السماء لبابٍ كان يَعمره منها وحنَّت عليه الأرضُ تحنانا
طوراً أقول ابنُ ملعونين مُلتقطٌ من نسلِ إبليسَ بل قد كان شيطانا

---

(١) ينظر : المصدر نفسه :٢٦ .

(٢) الاستعارة والحجاج ، ميشيل لوجيرن :٨٨ ، مجلة المناظرة ، المغرب ، العدد ٤ ، سنة ١٩٩١.

(٣) ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١٦٦ .

(٤) ديوان السيد الحميري : ٤٠٥ .

اعتبر الجرجاني الاستعارة ((أداة من أدوات الإقناع))[١]، وهي كفعل حجاجي يستوجب إدخال المستعار له في جنس المستعار منه على وجه الحقيقة، إذ إنّ مفهومها الحجاجي عند الجرجاني إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء.[٢] أي أنّ درجات التشابه بين المستعار منه والمستعار له تتزايد إلى درجة التطابق، فتتمحي أبعاد الطرفين ونصل إلى خلق هذا العالم الثالث الممكن عن طريق الخيال فكانت (خير الخلق ، من الإسلام عريانا ، أبكى السماء ،حنّت عليه الأرض ، بل قد كان شيطانا) نسقيّات مكنيّة ركّز عليها الحميري في خطابه هذا ليصل إلى الاختزال والتطابق المفروض، فالذات تقول ما تقتنع به، وإنَّ ((تحويل قناعة الذات إلى لغةٍ غرضها الإقناع هو تأويل ولكنه تأويل أقرب إلى الفن منه إلى العلم لأنّ عملية التحويل تتم في مجال اللغة الطبيعية التي لا تُظهر أيّة فروق اصطناعية بين صياغة الذات اللغوية وصياغة الخطاب الحامل لرسالة الذات))[٣]، وبالتالي نجد هذا الفن البلاغي – الاستعارة – ومن خلال اشتغال الشاعر به قد أنشأ الفهم لتجليّات خطاباته، فما هو ثابت في العقول أنّ الفهم الناتج عن لغز الاستعارة أكثر رسوخاً في الذهن من الفهم الجاهز الناتج عن اللغة الطبيعية، وإنَّ ما نجده في الاستعارة أنها جمعت بين التزيين والحيلة لطي المقصود وأنها آلة لإقناع المرسل إليه والتأثير عليه، ((فليست الاستعارة مجرد مجاز يحيل إلى فضاء تخييلي في اللغة، بل هي عملية استبدال وتحويل داخل الوعي نفسه))[٤] للمخاطَب والمخاطِب على حدٍّ سواء ، ولمّا كان المجاز هو الأصل في الحجاج [٥]، كان الحميري مجازيّاً في مجمل هذه الأبيات ليصل بالاستبدال والتحويل إلى درجة التطابق محققاً غاياته في الفهم والإفهام والإقناع والاقتناع بما فعله المرادي عبد الرحمن بن ملجم .

([1]) الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين ، أحمد الصاوي :٨٦ ، منشأة المعارف ، الاسكندرية، ١٩٨٨ .

([٢]) ينظر : دلائل الاعجاز :٢٨٠ .

([٣]) الهرمينوطيقا والحجاج :٢٣ .

([٤]) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي ، عمارة الناصر : ١٦٠ ، ط١ ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ٢٠٠٩.

([٥]) ينظر : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي :٢٣١-٢٣٢ .

ومنها أيضاً قوله: [من الطويل][1]

فمَهْ لا تلمني في عليٍّ فإنّه جرى حبُّه ما بين جلدي وأعظمي
ولو لم تكن أعمى به وبفضلِهِ عذرتُ ولكن أنت عن فضلِهِ عمي

ذكر المظفر العلوي في نظرته أنّ ((الاستعارة من أشرف صنعة الكلام وأجلّها))[2] ؛ وذلك لِمَا تسلكه الاستعارة من طرق لا نهاية لها، ومتشعبة أيضاً، والتأثيرات التي تملكها غير محصورة أو محددة بزمانية أو مكانية معينة، وأما قرائنها الاستيضاحية فهي تتأرجح ما بين اللفظية والمعنوية، رغم الاتفاق والترابط والتواطؤ فيما بينهما ((فلا وجود للمعنى إلاّ إذا ميّزته اللغة))[3]، وبما أنّ حركة الاستعارة بشتى أنواعها إنّما هي للبيان والتوضيح أو للمعرفة والرؤية أو للتعبير عن الذات أو لملء الفراغات في اللغة، فإنّ في كل ذلك عوناً للمخاطب على تحقيق إقناعه المرجو، وهذا ما اتكأ عليه الحميري في هذين البيتين (فمه لا تكلمني) الأساس الذي بنى عليه استعاريّته المكنيّة (جرى حبُّه ما بين جلدي وأعظمي) فلم يصرّح بالمستعار منه (الدم) واكتفى بذكر شيء من لوازمه، وهو الجريان ما بين الجلد والعظم في جسم الإنسان، ((ولمّا كانت اللغة هي التمظهر الأول التي تتبدى من خلاله عبقرية أمة من الأمم))[4]، جعل من فعليّة خطابه بالأمر صمتاً وعدم التكلّم في علي (*عليه السلام*) مع ذات الشاعر لما ستؤول إليه نتيجة التأكيد والمبالغة بأنه يجري بدل دمي، فبالإدراك الحسي يكون الحل لمشكلة المعرفة والإفهام بوجه عام، وهذا ما نطقت به استعارته، واعياً وبالقصدية دلالة عمله الفني هذا مدركاً الغاية الجمالية والإقناعية بالخصوص .

وأخيراً يمكن القول إنَّ ما تمَّ استعراضه في هذه التقنية بوصفها الركيزة السياقية ، والأساس الذي انطلق منه السيد الحميري في تحديد معيار هدفه الخطابي، إنطلاقاً من أنّ المرسل لا يستعمل هذه الآليات والأدوات إلاّ لهدف إقناعي معيّن، وأنّ رصدنا لهذا الأسلوب كان بالتركيز

([1]) ديوان السيد الحميري :٣٨٦ .

([2]) نضرة الإغريض في نصرة القريض : ١٣٣ .

([3]) اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة : ٤٠ .

([4])اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة: ٤٢ .

على الأبرز في تجسيد الخطاب الحجاجي المدعوم بالاستعارة فكان من الضروري الإفراد وتسليط الضوء والاشتغال بما أحرزته – الاستعارة – من الإغراء والتقدم بمنهجها المعياري والتجريبي وبما حققته من النتائج التطبيقيّة صياغةً ونزعةً وتصوراً، وبما جاءت به من مقاربات أثرتْ أبناء المجتمع اللغوي بتمثلاتها في بعض الإشارات ذات البعد التداولي، فلا ينكر لبيب أنّ الخطاب الإقناعي الحجاجي يشتمل على مايشتمل عليه أي خطاب آخر من آليات البيان والجمال إلاّ أنّ ما تتوسله الاستعارة من مناهج وتقنيات للتنقيب عن المسمى المعنوي في الذهن هو الذي أعطاها هذه الخصوصيّة في استحضار الفكر في ذهن المتلقي ومن ثمَّ فعل إدراك المعنى فيه وصولاً إلى التسليم الإقناعي والقبول المنطقي .

الخاتمة

– الحجاج مفهوم قائم بذاته ، يُنَوِّر العقول ويوجهها الوجهة الصحيحة ، وإن كانت هناك نقاط التقاء فيما بينه وبين الجدل والبرهان والمناظرة وغيرها من العمليات اللسانية الخطابيّة الأخرى ، فما يسعى فيها المحاجج هو التأثير بالمتلقي بتقديم مجموع حججه وصولاً إلى النتيجة المطلوبة.

– إنّ الحِجاج هو عملية تواصلية بين ذوات يطمح كل منهم إلى أن يصل إلى أقصى درجات الإقناع الممكن، ويكون ذلك بفعل وسائل منطقية، بلاغية، لغوية كفيلة بإحداث التأثير عن طريق التفنيد أو الحث أو الدعم أو ما شابه ذلك.

– ثبت أن مساحة الخطاب الحجاجي تشمل الشعر فهي ليست قصراً على النثر ، فالحجاج يتعامل مع أي نص فلا دعوى لعدم امكانيته في الشعر وحصره في حقل المخيّلات، وأنه يخاطب العواطف فقط ، فالشعر يحتوي على قضايا خطابية وجدلية وبرهانية.

– إنّ السيد الحميري قد عاش في بيئةِ البصرة التي نشط فيها علم الكلام ، وكثر فيها الخصام ، حتى أنّ الحجاج فيها أصبح لغة الخطاب اليومي الطبيعي ، فهو مابين إباضية الأبوين والكيسانية كمتنفس ثوري عقائدي ، ثمّ التصحيح والعودة إلى الرشد بفضل اللقاء مع الإمام الصادق (*عليه السلام*) كان سيد الشعراء ، لقد سار الشاعر بين هذه وتلك لإثبات نفسه ورؤيته لما هو مقتنع به ، ومن ثمّ إقناع خصومه ومؤيديه.

– اعتماد لغة المناطقة في التحليل والتأويل قرّب الصورة للمخاطب والمتلقي فهماً وإفهاماً ، فالعلاقة بين المحاجج والمتلقي إنما هي علاقة أفقية تبادلية . وإنّ التركيز على الاشتغال بها لما كان في الأصل من كونها نظرية إعادة الخطابة الأرسطية لعملها في الفعل الإنجازي.

– إنّ منهج التنظير والتطبيق معاً ، يجعل من القارئ داخلاً في خواص التركيب الكلامي الاستدلالي ، فالملازمة بين المعاني المجردة والدلالات التقنية تفرض حتمية المسلك الاستراتيجي لكل حجة ، تعريفاً بها وكيفية تشكّلها كظاهرة واضحة المعالم في شعر الشاعر.

– إنّ ما دارت عليه الحُجج شبه المنطقية من الآليات– والأساليب والكيفيات قد جعلها السيد الحميري مدار الرحى في حجاجياته، معتمداً عليها كل الاعتماد فهو مناقض معارض بفكرة عقدية أشرنا إليها، ثم أنه في المطابقة عرّف وحلل ووصل إلى تحصيل الحاصل بأسلوبه المرن، بعد ذلك نجده قد عمل بمبدأ الاقتداء بالسوابق قاعدة العدل والتبادلية ثم كان له باع وافر في التعدية، والتضمين والتقسيم، وآخرها حجة المقارنة التي لم يخلُ شعره منها مبدعاً عالماً بما يقول، مُقنعاً ومقتنعاً.

– لجأ الشاعر إلى اعتماد الحجج شبه المنطقية وكذلك الواقعية – المؤسسة على بنية الواقع والمؤسسة لبنية الواقع – مشتغلاً بهما وبأسلوبه المرن وبجودة الأداء وسلاسته في التسلسل الخطابي وبمراعاته لذهنية المتلقي وما فيها من المسلّمات التجريدية والنسبية في مطابقتها لكلا النوعين منتهياً بما يستجيب له الخطاب البلاغي بنحوٍ عام ، فإذا هي محل قبول واتفاق من قبل المستمع بل إنها انغرست فيه ، فكانتا خير وسيلة وصل بهما الشاعر لتوجيه عقل المتلقي ولم يترك له زمام المبادرة بالاعتراض أو التشكيك ، بل إنها وثّقت ما يريده وعادت عليه بأرباحها نتائج هو يطلبها ، فأذعنت النفوس بالملازمة والتعلق بالمفهوم وبالإدراك للغاية.

– رغم ضياع الكثير من شعره ، إلاّ أنّ ما وصل إلينا قرابة (١٩٨٠) بيتاً من الشعر، كان لغرض المدح الحظ الأوفر فيه ، بحيث نستطيع القول إنه وإن تحدث عن أي أمر آخر كالمداعبة أو التغزل أو الافتخار بقومه وغيرها مما كان له حظ الفردية القليلة في الديوان إلاّ وقد تضمن مدحاً لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (*عليه السلام*) بالخصوص ولأهل بيت العصمة (*عليهم السلام*) بالعموم.

– إن ما ذهب إليه السيد الحميري في حجاجيته السببيّة أو النفعيّة، كان مبنياً على الأسس والمبادئ التي تربط الوقائع فيما بينها ربطاً يجعل من السبب وسيلة النتيجة ومن النتيجة غاية السبب، وهو ما يؤكد نجاعة هذه الحجة في المخاطب واستمرارية عقلانيتها، الأمر الذي جعل منها حجة استدلالية تخاطبية واضحة المفاهيم، يستحسنها كل من مرّ بها مُحدثة للمطلوب.

– حجة المثل عند السيد الحميري قد كانت بالمستوى المعهود في باقي استخداماته الحجاجيّة، فهي لم تكن أقلّ شأناً من سابقاتها، بل إنها جاءت مكمّلة لثقافته الفكريّة معبرةً عن مدى شمولية قوله وإتساع مداركه ووضوح أُفقه .

– إنّ ما اختاره البحث من الآليات البلاغية الحجاجية من استفهام وتكرار وتشبيهٍ واستعارة ، إنّما كان للأبرز الأقوى في صيغهِ الاستدلاليّة ، تحقيقاً للأثر العملي البراغماتي ، فهي إذن تشكّلات واضحة ومكثفة لديه ، فالأساليب ومهارات البيان تقوي الحجج وتزيد من فعاليّتها لمصلحة التأثير والإقناع.

– بعض الاستفهامات عند الحميري مصائد حجاجية، تجرف الخصم إلى سياق مناهض لما كان يعتقد، فقد يتحول هذا الخصم إلى محاجج ضدّ أفكاره من دون أن يشعر إذ إنّ البنية الداخلية لأسلوب الاستفهام في الاستدلال إقراراً وتشهيراً وتشكيكاً واستنكاراً وتبكيتاً، قد فتحت لشاعرنا الحميري مجالات الثقافة المعرفية الحجاجية في مجابهة تداعيات خصمه ومستكناته الإقناعية، مما جعله لا ينطق بالحكم بصورة صريحة وإنما يهيئ مُحاوِرهُ – خصمه – ليتولى تلك المهمة بالإقرار وتغيير القناعات والنطق بما هو في رأي المحاجج واعتقاده.

– قد عبّرت تقنية التكرار بأسلوبها الإيجابي عن رغبة الشاعر الملحّة كونه أحد طرفي الحجاج في أن يثبت للخصم –المتلقي – ما يبرهن على صلاح معتقده.

– ما سار عليه الحميري في آلية التشبيه البلاغية، إنّما هو نتيجة لأمرين، أولهما: كونها مما اعتادت عليه العرب وعُرفت به وهو من أصلهم ومن دون أدنى شك، فسلوكه لهذه الطريقة كان على قاعدة الدربة . وثانيهما: أنّ إحساسه ببعد التشبيه الحجاجي في الترسيخ ورسم الصورة وإعطائها قدر العلو –بمقام العلو– وقدر الدنو –بمقام الدنو – قد دفع به إراديّاً وطوعيّاً لإنجاع فكرته والوصول لمطالبه وتحقيق إقناعه.

– إنَّ ما تمَّ استعراضه في تقنية الاستعارة بوصفها الركيزة السياقية الأولى، والأساس الذي انطلق منه السيد الحميري في تحديد معيار هدفه الخطابي، إنطلاقاً من أنّ المرسل لا يستعمل هذه الآليات والأدوات إلاّ لهدف إقناعي معيّن، وأنّ رصدنا لهذا الأسلوب كان بالتركيز على الأبرز في تجسيد الخطاب الحجاجي المدعوم بالاستعارة فكان من الضروري الإفراد وتسليط

الضوء والاشتغال بما أحرزته – الاستعارة – من الإغراء والتقدم بمنهجها المعياري والتجريبي وبما حققته من النتائج التطبيقيّة صياغةً ونزعةً وتصوراً، وبما جاءت به من مقاربات أثرتْ أبناء المجتمع اللغوي بتمثلاتها في بعض الإشارات ذات البعد التداولي، فلا ينكر لبيب أنّ الخطاب الإقناعي الحجاجي يشتمل على مايشتمل عليه أي خطاب آخر من آليات البيان والجمال إلاّ أنّ ما تتوسله الاستعارة من مناهج وتقنيات للتنقيب عن المسمى المعنوي في الذهن هو الذي أعطاها هذه الخصوصيّة في استحضار الفكر في ذهن المتلقي ومن ثمَّ فعل إدراك المعنى فيه وصولاً إلى التسليم الإقناعي والقبول المنطقي .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١ هـ)، تحقيق:شعيب الأرنؤوط، تعليق: مصطفى شيخ مصطفى، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ٢٠٠٨.
٢. الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي (ت٦٢٠ هـ)، ط٢، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٩٨٣.
٣. أخبار السيد الحميري، أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني (ت٣٨٥ هـ)، تحقيق: محمد هادي الأميني، ط١، مط النعمان، النجف، ١٩٦٥.
٤. أخبار القضاة، محمد بن حبان السجستاني (ت٣٥٤ هـ)،ط١، مط الاستقامة، مصر،١٩٤٨.
٥. الأربعون حديثا، منتجب الدين علي بن بابويه الرازي (ت٥٨٥ هـ)، ط١، مط أمير، قم، ١٤٠٨.
٦. أرسطو طاليس في الشعر، أبو بشر متى بن يونس القنائي، تحقيق وترجمة: شكري عياد، المركز القومي للترجمة، مصر، د.ت.
٧. أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة، أسعد وحيد القاسم، ط١، مط الغدير، بيروت، ١٩٩٧.
٨. أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨ هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمود، ط١، مطابع أولاد اورفاند، القاهرة، ١٩٥٣.

٩. أساليب المعاني في القرآن، جعفر باقر الحسيني، ط٣، مؤسسة بوستان كتاب، طهران، ١٤٣٢.
١٠. استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية، أنور الجمعاوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر،٢٠١٣.
١١. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٤.
١٢. الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين، أحمد الصاوي، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٨.
١٣. الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية، د. يوسف أبو العدوس، ط١، مط الأهلية، الأردن، ١٩٩٧.
١٤. أسرار البلاغة، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١ هـ)، تحقيق: أحمد مصطفى المراغي، ط١، مط الاستقامة، مصر، ١٩٤٨.
١٥. الأسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة، عبد المجيد الانتصار، ط١، مط النجاح الجديدة، البيضاء، ١٩٩٧.
١٦. أسلوبية البيان العربي، د. رحمن غركان، ط١، دار الرائي للدراسات، دمشق،٢٠٠٨.
١٧. اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني (ت٧٣٠ هـ)، تحقيق:د. عبد العال شاهين،ط١،دار المنار، القاهرة، ١٩٩٢.
١٨. أصول البيان العربي، د. محمد حسين الصغير، ط١، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٩٩٩.
١٩. أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٤.
٢٠. الأعلام، خير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.
٢١. إعلام الورى بأعلام الهدى، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨ هـ)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩.
٢٢. أعيان الشيعة، محسن الأمين العاملي، مط الإنصاف، بيروت، ١٩٦٠.

٢٣. الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (ت٣٥٦ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٦.
٢٤. الإكمال في أسماء الرجال، ولي الدين أبو عبد الله محمد الخطيب التبريزي (ت٧٤١ هـ)، تعليق: أبو أسد الله الأنصاري، مؤسسة أهل البيت، قم، د.ت.
٢٥. الأمالي، محمد بن علي ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق (ت٣٨١ هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية،ط١، مؤسسة البعثة، قم،١٤١٧.
٢٦. الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت٧٣٩ هـ)، شرح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط٥، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٠.
٢٧. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (ت١١١١ هـ)، ط٣، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٣.
٢٨. بداية المعرفة، حسين مكي العاملي، ط١، الدار الإسلامية، بيروت، ١٩٩٢.
٢٩. البديع ، عبد الله بن المعتز (ت٣٩٩هـ)، تحقيق : عرفان مطرجي ، ط١ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ٢٠١٢.
٣٠. البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق : ابو الفضل الدمياطي ، دار الحديث ، القاهرة ، ٢٠٠٦.
٣١. البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم ابن وهب الكاتب (ت٣٣٥ هـ)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، الرسالة، مصر، ١٩٦٩
٣٢. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار (ت٢٩٠ هـ)، تصحيح: ميرزا حسن كوجه باغي، مط الأحمدي، طهران، ١٤٠٤.
٣٣. البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د. قدور عمران، ط١، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ٢٠١٢.
٣٤. بلاغة الإقناع في المناظرة، د. عبد اللطيف عادل، ط١، مط ضفاف، بيروت، ٢٠١٣.
٣٥. بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢.
٣٦. البلاغة العربية، د. عيسى باطاهر، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٨.

٣٧. البلاغة الواضحة، علي الجارم، مصطفى أمين، ط١، مط دار الغدير، قم، ١٤٣٤.
٣٨. البلاغة وتحليل الخطاب، حسين خالفي، ط١، منشورات الاختلاف، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١١.
٣٩. البنية التكوينية للصورة الفنية، محمد الدسوقي، دار العلم والإيمان، مصر، ٢٠٠٩.
٤٠. البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦.
٤١. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥ هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ١٩٦٥.
٤٢. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، حسن إبراهيم حسن، ط٦، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦١.
٤٣. تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨ هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مط السعادة، القاهرة، ١٣٦٧.
٤٤. تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣.
٤٥. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦ هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٦١.
٤٦. تاريخ الكوفة، السيد حسين البراقي (ت١٣٣٢ هـ)، تحقيق: ماجد أحمد العطية، ط١، المكتبة الحيدرية، قم، ١٤٢٤.
٤٧. تاريخ نظريات الحجاج، بروتون، جوتيه، ترجمة: د. محمد صالح الغامدي، ط١، مركز النشر العلمي، السعودية، ٢٠١١.
٤٨. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي (ت٢٩٢ هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠.

٤٩. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤ هـ)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، لجنة احياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، د.ت.
٥٠. التداولية والحجاج، صابر الحباشة، ط١، مط صفحات، دمشق، ٢٠٠٨.
٥١. تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى، محمد إسحاق الفياض، مط أمير، قم، د.ت.
٥٢. التعريفات، الشريف علي الجرجاني (ت٨١٦ هـ)، طباعة حجرية، د.ت.
٥٣. تفسير الآلوسي روح المعاني، محمود شكري الآلوسي (ت١٢٧٠ هـ)، مط المنيرية، مصر، د.ت.
٥٤. تفسير ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، د.ت.
٥٥. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
٥٦. تفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١ هـ)، ط١، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٦.
٥٧. تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي (ت٣٢٠ هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، ط١، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤٢١.
٥٨. تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي (ت٣٥٢ هـ)، تحقيق: محمد الكاظم، ط١، وزارة الثقافة والإرشاد، طهران،١٤١٠.
٥٩. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي (ت٣٢٩ هـ)،تحقيق: طيب الموسوي الجزائري مط النجف،النجف،١٣٨٦.
٦٠. التمثيل والمحاضرة، عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٢٩ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مط عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦١.
٦١. الثقات، محمد بن حبان السجستاني (ت٣٥٤ هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ١٩٧٣.

٦٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠ هـ)، ط٢، مط مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٤.
٦٣. جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٩٥ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قطامش، ط١، المؤسسة العربية، القاهرة، ١٩٦٤.
٦٤. الحجاج في البلاغة المعاصرة، د. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٨.
٦٥. الحجاج في الخطاب السياسي المعاصر، زكريا السرتي، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٤.
٦٦. الحجاج في الخطابة النبوية، د. عبد الجليل العشراوي، ط١، عالم الكتب الحديث للنشر، الأردن، ٢٠١٠.
٦٧. الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، د. سامية الدريدي، ط٢، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠٠٧.
٦٨. الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه، عبد الله صوله، ط٢، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧.
٦٩. الحجاج مفهومه ومجالاته، مجموعة مؤلفين، تحرير وإشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.
٧٠. الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة بحث في الأشكال والاستراتيجيات، د. علي الشبعان، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٠.
٧١. حلية الأبرار، سيد هاشم بن سليمان البحراني (ت١١٠٧ هـ)، تحقيق:غلام رضا البروجردي، ط١، مط بهمن، قم، ١٤١٤.
٧٢. الحوار ومنهجية التفكير النقدي، حسان الباهي، مط افريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٤.
٧٣. خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين ابي بكر علي بن عبد الله الحموي (ت٨٣٧ هـ)، تحقيق : د. كوكب دياب ، ط٢ ، دار صادر ، بيروت ،٢٠٠٥ .

٧٤. خصائص أمير المؤمنين، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣ هـ)، تحقيق: جعفر الحسيني، ط١، مط نكين، قم، ١٤١٩.
٧٥. خطاب الحجاج والتداولية دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، د. عباس حشاني، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٤.
٧٦. الخطاب السجالي في الشعر العربي، عبد الفتاح أحمد يوسف، ط١، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ٢٠١٤.
٧٧. الخطاب والحجاج، د.أبو بكر العزاوي، ط١، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ٢٠١٠.
٧٨. الخطابة، أرسطو طاليس، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩.
٧٩. خلاصة المنطق، عبد الهادي الفضلي، ط٣، دار الصفوة، بيروت، ١٩٩٥.
٨٠. الخوارج والشيعة، يوليوس فلهوزن، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، ط٥، دار الجليل، القاهرة، ١٩٩٨.
٨١. الدر المنثور، جلال الدين السيوطي (ت٩١١ هـ)، مط الإسلامية، طهران، ١٣٧٧.
٨٢. دعائم الإسلام، القاضي النعمان بن محمد المغربي (ت٣٦٣ هـ)، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣.
٨٣. دلائل الاعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ هـ)، تعليق:أبو فهر محمود محمد شاكر، ط٣ ، مكتبة الخانجي ، مصر ،١٩٩٢ .
٨٤. ديوان ابن مقبل، تميم بن أُبي بن مقبل (ت٣٧ هـ)، تحقيق: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت،١٩٩٥.
٨٥. ديوان الأعشى، ميمون بن قيس (ت٧ هـ)، شرح: محمد حسين، مط النموذجية، مصر، ١٩٥٠. .
٨٦. ديوان دعبل الخزاعي، دعبل بن علي الخزاعي (ت٢٤٦ هـ)، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٢.
٨٧. ديوان ذي الرمة، غيلان بن عقبة (ت١١٧ هـ)، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، ط١، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٩٨٢.

٨٨. ديوان الراعي النميري، عبيد بن حصين بن معاوية النميري (ت٩٠ هـ)، تحقيق: هلال ناجي و نوري حمودي القيسي، المجمع العلمي، بغداد، ١٩٨٠.
٨٩. ديوان السيد الحميري، إسماعيل بن محمد الحميري (ت١٧٣ هـ)، تحقيق: شاكر هادي شكر، مط شريعت، طهران، ١٤٣٢.
٩٠. ديوان السيد الحميري، إسماعيل بن محمد الحميري (ت١٧٣ هـ) ، شرح: ضياء حسين الأعلمي، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٩.
٩١. ديوان السيد الحميري، إسماعيل بن محمد الحميري (ت١٧٣ هـ) ، تقديم: نواف الجرّاح،ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩.
٩٢. ذخائر العقبى ، احمد بن عبد الله الطبري (ت٦٩٤ ه) ، انتشارات جيهان ، طهران ، ١٣٥٦ .
٩٣. رؤية لسانية في الإعجاز القرآني، د. حمزة فاضل يوسف، ط١، مط رند،دمشق،٢٠١٠.
٩٤. رجال ابن داود، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي (ت٧٠٧ هـ)، تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم، مط الحيدرية، النجف، ١٩٧٢.
٩٥. رجال الخاقاني، علي الخاقاني (ت١٣٣٤ هـ)، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، مط الآداب، النجف، ١٩٦٨.
٩٦. رجال الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني ، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ١٤١٥
٩٧. الرسالة الشمسية بشرح تحرير القواعد المنطقية، محمد بن محمد الرازي (ت٧٦٦هـ)، مط الأزهرية، مصر، ١٣٢٨.
٩٨. روضة الواعظين، محمد بن أحمد الفتال النيسابوري (ت٥٠٨ هـ)، مط الحيدرية، النجف، ١٣٨٦.
٩٩. رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، علي بن أحمد خان المدني الشيرازي (ت١١٢٠ هـ)، إيران، ١٣٣٤.

١٠٠. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٣٧٣.
١٠١. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مط مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٧.
١٠٢. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨ هـ)، دائرة المعارف، الهند، ١٣٤٤.
١٠٣. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد الذهبي (ت٧٤٨ هـ)، ط٩، مط الرسالة، بيروت، ١٩٩٣.
١٠٤. شاعر العقيدة، محمد تقي الحكيم، دار الحديث، بغداد،١٣٦٩.
١٠٥. شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، القاضي النعمان بن محمد المغربي (ت٣٦٣ هـ)، تحقيق: سيد محمد الحسيني الجلالي، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤.
١٠٦. شرح السير الكبير، محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٨٣ هـ)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، حيدر آباد، الهند، ١٣٣٦.
١٠٧. شرح القصيدة المذهبة ، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ ه)، ضمن رسائل المرتضى ، الجزء الرابع ، تحقيق وإعداد : أحمد الحسيني ، ط١ ، مط الخيام ، قم ،١٤١٠ ه .
١٠٨. الشفاء –المنطق –السفسطة –الخطابة ، ابن سينا (ت٤٢٨هـ) ، تحقيق :احمد فؤاد الاهواني ، مط الاميرية ، القاهرة ، ١٩٥٨.
١٠٩. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض بن موسى بن عياض (ت٥٤٤ هـ)، دار الفكر، ١٩٨٨.
١١٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتب العربية، مصر، ١٩٥٦.
١١١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١ هـ)، مط محمد على صبيح، القاهرة، د.ت.
١١٢. الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي (ت٨٧٧ هـ) تحقيق:محمد الباقر البهبودي، ط١، مط الحيدرية، طهران، ١٣٨٤.

١١٣. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر أحمد عصفور، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٤.
١١٤. طبقات الشعراء، عبد الله بن المعتز (ت٢٩٦ هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦.
١١٥. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، علي أصغر البروجردي (ت١٣١٣ هـ)، تحقيق: سيد مهدي رجائي، ط١، مط بهمن، قم، ١٤١٠.
١١٦. العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل، محمد بن عقيل العلوي (ت١٣٥٠ هـ)، إعداد: صالح الورداني، الهدف للإعلام والنشر، د.ت.
١١٧. عقيدة الشيعة الإمامية، هاشم معروف الحسني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٦.
١١٨. علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ط٤، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٣.
١١٩. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، الحسن ابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، مط السعادة، مصر، ١٩٥٥.
١٢٠. عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، يحيى بن الحسن ابن بطريق (ت٦٠٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم،١٤٠٧.
١٢١. عيون أخبار الرضا، محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت٣٨١ هـ)، تحقيق: مهدي الحسيني، دار العلم، قم، ١٣٧٧.
١٢٢. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني (ت١٣٩٢ هـ)، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٤.
١٢٣. الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مط عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٩٤٥.
١٢٤. الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩ هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، دمشق، ١٣٦٧.
١٢٥. فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي (ت٣١٠ هـ)، مط الحيدرية، النجف، ١٩٥٩.

١٢٦. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، أبو عبيد البكري (ت٤٨٧ هـ)، تحقيق: د.إحسان عباس ود.عبد المجيد عابدين، مط الترقي، مصر،١٩٥٨.
١٢٧. الفصول المختارة، علي بن الحسين الشريف المرتضى (ت٤٣٦ هـ)، النجف الأشرف، د.ت.
١٢٨. فضائل الصحابة، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣ هـ)، تحقيق: فاروق حمادة، ط١، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٧.
١٢٩. الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، عمارة الناصر، ط١، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٩.
١٣٠. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د. طه عبد الرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٨.
١٣١. في حجاج النص الشعري محمد عبد الباسط عيد، مط افريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٣.
١٣٢. الفينومينولوجيا – المنطق عند ادمون هسرل، يوسف سليم سلامة، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٧.
١٣٣. قاعدة القرعة، حسين كريمي، ط١، مط اعتماد، قم، ١٤٢٠.
١٣٤. قاعدة لا ضرر ولا ضرار، السيد علي السيستاني، ط١، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٩٩٤.
١٣٥. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٩٩١.
١٣٦. القضاء في الفقه الإسلامي، كاظم الحائري، ط١، مط باقري، قم، ١٤١٥.
١٣٧. قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة (ت٢٠٠٧ م)، ط٣، مط النهضة، بغداد، ١٩٦٧.
١٣٨. قضايا الشعرية، رومان ياكبسون، ترجمة: محمد الولي، مبارك حنون،ط١، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٨.

١٣٩. الكافي ، محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ) ، تحقيق: علي اكبر الغفاري، ط٥ ، مط الحيدري ، طهران، ١٣٦٣.
١٤٠. الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم ابن الأثير الجزري (ت٦٣٧ هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٩٤.
١٤١. الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥ هـ)، تحقيق: سهيل زكار، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٩.
١٤٢. كتاب الصناعتين، الحسن بن سهيل العسكري (ت٣٩٥ هـ)، تحقيق:علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مط عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٢.
١٤٣. كتاب العين،الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥ هـ)، تحقيق:مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مط الرسالة، الكويت، ١٩٨٠.
١٤٤. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤ هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط٣، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١.
١٤٥. كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج رسائله أنموذجاً، د. محمد علي سلمان، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ٢٠١٠.
١٤٦. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي (ت١١٥٨ هـ)، تحقيق:د. علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦.
١٤٧. كشف الغمة في معرفة الأئمة، علي بن عيسى الإربلي (ت٦٩٢ هـ)، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، قم، ١٣٨١.
١٤٨. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال،علي المتقي الهندي (ت٩٧٥ هـ)، ضبط: بكري حياني، تصحيح: صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩.
١٤٩. الكيسانية في التاريخ والأدب ، وداد القاضي ، دار الثقافة ، بيروت ،١٩٧٤.
١٥٠. اللآلئ العبقرية في شرح العينية الحميرية ، محمد بهاء الدين الأصبهاني (ت ١١٣٧ هـ)، تقديم: جعفر سبحاني ،ط ١ ، مؤسسة الإمام الصادق ، طهران ، ١٤٢١ .
١٥١. لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور (ت٧١١ هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥.

١٥٢. لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ)، دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٣١.
١٥٣. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٨
١٥٤. لسانيات النص.. مدخل إلى انسجام النص، محمد خطابي، ط١، دار المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩١.
١٥٥. اللغة والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، ط١، مط العمدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٦.
١٥٦. اللغة والخطاب، عمر أوكان، ط١، مط افريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠١.
١٥٧. اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة، مجموعة من المؤلفين، إعداد: مخلوف سيد أحمد، ط١، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠١٠.
١٥٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، علي بن أبي الكرم ابن الأثير الجزري (ت٦٣٧ هـ)، تقديم: د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، مصر، ١٩٧٣.
١٥٩. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني (ت٥١٨ هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، مط السعادة، مصر،١٩٥٩.
١٦٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨ هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث، لبنان، ١٣٧٩.
١٦١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧ هـ)، دار الكتب، بيروت، ١٩٦٧.
١٦٢. المحاسن والأضداد، عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥ هـ)، مط الساحل الجنوبي، بيروت، د.ت.
١٦٣. مدينة المعاجز، هاشم بن سليمان البحراني (ت١١٠٧ هـ)، تحقيق:عزة الله المولائي الهمداني، ط١، مط بهمن، قم، ١٤١٣.
١٦٤. المزار، محمد بن محمد بن النعمان العكبري الشيخ المفيد (ت٤١٣ هـ)، تحقيق: محمد باقر الأبطحي، ط٢، دار المفيد، بيروت، ١٩٩٣.

١٦٥. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥ هـ)، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
١٦٦. مستدركات علم الرجال، علي النمازي الشاهرودي، ط١، مط شفق، طهران، ١٤١٢.
١٦٧. المسترشد، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠ هـ)، مط الحيدرية، النجف، ١٤٠٠.
١٦٨. مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١ هـ)، مط الميمنة، القاهرة، ١٣١٣.
١٦٩. مشارق أنوار اليقين، الحافظ رجب البرسي (ت٨١٣ هـ)، تحقيق:سيد علي عاشور،ط١،مؤسسة الأعلمي، بيروت،١٩٩٩.
١٧٠. مع الشيعة الإمامية، محمد جواد مغنية (ت١٩٧٩ م)، ط٢، دار الاتحاد، بيروت، ١٩٥٦.
١٧١. المعارف، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدنيوري (ت٢٧٦ هـ)، تحقيق: محمد إسماعيل عبد الله، مط الاسلامية، مصر، ١٣٥٣.
١٧٢. المعجم الأدبي، نواف نصار، ط١، دار ورد، الأردن، ٢٠٠٧.
١٧٣. معجم ألفاظ الفقه الجعفري، د. أحمد فتح الله، ط١، مط المدخول، الدمام، ١٩٩٥.
١٧٤. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠ هـ)، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، السعودية، ١٩٩٥.
١٧٥. معجم الثقات وترتيب الطبقات، أبو طالب التجليل التبريزي، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤.
١٧٦. معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي (ت١٩٩٢ م)، إعداد: مرتضى الحكمي، ط١، مط الآداب، النجف، ١٩٧٠.
١٧٧. معجم قبائل العرب، عمر رضا كحالة، مط الهاشمية، دمشق، ١٩٤٩.
١٧٨. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار العربية، بغداد، ١٩٧٨.
١٧٩. معجم المصطلحات الأدبية، يول آرون ، وآخرون: ترجمة: د. محمد حمود،ط١،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت،٢٠١٢.

١٨٠. معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ط٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧.
١٨١. معجم مصطلحات النقد العربي القديم، أحمد مطلوب، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠١.
١٨٢. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٠ هـ)،تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، مط مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٩.
١٨٣. المقرر في شرح المنطق، رائد الحيدري، ط٦، مط ذوي القربى، قم، ١٤٣٣.
١٨٤. المقنع في الغيبة، علي بن الحسين الشريف المرتضى (ت٤٣٦ هـ)، تحقيق: محمد علي الحكيم، ط١، مط ستاره، قم،١٤١٦.
١٨٥. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨ هـ)، تصحيح وتعليق: أحمد فهمي محمد، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.
١٨٦. المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، حسين الصديق، ط١، مط لونجمان، القاهرة، ٢٠٠٠.
١٨٧. مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي ابن شهراشوب المازندراني (ت٥٨٨ هـ)، تصحيح: لجنة من أساتذة النجف، مط الحيدرية، النجف، ١٩٥٦.
١٨٨. مناقب الإمام امير المؤمنين، محمد بن سليمان الكوفي (ت٣٠٠ هـ)، تحقيق: محمد باقر الموسوي، ط١، مط النهضة، قم، ١٤١٢.
١٨٩. المنطق، محمد رضا المظفر (ت١٩٦٤ م)، ط٣، دار التعارف، بيروت، ٢٠٠٦.
١٩٠. المنطق التوجيهي، أبو العلاء العفيفي، ط١١، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٥٣.
١٩١. منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، د. حمو النقاري، ط١، مط دار الأمان، المغرب، ٢٠٠٥.
١٩٢. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني (ت٦٨٤ هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط٣، الدار العربية للكتاب، تونس، ٢٠٠٨.

١٩٣. موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، ط٢، مط عويدات، بيروت، ٢٠٠١.
١٩٤. موسوعة المصطفى والعترة، حسين الشاكري، ط١، مط ستاره، قم، ١٤١٧.
١٩٥. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت١٩٨١ م)، مط علاء الدين، بيروت، ١٩٧٣.
١٩٦. النجاة، حسين بن عبد الله بن سينا (ت٤٢٨ هـ)، دار العلم، مصر، ١٣٣١.
١٩٧. نشأة الشيعة الإمامية، نبيلة عبد المنعم، مط الإرشاد، بغداد، ١٩٦٨.
١٩٨. نشأة الفرق الإسلامية في الكوفة، رسول كاظم عبد السادة، ط١، أمانة مسجد الكوفة المعظم، النجف، ٢٠١٤.
١٩٩. نشوء المذاهب والفرق الإسلامية، حسين الشاكري، ط١، مط ستاره، قم، ١٤١٨.
٢٠٠. نضرة الإغريض في نصرة القريض، المظفر بن الفضل العلوي (ت٦٥٦ هـ)، تحقيق: د. نهى عارف الحسن، المجمع العلمي ، دمشق، ١٩٧٦.
٢٠١. نظرية البيان العربي، د. رحمن غركان، ط١، دار الرائي، دمشق، ٢٠٠٨.
٢٠٢. نظرية الحجاج تطبيق على نثر ابن زيدون، عزيز لدية، ط١، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ٢٠١٥.
٢٠٣. نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، د. الحسين بنو هاشم، ط١، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ٢٠١٤.
٢٠٤. نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، د. ألفت كمال الروبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٤.
٢٠٥. نظم درر السمطين، جمال الدين محمد بن يوسف الزرندي (ت٧٥٠ هـ)، مط القضاء، النجف، ١٣٧٧.
٢٠٦. نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، محمد أمين بن فضل الله الشهابي المحبي (ت١١١١ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مط عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٩.

٢٠٧. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧.
٢٠٨. نقد الشعر، قدامة بن جعفر (ت٣٣٧ هـ)، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ١٩٦٣.
٢٠٩. نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت٧٣٢هـ)، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.
٢١٠. نيل الأوطار في منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني الصنعاني (ت١٢٥٥هـ)، مط المنيرية، القاهرة، ١٣٤٤.
٢١١. الهرمينوطيقا والحجاج، د. عمارة الناصر، ط١، منشورات الاختلاف، بيروت، ٢٠١٤.
٢١٢. الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي (ت٧٦٤ هـ)، ط٢، دار مكتبة الحياة، طهران، ١٩٦١.
٢١٣. الوساطة بين المتنبي وخصومه، علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٩٢ هـ)، تحقيق وشرح : محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي ، ط١ ،المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ،٢٠٠٦ .
٢١٤. اليقين باختصاص مولانا علي (عليه السلام) بإمرة المؤمنين، علي بن طاووس (ت٦٦٤ هـ)، تحقيق: الأنصاري، ط١، مط نمونه، قم،١٤١٣.

الرسائل والأطاريح

١. الإيقاع وعلاقته بالدلالة في الشعر الجاهلي، أحمد حساني، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، الجزائر، ٢٠٠٦.

٢. الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، حسين بوبلوطه، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر – باتنه –، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠١٠.

٣. الحجاج في شروح التلخيص، ميثم قيس الزبيدي، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية، كلية التربية، ٢٠١٦.

٤. الحجاج في كتاب (المثل السائر) لابن الأثير، نعيمه يعمرانن، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري – تيزي وزو –، كلية الآداب واللغات، الجزائر، ٢٠١٢.

٥. الحجاج في كلام الإمام الحسين (عليه السلام)، عايد جدوع حنون، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، ٢٠١٣.

٦. الحجاج في مناظرة (الحيدة والاعتذار) لعبد العزيز الكناني، ليتمي مراد، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري –تيزي وزو –، كلية الآداب واللغات، الجزائر، ٢٠١٢.

٧. الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي، هاجر مدقن، رسالة ماجستير، جامعة ورقلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠٠٣.

البحوث المنشورة ضمن الكتب

١. الحجاج أُطره ومنطلقاته وتقنياته، عبد الله صوله، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف حمادي صمود، تونس، د.ت.

٢. الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها، حمد اعبيده، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.

٣. الحجاج في المناظرة، أحمد اتزكي، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.

٤. الحجاج مدخل نظري تاريخي، محمد الولي، ضمن الحِجاج مفهومه ومجالاته،ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت،٢٠١٣.

٥. حجاجية المجاز والاستعارة، حسن المودن، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.

٦. عدة الأدوات الحجاجية، قوتال فضيلة، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.

٧. اللغة والمنطق والحجاج، محمد اسيداه، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.

٨. مفهوم الحجاج عند بيرلمان، محمد سالم محمد أمين الطلبة، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.

٩. مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، د. حمادي صمود، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم تونس، د.ت.

١٠. النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع، د. محمد العبد، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٣.

١١. نظرية الحجاج في اللغة، شكري مبخوت، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف حمادي صمود، تونس، د.ت.

البحوث المنشورة في المجلات والدوريات

١. الاستعارة والحجاج، ميشيل لوجيرن، مجلة المناظرة، المغرب، العدد ٤، سنة ١٩٩١.
٢. الحجاج في هاشميات الكميت، د. سامية الدريدي، حوليات الجامعة التونسية، تونس، العدد ٤٠، سنة ١٩٩٦.
٣. فاعلية التكرار في بنية الخطاب الشعري للنقائض، د. عبد الفتاح يوسف، مجلة فصول، مصر، العدد ٦٢، سنة ٢٠٠٣.
٤. المؤمل بن أميل المحاربي حياته وما تبقى من شعره ، جمع وتحقيق : د . حنا جميل حداد ، مجلة المورد ، المجلد ١٧ ، العدد ١ ، سنة ١٩٨٨ .
٥. مصطلحات حجاجية، هاجر مدقن، مجلة مقاليد، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد ١، سنة ٢٠١١.
٦. نحو تحليل نص حجاجي لنص شعري، أبو بكر العزاوي، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية ، العدد ٧، سنة ١٩٩٢.

Argumentations in Al-Humairi's Poetry

This thesis focuses on the argumentative research according to Al-Humairi's poetry by analyzing the relation between his poetry, as argumentative address, and the argumentation as a theory of thinking and a method of comprehension and persuasion.

In this thesis, the researcher follows Perelman's theory of argumentation for its rhetoric. He reconsidered Aristotelian rhetoric and focused on the persuasion side in argumentations without neglecting the deliberative style. Since the logic is the machinery for all mental sciences that need to be corrected cognitively and since Perelman renovated Aristotelian rhetoric, the researcher confirms this machinery – logic – in his descriptive analytical method to reach Perelman's thoughts and pair them with the effect of Al-Humairi reaching the required certification and submission of the recipients and making effect and influence.

In this thesis, the introduction contains the conception of argumentation and its definitions according the eastern and western scholars and rhetoricians. This chapter also includes a study of mental effects in the poet's argumentative life after stating his biography.

It is worthy to mention that the collection of poems is in three editions with different verifications. The researcher counts on the edition of Shakir Hadi Shakir for its comprehension and authentication.

Chapter one studies semi-logical argumentations which are contradiction, disagreement, conformity, definition, analysis, reciprocity, versatility, implication, division and finally comparison.

Chapter two consists of factual argumentations. It has to aspects. The first one is argumentation based on reality while the second aspect is argumentation based for reality.

In chapter three, the researcher takes into consideration the most significant rhetorical techniques of argumentations in Al-Humairi's poetry which are interrogation, repetition, simile and metaphor.

In conclusion, the researcher states the most important findings that he conducts, then the references.

The researcher outlines some literature reviews namely Hafidh Ismaeli's "Encyclopedia of argumentation and its aspects", and some works of Dr. Abo Bakr Al-Azzawi, Dr. Taha Abdul Rahman, Imarah Al-Nasir, Samyai Al-Duraidi and so on.

Finally, the researcher is extremely grateful to Dr. Ali Al-Madani for his valuable guidance, scholarly inputs, and consistent encouragement the researcher received throughout the research work.

Ministry of High Eduction and
Scientific Research

Qadissiya University

College of Education

Argumets on

AL_Sayied AL_Humairi's Poetry

A Thesis Submtted in Fulfikment of Requirements for the Deree of Master in Arabic Language and Literature/ Literatur

By

Najah Jabir Salman

Under Supervidion of

Associate Prifessor

Ali Kadhum Ali Al_Madani

1438 2017