Sana'a University Journal of Human Sciences
مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية
Vol. 4 | No. 7 | Page 460 – 485 |2025 |
https://journals.su.edu.ye/index.php/jhs
ISSN : 2958-8677

Semi-logical Arguments in the Correspondence of Imam Al-Mansur Billah Abdullah Bin Hamza

Mohammed Mohammed Zaid Al-Moushki [1,*], Adnan Yousef Ahmed Al-Shuaibi [1]
[1] Faculty of Languages -- Sana'a University, Sana'a, Yemen.
***Corresponding author:** *aaas201542@gmail.com*

Keywords

1. Semi-logical arguments
2. persuasion
3. writings
4. Imam Al-Mansur

Abstract:

This research tends to reveal the nature of the work of the types of Semii-logical arguments in the correspondence of Imam Al-Mansur Billah Abdullah bin Hamza. It tries to show the extent of his ability to attract the recipient, motivate him to think and contemplate, and convince him to accept the desired results, and how he refuted and invalidated the opponent's arguments, or pushed him to be convinced? And made him submit and surrender to what he wants. The reasons for the research go back to the presence of the argumentative phenomenon in the correspondence of Imam Al-Mansur Billah Abdullah bin Hamza.

The importance of this research lies in the fact that it sheds light on the correspondence as a witness to the development of Arabic literature, and searches for the laws of literary discourse and their role in convincing recipients through the correspondence of Imam Al-Mansur Billah. The researcher has adopted the descriptive approach, and the procedural steps of the pragmatic and argumentative theory, relying on the classification of Barlman and Tetkah in their book known as "The Classification of Argumentation, New Rhetoric".

The research consists of three sections: the first is a theoretical foundation, the second is semi-logical arguments that depend on logical structures, and the third is semi-logical arguments that depend on mathematical relations.

The research ends with several results, the most important of which is that the correspondence of Imam Al-Mansur depended on semi-logical arguments that depend on logical structures such as the argument of contradiction and disagreement, and semi-logical arguments that depend on mathematical relations such as the argument of transitivity.

Sana'a University Journal of Human Sciences
مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية
Vol. 4 | No. 7 | Page 461 – 485 | 2025
https://journals.su.edu.ye/index.php/jhs
ISSN : 2958-8677

الحجج شبه المنطقية في مكاتبات الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة

محمد محمد زيد الموشكي [1]*، عدنان يوسف أحمد الشعيبي[1]
[1]كلية اللغات - جامعة صنعاء ، صنعاء ، اليمن.
*المؤلف: aaas201542@gmail.com

الكلمات المفتاحية

1. الحجج شبه المنطقية
2. إقناع
3. مكاتبات
4. الإمام المنصور

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن طبيعة اشتغال أنواع الحجج شبه المنطقية في مكاتبات الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، وتبيان مدى قدرته في استمالة المتلقي، وتحفيزه على التفكير والتأمل، وإقناعه على تقبل النتائج المرجوة، وكيف فنّد حجج الخصم وأبطلها، أو دفعه إلى الاقتناع، وحمله على الإذعان والتسليم بما يريده.

وتظهر أهمية البحث في كونه يلقي الضوء على المكاتبات بوصفها شاهدًا على تطور الأدب العربي، ويبحث عن قوانين الخطاب الأدبي ودورها في إقناع المتلقين من خلال مكاتبات الإمام المنصور بالله، وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي، والخطوات الإجرائية للنظرية التداولية والحجاجية، معتمدًا على تصنيف برلمان وبتتيكا في كتابهما المعروف بـ "المصنف في الحِجَاج: الخطابة الجديدة".

ويتكون البحث من ثلاثة مباحث: كان المبحث الأول بعنوان: المهاد النظري، أما المبحث الثاني فكان بعنوان: الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية، وأما المبحث الثالث فكان بعنوان: الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية.

وقد توصل البحث إلى نتائج عدة، أهمها: أن مكاتبات الإمام المنصور اعتمدت على حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية، مثل: حجة التناقض وعدم الاتفاق، وحجج شبه منطقية تعتمد على العلاقات الرياضية، مثل: حجة التعدية.

المقدمة:

يسعى الإمام المنصور عبد الله بن حمزة من خلال مكاتباته إلى التأثير في سلوك المتلقين من خلال الحجج شبه المنطقية، فالمكاتبات خطاب حجاجي موجه في أساسه للتأثير في آراء المخاطب، وسلوكياته، واستمالة النفوس، وتوجيه العقول عبر توظيفه لحجج متنوعة تتضافر فيها بنى منطقية، وأخرى علاقات رياضية، حقق من خلالها الإمام أهدافه ومقاصده، ويختزل الخطاب التوعوي للإمام موروثًا من المضامين الفكرية والعقدية.

ونظرًا للمرونة الكبيرة التي يتمتع بها الحجاج، وانطلاقًا من الرؤية السابقة، اختار الباحث هذه المكاتبات؛ لتكون مدارًا للبحث في محاولة قائمة على المقاربة الحجاجية لتحديد معالم الخطاب الحجاجي، وكشف الحجج شبه المنطقية التي أبرزها المحاج؛ بغية تحديد دورها في سبك خطابه الحجاجي، وتقوية موقفه الإقناعي، ودعم استدلالاته، وحججه، وترجيح كفته أمام خصومه.

مشكلة البحث وأسئلته:

– ما الحجج شبه المنطقية التي وظّفها الإمام عبد الله بن حمزة في مكاتباته؟

– إلى أي مدى وفق الإمام في توظيف الحجج شبه المنطقية في المكاتبات المدروسة، وإفهام وإقناع متلقيه من مؤيديه، وكذا إفحام خصومه المعارضين لمواقفه؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

– الكشف عن الحجج شبه المنطقية التي وظفها الإمام عبد الله بن حمزة في مكاتباته، وإبراز دورها في الإقناع، وتحقيق الأهداف المرجوة.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في الآتي:

– أنه يلقي الضوء على المكاتبات بوصفها شاهدًا على تطور الأدب العربي في نهاية القرن السادس الهجري، وبداية القرن السابع، مع التركيز بوجه خاص على طبيعتها الحِجَاجية التي تميزت بها.

– البحث عن قوانين الخطاب الأدبي، ودورها في إقناع المتلقين من خلال مكاتبات الإمام المنصور بالله التي نجد معظمها خطابًا حجاجيًا بامتياز، ومثالًا واضحًا في التطبيق على ممارسة وظيفة الحِجَاج الفاعل في تعاطيه مع قضايا عصره، فقد اتسمت المكاتبات بالطابع الحِجَاجي، الذي حمل وظائف حجاجية، وأخرى إقناعية مختلفة باختلاف موقعها من جسد المكاتبات، ثم باختلاف الأهداف الكامنة وراء الإتيان بها، والاعتماد عليها.

أسباب اختيار الموضوع:

ترجع أسباب اختيار الموضوع إلى الأسباب الآتية:

– البعد الحجاجي الفياض في مكاتبات الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، فالقارئ للمكاتبات لا يتردد في الحكم على معظمها بأنها تمثل خطابًا حجاجيًا إقناعيًا مميزًا.

- استشفاف الحجج شبه المنطقية التي وظّفها الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة في مكاتباته؛ بغية تحديد دورها في سبك خطابه الحجاجي، وترجيح كفته أمام خصومه، وتغيير منطلقات المتلقين.

- لم تحظَ -فيما أعلم- مكاتبات الإمام عبد الله بن حمزة بالعناية والدراسة بوجه عام.

حدود البحث ومحدداته:

اقتصر البحث على تناول مكاتبات الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (ت614هـ) من خلال كتابه مجموع مكاتبات الإمام عبد الله بن حمزة، تح: عبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء- اليمن، ط1، 1429هـ-2008م.

منهجية البحث وإجراءاته:

اعتمد الباحث على المنهج الوصفي مستعينًا بآلية التحليل في معرفة ماهية الخطاب، ومنطلقاته الفكرية، والخطوات الإجرائية للنظرية التداولية والحجاجية، وأدواتهما في تحليل الخطاب، ويتيح هذا المنهج كشف الحجج شبه المنطقية وأنواعها.

الدراسات السابقة:

من الجدير ذكره أن مكاتبات الإمام المنصور لم تحظَ -فيما أعلم- بالعناية والدراسة بوجه عام، ولم تُدرس من زاوية جديدة تُعنى بالحجاج، أو المحاجة رغم حضور الحجاج فيها بشكل مكثف.

هيكل البحث:

قُسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

المقدمة.
المبحث الأول: المهاد النظري.
المبحث الثاني: الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية.
المبحث الثالث: الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية.
الخاتمة.
قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: المهاد النظري

دارت معاني الحِجَاج في معاجم اللغة العربية حول مادة "ح ج"، فقد عرفها ابن منظور في لسان العرب بقوله: "حاججته أحاجّه حِجاجًا ومحاجّة، حتى حججتُه، غلبته بالحجج الّتي أدليت بها... والحجّة البرهان، قيل: الحجة ما دُوفِع بها الخصم... وقال الأزهري: والحُجَّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل مِحْجاج، أي: جدل، والتحاجّ: التخاصم، وجمع الحُجَّة حُجَجٌ وحِجاجٌ، وحاجَّه مُحاجَّة، ومحَّاجًا نازعه الحُجَّة، وحَجَّه يحُجُّه حجَّ، غلبه على حُجّتِه... واحتجَّ بالشيء: اتخذه حُجَّة...

والحجَّةُ: الدليلُ والبرهانُ"[1]، فابن منظور يركز على الجانب البرهاني للحجة، ويرى أنها الوسيلة لإقناع الخصم بواسطة الأدلة والبراهين والحجج، وهو بذلك يكون مرادفًا للجدل، وما يؤكد هذا المعنى قول

[1] ابن منظور جمال الدين محمد بن المكرم الأنصاري (ت 711هـ)، لسان العرب، تح: نخبة من المحققين، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، مادة حجج.

الزمخشري: "احتج على خصمه بحُجة شهباء، وبحُجج شهب، وحاج خصْمه محجُوج، وكانت بينهما مجاجَة وملاجة"[2].

يتضح من خلال هذه المعاني المعجمية أن الحِجَاج يشير في أصوله إلى عملية النزاع والخصومة والغلبة بواسطة الأدلة والبراهين والحجج، بهدف إقناع الآخر بصحة رأي ما، كما تقتضي الدلالات المعجمية للحجاج، أو المحاجة ووجود طرفين متنازعين يتبادلان الأدلة والبراهين، وهما: منتج الخطاب، ومتلقي الخطاب؛ إذ يسعى كل منهما إلى إقناع الآخر بوجهة نظره، بالاستناد إلى مجموعة من الحجج التي تهدف إلى تحقيق الغلبة، ويتجسد هذا التفاعل في الإنجاز القولي الذي يمثل الطرف الثالث، فلا حجاج دون وجود طرفين يتنازعان حجة بحجة على المستوى الشفهي أو الكتابي.

ومن خلال هذه الإطلالة السريعة لأصل هذه المادة "ح ج ج"، وما تفرع عنها من دلالات، يمكن القول: إن هذه المادة تتفرع منها معانٍ جزئية ثلاثة: الأول الغالب "المُحاج"، والثاني المغلوب "المحجُوج"، والثالث الحُجج المتبادلة، وهذا المفهوم اللغوي على أهميته يبقى قاصرًا عن إيفاء الغرض؛ كون الحِجَاج علمًا مستقلًا بذاته له آلياته، وأقسامه، وطرائقه.

أما دلالة الحجاج في الاصطلاح، فقد كثرت وتنوعت تعريفات الحجاج؛ نظرًا لتعدد مجالات الحِجَاج واختلاف مرجعياته المعرفية، وتباين استعمال تقنياته وأدواته ووظائفها، ولكن استقراء معظم التعريفات التي عرفت الحِجَاج يؤكد حقيقة مفادها: أن الحِجَاج علاقة تخاطبية بين المرسل والمستقبل؛ يستند المرسل إلى جملة من الحجج والبراهين والأدلة، يقوي بها فكرته أو موضوعه، قصد التأثير على المستقبل، وإقناعه بصحة ما يحتج به، وهذا ما عبر عنه الباحث طه عبد الرحمن بقوله: "كلّ منطوق به موجه إلى الغير؛ لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[3].

وطبقًا للمعطيات واستحضار المسار التاريخي للحجاج، يمكن حصر مفهوم الحِجَاج في ثلاث جهات أساسية: الأولى تجعله مرادفًا للجدل، ونجده عند القدماء وبعض المحدثين العرب، والثانية تجعله جامعًا بين الجدل والخطابة، ونجده عند اليونان، والثالثة امتازت بالدقة والعمق، وأصبح مبحثًا لغويًا مستقلًا بذاته بعيدًا نسبيًا عن صناعة الجدل والخطابة، ونجده عند الغرب في العصر الحديث[4].

نخلص مما سبق إلى أن الحِجَاج جنس خاص من الخطاب؛ إذ تشكل عبر عملية اتصالية تعرض فيها الآراء والفرضيات والدوافع والاهتمامات المدعمة بالعلل، بقصد الإقناع والتأثير ذهنيًا ووجدانيًا، لا سيما عندما يكون الخطاب ناتجًا عن الاختلاف في الرؤى، فتتداعى الحجج لهذا الغرض، وهذا ما أشار إليه طه عبد الرحمن بقوله:

[2] جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538هـ)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – مصر، 1419هـ- 1998م، مادة حجج.

[3] طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م، 215.

[4] ينظر: محسن بن عامر، البعد الحِجَاجي في مرزبان نامه لابن عربشاه، الباب الثالث أنموذجا، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع 10، جانفي وجوان، 2015م، 288.

"إن الأصل في تكوثر الخطاب، هو صفته الحِجَاجية انطلاقًا من أنه لا خطاب بدون حجاج"[5].

وتطلق لفظة الحِجَاج عند شايم برلمان ويتتيكا على العلم وموضوعه، ومؤداها: "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[6]، ويضيفا في موضع آخر "أن الغاية من الحِجَاج جعل العقول تذعن لما يُطرح عليها، أو تهيئة السامعين لذلك العمل في الوقت المناسب، وبعثهم على إنجاز العمل المطلوب"[7].

ولما كانت اللغة هي الوسيلة الأولى للتواصل، فإن الحِجَاج يعد شكلًا من أشكال التواصل مع الآخر من أجل التأثير في باستعمال وسائل مختلفة بعيدًا عن العنف أو القوة، والإكراه، والمغالطة، والإغراء، وهذا ما أكده فليب بروتون بقوله: "الحِجَاج هو الفرضية المناهضة لما هو مقرر سلفًا، إنه لا ينطلق من حقيقة مفروضة، بل من قناعة ينبغي بناؤها عملية تعتمد على التوافق، وليس القطيعة"[8].

وعند مقاربة مفهوم الحِجَاج من مجمل هذه التعريفات السابقة يمكن وضع تعريف للحِجَاج؛ بحيث يشمل العناصر الأساسية لبنية الحِجَاج والأهداف والوظائف التي يسعى الحِجَاج إلى تحقيقها، مع التركيز على السياق والتنوع في أشكاله وأهدافه، فنجد أن الحِجَاج هو: عملية تفاعلية ديناميكية تهدف إلى التأثير على معتقدات أو سلوكيات الآخرين من خلال بناء حجج مدعومة بالأدلة والبراهين، فيسعى كل طرف إلى تقديم دعوة مدعومة بتبريرات وتعليلات عن طريق سلسلة من الأقوال تحمل واقعًا بديلًا لواقع مطروح، ووضعًا يستدعي التغيير، وإعادة النظر عن طريق التفنيد، أو الحث بفعل وسائل منطقية، أو بلاغية، أو لغوية، أو فلسفية، أو دينية.

وإذا ما رمنا الحديث عن الحجج شبه المنطقية في مكاتبات الإمام المنصور، اعتمدنا تصنيف برلمان ويتتيكا في كتابهما المعروف بـ "مصنف في الحِجَاج"، لإيضاح تلك الحجج، ومن هذه الأصناف الحجج شبه المنطقية التي يمثل عددًا من الحجج الفرعية التي سيتناولها البحث في الجانب التطبيقي.

المبحث الثاني: الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية

إن تسمية هذه الحجج في هذا الصنف بشبه المنطقية تقودنا إلى التمييز الحاصل بين المنطق والبلاغة، إذ المنطق يعتمد على مسلمات مقبولة لا تخضع لأي اعتراض، بينما الحِجَاج البلاغي يتبنى منهج الشك في كل شيء، فالحِجَاج يسير عكس المنطق برفضه الصرامة في ضبط الحدود والتعريفات، فهذه الحجج تستند إلى مبدأ منطقي. وهذه الحجج نوعان: حجج تعتمد البنى المنطقية

[5] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، 213.

[6] عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، من خلال مصنف في الحِجَاج – الخطابة الجديدة لبرلمان ويتتيكا أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس1، كلية الآداب منوبة، د.ط، د.ت، 299.

[7] عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، 299.

[8] فليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحِجَاج، تر: محمد صالح الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط1، 1432هـ-2011م، 14.

الرياضية مثل: التناقض، والتماثل التام، أو الجزئي، وحجج تعتمد العلاقات الرياضية مثل: التعدية، وعلاقة الجزء بالكل، والحجج القائمة على الاحتمال والمقارنة، فهي شبه منطقية، ولكنها تختلف عنها بصورة واضحة، ففيها ما يثير الاعتراض ويوجب التدقيق، وتحتاج في بناء استدلالها جهد شكلي محض[9].

1.1 الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على البنى المنطقية:

تعتمد هذه الحجج على المنطق الطبيعي، الذي هو جزء من البنية العقلية عند الإنسان، لا المنطق الأرسطي، ومن أنواع هذه الحجج: التناقض وعدم الاتفاق، والتماثل والحد من الحِجَاج، والحجج القائمة على العلاقة التبادلية، وغيرها من الحجج.

1.1.1 حجة التناقض وعدم الاتفاق:

المقصود بالتناقض هو "أن تكون هناك قضيتان في نطاق مشكلتين: إحداهما نفي للأخرى، ونقض لها، في حين أن عدم الاتفاق، أو التعارض بين ملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محك الواقع، أو الظروف، أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين، وإقصاء الأخرى"[10]، أي قضية صحيحة، وأخرى خاطئة، فالتناقض الصارخ يعتمد القانون المنطقي الذي مفاده عدم حضور الشيء وضده في آن واحد ما يجعل النسق غير قابل للاستعمال، ويدفعنا إلى تغييره، أما عدم الاتفاق فمجاله حجاجي، ويحفل به الخطاب الحِجَاجي؛ إذ يدفع الحِجَاج أطروحة ما مبينًا أنها لا تتفق مع أخرى، مما يحتم اختيار إحدى الأطروحتين، وإطراح الأخرى ومصدره ظروف الخطاب، وموضوعه قرارات المشاركين فيه[11].

وبالنظر في المكاتبات، فقد وظف الإمام هذا الصنف من الحجج في الكشف عن التعارض في أطروحات الخصوم، ومن نماذج هذه الحجج ما جاء في مكاتبته إلى الأمير الرئيس قتادة بن إدريس[12]؛ إذ يقول: "واتخذوا عباد الله خولًا، وملكه دولًا، فدان لهم الأسود والأحمر، هذا وهم يدعون الناس بزعمهم إلى دين محمد ويحصدون مع ذلك ذريته، يسرون دعوة الكفر في دعوة الإسلام، كالذي يسر حسوًا في ارتغاء، ولو استقام لهم الملك بعبادة الأوثان، لقالوا ما حكى الله تعالى عن أسلافهم في محكم القرآن: ﴿قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ (سورة الزخرف: 22)، فيا أهل العقول السليمة، ومن لنا بأهل العقول السليمة؟! كيف يدعو إلى دين محمد من حصد ذريته بالسيوف، وجرعهم كأس الحتوف؟! فأيتموا الأولاد، وأرملوا الأزواج، وشتتوا الجمع، وسلوا سيف

[9] ينظر: عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحِجَاج، 325.

[10] ينظر: عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحِجَاج، 325.

[11] ينظر: لعرباوي نورية، آليات الحِجَاج في الخطاب السياسي– الرسائل السياسية للأمير عبد القادر نموذجًا، أطروحة دكتوراه، إشراف: مفلاح بن عبد الله، جامعة وهران، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها، 2017–2018م، 129.

[12] هو قتادة بن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم بن عيسى، أبو عزيز الحسني العلوي، جد الأشراف بني قتادة، ولد بينبع ونشأ شجاعًا عاقلًا، ترأس عشيرته واستولى على ينبع والضواء وقصد مكة وملكها سنة 590هـ، وفي زمانه أذن المؤذنون بـ (حي على خير العمل)، وبينه وبين الإمام مراسلات كثيرة سيأتي بعضها في متن الدراسة، وله شعر جيد وأخبار كثيرة (ت618هـ). ينظر: أبو فراس بن دعثم، السيرة المنصورية، 54–80.

العقوق، وجحدوا واجب الحقوق، فحثوا في وجه الصنيع، وكفروا النعمة، وقابلوها بأقبح مكافأته"[13].

نلحظ في هذه المكاتبة أن الإمام فنّد حجج الخصوم من بني أمية وبني العباس، وبيّن التعارض في أطروحاتهم والتناقض الصارخ في ادعائهم الاتباع للنبي، والتسليم لما جاء به، والدعوة إلى طاعته، وهو ما يكذبه الواقع والأحداث، وما اتخاذهم لعباد الله خدمًا وعبيدًا، وإدخالهم في دين الله ما ليس منه، وحصدهم بالسيوف لذرية الرسول، والتنكيل بأهل بيته وأحفاده، وتيتيم الأولاد، وترميل النساء، وتشتيت جموعهم، والتنكر للرسول، وجحود واجبهم تجاه أهل البيت، إلا دليل على التناقض في مواقفهم، ولذلك توسل الإمام بحجة التناقض وعدم الاتفاق؛ ليكشف بطلان ما يروجون له وزيف ادعائهم.

إن كشْف الإمام لهذا التعارض جعل دواعي الخصوم، وحججهم متناقضة تناقضًا منطقيًا وتداوليًا، فكيف يؤمن بالرسول صلى الله عليه وآله، ويدعو إلى دينه من أحدث في الدين المنكرات وناصب العداء لأهل بيته، وقتل ذريته، وجحد واجب الحقوق تجاههم؟! فالإمام وضع أمام المتلقين الأمرين المتناقضين، أولهما: الدعوة لما جاء به الرسول دون مودته في قرابته، وأهل بيته، بل قتلهم والتنكيل بهم، والثاني: الدعوة إلى ما جاء به الرسول بما في ذلك مودة قرابته، وقيامهم بواجب الحقوق تجاههم، والتسليم والاقتداء والاتباع له، فيدفعهم إلى دحض الأطروحة الخاطئة، وتقبل الأطروحة الصحيحة المتمثلة في التسليم المطلق لكل ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وآله، ومن ذلك مودته في قرابته وأهل بيته، وهذا النوع من الحجج يقرب الفكرة من ذهن المتلقي ويجعلها تبدو منطقية.

ومن ذلك ما جاء في مكاتبته إلى وردسار[14]؛ إذ يقول فيها: "ولعمر الله ما الإمام في الخلافة العباسية بأتقى لله في المأموم، ولا أبرأ من الظنون والوهوم، تشهد بذلك الأيام الهارونية، والألحان الواثقية، والأفعال التي حملت تنزيهًا لإمامهم بزعمهم على المنكر، ففكر إن انتفعت بالفكر، كيف يقيم الحدود المحدود؟ أو يعاقب على ترك عبادة المعبود من يغلبه الخمر عن السجود؟ فلقد جعلتم نفوسكم لأهل الملل سخرة، وأورثتهم أفعالكم عن دين الإسلام نفرة، والمعلوم من دين محمد أن شرب الخمر وإتيان الفاحشة من الكبائر، وأنها لا تظهر ممن يتمسك بدين الإسلام في قرى ولا عساكر... وإذا كانت بيوت الخمر مقبلة، والضرائب على الفواسد مثقلة، والنفوس بنغمات الأوتار معللة،

[13] عبد الله بن حمزة، مجموع مكاتبات الإمام عبد الله بن حمزة، تح: عبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء– اليمن، ط1، 1429هـ–2008م، 40.

[14] هو الأمير الكردي وردسار بن بيامي من كبار القادة الأيوبيين، ظل على ولائه للملك المعز إسماعيل إلى أن وقع الخلاف بينهما فانضم بقواته إلى الإمام في الحادي عشر من جمادى الآخرة سنة 598هـ، فأكرمه الإمام، ثم غير رأيه وعاد إلى الأيوبيين، وشارك في كثير من الأحداث التي وقعت بين الأيوبيين والإمام المنصور، وسمَّه الملك المنصور، وتوفي سنة 609هـ. ينظر: محمد إسماعيل الكبسي (ت 1308هـ)، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، تح: خالد الأذرعي، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن، ط1، 1426هـ–2005م، 113–117، وابن الفوطي كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد (ت 723هـ)، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تح: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ط1، 1416هـ، 559/2.

ويدعي من يرتكب ذلك أن الحق له، هيهات هيهات ما أجهله وأغفله"[15]!

استعمل الإمام حجة التناقض وعدم الاتفاق التناقض بين المبادئ، ونتائج التطبيق، ولكي يؤكد صدق حجته ابتدأ قوله باليمين "لعمر الله"؛ ليفضح ادعاءات الخصوم، وتناقض سلوكهم مع تعاليم الإسلام، وليكشف عن نفاقهم، وباطل نهجهم، وخطأ من يسيرون على ذلك النهج، فبيّن التناقض بين أقوال خلفاء بني العباس وأفعالهم، والتناقض بين المبادئ والواقع، وبين الشعارات والنتائج، فاعتمد على مبدأ العدالة والظلم؛ لإثبات تناقض سلوك الخليفة مع تعاليم الإسلام؛ إذ يشير إلى إغفال الخليفة لتطبيق حدود الله على نفسه ورعاياه، واعتمد على مبدأ الحقيقة والباطل؛ إذ يدعي الخليفة التمسك بالإسلام والخير، والتزامه التقوى والحق، في حين يمارس الفساد والشر والمنكرات والظلم والاضطهاد، فقوله: "ولعمر الله ما الإمام في الخلافة العباسية بأتقى لله في المأموم، ولا أبرأ من الظنون والوهوم"، يناقض ذلك الادعاء بأن الخليفة العباسي يتقي الله في رعيته، ما يفقده أهلية الخلافة، كما اعتمد على مبدأ المنفعة؛ لإثبات ضرر سلوك الخليفة على المجتمع، فالسلوكيات السيئة للخليفة، تفسد أخلاق الناس، وهذه السلوكيات مناقضة لما جاء به الإسلام، ومنها: "بيوت الخمر مقبلة، والضرائب على الفواسد مثقلة، والنفوس بنغمات الأوتار معللة"، ولكي يؤكد أن هذا التناقض وعدم الاتفاق أصبح ظاهرة لدى كثير من خلفاء بني العباس دعم حجته بدليل تاريخي ملموس وهو "تشهد بذلك الأيام الهارونية، والألحان الواثقية، والأفعال التي حملت تنزيهًا لإمامهم بزعمهم على المنكر"، وكذلك استخدم أسلوب السخرية والاستهزاء من ادعاء الخليفة أن الحق له، فيقول: "هيهات هيهات ما أجهله وأغفله"! لأن ممارسة تلك الأفعال لا تتفق مع الحق الذي يقوم على تطبيق مبادئ وقيم الدين، كالعدالة والخير والتقوى والصدق، وتقديم القدوة والنموذج في ذلك، فلا يمكن بأي حال الجمع بين الحق والباطل، فالإمام بتوظيفه لحجة التناقض وعدم الاتفاق، أثبت أطروحته، وأبطل أطروحة الخصم، وحشر المتلقي في زاوية ضيقة، وفرض عليه استحضار كل المثالب والعيوب التي اتصف بها كثير من خلفاء بني العباس حين جعلهم مجمعًا للتناقضات والتشوهات والبعد عن الإسلام والحق.

ومن الحجج التي تتصل بهذا الصنف حجة قلب البرهان على صاحبه، وتُعرف أنها "اعتماد حجة الخصم، وإثبات أنها في حقيقة الأمر تناقض ما ذهب إليه"[16]. ومنه ما جاء في مكاتبته إلى جميع حمير بثلا ومسور يذكر فيه أمر المطرفية الرافضة بعد أن ظهر منهم السب والأذى والهجو بالأشعار، فيقول: "قالوا: غرَّم، قلنا: فأنتم تغرمون من لا يجب عليه من الحقوق شيء، فأقل أحواله أن يكون مثلكم، يجوز له ما يجوز لكم.

قالوا: أعطى أموال الله العصاة، قلنا: أفليس أعطيتم أموال الله إسماعيل الكافر اللعين؟

قالوا: مداراة، قلنا: فإذا جاز إعطاء العصاة أموال الله مداراة، جاز إعطاؤها للحرب والمكافأة، وإذا جاز إعطاؤها

[15] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 387-388.

[16] سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي القديم: بنيته وأساليبه، عالم الكتاب الحديث، إربد – الأردن، ط2، 2011م، 196.

من يعصي الله جهرًا جاز إعطاؤها من يعصي الله سرًا، وإذا جاز لعامة المسلمين ولا ولاية لهم جاز لأمير المؤمنين، فله ولاية عامة على الخاصة والعامة في النفوس والأموال، فتيقظوا يا معشر الجهال، فما بقي إلا الفجر أو البجر، فقد علمتم اللب، وأعييتموني"[17].

فالإمام يدفع عن نفسه التهم التي يلصقها به الخصوم، وهي: "التغريم، وإعطاء الأموال للعصاة"، فما رأوه منقصة في حق الإمام، قد قلبها عليهم، فتهمة التغريم ردها عليهم، فقوله: "قالوا: غرَّم، قلنا: فأنتم تغرمون من لا يجب عليه من الحقوق شيء، فأقل أحواله أن يكون مثلكم، يجوز له ما يجوز لكم"، حمل التناقض بين قيمتين: الظلم الذي يمارسه خصومه تجاه الناس في قوله: "فأنتم تغرّمون من لا يجب عليه من الحقوق شيء"، والعدل الذي يبدو ضمنيًا على سبيل القول: "نحن نغرّم من يجب عليه من الحقوق"، وما يعضد هذا القول قوله: "فأقل أحواله..."، وهو ما يستوجب على الخصوم إعادة النظر في موقفهم من الغرامة، ثم يمضي في دفع التهمة الثانية عنه، فيقول: "قالوا: أعطى أموال الله العصاة" من خلال كشف تناقضهم بإعطائهم أموال الله لإسماعيل الكافر في قوله: "أفليس أعطيتم أموال الله إسماعيل الكافر اللعين"؟ ولم يقتصر الإمام على الرد المباشر، بل قام بتوسيع النقاش، حين ناقش مفهوم المداراة متى يكون مقبولًا وغير مقبول؟ فيكون مقبولًا إذا كان للحرب ضد العدو ومكافأة له، كما سعى الإمام مستفيدًا من موقعه كخليفة إلى توظيف هذه الحجج بما يعزز شرعية تصرفاته، وصلاحياته ومسؤوليته عن رعاية العامة والخاصة في النفوس والأموال، وتأكيد أحقيته في الخلافة.

وقد تقترن حجة التناقض وعدم الاتفاق القائمة على التناقض "الموضوع" لا على التناقض الصوري الخالص بالسخرية، وتقود "إلى الإضحاك؛ إذ توقع بالخصم، وتهدم ما يبينه بالخطاب، بل تجعل الوضعية مضحكة، حين تبرز العبثية، وتوغل في تصوير المفارقة الصارخة؛ لذلك يقترن هذا الصنف من الحِجَاج بالسخرية"[18]، على نحو ما جاء في مكاتبة الإمام إلى وردسار: "أما بعد... فإن كتابك وصل إلينا منظومًا على أنواع الاحتجاج، فكنت كمن يهدي إلى الشمس ضوء السراج، وينسب إلى سبيل الرشد الميل والاعوجاج، ويستبدل بالعذب الفرات الملح الأجاج، أين الياقوت من الجاج؟ والجوهر من الزجاج؟ وأين النور من الداج؟ هذه خطوبها المزابل، وتلك ميدانها السواحل، فتحيرت تعجبًا لا بلادة، ولم ندرِ ما المقصد فيما أوردت والإرادة، فلا لك معرفة في الدين، ولا قدم في العلم، فنجاريك مجارات مثلك"[19].

يبني الإمام حجته في التقليل والسخرية مما جاء في كتاب وردسار استنادًا إلى حجة عدم الاتفاق وانتفاء التوافق بين ما جاء في الكتاب من أفكار خاطئة ومضللة، تعكس شخصية وردسار الجاهلة والضالة؛ إذ لا معرفة له في الدين، ولا قدم له في العلم، وبين ما يملكه الإمام من أفكار صحيحة، ورؤية ثاقبة، ومعرفة بالدين، وقِدم في العلم، وإن كانت هذه المقابلة لا ترتقي إلى مصاف التناقض المنطقي، وإنما أنتجها

[17] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 122.
[18] سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي القديم، 198.
[19] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 386.

القول الحِجَاجي ذاته من خلال الهزؤ والسخرية بالخصم التي جعلته في وضع مضحك لا يسمح له بمجاراة الإمام، أو التطاول عليه، فوردسار "كمن يهدي إلى الشمس ضوء السراج، وينسب إلى سبيل الرشد الميل والاعوجاج، ويستبدل بالعذب الفرات الملح الأجاج"، إشارة إلى عبثية الأفكار الساخرة، وعدم جدوائيتها، كمحاولة إضاءة الشمس بضوء السراج، مع أن الشمس مصدر الضوء الأساس، ونسبة الميل والاعوجاج إلى سبيل الرشاد، مع أنه طريق مستقيم لا اعوجاج فيه، واستبدال العذب الزُلال الصالح للشرب بماء شديد الملوحة غير صالح للشرب، ثم يدعم حجته في التقليل من شأن وردسار من خلال المقارنة بين أفكار ورد سار التي تشبه الأحجار، التي لا ينتفع بها، والزجاج الرخيص سهل الانكسار، والأفكار الظلامية المضللة التي مكانها مزابل التاريخ، إشارة إلى ضحالة أفكار وردسار وتناقضها وعبثيتها، وعدمية جدوائيتها، وبين أفكار الإمام وعلمه التي هي أشبه بالأحجار الكريمة والجواهر الثمينة، التي تشع نورًا وحكمة وبصيرة، وميدانها السواحل بما يمثله الإمام من سعة في الفهم، وغزارة في العلم، وقدرة على القيادة، فهو كالبحر الذي يقذف باللآلئ والصدف إلى الساحل، فيقول مستنكرًا: "أين الياقوت من الجاج؟ والجوهر من الزجاج؟ وأين النور من الداج"؟

الملاحظ أن الإمام وظف حجة عدم الاتفاق المغلفة بالسخرية، بهدف إثارة انتباه المتلقين إلى الصورة السوداوية لكثير من خلفاء بني العباس، وعدم الاغترار بهم، والتقليل من شأن وردسار، وإظهار عبثية أفكاره وضحالتها، ومن ثم رفضه مناقشتها؛ لأن مناقشتها يقتضي وجود أساس معرفي متين للمشاركة في أي نقاش، وهو ما لم يتوفر لدى وردسار.

2.1.1 حجة التماثل والحد في الحِجَاج:

يُعد التماثل من الحجج التي تعتمد على البُنى المنطقية لا الرياضية، ويقتضي مبدأ التماثل التعريف بالفكرة، وضبط حدودها عن طريق الكلمات التي تتفق أو تتشابه لفظًا، وتتنوع دلالة؛ بحيث يفتقد التعريف إلى الدقة والصرامة المنطقية، كقولنا: "الدنيا هي الدنيا"، فقد يتنوع مفهوم الدنيا بحسب مستويات المتلقين، وقد تفهم بأنها الحياة بناسها، ومتاعها، وأحداثها، أو الفتنة والبلاء[20]، فالتماثل الظاهر بما يشبه الحقيقة والمجاز، وهناك من يسمي الحد في الحِجَاج بالتماثل التام، وهو ما أشار إليه محمد سالم الأمين بقوله: "أما التماثل التام، فمداره على التعريف الذي يكون به المُعرَّف والمعرِّف متماثلين لفظًا، الأمر الذي يجعلنا نعتبر اللفظ الثاني محمولًا على المجاز"[21]. فالباحث يفرق بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي للكلمات التي قد تحمل دلالات متعددة، حتى لا تكون الكلمة الثانية، أو العبارة حشوًا، وتحصيل حاصل.

وقد عمد الإمام المنصور إلى توظيف هذه الحجة القائمة على تعريف المفاهيم في كثير من مكاتباته؛ رغبة منه في توضيح مفهوم موضوع ما للمتلقي، بغرض التوافق معه على أسس مشتركة. ومن هذا النوع ما جاء في مكاتبته إلى رجل من شيوخ جبل

[20] ينظر: سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي القديم، 200.

[21] محمد سالم محمد الأمين، الحِجَاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2008م، 128.

برع[22]، ردًا على كتاب كان قد وصل إلى الإمام يحكي فيه وصول مكاتبات الغُز إليه وما وعدوه وأهل بلدته، وامتناعه من إجابتهم واستقامته على الطاعة، "وهذه دعوة نبوية، قد تعين على الأمة فرضها، ولزم الكافة حقها، دعوة محمد حذو النعل بالنعل، والقذة بالقذة، إنما هي الدعاء إلى الأمر بالمعروف الأكبر، والنهي عن الفحشاء والمنكر، وإحياء السنة، وإماتة البدعة، وإقامة الحدود، وطاعة المعبود، وبذل المجهود، في جهاد أهل الطغيان والجحود، فمن أعان على ذلك ولو بشطر كلمة كان شريكًا للمستحفظين، وكائنًا مع الصادقين"[23].

يسعى الإمام من خلال هذا القول الحِجَاجي إلى تقديم تعريف مفهوم التسليم والاتباع والاقتداء، وعلاقتها بمجالات متعددة كـ "الأمر بالمعروف الأكبر، والنهي عن الفحشاء والمنكر، وإحياء السنة، وإماتة البدعة، وإقامة الحدود، وطاعة المعبود، وبذل المجهود في جهاد أهل الطغيان والجحود"؛ لترسيخها وتمكين المتلقي من معرفتها وفهمها، ومن ثم إقناعه بما يريد؛ لأن الفهم طريق الإقناع؛ بوصفه عنصرًا من أهم عناصر الحِجَاج؛ إذ لا يمكن أن يكون هناك إقناع ما لم يكن هناك فهم وإفهام للقول الحِجَاجي، وهذا ما يقوم به التعريف، فهو يقوم بتحديد ماهية الشيء وتوضيحه وتعريف حدّه، ومن ثم إقناع المتلقي بالمقاصد التي يرومها المحاج، وتوظيف الإمام لهذا النوع من الحِجَاج في تعريف المفاهيم، التي ليست من باب تحصيل حاصل، وليس من أجل إعطاء مفهوم خاص للمفردات، وإنما من أجل تذكير المتلقي ببعض مظاهر الحقيقة التي يمكن أن يتناساها، أو يغفل عنها.

ومن حجج التماثل التي وظفها الإمام ما جاء في مكاتبته، التي يتحدث فيها عن حجية إجماع آل رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث يقول: "أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ (سورة الحج: 78)، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى اختارهم له شهداء، فلو لم يكن قولهم حجة لما اختارهم، وهذه الدلالة مبنية على أصلين، أحدهما: أنه اختارهم له شهداء، والثاني: أنه لو لم يكن قولهم حجة لما اختارهم، فالذي يدل على الأصل الأول، وهو أنه اختارهم له شهداء فظاهر؛ لأنه ينطق بذلك في قوله: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾، والاجتباء: هو الاختيار، وظهوره في اللغة يغني عن الاستشهاد عليه، فثبت الأصل الأول"[24].

فلإثبات حجية إجماع أهل البيت، وأن إجماعهم حجة نافذة، وظّف الإمام حجة التماثل؛ للتأكيد على أن الاجتباء مزية خاصة بأهل البيت يترافق معها مسؤوليات كبيرة، فيعرف الاجتباء بالاختيار والاصطفاء، وهذا الاختيار يثبت حجية إجماعهم من خلال الربط بين إثبات الحجية والاختيار الإلهي، غير أن هذا التعريف لم يلامس فيه الحد المنطقي، إلا أنه قائم على بنية شبه منطقية، وله مقوماته السياقية في توجيه القول الحِجَاجي، فالكلمتان متماثلتان؛ إذ تؤدي

[22] بُرع بضم الباء: جبل شامخ شهير بالشرق من مدينة الحديدة بمسافة 60 كم وعلى ارتفاع 2000 متر من سطح البحر، وهو ناحية مستقلة من أعمال لواء الحديدة. ينظر: إبراهيم القحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، الجيل الجديد، ط5، صنعاء – اليمن، 1432هـ-2011م، 156-157.

[23] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 223.

[24] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 239.

الكلمة الثانية دورًا دلاليًا واضحًا، وتترك أثرًا في نفس المتلقي، وتحمل طاقة حجاجية تجذب المتلقي، وتقنعه بضرورة الاتباع، والتسليم والاقتداء.

ولو أخذنا قوله في مكاتبته إلى بني حبيش: "فقد روينا وروت الأئمة عن أبينا رسول الله: "من سمع واعيتنا أهل البيت، فلم يجبها كبه الله على منخريه في نار جهنم"[25]، والإجابة: "هي الطاعة في جميع الأحوال"[26].

لوجدنا الإمام يعرف الإجابة تعريفًا لم يلامس فيه الحد المنطقي، فقد تُفهم الإجابة أنها تلك الإجابة المحدودة لتوجيهات محدودة في أحوال محددة، أما في حجة الإمام فهي الطاعة في جميع الأحوال، وهذا التعريف على ما فيه من تمويه، نجد من الصعب دفعه، أورده للتماثل الظاهر الذي بُني عليه، فالإجابة التي تعني الطاعة في جميع الأحوال حد حجاجي؛ لأنه قائم على بنية شبه منطقية من خلال الاختيار الدقيق والمعمق للمفاهيم المتماثلة من أجل إقناع المتلقي بعيدًا عن استعمال العلاقات الرياضية، ويهدف الإمام من خلال هذه الحجة إلى دفع المتلقي إلى تقويم مفهوم الإجابة تقويمًا إيجابيًا أو سلبيًا، إلا أن الإمام يقصد من خلال هذا القول التقويم الإيجابي؛ ليدفع المتلقين عمومًا إلى الطاعة في جميع الأحوال، ويرغّبهم فيها، وينبّهم على خطورة المعصية، وعدم الامتثال والتسليم، وهذه الدلالة نستنبطها من خلال توظيفه سلطة النص النبوي في قوله: "من سمع واعيتنا أهل البيت، فلم يجبها كبه الله على منخريه في نار جهنم"، وما حملته كلمة "أبينا رسول الله" من سند حجاجي، ورمز ديني وُظف بطريقة ذكية تمكّن من الإقناع، وتحمل على الإذعان بما يرومه الإمام.

3.1.1 الحجة القائمة على العلاقة التبادلية:

هذا النوع من الحجج يقوم على أساس التعامل مع وضعيتين متماثلتين، تقتضي تطبيق قاعدة العدل بين الأفراد والعناصر، فما ينطبق على الأول ينطبق على الآخر، وهذه القاعدة يعرفها بيرلمان بقوله: "هي تلك القاعدة التي تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة"[27].

وهذا النوع يقوم على بُنى شبه منطقية عديدة؛ لأنها "إسنادٌ للحكم ذاته إلى أمرين ندعي أنهما متماثلان، والحال أننا لو أخضعناهما إلى الدراسة الدقيقة لانتهينا إلى فروق عديدة بينهما"[28]، وهدف هذا النوع من الحجج يتمثل في "محاولة المواءمة بين الحجج العكسية، ويمثل بيرلمان لهذا بمقولة: ضع نفسك مكاني"[29]، فضلًا عن شد انتباه المتلقي، وتوجيهه الوجهة المقصودة مع مراعاة السياق المحيط.

وتوضيحًا لذلك يمكن أن نسوق نماذج من هذه الحجج، التي وظفت في مكاتبات الإمام المنصور، ومن ذلك ما جاء في مكاتبته إلى ملك الجيل سالوك بن فيلواكوش[30]؛ إذ يقول: "ومن كلامهم المستعمل: (الناس على دين الملك)[31]، فإن شمرت في طاعة الله عز وجل،

[25] محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم – إيران، د.ط، د.ت، 104/10.

[26] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 199.

[27] عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، 328.

[28] سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي، 201.

[29] محمد سالم الأمين، الحِجَاج في البلاغة المعاصرة، 129.

[30] لم أجد له ترجمة.

[31] من أمثال المولدين، ويعني أنه إذا صلح الحاكم صلحت الرعية والعكس صحيح. ينظر: أبو الفضل أحمد محمد الميداني، مجمع الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1444هـ-2023م، 350/3.

واستعملت الطاعة، تحبب الناس إليك بالطاعة، وتقربوا إليك بالإنابة، وإن ركبت –والعياذ بالله– المعصية، وصلوا سببك، ووطئوا عقبك، فانظر أيّ الإمامين تكون"[32].

فقد استثمر الإمام المثل الشائع (الناس على دين الملك)؛ لتأسيس حجة العلاقة التبادلية بين الحاكم والشعب، بين الراعي والرعية، فكما أن سلوكه يشكل قدوة لرعيته، فإن سلوكه يؤثر تأثيرًا مباشرًا على سلوكهم؛ إذ ماثل بين وضعيتين أو علاقتين هما: علاقة الملك بالرعية، وعلاقة الرعية بالملك، ففي الحالة الأولى يبيّن أن سلوك الملك الصالح يحبب الناس إليه ويقربهم منه، ويشير إلى أن الطاعة تصبح سمة شائعة بين أفراد الشعب، عندما يجسدها الحاكم في الواقع العملي، فقال: "فإن شمرت في طاعة الله عز وجل، واستعملت الطاعة تحبب الناس إليك بالطاعة، وتقربوا إليك بالإنابة"، والحالة الثانية حذّر من أن سلوك الملك الفاسد يؤدي إلى كراهية الناس للملك ومقته، ولا يتوقف الأمر عند ذلك، بل يمتد إلى ذريته وأحفاده، فقال: "وإن ركبت –والعياذ بالله– المعصية وصلوا سببك، ووطئوا عقبك"، وتصبح المعصية سمة شائعة بين أفراد المجتمع عندما يجسدها الحاكم في واقعه العملي، فسحب عليهما تبعًا لذلك الحكم نفسه، حين أكد أن الحاكم الذي يقدم النموذج الذي يصنع قدوة، يحبب الناس إليه، ويقربهم منه، وأن الحاكم الذي يقدم نموذجًا سيئًا، يمقته الناس ويسبونه، وهذا القول ظاهره مقنع؛ لأن أجزاء الحجة مرتبطة ببعضها بشكل شبه منطقي، من حيث احتكامها إلى مبدأ منطقي هو التبادلية، أي معاملة الوضعيتين أو الحالتين المعاملة نفسها، فضلًا عن تقديم الإمام فكرته بشكل واضح ومباشر، واستخدامه أمثلة ملموسة لوصف العلاقة التبادلية بين الراعي والرعية، وتوظيف مشاعر الخوف والأمل في خطابه؛ ليصل بالمتلقي إلى المطلوب، وهو أن الناس على دين ملوكهم، ويحفزه على اتخاذ القرار الصائب.

وتُعد حجة العلاقة التبادلية التي وظفها الإمام مثالًا قويًا على استخدام الخطاب السياسي؛ لإقناع الحاكم بأهمية العمل الصالح، وتقديم النموذج من خلال ربط سلوك الحاكم بسلوك شعبه، فبين الإمام أن الملك مسؤول عن تكوين أخلاقيات مجتمعه، وأن سلوكه يمثل قدوة يحتذى بها، وقد اعتمد الإمام الحجة ذاتها في مكاتبة له في قتل رجلين من المطرفية قال فيها: "وبلغنا أن من الناس من يتشكك في ذلك، أو يكرهه، ومن تشكك في شيء من أمرهم، فقد صوبهم، ومن صوبهم، فهو في حكمهم لقول النبي: ((من أحبّ عمل قوم شرك معهم في عملهم))[33]...، والله الله في أديانكم لا تبطلوها، وفي بيعتكم لا تهملوها، وفي عترة نبيكم لا تبغضوها، وفي إمامة إمامكم لا ترفضوها"[34].

هذه الحجة تدرس في سياق الصراعات الدينية والسياسية التي شهدتها مدة حكم الإمام المنصور، فقد ماثل بين وضعية من يتشكك في قتل المطرفية، أو يكرهه، ووضعية المطرفية، فهو في حكمهم، وهو

[32] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 181.

[33] الحديث عن جابر بن عبد الله الأنصاري (ت 73هـ). ينظر: محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، 131/65.

[34] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 259.

ادعاء قوي ومباشر حين ربط التشكيك فيما نُسب إلى المطرفية، أو كراهية ما يقوم به الإمام تجاههم، والمطرفية أنفسهم، فكلاهما في نظر الإمام سواء، وبناءً على هذا التماثل أصدر الحكم نفسه على المتشككين والمنكرين والمطرفية، فكلا الطرفين يعدهما الإمام في حكم واحد، أي يستحقان العقاب ذاته، فمن تشكك في أي شيء من أمرهم، أو أنكر على الإمام ما يقوم به تجاههم، فقد صوبهم، ومن صوبهم فهو في حكمهم، وهذان يُعدان دليلًا على التأييد، ولكي يكون ادعاء الإمام قويًا، جاء بالشاهد النبوي "من أحبّ عمل قوم شرك معهم في عملهم"؛ ليكتسب قدسية دينية، وليصل إلى النتيجة المرادة، فمن خلال الشك والإنكار، يمكن مسألة الأفراد والجماعات عن أفعالهم، وتصحيح مساراتهم، فأفكار الفرد قد تؤثر سلبًا على سلوك الآخرين.

إن الحجج القائمة على علاقة التبادل في معناها العام تمثل جوهر الاعتراض الشائع، نحو: "كيف تجيزون لأنفسكم ما تنكرونه على الآخرين"؟ وهو ما وضحه الإمام في مكاتبته إلى الأمير الرئيس قتادة بن إدريس: "ثم ها هي الآن؛ أعني العترة الطاهرة عليهم السلام، مع ذلك قد صارت في خاصة أنفسها جنودًا مجندة، وجموعًا متكاثرة، وقد كانت تعتب تخلف الناس عن قائمها، والداعي إلى الله منها، فما عذرها هي في نفسها؟

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم"[35][36]

إذ قدم الإمام في مكاتبته للأمير قتادة حجة قائمة على علاقة التبادل؛ لإقناعه وإقناع مشايخ العترة في عصره بضرورة نصرته ودعمه، وتهدف هذه الحجة إلى إثارة مشاعرهم، وتحفيزهم على القيام بواجبهم الديني والأخلاقي محددًا العلاقة بينه وبين العترة، كقائم بأمر الأمة، وداعٍ إلى الله، يقيم القسط، ويحق الحق، ويزهق الباطل، ويقود الأمة نحو الخير، وواجبهم بصفتهم عترة نصرة الإمام والتسليم له، والجهاد معه في سبيل الله، غير أن ذلك لم يحصل من قِبل العترة الذين دائمًا ما يعتبون، وينتقدون تخلف الناس عن قائمها، والداعي إلى الله منها، فاعتمد على الحجة المنطقية التي مفادها على سبيل القول: "كيف يعقل أن تتخلف العترة عن نصرة قائمها، وقائدها الذي يبذل نفسه في سبيل الله؟ وكيف تعتبون أو تعيبون على الناس ما تبيحونه لأنفسكم"؟ فقال: "وقد كانت تعتب تخلف الناس عن قائمها، والداعي إلى الله منها، فما عذرها هي في نفسها...".

المبحث الثالث: الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية

يعتمد هذا النوع من الحجج على قواعد رياضية في تأسيس علاقاتها الداخلية؛ إذ تأخذ من الإدراك العقلي حيزًا بآليات يستنبطها الفكر، وربطها دلاليًا بما يدركه العقل نفسه، وهو ما يدعم قوتها الإقناعية، وطاقتها الحِجَاجية التأثيرية لدى المتلقي، ومن أنواع هذه الحجج:

1.2.1 حجة التعدية:

وهي "خاصية شكلية تتصف بها ضروب من العلاقات، التي تتيح لنا الانتقال من إثبات أن العلاقة

[35] ينظر: ديوان أبي الأسود الدؤلي، تح: محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، ط2، 1348هـ- 1964م، 130، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت 911هـ) شرح شواهد المغني، تصحيح: محمد محمود، تح: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، ط1، 1386هـ-1966م، 571/2.

[36] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 40 – 41.

الموجودة بين "أ" و"ب"، وبين "ب" و"ج" هي علاقة واحدة، إلى استنتاج أن العلاقة نفسها موجودة بين "أ" و"ج"، وضروب العلاقات التي تقوم على خاصية التعدية، هي علاقة التساوي، والتفوق، والتضمن"[37].

هذه الحجة تقوم على العلاقة المنطقية؛ "إذ إن حجة التعدية تقوم على استنتاج علاقات انطلاقًا من توظيف قيمة عنصر ثالث يتم العبور عبره؛ لتأكيد صدق العلاقة بين العنصرين الأول والثاني"[38]، وهذا أمر مشروط بمدى خبرة المُحاج ومعرفته بالخصم؛ لينجح في تمرير حجته.

وتقدم كثير من الدراسات المتعلقة بالحِجَاج المثال نفسه لتوضيح مفهوم التعدية، وهو: أصدقاء أصدقائي هم أصدقائي[39]، ويمكن أن تعاد صياغتها على وفق مبدأ شبه رياضي "أصدقاء أعدائي هم أعدائي"، فالملاحظ أن مبدأ التعدية مطبق بطريقة صورية في القياس. ومن ذلك ما جاء في مكاتبة الإمام إلى أهل شوابة بعد تظاهرهم على الفساد؛ إذ قال: "ألا وإن الربا من الكبائر، وإن فاعله حرب لله ولرسوله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة: 278 – 279)، وإن حرب الله وحرب رسوله حرب لنا، وعدو الله وعدو رسوله عدو لنا، ولا صلح بيننا وبينه إلا بهلاك نفسه، واجتياح ماله، وما خبره بعد ذلك، يخسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين"[40].

فالإمام في سعيه إلى إصلاح المجتمع، وإعادة تطبيق مبادئ الدين، يحذر أهل شوابة من ممارسة الربا مستعينًا بحجة التعدية التي استقى مضمونها من النص القرآني الذي أضفى عليها أبعادًا حجاجيَّة دينية واجتماعية ونفسية، وسياسية؛ لأن الربا يؤدي إلى استغلال الفقراء والمحتاجين وابتزازهم، مما يهدد استقرار المجتمع، ويفسد القيم الدينية، ويضر بمصالح الدولة الاقتصادية، وتتضح خطورة الربا والمرابين من خلال ربط الربا بالحرب، وقيمة هذه الخطورة تبرز لما تمثله بالنسبة إلى الكل، وهذه الحجة أسستها علاقة التضمين "الاشتمال"؛ إذ تشير العلاقة إلى أن كل جملة تحتوى على معنى الجملة التي تسبقها، فمن مارس الربا، فهو حرب لله ورسوله، ومن كان حربًا لله ورسوله، فهو حرب للإمام، ومن حارب الله ورسوله، فهو عدو لله ورسوله، ومن كان عدوًا لله ورسوله، فهو عدو للإمام.

وما يؤكد هذه العلاقة الجزئية، هو أن ممارسة الربا ليست حربًا بالمعنى الحرفي للحرب، ولكنها تقود إلى سلوكيات تعد حربًا ضد الله ورسوله، وهنا تبرز علاقة الاشتمال في "عدو الله ورسوله"؛ إذ تشمل مفهوم حرب الله ورسوله، والجملة الثانية "لا صلح بيننا إلا بهلاك نفسه واجتياح ماله" تشمل مفهوم "عدو الله وعدو رسوله"، وهذه العلاقة خلقت تدفقًا منطقيًا سهل الفهم، فالجملة الأولى تُعرّف مَن يحارب الله ورسوله بأنه عدو للإمام، والجملة الثانية توسع تعريف العدو لتشمل عدو الله وعدو رسوله، والجملة الثالثة تحدد موقف الإمام من هذا العدو، وهو عدم القبول بأي صلح إلا بإهلاكه، والاستيلاء على ماله، فالسمة الرياضية لحجة التعدية جعلت منها حجة ذات فاعلية وتأثير

[37] عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، 329.
[38] محمد سالم الأمين، الحِجَاج في البلاغة المعاصرة، 129.
[39] ينظر: سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي القديم، 204.
[40] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 326 – 327.

كبير على المتلقي، فضلًا عن الآثار التي تضمنتها هذه الحجة نحو الوضوح والقوة، والتأكيد من خلال تكرار الجمل للفكرة نفسها، وأهمية ذلك في ترسيخها في ذهن المتلقي، ويمكن تجسيد هذه الحجة على وفق المعادلة الآتية:

كل من يمارس الربا، فهو يحارب الله ورسوله ⟸ كل من يمارس الربا، فهو عدو لله ورسوله

=

من يحارب الله ورسوله، فهو يحارب الإمام، ومن كان عدوًا لله ورسوله، فهو عدو للإمام

العلاقة الأساسية هي التعدية، والعلاقة الجزئية التي حدثت بواسطتها التعدية، هي التضمين والاشتمال.

كما تتجلى حجة التعدية في مكاتبة الإمام إلى أهل جيلان وديلمان جوابًا عن كتاب ورد إليه منهم يقول فيها: "فإذا كتم العلماء علمهم، أو قبلوا الرشوة في حكمهم، تجرأت عليهم الرعية، وسقطت هيبتهم من قلوب البرية، وحاق بهم الذنب، وغضب عليهم الرب، كما قال، ولعنهم وأنزل بهم أصناف النكال"[41].

يؤكد الإمام أهمية العلم والعلماء، ودورهم في هداية الناس، وتوجيههم نحو الخير، ويحذر من العواقب الوخيمة لسلوك العلماء الخاطئ؛ إذ يقدم حجة التعدية المبنية على ربط السبب بالنتيجة، فكتمان العلم والرشوة هما سببان لتجرؤ الرعية، وسقوط الهيبة، مما يؤدي إلى عواقب وخيمة، وانحرافات خطيرة في المجتمع، فبين العلم والهيبة علاقة متينة، فالعلم والعمل هما مصدر الهيبة، فإذا خالفت أفعال العلماء أقوالهم، أو كتموا علمهم، فإنهم يفقدون هيبتهم؛ لأن العلاقة بين العلماء والرعية يجب أن تكون مبنية على أساس الاحترام والتقدير من خلال تقديم العلماء للنموذج الحسن الذي يقتدى به، ويحذر الإمام من الرشوة بوصفها سلوكًا منحرفًا، يفسد العدالة، ويهدم أركان الدولة، ويؤدي إلى ظلم الناس، وانتشار الفساد، فإذا قبل العلماء الرشوة، فإنهم يفقدون عدالتهم، وإذا فقدوا عدالتهم، سقطت هيبتهم من أعين الناس.

إن توظيف الإمام لحجة التعدية، قد أسهم في ترسيخ القيم الأخلاقية النبيلة، كـ "الأمانة والعدالة والنزاهة"، وتعزيز دور العلماء، وتذكيرهم بمسؤولياتهم الكبيرة تجاه المجتمع، وحمايته من الظلم والفساد من خلال التأكيد على التزام النزاهة والعدالة، فسلوك العلماء له تأثير مباشر على مصير المجتمع سلبًا وإيجابًا، كما أن العلاقة بين المعرفة والعدالة متلازمتان، فالمعرفة هي أساس العدل، والعدالة هي تطبيق المعرفة.

العلاقة الجزئية التي بنيت عليها حجة التعدية، هي علاقة التفوق، فكتمان العلم أو قبول الرشوة، يفقد العلماء هيبتهم، مما يضعف نفوذهم وسلطتهم، وتصبح الرعية أكثر جرأة في مخالفة الشرع، والتعدي على حقوق الآخرين، فتعم الفوضى، وينتشر الفساد، ويمكن توضيح هذه الحجة من خلال المعادلة الآتية:

---> فقدان ثقة الرعية واحترامهم ---> فوضى وسقوط قيم المجتمع---> عواقب وخيمة دينية وأخلاقية.

[41] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 165.

-كتم العلماء علمهم.
-تصرفات العلماء الخاطئة (أخذ الرشوة).

ومن تمثلات هذه الحجة، ما جاء في مكاتبة الإمام إلى أهل نشوان: "فانظروا في صلاح أنفسكم قبل أن تحملوا عليه كرهًا، فلا تعذروا من الفعل ويكون لغيركم الأجر؛ فإن أجهل الناس من كان ثوابُ فعلِهِ لغيره، وأخسرهم من كان نفع كسبه لسواه"[42].

اعتمد الإمام على حجة التعدية على شكل قياس شبه منطقي، تخلله الأسلوب الإنشائي "فانظروا"، بهدف تحفيز آل نشوان على مراجعة أنفسهم، وإصلاحها، وإعادة النظر في سلوكهم قبل أن يحملوا على ذلك كرهًا، وتوجيههم نحو السعي؛ لتحسين أخلاقهم طواعية، ويمكن تجسيد هذه الحجة على النحو الآتي:

العلاقة الأولى: صلاح النفوس ضروري لعدم حملها على الإصلاح كرهًا.

العلاقة الثانية: حمل الأنفس على الإصلاح كرهًا يؤدي إلى عدم تعذر الفعل، وانتقال الأجر إلى الغير.

النتيجة: الجهل: من يحُمل على إصلاح نفسه كرهًا، فهو أجهل الناس.

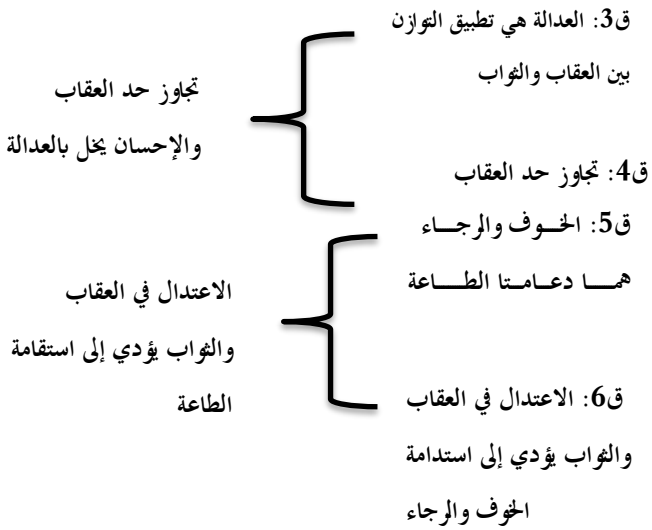
الخسران: من يحُمل على إصلاح نفسه كرهًا، يضيع أجر فعله، ويكون أخسر الناس.

وهذه الحجة مبنية على علاقة التضمين بين صلاح النفس، وعدم انتقال الأجر إلى الغير، فهذه العلاقة تشير إلى أن صلاح النفس شرط أساس لعدم ضياع الأجر.

وقد يقيم الإمام حجة التعدية في مكاتباته على أكثر من علاقة، فلو أخذنا ما جاء في مكاتبته إلى الأمير سليمان بن موسى[43]: "ولا تجاوز الحد في العقاب ولا في الإحسان؛ لأن لكل شيء حدًا إذا تجاوزه فسد، وأشهر لمن تحت يدك أنك لا تعجل بالعقاب ولا بالثواب؛ فإن ذلك أدوم للخوف والرجاء، وبهما تستقيم الطاعة"[44].

لوجدنا الإمام في تأكيده على مبدأ الاعتدال والتوازن في التعامل -وهو مبدأ أخلاقي يمثل قيمة جوهرية في الفكر الإسلامي، يجب أن يتمثله الولاة والحكام في إدارة شؤون الرعية- يقيم حجة التعدية على علاقة الاشتمال والتضمين والتساوي، فالعلاقة بين الحد والعقاب، والحد والإحسان، هي علاقة اشتمال، فكل من العقاب والإحسان يندرجان تحت مفهوم الحد؛ بمعنى أنهما محصوران في نطاق معين لا ينبغي تجاوزه، في حين أن العلاقة بين الحد والفساد علاقة تضمين، فمن خلال تجاوز الحد في العقاب أو الإحسان ينطوي ذلك على الفساد في التطبيق والممارسة، ويمكن القول بوجود علاقة التساوي بين الخوف والرجاء من حيث أهميتهما في استقامة الطاعة، فكلاهما دافعان للفرد والجماعة على الالتزام بالقواعد والتشريعات والأحكام، فإذا اختزلنا ما جاء في هذا القول الحِجَاجي في شكل معادلة رياضية، حصلنا على الآتي:

[42] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 79.
[43] لم أجد له ترجمة سوى ما أورده الشهيد المحلي قائلًا: هو الأمير علم الدين بن موسى بن داوود بن حمزة، ولّاه الإمام المنصور الجوف وأعماله، وبقي في يده حتى توفي الإمام المنصور. ينظر: حميد الشهيد بن أحمد بن محمد المحلي، الحدائق الوردية، 2/350-351.
[44] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 112.



2.2.1 تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له:

يقوم هذا النوع من الحجج على ذكر الحجة الكلية، ومن ثم تعداد الأجزاء الشاملة المكونة لها، وأن كل حكم ينطبق على كل جزء من أجزاء الكل، فهو ينطبق على الكل تبعًا[45]؛ إذ يقوم المتكلم باستخلاص نتيجة متعلقة بالكل، وتوظيف كل جزء من أجزائه؛ ليكون الدليل على القضية المرادة؛ لأن الغاية الأساسية من استخدام هذا النوع –بحسب بيرلمان– هو "البرهنة على وجود المجموع، ومن ثمّة تقوية الحضور؛ بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه"[46].

يشترط في استخدام هذه الحجج استخدامًا ناجحًا، أن يكون تعداد الأجزاء شاملًا[47]، وقد ورد هذا النوع من الحجج في مواطن متعددة في مكاتبات الإمام المنصور، ومنها ما جاء في مكاتبته إلى الأمير الرئيس قتادة بن إدريس؛ إذ قال: "واعلم أنه لم يبق لك عذر في النصرة لنا في دين ولا دنيا، أما الدنيا، فإنه قد ظهر على ألسن الناس في بلداننا هذه أنك قدت المقانب، وكتَّبت الكتائب في حق حرمة من آل أبي طالب، ظلمت شيئًا تافهًا، وها نحن قد لمنا حقنا، وغصبنا أمرنا، فأنت قادر على النصرة غير اجز عن المعونة، فهذا في الدنيا لو لم يخطر الدين بنفوسنا، وأما أمر الدين، فإمام سابق من قومك يدعوك، قد أجمع على إمامته علماء العترة، ودهماء الأمة، وبيدك أعنة الخيل، وأنت مطاع في العشيرة، فهذه الدنيا قد أعطتك مقاليدها، والآخرة قد ملكتك زمامها، وأسعد الناس من حاز شرف الدنيا والآخرة"[48].

يحتج الإمام على مخاطبه بوجوب النصرة له التي تمثل الكل، ثم قسم هذا الكل وجزّأه إلى أجزائه؛ إذ ابتدأ بموجبات النصرة الدنيوية، وربط بين السبب والنتيجة، أي بين سمعته الحسنة التي ظهرت على ألسن الناس، المتمثلة في نصرته لحرمة من آل أبي طالب ظلمت في أمور تافهة، وبين ضرورة نصرته للإمام، وجميعهم ظلموا وحرموا حقوقهم، مما يجعل نصرتهم واجبًا أخلاقيًا، ويجعله يشعر بأن نصرتهم ستحسن سمعته بصورة أكبر مما كانت عليه، فضلًا عن ذلك التركيز على القدرة، أي قدرة مخاطبه على النصرة والمعونة، مما يجعله يشعر بالتفاؤل والإمكانية، ثم ينتقل إلى الجزء الآخر المتمثل بموجبات النصرة الدينية؛ إذ استند إلى السلطة الدينية لتأكيد صحة دعواه المتمثلة في إجماع علماء العترة على إمامته، وإجماعهم حجة، مما يضفي على نصرته صفة الشرعية الدينية، وأن هذه النصرة، ستفيد المتلقي في الدنيا والآخرة، مع التركيز على الإمكانات التي يمتلكها المتلقي من قوة

[45] ينظر: سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي القديم، 207.
[46] عبد الله صولة، الحِجَاج أطره ومنطلقاته، 331.
[47] ينظر: محمد سالم الأمين، الحِجَاج في البلاغة المعاصرة، 129.
[48] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 44.

وسلطة على قومه، وكل ما من شأنه أن يجعله يشعر بالتفاؤل، والقدرة على النصرة.

وفي معرض حديثه عن الدنيا في مكاتبته إلى سنقر[49] لجأ إلى حجة تقسيم الكل إلى أجزائه؛ ليتسنى له توظيف تلك الأجزاء، وتحميلها الطاقة الحِجَاجية الإقناعية، التي كانت مجتمعة؛ ليكون كل جزء دليلًا على دعواه، فيقول: "واعلم أن الدنيا دار زوال وانتقال وغير وعبر، كم من مصبح فيها مغبوطًا؟ فأمسى مرحومًا، ومن أمسى مرحومًا فأصبح مغبوطًا، ترمي الصحيح بالسقم، والشباب بالهرم، والحي بالموت، والناجي بالعطب"[50].

استند الإمام في تشخيص طبيعة الدنيا ومعنى الحياة وهدفها إلى حجة تقسيم هذا الكل إلى أجزائه بأسلوب سلس وجذاب يحفز على التفكير والتأمل، موظفًا الأمثلة الملموسة من الحياة الواقعية التي ساعدت على فهم الحجة بشكل أفضل؛ إذ قسم الكل، وهو "الدنيا" إلى أربعة أجزاء بشكل متسلسل بدءًا بالزوال، وانتهاءً بالعبر التي يمكن استخلاصها منها: "دار زوال، ودار انتقام، ودار غير، ودار عبر".

فالدليل الأول: الدنيا زائلة، وكل ما فيها غير باقٍ، والآخرة هي الدار الباقية.

والدليل الثاني: الدنيا دار انتقام، وسنة الله في المؤاخذة لا تتبدل، والعدل الإلهي ماضٍ على الجميع.

الدليل الثالث: الدنيا دار غير ودار اختبار، وليست دار خلود، والإنسان لا يجب أن يعلق آماله عليها.

الدليل الرابع: الدنيا دار عبر مليئة بالتجارب والدروس، وهو ما يستدعي التفكر والتأمل في تلك الدروس والعبر.

ربط الإمام بين الأجزاء الأربعة للدنيا بشكل عضوي، فكل جزء يكمل الآخر، فزوال الدنيا يؤدي إلى الانتقام من الظالمين، وأنها دار غِير تدفع إلى التفكر في العبر، وأن هذه العبر، تعلم الإنسان، وتساعده على النجاة من العطب والهلاك، وهذا التسلسل يساعد على فهم الحجة، ويقوي تأثيرها.

ولو أخذنا قول الإمام المنصور في مكاتبته إلى الأمير الشهاب[51]: "فنحن الشجرة الزيتونة المباركة الطيبة، والعترة الزكية الطاهرة، وورثة الكتاب، وأعلم الناس بالخطأ والصواب، وبنا فتح الله تعالى وختم، ونقض جلّ وعلا وأبرم، ولنا على الأمة حق ضيّعته، ولها علينا حق

[49] يعرف بسيف الإسلام سنقر المعزي، قائد الأيوبيين في مبين بمحافظة حجة، وهو من ضمن من راسلهم الإمام المنصور، ولم يستجب إلى أن جرت بينه وبين الملك المعز عدة حوادث، فخاف على نفسه، ثم راسل الإمام إلى أن قتل المعز، فغير ما كان قد عزم عليه من الانضمام إلى صف الإمام المنصور بالله، وعاد ليصبح وصيًا على الملك الناصر أيوب بن طغتكين، وانقطعت علاقته بالإمام، وتوفي سنة (608هـ) في تعز، ودفن في مدرسته التي شيدها. ينظر: بدر الدين محمد بن حاتم بن أحمد اليامي (ت 705)، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، تح: ركس سميث، د.ن، بريطانيا، 1973م، 79، ومحمد إسماعيل الكبسي، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، 117.

[50] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 313.

[51] لم تشر المصادر إلى نسبه، سوى أن اسمه ينال، وكان يعرف بالشهاب الجزري، وهو أحد قادة الجيش في عهد سيف الإسلام، وبعد أن تولى المعز السلطة عينه عاملًا على صنعاء، وقاد عدة معارك ضد الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، وقام بمراسلة الإمام ومبايعته في سنة 598هـ لأكثر من مرة، ثم يعود إلى الأيوبيين إلى أن تسلمه وردسار، وقتله سنة 608هـ. ينظر: بدر الدين محمد بن حاتم اليامي، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، 147، ويحيى بن الحسين، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، 118.

حفظناه، وشتان بين المضيع والحافظ، والعاقد والناقض، وليس يبطل حقنا بُعْد الناس عنا"[52].

لوجدنا أن الإمام وهو يستدل على أحقية أهل البيت في قيادة الأمة، ووجوب حفظهم لها، ورعايتها لا يقتصر على ربط أهل البيت بصفات إيجابية عامة، بل يربطهم بصفات جوهرية لقيادة الأمة، ويربط هذه الصفات بمسؤوليات محددة موظفًا حجة تقسيم الكل إلى أجزائه، فقد قسم الكل، وهو "أهل البيت" إلى خمسة أجزاء:

الجزء الأول: الشجرة الزيتونة المباركة الطيبة[53]: شبه الإمام أهل البيت بالشجرة الزيتونة المباركة الطيبة، وذلك للدلالة على فضلهم، ومكانتهم العالية، وهذه الشجرة الزيتونة تمثل رمزًا للخير والبركة والنور، وهي صفات تنسب إلى أهل البيت.

الجزء الثاني: العترة الزكية الطاهرة[54]: وصف الإمام أهل البيت بالعترة الزكية الطاهرة للدلالة على أنهم يحملون صفات، ومؤهلات تميزهم عن غيرهم.

الجزء الثالث: ورثة الكتاب: يؤكد الإمام أن أهل البيت هم ورثة الكتاب[55]، وحاملو الرسالة الإلهية، وأعلام الهدى، وما يترتب على هذا الشرف من مسؤوليات تجاه الأمة، فوراثة الكتاب، يلزمهم بحفظه والعمل به وتعاليمه.

الجزء الرابع: أعلم الناس بالخطأ والصواب: يؤكد الإمام أن أهل البيت، هم أعلم الناس بالخطأ والصواب، وأنهم المصدر الأفضل لفهم الدين والشريعة الإسلامية.

الجزء الخامس: بهم فتح الله وختم ونقض وأبرم: يؤكد الإمام الدور المحوري لأهل البيت في تاريخ الإسلام، فبهم "فتح الله"، و"ختم وأبرم"، وهذا الدور يلزمهم حماية الإسلام ونشر تعاليمه.

فالحجج التي قدمها الإمام قائمة على الاستدلال المنطقي؛ إذ يقدم مقدمات تدعم استنتاجاته، مثل:

من كان أعلم الناس بالخطأ والصواب، فالأولى به أن يقود الأمة، ومن فتح الله تعالى به وختم، فالأولى به أن يحفظ دينه، وينشر رسالته، ويقدم للأمة النموذج الذي يصنع قدوة، كما أن الحجة التي قدمها الإمام تطرح تساؤلات حول طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فتؤكد أنها علاقة تكاملية قائمة على الحقوق والواجبات "ولنا على الأمة حق ضيّعته، ولها علينا حق حفظناه".

كما تعتمد حجة تقسيم الكل إلى أجزائه على برهان آخر، وهو ما يسمى بالبرهان ذي الحدين الذي يعرفه بيرلمان أنه شكل من أشكال الحجج يتناول فرضيتين؛ ليستنتج أنه سواء وقع الاختيار على الأولى، أو الثانية نصل إلى الفكرة نفسها، أو الموقف ذاته، وذلك لأحد الأسباب التالية: فإما لأنهما تقودان إلى النتيجة ذاتها، وإما لأنهما تقودان إلى نتيجتين لهما نفس القيمة، ويكونان عادة أمرين يخشى

[52] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 295.

[53] اقتباس من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة النور: 35).

[54] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (سورة الأحزاب: 33).

[55] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (سورة فاطر: 32).

حدوثهما، أو لأنهما يقودان في الحالتين إلى عدم الاتفاق مع قاعدة نتقيد بها[56].

ومن ذلك ما ورد في مكاتبة الإمام المنصور إلى ملك الزيدية بجيلان واسمه سالوك بن فليواكوش يقول فيها: "واعلم أن السلطان الظالم بين خطرين عظيمين: إما تعجيل العقوبة، فهو خسران الدنيا والآخرة، وإما التخلية، فتلك الصفقة الخاسرة، والتجارة البائرة، نعوذ بالله من ذلك لنا وللمسلمين، إن أمرين أهونهما التخلية لعظيمان في المزرية"[57].

أظهر الإمام المنصور فهمًا عميقًا لطبيعة الظلم ونتائجه، وقدم إطارًا واضحًا لفهم خيارات السلطان الظالم التي تمثل الكل، ثم قسم الكل إلى أجزائه، فقد قسم الخيارين المتاحين للسلطان الظالم إلى جزأين، الجزء الأول: تعجيل العقوبة، والجزء الثاني: التخلية، وكل جزء منهما ينطوي على مخاطر جسيمة، فالخيار الأول تعجيل العقوبة، وفيه خسران الدنيا والآخرة، فيعاقب الله الظالم في الدنيا من خلال الابتلاءات والمصائب، وهذا الخيار ينطوي على نتائج وخيمة على الظالم في نفسه وماله وولده، ومكانته في الدنيا، كما ينطوي على نتائج إيجابية للمجتمع، منها: تحقيق العدالة الإلهية للضحايا، وإنصاف المظلومين، وردع الحكام الآخرين عن الظلم خوفًا من العقاب، ومنع تكراره، والخيار الثاني التخلية، وهي الصفقة الخاسرة، والتجارة البائرة، وهذا الخيار أسوأ بكثير من الخيار الأول، لما يوحي به من شعور زائف بالأمان لدى الحاكم، ويشجعه على الاستمرار في ظلم المظلومين، والبطش بهم دون خوف من عقاب الله الآجل، فالله يمهل ولا يهمل ظالم، ويصل الإمام إلى نتيجة مفادها: "أن السلطان الظالم لا مفر له من العقوبة إما في الدنيا أو في الآخرة"، وقد اعتمد في حجته على منطق سليم يقنع العقل، ويخاطب المشاعر، ويحفز المتلقي على الابتعاد عن الظلم.

3.2.1.1 حجة إدماج الجزء في الكل:

تقوم هذه الحجة على مبدأ أن ما يصدق على الكل من حكم يصدق على الجزء، وتستمد هذه الحجة طاقتها الإقناعية من خلال تفضيل الكل على الجزء[58]؛ لأنها تنبني على رؤية كمية، فالكل يتضمن الجزء، ومن ثم فهو أهم من الجزء، ولذلك فقيمة الجزء مناسبة لما تمثله بالنسبة إلى الكل[59].

هذا النوع من الحجج يعمل على توجيه المتلقي، واستدراجه إلى المقصود من النتائج، فاعتقاد المتلقي بالحكم الكلي لا يمنعه من الاعتقاد بالجزء منه، وبهذا تصبح هذه الحجة أقرب إلى الإقناع والتأثير في المتلقي[60]، ويتجلى هذا النوع من الحجج في مكاتبة الإمام إلى الأمير بدر الدين[61] يعزيه في ولده: "وكونه

[56] ينظر: برلمان ويتيكا، المصنف في الحِجَاج الخطابة الجديدة، تر: محمد الولي، دار الكتاب الجديد، المتحدة، ط1، 2023م، 375-376.

[57] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 255.

[58] ينظر: برلمان ويتيكا، المصنف في الحِجَاج الخطابة الجديدة، 369.

[59] ينظر: سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي القديم، 211.

[60] ينظر: حمدي منصور، بنية الخطاب الحِجَاجي في كتاب كليلة ودمنة لابن القفع، أطروحة دكتوراه، إشراف: أ. د. محمد خان، جامعة محمد خيضر –بسكرة، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، 2016م، 194.

[61] هو الأمير بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى (ت 614هـ)، ابن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق، وقد حاول الإمام المنصور بالله أن ينهض هو أو أخوه شمس الدين بالأمر، فرفضا، وبايعا الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، وولاهما الإمام على صعدة إلى أن تُوفيا، ومشهدهما مشهور بهجرة قطابر. ينظر: مجد الدين بن محمد

في ميراثك خير لك من أن تكن في ميراثه، فاحتسبه عند الله وفي الله، فقد أصبت خيره حيًّا وميتًا، فرحمة الله على روحه في الأرواح، وجسده في الأجساد حيًا وميتًا ومبعوثًا، وهو سلف وفرط إلى الله سبحانه وإلى الرفيق الأعلى محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين سلام الله عليهم جميعًا، وإنما سبق، ونحن في الأثر، كما يسبق المدلج المبتكر... ومثل حاله التي فارق الدنيا عليها تنشأ فيها التهاني لا التعازي؛ لأنه قتل صابرًا محتسبًا مقبلًا غير مدبر، سعى إلى الموت وهو يبصره، ونحن لاحقون به"[62].

فالإمام يتناول فلسفة الموت وشموليته، فهو يأتي على الجميع، ولا يستثني أحدًا، ويصحح النظرة إلى الموت "الشهادة" من كونه نهاية مأساوية إلى كونه مرحلة انتقالية إلى حياة أفضل، ويخفف من حدة مصاب الأمير، ويقدم له العزاء من خلال دمج الجزء، وهو استشهاد الابن في الكل وهو المسار الطبيعي للحياة، أو سياقها، كالموجات التي تتبع بعضها بعضًا، "وإنما سبق ونحن في الأثر، كما يسبق المدلج المبتكر..."، فجميع الناس سيموتون، وإنما الولد واحد ممن سبقهم في هذا الطريق، لكنه طريق الشهادة، ومن مظاهر التضمين، ربط استشهاد الابن بالحياة الآخرة، كما في قوله: "فرحمة الله على روحه في الأرواح، وجسده في الأجساد حيًا وميتًا ومبعوثًا"، فالابن لم يمت؛ بمعنى الفناء الكلي، بل انتقل إلى حياة جديدة في الآخرة، وسبق والده إليها، ولقاء الله ورسوله وأهل بيته، "وهو سلف وفرط إلى الله سبحانه، وإلى الرفيق الأعلى محمد، وعلي وفاطمة والحسن والحسين سلام الله عليهم جميعًا"، والإشارة إلى أن الابن باستشهاده، وهو الجزء لم يفقد خيره لأبيه في الآخرة، وهو الكل "فقد أصبت خيره حيًّا وميتًا"، وتضمن الجنة وهي الكل، واستشهاد الابن وهو الجزء.

كما ربط استشهاد الابن بالميراث "وكونه في ميراثك خير لك من أن تكن في ميراثه"، فبدلًا من أن ينظر إلى استشهاد الابن كخسارة، يصبح خيرًا للأب لنيل الثواب العظيم في الآخرة، والملاحظ أن الإمام قد استخدم إلى جانب الحجة شبه المنطقية عددًا من الأساليب الحِجَاجية؛ بغرض تعزيز مشاعر الراحة والسكينة لدى الأمير، وتعزيز حجته حول طبيعة الموت والحياة، كالأسلوب العاطفي من خلال التعبير عن تعاطفه مع الأمير وألمه لفقد ابنه، واللغة الدينية "فرحمة الله"، و"سلام الله عليهم جميعًا"، والاستشهاد بموت الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته، والنصيحة للأمير التي مفادها: "أن عليه احتساب ابنه عند الله".

ومن نماذج هذه الحجة ما ورد في مكاتبة الإمام إلى ملك جيلان والديلم سالوك بن فيلواكوش، يقول فيها: "فإنما أهلك أكثر أهل الضلالة اعتقاداتهم الفاسدة، ومذاهبهم الردية من الإرجاء والقول بالقدر، وإحالة الذنب على الرب، وإثبات الشفاعة لأرباب الكبائر"[63].

يحذر الإمام المتلقي وأتباعه من الوقوع في الضلال؛ لما له من آثار سيئة وعواقب وخيمة في الدنيا والآخرة، فهو يقود أكثر أهل الزيغ من اتباعه إلى الهلاك والشقاء من خلال ربط الجزء الذي هو اعتقادات ومذاهب أهل الضلال "الإرجاء، والقول بالقدر، وإحالة

المؤيدي (ت 1428هـ)، التحف شرح الزلف، مكتبة أهل البيت (ع)، ط6، صعدة – اليمن، 1441هـ-2020م، 238 – 239.

[62] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 256.

[63] عبدالله بن حمزة، المكاتبات، 181.

الذنب على الرب، وإثبات الشفاعة لأرباب الكبائر" بالكل الذي هو الضلال بمفهومه العام، أو الابتعاد عن الحق، وبهذا الدمج عزز الإمام حجته، فأصبح موقفه أقوى، وأكثر إقناعًا للمتلقي، وأثار مشاعر الخوف لديه من انتشار أفكار هذه الفرق في مملكته، مما يدفعه إلى تحصين رعاياه، ويحفزه على العمل على اتخاذ خطوات جادة لمنع انتشار هذه الأفكار، والعمل على تبني الاعتقادات الصحيحة، كما ربط بين الكل والجزء من خلال علاقة السبب والنتيجة، فالاعتقادات الفاسدة والمذاهب الردية، هي سبب هلاك أتباعها؛ لأنهم ينتمون إلى أهل الضلال، والملاحظ هنا أن الحجة التي وظفها الإمام توفرت فيها عناصر القوة المتمثلة في وضوح صياغة الحجة، وسهولة فهمها، ودقة ربط أفكار الفرق الضالة بضلال أتباعها، وشمول الحجة لجميع أتباع هذه الأفكار.

الخاتمة:

نتائج الدراسة ومناقشتها:

أفضى بنا البحث إلى جملة من النتائج، أهمها:

– أن الإمام استخدم في مكاتباته مجموعة واسعة من الحجج شبه المنطقية التي أخذت من المنطق بنيته، وقبولها للصياغة المنطقية، وافترقت عنه في كونها غير ملزمة، بمعنى أنها لا تلزم المتلقي بدعوى ونتيجة الحجاج، كما هو الحال في الحجج المنطقية التي تجبر المتلقي على تقبّل النتيجة.

– أن الإمام وظف الحجج القائمة على التناقض وعدم الاتفاق في الكشف عن التعارض في أطروحات الخصوم، وبطلان ما يروجوا له، وبيان زيف ادعائهم، مما جعل دعاوى الخصوم، وحججهم متناقضة تناقضًا منطقيًا وتداوليًا.

– أن الإمام المنصور استعان بحجة التماثل والحد في الحجاج؛ بغية تعريف المفاهيم في كثير من مكاتباته؛ رغبة منه في توضيح مفهوم موضوع ما للمتلقي؛ بغرض التوافق معه على أسس مشتركة، ودفع إلى تقويم مفهوم الإجابة تقويمًا إيجابيًا أو سلبيًا.

– أن الإمام المنصور عالج بواسطة الحجج القائمة على العلاقات التبادلية الحجج المتعاكسة، أي: معاملة الوضعيتين أو الحالتين المعاملة نفسها، وقدّم أفكاره بشكل واضح ومباشر مستخدمًا أمثلة ملموسة لوصف العلاقة التبادلية بين الراعي والرعية، وتوظيف مشاعر الخوف والأمل في خطابه؛ ليصل بالمتلقي إلى المطلوب، ويحفزه على اتخاذ القرار الصائب.

– أن الإمام المنصور قسم الفكرة الكبيرة إلى أجزاء صغيرة، ثم أثبت صحة كل جزء على حدة، بما يؤكد صحة الفكرة الكلية، كما وظف حجة إدماج الجزء في الكل، وتفضيل الكل على الجزء، فالكل يتضمن الجزء، ومن ثم فهو أهم من الجزء، ولذلك، فقيمة الجزء مناسبة لما تمثله بالنسبة إلى الكل، وهذا النوع من الحجج وظفه في توجيه المتلقي، واستدراجه إلى المقصود من النتائج، فاعتقاد المتلقي بالحكم الكلي لا يمنعه من الاعتقاد بالجزء منه.

– أن الإمام المنصور استخدم مفاهيم رياضية، مثل: التناسب، والتعدية، والتضمين، وغيرها من المفاهيم لبناء حججه.

التوصيات:

يوصي البحث بإعادة تحقيق كتاب مجموع مكاتبات الإمام عبد الله بن حمزة، تحقيقًا علميًا أكاديميًا.

قائمة المصادر والمراجع

[1] القرآن الكريم.

[2] إبراهيم القحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، الجيل الجديد، ط5، صنعاء – اليمن، 1432هـ–2011م.

[3] ابن الفوطي كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد (ت 723هـ)، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تح: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ط1، 1416هـ.

[4] ابن منظور جمال الدين محمد بن المكرم الأنصاري (ت 711هـ)، لسان العرب، تح: نخبة من دار المعارف، دار المعارف، القاهرة – مصر، د.ط، د.ت.

[5] أبو الفضل أحمد محمد الميداني، مجمع الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1444هـ– 2023م.

[6] أبو فراس بن دعثم، السيرة الشريفة المنصورية – سيرة الإمَام عَبْداللَّهِ بْن حَمْزَةَ (ت 593–614هـ)، تح: عبد الغني محمود عبد العاطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1414هـ–1993م.

[7] بدر الدين محمد بن حاتم بن أحمد اليامي (ت 705هـ)، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، تح: ركس سميث، د.ن، بريطانيا، 1973م.

[8] برلمان ويتتيكا، الخطابة الجديدة أهم نظريات الحِجَاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجَاج، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية – تونس1، كلية الآداب منوبة، د.ط، د.ت.

[9] برلمان ويتتيكا، المصنف في الحِجَاج "الخطابة الجديدة، تر: محمد الولي، دار الكتاب الجديد، المتحدة، ط1، 2023م.

[10] جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538) أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – مصر، 1419هـ– 1998م.

[11] جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت911هـ) شرح شواهد المغني، تصحيح محمد محمود، تح: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي. ط (1) 1386هـ–1966م.

[12] حمدي منصور، بنية الخطاب الحِجَاجي في كتاب كليلة ودمنة لابن القفع، أطروحة دكتوراه، إشراف: أ.د. محمد خان جامعة محمد خيضر– بسكرة، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، 2016م.

[13] حميد الشهيد بن أحمد بن محمد المحلي (ت 652هـ)، الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، تح: المرتضى بن زيد المحطوري، ط1، مركز بدر العلمي والثقافي، صنعاء– اليمن، 1423هـ–2002م.

[14] ديوان أبي الأسود الدؤلي، تح: محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة– بغداد، ط 2، 1348هـ – 1964م.

[15] سامية الدريدي، الحِجَاج في الشعر العربي القديم–بنيته وأساليبه– عالم الكتاب الحديث، إربد– الأردن، ط2، 2011م.

[16] طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م.

[17] عبد الله بن حمزة (ت614هـ)، مجموع مكاتبات الإمام عبد الله بن حمزة، تح: عبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء– اليمن، ط1، 1429هـ–2008م.

[18] فليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحِجَاج، تر: محمد صالح الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط1، 1432هـ–2011م.

[19] لعرباوي نورية، آليات الحِجَاج في الخطاب السياسي–الرسائل السياسية للأمير عبد القادر نموذجًا، أطروحة دكتوراه، إشراف: مفلاح بن عبد

الله، جامعة وهران، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها، 2017 – 2018م.

[20] مجد الدين بن محمد المؤيدي (ت 1428هـ)، التحف شرح الزلف، مكتبة أهل البيت (ع)، ط 6، صعدة – اليمن، 1441هـ–2020م.

[21] محسن بن عامر، البعد الحِجَاجي في مرزبان نامه لابن عربشاه، الباب الثالث أنموذجا، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع 10، جانفي وجوان، 2015م.

[22] محمد إسماعيل الكبسي (ت 1308هـ)، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، تح: خالد الأذرعي، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن، ط1، 1426هـ–2005م.

[23] محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم – إيران، د.ط، د.ت.

[24] محمد سالم محمد الأمين، الحِجَاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2008م.