دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	بلاغة الخطاب السياسي : دراسة في التراسل بين علي و معاوية
المصدر:	فصول
الناشر:	الهيئة المصرية العامة للكتاب
المؤلف الرئيسي:	شعير، عماد
المجلد/العدد:	ع 81,82
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2012
الشهر:	صيف
الصفحات:	554 - 582
رقم MD:	473956
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب ، ت. 60 هـ.، الخطاب السياسي، وسائل الإعلام، البلاغة اللغوية، التنظير السياسي، الرسائل السياسية، علي بن أبي طالب بن عبدالمنطلب ، ت. 61 هـ.، النظام السياسي في الإسلام
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/473956

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

بلاغة الخطاب السياسي
دراسة في التراسل بين علي ومعاوية

عماد شعير

يتغيا هذا البحث الوقوف على آليات بلاغة الخطاب السياسي بأنواعه المتباينة وتحليلها ، بيد أن هذا البحث يركز على الرسائل السياسية بوصفها تمثل قناة الاتصال الرئيسة في التواصل بين الأطراف السياسية المتحاورة. وتأتى قيمة هذا البحث من أن الخطاب السياسي لصيق الصلة بالحياة اليومية للإنسان في الأزمنة كلها، بل إنه المحرك الأساس لها، ومن ثم فإن الحاجة ماسة إلى تحليل هذا الخطاب بأنواعه المتباينة قديمة وحديثة: للوقوف على نمط تفكير العقل العربي. كما أن بلاغة هذا الخطاب لها دور فاعل في الوصول إلى تحقيق الإقناع السياسي به.

ويعتمد هذا المبحث في التنظير لبلاغة الخطاب السياسي على مصدرين: الخطابة اليونانية/ أرسطو، ونظرية الحجاج، كما يعتمد theory of argumentation على مصدر ثالث في التطبيق هو الرسائل السياسية التي تراسلها على ابن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان إثر الفتنة التي أعقبت مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه. وكان اختيار هذه الرسائل عينها؛ لما لها من دور في الكشف عن طبيعة تلك الفترة الشائكة من تاريخ الإسلام، وإظهار ماهية الخطاب السياسي الإسلامي، ومدى توافر الآليات الإقناعية لدى المتراسلين، من خلال مصدرين: جمهرة رسائل العرب في العصور الزاهرة لأحمد زكى صفوت، ونهج البلاغة لعلي بن أبى طالب.

ويأتي هذا البحث في قسمين: أحدهما تنظيري والآخر تطبيقي. أما القسم التنظيرى فيتضمن المشاكلة بين الرسالة والخطابة، وآليات الخطاب السياسي/المشورى في الخطابة اليونانية، ومفهوم الحجاج وأهدافه وتقنياته. وأما القسم التطبيقي فيتضمن تحليل الرسائل من خلال التقنيات الخارجية الخاصة بأسلوب العرض(المفتتحات- المقدمات- الإطناب- التكرار- التوجيه الاستفهامي- التوجيه الإلزامي- الصور البلاغية" الكناية والتشبيه والاستعارة")، والتقنيات الداخلية الخاصة بالقضايا المؤسسة على بنية الواقع مثل: الوصل التواجدي والوصل التتابعى"، والمؤسسة لبنية الواقع مثل: "المثل والاستشهاد والتمثيل". ثم تأتى الخاتمة وفيها يذكر ما توصل إليه البحث من نتائج.

(1)

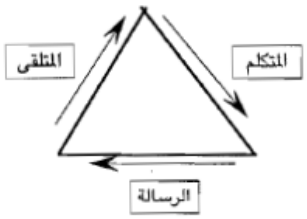
لا بد لعملية التواصل من باث ومبثوث إليه ورسالة وتأثير واقع من الطرفين، والتواصل يأتي بأشكال متباينة، فقد يكون من خلال السمع أو البصر، فأما ما يتحقق من خلال السمع يكون عبر المشافهة، وأما ما يتحقق من خلال البصر يكون عبر المشاهدة أو المكاتبة، والتأثير الذي هو الهدف المرجو من عملية التواصل يتحقق لدى المتلقي مشافهة وكتابة ببنيات تلائم النمطين. وهذا بدوره يقود إلى الجنسين مناط الحديث الخطابة والرسالة. الرسالة قرينة الخطابة في تحقيق التأثير أو الإقناع بآليات تبدو متشاكلة، بل قد لا يبدو خلاف بينهما سوى في إطار الجنس، فالخطابة لا بد لها من المشافهة، ومن ثم فإنها تتوجه إلى جمهور (عام)، والرسالة لا بد لها من المكاتبة؛ ومن ثم فإنها تتوجه

إلى(خاص)؛ أي ذات معادلة للذات المرسلة. ولا يعني ذلك أن الخطابة مقصورة على المشافهة وإنما قد تجمع بين المشافهة والكتابية كما هو الحال في الخطابة العربية الحديثة؛ ولذلك حدها الدكتور محمد العمري بقوله: هي كل قول شفعة أو مكتوب، أي قول موجه إلى متلق مستحضر عيانا أو افتراضا، المهم هو الاستحضار"[1].

إن الاستحضار كائن في الخطابة والرسالة، غير أنه افتراضي في الرسالة، عياني وافتراضي في الخطابة: ولذلك فالاستحضار بنوعيه يؤدى دورا فاعلا في تحديد المسار الانفعالي للمتلقي؛ فإذا كان الاستدراج الانفعالي/العاطفي قواما في الخطابة؛ إذ- كما يقول الحوفي-" لا بد من الاستمالة، والمراد أن يهيج الخطيب نفوس سامعيه أو يهدئها ويقبض على زمام عواطفهم، يتصرف بها كيف شاء[2]. فإن الأمر يتباين في الرسالة إذ الاستعطاف يكون كتابيا، ومن ثم لا بد أن يغلف بغلاف الإقناع؛ لأنه لن يعتمد على الاستشارة التقابلية/المواجهة. وإذا كانت الخطابة كما رأي أرسطو" قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة" [3]. فإن الرسالة قسيمة الخطابة في تحقيق الإقناع الممكن.

والإقناع عند أرسطو يكون بصناعة أو بغير صناعة، فالذي بصناعة يؤدى فيه المرسل دورا، وأما الذي يغير صناعة فهو معد؛ أي ليس للمرسل فيه حيلة، يقول:" وأما التصديقات فمنها بصناعة ومنها يغير صناعة، وقد أعني باللاتي بغير بصناعة تلك اللاتي ليست تكون بحيلة منا، لكن بأمور متقدمة، كمثل الشهود والعذاب والكتب والصكاك وما أشبه ذلك. وأما اللاتي بالصناعة فما أمكن إعداده وتثبيته على ما ينبغي بالحيلة وبأنفسنا"[4]. دور المرسل الذي يعتمد على السمت والهيئة والحضور[*] والسلطة أساس في الخطابة العربية والغربية؛ لما لها من دور في جذب المتلقي واستمالته، الغائب في الرسالة التي تعتمد على التصديقات التي هي يغير صناعة.

السمت والكيفية ضلع من أضلع مثلث التصديقات التي يحتال بها للكلام عند أرسطو:



فالمتكلم بسمته وكيفيته، والمتلقي بتهيئته واستدراجه، والكلام ذاته الذي يكون أساس التصديق. والسمت والكيفية لا يرجعان- كما يبدو إلى هيئة المتكلم بقدر ما يرجعان إلى ذات المتكلم وطريقته في إرسال الرسالة؛ ولهذا جعل أرسطو الصالحين الأقرب قبولا والأكثر تصديقا، يقول: "فالصالحون هم المصدقون سريعا بالأكثر في جميع الأمور الظاهرة [5]. ويؤيد هذا المعنى اللغوي للسمت الذي يدور حول القصد وحسن الهيئة الدينية لا الجمال الخارجي، فذات المتكلم والية توجيه الرسالة هي التي يرمى بها أرسطو إلى السمت والكيفية، وهذا له دوره في الإقناع بالأمور الظاهرة القطعية التي لا مناص للمتلقي من الاقتناع بها؛ أما الأمور الظنية فإنه لا مندوحة للمتكلم من أن تكون الرسالة/الكلام تكئة الإقناع أو التصديق لا السمت أو الكيفية أو الهيئة، يقول أرسطو: فأما التي ليس فيها أمر قاطع، ولكن وقوف بين ظنين، فإن هذا النحو أيضا مما ينبغي أن يكون تثبيته بالكلام لا بما ذكرنا أنفا من كيفية المتكلم وسمته[6] . ومدار ذلك في ثلاثة أنواع خطابية: المشورية التي تكون بمخاطبة" يراد بها الإقناع في أن كذا ينبغي أن يفعل لنفعه أو أن لا يفعل لضره"(7). والمشاجرية التي تكون بمخاطبة "يراد بها الإقناع في شكاية ظلم أو الاعتذار بأنه لا ظلم . والتثبيتية التي تكون بمخاطبة إيراد بها الإقناع في مدح شيء بفضيلة، أو ذمه لنقيصة"[9].

ولما كانت الخطابة المشورية– التي هي من الحديث ترمى إلى الإقناع بما ينبغي أن يفعل لنفعه والامتناع عما لا يفعل لضره، فقد بين أرسطو دور الخطيب المشورى في بناء خطابه؛ لأن هذا أمر مهم في المشوريات؛" ليكون الإنسان قد وعى الغرض جملة ما"[10]. فيستخدم المقدمات الملائمة. وقد أكد أرسطو ذلك بقوله: "ينبغي أن يكون عند الخطيب المشير مقدمات من إثبات أن الأمر ممكن أو غير ممكن، أو أنه هل يكون أو لا يكون، وأيضا في أنه هل كان أو لم يكن"[11] . هذا إضافة إلى أنه يجب أن يكون على دراية بميادين محور التشاور التي حصرها أرسطو في أمور خمسة: "في العدة، وفي الحرب وفي الشر، وفي حفظ البلد، وفيما يدخل ويخرج، وفي وضع السنن. فالمشير لا بد له من حصيلة معرفية بالنواحي السياسية تنظيرا وتطبيقا؛ حتى يحقق خطابه ما يصبو إليه، وقد ارتكز الخطاب المشورى عند أرسطو على الأمثلة التي يقيس فيها المشير ما يكون بما كان،" وهذا أنفع في المشوريات"[13] . كما يرى أرسطو.

هذا الخطاب المشورى/السياسي يدور في فلك الخطاب الشفاهى، إذ إن أرسطو لم يعن بالخطاب الكتابي.

(2)

وقد حاول شاييم بيرلمان[**] أن يخلص الخطابة من ربقة الأسر الشفهي والعاطفي بكتابه الخطابة/البلاغة الجديدة New Rhetoricالذي ركز فيه على الحجاج وكيفيته. الحجاج عند بيرلمان يعني بتقنيات التوجه العقلي القائم على الإقناع في المجالات كافة سواء أكانت شفهية أم كتابية؛ إذ هو "دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدى بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة التسليم" [14] . فغاية الحجاج التأثير في الذهن باستخدام الوسائل الخطابية لتحقيق ما يطرح عليها.

كما حاول بيرلمان بالحجاج أن يجمع شتات الخطابة التي قسمها أرسطو إلى مشورية ومشاجرية وتثبيتية / برهانية." فإذا كان النوع المشورى الذي يشير إلى ما هو نافع أو ضار ألحق بالفلسفة، والنوع المشاجرى الذي يدافع عن العدل ألحق بالجدل، والنوع التثبيتى الذي يرمى إلى المدح والذم ألحق بالأدب" [15] فإن الحجاج اعتمد ثلاثة أنواع؛ إذ إن الحجاج بغيته التهيئة والعمل، وهما هدفا الأنواع الثلاثة. فالخطابان "المشورى والمشاجرى غايتهما الانتهاء إلى العمل وإنشاؤه" [16] . والخطاب التثبيتى "غايته مجرد إنشاء استعداده للعمل" [17] والحجاج إنشائي عملي. وبذلك أعاد بيرلمان الخطابة في إهاب جديد هو الحجاج.

ولا يعني ذلك أن بيرلمان انفصل عن الخطابة القديمة انفصالا تاما، وإنما رأي "أن ما ينبغي أن يحتفظ به من البلاغة القديمة إنما هو فكرة المستمع التي تنبثق مباشرة من فكرة الخطاب، فكل قول يوجه لمستمع. وغالبا ما ننسى أن الشيء ذاته يحدث بالنسبة لكل مكتوب"[18] . فالمتلقي له حضور في العملية الحجاجية، وليس هناك فرق في البلاغة الجديدة والقديمة في هذا الشأن، وإنما حضوره في الحجاج يكون في الخطاب الشفهي والكتابي، إذ المرسل يستحضر المتلقي إما حضورا عيانيا، كما هو الحال في الخطاب الشفهي، أو حضورا افتراضيا، كما هو الحال في الخطاب الكتابي. وبذلك فالحجاج يتباين عن الخطابة في متلقية؛ إذ إنه قد يكون عيانا أو افتراضا، وعن الخطاب: إذ إنه قد يكون شفهيا أو كتابيا. ولذلك فالخطاب الحجاجى يشمل مناحي الحياة كافة.

(1-2)

وفيما يتعلق بالتقنيات الحجاجية فقد قسمها بيرلمان إلى تقنيات خارجية(خاصة بأسلوب العرض)، وتقنيات داخلية(خاصة بالأطروحات الحجاجية)، دون فصل منه بينهما، فالشكل لا يمكن أن ينفصل عن المضمون، ولا يمكن" دراسة الأبنية والأشكال الأسلوبية بمعزل عن الهدف الذي تؤديه العملية– الحجاجية" [19] . ويمكن توضيح التقنيات الخارجية فيما يلي:

المقدمات

يقصد بها" المقدمات المتعلقة بالقضايا التي منها يكون الانطلاق Proposition de de- part [20]، ويتخذ منها أساسا مهما في الإقناع من خلال تسليم المتلقي بها، الذي" قد يرفضها لكونه لا يسلم بهذا الذي جاء به الخطيب/المحاجج، أو لكونه يدرك البعد الذي قام عليه اختيار هذه المقدمات، أو النية التي يبيتها الخطيب من إتيانه بهذه المقدمات[21] من هذه المقدمات" الوقائع والحقائق والافتراضات والقيم وهرمية القيم"[22].

الإطناب والترديد

وهو يرمى إلى أن يكون الأسلوب بطيئا لا عجولا." المراد بالبطء الترديد والعجل بمعنى الإيجاز"[23]. فالأسلوب العجل "يدعم توجه الخطاب الاستدلالي والأسلوب البطيء يحدث لدى سامعيه الانفعال ويحرك عواطفهم"[24] .

التكرار

يعتمد الخطاب بشقيه الشفهي والكتابي لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها؛ إذ هو" دلالة اللفظ على المعنى مرددا"[25]. أو" التشديد على بعض مقاطع الصوت أو من الصمت الذي يسبق أداءها"[26].

التوجيه الاستفهامي

أحد موجهات الصيغ التعبيرية عند بيرلمان،"و يهدف أحيانا إلى حمل من وجه إليه الاستفهام على إبداء موافقة- إذا أجاب- على ما جاء الاستفهام بقضيته"[27]. إذ إن" طرح السؤال يمكن أن يضخم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلم الإقرار بجواب ما، كما يمكن أن يلطف السؤال ما بين الطرفين من اختلاف إذا كان المخاطب يميل إلى الإقرار بجواب غير جواب المتكلم. وبإمكان المتكلم كذلك تعميق نقاط الاتفاق مع المخاطب إذا ما كان مقرا بما يطرحه عليه من أجوبة"[28]. فالاستفهام يفتح سياقات متنوعة أمام السائل يحصل من خلالها على تأييد لقضيته.

التوجيه الإلزامي

يقوم على إلزام المتلقي بالفعل من طريق صيغة الأمر المباشر؛ لأنه "يستمد طاقته الإقناعية من شخص الآمر وليس من ذات الصيغة"[29] . ولذلك فإن الأمر يتحول إلى معنى الترجي، حين لا يكون الآمر مؤهلا شرعيا لتوجيه الأوامر"[30]. أي أن نفوذ الآمر وسلطته هما أساس تبول صيغة الأمر الموجهة.

الصور البلاغية

"لم تعد الصور البلاغية حلية خارجية يزدان بها القول السياسي إذا حضرت نفعت وإذا غابت لم تضر. لم تعد طلاء في العبارة إذا أطل ازدان بها القول وتجلى بهاؤه، وإذا انحجب لم يتعطل الكلام في أدائه فيواصل تأمين وظيفته حتى لو تناقص جمال العبارة"[31]. وإنما هي" ذات قيمة حجاجية وإن لم يقبل الجمهور بالأطروحة التي جاء يعرضها الخطاب"[32].فلم تعد محصورة في وظيفة التزيين والتحسين. "لقد انصهرت آليات الصورة البلاغية في حيثيات الخطاب السياسي، فكفت الصيغة الشعرية عن أن تكون تسلية للسياسي، وكفت السياسة عن أن تكون تسلية للأديب أو للناقد أو للباحث في اللغة وأسرار الدلالات"[33] .ومن هذه الصور البلاغية الاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز.

وأما فيما يتعلق بالتقنيات الداخلية التي تعني بالأطروحة فيمكن توضيحها على النحو الآتي:

التناقض

"هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب اختلافا يلزم عنه أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا"[34]. أي أنه يقوم بين قضيتين لا يمكن أن يصدقا معا أو يكذبا معا، أي إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى"[35]. ويؤدى التناقض في العملية الحجاجية إلى تقويض البناء الحجاجي وهدمه،" إذ إنه إذا حدث داخل النظام المشكلن يؤدى إلى الخور"[36] .

الاتصال التتابعى

هو حجة مؤسسة على بنية الواقع تقوم على" أحكام مسلم بها وأحكام يسعي الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلم بها"[37]. أي أنها تقوم على إحداث تواصل إلزامي بين الحكمين؛ ولذا سميت بالحجج الاتصالية. الاتصال التتابعى "يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها ومسبباتها"[38]. أي إنه يكون من السبب إلى النتيجة أو من النتيجة إلى السبب. فهو حجاج يرمى إلى:" الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط. أن يستخلص من حدث ما وقع سببا أحدثه وأدي إليه. التكهن بما سينجز عن حدث ما" [39].

الاتصال التواجدى/الوصل التواجدى

يكون بين الشخص وأعماله، وعموما بين الجوهر وتجلياته، كأن يقال عن طفل ما إنه عظيم باعتبار أن أباه فلان(قياس العرض على الجوهر) [40]. كما أنه يكون بين العمل والشخص؛ فالعمل يكشف جوهر الشخص، ومن يعظ بالعمل دون القول هو الذي يقنع، ويحصل علي نتائج طيبة"[41]. والشخص أيضا ينبئ عن أعماله، بما يتركه من معارف عنه، وهو ما يعرف بالنية أو الطوية، أي ما توفر لدينا من أفكار وآراء سابقة حول الشخص صاحب العمل"[42] كما أنه يمكن "أن نعرف كل شيء عن الشخص من طريقة كلامه ومظهره وخصائصه ومزاياه الدائمة"[43] وبذلك يكون الوصل من الشخص إلى العمل ومن العمل إلى الشخص. الوصل أساس مهم في العملية الحجاجية، إذ يوضح العلاقة المؤسسة بين العمل والشخص، ويعيننا على فهم طبيعة الشخص وجوهر أعماله.

حجة السلطة

تنبعث هذه الحجة من وضع المتكلم وسطوته وهيبته، و"تختلف السلطة في حجة السلطة وتتعدد تعددا كبيرا، فقد تكون الإجماع أو الرأي العام أو العلماء أو الفلاسفة أو الكهنوت أو الأنبياء، وقد تكون هذه السلطة غير شخصية مثل الفيزياء أو العقيدة أو الدين أو الكتاب المقدس"[44]. ولا يقف الأمر عند هذا الحد ولكن هناك حجة سلطة الغيرية التي تنحو إلى" ذكر أشخاص معينين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعا معترفا بها من قبل السامعين"[45].

المثل والاستشهاد

المثل" ضرب من الحجة والبرهان قائم على وجود شبه يجمع بين عنصرين أو ظاهرتين"[46]. فهو "حجة بواسطة التشابه"[47] يعد المثل "حجة قوية وحجة جاهزة"[48]. غايته "تأسيس القاعدة"[49] . لذلك فهو حجة مؤسسة لبنية الواقع يقتضى استخدامه" وجود بعض الخلافات في شأن القاعدة الخاصة التي جيء المثل لدعمها وتكريسها"[50].

أما الاستشهاد فإنه" من شأنه أن يقوى درجة التصديق بقاعدة ما معلومة؛ وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول ذا الطابع

العام"[51] . أي أن المثل سابق للقاعدة والاستشهاد لاحق بها مبين لها .

التمثيل

يقوم على التشابه بين علاقتين، يحدث تداخل بين أطرافها؛ ولذلك يرى بيرلمان وتيتكاه أن "له مكانته باعتباره أداة برهنة، فهو ذو قيمة حجاجية"[52].و" ذو مكانة أساسية في تكون الأفكار والفرضيات من كل صنف"[53]. وتظهر قيمته الحجاجية من التداخل الحادث بين أطراف العلاقتين المكونتين له "فالعنصر(أ) يمثل بالنسبة إلى العنصر(ب) ما يمثله العنصر(ج) بالنسبة إلى العنصر(د)" [54]. هذه التقنيات خارجية وداخلية لا يمكن الفصل بينهما فهما نسيج واحد؛

لإنتاج الخطاب الحجاجى/الإقناعى.

(3)

وفيما يتعلق بالرسائل السياسية فإنه لا غلو إذا قيل إن لها دورا مهما في فتح قنوات التواصل بين الأطراف، وفق الإشكاليات والسياقات التي تقتضيها، فيحدث انغلاق أو انفتاح أو تسوية أو رفض بين أطراف التواصل. وقد أخذت الرسائل السياسية في الظهور في صدر الإسلام، عندما دعت الحاجة إليه، إذ" وجدت المشكلات التي اقتضت أن يكتب الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه، وبمضي الزمن أخذت مشاكل الدولة في التعقد، كما أخذ العقل العربي ينمو ويرقى، فنمت ورقية معه تلك الصناعة"[55].

وفي هذا الآن عنيت الرسائل السياسية بتحقيق التوجه المعنوي وتجنب التوجه التزييني والزخرفي، وهو الأمر الذي كان عليه الرسول- صلى الله عليه وسلم – وخلفاؤه من جزالة للعبارة وتأدية للمعنى المقصود الذي يبلغ الأمر إلى قلوب متلقية ليكونوا أحرص على العمل به. واستمر ذلك حتى منتصف القرن الأول الهجري الذي أعقبه عناية بالرسائل توفر لها ضروبا من التجويد والجمال الفني وكأنما لم تعد الغاية أن تؤدى أغراضها فحسب"[56].

ولما كان على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان- رضي الله عنهما- من جماعة كتاب رسول الله[***]، فإن الرسائل السياسية بينهما إثر الفتنة التي أعقبت موت عثمان بن عفان- رضي الله عنه أدت دورا مهما في فتح مسارات الحوار التي حاول كلاهما من خلالها أن يطرح رؤيته الفكرية تجاه القضية محل النقاش عبر تقنيات إقناعية خارجية وداخلية.

وقد دارت الرسائل السياسية بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان- رضي اله عنهما- حول قضية محورية هي دعوة على لمعاوية للمبايعة له بوصفه أميرا للمؤمنين، وتمسك معاوية بعدم المبايعة إلا بعد القصاص من قتلة عثمان. وتفرعت من هذه القضايا قضايا فرعية أخرى مسخرة لخدمة القضية الأساس. اعتمد كلاهما على تقنياته الحجاجية/الإقناعية؛ كي يؤصل لطرحه ودعواه، ويجعلها ماثلة في ذهن الآخر، محاولا تغيير المسار الذهني تجاه دعوى كل منهما ، والاقتناع بدعوي الآخر.

(1 -3)

وقد بدا تحقيق الاقتناع في الرسائل عبر التقنيات الخارجية والداخلية- كما ذكرت آنفا- ويمكن توضيح التقنيات الخارجية على النحو الآتي:

المفتتحات

أخذ مفتتح الترسل أشكالا ثلاثة، انتهجت المفتتح النبوى، بدت في: "من فلان إلى فلان"، "أما بعد..."، "من عبد الله فلان إلى...".

كان مفتتح" أما بعد.. المستحوذ على جل الافتتاحات: إذ ورد عند علي ثلاث عشرة مرة، وتسع مرات عند معاوية، وهرما يعني أن الطرح أو القضايا المتضمنة لم تكن بحاجة إلى استبطاء، وإنما الدخول إلى الطرح مباشرة. وبدا ذلك بوضوح عند علي؛ لحاجته إلى مباشرة الرد وتوكيده على أحقيته، وهرما اتضح أيضا في مفتتحه "من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى معاوية بن أبى سفيان" متأثرا في ذلك بعمر بن الخطاب– رضي الله عنه– الذي زاد عبد الله قبل اسمه فكتب "من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى فلان "[57]. إذ أراد أن يؤكد أحقيته بالإمارة، وانتهاجه لخليفة خليفة رسول الله، الذي أجمع عليه المسلمون، وكذلك استلهامه للمعنى الذي قصده عمر وهو إعلان العبودية لله ومن ثم تخضع نفسه لله فلا تتعالى على الرعية.

ولما كان معاوية في موضع إثبات عدم بغية الإمارة، لم يستخدم هذا المفتتح سوي مرتين "من عبد الله معاوية"[58]. وزاد" من مفتتحه من معاوية بن أبى سفيان..." [59] ليثبت فرديته في الأمة، وأنه لا مأرب له من دعواه. ولم يخل المفتقر الترسلى من بعد إشارى تهديدي/إنذاري، جاء على لسان معاوية في رسالة منه إلى علي، يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم من معاوية بن صخر إلى على بن أبى طالب"[60]. استخدم معاوية هذا المفتتح مرة واحدة، مشيرا باللقب" صخر" إلى قوته الكامنة، فكان هذا إيذانا بقبول حرب، أو صعوبة استمالة، أو دوام مقاومة، وعدم تزحزح عن موقف. وقابله علي بقبول ما قدمه، فجاراه فقال:" من على بن أبى طالب إلى معاوية بن صخر"[61]. ليثبت أنه ليس أقل منه قوة في هذا الشأن. وقد استخدم معاوية مفتتحا يشى بأن عليا ليس على صواب، قال: "سلام على من اتبع الهدى..." [62]. وذلك بعد أن بايع القوم عليا بالخلافة.

إن هذا التنوع المفتتحى يعكس قناعات الكاتبين المحاججين، ويظهر التناغم والتفاعل الذي أحدثه كلاهما مع الطرح موضع الرسالة والمفتتح، ومن ثم فإن المفتتح يمهد طريق الإقناع بالقضية والطرح، فعلي يؤكد بمفتتحاته أحقيته بالإمارة، ومعاوية يؤكد دعواه ويصر عليها .

المقدمات

نحت المقدمات في الترسل بين على ومعاوية نحوا حقائقيا يقوم على التماس المفاهيم الدينية المفارقة للواقع أو المؤيدة له. هذه المفاهيم لا تكون عرضة للدحض أو الشك من قبل المتلقي؛ ومن ثم فإنها تستلب التسليم منه مباشرة.

المفاهيم الدينية بؤرة الارتكاز التي أقام عليها على مقدماته الترسلية، التي قابلت بين الدنيا والآخرة، والسعي في الأولى إلى الفوز بالثانية، يقول: "أما بعد: فإن الدنيا دار تجارة، وربحها أو خسرها الآخرة، فالسعيد من كانت بضاعته فيها الأعمال الصالحة، ومن رأي الدنيا بعينها، وقدرها بقدرها، وإني لأعظك مع علمي يسابق العلم فيك مما لا مرد له دون نفاذه، و لك الله تعالى أخذ على العلماء أن يؤدوا الأمانة وأن ينصحوا الغوي والرشيد"[63].

المقابلة بين الدنيا والآخرة والتذكير بهمة في الموروث الإسلامي يحمل بعدا تسليميا لدى المتلقي بأن ينفض يده من الدنيا ويعمل للآخرة، ولذا ألح علي على هذا المعنى والتأكيد عليه، حين سأله معاوية إقراره على الشام، قال:" أما بعد: فإن الدنيا حلوة خضرة، ذات زينة وبهجة، لم يصب إليها أحد إلا شغلته بزينتها عما هو أنفع له منها، وبالآخرة أمرنا وعليها حثثنا، فدع يا معاوية ما يفنى واعمل لما يبقى واحذر الموت الذي إليه مصيرك، والحساب الذي إليه عاقبتك، واعلم أن الله تعالى إذا أراد بعيد خيرا حال بينه وبين ما يكره ووفقه بطاعته،

وإذا أراد بعيد سوءا أغراه بالدنيا وأنساه الآخرة وبسط له أمله وعاقة عما فيه صلاحه، وقد وصلني كتابك فوجدتك ترمى إلى غير غرضك وتنشد غير ضالتك، وتخبط في عماية، وتتيه في ضلالة، وتعتصم بغير حجة، وتلوذ بأضعف شبهة..." (64).

لم يكتف علي بالتذكير بدنو الدنيا وفنائها وعظم الآخرة وبقائها، وإنما اتخذ من هذه الحقيقة الدينية معولا لهدم دعوى معاوية في مقابل تدعيم دعواه؛ إذ جعل من هذه المقدمة مقدمة كبرى لقياس منطقي حذفت نتيجته: إذا أراد الله بعيد سوءا عاقه عما فيه صلاحه (مقدمة كبرى). معاوية يتخبط في عماية ويتيه في ضلالة(مقدمة صغرى). أراد الله بمعاوية السوء (نتيجة).

فإرادة السوء بمعاوية كما يرى علي– إعاقته عما فيه صلاحه، وكأن ما فيه معاوية من دعواه هو من غير الصلاح؛ لأن الله لم يرد ما هو فيه. المقدمة موظفة لدعوى المرسل، يسلم بها المتلقي، فهي بنية حجاجية، لا سيما أن عليا وظفها في خطاب أراد فيه معاوية الدنيا بطلبه الولاية على الشام. ويؤكد علي على هذه الحقيقة الدينية في استخدامه مقدماته، وهي أن الدنيا ابتلاء وأن ما هو كائن ابتلاء الله لهما وللناس، يقول:" أما بعد: فإن الله سبحانه جعل الدنيا لما بعدها، وابتلى فيها أهلها ليعلم أيهم أحسن عملا، ولسنا للدنيا خلقنا ، ولا بالسعي فيها أمرنا ، وإنما وضعنا فيها لنبتلى، وقد ابتلاني الله بك وابتلاك بى، فجعل أحدنا حجة على الآخر"(65). هنا يؤكد على بمقدمة مسلمة أن أحدهما حجة على الآخر؛ ليبتلى أحدهما ويرى الله فيه حدثه، وفقا لقوله تعالى{ الَّذِي خَلَقَ المَوْتَ والْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وهُوَ العَزِيزُ الغَفُورُ}.

إن هذا الإلحاح على هذه الحقيقة الدينية يعكس بعدين: بعدا ذاتيا تكوينيا، وبعدا غيريا تأثيريا . أما البعد التكويني فيكون لدى المتلقي مسارا إقناعيا لدعواه بنفيه عنه(ترك الدنيا والإقبال على الآخرة)، وأما البعد التأثيرى فيستنهض لدى المتلقي مرتكزا دينيا أصيلا لديه، باستنهاضه والإقرار به يحرك دعواه نحو مبتدأ القبول والرضا.

ولما كانت القيم تقتل أساسا مهما في الحجاج، ويعول عليها في جعل السامع يذعن لما يطرح عليه من آراء"(67). بوصفها منطقة مشتركة بين المرسل والمتلقي وتمثل "بالنسبة إلى مجالات القانون والسياسة والفلسفة غذاء أساسيا"(68). فإن عليا مزج بينها وبين الحقائق الدينية في مقدمته؛ حتى يحقق أسمى درجات الإذعان، وذلك في رده على معاوية حين سأله تحكيم كتاب الله بحكمين من الطرفين، قال:" أما بعد: فإن أفضل ما شغل به المرء نفسه اتباع ما حسن به فعله، وسلم من عيبه، وإن البغي والزور يزريان بالمرء في دينه ودنياه ويبديان خلله عند من يعيبه، فاحذر الدنيا فإنه لا فرح بشيء وصلت إليه منها ، ولقد علمت أنك غير مدرك ما قضى فواته، وقد رام قوم أمرا بغير الحق فتأولوا على الله عز وجل فأكذبهم ومتعهم قليلا، ثم اضطر هم إلى عذاب غليظ، فاحذر يوما يغتبط فيه من أحمد عاقبة عملة ويندم فيه من أمكن الشيطان قياده فلم يجاز به، وغرته الدنيا واطمأن إليها"(69) استخدم علي(القيمة – الضد)، فهو لم يصرح بالعدل أو الصدق بوصفهما قيمتين عظيمتين مجردتين، وإنما اعتمد على الضد(البغي والزور)؛ ليثبت القيمتين الضد وينفي القيمتين المقصودتين. يربط على هاتين الصفتين(الزور والبغي)بالباعث عليهما، الدنيا والفرح بها، وقد حذره؛ ليجمع بذلك بين قيمتين مجمع عليهما وحقيقة دينية هي التحذير من الدنيا، وقد حقق علي تواصلا فاعلا بين المقدمة التي استخدمها وضمنها حقيقة دينية وموضوع رسالته التي طلب فيها من معاوية مبايعته، قال:" أما بعد: فإن القضاء السابق، والقدر النازل، ينزل من السماء يقطع كالمطر فتمضى أحكامه عز وجل، وتنفذ مشيئته بغير تحاب المخلوقين ولا رضا الآدميين، وقد بلغك ما كان من قتل عثمان رحمه الله، وبيعة الناس عامة إياي، ومصارع الناكثين لي، فادخل فيما دخل فيه، وإلا فأنا الذي عرفت وحولي من تعلمه والسلام"(70). استخدم على أمرا لا مجال فيه لشك، فالقدر كما قال الكرمانى" حكم الله"(71)، وبذلك فإن مبايعة علي حكم الله، ولا راد لحكم الله، لا سيما أن الناس قد بايعوه، وبذلك فإن على معاوية التسليم بهذه

المقدمة المفضية إلى نتيجة مؤيدة لعلي.

الكلام في القدر ورده أمر غير مقبول في الموروث الإسلامي؛ لما ورد من حديث ابن مسعود أخرجه الطبراني بسند صحيح" إذا ذكر القدر فأمسكوا"(72). وبذلك لا يمكن للمتلقي إلا التسليم مقدمة ونتيجة.

وأما معاوية فقد اعتمد في مقدماته على الوقائع، والوقائع لا تكون عرضة للدحض أو الشك وهي تشكل نقطة ممكنة للحجاج"(73).

ويكون لها قبول من الجميع وإجماع عليها . الوقائع التي استخدمها معاوية أحدث فيها تسلسلا داخليا؛ حتى تفضي إلى النتيجة التي يرغب في تحقيقها، فهي وقائع مسلسلة، يقول في رسالة له قبل الوصول إلى صفين:" أما بعد، فإن الله اصطفي محمدا بعلمه، وجعله الأمين على وحيه، والرسول إلى خلقه، واجتبى له من المسلمين أعوانا أيده بهم، وكانوا في منازلهم عنده على قدر فضائلهم في الإسلام، فكان أفضلهم في الإسلام وأنصحهم لله ولرسوله الخليفة من بعده، ثم خليفة الخليفة، ثم الخليفة الثالث المظلوم عثمان، فكلهم حسدت، وعلى كلهم بغيت، عرفنا ذلك في نظرك شزرا ، وقولك الهجر، وتنفسك الصعداء، وإبطائك عن الخلفاء، وأنه في كل ذلك تقاد كما يقاد البعير المخشوش، حتى تبايع وأنت كاره"(74) .

عرض معاوية في مقدمته حقائق تسليمية، ثم إنه استخدم تدرج هذه الحقائق وهرميتها وتسلسلها ليبنى عليه دعواه الرافضة/المناقضة لدعوى علي، ويؤكد سعى علي إلى الولاية من قبل خليفة الرسول، فالرسول اصطفاه ربه وأيده بمصطفين آخرين، أفضلهم أبو بكر وعمر وعثمان .

المقدمة مسلم بها مقبولة لدى علي، الذي أكد على ذلك في رده:" أما بعد، فإن أخا خولان قدم على بكتاب منك تذكر فيه محمدا صلى الله عليه وآله، وما أنعم الله عليه من الهدى والوحي، فالحمد لله الذي صدقة وعده، وأيده بالنصر، ومكن له في البلاد وأظهره على أهل العداوة والشنآن من قومه الذين وثبوا عليه وشنفوا به وأظهروا تكذيبه، ونابذوه العداوة، وظاهروا على إخراجه وإخراج أصحابه وأهله وألبوا عليه العرب وحزبوا الأحزاب" (75).

وينتهز علي الفرصة ويقبل بمقدمته متخذا منها بانية لدعواه، إذ لما قال معاوية: :و كانوا في منازلهم على قدر فضائلهم في الإسلام"(76). رد عليه على بقوله:" ولعمري إني لأرجو إذا أعطى الله الناس على قدر فضائلهم في الإسلام، ونصيحتهم لله ورسوله أن يكون سهمنا في ذلك– أهل البيت– أوفر نصيبا . إن محمدا لما دعا إلى الإيمان بالله والتوحيد له كنا آل البيت أول من آمن به وصدقة فيما جاء، فبتنا أحوالا كاملة محرمة تامة وما يعبد الله في ربع ساكن من العرب غيرنا.." (77).

ارتكز علي على قول معاوية وكانوا في منازلهم عنده على قدر فضائلهم في الإسلام"، فعدد فضائل أهل بيت النبي من نصرته وتأييده واستشهادهم في سبيل الله؛ ليكونوا من أهل المنزلة العليا عند النبي. قال: فكان إذا احمر الباس وأحجم الناس ودعيت نزال، أقام أهل بيته فاستقدموا ، فوقى بهم أصحابه حد الأسنة والسيوف فقتل عبيدة بن الحارث يوم بدر وقتل حمزة يوم أحد وقتل جعفر وزيد يوم مؤتة، وأراد من لو شئت ذكر اسمه مثل الذي أرادوا من الشهادة مع النبي صلى الله عليه وآله غير مرة، إلا أن آجالهم عجلت ومنيته أجلت، والله ولى الإحسان إليهم والمنة عليهم"(78).

سلم على بابتداء المقدمة، بل استخدمها معرضا بمعاوية وأهله الذين وقفوا ضد النبي، كما أنه أقر أيضا باجتباء الله لأصحابه، قال: وذكرت أن آله تعالى اجتبى له من المسلمين أعوانا أيده بهم، فكانوا في منازلهم عنده على قدر فضائلهم في الإسلام، فكان أفضلهم في

الإسلام وأنصحهم لله ولرسوله الخليفة وخليفة الخليفة من بعده، ولعمري إن كان مكانهما في الإسلام لعظيما، وإن المصاب بهما لجرح في الإسلام شديد، فرحمهما الله وجزا هما أحسن ما عملا.." [79].

و كما ألح علي على مقدماته معنى ألح معاوية أيضا على مقدماته معنى، قال: "فإن الله تعالى جده اصطفي محمدا عليه الصلاة والسلام لرسالته، واختصه بوحيه... ثم إن الله اختص محمدا بأصحاب أيدوه ونصروه... أعلاهم عند الله منزلة الخليفة الأول..." [80].

فإذا كان على ركز على الدنيا والآخرة فإن معاوية ركز على الاصطفاء التسلسلي الذي خالفه علي- برأي معاوية - فعلي جعلها مقدمة تسليمية تنشيطية، ومقاومة جعلها تسليمية نقدية/هدمية. كلتا المقدمتين مقبولة من المتلقي، واستخدم معاوية أيضا مقدمة الكيف، التي تعني بكيف المقدم لا كمه مثل: الحقيقة التي ضمنها الله، فهي واحدة في مقابل أراء البشر المختلفة"[81]. وذلك بأن ذكر في مقدمة كتابه الذي أرسله إلى علي في أواخر حرب صفين أية قرآنية، يقول: "أما بعد، فإن الله تعالى يقول في محكم كتاب" ولَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ولَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ" وإني أحذرك الله أن تحبط عملك وسابقتك بشق عصا هذه الأمة وتفرق جماعتها"[82]. فالآية الكريمة غير قابلة لشك أو نقاش، وإنما لها التأييد المطلق بما تضمنته من معان، فإحباط العمل مقرون بالشرك والهلاك.

أراد معاوية بهذه المقدمة تخويف علي بالشرك، وهي حقيقة ضمنها الله تعالى، بناء على القياس المتضمن في الآية: من يشرك يحبط عمله(مقدمة كبرى). على حبط عمله(مقدمة صغري). على وقع في الشرك(نتيجة). ثم يحذره من أن يحبط عمله بشق العصا؛ حتى لا يقع في الشرك.

هذه المقدمة مسلم بها في ذاتها، غير مقبولة نتائجها عند علي الذي رد عليه المقدمة والحجة بقوله: "وأما تحذيرك إياي أن يحبط عملي وسابقتي في الإسلام فلعمري لو كنت الباغي عليك، لكان لك أن تحذرني ذلك، ولكنى وجدت الله تعالى يقول: " فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ "[83].

علي يسلم أيضا بالمقدمة لكنه يقلب حجتها وبناءها ليعكسها على معاوية، فهو- في نظره- الباغي الذي قد يحبط عمله: لأنه البادئ بعد أن لزمته بيعته بالمدينة، مستندا إلى التوجيه القرآني في ذلك، وكما استخدم على القيمة مطلقة استخدمها معاوية ممزوجة بالحقيقة، للتدليل على أفضلية قومه وبعد هم عن الحسد، قال:" أما بعد، فإنا بني عبد مناف لم نزل من قليب واحد، ونجرى في حلبة واحدة، ليس لبعضنا على بعض فضل، ولا لقائمنا على قاعدنا فخر، كلمتنا مؤتلفة، وألفتنا جامعة، ودارنا واحدة، يجمعنا كرم العرق، ويحوينا شرف النجار، ويحنو قرينا على ضعيفنا، ويواسى غنينا فقيرنا، قد خلصت قلوبنا من غل الحسد، وطهرت أنفسنا من خبث النية، فلم نزل كذلك حتى كان منك ما كان من الإدهان في أمر ابن عمك والحسد له وتضريب الناس عليه...." [84]. فهو يقدم الحقيقة البادية في أنهم عبد مناف من معين واحد ممزوجة بمجموعة من القيم مثل التواضع والألفة والكرم والنجدة والمواساة؛ ليؤكد علو منزلتهم ومكانتهم بين العرب، وأن الانقلاب ليس من المركوز فيهم، وإنما مداهنة علي لعثمان هو ما ألجأهم إلى ذلك.

التوجيه التعبيري

حقق التوجيه التعبيري بعدا جدليا سعى إلى تأسيس مسالك المحاججين الإقناعية، وذلك عبر التوجيه الاستفهامي والتوجيه الإلزامي. أما التوجيه الاستفهامي فقد تعددت مسالكة في الرسائل بنية وموضوعا ، سواء أكان ذلك من قبل على أم معاوية، وقد بدا التوجيه الاستفهامي في الاستفهام الاتهامى، الاستفهام الجدلي، واستفهام عدم الاستقرار/القلق.

الاستفهام الاتهامى" يهدف إلى إجبار الآخر على أن يبرر أفكاره غير المعقولة"(85). فهو استفهام يرمى إلى اتهام المتلقي ووضعه موضع الخطأ والاتهام. وقد استخدم معاوية هذا الاستفهام ليضع عليا في وضع اتهام تجاه نفسه وتجاه المسلمين، إذ اتهمه بتشريد أم المؤمنين عائشة، في قوله:" هذا إلى تشريدك بأم المؤمنين عائشة، وإحلالها محل الهون، مبتذلة بين يدي الأعراب وفسقة الكوفة، فمن بين منتهز لها وبين شامت بها، وبين ساخر منها، ترى بابن عمك كان بهذه العوراء راضيا؟ أم يكون عليها ساخطا، ولك عنه زاجرا، أن تؤذى أصلة وتشرد حليلته وتسفك دماء أهل بيته؟"(86).

التوجه الاستفهامي اتهامي تحويلي، اتهامي لعلي بما كان لأم المؤمنين عائشة، تحويلي لمسار الحوار، فمعاوية يسحب القضية إلى مرتكز بغيته، وهو الحصول على إجماع لعدم تأييد ما يفعله على من خلال عدم رضا الرسول صلى الله عليه وسلم لما وقع لأم المؤمنين وسخطه لذلك، ومن ثم تكون عدم موافقة المسلمين جميعا على موقف علي.

وكما استخدم معاوية هذا الاستفهام استخدمه علي أيضا لمجابهة معاوية في دعواه تقصير علي عن مناصرة عثمان إذ قال:" لم تكن أشد منك حسدا لابن عمك عثمان، نشرت مقابحه، وطعنت في فقهه، ثم في دينه، ثم في سيرته، ثم في عقله، وأغريت به السفهاء من أصحابك وشيعتك حتى قتلوه بمحضر منك، لا تدفع عنه بلسان ولا يد، وما من هؤلاء إلا من بغية عليه، وتلكأت في بيعته حتى حملت إليه قهرا .." (87). فرد علي مستفهما، قال: "ثم ذكرت ما كان من أمري وأمر عثمان، فلك أن تجاب عن هذا لرحمك منه، فأينا كان أعدى له، وأهدى إلى مقاتلة، أمن بذل له نصرته فاستقعده واستكفه، أم من استنصره فتراخى عنه، وبث المنون إليه حتى أتى قدره عليه. كلا لقد علم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا"(88).

الاستفهام اتهامي مضاد، ألقى به علي دعوي التقصير– المتهم بها– عنه واتهم بها معاوية الذي قصر في نجدة عثمان ومعاونته، إذ إن عثمان أرسل إلى معاوية– كما روي الطبري– يطلب عونه فلم يستجب، قال:" فلما رأي عثمان ما قد نزل به، وما قد انبعث عليه من الناس، كتب إلى معاوية بن أبى سفيان وهو بالشام" بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد: فإن أهل المدينة قد كفروا واخلفوا الطاعة، ونكثوا البيعة، فابعث إلى من قبلك من مقاتلة أهل الشام على كل صعب وذلول. "فلما جاء الكتاب معاوية تربص به وكره مخالفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم اجتماعهم، فلما أبطأ أمره على عثمان كتب إلى يزيد بن أسد بن كرز والى أهل الشام يستنفرهم ويعظم حقه عليهم، ويذكر الخلفاء وما أمر الله عز وجل من طاعته"(89) .

معاوية لم يعن عثمان كما روي الطبري واتهم عليا بذلك، وعلي كان ناصحا لعثمان ومعينا له، إذ إنه رد عنه من ثاروا عليه بعد أن سأله عثمان أن يخرج إليهم ويضمن لهم عنه كل ما يريدون من العدل وحسن السيرة، فسار علي إليهم، فكان بينهم خطب طويل، فأجابوه إلى ما أراد وانصرفوا"(90). فعلي وضع هذا الاستفهام في موضعه الذي صحح به مسار الدعوى لتكون مؤيدة له لا معارضة أو مدحضة.

الاستفهام الجدلي

يقوم على مجابهة طرح الآخر بما يدحض دعواه ويثير غضبه؛ إذ إنه "يعمل على إثارة غضب المتلقي"[91] وقد اعتمد علي على هذا التوجيه الاستفهامي الجدلي في تأكيد عدم أحقية معاوية بما يدعو إليه. وكان جليا في ذلك، قال: "متى كنتم يا معاوية ساسة الرعية، أو ولاة أمر هذه الأمة بلا قدم حسن، ولا شرف تليد على قومكم؟"[93].

يؤصل علي بهذا الاستفهام الجدلي الذي يثير غضب متلقية لقام العلاقة الكائنة بين معاوية وقومه ودعوة النبي وما قابلوه من عداوة معلومة واضطهاد غير منكر، وهو ما اتخذه مدخلا لنفي أحقية معاوية في دعواه والتأكيد على هذا النفي في استفهام جدلي آخر، قال: "وما أنت الفاضل والمفضول، والسائس والمسوس؟ وما للطلقاء وأبناء الطلقاء، والتمييز بين المهاجرين الأولين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم؟ هيهات لقد حن قدح ليس منها ، وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها!" [93]. فعلي ينفي عنه وعن قومه التصدي لذلك، وينفي عنه أيضا أن يتحدث في منازل الصحابة وطبقاتهم؛ لأنه من الذين قال الرسول فيهم "اذهبوا فأنتم الطلقاء" فهو طليق وابن طليق، فهو ليس له سوي الحكم لها لا عليها .

وبهذا الاستفهام الجدلي أيضا وجه علي نقضا واضحا لدعوى معاوية لا في التذكير بالكينونة الذاتية أو الأهلية وإنما في الأحقية، قال علي لما طالب معاوية بقتلة عثمان:" أما قولك ادفع إلى قتلة عثمان فما أنت وذاك؟ وهاهنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك فإن زعمت أنك أقوي على طلب دم عثمان، فار جع إلى البيعة التي لزمتك وحاكم القوم إلي"[94]. أهل عثمان هم أولى بالمطالبة بدمه وليس معاوية وان كان له منه رحم، فإن كان له من الأمر شيء فليدخل في البيعة. والاستفهام يحقق شيئا من الإصابة، بيد أن المطالبة بقتلة عثمان أمر عام يحق لكل المسلمين، ولذلك بين علي أن المطالبة بذلك تلزم الدخول في البيعة؛ حتى يأتي الخليفة بهم، ثم إن معاوية لما جعل القتال أحد مسارا ته ضد علي ومن معه قائلا:" وأعد الأمر شورى بين المسلمين، ليتفقوا على من هو لله رضا ، فلا بيعة لك في أعناقنا ، ولا طاعة لك علينا، ولا عتبى لك عندنا ، وليس لك ولأصحابك عندي إلا السيف، والذي لا آله إلا هو لأطلبن قتلة عثمان أين كانوا وحيث كانوا حتى أقتلهم، أو تلحق روحي بالله"[95]. وجه إليه علي استفهاما جدليا يحمل بعدا آنيا وآخر ماضية ، قال: "متى ألفيت بني عبد المطلب عن الأعداء ناكلين وبالسيوف مخوفين؟"[96]. الاستفهام جدلي إنكاري، يمتح من الماضي ليؤسس الحاضر، فعلي وبني عبد المطلب لهم يد طولي في الدفاع عن الدين قتالا وقولا، ومن ثم فإن له القدرة على القتال والمجابهة كما هو معروف عنه وآل بيته.

استفهام عدم الاستقرار/القلق

"سؤال عام مفاجئ، يهدف إلى إحراج المخاطب"[97]. مما يصيبه بالارتباك والقلق. استخدمه علي ليضع معاوية موضع الحرج، إذ ألحق به ما نهي الدين عنه. استفهم علي لما اتهمه معاوية بالحسد ومحق سالف عمله في قوله: فدع الحسد، فإنك طالما لم تنتفع به، ولا تفسد سابقة جهادك بشرة نخوتك... ولعمري إن ما مضى لك من السابقات أشبه أن يكون ممحوقا، لما اجترأت عليه من سفك الدماء، وخلاف أهل الحق، فاقرأ سورة الفلق، وتعوذ من نفسك، فإنك الحاسد إذا حسد"[98]. باستفهام قلق حرج، قال: فقد بلغني كتابك تذكر مشاغبتي وتستقبح موازرتى، وتزعمني متحيرا، وعن حق الله ممصرا، فسبحان الله! كيف تستجيز الغيبة وتستحسن العضيهة؟ إني لم أشاغب إلا في أمر بمعروف أو نهي عن منكر"[99].

إن عليا يضع معاوية موضع الحرج والقلق لأنه استحل الغيبة والبهتان وهو ما نهي عنه الدين؛ لما جاء في قوله تعالى: { ولا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ واتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ }[100]. وما حذر منه الرسول لما ورد من

الحديث المشهور الذي أخرجه مسلم وأصحاب السنن عن أبي هريرة رفعه: "أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ذكرك أخاك بما يكرها. قال: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان في أخيك ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته"[101].

الاستفهام المحرج يضع معاوية في مواجهة نفسية مع الراسخ الديني الذي خالفه والواقع الذي مارسه، ليؤسس علي بذلك مخالفة معاوية غير المقبولة من المسلمين قبل علي.

واللافت للانتباه أن البنية المستخدمة في ثلاثة الاستفهامات تقوم على التصور الذهني الذي يستحضر إلى المتلقي التفاصيل المبتغاة على تنوع اتجاهاتها، فهناك التصور الحالي ب" كيف" والتصور الزمني ب" متى" والتصور الجنسي ب "ما"، وهو ركيزة مهمة اعتمد عليها علي في تأكيد جنس الطالب وماهيته، "وما أنت والفاضل والمفضول..."، و "ما للطلقاء وأبناء الطلقاء..."، وفما أنت وذاك"، ليكون بناء التصور هو المحور الأساسي في التوجيه الاستفهامي خصوصا عند علي.

أما التوجيه الإلزامي فقد بدا في صيغة الأمر الدارجة: الفعل" ، الذي تبادله علي ومعاوية؛ بغية تحقيق المسعى الإقناعى للمطروح. وقد بدا هذا التوجيه واضحا عند علي الذي اتكأ عليه في جل رسائله ليأخذ مسلكين أحدهما دعوي والآخر تحذيري، أما الدعوى فدعوة علي لمعاوية أمرا بالدخول في البيعة والمبايعة، قال: "فبايع من قبلك وأقبل إلى في وفد من أصحابك"[102]. فادخل فيما دخل فيه الناس"[103]. فإن زعمت أنك أقوي على طلب دم عثمان، فارجع إلى البيعة التي لزمتك، وحاكم القوم إلى"[104].

أما التحذيري فكان مخاطبا للذات المؤمنة، من الركون إلى النفس والدنيا والشيطان وعواقب الحوض في هذا الأمر، قال: "فاتق الله يا معاوية في نفسك، وجاذب الشيطان قيادك"[105] . فعث في دنياك المنقطعة عنك"[106]. فدع يا معاوية ما يفنى واعمل لما يبقى واحذر الموت الذي إليه مصيرك"[107]ا. فاقعس عن هذا الأمر، وخذ أهبة الحساب، وشمر لما نزل بك، ولا تمكن الغواة من سمعك"[108].

وقد واجه معاوية ذلك بتوجيه إلزامي تقابلي، يقابل مطلب علي بمطلب هو أساس الخلاف، قتلة عثمان، قال:" ادفع إلى قتلة عثمان"[109]. فدع اللجاج والعبث جانبا، وادفع إلينا قتلة عثمان، واعد الأمر شورى[110].

وكذلك يقابل تحذير على بتحذير واتهام، تحذير من الحوض في الحرب، قال:" فشمر للحرب، واصبر للضرب"[111]. والخوف من عقاب الله، قال:" وخف الله وسطواته، واتق بأسه ونكاله، واغمد سيفك عن الناس"[112]. واتهام لعلي بالحسد، قال: أما بعد: فدع الحسد....." [113].فاقرأ السورة التي يذكر فيها الفلق، وتعوذ من نفسك، فإنك الحاسد إذا حسد"[114].

التوجيه الإلزامي التقابلي عمد إلى القضية الأساس بين على ومعاوية، الدفع بقتلة عثمان وعدم الدفع، بيد أن عليا كان الأكثر كثافة في استخدام هذا التوجيه، إذ استخدمه في ست عشرة رسالة واستخدمه معاوية في ثماني رسائل، وهو ما يعكس سلطة عليا لعلي دينيا وسياسيا، اكتسبها من موروثة الديني ومن المبايعة له عقب وفاة عثمان، وهو ما مكن له من أن يكون التوجيه الإلزامي بنية أسلوبية إقناعية.

ولما كان التوجيه الإلزامي يستمد تأثيره الإقناعى من ذات المتكلم لا من ذات الصيغة فإن هذا التوجيه لا يحقق قدرة إقناعية؛ لأن معاوية اتخذ من علي ندا، ومن ثم فقد هذا التوجيه كثيرا من قدرته الإقناعية وتحول إلى معنى التمني والترجي الذي قد يستجاب له أو لا، وفق توجه المتلقي، وهو ما بدا في استجابتهما للتحكيم لكتاب الله عز وجل، من خلال هذا التوجيه الذي حمل معنى الترجي.

الصور البلاغية

لعل الكناية هي أوضح الصور الحجاجية الإقناعية التي اعتمد عليها الترسل بين علي ومعاوية؛ لما تحمل من بعد تدليلي، فهي مقرونة بالدليل، إذ أنها لما كانت "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه"[115]. فغايتها الإثبات، إذ بإثبات الدليل- الذي هو أساس في الكناية- تتأكد الصفة التي يريد المتكلم إثباتها، وهذا -كما يقول الجرجاني- " أكد وأبلغ في الدعوي من أن تجئ إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا"[116].

اعتمد علي على البنية الكنائية في التدعيم والتقويض، التدعيم لدعواه والتقويض لدعاوى معاوية، خصوصا فيما يتعلق بالمجابهة، التي يؤكد فيها علي قدرته الراسخة، قال مذكرا:" فأنا أبو الحسن قاتل جدك وأخيك وخالك شدخا يوم بدر، وذلك السيف معي، وبذلك القلب ألقى عدوي"[117]. وعندي السيف الذي أعضضته بجدك وأخيك في مقام واحد"[118]. فإن السيف الذي ضربت به أباك وأهلك لمعي دائما. فو الذي نفس على يبده لئن برقت في وجهك بارقة من ذى الفقار لتصعقن صعقة لا تفيق منها حتى ينفخ في الصور النفخة التي يئست منها كما يئس الكفار من أصحاب القبور"[120].

إيقاع اليقين بقوة علي وشجاعته وخبرته في القتال أساس الكنايات المقرونة بالدليل، قتل أهله-معاوية- ولزوم سيفه. ولو استخدم علي تعبيرا مألوفا يدل على شجاعته وقوته مثل لمواجهة سوف تظهر لك القوة والشجاعة" لم يحقق ما حققه التعبير الكنائى الذي هو أكد للدعوي وأبلغ في الإقناع بها؛ لاقترانه بالدليل الذي لا ينكر.

وقد بدا ذلك واضحا في استخدامه للكناية التي تلصق الخديعة بمعاوية عند مطالبته بقتلة عثمان، قال: "وقد أكثرت في قتلة عثمان، فإن أنت رجعت عن رأيك وخلافك ودخلت فيما دخل فيه المسلمون ثم حاكمت القوم إلى، حملتك وإياهم على كتاب الله، وأما تلك التي تريدها فهي خدعة الصبي عن اللبن"[121]. وكذاك في قطع أمر قتلة عثمان وحسمه إذ يقول: "وأما ما ذكرت من أمر قتلة عثمان، فإني نظرت في هذا الأمر وضربة أنفه وعينه فلم أره يسعني دفعهم إليك ولا إلى غيرك"[122]. فلم يقل: إنك تخادع أو تحاول الإلهاء وإنما يكنى عن ذلك بخدعة الصبي التي يحتال فيها عليه لصرفه عن موضع اللبن، ليوقع اليقين يتحايل معاوية في مطلبه، ولما احتاج الأمر إلى القطع، قال: "ضربت أنفه وعينه" لينهي حالة المراوحة في الأمر، إذ بانتهاء الأنف والعين ينتهي أمر الإنسان كذاك الأمر محل الرأي.

ويعمد معاوية إلى كناية الشاهد وكناية القضاء النصي؛ لتأكيد موقفه، إذ إنه لما دعاه علي للمبايعة في بداية الأمر كتب إليه:" من معاوية إلى علي، أما بعد: فإنه

ليس بيني وبين قيس عتاب

غير طعن الكلى وضرب الرقاب"[123] .

استخدم الشاهد بوصفه كناية؛ ليشير إلى موقفة ويؤكده، فهو مستعد للقتال، وهنا يحقق الشاهد بعدين: البعد الكنائى بالاستعداد للدخول في الحرب، والبعد الاستشهادي بقدرته على القتال. ويؤكد معاوية موقفة هذا بكناية الفضاء -إن جاز التعبير- بعد موقعة الجمل ومبايعة الناس لعلي ودعوته لمعاوية للدخول فيما دخل فيه الناس فادخل فيما دخل فيه الناس وإلا فانا الذي عرفت وحولي من تعلمه والسلام"[124] . فكتب معاوية: من معاوية إلى علي، بسم الله الرحمن الرحيم... [125]. لا غير. الفضاء الكتابي الذي لجأ إليه معاوية دليل مجابهة وخوض حرب، إذ لا كلام وإنما هو الفعل. فمعاوية لم يستخدم اللفظ الرديف وإنما جعل القضاء الكتابي رديف اللفظ؛ لفتح المسار أمام المتلقي ليفكر ويؤول. وبذلك فالفضاء هو الدليل الكنائى في التأكيد على الاستعداد لخوض الحرب أو المجابهة الحتمية.

أما الصور الأخرى مثل التشبيه فلم تكن محورية التناول وإنما عمدت إلى القضايا الثانوية المتعلقة بالمحورية مثل قول على لمعاوية بعدم نجاحه في إصلاحه: "فأقلع عما أنت عليه من الغي والضلال على كبر سنك وفناء عمرك، فإن حالك كحال الثوب المهلهل الذي لا يصلح من جانب إلا فسد من آخر"[126]. ويؤدى التشبيه هنا وظيفة إقناعية تأثيرية لا مجرد وظيفة تقريبية لحال المشبه. فعلي يمتح من المشبه به ما يؤسس به المشبه، فالثوب المهلهل لا يمكن إصلاحه كذاك حال معاومة لا يمكن إصلاحها، كما أنه يستخدم تشبيه المثل في نفي دعواه بتذكيره باصطفاء الله لرسوله وصحابته، قال مشبها: "فكنت في ذلك كناقل التمر إلى هجر، أو داعي مسدده إلى النضال"[127]. التشبيه هنا يحمل في طياته منحى السخرية أو الهزء وسلاح الحجاج هو الهزء[128]. والقول الذي هو مناط الهزء هوما يدفعنا إلى أن نضحك منه مع الرأي السائد[129].

ومعاوية يذكر عليا باصطفاء الله لرسوله والصحابة، ومعلوم لدى علي والمسلمين سابقة علي في الإسلام وما فعله ومن أجل الدعوة، وكذاك ما فعله معاوية مع الدعوة. يشبه على قول معاوية كمن ينقل التمر إلى أرض هي معدن التمر أو الذي يدعو من علمه الرمي إلى النضال، وبذلك فإن الإقناع التشبيهى ينبع هنا من السخرية أو الهزء، وهو ما يعني عدم حاجة على إلى هذا التذكير أو القول.

ويستخدم معاوية التشبيه الإقناعى في إلحاق تهمة النكوص عن المبايعة بالخلافة لثلاثة الخلفاء بعلي، قال:" وعلى كلهم بغيت، عرفنا ذلك في نظرك الشزر، وقولك الهجر، وإبطائك عن الخلفاء، وأنت في كل ذلك تقاد كما يقاد البعير المخشوش حتى تبايع وأنت كاره"[130]. وهو ما تكرر في اتهامه له بالنكوص عن مبايعة عثمان، قال: وتلكأت في بيعته حتى حملت إليه قهرا بحزائم الاقتسار كما يساق الفحل المخشوش، ثم نهضت الآن تطلب الخلافة"[131]. التشبيه الإقناعى يؤسس به معاوية للانقياد الاضطراري الذي كان عليه على وهو حال الفحل أينما توجهه يتوجه فهو مطواع لقائده قهرا: لخشبة تكون بأنفه تجبره على الانقياد . وكأن عليا بايع وهو كاره.

التشبيه يحقق المبتغى الإقناعى الذي سعى صاحبة إلى تأسيسه، وذلك من خلال اختيار معاوية للحقل المؤسس لدعواه/الموازى للمشبه وهو المشبه به– حال الفحل– الذي يدل دلالة واضحة على عظم الانقياد. وهذا ما قد حدا بعلي إلى مقابلة ذلك بما اعتراه من ظلم في هذا الأمر، قال:" وقلت إني أقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أبايع، ولعمر الله لقد أودت أن تذم فمدحت، وأن تفضح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة في أن يكون مظلوما، ما لم يكن شاكا في دينه، ولا مرتابا بيقينه، وهذه حجتي إلى غيرك قصدها"[132].

ويأتي التصوير الاستعارى محدودا في التوظيف القصدى/المحوري، إذ وظفه معاوية في التأسيس لمسارين، المسار المحوي الذي يمحو به دعوى علي بقوته على القتال، قال:" فحتام تحيد عن لقاء مباشرة الليوث الضاربة والأفاعي القاتلة"[133]. والمسار الاتهامى الذي بدا في اتهام على بأنه كان سببا في قتل أعلام الإسلام، قال: "فكيف يكون حال من قتل أعلام المسلمين، وسادات المهاجرين، بله ما طحنت رحى حربة من أهل القرآن، وذوي العبادة والإيمان، من شيخ كبير وشاب غرير، كلهم بالله تعالى مؤمن، وله مخلص، وبرسوله مقر عارف"[134]. المشبه به/ الحامل هو المحور الذي بني عليه معاوية مساريه، فيمتح من الليث والأفعى القوة والفجاءة القاتلة، ومن الرحى شدة الطحن، وإن كان التعبير الاستعارى المستخدم في إضفاء ما أحدثته الحرب من دمار تعبيرا دارجا أو بات عاميا (رحى الحرب)، غير أنه في ذاته يحقق البعد التدميرى الذي أراد معاوية أن يؤسس له، وهذه الاستعارة تسمى استعارة الحرب؛ الليث والأفعى بما يحملان من صفات الحيوانات الضارية والرحى بما تحمل من صفة الطحن يدمغان المشبه المحذوف الضمير أنا/والحرب بصفاتهما، وهو ما يؤسس به معاوية للدعوي المضادة لدعوي علي ويحقق به الإقناع.

ولما كان معاوية في حاجة إلى التنفير من الحرب لجأ إلى التعبير الاستعارى مرتكزا على المشبه به- الحرب- وحذف المشبه به- الإنسان- قال:" واغمد سيفك عن الناس، فقد والله أكلتهم الحرب، فلم يبق مفهم إلا كالثمد، والله المستعان"[135].

البادي أن التعبير الاستعارى ميت/ تقليدى" أكلتهم الحرب ، إذ لو استخدم لفظ حسي أعلى درجة كما في "رحى الحرب" لحقق التعبير من التأثير ما لم يحققه التعبير المستخدم؛ من شأن اللفظ الحسي أن يكشف درجة حضور الفكرة ويكثفها لتنجم عن ذلك مصادقة السامعين"[136] . غير أن معاوية حين أسند الحرب إلى علي استخدم "رحى الحرب" ليؤكد شناعتها وحين أراد أن يعبر عن عمومية الحرب استخدم "أكلتهم الحرب" لتكون هناك بقية من الأخيار وهو ما عبر عنه ب"الثمد".

هذا الأمر لا يقلل من التعبير المستخدم؛" لأنه يستحسن أن يكون اللفظ في بعض الأحيان مؤديا معنى عاما ومفهوما ومجردا"[137]. وبذلك فمعاوية يراعى المقام الحالي، ليستخدم التعبيرين الاستعاريين الحجاجيين الملائمين.

ويأتي التصوير الاستعارى عند علي ليضع معاوية موضع الضعف عند لجوئه إلى كتاب الله، قال: "فقد شاهدت سحب الموت كيف هطلت عليك بصيبها، حتى اعتصمت بكتاب أنت وأبوك أول من كفر وكذب بنزوله"[138] . جعل الموت مطرا؛ ليوحي بالتأثير الفاعل الذي أحدثه علي على معاوية الذي لجأ إلى كتاب الله. الصفات الجامعة بين الموت والمطر من الحتمية/القصدية/الكثرة/الفاعلية(إيجابا وسلبا) تترك الأثر الإقناعى لهذا التصوير الاستعارى الحجاجى، ليس من التداخل الجوهري والعرضي بين المشبه والمشبه به فقط وإنما لربط علي بين مجالين يبدوان متباعدين(المجال الغيبي/الموت والمجال الطبيعي/المطر) و"كلما كان الطرفان المقتربان بعيدين كان التوتر الذي يولده هذا الاقتران بالطبع أقوى"[139] . وهو ما يجعل العقل يربط بين ذينك المتباعدين، ليثبت لديه التأثير الحادث من اندماجهما أو النقل العرضي والجوهري بين صفاتهما. كما أن عليا استخدم التصوير الاستعارى الحجاجى/الإقناعى أيضا في الأمور الفرعية التي اتخذ منها مدخلا لقضاياه الأساسية مثل الحديث عن الدنيا وزوالها وركون معاوية إلى أهوائه مثل: "فعث في دنياك المنقطعة عنك،... فكأنك بباطلك وقد انقضى، وبعملك وقد هوى"[140]."فإن نفسك قد أولجتك شرا، وأقحمتك فيا، وأوردتك المهالك، وأوعرت عليك المسالك"[141].

وعلى الرغم من خطر قيادة الاستعارة العقل البشرى في التفكير والارتباك السياسي"[142]. ونجاعتها وأهميتها في التأثير الإقناعى؛ إذ" إنها من الوسائل اللغوية التي يستغلها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل أنها تأتى في المقام الأول، لا سيما أن القول الاستعارى يتمتع بقوة حجاجية عالية إذا ما قورن بالأقوال العادية"[143]. فإن استخدامها بدا محدودا في القضايا الرئيسة بارزا في القضايا الفرعية التي قد لا تأخذ الاستعارة فيها بعدا سياسيا فتكون استعارة سياسية تتوجه بالقضية توجيها سياسيا كما في استعارة الحرب بقدر ما أخذت بعدا دعويا فيه حث على التنفير من الدنيا وإن كان من الممكن أن يعد هذا بعدا سياسيا غير أنه ممزوج بالدين، وهنا يسمى سياسة الدين.

ولعل المضمون أو القصد الذي يسيطر على النص السياسي هو الذي حدد التصوير البلاغي استخداما في الترسل،" إذ الصورة الغالبة على شعرية النص السياسي تسكن بين جدران بلاغة المضمون، فالدلالة هي لب المقاصد وما الصياغة إلا تسويق لها، ولا يتولد الانتشاء بالقول السياسي مهما تكن مراتب فصاحته إلا إذا توفق في تسويغ معناه واستدراج المتلقي إلى الانخراط فيه بقوة التخييل أو بتمكين الاقتناع"[144].

(2-3)

وفيما يتعلق بالتقنيات الداخلية المرتبطة بالقضايا فإن الحجج المؤسسة على بنية الواقع، التي تبدو في(الوصل التواجدي والوصل التتابعى) والحجج المؤسسة لبنية الواقع، التي تبدو في(المثل والاستشهاد والتمثيل) تؤديان دورا مهما محوريا في الإقرار بالقضايا المطروحة.

الوصل التواجدي

يأتي الوصل التواجدي الذي هو حجة مؤسسة على بنية الواقع تقنية مهمة في التأسيس للقضايا ، سواء أكان ذلك مرتبطا بالعمل والشخص أم بالشخص والعمل أم بالشخص وسلفه.

وقد ارتكز على في ترسله على هذه التقنية التي بدت محورية عنده، يؤسس بها لقوته وغلبته وفضله، بل إنه يتخذ منها أداة عكسية، أي الوصل التواجدي العكسي/المقابل لينفي عن معاوية دعواه؛ فاستخدم على العلاقة بين(الشخص– العمل) ليؤسس لما قيل آنفا ، يقول: "فأنا ابن عبد المطلب صاحب السيف وان قائمته لفي يدي، وقد علمت من قتلت من صناديد قريش وفراعنة بني سهم وجمح وبني مخروم وأيتمت أبناءهم و أيمت نساءهم".[145] ثم إنه ليتعدى ذلك ليربط الأمر بمعاوية نفسه،" وأذكرك ما لست له ناسيا يوم قتلت أخاك حنظلة وجر ت برجله إلى القليب وأسرت أخاك عمرا فجعلت عنقه بين ساقية رباطا ، وطلبتك ففررت ولك حصاص، فلولا إني لا أتبع فارا لجعلتك ثالثهما"[146] . وهذا أمر شخصي يكون تأثيره مباشرا، ولا يمكن إنكاره؛ لأنه مؤسس على واقع ملموس، ومن ثم فإن عليا يؤكد قدرته يسابق عمله على تحقيق لاحقة.

لم يكتف علي بالوصل القائم على الشخص والعمل وإنما وظف أيضا العلاقة الذاتية بين الابن والأب الحاضر/الماضي في التأكيد والإنكار، التأكيد لذاته والإنكار لمعاوية، قال: "فإن ما أتيت به من ضلال ليس ببعيد الشبة مما أتى به أهلك وقومك، الذين حملهم الكفر وتمنى الأباطيل على حرب محمد(ص) حتى صرعوا مصارعهم حيث علمت، لم يمنعوا حريما، ولم يدفعوا عظيما، وأنه صاحبهم في تلك المواطن، الصالي بحربهم، والفال لحد هم، والقاتل لرؤوسهم رؤوس الضلال..[147].

يربط علي بين ماضي" الجد" وحاضر "معاوية"؛فيأخذ من الماضي ليحمل على الحاضر، فالخط الواصل بين الماضي والحاضر له تأثير الإقناعى في المطروح من خلال الو صل التواجدي، كما أن عليا قابل ذلك المنحى التواصلي بالمنحى التواصلي الرابط بينه وبين أهله، يقول:" ألا ترى –غير مخبر لك ولكن بنعمة الله أحدث– أن قوتا استشهدوا في سبيل الله تعالى من المهاجرين والأنصار– ولكل فضل– حتى إذا استشهد شهيدنا، قيل: سيد الشهداء، وخصه رسول الله صلى الله عليه وآله بسبعين تكبيرة عند صلاته عليه، أولا تري قوما قطعت أيديهم في سبيل الله– ولكل فضل حتى إذا فعل بواحدهم قيل الطيار في الجنة، وذو الجناحين، ولولا ما نهي الله عنه من تزكية المرء نفسه، لذكر ذاكر فضائل جمة، تعرفها قلوب المؤمنين ولا تمجها آذان السامعين"[148].

ثم إنه ليوازن بين خطى الوصل التواجدي: ليؤكد ما يدعو إليه، يقول:" ومنا النبي ومنكم المكذب، وهنا أسد آله ومنكم أسد الأحلاف، ومنا سيد شباب أهل الجنة ومنكم صبية النار، ومنا خير نساء العالمين ومنكم حمالة الخطب"[149] .

المنمنة– إن جاز التعبير– القائمة على إحداث التوازن القيمى والفعلي المنبثقة من التواصل التواجدي تبرز فضل علي وسلفه في الدعوة الإسلامية، وهو ما يمنح لعلي اليد العليا في طرح قضاياه مع خصمه؛ ولذلك لما ذكر معاوية قوله: "نحن بني عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل إلا فضل يستذل به عزيز ولا يسترق به حر"[150] رد علي من خلال الوصل التواجدي قائلا: "وأما قولك إنا بنو عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل، فلعمري إنا بنو أب واحد ولكن ليس أمية كهاشم ولا حرب كعبد المطلب، ولا أبو سفيان كأبي طالب، ولا المهاجر كالطليق ولا الصريح كاللصيق، ولا المحق كالمبطل، ولا المؤمن كالمدغل"[151].

أكد علي بقوله قيمة هذه التقنية الحجاجية التي كان لها الشأو المعلى عنده، فالوصل التواجدي المؤسس على بنية الواقع بانية أساس من بانيات البناء الحجاجى عند علي في ترسله مع معاوية. وهذا أمر منطقي؛ لما له من سبق في الإسلام، وتأثير في الدعوة، وشرف

الاقتراب من الرسول نسبا وصهرا، كما أنه من المنطقي أيضا ألا تحتل هذه البنية مكانا عند معاوية؛ إذ ليس له في السبق في الإسلام ما لعلي. ومن ثم اتخذ منها علي مدخلا مهما لنقض كثير من دعاواه وقضاياه التي طرحها.

الوصل التتابعي

أما الوصل التتابعي فقد اتضح في الرسائل في القضية محور الخلاف؛ إذ ذكر معاوية أن عليا لا تحق له الولاية؛ لأن أهل الشام لم يبايعوه، قال:" إن كنت- أبا الحسن- إنما تحارب على الإمارة والخلافة، فلعمري لو صحت خلافتك لكنت قريبا من أن تعذر في حرب المسلمين، ولكنها ما صحت لك: إني بصحتها وأهل الشام لم يدخلوا فيها ولم يرتضوها؟"(153).

يربط معاوية بين النتيجة والسبب بأداة ربط استدراكية" لكن" ، فالخلافة ليست لعلي؛ لأن أهل الشام لم يبايعوا، ومن ثم فالبيعة ناقصة.

لما كانت الحجة التي تردف أداة الربط الحجاجية تكون أكثر قوة من الحجة السابقة لها، وبالتالي فهي موجهة القول في مجمله(153). إذ إن الحجة السابقة للأداة تخدم نتيجة مضادة لنتيجة الحجة الثانية فإن معاوية استخدم أداة الربط "لكن" ليتخذ منها تكئة في عدم صحة الولاية لعلي: لأن أهل الشام لم يبايعوه. أداة الربط التي استخدمها معاوية "لكن" ليست حجاجية وإنما هي إبطالية، أي يبطل ما بعدما ما قبلها؛ لأنها لم تخدم نتيجتين متضادتين، وإنما يكون ما بعد "لكن "مبطلا لما قبلها؛ أي أن عليا ليس له حق في حرب المسلمين بوصفه واليا؛ لأن الولاية لم تصح له؛ فاتخذ معاوية من العلاقة بين النتيجة والسبب حجة لنفي ولاية علي.

ورد علي على هذه الحجة بحجة وصل سببي تعتمد أيضا على النتيجة والسبب، قال:" أما تحذيرك إياي أن يحبط عملي وسابقتي في الإسلام، فلعمري لو كنت الباغي عليك، لكان لك أن تحذرني ذلك، ولكنى وجدت الله تعالى يقول: " فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ " فنظرنا إلى الفئتين، أما الفئة الباغية فوجدناها الفئة التي أنت فيها؛ لأن بيعتي لزمتك وأنه بالشام كما لزمتك بيعة عثمان وأنه بالمدينة وأنه أمير لعمر على الشام، وكما لزمت يزيد أخاك بيعة عمر وهو أمير لأبى بكر علي الشام"(154).

يربط على أيضا بين النتيجة والسبب ليؤكد أحقيته بالولاية وما يقوم به من مجابهة الفرقة الباغية: قتال الفرقة الباغية (النتيجة)؛ لأن البيعة لزمت أهل الشام(السبب). ولم يكتف على بالربط بين النتيجة والسبب، وإنما يربط السبب بالقياس المنطقي الذي يكسب السبب قوة تلزم خصمه بالتسليم به، وهو يدل على براعة الحجاج عند على وقدر ته على انتهاز الفرصة:

لزمت يزيد بيعة عمر وهو أمير لأبى بكر على الشام

لزمت معاوية بيعة عثمان وهو أمير لعمر على الشام

لزمت معاوية بيعة علي وهو أمير لعثمان على الشام

فكما لزمت البيعة مقاومة ويزيد للخليفتين وهما على الشام، فإن بيعة علي تلزم معاوية وهو على الشام. وهذا أمر لا ينكره معاوية، وبذلك يتخذ على من السبب وقوته أساسا مهما لتحقيق النتيجة التي يسعي إليها وهي قتال الفئة الباغية للدخول في ولايته، فالحجتان المؤسستان على بنية الواقع لهما دور مهم في تحقيق الدعاوى من قبل الطرفين. وأما الحجج المؤسسة لبنية الواقع فبدت في المثل و الاستشهاد والتمثيل.

المثل والاستشهاد

لما كان المثل حجة جاهزة فقد اعتمد عليه علي في دحض دعاوى معاوية وتبرير ما لحقه من اتهام، إذ لما ذكر له معاوية فضل النبي والخلفاء وما حدث للخليفة الثالث، استخدم علي مثلين يؤسس بهمة لعدم أحقية معاوية في قوله أو تذكيره، قال:" إذ طفقت تخبرنا ببلاء الله عندنا ونعمته علينا في نبينا، فكنت كناقل التمر إلى تجر، أو داعي مسدده إلى النضال"(155) . ثم يقول منكرا: "وما للطلقاء وأبناء الطلقاء والتمييز بين المهاجرين الأولين، وترتيب درجاتهم، وتعريف طبقاتهم؟ هيهات لقد حن قدح ليس منها، وطفق يحكم من عليه الحكم لها"(156).

المثلان يؤسسان لقاعدة وهي عدم ذكر الشيء لمن هو أهله والافتخار بمن ليس الو احد منهم أو الحكم عليهم، إذ إن هجر في المثل الأول "معدن التمر، والمستبضع إليه مخطئ"(157). والقدح في المثل الثاني" أحد قداح الميسر، وإذا كان أحد القداح من غير جوهر إخوانه، ثم أجاله المفيض، خرج له صوت يخالف أصواتها فيعرف به أنه ليس من جملة القداح"(158) . فهو مثل "يضرب للرجل يفتخر بقبيلة ليس هو منها، أو يمتدح بما له لا يوجد فيه"(159).

يستخدم علي المثلين، مظهرا لمعاوية أنه لم يصب مفصل القول بكلامه؛ لأنه لا يذكر لغير عارف، كما أنه لا يحكم على من ليس منهم ولا يفتخر بهم. كما استخدم علي المثل في ذب ما ألحق به عند قتل عثمان، قال: "وما كنت لأعتذر من إني كنت أنقم عليه أحداثا، فإن الذنب إليه إرشادي وهدايتي له، فرب ملوم لا ذنب له وقد يستفيد الظنة المنتصح وما أردت إلا الإصلاح ما استطعت"(160) .

يؤسس علي بالمثل أنه لا ذنب له، انطلاقا من أن هذا المثل "قول أكثم بن صيفي، يقول: قد ظهر للناس منه أمر أنكروه عليه وهم لا يعرفون حجته وعذره فهو لا يلام عليه"(161) . كذاك الأمر مع علي فهو ملوم ولا يعرفون ما فعله لأجل الخليفة الثالث، كما قيل إن هذا المثل قيل في مجلس للأحنف بن قيس إذ" اذكروا أن رجلا جلس في مجلس الأحنف بن قيس، قال: ليس شيء أبغض إلى من التمر والزبد . فقال الأحنف: رب ملوم لا ذنب له"(162).كما أن التمر والزبد لا مبرر لبغضهما إذ لا ذنب لهما، كذاك الأمر مع علي. روايتا المثل مؤسستان لوقوع الذنب على من لا ذنب له؛ ولذلك فهو يأتي التأسيس لهذه القاعدة التي يتكئ عليها علي.

استخدم علي المثل أيضا في التهديد والوعيد، قال:" وذكرت أنه ليس لي ولأصحابي إلا السيف، فلقد أضحكت بعد استعبار، متى ألفيت بني عبد المطلب عن الأعداء ناكلين وبالسيوف مخوفين" فلبث قليلا يلحق الهيجا حمل" فسيطلبك من تطلب ويقرب منك من تستبعد وأنها مرقل لك في جحفل من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان"(163) .

المثل يضرب للتهديد؛ لأنه يعني" انتظر حتى يتلاحق الشبان"(164). بالحرب، كما أنه يعني الدعوة إلى التأني وعام التعجل، إذ هو مأخوذ من "التضحية، أي لا تعجل في ذبحها ، ثم استعير في النهي عن العجلة في الأمر، ويقال: ضح رويدا لم ترع، أي لم تفزع. ويقال: ضح رويدا يدرك الهيجا حمل، يعني حمل بن بدر"(165).

يؤسس علي بالمثل بعدا تهديديا يقوم على مواجهة الآخر من خلال التأني وعدم التعجل في المواجهة؛ لأن لديه من لديهم القدرة على إنهاء الأمر وهو ما عبر عنه بجحفل من المهاجرين والأنصار والتابعين. أما معاوية فإنه استخدم المثل في مقدمة إحدى رسائله، ولم يكن مثلا صريحا ، يعقب قضية أو رأي، وإنما ضمنه نص رسالته، قال:" وإني أحذرك الله أن يحبط عملك وسابقتك بشق عصا هذه الأمة وتفريق جماعتها"(166).

شق العصا يأتي على وجه التصوير البلاغي، إذ يكنى به عن تفرقة الأمة، والتعبير "شق عصا الأمة مثل مأخوذ من أن الحاديين يكونان رفقة، فإذا فرقهم الطريق شقت العصا التي معهما ، فأخذ هذا نصفها وهذا نصفها"(167). استخدام التعبير بوصفه مثلا يكون أكثر إقناعا؛ لأنه يأخذ من أصل المثل المؤسس له؛ ليلقى على الواقع. وبذلك يؤكد معاوية على تفريق على للأمة باستخدام التناص بالمثل، إذ إنه لم يوظفه بآلية توظيف علي له فيردفه قوله بوصفه حجة، وإنما ضمنه كلامه.

ويأتي الاستشهاد امتدادا للمثل في التأسيس لبنية الواقع، متنوعا بين الشعر والقرآن والحديث، بيد أن الشواهد القرآنية أكثر استخداما من الشعر والحديث، وهذا أمر منطقي، فالقرآن هو المثل الأعلى للاستشهاد لا سيما في هذا الموقف الذي تختلط فيه السياسة بالدين، ومن ثم يكون التأييد الإلهي أكثر إقناعا للناس.

اتخذ علي من الآيات حججا يعتمد عليها في إبطال الحجج الموجهة إليه، إذ لما اتهمه معاوية بأنه يبطل سابق عمله بقتال من لا حق له فيه، قال:" إني لم أشاغب إلا في أمر بمعروف أو نهي عن منكر، ولم أضجر إلا على باغ أو مارق أو ملحد أو منافق، ولم آخذ في ذلك إلا بقول الله سبحانه:" لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ ورَسُولَهُ ولَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ "[168].

قوله علي المتكئة على الآية تؤكد أن هؤلاء الذين يقاتلهم أعداء الله، والله يأمر بعدم الموالاة لأعدائه ولو كانوا الآباء أو الأبناء؛ إذ إن هذه الآية كما قال ابن مسعود:" نزلت في أبي عبيدة بن الجراح، قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد وقيل: يوم بدر. وكان الجراح يتصدى لأبي عبيدة وأبو عبيدة يحيد عنه، فلما أكثر قصد إليه أبو عبيدة فقتله، فأنزل الله حين قتل أباه: (:" لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ)" [169].

أما قوله تعالى(أَوْ أَبْنَاءَهُمْ) " يعنى أبا بكر دعا ابنة عبد الله إلى البراز يوم بدر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (متعنا بنفسك يا أبا بكر أما تعلم أنك عندي بمنزلة السمع والبصر)" [170]. الآية استشهاد على ما يقوم به علي من قتال، كما أنها تخلع على من يقاتلهم العداوة لله، ومن ثم فهم أهل للقتال، انطلاقا من القياس الذي اتخذ علي من الآية: قاتل المؤمنون آباءهم وأبناءهم؛ لأنهم حادوا الله ورسوله. خصوم على حادوا الله ورسوله. إذن: على يقاتل خصومة. القياس مدخل على الأساس في قتال خصومة الذين حادوا الله ورسوله.

ثم إن عليا لما ذكر له معاوية أنهم من قليب واحد، عدد له على فضلهم، مستخدما القرآن في الاحتجاج لذلك وتأكيده، قال:" فإسلامنا ما قد سمع، وجاهليتنا لا تدفع، وكتاب الله يجمع لنا ما شذ عنا، وهو قوله سبحانه: " وأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ "، وقو له تعالى:" إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وهَذَا النَّبِيُّ والَّذِينَ آمَنُوا واللَّهُ وِلِيُّ المُؤْمِنِينَ". فنحن مرة أولى بالقرابة، وتارة أولى بالطاعة"[171].

الآيتان تؤكدان حق علي وفضله، رحما في الأولى، وفضلا واتباعا في الثانية، إذ تبين الآية الأولى أولوية الرحم فالمتناسبون بالأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث إذا كانوا ممن قسم الله له منه نصيبا وحظا من الحليف والولي"[172]. والثانية تبين" أن أحق الناس بإبراهيم ونصرته وولايته للذين" اتبعوه يعني الذين سلكوا طريقة ومنهاجه، فوجدوا الله مخلصين له الدين، وسنوا سنته، وشرعوا شرائعه، وكانوا لله حنفاء غير مشركين به. وهذا النبي يعني محمدا صلى الله عليه وسلم." والذين آمنوا" يعني: الذين صدقوا محمدا، وبما جاء به من عند الله." والله ولى المؤمنين" يقول: والله ناصر المؤمنين بمحمد المصدقين له في نبوته وفيما جاء به من عنده، على من خالفهم من أهل الملل والنحل"[173] .

يبين علي لمعاوية بالآيتين أنه أولى بالنبي رحما واتباعا كما ذكر الله تعالى في كتابه. كما اعتمد علي على الاستشهاد بقوله تعالى: " وَلا تَلْبِسُوا الحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ " في التأكيد على خلط الحقائق وتزييفها، وذلك في قوله:" فاتقوا الله الذي إليه ترجعون"، " وَلا تَلْبِسُوا الحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" ، واعلموا أن خير عباد الله الذين يعملون بما يعلمون" [174].

الآية كما قال ابن عباس:" وَلا تَلْبِسُوا الحَقَّ بِالْبَاطِلِ " قال: لا تخلطوا الصدق بالكذب"[174]. فكأنهم يمزجون الحقائق بغيرها فتبدو على غير ما هي عليه، أي يلبسون الحق ثوب الباطل والباطل ثوب الحق، كما يفعل أهل الملل والنحل من غير الإسلام.

ويستشهد علي أيضا بقوله تعالى:" فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ" لينعت معاوية ومن معه بأنهم الفئة الباغية، قال: فلعمري لو كنت الباغي عليك، لكان لك أن تحذرني ذلك، ولكنى وجدت الله تعالى يقول: "قَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّه"، فنظرنا على الفئتين، أما الفئة الباغية فوجدناها الفئة التي أنت فيها، لأن بيعتي لزمتك وأنت بالشام....." [176]. الاستشهاد يشير إلى أن

معاوية ومن معه الفئة الباغية، لأن بيعة على لزمته وهو بالشام، والله يقول: " فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ" أي" فقاتلوا التي تعتدي وتأبى الإجابة إلى حكم الله(حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ)" (177). ومعاوية ومن معه لم يرجوا إلى أمر الله في ولاية علي، فهم الباغون عليه.

اللافت للانتباه أن عليا استشهد بما يحقق بغيته "فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ " ولم يذكر الجزء الآخر من الآية:" فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"(178) ؛ لأنه استشرف ما عليه الفئة الأخرى من أن سبيلهم القتال ولا عدول عنه.

وأما معاوية فاستخدم الآية القرآنية استخداما حجاجيا في اتهام على بمنه على الإسلام، قال:" فأما ما لا تزال تمن به من سابقتك وجهادك، فإني وجدت الله سبحانه يقول:" يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لاَّ تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ " ولو نظرت في نفسك لوجدتها أشد الأنفس امتنانا على الله بعملها، إذا كان الامتنان على السائل يبطل أجر الصدقة فالامتنان على الله يبطل أجر الجهاد"(179). الآية التي استشهد بها معاوية نزلت في الأعراب الذين يمنون بإسلامهم ومتابعتهم ونصرتهم على الرسول، يقول الله ردا عليهم: ابل الله يمن عليكم أن هدا كم للإيمان إن كنتم صادقينا أي في دعواكم ذلك"(180) . أما على فلم يمن على الله أو رسوله أو دينه بإسلامه، وإنما يذكر معاوية بذلك في تقابل مع استقبالهم للدعوة ابتداء، ومن ثم فإن هذا الاستشهاد يأتي أيضا من قبيل المغالطة الحجاجية في الاستشهاد.

وأما الاستشهاد الشعري فيأتي ريفا للاستشهاد القرآني، استخدم فيه على الإيداع الشعري، بأن أودع رسائله عجزي بيتين بوصفهما استشهاديين حجاجيين، الأول لأبي ذؤيب الهذلي "وتلك شكاة ظاهر عنك عارها،" في رد على معاوية حين اتهمه بحسده للخلفاء، قال: وزعمت إني لكل الخلفاء حسدت، وعلى كلهم بغيت، فإن يكن ذلك كذلك فليس الجناية عليك فيكون العذر إليك وتلك شكاة ظاهر عنك عارها"(181). والثاني" قد يستفيد الظنة المتنصح" الذي صار مثلا سيارا، في رده على معاوية في اتهامه يخذلان عثمان، قال" وما كنت لأعتذر من إني كنت أنقم عليه أحداثا ، فإن كان الذنب إرشادي وهدايتي له فرب ملوم لا ذنب له، وقد يستفيد الظنة المتنصح "وما أردت إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب"(182). المعجزان مودعان بوصفهما استشهادين حجاجيين، الأول ينفي به على عن معاوية زعمه؛ لأنه لم يقع عليه منه شيء، فلا حق له باتهامه، كما أن الذين عيروا أبا ذؤيب لم يقع عليهم ضر، وذلك في قوله:

"وعيرني الواشون إني أحبها

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها"(183).

والثاني يؤكد به أن الناصح يناله من التهم ما لا يستحقها ، فهو كان لعثمان ناصح، ولم يكن له حاسد ، والناصح من فرط نصحه يظن أنه يريد نصيبا أو حظا لنفسه، فتقع التهمة عليه، كما قال الشاعر:

وكم سقت في آثاركم من نصيحة

وقد يستفيد الظنة المتنصح(184).

العجزان اللذان اعتمد عليهما على يؤسسان لبنية واقع أراده في الردين على معاوية، من عدم حق مطالبة من لم يمسه ضر، وإتهام من أخلص الفصح.

ولم يخل الترسل بينهما من تضمين لأبيات شعرية، مثل قول علي: "فإني إن أزرك فذلك جدير أن يكمن الله إنما بعثني إليك للنقمة منك، وان تزرني فكما قال أخو بني أسد:

مستقبلين رياح الصيف تضربهم

بحاصب بين أغوار وجلمود"(158) .

فعلي يبين بهذا الاستشهاد الشعري قدرته على القتال والمجابهة، وقد استشهد معاوية بشاهد سلك الاتجاه نفسه في الدعوة للقتال والمجابهة، قال: أما بعد ، فإنه:

ليس بيني وبين قيس عتاب

غير طعن الكلي وضرب الرقاب[186].

هذا الاستشهاد يؤسس به معاوية لخياره في القضية المطروحة وهو القتال لا غيره بضرب وطعن، إذ" إن لإعادة نص قديم في سياق جديد أثرا في توجيه القارئ العارف بالسياق الذي أخذ منه الشاهد"[187].

كما أن معاوية أحدث تضافرا بين النثر والشعر، فكان الشعر عنده معبرا عن النثر، أي نظم المنثور، إذ استعان بقول كعب بن جعيل، وهو:

أرى الشام تكره ملك العراق
وأهل العراق لهم كارهينا
وكلا لصاحبه مبغضا
يرى كل ما كان من ذاك دينا
إذا ما رعونا رميناهم
ودناهم مثل ما يقرضونا
فقالوا: على إمام لنا
فقلنا: رضينا ابن هند رضينا
وقالوا: نرى أن تدينوا له
فقلنا: ألا ترى أن ندينا
ومن دون ذلك خرط القتاد
وضرب وطعن يفض الشئونا
وكل يسر بما عنده
يرى غث ما في يديه سمينا"[188].

التضافر هنا يأتي من قبيل الإيضاح والطرح الفكري لا من قبيل الاحتجاج والإقناع أو الاستشهاد العاقب للقضايا المطروحة كما هو الحال في الإيداع، إذ قد لا يضيف الشعر إلى النثر شيئا، فيكون شكلا لترسيخ معاني النثر وتجذيرها في النفوس، بتسليط نظامها الإيقاعي على نظامها اللغوي . وبذلك فالاستشهاد الشعري في الترسل يتحقق عبر الإيداع والتضمين والمتضافر.

أما الحديث فيأتي عند معاوية في قوله:" ثم تركك دار الهجرة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها: إن المدينة لتنفي خبثها، كما ينفي الكير خبث الحديد" فلعمري لقد صح وعده، وصدق قوله، ولقد نفت خبثها، وطردت عنها من ليس بأهل أن يستوطنها، فأقمت بين المصرين وبعدت عن بركة الحرمين، ورضية بالكوفة بدلا من المدينة، وبمجاورة الخورنق والحيرة عوضا عن مجاورة خاتم النبوة"[190] . أراد معاوية أن يلحق النفي بعلي ليكون من خبث المدينة. وهذا الاستشهاد في غير موضعه: لأن النفي يقصد به زمن معين وأشخاص معينون، كما قال ابن حجر:" إنما هو في خاص من الناس ومن الزمان بدليل قوله تعالى" وَمِنْ أَهْلِ المدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ " والمنافق خبيث لا شك، وقد خرج من المدينة بعد النبي(ص) معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة ثم علي وطلحة والزبير وعمار وآخرون وهم من أطيب الخلق، فدل على أن المراد بالحديث تخصص ناس دون ناس ووقت دون وقت"[191] . فاتخذ ابن حجر من خروج على دليلا على

تخصيص الوقت والناس لا كما ذكر معاوية باستشهاده، كما أنه إذا أنعمنا النظر في سياق الاستشهاد لبدا أن الاستشهاد مردود على معاوية: لأنه خرج واليا على الشام فهل نفته المدينة أيضا؟ إن هذا الاستشهاد يأتي من باب المغالطة الحجاجية التي تضع الشاهد في غير موضعه.

التمثيل

أما التمثيل الذي هو أداة حجاجية مهمة فلم يكن تقنية بارزة في الترسل بين علي ومعاوية، إذ بدا محدود الاستخدام والتوظيف؛ ولعل ذلك يعود إلى بلاغة المضمون والقصد– التي أشير إليها سابقا– التي يسعي الخطاب السياسي إلى تحقيقهما لا إلى التشكيل أو التصوير. فقد اعتمد عليه علي في تخويف معاوية مما يلقاه من لقائه، قال: وكأني بك غدا وأنه تضج من الحرب ضجيج الجمال من الأثقال"(192) .

العناصر الأربعة المكونة للتمثيل: معاوية(أ) والحرب(ب) والجمال(ج) والأثقال(د)، يحدث بينها تداخل يؤدى إلى دمج أطراف العلاقتين، ف(أ) يقابله (ج)، و(ب) يقابله(د)، بل إنه يحدث في طرفي العلاقة الواحدة (أ) و(ب) و(ج) و(د). فرقع الأثقال على الجمال هو وقع الحرب على معاوية. والعلاقة الثانية(الجمال– الأثقال) هي التي تبين العلاقة الأولى وتصبغها بصبغة الحجاج/الإقناع: لأن العلاقة الأولى تكون أخفي من العلاقة الثانية، فتأتي الثانية مبينة للأولى ومؤكدة لها. وهذا أمر مهم في التمثيل الحجاجى؛ لأنه" من الضروري لكي يقوم التمثيل بدور حجاجى أن يكون الزوج الأول أخفي في وجه من الوجوه من الزوج الثاني الذي ينبغي أن يبين الأول بفضل التمثيل"(193) . وزوجا العلاقة الثانية(الجمال – الأثقال) أوضح في ذهن المتلقي وأقرب من زوجي العلاقة الأولى (معاوية– الحرب)، بما يحملان من المعاناة والجهد، وهو ما يبدو خفيا في زوجي العلاقة الأولى. ومن ثم فإن هذا التمثيل الحجاجى يحمل في طياته– استنادا إلى العلاقة الثانية المبينة للأولى البعد التحذيري لمعاوية من وقع الحرب عليه. وبذلك لا تنفصل التقنيات الخارجية المتعلقة بأسلوب العرض والتقنيات الداخلية المتعلقة بالقضايا؛ بل تتضافر لخدمة القضايا المطروحة في الترسل بين على ومعاوية.

وكحا على ما تقدم يمكن القول بأن هناك خطا رابطا بين الرسالة والخطابة، فالرسالة خطبة مكتوبة والخطبة رسالة منطوقة، أي أن آليات الإقناع فيهما واحدة، كما أن الترسل بين على ومعاوية صبغ بصبغة دينية، تجلى في التقنيات المستخدمة مفتتحا ومقدمتا واستشهادا وتواصلا فالنص سياسي ديني، وظفت فيه الآليات البلاغية لخدمة القضايا التي طرحها فلم تكن مجرد زينة أو حلية بل امتزجت بالقضايا امتزاجا حرك مسارها، وأظهرت قدرة على الواضحة على استخدام التقنيات الإقناعية / الحجاجية وتوظيفها

الهوامش:

(1) محمد العمري: دائرة الحوار ومزالق العنف كشف أساليب الإعنات والمغالطة مساهمة في تخليق الخطاب(المغرب، أفريقيا الشرق، 2002) ، ص 36.

(2) أحمد الحوفي: فن الخطابة(القاهرة، دار نهضة مصر، 1996)، ص5 .

(3)أرسطو: الخطابة تحقيق: عبد الرحمن بدوى(القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1959)، ص9 .

(4) المرجع السابق نفسه.

(*) يشير الجاحظ بكلام سهل بن هارون إلى أن العلاقة بين السمت والهيئة والمتلقي في الخطابة والحجاج والموصف والحديث علاقة عكسية، فإذا خطب رجلان أو تحاجا أو تحدثا أو وصفا وكان أحدهما جميلا بهيا لباسا والآخر قميئا باذ الهيئة، وعلى مقدار واحد من البلاغة ووزن الكلام لكان الجميع للباذ الهيئة أميل: ولصار التعجب منه سببا للعجب منه. انظر: الجاحظ البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، تقديم: عبدالحكيم راضي_ القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد 85) ، ص 98– 90.

(5) أرسطو: الخطابة، ص10 .

(6) المرجع السابق نفسه.

(7) ابن سينا: الخطابة لأرسطو تلخيص وشرح، تحقيق: محمد سليم سالم(القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد 180)، ص55 . وانظر: أرسطو: الخطابة، ص 17 .

(8) المرجعان السابقان.

(9) المرجعان السابقان.

(10) ابن سينا: الخطابة لأرسطو، ص 237 .

(11) المرجع السابق، ص 56 .

(12) أرسطو: الخطابة، ص 20 .

(13) ابن سينا: الخطابة لأرسطو تلخيص وشرح، ص 244.

(**)انظر:

Alan G. Gross and Ray D. Dearin: Chaim Perelman, Printed in the United States of America, Published by State University of New York, 2003, p.p. 1-13.

(14) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه"، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود(تونس، كلية الآداب، منوبة، د.ت.)، ص229 . وانظر: محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية(المغرب، دار الثقافة، ط 1،2005) ، ص44 .

(15) عبد الله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه،"ص ص 304– 305.

(16) المرجع السابق ص 305 .

(17) المرجع السابق نفسه.

(18) صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص(الكويت، عالم المعرفة، العدد 164 ،1992)، ص67.

(19) المرجع السابق، ص78 .

(20) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته"، ص 308.

(21) المرجع السابق نفسه.

(22) المرجع السابق نفسه.

(23) المرجع السابق، ص317 .

(24) المرجع السابق، ص318 .

(25) ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد(بيروت، المكتبة العصرية، 1999)ج2 ، ص120.

(26) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته،" ص 318.

(27) المرجع السابق، ص321.

(28) محمد على القارصى: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار(تونس، كلية الآداب، منوبة)، ص399 .

(29) عبد الله صولة: الحجاج أطر ومنطلقاته وتقنياته"، ص321.

(30) المرجع السابق نفسه.

(31) عبد السلام المسدي: السياسة وسلطة اللغة(القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، 2007)،ص115 .

(32) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص 322.

(33) عبد السلام المسدي: السياسة وسلطة اللغة، ص 116.

(34) ابن سينا: الشفاء و المنطق، العبارة، تحقيق: محمد الخضيرى، مراجعة: إبراهيم مدكور (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970)،ص67 .

(35) عبد المعطي بيومي: المنطق وفلسفة العلم(الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د.ت.)،ص133 .

(36) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص 332.

(37) المرجع السابق، ص321 .

(38) المرجع السابق، ص333 .

(39) المرجع السابق، ص332 .

(40) المرجع السابق نفسه.

(41) Perelman: "The New Rhetoric", in The Idea of I justice and the Problem of Argument, Trans - lated From the French by John Petrie, (New York, The Humanities press, 1963), p. 141

(42) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص 334.

(43) Perelman: "The New Rhetoric", p. 172 .

(44) عبدالله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيا ته"، ص 335.

(45) المرجع السابق نفسه.

(46) محمد على القارصى: من مظاهر الحجاج في كليلة ودمنة(تونس، حوليات الجامعة التونسية، العدد 41 ، 1997 ، ص151 .

(47) رولان بارت: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان (المغرب، أفريقيا الشرق، 1994)، ص53 .

(48) أبوبكر العزاوى: الخطاب والحجاج (المغرب، الدار الأحمدية للنشر، الطبعة الأولى، 2007)، ص86.

(49) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص337.

(50) المرجع السابق نفسه.

(51) المرجع السابق نفسه.

(52) المرجع السابق نفسه.

(53) بناصر البعزاتى: الصلة بين التمثيل والاستنباط (المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات 134 ، الطبعة الأولى، 2006)،ص33.

(54)عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيا ته، ص 337.

(55)شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي(القاهرة، دار المعارف، الطبعة السادسة، د.ت.)،ص 103.

(56) المرجع السابق، ص106 .

(***) كان على رأس هذه الجماعة" علي بن أبى طالب وعثمان بن عفان كانا يكتبان الوحي فإن غابا كتبه له أبى بن كعب وزيد بن ثابت. وكان يكتب له في حوائجه خالد بن سعيد بن القاص ومعاوية بن أبى سفيان. وكان المغيرة بن شعبة والحسن نمر يكتبان ما بين الناس. وكان عبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث والعلاء بن عقبة يكتبان بين القوم في قبائلهم ومياههم وفي دور الأنصار بين الرجال والنساء. وكان زيد بن ثابت يكتب إلى الملوك مع ما كان يكتبه من الوحي". انظر، الجهشيارى: الوزراء و الكتاب، تحقيق: مصطفي السقا، إبراهيم الإبيارى، عبد الحفيظ شلبي(القاهرة، الهيئة العامة لقصور لثقافة، سلسلة الذخائر، العدد 126 ، 2004)، ص 9.

(57)السحماوى : الثغر الباسم فن صناعة الكاتب والكاتم، تحقيق: أشرف أنس، تقديم: حسين نصار(القاهرة، دار الكتب المصرية، 2009)، الجزء الثاني، ص648 .

(58) أحمد صفوت: جمهرة وسائل العرب في العصور الذهبية الزاهرة (القاهرة، مطبعة الحلبي ،1971)، ج1 ، ص 417 .

(59) المرجع السابق، ج1،ص354،ص372،ص381،ص3784.

(60) المرجع السابق، ج1، ص351 .

(61) المرجع السابق، ج1، ص353 .

(62) المرجع السابق، ج1،ص364.
(63) المرجع السابق، ج1،ص 371.
(64) المرجع السابق، ج1،ص 415.
(65) المرجع السابق، ج1،ص 383.
(66) سورة الملك، الآية2.
(67) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص 310.
(68) المرجع السابق نفسه.
(69) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب في القصور الذهبية الزاهرة، ج1، ص ص 424- 425 . وانظر، على بن أبى طالب: نهج البلاغة، تحقيق: صبري السيد، تقديم: عبد السلام هارون(قطر، دار الثقافة، 1986)، ص243.
(70) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب في القصور الذهبية الزاهرة، ج1، ص340 .
(71) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق وتصحيح: عبد العزيز بن باز، رقم كتبة وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، صححه وأشرف على طبقه: محيي الدين الخطيب(بيروت، دار المعرفة، د .ت.)، ج11 ، ص447 .
(72) المرجع السابق نفسه.
(73) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص308.
(74) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص 384.
(75) المرجع السابق، ص386. وأبي هلال العسكري: الصناعتين، ص ص 20-21.
(76) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص 347.
(77) المرجع السابق، ص386.
(78)المرجع السابق، ص ص 386- 389 .
(79) المرجع السابق، ص386 .
(80) المرجع السابق، ص391 .
(81) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته"، ص312 .
(82) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص ص 416-417.
(83) المرجع السابق، ص418 .
(84) المرجع السابق، ص 366.
(85) jean Jacques Robrieux: Elements de rhetorque et d' argumentation Dunod, paris, 1993, p. 165 .
(86) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ، ص367.
(87) المرجع السابق، ص392 .
(88) المرجع السابق، ص400 .
(89) الطبري: تاريخ الرسل والملوك(بيروت، دار الكتب العلمية، 1991)، ج2، ص ص 662 - 663 .
(90) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد(بيروت، دار الفكر، الطبعة الخامسة، 1973)،ج2، ص353. ويؤكد أحمد زكى صفوت في كتابه ترجمة على بن أبى طالب موقف على الداعم لعثمان فهو لم يقصر في نصحه ومناصرته، ولا صحة لمن زعم أنه خذل عثمان وقعد عن مناصرته". انظر، أحمد صفوت: ترجمة على بن أبى طالب(القاهرة، مطبعة العلوم، 1993)، ص ص 26 -27 .
(91)jean Jacques Robrieux: Elements de rhetorque et d' argumentation, p. 166 .
(92) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ، ص380 . وانظر، علي بن أبى طالب: نهج البلاغة، ص 206.

(93) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ، ص394 . وانظر، علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، ص 216.
(94) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ، ص353.
(95) المرجع السابق، ص393 .
(96) المرجع السابق، ص401.
(97) jean Jacques: Elements de rhetorque et d'ar -gumentation, p, 166 .
(98) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ، ص381.
(99) المرجع السابق، ص382 .
(100) سورة الحجرات، الآية 12 .
(101) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج 10، ص 469.
(102) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ،ص 339.
(103) المرجع السابق، ص 340.
(104) المرجع السابق، ص 353.
(105) المرجع السابق، ص 371.
(106)المرجع السابق، ص 374.
(107)المرجع السابق، ص 415.
(108)المرجع السابق، ص 379.
(109)المرجع السابق، ص 368.
(110)المرجع السابق، ص 393.
(111)المرجع السابق، ص 376.
(112)المرجع السابق، ص 417.
(113)المرجع السابق، ص 381.
(114)المرجع السابق نفسه.
(115)عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر(القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب مكتبة الأسرة، 2007)، ص66 .
(116) المرجع السابق، ص72 .
(117) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص377.
(118) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص 370 . وانظر، على بن أبي طالب: نهج البلاغة، ص 251.
(119) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص379.
(120) المرجع السابق، ص376 .
(121) المرجع السابق، ص341 . وانظر، علي بن أبي طالب: نهج البلاغة ص252.
(122) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص 389.
(123)المرجع السابق، ص339 .
(124) المرجع السابق، ص340 .
(125) المرجع السابق نفسه.
(126) المرجع السابق، ص 371.
(127) المرجع السابق، ص 393 .

(128) عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته، ص326 .
(129) المرجع السابق نفسه.
(130) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص384.
(131) المرجع السابق، ص392 .
(132) المرجع السابق، ص400.
(133) المرجع السابق، ص 373.
(134) المرجع السابق، ص417 .
(135) المرجع السابق نفسه.
(136) عبد الله صولة:" الحجاج أطره ومنطلقاته"، ص319 .
(137) المرجع السابق نفسه.
(138) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص375.
(139) ريتشاردز: فلسفة البلاغة، ترجمة: سعيد الغانمي، ناصر حلاوي(المغرب، أفريقيا الشرق، 2002)، ص121.
(140) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص374.
(141) المرجع السابق، ص 383 .
(142) Andreas Musolff: Metaphor and Political Discourse, Printed and bound in Great Britain by Antony Rowe Ltd, Chippenham and Eastbourne, 2004, p. 1.
(143) أبوبكر العزاوى: الخطاب والحجاج(المغرب، المطبعة الأحمدية للنشر، الطبعة الأولى 2007)، ص46.
(144) عبد السلام المسدى: السياسة وسلطة اللغة، ص 327.
(145) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص375.
(146) المرجع السابق نفسه.
(147) المرجع السابق، ص372 .
(148) المرجع السابق، ص ص 394 - 395 . وانظر، علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، ص ص216 -217 .
(149) المرجع السابق، ص395 - 399 . وانظر، علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، ص 217.
(150) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب ج1، ص420 . وانظر، علي بن أبي طالب: نهج البلاغة ص 209-210 .
(151) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ، ص423 .
(152) المرجع السابق، ص417 .
(153) أبو بكر العزاوى : اللغة والحجاج(المغرب، العمدة في الطبع، 2006)، ص ص57 - 60.
(154) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص418.
(155) المرجع السابق، ص393 . وانظر، علي بن أبي طالب: نهج البلاغة ص216 .
(156) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص394.
(157)الميداني: الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد(القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1955)، ج 2، ص15 .
(158) المرجع السابق، ج1، ص191 .
(159) المرجع السابق نفسه.
(160) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1 ، ص 401.
(161) الميداني: مجمع الأمثال، ج1 ، ص 305.

(162) المرجع السابق نفسه.
(163) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص401.
(164) أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال(بيروت، دار الفكر، د.ت.)، ج2 ، ص206.
(165)الميداني: مجمع الأمثال، ج1 ، ص419 .
(166) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص416.
(167) الميداني: مجمع الأمثال، ج1، ص382 .
(168) المرجع السابق، ص382 .
(169) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن(القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987) ج17، ص 307.
(170) المرجع السابق، ص307.
(171)أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص399 . وانظر علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، ص ص 217- 218.
(172)الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن(بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1992)،ج 6، ص298 .
(173) المرجع السابق، ج3، ص ص 305- 306.
(174) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص ص 408- 409.
(175) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج1، ص 293.
(176) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص 418.
(177)الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج1، ص ص 386- 387.
(178) سورة الحجرات، الآية9 .
(179) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب ج1، ص393.
(180) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم(بيروت، دار الخير، ط2، 1991)، ج4 ، ص231.
(181) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص399. وانظر علي بن أبي طالب. نهج البلاغة، ص ص 218 -219 .
(182)أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب،ج1، ص400- 401.
(183)السكري: شرح أشعار الهذليين، تحقيق: عبد السلام أحمد فراج، راجعه: محمود محمد شاكر(القاهرة، مطبعة المدني د.ت.)، ج1 ، ص7 .
(184) أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال ج2 ، ص161 . انظر، الزمخشرى: المستقصى في أمثال العرب(بيروت، دار الكتب العلمية، ط 3،1987)،ج2، ص27.
(185) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص369- 340. وانظر علي بن أبي طالب. نهج البلاغة، ص 251.
(186) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص409.
(187) صالح رمضان: الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم مشروع قراءة شعرية(بيروت، دار الفارابي، ط2 ،2007)، ص 417.
(188) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص351- 352.
(189) عبد الله البهلول: في بلاغة الخطاب الأدبي بحث في سياسة القول(تونس، مطبعة التفسير الفني، ط1 ،2007)،ص114.
(190) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص367.
(191) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج4 ، ص88 .
(192) أحمد صفوت: جمهرة رسائل العرب، ج1، ص373. وانظر علي بن أبي طالب. نهج البلاغة، ص 206.
(193) بيرلمان:" التمثيل والاستعارة في العلم والشعر"، ترجمة: حميم النقارى، مجلة المناظرة، العدد الأول(المغرب، السنة الأولى، 1989)، ص 124