

البعد الحجاجي في الشعر الجاهلي

قراءة في لامية السموأل

The argumentative dimension of the the pre-Islamic poetry

A reading from Lamiat El-Samaw'al

ط د: حمزة بوزيدي¹، أ د: فاطمة بوغاري²¹ جامعة تيسمسيلت (الجزائر)، مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث

والحدثة في الجزائر، hamza.bouzidi@univ-tissemsilt.dz

² جامعة تيسمسيلت (الجزائر)، مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث

والحدثة في الجزائر، bougharifatima07@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/11/15 تاريخ القبول: 2024/02/24 تاريخ النشر: 2024/03/03

ملخص: يهدف هذا البحث إلى تتبع مظاهر الحجاج انطلاقاً من الأدوات التحليلية التي يوفرها الدرس الحجاجي، والتعريف بالمنطق الحجاجي الذي قد يشد به الشاعر الجاهلي أركان النص ليصبح أقدر على التغيير، وإلى مدى استيعاب المادة الشعرية - خصوصاً الجاهلية - للمكون الحجاجي بالنظر إلى ما يشاع عند كثير من الباحثين من أن الشعر ليس وسطاً مناسباً يجد فيه الحجاج سطوته المنشودة.

وقد وصل البحث إلى أن القصيدة المدروسة التي تمثل عينة من الشعر الجاهلي تضمّنت مجموعة من مظاهر الحجاج، ما أدى بنا إلى القول بأن الشعر قادر على استيعاب المكون الحجاجي، على الرغم من فردانية التجربة الشعرية، وفردانية التجربة الجاهلية ذات طابع خاص قد تخضع المتلقي لأحكامها، كما أننا تمكنا من لمس منطق حجاجي متماسك يحكم القصيدة، مكّن الشاعر من الرد على الأباطيل التي يمكن أن تلتصق بقبيلته.

كلمات مفتاحية: الحجاج، الشعر الجاهلي، التخيل، البنية.

Abstract: This paper aims to pursue the manifestations of argumentation, starting from the analytical tool provided by the argumentative lesson, along with defining argumentative logic that a poet may employ to ground his text in order to make it more transformative. It also aims to pursue the extent to which poetic material, especially pre-Islamic era, can absorb the argumentative component, given that many researchers are of the opinion that poetry is not the ideal medium where the desired influence can thrive. This research shows that the poem at study, which represents a sample for pre-Islamic poetry, including manifestations of argumentation. Thus, we concluded that poetry can contain the argumentative component despite the individualistic nature of the pre-Islamic poetry, the uniqueness of which compels the recipient to its rulings. Furthermore, we concluded that the poet adopted solid argumentative logic that enabled him to respond to the falsehoods that could dishonor his tribe.

Keywords: argumentation, pre-Islamic poetry, invoking imagination, structure

*المؤلف المرسل: حمزة بوزيدي

1. مقدمة:

لقد بسط الشعر الجاهليّ سلطانه على الباحثين والدارسين، لما له من رونق وقيمة، تجلّت في جودة صياغاته، وتعدّد مواضيعه وأغراضه، وخصوصية تراكيبه، وهو ما جعله عرضة للقراءات المختلفة، فنظر إليه كلّ دارس حسب تخصّصه، وساعدت في ذلك ما أفرزته مختلف الحقول المعرفية كاللسانيات وغيرها من مناهج نقدية أثبتت نجاعتها ومرونتها في استنطاق النصوص المختلفة.

كما اضطلع الخطاب الشعريّ الجاهليّ بوظائف كثيرة، من بينها أنّه كان يُتخذ درعا لحماية شرف الفرد والقبيلة وردّ ما يمكن أن ترمى به من تهم أو ما شابه، ولا

البعد الحجاجي في الشعر الجاهلي: قراءة في لامية السموأل

شكَّ أنّه في خضمّ ذلك يسعى إلى تغيير المواقف (وظيفة إقناعيّة)، وهي السّمة البارزة للخطاب الحجاجي، وهو ما يدفع هذا البحث إلى محاولة رصد بنية حجاجية مفترضة تدخل في تكوين الخطاب الشعريّ الجاهلي

وتُعدّ "لامية السموأل" عينا من عيون هذا الشعر، ومن أروع ما قيل في الفخر على مرّ عصور الشعر العربيّ. وعلى الرّغم من أنّ السموأل كان من المقلّين في الشعر، فإنّ له شاعريّة متفردة، والنّاظر المتبسّر في شعره يتجلّى له جزالة ألفاظه، وسلاسة عباراته، وسموّ معانيه، وبعده عن التكلّف.

وقع اختيارنا على لامية السموأل لنضعها تحت ضوء المقاربة الحجاجية لمجموعة من الأسباب من بينها: أن القصيدة جاءت في معرض الرد على من أرادت الطعن في قبيلة الشاعر والانتقاص من شأنها، وهو الأمر الذي يستوجب منه تعبئة خطابه بجملة من الموجهات والبنى الحجاجية والإمكانات اللغوية والمنطقية التي من شأنها أن تدحض حجج الخصم من جهة، وتثبت شرف القبيلة ومناقبها وسؤددها من جهة أخرى، أضف إلى ذلك أن الغرض الفخري في الشعر الجاهلي على عمومته مدعاة لأن يُحشد بمقومات الخطاب الحجاجي ويشتمل على تقنيات توظف قصد إثبات اعتقاد معين، يسعى الشاعر إلى إنشائه أو تثبيته.

يهدف هذا البحث إلى تتبّع مظاهر الحجاج انطلاقا من الأدوات التحليلية التي يوفرها الدرس الحجاجي، كما يهدف إلى التعريف بأسلوب الشّاعر الجاهليّ في بنائه لنصّ يمكنه أن يؤثّر على المستوى الإقناعي عند المتلقي.

يطرح بحثنا الأسئلة التّالية:

- هل يسعفنا الحجاج بوصفه فعالية عقلية في قراءة المنتج الشعري بوصفه خطابا تخيليا؟

وهو سؤال يطرح في سياق ما قيل من نفي للمكون الحجاجي في الشعر باعتباره تجربة فردانية قائمة على الإمتاع بالدرجة الأولى.

- وهل يمكن أن تحكم القصيدة الجاهلية بمنطق حجاجي واحد متماسك على الرغم من وحدة البيت وتعدد المواضع الشائع في الشعر الجاهلي؟ في سبيل الإجابة عن هذه الأسئلة، يمكن أن نصل إلى إجابات مؤقتة (فرضيات)، من بينها أنه بإمكاننا تصوّر نوع آخر من الحجاج داخل الشعر، وهو الحجاج بالتّخيل، ولعلّ ما قيل من نفي للمكون الحجاجيّ داخل الشعر هو حُكْمٌ قد يكون مُجحفاً في حق التّجربة الشعريّة العربيّة، الّتي تُنبئ بوجود روح خطابية مؤشّر إليها - على الأقل - في تعدّد الأغراض الّتي بنيت عليها القصيدة العربيّة، يضاف إلى ذلك أنّ الشّعر قد يحكم بمنطق حجاجيّ واحد، و يتشكل ممّا يمكن أن نسمّيه (بُنى حجاجية)، متجانسة وغير متجانسة.

وقد حاول هذا البحث الإجابة عن هذه الأسئلة انطلاقاً من بعض المرتكزات النّظرية، والّتي من بينها التعريف بالحجاج والمقاربة الحجاجية باختصار، وإبراز العلاقة بين الحجاج والخطابة والجدل، ومحاولة إبراز نوع العلاقة بين الحجاج والشعر، كما ينتهج في جانبه التطبيقي استعراض القصيدة المدروسة، وتتبع الملامح الحجاجيّة في صورتها الجزئية والكلية، مستعينا بالأدوات التّحليليّة الحجاجيّة الّتي يوقّرها الدّرس المذكور.

2. مفاهيم متعلقة بالحجاج:

تباينت تعاريف الدّارسين للحجاج ومفهومه، ولعلّ ذلك راجعٌ في الأساس إلى اختلاف مشاربهم المعرفية، سواء أكانت لسانیّة، أم بلاغية، أم فلسفية، أم دينية. يعرف طه عبد الرحمن "الحجاج" في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" بقوله: "حدّ الحجاج أنّه كلّ منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليه" (طه، 1998، صفحة 226).

ويعرفه أبو بكر العزاوي بقوله: "هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى:

البعد الحجاجي في الشعر الجاهلي: قراءة في لامية السمائل

يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها" (أبو بكر، 2010، صفحة 16).
إذا، هناك فرق بين أمرين هامين في الحجاج؛ أولهما: الطرح المنطقي للبراهين والأدلة، وتسلسل الاستدلال المؤدي إلى النتائج، والثاني: لغة الطرح وما يتضمنه الخطاب الحجاجي من مواد وآليات لغوية؛ (كالبيان والبديع... إلخ)، توظف بهدف التأثير والإقناع. وهذا ما يشير إليه بوضوح عبد الله صولة في كتابه "الحجاج في القرآن"، حيث يقول: "يرى بعضهم أن الحجاج في الدراسات الحجاجية على ضربين: ضرب أنت فيه لا تبرح حدود المنطق، فهو ضيق المجال ومرادف للبرهنة والاستدلال، إذ هو يُعنى بتتبع الجانب الاستدلالي في المحاجة، وضرب هو واسع المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التقنيات البيانية الباعثة على إذعان السامع أو القارئ" (صولة، الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، 2007، صفحة 08).

أما عند الغرب، فقد تعددت تعاريف الحجاج، وكان من ضمنها تعريفات "برلمان و تيتكا" حيث يقولان في إحداها: "موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة التسليم" (صولة، 2007، صفحة 02).

نستنتج من هذا التعريف أن "برلمان و تيتكا" يتحدثان عن نوع خاص من الخطاب يتم وفق تقنيات خاصة تستهدف التأثير في المتلقي وحمله على الإذعان لأطروحات المخاطب إذعاناً محله العقل والإدراك كأولى درجاته، وصولاً إلى أقصاها، وهو حمل المتلقي على القيام بالعمل المطلوب منه.

أما "ديكرو وأنسكومبر" فيعرفانه بقولهما: "إنّ الحجاج يكون بتقديم المتكلم قولاً ق1 (أو مجموعة أقوال) يفضي إلى التسليم بقول آخر ق2 (أو مجموعة أقوال أخرى)....، فالقول ق1 هو الحجة التي يصرح بها المتكلم، أما القول ق2 فهو النتيجة التي يستنتجها المستمع" (صولة، 2007، صفحة 33). وعليه، فالحجاج عندهما

هو: إنجاز لعمليتين هما: عمل التصريح بالحجة من ناحية، وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى، سواء أكانت النتيجة مصرحاً بها أم مفهومة من ق1.

انطلاقاً مما سبق، يمكننا القول: إنّ الحجاج خطاب قائم على محاولة التأثير في المتلقي برأي أو فكرة ما، تطرح وفق إستراتيجية معينة تتوسل تقنيات وآليات متعددة؛ (منطقية ولغوية ... إلخ)، بهدف قبوله لذلك الرأي والإذعان له، وعبر مراحل تمتد من لحظة انطلاق الإقناع، مروراً بالتأثير، وانتهاءً بالتسليم والإذعان.

وهذا يعني أن توظيف الحجج وفق إستراتيجية معينة يكون بهدف التأثير والغلبة، وذلك حينما نختلف مع الآخر في الرأي اختلافاً ضمناً أو صريحاً، فعند تبنيّا لفكرة ما، ولتكن هذه العبارة: (الإرهاب لا دين له)، فنحن بالضرورة نختلف مع من يظن أن الإسلام هو الباعث والمحرّض على القيام -مثلاً- بعمليات التفجير التي يمكن أن تدخل تحت مسمى (العمل الإرهابي)، ومنه فإنّ الحجاج لا يكون إلا حيث يكون الاختلاف في الرأي، ومن الواضح أنّ الاختلاف لا يكون في المسائل اليقينية لأنّ أمرها محسوم، وإنّما يجد الحجاج وسطه الملائم عندما يتعلق الأمر بالمسائل الاحتمالية التي تتعدد فيها الآراء وجهات النظر.

3. الحجاج وعلاقته بالخطابة والجدل:

ارتبط الحجاج عبر مساره التاريخي بجملة من المصطلحات التي اعتبرت مرادفة له كالجدل والخطابة...، ولعلنا بالنظر في مفاهيم هذه المصطلحات يمكننا الوقوف على أهمّ العلاقات والفروق.

يعرّف "الشريف الجرجاني" الجدل بقوله: "هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلّمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان" (الجرجاني، 2004، صفحة 67).

انطلاقاً من هذا التعريف يمكن القول: إنّ الجدل استدلال منطقي، ينطلق من مقدمات مُسلم بها ليفضي إلى نتائج ملزمة، فيحصل بذلك التسليم مباشرة، بخلاف

البعد الحجاجي في الشعر الجاهلي: قراءة في لامية السمؤال

الحجاج الذي قد لا تكون نتائجه ملزمة إلا بعد المناقشة، أو إذا استعان المحاجج بدليل برهاني من شأنه أن ينهي النزاع، وقد لا يحدث التسليم إطلاقاً.

يرى "عبد الله صولة" أنّ الحجاج هو القاسم المشترك بين الجدل والخطابة، من حيث إنّ الجدل والخطابة قوّتان لإنتاج الحجج، وإن اختلف نوع الحجة في أحدهما عن الآخر، ولهذا فيوجد على الأقل حجاجان، حجاج جدلي ومداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد، وأدلته وحججه يمكن أن تكون استقراءً أو قياساً ظاهراً، وتمثله في التراث العربي الإسلامي مناظرات علم الكلام، وكذا المناظرات الفقهية، وآخر خطابي، وهو ذاك الموجه إلى جمهور في أوضاع خاصة، وفيه يتعدى التأثير العقلي إلى التأثير العاطفي بهدف إرضاء الجمهور واستمالاته ولو كان ذلك بخداعه وإيهامه بصحة الواقع (صولة، 2007، صفحة 17، 18).

فالحجاج يمكن أن يتّخذ إستراتيجية قد تكون لغوية أو منطقية أو بلاغية، تتوسلها الخطابة والجدل، قصد إضفاء الشرعية على الدعوى المتبناة والمراد إثباتها والتأثير بمقتضاها في المتلقي والظفر بإذعانه.

4. الحجاج والشعر:

معلوم أنّ مجال الحجاج في معترف العادة الخطابة والمناظرات، كما أنّ هناك ما يعرف بالحجاج المغالطي، وذلك عندما يتعلق الأمر بالسفسطة، فتكون المغالطة حينئذ مقصودة لذاتها، أما إن شئنا الحديث عن حجاج في الشعر العربي و الجاهلي بالتحديد، فيجب علينا بالضرورة التفريق بين ركنين قامت عليهما البلاغة العربية: ركن إقناعي حجاجي، أو هو الركن الخطابي، وركن إمتاعي تخيلي، أو هو الركن الشعري، وما من اختلاف أنّ الحجاج قد مارس سطوته في الركن الأول، أما بالنسبة للركن الثاني، وهو الشعر، فقد شاع في أوساط الباحثين التعارض بينه وبين الحجاج، لقيام الشعر على الرؤية الفردية.

بينما يتأسس الحجاج على ما هو شائع مبتذل بين الناس، وقد خالف "العزاوي" هذا التصور، إذ يرى كلّ نصّ أدبي لا ينقل التجربة الفردية فحسب، بل إنّ له وظيفة توجيهية إقناعية تصاحب الوظيفة الأدبية، فهو يسعى إلى الحث والتحريض، ويهدف إلى تغيير أفكار المتلقي (أبو بكر، 2010، صفحة 37).

ولعل هذا ما أدركه الفلاسفة المسلمون ومن تأثر منهم بأرسطو، ومن تأثر بهؤلاء الفلاسفة من النقاد العرب، حيث لم يعد الشعر عندهم كلاما موزونا مقفى فحسب؛ أي إنهم لم ينظروا إلى الشعر بوصفه ركاما من الألفاظ الدالة على المعاني، بل تناولوه بوصفه "كلاما موزونا مقفى من شأنه أن يحجب للنفس ما قصد تحبيبه إليها، وأن يكره إليها ما قصد تكرهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمنه الكلام من حسن تخيل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيأة تأليف الكلام" (القرطاجي، 1981، صفحة 71).

يضعنا هذا التعريف الذي ذكره "حازم القرطاجي" أمام حد فاصل بين ما هو منثور وما هو منظوم من الكلام، وذلك عند ذكره للوزن والقافية لكنّه لم يكتف بهما؛ إذ إنّ الوزن والقافية لا يصنعان شعرا، فلا بد إذا من عنصر التخيل، وقد عني بالتخيل هنا لارتباطه بمسألة التحبيب والتكره اللذين يحملان المتلقي على الإذعان.

لا شك أن المتبصر في "كلام القرطاجي" يدرك أن الشّعر لا يتوقف دوره -كما يشاع- على الإمتاع فحسب، بل يتعدى ذلك إلى تبليغ رسالة ما إلى المتلقي، فهو يحبب أو يكره، وينفي أو يثبت ويرجح، بل إنّ الشاعر الفحل قد يحسن مدح الشيء فيحببنا فيه، و يحسن ذمّ الشيء ذاته فيكرهنا فيه، وهو دور تضطلع به الخطابة بالدرجة الأولى، والتي بدورها تقوم على مرتكزات حجاجية من شأنها أن تثبت أو تغير أو تنشئ اعتقادا ما، وبالتالي فإننا نجد أن هذه المرتكزات المتعلقة بالخطابة قد أضيفت إلى مفهوم الشعر عند حازم القرطاجي.

قد يحمل القول الشعري طاقة حجاجية عندما يحدث التأثير المطلوب في المتلقي ويدفع به إلى الإذعان لمقتضى القول، إذ لا يعقل أن يخلو الشعر من هدف يقبع وراء تخيل المعنى، وإلا فما الداعي إلى ذلك إذا كان بالإمكان أن يؤدي الكلام المبتذل دور الكلام المخيل ويغني غناؤه في التأثير في النفوس؟ ونحن نعلم أنّ الشعر طالما تكفل بإرساء القيم وتغيير السلوك، متوسلا بأغراضه المعروفة التي ذمّ فيها الشعراء كثيرا من الخلال ومدحوا كثيرا من القيم، فأشاعوها في الناس إذ أقنعوهم بها، وهي نفسها الغاية التي ينشدها الخطيب عندما يرجّح كفة رأي على رأي آخر.

5 . بناء الحجة في لامية السموأل: يستهل الشاعر القصيدة بقوله (القال، 1975، صفحة 319):

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضُه فكلّ رداء يرتديه جميل
يقول: إن اللباس الحقيقي مردّه إلى الأخلاق الكريمة، وتجنب اللؤم، وليس المراد هنا جمال الرداء على الحقيقة، إنما المراد: أن اللباس غير مؤثر إذا كُنت على خلق كريم، ولم تلبس عرضك بغدر أو خيانة أو ظلم.

ثم يقول (القال، 1975، صفحة 319):

وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس إلى حُسن الثناء سبيل
يفيد هذا البيت أن المرء إذا لم يكبح جماح النفس الميالة إلى الظلم فهو غير مستحق للثناء، فمن غير المعقول أن يستوجب الثناء من كان الظلم من شيمه.

يبدو أن الشاعر استفاد من الطاقة الحجاجية التي يوفرها ارتباط السبب بالنتيجة؛ حيث جعل حصول المقدمة شرطا لحصول نتیجتها، وهذا الاستعمال شائع في الخطابات الحكمية، وقد كان ذلك على النحو التالي:

إذا وقع السبب، وهو: عدم تدنس العرض باللؤم، ستحصل النتيجة، وهي: كل رداء سيرتدي سيكون جميلا، أو بالأحرى: لن يكون الرداء مُمهما طالما سيستمد جماله من نقاء العرض، والعكس بالضد؛ أي: إذا تدنس عرض المرء باللؤم لن يستره

الرداء ويرفع من شأنه، وإن كان أحسن الأردنية، والأمر نفسه في البيت الثاني؛ أي: امنع نفسك عن الظلم تستحق الثناء، وإذا لم تمنعها عنه، لن يجد الثناء إليك سبيلا.

يقول السموأل (القال، 1975، صفحة 319):

تُعَيِّرُنَا أَنَا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا فَقَلَّتْ لَهَا إِنْ الْكَرَامُ قَلِيلٌ

يذكر الشاعر في هذا البيت قولين، نسب الأول إلى المؤنثة الغائبة، (امرأة كانت أم قبيلة)، والثاني إلى الذات الشاعرة كرد على القول الأول.

نجد المؤنثة الغائبة تنتقص قومها وتعيّرهم بقلة العدد، حجتها في ذلك ارتباط قلة العدد بحدائث القبيلة، وانقطاعها عن أصل وموطن معروف لها مما يجعلها عبارة عن شتات، وبالتالي فإن كل ما سياتر عن قلة العدد هو من الهنات التي يمكن أن تكون بابا للطعن في قبيلة الشاعر؛ كالضعف، وقلة الشأن، لذا دحض الشاعر هذه الحجة بتأكيد يفند ذلك الاعتقاد الذي بنت عليه المعيرة حجتها، حين ربط بين الكرام وقلة العدد، فجعل قلة العدد مقترنة بالكرامة، وهنا جاء رده على مذهب من عيّرته بقوله: (إنّ الكرام قليل) إشارة منه إلى وجود مغالطة مارسها المعيرة في الإيهام بأن القلة منقصة دائماً؛ لذلك نجده يقول في بيت موالٍ (القال، 1975، صفحة 319):

وَمَا قَلَّ مِنْ كَانَتْ بَقَايَاهُ مِثْلُنَا شَبَابٌ تَسَامَى لِلْعُلَى وَكَهُولٌ

يقول: إنّ من كانت بقاياها بعد الحروب والقتل مثلنا فلا يوصف بالقلة على سبيل الانتقاص؛ لأنّ البقية الباقية منه تتدافع وتتنافس طلباً للعلا والمكارم.

يمكننا أن ندرج حجاجيا ما قام به السموأل في هذا البيت تحت مسمى "الأساليب الحجاجية"، حينما ربط بين القلة والكرم، وجعل القلة نتيجة لكرم أهلها، وفصل كيف يكون ذلك في البيت الموالي، كما أنّه قام في نفس الوقت بما يسمى الطريقة الانفصالية حينما عمد إلى ما كان يعتقد أنه كلّ (وهو ارتباط القلة

البعد الحجاجي في الشعر الجاهلي: قراءة في لامية السموأل

بالضعف والهوان وقلة الشأن)، ففصل بين هذه الحقيقة وظاهرها، فصارت القلة مدعاة للفخر.

من جهة أخرى نجد الشاعر في هذا البيت ينطلق من أداة النفي "ما"، ليربطه بما سبقه فيدفع القلة المتوهمة، وقد جعل الحجة فيه أهمّ من سابقتها.

يستوقفنا أيضا في هذا البيت قوله: (ما قلّ من كانت بقاياها مثلنا)، حيث توخّى اختيار كلمة (بقاياها)، وقد كان بإمكانه أن يقول: (ما قلّ من كان مثلنا)، وكأنه يشير إلى أنّ أكثر قومه قد قُتل، وهو بهذا يلفت النظر إلى أن قومه كثيرون في الأصل، وهذه الكثرة حقيقية لا مجازية، وقد يفهم من كلامه أيضا أن من بقي من قومه يعادل الكثير من الأقوام الأخرى، والأقرب أنه يريد أن يقول: نحن في الأصل كثير، ومن أراد أن يعرف سبب قِلّتنا فليُنظر في صفات من بقي منا ليعلم كيف هلك من هلك، وهذا ما تؤيده أبيات أخرى في القصيدة منها (القال، 1975، صفحة 319):

يقرّب حُبّ الموت أجالنا لنا وتكرهه آجالهم فتطول

وما مات منا سيّد حتف أنفه ولا طُلّ منا حيث كان قتيل

يمكننا أن نحلّل اختيار الشاعر للفظ (بقاياها) حجاجيًا لنذكر أنه يندرج تحت ما يسمى قانون الأنفع، ومفاد هذا القانون "أنّ بين وحدات اللغة تفاوتًا في درجة التعبير حجاجيًا عن فكرة ما، بحيث يُعتبر التعبير بالعنصر (أ) دون العنصر (ب) تطبيقًا لقانون الأنفع حجاجيًا، والسؤال الذي يُطرح هنا عند سماعنا خطابًا ما هو: لماذا ترك المتكلم العنصر (ب)، وعبرَ بدلا عنه بالعنصر (أ)؟ وما وجه النفع في ذلك؟ أي: فيم كان العنصر (أ) أنفع وأجدى من العنصر (ب).

يري "بيرلمان" أن اختيار المتكلم ألفاظه للتعبير عن أفكاره قلّمًا يكون اختيارًا لا تتحكم فيه غايات حجاجية، خصوصًا حين يكون اللفظ (أ) الذي وقع عليه الاختيار لفظًا فيه عدول عن الكلام العادي، فباستخدام هذا اللفظ القائم على العدول يقع التنبيه إلى مقصد المتكلم الحجاجي، وإن كان استخدام اللفظ العادي الذي لا يكون

فيه عدول عن الكلام العادي ربما كان هو أيضا علامة حجاج ومستخدمًا من أجل الحجاج، فالمهم عند "بيرلمان" أنه في أي خطاب تتجلى الغايات الحجاجية، والوسيلة المحققة لتلك الغايات هي الاستبدال دائما، استبدال العنصر (ب) بالعنصر (أ)" (صولة، 2011، صفحة 78).

ينتقل السموأل بعد ذلك إلى الحديث عن الكثرة المعنوية في قومه ليقارنها بالقلة المعنوية في أقوام أخرى يقول (القال، 1975، صفحة 319):

وما ضررتنا أنا قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين ذليل

يقصد السموأل بالجار في هذا المقام (المستجير): أي من طلب الجوار، وهو: الحماية، ومعلوم أن السموأل كان مشهورا بقوة الجوار وحُسنه، فقد كان مجيرا حاميا لمن لجأ إليه واستجار به، ولهذا قال (جارنا عزيز)، ولا أدل على ذلك من قصته المشهورة مع امرئ القيس. ويقصد بقوله: (وجار الأكثرين ذليل) أي أن هناك من الأقوام من كثّر عددهم إلا أن هذا العدد لم يغن عنهم شيئا، فقد تُستباح حماهم، وبالتالي فإن من يستجير بهم لن يكون مطمئنا، بل سيكون خائفا يترقب. وهنا يكون السموأل قد عقد مقارنة جوهرها: فخري دون شك بين قلة العدد مع العز والشرف والقوة، وكثرة العدد مع الذل والخنوع والهوان، وترك للمتلقى أن يوازن ويختار.

إن المقارنة أسلوب حجاجي اعتمد فيه الشاعر على الأنموذج والأنموذج المضاد، فالأنموذج الأول هو: عزّ المستجير بقبيله السموأل مع قلة عددها وبالتالي عزّ قبيلة السموأل، والأنموذج المضاد هو: ذل المستجير بقبائل أخرى، وربما يشير الشاعر هنا إلى قبيلتي عامر، وسلول، رغم أنه لم يصرح بذلك، وهو ما نستنتجه من أبيات أخرى.

أكد "أوليفي روبول": "أن المقارنة عملية تجريبية مُشدّة إلى عملية بناء الواقع خاصة، وأن المقارنة حين تُعقد بين طرفين لا تكون بالضرورة واقعية، بل تكون

مبتدعة لا أساس لها إلا سياق النص، وخيال المحتج" (الدريدي، 2011، صفحة 248).

وهو ما يتضح في القصيدة المدروسة وبالتحديد في البيت التالي (القال، 1975، صفحة 319):

لنا جبل يحتله من نُجِيرُهُ منيع يرُدّ الطرف وهو كليل

والظاهر أن هذا الجبل جبل متخيل، وقد ذكره الشاعر لتصوير الفرق بين جوار قبيلته وجوار غيرها.

نلاحظ استعمال الشاعر لكلمة (يحتله): أي: يحتوي به، ولم يقل: يحلّ فيه، وفي هذا زيادة في المبالغة، أراد الشاعر من خلالها أن من يحتوي بهذا الجبل يصير وكأنه المالك له والمقدم فيه، وقوله منيع أي: قوي الصّدّ ليس بمقدور أحد تجاوزه، ثم يقول: يرُدّ الطرف، والطرف هو النظر بمعنى أن من نظر إلى هذا الجبل مفكرا في اختراقه أوتجاوزه ارتدّ إليه بصره ضعيفا مخزى ليأسه من بلوغه.

فصل السموأل من خلال البيت السابق في مناقب قومه وصفاتهم من خلال مساواتها بالجبل المنيع الذي يشكل حائط صدّ في وجه من أراد بالمستجيرين سوءا، ولم يتحدث عن مصير من أراد بقومه سوءا، وفي هذا دلالة على شرفه وشرف قومه، وإشارة إلى أنهم بلغوا من السؤدد ما أهّلهم إلى أن يتعدوا حماية أنفسهم إلى إجارة الملهوف، والدود عنه، وتقديمه على النفس بدلالة لفظ (يحتله).

ومن خلال هذا الأسلوب الحجاجي وجّه الشاعر المستمع إلى الاتجاه الذي أراد إقناعه من خلاله، فالواقع أن من كانت لهم هذه المنعة هم بالضرورة من الأشراف، وهذا أمر لا شك أنه محل قبول واتفاق من قبل المستمع، وبالتالي فإن الشاعر استطاع بلورة حجاجه عندما فسّر أحداث الواقع ووضحها، فكان كلامه أقدر على التأثير في المتلقي.

يمكننا أن ندرج هذا النوع من الحجج تحت اسم الحجج المؤسسة على بنية الواقع وهو صنف من الحجج "يتأسس على التجربة وعلاقات حاضرة، تربط بين الأشياء والعالم" (فرحان، 2019، صفحة 12).

وترى سامية الدريدي أنّ "المتكلم متى اعتمد هذا الصنف من الحجج إنما يذهب في الواقع إلى أن الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر إقناعا كلما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع والأحداث، وأنّ الخطاب الحجائي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه، كلما انغrust مراجعه في الواقع، وتنزّلت عناصره فيما حدث وما يحدث في الواقع" (الدريدي، 2011، صفحة 214).

يمكن التركيز في هذا البيت أيضا على جانب آخر، وهو التصوير الاستعاري، حيث استعار الجبل ليصوّر به مجد قومه وعزّهم الذي يُثني سموّه العدو عن التفكير في تجاوزه، ويجعل بصره يرتدّ خاسئا حسيّرا، ومن خلال هذه الاستعارة التي وظفها الشاعر استطاع أن يعبّر عن المعنوي بشيء حسيّ مادي، وهو ما جعل حجته أقوى في تأدية النتيجة المقصودة.

لقد استفاد الشاعر من الطاقة الحجائية التي توفرها الاستعارة، بوصفها آليه حجاجية بامتياز، يمارس المتكلم بواسطتها نوعا من الضغط على المتلقي قصد إقناعه، والتأثير فيه إدراكا منه أنها أبلغ من الحقيقة. "وتكمن حجاجيتها في تدخّل آليتي الادعاء والاعتراض، فالوظيفة الحجاجية للذات المضمرّة هن ادعاء وجود المعنى الحقيقي للخطاب؛ أي المطابقة بين المستعار والمستعار منه" (الشهري، 2011، صفحة 496).

يقول السموأل (القال، 1975، صفحة 319):

وما مات منا سيّد حتف أنفه ولا طُلّ منا حيث كان قتيل

أي لم يموت منهم سيّد في فراشه وقد استكمل أنفاسه دخولا وخروجا، بل قُطعت أنفاسه مرة واحدة لضربة تلقاها في المعركة، وهو استعمال شاع بين العرب،

البعد الحجاجي في الشعر الجاهلي: قراءة في لامية السموأل

وقوله سيّد يعني بأن منهم من قد يموت في فراشه، لكن السيد فيهم لا يموت إلا طلباً للعرز والشرف في معارك القتال، وفي هذا دلالة إلى أن حروبهم مع الأعداء لا تنتهي. وقوله (ولا طُلّ منا حيث كان قتيل)؛ يعني به: أنّهم ينتقمون لقتلاهم مع من كان وفي أي مكان، بحيث لم يُقتل منهم أحد إلا وقد أخذ بثأره.

استعمل الشاعر في هذا البيت وسيلة حجاجية وهي استحضار "مثل" يقال فيمن أدركه الموت وهو في فراشه: (مات حتف أنفه)، وقد استعملته العرب دلالة على من التخلف أو الجبن عن لقاء العدو، فقد كان من العار عندهم أن يموت الرجل في فراشه، كما استخدموه على وجه النفي فيمن مات على ساحات الوغى، طالبا العز والشرف والإباء.

ويُعتبر المثل من الحجج، أو الأدلة الجاهزة التي يؤتى بها لممارسة نوع من السلطة على المتلقي، فيجعله في حالة تسليم لما سيُعرض عليه من أطروحات. يُصنّف طه عبد الرحمان الحجج، أو الأدلة الجاهزة على أنّها "محاورة بعيدة أو (تناص)، والتناص هو: تعلّق النصوص بعضها ببعض على طريقتين:

- طريقة ظاهرة يعرض فيها المُحاور شواهد من أقوال الغير مثل: النقل، والتضمين، والاقتباس.

- وطريقة باطنة يُنشئ بها المُحاور نصه عبر نصوص سابقة مماثلة، أو متباينة، ويفتح بها آفاق نصوص أخرى مكملّة، أو مبدعة فيصطبغ عندها النص بصبغة مُغايرة" (طه، 1998، صفحة 47).

يقول السموأل بعد ذلك (القال، 1975، صفحة 319):

وإنّا لقوم لانرى القتل سُبّة إذا ما رأته عامروسلول

في هذا البيت استخدم الشاعر أداتين للتوكيد وهما: "إنّ" و "اللام"، وهو من أضرب الخبر الطلبي الذي يُعدّ أقوى في التوكيد من استعمال أداة واحدة، سعى

الشاعر من خلاله إلى إقناع المتلقي أن قبيلته ترى في الموت عزا وشرفا، ولا يضيرها موت أبنائها طلبا لذلك على عكس ماتراه قبيلتنا عامر وسلول اللتان ذكرهما. معلوم أن التوكيد أسلوب يؤتي به للعب أدوار بارزة في التعبير، فلا يكاد يخلو منه أي تركيب في تأسيسه وبنائه، واستخدامه بشكل مكثف دلالة على رغبة المرسل في تثبيت اعتقاد ما في ذهن المتلقي واستمالته، ومن هنا ندرك غايته الحجاجية بشكل واضح وسبب اختياره في نهاية هذه القصيدة، فالشاعر قد قدم وصفا مكتملا لما يجب أن تكون عليه القبيلة العربية الكريمة، ولم يبق إلا أن يرسخ هذا الاعتقاد بالتوكيد.

5. خاتمة:

حاولنا في ما سبق أن نحيط بشيء من المفاهيم الحجاجية مروراً ببعض التعريفات العربية والغربية، كما حاولنا بيان بعض العلاقات والفروق الكائنة بين مفهوم الحجاج والمفاهيم المرتبطة به؛ كالجدل والخطابة، وحق الشعر، تمهيدا للكشف عن شيء من البنية الحجاجية للخطاب الجاهلي الممثل له بلامية السموأل، التي سعينا من خلالها إلى كشف مدى استيعاب الشعر للمكون الحجاجي، وهو تحت تأثير ما يشاع من تضارب المكون الحجاجي مع طبيعة الشعر، باعتبار هذا الأخير خطابا تخيليا، يعبر عن تجربة فردانية، كما حاول البحث أن يتحرى ما افترضناه من إمكانية أن تحكم القصيدة الجاهلية بمنطق حجاجي واحد على الرغم من وحدة البيت وتعدد المواضيع الشائع في الشعر الجاهلي.

وقد وصل البحث إلى النتائج التالية:

- وجدنا أن الشعر مع كونه خطابا تخيليا، فإنه يستوعب المكون الحجاجي، بل قد لاحظنا أن الطاقة التخيلية اتحدت مع الطاقة الإقناعية، مما جعل التجربة أقدر على التأثير، هذا من جهة، ومن جهة أخرى وجدنا أنها لا تعارض بين المكون الحجاجية والتجربة الشعرية؛ لأن مسألة فردانية التجربة لا تتعارض مع المنطق

البعد الحجاجي في الشعر الجاهلي: قراءة في لامية السموأل

العام الذي يجعل الحجج تفعل فعلها، بل إنّ الفردانية تقف عند حدود المجال الإبداعي في القصيدة، أمّا ما بقي من مكونات فهي مكونات تعبر عن روح الجماعة ومسلماتهم وما يعد عندهم من جوهر الإقناع.

- كما أننا تمكنا من لمس منطق حجاجي واحد يحكم القصيدة، وهو منطق سببي، فقد كان الشاعر طوال القصيدة يرد الأباطيل التي يمكن أن تلتصق بقبلته، وفي الوقت نفسه يصف ما هي عليه من رفعة، وهذا جعل حاجته في النفي والإثبات تتطلب حشدا للموجهات الحجاجية حشدا منطقيا يسهم في توجيه الخطاب صوب هدفه المنشود

في الأخير تقترح هذه الورقة البحثية ما يلي:

- إعادة قراءة الشعر الجاهلي من زاوية حجاجية مع تحري عدم فرض القوالب الجاهزة أو إطلاق الأحكام المسبقة، ومقاربة كل قصيدة حسب ما يوافقها من أدوات؛ لأنّ لكل قصيدة منطقها الحجاجي الذي يحكمها.

- المزيد من البحوث التي تثبت أو تنفي خصوصية حجاجية مفترضة لشعر الحكمة الجاهلي.

- كما توصي الورقة بتوسيع البحث في العلاقة الحقيقية بين الحس التخيلي والحس الحجاجي للشعر سواء كانت العلاقة علاقة تنافر أو تجاذب واتساق.

7. قائمة المراجع

- أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم القرطاجني. (1981). منهاج البلغاء وسراج الأدباء. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي القالي. (1975). الأمالي (الإصدار دط، المجلد ج01). القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- العزاوي أبو بكر. (2010). الخطاب والحجاج (الإصدار ط01). بيروت، لبنان: مؤسسة الرّحاب.
- جمال فاضل فرحان. (2019). الحجاج في شعر حسان بن ثابت. مجلة الفراهيدي للفنون، ع:11.
- سامية الدريدي. (2011). الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه (الإصدار ط02). إربد، الأردن: عالم الكتب الحديث.
- عبد الرحمان طه. (1998). اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (الإصدار ط02). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عبد الله صولة. (2007). الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية (الإصدار ط01). بيروت، لبنان: دار الفارابي.
- عبد الله صولة. (2011). في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات (الإصدار 01). تونس: دار مسكيلياني للنشر والتوزيع.
- عبد الهادي الشهري. (2011). إستراتيجيات الخطاب (الإصدار ط01). بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديدة المتحدة.
- علي بن محمد بن علي الشريف الحسني الجرجاني. (2004). التعريفات. القاهرة، مصر: دار الفضيلة.