بلاغة الخطاب الحجاجي في النثر الفني
الخطابة في العصر الأموي أنموذجا

أ.د عبد الرحمن رجا الله السلمي
أستاذ البلاغة والأدب في قسم اللغة العربية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبد العزيز

الملخص:

تناول بحث بلاغة الخطاب الحجاجي في النثر الفني- الخطابة الأموية أنموذجا، في تمهيده إلمامة سريعة بمفهوم الخطاب الحجاجي وعلاقته بالدرس البلاغي.

ثم تطرق البحث في صلبه إلى مفهوم الحجاج الخطابي وصور الحجاج العقلي التي كان من أبرزها:

الاستدراج–القياس- التقسيم– التمثيل - حجية الواقع - حجية الشاهد القرآني - حجية الشاهد الشعري.

Abstract:

The research discusses Al Hajaj's intellectual research into the artistic prose of Umayyad rhetoric as an example. His preface indicates a brief knowledge of Al Hajaj's rhetorical thought , and its relationship with the rhetorical concept. The research also essentially addresses Al Hajaj's rhetorical thought and his intellectual images ; the main features of which are : appeal , analogy , division , and representation, reality argument , Quranic evidence argument , and finally poetic evidence argument . The research ends with a conclusion.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فالخطاب الحجاجي مجال لساني فسيح، يتأسس على توافر وجهتي نظر– في موقف مواجهة- تدخلان معاً في إطار علاقة تفاعلية، تهدف إلى ترسيخ وجهة النظر المتبناة، وإقناع الآخرين بها، ومن ثم تتوجه بالإقناع إلى المتلقي، كما تهدف إلى تعرية وجهة النظر المقابلة، وإعادة تفسيرها وصياغتها لصالح الوجهة الأقوى.

وتعد الخطابة من فنون النثر الفني القديم الذي لم يحظ -حسب علمي- بدراسات تخصصية تطبيقية تتناول فيه بنيته الحجاجية وما تشتمل عليه من تقنيات حجاجية وتنظيمية تسعى للتأثير في الطرف الآخر ومن ثَـمّ في المتلقي.

من هنا جاء اختياري لموضوع: ((**بلاغة الخطاب الحجاجي في النثر الفني:** الخطابة في العصر الأموية أنموذجا)) راجياً أن يسدَّ بعض ما شعرت به من نقص في الدراسات الحجاجية في النثر الفني.

أمَّا المدوّنة التي اخترتها لدراسة الموضوع في الشق التطبيقي فقد تمثلت في نصوص مختارة من خطابة العصر الأموي (41_ 132ه).

وسأتناول في هذا البحث:

- مفهوم الخطاب الحجاجي.
- علاقة الخطاب الإقناعي البلاغي بالنقد البلاغي.
- إلخ.....

مفهوم الخطاب الحجاجي: عند التأمل في المعاجم اللغوية نجد أنَّ الحِجاج والمحاجَّة مصدران لفعل حَاجَجَ، جاء في لسان العرب، الحجُّ: القصد، وحَجَّه يحجُّه حجاًّ: أي قصده، والحُجَّة: البرهان.

والحِجَاجُ والتَّحاجُّ بمعنى الخصومة، يقال: حاجَّه مُحاجَّةً وحِجَاجاً: أي نَازعَه، وحَاجَجْتُ فلاناً فَحَجَجْتُه: أي غلبتُه بالحجة[1]. والحُجَّة في اللغة: تفيد الدليل، يقول الجرجاني: ((الحُجَّة: ما دُلَّ به على صحَّة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحدٌ))[2].

ويقتضي الأمر وجودَ طرفين بينهما سجالٌ أو جدلٌ، ولذا يقول ابن منظور: ((الحجة ما دُوفِعَ به الخصم))[3].

والحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج: أي جدل وحجّه يحجُّه حجّا: غلبه على حجته، وفي الأثر: ((فحجَّ آدم موسى)) أي غلبه بالحجة[4].

ومن خلال هذه الدلالات يتَّضح أن لفظ الحِجاج أو المحاجّة يختصُّ بالدلالةِ على معنَيَين، هُما: القصدُ، والإقناعُ عن طريق الجِدال بالحُجَّة، كما يحمل في مضمونه دلالة مستمدة من شرطه التخاطبي، والمتمثل في التجاذب والتنازع والغلبة بين الخصوم.

وموضوع نظرية الحجَاج عند "برلمان" و"تيتيكاه" ((هو درس تقنيات الخطابِ التي من شأنها أن تُؤدِّيَ بالأذهانِ إلى التسليمِ بما يُعرَضَ عَلَيها مِن أُطروحاتٍ، أو أن تزيدَ من درجة ذلك التسليم))[5]. ويعرِّف طه عبد الرحمن الحجاجَ بأنَّه: ((كلُّ منطوقٍ به، مُوجَّهٍ إلى الغيرِ؛ لإفهامِه دعوَى مخصوصةً يحقُّ له الاعتراضُ عليها))[6].

وهو عملية اتصالية وفعالية تداولية جدلية ((تداولي؛ لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي...، وهو أيضا جدلي؛ لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البيّنات البرهانية الضيقة))[7].

وبهذا الاعتبار يكون الحجاج خطاباً اقتَرَنَ فِيه قصدانِ؛ قصدُ الادِّعاء الَّذِي اختصَّ به المتكلم، وقصدُ الاعتراضِ الذي هو من حقِّ المستمع، فضلاً عن كونه يهدفُ إلى الإفهام والإبلاغ والإقناع بوجهة النظر.

ومن خلال ما سَبَقَ يتبيَّنُ أن الحجاجَ خطابٌ إقناعيٌّ يهدفُ صاحبُه من ورائِه إلى جَعل المتلقِّي يُقِرُّ بصحةِ مقولةٍ أو قضيةٍ معينةٍ، وبالتالي فالحجاجُ يهدفُ إلى التَّأثيرِ في فكرِ المتلقِّي، وحملِه على تعديلِ رؤيتِه أو مواقفِه، أو تعديلِ سلوكِه بالاستنادِ إلى عِدَّةِ عملياتٍ عقليَّةٍ تعتمدُ على التفكيرِ والمنطق من جهةٍ، وعلى توظيفِ مهاراتِ الخطابِ اللغويَّةِ والبيانيَّةِ من جهةٍ أخرى.

وقد أشار "أرسطو" إلى أهمية كل من الجدل والخطابة وحاجة المجتمع إليهما بقوله: ((إنَّ الناس جميعاً يشاركون بدرجاتٍ متفاوتةٍ في كليهما (أي الجدل والخطابة)؛ لأنهم جميعاً إلى حدٍّ مَّا يحاولون نقد قولٍ، أو تأييده، والدفاع عن أنفسهم، أو الشكوى من الآخرين))[8].

ولكل من هذين النوعين نمط حجاجي خاص، الأول: حجاج جدلي، والثاني: حجاج خطابي. وبين النوعين وجوهُ اختلاف دقيقة، فالمحاورة الجدلية أكثر ارتباطاً بالقضايا الفكرية والعقدية، أمَّا الحجاج الخطابي فمجاله توجيه الآخرين، والتأثير فيهم. ومنبع الحجاجين – وخاصةً الجدلي – هو: التساؤل والخلاف حول مواقفَ معيَّنةٍ، أو جملةٍ من القضايا. ويُعَدُّ السؤال والسائل في هذا المجال أهمَّ من المجيب؛ لأنَّه انطلاقاً منهما تتحدَّد معالم الإشكالية المطروحة[9].

علاقة الخطاب الحجاجي الإقناعي بالدرس البلاغي : ارتبطت أهمية الدرس الحجاجي بما استجدَّ في حياة الناس من تحولات في شتى المجالات العلمية، والفكرية، والسياسية، والاقتصادية، والإعلامية، ونحو ذلك؛ مما أوجد بيئة مفعمة بالحوارات والنقاشات تتجه نحو التعدد والانفتاح.

ولا بدّ لهذه البيئة الحجاجية من نطاق معرفي يحتضنها، ويجيب عن تساؤلاتها، وكان ذلك الأمر مؤذنا بانبعاث ميلادِ فرعِ علمٍ جديدٍ يسمى تارةً ((البلاغة الجديدة))، وتارةً أخرى ((الحجاج)).

ويعودُ اهتمامُ البلاغيِّينَ المحْدَثِينَ ببلاغةِ الخطابِ الحجاجي إلى إيمانِهِم بالدَّورِ الخطيرِ الَّذِي يؤدِّيه فِي تَوجِيه

الرأيِ، وبَلورَةِ الفِكر المعاصر. فالفصاحة هي: ((ملكةُ جعْلِ الآخَرِينَ يُشارِكُوننَا آراءَنا، وطريقةَ تفكِيرِنا فِي شيءٍ مَّا، وكذلك إيصالَ عواطِفِنا الخاصَّةِ إِلَيهم، وَجِماعُ القُوى أن نجعلَهم يتَعاطَفُون مَعَنا. ويَجبُ أن نصلَ إلى هذهِ النتيجةِ بِغرسِ أفكَارِنا في أذهانِهِم بواسِطَةِ الكَلمَاتِ، وذلك بقوةٍ تَجعلُ أفكارَهُم الخاصَّةَ تَنصرِف عَن اتجاهِها الأَوَّلِي؛ لِتَتَبُّعِ أفكارِنا التي سَتَقُودُها في مَسارِها))[10].

ومن هنا أَضحى الحجاجُ في رحابِ هذا التحوُّلِ مَطلباً أساسيًّا في كلِّ عمليَّةٍ اتِّصاليَّةٍ تَستدعِي التأثير وَالإقناعَ.

وَنظراً للارتباطِ الكبيرِ الناتجِ عن التلازُمِ بينَ الإقناعِ والبلاغةِ في العصرِ الحديثِ اعتبر "بيرلمان" أنَّ البلاغةَ مطابِقَةٌ لنظريَّةِ الحجَاج؛ فقد حَصرَ الأُولى فِي الأَخِيرة[11]. ذلك أن الإقناع هو ((قصد المتحدث إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري والعاطفي عند المتلقي))[12].وهو محصلة لعمليات فكرية وشكلية يحاولُ فيها أحدُ الطرفين التأثيرَ على الآخَرِ، وإخضاعَه لفكرةٍ مَّا. وأما الاقتناع فهو يأتي بمعنى قبول الشيء والرضا به، ويطلق على اعتراف الخصم عند إقامة الحجة عليه، يقال: اقتنع فلان بمعنى: ((قنع بالفكرة أو الرأي، وقبله واطمأنّ به))[13].

وتأسيساً على ما سبق يمكن القول إنَّ الخطاب الإقناعي هو كل خطابٍ ((يهدفُ بشكلٍ محدَّدٍ إلى التأثيرِ على الاتجاهاتِ والاعتقاداتِ أو السلوكِ، كما أنه القوةُ التي تُستخدَمُ؛ لتجعلَ شخصًا يقومُ بعملٍ مَّا عَن طريق النصحِ، والحجةِ والمنطِقِ))[14].

وبذلك يتضح أنَّ الحجاج طائفة من تقنيات الخطاب، التي تقصد إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم، أو إلى زيادة درجة تلك الاستمالة، ومن ثّم تكون مجالاته ومنطلقاته هي المحتمل، والممكن، والتقريبي، والخلافي، والمتوقع، وغير المؤكد؛ لكونه يبنى على التفاعل والاختلاف في الرأي، وهو بذلك يظل مفتوحاً أمام النقاش والتقويم، حاضراً في كل أنماط الخطاب التي تنـــزع منـــزعاً تأثيرياً لا يقين فيه ولا إلزام[15].

وتُعدُّ البلاغةُ آليةً من آليَّاتِ الحِجاج؛ وذلك لاعتمادِها الاستمالةَ والتأثيرَ من طريق الحجاجِ بالصُّور البيانيَّةِ، والأساليبِ الجماليةِ، التي تهدفُ إلى إقناعِ المتلقِّي من طريقِ إشباع فكرِه، ومشاعرِه معاً، حتى يتقبَّلَ مضمونَ الخطاب.

ومن هنا نستطيع أن نعرِّفَ ((الحجاجَ البلاغِيَّ الإقنَاعِيَّ)) بأنه: الكشفُ والإيضاحُ عن المعنى المقصودِ بتوظيفِ الحجةِ بيانياً؛ حتَّى تتمكَّنَ من النفسِ، والعقلِ معاً. والهدفُ ههنا لَيس الفهمَ والإفهامَ فحسبُ؛ بل إنَّ الأمرَ يتعلَّقُ بالتأثيرِ والإقناعِ بالطرحِ المقدَّمِ مَعاً.

يأتي هذا من منطلق أن مستويات الخطاب البلاغي الإقناعي متفاوتة، وتتنوع بحسب تنوع الأحوال والمقامات. وقد أشار أرسطو إلى أن هناك ثلاثة أنواع من التصديقات التي يلجأ إليها المتكلم من أجل الإقناع قائلا: ((فأما التَّصديقاتُ التي يحتالُ لها بالكلامِ فإنها أنواعٌ ثلاثةٌ، فَمنها ما يكونُ بكيفيَّةِ المتكلِّم وسمتِه، ومنهَا ما يكونُ بتهيئَةِ السَّامِع واستدراجِه نحوَ الأمرِ، ومنها ما يكونُ بالكلامِ نفسِه))[16] وهذا يؤكد أن الخطاب الحجاجي الذي تنتمي إليه المحاورة الحجاجية منه ما يتعلق بالمتكلم، ومنه ما يتعلق بالمخاطَب، ومنه ما يرتبط بالرسالةِ اللغويةِ ذاتِها.

فمما يخصُّ المتكلمَ فإنه ينبغي له أن يعرضَ موضوعَه بعيداً عن الإفراط والتفريط.

وأما فيما يتعلَّقُ بالمخاطَب فإنه لا يخلو من ثلاثة أحوالٍ:

1) مخاطَبٌ خالي الذهنِ.
2) مخاطَبٌ ومتردِّدٌ حائر.
3) مخاطَبٌ منكِرٌ جاحِد[17].

حيث تتصاعدُ درجةُ تأكيدِ الخطابِ حسبَ هذا الترتيبِ، ثمّ إنّ الخطاب الحجاجي يرتبطُ بالصنفينِ الأخيرينِ؛ باعتبارِ أنَّ الكلامَ مع المخاطب الشاكِّ أو المنكر يستدعي توظيفَ تقنياتِ الحوار البيانيَّةِ التي تدفعُ الشكَّ أو الجحودَ عن المخاطَبين.

أمَّا الحجاج البلاغي المرتبطِ بالرسالةِ اللغويَّةِ فيتعلَّقُ بالأساليب اللغوية، سواء كان على مستوى الألفاظ أم التراكيب أم الصور التي يوظِّفُها المخاطبُ في الكلامِ من أجلِ تحقيق الغايةِ من الخطاب المعدِّ للنِّقاشِ والتَّداوُلِ.

وَنَظراً لكونِ الحجاجِ نشاطاً عقليًّا إقناعيًّا، واستدلاليًّا على شكلِ خطابٍ يوظِّفُ تقنياتٍ لغويَّةً وبيانيَّةً وتنظيميَّةً تسعَى للتأثيرِ في المتلقِّي لكسبِ تأييدِه وإقناعِه فَقد تعدَّدت مَجَالاتُ استعمالِ الحجاجِ بين الخطابة، والحوار، والمرَافعَاتِ القضائيةِ، والمقالاتِ العلميَّةِ، ونحو ذلك، **وقد اعتمدتُ في هذا البحثِ على اختيار نمط واحد من الأنماطِ الحجاجيَّةِ، وهو: الخطابة**، فهي تعد من فنونِ النثر الفنِّيِّ الذي يُقصَدُ به التأثير في نفوسِ المتلقِّينَ، والذي يُحفَلُ فيه من أَجلِ ذلكَ بالصياغةِ، وجمالِ الأسلوبِ، وروعة البيان.

والوعي بعلاقة الحجاج بالبلاغة في تراثنا العربي أمر لا تخطئه العين فالبيانُ جوهر البلاغة والوظيفة الأساس لكل اتصال لغوي وهو كما يعرفه "الجاحظ": ((اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشَفَ لك قناعَ المعنى، وهَتَكَ الحجُبَ دونَ الضمير، حتى يُفضيَ السامعُ إلى حقيقتِه، ويهجمَ على محصُولِه، كائناً ما كانَ ذلك البيانُ، ومِن أيِّ جنسٍ كان ذلك الدليلُ؛ لأنَّ مدار الأمرِ، والغايةَ التي يجري إليها القائلُ والسامعُ إنما هو الفهمُ والإفهامُ، فبأي شيءٍ بلغتَ الإفهامَ، وأوضحتَ عن المعنَى فذلك هو البيانُ في ذلكَ الموضعِ))[18]. وهذا يؤكد أن البيان هو الكشف والإيضاح عن المعنى بتوظيف الحجّة بيانيا بهدف الإفهام.

و"ابنُ الأثير" يؤكد على الوظيفة الإقناعية للبلاغة بقوله: ((مدار البلاغة كلّها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم؛ لأنّه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها))[19].

وفي مساره التصاعدي أخذ التفكير المنطقي في البلاغة منحى مختلفا مع أبي يعقوب السكاكي الذي تبنى مقاربة وسّع من خلالها علاقة البلاغة بالمنطق، فغدت البلاغة العربية " معضودة بالنحو والمنطق"[20] وأصبح موضوع البيان عند السكاكي لا يعتمد على الصيغ التي تقف عند دلالاتها الوضعية، بل تجاوز ذلك إلى الدلالات العقلية، وفي ذلك يقول: ((وإذا عرفت أنّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية، وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، ظهر لك أنّ علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني))[21]. ومن خلال ما سبق يمكنُ أن نتلمَّسَ معنى البيانِ في أمرَين هما: المعرفة، والإقناع مفهومَينِ ووظيفَتَينِ مَعاً[22].

فالأمر الأول: يتعلَّقُ بإيضاحِ المعنى القائمِ في النفسِ؛ حتى يبلغ فهمَ الآخَرِ وإدراكَه، وهذا الأمرُ يتوافقُ مع الوظيفةِ الأولى للغةِ، وهي التواصلُ والكشفُ الكامنُ عمَّا في النفس.

وأمّا الأمر الآخر: فهو يتعلَّقُ بالبيان الإقناعيِّ، أو الوظيفةِ الإقناعيةِ، التي تهدف إلى استمالةِ الآخرينَ، والتأثيرِ فِيهم من خلالِ تقنياتِ الحجاجِ الخِطابي.

الخطابة من منظور حجاجي: الْخطَابَةُ تعد نَوعاً من أنواع النثر الفني، له بناؤه وأسلوبه، وأهم ما يميز الأسلوب الخطابِي أنه إقناعي وتأثيري. وبالعودة إلى **تعريف الخطابة** نجد أنَّـــهَا: «قوة تتكلف الإقناع الممكن»[23].

وهذا الإقناع يتطلب قواعد وأسساً من أهمها: الحجج والبراهين الإقناعية.

وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية نجد **الحجة** تعني: البرهان والدليل، و**اصطلاحاً**: احتجاج المتكلم على خصمه بحجة عقليةٍ تقطع عناده، وتوجب له الاعتراف بما ادعاه المتكلم، وإبطال ما أورده الخصم[24].

ولَمَّا كانت الخطابة تهدف إلى الإقناع، وحمل الآخرين على اتخاذ موقف معين كان لا بدَّ أن يلجأ الخطيب إلى وسائل إقناعية متعددة يستطيع من خلالها أن يبرهن على صدق ما ادعاه، وصواب ما ذهب إليه.

والذي يهمنا من أحوال المخاطب - كما سبق - هو المخاطب المنكر لمضمون الخطاب الذي يحتاج إلى الحجاج العقلي والبرهنة على صدق ما يلقى إليه.

واستخدام الخطيب للحجج والبراهين العقلية يعني–نظرياً- الرغبة في عدم اللجوء إلى القوة في تعديل أفكار خصومه وقناعاتهم، ومحاولـــة تعديلها عن طريق مخاطبتهم بالحجج والبراهين الإقناعية[25].

والمتأمل في خطب العصر الأموي _ السياسية خاصةً _ يلمس فيها نوعاً من الجدل والنـــزوع للمنطق، من حيث ترتيب المقدمات، واستخلاص النتائج. وقد يعود هذا الأمر إلى تأثرهم بمنهج القرآن الكريم في الاستدلال؛ إذ وجدوا فيه طرق الإقناع الخطابي، فتأثروا بطريقته فـــي الإقناع والاستدلال ومحاجة المعرضين[26]. وربَّما عاد إلـــى طبيعة الحياة الجديدة في العصر الأموي التي أخذت بأساليب الحضارة الجديدة بعد اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية.

ومثل هذا الاتجاه نلمسه في خطبة معاوية -رضي الله عنه- عندما قدم المدينة، فتلقاه رجالٌ من قريش، فقالوا: **الحمد لله الذي أعزَّ نصرك، وأعلى كعبك؛ فلم يردَّ عليهم بشيءٍ حتى صعد المنبر**، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: **«أَمَّا بَعدُ! فَإِنِّي وَاللهِ! مَا وَلِيتُهَا بِمَحَبَّةٍ عَلِمْتُهَا مِنكُم، وَلاَ مَسَرَّةٍ بِوِلاَيَتِي، وَلَكِنِّي جَالَدتُكُم بِسَيفِي هَذَا مُجَالَدَةً»**[27].

فمعاوية -رضي الله عنه- لا يسلم للخصم بما ادعاه معتمداً في إنكاره على حجة ملزمة. فهو يوافقهم أنّ الله مكنَّ له, وأظهره, وأعلى كعبه، ولكنه يخالفهم في طريقة توليته، فهم يتظاهرون أنَّ لمحبتهم دوراً في توليته، وهو ينكر عليهم ذلك، وحجته أنّهم كانوا من أنصار علي -رضي الله عنه-.

صور الاستدلال الحجاجي في الخطابة الأموية: بالتأمل والنظر في خطب العصر الأموي نستطيع أن ندرك صوراً من الاستدلال الحجاجي والبراهين العقلية، ومن ذلك:

أولا: أسلوب الاستدراج.

ويقصد بالاستدراج: الملاطفة في الخطاب بالقول الرقيق, والعبارة الرشيقة، ولزوم الأدب في الكلام مع المخاطب بحيث لا تنفر نفسه قبل حصول المقصود منه[28].

وهو احتجاج عقلي يستخدمه الخطيب عند ما يتصدى لأمر لم يألفه المخاطبون، أو يكون عارضاً لفكرة تناقض آراء المخاطبين، فيبدأ الخطيب بإلقاء الشك والرَّيب فيما يعتقدون، ثم يتدرج بطرح بعض الآراء التي لا ينكرها المخاطبون، حتى إذا أنس منهم استجابة قادهم إلى ما يريد.

ومن أمثلة ذلك خطبة زياد ابن أبيه بفارس؛ لما شرع يميل إلى معاوية بعد مقتل علي رضي الله عنهما. وكان أهل فارس من شيعة علي وأهل بيته -رضي الله عنهم-، فاستطاع زياد أن ينقل ولاءَهم إلى بني أمية بخطبة واحدة؛ وذلك أنَّ معاوية أوفد إليه المغيرة بن شعبة بكتاب يتلطفه فيه، ويستدنيه منه، ويستلحقه بنسب أبي سفيان. وجعل المغيرة يترفق به، وينصح له أن يصل حبله بحبل معاوية ولا يقطع رحمه، فتريث زياد يُفَكِّر في الأمر، فلما مال إلى معاوية جمع الناس، ثم صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: **«أَيُّهَا النَّاسُ! ادْفَعُوا البَلاَءَ مَا انْدَفَعَ عَنكُم، وَارغَبُوا إِلَى اللهِ فِي دَوَامِ العَافِيَةِ لَكُم، فَقَد نَظَرتُ فِي أُمُورِ النَّاسِ مُنذُ قُتِلَ عُثمَانُ، وَفَكَّرتُ فِيهِم, فَوَجَدتُهم كَالأَضَاحِي فِي كُلِّ عِيدٍ يُذْبَحُونَ، وَلَقَد أَفْنَى هَذَانِ اليَومَانِ: (يَومُ الْجَمَلِ) وَ(صِفِّيْنَ) مَا يَنِيفُ عَلَى مِائَةِ أَلفٍ, كُلُّهُم يَزْعُمُ أَنَّه طَالِبُ حَقٍّ، وَتَابِعُ إِمَامٍ، وَعَلَى بَصِيرَةٍ مِن أَمرِه، فَإِنْ كَانَ الأَمرُ هَكَذَا، فَالقَاتِلُ وَالْمَقتُولُ فِـــي الْجَنَّةِ. كَلاَّ، لَيسَ كَذَلِكَ، وَلَكِنْ أَشكَلَ الأَمرُ، وَالْتَبَسَ عَلَى القَومِ، وَإِنِّي لَخَائِفٌ أَنْ يَرْجِعَ الأَمرُ كَمَا بَدَا، فَكَيفَ لامْرِئٍ بِسَلاَمَةِ دِينِه؟ وَقَد نَظَرتُ فِي أَمرِ النَّاسِ، فَوَجَدْتُ أَحْمَدَ العَاقِبَتَينِ: العَافِيَةَ، وَسَأَعْمَلُ فِي أُمُورِكُم مَا تَحْمَدُونَ عَاقِبَتَه وَمَغبَّتَه»**[29].

وهذه الخطبة تفصح عن قدرة زياد في استدراج أهل فارس من خلال إلقاء الشك في موقفهم المتضمن تأييدهم لعلي -رضي الله عنه-، ونصرتهم لآل البيت، فهو يقول لهم: المتحاربون يوم الجمل وصفّين زعموا أنهم على حق في حين أن الأمر مشكل وملتبس. والذين يقاتلون بعد ذلك يشبهونهم، ولما أنس منهم استجابة وقبولاً لما قال توصل إلى

مقصوده، فأكد لهم أنَّ السلامة في الكف عن القتال، وإيثار السِّلم والعافية. وقد فخر زياد بقدرته البيانية وتأثيره على أهل فارس بهذه الخطبة، وذلك في كتاب بعثه إلى معاوية، قال فيه: **«ولَقَد قُمتُ يَومَ قَرأتُ كِتَابَكَ مَقَاماً يَعبأُ بِــه الخطِيبُ الْمِدْرَه، فَتَركتُ مَن حَضَرَ، لاَ أَهلَ وَرَد، وَلاَ صَدَر, كَالْمُتَحَيِّرِينَ بِمَهْمَهٍ ضَلَّ بِهِم الدَّلِيلُ، وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ قدِيرٌ»**[30].

وهكذا يلمس المتأمل كيف استخدم زياد هذا الأسلوب الإقناعي في تغيير أفكار القوم، ونقل ولائهم السياسي دون إراقة دماء.

ثانيا: أسلوب القياس.

وأشهر أنواع القياس: **القياس المضمر**: و«هو ما اشتملت مقدماته على علاقة تشير إلى النتيجة»[31]. وهذه النتيجة تهمل عادة، ولا تذكر من أجل أن تستنبط بالعقل؛ فيكون بذلك دليلاً عقلياً.

ومن أمثلة ذلك قول الحجَّاج في إحدى خطبه: **«زَعَمْتُم أَنِّي سَاحِرٌ، وَقَدْ قَالَ اللهُ:** ﴿ولا يُفلح الساحر حيث أتى﴾[32]، **وَقَدْ أَفْلَحْتُ»**[33].

والقياس بيِّنٌ واضح؛ فهو يقول: أنتم يا أهل العراق! تزعمون أني ساحر, والساحر لا يفلح، وقد أفلحت، إذاً أنا لستُ بساحرٍ.

ومن القياس أيضاً قول الحجَّاج بعد مقتل ابن الزبير -رضي الله عنه-: **«أَلاَ إِنَّ ابنَ الزُّبَيرِ كَانَ مِن أَحبَارِ هَذِه الأُمَّةِ، حَتَّى رَغِبَ فِي الْخِلافَةِ وَنَازَعَ فِيهَا، وَخَلَعَ طَاعَةَ اللهِ، وَاسْتَكَنَّ بِحَرَمِ اللهِ، وَلَو كَانَ شَيءٌ مَانِعاً لِلعُصَاةِ لَمَنَعَ آدَمَ حُرْمَةُ الْجَنَّةِ؛ لأَنَّ اللهَ خَلَقَه بِيَدِه، وَأَسجَدَ لَه مَلاَئكَتَه، وَأَبَاحَه جَنَّتَه، فَلَمَّا عَصَاه أَخرَجَه مِنهَا بِخَطِيئَتِه، وَآدَمُ عَلَى اللهِ أَكْرَمُ مِن ابنِ الزُّبَيْرِ، وَالْجَنَّةُ أَعظَمُ حُرْمَةً مِنَ الكَعْبَةِ»**[34].

والحجَّاج في هذه الخطبة حاول تمويه انتهاكه لحرمة مكة، وقتل ابن الزبير وضرب الكعبة بالمنجنيق باستخدام القياس الخطابي؛ حيث مثل ابن الزبير بآدم -عليه السلام-، وحرمة مكة بحرمة الجنة، وتقوم رؤية الحجَّاج على النحو التالي:

ابن الزبير رضي الله عنه	آدم عليه السلام
صحابيٌّ جَليلٌ، من أحبار هذه الأمة.	نبيٌّ كريمٌ خلقه الله بيده, وأسجد له الملائكةَ.
طمع في الخلافة.	أكل من الشجرة.
يقيم في مكة.	يسكن الجنة.
ابن الزبير قُتِل.	آدم طُرِدَ من الجنة.

وهكذا استعمل الحجَّاجُ القياسَ من أجل إقناع الناس بجرمه، والتأثير عليهم مع ما في مثله من المغالطة الصريحة لعدم التطابق بين معطيات المشبه والمشبه به. والمتأمل فــي خطب الحجاج -خاصَّةً- يجدها تمتلئ بالأقيسةِ العقلية، فمن الأمثلة -غير ما ذكر- قوله: «**بَلَغَنِي أَنَّكُم تَقُولُونَ: إِنَّ ثَقِيفاً -قبيلة الحجَّاج- مِنْ بَقَايَا ثَمُودَ، وَيلَكُم! وَهَل نَجَا مِنْ ثَمُودَ إِلاَّ خِيَارُهُم، وَمَنْ آمَنَ بِصَالِحٍ**». وقوله: «**زَعَمتُم أَنِّي أَعْلَمُ الاسْمَ الأَكْبَرَ، فَلِمَ تُقَاتِلُونَ مَن يَعلَمُ مَا لاَ تَعلَمُونَ؟!**»[35]ولعل هذه النــزعة العقلية تعود إلى بعد نظره، وفطنته الثاقبة، فمع الفطنة والنظر يكون التنقيب والبحث، والربط والاستنتاج، والغوص فــي دقائق الأشياء.

وتدور الأيام فيُضربُ للحجَّاج مثل السوء عندما شبهه خالد القسري -فوق ذات المنبر الذي خطب عليه الحجاج خطبته السابقة- بإبليس. فقد صعد القسري المنبرَ يوم جمعة، فذكر الحجَّاج، فحمد طاعته، وأثنى عليه خيراً، فلما كان في الجمعة الثانية ورد عليه كتاب سليمان بن عبد الملك يأمره فيه بشتم الحجَّاج, ونشر عيوبه، وإظهار البراءة منه، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: **«إِنَّ إِبليسَ كَانَ مَلَكاً مِن الْمَلاَئِكَةِ، وَكَانَ يُظْهِرُ مِن طَاعَةِ اللهِ مَا كانتِ**

الملائكةُ تَرَى لَه بِه فَضلاً، وكَانَ اللهُ قَد علمَ مِن غِشِّه وَخُبثِه مَا خَفِي عَلَى مَلائِكَتِه، فَلَمَّا أَرَادَ فَضِيحتَه ابتَلاه بِالسُّجُودِ لآدَمَ، فَظَهَرَ لَهُم مَا كانَ يخفِيه عَنهُم، فَلَعَنُوه. وإنَّ الحجَّاجَ كانَ يُظهِرُ مِن طَاعَةِ أَميرِ المؤمِنِينَ مَا كنا نَرَى لَه بِه فَضلاً، وكَانَ اللهُ قَد أَطلَعَ أَميرَ المؤمِنِينَ مِن غِشِّه وَخُبثِه عَلَى مَا خَفِي عَنَّا، فَلَمَّا أَرَادَ اللهُ فَضِيحتَه أَجْرَى ذَلِكَ عَلى يَدِ أَميرِ المؤمِنِينَ، فَلَعَنَه، فَالْعَنُوه، لَعَنَه اللهُ»[36].

وتقوم رؤية القسري على مقابلةٍ ضمنيةٍ على النحو التالي:

الحجاج	إبليس
كان مطيعاً للخليفة.	كان عابداً لله.
الناس كانت تعتقد صحَّةَ طاعته للخليفة.	الملائكة كانت تعتقد حسن طاعته لله.
ظهر للخليفة خبثُه ومكرُه.	ظهر خبثُه لَمَّا امتنع عن السجود لآدم.
حلَّت عليه لعنة الخليفة.	حلَّت عليه لعنةُ الله.

وعلى الرغم من التناقض الذي وقع فيه القسري؛ حين مدح الحجاج ثم عاد إلى ذمِّــه فــي الخطبة الثانية نجده أَحسَنَ التخلصَ حين عرض عليهم فكرته فــي قياس عقلي يبرِّر موقفه.

ثالثا: حسن التقسيم.

والتقسيم من نعوت المعانــي سواءً أكان في الشعر أم في النثر. **وهو في الشعر**: «أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساماً يستوفيها، ولا يغادر قسماً منها»[37]**.ومثل ذلك ينطبق على فنون النثر.**

ومن أمثلة ذلك قول معاوية -رضي الله عنه-: **«أَيُّهَا النَّاسُ! إنَّ أَبَا بَكرٍ -رضي الله عنه- لَم يُرِدِ الدُّنْيا وَلَم تُرِدْه، وَأَمَّا عُمَرُ فَأَرَادَتْه وَلَم يُرِدْهَا، وَأَمَّا عُثمَانُ فَنَالَ مِنهَا وَنَالَتْ مِنه، وَأَمَّا أَنَا فَمَالَتْ بِي وَمِلْتُ بِهَا»**[38].

والتقسيم في هذا النص واضح؛ فهو يتمثل في ذكر حالة هؤلاء الخلفاء مضافاً إلى كل حالة ما يلائمها ويليق بها.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قول يزيد بن معاوية: **«أَيُّهَا النَّاسُ! أَمس شَاهِدٌ فَاحْذَرُوه، وَاليَومَ مُؤَدِّبٌ فَاعْرِفُوه، وَغَداً رَسُولٌ فَأَكْرِمُوه»**[39].

والمخاطب عندما يسمع هذا التقسيم لا ينصرف ذهنه إلى غير ذلك؛ فليس في ذكر أوعية الزمن زيادة على ما ذكر, مما يجعل المتلقي يتبع هذه الأقسام المنصوص عليها في يقظة وانتباه، وهذا هو التأثير الذي يبعثه التقسيم.

وتأمل حسن التقسيم والاستقصاء في قول قتيبة بن مسلم: **«مَن كَانَ فِــي يَدَيه شَيْءٌ مِن مَالِ عَبدِ الله بنِ خَازِمٍ فَلْيَنْبِذْه، وَإِنْ كَانَ فِــي فِيه فَلْيَلْفِظْه، وَإِنْ كَانَ فِي صَدْرِه فَلْيَنْفُثْهُ»**[40].

وقد علَّق الجاحظ على هذا النص بقوله: «فعجب الناس من حسن ما قسَّــم وفصَّــل»[41].

وهذا الاستحسان الذي سيطر على السامعين أثر من آثار البرهان الخطابي الناتج عن التقسيم والاستقصاء. ولا شك في أن إحاطة الشيء من كافة جوانبه, وحصره من جميع وجوهه يصرف الذهن عن التقصي والبحث فيما وراء ذلك، فلا يبقى أمام العقل إلا أن يسلم بما يعرض عليه متأثراً بهذا الإيحاء العقلي.

رابعا: أسلوب التمثيل.

والتمثيل في الفلسفة: إلحاق أمر بأمر في حكمه لمعنى مشترك بينهما[42].

ويقوم على قياس الخطيب للأمر الذي يريده على أمرٍ مسلَّمٍ به عند المخاطبين، فيلحقه به لجامعٍ بين الأمرين. وهذا يساعد على تقريب الأفكار وغرسها في الأذهان؛ لأنه يقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتيهما، ويراد استنتاج نهاية حال الثاني بالنظر إلى حال الأول.

ومما جرى مَجرَى الحِجَاجِ التَّمثِيلِيِّ أن عبد الملك بن مروان حج في بعض الأعوام، فأمر بصرف العطاء للناس، فخرجت بَدْرَةٌ مكتوبٌ عليها: «من الصدقة»، فأبى أهل المدينة أخذَها، وقالوا: إنما كان عطاؤنا من الفيء، فصعد عبد الملك المنبر، ثم قال: **«يا مَعشرَ قُرَيش! مَثَلُنا ومَثَلُكُم أنَّ أَخَوَين فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَرَجَا مُسَافِرَين، فَنَــزَلاَ فِي ظِلِّ شَجَرَةٍ تَحتَ صَفَاةٍ، فَلَمَّا دَنَا الرَّوَاحُ خَرَجَتْ إِلَيهِمَا مِن تَحتِ الصَّفَاةِ حَيَّةٌ تَحْمِلُ دِينَاراً، فَأَلْقَته إِلَيهِمَا، فَقَالاَ: إِنَّ هَذَا لَمِنْ كَنْــزٍ، فَأَقَامَا عَلَيهَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، كُلَّ يَومٍ تَخْرُجُ إِلَيهِمَا بِدِينَارٍ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِه: إِلَى مَتَى نَنتَظِرُ هَذِه الْحَيَّةَ؟ أَلاَ نَقتُلُهَا وَنَحفِرُ هَذَا الْكَنْــزَ فَنَأْخُذَه؟! فَنَهَاهُ أَخُوهُ، وَقَالَ لَه: مَا تَدْرِي لَعَلَّكَ تَعطبُ وَلاَ تُدْرِكُ الْمَالَ، فَأَبَى عَلَيه، وَأَخَذَ فَأساً مَعَه، وَرَصَدَ الْحَيَّةَ حَتَّى خَرَجَتْ، فَضَرَبَهَا ضَرْبَةً جَرَحَتْ رَأسَهَا، وَلَم تَقْتُلْهَا، فَثَارَتْ الْحَيَّةُ فَقَتَلَتْه، وَرَجَعَتْ إِلَى جُحرِهَا، فَقَامَ أَخُوهُ فَدَفَنَه، وَأَقَامَ حَتَّى إِذَا كَانَ مِن الغَدِ خَرَجَتْ الْحَيَّةُ مَعصُوباً رَأْسُهَا لَيسَ مَعَهَا شَيءٌ، فَقَالَ لَهَا: يَا هَذِه! إِنِّي، وَاللهِ! مَا رَضِيتُ مَا أَصَابَكِ، وَلَقَد نَهيتُ أَخِي عَن ذَلك، فَهَل لَنا أَنْ نَجعلَ اللهَ بَينَنا أَنْ لاَ تَضرِّيْنِي وَلاَ أَضُرَّكِ، وَتَرجِعِينَ إِلَى مَا كُنتِ عَلَيه؟ قَالَت الْحَيَّةُ: لاَ، قَالَ: وَلِمَ ذَلك؟ قَالَتْ: إِنِّي لأَعلَمُ أَنَّ نَفسَكَ لاَ تَطِيبُ لِي أَبَداً وَأَنتَ تَرَى قَبْرَ أَخِيكَ، وَنَفْسِي لَا تَطِيبُ لَكَ أَبَداً وَأَنَا أَذْكُرُ هَذِه الشَّجَّةَ»**[43].

ثم بين عبد الملك الأمر المشترك بين حاله مع قريش وحال الحية مع الأخوين فـــي توتر العلاقة، وتربص كل طرف بالآخر، وعدم الرغبة في التعايش، وذلك حين قال: **«فَنَحنُ نَعلَمُ، يَا مَعشَرَ قُرَيشٍ! أَنَّكُم لاَ تُحِبُّونَنَا أَبَداً وَأَنتُم تَذْكُرُونَ يَومَ الْحَرَّةِ، وَنَحنُ لاَ نُحِبُّكُم أَبَداً وَنَحنُ نَذكُرُ مَقتَلَ عُثمَانَ»**[44].

ومن هذا القبيل: قول النعمان بن بشير -رضي الله عنه-: **«إِنِّي، وَاللهِ! مَا وَجَدتُ مَثَلِي وَمَثَلَكُم إِلاَّ الضَّبعَ وَالثَّعلَبَ: أَتَيَا الضَّبَّ فِي جُحْرِه...»**[45] ولا شك أن الاحتجاج بضرب الأمثال مما يمكِّن المعاني في النفوس ويغرسها في الأذهان عندما تقف عليها، بعد أن يكون الخطيب قد هَيَّأ النفوسَ بالتنبيه على التمثيل وذكره.

فعندما يبدأ الخطيب بقوله : «**مَثَلُنَا وَمَثَلُكُم**» أو «**مَا وَجَدتُ مَثَلِي وَمَثَلَكُم إِلاَّ**» تتطلع نفوس المخاطبين إلى الوقوف على مثل كل من الطرفين، وتنتظر إخبار الخطيب بذلك، وهذا من شأنه أن يقرر المعاني في النفس بصورة مشاهدة محسوسة لتتجلى أمام العقول، ويكون وراء تمكن المعنى في نفوس المخاطبين حثهم على الإذعان والتمثيل، وهذا غاية ما يريده الخطيب.

وقد اعتاد الناس تقبل هذه الأمثال لارتباطها بثقافتهم، ولما تحمل من خلاصة تجارب العقلاء والحياة عموماً؛ ولذلك جعلت العرب «أكثر آدابها وما دوَّنته من علومها بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على ألسن الوحش والطير؛ وإنما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونةً بذكر عواقبها، والمقدمات مضمومة إلى نتائجها، وتصريف القول فيها حتى يتبــيَّن لسامعـــه ما آلت إليه أحوال أهلها عند لزومهم الآداب أو تضييعهم لها»[46].

خامسا: حجية الواقع.

وهي من الحجج المؤسسة على بنية الواقع حيث نجد في خطبهم احتجاجا؛ الهدف منه تسويغ الأمر الواقع، وليس الهدف منها إقناع الخصم بحجة ملزمة.

ومن ذلك خطبة معاوية -رضي الله عنه- التي أجاب بها الوفد الذي أرسله علي-رضي الله عنه- يدعوه لمبايعته حيث قال لهم: **«أمَّا بَعدُ، فَإِنَّكُم دَعَوتُم إِلَى الطَّاعَةِ وَالْجَمَاعَةِ، فَأَمَّا الْجَمَاعَةُ التِي دَعَوتُم إِلَيهَا فَمَعنَا هِيَ، وَأَمَّا الطَّاعَةُ لِصَاحِبِكُم فَإِنَّا لاَ نَرَاهَا، إِنَّ صَاحِبَكُم قَتَلَ خَلِيفَتَنَا، وَفَرَّق جَمَاعَتَنَا، وَآوَى ثَأرَنَا وَقَتَلَتَنَا، وَصَاحِبُكُم يَزْعُمُ أَنَّه لَم يَقْتُلْه، فَنَحْنُ لاَ نَرُدُّ ذَلِكَ عَلَيه، أَرَأَيْتُم قَتَلَةَ صَاحِبِنَا؟ أَلَستُم تَعلَمُونَ أَنَّهُم أَصْحَابُ صَاحِبِكُم؟ فَلْيَدْفَعْهُم إِلَينَا فَلْنَقْتُلْهُم بِه. ثُمَّ نَحنُ نُجِيبُكُم إِلَى الطَّاعَةِ وَالْجَمَاعَةِ»**[47]. ومعاوية -رضي الله عنه- يعلم تعذُّر التعرُّف على قَتَلَة عثمان -رضي الله عنه-؛ لكثرتهم، وتفرُّقِهم في الأمصار، ولكنه جعل ذلك حجةً يقف بها في وجه مَطَالِب خصومه.

ومثل هذا النوع من الحِجَاجِ نلمسه في خطبة عبد الملك بن مروان، إذ يقول: **«أَلاَ تُنصِفُونَا، يَا مَعشَرَ الرَّعِيَّةِ؟ تُرِيْدُونَ مِنَّا سِيرَةَ أَبِي بَكرٍ وَعُمَرَ، وَلَم تَسِيرُوا فِي أَنفُسِكُم وَلاَ فِينَا بِسِيرَةِ رَعِيَّةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، أَسْأَلُ اللهَ أَنْ يُعِينَ كُلاً عَلَى كُلٍّ»**[48].

وهذا احتجاج تسويغيٌّ للأمـــر الواقع؛ فإن طلبت الرعية سيرة صالحة كسيرة أبي بكر وعمر طلب منهم أن يسيروا بسيرة رعية أبـــي بكر وعمر في أيامهما. ومحالٌ أن يكون عهد التابعين مثل عهد الصحابة. وبهذا قَلَبَ عبد الملك النتيجةَ إلى مقدمةٍ، والمقدمةَ إلى نتيجةٍ، فكأنه قال لـــهم: سأسيْـــرُ فيكم بسيرة أبـــي بكر, وعمر، بشرط أن تسيروا بسيرة الرعية في أيامهما.

سادسا: حجية **الشاهد.**

يعد الشاهد **من** عناصرِ الحِجَاجِ الجَاهِزَة، فهو يحمل إلى جانب دلالته البيانية والبلاغية طاقة عقلية ومعنوية؛ إذ به يحصل التصديق والاستدلال والخبر، والبرهنة على الوقائع، ولهذا يحتفظ بخصائصه المتمثلة في «كسب تأييد المتلقي في شأن قضية أو فعل مرغوب فيه من جهةٍ، ثم إقناع ذلك المتلقي عن طريق إشباع مشاعره وفكره معاً، حتى يتقبل ويوافق على القضية أو الفعل موضوع الخطابة. وبهذا المعنى يصح القول: إن الحِجَاجَ البَلاَغِيَّ هُو حِجَاجٌ مُوَجَّه للقلب والعقل معاً؛ إذ يجمع بين المضمون العقلي للحجة وصورها البيانية»[49].

ومن هذه الشواهد: اقتباس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وشوارد الأبيات الشعرية، والأمثال, والحكم. وأهمها:

- **الشاهد القرآني.**

بالنظر إلى الخطابة الأموية نجد الشاهد القرآني استعمل في ثلاثة مستويات هي:

- الاحتجاج لقضية محلِّ نزاع.
- تمثيل حالة مشابهة.
- الاستئناس وإضفاء جو إيماني على الخطبة[50].

والذي يهمنا في هذا المبحث المستوى الأول، وهو الشاهد الذي سيق للاحتجاج والبرهنة، «وقد تقوم الآية الواحدة المستشهد بها في بلوغ الغرض, وتوفية المقاصـــد ما لا تقوم به الكتب المطولة والأدلة القاطعة»[51].

ومن أمثلة ذلك قول الحجَّاج لأهل الشام: **«أَنتُم، يَا أَهلَ الشَّامِ! كَمَا قَالَ اللهُ سُبحَانَه «أَنتُم، يَا أَهلَ الشَّامِ! كَمَا قَالَ اللهُ سُبحَانَه ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾**[52]**»**[53].

وهو بهذه الآية يحتَجُّ لأهل الشام بأنهم الفئة المنصورة التي جاءت بها الآثا[54].

وقد يعمد الحجَّاج بن يوسف -خاصةً-إلى انتقاء بعض الشواهد القرآنية؛ لما تحمل من طاقة إقناعية عند السامعين، ولكنه يفسد الاستدلال بها بتأويلاته الخاصة، وتحميل نصوصها ما لا تطيق من الدلالات. ومن ذلك أنه خطب بالبصرة، فقال: **«قَالَ اللهُ تَعَالَى:﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾**[55]**فهذه لله وفيها مثوبة، وقال ﴿واسمعوا وأطيعوا﴾**[56]**وهذه لعبد الله, وخَلِيفَةِ اللهِ, وَحَبِيبِ اللهِ, عَبدِ المَلِكِ بنِ مَروَانَ»**[57].

وقد أراد الحَجَّاجُ الاحْتِجَاجَ بهذه الآية على وجوب السمع والطاعة لعبد الملك بن مروان، ولكنه أخطأ حين قصرها عليه. وقد تعقبه القرطبي -رحمه الله - بعد أن أورد الخطبة بقوله: «وكذب في تأويلها! بل هي للنبي -صلى الله عليه وسلم- أولاً، ثم لأولي الأمر من بعده»[58].

ولما أراد الخوارج حمل عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- على لعن خلفاء بني أمية السابقين، والتبرؤ منهم خطبهم، فقال: **إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَم يَبعثْ رَسُولَه -صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ- لَعَّاناً، وقَــدْ قَالَ اللهُ تَعَــالَى عَلَى لِسَانِ إِبرَاهِيمَ عليه السَّلامُ:﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾**[59]،فحَجَّهُم عمرُ بهذه الآية[60].

والمتأمل فيما سبق من الحجج والبراهين العقلية يجد أنها تعود إلى طبيعة عقل الإنسان وذكائه، ولا تعود إلى علم المنطق المشوب بكلام الفلاسفة الذي يكتسب من خلال الدرس والتعلم؛ لأن الخطباء الأمويين لم يكونوا قد اتصلوا بالفلسفة اليونانية عن طريق الاحتكاك، أو الترجمة والنقل[61].

- الشاهد الشعري.

لَم تزل البيئة العربية قديماً وحديثاً مطبوعة على تذوق الشعر والإحساس بجماله وروعته، فهو ديوانهم، ومصدر حكمتهم, وأنفس آدابهم.

وللشعر رسالة اجتماعية كبيرة تتضح في قول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- «أفضل صناعات الرجل: الأبيات من الشعر، يقدمها في حاجاته، يستعطف بها قلب الكريم، ويستميل بها قلب اللئيم»[62].

والعناية بالشعر حفظاً وتذوقاً ومطالعةً من أهم ركائز الخطيب التي يبني عليها ثقافته، ويجود بها أسلوبه، ويفتح له آفاقاً رحبةً، لاسيَّما الشعر القديم الذي يعود على الخطيب بـــ«غزارة الموادِّ، وصحة الاستشهاد، وكثرة النقل، وصقل مِرآة العقل، وانتزاع الأمثال، والاحتذاء في اختراع المعانـــي على أصح مثال، والاطلاع على أصول اللغة وشواهدها»[63].

وظاهرة التمثل بالشعر في الخطب من الظواهر المميزة في الخطابة العربية، وقد بدأت منذ العصر الجاهلي، كما نلمس ذلك في خطبة قُسِّ بنِ ساعِدَة الإياديِّ[64].

«وقد أتاحت وحدة البيت في القصيدة العربية أن يختار الخطيب بيتاً، أو عدة أبيات يوردها في خطبته دعماً لفكرةٍ أتى بها أو تصويراً لحال من الأحوال»[65].

ومن أمثلة ذلك خطبة الحجاج التي بدأها بقوله:

أَنَا ابنُ جَلاَ، وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا مَتَى أَضَعِ العمَامَةَ تَعْرِفُونِي[66]

وقد ساق الحجاج هذا البيت ليكشف اللثام عن شخصيته التي يجهلها أهل العراق. وتقديره: أنا ابن الذي جلَّى الأمور وكشفها. وقيل ابن جلا: الصبح؛ لأنه يجلو الظلمة. وهو مَثَل يضرب للمشهور المتعالي الذي لا يخفى على أحدٍ[67].

وهذا الشاهد الشعري كاد يرتبط بالحجاج دون قائله من شدة توظيفه الفني، وحسن احتجاجه لغرض الخطبة.

ثم قال:

هَذَا أَوَانُ الشَّدِّ فَاشْتَدِّي زِيَمْ[68] **قَدْ لَفَّهَا اللَّيلُ بِسَوَّاقٍ حُطَمْ**[69]

لَيسَ بِرَاعِي إِبِلٍ وَلاَ غَــنَمْ **وَلاَ بِجَزَّارٍ عَلَى ظَهرِ وَضَمْ**[70]

ثم قال:

قَدْ لَفَّهَا اللَّـــيلُ بِعَصْلَبِيٍّ
أَرْوَعَ خَرَّاجٍ مِنَ الدَّوِيِّ
مُهَــاجِرٍ لَيسَ بِأَعْرَابِـــيٍّ

والحجاج من خلال سوق هذا الشعر يرسم صورة للقائد الحطم، والعصلبي الشديد الثائر الذي يسوق ما أمامه بشدةٍ وعنف دون رحمة ولا هوادة، وقد ضرب ذلك مثلاً لنفسه مع رعيته.

والقسوة ظاهرة من خلال ألفاظ الشعر ومعانيه، وما تلقيه من ظلال وصور متحركة جاءت لتجعل صورة هذه القسوة أثبت في الذهن وألصق بقلوب سامعيه. وهذه الصورة الذهنية التي رسمها الشعر عبَّر عنها الحجاج في ثنايا خطبته التي جاءت مناظر حية، وصورا متحركةً لشخصية جبارة شديدة القسوة والغلظة.

وهكذا نلمس أن الحجاج ساق هذه الأبيات من الشعر احتجاجا لدعم أفكاره والتمهيد لها.

وعندما يأتي الشاهد الشعري **مصوِّراً لحال من الأحوال** يكون أقوى في التأثير، وأنفذ إلى القلوب. ومن ذلك أن زياد ابن أبيه شعر في إحدى خطبه أن الموعظة إنما يحسن أثرها ويعظم نفعها عندما تصدر من مخلص تقي، فأمر الناس ألا يمنعهم من الاستفادة منه ما يعلمون من سوء حاله وتقصيره، فأكد هذا المعنى ببيت من الشعر فقال:

اعْمَلْ بِقَولِي وَإِنْ قَصَّرتُ فِي عَمَلِي يَنْفَعْكَ قَولِي وَلاَ يَضْرُرْكَ تَقْصِيرِيْ[71]

وما من شك أن المزاوجة بين النثر والشعر في الاحتجاج مما يقوي أسلوب الخطيب، ويعمق تأثيره في مستمعيه، فإن من المستمعين من «يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر»[72].

الخاتمة : فقد تناولت في تمهيد هذا البحث إلمامة سريعة بمفهوم الخطاب الحجاجي وعلاقته بالدرس البلاغي.

ثم تناولت مفهوم الحجاج الخطابي وصوره التي كان من أبرزها: الاستدراج – القياس- التقسيم– التمثيل - حجية الواقع - حجية الشاهد القرآني - حجية الشاهد الشعري.

وقد تبين من خلال هذا البحث الموجز أن خطباء العصر الأموي قد استعملوا الحجاج العقلي في خطابتهم محاولين التأثير في متلقي خطابهم وذلك من خلال تنوع صور حجاجهم التي كان أميزها الاستدراج والقياس المضمر وصحة التقسيم وحجية تسويغ الأمر الواقع وحجية الشاهد القرآني والشاهد الشعري.

الهوامش

(1) **ابن منظور**، لسان العرب، دار صادر، بيروت: 2/ 226.

(2) **الشريف الجرجاني**، معجم التعريفات، دار الفضيلة القاهرة، تحقيق: محمد المنشاوي، ص73.

(3) لسان العرب، 228/2.

(4) **الزبيدي**، تاج العروس، 1350/1.

(5) **فريق البحث في البلاغة والحجاج** :أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف حمّادي حمود، منشورات كلية الآداب منوبية،ص 297.

(6) **طه عبد الرحمن**، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: ط/2، 2006م، ص 226.

(7) **طه عبد الرحمن**، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: الطبعة الرابعة، ص 65.

(8) **أرسطو طاليس**، الخطابة، ترجمة إبراهيم سلامة، الطبعة الثانية، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة: عام 1953هـ، ص ص: 22-23.

(9) **محمد سالم الأمين**، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، عام 2008م، ص51.

(10) **محمد العمري**، في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، المغرب الطبعة الثانية، عام 2002م،ص13.

(11) **محمد سالم الأمين**، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى عام 2008م، ص 108.

(12) **بليث**،البلاغة والأسلوبية نحو تحليل سيمائي لتحليل النَّص، ترجمة محمد العمري، الدار البيضاء المغرب، ط1، عام 1989م، ص64.

(13) المعجم الوسيط، مادة: (ق ن ع)، ص 20.

(14 **إبراهيمأبوعرقوب**، التواصل الاجتماع يود وره في التعامل الاجتماعي،ص 189.

(15) الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، فريق بحث، تقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن عام 2010م، 4/1.

(16) **أرسطو**، الخطابة،ص 9.

(17)**السكاكي**، مفتاح العلوم، تعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص ص: 170- 171.

(18)**الجاحظ**، البيانوالتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، 75/1-76.

(19)**ابن الأثير**، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، عام 1990م، 2/ 64." بتصرف يسير".

(20)محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ،إفريقيا الشرق،المغرب،عام 1999م، ص 477.

(21) مفتاح العلوم، ص 162.

(22) ينظر: البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ص 191.

(23) الخطابة من كتاب الشفاء- ابن سينا، 28.

(24) ينظر: جوهر الكنـــز- الحلبي، 263/1، ويسمى: "**الاحتجاج النظري**" و "**إلجام الخصم بالحجة**" و"**المذهب الكلامي**". (ينظر: معجم النقد العربي القديم، 101/1- 102.)

(25) ينظر: المناظرات في الأدب العربي الإسلامي- حسين الصديق، 228، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر.

(26) ينظر: منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام- حمود الرحيلي، مبحث إقامة الحجج والبراهين على المشركين، 389/1- 469، مطبوعات الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى, عام: 1424هـ.

(27) العقد الفريد، 75/4.

(28) ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز- يـــحي بن حـــمزة العلوي، 281/2، دار الكتب العلمية، بيروت، عام 1400هـ-1980م.

(29) شرح نهج البلاغة، 69/4.

(30)**.** ينظر: المصدر السابق، 186/16.)

(31) معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة - مجدي وهبة, وكامل المهندس، 301، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، عام 1984م.

(32) سورة طه، من الآية: 69.

(33) شرح نهج البلاغة، 346/1.

(34) تاريخ دمشق- ابن عساكر، 50/4.

(35) ينظر: الأغاني، 74/4. وشرح نهج البلاغة، 115/1وأدب الكاتب والشاعر-ابن الأثير، 311/1، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، عام 1411هـ-1990م.)

(36) العقد الفريد، 123/4-124.

(37) نقد الشعر، 131.

(38) العقد الفريد، 106/5-107.

(39) مواسم الأدب، 88/1-89.

(40) البيان والتبيين، 108/2، وينظر: العقد الفريد، 117/2.

(41) البيان والتبيين، 108/2.

(42) ينظر: معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة، 120. وتسهيل المنطق-عبد الكريم بن مراد الأثري، 58، الطبعة الثانية، مطابع سجل العرب، عام: 1402هـ-1982م.

(43) مروج الذهب، 118/3.

(44) مروج الذهب، 118/3.

(45) العقد الفريد، 124/4.

(46) البرهان في وجوه البيان، 67.

(47) تاريخ الأمم والملوك، 6/5.

(48) البيان والتبيين، 265/1, وعيون الأخبار، 53/1, وشرح نهج البلاغة، 262/15.

(49) الحجاج والاستدلال الحجاجي-حبيب أعراب، مَجَــلة (عالم الفكر)، 110، الــعدد 1، المجلد 30، عام 2001م.

(50) ينظر: في بلاغة الخطاب الإقناعي-محمد العمري، 93، أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، عام 2002م.

(51) حسن التوسل إلى صناعة الترسل، 76.

(52) سورة الصافات، الآيات: 171-173.

(53) شرح نهج البلاغة، 347/1.

(54) ينظر في هذه الآثار:: فتح الباري، 731/6.

(55) سورة التغابن، من الآية: 16.

(56) سورة التغابن، من الآية: 16.

(57) العقد الفريد، 108/2.

(58) الجامع لأحكام القرآن، 130/18.

(59) سورة إبراهيم، من الآية: 36.

(60) ينظر: الكامل في التاريخ، 318/4.

(61) من المعلوم أن المنطق اليوناني نقل إلى العربية في عهد الخليفة العباسي المأمون سنة 196هـ. (ينظر: تسهيل المنطق، 7).

(62) العقد الفريد، 239/5، وصبح الأعشى، 319/1.

(63) صبح الأعشى، 319/1.

(64) ينظر: البيان والتبيين، 309/1.

(65) الخطابة العربية في عصرها الذهبي، 194.

(66) البيت لسحيم بن وثيل الرياحي، من قصيدة أوردها الأصمعي. (ينظر: الأصمعيات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، 3، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة، عام 1993م).

(67) ينظر: لسان العرب، 152/14، المادة: ج ل و.

(68) **زيم**: اسم فرس أو ناقة. (ينظر: الكامل في اللغة، 227/1).

(69) **السواق الحُطَم**: الراعي الظلوم للماشية، يهشم بعضها ببعض، فلا يبقي من السير شيئاً. ويقال: رجل حطم: للذي يأتي على الزاد كله. ونار حطمة: لاتبقي شيئاً. (ينظر: الكامل في اللغة والأدب، 227/1. ولسان العرب، 138/12, المادة: ح ط م).

(70) **الوضم**: الخشبة التي يقطع عليها اللحم، ونحوها، يريد أنه سواق شديد، لا توكل إليه صغائر الأمور. (ينظر: الكامل في اللغة والأدب، 227/1).

(71) ينظر: العقد الفريد، 108/2.

(72) صيد الخاطر-ابن الجوزي، 100، مكتبة العلم، جدة.

المصادر والمراجع

ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير، تحقيق: حفني شرف، لجنة إحياء التراث.

ابن أبي الحديد (1385هــ) شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية.

ابن الأثير (1990م) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين المكتبة العصرية، بيروت.

ابن الجوزي(1404هــ) سيرة عمر بن عبد العزيز، شرح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت

ابن الجوزي صيد الخاطر- مكتبة العلم، جدة.

ابن المعتز (1935هــ) البديع، تحقيق: كرا تشكو فسكي، لندن.

ابن جرير الطبري(1484هــ) تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، روائع التراث، بيروت.

ابن حجة الحموي(1304هــ) خزانة الأدب وغاية الأرب، القاهرة.

ابن عبد الحكم (1373هــ) سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق: أحمد عبيد، مكتبة وهبة.

ابن عبد ربه (1420هـ) العقد الفريد تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
ابن كثير(1413هـ) البداية والنهاية، تحقيق: أحمد فتيح، دار الحديث، القاهرة.
ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
ابن وهب الكاتب(1389هـ) البرهان في وجوه البيان، تحقيق: محمد شرف حفني، مطبعة الرسالة.
أبو حامد الغزالي (1939م) معيار العلم في فنّ المنطق، مطبعة مصر.
أبو هلال العسكري (1409هـ)، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية.
أحمد بن علي الطوسي (1402هـ) الاحتجاج على أهل اللجاج، دار المرتضي، العراق.
أرسطو طاليس (1953هـ) الخطابة، ترجمة: إبراهيم سلامة، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة.
بدر الدين الزركشي (1376م) البرهان في علوم القرآن حقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.
تمام حسّان (1411هـ) الأصول، دار الثقافة، الدار البيضاء.
جابر عصفور (1983م) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي.
الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
حامد عبد القادر، دراسات في علم النفس الأدبي، البيان العربي، القاهرة.
حبيب أعراب (2001م) الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، ج30.
الحجاج مفهومه ومجالاته (2010م) دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، فريق بحث، تقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن عام.
حسين الصديق (2000م) المناظرات في الأدب العربي، الشركة المصرية للنشر، لونجمان.
الحلبي، شهاب الدين (1396هـ)، حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق: أكرم عثمان، وزارة الثقافة العراقية..
الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو.
رشيد الراضي (2010م) الحجاج والمغالطة، دار الكتاب الجديد المتحدة.
السكاكي (1987م) مفتاح العلوم، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت.
الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة القاهرة، تحقيق: محمد المنشاوي.
طه عبد الرحمن (2002م) الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت.
طه عبد الرحمن (2006م) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
عبد الرزاق الصنعاني (1403هـ) مصنف عبد الرزاق، تحقيق الأعظمي، المكتب الإسلامي.
عبد القاهر الجرجاني (1412هـ)، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني
فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي حمود، منشورات كلية الآداب منوبية.
المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
مجدي وهبة, وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، عام 1984م.
محمد العمري (1999م) البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق.
محمد العمري (2002م) في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، المغرب.
محمد سالم الأمين (2008م) الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة.
مسعودي الحواس (1997م) البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجاً، مجلةاللغة العربية، معهد اللغة العربية وآدابها، ع12.
مصطفى الشكعة، الإمام الأعظم أبو حنيفة.
الميداني (1379هـ) مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة..
نجم الدين الحلبي، جوهر الكنز، تحقيق محمد سلام زغلول، منشأة المعارف الإسكندرية.