شعر السّريّ الرّفّاء في ضوء الحجاج المنطقيّ

قصيدة هجاء فارس بن اليَمَج أنموذجًا

د. منى العلي [1]

د. فوّازة الظّاهر[2]

رويدة المحمّد[3]

الملخّص

يقوم هذا البحث على إبراز البعد التّداوليّ للحجاج المنطقيّ في قصيدة السّريّ، التي يهجو فيها فارس بن اليَمَج؛ إذ إنّها أرضٌ خصبة لتوضيح العلاقة بين شعره بوصفه خطابًا حِجاجيًّا، والحِجاج بوصفه نظريّة في التّفكير ودافعًا للفهم والإقناع. وعليه، فقد سار هذا البحث في جانبين اثنين؛ أحدهما نظريّ شَرَحَ مفهوم الحِجاج المنطقيّ، وأهمّيّته في الخطاب الشّعريّ، وآخر تطبيقيّ تناول نصًّا للسّريّ بوصفه أنموذجًا جيّدًا يزخر بأنواع مختلفة من الحجج؛ فقد اعتمد على حججٍ شبه منطقيّة، وحججٍ مؤسَسة على بنية الواقع، وحجج مؤسِّسة لبنية الواقع، ليحمل متلقّيه على الإذعان بصدق هجائه والتّسليم بوجهة نظره.

الكلمات المفتاحيّة: السّريّ الرّفّاء، التّداوليّة، الحجاج المنطقيّ، فارس بن اليَمَج.

[1]– مُدرِّس، قسم اللُّغة العربيَّة، كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، جامعة الفرات.

[2] - مُدرِّس، قسم اللُّغة العربيَّة، كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، جامعة الفرات.

[3]– طالبة ماجستير، قسم اللُّغة العربيَّة، كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، جامعة الفرات.

The Poetry of Al-Sari Al-Raffa in the Light of the Dialogical Nature of Logical Argumentation

Faris bin Al-Yamaj is an example

Abstract

This study aims to highlight the dialogical dimension of logical argumentation in Al-Sari's poem, in which he satirizes Faris bin Al-Yamaj. The poem provides a fertile ground to illustrate the relationship between his poetry as an argumentative discourse and argumentation as a theory of reasoning and a motivator for understanding and persuasion. Accordingly, the study proceeds in two parts: the first is theoretical, explaining the concept of logical argumentation and its significance in poetic discourse; the second is applied, analyzing a text by Al-Sari as a well-chosen model that abounds with different types of arguments. The poet employs quasi-logical arguments, arguments based on the structure of reality, and arguments that establish the structure of reality, all aiming to compel his audience to acknowledge the veracity of his satire and to accept his point of view.

Keywords: Al-Sari Al-Raffa, dialogicality, logical argumentatio ,Faris bin Al-Yamaj

المقدّمة:

يعدّ الحجاج إحدى درجات التّداوليّة؛ إذ يُعنى بدراسة اللّغة قيد الاستعمال، وتكتسب هذه الدّراسة أهمّيّتها من طبيعة موضوعها، والظّاهرة التي تعالجها ممّا جعلها مواكِبة للتّطوّر الحاصل في علم اللّغة؛ إذ انتقل الاهتمام من اللّغة المجرّدة إلى اللّغة المستعملة من المتكلّم، فالحجاج يهدف إلى دراسة التّقنيّات الخطابيّة الّتي تُمكّن المتكلّم من استمالة المتلقّي، والتّأثير فيه لتغيير وجهة نظره أو تعديلها بوساطة عرض الحجج المناسبة، كما تهتم أيضًا بالشّروط الّتي تسمح للحجاج أن ينشأ في الخطاب، ثمّ يتطوّر بالإضافة إلى رصدها الآثار النّاجمة عن ذلك التّطوّر.

عاش السّريّ في القرن الرّابع الهجريّ في مدينته الموصل، أمّا شعره فلم ينل حقّه في الدّراسة من الدّارسين المحدَثين، على الرّغم من كونه يزخر بحضور واسعٍ للحجاج بأنواعه المختلفة.

وعليه، فالسّبب وراء اختيار الموضوع هو الرّغبة في الكشف عن أدوات الحِجاج في قصيدة السّريّ[1] في هجاء فارس بن اليَمَج[2]؛ فشعره مدوّنة ثرية لم تحظَ بالدّراسة والعناية الّتي تستحقّها.

وتأتي أهمّية البحث من دراسة الحجاج المنطقيّ في قصيدة السّريّ الّتي يهجو فيها فارس بن اليَمَج؛ لما سيتّضح بوساطة دراسة هذه القصيدة تداوليًّا من الأهمّيّة البالغة لنظريّة الحجاج، وتطبيقاتها، والكشف عن الدّور الكبير لها في إيضاح المضمون، وبيان ما خفي منه، إلى جانب ما تميّزت به القصيدة من كثرة شواهد الحجج المنطقيّة فيها، بالإضافة إلى حداثة الحجاج في السّياق العربيّ المعاصر.

أمّا مشكلة هذه الدّراسة فتتحدّد في السّؤال الرّئيس الآتي:

– ما أثر السّياق في تحديد دلالات الحجج المنطقيّة في قصيدة هجاء السّريّ لفارس بن اليَمَج؟

---

[1]- هو السّريّ بن أحمد بن السّريّ الكنديّ الرّفاء الموصليّ، لقّب بالرّفاء؛ لأنّه كان يرفو الثّياب، ويطرّزها، عاش في القرن الرّابع الهجريّ في مدينة الموصل. يُنظر: الثّعالبيّ النّيسابوريّ، عبد الملك. **يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر**، شرح وتحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1983م، 7/2.

[2] - فارس بن اليَمَج: كان في حداثته زفّانًا (رقّاصًا) ببغداد، ومنزله في المخرّم، ثمّ تاب بعد ذلك، دعا السّريّ إلى الاعتزال فأبى، فعاداه وهجاه. يُنظر: الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، تحقيق: حبيب حسين الحسنيّ، دار الرّشيد، بغداد، د ط، 2/ 376.

ويتفرّع عن هذا السّؤال السّؤالان الآتيان:

1- ما حدود التّداول الحجاجيّ وضوابطه في قصيدة السّريّ المدروسة؟

2- ما الآليّات الحجاجيّة المنطقيّة الّتي وظفها السّريّ في قصيدته؟ وهل وفّق في ذلك؟

3- ما النّوع الأكثر حضورًا من أنواع الحجج المنطقيّة في هذه القصيدة؟، وما علاقته بالمتلقّي؟

وأمّا أهداف البحث فتتمثّل بالآتي:

1- تسليط الضّوء على استراتيجيّات الخطاب الحجاجيّ المنطقيّ، وأدوات الإقناع الّتي زخرت به هذه القصيدة.

2- بيان الآليّات المنطقيّة الّتي تمّ توظيفها في تلك القصيدة، وتوضيح السّبب وراء ذلك.

وعن المنهج المتّبع في هذه الدّراسة فقد اعتمدنا على القراءة التّداوليّة بوساطة تحليل المعنى في سياق الاستعمال بالإضافة إلى اعتماد الإجراءات التّداوليّة الأخرى المرتبطة بالعلاقات المتبادلة بين المتكلّم والمتلقّي، وتوضيح مقاصد المتكلّم والكيفيّة التي يتلّقاها المتلقّي، والظّروف المحيطة بإنتاج الخطاب بالاستناد إلى المقولة التّداوليّة (الحجاج).

ولا بدّ من ذكرٍ لأهمّ الدّراسات السّابقة لموضوع البحث، وهي:

1- شعر السّريّ الرّفّاء في ضوء المقاييس البلاغيّة والنّقديّة، المحمّديّ عبد العزيز الحنّاويّ، دار الطّباعة المحمّديّة، القاهرة، ط1، 1984م. وما يميّز دراستنا أنّها دراسةٌ تداوليّةٌ لقصيدة السّريّ، أمّا دراسة الحنّاويّ فهي دراسةٌ نقديّةٌ بلاغيّةٌ لأهمّ الفنون عند السّريّ بالإضافة إلى السّرقات الشّعريّة عنده.

2- التّوظيف الفنّيّ للّون في الشّعر العربيّ السّريّ الرّفّاء نموذجاً، حمد محمّد فتحي الجبوريّ، دار غيداء للطّباعة والنّشر، الموصل، ط1، 2016م. وتلتقي دراستنا مع هذه الدّراسة في نقطةٍ أساسيّةٍ؛ وهي السّياق (المقام)، ودوره في فهم أغوار الشّعر عند السّريّ. وما يميّز دراستنا هو أنّها تسعى إلى دراسة الأبعاد التّداوليّة للإشاريّات المسجّلة في بنية هذه القصيدة.

أمّا تبويب البحث فقد جاء في مقدّمة؛ تتّضمّن عرض أسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، ومشكلة البحث، ومنهجيّته، ومبحثين؛ أحدهما لعرض الإطار النّظريّ للدّراسة، الذي يشمل تعريف الحجاج بشكلٍ عامٍ، ثمّ الحديث عن آليّات الحجاج شبه المنطقيّ بأنواعه المختلفة، وثانيهما يختصّ بالدّراسة التّطبيقيّة التي يقوم عليها البحث، مع توضيح دلالات الحجاج في السّياق الذي وردت فيه، ثمّ تأتي الخاتمة لتوضّح أبرز النتائج التي توصّل إليها البحث، وبعد ذلك فهرس للمصادر والمراجع.

أ- مفهوم الحجاج:

الحجاج مشتق من الجذر (حجج)، وقد ورد هذا الجذر في معاجم عدّة منها معجم (مقاييس اللّغة)؛ يُقال: "حاججتُ فلاناً فَحَجَجْتُه؛ أي غلبته بالحجّة، وذلك الظّفر يكون عند الخصومة، والجَمْع: حُجج، والمصدر الحجاج"[1].

أمّا في معجم (أساس البلاغة) فقد وردت كلمة (الحجاج) في قوله: " حَجَجَ: احتجّ على خصْمه بحُجّةٍ شهباء، وبحُجَجٍ شُهُبٍ، وحاجَّ خصمه فحَجَّه، وفلان خصْمه مَحْجُوجٌ، وكانت بينهما مُحاجّة ومُلاجّة"[2].

وفي (لسان العرب) جاءت في قوله: "حاججته أحاجّه حِجاجًا ومحاجّةً حتّى حججْتُه؛ أي غلبته بالحجج الّتي أدليت بها، وحاجّه محاججةً: نازعه الحجّة (...)، والحجّة هي الدّليل والبرهان"[3] فالحجاج هنا مرادفٌ للجدل بسبب خلاف الوجهة والرّأي.

أمّا في (القاموس المحيط) فوردت على النّحو الآتي: "الحِجّ: القصد والكفّ والقدوم، والغلبة بالحجّة وكثرة الأخذ والرّد، وقَصْدُ مكّة للنّسك، وهو حاجٌّ، وحاجٍ، الجمع حُجّاج وحجيج وحَجٌّ، وهي حاجّة من حَواجَّ، وبالكسر الاسم"[4]. ومن تعريفات المعاجم نصل إلى أنّ الحجاج لا يخرج عن المعاني الآتية:

1-ابن زكريا أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللّغة**، تحقيق وضبط: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1972م، مادة (ح ج ج).

2- الزّمخشريّ محمود بن عمر بن أحمد، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998 م، مادة (ح ج ج).

3- ابن منظور الأنصاريّ الرّويفعيّ الأفريقيّ محمّد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشّاذليّ، طبعة دار المعارف، القاهرة، 2004م، مادة (د و ل).

4- الفيروز أبادي محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، إشراف: محمّد نعيم العرقسوسيّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 8، 2005 م، مادة (ح ج ج).

1- المخاصمة والجدل.

2- دفاع المتكلّم عن قضيّة أو موقف معيّن بتقديم الحجّة والدّليل.

3- الغلبة بالحجّة عند وجود اختلاف بين طرفين، وإقناع أحدهما الآخر بوجهة نظره عن طريق تقديم البراهين والعلل الّتي تدعم رأيه.

4- القصد، وكلّ قصدٍ حجّ.

ويُبنى مفهوم الحجاج على الأقوال اللّغويّة، وعلى تسلسلها، ودورها داخل النّصّ؛ لذلك يصعب حصره، والإحاطة به؛ لكثرة الحقول المعرفيّة الّتي تتناوله، الأمر الّذي جعل دلالته تتغيّر من دراسةٍ إلى أخرى[1].

وقد ورد تعريفه في معجم (تحليل الخطاب) على أنّه " نشاطٌ لغويٌّ واجتماعيٌّ غايته دعم أو إضعاف مقبوليّة وجهة نظر متنازع فيها لدى مستمع أو قارئ؛ وذلك بعرض كوكبةٍ من القضايا قصد تبرير أو دحض هذه الوجهة أمام قاضٍ عقلانيٍّ"[2] ومن هذا التّعريف نفهم أنّ الحجاج يشترط وجود طرفين متنازعين أمام قاضٍ يعرض كلٌّ منهما عليه جملةً من المبرّرات والأدلّة الّتي تخدم وجهة نظره، ويحاول كلٌّ منهما إقناع الآخر بوجهة نظره، وللطّرف الآخر حقٌّ قبول الرّأي أو رفضه.

ب- الحجاج المنطقيّ: (مفهومه، أنواعه)

يرتكز الحجاج المنطقيّ على الوسائل، والآليّات، والمفاهيم، والعلاقات الّتي تمكّن المتحاججين من بناء حجاج محكمٍ، وفعّال له القدرة على التّأثير والاقتناع ابتداءً من المفردة، فالجملة، فالعلاقات، فالصّياغات القائمة على التّنظيم، والاختيار، والتّركيز، والتّصوير، والتّرميز المستند إلى ردود الفعل، أو نوع الاستجابة الّتي يترقّبها المحاجِج من المحاجَج؛ فالمحاجِج لا يقف عند مستوى التّواصل اللّغويّ، وإنّما يتجاوزه إلى خلق استجابةٍ لدى المحاجَج تتوافق مع ما يتمّ تشكليه من عباراتٍ وصورٍ[3]، فمنحى

---

[1]- يُنظر: الباجيّ، أبو الوليد. (2000م)، **المنهاج في ترتيب الحجاج**، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط 3، ص 33.

[2]- شارودو، باتريك ومانغونو، دومنيك. (2008م)، **معجم الخطاب**، ترجمة: المهيري عبد القادر وصمود حمّادي، تونس، دار سيناترا، د ط، ص 70.

[3] - يُنظر: مسكين، حسن. (2010م)، **مناهج الدّراسة الأدبيّة الحديثة من التّاريخ إلى الحجاج**، بيروت، مؤسّسة الرّحاب الحديثة للطّباعة والنّشر، ط1، ص 159.

الحجاج المنطقيّ سيوصل الكلام الإقناعيّ إلى البرهان المنطقيّ القائم على التّلازم بين المقدّمات والنّتائج، وهناك الحجج شبه المنطقيّة الّتي تتضمّن حججًا تقبل الصّياغة، لكنّها غير ملزمة بالمنطق بشكلٍ تامٍ، ولهذا وُصفت بالمشابهة[1]، فهي تحاكيه وتحاذيه في الشّكل فقط لا المضمون.

وعليه، فهي تستمد قوّتها الإقناعيّة من مشابهتها للطّرائق المنطقيّة الصّوريّة (الأرسطيّة)، والرّياضيّة في البرهنة، وعلى المتلقّي أن يبذل لبناء استدلالها جهدًا غير منطقيٍّ محضّ.

1- **الحجج شبه المنطقيّة الّتي تعتمد على البنى المنطقيّة:** هي " الّتي تعتمد في قوّتها الإقناعيّة على بعض البنى المنطقيّة مثل: التّناقض، والتّماثل التّام أو الجزئيّ، وقانون التّعدية، كذلك تعتمد على العلاقات الرّياضيّة مثل: علاقة الجزء بالكلّ والأصغر بالأكبر وتوظّف أيضًا عدم الاتّفاق، وكذلك التّعارض الّذي يؤدّي إلى السّخريّة؛ وهي من أهمّ الأسلحة الحجاجيّة وعوامل نجاح الحجاج"[2].

فهذا يعني أنّ الحجج شبه المنطقيّة تعتمد على قوانين وعلاقات منها:

أ- التّناقض وعدم الاتّفاق: وهو وجود رأيين مختلفين حول قضيةٍ ما[3]، فيتجلّى لنا دور المحاجِج في كشف الاختلاف والتّناقض الموجود.

ب- التّماثل والحدّ: وهو وجود لفظين مشابهين في التّعريف لكنّهما مختلفان في المعنى[4] (المرأة هي المرأة)؛ فالمرأة الأولى هي الشّخص أمّا الثّانية فهي ما تحمله من صفاتٍ لها.

ت- حجّة التّعدية: إنّ التّعدية خاصيّةٌ شكليّةٌ تتصف بها ضروب من العلاقات الّتي تسمح لنا إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين بين (أ) و (ب) من ناحية و (ب) و (ج) من ناحية أخرى هي علاقةٌ واحدةٌ إلى استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودةٌ بين (أ) و (ج).[5]

---

[1] - يُنظر: قادا، عبد العال. (2016م)، **بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة**، عمّان، دار كنوز المعرفة للنّشر والتّوزيع، ط1، ص167.

2- الطّلبة، محمد سالم محمد الأمين. (2005م)، **الحجاج في البلاغة المعاصرة**، بنغازي، دار الكتاب الجديد المتحدّة، ط1، ص 128.

[3]- يُنظر: فريق البحث في البلاغة والحجاج. (د ت)، **أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**، إشراف حمادي صمود، **سلسلة آداب**، تونس، كلية الآداب منوبة، ص 325.

[4]- الدّريدي، سامية. (2008م)، **الحجاج في الشّعر العربيّ القديم من الجاهليّة إلى القرن الثّاني للهجرة، بنيته وأساليبه**، إربد، عالم الكتب الحديث، ط1، ص 200.

[5]- يُنظر: صولة، عبد الله. (د ت)، **أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**، ص 329.

ث- الحجج القائمة على العلاقات التّبادليّة: وتعتمد على البُنى المنطقيّة التّبادليّة؛ حين نبادل بين قضيّتين تبدوان متماثلتين متشابهتين ومن النّوع نفسه، ولكنّه حقيقة تبادل عكسيّ انطلاقًا من قاعدة العدل بينهما" فهي حججٌ عكسيّةٌ ودعوةٌ إلى تطبيق قاعدة العدل على وضعيّتين متناظرتين"[1]؛ فالعلاقة التّبادليّة قوامها التّناظر والتّسوية بين الطّرفين.

الحجج شبه المنطقيّة الّتي تعتمد على البنى الرّياضيّة: تتأسّس هذه الحجج على مبادئ وقواعد رياضيّة تعتمد الاستدلال والاستنتاج للوصول إلى النّتائج المقصودة، فهي تعتمد على البنى الرّياضيّة في تأسيس علاقاتها الدّاخليّة وتلاؤمها وهو ما يدعم قوّتها الحجاجيّة بغرض الإقناع وعددها ثلاث حججٍ: أ- حجّة إدماج الجزء في الكلّ: ويطلق عليها حجّة الاشتمال، وتقوم على مبدأ رياضيٍّ مفاده: " أنّ ما ينسحب على الكلّ ينسحب على الجزء من هذا الكلّ"[2]؛ أي ما ينطبق على الكلّ فهو بالضّرورة ينطبق على الجزء؛ لأنّه في حقيقته " رؤيةٌ كميّةٌ؛ فالكلّ يتضمّن الجزء، وعليه، فهو أهمّ بكثير من الجزء؛ لذلك أيضًا تعدّ قيمة الجزء مناسبة لما تمثّله بالنسبة إلى الكلّ"[3]؛ فهي تتأسّس على قاعدة رياضيّة تستند إليها الحجّة في إثباتها من النّاحية الكميّة، وهي أنّ الكلّ يشتمل الجزء ويتضمّنه، وأنّ الجزء مهما كان حجمه فهو داخل في الكلّ من وجهة نظرٍ كميّةٍ.

ب- حجّة تقسيم الكلّ إلى أجزاء: تلجأ هذه الحجّة إلى تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة بوصفه أهمّ وأفضل وأشمل؛ إذ يوظّفها المحاجِج كي يتسنّى له إدراج " تلك الأجزاء، وتحميلها الشّحنة الإقناعيّة الّتي كانت لها مجتمعة"[4] فهي نوعٌ من إثبات حضورٍ للكلّ بوساطة إثبات أجزائه، فما ينطبق على كلّ جزءٍ ينطبق على الكلّ؛ أي كلّ واحدٍ من هذه الأجزاء بغاية الإقناع هو قضية تتعلّق بالكلّ.

ت- حجّة المقارنة: وهي حجّةٌ لا تسمح بإجراء وزن، أو قياس فعليّ، وإن كانت توحي بأنّنا أمام قياسٍ فعليٍّ، أو أنّنا نصدر حكمًا مضبوطًا، فهذه الحجّة يقصد بها استكشاف أوجه التّماثل والتّقابل بين وقائع مختلفة فيما بينها، فمثلًا حين " نقارن شاعرًا متوسطًا، فنقول: إنّه دون مكانة المتنبّيّ فإنّنا نرفعه بهذا،

1- صولة، عبد الله. **في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات**، (2011م)، تونس، مسكيلياني للنّشر، ط1، ص 46.

2- الدّريدي، سامية. (2008م)، **الحجاج في الشّعر العربيّ القديم من الجاهليّة إلى القرن الثّاني للهجرة، بنيته وأساليبه**، ص 210.

3- المرجع نفسه، ص211.

4- الطّلبة، محمد سالم محمد الأمين. (2005م)، **الحجاج في البلاغة المعاصرة**، ص 129.

ولكنّنا حينما نقول عنه أرفع من شاعرٍ ضعيفٍ فإنّنا نحطّ من قيمته"[1] فمعيار المقارنة ليس قياسًا ثابتًا، ولا فعلًا قابلًا للقياس، بل هو شبيهٌ بذلك.

الحجج المؤسّسة على بنية الواقع: وهذه الحجج لا تعتمد على البنى المنطقيّة الشّكليّة الّتي تسهم في بناء القوّة الحجاجيّة للحجج شبه المنطقيّة، وإنّما "تستخدم للرّبط بين الأحكام المسلّم بها ومقاصد المرسل في خطابه"[2]، وتستمدّ هذه الحجج قوّتها من كونها نابعةً من الواقع الّذي يذعن له المتلقّي؛ فهي تتأسّس على التّجارب الواقعيّة، وعلى العلاقات الحاضرة بين مكوّنات العالم الخارجيّ؛ إذ تتضمّن في أثناء الحجاج" تفسيرًا للأحداث والوقائع، وتوضيحًا للعلاقات الرّابطة بين عناصر الواقع وأشيائه"[3] وهذه الحجج لها طريقة للرّبط بين عناصر الواقع:

أ- الاتّصال التّتابعيّ: ويكون بين شخصٍ وأعماله، أو بين الجوهر وتجلّياته، كأن نقول عن طفلٍ ما إنّه عظيمٌ باعتبار أنّ أباه فلان (قياس العرض على الجوهر)"[4]، ويدخل ضمن هذا النّوع حججٌ كثيرةٌ مثل حجّة التّبذير، وحجّة الاتّجاه، وحجّة السّلطة.

ب- حجّة السّبب: وهو الحجاج الّذي يرمي إلى الرّبط بين حدثين متتابعين بوساطة رابطٍ سببيٍّ مثال ذلك: اجتهد فتنجح، ولهذا النّوع من الوصل تأثيرٌ مباشرٌ في توجيه السّلوك[5].

ت- حجّة الشّخص وأعماله: وتتمثّل هذه الحجّة في تفسير حدثٍ أو موقفٍ ما، والتّنبؤ به انطلاقًا من الذّات الّتي تعبّر عنه، أو تجليه وتوضّحه؛ فأعمال الشّخص تساعدنا في الكشف عن بنيته وجوهره، وتحيلنا على ما سيصدر عنه من مواقف قبل وقوعها، وتفسّرها لنا بعد وقوعها وهذا ما أسمّاه (بيرلمان) بالتّداخل بين العمل والشّخص.

4- الحجج المؤسّسة لبنية الواقع: هذه الحجج لا تتأسّس على معطيات الواقع، ولا تقوم على فرضيّاته وحقائقه، وإنّما تتدخّل في عمليّة البناء، و" تؤسّس هذا الواقع وتبنيه، أو على الأقلّ تكمّله، وتظهر ما

1- بنو هاشم، الحسين. (2014م)، **نظريّة الحجاج عند شاييم بيرلمان**، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدّة، ط1، ص69.

2- صولة، عبد الله. (2011م)، **في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات**، ص49.

3 - الدّريدي، سامية. (2008م)، **الحجاج في الشّعر العربيّ القديم من الجاهليّة إلى القرن الثّاني للهجرة، بنيته وأساليبه**، ص 214.

4 - صولة، عبد الله. (2011م)، **في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات**، ص49.

5 - يُنظر: صولة، عبد الله. **الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيّاته من خلال مصنّف في الحجاج**، ص 332.

خُفي من علاقات بين أشيائه، أو تجلي ما لم يتوقّع من هذه العلاقات"[1]؛ فهي تربط بين الأحداث والوقائع المتتابعة والمترابطة ترابطًا زمانيًّا، أو مكانيًّا، أو رمزيًّا، ونذكر منها:

أ- المثل: وهو نوعٌ من الاستدلال، يُؤتى به من أجل توضيح القاعدة، وتكثيف حضور الأفكار في الذّهن[2]؛ لذا فهو يقوّي درجة تصديقها لدى المتلقّي، وتوضيحها بشكلٍ يجعلها كأنّها ماثلةٌ بين يديها، والمثل يسبق القاعدة، في حين أنّ الاستشهاد يلحقها لتقوية الحجّة، ويجعل القاعدة ملموسةً واضحةً.

ب- النّموذج والنّموذج المضادّ: نقصد بالنّموذج أن يكون شخصٌ ما قدوةً يقتفي الآخرون سلوكه، ويؤسّس قواعد سلوكيّة عامّة، ينسج النّاس على منوالها مثل: الأنبياء، العلماء، والقادة والزّعماء، وهو" مثالٌ نقترحه لأنفسنا أو نقترح اتّباعه، وبهذا فإنّه يمثّل معيارًا، وإن كان يُمثّل حالةً خاصّةً"[3].

ت- الشّاهد: طريقةٌ تدور حول تقوية الأطروحة وتأكيدها، فيجب تقديم السّؤال حول ما إذا كانت الحجّة تهدف إلى تأسيس قاعدةٍ بوساطة الاستقراء، وتهدف إلى إعطائها وجودًا في الوعي، ويؤتى بها لتأكيد الفكرة المطروحة، أو لحضّ خلافٍ بارزٍ، أو يتوقّع بروزه في إحدى الفرضيّات الحجاجيّة ويكون " الاستشهاد بالنّصوص ذات القيمة السّلطويّة على المخاطب كالمقولات الدّينيّة، أو كلمات القوّاد الخالدين في نظر الجماعة المقصودة؛ لأنّ قيمة الشّخص المعترف بها سلفًا من قبل السّامعين يمكن عدّها مقدّمةً حجاجيّةً مهمّةً توظّف في تحقيق العديد من النّتائج"[4] ويخضع توظيف الشّاهد لمعايير تحتمها الشّرائط المقاميّة والسّياقيّة ذات الأصداء الشّعوريّة والوجدانيّة لدى المتلقّي، فهي تقوم بدور المحرّك لخياله، وتفرض عليه الانتباه والفهم.

ث- التّمثيل: يعدّ التّمثيل من الحجج الّتي تقوم على الاتّصال الّذي يُؤسّس بنية الواقع، فالتّمثيل – حسب (بيرلمان) و(تيتكا) – له مكانته الحجاجيّة؛ لأنّه أداةٌ تُساعد على البرهنة، وإصدار الأحكام، وصياغة قواعد؛ لأنّ التّمثيل مواجهة بين بُنى متشابهةٍ، وإن كانت من مجالاتٍ مختلفةٍ، وينبّه (بيرلمان)

[1] - الدّريدي، سامية. (2008م)، **الحجاج في الشّعر العربيّ القديم من الجاهليّة إلى القرن الثّاني للهجرة، بنيته وأساليبه**، ص 242.

[2] - يُنظر: حباشة، صابر. (2008م)، **التّداوليّة والحجاج، مداخل ونصوص**، سورية، صفحات للدّراسات والنّشر، د ط، ص 49.

[3] - بروتون، فليب وجوتيه، جيل. (2011م)، **تاريخ نظريّات الحجاج**، ترجمة: الغامديّ، محمد صالح ناجي، جامعة الملك عبد العزيز، السعوديّة، ط1، ص 54.

[4] - الطّلبة، محمد سالم محمد الأمين. (2005م)، **الحجاج في البلاغة المعاصرة**، ص 131-132.

إلى أنّ التّمثيل يختلف عنه في الإبداع، ففي الإبداع لا شيء يمنع من أن يطول التّمثيل، أمّا في مجال الحجاج فيلتزم بحدٍّ معيّنٍ وإلّا فقد الإقناعيّة[1].

وتأسيسًا على ما سبق، فإنّ الحجاج عمليّة تواصليّة بين طرفين يطمح كلّ منهما أن يصل إلى أقصى درجات الإقناع الممكن بقصد إحداث التّأثير عن طريق الدّعم، أو الحثّ، أو التّفنيد، أو ما شابه ذلك.

الجانب التّطبيقيّ:

نهدف في هذا الجانب إلى تطبيق مقولةٍ من مقولات النّظريّة التّداوليّة، ووصف خصائصها ورصدها، وتفسير ظواهرها التّواصليّة، وقد اخترنا قصيدةً في الهجاء كونه يتبوّأ مكانًا واسعًا في ديوان الشّعر العربيّ، وبما إنّ الأدب بفنونه وموضوعاته صورةٌ للحياة فإنّ صلة الهجاء بالحياة تتجلّى بوساطة كشفه عن الأوجه السّلبيّة الرّديئة في الحياة، والهجاء عند السّريّ صورة من الهجاء العباسيّ الّذي يخصّ الفرد دون الجماعة أو القبيلة. ومن ذلك قصيدة قالها في فارس بن اليَمَج الّذي كان في حَدَاثته زفّانًا ببغداد، ثمّ تاب بعد ذلك، وكان دعا السّريّ إلى الاعتزال فأبى عليه، فجعل يثلبه ويذكره، يقول[2]:

(من الوافر)

تَـرَوَعُ بهَجــرِها قَـلْبـًا مَــرُوعــا صَـدِيعُ الشَّيْبِ يملأه صُــدُوعا[3]

أَرَتْهــا الأَربعونَ هَشِـــــيمَ رَوْضٍ وقَبْـــلَ الأَربـعينَ رَأَتْ رَبيعَـــا[4]

تظهر القراءة الأولى للأبيات أنّ السّريّ لم يبدأ قصيدته بالنّسيب، ولا بوصف الرّاحلة، أو الوقوف على الأطلال؛ فقد ولج في غرضه بشكلٍ مباشرٍ، ومنذ البيت الأوّل يعرض تعجّبه من حال فارس، فهو في حالةٍ لا يُحسد عليها؛ إنّه قُسم نصفين: نصفٌ ما يزال متعلّقًا بالرّقص، وآخر تائبٌ ومتزهّدٌ، وهذا ما يظهر جليًّا في البيت الثّاني فقد أمضى أربعين عامًا في الرّقص ومجالسة الغانيات، وهذا العمر يدلّ على النّضج ويُفترض فيه الوقار والحكمة ورفض التّصابيّ والتّهوّر، وإنّ هذا الشّيب الّذي زيّن شعره يجب أن يزيده وقارًا ونضجًا؛ لذلك يعتمد السّريّ على قانون الانتقاء الّذي يحكم كلّ

[1] - يُنظر: الطّلبة، محمد سالم محمد الأمين. (2005م)، **الحجاج في البلاغة المعاصرة**، ص 132.

[2]- الرّفّاء، السّريّ، (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 376.

[3]– الرّوع: الفزع والخوف. – الصّديع: الصّبح– صدوعا: جمع صدع؛ وهو الشّقّ.

[4]– الهشيم: الشّجرة البالية يأخذها الحاطب كيف يشاء.

بناءٍ حجاجيٍّ فلا مكان فيه للمصادفة، إنّه يفترض أن تكون ألفاظه منتقاة بدقّةٍ وإحكامٍ على نحوٍ يوجّه الخطاب إلى غايته المرجوّة، فنراه يستخدم ضمير الغائب (هجرها) محاولًا استفزاز المتلقّي واستجلاب الأسماع، وهذا الاستخدام لضّمير الغائب مع الألفاظ المنتقاة سبغ على فحوى خطابه صدقًا؛ وبذلك أجاد السّريّ بناء المطلع، وضَمِن حسن الإنصات وإن لم يتّبع عادة الشّعراء في تزيين المطالع وتحسينها، وجاء البيت الثّاني مرتبطًا حجاجيًّا بالبيت الأوّل؛ فعبارة (أرتها الأربعون هشيم روضٍ) وما تحمله تلك اللّفظة من دلالاتٍ ومعانٍ أظهرت هنا حجّة عدم الاتّفاق بين حال فارس قبل الاعتزال من جهةٍ وحاله بعدها من جهةٍ أخرى، فقد جعله التّزهّد يرى سنوات حياته وما بها من ضعفٍ وابتعادٍ عن جادّة الصّواب في حين كان يراها قبل ذلك حياةً سعيدةً مليئةً بالفرح، فكيف يمكن للإنسان أن يكون متناقضًا بين حالتين، وكأنّ السّريّ يريد أن يثبت أن تزهّده هذا غير صادقٍ، وحجّة عدم الاتفاق لا تبدو منطقيّةً خالصةً إنّما صنعها ليبرّر موقفه من تنسّك فارس واعتزاله وكأنّه يسخر منه، ونجده هدم ما بناه، فتبرز المفارقة الصّارخة لذلك، فطاقة السّريّ الحجاجيّة هنا جاءت مرفودةً بضربٍ من السّخريّة جعلته في مقامٍ يستحقّ فيه الهجاء، وهذه الحجّة وإن كانت أكثر العلاقات تعقيدًا وأخفاها على المتلقّي لكنّها أكثر إثارةً وأشدّ تعبيرًا عن ذكاء السّريّ، فدقّة اختياراته تحمل المتلقّي على الإذعان والتّسليم، ونجد الشّاعر يصف حال فارس الّذي يقضي أغلب ليله في مجالس الغناء والرّقص، وليدعم صحّة دعواه يأتي بالاستعارة في قوله[1]:

هَزيــعُ شَــبيبَــةٍ طَلَــعَتْ عليــه كواكِبُــه فرصَّــعَتِ الهَزِيعَــا[2]

فهو يصوّر فارسًا قضى أغلب وقته في مجالس الغناء والرّقص؛ فاستعار الكواكب للشّيب بقوله: (طلعت عليه كواكبه) واستعار الشّعر الأسود (رصعت الهزيعا)؛ فالبيت يقدّم غاية الخطاب الحجاجيّ؛ أي ما يريد السّريّ البرهنة عليه أنّه كان يمارس فنّه وهو في مرحلة شبابه؛ لذلك استخدم مجازيًّا كلمة (هزيع) للإشارة إلى بداية مرحلة في حياة الشّخص، فحوّل الهزيع (الزّمان) إلى كائنٍ حيٍّ

[1] - الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 376/2.

[2] - الشّبيبة: مجموعة الأبناء في سنّ الشّباب. رصّع: حلّاه بالجواهر. – الهزيعا: الطّائفة من اللّيل استعاره للشّعر الأسود كما استعار الكواكب للشّيب.

مليءٍ بالأحداث والتّأثيرات الّتي تظهر بشكل مفاجئٍ، فاعتمد في هذا البيت حجّةً تمثيليّةً تمثّلت في الاستعارة داعمًا إيّاها بتصدير الطّرفين (ردّ العجز على الصّدر) [1] (هزيع، فرصّعت الهزيعا)، وهذا القول إن قارناه بالقول الحقيقيّ انتهينا إلى الآتي:

النّتيجة: الشّيب غطّى رأس فارس.

ج2 رصعت الهزيع.

ج1 طلعت عليه كواكبه.

ويبدو لنا بوضوحٍ أنّ القول الاستعاري أعلى حجاجيًّا من القول العاديّ الحقيقيّ تبعًا للسّلّم الحجاجيّ، وتتأتّى قوّة الاستعارة من قدرتها على التّقريب بين عنصرين من نظامين مختلفين، وطمس ما بينهما من اختلافٍ وليست مجرّد زخرفٍ في القول أو تنميقٍ له.[2]

ينتقل بعد ذلك السّريّ إلى أمرٍ مختلفٍ تظهر فيه براعته في حسن التّخلّص والولوج في موضوعٍ آخر؛ وهو ذكر الغانيات اللّاتي أفسدن وقار فارس بعد أن كان بمنزلة الإله يقدّسونه، ولكن كيف حالهنّ اليوم بعد تزهّده، يقول[3]:

أَلَا فاعجَـبْ لِما صَنَـــعَ الغَواني فقدْ أَفسَـدْنَ بالغَدْرِ الصَّنِيعَـــا[4]

كَفَرْنَ بِـــذلِكَ الصَّـنَـمِ المُفَـــدَّى وكُنَّ له سُـــجوداً أو رُكُوعَـــا[5]

يَـــرَيْـنَ بِعـادَه بُعْـــدَ الأمــانــي وَضِـيقَ عِناقِه العَيْشَ الوَسِيعا

يريد السّريّ إثبات التّناقض بين حال الغواني قبل تزهّد فارس وحالهنّ معه بعد ذلك؛ فحالهنّ الآن مناقضٌ تمام التّناقض مع الوضع السّابق، وهذا ما أوضحه قوله (كنّ له سجودًا أو ركوعا)، فهل من الممكن أن يكون صنمًا يُقدّس وفي الوقت نفسه يُكفر به؛ إذ من غير الممكن اجتماع الفعلين معًا،

[1] – و"هو ما وافق آخر كلمة من البيت أوّل كلمة منه". تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنّثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع المصريّ، تقديم وتحقيق حفنيّ محمّد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، 1963م، ص 116.

[2] – يُنظر: عزوزيّ، البشير. (2019م)، حجاجيّة الاستعارة في الفكر العربيّ من الإرهاصات البلاغيّة إلى النّظريّة الفلسفيّة، مجلّة المقريّ للدّراسات اللّغويّة النّظريّة والتّطبيقيّة، الجزائر، **ع 3**.ص 137.

[3]- الرّقّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّقّاء**، 376/2.

[4] - الغواني: جمع مفرده الغانية؛ وهي الجميلة الّتي استغنت عن الحلي والزّينة لجمالها.

[5] - المفدّى: بذل نفسه في سبيله.

فهنَّ يرين ابتعاده عنهنّ قتلًا لأمانيهنّ كلّهنّ، بل وعناقهنّ له أوسع أبواب الحياة؛ فاستخدم أقوى الحجج ليؤكّد عدم صحّة مذهب فارس المعتزل وإثبات صدق دعواه وإقناع المتلقّي، بل نجده يحاول إثبات صحّة رأيه وفساد رأي فارس، وتحوّل حال الغانيات وموقفهنّ منه.

ثمّ يلج السّريّ في عمق الموضوع ليوصل إلى فارس فكرةً مفادها أنّه سار في طريق الاعتزال قبله، يقول:[1]

أَأَبْنَـاءَ الطّريـــقِ دَعُـــوا طَريقَـــا سَبقْـتُ السّـــابِقِينَ بـهِ جميعـــا

إنّ ما يحاوله السّريّ هو إثبات سلطةٍ دينيّةٍ سياسيّةٍ له، فهو يريد أن يؤثّر في عقل فارس، ويدفع به للقبول والتّصديق بالفكرة والاستجابة، فمن سار في دربٍ وعرف خباياه أحقُّ أن يُتّبع، فـ السّريّ جعل سلطته السّياسيّة الدّينيّة هي حجّته الإقناعيّة ليبيّن الواقع المثاليّ لنفسه، ويذكر المعطيات العمليّة والموثوقة (سبقت السّابقين)؛ أي علمه بهذا الطّريق محاولًا إبراز قوّة كلامه ليثبت أنّه يمتلك السّلطة الكافية لتحقيق ما يقول.

وفي خبايا هجاء فارس نلمح فخرًا بنفسه، فيقول[2]:

أنامُ على قوارضـِكُمْ وعِـــنْدي قَوَارِضُ تَسْلبُ المُقَلَ الهُجُوعـــا

أَهُزُّ بِهـا على قـوْمٍ سُـــيُوفًـا وَأجْعَلُهَـا عَلَى قَـوْمٍ دُرُوعـــا

فنجده يعتمد حجّة تقسيم الكلّ إلى أجزائه، فانطلق من الكلّيّ المنطبق إلى جزئيّاته (القوارض)، وبعد ذلك انتقل إلى تحويل الأفعال الّتي يمتلكها (قوارضه) إلى سيوفٍ يهزها في وجه الأعداء، أو إلى دروعٍ يدافع بها عن الآخرين ليمايز بين قوارضهم وقوارضه، وقد نال بحجّته التّقسيميّة هذه مبتغاه الكلّيّ، وهي إظهار قوّته الهجوميّة في حروبه النّفسيّة مع الآخرين، فحصّل مراده وتمّت حجّته، وأقنع خصمه؛ وتسليط الضّوء على الجزئيّات يحقّق وظيفة التّأكيد والإثبات لها، ويعمل على حَمْلِ المخاطب لحالةٍ من التّسليم والإذعان؛ إذ إنّها تحمل سحرًا خاصًّا وجمالًا متفرّدًا يجعله يصل إلى مرحلة الاقتناع بسرعةٍ.

[1] - الرّقّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 376.

[2]- المصدر نفسه، 2/ 377.

ثمّ يتابع استخدام حججه المنطقيّة ومنها: علاقة الاقتضاء؛ فالحجّة تقتضي النّتيجة فهما متلازمتان وهذا التّلازم لا يتأتّى إلّا بأدوات الشّرط؛ فالشّرط يستدعي الجواب، وهذا الجواب هو بمنزلة النّتيجة المترتّبة على الشّرط ما يجعل العلاقة شبه حتميّةٍ يجسّدها هذا الاقتضاء بين السّبب والنّتيجة، يقول[1]:

إذا سَـارَتْ مُشنَّعَـةً عليكُـــم فَرُدُّوا ذلِكَ الخَبـرَ الشَّنيعَـــــا[2]

وظّف السّريّ أداة الشّرط (إذا) الّتي تُستعمل مع المتوقّع وقوعه؛ فالأصل في (إذا) أن يكون الشّرط مقطوعًا؛ فيطلب إلى فارس أن يردّ تلك الأقوال السّيئة، ويكذّبها ليثبت عدم مقدرته على القيام بذلك، أو التّصدّي لـ(لسّريّ)، فربطت (إذا) بين السّبب والنّتيجة المترتّبة عنه؛ وظهرت الطّاقة الحجاجيّة لأسلوب الشّرط في توفير اقتضاء بين السّبب (الشّرط) والنّتيجة (الجواب)، فهي لا تترك أيّ فرصةٍ أمام المتلقّي سوى الاقتناع والتّصديق، إنّه يحاول تضمين أسلوب الشّرط كي لا يدع مجالًا في قصةٍ دون أن يذكره، ويُدخل الأداة على الفعلين الماضيين ليحوّلهما إلى المستقبل؛ فاعتماده على الأساليب الحجاجيّة كوّن رؤيةً مقنعةً لا يسأم منها المتلقّي، وهذه الوسائل الحجاجيّة الّتي وظّفها السّريّ في حجاجه ما هي إلّا وسائلٌ فاعلةٌ في رفد القول بالحجّة المقنعة، ثمّ يصرّح بعمل فارس السّابق وهو الرّقص، بل إنّه يخبره أنّه لولا شعره الّذي كان ينشده لَمَا اشتهر وذاع صيته، يقول[3]:

أَزَفَّـــــــانَ المُخَـــــرَّمِ إنَّ زَفْـــــــــنًا بِحُـــرِّ الشِّـــعْرِ أَحْـــرَى أَنْ يَشِيعَـــا

تَرَكْـــــتَ الـدّفَّ تَنقُـــــرُهُ اكتسابًـــــا ومِلْـتَ علـــيَّ تَنقُـــرُنِـــي وَلُـــوعَـــا

يستخدم السّريّ حجّة تقوم على جعل ما عُدَّ عائقًا مجرّد وسيلةٍ لبلوغ مستوى أعلى؛ فـ فارس لم يكتفِ بمجرّد ترك الدَّفّ والتّكسّب منه، بل حاول أن يجعل من ذلك مرحلةً معيّنةً يمكن العبور منها ببساطةٍ ليصل إلى هدفه، وهو محاولة إقناع السّريّ بالاعتزال، فلم يدّخر جهدًا في تجاوز فارس لمهنته لتحقيق الهدف الّذي يريده، فهو يتجاوز العراقيل كلّها للوصول إلى المدى المرجو والغاية المنشودة، وهذه الحجّة اتّخذها ليثبت للمتلقّي أنّ ما يفعله فارس ليس صادقًا، بل مشكّكًا فيه، وهذا يتطلّب مهارةً

[1] - الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 377.

[2] - مشنَّعة: الشّناعة: الفظاعة. – الشنيعا: القبيح.

[3] - الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 377.

فنيّةً وإدراكًا لمستوى عقليّة المخاطب الأمر الّذي يحتّم عليه إجراء القول بالتّجاوز؛ بوصفه حجّةً إقناعيّةً ودليلًا ثبوتيًّا مقتضيًّا السّعة البديهيّة، ودليل ذلك قوله[1]:

إذا الشَّيخُ الخليـعُ هفَـا اغتــرارًا تَيمَّمَ بالأَذى الصِلَّ الخَليعـــا[2]

سـيَذْهَلُ عن فُنُونِ الرَّقْصِ هَمًّـا إذا رَقَّصْـتُ مِنهُ حَشَاً مَرُوعَا

وَيَفْصَـــــحُ نايُهُ سَجَعَاتِ نايـي إذا استُودِعْنَ سِرَّ فَتًى أُذيعَـا

فأنت يا فارس أشبه بمن تبرّأ أهله منه لكثرة زلّاته، فقصد السّريّ بذلك السّخرية منه بأنّه شخصٌ غير جديرٍ بالثّقة، فإذا أُسرّ سرًّا فضحه ممّا يدلّ على كذبه وعدم أمانته، والشّرط يستدعي الجواب الّذي هو النّتيجة المترتّبة على الشّرط، ووقوعه بالزّلّات لا بدَّ أن يصاحبه إيقاع الأذى بالآخرين؛ فالشّرط يجعل العلاقة شبه حتميّةٍ يجسّدها هذا الاقتضاء بين السّبب والنّتيجة والسّريّ يريد إقناع المتلقّي أنّ الذّنب لا يكون واقعًا عليه فحسب، بل لا بدّ أن يتجاوزه إلى غيره فهو مسبّبٌ للأذيّة؛ وتظهر الطّاقة الحجاجيّة في توفير اقتضاءٍ شكليٍّ بين السّبب والنّتيجة، بين حجّةٍ يمثّلها الشّرط والجواب معًا ونتيجةٍ يحاول المتكلّم أن يظهرها، فقدّم بذلك حجّةً في صورةٍ استدلاليّةٍ لا مفرّ أمام المتلقّي إلّا الاقتناع بها والتّصديق.

ويفصّل السّريّ تبعات توبة فارس وتأثير ذلك في الملاهي وأدوات الرّقص، يقول[3]:

لَقَدْ خَلَعَــتْ بِتْوبِتِكَ المَلاهِـــي ثِيَابَ الكِبْرِ واكْتَسَتِ الخُشُوعَـــا

تَركْتَ بِهَا المَعَازِفَ ضــائِعَاتٍ وَعَزَّ عَلَى المَعَازِفِ أنْ تَضيعَـــا

فَقَدْ شَعثَتْ لِحَـــاكَ لها ولَاقَتْ صُنُوجُكَ بَعَدها خَطْبًـا فَظِيْعَـــا[4]

[1] - الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 377.

[2]- هفا: زلّ، أخطأ. – الصّل: من أخبث أنواع الحيّات. – الخليع: من تبرّأ منه أهله فلا يطالبون بجنايته.

3- الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 377/2.

[4] - صنوج: صفائح صفر صغيرة مستديرة تثبّت في أطراف الدّفّ أو في أصابع الرّاقصة يدقّ بها عند الطّرب؛ آلات الطّرب.

إنّ الحجّة السّببيّة من الحجج المؤثّرة في نفسيّة المتلقّي؛ لأنّ السّريّ يحاول فيها أن يجعل الأفكار متتابعةً والأحداث متواترةً، فهنا يبدأ بجعل الأحداث سببًا للأحداث الأخرى؛ إذ يتحدّث عن تخلّيه عن ملذّات الدّنيا ومظاهر التّسلية الأمر الّذي كان سببًا في اعتزاله أدوات الرّقص والعزف؛ فآلات الطّرب في حالةٍ فظيعةٍ وكأنّ خطبًا حلّ بها، والسّريّ يبدأ بذكر اعتزال فارس، ثمّ ذكر ما تبعه من أمورٍ كانت سببًا في تغيّر مظهره؛ وبذلك ذكر الحجج وربط بينها باستخدام أداتي ربط (الفاء، الواو) ليجعل منها برهانًا على تعلّق أدوات الرّقص به، وبوساطة هذه العلاقات استنتج قضية تعلّق فارس بالمعازف وتعلّقها به متوجهًا إلى العلاقات الواقعيّة في استنتاجه لهذه النّتيجة الّتي صدرت عن العلاقات الّتي ترتبط بين عناصر الواقع، إنّها علاقاتٌ عايشها في رقص فارس ثمّ تزهّده، وليدعم السّريّ ذلك استعان بحجاجيّة السّخرية، فصوّر المعازف بوصفها شيئًا ضائعًا لا جدوى منه بعد التّوبة بقوله: (تركت المعازف ضائعات) وهذه الصّورة تعكس استهزاءً باللّهو الّذي كان يمارسه مهجوّه، وعدم صدق توبته.

وأمام هذا الأمر يصل السّريّ إلى تساؤلٍ يطرحه على فارس، وهو: كيف استطعت أن تتزهّد وتتنسّك بعد أن وصفك قومك بالمخنّث لشدّة إتقانك للرّقص وتصرّفاتك القريبة من تصرّفات النّساء، يقول[1]:

وكَيْــفَ نَسَــكْــتَ بعدَ مَقالِ قَــــوْمٍ إذا نَسَــكَ المُخـــــنَّثُ ماتَ جُوعَا[2]

وكنتَ إذا الــرِّفاقُ رَأَتْــكَ تَشـــــدُو بألحـــانِ الغَـــرِيضِ بَكَتْ نَجِيعَـــا[3]

عمد السّريّ إلى حجّة المقارنة، فالصّورة الّتي أخذتها المقارنة هنا؛ هي مقارنة اختلافٍ تهدف إلى إثبات وجود فارس في مجالس الرّقص أكثر منها في مجالس التّزهّد، وعند عقد هذه المقارنة اتّكأ السّريّ على أسلوبي الاستفهام، والشّرط بقوله: (كيف نسكت)، و(إذا نسك مات)، و(إذا رأتك بكت)، فهو يستفهم استفهامًا تعجبيًّا عن كيفيّة تنسّكه مع كثرة أحاديث النّاس، وتحذيرهم له في أنّه إن سلك هذا الطّريق فسيموت جوعًا، كما عمد إلى استحضار اسم مغنٍّ معروفٍ ليعزّز قوله، ويدعم صحّة زعمه، وكأنّه يريد ترجيح كفّة الغناء والرّقص على كفّة التّزهّد والتّنسّك.

[1] - الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 378.

[2] – المخنّث: المتشبّه بالمرأة في سلوكه لبسًا وحركةً وكلامًا.

[3] – نجيع: دم مائل إلى السّواد.

وهذه المقارنة قامت على أنّه عندما تزهّد وصفوه بالمخنّث، ومصيره المحتوم هو الموت جوعًا، بينما حاله في مجالس الغناء فقد كان مؤثِّرًا فيه لدرجة أنّهم عند سماع شدوه تجد دموعهم تنهمر انهمارًا؛ واستدعاء السّريّ حجّة المقارنة إنّما جاء لكونها تتضافر مع العلاقة السّببيّة للتّأثير والإقناع، فقد استدرج المتلقّي إلى الاقتناع بحال فارس قبل التّزهّد وبعده، وبذلك أدّت المقارنة وظيفةً حجاجيّةً تكمن في إيجاد نقاط الاختلاف بين الحالين، ورجّحتْ كفّة وجود فارس في مجالس الغناء، وهذا ما قصده السّريّ، وأراده.

يستمرّ السّريّ في محاولة التّشكيك باعتزال فارس، فيطرح عليه سؤالًا، هو: ألم تحنّ إلى تلك الأماكن الّتي كنت تعزف وترقص فيها؟! فيقول:

أَما تَشتاقُ منْ عَرَصَاتِ غُمِّـــــــــي مَغَانـــي الجَاشِـــــرِيَّـــةِ والرُّبُوعـــا

فقَدْ نَشَرَتْ شَـــــــــآبيبُ الغَـــوادِي عَليهِـــنَّ النَّمـــارِقَ والقُطُـــوعـــا[1]

يوجّه خطابه إلى فارس محاولًا إقناعه وإقناع المتلقّي أنّه من المحال أن تُمسح الذّكريات من مخيلته، فليس من السّهل نسيان الأماكن، وهنا نجده ربط صدر البيت بالعجز؛ إذ نجده في موقفٍ لا يُحسد عليه وهو عدم تخلّيه عن ماضيه، بل وترسّخه في ذاكرته، وهذا ما عمل السّريّ جهده لإثباته؛ فكلمة (تشتاق) لها طاقةٌ مهمّةٌ، فالشّوق موضعه القلب، وقلب فارس لم ينسَ ماضيه، فلا بدّ لذاكرته من العودة إلى حياته اللّاهية الماجنة، هذا يعني أنّ البيتين يحملان افتراضًا ضمنيًّا مفاده أنّ ذكرياته اللّاهية لن تُمسح نهائيًّا على الرّغم من تزهّده، وهذا الافتراض وسيلةٌ للإقناع؛ فهو في الظّاهر يخاطب فارس لكنّه ضمنًا يخاطب الإنسان عامّةً طارحًا إشكال علاقة الإنسان بالأمكنة الّتي كان له فيها ماضٍ عريق، وذكريات قلّت أم كثرت، وهذا يدلّ على أنّ تلك الأماكن المخزّنة في عقله من المحال تجاهلها، وأضاف إلى ذلك حسن انتقائه للألفاظ وبراعة وضعها في موضعها المناسب مثل (عرصات غُمّي، شآبيب الغوادي)؛ فهذا الانتقاء عمد إليه لغايةٍ حجاجيّةٍ تقود المتلقّي لتقنعه بأمرٍ ذي علاقةٍ وطيدةٍ بالخطاب، وبذلك تكون وسيلةً من وسائل التّأثير في المتلقّي وحمله على الاقتناع، أو من الممكن أن يكون مساعدًا أو رافدًا مهمًّا لعمليّة الإقناع.

[1] – الشّآبيب: جمع مفرده (شؤبوب)؛ وهو القطعة من الشّيء– الغوادي: جمع الغادية: السّحابة تُنشئ مطرًا.

ويتابع السّريّ ذكر التّغييرات الطّارئة على فارس بعد تزهّده واعتزاله، وأوّل تلك التّغييرات هي تركه القبيح من الكلام ومجالس الأنُس، يقول[1]:

هَجَرْتَ الهُجْــرَ إلّا نَظْــمَ شِعْــرٍ بَهَرْتَ بِسِحْرِهِ السِّحْرَ البَدِيعــا[2]
وَعِفْــتَ العَــارَ إلّا غِـــرَّ أُنْــسٍ تَخِــرُّ له إذا أَدْلَــى صَـريعــا[3]
يَزُورك والدُّجــا سِتْرٌ عليْـــــهُ فَيرقَـعُ منـكَ مأْبُونًــا رَقيعَــا

يوظّف السّريّ السّخرية توظيفًا حجاجيًّا؛ فظاهر القول يخدم نتيجةً معيّنةً هي اعتزال فارس الملاهي كلّها، ولكن المقام الثّاني الّذي تتنزّل فيه الأبيات مقامٌ ساخرٌ يجعل تزهّده حجّةً على ضِعة شأنه؛ فالسّخرية في هذا السّياق مريرةٌ على فارس، فمن أراد أن يتزهّد فعليه أن يترك أيّ ذنبٍ ولو كان بسيطًا يذكّره بالماضي الحافل بالملذّات والمعاصي، وهذا ما لم يعمد السّريّ إلى إثباته في صدق دعوى فارس، بل عمد إلى التّشكيك في ذلك خالقًا جوًّا ساخرًا يدعم الحجاج القائم في قوله؛ فالمقام هو مقام هجاءٍ، والسّريّ يحشد الحجج ويجمع البراهين الدّالّة على وضاعة فارس وأحقّيّته بألذّ أنواع الشّتائم، فها هو قد حاول ترك كلّ عارٍ إلّا مَجالِس أُنسه الّتي يُقحم نفسه عليها ليلًا، وهو يتقصّد اختيار اللّيل فهو ساترٌ له، وهذا دليلٌ واضحٌ وحجّةٌ دامغةٌ على عدم صدق تزهّده؛ فالسّخرية واضحةٌ والتّشكيك أبلغ هنا، وهو ما سعى إليه السّريّ لينزل الإقناع على ذهن المتلقّي إنزالًا.

ونجد السّريّ يستخدم أسلوب الاستفهام الإنكاريّ ليسأل فارسًا في شفاعته له إن اتّبع طريق الاعتزال، يقول[4]:

أَفَارِسُ هَلْ تَكُونُ غدًا شَفيعِــي إذا أَنا فيكَ عـادَيْتُ الشَّفيعَــا[5]
دَعَوتَ إلى الضَّلالِ دُعاءَ غـاوٍ فلمْ يكُنِ السَّـميعُ له سَمِيعـــا

[1]- الرّقّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 378.
[2]- الهُجْر: القبيح من الكلام.
[3]- الغِرّ: الفتى قليل التّجربة.
[4]- الرّقّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 378.
[5]- الشّفيع الثّاني: علي كرّم الله وجهه.

فالاستفهام الإنكاريّ الوارد في قوله: (أفارس هل تكون غدًا شفيعي) يتضمّن قوّةً حجاجيّةً تظهر إنكار السّريّ أن يكون فارس شفيعًا له في حال اتّباعه الاعتزال وتركه آل البيت، فطلبُ فارس له هو أمرٌ تنكره العقول وتنفر منه النّفوس، وعليه، فـ السّريّ يريد إثبات فكرة عدم صدق دعوى فارس له مستخدمًا خاصيّة الإنكار الاستفهاميّ الحجاجيّ حتّى تكون الحجّة في ذلك أكثر وقعًا في تأثيرها على القارئ، بل يزيد ذلك التّأثير من حيث احتماليّة أن ينعكس ذلك الاستفهام في نفس المتلقّي فيزيد قناعته بتلك الحجّة، فهو بذلك يقدّم الحجّة المنطقيّة ليبعد حالة الشّك الّتي قد تصيب المتلقّي في استقرائه للفكرة استفهاميًّا.

ونلحظ بروز الرَّمز العقائديّ في قوله: (عاديت الشّفيعا)، فقد جعل منه الحجّة الخطابيّة الّتي لا يعلو عليها شيءٌ، فنراه يرفض شفاعة فارس ويستبدلها بوسيلةٍ هي حبّه لآل البيت وعلي كرّم الله وجهه[1]، فتناغمت عقليّة المتلقّي بشموليّتها الرّمزيّة لما يحمله هذا الرّمز من المقبوليّات الممكنة، إنّه أقنع بما اقتنع فلا وسيلة أعلى ممّا ذُكر، ولا قدسيّة لرمزٍ أكثر ممّا قدّس لتتضح غاية السّريّ من توظيف ذلك الرّمز، وهو اعتلاء صهوة حجّته الإقناعيّة بزيف معتقد فارس وعدم صحّته.

ويخاطب الشّاعر فارسًا مستخدمًا أسلوب الاستفهام التّعجبيّ، فهل من الممكن أن أتّبعك بعد أن وجدتُ طريق الصّواب مع آل البيت، يقول[2]:

أَأَرغَبُ عَنْ ودادِ أبـي تُـرَاب وقد شَحَنَ التَّرائِبَ والضُّلوعـا؟[3]

وَأَعْرِضُ بَعْدَ وَخْطِ الشَّيبِ عَنْهُ وقدْ أحببْتُـهُ طِـفْلاً رَضِيعـا؟[4]

نجد السّريّ حاول جاهدًا إقناع المتلقّي وإرغامه على الإذعان لما يُريد، وهذا لا يتمّ إلّا إذا كان متمكّنًا من أدواته الحجاجيّة بصورةٍ متقنةٍ مضمّنًا حجّة السّلطة، فقد اختار اسمًا عُرف بصفاته الحميدة ليثبت في نفس المتلقّي قيمة الاقتداء بمن سـبقه، وهو علي كرّم الله وجهه الّذي يطمح الجميع إلى الاقتداء به لما يمتلك من مكانةً خاصّـةً في الذّاكرة الجماعيّة لدى المسـلمين ومحاولة السّـير على خُطاه؛

[1] - علي بن أبي طالب: هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشميّ القرشي، أبو الحسن، أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الرّاشدين، وأحد العشرة المبشّرين، وابن عمّ النّبيّ وصهره، وأحد الشّجعان الأبطال، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء.

[2]- الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 378.

[3]- أبو تراب: كنية علي كنّاه به الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.

[4]- وَخْط: خالط الشّيب سواد شعره.

وسـلطة علي كافيةٌ لتحقيق ما يقول، وهذا يعني أنّ حديثه متحقّقٌ لا يقبل الشّـك والنّقاش ولا يحتمل الجدل، وبذلك جاءت داعمةً لما سبقها من الحجج ومكمّلةً لها، وذات أثرٍ فاعلٍ ومميّزٍ.

ويبدأ السّريّ بعد ذلك بتوجيه النّصائح لـ فارس؛ وذلك بالابتعاد عنه قبل أن تفضحه قوافي شعره في كلّ محفلٍ، يقول[1]:

أَقِلّوا قَبْلَ غِشْـيانِ القَوافِـي بذكرِكُمُ المحافلَ والجُموعـا

نَصَحْتُ لَكمْ فَلا تَرْدُوا المَنَايَـا ولا تَسْتَمْطِروا السَّمَّ النَّقيعَـا

إذا لـم تَتْبَعُـوا أبـدًا رَشَـادِي فَلَـستُ لِغيّكُـم أبـدًا تَبيِعـا[2]

بدت احترافيّة السّريّ في الحجاج بوساطة تمكّنه من توظيف أدواته الفنيّة بقدرةٍ عاليةٍ في التّعبير، إنّه عارف بمقام علي، ومكانته الدّينيّة، فمهارته في البناء اللّفظيّ الحجاجيّ هي رفد هذه الأبيات بشحنةٍ حجاجيّةٍ وطاقةٍ إقناعيّةٍ عاليةٍ مناسبةٍ لمقام هجاء فارس ولمكانة علي، فهل يستبدله بعد ذلك كلّه بشفيعٍ آخر؟! لقد تمكّن السّريّ بذكائه وقدرته العالية في التّعبير من استعطاف قلب المتلقّي وإقناعه بأسلوبٍ حجاجيٍّ عاطفيٍّ مؤثّرٍ، وأمام هذه النّصائح الّتي قدّمها كان لا بدّ من أن يذكّر بعواقب تجاهلهم لها، فيحكم التّرابط بينهما بشكلٍ يجعل الأولى تقتضي الثّانية، والثّانية تستدعي الأولى، فعدم اتّباع فارس لنصح السّريّ وإرشاداته يصاحبه عدم اتّباع السّريّ لدعوى فارس وطريق الغيّ والضّلال المرافق لها؛ فهذا التّعلّق والتّلازم السّببيّ بين الشّرط (لمْ تتبعوا) وجوابه (لستُ لغيّكم تبيعا) ضمّن علاقة اقتضاءٍ بينهما هو اقتضاءٌ متبادلٌ، ونلمح السّريّ يحاول توظيف حجّةٍ تقتضي بأنّ التّصريح بأمرٍ ما يعني وقوعه حتمًا؛ ففارس إن لم يستمع إلى نصائح السّريّ فإنّه سينال النّتيجة المحتومة (السّمّ الذّعاف)، وهذه النّتيجة كان تتحقّق على وفق الحّجة البراغماتيّة ممّا يؤكّد براعته في ابتكار الحجج الّتي تؤثّر في المتلقّي وتدهشه وتفاجئه ليقوم بتغيير الأحداث والسّلوكيّات النّاتجة عنها[3] لتحمله على الإذعان والتّسليم؛ فالسّريّ بتمكّنه من أساليبه الحجاجيّة أحدث تغييرًا في نفس فارس، وأقنعه أنّ عدم اتّباعهم لنصائحه

[1]- الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 378.

[2]– الرّشاد: الإدراك والهدى والوعي والاستقامة. – الغيّ: الضّلال والخيبة.

[3] - يُنظر: الدّريدي، سامية. **الحجاج في الشّعر العربيّ القديم من الجاهليّة إلى القرن الثّاني للهجرة؛ بنيته وأساليبه**، ص 219.

تعني عدم اتّباعه لأيّ شيءٍ يخصّهم؛ فالتّصريح من السّريّ يعني وقوعه حتمًا، وبذلك تدرّج في حجّته من نصحه لهم إلى التّهديد والوعيد محاولًا استمالة عقل المتلقّي، وإقناعه بزيف دعواه له بالاعتزال.

يحاول بعد ذلك التّقليل من شأن فارس، وجماعته من المعتزلة بوجود شخصٍ محبٍّ لله يُلحق بهم الأذى، يقول[1]:

أَلَاَ مُتَجـــــرِّدٌ لـــلّـه نـــــــدْبٌ يُقَرِّبُ منكُـمُ الحَيْنَ الشَّسِيعـا[2]

فَيخْضِبُ منْ دِمائِكُـمُ العَوالِـــي وَيَنْقَعُ من صــديدِكُمُ الجُذُوعـا[3]

يطرح السّريّ سؤالًا ضمنيًّا متعجبًا فيه، وهو ألا يوجد في الأمّة شخصٌ ذو فضائل كريمةٍ يحاول الاقتصاص منكم؟ بل إنّه يقرّبكم إلى مصيركم المحتّم، وهو الهلاك والموت؛ فهذه المعاني ذات قيمةٍ حجاجيّةٍ مهمّةٍ، ولا سيّما في إلحاح السّريّ على تقليل منزلة فارس والمعتزلة، والرّغبة الجامحة في قلبه لمجيء من يتمكّن من الخلاص منهم، فهو بذكاءٍ شديدٍ استطاع أن يلحق بهم السّخرية، ودليل ذلك أنّهم لا يحتاجون إلى جيشٍ عرمرمٍ للقضاء عليه، بل يكفيه شخصٌ واحدٌ، إذن هم قلّةٌ قليلة، وحمل التّركيب (ألا متجرّد لله ندب) طاقةً حجاجيّةً تصرّح بضعف فارس والمعتزلة وعجزهم الواضح، فجاءت الألفاظ منتقاةً خادمةً لغرضه ومقصده وذلك في قوله: (يخضب من دمائكم العوالي) و(ينقع من صديدكم الجذوعا)، وهذا يؤكّد قانون الانتقاء الّذي يحكم كلّ بناءٍ حجاجيٍّ؛ فحسن انتقاء الألفاظ وإحلالها موضعها المناسب، كان رافدًا حقيقيًّا يرفد عمليّة الحجاج ليؤثّر في المتلقّي تأثيرًا مسبقًا.

يختم السّريّ قصيدته بمحاكمة المعتزلة إلى السّبع المثاني، يقول[4]:

أُحاكِمُكُمْ إِلى السَّـبْعِ المَثانِـي وتلكَ الشَّمـسُ أَغشَتْكُمْ طُلُوعَـا

لَقدْ حَفِظَتْ صَحَائِفُهنَّ حَقًّـا ولَسْتُ لِما احتَفَظْنَ بهِ مُضِيعا[5]

[1]- الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 378.

[2]- متجرّد: تجرّد: تعرّى. – نَدْبٌ: سريع الفضائل، نشيطٌ، ظريفٌ. – الحَيْن: الهلاك، المحنة. – الشّسيعا: من اتّسعت أطرافه وامتدّت.

[3]- يخضب: يلطخ من دمائكم. – صديدكم: القيح؛ الإفراز الّذي يخرج من الجرح الملتهب.

[4]- الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، 2/ 379.

[5]- السّبع المثاني: إمّا سورة الفاتحة، وإمّا السّور السّبع الأولى. – أغشتكم: أغش اللّيل: أظلم.

لم يتوانَ السّريّ عن الإتيان بحجّة تدعم مراده، فوظّف قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾[1]؛ إذ وجد في هذه الآية سندًا حجاجيًّا يدعمه لتحقيق أهدافه الحجاجيّة من أجل دعم موقفه من الاعتزال، وغايته من ذلك إثبات بطلان دعوى فارس بدليل لو أنّهم حوكموا وفق مبادئ واضحة (السّبع الطّوال) لأُثبت ضلالهم وبعدهم عن جادة الصّواب، فمن يتمّعن في البيتين يدرك للوهلة الأولى حرص السّريّ على استحضار مظاهر الخطاب الحجاجيّ الدّينيّ لدوره الفاعل في جلب الإقناع، وحجّة الشّاهد بوصفها حجّةً مؤسِّسةً لبنية الواقع غايتها الاستدلال على صحّة الرّأي، أو لبسط عرضه بالشّكل الّذي يجسّد الفكرة مستحضرًا صورة الشّاهد الشّاخصة للعيان، واستعمال الشّاهد يقتضي معرفة المتكلّم والمتلقّي السّابقة بالشّاهد المقصود[2]، فهو يُمثّل مَعْلَمًا واضحًا للعمليّة الحجاجيّة حضورًا وتواترًا؛ لكونه جزءًا من التّكوين العقائديّ، وللوعي بمكانة النّصّ القرآنيّ وما له من تأثيرٍ في المتلقّي، فهذه المبادئ الإسلاميّة الثّابتة هي الشّمس الّتي حجبت دعواهم كلّها ومنعتها من الظّهور، فهي شاهدٌ على زيف دعواهم.

وعلى هذا النّحو يمكن أن نتحدّث عن وحدةٍ حجاجيّةٍ حكمت القصيدة، وعن منطقٍ جمع بين أجزائها وربط بينها ربطًا وثيقًا؛ فهاجس فارس حكم القصيدة من بدايتها إلى نهايتها مستخدمًا عددًا من الحجج المنطقيّة لإثبات أطروحته، وتعزيزها بأساليب متنوّعةٍ من الإثارة، وأفانين عامّةٍ من الإقناع، وهذا كلّه منح القصيد منطقها الدّاخليّ، ورسم للنّصّ استراتيجيَّة معيّنَة بها يتقدّم، وعليها يسير.

نتائج البحث:

1- قصيدة السّريّ خطابٌ تنوّعت أساليبه بتنوّع المخاطَبين، فقد حملت كمًّا زاخرًا من الأبعاد التّداوليّة الّتي أوضحت كثيرًا من المعاني النّفسيّة والشّعوريّة الّتي تختلج في داخله.

2- مساحة الخطاب الحجاجيّ تشمل الشّعر فهي ليست مقتصرة على النّثر، فالحجاج يتعامل مع أيّ نصٍّ فلا دعوى لعدم إمكانيته في الشّعر.

1- سورة الحجر، الآية 87.

[2] - يُنظر: صولة، عبد الله، **في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات**، ص 58- 60.

3- ثراء البنية الحجاجيّة في قصيدة هجاء فارس اليمج، واحتواؤها على طاقات إقناعيّة ساعدت على ترشيح دعوى السّريّ في هجائه.

4- لجوء السّريّ إلى اعتماد الحجج شبه المنطقيّة؛ الواقعيّة المؤسَّسة على بنية الواقع، والمؤسِّسة لبنية الواقع مشتغلًا بهما، وبأسلوبه المرن، وبجودة الأداء، وبمراعاته لذهنيّة المتلقّي؛ فهو واعٍ بالقوّة الحجاجيّة في هذه الحجج، فوظّفها توظيفًا محكمًا؛ لذلك أكثر استعمالها في القصائد الّتي تخاطب عقل السّامع، فكانت خير وسيلةٍ وصل بهما لتوجيه عقل المتلقّي، ولم يترك له زمام المبادرة بالاعتراض أو التّشكيك.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1- الباجيّ، أبو الوليد. (2000م)، **المنهاج في ترتيب الحجاج**، تح: عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ط 3.

2- بروتون، فليب وجوتيه، جيل. (2011م)، **تاريخ نظريّات الحجاج**، تر: الغامديّ، محمد صالح ناجي، جامعة الملك عبد العزيز، السعوديّة، ط1.

3- بنو هاشم، الحسين. (2014م)، **نظريّة الحجاج عند شاييم بيرلمان**، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدّة، ط1.

4- الثّعالبيّ النّيسابوريّ، عبد الملك. يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1983م.

5- حباشة، صابر. (2008م)، **التّداوليّة والحجاج، مداخل ونصوص**، سورية، صفحات للدّراسات والنّشر، د ط.

6- الدّريدي، سامية. (2008م)، **الحجاج في الشّعر العربيّ القديم من الجاهليّة إلى القرن الثّاني للهجرة، بنيته وأساليبه**، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1.

7- الرّفّاء، السّريّ. (1981)، **ديوان السّريّ الرّفّاء**، تح: حبيب حسين الحسنيّ، دار الرّشيد، العراق، د ط.

8- ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة. تحقيق وضبط: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1972م.

9- الزّمخشريّ، محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1998 م.

10- شارودو، باتريك ومانغونو، دومنيك. (2008م)، **معجم الخطاب**، تر: المهيري عبد القادر وصمود حمّادي، تونس، دار سيناترا، د ط.

11- صولة، عبد الله. (1998م)، **أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم** جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة، سلسلة آداب، تونس، منوبة.

12- صولة، عبد الله. (2011م)، **في نظريّة الحجاج دراسات وتطبيقات**، تونس، مسكيلياني للنّشر، ط1.

13- الطّلبة، محمد سالم محمد الأمين. (2005م)، **الحجاج في البلاغة المعاصرة**، بنغازي، دار الكتاب الجديد المتحدّة، ط1.

14- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط، إشراف: محمّد نعيم العرقسوسيّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط 8، 2005 م.

15- قادا، عبد العال. (2016م)، **بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة**، عمّان، دار كنوز المعرفة للنّشر والتّوزيع، ط1.

16- مسكين، حسن. (2010م)، **مناهج الدّراسة الأدبيّة الحديثة من التّاريخ إلى الحجاج**، لبنان، مؤسّسة الرّحاب الحديثة للطّباعة والنّشر، ط1.

17- ابن منظور الأنصاريّ الرّويفعيّ الأفريقيّ، محمّد بن مكرم بن علي. لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشّاذليّ، طبعة دار المعارف، القاهرة.

الدّوريّات:

1- عزوزيّ، البشير. (2019م)، حجاجيّة الاستعارة في الفكر العربيّ من الإرهاصات البلاغيّة إلى النّظريّة الفلسفيّة، مجلّة المقريّ للدّراسات اللّغويّة النّظريّة والتّطبيقيّة، الجزائر، **ع 3.**

2- فريق البحث في البلاغة والحجاج. (د ت)، **أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**، إشراف حمادي صمود، **سلسلة آداب**، تونس، كلية الآداب منوبة.