

بين الفخر بالذات وتحدي الآخر:

قراءة حول تقنيات الحجاج في رسالة صفوان بن إدريس التجيبي

أحمد محمد عبد القوي التاعب*

Eltaeb35@gmail.com

ملخص

يسعى البحث إلى الكشف عن تقنيات الحجاج في رسالة أبي بحر صفوان بن إدريس التجيبي الأندلسي، تلك التي أرسلها إلى الأمير عبد الرحمن بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي، وقد أرسلها صفوان بن إدريس إليه؛ ليوضح تخاصم المدن الأندلسية في محبته، وتنافسها فيما بينها فيمن ستنال شرف استضافة الأمير، وذلك من خلال خطاب حجاجي على السنة تلك المدن المتنافسة، وهذه المدن المتنافسة هي: إشبيلية، قرطبة، غرناطة، مالقة، مرسية، بلنسية، تدمير، وكل مدينة من تلك المدن تحاول أن تثبت أحقيتها وجدارتها بشرف استضافة الأمير، معتمدة في ذلك على مجموعة من تقنيات الحجاج؛ لتدعم رأيها وتقويه من جانب، وتدحض ادعاءات المدن الأخرى وتهدمها من جانب آخر. وقد نهض البحث على تمهيد، وثلاثة محاور، المحور الأول: مفهوم الحجاج لغة واصطلاحاً، والمحور الثاني: عناصر الخطاب الحجاجي، والمحور الثالث: تقنيات الحجاج في رسالة صفوان، ثم خاتمة بها أهم ما توصل إليه البحث من نتائج ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: تقنيات، الحجاج، صفوان، إدريس، الأندلس.

* مدرس بقسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب جامعة عين شمس.

تمهيد:

تتناول هذه الدراسة موضوع الفخر بالذات وتحدي الآخر في رسالة صفوان ابن إدريس التجيبي، فهي تجمع بين الفخر بالذات من جهة، وتحدي الآخر من جهة أخرى، فكل مدينة استخدمت الحجج التي تستند عليها لإثبات تفوقها وتميزها وأحقيتها وجدارتها باستضافة الأمير، وأيضاً تحاول أن تنقد ادعاءات المدن المنافسة وتنفذ حججها، ولذلك كان المنهج الحجاجي هو الأنسب لدراسة هذه الرسالة لفهم استراتيجيات الإقناع في النص، لذا كانت إشكالية الدراسة هي: كيف توظف الرسالة تقنيات الحجاج لخدمة غرضي الفخر بالذات وتحدي الآخر؟ وما أبرز هذه التقنيات؟

* * *

المحور الأول: مفهوم الحجاج لغة واصطلاحاً

١ - الحجاج لغة

إن الحجاج في معاجم اللغويين العرب تدور معانيه حول التخاصم والجدل والتنازع وتقديم البراهين أو الحجج، فنجد أن ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) في كتابه مقاييس اللغة يعرف الحجاج بقوله: "يقال حَاجَّتْ فلان فحَجَّتُهُ أي غلبته بالحُجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجج والمصدر حجاج" ^١، ويقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تعريفه لكلمة حجاج: "حَجَّ احتَجَّ على خصمه بحُجة شهباء وبحُجج شهب، وحَاج خصمه فحَجَّه، وفلان خصمه محجوج، وكانت بينهما مُحاجة ومُلاجة" ^٢، أما ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) فيقول: "الحُجة ما دُفِعَ به الخصم والجمع حُجج وحجاج وحاجه مُحاجة وحجاج: نازعه الحُجة، وحَجَّه يحجُّه حَجًّا: غلبه على حُجته، واحتج بالشيء: اتخذهُ حُجة" ^٣

ويؤكد ابن منظور (ت ٧١١هـ) أن "الحجة البرهان، وقيل الحجة ما دُفِعَ به الخصم... والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل مُحجاج أي جَدَل، والتَّحاج: التخاصم... وفي الحديث: فحج آدم موسى أي غلبه بالحُجة" ^٤، وعرف الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) الحجة بأنها "ما دل على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد" ^٥ والجدل هو "القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، والجدل دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجته" ^٦

^١ أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩/٥١٩٧٩م، ٣٠/٢

^٢ الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ١٦٩/١

^٣ علي بن إسماعيل بن سيده المرسى: المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، مادة (حجج)، ٤٨٢/٢

^٤ ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٠م، مادة "حجج"، ٢٢٨/٢

^٥ علي بن محمد بن السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ص٧٣

^٦ المصدر السابق: ص٦٧

نستخلص من هذه التعريفات أن معاني الحجاج في معاجم اللغويين العرب تدور حول التخاصم والجدل والتنازع وتقديم البراهين والحجج خلال المنازعة، والحجاج أيضًا المخاصمة التي يقصدها المتنازع بالبراهين لغلبة الطرف المقابل والتأثير فيه وإقناعه، كما أن الحجة عند أهل اللغة بذلك هي البرهان الذي يُرد به الخصم، وهي من أسباب الظفر، وهي مرتبطة بالتخاصم والحجاج وإفحام الطرف الآخر.

وعندما نقارن بين المعنى اللغوي للحجاج في اللغة العربية واللغة الإنجليزية، فإننا نلمس شبه توافق بين المعنيين، فكلاهما يجعل من الحجاج جدلاً قائماً بين المتكلم والمتلقي والأدلة التي يقدمها كل منهما لدعم موقفه شرطاً ضرورياً لتحقيق عملية المحاجة، ففي قاموس المورد: "Argument , Arguing حجاج : جدال"^١، " فكلمة "Argument" أخذت من الفعل اللاتيني "Arguere" وتعني جعل الشيء واضحاً لامعاً، وهي بدورها من جذر إغريقي apyns (argues) ويعني أبيض لامع، ويشير المصطلح Argue في اللغة الإنجليزية إلى وجود اختلاف بين طرفين ومحاولة كل واحد منهما إقناع الآخر بوجهة نظره من خلال تقديم الأسباب أو العلل التي يراها حجة مدعومة أو داحضة لفكرة أو رأي أو سلوك ما"^٢

* * *

٢- الحجاج اصطلاحاً

أ- مفهوم الحجاج في البلاغة العربية

إن الحجاج ظهر في فن الخطابة عند السوفسطائيين في القرن الخامس قبل الميلاد، فقد كان للسوفسطائيين دور فاعل في إرساء دعائم الحجاج، فقد عملوا على إتقان فنون الجدل وصنوف المحاورات التي تستند على الاستدلال وقواعده المنتظمة، وهم أول من انتبه أو على الأقل من وضع نظرية لقوة الكلام"^٣

^١ روجي البعلبكي: قاموس المورد، دار العلم للملايين، ط٧، بيروت، ١٩٩٥م، ص٤٥٣

^٢ حافظ إسماعيلي العلوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة،

عالم الكتب الحديث، ط١، الأردن، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ٢/١

^٣ فيليب بروتون وجيل جوتيه: تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، مركز

النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط١، السعودية، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص٢٣

فقد حرص السوفسطائيون على جعل الحجج في محاوراتهم أنفذ للنفس وإلى التسليم للقول من خلال عنايتهم بالحجاج وجعل الناس يلتزمون حوله، وجعله علماً يطلب خصوصاً من طبقة الأغنياء في أثينا حيث ذهبوا والتفوا حول السوفسطائي وجعلوا يتدارسون عنه الخطابة والقول حتى يصلوا إلى أشرف الرتب، فيعد السوفسطائيون أول من مارس فن الحجاج عن طريق ما يعرف بالخطابة والجدل، فقد ركزوا على الإقناع وهو غاية الحجاج، "فالأفق الإقناعي الذي ميز بلاغة/خطابة السوفسطائيين لا يمكن فصله عن انشغالاتهم السياسية والتعليمية، فقد كانوا معنيين بتنشئة المواطن وتشكيل الرأي العام ضمن صراع المواقع والسلطة داخل المجتمع"¹

"لقد اعتبر السوفسطائيون أن القول الخطابي يفوق المعارف البشرية الأخرى بما يمتلكه من قوة وفاعلية، إذ هو أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة"²، وقد أكد السوفسطائيون أن "الخطيب البليغ يستطيع أن ينصر الحق كما يستطيع أن ينصر الباطل بقوة حججه، أو براعته في الأقيسة والقضايا الظاهر منهما والمضمر؛ لأن الحقيقة ليست شيئاً موضوعياً قائماً بذاته، بل هي شيء نسبي، والإنسان هو مقياس كل شيء"³

وبذلك فقد زرع السوفسطائيون الشك والظن في النفوس مما أثار حفيظة سقراط ومن بعده أفلاطون، "فقد دافع سقراط عن الفلسفة باعتبارها المسلك العلمي الصحيح للوصول إلى الحقيقة معتمداً في ذلك على العقل والجدل التوليدي والبرهان المنطقي، والهدف من الفلسفة لديه هو تحقيق الحكمة العقلية وخدمة الحقيقة لذاتها وليس الهدف وسيلة أو معياراً خارجياً كما عند السوفسطائيين الذين ربطوا الفلسفة بالمكاسب المادية والمنافع الذاتية والعملية"⁴

¹ عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة ، منشورات ضفاف، ط1، بيروت، ١٤٣٤هـ/

٢٠١٣م، ص٣١

² المصدر السابق: ص٢٩

³ محمد مندور: الأدب وفنونه ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٥، مصر، ٢٠٠٦م، ص١٥٤

⁴ جميل حمداوي: من الحجاج إلى البلاغة الجديدة ، إفريقيا الشرق، ط١، المغرب، ٢٠١٤م، ص١٤

أما أفلاطون فقد "قدم تصورًا فلسفيًا عقائديًا مجردًا إذ أعطى الأولوية للفكر والعقل والمثال بينما لا وجود للمحسوس في فلسفته"^١، وقام بنقد الخطابة السوفسطائية مؤكدًا "أن السوفسطائيين أدعيا على العلم والمعرفة، وأن ما يقدمونه لا يعدو كونه نتائج ظنية مبعثها الهوى واللذة ومفاهيم ضارة بالقيم والأخلاق واليقين والإيمان، تلك القضايا الأربع التي احتلت مكانة كبيرة في البلاغة والفلسفة الأفلاطونية"^٢ التي كانت مثالية بحتة تصب اهتمامها على أن الحجاج يكون بين الفلاسفة فقط، وترتكز رؤيته على أن مقصد الحجاج ينطلق من الخطابة التي تعتمد على معيارين مهمين، هما معيار العلم ومعيار الخير، وأن الحجاج السوفسطائي يقوم على الحجاج المراوغ المخادع الذي لا أساس له من الصحة، والإقناع لديه نوعان، الأول: إقناع يعتمد على العلم، والثاني: يعتمد على اللذة والأهواء وتحقيق المصالح الذاتية.^٣

"فاعتمد أفلاطون على منهج المحاوراة في سبيل دحض توجهات السوفسطائيين، فاعتمد الفلسفة الحقيقية مقابل فلسفة السوفسطائيين الخادعة، فكان صراع الفيلسوف مع السوفسطائي في أصول بناء الحجاج صراعًا في التصورات والقيم، صراعًا في تصور علاقة القول بالوجود، وعلاقة الإنسان بالإنسان، ففي مدينته عرض أفكاره من خلال محاورته مع قريجاس، ففرق في محاورته بين القول الخطبي والقول الجدلي، وبين الإقناع الذي يعتمد على الظن والذي يعتمد على العلم؛ لأن الآخر يعتمد على مبادئ ثابتة وصادقة على عكس الأول الذي اعتبره غير مفيد؛ لأنه لا ينشئ إقناعًا بل اعتقادًا"^٤

ومن بعد أفلاطون جاء أرسطو، وهو يعد المؤسس الحقيقي للبلاغة ومنطق القيم، وقد سبق عصره بأرائه البلاغية الرائدة في مجال الحجاج والإقناع، واعتبر أرسطو البلاغة

^١ من الحجاج إلى البلاغة الجديدة: ص ١٤

^٢ محمد سالم محمد الأمين: الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط ١، لبنان، ٢٠٠٨م، ص ٢٦

^٣ المصدر السابق: ص ٢٧، ٢٨

^٤ باسم خيرى خضير: الحجاج وتوجيه الخطاب مفهومه ومجالاته وتطبيقات في خطب ابن نباتة، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط ١، عمان، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ص ٢٣

فنًا خطابيًا بامتياز، إذ يستخدم أدوات حجاجية واستدلالية ومنطقية للتأثير في الآخر وإقناعه ذهنيًا ووجدانيًا^١، وقد كانت نظريته للحجاج من منطلقين، أولهما بلاغي قام بربطه بالجوانب المتعلقة بالإقناع والتأثير، أما الوجهة الأخرى فنظر إليها من زاوية جدلية، فقد عد الحجاج فيها عملية تفكير تتم في بنية حوارية، وتتطلب من مقدمات وصولًا إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة.

فالحجاج عند أرسطو حجاجان، حجاج جدلي: غرضه مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة بغرض التأثير العقلي المجرد، وحجاج خطابي: وهو موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة لا يقف على التأثير العقلي فقط، وإنما يتعداه إلى العاطفة وإثارة المشاعر والانفعالات^٢، والحجاج عند أرسطو يبرز عبر مجموعة من الوسائل الأدائية، فإما أن يتحقق عبر اللوغوس الذي يعني الكلام والحجج والأدلة، ويظهر ذلك جليًا في نسق الرسالة التواصلية، وإما أن يتحقق عبر الإيتوس الذي يتمثل في مجموعة القيم الأخلاقية والفضائل العليا التي ينبغي أن يتحلى بها الخطيب أو البلاغي المرسل، وإما أن يتجسد في الباتوس الذي يتعلق بالمخاطب، ويكون في شكل أهواء وانفعالات أو ما يسمى في الثقافة العربية بثنائية الترغيب والترهيب^٣

كما أكد أرسطو أن الخطاب أنواع، ولكل نوع ينبغي أن يعتمد على تقنية حجاجية معينة تقدم على غيرها، فمثلاً الخطاب الاستشاري يجب أن يأتي فيه الحجاج منطلقًا من منهج استقرائي، بينما الخطاب القضائي يحتاج إلى الشدة والصرامة فيلجأ إلى القياس، أما الخطاب القيمي فيستخدم أساليب السرد والتعظيم.^٤

^١ من الحجاج إلى البلاغة الجديدة: ص٢٦

^٢ عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط٢، لبنان، ٢٠٠٧م، ص١٧

^٣ من الحجاج إلى البلاغة الجديدة: ص٢٦

^٤ محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، ط١، الدار البيضاء، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص١٥٥، ١٦

ولهذا يتضح أن أرسطو ممثل الحجاج في البلاغة اليونانية القديمة وواضع الأسس التي تشربها العلماء حديثاً، ولهذا نجد تأثر الفيلسوف البلجيكي شايم بيرلمان chaim Perelman واللسانية البلجيكية لوسي أولبريخت تيتكا Lucie olbrechts-tyteca به في كتابهما مصنف في الحجاج - البلاغة الجديدة الصادر عام ١٩٥٨م، فقد عرفا موضوع نظرية الحجاج بقولهما: "موضوع هذه النظرية هو دراسة الأدوات الخطابية التي تسمح ببعث أو زيادة استمالة الأذهان إلى الدعاوى التي تقدم للموافقة عليها"^١

ويؤكد الباحثان في كتابهما أن الغاية الأساسية من الحجاج هي إذعان العقول وحملها على التصديق لما يطرح عليها من أطروحات أو زيادة درجة الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه^٢

وتحقيق الإقناع لديهما يقع في منطقة وسطى بين الاستدلال والإقناع، فيستدعي الاستدلال عناصر دلالية بعيدة عن المفهوم السوفسطائي (الاشتراك المعنوي) بل يجب أن تكون أحادية المعنى كي يفهمها الجميع بدون استثناء، مما يؤدي إلى الابتعاد عن التلاعب بالتأويلات التي يلجأ إليها الباث، ويتم الاستدلال بأن نستنتج من المقدمات نتائج تقضي إليها تلك المقدمات، وهذه الفكرة بعيدة عن الحجاج الذي تكون فيه الحقائق غير مضمونة أو ضرورية كما شأنها في الاستدلال، فالحجاج ليس إقناعاً بالمعنى المحض، على اعتبار أن الإقناع يستعمل العاطفة والخيال سبيلاً في التسليم مبعداً العقل، ومتجنباً حرية الاختيار، وهما من مقومات الحجاج^٣

^١ شايم بيرلمان، لوسي أولبريخت تيتكا: المصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة، ترجمة محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، لبنان، ٢٠٢٣م، ص٨٩

^٢ عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مكسيلياني للنشر والتوزيع، ط١، تونس، ٢٠١١م، ص١٣

^٣ الحجاج وتوجيه الخطاب: ص٣٣

"لذلك يميز الباحثان بين نوعين من الحجاج: حجاج إقناعي، هدفه إقناع الجمهور الخاص، بمخاطبة الخيال والعاطفة وتحبيد العقل، وحجاج اقتناعي، يقوم على الحرية والعقلنة، وهو حجاج غير ملزم وغير اعتباطي، وهو قمين بأن يحقق الحركة الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار العقل"^١، فقد عمل بيرلمان وتيتكا على تخلص الحجاج من التهمة الملاحقة للخطابة، وهي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور، كما عملاً أيضاً على تخلص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، فالحجاج عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاور، ومن أجل حصول التسليم برأي الآخر بعيداً عن الاعتباطية واللامعقولية^٢

ب- مفهوم الحجاج في البلاغة العربية

إن التراث البلاغي العربي قد انشغل بأسئلة تحتل اليوم مكانة مهمة في الدراسات الحجاجية، لعل أهمها ما دور المتكلم والمخاطب والمقام في بناء الخطاب؟ وما أهم الشروط والخصائص التي يقتضيها الخطاب الحجاجي؟

فنجد أن الجاحظ قد اهتم ببلاغة الخطاب وربط البلاغة بأهداف إقناعية، كما أولى اللفظ عناية من خلال البحث عن مقاصده داخل الكلام، واهتم بالمتكلم بوصفه منتجاً للخطاب، كما أوجب على هذا المتكلم أن يراعي المقام ويتبين أحوال المخاطبين، فقد كان الجاحظ رجل محاجة ومناظرة، متكلماً وعارفاً بتصاريف الكلام معتزلاً ملماً باللغة والنحو والأديان والثقافات، وانخرط في نحلة تعد اللغة والبلاغة سلاح المناظرين والمجادلين، الذين يتوخون نصرة مذهبهم والإقناع به، لذلك ربط البلاغة بأهداف إقناعية محدداً للكلام أدواراً في الخصومة ومنازعة الرجال ومناضلة الخصوم وفي الاحتجاج على أرباب النحل ومقارعة الأبطال.^٣

^١ الحجاج وتوجيه الخطاب: ص ٤٣

^٢ في نظرية الحجاج: ص ١١

^٣ بلاغة الإقناع في المناظرة: ص ٦١، والحجاج وتوجيه الخطاب: ص ٤

ولذلك نجد المشروع البلاغي للجاحظ يقوم على وظيفتين أساسيتين: الإقناع والإفهام، أما الوظيفة الإقناعية فنجدها في تعريف الجاحظ للبيان بأنه "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصله كأنما ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام".^١

أما الوظيفة الإقناعية للبلاغة فقد انتبه الجاحظ إلى سلطان الكلام وعارضة الاحتجاج، وما لهما من مفعول قوي في الاستمالة وجلب المستمعين وانخراطهم، لذلك ربط البلاغة بالإقناع، فيقول: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة^٢، فالبلاغة تغدو وسيلة للتأثير على المستمع والظهور عليه وإقناعه بالرأي، وأكد الجاحظ هذه الوظيفة الإقناعية للبلاغة في قوله عن نبي الله موسى: "رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة؛ لتكون الأعناق له أميل، والقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع".^٣

وبذلك فإن الإقناع والإفهام هو غاية كل حجاج وبلاغة، فالبلاغة في تصور البلاغيين العرب هي الإبلاغ المؤثر إفهاماً وإقناعاً، والذي من شأنه تحقيق الإقناع والاستمالة، فنجد أبا هلال العسكري يؤكد أن الحجاج له وظيفة كبيرة في الشعر، فيقول: "واللطيف من الكلام: ما تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين العريكة الأبية المستعصية، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجة".^٤

وقد ظهرت هذه الوظيفة الإقناعية للحجاج أيضاً في مؤلفات عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، فقد نبه فيهما على وظيفة الاستعارة وحجاجها وحقيقة

^١ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٧، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ١/ ٧٦

^٢ البيان والتبيين: ١/ ٨٨

^٣ المصدر السابق: ١/ ٧

^٤ أبو هلال العسكري: الصنائع، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطابع عيسى البابلي الحلبي، ط١، مصر، ١٩٥٢م، ص٤٩

استخدامها للتأثير، وقد نبه أبو الوليد الباجي على مكانة الحجاج فيقول: إنه " من أرفع العلوم قدرًا، وأعظمها شأنًا؛ لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا انتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم ولا المعوج من المستقيم"^١، ويقول أيضًا عن الحجاج: إنه "تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه... والدليل: ما صح أن يرشد إلى المطلوب وهو الحجة والسلطان والبرهان"^٢

ومن البلاغيين القدامى أيضًا السكاكي الذي أصر على تقاطع البلاغة مع النحو من جهة والمنطق من جهة أخرى، وهو أمر يقترب من تصور ديكرول للعلاقة من خلال عمله على الروابط الحجاجية، كما أنه اهتم بمقامات الإبلاغ ودورها في العملية الإقناعية، فالقصدي والمقام وحال المتكلم أسس ثابتة في فلسفته البلاغية ويتحدد الخطاب بناء عليهما.^٣

ولم تقتصر ملامح المنهج الحجاجي على هؤلاء العلماء فقط، ولكنها تجلت في علوم كثيرة في ثقافتنا العربية الإسلامية، أهمها علوم التفسير التي اضطلع المؤلفون فيها بتفسير القرآن الكريم وبيان حججه وأصول أحكامه، وكذلك كتب علوم القرآن التي عرضت للجدل بوصفه علمًا من علوم القرآن، وكذلك علم أصول الفقه وعلم الكلام، "فلقد تسلح علماء الكلام بالجدل والمناظرة من أجل الدفاع عن الحقيقة الربانية وتنزيه الذات الإلهية من كل نقص أو عجز أو تجسيد بشري".^٤

ويرى عبد الله صولة: "أن الثقافة العربية الإسلامية تتطوي على نوعين من الحجاج، فأما الأول فمداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد، وأما الثاني فمداره على التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات وإلى

^١ سليمان بن خلف الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي،

ط٣، بيروت، ٢٠٠١م، ص٨

^٢ المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١١

^٣ الحجاج وتوجيه الخطاب: ص٤٩، ٥٠

^٤ من الحجاج إلى البلاغة الجديدة: ص٢٠

إرضاء الجمهور واستمالته^١، وظهر النوع الأول في علوم القرآن وأصول الفقه وعلم الكلام والفلسفة، وظهر النوع الثاني في البلاغة العربية.

ونجد الحجاج عند البلاغيين العرب في العصر الحديث "يقوم على جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله، والمحااجة طريقة تقديم الحجج والإفادة منها"^٢، فيعد طه عبد الرحمن من البلاغيين العرب الذين عالجوا مسألة الحجاج بوصفه أبرز آلية لغوية يستخدمها المرسل للإقناع، فيرى "أن الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية، انطلاقاً من أنه لا خطاب بغير حجاج"^٣، كما أنه يؤكد أن الحجاج هو "كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"^٤، وهو بهذا المفهوم اقترب فيه قسداً، قصد الإدعاء الذي اختص به المتكلم، وقصد الاعتراض الذي هو حق المستمع.

ويعرف محمد طروس الحجاج بقوله: هو "إجراء يسلكه فرد أو مجموعة لدفع المستمع إلى تبني موقف اعتماداً على إثباتات أو حجج"^٥، فالحجاج عنده تقنية يقوم المتكلم بها ليوضح موقفه ويعلله أمام مخاطبه، ويرى أبو بكر العزاوي أن "الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، ويتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، أي يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها"^٦.

* * *

^١ الحجاج في القرآن: ص ١٨

^٢ المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص ٦٧

^٣ طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٢١٣

^٤ المصدر السابق: ص ٢٢٦

^٥ النظرية الحجاجية: ص ٨

^٦ أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدية في الطبع، ط ١، الدار البيضاء، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م، ص ١٦

المحور الثاني: عناصر الخطاب الحجاجي

يقتضي المفهوم اللغوي والاصطلاحي للحجاج وجود أكثر من عنصر في الخطاب الحجاجي أو في العملية التخاطبية الحجاجية، وهذه العناصر هي:

١- الباث/ المخاطب/ المرسل.

٢- المتلقي/ المخاطب/ المستقبل.

٣- النص/ الخطاب/ الرسالة.

فلا حجاج دون وجود هذه الأطراف الثلاثة، وهو ما ذكره أرسطو، إذ إنه أكد أن هذه العناصر الثلاثة إنما هي الأقطاب الثلاثة للفعل الخطابى، فالإيتوس Ethos يمثل صورة الباث، والباتوس Pathos يركز على شخصية المتلقي للفعل الخطابى، وأما النص والحجج المنطقية المراد إيصالها عن طريق الاستدلال المنطقي فهو ما يطلق عليه اللوغوس Logos.

١- الباث/ المخاطب/ المرسل/ الإيتوس

لا بد من معرفة هوية المتكلم ومنتج الخطاب، و"ينبغي أن يكون الخطيب موضع قبول عاطفي لدى المتلقي لحظة بثه الخطاب وتلقيه"^١، ومرسل هذه الرسالة هو صفوان بن إدريس التجيبي، من أهل مرسية يكنى أبا بحر، ولد سنة ستين وخمسمائة أو سنة إحدى وستين وخمسمائة، وتوفي بمرسية سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، ولم يبلغ الأربعين، كان أديباً كاتباً شاعراً سريع الخاطر، أخذ العلم عن أبيه وخاله وابن عم أبيه القاضي أبي القاسم بن إدريس وابن مغاور الشاطبي، وابن غلبون، وابن رشد، وابن بشكوال وغيرهم.^٢

^١ محمد الولي: مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد ٢، المجلد ٤٠، أكتوبر- ديسمبر ٢٠١١م، ص ٢٨

^٢ هو صفوان بن إدريس بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عيسى بن إدريس التجيبي، انظر ترجمته في الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين بن الخطيب، تح: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٣/ ٢٦٦، رايات المبرزين وغايات المميزين: ابن سعيد الأندلسي، تح: محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط ١، دمشق، ١٩٨٧، ص ٢٠١، معجم الأدباء، إرشاد الأريب في معرفة الأديب: ياقوت الحموي، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط ١، بيروت، ١٩٩٣م، ٤/ ١٤٤٨، التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار القضاعي، تح: بشار عواد

يقول عنه ابن سعيد الأندلسي: "كان من جلة الأدباء والبلغاء ومهرة الشعراء، ناقدًا مدركًا مفوهًا بليغًا ممن جمع له النثر والنظم"^١، ويقول عنه لسان الدين بن الخطيب: "كان أدبيًا حسيبًا أصيلاً مُمتعًا من الظرف، رِيّان من الأدب، حافظًا، حسن الخط، سريع البديهة، ترف النشأة، على تصاون وعفاف، جميلًا سريًا، سمحًا ذكيًا، مليح العشرة، طيب النفس، ممن تساوى حظه في النظم والنثر على تباين الناس في ذلك"^٢ فلم يكن صفوان بن إدريس خامل الذكر في عصره، بل ساد في عهد المنصور يعقوب ابن يوسف بن عبد المومن بن علي أحد أبرز ملوك دولة الموحدين^٣، وترك عددًا من المؤلفات الأدبية منها ما وصل إلينا كاملاً، ومنها ما لم يصل، فمن تصانيفه: كتاب عجالة المتحفز وبداهة المستوفز، ويشتمل على رسائله وأشعاره وما خطب به وراجع عنه، وزاد المسافر الذي اشتمل على تراجم لشعراء عاشوا في فترة من أواخر عصر ملوك الطوائف إلى أواسط عصر الموحدين مع ذكر نماذج من شعرهم، وكتاب الرحلة الذي أشار إليه ياقوت الحموي في معجمه وابن الخطيب في الإحاطة والمقري في نفع الطيب.^٤

* * *

٢ - المتلقي/ المخاطب/ المستقبل/ الباتوس.

يعد المتلقي - أو كما يسميه أرسطو الباتوس - البعد الأخطر في كل بلاغة، "إذ الغاية في النهاية هي التأثير في هذا الطرف، والواقع أن كل المقومات الأخرى لا تكتسب الأهمية إلا عندما تجد الصدى المناسب والمطلوب في المتلقي"^٥، فالحجاج

معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠١١م، ٤٧٦/٢، وتحفة القادم: ابن الأبار القضاعي، علق عليه إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص١١٩، شعر صفوان بن إدريس: تح: هالة عمر إبراهيم الهواري، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، ص٥

^١ رايات الميرزين وغايات المميزين: ص٢٠١

^٢ الإحاطة: ٢٦٦/٣

^٣ ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط٤، القاهرة، ٢/ ٢٦٠

^٤ معجم الأديباء: ١٤٤٨/ ٤، الإحاطة: ٢٦٧/ ٣، المقري: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ٦٣/ ٥

^٥ مدخل إلى الحجاج: ص ٢٩

عملية تفاعلية، ولذلك نجد بيرلمان يؤكد أن المتلقي أهم من المتكلم؛ "لأن الهدف من الرسالة التواصلية هو إقناع الآخر، ومحاججته برهانياً وعقلانياً عبر مجموعة من المسارات الحجاجية للوصول إلى الحقيقة والحل الراجح واستكشاف ردود فعل المخاطب تجاه الحجاج"^١ ولذلك "ليس المهم هنا هو الخطيب أو المرسل كما في البلاغة التقليدية، بل هو المستمع أو المخاطب؛ لأن الأهم في الحجاج ليس ما يعتبره الخطيب حقيقياً ومقتعاً، وإنما العبرة بالتقويم الصادر من مخاطبيه"^٢

كما أن الحجاج يقوم على الإقناع، "وليس هناك إقناع بدون هذا الطرف/ المتلقي، كما أن عدم تخصيص هذا الطرف بالعناية اللازمة سيجعل العملية الحجاجية تتهاوى، بل إن الحقائق نفسها لا تكتسب الأهمية إلا باعتراف المستمع"^٣، والمتلقي هنا هو الأمير عبد الرحمن بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الكومي، فجده هو عبد المؤمن بن علي "خليفة المهدي بن تومرت في إمامة الموحدين، أصله من قبيلة كومية بنو حبي تلمسان على ساحل البحر المتوسط، وكومية قبيلة بربرية زناتية، ولكنها تعربت منذ فجر الإسلام"^٤

"وعندما توفي الخليفة عبد المؤمن بن علي بمحلته بنجر سلا في ليلة الجمعة العاشر من جمادى الآخرة سنة ٥٥٨ هـ خلفه ولده السيد أبو يعقوب يوسف"^٥، "وكان له من الولد ثمانية عشر ذكراً، وهم: عمر، ويعقوب -وهو ولي عهده- وأبو بكر وعبد الله وأحمد ويحيى... وموسى وإبراهيم وإدريس وعبد العزيز وطلحة وإسحاق ومحمد وعبد

^١ من الحجاج إلى البلاغة الجديدة: ص ٣٠

^٢ المصدر السابق: ص ٣٢

^٣ المصنف في الحجاج: ص ٤٨

^٤ لسان الدين بن الخطيب: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام، تح: أحمد مختار العيادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٦٤م، ص ٢٦٧

^٥ محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، العصر الثالث عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القسم الثاني عصر الموحدين وانهيار الأندلس، مكتبة الخانجي، ط ٢، القاهرة، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠م، ص ١١

الواحد وعثمان وعبد الحق وعبد الرحمن وإسماعيل وبنات"^١ وعبد الرحمن هذا هو الذي أرسل إليه صفوان بن إدريس رسالته في خلافة أخيه أبي يوسف يعقوب المنصور الذي تولى الخلافة بعد وفاة والده في شهر ربيع الآخر سنة ٥٨٠هـ^٢

* * *

٣- النص/ الخطاب/ الرسالة/ اللوغوس.

بما إن الحجاج عملية تفاعلية يحاول فيها الطرف الأول/ الباث إقناع الطرف الثاني/ المتلقي، فلا بد من وجود طرف ثالث وهو النص/ الخطاب، "فالإقناع يتوقف على القول الذي يجب بناؤه حاجياً والعمل على تعبئته بالأدلة القادرة على إقامة الاعتقادات أو تغييرها"^٣، والنص هنا رسالة أرسلها صفوان بن إدريس إلى الأمير عبد الرحمن بن يوسف^٤، يخبره فيها بجدال مدن الأندلس، وتخاصمها في محبته، وتنافسها فيما بينها حول من الأحق والأجدر باستضافة الأمير، ونزوله بها، فيقول: "ولما تخاصمت فيك من الأندلس الأمصار، وطال بها الوقوف على حبك والاقْتِصَار، كلّها يفصح قولاً، ويقول: أنا أحقّ وأولى، ويصيخ إلى إجابة دعوته ويصغي، ويتلو إذا بشر بك " ذلك ما كنا نبغ".

فكل مدينة ترى أنها الأحق والأجدر، مما جعل الرسالة نصاً حاجياً بامتياز، "فالنص الحجاجي من وجهة نظر البلاغة الجديدة حين يحمل بذرة خلاف تتضمن قصداً تأثيرياً مضمراً أو معلناً بنية تحويل أو تعديل وجهة تفكير المخاطب أو حمله على مزيد من الموافقة داخل مسار تواصلية غير إلزامي"^٥

^١ عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبطه محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، ط١، القاهرة، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، ص٢٤

^٢ عبد الرحمن علي الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار القلم، ط٢، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ص٤٦٢

^٣ بلاغة الإقناع: ص٥٥

^٤ الرسالة ذكرها المقرئ في نفح الطيب: ١/ ١٧٠ : ١٧٥، وكذلك ذكرها محقق كتاب زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر: لأبي بحر صفوان بن إدريس، تح: عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، لبنان، ١٩٨٠م، ص١٣ أثناء ترجمة المؤلف وذكر ما تيسر من نشره ونظمه نقلاً عن النفح.

^٥ أمينة الدهري: الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط١، الدار البيضاء، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص١٤٣

وهذه المدن المتنافسة هي: إشبيلية، قرطبة، غرناطة، مالقة، مرسية، بلنسية، تدمير، ولقد جعل الأديب الحديث يدور على ألسنة هذه المدن، مما يجعل المدينة التي نتحدث بها/ متكلماً، ويجعل باقي المدن مثلياً/ مستقبلاً، فكل مدينة تحاول أن تجعل باقي المدن تدعن لها وتخضع وفي الوقت ذاته تحاول أن تقنع الأمير وتستميله، ولذلك ينبغي أن نقدم تعريفاً بسيطاً لكل مدينة:

- **إشبيلية (حمص)**^١: بالكسر ثم السكون وكسر الباء الموحدة وياء ساكنة ولام وياء خفيفة، إنها قاعدة بلاد الأندلس وحاضرتها، ومدينة الأدب والهو والطرب، مدينة جبلية قديمة أزلية، يعني اسمها الأرض المنبسطة، وهي قريبة من البحر يطل عليها جبل الشرف، وهي على شاطئ نهر عظيم قريب في العظم من دجلة أو النيل، تسير فيه المراكب الثقيلة، يقال له الوادي الكبير، فتحت على يد موسى بن نصير سنة ٩٣هـ، وسميت حمص أيضاً لنزول أهل حمص من أرض الشام بها في أول الفتح، وفي سنة ٦٤٦هـ تغلب العدو على إشبيلية في شعبان منها.

- **قرطبة**^٢: بضم أوله وسكون ثانيه وضم الطاء المهملة أيضاً والباء الموحدة، قاعدة الأندلس وقطبها وقطرها الأعظم، وأم مدائن ومساكنها، ومستقر الخلافة ودار المملكة في النصرانية والإسلام، تقع قرطبة على سهل مرتفع في سفح جبل قرطبة المعروف بجبل العروس، وكان يمتد شمالي قرطبة، أما من جهة الجنوب فقرطبة موفية على الضفة اليمنى من نهر الوادي الكبير، وهي مدينة أزلية من بنيان الأوائل فتحت

^١ انظر ترجمتها في: صفة جزيرة الأندلس: منتخبة من الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري، اعتنى بنشره ليفي بروفنسال، دار الجيل، ط٢، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ص١٨، ومعجم البلدان: ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، ١ / ١٩٥، النفح: ٢٠٨ / ٤ / ٤٧٢، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي، تح: ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م، ١٤ / ٢، ذكر بلاد الأندلس: مؤلف مجهول، تح: لويس مولينا، معهد ميغيل أسيل، مدريد، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص٦٣

^٢ انظر ترجمتها في: معجم البلدان: ٣٢٤ / ٤، صفة جزيرة الأندلس: ص١٥٣، النفح: ٤٦٠ / ١، ٨ / ٢، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس: السيد عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٧م، ١٥ / ١

سنة ٩٢هـ، حين أرسل طارق بن زياد مغيباً الرومي على فرقة من الفرسان إليها ففتحها، وسقطت في أواخر شوال سنة ٦٣٣هـ.

- **غَرْنَاطَة^١**: بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون وبعد الألف طاء مهملة، وقيل الصحيح أغرناطة بالألف في أوله أسقطها العامة، ومعنى غرناطة رُمانة بلسان عجم الأندلس، وغرناطة من أحسن بلاد الأندلس، وهي أقدم مدن كورة كورة إلبيرة، وتسمى بدمشق الأندلس؛ لأنها أشبه شيء بها، ونزل بها أهل دمشق لما جاءوا إلى الأندلس، ويشقها نهر حدرة، وبطل عليها الجبل المسمى بشلير الذي لا يزول الثلج عنه شتاء وصيفاً، وفتحت عند الفتح الإسلامي للأندلس سنة ٩٢هـ، وكانت آخر ما بقي بيد المسلمين حتى أجلاهم عنها الأسبان سنة ٨٩٨هـ.

- **مالقة^٢**: بفتح اللام والقاف، كلمة عجمية، مدينة من تأسيس الأول على شاطئ بحر المجاز المعروف بالزقاق، وكانت حاضرة كبرى من حواضر مملكة بني الأحمر بغرناطة، وهي حسنة عامرة أهلة، كثيرة الديار، وهي في غاية الحصانة والمنعة، واتخذها بنو الأحمر العاصمة الثانية لهم بعد غرناطة، وسقطت بيد فرديناند الخامس ملك قشتالة وأرغون سنة ٨٩٢هـ.

- **تدمير ومُرسية^٣**: تدمير بالضم ثم السكون وكسر الميم وياء ساكنة وراء، من كور الأندلس الشرقية سميت باسم ملكها تدمير، وهي مدينة بالأندلس تتصل بأحواز كورة

^١ انظر ترجمتها في: معجم البلدان: ٤/١٩٥، صفة جزيرة الأندلس: ص٢٣، ذكر بلاد الأندلس: ص٦٩، المعجب: ص٨، الإحاطة: ٢/٩١، النفح: ١/١٧٥، مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر: مريم قاسم طويل، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ودار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص١٩٤

^٢ انظر ترجمتها في: معجم البلدان: ٥/٤٣، صفة جزيرة الأندلس: ص١٧٧، كناسة الدكان بعد انتقال السكان: لسان الدين بن الخطيب، تح: محمد كمال شبانة وحسن محمود، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، مصر، ص١٦

^٣ انظر ترجمتها في: معجم البلدان: ٢/١٩، ٥/١٠٧، صفة جزيرة الأندلس: ص١٨١، ذكر بلاد الأندلس: ص٧٦، النفح: ١/١٦٤، ٢٠١، ٤/٤٧٢، دولة الإسلام في الأندلس: محمد عبد الله عنان، العصر الثاني دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، مكتبة الخانجي، ط٤، القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٢/ ١٧٤

جيان، وهي شرقي قرطبة، وهي قديمة أزلية عجيبة الموضع، حسنة المنظر، طيبة الهواء والماء والثمار، وقد وصفها ابن سعيد بقوله: "أخت إشبيلية، هذه بستان شرق الأندلس، وهذه بستان غربها، وقد قسم الله بينهما النهر الأعظم"^١ أما مرسية بضم الميم وسكون الراء وكسر السين المهملة وياء مفتوحة خفيفة وهاء، فمدينة من أعمال تدمير، لم يكن لها وجود عند الفتح الإسلامي للأندلس، اختطها عبد الرحمن بن الحكم سنة ٢١٦هـ، وقد صارت القسبة بعد تدمير، وسميت البستان لكثرة جناتها المحيطة بها، وكان تملك العدو مرسية صلحا سنة ٦٤٠هـ.

- **بلنسية^٢**: بالسين المهملة المكسورة وياء خفيفة، مدينة سهلية، وقاعدة من أهم قواعد الأندلس، تقع في إقليم شرق الأندلس في مستو من الأرض، عامرة القطر، كثيرة التجارات، وبها أسواق وحط وإقلاع، وبينها وبين البحر المتوسط ثلاثة أميال، وهي على نهر جار ينتقع به، فهي بيرة بحرية، ذات أشجار وأنهار وبساتين وعمارات متصلة، وقد امتلكها الروم سنة ٤٨٧هـ، واستردها الملثمون سنة ٤٩٥هـ، ولم يزل أمر بلنسية يضعف باستيلاء العدو على أعمالها إلى أن تغلب عليها صلحا يوم الثلاثاء السابع عشر لصفر من سنة ست وثلاثين وستمائة.

^١ المغرب: ٢/ ٢٤٥

^٢ انظر ترجمتها في: معجم البلدان: ١/ ٤٩٠، صفة جزيرة الأندلس: ص ٤٧، ذكر بلاد الأندلس: ص ٧٣، تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية في العصر الإسلامي: كمال السيد أبو مصطفى، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ص ٤٧، ١٦٩

المحور الثالث: تقنيات الحجاج في رسالة صفوان

إن النص/ اللوغوس يعد من أهم عناصر الخطاب الحجاجي؛ لأن الحجاج يهتم بطريقة إقناع المتلقي، وهذا الإقناع "يتوقف على القول الذي يجب بناؤه حجاجيًا، والعمل على تعبئته بالأدلة القادرة على إقامة الاعتقادات أو تغييرها"^١، فعلى المتكلم/ المحتج إيجاد التقنيات الحجاجية المناسبة لتحقيق أهدافه التواصلية الحجاجية التي يسعى من خلالها إلى إقناع الآخر بأطروحته فيدعمها ويقويها من جهة، وفي الوقت ذاته يسعى إلى دحض ادعاءات الآخر/ الخصم وهدم حجته من جهة أخرى.

وقد قسم بيرلمان وتيتكا في كتابهما المصنف في الحجاج- البلاغة الجديدة هذه التقنيات الحجاجية إلى فرعين كبيرين هما: مقوما الوصل والفصل^٢، وتدرج تحتها مجموعة من التقنيات، مثل: الحجج شبه المنطقية، والحجج المؤسسة على بنية الواقع، والحجج المؤسسة لبنية الواقع، وغيرها من الحجج، وتحت كل تقنية تدرج مجموعة من الحجج والتقنيات الفرعية^٣، ولكن ما يعنينا في هذا المحور هو الوقوف على أهم التقنيات الحجاجية التي اعتمدت عليها المدن المتنافسة في بناء خطابها الحجاجي في رسالة صفوان بن إدريس وهي كالاتي:

أولاً: الحجج شبه المنطقية

"دعيت هذه الحجج منطقية لقبولها الصياغة المنطقية، ووصفت "بالمشابهة" المنطقية؛ لأنها غير إلزامية كما هو الأمر بالنسبة إلى قرينتها المنطقية"^٤، "وتستمد الحجج شبه المنطقية قوتها الإقناعية من مشابقتها للطرائق الشكلية، والمنطقية والرياضية في البرهنة، لكن هي تشبهها فحسب وليست هي إياها، إذ في هذه الحجج شبه المنطقية ما يثير الاعتراض، فوجب من أجل ذلك تدقيقها، بأن يبذل في بناء استدلالها جهد غير شكلي محض، ولكن رغم ذلك تبقى الحجج شبه المنطقية تعتمد البنى المنطقية، مثل:

^١ بلاغة الإقناع: ص ٥٥

^٢ المصنف في الحجاج: ص ٥٦

^٣ المصدر السابق: ص ٥٦: ٨١، في نظرية الحجاج: ص ٤١: ٦٥

^٤ المصنف في الحجاج: ص ٥٦

التناقض والتماثل التام أو الجزئي، ومثل: قانون التعدية، كما تعتمد الحجج شبه المنطقية العلاقات الرياضية، مثل: علاقة الجزء بالكل، وعلاقة الأصغر بالأكبر^١ حقيقة هذه الحجج أن كل حجة منها تستند إلى مبدأ منطقي، ولكنها خلافاً للحجج المنطقية الخالصة يمكن أن ترد ببسر بدعوى أنها ليست منطقية، وهذا يعني أن الحجج شبه المنطقية تتخذ قالباً منطقياً شكلياً فيه تحشر المعطيات وتكيف فتجعلها شبيهة باستدلال منطقي صارم، فما يميزها إذن حقيقتها اللاشكلية التي تجتهد في أن تكون شكلية^٢، وتنقسم هذه التقنية إلى فرعين:

١- حجج شبه منطقية تعتمد على البنى المنطقية

- حجة التناقض وعدم الاتفاق

أكد الدكتور عبد الله صولة في كتابه في نظرية الحجاج أن "المقصود بالتناقض contradiction هو أن تكون هناك قضيتان propositions 2 في نطاق مشكلتين إحداهما نفي للأخرى، ونقيض لها... في حين أن عدم الاتفاق أو التعارض بين الملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محك الواقع والظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى فهي خاطئة"^٣، فالمقصود بالتناقض هنا ليس التناقض المنطقي كالأبيض والأسود، وإنما عدم الاتفاق؛ لأنه يظل رأياً خاصاً يمكن الاعتراض عليه بخلاف التناقض المنطقي الذي لا يمكن الاعتراض عليه.

إن هذا التعارض وعدم الاتفاق الذي يسعى المتكلم إلى إثباته في حجة الآخر/ الخصم وفي ادعاءاته يجعل الآخر مثار هزء، "فيؤكد بيرلمان أن سلاح الحجاج هو الهزء le ridicule وليس العبث؛ لأن العبث مجاله القضايا المجردة، والهزء مجاله المقال في علاقته بالمقام، وقد حد الهزء بقوله: هو ما يدفعنا إلى أن نضحك منه ذلك أن القول موضوع الهزء هو ذلك القول الذي يتعارض بدون أي مبرر مع الرأي السائد"^٤

^١ في نظرية الحجاج: ص ٤٢

^٢ الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، ط ٢، الأردن، ٢٠١١م، ص ١٩١

^٣ في نظرية الحجاج: ص ٤٢

^٤ المصدر السابق: ص ٤٤

فسبيل الحجاج في هذه الحجة هو إمطة اللثام عن التعارض في أطروحات الخصم والبحث عن مواطن الهزء في خطاب الآخر أي مواطن التعارض وعدم الاتفاق، وهو ما نلاحظه بكثرة في رسالة صفوان بن إدريس، فكل مدينة تدعي لنفسها الحق في استضافة الأمير واستقباله وتقيم حججها الداعمة لهذا الرأي، وفي المقابل نجد المدن الأخرى ترد بنفي ذلك من خلال الاعتماد على حجة التناقض بين الرأي المطروح والحقيقة أو الواقع.

فإشبيلية تدعي لنفسها الحق في استقبال الأمير، وأنها أولى المدن به، فتقول: "لي السهم الأسد، والساعد الأشد، والنهر الذي يتعاقب عليه الجزر والمد، أنا مصر الأندلس والنيل نهري، وسماء التأس والنجوم زهري، إن تجاريتم في ذلك الشرف، فحسبي أن أفيض في ذكر الشرف، وإن تبجحتم بأشرف اللبوس، فأني إزار اشتملتموه كشنتبوس، لي ما شئت من أبينة رحاب، وروض يستغني بنضرتة عن السحاب، قد ملأت زهراتي وهادًا ونجادًا، وتوشح سيف نهري بحدانقي نجادًا، فأنا أولاكم بسيدينا الهمام وأحق".

لكن قرطبة ترد على هذا الادعاء بحجة قوامها عدم الاتفاق والتعارض، فتؤكد أن ما تدعيه إشبيلية إنما هو ضرب من الهذيان؛ لأنه يجمع بين متناقضين، فالواقع يناقض ادعاءها بالأحقية، وهذا الجمع من المستحيلات، كأن ترمي البذور في الصخر وتنتظر أن تثبت، أو أن يجتمع النوم بأجفان المهجور مع ما يعانيه من ألم الفراق وحرقة الاشتياق، فتقول: "لقد كثرت نزرا، وبذرت في الصخر الأصم بزرا، كلام العدى ضرب من الهذيان، وأنى للإيضاح والبيان، متى استحال المستقبح مستحسنًا، ومن أودع أجفان المهجور وسنًا".

كما أن من التناقض والتعارض الجلي أن تكون أفعال المرء قبيحة سيئة لكنه يظن أنها حسنة، ومن التناقض الذي أقامت قرطبة عليه حجتها في هدم ادعاءات إشبيلية أننا إذا سلمنا بهذه الادعاءات فإن النتيجة ستكون كارثية؛ لأن الأوضاع ستتقلب رأسًا على عقب، فنجد المراكز تقدم على الأسنة والأثفار تفضل على الأعنة، فتقول: "أفمن

زَيْنَ له سوء عمله فرآه حسناً، يا عجباً للمراكز تقدّم على الأسنة، وللائفار تفضّل على الأعنة"

ونجد مالقة حينما وجدت أن كل مدينة تدعي لنفسها الأحقية فتقول إشبيلية: "أنا أولاكم بسيّدنا الهمام وأحقّ"، وتقول قرطبة: "فما لأحد أن يستأثر عليّ بهذا السيّد الأعلى"، وتقول غرناطة: " فأنا أولى بهذا السيّد الأعدل"، وتقول مرسية: "أنا أولاكم بهذا الملك المستأثر بالتعظيم" وتقول بلنسية: "أنا أحوزه من دونكم"، فإنها أرادت أن توضح عبثية ما تقوم به هذه المدن من خلال السخرية من ادعاءاتهم، وتوضح التناقض بين هذه الادعاءات والحقيقة الجلية، فهذه الادعاءات لا تتوافق مع العقل، وتتناقض المعقول، كما يناقض كلام السفية المعقولات، ولذلك تقول: "ونظن البلاد تأوّلت فيها قول القائل:

إذا نطق السفية فلا تجبه ... فخير من إجابته السكوت"

أما مرسية فتري أن افتخار تلك المدن أمامها بما تمتلكه من أنهار وحدائق وأبنية وغيرها من المفاخر، إنما هو عين التناقض، فكيف يفتخرون بالأقل أمام من يملك الكثير، وكيف يفتخرون في حضرتها بالهين اليسير، في حين أنها تمتلك العظيم الكثير، فإنهم في هذا الموضع كمن يفتخر بصخر أمام من يمتلك الدر، ومن يفتخر بالخرز أمام من يمتلك اللؤلؤ، فتقول: "أمامي تتعاطون الفخر، وبحضرة الدر تنفقون الصخر؟ إن عدت المفاخر، فلي منها الأول والآخر، أين أو شالكم من بحري، وخرزكم من لؤلؤ نحري، وجعجعتكم من نفثات سحري؟"

ومن حجة التناقض وعدم الاتفاق أيضاً "حجة طريفة، وهي ما يعبر عنها بقلب البرهان على صاحبه (Retorsion) وتنص على اعتماد حجة الخصم، وإثبات أنها في حقيقة الأمر تناقض ما يذهب إليه أي تقف ضده"^١، ومن ذلك أن تدمير حينما سمعت افتخار بلنسية بأنها ذات محاسن وجنات وروض وأزهار وجداول وأنهار ما يسمح لها بأن تدعي الأحقية والجدارة، وتتافس باقي المدن الأخرى، قالت لها تدمير: "ما الذي يجديك الروض والزهر؟ أم ما يفيدك الجدول والنهر؟ وهل يصلح العطار ما

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ١٩٦

أفسد الدهر؟ هل أنت إلا محط رحل النفاق، ومنزل ما لسوق الخصب فيه من نفاق؟
ذراك لا يكتحل الطرف فيه بهجوع، وقراك لا يسمن ولا يغني من جوع، فالام تبرز
الإماء في منصّة العقائل؟ ولكن اذكرني قول القائل:

بلنسيةً بيني عن القلب سلوة ... فإنك روض لا أحسن لزهرك

وكيف يحب المرء داراً تقسمت ... على صارمي جوع وفتنة مشرك

إن إظهار التعارض وعدم الاتفاق في أطروحة الآخر/ الخصم وادعاءاته في غاية
الأهمية؛ لأنه يهدم أطروحة الآخر، ويدحض ادعاءاته، ويقوي أطروحة المتكلم وحجته،
كما أن له تأثيراً إقناعياً في نفس المتلقي.

٢- حجج شبه منطقية تعتمد على العلاقات الرياضية

وتعتمد هذه الحجج في واقع الأمر قواعد رياضية تشكل خلفيتها العميقة ونسيجها
الداخلي بل تؤسس طاقتها الحجاجية وتعد معينها الإقناعي، ومنها:

أ- تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له/ حجة التقسيم

إن هذه الحجة تقوم على تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له، وبيان أن حكماً ما
ينطبق على كل جزء من أجزائه ينطبق تبعاً لذلك على الكل، ورغم أن هذا الصنف من
الحجج يبدو مقنعاً في ظاهره لصيغته الرياضية الواضحة ولكنه في الحقيقة لا يعدو أن
يكون شبه منطقي فحسب؛ لأن الأجزاء لا تعبر في كل الحالات عن الكل.^١
ويؤكد د عبد الله صولة أن " الغاية الأساسية منها حسب بيرلمان البرهنة على وجود
المجموع، ومن ثمة تقوية الحضور، بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم
من خلال التصريح بوجود أجزائه"^٢، "فحجة التقسيم لا تصلح حجة فحسب بل تكون
كذلك وسيلة لخلق الحضور بواسطة تعدد الأجزاء"^٣

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٠٧

^٢ في نظرية الحجاج: ص ٤٨

^٣ الحسين بنو هاشم: نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت،
٢٠١٤م، ص ٦٩

وقد اعتمدت هذه الحجة الكثير من المدن المتنافسة في إثبات أحقيتها بالأمر، فكل مدينة تعدد محاسنها، وما تشتمل عليه من أجزاء، كل جزء من هذه الأجزاء يتسم بالجمال والروعة، وأنه لا نظير له ولا مثيل كي يزيده حضوراً في ذهن المتلقي، ومن ثم تسحب هذه الصفات الخاصة بأجزائها على الكل وتصدر حكماً بأنها جميلة ولا نظير لها ولا مثيل، وكلما بسطت المدينة وزادت في ذكر تلك الأجزاء وجمالها زاد اقتناع المتلقي بجمال المدينة.

فنجد إشبيلية تعدد أجزاءها وتصف جمال كل جزء تذكره، ومن هذه الأجزاء نهرها العظيم، فتقول: " والنهر الذي يتعاقب عليه الجزر والمدّ، أنا مصر الأندلس والنيل نهري " فهي تؤكد أنها مصر الأندلس؛ لأن نهرها يضاهي النيل في الجمال، ويقول عنه ياقوت الحموي: "وهي على شاطئ نهر عظيم قريب في العظم من دجلة أو النيل، تسير فيه المراكب الثقيلة، يقال له الوادي الكبير"^١، ويقول عنه صاحب كتاب ذكر بلاد الأندلس: "هذا النهر ليس في الأرض أتم حسناً منه، ويضاهي دجلة والفرات والنيل"^٢ وتذكر أيضاً من أجزائها جبل الشرف، وتصف جماله فتقول: "إن تجاريتم في ذلك الشرف، فحسبي أن أفيض في ذكر الشرف"، وهو جبل "شريف البقعة كريم التربة دائم الخضرة، فراسخ في فراسخ طوًلاً وعرضاً، لا تكاد تشمس فيه بقعة لالتفاف زيتونه واشتباك غصونه وزيته من أطيب الزيوت"^٣، " ولو لم يكن لها من الشرف إلا موضع الشرف المقابل لها المطل عليها لكفى"^٤

ثم تذكر أن بها أبنية رحاب وحدائق غناء ورياض جميلة، " لي ما شئت من أبنية رحاب، وروضٍ يستغني بنضرتة عن السحاب، قد ملأت زهراتي وهاداً ونجاداً، وتوشح سيف نهري بحدائقي نجاداً " وتخلص من وصف جمال تلك الأجزاء المكونة لها بإصدار الحكم بأنها جميلة؛ لاشتمالها على كل هذه الأجزاء الجميلة، فهي أحق وأجدر من غيرها بالأمر " فأنا أولاكم بسيّدنا الهمام وأحقّ".

^١ معجم البلدان: ١/١٩٥

^٢ ذكر بلاد الأندلس: ص ٦٢

^٣ صفة جزيرة الأندلس: ص ٢١

^٤ ذكر بلاد الأندلس: ص ٦٢

واعتمدت قرطبة أيضاً على حجة التقسيم، فذكرت أهم الأجزاء المكونة لها سواء تاريخها المجيد، فقد كانت "مستقر الخلافة ودار المملكة في النصرانية والإسلام"^١ أو ذكر أبنائها الأفاضل، فقد "حوت من الأكابر من أهل الدنيا والآخرة ومن الملوك والعلماء والصالحين والمفتين وغيرهم خلقاً"^٢ أو ذكر جامعها الأعظم الذي "لم يكن ببلاد المسلمين جامع أعظم منه ولا أكبر ولا أعجب بناء ولا أتقن ولم يبن في الإسلام مثله"^٣، فقد "تهم به الخلفاء المروانيون فزادوا فيه زيادة وتتميمًا إثر تتميم حتى بلغ الغاية في الاتقان فصار يحار فيه الطرف ويعجز عن حسنه الوصف"^٤ فنقول: "لي البيت المطهر الشريف، والاسم الذي ضرب عليه رواقه التعريف، في بقيعي محل الرجال الأفاضل، فليرغم أنف المناضل، وفي جامعي مشاهد ليلة القدر، فحسبي من نباهة القدر" لتنتهي بمقتضى تعميم حكم الأجزاء على الكل إلى إثبات أحقيتها وجدارتها باستقبال الأمير.

أما غرناطة فنقول: "لي المعقل الذي يمتنع ساكنه من النجوم، ولا تجري إلا تحته جياذ الغيم السجوم، فلا يلحقني من معاند ضرر ولا حيف، ولا يهتدي إليّ خيال طارق ولا طيف، فاستسلموا قولاً وفعلًا، فقد أفلح اليوم من استعلى، لي بطاح تقلدت من جداولها أسلاكًا، وأطلعت كواكب زهرها فعاتت أفلاكًا، ومياه تسيل على أعطافي كأدمع العشاق، وبرد نسيم يرد ذماء المستجير بالانتشاق" فقد عدت الأجزاء الجميلة المكونة لها ككل، من موقع جغرافي حصين، أنهار وجداول، بطاح وسهول، الرياض الممتلئة بالأزهار المتنوعة، الماء العذب والنسيم البارد، كل هذه الأجزاء يجعل من الكل/ غرناطة مكان لا يضاهي في الجمال والمنعة، يعدم المنافس والمكافئ له.

وكذلك مالقة تستخدم الحجة نفسها فتذكر جمال أجزائها: "لي البحر العجاج، والسبل الفجاج، والجئات الأثيرة، والفاكهة الكثيرة" وأيضًا تعلن مرسية عن جمال أجزائها في قولها: "لي الروض النضير، والمرأى الذي ما له من نظير، وزنقاتي التي سار مثلها

^١ ذكر بلاد الأندلس: ص ٣٠

^٢ صفة جزيرة الأندلس: ص ١٥٨

^٣ ذكر بلاد الأندلس: ص ٣٥

^٤ صفة جزيرة الأندلس: ص ١٥٣

في الآفاق، وتبرقع وجه جمالها بغرة الإصفاق، فمن دوحات، كم لها من بكور وروحات، ومن أرجاء، إليها تمد أيدي الرجاء"، وكل منهما يصدر حكماً عاماً في النهاية مستمداً من الأحكام المنطبقة على أجزائه، فالحكم الذي أطلق على الأجزاء/ جمال الأجزاء، يمكن أن ينطبق بالمثل على الكل المكون من هذه الأجزاء/ المدينة.

ب- دمج الجزء في الكل/ حجة الاشتمال / حجة التضمن

"هذا النوع من الحجج يقوم على مبدأ رياضي وهو أن ما ينسحب على الكل، ينسحب على الجزء من هذا الكل، واضح إذن أن هذه الحجة تقوم في جوهرها على رؤية كمية، فالكل يتضمن الجزء، ومن ثمة فهو أهم بكثير من الجزء"^١، ولكن مع ذلك "إن هذه القاعدة يمكن أن تكون موضع نقاش"^٢، فليس بالضرورة ما يصدق على الكل يصدق على الأجزاء المكونة له، ولذلك فهي حجة شبه منطقية؛ لأنها قابلة للنقاش والمعارضة.

وقد اعتمدت بنسبية هذه الحجة في خطابها الحجاجي، فتقول في بدايته: "أنا أحوزه من دونكم"، فقد أصدرت حكماً عاماً مفاده أن الكل/المدينة شيء لا مثيل له في الحسن، وينطبق بالتالي هذا الحكم على أجزاء هذا الكل، فتقول: "فلي المحاسن الشامخة الأعلام، والجنات التي تلقي إليها الآفاق يد الاستسلام، وبرصافتي وجسري أعارض مدينة السلام"، فهي ترى أن هذه الأجزاء (الجنات الوفيرة، الرصافة الجميلة، الجسر) لا مثيل لها في بلاد الأندلس، وهي تضاهي رصافة بغداد وجسرها في الجمال.

* * *

ثانياً: الحجج المؤسّسة على بنية الواقع

"لا يعتمد هذا الصنف من الحجج على المنطق، وإنما يتأسس على التجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكونة للعالم، فالحجاج ما عاد افتراضاً أو تضميناً بل

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢١٠

^٢ المصنف في الحجاج: ص ٥٩

أصبح تفسيرًا وتوضيحًا، تفسيرًا للأحداث والوقائع وتوضيحًا للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشياءه"^١

فهذا النوع من الحجج يكتسب قوته الإقناعية من خلال اتصاله بعناصر الواقع؛ لأن المتكلم يحاول "الربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلمًا بها بحيث لا يمكن التسليم بإحداها دون أن يسلم بالأخرى، وهذه الحجج ما هي إلا طريقة لعرض الآراء المتعلقة بهذا الواقع"^٢، فالمتكلم يلجأ إلى هذا النوع من الحجج لاعتقاده "أن الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر إقناعًا كلما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع والأحداث، وأن الخطاب الحجاجي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه كلما انغrust مراجعه في الواقع"^٣

١- حجة التعايش

تعتمد على علاقة الشخص وتعايشه مع الأشياء، وهي تشتمل على حجتين: حجة الشخص وأعماله، وحجة السلطة.

أ- حجة السلطة

تتخذ من مفهوم السلطة أساسًا لها في حجتها، وتقوم على أساسها بالتأثير في المتلقي، وتحمله على الإذعان، وهذه الحجة تكتسب طاقتها الإقناعية من السلطة في حد ذاتها، فهذا النوع من الحجج يوظف "سلطة الشخص لحمل المتلقي على الإذعان انطلاقًا مما يعتقده أو يتوسمه فيه"^٤، كما أن هذه الحجة "تغذيها هيبية المتكلم ونفوذه وسطوته"^٥، "فقد اتفقت أغلبية المدارس البلاغية على أن النسبة الكبرى من قيمة القول إنما يكتسبها من سلطة قائله ومكانته وقيمتة"^٦

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢١٤

^٢ في نظرية الحجاج: ص ٤٩

^٣ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢١٤

^٤ المصدر السابق: ص ٢٣٢

^٥ في نظرية الحجاج: ص ٥٢

^٦ الحجاج في البلاغة المعاصرة: ص ٢١٤

ب- حجة علاقة الشخص بأعماله

تتبنى في جوهرها على اعتبار الصلة وثيقة بين أي شخص وأعماله وخاصة على مبدأ ثبات الشخصية بحيث إن قامت بفعل معين أو اتخذت موقفاً محدداً فلأنها عرفت بخصال معلومة منذ زمن بعيد وستظل كذلك ما بقيت على قيد الحياة^١، فإن "أعمال الشخص جزء منه لا يتجزأ، وهكذا فإن الشخص هو مجمل المعلوم من أعماله، أي بتعبير أدق هو العلاقة بين ما ينبغي أن نعتبره جوهر الشخص وبين أعماله التي هي تجليات ذلك الجوهر"^٢،

وقد وظف صفوان هاتين الحجتين في رسالته، فالحجاج في هذه الرسالة نوعان:

الأول: حجاج ظاهر جلي، قائم بين المدن المتنازعة المتنافسة، فكل مدينة تقدم خطاباً حجاجياً يحمل مجموعة من الحجج والأدلة التي تثبت أحقيتها وجدارتها باستضافة الأمير، وحمل سائر المدن الأخرى على الإذعان والخضوع لها، ولذلك نلاحظ أن الخطاب الحجاجي يحمل شيئاً من القوة والغضب، ولكن من سيحكم ويفصل بين هذه المدن المتنافسة؟

هنا نجد الأديب قد جعل الأمير هو الحاكم بين هذه المدن، مستنداً في ذلك على حجة السلطة، سواء سلطته السياسية أو سلطة المحبة المستقرة في نفوس هذه المدن له، فيقول: "فإنك الملك الهمام، والقمر التمام، أيامك غرر وحجول، وفرند بهائها في صفحات الدهر يجول، ألبست الرعية برود التأمين، فتنافست فيك من نفيس ثمين، وتلقّت دعوات خلدك لها باليمين، فكم للناس، من أمن بك وإيناس، ولليام، من لوعة فيك وهيام، وللأقطار، من لبانات لديك وأوطار، وللبلاد، من قراع لها على تملكك لها وجلاد، يتمنون شخصك الكريم على الله ويقترحون، ويغتبقون في رياض ذكرك العاطر بمدام حبك ويصطبحون، " كلّ حزب بما لديهم فرحون " محبةً من الله ألقاها لك حتى على الجماد"

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٢٩

^٢ في نظرية الحجاج: ص ٥١

فهو هنا جعل السلطة السياسية للأمير وسلطة الحب المتمكن في نفوس هذه المدن للأمير حجتة الإقناعية، فحكمه هو الفصل، وهذا الحكم يستمد قوته من سلطة قائله، والحاكم به، فكلام الأمير لا يرد وحكمه لا يقبل النقاش ولا يحتمل الجدل، وعلى هذه المدن المتنافسة الإذعان له وتقبله، ولهذا نجد أن دور السلطة في الخطاب الحجاجي دور مهم إذ إنها تكسب الخطاب قوة وطاقة وقدرة على التأثير في المتلقي/ المدن من خلال السلطة التي يملكها الأمير.

أما النوع الثاني من الحجاج فهو حجاج خفي في عمق الخطاب/الرسالة، ولا يظهر على سطح النص بسهولة، وهو حجاج يحمل شيئاً من الرقة والتبجيل؛ إذ إنه حجاج يقوم به الأديب لإقناع الأمير بنزول الأندلس من خلال حجة علاقة الشخص بأعماله، فيحاول أن يقنعه أولاً بوجود الفصل بين هذه المدن المتنازعة عليه، فيقدم أعماله الماضية التي هي جزء لا يتجزأ من شخصيته ليحتج بها، فهو أمير عادل لا يظلم ولا يحيد عن الحق، تشهد له بذلك صفحات الدهر والرعية، هذه الأفعال توجب عليه الفصل بين هذه المدن المتنازعة في محبته.

فإذا فصل بين هذه المدن، وأصدر حكماً بأحقية مدينة معينة دون غيرها باستضافته، فقد ألزم نفسه بتطبيق هذا الحكم، وتشريف هذه المدينة التي حكم لها بالجدارة والاستحقاق بأن يمس ترابها وينزل بها، وهذا ما يسعى إليه الأديب من خلال استخدامه لحجة علاقة الشخص بأفعاله، فهذا الأمير معلوم عنه أن أقواله لا تتناقض أفعاله، وأن أقواله وأفعاله ثابتة لا تتغير، فإذا أصدر حكماً أنفذه؛ لأن عدم تنفيذه وتطبيقه لقرار اتخذه بنفسه هو عين السفه، الذي هو بعيد كل البعد عن الصفات والأفعال التي عرف بها الأمير، ولذلك فإن الفصل بين هذه المدن المتنازعة كان وسيلة الأديب لتحقيق هدفه وغايته التي يسعى إليها خطابه الحجاجي/ الرسالة؛ لأنه طبقاً لحجة علاقة الشخص بأفعاله إذا أصدر الأمير حكماً وجب عليه تطبيقه.

* * *

ثالثاً: الحجج المؤسسة لبنية الواقع

"هذه الحجج تربطها صلة وثيقة بالواقع، لكنها لا تتأسس عليه ولا تتبني على بنيته، وإنما هي التي تؤسس هذا الواقع وتبنيه أو على الأقل تكمله، وتظهر ما خفي من علاقات بين أشيائه أو تجلي ما لم يتوقع من هذه العلاقات"^١، فهذه الحجج تبني الواقع وتستند في ذلك إلى "الجمع بين أحداث وأشياء مترابطة مكانياً أو زمانياً أو رمزياً حيث تستدل على شيء بآخر يرتبط به"^٢، ويتم تأسيس الواقع بواسطة تقنيتين، هما: تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة والاستدلال بواسطة التمثيل.

١- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة

يتم الاستدلال أحياناً كثيرة بناء على المثال المفرد المعزول الذي يعتمد لتعميم حكم ما أو فكرة معينة، فيتأسس الواقع على ظاهرة مفردة يتم توسيعها بحيث تصبح حالة عامة لا مجرد حالة خاصة ثم الانطلاق منها وبناء الواقع عليها^٣

أ- حجة النموذج/القدوة، والنموذج المضاد

إن النموذج في تعريفه الدقيق هو مثال نقترحه لأنفسنا أو نقترح اتباعه، وبهذا فإنه يمثل معياراً حتى وإن كان يعد حالة خاصة^٤، فمدار هذه الحجة على نموذج "يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب، وإنما يصلح كذلك للحض على عمل ما اقتداء به ومحاكاة له ونسجاً على منواله"^٥، فالحالة الخاصة في هذه الحجة "تقدم بوصفها قدوة يحتذى بها، وليس أي فعل أهلاً لكي يحتذى إننا لا نحتذى إلا بمن نعجب بهم أولئك الذين يمتلكون السلطة أو الشهرة الاجتماعية التي تعود إلى كفاءتهم أو إلى وظائفهم أو إلى المرتبة التي يحتلونها في المجتمع"^٦

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٤٢

^٢ محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط١، الرباط، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٣٩٩

^٣ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٤٢

^٤ تاريخ نظريات الحجاج: ص ٥٤

^٥ في نظرية الحجاج: ص ٥٥

^٦ الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية: ص ٤١٠

وفي رسالة صفوان صفوان نجد أن كل مدينة تقدم نفسها على أنها النموذج والقذوة التي يجب أن تحتذي بها سائر المدن الأخرى، فكما أن " لكل إنسان نموذجة فلكل قُطر نموذجة كذلك"¹، فكل مدينة تقدم الجوانب التي ترى أنها تستحق أن تكون قدوة من خلالها، فإشبيلية تقدم جانب القوة والجمال، فمن حيث القوة تقول: "لي السهم الأسد، والساعد الأشد" ومن حيث الجمال تصف نهرها " والنهر الذي يتعاقب عليه الجزر والمدّ" وسماءها "وسماء التأنس والنجوم زهري"، وجمال طبيعتها "فحسبي أن أفيض في ذكر الشرف"، وجمال أبينتها "لي ما شئت من أبينة رحاب"، وجمال حدائقها "وروضٍ يستغني بنضرتة عن السحاب".

أما قرطبة فإنها تذكر مكانتها السياسية "لي البيت المطهر الشريف، والاسم الذي ضرب عليه رواقه التعريف"، كما تفتخر بأبنائها "في بقيعي محل الرجال الأفاضل" ومن حيث الجانب الديني فإن جامعها مشهور بإقامة الشعائر الدينية "وفي جامعي مشاهد ليلة القدر".

وغرناطة تقدم نفسها مثلاً ونموذجاً في المنعة والحصانة من جانب، فلا يستطيع العدو أن يمسه بضرر "لي المعقل الذي يمتنع ساكنه من النجوم، ولا تجري إلا تحته جياذ الغيم السجوم، فلا يلحقتي من معاند ضرر ولا حيف" وهي نموذج لجمال الطبيعة من جانب آخر، فطبيعتها ذات جمال خلاب "لي بطاح تقلدت من جداولها أسلاكاً، وأطلعت كواكب زهرها فعادت أفلاكاً، ومياه تسيل على أعطافي كأدمع العشاق، ويرد نسيم يردّ ذماء المستجير بالانتشاق، فحسني لا يطمع فيه ولا يحتال، فدعوني فكل ذات ذيل تختال".

وفي حين أن مالقة تقدم نفسها نموذجاً وقدوة من خلال بحرها العجاج وسبلها الفجاج وجناتها الأثيرة وفاكهتها الكثيرة، نجد مرسية تقول "لي الروض النضير، والمرأى الذي ما له من نظير، وزنقاتي التي سار مثلها في الآفاق، وتبرقع وجه جمالها بغرة الإصفاق، فمن دوحات، كم لها من بكور وروحات، ومن أرجاء، إليها تمدّ أيدي الرجاء" وخلصتها وصفها أنها تقدم نفسها قدوة ونموذج للبلاد، فهي جنة الأرض

¹ في نظرية الحاج: ص ٥٥

"فأبنائي فيها في الجنة الدنيوية مودعون، يتنعمون فيما يأخذون ويدعون، ولهم فيها ما تشتهي أنفسهم ولهم فيها ما يدعون".

ولكن النموذج الذي يظهر بمظهر يستوجب تقليده "لا بد أن يكون على قدر كاف من الهيبة"^١، و"يسهر على تلميع صورته، ذلك أن انحرافاً واحداً منه قد يستخدم تبريراً لعشرات الانحرافات من قبل غيره"^٢

كما أن "الحجاج بالقدوة مثله مثل حجة السلطة يفترض وجود سلطة تكون ضامنة للفعل المزمع القيام به، لذلك ينبغي لمن يعي بكونه قدوة أن يراقب أفعاله وأقواله"^٣ وإلا اتخذ الآخر من أفعاله وأقواله ما يعترض بها على كونه قدوة وهنا يأتي دور النموذج المضاد الذي لا ينبغي الاحتذاء به.

فبلنسية أثناء تقديم نفسها بوصفها نموذجاً وقدوة، وعلى المدن الاحتذاء بها أوضحت أبرز جوانبها التي تهيئها لهذه المكانة، فهي ذات محاسن كثيرة وجنات جميلة، "فلي المحاسن الشامخة الأعلام، والجنات التي تلقي إليها الآفاق يد الاستسلام" ولها الرصافة والجسر وليس في الأندلس مثلهما وبهما تنافس مدينة بغداد في الحسن والجمال، "وبرصافتي وجسري أعارض مدينة السلام".

لكن هذا النموذج له بعض العيوب والمساوئ التي استغلها الخصوم، فقد وقعت بلنسية في يد النصارى سنة ٤٨٧هـ^٤، فأصبحت موطناً للعصيان والنفاق، ولذلك اعترضت عليها تدمير، واستغلت تلك الصفات لتقلب النموذج إلى نموذج مضاد لا ينبغي الاحتذاء به، فتقول: "هل أنت إلا محطّ رجل النفاق، ومنزل ما لسوق الخصب"، فإنها صورت بدقة متناهية تشوبها سخرية واضحة حال ذلك النموذج المضاد/ بلنسية؛ لأن إسناد أي فعل أو قول ما إلى النموذج يخالف ما يدعيه من كونه نموذجاً تحوله إلى نموذج مضاد لا ينبغي اتباعه أو الاقتداء به.

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٤٥

^٢ في نظرية الحجاج: ص ٥٦

^٣ نظرية الحجاج عند شايبم بيرلمان: ص ٨٦

^٤ "ثم استردها المثلثون الذين كانوا ملوكاً بالغرب قبل عبد المؤمن سنة ٩٥" انظر معجم البلدان : ١/ ٤٩٠

ب- حجة الشاهد

إن الغاية من الاستشهاد "أن يقوي درجة التصديق بقاعدة ما معلومة وذلك بتقديم حالة خاصة توضح القول ذا الطابع العام وتقوي حضور هذا القول في الذهن، وعلى هذا فإن الاستشهاد يؤتى به للتوضيح"^١، أو " بهدف تقوية حضور الحجة بجعل القاعدة المجردة ملموسة بواسطة الحالة الخاصة التي يستشهد بها عليها"^٢، كما أن الشاهد " هو إضفاء القبول على فكرة ما بالجوء إلى حدث قديم واقعي أو خرافي أو أسطوري، أو منتم إلى التراث الأدبي، أو حدث صناعي احتمالي أو خيالي"^٣، فالشاهد "يضيف القبول على حدث أو فكرة جديدة تجد شرعيتها في الماضي"^٤، وهو حجة تأتي لتدعيم القول أو لتأكيد ورفع درجة التصديق والافتناع لدى المتلقي.

- الشاهد القرآني:

إن الشاهد القرآني حجة تكسب الخطاب الحجاجي طاقة إقناعية كبيرة؛ لأن له وظيفة حجاجية مهمة لارتباطه بسلطة القائل، فهو كلام رب العالمين المنزه عن الكذب أو التحريف، فالشاهد القرآني يستحضره المتكلم لإضفاء القداسة على كلامه تلك القداسة المستمدة من قداسة النص القرآني، مما يدعم خطابه ويقويه.

وقد اعتمد عليه صفوان بن إدريس في رسالته بشكل واضح، فقد جاء الشاهد القرآني على لسانه في خطابه للأمير في مقدمة رسالته، إذ يقول: "فكم للناس، من أمن بك وإيناس، وللأيام، من لوعة فيك وهيام، وللأقطار، من لبانات لديك وأوطار، وللبلاد، من قراع لها على تملكك لها وجلاد، يتمنون شخصك الكريم على الله ويقترحون، ويعتبقون في رياض ذكرك العاطر بمدام حبك ويصطبحون، كل حزب بما لديهم فرحون".

فهو يعرض للأمير موضوع رسالته وهو تخاصم مدن الأندلس في محبته والتنافس فيما بينها على الفوز بشرف استضافته، واستحضر الآية القرآنية: "فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ

^١ في نظرية الحجاج: ص ٥٥

^٢ المصدر السابق: ص ٥٥

^٣ الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية: ص ١٠٤

^٤ المصدر السابق: ص ٢٠٤

بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ"^١، والآية الكريمة: "مَنْ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ"^٢؛ ليؤكد للأمير أن هذا التخاصم قد جعلهم أحزابًا وشيعًا وفرقًا، كل فرقة متمسكة برأيها، وترى أنه الحق، وما دونه هو الباطل، وكل حزب يحتج بما لديه من الأدلة والحجج الدالة على صدق مذهبه.

فكل حزب معجب برأيه لا يرى الحق إلا فيه، فيقول: "أنا أحق وأولى، ويصيخ إلى إجابة دعوته ويصغي، ويتلو إذا بشر بك " ذلك ما كنا نبغ" وهنا يأتي دور الشاهد القرآني مرة أخرى باستحضار الآية الكريمة: "قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا"^٣؛ ليؤكد أن إجابة الأمير دعوة المدينة والنزول بها هو الغاية المنشودة والهدف الذي تسعى إليه كل مدينة، مثلما كان هدف سيدنا موسى -عليه السلام- من رحلته لقاء سيدنا الخضر.

كما جاء الشاهد القرآني على ألسنة المدن المتنافسة لتقوي من حجتها وتزيدها وضوحًا، فتقول إشبيلية: "ما لهم يزيدون وينقصون، ويطمعون ويحرصون" إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون"، فهي تعتمد على الشاهد القرآني في قوله تعالى: "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوا عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون"^٤، وقوله: "ألا إن لله من في السماوات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون"^٥؛ لتوضيح أن تلك المدن التي تدعي الأحقية في استضافة الأمير، إنما هي تتبع الظن والتخمين، فلا تعتمد على الحجة والبرهان، فكل هذه ادعاءات كاذبة، وعلى الأمير عدم إطاعة هذه المدن وعدم اتباع ادعاءاتها؛ لأنه إن أطاعهم أضلوه عن الحق والصواب.

وتختم إشبيلية خطابها بقولها: "فأنا أولاكم بسيدنا الهمام وأحق"، "الآن حصص الحق" فبعد أن قدمت حججها أرادت أن تؤكد أن الحقيقة بذلك قد ظهرت وانكشفت أمام

^١ القرآن الكريم: المؤمنون، ٥٣

^٢ القرآن الكريم: الروم، ٣٢

^٣ القرآن الكريم: الكهف، ٦٤

^٤ القرآن الكريم: الأنعام، ١١٦

^٥ القرآن الكريم: يونس، ٦٦

الأمير والمدن المتنافسة، كما انكشفت حقيقة المؤامرة التي دبرتها زوجة العزيز لسيدنا يوسف -عليه السلام- أمام الملك، في قوله تعالى: "قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَأَوْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ خَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ"^١

وفي خطاب قرطبة نقول: "متى استحال المستقبح مستحسنًا، ومن أودع أجفان المهجور وسنًا " أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنًا"، فإنها تستدعي الشاهد القرآني "أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ"^٢؛ لتؤكد أن هذه المدن التي تدعي الأحقية لنفسها وتصف نفسها بأوصاف الكمال والجمال، فعلها هذا كفعل الكفار، إذ يفعلون الأفعال القبيحة السيئة، ويعتقدون أنهم يحسنون صنعًا، فهذه المدن في ضلال مثلهم حينما ترى مساوئها محاسن.

وإن أصرت هذه المدن على ضلالها، وادعت السبق، تؤكد أن "مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى"^٣، وتأمروهم بالانقياد لها واتباعها، فتقول: "فَأَقْرُوا لِي بِالْأُبُوةِ، وَاِنْقَادُوا عَلَى حَكْمِ الْبِنُوَّةِ"، مؤكدة لهم أن فعلهم هذا/ ادعاء السبق غباء وجهالة، فهم فيه كتلك المرأة الحمقاء التي تفسد غزلها، وتتقضه من بعد إحكامه، "وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ"^٤، وتختتم خطابها بأمرهم بالكف عن منافستها؛ لأن ذلك خير لهم "وكفوا عن تباريكم "ذلكم خير لكم عند باريكم"، فهي تستدعي الشاهد القرآني: "إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ"^٥، فكما أن قوم سيدنا موسى قد ظلموا أنفسهم باتخاذهم العجل إلهًا، وكانت توبتهم تطهيرًا لهم من

^١ القرآن الكريم: يوسف، ٥١

^٢ القرآن الكريم: فاطر، ٨

^٣ القرآن الكريم: القصص، ٦٠

^٤ القرآن الكريم: النحل، ٩٢

^٥ القرآن الكريم: البقرة، ٥٤

خطاياهم ومحوًا لأثر الذنب، أيضًا تؤكد لهم قرطبة أن التوقف عن منافستها والتوبة من هذا الذنب هو خير لهم.

أما غرناطة فنقول: "فاستسلموا قولًا وفعلاً، فقد أفلح اليوم من استعلى"، فهي توضح أن اليوم هو يوم الفصل، وأن الذي ينتصر في هذا التخاصم، هو الذي سيظهر أمره على الجميع، وأنت بالشاهد القرآني؛ لتوضيح أهمية ذلك اليوم والنتائج المترتبة عليه، فاستدعت الآية الكريمة: "فَاجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى"^١ التي توضح أهمية اليوم الذي تنافس فيه فرعون وسحرته من ناحية وسيدنا موسى وهارون من ناحية أخرى.

ثم تختتم خطابها بدعوة هذه المدن إلى التبرؤ إليها مما يدعونه من الأحقية وتأمرهم بالتوقف عن منافستها؛ لأن ذلك خير لهم، فنقول: "تبرأوا إليّ مما تزعمون" ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون"، فاستحضرت الشاهد القرآني لتقوي خطابها الحجاجي وتزيد من طاقته الإقناعية؛ لأن ذلك الشاهد جاء في مواضع عدة في القرآن الكريم^٢، كلها تؤكد أن على المخاطب فعل ما أمر به؛ لأن ذلك الأمر فيه خير عظيم له.

وفي خطاب مرسية تستحضر أيضًا الشاهد القرآني، فنقول: "فأبنائي فيها في الجنة الدنيوية مودعون، يتنعمون فيما يأخذون ويدعون، ولهم فيها ما تشتهي أنفسهم ولهم فيها ما يدعون"، فهي تستدعي قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ"^٣؛ لتوضح أن أبناءها يتنعمون فيها كما يتنعم أهل الجنة، فلهم فيها ما تشتهي أنفسهم من متع ولذائد، وكل ما يطلبونه من خير ونعيم يجدونه فيها، فهي جنة الأرض الدنيوية.

وتختتم حديثها أيضًا بتأكيد أحقيتها، إذ تقول: "فأنا أولاكم بهذا الملك المستأثر بالتعظيم" وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم"، وهي هنا تستدعي الآية الكريمة: "وَمَا يُلْقَاهَا

^١ القرآن الكريم: طه، ٦٤

^٢ القرآن الكريم: التوبة ٤١، العنكبوت ١٦، الصف ١٠، الجمعة ٩

^٣ القرآن الكريم: فصلت، ٣٠، ٣١

إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ^١، فجاء الشاهد القرآني؛ لتوضيح أن المدينة التي سيختارها الأمير، ويحكم لها بالجدارة والأحقية، ذات حظ عظيم. وفي خطاب بلنسية استدعاء للشاهد القرآني أيضاً، وذلك في قولها: "فأنا حيث لا تدركون وأنى، ومولانا لا يهلكنا بما فعل السفهاء منا"، فهي تؤكد أن فعلهم/ التنافس وادعاء الأحقة، هو سفاهة، وتدعو الله عز وجل أن لا يهلكها بفعل هذه المدن، وهي تستدعي قوله تعالى: "وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنِ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنِ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ"^٢، فهي توضح أن تنافس المدن وادعاءها السبق والأحقية، إنما هو دلالة على سفاهة عقولها، وأن بلنسية على علم ويقين بأن الله سبحانه وتعالى لن يهلكها بفعل هذه المدن، كما أن سيدنا موسى كان متيقناً بأن الله أعدل من أن يأخذ بجريرة الجاني غيره.

وعندما أرادت تدمير أن توضح لبلنسية أنها تستحق ما ستتل من عقاب، لما قدمته من افتخار بنفسها في حضرته قالت: "لك الوصب والخبيل" الآن وقد عصيت قبل، فليس هناك رجعة عما ستقدم عليه تدمير من توضيح مساوئ بلنسية، حتى وإن ندمت وتراجعت عن فعلها، فإن قبح ما جاءت به بلنسية لن ينفعها معه اعتذار أو ندم كما لم ينفع فرعون ندمه عند غرقه، وذلك في قوله تعالى: "الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ"^٣، فجاء الشاهد القرآني ليوضح المعنى ويؤكد في نفس المتلقي.

وبدأت بذكر مساوئ بلنسية فتقول: "هل أنت إلا محطّ رحل النفاق، ومنزل ما لسوق الخصب فيه من نفاق؟ ذراك لا يكتحل الطرف فيه بهجوع، وقراك لا يسمن ولا يغني من جوع" ونلاحظ استدعاء الآية الكريمة: "لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ * لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ"^٤، فالشاهد القرآني جاء ليوضح أن هذه المدينة بلا فائدة أو قيمة،

^١ القرآن الكريم: فصلت، ٣٥

^٢ القرآن الكريم: الأعراف، ١٥٥

^٣ القرآن الكريم: يونس، ٩١

^٤ القرآن الكريم: الغاشية، ٦ ، ٧

ولا تحقق أي نفع لساكنيها كما أن طعام أهل النار/الضريع، لا يفيدهم بشيء، فلا يسمن ولا يغني من جوع.

فقد استخدمت المدن الشاهد القرآني بوصفه شاهداً فاصلاً بين الحقيقة/أطروحتها، والباطل/ ادعاءات الخصوم، وهذا الشاهد يزيد من قوة الخطاب الحجاجي، ويجعل المتلقي يفعل بالخطاب؛ لتمكن النص القرآني من قلبه ووجدانه، فيكون أكثر تقبلاً له، ومهيئاً للاقتناع بالخطاب الذي يستدعيه.

- الشاهد الشعري:

لقد اعتمد صفوان بن إدريس على الشاهد الشعري لتقوية الحجة وتوضيحها؛ لأنه يخاطب المرجعية الثقافية للمخاطب، مما يضاعف من تأثير الحجاج في نفس المتلقي، فعندما أراد صفوان أن يوضح للأمير أن محبة الناس له، وكذلك محبة المدن والجماد إنما هي نتاج ما قدمه الأمير من خير لهم فيما مضى، فيقول: "محبة من الله ألقاها لك حتى على الجماد، ونصرًا، مؤزرًا تنطق به السنة السيوف على أفواه الأغمد، ومن أسر سريرة ألبسه الله رداءها، ومن طوى حسن نية ختم الله له بالجميل إعادتها وإبداءها، ومن قدم صالحًا فلا بد أن يوازيه، ومن يفعل الخير لا يعدم جوازيه" فإنه أتى بالشاهد الشعري؛ ليؤكد أن من يفعل الخير ويقدم الإحسان لا يعدم الجزاء، وهو صدر بيت للحطيئة إذ يقول:

" مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ لَا يَعدمُ جَوَازِيَهُ لَا يَذْهَبُ الْعَرْفُ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ "¹

وأتى أيضًا الشاهد الشعري على السنة المدن، فعندما أرادت قرطبة دحض ادعاءات إشبيلية قالت: "لقد كثرت نزرا، وبذرت في الصخر الأصم بزرا، كلام العدى ضرب من الهديان"، فإنها استشهدت ببيت المتنبي القائل:

" وَلِلَّهِ سِرٌّ فِي عُلَاكَ وَإِنَّمَا كَلَامُ الْعِدَا ضَرْبٌ مِنَ الْهَدْيَانِ "²

¹ الحطيئة: ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، دراسة مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص ١٢٠

² عبد الرحمن البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، ط ١، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ٣٧٣/٤

فكما أن المتنبي أكد لممدوحه أن الله سبحانه وتعالى سرًا فيما أعطاه له من علو ومنزلة لا يطلع الناس على ذلك السر، ولا يعلمون ما هو، وما يخوض الأعداء فيه من كلام إنما هو نوع من الهذيان، كذلك تؤكد قرطبة أن كلام إشبيلية وادعاءها الأحقية والجدارة ما هو إلا هذيان وتكلم بغير معقول.

وفي خطاب غرناطة تقول: " فأنا أولى بهذا السيد الأعدل، وما لي به من عوض ولا بدل، ولم لا يعطف عليّ عنان مجده ويثني، وإن أنشد يوماً فيايي يعني: بلاد بها عَقّ الشباب تمانمي ... وأول أرضٍ مسّ جلدي ترابها^١

فإن غرناطة استخدمت الشاهد الشعري لبيان أن الحب المتمكن في نفسها للأمير إنما هو حب متبادل، فأنت بيت شعري يستدل به على تمكن حب الأوطان في النفوس، فقد تملك حبها قلب الأمير.

أما مالقة فإنها تسخر من المدن المتنافسة التي تفاخرت بما لديها من محاسن متجاهلة ما لمالقة من جمال ورفعة، فقالت: " فكأن الأمصار نظرتها ازدياء، فلم تر لحديثها في ميدان الذكر إجراء؛ لأنها موطن لا يحلّ منه بطائل، ونظن البلاد تأولت فيها قول القائل:

إذا نطق السفية فلا تجبه ... فخير من إجابته السكوت

وهو شاهد شعري استدعته مالقة من شعر الإمام الشافعي إذ يقول:

"إذا نطق السفية فلا تجبه ... فخير من إجابته السكوت

فإن كلمته فرجت عنه ... وإن خلّيته كمداً يموت"^٢

لتبين أنه إذا تحدث شخص سفية بكلام غير مقبول، فإن الصمت أفضل رد ؛ لأن مجاراته في الحديث تزيد من سفاهته بينما الصمت يتركه في حالة من الغيظ، فالشاهد

^١ البيت لرقاع بن قيس الأسدي في لسان العرب مادة (نوط)، (تمم)، ولأحد الأعراب في الكامل للمبرد، تح: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص٨٤٢٠، كذلك ينسب في الهامش لأبي النضير الأسدي، وينسب لامرأة من طي في سمط الآلي المحتوي على الآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م، ص٢٧٢.

^٢ محمد بن إدريس: ديوان الإمام الشافعي، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، ط٣، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ص٣٤٣.

الشعري أتى مؤكداً أن صمتها لم يكن ناتجاً عن العجز عن الرد، وإنما هو ناتج عن الترفع عن مجارة السفهاء.

وقد استخدمت تدمير الشاهد الشعري في موضعين، الأول عندما قالت: "ما الذي يجديك الروض والزهر؟ أم ما يفيدك الجدول والنهر؟ وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر؟"، فإنها توجه خطابها بلبنسية مؤكدة أن افتخارها بجمال المنظر والمشهد لن يفيداً شيئاً، كما تذهب العجوز إلى العطار تبغي أن يعيد إليها بعضاً من شبابها، لكن هيهات أن يصلح العطار ما أفسده الدهر، وهو مستمد من البيت الشعري:

"تدس إلى العطار سلعة أهلها وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر؟"¹

والموضع الثاني الذي استخدمت فيه تدمير الشاهد الشعري عندما قالت: "ولكن اذكري قول القائل:

بلنسيةً بيني عن القلب سلوة ... فإنك روض لا أحـنّ لزهرك

وكيف يحب المرء داراً تقسمت ... على صارمي جوع وفتنة مشرك

فإن تدمير تذكر بلنسية بقول أبي عبد الله بن عياش فيها، بأنه يبغضها، ولا يحن إلى روضها وزهرها الذي تفتخر به، وكيف يحبها وقد سيطر عليها الجوع من ناحية، ومن ناحية أخرى سيطر عليها العدو، فصارت داراً للنفاق والفتنة، وقد برر المقرئ قول ابن عياش بقوله: "إن ذلك حين صارت ثغراً يصاحبها العدو ويماسيها"²

- الشاهد اللغوي:

استخدمت مرسية في خطابها الحجاجي الموجه للمدن المتنافسة الشاهد اللغوي، إذ تقول: "فانقادوا لأمرى، وحاذروا اصطلاء جمري، وخلّوا بيني وبين سيّدنا أبي زيد، وإلا ضربتكم ضرب زيد"، فهي تشير إلى قول اللغويين: "ضرب زيد عمراً" فتوظيف الشاهد اللغوي في خطاب مرسية له قيمته الحجاجية؛ لأنه أتى في مقام جدال ورد على ادعاءات المدن المتنافسة، فكان على مرسية تحذير الجميع من اصطلاء جمر

¹ ابن عبد ربه الأندلسي العقد الفريد: ، تح: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت،

١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ٤ / ٤٦

² النفج: ١٨٠ / ١

غضبها، وتهديد الخصوم، فإن لم يستجيبوا لطلبها بأن يتركوا الطمع في الأمير، ويخلوا السبيل بينه وبينها، فإن جزاءهم ضرب كضرب زيد لعمره.

٢- حجة الاستدلال بواسطة التمثيل

"إن الاستدلال بواسطة التمثيل يعني تشكيل بنية واقعية تسمح بإيجاد أو إثبات حقيقة عن طريق تشابه في العلاقات، فهو احتجاج لأمر معين عن طريق علاقة الشبه التي تربطه بأمر آخر فندخل بذلك مجال التشبيه والاستعارة"^١، فالتشبيه والاستعارة يكونان حاجيين ويضطلعان بوظيفة استدلالية إقناعية من جهة أنهما يمثلان ضرباً من القياس، فالتسليم بالمقدمات يقود المتلقي إلى التسليم بالنتائج^٢

فالقول الاستعاري أكثر حاجية من القول العادي، ولذلك يقول عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أنّ مما اتفق العقلاء عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفاً، وقسر الطّباع على أن تعطيهما محبة وشغفا، فإن كان مدحاً، كان أبهى وأفخم،... وإن كان ذمّاً، كان مسّه أوجع، وميسمه أذع،... وإن كان حاججاً، كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر"^٣

فالتمثيل أسلوب يتوخاه المتكلم في الاحتجاج، فيقدمه على أنه دليل أقوى لصالح النتيجة المتوخاة، وهذه الخاصية المميزة للقول التشبيهي أو الاستعاري هي التي تجعله فوق الإبطال، ولذلك أكد الدارسون أنه يعسر على المرء أن يتصور إمكان ورود دليل مضاد بعد تشبيه أو استعارة يخدم النتيجة المعاكسة أما الأقوال العادية فيمكن ببسر إحلالها في سياقات الإبطال أو التعارض الحاجي"^٤

^١ الحاج في الشعر العربي: ص ٢٥٢

^٢ المصدر السابق: ص ٢٥٤

^٣ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، علق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، (د.ت)، ص ١١٥

^٤ الحاج في الشعر العربي: ص ٢٦٤

فالتمثيل يعد حجة لا تعارض ولا ترد وهو عكس الكلام العادي الذي يرد بسهولة ويسر وتعود صعوبة رد الأقوال التي تحتوي على التشبيه أو الاستعارة إلى توريث المتلقي وإجباره على تأويل البيت وتفكيك الصورة، وبذلك يقع إلزامه بالنتيجة التي انتهى إليها بعد التفكيك والتأويل^١

فالحجاج الذي يقوم على حجة التمثيل يكون برهانه أشد وأقوى وأكثر فاعلية في نفس المتلقي؛ لأن التمثيل يقوم على المقارنة بين شيئين ويتيح للمتلقي أن يصل إلى النتيجة بإعمال فكره ومشاركته الفعلية في التوصل إليها يجعله من الصعب الاعتراض عليها؛ لأن كل ما يتوصل إليه الإنسان بنفسه لا يمكنه أن يعترض عليه، ويرى بيرلمان " أن التمثيل في الحجاج ينبغي أن تكون له مكانته باعتباره أداة برهنة فهو ذو قيمة حجاجية، وتظهر قيمته الحجاجية هذه حين ننظر إليه على أنه تماثل قائم بين البنى فالعلاقة بين عناصر التمثيل ليست علاقة تشابه بل تشابه علاقة"^٢

وجاء الاستدلال بواسطة التمثيل على لسان إشبيلية إذ تقول: "أنا مصر الأندلس والنيل نهري"، فقد شبهت إشبيلية علاقتها بنهرها/الوادي الكبير بعلاقة مصر بنهرها/النيل، فإذا كان نهر النيل يزيد مصر جمالاً وسحرًا ومصدرًا لفخرها، كذلك نهر الوادي الكبير بالنسبة لإشبيلية، فقد جعلها فريدة لا مثيل لها في الأندلس كتفرد مصر بين بلاد العالم.

كذلك قولها: "وتوشح سيف نهري بحدائقي نجادًا" تظهر حجة التمثيل في الشبه ما بين علاقة إشبيلية بنهرها وعلاقة الفارس بسيفه، فكما أن الفارس يعد سيفه مصدر فخره وعزه فإن إشبيلية ترى ذلك في نهر الوادي الكبير، ومن ناحية أخرى نلاحظ تشابه العلاقة ما بين السيف ونجاده من جانب وبين النهر والحدائق المنتشرة على جانبيه من جانب آخر، فكما أن نجاد السيف يكون مزخرفًا بالآلئ ومزينًا بالنقوش مما يزيد السيف جمالاً، فإن الحدائق الغناء النضرة المليئة بالأزهار والأشجار تزيد النهر جمالاً وسحرًا.

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٦٩

^٢ في نظرية الحجاج: ص ٥٦، ٥٧

أما قرطبة فإذا نظرنا إلى قولها: "يا عجباً للمراكز تقدّم على الأسنة" الذي تحتج به لمكانتها بين مدن الأندلس وترد فيه على ادعاءات إشبيلية بالتقدم والرفعة، وقفنا على الطاقة الحجاجية الكامنة في هذا القول الاستعاري، إذ إنها أقامت تشابه بين مكانتها ومكانة إشبيلية من جانب، وبين علاقة الأسنة بالمراكز من جانب آخر، فتستكر كيف تدعي إشبيلية/ المدن المتنافسة/ المراكز السبق والتقدم على قرطبة/ الأسنة، فهذا غير منطقي ولا يعقل، كمن يفضل الأتقار على الأعنة.

كما يظهر الاستدلال بواسطة التمثيل في قول قرطبة: "في بقيعي محل الرجال الأفاضل"، فإن قرطبة تؤكد أنها موطن الرجال الأفاضل من علماء وملوك ورجال سياسة ودين وغيرهم من أبنائها الأكارم، الذين كانوا على درجة عالية من التقوى والإيمان وحب الوطن، وهنا تأتي حجة التمثيل لتزيد حجاجها قوة، فشبهت المكان الذي دفن فيه أبنائها بالبقيع الذي دفن به صحابة الرسول (ص) وآل بيته رضوان الله عليهم.

وتقول قرطبة أيضاً في محاولة أخيرة لإقناع المدن المتنافسة بالإذعان لها والإقرار بمكانتها مستخدمة حجة التمثيل: "فأقروا لي بالأبوة، وانقادوا على حكم البنوة"، فتشبه مكانتها بينهم بمكانة الأب وهم بمنزلة الأبناء، وعلى الأب أن يرعى أبنائه، وفي المقابل على الأبناء الطاعة، فهي تؤكد للمدن أن عليهم الإقرار لها بالزعامة والانقياد لها والطاعة، كما يطيع الأبناء آباءهم.

أما غرناطة ففي وصف محاسنها تقول: "ومياه تسيل على أعطافي كأدمع العشاق" تريد أن تؤكد أن الماء فيها يجري بغير انقطاع، وأتت بحجة التمثيل لتؤكد المعنى المراد في نفس المتلقي، فشبهت ذلك الجريان غير المنقطع للماء فيها كجريان أدمع العشاق التي لا تنقطع من شدة الاشتياق.

ونجد مرسية تشبه نفسها بالجنة، وتشبه حال أبنائها وساكنيها بحال أهل الجنة، إذ إنهم يتمتعون فيها بكل ألوان النعيم، ولهم فيها ما تشتهي أنفسهم، ولهم فيها ما يدعون، فنقول: "فأبنائي فيها في الجنة الدنيوية مودعون، يتمتعون فيما يأخذون ويدعون، ولهم فيها ما تشتهي أنفسهم ولهم فيها ما يدعون".

* * *

رابعاً: الحجج التي تستدعي المشترك

"ثمة نزوع واضح في الخطابات الحجاجية إلى استدعاء المشترك أي الاستناد إلى ما يشكل موضوع اتفاق بين المتلقيين، أو يمثل جملة من المعارف المشتركة الشائعة بينهم، ذلك أن للمشارك سلطته على النفوس، فهي تدعن لما تعودت عليه، أو لكل ما يستدعي ما تعودت عليه، وتتفر مما يخالف ما عرفت، ويجانب ما آمنت به وصدقته"^١ فلكي يتمكن المحاجج من إقناع المتلقي عليه أن يستخدم تلك المعارف المشتركة بينهما، أو يوظف تلك المعارف الشائعة بين الناس لكي لا يقابل بالصد أو الرفض، فالإنسان يكون مهيباً لنقبل الأشياء المعروفة لديه، فاستدعاء المشترك دعامة أساسية من دعائم الحجاج فبه يقنع المحاجج متلقيه بأفكاره ومبادئه ويحملة على الإذعان لما ورد في خطابه.

ومن تلك المعارف المشتركة الأمثال، يأتي بها المتكلم على سبيل التبرير والتعليل، فتصبح أداة من أدوات الحجاج، وتقنية من تقنياته؛ لأن "الصيغة المثلية هي أكثر الأمور المشتركة تأثيراً في المتلقي وأقدرها على النفاذ إلى عالمه ومن ثمة تغييره"^٢، وقد عرف ابن عبد ربه الأمثال بقول: "إن الأمثال وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعنى... تخيرتها العرب وقدمتها العجم، ونطق بها في كل زمان وعلى كل لسان، فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عم عمومها حتى قيل أسير من مثل"^٣.

"والواقع أنه ليس ثمة جنس أدبي أعدل قسمة بين الأمم كالمثل، وقد لا يدانيه في هذا الانتشار إلا الشعر والرواية، ولكنهما على ذلك لا يضارعه من حيث الانتقاش في الذاكرة ودورانه على الألسنة، وهذه السيرة قد تعزى لأمر عديدة أهمها: بنية المثل المختصرة وخصوصية العبارة المثلية التي تقوم على التقرير أو الإنشاء الطلبية مما يجعلها ذات تأثير في المتلقي نفسي وذهني وجمالي، وقد تعزى هذه السيرة إلى

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٨٧

^٢ المصدر السابق: ص ٢٩٤

^٣ العقد الفريد: ٤٨٦ / ٣

مضمون المثل، وهو في الغالب تعليمي يتوجه إلى المتلقي على سبيل القصد فيستفزه ويدفعه إلى تبني موقف ما أو سلوك معين^١

فتواتر النص المثلي ورواجه وشيوعه يعطي للمثل طاقة حجاجية تقوم في جوهرها على القياس، قياس الحالة الحاضرة الراهنة على أخرى مشابهة يعرفها الجميع، ويدركون أبعادها، فمتى سلموا بها فإنهم سيسلمون بالحاضرة، وتكمن خطورة هذا النوع من الاستدلال في الإيهام بالتقارب الكبير بين الحالتين عن طريق علاقة الشبه التي يقيمها المتكلم بينهما، فيفعل المثل في المتلقي تمامًا كفعل التشبيه أو الاستعارة، ولكنه يتفوق عليهما من حيث أن الشبه به يكون حالة شائعة متداولة تحيل إلى حادثة كاملة راسخة في الذاكرة الجماعية كامنة في أعماق الجميع بحكم الشيوع والتواتر^٢

ومن استدعاء المشترك قول غرناطة: "فحسني لا يطمع فيه ولا يحتال، فدعوني فكل ذات ذيل تختال"، فهي تؤكد أنها ذات حسن وجمال، ومن حقها أن تختال بنفسها، ولذلك استدعت المثل القائل: "كل ذات ذيل تختال"^٣، ذلك المثل المستقر في الذاكرة الجماعية.

وقد استعانت بلنسية بالمشترك أيضًا في قولها: "فيم الجدل والقراع؟ وعلام الاستهام والاقتراع؟ وإلام التعريض والتصريح؟ وتحت الرغوة اللبن الصريح"، إذ إنها استدعت المثل القائل: "تحت الرغوة الصريح"^٤ لكي توضح انكشاف الحقيقة المستورة، فمهما ادعت المدن أحقيتها وجدارتها وسبقها، وحاولت جاهدة أن تخفي حقيقة كون بلنسية

^١ الحجاج في الشعر العربي: ص ٢٩٥

^٢ المصدر السابق: ص ٢٩٥

^٣ أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني: مجمع الأمثال، تح: محمد محبي الدين عبد الحميد، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ / ١٩٨٠م، ١٣٤/٢، وأبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأمثال، تح: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، ط١، دمشق، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص ١٩٨، وأبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال، ضبطه أحمد عبد السلام ومحمد سعيد بن ببيوني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ٢ / ٢٠٥

^٤ جمهرة الأمثال: ٢١٨/١، ومحمود إسماعيل صيني وآخرون: معجم الأمثال العربية، مكتبة لبنان، ط١، بيروت، ١٩٩٢م، في ص ١١٤، "أبدى الصريح عن الرغوة"، وفي ص ١١٥ "الصريح تحت الرغوة"

هي الأحق والأجدر، فإنه آن أوان كشف المستور من الحقائق، وإظهار الحقيقة جلية أمام أعين المتلقي.

وقد جاء النصيب الأكبر من استدعاء المشترك على لسان تدمير، فتقول: "عش رجبا، تر عجباً، أبعد العصيان والعقوق، تتهيين لرتب ذوي الحقوق؟ هذه سماء الفخر فمن ضمك أن تعرجي، ليس بعشك فادرجي، لك الوصب والخبل " آلآن وقد عصيت قبل "، أيتها الصانعة الفاعلة، من أذاك أن تطري وما أنت ناعلة؟"، فقد استدعت مجموعة من الأمثال لتقوي حجتها في دحض ادعاءات بلنسية، وأولها "عش رجبا تر عجباً"؛ لتوضح أن الدهر يأتي كل يوم بما يتعجب منه، وأكثر ما تتعجب منه تدمير جرأة بلنسية في افتخارها بنفسها ومنافسة مدن الأندلس الأخرى، فأتى المثل داعماً لرأي تدمير؛ لأنه مستقر في عقل المتلقي ومتقبله.

أما المثل الثاني فهو "ليس بعشك فادرجي"^٢ أتت به تدمير لتؤكد أن ما تفعله بلنسية ليس مما ينبغي لها، فعليها أن ترجع عنه وتعود عما تمادت فيه، وتتوقف عن المنافسة والمفاخرة فهي ليست أهلاً لذلك.

وفي قولها " من أذاك أن تطري وما أنت ناعلة؟" استدعاء للمثل القائل: "أطري فإنك ناعلة"^٣، وقد استخدمت المثل استخداماً عكسياً، فالمثل يوضح أن على المرء أن يركب الأمر الشديد؛ لأنه قادر عليه ويقوى عليه، لكن تدمير استخدمته استخداماً عكسياً؛ لتوضح لبلنسية أن ما تقدم عليه ليس في مقدرتها، فمن قال لها أن تركب هذا الأمر الشديد/ المنافسة والمفاخرة، وما أنت ناعلة أي ليس لديك نعلين أو أي شيء يساعدك على ذلك، فأنت عاجزة عن ذلك، وليس لديك القدرة على مجازاة باقي المدن المتنافسة، وليس لديك القوة الكافية لتحمل ذلك الأمر، وقد استدعت تدمير هذه الأمثال لإفحام بلنسية وإجبارها على الخضوع لها.

^١ معجم الأمثال: ١٦ / ٢، جمهرة الأمثال: ٤٧ / ٢، كتاب الأمثال: ص ٣٨٨، معجم الأمثال العربية: ص ١٨

^٢ جمهرة الأمثال: ١٦٣ / ٢

^٣ كتاب الأمثال: ص ١١

الخاتمة

وفي الختام يتبين لنا من خلال دراسة رسالة صفوان بن إدريس التي أرسلها إلى الأمير عبد الرحمن بن يوسف، التي يوضح فيها تخاصم المدن الأندلسية في محبته، وتنافسها على نوال شرف استضافته، أن الرسالة خطاب حجاجي بامتياز؛ إذ إن الأديب يحاول فيها أن يقنع الأمير بالنزول إلى أرض الأندلس من جانب، ومن جانب آخر تحاول كل مدينة أن تقنع الأمير بأنها الأحق والأجدر باستضافته.

فقد أظهرت كل مدينة قدرتها على حشد الحجج وتنظيمها وتقديم نفسها بوصفها مركزاً حضارياً يستحق أن يكون محط أنظار الأمير، كما أن تنافس المدن وافتخارها بنفسها وتحدي المدن الأخرى لم يكن حدثاً عابراً، وإنما كان مرآة عاكسة للأوضاع الجغرافية والتاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضرية التي تتميز بها كل مدينة من هذه المدن.

فكل مدينة تحاول أن تخلد ذكرها في صفحات التاريخ باستضافتها للأمير، وذلك من خلال خطاب حجاجي مليء بالحجج التي تدعم رأيها وتقويه، وفي الوقت ذاته تدحض ادعاءات المدن المنافسة وتهدهمها.

ومن التقنيات الحجاجية المستخدمة في الرسالة:

أولاً- **الحجج شبه المنطقية**: تنقسم هذه الحجج إلى قسمين: حجج شبه منطقية تعتمد على البنى المنطقية، مثل: حجة التناقض وعدم الاتفاق، وإظهار التعارض وعدم الاتفاق في أطروحة الآخر/ الخصم وادعاءاته في غاية الأهمية؛ لأنه يهدم أطروحة الآخر، ويدحض ادعاءاته، ويقوي أطروحة المتكلم وحجته، كما أن له تأثيراً إقناعياً في نفس المتلقي.

وحجج شبه منطقية تعتمد على العلاقات الرياضية، مثل: حجة تقسيم الكل إلى أجزائه/ حجة التقسيم، فكل مدينة تعدد محاسنها، وما تشتمل عليه من أجزاء، كل جزء من هذه الأجزاء يتسم بالجمال والروعة، وأنه لا نظير له ولا مثيل كي يزيده حضوراً في

ذهن المتلقي، ومن ثم تسحب هذه الصفات الخاصة بأجزائها على الكل وتصدر حكماً بأنها جميلة ولا نظير لها ولا مثيل، وحجة دمج الجزء في الكل/ حجة الاشتمال/ حجة التضمين، هذا النوع من الحجج يقوم على مبدأ رياضي وهو أن ما ينسحب على الكل، ينسحب على الجزء من هذا الكل، وقد اعتمدت بلنسية هذه الحجة في خطابها الحجاجي فقد أصدرت حكماً عاماً مفاده أن الكل/المدينة شيء لا مثيل له في الحسن، وينطبق بالتالي هذا الحكم على أجزاء هذا الكل.

ثانياً - الحجج المؤسسة على بنية الواقع: مثل حجة التعايش، وهي تعتمد على علاقة الشخص وتعايشه مع الأشياء، وتشتمل على حجتين: حجة الشخص وأعماله، وحجة السلطة. وقد وظف صفوان هاتين الحجتين في رسالته، واتضح أن الحجاج في هذه الرسالة نوعان:

الأول: حجاج ظاهر جلي، قائم بين المدن المتنازعة المتافسة، فكل مدينة تقدم خطاباً حجاجياً يحمل مجموعة من الحجج والأدلة التي تثبت أحقيتها وجدارتها باستضافة الأمير، قد جعل الأديب الأمير هو الحاكم بين هذه المدن، مستنداً في ذلك على حجة السلطة، سواء سلطته السياسية أو سلطة المحبة المستقرة في نفوس هذه المدن له، أما النوع الثاني من الحجاج فهو حجاج خفي في عمق الخطاب/الرسالة، ولا يظهر على سطح النص بسهولة، وهو حجاج يحمل شيئاً من الرقة والتبجيل؛ إذ إنه حجاج يقوم به الأديب لإقناع الأمير بنزول الأندلس من خلال حجة علاقة الشخص بأعماله.

ثالثاً - الحجج المؤسسة لبنية الواقع: وقد انقسمت إلى تقنيتين، الأولى: تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة، مثل: حجة النموذج والنموذج المضاد، فنجد أن كل مدينة تقدم نفسها على أنها النموذج والقُدوة التي يجب أن تحتذي بها سائر المدن الأخرى، فكل مدينة تقدم الجوانب التي ترى أنها تستحق أن تكون قدوة من خلالها، ولكن ينبغي لمن يعي كونه قدوة أن يراقب أفعاله وأقواله وإلا اتخذ الآخر من أفعاله وأقواله ما يعترض بها على كونه قدوة وهنا يأتي دور النموذج المضاد الذي لا ينبغي

الاحتذاء به كما فعلت تدمير مع بلنسية، وحجة الشاهد، فقد استخدم صفوان الشاهد القرآني، والشاهد الشعري، والشاهد اللغوي في رسالته، وهي حجة تأتي لتدعيم القول أو لتأكيد ورفع درجة التصديق والاقتناع لدى المتلقي.

والتقنية الثانية: الاستدلال بواسطة التمثيل، فالقول الاستعاري أكثر حجاجية من القول العادي، والتمثيل أسلوب يتوخاه المتكلم في الاحتجاج، فيقدمه على أنه دليل أقوى لصالح النتيجة المتوخاة، وهذه الخاصية المميزة للقول التشبيهي أو الاستعاري هي التي تجعله فوق الإبطال، فالحجاج الذي يقوم على حجة التمثيل يكون برهانه أشد وأقوى وأكثر فاعلية في نفس المتلقي، وقد اعتمد عليه الأديب في مواضع عدة على ألسنة بعض المدن.

رابعاً - **الحجج التي تستدعي المشترك:** فالمشترك له سلطته على النفوس، فهي تدعن لما تعودت عليه، أو لكل ما يستدعي ما تعودت عليه، وتتفر مما يخالف ما عرفتته، ويجانب ما آمنت به وصدقته، ومن تلك المعارف المشتركة الأمثال، يأتي بها المتكلم على سبيل التبرير والتعليل، فتصبح أداة من أدوات الحجاج، وتقنية من تقنياته.

* * *

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية

- ١- القرآن الكريم
- ٢- ابن الأبار القضاعي: التكملة لكتاب الصلة، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠١١م
- ٣- ابن الأبار القضاعي: تحفة القادم، علق عليه إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م
- ٤- أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م
- ٥- أحمد بن محمد النيسابوري الميداني: مجمع الأمثال، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ / ١٩٨٠م
- ٦- أمينة الدهري: الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط١، الدار البيضاء، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م
- ٧- باسم خيرى خضير: الحجاج وتوجيه الخطاب، مفهومه ومجالاته وتطبيقات في خطاب ابن نباتة، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م
- ٨- أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط١، الدار البيضاء، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م
- ٩- جميل حمداوي: من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، إفريقيا الشرق، ط١، المغرب، ٢٠١٤م
- ١٠- حافظ إسماعيلي العلوي: الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، ط١، الأردن، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م
- ١١- الحسين بنو هاشم: نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت، ٢٠١٤م
- ١٢- الحطيئة: ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، دراسة مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م
- ١٣- الحميري: صفة جزيرة الأندلس: منتخبة من الروض المعطار في خبر الأقطار، اعتنى بنشره ليفي بروفنسال، دار الحيل، ط٢، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م
- ١٤- روجي البعلبكي: قاموس المورد، دار العلم للملايين، ط٧، بيروت، ١٩٩٥م

- ١٥- الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م
- ١٦- سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، ط٢، الأردن، ٢٠١١م
- ١٧- ابن سعيد الأندلسي: رايات المبرزين وغايات المميزين، تح: محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، دمشق، ١٩٨٧م
- ١٨- ابن سعيد الأندلسي: المغرب في حلى المغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط٤، القاهرة
- ١٧- سليمان بن خلف الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط٣، بيروت، ٢٠٠١م
- ١٨- السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٧م
- ١٩- صفوان بن إدريس: شعر صفوان بن إدريس: تح: هالة عمر إبراهيم الهواري، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع
- ٢٠- صفوان بن إدريس: زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر: تح: عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، لبنان، ١٩٨٠م
- ٢١- طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٨م
- ٢٢- ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م
- ٢٣- عبد الرحمن البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ٣٧٣/٤
- ٢٤- عبد الرحمن علي الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار القلم، ط٢، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م
- ٢٥- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تعليق محمود محمد شاكر، دار المندى، جدة
- ٢٦- عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، ط١، بيروت، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

- ٢٧- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط٢، لبنان، ٢٠٠٧م
- ٢٨- عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مكسيلياني للنشر والتوزيع، ط١، تونس، ٢٠١١م
- ٢٩- عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبطه محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، ط١، القاهرة، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م
- ٣٠- ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م
- ٣١- علي بن إسماعيل بن سيده المرسى: المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م
- ٣٢- علي بن محمد بن السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة
- ٣٣- عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٧، القاهرة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م
- ٣٤- أبو عبيد البكري: سمط الآلي المحتوي على الآلي في شرح آمالي القالي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م
- ٣٥- أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأمثال، تح: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، ط١، دمشق، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م
- ٣٦- كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية في العصر الإسلامي، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية
- ٣٧- لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م
- ٣٨- لسان الدين بن الخطيب: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام، تح: أحمد مختار العيادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٦٤م
- ٣٩- لسان الدين بن الخطيب: كناسة الدكان بعد انتقال السكان، تح: محمد كمال شبانة وحسن محمود، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر

- ٤٠- مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، تح: لويس مولينا، معهد ميغيل أسيل، مدريد، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م
- ٤١- المبرد: الكامل، تح: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م
- ٤٢- محمد بن إدريس الشافعي: ديوان الإمام الشافعي، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، ط٣، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م
- ٤٣- محمد سالم محمد الأمين: الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، لبنان، ٢٠٠٨م
- ٤٤- محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، ط١، الدار البيضاء، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م
- ٤٥- محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس: العصر الثاني دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، مكتبة الخانجي، ط٤، القاهرة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م
- ٤٦- محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس: العصر الثالث عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القسم الثاني عصر الموحدين وانهيار الأندلس، مكتبة الخانجي، ط٢، القاهرة، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م
- ٤٧- محمد مندور: الأدب وفنونه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٥، مصر، ٢٠٠٦م
- ٤٨- محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط١، الرباط، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م
- ٤٩- محمود إسماعيل صيني وآخرون: معجم الأمثال العربية، مكتبة لبنان، ط١، بيروت، ١٩٩٢م
- ٥٠- مريم قاسم طويل: مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ودار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م
- ٥١- المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م
- ٥٢- المقرئ: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ
- ٥٣- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٠م

- ٥٤- أبو هلال العسكري: الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطابع عيسى البابلي الحلبي، ط١، مصر، ١٩٥٢م
- ٥٥- أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال، ضبطه أحمد عبد السلام ومحمد سعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م
- ٥٦- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، إرشاد الأريب في معرفة الأديب: تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٣م
- ٥٧- ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبية

- ١- شايم بيرلمان، لوسي أولبريخت تيتكا: المصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة، ترجمة محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، لبنان، ٢٠٢٣م
- ٢- فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناهي الغامدي، جدة ، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط١، السعودية، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

ثالثًا: الدوريات والمجلات العلمية

- ١- محمد الولي: مدخل إلى الحجاج: أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد ٢، المجلد ٤٠، أكتوبر - ديسمبر ٢٠١١م

Abstract

This research aims to uncover the argumentation techniques in the letter of Abu Bahr Safwan ibn Idris al-Tujibi al-Andalusi, which he sent to Prince Abd al-Rahman ibn Yusuf ibn Abd al-Mu'min ibn Ali. Safwan ibn Idris sent it to him to clarify the dispute between the Andalusian cities over his love, and their competition among themselves over who would have the honor of hosting the prince. This is done through an argumentative discourse delivered by those competing cities: Seville, Cordoba, Granada, Malaga, Murcia, Valencia, and Tadmur. Each of these cities attempts to prove its right and worthiness of the honor of hosting the prince, relying on a set of argumentation techniques to support and strengthen its opinion on the one hand, and refute and demolish the claims of other cities on the other hand. The research was based on an introduction and three axes. The first axis: the concept of argumentation in language and terminology. The second axis: the elements of argumentative discourse. The third axis: argumentation techniques in Safwan's message. Then a conclusion with the most important results reached by the research, then a record of the sources and references.

Keywords: Techniques, Hajjaj, Safwan, Idris, Andalusia.