المناظرة الحربيّة في كتاب وقعة صفين
مقاربة حجاجيّة تداوليّة

أ.م. د. أحمد حسين حيال

وزارة التربية/ المديرية العامة للتربية في محافظة بغداد/ الرصافة الثالثة

The war debate in the book 'Battle of Siffin': A pragmatic argumentative approach

Asst prof. Dr. Ahmed Hussain Hayal

Ministry of Education / General Directorate of Education in Baghdad Governorate / Rusafa III

ملخص البحث

تخلُقُ ظروفُ الحَربِ جوًّا حواريّاً ينتجُ عنهُ تقابلُ المتكلمينَ وجهاً لوجهٍ ومناظرات بعضهم لبعضهم الآخر، وكلاهما يتحرك بدافع فرض قناعاته على الآخر، سواء اقتنع أم لم يقتنع، وقد اخترنا متناً تسجيلياً لوقعة صفين، الذي يُعدّ أقدم متن سجّل هذه الواقعة تسجيلاً كاشفاً لأثر الكلمة في تحديد مسارات هذه الواقعة؛ وقد قاربنا هذه المناظرات بالاعتماد على المعطيات الحجاجيّة الجدليّة التي كانت حاضرة في متن المناظرة الحربيّة. وقد أنشأت لنا المناظرة الحربيّة حجاجاً عنيفاً يقوم أساساً على الغلبة والإسكات، لا على الاقناع والافهام.

الكلمات المفتاحية: المناظرة، الحجاج، الروابط الحجاجيّة، الأفعال الكلاميّة.

Abstract

The circumstances of the war create a dialogue atmosphere that results in the speakers meeting face to face and debating each other. Both of the two sides are motivated by the imposition of their convictions on the other, whether he is convinced or not. A record of an incident in the battle of Siffin has been chosen in this study, which is the oldest one in this incident, revealing the impact of the word in determining the paths of this event. We have approached these debates by relying on the argumentative data that were present in the body of the war debate. The war debate has produced for us violent arguments based primarily on victory and silence, not on persuasion and understanding.

Keywords: debate, arguments, argumentative connections, speech acts.

١ - البنية المعجميّة للمناظرة:

تأخذنا محاولة مساءلة المعجم العربيّ للتعرّف على الدلالة اللغويّة لكلمة (المناظرة)، إلى جذر (نظر)، فنجد أن المعجم العربي سجّل عبارات وجمل استوقفتنا؛ للإفادة منها في تقعيد هدف هذا المطلب وهذه الجمل هي:

١- ورد في الصحاح: «داري تنظر إلى دار فلان، ودورنا تَنَاظَرُ، أي تقابل... وناظَرَهُ من المناظرة»[١].

٢- ورد في لسان العرب: «والمُناظَرَةُ أَن تُناظِرَ أَخاك في أَمر إِذا نَظَرْتُما فيه معاً كيف تأْتيانه»[٢].

٣- ورد في تاج العروس: «ناظَرَهُ: صارَ نَظيراً له في المُخاطَبة»[٣].

٤- ورد في المصباح المنير: «و(نَاظَرَهُ) (مُنَاظَرَةً) بمعنى جادله مجادلة»[٤].

والمعنى العام الذي نستطيع إخراجه من النصوص المرقومة، هو: أن المناظرة حدث لغويّ يتحقّق بحضور طرفين متكلمين حضوراً مباشراً؛ يختلفان على قضية ما؛ يقدِّم كلٌ منهما ما عنده من قناعات خاصّة ترتبط بالقضية المطروحة للنقاش؛ في سبيل إقناع الآخر. وقد وردت لفظة المناظرة على وزن مفاعلة، «وهي صيغة تقتضي في الأغلب المشاركة من جانبين أو فريقين في أمر»[٥]. ولم تغبّ هذه الدلالة عن المعجم العربيّ -كما عرفنا سلفاً- فكل المعاني الثابتة لهذه اللفظة لا تخرج عن هذا المعنى، وهي صيغة تعني تحديد جوهر العمل الحجاجيّ «الذي يعبر عن الدفاع عن الأفكار، لدى أطراف هذا النوع من الخطاب؛ أي: إن الصيغة تعني قيام تنافس في عمل واحد بين شخصين على الأقل»[٦].

ولم تبتعد الدلالة الاصطلاحية للفظة عن المعنى المعجميّ لدى المحدثين؛ فقد عرّفت المناظرة بأنها:

«تبادل في وجهات النَّظر المختلفة يقوم فيه فريقان خصْمان بالدِّفاع عن قضيّة ما أو مهاجمتها»، أو هي: «المحاورة بين شخصين حول موضوع، يقصد كل واحد منهما إثبات وجهة نظره، وإبطال وجهة نظر صاحبه، مع رغبته الصادقة في ظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره»[٧]. وقد عرفت المناظرة بأنها: «فن أدبي قادحه الاختلاف ومحركه الاعتراض ومقصده الأساسي إبطال الآراء، قد يهدف إلى إظهار الحق وتبيّن الصواب أو إلى تحقيق الغلبة والانتصار، وقد يستحيل محاكمة تتخّذ فيها ومن خلالها أقوال المناظر حجة على فساد عقيدته ورأيه ودليلاً يستوجب إقامة الحدّ عليه»[٨].

٢- المناظرة الحربيّة الخصائص والأغراض والمقاصد:

وقعت حرب صفين بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (استشهد٤١هـ)، الخليفة الشرعيّ بعد مقتل عثمان بن عفان(ت٣٥هـ)، وبين معاوية بن أبي سفيان (ت٦٠هـ)، الذي قاد جيش أهل الشام معارضاً خلافة أمير المؤمنين، مدعياً أنه ولي الدم الشرعيّ، والتي حدثت في شهر صفر سنة ٣٧ هـ، وكانت مدتها ١١٠ يوماً تقريباً.

وقد فرضت الظروف السياسيّة بعد مقتل عثمان بن عفان، على الأمة الإسلاميّة أن تنقسم فرقاً متصارعة متحاربة، ودخولها في حروب غيّر حوارها وبدّل أسلوب تواصلها فالحوار أصبح أساسه الخلاف لا الاتفاق؛ فصار التنازع هو أساس الحوار؛ ويظهر هذا النوع من الحوارات ويصبح هو الغالب تبعاً لظروف المجتمعات، والحالات التي تعيشها في مراحل سيرورتها وصيرورتها؛ وقد أنتجت هذه الظروف تبايناً واضحاً

في السلوك اللغويّ والسلوك غير اللغويّ، من حيث الغايات والوسائل؛ ممّا قربنا من تمييز (هابرماس) لنوعي السلوك، الأول: السلوك الخاضع لمبدأ (وسيلة وغاية) في بعديه التكتيكي والاستراتيجي، والآخر: السلوك التواصليّ، ويهدف هذا النوع إلى خلق الظروف المواتية للوصول إلى الإجماع عبر صيرورة تبادل الحجج، من دون أن نجعل أحد طرفي الحوار وسيلة للوصول إلى الأهداف الشخصيّة. مقابل هذا فإن التنازع هو الأصل عند ليوتار، ويؤكد ليوتار أن فكرة الخطاب الحربيّ أو المناظرة الحربيّة وهي سابقة بنيوية في ما تُجسَّد الداروينية الاجتماعية في مجتمع الليبرالية الجديدة[٩].

وإذا عدنا إلى أنواع المحاورات بحسب(برلمان وتيتيكاه)، فنجد أن المتحاورين ثلاثة أصناف؛ هي: «صنفٌ أوّل نضطر إلى الحديث إليه قد يكون عدواً ولكن ما من محاورته بدّ، وصنف ثان نشعر أثناء محاورتنا إياه بالارتياح، فنميل إليه، ونقبل عليه، وغالباً ما تسقط الأقنعة، ويقلّ الحذر، ويزول التحفّظ. أمّا الصنف الثالث فلا نرغب إطلاقاً في الحديث إليه»[١٠].

وقد غلب الصنف الأول في هذه المرحلة من الزمن على مجمل الحوارات الدائرة بين المسلمين ممّا جعله خطاباً مؤسسًا لمجمل الخطابات العربيّة الإسلاميّة في ما بعد حتى تشكلّت فرقاً جديدة ومذاهب واتجاهات تتصارع وتتناحر وتتحارب في ما بينها، حتى صار من الصعوبة بمكان أن تعود هذه الأمة إلى ثقافة التفاهم وقبول الآخر، ثمّ أنّ التراث العربي عرف أشكالاً مختلفة من المناظرات؛ منها: السياسية، والدينيّة، والكلاميّة، والأدبية، والفلسفيّة، واللغويّة، والحربيّة، ولم تغب هذه المناظرات عن عين

الباحثين؛ إذ تناولوها بالدرس مبينين غاياتها وبناءها اللفظي والفكريّ، ولكن هذا التناول ظلَّ بعيداً عن المناظرة الحربيّة؛ فلم نجد من صوب سهام البحث إليها؛ لذا كان كشفنا لخصائصها ومقاصدها وأغراضها معتمداً على المناظرة فحسب؛ فنراها خطاباً من نوع خاص لا يماثله خطاب آخر؛ لاختلاف ظروف انتاجه النفسيّة والمكانيّة، فقد صيغ صياغة خاصة تتلاءم مع سياقات الرعب والقلق والرهبة والشدة، وغيرها من الحالات النفسيّة التي لا تعترض المتكلّم في ظروف غير حربيّة؛ ومع هذا فهي لا تخرج عن دائرة المناظرة عامّة ولا تبتعد بخصائصها لتكون جنساً أدبياً آخر؛ لأنها تظل في أحوالها كافة «شكلاً من أشكال الخطاب الطبيعي، ينبني على علاقة استدلاليّة قائمة على تحليل قصديّ الادعاء والاعتراض»[11].

وتبعاً لهذا التمايز نجد أن المناظرة كذلك تمتاز عن الكلام الحربي الآخر كالخطبة الحربيّة أو الرسائل الحربيّة؛ بوجود خصمين متكلمين حاضرين في الزمن والمكان نفسه من هنا وجدنا بعض الخصائص للمناظرة الحربيّة، والتي يمكن درجها على النحو الآتي:

١- المتناظران محاربان أو قائدان ينتمي كلٌّ منهما إلى جيش يحارب جيش الآخر.

٢- تمتاز المناظرة الحربيّة من غيرها من المناظرات بأنها تتخذُ مكاناً محدّداً فإمّا أن يتناظر المتكلمان في ساحة المعركة قبيل أن يتبارزا، أو أن يتناظرا في فسطاط القادة حينما يتخذُ المناظِر صورة الرسول في نقل الأخبار الرسميّة من قادته إلى قادة الجيش الآخر.

٣- غالباً ما يصاحب هذه المناظرة جمهور من الجيشين الحاضرين، ويؤثر هذا الجمهور في اختيار المتكلّم تراكيبه

وعباراته؛ لتنسال الكلمات داعمة موقف المتكلم وجيشه.

٤- غالباً ما تتخلّل المناظرة الحربية الإساءة إلى الخصم والتهكّم؛ بغية الحطّ من شأنه وكسر حالته النفسيّة والتأثير في معنوياته وجماعته. وهنا يتبيّن أثر المخاطب في صياغة التراكيب «فإن من البيان أن يخاطبوا بالطرائق والأساليب المناسبة المؤدّية إلى تحقيق الغرض أو المقصد فيدرك باللّين ما لم يدرك بالعنف، وبالتلميح متى لم ينجح التصريح، وبالتأخير إذا لم يُجدِ التقديم، وبالإخفاء إذا عطّل الإظهار قبول المقدّمات وتسلّم النتائج لأنّ المناقشة الجدليّة لعبة حجاجيّة تقوم على الإخفاء أساساً»[١٢].

٥- كثيراً ما تنتهي هذه المناظرات بالمبارزة والاقتتال بين المتناظرين؛ ليحتكم كلاهما إلى السيف والرمح؛ ليقررَ لمن الغلبة والإقناع؛ لأنّ الأساسي فيها هو الغلبة، ولا سبيل لمحاولة فتح حوار أساسه فهم الآخر.

٦- ونسبة المناظرة للحرب لا يقتصر مضامينها عليها؛ فكثيراً ما يلجأ المتناظران إلى الاعتماد على المضامين الدينيّة وإدراجها في أثناء كلامهم؛ لما لهذه المضامين من تأثير في المتلقي.

٧- لا يؤسس الحوار تعاوناً بين المتناظرين، بقدر ما ينشئ خصومة ومنازعة، فكثيراً ما يكون عنيفاً إذ يستخدم كل طرف منهما مسلكاً حجاجيّاً يختلف بحسب ما يرسمه من أهداف تتراوح بين التأثير والإقناع، الذي قد يصل إلى تغيير في قناعات الآخر.

٨- تتشكّل البنية القوليّة للمناظرة بعرض الادعاء الذي هو غالباً ما يكون الفخر بالشخص أو بالنسب، أو الدين أو القوم، ثم يصدر الاعتراض من المناظر بحسب الموضوع الحواري

الذي صيغ من المتكلم الأول.

فنجد أنّ معظم هذه الخصائص يدور حول المتكلم والمخاطب والنص والسياق الذي قيل فيه هذا النص. وهي المعايير نفسها التي أعانتنا للكشف عن مقاصد المناظرة الحربية، التي نستطيع تحديدها بمقصدين أساسيين هما:

١- مقصد الإسكات: وفيه يتوجّه المناظر إلى المخاطب متهكماً، ساباً، شاتماً، معرضاً بأخلاقه وعقيدته، وكل هذا في سبيل إلقام خصمه حجراً لإسكاته ودفع حجته سلفاً، ومن أمثلة هذا المقصد مناظرة بين شبث بن ربعي ومعاوية: فقال شبث «أ يسرك بالله يا معاوية أن أمكنت من عمار ين ياسر فقتلته؟ قال: وما يمنعني من ذلك؟ والله لو أمكنني صاحبكم من ابن سمية ما قتلته بعثمان، ولكن كنت أقتله بنائل مولى عثمان ابن عفان، فقال له شبث: وإله السماء ما عدلت معدلاً، لا والله الذي لا إله إلا هو لا تصل إلى قتل ابن ياسر حتى تندر الهام عن كواهل الرجال وتضيق الأرض الفضاء عليك برحبها، فقال له معاوية: إنه لو كان ذلك كانت عليك أضيق «[١٣].

نلحظ أن الحوار لا يمكن أن يستمر بين المتكلمين، ولا يمكن أن تتغيّر قناعات أيٍّ منهما؛ فمعاوية مصرٌ على قتل عمار بن ياسر في كل الأحوال سواء شارك في قتل عثمان أم لم يشارك، وهو يرفض الحوار والنقاش في هذا الأمر، وشبث يصر على إسكات معاوية وعلى تضييق الاحتمالات عليه لتكون عملية قتل عمار ضرباً من المحال، فالمتناظران كان مقصدهما إفحام الخصم والانتصار عليه بشتى الطرائق. وهذا المقصد أخذ المساحة الأكبر من المناظرات الحربيّة في وقعة صفين كما سيتبيّن لنا لاحقاً.

٢- مقصد الإقناع: وهو مقصد أقل

حضوراً في المناظرة الحربيّة، وغالباً ما يصدر من القادة كالإمام علي عليه السلام أو معاوية، يتّجه فيه المناظر إلى إيضاح وجهة نظره بالمسالك العقلية والنقليّة في سبيل التأثير في قناعات السامع وتغيير سلوكه، فالتأثير هنا صار هدفاً مركزياً وغاية ينشدها كل طرف من الأطراف المتناظرة.

ومن المناظرات التي نجح المتكلم في تغيير قناعات المخاطب، وتغيير سلوكه كذلك بسبب ما قدمه من مسالك عقليّة تحمل طاقات حجاجيّة اقناعيّة، ما حدث بين هشام بن عتبة وفتى من أهل الشام، وقد بدأ هذا الفتى بالتعرض للإمام علي عليه السلام فقال له هشام بن عتبة: « إنّ هذا الكلام بعده الخصام، وإن هذا القتال بعده الحساب. فاتق الله فإنك راجع إلى ربك فسائلك عن هذا الموقف وما أردت به. قال: فإني أقاتلكم؛لأن صاحبكم لا يصلي كما ذكر لي، وأنكم لا تصلون، وأقاتلكم لأن صاحبكم قتل خليفتنا وأنتم وآزرتموه على قتله. فقال له هشام: «وما أنت وابن عفان؟ إنما قتله أصحاب محمد وقراء الناس، حين أحدث أحداثاً وخالف حكم الكتاب وأصحاب محمد هم أصحاب الدين، وأولى بالنظر في أمور المسلمين. وما أظن أن أمر هذه الأمة ولا أمر هذا الدين عناك طرفة عين قط «. قال الفتى: أجل أجل، والله لا أكذب فإن الكذب يضر ولا ينفع، ويشين ولا يزين. فقال له هشام: « إن هذا الأمر لا علم لك به، فخله وأهل العلم به « قال: أظنك والله قد نصحتني. وقال له هشام: وأما قولك إن صاحبنا لا يصلي فهو أول من صلى مع رسول الله، وأفقهه في دين الله، وأولاه برسول الله. وأما من ترى معه فكلهم قارئ الكتاب، لا ينامون الليل تهجدا. فلا

يغررك عن دينك الأشقياء المغرورون «. قال الفتى: يا عبد الله، إني لأظنك امرءاً صالحاً، [وأظنني مخطئاً آثماً]، أخبرني هل تجدّ لي من توبة ؟ قال: « نعم»(١٤).

نقلنا هذا النص الطويل نسبياً لنتبيّن آليات الاقناع ومسالكه التي اتخذها (هشام بن عتبة)، في سبيل تغيير قناعات الفتى ومن بعدُ تغيير سلوكه بالعدول من صف معاوية إلى صف الإمام علي، وهو مقصد نجح هشام في تحقيقه؛ وأساس نجاحه أنه اعتمد على المشتركات الذهنيّة بين المتكلم والمخاطب فأشار إلى عبادة عليّ عليه السلام، والتفاف الصحابة عليه ونصرهم إياه، وهي من القضايا التي لا ينكرها إلا معاند. وقد نجح هشام في استعمال مسلك الاستدراج؛ فقد اتجه إلى المخاطب بأسلوب إقناعيّ ليّن. ويمكن تعريف الاستدراج بأنه «التوّصل إلى حصول الغرض من المخاطب، والملاطفة له في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر»(١٥).

وتتّخذ مقاصد المناظرة الحربيّة مسالك تتباين عن المناظرات الأخرى كالسياسيّة والأدبيّة والفلسفيّة؛ لأن الغايات تختلف، ففي المناظرة الحربيّة ينتقل القصد من الإقناع إلى الإخبار والإبلاغ؛ فالمناظر لا يرتب أثراً اقناعياً على كلامه -في الغالب-؛ لأن الإقناع جد بعيد فغايته التأثير في المخاطب؛كي تنكسر معنوياته وتسهل هزيمته في الحرب.

ولا يمكن استبعاد الإطار الحجاجي الذي يكتنز المناظرة؛ كون أن المناظرة لا تتجسّد في الواقع إلا حينما يختلف الاثنان في قضية ما بغض النظر عن موضوعها، فيعمد المتناظران إلى إبداء حججهما وردّ حجج الآخر، فالحجاج في أعم تعريفاته «العمليّة

التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصوّرات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللغويّة»[١٦]؛ فالحجاج لا يكون في ما هو يقيني أو إلزامي، فنحن لا نحاجج في أمر مأخوذ على أنه حقيقة يقينيّة راسخة، كالحقائق الرياضية مثلاً، أو في أمر مأخوذ على أنه أمر صارم واجب النفاذ، وإنما يكون الحجاج، فيما هو مرجح، وممكن، ومحتمل»[١٧]، وقد لحظنا أن مجمل القضايا التي تناظر بها المتحاربان في وقعة صفين كان الخلاف فيها نابعاً من الافتراضات المسبقة التي قرت في ذهنهم، مثل: رؤيتهم لخليفة الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والفخر بالنسب وبالقبيلة، وامتلاك الحق، ورفض الباطل، وهي قضايا نسبية يستطيع أي متكلم أن ينسبها له بعد أن يعرض جملة من الحجج يرتبها ترتيباً منطقيّاً معيّناً.

والمناظرة من الخطابات الطبيعيّة التي يترسّم فيها الحجاج واضحاً جليّاً، لأن ما للحجاج من صفات وملامح يكون حاضراً في المناظرة، فكما أن الحجاج فعاليّة جدليّة، فالمناظرة فعاليّة جدلية أيضاً؛لأن طابعهما الفكري واحد وهو مقامي واجتماعي، إذ يأخذ الحجاج بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخباريّة وتوجهات ظرفيّة، وهو جدلي؛لأن هدفه إقناعي قائم على التزام صور استدلاليّة أوسع من البنيات البرهانيّة الضيقة، ولا تكون الصفة البرهانيّة شرطاً لحصول اقتناع المخاطب، فقد تستوفي برهانية الدليل، ولا يحصل معها اقتناع المخاطب، فلا يمكن منعه من الاستمرار على اعتقاده السابق، ولو كان مخالفاً للدليل[١٨]، وهو ما وجدناه كثيراً في المناظرات الحربيّة؛ إذ يعرض المتكلّم حجته مدعومة

بالبرهان والدليل النقلي (آية قرآنية أو حديث نبوي شريف)، أو دليل عقلي، ومع ذلك يظلّ المخاطب مصراً على اعتقاداته السابقة، رافضاً التحوّل عنها، لأن الحق هو نفسه -على خلاف الرأي السائد- ليس ثابتاً لا يتغيّر، بل أصله أن يتغيّر ويتجدّد، وما كان في أصله متجدّداً، فلا بد أن تكون الطريقة الموصلة إليه متعدّداً، وحيثما وجد التعدّد في الطريق، فثمة حاجة إلى قيام حوار بين المتوسلين بها أو السالكين لها»[١٩].

ومن المعلوم أن الحجاج ملفوظ اختلافي يعبّر عن تعدّد الآراء والتصوّرات، ويقوم على منهج الاعتراض والطعن والاحتجاج على الخصم، ومقارعة الحجّة بالحجّة والرأي بالرأي، قصد الإقناع وحمل المخاطب على الإذعان وإلزامه الحجة والبرهان ومجال الحجاج المشهورات من المسائل وموضعه الخلاف والمواجهة[٢٠].

وبناء على ما تقدّم نجد أن المناظرة الحربيّة تبتعد كثيراً عن أصناف المناظرات الأخرى، تلك التي جعل لها د. طه عبد الرحمن أصولاً منهجيّة تتلخّص بالآتي[٢١]:

١- أن يكون المتناظران متقاربين معرفة ومكانة؛ حتى لا يؤدي استعظام أحدهما الآخر أو استحقاره له. وهذا خلاف ما وجدناه في المناظرة الحربيّة فكثيراً ما يتجرأ عامة الجيش لمخاطبة القادة، وتوجيه الكلام اللاذع لهم؛ بل سبهم وشتمهم.

٢- أن يمهل المناظر خصمه حتى يستوفيَ مسألته، كي لا يفسد عليه توارد أفكاره. وهذا الأمر غائب في المناظرة الحربيّة؛ فنلحظ مقاطعة المخاطب للمتكلّم في سبيل إرباكه وإضعاف حجته.

٣- أن يتجنب المناظر الإساءة إلى خصمه بالقول أو الفعل بغية إضعافه عن القيام بحجته. في ما نجد أن المتناظرين في المناظرة الحربيّة يتهجّم أحدهما على الآخر في القول وأحياناً بالفعل.

٤- أن يقصد المناظر الاشتراك مع خصمه في إظهار الحق والاعتراف به، وهذا المقصد غاب تماماً عن ذهن المناظر الحربيّ؛ لأن أساس مناظرته هي الغلبة والإسكات وفرض سطوته على الآخر.

٣ -المنطلقات الحجاجيّة:

بالإمكان تعريف المنطلقات الحجاجيّة بأنها: «جملة من التصوّرات والمقدمات والفرضيات، التي ينسج فيها المحاجج خططه البرهانيّة، فبهذه المقدمات يستمال المعنيون، كما أن لهم الحق في رفضها إذا لم تنسجم مع تصوراتهم، أو كانت من البساطة أو السطحية، إذ لا تمثّل أي عنصر جذاب»[٢٢]. ويُنظر لها باعتبار ((أنها تؤسس نقاط الانطلاق في الحجاج، تمثّل القاعدة الصلبة الرئيسة التي تتراكم عليها الحجج، ويصعد بها الخطاب الحجاجي))[٢٣]، وهذه المنطلقات تشكّل موجّهات حجاجيّة وحاملاً للاتفاق، ومنها يكون الانطلاق، ومن هذه المنطلقات التي كانت حاضرة في ذهن المتناظرين: الوقائع والقيم[٢٤].

فتمثّل الوقائع ما هو مشترك بين عدة أشخاص، أو بين جميع الناس، وفيها ما تحقّق وقوعه، أو ما يمكن أن يتحقّق أو احتمل تحقّقه[٢٥]. تضع أمامنا المناظرات الحربيّة منطلقات لم تغب عن المتناظرين كلهم وفي أحوالهم كلها، وهي وقائع تحقّقت، ولكن موقف المتناظرين اختلف إزاءها، ونظرهم لها تباين بين السلبيّ والإيجابي. فأهل العراق -بحسب تصنيف المنقريّ-

كانت الواقعة الأساسية التي تدور في محورها حججهم كلها، هي أحقيّة الإمام علي عليه السلام بخلافة الرسول صلى الله عليه واله وسلم، نجدّ هذا واضحاً في مناظرة أبي عمرة بن مِحصن مع معاوية؛ إذ قال له: «إن صاحبي ليس مثلك، إن صاحبي أحق البرية في هذا الأمر في الفضل والدين والسابقة والإسلام، والقرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٢٦].

مثّلت هذه القضيّة أساس تجمع جيش أهل العراق سواء أكان إيمانهم مقتصراً على الخلافة السياسيّة له أم كانوا ممّن آمن بالخلافة الدينيّة لعلي عليه السلام؛ فيعدُّه الخليفة الشرعيّ للرسول بعد أن اختارته الأمة بالشورى، وهي القضيّة التي اعتمدها كلُّ من برز مناظراً من أهل العراق سواء اتخذت أسلوب التصريح أم التلويح، حتى صارت نقطة مؤسسة في المناظرة الحربيّة في ساحة القتال أو في فسطاط القادة؛ ومع هذا فإنها لم تلق صدى عن الطرف الآخر- في غالب الأحيان-؛ لأنها تخالف، بل تناقض تصوراتهم ومعتقداتهم التي حركتهم للقتال، ورفضوها أشد الرفض، فهذه الدعوة لم تجدّ عند معاوية إلا قوله: «أيُّها الأعرابي الجلف الجافي في كلّ ما وصفت وذكرت. انصرفوا من عندي فليس بيني وبينكم إلا السيف»[٢٧].

أما أهل الشام فالواقعة الأساسية التي أسسوا عليها محاججاتهم ومناظراته؛ فهي: مقتل عثمان بن عفان، ويتبدى هذا في كثير من أقوالهم، منها ما قاله حبيب بن مسلمة حينما دخل على أمير المؤمنين، مبعوثاً من معاوية، فقال: «أما بعد فإن عثمان بن عفان كان خليفة مهدياً، يعمل بكتاب الله، وينيب إلى أمر الله، فاستثقلتم حياته، واستبطأتم وفاته،

فعدوتم عليه فقتلتموه، فادفع إلينا قتلة عثمان نقتلهم به. فإن قلت إنك لم تقتله فاعتزل أمر الناس فيكون أمرهم هذا شورى بينهم، يولي الناس أمرهم من أجمع عليه رأيهم»[٢٨].

وتتجاوز هذه القضية حيثيات الزمان والمكان، لتكون مؤسِسة لتيار يجتمع على رفض خلافة علي بن أبي طالب ويؤمن بخلافة معاوية بن أبي سفيان؛ فلم يجد هؤلاء أفضل من مقتل عثمان بن عفان؛ ليكون عذراً لهم لمحاربة الخليفة الشرعيّ الذي اختاره المسلمون بالشورى العامة.

وظلّت هي الحجة الأولى التي يحتجّ بها كلُّ من رام القتال والنزاع من أهل الشام، وقد أفاد معاوية بن أبي سفيان في حشد جيش كامل بوساطة هذه القضية التي حركت مشاعر أهل الشام؛ ولمَ لا وهم يقاتلون في سبيل القصاص الشرعيّ من قتلت الحاكم الشرعيّ!

ولم يتّفق الطرف الآخر المناظِر مع رؤية أهل الشام لهذه الواقعة؛ إذ ظلّ الاختلاف في منظور الفريقين للوقائع التاريخية وتوجيهها حاضراً، فقد ردّ الإمام علي قول حبيب بقوله: «ولِيَ أمر الناس عثمان فعمل بأشياء عابها الناس عليه، فسار إليه ناس فقتلوه»[٢٩]، ولم يغب هذا التوجيه لهذه الواقعة (مقتل عثمان) عن هشام بن عتبة فوجهها بقوله: «إنّما قتله أصحاب محمد وقراء الناس، حين أحدث أحداثاً وخالف حكم الكتاب، وأصحاب محمد هم أصحاب الدين، وأولى بالنظر في أمور المسلمين»[٣٠]، فيُلحظ الخلاف في رؤية المتناظرين اتجاه الواقعة التاريخيّة، وتوجيهها توجيهاً حجاجيّاً يستقيم مع الافتراضات المسبقة القارة في ذهن المتكلّم، وهنا تبرز القيمة الحجاجيّة للوقائع من كونها مظاهر اجتماعيّة

وثقافيّة وسياسيّة ودينيّة «تشكّل في حقيقتها رأياً يوجه الحياة على نحو حجاجي، نحو المفارقة أو الاختلاف، المماثلة أو الاتفاق، وهي طرائق ذات منطلقات واقعية يتحكّم فيها منطق الواقع ومنطق الحقيقة، ممّا يجعلها تؤدي مجموعة من الوظائف داخل القول الحجاجيّ، بهدف الإقناع وإثارة شعور المستمع»[٣١].

أمّا القيم فتمثّل نظاماً إنسانياً، وسلوكاً رمزياً، ومنطلقاً مهماً في التناظر الحجاجيّ، وتتّضح هذه الأهميّة بتعبيرها عن «مواقفنا المواجهة للواقع، إنّ لها حياة مكثفة وطابعاً واسعاً، يجعلها كونيّة. إنَّ القيم عند شخص ما أمر عفوي دائم، ومن ثمة فإنها أقلّ ميلاً إلى الاتهام، إنّها مفعمة بالحساسيّة، وليس من السهل صياغتها بأصول معترف بها أو من دونها»[٣٢].

وهذه القيم هي فضاء واسع ومتنوّع، فقسّمها منظرو الحجاج على قسمين: القيم الكونيّة؛ نحو: الخير والحق والجمال، ويعني: الكليّ واليقيني الشامل، والقسم الآخر: القيم المحسوسة، نحو: الوحدة والنظام والصدق والتقوى والاستقامة[٣٣].

لقد مثّلت القيم الإنسانيّة منطلقات استند عليها المتناظرون؛ لتدعيم موقفهم في مناظراتهم، ودحض حجج الآخر. وتقدّم لنا وقعة صفين تناظراً من نوع آخر، يكشف لنا قراءة للقيم التي يؤمن بها كل من الطرفين، فالصورة الأولى قضية الماء قيمة إنسانيّة عليا؛ إذ إن الماء يمثّل الحياة، ولا يمكن أن تدوم الحياة من دونه؛ فقد أخذت حيّزاً كبيراً من المناظرات منها ما حدث بين الأشعث بن قيس وأبي الأعور السُّلميّ، وبدأت بعد أن احتل أهل الشام مكان الماء؛ فنادى الأشعث بهم قائلاً: «خلوا عن الماء»، فأجابه أبو

الأعور: «أما والله لا، حتى تأخذنا وإياكم السيوف» فقال الأشعث: «قد أظنها والله دنت منا»[٣٤].

وهذا الموقف «امتزج فيه أدب وفلسفة وفروسيّة وسياسة، امتزاجاً لا تستطيع معه أن تستلّ عنصراً منها لتقيمه وحده بعيداً عن سائر العناصر»[٣٥]، فصارت جزءاً لا يتجزأ من المنظومة المعرفيّة الشخصيّة ولا يستطيع الشخص أن ينفك عنها؛ بل هي من الافتراضات السابقة التي تعكس موقف الشخص تجاه أيّ قضية تعترضه في حياته العامة، فمنع الماء عكس الطابع السلوكي لأهل الشام، فالقصد الأساسي من تحرك أهل الشام هو تحقيق الهدف وهو إسقاط حكومة الإمام علي عليه السلام بأي وسيلة كانت، فالقيمة الإنسانيّة غابت حينما حضر الهدف الحربيّ وتخلّى المحارب عن روح الفروسيّة؛ فقال الأشعث بن قيس لعمرو بن شمر: «ويحك يا عمرو، والله إن كنت لأظن لك رأياً فإذا أنت لا عقل لك،...أما علمت أنّا معشر عُرب»[٣٦].

هذه الصورة السلبيّة للقيمة الإنسانيّة تناظرها صورة أخرى للقيمة نفسها عند جيش أهل العراق؛ فلما سيطروا على منابع الماء بعث الإمام علي عليه السلام إلى معاوية قائلاً: «إنّا لا نكافيك بصنعك، هلمّ إلى الماء فنحن وأنتم فيه سواء»[٣٧]. ولم تكن قضية الماء هي الأساس التي يُقاتِلُ من أجله، وليس هي هدفه وغايته؛ فقال لأصحابه: «أيّها الناس، إن الخطب أعظم من منع الماء»، ناظراً إلى قضية أسمى وأعمق وهي هداية الناس إلى طريق الحق وإبعادهم عن طريق الباطل، ونجد فيه ترتيب وعرض للأولويات؛ فلم يكن في حسابات الإمام السياسيّة والعسكريّة

أن يمنع الماء عن أهل الشام في سبيل التأثير عليهم وكسب المعركة، ولم يعتن بالانتصار بالحرب بقدر عنايته بالحفاظ على القيم والمثل العليا التي آمن بها، وتمثّلت واقعاً حياً في حياته كلها. وقد حضرت هذه المعادلة بين الفريقين في تقييم سيّد قطب لنهاية حرب الجمل؛ فقال: «إن معاوية وزميله عمراً لم يغلبا علياً؛لأنهما أعرف بدخائل النفوس، وأخبر منه بالتصرف النافع في الظرف المناسب، ولكن لأنهما طليقان في استخدام كل سلاح، وهو مقيد بأخلاقه في اختيار وسائل الصراع. وحين يركن معاوية وزميله إلى الكذب والغش والخديعة والنفاق والرشوة وشراء الذمم لا يملك علي أن يتدلّى إلى هذا الدرك الأسفل، فلا عجب ينجحان ويفشل، وإنه فشل أشرف من كل نجاح»[٣٨].

ونحن ننظر إلى منع الماء وإباحته بوصفه قيمة عليا ورأس هرم القيم الحاضرة في وقعة صفين؛ إذ إنها تكشف عن جوهر روح الجيشين، ومدى التزامها بالأخلاق والتقاليد الإسلاميّة والعربيّة بل والإنسانيّة كذلك، التي فرضت أن يكون الماء مباحاً ولا سلطة لأحد في منعه عن الآخر.

ومن القيم التي كانت حاضرة في المناظرة الحربيّة هي قيمة الحق المناقضة للباطل، والتي كانت حاضرة في مجمل المناظرات تصريحاً وتلويحاً؛ ومن هذا ما قاله عوف بن بشر حينما ناظر أبا الأعور: «والله، إني أتكلّم أنا بالحق، وتكلّم أنت بالباطل، وإني أدعوك إلى الهدى وأُقاتل أهل الضلالة وأفرّ من النار، وأنت بنعمة الله ضالّ تنطق بالكذب وتقاتل على ضلالة، وتشترى العقاب بالمغفرة، والضلالة بالهدى»[٣٩]، فمتحدث أهل العراق

عوف بن بشر قد صفّ قيم الحق إلى جانبه، ونعت مناظره بقيم الباطل والضلال، وهو متأكد من موقفه وصحة بيانه «لا تستطيع أن تكذبني». هذا الاصطفاف لم يرضِ أهل الشام فهم لا يذعنون إلى الحجة البالغة؛ ولا يرضون بدعوة أهل العراق؛ ولكنهم عجزوا بالوقت نفسه عن ردها وإيجاد حجة بقوتها؛ فعمد عمرو بن العاص -في الوقت نفسه- إلى البحث عن مغالطة لتعمية الموقف وللتضليل على السامعين؛ فقال موجّهاً كلامه لعمار بن ياسر: «فعلام تقاتلنا؟ أو لسنا نعبد إلها واحداً، ونصلي [إلى] قبلتكم، وندعو دعوتكم، ونقرأ كتابكم، ونؤمن برسولكم»[٤٠]. فلم يكن استعمال المغالطة من عمرو بن العاص إلا لأنه أسقط ما في يده، وهو أمام الصادق الذي لا يكذب، والذي هو أيقونة الحق الذي أشار إليه الرسول بقوله: «عمار في أهل الحق يقتله الفئة الباغية»[٤١].

ومطالعة مناظرة عمار بن ياسر مع عمرو بن العاص تكشف أن كليهما قد أقرّ بالقوة الحجاجيّة للقيم فهي التي رجحت كفة أحدهما على الآخر؛ لأن «نفوذ الحجاج الإقناعي إنما يتحقّق بقوة علاقته بهذه القيم التي انطلق منها الحجاجي ووعيه بها، وانتمائه التاريخي إليها؛ ذلك لأن الحجاج حين ينطلق من قيمة ما، فإن كلا الطرفين لا يكتفي بتثبيت هذه القيم وادعاء تمثيلها فحسب، بل بمحاولة تجريد الطرف الآخر منها»[٤٢].

٣- الروابط الحجاجية في المناظرات:

تبرز القضايا مكوناتٍ أساس للنص اللغويّ في المناظر؛ ولابدّ لهذه القضايا من رابط يربط في ما بينها؛ لتسهم في تفعيل التواصل اللغويّ والمعنويّ في القول الصادر، وقد عرّفت هذه الروابط بأنها: «كلُّ لفظ يمكّن

من ربط قضيتين أو جملتين أو أكثر؛ لتكوين قضايا وجمل مركبة»[٤٣]، وتعدّ هذه الروابط شرطاً أساساً لتحقيق الحجاج؛ فهي «تربط الصّيغ الوصليّة المقدمة بالنتيجة، وتبني عناصر الحجاج، ويتمثّل الرسم القاعديّ للحجاج في ربط معطيات بنتيجة، قد يكون هذا الربط ظاهراً أو ضمنياً (بما أن ونظراً لـ) أو معكوساً، ردّ الحجة أو الاستثناء»[٤٤].

والروابط من العناصر اللغويّة الفعّالة في توجيه وتقوية الحجج الكامنة في بنية الأقوال اللغويّة، إذ تسهم هذه الروابط اللغويّة في انسجام الخطاب وتماسكه من خلال ربطها بين القيمة الحجاجيّة لقول ما، وبين النتيجة أي الربط بين قضيتين وترتيب أجزاء القول ومنحها القوة المطلوبة بوصف هذه القضايا حججاً في الخطاب. ويرى ديكرو أن الروابط الحجاجية لا تنحصر في وظيفة أحادية فقط، وهي الأغراض اللغويّة، ولكنها تؤدي أغراضاً استدلاليّة حجاجيّة[٤٥].

وقد اكتنزت المناظرات الحربيّة جملة وافرة من هذه الروابط التي أدّت وظيفتها الحجاجيّة التداوليّة؛ والتي منها: لكن، والواو، وثم، والفاء، وبل، وأمّا الشرطيّة.

فالرابط (لكن) قد ورد في قول مالك الأشتر راداً على أبي الأعور وهو يرتجز في ساحة الحرب[٤٦]:

لست - وإن يُكره - ذا الخلاط[٤٧]
ليس أخو الحرب بذي اختلاط
لكن عبوس غير مستشاط
هذا علي جاء في الأسباط

وهو رابط يعمل على تغيير جهة دلالة القضيّة وثبوتها، فما بعد الرابط «يكون أقوى من الدليل الذي يردّ قبله، وتكون له الغلبة إذ يتمكن من توجيه القول بمجمله، فتكون النتيجة التي

يقصد إليها هذا الدليل ويخدمها هو نتيجة القول برمته»[٤٨]، فتثبت النتيجة للقول الثاني، وتلغي إثبات القول الأول، ووظيفته التداوليّة الاستدراك؛ أي: «تعقيب الكلام بنفي يتوهم ثبوته أو إثبات ما يتوهم نفيه، وهذا يستلزم أن يسبقها كلام له صلة بمعموليها، وأن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها في المعنى ومغايراً له»[٤٩]، وتجعل القضية الثانية فعلاً مضاداً فالقضيّة الأولى التي يضعها الأشتر أمام مناظره ومناجزه وهي أنه ليس بالسفيه المجنون، ولا ضعيف العقل، بل هو الكيّس الفطن، الواعي لحقائق الأمور، وبعد إثبات هذه القضية التي تضيف جوّاً من المهابة والهيبة على المتكلّم، يستدركها ويُثبت النتيجة الأصليّة والتي هي الأساس في الكلام، بأنّه رجلٌ عبوس ثقيل الوزن غير خفيف عند الحرب، وهي صفات ترسم الرعب في عين السامع، وتضعف حجته في الخطاب. الأمر الذي جعل مناظره يعجز عن ردّ القول. فصار الرابط الحجاجيّ بين قضيتين هما:

١- مالك الأشتر ليس رجلاً ضعيف العقل.

٢- هو مخيف للعدو وعابس في وجهه.

وبالإمكان ترتيب هذه القضايا على وفق السلم الحجاجي:

النتيجة: مالك الأشتر فارس شجاع مخيف للعدو

ق ٢ هو مخيف للعدو وعابس في وجهه.

الرابط: لكن

ق١ هو ليس رجلاً ضعيف العقل.

أما الرابط (بل)؛ فهي حرف عطف في الأساس، تأتي لوظيفة الإضراب الابطالي أو الإضراب الانتقالي، فالأول يعني إلغاء الحجة الأولى، وإثبات الحجة الثانية، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ

وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ (الأنبياء٢٦)، أما الانتقالي، فهو بقاء الحجة الأولى ولكن الحجة الثانية تكون أقوى وأثبت، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (الأعلى ١٤-١٧)[٥٠]، فلم تلغِ الحجة الأولى هنا؛ بل أضافت حجة أقوى من سابقتها. وهو ما يحيلنا على السلم الحجاجي الذي عرّفه ديكرو بقوله: «نسمي القسم الحجاجيّ الذي يقوم على علاقة تراتبية سلّماً حجاجيّاً»[٥١]، وهذه العلاقة التراتبية تعني أن الحجة الثانية أقوى حجاجيّاً للوصول إلى النتيجة وأيسر إقناعاً بها من الحجة الأولى، وكلاهما موصل للنتيجة ولكن ليس بالطاقة الحجاجيّة نفسها، فالحجة الأولى مساعدة للحجة الثانية وأصل لها ومنطلق ومدعاة للأخذ بها؛ لأنه بقدر ما تكون أقرب إلى رأس الهرم؛ أي: قمة السلم أي إلى النتيجة تكون أنجع وأوقع في نفس المتلقي والعكس صحيح؛ أي: إنه كلما كانت الحجة أقرب إلى القاعدة في السلم كانت أقل حجاجيّة وأقل تأثيراً في المتلقي.

وممّا ورد في وقعة صفين ما نقله نصر بن مزاحم بقوله: «نادى منادي أهل الشام: ألا إنَّ معنا الطّيب ابن الطّيب، عبيد الله بن عمر. فقال عمار بن ياسر: بل هو الخبيث [ابن الطيب]. ونادى منادي أهل العراق: ألا إنّ معنا الطيب ابن الطيب، محمد بن أبي بكر. فنادى منادي أهل الشام: بل هو الخبيث ابن الطيب»[٥٢].

فالمناظرة قائمة بين متكلّمين، يقدّم أحدهما حجة فيرفضها الآخر ليثبت الحجة التي يؤمن بها، ويراها هي الأصوب والأحق أن تثبت، فالحجة الأولى عند أهل الشام هي أن عبيد الله

بن عمر، رجل طيب من أب طيب، وهذه القضية مرفوضة عند عمار ابن ياسر فرد هذه الحجة باستعمال الرابط الحجاجي الذي ربط بين القولين، ولكنه غيَّر قوة حجتها، فعند عمار أن ما بعد الرابط أقوى حجة وأثبت ممّا قبل الرابط. ونلحظ أن المحرك الأساسي في هذه المناظرة هو ما آمن به المتكلمان من قيم أخلاقيّة وتعاليم دينيّة باحت بها كلماتهما؛ فظهرت عقيدتهما واتجاهاتهما الفكريّة باختياراتهما اللغويّة.

وقد عمل متكلّم أهل الشام عمل عمار نفسه، ولكنه عدَّ ابن أبي بكر خبيثاً ابن طيب، رابطاً القولين كذلك باستعمال الرابط الحجاجي الذي أدى وظيفة الإضراب الابطالي في القولين، فأقام الرابط علاقة بين قولين متناقضين أو متنافيين من الناحية الحجاجية، وهو ربط حجاجي تداوليّ بين المعطى والنتيجة، وقد لمح ابن يعيش هذه الوظيفة الحجاجيّة؛ فقال: «وإنَّما كان هذا الضربُ من التوابع لا يتبع إلَّا بتوسُّطِ حرف من قِبَل أنّ الثاني فيه غيرُ الأوّل»[٥٣]، وهذه المغايرة تعني أنّ الحجة الأولى تختلف عن الحجة الثانية والرابط (بل) هو الجامع بين هاتين الحجتين.

ومن الروابط الحجاجية (أمّا الشرطيّة) وقد استعمل معاوية (أما الشرطية وفي جوابها الفاء) للربط بين قضيتين، حينما ردَّ كلام يزيد بن قيس الأرحبيّ؛ فقال: «أما بعد فإنكم دعوتم إلى الطاعة والجماعة. فأما الجماعة التي دعوتم إليها فنعما هي. وأما الطاعة لصاحبكم فإنا لا نراها»[٥٤].

يظهر من الخطاب الموجّه إلى يزيد بن قيس، أن معاوية يحاول أن يعرض حجته ويؤيدها بدليل عقليّ في سبيل لإقناع المتلقي، مستعيناً بأسلوب الشرط متمثّلاً بأداته الأولى (أما)،

والفاء الواقعة في جوابها، ولا تؤدي هاتان الأداتان وظيفة واحدة، أو دلالة واحدة؛ بل تتغيّر بحسب السياقات الواردة فيها، أمّا هنا فإنا نجدها أدّت وظيفة التلازم بين حجتين أو قضيتين، فالدعوة إلى الجماعة، والتي مثّلت القضية الأولى تتلازم عند المتكلم مع القضية الثانية وهي أن هذا الإجماع ممدوح عند المتكلّم، ومرغوب فيه. هذا التلازم أضفى على التركيب قيمة حجاجيّة؛ فنقل التركيب من حجتين مبتعدتين لا علاقة بينهما إلى جعلها حجة واحدة من خلال التلازم الحاصل باستعمال الروابط الحجاجيّة في التركيب؛ وهذا التلازم الشرطيّ هو أحد دلالات الشرط التي بحثها النُّحاة العرب بالنَّظر إليه على أنَّه التزام وارتباط بين جملتين (جملة الشرط) و(جملة جواب الشرط)؛ وفي هذا الصدد يقول ابن السراج: «لابُدَّ للشرط من جواب، وإلا لم يتمّ الكلام، وهو نظير المبتدأ الذي لابُدَّ لهُ من خبر»[٥٥]، وتتميز هذه العلاقة بأنّها مبنية على التَّلازم بين الشَّرط والجواب فيكون الجواب لازماً والشَّرط ملزوماً سواءً أكان الشَّرط سبباً أم لا[٥٦]؟ ويذهب بعض المحدثين إلى أنَّ أساس علاقة الشَّرط قائمٌ على الاستلزام[٥٧].

كما يتضّح هذا التلازم الحجاجيّ في رفضه طاعة أمير المؤمنين مقدِّماً لهذا الرفض الرابط الشرطيّ؛ ليكون هذا الرفض ملازماً ملازمة أبديّة، ومعاوية يحيل على ملازمة أخرى نجدها عند أهل العراق، وهي ملازمة طاعتهم لأمير المؤمنين، يضعنا هذا القول أمام رأين متناقضين الأول يرفض طاعة أمير المؤمنين، والآخر يلتزم بها ويظلّ لكلّ منهما رأيه الذي لا يحيد عنه سواء أرفض الآخر أم قبل.

أمّا الروابط (الواو، والفاء،

وثم)، فنجدها في كلام الإمام علي في اعتراضه على كلام حبيب بن مسلمة وشرحبيل بن السمط أنه قال: «أما بعد فإن الله بعث النبي صلى الله عليه وسلم فأنقذ به من الضلالة، ونعش به من الهلكة، وجمع به بعد الفرقة، ثم قبضه الله إليه وقد أدى ما عليه، ثم استخلف الناس أبا بكر، ثم استخلف أبو بكر عمر، وأحسنا السيرة، وعدلا في الأمة، وقد وجدنا عليهما أن توليا الأمر من دوننا ونحن آل الرسول وأحق بالأمر، فغفرنا ذلك لهما، ثم ولى أمر الناس عثمان فعمل بأشياء عابها الناس عليه، فسار إليه ناس فقتلوه، ثم أتاني الناس وأنا معتزل أمرهم فقالوا لي: بايع. فأبيت عليهم، فقالوا لي: بايع فإن الأمة لا ترضى إلا بك، وإنّا نخاف إن لم تفعل أن يفترق الناس»[٥٨].

نلمح في هذا النص جملاً متعدّدة رُبِطت في ما بينها، باستعمال الأداة (حرف العطف)، وهذه الجمل إذا تُركت من دون حرف عطف تقطعت أوصال النص وصار جملاً مبعثرة غير مفهومه، فحرف العطف أدى وظيفة الربط الجمليّ؛ قال ابن يعيش: «والغرضُ من عطف الجمل رَبْطُ بعضها ببعضٍ، واتصالُها، والإيذانُ بأنّ المتكلّم لم يُرِد قَطْعَ الجملة الثانية من الأُولى، والأَخْذَ في جملةٍ أخرى ليست من الأُولى في شيءٍ. وذلك إذا كانت الجملةُ الثانيةُ أجنبِيّةً من الأولى غير ملتبِسة بها»[٥٩]. فنجد أن أمير المؤمنين عرض في هذا النص أكثر من قضية تتباعد زماناً ومكاناً، فأراد أن يبرزها حججاً لإسكات الآخر؛ وقد نجح في إيصال مقصده؛ فعجز المتلقي عن ردِّ القول أو إبراز حجة مقابل حجة أمير المؤمنين.

ونلحظ أن هذا النص حوى ثلاثة روابط هي (الواو، والفاء،

وثم)، وقد تباين الأداء الوظيفيّ لها؛ فلما كان الكلام عن الرسول صلى الله عليه وآله، استعمل الإمام الرابط الواو للربط بين الجمل المقدّمة، لأن الواو تفيد مطلق الجمع، وكأن هذه الجمل قطعة واحدة لا يمكن فصل أحدهما عن الأخرى. ولما انتقل الكلام إلى خلافة أبي بكر استعمل (ثم)، لأن الأحداث في ما بين الاثنين متباعدة الحصول، لأن ثمَّ « لترتيب الْإِخْبَار لَا لترتيب الحكم»[٦٠]؛ والقصد من الخبر إيراده إيراد الحجة والدليل والبرهان؛ فلم تعرض هذه الأخبار للاستئناس والتسليّة.

أمّا الفاء فوردت لربط جملتين بينهما علاقة ما كما في قوله « ثم ولى أمر الناس عثمان فعمل بأشياء عابها الناس عليه» فعثمان بن عفان لم يعمل هذه الأشياء إلا حينما صار خليفة، فصارتا كالسبب والنتيجة، والفاء إنما تربط بين النتيجة والحجة من أجل التعليل والتفسير فهي أداة ربط تفيد التعليل والاستنتاج في الخطاب الحجاجي التداولي فتضطلع بمهمة حجاجية، ومن ثم فهي تجمع بين قضيتين متباعدتين في الدلالة على التقارب بين الأحداث، فضلاً عن الدلالة على الترتيب والاتصال وأكثر ورودها كون ما بعدها أو المعطوف متسبباً عمّا قبله[٦١].

٤ -الأفعال الكلاميّة:

تعدّ الأفعال الكلاميّة نظرية ذات بعد فلسفيّ ظهرت بجهود فتجنشتاين[٦٢] (١٨٩٨- ١٩٥١)، وتبناها أوستن(١٩١١- ١٩٦٠)، وعمّقها سيرل، وتُعرّف بأنها كلٌّ ملفوظ قائم على نظام شكليّ دلاليّ إنجازيّ تأثيريّ، ويُعدّ نشاطًا ماديًّا نحويًّا يتحقّق بوساطته غرض إنجازي، نحو: الطلب، والأمر،

والاستفهام، وغاياتٍ تأثيريّة تخُصُّ ردود فعل المخاطب[٦٣].

وتعدّ هذه النظريّة مجالاً أساساً لدراسة «مقاصد المتكلم ونواياه، فالمقصد يحدّد هدف المرسل من وراء سلسلة الأفعال اللغويّة، التي يتلفّظ بها، وهذا ما يساعد المتلقي على فهم الخطاب، ومن ثم يصبح توفر القصد والنية مطلباً أساساً، وشرطاً من شروط نجاح الفعل اللغويّ، الذي يجب أن يكون متحققاً ودالاً على معنى»[٦٤].

وقد استقرّت رؤية سيرل على تقسيم هذه الأفعال على خمسة أقسام؛ هي[٦٥]: (الإثباتيّات، التوجيهيّات، الإلزاميّات، التعبيريّات، التصريحات)، ونظراً لخصوصية البناء اللغويّ للمناظرة الحربيّة، نجدّ أن الفعل الكلاميّ الأكثر حضوراً في المناظرة الحربيّة هو (التوجيهيات)؛ والذي سنكتفي بدراسته ليناسب مقام البحث.

وقد رأى سيرل أن الغرض من التوجيهيات حمل المخاطب على أداء عمل مُعيّن، أمّا اتجاه المطابقة، فيكون من العالم إلى القول؛ أي: إنّ العالم ينبغي له أن يكون مطابقًا للقول أو يُطلب مطابقته، نحو: أطلبُ، أدعو، أرجو. ويدخل ضمن هذا الصنف: الاستفهام، والأمر، والدعاء، والرجاء، الاستعطاف، والتشجيع، والنصح، والإرشاد[٦٦].

ومن التوجيهات التي كانت حاضرة في المناظرة الحربيّة في وقعة صفين؛ هي:

١-٤- الاستفهام:

يُعدّ الاستفهام من أكثر الأفعال اللغويّة المباشرة وغير المباشرة، وروداً في المناظرات الحربيّة، والاستفهام هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل، وللاستفهام أثر كبير في العمليّة

الحجاجيّة؛ نظراً لما يعمله من لفت انتباه المتلقي في عملية الحجاج أو الاستدلال؛ إذ يشرك المتكلم المخاطب بحكم قوة الاستفهام[٦٧]. ومن أبرز أدوات الاستفهام حضوراً الأداة (هل)، كما في المناظرة التي حصلت بين مالك الأشتر وإبراهيم بن الوضّاح؛ فقال:

هل لك يا أشتر في برازي
براز ذي غشم وذي اعتزاز
مقاوم لقرنه لزاز[٦٨]

فخرج إليه الأشتر وهو يقول:

نعم نعم أطلبه شهيدا
معي حسام يقصم الحديدا
يترك هامات العدى حصيدا[٦٩]

فقد صدَّر إبراهيم بن الوضاح مناظرته للأشتر بحرف استفهام (هل)؛ ليوجه إليه السؤال المباشر للمبارزة، قاصداً زرع الخوف والرعب في قلب المخاطب، متمنياً أن يرفض ويعجز عن المبارزة؛ ليعلن انتصاره عليه؛ وهو يطلب أن يطابق العالم الخارجي قوله. لكن هذا لم يحصل فجاء الجواب من الأشتر بقبول المنازلة والاستعداد لها لا خائفاً ولا وجلاً، ويظهر أن عمل الاستفهام هنا هو تحقيق المطلوب من المخاطَب، أو القبول بتحقيقه وهو ما ينتظره المناظِر من سؤاله. ويضيف الاستفهام قيمة حجاجيّة تداوليّة للقول بارتباط المتكلم بالقول ارتباطاً نفسياً عميقاً؛ فلا يمكن أن يطلب المتكلّم شيئاً من مخاطب إلا أن يكون يهمّه ويعنيه شأنه لا لما وجوده وعدمه عنده بمنزلة واحدة[٧٠]. إذا القوى الإنجازيّة هي طلب الحصول على معلومة جديدة لم تكن عند المناظر سابقًا. ويكون اتجاه المطابقة من العالم إلى القول، والشرط النفسيّ هو الرغبة في أن يقوم المخاطب بأداء الفعل المطلوب منه. ولما أجاب المخاطب نجح الفعل الانجازي

بتحقيق التواصل الحجاجي بين الطرفين، ونهض كلٌّ منهما مستعرضاً حججه راداً حجج الآخر.

وغالباً ما تنبني المناظرة على السؤال، وهو ما يميّزها عن الأشكال الخطابيّة الأخرى، التي تتخّذ من الحجاج وسيلة لبلوغ الهدف فالغاية من طرح الأسئلة الإثارة ودفع المخاطب إلى إعلان موقفه إزاء قضية ما[٧١].

وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقيّ فينتقل الفعل الكلامي من فعل مباشر إلى فعل غير مباشر؛ ويسمى الاستفهام الحجاجيّ، الذي يستلزم تأويل القول المراد تحليله، انطلاقاً من قيمته الحجاجيّة[٧٢]. كما في المناظرة بين الإمام علي وبين حبيب بن مسلمة « فقال له علي عليه السلام: وما أنت لا أم لك والولاية والعزل والدخول في هذا الأمر. اسكت فإنك لست هناك، ولا بأهل لذاك. فقام حبيب بن مسلمة فقال: أما والله لتريني حيث تكره. فقال له علي: وما أنت ولو أجلبت بخيلك ورجلك؟! اذهب فصوب وصعد ما بدا لك، فلا أبقى الله عليك إن أبقيت»[٧٣]. فنجد أن المتكلم استعمل (ما) الاستفهاميّة مرتين، وهو لم يطلب الفهم ولم يكن جاهلاً بحال المخاطب؛ بل وجه إليه الكلام وهو محقراً له ناكراً شأنه مخبراً إياه بأنه وضيع حقير ليس من أهل الحل والعقد وليس من أهل المسؤوليّة، وقد ارتبط الاستفهام بالتوبيخ والتحقير كثيراً؛ قال الشاطبيّ (ت٧٩٠هـ): «التوبيخ كان مع استفهام وهو الأكثر أو بدونه، فالاستفهام، نحو قولهم: أقائمًا وقد قعد الناس؟ و أقاعدًا وقد سار الركب؟ وذلك أنّه رأى رجلًا في قيام أو قعود فأراد أن يُنبِّهه ويُوبِّخه، فكأنّه قد لفظ بقوله: أتقوم قائمًا، وأتقعد قاعدًا... ومثل ذلك قولهم:

أتميميّاً مرَّة وقيسيّاً أخرى، يُقال ذلك لمن هو في حال تلوُّن وتنقُّل»[٧٤].

٢-٤- الأمر:

الأمر خطابٌ يصاحبه إنجاز استعلائيّ يحاول فيه المتكلّم فرض إرادته على المخاطب، ويصاحبه: «تأثير بالقول الأساسي وهو الانصياع، وهو ضرب من التأثير يركّز في جانب السلوك تركيزًا في حين أنّ الجانب الذهنيّ من التأثير يضعف كثيرًا... فالاقتناع مثلاً بوصفه من وجوه التأثير الممكنة ليس شرطًا لازمًا ليكون السّلوك المطلوب»[٧٥]. أمّا اتجاه المطابقة بعمل الأمر فيكون من القول إلى العالم؛ أي: إنّ المتكلّم يريد أن يكون العالم مطابقًا للقول، ومن صيغ الأمر في العربيّة التي تضمّنت قيمة حجاجيّة تداوليّة هي (لا الأمر)، الداخلة على الفعل المضارع. ومنها، وقد لا تكتفي هذه الصيغة بالأمر الصريح؛ بل قد تضيف دلالات أخرى يكشفها لنا السياق التداوليّ للنص الذي ترد فيه لام الأمر، كما وردت دالّة على التهديد والوعيد، في مناظرة عمرو بن العاص مع شاعر أهل العراق:

لا تأمننا بعدها أبا حسن
إنا نمر الحرب إمرار الرسن
لتصبحن مثلها أم لبن
طاحنة تدقكم دق الحفن

فأجابه شاعر من شعراء أهل العراق:

ألا احذروا في حربكم أبا الحسن
ليثا أبا شبلين محذورا فطن
يدقكم دق المهاريس الطحن
لتغبنن يا جاهلا أي غبن
حتى تعض الكف أو تقرع سن
ندامة أن فاتكم عدل السنن[٧٦]

وتؤدي (لام الأمر) العمل اللغويّ نفسه الذي يؤديه فعل الأمر، من حيث الإنجاز، والتأثير، واتجاه

مطابقة الكلام للعالم؛ ولكنّها تختلف باتساع المديات التخاطبيّة، فيؤمر بوساطتها الحاضر والمستقبل، وتصل مدياتها التخاطبيّة لمخاطبة الغائب.

وما نلاحظه في قولهما إنّهما وضعا لنفسيهما سلطة، يصدران الأمر انطلاقاً منها، فعمرو يعتقد أنه صاحب سلطة فوقية يستطيع بها القضاء على منافسه، وشاعر أهل العراق أعتقد في نفسه أنه قادر على القضاء على عمرو، فارضاً نفسه ممثّلاً عن أهل العراق، فأخذ السلطة من هذا الفرض. فقول عمرو (لتصبحن)، حجة يتقدَّم بها في مناظرته، تقابلها (لتغبنن) حجة أخرى من المخاطب راداً عليه حجته ومفندها، وكان الفيصل في مناظرتهم السيف والرمح.

ونجدّ أن كليهما حاول أن يؤثر في الآخر من خلال استعمال الصيغة الاستعلائيّة (الأمر)، وهو ما يبحث عنه المتكلّم في ساحة الحرب؛ لأن انكسار الخصم وهزيمته في ساحة الحرب، هي الغاية الأبرز التي يبحث عنها المتناظران.

٣-٤ - الدعاء:

عرّفه الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) بأنه: «قول يطلب به الإنسان إثبات حقٍّ على الآخرين»[٧٧]. والدعاء هو حديث النفس بين العبد وربّه تجتمع فيه الكفاءة اللازمة لتحقيق النشاط الخطابي، وضمان المشاركة وإحداث الإثر (الإقناع)، لما يحمله الدعاء من قوة كلامية[٧٨].

والدعاء فعل كلامي تجتمع فيه أفعال جزئيّة كالطلب، والخبر، والشرط، وهي وسائل تمتلّك الكفاءة اللازمة التي تحقّق النشاط الخطابيّ، وضمان المشاركة وإحداث الإقناع؛ لما للدعاء من قوة كلاميّة؛ فهو فعل يدار به الحديث يسهّم في فرض

شروط التخاطب وضمان استمراره بمنحه بعض هذه القوة الكلامية التي يمتلكّها[٧٩].

ومن الدعاء ما ورد على لسان عمار بن ياسر حينما نادى «عبيد الله بن عمر، وذلك قبل مقتله، فقال يا ابن عمر، صرعك الله ! بعت دينك بالدنيا من عدو الله وعدو الإسلام.[٨٠]

فعبارة (صرعك الله)، صدرت من عمار وهي حاوية مقاصد حجاجيّة؛ إذ إن المتكلّم يسعى إلى خلق حالة شعورية أو لا شعورية عند المخاطب؛ للتأثير عليه في سبيل كسر حالته النفسيّة؛ فالمتكلّم عارف بأن إحالة الأمر على الله وقدرته ستخيف المخاطب، وتجعله يتحوّل من حالة الثبات واليقين، إلى موقف الحيرة والتردّد. أمّا من جهة المتكلّم فقوله يكشف مدى تعلّق نفسه بقضيته حتى صار كل ما يؤمن به عقيدة راسخة معتقداً أنّ دعاءه مستجاب عند الله وسيصرع مناظره عاجلاً أم آجلاً، فالنفس «إذا عظمت رغبتها في شيء تخيّلت غير الواقع واقعاً وبنت الكلام على هذا التخيّل، وأجرته على نسجه»[٨١].

٤ – ٤ – التوكيد:

يتّجه المتكلّم إلى استعمال التوكيد في البنية القوليّة لكلامه من أجل ثلاثة أشياء؛ «أولا: أن يدفع المتكلّم ضرر غفلة السامع عنه؛ ثانيا: أن يدفع ظنه بالمتكلّم الغلط، فإذا قصد المتكلّم أحد هذين الأمرين، فلابدّ أن يكرّر اللفظ الذي ظن غفلة السامع عنه، أو ظن أنّ السامع ظن به الغلط فيه... ثالثاَ: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزاً»[٨٢]، ويستعمل التوكيد أيضاً في «تثبيت الشيء في نفس المخاطب وإزالة ما علق بها من شكوك وإماطة ما خالجها من شبهات»[٨٣].

والتوكيد من وجهة نظر تداوليّة حجاجيّة هو «فعل كلامي أو معنى أسلوبي كثير الورود في لغة الوصول اليوميّة وليس مجرد وظيفة نحوية محدودة»[٨٤].

ومن أبرز صيغ التوكيد هو التوكيد بالقسم؛ وممّا ورد منه قول الأشعث بن قيس لأهل الشام: «خلوا عن الماء. فنادى أبو الأعور السلمى: أما والله لا، حتى تأخذنا وإياكم السيوف. فقال: قد والله أظنها دنت منا»[٨٥].

وقول الأشعث لعمرو بن العاص: «ويحك يا ابن العاص، خلِّ بيننا وبين الماء، فو الله لئن لم تفعل ليأخذنا وإياكم السيوف. فقال عمرو: والله لا نخلي عنه حتى تأخذنا السيوف وإياكم، فيعلم ربنا أينا اليوم أصبر»[٨٦].

وقد فرض السياق على المتكلّم إيراد قوله مصحوباً بصيغة القسم؛ لتوكيد كلامه، فيخلق هذا التوكيد يقيناً صادقاً عند المتكلم ورؤية واضحة عند المخاطب؛ بأن المتكلّم مصرٌ على رأيه لا يتزحزح عنه مهما كانت النتائج؛ فهو لم يستعمل القسم من أجل القسم؛ بل لغرض حجاجيّ جدليّ هو تدعيم حجته، وإضعاف حجة المخاطب. بالمقابل وقف المخاطب راداً على المتكلم بصيغة القسم نفسها (والله)؛ موصلاً رسالة أن موقفه ثابت ولا يمكن أن يتخذ موقفاً آخر مهما كانت النتائج؛ فنلحظ أن التوكيد هنا قد أفاد الثبوت والدوام والاستمرار.

خلقت قضية الماء ومنعه مناظرات عدة بين أهل العراق وأهل الشام، منها ما تقدّم ذكره، وهي مناظرات اتضّح منها ثبات كل طرف على رأيه وعدم الاقتناع بالرأي الآخر مهما كانت الحجج المقدمة، ومهما كانت

غايات التخاطب، وجاء التوكيد ليدل دلالة قاطعة على هذا الثبات ويبين إصرار المتكلمين على موقفهم.

٥ -الخاتمة:

١- أثّرت الخلافات السياسية في الحوار الإنساني في عصر صدر الإسلام؛ ممّا نتج عنه حوار عنيف لا ينتهي غالباً إلا بالحروب والمعارك.

٢- كان القصد الأساسي للمناظرة هو قصد الإسكات وإفحام الخصم.

٣- عكست المناظرة الحربيّة طبيعة المتكلّم الإنسانيّة والقيميّة، فلم يستطع إضمار خلقه وسماته، بل طفح كيل المتكلمين بما فيه من قيم وعقائد.

٤- ظلَّ المتناظران ملتزمين بآرائهما ومعتقداتهما، ولم يقتنعا بحجج الآخر إلا نادراً، ممّا يثبت لنا فشل الحوار في الحرب، وأن القول الفصل في الحرب هو للسيف، وليس للسان.

الهوامش:

١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط٤، ١٩٩٠م: ٨٣٠-٨٣١.

٢- لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ): ٥/ ٢١٥.

٣- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥ه)، تحقيق مجموعة من المحققين، الكويت، ٢٠٠٠م: ١٤/ ٢٥٢.

٤- المصباح المنير للفيومي المكتبة العلمية - بيروت: ٢/ ٦١٢.

٥- النحو الوافي: ٢/ ٣٩٦.

٦- الدفاع عن الأفكار: ٣١.

٧- الحوار والمناظرة في الإسلام أحمد ديدات نموذجاً في العصر الحديث، د. إبراهيم عبد الكريم سندي، مجلة أم القرى، ع ٤٦، محرم ١٤٣٠هـ: ٣٤.

٨- الحجاج الجدلي: ٢٩٧ -٢٩٨.

٩- حدود التواصل، مانفريد فرانك، ترجمة: عز العرب الحكيم، ضمن كتاب ليوتار والوضع ما بعد الحداثي، تحرير: د. أحمد عبد الحليم عطية، بيروت دار الفارابي، ط١، ٢٠١١م: ١٥٦.

١٠- الحجاج الجدليّ: ٦.

١١- الحجاج في المناظرة، مقاربة حجاجية لمناظرة إبراهيم لقومه من خلال سورة الأنعام، د. عبد الغني الشياحني، ضمن كتاب الحجاج وتحليل الخطاب، تنسيق: د. رشيد شجيع: ٣٠.

١٢- الحجاج عند أرسطو: ١٠٤.

١٣- وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقريّ (ت٢١٢هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجمل، بيروت١٩٩٠م: ١٩٧.

١٤- وقعة صفين: ٣٥٤-٣٥٥.

١٥- مقدمة تفسير ابن النقيب: ٤٣٨.

١٦- الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب أهم النظريات الحجاجيّة: ٣٥٠.

١٧- البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد: ١٠٧.

١٨- في أصول الحوار: ٦٥.

١٩- في أصول الحوار: ٢٠.

٢٠- الحجاج والتأدب، حمادي لطيف (بحث)، https://platform.almanhal.com/Files/٢/٩٩٨١٦

٢١- ينظر: في أصول الحوار: ٧٤-٧٥.

٢٢- الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١١.

٢٣- الدفاع عن الأفكار: ١٣١-١٣٢.

٢٤- وضع بيرلمان منطلقات حجاجيّة، هي: الوقائع، والحقائق، والافتراضات، والقيم، والهرميات، والمواضع. ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٨٧-٨٨.

٢٥- بلاغة الإقناع في المناظرة: ٨٧.

٢٦- وقعة صفين: ١٨٧، وينظر: وقعة صفين ١٩٨.

٢٧- وقعة صفين: ١٨٨.

٢٨- وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري، تحقيق: عبد السلام هارون: ٢٠٠.

٢٩- وقعة صفين: ٢٠١.

٣٠- وقعة صفين: ٣٥٤-٣٥٥.

٣١- الدفاع عن الأفكار: ١٣٤-١٣٥.

٣٢- عدة الأدوات الحجاجيّة، ليونيل بلنجر، ترجمة: قوتال فضيلة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٥/ ٤١٤.

٣٣- الدفاع عن الأفكار: ١٤٧-١٤٨.

٣٤- وقعة صفين: ١٦٧.

٣٥- المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، د. زكي نجيب محمود: ٢٩.

٣٦- وقعة صفين: ١٦٩.

٣٧- وقعة صفين: ١٩٣.

٣٨- كتب وشخصيات، سيد قطب: ٢٤٢.

٣٩- وقعة صفين: ٣٣٦-٣٣٧.

٤٠- وقعة صفين ٣٣٨.

٤١- وقعة صفين: ٣٣٦، وينظر الحديث في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال رقم الحديث (٣١٧١٦): ١١/ ٤٦٧.

٤٢- الدفاع عن الأفكار: ١٥٠.

٤٣- التداولية اليوم: ٢٠٦.

٤٤- الخطاب والحجاج: ٤٥.

٤٥- الروابط الحجاجية والطاقات الاستدلالية قراءة في كتاب اللغة والحجاج للدكتور أبو بكر العزاوي، د. أحمد كروم. ضمن كتاب الحجاج اللغوي: ٤٧.

٤٦- وقعة صفين: ١٨١.

٤٧- « الخِلاَطُ: أَنْ يُخَالَطَ الرَّجُلُ في عَقْلِه» تاج العروس: ١٩/ ٢٦١.

٤٨- الحجاج والشعر، نحو تحليل حجاجي لنص شعريّ، أبو بكر العزاويّ، مجلة دراسات سيميائية أدبيّة، لسانيّة: ٣٧٤.

٤٩- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ٣١٩.

٥٠- مغني اللبيب: ١٥٥.

٥١- العوامل الحجاجيّة: ١٣٩.

٥٢- وقعة صفين: ٢٩٣.

٥٣- شرح المفصل لابن يعيش (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. إبراهيم محمد عبد الله: ٣/ ١٣٥.

٥٤- وقعة صفين: ١٩٨.

٥٥- الأصول في النحو: ٢ / ١٥٨.

٥٦- حاشية الصبان: ٤/ ٣٣.

٥٧- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د مصطفى حميدة: ٢٠٢.

٥٨- وقعة صفين: ٢٠١.

٥٩- شرح المفصل: ٣/ ١٣٧.

٦٠- مغني اللبيب: ١٨٩.

٦١- رسائل الإمام علي دراسة حجاجيّة (دكتوراه)، رائد مجيد جبار، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٣م: ١٣٤.

٦٢- أعلام الفكر اللغويّ، جون إي جوزيف وآخرون، ترجمة: الدكتور. أحمد شاكر الكلابيّ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٦م: ٢/ ٣٤٥.

٦٣- التداوليّة عند العلماء العرب: ٤٠.

٦٤- نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية قراءة استكشافية للتفكير التداوليّ في المدونة اللسانية التراثية، نعمان بوقرة، مجلة اللغة والأدب، ع ١٧، ٢٠٠٦: ١٧٠.

٦٥- العقل واللغة والمجتمع: ٢١٧-

٢١٩، والإنشاء في العربيّة: ٥٠٥-٥٠٧.

٦٦- العقل واللغة والمجتمع: ٢١٨.

٦٧- الحجاج في المناظرة مقاربة حجاجية لمناظرة إبراهيم لقومه من خلال سورة الأنعام، د. عبد الغني الشياحني، ضمن كتاب الحجاج وتحليل الخطاب: ٣٤.

٦٨- «رجل ملز: شديد الخصومة لزوم لما طالب... ويقال: فلان لزاز خصم». الصحاح: ٤/ ٣٢.

٦٩- وقعة صفين: ١٧٦.

٧٠- مفتاح العلوم، أبو بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ٣١٧.

٧١- الحجاج في الشعر العربي القديم، سامية الدريدي: ١٤١.

٧٢- الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي: ٥٧.

٧٣- وقعة صفين: ٢٠٠.

٧٤- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ٣/ ٥٢٢.

٧٥- دائرة الأعمال اللغويّة: ١٩٢.

٧٦- وقعة صفين: ٢٤٣.

٧٧- التعريفات: ١٣٩.

٧٨- الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه: ١٦٧.

٧٩- الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه: ١٨٠.

٨٠- وقعة صفين: ٣٢٠.

٨١- دلالات التراكيب دراسة بلاغية: ٢٦٦ -٢٦٧.

٨٢- شرح الرضي: ٢/ ٣٥٧- ٣٥٨.

٨٣- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م: ٢٣٤.

٨٤- التداولية عند العلماء العرب: ٢٠٦.

٨٥- وقعة صفين: ١٦٧.

٨٦- وقعة صفين: ١٦٧.

المصادر والمراجع:

الكتب المطبوعة:

١. الأصول في النحو، ابن السراج النحوي البغداديّ (ت٣١٦ه)، مؤسسة الرسالة -بيروت، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط٣، ١٩٨٨م.

٢. أعلام الفكر اللغويّ، جون إي جوزيف وآخرون، ترجمة: الدكتور. أحمد شاكر الكلابيّ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٦م.

٣. الإنشاء في العربيّة بين التركيب والدلالة، دراسة نحويّة تداوليّة، الدكتور. خالد ميلاد، جامعة منوبة والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ١٣٢١هـ-٢٠٠١م.

٤. أهم المدارس اللسانية، مجموعة باحثين، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس، ط٢، ١٩٩٠م.

٥. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، بن هشام الأنصاريّ (ت ٧٦١ه) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، ١٩٨٠م.

٦. بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل، منشورات الضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

٧. البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، مصر دار غريب، ٢٠٠٠م.

٨. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥ه)، تحقيق مجموعة من المحققين، الكويت، ٢٠٠٠م.

٩. التداولية اليوم، آن ريبول وجاك موشلار، ترجمة: الدكتور. سيف الدين دعفوس و الدكتور. محمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.

١٠. التداوليّة عند العلماء العرب، الدكتور. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

١١. التعريفات، الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٢. حاشية الصبان على شرح الأشمونيّ على ألفية ابن مالك، محمد الصَّبان (ت١٢٠٦هـ)، ومعه شرح الشواهد للعيني تحقيق: محمود بن الجميل، مكتبة

الصفا، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٣. الحجاج اللغوي، قراءات في أعمال الدكتور أبو بكر العزاوي، تنسيق: الدكتور. حسن مسكين، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٧م.
١٤. الحجاج في البلاغة المعاصرة، د. محمد سالم محمد الأمين، دار الكتاب الحديث، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
١٥. الحجاج في الشعر العربي القديم، بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الجديد، إربـد- الأردن، ط٢، ٢٠١١م.
١٦. الحِجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، مجموعة باحثين، إعداد وتقديم: الدكتور. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
١٧. الحجاج وتحليل الخطاب، دراسات مهداة إلى الدكتور أبو بكر العزاوي، تنسيق: د. رشيد شجيع، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٧م.
١٨. الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، د. هاجر مدقن، منشورات ضفاف، بيروت، ٢٠١٣م.
١٩. الخطاب والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
٢٠. دائرة الأعمال اللغوية، الدكتور. شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي- ليبيا، ط١، ٢٠١٠م.
٢١. الدفاع عن الأفكار تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، د. محمد بن سعد الدكان، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، بيروت، ٢٠١٤م.
٢٢. دلالات التراكيب دراسة بلاغية، د. محمد محمد ابو موسى، مكتبة وهبة للطباعة والنشر الطبعة: الرابعة١٩٩٦م.
٢٣. شرح الرضيّ على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي(ت٦٨٨هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات قار يونس، ليبيا، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٢٤. شرح المفصل لابن يعيش (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. إبراهيم محمد

عبد الله، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠١٣م.

٢٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط٤، ١٩٩٠م.

٢٦. العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعيّ، جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، والمركز الثقافي العربيّ، ط١، ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م.

٢٧. العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ٢٠١١م.

٢٨. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدكتور. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠م.

٢٩. في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.

٣٠. كتب وشخصيات، سيد قطب، دار الشروق، ط٣، ١٩٨٣م.

٣١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، المحقق: بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م

٣٢. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٣٣. ليوتار والوضع ما بعد الحداثي، تحرير: د. أحمد عبد الحليم عطية، بيروت دار الفارابي، ط١، ٢٠١١م.

٣٤. المصباح المنير للفيوميّ (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت د. ت.

٣٥. المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، د. زكي نجيب محمود، دار الشروق، ط٣، ١٩٨١م.

٣٦. مغني اللبيب، جمال الدين ابن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ)، تحقيق: مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، راجعه. سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٦ه- ٢٠٠٥م.

٣٧. مفتاح العلوم، أبو بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه: نعيم زرزور، دار

الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ٣١٧.
٣٨. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت٧٩٠هـ)، تحقيق: مجموعة باحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة- السعودية،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٣٩. مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن; محمد بن سليمان المقدسيّ ابن النقيب; المحقق: زكريا سعيد علي; مكتبة الخانجي;١٤١٥ -١٩٩٥.
٤٠. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، - دار المعارف - الطبعة الثالثة، ١٩٧٠م.
٤١. نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د مصطفى حميدة، مكتبة لبنان- بيروت، الشركة المصرية العالمية للنشر الطبعة الأولى ١٩٩٧.
٤٢. وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقريّ(ت٢١٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م.
الأطاريح والرسائل:
٤٣. رسائل الإمام علي دراسة حجاجيّة (دكتوراه)، رائد مجيد جبار، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٣م.
المجلات العلميّة:
٤٤. مجلة اللغة والأدب، كلية اللغات العربية وآدابها واللغات الشرقيّة، جامعة الجزائر، ع ١٧، ٢٠٠٦.
٤٥. مجلة أم القرى، ع ٤٦، محرم ١٤٣٠هـ.
٤٦. مجلة دراسات سيميائية أدبيّة، لسانيّة صادرة عن سال، المغرب، العدد السابع، ١٩٩٢.
المواقع الألكترونية:
٤٧. الحجاج والتأدب، حمادي لطيف (بحث)، https://platform.almanhal.com/Files/2/٩٩٨١٦