الحِجَاجُ في كَافوريَّات المتنبي
مقاربة تحليلية في أنساق الحُجَج

د. صالح بن عبدالله بن صالح التويجري
قسم الأدب - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الحِجَاجُ في كَافوريَّات المتنبي
مقاربة تحليلية في أنساق الحجج

د. صالح بن عبدالله بن صالح التويجري
قسم الأدب - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

لا تكاد العربية تعرف شاعرًا بمثل براعة أبي الطيب المتنبي، وحسن تصرُّفه في المعاني، وقدرته على تقليب سبل الكلام على وجوهٍ مختلفة تصل إلى حدِّ التناقض، فليس غريبًا - والحال هذه - أن يقول عنه ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ): «ثم جَاءَ المَتَنبِّي، فَمَلأَ الدُّنْيَا وشَغَلَ النَّاسَ»[1]، وستظل هذه الكلمة تطوي كثيرًا من المسكوت عنه في حق هذا الشاعر العجيب.

وكان من قَدَرِ كافور الإخشيدي - والي مصر زمن المتنبي - أن يتعرَّض له، ويطمع في مدائحه، فالتقى الرجلان على أمرٍ قد قُدِرَ، ولكل منهما غايته وأهدافه، فنَعِمَ كافور حينًا بروائع بيان المتنبي، لكنه ما لبث أن أصابته لفحاتٌ من فيح ناره، فاكتوى بلهيب غضبه، واصطلى بجحيم هجائه. وبما أن هذه الكافوريات جمعت بين فنَّيْن متناقضين، هما: فن المدح وفن الهجاء، مما يعني بداهة أن أحدهما لم يكن على وجهه الحقيقي، فقد أصبحت مجالاً رحبًا لاستعراض القدرات العقلية، والتباهي بالسطوة البيانية، وممارسة شيء من الإذلال المعرفي؛ ولذا كان الحِجاج أبرز المناهج النقدية التي يمكن تطبيقها على الكافوريات، والاستفادة منه في الوصول إلى مكامن القوة البلاغية والقدرة الحجاجية في تلك النصوص المتباينة. وقد استطاع المتنبي أن يوظف الكثير من التقنيات الحجاجية في هذه المرحلة من شعره؛ لحاجته إلى استخدامها في محاولة الإقناع بآرائه والدفاع عنها. ويأتي هذا البحث ليتتبع تلك التقنيات ويحاول الكشف عنها.

---

(١) ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: النبوي عبدالواحد شعلان، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠ه، ج١، ص١٥٤.

تقدمة:

لا جدال في أن التواصل الإنساني من تمام الفطرة البشرية وكمالها، ومن خلاله يتقارب الناس بعد أن يتعارفوا، قال الله تعالى﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[1]، فلن ينشأ تواصل إلا بعد تعارف، وبذلك يغدو التعارف عَتَبَةً يمكن أن تؤدي إلى التواصل. فإذا استقر هذا في الأذهان وأصبح حقيقة مُسَلَّمًا بها، دعانا ذلك إلى التسليم بأن الحِجَاج ومحاولة الإقناع من لوازم ذلك التواصل، «فحيث يكون التواصل يكون الحجاج، والعكس صحيح... لا تواصل من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل»[2].

لقد أثبت التناول الحجاجي للخطاب الأدبي فاعليته وقدرته الفائقة على فَكِّ مغاليق الكثير من جوانب الخطاب ومكوناته وآليات اشتغاله، واستكشاف مناطقه القَصِيَّة[3]؛ لأن علاقة الباثِّ بالمتلقي تعتمد على التفاعل الخطابي والحوار والإقناع، من خلال تحريك انفعال المتلقي أو استمالته باتجاه فكرة معينة، والتلاعب باستراتيجيات الدفاع عن الفكرة أو المبدأ، ومحاصرة المتلقي بكافة طرائق الاستدلال التي تحمله على الاقتناع، مع إغلاق المنافذ التي يمكن أن يتسرَّب منها الحجاج المضاد.

---

(١)الآية ١٣ من سورة الحجرات.

(٢)أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، المغرب، الأحمدية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٠.

(٣)انظر: حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٠م، المقدمة، ج١، ص١.

وقد تعارف دارسو الحجاج في الفكر الحديث على أن هذا المنهج أصبح مسارًا نقديًّا قارًّا بعد صدور مصنفاته التنظيرية التي أَصَّلتْ له، ومع اتفاق هذه المصنفات على أن هَيُولى الحجاج وكُنْهَ هيتم وضع في أنه«عملية جدلية، تنطلق مع أطروحة أو ضدِّها، وتتجه للإفحام أو الإقناع؛ لتقوية الانخراط أو تقليصه. ويتحرك داخل بِنْيَةٍ حوارية، يتعدَّد فيها المخاطَب كمِّيًّا، ويتنوع كيفيًّا»[1]، إلا أنها اختلفت في السبيل الموصلة إلى هذه الغاية، ومن هنا فقد شكَّل كُلُّ مصنَّفٍ - أو كل جملة من المصنفات - مدرسةً مستقلة عن الأخرى.

ويمثِّل كايين بيرلمان ولوسي تيتيكا(Perelman & Tyteca)من خلال كتابهما (مصنَّف في الحجاج- الخطابة الجديدة)[2]**المدرسة الأولى** التي تعتني بموضوعات الخطاب وتقنياته[3]، فهما يَرَيَان أن الحجاج «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم»[4]، وعلى هذا فالهدف من الحجاج جَعْلُ العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن

---

(١) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، المغرب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م، ص٥٥.

(٢) Chaïm Perelman et Lucie Tytica, Traité de ١' argumentation _ La nouvelle rhétorique, préface de Michel Meyer - ٥éme ed. Editions de ١' université de Bruxelles ١٩٩٢.

(٣) وتسمَّى : مدرسة الحِجَاج البلاغي، أو البلاغة الجديدة.

(٤)عبدالله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، تونس، ميسكلياني للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م، ص ١٣.

يزيد في درجة ذلك الإذعان[1]. وانطلاقًا من ذلك فقد حدَّد بيرلمان وتيتيكا الطرائق الحجاجية في طريقتين: اتصالية، وهي «الآليات التي تقرِّب بين العناصر المتباينة وتمكِّن من إقامة روابط علاقية بينها؛ كي يمكن دمجها في بنية حجاجية متماسكة وموحدة»[2]، وذلك يعني ضَمَّ الفكرة إلى الفكرة وإن تباينتا، وجعل الواحدة بسبب من الأخرى؛ للوصول إلى نتيجة واحدة[3]. وانفصالية، وهي تلك «الطرائق التي تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحدة بينها ولها مفهوم واحد»[4]؛ ولذا فإنه «يُعمَد فيها إلى ما هو كُلٌّ فيُحدَث فيه فصلٌبين حقيقته وظاهره»[5].

ومن أبرز الدارسين العرب الذين تَبَنَّوْا مفاهيم هذه المدرسة وساروا على نهجها تِبيانًا وتطبيقًا على الأدب العربي الدكتور عبدالله صولة (ت ١٤٣٠هـ) في كتابه (في نظرية الحجاج - دراسات وتطبيقات)، كما سبق أن تناولها في مقدمة كتابه (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية).

---

(١)انظر: السابق، الصفحة نفسها.

(٢)محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٢٧.

(٣)عبدالله صولة، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج١، ص٣٥.

(٤)عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، لبنان، دار الفارابي، ط٢، ٢٠٠٧م، ص٣٢.

(٥)عبدالله صولة، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة، ج١، ص٣٥.

أمـا **المدرسـة الثانيـة**- وهـي الحجـاج الإدمـاجي[١]- فرائـداها: أنسكمبر وديكرو(Anscombre & Ducrot)، وتتركـز نظريتهمـا الحجاجيـة في كتابهما (الحجاج في اللغة)[٢]، وقـد «حـصر الباحثـان درس الحجـاج في نطـاق دراسـة اللغـة لا في البحـث عمـا هـو واقـع خارجهـا، فعنـدهما أن إمكانيات التتابع الحجاجي تحدد من خلال عمـل لغـويActe de Iangage مخصوص هو عمل الحجاج»[٣]. وواضح من عنوان الكتاب أنهمـا يـذهبان إلى أن«الحجـاج علاقـة دلاليـة تـربط بـين الأقـوال في الخطـاب، تنـتج عـن عمـل المحاجَّـة، ولكـن هـذا العمـل محكـوم بقيـود لغويـة»[٤]، وبـذلك فإن«الحجاج مسجَّل في بنيـة اللغـة ذاتهـا، وليس مرتبطًا بـالمحتوى الخـبري للأقـوال، ولا بمعطيـات بلاغيـة مقاميـة»[٥]. هـذه النظريـة تطمـح لبيـان أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية[٦]، أو مكوِّنًا حجاجيًّا، وحسب هذا المفهوم يكون كـل قـول - مهمـا كانـت الغايـة منـه والـدافع

---

(١) وتسمَّى : مدرسة الحِجَاج اللغوي أو اللساني.

(٢) Anscombre J.C., Ducrot. O : L'argumentation dans la langue, Bruxelles, Mardaga, ١٩٨٣

(٣)عبدالله صولة، الحجاج في القرآن، ص ٣٤. وأَوَدُّ أن أشير إلى أن جميع المصطلحات الواردة في البحث باللسان الفرنسي.

(٤)شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف : حمادي صمود، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، ص ٣٦٠.

(٥)شكري المبخوت، ص ٣٦١.

(٦)انظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته، ج١، ص٥٦.

إليه - قولاً حجاجيًّا[1]، وبذلك يصبح الحجاج نظرية لسانية باعتباره ظاهرة لغوية[2].

ومن أبرز الدارسين العرب الذين استلهموا هذه النظرية واقتفَوْا أثر هذه المدرسة شَرْحًا وتطبيقًا الدكتور أبوبكر العزاوي في كتابيه: (اللغة والحجاج) و(الخطاب والحجاج)، والدكتور صابر الحباشة في كتابه (التداولية والحجاج).

يضاف إلى هاتين المدرستين مفهومان آخران للحجاج[3]، هما: **مفهوم تولمين**(Toulmin)، الذي استمدَّ رسومه الحجاجية من الأقيسة المنطقية الأرسطية، مما جعلها غير قادرة على استيعاب كافة الحجج[4]، وجعل كثيرًا من الدارسين يستبعدها من دائرة الحجاج. و**مفهوم مايير**(Meyer)، الذي اعتمد الحجاج فيه على نظرية المساءلة التي «تبحث في الانتظارات المفترضة داخل الأقوال، وفي الاختلافات الإشكالية التي تجسّدها اللغة»[5]، ولم تحظَ هذه النظرية بمزيد عناية من الدارسين.

---

(١)انظر: عبدالله صولة، الحجاج في القرآن، ص ٤٠.

(٢)انظر: أبو بكر العزاوي، حوار حول الحجاج، المغرب، الأحمدية للنشر، ط١، ٢٠١٠م، ص٣١.

(٣)انظر مزيدًا من النظريات والمفاهيم في مقالة محمد العبد: (النص الحجاجي العربي)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٤، ص١. وكتاب هاجر مدقن، (الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه). وكتاب جميل حمداوي (نظريات الحجاج).

(٤)انظر: عبدالله صولة، الحجاج في القرآن، ص ٢٥- ٢٦.

(٥)عبدالسلام عشير، عندما نتواصل نُغيِّر، المغرب، أفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠١٢م، ص١٩٧. وانظر عبدالله صولة، الحجاج في القرآن، ص٣٧.

لكن الدراسات التطبيقية المنبثقة من رؤى تلك المدارس اقتصرت في أغلبها على فن النثر؛ انطلاقًا من التلاحم الشديد بين الحجاج والخطابة، باعتبارها ميدانه الذي نشأ فيه، أما التطبيق على الشعر فقد جاء متأخرًا نسبيًّا، وظل طريقه مهجورًا أو شبه مهجور، لاسيما أن تولمين نفسه - وهو أحد منظِّري الحجاج كما مَرَّ - كان يرى أن الحجاج والشعر متعارضان؛ لأن الشعر يقوم على الرؤية الفردية، أما الحجاج فهو يقوم على المعرفة المبتذلة والشائعة[1].وجاءت أُولى الخطوات العربية في هذا الطريق - فيما أعرف - تلك التي خطتها سامية الدريدي من خلال بحثها (الحجاج في هاشميات الكميت) عام ١٩٩٤م[2]، ولعل هذه الدراسة فتحت أمام الباحثة آفاقًا جديدة في طرائق دراسة الشعر العربي القديم، فأصبحت ترى أنه لابد من تغيير زاوية النظر وتطوير الأدوات المعرفية في دراسة التراث الأدبي؛ لأن الاكتفاء بالمباحث التقليدية البلاغية واللغوية والإصرار على الدراسة الغرضية للشعر القديم لا يمكن أن ينهض بدراسته[3]، وقد أغراها ذلك بتكرار التجربة على مساحة أوسع في الشعر العربي، بعد أن وجدت في تطبيق الحجاج على الشعر تطويرًا

(١)أورد رأيه أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص٣٤. وانظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م، ص٧٥.

(٢)نُشر البحث في حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ٤٠، سنة ١٩٩٦م.

(٣)انظر: سامية الدريدي، دراسات في الحجاج - قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م، ص٢- ٣.

لآليات النقد ومناهج الشرح والتأويل، فأصدرت كتابها (الحجاج في الشعر العربي القديم) عَرَضَتْ فيه لقضية الحجاج في الشعر تنظيرًا وتطبيقًا، ثم أعقبتها بكتاب آخر (دراسات في الحجاج)، طبّقت فيه المنهج على أربعة نماذج شعرية. وعقد أبوبكر العزاوي فصلاً في كتابه (الخطاب والحجاج) سماه: الخطاب الشعري، عرض فيه للقضية ذاتها وطبّق المنهج على قصيدة للشاعر أحمد مطر. وتوالت تطبيقات المنهج الحجاجي بعد ذلك على الشعر، مثل: (الحجاج في شعر أبي العلاء المعري)[1]، و(بلاغة الحجاج في النص الشعري - دالية الراعي النميري نموذجًا)[2]، و(لامية العرب بين التواصل والقطيعة - مقاربة حجاجية)[3]، و(الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد)[4].

إن تداوليَّة الجنس الشعري القديم تعني أنه كان متَّجهًا في لغته وصوره ومقاصده وأغراضه للتواصل مع الواقع، وكان منشغلاً بهموم الإنسان في معاشه ورحلته. ويمكن أن نعمِّم هذا الحكم على كافة أجناس الشعر، ففي القصيد القديم عمومًا تظهر القِيَم التداولية التي يمكن أن

(١)عماد سعد محسن، رسالة علمية غير منشورة، مصر، جامعة حلوان، كلية الآداب، ٢٠٠٨م.

(٢)يوسف محمود عليمات، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٩، العدد (١+٢)، ٢٠١٣م.

(٣)عبدالرحمن أحمد كرم الدين، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٢٨، رجب ١٤٣٤ه.

(٤)هيثم سرحان، مجلة جامعة أم القرى، العدد ١١، محرم ١٤٣٥ه.

ندخل منها إلى قراءة هذا الجنس[1]، فيما يسميها علماء الشعرية بتقنين العادات القولية الشفوية وتصعيدها فنّيًّا في أنواع شفهية ملبِّية لحاجات الجمهور في طقوس حياته اليومية.

وإذ تعارف الدارسون على أن المتنبي ذهب إلى كافور - مادحًا - غير راغب بذلك، فقد دعاني ذلك إلى تأمُّل شعره في الرجل، مستكشفًا جانبًا من شخصيته، وأن أُقاربه لأرى كيف ينظم آياته، وكيف يروم غاياته، بل كنت أتوق إلى معرفة قدرته على الجمع بين إحساسيْن متناقضين، وكيف استطاع أن يوازن بين شعوره الحقيقي وبين خطابه، بين افترار ثغره بالابتسامات، واحتراق قلبه بالآلام.

كان شعره في كافور - خاصة - متعالقًا مع الحجاج في طاقة الاستدلال؛ وصولاً إلى الإقناع وسعيًا إلى الحمل على الإذعان، وإذا كان الأسف شديدًا أن يكون هذا النوع من شعر المتنبي خاصًّا بكافور، فلا شك أننا «ربحنا هذا الشعر الذي حفظه لنا ديوان المتنبي بما فيه من مدح وهجاء، ومن حزن وغناء، فهو - سواء ألاءم الحق أم لم يلائمه - أعذب شعر المتنبي وأرقّه، وأصفاه وأصدقه تصويرًا للناحية الإنسانية المؤلمة من نفس هذا الشاعر البائس الحزين»[2].

من أجل ذلك رأيتُ أن أهم ما ينبغي دراسته في كافوريات المتنبي هو أساليبه الحجاجية في هذه المرحلة من شعره؛ لأنها مجال المراهنة في وقتها، إذ كان

(١)من الدراسات الجادّة في هذا المجال نذكر بالخصوص كتاب (الحجاج في شعر النقائض: دراسة لنصّين لجرير والفرزدق)، شامة مكلي، دار ميم للنشر، الجزائر، ط١، ٢٠١٠م.
(٢)طه حسين، مع المتنبي، ص٢٨٧.

هَمُّ الشاعر الأول حَمْلَ المتلقي على الإذعان لأفكار وقضايا لم يقتنع بها هو ابتداءً، كما أنني على قناعة بأننا «متى غيرنا زاوية النظر، وطوَّرنا أدواتنا المعرفية في دراسة هذا التراث الأدبي، وتجاوزنا الشرح البلاغي واللغوي البسيط للقصائد القديمة، أدركنا عمقها وثراءها، وقد نقف على منطقٍ خفيٍّ يحكم بِنْيَتَهَا ويَصِلُ بدقَّة بين أجزائها المتنافرة في الظاهر»[1].

وإلى جانب القدرات العقلية الفذة التي جُبِلَ عليها أبو الطيب المتنبي، وبراعته الفنية التي لا يُمارى فيها، فقد كانت شخصيته متميزة بقدرتها الحوارية وبالتحدِّي الخِطابي؛ مما جعلني معجبًا بهذه المواهب الثريَّة، وبذاك البيان المشرق، فكان أن أغراني بالسير في سبيل تطبيق منهج الحجاج على شعره، بتناول كافورياته تناولاً حجاجيًّا، «فالرجل محاور بارع يورّطك بلطف فيما يقول، يكتسح مناطقك فيعتريك الشَّكُّ في أفكار كنت تسلّم بها وفي مبادئ كنت تعتنقها»[2]. وهُديتُ إلى أن أجعل هذه الدراسة مكونة من تمهيد ومبحثين:

المبحث الأول: مسوغات حجاجية الكافوريات.

المبحث الثاني: التقنيات الحجاجية.

وارتأيتُ أن يكون التحليل وفاق مدرسة بيرلمان وتيتيكا؛ لتعالقها الوثيق بالمضامين الشعرية، وبنظرية المواضع والوقائع والحقائق؛ لأن

(١)سامية الدريدي، دراسات في الحجاج، ص٢.

(٢)سامية الدريدي، دراسات في الحجاج، ص٥٦.

مفهومها يُنزِّل الحجاج في صميم التفاعل بين الخطيب وجمهوره، ولأنه يعمد إلى التأثير الذهني في المتلقي، وتسليمه بما يقدَّم له وإذعانه لما يُعرض عليه إذعانًا نظريًّا مجرَّدًا مجاله العقل والإدراك[1].والحجاج بهذا المفهوم أقرب إلى شعر المتنبي في كافور، مما سيأتي بيانه في التمهيد إن شاء الله.

* * *

(١)انظر: عبدالله صولة، الحجاج في القرآن : ٢٨.

التمهيد:

يتفق الدارسون على إثبات قضيّتين كبيرتين في حياة المتنبي الاجتماعية، أولاهما: أنه كان يبغض ولاية الأعاجم وتسلّطهم على العرب، وثانيتهما: غرامه بالإمارة والزعامة.وأن كثيرًا من أحداث حياته في صباه كانت قد حدثت بسبب هذين المبدأين؛ وتمسكه بهما هو سبب مكثه عند سيف الدولة تسعة أعوام، تناسى خلالها حلمه القديم بالإمارة والسيادة؛ لأنه في كنف والٍ عربي بوَّأه مكانة عالية رفيعة وجعله شاعره الأول.ومن هنا فإنه حينما استجاب لدعوة كافور إلى زيارة مصر بعد مفارقته سيف الدولة مغاضِبًا سنة ٣٤٦هـ، لم تكن هذه الاستجابة عن قناعة بشخصية كافور؛ وإنما وفد عليه متحاملاً على نفسه، طامعًا أنه سيحقق من خلاله حلمه التليد، ولعله كان يعتقد أن كافورًا عبدٌ أسود لديه الاستعداد لتقديم كل شيء من أجل أن يظفر بشاعريته؛ وهذا ما يفسِّر قوله له منذ القصيدة الأولى:

وغَيرُ كَثيرٍ أنْ يَزُورَكَ رَاجِلٌ فَيَرْجِعَ مَلْكًا للعِرَاقَينِ وَالِيَا

دواعي اختيار الكافوريات:

لمَّا كان المتنبي قد انصرف إلى كافور عن غير رضى ولا قناعة، بل تحت وطأة الأسى والانكسار، فإنني أستطيع أن أقول إن للكافوريات جانبين: أولهما **نفسي** يتمثّل في:

١- شعور المتنبي بالحرقة والألم من المعاملة الجافية التي وجدها من سيف الدولة في أخريات أيامه عنده، مستجيبًا للوشاة والحساد؛ مما أدى في النهاية إلى النتيجة الطبيعية وهي الفراق، فتولَّدت لدى أبي الطيب

رغبة في إغاظة سيف الدولة والانتقام منه فـ«من وجد البحر استقل السواقيا»، أراد أن يبيِّن له أنه مثله، لا يقلُّ عنه شرفًا ولا دهاء ولا رفعة.

٢- تمثّل الكافوريات مرحلة انكسار في نفسية المتنبي، وتتصف هذه المرحلة بالإحساس بالغدر، والشعور بخيانة سيف الدولة، فكان المتنبي حينها مستعدًّا لفعل كل شيء، والتنازل عن أي شيء؛ من أجل استرداد كرامته المهدرة في حلب.

٣- كما تمثِّل الكافوريات صفحة جديدة من صفحات حياة المتنبي، اتسمت بالانفتاح على الآخر الأعجمي الذي كان مرفوضًا عنده تمامًا فيما سبق، فقد تقلّبت به أحوال الحياة، وألزمته الدنيا بقبول متغيراتها، فلم يكن رجلاً زِمِّيتًا ركينًا، بل تحوَّل معها، ولاعبها بأسلوبها، وغيَّر من منهجه وطريقة تعامله. فهذه المرحلة تمثِّل انعطافًا في مسار حياته، إذ هي بداية مدحه الأعاجم، ولم أقف على قصيدة له يمدح بها أعجميًّا قبل كافور.

أما الجانب الآخر فهو الجانب **الفني**، ويبرز في أمور:

١- الكافوريات قمة النضج الفني في شعر المتنبي، خلا شعره فيها من التعقيد والتكلف[١].

٢- اشتملت الكافوريات على غرضين متناقضين: **مدائح**، يعتمد فيها المتنبي على الصناعة العقلية، فيحاول أن يبني لكافور صورة تنزع

(١)انظر: عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، لبنان، ط٦، ١٩٩٢م، ج٢، ص٤٦٢.

إلى الأنموذج المتخيَّل الذي يلامس سقف المستحيل ؛ ولذلك حشد المتنبي قدراته العقلية ومواهبه الفنية في خطابه لكافور ؛ واستطاع بسطوته البيانية وبراعته في الحجاج والإقناع أن يجعله في مصافِّ الملوك العظماء، بما أضفى عليه من صفات الأُبَّهة والتبجيل، فلا تكاد تجد فرقًا بينه وبين سيف الدولة الحمداني ؛ وما فعل المتنبي هذا إلا لأنه كان كالمقامر، إما أن ينجح فينال ما يريد، أو يفشل فيخسر كل شيء، فكان من الطبيعي أن يدفع بكل أوراقه وأن يستخدم كل طاقاته، وألا يدّخر من إمكاناته شيئًا ؛ لأنه لم يَعُدْ لديه ما يخسره :

ضَـرَبْتُ بهـا التِّيـهَ ضَـرْبَ القِمَـا ... رِ، إِمَّـا لهـذَا وإِمَّـا لِـذَا

والغرض الآخر هو **الأهاجي**، وهو النتيجة المتوقعة بعد خيبة الأمل في كافور، وفيها استدعى المتنبي الصورة الحقيقيّة التي يحملها في نفسه تجاه كافور وغيره من الأعاجم، لاسيما العبيد منهم، فتدفق شعر الهجاء سيلاً منه مرًا معبِّرًا عما يجول في خاطره تجاه هذا الأسود، فقَلَب تلك الصورة النموذجية التي كان قد رسمها له، وسلبه فيه كل صفة كان قد ألبسه إياها، ودَمَّر فيه انتماءه القِيَمي، بل انتزع منه الصفات الأساسية للإنسان، وصوَّره في مظهر بَشِع، ورسم له تمثالاً مُوغِلاً في الدناءة، حتى غدا اسم كافور مثالاً للسخرية والاستهجان، أعانه في ذلك اجتماع صفاتٍ في كافور كوَّنتْ مضامين سهلة جَرَت على لسانه، ومن هنا فإن مَدْحَهُ وهجاءه لكافور يدخلان في جدلية التناص بين النص الشعري والمتخيَّل الجماعي، إذ«يقوم التناص بين النص الشعري والمتخيل، إما على المطابقة، حيث النص يطابق المتخيل في دلالاته ويستمد منه كثيرًا من

صوره، وإما على الانحراف، حيث يقلب النص دلالات الأشياء كما هي معهودة في المتخيل؛ ليبتكر دلالات جديدة تناقض دلالات المتخيل أو تتجاوزها. وليس في الأدب العربي من جمع بين هاتين العلاقتين ببراعة وإحكام كما فعل أبو الطيب المتنبي في كافورياته التي مدح بها كافورًا الإخشيدي بمصر ثم هجاه بها، فهو إن شاء أن يهجو طابق بين مضامين شعره ومضامين المتخيل العربي وصوره، وإن شاء أن يمدح انحرف عن مضامين المتخيل وصوره»[1].

من أجل ذلك، جاءت الكافوريات مادة ثرية لدراسة الحِجَاج فيها؛ بسبب هذا التقابل بين الصورتين المتناقضين.

* * *

(١)نادر كاظم، تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، البحرين، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤م، ص٤٧٠.

المبحث الأول:

مسوغات حجاجية الكافوريات:

استقر في الذهن - من خلال ما مضى - أن كافوريات المتنبي حجاجٌ كلها، سواء ما كان منها مدحًا أو هجاء، وإن كان في المدح أظهر؛ لما علمنا من أنه نظمها لهدف محدد في ذهنه سلفًا؛ ولذلك فقد اضطر إلى الدخول في حِجَاج مع أطراف متعددة.

١- ترويض الذَّات:

سبقت الإشارة إلى أن المتنبي وفد على كافور على كُرهٍ منه لهذه الوفادة؛ فليس بغريب إذن أن يكون قد دخل في معركة مع نفسه، التي أرغمها إرغامًا على قصد كافور، ومنَّاها كثيرًا بنيل آمالها منه، ولعل هذا حدث بعد أن راوده ابن طغج وضغط عليه وزَيَّن له القدوم على كافور، ومن هناكان عليه أن يقنع نفسه - أولاً - بجدوى وفادته على كافور قبل أن يقنع الآخرين، كان يغري نفسه بسهولة الأمر، ويهوِّن عليها بعض التنازل عن أَنَفَتها؛ لتصل إلى غايتها وتغيظ من أساء إليها.وكانت هي تتأبَّى عليه، وتتمنَّع من التوجُّه إلى كافور أوالاستقرار بجواره، تلك النفس التي بلغ إباؤها أن ترى أن التوجه إلى كافور هو الموت أو شيء يشبهه:

كَفَى بكَ دَاءً أَنْ تَرَى الموتَ شَافِيَا وحَسْبُ المَنَايَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا

وفي هذا السياق يقول محمود شاكر (ت ١٤١٨هـ): «لم يجد بُدًّا من أن يحمل نفسه على مدح هذا الأسود الخصيّ، علَّه يصيب عنده ما فاته عند غيره من الفحول البيض. وعزَّى نفسه بذلك، ولكنها أَبَتْ عليه أن

تكون خالصة لكافور»[1]. ولذلك فإن نفسه وإن طاوعته في السير إليه، فإنها كانت دائمة القلق، تنتظر مُناها كل يوم: الولاية أو الرحيل، وكان هو - من جهة - يكابد لومها الدائم له وشماتتها فيه من تأخُّر وعد كافور، ومن جهة أخرى فقد كان يكابد كافورًا ومماطلته ومراوغته، ظل يمنِّي نفسه؛ وماذا عليه لو زاد في انتظاره، بعد أن ساق نفسه قسرًا إليه.

أبا المِسْكِ هَلْ في الكَأْسِ فَضْلٌ أَنَالُهُ فإني أُغَنِّي مُنْذُ حِينٍ وتَشْرَبُ

٢- استدراج كافور (المخاطَب الخاص):

كان كافور داهية فطنًا، يعرف تاريخ المتنبي السياسي، ويدرك خطورته، إلا أن ذلك لم يمنعه من استدراجه وإغرائه بالوفادة عليه، وسواءً راسله عن طريق حاشيته وهو في حلب كما يرى طه حسين (ت ١٣٩٣هـ)[2]، أو أن ابن طغج - وهو عامل كافور على الرملة - ألحَّ عليه وحمله على الذهاب إليه كما تشير المصادر التاريخية[3]، فالغاية واحدة، وهي أن كافورًا ظفر بأبي الطيب، الشاعر الذي ذاع صيته، وتطلَّب الأمراء مدحه. لكن كافورًا كان حَذِرًا منه، فقد أضمر في نفسه أنه استقدمه لغرض معيَّن ووظيفة محددة، لا يريد له أن يجاوز ذلك إلى غيره من المطامع، المال ثمن للمدح، ولا شيء بعد هذا، وبذلك فإن

(١)محمود شاكر، مع المتنبي، مطبعة المدني، مصر، د.ط، ١٩٨٧م، ص٣٦٢.

(٢)انظر: طه حسين، مع المتنبي، مصر، دار المعارف، ط١٣، د.ت، ص٢٨٢.

(٣)معظم المصادر التاريخة التي تحدَّث عن العلاقة بين الرجلين تواترت على هذا الرأي، انظر - على سبيل المثال - : يوسف البديعي، الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، حققه: مصطفى السقا وآخرون، مصر، دار المعارف، ط ٣، د.ت، ص١١٠.

كافورًا «سار سيرة السياسي اللبق، فاجتهد لنفسه، واحتاط لملكه، وخذل عن عدوه، واصطنع في ذلك ما يصطنعه السَّاسة المَكَرَة من وعودٍ لا تفرض على أصحابها الوفاء، وأقوالٍ لا تأخذ أصحابها بالصدق»[1]، فإذن، كان كافور فطنًا لحقيقة المتنبي، مدركًا للسبب الذي جاء من أجله؛ ولذا فقد روى الإخباريون أنه قال للمتنبي لما ألَحَّ بطلب الولاية: «أنت في حال الفقر وسوء الحال وعدم المعين سَمَتْ نفسك إلى النبوة، فإن أصبت ولاية وصار لك أتباع، فمن يطيقك»[2]، وهذا ما يفسر مماطلته إياه، وتشاغله عن تحقيق مأموله، إلى أن قال عنه المتنبي:

لا يُنْجِزُ الميعَادَ في يَوْمِهِ ... ولا يَعِي مَا قَالَ في أَمْسِهِ

وإنَّمَا تَحْتَالُ في جَدْيِهِ ... كَأَنَّكَ المِلَّاحُ في قَلْسِهِ

كان على المتنبي أن يستدرج كافورًا إلى التخلص من هذه الصورة السلبية، صورة الشاعر الأجير الأفَّاق، الطامع المتملق، وعليه أن يظهر أمامه بصورة الشاعر الصادق، المعجب بدهائهو ببطولاته، المخلص في حُبِّه الذي آثره على غيره من الملوك والأمراء، بل على أهله ووطنه.

٣- حِجَاج الجماعة (المُتلقِّي الكوني):

كان المتنبي يدرك أنه يدخل في قضية خاسرة حينما قصد كافورًا، فقد كان عليه أن يجعل من عبدٍ أسودَ أمضى حياته خادمًا، ثم وصل إلى الإمارة بتغلُّبه على أبناء سيِّده وغَصْبهم ملك مصر، كان عليه أن يجعله

(١)طه حسين، مع المتنبي، ص٢٨٢.

(٢)يوسف البديعي، الصبح المنبي، ص١١٢.

سيِّدًا شريفًا وأميرًا عظيمًا وقائدًا محنَّكًا، وصل إلى مكانته بأيام أَشَبْنَ النواصي، وبمثابرة بلغت عنان السماء. كان عليه أن يثبت جدارة كافور بما وصل إليه، وأحقِّيَّته به، بل كان عليه أن يفضِّله على غيره من الملوك، مع أن كافورًا لم يكن يمتلك ما يؤهله لكل ذلك. كان على المتنبي أن يُقنع الآخرين بما لم يقتنع به هو أصلاً، ومن هنا جاء دور الاعتماد على العقل الذي ينشئ الحُجج التي تثبت صحة الدعاوى، كان المتنبي كالمحامي الذي يحاول تبرئة موكِّله مع أنه مقتنع بجريمته.

وفي الوقت ذاته كان المتنبي يعرف أنه انحرف عن مساره وخالف طريقته الأولى، فكان عليه أن يكفَّ ألسنة الشامتين به، الزَّارين عليه مدحه الأعجمي الأسود، إذ أصبح المتنبي في نظرهم رجلاً أفَّاقًا وصوليًّا، تنازل عن قِيَمه ومبادئه كلها، ولم تكن إلا شعارات ما لَبِثَ أن أعرض عنها بمجرد أن لاح له أمل في تحقيق أطماعه، يقول طه حسين: «ما نذهب إليه أن المتنبي إنما كان شاعرًا كغيره من الشعراء، ورجلاً كغيره من الناس، قد رفع نفسه فوق قدرها، وزعم لها ما ليس من أخلاقها، وطمع فيما لا ينبغي لمثله أن يطمع فيه. ظن نفسه حرًّا، ولم يكن إلا عبدًا للمال. وظن نفسه أبيًّا، ولم يكن إلا ذليلاً للسلطان. وظن نفسه صاحب رأي ومذهب، ولم يكن إلا صاحب تهالك على المنافع العاجلة التي كان يتهالك عليها أيسر الناس أمرًا وأهونهم شأنًا»[1]. ولخوف المتنبي من مثل

(١)طه حسين، مع المتنبي، ص٢٨٥.

هذا الرأي فإنه استعرض في مدائحه لكافور ألوانًا من الحجج، وجعل تلك المدائح قضية يحشد لها الكثير من المبررات.

* * *

المبحث الثاني:

التقنيات الحجاجية:

بما أن هذه الدراسة تنهض اعتمادًا على مفهوم مدرسة بيرلمان وتيتيكا للحجاج، فإنها ستتمحور حول الأنماط الحجاجية التي أقرَّاها في كتابهما (مصنف في الحجاج)، تلك التي تقسم الطرائق إلى: اتصالية وانفصالية. ثم تقسم الاتصالية إلى: حجج شبه منطقية، وحجج مؤسَّسة على بنية الواقع، وحجج مؤسِّسة لبنية الواقع. ثم تقسم كل واحدة منهما إلى أقسام، وأقسام الأقسام، وبهذا تتفرَّع الحجج إلى ما يزيد عن سبعة عشرة نوعًا من الحجج. وسأحاول أن أتتبع هذه الحجج في الكافوريات، ومع أن المتنبي كان متفاوتًا في استخدامه لأنواع الحجج، إذ يتجاوز بعضها عشر مرات، بينما يستخدم بعضها الآخر مرتين أو ثلاثًا، إلا أنني سأحاول التغلُّب على تفاوتها قلةً وكثرةً من خلال الاكتفاء ببعض الشواهد لكل حجة، وذلك بالتركيز على التنوَّع في الحجج لا على عدد الشواهد.

الحجج شبه المنطقية:

وهي تلك الحجج التي تتكئ على المنطق في الحمل على الإقناع، لكنها ليست إياه، فلا تزيد على أن تستمد من المنطق قوته الإقناعية في البرهنة، لكنه يظل شَبَهًا فحسب، فلا يزال في تلك الحجج ما يثير الاعتراض فينحِّيها عن طريق المنطق[1].

(١)انظر: عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص ٤٢.

إن «الحجاج في جوهره ينبذ قانون الكل أو لا شيء، أي يرفض الصرامة في ضبط الحدود والفروق، ويجد في المنطقة الوسطى المتشحة بالغموض تربة خصبة»[١].

وبذلك، فإن هذه الحجج لا تخضع لسلطان العقل الصارم الذي يُلزم بالحجة إذا انطبقت معاييرها، بل يمكن دفعها بيُسْرٍ وسهولة إذا ارتقت عقلية المتلقي (الباتوس) وقدرته على الحجاج لتوازي عقلية الباثّ (الإيتوس) وقدرته.

ولا يمكن أن نسلخ الحجج من سياقاتها؛ لأن «دراسة الحجج مستقلة عن الخطاب الحجاجي مقتطعة من سياقها العام مغامرة لها مخاطرها»[٢]؛ بها تغدو الدراسة دراسة شكلانية تلاحق الحجج وتنتزعها من مسارها، متجاهلة وظيفتها في بناء النص الحجاجي.

وتنقسم الحجج شبه المنطقية إلى فرعين كبيرين هما:

أ - حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية.

ب- حجج شبه منطقية تعتمد العلاقات الرياضية.

أ - الحجج التي تعتمد البنى المنطقية:

١ - حجة التناقض وعدم الاتفاق (Incompatibilite):

وذلك حينما يتعارض ملفوظان بعد وضعهما على مَحَكِّ الواقع والظروف أو المقام؛ لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى[٣].

---

(١)سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص ١٩١.

(٢)سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص١٨١.

(٣)انظر: عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص٤٣.

فـ«يدفع الحجاج أطروحة ما، مبيِّنًا أنها لا تتفق مع أخرى»[1]. وتتمظهر هذه الحجة كثيرًا في كافوريات المتنبي، في مثل قوله[2]:

إذَا كُنْتَ تَرْضَى أَنْ تَعِيشَ بِذِلَّةٍ فَلا تَسْتَعِدَّنَّ الحُسَامَ اليَمَانِيَا

ولا تَسْتَطِيلَنَّ الرِّمَاحَ لِغَارَةٍ ولاتَسْتَجِيدَنَّالعِتَاقَ المَذَاكِيَا

إذ يوجِّه المتنبي الخطاب في هذين البيتين إلى نفسه، موظِّفًا التقنية الحجاجية: **التناقض وعدم الاتفاق**، إذ لا تتفق طبيعته وما جُبِلَ عليه من مزايا ومواهب مع المكانة التي أنزله إياها سيف الدولة، بأن يكون شاعره والمتغني بانتصاراته، ثم لا شيء بعد ذلك، بل تراخى الأمر بينهما إلى أن صار يتغيَّر عليه ويَصُدُّ عنه، إلى أن وقع الفراق. بينما كان المتنبي ينظر إلى نفسه نظرة أخرى مختلفة عن ذلك كله، فهو يقول[3]:

وفُؤَادي مِنَ المُلُوكِ وإنْ كَا ... نَ لِسَاني يُرَى مِنَ الشُّعَرَاءِ

والمتنبي يُلمح - منذ اللقاء الأول - إلى هدفه من الوفادة على كافور، فكأنه يريد أن يُفهِمه أنه بإقباله إليه يضع نفسه في الموضع اللائق بها، وفي ذلك تحقيقٌ لغايتين، إحداهما: مدح كافور، وإيهامه بأنه مقصد كلِّ ذي هِمَّة، بالزعم بأن من يريد المكانة العالية فليَفِدْ على

(١)سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص١٩٢.

(٢)ديوان المتنبي بشرح المعري (معجز أحمد): ٤/١٨- ١٩، وعلى هذا الشرح ستكون إحالات شعره الآتية.

(٣)معجز أحمد: ٤/٤١.

كافور، والثانية: أن فيه إشارة إلى كافور بأنه لن يقبل إلا أعلى الرُّتَب، فلو كان يرضى بغيرها(العيش بذلة) لبقي في بلاط سيف الدولة.

ولتمثيل الموقف فإن المتنبي يستحضر صورة الفارس الذي يأبى الضيم ومع ذلك يرضى البقاء في دار الهوان، فيجمع بذلك بين النقيضين ،إذ لا يتفق الرضا بالعيش بذِلَّة مع إعداد السيوف واستطالة الرماح واستجادة الخيل العتاق ؛لأن هذه عدة الإنسان الذي يأنف من الذل، ولا يقبل إلا العيش بعزة وكرامة، فإذا كان الإنسان يقبل الذل على نفسه فما فائدة الاستعداد بأدوات الأنفة المتمثلة في السيف والرمح والخيل الجياد.

ومثل ذلك حينما يوجه المتنبي خطابًا كونيًّا، يروم من خلاله بَثَّ فكرةٍ عامة في سياق تجربته مع كافور، والخطاب الكوني - أو الحكمة الموجَّهة إلى مخاطَبٍ كوني - هي نمطٌ من أنماط الاستقراء، وهو كما جاء في منطق أرسطو «الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمر الكُلِّي»[1]، فالمتنبي ينطلق من موقف مدحيٍّ، خَصَّ به ممدوحه بصفته عظيمًا لم تعجزه الحرب، إلى استخلاص حكمة كُلِّيَّةٍ مقنعة[2] مثل قوله[3]:

لَيْتَ الحَوَادِثَ بَاعَتْنِي الذي أَخَذَتْ ... مِنِّي بِحِلْمِي الذي أَعْطَتْ وتَجْرِيبِي

فَمَا الحَدَائِقُ مِن حِلْمٍ بِمَانِعَةٍ ... قَدْ يُوجَدُ الحِلْمُ في الشُّبَّانِ والشِّيبِ

(١)عبدالرحمن بدوي، منطق أرسطو، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٠م، ج٢، ص٥٠٧.

(٢)انظر: صالح بن رمضان، التواصل الأدبي: من التداولية إلى الإدراكية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٥م، ص١٣٠.

(٣)معجز أحمد: ٤٨/٤.

فهو يدفع المقولة الشائعة المتمثلة في أن الحِلْمَ مقترنٌ بالمشيب وكِبَر السِّنِّ، والزعم بأن الحكمة لا توجد إلا عند الكهول؛ لأن هذه الحكمة إنما هي نتيجة التجارب في الحياة والخبرات المتراكمة تدريجيًّا فيها، فمن الطبيعي ألا تُكتسب إلا بعد تقدُّم العمر، إذ يؤكد أن الحِلْم صفة يَهَبُهَا الله تعالى من يشاء من عباده، بصرف النظر عن أعمارهم، ويستشهد على ذلك بنفسه، إذ اتصف بالحلم منذ حداثته، يقول ابن جني (ت ٣٩٢هـ) شارحًا هذين البيتين: «يقول: ليت الحوادث رَدَّتْ عليَّ شبابي، وأخذت مني الذي أعطته من الحِلْم والتجربة، ورَدَّتني إلى حال الحداثة، فقد كان معي فيها من الحِلْم والتجربة ما يكفيني»[(١)]، يؤيد هذا قوله في قصيدة أخرى[(٢)]:

وإذَا الحِلْمُ لَمْ يَكُنْ في طِبَاعٍ ... لَمْ يُحَلِّمْ تَقَدُّمُ المِيلادِ

ومن ثَمَّ فلا اتِّفَاق بين زَعْم اقتصار الحِلْم على الشِّيب وبين ما حدث له من اتصافه بالحِلْم منذ حداثته.

ولا يغفل المتنبي عن حجة **قلب البرهان على صاحبه** (Retorsion)، وهي حجة متصلة بمبدأ **التناقض وعدم الاتفاق**، وتنص على اعتماد

(١) ابن جني، الفَسْر، تحقيق: رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م، ج١، ص٥٤٧.

(٢) معجز أحمد: ٤/٩٣.

حجة الخصم وإثبات أنها في حقيقة الأمر تناقض ما يذهب إليه[1]، وقد وظفها الشاعر في خطابه لكافور[2]:

تَفْضَحُ الشَّمْسَ كُلَّمَا ذَرَّتِ الشَّمْـ ... ـسُ بِشَمْسٍ مُنِيرَةٍ سَوْدَاءِ

إنَّ في ثَوْبِكَ الذي المَجْدُ فِيهِ ... لَضِيَاءً يُزْرِي بِكُلِّ ضِيَاءِ

إنَّمَا الجِلْدُ مَلْبَسٌ وابْيِضَاضُ النْـ ... ـنَفْسِ خَيْرٌ مِنِ ابْيِضَاضِ القَبَاءِ

مَنْ لِبِيضِ المُلُوكِ أَنْ تُبْدِلَ اللَّوْ ... نَ بِلَوْنِ الأُسْتَاذِ والسَّحْنَاءِ

إذ يدرك المتنبي - وغيره من الناس - أن شكل كافور وهيأته ولونه جميعها أمور لا تتناسب مطلقًا مع ما وصل إليه من رئاسة، فهو لا يعدو أن يكون عبدًا مملوكًا أسود اللون، تغلَّب على أبناء سيِّده بعد وفاته، ومع تمكُّن كثير من المماليك من ذوي الأصول الأعجمية من زمام الحكم في الدول الإسلامية منذ الدولة العباسية، إلا أنه لم تَجْرِ العادة أن يكون هذا المتملِّك عبدًا أسود، مما جعله مَثَلاً شَرودًا، وهي عقدة نقص لم يزل كافور يعاني منها بالرغم مما وصل إليه من مَجْدٍو جَاهٍ، وحينما يجد المتنبي ممدوحه بهذه الصفة التي لا يمكن قبولها اجتماعيًّا، كما لا يمكن إنكارها أو تغييرها، ويدرك أنه أصبح - منذ البداية - أمام أطروحةغير مقبولة في العُرف الاجتماعي وفي سُلَّم قِيَم الاقتناع بسيادة العبد، فإنه يحشد طاقاته العقلية وقدراته الفنية، وعلى بُعْدِ ما بين كافور ذي اللون الأسود المظلم وما بين الشمس بضيائها وإشراقها، مما يبدو معه

(١)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص١٩٦.

(٢)معجز أحمد: ٣٨/٤.

استحالة الجمع بين المتناقضيْن، إلا أن المتنبي يفاجئ الجميع باختراع شمس سوداء تبدو معها الشمس الحقيقية مزيفة لا قيمة لها، وبذلك يصبح «الأنموذج»ومضرب المثل أكذوبة كبرى اخترع الإنسان جمالها وصدَّق ذلك لأنه يقصر نظره على الحِسِّيَّات، لكن الضياء الحقيقي - في نظر المتنبي - إنما هو الضياء المعنوي، وهو ضياء النفس وصفاؤها وسلامتها من سيِّءِ الأخلاق، وبذلك يصرف المتنبي أذهان المتلقين/المُحاجِّين إلى الجمال الحقيقي، ويطلب منهم - دون تصريح - الالتفات إلى الجوهر والصَّدَّ عن العَرَض، لأن الجِلْد إنما هو مَلْبَسٌ ظاهري لا يجدي شيئًا أمام قيمة النفس في ميزان الأخلاق. وحينما اطمأن إلى قوَّة حجته، وأنه استطاع أن يفحم الخصوم، وأنيقلب حُجَّتهم عليهم، جعل لون (الأستاذ) - المستهجن سابقًا - أُمْنِيَّةً من أماني الملوك وليس من أماني العامَّة فحسب، فالجامع بين كافور والشمس صفة الضياء، ولكنها حسية في الشمس، ومعنوية في كافور.

ويستخدم الحجة ذاتها حينما غضب على كافور:

مِنْ أَيَّةِ الطُّرْقِ يَأْتي نَحْوَكَ الكَرَمُ أَيْنَ المَحَاجِمُ ياكَافُورُ والجَلَمُ

فقد تغيَّرت وِجْهَة الحجاج في خطاب كافور بعد أن يئس منه، فظهر شعوره الحقيقي تجاهه، وعاد يلوم نفسه على تأميل الخير منه، وتوقع الكرم من طريقه. وفي هذا البيت يستخدم المتنبي طاقاته الحجاجية في هجاء كافور، ويرسم لنا مفارقة كبيرة قائمة على **حجة عدم الاتفاق** بين حال كافور وقد أصبح عظيم مصر وحاكمها، وما يلزم من صفات الزعامة كالكرم والكبرياء، وبين أصوله التي نشأ فيها، ويوظف

الاستفهام الإنكاري للاستفادة من دلالته على السخرية: كيف يعرف الكرم طريقه إليك ولم تنشأ في بيئة كريمة؟! وإنما قدرك ومكانك الحقيقي مع الحجامين، أو مع رعاة الغنم[1]، فهي أعمال أمثالك من العبيد، ومعلومٌ أن استفهام الإنكار يمثّل أسلوبًا في محاجَّة الخصم وتبكيته من أنجع الأساليب الإنشائية ذات القيمة التقريرية الإخبارية.

وفي فضاء النص الكافوري، يسخر المتنبي من أهل مصر، ويتهكم بهم إذ رضوا بأن يتملَّك عليهم كافور وهو العبد الأسود، ويتهمهم بالجهل وعدم إدراك مآلات الأمور وغاياتها، فإن سادة كلِّ أمة منها، أما أهل مصر فقد رضوا بأن يسودهم العبيد[2]:

سَادَاتُ كُلِّ أُنَاسٍ مِنْ نُفُوسِهِمُ ... وسَادَةُ المُسْلِمِينَ الأَعْبُدُ القَزَمُ

أَغَايَةُ الدِّينِ أَنْ تُحْفُوا شَوَارِبَكُمْ ... يَا أُمَّةً ضَحِكَتْ مِنْ جَهْلِهَا الأُمَمُ

ففي سبيل إثبات صحة فكرته يستخدم **حجة عدم الاتفاق**، في قالب حكمة كونية تفضي إلى المفارقة، وقوام ذلك: التناقض الذي عليه المصريون، وهو تناقض يقود إلى السخرية والإضحاك، إذ يبني المتنبي حجته في التقليل من شأن المصريين وإثبات جهلهم بأمور الدِّين،

---

(١)انظر: معجز أحمد: ١٥٩/٤، وجاء في شرحه: «وقيل: أَرَادَ أنك تَصلُح أن تكون حجَّامًا، أو رَاعيًا يَجُزُّ الصُّوفَ بالجَلَمِ، وإنما نَسَبَه إلى الحِجَامة؛ لأن الحَجَّامينَ بمصر لا يكونون إلا سُودَانًا، وكذلك رُعاةُ الغَنَم، أكْثرُها العَبيدُ السُّودُ». وهذا العمق من المتنبي بمعرفة هيئات أصحاب الحِرَف إنما هو دليلٌ ظاهرٌ على أن كافورًا - في نظره - آخَرُ، مغاير له تمامًا.

(٢)معجز أحمد: ١٦١/٤.

وضرورة تقديم بعضها على بعض، على انتفاء الاتفاق بين غاية الدين وحقيقته التي تأبى الذل، وبين ما يكتفي به المصريون من إحفاء الشوارب؛ ولذلك صاروا أضحوكة الأمم كلِّها.

٢- الحجة القائمة على العلاقة التبادلية (Regle de reciprocite):

تقتضي هذه الحجة مبدأ التعامل مع العناصر المنتمية إلى صنف واحد بكيفية واحدة[١]، وبما أن هذه العناصر تنتمي إلى صنف واحد فإنه ينطبق عليها قاعدة العدل، التي تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة[٢].

وبما أن الإمارة كانت الهدف الأساس من وفادة المتنبي على كافور، فإنه أراد أن يبيِّن أهليَّته واستحقاقه لها؛ بما يملك من مقوماتها وأسبابها، كما أراد أن يُلمِح لكافور بالسبب الحقيقي لوفادته عليه، فقال[٣]:

فَارْمِ بي مَا أَرَدْتَ مِنِّي فَإِنِّي ... أَسَدُ القَلْبِ آدَمِيُّ الرُّوَاءِ

وفُؤَادي مِنَ المُلُوكِ وإنْ كَا ... نَ لِسَاني يُرَى مِنَ الشُّعَرَاءِ

ولأن الشاعر يرى في نفسه الكفاءة للإمارة، فهو يطلب من كافور أن يطبِّق مبدأ العدالة بينهما، ويستخدم في ذلك الحجة القائمة على العلاقة التبادلية، فهو مماثل الملوك لأن فؤاده منهم، وليس فيه من الشعراء إلا اللسان، فالأهمُّ الذي عليه مدار الأمر كله هو الفؤاد لأنه جوهر المرء؛

---

(١)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٠١.

(٢)انظر: عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص٤٥.

(٣)معجز أحمد: ٤/٤٠.

ولذا فهو يرى أنه من الواجب على كافور أن ينزله منزلته اللائقة به بتوليته إحدى الإمارات لأنه خُلِقَ ملكًا، وهو يتكئ في ذلك على حجة التماثل؛ «لأنه يحتكم إلى مبدأ منطقي هو التبادلية، أي معاملة طرفين متماثلين المعاملة ذاتها»[1].

وفي مقام آخر يستخدم المتنبي الحجة ذاتها، فيُلِحُّ على كافور ويستنجزه وعده، ويعرِّض به لإبطاء الوفاء به، ويرسم ذلك في لوحة فنية رائعة قائمة على أسلوب الكناية[2]:

أَبَا المِسْكِ هَلْ فِي الكَأْسِ فَضْلٌ أَنَالُهُ فَإِنِّي أُغَنِّي مُنْذُ حِينٍ وتَشْرَبُ

إذ لا يستقيم أن يؤدي هو وظيفة المغنِّي الذي ينتهي عند إمتاع الناس وإطرابهم، بينما يؤدي كافور وظيفة المستمع المستمتع الذي يشرب على ألحان الغناء. ففي هذا البيت يوظِّف المتنبي **(الحجة التبادلية)** القائمة على مبدأ العدالة؛ لأن الغاية التي جاء المتنبي إلى كافور من أجلها هي الإمارة والولاية، وهو بهذا البيت يماثل بين نفسه وبين كافور تحديدًا، إذ يطلب - بعد هذا البيت مباشرة - من كافور أن يُشرِكه في الحُكْم وأن يجعله واليًا[3]:

إِذَا لَمْ تُنِطْ بِي ضَيْعَةً أَوْ وِلايَةً فَجُودُكَ يَكْسُونِي وشُغْلُكَ يَسْلُبُ

(١) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٠٢.
(٢) معجز أحمد: ١٠٧/٤.
(٣) معجز أحمد: ١٠٨/٤.

وبذلك فهو يطلب من كافور أن يطبق مبدأ العدالة بينهما ؛ لأنه يرى أنه ليس هو بأقلَّ منه.

ب - الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية :

هي حجج تقوم على مقدمات غير منطقية، ولكنها تقترب منها كثيرًا (Paralogism)، وهي«تعتمد في واقع الأمر قواعد رياضية تشكِّل خلفيَّتها العميقة ونسيجها الداخلي، بل تؤسس طاقتها الحجاجية وتُعَدُّ معينها الإقناعي. وهي عديدة أهمها»[1] :

١ - حجة التعدية (Argument de transitivite) **:**

هي «خاصِّيَّة شكلية تتصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نَمُـرَّمن إثبات أن العلاقة الموجودة بين (أ) و(ب) من ناحية، و(ب) و(ج) من ناحية أخرى، هي علاقة واحدة، إلى استنتاج أن العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين (أ) و(ج)»[2]، وقد يكون سبب هذه التعدية هو التساوي بين طرفي القضية، أو تَفَوُّق أحدهما على الآخر، أو اشتماله عليه.

وقد بنى المتنبي خطابه بهذه الحجة في قوله[3] :

أَحِـنُّ إلى أَهْلِـي وأَهْـوَى لِقَـاءَهُمْ وأَيْـنَ مِـنَ المُـشْتَاقِ عَنْقَـاءُ مُغْـرِبُ

فَـإنْ لَـمْ يَكُـنْ إلا أَبُوالمِسْكِ أَوْ هُـمُ فَإنَّـكَ أَحْلَـى في فُـؤَادي وأَعْـذَبُ

---

(١)سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٠٣.

(٢)عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص٤٦.

(٣)معجز أحمد : ١٠٨/٤.

وكُـلُّ امْـرِئٍ يُـولي الجَمِيـلَ مُحَبَّـبٌ وكُـلُّ مَكَـانٍ يُنْبِـتُ العِـزَّ طَـيِّبُ

إذ يدَّعي المتنبي حُبَّ كافور، إلى الدرجة التي يجعله فيها أحب إليه من أهله، ولحبه كافورًا فإنه يستطيب أرض مصر التي يقيم فيها كافور، وحجته في حبه هذا الذي بلغ شغاف قلبه أن كافورًا امرؤٌ يولي الجميل، وبما أن النفوس جُبِلَت على حُبِّ الإنسان الذي يولي الجميل، فإن هذا الحب الكبير لكافور أمرٌ طبعي، وتتحقق حجة التعدية هنا في أن نقول:

المرء الذي يولي الجميل محبب

كافور امرؤ يولي الجميل

إذن: كافور امرؤ محبب

والأمر ذاته في مدح إقامته في مصر ؛ وما ذاك إلا لأنها مكان يُنبت العِزَّ، ومن المعلوم من العقل بالضرورة أن الإنسان تطيب له الأماكن التي تكسبه العزة، وتتحقق حجة التعدية هنا في القول:

المكان الذي ينبت العز طيِّب

مصر مكان ينبت العز

إذن: مصر مكان طيِّب

ويوظف الحجة ذاتها في قوله[1]:

عَــدُوُّكَ مَــذْمُومٌ بِكُــلِّ لِــسَانِ وإنْ كَــانَ مِــنْ أَعْــدَائِكَ القَمَــرَانِ

فالشاعر يحاول ادِّعاء وجود الإجماع على محبة كافور، وبذلك فلا يوجد له أعداء، فإذا وُجدَ أحدٌ يشذُّ عن هذه القاعدة فهو مذموم بألسنة المحبين؛ لأنه خالف القاعدة العامة وهي الإجماع على محبة كافور. وبما أن المجتمع ينبذ من يذم كافورًا، فإن هذا الذّمَّ جارٍ على الشمس والقمر لو كانا من أعداء كافور. وبذلك يحتج المتنبي على عموم ذَمِّ عدوِّ كافور بأن هذا الذم سيتعدى إلى القمرين فيما لو عادياه، وإذا أردنا صياغة هذا الخطاب في معادلة رياضية قلنا:

عدو كافور مذموم

⬇

القمران عدوان لكافور (افتراضيًّا)

⬇

القمران مذمومان

ويستثمر الشاعر هذه الحجة عندما يعمد إلى هجاء كافور أيضًا، فيقول[2]:

العَبْــدُ لَــيْسَ لِــحُرٍّ صَــالِحٍ بــأَخٍ لَــوْ أَنَّــهُ فِي ثِيَــابِ الــحُرِّ مَوْلُــودُ

لا تَــشْتَرِ العَبْــدَ إلا والعَــصَا مَعَــهُ إنَّ العَبِيــدَ لأَنْــجَاسٌ مَنَاكِيــدُ

(١)معجز أحمد: ١٢٦/٤.

(٢)معجز أحمد: ١٧٢/٤.

ففضلاً عن إخراج المعنى مخرج الحكمة وهي حجة مبنية على الواقع كما رأينا، لم يتوقف هجاء المتنبي كافورًا عند ذاته هو، بل تعدَّى ذلك إلى ذَمِّ الجنس البشري الذي ينتمي إليه المهجوّ، فهجاه كله دون استثناء، مشيرًا إلى أن سبب فساد علاقته بكافور أنه ينتمي إلى هذا النوع من الناس، الذي لا يمكن أن يتعايش مع الأحرار الصالحين، ولو أنهما وُلِدَا في فراش واحد؛ لأن العبد لابدَّ أن ينزع إلى أصله من اللؤم والخِسَّة، وهذا التعميم هو شكل من أشكال استمالة السامع إلى قبول الأطروحة بصفتها من الحقائق العامة، لا من الانفعالات الشخصية، وبهذا يكون المخاطَب كونيًّا، والمعنى مجاوِزًا للسياق الخاص الذي قيل فيه الهجاء. فالبيتان مبنيَّان على حجة التعدية، التي استخدمها الشاعر لتبرير هجائه كافورًا، ولو أجريناها في معادلة رياضية لجاءت كالآتي:

العبيد أنجاس مناكيد

كافور عَبدٌ

كافور نجس نَكِدٌ

٢ - تقسيم الكل إلى أجزائه المكوِّنة له (Argument de division):

هو شكلٌ من أشكال الاستقراء، ويبيِّن هذا النوع من الحجج أن الحُكم الذي ينطبق على كل جزء من الأجزاء، فسينطبق ضرورةً على

الكل[1]، وذلك بأن نتصوَّر أن هذا الكُلَّ هو مجمل أجزائه. والهدف من هذه الحجة: البرهنة على وجود المجموع، ومن ثم تقوية الحضور[2].

ولَـمَّا أراد المتنبي أن يثبت دناءة كافور، وأنه لا يمكن أن يكون مصدر خير لأحد مطلقًا، استخدم حجة التقسيم، فقال[3]:

فَـلا تُـرَجِّ الخَيْـرَ عِنْـدَ امْـرئٍ مَـرَّتْ يَـدُ النَّخَّـاسِ في رَأْسِـهِ

وإنْ عَـرَاكَ الـشَّكُّ في نَفْـسِهِ بِحَالِـهِ فَـانْظُرْ إلى جِنْـسِهِ

فَقَلَّمَـا يَلْـؤُمُ في ثَوْبِـهِ إلا الـذي يَلْـؤُمُ في غِرْسِـهِ

وطلب من المتلقي ألا ينظر إلى الفرد، وإنما إلى المجموعة التي ينتمي إليها هذا الفرد، فانتماء كافور إلى جنس السودان دليلٌ كافٍ - في نظر المتنبي - على أن الرجل ليس أهلاً لأي مكرمة؛ ولذلك فقد جعله فرعًا من شجرة دنيئة، فلا يُستغرب حينئذ أن ينزع الفرع إلى أصله، ويعود الجزء إلى الكُلِّ الذي ينتمي إليه، وفي هذا إشعارٌ للمتلقي الكوني بوجود الدناءة في هذا الجنس، أي أنه راسخٌ في جوهره، وليس طارئًا عليه، ورسوخ الصفة في الموصوف قانون من قوانين المدح والهجاء في النظرية الشعرية القديمة، من خلال ذِكْر قسم منه وهو كافور.

٣- حجة إدماج الجزء في الكل(L'argumentatiompar inclusion):

(١)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٠٧.

(٢)انظر: عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص٤٨.

(٣)معجز أحمد: ٨٩/٤.

يعرِّف ليونال بلّنجي (Bellenger Lionel)هذا النوع من الحجج بأن ما ينسحب على الكل ينسحب على الجزء من هذا الكل[1].

وقد استخدم المتنبي هذه الحجة عندما أراد أن يجعل من نفسه جزءًا من كافور:

إنَّـــمَا التَّهْنِـــئَاتُ للأَكْفَـــاءِ ولِـــمَنْ يَـــدَّني مِـــنَ البُعَـــدَاءِ[2]

وأَنَـا مِنْـكَ، لا يُهَـنِّئُ عُـضْوٌ بالمَـسَرَّاتِ سَـائِرَ الأَعْـضَاءِ

هـذه الحجـة شـكلٌ مـن أشـكال الاسـتمالة العاطفيـة بـالإيتوس (Ethos)، ويحاول المتنبي الوصول إلى إحدى غاياته في الوفادة على كافور من خلال هذين البيتين، وهي: إقناع كافور بصدق حبِّه له، وأنه وفد عليه إعجابًا به ورغبة في جواره. وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية عمد إلى استخدام حجة: إدماج الجزء في الكل، فزعم أن بينهما علاقة متأصلة ذات جذور عميقة، تتشابه مع علاقة الأعضاء بعضها ببعض، وأن هذا القرب المعنوي بينهما جعل منه جزءًا لا يتجزَّأ من كافور.

٤- حجة الاحتمال(Largumentatiom par probable):

تعني هذه الحجة ربط الواقع بالمحتمل، بأن يكون التسليم بالواقع حجة للإذعان بما يُحتمل وقوعه في المستقبل، فـ«تُؤَسَّسُ على حظوظ

---

(١) Bellenger Lionel, L'argumentation, principes et methodes : ٢٥.

(٢) معجز أحمد : ٣٥/٤.

المرء في تحقيق أمرٍ ما، أو إنجاز حدث معيَّن، أو اتخاذ موقف محدد، وخلفيته واضحة»[1].

وكانت هذه أُولى حجج المتنبي التي استخدمها للتسليم بكرم كافور[2]:

إذَا كَسَبَ النَّاسُ المَعَاليَ بالنَّدَى ... فَإنَّكَ تُعْطي في نَدَاكَ المَعَالِيَا

وغَيْرُ كَثيرٍ أَنْ يَزُورَكَ رَاجِلٌ ... فَيَرْجِعَ مَلْكًا للعِرَاقَيْنِ وَالِيَا

فَقَدْ تَهَبُ الجَيْشَ الذي جَاءَ غَازِيًا ... لِسَائِلِكَ الفَرْدِ الذي جَاءَ عَافِيَا

وقد أراد المتنبي أن يحتج لأمرين: الكرم المطلق لممدوحه كافور، وصواب رأيه في قصد كافور. واستخدم - في سبيل إقناع المتلقي - حجة الاحتمال، فوضع أمامه احتمالات عدة، أولها: أن كافورًا لفرط كَرَمِه يعطي المعالي لمن يقصده، في حين أن الكرماء يحاولون نيل المعالي بعطاياهم، وعلى هذا فإن كافورًا يعطي ما يتسابق أهل الكرم إلى الوصول إليه. وثانيها: أن كافورًا يمنح مُلْكَ العراقين للرجل الفقير الذي بلغ به الفقر أنه لا يجد راحلة يركبها إليه. وثالثها: أنه يمنح الجيش ذا العدد والعُدَّة لمجتدي نواله، فلا يكتفي بهبة المال وإنما يهب الجيوش. وهي عالم منال احتمالات المتعددة التي قد لا يملكها كافور أساسًا، بل لا يتصور العقل أن يمنحها أميرٌ أو ملك أو حتى خليفة لمُعْتفٍ يرجو نواله، لكن هذه الاحتمالات تقود في النهاية إلى نتيجة واحدة، وهي: كَرَمُ كافور

(١)سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢١٣.
(٢)معجز أحمد: ٤/٢٧.

المطلقُ الذي لا يماثله كرم، ولا يحُدُّه حَدٌّ. وحين يطمئن المتنبي إلى تفوُّقه في بناء حجته، فإنه يضمن الوصول إلى غاياته التي يحوم حولها، وهي: استمالة كافور وضمان نيل ما يرجو منه (المتلقي الخاص)، ومحاولة إقناع المتلقين (المتلقي الكوني) بصدق ما يقول؛ ليدل على أن قصده كافورًا كان رأيًا صائبًا واختيارًا موفَّقًا.

ومثل ذلك قوله[1]:

أُرِيكَ الرِّضَا لَوْ أَخْفَتِ النَّفْسُ خَافِيَا ومَا أَنَا عَنْ نَفْسِي ولا عَنْكَ رَاضِيَا

ينكر المتنبي رضاه عن كافور، مؤكدًا أن الرضا - لو تحقق يومًا - لن يكون إلا في احتمال واحد، وهو إذا أَخْفَتْ نفسه ما يضمره لكافور من مشاعر الاحتقار والامتهان، وهذا أمر مستحيل إخفاؤه؛ فلذلك يؤكد أن الرضا عن كافور كذلك مستحيل، وليس رضاه عن كافور فحسب، بل رضاه عن نفسه.

الحجج المؤسسة على بنية الواقع: وهي ثلاثة أنواع:

(حجج التتابع - حجج الغائية - حجج التعايش)

١- **التتابع** /وهي نوعان: (الحجة السببية - الحجة البرغماتية: النفعية)

أ - الحجة السببيَّة:

(١)معجز أحمد: ٤/١٧.

يُبنى الحجاج في هذا النوع من الحجج على تتابع ثابت للأحداث، مع الإحالة على رابط سببي يَصِلُ بينها، وهي حجة تعتمد عادة على تبرير الأحداث وتدعيم المواقف[1].

ومن الطبيعي أن يعتمد المتنبي على هذا النوع من الحجج في خطابه لكافور، مثل قوله[2]:

قَالُوا هَجَرْتَ إِلَيْهِ الغَيْثَ قُلْتُ لَهُم: إلى غُيُوثٍ يَدَيْهِ والشَّآبِيبِ

إلى الذي تَهَبُ الدُّولاتِ رَاحَتُهُ ولا يَمُنُّ عَلَى آثَارِ مَوْهُوبِ

ولا يَرُوعُ بِمَغْدُورٍ بِهِ أَحَدًا ولا يُفَزِّعُ مَوْفُورًا بِمَنْكُوبِ

لقد بنى الشاعر استراتيجية الخطاب على غرض عتاب الآخر له، فجعل - أوّلاً - شخوصه إلى كافور موضوع أحاديث الناس (قالوا...)، وقد رجحت كِفَّة الجمع على المنفرد في مقابلته بين الغيث والغيوث.ويُلِحُّ المتنبي دائمًا على أنه تعرَّض لانتقادٍ كثير حينما عزم على الرحيل إلى كافور، بل إنه يذكر ذلك لكافور نفسه دون مواربة، وهو أسلوب دَرَجَ على استخدامه لاستفزاز كافور وعطف عنقه، وتحفيز أريحيته لإنجاز ما وعده به. ونراه يوظف **الحجة السببية** في هذه الأبيات، إذ يبيِّن أن سبب هجرته من أرض الشام التي يجود عليها الغيث كثيرًا، إلى أرض مصر التي يَقِلُّ فيها المطر، هو بحثه عن الغيث الخاص وليس الغيث العام، فهو لم يخسر شيئًا طالما أنه يستبدل غيثًا بآخر أجدى عليه نفعًا،

(١)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢١٥.
(٢)معجز أحمد: ٥٣/٤.

فكافور هو غيثه الذي يهب الولايات لا مجرَّد الأموال، ولا يَمُنُّ على من يتفضَّل عليهم، ولا يغدر بأحد من جلسائه فيروِّع به الآخرين فيظلون يتوجَّسون ويترقَّبون الانتهاء إلى نهايته نفسها، ولا يصيب صاحب مال بنكبة فيفزع أمثاله خوف أن يصيبهم ما أصابه. تلك الصفات التي لم يجدها المتنبي عند سيف الدولة الذي فارقه مغاضبًا.

وفي مثال ثان يقول:

وإنَّكَ لَلْمَشْكُورُ في كُلِّ حَالَةٍ ... ولَوْ لَمْ يَكُنْ إلاّ البَشَاشَةَ رِفْدُهُ[1]

وكُلَّ نَوَالٍ كَانَ أَوْ هُوَ كَائِنٌ ... فَلَحْظَةُ طَرْفٍ مِنْكَ عِنْدِيَ نِدُّهُ

ومَا رَغْبَتي في عَسْجَدٍ أَسْتَفِيدُهُ ... ولَكِنَّهَا في مَفْخَرٍ أَسْتَجِدُّهُ

لقد حرص المتنبي على إخفاء شعوره الحقيقي تجاه كافور، وأراد أن يوهمه هنا بأن هدفه الرئيس ليس المال ولا الذهب، وأنه لا ينتظر عطاء منه، ويذهب في ظنه أن استقباله إياه بالبشاشة يغنيه عن كل نوال، ويوظف المتنبي **حجة السببية** في سبيل إقناع كافور بهذا كله، فيعلن في البيت الأخير أن سبب وفادته عليه إنما هو لاكتساب مزيد من المجد بمجرد القرب منه، فيكفيه فخرًا أن يكون بجواره ومن حاشيته.

ويوظف هذه الحجة في الحجاج الكوني أيضًا، وذلك عندما يبثُّ بعض الدروس التي استفادها من الحياة، مفسِّرًا تلك الآراء، ومعلِّلاً تلك الرؤى[2]:

---

(١)معجز أحمد: ٤/٧١.

(٢)معجز أحمد: ٤/١١٦.

لا تَلْــقَ دَهْــرَكَ إلاّ غَيْــرَ مُكْتَــرِثٍ مَـا دَامَ يَـصْحَبُ فِيـهِ رُوحَـكَ البَـدَنُ

فَمَـا يَـدُومُ سُـرُورٌ مَـا سُـرِرْتَ بِـهِ ولا يَــرُدُّ عَلَيْــكَ الفَائِــتَ الحَــزَنُ

لقد أصابت المتنبي لفحة من لفحات اليأس بعد أن خذله كافور، وزاد على ذلك أن قومًا نَعَوْهُ في مجلس سيف الدولة وأشاعوا وفاته، فضجّتْ روحه بالأنين واليأس من كل شيء، بعد أن فَقَدَ كلَّ شيء، فَقَدَ الماضي الجميل في كنف سيف الدولة، فرحل إلى كافوري بحث عمَّا يؤنسه ويخفف من آلامه، فلم يجد بقربه أهلاً ولا نديمًا ولا سكنًا ولا وطنًا، وفَقَدَ الآمال العِرَاض التي كان يعلل نفسه بالحصول عليها، ووجد نفسه مفردًا مجرَّدًا من كل هذا، غريبًا وحيدًا غير متجانس مع البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها[1]:

أُريــدُ مــن زَمَــني ذا أَنْ يُــبَلِّغَني مَـا لَـيْسَ يَبْلُغُـهُ فِي نَفْـسِهِ الـزَّمَنُ

ولشدّة ذلك اليأس دعا إلى عدم الاكتراث بأحداث الحياة ومصائبها، وما دام الإنسان على قيد الحياة فكل صروف الدهر هيِّنة، وكأنه رضي من الغنيمة بالإياب. وفي سبيل إقناع المتلقي بفكرته هذه فإنه يوظف الحجة السببية، فالسرور لا يدوم مهما بلغ سرورك، والحزن لا يرد عليك ما فات مهما تعاظم حزنك، فإذا كان الأمر كذلك، فلا تكترث لأحداث الحياة، ما سَرَّ منها وما أحزن.

ب - الحجة البراغماتية (النفعية):

(١)معجز أحمد: ٤/١١٥.

يعرِّفها ليونال بلّنجي بأنها الحجة التي تمكِّننا من تقويم قرارٍ أو حَدَثٍ أو رأي، باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية[١].

وقد استعمل الشاعر هذا النوع من الحجج، وكثيرًا ما وقفمع نفسه يحاسبها، ويراجع قراراته إذا تأخرت النتائج التي يرجوها، يقول[٢]:

أَمَـا تَغْلِـطُ الأَيَّـامُ فِيَّ بِـأَنْ أَرَى ... بَغِيـضًا تُنَـائِي أَوْ حَبِيبًـا تُقَـرِّبُ

وللهِ سَـيْرِي مَـا أَقَـلَّ تَئِيَّـةً ... عَـشِيَّةَ شَـرْقِيَّ الحَـدَالَى وغُـرَّبُ

عَشِيَّةَ أَحْفَى النَّاسِ بِي مَنْ جَفَوْتُهُ ... وأَهْـدَى الطَّـرِيقَيْنِ الـذي أَتَجَنَّـبُ

فقد لاح في أفق المتنبي أنه يخسر قضيته التي راهن عليها، وظهرت له علامات تنكُّر كافور، وطال مِطَالُه إياه، حتى ليكاد يوقن أن آماله آخِذَةٌ في الاضمحلال، وأن أحلامه ذهبت أدراج الرياح، فشيَّعها بقلبٍ بَاكٍ على ماضيه، يَحِنُّ إلى سالف أيامه، ويتحسَّر على ما صنع بنفسه، موظِّفًا في ذلك **الحجة البراغماتية** (النفعية)، بعد أن بَدَتْ له سلبيةُ نتيجةِ قراره في الوفادة على كافور.

ويستخدم هذه الحجة في هجاء كافور[٣]:

أَخَـذْتُ بِمَدْحِـهِ فَرَأَيْـتُ لَهْـوًا ... مَقَـالِيَ لِلأُحَيْمِـقِ يَـا حَلِـيمُ

ولَمَّـا أَنْ هَجَـوْتُ رَأَيْـتُ عِـيًّا ... مَقَـالِيَ لابْـنِ آوَى يَـا لَئِـيمُ

(١) Bellenger Lionel, L'argumentation, principes et methodes : ٢٧.

(٢)معجز أحمد : ١٠١/٤.

(٣)معجز أحمد : ١٦٤/٤.

فَهَـــلْ مِـــنْ عَـــاذِرٍ فِي ذَا وهَـــذَا فَمَـــدْفُوعٌ إلى الـــسُّقْمِ الـــسَّقِيمُ

وقف المتنبي محاسبًا نفسه بعد أن أمضى أربعة أعوام في جوار كافور، وبعد كثير من التنازلات التي قدمها له؛ ليظفر بما يريد، إلا أنه لم يحصل على شيء مع أنه قدَّم كل شيء، وهاهو يستعرض أحواله معه، فقد مدحه بالرغم من عدم قناعته به، وكان يعاتب نفسه على هذا المدح الذي جاء في غير محله، ويأسف على ذلك الشعر الذي يضيع سدى في مدح من لا يستحق، بل إنه لا يعدو أن يكون عبثًا وإضاعة للجهد والوقت. ولما فاض به الكيل وعجز عن الاحتمال أباح عن مكنونات فؤاده، فهجا كافورًا بأقذع الهجاء وأوجعه، لكنه فطن بعد حين أنه كالراقم على الماء، وأنه عاد مرة أخرى لإضاعة شعره في هجاء من لا تدميه السهام، ولا يؤثر فيه جارح الكلام. فهو على الحالين قد خسر الصفقة، إن مدح وإن هجا؛ ولذلك فإنه يستخدم **الحجة البراغماتية(النفعية)** في تقويم تجربته مع كافور باعتبار نتائجها الفاشلة، وبيان آثارها السلبية على حياته وعلى شعره، إذ يعترف في نهاية المطاف أنَّ مَدْحَه كان نوعًا من اللهو؛ لأنه لم يكن للمدح أهلاً، بل يستكثر عليه الهجاء ويعدُّه شيئًا من العبث؛ لأن اللئام أمثاله لا يتأثرون بالذم.

واستنادًا إلى ذلك فإن المتنبي يوظف حجة أخرى في هذه الأبيات هي **حجة الغائية**، الآتية لاحقًا، وكأنه يعتذر بغايته التي يرنو إليها عن وسيلته التي اتخذها لبلوغ تلك الغاية، وأنه حينما اختار مدح كافور إنما فعل ذلك اضطرارًا؛ لأن له حاجة يريد من كافور أن يبلِّغه إياها.

٢ - **حجة الغائية** /وهي ثلاثة أنواع: (حجة التبذير - حجة الاتجاه - حجة التجاوز)

أ - حجة التبذير (Argument de gaspillage):

يرى بيرلمان (Perelman) أن هذه الحجة تتمثَّلفي القول الآتي: بما أننا شرعنا في إنجاز هذا العمل، وضحَّينا في سبيله بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال وللجهد، فإنه علينا أن نواصل إنجازه[١].

وفي أُفق الكافوريات يستعرض المتنبي شيئًا من تاريخه مع سيف الدولة، مبيِّنًا أن استمراره هناك سيكلفه تغيير طبائعه التي اعتاد عليها[٢]:

وَمَا مَنْزِلُ اللَّذَّاتِ عِنْدِي بِمَنْزِلٍ إِذَا لَمْ أُبَجَّلْ عِنْدَهُ وأُكَرَّمِ

سَجِيَّةُ نَفْسٍ لا تَزَالُ مُلِيحَةً مِنَ الضَّيْمِ مَرْمِيًّا بِهَا كُلُّ مَخْرَمِ

إذ كان المتنبي يدرك حجم طاقته الأدبية، وموهبته الشعرية؛ فإنه لا يرضى لهذه القدرات بغير محلها من التكرمة والإجلال، ولديه الاستعداد لهجر لذائذ الحياة كلها إذا كانت ثمنًا لقَدْرِهِ وكرامته. ولـمَّا بَدَتْ أمارات الامتهان وعلامات عدم التقدير تظهر له من سيف الدولة، آثَرَ الرحيل؛ اعتدادًا بنفسه، وصونًا لها من الذلة والهوان، مؤكدًا أن تلك سجية فيه طُبع عليها، لا يمكنه تغييرها مهما كانت المغريات المادية، كما لا يمكنه التراجع عنها وإن اضطر للتنقل واجتياز الفيافي.

---

(١) Chaïm Perelman et Lucie Tytica, Traité de ١' argumentation _ La nouvelle rhétorique, : ٣٧٥.

(٢)معجز أحمد : ٤/٧٦.

وفي كافورية أخرى يبتكر المتنبي سببًا للحمّى التي أصابته في مصر، وهو سبب مغاير تمامًا للسبب الذي ذكره الطبيب، فليس السبب ماديًّا، وإنما هو سبب معنوي[1]:

يَقُولُ لِي الطَّبِيبُ: أَكَلْتَ شَيْئًا ... وَدَاؤُكَ فِي شَرَابِكَ والطَّعَامِ

وَمَا فِي طِبِّهِ أَنِّي جَوَادٌ ... أَضَرَّ بِجِسْمِهِ طُولُ الجَمَامِ

وهو بذلك يوظّف حجة التبذير، إذ يؤكد أن جسمه اعتاد على الترحال والضرب في المفاوز والقفار، ولم يألف الإقامة والراحة؛ وبذلك فلا يمكن أن يُشفى إلا بمواصلة هذه العادة والاستمرار عليها وعدم التراجع عنها، ويجعل من الصورة البيانية الرافدة تكثيفًا للطاقة الحجاجية، إذ جعل نفسه في صورة الجواد الذيلا تناسبه الراحة بعد أناعتاد على السير وتحمُّل التعب.

إن عودة المتنبي إلى رسم ملامح صورته، أي صورة الفارس المستعد دومًا للرحيل، التوَّاق إلى المعالي، هي لونٌ من ألوان الغنائية الحجاجية التي ترمي إلى إعادة بناء الصورة، وتجديد الثقة بالنفس بعد تلك الهزائم التي مُنِيَ بها، وخيبات الأمل التي أصابته في مصر.

ب - حجة الاتجاه (Argument de direction):

يعرِّفها أوليفي روبول (Reboul Olivier) بأنها: رفض أمرٍ ما، حتى وإن اعترفنا بأن في ذاته أمرًا مقبولاً أو جيِّدًا؛ لأنه سيكون الوسيلة التي

(١)معجز أحمد: ١٤٤/٤.

تقودنا إلى غاية لا نريدها[١]، أي نبذ السير في اتجاه معيَّن؛ لأنه قد يوصلنا إلى غير ما نرجو وخلاف ما نأمل[٢]، وذلك بالتحذير من مغبَّة اتِّباع سياسة المراحل التنازلية[٣].

وفي أُولى كافورياته حديث له إلى قلبه، وهو تنبيه يصل إلى درجة التحذير، يحذِّره من مغبَّة الانسياق خلف هواه[٤]:

حَبَبْتُكَ قَلْبي قَبْلَ حُبِّكَ مَنْ نَأَى ... وقَدْ كَانَ غَدَّارًا فَكُنْ أَنْتَ وَافِيَا

وأَعْلَمُ أَنَّ البَيْنَ يُشْكِيكَ بَعْدَهُ ... فَلَسْتَ فُؤَادِي إنْ رَأَيْتُكَ شَاكِيَا

فَإنَّ دُمُوعَ العَيْنِ غُدْرٌ بِرَبِّهَا ... إذَا كُنَّ إثْرَ الظَّاعِنِينَ جَوَارِيَا

أَقِلَّ اشْتِيَاقًا أَيُّهَا القَلْبُ رُبَّمَا ... رَأَيْتُكَ تُصْفِي الوُدَّ مَنْ لَيْسَ جَازِيَا

لقد خرج المتنبي من بلاط سيف الدولة مجروح الكرامة، محبط النفس، مذهول القلب مما جرى له، لا يكاد يصدِّق تلك النهاية التي انتهى إليها ذلك الحب والإعجاب المتبادل بينه وبين سيف الدولة. لكنه يعلم علم اليقين أن الحنين سوف يُلِحُّ على قلبه، فينازعه ذلك القلب إلى ممدوحه الأول؛ ولذا كثَّف القِيَمَ الغنائية في شعره، وهي لونٌ من ألوان ترويض النفس وإقناعها بتجديد القوة المعنوية، والْتَفَتَ إلى قلبه وبادره بالحوار، فذكَّره بغدر الحبيب، وضرورة احتمال ألم الفراق وعدم إظهار

---

(١) Reboul Olivier, Introduction a la rhetorique,: ١٨٠.

(٢) انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٢٦.

(٣) انظر: عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص٥٠.

(٤) معجز أحمد: ١٩/٤.

الشكوى، بل نهاه عن مجرَّد الشوق، بَلْهَ الشكوى أو البكاء. وتلوح حجة الاتجاه هنا في أن المتنبي ينهى قلبه عن التنازل عن شموخه وكبريائه بالشوق إلى سيف الدولة؛ لئلا يرى الآخرون منه ضعفًا وخورًا وعدم قدرة على تجاوز هذه الأزمة في حياته.إن الاستمرار في الشوق إلى سيف الدولة أمرٌ محبَّبٌ لو كان يجازيه بمثله، ولكنه سيقود إلى ما لا تحمد عقباه وهو المزيد من الانهيار الداخلي، وشماتة الأعداء، وحدوث الصدمات المتتالية بسبب الإخلاص لشخص لا يحمل لك الشعور ذاته.

وقريب من ذلك قوله[1]:

فَلا يَنْحَلِلْ في المَجْدِ مَالُكَ كُلُّهُ فَيَنْحَلَّ مَجْدٌ كَانَ بالمَالِ عَقْدُهُ

فَلا مَجْدَ في الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَالُهُ ولا مَالَ في الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَجْدُهُ

يدرك المتنبي - بخبرته الواسعة - أن المال قِوَامُ الحياة، وبه يُكتسب المجد، وأنه وسيلة من وسائل الرِّفعة في الحياة؛ ولذا خشي أن يفنى المال في سبيل اكتساب المجد، فوظف حجة الاتجاه ليُبيِّن أن اكتساب المجد - بوجوهه المتعددة - أمرٌ مطلوب، لكن التفريط بالمال كاملاً في سبيله سيؤدي إلى انحلال المجد من حيث ظُنَّ إدراكه، فالتنازل عن المال كله مُؤَدٍّ إلى الفقر لا محالة.

ج - حجة التجاوز (Argument de depassement):

يرى بيرلمان (Perelman) أن حجة التجاوز تؤكد إمكانية السَّير دائمًا نحو نقطة أبعد في اتجاه ما، دون أن نلمح للسير في ذاك الاتجاه حدًّا،

(١)معجز أحمد: ٦١/٤.

وذلك بفضل تزايد مطرد في قيمة ما[1].«فهذه الحجة تقوم إذن على اعتبار ما عُدَّ عائقًا مجرد وسيلة لبلوغ مستوى أعلى، وما اعتُبر إشكالاً مجرد أمرٍ عارض يمكن - خلافًا للظاهر - توظيفه للوصول إلى المنشود»[2].

ولم تَغِبْ هذه الحجة عن الكافوريات، إذ استطاع المتنبي توظيفها ببراعة متناهية، جاعلاً منها وسيلة عقلية تحمل كافورًا على تحقيق موعوده، يقول[3]:

وإنْ تَأَخَّرَ عَنِّي بَعْضُ مَوْعِدِهِ ... فَمَا تَأَخَّرُ آمَالي ولا تَهِنُ

هُوَ الوَفِيُّ ولكِنِّي ذَكَرْتُ لَهُ ... مَوَدَّةً فَهْوَ يَبْلُوهَا ويَمْتَحِنُ

ويتمثَّل التجاوز في هذا المعنى الشعري المتَّجه - أوّلاً - إلى مخاطبة قوّة الحلم في أنه كلما تأخَّرت وعود كافور طمحت نفس المتنبي رجاء عِظَمِ الغُنم، فآماله لا تتأخر بتأخُّر وعد كافور، ولا يصيبها الوهن، وما ذاك إلا لأن كافورًا رجل وَفِيٌّ لا يخلف الميعاد، ولكنه حكيم يدبِّر الأمور باتِّزان، فهو يختبر مودة المتنبي التي يظهرها له، حتى إذا ما ثبت له صدقها أنجز وعده. وبهذا يوظف المتنبي حجة التجاوز؛ إذ إن مرحلة تأخر الوعد وعدم تحقيق المطلوب لا تعدو أن تكون مرحلة امتحان واختبار، فهي مرحلة عارضة تزيده تمسُّكًا بأَمَلِهِ وإصرارًا عليه، وستكون نتيجة الصبر على هذه المرحلة نعمةً كبرى ستأتي في قابل الأيام. وبذلك

---

(١) Chaïm Perelman et Lucie Tytica, Traité de ١' argumentation _ La nouvelle rhétorique, : ٣٨٧.

(٢)سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٢٦.

(٣)معجز أحمد : ١٢١/٤.

نرى أن الحجج التي استخدمها الشاعر هي صناعة نفسية تخييلية تتفاعل في ضميره وتمكّنه من الاستمرار في انتظار وعود الممدوح.

٣ - حجج التعايش /وهي نوعان: (حجة السلطة - حجة الشخص وأعماله)

أ - حجة السلطة (Argument d'autorite):

هي حجة تنبع من مفهوم الإيتوس - أو صورة المتكلم - عند أرسطو، وهي حجة تغذوها هيبة المتكلم ونفوذه وسطوته، وقفًا على القيمة التي لهذا الشخص في عيون الناس[١]، إذ تتمثل في الاحتجاج لفكرةٍ أو رأيٍ أو موقفٍ اعتمادًا على قيمة صاحبها[٢].

وتشيع هذه الحجة في الأدب العربي كله؛ لقوتها وهيمنتها على الخطاب، ولذلك فإن المتنبي لم يغفل عنها في مثل قوله[٣]:

ومِنْ قَوْلِ سَامٍ لَوْ رَآكَ لِنَسْلِهِ فِدَى ابنَ أخي نَسْلِي ونَفْسي ومَالِيَا

ففي سبيل إثبات كرامة كافور وعزته وفضله، ودفع الإساءة إليه بلونه، فإن المتنبي يستخدم سلطة سام بن آدم العرقية، وكونه أبًا للعرب، ويقدّمه مفاخرًا بابن أخيه يافث، مُفدِّيًا له بنفسه وماله ونسله، وبهذا فإنه يجعل كافورًا أفضل من العرب كلهم، بشهادة أبيهم سام.

---

(١)انظر: عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص٥٢.

(٢)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٣٢.

(٣)معجز أحمد: ٣١/٤.

وتظهر براعة المتنبي الحجاجية عندما يستخدم الحجة نفسها في هجاء كافور، فيقول:

العَبْـدُ لَـيْسَ لِـحُرٍّ صَـالِحٍ بـأَخٍ ... لَـوْ أَنَّـهُ فِي ثِيَـابِ الـحُرِّ مَوْلُـودُ[1]

لا تَـشْتَرِ العَبْـدَ إلا والعَـصَا مَعَـهُ ... إنَّ العَبِيـدَ لأَنْـجَاسٌ مَنَاكِيـدُ

هذه الحجة ترد في قالب حكمة، وهي نوع من الحجاج بالسلطة، إذيحاول المتنبي إقناع المتلقي الكوني بأن كافورًا إنسان دنيء، تمنعه جِبلَّته من التخلُّق بأخلاق الأحرار الكرام؛ وما ذاك إلا لأنه ينزع إلى أصله الذي لا يمكنه الانعتاق منه، وبما أنه من فئة العبيد، فإن المعاملة الحسنة لا تجدي نفعًا مع هؤلاء، لما طُبعوا عليه من خِسَّة ودناءة، فليس لهم إلا العصا؛ لأنهم لا يفهمون إلا لغة الضرب والإهانة. وبما أن الناس اعتادوا على النظرة الدونية لأصحاب البشرة السوداء، فإن المتنبي يتخذ من سواد لون كافور سلطة لانتقاصه وهجائه.

ب - حجة الشخص وأعماله (L'argumentde I'essence) :

هي لون من ألوان صدقية الحجة عند أوستين (Austin)، و«تنبني هذه الحجة في جوهرها على اعتبار الصلة وثيقة بين أي شخص وأعماله، وخاصة على مبدأ ثبات الشخصية، بحيث إن قامت بفعل معيّن أو اتخذت موقفًا محدَّدًا فلأنها عُرفتْ بخصال معلومة منذ زمن بعيد، وستظل كذلك ما بقيت على قيد الحياة»[2].

---

(١)معجز أحمد: ١٧٢/٤.

(٢)سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٢٩.

وكانت هذه الحجة حاضرة في حِجاج المتنبي، نجدها في مثل قوله[1]:

إذَا سَاءَ فِعْلُ المَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ وصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُّمِ

وعَادَى مُحِبِّيهِ بقَوْلِ عُدَاتِهِ وأَصْبَحَ فِي لَيْلٍ مِنَ الشَّكِّ مُظْلِمِ

فقد أيقن المتنبي - من خلال الدروس التي استفادها من الحياة - أن أفعال الإنسان تلقي بظلالها على تعامله مع الآخرين، وقد بنى هذه الرؤية على حجة ربط الصفة بالذات، فظنون الإنسان بالناس مرتبطةٌ بأفعاله هو، فإذا ساءت أفعاله ظنَّ أن أفعال الناس سيئة مثله، وصدَّق ما يصوِّره له ذهنه من أوهام وخيالات ووساوس في الآخرين؛ مما يجعله في اضطراب دائم وشَكٍّ مستمر.

واستخدمها أيضًا حينما أراد أن يجعل من كافور شخصية مثالية، تقبل العذروتغفر الزلل وتؤثر التسامح، فقال[2]:

أبُو المِسْكِ لا يَفْنَى بذَنْبِكَ عَفْوُهُ ولكِنَّهُ يَفْنَى بِعُذْرِكَ حِقْدُهُ

إذ اعتمد المتنبي على ما شاع عن كافور من تسامح وطيب نفس وعدل ونَصَفَةٍ مع رعيته وخصومه، على حَدٍّ سواء؛ لذلك فقد انطلق من الذات التي يعبِّر عنها، موظِّفًا حجة الشخص وأعماله التي عُرف بها، فمهما بلغت فداحة الذنب فإنها لا تستعصي على عفو كافور إذا جاءه المذنب طائعًا معتذرًا، إذ يطفئ الاعتذار غضب كافور وينفي حقده.

الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع:

---

(١)معجز أحمد: ٤/٧٧.

(٢)معجز أحمد: ٤/٦٥.

هي صنف من الحجج التي تؤسس الواقع وتبنيه، أو تكمله وتظهر ما خفي من علاقات بين أشيائه، أو تجلّي ما لم يُتوَقَّع من هذه العلاقات، وما لم يُنتظر من صلات بين عناصره ومكوناته[١].

تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:

وهي ثلاث حجج (حجة المثال - حجة النموذج - حجة التضحية)

١- حجة المثال (L'exemple):

سمَّاها أرسطو في كتاب الخطابة: الاستقراء، فهي قياس جزء على جزء[٢]، وتُبنى هذه الحجة على مثال مفرد معزول، اتخذه صاحبه حجة ليعتمده في تعميم حكم ما، أو فكرة معيَّنة تم الانطلاق منها وبناء الواقع عليها، وبذلك يتأسس الواقع على ظاهرة مفردة، وسَّعها صاحبها بحيث تصبح عامة، لا مجرَّد حالة خاصة[٣].قال[٤]:

أَبَــى خُلُــقُ الــدُّنْيَا حَبِيبًــا تُدِيمُــهُ فَمَــا طَلَــبي مِنْهَــا حَبِيبًــا تَــرُدُّهُ

وقد أيقن المتنبي أنه لابد من الفراق بين كل خليلين، مهما صفا وُدُّهُما، ومهما اشتدَّت أواصر العلاقة بينهما، وهي سنة الله في مخلوقاته؛ ولذلك فإن تمنِّي الإنسان بقاء أحبابه واستمرار علاقته بهم،

---

(١)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٤٢.

(٢)انظر: أرسطوطاليس، الخطابة، حققه وعلَّق عليه: عبدالرحمن بدوي، بيروت، دار القلم، ١٩٧٩م، ص١٣٩.

(٣)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٤٣.

(٤)معجز أحمد: ٤/٥٩.

هو في حقيقته تَـمَـنٍّ للمستحيل، وإذا كان الاستمرار مستحيلاً، فما بالك بإعادة مَنْ فُـقِـدَ منهم وانقطعت الصلة به !

ويجعل الشاعر قناعته الخاصة هذه حجة يوسعها ويبثُّها في صورة مثال كوني، يمكن أن ينطبق على كل ما نتمنى دوامه واستمراره.

ويندرج تحت هذا النوع من الحجج قوله:

وأَتْعَـبُ خَلْـقِ اللهِ مَـنْ زَادَ هَمُّـهُ وقَـصَّرَ عَمَّا تَشْتَهي النَّفْسُ وُجْدُهُ(١)

تنقَّلت الأحداث بالمتنبي بين الولاة والأمراء، باحثًا عن تحقيق طموحه، مصداقًا لقوله(٢):

ولكـنَّ قَلبًـا بـين جَـنْبيَّ مَـا لـه مَـدًى ينتهـي بـي في مُـرَادٍ أَحُـدُّهُ

إلا أن الحياة لا تواتيه بما يريد، فوجد نفسه بين المطرقة والسندان، همة عالية لا تكاد تقنع بشيء، وإمكانات وأحوال متواضعة لا تصل به إلى بعض مراده.

وعندما أدرك يقينًا استحالة التوفيق بين طموحات الإنسان وإمكاناته، أخرج تجربته الخاصة إلى رحاب التجربة الكونية العامة، فذهبت مثلاً شرودًا معبِّرًا عن كل إنسان يجد بونًا شاسعًا بين ما يريد وما يمكن.

ومثل ذلك قوله(٣):

إذَا سَاءَ فِعْلُ المَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ وصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُّمِ

---

(١)معجز أحمد: ٤/٦١.

(٢)معجز أحمد: ٤/٦٢.

(٣)معجز أحمد: ٤/٧٧.

وعَــادَى مُحِبِّيــهِ بِقَــوْلِ عُدَاتِــهِ وأَصْبَحَ فِي لَيْلٍ مِـنَ الـشَّكِّ مُظْلِـمِ

فقد مَرَّ المتنبي بتجربة مريرة قاسية، إذ تعرَّض - وهو في بلاط سيف الدولة - لمكر الوشاة وإفسادهم ما بينهما، فقد أوغروا صدر الأمير عليه؛ فصار يعامله معاملة جافة لم يعهدها الشاعر منه، وصار الأمير يتوقع رَدَّ فعل الشاعر وينتظره؛ لأنه بدأه بالمعاملة السيئة. وهذه طبيعة البشر عمومًا، إذا أساء امرؤ إلى آخر صار يتوجّس منه، ويتوقع الشر من جانبه، ويظل في قلق الانتظار خائفًا يترقب، وهذا القلق المتَنَظَر سماه المتنبي أوهامًا؛ لأنه توقع لشيء لا وجود له، وإنما هو نتيجة طبيعية لتصرفاته مع الآخرين، وبذلك يصبح البادئ بالشر في حرب نفسية من تَوَقُّع الشر من الناس الذين بدأهم بالإساءة.

وعندما يركِّز المتنبي على الحدث، ويتناسى الأسماء الحقيقية التي ابتدأت منها التجربة، ويعبِّر عن الفكرة بلفظ(المرء)، فإنه بذلك يعمد إلى تعميم الحكم، جاعلاً من المثال المفرد الذي جرت أحداثه بينه وبين سيف الدولة ظاهرة مُوسَّعة وحالة عامة، يمكن أن تنطبق فيما بعد على كل من يصنع صنيع سيف الدولة به، ومن شأن التعميم أن يكون أكثر استمالة إلى قبول المعنى الشعري.

٢- حجة النموذج (Le modele):

هي نوع من أنواع الحجج تُؤَسِّسُلبنية الواقع، بواسطة حالة خاصة، يُجعَل منها نموذجًا يحتذى، إذ يعرِّفه أوليفي روبول بأنه «المثال الذي يظهر بمظهر يستوجب تقليده»[١]، فمدارها على كائنٍ نموذج، يصلح على صعيد السلوك لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها، أو الحضِّ على عمل ما اقتداء به ومحاكاة له ونسجًا على منواله، وإنْ بطريقة غير موفَّقة تمام التوفيق[٢]. ولذا يجب التفريق بين نوعين من الأنموذج: صنف (حقيقي) يقع استدعاؤه لغرض الحِجَاج، أي الإقناع والاستدلال. وصنف (غير حقيقي) أو تخييلي كثيرًا ما يبنيه الشاعر ويصنعه في نصِّه، فيأتي ساحرًا فاتنًا، ويلوح جديرًا فعلاً بالاتباع[٣].

ويتميز هذا النوع من الحجج بتقنيات خاصة، وهو يحتاج إلى استراتيجية محكمة القواعد متماسكة البناء، أركانها عديدة يعضد بعضها بعضًا، فعلى الباثِّ أن ينتقي الصفات التي يرسم بها لوحته، ويزيِّن بها نموذجه.كما عليه أن يحشد لهذا النموذج المُثُل العليا التي تجعل منه حجَّة يُقتفى أثرها.كما عليه أن يُقصي المعاني التي يمكن أن تسلب نموذجه معايير النمذجه.ثم عليه أن يمسك بزمام الخطاب، من خلال محاصرة المتلقي وتوجيهه إلى ما يريد أن يُفهمه إياه، بحيث تكون قراءة النص

---

(١) Reboul Olivier, Introduction a la rhetorique,: ١٨٦.

(٢) انظر: عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص٥٥.

(٣) انظر: سامية الدريدي، دراسات في الحجاج، ص٦٢.

واحدة لا يمكن تأويلها إلى وجوه أخرى. ولعل أهم أركان صناعة النموذج الخروج من السائد والمعقول إلى النادر والغريب[1].

وليس من شكٍّ أن المتنبي أراد أن يصنع من كافور نموذجًا إنسانيًّا خالدًا تتوافر فيه صفات الكمال البشري كلها، وينحت منه مَثَلاً أعلى منشودًا، فقد استحضر القيم العليا في هذه المدائح، وكَالَهَا له كَيْلاً بلا حساب، كانت غايته إرضاءه لا غير، إذ هي القضية التي راهن عليها، والتي رأى مستقبله من خلالها.

وحينما نستعرض القيم التي استخدمها المتنبي في مدائحه لكافور، فإننا لا نجده يحيد عن الفضائل الأربع التي حدَّدها قدامة بن جعفر بعد استقرائه المدائح العربية، وهي: العقل، والشجاعة، والعدل، والعفة، وما يتفرَّع عنها[2]، وهي الجهات المعنوية التي تقدِّم صورة الممدوح المثالي في النظرية الشعرية العربية القديمة. والنظرة العجلى في مدائحه لكافور تُبيِّن أنه كان يحشد هذه الصفات لكافور ويجمعها له، فأفرط في مدح كافور بالكرم، والإحسان إلى الناس جميعًا بما في ذلك أمراء البلدان، والحلم، والإقدام، والجرأة، والشجاعة، وحسن القيادة في الحرب...، والهدف من هذا الإفراط تكثيف موضوعات المدح واستيفاؤها واستقصاء

(١)انظر: السابق، ص٦٣ وما يتلوها من صفحات.

(٢)انظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق وتعليق: محمد عبدالمنعم خفاجي، بيروت، دار الكتب العلمية، د ط ت، ص٩٦ وما بعدها.

معانيها، يتضح هذا في وصفه بالكرم إلى الغاية التي يكون فيها أصلاً له، فما من أحد - سواء كان ملكًا أو سوقة - إلا ولكافور عليه يَدٌ[1]:

نَجُـوزُ عَلَيْهَـا الْمُحْـسِنينَ إلى الـذي ... نَـرَى عِنْـدَهُمْ إحْـسَانَهُ والأَيَادِيَـا

إذَا كَـسَبَ النَّـاسُ الْمَعَـاليَ بالنَّـدَى ... فَإنَّـكَ تُعْطِـي في نَـدَاكَ الْمَعَالِيَـا

وغَيْـرُ كَـثيرٍ أَنْ يَـزُورَكَ رَاجِـلٌ ... فَيَرْجِـعَ مَلْكًـا للعِـرَاقَيْنِ وَالِيَـا

بل إن كافورًا تجاوز حدود الإمارة، فصار يمنح الناس ما يُعلي شأنهم ويرفع مراتبهم؛ ولذا فمن غير المستغرب أن يزوره الرجل الفقير فيمنحه ملك العراقين.

ويبدو المتنبي عارفًا بما هو جديرٌ بالحضور في الخطاب الحجاجي، إذ يبني لكافور هيبةً فخمة تسحر الألباب عندما يصنع منه أستاذًا في فن السياسة[2]:

إذَا مَنَعَـتْ مِنْـكَ الـسِّيَاسَةُ نَفْـسَهَا ... فَقِـفْ وَقْفَـةً قُدَّامَـهُ تَـتَعَلَّمِ

ويعمد المتنبي إلى انتقاء صفات الوالي الذي يجمع بين الحزم والحلم، لينحت من كافور مثالاً خاصًّا، وليخوِّف أعداءه منه، فما لدى كافور لا يؤخذ عنوة، وإنما يؤخذ رَجَاءً ومسألة، وهو قوله[3]:

إذَا غَزَتْـهُ أَعَادِيـهِ بِمَـسْأَلَةٍ ... فَقَـدْ غَزَتْـهُ بِجَـيْشٍ غَيْـرِ مَغْلُـوبِ

أَوْ حَارَبَتْـهُ فَمَـا تَنْجُـو بِتَقْدِمَـةٍ ... مِمَّـا أَرَادَ ولا تَنْجُـو بِتَجْنِيـبِ

(١)معجز أحمد: ٤/٢٤.

(٢)معجز أحمد: ٤/٨٠.

(٣)معجز أحمد: ٤/٥٢.

وإمعانًا في تحسين النموذج وتجويد صنعته يعمد المتنبي إلى إقصاء الصفات التي تثلم من نموذجه، وأهمها لون كافور، إذ هي العقدة الحقيقية التي كان يعاني منها ممدوحه، فيدفعها الشاعر مستفيدًا من مدلول اللون، فيستثمر سواد المسك[1]:

أَبَاالمِسْكِ ذَا الوَجْهُ الذي كُنْتُ تَائقًا ... إليْهِ وذَا الوَقْتُ الذي كُنْتُ رَاجِيَا

وسَوَاد كرائم الخيل[2]:

فِدًى لأَبِي المِسْكِ الكِرَامُ فَإنَّهُا ... سَوَابِقُ خَيْلٍ يَهْتَدِينَ بِأَدْهَمِ

أو يتحايل على الصفة، فيشكّك في أصول الكائنات؛ لينزع منها صفاتها الطبيعيةويضعها في نموذجه؛ ليكون هو النموذج الأساس الذي يُحتذى[3]:

تَفْضَحُ الشَّمْسَ كُلَّمَا ذَرَّتِ الشَّمْـ ... ـسُ بِشَمْسٍ مُنِيرَةٍ سَوْدَاءِ

إنَّمَا الجِلْدُ مَلْبَسٌ وابْيِضَاضُ النَّـ ... ـفْسِ خَيْرٌ مِنِ ابْيِضَاضِ القَبَاءِ

وليس ببعيد عن ذلك عندما تناسى أصول كافوروتجاهلها، بل غَيَّب واقعها وصنع تاريخًا آخر لممدوحه[4]:

تَرَعْرَعَ المَلِكُ الأُسْتَاذُ مُكْتَهِلاً ... قَبْلَ اكْتِهَالٍ أَدِيبًا قَبْلَ تَأْدِيبِ

(١)معجز أحمد: ٤/٢٥.

(٢)معجز أحمد: ٤/٧٩.

(٣)معجز أحمد: ٤/٣٨.

(٤)معجز أحمد: ٤/٤٩.

ويُوفَّق المتنبي عندما يجمع عددًا من الصفات لكافور، إذ اختار ما يخدم أطروحته، واستبعد كل ما يضعِّفها، فبلغ الغاية في المبالغة والغلو والخروج عن المألوف حينما قال عن كافور[1]:

مُتْلِفٍ، مُخْلِفٍ، وَفِيٍّ، أَبِيٍّ ... عَالِمٍ، حَازِمٍ، شُجَاعٍ، جَوَادِ

أَجْفَلَ النَّاسُ عَنْ طَرِيقِ أبي المِسْـ ... ـكِ وذَلَّتْ لَهُ رِقَابُ العِبَادِ

وعلى الوجه الآخر من هذه النمذجة الشعرية لهذا كله، اتضحت قدرة المتنبي في بناء النموذج النقيض، فإنه لما أَيِسَ من كافور، وأدرك أنه كان بَرْقًا كاذبًا، وأن وعوده كانت سرابًا كلها، عاد إلى نموذجه السابق فدمَّره، وراح يصنع له نموذجًا آخر مغايرًا على النقيض من الأول تمامًا، فقد انطلق في هجائه له من منطلق الاحتقار والازدراء، فجعله مثالاً للسخرية والاستهزاء، ورسم له صورة تَئِنُّ في قيود الذل والهوان[2]:

مَنْ عَلَّمَ الأَسْوَدَ المَخْصِيَّ مَكْرُمَةً ... أَقَوْمُهُ البِيضُ أَمْ آبَاؤُهُ الصِّيدُ

أَمْ أُذْنُهُ فِي يَدِ النَّخَّاسِ دَامِيَةً ... أَمْ قَدْرُهُ وهْوَ بالفَلْسَيْنِ مَرْدُودُ

بل سَلَبَه الصفات الإنسانية، وساواه بالحيوان[3]:

وشِعْرٍ مَدَحْتُ بِهِ الكَرْكَدَنْ ... نَ، بَيْنَ القَرِيضِ وبَيْنَ الرُّقَى

وقال عنه[1]:

---

(١)معجز أحمد: ٤/٩٩.

(٢)معجز أحمد: ٤/١٧٥.

(٣)معجز أحمد: ٤/١٩٩.

جَـازَ الأُلَـى مَلَكَـتْ كَفَّـاكَ قَـدْرَهُمُ فَعُرِّفُـوا بـكَ أَنَّ الكَلْـبَ فَـوْقَهُمُ

ولشدة غضبه على كافور، فإنه لم يستثنِبيئته من الهجاء، فتحدَّث عن أصحاب مجلسه وندمائه، فجعل أرواحهم - فضلاً عن أجسادهم - منتنة يستقذر الموت أن يلامسها بيده؛ لأنها جيفٌ غير معلومة الطبيعة، ولم يكن لهم من ذنب في هذه القسوة في الذم إلا أنهم أذعنوا لكافور، ورضوا بسيادته عليهم[٢]:

مَا يَقْبِضُ المَوْتُ نَفْسًا من نُفُوسِهِمُ إلا وفي يَـدِهِ مـن نَتْنِهَـا عُـودُ

مِنْ كُـلِّ رِخْـوٍ وِكَـاءِ البَطْنِ مُنْفَتِـقٍ لا في الرِّجَـالِ ولا النِّـسْوَانِ مَعْـدُودُ

إن المتنبي حينما أراد أن يصنع من كافور نموذجًا عاليًا، كان مدركًا للفضاء الذي يتحرَّك فيه خطابه، فـ«الرجل ذو قدرة شعرية عالية، و ذو باعٍ طويل في صناعة القصائد وتجويدها، وشاعر في مثل مكانته يدرك كل الإدراك أن السُّمُوَّ بممدوحه... إلى مرتبة الأنموذج يتطلَّب جهدًا وموهبة»[٣]. وكذلك حينما أراد لهذا التمثال أن يتهاوى، حطَّمه في برهة من الزمن يسيرة، وعاد يرصُف من حُطامه مسخًا مشوَّهًا بشعًا تتحاشاه الأعين وتصُدُّ عنه، مما يدل دلالة قاطعة على أن الشاعر كان بارعًا غاية البراعة في صنع النماذج الشعرية، حتى وإن كانت متباينة.

(١)معجز أحمد: ٤/١٦٠.

(٢)معجز أحمد: ٤/١٧١.

(٣)سامية الدريدي، دراسات في الحجاج، ص٦١.

٣- حجة التضحية(L'argument du sacrifice) :

تتمثَّل هذه الحجة - في مفهوم أوليفي روبول - في إثبات قيمة شيء أو قضية معينة بواسطة التضحيات التي قُدِّمتْ أو ستقدَّم من أجلها[١]. وهذا يعني أنه يمكن للمحتج أن يظهر أمورًا مخصوصة على أنها تضحيات جسام، أو يضخم أحداثًا ليصل إلى مرتبة الاحتجاج بها ؛ للوصول إلى غاياته[٢].

وقد استطاع المتنبي أن يوظف هذه التقنية، جاعلاً منها حجة للضغط على كافور في استنجاز وعده، يقول[٣] :

ولكنَّ بالفُسْطَاطِ بَحْرًا أَزَرْتُهُ حَيَاتي ونُصْحي والهَوَى والقَوَافِيَا

فهو يصوِّر حجم التضحيات التي قدمها لممدوحه، إذ يدعي أنه منذ اللقاء الأول يقدِّم له حياته ونصحه وحبه وشعره، وهل بعد هذا شيء يمكن أن يقدمه أحد !

ثم يبرز صورة أخرى من التضحيات، في شكل حجاج عاطفي قائم على الإيتوس، أي صورة المتكلم الدافعة إلى إثارة عاطفة المخاطب، فيذكر أنه غريب في أرض مصر، وأنه يشتاق إلى أهله ويحنُّ إليهم، ولكنه إذا خُيِّر بين أهله وبين كافور فإنه سيقدم كافورًا عليهم، فيعقد مقارنة بينهما[٤] :

---

(١) Reboul Olivier, Introduction a la rhetorique,: ١٨٨.

(٢)انظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢٥٠.

(٣)معجز أحمد : ٤/٢١.

(٤)معجز أحمد : ٤/١٠٨.

أَحِــنُّ إلى أَهْلــي وأَهْــوَى لِقَــاءَهُمْ وأَيْــنَ مِــنَ المُــشْتَاقِ عَنْقَــاءُ مُغْــرِبُ
فَـإنْ لَـمْ يَكُـنْ إلاَّ أَبـو المِسْكِ أَوْ هُـمُ فَإنَّــكَ أَحْلَــى في فُــؤَادي وأَعْــذَبُ

ثـم تتلاشـى صـورة الأهـل حينمـا تـوازي كـافورًا، ويـضحِّي الـشاعر بقربهم، ويختار قرب كافور؛ إرضاءً له، وتقديمًا لجواره على جوارهم.

* * *

الخاتمة:

لا يخفى على متذوق الأدب أن التعامل مع شعر المتنبي يجمع بين المتعة والصعوبة؛ لأنه يجمع بين روعة البيان وعمق المعاني، وما لم يكن الدارس متحفِّزًا مستعدًّا لركوب هذا البحر، فإنه يوشك أن يغرق فيه.

لم أُرِدْ لهذه الدراسة أن تنطلق في آفاق الدرس الحجاجي قبل أن تؤثِّل لها قواعد أساسية، فصار الحديث عن المدرستين الكبيرتين: التقنية واللغوية، ضروريًّا لتثبيت دعائم الدراسة، وبيان الأصول المعرفية التي ستُبنى عليها الصنعة الحجاجية في الكافوريات، مع اختيار إحداهما للتطبيق وفاق منهجيَّتها في التحليل.

كان الهدف أن تعمل الدراسة على إبراز الجانب الحجاجي عند أبي الطيِّب، والتركيز على الجانب العقلي الفلسفي، وليس الفني الجمالي، ففي الأخير دراسات متعددة تستوفي أُطُرَ الجمال ومكامنه في شعره.

حرصت هذه الدراسة على أن تحدد مراتب المتلقين الذين استهدفهم المتنبي بخطابه، جاعلاً غايته إقناعهم بما يحمله من أفكار، ومع تنوّع هؤلاء المتلقين واختلافهم، فقد ساهموا في إظهار قدرة المتنبي على الحجاج، وتمكُّنه من الحوار والإقناع، وسيطرته على أدوات الجدل، وحسبك به قدرة أن تكون نفسه أحد خصومه، فحاورها وجادلها، وروَّضها على تصنيع القول وتزويقه لمن ليس له مقدار، وتودَّد إلى ممدوحه، وتقرَّب منه وقاربه، وعقد فصولاً حجاجية خفيّة معه. ولم يغفل عن المتلقي الكوني؛ لأنه يدرك أنه يجيب عن أسئلة افتراضية كثيرة، وكان في تلك المحطَّات كلها متصرِّفًا بارعًا في الخطاب، وخصيمًا

فَطِنًا متمكِّنًا من مختلف البراهين، موظِّفًا قدراته العقلية التي عانت ضغطًا عميقًا طيلة أربعة أعوام قضاها في كنف كافور.

لقد كان المتنبي واعيًا لأبعاد قضيته التي خاض غمارها، إذ حصر حجاجه في قضايا محددة، وركَّز على جوانب معيّنة، أشبعها بحثًا وتحقيقًا، وحام حولها ولم يغادرها، وأدخل الجزئيات في رحاب الكليات؛ لئلا تتشعَّب عليه الطرق، ولئلا يجعل لخصومه عليه سبيلاً، حتى إنني أستطيع أن أجزم بأن مكوِّنات بناء الخطاب الحجاجي في الكافوريات حامت حول أربعة محاور:

أ - إضفاء صفات المدح المبالغ فيه على كافور، وبناء عالم قِيَمي مثالي محوره هذا الممدوح.

ب - محاولة خداع كافور بادِّعاء حبِّه له.

ج - تقديم نفسه لكافور على أنه جدير بالولاية وكفؤ لها.

د - الانتقام من سيف الدولة بتفضيل كافور عليه.

هذه هي القضايا التي استدعاها المتنبي في شعر الكافوريات، وكل قضية منها تمثِّل جزءًا من نفسه وشعره؛ ولذا فإنه أدار حججه عليها، فكل حجة استخدمها المتنبي فيما مضى من تقنيات فإنما هي عائدة إلى هذه القضايا.

أبانت لنا هذه الدراسة عن ضخامة عدد الحجج التي استخدمها المتنبي وتنوعها، مما يدل على أنه حشد قواه، وعبَّأ كنانته، واستعد لما سيلقى، وأحسن اختيار حججه المناسبة لمعاركه.

استخدم أبو الطيب أكثر من سبع عشرة حجة في كافورياته، استَخْلَصَتْها الدراسة من خلال تطبيق قواعد مدرسة الحجاج البلاغي(مدرسة بيرلمان وتيتيكا) على قصائده في كافور، وجاءت حججه ما بين حجج شبه منطقية، وحجج مؤسَّسة على بنية الواقع، ومؤسِّسة لبنية الواقع، وتفرَّعتْ هذه الثلاث إلى معظم أقسامها، وعندما يستطيع المنهج بسط أنساقه، فإن ذلك دلالة على أن المتنبي قلَّب القول في أفانينه المتنوعة، وأطاريحه المختلفة، وكان تنويعه في حججه سعيًا لإذعان المتلقين لأفكاره.

ويظل القول قائمًا بأن ما قدَّمتُه في هذه الدراسة هو قراءة من وجهة نظر خاصة لهذه الكافوريات، حسب ما تراءى لي، وهي - لا شك - واحدة من جملة قراءات ممكنة لهذا المعين الذي لا يكاد ينضب.

* * *

المصادر والمراجع:

١- **القرآن الكريم.**

- **أبوبكر العزاوي:**

٢- حوار حول الحجاج، المغرب، الأحمدية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠م.

٣- الخطاب والحجاج، المغرب، الأحمدية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م.

- **ابن جني:**

٤- الفَسْر (شرح ديوان المتنبي)، تحقيق: رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

- **حافظ إسماعيلي علوي** (إشراف وتقديم):

٥- الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٠م.

- **حمادي صمود** (إشراف):

٦- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة.

- **ابن رشيق القيرواني:**

٧- العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: النبوي عبدالواحد شعلان، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠ه.

- **سامية الدريدي:**

٨- الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م.

٩- دراسات في الحجاج - قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.

- **شامة مكلي:**

١٠- الحجاج في شعر النقائض: دراسة لنصّين لجرير والفرزدق، دار ميم للنشر، الجزائر، ط١، ٢٠١٠م.

- **صالح الهادي بن رمضان:**

١١- التواصل الأدبي: من التداولية إلى الإدراكية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٥م.

- **طه حسين:**

١٢- مع المتنبي، مصر، دار المعارف، ط١٣، د.ت.

- **عبدالرحمن بدوي:**

١٣- منطق أرسطو، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

- **عبدالسلام عشير:**

١٤- عندما نتواصل نُغيِّر، المغرب، أفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠١٢م.

- **عبدالله صولة:**

١٥- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، لبنان، دار الفارابي، ط٢، ٢٠٠٧م.

١٦- في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، تونس، ميسكلياني للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.

- **عمر فروخ:**

١٧- تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، لبنان، ط٦، ١٩٩٢م.

- **محمد سالم الأمين الطلبة:**

١٨- الحجاج في البلاغة المعاصرة، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٨م.

- **محمد طروس:**

١٩- النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، المغرب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

- **محمود شاكر:**

٢٠- مع المتنبي، مطبعة المدني، مصر، د.ط، ١٩٨٧م.

- **هاجر مدقّن:**

٢١- الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠١٣م.

- **يوسف البديعي:**

٢٢- الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، حققه: مصطفى السقا وآخرون، مصر، دار المعارف، ط٣، د.ت.

الرسائل العلمية غير المطبوعة:

- **عماد سعد:**

٢٣- الحجاج في شعر أبي العلاء المعري، رسالة علمية غير منشورة، مصر، جامعة حلوان، كلية الآداب، ٢٠٠٨م.

الدوريات:

- **سامية الدريدي:**

٢٤- الحجاج في هاشميات الكميت، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ٤٠، سنة ١٩٩٦م.

- **عبدالرحمن أحمد كرم الدين:**

٢٥- لامية العرب بين التواصل والقطيعة - مقاربة حجاجية، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٢٨، رجب ١٤٣٤هـ.

- **هيثم سرحان:**

٢٦- الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد، مجلة جامعة أم القرى، العدد ١١، محرم ١٤٣٥هـ.

- **يوسف عليمات:**

٢٧- بلاغة الحجاج في النص الشعري - دالية الراعي النميري نموذجًا، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٩، العدد (١+٢)، ٢٠١٣م.

المراجع الأجنبية:

٢٨- Chaïm Perelman et Lucie Tytica, Traité de ١' argumentation _ La nouvelle rhétorique, préface de Michel Meyer - ٥éme ed. Editions de ١' université de Bruxelles ١٩٩٢.

٢٩- Anscombre J.C., Ducrot. O: L'argumentation dans la langue, Bruxelles, Mardaga, ١٩٨٣.

٣٠- Bellenger Lionel, L'argumentation, principes et methodes, ٢éme édition, Paris ١٩٨٤.

٣١- Reboul Olivier, Introduction a la rhetorique, Presses universitaires de France, ٢éme édition corrigée, ١٩٩٤.

* * *

Periodicals:

- Al-Duraidi, Samiah. *Argumentation in Hashmiyyat al-Kumait*. Annuals of the Tunisian University, Faculty of Arts and Humanities, issue 40, 1996 AD.
- Karam ad-Din, Abdulrahman A. *Lamiyat al-arab bain at-Tawasl wa al-Qati'ah*. Journal of Arabic Science, University of Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, issue 28, Rajab 1434 AH.
- Olaimat, Yousuf. *Arguments Rhetoric in the Poetic Text : Dalia ar-Ra'ei an-Numairi as a Model.* Journal of Damascus University, vol. 29, issue (1+2), 2013 AH.
- Sarhan, Haitham. *Discourse of Argumentation in the Poems of Bashar ibn Burd*. Umm al-Qura University Journal, issue 11, Muharram 1435 AH.

French references

- Anscombre J.C., Ducrot. O. L'argumentation dans la langue, Bruxelles, Mardaga, 1983.
- Bellenger Lionel. L'argumentation, principes et methodes, 2éme édition, Paris 1984.
- Chaïm Perelman et Lucie Tytica. Traité de 1' argumentation _ La nouvelle rhétorique, préface de Michel Meyer - 5éme ed. Editions de 1' université de Bruxelles 1992.
- Reboul Olivier. Introduction à la rhetorique, Presses universitaires de France, 2éme édition corrigée, 1994.

* * *

- Farrukh, Omar. *History of Arabic Literature*. 6th ed. Lebanon: Dar al-'Elm lilmalaien, 1992 AD.
- Hussain, Taha. *With al-Mutanabbi*. 13th ed. Egypt: Dar al-Ma'aref, n.d.
- Ibn Jenni. *Al-Fasr (Sharh Diwan al-Mutanabi)*. Ed. Redha Rajab. 1st ed. Damascus: Dar al-Yanabi'a, 2004 AD.
- Makali, Shamah. *Argumentation in the Opposites Poems: A Study of Two Texts by Jarir and al-Farazdaq*. 1st ed. Algeria: Dar Meem for publishing, 2010 AD.
- Mudqen, Hajar. *Discourse of Argumentation: Types and Characteristics*. 1st ed. Algeria: al-Iktelaf Publications, 2013 AD.
- Ramadhan, Saleh H. *Literary Communication: from Pragmatic to Cognitive*. 1st ed. Beirut: Arab Cultural Center, 2015 AD.
- Samoud, Hammadi. *The Most Important Theories of Argumentation in Western Traditions from Aristotle to Today*. Supervised by: Hamadi Samoud. Tunisia, Manouba: University of Arts and Humanities.
- Shaker, Mahmoud. *With al-Mutanabbi*. 1st ed. Egypt: al-Madani Press, 1987 AD.
- Soulah, Abdullah. *Argumentation in Qur'an through its Most Important Stylistic Characteristics*. 2nd ed. Lebanon: Dar al-Farabi, 2007 AD.
- Soulah, Abdullah. *on the Theory of Argumentation: Studies and Applications*. 1st ed. Tunisia: Miskliani for publishing and distribution, 2011 AD.
- Tarrous, Muhammad. *Argumentation Theory through Rhetorical, Logical and Linguistic Studies*. 1st ed. Morocco, Dar ath-Thaqafah for publishing and distribution, 2005 AD.

Unpublshed academic thesis:

- Sa`ad, Emad. *Argumentation in the Poems of Abu al-`Ala' al-Ma`arri*. Unpublished academic thesis. Egypt: Helwan University, Faculty of Arts, 2008 AD.

List of References:

The Holy Quran

- 'Ashir, Abdussalam. *When we Communicate, we Change*. 2nd ed. Morocco, East Africa, 2012 AD.
- Ad-Duraidi, Samiah. *Studies on Argumentation: Reading of Selected Texts from the Ancient Arabic Literature.* 1st ed. Jordan: `Alam al-Kutub al-Hadith, 2009 AD.
- Alawi, Hafezh I (supervision). *Argumentation*: Concept and Fields - Theoretical and Applied Studies in the New Rhetoric. 1st ed. Jordan: `Alam al-Kutub al-Hadith, 2010 AD.
- Al-Azzawi, Abu Bakr. *Dialogue on Argumentation.* 1st ed. Morocco: al-Ahmadiyyah for publishing and distribution, 2010 AD.
- Al-Azzawi, Abu Bakr. *Discourse and Argumentation*. 1st ed. Morocco: al-Ahmadiyyah for publishing and distribution, 2007 AD.
- Al-Badi'ei, Yousuf. *As-Subh al-Munbbi `an Haithyat al-Mutanabbi*. Ed. Mustafa as-Saqqa et al. 3rd ed. Egypt: Dar al-Ma`aref.
- Al-Duraidi, Samiah. *Argumentation in the Ancient Arabic Poems from the Pre-Islamic Period to the Second Century of Hejrah: Structure and Methods.* 1st ed. Jordan: `Alam al-Kutub al-Hadith, 2008 AD.
- Al-Qairawani, Ibn Rashiq. *Al-Omdah fi Sena`at Ashe`r wa Naqdeh*. Ed. an-Nabawi Abdulwahed Sha`lan. 1st ed. Cairo: al-Khanji Library, 1420 AH.
- Attulbah, Muhammad S. *Argumentation in Contemporary Rhetoric*. 1st ed. Lebanon: Dar al-Ketab al-Jadid al-Mutahedah, 2008 AD.
- Badawi, Abdulrahman. *Aristotle Logic*. 1st ed. Beirut: Dar al-Qalam, 1980 AD.

Argumentation in Al-Mutanabi's Kafur Poems
An analytical Approximation of Patterns of Argumentation

Dr. Saleh ibn Abdullah ibn Saleh Al-Tuwaijri
Department of Literature
Faculty of Arabic Language
Al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Abstract:

Arabic Language has hardly known a poet as skilfull as Al-Mutanabbi, with the ease of handling meaning and the ability to manipulate language styles in various ways in reaching apparent contradiction. This being the case, it is not surprising that Ibn Rashiq (died 456 AH) said: "Then came Al-Mutanabbi; overwhelmed the world and preoccupied all people."[1] These words will continue to hide much of the untold stories about this bewildering poet. It was the fate of Kafur Al-Ikhshidi, the ruler of Egypt at the time of Al-Mutanabbi, to be exposed to him and to seek his praise. The two men were destined to meet, when each of them had his purposes and goals. For a while, Kafur enjoyed the exceptional eloquence of Al-Mutanabbi's praise, but soon he was exposed to Al-Mutanabi's fiery expressions being the target of his anger and tasting the bitterness of his satire. Since Kafur poems combine two contradictory techniques, namely the arts of praise and satire, this intuitively means that one of them was not true. They have become a broad area to demonstrate the mental competence, the parading of the power of eloquence and the practice of humiliating him for his ignorance. Thus, argumentation is the most prominent critical approach which can be applied to the Kafur poems and used to determine the rhetorical strength and argumentative ability in those paradoxical texts. Al-Mutanabbi was able to employ many argumentative techniques in his poems at this phase as he needed to convince and defend his opinion. This research traces these techniques and attempts to reveal them.

1 al-Qairawani, Ibn Rashiq. *al-Omdah fi Sena'at Ashe'r wa Naqdeh*. Ed. an-Nabawi Abdulwahed Sha`lan. 1st ed. Cairo: al-Khanji Library, 1420 AH, vol. 1, p. 154