المرتكزات الحجاجيّة في رسالة الخوارزمي إلى جماعة الشّيعة بنيسابور على ضوء نظريّة بيرلمان وتيتيكاه

ليلا رئيسي
طالبة الدكتوراه في قسم اللّغة العربية وآدابها بجامعة شيراز، إيران.
حسين كياني
أستاذ مشارك في قسم اللّغة العربية وآدابها بجامعة شيراز، إيران.
يوسف نظري
أستاذ مشارك في قسم اللّغة العربية وآدابها بجامعة شيراز، إيران.
رحمن غركان
أستاذ في قسم اللّغة العربية وآدابها بجامعة القادسية، العراق.

Foundation of reasoning on Kharazmi's letter to the Neyshabur's Shiites on the base of the Perlman and Titica's theory

Leila Raeisi"
leila.raeisi@shirazu.ac.ir

Hossein Kiani
hkyanee@yahoo.com

yoseph Nazari
nazari.yusuf@gmail.com

Rahman Gharkan
Rahmangar2013@gmail.com

الخلاصة :

عالج البحثُ الموضوعَ على ضوء نظريّة بيرلمان وتيتيكاه في إطار السّياق النّصّي حيث يؤدّي المتلقّي إلى حالة إذعانٍ وانْقِيَادٍ وتصديقٍ. واستهدف البحث دراسةَ المرتكزات الحجاجيّة في رسالة الخوارزمي إلى جماعة الشّيعة بنيسابور والبحث عن المشتركات بين المبدع والمخاطَب من منظور تداوليّ حجاجيّ؛ وذلك للوقوف على البنية الحجاجيّة الّتي استخدمها الكاتب وتحديد دورها في إقناع المتلقّي والتّأثير فيه.

انجلت الدّراسة أنّ الخوارزمي استدعى حججًا عديدةً تختلف من حيث النّجاعة ؛منها حجج شبه منطقيّة ومن أهمّ أقسامها حجّة التّناقض وحجّة المقارنة؛ ومنها حجج مؤسّسة على بنية الواقع والحجج الّتي تستدعى القيم والمشترك؛ ووظّف المشتركات العديدة بينه وبين المخاطب كالحقائق والوقائع؛ منها استدعاء القيم في تعريفه عن الشّخصيّات وأعمالها، والشّواهد التّاريخيّة، والثّقافات الدّينيّة والأدبيّة دون توظيف الاستعارات، والتّشابيه، والتّمثيل، والأساطير، والرّموز

Abstract:

This research considers above subject on the base of Perlman and Titica's theory. Reasonings of the study make readers to surrender, silence and affirmation. The aim of research is, considering bases of reasoning about Kharazmi's letter to Neyshabur's shiietes and studies common grounds between writer and readers. Prosedure study is discursive pragmatics to reveal writer 'reasoning structure and then it demenestrates, how reasoning convinces readers and effectiveness degree on them. This study revealed that Kharazmi has used different reasons efficiencyly. Among these cases,logicoid reasonings with its two important subsets such as antithesis and comparison reasoning. The other reasonings are based on reality structure and also those show values and common cases between writer and readers. The writer has used many common grounds between himself and reader such as reality and the truth. These realities include applying values about introducing characters and their things, hictoric evidence and religious and literary cultures without getting help metaphor, simile, allegory, myth and symbol. The research demenestrated Kharazmi's high confidence to

مشـــيرًا إلى أنّ اعتماده الكثير على الوقائع والحقـائق عـامل رئيس في حصـــوله على غايته الخطابيّة وهو التّأثير على المخاطب في الـدّفـاع عـن الحـقّ وتـقـريـع الجـبهـة المعارضـة مع أنّه سـلبت عنه حرّية العمل في خلق تصـــاويره. نقطـة أخرى هي أنّـه اعتمد على حجّة الشّـخصـيّات وأعمالهم اعتمـادًا كثيرًا ولكنّهـا تـتـغيّر في تـعـدّد الظّروف وتغيّر المقـامـات وإذن نجـاعتـه ضـــعيفـة؛ هـذا وأنّ الاعتماد على الحجج شـــبه المنطقيّة أكثر نجاعة بالنســـبة إلى ســـائـر أنـواع الحـجـج ولـكـنّ اعـتـمـاد الخوارزمي عليها لم يكن قويّة.

الكلمات المفتاحية:

الحجاج - المرتكزات الحجاجيّة – الحجّة - أبوبكر الخوارزمي- رسائل الخوارزمي، جماعة الشّيعة بنيسابور.

the realities, is a main factor of his access to addressed aim, that is, effectiveness on readers about defence from truth and chastiesment adversaries;however it hasn't allowed him latitude in creation of images. Furthermore, the writer has insisted on characters and their functions, so much. In addition, because judgement about people in different situations and by various people differs, therefore degree of effectiveness of these kind of reasonings is poor; while using logicoid reasons about other kinds of reasonings are more effective that Kharazmi in applying it has not been strong

Key words:

reasoning, reasoning bases, proof, Abubakr Kharazmi, Kharazmi's letters, Neyshabur's Shiites.

١ـ المقدمة

ليس الحجاج ظاهرة فكريّة حديثة، بل يتجلّى الموضوع طوال العصور واضحاً في علوم ذات صلة بالدّفاعيّات كالخطب والمناظرات والقضاء والسّياسة؛ ثمّ دخل في المجالات الأدبيّة لأنّ الأدب له وظائف قد تكون إقناعيّة؛ والأديب يوظّف الحجاج في أدبه لما يوجد فيه من الإقناع وإلزام المخاطب إلى الإفحام.

عالج الباحثون الدّراسات الحجاجيّة في الفكرين القديم والحديث لدى الغرب والعرب؛ فتنحصر الدّراسات في ثلاث مفاهيم رئيسة؛ الأولى هي المفهوم اليوناني حيث يجعله قاسماً مشتركاً بين الجدل والخطابة وهو بارز في مؤلفات أفلاطون وأرسطو والسّفسطائيّين؛ والثّانية هي المفهوم العربيّ الإسلاميّ وهو مفهوم يجعله مرادفاً للجدل ونجده خاصّة عند القدماء منهم الجاحظ وهو متأثّر بالخطابة اليونانيّة في سياق مجهوده البلاغيّ العامّ (راجع: صمود: ١٩٨١، ٢٥٩)، والجرجاني حيث أنّ تسمية كتابه بـ "دلائل الإعجاز" يدلّ على الحجاج فيه، كما أنّه وظّف المصطلحات الحجاجيّة العديدة في سياقات مختلفة في كتابيه "دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة" (راجع: ميلود وبراهيم، ٢٠١٩: ٣٩-٥٠)، والسّكاكي الّذي قد ربط بين الاستدلال والبلاغة بطريقة يُحدث من خلالها الانتقال من اللازم إلى الملزوم؛ وتتجسّد رؤيته على «إدماج الحدّ والاستدلال في علمي البيان والمعاني» (عادل، ٢٠١٣: ٧٥)، وحازم القرطاجنّي في كتابه «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» حيث تحدّث عن الكلام والإقناع من جهة الاحتجاج والاستدلال (راجع: الزبيدي، ٢٠١٣: ٦١) ؛ والثّالثة هي مفهوم المعاصر وهو «حوار» و هو أدقّ وأعمق من المفهومين السّابقين (راجع: صولة، ٢٠٠٧: ٢٠-١٧)؛ فجاء الباحثون ليتطوَّروا الموضوع وينظروا إليه نظرةً مستقلّةً؛ من بينهم فريقان أسهما بشكل كبير في تقمّص نظرة جديدة للحجاج؛ الفريق الأوّل: بيرلمان وتيتيكاه وهما اقتربا الحجاج إلى البلاغة من حيث المضمون والفريق الثاني: ديكرو وأنسكومبر وهما قاما به في إطار اللّغة؛ والجمعُ بين النّظريّتين يُدرَس في الحوار؛ والعرب المحدثون متأثّرون بهما كـ "طه عبد الرّحمن"، و"حمّادي صمّود"، و"العزّاوي"، و"عبدالله صولة"، و"محمّد

العمري" و... ؛ وامتدّت النّظريّة حتّى أصبحت حاليّاً جزءاً من النّظريّات التّداوليّة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالبلاغة بحيث يعتقدون أنّ الحجاج هو البلاغة الجديدة.

ومن بين هذه الجهود العلميّة تأثّرت هذه الدّراسة بنظريّة بيرلمان وتيتيكاه حيث إنّها ركّزت على المرتكزات الحجاجيّة منها الفرضيّات، والوقائع، والحقائق، والقيم، والمواضع، والقيام بالوقوف على المشتركات بين المبدع والمخاطب كالقيم الدينيّة، والثقافيّة، والاجتماعيّة، أو القضايا التاريخيّة، والحقائق، أو الواقعيّات و...الّتي وظّفها لاستمالة المتلقّي والتّأثير عليه لمعالجة قوّة ظهور المضمون وحاول بتبيين كيفيّة قدرتها على إيصال الخطاب بالمخاطَب. واستهدف البحث دراسة المرتكزات الحجاجيّة في رسالة الخوارزمي والبحث عن المشتركات بين المبدع والمخاطَب.

ولأهمّيّة تأثير الأدب على المخاطب في إيصال الأغراض المقصودة حاولت الدّراسة معالجة النّصوص الأدبيّة، واختيار نصٍّ أدبيٍّ يناسب البحثَ الحجاجيَّ. وانتقت النّثرَ ثمّ اختارت بين النّصوص النّثريّة القديمة رسالة الخوارزمي إلى جماعة الشّيعة بنيسابور لضرورة أنّ الرّسائل مادّة بحثيّة قيّمة للحجاج، وأنّ طبيعة لغة الخوارزمي ذات ميزة حجاجيّة لميلها إلى الاستدلالات المنطقيّة؛ وأنّ هذه البحوث تؤدّي إلى إعادة قراءة النّصوص العربيّة الكلاسيكيّة قراءةً متأنّيةً وكشف ما يُساعد على معرفة ما خفي من مقاصد الكتّاب وبراعتهم في خلق النّصوص.

١-١- الدّراسات السّابقة

إنّ الدراسات السابقة في البحث الحجاجي تنقسم إلى قسمين: الدراسات النّظريّة والدراسات التّطبيقيّة؛ في القسم النّظري عالج الموضوعَ العربُ المحدثون من أهمّهم "عبد الرّحمن"، و"صمّود"، و"العزّاوي"، و"صولة"، و...، وتحدّثوا عنه بالتّفصيل متأثّرين بالغربيّين والتّراث العربيّ القديم؛ ورغم أنّ الدّراسة في هذا القسم كثير جدًّا بحيث لا يسع المقال ذكرها تمامًا، فاكتفى البحث بإشارات وجيزة إلى البحوث الّتي توجد فيها جذور الحجاج لدى الغرب والعرب قديمًا وحديثًا؛ ويكاد يجد خلالها اهتمام الباحثين بتبيين صلة الحجاج بأبحاث لغويّة وبلاغيّة وأدبيّة كالسّياق، والحال، والمقام، والأسلوبيّة، والتّداوليّة، والخطاب، والبلاغة الجديدة و...؛ مشيرين إلى التّشابهات والاختلافات الموجودة بين الحجاج والموضوعات المذكورة؛ من أهمّها:

١- صـمّود (١٩٩٨). درس فيه معلومات شـاملة عن بداية النّظريّة ومسـارّ تطوّره عند اليونانيّين إلى العرب من قديم إلى جديد وأشـار إلى دور الحوار والخطاب في الحجاج بحيث إنّ الحجاج لم يكن ليوجد في الأساليب اللّغويّة فحسب وإنّما يوجد في كلّ أجزاء الكلام.

٢- عبد الرّحمن (٢٠٠٠). قدّم فيه رؤيةً عربيّةً إسـلاميّةً معاصـرةً لمفهوم الحجاج وآليّات اشـتغاله ويرى أنّ«حدّ الحجاج أنّه فعّاليّة تداوليّة جدليّة، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضـيات الحال من معارف مشـتركة ومطالب إخباريّة وتوجّهات ظرفيّة، ويهدف إلى الاشـتراك جماعيّاً في إنشـاء معرفة عمليّة، إنشـاء موجَّهاً بقدر الحاجة، وهو أيضـاً جدلي لأنّ هدفه إقناعي ...» (نفسـه، ٢٠٠٠: ٦٥)؛ هذا التّعريف يساعد الباحث في التّحليل النّصّيّ ويسوقه إلى السّيطرة على الفضاء النّصّي والعناية بالمقام ومقتضى الحال، وكشف الغرض من الحوار.

٣- العزّاوي (٢٠٠٦)، و(٢٠١٠). يرى في كتابه الأوّل حسـب نظريّة ديكرو وأنسـكومبر أنّ «الحجاج فهو مؤسّـس على بنية الأقوال اللّغويّة، وعلى تسـلسـلها واشـتغالها داخل الخطـاب» (العزّاوي، ٢٠٠٦: ص١٧)؛ ويقوم بـالروابط والعوامـل الحجـاجيّـة، والسّـلّم الحجـاجيّ، و...؛ وفي كتـابـه الثـاني وهو متمّم لكتـابـه الأوّل يحـاول إبراز بعض الجوانـب الحجـاجيّـة للّغـة العربيّـة، ويؤكّـد على أنّ مجـال الحجـاج الحقيقي هو الخطـاب والحوار؛ ويرى أنّ كلّ النّصـوص والخطابات الّتي تنجز بواسـطة اللّغة الطّبيعيّة حجاجيّة، لكنّ مظاهر الحجاج ودرجته تختلف.

٤- صـولـة (٢٠٠٧)، و(٢٠١١). حـاول في كتـابـه الأوّل من خلال دراسـة الكلام القرآني التّطبيقيّة أن يبرهن تحليلاً أسـلـوبيّاً حجاجيّاً معاً؛ والتّحدّثَ عن العدول الحجاجيّ؛ وعدم التعارض بين الحجاج والأسـلوب؛ أمّا كتابه الثاني فهو مجموعة مقالاتٍ كتبها في فترات مختلفة؛ يشـير إلى أنّ الحجاج على طريقة البلاغة الجديدة، والبلاغة بكلّ أقسـامها لها وظيفة تواصـليّة، واسـتخدام الجمل لغايات تواصـليّة أمرٌ مهمٌّ (راجع: صـولة، ١١٠-١٠٩). فائدة نظرته إلى الحجاج هو أنّ الحجاج يربط المخاطِب والمخاطَب، والمخاطِب يسـعى على خلق الكلام المؤثّر لإيصال غرضه المطلوب إلى المخاطَب.

وعالج القسمُ التّطبيقيُّ هذا الموضوعَ متأثّرا بالدراسات النّظريّة ؛ قد كُتب أكثرها في المغرب حيث يسـتلزم بحثاً دقيقاً، للتّمكّن من اسـتثمار ما يمكن اسـتثماره لصـالح هذه

الدراســة، وكثير منها مثّل صــعوبة في أثناء المعالجة والتطبيق؛ وهناك اختلاف وتباين من باحث لآخر، وعدم الاتّفاق على منهج واحد ورؤية واحدة وهذا ما يؤثّر على صــياغة قواعد ثابتة تأثّراً ســلبيّاً. وجدير بالذّكر أنّ المؤلفات والرســائل والأطروحات والمقالات العربيّة في هذا الموضوع وفيرة؛ من أهمّها:

١- بن ظافر الشــهري (١٩٩٢). والكتاب مقاربة لغويّة تداوليّة؛ يعالج الباحث مفهوم الإســتراتيجيّة في الخطاب، ومعايير تصــنيف إســتراتيجيّات الخطاب وأنواعها، والعوامل المؤثّرة في اختيار إستراتيجيّة معيّنة في أثناء الخطاب؛ وقام بدور الكفاءة التّداوليّة في صنع الخطاب وإلى اســتثمار الأصــناف البديعيّة في إحداث الأثر التداوليّ في الخطاب. وأشــار إلى دور الحجاج في الخطاب والاهتمام بنماذج للتّطبيق بعد البحث النّظريّ ليوضّــح طريقة التّحليل خلال الدّارسة.

٢- الدّريدي (٢٠١١). اهتمّت الكاتبة بــالحجاج وبنيته والعلاقات الحجاجيّة، ونهايةً قامت بتحليل بعض قصائد جاهليّة. حلّلت نماذج شعريّة قديمة راصدةً في كلّ مرّة بنيتها العميقة منشــغلةً بالمنطق الخفيّ الّذي يحكم أجزاءها على حدّ قوله. لفتت النظرَ رؤيةُ الكاتبة النّقديّة، ونقد آراء بعض النّقّاد القدامى عن الشّعر ممّا يساعد الباحثين على تحليل النّصّ الحجاجيّ؛ ركّزت الدّراســة على نظريّة بيرلمان وتيتكاه والبحث عن وســائل الإثارة والتّأثير في مســتوَي اللّغة والبلاغة ولكنّها ما تجرّدت بين اللّغة والبلاغة؛ ومن النّتائج الّتي انتهى إليها البحث أنّها لا غنى للحجاج عن الجماليّة ســواء على مستوى اللّفظة أو التّركيب أو الصّورة أو الإيقاع.

٣- الزماني (٢٠١٢). قام الباحث بدراســات عديدة في هذا المجال من بينها هذا الأثر الّذي عالج تطوّر موضــوع من حيث الصــورة الأدبيّة قديماً وحديثاً؛ ووصــل إلى أنّ الصــورة تقنع من خلال وظيفتها المعرفيّة، ووظيفتها الجماليّة، ووظيفتها التّوجيهيّة؛ وأنّ توظيف الصّــور الفنّيّة لم يعد مرتبطاً بغرض تحســين الخطاب أو تزيينه وإنّما هي أكثر ارتباطاً بمتطلّبات حجاجيّة. نظرته إلى الحجاج كانت بلاغيّة هنا حيث ركّز على علم البيان في تحليله و يُعدّ الصّورة حجاجيّة في الخطابة.

٤- محفوظي (٢٠١٧). كشــفت الدراسة عن اهتمام الجاحظ بالنّصّ لا في علاقته الداخليّة فحســب، بل في علاقته بالمتلقّي والمقام؛ وباعتبار الحجاج ينظر إلى ما يُنتِجه من آثار في

المتلقّي. أشار الباحث إلى تنوّع صور الاستدلال في الرّسائل وأنّ الجاحظ استدعى مختلفَ النّصوص والأشكال التعبيريّة كالقرآن، والحديث والشعر والأخبار والأمثال والحكم و... في سبيل غايته الإقناعيّة.

وموجزًا يتعلّق الموضوع في الدراسات السابقة بالخطب، والمناظرات، والرّسائل (كآثار الجاحظ)، والنّصوص الحكميّة أو السّياسيّة والأشعار منها أشعار شعراء العصر الجاهليّ والعبّاسي كعمر بن كلثوم، وشعراء النّقائض، وأبي العتاهية، والمتنبّي، وابن الرّومي و ...، والموضوعات الدّينيّة والقرآنيّة، ودراسة آثار بعض علماء البلاغة؛ وبما أنّ دائرة شمول الموضوع واسعة؛ والمناهج المختارة متعدّدة مبعثرة؛ بحيث قد صعّب الحصولَ على دراسة منسجمةً رصينةً فركّز البحثُ على دراسة المضمون في رسالة الخوارزمي حسب نظريّة بيرلمان وتيتيكاه. و هذا أنّ بعض الدراسات الّتي اختارت نظريّة بيرلمان وتيتكاه أساساً للدّراسة قد جمعت بين نظريّتهما و نظريّة ديكرو الّتي تؤكّد على القضايا اللّغويّة. والحقّ أنّ دراسة حجاجيّة على نظريّتهما تستدعى دراسة المضمون دون القضايا اللّغويّة.

١-٢- أسئلة البحث:

يحاول البحث التّركيزَ على الإجابة عن سؤالين:

١- ما المرتكزات الحجاجيّة في رسالة الخوارزمي إلى جماعة الشيعة بنيسابور وكيف وظّفها فيها؟

٢- ما المشتركات بين المبدع والمخاطب الّتي ركّز عليها الخوارزمي ؟

١-٣- منهج البحث

إنّ مادّة البحث وموضوعه هي الّتي تحدّد طريقة التّحليل النّصّيّ لأنّ كلّ مؤلّف يختار أسلوباً وآليّاتٍ حجاجيّةً خاصّة لإقناع متلقّيه وفقًا لثقافته ومعرفته بشخصيّته وأغراض ينوي بها؛ اعتمد المقال هنا على المنهج التداولي؛ لسبب أنّ من ميزاته على المناهج الأخرى هي أنّه يعتني بطرفي الخطاب (المتكلّم والمخاطَب) حسب مراعاة سياق الحال ويكشف من خلاله غرض المتكلّم من كلامه، ويقوم بالفائدة الّتي يصل إليها المخاطَب من الخطاب؛ الأمر الّذي يتلاءم مع نظريّة بيرلمان وتيتيكاه الحجاجيّة. وركّز على المقدّمات الّتي وظّفها الخوارزمي مدخلاً لحجاجه حسب ما قال بيرلمان في إطار (الفرضيّات، والوقائع، والحقائق، والقيم، والمواضع) لنعالج قوّة ظهور المضمون وكيفيّة قدرته على إيصال

الخطاب بالمخاطب. التأكيد على المضمون يعود إلى اعتقاد بيرلمان وتيتيكاه بأنّ: «الظّواهر الشّكليّة ليست ذات وظيفة حجاجيّة مباشرة في الخطاب لهذا أهمل المؤلّفان درسها في كتابهما رغم اعترافهما بأهمّيّتها في فنّ الخطابة نزوعًا منهما فيما نرى إلى البحث في تقنّيّات الحجاج الأعلق بالمضمون دون الشّكل» (صمّود، ١٩٩٨: ٣١٧)؛ ولهذا اكتفت المقالة بالتّركيز على مضمون الرّسالة مستعينًا بمنهج الدريدي في كتابه المذكور؛ وتستدعي دراسة ميزاتها اللّغوية الحجاجيّة دراسة مستقلة.

١-٤- مفهوم الحجاج ومرتكزاته لدى بيرلمان وتيتيكاه

معنى الحجاج عند بيرلمان وتيتيكاه على ركيزة العقل والتّدبّر وليس على أساس المغالطة والتلاعب بالأهواء والمناورة؛ وعرّفه الدّراسون بأنّه في صميم التّفاعل بين الخطيب وجمهوره؛ وهو «درس تقنّيّات الخطاب الّتي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم» (صمّود، ١٩٩٨: ٢٩٩)؛ وغايته هي «إحداث التّأثير العمليّ الّذي يمهّد له التّأثير الذّهني» (عادل، ٢٠١٣: ٨٥)، وأن «يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وُفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفّق على الأقلّ في جعل السّامعين مهيّئين للقيام بذلك العمل في اللّحظة المناسبة» (صولة، ٢٠٠٧: ٢٧).

قد عدّ بيرلمان وتيتيكاه للنّصوص الحجاجيّة ملامحًا من أهمّها هو التّوجّه إلى مستمع؛ والتّعبير عن الحجّة بلغة طبيعيّة؛ ومسلّماته لا تعدو أن تكون احتماليّة؛ وعدم افتقار تقدّمه (تناميه) إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة؛ وليست نتائجه ملزمة (راجع: الشهري، ٢٠٠٤: ٤٥٨)؛ وبعد تمييز النّصوص الحجاجيّة فعلى الباحث الاهتمام بالمرتكزات الأساسيّة في هذه النّظريّة حسب الدّراسات السّابقة حيث ترى أنّ الحجاج ينبني على مجموعة من المقدّمات وهي:

١-٤-١ مقدمات الحجاج

أ- الوقائع والحقائق: تمثّل الوقائع ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع النّاس ولا تكون عرضة للدّحض أو الشّكّ، وتقتضي إجماعًا كونيًّا؛ والحقائق تقوم على الرّبط بين

الوقائع، ومدارها على نظريّات علميّة أو مفاهيم فلسفيّة أو دينيّة (حقائق دينيّة مفارقة للتجربة)؛

ب- الافتراضات: وهي شأنها شأن الوقائع والحقائق يكون مسلما بها من طرف الجمهور؛ وهي تحظى بالموافقة العامة؛ وإنّها ليست ثابتة بل هي متغيّرة تبعاً للمقام والمتكلّم والسّامعين؛

ج- القيم: تعدّ عنصراً أساسيّاً من عناصر الحجاج؛ وهو إلى قسمين: قيم مجرّدة كالعدل والحقّ، وقيم محسوسة ترتبط بأشخاص معيّنين كقيمة الوطن مثلاً؛

د- الهرميّات: تخضع القيم لتراتبيّة هرميّة بحيث يرى "بيرلمان وتيتيكاه" أنّه في كلّ عمل محاجّة بحيث أنّ تراتبيّة القيم تكون أهمّ من القيم نفسها؛

هـ- المواضع: تعدّ المواضع "مقدّمات أعمّ وأشمل" من كلّ العناصر السّابقة، وإنّ ما يميّز المواضع عند بيرلمان وتيتيكاه هو عموميّتها وقدرتها على التّكيّف مع كلّ الظّروف (راجع: صولة، ٢٠١١: ٢٤-٢٨). تحدّث عنها الدّريدي بالتّفصيل تحت "القيم الّتي تستدعي المشترك" ويقول: إنّ «المواضع تمثّل عامّة مشتركة منها تشتقّ مقدّمات القياس فتكون الحجّة عندئذ قياسيّة في شكلها مبنيّة في جوهرها على موضع محدّد من المواضع المختلفة الّتي تعود إمّا للحدّ أي الماهيّة ،أو الجنس أو خاصيّة أو العرض (الدريدي، ٢٠١١: ٢٨٨) ويعتبر هذا الحجاج حجاجًا استنتاجيًّا لانطلاقه من العامّ للوصول إلى الخاصّ.

١-٤-٢ انواع الحجج

الأوّل: الحجج شبه المنطقيّة وهي قسمان: القسم الأوّل هو الحجج الّتي تعتمد البنى المنطقيّة ولها أنواع منها التّناقض وعدم الاتّفاق، والتّماثل والحدّ في الحجاج، والحجّة القائمة على العلاقة التّبادليّة وعلى قاعدة العدل؛ ويجدر الإشارة إلى أنّ صولة أضاف إلى هذه الحجج حجج التّعدية في حين أنّ الدريدي جاء بها ضمن حجج شبه المنطقيّة. القسم الثّاني هو الحجج شبه المنطقيّة الّتي تعتمد العلاقات الرّياضيّة ولها أنواع منها حجّة التّعدية، وحجّة تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له، وإدماج الجزء في الكلّ أو حجّة الاشتمال، والحجج القائمة على الاحتمال؛ وما أشار صولة إلى القسم الأخير؛ وأضاف إليه حجّة المقارنة (راجع: محفوظي، ٢٠١٧: ١٤٦-١٧٨)؛

والثّاني: الحجج المؤسّسة على بنية الواقع الّتي تنطوي تحتها أ: الحجّة السّببيّة والحجّة البرغماتيّة الّتي سمّاه صولة الوصل السّببي، وب: الغائيّة: حجّة التّبذير وحجّة الاتّجاه وحجّة التّجاوز، وج: التّعايش: حجّة السّلطة، وحجّة الشّخص وأعماله. عدّ صولة للحجج المؤسّسة على بنية الواقع وجوه الاتّصال التّتابعي وهي تشتمل على الوصل السّببي وحجّة التّبذير وحجّة الاتّجاه؛ ووجوه الاتّصال التّواجدي وهي تشمل الشّخص وأعماله، وحجّة السّلطة، والاتّصال الرّمزي؛ وكما ترون ما أشار إلى الغائيّة أو حجّة التّجاوز؛ بل أشار إلى الوصل السّببي، وحجّة التّبذير، وحجّة الاتّجاه فحسب؛

والثّالث: الحجج المؤسّسة لبنية الواقع الّتي تحتوي على تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصّة والاستدلال بواسطة التّمثيل حيث يندرج فيه المثل والشاهد والتّشبيه والاستعارة- (وليس لهذا القسم نموذجٌ في هذه الرّسالة)؛

والرّابع: الحجج الّتي تستدعي القيم الّتي تنقسم إلى قيم مجرّدة تكون محلّ اتّفاق من قبل قوم أو مجتمع كالعدل والحقّ والجمال والفضائل الأخلاقيّة و...، وقيم محسوسة تختلف من ثقافة إلى ثقافات أخرى ترتبط بأشخاص معيّنين كقيمة الوطن مثلاً؛

والخامس: الحجج الّتي تستدعي المشترك وهي تختلف من بلد إلى بلد آخر أو من ثقافة إلى ثقافات أخرى، والقصد منها المعارف المشتركة الشّائعة بين المتلقّين وموضوع اتّفاق بينهم كالعلوم، والأمثال، والأساطير، والحكايات الشّعبيّة، والوقائع التّاريخيّة، والاعتقادات و....

أضاف الدّريدي إلى تقسيمات "صولة" إضافات فرعيّة أخرى؛ وإن لا تخلو من بعض الصّعوبات والإشكالات. أشار صولة في التّقنّيات الحجاجيّة إلى الطّرائق الاتّصاليّة والمقصود منها «الطّرائق الّتي تقرّب بين العناصر المتباينة بدءًا وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التّضامن بينها لغاية هيكلتها أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويمًا إيجابيًّا أو سلبيًّا» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٢٤) والطّرائق الانفصاليّة وهي «التّقنّيات المستخدمة لغرض أحداث القطيعة وإفساد اللّحمة الموجودة بين عناصر تشكّل عادة كلًّا لا يتجزّأ أو على الأقلّ كلًّا متضامنة أجزاؤه في نطاق نظام فكريّ واحد. فوفق هذه الطّرائق يحدث فصل داخل المفهوم الواحد بملاحظة انعدام الانسجام بين العناصر المكوّنة له وبحمل أعراضه على جوهره ومحاكمة ظاهره في ضوء

حقيقته» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٢٤). في القسم الأوّل تحدّث عن الحجج شبه المنطقيّة، والحجج المؤسّسة على بنية الواقع، والحجج المؤسّسة لبنية الواقع «شأن الحجج الّتي تستخدم الحالات الخاصّة حجّة تدعم رأيًا ما (المثل والشاهد والمثال) وشأن الحجج المستخدم فيها التّمثيل فهي تعاد بواسطتها صياغة بعض العناصر الفكريّة على غرار الأشكال المسلّم بها في مجالات أخرى من مجالات الواقع (التمثيل والاستعارة الخ)» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٢٤) وذكر تقسيمات كلّ منها المذكورة فيما سبق. مع أنّه ما حدّث بالتّفصيل عن الطّرائق الانفصاليّة في الحجاج أي الفصل بين المفاهيم وأشار فقط إلى زوج الظاهر/الواقع أو الحقيقة (راجع: صمّود، ١٩٩٨: ٣٢٤-٣٤٣).

٢- دراسة المرتكزات الحجاجيّة في رسالة الخوارزمي

إنّ الخوارزمي من الشّخصيّات الّتي نهضت بالأدب العربي في القرن الرّابع للهجرة، وهو معروف برسائله، «في نثره عقل قويّ يمتاز عن العقول الّتي سبقته أو عاصرته ... وليس لدينا ما يمثّل شخصيّة الخوارزمي غير رسائله» (مبارك، د.ت: ٦١٧ و٦١٨)؛ منها رسالته الشّيعيّة، فريدة في بابها، كتبها في سياق الشّكوى والعتاب للطّاغية، وساقها الخوارزمي لأهالي نيسابور تعزيةً وسلوًى لهم؛ ومن الحقّ أنّها «تبدو لمن يقرؤها وكأنّها صاعقة تصبّ على رؤوس من عادى من الرّؤساء، وفي هذه الرّسالة يبدو الخوارزمي وهو أزرق النّاب مسموم اللّعاب، كالحيّة النّضناض ...» (مبارك، د.ت: ٣٣٦). صوّر فيها مآسي العلويّين بدقّة، فقد حكى بأمانة وصدق ما جرى على أهل البيت والشّيعة من صنوف الاعتداء بعد وفاة النّبيّ (ص) من قبل الأمويّين والعبّاسيّين وغيرهم. هذه الرّسالة تشبه خطابة في الدّفاع عن أهل البيت وأنصاره مشحونة بميزات حجاجيّة نصّيّة. إذن تتحدّث الدّراسة عن جملة من مقدّمات لدى بيرلمان وتيتيكاه تتمثّل في وقائع، أو أحداث أو افتراضات أو قيم أو مواضيع ينتقيها الكاتب عناصرها المكوّنة بدقّة في نسق معيّن مستهدفًا غاية التّأثير والإقناع والحمل على الإذعان، «فانتقاء المقدّمات ضروريّ وأساسيّ في عمليّة الحجاج إذ لا بدّ للمحتجّ لفكرة أو موقف أن يكيّف مقدّماته مع أهداف خطابه» (الدريدي، ٢٠١١، ١٨٥).

اعتنى الخوارزمي بالفضاء المسيطر على المقال وانتقى المقدّمات الملائمة مع المقام الّتي تنسجم مع المتلقّي. المخاطبون هم الشّيعيّون، والمقام هو السّخر والعتاب من جهة والمدح والدّفاع من جهة أخرى؛ ولهذا عليه أن ينتقي ما هو الأنسب لهدفه وأكثر تأثيرًا على

المتلقّي لتنجح العمليّة التّواصليّة بالتّفاعل بين المتكلّم والمتلقّي. يجدر الإشارة إلى أنّ الخوارزمي ما وظّف كلّ الحجج المذكورة في الرّسالة، بل وظّف بعضًا، منها قد حصل المقال عليها باستعانة منهج الدّريدي في "الحجاج في الشّعر العربي بنيته وأساليبه"؛ من أهمّها:

٢-١- الحجج شبه المنطقيّة

القصد منها أنّها تشبه الطّرق الشّكليّة والمنطقيّة والرّياضيّة فحسب؛ وأنّها تكون منطقيّة أو لا منطقيّة وكونها بين المنزلتين «تثير إشكالًا محيّرًا تمامًا كأيّ منزلة وسطى متأرجحة بين قطبين متناقضين» (الدريدي، ٢٠١١: ١٩١). وتنقسم إلى قسمين: الأولى هي الّتي تعتمد على البنى المنطقيّة والثّانية هي الّتي تعتمد على العلاقات الرّياضيّة.

٢-١-١- الحجج الّتي تعتمد البنى المنطقيّة: ولها أنواع منها: التّناقض وعدم الاتّفاق، والتّماثل والحدّ في الحجاج، والحجّة القائمة على العلاقة التّبادليّة وعلى قاعدة العدل.

٢-١-١-١- التّناقض وعدم الاتّفاق: والمقصود بالتّناقض هو «أن تكون هناك قضيّتان في نطاق مشكلتين إحداهما نفي للأخرى ونقض لها؛ كأن يقال (المطر ينزل ولا ينزل) في حين أنّ عدم الاتّفاق أو التّعارض بين ملفوظين يتمثّل في وضع الملفوظين على محكّ الواقع والظّروف أو المقام، لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٢٥). حينما يقوم الخوارزمي بالدّفاع عن أهل البيت والشّيعة يستند إلى هذه الحجّة مباشرةً أم ضمنيًّا؛ مثل إشارته إلى أنّ العلويّين بين تكاثف المحن الشّاقّة والعسيرة وأنواع النّكبات والمآسي لم يدعوا الحماية عن أهل البيت: «ولقد شُتم أمير المؤمنين {ع} على المنابر ألف شهر، فما شككنا في وصيّته وكُذّب محمد (صلّى الله عليه) بضع عشرة سنة، فما اتّهمناه في نبوّته ... اعلموا {رحمكم الله} أنّ بني أميّة الشّجرة الملعونة في القرآن، وأتباع الطّاغوت والشّيطان، جهدوا في دفن محاسن الوصيّ، واستأجروا من كذّب في الأحاديث على النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) وحوّلوا الجوار إلى بيت المقدّس عن المدينة، والخلافةَ زعموا إلى دمشق عن الكوفة، وبذلوا في طمس هذا الأمر الأموالَ، وقلّدوا عليه الأعمال، واصطنعوا فيه الرّجال، فما قدروا على دفن حديث من أحاديث رسول الله ولا على تحريف آية من كتاب الله تعالى» (الخوارزمي، ٤٩١ -٤٩٠). وظّف الكاتب حجّةَ عدم الاتّفاق هنا حيث أنّ بني أميّة اقترفوا الجرائم والموبقات، فقد ساسوا النّاس سياسة لم يألفوها، فحكموا بالظّلم والجور، واحتقروا المصلحين، وأرغموا النّاس على ما يكرهون، وجاهدوا مجاهدةً

لإزالة دولة الحقّ والمرية في حقّانيّة أهل البيت وطمس أسـمائهم وآثارهم. في هذه الظّروف فمن المعقول أن تُبعِد المحنُ الشّيعةَ عن حماية الأسرة النّبويّة، ولكنّ النّتيجة على العكس؛ وما استطاع الطّاغوت الوصول إلى الغاية؛ لأنّ الشّيعة دافعوا عن النّبيّ رغم كلّ المصائب الّتي جرت عليهم في هذا المسارّ. وقد لجأ الخوارزمي في هذه الفقرة إلى توظيف حجّة السّلطة ليُزيلَ الشّكّ والشّبهة للقارئ في عزّة الحقّ وذلّة الباطل واستند إلى بعض آيات القرآن الكريم تؤكّد بعضـها بعضًـا ويؤكّد الآيات بآيات أخرى مثل «وكان وعد الله مفعولا. وكان أمر الله قَدَرًا مقدورا. كلّا سـوف تعلمون ثمّ كلّا سـوف تعلمون. وسـيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون. ولتعلمُنّ نبأه بعد حين» (الخوارزمي، ٤٩٠). ثمّ اسـتطرد القول مرّة ثانية عن بني أميّة وجهودهم في دفن محاسـن النّبيّ وأحاديثه، ولكنّهم فشـلوا؛ لأنّ الحقّ عزيز، وإن استُذِلَّ أهله، والباطل ذليل، وإن رُصّع بالشبهة (نفسه: ٤٩١).

ومن مثل قوله: «والقومُ الّذين أُحِلَّ لهُمُ الخُمْسُ حُرِّمَت عليهم، وفُرِضَـت لهم الكَرامةُ والمحبّةُ، يَتَكَفَّفُونَ ضَرّاً ويَهلَكُونَ فَقْراً ويَرْهَنُ أَحَدُهُم سَيْفَه، ويبيع ثوبَه، ويَنظُرُ إلى فَيْئِه بِعَينٍ مريضةٍ، ويَتَشَدَّدُ على دَهرِه بِنَفسٍ ضعيفةٍ، ليس له ذنب إلّا أنّ جَدَّهُ النّبيُّ وأبوه الوصيُّ، وأمّه فاطمة، وجدّته خديجة، ومذهبُه الإيمانُ، وإمامُه القرآنُ، وحُقوقُه مَصروفةٌ إلى القَهرَمانَةِ والمُضِرّطَةِ وإلى المُغْمِزَةِ وإلى المُزَرِّزَةِ. وخُمسُه مَقسومٌ على نِقار الدّيكة والدُّميَة والقِرَدَةِ ...» (الخوارزمي، ٤٩٧)؛ في هذا المقطع أشـار الخوارزمي إشـارةً ضـمنيّةً إلى حجّة عدم الاتّفاق بأنّ الخلفاء يعترفون بحقّانيّة أهل البيت ومع هذا يغتصبون حقّهم ويُصرفون خمسـهم في مسـارّ اللّهو واللّعب، والظّلم عليهم لجرم أنّ نسـبهم يصـل إلى النّبيّ؛ وهذا قمّة الحجاج في إثبات عداوة العبّاسـيّين مع أهل البيت وتثبيت براءة ذرّيّة النّبيّ من أيّ جرم وجريمة. هذا المقطع كأخرى مقاطع الرّسـالة يكثر فيه التّقابل بين الحقّ والباطل والظّالم والمظلوم ليحمل المتلقّي على اختيار أحد الفريقين وإقصاء الآخر. وظّف التّقابل لدوره الهامّ في تـدعيم الخطـاب الحجـاجي؛ وأنّـه يحمـل في ذاتـه «نوعًـا من التّوجيـه يزوّد بـه المخاطِب/المحاجّ، المخاطَب/الجمهور، ليرسـم وفقًا له رؤاه ويتخيّر مواقفه ويبني معتقداته، وهو ما يجعل الخطاب مشـتهرًا متداولًا، مؤثّرًا فاعلًا» (شـبعان، ٢٠١٠: ١٥٧)؛ رسّـم لوحات نصّـيّة تهيمن عليها صـور الثّنائيّات الضّـدّيّة القيميّة ذات فاعليّة تأثيريّة تشـدّ المتلقّي إلى حمولاته الدّلاليّة لأنّ فيها «طاقة حجاجيّة إقناعيّة بما تحمله من صـور متقابلة ووجوه

متعدّدة لمعطيات الحياة والسّلوك الإنسانيّ؛ فتجعل صورة الأشياء متّسعة أمام المتلقّي ليقارن بينها من حيث هي سلوكيّات بشريّة، وليقارن بين نتائج إتيان سبيل هذا السّلوك أو ذاك» (هديب، ٢٠٢١: ١٠٠)؛ هذا الأسلوبُ عونٌ كبيرٌ للخوارزمي في حمل المتلقّي على اختيار طريقه، وظّفه من خلال حجّة المقارنة، وركّز على صفات الخلفاء وعمّالهم المشحونة بالسّلب المطلق من جهة وصفات أهل البيت وشيعتهم المشحونة بالإيجاب المطلق من جهة أخرى، «لذلك تكون حركة الحجّة مصطبغة بأصباغ ذلك المبدأ القائم على التقابل بين (الإيجاب المطلق/السّلب المطلق) (الحقيقة/اللّا حقيقة)» (شبعان، ٢٠١٠: ١٥٧).

ومن قوله في استخدام حجّة التّناقض سيُشار إليها في الفقرات الآتية حين يستشهد بأشعار الشّعراء الّذين يتمتّعون على قصور الخلفاء وبساطهم في حين أنّهم ينقلبون المجنّ ويدافعون عن الجبهة المعارضة؛ هذا وقد أعلنوا ذلك في أحرج الظّروف وأقساها فقد كان النّطع والسّيف هو المصير لمن يذكر الأئمّة بخير (راجع: الخوارزمي، ٤٩١-٤٩٤).

٢-١-١-٢- حجّة التّعريف والتّحديد: سُمّيت هذه الحجّة عند الدريدي بالتّماثل والحدّ وهو حينما «يعمد المحتجّ لفكرة أو مبدأ إلى التعريف وضبط الحدود: تعريف المفاهيم أو الأشياء أو الأحداث والوقائع ولكنّ ما يقدّمه من تعريفات لا تنتمي البتّة إلى نظام شكلي بل تدّعي قيامها بدور الضبط والتحديد رغم افتقارها إلى الدّقّة والوضوح» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٠٠)؛ ليست هذه الحجّة لدى الخوارزمي إلّا أنّه حاول أن يعرّف كلّ شخصيّة بصراحة ووضوح؛ واعتمد في وصف أفعالهم على الشّرح والتّفسير ليُسهل تصديق كلامه؛ كقوله في الأمويّين: «ولقد كانت في بني أميّةَ مَخازي تُذكَر ومعايب تُؤثَر كان معاويةُ قاتِلَ الصّحابةِ والتّابعين، وأُمُّه آكلةَ أكباد الشّهداء الطّاهرين، وابنُه يزيدُ محبَّ القُرود، ومُرَبّيَ الفُهُود وهادِمَ الكعبة، ومُنَهّبَ المدينة، وقاتِلَ العترة وصاحبَ يومِ الحَرَّة. وكانَ مروانُ الوَزَغُ بنُ الوَزَغِ لَعَنَ النبيُّ (صلّى الله عليه وعلى آله) أباه وهو في صُلبه فلَحِقَتْه لعنةُ اللهِ ربِّهِ» (نفسه: ٤٩٩). عوّل الخوارزمي هنا على حجّة التّعريف واستعان منها للنّفاذ إلى جوهر المعنى ليجسّد المفهوم في ذهن المتلقّي والوصول به إلى التّأثير فيه وشدّ انتباهه عن طريق العلاقة الّتي يستنتجها المتلقّي بين الألفاظ الواردة في القول والإذعان؛ لأنّه قد لا يرى سبيلًا لإقناع المتلقّي إلّا عن طريق الاعتماد على تعريف الشّخصيّات. وبالمقابل يصوّر العلويّين ووظّف الأضداد في

تصويره للجهتين «لتقريب المفهوم وتمييزه عن الأشياء الأخرى واستحضار المفهوم في مخيّلة المتلقّي إذ يتمّ التّمييز بينهما وفصل الآخر دونما اعتبارات للقواسم الّتي قد يشتركان فيها، ويهدف هذا التّعريف إلى التّقليل من شأن بعض الأشياء والرفع من قيمة الأشياء الأخرى» (محفوظي، ٢٠١٧: ١٤٩). من الحجج الّتي استفادها في هذا المسارّ هي حجّة المماثلة حيث أشارَ عبرها إلى عقوبة الظّالمين بأنّ الله اجتثّ دابرهم جميعًا ثقيلَ الظّهر (راجع: الخوارزمي، ٤٧٨)؛ وأنّ حياة القادة ومتّبعيهم في الفريقين المعارضين سويّان؛ كقوله عن أهل البيت وأنصارهم: «لم يشرَبوا كأسًا من الموت إلّا شربها شيعتُهم وأولياؤُهم، ولا قاسَوا لونًا من الشّدائد إلّا قاساه أنصارهم وأتباعهم» (الخوارزمي، ٤٧٤)؛ وما كان أهل البيت ليسوقوا النّاس إلى أنواع القتل والنّفي والتّشريد والتّغريب والإزعاج و... فحسب وإنّما ذاقوا أنفسهم أيضًا مُرّ أنواع القتل والتّعذيب، وما كانوا يريدون الدّنيا لأنفسهم كخلفاء بني أميّة وبني العبّاس بل وثقوا بما لَهم في الدار الباقية؛ وهكذا يكون مسارّ مناصريهم كقادتهم في الدّنيا والآخرة؛ كقوله في عثمان بن عفّان، والأمويّين كمعاويّة وابنه يزيد، وعبيد الله بن زياد، وأبناء الزّبير، وعبد الملك بن مروان، والحجّاج، و... أو العبّاسيّين وخلفائهم كهارون ومأمون والمتوكّل وهشام و... (نفسه: ٥٠١-٤٧٤).

٢-١-١-٣- الحجّة القائمة على العلاقة التّبادليّة وعلى قاعدة العدل : يعرّف صولة هذه الحجّة أنّها تتمثّل: «في معالجة وضعيّتين إحداهما بسبيل من الأخرى معالجة واحدة وهو ما يعني أنّ تينك الوضعيّتين متماثلتان وإن بطريقة غير مباشرة. وتماثلهما ضروريّ لتطبيق قاعدة العدل؛ وقاعدة العدل هي تلك القاعدة الّتي تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيّات داخلة في مقولة واحدة» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٢٨)؛ وأشار الدريدي إلى أنّ ليونال بلنجي ذهب «إلى أنّ الحجّة القائمة على التّبادليّة في معناها العامّ المشترك تمثّل جوهر الاعتراض الشّائع: ضع نفسك مكاني، بل إنّ الحجّة ذاتها تؤسّس قولة حجاجيّة متواترة عندنا: كيف تعيب على النّاس ما تبيحه لنفسك؟» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٠٣). من المواضع الّتي وظّفها الخوارزمي حين جعل اسمه في زمرة الشّيعة والعلويّين ويعرّف نفسَه عبر ضمير المتكلّم من مدافعي الحقّ ويعبّر أنّه ما حصل على حقّه في الدّنيا وإنّما ينتظره في الآخرة: «أنتم ونحن {أصلحنا الله وإيّاكم} عصابة، لم يرض الله لنا الدّنيا، فذخرَنا للدّار الأخرى. ورغب بنا عن ثواب العاجل. فأعدّ لنا ثواب الآجل» (الخوارزمي، ٤٦٩). في هذه الفقرة عدّ

نفســه من الشّــيعة وجرّد طريقه عن الأمويّين وبني العبّاس ليشــير عبر حجّة المماثلة إلى تضــييع حقوقه كأهل البيت والشّــيعة؛ وإصــابته بالمحن الّتي أصــاب بها الآخرون من الشّيعيّين؛ وفي قسم آخر من الرّسالة فقد ماثل الكاتب في المقطعين بين وضعيّته ووضعيّة الشّيعة وأشار ضمنيًّا أنّ طريقة المعاملة معهما متماثلة: «ونحن {أرشدكم الله} قد تمسّكنا بالعروة الوثقى، وآثرنا الدّين على الدّنيا، وليس يزيدنا بصــيرة، زيادةُ من زاد فينا، ولن يَحِلَّ لنا عقيدةً نقصــانُ من نقص منّا» (نفســه، ٤٨٩)؛ التّماثل هنا ضــمنيّ من حيث أنّ إســناد الحكم إلى الخوارزمي والجبهة الموافقة متماثلان؛ وجنب هذه الحجّة وظّف حجّةَ السّــبب حيث يعتقد بعدم النّقصان في عقيدتهم لسبب التّمسّك بالعروة الوثقى.

٢-١-٢- الحجج الّتي تعتمد العلاقات الرّياضيّة: أخذت هذه الحجج الصّبغة الرّياضيّة لأنّها تتيح إقامة علاقة تبدو عقليّة بين العناصــر المشــكلة للقول كما أنّ هذه الحجج يمكن لها المرور دون صــعوبة خــاصّــة إذا لم ينتبــه المتلقّي إلى الأجزاء المكوّنة للقول والخطاب. (المحفوظي، ٢٠١٧: ١٥٦) ولها أنواع تشير الدّراسة إلى نوعَيْها:

٢-١-٢-١- تقسـيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له: هذه الحجّة واضـحة، «وهي تقسـيم كلّ إلى أجزائه المكوّنة له وبيان أنّ حكمًا ما ينطبق على كلّ جزء من أجزائه ينطبق تبعًا لذلك على الكلّ» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٠٧)؛ وسبب المحاجّة بالتّقسيم أنّ: «الغاية الأساسيّة منها حسب برلمان البرهنة على وجود المجموع ومن ثمّة تقوية الحضور بمعنى إشعار الغير بوجود الشّيء موضوع التّقسيم من خلال التّصريح بوجود أجزائه» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٣١) وأشار أيضًا إلى شرط في استخدام هذه الحجّة بـــ «أن يكون تعداد الأجزاء شاملًا» بحيث «إن نسقط عند تعدادنا الأجزاء فرضــيّة واحدة يَهْوِ صَــرحُنا {الحجاجي} كلّه ونصــبحْ ضُــحكة {للجميع}» (صــمّود، ١٩٩٨: ٣٣١). أشــار الخوارزمي كلّيًّا في بداية الرّســالة إلى أنّ الله تعالى ادّخر في الدّار الآخرة ما جرى على أهل البيت والشّيعة من المحن والبلوى، ويعوض الشّيعةَ بأضعاف ما عانَوه في ســبيل محبّتهم لأهل بيت؛ ثمّ عرض جزئيّةً المآســيَ الّتي حلّت بذرّيّة النّبيّ من غصــب حقوقهم في المال والخلافة؛ واســتطرد القولَ بهذا الاعتداء والظلم وبدأ الكلام ببضــعته فاطمة الزهراء حين مُنعت عن مواريثها، ثمّ أُخّر أمير المؤمنين عليه الســلام عن حقّه، ثمّ قُتِلَ سيّد شباب أهل الجنّة وريحانة الرّسول، وتوالت الأحداث الرّهيبة على قتل زيد بن علي عليه السّلام، وتحدّث عن معاناة الأئمّة الّذين صبّ عليهم الطّغاة العبّاسيّون

جام غضبهم في ظلمات السّجون كموسى بن جعفر في عصر هارون أو قتلهم مسمومًا كالإمام الرّضا في عهد المأمون العباسي؛ ويستمرّ الحديث عن ذكر بعض ما جرى على العلويّين من الظّلم والتّنكيل والاضطهاد وأنواع النّكبات ومطاردتهم وإنزال أقصى العقوبات الصّارمة عليهم (راجع: الخوارزمي: ٤٧٠-٥٠١).

٢-١-٢-٢- حجّة المقارنة: هذه الحجّة «من الأساليب شبه المنطقيّة المبنيّة على خلفيّة رياضيّة باعتبار أنّ جوهر المقارنة عمليّة قيس (Mesure) وهي عمليّة رياضيّة خالصة فيما يذهب آخرون إلى اعتبارها من الحجج المؤسّسة لبنية الواقع» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٤٨). وتوجد بوفرة لدى الخوارزمي حين اهتمّ بالمقارنة بين بني أميّة والعبّاسيّين من جهة وبينهما وبين أهل البيت والشّيعة من جهة أخرى عن طريق تحديد النّعوت وإظهار الخصال والسّمات للأشخاص عن طريق إبراز الائتلافات والاختلافات بين طرفيّ المقارنة؛ فمن قوله في المقارنة بين تصرّفات خلفاء بني العبّاس وأهل البيت:

«وصَفْوَةُ مالِ الخَراجِ مقصورٌ على أَرزاقِ الصَّفاعَنَةِ وعلى موائدِ المخانثة وعلى طُعمَةِ الكَلّابينَ ورُسومِ القَرّادينَ ... ويبخلون على الفاطميّ بأَكْلَةٍ أو شُرْبَةٍ، ويُصارِفونه على دانَقٍ وحَبَّةٍ، ويَشتَرونَ العَوّادَةَ بالبَدْرِ ويُجرُونَ لها ما يفي بِرِزْقِ عَسْكَرٍ، والقومُ الّذين أُحِلَّ لهُمُ الخُمْسُ حُرِّمَت عليهم، وفُرِضَت لهم الكَرامةُ والمحبّةُ، يَتَكَفَّفُونَ ضَرّاً ويَهلَكُونَ فَقْراً ويَرْهَنُ أَحَدُهُم سَيْفَه، ويبيع ثوبَه، ويَنظُرُ إلى فَيْئِه بِعَينٍ مريضةٍ، ويَتَشَدَّدُ على دَهرِه بِنَفسٍ ضعيفةٍ، ليس له ذنب إلّا أنّ جَدَّهُ النّبيُّ وأبوه الوصيُّ، وأمّه فاطمة، وجدّته خديجة، ومذهبُه الإيمانُ، وإمامُه القرآنُ ... وماذا أقول في قوم، حَمَلُوا الوُحوشَ على النِّساءِ المُسلمات، وأَجْرَوْا لِعُبّاده وذَوِيهِ الجَراياتِ وحَرَثُوا تُربَةَ الحسين (ع) بالفَدّانِ. ونَفَوا زُوّارَه إلى البُلدانِ...» (الخوارزمي، ٤٩٦-٤٩٨).

حاول في هذه الفقرة الغطاءَ عن المآسي الفظيعة الّتي عاناها العلويّون الّذين أُعدموا وسُجنوا لا لذنب اقترفوه وإنما لولائهم لعترة النّبيّ صلّى الله عليه وآله؛ هو رسّم رذائل بني العبّاس دون أن ينسى تصرّفًا من تصرّفاتهم، هذا وأنّه أشار إلى تضييع حقوق أهل البيت وغصبها بصورة عامّة بجرم أنّ جدّهم هو النّبيّ ومذهبهم هو الإيمان والقرآن؛ ومن الطّريف أنّه ما ركّز على ميزات جهة الحقّ بل اكتفى على القيم لديهم كالحقّ والعدل و...؛ كأنّ غرضه هو تشويه صورة بني العبّاس أو بني أميّة وإبطال مشروعيّتهم فحسب عند

الولادة حتّى الموت فعلًا وخُلقًا وسلوكًا عن طريق مقارنة نسب أهل البيت ونسب الفريق المعارض، وهكذا بالتّعويل على المقارنات التّفضيليّة (تفضيل أهل البيت) يُقرع الفريق الظّالم المعارض للمخاطَب ويُلزمه إلى الإذعان بالتّركيز على نسبهم وطريقهم. هذه المقارنة تنشأ عن «مقولتيْن لسانيّتيْن، النّعت وتحديد الكمّ، أمّا بالنّسبة إلى النّعت فلأنّه توجد في أغلب الأوقات خصائص موضوعة موضع النّظر وذلك لتمييز المؤتلف أو المختلف فيها، أمّا تحديد الكمّ، فإمّا لأنّ المقارنة قائمة بين كمّيّات وإمّا لأنّ مقارنة الخصائص ذات درجات» (محفوظي، ٢٠١٧: ١٥٢). اهتمّ الخوارزمي هذا النّسق الحجاجيّ التّقابليّ في الرّسالة كلّها بذكر نعوت ينتسبها بفريقين: الخلفاء وعمّالهم، وأهل البيت وأنصارهم ومدافعيهم. وبانتقاء هذا الأسلوب العقلي يوجّه المتلقّي نحو اختيار واع حسب العقل دون العاطفة؛ لأنّ «في الثّنائيّات الضّدّيّة تكمن طاقة حجاجيّة إقناعيّة بما تحمله من صور متقابلة ووجوه متعدّدة لمعطيات الحياة والسلوك الإنساني؛ فتجعل صورة الأشياء متّسعة أمام المتلقّي ليقارن بينها من حيث هي سلوكات بشريّة، وليقارن بين نتائج إتيان سبيل هذا السلوك أو ذاك» (هديب، ٢٠٢١: ١٠٠)؛ ومن قوله بعد حديثه عن تصرّفات خلفاء بني أميّة:

«وقُل في بني العبّاس، فإنّك ستجد بحمد الله تعالى مقالًا؛ وجلٌّ في عجائبهم. فإنّك ترى ما شئت مجالًا يُجبَى فَيؤُهم، فيُفَرَّقُ على الدّيلميّ والتّركيّ ويحمل إلى المغربيّ والفرغانيّ، ويموت إمام من أئمّة الهدى وسيّد من سادات بيت المصطفى، فلا تُتبَع جنازته، ولا تُجَصَّصُ مقبرتُه. ويموت ضَرّاطٌ لهم. أو لاعب، أو مسخرة، أو ضارب، فتحضر جنازتَه العدول والقضاة، ويعمر مسجد التعزية عنه القوّاد والولاة ... ويقتلون من عرفوه شيعيّا. ويسفكون دم من سمّى ابنه عليّا ... أنّ شعراء قريش قالوا في الجاهليّة أشعارًا يهجون بها أمير المؤمنين {ع} ويُعارضون فيها أشعار المسلمين، فحُمِلت أشعارهم، ودُوِّنت أخبارهم ... وأنّ بعض شعراء الشيعة يتكلّم في ذكر مناقب الوصيّ، بل في ذكر معجزات النبي فيُقطع لسانُه، ويُمزَّق ديوانه» (الخوارزمي، ٤٨٦-٤٨٧).

وظّف الخوارزمي في هذه الفقرة حجّة المقارنة عن طريق أسلوب التّفضيل والمقايسة وتجلّت السّخريّة والتّهكّم في بعض تعابيره كاستراتيجيّة حجاجيّة تستهدف تمرير فكرة المتلقّي ليأخذ بالنّتيجة أو رفضها؛ واستطاع ببراعته استخدامَ حجّة عدم الاتّفاق؛ حيث يشير إلى ادّعاء بني العبّاس بالإسلام مع أنّ سلوكهم لا تتّفق بسلوك المسلم. يقابل بين

تشـييع جنازة إمام من أئمّة الهدى وجنازة القائمين بمجالس اللّهو واللّعب كضَـرّاط أو لاعب؛ وينفى عنهم أيّ رحمة لمن يمدح مناقب الأوصـياء في حين أنّهم يحتمون كلّ من يهجو أهل البيت وأنصارهم: «وكيف لا يتنقّصون قومًا، يقتلون بني عمّهم جوعًا وسغبًا ويملؤون ديار التّرك والدّيلم فضّـةً وذهبًا ... ويمنعون آلَ أبي طالب ميراثَ أمّهم وفَيْءَ جدّهم، يشـتهي العلويُّ الأَكْلَةَ، فيُحَرَّمُها ويَقترِحُ على الأيّام الشّـهوةَ، فلا يُطْعَمُها» (الخوارزمي، ٤٩٤). صـوّر في أسلوب توبيخيّ-تهكّمي أخذ حقوقهم وإعطائه لمن ليس لهم أيّ صلاحيّة سلوكًا وعملًا.

٢-٢- الحجج المؤسّسة على بنية الو اقع

الحجج المؤسّسـة على بنية الواقع «يتأسّس على التّجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكوّنة للعالم فالحجاج هنا ما عاد افتراضًا وتضمينًا، بل أصبح تفسيرًا وتوضيحًا، تفسـيرًا للأحداث والوقائع وتوضـيحًا للعلاقات الرّابطة بين عناصـر الواقع وأشـيائه» (الدريدي، ٢٠١١: ٢١٤)؛ تنطوي تحتها أنواع متعدّدة؛ حيث اعتمد المخاطِب على تفسـير الوقائع والأحداث ليبدو كلامه أكثر إقناعًا وإنجاعًا في المخاطَب. في الواقع هذه الحجج «تسـتخدم الحججَ شـبه المنطقيّة للرّبط بين أحكام مسـلّم بها وأحكام يسـعى الخطاب إلى تأسـيسـها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسـلّمًا بها، وذلك بجعل الأحكام المسـلّم بها والأحكام غير المسـلّم بها عناصـر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التّسـليم بأحدها دون أن يسلّم بالآخر ومن هنا جاء وصفها بكونها حججًا اتّصاليّة أو قائمة على الاتّصال ... ولا تصف الواقعَ وصفًا موضوعيًّا وإنّما هي طريقة في عرض الآراء المتعلّقة بهذا الواقع ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع أو حقائق أو افتراضات» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٣٢-٣٣١).

عدّ صـولة لهذا القسـم الاتّصـال التّتابعي والاتّصـال التّواجدي؛ والدريدي يرى أنّ الحجج المندرجة في هذا القسم كثيرة؛ من الوجوه الاتّصال السّببي أشار صولة إلى الحجّة السّـببيّة، وحجّة الاتّجاه، والحجّة النّفعيّة (أو حجّة التّبذير)، ومن الوجوه الاتّصـال التواجديّ حجّة الشّخص وأعماله، وحجّة السّلطة، والاتّصال الرّمزي.

٢-٢-١- الاتّصـال التّتابعي: وهو الّذي يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو مسـبّباتها (راجع: صمّود، ١٩٩٨: ٣٣٢)؛ ومن ضروبه:

٢-٢-١-١- الحجّة السـببيّة: الّتي يسـمّيها بيرلمان وتيتيكاه "الحجّة البراغماتيّة" بمعنى أنّ الصّـلة بين الأحداث على أسـاس رابط سـببي و«يكون المرور في الاتّجاهين: من السّـبب إلى

النّتيجة ومن النّتيجة إلى السّبب ... وحدّ هذه الحجّة أنّها الحجّة الّتي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابيّة أو السّلبيّة» (الدريدي، ٢٠١١: ٣٣٣). وتستعمل في تبرير الأحداث وتدعيم المواقف وبنيتها و«يقدّم أوليفي روبول في هذه التقنيّة الاستدلاليّة المثال التالي "إذا كان جيش ما يملك دائمًا معلومات دقيقة حول العدوّ فإنّنا نستنتج أنّ مصلحة المخابرات عنده ممتازة وأنّها ستظلّ كذلك دائمًا"» (الدريدي، ٢٠١١: ٢١٥). وظّفها الخوارزميّ ضمنيًّا ومباشرةً؛ كقوله في ترسيم محن الشّيعة:

«لم يرض الله لنا الدّنيا، فذخرَنا للدّار الأخرى. ورغب بنا عن ثواب العاجل. فأعدّ لنا ثواب الآجل، وقسّمنا قسمين، قسمًا مات شهيدًا، وقسمًا عاش شريدًا. فالحيّ يحسد الميّت، على ما صار إليه. ولا يرغب بنفسه عمّا جرى إليه. قال أمير المؤمنين ويعسوب الدّين (عليه السلام) المحن إلى شيعتنا أسرع من الماء إلى الحدور» (الخوارزمي: ٤٦٩). في هذا المقطع يربط الأحداث بشكل تتابعيّ أنّ أهالي نيسابور تعرّضوا على أشدّ المحن والخطوب لحبّهم على أهل البيت وقبول ولائهم؛ ويشبّه سرعة وصول المحن عن طريق المقارنة وهي أسرع من الماء إلى الحدور مستنداً إلى كلام أمير المؤمنين كحجّة السّلطة. تحمّل الشّيعة هذه المحن يستيقنون بأنّ النّتيجة هي الحياة العليا بعد الموت ويؤكّد هذه النّتيجة الضّمنيّة بالحجج العديدة، كحجّة السّبب وحجّة السّلطة في نهاية قوله ويُلزم المتلقّي إلى السّكوت. الحجّة الأخيرة في أسلوب المقايسة بأفعل التّفضيل تزيد في القوّة الإقناعيّة وتوضّح فكرته للمتلقّي وتتّضح استدلاله. تعدّ هذا الشّاهد النّقليّ هنا من أشدّ الأدوات الحجاجيّة إقناعًا؛ حيث استشهاده بقول علي (ع) كقدوة للشّيعة والاستفادة من ثقافته الدّينيّة وانتمائه بها في إثبات قوله للشّيعة يمثّل الدّرجة العليا للحضور النّصّي. وبعد هذه الحجّة وظّف الحجّة السّببيّة حين يقول: «فإذا كنّا شيعة أئمّتنا في الفرائض والسنن، ومتّبعي آثارهم في كلّ قبيح وحسن، فينبغي أن نتّبعَ آثارهم في المحن» (الخوارزمي: ٤٦٩). وكما نتّبع كلّ آثار مقتدينا، فعلينا أنّ نتّبع المحن المصابة بهم أيضًا؛ ثمّ يصوّر للمخاطب أنواعَها من فقر وحرمان والنّكبات والاعتداءات ويصبّها في الرّسالة تمامًا عن طريق حجّة من حجج شبه المنطقيّة أي تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له؛ وذَكَرَها متتاليًا.

واستطرد القول في مكان آخر: «ونحن {أرشدكم الله} قد تمسّكنا بالعروة الوثقى، وآثرنا الدّين على الدّنيا، وليس يزيدنا بصيرة، زيادةُ من زاد فينا، ولن يَحِلَّ لنا عقيدةً نقصانُ

من نقص منّا» (الخوارزمي، ٤٨٩). حيث يشير إلى أنّ ثبوتهم في العقيدة والبصيرة ليس إلّا لسبب أنّ الله أرشدهم في سبيل الهداية والعناية بالدّين واستدعى الآيةَ القرآنيّةَ "فقد استمسك بالعروة الوثقى" ليوظّفه توظيفًا حجاجيًّا؛ ولئلّا يؤثّر فيهم أيّ اعتداء ولا تزعزع عقيدتهم.

ومثل قوله في وصف جناية الخلفاء: «واتّصل البلاء مدّة ملك المروانيّة إلى الأيّام العباسيّة. حتى إذا أراد الله أن يختم مدّتهم بأكثر آثامهم ويجعل أعظم ذنوبهم في آخر أيّامهم، بعث على بقيّة الحقّ المهمل والدّين المعطّل زيد بن عليّ فخذله منافقو أهل العراق، وقتله أحزاب أهل الشام. وقتل معه من شيعته نصر بن خزيمة الأسدي، ومعاوية بن إسحاق الأنصاري، وجماعة من شايعه وتابعه، حتّى من زوّجه وأدناه، وحتّى من كلّمه وماشاه. فلمّا انتهكوا ذلك الحريم، واقترفوا ذلك الإثم العظيم، غضب الله عليهم. وانتزع الملك منهم فبعث عليهم أبا مجرم، لا أبا مسلم» (الخوارزمي، ٤٨١)؛ وظّف الكاتب هنا أنواع الحجج توظيفًا بارعًا في تقبيح عاقبة حكومة الأمويّين وتشويه بداية خلافة العبّاسيّين؛ أشار إلى أنّ الله ختم ملكَ المروانيّة إذ ما كان قد بقي من الدّين إلّا قليلًا؛ وهذه إشارة عابرة فصّلها في متابعة حديثه حين صّور عدوانيّتهم تجاه آثار النّبيّ قولًا وفعلًا في أسلوب اللّفّ والنّشر؛ ولم يغفل في وصفه عن أيّ جناية ارتكبتها بنو أميّة وبنو العبّاس في حقّ الطّالبيّين. في هذا المسارّ استدعى التّاريخ لئلّا يمكن إنكار قوله والاعتراض عليه. وظّف السّلّمَ الحجاجيَّ خلال الحجّة السّببيّة حيث يقول بأنّ الله لا يسلّط على الظّالم ظالمًا إلّا بعد ما وصلت جرائمهم إلى ذروتها في إهمال الحقّ وتعطيل الدّين. ولهذا حين كَثُرَت ذنوب بني أميّة في دفن الحقّ ومن أعظمها قتل زيد بن علي فانتهت المهلة وغضب الله عليهم وابتلاهم بأشدّ العقوبة وهو الطمس من التّأريخ. صوّر بشعة العدوانيّة وذروتها بشكل سلّميّ حيث أنّهم ما اكتفوا بقتل زيد بن علي بل قتلوا كلّ من شايعه وتابعه وحتّى من زوّجه وحتّى من قرّبه ومن كلّمه. وظّف أيضًا حجّة السّبب في أسلوب تهكّميّ بأنّ الله سلّط أبا مجرم -وهو أبو مسلم الخراساني- على دولة بني أميّة وآل مروان، وطمسهم بيده لوصول جرائمهم إلى الذّروة في نهاية حكمهم؛ هنا رسّم للمخاطب التّعارض والتّضادّ من خلال المقارنة الّتي يحدثها التّضادُّ في ذهن القارئ ونفى عن أبي مسلم هذه الكنيةَ لمساعدته -كعامل رئيس- في تأسيس حكومة بني العبّاس واعتداءات هذه الدولة على العلويّين وأئمّتهم وبيّن موقفه تجاه هذه الدول

المذكورة. وإذ رأى الله أنّ أبا مسلم يتابع آل عليّ في كلّ سهل وجبل ويقتلهم فسلّط الله عليه أقربَ النّاس إليه ليُهلكه. وهكذا رسّم لوحةً تاريخيّةً في عقوبة الظّالم حيث أنّ الظّلم يجرّ صاحبه إلى الهلاك والغضب بيد من هو أقرب إليه ومن حيث لا يحتسب.

٢-٢-١-٢- الغائيّة:

المقصود من الغائيّة هنا ليس علميّا وإنّما على أساس الغاية النّظريّة الّتي ينتقاها القائل حسب فكرته الخاصّة «بأنّ قيمة الشّيء تتّصل بالغاية الّتي يكون لها وسيلة: حججًا لم تعد تعبيرًا عن قولنا "بسبب كذا" و"إنّما" و"من أجل كذا"» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٢١). هذه الحجج شائعة في آثار أدبيّة ولاسيّما الأشعار؛ تشمل حجّة التّبذير، وحجّة الاتّجاه، وحجّة التّجاوز؛ واستخدم الخوارزمي "التّبذير" في رسالته.

تتمثّل هذه الحجّة «بأنّنا لمّا كنّا بدأنا عملًا ما ولمّا كنّا سنسخر تضحيات تجسّمناها في سبيله لو تخيّلنا عن المهمّة، فإنّه ينبغي المواصلة في الاتّجاه ذاته» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٢٤). وظّفها الخوارزمي إذ رسّم مصائب العلويّين وصبرهم على المشاقّ للغاية الّتي دفعوا في طريقها تضحيات جسيمة مادّيّةً ومعنويّةً؛ ثمّ برّر صحّة نهجهم وسلوكهم. في قوله: «لم يرض الله لنا الدّنيا، فذخرَنا للدّار الأخرى. ورغب بنا عن ثواب العاجل. فأعدّ لنا ثواب الآجل» (الخوارزمي، ٤٦٩) أو: «قد تمسّكنا بالعروة الوثقى، وآثرنا الدّين على الدّنيا، وليس يزيدنا بصيرةً، زيادةُ من زاد فينا، ولن يَحِلَّ لنا عقيدةً نقصانُ من نقص منّا» (نفسه، ٤٨٩) أشار إلى الغاية وهي الدّفاع عن الحقّ؛ الأمر الّذي ساقهم إلى الاستقامة مطمئنّين بأنّ الله سيذخر أجورهم في الآخرة والعاقبة للمتّقين. ثمّ لإثبات سموّ الغاية يستشهد بالآية القرآنيّة وهو التّمسّك بالعروة الوثقى؛ ولهذا لا يمكن ردُّ عزائمهم بواسطة هذه التّعذيبات أو الاعتداءات وإن مُنِعوا من حقوقهم؛ لأنّ الله ما أراد أن يعجّل أجورهم، بل أخّرها للحياة الباقية (راجع: الخوارزمي، ٤٦٩)؛ وأنّ «الحقّ عزيز وإن استُذِلَّ أهله، وكثير وإن قلّ حزبه، والباطل ذليل وإن رُصّع بالشّبهة» (نفسه، ٤٩١). استخدم حجّةَ التّجاوز في هذه التعابير ضمنيًّا؛ لأنّهم مطمئنّون أنّ هذه مرحلةٌ يتجاوزونها نحو العزّة والكمال وأنّ الحقّ سينتصر والباطل سيذلّ؛ وأنّ المصائب لا تؤثّر في العلويّين إلّا أنّها تزيدهم صلابة وتجلّدًا وتشحذ عزمهم في متابعة الطّريق.

ومن توظيف الغائيّة أيضًا قوله في وصف بني أميّة وبني العبّاس إذ بذلوا كلّ جهود في طمس الشّيعة وآل النّبيّ من التّاريخ واستعملوا أفضعَ الوسائل دون أيّ شفقة أو رأفة وشدّوا العزم على قتلهم؛ وما كانوا يجدون أيّ حرج في سفك دمائهم وغصب حقوقهم وسلبها؛ وصف الخوارزمي بتعابير متعدّدة قمّة محاولاتهم الجسيمة للحصول على هذه الغاية كقوله: «وبحسبكم أنّه ليست في بيضة الإسلام بلدة إلّا وفيها لقتيل طالبيّ تربة، تشارك في قتلهم الأموي والعبّاسي» (الخوارزمي، ٤٧٤) أو: «سلّطوا الحجّاج على الحجازين، ثمّ على العراقين. فتلعّب بالهاشميّين، وأخاف الفاطميّين، وقتل شيعة عليّ، ومحا آثار بيت النّبيّ» (نفسه، ٤٨١)؛ أو كقوله عن الدّوانيقي: «وقد امتلأت سجونه بأهل بيت الرسالة ومعدن الطّيب والطّهارة. قد تَتَّبَع غائبَهم وتَلَقَّطَ حاضِرَهم» (نفسه، ٤٨٢)؛ أو كقوله عن هارون: «وقد حصد شجرة النبوّة، واقتلع غرس الإمامة» (نفسه، ٤٨٤» بحيث «ما فيهم إلّا من خرّ على وجهه قتيلًا، أو عاش في بيته ذليلًا، يَسمع شتمةَ الوصيّ فلا يُنكر، ويَرى قتلةَ الأوصياء، وأولادهم فلا يُغيَّر» (نفسه، ٤٨٥) أو كقوله عن عداوة بني العباس عامّةً: «ويقتلون من عرفوه شيعيّا، ويسفكون دم من سمّى ابنه عليّا» (نفسه، ٤٨٦)؛ وهكذا صوّر بشعتهم والطّرق المختارة للحصول على غايتهم الفاشلة الّتي جرّتهم إلى الهلكة وأبعدتهم من رضى الله.

٢-٢-٢- الاتّصال التّواجدي: الّذي «يكون بين شخص وبين أعماله وعمومًا بين الجوهر وتجلّياته كأن يقال عن طفل مّا إنّه عظيم باعتبار أنّ أباه فلان ... والفرق الأساسي بين التّرابط التّتابعي والتّرابط التّواجدي أنّ التّرتيب الزّمني أساسي في الأوّل ثانويّ في الثّاني» (راجع: صمّود، ١٩٩٨: ٣٣٢)؛ ومن ضروبه:

٢-٢-٢-١- حجّة الشّخص وأعماله

احتلّت حجّة الشّخص وأعماله حيّزاً واسعًا في الرّسالة، واستدعى الخوارزمي تعريف الأشخاص وأعمالهم تقابليّةً ووظّفهم في خطابه الحجاجي كحجّة ليجعل المخاطب أمام موقفين: الاتّباع منهم أم لا؛ ذكر في الرّسالة كلّها الإجراءات الظّالمة الّتي لم يشهد التاريخ لها مثيلًا في فضاعتها ومرارتها بحيث من مدح أهل البيت وبيّن مآثرهم ومناقبهم تعرّضَ للقتل والسّجن، في حين أنّه مَن هجاهم وشتمهم أكرَمته السّلطة وأَغدقت عليه بالمال والثّراء العريض. قام بذكر أسماء الأشخاص وتصرّفاتهم جزئيًّا، لأنّ الصّلة بين هؤلاء

الأشخاص وأعمالهم محكمة تثبت مشروعيّتهم أو عكسها. ومن العمد أشار إلى نسبهم مع رعاية التّرتيب الزّمني ليثبت أنّهم معروفون بخصال معلومة معروفة منذ زمن بعيد وستظلّ كذلك (راجع: الدريدي، ٢٠١١: ٢٢٩).

كَثُر استخدام هذه الحجّة بين العبارات؛ كقوله في بداية الرّسالة إذ أشار إلى غصب ميراث سيّدة فاطمة وتأخير خلافة علي (ع)، وقتل الحسن والحسين وما ذهب في حقّ الأئمّة وشيعتهم من غصب حقوقهم وقتلهم بأشكال مختلفة كالسّمّ، والصّلب، وقطع الرّأس، والتّعذيب في الحبس، والغربة و والتّشريد، والتّبعيد والنّفي والإزعاج و... مع ذكر أسمائهم كزيد بن علي، ويحيى بن زيد بن علي، وابنيه محمّد وإبراهيم، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، وإدريس، وعيسى بن زيد والّذين لا يسع مجال ذكرهم، ليجعل مسارّ تصرّفات الجهتين أمام المخاطب. قال عن أهل البيت كلّيًّا قبل الدّخول في الأشخاص وأعمالهم: «قادتهم الحميّة إلى المنيّة وكرهوا عيش الذّلّة فماتوا موت العزّة، ووثقوا بما لهم في الدّار الباقية، فسخّت نفوسهم عن هذه الفانية» (الخوارزمي، ٤٧٤)؛ صوّر عزّة أهل البيت وشيعتهم، وصبرهم على أشدّ ألوان العذاب والتّنكيل؛ وبعد ترسيخ هذه الميزات في ذهن المخاطب بدأ بذكر أشخاص اقترفوا المثالب والتّنكيل منهم: عثمان بن عفّان إذ قام بقتل خيار الصّحابة كعمّار بن ياسر وأبي ذر الغفّاري؛ ومنهم: معاوية، وعامله زياد بن سميّة، وابنه يزيد، وعبيد الله بن زياد، وأبناء الزّبير، وآل مروان، والحجّاج؛ ومن قوله عن الأمويّين: «... وكان عبدُ الملكِ صاحبَ الخَطيئةِ الّتي طَبَّقَتِ الأرضَ وشَمِلت. وهي تَوليتُهُ الحَجّاجَ بنَ يوسفَ الثَّقَفِيّ فاتِكَ العِبادِ وقاتِلَ العُبّادِ ومُبيدَ الأوْتاد، ومخرّب البلاد، وخبيثَ أُمَّة محمّد الذي جاءت به النُّذُرُ. ووَرَدَ فيه الأَثرُ وكان الوليدُ جَبّارَ بني أميّةَ. ووَلّى الحَجّاجَ على المشرق، وقُرَّةَ بنَ شريكٍ على المغرب. وكان سُليمانُ صاحبَ البَطنِ، الّذي قَتَلَه بِطْنَةٌ كِظَّةٌ، ومات بِشَما وتُخَمَةٍ. وكان يزيدُ صاحبَ سَلّامَةَ وحَبّابَةَ الّذي نَسَخَ الجِهادَ بالخَمرِ، وقَصَرَ أيّامَ خِلافته على العُودِ والزَّمْرِ، وأَوَّلَ مَن أغلى سِعرَ المغنّيات، وأعلن بالفاحشات. وماذا أقول، فيمَن أُعرِفَ فيه مروانُ مِن جانبٍ، ويزيدُ بنُ معاويةَ مِن جانبٍ، فهُوَ مَلعونٌ بين مَلعونَين، وعريقٌ في الكفر بين كافرَين، وكان هشامُ قاتلَ زيدِ بنِ عليّ، مُوَلِّيَ يوسفَ بنِ عُمَرِ الثّقفيّ، وكان الوليدُ بنُ يزيدَ خليعَ بني مروانَ الكافرَ بالرّحمنِ الممزّقِ بالسِّهامِ القرآنَ ...» (الخوارزمي، ٤٩٩-٥٠٠)؛ عرض في هذا المقطع صورة بني أميّة عرضًا شاملًا ورسّم ما سُوِّد

به وجه التاريخ ليس لها مثيل في فظاعتها وبشـعتها، كقيامهم بانفضـاض كواكب من أبناء الرّسـول وانتهاك حرمتهم وحريمهم وقتل السّـادة العلويّين كميثم التّمّار ...؛ وهكذا بدّل الرّسالةَ بلوحة من أعمال الجبّارين؛ بحيث قلّما نجده أشار إلى أعمال أهل البيت وشيعتهم بل معظم الرّسالة في مساوئ الخلفاء وعمّالهم.

ومن قوله في بني العبّاس: «وقُل في بني العبّاس، فإنّك سـتجد بحمد الله تعالى مقالًا، وجُلٌّ في عجائبهم. فإنّك ترى ما شـئت مجالًا يُجبَى فَيؤُهم ... ويموت إمام من أئمّة الهدى وسيّد من سادات بيت المصطفى، فلا تُتبَع جنازته، ولا تُجَصَّصُ مقبرتُه. ويموت ضَرّاطٌ لهم. أو لاعب، أو مسخرة، أو ضارب، فتحضر جنازتَه العدول والقضاة، ويعمر مسجد التّعزية عنه القوّاد والولاة. ويُسـلَّم فيهم، من يعرفونه دهريّا أو سـوفسـطائيّا، ولا يتعرّضـون لمن يدرس كتابا فلسـفيّا ومانويّا، ويقتلون من عرفوه شـيعيّا، ويسـفكون دم من سـمّى ابنَه عليًّا و...» (الخوارزمي، ٤٨٦)؛ يعرج بعد حديثه عن الأمويّين إلى معاناة جرت على الشّـيعة في الحكومة العبّاسـيّة وهي أشـدّ قسـوة من الحكم الأموي؛ ويجعل المخاطب إلى المقارنة والمقايسـة بين أعمال بني أميّة وبني العبّاس في أسـلوب هجائيّ-تهكّميّ ، وتصـرّفاتهما مع آل علي وشـيعتهم والّذين ليس لهم محلٌّ للأخلاق والدّين؛ و أشـار إلى أعمالهم الشّـنيعة كتصـرّفات المتوكّل، والمعتزّ، والمأمون والمنتصـر وموسـى بن مهديّ، والمعتضـد و...؛ ثمّ يسـتطرد القول ويعود ثانية إلى مخازي بني أميّة وتصـرّفاتهم كمعاوية وأمّه وابنه، ومروان، والحجّاج، وهشـام قاتل زيد بن عليّ، والوليد بن يزيد؛ ويحاول بهذا الأسـلوب الاسـتطراديّ تبيينَ مثالبهم وإبطال مرجعيّتهم للقدوة بالتّركيز على سلوكهم ونسبهم؛ فمن قوله في معاويّة: «ولقد كانت في بني أميّةَ مَخازي تُذكَر ومعايب تُؤثَر، كان معاويةُ قاتِلَ الصّـحابةِ والتّابعين، وأُمُّه آكلةَ أكباد الشّـهداء الطّاهرين، وابنُه يزيدُ محبَّ القُرود، ومُرَبّيَ الفُهُود وهادِمَ الكعبة، ومُنَهّبَ المدينـة، وقـاتِلَ العترة وصـاحبَ يومِ الحَرّة» (الخوارزمي، ٤٩٩)؛ حكى عبر حجّة المقارنة بين دولة بني أميّة وبني العبّاس صـنوفَ القتل والاضـطهاد والمآسـي في حقّ أولئك الّذين فرض الله مودّتهم على المسـلمين. مَنَعَوهم من أبسـط حقوقهم وضـاقوا عليهم غاية التّضـييق حتّى لم يجد العلويّ ثوبًا يسـتر بدنه ولا طعامًا يسـدّ رمقه في حين أنّهما أنفقا الملايين من الأموال على المغنّين والعابثين والماجنين. وظّف بين العبارات السّلّمَ الحجاجيَّ من الأضـعف إلى الأقوى في تبيين أعمالهم كقوله ضـمنيًّا أنّ تصـرّفات يزيد أكثر قبحًا وشـنيعةً

بالنّسبة إلى أمّه وأبيه، أو تصرّف أمّه أكثر كُرهًا بالنّسبة إلى أبيه. وهكذا خلع عنهم ثوبَ المشروعيّة للخلافة ويُقنع السّامع برأيه. فإذن نرى أنّ استحضار الشّخصيّات وأعمالها في خطابه لم يكن للزّينة وإنّما لتطغى هذه الأصوات على الرّأي المعارض وتساند المتكلّمَ في أغراضه. وحاول من خلال استدعاء الشّخصيّات إقامةَ الحجّة على المعترض والتّأثير في توجّهاته؛ وكان الحجاج بأعمالهم دعامة قويّة لنجاح القضيّة المطروحة.

٢-٢-٢-٢- حجّة السّلطة:

حجّة السّلطة لها مكانة في بلورة المسارّ الحجاجيّ؛ بمعنى أنّ المخاطِب قد يعمد من "الإجماع" أو "الرّأي العام" أو "العلماء" أو "الفلاسفة" أو "الكهنوت" أو "الأنبياء" أو "الفيزياء" أو "العقيدة" أو "الدّين" أو "الكتاب المقدّس" وقد يعمد في ذكر كلام أشخاص معيّنين بأسمائهم لأنّهم يتمتّعون من إقبال الجمهور إليهم (راجع: صمّود، ١٩٩٨: ٣٣٥). يحدث التّواصل ويحصل الاقتناع بواسطة هذه الحجّة.

اتّكأ الخوارزمي على الشّواهد القرآنيّة والدّينيّة والشّعريّة بوصفها حجّة السّلطة لأنّها تُعتبر «من الآليّات القويّة الّتي تأتي غالباً لتعزيز فرص الإفحام عند مستعملها» (محفوظي، ٢٠١٧: ٢١٠). استثمر الخوارزمي الآيات القرآنيّة والعبارات القصيرة المتواترة واستفاد منها في حديثه كمثل يرسخ في النّفوس لئلّا يستطيع أحد إنكار استنتاجه. هذا وأنّ المؤرّخين إذ وقفوا على عتبة الخوارزمي أشاروا إلى تركيزه بالاستشهادات التّاريخيّة والشّعريّة وتضمينه بالآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة، والأبيات الشّعريّة والأمثال والحكم والتّجارب الّتي مرّ بها؛ ولكنّ النّظر إلى ميزاته النّثريّة من منظار حجاجيّ قد يُظهِر أنّ الأساليب المذكورة للتّأثير على المخاطَب وكحجّة لإفحام الخصم وإقناعه أو حمله على الإذعان.

ومن قوله: «مع اليوم غدٌ، وبعد السّبت أحد ... ألم حَسِبَ النّاس أن يُترَكوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يُفتنون. ولولا محنة المؤمنين وقلّتهم، ودولة الكافرين وكثرتهم، لما امتلأت جهنّم ... فإن أصابتنا نكبة، فذلك قد تعوّدناه. وإن رجعت لنا دولة، فذلك ما قد انتظرناه. وعندنا بحمد الله تعالى لكلّ حالة آلة، ولكلّ مقامة مقالة. فعند المحن الصبر. وعند النّعم الشّكر» (الخوارزمي، ٤٨٩-٤٩٠)؛ هنا استدعى آية قرآنيّة كحجّة السّلطة لاستحقاق عقوبة الظّالمين؛ أو من قوله عن ابن زبير: «حتّى طهّر الله من عبد الله بن الزّبير البلاد، وأراح من

أخيه مصعبٍ العبادَ، فقتلهما عبد الملك بن مروان، كذلك نولّي بعض الظالمين بعضًا بما كانوا يكسبون (الأنعام: آية ١٢٩)» (الخوارزمي، ٤٨٠)؛ جاء بالآية كحجّة السّلطة ليوظّفها لاستدعاء المعاني وليزيل الشّكّ والتّرديد للمتلقّي ؛ يذكّرنا هذا التّوظيف جنب حجّة الأشخاص وأعمالهم إشارةَ صولة بأنّ «أهمّ حجّة من هذا القبيل هي حجّة السّلطة الّتي تستخدم أعمال شخص أو مجموعة أشخاص أو أحكامهم حجّة على صحّة أطروحة ما» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٣٦)؛ أدمج الحجج واستخدمها معًا لأنّ «العادة في الحجاج ألّا تكون الحجّة بالسّلطة الحجّةَ الوحيدةَ فيه وإنّما تأتي هذه الحجّة مكمّلة لحجاج يكون غنيًّا بحجج أخرى غير حجّة السّلطة كما أنّه كثيرًا ما نعمد إلى الثّناء على هذه السّلطة قبل استخدامها حجّة في كلامنا» (صمّود، ١٩٩٨: ٣٣٥). واستطرد القول عن الأمويّين والعبّاسيّين كشاهد قوله ليشير إلى عقوبة الظّالم بيد الظّالمين وأكّد على مصداق الآيات في الواقعيّة؛ مثل قوله في ابن زياد: "حتّى اجتثّ الله دابره" (الخوارزمي، ٤٧٨)؛ أو قوله في آل مروان: «فلمّا خلت البلاد لآل مروان، سلّطوا الحجّاج على الحجازين ...» (نفسه، ٤٨١). ومثل قوله في بني العبّاس: «وقَتَلَ المأمونُ أخاه، وقَتَلَ المنتصرُ أباه، وسَمَّ موسى بنُ المهديّ أُمَّهُ، وسَمَّ المعتضدُ عَمَّه» (نفسه، ص٤٩٨) وتعابير قرآنيّة عديدة كـ "غضب الله عليهم" أو "انتزع الملك منهم" (الخوارزمي، ٤٨١).

وأمّا استناده إلى الأحاديث كحجّة السّلطة الّتي يمارس به الأديب «لأنّه يستشهد برأي أو بسلوك شخصيّة تعدّ مرجعًا أو سلطة في المجال لمنزلتها أو شهرتها» (أبو مصطفى، د.ت: ٩٥)، ويُغلق باب الاعتراض على المخاطب ويُلزمه على السّكوت؛ ومن قوله في استشهاده بحديث عن النّبيّ: «ونحن {أرشدكم الله} قد تمسّكنا بالعروة الوثقى، وآثرنا الدّين على الدنيا ... فإنّ الإسلام بدأ غريبا، وسيعود كما بدأ كلمةٌ من الله، ووصيّةٌ من رسول الله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين؛ ومع اليوم غدٌ، وبعد السّبت أحد. قال عمّار بن ياسر يوم صفّين لئن ضربونا حتّى نبلغ شعفات هَجَر، لَعَلِمنا أنّا على الحقّ وأنّهم على الباطل» (الخوارزمي، ٤٨٩)؛ انتقى هذه الاستشهادات ليُرسم صمود أهل البيت وأنصاره، وعدم احتفالهم بالكوارث والخطوب، وإثبات أنّ الشّيعة من أصلب المدافعين عن الإسلام، والمناهضين للجور والطغيان رافعين راية الإسلام عالية خفّاقة؛ ومن خلال انتقال هذا المضمون إلى المتلقّي حاول أن يُثبت كلامه باستدعاء حديث عن النّبيّ، والآية القرآنيّة،

والمثل، وقول عمّار -وهو كوكبة من أعلام الشـيعة - ليُقنع المخاطب بأنّهم من الغرباء ولم يصلوا إلى أجورهم في الدّنيا بل سيؤخّرها الله في الآخرة .

وأيضًا وظّف الاستشهادَ بأشعار شعراء بني الأميّة وبني العبّاس -كحجّة السّلطة- الّذين يعيشون في بلاط هؤلاء المضطهدين ويرتزقون على بساطهم ويأكلون على مائدتهم، ولكنّهم يشيدون بفضائل أهل البيت ويكبحون جور الظالمين. هذا الانتقاء في التّعبير لرفع مستوى حججه وشدّة إفحام المخاطب. وبما أنّ المخاطب أناس تعرّضوا للقمع والكبح فلا يميل إلى الاستعارات والتشابيه وغيرها ولا يطير في الخيال، بل يضع الإصبع على الحقائق والوقائع التّاريخيّة؛ فمن قوله: «قال عبد الرحمن بن الحكم وهو أنفسُ بني أميّة:

سميّةُ أمسى نسلُها عددَ الحَصا وبنتُ رسول الله ليس لها نسلُ

لعن اللّهُ من يَسُبُّ عليًّا وحُسينًا من سوقةٍ وإمام

ومن قوله: وقال إبراهيم بن عباس الصولي، وهو كاتب القوم، وعاملهم في الرضا، لما قرّبه المأمون:

يَمُنُّ عليكم بأموالِكم وتُعطَونَ مِن مِائَةٍ واحدا

(الخوارزمي، ٤٩١).

ومن قوله: وقال دعبل بن عليّ، وهو صنيعة بني العبّاس وشاعرهم:

ألم ترأنّي مذ ثمانين حجّة أروح وأغدو دائم الحسرات

أرى فيئَهم في غيرهم مُتقسِّما و أيديهمو من فيئهم صفراتُ

(نفسه، ٤٩٣).

وظّف في هذا المقطع الاستشهادَ الشّعريَّ في خدمة غرضه الحجاجي؛ وكَثُرَ في تعابيره تضمين الآيات القرآنيّة والأحاديث، واستخدام الأبيات الشعريّة لتقوية قوله وقوّتها الإقناعيّة كحجّة السّلطة؛ لأنّها تستمدّ قوّتها من مصدرها ومن مصادفة النّاس عليها ومن تواترها (راجع: العمري، ٢٠٠٢، ٩٠). هذه الأشعار حجاجيّة من ناحيتين: الأولى أنّ الخوارزمي اختار الأدباء والشّعراء الّذين يعيشون في قصور الخلفاء أو في كنفهم، والثّانية أنّه استخدم بعض الحجج فيها كحجّة المقارنة والتّناقض أو عدم الاتّفاق و... في الدّفاع عن آل البيت؛ بحيث لا يضع للجمهور سبيلاً للشّكّ والتّرديد؛ إذ يقوم بالمقارنة بين فريقي الحقّ والباطل. استخدامُ حجّة التّناقض أو عدم الاتّفاق من حيث أنّه من المتوقّع أن يُنشد

شـــاعرٌ يجلس ويأكل في بســـاط الخلفاء ما يوافق مذهبهم وطريقهم ولكنّهم على العكس يميلون عنهم ويدافعون عن جبهتهم المعارضـــة وقد أعلنوا ذلك في أحرج الظّروف وأقســـاها فقد كان النّطع والسّيف هو المصير لمن يذكر الأئمّة بخير. الأبيات الشّعريّة هنا ليست لعبًا بالألفاظ، وإنّما يهدف «إلى الحثّ والتّحريض والإقناع والحجاج. وهو يسـعى إلى تغيير أفكار المتلقّي ومعتقداته، وإلى دفعه إلى تغيير وضعيّته وسلوكه وموافقه ... أيّ نصّ شعريّ أو أدبيّ تكون له إلى جانب الوظيفة الشّـــعريّة وظائف أخرى، مثل الوظيفة الانفعاليّة، والوظيفة التوجيهيّة الإقناعيّة» (الشهرى، ٢٠٠٤: ٥٤٤). يتفاعل في الاستشهاد بالشّعر مع من حوله مؤثّرًا ومتأثّرًا، مضـــطلعًا بوظائف في اختيار الشّـــعر حيث يميل إلى الأشـــعار ذات طاقة حجاجيّة مستفيدًا من حجّة عدم الاتّفاق والمقارنة بين نسل سميّة ونسل بنت رسول الله؛ ويبدو أنّ انتقاءه في الشّعراء والأشعار قمّة الحجاج في هذا المقطع.

وركيزة أخرى هي الأدلّة التّاريخيّة وشـواهدها كركائز هامّة في نظريّة بيرلمان وتيتيكاه، وهي من أبرز الآليّات المشتركة بين المخاطبين المستفادة منها كحجّة السّلطة لتبيين موضع الكاتب تجاه الحقّ والباطل؛ لأنّ التّاريخ باعتباره وقائعًا لا تكون عرضة للدّحض أو الشّكّ؛ ولا يأتي «صدفة بل يستحضر هذه الأحداث ليخدم الغرض الحجاجي ويدعو المخاطب إلى التّفاعل معه» (محفوظي، ٢٠١٧: ١٣٤). فأحداثها وشـخصـيّاتها والزّمن تكون حقيقةً تاريخيّةً؛ واختار المســتدلّات أو الشّـــواهد التّاريخيّة واعتمد على تمثيل الواقع كتعريف الأشخاص وأعمالهم؛ وصبّها في أسلوب رصين وجدير متلائمًا بغرض الخطاب ليستدلّ بها كلامه ويحصـل على غايته وهي الدّفاع عن أهل البيت وتشـويه وجوه بني أميّة وبني العبّاس وغيرهما تشويهًا واقعيًّا.

٢-٣- الحجج الّتي تستدعي القيم: تعدّ هذا القسم عنصراً أساسيّاً من عناصر الحجاج في هذه الرّسالة. قسّم الباحثون القيم إلى قسمين: قيم مجرّدة كالعدل والحقّ والجمال، وقيم محسـوسـة ترتبط بأشخاص معيّنين كقيمة الوطن مثلاً؛ مع أنّ الدريدي قسّمها إلى ثلاثة أقسـام: قيم كونيّة وهي اسـتدعاء "الخير والحقّ" و"الجمال"، وقيم التزام مجرّدة الّتي تكون محلّ اتّفاق من قبل قوم أو مجتمع و... يلتزمون بتطبيقها أو على الأقلّ يحرصـــون على احترامها، مع أنّها تختلف من مجتمع إلى آخر وتتباين من بيئة على أخرى؛ وقيم فعل محسوسة (راجع: الدريدي، ٢٠١١: ٢٨٦-٢٧١)؛ والقيم الموجودة في الرّسالة هي الّتي جمعها

«قدامة في الفضـائل الأربع: العدل والعقل والعفّة والشّـجاعة بكلّ ما تحمله من فروع وكلّ ما يعود إليها من خصال» (نفسه، ٢٧٥).

انتقى الخوارزمي قيمًا مجرّدةً ومحسـوسـةً تلائم أهدافه الحجاجيّة كالحقّ والصّدق والأمانة والتّقوى والخوف من الله والتّقييد بالصّـلاة الموقوتة والاسـتقامة والوفاء ومراعاة العهد و... خلال تعابير اسـتعاريّة كمصـابيح الأنام وفرسـان الإسـلام أو عبارات أخرى كأئمّة الهدى وسيّد من سـادات مصـطفى (راجع: الخوارزمي، ٤٨٦)، ووظّفها بدقّة كتقنيّة اسـتند إليها، وتأسّـس الرّأي أو الموقف والواقع؛ مع أنّ هذا التّوظيف ليس بشـكل إيجابيّ مطلق دائمًا؛ بل بتوظيف السّلبيّ المطلق يريد أن يُثبت عكسها للخصم الحجاجيّ؛ كقوله:

«ولقد كانت في بني أميّةَ مَخازي تُذكَر ومعايب تُؤثَر كان معاويةُ قاتِلَ الصّـحابةِ والتّابعين، وأُمُّه آكلةَ أكباد الشـهداء الطاهرين، وابنُه يزيدُ محبَّ القُرود، ومُرَبّيَ الفُهُود وهادِمَ الكعبة، ومُنَهّبَ المدينة، وقاتِلَ العترة وصـاحبَ يومِ الحَرَّة. وكانَ مروانُ الوَزَغُ بنُ الوَزَغِ. لَعَنَ النبيُّ (صـلّى الله عليه وعلى آله) أباه وهو في صُـلبه فلَحِقَتْه لعنةُ اللهِ ربّهِ و... » (الخوارزمي، ٤٩٩-٥٠١) ثمّ أشـار إلى مخازي عبد الملكِ والحَجّاج بن يوسـف الثَّقَفِيّ و... ومثالبهم ويدقّق فيها بصـورة جزئيّة حتّى يصـل إلى بني العبّاس ويقول: «وهذه المَثالبُ مع عِظَمِها وكَثْرَتِها ومع قُبحِها وشَـنعَتِها صـغيرةٌ وقليلةٌ في جَنبِ مَثالبِ بني العبّاس الّذين بَنَوا مدينةَ الجبّارينَ وفَرَّقُوا في الملاهي والمعاصـي أموالَ المسـلمين هؤلاء {أَرشَـدَكُمُ اللهُ} الأئمّةُ المهديّونَ الرّاشدونَ ...(الخوارزمي، ٥٠١).

في هذا المقطع قابَلَ بين الطرفين باسـتدعاء القيم المنتقاة -ولا الميزات الجسـميّة- عن طريق وعيه على الفضاء القيمي والقيم المقبولة من قبل المجتمع وكرّرها في رسالته عبر اسـتخدام الألفاظ والصّـور والتّراكيب ذات قوّة حجاجيّة. هذا ليدخل في عالم المخاطب ويسـتجيب أفق انتظاره. وكثُر ما يسـتنبط المخاطَبُ القيمَ ضـمنيًّا خلال النّعوت السّـلبيّة المهيمنة على المشـهد الحجاجيّ الّتي ذكرها للخصـم الحجاجيّ؛ كأنّه يحاول الانتقام على بني أميّة وبني العبّاس عبر تبيين صـفاتهم السّـلبيّة الّتي تبدو جليّة في أقوالهم ومواقفهم. فنموذجًا قوله في معاوية: «قتل المسـلمين الشّـيعيّين حتّى بعد الأيمان المؤكّدة والمواثيق المغلّظة» (نفسـه، ص ٤٧٦)؛ أو كقوله في خلفاء العبّاسـيّين بـنقض الأيمان والعهود والضّمان؛ ومن قوله أنّ حظّ الشّيعة من الخلفاء هو غصب ميراث فاطمة، وتأخير خلافة

علي (ع)، وغصب حقوق الشّيعيّين، وقتلهم بأشكال مختلفة كالسّمّ، والصّلب، وقطع الرّأس، والتّعذيب في الحبس، والغربة و والتّشريد، والتّبعيد والنّفي والإزعاج (راجع: نفسه، ٤٧٠-٤٦٩).

واتّخذ الكاتب قيم الاستحسان تكون محلّ اتّفاق من قبل الشّيعيّين كالحقّ والهداية والقيام بأمر الله والخير والعدل والعزّة والتّدين والعفّة والحميّة، والإكراه من عيش الذّلّة، وموت العزّة، والاعتقاد بدار الباقية، وترك الدّنيا و... وأدرجها في رسالته؛ وانتسبها إلى أهل البيت وأصحابهم وأكّد على حقّانيّتهم، وتقواهم، واستقامتهم، وصدقهم، وكرمهم، وبطشهم، وهيبتهم، وشجاعتهم، وعفوهم، وهدايتهم، ومراعاة العهد والأمانة والصّداقة و... ليجعلهم حقًّا مطلقًا بواسطة استدعاء صفات قيميّة أو الإتيان بعكسها.

اهتمامه باختيار نعوت حجاجيّة على مقدّماته وتحديد دلالات وعناصر معيّنة من أفضل طريق للتّأثير على المتلقّي والحصول على غايته الّتي يقود إليها الخطاب الحجاجي. يقول بيرلمان عن ظهور بعض ملامح المقدّمات بفضل الأدوات اللّغويّة من «أهمّها "النعت" الّذي ينتج عن انتقاء واضح لصفة نبرزها ويفترض فيه أن يتمّم معرفتنا بالشيء» (الدريدي، ٢٠١١، ١٨٧)؛ إذن ما ذكر الصّفات الإيجابيّة والسّلبيّة إلّا للغرض الحجاجي. والمخاطب يشعر بأهمّيّة انتقاء النّعوت وقوّتها في تعريف الشّخصيّات وتلاؤمه بغايته المطلوبة في الخطاب؛ لأنّ المتكلّم «إذ يعبّر عن قيمة معيّنة، فإنّه لا يفعل ذلك فقط للكشف عن موقفه النّفسيّ أو الانفعاليّ، وإنّما يفعل ذلك أيضًا لغايات حجاجيّة تتمثّل في دعوة المخاطب، اعتمادًا على المواضع الحجاجيّة، إلى الإقبال على هذا الشّيء في حال استحسانه، أو رفضه والامتناع عنه في حال استقباحه» (الزماني، ٢٠١٩، ٨٢)؛ وغرض الخوارزمي من انتقاء الصّفات المندرجة تحت القيم والتّركيز على الصّفات السّلبيّة للخصم الحجاجي هو إثبات مشروعيّة أهل البيت وأنصارهم.

توجد "حجّة الاستحقاق" الّتي يعسر ردّها خلال استدعاء القيم و«مدارها على تقويم حدث معيّن أو موقف محدّد تقويمًا قيميًّا عامًّا فيعتبره حصيلة ظروف معيّنة ونتاج أمور متظافرة أدّت إليه بصورة منتظرة وأفرزته بشكل يوافق طبيعتها» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٨٢) حيث يشير إلى أنّ بني أميّة أو عمّال العبّاسيّين نالوا ما استحقّوه من عقوبة. وما حصدوا إلّا ما زرعوا. أوّلًا حاول في تصوير رذائلهم وتصرّفاتهم الشّنيعة بصورة جزئيّة ثمّ استحقّهم

للعقوبة الّتي سلّط اللّه عليهم؛ ويُلزم المخاطَب على السّكوت عبر النّعوت المنتقاة ويحاول «أن يغلق المنافذ أمام حجاج مضادّ وأن يقطع الطريق أمام المتلقّي الشاكّ المتردّد أو المعارض المندّد» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٨٢) ويسدّ أبواب الاعتراض ويحذّرَ القادمين من ارتكاب ما فعلوه وتكريره؛ ومن قوله في معاناة الشّيعة من صنوف القتل و التّنكيل في عهد معاوية: «قتل معاويةُ حجرَ بن عديّ الكنديّ، وعمرو بنَ الحمق الخزاعيّ بعد الأيمان المؤكّدة والمواثيق المغلّظة. وقتل زيادُ بن سميّة الألوفَ من شيعة الكوفة، وشيعة البصرة صبرًا، وأوسَعَهم حبسًا وأسرًا. حتّى قبض اللّهُ معاويةَ على أسوء أعماله، وختم عمره بشرّ أحواله» (الخوارزمي، ٤٧٦-٤٧٧)؛ يُثبِتُ هنا أنّ معاوية مستحقٌّ للعقوبة المذكورة بحيث لا يقدر المخاطب ردّه أو الاعتراض عليه؛ أو في قوله عن عبيد اللّه بن زياد: «ثمّ سلّط عليهم الدَّعيَّ بنَ الدَّعيّ عبيدَ اللّهِ بنَ زياد، يُصلّبهم على جذوع النخل، ويَقتلهم ألوانَ القتل، حتّى اجتثّ اللّهُ دابرَه، ثقيلَ الظّهر...» (الخوارزمي، ٤٧٨)؛ وظّف الحججَ العديدةَ وشيجةً مترابطةً متداخلةً في رسالته؛ وأحيانًا لجأ إلى السّلّم الحجاجيّ كقوله في "الحجّاج": «... تلعّب بالهاشميّين، وأخاف الفاطميّين، وقتل شيعة عليّ، ومحا آثار بيت النبي» (الخوارزمي، ٤٨١)؛ حيث قام بوصف صنيعته في محو آثار أهل البيت في درجات سلّميّة؛ ووظّف التاريخَ كحجّة مؤثّرة لا يمكن ردّها ولم يغفل من أيّ جناية في حقّ أهل البيت طواله. أو في قوله عن الزّبيريّين: «تسلّط ابن الزّبير على الحجاز والعراق، فقتل المختارَ بعد أن شفى الأوتار، وأدرك الثّأر، وأفنى الأشرار، وطلب بدم المظلوم الغريب، فقتل قاتله، ونفى خاذله ... وتلقّطوا بقايا الشيعة، يمثّلون بهم كلّ مثلة، ويقتّلونهم شرّ قتلة، حتّى طهّر الله من عبد الله بن الزبير البلاد، وأراح من أخيه، مصعب العباد، فقتلهما عبد الملك بن مروان، كذلك نولّي بعض الظالمين بعضًا بما كانوا يكسبون» (الخوارزمي، ٤٧٩-٤٨٠) رسّم تصرّفاتهم في حقّ الشّيعة بذكر التّاريخ، وحجّة الشخص وأعماله، وحجّة الاستحقاق بأنّهم حصدوا نتيجة سلوكهم وطهّر اللّهُ البلادَ منهم وقطع دابر سوءاتهم بيد عبد الملك بن مروان؛ واستدعى الآية القرآنيّة كحجّة السّلطة في نهاية قوله.

٢-٤- الحجج الّتي تستدعي المشترك: هذا القسم ركيزة هامّة من ركائز الحجاج؛ والقصد من استدعائه هو «الاستناد إلى ما يشكّل موضوع اتّفاق بين المتلقّين أو يمثّل جملة من المعارف المشتركة الشّائعة بينهم ... والحجاج استنادًا إلى "المواضع المشتركة" هو حجاج استنتاجي

باعتباره ينطلق من العامّ ليصل إلى الخاصّ» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٨٨-٢٨٧)؛ واعتمد الخوارزمي إلى المواضع المشتركة بين المخاطبين منها القيم المعروفة في الثّقافة العربيّة، والوقائع التّاريخيّة، والاعتقادات الدّينيّة كاستشهاد الأحاديث والآيات القرآنيّة لأنّ المعترض تعوّد على المشتركات الموجودة بين الآخرين ويكره أن يردّها لسلطتها. والواضح في هذا القسم أنّ «ما كان أظهر وأشهر فهو آثر ممّا هو في ذلك المعنى أقلّ» (الدريدي، ٢٠١١: ٢٨٨). هذه المشتركات تختلف من بلد إلى بلد آخر أو من ثقافة إلى ثقافات أخرى، وتضمّ أيضًا المثل والحكم والأساطير والحكايات الشّعبيّة والقصص و...، وتتفاوت في الإذعان والتّسليم حسب قيمتها وتواترها؛ وقد تكون في أعلى الدّرجات السّلّميّة الحجاجيّة؛ ويُدعمها ويؤكّدها ذكر التفاصيل قبلها.

إنّ الخوارزمي لم يكن في الرّسالة ليوظّف القصص والأساطير و...، بل استفاد من القيم والتّاريخ والثّقافات الدّينيّة في مواضعه تجاه بني أميّة وبني العبّاس ليحصل قياسيًّا على مَن هو آثر وأرجح للحكم؛ ولهذا الغرض يُرسِم اللّوحتين المعارضتين أمام المتلقّي عبر مشتركات ذات أهمّيّة في نظام القيم العربيّة ليقارن نتيجة أفعالهما وينفى عن دولة بني أميّة كلّ مواضع حسب ونسب وسيادة ويُبعد عن بني العبّاس أيّ مجد وفضيلة والنّتيجة هي أنّ آل النّبيّ آثر وأفضل منهم ولاءً وقيادةً.

النّتيجة

ساعَدَنا البحث عن مرتكزات حجاجيّة في نثر الخوارزمي على كشف قضايا جديدة تسبّب إلى رفع مستوى بلاغته؛ وأدّى إلى الإقرار بتعدّد الحجج وإدماجها بعضهم بعضًا بحيث لا يمكن تفكيكها. هو استدعى حججًا شبه منطقيّة وحظّه الأوفر فيها استخدام حجّة التّناقض وحجّة المقارنة؛ وليس له قدرة فائقة في أقسامها الأخرى، مع أنّه احتفظ بقدر ما من قدرتها على الإقناع؛ كما اعتمد على حجج مؤسّسة على بنية الواقع واستخدم الأحداث والوقائع وما اشتهر من الشّخصيّات وركّز على سلوك الأشخاص وأفعالهم من خلال انتقاء النّعوت دون الدّخول إلى ميزاتهم الجسميّة عن طريق النّسق الحجاجيّ التّقابليّ وإبراز الائتلافات والاختلافات بين طرفيّ المقارنة حيث تهيمن عليها صور الثّنائيّات الضّدّيّة القيميّة ذات طاقة حجاجيّة وفاعليّة تأثيريّة كثيرة. يجب الإشارة أنّ اعتماد الخوارزمي على

حجّة الشّخص وأعمالهم أدّى إلى ضعف حجّته لأنّها تتغيّر في تعدّد الظّروف وتغيّر المقامات وإذن نجاعته ضعيفة؛ هذا وأنّ الاعتماد على الحجج شبه المنطقيّة أكثر نجاعة بالنسبة إلى سائر أنواع الحجج ولكنّ الخوارزمي ما اعتمد عليها كثيرًا.

ومتى تحدّثنا عن القيم، والحجج الّتي تستدعى المشترك نجدهما مرتبطتين؛ والكاتب استند إلى جملة من القيم المشتركة في المجتمع العربيّ القائمة في الضّمائر؛ هذا وتوظيفه ليس بشكل إيجابيّ مطلق دائمًا، بل قد تكون بشكل السّلبيّ المطلق حين يريد إثبات عكسها للخصم الحجاجيّ. نجح الخوارزمي في الأقسام الثّلاثة الأخيرة لأنّها وقائع وحقائق دون أيّ لبس ولا غموض يضطرّ المتلقّي ليقنع ويلزم إلى الإفحام. ساعده في هذا المسارّ اعتماده على المشتركات بينه وبين المخاطب كالوقائع التّاريخيّة وتمثيلها، والشّواهد الدّينيّة والشّعريّة بوصفها حجّة السّلطة، واستدعاء القيم الموجودة في الثّقافة العربيّة في تعريفه عن الشّخصيّات؛ وما استدعى في هذا المسارّ تخييلَه وما دخل في الاستعارات، والتّشابيه، التّمثيل، والأساطير، والرّموز؛ ويبدو أنّ تركيزه على الواقع والحقيقة أدّى إلى أن يكون الأثر خالدًا مع أنّه أخذ الحرّيّة عنه في خلق أثره.

المراجع

١. أبو مصطفى، أيمن (د.ت). الحجاج ووسائله البلاغيّة في النّثر العربيّ القديم. الرياض: كلّيّات الفارابي.

٢. پورگل، محمد مهدي (١٣٨٤). رسائل الخوارزمي بتصحيح وتحشية. الطبعة الأولى. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

٣. الدّريدي، سامية (٢٠١١). الحجاج في الشّعر العربيّ بنيته وأساليبه. الطّبعة الثّانية. إربد: عالم الكتب الحديث.

٤. الزّبيدي، مجيد جبّار رائد (٢٠١٣). الحجاج في نهج البلاغة "الرّسائل اختبارا". جامعة البصرة (أطروحة دكتوراه).

٥. الزماني، كمال (٢٠١٢). حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي رضي الله عنه. الأردن: عالم الكتب الحديث.

٦. ـــــ (٢٠١٩). «حجاجيّة القيم في خطبة حجّة الوداع»، مجلّة أبوليوس، المجلّد ٠٦، العدد ٠١، صص ٨٠-٩٢.
٧. الشبعان، علي (٢٠١٠). الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: بحث في الأشكال والاستراتيجيات. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
٨. الشهري، عبد الهادي بن ظافر (٢٠٠٤). استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغويّة تداوليّة). الطبعة الأولى. ليبيا: دار الكتاب الجديدة المتحدة.
٩. صوله، عبد الله (٢٠٠٧). الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة. بيروت: دار الفارابي.
١٠. ـــــ (٢٠١١). في نظريّة الحجاج: دراسات وتطبيقات. الطّبعة الأولى. تونس: مسكيلياني للنّشر.
١١. صمّود، حمّادي (١٩٩٨). مقدّمة في الخلفية النّظريّة لمصطلح الحجاج، ضمن كتاب جماعيّ من إنجاز فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم. تونس: نشر كلّيّة الآداب منوبة.
١٢. العمري، محمّد (٢٠٠٢). في بلاغة الخطاب الإقناعي. منتديات سور الأزبكية.
١٣. عادل، عبد اللّطيف (٢٠١٣). بلاغة الإقناع في المناظرة. الطّبعة الأولى. الجزائر: منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف.
١٤. العزّاوي، أبوبكر (٢٠٠٦). اللّغة والحجاج. الطّبعة الأولى. الدّار البيضاء.
١٥. ـــــ (٢٠١٠). الخطاب والحجاج. الطّبعة الأولى. مؤسّسة الرّحاب الحديثة.
١٦. عبد الرّحمن، طه (٢٠٠٠). في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. الطّبعة الثّانية. بيروت: المركز الثّقافيّ العربيّ.
١٧. ميلود، عزوز وبراهيم، بوشريحة (٢٠١٩). «الحجاج ومصطلحاته في التفكير البلاغي لدى عبد القاهر الجرجاني»، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، العدد ٠٤، المركز الديمقراطي العربي، ألمانيا، صص ٣٩-٥٠.
١٨. محفوظي، سليمة (٢٠١٧)، الحجاج في رسائل الجاحظ: دراسة تداوليّة حجاجيّة، جامعة باتنة ١، الجزائر (أطروحة دكتوراه) .
١٩. مبارك، زكي (د.ت). النّثر الفنّيّ في القرن الرّابع. دون نشر.

٢٠. هديب، فريال (٢٠٢١). «البنى الأسلوبيّة في الأدب الصغير والكبير: مقاربة حجاجيّة»، دراسات العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، المجلّد ٤٨، العدد ١، صص ٨٤-١٠٦.

References

1. Abu Mustafa, Ayman (D.T.). Al-Hajjaj and its rhetorical means in ancient Arabic prose. Riyadh: Al-Farabi Colleges.
2. Burgul, Muhammad Mahdi (1384). Al-Khwarizmi's messages are corrected and stuffed. First edition. Angmen monuments and feats Farhangi.
3. Dridi, Samia (2011). Al-Hajjaj in Arabic poetry, its structure and styles. Second edition. Irbid: Modern World of Books.
4. Zubaidi, Majeed Jabbar Raed (2013). Al-Hajjaj in Nahj al-Balaghah "Letters as a test". University of Basrah (PhD thesis).
5. Al-Zamani, Kamal (2012). The argumentation of the image in the political rhetoric of Imam Ali - may God be pleased with him. Jordan: Modern World of Books.
6. ____ (2019). "Hajjajiyya al-Qayyim fi Hajjah al-Farewell sermon", Apuleius Magazine, Vol. 06, No. 01, pp. 80-92.
7. Al-Shabaan, Ali (2010). Al-Hajjaj, Truth and Prospects for Interpretation: Research on Forms and Strategies. First edition. Beirut: United New Book House.
8. Al-Shehri, Abdulhadi bin Dhafer (2004). Discourse strategies (a pragmatic linguistic approach). First edition. Libya: New United Book House.
9. Sola, Abdullah (2007). Al-Hajjaj in the Qur'an through its most important stylistic characteristics. Beirut: Dar Al-Farabi.
10. _____ (2011). In Pilgrim Theory: Studies and Applications. First edition. Tunisia: Meskeliani Publishing.
11. Samoud, Hammadi (1998). An introduction to the theoretical background of the term pilgrims, in a collective book by the research

team in rhetoric and pilgrims: the most important theories of pilgrims in the Western tradition from Aristotle to today. Tunisia: Published by the Faculty of Arts Manouba.

12. Omari, Mohammed (2002). In the eloquence of persuasive speech. Sur Azbakeya Forums.
13. Adel, Abdul Latif (2013). The eloquence of persuasion in debate. First edition. Algeria: Difaf Publications and Difference Publications.
14. Al-Azzawi, Abu Bakr (2006). Language and pilgrims. First edition. Casablanca.
15. _____ (2010). Discourse and pilgrims. First edition. Al-Rehab Modern Foundation.
16. Abdulrahman, Taha (2000). On the origins of dialogue and the renewal of theology. Second edition. Beirut: Arab Cultural Center.
17. Miloud, Azzouz & Brahim, Boussifeh (2019). "Al-Hajjaj and its Terminology in Rhetorical Thinking according to Abd al-Qaher al-Jurjani", Journal of Cultural, Linguistic and Artistic Studies, No. 04, Arab Democratic Center, Germany, pp. 39-50.
18. Mahfouzi, Salima (2017), Al-Hajjaj in Al-Jahiz's Letters: A Argumentative Pragmatic Study, University of Batna 1, Algeria (PhD thesis).
19. Mubarak, Zaki (d.t.). Artistic prose in the IV century. Without publishing.
20. Hudaib, Feryal (2021). "Stylistic Structures in Small and Large Literature: A Pilgrim Approach", Humanities and Social Sciences Studies, vol. 48, No. 1, pp. 84-106.