Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 50, No. 5, Supplement 1, 2023

Deanship of Scientific Research

The Bereavement: Rhetoric of Argumentation in the Elegies of Hamasat Abi Tammam

***Mohammad Hamdan Alreqeb* ***

Postgraduate researcher, Doha Institute for Graduate Studies, Doha, Qatar.

Received: 12/1/2022
Revised: 2/4/2022
Accepted: 6/10/2022
Published: 30/10/2023

* *Corresponding author:*
mohammadreqab@yahoo.com

Citation: Alreqeb , M. H. . (2023). The Bereavement: Rhetoric of Argumentation in the Elegies of Hamasat Abi Tammam. *Dirasat: Human and Social Sciences*, 50(5), 25–33.
https://doi.org/10.35516/hum.v50i5.111

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: this study tries hard to investigate the eloquence of Al-Argument in the poems of lamentation, and it has taken Abu Tammam's enthusiasm as a material for study. The researcher chose three elegies from them, the first is the elegy of Umm al-Sulaik in the lamentation of her son al-Sulaka, the second is the elegy of Abi Kherash in the elegy of his brother Orwa, and the third is the elegy of al-Rabi` bin Ziyad in the elegy of Malik bin Zuhair.

Methods: The study used the descriptive method that wants to read the texts referred to above, and analyze them in a rhetorical argument. The study revealed the meaning of pilgrimage and its relationship to rhetoric, and examined the various mechanisms of pilgrimage, linking consideration to application, as much as it was able to do so.

Results: The study concluded that poetry is an appropriate material for argumentative research, and that lamentation is a suitable environment for contemplation, research and contemplation, in order to contemplate its effective argumentative contents, after applying argumentative attention to the selected poetic texts.

Conclusions: The study recommends the necessity of continuing the research in Argument; It is still suitable for study and reflection, especially in poetic discourse.

Keywords: Argumentation, rhetoric, new rhetoric, discourse, persuasion.

الفجيعة: بلاغة الحجاج في المراثي: نماذج تطبيقية من مراثي حماسة أبي تمام

محمد حمدان الرقب*

باحث دراسات عليا، معهد الدوحة للدراسات العليا، الدوحة، قطر.

ملخّص

الأهداف: تحاول الدراسة جاهدة أن تبحث في بلاغة الحجاج في أشعار الرثاء، وقد اتخذت من حماسة أبي تمام مادّة للدراسة، وقد اختار الباحث منها ثلاث مرثيّات، الأولى مرثية أم السليك في رثاء ابنها السلكة، والثانية مرثية أبي خراش في رثاء أخيه عروة، والثالثة مرثيّة الربيع بن زياد في رثاء مالك بن زهير .

المنهجية: توسّلتِ الدّراسةُ بالمنهجِ الوصفيّ الذي ينشدُ قراءة النصوص المشار إليها فوقُ، وتحليلها تحليلًا حجاجيًا بلاغيًا. وقد كشفت الدراسة عن معنى الحجاجِ وعلاقته بالبلاغة، وبحثت في الآليات الحجاجية المتنوعة، رابطة النظر بالتطبيق ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا .

النتائج: توصّلت الدّراسة إلى أنّ الشّعر مادّةٌ صالحةٌ للمدارسةِ الحجاجيّة، وأنّ الرّثاءَ مُناخٌ صالحٌ للنظر والبحث والتأمّل، ابتغاءَ استنطاقِ مضامينه الحجاجية الفاعلة، وذلك بعد تطبيق الأنظار الحجاجية على النّصوص الشعرية المختارة. لعلّ من أظهر وظائفِ اللغة الوظيفةَ الإقناعيّةَ، التي تروم استمالة المستمع إلى الاقتناع بوجهة نظرِ المتكلّم، وإذا فحصنا بنية البلاغة الحجاجية في أشعار الرثاءِ وقفنا على حضورٍ كثيف للأدوات البلاغية والمنطقية واللسانيّة؛ لإظهار أثر الموتِ والفقد في نفس الراثي، ومحاولاته الدائبة في إيصال المشاعر التي استحوذت على فؤاده إلى ذهن المتكلّم أو قلبه.

الخلاصة: توصي الدّراسة بضرورة متابعة البحث في الحجاج؛ إذ ما يزال صالحًا للدّراسة والتأمّل، لا سيّما في الخطاب الشعريّ.

الكلمات الدالة: الحجاج، البلاغة، البلاغة الجديدة، الخطاب، الإقناع.

1. مقدمة:

إذا كان كلّ شيءٍ يغدو في البلاغةِ قابلًا للنقاش (الولي 1996: 76) فهي إذن حسب تعريفات بعض الباحثين فنّ الإقناعِ، ذلك أن عالَم الأفكار والأطاريح والملفوظات مليء بالأفكار المتضاربة والمتقابلة، وعلى المتكلّم أن يجهد نفسه في إقناع المتلقي بقَبول فكره والتسليم به، ولهذا فإنّ البلاغة إذا ما اشتبكت بحقل الحِجاج استحالت ميدانا خصبًا لكلّ التأويلات الصادرة عن المتكلمين مهما تعددت اتجاهاتهم ومنطلقاتهم. ومع أنّ المعاني مطروحةٌ في الطريق كما يقول الجاحظ (الجاحظ 1965: 131/3)، فإنّ هذا لا يعني أن إبلاغ المتلقّي بفكرة يحملها المتكلم أمرٌ سهلُ المأخذ؛ ذلك أنّ الحجاجَ مسعى يحاول به فردٌ أو جماعة إقناع مخاطَبٍ بتبنّي موقفٍ ما، وذلك بالاستعانة بتمثيلاتٍ أو حجج تقصد إلى البرهنة على صحّة الموقف أو شرعيته (ذاكر 2011: 82).

وإذا ما أريدَ للأطروحة أن يتقبّلها المتلقي بقَبول حسن، فإنّ منتج الخطاب "بحاجةٍ إلى بذل مجهودٍ ذهنيّ لإقناع الناس بالفكرة التي لديه من خلال أسلوب الخطابة، وتقديم البراهين والأسباب التي تؤكد أنه على صواب. (شيمي 2020: 296)

وخليقٌ بالاحتراز أنّ حشدَ الحجج **فقط** قد لا يصيبُ القصد، بل يعني طائفةً من الاختيارات الأخرى على مستوى المعجم والتركيب وأزمنة الأفعال وصيغ الكلمات وأنواع الصور، ومصادر التصوير، واختيارات تراعي غاية الخطيب، وتستجيب لعلاقة الخطيب بالمتلقّي. (محفوظي 2020: 90).

ولذلك فيميل البحث إلى رأي محمّد مشبال بأنّ البلاغةَ تسمح بأن ننظر إليها منهجًا في تأويل النّصوص وتحليلها (مشبال 2016: 72)، ويوافقه في نقله وجهة نظر الباحثة الرّوسية روث أموسي بأنّ الحجاجَ يخترق كلّ الخطابات بدرجاتٍ وكيفيّات مختلفة، ومن ثَمّ فلا وجودَ لخطاباتٍ خالية من الحِجاج (مشبال 2016: 82). ويرى طه عبد الرحمن أنّ الحِجاجَ هدفُه إقناعيّ، قائمٌ بلوغُه على التزام صور استدلاليّة أوسعَ وأغنى من البنيات البرهانيّة الضيّقة (عبد الرحمن 2000: 65). ويشير إلى أنّ الاستدلال المنطقيّ قد لا يثني المخاطَب عن تغيير معتقده، وعليه فإنّه يقرّر أنّ "حقيقة الاستدلال في الخطاب الطبيعي أن يكون حجاجيًا لا برهانيًا صناعيًا". (عبد الرحمن 2000: 65)

وثمّة سؤالٌ يطرحه أحد الباحثين، ويحتاج إلى إجابة، تتّصل بالعلاقة بين البلاغة والحجاج، أهي علاقة تكامل أم علاقة تداخلٍ أم علاقة احتواء؟ (بن يحيى 2018: 10).

ولعلّ ميدانَ الحجاج ملتقى يجمعُ روافدَ من حقول متجاورة، مثلَ التّداوليّة وعلمِ النّصّ والسّيمياء والبلاغة ونظريّة الإبداع والتلقّي والشّعريّة... إذ يستثمر الدّرسُ الحجاجيّ أظهرَ ما توصّلت إليه تلك الحقولُ بما تتضمّنها من نظريّات وتطبيقات ورؤى وتطلّعات تتواشج لخدمة الغرض الحجاجيّ.

وقد أضحت البلاغة كما يقرّر صلاح فضل "الأفق المنشود والملتقى الضروري للتداولية وعلم النص والسيميولوجيا. وهي النموذج المؤمل عليه للعلم الإنساني في إطاره الشامل الجديد" (فضل 1992: 232)

فليست البلاغة ترفًا فكريًّا محضًا ينحو منحى الإلغاز والغموض والإبهام والتلاعب بالألفاظ والتراكيب، بل هي ركيزةٌ أساسيّةٌ من ركائز عبور المعنى أو انتقاله من المتكلّم إلى المتلقّي، والإبانة عن مقصد الكلام، ولذلك يشير محمّد سالم الأمين إلى أنّ البلاغة ليست استعراضًا لجماليات اللغة فحسب؛ لأنّها فضلًا عن هذا هي فلسفة تفكير وثقافة للمجتمع وأسلوبيّة للحوار، وهذا سرّ اكتسابها تلك الطبيعة المزدوجة التي تجمع بين الآليتين: الحجاجية والتفكيرية التأويلية على المستوى الملفوظ والمكتوب. (الأمين 2008: 9)

1.1 مشكلة البحث وسؤاله:

يستقي البحثُ سيرورتَه من سؤال مركزيّ تتبعه بعضُ الأسئلة التي تصدر عنه، وهذا السؤال يتعلّق بفعاليّة الحجاج في مراثي حماسة أبي تمام: هل استطاع الشّاعرُ بما هو متكلّم التأثير في نفس السامع بما هو متلقّ؟ وإلى أيّ حدٍّ يسهم الشّعر ابتداءً في التأثير في المتلقّي؟

2.1 أهمّيّة البحث:

تتجلى أهميّة البحثِ في قَرْن الحجاج والبلاغة من جانب، ومن جانب آخر دراسة ثلاثة نصوص تراثيّة، موضوعها الرئيس الرثاءُ، وفحص قدرة الحجاج البلاغيّ على التغلغل في نصوص التراث سبرًا وتحليلًا وتأويلًا، للخروج بنتائجَ علمية مقبولة.

3.1 أهداف البحث:

يقصد البحث إلى الآتي:

- رصد بعضِ الحجج البلاغية التي تُسهم في إقناع المتلقي بالأفكار التي تطرحها المرثيات.
- الكشف عن ترابطِ كلّ من المرثيات الثلاث نصّيًا.
- استخلاص النتائج المترتبة على توظيف الحجج اللسانية والحجاجية واللغوية، وذلك بتحليل ثلاث مراث وردت في حماسة أبي تمام، وهي مرثية أم السليك بنت السلكة، ومرثية أبي خراش الهذلي، ومرثية الربيع بن زياد

4.1. أهمية البحث:

تكمنُ أهميّة البحثِ في أنّه يَستأنفُ الجهودَ التي تسبقه، ويبني عليها بما يراه ملائمًا، مع إمكانيّة إضافةِ الجديد عليها. ولعلّ من الأسباب الدّاعية إلى اختيارِ هذا الموضوع علوَّ منزلةِ الرّثاء، فخليقٌ به أن يكون له صوتٌ صادقٌ في معظم الحالاتِ، فيخرج الشّعرُ شفيفًا تغذّيه عاطفةٌ جيّاشةٌ تُبرزُ مناقبَ الفقيد، وتنشدُ إقناع المتلقّين بأحقّيته بالتأبين وتخليد الذكر. ولقد وجدتِ الدّراسةُ في باب المراثي في أشعار الحماسة التي جمعها أبو تمّامٍ مادّةً صالحةً للبحث والنظر والتأمّل، وللمدارسة الحجاجية الفاعلة؛ فقد حظيت بشهرةٍ وذيوعٍ وانتشارٍ لم يسبق له مثيلٌ، وتقبّلها كثيرٌ من اللغويين والشرّاح بقَبول حَسَنٍ، وأخذوا يشرحونها، مثل: الحسن بن بشرٍ الآمديّ (ت370هـ)، وأبي هلالٍ العسكريّ (ت395هـ)، وابنِ جنّي (ت392هـ)، وأبي عليّ المرزوقي (ت421هـ)، وأبي علاء المعرّي (ت449هـ)، وأبي قاسمٍ الفارسيّ (ت467هـ)، والأعلم الشّنْتَمْريّ (ت476هـ)، والخطيب التبريزيّ (ت502هـ)، وغيرهم الكثير.

5.1 منهج البحث:

يتوسّل البحث بالمنهج الوصفيّ التحليليّ للكشف عن معنى الحجاج، وتبيان العلاقة بينه وبين البلاغة، وقراءة كلّ مرثية من المراثي الثلاث قراءةً نصيّة متكاملة، موظفةً الأدواتِ اللسانيةَ التي تروم إقناع المتلقّي بمقصدها.

6.1 الدراسات السابقة:

تعدّدت الدراسات التي تعنى بالحجاج، لا سيما التي بحثت في التراث، نذكر منها دراسة يوسف العليمات التي قرأت دالية الراعي النميري قراءة نصية رصينة، وأكّدت أنّ الدولة الأموية في نظر الراعي النميري قد اتّبعت سياسة التهميش والإقصاء لكلّ صوتٍ يعارضُ صوت الخلافة، إضافة إلى بعضِ السياسات المتّبعة التي لم تنل إعجابه، مثل فرض الضرائب والمكوس على أفراد الشعب. وما كان جليّا حسب الدراسة أنّ الشاعر وإن مدَح الخليفة الأمويّ في الظّاهر فإنّ قصيدته انطوت على نقدٍ ضمنيّ، أو هجاءٍ مبطّن، فبدت ظاهرةَ المدح باطنةَ الهجاء (العليمات 2013). ودراسة مفلح الحويطات التي حلّلت قصيدة المتنبيّ: غيري بأكثرِ هذا الناس ينخدع، تحليلًا حجاجيّا بلاغيّا، وقد استثمرت أبرز ما توصّلت إليه نظريّة البلاغة الجديدة، بالإضافة إلى ملاحظة الأدواتِ النّصيّة والبلاغية التي تضمّنتها القصيدة، مثل الجناس والتّضادّ والتّوازي. وقد توصّلت إلى نتائجَ علميةٍ مقبولةٍ، منها أنّ الهزيمةَ التي مُني بها سيفُ الدّولة الحمْدانيُّ في إحدى مواقعهِ مع الرّوم، كانَ لها وَقْعٌ هائلٌ في نفسِه؛ ما دعا المتنبّيَ، بما عُهِدَ عنه خَطَرُ شِعْرِهِ وما اتّصف به من حنكةٍ وذكاء نافذين، إلى أن ينشدُ تخفيفَ آثارِ هذه الهزيمةِ الشّنيعة، فبكلمتهِ قَلَبَ الموازين، فمَدَح سيفَ الدّولةِ قائدَ المعركةِ، وسخِرَ من الرّوم وقائدهم، بل إنّ نقْدَه اللاذع قد أصابَ الجنود المسلمين الذين استسلموا لوطأة الرّوم. وغايته إقناعُ سيفِ الدّولة والنّاس أجمعين بأنّ الهزيمةَ لمْ تكنْ عن ضعفِ سيف الدّولة، أو سوءِ تدبيره، بل إنّ أسبابًا أخرى هي التي أسهمت في هذا الموقف الأليم. وبهذا تعدّ قصيدة المتنبيّ، في نظر الباحث، مدخلًا حجاجيًّا ملائمًا (الحويطات 2019).

ولعلّ هذا البحث يهتدي بمثل هذه الدراسات التي تعدّ إضافةً نوعيّة من الإضافات التي تفيدُ حقل البلاغة والحجاج، فقد أفادت منها وأضافت إليها إضافاتٍ لم تجدها فيها، ولعلّ هذا يُردّ إلى طبيعة النصوص المدروسة واستجابتها.

2. مسألة الموت:

لعلّ الموتَ أن يكون هاجسَ الإنسانِ الأوّلَ منذ ابتداءِ الحياة (المنيع 2021: 449)، فلم ينشغلْ بالُه في مسألةٍ من المسائلِ بمثلِ انشغالهِ في مسألةِ الحياةِ والموتِ، ولعلّ السرّ في الاهتمام بمسألة الموت تحديدًا أنّه عالَمٌ آخرُ لا يستطيعُ الذي انتقلَ إليه أن ينقلَ إلى الأحياءِ تجربَته معه، ولا أن يكشفَ عن أسراره التي تكتنفه. والموتُ في الفِكر الدّيني مصيبةٌ من المصائب التي تستوجبُ الصّبرَ والسّلوى، فتقبّلُ فكرةِ أن يرحلَ عزيزٌ بلا رجعةٍ شديدةُ الوطأةِ على الذّات البشريّة، ولذا عمد بعضُ الشّعراء إلى أن يخلّدوا مآثر الظاعنين، وأن يبقوا ذكرهم على مدار الأيّام، فظهرَ مفهوم الرّثاء الذي يستذكرُ مناقبَ المتوفّين، لا سيّما إن كانوا ذوي قربى أو متوفّرين على شجاعةٍ أو كرمٍ أو أخلاقٍ قلّ نظيرها. ولعلّ من بين أشعار الرّثاء ثلاثَ مقطوعاتٍ جاهليّة يجمعها حزنٌ عميقٌ على المتوفّى المقتول في غارةٍ أو معركةٍ، وعاطفةٌ صادقةٌ، ورضا بأحداث الدّهر على الرغم من بقائعه، وتحاولُ الدّراسة في ما يأتي أن تناقشَها مناقشةً بلاغيّة حجاجيّة ملائمة.

3. أم السليك (الأم الثكلى والذات الحكيمة): (أبو تمام: 1998: 164)

طافَ يبغي نجوةً *** من هلاكٍ فهلَكْ

ليت شعري ضلّةً *** أيّ شيءٍ قتلكْ

أمريضٌ لم تُعَدْ *** أم عدوٌّ خَتَلكْ

أم تولّى بك ما *** غال في الدهر السُّلَكْ

والمنايا رصدٌ *** للفتى حيث سلكْ

أيّ شيءٍ حسنٌ *** لفتىً لم يكُ لكْ
كلُّ شيءٍ قاتلٌ *** حين تلقى أجلكْ
طال ما نلتَ في *** غيرِ كدٍّ أمَلَكْ
إنّ أمرًا فادحًا *** عن جوابي شغلكْ
سأعزّي النفسَ إذ *** لم تُجبْ من سألك
ليت قلبي ساعةً *** صبْرَه عنك ملكْ
ليت نفسي قُدِّمَتْ *** للمنايا بَدَلَكْ

منتجُ الخطاب أمّ السليك بنتُ السُّلَكَة قالتْ قصيدتها ترثي ابنها السّليك، وهو الرجلُ الصعلوك الذي قضّ مضجعه الفقر والجوع؛ صدرت عنه أفعالٌ خارجة عن الأعرافِ التي تتأسّس عليها حياة القبائل، فقدْ ترحَّل في بلاد الله بحثًا عن محيصٍ يعصمه من صروفِ الدهر، وبينما يرومُ النجاةَ إذ فاجأه الموت، فقد "طلب الخلاص فما تخلّص" (الفارسي د.ت: 417)، وقد كانت أمه تقصّ أخباره بلا طائلٍ حتى انتهى إليها خبرُ هلاكه، فتمنّت أنْ لو كانت مكانه، ولا أن يصيبه شيءٌ من أرزاء الدهر، ولا أن تتجرّع طعم الفقد ومرارة الوجد.

فالسّليكُ/ابنها مع معرفته الكبيرة بالجغرافيا، وخبرته بمجاهلِ الأرض، لقي مصيره في مجاهلها، مع أنّ بعضَ المصادر تذكر أنّه قُتلَ في إحدى غاراته على بعضِ القبائل. (السليك بن السلكة 1984: 15)

وقد وظّفت الشاعرة تقنياتٍ حجاجيةً مفعمةً قوّةً وطاقةً، فقد سردت قصة ابنها القاتمة بينما يحاولُ أن يجنح عن أوضاع قبيلته، فاختارَ وجودًا آخر، منبتًا عنها، فالسّليك قد وجد نفسه إزاءَ عالمين: عالمِ القبيلة بكلّ مغرياته وامتيازاته، وعالمِ الحريّة بكلّ تحدّياته ومشكلاته، لكنّه حسم الصراع واختارَ ما يوافق مبادئه الخاصّة وفلسفته في الحياة. ويُطلّ سؤالٌ استنكاريّ يردَأُ حجّة الاستفهام، وهو سؤال غير متوقّع: كيف أصابك الموت؟ فتنفتح التّخمينات على مصراعيها:

1- لعله المرضُ
2- أم لعلّه الاغتيال.
3- أم لعلّه شيء آخرُ كأن يكون قد افترسه أسدٌ ما.

ليت شعري ضلّة أيّ شيءٍ قتلك
أمريض لم تعد أم عدوّ ختلك

ونلحظُ أن صوتَ النصّ يتّجه إلى مخاطَبٍ رئيسٍ، وهو السّليك، ثمّ يتّجه إلى مخاطَبٍ عامّ، وهو متلقّيها مهما يكن، ونلحظُ أنّ مخاطبة الابن، مع غيابه عن عين أمّه، كانت في بعض الأبيات موّجهة بضمير المخاطَب لا الغائب، ولعلّ هذا يولّد نزعةً إنسانية في استحضار التفجّع وإظهار الجزع.

وقد وظّفت الشاعرة حجّة الفلسفة؛ إذ بدا النصّ على قصره استحضارًا لعبثيّة الحياة ولا جدواها، مع تحرّز الناس فيها، وحرصهم على التّشبّث بها قدرَ استطاعتهم؛ فتُقدّم الشاعرة رؤيةً فلسفيةً عميقةَ الغور في قولها:

والمنايا رصدٌ للفتى حيث سلك
كلّ شيءٍ قاتلٌ حين تلقى أجلك

وهذه الرؤية الحكيمة كان لها حضورٌ طاغٍ في الأدب الجاهليّ، فلا معنى للتحرّز من أيّ خطرٍ يمكن أن يتهدّد النّفسَ البشريّة، ما دام الموتُ أمرًا حتميًا لا محيدَ عنه.

ولعلّه أن ينبئ الظرف (حيثُ) في البيت (والمنايا رصدٌ للفتى حيث سلك) عن قلقٍ وجوديّ، ونسقٍ غير مستقرّ، فأنّى توجّه الفتى يلقَ الموتَ به متربّصًا، لا يستطيع عنه انفكاكًا، فالإنسان يدور في فلَك الموت، فمهما اتسعت دائرته فلا محيد للإنسان عن أن يتجاوزها أو يلغيها من قاموسه.

ولعلّ التقاربَ الشكليّ بين (حيثُ) و(حين) أن يتّخذَ بعدًا يتراوح ما بين القلق والتّسليم، فكلّ سبيلٍ يسلكه الفتى يمكن أن ينفتح على مآلٍ مفجعٍ، في حين أنّ استثمارَ حُجَّةَ الحكمة بِطَاقاتِها البلاغيّةِ الحزينةِ يشي بتسليمٍ بالأقدارِ على فداحة خطوبها.

على أنّ الموتَ الذي يغيّب تحت سُدَفه حياةَ الأعزّاء، وينقلهم من طور الحياة/ الحضور إلى طور الفناء/ الغياب الأبديّ يُستعاضُ عنه، استمرارا للحضور الوجدانيّ على الأقلّ، بتعزية النّفس، ومحاولة التّخفيف عنها، بتذكيرها بمناقب الظاعنين أبدًا، وأخلاقهم التي تحلّوا بها، وبأنّهم -وإن كان الموت قد غيّبهم- حقّقوا كلّ شيءٍ حينما كانوا أحياءً:

طال ما قد نلتَ في غير كدٍّ أملك

فكأنّ موته نهايةٌ طبيعيّةٌ لحياةٍ حافلةٍ بالعطاءِ.

ولعلّ الشاعرةَ تعضد أطروحتها بحجّة التقريظ أو التأبين، فالمتوفّى، وإن كان احتمل إلى حيث لا مآبَ، فإنّ مناقبه مُلِبَّةٌ في نفس الرّاثي لا تكاد أن تغيب:

أيُّ شيءٍ حسنٌ لفتى لم يكُ لك

فكأنّه قد تحصّل من الدنيا ما تحصّله الأشرافُ من رياسةٍ وحظوةٍ ومحاسنَ، ولعلّ هذا صورةٌ أسطوريةٌ صنعتها الشاعرة لدافعٍ فطريّ غريزيّ. وينبغي الاحتراس من أنّ البلاغة قد تكون لها قدرةٌ فائقة على الإقناع بأطروحة منتج الخطاب، وينبغي الاحتراس من أنّها قد توظّف توظيفًا مخاتلًا، فقد لا تظهرُ علاقةٌ بين الحجج التي يَصْدُرُ عنها والعالَم الخارجيّ كما هو (Al Ghafri, Ms. AL-Lamky, and Audeh 2021: 86)؛ فالحجاج في مجمله "ضرب من التأثير العاطفي يصل أحيانا كثيرة حدّ الإثارة والتحريض" (الدريدي 2011: 18)، وكذلك فإنّ ذلك البعد العاطفيّ خليق بالخطابِ لكي يكون حجاجيّا. (ذاكر 2011: 16)

ولإظهار الجزع ومرارة الفقد تطلّ حجّة وظّفتها الشاعرة في نصّها، وهي حجّة الاستبدال أو العوض، فقلّة تحمّل الشخصِ أخبارَ الفجائعِ، وبخاصّةٍ الموتُ، مع استصحابه فكرةَ الظعن الأبديّ لحياته، تجعله يتمنّى أن يحلّ مكان الشخص المتوفّى، وهكذا كانت الشاعرة؛ فهي أمٌّ ثكلى ينهشها الحنين إلى ابنها، نراها تحاولُ أن تخفّف عنها أحزانها القاتلة، بحجّة بلاغية:

ليتَ نفسي قُدِّمتْ للمنايا بدلك

فهذا التّمنّي، كان وما يزال، سيما النساء المتفجّعات اللائي يكنّ مستعدّاتٍ للتّضحية بالنّفس في سبيل الدفاع عن حياة أبنائهنّ من أيّ خطرٍ يحيق بهم. وتشفع للمتوفّى، فضلا عن أنّه ابنٌ، بسالتُه وشجاعتُه، فلم يكن ساقط الهمّة، بل كان شُجَاعًا فتّاكًا رابطَ الجأش، حتّى إنّه لقّب بالرّئبال (الشُّرَيشي 1998: 271/1)؛ أي الأسد، ولذا أوردت أمّه الشّاعرة في حسابها إمكانيّة موته غيلةً (أم عدوّ ختلك)؛ لما تعرفه من بأس ابنها وقوّته، إضافة إلى أنّ "الحزن على الموت المفاجئ يختلف عنه في الموت المنتظر" (عطية 2000: 128)، وهذا يدعّم في تقدير البحث فعاليّة هذه الحجّة.

ولعلّ تكرارَ ألفاظ التّمنّي (ليت شعري – ليت قلبي – ليت نفسي) يُشعِلُ جذوةَ الصّدمة ويغذّي اليأس في نفس الراثي، فالتمني نكوصٌ عن الحاضرِ، وارتداد تلقاءَ الماضي الذي لا يعود، فيسهم "التكرار repetition بنيويًّا في إكساب النّص الشعريّ ضربًا من الانسجام Harmony الذي يجعل النّص بناءً متماسكًا ذا نظام إشاري خاص". (عليمات 2016: 1055)

وفي الجانب المقابل نجد أنّ القيمة الدّلالية للفعل الماضي (طاف – هلك – قتلك – ختلك – شغلك...) تجسّد الحالة الحتميّة للتّسليم بقضاء الله تعالى وقدره مهما يكن، وفي هذا تراوح ما بين الإنكار والتّسليم تصدر عنه النفس البشرية في سياق المُلِمّات، إضافة إلى أنّ للظواهرِ الكونية، التي يشترك في سيرورتها وصيرورتها البشر جميعًا، دالّةً حجاجيةً ذاتَ قوّةٍ طاغيةٍ، فالموتُ، بما هو ظاهرة كونية حتميّة، يشترك فيها البشر اشتراكًا كاملًا بلا استثناء، لا مفرّ منه، ولذا كان الاستنادُ إلى ما يكون موضوعَ اتّفاق المتلقين، أو ما يمثّل طائفةً من المعارفِ المشتركة الذائعة بينهم من الأسباب الداعية إلى القَبول والتسليم؛ "ذلك أنّ للمشترك سلطته على النّفوس فهي تذعن لما تعوّدت عليه أو لكلّ ما يستدعي ما تعوّدت عليه وتنفر ممّا يخالف ما عرفته ويجانب ما آمنت به وصدّقته". (الدريدي 2011: 287)

ولعلّ الاحتراسَ أن يكون له وجهٌ هنا، مفادهُ أنّ الإنسانَ الجاهليّ كان يؤمنُ إيمانًا جازمًا بحتميّة الموتِ، وأنّ الفناءَ هو مصيرٌ يُفضي إليه النّاس جميعًا، لا يُستثنى منهم أحد، وهذا لا يعني أنّ الجاهليين كانوا على بصيرةٍ بالمرحلة التي تتبع المَوتَ، ولكنّهم كانوا يسلّمون بالأقدارِ تسليمًا كاملًا، وبأنّ تصاريفَ الدّهر وأحوالَه تجري عليهم جريَانًا لا يستطيعون ردّها أو مَنْعها. ويمكنُ الاستشهادُ ببيتين لعنترة العبسيّ ترفدُ حجّةَ الدّراسةِ في هذه القضيّة؛ إذ يقول (عنترة 2004: 116):

إذا كان أمرُ الله قدرا مقدّرا فكيف يفرّ المرء منه ويحذر

ومن ذا يردّ الموت أو يدفع القضا وضربته محتومة ليس تعبر

وبالمجملِ نشعرُ بأنّ الذات الشاعرة/ الأمّ الثكلى، تلمع إلينا إلماعًا لطيفًا إلى أنّ منزلةَ ابنها الشّجاع كانت في نفسها باسقة، غيرَ أنّ الأوضاع المحيطة به والسياقات التي رافقتْ تحوّله إلى فتىً صعلوكٍ متمرّد على أعراف العصر الجاهليّ، نقلَتْه من دائرة الانتماء والمشاركة الفاعلة لمصلحة القبيلة إلى دائرة الانسلاخ والنكوص على العقبين، فكأنّ الشاعرة تروم إقناعنا بأنّ ابنها المغدور لم يكن إلا مستحقّا احترامَه الجدير به، يسعفنا في الميل إلى هذا الرأي قولُ ميشيل مايير "إنّ القدرةَ على الحجاج الجيّد، أي القدرة على الإقناع، تقتضي المعرفة بما يمكن أنْ يحرّك الذات التي نتوجّه إليها بالخطاب، أي معرفة ما يحرّكها (...). إن باتوس الإنسان على سبيل المثال، يجعل المخاطب حساسًا أمام ما يملكه الآخرون، ويجعله يحسّ بالظلم لأنه محروم منه. إننا نستطيع أن نؤثر فيه بلفت نظره إلى هذه الفوارق البارزة. وعلى العكس من ذلك، فإنّ الإنسان السخيّ سيكون أقلّ حساسية أمام هذا النوع من الحجج. إن فعل الخير سيحركه أكثرَ مما يمكن أن يحركه رفض هذا العمل" (Meyer 1991: 32-33).

قد نلمس من هذه القصيدة التي قالتها أمّ السليك بنت السلكة خطابًا احتفاليًا يروم الاحتفاء بابنها القتيل، وأنّه عاشَ حياته حرّا شجاعًا محاولةً بهذا هدم دعاوي قومه المعادية لتوجهاته في الحياة، ومسلكه في اكتساب العيش ومعالجة أسبابه.

4. أبو خراش الهُذليّ (بعضُ الشرِّ أهونُ من بعضٍ): (أبو تمام: 1998: 141)

حمدتُ إلهي بعد عروةَ إذ نجا *** خِراشٌ وبعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ

فَوَالله ما أنسى قتيلًا رُزِئْتُه *** بِجانِب قُوسَى مَا مشيْتُ على الأرضِ

على أنّها تعفو الكلومُ وإنّما *** نُوكَّل بالأدنى وإن جلّ ما يمضي

ولمْ أدرِ من ألقى عليه رداءَه *** على أنّه قدْ سُلَّ عن ماجدٍ محضِ

ولم يكُ مثلوجَ الفؤادِ مُهَيَّجًا *** أضاع الشبابَ في الربيلةِ والخَفْضِ

ولكّنه قد نازعتْهُ مجاوعٌ *** على أنّه ذو مرّة صادق النَّهْضِ

هذا الرجلُ، أصيب ببليّة كاربة، فقدْ فَقَد أخاه عروةَ، وذلك أنّ عروةَ اصطحبَ ابن أخيه (خراش ابن صاحب الأبيات) في بعض شؤونهما، فأسرهما جماعةٌ من الرجال، وقد كانا موتورَيْنِ (المرزوقي 2003: 556)، واختلفوا في أسرهما أو قتلهما، وانقسموا فئتين، فئة استأثرت بعروةَ أخي الشاعر فقتلوه، وفئة أسرت (خراش) ابن الشاعر. ثمّ إنّ رجلًا من تلك الجماعة خلا به على حين غفلةٍ منهم؛ منتهزًا فرصةً لإسداء معروف إليه، فألقى عليه رداءه "ليتنكّر بذلك" (الأعلم 1992: 583)، "وقال: انجهْ" (المرزوقي 2003: 556)، وحلّ وثاقه. ففرّ خراش إلى أبيه ناجيًا من موت وشيك، فلم يتمكّنوا من اللحاق به حينما عرفوا بذلك، فلمّا وصل أباه وأخبره الخبر قال أبوه هذه الأبيات.

ولعلّنا نلمح في هذه الأبياتِ تعبيرًا عن حزنٍ عميق، يسكنُ وجدان الشّاعر، فلا يدري أيستكينُ لنجاةِ ابنه من موت كان على قاب قوسين منه، أم يعتصرُ ألمًا لمقتلِ أخيه عروةَ، فهو موزّع الأحاسيس المضطربة في قلبه، ولذا فإنّ طاقةً حجاجيةً باديةً في الأبيات، قد تمثّلها الشاعر خيرَ تمثّل، وهي طاقة الحمْدِ، والحمدُ لعلّه أن يكونَ في السّرّاء والضرّاء، فنجاةُ ابنه يُفرحُ قلبَه فيحمدَ الله عليها، وهلاك أخيه يكسر ظهره فيحمد الله عليه:

حمِدتُ إلهي بعد عروةَ إذ نجا خِراشٌ وبعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ

وفي البيت نفسه يوظّف الشاعر حجّة المثلِ، للتخفيف من حِمله الثقيل، وجريًا على عادات العرب إذا عرضَ لهم موقفٌ يستدعي حضورَه، فقد أجلى ابن وهبٍ (ت335هـ) منزلة المثل وقدرته على إثراء التجارب بقوله: "وأما الأمثال فإن الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال، ويبيّنون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبًا، وأقرب مذهبا" (ابن وهب د.ت: 117)، فَموتُ الأخِ طامّة كبرى، ونجاةُ الابن تخفيف من حدّتها وفظاعتها، فكأنّه وُلِدَ من جديدٍ، أو تخلّص من مخالب سبعٍ من السّباع الضّارية بمعجزةٍ:

حمدتُ إلهي بعدَ عروة إذ نجا خِراشٌ وبعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ

ونلمحُ في النصّ اضطرابًا في مشاعر الشاعرِ المكلوم، وتقلّبًا في بنيته النفسية، فعلى حين يقطع على نفسه عهدًا بألّا ينسى أخاه مدّةَ حياته، فإنّه بعد قليلٍ يحترسُ أو يستدرك، فلأنّ الإنسان معرّضٌ للأحداث الشنيعة، والمصائب الداهيات، "موزَّع الحال بين ما يتجدّدُ له أو يَبْلَى، مُقَسَّم الصبر في أثناء ذلك على ما يَحْدُثُ أو يَتَوَلّى" (المرزوقي 2003: 558) يؤوب إلى الواقع المعيش، بتحكّمه في سير الحياة، وعرضِ الخيارات أمام الشخص، فإذا الحزنُ القديمُ يطوى في أغوار القلب، ويحلّ محلّه حزن جديد، ينسيه إيّاه، أو يعرض له ما يذكّره به:

فوالله ما أنسى قتيلًا رُزِئته بجانب قوسَى ما مشيت على الأرضِ

على أنها تعفو الكلومُ وإنما توكَّل بالأدنى وإن جلّ ما يمضي

إنّ هذا الاضطراب في بنية منتج الخطاب النفسيّة إنّما له نجاعةٌ حجاجيّة وفعاليّة في الخطاب، مرتبطةٌ بتواشج المكوّنات الأيدولوجيّة والجَمالية والنفسيّة، أي الإفادة والإقناع والتأثير. (مشبال 2016: 97)

على أنّ النصّ قد يكشف عن الحالة النفسيّة التي يتأثّر فيها الشاعر، ولكنْ من زاويةٍ أخرى تتّسق مع توجّهه في إدْراك ثأر أخيه، فقد يكون البيتان متّصلين في المعنى، فنجد الشّاعر قد آلى ألّا ينسى أخاه مدى الدهر، بالرّغم من تحدّيات الحياة ومصائبها التي تَناوشُ الإنسانَ، فبهذا المعنى قدْ ينكشف وفاءُ الشاعرِ لأخيه عروةَ انكشافًا تامّا، ولن يثنيه عن تذكّره أيّ شيء في الدنيا مهما يكنْ جليلًا.

وتردُ حجّةُ التّبرير ظاهرةً في هذين البيتين، فيحترسُ الشّاعر من أنّ الإنسانَ معرّضٌ عادةً للنسيان، وأنّه لولا النسيان لما استقامت الحياة، ولبقي النّاس ذاهلين عن التوفّر على أسباب المعيشة، ولعلّ في هذا عذرًا مقبولًا يُعذر به إذا ما طوت الحياةُ بمشاغلها وضغوطها ذكرَ الأحبّة الظاعنين إلى الضفّة الأخرى من نهرِ الأبديّة.

ويظهر من بين ثنايا الحزنِ المسيطر على الشاعر بيتٌ يمدحُ فيه الرجلَ الذي أنقذ ابنه خِراشًا، وهذا في نظر البحث وفاءٌ آخرُ رغم الأحزان المحيقة به، وفي هذا تعبير عن حقّ النصّ في أداء وظيفته الاجتماعيّة حقّ أدائها، يذكّرنا بمقاربة فيركلوف Fairclough التي تحدّدُ ثلاثة أبعادٍ للحدث الخطابيّ؛ هي كونه نصًّا Text، وكونه ممارسةً خطابيّة discursive practice، وكونه ممارسة اجتماعيّة social practica، (فيركلوف 2007 نقلا عن مشبال 2013: 24) فالنصّ يتضمّن أدواتٍ لسانيةً تسهم في تماسكه وانسجامه، لعلّ التركيب (على أنّ) أحدُ مكوّناتها، فوظيفته الرئيسة الربط بين فكرتين متقابلتين في المعنى. إضافة إلى استخدام أدوات القسم، والنفي والنّعت والاستدراك (لكنّ)، التي تساعد على إكساب النصّ نصّيته. فالشاعرُ في هذا النصّ

يحاول أن يهدِمَ أطروحةً مفترَضة تتعلّق بخمول ذكر القتيل، ويعمل على بناءِ أطروحةٍ أخرى مضادّة تنفيها وتحلّ محلّها:

ولم يكُ مثلوج الفؤاد مهيَّجًا أضاع الشبابَ في الرّبيلة والخفضِ

ولكنّه قد نازعته مجاوعٌ على أنه ذو مِرّة صادقُ النهضِ

فالشّخص المتّصف بدناءة النفس وخسّة الهمة قد يُزهد الآخرين في الاعتماد عليه؛ فضلًا عن مناصرته ومؤازرته، ولذا يحاول الشاعر أن يجلّي مناقبَ أخيه، فلم يعش حياته في تقاعسٍ وخمول، ورغدٍ من العيش، بل عاشها في صدقٍ وقوّةٍ وشجاعةٍ وكفاحٍ وبحثٍ دائبٍ عن لقمةٍ تسدّ جوعه:

ولم يك مثلوجَ الفؤادِ مهيَّجًا أضاع الشباب في الربيلة والخفضِ

ولكنه قد نازعته مجاوعٌ على أنه ذو مرّةٍ صادقُ النهض

وكما أنّ الرثاء يتضمّن حزنًا على المتوفّى فهو يتضمّن تعدادًا لمناقبه وفضائله على نحوٍ يعمّق الجراح ويثبّت مفهوم الفقد. (الدريدي 2011: 403).

ويُفهم من البيتين السّابقين تفسيرٌ يتّصل بالأسبابِ التي دعتِ الشّاعر إلى اختيار مسلكه في الحياة، وهي حجّة التبرير ذاتها التي أشير إليها قبلُ، فلعلّ أحدَ أبرز الأسبابِ الدّاعية إلى تصعلكِ الرّجل هو الجوع وقلّة ذاتِ اليدِ، ولا منجيَ في ظلّ هذا المطلبِ في ملّة هذا المسعى إلّا الاعتداء على أموال النّاس ونهبهم وسلبهم. ولا يعني ذكر هذه الحجّة أنّ الشّاعر محقّ في مسعاه، بل إنّ الحجاجَ قد يكون مخادعًا كما سبقتِ الإشارة إلى ذلك في الحديث عن قصيدة أم السليك بنت السلكة.

5. **الربيع بن زياد (وفاءٌ وثأرٌ):** (أبو تمام: 1998: 179-180)

إنّي أرقْتُ فلم أغمّض حارِ *** من سيّئ النبأ الجليلِ الساري

مِنْ مثله تمسي النساء حواسرًا *** وتقُوم معولةً مع الأسحارِ

أَفَبَعْدَ مقتلِ مالك بن زهيرٍ *** ترجو النساءُ عواقبَ الأطهارِ

ما إن أرى في قتلِه لذوي النهى *** إلا المطيّ تُشدّ بالأكوارِ

وَمُجنّباتٍ ما يذقن عذوفًا *** يقْذِفنَ بالمُهَراتِ والأمهارِ

ومَساعرًا صدأ الحديد عليهم *** فكأنّما طلي الوجوه بقارِ

مَنْ كان مسرورًا بمقتل مالك *** فليأت نسوتنا بوجهِ نهارِ

يجد النساءَ حواسرًا يندبنه *** يلطمن أوجههنّ بالأسحارِ

قد كنّ يخبأن الوجوه تستّرًا *** فاليوم حينَ برزْنَ للنظّارِ

يضربْنَ حُرّ وجوههنّ على فتى *** عفِّ الشمائل طيّبِ الأخبارِ

يستهلّ الشاعرُ مقطوعته بتأكيد حزنه وفجعه، لفقد رجلٍ عزيزٍ على قلبه، إذ ورد عليه ليلًا نبأُ مقتل مالك بن زهير العبسيّ؛ ما أسهرَ ليلَه، وقضّ مضجعه، ولم يستطعْ إغماضَ عينه، لفداحة البلوى. وقد وظّف الشاعر تأكيدًا لحزنه، أسلوب التوكيد (إني أرقتُ)، وأسلوب النداء المرخّم، فكأنّه لعظيم حزنه توشك أنفاسه أن تتقطّع فلم يستطع أن ينادي (حارثًا) فعدل عنه إلى (حارِ). ولعلّ توظيفَ أسلوبِ النعت (من سيّئ النبأ الجليل الساري) معين في هذا السياق، إذ يعدّ النعت للمنعوت "تَحْلِيَةً وتخصيصًا له بذِكْرِ معنًى في الموصوف، أو في شيء من سَبَبه، وذلك المعنى عَرَضٌ للذات لازمٌ له" (ابن يعيش 2001: 232/2)، فيجيء لمجرّد الثناء والمدح، وتعريف المخاطب من أمر الموصوف ما لم يكن يعرفه (ابن يعيش 2001: 233/2). فلو لم يصف النّبأ لم تكن له تلك الخطورة، بل خصّصه بأنه جليلٌ عظيمُ الوطأة على نفسه، وبأنّه طرقه ليلًا، ولذلك كانت الأنباء التي ترد في الليلِ أفظع وأدعى إلى القلق، وذلك بخلاف النبأ السارّ، فإنه يُصبَر في أمر كتمانه حتى يرتفع النهار.

وتُقبِلُ حجّةُ الاستفهامِ الاستنكاريّ أو لعلّه التوبيخي أو لعلّه استفهامٌ يرامُ به شدّة التعجّب من استمرار الحياة بَعد مقتل (مالك بن زهير)؛ فأنّى تسيرُ الحياةُ ويجامعُ الرجال النساءَ، ويرجون بعد ذلك أولادًا! وثمّ رزيّة حاصلة، وفاقعةٌ هائلة، وثمّة ثأرٌ لم ينقضِ! ولذلك يوجّه الشاعر قومه أو يحضّهم على الاستعداد للقتال، فالحياةُ الآن متوقّفة، ولن تعود إلى سابقِ عهدها إلّا بعد أن يُؤخذ بالثّأر. ونجد حجّة الوصف مُشْرِفةً في هذا السّياق، متساوقةً مع الحالة النفسية التي عليها الشاعر وقومه، فوصف المطايا القويّة، والخيول التي أريحت، ومُنِعَ عنها الطّعامُ والشّرابُ حتّى تبقى نشطة خفيفة الحركة، فلا تأكل ولا تشرب إلا شيئًا يسيرًا يبقي على قوّتها، حتّى وصولهم إلى ساحة الوغى، فيشدّون عليها، وهي مستريحة "لم يلحقْها كبير تعب، ولم يمتلكها سآمةُ ضَجَر، فيُعمِلونها كما يحبّون". (المرزوقي 2003: 702)

ولعلنا نلمح حجة السلطة في قوله:

ما إن أرى في قتله لذوي النهى إلّا المطيّ تُشدُّ بالأكوار

وهذا نابعٌ من أنّ المتكلّم هنا رجلٌ له مكانته في قبيلته وكلمته المسموعة، فيتحوّل رأيه مع علم قومه بصفاته ومناقبه إلى حجّة تروم حثّ قومه على تجهيز أنفسهم للقتال. وهذه الحجة يستقيها الشّاعر من أعراف المجتمع الجاهليّ، وأوضاعه في أوقات الحروب والمعارك، فالشّاعر أصيب بمصيبةٍ

داهية، منعت عنه النّومَ، ونجد إثر ذلك أنّ فعلًا تواصليًا قد وقع، نستشفّ هذا من البيت السابق، وهكذا يصبح الشعر حجاجيًا "إذا انضوى على التّواصل والتّفاعل، وتحدّدت فيه المقاصد والمقامات التّداولية وصدق المعاناة". (مكناسي 2014: 153). وتبزغ حجّة تسترفد من المنطق قليلًا من الفعاليّة ومن أعراف المجتمع الجاهليّ التي تمثّل سطوة كبرى يتهاوى أمامها أيّ حلّ آخر للإصلاح ورأب الصدع بين أطراف النزاع، يسمّيها البحث حجّة **قلب الصّورة**، فنظريًا يعدّ القَتْل العمد بلا داعٍ جرمًا يستوجبُ العقابَ المتمثّل، بقتل الجاني أو بالدّية إن جرى الإصلاح بين المتخاصمين، ولكنّ صوت الشاعر هنا المتمثّل بالربيع بن زياد كان عاليًا، فمن العقلِ والسّداد وكمال الحكمة أن يثأر قوم القتيل له، وأن يقتلوا من قتله. وهذا فيه شيء من المنطق العمليّ، ولذلك كان العرب يضربون لذلك أمثالا من قبيل: "القتلُ أنفى للقتل"، و"أكثروا القتل ليقلّ القتل"، غير أنّه في حالة ترجمة هذه المواضعات التي عاش الجاهليون في مناخها، فإنّ فارقًا كبيرًا سيحصل، فلن يشتفي قوم القتيل من الجاني فحسب، بل يمكن أن تُشنّ حروبٌ كثيرة، تخلّف عددًا مهولًا من القتلى والجرحى والمشرّدين، بسبب غياب الحكمة، والاحتكام إلى قواعد المنطق، ولذلك جاء البيت السّابق ليزيد في فعالية الأطروحة التي يبنيها الشاعر، معتدّا هذا الفعلَ من الحكمة وحسن التصرّف، ولا سيّما أنّه وظّف أسلوب القصر (ما إنْ... إلا)، وفي هذا نفي لكلّ الخياراتِ التي قد تظهر على سطح الأحداث، ووأدها قبل أن تتقوّى عزيمتها، وتقديم خيارٍ أوحد، وهو خيار الحرب ليس سواها.

وقمينةٌ الإشارةُ إلى طاقة وظّفت في النصّ السّابق بإحسانٍ، وهي طاقة التّشبيه، فلطولِ إنفاق الشجعان حياتهم متعرّضة وجوههم للشّمس الحارقة ورياح السّموم والحرور، وهم من غارةٍ إلى أحرى، فإنّ وجوههم تغيّرت، وآضت سمراء قد لفحتها الشمس، وهذا يشير إلى أنّهم معتادون على المعارك والغزوات وتجشّم المشاقّ، وقطع المسافات الطويلة: (المرزوقي 2003: 702)

ومساعرًا صدأ الحديد عليهم فكأنهما طلي الوجوه بقار

وفي توظيف التشبيه على هذا النحو ملمحٌ جماليّ بيانيّ، "فإنك قد تُعَبّر عن المعنى بعبارة تُؤَدّيه وتبالغ، نحو أن تقول وأنتَ تَصِف اليوم بالقِصَر يومٌ كأقْصَرِ ما يُتَصَوَّرُ. فلا يجد السامع له من الأنس ما يجده لنحو قولهم: "أيامٌ كأباهيم القَطَا"" (الخطيب القزويني 2003: 166)، وقد أقامَ الإمام الفخر الرازي التّشبيه مقام الدليل (الفخر الرازي 1981: 58/25)؛ إعلاءً لخطره، ورفعًا لمنزلته.

وكانت من عادة العرب أنّها تندب قتلاها بعد إدراك الثأر، ولعلّ في هذا دلالةً على أنّ النصّ قد حصد ثماره، وبلغ مقاصده في الإقناع، وآيةُ ذلك أنّ النساء عاودْن البكاء والنّواح على القتيل، "وكانت العرب لا تندُبُ القتيلَ حتّى تقتُل قاتلَه أو كفُؤًا له من أعدائه" (الأعلم 1992: 520):

من كان مسرورًا بمقتل مالك فليأتِ نسوتنا بوجه نهار

يجد النساء حواسرًا يندبْنه يلطمن أوجههنّ بالأسحار

فلطم الخدود وكشف الشعر وتمزيق الجيوب وتعفير الرؤوس بالتّراب، كلّ أولئك يدلّ سيميائيًا على أنّ في القبيلة شريفًا قد قُتِل، وأنّ قبيلته قد أدركت ثأره وحصّلت حقّه من قاتليه. وتأتي حجّة الوصف والمقابلة في تبيان الحالة النفسية والاجتماعية للنساء النوادبِ، فهنّ في الأصل متستّرات محجّبات، و"كُنَّ بيضاتِ خدورٍ وربّاتِ حِجالٍ وستور" (المرزوقي 2003: 703)، ولكنْ في حالةٍ مثلِ هذه تتخلّى المرأة عن وقارها وسكينتها كاشفة شعرها:

قد كنّ يخبأن الوجوهَ تستّرًا فاليومَ حين برزن للنظّار

يضربن حرّ وجوههنّ على فتى عفِّ الشمائل طيّب الأخبار

6. الخاتمة:

وبعد: فقد بحثتِ الدراسةُ ثلاث مراثٍ وردت في حماسة أبي تمام، وقد رصدت بعضَ الإمكانات الحجاجية التي تضمّنتها، وحاولت، قدر الإمكان، أن تكشف عن الفعاليّة الحجاجية للنّصوص، على قصرها، وهي إذ تؤكّد أنّ النصّ مهما بدا قصيرًا فإنه ينطوي على طاقاتٍ حجاجيّةٍ ذاتِ أهميّة كبيرة. وقد رأينا كيف أنّ أمَّ السليك قدْ اتّخذت في نصّها بعدًا حِجاجيًا يتراوح ما بين الحكمة والفلسفة العامّة في الحياة، وقدّمت لنا نموذجًا من النماذج النصّية المفعمة بالفعالية الحجاجية الكبيرة. ولعلّ نصّ أبي خراشٍ في رثاء أخيه شاهدٌ جليّ على تلك الملاحظة، فقد وجدته الدّراسة صالحًا للبحث والتنقيب بحثًا عن مظانّ الحجاج البلاغيّ فيه. وحريّ أن نلحظ أنّ ثيمةً بزغت في ذلك النصّ تتمثّل في الوفاء، الوفاءِ لأخيه الذي استثمر الشاعر عناصرَ لسانيةً وبلاغيةً وإشاريّة، كي يثبت للمتلقّي، بأنّه ينطوي على هذه الثّيمة، والوفاءِ للرجل الذي أنقذ ابنه من براثن الموت، فاستحقّ منه مدحًا في بيتٍ شعريّ مع أنه لم يسبقْ له أن التقاه. وكذلك أحوجنا النصّ الثالث وهو للربيع بن زياد إلى أن نفتّش عن الطاقات البلاغية التي أسهمت في اتّساقه، لغةً وأسلوبًا ودلالةً، وقد كان في تقدير الدراسة، قد توفّر على قوّة إقناعية إنجازيّة، تحقّق على إثرها المطلوب، وهو الأخذ بالثأر من قاتلي مالكِ بنِ زهير. وهذا يؤكّد أنّ النصوص التّراثيّة الثّلاثة تعدّ أنموذجًا مصغّرًا لأدبٍ عربيّ تراثيّ، قابلٍ للدراسة، وقابلٍ للنظر، وقابلٍ للاستدلال، وربطِ أظهرِ ما توصّلت إليه النظريات التي بحثت في الحجاج بالتّطبيق الفعليّ.

المصادر والمراجع

ابن وهب. (د.ت). *البرهان في وجوه البيان*. مكتبة الشباب.

ابن يعيش. (2001). *شرح المفصّل للزمخشري*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو تمام. (1998). *ديوان الحماسة*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الأصفهاني. (2008). *كتاب الأغاني*. (ط3). بيروت: دار صادر.

الأعلم الشنتمري، ي. (1992). *شرح حماسة أبي تمام*. (ط1). بيروت: دار الفكر المعاصر.

الأمين، م. (2008). *الحجاج في البلاغة المعاصرة*. (ط1). دار الكتاب الجديد المتحدة.

البخاري. (2002). *صحيح البخاري*. (ط1). دمشق: دار ابن كثير.

بن يحيى، ن. (2018). حجاج البلاغة وبلاغة الحجاج. *جيل الدراسات الأدبية والفكرية*، (47)، 9-25.

بوجراند، د. (2007). *النصّ والخطاب والإجراء*. (ط2). القاهرة: عالم الكتب.

الجاحظ. (1965). *كتاب الحيوان*. (ط2). مكتبة البابي الحلبي.

الجاحظ، (1964). *رسائل الجاحظ*. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الحويطات، م. (2019). بلاغة الحجاج في عينية المتنبي: غيري بأكثر هذا الناس ينخدع. *مجلة رابطة أساتذة اللغة العربية*. (52)، 125-149

الخطيب القزويني. (2003). *الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الدريدي، س. (2011). *الحجاج في الشعر*. إربد: عالم الكتب الحديث.

ذاكر، ع. (2011). الحجاج: مفهومه ومجالاته. *عالم الفكر*، (40)2، 7-11.

السليك. (1984). *السليك ابن السلكة، أخباره وشعره*. (ط1). مطبعة العاني.

الشريشي. (1998). *شرح مقامات الحريري*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

شيمي، و. (2020). في بلاغة الحجاج، نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات. *المجلة العربية للعلوم الإسلامية*، (37)149، 295-304

عادل، ع. (2017). *الحجاج في الخطاب: مقاربات تطبيقيّة*. (ط1). مراكش: مؤسسة آفاق للدّراسات والنشر.

عبد الرحمن، ط. (2000). *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام*. (ط2). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربيّ.

العبسي، ع. (2004). *ديوان عنترة بن شدّاد*. (ط2). بيروت: دار المعرفة.

عطية، ع. (2000). فلسفة الموت: الإيمان والممارسة. *الفكر العربي*، (21)99، 126-134

عليمات، ي. (2013). بلاغة الحجاج في النص الشعري: دالية الراعي النميري نموذجا. *مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية*، (29)، 255-287.

عليمات، ي. (2016). البنية التكرارية وأفق التوقعات: قراءة في عينية الحادرة. *دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية*، 43(2)، 1055-1068

الفارسي. (د.ت). *شرح كتاب الحماسة*. (ط1). بيروت: دار الأوزاعي.

الفخر الرازي. (1981). *التفسير الكبير*. (ط1). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

فضل، ص. (1992). *بلاغة الخطاب وعلم النص*. الكويت: عالم المعرفة.

القرطاجني، ح. (1986). *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

القرطبي. (2006). *الجامع لأحكام القرآن*. (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة.

القيرواني. (1981). *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*. (ط5). دار الجيل.

محفوظي، س. (2020). مقاربة بلاغية حجاجية "دير الجماجم" للحجاج بن يوسف الثقفي. *دراسات وأبحاث*، 12(2)، 87-100.

المرزوقي. (2003). *شرح ديوان الحماسة لأبي تمام*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

مشبال، م (2013). *بلاغة النص التراثي*. الإسكندرية: دار العين للنشر.

مشبال، م (2016). عن التحليل البلاغي الحجاجي للخطابات. *مجلة فصول*. 97، 72-89.

مكناسي، ص. (2014). الأبعاد الحجاجية في الشعر: نحو تحليل حجاجي لنصّ شعري معاصر. *مجلة الخطاب*، (17)، 151-168.

المنيع، هـ (2021). تحولات خطاب الموت في الشعر العربي. *مجلة الآداب والعلوم الإنسانية*، (93)2، 449-488.

الميداني. (2013). *مجمع الأمثال*. بيروت: المكتبة العصرية.

الولي، م (1996). بلاغة الحجاج. *مجلة العلامات*، (5)، 73-83.

References

Al Ghafri, M., AL-Lamky, A., & Audeh, Y. (2021). The Power of Rhetoric: How Well are Students at the Department of English–Ibri College- Aware of the Effectiveness of Rhetoric in their Writing. *International Journal of English and Education*, (10)4, 84-100.

Meyer, M. (1991). Introduction à Rhétorique de Aristote.MEYER, M. (1991). Introduction à Rhétorique de Aristote.