OPEN ACCESS
Received: 23 -01 -2025
Accepted: 14- 04-2025

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

Argumentative Techniques in the Poetry of Al-Abbas Ibn Mirdss Al-Salami

Dr. Sahar Ḥasan Abdulqadir Ashqar *
shashqar@uqu.edu.sa

Abstract

This article investigates how Al-Abbas ibn Mirdss Al-Salami structures persuasion in his verse. It is organized into an introduction, a brief preface, and three analytical sections. Using a pragmatic-argumentative lens, it shows that the poet leans heavily on linguistic devices—chiefly repetition—to steer audience reception. Lesser but notable tools include opening particles, causal markers, interrogatives, and oaths. Complementing these are rhetorical figures (illustrative exempla, metonymy, antithesis) and quasi-logical moves, all of which sharpen the argumentative edge of his poetry. The study thus confirms that Al-Abbas's diction, imagery, and reasoning work in concert to transform poetic utterance into an act of strategic persuasion.

Keywords: Argumentation, Argumentative Devices, Persuasion, Linguistic Argumentation, Rhetorical Argumentation.

* Associate Professor of Arabic Literature, Criticism, and Rhetoric, Department of Literature, Criticism, and Rhetoric, College of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Ashqar, S. H. A. (2025). Argumentative Techniques in the Poetry of Al-Abbas Ibn Mirdss Al-Salami, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *7*(2): 68 -87. https://doi.org/10.53286/arts.v7i2.2593

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2025/01/23م
تاريخ القبول: 2025/04/14م

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

آليات الحجاج في شعر العباس بن مرداس السلمي

د. سحر حسن عبدالقادر أشقر*
shashqar@uqu.edu.sa

الملخص:

تعنى هذه الدراسة بشعر العباس بن مرداس السلمي، بهدف البحث عن آليات الحجاج في شعره التي وظفها، بغية التأثير على المتلقين، وإقناعهم بفكره ورؤيته، معتمدة على المنهج الحجاجي التداولي. وجاء البحث في مقدمة وتمهيد يتبعه ثلاثة مباحث ثم النتائج والتوصيات. قدم التمهيد مفهوم الحجاج، ثم لمحه عن حياة العباس بن مرداس. وعالج المبحث الأول آليات الحجاج اللغوي، في حين عالج المبحث الثاني آليات الحجاج البلاغي، أما المبحث الثالث فعالج آليات الحجاج شبه المنطقي. وكان من أهم نتائج البحث: شيوع آليات الحجاج اللغوي في شعر العباس بين مرداس شيوعا ظاهرا، وخاصة التكرار الذي كان له دور واضح في إقناع المتلقي والتأثير عليه، مما عزز من قيمة المقولة التي ترى أن للغة وظيفة حجاجية. كما وردت آليات حجاج لغوية أخرى مثل: أداة الاستفتاح، والتعليل، والاستفهام، والقسم. وإن كانت أقل شيوعا في شعر العباس من التكرار. كما كان لآليات الحجاج البلاغي من تمثيل وكناية وتضاد، وآليات الحجاج شبه المنطقي دورهما الفعال في إبراز نبرة الحجاج والتأثير على المتلقين.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، آليات الحجاج، الإقناع والتأثير، الحجاج اللغوي، الحجاج البلاغي.

* أستاذ الأدب والنقد والبلاغة المشارك، قسم الأدب والبلاغة والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: أشقر، س. ح. ع. (2025). آليات الحجاج في شعر العباس بن مرداس السلمي، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *7*(2): 68-87. https://doi.org/10.53286/arts.v7i2.2593

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة:

يعد الحجاج عنصرا من عناصر بناء الخطاب الإنساني بشكل عام، إذ نراه أحيانا في مواقف دفع الاعتراض أو إقناع الآخرين، تظهر فيه بعضٌ من الآليات التي يراد من خلالها التأثير على المتلقين.

كما يعد من أبرز الأساليب الخطابية التي استعان بها الشعراء العرب في التعبير عن آرائهم والدفاع عن محيطهم، وخاصة في العصر الجاهلي والإسلامي، وكان العباس بن مرداس أحد الشعراء المخضرمين الذين تجلت في شعرهم نزعات حجاجية واضحة لا سيما في مواطن الفخر، والشجاعة، والاعتداد بالقبيلة، لذا عني هذا البحث بدراسة آليات الحجاج في شعره والكشف عنها وعن مدى فعاليتها في التأثير على المتلقين وإثبات أحقيته.

وتظهر أهمية هذا البحث في كون العباس بن مرداس يمثل مرحلة انتقالية بين الجاهلية والإسلام، شهدت كثيرا من التحولات الاجتماعية والفكرية التي انعكست على شعره، حيث تميز بتوظيفه للحجاج لإثبات ذاته والفخر بقبيلته؛ فشكل عنده وسيلة دفاعية وهجومية في آن واحد.

ويهدف البحث إلى الوقوف على الآليات الحجاجية التي اعتمد عليها الشاعر في شعره، وتحليلها، وبيان الأغراض التي خدمها الحجاج سواء في الفخر أو المدح أو الاحتجاج الاجتماعي أو نصرة الإسلام.

وتكمن إشكالية الدراسة في أن شعر العباس بن مرداس قام على بنية خطابية تضافر فيها البعد الجمالي مع الوظيفة الإقناعية، مما يطرح تساؤلات تتمحور حول الكيفية التي وظف بها الشاعر آليات الحجاج وهي:

1-كيف وظف العباس بن مرداس آليات الحجاج في شعره؟

2-إلى أي مدى أسهم الحجاج في تعزيز فعالية الخطاب الشعري لديه وتأثيره على المتلقين؟

وسيحاول البحث الإجابة عن هذين السؤالين من خلال الاستعانة بالمنهج التحليلي الحجاجي الذي يدمج بين الأدوات اللغوية والبلاغية ونظريات الحجاج، من أجل رصد الآليات الحجاجية في شعر العباس بن مرداس وتحليلها في ضوء السياق التداولي.

وقد خضع شعر العباس بن مرداس لدراسات بحثية متعددة منها:

1 -العباس بن مرداس الصحابي الشاعر (عسيلان، عبدالله، 1978، (ط.1). دار المريخ.)

2-التكرار في شعر العباس بن مرداس السلمي دراسة تحليلية فنية (علاية، محمد صالح، 2020، (4)330-324، مجلة جامعة عدن الإلكترونية، للعلوم الإنسانية والاجتماعية.)

3-أثر الإسلام في شعر العباس بن مرداس السلمي دراسة في المضمون والشكل (محمد خليل، محمد، 2021، 1344-1469، كلية اللغة العربية، فرع الأزهر، بإيتاي البارود).

غير أن البحث موضوع الدراسة تميز عنها بتفرده في الكشف عن آليات الحجاج في شعر العباس بن مرداس السلمي.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تبدأ بمقدمة يتبعها تمهيد وثلاثة مباحث ثم خاتمة تشمل أهم النتائج، وثبت بالمصادر والمراجع.

التمهيد: يتناول:

أولا: مفهوم الحجاج.

ثانيا: لمحة عن حياة العباس بن مرداس.

المبحث الأول: آليات الحجاج اللغوي.

المبحث الثاني: آليات الحجاج البلاغي.

المبحث الثالث: آليات الحجاج شبه المنطقي.

تمهيد:

أولا: مفهوم الحجاج

الحجاج لغة:

يتفق لسان العرب (ابن منظور، 1996م، 53/3 مادة حجج) والقاموس المحيط (الفيروز آبادي، 1991 م، 385/1، باب الجيم-فصل الجيم والحاء) ومختار الصحاح (الرازي، 1989 م، ص 108) على أن الحجة: البرهان. والحجة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل محجاج أي جدل. والتحاج: التخاصم؛ وجمع الحجة: حجج وحجاج. وحاجة محاجة وحجاجا: نازعه الحجة. وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته... واحتج بالشيء: اتخذه حجة؛ قال الأزهري: إنما سميت حجة لأنها تحجب أي تقصد لأن القصد لها وإليها. (انظر، ابن منظور، 1996، 53/3 مادة حجج)

الحجاج في الاصطلاح:

الحجاج كما يراه معجم مصطلحات الأدب (وسيلة من وسائل بناء الخطاب تستفيد من علوم البلاغة، واللغة، والمنطق، وعلم النفس، وعلم الاجتماع. وهي تقنية تهدف إلى دفع المتلقي للقيام بفعل ما، أو التأثير في آرائه أو أحكامه أو مشاعره بواسطة البرهان الجمالي... ويمكن في الحجاج الارتكاز على إحدى خطتين:

الأولى: تنطلق من الاعتماد على أشياء معلومة للوصول إلى أشياء جديدة يراد الإقناع بها.

والثانية: تسير في عكس الاتجاه معتمدة على المفاجأة والإثارة بتقديم أطروحات جديدة مع ربطها بأشياء معلومة. (مجمع اللغة العربية، 2014: 2/ 70).

قد يبدو هناك نوع من التقارب بين الحجة في مفهومها اللغوي وبين ما يرمي إليه المفهوم الاصطلاحي، وكأنه تولد من رحمه عند من يرى أن "الحجة لها غاية إقناعية أصيلة، لأنها تبحث عن إقناع المتلقي بفكرة ما، أو جعله يتخذ سلوكا معينا. أي أن الاهتمام بالحجة يقتضي ضمنيا الاهتمام بالإقناع. والتوقف عند أسباب حصول الموافقة على رأي ما لا يكون إلا من خلال الالتفات للآليات التي يمكن عبرها الحصول على تلك الموافقة. "(بروتون، وجوتيه، 2011، ص 14).

الحجاج إذن يعني تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وتتمثل في اتخاذ تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، فكأنه يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها بمثابة النتائج التي تستنتج منها. (العزاوي، 2006، ص 16).

وكأن الحجاج يعد جيدا إذا نجح في الإقناع والتأثير على المتلقي، ولهذا فإن بيرلمان وتيتيكاه -الرائدان في نظرية الحجاج عبر مؤلفهما " مصنف في الحجاج-البلاغة الجديدة-" يعرفان موضوع نظرية الحجاج بقولهما: " موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم." (صولة، 2011، ص13) والتعريف يطابق بين البلاغة والحجاج، حين عد كل المكونات الأساسية الموجودة في رسالة ما (مكتوبة أو مقروءة أو مشاهدة أو حتى إشارية) هي عبارة عن مستويات معينة من مستويات الحجاج، بما في ذلك التضمين والشواهد والأمثلة... وكذلك الاستعارة. (الأمين، 2000، ص 61) وتميز الحجاج بملامح رئيسة عند برلمان هي:

1-أن يتوجه إلى مستمع.

2-يعبر عنه بلغة طبيعية.

3-مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4-لا يفتقر تقدمه -تناميه-إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

5-ليست نتائجه ملزمة. (الأمين، 2000، ص 61).

فالمعول عليه في النص الحجاجي الآليات الموظفة في السياق التي قد تدفع المتلقي إلى الإذعان والتسليم وقد يحتمل الأمر عكس ذلك، فالمسألة احتمالية.

وللحجاج جذور ضاربة بعمق في تراثنا العربي فنجد له أصداء عند كل من الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) وظهر اهتمامه به من خلال تأسيسه لما عرف بالمذهب الكلامي، وكذلك ابن وهب الكاتب في كتابه(البرهان في وجوه البيان) الذي أصل للحجاج من خلال تعريفه لمفهوم الجدل... أما عبد القاهر الجرجاني فظهر في كتابيه(دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) النظرية الحجاجية للدفاع عن إعجاز القرآن الكريم وتجلت من خلال اهتمامه بمصطلح (الاستدلال)، أما الحجاج عند السكاكي فظهر من خلال حديثه عن مصطلح(الاستدلال) ومصنفه في علم المناظرة الذي لا تغيب عنه الحاجة إلى الحجاج والإفحام. أما ابن خلدون في مقدمته فأصّل للحجاج من خلال عدة مصطلحات: الجدل والمناظرة والاحتجاج، وجميعها مرادفات للحجاج. (الفرهود، 2024 م ص 2263).

ثانيًا: لمحة عن حياة العباس بن مرداس

تجمع المصادر على أنه العباس بن مرداس، وتختلف في بقية النسب، تقديما أو تأخيرا، زيادة أو نقصانًا بين اسم وآخر (ابن حجر، 1995: 31/4؛ الأصفهاني، 1994: 14/ 294) مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، ومولده لم يكن بعيدا من البعثة النبوية (عسيلان 1978، ص 25) أهم ما عرف عنه في الجاهلية أنه حرم الخمر على نفسه، وأجاب برد منطقي على من يعرضها عليه، ردا يدلل على رجاحة عقله. كان سيدا في قومه متعقلا رزينا منضبطا، كما كان فارسا مغوارا لا يخاف الوغى، شارك العباس قومه معاركهم في أيام الجاهلية، وأشاد ببطولاتهم ومكارم أخلاقهم، وكان العباس يعجب بالأخلاق الكريمة حتى لو كان مصدرها قبيلة أخرى غير قبيلته طالما أنه لمس فيها النجدة والنخوة.

لم يتخاذل العباس عن نصرة قومه ولم يتهاون في رد العدوان عنهم، لذا كان يرى أنه كان محقا في منازعة ابن عمه خفاف بن ندبة على سيادة القوم، وأدى ذلك إلى التنافس على الزعامة فيما بينهما، وإضرام الحرب وسفك الدماء.

دخل الإسلام قلب العباس متأخرا لأن إسلام بني سليم جاء متأخرا، وله في إسلامه قصة أوردتها المصادر (الأصفهاني، 1994: 14/ 295) أظهر العباس إخلاصه لدينه ونبيه، بعد إسلامه، وإن كان لم يعدم كليا النزعة الأعرابية.

ظهرت موهبته الشعرية في محيط فني؛ حيث نبغ في بيئته عدد كبير من الشعراء، منهم الخنساء الشاعرة ووالدها وأخواها. كان العباس وإخوته كلهم شعراء فرسان، ولكن العباس أشعرهم وأفرسهم وأسودهم، (الأصفهاني، 1994: 310/14)، ومما يدلل على شاعريته وتدفق الشعر على لسانه من غير حول له ولا قوة، ما جاء في اعتذاره للرسول صلى الله عليه وسلم حين سخط العباس على نصيبه من غنائم حنين وقال شعرا في ذلك، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم أتقول في الشعر؟ فجعل يعتذر إليه، ويقول مقالا يحمل دلالة حجاجية تعزز من شاعريته، يقول: بأبي أنت وأمي إني لأجد للشعر دبيبا على لساني كدبيب النمل ثم يقرصني كما يقرص النمل ولا أجد بدا من قول الشعر، فتبسم صلى الله عليه وسلم وقال: لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين (السلمي، 1991، ص 23).

المبحث الأول: آليات الحجاج اللغوي

بحكم ارتباط الحجاج باللغة بشكل أو بآخر؛ بوصفها وسيلة من وسائل الخطاب، يفترض أن يعبر عنها بلغة طبيعية- كما أشار بيرلمان - في أول ما يميز ملامح الحجاج، وذلك بقصد توجيه المتكلم خطابه وجهة ما؛ تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية (العزاوي، 2006م، ص 14) ومن آليات الحجاج اللغوي في شعر العباس بن مرداس:

التكرار:

يعد التكرار من الظواهر اللغوية التي تساعد على تحقيق أبعاد معينة في النص الأدبي، وإدراك ما يرمي إليه من دلالات متنوعة بعضها إيقاعي، وبعضها نفسي، وآخر فكري." فالتكرار في حقيقته، إلحاح على جهة هامة في العبارة يعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها.... فالتكرار يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ويكشف عن اهتمام المتكلم بها، وهو بهذا المعنى، ذو دلالة نفسية قيمة" (الملائكة، 1978، ص 276).

والتكرار من أهم تقنيات النظرية الحجاجية، إذ إن "من طرائق عرض الخطاب عرضًا حجاجيًا اعتماد التكرار لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها" (صولة، 2011، ص 35) فالتكرار يوفر للفكرة طاقة إضافية، تحدث أثرًا جليلًا في المتلقي، تساعد على نحو فعال في إقناعه أو حمله على الإذعان؛ لأن التكرار يساعد على التبليغ والإفهام من جهة، ويعين المتكلم على ترسيخ الرأي في الأذهان من جهة أخرى. (الدريدي، 2011، ص 168) وقد جاء التكرار في شعر العباس بن مرداس بمستويات عدة-حرفًا وكلمة وعبارةً ومشهدا- بوصفه أداة لإقناع السامع بالفكرة التي كانت تغلب عليه حينها. ومن ذاك إثبات الاعتداد بالذات والقبيلة من خلال تكرار الضمائر في قوله: (السلمي، 1991، ص 83).

نَصَرنا رَسولَ اللهِ مِن غَضَبٍ لَهُ ... بِأَلفٍ كَمِيٍّ لا تُعَدُّ حَواسِرُه
حَمَلنا لَهُ في عامِلِ الرُمحِ رايَةً ... يَذودُ بِها في حَومَةِ المَوتِ ناصِرُه
وَنَحنُ خَضَبناها دَمًا فَهوَ لَونُها ... غَداةَ حُنَينٍ يَومَ صَفوانَ شاجِرُه
وَكُنّا عَلى الإِسلامِ مَيمَنَةً لَهُ ... وَكانَ لَنا عَقدُ اللِواءِ وَشاهِرُه
وَكُنّا لَهُ دونَ الجُنودِ بِطانَةً ... يُشاوِرُنا في أَمرِهِ وَنُشاوِرُه

فتكرار الضمير في:(نصرنا، حملنا، نحن، خضبناها، كنا، لنا، يشاورنا، نشاوره) خلق أثرًا تعبيريًا قويًا، وله وظيفة حجاجية في الأبيات في كونها تعمل على ترسيخ دور الجماعة، فالعباس لا يتحدث عن نفسه فحسب، بل يتكلم بصيغة الجمع؛ ليؤكد أن القوم جميعا شاركوا في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم؛ مما يقوي حجته بأن ولاءهم جماعي وليس فرديا. كما أن في تكراره ما يحمل معنى الإلحاح على إثبات أن لهم اليد الطولى في النصر. فالتكرار لم يكن شكليًا فحسب، بل هو أداة حجاجية قيمة لدعم فكرة الشاعر - ترسيخ دور الجماعة،- وإقناع السامع بأحقيتهم في الثناء عليهم ومدحهم." فالتكرار يؤتى به لتأكيد القول وتثبيته حينما يستلزم المقام ذلك " (عباس 1997، ص 488) كما أن التوكيد اللفظي يفيد" تقرير المؤكد في نفس السامع وتمكينهم في قلبه، وإزالة ما في نفسه من الشبهة فيه" (الغلاييني، 1984: 232/3) وفي موقف آخر يقول العباس (الأصفهاني، 18،82/1994):

وقد علم المعاشِرُ من سُلَيْم ... بأنّي فيهمُ حَسَنُ الأيادي
وأنّي يوم جَمْعِ بني عُطَيْفٍ ... حملت بحالكٍ وَهِجِ المرَادِي
وأنّي لا أُعَيَّر في سُلَيْم ... بردِّ الخيلِ سالمةَ الهوادِي

وأنّـــي فـــي مُلِمَّـــةٍ كـــلّ يـــومٍ ... أَقِـــي صَـــحْبي وفـــي خيلِـــي تعـــادِي
ولـــم أســـلِب بحمـــد الله كَبْشًـــا ... سِـــلاحًا بـــين مختلـــف الصِّـــعادِ
ولـــم أحلُـــل لمُحْصَـــنَةٍ نِطاقًـــا ... ولـــم أرَ عِتْقَهـــا إلا مُـــرادي

ظهرت في الأبيات وظيفة التكرار الحجاجية التي ترمي إلى إقناع السامع وترسيخ الحجة في ذهنه، من خلال تكرار العباس(لأني) مرات عدة على التوالي في خطابه؛ ليجسد مناقبه ويثبتها أمام قومه، فهو السخي المعطاء، الشجاع الفارس المقدام، وهو يتدرج في طرح تلك الصفات تدرجًا تصاعديًا، فيعطي نفسه في كل بيت منقبة جديدة، تضفي على شخصيته بعدًا أخلاقيًا، يصعب على أي متلق، قريبا كان أو بعيدا، خصما أو محبا، إنكارها أو إبطالها؛ ليلفت أنظار السامعين إليه، فالتكرار عزز حجته، ومنحها القوة والثبات، وكانت النتيجة أن انتهت به بنية التكرار إلى رسم صورةٍ ذهنية لشخصيته تنوعت ملامحها بين فروسية ومجد وعفة، صورةٍ يندر تكرارها في غيره، فالتكرار حمل فعلًا حجاجيًا بالقصد المضمر فيه من خلال السياق، يؤدي بالمرسل إليه إلى التسليم بمناقب العباس، ودحض صورة أي فارس آخر يرأس العشيرة، ليس له صفاته.

كما أن في البنية التركيبية المؤسسة على الإتيان ب (أني) والنفي (لم) ما يؤكد كون الخطاب استوفى مقومات التأثير في مخاطبيه، ومن ثم جذبهم إلى محيطه، وإقناعهم بأحقيته في قيادتهم.

"فالنفي يعد عاملًا حجاجيًا يحقق به الباث وظيفة اللغة الحجاجية المتمثلة في إذعان المتقبل وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ إلى النتيجة" (الناجح، 2011 م، ص 46). وفي موطن آخر، يظهر التكرار للكلمة (لفظ الجلالة)، ثلاث مرات متتاليات في قوله (السلمي، 1991، ص 159):

لَـــــولا الإِلَـــــهُ وَعَبـــــدُهُ وَلَيـــــتُمُ ... حـــينَ اِســـتَخَفَّ الرُعـــبُ كُـــلَّ جَبـــانِ..
وَاللَهُ يُـــؤمِنُ بَعـــدَ يَـــومٍ حَسّـــكُم ... لَكُـــم وَلَـــم سَـــنَحتُمُ بِأَمـــانِ
وَاللَهُ أَكرَمَنـــا وَأَظهَـــرَ دينَنـــا ... وَأَعزَّنـــا بِعبـــادَةِ الـــرَحمَنِ
وَاللَهُ أَهلَكَكُـــم وَفـــرَّقَ جَمعَكُـــم ... وَأَذَلَّكُـــم بِعبـــادَةِ الشَـــيطانِ

ارتكزت البنية الحجاجية للنص على بنية التكرار للفظ الجلالة:

والله يؤمن بعد يوم حسكم
والله أكرمنا وأظهر ديننا
والله أهلككم وفرق جمعكم

مما عزز من سلطة الخطاب فيه، ومنحه وظيفة تداولية تأكيدية، إذ يقوم التكرار بوظيفة تأكيد المعلومة، خاصة عند المرسل إليه -المعارض أو الخصم-، فيضعف موقفه الحجاجي، وعند المرسل إليه-المؤمن-يحرك العاطفة، ويقوي ثقته بإيمانه. فالتكرار استخدم بوصفه أداة حجاجية؛ لإعادة بناء الفكرة الأساسية من زاوية جديدة، مما عمل على تقوية الحجة:

فالله هو الذي أعطى الأمن
والله هو الذي أكرم المؤمنين
والله هو الذي أهلك الكافرين

فالتكرار في كل مرة يثبت نتيجة جديدة، ويضفي على الخطاب قوة منطقية إقناعية.

كما يظهر تكرار الكلمة في موقف المديح للرسول صلى الله عليه وسلم. يقول العباس (السلمي، 1991، ص145):

رَأَيتُـــكَ يـــا خَيـــرَ البَرِيَّـــةِ كُلِّهـــا نَشَـــرتَ كِتابًـــا جـــاءَ بِـــالحَقِّ مُعلِمـــا
وَنَـــوَّرتَ بِالبُرهـــانِ أَمـــرًا مُدَمَّسًـــا وَأَطفَـــأتَ بِالبُرهـــانِ نـــارًا مُضَـــرَّما

فأبيات العباس تحمل خطابًا حجاجيًا تداوليًا ذا صفة تقديرية، تبرز شخصية النبي بوصفه أفضل البشر، وأن رسالته رسالة عقلية، بنيت على(البرهان) فالتكرار اللفظي للبرهان مرتين في سياقين متقابلين (نورت وأطفأت) أسهم في بناء الحجة وتثبيتها، ومنح الخطاب بعدًا عقلانيًا. وأكد أن جميع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم قامت على الحجة والمنطق، لا على العنف والسيف؛ مما يجعل التكرار أداة تداولية، عمقت المعنى ورسخته في ذهن المتلقي وزادت من فعالية الخطاب الإقناعية.

كما جاء في شعر العباس التكرار لصفة (النبي) " والصفة في حد ذاتها تعد من الأدوات التي تمثل حجة للمرسل في خطابه" (الشهري، 2004، ص 486) يقول العباس (السلمي 1991 م، ص99):

فَهُنـــاكَ إِذ نُصِـــرَ النَبِـــيُّ بِأَلفِنـــا عَقَـــدَ النَبِـــيُّ لَنـــا لِـــواءً يَلمَـــعُ
فزنـــا بِرايَتِـــهِ وَأَورَثَ عَقـــدُهُ مَجـــدَ الحَيـــاةِ وَسُـــؤدَدًا لا يُنـــزَعُ

فتكرار(النبي) مرتين في السياق في موقع الفاعل له دلالة حجاجية في كونه الصانع الرئيس للمجد، وإزالة أي لبس يقع في ذهن المخاطب، كما عمل التكرار على بناء علاقة تداولية بين النبي والضمير (نحن) في (لنا، فزنا،) وتشير ضمنا إلى أنهم كانوا معه، ومعه وبقيادته تحقق النصر. فهو خطاب حجاجي موجه لمن يشكك أو ينازع في تلك العلاقة. كما ولد التكرار إيقاعًا تأكيديًا عمل على ترسيخ مركزية النبي في ذهن المرسل إليه، قصد إليه المرسل، فأنتج خطابًا مقنعًا للمتلقي في أنه المرجع الأول لهم في القيادة.

وتجلى في شعر العباس تكرار الكلمة في صورة عدد، في مواطن عدة من شعره، تقرب من السبعة المواضع (السلمي 1991، ص 83، 88، 99، 115، 142، 158) يقول العباس (السلمي 1991، ص98، 99):

لا وَفـــدَ كَالوَفـــدِ الأُلـــى عَقَـــدوا لَنـــا سَـــبَبًا بِحَبـــلِ مُحَمَّـــدٍ لا يُقطَـــعُ
وَفـــدٌ أَبـــو قَطَـــنٍ حُزابَـــةُ مِـــنهُمُ وَأَبـــو الغَيـــوثِ وَواسِـــعٌ وَالمُقنِـــعُ
وَالقائِـــدُ المائَـــةَ الَّتـــي وَفّـــى بِهـــا تِســـعَ المِئـــينَ فَـــتَمَّ أَلـــفٌ أَقـــرَعُ
جَمَعَـــت بَنـــو عَـــوفٍ وَرَهـــطُ مُخاشِـــنٍ سِـــتّا وَأَجلَـــبَ مِـــن خُفـــافٍ أَربَـــعُ
فَهُنـــاكَ إِذ نُصِـــرَ النَبِـــيُّ بِأَلفِنـــا عَقَـــدَ النَبِـــيُّ لَنـــا لِـــواءً يَلمَـــعُ

فالتكرار العددي للعدد (100) (القائد المائة) والعدد 900 (التي وفّى بها تسع المئين) والعدد 1000 (فتمّ ألف أقرع،) والعدد (ست وأربع) والتأكيد (بألفنا) شكّل في الأبيات أداة تداولية حجاجية أسهمت في إقناع المتلقي بفضل قبيلة الشاعر، ودورهم في نصرة النبي، وبتصعيد العدد، والتدرج في ذكره، وذكر رموز بارزة من قوادهم (أبو قطن، أبو الغيوث، واسع، والمقنع) تكاملت عناصر الحجاج، لتبرهن على قيمة الدور البارز الذي لعبته قبيلة الشاعر في تحقيق النصر. وتواشج العدد في السياق مع العناصر الحجاجية الأخرى في خطاب الشاعر أسلم إلى نتيجة منطقية (فعقد النبي لنا لواء يلمع) مما عمل على ترسيخ الحجة والقيمة في ذهن السامع.

وتكرار العدد والإلحاح عليه من قبل الشاعر يعد وسيلة حجاجية تداولية فعالة، تستخدم لتأكيد المعنى، وتعزيز الإيقاع، وإقناع المتلقي بدور قبيلة الشاعر في تحقيق النصر. وفي تحصيل الإقناع يتجلى الغرض التداولي من الحجاج (الشهري، 2004 م، ص 457):

وتجلى في شعر العباس التكرار للعبارة مقترنة بتكرار ضمير المتكلم في (بي، أنا، الضمير المستتر في أجود وأستمطر)، كما في قوله (السلمي 1991 م، ص76):

فَقَـــد يَعلَـــمُ الحَـــيُّ عِنـــدَ الصِـــياحِ ... بِـــــأَنَّ العَقيلَـــــةَ بـــــي تُســـــتَرُ
وَقَـــد يَعلَـــمُ الحَـــيُّ عِنـــدَ الرِهـــا ... نِ أَنّـــي أَنـــا الشـــامِخُ المُخطِـــرُ
وَقَـــد يَعلَـــمُ الحَـــيُّ عِنـــدَ السُـــؤا ... لِ أَنّـــي أَجـــودُ وَأُســـتَمطَرُ
فَـــأَنّى تُعَيِّرُنـــي بِالفَخـــارِ ... وَهـــا أَنـــا هَـــذا هُـــوَ المُنكَـــرُ

فتكرار عبارة-(قد يعلم الحي) يعد تقنية حجاجية تداولية يبرهن بها الشاعر على مصداقية فخره من خلال توظيف شهادة الجماعة(الحي) مع تنويع المواقف (عند الصياح، عند الرهان، عندي السؤال) وهذا التكرار يحول الاتهام بالتفاخر إلى حجة مضادة تثبت أنه أهل له، وأن إنكار الخصم هو المنكر عليهم، فيصنع بذلك خطابا مقنعا للمتلقي. فضلا عن أن تكرار العبارة (قد يعلم الحي) قد ولد إيقاعا ونغما لهما وظيفة حجاجية -وإنْ عدها بعضهم غير مباشرة- تعمل على جذب انتباه المتلقي والتأثير عليه وتقوية الحجاج. فما "ينشأ في الخطاب من تناغم وإيقاع وغير ذلك من الظواهر الشكلية المحضة يمكن أن يكون له تأثير حجاجي من خلال ما يتولد عنه من إعجاب ومرح وانبساط وحماس لدى جمهور السامعين، على أن هذه الظواهر ليست ذات وظيفة حجاجية مباشرة"-(صولة، ص317)، كما تكرر في شعر العباس مشاهد من يوم حنين من قبيل قوله (السلمي، 1991، ص 108، 109):

وَيَـــومَ حُنَـــينٍ حـــينَ ســـارَت هَـــوازِنٌ ... إِلَينـــا وَضـــاقَت بِـــالنُفوسِ الأَضـــالِعُ
صَـــبَرنا مَـــعَ الضَـــحّاكِ لا يَســـتَفِزُّنا ... قِـــراعُ الأَعـــادي مِـــنهُمُ وَالوَقـــائِعُ
أَمـــامَ رَســـولِ اللَهِ يَخفِـــقُ فَوقَنـــا ... لِـــواءٌ كَخُـــذروفِ السَـــحابَةِ لامِـــعُ
عَشِـــيَّةَ ضَـــحّاكُ بـــنُ سُـــفيانَ مُعـــتَصِمٍ ... بِسَـــيفِ رَســـولِ اللَهِ وَالمَـــوتُ كـــانِعُ
نَـــذودُ أَخانـــا عَـــن أَخينـــا وَلَـــو نَـــرى ... مَصـــالًا لَكُنّـــا الأَقـــرَبينَ نُتـــابِعُ

فإذا عددنا أن الشاعر في مقام الفخر الجماعي، يتحدث باسم قومه ويوظف أدوات تداولية تبرز الفخر بالقبيلة بالوقائع والحقائق، منها: حجة التاريخ(يوم حنين) واستدعاء الشخصيات (الضحاك) والصور الحسية (لواء كخذروف السحابة لا مع) والأفعال(صبرنا، نذود) لإقناع السامع بأن قومه لم يتخلفوا عن النصر، فإننا نُلحِق تلك المشاهد بمنظومة الحجاج التداولي ولو من قبيل التجاوز، على اعتبار أن " من طرائق العرض ذات الأثر الحجاجي أيضا كثرة إيراد الحكايات الدائرة حول موضوع واحد."(صولة، 2011م،ص35)؛ لأن " مما يساعد على الإشعار بمدى حضور الحدث ذكر مكان ذلك الحدث وزمانه، مع ميل إلى استخدام اللفظ الحسي المجسد دون اللفظ المجرد..... إن عرض المعطيات ينبغي أن يكون فيه المقال مطابقا للمقام من أجل حجاج ناجع معا"(صولة، 2011، ص 36).

أداة الاستفتاح:

تعد أداة الاستفتاح(ألا) من الحروف اللغوية التي يستفتح بها الكلام، وتوظف للتنبيه والعرض والتحضيض. (معروف، 1988، ص 51)، وتستعمل في المقامات الخطابية؛ لإثارة الانتباه الذهني والنفسي لدى السامع وقد وردت في ديوان

العباس في أكثر من موضع (السلمي 1991، ص 68، 102، 117، 124.126، 153، 162) لجذب انتباه المخاطب وإقناعه بما يدور في خلد المتكلم. ومن ذلك قول العباس:(السلمي، 1991، ص 68).

أَلا مِـــــن مُبَلِّـــــغٍ غَـــــيلانَ عَنّـــــي ... وَسَـــــوفَ إِخـــــالُ يَأتيـــــهِ الخَبيـــــرُ
وَعُـــــروَةَ إِنَّمـــــا أُهـــــدي جَوابًـــــا ... وَقَـــــولًا غَيـــــرَ قَولِكُمـــــا يَســـــيرُ
بِـــــأَنَّ مُحَمَّـــــدًا عَبـــــدٌ رَســـــولٌ ... لِـــــرَبٍّ لا يَضِـــــلُّ وَلا يَجـــــورُ

فالعباس استفتح ب-ألا – ليفتح مسارا للحجاج بأن ما سيقوله لهما حقيقة، يريد ترسيخها في أذهانهما، بما أضفاه التنبيه على خطابه من نبرة الجدية والتحدي، ساق بعدها الحقيقة المؤكدة فقال: (أن محمدًا عبدٌ رسول) ثم أتبع الحقيقة - الحجة- بتعليل عقدي يحمل وصفا للذات الإلهية -لا يضل ولا يجور- ليعطي حجته عمقًا إيمانيًا متجذرًا وراسخًا يدل على بعد اليقين. ومن ثم نقله إلى المتلقي وإقناعه به، فالربط بين صفات الله وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم أظهر الوظيفة الحجاجية في السياق.

وفي موقف آخر يقول (السلمي 1991م ص 102):

أَلا هَـــل أَتـــى عِرســـي مَكَـــرِّي وَمَـــوقِفي ... بِـــــوادي حُنَـــــينٍ وَالأَسِـــــنَّةُ تُشـــــرَعُ
وَقَـــولي إِذا مـــا الـــنَفسُ جاشَـــت لَهـــا قِـــدي ... وَهَـــامٌ تَدَهـــدى وَالسَـــواعِدُ تُقطَـــعُ

فالعباس يستفتح بالأداة -ألا- مقترنة بـ-هل - ليستفهم بأسلوب حجاجي يجذب الانتباه، ويحمل إنكارا مبطنا على من لم يدرك بطولته، ويستخف به مستهينا، ولا سيما يوم حنين، الذي عرف بشدة وطأته على المقاتلين -كما هو معلوم تاريخيا-، وجسده العباس بمخاطبة النفس خطاب تحد وثبات، مع تصوير المشهد الدموي تصويرا حركيا مفزعا (هام تدهدى والسواعد تقطع)؛ ليقطع الطريق على كل من ينكر بطولته ويثبت الحجة عليهم. ويعمل على إقناع السامع بدورهم البطولي.

حتى:

وتعد من الروابط الحجاجية التي ظهرت في شعر العباس؛ لتعمل على التوثيق والتثبيت والشد كما هو معناها. (ابن منظور، 1995: 5، 112)، والروابط الحجاجية لها مهمة في كونها تبرز الدلالة الحجاجية بحكم تواشجها مع نسيج النص، فتتفاعل معه وتخلق تلك الدلالة. شريطة أن تربط بين قضيتين، على أن تكون هاتان القضيتان حجاجا في الخطاب، وأن وجود الرابط الحجاجي لا يكفي وحده للنهوض بالدلالة الحجاجية برمتها، ما لم تكن ثمة علاقة بين القولين. (صادق، 2015، ص 71)

ومن هذا القبيل توظيف العباس ل(حتى) بوصفها رابطًا حجاجيًا يفضي إلى معنى انتهاء الغاية، (صادق، 2015 م،ص 96) مثل قوله (السلمي، 1991، ص100):

زُرنـــــا غَداتَئِـــــذٍ هَـــــوازِنَ بِالقَنـــــا ... وَالخَيـــــلُ يَغمُرُهـــــا عَجـــــاجٌ يَســـــطَعُ
إِذ خـــــافَ حَـــــدُّهُمُ النَبِـــــيَّ وَأَســـــنَدوا ... جَمعًـــــا تَكـــــادُ الشَـــــمسُ مِنـــــهُ تَخَشَـــــعُ
يُـــــدعى بَنـــــو جُشَـــــمٍ وَيُـــــدعى وَســـــطَهُ ... أَبنـــــاءُ نَصـــــرٍ وَالأَسِـــــنَّةُ شُـــــرَّعُ
حَتّـــــى إِذا قـــــالَ الرَســـــولُ مَحَمَّـــــدٌ ... أَبَنـــــي سُـــــلَيمٍ قَـــــد وَفَيـــــتُم فَـــــارفَعوا
رُحنـــــا وَلَـــــولا نَحـــــنُ أَجحَـــــفَ بَأسُـــــهُم ... بِـــــالمُؤمِنينَ وَأَحـــــرَزوا مـــــا جَمَّعـــــوا

فتجلت الوظيفة الحجاجية ل(حتى) في كونها ربطت بين أحداث حصلت في المعركة، فصورت شدتها وضراوتها، رابطة بينها وبين اللحظة التي طلب فيها النبي من قبيلة الشاعر أن يكفوا أيديهم عن القتال؛ فاستخدام حتى خدم الدلالة الحجاجية، في الربط بين الأحداث، وفي تصويرها احتدام القتال تصاعديًا حتى بلغ الذروة، وحينها تكلم النبي فأثنى على شدة بأسهم، كما تكمن ل(حتى) قيمة حجاجية أخرى، جسدت أحقية العباس وقبيلته في المدح وأهليتهم له؛ لأنهم بلغوا الغاية في الاستبسال والتفاني؛ مما يجعل الإقناع بدورهم أقوى في ذهن المتلقي؛ ذلك أن (الحجة التي ترد بعد "حتى" هي الأقوى وهو ما يقصده النحاة بقولهم: "أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها") (العزاوي،2006 م، ص73)، والقول نفسه في بيت العباس الآتي: (السلمي 1991م، ص 89)

وَغَـــداةَ أَوطـــاسٍ شَـــدَدنا شَـــدَّةً ... كَفَـتِ العَـدُوَّ وَقيـلَ مِنهـا يـا احبِسـوا
تَـــدعو هَـــوازِنُ بِالإِخـــاوَةِ بَينَنـــا ... تَـــديٌ تَمُـــدُّ بِـــهِ هـــوازِنُ أَيـــبَسُ
حَتّـــى تَرَكنـــا جَمعَهُـــم وَكَأَنَّـــهُ ... عَيـــرٌ تَعاقَبَـــهُ السِـــباعُ مُفَـــرَّسُ

فالعباس لا يكفيه وصف المشهد (يوم أوطاس) وتصوير قوة القتل وشدة البأس، وتجاوزهم نداء الاسترحام من هوازن من أجل القربة، بل يستخدم(حتى) استخدامًا حجاجيًا، ليربط بها بين مجهودهم القتالي والنتيجة الحتمية، في تصوير تصاعدي لحماسهم البطولي؛ فالوظيفة الحجاجية ل(حتى) عززت من إقناع المتلقي بالنتيجة المنطقية لقتالهم العنيف، وإثبات النصر لهم بالدليل الحسي، (حتى تركناهم وكأنهم جيف نهشتها السباع) من الوصف المجرد كما كانت ل (حتى) دلالة غائية، جسد من خلالها الشاعر بطولته وقومه، واستدل بها على نتيجة المعركة، فبعد الشدة عليهم تحققت الغاية وبلغوا الهدف، حين تحول الجيش إلى أشلاء ممزقة. (فحتى) ربطت بين المقدمة وما انحنت عليه من حجج وما آلت إليه نتيجة المعركة من تتويج وانتصار... وقد ألمح بيرلمان إلى أن الحجاج كثيرا ما يبنى على مقدمات أو أمور مشتركة متعارفة وصاحب الخطاب الحجاجي مطالب بحسن انتقاء هذه المقدمات والمسلمات التي يبني عليها خطابه. (الدريدي، 1996، ص 251).

فدور الروابط الحجاجية -كما يظهر-، يكمن في استثمار دلالتها في ترتيب الحجج، ونسجها في خطاب واحد متكامل، إذ تفصل مواضع الحجج، بل وتقوي كل حجة منها الحجة الأخرى، انطلاقا من أنه عندما يكون تحت تصرفنا عدد من المعطيات فإننا نمتلك إمكانات هائلة، تمكننا من الربط بينها (الشهري، 2004، ص 473).

الاستفهام:

يعد الاستفهام من آليات الحجاج التي تعمل على إقناع المتلقي وتوجيه فكره، وخاصة حين لا تتطلب أدواته إجابة بعينها فيخرج من معناه إلى التمني أو الإنكار أو التعجب أو الاستخفاف أو السخرية أو غير ذلك من المعاني." فالمرسل يستعملها للسيطرة على مجريات الأحداث، بل والسيطرة على ذهن المرسل إليه وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل لا حسب ما يريده الآخرون" (الشهري، 2004، ص 352).

وشعر العباس حظي بأكثر من شاهد في هذا الشأن، ومن ذلك قوله: (السلمي، 1991، ص107):

حُبَيِّبَـــةٌ أَلـــوَت بِهـــا غُربَـــةُ النَـــوى ... لِبَـــينٍ فَهَـــل مـــاضٍ مِـــنَ العَـــيشِ راجِـــعُ؟
فَـــإِن تَبتَغـــي الكُفّـــارَ غَيـــرَ مَلومَـــةٍ ... فَـــإِنّي وَزيـــرٌ لِلنَبِـــيِّ وَتـــابِعُ

فالشاعر هنا يوجه خطابًا عاطفيًا إلى زوجته مشحونًا بالأسى على فراقها، يتبعه باستفهام خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى استدعاه السياق، (فهل ماض من العيش راجع؟) استفهام لا ينتظر منه إجابة، بل يحمل في طياته دلالة على استحالة عودة الماضي مما يعمق البعد المأساوي له، والاستفهام بوصفه أداة حجاجية تداولية نقل حالة اليأس إلى المتلقي

فشاطره الحزن والأسى، يتحول الخطاب بعدها من الحنين إلى الجدية؛ ليصبح أكثر عقلانية، لا يلومها فيه على ميلها للكفار، لكنه ميل أو خيار لا يناسبه (فإني وزير للنبي وتابع) فهو يمثل مواجهة حجاجية تلميحية تحمل رفضا مبطنا لخيارها. كما يقول العباس أيضا (السلمي، 1991، ص 72):

وَكَيـــفَ رَدَدتُ الخَيـــلَ وَهـــيَ مُغيـــرَةٌ ... بِـــزَوراءَ تُعطـــي بِاليَـــدَينِ وَتَمنَـــعُ
نَصَـــرنا رَســـولَ اللَهِ فـي الحَـــربِ سَـــبعَة ... وَقَـــد فَـــرَّ مَـــن قَـــد فَـــرَّ عَنـــهُ فَأَقشَـــعُ

فأداة الاستفهام(كيف) لم تستفهم عن جواب حقيقي، بل وظفت للتعجب، وتظهر وظيفتها الحجاجية في إبراز ضخامة الدور البطولي الذي قام به العباس (رد الخيل المغيرة) فالعباس يستخدم (كيف) استخدامًا حجاجيًا؛ ليجعل السامع يتعجب من فعله، ويعترف بشجاعته، مما يقوي حجته، ويثبت مكانته البطولية. "فالاستفهام يضم إلى طاقته الدلالية طاقة أخرى تداولية صريحة ومباشرة، ومن هنا تأتي قدرته على حمل المخاطب إلى عالم النص" (عيد،2013، ص 70):

كما يتضافر معنى الاستفهام مع التكرار في خلق دلالة حجاجية تعزز من حجة العباس الآنفة الذكر (فرّ من قد فرّ) فحملا سويًا معنًى مبطنًا فيه غمز وتقريع لمن فرّ؛ محتجا عليهم بأنهم لم يكونوا أهلًا للموقف ولا حمل المسؤولية.

القسم:

يعد القسم أحد وسائل الخطاب الحجاجي، التي لجأ إليها العباس بن مرداس في شعره، من خلال استعمال الألفاظ الدالة عليه، مثل: أقسمت أو حلفت أو لعمري، وغيرها، ولعله أدرك قيمته في تأكيد المعنى الذي يرمي إليه. يقول (السلمي 1991 م، ص 69):

نَـــؤُمُّ الجَمـــعَ جَمـــعَ بَنـــي قَســـيٍّ ... عَلـــى حَنَـــقٍ نَكـــادُ لَـــهُ نَطيـــرُ
وَأُقسِـــمُ لَـــو هُـــمُ مَكَثـــوا لَسِـــرنا ... إِلَـــيهِم بِـــالجُنودِ وَلَـــم يَغـــوروا

ظهر في الأبيات دلالة حجاجية قوية تجسدت في تواشج القسم مع (لو) الشرطية، فأسلوب الشرط من الأساليب التي تدخل دائرة الحجاج بطبيعتها التكوينية، إذ يتحكم فيها دخول الأداة على جملتين يشكلان قضية ما، ثم تعمل الأداء على الربط بينهما..... وتكون العلاقة بينهما كالعلاقة بين السبب والمسبب، والمقدمة والنتيجة. (عبد المحسن، 2018، ص 122) فلولا تراجع العدو وفراره من أرض المعركة لكانت النتيجة هي المواجهة المستقبلية الحاسمة معهم، وعزز القسم من مصداقية جاهزيتهم وحماسهم وجديتهم في النزال، والثبات حتى النصر، كما عزز ضعف الطرف الآخر وتردده بالانسحاب والتراجع جبنًا وخوفا. فالقسم "ذروة الارتكان إلى العقدي المقدس، به يتحول المعتقد من كونه فعلًا روحيًا داخليًا فرديًا خاصًا إلى كونه فعلا تداوليًا يمارس التأثير الاجتماعي" (عيد،2013، ص 149)، وفي قوله (السلمي 1991، ص 121):

حَلَفـــتُ يَمينًـــا بَـــرَّةً لِمُحَمَّـــدٍ ... فَأَكمَلتُهـــا أَلفًـــا مِـــنَ الخَيـــلِ مُلجَمـــا
وَقـــالَ نَبِـــيُّ المُـــؤمِنينَ تَقَـــدَّموا ... وَحُـــبَّ إِلَينـــا أَن نَكـــونَ المُقَـــدَّما

فالعباس يلجأ للقسم ويستهل به خطابه لما له من قوة في التأثير على المتلقي، فيستخدمه دليل صدق وحجة على وفائه للنبي، " فالاستهلال يعني أن الخطاب منذ البداية حريص على استنفار ما هو مقدس ومشترك بينه وبين مخاطبيه،.. فهو يمثل قوة قادرة على التأثير الخفي والمعلن على من يستدعيها، وخاصة إذا كان المقسم له على المسافة ذاتها من المقسم به (عيد، 2013، ص 148)، ويتواشج القسم مع الفعل (فأكملت ألفا) ليثبت التزامه باليمين، ويدلل على أنه وقبيلته كانوا ضمن جيش المسلمين بعدتهم وعددهم بكل فخر، مما يعطي المعنى دلالة حجاجية، ويحول القول إلى واقع يصعب دحضه وإنكاره من قبل الآخر المرسل إليه. كما أن الامتثال لأمر النبي انحنى على الشعور الجمعي (وحب إلينا أن نكون المقدما) بالتقدم نحو

الجهاد تلبية لمقالة النبي (قال نبي المؤمنين تقدموا) وهو خطاب أجدى في التأثير على المتلقي عاطفيًا من أن يكون التقدم فرديا والاستجابة ذاتية، ومن ثم التأثير عليه وإقناعه برأيه.

آليات الحجاج البلاغي:

تعد البلاغة أداة مهمة من أدوات الحجاج لكونها تؤثر في المتلقين من خلال أساليبها المتنوعة-تمثيل وكناية وتضاد- بل إن بيرلمان جعلهما وجهين لعملة واحدة حين طابق بين البلاغة والحجاج وعد" كل المكونات الأسلوبية الموجودة في رسالة ما (مكتوبة أو مقروءة أو مشاهدة أو حتى إشارية) هي عبارة عن مستويات معينة من مستويات الحجاج، بما في ذلك التضمين والشواهد والأمثلة، حتى السخرية والمفارقة فهي عبارة عن حجة في ذاتها... فالبلاغة لم تعد لباسا خارجيا للحجاج، بل إنها تنتمي إلى بنيته الخاصة" (الأمين،2000م، ص61). وقد تنوعت آليات الحجاج البلاغي وتعددت صوره في شعر العباس بن مرداس، ومن ذلك.

التمثيل/التشبيه:

التشبيه أحد الأدوات البلاغية التي تضفي على الأسلوب رونقًا وجمالًا، وتمنح المعنى تأكيدًا وتقريبًا لذهن السامع. فضلا عن أن" الحجة الناجمة عن التشبيه والاستعارة تحديدا تظهر فعالياتها الحجاجية في أنها تمثل درجة أعلى في الإقناع من درجة المعنى الحقيقي الذي جاءت تسد مسده، إذ بالإمكان أن نترقى بها في الحجاج"(صولة، 2011، ص93):

فالشاعر يلجأ إلى التمثيل ليصل بالمتلقي إلى حالة من التسليم لفكرته، والإذعان لها. وقد استعان العباس به في شعره؛ ليبرز فكرته ويجسدها ويجعلها أكثر وضوحا. ومن ذلك قوله في وصف شجاعة قومه المنخرطين في جيش المسلمين (السمي، 1991، ص 69):

فَجِئنـــا أُســـدَ غابـــاتٍ إِلَـــيهِم جُنـــودُ اللَهِ ضـــاحِيَةً تَســـيرُ

يخاطب الشاعر متلقيه خطابًا حماسيًا حجاجيًا يعبر فيه عن بطولة قومه، فيستهل البيت بالفعل التقريري(فجئنا)الذي يوحي بالمباغتة، ويتضمن حيلة حجاجية تنبئ عن ذكاء خطتهم الحربية، ثم يتكئ على التشبيه ويشبه الجنود(بأسد الغابة) ليصور شجاعتهم ويقنع المتلقي بشدة بأسهم، وحتى يعزز موقفه الحجاجي السابق ويربط بين الجهاد والإرادة الإلهية عبر سياقه التداولي، رفعهم إلى مرتبة سامية ووصفهم بأنهم(جنود الله) للاستدلال به بأنهم على حق، وكي يرفع درجة الإقناع عند المخاطب جعلهم يخرجون للقتال في وضح النهار، لا يتخفون أو يتسللون في ظلمة الليل، في حجاج تلميحي إلى جرأتهم وثقتهم بتحقق ما خرجوا له، ووصفهم بأنهم(ضاحية تسير). فالبيت يعج بآليات متنوعة تواشجت مع التشبيه (أسد غابات) في بناء الخطاب بناءً حجاجيًا، حققت قصد المرسل، وإقناع المرسل إليه. وكذلك في قوله: (السلمي 1991 م، ص 73):

الضـــارِبونَ جُنـــودَ الشِـــركِ ضـــاحِيَةً بِـــبَطنِ مَكَّـــةَ وَالأَرواحُ تَبتَـــدِرُ

حَتّـــى تَوَلَّـــوا وَقَـــتلاهُم كَـــأَنَّهُم نَخـــلٌ بِظـــاهِرَةِ البَطحـــاءِ مُنقَعِـــرُ

يخاطب العباس المتلقي خطابًا يحمل تمجيدًا لجيش المسلمين، ووصفًا انهزاميًا لجنود الشرك، فساق مقدمات تصور الصراع القائم بين(الضاربون) وهم قوى الخير، و(جنود الشرك) قوى الشر، في مقابلة تحمل آلية حجاجية تواشجت مع (حتى) في تقديم دلالة حجاجية أخرى ربطت المقدمة بنتيجة المعركة التي خرجت في صورة بصرية مفزعة، مستلهمة من القرآن الكريم (تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر) (سورة القمر، آية 20) فشبه قتلى المشركين بنخل مجتث من جذوره، فعملت الصورة على تعميق الشعور بانحسار العدو كلية، وزوالهم، وليس هزيمتهم فحسب.

فعززت الصورة التشبيهية القائمة، من قسوة الهزيمة التي حلت بالعدو، وأقنعت المتلقي بأن نصر المسلمين كان مذهلًا وساحقًا، وهو نصر يتفق في صورته مع مصير الكفار، وفقًا للنص القرآني المستلهم. فالتناص حقق للنص سلطة حجاجية داعمة، فكلما اقترب النص من القديم المقدس يزداد قيمةً وقبولًا لدى المتلقي... وكلمات تداخل النص مع قديمه ازداد النص ثراءً وجدلًا، سواء بقصد من الكاتب أم من دون قصد، فقد يوظف الكاتب تناصه مع الموروث القديم، بما فيه من سلطة على القارئ لصالحه، ليجعله يذعن للقضية التي يقدمها (عبدالمحسن، 2018، ص 161).

الكناية:

تعد الكناية إحدى الأدوات البلاغية التي توظف للحجاج، يقول عنها الجرجاني: "أما الكناية فإن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح، أنّ كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا" (الجرجاني، 1992، ص 53).

فالكناية تستخدم وسيلة إقناع حجاجية، لأنها تعمل على إيصال الفكرة بصورة مبطنة غير جارحة، لكنها في الوقت ذاته تحمل قوة في المعنى، وتأثيرًا على المتلقي، ومن ذلك قول العباس بن مرداس عن قومه (السلمي 1991م، ص73):

قَــومٌ هُــمُ نَصَــروا الــرَحمنَ وَاتَّبَعــوا ... ديــنَ الرَســولِ وَأَمــرُ النــاسِ مُشــتَجَ

لا يَغرِســونَ فَســيلَ النَخــلِ وَســطَهُمُ ... وَلا تَخــاوَرُ فــي مَشــتاهُمُ البَقَــرُ

إِلّا سَــــوابِحَ كَالعِقبــــانِ مُقرَبَــــةً ... فــي دارَةٍ حَولَهــا الأَخطــارُ وَالعَكَــرُ

فالعباس يرسل عبر هذه الأبيات شحنة حجاجية تنوعت آلياتها، للدفاع عن قوم نصروا الله واتبعوا دين الرسول في زمن يعمه الاضطراب والتشتت، وعبر عنه بالكناية (وأمر الناس مشتجر) ليقنع المتلقي بثباتهم الديني، ثم ينفي عنهم مظاهر الرفاهية، كزراعة النخيل وراعي البقر، كناية عن الزهد والتقشف، ليؤكد انشغالهم بما هو أعظم، ويبلغ الحجاج ذروته في سياق البيت الأخير حين يشبه خيولهم بالعقاب في سرعتها وانقضاضها، وهو تشبيه يعكس قوتهم وهيبتهم. ليؤسس من خلال ذلك مفهوم البطولة في نظره، ويقنع المتلقي بأنها لا تقاس بالرخاء والرفاهية بل بالثبات والنزال في وقت الأزمات والمحن. فالكناية" تأتي في الخطاب لإثبات المعنى، والاحتجاج له بالمعاني المرادفة له، فهو أسلوب يتبعه المرسل لإثبات معنى الدليل، لإقناع متلقيه بخطاب تلميحي حجاجي" (أبو حكمة، 2023، ص297).

وفي بيت آخر عبر خلاله عن رفضه لاحتجاج هوازن بصلة القربى التي تربطها بقومه (بنو سليم) قائلا (السلمي، 1991، ص 89):

تَــــدعو هَــــوازِنُ بِالإِخــــاوَةِ بَينَنــــا ... ثَــــديٌ تَمُــــدُّ بِــــهِ هــــوازِنُ أَيــــبَسُ

فهوازن تذكر بني سليم بالقرابة التي تجمعهما، حجةً وسبيلا إلى استعطافهم وكسب ودهم وحنوهم وعفوهم؛ ليرجعوا عن قتالهم، رأفةً بهم ورحمة، فيرد على حجتهم بحجة رمزية ساخرة تجلت في قوله (ثَديٌ تَمُدُّ بِهِ هوازِنُ أَيبَسُ) فالشاعر يقوض حجة خصمه، ويقنع المتلقي بأن حجة هوازن مردودة، ولا قيمة اعتبارية لها. فلا مزية لهذه القربى أمام رفعة الإسلام ومكانته، فآصرة الدين أعز وأشرف من آصرة القربى. ومن ذلك قول العباس (السلمي، 1991، ص 74):

إذ نركــــب المــــوت مخضــــرا بطائنــــه ... والخيــــل ينجــــاب عنهــــا ســــاطع كــــدر

فالعباس يقدم في هذا السياق خطابا حجاجيا، يؤسس خلاله لمفهوم الموت في نظره، معبرا عنه بالكناية المركبة منأكثر من صورة (نركب الموت مخضرا بطائنه) ليدلل على تمكنهم وسيطرتهم على الموت سيطرة جعلتهم يعلونه ويتحكمون فيه كما يتحكم المرء ويسيطر على فرسه، فهم مقدمون على الموت لا يخافونه بل يواجهونه بثبات وبطولة، وإدراك للعاقبة الجميلة المرتقبة بعد الموت.

فالكناية وظفت بدلًا من التعبير المباشر الصريح؛ ليحتج بها على شجاعته وقومه، وأنهم يقتحمون الموت اقتحامًا لا يهابونه، كما أسهمت في بناء صورة ذهنية عنهم جعلتها أكثر تأثيرًا ووقعًا على نفس المتلقي، فأصبحت الكناية هنا أداة بلاغية حجاجية مقنعة وفعالة.

الطباق:

ويقصد به الجمع بين الضدين أو المعنيين المتقابلين؛ لغرض بلاغي، (وهبه والمهندس،1984، ص 232) ودوره لا يقف عند الوظيفة الشكلية حسبُ، بل إن له دورًا حجاجيًا لا على سبيل زخرفة الخطاب ولكنه يهدف إلى الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد (الشهري، 2004، ص497) وقد ظهرت حجاجية هذا المحسن البديعي في مواطن من شعر العباس بن مرداس مثل قوله (السلمي، 1991، ص99):

نُصِـــرَ النَبِـــيُّ بِنـــا وَكُنّـــا مَعشَـــرًا فـــي كُـــلِّ نائِبَـــةٍ نَضُـــرُّ وَنَنفَـــعُ

فالبيت يمثل خطاب ثناء وفخر، يهدف فيه العباس إلى توجيه خطاب إلى متلق يقلل من فضل قومه أو يشكك فينصرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، فيقنعهم بمكانتهم وفضلهم، ويستعين بالضمير (بنا، كنا، نضر، ننفع) لإضفاء روح الجماعة على فعل النصر، كما يتواشج الخطاب في السياق بالطباق بين (نضر وننفع) ليمنح المعنى بعدًا حجاجيًا، عزز من فخر الشاعر بقبيلته في حالتي الخير والشر، فهم مدافعون يمنعون الشر، وهم خيّرون، يبادرون لفعل الخير. فضلًا عن أن في تحقيق التوازن لهذا الفخر الذي يجمع بين النفع والضر معا، ما يدعم حجة الشاعر التي يقصد تثبيتها في ذهن المتلقين وإقناعهم بها.

وكذلك في قوله (السلمي، 1991، ص 145):

وَنَـــوَّرتَ بِالبُرهـــانِ أَمـــرًا مُدَمَّســـا وَأَطفَـــأتَ بِالبُرهـــانِ نـــارًا مُضَـــرَّما

فالعباس في سياق خطابه للنبي صلى الله عليه وسلم يمدح دوره في إظهار الحق، والقضاء على الفتن، مدحا غايتهإقناع السامع بقيمة المخاطب ومكانته من خلال عرض أفعاله (نورت وأطفأت) المرتبطة بالبرهان، مما أعطى حجة قوية للمعنى بأن العقل والبرهان أدوات للإصلاح في كل الاتجاهات. فالطباق لا يزين المعنى فحسب، بل يعمقه ويخدم الحجة، عبر تصوير البرهان أداة شاملة تزيل الظلام وتطفئ النار، وبذلك ينهض بترسيخ مقصده في ذهن المتلقي.

ومعنى ذلك أن الأساليب البلاغية قد يتم عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدي وظيفة ليست جمالية إنشائية، بل لتؤدي وظيفة إقناعية استدلالية.... فمعظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية ولإنجاز مقاصد حجاجية ولإفادة أبعاد تداولية. (الحباشة، 2008، ص 50) فالمرسل له أن يتوسل بكافة أبنية البلاغة للوصول بالمرسل إليه إلى درجة الإقناع، وكذلك في قوله: (السلمي 1991، ص 155)

أَبْلِـــغْ هَـــوَازِنَ أَعْلَاهَـــا وَأَسْـــفَلَهَا مِنِّـــي رِسَـــالَةَ نُصْـــحٍ فِيـــهِ تِبْيَـــانُ

فعباس وجه خطابه لقبيلة هوازن، ووظف التضاد ليجعله خطابًا شاملًا (أعلاها وأسفلها) وهذه حجة عليهم، فجميعهم معنيون بهذه الرسالة، لا يتحيز لفئة دون أخرى، مما يعزز من قيمة الرسالة ودورها الحجاجي وفاعليتها في نصحهم.

آليات الحجاج شبه المنطقي:

أو ما يعرف بالسلم الحجاجي، كما يراه الشهري حين قال:" تتجلى العلاقة المجازية بين الدعوى والحجة، لتصبح علاقة شبه منطقية إلى حد ما، وذلك بالرغم من أنها تتجسد بطبيعة الحال من خلال الأدوات اللغوية، فيتمثل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها، إذ لا يثبت غالبا، إلا الحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق،

ولذلك يرتب المرسل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه" (الشهري، 2004،ص 499) ويعرفه بأنه: "عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين الآتيين:

أ-كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونها.

ب-كل قول كان في السلم دليلًا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلًا أقوى عليه. وله ثلاثة قوانين هي:

1-قانون الخفض

2-قانون تبديل السلم

3-قانون القلب" (الشهري، 2004، ص 500).

وقد تجلى ذلك في قول العباس بن مرداس حين قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم -غنائم هوازن- فيمن خرج إلى حنين، أجزل القسمة للمؤلفة قلوبهم، فأعطى كل واحد مائة بعير، فيهم الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري، وأعطى عباس بن مرداس أباعر فسخطها، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فأنشده (السلمي، 1991، ص 110-112):

فَأَصبَحَ نَهبي وَنَهبُ العُبَيـ ... ـدِ بَينَ عُيَينَةَ وَالأَقرَعِ

وَقَد كُنتُ في الحَربِ ذا تُدرَأُ ... فَلَم أُعطَ شَيئًا وَلَم أُمنَعِ

إِلّا أَفائِلَ أُعطيتُها ... عَديدَ قَوائِمِها الأَربَعِ

وَما كانَ حِصنٌ وَلا حابِسٌ ... يَفوقانِ مِرداسَ في مَجمَعِ

وَما كُنتُ دونَ امرِئٍ مِنهُما ... وَمَن تَضَعِ اليَومَ لا يُرفَعِ

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما سمع مقالته: اذهبوا به فاقطعوا عني لسانه، فأعطوه حتى رضي، فكان ذلك قطع لسانه الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم. (السلمي، 1991، ص 112).

فالحجاج في الأبيات بدأ بإطلاق العباس نبرة حجاجية عاطفية، مخاطبًا مجتمعه، واضعا نفسه موضع المظلوم، وفي أخفض درجات السلم، ثم بدأ يرتقي إلى درجة أعلى في سياقه، مستدلا بحجة واقعية، يبرز فيها مساهمته في المعركة (وقد كنت في الحرب ذا تدرأ) وكأن حرمانه من مساواة العطايا غير مبرر من وجهة نظره، ثم يرتقي درجة أعلى، يتكئ فيها على حجة تهكمية، يسخر فيها من العطاء الذي منح له، مستقلًا به،(إلا أفائل أعطيتها) بعدها يرتقي إلى درجة أعلى في الحجة يقارن فيها بينه وبين من فضلوا عليه في العطايا، في حجة سلطوية، يتعادل فيها مع كبار القوم الذين فضلوا عليه (حصن وحابس)، ثم يصل إلى ذروة الحجاج حين يرفع نفسه لمقام النّدّية ويقلب الحجة ويحذر من مغبة الأمر الذي حل عليه. فالشاعر هنا قدم كل تلك الحجج؛ ليقنع السامع بأنه ظُلم، وأنه جدير بالتقدير والغنيمة.

بعد هذا الانفعال والثورة، وبعد أن قطع رسول الله لسانه وأعطاه ما يرضيه تقدم العباس باعتذاره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مبررًا ثورته بمقولة حملت دلالة حجاجية على تلك الثورة برهنت على شاعريته، إذ قال: "بأبي أنت وأمي، إني لأجد للشعر دبيبا على لساني كدبيب النمل، ثم يقرصني كما يقرص النمل، فلا أجد بدا من قول الشعر" (السلمي، 1991، ص 23).

وفي موقف آخر للعباس في مقام الرد على ابن عمه خفاف بن ندبة، ضمن قصائده التي قالها يناقضه فيها يقول (السلمي، 1991، ص 58):

أَتُهـدي الهِجـاءَ لِامـرِئٍ غَيـرِ مُفحَـمٍ وَتُهـدي الوَعيـدَ لِامـرِئٍ غَيـرِ موعَـدِ
فَـإِن تَلقَني تَلـقَ امـرَأً قَـد بَلَوتَـهُ حَـديثًا وَإِن تَفجُـر عَلَـيَّ تُفَنَّـدِ

فالخطاب هنا خطاب حجاجي، يعكس سجالًا بين الطرفين -العباس وخصومه- ويدخل ضمن منظومة النقائض، تحت "باب الفخر بالذات وتهميش الآخر في لحظة التلفظ بخطابه الشعري، ويكفي حجاجًا أن الفخر هو مناط الحجاج هنا، إذ يضع الشاعر نفسه في أعلى السلم الحجاجي: لأن التلفظ بالأنا يخفي الآخر، سواء أكان التلفظ ظاهرًا أم مخبوءًا بالتلميح إليها في الخطاب" (الشهري، 2004، ص 506).

فالعباس يسلط خطابه على خصمه -خفاف بن ندبة - ويستخدم أسلوبًا حجاجيًا شبه منطقي قوامه الانتقاص من الطرف الآخر-ابن عمه- والسخرية منه، وتكذيبه، وكأنه يقلب الحجة عليه، وقد بدأه باستفهام إنكاري يتعجب فيه من سلوك الخصم؛ مما يضعف موقفه ويظهر التناقض في تصرفه. فهو يوجه هجاءه ووعيده لمن لا يستحقهما، مما يبطل حجته ويدلل على عدم تقديره للأمور تقديرًا متزنا؛ ثم هو شخص مجرب ومحنك لا تهزه الدعاوى والأراجيف، فحجج الخصم نتيجتها داحضة، مما يقنع المتلقي بضعف موقفه.

وفي مقطوعة أخرى من شعره يرد فيها العباس على خفاف بن ندبة، يقول فيها (السلمي، 1991ص 153):

أَلا أَيُّهـا المُهـدي لِـيَ الشَـتمَ ظالِمًـا تَبَّـين إِذا رامَيـتَ هَضـبَةَ مَـن تَرمـي
أَبـى الـذَمَّ عِرضـي إِنَّ عِرضـيَ طـاهِرٌ وَإِنّـي أَبِـيٌّ مِـن أُبـاةِ ذَوي غَشـمِ
وَإِنّـي مِـن القَـومِ الَّـذينَ دِماؤُهُم شِـفاءٌ لِطُـلّابِ التِّـراتِ مِـنَ الـوَغمِ

فالعباس يدافع عن نفسه في السياق ويرد الشتم على خصمه بالحجة لا بالإساءة، فيبين أن قومه أعزاء، لا يهانون ولا يذلون، وأن الثأر منهم صعب، فقومه لهم تاريخ مجيد في الشدة والبأس؛ مما يجعل الشتم لهم ساقطًا ولا معنى له، وبما أن قومه يمتازون بذلك وهو منهم، فلا يصح للخصم أن يشتمه أو ينتقص من قدره.

فالشاعر بدأ يتدرج في سلمه الحجاجي تدرجًا تصاعديًا من البيت الثالث فما بعده، فاحتج بمكانة قومه، وخطورة من يعاديهم، ثم ارتفع إلى إظهار رفعة قومه اجتماعيا، (فهم أصحاب عرض طاهر) مما يعزز حجته في صعوبة النيل منهم، ولأنه ينتمي إليهم فهو فوق مستوى الشتم.

فالحجاج مبني على تعزيز الفكرة من الأدنى للأعلى؛ ليدعم النتيجة الحتمية المربكة للخصم. "فالحجة في السلم الحجاجي لا تكون حجة إلا إذا أفضت إلى نتيجة، مع التنويه بأن النتيجة قد يصرح بها في الخطاب أو تستشف منه ضمنيا" (المبخوت، د.ت، ص 363).

النتائج:

توصل البحث إلى عدة نتائج، هي:

1-الحجاج وسيلة خطابية تهدف إلى التأثير على المتلقي وإقناعه.

2-تعدد الآليات الحجاجية في شعر العباس بن مرداس بين آليات لغوية مثل: (التكرار، أداة الاستفتاح، أداة التعليل، الاستفهام، القسم) وآليات بلاغية مثل: (التمثيل، الكناية، الطباق) وآليات شبه منطقية قوامها السلم الحجاجي.

3-آليات الحجاج اللغوي كانت الأكثر ورودًا من بين آليات الحجاج الأخرى.

4-برز التكرار بوصفه أداة حجاجية في شعر العباس بن مرداس بصورة مكثفة مقارنة بغيره من الأدوات.

5-تنوعت صور التكرار الحجاجية ما بين تكرار للحرف والكلمة والعبارة والموقف، ولكل منها دلالا ت حجاجية ترمي إلى التأكيد على الفكرة التي تعتمل في نفس الشاعر ويريد إقناع المتلقي بها.

6- عززت آليات الحجاج البلاغي -التشبيه والكناية والطباق- من قيمة المعنى وإقناع المتلقي به.

7-بعض الدلالات الحجاجية في شعر العباس كانت صريحة وواضحة، وبعضها كانت ضمنية مبطنة.

7-شكلت النقائض جانبا من الحجاج في شعر العباس.

التوصيات:

يوصي البحث بدراسة شعر المخضرمين دراسة حجاجية؛ لأنهم يمثلون مرحلة انتقالية من حياة الجاهلية إلى حياة الإسلام، وعبروا في أشعارهم عن التحولات العقدية والاجتماعية والخلقية خلال المرحلة التي لا تعدم الآليات الحجاجية في مقام المدح والفخر والذود عن الإسلام والترغيب في الدخول إليه.

كما يوصي البحث بالالتفات إلى ظاهرة الحجاج في شعر النقائض بين العباس وخصومه خاصة؛ لأنها خلّفت شعرا يعتد به في هذا الشأن، مما يجعلها حَرِيَّة بدراسة تقنياتها.

المراجع:

القرآن الكريم.

ابن منظور. (1996). *لسان العرب* (ط.1)، دار أحياء التراث العربي.

بروتون، ف.؛ جيل، ج. (2011). *تاريخ نظرية الحجاج* محمد صالح الغامدي، ترجمة؛ ط.1). مركز النشر العلمي.

أبو حكمة، خ. س. (2023). حجاجية الوصية في خطاب المرأة الجاهلية وصية أمامة بنت الحارث لابنتها نموذجا، *مجلة الجامعة الإسلامية*، *2*(7)، 397-436.

الجرجاني، ع. (1992). *دلائل الإعجاز* (ط.3). مطبعة المدني جدة.

الحباشة، ص. (2008). *التداولية والحجاج مداخل ونصوص* (ط.1). صفحات للدراسة والنشر.

الدريدي، س. (1996). *الحجاج في هاشميات الكميت*، حوليات الجامعة التونسية.

الدريدي، س. (2011). *الحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه* (ط.2). عالم الكتب الحديث.

الرازي، م. (1989). *مختار الصحاح*، مكتبة لبنان.

السلمي، ا. ب. م. (1991). *ديوان العباس بن مرداس السلمي* (يحيى الجبوري، تحقيق؛ ط.1). مؤسسة الرسالة.

الشهري، ع. (2003). *استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية* (ط.1). دار الكتاب الجديد المتحدة.

صادق، م. ك. (2015). *أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية* (ط.1). منشورات ضفاف.

الأصفهاني، أ. ا.. (1994)، *الأغاني* (ط.1). دار إحياء التراث العربي.

صولة، ع. (2011). *في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات* (ط.1). مسكيلياني للنشر.

صولة، ع. (د.ت). الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف الخطابة الجديدة (برلمان وتيتيكاه)، ضمن كتاب *أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم*، فريق البحث في البلاغة والحجاج (حمادي صمود، محرر)، كلية الآداب، جامعة منوبة.

عباس، ف. ح. (1997). *البلاغة فنونها وفنانها-علم المعاني* (ط.4). دار الفرقان للنشر والتوزيع.

عبد المحسن، م. ف. (2018). *الحجاج والحوار في رسالة الغفران*، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

العزاوي، أ. (2006). *اللغة والحجاج* (ط.1). العمدة في الطبع.

ابن حجر، ا. (1995). *الإصابة في تمييز الصحابة* (عادل عبد الموجود، وعلي معوض، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

عسيلان، ع. ع. (1978). *العباس بن مرداس السلمي الصحابي الشاعر* (ط.1). دار المريخ.

علاية، م. ص. (2020). التكرار في شعر العباس بن مرداس السلمي، دراسة تحليلية فنية، *مجلة جامعة عدن الإلكترونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية*، (4)، 330-343.

عيد، م. ع. (2013). *في حجاج النص الشعري*، أفريقيا الشرق.

الغلاييني، م. (1984). *جامع الدروس العربية* (ط.17). المكتبة العصرية.

الفيروزآبادي. (1991). *القاموس المحيط* (ط.1). دار أحياء التراث العربي.

الفرهود، ن. ب. س. (2024). الحجاج العربي تأصيل وتنظير، *حولية كلية اللغة العربية للبنين بجرجا*، *28*(2)، 2253-2291.

المبخوت، ش. (د.ت). نظرية الحجاج في اللغة، بحث ضمن كتاب: *أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم*، سلسلة آداب كلية الآداب.

مجمع اللغة العربية. (2014). *معجم مصطلحات الأدب*، مكتبة لبنان الناشر.

معروف. (1988). *نايف، المعجم الوسيط في الإعراب* (ط.1). دار النفائس،

الملائكة. ن. (1978). *قضايا الشعر المعاصر*، (ط.5). دار العلم للملايين.

محمد خ. (2021). أثر الإسلام في شعر العباس بن مرداس السلمي دراسة في المضمون والشكل، *مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية* (36)، 1344-1469.

المهندس، ك.؛ ووهبة، م. (1984). *معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب* (ط.2). مكتبة لبنان.

الناجح، ع. (2011). *العوامل الحجاجية في اللغة العربية* (ط.1). مكتبة علاء الدين.

الأمين، م. س. (2000). مفهوم الحجاج عند" بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، *مجلة عالم الفكر*، (2)، 53-94.

References

The Holy Qur'an.

Ibn Manẓūr. (1996). *Lisān al-ʿArab* (Vol. 1). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Breton, F., & Gile, J. (2011). *Tārīkh naẓariyyat al-ḥijāj* [The history of argumentation theory] (Muḥammad Ṣāliḥ al-Ghāmidī, Trans.; 1st ed.). Markaz al-Nashr al-ʿIlmī.

Abū Ḥikmah, Kh. S. (2023). Ḥijājiyyat al-waṣiyya fī khuṭāb al-marʾa al-jāhiliyya: Waṣiyyat Umāma bint al-Ḥārith li-bintihā namūdhajan [The argumentative dimension of the testament in pre-Islamic women's discourse: The testament of Umāma bint al-Ḥārith as a model]. *Majallat al-Jāmiʿa al-Islāmiyya*, 2(7), 397–436.

al-Jurjānī, ʿA. (1992). *Dalāʾil al-iʿjāz* (3rd ed.). Maṭbaʿat al-Madanī.

al-Ḥabāsha, Ṣ. (2008). *al-Tadāwuliyya wa-l-ḥijāj: Madākhil wa-nuṣūṣ* (1st ed.). Ṣafḥāt lil-Dirāsāt wa-l-Nashr.

al-Dirīdī, S. (1996). al-Ḥijāj fī Hāshimiyyāt al-Kumayt [Argumentation in al-Kumayt's Hāshimiyyāt]. *Ḥawliyyāt al-Jāmiʿa al-Tūnisiyya*.

al-Dirīdī, S. (2011). *al-Ḥijāj fī al-shiʿr al-ʿArabī: Bunyatuhu wa-asālībuhu* (2nd ed.). ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīth.

al-Rāzī, M. (1989). *Mukhtār al-ṣiḥāḥ*. Maktabat Lubnān.

al-Sulamī, A. b. M. (1991). *Dīwān al-ʿAbbās ibn Mirdās al-Sulamī* (Yaḥyā al-Jubūrī, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risālah.

al-Shahri, ʿA. (2003). *Istrātījiyyāt al-khiṭāb: Muqāraba lughawiyya tadāwuliyya* (1st ed.). Dār al-Kitāb al-Jadīd al-Muttaḥida.

Ṣādiq, M. K. (2015). *Uslūbiyyat al-ḥijāj al-tadāwulī wa-l-balāghī: Tanẓīr wa-taṭbīq ʿalā al-suwar al-makkiyya* (1st ed.). Manshūrāt Ḍifāf.

al-Aṣfahānī, A. A. (1994). *al-Aghānī* (1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Ṣūlah, ʿA. (2011). *Fī naẓariyyat al-ḥijāj: Dirāsāt wa-taṭbīqāt* (1st ed.). Miskiliyānī lil-Nashr.

Ṣūlah, ʿA. (n.d.). al-Ḥijāj: Uṭuruhu wa-munṭalaqātuhu wa-taqaniyyātuhu min khilāl muṣannaf *al-Khiṭābah al-jadīda* (Barlamān wa-Titīkāh), fī *Aham naẓariyyāt al-ḥijāj fī al-taqālīd al-gharbiyya min Arisṭū ilā al-yawm* (Ḥammādī Ṣamūd, Ed.). Kulliyyat al-Ādāb, Jāmiʿat Manūbah.

ʿAbbās, F. Ḥ. (1997). *al-Balāghah funūnhā wa-fannānuhā: ʿIlm al-maʿānī* (4th ed.). Dār al-Furqān lil-Nashr wa-l-Tawzīʿ.

ʿAbd al-Muḥsin, M. F. (2018). *al-Ḥijāj wa-l-ḥiwār fī Risālat al-Ghufrān*. al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb.

al-ʿAzzāwī, A. (2006). *al-Lugha wa-l-ḥijāj* (1st ed.). al-ʿUmda fī al-Ṭabʿ.

Ibn Ḥajar, A. (1995). *al-Iṣābah fī tamyīz al-ṣaḥābah* (ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd & ʿAlī Muʿawwaḍ, Eds.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

ʿUsaylān, ʿA. A. (1978). *al-ʿAbbās ibn Mirdās al-Sulamī al-ṣaḥābī al-shāʿir* (1st ed.). Dār al-Marīkh.

ʿAlāyah, M. Ṣ. (2020). al-Takrār fī shiʿr al-ʿAbbās ibn Mirdās al-Sulamī: Dirāsah taḥlīliyya fanniyya [Repetition in the poetry of al-ʿAbbās ibn Mirdās al-Sulamī: An analytical and artistic study]. *Majallat Jāmiʿat ʿAdan al-Iliktrūniyya lil-ʿUlūm al-Insāniyya wa-l-Ijtimāʿiyya*, (4), 330–343.

ʿĪd, M. ʿA. (2013). *Fī ḥijājj al-naṣṣ al-shiʿrī*. Ifrīqiyā al-Sharq.

al-Ghalāyīnī, M. (1984). *Jāmiʿ al-durūs al-ʿArabiyya* (17th ed.). al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

al-Fayrūzābādī. (1991). *al-Qāmūs al-muḥīṭ* (1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

al-Farhūd, N. B. S. (2024). al-Ḥijāj al-ʿArabī: Taʾṣīl wa-tanẓīr [Arab argumentation: Grounding and theorizing]. *Ḥawliyyat Kulliyyat al-Lugha al-ʿArabiyya lil-Banīn bijirjā*, 28(2), 2253–2291.

al-Mabkhūt, S. (n.d.). Naẓariyyat al-ḥijāj fī al-lugha [Argumentation theory in language], in *Aham naẓariyyāt al-ḥijāj fī al-taqālīd al-gharbiyya min Arisṭū ilā al-yawm* (Silsilat Ādāb Kulliyyat al-Ādāb).

Majmaʿ al-Lugha al-ʿArabiyya. (2014). *Muʿjam muṣṭalaḥāt al-adab*. Maktabat Lubnān al-Nāshir.

Maʿrūf, N. (1988). *al-Muʿjam al-wasīṭ fī al-iʿrāb* (1st ed.). Dār al-Nafāʾis.

al-Malāʾikah, N. (1978). *Qaḍāyā al-shiʿr al-muʿāṣir* (5th ed.). Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn.

Muḥammad, Kh. (2021). Athar al-Islām fī shiʿr al-ʿAbbās ibn Mirdās al-Sulamī: Dirāsah fī al-maḍmūn wa-l-shakl [The impact of Islam on the poetry of al-ʿAbbās ibn Mirdās al-Sulamī: A study in content and form]. *Majallat Kulliyyat al-Lugha al-ʿArabiyya bi-l-Minūfiyya*, (36), 1344–1469.

al-Muhandis, K., & Wahbah, M. (1984). *Muʿjam al-muṣṭalaḥāt al-ʿArabiyya fī al-lugha wa-l-adab* (2nd ed.). Maktabat Lubnān.

al-Nājiḥ, ʿA. (2011). *al-ʿAwāmil al-ḥijājiyya fī al-lugha al-ʿArabiyya* (1st ed.). Maktabat ʿAlāʾ al-Dīn.

al-Amīn, M. S. (2000). Mafhūm al-ḥijāj ʿinda "Perelman" wa-taṭawwuruhu fī al-balāghah al-muʿāṣirah [The concept of argumentation in Perelman's theory and its development in modern rhetoric]. *Majallat ʿĀlam al-Fikr*, (2), 53–94.