البعد الحجاجي في محاورات الخوارج

الأستاذ الدكتور: عبد الرحمن رجا الله السلمي
كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية
جامعة الملك عبد العزيز

المستخلص.

تناولت في تمهيد هذا البحث إلمامة سريعة بمفهوم الخطاب الحجاجي وعلاقته بالدرس البلاغي، وأتبعت ذلك فصلين تناولت في الفصل الأول: أنماط الحوار وفاعليته في مواجهة تطرف الخوارج، وشمل مبحثين: تناولت في المبحث الأول: الأنماط الحوارية. وأما المبحث الثاني: فقد خصصته لمآلات محاورات الخوارج ومناظراتهم.

وفي الفصل الثاني حاولت الوقوف على بنية الخطاب الحواري، فقسمتُه إلى ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول لغةَ هذه المحاورات من جهتَي الألفاظ والتراكيب، وتطرقت لأبرز الأساليب اللغوية للحوار الحجاجي، ثم جاء المبحث الثاني ليرصد آليات خطاب المحاورة الحجاجي وصوره، وأما المبحث الثالث فقد خصص لإبراز دور الاستعارة الحجاجي.

ثم أوردت أبرز النتائج والتوصيات.

SYNOPSIS

IN THE INTRODUCTION OF THIS RESEARCH, I PRESENTED A QUICK REVIEW OF THE CONCEPT OF ARGUMENTATIVE SPEECH AND ITS RELATION TO RHETORICS FOLLOWED BY TWO CHAPTERS. THE FIRST CHAPTER DEALS WITH TYPES OF DIALOGUE AND ITS EFFECT :IN CONFRONTING KHAWARIJ EXTREMISM. IT INCLUDES TWO TOPICS
TYPES OF DIALOGUES AND THE AFTERMATH OF KHAWARIJ DIALOGUES AND DEBATES. IN THE SECOND CHAPTER, I TRIED TO TACKLE THE STRUCTURE OF CONVERSATIONAL SPEECH WHICH IS DIVIDED INTO THREE TOPICS. THE FIRST DEALS WITH THE LANGUAGE OF THESE DEBATES, ITS DICTION, MORPHOLOGY AND THE MOST PROMINENT LINGUISTIC STYLES OF ARGUMENTATIVE DIALOGUES. THE SECOND PINPOINTS THE MECHANISMS AND TYPES OF ARGUMENTATIVE CONVERSATIONAL SPEECH. THE THIRD IS SPECIFIED FOR THE ROLE OF ARGUMENTATIVE METAPHORS .FOLLOWED BY CONCLUSIONS

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الثقافة العربية أَسَّسَت مبدأ الحوار، وعززت وجوده، يظهر ذلك جلياً في حوارات القرآن الكريم، ابتداءً من محاورة الله سبحانه وتعالى لإبليس، ومروراً بالقصص الحوارية الكثيرة بين الأنبياء عليهم السلام وغيرهم، كحوار موسى عليه السلام مع فرعون، وحوار الخضر مع موسى عليه السلام، وحوار نوح عليه السلام مع ابنه وقومه، وحوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه، كما يظهر ذلك جلياً في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث اعتمد الحوارَ منهجاً في دعوة المخالفين إلى الإسلام.

والحوار مجال إنساني فسيح، يتأسس على توافر وجهتي نظر – في موقف مواجهة– تدخلان معاً في إطار علاقة تفاعلية، تهدف إلى ترسيخ وجهة النظر المتبناة، وإقناع الآخرين بها، ومن ثم تتوجه بالإقناع إلى المتلقي، كما تهدف إلى تعرية وجهة النظر المقابلة، وإعادة تفسيرها وصياغتها لصالح الوجهة الأقوى.

ويعد الحوار من فنون النثرالفنيالقديم الذي لم يحظ –حسب علمي– بدراسة تخصصية تتناول فيه بنيته الحجاجية وما تشتمل عليه من تقنيات لغوية، وبيانية، وتنظيمية تسعى للتأثير في الطرف الآخر ومن ثَمّ في المتلقي.

من هنا جاء اختياري لموضوع: ((البعد الحجاجي في محاورات الخوارج)) راجياً أن يسدَّ بعض ما شعرت به من نقص في الدراسات الحجاجية في النثر الفني.

أمَّا المدوّنة التي اخترتها لدراسة الموضوع في الشق التطبيقي فقد تمثلت في محاورات الخوارج، وذلك لعدة أسباب، منها:

1- أنَّ هذه النصوص -موضوع الدراسة- كانت صادرةً عن محاورين أفذاذمتمرسين بأساليب العرب البيانية التي تشفّ عن قدرتهم على الغوص في أعماق موضوعاتهم وإخراجها في صورة إقناعية مؤثرة.

2- أنّهذه النصوص من المدونات الخصبة الجديرة بالدراسة والبحث؛ لما تتميز به من خصوصية في مفرداتها اللغوية، وطريقة عرضها، وتوظيفها لآليات الخطاب الحجاجي، مما يجعلها ميداناً خصباً لدراسة أسلوبية.

إطار البحث:

اقتصر هذا البحث على أشهر محاورات الخوارج التي حدثت بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعمر بن عبد العزيز والإمام أبي حنيفة رحمهما الله، وحاولت أن أجمع شتات الروايات التي نقلتها لنا المصادر التاريخية والأدبية، وانتخبت منها ما يخدم فكرة البحث، ويعزز ظاهرة الحجاج في هذه النصوص.

منهج الدراسة:

تعد نظرية الحجاج نظرية ذات إجراءات محددة تهدف إلى الاضطلاع ببيان الوظيفة الحجاجية في الخطاب، وبذلك يكون منهج البحث هو منهج الحجاج في دراسة الخطاب الحواري، والذي اختار الباحث أن يكون تطبيقه على محاورات الخوارجويتخذ البحث من النّص الحواري مداراً للدراسة، يلتحم معه ويستكنهُ أبعاده وخصائصه، مستعيناً بكل المؤثرات التي تعيننا على فهم النّص، وإضاءة جوانبه، كالمؤثرات الفنية والبيئية والنفسية والسياسية، وأحسب أنّ معايشة النّص الحواري، والالتحام به، واستكشاف جوانب الإبداع فيه، وسبر أعماقه هي مهمة هذه الدراسة.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وفصلين.

تناولت في المقدمة أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطته، والمنهج الذي تسير عليه الدراسة.

أمّا التمهيد فقد تناولتُ فيه نظرية الخطاب الحجاجي، وعلاقته بالدرس البلاغي.

وأمّا فصول البحث فقد تناولت في الفصل الأول أنماط الحوار الحجاجي وفاعليته في مواجهة تطرف الخوارج، وقسَّمته إلى مبحثين: تناولت في المبحث الأول: الأنماط الحوارية، واشتمل على المحاورة النقدية، والمباحثة الحوارية.

وأما المبحث الثاني: فقد خصصته لمآلات محاورات الخوارج ومناظراتهم.

وفي الفصل الثاني حاولتُ الوقوف على بنية الخطاب الحواري؛ ولأجل ذلك قسمتُ هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول لغةَ هذه المحاورات من جهتَي الألفاظ والتراكيب، وتطرقت لأبرز الأساليب اللغوية للحوار الحجاجي، ثم جاء المبحث الثاني ليرصد آليات خطاب المحاورة الحجاجي وصوره، وأما المبحث الثالث فقد خُصِّص لإبراز دور الاستعارة الحجاجي في الحوار.

ثم أثبتُّ في خاتمة البحث أهمَّ النتائج والتوصيات.

وفي الختام أرجو أن أكون بهذا البحث قد أسهمت في إبراز دور الخطاب الحواري في التراث العربي، وأن يسد هذا البحث ثغرة في المكتبة العربية. والله سبحانه وتعالى أسأل التوفيق والسداد، وصلى الله على نبينا محمد، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

أولا: مفهوم الخطابِ الحِجَاجِيِّ:

عند التأمل في المعاجم اللغوية نجد أنَّ الحِجاج والمحاجَّة مصدران لفعل حَاجَجَ، جاء في لسان العرب، الحجُّ: القصد، وحَجَّه يحجُّه حجاً: أي قصده، والحُجَّة: البرهان.

والحِجَاجُ والتَّحَاجُّ بمعنى الخصومة، يقال: حاجَّه مُحاجَّةً وحِجَاجاً: أي نَازعَه، وحَاجَجْتُ فلاناً فَحَجَجْتُه: أي غلبتُه بالحجة(1). والحُجَّة في اللغة: تفيد الدليل، يقول الجرجاني: ((الحُجَّة: ما دُلَّبه على صحَّة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحدٌ))(2).

ويقتضي الأمر وجودَ طرفين بينهما سجالٌ أو جدلٌ، ولذا يقول ابن منظور: ((الحجة ما دُوفِعَ به الخصم))(3).

والحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج: أي جدل وحجّه يحجُّه حجّا: غلبه على حجته، وفي الأثر: ((فحجَّ آدم موسى)) أي غلبه بالحجة(4).

ومن خلال هذه الدلالات يتَّضح أن لفظ الحِجاج أو المحاجّة يختصُّ بالدلالةِ على معنَيَين، هُما: القصدُ، والإقناعُ عن طريق الجِدال بالحُجَّة، كما يحمل في مضمونه دلالة مستمدة من شرطه التخاطبي، والمتمثل في التجاذب والتنازع والغلبة بين الخصوم.

وموضوع نظرية الحجَاج عند "برلمان" و"تيتيكاه" ((هو درس تقنيات الخطابِ التي من شأنها أن تُؤدِّيَ بالأَذهانِ إلى التسليمِ بما يُعرَضَ عَلَيها مِن أُطروحاتٍ، أو أن تزيدَ من درجة ذلك التسليم))(5).

ويعرِّف طه عبد الرحمن الحجاجَ بأنَّه: ((كلُّ منطوقٍ به، مُوجَّهٍ إلى الغيرِ؛ لإفهامِه دعوَى مخصوصةً يحقُّ له الاعتراضُ

عليها))(6).

وهو عملية اتصالية وفعالية تداولية جدلية ((تداولي؛ لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي...، وهو أيضا جدلي؛ لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البيّنات البرهانية الضيقة))(7).

وبهذا الاعتبار يكون الحجاج خطاباً اقتَرَنَ فِيه قصدانِ؛ قصدُ الادِّعاء الَّذِي اختصَّ به المتكلم، وقصدُ الاعتراضِ الذي هو من حقِّ المستمع، فضلاً عن كونه يهدفُ إلى الإفهام والإبلاغ والإقناع بوجهة النظر.

ومن خلال ما سَبَقَ يتبيَّنُ أن الحجاجَ خطابٌ إقناعيٌّ يهدفُ صاحبُه من ورائِه إلى جَعل المتلقِّي يُقِرُّ بصحةِ مقولةٍ أو قضيةٍ معينةٍ، وبالتالي فالحجاجُ يهدفُ إلى التَّأثيرِ في فكرِ المتلقِّي، وحملِه على تعديلِ رؤيتِه أو مواقفِه، أو تعديلِ سلوكِه بالاستنادِ إلى عِدَّةِ عملياتٍ عقليَّةٍ تعتمدُ على التفكيرِ والمنطقِ من جهةٍ، وعلى توظيفِ مهاراتِ الخطابِ اللغويَّةِ والبيانيَّةِ من جهةٍ أخرى.

وقد أشار "أرسطو" إلى أهمية كل من الجدل والخطابة وحاجة المجتمع إليهما بقوله: ((إنَّ الناس جميعاً يشاركون بدرجاتٍ متفاوتةٍ في كليهما (أي الجدل والخطابة)؛ لأنهم جميعاً إلى حدٍّ مَّا يحاولون نقد قولٍ، أو تأييده، والدفاع عن أنفسهم، أو الشكوى من الآخرين))(8).

ولكل من هذين النوعين نمط حجاجي خاص، الأول: حجاج جدلي، والثاني: حجاج خطابي. وبين النوعين وجوهُ اختلاف دقيقة، فالمحاورة الجدلية أكثر ارتباطاً بالقضايا الفكرية والعقدية، أمَّا الحجاج الخطابي فمجاله توجيه الآخرين، والتأثير فيهم. ومنبع الحجاجين – وخاصةً الجدلي – هو: التساؤل والخلاف حول مواقفَ معيَّنةٍ، أو جملةٍ من القضايا. ويُعَدُّ السؤال والسائل في هذا المجال أهمَّ من المجيب؛ لأنَّه انطلاقاً منهما تتحدَّد معالم الإشكالية المطروحة(9).

ثانيًا: علاقة الخطاب الحجاجي الإقناعي بالدرس البلاغي:

ارتبطت أهمية الدرس الحجاجي بما استجدَّ في حياة الناس من تحولات في شتى المجالات العلمية، والفكرية، والسياسية، والاقتصادية، والإعلامية، ونحو ذلك؛ مما أوجد بيئة مفعمة بالحوارات والنقاشات تتجه نحو التعدد والانفتاح.

ولا بدّ لهذه البيئة الحجاجية من نطاق معرفي يحتضنها، ويجيب عن تساؤلاتها، وكان ذلك الأمر مؤذنا بانبعاث ميلادِ فرعِ علمٍ جديدٍ يسمى تارةً ((البلاغة الجديدة))، وتارةً أخرى ((الحجاج)).

ويعودُ اهتمامُ البلاغيِّينَ المحْدَثِينَ ببلاغةِ الخطابِ الحجاجي إلى إيمانِهم بالدَّورِ الخطِيرِ الَّذِي يؤدِّيه فِي تَوجِيه الرأيِ، وبَلوَرَةِ الفِكر المعاصر. فالفصاحةهي: ((ملكةُ جعْلِ الآخَرِينَ يُشارِكُوننَا آراءَنا، وطريقةَ تفكِيرِنا فِي شيءٍ مَّا، وكذلك إيصالَ عواطِفِنا الخاصَّةِ إِلَيهم، وَجِماعُ القُوى أن نجعلَهم يتَعاطَفُون مَعَنا. وَيَجبُ أن نصلَ إلى هذهِ النتيجةِ بِغرسِ أفكَارِنا فِي أذهانِهِم بواسِطَةِ الكَلمَاتِ، وذلك بقوةٍ تَجعلُ أفكارَهُم الخاصَّةَ تَنصرِف عَن اتجاهِها الأَوَّلِي؛ لِتَتَبُّعِ أفكارِنا التي سَتقُودُها في مَسارِها))(10).

ومن هنا أَضحى الحجاجُ في رحابِ هذا التحوُّلِ مَطلباً أساسيًّا في كلِّ عمليَّةٍ اتِّصالِيَّةٍ تَستدعِي التأثير وَالإقناعَ.

وَنظراً للارتباطِ الكبيرِ الناتجِ عن التلازُمِ بينَ الإقناعِ والبلاغةِ في العصرِ الحديثِ اعتبر "بيرلمان" أنَّ البلاغةَ مطابِقَةٌ لنظريَّةِ الحجَاج؛ فقد حَصرَ الأُولى فِي الأَخِيرة(11). ذلك أن الإقناع هو ((قصد المتحدث إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري والعاطفي عند المتلقي))(12).وهو محصلة لعمليات فكرية وشكلية يحاولُ فيها أحدُ الطرفين التأثيرَ على الآخَرِ، وإخضاعَه لفكرةٍ مَّا. وأما الاقتناع فهو يأتي بمعنى قبول الشيء والرضا به، ويطلق على اعتراف الخصم عند إقامة الحجة عليه، يقال: اقتنع فلان بمعنى: ((قنع بالفكرة أو الرأي، وقبله واطمأنّ به))(13).

وتأسيساً على ما سبق يمكن القول إنَّ الخطاب الإقناعي هو كل خطابٍ ((يهدفُ بشكلٍ محدَّدٍ إلى التأثيرِ على الاتجاهاتِ والاعتقاداتِ أو السلوكِ، كما أنه القوةُ التي تُستخدَمُ؛ لتجعلَ شخصًا يقومُ بعملٍ مَّا عَن طريق النصحِ، والحجةِ والمنطِقِ))(14).

وبذلك يتضح أنَّ الحجاج طائفة من تقنيات الخطاب، التي تقصد إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم، أو إلى زيادة درجة تلك الاستمالة، ومن ثَّم تكون مجالاته ومنطلقاته هي المحتمل، والممكن، والتقريبي، والخلافي، والمتوقع، وغير المؤكد؛ لكونه يبنى على التفاعل والاختلاف في الرأي، وهو بذلك يظل مفتوحاً أمام النقاش والتقويم، حاضراً في كل أنماط الخطاب التي تنزع منزعاً تأثيرياً لا يقين فيه ولا إلزام(15).

وتُعدُّ البلاغةُ آليةً من آليَّاتِ الحِجاج؛ وذلك لاعتمادِها الاستمالةَ والتأثيرَ من طريقِ الحجاجِ بالصُّور البيانيَّةِ، والأساليبِ الجماليةِ، التي تهدفُ إلى إقناعِ المتلقِّي من طريقِ إشباعِ فكرِه، ومشاعرِه معاً، حتى يتقبَّلَ مضمونَ الخطاب.

ومن هنا نستطيع أن نعرِّفَ ((الحجاجَ البلاغِيَّ الإقنَاعِيَّ)) بأنه: الكشفُ والإيضاحُ عن المعنى المقصودِ بتوظيفِ الحجةِ بيانياً؛ حتَّى تتمكَّنَ من النفسِ، والعقلِ معاً. والهدفُ ههنا لَيس الفهمَ والإفهامَ فحسبُ؛ بل إنَّ الأمرَ يتعلَّقُ بالتأثيرِ والإقناعِ بالطرحِ المقدَّمِ مَعاً.

يأتي هذا من منطلق أن مستويات الخطاب البلاغي الإقناعي متفاوتة، وتتنوع بحسب تنوع الأحوال والمقامات. وقد أشار أرسطو إلى أن هناك ثلاثة أنواع من التصديقات التي يلجأ إليها المتكلم من أجل الإقناعقائلا: ((فأما التَّصديقاتُ التي يحتالُ لها بالكلامِ فإنها

أنواعٌ ثلاثةٌ، فَمنها ما يكونُ بكيفيَّةِ المتكلِّم وسمتِه، ومنهَا ما يكونُ بتهيئَةِ السَّامِع واستدراجِه نحوَ الأمرِ، ومنها ما يكونُ بالكلامِ نفسِه))(16).

وهذا يؤكد أن الخطاب الحجاجي الذي تنتمي إليه المحاورة الحجاجية منه ما يتعلق بالمتكلم، ومنه ما يتعلق بالمخاطَب، ومنه ما يرتبط بالرسالةِ اللغويةِ ذاتِها.

فمما يخصُّ المتكلمَ فإنه ينبغي له أن يعرضَ موضوعَه بعيداً عن الإفراط والتفريط.

وأما فيما يتعلَّقُ بالمخاطَب فإنه لا يخلو من ثلاثة أحوالٍ:

1) مخاطَبٌ خالي الذهنِ.
2) مخاطَبٌ ومتردِّدٌ حائر.
3) مخاطَبٌ منكِرٌ جاحِد(17).

حيث تتصاعدُ درجةُ تأكيدِ الخطابِ حسبَ هذا الترتيبِ، ثمّ إنّ الخطاب الحجاجي يرتبطُ بالصنفينِ الأخيرينِ؛ باعتبارِ أنَّ الكلامَ مع المخاطب الشاكِّ أو المنكر يستدعِي توظيفَ تقنياتِ الحوار البيانيَّةِ التي تدفعُ الشكَّ أو الجحودَ عن المخاطَبين.

أمَّا الحجاج البلاغِي المرتبطِ بالرسالةِ اللغويَّةِ فيتعلَّقُ بالأساليب اللغوية، سواء كان على مستوى الألفاظ أم التراكيب أم الصور التي يوظِّفُها المخاطبُ في الكلامِ من أجلِ تحقيقِ الغايةِ من الخطابِ المعدِّ للنِّقاشِ والتَّدَاوُلِ.

وَنَظراً لكونِ الحجاجِ نشاطاً عقليًّا إقناعيًّا، واستدلاليًّا على شكلِ خطابٍ يوظِّفُ تقنياتٍ لغويَّةً وبيانيَّةً وتنظيميَّةً تسعَى للتأثيرِ في المتلقِّي لكسبِ تأييدِه وإقناعِه فَقَد تعدَّدت مَجَالاتُ استعمالِ الحجاجِ بين الخطابة، والحوار، والمرَافعَاتِ القضائيةِ، والمقالاتِ العلميَّةِ، ونحو ذلك، وقد اعتمدتُ في هذا البحثِ على اختيار نمط واحد من الأنماطِ الحجاجيَّةِ، وهو: الحوار، الذي يعد خطابا استدلاليًّا يقومُ على المقابلَةِ، والتفاعُلِ الموجَّه بين شخصَين، أو فريقين وصولاً إلى الحقِّ والصواب. وارتباطُ هذا النمَط من أنماطِ الحجَاجِ بالبيانِ لا يخفى؛ فالحوار يُعد من فنونِ النثر الفنِّيِّ الذي يُقصَدُ به التأثير في نفوسِ المتلقِّينَ، والذي يُحفَلُ فيه من أَجلِ ذلكَ بالصياغةِ، وجمالِ الأسلوبِ، وروعة البيان.

والوعي بعلاقة الحجاج بالبلاغة في تراثنا العربي أمر لا تخطئه العين فالبيانُ جوهر البلاغة والوظيفة الأساس لكل اتصال لغوي وهو كما يعرفه "الجاحظ": ((اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشَفَ لك قناعَ المعنى، وهَتَكَ الحجُبَ دونَ الضمير، حتى يُفضيَ السامعُ إلى حقيقتِه، ويهجمَ على محصُولِه، كائناً ما كانَ ذلك البيانُ، ومِن أيِّ جنسٍ كان ذلك الدليلُ؛ لأنَّ مدار الأمرِ، والغايةَ التي يجري إليها القائلُ والسامعُ إنما هو الفهمُ والإفهامُ، فبأي شيءٍ بلغتَ الإفهامَ، وأوضحتَ عن المعنَى فذلك هو البيانُ في ذلكَ الموضعِ))(18). وهذا يؤكد أن البيان هو الكشف والإيضاح عن المعنى بتوظيف الحجّة بيانيا بهدف الإفهام.

و"ابنُ الأثير" يؤكد على الوظيفة الإقناعية للبلاغة بقوله: ((مدار البلاغة كلّها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم؛ لأنّه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها))(19).

وفي مساره التصاعدي أخذ التفكير المنطقي في البلاغة منحى مختلفا مع أبي يعقوب السكاكي الذي تبنى مقاربة وسّع من خلالها علاقة البلاغة بالمنطق، فغدت البلاغة العربية" معضودة بالنحو والمنطق"(20).

وأصبح موضوع البيان عند السكاكي لا يعتمد على الصيغ التي تقف عند دلالاتها الوضعية، بل تجاوز ذلك إلى الدلالات العقلية، وفي ذلك يقول: ((وإذا عرفت أنّ إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية، وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، ظهر لك أنّ علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني))(21).

ومن خلال ما سبق يمكنُ أن نتلمَّسَ معنى البيانِ في أمرَين هما: المعرفة، والإقناع مفهومَينِ ووظيفَتَينِ مَعاً(22).

فالأمر الأول: يتعلَّقُ بإيضاحِ المعنى القائمِ في النفسِ؛ حتى يبلغ فهمَ الآخَرِ وإدراكَه، وهذا الأمرُ يتوافقُ مع الوظيفةِ الأولى للغةِ، وهي التواصلُ والكشفُ الكامنُ عمَّا في النفس.

وأمّا الأمر الآخر: فهو يتعلَّقُ بالبيان الإقناعِيِّ، أو الوظيفةِ الإقناعيةِ، التي تهدف إلى استمالةِ الآخرينَ، والتأثيرِ فِيهم من خلالِ تقنياتِ الحجاجِ الخِطابيّ

الفصل الأول: أنماط الحوار وفاعليته
في مواجهة تطرف الخوارج

أولاً : الأنماط الحوارية:

عند التأمل والتدقيق في الصور التي يمكن أن نعدها صيغاً للحوار بين المتخالفين، نجد أنّ ثمّة أنماطا كثيرة يتمّ التمييز بينها

تبعا لأمور من أهمها:

- الوضع لحظة انطلاق الحوار.
- المنهج المتبع.
- الهدف المقصود(23).

وفي صيغ الحوار بين أطياف المجتمع الواحد وأبناء الأمة الواحدة يمكن أن نرصد نمطين بارزين من الحوار، كلّ منهما يخضع لمنهج حجاجي استدلالي، وبنية معرفية وأمثلة حوارية مختلفة.

الأول: المحاورة النّقدية. ونقصد بذلك: الحوار الاختلافي الذي يكون الغرض منه دفعَ الانتقادات، أو الاعتراضات التي يوردها أحد الجانبين المتحاورين على رأي أو دعوى الآخر بأدلة معقولة ومقبولة عندهما معا(24). والمحاورة النقدية غايتها حلّ الخلاف حول القضايا المتنازع فيها، وفي هذا النوع من الحوار تتمّ المواجهة بين طرفين أو أكثر، ويكون هدف كل طرف إقناع الطرف الآخر بدعواه.

الثاني: المباحثة. وأصلها من البحث بمعنى التفتيش والكشف والطلب. والبحث: أن تسأل عن شيء وتستخبر عنه، وبحثه يبحثه بحثا، وكذلك استبحثه واستبحث عنه(25).

وإذا كانت المحاورة النقدية تهدف إلى حل الخلاف حول القضايا المتنازع فيها فإنّ المباحثة الحوارية، نمط حواريٌّ الغاية من ورائه تحصيل المعرفة، والاستزادة من العلم. وصيغة المباحثة توحي بالمشاركة في الحوار بين الأطراف. وهذا النوع من الحوار ((يشهد على الدوام مسارا تصاعديا، ينتقل فيه المتحاوران من حالة نقص في المعرفة إلى تحصيل مقادير معتبرة منها. من هنا كان أسّ المباحثة هو التعاون بين المتحاورين، لأنّ كلاّ منهما يطمع في تحصيل علم ينفعه، فيبذل أقصى ما في طاقته ليدفع الطرف الآخر كي يعرك ملكاته في تمييز الحق وعرضه على وجهه الصحيح))(26). وهذا النمط الحواري ينطلق من القناعة بأن عقل الجماعة أعمق وأجدى من عقل الفرد.

ومن أمثلة هذا النمط ما أورده المبرد من: ((أنّ عبد الملك بن مروان أتي برجل منهم – أي من الخوارج – فبحثه، فرأى منه ما شاء فهما، ثمّ بحثه، فرأى ما شاء إربا ودهيا، فرغب فيه، فاستدعاه إلى الرجوع عن مذهبه، فرآه مستبصرا محققا، فزاده في الاستدعاء، فقال له: لتُغْنِكَ الأولى عن الثانية، وقد قلت، فسمعتُ، فاسمعْ أَقُلْ، قال له: قُلْ. فجعل يبسط له من قول الخوارج، ويزين له مذاهبهم بلسانٍ طلقٍ وألفاظٍ بيّنة ومعانٍ قريبة، فقال عبد الملك بعد ذلك، على معرفته: لقد كان يوقع في خاطري أنّ الجنّة خلقت لهم، وأنّا أولى بالجهاد منهم. ثمّ رجعت إلى ما ثبّت الله عليّ من الحجة، وقرّر في قلبي من الحق... فأمر عبد الملك بحبسه))(27). وقال عبد الملك يعتذر إليه بعد ذلك: لولا أن تفسد بألفاظك أكثر رعيتي ما حبستك(28). وهذا النّصّ الذي عبّر عنه المبرد بالمباحثة نمط، يهدف إلى تحصيل العلم والاستزادة من المعرفة تجاه بعض القضايا والموضوعات التي يجهلها المرء، وهذا ما عبّر عنه المبرد بقوله: فَبَحَثْهُ، فرأى منه ما شاء فهماً، ثمّ بَحَثْهُ، فرأى ما شاء إرباً ودهياً، فرغب فيه. ولاشكّ أن التفاعل الحاصل بين الطرفين ظهر أثره في انبثاق معرفة غنيّة جعلت عبد الملك بن مروان يرغب في المزيد من علم هذا الخارجي.

وبالرجوع إلى النمط الحواري الأول ((المحاورة النقدية)) نجده ينطبق على ما بين أيدينا من نماذج محاورات الخوارج؛ حيث تتمّ المواجهة بين طرفين أو أكثر، ويكون هدفُ كلّ طرف إقناعَ الطّرف الآخر بدعواه، ويتم لأجل ذلك تسخير التقنيات الحجاجية لحل القضايا محل المختلف فيها، كما يشترط في هذا النّمط الحواري أن يلتزم الطرفان بالتعاون فيما بينهما للوصول إلى معرفة الصواب، وذلك بالتزام كلّ طرف بإفساح المجال للطرف الآخر حتى يعرض دعواه، ويستوفي مسألته.

وفي مبتدأ الأمر يجدر بنا أنّ نقف عند مفهوم الحوار لغة واصطلاحاً. فالحوار مأخوذٌ من الحَوْر، وهو الرجوعُ عن الشيءِ، وإلى الشيءِ، ومنه: المحاورةُ، وهي: مُراجعةُ المنطقِ والكلامِ في المخاطبَةِ. والتحاوُرُ: التجاوبُ، ويتحاوَرُونَ أي يتَرَاجَعُونَ عنِ الكلامِ(29).

واصطلاحاً ((نوعٌ من الحديثِ بينَ شخصينِ أو فَريقَينِ، يتمُّ تداولُ الكلامِ بينهُما بطريقةٍ متكافئَةٍ، فلا يستَأثِرُ به أحدُهما دونَ الآخَر، ويغلِبُ عليه الهدوءُ، والبعدُ عن الخصُومةِ والتعصُّب))(30).وهذا التداول المعرفي يتمّ ((بقصدِ تصحيحِ الكلام، وإظهارِ حجةٍ، وإثباتِ حقٍّ، ودفعِ شبهةٍ، وردِّ الفاسدِ من القولِ والرأي))(31).

ومما سبق يتأكد أنّ الحوار يتجلى في صورة متوالية من الرسائل، يتداولها طرفان في إطار علاقة نقدية؛ بحيث يوجههما هدف مشترك، يتعاونان من أجل تحقيقه، ويلتزمان لأجل ذلك بجملة من الضوابط والمقتضيات(32).

مفاهيم مقاربة للحوار:

الجدل: يلتقي مع الحوار في أنه حديثٌ أو مناقشةٌ بين طرفينِ، لكنهَما يفترقانِ بعدَ ذلك؛ فالجدل هو: ((المفاوضةُ على سبيلِ المنازعةِ والمغالبَةِ...، وقيل: الأصلُ في الجدالِ الصراعُ، وإسقاطُ الإنسانِ صاحبَه على الجدالةِ، وهِيالأرضُ الصلبة))(33).

ومن هنَا فإن الجدلَ غالباً ما يتضمَّن اللّدَدَ في الخصُومَةِ، وما ينَّصلُ بذلكَ من العِنادِ والتعصبِ ضمن التخاصُم بالكلامِ، أما

الحوارُ والمحاورةُ فهي مراجعةُ الكلام والحديثِ بين طرفينِ دون أن يكون بينهما ما يدلُّ بالضرورةِ على الخصُومةِ.

والجدلُ، منه ما هو محمودٌ وما هو مذمومٌ، فأما المحمودُ: فهو الَّذي يُقصدُ به الحقُّ والصدقُ. وأما المذمومُ: فهو ما أريدَ به المماراةُ والغلبةُ، وطُلِبَ به الرياءُ والسمعةُ(34). ذلك أنّ كلّ جدلٍ حوارٌ، وليس كلُّ حوارٍ جدلاً، لكنْ ربما تحوَّلَ الحوارُ إلى جدَلٍ مذمومٍ، إذا تخلَّله اللَّدَدُ في الخصومةِ، والمنازعةُ والتعصبُ للآراءِ والأهواءِ.

وغالبا ما يكون الحوار في مسائل الاختلاف ويكون الجدل في مسائل الخلاف.

المناظرة: المناظرة تقترب كثيراً من المباحثة الحوارية، فهي مأخوذة من النّظر، يقال: ناظَرَ فلاناً، أي صارَ له نَظِيراً، وناظَرَه، أي: بَاحثَه وبَادَأه فِيالحِوارِ والمجَادَلَةِ(35)، والمناظرة: "المباحثة والمباراة في النظر، واستحضار كل ما يراه ببصيرته، والنظر البحث"(36).

واصطلاحاً: تردُّدُ الكلامِ بينَ الشخصَينِ، يَقصِدُ كلٌّ منهما تصحيحَ قولِه، وإبطالَ قولِ صاحبِه؛ ليظهرَ الحق(37).

ويظهر بجلاء الترابط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للمناظرة في كون المناظرة يحصل فيها التدبر والتفكر والسؤال، كما أنّ فيها معنى التقابل والتفاعل بين الطرفين، وفيها إيحاء بالمنهج في عرض الآراء وطرح وجهات النظر، وبيان الفروق ومقارنة الأوجه، وإيحاء أيضا بالانتظار حيث ينتظر كلّ من المتناظرينصاحبه حتى يتم كلامه، ويستوعب حجّته. وهذا يؤكد أنّ ((كلّ خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة يسمى مناظرةً))(38).

واللافت للانتباه أنّ هناك توافقاً كبيراً بينَ المباحثة الحوارية والمناظرةِ، وعليه يمكنُ القولُ إنَّ المناظرةَ نوعٌ من أنواعِ الحوارِ، ولكنّها تختلف عنه في أنّها تعتمدُ جوهرياً على العقل في جهوده الاستنتاجية، وعلى أحكامه المنطقية الصارمة، كما أنّها تقوم على الإدراك الشامل للمعطيات المطروحة من قبل الخصم(39).

ولاشك أن للحوار أهمية كبيرة؛ فهو وسيلة تبادل الآراءِ للوصولِ إلى الحقِّ، وإقناعِ الآخرين بأهميةِ ما نحملُ من قيمٍ وتصوراتٍ. وهُو الطريقُ الآمنُ لإيجادِ الحلولِ للقضايَا المختلَفِ حولَها، كمَا أنَّه وسيلةٌ للنأي عن الصراعَاتِ والنِّزاعَات باعتباره ردّ فعل النفسِ بالتي هي أحسنُ على ما تُقابلُه من قضَايا ومشاكلَ، إضافة إلى أن فيه ترويضا للنفس على تقبُّل النقدِ، والاعترافِ بالطرفِ الآخَرِ، واحترامِ وجهةِ نظرِه، كذلك تتجلى أهميته في دعمِ النمو النفسيِّ، والتخفيفِ من المشاعرِ المحتقنةِ والمكبوتةِ في النفسِ، وجَعلِ النَّفسِ تَتَحرَّرُ من ضغطِ المشاعرِ العدائيةِ، والشعورِ بالاضطهادِ والكبتِ، وبالتالي يصبحُ هذا الحوارُ وسيلةً مِن الوسائلِ العلاجيَّةِ التي تساعدُ في حلِّ كثيرٍ من الأزماتِ والصراعاتِ.

ثانيا: مآلات محاوراتُ الخوارج ومناظراتهم:

كان الخلفاءُ والعلماءُ يدركونَ أنَّ فكرَ الخوارجِ يحتاجُ إلى أن يواجَهَ بفكرٍ يسعَى إلى نقضِ أصوله، ويقارعُهُ الحجَّةَ بالحجَّةِ. ولقد كان الخوارجُ أولَ الأمر –كما يقول المبرد–: ((لا يَهيجُونَ أحَداً، ويناظرُهُم الناسُ))(40)؛رغبةً في إقناعِهم، وقياماً بواجبِ النصيحةِ لهم.

وكان الخوارج بارعين في المحاورة والمناظرة،والتعبير عن مبادئهم بأسلوب بليغ وبيان بديع، وقد أقرّ لهم مناظروهم بهذه البراعة، وحسن المنطق والتأثير في الآخرين، وأدرك خطورة منطقهم وأثر ذلك في إفساد الرعية عبيدُ الله بن زياد، حين قال: ((لَكَلامُ هؤلاء أسرعُ إلى القلوب من النّار إلى اليراع))(41).

وَقد تعدَّدت مع الخوارجِ هذه المحاوراتُ والمناظراتُ، وكانت غالباً مَّا تنتهِي إلى أحدِ ثلاثةِ مواقف:

1- التقبُّلُ والاعترافُ بصحةِ الرأي الآخَر.

2- الاختلافُ والتنافر.

3- التقارُبُ في وجهاتِ النظر.

وهذا ما سأحاول التعرف عليه في هذا المبحث

الموقف الأول: التقبُّلُ والاعترافُ بصحةِ الرأي الآخَر:

التقبل والاعتراف بصحة الرأي الآخر عادة ما يكون ثمرة للحوار الناجح، فعن طريق التواصل في الحوار تتكون المعرفة وتزول الأفكار السلبية التي ارتبطت بذهن الإنسان عن الأشخاص أو المفاهيم.

ومن ذلك أنّه لما انفصل الخوارجُ في جماعةٍ كبيرةٍ من جيشِ عليٍّ رضي الله عنه أثناءَ عودتِه من صَفِّين إلى الكوفةِ أَهَمَّ ذلكَ عليَّ بنَ أَبي طالبٍ رضي اللهعنه، وأصحابَه، خصوصاً بعدَما علِمَ عن تنظِيمِ جماعتِهِم، وتعيينِهِم أمِيراً للصَّلاةِ، وآخرَ للقتَالِ، مما يعنِي انفصالَهم فعلِياً عن جماعةِ المسلمينَ.

وكان أميرُ المؤمنينَ عليٌّ رضي الله عنه حَريصاً على إرجاعِهِم إلى جماعةِ المسلمينَ، فأرسلَ إليهِم ابنَ عبَّاسٍ رضي الله عنهما لِحِوارِهِم ومُناقَشَتِهِم.

ويروِي ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما الحوار الذي دار بينهما فيقول: فخرجت إليهم، ولبست أحسنَ ما يكونُ من حللِ اليَمَنِ، وترجَّلْتُ،

ودخلتُ عَلَيهم في دارٍ في نصفِ النهار، فقالوا: مرحباً بِكَ، يا ابنَ عبَّاسٍ! ما هذِه الحلَّة؟

قَلت: ما تَعِيبُون عَليَّ؟ لقد رأيتُ علَى رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أحسنَ ما يكونُ من الحللِ، ونَزَلَتْ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف32].

قالوا: فما جاء بك؟

قلت: أتيتُكم من عند صحابةِ النبي ρ، من المهاجرينَ والأنصارِ، من عندِ ابن عمِّ النبي ρ وصهرِه، وعليهم نَزَلَ القرآنُ، فهُم أعلمُ بتأويلِه مِنكم، ولَيس فيكم منهم أحدٌ؛ لأُبَلِّغَكُم ما يَقُولُون، وأُبَلِّغَهم ما تقولُون. فانتَحى لي نَفَرٌ منهم.

قفلتُ: هاتوا مَا نقمتُم على أصحابِ رسول الله ρ، وابن عمِّه.

قالوا: ثلاثٌ.

قلتُ: ما هُنَّ؟

قالوا: أمّا إحداهنَّ: فَإنَّه حكَّم الرجالَ في أمرِ اللهِ، والله تعالى يقول:﴿ـــــــ﴾ ما شأنُ الرجالِ والحكم؟

قلتُ: هذه واحدةٌ، فما الثانية؟

قالوا: إنه قاتلَ ولَم يَسْبِ، ولم يَغنَمْ، فإنْ كانُوا كفَّاراً لقَد حلَّ سبيُهُم، ولئِن كانوا مُؤمِنينَ ما حلَّ سبيُهم ولا قتالُهُم.

قلتُ: هاتان اثنتَانِ، فما الثالثةُ؟

قالوا: محا نفسَه من أمِير المؤمنينَ، فإنْ لَم يكُن أميرَ المؤمنينَ فهوَ أميرُ الكافرينَ.

قلت: هل عندكم شيءٌ غيرُ هذا؟

قالوا: حسبُنا هذَا.

قلتُ لهم: أرأيتُكم إن قرأتُ عليكُم من كتابِ الله جلَّ ثناؤه وسنةِ نبيِّه ρ مَا يردُّ قولَكم أَتَرجِعُون؟ قالُوا: نعم(42).

ويظهرُ من بدايةِ الحوار أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما تلقَّى شُبَهَهُم بحسنِ استماعٍ وثقةٍ بالحقِّ الذي يحمله، وتلطَّفَ معهم في توجيهِ أنظارِهم إلى مرجعيَّةٍ محددَّة واضحةٍ، يرجِعُ إليهَا الجميعُ عندَ الاختلافِ، وهي الاحتكامُ إلى القرآنِ الكريم وسنةِ النبي ρ.

وهذه المقدمة مهمة جداً حيث ينبني عليها الحوار، وتؤسس عليها مختلف الحجج الحوارية. وانتقاء مقدمات الحوار الحجاجي ضروري وأساسي في عملية الحجاج ،إذْ لابدَّ للمحتج لموقف أو رأى ما أن يكيف مقدماته مع أهداف حواره، فيكون الانسجام التام الذي يلائم المقام وينسجم مع المتلقي؛ ذلك أن لكل متلقٍّ عالمه الشعوري والفكري، ومنطلقاته التي يسلم بها، ويقبل بالتالي ما يؤسس عليها. وابن عبّاس رضي الله عنهما كان يدرك أنَّ الخوارج يعظمون القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ولكنَّهم إنَّما أخذوا ذلك من جهة تفسيرات خاطئة وتأويلات ضالة.

من خلالِ هذه المقدِّمةِ نلحظ أنَّ أولَ خطواتِ الحوارِ الناجحِ هو الاستماعُ الجيِّدُ، والإنصاتُ بتركيزٍ وانتباهٍ، وما من شكٍّ أنَّ مهارةَ الإنصاتِ هي عمليةُ سلوكٍ نَشِطٍ يتطلَّبُ التفاعلَ والاستجابةَ المناسبةَ لما يُقالُ.

ومن خلال الحوار نلحظ أيضا استجابةَ ابن عباس رضي الله عنهما، وتفاعلَه مع ما يقولُه الخوارجُ من حديثٍ، كقوله أولَ الأمر: هاتُوا ما نَقمتُم على أصحابِ رسول اللهِ ρ، وابنِ عمِّه. فلما قالُوا: ثلاثٌ، ردَّ عَلَيهم: ما هُنَّ؟ وَلما انتهَوا من الأولَى، قال ابنُ عباسٍ: هذه واحدةٌ، فما الثانيةُ؟ ولما انتهَوا من الثانيةِ، قال لهم: هاتان اثنتان، فما الثالثةُ؟ ولما انتَهَوا من سردِ شُبَهِهم لم يَستَعجِل في الردِّ عَلَيهم، وإنَّما أرادَ أن يَتثبَّت من إكمالِ شبهِهم؛ حتى لا يبقَى في نفوسِهم شيءٌ يحتاجُ إلى تقريرٍ أو مناقشةٍ، فقال لهم: هل عندكم شيءٌ غيرُ هذا؟ فقالُوا: حسبنا هذا.

وَلا شكَّ أنَّ مهارةَ الاتصالِ والتفاعلِ مع المخالِفِ، والاستجابةِ المناسبة لما يقولُ أثناءَ الحوارِ تُسهِمُ في تحسينِ عمليَّةِ الحوارِ بينَ الطرفَينِ، وحسنُ استماعِ ابن عباسٍ أدى بالتالِي إلى حُسنِ استماعِ الخوارجِ بعدَ ذلك.

كما نلحظُ أنَّ تشجيعَ المخالِفِ على الحدِيثِ، وإظهارِ الرغبةِ في الاستماعِ إليه، وإتاحةِ الفرصةِ لـه حتى يُتِمَّ حديثَه، والتثبُّتَ من اكتمالِ حديثِه، وعدمِ مقاطعتِه كلُّ ذلكَ يوجِدُ رغبةً صادقةً في جدِّيَّةِ الحوارِ، وإحسانِ القصدِ منه.

ردُّ ابن عباس رضي الله عنهما على حجج الخوارج:

بعد أن استوثق منهم ابن عباس رضي الله عنهما على تحديدِ مرجعيةٍ محددةٍ وواضحةٍ، وتأكَّد من سماعِ جميعِ شبهِهم، بدأ في الرد على شبههم واحدةً تلو الأخرى، فقال: أما قولكم: حكَّم الرجالَ في كتابِ الله تعالى، فإن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [سورة المائدة: 95] فذكر الله تعالى حكمَ ذَوي عَدلٍ فيما قتله الإنسان من الصيد، سألتكم الله تعالى! التحكيمُ في دماءِ المسلمينَ وأموالِهِم أعظمُ أم التحكيمُ فيما قتلَه الإنسانُ من الصيدِ؟

قالوا: لا، بل التحكيمُ في دماءِ المسلمينَ وأموالِهِم أعظمُ.

قال: فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا﴾[سورة النساء: 35].ناشدتكم الله! التحكيمُ في دماء المسلمينَ وأموالِهم أهمُّ، أم التحكيمُ في بضعِ امرأةٍ؟

قالوا: لَا. التحكيمُ في دماءِ المسلمينَ وأموالِهم.

فقال ابن عباس: أخرجتم من هذه؟

قالوا: نعم.

قال ابن عباس: أما قولكم: قَاتَلَ ولم يَسْبِ، ولم يغْنَم، أَفَتَسبُون أُمَّكُم عَائِشَةَ؟ تستحلُّون مِنها ما تستحلُّون من غيرها، وهي أمُّكُم؟

فإن قلتم: إنَّا نستحلُّ منها ما نستحلُّ من غيرها؛ فقد كفرتم، وإن قلتم: ليست بأمِّنا فقد كفرتم، فإنّ الله يقول: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾[سورة الأحزاب:6]. فأنتم بين ضلالَين، فأتوا مِنها بمَخرَجٍ؟ فاستَحيَوا مِن ذلكَ، وخجِلوا. ثم قال لهم: أخرجتم من هذه ؟ قالوا: نعم.

فقال ابن عباس: وأمَّا قولُكم: محا نفسَه من أميرِ المؤمنين، فأنا آتيكم بما تقرُّون: إنَّ نبيَّ اللهِ ρ يوم الحديبية صالَحَ المشركينَ، فقال لعلِيٍّ: اكتُبْ، يَا عليُّ!: هذا ما صالحَ عليه محمدٌ رسولُ الله، قَالوا: لو نعلمُ أنكَ رسولُ اللهِ ما قاتلنَاك، فقالَ رسولُ الله ρ: امحُ، يا عليُّ! اللهم إنَّك تَعلمُ أنِّي رسولُ الله، امحُ، يا عليُّ! واكتُبْ: هذا ما صالح عليه محمَّدُ بنُ عَبدِ الله". والله! لَرسولُ الله خيرٌ مِن عليٍّ، وقد محا نفسَه، ولم يكن محوه نفسَه ذلك محاه من النبوة، أخرجتم من هذه ؟ قالوا: نعم(43).

فرجع منهم ألفان في ذلك المجلس(44)، وذلك بعدما عرفوا الحقَّ، وزالت عنهم الشبهة، بفضل الله، ثم بسببِ ما أوتيَه ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما من علمٍ وقوةِ حجةٍ، ولا شكَّ أنَّ الحجةَ القويةَ أدعَى إلى قبولِ الحق، ودفع الشبهات؛ ولهذا كان من نتائجِ هذا الحوار رجوعُ هذا العددِ الكبيرِ في مجلسٍ واحدٍ، فالفكرُ لابدَّ أن يواجَهَ بفكرٍ، والحجَّةُ تَفرعُها الحجَّة، ولا يمكنُ للسوطِ والبطشِ أن يُغَيِّرَا فكراً، أو يَنتَزِعَا عَقِيدةً.

الموقف الثاني: الاختلاف والتنافر:

لما عاد ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما بعد حوارِ الخوارج ومناظرتِهم سأله علي رضي الله عنه إن كان هؤلاء من المنافقين، فقال ابنُ عباس: ((واللهِ! ما سيمَاهم بسِيما المنافِقِين، إنَّ بينَ أعينِهم لَأَثَرَ السجودِ، وهم يتأوَّلون القرآنَ))(45) حينئذٍ طمِعَ عليٌّ . رضي الله عنه . بعودتِهم إلى جادَّة الحق، فخرج إليهم بنفسِه، فلما اجتمعوا إليه حمدَ اللهَ عزَّ وجلَّ، وأثنى عليه، ثم قال: اللهم إنَّ هذَا مقامُ مَن أفلَجَ فيه كانَ أولى بالفلجِيومَ القيامةِ، ومن نَطَقَ فيه وأوعَثَهو في الآخرة أعمى وأضلُّ سبيلاً.

ثم قال لهم: يا هؤلاءِ! من زعيمُكم!

قالوا: ابنُ الكوَّاء(46)، فطلب محاورتَه، فخرج إليه ابنُ الكوَّاء، فقال له عليٌّ رضي الله عنه: يا ابنَ الكواء! ما أخرجَكُم علينا بعد رِضاكم بالحكَمَين، ومقامِكم بالكُوفة؟

قال: قاتلتَ بنا عدوّاً، لا نشكُّ في جهاده، فزعمتَ أنَّ قَتلانا في الجنَّة، وقتلاهم في النَّارِ، فبينما نحنُ كذلك إذْ أرسلت مُنافقاً، وحكَّمتَ كافراً، وكان من شَكِّكَ في أمرِ الله أن قلتَ للقوم حين دعوتَهم: كتابُ الله بَيني وبينَكم ، فإن قَضى عليَّ بايعتُكم، وإن قضى عَلَيكم بايعتُمُوني، فلولَا شكُّكَ لم تفعل هذا، والحقُّ في يديك.

قال علي: يا ابن الكوَّاء! إنمَّا الجوابُ بعدَ الفراغ، أَفَرَغتَ، فَأُجِيبَكَ؟ قالَ: نعم(47).

ردُّ عليٍّ رضي الله عنه على حجج الخَوارج:

تلقَّى عليٌّ رضي الله عنه شُبهَ الخوارجِ، وردَّ عليها واحدةً تلو الأخرى، فقال رضي الله عنه لابنِ الكوَّاء: أمَّا قتالُك معي عدواً لا نشُكُّ في جهادِه فَصَدَقتَ، ولو شككتُ فِيهم لم أُقاتِلهم، وأمَّا قَتلانا وقَتلاهُم، فقَد قال اللهُ في ذلكَ ما يُستَغنَى بِه عَن قَولِي، وأمَّا إرسالي المنافقَ، وتحكِيمِي الكافرَ، فأنتَ أرسلتَ أبا مُوسى، ومعاويةُ حكَّم عمراً، أتيت بأبي موسى، فقلت: لا نرضى إلا أبا موسى، فهلاَّ قام إلى رجلٍ منكم، فقال: يا عليّ! لا تعطِ هذه الدَنِيَّةَ؛ فإنها ضلالةٌ؟

ثمّ قال علي رضي الله عنه: فمتى سمي أبو موسى حكما: حين أرسل أم حين حكم؟

قال: حين أرسل!

قال علي: أليس قد سار وهو مسلم، وأنت ترجو أن يحكم بما أنزل الله؟

قال: نعم.

قال علي: فلا أرى الضلال في إرساله.

فقال ابن الكواء: سمّي حكما حين حكم.

فقال علي: إذا فإرساله كان عدلاً، أرأيت، يا ابن الكوّاء! لو أن رسول الله بعث مؤمناً إلى قومٍ مشركين يدعوهم إلى كتاب الله فارتدّ على عقبه كافراً، أكان يضر نبي الله شيئا؟

قال: لا.

قال علي: فما كان ذنبي إن كان أبو موسى ضلّ، هل رضيت حكومته حين حكم، أو قوله إذ قال؟

ثمّ قال علي: وأما قولي لمعاويةَ: إن جرَّني إليكَ كتابُ الله تبعتُك، وإن جَّرك إليّ تبعتَني، زعمتَ أني لم أعطِ ذلك إلا من شكٍّ، فقد علمتَ أنَّ أوثَقَ مَا في يدَيكَ هذَا الأمرُ! فحدِّثني، وَيحك! عن اليهودِ، والنصارى، ومشركي العرَب، أَهُم أقربُ إلى كتابِ الله أم معاويةُ وأهلُ الشام؟

قال: بل معاويةُ وأهل الشامِ.

قال عليٌّ: أَفَرَأيتَ رسولَ الله ρ كان أوثقَ بما في يدَيه من كِتاب الله أم أَنا؟

قال: بل رسولُ الله ρ.

قال: أفرأيتَ اللهَ تبارك وتعالى حين قال:﴿ۉۉۈۈۇۇۆۆۅۅۉۉې﴾ [سورة القصص 49]، أما كان رسولُ اللهِ ρ يعلم أنَّه لا يؤتى بكتابٍ هو أهدى مما في يدَيه؟

قال: بلى، قال: فَلِمَ أعطَى رسولُ الله ρ القومَ ما أعطى؟

قال: إنصافاً وحجةً.

قال: فإني أعطيتُ القومَ ما أعطَاهُم رسولُ الله ρ.

قالَ ابنُ الكوّاء: فإني أَخطَأتُ(48).

ونحن نطمئنّ إلى أنّ عليّا رضي الله عنه لما رأى قبولاً من ابن الكوّاء، وتفهُّماً طمِع في إقناعِه، وتوضيحِ الأمر له، فقال له علي رضي الله عنه بعد ذلك: فما أعظمُ مَا نقِمتُم عليَّ؟

قال ابنُ الكوّاءِ: تحكيمُ الحكمَين، نَظَرنَا في أمرِنا، فوجَدنَا تحكيمَهُما شكاً وتبذيراً.

فقال عليٌّ رضي الله عنه: أرأيتَ لو أنَّ رجلاً مؤمناً تزوَّج يهوديةً أو نصرانيةً، فخافَا شقاقَ بينهما، ففزِعَ الناسُ إلى كتابِ الله، وفي كتابِه:﴿ۆۆۈۈۇٴۋۋۅۅۉۉېې﴾ فجاء رجلٌ من اليهودِ، أورجلٌ مِن النصارى، ورجلٌ من المسلمين اللذَانَ يجوز لهما أن يحكُمَا في كتابِ الله، فَحَكَمَا؟

قال: فخبِّرنَا عن الأجلِ، لِمَ جعلتَه فيما بينَك وبينَهُم؟

قال علي: لِيَعلمَ الجاهِلُ، ويَثبُتَ العالِمُ، ولعلَّ اللهَ عز وجل يُصلِحُ في هذه الهدنةِ هذه الأمَّةَ.

قال ابن الكوّاءِ: وهذه أيضاً أَمهِلنَا حتَّى نَنظُرَ، فانصرَفَ عنهُم علي رضي الله عنه وهو يعلم أنّ موقفهم لم يتغير وأن عددا منهم قد أضمر العداء له(49).

من خلال الحوار السابق يتضح أنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ رضي الله عنه قد أَفحَمَ الخوارجَ، وأقام علَيهم الحجةَ في جميعِ مناظراتِه، وحواراتِه التي أجراهَا مع رؤسائِهِم في أكثَر من مناسبةٍ، ولا ريبَ أن الحقَّ كان معه، وقداستطاع أن يصرفهم عن مواصلةِ التمرُّدِ أو على الأقلِّ في إيجادِ حالةٍ من التردُّد لديهم جعلتهم يُعِيدُون النظَرَ في منهجِهِم، الأمرُ الذي نتَجَ عنه على الأقلِّ تأخيرُ المواجَهَةِ في أكثَرَ من مَوطنٍ، حتى اعترفوا على أنفسهم بهذا الأمر، فقالوا: ((قد ردَّنا بكلامِه الحلوِ فِي غيرِ موطنٍ))(50).

وقد عُوتِب علي رضي الله عنه على كثرةِ محاوراتِه للخوارجِ واحتجاجِه علَيهم فقال مُجيباً أصحابَه: ((أَنا حَجِيجُ المارِقِينَ))(51)،ولماأشاع الخوارجُ أنَّ عليَّ بنَ أبي طالب قد رجَع عن الحكومةِ، وأقرَّ بالكفرِ على نفسِه، وأنَّه قد تاب من خطيئتِه – حسبَ زعمِهم–صعِدَ المنبرَ، وبعدَ أن حمِد الله، وأثنَى عليه، ذكَرَ الخوارجَ، ومبايَنَتَهم جماعةَ المسلمينَ، وأمْرَهم الذِي فارقُوهُ عَلَيه، فقام رجلٌ منهم من وسط المسجد، فقالَ: لا حكمَ إلا للهِ، ثمَّ قاموا نواحي المسجدِ يحكمون، فقال عليٌّ رضي الله عنه: لا حكمَ إلا للهِ، كلمةُ حقٍّ أريدَ بها باطلٌ، حُكمَ اللهِ أَنتَظِرُ فِيكُم، فقام رجلٌ منهم واضعاً أصبعَه في أذنيه، ويقول: ﴿ۉۉۈۈۇۇۆۆ﴾ [سورة الزمر، جزء من الآية: 65]، فردَّ عليهِ أميرُ المؤمنينَبقوله تعالى:﴿□□□□□□□□ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾[سورة الروم، الآية: 60](52).

وعلى الرغم من تكفيرِ الخوارجِ لعليٍّ رضي الله عنه ومضايقتِهِم المستمرَّةِ له، فإنهُ استمرَّ بسياسةِ الاحتواء، واعتمد إقامة الحجةَ عليهم، وقال لهم: أمَا إنَّ لكم عندِي ثلاثاً، ما صَحِبتُمُونا: لا نمنعُكُم مساجدَ اللهِ أن تذكرُوا فيها اسمَه، ولا نمنعُكُم الفيءَ، مادامتْ أيدِيكُم معَ أيدينا، ولا نقاتِلُكُم حتى تَبدَأُونَا(53).

ومِن المؤكَّد أنَّ هذه السياسةأفسَحَت المجالَ لكثيرٍ منهم أن يجلسَ إلى المسلمينَ، ويستمعَ منهُم، ويدخلَ مَعهم في محاوراتٍ ومناظراتٍ أسهمت في إقناعِ عدد منهم، ورجوعِهِم إلى جادَّة الصوابِ. أمّا الذين استنفد معهم جميع وسائل الإصلاح فلم يكن بدّ من مواجهتهم بالسيف؛ لقطع دابرهم واستئصال شرّهم.

ولَمَّا أجمع المعاندون منهم على قتال علي رضي الله عنه يوم النهروان ناداهم رضي الله عنه، وقال لهم: ((يا هؤلاء! إنَّ أنفسكم قد سوّلت لكم فراق هذه الحكومة التي أنتم ابتدأتموها وسألتموها، وأنا لها كاره، وأنبأتكم أنّ القوم سألكموها مكيدة ودهنا، فبينوا لنا بماذا تستحلون قتالنا، والخروج من جماعتنا؟ أن اختار الناس رجلين أحلّ لكم أن تضعوا أسيافكم على عواتقكم، ثم تستعرضوا الناس تضربون رقابهم وتسفكون دماءهم))(54) فتنادوا: لا تخاطبوهم ولا تكلموهم، وتهيئوا للقاء الرب، الرّواح الرّواح إلى الجنَّة، فقاتلهم علي رضي الله عنه، ولم يفلت منهم إلا قليل(55).

ولعلنا نلحظ أنّ عليا رضي الله عنه لم يأمُرْ باعتقالِهم أو قتالِهم، أو محاسبَتِهم بالصورةِ التي تمنعُ من تكرارِ هذه التصرفاتِ من أولِ مرةٍ، بل سلكَ معهم منهج الحوار،وأَفسَحَ لَهم المجالَ للتعايشِ مع المجتَمَعِ، وأعطَاهم كاملَ حقوقِهِم، فلمَّا استنفذ جميع وسائل الإصلاح وأصبح الموقف من الحوار الاختلاف والعداء،لم يكن أمامه إلا مواجهتهم بالسيف لقطع دابرهم وكفّ شرهم عن المسلمين.

الموقف الثالث: التقاربُ بين وجهات النظر:

في حوار الأفكار يمكن لطرف من الأطراف أن يكون متحيزا لأفكاره؛ لكنّه يقبل الآخر ويحترم آراءه وفهمه للأمور، وذلك يعود إلى دور الحوار في ترسيخ مفهوم التسامح، فالآخر الذي كان مجهولا أصبح بعد الحوار معلوما بفضل معرفته والتواصل معه والاقتراب منه.

والحوار يعزز مفهوم التقاربوينأى بأصحابه عن التعصب الأعمى وإلغاء الطرف الآخر الذي لا يمكن إلغاؤه لوجوده ضمن النسيج الاجتماعي للمجتمع.

هذا التقارب في وجهات النظر كان مآل الحوارات التي دارت بين عمر بن عبد العزيز رحمه الله والخوارج. وكان ذلك ثمرة السياسة التي انتهجها، فقد اشتهر رحمه الله بالعدل والتقوى، فردَّ المظالِمَ، وأقامَ الحدودَ، وأعاد سيرةَ الخلفاءِ الراشدين في حكمه ومنهجه، ولم يكن –رحمه الله– يَرَى سياسةَ القسوَةِ والشدَّةِ مع الخوارجِ، حيث بدَأ عطفه عليهم أيامَ سليمان بنِ عبدِ الملك؛ فقد كانَ ينهاه عن قتلِهم، ويقولُ له: ((ضَمِّنْهُم الحبُوسَ، حتَّى يُحدِثُوا توبةً))(56).

واستمرَّ عمرُ بنُ عبدِ العزيز بسياسةِ الاحتواءِ والمداراةِ مع الخوارجِ في أولِ خلافته، فقد ذكَرَ ابنُ الجوزي أن أناساً من الخوارجِ دخلوا على عمر بنِ عبدِ العزيز، وهو أميرُ المؤمنين، فأشارَ إليه بعضُ جلسائهِ أن يُرعبَهُم، ويَرمِيَ الرهبةَ في قلوبِهِم، فلَم يأخذْ برأيِه، بل تلطَّفَ بهِم، وأجرى لَهُم أرزاقاً، ثم قالَ لِبعضِ أصحابِه: ((يا فلانُ! إذا قدرتَ عَلى دَوَاءٍ تَشفِي بِه صاحِبَك دُونَ الكيِّ، فَلا تَكْوِيَنَّه أَبَداً))(57).

وكان يرَى أن الخوارجَ قومٌ أرادوا الحقَّ، فضلوا طريقَه، فكانَ لا بدَّ من إقامةِ الحجةِ عليهم، وتنوير عقولِهِم. فلما علِم عمرُ بخرُوجِهم عليه في الموصِل كتَبَ إلى عاملِه هناك ألَّا يَهيجَهم، وأن يدعُوَهم إلى الالتزامِ بحدُودِ اللهِ(58).

وفي الوقت نفسِه أرسلَ إليهِم فقِيهاً اسمه: عونُ بنُ عبدِ الله، فقال لهم: إنكم كنتُم تطلُبُون حاكماً في مثل عدالة عمرِ بنِ الخطَّابِ رضي الله عنه، فلما جاءَكم هذَا الحاكمُ كنتُم أولَ مَن نفَرَ عنه وحارَبَه. قالُوا: صدقتَ، ولكنَّه لم يتبرأ ممن قَبلَه، ولَم يَلعَنهُم، فَلم يلعَنْ عليَّ بنَ أبي طالِبٍ، ولا معاويةَ، ولا بَنِي أميةَ؛ لذا فَنَحن نُحارِبُه.

فقال لهم عونُ بنُ عبدِ الله: كم مرةً في اليوم تلعنُون هامانَ؟

قالوا: ما لعنَّاه قطُّ!

قال: أَيَسعُكُم أن تَترُكُوا لعنَ وزيرِ فرعونَ الطاغيَةِ، والمنفِّذَ لأوامرِه، والذي بنَى صرحَه بأمرِه، ولا يَسَعُكُم أن تتركُوا لَعنَ أهلِ قِبلَتِكم، إن كانُوا أخطأُوا فِي شيءٍ، أَو عمِلُوا بغيرِ الحقِّ؟

فسكتوا، ورجع مِنهم طائفةٌ كبيرةٌ(59)، فَسُرَّ بذلكَ عمرُ بنُ عبدِ العزيز كثيراً.

وهذَأت أوضاعُ الخوارجِ في عهده حتى ظهر علَيه بسطَامٌ اليشكُرِيُّ الملقَّب بـ " شَوذَب"، فكتبَ إليه عمرُ رحمه الله: بلَغَنِي أنَّك خرجتَ غضباً للهِ ولِرسولِه، ولستَ أَولى بذلكَ منِّي، فهلمَّ إليَّ أُناظِرْكَ، فإن كان الحقُّ بأيدِينا دَخلتَ فِيمَا دخَلَ فِيه الناسُ، وإن كانَ في يدِك، نظرَنَا في أمرك، فَكتبَ إلَيه شوذَب: قد أنصفتَ، وقد بعثتُ إليكَ رَجلينِ يحاورانِكَ، ويناظرانِكَ(60).

فبعثَ إلى عمرَ مولًى لِبني شيبانَ اسمُه عاصم، ورجلاً من بني يشكر، فلما دخلا على عمر – رحمه الله – قال لهما: أخبِراني ما الذي أخرجكم مخرجَكم هذا؟ وما نقَمتُم علينا؟

قال عاصمٌ: ما نقَمْنَا سيرَتَك، إنكَ لتتحرى العدلَ والإحسانَ، فأخبِرنَا عن قيامِكَ بهذَا الأمرِ، أَعَن رضًا من الناسِ ومشورةٍ، أم ابتَزَزتُم أمرَهُم؟

قال عمرُ: ما سألتُهُم الولايةَ علَيهم، ولا غلبتُهُم عليها، وعهد إليَّ رجلٌ كانَ قبلي، فقمتُ، ولم ينكره عليَّ أحدٌ، ولَم يكرهْه غَيرُكم، وأَنتُم ترونَ الرضَا بكلِّ مَن عَدَلَ وأَنصَفَ مَن كانَ مِن الناسِ، فاتركوني ذلك الرجلَ، فإن خالفتُ الحقَّ، ورغبتُ عَنه فَلا طاعةَ لِي علَيكُم.

فَقالا: بيننَا وبينَك أمرٌ، إن أنتَ أعطيتَنَاه فَنحن منكَ، وأنتَ منَّا، وإن منعتَنَاه فَلستَ منَّا ولسنَا منكَ. قالَ عمرُ: وما هو؟

قَالا: رأيناكَ خالفتَ أعمالَ أهلِ بيتِك، وسميتَها مظالمَ، وسلكتَ غيرَ سبيلِهِم، فإن زعمتَ أنك على هدىً وهم على ضلالٍ فالعَنهم وتبرَّأ منهم، فهذَا الذِي يجمعُ بيننا وبينَك، أو يُفَرِّقُ.

فتكلَّمَ عمرُ، فحمد اللهَ، وأثنى علَيه، ثم قال: إني قد علمتُ أنَّكم لم تخرجُوا مخرجَكُم هذا لطلبِ دنيا، ومتاعها، ولكنَّكم أردتُم الآخرةَ، فأخطأْتُم سبيلَها، إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لَم يبعثْ رسولَه ρ لعّاناً، وقد قالَ نبي اللهِ إبراهيم﴿جحفَمَنتَبِعَنِي فَإِنَّهُۥمِنِّيۖوَمَنۡ ﴾ [سورة إبراهيم،الآية: 36]، وقال عز وجل: ﴿□□□□□□□﴾ [سورة الأنعام، جزء من الآية: 90]. وقد سمَّيتَ أعمالَهم ظلماً، وكفى بذلِكَ ذماً ونقصاً، وليسَ لعنُ أهلِ الذنوبِ فريضةً لابدَّ منها، فإن قلتُم إنها فريضةٌ فأخبِرانِي متى لعنتُمَا فرعونَ؟

قالَ أحدُهما: ما أذكرُ متى لعنتُه.

قال: أَفَيَسَعُكَ أن لا تلعَنَ فرعَونَ وهو أخبثُ الخلقِ وشرُّهم، ولا يَسَعُني أن لا ألعنَ أَهلَ بَيتِي وهُم مصلُّون صائِمُون؟

فقالَ عاصمٌ: فابرأْ ممَّن خالفَ عملَك، ورُدَّ أحكامَهُم.

قال عمرُ: أخبِرَاني عن أهلِ النَّهروَانِ، أَلَيسُوا من صَالِحِي أسلافِكُم، وممن تَشهَدُون لهم بالنَّجَاةِ؟

قالا: بلَى.

قال عمرُ: فهَل تعلمونَ أنَّ أهلَ الكوفةِ حين خرجُوا كَفُّوا أيديَهُم، فلم يَسفِكُوا دماً، ولم يُخِيفُوا آمِناً، وَلم يأخُذُوا مَالاً؟

قالا: نَعم.

قَال: فهل علمتُم أنَّ أهلَ البصرة حينَ خرجوا مع مسعر بن فديك، استَعرضُوا الناسَ يقتُلُونَهم، ولَقوا عبدَالله بنَ خبابِ بنِ الأرتِّ: صاحبِ رسول الله ρ، فقتلوه، وقتلوا زوجتَه؟ ثم صَبّحُوا حياً مِن أحياءِ العَرَبِ، فاستعرضُوهم، فقتَلُوا الرجالَ والنساء والأطفالَ، حتى جعلُوا يُلقُون الصبيانَ في قدُور الإقط(61).وهي تفور؟!

قالا: قد كانَ ذلك.

قال عمرُ: فَهل برِئ أهلُ البصرةِ من أهل الكوفةِ، وأهلُ الكوفةِ من أهلِ البصرةِ؟

قالا: لا.

قالَ: فهل تبرأْتُم أنتم من إحدى الطائِفَتَين؟

قالا: لَا.

قال عمرُ: أرأيتُم الدِّينَ واحداً أم اثنين؟

قالا: بل واحِداً.

قال عمرُ: فهل يَسَعُكُم فيه شيءٌ يَعجَزُ عني؟

قالا: لا، قالَ: فكيفَ وَسِعَكُم أن تَوَلَّيتُم أهلَ البصرة، وأهلَ الكوفة، وتولَّى بعضُهم بعضاً، وقَد اختَلَفُوا في أعظَمِ الأشياءِ في الدِّماءِ والفُرُوج والأموالِ، ولا يَسَعُني فيمَا زعمتُم إلَّا لعنُ أهلِ بيتي، والتبرُّؤُ مِنهم؟

فقال: عاصمٌ: ((ما سمعتُ كاليومِ أبينَ حجة، ولا أقربَ مأخذاً، أمَّا أنا فأَشهدُ أنكَ على الحقِّ، وأني بريءٌ ممن بَرِئَ مِنك))(62).

فقالَ عمرُ لليشكرى: ما تقولُ أنتَ؟

قال: ما أحسنَ ما وصفتَ، ولكن لا أفتات على المسلمين بأمرٍ، أَعرضُ عَلَيهم ما قلتَ، وأعلمُ حُجَّتَهُم(63). وبقي الخوارج في عهد عمر بن عبد العزيز يقيمون بين المسلمين لا يهيجون على أحد من المسلمين.

ولعل ما سبق يؤكد أنّ سياسةَ المحاورة والإقناعِ التي سلَكَها عمرُ بنُ عبدِ العزيز رحمه الله ساعَدَت على مراجعة الخوارج لمنهجهم وإحداث حالة من التردد في مواقفهم، الأمر الذي نتج عنه تقارب في وجهات النظر ونَعِمَ عهدُ عمرَ بمزيدٍ من الأمنِ والاستقرارِ والهدوءِ، الذي لم يشهده عهدُ خليفةٍ أمويٍّ.

الفصل الثاني: بنية الخطاب الحوار

أولا: اللغَة والأسلوبُ:

للحوار الحجاجي بناءٌ لفظيٌّ يباشرُه المحاورُ من جهتين: جهةِ اللفظ، وجهة التركيب، وفي كلا الحالتَين يجب أن يكونَ الخطابُ الحواري أكثرَ مهارةً وإثارةً بما يؤدي إلى استثمار كلِّ دلالاتِه، وما يمكن أن يثيرَه من إيحاءاتٍ لها دلالةٌ خاصةٌ في نفس المتكلم والمخاطَب على السواء.

والمنزلة الفنية التي بلغَها الحجاج الحواري في القرن الأول تنبئ بأنها كانت ثمرةَ جهدٍ مدروسٍ، وصنعةٍ فنيةٍ، وليست وليدةَ العفويةِ والارتجالِ.

ولم يكن منشئ الخطاب يلقي كلامَه دون أن يبذل جهداً في إعداده، بل إنّ من المؤكد أنه لم يكن ليُتاحَ للنّص الخطابي أن يبلغَ

ما بلغه من الجودةِ الفنيةِ، ولا أن يكونَ له ذلك النفاذُ، وتلك القوةُ في نفوس المخاطبينَ لولا ما كان يُبذَلُ فيه من جهدٍ كبيرٍ في سبيلِ تحبيرِه وتمييقِه.

ولهذا كان "البعيث"(64)يقول: ((ما أريد أن أخطبَ يومَ الحفل إلا بالبائتِ المحكَّك))(65)،ولما أراد الخوارجُ حملَ عبدِ الله بنِ وهبٍ الراسبيِّ على الكلام يومَ عُقِدَت له البيعةُ، قال: ((ما أنا والرأي الفطير، والكلام القضيب))(66)؟

ومن المؤكد أيضا أنّه قد توافر لجمهور المخاطبين في القرن الأول قسطٌ كبيرٌ من الذوق الأدبي، والروح النقدية، والمعرفة بأسرارِ الكلام البليغ؛ ما جعل أصحابَ اللسَنِ والبيانِ يُعنَونَ بتجويد كلامِهم وتحبيرِه، وتوخِّي إجادته؛ ليكون جديراً بإرضاء هذا الجمهورِ، والتأثير فيهم واستمالتهم نحو ما يقدمون من أفكار وآراء.

وقد ربط "ابنُ رشدٍ" الخصائصَ الأسلوبيةَ بالغايةِ الأساسِ من الخطابةِ، وهي الإقناعُ، فقال: ((ولما كانَ ليس بأيِّ معانٍ اتفقت يقعُ الإقناعُ، ولا بأي أحوالٍ اتفقت أن تُستَعمَلَ تلك المعانِي بل بمعانٍ مخصوصةٍ، وأحوالٍ مخصوصةٍ، وهيئاتٍ مخصوصةٍ، لأغراضٍ مخصوصةٍ، كانت الألفاظُ أيضاً التي يعبَّر بها عن المعانِي شأنُها هذَا الشأن))(67).

والمتأمِّل في النصوص الحوارية السابقةيدركُ أن لغةَ الحوار الموجَّه إلى الخوارجِ لم تعد وسيلة تواصل فحسب بل إنَّها أيضاً أداة تأثير في النفوس ووسيلة إقناع.

ذلك أنّ الحوار قول لغوي مرشح للرد من قبل المتلقي ومهيأ لإحداث تغيير في المتلقي وحمله على تبني موقف ما أو القيام بعمل محدد.

وأول ما نلحظ في لغة الحجاج الحواري العنايةُ الدقيقةُ التي تهتم باختيار الألفاظ التي يعمد إليها المحاور لغاية حجاجية، فيحل اللفظ المحدد مكاناً معيناً؛ ليقود المتلقي إلى غاية ما يقصدها قصداً، وإذا تأملنا محاورات الخوارج لاحظنا انتقاء المحاورين لألفاظهم انتقاءً جيداً يبلغهم مقاصدهم الحجاجية.

فلو تأملنا مقدمة علي رضي الله عنه أول ما حاور الخوارج حيث قال: ((اللهم إنَّ هذا مقام من أفلج فيه كان أولى بالفلج يوم القيامة ومن نطق فيه، وأوعث فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً))(68). لوقفنا على ظاهرة انتقاء الألفاظ لغاية حجاجية تجعلنا نستشعر بهذه الفاتحة الاستهلالية بلفظ "اللّهم" فخامة لا توجد في لفظ: "يا الله"، وكأنَّ هذا اللفظ تتهيأ به النفس؛ لاستمداد العون والمدد من الله تعالى والمقَام: موضع القيام والمجلس المكتظ بالناس. ومعنى الفلج: الظفر والفوز، يقال فَلَجَ الرجل على خصمه أي ظفر، وأفلج الله حجته: أي أظهرها وقوّمها(69). وهو هنا يومئ إلى خصمه بأنَّ هذا المجلس لا مكان فيه إلا للحجة البينة الواضحة، وأنَّ من أظهر الله حجته في هذا المقام فهو أولى بالظفر والفوز يوم القيامة. ثم اختار لفظ: "أوعث" الذي يدل على فسّاد الأمر واختلاطه، يقال: أوعث فلاناً إيعاثاً إذا خلّط(70). فبين أنَّ من نطق في هذا المقام فبان فساد أمره واختلاط حجته فهو في الآخرة أضل سبيلاً.

وضمن العناية باختيار الألفاظ تجدر الإشارة إلى دقة العناية بصيغ الألفاظ ذاتها، وهي عناية من شأنها أن تحوّل أبنية الكلمات إلى رافد إقناعي، ومن ذلك اعتماد صيغ التفضيل بشكل مكثف عندما تمثل حجّة المقارنة الحجة المركزية في الخطاب، على نحو قول ابن الزبير للخوارج عندما أغلظوا عليه القول: ((إنَّ الله أمر في مخاطبة أكفر الكافرين، وأعتى العتاة بأرأف من هذا القول، فقال لموسى ولأخيه صلى الله عليهما:﴿ﭐﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮﯯﯰﯱﯲﯳﯴﯵﯶﯷﯸﯹﯺﯻﯼﯽﯾﯿﰀﰁﰂﰃﰄﰅﰆﰇﰈﰉﰊﰋﰌﰍﰎﰏﰐﰑﰒﰓﰔﰕﰖﰗﰘﰙﰚﰛﰜﰝﰞﰟﰠﰡﰢﰣﰤﰥﰦﰧﰨﰩﰪﰫﰬﰭﰮﰯﰰﰱﰲﰳﰴﰵﰶﰷﰸﰹﰺﰻﰼﰽﰾﰿﱀﱁﱂﱃﱄﱅﱆﱇﱈﱉﱊﱋﱌﱍﱎﱏﱐﱑﱒﱓﱔﱕﱖﱗﱘﱙﱚﱛﱜﱝﱞﱟﱠﱡﱢﱣﱤﱥﱦﱧﱨﱩﱪﱫﱬﱭﱮﱯﱰﱱﱲﱳﱴﱵﱶﱷﱸﱹﱺﱻﱼﱽﱾﱿﲀﲁﲂﲃﲄﲅﲆﲇﲈﲉﲊﲋﲌﲍﲎﲏﲐﲑﲒﲓﲔﲕﲖﲗﲘﲙﲚﲛﲜﲝﲞﲟﲠﲡﲢﲣﲤﲥﲦﲧﲨﲩﲪﲫﲬﲭﲮﲯﲰﲱﲲﲳﲴﲵﲶﲷﲸﲹﲺﲻﲼﲽﲾﲿﳀﳁﳂﳃﳄﳅﳆﳇﳈﳉﳊﳋﳌﳍﳎﳏﳐﳑﳒﳓﳔﳕﳖﳗﳘﳙﳚﳛﳜﳝﳞﳟﳠﳡﳢﳣﳤﳥﳦﳧﳨﳩﳪﳫﳬﳭﳮﳯﳰﳱﳲﳳﴀﴁﴂﴃﴄﴅﴆﴇﴈﴉﴊﴋﴌﴍﴎﴏﴐﴑﴒﴓﴔﴕﴖﴗﴘﴙﴚﴛﴜﴝﴞﴟﴠﴡﴢﴣﴤﴥﴦﴧﴨﴩﴪﴫﴬﴭﴮﴯﴰﴱﴲﴳﴴﴵﴶﴷﴸﴹﴺﴻﴼﴽﵐﵑﵒﵓﵔﵕﵖﵗﵘﵙﵚﵛﵜﵝﵞﵟﵠﵡﵢﵣﵤﵥﵦﵧﵨﵩﵪﵫﵬﵭﵮﵯﵰﵱﵲﵳﵴﵵﵶﵷﵸﵹﵺﵻﵼﵽﵾﵿﶀﶁﶂﶃﶄﶅﶆﶇﶈﶉﶊﶋﶌﶍﶎﶏﶒﶓﶔﶕﶖﶗﶘﶙﶚﶛﶜﶝﶞﶟﶠﶡﶢﶣﶤﶥﶦﶧﶨﶩﶪﶫﶬﶭﶮﶯﶰﶱﶲﶳﶴﶵﶶﶷﶸﶹﶺﶻﶼﶽﶾﶿﷀﷁﷂﷃﷄﷅﷆﷇ﷈﷉﷊﷋﷌﷍﷎﷏ﷰﷱﷲﷳﷴﷵﷶﷷﷸﷹﷺﷻ﴾ [سورة طه، الآيتان: ٤٣ – ٤٤](71).

وصيغة أفعل التفضيل تدل على أن شيئين اشتركا في معنى، وزاد أحدهما على الآخر فيه، ولا فرق في المعنى والزيادة فيه بين أن يكون أمراً حميداً أو ذميماً.

ويكمن دور أفعل التفضيل الحجاجي في أنه يتضمن صيغاً تمكن المخاطِب في إيجاد علاقة بين أطراف ليس بينها أي علاقة بطبعها، كما أنه يمكنه من ترتيب الأشياء ترتيباً معيناً، ولذلك يصنفه (بيرلمان) في حجاج التعدية(72).

وجميع مفردات الحوار الحجاجي نجدها واضحة ومباشرة، فهي ترمي إلى إبلاغ الفكرة وتحقيق الفائدة والإفهام؛ لأنَّ فهم المعاني هو الأساس الذي يتم من خلاله إقناع الخوارج واستمالتهم.

فحين استعراض محاورات الخوارج نلحظ طغيان الأفعال اللغوية على حساب الأسماء، ومن خلال هذه الأفعال يمكن أن نلحظ ما يأتي:

– أنّ الفعل الماضي أفاد التقرير؛ حيث اعتمده المحاور لتقرير الحقائق من مثل: أرأيتكم – إن قرأت – سألتكم – ناشدتكم – إن قلتم.. إلخ.

ومن مثل: أفرغت – إن جرّني – زعمت – لم أعطى؟

– أما ما يخص الفعل المضارع فقد أفاد التأكيد على القيام بمجموعة من الحقائق من مثل: أفتسبون – تستحلفون – تقرون – تعلم..الخ.

ومن مثل: تشهدون – تعلمون – لم يسفكوا – لم يخيفوا – لم يأخذوا – يسعكم.. إلخ.

– وأما فعل الأمر فقد أفاد لفت الانتباه وشحذ الأذهان، والتركيز لسماع ما يقال، ويتجلى ذلك في مثل: هاتوا – فأتوا – اكتب

– امحُ.. إلخ.

ومن هنا نلحظ أن طغيان الأفعال اللغوية وتنوع أزمنتها من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل زاد النص حيوية وفعالية، وجعله يبدو نسيجاً من الأحداث المتتالية والمتعاقبة.

ونسجّل أنَّ الجمل الفعلية تحمل في طياتها معنى التغيير والاستمرار وعدم الثبوت على حال، مما يجعلها تنزع إلى الإيجابية والحيوية وتتصف بالحركية والقوّة والاتجاه نحو الفعل.

على أن اختيارات المحاور اللغوية لا تنحصر في الألفاظ فحسب، بل تتعدى ذلك إلى التراكيب؛ إذْ من شأن التركيب الملائم للمعنى أن يستميل المتلقي، ويؤثر فيه فيكون رافداً حجاجياً مهماً؛ ذلك أنّ العلاقة الحجاجية لا تكون إلا في التركيب، لكون الألفاظ لابدَّ لها من رباط ناظم يؤكد فعلها في النفوس ونفوذها في تحقيق مقاصد الخطاب.

وقد يعمد المحاور إلى بناء معين للتركيب. فيصبح ترتيب الألفاظ رافداً من روافد الإقناع وتقنية من تقنيات الاستمالة والتأثير على نحو قول ابن عبّاس عندما سأله الخوارج: ما جاء بك يا ابن عبّاس؟. فأجابهم: ((أتيتكم من عند صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار من عند ابن عمَّ النبي صلى الله عليه وسلم وصهره، وعليهم نزل القرآن، فهم أعلم بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحدٌ لأبلغكم ما يقولون وأبلغهم ما تقولون))(73).

فسؤال الخوارج كان عن سبب مجيء ابن عبّاس رضي الله عنهما؛ حيث إنّه قبل أن يجيبهم مهّد لجوابه بهذه المقدمة فأكد أنَّ مجيئه من عند صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، ثم عطف بالخاص على العام، فقال: من عند ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره؛ ليبرز أنّ الغرض من هذا العطف الاهتمام بشأن الخاص وإعلاء شأنه، فخص علياً بالذكر مع أنَّه داخل في عموم الصحابة تعظيماً لمقامه وتأكيداً على طاعته.

ونجد تقديمه الجار والمجرور في قوله: ((عليهم نزل القرآن)) جاء لإفادة التخصيص والقصر؛ أي عليهم نزل القرآن لا على غيرهم، كما أنَّ في هذا التقديم تشويقاً إلى المؤخر الذي حقّه التقديم؛ لأنه إذا أخر تبقى النفس مرتقبة إيراده، ومتشوقة إلى معرفته، كما أنَّ ذكر الضمير في قوله: ((هم أعلم بتأويله منكم)) زيادة إيضاح، وتأكيد لمكانتهم، وتقرير لاختصاصهم بتأويل القرآن الكريم وفهمه.

وأمَّا عن أساليب الحوار الحجاجيّ المشار إليها فقد جاءت لتحقيق الوظيفة الحجاجية من إثارة النفوس، وحفز همِمِ المخاطبين وإقناعهم، ومن أظهرِ الأساليب اللغويةِ للحوار الحجاجي ما يأتي:

1)الحجاجُ بأسلوب الاستفهامِ:

الأسلوب الاستفهامي له دورٌ كبيرٌ في العملية الإقناعية؛ ((نظراً لما يعملُه من جلبِ القارئ أو المستمع في عملية الاستدلال، بحيثُ إنَّه يُشركُه بحكمِ قوة الاستفهامِ وخصائصِه، فهو أسلوبٌ إنشائيٌّ،... يخدِم مقاصدَ الخطابِ، ويؤدي دوراً أساسياً في الإقناع والحجةِ))(74).

وقد يخرجالاستفهام في الحوار الحجاجي عن مقتضى الظاهر إلى معانٍ مجازية؛ لتحقيق مقاصد تتنصر للأفكار المعروضة للنقاش؛ ذلك أنّ المحاور عندما يستفهم عن شيء يخرج عن مقتضاه الظاهر لا يطلب الفهم لنفسه، وإنما يريد إفهام المخاطبين مقصودَه، وبالتالي يمد جسوراً من التواصل الحجاجي مع الآخرين. ونظرا لكون الاستفهام أحدَ أساليب الإنشاء الطلبي، فإنه يتضمنّ نوعاً من استدراج الخصم إلى جواب يوقعه في التناقض، والوصول إلى استنتاج يخالف ما يدافع عنه من أفكار. وقد أولت بعض الدراسات المعاصرة الاستفهام عناية مميزة في حياتنا الثقافية من منطلق أنّ كل معرفة في حقيقتها هي مجرد جواب عن سؤال معين، والفعل الاستفهامي أو إثارة السؤال هو الفعل الأكثر أهمية ضمن الأفعال اللغوية(75).

ولقد وُظِّفَ الاستفهام في حوار الخوارج توظيفاً دقيقاً، ففي قول ابنِ عباس رضي الله عنهما يخاطب الخوارج: ((سألتُكم اللهَ: التحكيمُ في دماءِ المسلمينَ، وأموالِهم أعظمُ، أم التحكيمُ فيما قتلَه الإنسانُ من الصيدِ))(76)؟

نستبين من النّص السابق أنّ الاستفهام جاء لمواجهة شبهةِ الخوارج التي تتعلق بقضيةِ التحكيم، وهي قضيَّةٌ مترسخةٌ في نفوسِ الخوارجِ تقتضي المواجهةَ بالبيانِ، وقرعِ الحجة. فبعدَ أن ساق الآيةَ الكريمةَ التي تقرِّر قبولَ تحكيمِ الرجال فيمَن قتل صيداً وهو مُحرِمٌ، طلبَ منهم أن يجيبوا عن سؤاله، أيُّهما أولى وأهمُّ في هذا الشأن: التحكيمُ في الدماء، أم التحكيمُ في صيد المحرم؟ فأتى بالهمزةِ لتعيينِ المسؤولِ؛ حيث إن "المسؤول عنه" بهمزة التّصور هو ما يليها مباشرةً، وهو التحكيمُ في الدماء.

وابن عباس رضي الله عنهما باستعماله أداة الاستفهام كان ينتظر من الخوارج جوابا محددا؛ لاستدراجهم بعد ذلك إلى القول بجواز ما ذهب إليه أمير المؤمنين عليّ في مسألة التحكيم.

إذ إنّه حين قال له ابن الكوّاء: ((كانَ من شكِّكَ في أمر الله أن قلتَ للقوم حين دعوتهم: كتابُ الله بينِي وبينكم، فإن قضَى عليَّ بايعتُكم، وإن قَضَى عليكم بايعتموني، فلولا شَكُّكَ لم تفعل هذا، والحقُّ في يدَيك))(77)، واجهه علي رضي الله عنه بعددٍ من التساؤلات الاستفهاميَّةِ التي تخدم مقاصدَ الخطاب الإقناعي.

قال له: ((حدِّثني، ويحك! عن اليهود والنصارى ومشركي العرب، أَهُم أَقربُ إلى كتابِ اللهِ، أم معاويةُ وأهلُ الشام؟ قال: بل

معاوية وأهل الشام.

ثم قال له: أفرأيتَ رسول الله ρ كان أوثق بما في يديه من كتاب الله أم أنا؟ قال: بل رسول الله ρ.

ثم قال له: أفرأيت اللهَ تبارك وتعالى، حين قال: ﴿ۈۇۆۆۈۇۆۆۈۇۆۆۈۇۆ﴾[القصص: ٤٩]. أما كان رسول الله ρ يعلم أنَّه لا يُؤتَى بكتابٍ هو أهدَى مما في يدَيه؟ قال: بلى.

فقال له علي رضي الله عنه: فَلِمَ أُعطى رسول الله ρ القومَ ما أعطى؟ قال: إنصَافاً وحجةً، فقال علي رضي الله عنه: فإني أعطيتُ القومَ ما أعطاهُم رسولُ الله ρ))(78).

ومن الواضح أنّ أساليب الاستفهام التي عمد إليها علي رضي الله عنه لا يروم من خلالها تحصيل معرفة، وإنّما تتضمنّ تقنيات حجاجية تسعى إلى زعزعة ما ذهب إليه الخوارج من أفكار وأطروحات، من خلال إلجاء الخصم إلى جواب يناقض ما ذهب إليه. ومن المعلوم في تقنيات الحجاج أنّ تفنيد القول من صاحبه يعد أكثر إفحاما، وأقوى في دمغ حجته وإبطال دعواه.

لقد استطاع علي رضي الله عنه أن يستدرج الخوارج إلى الإجابة عن أسئلة قادت فيما بعد إلى الانتصار لدعواه، فالخوارج حينما أجابوا عن أسئلته لم يَدُرْ في خلدهم أنهم وقعوا في فخٍّ حجاجي، وانزلقوا إلى منطق استدلالي مناقض لأفكارهم يتمثل فيما انتهوا إليه من إجابات كقولهم: "بل معاوية وأهل الشّام"، وقولهم: "بل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"، وقولهم أيضا: "إنصافا وحجّة". ومن هنا تدرك أهمية الأسلوب الاستفهامي من الناحية الحجاجية لكونه يولد بالضرورة نقاشاً، ومن ثم حجاجاً، فإذا بالكلام والحجاج متصلان على نحوٍ عميقٍ ومؤثرٍ.

ولا غروَ بعد ذلك أنّ نلحَظ أن للاستفهامِ بِنيَةً حجاجيَّةً تقوم على طَرقِ القضيةِ المخصوصةِ المستَفهَمِ عنها؛ إذْ يَفتَرِضُ الأسلوبُ الاستفهاميُّ شيئاً تعلَّقَ به ذلك الاستفهامُ، ويوجِي بحصولِ ذلك الشيء ووجودِه، كما أنَّ اللجوءَ إلى الاستفهامِ يهدفُ بطريقةٍ إيحائيةٍ إلى حملِ الطرفِ الآخَرِ – مَن وُجِّهَ إليه الاستفهامُ – على إقرارِه، وإبداءِ موافقتِه على هذا الأمرِ، وهو ما يجعلنا ندركُ ما في الأسلوب الاستفهاميِّ من ملمَحٍ إقناعيٍّ يحمل المخاطَب على التسليم والقبول.

2)الحجاج بأسلوبِ الشرط:

أسلوب الشرط من الأساليب اللغويةِ التي تقوم على ملاحظة أمرين، هما: الشرط، وجوابه. وقد تكرر هذا الأسلوب كثيراً في الخطاب الحواري مع الخوارجِ، فمن ذلك قول علي رضي الله عنه: ((اشترطت على الحكمين أن يحييا ما أحيا القرآن، وأن يميتا ما أمات القرآن، فإن حكما بحكم القرآن فليس لنا أن نخالف حكما يحكم بما في القرآن، وإن أبيا فنحن من حكمهما براء)) (79).

وهذا النّص يتناول جملتين شرطيتين تطرح كل منهما علاقةً تلازمية بين قضيتين، فالجملة الشرطية الأولى تتناول قضيتين متلازمتين:

– إن حكما بحكم القرآن.

–ليس لنا أن نخالف حكما يحكم بما في القرآن.

والجملة الشرطية الثانية تتناول أيضا قضيتين متلازمتين:

–إن أبيا الحكم بما في القرآن.

–نحن من حكمهما براء.

ونجد أنّ عليًّا رضي الله عنه من خلال جملتي الشرط يريد أن يبين للخوارج أن اختيار الحكمين لم يكن تحكيما لهما، وإنّما كان تحكيما للقرآن الكريم، لذلك اشترط عليهما الحكم بما في القرآن، ثم أكد على تقييد المعنى بفضل طبيعة العلاقة التلازميّة بين جزئي الجملة الشرطية، مما يخرج الكلام كالقاعدة الثابتة المستحكمة، فإن حكما بما في القرآن فليس لأحد أن يعترض على حكم القرآن، وإن أبيا الحكم بما في القرآن فأمير المؤمنين علي رضي الله عنه من حكمهما براء.

ونسجّل أنّ توظيف أداة الشرط (إن) لا يخلو من أبعاد حجاجية؛ حيث((لا تستعمل إن إلا في المعاني المحتملة المشكوك في كونها))(80). فهم يشكُّون في قضية تحكيم الرجال بما في القرآن، ولهذا استخدم علي رضي الله عنه هذه الأداة ليتم الانطلاق من مقدمات يتصورها الخصم تعد أساسا لتفكيره؛ والأصل في "إنْ" أنّها تدخل على الفعل المضارع، لكن عدل عن الفعل المضارع إلى الماضي في قوله: "إن حكما" و"إنأبيا"؛لإنزال غير المتيقن منزلة المتيقن، وغير الواقع منزلة الواقع(81).

والسُّر في العدول عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي هو إبراز غير الحاصل أو غير الواقع منزلة الحاصل والواقع.

فالأسلوب الشرطي يسهم في بناء الاستدلال وفق الوجهة التي يرغب فيها المحاجج، ويقود الخصم إلى المشاركة في صياغة جواب محدد يدعم أفكاره التي يريد أن يقنع بها الخصم بطريقة حتميّة.

فالمتأمل في قول ابن عباس رضي الله عنه للخوارج: ((أرأيتكم إن قرأت عليكم من كتاب الله جلّ ثناؤه، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما يرد قولكم، أترجعون؟ قالوا:نعم)) (82)، نجد أنّ هذا النّص إضافة إلى قيمته الحوارية المتضمن تحديد مرجعية عند

الخلاف، نجده يحمل دلالة جوهرية متمثلة في اشتماله على سمة شرطية تلزم الخصم على اقتراح جواب محدد ودقيق، وبالتالي يكون هذا الأسلوب أكثر فاعلية في الإقناع، وأقوى في التأثير؛ لأن المرجعية المنصوص عليها أضحت جزءا من اعتقاده وتفكيره ولا يستطيع الحياد عنها.

ومن أمثلة أسلوب الشرط الموظف في الحجاج البياني قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله للخوارج: ((إن خالفت الحقّ ورغبت عنه فلا طاعة لي عليكم))(83)؛ ذلك أنّ هذا النصّ يفيد توكيد المعنى المدلول عليه بالجواب في نفوس المخاطبين من طريق إثارة النفس وتشويقها إليه بالمعاني المدلول عليها بفعل الشرط، فهؤلاء الخوارج لا يرون لخليفة المسلمين طاعة، ويرون الخروج عليه، وهو يقرر لهم أن الطاعة لا تسقط إلا إذا خالف الحقّ، ومادام أنه لم يخالف الحقّ فيلزم من ذلك شرعية طاعته.

ولا يخفى ما في أسلوب الشرط من شحنةٍ إقناعيةٍ تخاطبُ النفسَ والعقلَ معاً، حتى إذا مَا وصلتْ النفسُ إلى الجوابِ وقع منها موقعَ الشيء المنتظَر، فتَمَكَّنَ منها فضلَ تمكُّن، وقرَّ في أعماقِها وثَبَتَ.

ولعلنا نلمس أن كلَّ ما جاء من أمثلةِ الشرط السابقةِ يفيد أنَّ تلك المعانيَ المنصوصَ عليها في جوابِ الشرط واقعةٌ لا محالةَ إن لم يتحقق فعل الشرط، ذلك أنّ المخاطب يريد بهذا الأسلوبِ تأكيدَ القضايا التي يُراد الإقناعُ بها، وتوجيهُ المخاطَبين لِيلتفِتُوا إليها بصورةٍ قويَّةٍ وجدِّيةٍ.

3)الحجاجُ بأسلوبِ المقابلاتِ:

التقابلُ أسلوبٌ تعبيريٌّ يقوم على مبدأ التضادِّ بين المعانِي والألفاظِ، والأفكارِ والصورِ؛ من أجل غاياتٍ بلاغيةٍ وإقناعيةٍ، وهي طريقةٌ تخاطبُ العقلَ والوجدانَ معاً من خلالِ أداءِ المعانِي، وإبراز تضادِّها وتناقضِها، ومن هذا القبيل قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه لابن الكواء: ((إنَّ تويتك أن تعرف هدى ما خرجت منه، وضلال ما دخلت فيه)) (84) فالمقابلة بين: ((هدى ما خرجت منه)) و((ضلال ما دخلت فيه)) تؤثر في الأسلوب مضموناً وشكلاً؛ ففي المضمون يظهر المعنى واضحاً جلياً مترابطاً، وفيها يتم ذكر الشيء وما يقابله، مما يجعل المتلقي يعقد مقارنة بينهما، فتتضح خصائص كل منهما، وتتحدد المعاني في الذهن تحديداً دقيقاً فالأشياء إنما تتميز بتصور أضدادها.

وفي الشكل نجد في هذا الأسلوب نمطاً من التوازن والتناسب يحدث أثراً سماعياً له قيمته في رونق الكلام مما يجعله يمثل عاملاً مهماً يرفد عملية الحجاج وينمي قدرة المحاور على الإقناع والتأثير.

4) الحجاج بأسلوب الحصر:

أسلوبُ الحصر من أقوى أساليب التوكيد التي تلبِّي حاجةَ المحاور حين الرغبة في حسم الأمور، وإلزامِ الخصمِ بالحجةِ على سبيل الإقناع من غير لجوء إلى الإكراه الخطابي؛ لذلك يوظف هذا الأسلوب في الخطاب الإقناعيِّ؛ ليؤكِّدَ الحقائقَ، ويرسِّخَها في نفوسِ المخاطبين.

ومن الأمثلة على ذلك قول علي رضي الله عنه: ((إنّما حكّمنا القرآن، وهذا القرآن إنّما هو خط مسطور بين دفتين، إنما يتكلم به الرجال)) ولما قام الخوارج يحكمون قال لهم علي رضي الله عنه: ((لا حكم إلا لله كلمة حق أريد بها باطل! حكم الله أنتظر فيكم))(85). ففي المثالين السابقين تكرر أسلوب الحصر بشكل مكثف وبأساليب مختلفة نحو: ((إنما حكّمنا القرآن... إنما هو خط مسطور... إنما يتكلم به الرجال...لا حكم إلا لله ... حكم الله أنتظر فيكم))، وهذه الأساليب تدخل على المعاني التي يحتاج فيها المتلقي إلى مزيد توكيد وتقرير، وهو غالباً ما يكون في الأمور التي ينكرُها المخاطَبُ، ويشكُّ فيها. فعندما يلقاك هذا الأسلوبُ في الخطاب تلقاك معه النبرةُ العاليةُ، والنَّغمةُ الحاسمةُ.

إننا نلحَظُ قدرةَ أسلوبِ الحصر على مخاطبةِ العقل والوجدانِ في آنٍ واحدٍ معاً؛ لتقرير أمرٍ، وتأكيدِه، أو تصحيح خطأٍ وقع فيه المخاطَب، وعلةُ ذلك تكمُن في مناسبةِ أساليبِ الحصر للرد على مقاماتِ الرفضِ، أو الإنكار، وهي مواقفُ تشِيعُ في نفوس المخاطَبين الَّذين يتوجَّهُ إليهم الخطابُ الإقناعيُّ في هذا البحثِ، كما نلحظ ما يشيعُ فيه هذا الأسلوبُ من قدرةٍ إقناعيةٍ على حمل المتلقِّي على تصوُّر الموقفِ، واستشعاره، وتأمل ما فيه من معانٍ سواء أكانت مثبتةً أم منفيةً، معلومةً أم مجهولةً بالنسبة إلى المخاطَبين.

تلكم كانت أبرز أساليب الخطاب الحجاجي الموظفة في محاورات الخوارج. ولا يفوت المتأمل ملاحظة أنها كانت تهدف إلى التأثير والإقناع؛ حيث كان المحاور فيها يمارس على المتلقي نوعاً من الضغط يبتغي من ورائه حملة على التصديق بمدلول الخطاب، والتسليم به، والركون إليه، ولقد سجلنا أنّ هذا النوع من الإقناع يتميز بأنَّه نظريٌّ خياليٌّ يسعى إلى إثبات الرأي بالحجة والبرهان.

وبالنظر إلى الأساليب الموظفة في محاورة الخوارج يتضح طغيان الأساليب الإنشائية، وهي من أهم الخصائص التداولية البارزة في محاورات الخوارج؛ لأنَّها تمنح المحاور حرية ومجالاً أوسع للتعبير والإقناع والتأثير. والتنوع في الخطاب بين الاستفهام والشرط والحصر والنداء والأمر والنهي ...الخ، يتيح للمخاطب فرصة للتفكير والاستدلال والتأمل. وهذا يعد نوعا من التنوع قي الآليات التي تمثل في جوهرها تقنيات حجاجية تحمل المخاطب على التفاعل والتجاوب مع ما يقال؛ فالمعاني المتنوعة والانفعالات المختلفة في

حاجة إلى أساليب متغايرة تفصح عنها، وتعزز غرسها في النفس.

إنّ دور الأساليب اللغوية يكمن في كونها تجعل المحاور قادرا على الإفصاح عن حقائقه البرهانية، وإخراجها إلى دائرة الوضوح والتجلي، وبناء عليه لا يمكن عزل آليات الحجاج وتقنياته المنطقية عن اللغة، وبالتالي عن البيان الذي يشكل قوامه وبعده التداولي، فالمحاور ((يشبّه، ويستعير، ويصف، ويمثل، ليفهم التصورات الأولية، وليشكل القضايا على شرط أن تكون استدلالاته صادرة عن العقل دون أن يتجاهل متطلبات التلقي)) (86).

ثانيا: آليات خطاب المحاورة الحجاجي وصوره:

سبقت الإشارةُ إلى أنَّ الحوار الحجاجيَّ، من شأنِه أن يؤديَ بالأذهانِ إلى التسليمِ بما يُعرَضُ عليها من أفكارٍ، والتأثير في فكر المتلقِّي، وحمله على تعديلِ رؤيتِه، أو موقفِه وسلوكِه، مبينا أنّ ميلَ المحاورِ للإقناعِ يعنِي الرغبةَ في عدمِ اللجوءِ إلى القوّةِ في تعديلِ أفكارِ الآخرين وتغييرِ مواقفِهم.

ويجدر بنا أنّ نشير إلى أنَّ صور الحوار الحجاجي في مواجهةِ تطرُّفِ الخوارجِ لا تستنِدُ إلى العناصرِ العقليةِ وحدَها، وإنما تمتَزِجُ فيها الحجةُ العقليةُ بعوامِلِ التأثيرِ الوجدانيةِ، وبلاغةِ الأساليبِ اللغويةِ، كما سبق بيان ذلك،كما أنّه يمكنُ أن نلحَظَ في الحوار الحجاجي الموجَّه إلى الخوارج عدداً من آلياتِ الحجج الإقناعية منها ما يأتي:

1) حجية السُّلطة.

ونعني بذلك الاستشهادَ برأيٍ أو بسلوكِ شخصٍ يُعدُّ مرجعاً عند الخلافِ؛ لمكانته ومنزلته. ومن أمثلة هذه الحجةِ استشهادُ ابن عباسٍ رضي الله عنهما بفعل النبي ρ وسلوكه؛ إذ إن هذا الفعل والسلوك حجةٌ يَستمِدُّ قوتَه من تسليمِ الجمهورِ به، ذلك أنه لمّا أنكرَ عليه الخوارجُ تزيُّنَه وتجمُّلَه بالحللِ اليمنيةِ ردَّ عليهم بقوله: ((ما تنقِمُون عليَّ؟ لقد رأيتُ على رسول الله ρ أحسنَ ما يكونُ من الحللِ))(87) ولما أخذ الخوارجُ على عليٍّ رضي الله عنه محوَ نفسِه من لقبِ أمير المؤمنين حين صالحَ معاويةَ رضي الله عنه ردَّ عليهم ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما بحجة فعل النبي ρ يومَ صَالَحَ المشركِين في الحديبيةِ، فعندما كتَبَ: ((هذا ما صالَحَ عليه محمدٌ رسولُ الله))، قال له سُهيلُ بنُ عمروٍ: لو نعلَمُ أنّك رسولُ الله ما قَاتلنَاكَ، ولكن اكتُبْ: هذا ما صالح عَلَيه محمَّد بنُ عبدِ الله، فقال النبيُّ ρ لِعليٍّ: امحُ، يا عليُّ!، واكتبْ: هذا ما صَالح عليه محمَّد ابنُ عبدالله))(88)، فاستشهد ابنُ عباس رضي الله عنهما بفعل النبي ρ، وقرَّر لهم أنَّ رسول الله ρ محا نفسَه من لقبِ النبوةِ، ولم يكن محوُه نفسَه بذلكَ قد محاهُ من منزلةِ النبوةِ.

فالاحتجاج لفكرةٍ أو رأيٍ أو موقفٍ بناءً على قيمة صاحبها يعَدُّ نوعاً من أنواع الاحتجاج؛ وذلك لتلقي الناس ذلك الموقف بالقبول والانقياد كما في سنة النبي ρ.

2) حُجّيةُ المذهب الكلامي.

هذا الأسلوب يعنى باستخدام أساليب الفلاسفة والمتكلمين في الجدل والاحتجاج، وهو بحسب الخطيب القزويني: ((أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام))(89).

وسمي بالمذهب الكلامي؛ لأنه ((يسلك فيه مذهب أهل الكلام في استدلالهم على إبطال حجج خصومهم))(90). وحقيقته: ((أن يأتي البليغ على صحة دعواه وإبطال دعوى خصمه بحجةٍ قاطعةٍ عقليةٍ تصح نسبتها إلى علم الكلام؛ إذ علم الكلام عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية القاطعة))(91). وسماه الزركشي ((إلجام الخصم بالحجة))، وعرّفه بأنّه: ((الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه))(92).

وقد عده "ابن المعتز" من علم البديع، وقال عنه: ((وهذا بابٌ ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئاً، وهو ينسب إلى التكلف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً))(93).

وقد أخذ بعض البلاغيين على ابن المعتز نفي هذا الفن عن القرآن الكريم، وهو موجود فيه بكثرة؛ فقال ابن أبي الأصبع: ((وزعم ابن المعتز أنه لا يوجد في الكتاب العزيز، وهو محشو منه.))(94) وهذا ما أخذه عليه الزركشي أيضاً بقوله: ((والعجيب من ابن المعتز في بديعه حيث أنكر وجود هذا النوع في القرآن وهو من أساليبه))(95).

لكن يسجّل أنّ "ابن حجة الحموي" قد التمس تعليلاً جميلاً لقول ابن المعتز: ((لا أعلم ذلك في القرآن.))، فقال: ((ليس عدم علمه مانعاً من علم غيره))(96).

وأشير هنا إلى أنّ إدراج المذهب الكلامي ضمن أنواع البديع كما عده ابن المعتز فيه نظرٌ؛ لأن إيراد الحجة من باب تطبيق الكلام على مقتضى الحال، ولهذا عده السبكي من تمام علم المعاني(97).

ولعل المتأمل يدرك مما سبق أنَّ المذهب الكلامي لون من ألوان الحجاج يعمد فيه المتكلم إلى إقناع خصمه بالحجة والبرهان. فكثيراً ما يأتي هذا الأسلوب من خلال حجة مقنعة يُتَوصَّلُ إليهامن خلالِ طرحِ علاقةٍ شرطيةٍ بين قضيتين، فيقال: إن وقع هذا فسيقع هذا.

ومن أبرز صور المذهب الكلامي في محاورات الخوارج القياس المنطقي:

والقياس المنطقي بنية أساسية في كل خطاب حجاجي، وهو وسيلة منطقية من وسائل التعليق بين الأقوال، حيث يصبح أحد القولين مرتبطاً بالآخر، ويصبح ما ينتج عنهما هو المعادل الحجاجي لما يسمى بالاستدلال عند المناطقة، وهو أحد الآليات التي يوظفها المحاور لتحقيق هدفه الإقناعي في إطار خطابه الحواري.

ويعرفه الفلاسفة بأنه: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر(98).

وآلية القياس تعمل من خلال ذهنية المتلقي حيث ينطلق من مسلّمة، أو قضية يؤمن بها مرتبطةٍ بأخرى، ثم يرسخ المحاور في عقلية المتلقي وضع القضيتين في مواجهة بعضهما مستنبطا ومولدا النتيجة.

والقياس هنا ينتقل بالمتلقي من قضية مسلَّمٍ بها إلى نتيجة يراد ترسيخها، أو إثباتها مؤسِّساً بذلك رابطة عضوية بين النتيجة والمقدمتين معا، وبالتالي تتحول النتيجة إلى حجة إقناعية.

ومن أمثلة ذلك محاورة الإمام أبي حنيفة مع الخوارج؛ حيث كان الخوارج يرون أن مرتكب الكبيرة كافر، بينما يرى الإمام أبو حنيفة أن مرتكب الكبيرة مذنب، وليس بكافر.

قال الخوارج للإمام: هاتان جنازتان على باب المسجد، أمَّا إحداهما فجنازة رجل شرب الخمر حتى كظّته، وحشرج بها فمات، والأخرى جنازة امرأة زنت حتى إذا أيقنت بالحبل قتلت نفسها.

فقال الإمام متسائلاً: من أي الملل كانا؟ أمن اليهود؟

قالوا: لا.

قال: أمن النصارى؟

قالوا: لا.

قال: أفمن المجوس!

قالوا: لا.

قال: فمن أي الملل كانا؟

قالوا: من ملة تشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً عبده ورسوله.

قال: فأخبروني عن هذه الشهادة، أهي من الإيمان ثلثٌ أو ربعٌ أو خمسٌ.

قالو: إنَّ الإيمان لا يكون ثلثاً ولا ربعاً ولا خمساً.

قال: فكم هي من الإيمان؟ قالوا: الإيمان كله.

قال: فما سؤالكم إياي عن قوم زعمتم وأقررتهم أنهما كانا مؤمنين(99).

ويمكن تصوير القياس المنطقي لهذه المحاورة على النحو التالي:

المقدمة الأولى: مرتكب الكبيرة من أمة تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

المقدمة الثانية: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله تعدل الإيمان كلّه.

النتيجة: أن مرتكب الكبيرة مؤمن، وليس بكافر.

وهذه النتيجة مستنبطة من المقدمتين. ولهذا قال الإمام: فما سؤالكم إياي عن قوم زعمتم وأقررتهم أنَّهما كانا مؤمنين؟

ويعد القياس المتدرج أو ما يسمى بالمتلازم شكلا من أشكال تحديد العلاقات المنطقية والدلالية بين الأقوال حيث تتصل بعض المقدمات ببعض حتى تؤدي إلى نتيجة لاحقة.

وفي محاورة ابن عباس للخوارج في قضية التحكيم يمكن تصوير القياس المتدرج على النحو التالي:

- على بن أبي طالب قَبِلَ تحكيم الرجال في الدماء والأموال.
- القرآن الكريم أمر بتحكيم الرجال في صيد المحرم وفي شقاق الزوجين.
- التحكيم في الدماء والأموال أولى وأعظم.
- الأولى والأعظم أدخل في الجواز من غيره.
- إذاً الخوارج مخطئون في حجتهم وإنكارهم على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه.

ولعلنا نلحظ أن القول الخامس نتيجة القياس المنطقي والاستنتاج المتدرج الكلي.

ويمكن أن نلحظ في هذا المثال ما يسمى بـ"قياس الأولى"، وهو: ما كان فيه وجود الحكم في الفرع أقوى منه في الأصل، إذ في هذه الحالة يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل؛ ففي الآيتين الكريمتين اللتين استشهد بهما ابن عباس رضي الله عنهما على جواز تحكيم الرجال في صيد المحرم وشقاق الزوجين دلالة على طريق المفهوم بأنَّ تحكيم الرجال في الدماء والأموال هو من باب الأولى والأحرى. وهذا ما أكدَّ عليه ابن عباس بقوله: ((سألتكم الله تعالى: التحكيمُ في دماء المسلمين وأموالهم أعظم أم التحكيم فيما قتله

الإنسان من الصيد))(100)؟

ومن صور القياس المنطقي قياس الإحراج وهو حجة عقلية تكون إحدى مقدماته قضيةً عناديةً ذات احتمالين، وتكون مقدماته الأخرى دالةً على أنَّ كل احتمال من هذين الاحتمالين يتضمن النتيجة نفسها، وهو قياس مزدوج ذو حدين يحرج الخصم ويلزمه بقبول النتيجة(101).

ومن ذلك أنَّ الخوارج أخذوا على عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قاتَلَ عائشةَ رضي الله عنها، وأهلَ الجملِ، ولم يَسبِ، ولم يغنَم، فقالوا: إنْ كانوا كفاراً لقد حلَّ سبيُهُم! ولَئن كانُوا مؤمنين ما حلَّ سبيُهم ولا قتالُهم. فردَّ عليهم ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما بحجةٍ قاطعةٍ، فقال لهم: ((أما قولُكم: قاتَلَ، ولم يَسبِ ولم يغنمْ، أفَتَسبُونَ أمَّكم عَائشَةَ، تستحلُّون منهَا ما تستحلُّون من غيرها، وهيَ أمُّكم؟ فإن قلتُم: إنَّا نستحلُّ منها ما نستحلُّ من غيرها فقد كفرتُم، وإن قلتُم: ليستْ بأمِّنا فقَد كفرتُم؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وُوۡوۡاوۡوۡۡوۡۡ﴾ فأنتم بين ضلالَين، فأتوا منها بمخرَجٍ))(102)؟

واحتجاجُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما هنا على خصمِه بهذه الحجَّة العقليةِ، وحصرُ تفكيرِه بين أمرَين لا يقرُّ بهما قَطَعَت عنادَه، وأوجبت عليه إبطالَ ما أورَدَه من رأيٍ وتدبيرٍ، ومن ثَّم الاعترافَ بما ادَّعاه ابنُ عباس، وساقه من حجَّة عقليةٍ لا مناصَ من الإذعانِ لها، والانقياد إليها، بدليلِ أنَّه قال لهم عقبَ هذا الحجاجِ مباشرةً: أَخَرَجْتُم من هَذِه؟! قَالُوا: نعم(103).

فهذه الحجة التي ساقها ابن عبّاس حجة محرجة لأنها تجبر الخصم على النظر إلى الأمر من وجهين، وأياً كان الوجه المختار، فإنَّه تلزم منه النتيجة نفسها، وتسمى هذه الحجّة عند المنطقين قياس الإحراج وصورته كالتالي:

– عليٌّ قاتَلَ عائشة رضي الله عنهما، ولم يسب ولم يغنم؛ لأنَّها أم المؤمنين، وأنتم تطالبون بسبي عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، فلا يخلو الأمر من:

– إمَّا أن تستحلوا منها ما تستحلون من غيرها فتكونون قد كفرتهم؛ لأنَّها أمُّكم.

– وإما أن تقولوا إنها ليست بأمنا فتكونون قد كفرتهم أيضاً؛ لأنَّ القرآن الكريم يقرر أنها أم المؤمنين.

وأياً كان الوجه المختار تلزم منه النتيجة نفسها، وهي الإقرار على أنفسهم بالكفر. فيجب عليهم الإذعان ببطلان ما ذهبوا من الاحتجاج على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه.

3) حُجِّيَّةُ المقارنةِ والتبايُنِ:

وهي صورةٌ من صورِ الحجاج، يُلزِمُ بها المتكلمُ خصمَه ويُلجِئُه من طرفٍ خفيٍّ إلى المقارَنةِ بينَ أمرَينِ متبايِنَين، وملاحظةِ ما بينهما من فروقٍ وتباينٍ.

والموازنةُ بين المتقابلاتِ الماثلةِ أمامَ الفكر والنظر أمرٌ مركوزٌ في الطّباع، تميل إليه النفسُ، ويستدعِيه العقلُ.

ومن ذلك أنَّ ابنَ عباسٍ لَمَّا دخل على الخوارجِ، وقالوا له: ما جاء بك يا ابنَ عباسٍ؟ أجابهم: ((أتيتُكم من عند صحابةِ النبي ρ من المهاجرين والأنصار، من عندِ ابنِ عمِّ النبيِّ ρ وصهرِه، وعلَيهم نزلَ القرآنُ، فهُم أولى بتأويلِه مِنكم، ولَيس فيكُم منهُم أحدٌ؛ لِأُبَلِّغَكُم ما يقولُون؛ وأُبَلِّغَهُم مَا تقولُون)) (104).

حيث نجد في هذا النَّصِّ أنّ ابن عباس رضي الله عنهما قد لجأ إلى صورةٍ من صورِ الحجاج الذي يعتمد أسلوبَ المقارنةِ والتبايُنِ، يَظهر تخريجُه على النحو التالي:

جماعة المسلمين	الخوارج
– صحابةُ النبي ρ.	–أنتم ليس فيكم أحدٌ من الصحابة.
– هم من المهاجرين والأنصار.	–ليس منكم أحدٌ نال هذه المنزلةَ.
– أميرُهم ابنُ عمِّ النبي ρ وصهرُه.	–أنتم ليس لكم أميرٌ يرقى إلى منزلته.
– عليهم نزلَ القرآن.	–أنتم لم ينزل عليكم القرآنُ.
– إذاً هم أولى بتأويلِه وتفسيره.	–وأنتم لا تعرفُون تأويله وتفسيره.

إن الفكرةَ الواضحةَ فكرةٌ مقنِعَةٌ لأوَّلِ وهلةٍ، وهذه المقدِّماتُ التي ابتدأ بها ابنُ عباسٍ حوارَه مع الخوارجِ جعلت كثيراً منهم يستحضرُ هذه المقابلاتِ بين فرقتِهم وجماعةِ المسلمين، كما أنّ هذه المقابلاتِ لا تحتاجُ إلى برهنة؛ لقيامها على حقائقِ الواقعِ كما هي؛ ولهذا مهّد ابنُ عباس لنجاح حوارِه بهذا الأسلوبِ، وأحدَثَ هزاً عنيفاً في قناعاتِ الخوارجِ، وخلخَلَ كثيراً من منطلقاتِهم الفكريةً، من خلال حملِهم على أسلوبِ المقارنةِ، وإثارةِ ما بينَهُم وبينَ جماعةِ المسلمينَ من تبايُنٍ واختلافٍ. وفي تلك اللحظاتِ التي يعيشُها الخصمُ (المخاطَبُ) يمكنُ تمريرُ أي فكرةٍ، بل وترسيخُها حتى تُصبِحَ من المسلَّماتِ المؤمنِ بِهَا؛ ذلك أنّ عالَمَ الشبهاتِ الذي يصنعُه هؤلاء الخوارجُ يحتاجُ إلى قوّة عقليةٍ تعتمد الحجة الواضحة البيّنة، فطبيعةُ النفوسِ السويةِ تميلُ دائماً إلى الحقِّ، وتنجذبُ إلى العقلِ.

4) حُجِّيَّةُ إبرازِ التَّناقُضِ:

وهذه الحجةُ تعتمد على إبراز التناقضِ في المعتقداتِ والأفكار. ومن أمثلة ذلك أنَّ الخوارجَ لما خرجوا على عمرِ بنِ عبدِ العزيز

– رحمه الله– قالوا له:

((رأيناكَ خالفتَ أعمالَ أهلِ بيتِك، وسمَّيتَها مظالِمَ، وسلَكتَ غيرَ سبيلِهِم، فإن زعمتَ أنك على هدًى، وهم على ضلالٍ فالعَنهُم، وتبرَّأْ منهم، فهذَا الذي يجمع بيننا وبينَك أو يفرِّقُ))(105).

فردَّ عليهم عمرُ بنُ عبدِ العزيز بما يقطع عنادَهم، فقال لهم:

((ليسَ لعنُ أهلِ الذنوبِ فريضةً، لابدَّ منها.

فإن قلتُم إنها فريضةٌ، أخبِرَانِي متى لعنتُما فرعونَ؟

قال أحدهُمَا: ما أذكرُ متَى لعنتُه.

فقال عمرُ: أَفَيَسَعُكَ أن لاَ تلعنَ فرعونَ، وهو أخبثُ الخلقِ وشرُّهم، ولاَ يَسَعُنِي أن لَا أَلْعَنَ أَهلَ بَيتِي، وهم مُصَلُّونَ صَائمُونَ))(106)؟

نلحظ هنا أنّ عمر بن عبد العزيز في هذه الحجَّةِ يبرز لهم التناقضَ فيما يعتقدُون، فإذا كانوا يعتقدُون لعنَ أهلِ الذنوبِ والمعاصِي فلماذا لا يلعنُون فرعونَ، الذي هو شرُّ الخلقِ وأَخبثُهُم؟

وبالحجَّةِ نفسها واجَهَهُم عمرُ بنُ عبدِ العزيز، حينمَا طلبوا مِنه أن يتبرَّأَ ممن سبَقَه من الخلفاءِ، فقال للخارجيَّينِ اللَّذَينِ يُحَاورُهُما:

أخبرَاني عن أهلِ النَّهروانِ، أَلَيسُوا من صالحِي أسلافِكم، وممن تشهَدُون لهم بالنَّجاةِ؟

فقال الخارجيَّانِ: بلى.

قال عمرُ: فهل تعلمُون أنَّ أهلَ الكوفةِ حينَ خرجوا كفُّوا أيديَهم، فلم يسفِكُوا دماً، ولم يُخِيفُوا آمناً، ولم يأخُذُوا مالاً؟

قالَا: نعم.

فقال عمر: فهل علمتُم أنَّ أهلَ البصرةِ حين خرجُوا مع مِسعرِ بنِ فديكٍ استعرضُوا الناسَ يقتلونَهُم حتى جعلوا يلقُون الصبيانَ في قدورِ الإقطِ، وهي تفورُ؟

قالا: قد كان ذلك.

فقال عمر: فهل برئ أهلُ البصرة من أهلِ الكوفة، وأهلُ الكوفة من أهل البصرة؟

قالا: لا.

قال عمرُ: فهل تبرَّأتُم أنتُم من إحدى الطائِفَتَين؟

قالا: لا.

قال عمرُ: أرأيتُم الدينَ واحداً أم اثنَينِ؟

قالا: بل واحد.

قال عمرُ: فهل يَسَعُكُم فيه شيءٌ يعجَزُ عني؟

قالا: لا.

قال: فكيفَ وَسِعَكُم أن تولَّيتُم أهلَ البصرة وأهلَ الكوفة، وتولَّى بعضُهُم بعضاً، وقد اختَلفُوا في أعظمِ الأشياءِ في الدماءِ والأموالِ، ولا يَسَعُنِي فيما زعمتُم إلا لعنُ أهلِ بيتِي، والتبرؤُ مِنهم(107)؟

فحجّهم عمر بهذا التناقض الذي وقعوا فيه، وألزمهم بالتخلي عن حجتهم في مطالبته بالتبرؤ من أسلافه السابقين؛ لأنهم لم يتبرأوا من أسلافهم على رغم تناقضهم واختلافهم.

5) حُجِّيَّةُ الاستقصاءِ والتقسيمِ:

وهي آليةٌ من آليات الحجاج، يسجّل فيها أنّ المخاطَب عندما يسمع ذلك الاستقصاءَ لا ينصرِفُ ذهنُه إلى غير ذلك.

ومن أمثلتها قولُ علي رضي الله عنه يخاطب الخوارجَ: ((سَيَهلِكُ فيَّ صِنفَانِ: محبٌ مفرطٌ، يذهبُ به الحبُّ إلى غير الحقِّ، ومبغضٌ مفرطٌ، يذهب به البغضُ إلى غيرِ الحقِّ، وخير الناسِ فيّ حالاً النمطُ الأوسطُ، فالزموه، والزموا السّواد الأعظم؛ فإن يدَ الله مع الجمَاعةِ))(108).

ولو تأملنا هذا النّص لوجدنا أنّ المحاور استوفى أحوال الناس في الانقسام حوله، فقسمهم ثلاثة أقسام:

– محبٌ مفرطٌ.

– مبغضٌ مفرطٌ.

– النمط الأوسط.

ثم أردف كلّ قسم بما يناسبه على النحو التالي:

المحب المفرط – يذهب به الحب إلى غير الحق.

المبغض المفرط – يذهب به البغض إلى غير الحق.

الوسط – خير الناس وسوادهم الأعظم.

وهذا التقسيم والاستقصاء يحصر ذهن المخاطب في هذا الإطار ولا يجعله يخرج عنه.

ولما حكّمت المحكمة، وقالوا له وهو يخطب: لا حكم إلا لله، ردّ عليهم أمير المؤمنين، فقال: ((كلمة حق أريد بها باطل)):

إنَّ سكتوا عممناهم.

وإن تكلموا حججناهم.

وإن خرجوا علينا قاتلناهم))(109).

والمحاور في هذا النص استوفى جميع الأحوال التي يمكن أن يكون عليها الخوارج، فهم: إمّا أن يسكتوا، أو يتكلموا، أو يخرجوا، وليس هناك فسم آخر يصيرون إليه.

وحصر أقسام الشيء واستيفاؤها بالذكر له أثرٌ كبيرٌ في تثبيت المعنى وتمكينه؛ حيث يحاط الشيء من جوانبه كافّة، ويحصر من جميع وجوهه، فلا يبقى أمام العقل إلا أن يسلم بما يعرض عليه، وبهذا يكون التقسيم حجّة تخدم مقاصد الحوار الحجاجي، وتؤدي دورا أساسيا في الإقناع والتأثير.

6)حجيّة الشاهد والدليل:

هناك حجج جاهزة تعد من آليات الحجاج القوية، إذْ يضعها المحاور في الموضع المناسب، ويصنفها في السلم الحجاجي بالنظر إلى طبيعتها المصدرية، وتعد حججا جاهزة؛ لأنها تَكتَسبُ قوتَها من مصدرِها، ومن قناعةِ الناس بها. ومن أبرزِها الاستشهادُ بالقرآنِ الكريمِ إذ قد ((تقومُ الآيةُ الواحدةُ المستشهدُ بها في بلوغِ الغرضِ، وتوفيةِ المقاصدِ ما لا تقومُ به الكتبُ المطولةُ والأدلةُ القاطعة))(110).

فالنّص القرآني الكريم يدعو إلى النظر وإعمال العقل، وهو خطاب إقناعي موجه للجميع تفهمه العامة بما هو عليه، كما تفهمه الخاصّة بشكل أدق، بما تتوصل إليه من دقة النظر وعمق التفكير، وقد استعمل أحد الخوارج آية من كتاب الله ليحاجج بها زياد بن أبيه، فعندما قال في خطبته البتراء: ((وإني أقسم بالله! لآخذنَّ الوليَّ بالمولى، والمقيمَ بالظاعن، والمقبلَ بالمدبر، والمطيعَ بالعاصي، والصحيح منكم في نفسه بالسقيم))، قام إليه أبو بلال مرداس بن أديّة، فقال: ((أنبأنا الله بغير ما قلت، قال الله تعالى: ﴿وَابۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ٣٧ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ٣ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [سورة النجم، الآيات: ٣٧ – ٣٩]، وأنت تزعم أنك تأخذالبريء بالسقيم، والمطيع بالعاصي، والمقبل بالمدبر، فسمعها زياد، فقال: إنَّا لا نبلغ ما نريد فيك وفي أصحابك حتى نخوض إليكم الباطل خوضاً))(111).

والنّص القرآني في محاورات الخوارج جاء في عدة مستويات، منها:

أ) الاحتجاج لقضية مختلف فيها:

كاحتجاج ابن عباسٍ بجواز تحكيم الرجالِ بقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ [سورة المائدة، جزء من الآية: ٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا﴾[سورة النساء، الآية: 35]،ولما قرر عمرُ بن عبد العزيز – رحمه الله – عدَمَ جوازِ لعنِ أهل الذنوبِ استدلَّ بقول الله تبارك وتعالى على لسانِ إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمَنۡ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[سورة إبراهيم، جزء من الآية: 36].

ب)الاحتجاج لتمثيل حالة مشابهة.

وذلك كما في حوار علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الخوارج، الذين حينما أخذوا عليه أنَّه شكَّ في الحقِّ الذي معَه عندما قال لمعاويةَ رضي الله عنه: ((إنْ جَرَّني إليكَ كتابُ الله تَبِعتُك، وإن جرَّكَ إليَّ تَبِعتَني))(112).ألجمهم بحجّةٍ قاطعةٍ فاستدلَّ على فساد هذا التصور وبطلانِه بأمر الله تبارك وتعالى لنبيِّه الكريم ρ أن يقول لكفار قريش: ﴿قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين﴾[سورة القصص، الآية: 49]؛ حيث قرَّر عليهم بهذه الآيةِ أنَّ النبي ρ كان يعلم أنه لا يُؤتَى بكتابٍ هو أهدَى مما في يدَيه، وإنما أعطَاهُم ذلك إنصافاً وحجةً.

ج) الاحتجاج بالنصِّ القرآنيِّ من أجلِ الاستئناس:

ويأتي هذا الاحتجاج لإضفاء جوٍّ إيمانيٍّ على الموضوع المطروح للنقاش؛ فذلك ممّا ((يورثُ الكلامَ البهاءَ والوقارَ والرّقةَ وسلسَ الموقع))(113).

ومن أمثلته أنَّ الخوارج لمَّا قالوا لعلي رضي الله عنه: إنَّا حكمنا، فلما حكّمنا أثمنا، وكنَّا بذلك كافرين، وقد تبنا، فإن تبتَ كما تبنا، فنحن منك ومعك، وإن أبيت فاعتزلنا، فإنَّا منابِذُوك على سواء إنَّ الله لا يحب الخائنين.

قال لهم علي رضي الله عنه: ((أبعد إيماني برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهجرتي معه، وجهادي في سبيل الله، أشهد على نفسي بالكفر؟ لقد ضللت إذن، وما أنا من المهتدين، فآبُوا شرَّ مآب، وأرجعوا على أثر الأعقاب))(114).وعلي رضي الله عنه يتجافى

عن الاقتباس المباشر، ويدمج النّص القرآني في كلامه، فقوله: "قد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين"، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهۡوَآءَكُمۡ قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[سورة الأنعام، الآية: 56]،وقوله: "فآبوا شرَّ مآب" مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ لَشَرَّ مَّـَٔابٖ ﴾[سورة ص، الآية: 55]، ومثل ذلك قوله: "فارجعوا على أثر الأعقاب" مأخوذ من قوله تعالى:﴿ وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِنَا﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٧١]،من كلّ ذلك نلحظ أن المحاور كان دقيقاً فيما يختار من آيات الذكر الحكيم، بعيداً عن الاقتباس المباشر، واستطاع أن يوظف النّص القرآني توظيفاً بلاغياً محتفلاً بما يحمل من طاقات إقناعية، فكل ما جاء من نصوص الوحي المقدس ثروة بيانية، وطاقة حجاجية تخاطب العقل والعاطفة معاً.

إن المتأمل فيما سبق يلمسُ أنَّ النصَّ القرآنيَّ أصبحَ محورَ استلهامٍ للمحاور في معانِيه وأفكارِه، وفي هذه الحالةِ يقومُ التفكيرُ بالحجَّةِ الجاهزةِ مقامَ التصريح، ويحلُّ البناءُ بالمذخُورِ القرآنِيِّ محلَّ التعبيرِ به.

ذلك أنّ القرآن الكريم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة والحجج التي تهدف إلى الإقناع والتأثير، فما من برهانٍ أو دلالةٍ، أوتحديد شيءٍ من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به(115).

ونسجّل أنّ المحاور كان يستعمل الحكمة أداةً حجاجيةً جاهزةً تضفِي على الخطابِ الحجاجِيِّ قوةً وجزالةً؛ لارتباطِها بحياةِ الناسِ، حيث اعتاد الناسُ تقبُّل مضامِينِ هذه الحِكَمِ، باعتبارها من خلاصةِ تجاربِ العقلاء، وهي مدعمَةٌ عادةً بطاقةٍ لغويةٍ، تقوّي في نفسِ المتلقِّينَ الشعورَ بصحَّةِ مضمونِهَا، وبالتالي تؤدي دوراً مقصوداً في التأثير والاستدلال والإقناع.

ولنا في قول علي رضي الله عنه لمن عاتَبَه في التحكيمِ من الخوارجِ خير مثال؛ حيث جاء فيه: ((وقد كنتُ أمرتُكُم في هذِه الحكومَةِ أَمرِي، ونَخلتُ لَكُم مخزونَ رَأيِي))(116).

كما يستعمل المثل ليعقد الصلة بين السياق الحاضر، والسياق الغائب، ويستحضر السامع مصداقية الحجة التي أدخلها المحاور في حواره، وإصابتها للغرض المنشود، كقول علي رضي الله تعالى عنه: ((لو كان يطاعُ لقصيرٍ أمرٌ))(117)! وهو مثل ضربه لأصحابه عندما نصحهم بعدم قبول التحكيم في وقعة صفّين فأبوا عليه ذلك.

نخلص مما سبق إلى أنَّ الشاهد خطابٌ داخلَ خطابٍ، له وظائف متعددة، وينتمي إلى أنواع وأنماط من التعبير، لكل واحد رتبته في السلم الحجاجي، وتعود أهمية الشاهد إلى أنَّ خطاب المحاور لا ينبغي أن يكون أحادي اللغة والصوت، فالحجة البالغة تقتضي أن يستشهد المحاور بنصوص وأقوال من خطابات أخرى، وأن لا يقتصر المحاور على كلامه فقط، بل يدعمه بنصوص أخرى لها مصداقيتها وقوّتها في نفس المتلقي

ثالثا: الاستعارة الحجاجيَّة:

الصورة الفنية هي الجوهر الثابت والدائم في الشعر(118)، وهي العلامة الفارقة بين ما هو شعري وغير شعري، وهذا لا يعني أنّ الصورة الفنية وقفٌ على الشعر لا تحيى خارج أسواره، بل المقصود أنها عنصر ثابت في بناء الشعر أما في النثر الفني فهي تأتي لزيادة الإقناع وإضفاء الإمتاع للمتلقي.

والحوار الحجاجي لا غنى له عن التوسل بالأساليب البلاغية الجمالية، فالجمال يرفد العملية الإقناعية، ويسهل على المحاور ما يروم إليه من النفاذ إلى عوالم المتلقي الفكرية والنفسية؛ ذلك أنّ حاجة المحاور إلى الوسائل البلاغية المؤثرة متأكدة، فهو خطاب شفوي ينتهي ويتلاشى لمجرد الانتهاء منه، والمحاور يجب عليه أن يقاوم خطرَين يهددان كلّ خطابٍ شفوي هما: شرود الذهن والنسيان. وهذا ما أكده روبول بقوله: ((إن النص المكتوب شيءٌ حاضر أمامنا، يمكننا أن نعيد قراءته وتحليله حسب ما نريد، الأمر الذي يتيح نقده، لكنَّ هذه الإمكانيات تنعدم مع الخطاب الشفوي، فعلى المحاور أن يقاوم عدوَّين قاتلين، هما: عدم الانتباه والنسيان، وليس في وسعه تحقيق ذلك إلا عن طريق الوسائل البلاغية، وعليه يصعب تصور كيف يستطيع حجاج شفوي الاستغناء عن البلاغة))(119).

ولا تخفى المزايا الكثيرة لطريقة المجاز في النثر الفني، فلو خوطب الناس بأسلوبٍ تجريديٍّ خالٍ من المجاز، لم يلامس ذلك أذهانهم؛ لأنه بدون التصوير المجازي تصبح التعابير جامدة، خالية من الجمال، وضعيفة التأثير، ولكنَّه من خلال التصوير المجازي يواجه الحوار الحجاجي الفني النفس من جميع جوانبها، فلا تصير الدعوة إلى الإقناع مجرد جدل منطقي مؤسَّسٍ على مقدمات عقلية، وبراهين فلسفية فحسب، بل يصبح الحوار كشفاً روحيّاً، لا يحتاج معه الطرف الآخر إلا أن يُخلص النظر إلى أعماقه. والصورة المجازية تفضل الحقيقة من ناحية قوّتها الحجاجية؛ لذا يقدم المحاور الحجة المجازية في سياق محاوراته بوصفها من أهمّ الوسائل اللغوية التي يستعملها المتكلم بقصد توجيه خطابه وتحقيق أهدافه الحجاجية، وتأسيساً عليه يمكن اعتبار الصورة الحجاجية ((النوع الأكثر انتشاراً؛ لارتباطها بمقاصد المتكلمين وسياقاتهم التخاطبية والتواصلية))(120)،والتصوير البلاغي أكثر تأثيراً من غيره فـ((أرباب البلاغة وأصحاب الصياغة للمعاني، مطبقون على أنَّ المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأنَّ الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر))(121)، فالبلاغة ليست إلا ما ((يعطف القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأبية المستعصية، ويبلغ به الحاجة وتقام به الحجة))(122). والذي يهمنا في هذا المبحث تحديداً كشف الغطاء عن علاقة المجاز

بحجاجية الحوار، وتبيان هل بإمكان الصور البيانية كالاستعارة والتشبيه والتمثيل أن تدعم طاقة الحوار الحجاجية وأن تزيد من قدرته الإقناعية؟.

ويعد عبد القاهر الجرجاني – رحمه الله– من أوائل من أكدَّ هذا المعنى، فالاستعارة عنده ((ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان))(123)، وهو أول من استخدم أدوات حجاجية لوصف الاستعارة، فقيمة هذا الوصف للاستعارة كما يرى طه عبد الرحمن تعود إلى أنه ((يكشف عن آليات حوارية وحجاجية وعملية في بنيتها، لجعلها مركبة المستويات، ومتداخلة الذوات، ومتنوعة العلاقات))(124).وهو ما يرجح تصنيفها ضمن أدوات السلم الحجاجي؛ إذْ ((تعرف الاستعارة الحجاجية بكونها تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي))(125).

هذه المعاني يمكن التثبت منها من خلال النظر في محاورات الخوارج التي نحاول تحليلها، ففي قول علي رضي الله عنه: " كتاب الله بيني وبينكم" استعارة تمثيلية، شبه فيها هيئة الحاجز الكبير والسد المنيع بهيئة تمثل أن يكون كتاب الله بين أنصار علي وأنصار معاوية حاجزاً كبيراً، لا يمكن لأي من الفريقين أن يتعداه، ووجه الشبه هو الفصل بين الأقوام ومنع التعدي، حيث استعير التركيب الخاص بالمشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية.

وفي هذا إظهارٌ لمكانة القرآن الكريم بوصفه حاجزاً بين الأقوام يمنع تعدي بعضهم على بعض، وهذا يظهر عدلَ وإنصافَ من يتمسك به، كما يظهر ظلمَ وجورَ من ينكر ذلك أو يرفضه، وهو ما يتماشى مع العمل على إقناع الآخرين.كما نلحظ أيضا في قوله: ((إن جرني إليك كتاب الله تبعتك وإن جرّك إليّ تبعتني)) استعارة مكنية شبه فيها كتاب الله بالداعي الذي يدعو الناس إلى اتباعه، ويجرهم إلى ذلك، ثم حذف المشبه به ورمز إليه بما يدل عليه، وهو "جرني" على سبيل الاستعارة المكنية.

وفي هذه الاستعارة إعلاءٌ لدعوة القرآن الكريم، وبيان أنَّ صوته يصل إلى كل أحد، وأنه لوضوح منهجه، وقوّة حجته يحمل الناس على اتباعه، وهو ما يدل عليه استعمال "جرَّني" دون أن يقال: دعاني أو أرشدني.. إلخ، كما أنَّ فيه تلاقياً مع الاستعارة السابقة ((كتاب الله بيني وبينكم)) في العمل على إقناعٍ للآخرين بالانصياع لدعوة الحق.

وفيه يلاحظ التركيز من جانب سيدنا علي رضي الله عنه في اختيار التعبيرات الاستعارية المتصلة بالقرآن مما يدعو إلى الرجوع إليه في كل الأحوال.

كما أنّ عليا رضي الله عنه لما أراد أن يبيّن ضعف حجة الخوارج استعمل الاستعارة التمثيلية فقال: ((إنَّ أعظم حجَّتهم لَعَلى أنفُسِهِم، يَرتضِعُون أُمًّا قد فَطَمَت))(126).

حيث شبه هيئة القوم الذين يتبعون القائد الذي لا يحصلون منه على خيرٍ أو منفعة بمن يرضع أُمّاً قد فَطَمَت وليدها، فلا يوجد بها لبنٌ، وبالتالي فلا يحصل الرضيع منها على ما ينتفع به، بجامع عدم الحصول على فائدة في كلٍ، ثم استعير التركيب الموضوع للمشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية.

وفي هذه الاستعارة تقبيحٌ لمن يفعل ذلك وإظهاره في صورة الطفل الرضيع أولاً، وأنَّه لا يعرف أن يصل إلى ما ينفعه ثانياً.

ويظهر أثر التمثيل في التأثير والإقناع في قول علي رضي الله عنه للخوارج: ((أنتم معاشر أخفاء الهام، سفهاء الأحلام))، فقوله: ((أخفاء الهام)) استعارة تمثيلية شبه فيها هيئة القوم الذين لا رأي لهم، أو أن رأيهم ضعيف لا يعتدُّ به ولا وزنَ له عند أولي العقول بهيئة الأقوام الذين صغرت وخفت رؤوسهم، ثم استعير التركيب الخاص بالمشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية.

والمتأمل فيما سبق يلحظ أنّ الاستعارة الحجاجية وسيلة من وسائل الإقناع الحجاجي، استطاع فيها المحاور تصوير الخوارج في صورة مستقبحة، وهيئة منفرة، وهو أسلوبٌ له دوره الكبير في ((إبراز خبيئات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق))(127). وله أثره في ((تبكيت الخصم الألدّ، وقمع سَورَة الجامح الأبي))(128).

من خلال ذلك يتأكَّد أنَّ القول الاستعاري أكثر حجاجية من القول العادي، وأبلغ تأثيراً، فالتمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو في معرض الحوار، أكسبه ذلك أبهة وكساه منقبة؛ ولهذه الأسباب اعتمد التمثيل في الحجاج، فهو حسب الجرجاني ((إن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر..، وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر))(129).ووظيفته الإقناعية تظهر أيضاً بوضوح في التشبيه الذي يعد إلحاق أمرٍ بأمرٍ في معنىً مشترك بينهما(130).

وهذا الأمر المشترك يدرك بالنظر والتأمل، وملاحظة مابين الأشياء من صفات مشتركة، وكشف ما بينها من تشابه في ناحية من النواحي أمرٌ تميل إليه النفس البشرية ميلاً فطرياً يدعو إليه العقل؛ ولهذا فإنَّ الأساس النفسي الذي يقوم عليه التشبيه وغيره من فنون المجاز من حيث تأليفها وإدراكها وتقديرها هو في الواقع عملية أساسية في التفكير، تلك هي ما بين بعض الأشياء وبعض من تُشابه وعلاقات(131).

ففي قول علي رضي الله عنه: ((كنت نهيتكم عن هذه الحكومة، فأبيتهم عليّ إباء المخالفين المنابذين حتى صرفت رأي إلى هواكم))(132). تشبيه شبه فيه إباء الخارجين عليه وامتناعهم عن طاعته بإباء وامتناع المخالفين المنابذين.

وهو تشبيه ينبئ عن تصوير شدة مخالفتهم ذلك أنّ النبذ هو الطرح والإلقاء، ومنه المنابذة والانتباذ للحرب، وهو وصف يدل على أنهم وصلوا إلى مرحلة لا يقبلون فيها إلا المكاشفة للحرب والنزال، والتشبيه في هذا النص وإن كان عنصراً بيانياً يكسب النص روعة واستقامة، وتقريب فهم، إلا أنه أصبح عنصراً ضرورياً لأداء المعنى، وترسيخ حضوره في أذهان المخاطبين من أجل الإقناع به

الخاتمة

وبعد هذه المسيرة أرصد بعض النتائج التالية:

- أكَّد البحث أنّ موقف الخوارج من الحوار لم يخرج عن ثلاثة أحوال: إمّا التقبل والاعتراف بصحة الرأي الآخر، وإمّا الاختلاف والرفض، وإمّا التقارب في وجهات النظر.
- أكد البحث أنّ الحوار لا يوجد إلا حيث يوجد الاختلاف، وأن اللجوء إليه يعني عدم فرض الرأي والإكراه، وأنه الطريق الآمن لحل الصراعات والنزاعات بالتي هي أحسن، كما أنه وسيلة ناجحة لتخفيف المشاعر المكبوتة في النفس، والتحرر من ضغط المشاعر العدائية والشعور بالاضطهاد والقهر.
- بين البحث أن مدوّنة محاورات الخوارج تدخل ضمن نمط المحاورة النقدية الإقناعية التي تهدف إلى دفع الاعتراضات والانتقادات التي يوردها أحد المتحاورين، وغايتها حلّ الخلاف حول القضايا المتنازع فيها.وهي ترتبط بالمخاطب الشّاك المتردد والجاحد المنكر، وبالتالي تتصاعد درجة تأكيد الخطاب حسب وضع المخاطب؛ مما يستدعي توظيف تقنيات الحوار الحجاجي توظيفا دقيقا.
- أكد البحث أنّ محاورات الخوارج لم تكن أداة للاشتغال بالمنازعة والخصومة، وإنما وسيلة من وسائل الإصلاح وتصحيح المعرفة، وتوسيع العقل وتعميق مداركه، وحلّ القضايا المختلف فيها.
- أبان البحث أنّ لغة خطاب المحاورة الحجاجي لم تعد لغة تواصل فحسب، بل أصبحت أداة تأثير، ووسيلة إقناع، وأنّ المنزلة التي بلغتها تنبىء أنّها كانت ثمرة جهد منظم، وليست وليدة العفوية والارتجال.
- كما أبان البحث أنَّ صور الحوار الحجاجي في مواجهةِ تطرُّفِ الخوارجِ لا تستنِدُ إلى العناصرِ العقليةِ وحدَها، وإنما تمتَزِجُ فيها الحجةُ العقليةُ بعواملِ التأثيرِ الوجدانيةِ، وبلاغةِ الأساليبِ اللغويةِ.

الهوامش

(1)ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت: 2/ 226.

(2)الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة القاهرة، تحقيق: محمد المنشاوي، ص73.

(3)لسان العرب، 228/2.

(4)الزبيدي، تاج العروس، 1350/1.

(5)فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي حمود، منشورات كلية الآداب منوبية، ص 297.

(6)طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: ط/2، 2006م، ص 226.

(7)طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: الطبعة الرابعة، ص 65.

(8)أرسطو طاليس، الخطابة، ترجمة إبراهيم سلامة، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة: عام 1953هـ، ص ص: 22-23.

(9)محمد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، عام 2008م، ص51.

(10)محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، المغرب الطبعة الثانية، عام 2002م،ص13.

(11)محمد سالم الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى عام 2008م، ص 108.

(12)بليث، البلاغة والأسلوبية نحو تحليل سيمائي لتحليل النَّص، ترجمة محمد العمري، الدار البيضاء المغرب، ط1، عام 1989م، ص64.

(13)المعجم الوسيط، مادة: (ق ن ع)، ص 20.

(14)إبراهيم أبو عرقوب، التواصل الاجتماعي ودوره في التعامل الاجتماعي، ص 189.
(15)الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، فريق بحث، تقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن عام 2010م، 4/1.
(16) أرسطو، الخطابة، ص 9.
(17)السكاكي، مفتاح العلوم، تعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص ص: 170- 171.
(18)الجاحظ، البيانوالتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، 75/1-76.
(19)ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، عام 1990م، 2/ 64 " بتصرف يسير".
(20)محمدالعمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب،عام 1999م، ص 477.
(21) مفتاح العلوم، ص 162.
(22) ينظر: البلاغة العربية أصولهاوامتداداتها، ص 191.
(23)رشيدالراضي، الحجاج والمغالطة، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، عام 2010م، ص112.
(24)طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت عام 2002م، ص34.
(25)الزبيدي، تاج العروس، 1/ 1211، ولسان العرب، 2/ 114.
(26)الحجاج والمغالطة، ص ص: 81-82.
(27)أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل المكتبة العصرية، بيروت: 164/3-165.
(28)المصدر السابق: 3/ 165.
(29)لسان العرب، 4/ 217.
(30)محمد راشد، فنون الحوار والإقناع، دار ابن حزم، الطبعة الأولى عام 1420هـ، ص11.
(31)صالح بن حميد، معالم في منهج الدعوة، دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى عام 1420هـ، ص 212.
(32)يحيى زمزمي، الحوار، آدابه وضوابطه، دار التراث الطبعة، الأولى عام 1414هـ، ص 25.
(33)الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، 123/1.
(34)ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق محمد شرف حفني، مطبعة الرسالة عام 1389هـ، ص 222.
(35)تاج العروس، 1/ 3554، ولسانالعرب، 5/ 215.
(36)المفردات في غريب القرآن، ص 759.
(37)زاهر الألمعي، مناهج الجدل في القرآن، الطبعة الثانية عام 1400هـ، ص24.
(38)في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 66.
(39)حسين الصديق، المناظرات في الأدب العربي، الشركة المصرية للنشر- لونجمان، الطبعة الأولى، عام 2000م، ص3.
(40)الكامل في اللغة والأدب، 199/3.
(41)المصدر السابق، 164/3.
(42)عبد الرزاق الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية عام 1403هـ، 157/10، و أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة عام 1424هـ، 179/8، و الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق أحمد فتيح، دار الحديث القاهرة الطبعة الثالثة عام 1413هـ، 282/7، بألفاظ متقاربة.
(43)عبد الرزاق الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، 157/10، والبيهقي، السنن الكبرى، 179/8، وابن كثير، البداية والنهاية، 282/7.

(44)ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الثالثة عام 1420هـ 212/1، وابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الثانية عام 1385هـ، 310/2.
(45)شرح نهج البلاغة، 135/2-136.
(46) اسمه عبدالله اليشكري، كان ناسكاً خارجيًّا من قرّاء حروراء قتل بالنهروان. ينظر: تاريخ الأمم والملوك، 162/4.
(47)ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، روائع التراث، بيروت: عام 1484هـ، 37/6، والكامل في اللغة والأدب، 128/2، والعقد الفريد، 2/ 240.
(48)تاريخ الأمم والملوك، 37/6، والكامل في اللغة والأدب، 128/2، والعقد الفريد، 2/ 240.
(49)العقد الفريد، 240/2.

(50)علي بن محمد الواسطي المشهور بابن المغازلي، مناقب علي رضي الله عنه، دار الآثار صنعاء، الطبعة الأولى، عام 2003م،ص 407.

(51)محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، تحقيق عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي بيروت عام. 1997م،ص 94.

(52)أحمد بن علي الطوسي، الاحتجاج على أهل اللجاج، دار المرتضي، العراق الطبعة الأولى عام 1402هـ، 337/1.

(53)تاريخ الأمم والملوك، 73/5.

(54) شرح نهج البلاغة، 44/1-45

(55) تاريخ الأمم والملوك، 47/6.

(56)ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبدالعزيز، ضبط وشرح نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى عام 1404هـ،ص 39.

(57)المصدر السابق، ص62.

(58)ابن عبدالحكم، سيرة عمر بن عبدالعزيز، تحقيق أحمد عبيد، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية عام 1373هص 136.

(59)تاريخ الأمم والملوك، 131/8، والعقد الفريد، 216/1.

(60) وقيل بعثَ إليه رجالاً من أهل الجدل، وابن الجوزي، سيرة عمر بن عبدالعزيز، ص 95.

(61)الإقط والأقط: شيء يتخذ من اللبن المخيض يطبخ على النّار ثم يترك حتى يجفّ، وهو من طعام أهل البادية والقطعة منه أقطة. ينظر: لسان العرب، 257/7.

(62)العقدالفريد، 229/2.

(63)تاريخ الأمم والملوك، 131/8، ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبدالعزيز، ص77.

(641)البعيث: خداش بن بشر التميمي، خطيب شاعر من أهل البصرة قال عنه الجاحظ: أخطب بني تميم إذا أخذ القناة. كانت بينه وبين جرير مهاجاة استمرت نحو أربعين سنة، توفي بالبصرة سنة 134هـ. ينظر: البيان والتبيين،199/1، و ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص195.

(65)البيان والتبيين، 204/1

(66)المصدر السابق، 205/1.

(67)تلخيص الخطابة، ص 523.

(68) تاريخ الأمم والملوك، 37/6، والكامل في اللغة والأدب، 128/2.

(69)لسان العرب، 347/2.

(70)لسان العرب، 202/2

(71)الكامل في اللغة والأدب، 173/2.

(72)الحجاج مفهومه ومجالاته، 119/1.

(73)مصنف عبد الرزاق، 157/10.

(74)مسعودي الحواس، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجاً، مجلة اللغة العربية، معهد اللغة العربية وآدابها، العدد12، ديسمبر، عام 1997م، ص ص: 341، 342.

(75)محمد أديوان، نظرية المقاصد بين حازم القرطاجني ونظرية الأفعال اللغوية المعاصرة، مجلة الوصل، معهد اللغوية العربية وآدابها، جامعة تلمسان، العدد1، عام 1994م، ص ص: 41-42.

(76)مصنف عبد الرزاق، 157/10.

(77)تاريخ الأمم والملوك، 37/6.

(78) المصدر السابق.

(79)الكامل في اللغة والأدب،128/2.

(80)موفق الدين ابن يعيش، شرح المفصّل للزمخشري، طبع ونشر إدارة الطباعة المنبرية، 4/9.

(81)فاضل السّامرائي، معاني النحو، دار الفكر، الطبعة الثانية عام 2003م 47/4.

(82)مصنف عبد الرزاق، 157/10.

(83)العقد الفريد، 216/1، وابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص77.

(84)تاريخ الأمم والملوك، 6 / 37

(85)تاريخ الأمم والملوك، 6/ 37، والكامل في اللغة والأدب، 128/2.

(86)حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، المجلد 30، عام2001م ص122.
(87)مصنف عبد الرزاق، 157/10.
(88)المصدر السابق.
(89)الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبدالمنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الخامسة عام 1980م، 516/2.
(90)نجم الدين الحلبي، جوهر الكنز، تحقيق محمد سلام زغلول، منشأة المعارف الإسكندرية، ص 302.
(91)المصدر السابق.
(92)بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: عام 1376م، 468/3.
(93)ابن المعتز، البديع، تحقيق كرا تشكو فسكي، لندن، عام 1935هـ، ص 53.
(94)ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير، تحقيق حفني شرف، لجنة إحياء التراث، ص119
(95)البرهان في علوم القرآن، ص 463.
(96) ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، القاهرة: عام 1304هـ، ص 165.
(97)عروس الأفراح، 372/4.
(98)أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فنّ المنطق، مطبعة مصر، عام 1939م، ص28.
(99) مصطفى الشكعة، الإمام الأعظم أبو حنيفة، ص ص: 152-153.
(100)مصنف عبد الرزاق، 157/10.
(101)جميل صلبياء، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية، عام 1994م، 263/1.
(102)مصنف عبد الرزاق، 157/10.
(103)المصدر السابق.
(104)المصدر السابق.
(105) الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ابن، ص77.
(106)المصدر السابق.
(107)المصدر السابق.
(108)شرح نهجالبلاغة، 299/2.
(109) تاريخ الأمم والملوك، 41/6.
(110) شهاب الدين الحلبي، حسن التوسل إلىصناعةالترسل، تحقيق أكرم عثمان، وزارة الثقافة العراقية،عام 1396هـ،ص 76.
(111) البيان والتبيين، 2/ 65.
(112)تاريخ الأمم والملوك، 37/6.
(113)البيان والتبيين، 118/1.
(114)تاريخ الأمم والملوك، 47/6.
(115)البرهان في علوم القرآن، 34/2.
(116)شرح نهج البلاغة،2/ 204.
(117)قصير: هو مولى جذيمة المعروف بالأبرش، وكان حاذقاً، وقد أشار على سيده جذيمة أن لا يأمن الزبّاء ملكة الجزيرة، فخالفه، وقصدها إجابةً لدعوتها إلى زواجه منها، فقتلته، فقال قصير: لو يطاع لقصيرٍ أمرٌ! فذهبت مثلا. ينظر: الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، 1/ 234.
(118)جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت: الطبعة الثانية، 1983م، ص7.
(119)أوليفيروبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة محمد العمري، علامات، الحجاج في الشعر، ص ص: 79-80.
(120)تمام حسّان، الأصول، دار الثقافة، الدار البيضاء، عام 1411هـ، ص 332.
(121)مفتاح العلوم، ص 412.
(122)أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية عام 1409هـ، ص 51.
(123)عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود شاكر، مطبعة المدني الفاهرة عام 1412هـ، ص 20.

(124)طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، العدد 4، العام 1991م، ص70.
(125)عمر أوكان، اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، عام2001م، ص 134.
(126)شرح نهج البلاغة، 2/ 92.
(127)الكشاف، 195/1.
(128)المصدر السابق، 221/3-222.
(129)أسرار البلاغة، ص 94.
(130)الإيضاح، 328/2.
(131)حامد عبد القادر، دراسات في علم النفس الأدبي، البيان العربي، القاهرة، ص41.
(132)شرح نهج البلاغة، 95/1.

ثبت المصادر والمراجع

ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير، تحقيق: حفني شرف، لجنة إحياء التراث.
ابن أبي الحديد (1385ه) شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية.
ابن الأثير (1990م) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين المكتبة العصرية، بيروت.
ابن الجوزي(1404ه) سيرة عمر بن عبد العزيز، شرح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت.
ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (1997م) الفخري في الآداب السلطانية، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي بيروت.
ابن المعتز (1935ه) البديع، تحقيق: كرا تشكو فسكي، لندن.
ابن جرير الطبري(1484ه) تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، روائع التراث، بيروت.
ابن حجة الحموي(1304ه) خزانة الأدب وغاية الأرب، القاهرة.
ابن عبد الحكم (1373ه) سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق: أحمد عبيد، مكتبة وهبة.
ابن عبد ربه (1420ه) العقد الفريد تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
ابن كثير(1413ه) البداية والنهاية، تحقيق: أحمد فتيح، دار الحديث، القاهرة.
ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
ابن وهب الكاتب(1389ه) البرهان في وجوه البيان، تحقيق: محمد شرف حفني، مطبعة الرسالة.
أبو حامد الغزالي (1939م) معيار العلم في فنّ المنطق، مطبعة مصر.
أبو هلال العسكري(1409ه)، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية.
أحمد بن علي الطوسي(1402ه) الاحتجاج على أهل اللجاج، دار المرتضي، العراق.
أرسطو طاليس (1953ه) الخطابة، ترجمة: إبراهيم سلامة، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة.
أوليفيروبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة: محمد العمري، علامات، الحجاج في الشعر.
بدر الدين الزركشي (1376م) البرهان في علوم القرآنحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.
بليث (1989م) البلاغة والأسلوبية نحو تحليل سيمائي لتحليل النَّص، ترجمة: محمد العمري.
البيهقي(1424ه) السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.
تمام حسّان (1411ه) الأصول، دار الثقافة، الدار البيضاء.
جابر عصفور (1983م) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي.
الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
جميل صلبياء(1994م) المعجم الفلسفي، الشركة العالمية،263/1.
حامد عبد القادر، دراسات في علم النفس الأدبي، البيان العربي، القاهرة.
حبيب أعراب (2001م) الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، ج30.
الحجاج مفهومه ومجالاته (2010م) دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، فريق بحث، تقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن عام.
حسين الصديق (2000م) المناظرات في الأدب العربي، الشركة المصرية للنشر، لونجمان.
الحلبي، شهاب الدين (1396ه)، حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق: أكرم عثمان، وزارة الثقافة العراقية..

الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو.
رشيد الراضي (2010م) الحجاج والمغالطة، دار الكتاب الجديد المتحدة.
زاهر الألمعي(1400ه)، مناهج الجدل في القرآن.
السكاكي (1987م) مفتاح العلوم، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت.
الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة القاهرة، تحقيق: محمد المنشاوي.
صالح بن حميد (1420ه) معالم في منهج الدعوة، دار الأندلس الخضراء، جدة.
طه عبد الرحمنالاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، ع4، السنة2.
طه عبد الرحمن (2002م) الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت.
طه عبد الرحمن (2006م) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
عبد الرزاق الصنعاني (1403ه) مصنف عبد الرزاق، تحقيق الأعظمي، المكتب الإسلامي.
عبد القاهر الجرجاني(1412ه)، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني.
علي بن محمد الواسطي (2003م)، مناقب علي رضي الله عنه، دار الآثار صنعاء.
عمر أوكان (2001م) اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق.
فاضل السّامرائي (2003م) معاني النحو، دار الفكر.
فريق البحث في البلاغة والحجاج: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلىاليوم، إشراف حمّادي حمود، منشورات كلية الآداب منوبية.
المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
محمد أديوان (1994م) نظرية المقاصد بين حازم القرطاجني ونظرية الأفعال اللغوية المعاصرة، مجلة الوصل، معهد اللغوية العربية وآدابها، جامعة تلمسان، ع1.
محمد العمري (1999م) البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق.
محمد العمري (2002م) في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، المغرب.
محمد راشد(1420ه) فنون الحوار والإقناع، دار ابن حزم.
محمد سالم الأمين (2008م) الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة.
مسعودي الحواس (1997م) البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجاً، مجلةاللغة العربية، معهد اللغة العربية وآدابها، ع12.
مصطفى الشكعة، الإمام الأعظم أبو حنيفة.
موفق الدين ابن يعيش، شرح المفصّل للزمخشري، طبع ونشر إدارة الطباعة المنبرية.
الميداني (1379ه) مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة..
نجم الدين الحلبي، جوهر الكنز، تحقيق محمد سلام زغلول، منشأة المعارف الإسكندرية
يحيى زمزمي(1414ه) الحوار، آدابه وضوابطه، دار التراث.