جامعـــــة مولـــــود معمـــــري – تيزي وزو–

كليّـــــــــة الآداب واللّـــــغات

قســـم اللّغـــــة والأدب العربـــي

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

التّخصص: اللّغة والأدب العربي

الفرع: نظرية الخطاب

إعداد الطّالبة: فطمة يحي

الموضوع:

إستراتيجيّة المغالطة في التّراث الأدبي العربي

لجنة المناقشة:

د/ بوجمعة شتوان: أستاذ التعليم العالي، جامعة تيزي وزو.....رئيساً

أ.د/ آمنة بلعلى: أستاذة التعليم العالي، جامعة تيزي وزو.....مشرفة ومقرّرة

د/ عمر بلخير: أستاذ التعليم العالي، جامعة تيزي وزو.....عضوا ممتحناً

تاريخ المناقشة.....

شكر وتقدير

لله الفضل أولا وأخيرا، بعد أن منَّ عليَّ بإتمام هذا العمل. ثم خالص الشكر لأستاذتي الفاضلة الدكتورة " آمنة بلعلى" على ما تفضلت به عليّ من الإشراف والتوجيه والتعليم.

فلك يا أستاذتي وقدوتي عظيم الامتنان، لمواقفك التي أتعلم منها في كل مرة، ولأفكارك التي لم تعرف أفقا يحدها، وبالأخص لمنهجيتك التي علمتنا طريقة التحليل السليم.

إهداء

إلى رمز المشاعر الصادقة أمي العزيزة أطال الله في عمرها...

إلى أبي، حفظه الله...

إلى إخوتي وأخواتي وأبنائهم...

إلى حاضري ومستقبلي، موح...

إلى صديقاتي اللّواتي لازمنني طيلة الوقت، روزي وليليا وصبيحة وليندة...

فهرس المحتويات

مقدمة.....01

مدخل.....07

الفصل الأول: مستويات تشكل المغالطة

1- الخطاب بؤرة التغليط .....
21

2- طرق الباتوس التغليطية.....
39

3- التمثيلية الإيهامية للمغالطة: حجاجية الفعل..... 65

الفصل الثاني: آليات فعل التغليط

1- سوء النية: قصدية التغليط..... 77

2- المغالطة بين التصريح والإضمار..... 87

3- الصيغة التضليلية للآليات الحجاجية..... 98

الخاتمة..... 121

قائمة المصادر والمراجع..... 126

ملحق

مقدمة

يسعى المنهج التّداولي إلى دراسة علاقة اللّغة بمستعمليها؛ أي دراسة التّعامل اللّغوي من حيث هو جزء من التّعامل الاجتماعي، واعتبار اللّغة فعلا كلاميا. ومن المباحث التّي استقطبت اهتمام التّداولية، الحجاج والذّي هو سمة تتسم بها كل الخطابات اللّسانية وغير اللّسانية على حد سواء، إذ يمثل جوهر الإنسان الذّي من خلاله يثبت هويته واعتقاداته.

تتمحور الغاية الأولى والأخيرة للحجاج في الإقناع، ويتم من أجل ذلك اعتماد مسالك التّدليل على الدّعوى التّي تخضع لجملة من القواعد، والتّي من شأنها أن تضمن السّير الحسن للمحاورة. ولكن في أحايين كثيرة يتم انتهاك هذه القواعد، وتنحرف الحجة عن غايتها المرسومة، لتتلون بمقاصد تضليلية، وهو ما يكشف عن الوجه الآخر للحجة المستقيمة، والمتمثلة في الحجة المعوجة، أو كما يصطلح عليها أغلبية الباحثين بالمغالطة.

مع ما شاهده حقل الدّراسات اللّغوية والتّواصلية من إنجازات نظرية وتطبيقيّة، تمكنت المغالطة من التّحرر من صفة التّهميش التي وسمها بها المنطق الصوري الذّي حدّدها على أنّها استدلال خاطئ معيب لقواعد المنطق. إلى اعتبارها نوعا من أنواع الحجج غير الصّالحة والتّي لها مظهر الصّلاحية. فتُعد إحدى المسالك التّي يلجأ إليها المتكلم في خطابه، وهي بالنسبة له وسيلة تمكنه من السّيطرة على الآخر فكرياً، وعقائدياً، وفعلياً. تُعرف على أنها مجموعة من الحجج التّي يتوسل بها المتكلم في تدليله على الدعوى المعروضة، والتّي تتخذ مظهر الصّلاحية بهدف إيهام المتلقي أنّها حجج سليمة دلالياً وتداولياً ومنطقياً، في حين أنّها تنطوي على مجموعة من المغالطات اللّفظية والمعنوية وحتى الفعلية.

من هنا يتبين لنا أهميّة دراسة الحجة، لأنّ الحق وحده لا يكون الدّافع الوحيد وراء إقناع الآخر أو إفحامه، فكان لابد من وقفة متأنية وجدية لتحسس طبيعة هذه الحجج غير الصالحة.

وكغيرها من المباحث؛ فدراسة المغالطات لا تزال في بداياتها، خاصة في الدّراسات العربيّة إذ جاءت المساهمات محدودة في هذا المجال. وكل ما تمكنا من الحصول عليه في ساحة الدّراسات اللّغوية هي مجموعة من المقالات التّي جمعها الباحث "رشيد الرّاضي" في كتابه «الحجاج والمغالطة، من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار» والتّي اتبع فيها طريقة المعلم

الأوّل، حيث أورد أنواع المغالطات مع التّصنيف ودعَّمها بأمثلة من الحوارات اليوميّة. وهي الطريقة المعتمدة في معظم التّحليلات التي قام بها الباحثون الآخرون، ك"محمد النويري" و"سهام بن خراف" و"عادل مصطفى" في «كتابه المغالطات المنطقية».

ولعل قلّة البحوث المتخصصة في هذا المجال كان من الدّوافع التّي حركت فينا الرّغبة والإرادة للولوج إلى هذا الميدان، واكتشاف أسرار هذه الظاهرة الخطابيّة التّي تعود جذورها للفلسفة الكلاسيكيّة والتّي حظيت عن باقي الظّواهر الخطابية بالرّفض والعداء من قبل المعلمين الأوائل.

كما أن معرفة القواعد والمبادئ الحوارية، دون الإطلاع ومعرفة أنواع المغالطات لن يكون ذا فائدة في إقامة حوار مثمر، وإقامة الحق، فكثيرا ما نحضر أو نشاهد حوارات يكون فيها الباطل منتصرا على الحق. فنتساءل كيف تمّ ذلك؟ وأين يكمن الخطأ؟ لهذا السّبب فمن الضّروري الإحاطة بالأساليب المغالطيّة.

اعتمدنا في هذا البحث على مجموعة من المصادر لتحديد المدونة وذلك لعدة اعتبارات:

أولاً: يكون هناك اطلاع أكبر على عدد من الكتب التّراثية.

ثانيا: تسمح لنا من إيجاد أنواع مختلفة من المغالطات، التّي تمَّ تصنيفها من قبل الباحثين سواء العرب أو الغرب.

ثالثا: إنَّ تنوع المصادر، يجعلنا نقف على أخبار وقصص متنوعة الزّمان والمكان، وهو ما يتيح لنا فرصة استكشاف أنواع أخرى ومسالك تغليطيّة جديدة، بالإضافة إلى معرفة الأنواع المتداولة في عصر دون آخر.

رابعا: يتيح لنا هذا التفتّح، التّعامل مع أجناس أدبية مختلفة، كالخطابة والقصة والحوار، وهو الأمر الذّي يمكنُّنا من معرفة كيفية اشتغال المغالطة في هذه الأنواع المختلفة.

لقد سعينا في دراستنا هذه، إلى اكتشاف ما تحمله هذه النصوص التّراثية، من لمسات تشير إليها الدّراسات الحديثة. فوقفنا في اختيارنا على نماذج من «العقد الفريد» ل"ابن عبد ربه"،

ونماذج من «جمهرة خطب العرب» ل"أحمد زكي صفوت"، و«موسوعة قصص العرب» ل"إبراهيم شمس الدين"، بالإضافة إلى كتاب «قصص العرب» ل"محمد أحمد جاد مولى" وآخرين. فكانت هذه النَّماذج أكثر خدمة من غيرها لغرض البحث، لاحتوائها على أصناف مختلفة من المغالطات ولأنّها استعملت من قبل مخاطَبين مختلفين سواء من النَّاحية الاجتماعيّة أو السياسيّة أو المذهبيّة.

من خلال اطلاعنا على هذه النّماذج، تبادرت إلى ذهننا مجموعة من النّقاط التّي حاولنا أن نستثمرها خلال البحث، فكانت أولى هذه النّقاط أن نبحث عن تمظهرات المغالطة والأشكال التي تتخذها، حتى نكشف عن تواجد أنواع جديدة أو نثبت أن التصنيف الكلاسيكي قد احتواها كلّها.

والنّقطة الثّانية هي أن المغالطة باعتبارها مقابلا للحجة المستقيمة، وأنّ هذه الحجة تضبطها مجموعة من القواعد وتستند إلى مجموعة من الوسائل والمكونات في صياغتها، فما دور المغالطة إزاء هذه القواعد والآليات؟ وكيف بإمكانها أن تستثمر هذه المكونات بطريقة تجعلها تتقمص ظاهرا صلاحية الحجة المستقيمة وتضم مقاصد تغليطية؟. والنّقطة الأخيرة التي أثارت انتباهنا هي الأسباب والعوامل التّي بإمكانها أن تدفع بالمتكلم إلى إنشاء المغالطة، وهل للظروف المحيطة دور في تكوينها.

يتشكل هذا البحث من مقدمة، ومدخل ثمّ تلاه فصلان اثنان، وخاتمة، وملحق. يتناول المدخل الجذور التاريخية لظاهرة المغالطة والأصل الذي عنه انبعثت، وكيف أنَّها كانت تعبّر عن حركة فكرية اجتماعية كانت سائدة في فترة من فترات المجتمع اليوناني، والذّي كان يتخذ نفس مدلول مصطلح الخطابة، كما أننا قمنا بتحديد مصطلح المغالطة وفي رأينا هو أمر بالغ الأهميّة، لأنّ المُطَّلِع للوهلة الأولى على موضوع المغالطة سوف يكتشف أن هناك كمًا من المصطلحات التّي اختلفت باختلاف استعمال الباحثين، إلى درجة أنَّها قد تثير تشوش في المفهوم، لذلك رأينا أنَّه من الأنسب أن نقوم بإيراد المصطلحات التّي صادفناها في جلِّ البحوث والدّراسات، حتى نكشف عن مواطن الاختلاف والتشابه، هذا بالإضافة إلى المساهمة العربيّة الإسلاميّة الفلسفيّة، والنقديّة الأدبيّة و تناولها لموضوع المغالطة.

جاء الفصل الأول كمحاولة لتلخيص آراء الباحثين لأنواع المغالطات من أرسطو إلى الدّراسات المعاصرة، فأوردنا تصنيفا للمغالطات بحسب ما فرضته علينا المدونة، واستخلصنا أنّ هناك ثلاث مستويات لتشكل المغالطة؛ المستوى الأوّل وهو الذّي يحدث في الخطاب بواسطة الألفاظ والمعاني، المستوى الثّاني وهي التّي تستهدف عاطفة الآخر كحجة لتمرير المغالطة، أما المستوى الثالث فيتوسط الفعل حتى يكون شفيعا للقول. دون إهمال دور السياق وعلاقته بتشكل المقاصد التغليطية، بما في ذلك العوامل السياسية والاجتماعية التي كان لها دور كبير في هذه المدونة من خلال جرِّ المتكلم إلى صياغة مغالطة سواء من ناحية المطامع السياسية التي تدفع بالقادة إلى اللّجوء إلى هذه الإستراتيجية بغية تمرير قراراتهم، أو من قبل الإنسان الفقير الذي تدفعه الحاجة إلى هذا النوع من الحيل لكسب المال أو الطعام.

وخصصنا الفصل الثّاني الموسوم بآليات فعل التغليط، لتبيان الرّكائز الأساسيّة التّي تقوم عليها المغالطة والتي تستهدف بالدّرجة الأولى سوء النيّة، فتُظهر مقاصد غير التّي تضمرها، ثم تعرضنا لآلية الإضمار والتي تمثل الرّكيزة الثّانية التي لا غنى عنها في بناء أيِّ مغالطة، ثمَّ وقفنا على الآليّات التّي تتحقق بها هذه الرّكائز من كذب وخداع وإغواء. وأخيرا وقفنا على الآليَّات الحجاجية التي تمثّل إحدى التّقنيات التّي تساهم كذلك في تحقيق المغالطة.

استلزمت دراستنا هذه الاعتماد على مراجع مختلفة منها ما يتعلق بالدّراسات التّي أقيمت عن إستراتيجيّة المغالطة، ومنها المتعلقة بالمنهج التّداولي، وكذلك بعض المراجع التّي تساعدنا في الإحاطة بالمدونة. ونذكر من هذه المراجع: كتاب «الحجاج والمغالطة» ل"رشيد الرّاضي" يعتبر هذا الكتاب من أهم المراجع التي استعنا بها في هذا البحث لأنه يعتبر الكتاب الوحيد الذي تمكنا من الحصول عليه والذي يتناول المغالطة بشكل مفصل من عدّة جوانب بالإضافة لكتاب «المغالطات المنطقية» ل"عادل مصطفى" والذي كان له دور كبير في تبسيط الرؤية المنطقية للمغالطة كما تناولها المنطق الأرسطي، و«اجتياز الحدود في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي» ل"لعجيمي محمد ناصر"، و«استراتيجيات الخطاب» للشهري والذي يصب في المنهج التداولي والذي منحنا مفهوما دقيقا لمصطلح الإستراتيجية.

وكأيِّ بحث فقد واجهتنا بعض الصّعوبات، خاصة في بداية البحث، فكان لابد من البحث عن نماذج تخدم الموضوع الذّي اخترناه، فلم تكن من السّهولة إيجاد الشواهد الملائمة، ما دفعنا إلى الإطلاع على العديد من الكتب التّراثيّة في فترة محددة.

ومن الصّعوبات التّي واجهت البحث أيضا قلّة الدّراسات التّي تناولت هذه الظاهرة الخطابيّة وحتى الدّراسات التّي وجدناها كانت تتمحور حول موضوع التّصنيف الذّي أثاره أرسطو.

وفي الختام نرجو أن نكون قد ألممنا بجوانب هذه الظاهرة الخطابيّة، وكشفنا عن خصائصها وطبيعتها، وتمكنا ولو بنسبة قليلة من أن نزوّد القارئ بفكرة عن إستراتيجية المغالطة التّي أصبحت من أهمِّ المظاهر الخطابيّة التّي يجب أن تولى لها العناية بالدّراسة والتّحليل والكشف عن المزيد من آلياتها وتقنياتها، لما لها من قدرة وتأثير على الفاعليّة الحواريّة، ولا نتصور أنها محصورة فقط في قصص وخطب العرب القدامى، لأن العصر الحالي يشهد موجة عظيمة ومتنوعة من المغالطات، فالتكنولوجيا الحديثة وتطور وسائل الإعلام، بالإضافة إلى عوامل أخرى قد غذَّت هذه الإستراتيجيّة، وجعلت منها الحليف الذي يلجأ إليه المتكلم كلَّما خانته قدراته على صياغة الحجة السليمة.

ولا يسعنا أن نختم هذا التقديم دون أن نذكر أنَّ هذا العمل ما كان ليكون بهذه الصورة لولا ما لقيناه من أستاذتنا المشرفة من توجيه ونقد طيلة فترة البحث. كما أوجه شكري للّجنة المناقشة على مجهودها المعتبر في تقييم البحث، والتي سوف نستفيد من ملاحظاتها.

تيزي وزو في 2014/04/15

مدخل

الحركة السُّفسطائيّة:

يرجع أصل كلمة مغالطة(سفسطة) إلى إحدى الرّكائز الأساسيّة للفكر السّفسطائي في القرن الخامس قبل الميلاد، وبالتالي يكون السّفسطائي هو المنتسب للسّفسطة؛ وتعني هذه الكلمة في معناها الاشتقاقي الحكيم والرّجل ذا الكفاءة المتميزة في كل شيء[1]. ومن أشهر السّفسطائيين الأوائل:"كوراكس"corax،"تيسياس" Tisias، "جورجياس"Gorgias، "بروتاغوراس" Protagoras "بروديكوس"Prodicos، "كراديماخوس"Thrasymoque،"هيبياس" Hipias، "كرتياس" Cartias.

كانت حياتهم الفكريّة عبارة عن معارك قوليّة، يُشهرون فيها قدراتهم اللّغوية ومهاراتهم الإقناعية وكانوا يعتبرون أنفسهم سلاطين القول بلا منازع. وقد قال فيهم "جورجياس" في محاورته لسقراط "قادرين بلا شك أن يتكلموا ويعارضوا الجميع ويتناولوا كلّ الأشياء في حديثهم بصورة تنال رضا الجمهور أكثر من أي شخص، فيقنعونهم بأيِّ موضوع وقع عليه اختيارهم"[2].

إنَّ تشريع الألاعيب القوليّة والحيل الخطابيّة في كسب القضايا، كان من أهم المبادئ التي سنّها السّفسطائيون، إلى جانب مبدأ آخر يمكن اعتباره كشعار كانت تُلوح به هذه الحركة لتُخمد به حركة الفلاسفة الذّين أهملوا الإنسان في البداية؛ ليقولوا أن الإنسان مقياس كل شيء، فتنكروا لكل القيّم الموضوعيّة والمعايير الثّابتة سواء في أمور الفكر والاعتقاد أو السّلوك والأخلاق، فكان دعاة هذه الحركة يخاطبون الناس قائلين: إن الحقيقة ما يراه الإنسان حقيقة، والفضيلة ما يبدو له فضيلة وهكذا بالنسبة لكل الأمور[3] .

---

[1]: ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية،من أرسطو إلى اليوم، منوبة، تونس، مجلد XXXIX، 1998، ص54.

[2]: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة: التوجه التداولي الجدلي نموذجا، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ص 201.

[3]: ينظر: رشيد الراضي، الحجاج و المغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، 2010 ص 13.

تمكَّن السّفسطائيون من التأثير على المجتمع وإقناعهم بضرورة ممارسة هذا الفن، الأمر الذي مكّنهم من تحصيل مراتب جدُّ عالية في المجتمع اليوناني، بحيث تحوّل هؤلاء إلى طبقة من المعلمين المتخصصين في تدريس فنون الإقناع وأساليبه لأبناء النبلاء والأغنياء القادرين على تأدية أجر على ذلك، وخصوصا من أولئك المتطلعين إلى احتلال المناصب العليا في الدولة وكانوا يلقنونهم دروسا خاصة في فنون الجدل والخطابة [1].

الخطابة بين أفلاطون والسفسطائيين:

تثبت الدّراسات والبحوث التّي أجريت حول نشأة السّفسطة على تلازم فنّي السّفسطة والخطابة "السفسطة هي محضن الخطابة وأصلها الذّي عنه تفرعت"[2] وإذا ما عدنا إلى التّعريف السابق ل"جورجياس" نجد أنه يتطابق مع التّعريف الذي قدّمه أرسطو للخطابة، إذ يُعرفها بأنّها" الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"[3]. وما يدّعم هذا التقارب هي العوامل التّي ساهمت في نشأتهما، والمتمثلة في جملة من التّحولات والحوادث التّي شَهدتها بلاد اليونان خلال القرن الخامس قبل الميلاد من قبل الطّاغيتين "هيرون" Hieron و"جيليون" Gélon، الأمر الذي حرّض الشّعب لإنشاء حركة ديمقراطية تُمكن من الإطاحة بالنّظام. وقد تولى عملية الدّفاع مجموعة من الخطباء في محاكم شعبيّة ينتصب فيها المعنيون للدّفاع عن حقوقهم، وإقناع هيئات الحكم بعدالة قضيتهم عبر فن ديمقراطي بامتياز وهو فن الخطابة[4] الذي حظي بمكانة جدُّ هامة في المجتمع اليوناني. على هذا الأساس كان "الخطباء الأوائل يُعرفون بالسّفسطائيين، فمصطلح الخطابة كان يدّل في أوّل أمره على ذات المعنى الحرفي لكلمة السّفسطة في اللّغة اليونانيّة، أي نوع من الحكمة القوليّة يُعيَّن تلقينها وتدريسها"[5].

---

[1]: ينظر: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، ص 200.

[2]: م.ن، ص 199.

[3]: م.ن، ص.ن.

[4] : voir : Jean-Jacques Robrieux, Rhétorique et argumentation, édition NATHAN/HER, 2e édition, Paris, 2000, p7.

[5]: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، ص 200.

كان السفسطائيين سادة فن الكلام، وكانوا خطباء متجولين؛ وجَّهوا اهتمامهم إلى أفكارهم وطبيعتهم، بدلاً من توجيهه إلى عالم الأشياء. ينشئون خطبا حسب المكان والموقف، ولم يكن يمنعهم من ذلك شيء، فكلُّ موضوع يطرح كانوا يحوِّلونه إلى مناسبة لإلقاء خطبهم، الأمر الذي جعلهم ينخرطون في كافة المشاكل التي كانت تعترض المجتمع، في كافة المستويات، سواء الحياة اليوميّة العادية أو العقائديّة الدينيّة أو الفكريّة الأخلاقيّة.

لقد أثارت أسئلتهم الجدليّة ضجّة كبيرة في أوساط الفلاسفة اليونانيين، وإن كان في ظاهر هذه الحركة سلبيّة على التّفكير العقلاني الذي نادى به فلاسفة ذلك العصر إلاَّ أنَّه في جانب آخر كان نعمة لإثراء"حقل البلاغة والفضاءات المعرفية التّي تلقح البحث في القول، وأسهم إلى حدٍّ بعيد بدفع فلاسفة الإغريق إلى درس القول الحجاجي"[1].

لقد استفاد هؤلاء الفلاسفة الكبار من فلسفات السّفسطائيين إلى حدٍّ يمكن معه القول أنّ فلسفات هؤلاء كانت في الأساس ردّ فعل على الآراء التنويرية الجريئة التي أطلقها السفسطائيون؛ فمناقشة كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو لآراء السّفسطائيين هو ما يكشف حقا عن الدور الخطير الذي لعبوه في الفكر اليوناني، وفي المكانة الفكريّة التي نالتها أثينا نتيجة وجود هؤلاء الفلاسفة فيها[2]. إذن كان للحركة السفسطائيّة الدَّور الكبير في تشكل الفلسفة اليونانيَّة، وفي هذا يقول هشام الريفي أن "فلسفة أفلاطون تشكلت في جوانب أساسيّة منها من جهد الإجابة عن معضلات أثارها السفسطائيون في حجاجهم.. وكذا الأمر بالنسبة لأرسطو فقد انبنت فلسفته في الرَّد عليهم"[3].

---

[1]: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص51.

[2]: ينظر: مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص 38.

[3]: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص51.

اعتَبر السفسطائيون الخطابة بمثابة حقل لطرح أفكارهم واستعراض قدراتهم اللّفظية ومهاراتهم الخطابيّة واعتبروها صدر الصنائع الإنسانيّة، كما يُشيد بذلك "جورجياس" في محاورته لسقراط أن حصون أثينا وموانيها إنما بناها أصحاب القول لا أهل الصنائع[1].

يعد جورجياس أحد أهم أعلام السفسطائيين الذين بيّنوا دور الخطابة في التأثير والإقناع والسيطرة إذ يقول "إنَّ الخطابة هي الخير الأعلى حقا، تمنح من يحذقها الحرية في نفسه والسيطرة

على غيره من الناس في وطنه...(الخطابة) تحتضن في ذاتها السلطة وتخضعها لهيمنتها"[2].

فاستعمال القول عند هذا السفسطائي كان لغرض التأثير عن طريق حجاج الاستهواء، أي تسليط الضوء على المتلقي (اعتقاداته وانفعالاته..) بهدف السيطرة على الجمهور ولم تكن الحدود تشكل فارقا عند هذا السفسطائي، إذ اعتبر الملكة الخطابيّة كغيره من السفسطائيين السلاح الصالح لكل زمان ومكان. فالخطابة تعزز من مكانة الإنسان، وتكسبه الدرجة العليا في مختلف المجالات وخاصة المجال السياسي، الذي عرف نشاطا كبيرا في تلك الحقبة.

أما "كوراكس" وهو خطيب صقيلي الأصل، وقد قام بعض المؤلفين العرب بتعريب اسمه إذ سموه الغراب، وهو الذي وضع الأجزاء الكبرى للخطابة والمتمثلة في: الاستهلال، القص الاحتجاج، الاستطراد، الخاتمة[3]. وقد عُرف منهجه الاحتجاجي بالمحتمل، وتوجيه أساليبه الإقناعية بحسب المنفعة التي يقصد إليها المحاج، ويتلخص منهجه الحجاجي في النصيحة التالية التي قدمها لتلاميذه:"إن انْتدَبتَ للدِّفاع في قضية تعدُّ بالعنف وكان مُوكلك ضعيف البنية فقل: إنَّه من غير المحتمل لضعف بنيته أن يكون هو البادئ بالظلم، فإذا كان موكلك قوّي البنية وكانت

[1]: ينظر: م.ن، ص 55.

[2]: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص55.

[3]: ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول نموذجا، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 2002، ص 137.

القرائن جميعا ضده في الظاهر فقل: إنَّه من غير المحتمل جداً أن يُتصور أنه المعتدي إلى حدِّ أنَّه من غير المحتمل أن يكون فعلاً كذلك"[1].

تصدى الفلاسفة للفكر السوفسطائي ويظهر ذلك من خلال المحاورات، ويكمن الصراع بينهما في مسألة القول الحجاجي وطريقة بنائه وممارسته، وها هو "أفلاطون" يسير على خطى أستاذه "سقراط" " الذي كان يتهجَّم ويحارب الآراء السفسطائيّة في كل مكان يذهب إليه؛ إذ اعتقد أنَّ هذه الآراء الداعيَّة إلى النسبيَّة ستقضي على كلِّ القيم والتقاليد الأثينيّة العريقة"[2]، فهدفَ من خلال محاوراته إلى أن يطيح بالحركة السفسطائيَّةِ من خلال كشف خبايا هذا الفكر، وإظهار حقيقة مقاصدها لأنها كانت تتنافى وأسس المدينة الفاضلة حيث "سعى أفلاطون إلى محو أثر هذه الحركة من المدينة الفاضلة التي رسم حدودها وشيّد بين حصونها فلسفته العقليَّة الوجودية، ولقد تبنى في خطته هذه إستراتيجيَّة الكشف"[3] وذلك من خلال محاوراته التي تكشف عن مدى اهتمامه بهذا الأمر فكتب "هيبياس الصغير" و"هيبياس الكبير" "بروتاجوراس" "جورجياس" و"السوفسطائي" كانت تجمع بين المذهب العقلي واليقيني والذي يمثله سقراط والمذهب اللاّعقلي والوهمي الذي يحمل لواءه السفسطائيون[4]. نادى أفلاطون في محاوراته بضرورة تحرير الخطابة من الممارسات المنحرفة التي تشبثت بها، ودعى إلى "ضرورة تخليق الخطابة واستعمالها فقط للأغراض النبيلة والأهداف السامية"[5]، ففي محاورة جورجياس قام أفلاطون بالبحث في موضوع الخطابة ووظيفتها، واشترط في موضوعها أن يكون قائما على معيار العلم وليس معيار الظَّن، ذلك أنَّ العلم يقوم على مبادئ صادقة وثابتة. فالإقناع المعتمد عليه يكون

[1] : Olivier REBOUL, Introduction à la rhétorique, Presses Universitaire de France, 4e édition, 2001, p 15-16

[2]: مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، ص 36.

[3]: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص 62.

[4]: ينظر: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، ص 202.

[5]: م.ن، ص 204.

مفيدا ويكسب الإنسان معرفة، بينما الإقناع الذي يُبنى على الظن ينشئ لدى الإنسان اعتقادا ولا يكسبه معرفة أزلية ثابتة[1].

بالنسبة لتقييمه لوظيفة الخطابة فقد جعل هدفها هي سعادة الإنسان من خلال المقابلة بين خير/ لذّة، الصنائع/ الممارسات. فالصنائع في رأيه هي التي تحقق الخير للإنسان وهي أربعة: الطب، الرياضة البدنية، العدل والتشريع، بينما الممارسات هي التي تحقق له اللّذة وتمثلت في: الطبخ، الزينة، الخطابة والسفسطة. فالخطابة في رأي "أفلاطون" "طبخ وزينة، هي قول يتناول الظاهر لا الحقيقة ويقصد إلى تحقيق اللّذة لا الخير"[2]. واضح أن أفلاطون من خلال طرحه لمشروع الخطابة قد نصَّب هدفا واضحا وجليًّا في الرّكائز التّي سنّها لقيام هذا الفن، وهو المحافظة على المدينة التّي تصورها والعالم المثالي الذّي كان يصبو له، فمشروع الخطابة كان يخدم الآلهة أكثر من الإنسان لأنها تمثل عنوان الحق والخير والجمال "فالخطابة عند أفلاطون ليست فضاء قولي بين الإنسان والإنسان بما في ذلك من علاقات معقدة ومقاصد مختلفة وتنوع في الرُّؤى وإنَّما هي فعل قوليّ أخلاقيّ"[3].

مع قدوم أرسطو وتأسيسه للّيسي (le lycée)* أخذت الفلسفة منحى آخر، وإن كان قد سار على خطى أستاذه في مواجهة السفسطائيين إلا أن الطّريقة ومحور الاهتمام قد تغيّر. فبعدما كان أفلاطون يحارب الحركة الفكريّة الاجتماعيّة السوفسطائيّة، اتجه أرسطو إلى الحديث عن السفسطة كظاهرة خطابيّة وقد أعطى لها تعريفا دقيقا سيصير من بعده التَّعريف المعتمد من أغلب من نظّروا في هذا الموضوع؛ فالسّفسطة هي استدلال صحيح في الظاهر معتل في الحقيقة"[4]. خلافا لمشروع أفلاطون، فلم يقصِ أرسطو من دائرة بحثه القول الواقع في دائرة

---

[1]: ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص 63.

[2]: م.ن، ص 64.

[1]: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص79.

*: اللّيسي (le lycée): هي الأكاديمية التي أسسها أرسطو بعد وفاة معلمه، ودرس فيها مدة اثنتي عشر سنة، أنشأ فيها دروسا تحرر فيها مع التدريج من أراء أستاذه وخرج بفلسفة خاصة به عرفت من بعده في التاريخ باسمه.

[4]: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، ص 207.

الممكن والمستند إلى الرأي (أو المشهورات) بل فكّر في قواعد انتظامه. فكان هدفه من دراسة التبكيتات السوفسطائيّة** "معرفة أجزاء هذه الصناعة، والأشياء التي تتم بها"[1] حتى يتم التمييز بين الأقيسة السليمة والمقدمات المشروعة، عن تلك التي تدخل في باب السفسطة. وسوف نشير إلى الإسهامات التي قام بها أرسطو في هذا الموضوع، والحلول التي اقترحها لتفادي الوقوع في شراك السفسطة من خلال حديثنا عن مصطلح السفسطة في التراث العربي، وبالتحديد من خلال حديثنا عن ترجمة أعماله من طرف ابن رشد.

تحديد مصطلح السفسطة:

تقابل السفسطة في اللّغة الفرنسيّة كلمة Sophisme، التي تعني استدلالا منطقيا ظاهريا فقط، صُمم بنيّة التَّضليل والخداع[2]. وفي معجم «تحليل الخطاب» ل"باتريك شارودو" و"دومنيك مانغونو" فـSophisme تعني "الخطاب المحرج والكاذب والتلاعبي، الذّي يخدم مصالح صاحبه وأهوائه"[3].

كما نجد في نفس اللّغة مصطلح paralogisme، الذّي تمّ استعماله من قبل فريق الترجمة الفرنسيّة مقابل المصطلح الإنجليزي Falacy، وهو مصطلح من أصل لاتيني Fallacia يعني: المغالطة والمكر والخداع والحيلة. وهو يتكون من جزئين Para وتعني Faux–à coté

**: القياس المبكت هو الذي يلزم عنه نتيجة هي نقيض النتيجة التي وضعها المخاطب، بحيث يتم استخراجها من المقدمات التي سبق وسلم بها، ومن هنا يأتي السوفسطائي فيوهم أنه يصوغ قياسات مبكتة دون أن يكون الامر كذلك، فتسمى هذه القياسات قياسات مبكتة سوفسطائية.

[1]: محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد، كتاب السفسطة ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو، تح: جيرار جهامي، بيروت، المجلد 2 1986، ص271.

[2] : NOUVEAU LAROUSSE UNIVERSEL, II, Imprimerie Larousse, Paris, 1969, p653.

[3]: باتريك شارودو ودومنيك منغونو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري و حمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، ص 521.

(خاطئ) وLogismos وتعني Calcul-raisonnement وهي تعني حجاجا خاطئا[1]، هناك من ميز بين مصطلح Sophisme ومصطلح paralogisme، ومن هؤلاء الباحثين "كريستيان بلانتان" الذي يقول أن في Le paralogisme يكون الخطأ فيه بحسن النيَّة أما في Sophisme يكون فيه ارتكاب الخطأ متعمدا"[2].

أما في اللّغة العربية فقد ترجمت Sophisme إلى: سفسطة، مغالطة، حجة معوجة وتضليل، لتدُّل على الكلام الذي يبدو في الظاهر سليما ومنطقيا وذا مقاصد جليَّة في حين أنَّه ينطوي على جوانب ومقاصد تمويهيَّة.

وردت المغالطة في المعجم اللّغوي «لسان العرب» على النَّحو التالي: المِغلطة والأغلوطة: الكلام الذّي يغلط فيه ويغالط به. ما يغالط به من المسائل.. وقد غالطه مغالطة [3].

إذن هناك فرق بين الغلط والتَّغليط، يقول "حسان الباهي" في هذا الصدَّد أنَّ "الغلط يتفرع إلى غلط غير مقصود ويسمى غلطاً، ومقصود ينبني على التَّدليس والإخفاء والتَّعتيم والتَّمويه بغاية تضليل المتلقي، وهو التّغليط. فالغلط يعدُّ خطأ غير مقصود وهو غير المغالطة والأغلوطة التي هي الحجَّة التي تبدو صحيحة لكنَّها خطأ قصد بها صاحبها التَّمويه والتَّضليل"[4].

انطلق حافظ "إسماعيلي العلوي" في ربطه الحجاج بالمغالطة بضرورة تحديد ماهية المغالطة، فيقول: "تعرف المغالطة (Fallacy ;Paralogisme,Sophisme) بأنها استدلال فاسد أو غير

[1]: ينظر: محمد النويري، الأساليب المغالطيّة مدخلا في نقد الحجاج، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، من أرسطو إلى اليوم، منوبة، تونس، مجلد XXXIX، 1998، ص 406.

[2] : Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, Armand colin, 2e édition, Belgique, 2006, p138.

[3]: ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، م8، دار صادر، بيروت، د.ت، ص 363.

[4]: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2004، ص 165.

صحيح يبدو وكأنه صحيح، لأنه مقنع سيكولوجيا، لا منطقيا، على الرُّغم مما به من غلط مقصود"[1].

نلاحظ أن العلوي قد وحد المصطلحات الثلاث في اللغة الفرنسية والإنجليزية ليطلق مصطلح المغالطة مقابلا لها باللّغة العربية.

أما فيما يخص الفلاسفة العرب الذين انشغلوا في نقل آثار أرسطو المنطقية إلى العربية، فقد اعتمدت الأغلبية في ترجمة التبكيتات السوفسطائية على مادة ض.ل.ل (تضليلات، تضليل، مضلات، مضلالات) ومن هؤلاء نذكر: (عيسى ابن إسحاق بن زرعة، يحي بن عدي) ما عدى الناعمي الذي ترجمها ب"مغالطة" وابن رشد الذي كثيرا ما يستعمل مصطلح "المغالطة"، "الحجة المغالطية" و"القياس المغالطي"[2]. حيث تجمع كل هذه المصطلحات على مفهوم واحد وهو خداع المخاطَب (السامع) بطرق وأساليب يتنافى ظاهرها وباطنها.

المغالطة في الثقافة العربية الإسلامية:

لم يخل تراثنا العربي الإسلامي من محاولات لرصد هذه الظاهرة، والوقوف على الوجوه السيّئة للحوار والتناظر، هذا ما تظهره المساهمة الفلسفية القديمة والمساهمة النقدية الأدبية. فمن الوجهة الفلسفية برزت جهود كل من "ابن رشد" من خلال ترجمته لآثار أرسطو والتي احتوت على كتاب المغالطة، وكتاب الأمكنة المغلطة "للفارابي". والملاحظ على هذين الكتابين أنهما احتويا على الاعتبارات المنطقية الأرسطية، واعتبرت المعيار الأساس في تقويم الحوار.

اتبع ابن رشد في كتاب السفسطة نفس الطريقة التي سار عليها في ترجمة الأورغانون فكان يورد موقف أرسطو ثم يتبعه بالشرح والتفسير وتقديم الأمثلة. عرف ابن رشد المغالطة على أنها القياس الذي يلزم عنه نتيجة هي نقيض النتيجة التي وضعها المخاطب، وقد أشار إلى أن

[1]: حافظ إسماعيلي علوي ومحمد أسيداه، اللسانيات والحجاج، الحجاج المغالط: نحو مقاربة لسانية وظيفية، ضمن كتاب: ضمن كتاب، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، تق: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ص 272.

[2]: محمد النويري، الأساليب المغالطيّة مدخلا في نقد الحجاج، ص412.

من أهم الأسباب التي تجعل المخاطب يستخدم هذا النوع من القياس هو ما يعرض للمعاني من قبل الألفاظ، فيوهم الآخر على أن ما يعرض في الألفاظ يعرض في المعاني[1]، أي استغلال تعدد المعاني ومحدودية الألفاظ.

كما جاء القول في أجناس المخاطبات المختلفة في المناقشة، وجعل المخاطبة سوفسطائية إذا تشبَّه مستعملوها بالحكماء، وإذا تشبَّهَ بها بالجدليين سميت مشاغبية لأنها توهم أنَّ مقدماتها محمودة دون أن تكون كذلك في الحقيقة، بالإضافة إلى ذكره لأهم مقاصد المخاطبة السوفسطائية والتّي حدَّدها في خمسة مقاصد وهي: تبكيت المخاطب، إلزامه الشنعة، التشكيك، استغلاق الكلام واستحالته، سوق المخاطب إلى الهذر والتكلم بالهذيان. وأخيرا وقف على التصنيف الذي اقترحه أرسطو لأنواع المغالطات (اللّفظية والمعنوية) والحلول المقترحة لتجنب الوقوع في مثل هذا النوع من المخاطبة[2].

أمَّا الفارابي فقد اهتم بالغلط والتغليط وبمختلف وجوههما التّي كان الهدف منها بيان كيفية اتقائهما والتحصين منهما في حالة النظر المنفرد والمتوحد، وفي حالة التناظر مع الأعيان المخالفة، ولا يميز الفارابي بين وجوه الغلطِ ووجوه التغليطِ لأنَّه يَعد الأمكنة التّي يقع فيها الغلط نفسها التّي تقع فيها المغالطة، إذ يقول في هذا الأمر "فينبغي الآن أن نقول في الأمكنة التّي منها يغلط الناظر في الشيء، وفي الأمور التّي شأنها أن تزيل الذِّهن عن الصوابِ في كلِّ ما يُطلب إدراكه، ويخيّل الباطل في صورة الحق، وتلبس على الإنسان موضع الباطل فيما يقصد علمه فيقع فيه من حيث لا يشعر. وهذه الأمكنة بأعيانها هي التّي يمكن أن يغالط الإنسان من يخاطبه حتَّى إن كان مطالبا أو ملزما أوهم أنَّه طالب وتسلم من غير أن يكون طالب أو تسلم، وبه يوهم أنَّه ألّزم أو عاند من غير أن يكون عاند في الحقيقة. وإن كان مجيبا أو محاميا أو واضعا أوهم بها أنَّها سلّم من غير أن يكون سلّم أو دافع من غير أن يكون دافع في الحقيقة. فإنَّها (الأمكنة)

[1]: ينظر: ابن رشد، كتاب السفسطة، ص 669.

[2]: ينظر: م.ن،ص.ن.

إذا تبيّنت لنا لم يخف علينا كيف الوجه في التحرز منها عند النظر إمّا فيما بينها وبين أنفسنا وإمّا فيما بيننا وبين غيرنا"[1].

كما خاض الفارابي في الأسباب التّي تمهّد لنشوء المغالطة وتمريرها على المتحاورين والسبب في رأيه راجع إلى نقص الإنسان الذي يعود إلى الجهل بالنظريتين الأرسطيتين القياسية والجدلية، فيقول هذه المواضع ليست تغلط كل إنسان، وإنما تغلط من كان به نقص، والنقص بالجملة هو:

- أن لا يعرف القياس وأصنافه ولا المقدمات على الجهة التّي حدّدنا.
- أو أن يعرفه لا بأجزاء حدّه على التّمام.
- أو أن ينقصه إحدى تلك القوى الأربع (الآلات الجدلية الأربعة: آلة الاقتضاب، آلة القدرة على تمييز الاشتراك، آلة القدرة على تمييز الفضول، آلة القدرة على إدراك التشابه)
- أو أن تكون تلك القوى بأسرها ناقصة[2].

وهي نفس الغاية التّي تصبو إليها الدراسات المعاصرة من خلال الوقوف على الأنّواع المختلفة للمغالطة من أجل إظهار الجوانب المختلفة لهذه الظاهرة حتى يتحرز المتحاورون من الوقوع فيها. اقتصرت جهود كلٌّ من ابن رشد والفارابي في الإطار المنطقي الذّي سنّه المعلم الأوّل، فلم تتعرض للاعتبارات غير المنطقية المُسببة للمغالطة، وعليه سوف ننتقل للمساهمة النّقدية الأدبيّة في تعاملها مع هذه الظّاهرة.

أولى النّقاد القدامى أيَّما عناية بهذه الظاهرة الخطابيّة، وتجسدت عندهم ضمن الأساليب التّي يستعملها الخطيب والشاعر لحمل المستمع على قبول رسالته، وقد تراوحت آراء النّقاد بين مؤيد ومعارض لهذا الاستعمال، ذلك أن مجيء الإسلام والأحكام القرآنيّة كانت تدعو إلى تجنب مثل

[1]: حمو النقاري، من منطق مدرسة بور رويال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليط فيهما، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ص192.

[2]: ينظر: م.ن ص.ن.

هذه الأساليب في التعامل مع الغير. فانبنت الرُّؤية النّقدية على هذا الأساس وفضَّلت الأكثريّة الاحتجاج الصحيح ، ف" قد أجمعت العلماء وذو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح حجته وبيّن عن حقه، واستنقاص من عجز عن إيضاح حجته، وقصر عن القيام لحجته"[1] ذلك أن الاحتجاج الصحيح هو الذي يكون مؤيدا للصدق وناصرا للحق، أما الاحتجاج المخادع فإنه مؤيد للكذب وناصر للباطل، وقد أثرت هذه النظرة حتى على الشعر وكان لابد من توجيهه نحو الانتصار للحق" فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه"[2].

وهناك من جعل من المغالطة وسيلة لنصرة فكره ومذهبه فكان الاهتمام بالبلاغة لقدرة البيان على التمويه والخداع. وهو موقف استحسنه النقاد فيما بعد إذ أصبحت البلاغة تُعرف على أنها "كشف ما غمض من الحق، وتصوير الحق في صورة الباطل"[3] فقياس بلاغة البليغ وعلو شأنه يكون ب" تحسين ما ليس بحسن، وتصحيح ما ليس بصحيح بضرب من الاحتيال والتحيُّل، ونوع من العلل والمعاريض والمعاذير، ليخفى موضع الإشارة، ويغمض موقع التقصير"[4] وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على أسبقية القدامى في تحرير إستراتيجية المغالطة من المجال المنطقي الذي حصرها فيه أرسطو والاشتغال عليها في مجال اللّغة العادية والفنّية.

وهناك من النقاد من وازى بين المغالطة والكذب المباح، بشرط أن تكون الغاية من ورائها أخلاقية أو دينية، وهو مفهوم مواز للقصدية، وهي التي تحدث الفرق بين الغلط والتغليط، فالغلط هو الذي يكون بدون قصد أما التغليط فهو الذي يتعمد فيه المغالط إحداث مثل هذا الخرق.

---

[1]: ناصر بن دخيل الله فالح السعيدي، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي، رسالة دكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1425-1426ه، ص 260.

[2]: ابن رشيق القيرواني، العمدة، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ج1، ط5، 1951، ص27، نقلا عن ناصر بن دخيل الله فالح السعيدي، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي، ص 261.

[3]: أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البيجاوي –محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1986، ص 53.

[4]: أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص53.

هذا بالإضافة إلى أنَّ المدوّنة النقدية التراثيّة تحمل بعضاً من أنواع المغالطات التّي تمّ الكشف عنها في الدّراسات المعاصرة، وإن كانت غير مصنّفة إلاّ أنّها تحمل نفس المفهوم الذّي تحتويه تلك المغالطات، ونذكر منها المغالطة التّي تندرج في الحجّة الشخصية والتّي تتخذ وُجهة سلبيّة، وفيها يعمد المتكلم إلى تحقير الخصم والتنقيص من قدراته والتشكيك في كفاءته ومصداقيته ووجهة إيجابية فيها يعمد إلى الثناء عليه والإعلاء من شأنه ومكانته وقدراته والإقرار بمصداقيته وتثبيت كفاءته وذكر محاسنه[1]. وقد ذكر الجرجاني في حديثه عن الإقناع الذّي لا تقبل حججه حتى يرجع إلى حال المعنى أنّ "هناك نوع من التخييل يعطى فيه الممدوح حظاً من الفضل والسؤدد ليس له، ويبلغه بالصفة حظا من التعظيم يجاوز به من الإكثار محله، لأنّ هذا الكذب في وصف الممدوح بالكرم لا يبين بالحجج المنطقية، والقوانين العقلية، إنما يكذب فيه القائل بالرجوع إلى حال المذكور، واختباره فيما وصف به"[2].

وهي نفسها التي صنفها حازم القرطاجني ضمن الإستدراجات، فيقول "إنما يصير القول الكاذب مقنعا وموهما أنه حق بتمويهات واستدراجات ترجع إلى القول أو إلى المقول له، وتلك التمويهات والاستدراجات قد توجد في كثير من الناس بالطبع والحنكة الحاصلة باعتياد المخاطبات التي يحتاج فيها إلى تقوية الظنون في شيء ما أنه على غير ما هو عليه بكثرة سماع المخاطبات في ذلك التدرب في احتذائها"[3]. فالقسم الأول من المغالطات يتمثل في جملة من الحجج التي ترمي إلى الإيقاع بالمتلقي وحمله على الإذعان والحال أنها لم تستقم حججا صحيحة لذا سماها حازم بتمويهات، أما القسم الثاني فيشمل على ما يثير به المتكلم متلقيه بوصفه ومدحه والتقرب إليه وسماها استدراجات.

---

[1]: ينظر: حسان الباهي، تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط، عالم الفكر، الكويت، مجلد 36، ع4، أفريل 2008، ص 259

[2]: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة،ط1، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1991، ص 235.

[3]: أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بلخوخة، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت، 1986، ص 63.

نتوصل إذن إلى أن المغالطة وإن كانت من المسائل المطروحة في الدّرس الحجاجي المعاصر إلاّ أنّنا نجد شذرات متفرقة في الكتب التراثية القديمة، والفرق الوحيد هو أنها لم ترد ضمن دراسة موحدّة حالها حال باقي الظواهر الخطابية الأخرى كأفعال الكلام مثلا.

الفصل الأول

مستويات تشكل المغالطة

1- الخطاب بؤرة التغليط:

أ- الالتباس الدلالي:

حظي البيان باهتمام كبير من قبل النقاد والباحثين، سواء في الدّراسات القديمةِ أو الحديثة لما له من دور فعّالٍ في حصر الدلالة والولوج إلى المقاصد وتحقيق الفهم والإفهام. ومن النّقاد الذين استقطبتهم هذه القضية ولا تزال آراؤه ومواقفه جارية على الدّراسات الحديثة نجد "الجاحظ" الذي تعرض لكل المستويات اللّغوية وغير اللّغوية التي تساهم في إحداث الإقناع الذي هو غاية البيان. حيث يقول في كتاب «البيان والتبيين» "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائن ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدّليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام؛ فبأيِّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[1].

تعتبر اللّغة أشد الأنماط التعبيرية التي يلجأ إليها الإنسان، للتعبير عن حاجاته، لاكتمالها وثراء حقلها الدلالي، وهي من التشعب والتعقيد ما يجعل الوقوف على أغراضها أمرا مستعصيا في غالبيّة الأحيان، وخاصة إذا كان الهدف من ورائها التّمويه والتّضليل.

زخرت المدوّنة التّراثية العربية بالرّوايات والقصص التّي تسردُ الحياةَ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لمجتمعات ذلك العصر، حيث كان الكلام القالب الحامل للأبعاد الفكريّة السّائدة بين شعب الأمة بمختلف مستوياتها، والوسيلة التي يتِّم بها تحقيق التَّواصل والتّفاعل. وهو ما يدفع بالمتكلم أحيانا إذا ما خانته قريحته بالإتيان بالحجّة العقليّة المقنعة إلى التَّحايل بالكلام، وذلك من خلال استغلال ما تزخر به اللّغة من التّعدد الدّلالي الذّي يتعذر حصره. وهو ما يؤدي إلى توليد الالتباس، فيقف اللّفظ تائها بين الانتساب إلى معنى دون آخر.

[1]: أبو عثمان بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخافجي، ط7، القاهرة، 1998، ص 76.

فالالتباس الذي أسند لفعل التقبيل في قصة »المغيرة بن شعبة« والغلام لا يكمن في اللّفظ في حدِّ ذاته، إنَّما راجع إلى الطريقة التي تمَّ بها صياغة هذا اللّفظ، واختيار المقام الملائم لتلك الصياغة، "فيستخدم المغالط حيلا وتلبيسات تنتهي بالمخاطب إلى أن يفهم من القول ما يخالف المقصود، بشكل يفضي إلى تعطيل الفهم، وبالتالي سوق خصمه إلى الضلالة"[1].

"**قال المغيرة بن شعبة: لم يخدعني غير غلام من بني الحرث بن كعب، فإني ذكرت امرأة منهم لأتزوجها.**

فقال: أيها الأمير لا خير لك فيها.

فقلت: ولِمَ؟

قال: رأيت رجلا يُقبلها، فاعرض عنها."[2]

تعمَّد الفتى أن يستخدم مصطلح التقبيل بدل مصطلح آخر كالتّحية أو السلام، وذلك لغرض التركيز على المسافة بين الطرفين، فالتقبيل يحمل دلالة القرب والإلتحام، حتى يوصل للمغيرة بن شعبة فكرة عن الوضعية التي جرى فيها ذلك الفعل، ودون أن يعطيه فرصة للشك وهذا واضح من ردة فعل "المغيرة" فقد سلّم فعلا بما أخبره به الفتى وأعرض عن التقدم لخطبة الفتاة.

يمكن أن نتصور الأبعاد الدّلالية التي تشكلت في ذهن "المغيرة" حينما صرف نظره عن موضوع الزواج، وهي حتما ذات صبغة سلبية، تُدين أخلاق الفتاة وتربيتها. فالمرأة التي لا تصون نفسها حتما لا يمكنها أن تحافظ على كرامة غيرها. وقد تحدث العرب في طبائع النساء وأفضل النساء فقالوا:" أفضل النساء، أَطْولهن إذا قامت، وأعظمهن إذا قعدت، وأصدقهن إذا

---

[1]: حسان الباهي، تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ص 262.

[2]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ط1، دار الكتب العلمية، ، 2002، ص 467.

[3]: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبار وأسرار، تح: محمد إبراهيم سليم، ص56.

قالت؛ التي إذا غضبت حلمت، وإذا ضحكت تبسمت، وإذا صنعت شيئا جودت؛ التي تطيع زوجها وتلزم بيتها، العزيزة في قومها، الذليلة في نفسها، الودود الولود، وكل أمرها محمود"[3].

فبالنسبة للمغيرة بن شعبة مثل هذا التَّصرف يكشف عن تربية الفتاة وأخلاقها، وهي من التَّصرفاتِ المنافيةِ للتّربيةِ الإسلاميةِ والمسيئة للأخلاق سواء للرجل أو المرأة، إلا ما سمح به الشرع من المحارم، وهو أمر استبعده "المغيرة ابن شعبة".

إنّ الغاية أحيانا تُعمي البصيرة عن الوسيلة، فرغبة الفتى بالزواج بالفتاة دفعته لانتهاج أسلوب مغالط ليجعل "المغيرة بن شعبة" يقتنع بأنَّها ليست الزوجة الصالحة له"**فبعدما تزوج الفتى من الفتاة لامه المغيرة وقال: ألم تخبرني أنك رأيت رجلا يقبلها ؟ قال: نعم رأيت أباها يقبلها**"[1].

فالاشتراك الدَّلالي في لفظة التقبيل خلق نوعا من الغموض والالتباس لدى "المغيرة بن شعبة" جعلته يستبعد أن دلالة القرب التّي قصدها الفتى من فعل التقبيل إنَّما كانت على والد الفتاة. والذِّي جعل الفتى يظهر على أنَّه لم يتعمد التغليط، اعترافه بأنّه حقا شهد على تقبيل الرجل للفتاة، ولكن كان المقصود بالرجل والدها وليس رجلا غريبا، فالخطأ لم يكن في القصد إنَّما في اللّفظ الذّي اعتمده المتلقي في تأويل فحوى الخطاب. وإن كان هذا التبرير غير المباشر يثبت اشتراك القصد واللّفظ في تضليل المتلقي.

للسياق دور في تحديد دلالة الألفاظ، ورفع الشُبهة "فكلماتنا تقريبا تحتاج على الأقل إلى بعض الإيضاح المستمد من السياق الحقيقي سواء أكان هذا السياق لفظيا أو غير لفظي، وربما كانت الحقائق الإضافية المستمدة من السياق مقصورة في بعض الأحايين على تمديد الصورة الأسلوبية للكلمة، ولكنها مع ذلك تعد ضرورية في تفسير المشترك اللفظي"[2]. إنَّ مفهوم السياق

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 467.

[2]: استيفين أولمان، دور الكلمة في اللّغة، تر: كمال بشر، دار الطباعة القومية، القاهرة، 1962، ص55. نقلا عن عبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، مطبعة الإشعاع الفنية، ط1، 1999، ص64.

هو الوضعية الملموسة التي توضع وتنطق من خلالها مقاصد تخص المكان والزمان والمتكلمين. فكل ما نحن بحاجة إليه لفهم دلالة ما يقال، ومن هنا تظهر أهمية السياق وعدم حضوره في عملية نقل المقاصد إلى عدم وضوحها وظهور إبهامات كثيرة فيها[1].

قد يتعذر على المتلقي فهم المقصود والوقوف على الحيلة التي يحيكها المتكلم إذا ما استغنى عن تجربة المخاطب مع العالم؛ بمعنى أن البحث في الواقع الخارجي أمر ضروري لتحديد أبعاد الخطاب الحقيقية وإزالة اللّبس الذي قد يتعمد المخاطب إلحاقه بالخطاب المستعمل لتلبية أغراضه يرى "جون ديبوا" أن السياق هو مجموعة الظروف الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي واستعمال اللغة، وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه والوضعية الثقافية والنفسية والتجارب والمعلومات القائمة بينهما[2].

ولقد اتجه فان ديك في مقاله "النص بنياته ووظائفه مدخل أولي لعلم النص" إلى الحديث عن السياق التداولي، باعتبار النص فعلا كلاميا، حيث يقول أن "في هذا السياق لا نكتفي بدراسة الملفوظات اللّغوية أو النصوص من حيث بناها فحسب، وإنما أيضا من حيث وظائفها"[3] فدراسة النص لا تكمن في معرفة بنيته ومحتواه، إنما الهدف من دراسته يكمن في معرفة الوظيفة التي ينجزها.

[1]: ينظر: فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، ص5.

[2]: سعدلي سليم، تشكلات السرد الساخر ومقاصده في المنام الكبير "لركن الدين الوهراني"، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2013/2012، ص154.

[3]: فطومة الحمادي، السياق والنص، استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي، ضمن مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ع2-3، جانفي- جوان 2008، ص 10.

فالسياق التداولي يعتمد على تأويل النص باعتباره فعلا للّغة، أو متتالية من أفعال اللّغة كالتهديدات أو الوعود[1]، كما يتكون السياق التداولي من كل العوامل النفسية والاجتماعية التّي تحدد بدقة مناسبة أفعال اللّغة كالمعرفة، الرغبات، الإرادة...

فإذا ما تأملنا حادثة "شعيب" مع "جعفر بن جعفر المنصور" دون استرجاع الأحداث السابقة للحوار الذي جرى بين الاثنين، فقد تنطوي علينا حيلة "شُعيب" كما انطوت على "جعفر بن جعفر المنصور" الذِّي تنبه لحقيقة الحادثة بعدما وصل شعيب لما خطط له.

يقف "شعيب" أمام "جعفر بن جعفر المنصور" بعدما يئس من محاولة الاستفادة من ابنه "اسماعيل" شاهقا حتى التفت أضلاعه" **قائلا: أخلني.**

قال جعفر المنصور: ما معنا أحد يسمع، ولا عليك عين.

قال شعيب: وثب ابنك على إسماعيل على ابني فذبحه، وأنا أنظر إليه.

فارتاع جعفر وصاح: ويلك ! وفيم؟ وتريد ماذا؟

قال: أما ما أريد، فوالله مالي في إسماعيل حيلة، ولا يسمع هذا سامع أبدا بعدك."[2]

إن قصور اللّغة عن الإحاطة بالمعاني أفرز مجالا واسعا لاستغلالها بطرق غير شرعية ذلك أن اللّفظ الواحد قد يدل على أكثر من معنى، "فيعمد المسفسط إلى اللَّعبِ على هذه الخاصية لينتصل من بعض ما أدلى به أو يوهم أن المخاطب قد قصد أمورا معينة، وذلك بالوجه الذي يفيد مقاصده"[3].

تكمن المغالطة في حوار "أشعب" مع "جعفر بن جعفر المنصور" في لفظة "الابن" والتغليط أصلا غير راجع إلى الكلمة في حدِّ ذاتها، إنَّما إلى طريقة توظيفها. نستشف دلالة كلمة "الابن" من ردة فعل "جعفر بن جعفر المنصور"، الذِّي ارتاع لسماع ما فعله ابنه "إسماعيل" فالمفهوم

[1]: ينظر: فان دايك، النص والسياق، ص 255.

[2]: محمد أحمد جاد المولى وآخرون ، قصص العرب، ج3، دار الجيل بيروت، ص232.

[3]: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص66.

الذي تشكل في ذهن "جعفر المنصور" أن ابنه قد قتل إنسانا، وهذا هو التفسير المنطقي والواقع الطبيعي الذي يمكن أن يستخلصه من كلام "أشعب". لكن لو رجعنا إلى السياق القبلي الذي أحاط بالقصة والذي أنشأ هذه المغالطة، لاكتشفنا أن كلمة الابن التي تخدم صفة الإنسان قد استغلها "أشعب" ليدل بها على الجدي أي الحيوان الذي رباه والذي أرضعته زوجته.

كان من المفروض على "أشعب" أن يورد قرينة في خطابه توحي بأنَّ الكلمة المستعملة تحمل معنى آخر غير الذِّي وضعت له ف" كل من آثر أن يقول ما يحمل معنيين، فواجب عليه أن يضع ما يقصد له دليلا؛ لأن الكلام وضع للفائدة والبيان"[1]. لكن بما أن مقصدية "أشعب" كانت ألا يكتشف "جعفر" أنَّ الغرض من كلامه هو الحصول على المكافأة التِّي لم يتمكن من بلوغها مع ابنه "إسماعيل"، لجأ إلى تمرير هذا المعنى من خلال استخدام صياغة تسير إلى معنى آخر* وهو الذي يظهر في المقطع الموالي لصدمة جعفر لسماع أن ابنه إسماعيل قد قتل ابن أشعب فهذا الموقف دفع جعفر المنصور إلى التعجب والاستفهام جاءت كردة فعل عن أمر غير متوقع، ولم يكن هدفه منها الاستفسار والبحث عن حقيقة ما جرى، ولكن السؤال الأخير جاء كمحاولة بحث عن حلٍّ للقضية، "**ويلك، وفيم؟ وتريد ماذا؟ قال: أما ما أريد فوالله مالي في إسماعيل حيلة، ولا يسمع هذا سامع أبدا بعدك**" [2]

إنَّ فطنة "أشعب" وذكائه، جعلتاه يتستر عن رغبته الحقيقية لخدمة هدف آخر يخدم مصلحة "جعفر" وابنه وهو أن ما حصل قد قُدر، ولا ينفع من بعده أن يعلن عن الخبر ويتعرض لإسماعيل. وبما أن مصلحة الابن من مصلحة الأب، قرر جعفر أن يجازيه على سكوته وحفظه لسمعة إسماعيل فجزاه خيرا، وأدخله منزله، وأخرج إليه مائتي دينار وقال: "**خذ هذه**

[1]: المبرد، المقتضب، تح: عبد الخالق عظيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، القاهرة، 1399ه، ص22. نقلا عن هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، 2007، ص 399.

*: وهو ما يصطلح عليه بالفعل التمريري، حيث ينقل المتكلم المعنى الذي يقصده من خلال تمريره تحت غطاء معنى آخر. ينظر: بول ريكور، نظرية التأويل وفائض المعنى، تر: سعيد الغامدي، المركز الثقافي العربي، ط2، 2006، ص 41.

[2]:. محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص232

ولك ما تحب"[1] تحقق فعل الإنجاز، وتحققت معه حيلة "أشعب" فحصل على المكافأة التي من أجلها جعل زوجته ترضع الجدي.

تمكن المخاطب في كلتا القصتين بتحقيق الفعل التأثيري، وتحقيق فعل الإنجاز والذي تمثَّل في القصة الأولى في فعل التّرك والتخلي عن فكرة الزواج بالفتاة بالنسبة للمغيرة بن شعبة وتحقق فعل الجزاء وكسب المال في القصة الثانية بالنسبة لأشعب. وفي كلتا الحالتين كان الالتباس الوسيلة التي تخدم الغرض أو القصد الحقيقي للمتكلم، وقد اُستعمل كحجة لإثبات علاقة الفتاة برجل غريب في القصة الأولى، وكحجة لكسب المال في القصة الثانية.

إن التباسا من هذا النوع وبهذه الطريقة، يجعل من بلوغ الفهم أمرا مستعصيا، ويمكن القول أنه مستحيل، ذلك أنَّ المقام الذي ورد فيه الحوار لا يساعد المتلقي على اكتشاف الحيلة، وهذا إن دلّ على شيء، فيدل على مقدرة المتكلم على ادعاء الصدق، والحرص على الظهور بالصورة الملائمة لمقام الخطاب. فطريقة دخول "أشعب" على "جعفر بن جعفر المنصور" وشهيقه يحيلان إلى مصيبة عظيمة أصابته، وهذا التمثيل والتصنّع الذي قام بهما "أشعب" لم يترك مجالا للتشكيك في صدق كلامه، وهو ما اصطلحت عليه أموسي بالإيتوس المتقدم؛ الصورة التي يظهر عليها المخاطب قبل بدء خطابه[2] والتي لها القدر الكبير في التأثير على نفسية المخاطب وتهيئته لاستقبال الخطاب.

إن اللّجوء إلى مثل هذا النوع من الحيل في الكسب، يكشف عن المقام الاجتماعي لكلٍّ من المخاطِب والمخاطَب. فالمخاطِب كان من عامة الناس وخطابه كان موجها إلى مخاطَب يفوقه في المرتبة الاجتماعي فحيلة من هذا النوع تكون أكثر ملائمة لمثل هذا المقام، ذلك أنّ المخاطِب في حالة ما كشف أمره يمكنه أن يتهرب من تحمل مسؤولية تأويل المخاطَب للكلام

[1]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص232

[2] : Henri Mitterrand, L'analyse littéraire, NATHAN, 2002, p 127.

الوارد في الحالة الأولى من دون أن يدينه المخاطَب بأية محاولة للتضليل. وهي طريقة يمكننا من خلالها أن نلمس نمط الحياة وطريقة الاسترزاق التي اعتمدها البعض في تلك الفترة.

ب- الالتباس القضوي:

إذا كان المتكلم في الالتباس الدَّلالي يستغل اللّفظ ليحقق نوعا من الاشتراك في فهم المعنى المقصود، فإنَّه في الالتباس القضوي يتبنى مجموعة من الأفعال المغلطة لتحقيق هدفه، مستغلا المضامين التي قد تكون صادقة أو مشهورة والتي سلّم بها المخاطَب، بحيث يقوم بقلبها وتبديلها بطريقة تجعلها مناسبة لخدمة الغرض، فيُخرجها من حيِّز الصواب إلى حيِّز المغالطة.

ومن بين الأشكال التي أدرجها أرسطو في المغالطة المعنوية* أخذ المسألة المقيّدة كما لو كانت مطلقة، فبعض القضايا تصح مقيّدة بشروط محددة، إذا انتفت هذه الشروط بطلت القضية من أصلها، فيأتي المسفسط ويوهم أن المخاطب قصد المعنى في إطلاقه فيُقوله ما لم يقل. يعتمد المغالط في عملية التغليط مسارا حجاجيا استدلاليا تكون بدايته إثبات القضية الأولى المقيدة والمشروطة، ليصل إلى نتيجة تعميم محتوى القضية، باعتماد على متغير يحول دون تحقق القضية الأولى. ولاستيعاب أكبر لطريقة اشتغال هذا النوع من المغالطة، نسوق الحوار الذي جرى بين "عمر بن الخطاب" و"الهرمزان"، حينما بعثه أبو موسى أسيرا إلى أمير المؤمنين لينظر في أمره، ولمّا وصل "الهرمزان" إلى المدينة اتجهوا به إلى المسجد أين كان

*- المغالطة المعنوية: ويقصد بها الخروج عن الصورة الصحيحة للتبكيت والمتمثلة في : صحة الشكل، صدق المقدمات، أن تكون النتيجة نقيض بالفعل لما تم التسليم به من الخصم. فالمغالطة المعنوية تحدث بخرق هذه الشروط الثلاث أي الخروج عن الشكل الصحيح للقياس ، والذي يحتوي على صورتين للتغليط وهما المصادرة على المطلوب وأخذ ما ليس سببا على أنه سبب لها. والشرط الثاني يتمثل في الاحتيال على المقدمات، وهنا نجد ثلاثة أوجه للتغليط وهي: إجراء ما بالعرض مجرى ما بالذات، أخذ المقيد مطلقا، أخذ ما ليس موضع اللاّحق. ثالثا أن تؤخذ النتيجة التي ليست نقيض لما سلم به الخصم على أنها نقيض، ويرتبط بها وجهان من التغليط وهما التحايل على شروط النقيض وأخذا المسائل الكثيرة على أنها مسألة واحدة. ينظر كتاب المغالطة لأرسطو ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو لابن رشد، ص 672.

أمير المؤمنين نائما، فتعجب الهرمزان من ملك بلا حاجب ولا حارس "**فقال عمر رضي الله عنه: الحمد لله الذي أذلَّ هذا وشيعته بالإسلام.**

فاستسقى الهرمزان.

فقال عمر: لا تجتمع عليك القتل والعطش. فدعا له بماء، فأمسك بيده.

فقال له عمر: اشرب لا بأس عليك إنِّي غير قاتلك حتى تشربه. فرمى بالإناء من يده فأمر عمر بقتله.

فقال الهرمزان: أَوَلَم تؤمنّي؟

قال عمر: وكيف؟

قال: قلتَ لي لا بأس عليك.

فقال الزبير وأبو سعيد: صدق.

فقال عمر: قاتله الله أخذ أمانا ولم أشعر." [1]

معروف عن سيّدنا عمر رضي الله عنه أنه شخص عادل وتقيّ ورحيم برعيته، إذ يقول فيه القاسم بن عمر "كان إسلام عمر فتحا، وهجرته نصرا، وإمارته رحمة"[2] فلا يُظلم عنده أحد ولا يُرد أحدهم من مجلسه خائبا، فكيف إن كان هذا الطلب آخر أمنية لرجل ينتظرُ الموت، ما أجبر عمر بإلزام نفسه بفعل تعهد، والذي يمثل نمطا من التكليف يلتزم به المتكلم وذلك بالتعهد بفعل شيء معين[3]. غير أن فعل التعهد في هذه الحالة والذِّي ينص على عدم القتل له محدودية بمعنى أنه صالح فقط لفترة معيَّنة، والذِّي حدَّدَ هذا الفعل هي أداة الجر "حتى" وهي بمعنى الانتهاء من حالة للدُّخول في حالة أخرى[4]؛ أي الانتقال من عدم القتل إلى القيام بفعل القتل.

---

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص471.

[2]: أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الرّحُيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج5، ط1، 1983، ص 150

[3]: ينظر: بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، مجلة علوم إنسانية، ع44، شتاء 2010، ص15.

[4]: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، دار ابن الجوزى، القاهرة، 2009، ص 553.

فبعد تحقق فعل الوعد المشروط بإنجاز فعل الشرب، سوف يقوم عمر بإنجاز الفعل النهائي والذي بمقتضاه يتغير حال "الهرمزان" من الوجود إلى عدم الوجود.

إنَّ معرفة "الهرمزان" لحقيقة إمكانية تغيّر الأحداث التي يمكن لفعل الإنجاز أن يحدثها، جعلته يلجأ إلى سلوك المنع، المتمثل في هذه الحالة برمي إناء الماء لتغيير مجريات الأحداث "فالعلم بحدوث شيء ما مع الرغبة في عدم حصوله، يتم القيام بإنجاز فعل يكون من نتيجته أن ذلك الحدث لم يحصل مما كان يمكن أن يقع لو لم يتم القيام بذلك السلوك."[1]

يعلم الهرمزان أن مثل هذا التصرف لن يحول دون قتله وربما كان سيزيد الطين بلّة، إذ أنَّ عمرا كلّف نفسه الإلتزام بعهد كان في غنى عنه، لكن أخلاقه ودينه فرضا عليه الأخذ بالرفق فإذا ما عُدنا إلى السياق الذي جرى فيه الحوار والظروف المحيطة بالفعل لقلنا أنَّ الهرمزان أراد أن يستعجل الموت، فقد يُفهم تصرفه بقلَّة الاحترام والاستخفاف بمكانة أمير المؤمنين، وردة فعل أمير المؤمنين دليل على ذلك إذ أمر الحراس بقتله. لكن إذا ما أعدنا تركيب وبناء قصد مفترض وغاية منشودة نجد أن الهرمزان يستعين بفعل مساعد لتحقيق قصد معين، والذِّي يمكن اكتشافه من ملاحظة تنفيذ حال إيقاع الفعل، مفترضين أنَّ الفاعلَ يقوم بهذا الفعل تبعاً لخطة معينة. فمكر الهرمزان مكَّنه من استغلال هذا التَّصرف كفعل مساعد لبلوغ حيلته، ذلك أنّ الأمان الذي منحه إياه عمر سارٍ لحين الفراغ من شرب الماء الذي بيده، وبما أنّ الماء قد سُكب ولم يتم شربه فهذا يعني أن الأمان لازال قائما.

إن مصدر السوء في هذا التَّدليل كما ذكرنا سابقا يتمثل في استغلال النسبي والمطلق، فالدَّليل الذي يكون صادقا نسبيًّا ينزل في التَّدليل منزلةَ الدليل الصادق صدقا مطلقا[2]، فالالتزام الذي فرضه عمر على نفسه كان لفترة محددة وفي ظروف معينة، لكن الهرمزان جعل صلاحية الوعد تتجاوز الزمن والمكان لتتناسب حالة ظرف جديد وهو أمر مخالف تماما

[1]: فان دايك، النص و السياق، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، لبنان، 2000، ص 245.

[2]: ينظر: حمو النقاري، من منطق مدرسة بور روايال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليط فيهما، ص172.

لمقصدية عمر الذِّي لم يكن ينوي الإبقاء على حياة الهرمزان، ولكن حيلة هذا الأخير قد انطوت على عمر ولم ينجز فعل القتل، وفي المقابل تحققت رغبة الهرمزان وحال دون إنجاز الفعل.

إنّ لدرجة الخفاء بين المعنى المطلق والمعنى المقيد دورا كبيرا في كشف التغليط، وفي هذا يقول أرسطو "كلَّما كان الخلاف أخفى كان الغلط فيه أكثر والوقوف على وجه الغلط فيه أعسر وكلَّما كان أظهر كان الغلط فيه أقل والوقوف عليه أسهل"[1] حيث تمكن الهرمزان من إخفاء الخلاف بين الأمان في المعنى المقيد والأمان في المعنى المطلق بالاستشهاد بعبارة عمر ابن الخطاب "لابأس عليك" وحدها دون أخذ ما تبقى من الكلام، فهذه العبارة كافية لأن تجعل الهرمزان يأخذ أمانا على حياته من عمر دون أن يشعر عمر بذلك.

من صور التلاعب بالمحتوى أيضا أن يتم الاستدلال فيها بشكل دائري إذ لا تمثل النتيجة غير إعادة المحتوى الموجود في المقدمات، لكن بمصطلحات مختلفة، وهو ما اصطلح عليه بالحجة الدائرية أو المصادرة على المطلوب بجعل المقدمة في القياس هي النتيجة المطلوب إثباتها[2] بشكل صريح أو ضمني، وبذلك تكون النتيجة مقدمة، والمشكلة حلا والدعوى دليلا.

الأصل في المخاطبة الجدلية أن ينطلق المخاطب من مقدمات مشهورة ومحمودة عند الجميع، ثم يستخلص منها النتيجة غير المعروفة[3] لكن في المخاطبة السفسطائية يحدث أن ينطلق المخاطب من مقدمات يظن أنها مشهورة ولكنها غير ذلك بهدف استخلاص نتيجة هي أصل الخلاف الوارد في المقدمة لكن بصياغة أخرى، يتعذر كشفها أحيانا إذا أجاد المخاطب إخفاءها بصيغ غامضة تمكن من التستر على وجه الشبه بين محتوى المقدمة والنتيجة.

---

[1]: ابن رشد، كتاب السفسطة، ص676.

[2]: ينظر: ابن رشد، كتاب السفسطة ، ص 677.

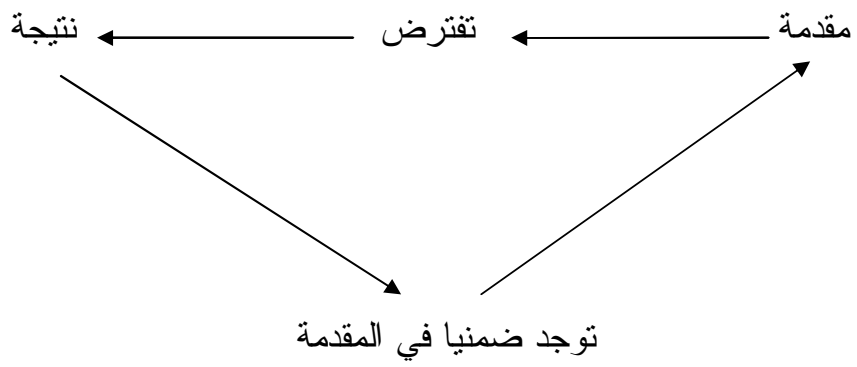
[3]: ينظر: عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2007، ص 25.

فالبنية العامة لهذه الحيلة الاستدلالية تأتي كما يلي:

- س قضية وردت في المقدمة (نتيجة)
- س قضية صادقة لأنه تم الاستدلال عليها بناء على تضمينها في المقدمة.

فوجه الغلط في هذا النوع أنه لا يقيم حجة على صحة القضية المطروحة والتي على أساسها يصل إلى الهدف المنشود، وإنما يقوم المتكلم بحمل المتلقي على التسليم بالهدف الذي يريد إثباته ليصل إلى النتيجة والمتمثلة في نفس الهدف المطروح سابقا وبالتالي يحس المتتبع أنَّه يدور في حلقة مفرغة، لا تؤدي بالمحاورة إلى أهداف مفيدة، إنما تحول دون مواصلة الحوار.

حاول كل من 'وودز ووالتون' أن يحاصرا هذا النوع من المغالطة بالتركيز على طبيعتها وخصائصها، بحيث تعتبر المغالطة حجة دائرية من حيث أنها تنطلق من مقدمة لترسي عند نتيجة تحيل بدورها على المقدمة التي هيأت لاستقامتها نتيجة عن طريق تحقق التكافؤ بين اللّفظ المُضمَن في المقدمة و اللّفظ المُضمَن في النتيجة، أو من خلال إخفاء هذا التكافؤ عن طريق استخدام صياغتين مختلفتين تحيل على النتيجة إحالة ضمنية، ويمكن التمثيل لها بالشكل التالي:[1]



إذن لولا النتيجة لما تمت استقامة المقدمة.

[1]: ينظر: محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، ص 438.

تتلون المصادرة على المطلوب بألوان كثيرة، وتتخذ أشكالا متعددة، والسبب في ذلك راجع إلى أن المخاطب يقوم في محاولة التغليط بالتركيز على مواضع جانبية، والإلحاح على تأكيدها وإثباتها حتى يشتت انتباه المستمع وتفكيره، ودفعه إلى التركيز على هذه المواضيع حتى يمرر غلطه، وبهذه الطريقة يستدل على النتيجة بالمقدمة دون أن يشعر المتلقي بذلك.

من المواضيع التي يحاول المتكلم إثارتها لإخفاء مقصديته؛ السخرية حتى يجعل خصمه منشغلا في الرد على سخريته، وبالتالي لا ينتبه إلى الطريقة التي يغالط بها، مثلما حدث مع "كثير عزة"؛ فاعتزازه بنفسه وغروره جعلاه يُنصب نفسه فوق كل الشعراء، ويفتخر بنفسه لدرجة أنَّه لم يكن يتنازل لأيٍّ كان. ولما بعث إليه عمر بن أبي ربيعة ليأتيه، اعتبر "كثير عزة" هذه الدعوة إهانة لشخصه ومكانته بين الشعراء وردّ قائلا على رسول عمر بن أبي ربيعة: "**أما كان عندك من معرفة بي ما يردعك عن إتياني بمثل هذا**" [1]. يُظهر هذا الرد قمّة التكبر التي يتمتع بها هذا الشاعر، بالإضافة إلى أن هذه العبارة تحمل فكرة يقينية يؤمن بها كثير، وهي أن شهرته وعظمة شخصه أصبحا من الأمور المتعارف عليها لدى الجميع، فشخص بمثل قدره (حسب اعتقاده) لا يركض وراء غيره، بل غيره هو من يأتيه.

فهذا الاستفزاز الذي تعرَّض له "كثير عزة" دفعه أن يُحمِّل الرسول ردا لعمر بن أبي ربيعة فقال فيه" **إن كنت قرشيا فإني قرشي، وإن كنت شاعرا فأنا أشعر منك**"[2] معروف عن الإنسان العربي سواء في العصر الجاهلي أو العصور التِّي تلت اعتزازه بأمرين اثنين هما: "الحسب والنسب" و"الملكة الشعرية"، فإذا ما أحس العربي بمحاولة التقليل والاستهزاء بهما، تصدى للمعتدي بمبارزة كلامية يستعرض فيها قدراته اللّغوية، محاولا الإطاحة بكفاءته وإفحامه. لكن في هذه المحاورة التي جرت بين "كثير عزة" و"عمر بن أبي ربيعة" و"نصيب" و"الأحوص"، فإنَّ التَّصدي الذِّي صدر من "كثير عزة" جاء كرد على تهمة وهميَّةٍ، متخيلا فيها أنَّ الجماعة

[1]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص 193.

[2]:م.ن،ص.ن.

حينما دعته لحضور المجلس كانت تقصد التقليل من مكانته، لذلك حمّل الرسول ردا يحيل على جملة من التَّحديات التي وجهها لعمر بن أبي ربيعة، والتِّي تحيل في الآن نفسه على الكفاءة العالية التي يتمتع بها كثير مقارنة بعمر بن أبي ربيعة.

نلاحظ أنّ كثيرا قام بحيلة دفاعية أسقط من خلالها أفكاره ورغباته وأحاسيسه على شخص "عمر"، واتهمه بالغرور بأصله والمفاخرة بشعره لمجرد أنّ عمرا وجَّه له دعوة للحضور إليه. والغرض من هذه الوسيلة أن يكيد لعمر بن أبي ربيعة ويحاول البرهنة على أنَّ هذه الصفات التِّي يتباهى بها عمر ليست في محلها لأنَّه وببساطة هناك من هو أفضل منه. وهي الفكرة التِّي انطلق منها كثير في استدلاله وقد اعتمد أسلوب السخرية كما أشرنا سابقا حتى يُلهي الأطراف المشاركة في الحوار ويستنتج نفس الفكرة التي اعتمدها كمقدمة. والمثير في الحوار أنَّه كان يسخر من كل الأطراف في نفس الوقت، فلم يترك شاعرا من المشاركين إلا وتعرض إليه، ولم يمنح لأيٍّ منهم فرصة الدِّفاع عن شعره، فكان كثير يلعب دور الناقد المتمكن والعالم بمنطق الأمور، فجاء الحوار كالتالي:

""**إنك لشاعر، لولا أنك تشبب بالمرأة ثم تدعها وتشبب بنفسك !**

أخبرني عن قولك:

ثم اسْبَطَرَّتْ تشتدُّ في أَثَـــــــري تَسأَلُ أهلَ الطَواف عَنْ عمْرِ

والله لو وصفت بهذا هرة أهلك لكان كثيرا، ألا قلت كما قال هذا، يعني ا'لأحوص':

أدورُ، ولو لا أن أرى أمَّ جَعْفَرِ بأَبْيَاتِكُم، ما دُرْتُ حيث أدُورُ

وما كنتُ زوَّاراً ولكنّ ذا الهوى وإنْ لم يزرْ لابدَ أن سَيَزورُ

قال: فانكسرت نخوة عمر بن أبي ربيعة ودخلت 'الأحوص' زهوة، ثم التفت إلى 'الأحوص' فقال: أخبرني عن قولك:

فإن تصلِي أصِلْكِ وإن تَبينِي بهجْرِكِ بعد وَصْلِك ما أُبَالِي

أما والله لو كنت حرا لباليت ولو كسر أنفك. ألا قلت كما قال هذا الأسود وأشار إلى 'نصيب':

بزينبَ ألممْ قبل أن يَرْحَلَ الركبُ وقُلْ، إنْ تَمَلِّينا فما مَلّكِ القلبُ

فانكسر 'الأحوص' ودخلت نصيبا زهوة، ثم التفت إلى 'نصيب' فقال له:

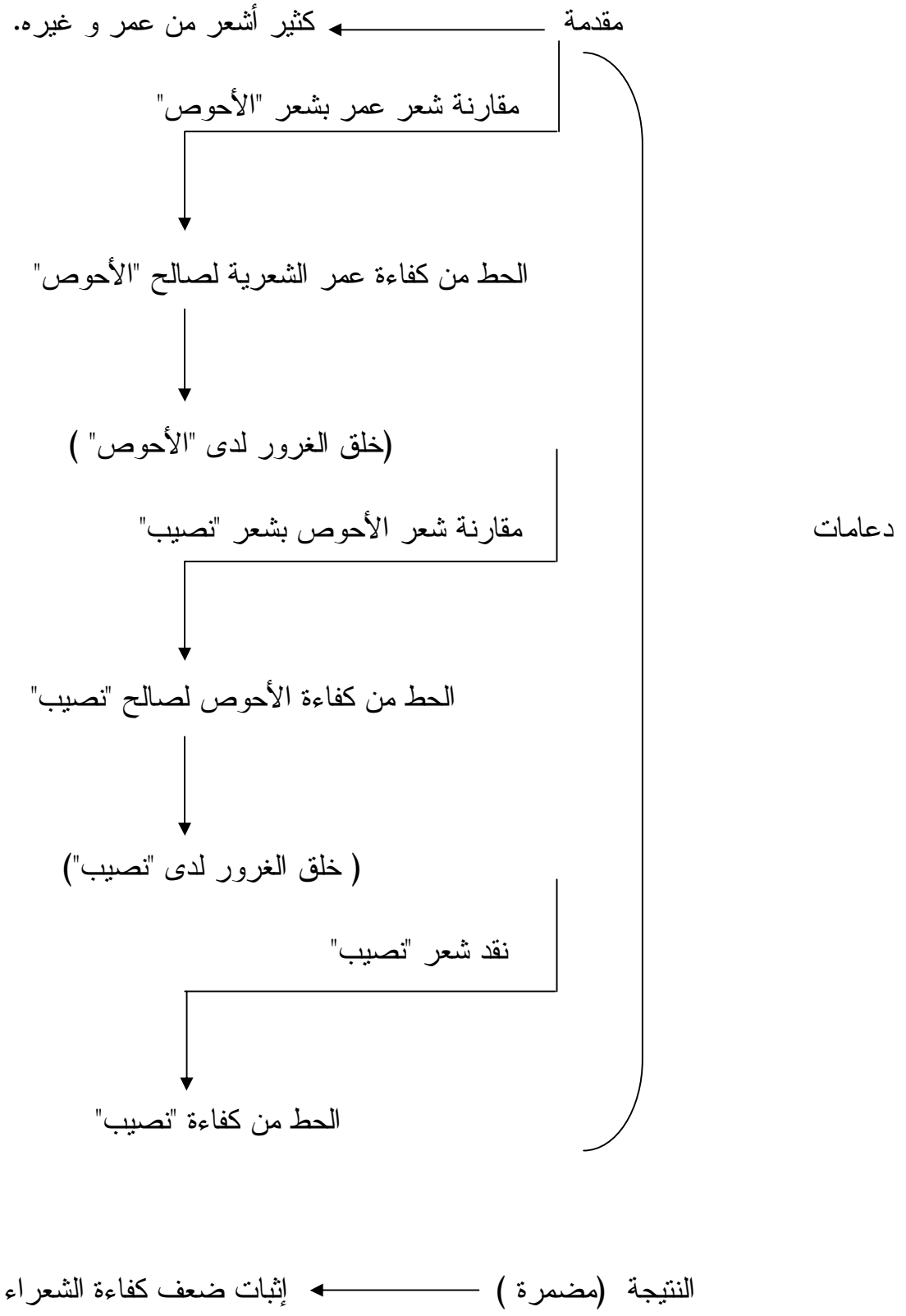
أخبرني عن قولك:

أهيمُ بدَعْدٍ ما حَييتُ فإنْ أمُتْ فواكبدِي مَنْ ذا يَهِيمُ بها بَعْدي !

أهمك ويحك من يفعل بها بعدك؟ فقال القوم: الله أكبر استوت الفرق قوموا بنا من عند هذا"[1].

ولتوضيح كيفية اشتغال هذه المغالطة سوف نمثل المحاورة التي دارت بين الشعراء على النحو التالي:

[1]: ابن عبد ربه، العقد الفريد،ج6، ص 217.



النتيجة (مضمرة) ← إثبات ضعف كفاءة الشعراء

عند تخيلنا للكيفية التِّي جرت بها المحاورة يظهر لنا أنَّ "كثيرا" كان يتلاعب بالشعراء كمن كان يتلاعب بكفتيّ الميزان، إذ يرفع طرفا لإسقاط طرف آخر، ويسقط نفس الطرف ليرفع به طرفا آخر، وتبنى منهجية النقد الساخر إذ كان يعلّق على الأبيات الشعرية بتهكم لغرض الإذلال وإسقاط الخصم. فكان النَّقد الذي وجهه لكل واحد من هؤلاء الشعراء نقدا مستهدفا لشخصه وليس لشعره.

ففي البيت الأول توجَّه بالسخرية لعمر ابن أبي ربيعة مقلّلا من شأنه، بحيث استكثر عليه سؤال المرأة عليه، واعتبر"كثير عزة" أنّ وفاء الهرة كثير عليه فكيف يطمع في وفاء امرأة. وهو أسلوب متداول في غرض السخرية من خلال التشبيه بالحيوانات للحط من قيمة الشخص وخلق نوع من الإحراج بهدف إرباك الشخص وتحقيق الغلبة عليه. وهو الشيء نفسه بالنسبة للأحوص فقد طعنه في رجولته، فلو كان فعلا رجلا فحلا ذا هيبة ووقار لأحدث الهجر بالنسبة له فرقا، ولما كان الهجر والوصال عنده سواء.

أما في المقطع الأخير، فقد عمد "كثير" إلى تقنية بلاغية أكثر فعالية وهي الاستفهام المشحون بالسخرية "فالتهكم والتحقير معان تأتي منها السخرية فإذا خرج إليها الاستفهام أكسبها قوة وتأثيرا"[1] والغرض من السؤال ليس انتظار إجابة إنما يخرج من دلالته الأصلية أي طلب الفهم لخدمة دلالة أخرى والمتمثلة في إحراج "الأحوص" وتوبيخه لغرض السخرية منه.

نخلص من خلال ما تقدم إلى أن السخرية كانت عاملا مساعدا اتكأ عليه "كثير" لتمرير حيلته، إذ كان الهدف من وراء كل تلك المهاجمات الساخرة أن يجعل الشعراء يدركون ما كان قد أثبته في أوَّل اللّقاء، والتِّي نعتبرها مقدمة صريحة كشف فيها "كثير" عن مقدرته الشخصية بالمقارنة مع بقية الشعراء ليتوج مشروعه الساخر بنتيجة مفادها ضعف كفاءة الشعراء. والملاحظ عن محتوى المقدمة والنتيجة يكتشف أنها نفس الفكرة بصياغتين مختلفتين، حيث أثبتت الصياغة الأولى مقدرته الشعرية أما الصياغة الثانية أثبتت ضعف مقدرة الشعراء

[1]: شعيب بن محمد بن أحمد عبد الرحمن الغزالي، أساليب السخرية في البلاغة العربية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1414، ص 74.

الآخرين، والفكرة نفسها تقول أن كثير أشعر الشعراء. وهكذا تظهر مغالطة المصادرة على المطلوب في المثال السابق إذ جسد النتيجة التي يريد تحقيقها بصورة ضمنية في المقدمة وتمكَّن من إفحام الأطراف المشاركة وغلبتهم، لكن هناك من الباحثين من عُد المصادرة على المطلوب حجة مستقيمة وليست حجة مغلطة. فما أساس هذا الادعاء يا ترى؟ وما هو الخيط الفاصل بين الصواب والخطأ في هذا النوع من المغالطة؟

الحجة الدائرية، المغالطة والسياق:

ننطلق من القياس الشهير القائل:

كل إنسان فان

أفلاطون إنسان

أفلاطون فان

أليس غريبا، أن يشمل هذا القياس المشهور والمتداول من قبل المختصين وغير المختصين على حجة دائرية ! يؤكد 'جون ستيوارت ميل' في كتابه «نسق في المنطق» مثلما يشير إلى ذلك عادل مصطفى، أنَّ جميع صور الاستدلال الاستنباطي ترتكب مصادرة على المطلوب، ذلك أن المقدمة الكبرى "كل إنسان فان " تفترض النتيجة مسبقا، إذ لا يمكن أن نوقن بصدقها ما لم نكن موقنين بصدق النتيجة "أفلاطون فان"[1]. ولكن هل المصادرة على المطلوب في هذا المثال مغالط؟

كثيرة هي المحاورات التي تتضمن مصادرة على المطلوب، والعامل الوحيد الذي يمكنه أن يحسم اللُّبس هو السياق التداولي الذِّي يرد فيه الكلام. فإذا لم ينجح المحاور في إقناع الطرف الآخر بالقضية التِّي عرضها اعتبرت القضية مغالطة، وإذا حدث الإقناع كانت الحجة منطقية، فعامل إنجاز الفعل من أهم الشروط التداولية التي تجعل العبارة جائزة أو غير جائزة.[2] وهذا لا يعني الوقوف عند الجانب الدلالي للعبارة، إنما تمتد لتشمل التكوين الداخلي للمخاطب

[1]: ينظر: عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص 36.

[2]: فان دايك، النص والسياق، 256

(معرفته واعتقاداته) فالأمر إذن يتوقف على ما يعتقده متلقي الحجة، ومعرفته بالموضوع المبرهن عليه. فإذا كانت الحجة تكرر النتيجة في المقدمات، أي تثبت المسألة بذاتها أو تفترض ما يطلب الخصم إثباته، موجه بذلك إلى خصم لا يعتقد أصلا في هذه النتيجة ولا يلتزم بها، فإنَّها عندئذ لا تؤدي وظيفتها الحجاجية، وهي بهذا المعنى وفي هذا السياق تعتبر مغالطة. أما عندما تقدم نفس الحجة لمخاطب يعتقد في النتيجة ويلتزم بها إعتقاديا، فإنها في هذا السياق التداولي المختلف لا تعتبر مغالطة[1].

قال الأصمعي:" **بعث الحجاج إلى يحي بن يعمر، فقال له: أنت الذي تقول: إن الحسن بن علي، ابن رسول الله (ص)؟ والله لتأتيني بالمخرج أو لأضربن عنقك ! فقال له: فإن أتيت بالمخرج فأنا آمن؟ قال: نعم. قال له: اقرأ (وتلك حُجَتُنا أتيناها إبراهيمَ على قومِه نرفَعُ درجاتٍ من نشاءُ إن ربَّك حكيمٌ عليمٌ. ووهبنا له إسحاقَ ويعقوبَ كلاًّ هدينا و نوحا من قبل و من ذرِّيَّتِهِ داوودَ وسليمانَ و أيوبَ ويوسفَ وموسى وهارونَ كذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحي وعيسى) فمن أقرب، عيسى إلى إبراهيم ، و إنما هو ابن ابنته، أو الحسن إلى محمد؟ قال الحجاج: فوا لله لكأني ما قرأت هذه الآية قط ! وولاه قضاءَ بلده، فلم يزل بها قاضياً حتى مات**"[2].

جاءت الحجة إذن على هذا النحو:

فاطمة ابنة الرسول

الحسن ابن ابنته

إذن هو ابن الرسول

واضح أن الحجة في هذا المثال دائرية لأن النتيجة ظاهرة في المقدمة الكبرى، ولكن هل يمكن أن نعتبرها مغالطة؟ وحده السياق المعرفي قادر على جعل الحجة جائزة أو غير جائزة. فإذا جعل الله عيسى المنحدر من سلالة إبراهيم ابناً له، فكيف لا يصح أن يكون الحسن

[1]: ينظر: عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص 35

[2]: ابن عبد ربه، العقد الفريد،ج5، ص281.

ابن الرسول وهو ابن ابنته، والعلاقة بين الحسن والرسول أكثر قرب من علاقة إبراهيم بعيسى، فالأولى بهذه النسبة الحسن بالرسول. فالحجة لا تبدو مغالطة في هذا السياق، لأنَّ "الحجاج" و"يحي بن يعمر" ينتميان إلى نفس الدين ونفس العقيدة، كلاهما يعرف قيمة الحسن لدى الرسول، فإن قال أنه ابنه، فهو كذلك، لأنَّ الرسول قد شمل الحسن والحسين برعاية خاصة، وكانا مقربين له لدرجة كبيرة. وبالأخص حين تمَّ التّدليل على الحجة بنص قرآني، ما جعل "الحجاج" يقتنع ويقوم بفعل الإنجاز ألا وهو جعل يحي بن يعمر قاضيا على بلده.

يمكن أن نستعين بنفس الحجة، ولكن في مقام آخر، بين "يحي بن يعمر" ورجل من النصرانية أو اليهودية، ويحاول يحي بن يعمر أن يحلل الحجة بنفس الطريقة التي اعتمدها مع الحجَّاج فحتما سيختلف موقف الرجل اليهودي أو النصراني عن موقف الحجاج المسلم، وهذا أمر طبيعي لأنه مرتبط بالمعتقد، ونحن أيضا لا نصدق أن عيسى ابن الله، لأن الله الذي نؤمن به واحد أحد.

نتيجة لما تمَّ عرضه في هذا العنصر نجد أن الخطاب يشكل النواة الأساسية التي تتبني عليها المغالطة، سواء على مستوى اللّفظ أو على مستوى المضمون، وهذا أمر غير مستبعد ذلك أنَّ السفسطائيين الأوائل كانوا يركزون على اللُّوغوس الكلامي وكان من أهم الطرق التضليلية المعتمدة عليها.

بالإضافة إلى أنَّ الحجج المستخدمة في هذا العنصر كلّها كانت تهدف إلى التشويش على فكر المتلقي، فتجعله حائرا في اختيار التأويلات المناسبة لمقاصد المتكلمين، فكان المتكلم يتوسل بمجموعة من العوامل الداخلية والخارجية لإنجاح عملية التغليط.

2- طرق الباتوس التغليطية:

سوف نوجه اهتمامنا في هذا العنصر على الطرف الثاني من العملية الخطابية؛ المتلقي وسوف نركز بالأخص على المكون العاطفي، باعتباره أحد العوامل الأساسية المساهمة في إنشاء الحجج المغلطة. والمقصود من هذا الكلام أن المخاطب عوض أن يتبنى الحجج العقلية المنطقية لإقناع المتلقي (المستمع) يلجأ إلى إثارة عواطفه من أجل الإيقاع به، وفي هذه الحالة

تبرز لدى المتكلم وجهتان للحجاج؛ تتمثل الأولى في الوجهة السلبية، وفيها يعمد إلى استخدام أساليب غير أخلاقية كالتهديد والتحقير والتنقيص من قدرات الخصم والتشكيك في كفاءته ومصداقيته...الخ، أما الوجهة الإيجابية فيعمد فيها إلى الثناء على المستمع والإعلاء من شأنه ومكانته وقدراته والاعتزاز بمصداقيته وتثبيت كفاءته وذكر محاسنه.

أ- الوجهة السلبية:

يمكن أن نختصر هذا الأسلوب في بيت المعري الذي يقول فيه:

جلوا صارما وتلوا باطلا وقالوا صدقنا؟ فقلنا نعم.

يكشف هذا الكلام عن المنطق المستعمل في مثل هذه الحجج وعن طريقتها في الإقناع التي غالبا ما تُرضخ الطرف الآخر. إنَّ حجاج القوة هو حجاج يسعى صاحبه إلى حمل المخاطب إلى سلوك معين أو على عمل معين سعيا يستند إلى التهديد، يستمد منه الحجة وعلى أساسه يسأل الإقتناع الذي يتخذ في نهاية الأمر شكل الاستسلام.[1]

تولي هذه الحجة اهتمامها وتركيزها على تغيير سلوك المخاطب أو الخصم وتكييفه وفق الوجهة المناسبة للمتكلم، دون أن تولي العناية لما يفكر به المخاطب أو ما يعتقده أو ما يؤمن به، أو ما إذا اقتنع أم لا. فهذه الحجة تحمل في صميمها فكرة القوة تصنع الحق وهي مغالطة لأن التهديد يعمل على مستوى دافعي مغاير لمستوى القناعة الفكرية[2]، يمكن فرض القوة على تغير السلوك ولكن لا يمكن فرض الرأي العقلي بالقوة وإن حدث الإنصياع فهذا لا يعني حدوث الاقتناع. وتتخذ هذه المغالطة المسار التالي:

افعل كذا وإلا ضربتك

لا تفعل كذا وإلا ضربتك

(س) حجة، عدم قبول (س) يؤدي إلى الفعل (ع). و(ع) حدث غير مرغوب فيه.

---

[1]: ينظر: محمد النويري، الأساليب المغالطيّة مدخلا في نقد الحجاج، ص 426.

[2]: ينظر: عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص112.

زخرت ميادين الحكم والسياسة بأنماط متعددة من وسائل الاحتيال وفرض القرارات بالقوّة، وهي ميزة توارثتها عبر العصور حتَّى أصبحت الجوهر الذِّي لا يمكن الاستغناء عنه. لا يختلف الحكام في القديم عمَّاهُم عليه الآن، إذ تمحورت أولى اهتماماتهم بجعل الرعية تستسلم وتنصاع لأوامرهم وقراراتهم دون أن تتيح لهم فرصة المشاركة وإبداء الرأي. فقناعة الآخر كانت آخر همٌّ يفكر فيه السياسيّ بما أنَّ مكانته تتيح له أساليب سهلة وتعود عليه بنتائج جيدة، فكانت المحاججة تضييعا للوقت وإهدارا للجهد، فاحتلتها القوة والعنف والإكراه. وما "معاوية ابن أبي سفيان" إلا واحدا من بين الكثيرين من السياسيين الذين انتهجوا هذا الأسلوب في التعامل مع رعاياهم، ويظهر هذا من خلال الرسائل الكثيرة التي كان يبعثها مهددا من خلالها متلقيها بقبول بيعة "يزيد" وتوليه الخلافة من بعده.

جاء في الرسالة التي كتبها "لمروان بن الحكم" حاكمه في المدينة أن يدعو القوم لمبايعة "يزيد" بحكم تحقق البيعة في الشام والعراق، ولكن الناس قد أنكروا بيعة "يزيد" وعلى رأسهم " عبد الرحمن بن أبي بكر" "الحسين بن علي" عبد الرحمن بن الزبير" عبد الله بن عمر"، فقرَّر معاوية القدوم إلى المدينة واللّقاء بهم. فوكلت الجماعة "ابن الزبير" متحدثا عنهم، ثم أتوا معاوية، فرحب بهم وقال:" **قد علمتم نظري لكم، وتعطفي عليكم، وصلتي أرحامكم، ويزيد أخوكم وابن عمكم، وإنما أردت أن أقدمه باسم الخلافة وتكونوا أنتم تأمرون وتنهون، فسكتوا**"[1].

نلاحظ في هذا المقطع أن معاوية لم يلجأ إلى تطبيق أسلوب العنف مباشرة، بل اتجه إلى تبرير الأسباب التي تقبع وراء موقفه وتصرفه، وفي نفس الوقت هو تبرير محمّل بمجموعة من العروض التِّي سوف يستفيد منها الأطراف إذا ما قبلوا البيعة. والسبب الذي دفعه إلى تبني الحجة في المقام الأول بدل أسلوب القمع والإكراه، راجع للمكانة الاجتماعية التي يتمتع بها هؤلاء الأطراف، فإلى جانب قدرتهم على التَّأثير في القوم، هم أبناء كبار الصحابة، فرضاهم من رضا القوم. لهذا السبب قام معاوية بتقديم مجموعة من الحجج التي من شأنها أن تبرر

[1] : ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص 120.

تقديم ابنه "يزيد" للحكم بدلا من أحد المعارضين، وكل تلك الحجج كانت تدور حول العلاقة التي تربط يزيد بهؤلاء الشباب. يمكن استعراض الحجج التي قدمها معاوية على النحو التالي:

مقدمة ← (مضمرة) لا فرق بين يزيد و أبناء الصحابة الآخرين

التدعيم ←
- صلة الرحم التي تربطهم
- قرابة الأخوة
- قرابة العمومة
- يزيد يمثل صورة الحاكم فقط

النتيجة ← المبايعة

يظهر وجه التضليل والحيلة في الدَّعائم التِّي قدّمها معاوية، إذ احتج بالقرابة التّي تجمع بين يزيد و"عبد الرحمن" و"الحسين" و"ابن الزبير و"ابن عمر" حتى يؤثر فيهم، فلا فرق بين الإخوة. إنَّ تَسلُم 'يزيد' للحكم أو تسلم "عبد الله" أو غيره من الشباب، سيفضي إلى أمر واحد، هو أن الكلّ سيكون طرفاً في الحكم. ودعَّم هذه الحجة بحجة فاصلة أخيرة يُصرح فيها عن النتيجة المضمرة التِّي تَّم التوصل إليها هي أنَّ "يزيد" ما هو إلا الشكل الخارجي للحكم أما الحكام الحقيقيون هم أبناء الصحابة المذكورين. هذا بالإضافة إلى احتمال آخر يمكن أن يكون واردا في ذهن معاوية وهو يحتج بالقرابة؛ إثارة الطمع في نفوس "عبد الرحمن" و"الحسين" و"ابن الزبير" و"ابن عمر" من خلال الوعد الذي قطعه عليهم بتمسك زمام الحكم، فإن صح الوعد هذا يعني أن الرأي الأول والأخير سيكون راجعا لهؤلاء.

والملاحظ أنَّ كلّ الأطراف وحَدتْهم ردَّة فعل واحدة وهي السكوت، فإذا ما حاولنا تبرير هذا الفعل يمكن أن نفترض احتمالين:

أولا يمكن أن يكون معاوية قد نجح في التأثير على الأطراف، وتمكّن الطمع من التسلل إلى نفوس هؤلاء الشباب، ذلك أن العرض المقترح جدٌّ مُغرٍ ويستحق التفكير، بما أنَّهم سوف

يمثلون الصورة الحقيقية للحكم فيأمرون وينهون، وما يزيد إلا صورة تظهر على الناس محملة باسم الحاكم. ولكن لو فعلا تمكنت منهم تلك الأفكار لطلبوا منه فترة أطول للتفكير، والخلاء بأنفسهم للتشاور، فالسكوت يمكن أن يعبر عن بداية الرضوخ.

ثانيا يمكن أن يعبر السكوت عن الاستغراب، وهي ردة فعل سلبية على عرض معاوية، لأن الدهشة التّي أصيبت الأطراف راجعة إلى معرفتهم بنوايا معاوية الحقيقية. فإذا ما قابلنا بين طبيعة الاقتراح الذي عرضه على الأطراف وحقيقة الأحداث المُلِّمة بالواقعة لوجدنا أن العلاقة غير منطقية، فمعروف عن الرجل أنه كان يروض الناس لهذه البيعة سبع سنين، ويشاور ويعطي الأقارب ويداني الأباعد[1]، فالواقع يشير على غير ما صرّح به معاوية، وهذا ما جعل الأطراف الأخرى تعترض على ما تمَّ عرضه من قبل معاوية، واقتراح حل بديل والسير على خطى الرسول و الصحابة الأولين.

"**وتكلم بن الزبير، فقال: نخيرك بين إحدى ثلاث، أيها أخذت فهي لك رغبة وفيها خيار: إن شئت فاصنع فينا ما صنعه رسول الله (ص)، قبضه الله ولم يستخلف (أحدا، فرأى المسلمون أن يستخلفوا أبا بكر)؛ فدَعْ هذا الأمر حتى يختار الناس بأنفسهم؛ وإن شئت فما صنع أبو بكر، إلى رجل من قاصية قريش وترك من ولده ومن رهطه الأدنين، من كان لها أصلا؛ وإن شئت فما صنع عمر صيَّرها إلى ستة نفر من قريش يختارون رجلا منهم، وترك ولده وأهل بيته، و فيهم من وليها لكان لها أصلا.**

قال معاوية: هل غير هذا؟

قال: لا.

ثم قال للآخرين: ما عندكم؟

قالوا: نحن على ما قال ابن الزبير.

[1]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص 117.

فقال معاوية: إني أتقدم إليكم وقد أعذر من أنذر إني قائل مقالة، فأقسم بالله لئن ردّ عليَّ رجل

منكم كلمة في مقامي هذا لا ترجع إليه كلمته حتى يضرب رأسه، فلا ينظر امرؤ منكم إلا في نفسه، ولا يُبقي إلا عليها"[1].

و يتحول دور العارض الأول إلى معترض، وهي ردة فعل منطقية ناجمة عن حالة الإدّعاء وتكون إما بالقبول أو الرفض والمخالفة، ولا يكون المعترض حرا في بناء خطابه أو استدلالاته بل تتمثل وظيفته بالدرجة الأولى في تفنيد حجج المدعي.

فالاعتراض كما يقول "طه عبد الرحمن" : فعل

- استجابي– لا ابتدائي– إذ يصدر من صاحبه كرد فعل على قول خصمه.
- إدباري – لا إقبالي – حيث يتجه أثره إلى ما سبق من الكلام لا إلى ما يأتي منه.
- استشاري: ذلك أنه لا يستمد مشروعيته من سلطان المعترض، وإنما من اعتراف العارض به.
- تقويمي: ذلك أنه يتخذ من قول العارض موقفا ملتزما وموجها.
- تشكيكي: إذ يراجع المعترض خصمه في دعواه بمطالبته بالدليل أو بإبطال دليله.
- سجالي– لا وصفي– لأنَّ النفي الاعتراضي هو ادعاء بمنازعة قول العارض بعكس النفي الوصفي الذي يكتفي بإعطاء النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول.[2]

فالمعترض يحاول من خلال خطابه خلق نماذج من الحجج المضادة للنماذج المؤسسة من قبل المدعي ويحاول إكسابها فعلية أكبر، حيث يفقد من خلاله النموذج الأصلي قيمته وفعاليته فأنجع سلاح يمكن أن يرد به المعترض على ادعاءات المدعي هو السلاح الذي هوجم به[3].

1: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ص 120.

[2]: ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، 2000، ص 43.

[3]: ينظر: مكلي شامة، الحجاج في شعر النقائض، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، قسم اللغة والأدب، 2009/2008، ص 113.

ويضيف "طه عبد الرحمن" جملة من الشروط التي من دونها لا تستقيم للاعتراض تلك الخصائص وهي:

- أن يكون مرجعه نفس مرجع قول العارض.
- يكون متصلا بمنطوق العارض.
- يكون غرضه مفاعلا لغرض هذا القول.
- حجيته معاكسة لحجية العارض.
- يكون التدليل وتوجيهه تابعين لتدليل قول العارض وتوجيهه لدليله[1].

بدأ المعترض (معاوية) اعتراضه بتوظيف تقنية المساءلة، فكان يلح في السؤال 'هل غير هذا' 'ما عندكم'، كأنَّه يريد أن يُراجع الشباب أنفسهم وأن يرضخوا بطريقة سلمية تمنعه من استخدام التهديد أو العنف معهم، وكأنه يريد أن يقول لهم 'هل أنتم متأكدون من قراركم' ' مازالت أمامكم فرصة للتراجع'. لكن الشباب تمسكوا بموقفهم ما جعل معاوية ينتقل لاستخدام حجة أكثر فعالية من الحجج التي قدمها في البداية، وهي التهديد والإكراه في ترسيخ رأيه، وإرغام الطرف الآخر إلى الإذعان و القبول.

وقد جاءت المغالطة هنا على هذا النحو:

'س' ٧ 'ع'

ليس س

إذن 'ع'

حيث أن : 'س' : تمرير الحجة و البيعة ليزيد.

' ع': القتل هو الجزاء في حالة العصيان.

إن استخدام الاحتجاج يعني الرغبة في عدم اللّجوء إلى القوة في تعديل أو تغيير آراء الآخر، كما يعني في الوقت نفسه الاعتراف بالآخر وبأفكاره، ومحاولة تعديل هذه الأخيرة عن طريق مخاطبة قدراته العقلية وحريته في الحكم[1]، وذلك هو الإقناع السليم.

[1]: ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 43.

أورد 'الشهري' في كتابه «إستراتيجيات الخطاب» عدّة مسوّغات لاستعمال إستراتيجية الإقناع من بينها:

- أنَّ تأثيرها التداولي في المرسل إليه أقوى، ونتاجها أثبت وديمومتها أبقى، لأنها تنبع من حصول الاقتناع عند المرسل إليه غالبا، لا يشوبها فرض أو قوة.
- تمايزها من الاستراتيجيات المتاحة الأخرى، مثل الإستراتيجية الإكراهية لفرض القول أو ممارسة العمل على المرسل إليه دون حصول الاندفاع الداخلي أو الاقتناع الذاتي.[2]

وفي 'لسان العرب': "قنع بنفسه قنعاً وقناعةً: رضي، والمُقنَعْ (بفتح الميم) العدل من الشهود يقال: فلان شاهد مقنع، أي رضا يقنع به. والقناعة: الرضا بالقسم، وأقنعه الشيء، أي أرضاه وأقنعني كذا أي أرضاني"[3].

فالإقناع إذن هو إحداث الرضا والقبول لدى الطرف الآخر عن طريق وسائل حجاجية ويظهر آثاره في السلوكات التي تنجم عنه (الفعل أو ترك الفعل). ولكن ما يحدث في الحجاج بالقوة أمر مخالف تماما، إذ يلجأ المخاطب إلى إستراتيجية الإكراه لبلوغ هدفه ويعمل على إيصال قصده ماديا (بالاعتداءات الجسمية، التهديد بالسلاح...) أو لغويا كاستعمال ألفاظ موحية برغبة المخاطِب في أذية المخاطَب. وهذا يدلّ على غياب وظيفة العقل نتيجة ضعف الدليل والحجة في كسب الطرف الآخر. ويمكن أن نصنِّف طرق التهديد إلى صنفين، أحدهما يتجسد ماديا والآخر معنويا أي لغويا.

---

[1]: ينظر: حسين الصديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط1، 2000، ص 228.

[2]: ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2004، ص 469

[3] : ابن منظور، لسان العرب، م8، ص 66.

1- التهديد المادي:

لمَّا قرر"معاوية بن أبي سفيان" أن يستخلف ولده "يزيد" على الحكم جمع أصحابه، فأعلن عن رغبته وطلب مشورتهم. فكان إذا جلس رجل وقف آخر يدعم رأي معاوية ويندد برغبته، ثم قام "يزيد بن المقفع" فقال: " **أمير المؤمنين هذا – وأشار إلى معاوية- فإن هلك فهذا – وأشار إلى يزيد- فمن أبى فهذا – وأشار إلى سيفه-** "[1]

هناك وسائل كثيرة غير لفظية يستخدمها الإنسان، أو تصدر عنه بهدف نقل المعلومات أو الأفكار أو المشاعر، أو بهدف المساعدة على نقلها أو الدقة في التعبير عنها[2]، ومن بين تلك الوسائل غير اللّفظية الإشارة المصاحبة للّفظ، وتُعد من المقاييس البلاغية المساهمة في نجاح الخطيب في خطبته أو المتكلم في كلامه؛ فاستعمال الإشارة بجنب اللّفظ، والعمل على حسن توظيفها أثناء الكلام سيؤدي، إلى إحراز أكبر قدر من النجاعة والمنفعة[3]، فإشارة الأصبع الموجهة إلى السيف تكون ضعيفة إذا ما وردت بصورة منفردة إلا إذا دعمتها تعابير أخرى[4]، ذلك أن دلالات السيف تتعدد، وهذ أمر معروف عند القدامى فهو "ضجيج الفارس وحبيبه وله في حياة العربي الفاتك ومخيلته النصيب الأوفى بين مقتنياته فهو يطعن به كالرمح ويضرب به كالعمود ويقطع به كالسكين ويجعله سوطا ومتكأ وعصا ويتخذه جمالا في الملأ وفخرا في

[1]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص 119.

[2] : ينظر: سليم حمدان، أشكال التواصل في التراث البلاغي العربي، رسالة ماجستير، مخطوطة، بجامعة الحاج لخضر، باتنة، قسم اللغة العربية و آدابها، 2009/2008، ص 66

[3]: ينظر: سعيد إباون، الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو، 2014، ص 165.

[4] : ينظر: أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الأصمعي، إعداد المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005، ص 104

المنتدى ويحمله سراجا في الظلمة وأنيسا في الوحدة ويصاحبه جليسا في الخلاء وضجيعا في المنام ويزامله رفيقا في السير ورديفا في الركوب"[1].

أما حينما ينجرد السيف من غمده، فليس ثمة معنى له بعيدا عن فعله، ولا شك أن أهم أفعاله قطع الرقاب والاستخفاف بالأعداء وبث الخوف والرعب في نفوسهم.

فالخطابات التي وردت قبل استعمال الإشارة كانت بطريقة صريحة وغير صريحة تدعم قرار "معاوية" بشأن تولي "يزيد" الخلافة من بعده، فتراوحت بين المدح، و تعداد الفضائل، وفي تولي "يزيد" الحكم حفاظا على سلامة الأمة، بما أنَّ الحكم سيكون وراثي بالتالي تفادي نيران الفتنة والمنافسة والنزاع بين أبنائها. ولم يكتف الخطباء بهذه الأساليب بل امتد بهم الولاء لاستخدام القوّة والقمع ويظهر هذا في إشارة "يزيد بن المقفع" إلى سيفه في حالة ما إذا رفض أي أحد من الحضور الإمتثال لرغبة 'معاوية'. فالسيف علامة، من خلال التعرف، عليه تعرف أشياء إضافية (التهديد، الوعيد، القتل) يقول الجاحظ في دلالة الإشارة للسيف "وقد يتهدد رافع السيف و السوط، فيكون ذلك زاجرا، ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتحذيرا".[2]

اختلط القول بالفعل في هذه الخطبة، وتتحدد من خلالها ملامح العلاقة بين الأطراف وتبرز طبيعة السياسة الأموية التي تقوم على إعطاء المقارب ومداراة الأباعد وضرب رؤوس المخالفين[3]، قد استند المتكلم إلى القول المضمر "ضرب الرقاب" المنطوي تحت الإشارة المادية "السيف" حتى يبث الرعب في نفوس المخاطبين ومن ثم يحملهم على الخضوع وقبول ولاية العهد ليزيد بن معاوية.

[1] : سهام بن خراف ، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة لابن قتيبة، أطروحة دكتوراه، مخطوطة، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2010/2009، ص 346.

[2]: الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 7، 1998، ص 103.

[3]: ينظر: محمد النويري، الأساليب المغالطية، مدخلا لنقد الحجاج، ص 428.

2- التهديد اللُّغوي:

تلعب اللُّغة دورا هاما في تحقيق الغايات أكثر من وسائل أخرى؛ إذ إنَّ استعمالها لا يقتصر فقط على البعد التواصلي – الوصفي، أو على التمثيل أو التبرير بالحجج، ولكنه استعمال تفاعلي، مدفوع بالرغبة في تحقيق السلطة والسيطرة في المجتمع.[1]

يظهر هذا جليا في هذا الحوار الذي دار بين معاوية بن أبي سفيان ورجل قد دعا إلى البيعة لابنه يزيد:

قال الرجل: اللّهم إني أعوذ بك من شر معاوية.

فقال له معاوية: تعوذ من شر نفسك، فإنه اشد عليك، وبايع.

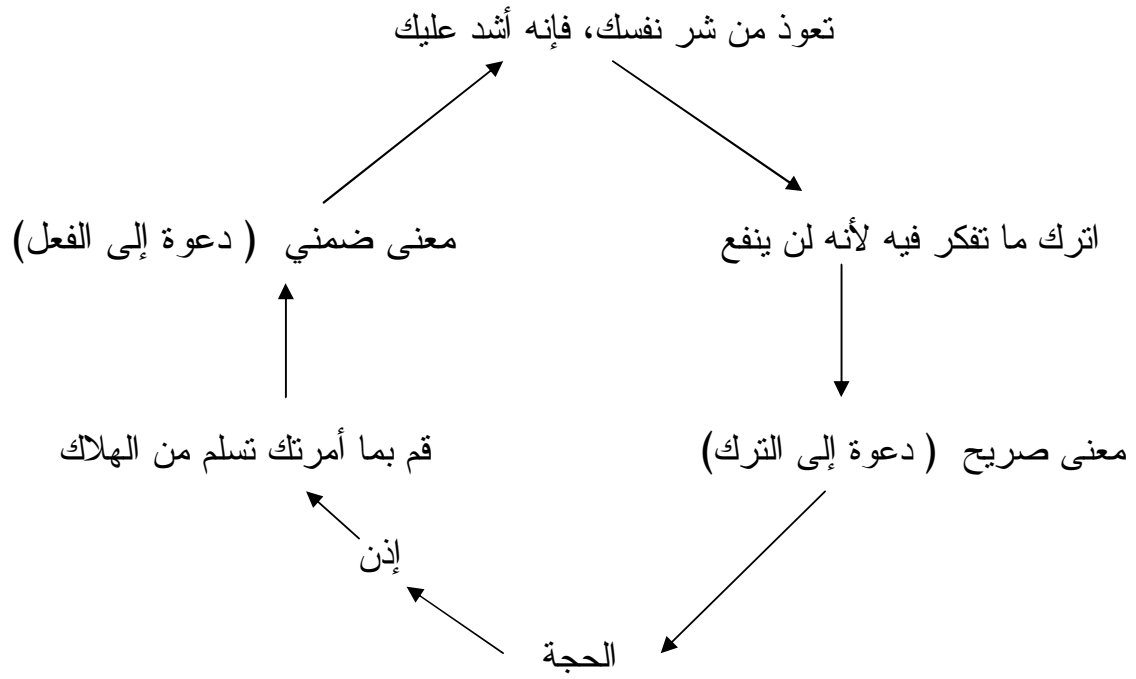
قال: إني أبايع وأنا كاره للبيعة.

فقال معاوية: بايع أيها الرجل، فإن الله يقول: " فعسى أن تكرهوا شيئا و ويجعل الله فيه خيرا كثيرا".[2]

3: ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 327.

[2]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص 119.

استعمل معاوية تهديدا لفظيا ضمنيا ضمن العبارة " تعوذ من شر نفسك، فإنه أشد عليك" بمعنى الدعوة إلى التخلي عن أفكاره و قناعاته ورأيه بخصوص البيعة، ليقصد به غرض آخر يتمثل في إجبار الرجل على المبايعة، نوضح هذا المثال كالتالي:



"عسى أن تكرهوا شيئا يجعل الله فيه خيرا كثيرا"

حاول معاوية استمالة الرجل بالاستشهاد بالآية القرآنية التي يوصي فيها الله عباده بالرضا بالحكم والقدر، فالله حكم في تسيير الأمور، وأحيانا يعجز العقل البشري على استيعابها وإدراكها فكثيرا ما تجري الأمور عكس ما نخطط له، ولكن كثيرا ما نستنتج في الأخير أن حدوثها بتلك الطريقة أفضل بكثير مما كنا نخطط له. حتى أنَّ البيعة ليزيد يمكن أن تحمل خيرا للأمة على عكس ما توقعه القوم. لكن القوة الإنجازية لهذا الفعل تكمن في السلطة التِّي يتمتع بها معاوية والتِّي جعلته حسب قول " بلنجر" يسلط ضغوط و يسعى إلى فرض وجهة نظر وإلى أخذ الواقع باعتباره حقيقة وحقيقة واحدة ومطلقة متلاعبا على هذا النحو باللّغة ومستغلا مرونتها وقدرتها على قلب الحقائق وتقديم الباطل كما لو كان حقيقة ومستغلا موقعه

السلطوي للتهديد ولفرض ما يخدم مصلحته.[1] ما جعل الرجل يبايع رغما عن إرادته، خوفا من النتائج التي يمكن أن تترتب إذا ما رفض البيعة.

شهد العصر الأموي حركة سياسية غير معهودة مقارنة بالفترات السابقة "إذ قامت الأحزاب السياسية الخالصة، والفرق الدينيّة التّي ساهمت في السياسة بقدر وكان الصراع الحزبي في هذه الحقبة أشد عنفا، وأطول مدى"[2].

فمنذ قيام الدّولة الأمويّة على يد معاوية بن أبي سفيان، والتّي تراوحت من عام 41ه الموافق ل660م لغاية عام 60ه الموافق ل 680م، أصبح التّحايل أسلوبا رافق مسيرة هذا الخليفة. فبالعودة إلى كتب التاريخ والأدب نجد أنّ هذا الخليفة قد انتهج في البداية سياسة الرفق والحلم وكانت إحدى الاستراتيجيات التّي كان يتودد بها لحشد الأعوان والسيطرة على كامل الشام "ولم يعدم معاوية الحيلة لاستمالة الأعوان، وإضعاف علي، فجعل يبذل الأموال، وجعل يطالب بدم عثمان، ويحمل عليا جريرة مصرعه، وينادي بأنه قريب عثمان"[3]، وكانت هذه أولى المغالطات التي باشر فيها معاوية، فهاجس الحكم والسيطرة جعلت معاوية يوهم الناس أنه منذد بالثأر لعثمان وما كانت إلا مجرد حيلة تمكنه من كسب تأييد الناس للإطاحة بعلي رضي الله عنه.

لم تكن في نية معاوية الوفاء بالوعود التّي كان يطلقها، وإنّما كانت نيته الوحيدة بسط جناحيه على الحكم واستخلافها لابنه من بعده "لم يمض معاوية في شيء مما كان يدعو إليه ويتذرع به، فقد آل الحكم إليه ولم يتعقب قتلة عثمان، بل لم يهتم بأن يتعقب أحدا ممن بقي

[1]: ينظر: محمد الناصر العجيمي، اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، المكتبة المغاربية لطباعة وإشهار الكتاب، تونس، ط1، 2010، ص 132.

[2]: أحمد محمد الحوفي، أدب السياسة في العصر الأموي، ط4، دار النهضة، مصر، 1975، ص 1.

[3]: م.ن، ص15.

منهم، بل وآل الحكم إليه بوسائل شتى فتلقاه أحسن لقاء، وحرص عليه أشد الحرص، ونسي أو تناسى دعوة الشورى التي تذرع بها أيام علي"[1].

لجأ الخلافاء الأمويون إلى أسلوب القوّة لإرساء أركان الدولة، وقد حققوا بهذه السياسة خرقا في طرائق الانتخاب الديمقراطي التي عرفتها الخلافة الراشدة، واستغلالهم للسلطة في تمرير قراراتهم كرها وقهرا،" فكانوا يدعون إلى التمسك بحبل الجماعة وتأييد الأمويين في حقوقهم التّي اكتسبوها عن أبائهم، وتقديمهم لهم فروض الطاعة والولاء، وكثيرا ما يخلطون ذلك بالترهيب والترغيب"[2].

ولما كانت الخطابات السياسية ذات صبغة سجالية بامتياز لكونها محكومة بحرب المواقع وأن وضع الأطراف المشاركة فيه شبيهة بوضع المتبارين في ساحة سباق أو نزال، والغاية المطلوبة ليست البحث عن أرضية مشتركة يجري التفاوض بشأنها، ولكن الإيقاع بالطرف المنافس والظهور عليه[3] ولتحقيق هذه الغاية يتطلب الأمر اختيار أنجع السبل أهمها بناء صورة للذات يتوفر فيها عاملا الإقناع والفضيلة التي يُضمنها المتكلم في خطابه حتى يستحوذ على قبول الجمهور[4] والتّي تعرف بالإيتوس وهي الصورة التي يقدمها الخطيب عن نفسه لجمهوره. وقد ميزت أموسي بين نوعين من الإيتوس[5] وهما: الإيتوس المتقدم وهي الصورة التي يقدمها المخاطب قبل البدء بالكلام، والإيتوس الخطابي والذي يصاغ ضمن الخطاب. وفي المقابل يقوم المتكلم ببناء صورة مخصوصة للخصم يطبق خلالها مختلف الاستراتيجيات التي تمكنه من تشويه صورته وإلحاق أكبر قدر من الأذى به[6]، فيتم التلاعب بصورة الآخر بانتقاد فكره ومعتقداته وسلوكياته والحط من قيمته المعرفية ولا يقف الأمر عند هذا الحد، إذ يتمادى

---

[1]: م.ن، 21.

[2]: شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 69.

[3]: ينظر: م.ن، ص 32.

[4] : Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, p29.

[5] : Henri Mitterrand, L'analyse littéraire,p 127.

[6] : ينظر: محمد الناصر العجيمي، اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، 48.

إلى الطعن في شخص الآخر بتحقيره وشتمه وغيرها من العوامل التي تمكن له النيل من الخصم.

فعوض أن يركز المتكلم على محتوى الخطاب (الحجة) يعمد إلى التركيز على الشخص في حد ذاته بهدف الوصول إلى استخلاص تناقض بين ما يدعيه وحقيقة شخصه[1].

وكتوضيح على كيفية اشتغال المغالطة على الإيتوس الخطابي نسوق هذا المقطع الذي حاول فيه "ابن الزبير" الرد على "معاوية بن أبي سفيان" الذّي حاول التقليل من شأنه، فتصدى "ابن الزبير" لادعاءات معاوية بأن يذكره بأصله ونسبه محاولا حماية صورته أمام الحضور بذكر روابطه مع أشراف قريش فيقول: "**أسألكم الله: أتعلمون أن أبي حواري رسول الله (ص) وأن أباه سفيان حارب رسول الله (ص)؟ وأنَّ أمي أسماء بنت أبي بكر الصديق، وأمه هند آكلة الأكباد؟ وجدي الصديق، وجده المشدوخ ببدر، ورأس الكفر، وعمتي خديجة ذات الخطر والحسب وعمته أم جميل حمالة الحطب؟ وجدتي صفية، وجدته حمامة؟ وزوج عمتي خير ولد آدم محمد(ص)، وزوج عمته شر ولد آدم أبولهب، سيصلى نارا ذات لهب؟ وخالتي عائشة أم المؤمنين، وخالته أشقى الأشقين؟ وأنا عبد الله، وهو معاوية**"[2].

سعى "ابن الزبير" في خطابه هذا إلى عقد مقارنة بين نسبه ونسب معاوية، من خلال لعب دور العارض للحقائق، فكان في كل مرة يوجه أسئلته للجمهور بهدف تفكيرهم وإعادتهم إلى حقيقة الأحداث التي جمعت بين الرسول وأصحابه وبين "أبي سفيان" وأصحابه حين معارضته للرسالة ومحاولته للقضاء على الرسول وأتباعه. فجعل الحكم في القضية بينه وبين "معاوية" في يد الجمهور، وكانت إستراتجيته في الدّفاع والحفاظ على صورته من خلال عرض تلك الحقائق والتي تدين ماضي معاوية وأهله وفي المقابل تنتصر لصورة "ابن الزبير"، نتيجة العلاقة التي تربط بينه وبين أهل البيت. فكان الهدف منها إثبات البون الشاسع بينه وبين

[1] : Henri Mitterrand, L'analyse littéraire، 128.

[2] : أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ط1، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، 1933، ص 150.

معاوية، فبرز "ابن الزبير" على "معاوية" في مقام القائل بالحق الحامل لقيم الجماعة من خلال الفخر بنسبه الذي يريد من خلاله إثبات علوّ شأنه، ما أهله لمنافسة معاوية، والهدف منها كان لإثبات حقيقة مسبقة لغرض الفخر والتعظيم، وفي المقابل هي تذكير لماضي معاوية وما قام به أهله للقضاء على الإسلام ومحاربة الرسول، وقد اعتمد على آلية الاستشهاد بنص الآية الكريمة " سيصلى نارا ذات لهب" من سورة المسد لتخدم الغرض من عقد هذه المقارنة والنيل معاوية.

تظهر محاولة ابن الزبير في تمويه الحضور والسيطرة على الموقف من خلال التباهي بصلة الرحم التي تربطه بالرسول وأهله، وهي حجة مموهة لأنه صرف انتباه الحضور إلى التركيز على قرابته بالنبي وأهل بيته، فاختار عقد هذه المقارنة بهدف استمالة الجمهور والحصول على التأييد وذلك لانتمائه لبيت الرسول في حين أن معاوية وأهله كانوا من المحاربين للرسول. وفي هذه المقارنة مقصدية مخفية كانت تسير مجرى الأحداث، وكانت تهدف لملامسة كيان الجمهور والمتمثل في الدين الإسلامي وحامله (الرسول).

وفي مواصلة المتكلم لبناء صورة لذاته يحاول أن يظهر الكفاءة القيمية؛ من خلال إظهار الكفاءة اللاّزمة للتّكلم باسم القيم التي تؤمن بها المجموعة والحفاظ على التوازن الاجتماعي الخاص بها[1]، وذلك بإبداء الخوف على سلامة الوضعية السياسية والاجتماعية الراهنة، ومحاولة اغتصابها من قبل الطرف الخصم المحرِّضِ للشعب ومحاولة قلب الموازين كما ادعى ذلك "عمرو بن العاص" وجماعته لمحاولة النيل من "الحسن بن علي" رضي الله عنهما: " **اجتمع عند معاوية عمرو بن العاص**"، و"**الوليد بن عقبة بن أبي معيط**"، و"**عتبة بن أبي سفيان**" و"**المغيرة بن شعبة**"، **وقد كان بلغهم عن "الحسن بن علي" عليه السلام قوارص، وبلغهم عنه مثل ذلك، فقالوا يا أمير المؤمنين إن الحسن قد أحيا أباه وذكره، وقال فصدق، وأمر فأطيع وخففت له النعال، وإن ذلك لرافعه إلى ما هو أعظم منه، ولا يزال يبلغنا عنه ما يسوؤنا.**

[1]: ينظر: محمد الناصر العجيمي، اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، ص33.

قال معاوية: فما تريدون؟

قالوا: ابعث إليه فليحضر ونسبه ونسب أباه ونعيِّره ونوبخه، ونخبره أنَّ أباه قتل عثمان ونقرره بذلك، ولا يستطيع أن يغير علينا شيئا من ذلك."[1]

في الخطابات السياسية يجب دائما إثارة مخيلة الطرف المستهدف، وخلق انفعالات حول القضية المطروحة حتى تضمن إحداث ردة الفعل[2]، وهو الأمر الذي طبقته الجماعة على معاوية؛ إذ حاولت أن تظهر بصورة المحافظة على مكانة الخليفة والقلق من تمكن الحسن من كسب ثقة الشعب، وتحريضهم على أمير المؤمنين، والأمر الذي قد يتحول نقمة على وضعية الأمير وأتباعه. ولكن العوامل التي ساهمت في بناء هذا الحوار مع "معاوية" تشير إلى أن الجماعة تحمل ضغينة شخصية على "الحسين"، من خلال الكلام المتداول بطريقة غير مباشرة بين "الحسن" وبين هذه الجماعة، وما يؤكد هذا الكلام تقديمهم لفعل الشتم أو المعايرة على فعل التوبيخ وتركيزهم بالدرجة الأولى على الإساءة لشخص "الحسن" وماضيه منه على لومه عن الخروج عن طوع الجماعة.

يظهر أن الهدف الذي استولي على المقام الأول بالنسبة لتلك الجماعة كان الانتقام وفش غضبهم، ثم يأتي في المقام الثاني حفاظهم على الوضعية السياسية من توبيخ الحسن لانحرافه عن النظام الذي اتفقت عليه الأغلبية، والمتمثل في الطاعة والولاء لمعاوية ابن أبي سفيان باعتباره خليفة المسلمين.

حاول "عمرو بن العاص" وغيره من الأطراف المشاركة في الحوار التقليل من كفاءة واستحقاق "الحسن بن علي" للخلافة من خلال الاحتجاج بدم عثمان، في قول معاوية: "**إنما دعوناك لنقررك أن عثمان قتل مظلوما، وأن أباك قتله**"[3] تنطوي هذه العبارة عن المقصدية التي ادعتها الجماعة، والتي من أجلها تم استدعاء الحسن لمناقشة تفاصيلها. لكن هدف الجماعة

---

[1]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص12.

[2] : Jean-Jacques Robrieux, Rhétorique et argumentation, p219.

[3]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص 14.

منذ انطلاق الحوار إلى نهايته لم يكن البحث في هذه القضية، فانصرفت للتركيز على صفات الحسن والطعن في أخلاق بني هاشم، فيقول عمرو بن العاص: "**إنكم يا بني عبد المطلب لم يكن الله ليعطيكم الملك، على قتلكم الخلافاء، واستحلالكم ما حرَّم الله من الدماء، وحرصكم على الملك، وإتيانكم ما لا يحل، ثم إنك يا حسن تحدث نفسك أن الخلافة سائرة إليك، وليس عندك عقل ذلك ولا لبّه، كيف ترى الله سبحانه سلبك عقلك، وتركك أحمق قريش، يسخر منك، ويهزأ بك، ولذلك لسوء عمل أبيك، وإنما دعوناك لنسبك وأباك، فأما أبوك فقد تفرد الله به، وكفانا أمره، وأما أنت فإنك في أيدينا، نختار فيك الخصال، ولو قتلناك ما كان علينا إثم من الله، ولا عيب من الناس.**"[1]

إن ما يبرر هذا السلوك وكما أشرنا إليه سابقا راجع إلى المكبوتات التي تشكلت لدى الجماعة اتجاه الحسن رضي الله عنه، وهي بطريق أو بأخرى مجسدة في هذا الكلام، الصادر عن عمرو بن العاص الذي قام بتشتيت الانتباه عن القضية الأصلية إلى شخص الحسن، عن طريق التوسل بمجموعة من الحجج التي تخدم غرضه في النيل من "الحسن بن علي" رضي الله عنهما، وهي كلُّها حجج تستهدف شخص "الحسن"، وتخدم مصلحته السياسية بإظهار الولاء لمعاوية حتى ينجح في حكم مصر*

انطلق عمرو في مشروعه التحطيمي بالطعن في قوم عبد المطلب واصفا إياهم بقتل الخلفاء، والتعدي على حدودالله بقتل النفس بغير حق، وحرصهم على الملك، وهي صفات لا تمت لطبائع القوم بصلة وسنوضح هذا الأمر من خلال الاستشهاد بقول محمد طاهر درويش في كتابه الخطابة في صدر الإسلام، أين وضّح الفرق بين الهاشميين والأمويين:[2]

---

[1]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص 14.

*: ولاية مصر هي الشرط الذي وضعه عمرو ابن العاص لمعاوية ابن أبي سفيان حتى يبايعه على الخلافة، ويلازمه في اتخاذ القرارات لما عرف عن عمر ابن العاص واتصافه بالدهاء. ينظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص 92.

[2]: ينظر: محمد طاهر درويش، الخطابة في صدر الإسلام،ج2، دار المعارف، مصر، 1967، ص 13. نقلا عن سهام بن خراف الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة لابن قتيبة، ص374.

الهاشميون		الأمويون
كان للهاشميين مجال يحيون فيه لا يعرفون سواه، فهم منذ جاهليتهم للرياسة الدينية، لذلك طبعوا على ما توحي به من الإيمان والصراحة والصدق والعفة والشرف والفضيلة والترفع والخلائق المثالية، والمزايا الأمنية، والشمائل الدينية والآداب النبوية.	≠	بني عبد شمس شغلهم بالتماس الرياسة الدنيوية وتحصيل المال بالتجارة، مما يدخل في باب المساومات التجارية والسياسية والخلائق العملية، التي تأصلت فيهم محاسنها ومساوئها، من الحلم والصبر والتجربة وسعة الحيلة والدهاء، ومن المراوغة والختل والجشع وطلب السيادة والسلطان بكل ثمن، والإقبال على الترف والرغبة في نعيم الحياة.

يوضح النصان أعلاه، جلاء التناقض بين اتهامات "عمرو بن العاص" والحقيقة التي تناقلتها المصادر عن أخبار الهاشميين والأمويين، وهو ما يثبت تحامل "عمرو بن العاص" على "الحسن بن علي" وممارسته لعملية الإسقاط، باتهام الهاشميين بصفات مذمومة، وهي في الأصل من الصفات التي عرف بها الأمويون. وهي تقنية يستعين بها العون المساجل، إذ يرفع التهم عنه ويقذف بها الخصم مجريا بذلك عملية تصدير للخصم ما هو أخلق وأحق باتهام النفس به[1]

وفي مواصلة "عمرو بن العاص" لمسعاه التهجمي على "الحسن"، ينتقل إلى أدنى مستوى من الانحطاط الحجاجي بجعل الشتائم سبيلا للنيل من الحسن، ويسعى إلى التشكيك والطعن في

[1]: ينظر: محمد الناصر العجيمي، اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، ص 57.

كفاءته بخلق مجموعة من التُّهم التي تنال من مقدرة "الحسن" " ليس عندك عقل ذلك ولا لبه، ...سلبك عقلك،...أحمق،...يسخر منك،...يهزأ به..." هي مجموعة من الألفاظ توسل بها "عمرو بن العاص" لينال بها من صورة الحسن، ولكي يستفرغ بعضاً من شحناته العدائية، إذ إن قذف الآخر بالشتائم وإن كانت غير موثقة يلقى من الذات هوى من جهة أنه يشبع هذه النزعة العدائية المركوزة فيها ويفرغ بعض شحناتها"[1].

إنَّ الباحث عن أخبارهم في كتب التاريخ والأدب يصل إلى أن هذه الاتهامات باطلة، وأنها استعملت في هذا السياق لغرض التغليط والتمويه، وأن الحسن نفسه قد سلّم الخلافة لمعاوية حفاظا على دماء المسلمين في قوله: " **أشهد الله وإياكم أنِّي لم أرد بما رأيتم إلا حقن دمائكم، وإصلاح ذات بينكم، فاتقوا الله، وارضوا بقضاء الله، وسلِّموا الأمر لله**"[2]، هي شهادة على نزاهة الهاشميين وصدقهم، واستقامة أخلاقهم وتقديمهم لرضا الله عن ملذات الحياة، عكس "عمرو بن العاص" الذي آثر الحياة الدنيا عن الآخرة، ففي رواية تسرد موقف أبنائه من دعوة معاوية له. قال فيها عبد الله " **أرى أن رسول الله(ص) قبض وهو عنك راض، والخليفتان بعده، وقتل عثمان وأنت غائب عنه؛ فقر في منزلك فلست مجعولا خليفة، ولا تزيد على أن تكون حاشية لمعاوية، على دنيا أوشكتما أن تهلكا وتفارقها.**

وقال محمد: أرى أنك شيخ قريش وصاحب أمرها، وإن تصرم هذا الأمر وأنت فيه غافل تصاغر أمرك؛ فالحق بجماعة أهل الشام، وكن يدا من أيديها، طالب بدم عثمان، فإنه سيقوم بذلك بنو أمية.

فقال عمرو: أنت يا عبد الله قد أمرتني بما هو خير لي في ديني، وأما أنت يا محمد فأمرتني بما هو خير لي في دنياي، وأنا ناظر"[3]

والواضح من خلال ما سبق عرضه أن "عمرو" قد اختار العودة إلى طلب السلطة والنفوذ في الدنيا، من خلال تعبئة الناس على محاربة "علي بن أبي طالب" والطلب بدم "عثمان بن

[1]: ينظر: محمد الناصر العجيمي، اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، ص52.

[2]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص 10.

[3]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 551.

عفان" وبعد أن شرفت حياته على الهلاك وسكنت نفسه إلى طريق الحق فتح المجال لغرائزه أن تطفو وتسيطر على سلوكاته وقراراته، والسعي من جديد وراء الحياة الفانية.

ب – الوجهة الإيجابية:

إن كانت الوجهة الأولى تغزوها مختلف الطرق السلبية، وغير الأخلاقية في النَّيل من الخصم فإن هذه الوجهة تنحوا عكس التيار الأول، وتتخذ سبل المدح والثناء والإغواء والإغراء لتحقيق مآربها، وهي من أهم طرق التضليل المضمَّنة في اللّوغوس والمعتمدة من طرف السفسطائيين، وبالخصوص عند السفسطائي جورجياس والتي يصطلح عليها باليونانية ب "الأباتي" APPATI* فهو الخداع والإغواء والإغراء، يستعمل طرق الجذب والاحتيال والتلاعب والتزييف بهدف التضليل[1]، بمعنى أنَّ العاطفة في هذه الحالة وحسب رأي أرسطو، لا تعتبر على أنَّها مجرد حجة يستخدمها الخطيب إلى جانب حجج أخرى ليحقق للفعل الحجاجي قدرا من النجاعة يضمن تحقيق الإقناع، بل جاوز ذلك إلى مستوى آخر تبدو فيه العواطف ظاهرة يحركها القصد ولا تخلوه من مكون عرفاني، ومن ثم يكون موضوعا عليه يدور الفعل الحجاجي[2].

فمن أجل غاية الإقناع والأهم منه نيل المكاسب المخطط لها، ينتقي المغالط أغرب الحيل في الكسب وأبعدها إلى التصديق، والحادثة التي سنتناولها بالتحليل من بين الحوادث الكثيرة والغريبة التي رويت عن المحتالين في كتب الأدب.

---

*: APPATI: ترادفت ترجمة هذا المصطلح بين بين مفهوم « Tremprie » و« Leurre » و « Un appât artificiel » وبعد المقارنة بين هذه المفاهيم، وجد الباحث كلود يونان أن المفهوم القريب من المعنى اليوناني لهذا المصطلح هي كلمة « Leurre » لأنها تتخذ عدة معان مرتبطة ومتفاعلة فيما بينها تعكس جوهر معنى مصطلح "الأباتي" اليوناني الأصل. فهي تعني قطعة جلد أحمر على شكل طائر تلقى في الهواء لاستعادة الصقر إلى الصيد، فهي تحمل معاني الطعم والفخ والخديعة والاستحواذ. ينظر: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، دار النهضة العربية، د.ت، ص 64.

1: ينظر: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، ص 64

2: ينظر: رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ضمن مجلة عالم الفكر، المجلد40، العدد2، 2011، ص 93.

تحدثنا فيما سبق على أن المخاطب يتوسل بمجموعة من التقنيات التي تضمن له استمالة الجمهور والظهور على خصمه، وقد قلنا أن من بين هذه التقنيات بناء صورة الذات، وهو ما يصطلح عليه في البلاغة وتحليل الخطاب بالإيتوس Ethos. وتعود جذور هذه التقنية وظهورها لأول مرة إلى الخطابة الأرسطية، إلى جانب اللّوغوس وهي الحجج المتعلقة بمحتوى الخطاب والباتوس وهي الحجة المستهدفة من خلال هذا العنصر والقائمة على تحريك وإثارة عاطفة الآخر لإحداث الإقناع.

المغالطة التي تكون مبنية على الباتوس تَحتَّج بمجموعة من الحيل العاطفية التي تضمن لها استجابة من الطرف الآخر، كالإغواء و الإغراء و الاجتذاب و الإيهام...الخ، سُبلها متعددة ولا يمكن حصرها، وهي تختلف من مقام لآخر، وسوف نحاول الوقوف على بعضها وكيفية اشتغالها من خلال المقام التالي: بين سعيد بن عثمان و المهدي.

ادعى سعيد بن عثمان أنه رأى مناماً يخص الخليفة المهدي، وسار إليه يطلب رؤيته ليروي له الحلم، فطلب من الحاجب أن يأذن له بالدخول فأبى، فاحتال عليه "سعيد بن عثمان"، فدخل الحاجب وأخبر "المهدي" أن الطمع جعل الناس يتحججون بأيَّة وسيلة حتى يكتسبوا من خيرات الخليفة. فطلب المهدي من الحاجب أن يُدخل سعيد بن عثمان، فدخل عليه سعيد وكان له رؤية وجمال ومروءة ظاهرة ولحية عظيمة ولسان،" **فقال له المهدي: هات بارك الله عليك. ماذا رأيت؟ قال: رأيت يا أمير المؤمنين آتيا أتاني في منامي، فقال لي: أخبر أمير المؤمنين المهدي أنه يعيش ثلاثين سنة في الخلافة، وآية ذلك أنه يرى في ليلته هذه في منامه كأنه يقلب يواقيت، ثم يعدها، فيجدها ثلاثين ياقوتة، كأنها وهبت له، فقال المهدي: ما أحسن ما رأيت، ونحن نمتحن رؤياك في ليلتنا المقبلة على ما أخبرتنا به، فإن كان الأمر على ما ذكرته أعطيناك ما تريد، وإن كان الأمر بخلاف ذلك، لعلمنا أن الرؤيا ربما صدقت وربما اختلفت...فلما كان في تلك الليلة رأى المهدي ما ذكره له سعيد حرفا حرفا وأصبح سعيد في الباب واستأذن فأذن له، فلما وقعت عين المهدي عليه قال: أين مصداق ما قلت لنا؟ قال له سعيد: وما رأى أمير المؤمنين شيئا؟ فضجع في جوابه. فقال سعيد: امرأتي طالق إن لم تكن**

رأيت شيئا. قال له المهدي: ويحك ما أجرأك على الحلف بالطلاق. قال: لأنني أحلف على صدق.قال له المهدي: فقد والله رأيت ذلك مبينا"[1].

من أهم الإستراتيجيات التِّي تُتيح لأيِّ خطيب تحقيق الإقناع وبلوغ مقاصده، أن يكون عالما وعارفا بالبنية الفكرية للذي يوَجَه له الخطاب. هي خطوة مهمَّة تمكن من معرفة نوعية الوسائل التِّي سوف يَضمُها فحوى الخطاب والتِّي ستحقق النتيجة المقصودة، وهو شرط أساسي، ركز عليه 'أرسطو' في حديثه عن العواطف وقدرتها على الإقناع "فليس في مقدور الخطيب أن يثير في جمهوره ما يريد أن يثيره فيهم من عواطف إلاَّ إذا كان عارفا بأحوال النَّفس البشرية وما يسكنها من مشاعر مختلفة ونوازع شتى"[2]، ويضع يده على نقطة الضعف التي تُمكنه من السَّيطرة على الطرف الآخر وتوجيهه كما يشاء. فالنَّفس البشريَّة معروف عنها أنَّها ميّالة إلى الامتلاك والسيطرة، إن كان ظاهرا أو خفيا، فهو أمر لا يمكن أن يتجادل فيه اثنان، وخاصة إذا كان الشخص من عائلة حاكمة، تشربت نفسه طعم الخلافة، وهذه النقطة قد عرفها سعيد بن عثمان وبنى حيلته عليها لضمان نجاح خطابه. وفي هذا يقول حازم القرطاجني أنَّ "النفوس تميل أو تنفر من الأشياء التِّي فطرت على استلذاذها أو التألم منها أو حصل لها ذلك بالاعتياد"[3]، وهذا إن كان يثبت أمرا ما، فهو قدرة العواطف على التأثير على الجانب العقلي، وأحيانا تكون كسحابة تحجب الجانب النيِّر والمنطقي للإنسان لتقود النفس إلى التهليل بحقيقة مزيفة، وما حُجتها في ذلك إلا تمنياتها بتحقيق الأمر والاعتقاد بإمكان تحققه " فالأمر إذا كان ممكنا سكنت له النفس وجاز تمويهه عليها."[4]

---

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص473.

[2]: حاتم عبيد، منزلة العواطف في نظريات الحجاج، ضمن مجلة عالم الفكر، المجلد40، العدد2، 2011، ص240.

[3]: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بلخوخة، دار العرب الإسلامي، ط3، بيروت، 1986، ص 20.

[4]: م.ن، ص 294.

إنَّ الصورة التي تسبق الخطاب والتِّي يظهر عليها المتكلم جدُّ مهمة في أيِّ حوار كان لأن هذه الصورة هي التي تصنع الانطباع الأول لدى المتلقي، وإذا كان هذا الانطباع المُكوَّن مستحسنا، سيحظى بفرصة أفضل لعرض فكرته. فهذه الصورة الأولى عادة ما تُوجه موقف السامع، بحكم أن إقناع المتلقين والسعي إلى استدراجهم للتخلي عن مواقفهم أو تعديلها انتهاء إلى تبني موقف للخطيب يستدعيان بناء صورة مخصوصة للذات.[1]

وقد بنى 'سعيد بن عثمان' هذه الصورة ضمن إستراتيجية جدُّ محكمة وجدُّ ذكيّة، جعلت المهدي والحضور ينتبه لها، ويستبعدون احتمال الكذب والتمويه، " **فدخل عليه "سعيد" وكان له رؤية وجمال ومروءة ظاهرة ولحية عظيمة**"[2] فكل هذه الصفات المجتمعة تجعل سعيد بن مروان يظهر كرجل نبيل وشريف، إذ تساهم الطيبة الشخصية (الخلق) التي يكشف عنها المتكلم من أبرز وسائل الإقناع لديه[3]، وفي أحيان كثيرة يكون التركيز على هذه الجوانب أكثر من فحوى الخطاب نفسه لما لها قدرة على التحريك والإثارة والانفعال، فيكون الإذعان نفسي وغير فكري سواء كان القول مصدق به أو غير مصدق[4]. سجل "سعيد بن عثمان" انطباعا محمودا لدى "المهدي"، والقصد من هذه الإستراتيجية إحداث قبول مبدئي لدى المهدي وتهيئة نفسية إيجابية لما سيتم عرضه.

تمكن "سعيد بن عثمان" من تهيئة أرضية خصبة ومناسبة لطرح قضيته، وهو مشروع الخلافة، الذي سيدوم لثلاثين سنة، وحجته في ذلك أمر سيحدث في المستقبل القريب أي في الليلة الموالية، أين سيرى المهدي في المنام أنه يقلب ثلاثين ياقوتة ويَعدُّها.

---

[1]: ينظر: محمد الناصر العجيمي، اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، ص26.

[2]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 473.

[3]: ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، أفريقيا الشرق، ط2، لبنان، 2002، ص 25.

[4] : ينظر: حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب تاريخ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ، منوبة، تونس، مجلد XXXIX، 1998، ص 13.

كان السفسطائيون أمثال 'جورجياس' يقومون بخلق عوالم غير موجودة وغير محسوسة وغير ملتمسة وغير معاينة، هي عوالم وهمية زائفة وهي بطريقة إغوائية تقوم بمماثلة للواقع[1]، فسعيد بن عثمان استطاع أن يخلق هذا العالم غير الموجود في الواقع عن طريق الحلم، وجعله يماثل الواقع بإثارة لاشعور المهدي، المتمثلة في تمنياته وربما طموحاته في الحكم لمدة طويلة. بالتالي وضع "سعيد" يده على مصدر المتعة لدى "المهدي" وهو بهذا الخطاب قد أثار شعور اللّذة والفرح، وعملية التضليل تصبح أكثر سهولة.

يقول القرطاجني أن "الإقناع هو حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي واحد من الفعل والطلب والاعتقاد بأن يخيل لها أو يوقع في غالب ظَنِّها أنه خير أو شر بطريق من الطرق التي يقال بها في الأشياء أنها خيرات أو شرور"[2]. لا نختلف على أنَّ ما ادَّعاه "سعيد بن عثمان" خير للمهدي، وبقائه على عرش الخلافة لثلاثين سنة قادمة، ولكن الخطأ ألاَّ يكون هناك حلم أصلاً، ولا تكون الدعوى قائمة على حجج منطقية عقلية مقبولة. ومع ذلك فلقد لقيت هذه الحجة استحسانا لدى "المهدي"، يظهر ذلك في تعليقه على الحلم حينما أنهى سعيد روايته بقوله: " ما أحسن ما رأيت" وهذا يدل على نجاح سعيد باجتذاب المهدي، وهو ما يسمى بالإغواء اللّوغوسي.

رغم وقوع نفس المهدي فريسة للإغواء، إلا أنَّ التصديق لم يكن ممكنا بهذه السهولة وأبى أن يعطي "سعيد" مكافأة حتى يتأكد من الدَّعوى بنفسه والحجة كما ذكرناها سابقا هي رؤيته لليواقيت في حلمه. انجرفت عواطف "المهدي" لتتبُع أحداث الحلم الذي رواه "سعيد بن عثمان" وهذا إن دلَّ على شيء فهو يدل على رغبة المهدي في تحقق هذا الحلم، ودفعت به الرغبة إلى أن يوهم نفسه بأنَّه سوف يرى البيّنة في حلمه، وهو ما تمَّ بالفعل؛ أي أن المهدي رأى البيِّنة

[1]: ينظر: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، ص 66.

[2]: حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 20

التي احتج بها "سعيد بن عثمان". ولكن كيف يعقل لحجة مزيفة أن تصبح دليلا على كلام سعيد ويتحقق المهدي من رؤيتها في المنام؟

احتلت دراسة الأحلام جزءا كبيرا من انشغالات الفيلسوف 'سيغموند فرويد'، كونه جزء من اللاَّشعور الذي كان مركز اهتمام هذا الفيلسوف واعتبره نسيج من الانفعالات (الحسية) والتي يكون مصدرها أفكار وهمية عن حدث معين تتشكل عن طريق التحام نظام فكري (الإدراك) بنظام عاطفي[1]، فالنائم إذن يأخذ إلى عالمه الوهمي شيئا من الواقع وهو الإدراك بإمكانية أمر ما. فحالة المهدي تنقسم إلى: حالة عقلية يتم فيها استيعاب الفكرة ووضع فرضية بإمكان تحققها وحالة انفعالية وتشمل على تمنياته بتحقق الفكرة.

وقد سيطرت فكرة الخلافة ورؤية اليواقيت على عقله وقلبه طول النهار ما أدى إلى تحولها إلى ميدان اللاَّشعور وظهورها بالتالي في الحلم، "فالحلم تعبير طبيعي تلقائي خلاّق عن اللاَّشعور"[2] حسب رأي يونج. فهذا الجزء المتبقي من التفكير النهاري (reste diurne) قابل لأن يثير الرغبة وهو الذي يمثل المستوى الأول لتشكل الحلم.[3] بالتالي صدَّق "المهدي" أنه سوف يعمر ثلاثين سنة في الخلافة، والغلط الأكبر أن ما قاله "سعيد" ما هو إلا كذب وحيلة، احتال بها على "المهدي"، واستطاع بها أن يجعل "المهدي" يوليه منزلة رفيعة بتسليمه القضاء، وهذا دليل على أن للباتوس أثرا في العقل، وأن التغير الذي يصيب عواطف المرء تتحول عدواه إلى عقله ثم إلى ما يصدره ذلك المرء من آراء وأحكام. فيقول أرسطو "إن الانفعالات هي كل التغيرات التي تجعل الناس يغيرون رأيهم فيما يتعلق بأحكامهم، وتكون مصحوبة باللَّذة والألم."[4]

---

[1] : Freud Sigmund, Le mots d'esprit et ses rapports avec l'inconscient, traduit par : Marie Bonapart, édition électrique par Gemma Paquet, paris, 142.

[2]: راجي عنايت، أغرب من الخيال، معنى الأحلام وغرائب أخرى، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1990، ص 8.

[3] : Freud Sigmund, Le mots d'esprit et ses rapports avec l'inconscient , p143.

[4]: حاتم عبيد، منزلة العواطف في نظريات الحجاج، ص 242.

إن نجاح "سعيد بن عثمان" في حيلته راجع إلى أربع عناصر لعبت دورا مهما في إنجاح حيلته وهي: دراسة جدِّية لنفسية المهدي، وافتراض الأفكار التي تراوده حول الخلافة، اللعب على الإيتوس المتقدم، من خلال هيئته التي سبقت الخطاب، وأخيرا اللّجوء إلى الخطاب كمرحلة أخيرة لإتمام حيلته.

إنَّ هذه القصة ما هي إلا شاهد على أحد أهم الركائز التي يتكئ عليها المتكلم في بناء حجاجه التغليطي، ذلك أن الإحاطة بالعامل النفسي والتنبؤ بمواطن الضعف يُمكِن المحاجج من كسب عاطفة المتلقي. والإذعان العاطفي في كثير من الأحيان يتبعه تسليم عقلي، الأمر الذي يجعلنا نؤكد على أن المحاجج لا بد أن تتوفر فيه درجة من الذكاء والبصيرة الحادة، التي تمكنه من الظفر بقناعة الآخر.

لقد قمنا لحد الآن بمحاصرة مستويين لتشكل المغالطة؛ مستوى أول تمثل في خطاب المتكلم بمستوييه اللّفظي والمعنوي، ثم انتقلنا لمستوى آخر كان المتلقي نفسه مصدرا لتشكل المغالطة من خلال المكون العاطفي لهذا الأخير، بالإضافة لمكون لا يقل أهمية عن عاطفة الآخر ألا وهو الصورة التي يقدمها المتكلم وهي ذات أهمية كبيرة في التأثير على نفسية المتلقي. ولكن هل المغالطة تكتفي بالفعل القولي والمكون العاطف، أم أنها تتمادى لمستوى آخر؟ والذي سيتم الكشف عنه في هذا العنصر الأخير من هذا الفصل.

3- التمثيلية الإيهامية للمغالطة: حجاجية الفعل:

وقفنا في التحليلات السابقة على أنماط مختلفة من الوسائل التي تتبنى عليها الحجج التغليطية، وكانت تتراوح بين أقوال المتكلم وانفعالات المتلقي، وفي هذا العنصر سوف نعود للحديث عن العنصر الأول من العملية الخطابية أي المتكلم، ولكن سوف لن نتعرض في هذه المرة إلى أقواله إنما سوف نحلل أفعاله ونحاول أن نكشف عن الصلة التي يقيمها المتكلم بين أفعاله الواقعية وبروزها كحجة على أقواله وعملية التضليل.

انطلاقا من النماذج التّي عايناها نلاحظ أن معظم الأخبار والقصص التّي توفرت على إستراتيجية المغالطة يعود مضمونها إلى الطابع السياسي. وقد انتشرت حجة القوّة والسيّطرة على الشواهد المأخوذة من العصر الأموي، أما بالنسبة للحياة الاجتماعية فإنها كانت أقل استخداما لهذه الإستراتيجية ولم تظهر عناصر مميزة تداولت هذه الإستراتيجية. وفي اعتقادنا يعود السبب إلى أن الشعب، وحتى الخلفاء، كانوا مازالوا متمسكين بقيِّم الدّين الإسلامي الحنيف، ويوحدهم عرق واحد فإن خرجت أقوالهم عن الأغراض المعروفة لغرض الاحتيال والمراوغة فلن يكون بنفس حجم أغراض الاحتيال المتداولة في العصر العباسي، التي تنوعت بين كسب المال والحصول على وجبة الطعام، أو تحقيق هدف اجتماعي.

تميّز العصر العباسي بسيادة الفروق الاجتماعية، ولا نخص العصر العباسي بهذه السِّمة، فكلّ عصر وكل مجتمع عرف طبقات مختلفة ومتنوعة من الناس. لكن الطبقات الاجتماعية التي سادت العصر العباسي قد تميزت ببون شاسع بين الطبقة الفقيرة والغنية، والتي كان يمثلها الخلفاء وحواشيهم من البيت العباسي، ومن الوزراء والقادة وكبار رجال الدّولة ومن اتصل بهم من الشعراء والمغنيين والعلماء والمثقفين، وكأنّما كتب على الشعب أن يكدح ليملأ حياة هؤلاء جميعا بأسباب النعيم، أما هو فعليه أن يتجرع غصص البؤس والشقاء وأن يتحمل من أعباء الحياة ما يطاق وما لا يطاق، ومرد ذلك إلى طغيان الخلفاء العباسيين الذين حرموا الشعب حقوقه بالاستبعاد والعنف الشديد وقد مضوا يحتكرون لأنفسهم أمواله وموارده الضخمة، بحيث كانت هناك طبقة تنعم بالحياة إلى غير حدٍّ، وطبقات قتر عليها في الرزق، فهي تشقى إلى غير حد[1].

لاشك أن هذا التفاوت بين الطبقة الغنية التي تتمتع بخيرات البلاد وثرواتها والطبقة الفقيرة التي لم تجد لقمة تسد بها غريزة الجوع، قد أدى إلى ظهور المحتالين والمتسولين واللّصوص كنتيجة طبيعية لحياة البؤس التي عاشها عامة الناس وفي هذا يقول شوقي ضيف "وأدى بؤس

[1]: ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ط16، دار المعارف، القاهرة، 2004، ص 45.

هذه الطبقة العامة إلى أن ينشأ فيها الكثير من القرادين وأصحاب الملاهي الصغيرة، الطوافين والحوائين كما ينشأ فيها كثير من المهرجين الذين ينقطعون لإضحاك الطبقتين الوسطى والعليا، وأيضا منهم من يتصل بخليفة أو وزير فتبتسم له الدنيا، ونشأ فيها أيضا كثير من راضة الخيل والسواس وأصحاب القنص والصيد بالكلاب والفهود، ونشأت طبقة من المتسولين المسمين بالمكدين، وكانوا حينئذ خليطا من هؤلاء الأدباء ومن متظاهرين بالنسك، مستعملين كل حيلة من شعر أو رقية، فهم يطلبون المال من كل طريق، مستخدمين كل حيلة. ويدل دلالة قوية على ما كانت تعانيه هذه الطبقة العامة من البؤس والعيش المر أن كثر فيها اللصوص، حتى غدو في أوقات كثيرة مصدر خطر عظيم ببغداد لكثرتهم ولشدة فتكهم"[1].

رسم الجاحظ في كتاباته صورا واقعية عن المجتمع العباسي في عصره، فكان يخالط مختلف الفئات الاجتماعية وينقل طبيعة الحياة التي كانوا يحيونها فكتب عن "النبات وفي الشجر وفي الحيوان وفي الإنسان وفي المعاد والمعاش وفي الحب والهزل وفي الترك والسودان وفي المعلمين، والقيان والجواري والغلمان وفي العشق والنساء وفي النبيذ وفي الشيعة والعباسية وفي الزيدية والرافضة في الرد على النصارى وفي حجج النبوة ونظم القرآن وفي البيان والتبيين وفي حيل لصوص النهار وحيل سراق اللّيل وفي البخلاء واحتجاج الأشحاء"[2]. ومن بين الطوائف التي تخدم موضوعنا هي فئة المكدين* التي أخذت دلالات متعددة الوجوه، فأصبحت تتضمن معنى الاحتيال للمال واستغلال غفلة الناس بمختلف الوسائل والأساليب غير المشروعة[3].

---

[1]: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ط12، دار المعارف، 2002، ص 64.

[2]: شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي في النثر العربي، ط11، دار المعارف، القاهرة، 1990، ص160.

*: جاء لفظ كدى في شفاء الغليل بكاف مفتوحة ودال مهملة مشددة بمعنى سأل، سمع في كلام العرب قاله الراغب في مفرداته تشبيها بمن حفر فبلغ مكانا صلبا يعسر حفره... وقال الزبيدي: أكثر ما يقوله أهل المشرق المكدية للسؤال الطوافين على البلاد. ينظر: شهاب الدين أحمد الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص196. أما في المقامات وكتاب البخلاء للجاحظ فقد وردت الكدية بمعنى الإحتيال للمال واستغلال غفلة الناس بمختلف الوسائل والأساليب غير المشروعة.

[3]: رشيدة عبد الحميد اللقاني، ألفاظ الحياة الاجتماعية في كتابات الجاحظ، دراسة في التطور الدلالي للعربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991، ص 335.

مثَّل الجاحظ لهذه الوسائل والأساليب بقصة خالد بن يزيد، الذي قال: "لم يبق في الأرض مخطراني ولا مستعرض إلا نقته ولا شحاذ ولا كاغاني ولا بانوان ولا قرسي ولا عواء ولا مشعب ولا فلور ولا مزيدي ولا إسطيل إلا وكان تحت يدي"[1]، فالمطلع على أخبار المكدين يجد أن الخصيصة الرئيسية لمحترف الكدية هي التظاهر بمظهر شخص آخر، ويحاكي خصوصيات لهجية، ويخلق إيهاما، أي أن يتنكر[2].

فالمكدي ممارس للمغالطة بامتياز، وحيله التغليطية تتجسد بالتمثيل وليس بالخطاب، وإن كان يساهم وبقدر كبير في تمرير هذه التمثيلية؛ فالكلام لوحده قد لا يسعف المكدي في إحداث ردّة الفعل الملائمة لمقصديته، ولهذا يكون من المناسب أن يدخل عوامل غير لفظية، تضمن له نجاح إدعاءاته " فإذا كان الفعل الكلامي غير نافذ لتعصب الطرف الآخر، فإنه في هذه الحالة يلجأ إلى الجدال دون استعمال الوسائل اللّفظية كالإشارة أو أي فعل"[3].

من السمات المميزة لحياة المكدي أنّها قائمة على الترحال، وهذا أمر طبيعي نظرا لطبيعة الحرفة التي يمتهنونها، فالشرط الأساسي لنجاح حيلهم أن لا يتعرف عليهم الناس، فينتقلون من بلد لآخر، وتكون مدة إقامتهم مرهونة بالمدة اللاّزمة لتطبيق حيلتهم. يقول أحد المكدين لزوجته عند رحيلهم إلى حمص" **إن هذا بلد حماقة وأريد أن أعمل حيلة فتساعديني**"[4] هذا يدل على أن المكدي قبل أن يباشر حيلته يكون قد ألمّ بالأوضاع المتعلقة بطبيعة الأشخاص والمكان الذي سوف ينزل عليه، وهذه المعرفة تساعده في اختيار المظهر المناسب الذي سوف يتلاءم مع الوضعية السائدة في ذلك المجتمع، إذ أصبحت هذه الحيل فرع من الفروع العلمية (علم السحر) كما ذكرها حاجي خليفة في المحاسن والمساوئ إذ قال: "علم يعرف به طريق الاحتيال في جلب المنافع وتحصيل الأموال والذي يباشره يتزيا في كل بلدة بزي يناسب تلك

---

[1]: أبو عثمان ابن بحر الجاحظ، البخلاء، تح: طه الحاجري، ط5، دار المعارف، ص 46.

[2]: ينظر: عبد الفتاح كيليطو، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، ط2، دار توبيقال، الغرب، 2001، ص 44.

[3]: آمنة بلعلى، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار، نماذج من القرآن والحديث، (www.arabiate.com) ، ص 222.

[4]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج، ص 475.

البلدة بأن يعتقد أهلها في أصحاب ذلك الزي، فتارة يختارون زي الفقهاء وتارة يختارون زي الوعاظ، إلى غير ذلك ثم إنهم يحتالون في خداع العوام بأمور تعجز العقول عن ضبطها"[1].

وهو الأمر الذي باشر فيه المكدي النازل بحمص، فبمجرد ما وصل إلى المسجد وهو من بين الأماكن المفضلة لدى المكدين، بدأ بتقمص المظهر الذي سوف يغالط به المصلين الوافدين إلى المسجد "**فأخرج جبة صوف كانت معه، فلبسها وسراويل صوف ومئزر، وجعلها على رأسه، ولزم اسطوانة يمر الناس عليها، فصلى نهاره أجمع وليلته أجمع، لا يستريح إلا في الأوقات المحظورة فيها للصلاة، فإذا جلس فيها سبح ولم ينطق بلفظة**"[2].

يمثل هذا المقطع المرحلة الأولى، ذلك أنَّ المكدي حتى ينتقل إلى مستوى الكلام لإقناع الآخرين، لابد أن يكون قد اجتاز مجموعة من المراحل، التِّي تمكنه فيما بعد من أن يثبت حقيقة أقواله. ففي هذه المرحلة يحاول المكدي أن يُعرِّف الناس عليه، من خلال نوعية الملابس التي يرتديها والتي تحيل على بساطة حاله، فليس بمتسول ولا بغني، إنما توحي هيأته والتزامه للمسجد بأنه عبد مؤمن صالح، وبالتالي حقق انطباعا مستحسنا لدى الوافدين على المسجد.

تلعب هذه المرحلة دورا كبيرا في التأثير على المصلين، ذلك أن المكدي هنا لا يتوسل بالكلام من أجل إيصال الفكرة التِّي يريد إقناع المصلين بها، إنّما لجأ إلى تمثيل هذه الفكرة في الواقع من خلال تقمص شخصية العبد المؤمن، وتمثيل مجموعة من الأفعال التي تلائم الفكرة المراد تبليغها؛ كالتزام المسجد والتسبيح والصلاة ليلا ونهارا. لكن اقتناع الناس بالمكدي تعدى درجة المعقولية إلى درجة الإيمان بقدراته غير الطبيعية "**فإذا هو لا يقطع الصلاة ولا يذوق الطعام**"[3] بالإضافة إلى أن الناس "**قصدوه وكلموه فلم يجبهم، وأحاطو به، فلم يلتفت، واجتهدوا في خطابه، فلزم الصمت، فزاد محله عندهم حتى أنهم كانوا يتمسحون بمكانه،**

---

[1]: حاجي خليفة، كشف الظنون، ج1، ص455-456، نقلا عن: رشيدة عبد الحميد اللّقاني، ألفاظ الحياة الاجتماعية في كتابات الجاحظ، ص338.

[2]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 475.

[3]: م.ن، ص.ن.

ويأخذون التراب من موضعه ويحملون إليه المرضى والصبيان، فيمسح بيده عليهم"[1] بلغت القناعة بالناس إلى حد اعتباره كولي صالح يزورونه ويأخذون ببركاته، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على براعة المكدي في إخفاء حقيقته، وتقمصه لدور الولي الصالح، وفي هذا الشأن يقول كليطو أن المكدي يختار التخفي الصفيق الذي لا يمكن اختراقه، ويحتاط أن يستشعر أحد إنه غير مندمج كليا في المظهر الذي يتظاهر به[2]. ويقول الهمذاني في مقامته "أنه يكتسب مثل المهرج الطقوسي نوعا من المقدرة السحرية، يصنع التعاويذ والرقي، ويرقي المجانين"[3].

وهناك من يعتقد أن ظهور هذه الفئات المتنوعة من المحتالين ما هو إلا امتداد للصعاليك الذّين عُرفوا في العصر الجاهلي، مع اختلاف بسيط في طريقة الاحتيال، فبعدما كانوا يستخدمون القوّة والبأس لأخذ ممتلكات الغير، أصبحوا في العصر العباسي يستخدمون سلاح الكلمة، فأصبح الخطاب وسيلة يُحتال بها للكسب فنجد أنّ "الطفيلي والمكدي يلمان بالقرآن ويضربان الأمثال والحكم والأقوال المأثورة"[4] وهي من المقومات التي تساهم في إنجاح الخطاب وإحداث التأثير في المستمع.

تحدث "حسين عطوان" في كتابه «الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول» فقال "تحوّل الصعاليك الفقراء واللّصوص في المجتمع العباسي عن احتراف الغزو إلى اصطناع وسائل أخرى كالهجاء والنقد أو الحيل والخداع"[5]. انتشرت هذه الفئات في المجتمع وتنوعت، فتراوحت بين الكدية والتسول والنصب والتطفل والسرقة وغيرها، وما يوحد هذه الفئات بالإضافة إلى احتراف مهنة الاحتيال التنقل من بلد لآخر، والسبب في ذلك راجع إلى البحث المستمر عن

---

[1]: م.ن، ص.ن.

[2]: عبد الفتاح كيليطو، المقامات، ص 45.

[3]: أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، مقامات،ط4، تق: محمد عبده، بيروت، 1957، ص 121.

[4]: : خالد عزايزة، عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء، مجلة جامعة أكاديمية القاسمي، ع 7، 2003، ص 89.

[5]: حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ط2، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص 85.

أماكن يتواجد فيها أناس بسطاء يتمكنون من خداعهم، بالإضافة إلى أن التنقل من مكان لآخر يساعدهم على تغيير شخصياتهم دون أن ينكشفوا لأن ميزة هؤلاء كان التنكر والتخفي.

تمكن المكدي من إقناع الناس أنه عبد صالح يعيش فقط لعبادة ربه، وما الحياة الدنيا في نظره إلا تسبيح وصلاة، وحتى أّنه زهد عن أكثر الأشياء التي تضمن بقاءه؛ الطعام والشراب، حتى أصبح الناس يفكرون أنه رجل غير عادي، وأن بقاءه على قيد الحياة هي بمثابة معجزة على صلاحه. لكن المكدي أذكى من أن يتنازل عن الطعام والشراب لتمرير حيلته، فقد كانت زوجته تحضر له كل يوم ثلثي رطل زبيب وثلثي رطل لوز، وتأخذ الطعام إلى مكان قريب من الجامع وكان المكدي يخرج في كل ليلة إلى المكان الذي وضع فيه الطعام فيأكل ويشرب كفاية، حتى يتمكن من الصمود طيلة اليوم.

نلاحظ أن العملية الحجاجية قد تنزلت من مستوى القول إلى مستوى الفعل، فلم تعد الحجة مجموعة من الألاعيب اللّفظية التي يستخدمها المغالط لتمرير مغالطته، إنَّما أصبحت مجموعة من الأفعال التي يمثلها المغالط حتى يرسخ في المتلقي ما هو أعظم من القناعة، وهو الاعتقاد. وفي هذا المستوى من التصديق تبوء كل محاولة للطعن بالفشل، لأن التمثيلية أصبحت واقعة أو حقيقة يؤمن بها المتلقي. وعليه حينما حضرت زوجة المكدي لإتمام الحيلة التي نصبتها مع زوجها وادعائها بقتل ولدها والمطالبة بالثأر له، قام أهل البلد ليقتلوها وقالوا:" **يا عدوة الله هذا من الأبدال، هذا قوّام الغلام، هذا قطب الوقت**"[1]، يؤكد هذا الكلام ما سبق قوله، ويثبت مرّة أخرى الدرجة التي حققها المكدي في إقناع الناس، فقد سلّموا بصلاح المكدي وعفته لما رأوه من أفعال صالحة تظهر حرصه على العبادة، ومواظبته على الصلاة والتسبيح والصبر على الكلام والجوع والعطش، ورفقه بالمرضى الزائرين الذين يأخذون ببركاته.

إن حديثنا عن واقع الحياة الاجتماعية في هذا العصر، وخوضنا في النماذج التي أفرزها الحكم السيئ يجرنا للحديث عن وعي الأدباء بسوء الأحوال، واحتجاجها من خلال تناولها لهذه

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 476.

الفئات في أدبها على السياسة السائدة والحكم الجائر، ويمكن أن نعتبرها صرخة لإيقاظ الضمائر النائمة من أجل تحقيق هدف اجتماعي وإرساء العدل والمساواة في المجتمع.

كما ذكرت المصادر التاريخية والأدبية فإن مركز الثقل للحياة العربية والإسلامية في العصر العباسي قد انتقل إلى بغداد، وأصبح تأثير الأعاجم على مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأدبية بارزا وقويا. أثناء هذه الفترة من حياة العرب والمسلمين في بغداد ظهر نوع جديد من النتاج الأدبي عرف بالأدب[1]، وهذا اللّون له طابع خاص ومميز عن غيره من الفنون والألوان الأدبيّة فهو يجمع القصة والحكاية والنادرة والطرفة القصيرة والحكمة والشعر وغير ذلك، وفي مضمونه يركز هذا الأدب على مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأدبيّة لطبقة اجتماعية عرفت بطبقة الطفيليين والمكدين والبخلاء والثقلاء والندماء، وجمع هذا اللّون من النتاج الأدبي أخبار هذه الفئات وما رواه وما قاله أبطالها في المحافل والمجالس وفي المناظرات والاجتماعات لدى الخاصة والعامة[2].

اهتم الأدباء والشعراء بذكر قصص الاحتيال وأخبار المحتالين، ولقد تنوعت تسميتهم بحسب نوع الحرفة التي كانوا يمارسونها بين الكدية والتسول والعبارة والشطارة واللّصوصية.

وما يميز أدب هذه الطبقة علاقته الوثيقة بحياة الفقر والحرمان في العصر العباسي، وهذا الأدب يظهر الحيل التي يقوم بها الفقراء والمتطفلون للوصول إلى الطعام، أو المكدون للحصول على المال، فالكدية هي المهنة الرئيسية لأبطال المقامات، والطعام هو الهدف الأول للمتطفلين وجمع المال والبخل ينعكس في أدب البخلاء، وجميع هذه الأطراف تعبر عن سخطها من الزمان الذي تحياه، وتدّعي صنوف المعرفة والعلم، مع أنّها تظهر كطبقة محتالة لها أسلوبها الخاص والمميز[3] وفي هذا يقول علي الراعي: "فالأدب الاحتيالي في مجموعه ثورة ضد الظلم، ومحاولة لكيل الصاع بالصاع، ودعوة إلى أن ينصلح المجتمع حتى ينصلح حال المجتمعين،

[1]: ينظر: خالد عزايزة، عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء، ص 77.

[2]: ينظر: م.ن ص.ن.

[3]: ينظر: م.ن، ص 71.

وهو سخرية مرّة من الزيف الاجتماعي والنفاق، والشدق بالشرف والتمسك بشكل الاحترام لإخفاء الانهيار الخلقي للشرفاء المحترمين"[1]

انتشرت أخبار الاحتيال والمحتالين في كتب التراث والمقامات والشعر وغيرها، وأصبحت عينا راصدة لأحوال الطبقات المهمشة في العصور والمجتمعات المختلفة ومن أمثال هذه الكتب نهاية الأرب للنويري، عيون الأخبار لابن قتيبة، الحيوان والبخلاء للجاحظ، العقد الفريد لابن عبد ربه، التطفيل للخطيب البغدادي، مروج الذهب للمسعودي، وفن المقامات ومنها: مقامات الهمذاني والحريري والمقامات اللّزومية للسرقسطي. وغيرها من الكتب التي تناولت في ثناياها العديد من قصص أخبار المحتالين.

أورد الحريري في مقاماته مجموعة من الصفات والخصوصيات التي تمتاز بها مهنة الكدية وذكرها على لسان أبا زيد حين أشرفت حياته على الفناء، فقرر أن يترك وصية لابنه، يحثه فيها على مواصلة المسيرة في صناعة الكدية فيقول:" أبرز يا بني في بكور أبي زاجر، وجراءة أبي الحارث، وحزامة أبي قرة، وختل أبي جعدة، وحرص أبي عقيدة، ونشاط أبي وثاب، ومكر أبي الحصن، وصبر أبي أيوب، وتلطف أبي غزوان"[2] تعكس هذه الوصية خبايا صناعة الكدية والسبل المتنوعة التي يسلكها ممارسها لبلوغ غايته، وهو بهذه الألوان المختلفة يشبه الحرباء التي تنتقي لكل محيط لون تغالط به أعداءها لتبقي على حياتها، وفي المقابل يقوم المكدي بالمغالطة ليس خوفا من الأعداء وإنما كطريقة في الحياة أجبرته عليه مجموعة من الظروف، وأصبحت بنظره حرفة كغيرها من الحرف التي تمكنه من سد حاجاته والمحافظة على حياته.

[1]: هيثم محمود إبراهيم أحمد، الاحتيال في مقامات الحريزي العبرية، مصادره وأشكاله وأهدافه، رسالة ماجستير، مخطوطة، كلية الأداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، 2011، ص 56.

[2]:أبو محمد القاسم ابن علي بن محمد ابن عثمان الحريري البصري، مقامات الحريري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992،ص 569.

فبعدما تأكد المكدي من محبة الناس له وإيمانهم به، أصبح على قناعة تامة أن ما سيقوله سوف يحدث أثرا فيهم، وهي المرحلة التِّي سيتم من خلالها بلوغ الهدف المرسوم، وذلك عن طريق دعم حجة القول بحجة الفعل. فقال: "**أيها الناس ! هل سمعتم لي كلمة منذ أقمت عندكم؟ فاستبشروا بسماع كلامه وارتفعت ضجة عظيمة.**

قالوا: لا. قال: إني إنما أقمت عندكم تائبا مما ذكرته، وقد كنت رجلا في دفع وخساره، فقتلت ابن هذه المرأة وتبت، وجئت إلى ههنا للعبادة، وكنت محدثا نفسي بالرجوع لها لتقتلني خوفا من أن تكون توبتي ما صحت، وما زلت أدعو الله أن يقبل توبتي وتمكنها منها إلى أن أجيبت دعوتي باجتماعي بها وتمكينها من قودي، فدعوها تقتلني واستودعكم الله" [1]

تظاهر المكدي بالاعتراف بالجريمة التي ارتكبها في الماضي، لم ينقص من قيمته لدى الحاضرين، إنما ليونته في الرد على المرأة (زوجته) واعترافه بالجريمة دليل يضاف لصلاحه وبركة مقامه بالبلد، ما دفع الناس إلى أن يبدوا استعدادا لدفع ديّة القتيل، وهو الأمر الذي خطط له المكدي وزوجته منذ البداية إذ قال لها المكدي " **فإذا كان يوم الجمعة فتعالي واعلقي بي والطمي وجهي وقولي: يا عدو الله يا فاسق قتلت ابني ببغداد وهربت إلى ههنا تتعبد وعبادتك مضروب بها وجهك، ولا فارقيني وأظهري أنك تريدين قتلي بابنك، فإن الناس سيجتمعون إليك، وأمنعهم أنا من أذيتك وأعترف بأني قتلته وتبت وجئت إلى ههنا للعبادة والتوبة والندم على ما كان مني، فاطلبي حملي إلى السلطان، فيعرضون عليك الدية فلا تقبليها حتى يبذلوا لك عشرة ديات أو ما استوى لك بحسب ما تريدين من زيادتهم وحرصهم، فاقبلي الفداء منهم، واجمعي المال وخذيه واخرجي من يومك إلى بغداد ولا تقيمي بالبلد، فني سأهرب وأتبعك**"[2]

وهو ما تمَّ بالفعل، فقد تمكن المكدي من إقناع الناس بتوبته، ورغبته في الخضوع للجزاء والعقاب الذي يستحقه، وذلك بالسماح للمرأة من الأخذ بالثأر لولدها. وهذا الاعتراف ما كان

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 476.

[22]: م.ن، ص.ن.

لينجح لولا شفاعة الأفعال التي كان يقوم بها المكدي طيلة إقامته بالجامع والتي أعطت صورة مستحسنة عن أخلاقه وطباعه. وتوصل بعد هذه التمثيلية إلى الاحتيال على أهل البلد وخداعهم بمظهره الحسن وأخذ مالهم وحليهم وثيابهم.

تجعلنا الإحاطة بالحياة السياسية والاجتماعية بما فيها الاقتصادية إلى الوقوف على الدوافع الحقيقية للجوء إلى الاحتيال واعتماد إستراتيجية المغالطة سواء في الخطابات السياسية أو اليومية الاجتماعية بمختلف مستوياتها.

شكلت المغالطة كظاهرة خطابية وسيلة لتمكين تلك الطبقة المهمشة من تحصيل أبسط حقوقها، وكانت الطريقة الوحيدة التي تضمن لهم كسب العيش، بما أنّ التصدي والمعارضة قد يدلي بفنائهم، فقد اختاروا أسلوب التمويه والمكيدة ليعبروا عن أوضاعهم المزرية. وقد انتهجوا مسالك مختلفة كالكدية، والتسول والاحتيال والتطفل والسرقة بهدف كسب المال أو الحصول على الطعام.

يجعلنا هذا العنصر الأخير نقف موقف العالم الحائر، المتابع لحركة الفيروس الخطير، المنتقل من جسد لآخر، معديا كل من يحيط به. هكذا نحن الآن أمام المغالطة التي تشبه حال هذا الفيروس الخبيث الذي لا يعترف بالحدود، والذي لا تستقر حاله في مستوى دون آخر، فأينما هيئت لها الفرص تتبناه موطنا للعيش، فتارة تتجلى في الخطاب وتارة تنتقل إلى المتلقي في حد ذاته، وتارة أخرى تخرج من حيّز المتكلم والمتلقي لتنتقل إلى الواقع المشترك بين الاثنين لتتخفى وراء المظاهر وتتكمش على نفسها وتعمل عملها لتبعث بحقيقة وهمية.

الفصل الثاني

آليات فعل التغليط

نسعى في هذا الفصل إلى إبراز أهم الركائز الأساسية والضرورية في تشكيل أيِّ مغالطة وهي ركائز من الصعوبة على المحاور أن يكتشفها خاصة ما يتعلق بالمقاصد الحقيقية التي يتوخى المتكلم خاصية الإضمار حتى يمرر مقاصد مخادعة عن طريق الكذب والتمويه أو عن طريق الظهور كحجة سليمة من خلال استعمال الآليات الحجاجية التي تستخدمها الحجة السليمة.

1- سوء النية وقصد التغليط:

يسعى المتكلم من خلال استعماله للّغة إلى التَّفاعل مع المخاطب بغية بلوغ المقاصد الحقيقية وعلى هذا الأساس يُضمِّن المتكلم خطابه أمارات تساعد المخاطب الوقوف على الأهداف التي يرمي لها الخطاب. فيعبر المرسل عن قصده في الخطاب من خلال اللُّغة، التي تحيل عليه لتحديد معناه "فالقصد شرط في بلوغ الكلام تمامه معتدا على ملاحظة أن الكلام في الشاهد يكون أمارة لما يريد المتكلم بحيث يكون دليلا على مقصود المتكلم وعلى أنَّ المتكلم أراد أن يبلغ مراده بمقصوده"[1].

فحسن النيَّة التِّي تتشكل لدى الأطراف المتحاورة، تشكل نواة أساسية ومركزية في بلوغ الهدف من إقامة الحوار، وهذا الاعتقاد هو الذي يجعل المتحاورين ينخرطون في هذه الفاعلية ويستمرون فيها. وهذا راجع لملامسة الجانب العقلي والأخلاقي الغالب على التحاور، مما يفضي إلى أن المتفاعلين متعاونين فيما بينهم.

يؤكد غوفمان على أن "الفرد يتصرف باستمرار على نحو من شأنه يعلم أن طبعه سليم وكفاءته عاقلة"[2] هي فكرة ركز عليها جلّ الباحثين ليؤكدوا بها عقلانية السلوكيات البشرية[3]. تعبر هذه الفكرة عن جانب إيجابي يمكنه أن يسود أو يحكم التفاعلات الكلامية، ولكن من

---

[1]: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص182.

[2]: كاترين كيربرات-أوركيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص 348.

[3]: م.ن، ص 347 .

جهة أخرى لا يمكننا أن نضع جانبا حقيقة النوازع النفعية والأنانية والاستعلاء المتأصلة في طبائع الآدميين، إذ تمثل جملة من الدوافع التي بإمكانها أن تحدث خرقا في المبادئ الخطابية.

والمبدأ الأساسي الذي إن لحقه الخلل قضى على السير الحسن للمحاورة، يكمن في القصد والنيَّة اللّذين يحافظان على النزعة العقلانية للمحاورة. فصلاح النيَّة والقصد تكون له آثار مباشرة على السلوك التحاوري؛ إذ يضمن السير الجيد للمحاورة ويمنحها قيمتها باعتبارها سلوكا عاقلا منزها عن العبث، والخروج عن هذا المبدأ هو الذي يُفضي بالمحاورة إلى الوقوع في شباك المغالطة "فالتخاطب قائم على حسن النيّة وعدم اعتماد أساليب المغالطة والتضليل، وهو مبدأ غير مبرر أو مرغوب فيه لا في مجال الأدب والسياسة فحسب إنَّما في مجال الحياة الاجتماعية والتعامل اليومي في أحيان كثيرة"[1].

تعتبر النيَّة السيئة عاملا أساسيا في تشكيل ظاهرة المغالطة، وهو الحدُّ الذِّي يُميزها عن الخطأ أو الغلط "فالغلط يتفرع إلى غلط غير مقصود ويسمى غلطا ومقصود ينبني على التدليس والإخفاء والتعتيم والتمويه بغاية تضليل المتلقي وهو التغليط. فالغلط خطأ غير مقصود والمغالطة هي الحجة التّي قد تبدو صحيحة لكنها خطأ قصد بها صاحبها التمويه والتضليل"[2].

إن تفشي الوقوع في مثل هذه السبل غير المشروعة، هو الذي دفع الباحثين إلى محاولة استجلاء مظاهر السلوك السليم، وتنظيمه من خلال صياغة مجموعة من القواعد التي تضمن الصورة النموذجية للمحاورة العاقلة، والمحافظة على القصد السليم من أجل الوصول إلى حوار مثمر. تظهر محاولات كل من "فان إيمرن" و"روب خروتندوست" في تصنيفهم لمظاهر الخرق التي يمكن أن تلحق بالقواعد المعيارية الخاصة بالمحاورة النقدية باعتبارها نموذجا للحوار العاقل، حيث تكون المغالطة هي تلك الانزياحات عن تلك القواعد. أدرج كل من الباحثين سوء النية أو قصد التغليط في مرتبة الخرق الأقصى حيث يقع الاستهتار بقواعد

[1]: عبد الله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبي، بحث في سياسة القول، ط1، قرطاج للنشر والتوزيع، 2007، ص 54.
[2]: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 165.

النموذج، وتصير المحاورة ذاتها مهددة بالتحول إلى مشاغبة، والسقوط في نوع آخر من المحاورة كالمقارعة الشخصية، كما في قول "عمرو بن العاص" لمعاوية بخصوص استدعاء "الحسن بن علي" ليتناقشوا في أمر تعبئته للناس على معاوية "**ابعث إليه فليحضر لنسبه ونسب أباه ونعيره ونوبخه**"[1] يظهر في هذا القول كيف أن "عمرو" استبعد القصد الضامن لإجراء محاورة نقدية بهدف الوصول إلى حل النِّزاع القائم بين الأطراف، وكيف أنه خطط لاستدراج "الحسن" إلى المجلس بنية البحث عن حل للخلاف مضمرا سوء النية والقصد الحقيقي الذي سوف يجر بالمحاورة النقدية إلى أن تصبح مقارعة شخصية يسعى فيها "عمرو" إلى تقصد ذات الحسن بدل مسألة الخلاف.

إن الحديث عن القصد، ودوره في تفعيل النشاط الكلامي الخطابي يستلزم الحديث عن مبدأ التعاون الذي سنّه غرايس في نظرية الاستلزام التخاطبي، فكلاهما يلعب نفس الدور في المحافظة على العملية التحاورية في صورتها النموذجية وغيابهما هو الذي يُحوِّل سلوك المتحاورين إلى ممارسة تغليطية مقصودة.

فكل تفاعل كلامي بين مخاطَب ومخاطِب يكون هدفه بلوغ المقصدية التي من أجلها أقيم الكلام وعلى أساسه يلتزمان بمجموعة من القواعد التي تجعل الكلام متماسكا، والسبيل إلى ذلك هي جهود التعاون التي يبذلها كل من المتكلم والمخاطب، كما يقول غرايس أن الكلام يكون متماسكا في مرحلة معينة على الأقل، حصيلة جهود تعاون[2] والسبب في ذلك راجع إلى أن الغاية المنشودة التي تكمن في التَّوصل إلى فعالية قصوى في تبادل المعلومات[3] وهو ما يستلزم حضور النيَّة والقصد لدى كلا الطرفان أثناء الخوض في الكلام" وهو ما يتطلب أن يكشف المتخاطبون عن مقاصدهم أو على الأقل التوجه العام لهذه المقاصد"[4] وهو المبدأ الذي تعمل المغالطة على خرقه، بجعله أحد أهم المبادئ المساهمة في بناء أي مغالطة، فإذا ما

---

[1]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص 12.

[2]: ينظر: أوركيوني، المضمر، ص 347.

[3]: ينظر: م.ن، ص.ن.

[4]: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص126.

استرجعنا كل الشواهد التي مرَّت علينا في الفصل الأول، نجد أن أصحابها يُبدون قصدية مزيّفة ويُضمرون القصدية الحقيقية، ذلك بتبني مجموعة من الآليات التّي تمكنهم من خداع الطرف الآخر، كالعنف والمشاحنة والإقماع والموارية والتمويه والحيلة والتضليل والتعتيم والإيهام والمكيدة، فيقول حافظ إسماعيلي علوي ومحمد أسيداه في انزياح الحجة إلى هذه الغايات أن "الحجاج ينقلب بكل ذلك إلى عنف يمارس بطرق شتى وخاصة الوسائل اللُّغوية، فيخرج من دائرة الحوار التعاوني المنتج ويتحول إلى حوار تعسفي–إعناتي عقيم، وينقلب بذلك إلى حجاج مغالط يخرق القواعد العادية للتواصل"[1]، ومعنى هذا أنَّ هناك قصدية تُطرح بطريقة أو بأخرى من طرف المتكلم وتُفترض من قبل المخاطِب عن طريق التأويل. وهذه القصدية هي التّي تفرض عقد التعاون بينهما، وغياب القصدية أو إخفائها بإظهار قصدية مزيفة يترتب عنه خرق في قواعد التعاون. يظهر الخطاب المغالط التزامه بمبدأ التعاون حتى يضمن التفاعل بين المتحاورين، وحتى يتمكن من بلوغ المقصدية الحقيقية عن طريق تمرير القصدية المزيفة، والتي على أساسها يوهم الطرف المراد تغليطه أنه يتقيد بالكمية والكيفية المناسبة للمقام مع احترامه لحكم الشفافية والوضوح.

وكتوضيح لكيفية اشتغال المغالطة على خرق القواعد الحوارية، نسوق الحوار التالي الذي دار بين الحجاج بن علاط السلمي ورجال من قريش، يتسمعون الأخبار حول مسيرة الرسول إلى خيبر. فلما أبصروا الحجاج قالوا: "**هذا لعمر الله عنده الخبر.**

فقالوا: أخبرنا يا حجاج، فقد بلغنا أن القاطع يعنون محمد قد سار إلى خيبر.

قال: إنه سار إلى خيبر وعندي من الخبر ما يسركم.

قالوا: إنَّه يا حجاج.

قال: هزم هزيمة لم تسمعوا بها قط، وأسر محمد، وقال أهل خيبر لن نقتله حتى نبعث به إلى مكة، فيقتلونه بين أظهرهم بما كان قد أصاب من رجالهم.

[1]: حافظ إسماعيلي علوي ومحمد أسيداه، اللسانيات والحجاج، الحجاج المغالط، ص 271.

قال: فصاحوا بمكة قد جاءكم الخبر وهذا محمد إنما تنتظرون أن يقدم به عليكم، فيقتل بين أظهركم. قال، فقلت: أعينوني على جمع مالي من غرمائي فإني أريد أن أقدم خيبر فأغنم من ثقل محمد وأصحابه قبل أن يسبقني التجار إلى هناك، فقاموا معي، فجمعوا لي مالي كأحسن ما أحب"[1].

جاءت إجابة الحجاج بن علاط السلمي عن السؤال الذي طرح عليه من طرف رجال قريش مختصرا ومناسبا لطبيعة السؤال. وتنقسم لشقين، يهدف الشق الأول إلى إفادة الرجال بخبر الرسول قائلا:" هزم هزيمة لم تسمعوا بها قط"، وأضاف " وأسر محمد". قدَّم "الحَجاج بن علاط السلمي" مجموعة كافية من المعلومات، بحيث تجعل المتلقي يقف على الاستلزام المتمثل في القضاء على الرسول وعودة الحكم والسيطرة لقريش، عن طريق تطبيق الاستدلال التالي: ←هزيمة الرسول← القضاء على الدعوة المحمدية←هلاك أتباعه وشعورهم بالضعف ←التخلي عن الرسول وعودتهم إلى قريش← عودة الناس للجاهلية وعبادة الأصنام ←بالتالي عودة السيادة لأهل قريش.

التزم الحَجاج بقانون الإفادة، والمقصود منه مناسبة القول لما هو مطلوب في كل مرحلة وتمكن المتلقي (رجال قريش) من اكتساب معلومات جديدة "فالخطاب المفيد هو ذلك الذي ينجر عنه نتائج يستفيد منها المتلقي"[2].

وفي الشق الثاني الذي يمكن اعتباره كإضافة للإجابة الأولى، والذي ينص على "**وقالوا (أهل خيبر) لا نقتله حتى نبعث به إلى مكة، فيقتلونه بين أظهرهم بمن كان قد أصاب من رجالهم**" بحيث جاءت كرد على سؤال ضمني، فرض نفسه على الموقف وأدركه الحجاج من خلال الإلحاح الذي بدا على سلوك الرجال، والذي يصرح بتعطش هؤلاء لسماع ما يسرّهم من هلاك الرسول. فجاء هذا القول متمما للإجابة الأولى، حيث يبين المصير الذي سيلحق بالرسول بعد أن ألحقت به الهزيمة. وهذا يثبت مرة أخرى التزام "الحجّاج" بمبدأ

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 468.

[2]: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، دار الأمل، تيزي وزو، 2005، ص 174.

الشمولية الذي يقضي بوجوب أن يزودنا القول بالمعلومة الملائمة القصوى، فتناسب القول مع المقام. وفي نفس الوقت حقق مقصدية الإخبار التي شكلت الغرض الأساسي من عملية التخاطب بصفة عامة، وعلى أساسه تمكن الحجاج من التواصل مع رجال قريش من خلال إيصال الخبر وتزويد القوم بمعارف لم يدركوها سابقا "فعلى المخاطب تقديم معلومات لازمة والتي غرضها إفادة المخاطب"[1]، فالإخبار إذن هو الشرط الذي يخضع له الكلام والذي هدفه إخبار السامع. ولا يمكن أن يتم ذلك إلا إذا كان هذا الأخير يجهل ما يقال[2] والخبر يكون قابلا لحكمي الصدق والكذب "فيقال لقائله إنه صادق أو كاذب، فإن كان الكلام مطابقا للواقع كان قائله صادقا وإن كان غير مطابق له كان قائله كاذبا"[3].

حقق فعل الإخبار مقصدية التغليط، فتمَّ استغلاله كوسيلة للتلاعب على الحقائق وتغييرها وإجرائها مجرى المصلحة الشخصية، ففي الوقت الذي فتح فيه الرسول وأصحابه خيبر وأعرس ببنت ملكهم، وغنم بما فيها، كان الحجاج يُخبر الناس بعكس ما جرى، فجاءت أقوال "الحجّاج" مناقضة للواقع، ذلك أن الحقيقة تشير إلى شيء وكلام الحجاج يشير إلى شيء آخر مخالف تماما. فهذا التناقض بين ما تمَّ نقله وما تنص عليه حقيقة الواقع تحيل إلى أن هناك أكثر من مقصدية تسيِّر هذه الواقعة. فالمقصدية الأولى، هي المقصدية الظاهرة من خلال إيصال معلومات غير معروفة، أما المقصدية الحقيقية والمضمرة هي التّي نكتشفها في الشق الثاني من الخبر (الإجابة)، والتي تمثل فعلا تمهيديا للانتقال من دور المخبر (الناقل للمعلومات) إلى دور الطالب وهي الغاية التي سعى لأجلها "الحجّاج" من خلال استخدام غرض الإخبار الذي يقضي بوجوب الإدلاء بما نعتقده صادقا فحسب، ولكن المعروف عن الكلام البشري أنَّ من أهم ميزاته الخاصة استعماله "بقصد خداع الآخر أو نقل معلومات

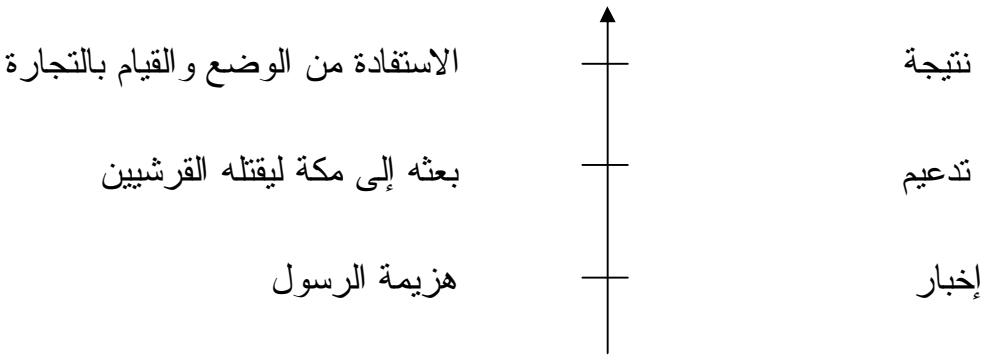
[1] : O.Ducrot, Dire et ne pas dire, Hermann, Paris, 1980, p204.

[2] :Voir : O.Ducrot, Dire et ne pas dire, Hermann, Paris, 1980, p 206.

[3]: عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة، بيروت، 1985، ص 37. نقلا عن إيدير إبراهيم، القصدية في الأدب الكبير لابن المقفع، دراسة تداولية، رسالة ماجستير، مخطوطة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، قسم اللغة العربية وأدابها، ص 36.

خاطئة، ما يترتب عنه الإخلال بأمانة الوظيفة حسب ليونز"[1]. لجأ الحَجاج إلى الكذب على أهل قريش من أجل تمرير مقصديته الحقيقية ضمن مقصدية الإخبار فقال **(الحجاج): فصاحوا بمكة قد جاءكم الخبر، وهذا محمد إنما تنتظرون أن يقدم به عليكم، فيقتل بين أظهركم. فقلت: أعينوني على جمع مالي من غرمائي فإني أريد أن أقدم خيبر فأغنم من ثقل محمد وأصحابه قبل أن يسبقني التجار إلى هناك، فقاموا معي فجمعوا لي مالي على أحسن ما يكون**"

جاء إلحاح الحجاج لضرورة جمع أمواله والعودة إلى خيبر كإثبات على صحة أقواله، وأنّ الرسول فعلا قد هُزم، وهي فرصة أمام التُّجار للاستفادة من وضع الهزيمة التي سوف تعود عليه بفوائد جمّة. بالتالي عليه أن يسرع في جمع أمواله من أهل قريش حتى لا يسبقه التجار إلى ذلك. يمكن الاشارة إلى خطة الحجاج وتمثيلها من خلال المخطط التالي:



يمثل هذا المسار الخطة التي اتبعها "الحجّاج" من أجل بلوغ هدفه الحقيقي، فتمكن من إقناع رجال قريش بهذه الخطة التّي صاغها على شكل واقعة حقيقية كان أول شاهد يسارع إلى نقلها والاستفادة منها، ما جعل قريش يصدقونه، هذا بالإضافة إلى أن خبر إسلام الحجاج لم يتداول بعد ولم يصل إلى القرشيين "**فقد كان أول من أسلم في تلك الايام وشهد خيبر**"[2] هذه الحقائق المزيَّفة مكنته من إنجاح حيلته وكان الكذب سيّدَ الموقف، ونمثله من خلال المسار التالي:

---

[1]: أوركيوني، المضمر، ص359.

2: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 468.

إخبار	تزييف حقيقة النصر
التدعيم	الاستفادة من الوضع وإقامة الحجة
النتيجة	استعادة أملاكه والهرب قبل إدراك إسلامه

يعبر هذا المسار عن المخطط الذهني الذي اتبعه "الحجاج بن علاط السلمي" من أجل استعادة أمواله من تجار مكة قبل أن يصل خبر إسلامه إليهم ""**إذن لي يا رسول الله في العودة إلى مكة عسى أسبق خبر إسلامي إليهم، فإني أخاف إن علموا بإسلامي أن يذهب جميع مالي بمكة**"[1].

يفضي بنا التحليل السابق إلى اعتبار مقصدية الإخبار في بنيتها العامة تقنية تغليطية، حيث تمَّ التَّوسل بها لبلوغ مقصدية أخرى غير المقصدية الإخبارية والمتمثلة في استعادة "الحجاج بن علاط السلمي" لأمواله المودوعة لدى تُجار قريش. خرج الإخبار عن غرضه الأصلي والمتمثل في فائدة الخبر؛ أي تعريف المتلقي بمعلومات يجهلها إلى غرض آخر تمثّل في تضليلهم عن حقيقة الوضعية التِّي تُرك فيها الرسول، حتى ينشغلوا بفرحة الهزيمة التي لحقت بالرسول وأتباعه ويساعدوا "الحجاج بن علاط السلمي" في جمع أمواله ليغنم هو كذلك بتلك الهزيمة.

لعب الإخبار في هذا الحوار دور وسيلة عبور، مكنت "الحجاج بن علاط السلمي" من إنجاح حيلته وتضليل الرجال وذلك عن طريق الكذب الذي ترتب عنه انتهاكا لقانون النزاهة الذي ينص على الإدلاء بما نعتبره صادقا وحسب.

تعمَّد "الحجاج بن علاط السلمي" استغلال قانونيّ الإخبار والنزاهة لتحقيق مقصدية التغليط، لأن خطوته الأساسية لاستعادة أمواله تكمن في تغليط رجال قريش، وإقناعهم بقضية

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 468.

مخالفة للقضية الحقيقة، التي إن أدركوها فلن تكون النتائج في صالحه. ما يترتب عنه ضياع أمواله. فأضمر المقصدية الحقيقية ولم يرد في كلامه إشارة إلى مقصديته الحقيقية، وهو أمر متعمد حرص "الحجاج" ألا يظهر في خطابه رغبة منه في إقناع الرجال بما يتماشى مع مصلحته فقط.

تتراوح طرق استغلال قوانين الخطاب من مخاطب لآخر، فكلّ يراعي الطريقة التي تناسب الخطاب والمقام، والأهم من ذلك أن ينجح في انتهاك هذه القوانين دون أن يُكشف أمره. فإن وقفنا في المثال الأول على قانوني النزاهة والإخبارية، فإننا في المثال التالي سوف تستوقفنا طريقة أخرى لاستغلال هذه القواعد ألا وهي قاعدة الكيف التي تنص على تجنب الغموض والإبهام في الخطاب، وفي المقابل نجد أنّ هذه القاعدة تمثل إحدى التقنيات الأساسية التي تتبني عليها المغالطة، إذ يقول حسان الباهي عن مغالطة الاشتباه أنها "من أكثر الأساليب التي يعتمدها المغالط للتمويه والتدليس سائلا كان أم مجيبا"[1].

يجسد هذا القول إجابة "صعصعة بن صوحان" حينما طلب منه "معاوية" أن يصعد المنبر ويلعن "عليا"، فجاء الحوار على النحو التالي:

"**قال معاوية: اصعد المنبر والعن عليا.**

فامتنع صعصعة وقال: أو تعفني

قال (معاوية): لا

فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، وقال: معاشر الناس، إن معاوية أمرني أن ألعن عليا، فالعنوه لعنه الله"[2].

يُشدد غرايس في التّواصل اللّغوي على نوايا القائل وعلى فهم المخاطَب لهذه النوايا، حيث ينطلق في تأويله للخطاب من الدلالة التواضعية للجمل أو الكلمات وهو ما يطلق عليها في

[1]: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 182.

[2]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص 298.

الميدان التداولي بالدلالة الطبيعية،ليصل إلى الدّلالة غير الطبيعية القائمة في الجمل التّي تمَّ استعمالها[1].

تمثل جملة من قبيل "العنوه لعنه الله" فعلا كلاميا موجها لحمل المستمعين على القيام بفعل اللّعنة أو الشتم للشخص المشار إليه، حيث قام "صعصعة بن صوحان" باستعمال ضمير الغائب "هو" ليشير به إلى الشخص المقصود إحلال اللّعنة عليه.

إذا ما عدنا إلى الإطار التلفظي الذي جاء فيه هذا القول، نجد أنه يضم إحالة أولى: تشير إلى شخص معاوية، وهو القائم بطلب الصعود إلى المنبر للحث على فعل اللّعنة على "علي بن أبي طالب"، وهو فاعل غير مباشر. والإحالة الثانية تشير إلى الشخص الملعون أي الذي وقع عليه فعل اللّعن والمتمثل في "علي ابن أبي طالب". المفروض أن يستبعد الحجاج استخدام الضمير تجنبا للالتباس، ولكنه تعمد خلق الغموض والخلط في إسناد الضمير، وهو استخدام مقصود تبرره مقاصد المتكلم، الذّي تردَّدَ في القيام بما أُمر به من قبل "معاوية بن أبي سفيان" ما يترتب عنه تشويشا في العملية التواصلية نتيجة تعذر بلوغ مقاصد "صعصعة بن صوحان".

التّواصل اللّغوي قائم في جوهره على نوايا القائل، وعلى فهم المخاطَب لهذه النوايا[2]من خلال وضوح الألفاظ والتعابير وتجنب التعتيم والخلط اللّذان يؤديان إلى اختلاف في التأويل، ومن ثم الشبهة في الفهم والإدراك.

يمثل هذا الأسلوب أحد الطرق الملتوية التي تسلكها المغالطة لبلوغ مآربها، إذ يمثل الحوار الذّي تمَّ تحليله ردا غير مباشر لطلب معاوية ابن أبي سفيان. فإذا ما عدنا إلى المقطع الأول من الحوار نجد أن "صعصعة بن صوحان" قد أفصح لمعاوية عن رغبته في الامتناع عن لعنة "علي بن أبي طالب" في قوله" **أوَ تَعْفِني**"؛ أي جنِّبني هذا الموقف، أو أنا في غنى

[1]: ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مر: لطيف زيتوني،ط1، دار الطليعة، لبنان، 2003، ص 53.

[2]: ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 53.

عن هذا الموقف إلاّ أن معاوية قد أصر عليه، ولكن هذا الإصرار ما كان ليُلزم "صعصعة بن صوحان" بالصعود إلى المنبر لولا السلطة التّي كان يتمتع بها معاوية، وهي سلطة ترهيبية، يسعى المتسلط إلى إجبار المخاطب على فعل شيء أو تركه وهو مكرها، وهو يعمد إلى تحقيق غرضه بإصدار أوامر بتوسط ألفاظ وعبارات لغوية تُبنى على الاستعلاء المستمدة من السلطة المخولة له بطريقة مشروعة أو غير مشروعة[1]. سعى "معاوية بن أبي سفيان" إلى إجبار "صعصعة بن صوحان" على لعنة "علي بن أبي طالب"، بُغية تشويه صورته والحطِّ من مكانة عليٍّ رضي الله عنه. لكن "صعصعة" كان أذكى من يحط نفسه في مثل هذا الموقف، الأمر الذي دفعه لاستثمار آلية اللبس والغموض في صياغة خطابه حتى لا يعرف قصده الحقيقي وفي الوقت نفسه يمكنه أن يتحايل في تبرير كلامه بالنفي لأحد الطرفين إذا ما أجبر على التبرير.

أخيرا يمكن القول أن تصادم المفهوم مع المقصود يمثل إحدى الركائز الأساسية التي لا غنى

عنها في بناء أي مغالطة كانت. فالانطلاقة الأولى لمحاولة التضليل والتغليط تكون في إضمار المقصدية الحقيقية والسعي إلى إقناع المخاطَب بمقصدية مزيفة، تخدم المقصدية الحقيقية بانتهاج مسالك غير مشروعة.

2- المغالطة بين التصريح والإضمار:

تختلف طرق التدليل في الحجاج المغالط عن تلك التي يتوخاها الحجاج المستقيم في مسيرته لبلوغ الإقناع والتأثير. فإن كانت الحجة المشروعة مظهرا للتفاعل اللّغوي الجدلي، والتي تكون لحمته ثقافة الحوار والتّواصل التي تقوم على الانتصار للرّأي والدّفاع عنه بالحجج العقلية ووسائل الإقناع والإفحام والغلبة بالحجة والدليل، فإن الحجاج المغالط ينزاح

[1]: ينظر: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 218.

عن هذه المبادئ لتكون المشاحنة والمغالطة والعنف والتضليل والتعتيم والتمويه أسلحة للانتصار.

يشترط في إنجاح عملية التغليط أن يُضمِّن المتكلم خطابه بالحيل والمضمرات التغليطية وفي المقابل يَدّعي التَّشبه بالباحث عن الحقيقة حتى يفهم المتلقي مقصدا ضمنيا ليس هو المقصد الضمني الحقيقي للباث [1].

معروف عن السفسطائيين الأوائل قدرتهم على الإقناع وانتصارهم لأيِّ موضوع يخوضون فيه وقدرتهم على القضاء على خصومهم بسلطان اللّسان، إذ قال عنهم جورجياس في محاورته لسقراط: "قادرين بلا شكٍ أن يتكلموا ويعارضوا الجميع ويتناولوا الأشياء في حديثهم بصورة تنال رضا الجمهور أكثر من أي شخص، فيقنعونهم بأيّ موضوع وقع عليه اختيارهم"[2]، تمكنت هذه الظاهرة من أن تتفشى في مختلف الخطابات؛ العلمية، السياسية، الكلام اليومي... وجعلت لنفسها موطنا فيها من خلال خاصية الظهور والتخفي، التصريح والإضمار الذي هو بمثابة العصب الذي تطوف حوله المغالطة وتستمد منه روح البقاء.

يحتل الإضمار نسبة كبيرة في تشكيل المغالطة إن لم نجزم بأنها تتبني أصلا على الإضمار؛ ترد المغالطة بصورة إضمارية، بحيث يتعذر على متلقي الخطاب أن يقف على القرائن التي بإمكانها أن تؤدي بالــتأويل إلى المقصدية الضمنية. وهذا راجع إلى أن المتكلم يورد هذه التضمينات في خطابه على شكل معلومات مدسوسة مخفية[3]، يسعى جاهدا للتستر عليها طيلة عملية التواصل في حالة الخطابات المباشرة التي تتوجه إلى متلقي معين ومباشر، ونجد نفس التّقنية يستخدمها المتكلم في الخطابات المكتوبة والموجهة لمتلقي غائب، كما نجده

[1]: ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007، ص 148

[2]: رشيد الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة، ص201.

[3]: ينظر: أوركيوني، المضمر، ص 44.

والعملية الثانية تتمثل في اختلاق قصة أو خبر يلائم الموقف الحالي. وهي عملية صعبة، فيظهر الارتباك لدى الأشخاص الذين لم يتعودوا استخدام الكذب وتبدو عليهم حركات غريبة تفضح حقيقتهم.

مثلا في الرسائل أين تُتاح للمتكلم الحرية بقذف الحجج التغليطية دون أن تتاح للطرف الآخر فرصة الدّفاع أو الردّ بشكل فوري ومباشر*.

ليتمكن المتكلم من تمرير حيلِهِ دون أن يتنبه الطرف الآخر لذلك، يستعين بمجموعة من الأساليب في إنشاء خطابه والتي تضمن له نجاح فعل التغليط.

من بين الأساليب الأكثر تداولا في ظاهرة المغالطة؛ الكذب، لأنَّه يهدف في الأساس إلى محاولة التضليل، وهو أمر مرذول وغير مستحب لا يقبله أهل العقل وذوو الحجى ** ولكن بالنسبة لبعضهم يُعد من الأساليب التي تفرضها المحادثات في بعض الأحيان حينما لا تسعف الحجة العقلية فكما يقال: "الكذب مفتاح كل كبيرة"[1]، ونقصد بالتحديد ظاهرة الفقر التي غلبت على الشواهد التي تناولناها في هذا البحث، فالكذب هو وسيلة لدفع المضرة وجلب المنفعة، وتتعدد الأسباب الباعثة على الكذب بحسب تعدد المقاصد، فهناك من يكذب للتفاخر أو مسايرة المجالس ولفت الأنظار بقصص ومعلومات كاذبة أو المباهاة لاعتبار الكذب كنوع من الذكاء وسرعة البديهة. يمكن تصنيف الكذب إلى نوعين وهما كذب بالقول وكذب بالفعل.

يقال لكل شيء آفة والكذب آفة النطق[2]، إنَّ الكلام هو أكثر أدوات التّواصل والتّعامل استعمالا بين الناس، به نعبر عن أفكارنا ونسعى أن تلقى قبولا لدى الآخر، فالكلمة هي وسيلة اللّغة اليومية والاجتماعية والسياسية "والتي في المحصلة لها هدف واحد هو التأثير في

---

[1]: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج3، تح: حسن نور الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ت، 331.

[2]: النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج3، ص 331.

*: نحيل في هذه الفكرة إلى الدراسة التي قام بها الباحث التونسي العجيمي محمد ناصر في كتابه: اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، حيث تناول بالتحليل رسالة التربيع والتدوير للجاحظ ووقف على الحيل الحجاجية والأساليب المعتمدة لإلباس الخطاب ثوب المصداقية والحقيقة باستخدام التمويه والمغالطة.الصفحات من 15-89.

**: تجب الإشارة إلى أنَّ الذي يمارس الكذب، لا يعني أنه ضعيف العقل، بالعكس فقد أكدت الدراسات العلمية إلى أن الإنسان الذي يكذب يقوم بعمليتين عقليتين مقارنة بالإنسان الذي يتحدث بالحقيقة، تتمثل العملية الأولى في إخفاء الحقيقة،

سلوك البشر"[1] فبواسطتها نوجه سلوك الغير ويوجه الغير سلوكنا. وبفضل القدرة المعرفية واللّغوية التي يتمتع بها الإنسان مكنته من استعمال مستوى آخر غير مستوى قول الحقائق فقط، فقد جعلته يقوم بتزييف الحقائق جزئيا أو كليا أو خلق روايات وأحداث جديدة قصد تحقيق أهداف معينة وهو ما يعرف بالكذب.

يصنف كلاوس جورج الكذب على أنَّه سلاح كلامي تضليلي تكتيكي ويسمه "تكتيك الأكاذيب اليومية القصيرة الأجل، حيث يدور الأمر حول الأكاذيب التي لها ظاهريا جوهر حقيقي، ويتلقاها المخاطبون لاعتقادهم بأنّها تتضمن بذرة من الحقيقة، أو لشعورهم بصحتها فإن جوبهت بالحقائق وافتضح أمرها كأكاذيب، نُفيت بطريقة تُلقي الذنب في الخبر الكاذب على مصدر المعلومات شريطة أن يبقى برغم النفي أكثر من الكذبة الأصلية في وعي من يتلقوها"[2].

إنّ الإقبال المعاصر على هذه التقنية واستخدامها بأشكال متنوعة لا ينفي أن لها جذورا في أزمنة أو عصور ماضية، فكغيره من الأغراض الأخرى، ولد مع حاجة الإنسان الذي يسعى لأن يراوغ في كسب حاجاته، وهي طريقة من طرق التعبير التّي تُحيل على وضعية الشخص وطبيعته. إنّ الأوضاع المادية غالبا ما تلعب دورا في اللُّجوء للكذب كما يظهر ذلك من خلال هذا الحوار الذي دار بين امرأة وجماعة من التجار في مسجد "عمرو بن العاص"، حيث لجأت للكذب على الجماعة واستعطاف أحد هؤلاء التجار بإثارة الطمع في نفسه بـــأن يحصل على بعض من المال مقابل أن يشهد أمام القاضي أنه زوجها المزيف، لتحصل على الطلاق وتتمكن من الزواج مرة أخرى. وفي الحقيقة أن هذه المرأة كان لها هدف آخر غير قصة الطلاق التي ادعتها فكان غرضها أن تُجبر التاجر على دفع النفقة أمام القاضي بحكم أنها زوجها.

---

[1]: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، الحركة السفسطائية نموذجا، دار النهضة العربية، د.ت، ص103

[2]: كلاوس جورج، لغة السياسة، ط2، تر: ميشال كبلو، دار الحقيقة، بيروت، د.ت، ص 145. نقلا عن كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، الحركة السفسطائية نموذجا، دار النهضة العربية، د.ت، ص 103.

"فقال لها التاجر: ما شأنك.

فقالت: أنا امرأة وحيدة غاب عني زوجي منذ عشر سنين، ولم أسمع له خب، فقصدت القاضي ليزوجني، فامتنع وما ترك لي زوجي نفقة، وأريد رجلا غريبا يشهد لي هو وأصحابه أن زوجي مات أو طلقني لأتزوج أو يقول أنا زوجها، ويطلقني عند القاضي لأصبر مدة العدة، وأتزوج.

فقال: تعطيني دينارا حتى أصير معك إلى القاضي وأذكر له أني زوجك، وأطلقك.

فبكت وقالت: والله ما أملك غير هذه. وأخرجت أربع رباعيات.

فمشى معها إلى القاضي، فادعت عليه الزوجية والغيبية عشر سنين.

فقال لها القاضي: أتبرئينه.

قالت: لا والله، لي عليه صداق ونفقة عشر سنين وأنا أحق بذلك.

فقال القاضي للرجل: أديها حقها ولك الخيار في طلاقها أو إمساكها"[1].

فلم يتمكن الرجل من إنكار ذلك وقول الحقيقة خوفا من أن لا يصدقه القاضي، فسلمه القاضي إلى صاحب الشرطة، وتمكنت المرأة من أن تأخذ منه عشرة دنانير.

اعتُبر الكذب من أصعب الأشياء في عملية التخاطب، إذ "من السهل أن تقول الحقيقة من أن تكذب"[2]، فالكذب عملية عقلية تتطلب مجموعة من القدرات الذهنية التي بامتلاكها والتحكم فيها يتسنى لمستخدمه أن ينجح في عملية الكذب. وأولى هذه الشروط هي أن يتمتع الكذّاب بتفكير جيّد، ومنطق متطور وخيال واسع وذاكرة قويّة فكما يقول المثل: إنْ كنت كذوبا فكن ذكورا، فآفة الكذب هي النسيان كما يقول الكريزي:

كذبت ومن يكذب فإنّ جـــــزاءه إذا ما أتى بالصدق أن لا يصدق

إذا عُرف الكذّاب بالكذب لم يزل لدى الناس كذّابا وإن كان صادقا

ومن آفة الكذب نسيـــان كذبه وتلقاه إذا فقه إذا كان حاذقـــــا [3]

---

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 521.

[2]: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص 175.

[3]: مجدي فتحي السيد، الكذب والكذابون، ط1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1993، ص 30.

لقيت هذه العوامل تمكنا محكما لدى المرأة المدّعية، بحيث دفعتها الرغبة في الحصول على المال من التاجر إلى التفكير في خطة تمكنها من التّحايل عليه، فقامت باختلاق قصة مزيفة تخبر فيها عن حالتها السيّئة بغياب زوجها الذّي تركها دون نفقة، فلا تكفي مصيبة الهجر أضافت لها مصيبة الفقر، حتى تستعطف التاجر ويقبل بمساعدتها بالشهادة أمام القاضي أنه زوجها ويرضى القاضي بتطليقها منه.

تحتوي هذه القصة على عدّة أنواع من الأكاذيب، يتصدر النفاق باقي الأنواع، وهو شكل من أشكال الكذب وهو أن يُظهر المرء خلاف ما يُبطن كما جاء في الحديث الشريف "وتجدون شرَّ الناس ذا الوجهين، الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه"[1] فالمنافق هو الذّي يدّعي عكس ما يعتقد، فيُضمر الحقائق ويُصرح بالأكاذيب. يجسد هذا النّوع كلّ من المرأة من خلال ادعائها بأنّ زوجها غاب عنها ولم يترك لها نفقة، في حين أن باقي القصة تثبت أن هذا الادعاء ما هو إلا حيلة لكسب المال. أما الرجل فقد ادعى أمام القاضي أنّه زوج تلك المرأة في حين أنه غير ذلك.

كما تحتوي هذه القصة أيضا على شكل آخر من الكذب ألا وهو شهادة الزور لقوله تعالى: " واجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا شهادة الزور" التّي أدلى بها التاجر أمام القاضي، بادّعائه أنه زوج المرأة، وهذه الشهادة كما أشرنا سابقا لها ثمنها. فظن التاجر أن كذبه هذا يمكّنه أن يحصل على بعض من المال ولكنّه تفطن في الأخير أنّ الرباعيات التي أخذها من المرأة لا تساوي شيئا أمام الغرامة التي فرضها عليه القاضي والتي كانت من نصيب المرأة المحتالة.

بالإضافة إلى قدرة التفكير والخيال اللّذين تسلحت بهما المرأة، هناك قدرة أخرى بالغة الأهمية جعلت التاجر يصدق أكاذيب المرأة من دون تردد ألا وهي التحكم في القدرة النفسية والانفعالية؛ فلو أظهرت المرأة ارتباكا سواء في سرد الأحداث أو في سلوكاتها لدفعت هذه

[1]: محمد مهدي علام، فلسفة الكذب، <http/www.noonbooks.com/media/upload/books/da1b/htm> 13ديسمبر 2011.

الأمور بالتاجر إلى التشكيك في أقوالها. ولكن المرأة تمكنت من التحكم في مشاعرها وتعابير وجهها، وجاءت تصرفاتها ملائمة للوضع الذي خلقته، فبكت وحلفت بأنّها لا تملك غير أربع رباعيات، وهو الأمر الذي يشهد لها بصدق ما تقول والحالة المزرية التي تمر بها.

الصدق والكذب كما يكونان في الأقوال يكونان في الأفعال، إذ كلّ فعل ليس في الحقيقة إلا ترجمة عملية لرأي من الآراء[1]، فالأصل في الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه وذلك بالأقوال أو الأفعال[2]. فالسرقة مثلا تتحقق عن طريق الاستعانة بمجموعة من الأفعال الكاذبة والمزعومة التّي تتوسط بين الصدق والكذب، فتتخذ مظهرا حقيقيا ومنطقيا في حين أنّها رُكبت بتلك الطريقة بهدف التضليل، فيتناقض ظاهرها مع باطنها، كما سوف نوضحه من خلال مجموعة من الأفعال التي قامت بها جماعة من اللّصوص حتى يحتالوا على رجل كان يحاول أن يعبر نهر الأبلة ومعه فوطة مليئة بالنقود يمسكها في يده، فلما تنبه اللّص الذي لعب دور الملاح للفوطة التي يحملها الرجل، ناداه ليحمله معه في طريقه قائلا :" **أنا أرجع إلى منزلي بالأبلة، فانزل فنزلت و جعلت الفوطة بين يدي و سرنا، فإذا رجل ضرير على الشط يقرأ أحسن قراءة تكون، فلما رآه الملاّح كبّر، فصاح هو بالملاّح، احملني، فقد جنني الليل، وأخاف على نفسي، فشتمه الملاح**"[3].

ظهر اللّص الأول على القارب متقمصا شخصية الملاّح، فلما أدرك الرجل الحامل للفوطة عرض عليه الركوب، كما قام أيضا بتخفيف الأجرة. ثم ظهر اللّص الثاني والمتقمص لدور الضرير، وقد شدّ انتباه الرجل بقراءته الحسنة. فبعدما قام كل من اللّصين بتعريف الرجل بشخصيتهما، انتقلا إلى تمثيل مجموعة من الأفعال المشتركة بينهما حتى يجعلا الرجل يستبعد احتمال معرفتهما ببعض: رآه الملاح فكبّر/ صاح الضرير بالملاح ليحمله/ شتمه الملاح.

---

[1]: ينظر: محمد مهدي علام، فلسفة الكذب، <http/www.noonbooks.com/media/upload/books/da1b/htm> 13ديسمبر 2011.

[2]: ينظر: مجدي فتحي السيّد، الكذب والكذابون، ص31.

[3] : إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 509.

تهدف هذه الأفعال إلى أن تنفي أيّة علاقة تجمع بين السارقين، وهو فعل ممهد لنفي أيّة شبهة لمحاولة السرقة. يواصل السارقان التمثيلية من خلال مجموعة أخرى من الأفعال الناتجة عن اختفاء فوطة الرجل "**يا هذا، كانت بين يدي فوطة فيها خمسمائة دينار، فلما سمع الملاح ذلك لطم وبكى وتعرى من ثيابه وقال: لم أدخل الشط ولا لي موضع أخبئ فيه شيئا، فتتهمني بالسرقة ولي أطفال وأنا ضعيف، فالله الله في أمري، وفعل الضرير مثل ذلك**"[1].

تمثل السرقة في هذه الحالة تكذيبا عمليا لحقيقة الفوطة المسروقة، فالأفعال التّي صدرت من السارقين تتنافى وعملية السرقة، يقول "ولاستن" في هذا الصدد "إنّ الشر الأخلاقي معناه إنكار عملي لحالة حقيقية، وإنّ الخير الأخلاقي معناه إثبات عملي لها"[2].

فالفوطة سرقت من قبل الملاّح والأعمى اللّذين خططا لأجل ذلك، بحيث ادعى الأول أنّه ملاح والثاني أنه ضرير من دون أن يكون فعلا كذلك. فحجبت الأفعال المذكورة آنفا الحقائق التالية: الضرير ادعى العمى "**فتأملته جدا فإذا هو الضرير الذي كان يقرأ وإنما كان متعاميا**"[3]، والرجل الملاح لم يكن يمارس الملاحة "**أنا أدور المشارع في أوقات المساء، ولقد سبقت بهذا المتعامي فأجلسته حيث رأيت، فإذا رأيت من معه أي شيء له قدر، ناديته، وأرخصت له الأجرة وحملته فإذا بلغت إلى القارئ وصاح بي شتمته حتى لا يشك الراكب في براءة الساحة**"[4].

يعتبر الكذب من السبل التي يلجأ إليها المتكلم أثناء محاولة تغليط مخاطبه وهي من الأدوات التي يتكئ عليها في غالبية الأحيان، وإن كانت تتداخل مع أساليب أخرى كالخداع والإغواء والإغراء...، لكن هدفها يبقى دائما محاولة إخفاء الأمور التي تحول دون بلوغ المقاصد بأمور أخرى مصطنعة تكون أكثر خدمة للهدف المسطر.

---

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 509.

[2]: محمد مهدي علام، فلسفة الكذب، <http/www.noonbooks.com/media/upload/books/da1b/htm> 13ديسمبر 2011.

[3]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 510.

[4]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 510.

تعد المخادعة من الأساليب المعتمدة في نظر غرايس حسب رأي فيليب بلانشيه لإخفاء المقصدية الضمنية الحقيقية ضمن تمييزه للدّلالة المقصدية، وهذه الدّلالة لا تتميز فقط عن الحالات المقصدية، بل وكذلك عن الحالات التّي ينبغي أن يبقى فيها المقصد مخفيا كي يؤول المتقبل الخطاب طبقا لما يتمناه الباث، أي أن يفهم المتقبل مقصدا ضمنيا ليس هو المقصد الضمني الحقيقي للباث[1]. فقد ضرب غرايس مثال لاعب البوكر الذّي يدّعي أنّ أوراقه رابحة باستعمال المخادعة فيقول: "إن مقصد اللاّعب هو المخادعة ويجب أن يبقى سائر اللاعبين خالي الذهن من ذلك المقصد بحيث يرجو اللاّعب المخادع أن يفهم سائر اللاعبين ادعاءه (أن أوراقه رابحة) حسب التأويل الضمني المباشر أي أن تكون له فعلا التشكيلة الأقوى"[2] فالمخادعة إذن من المسالك الضمنية التي يتبناها المغالط في خطابه لإخفاء النّوايا الحقيقية ويُعرف الخداع على أنّه "إظهار شيء بخلاف ما هو خفي، أي إخفاء أمر واقعة عن طريق إظهار واقعة أخرى"[3].

كما أشرنا سابقا إلى أن مثل هذه الأساليب تتفاعل فيما بينها، وغالبا ما تكون محاولة الفصل غير مجدية، ينظر للكذب والخداع مثلا على أنهما وجهان لعملة واحدة، بما أنّهما يصبان في نفس القالب وهو التغليط والتضليل. وقد ورد في لسان العرب أنّ الخداع هو إظهار خلاف ما تخفيه ويحتمل الصفات التالية: كالدهاء والمكر والمراوغة. ويقال أن فلانا خادع الرأي إذا كان ملتويا لا يثبت على رأي واحد[4]. يمكن أن يكون الفاصل بين الكذب والخداع في الفارق الزمني؛ فالكذب قد يكون وليد اللّحظة، بينما الخداع قد يكون مهيؤ له مسبقا، أي مخطط له كما سنكشف ذلك من خلال هذا الموقف الذي جمع بين "معاوية بن أبي سفيان" و"عبد الله بن سلام القرشي" زوج زينب بنت إسحاق.

---

[1]: ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أستين إلى غوفمان، ص .148

[2]: م.ن،ص.ن.

[3]: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، ص 134.

[4]: ينظر: ابن منظور، لسان العرب،م8، ص 66.

بعدما علم "معاوية" أنّ ابنه يزيد راغب في الزواج بزينب وهي على ذمة "ابن سلام القرشي" أخذ "معاوية" في الاحتيال حتى يُمكِّن ابنه يزيد من بلوغ مراده، فكتب إلى "عبد الله بن سلام القرشي" وكان عامله على العراق " **أقبل حين تنظر كتابي لأمر فيه حظك إن شاء الله تعالى، فلا تتأخر عنه**"[1].

يضطر معاوية لإتمام خدعته إلى استعمال تقنية أخرى وهي الإغواء، ولقد كانت هذه التقنية من أهم عناصر التضليل المستخدمة من طرف السفسطائيين، وقد اصطلح عليها بالخداع الإغوائي فطبيعة اللّوغوس عند هذه الحركة يمثل سلطة الإقناع والخداع الإغوائي للعقل[2] بحيث جعل "ابن سلام القرشي" يطمع في مصاهرة معاوية، لمكانته الاجتماعية والاقتصادية "**إنّ الله قد قسم بين عباده قسما، و وهبهم نعما أوجب عليهم فيها شكره، و حتم عليهم حفظها، فحباني منها عز وجل بأتم الشرف وأفضل الذكر، وأوسع علي الرزق، و جعلني راعي خلقه، وأمينه في بلاده والحاكم في أمر عباده،... قد بلغت لي ابنة أريد زواجها و النظر في اختيار من يباعلها،... وقد رضيت لها ابن سلام القرشي، لدينه وشرفه، وفضله ومروءته وأدبه**" [3]. يحمل هذا الكلام جملة من الدوافع والأسباب التي تجعل "ابن سلام القرشي" يعتقد أنّه من الشخصيات المحظوظة لوقوع اختيار معاوية عليها، وهو شرف يحلم به أي شخص؛ فبالإضافة إلى الأموال والأملاك التي وهبها الله له، فهو أمير المؤمنين وحاكم البلاد، وما عزز موقف "ابن سلام القرشي" هي شهادة "معاوية" في خلقه وأدبه. كل هذه العوامل جعلت "ابن سلام القرشي" ينخدع بعرض "معاوية" ويرضى بالزواج بابنته، التي احتالت عليه هي الأخرى لمساعدة أبيها في إنجاح خدعته وإقناع "ابن سلام" باستحالة الجمع بينها (ابنة معاوية) وبين زينب ابنة إسحاق. فيتحقق الطلاق بين الزوج والزوجة وتحلّ زينب ليزيد ابن معاوية.

---

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،الباب السابع، ص 554.

[2]: ينظر: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، ص 61.

[3]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 554.

دخل معاوية على ابنته فقال لها: "**إذا دخل عليك أبو الدرداء وأبو هريرة، فعرضا عليك أمر عبد الله ابن سلام القرشي، وحظاك على المسارعة إلى إتباع رأيي فيه، فقولي لهما: إنه كفء كريم، وقريب حميم، غير أن تحته زينب ابنة إسحاق، وأخاف أن يعرض لي من الغيرة ما يعرض للنساء، فأتناول منه ما يسخط الله تعالى فيه، فيعذبني عليه، ولست بفاعلة حتى يفارقها**"[1].

تتضمن إجابة ابنة معاوية على المبادئ الخطابية المتعلقة بالتصرفات الاجتماعية، المستمد من نظام اللّياقة، وهي قواعد التهذيب التي ترتكز على نظرية الوجوه "لبراون وليفنسون" اللّذين انطلقا من فرضية "أن كل فرد يحرص قبل كل شيء، في إطار التفاعل الاجتماعي، على الحفاظ على ماء الوجه، وهما يميزان بين الوجه السلبي الذي يتمثل في الدّفاع عن منطقة الأنا والوجه الإيجابي أي الحالة التي يعترف الشخص الآخر بنا وأن نحوز استحسانه"[2].

حرص معاوية، أن يضمِّن إجابة ابنته شرط الإنفصال عن زينب، وهي من الأفعال المهددة للوجه السلبي للمحاور، إذ يعتبر إقحام لخصوصية "عبد الله بن سلام القرشي"، فيمكن أن يعتبر هذا الطلب بمثابة انتهاك لخصوصيته، وفي هذه الحالة يكون الرد السلبي ردا طبيعيا على العرض لأنها لم تصن وجه المحاوَر، الذي ينص على الحرص قدر المستطاع على مداراة وجهي المحاور السلبي والإيجابي، وتجنب إصدار أوامر فضة للمحاوَر أو فرض شروط مستعصية عليه أو التعدي على خصوصياته[3].

تنبأ معاوية بردة الفعل السلبية التي يمكن أن يصدرها عبد الله ابن سلام القرشي، لهذا السبب ضمّن إجابة ابنته مقدمة تسبق الشرط في قولها: "**إنه كفء كريم، وقريب حميم، غير أن...**" فهم "عبد الله بن سلام القرشي" أن ابنة معاوية تضمر رغبة ملحة في الارتباط به لما يتصف به من صفات تؤهله ليكون كفئا بالزواج بها. حقق هذا الاعتراف الذي صرحت به

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 554.

[2]: أوركيوني، المضمر، ص 408.

[3]: ينظر: م.ن، ص412.

ابنة معاوية أثرا في نفسية عبد الله، حتى وإن لم يكن الدّافع الوحيد في طلاقه بزينب ابنة إسحاق، إنما تلازم مع رغبته في الحصول على شرف مصاهرة "معاوية بن أبي سفيان"، فأشهد أبو الدرداء وأبو هريرة على طلاقه من زينب وأعادهما إلى ابنة معاوية.

كما أشرنا سابقا أن الإنسان المخادع هو الذي يتلون في كل موقف ولا يستقر على رأي واحد، وهو الحال بالنسبة لمعاوية، فبعدما أبدى إعجابه ورغبته في تزويج ابنته لعبد الله بن سلام القرشي، تحوّل عن هذا القرار بحجة كرهه لتطليق زينب "**ما استحسنت له طلاق امرأته، ولا أحببته، فانصرف في عافية**"[1]، نفس الموقف صدر من ابنة معاوية، فبعدما أظهرت رغبتها الملحة في الارتباط بعبد الله ابن سلام القرشي، لما يتصف به من صفات حميدة، طلبت من "أبي الدرداء" و"أبي هريرة" أن يعلما عبد الله برغبتها في السؤال عنه، وهنا يظهر التناقض في أقوالها فبعدما كانت متأكدة من أخلاق الرجل، أصبح الشك يخالجها وهي حجة استعملتها لتتهرب من الإجابة المباشرة "**إنه في قريش لرفيع القدر، وقد تعرفان أن الأناة في الأمور أرفق لما يخاف من المحذور؛ وإني سائلة عنه حتى أعرف دخله أمره، وأعلمكما بالذي يزينه الله لي**"[2].

إن هذا التردد يضمر حيلة الفتاة، وهو فعل ممهد للتصريح بالنوايا الحقيقية، وكشف الخدعة التي وقع فيها "عبد الله بن سلام القرشي" فقالت:" **أرجو أن يكون الله قد خار لي، وقد استبرأت أمره، وسألت عنه فوجدته غير ملائم ولا موافق لما أريد لنفسي. ولقد اختلف من استشرته فيه، فمنهم الناهي عنه، ومنهم الآمر به، واختلافهم أول ما كرهت**"[3].

نصل في الختام إلى القول أنَّ الإضمار في عملية التغليط يتبوأ مكانة عالية جدا، والمغالطة في الأساس لا تعتبر مغالطة إلا إذا بنيت على إضمار المقاصد الحقيقية والتصريح بالمقاصد المزيفة المضللة، وفي هذا الصدد تقول أوركيوني" قد تستبعد الصياغة البيّنة لصالح الصياغة المضمرة التي تصلح على نحو أفضل لبعض التلاعبات الحاذقة، والتي يمكن

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 555.

[2]: م.ن، ص.ن.

[3]: م.ن، ص 556.

توظيفها لخدمة النيات الإستراتيجية التي تتفاوت نزاهتها"[1]، فيعمد المغالط إلى استعمال الكذب والخداع والتمويه والتحايل والإغواء وغيرها من السبل غير المشروعة، التي تتفاعل في معظم الأوقات فيما بينها لتضليل المحاور وتغليطه. وما يميز هذه السبل التضمينية الكائنة في الخطاب وظهورها بمظهر السبل العقلية المنطقية السّاعية إلى الإقناع والتأثير، استخدامها لنفس تقنيات الحجج العقلية مع الإختلاف في الغاية. فغاية الحجة العقلية هو إحداث الإقناع والتأثير من أجل حمل المحاور على تغيير السلوك أو تبني فكرة، والوصول إلى أرضية مشتركة تعمُّ فيها الحقيقة والمعرفة، أما غاية المغالطة تكمن في التضليل والتمويه من أجل حمل المحاور على فعل أمر معيّن، ويكون الدّافع لبنائها تحقيق مصلحة شخصيّة تخدم مقاصد المتكلم. فالدّوافع الشخصيّة تجعل المتكلم يلجأ إلى الحيل الخطابية، ويستغل مختلف الإمكانيات التّي تتيحها أمامه اللّغة بغية حجب مقصديته أو رأيه الحقيقي. يقول ديكرو في هذا السياق يتم استبدال القول الحقيقي بقول آخر لأسباب تتعلق باللّياقة بالقول المباح والأقرب طبيعيا إلى القول المرتقب[2]، وهو ما يعرف بالإغراق، ويضيف فونتانيي في كتابه أوجه الخطاب "أننا نستعمل هذه الصورة بدافع التواضع أو المراعاة أو المكر"[3] فالمقصدية تلعب دورا كبيرا في التماس الدافع الذي من أجله يتم اللّجوء إلى التلميحات والتضمينات.

3-الصيغة التضليلية للآليات الحجاجية:

يتسم الخطاب الحجاجي بمكونات تُبرز شكل بنائه داخل الخطاب المتداول بين الأطراف المختلفة، بحيث تساهم في دينامية الحوار وتفعيل العملية الحجاجية، مما يدفع كل طرف إلى إقناع الآخر والتأثير فيه، اعتبارا بما يقدمه من حجج وأدلة تفضي إلى الأرضية المشتركة "فالفاعل المحاجج يمر عبر التعبير عن قناعة أو أمر يستدعي التفسير، يسعى من جانبه إلى نقله إلى المحادث قصد إقناعه ومن ثم تغيير سلوكه"[4].

---

[1]: أوركيوني، المضمر، ص 508.

[2]: ينظر: م.ن، ص 504.

[3]: م.ن، ص 498.

[4]: باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، تر: أحمد الوردني، ط1، دار الكتاب الجديد، لبنان، 2009، ص 13.

إنّ الحجاج هو حاصل نصيّ عن توليف بين مكونات مختلفة تتعلق بمقام ذي هدف معين[1]. فالمحاجج لا يركز فقط على التقنيات اللّغوية المتعددة التّي تتيحها اللّغة، إنّما يولي اعتبارا إلى السياق وطبيعة المتلقي في حدِّ ذاته. ما يفرض عليه اختيار الحجة المناسبة لدعواه سواء في اختيارها دون بقية الحجج، أو في نوعها، باعتبارها موجهة لمتلق قدَّر طبيعته وشخصيته بحيث تحقق نجاعة في التأثير على معتقداته وأفكاره وسلوكاته.

يمثل التدعيم إحدى المكونات الأساسية في الحجاج، ووسيلة من الوسائل المنطقية المعتمدة فيه، كونه موصلا ومجسدا للنتيجة سواء كانت ظاهرة أم مضمرة. ولكن نكون مخطئين إذا فكرنا أنّ هذه التقنيات التّي تتمتع بها العملية الحجاجية تسمو دائما إلى ترسيخ الحقيقة وتخدم مقاصد نبيلة، فمن الغلط المصادرة على أن الخطاب التغليطي لا يتوسل بأسس الحجاج ونظمه، وهو الذّي يمثل الوجه المقابل للحجاج المستقيم.

فالحجاج في هذا السياق يأخذ منحى منحرفا ويسلك طرقا ملتوية، يحيل إلى نيّة مبيتة للإيقاع بالآخر وتضليله، فنجد هذه المكوّنات تتلون بمظاهر البراءة والشفافية في حين أنّها تضمر أهدافا خفيّة تسعى إلى إرسائها عن طريق الادعاء بالإلتزام بالمعقولية والمصداقية، وهذا ما سوف نحاول كشفه من خلال التطرق إلى الآليات المستخدمة في الحجة المستقيمة وإظهار الكيفية التي يتم بها تحويل هذه الآلية من دعامة حجاجية إلى دعامة تغليطية يحتال بها لاستخدام نفس طريقة الحجاج.

الاستشهاد:

يندرج الاستشهاد إلى جانب المثال والقدوة ضمن الحجج المبنية للواقع، والتّي صنّفها بيرلمان ضمن حجج الوصل إلى جانب النّوع الثاني المتمثل في حجج الفصل، وذلك في سياق التمييز بين الحجاج في المنطق عن الحجاج في البلاغة قائلا "وفي الوقت الذّي نجد

[1]: باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، ص 16.

الحجاج في المنطق ملزما، لا نجد في البلاغة أي التزام بالاقتناع بقضية أو التخلي عنها بسبب تناقض نحاصر فيه"[1].

لقد تناول أرسطو الشاهد وتأثيره في الحجاج، حيث قسّمه إلى شاهد تاريخي واقعي وشاهد خرافي أدخل فيه الخرافة والأسطورة، وهو يحمل حمولة إقناعية مبنية على التّشابه، لكن بيرلمان والذين جاؤوا من بعده خالفوا هذا التصور، واعتبروا الشاهد قولاً أو تجربةً أو معرفةً، والذّي يوحِّد هذه المتغيرات الثلاث هو مصدرها الحقيقي[2]. يقول بيرلمان "إن الشاهد ينبغي له لكي يفهم باعتباره كذلك، أن يتمتع بوضع الواقعة (أي الوجود العيني أو الفعلي) على الأقل مؤقتا... إن رفض الشاهد لكونه يتعارض مع الحقيقة التاريخية أو لكوننا لا نستطيع أن نعارضه بأدلة مقنعة ضدّ التعميم المقترح، سيضعف بشكل عام الاستمالة نحو الأطروحة التّي نريد إثارتها "[3].

أما في الخطابة العربية فيقول محمد العمري أن" تضمين الآيات القرآنية والأحاديث وأبيات الشعر والأمثال والحكم، هي حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها"[4].

للمغالطة نصيب في استثمار هذه التقنية لما لها من دور فعّال في تبرير موقفها، دون أن تلقى حواجز تصدها؛ ونعني بالخصوص الاستشهاد بآيات القرآن الكريم التّي يلقى الآخر صعوبة في نقضها أو نفيها، خاصة إذا أحسن المغالط توظيفها بما يلائم المقام والقول من خلال التنسيق بين الواقعة المعاشة وربطها بالواقعة التّي ترد في الآية الكريمة.

---

[1]: بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، ص 8.

[2]: ينظر: باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، ص94.

[3] :Chaïm Perlman, Traite de L'argumentation, ed. université, de Bruxelles, 1976, p475. نقلا عن: بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، ص 10.

[4]: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 90.

حققت هذه التقنية نجاعة في التّحايل والتّهرب من المسؤولية، وقذف الطرف الآخر بالخرق والتهاون مع الأحكام المنزّلة، كما حدث مع سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فمعروف عن الرجل عدله واستقامته والأكثر من هذا غيرته على الدّين وسعيه لمرضاة الله، ذلك لقول الحسن بن دينار عن الحسن، قال: "ما فضل عمر أصحاب رسول الله (ص) أنه كان أطولهم صلاة وأكثرهم صياما، ولكنه كان أزهدهم في الدّنيا وأشدّهم في أمر الله"[1]. فلم يكن رضي الله عنه يرضى أن يمسَّ الإسلامُ، وأن يخوض الناس في الحرام الذي نهى عنه الخالق وحبيبه المصطفى، ويعود بهم الأمر إلى حقبة الجاهلية.

زرع فيه حبه لله خوفه من غضبه وحرمانه من رضاه، حرصه على إقامة العدل والحفاظ على رعيته، عملا بقوله (ص) "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" فكان يطوف باللّيل ليستفقد أحوال الناس ويسهر على خدمتهم بنفسه. وذات يوم حين كان يعس بنفسه رأى في إحدى البيوت ضوء وسمع حديثا، فوقف على الباب يتجسس؛ فرأى عبدا أسود أمامه إناء من شراب ومعه جماعة فهمّ بالدّخول من الباب فلم يقدر من تحصين البيت، فقفز من على السطح، ونزل إليهم، معه سوط فجرى بينهم هذا الحوار:

الرجل الأسود: يا أمير المؤمنين، قد أخطأت وإني تائب، فاقبل توبتي.

فقال عمر: أريد أن أضربك على خطيئتك.

فقال الرجل: إن كنت قد أخطأت في واحدة، فأنت أخطأت في ثلاث، فإن الله تعالى يقول: "ولا تجسسوا" وأنت تجسست، ويقول:" وأتوا البيوت من أبوابها" وأنت أتيت من السطح، ويقول: "لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها"ن وأنت دخلت وما سلمت! فهب هذه لتلك؛ وأنا تائب إلى الله تعالى، على ألاّ أعود! فاستتابه واستحسن كلامه"[2].

إنّ معرفة الرجل المحتال لطبيعة عمر رضي الله عنه وضعفه أمام كلام الله، دفعه إلى صياغة واقعة معاكسة للتي جمعت بينه وبين عمر. فبدل الاعتراف بالاعتداء على حدود الله،

[1]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص 23.

[2]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، 18

وخوضه في المحرمات بشرب الخمر الذي حرمه الله تعالى لقوله" يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون"سورة المائدة–90– قام بتغيير الأدوار وجعل عمرا معتديا على ما نهى الله عنه، من خلال عقد مقارنة بين أفعال عمر وهي أعمال مخالفة وبين ما نزل في الآيات القرآنية.

فجاءت المقارنة كالتالي:

الحكم	الاستشهاد	أفعال عمر
–لا تفشوا عن عورات المسلمين. –حرمة بيوت المسلمين. –اغتصاب بيوت المسلمين.	–"لا تجسسوا" سورة الحجرات، الآية 12 –"وأتوا البيوت من أبوابها" سورة البقرة، الآية 189 –"لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها" سورة النور، الآية 27	– عمر تجسس. –عمر دخل من السطح. – طبّ على الجماعة، وأخذ في مباشرة العقاب.

بهذه المقارنة تمكّن الرّجل المحتال من جعل "عمر بن الخطاب" ينشغل في التفكير وتحليل الأفعال التّي قام بها، والتّي برهن عليها الرّجل المحتال بأنّها أفعال مناقضة لما نزل في القرآن وهي بطريقة مقصودة أو غير مقصودة أفعال غير مرغوب فيها، وأثبت ذلك بالدّليل القاطع عن طريق الاستشهاد بآيات من القرآن الكريم، تدعم حجة المحتال وتنفي الأفعال التي صدرت من عمر بن الخطاب.

برَّرَ الرّجل المحتال فعلته بأنّها خطيئة، لا تعد أمام الأخطاء التّي وقع فيها سيدنا عمر فقوله "هب هذه لتلك" وكأنّه أراد بقوله هذا، أن يجعل نفسه في نفس المكانة التّي وضع فيها سيدنا عمر فمهما كانت الطريقة التي سلكها كل منهما، إلا أنّه في الأخير قد تمَّ تجاوز

الأحكام، فكل منهما قد خرق الأحكام، وكأنّه أراد أن يقول له إنّما الإنسان خطاء وجل من لا يخطئ، واجعل خطيئة هذه في نفس ميزان أخطائك تلك، وأعفوا عني.

تجدر الإشارة إلى ضرورة الحديث عن مبررات لتلك الأفعال التّي صدرت من سيّدنا عمر فكان رضي الله عنه حريصا على المحافظة على الروح الإسلامية في المجتمع "فكانت حياة الفاروق رضي الله عنه وِفق شرع الله تعالى الحكيم ولذلك كان لا يرضى عن أيّ سلوك منحرف، أو تصرف يتولد عنه مفاسد للمجتمع الإسلامي"[1]. فإن وقف على باب البيت، هذا لأنه انتبه إلى النور الذي كان صادرا من ذلك البيت في ذلك الوقت المتأخر، الذي كان فيه الناس نائمين، فرؤية النور مازال مشتعلا دليل على أن أهل ذلك البيت مازالوا يقظين، واليقظة لتلك الساعة دليل آخر على حصول أمر ما حال دون خلودهم إلى النوم. ما جعل عمر يتفقد وضع أهل البيت دون أن يشعرهم وهي عادة داوم عليها طيلة خلافته، حتى يترصد خفايا الأمور الصائرة في المجتمع وحتى لا يظلم رعيته إذا ما تهاون العسس(الحراس) في نقل شكاوي الناس، لهذا السبب "كان الفاروق يقوم بنفسه على حراسة المسلمين، وقد ساعده ذلك على الإلمام بواقع المجتمع الإسلامي... فكان يسعى في دروب الدولة ليلا ليرى بنفسه ويسمع ما قد يتردد عماله في أن يحملوه إليه، أو يفوت عليهم أن يحملوه إليه، وكم وضع من القواعد، التّي وجد أنّ الواقع يفرض عليه وضعها، أو يفرض عليه تعديلها أو إلغاءها"[2].

أما بالنسبة لعفوه عن الرجل فليس لأنه انخدع بالطريقة التي أورد فيها الحجج، فهو القائل "لست بخب ولا الخب يخدعني"[3]، فرأفته بالرّجل كانت نتيجة استحسانه لكلامه، وطريقة تدليله على الواقعة باختيار شواهد تتلاءم مع الوضعية، وهو التّعريف الذي قدمه "طه عبد الرحمن" للشاهد والذي يعني استحضار بعض العينات التي تمثل مدلول اللّفظ، وليس في

[1]: علي محمد محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، ط1ن مكتبة الصحابة، الإمارات–الشارقة، 2002، ص 178.

[2]: علي محمد محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، ص198.

[3]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص 23.

الإمكان إدراك هذا اللّفظ إلا بواسطتها[1]، مدافعا عن خطئه واستهوانه له أمام الأخطاء الكثيرة التي بدرت من عمر، فهي إن دلت على شيء فهي تدل على فطنة الرجل واسترساله في الكلام، فقد أحبّ سيدنا عمر طريقة بنائه للكلام واختياره للألفاظ والشواهد المناسبة للمقام، فلا يخفى علينا براعته في النّقد الأدبي وميله لسماع الشعر وتقويمه مناديا بسلامة العربية، وأنس الألفاظ، والبعد عن المعاضلة والتعقيد والوضوح والإبانة، وأن تكون الألفاظ بقدر المعاني، وجمال اللّفظة في موقعها...[2] استحسن عمر رضي الله عنه هذه المراوغة الكلامية التّي قام بها الرجل، وكيف صغّر من حجم اقترافه للذّنب بإظهار عظمة الأخطاء التّي قام بها عمر رضي الله عنه. وهو الأمر الذّي شفع للرّجل من العقاب.

المثال:

يقوم المثل في الخطابة مقام الاستقراء في المنطق، فالمثل استقراء بلاغي، والمثل "حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتهما، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنّظر إلى نهاية مماثلتها"[3] ويشترط أن يشتمل المثل المستخدم لدعم قضية ما، على حدث أو واقعة، بمعنى أن يكون هناك اتفاق مسبق على حدوثها، وفي حال لم يتوفر هذا الشرط فإن آلية الحجاج هنا تصبح بدون تأثير[4].

كثر استعمال هذه الآلية في أحاديث الناس العادية، كما أنها شغلت حيّزا كبيرا في الخطابة العربيّة لما لها من تأثير فعَّال على المتلقي، وفي هذا السياق يقول صاحب البرهان "وأما الأمثال فإنّ الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجع مطلبا، وأقرب مذهبا، ولذلك قال الله

[1]: ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص101.

[2]: ينظر: علي محمد محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، ص10.

[3]: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 82.

[4]: ينظر: فيليب بروتون و جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 52.

عز وجل: "ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل"[1]. ومن الأنماط التي يتفرع عليها المثل نجد المثل التاريخي والذي هو مثال مستقى من الواقع مأخوذ من أحداث ماضية[2].

لجأ "مروان بن الحكم" في خطبته إلى استعمال المثال كتقنية حجاجية لدعوة الناس إلى مبايعة يزيد بن معاوية خاطبا: "**إنّ أمير المؤمنين قد كبرت سنّه، ودق عظمه، وقد خاف أن يأتيه أمر الله تعالى، فيدع الناس كالغنم لا راعي لها، فأحبّ أن يعلم علما، ويقيم إماما. وسمى يزيد، وقال: سنة أبي بكر الهادية المهدية .**

فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: كذبت! إن أبا بكر ترك الأهل والعشيرة، وبايع لرجل من أبي عدي رضي دينه وأمانته، واختاره لأمة محمد (ص)، كذبت والله يا مروان، وكذب معاوية معك! لا يكون ذلك: لا تحدثوا علينا سنّة الروم، كلما مات هرقل قام مكانه هرقل" [3].

فلكي يبرر مروان ابن الحكم رغبة معاوية في استخلاف يزيد، أعاد الناس إلى فترة خلافة أبي بكر، وشبّه استخلاف معاوية لابنه يزيد كعهد أبي بكر الخلافة لعمر ابن الخطاب. للتمثيل لهذه الحجة سوف نستعين بالمخطط التالي:*

---

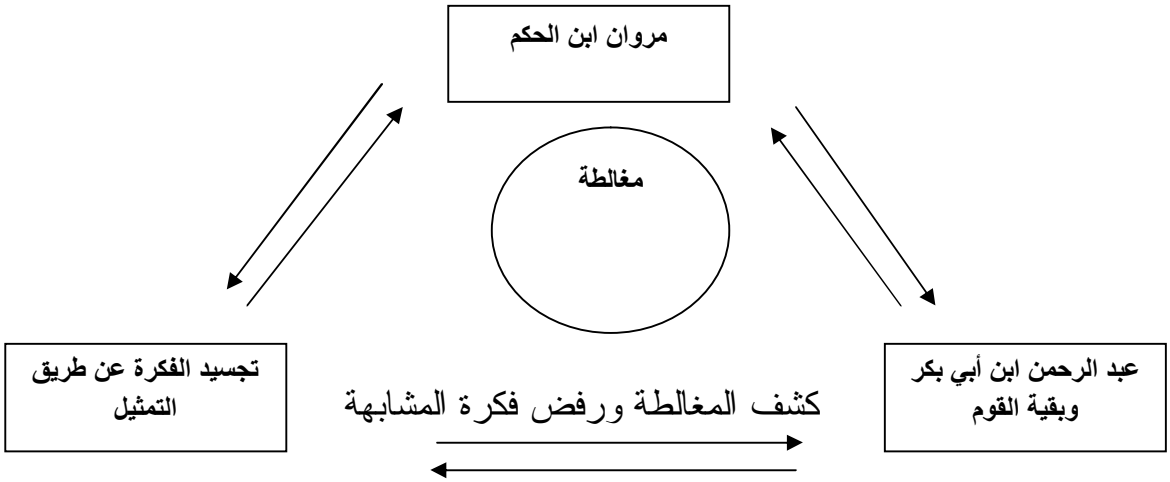
[1]: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 84.

[2] :Voir : Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, p146.

[3]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، 30.

*: هذا المخطط مستوحى من المثلث الحجاجي لفليب بروتون مع إضافة دائرة المغالطة في الوسط للإشارة إلى الطريقة التضليلية التي تمّ بها استخدام الحجة.، مقتبس من كتاب: Philipe Breton, L'argumentation dans communication, 3e édition, La découverte, Paris, 2003, p 20.

المقارنة بين خلافة يزيد وخلافة عمر



يكمن الخلل هنا في عدم التطابق بين وضعية معاوية ويزيد ووضعية أبي بكر وعمر:

- أبو بكر لم يستخلف لا من أهله ولا من عشيرته.
- تعمد أبو بكر الاختيار من بني عدي حتى لا يسن توريث السلطة.
- اختار رجلا معروفا بصلاح دينه وزهده وأمانته.

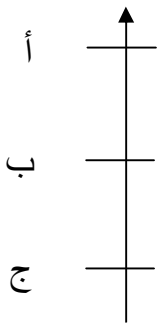
وفي المقابل:

- أمر معاوية بالبيعة لابنه يزيد.
- أراد أن يحصر الخلافة في أهله بتوريثها.
- مع العلم أن أكثرية الناس كانوا ضد تولي يزيد البيعة، وقد بايعوا بالقوة.

أراد مروان ابن الحكم أن يعقد نوعا من المقارنة بين استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما واستخلاف معاوية لابنه يزيد، بهدف إيهام النّاس بالمشابهة بين الواقعتين في حين أنه ينطوي على مغالطة، وذلك بمحاولة كسب تأييد الناس للبيعة امتثالا لعمل أبي بكر والتّي اصطلح عليها "مروان بن الحكم" بسنة أبي بكر الهادية المهدية. وهو يحاول في نفس المقام أن ينسب توريث الخلافة لأبي بكر كونه أول من قام بهذه الخطوة مع عمر رضي الله عنهما.

السلم الحجاجي:

تستلزم بعض الحجج النتيجة نفسها، مما يمكن جمعها في مجموعة تدليلية يصطلح عليه بالفئة الحجاجية، وتختلف هذه الحجج من جهة قوتها بشكل يجعل بعضها يعلو على بعض مما يسمح بترتيبها وفق معايير متعدّدة ومختلفة، ذلك أنّ الحجج تتفاوت في قوتها التدليلية والتبليغية والتأثيرية، وعندما تتضمن فئة من الحجج علاقة بين مراتب الحجج، تسمى هذه العلاقة "سلما حجاجيا"[1]. فالسلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتالي: ن



ن = النتيجة، "ب" و" ج" و "د" حجج وأدلة تخدم النتيجة "ن".

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معينة، فإن هذه الحجج إذ ذاك تنتمي إلى نفس السلم الحجاجي، فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة[2]، و يتسم السلم الحجاجي بالسمتين الآتيتين:

1-كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه يكون دليلا أقوى منه بالنسبة ل "ن".

2- إذا كان القول "ب" يؤدي إلى النتيجة "ن"، فهذا يستلزم أن " ج" أو " د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها، و العكس غير صحيح.

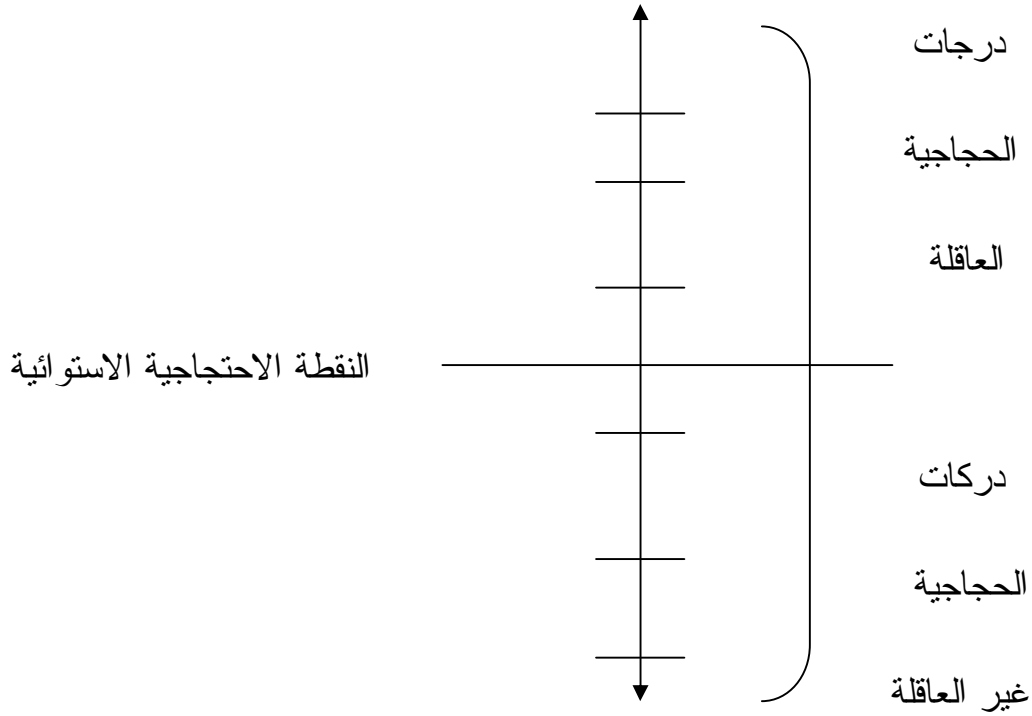
[1]: ينظر: ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب "الإمامة و السياسة" لابن قتيبة، ص 150.

[2]: ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص21.

يعرف 'أوزفالد ديكرو' معطيات السلم الحجاجي بقوله:" نقول بأن الجملتين (أ) و (ب) تنتميان إلى حقل استدلالي حجاجي متشابه، يعرف بالملفوظ (د)، عندما يعتبر المتكلم أن (أ) و(ب) حجج لمصلحة (د)[1].

هذا بالنسبة للسلم الحجاجي أين تكون فيه الحجج عاقلة، وبما أن لفظة عاقل مقابلها غير عاقل، فإنّ السلم الحجاجي للحجة غير العاقلة حتما ستكون باتجاه معاكس للسلم الحجاجي الخاص بالحجة العاقلة.

أورد رشيد الراضي في كتابه حول الحجاج والمغالطة وهو عبارة عن مجموعة مقالات حول الجانب العاقل وغير العاقل في المحاورة النقدية، سلما حجاجيا للحجة غير العاقلة ممثل على الشكل التالي: [2]



من المغالطات المنتشرة في الخطابات؛ السياسية أو اليومية ما يصطلح عليه بمغالطة الخبير وهي أن يعمد المتحاورون إلى التوسل بمن يعدّونهم حجة في موضوع المحاورة،

[1]: رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ص 93.

[2]: ينظر: رشيد الراضي، الحجاج و المغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص18.

مع أنّهم ليسوا في العير ولا في النفير، فيتم اللّعب على الطبيعة المتساهلة والمتسامحة للمستمع، الذي لا يحقق في مسألة التخصص بل يميل إلى التسليم بمجرد معرفته أنّ فلانا من أهل الخبرة[1]. تعرفها جماعة بورويال بأنها "استدلال على صدق الحكم بكون الحاكم من الطبقة العليا طبقة الفضلاء أو الأشراف أو الأغنياء، والاستدلال على كذب الحكم بكون الحاكم به من الطبقة الدنيا"[2].

زخرت الخطب السياسية بهذا النوع من المغالطة، بهدف إيهام الجمهور بمصداقية أقوالهم وذلك بالاستدلال بخبراء يدعمون الفكرة المراد ترسيخها وحمل الشعب على تبنيها.

انقسم المجتمع السياسي في هذه الفترة بين مؤيد ومعارض، ما فتح المجال لظهور الأحزاب المتنازعة السياسية والسياسية الدينية، التي ترى أن الخلافة من حق آل البيت.

إن لظهور هذه الطوائف تعزيزا كبيرا لحركية التضليل، فبالعودة إلى دوافع نشأة بعض هذه الأحزاب نلتمس جانبا كبيرا، إن لم نقل أنّها قائمة بالأساس على تضليل الناس بحجة الدّعوة إلى الحق ورد الاعتبار لآل البيت، في حين أنّها كانت تضمر مطامع سياسية بالوصول إلى الحكم وتقلد السلطة. كما فعلت حركة الكيسانية والتي تميزت عن سابقاتها أنها قائمة على مبادئ وأفكار مستقاة من أفكار السبئية التي أخذت عن الماجوسية والهندوكية والمسيحية واليهودية[3] والتي تزعمها المختار بن أبي عبيد الثقفي، الذي آلت له الزعامة في عام 66ه بعد مقتل سلفه سليمان بن صرد. عرف المختار بتاريخه الحافل بالدّهاء والتقلب والمطامع وحيله التضليلية إلى درجة إدعائه النبوة، فقد كتب إلى أهل البصرة يقول "بلغني أنكم تكذبونني، وتكذبون رسلي، وقد كذبت الأنبياء من قبلي، ولست بخير من كثير منكم"[4]. وقد

[1]: رشيد الراضي، الحجاج و المغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص 85.

[2]: ينظر: حمو النقاري، من منطق مدرسة بورويال: في سوء النظر و التناظر ووجوه الغلط و التغليط فيهم، ص 186.

[3]: : ينظر: علي محمد محمد الصلابي، عصر الدولتين الأموية والعباسية وظهور فكر الخوارج، ط1، دار البيارق، 1998، ص 73.

[4]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، ص 260.

تواصل الصراع على الخلافة إلى أن وصل بين أفراد البيت الأموي نفسهم، وقد ذكر المؤرخون أن هذا السبب كان من العوامل الأساسية في سقوط الدولة الأموية.

استغل "المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي"، وفود جماعة من الشيعة من عند "محمد بن الحنفية" وهو ابن علي بن أبي طالب، ليطلب من القوم الذين رفضوا مناصرته ليكون قائدهم ويشن الحرب على الذين قتلوا الحسين ويثأر لأهل البيت فقال:

" **يا معشر الشيعة: إن نفرا منكم أحبوا أن يعلموا مصداق ما جئت به، فرحلوا إلى إمام الهدي، والنجيب المرتضى، ابن خير من طشى ومشى، حاشا النبي المجتبى، فسألوه عما قدمت به عليكم، فنبأهم أني وزيره وظهيره، ورسوله وخليله، وأمركم بإتباعي وطاعتي فيما دعوتكم إليه، من قتال المحلين، والطلب بدماء أهل بيت نبيكم المصطفى.**"[1]

تحجج المختار بحتمية الأخذ بالثأر لأهل البيت، حبا لهم وصونا لحرمة بيت الرسول، هي ذريعة استخدمها المختار حتى يثير حماسهم، ويبايعوه على قيادة العسكر وقتل كلّ من كانت له يد من قريب أو من بعيد في مقتل "الحسن بن علي". ولأنّ القوم كانوا على دراية بشخصه فلم يتمكن من إقناعهم بادعاءاته، فكانت حجته أن يجعل بين دعوته وقناعة الشيعة وسيطا، تمثَّل في جماعة من الناس تساءلوا عن جواز هذه الخطوة، وكان الشخص الوحيد الذي بإمكانه الإجابة عن هذا التساؤل صاحب القضية نفسها وهو "ابن الحنفية بن علي بن أبي طالب".

سنحاول تطبيق السلم الحجاجي على خطبة "المختار" التمويهية ومقارنتها مع "خطبة عدي بن حاتم" حينما عجز "الحسن بن علي" إقناع الناس بالجهاد والتصدي لجيش "معاوية بن أبي سفيان"، فوقف "عدّي بن حاتم" فقال: "**أنا بن حاتم، سبحان الله ما أقبح هذا المقام! لا**

[1]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص3.

تجيبون إمامكم، وابن بنت نبيكم! أين خطباء مضر الذين ألسنتهم كالمخاريق في الدعة، فإذا جد الجدّ فروّاغون كالثعاليب، أما تخافون مقت الله! ولا عيبها ولا عارها" [1].

الفئة الحجاجية الأولى: وهي التي تمثل الحجة العاقلة.

عندما فشل 'الحسين بن علي' في إثارة الحماس في نفوس القوم للتصدي لاعتداءات جيوش 'معاوية بن أبي سفيان'، قام عدي بن حاتم متخذا مقام اللائم للقوم الذي كان الحسن إماما عليهم فبنى سلسلة حجاجية مكونة من مجموعة من الحقائق التي تذكر بمكانة 'الحسن' من حيث النسب ومن حيث مكانته الاجتماعية بين القوم موظفا بذلك مفردات ذات أبعاد حجاجية:

الإمام" : التي يقول فيها الماوردي "الإمامة موضوعة لخلافة النبوّة في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا وعقدها لمن يقوم بها في الأمة راجي بالإجماع"[2]. فالمهمة الأساسية للإمام إقامة الدّين وتطبيق أحكام الله والمحافظة على وحدة المسلمين والدفاع عن الأمة.[3] تعمد "حاتم بن عدي" أن يذكر هذه اللّفظة في خطابه ليذكر القوم أن "الحسن بن علي" لم يصبح إماما إلا من بعد ما حدث الإجماع على ذلك، وهذا الفعل يجعل قرار "الحسن" بالخروج لمواجهة جيش معاوية حقا يطالبهم به ومن واجبهم التلبية.

"ابن بنت الرسول ": فبالإضافة إلى كونه إمامهم، هو حفيد النبي، الذّي قال فيه الرسول (الحسن والحسين سيدا شباب الجنة) وهو من أهل بيت رسول الله الذي قال عنه (ص): "إن الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه، وجعلهم أفراقا وجعلني في خيرهم فرقة، وجعلهم قبائل فجعلني في خير قبيلة، وجعلهم بيوتا وجعلني في خير بيت، فأنا خير بيتا وخيركم نسبا"[4].

فكان التذكير بهذه الصفات أمرا ضروريا لجأ إليه "حاتم بن عدي" ليسد الباب على كلّ من لم يقتنع بالخروج مع الحسن، فهي أسباب كافية لتجعل القوم يسيرون لصد جيوش معاوية.

---

[1]:م.ن، ص4.

[2]: ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب "الإمامة و السياسة" لابن قتيبة، ص289.

[3]: ينظر: م.ن، ص 289.

[4]: ابن عبد ربه، العقد الفريد،ج5، ص 5.

لاقت هذه الخطبة استحسانا من قبل "الحسن بن علي"، في قوله ردا على خطبة "حاتم بن عدي" "**أصاب الله بك المراشد، وجنّبك المكاره، ووفّقك لما تحمد وروده وصدوره، قد سمعنا مقالتك، وانتهينا إلى أمرك، وسمعنا لك، وأطعناك فيما قلت وفيما رأيت، وهذا وجهي إلى معسكري. فمن أحب أن يوافيني فليوافيني**"[1]. كما أنها أحدثت أثرا بالغا في نفوس العسكر وهذا من خلال الجيش الذي خرج به الحسن لمقابلة معاوية "**خرج الناس فعسكروا ونشطوا للخروج، وسار الحسن في عسكر عظيم**"[2].

الفئة الحجاجية الثانية: تمثل الحجة غير العاقلة.

انتقى"المختار بن عبيد الثقفي" مجموعة من المراتب الحجاجية، مرتَّبَة باتجاه تنازلي، موضحة تمادي المختار في ادعاءاته، محتجا بذلك برأي جماعة الشيعة ومكانة "محمد بن الحنفية" ليجعلا منهما برهانا على صحة أقواله.

فالحجة الأولى تمثلت في قبول جماعة من أهل الشيعة لما كان يدعو له من واجب الأخذ بالثأر. بالنسبة للمختار فالجماعة قد أتت بالبيِّنة التّي تثبت أنَّ الحق مع المختار، ودعمها بحجة أقوى وهي أن البيّنة كان مصدرها "محمد بن الحنفية"، وبالنسبة للكيسانية* فقد "كان اعتقادهم بمحمد بن الحنفية اعتقادا فوق حده ودرجته، من إحاطته بالعلوم كلِّها، واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن، وعلم الآفاق والأنفس"[3].

فحيلة المختار تمثلت في استغلال هذا الاعتقاد الراسخ في عقلية القوم، حتى يجعل قول "ابن الحنفية في المختار" قولا منزها لا يقبل الطعن أو النفي، فخروج القوم للثأر بقيادة المختار لم يكن عن قناعة بشخصه، وأفكاره، ومواقفه، إنما جاء تلبية لرأي ابن الحنفية فيه،

---

[1]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص3.

[2]: م.ن، ص.ن.

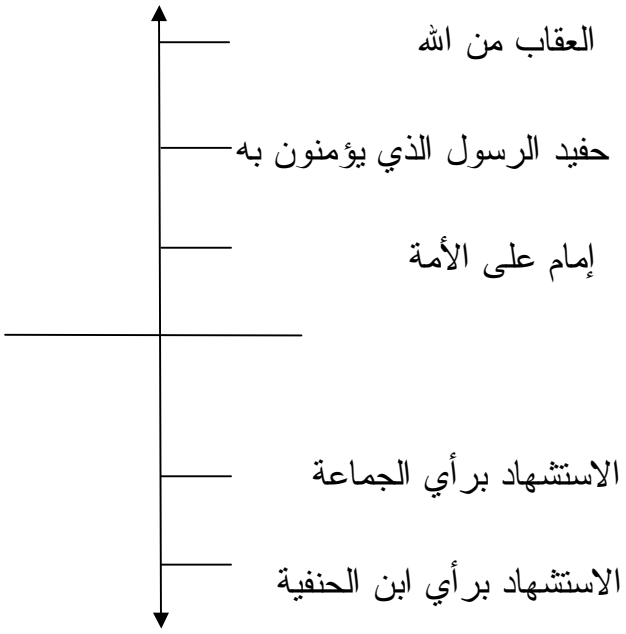
*: الكيسانية: إحدى فرق الشيعة.

[3]: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تح: عبد الأمير علي مهنا و على حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1993، ص 170.

فإن قال "ابن الحنفية" بنعم، ساروا على رأيه، وإن قال لا انقادوا لأمره. فالغلط يكمن في عدم فحص الحجة ونقدها، وكأنَّ كلام ابن الحنفية كلام منزَّل، فيكفي أن تكون الحجة مسندة إليه لتكون صحيحة.

ويقول صاحب الملل والنحل أنّ ما جعل المختار يكتسب تلك المكانة أمران: أحدهما انتسابه إلى محمد بن الحنفية علما ودعوة. والثاني: قيامه بثأر الحسين بن علي رضي الله عنهما، واشتغاله ليلا ونهارا بقتاله الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين"[3].

ن= خوض المعركة مع الحسين



ن= البيعة للمختار والأخذ بالثأر.

يوضح هذا السّلم تراتبية الحجج المعتمدة في كلّ من الحجة المستقيمة والمغالطة، وكيف أنَّ الحجج العقلية ترتقي في المراتب من أجل بلوغ النتيجة المسطرة، بينما المغالطة تتنزل في المراتب لتحقق هدفها التضليلي، من خلال إيهام الآخر بتبني إستراتيجية حجاجية تكفل له حقيقة الإدعاء.

نتج عن الصراع القائم بين الأحزاب السياسية إثراء لظاهرة المغالطة، وقد تجلَّت ملامحها وألوانها في الأجناس الأدبيّة البارزة في تلك الفترة كالشعر؛ وقد جسده في هذه الفترة غرض الهجاء الذي يقوم على إحدى أنواع المغالطة، وهي المغالطة الشخصية من خلال ذكر عيوب المنافس وقد مثَّل هذا الغرض كل من الأخطل ومنافسيه جرير والفرزدق، فكان لكل حزب شاعره الذي يعبر عن برنامجه السياسي، فمثلا نجد الشاعر قطري بن الفجاءة دافع عن حزب الخوارج، والشاعر عبد الله بن قيس دافع عن عبد الله بن الزبير، والأخطل سخَّر شعره من أجل الرّد على المعارضة السياسية للدولة الأموية...[1] إلى جانب الحوار والخطابة على وجه الخصوص لأنّها كانت وسيلة لاستمالة الشعب إلى الرأي والمذهب، وتنفيرها من الخصم، وفي هذا يقول شوقي ضيف "ارتقت الخطابة رقيا بعيدا في العصر الأموي، ونشطت نشاطا لعلّ العرب لم يعرفوه في عصر من عصورهم الوسيطة، إذ اتخذوها أداتهم للظفر في آرائهم السياسية والانتصار في مجادلاتهم المذهبية، وعوّلوا عليها في قصصهم ومواعظهم، وفي وفادتهم على الخلفاء والولاة"[2].

السؤال المشحون:

تتمتع صيغة الاستفهام في البيان بأهمية كبيرة، وبخاصة في إطار الخطاب الاحتجاجي، وترمي هذه الصيغة في الأصل إلى استعلام السائل عن أمر يجهله "فالاستفهام هو طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار"[3]، وغالبا ما يخرج الاستفهام عن غرضه الحقيقي إلى غرض آخر يفهم بحسب السياق.

لا يهدف الاستفهام في نصوص المناظرة إلى توضيح القضايا الغامضة عند السائل، بقدر ما يهدف إلى إحراج الخصم وإيقاعه في التناقض "فالأسئلة ليست في الغالب إلاّ شكلا ذكيا

[1]: ينظر: فاطمة قدودة الشامي، تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري، من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، ط1، دار النهضة العربية، 1997، ص235.

[2]: شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 67.

[3]: شعيب ابن أحمد ابن محمد عبد الرحمن الغزالي، أساليب السخرية في البلاغة العربية، ص 70.

لتفكيك طريقة الخصم في التفكير"[1]. فكما أنَّ الاستفهام يخرج لخدمة أغراض أخرى كالإنكار والتقدير والتشويق، فهو كذلك يخرج لغرض التجريح من خلال الطعن المباشر أو غير المباشر في معرفة الخصم أو شخصه، وهي من أشهر السفسطات على الإطلاق، بحيث يعمد المحاور إلى الهجوم على الشخص وإبراز عيب من عيوبه الخلقية أو الفكرية أو غيرها ، وظرف من ظروفه الخاصة وينتقل بعد ذلك ليدعي إدعاءا صريحا أو يومئ إيماء خفيا، إلى أن هذا العيب ينسحب على فكرته أيضا، أو أن ذلك الظرف يطعن في صدقية دعواه[2].

ومن الأمثلة التي نود الاستشهاد بها في هذا العنصر هي المناظرة التي جمعت بين "أبو علي الحاتمي" و"أبو الطيب المتنبي". وهي مواجهة سعى "أبو حاتم" إلى ترصدها بقوله" **نهدت حينئذ متتبعا عواره، متعقبا آثاره، ومطفيا ناره، ومتهكا أستاره، ومقلما أظافره، وناشرا مطاويه، وممزقا جلبات مساوية، متخينا أن تجمعنا دار، فأجري أنا وهو في مضمار يعرف فيه السابق من المسبوق**"[3]. يضمر هذا الاعتراف شحنة غضب قويّة وجامحة، ممزوجة برغبة في القضاء على المتنبي، من خلال ترصده، وجمع عُدّة من الأخبار والأمور المتعلقة بالمتنبي بهدف استخدامها في المواجهة، وهي أولى الدّلالات على نيّة الحاتمي والمتمثلة في محاولة التّصغير والطعن في شخصية المتنبي ومكانته الأدبية.

على هذا الأساس، فالهدف من هذه المناظرة لا يكمن في السعي لإصابة الحق في ميدان معرفي، كما هو معروف عن المناظرة التي كان لها دور في إنماء الحركة الفكرية والأدبية العربية[4] وإنما هدفها يكمن في إصابة شخص المتنبي، يظهر لنا ذلك من خلال الوقوف على السؤال الأول الذي تبتدئ به المناظرة عادة والذي يعطي إشارة انطلاق للخوض في المناظرة من خلال تحديد الموضوع المطروح. وفي هذا المثال كان البادر بالسؤال هو المتنبي، فقال

[1]: حسين صديق، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 2000، ص 266.

[2]: ينظر: رشيد الراضي، الحجاج و المغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص 19.

[3]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص 309.

[4]: ينظر: عبد الله العشي، زحام الخطابات، دار الأمل، تيزي وزو، د.ت، ص 36.

"**أي شيء خبرك؟** "[1] وهو سؤال عادي وروتيني يسأل عادة لمعرفة أحوال الشخص وهي فرصة لبدء الحوار. لكن إجابة الحاتمي كانت مثقلة بالهموم والانشغال مجيبا: "**أنا بخير، لولا ما جنيت على نفسي من قصدك، وكلّفت قدمي في المصير إلى مثلك**"[2] ولم ينتظر الحاتمي ردة فعل المتنبي عن تلك الإجابة والتي تعبر عن ضيقه وانزعاجه حتى باشر في قذفه بمجموعة من التهم التي تستهدف شخصه والتي أخذت شكل مجموعة من الأسئلة:

" **أَبِن لي عفاك الله ممّ تيهك وخُيلاؤك وعُجبك؟**

وما الذي يوجب ما أنت عليه من التجبر والتنمر؟

أنسب فرعت به سماء المجد به !أم علم أصبحت علما يقع الإيماء إليه فيه ! هل أنت إلا وتد بقاع في شر البقاع ؟ وجفاء سبل دفاع !

ياالله ! استنَّت الفصال حتى القرعى، إني لا أسمع جعجعة ولا أرى طحنا"[3]

إنَّ طرح الأسئلة في هذا المقطع، يكشف عن الإشكالية التّي حيَّرت الحاتمي، فكان استفساره عن تكبر المتنبي موضوع الحوار الذي من أجله كلّف نفسه للبحث عن المتنبي وقدومه للمجلس حتى يظهر له وللجمهور الحاضر أن غروره وإعجابه بنفسه ليس له أصل، فليس له نسب يفتخر به ولا علم يرفع من شأنه. وأنهى الأسئلة بمثلٍ يضرب للّذي يكثر الكلام ولا يعمل به، حتى يدعم رأيه وحكمه في المتنبي، ويكون بمثابة استنتاج منطقي لما سبق.

ويلي هذا المقطع مقطع آخر يتضمن مجموعة من الأسئلة والتّي تهدف إلى عقد نوع من المقارنة غير المباشرة بين الحاتمي والمتنبي، وتُمثل استكمالا للمقطع الأول في قوله: "**يا هذا؛ ألم يستأذن لي عليك باسمي ونسبي! أما في هذه العصابة من يعرفك بي لو كنت جهلتني! وهب ذلك كذلك؛ ألم ترني ممتطيا بغلة رائعة يعلوها مركب ثقيل، وبين يديَّ عدة**

[1]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص 310.

[2]: م.ن، ص.ن.

[3]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص 310.

من الغلمان؟ أما شاهدت لباسي؟ أما شممت عطري؟ أما راعك شيء من أمري أتميز به في نفسك عن غيري؟"[1]

جاءت هذه الأسئلة بهدف عقد مقارنة لإثبات المكانة الوضيعة للمتنبي من خلال استعراض الحاتمي لنسبه وتميزه عن غيره، ويمكن التأكيد أن الكبر من صفات هذا الرجل من خلال مدحه لنفسه، واحتقاره للمتنبي في وصفه للمكان الذي كان يجلس فيه قبل وصول الحاتمي للمجلس في قوله: " **إذا تحته قطعة من "زلو" مخلقة، قد أكلتها الأيام وتعاورتها السنون"**[2]. قصد الحاتمي من هذا الكلام أن يصف الحالة المادية السيئة للمتنبي، والتّي تعبر عن حالته الحقيقية، فيستعين بها للتأكيد على أن افتخاره بنفسه ليس له أساس من الصحة. ثم ينتقل الحاتمي إلى الاحتجاج العملي "الذي يعمد فيه أحد المتخاصمين إلى تحليل أبيات من الشعر لتبيان ضعفها"[3]، فعندما تمكَّن من القضاء على شخص المتنبي وإذلاله والتحقير من شأنه، ينتقل إلى السخرية من قدرته الشعرية بعرض أبيات من قصائده وإظهار أماكن الضعف فيها.

"خبرني عن قولك:

فإن كان بعض الناس سيفا لدولة ففي الناس بوقات لها وطبولُ

أهكذا يمدح الملوك ! وعن قولك:

ولا من في جنازتها تِجار يكون وداعها نَفَض النعالِ

أهكذا تؤبن أخوات الملوك ! والله لو كان هذا في أدنى عبيدها لكان قبيحا"[4].

يمكن أن ندرج طبيعة السائل (الحاتمي) في خانة الطالب المختص المعاند مغالطة، وهو التمييز الذّي قدمه "حسان الباهي" في حديثه عن طبقات النُّظار، فكما قلنا أنَّ هذا السائل ليس هدفه إقامة حوار مع الطرف الآخر، أو إثارة قضية تستحق التناظر والدّفاع عن وجهات

[1]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص311.

[2]: م.ن، ص 309.

[3]: عبد الله العشي، زحام الخطابات، ص40.

[4]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، ص 311.

النظر بقدر ما تخدم نزعة شخصية مكبوتة، يحاول إخراجها بأيٍّ شكل من الأشكال وبأيَّة طريقة.

استمرت المناظرة في عرض نقائص المتنبي، مع تدخل المتنبي أحيانا للدّفاع عن نفسه ولكنَّه يواجَه بتصدٍ عنيف من الحاتمي مع مواصلة الشتّم كما يؤكده المقطع التالي:

قال المتنبي: أين أنت من قولي:

الناس ما لم يروك أشباه والدهر لفظ وأنت معناه

والجود عين وأنت ناظرها والبأس باع وأنت يمناه

أما يلهيك إحساني في هذه عن إساءتي في تلك.

قال له الحاتمي: ما أعرف لك إحسانا في جميع ما ذكرته؛ إنما أنت سارق متبع، وآخذ مقصر" [1]

اتخذت المناظرة منحى تغليطيا من عدّة زوايا:

أولا فساد النيّة، من خلال تتبع المتنبي وجمع أكبر قدر من المعطيات لتحقيق الغلبة.

ثانيا: التعرض لشخص المتنبي، والتي تعكس ضغينة مبيتة ضد المتنبي.

ثالثا: مدح النفس وعقد مقارنة بين المستوى الاجتماعي للحاتمي، وذلك من خلال التباهي بنفسه وأمواله.

يفضي بنا هذا التحليل إلى القول أن المناظرة من بدايتها إلى نهايتها مفخخة بألغام تغليطية فتارة يلجأ إلى السؤال لإظهار تفاهة المتنبي ونقصه، وتارة يقذفه بالشتائم. يعتبر عبد الله العشي أن "مثل هذه التصرفات تتنافى والآداب المعروفة الداخلة في العرف التخاطبي الإجتماعي الذي ينبغي على الأطراف المشاركة الحفاظ عليه والابتعاد عن الإسراف في الذم

[1]: م.ن، ص 314.

والطعن والتسقط المغالط"[1]. بالتالي فالمتكلم حينما تكون لديه نيّة إقصاء الآخر يتوسل لذلك بمختلف الوسائل المتاحة والتي في اعتقاده تمكنه من الوصول إلى إشباع نرجسيته.

[1]: عبد الله العشي، زحام الخطابات، ص 43.

خاتمة

لقد أفضت بنا الدراسة التي أردنا من خلالها تبيان كيفية اشتغال المغالطة، من خلال مدونة تراثية والتي كشفت عن نماذج متنوعة لهذه التقنية الخطابية، وكما أنها زودت البحث بأنماط جديدة لم نجدها في الدراسات السابقة. وهذا إن دلَّ على شئ إنما يدل على الغنى اللّغوي للتراث الأدبي الذي لم يتوان في أن يجعل لهذه الإستراتيجية أدبا خاصا بها من خلال المقامات، وقصص البخلاء والطفيليين الذين يتكئون على تقنيات المغالطة في تحقيق مقاصدهم.

لقد كشفت الدراسة عن وجود هذه الإستراتيجية في التراث الأدبي العربي وبمستويات متعددة حيث انتهى بنا الفصل الأول إلى أن الخطاب يشكل النواة الأساسية التي تتبنى عليها المغالطة، سواء على مستوى اللفظ أو على مستوى المضمون، وهذا أمر غير مستبعد ذلك أن السفسطائيين الأوائل كانوا يركزون على اللّوغوس الكلامي، وكان من أهم الطرق التضليلية المعتمدة عليه فالمغالطة تتخذ من الكلام موضوعا لها وفي نفس الوقت يمثل هدفا يمكنها من تحقيق مقاصدها.

يركن التضليل على مستوى الخطاب إلى تقنيات التلفيق والتعقيد لإثارة الإلتباس والغموض بهدف خلق مفاهيم مشتركة يصعب عن طريقها الوصول إلى التأويل والفهم المفترض من قبل المخاطِب، والغاية من ذلك تكمن في تضييع وتحيير المتلقي.

بالإضافة إلى الالتباس والغموض فإن الإيهامية تمثل طريقة من طرق التضليل، بحيث يشتغل المخاطب على بث الوهم في ذهن المخاطب بإخفاء الوقائع والحقائق وإحداث التشويش في فهم المقصود معتمدا على ما توفره اللّغة من تعدد وظيفي.

سعت الحجج المستخدمة في الحوارات الواردة بين المتخاطبين إلى خدمة أغراض شخصية.

التفتت كذلك هذه الدراسة إلى العنصر الثاني من العملية الخطابية والمتمثل في المتلقي أو المخاطَب، بحيث كشفت التحليلات أن عاطفة المخاطَب من أهم المنطلقات التي يمكن أن تستغلها إستراتيجية المغالطة سواء بالترهيب أو الإغواء. فمعرفة نقطة ضعف المخاطَب تُسهل على المخاطِب اختيار الوسيلة التي تمكنه من التأثير فيه، بحيث يكون الخطاب محملا بأفكار تستهدف إغواءه وإغراءه، فيتم التركيز على تحقق تلك المتع ويتناسى المخاطَب التدقيق وفحص الحجج.

بالإضافة إلى أن هيئة المتكلم تشكل إحدى العوامل غير اللّسانية في إحداث التضليل، فكثيرا ما نغتر بمظاهر الشخصيات ونبني عليها احتمالات كبيرة، في حين أنها وضعت بتلك الطريقة بغية خلق انطباعات مستحسنة ومقبولة بهدف تهيئة الآخر لاستقبال الحجج التغليطية.

لم يكن كلام المخاطِب وعاطفة المخاطَب المسلكين الوحيدين اللّذين اشتغلت عليهما المغالطة في هذه النماذج، بل كشف لنا بعضها على أن المغالطة تتوسل بمسلك آخر وهو الذي كان شفيعا وداعما لحجاجية القول، فلعب الفعل دورا تغليطيا، بحيث تم استعماله كشاهد على براءة الأقوال في حين أنه مُتِّل بتلك الطريقة حتى يدفع بالشبهة عن صاحبه.

اتخذت المغالطة مسالك مختلفة، فهذا التنقل يسمح لها بإمكانية التواجد، ويضمن لها الاستمرارية، فالممارس للمغالطة هو الذي يتمكن من التنقل بين هذه المستويات مراعيا المقام وطبيعة الشخصية المراد تغليطها، فعلى أساسها ينتقي المستوى الملائم حتى يضمن نجاح مغالطته.

توصلنا في الفصل الثاني أن المغالطة ترتكز على خاصيتين أساسيتين: وهما سوء النية والإضمار، تتجسد سوء النية بإخفاء كل الأمارات التي يمكن أن يحتويها الخطاب والتي تدل على المقاصد الحقيقية بطريقة غير مباشرة، ذلك أنه إن ضمَّن المتكلم خطابه بهذه الإشارات فإن مقصديته الحقيقية سوف تتكشف ولن يتحقق فعل التغليط، فيسعى المتكلم إلى إضمار مقصديته الحقيقية، ويضمّن خطابه أمارات تحيل على مقاصد مزيفة مختلقة حتى يقنع المخاطب بها ويجعله يعتقد أنه وصل إلى فهم المقاصد الحقيقية حتى يحمله على القيام بالفعل.

يتبنى المتكلم في سعيه لبلوغ المقاصد الحقيقية جملة من الأساليب التي تساعده في إضمار المقاصد الحقيقية وإظهار المقاصد المزيفة، ومن هذه الأساليب الكذب، حيث لا يتطابق الفكر مع اللسان وبين اللسان والفعل وبين الكلمة والواقع. بالإضافة إلى الخداع والإغواء اللّذين يوهمان المخاطب بأشياء في حين يضمر الواقع أشياء أخرى معاكسة.

كما توصلنا في نفس الفصل إلى أن ما يجعل المغالطة تبدو حجة سليمة ظاهريا اعتمادها على نفس مكونات الحجة السليمة، فتستخدم الشاهد والمثال والسلم الحجاجي بنفس طريقة الحجة السليمة.

هذا بالإضافة إلى أن العوامل المحيطة بتلك الشواهد كان لها تأثير كبير في لجوء المخاطبين إلى استعمال إستراتيجية المغالطة في خطابهم سواء لتحقيق المطامع السياسية أو كطريقة من طرق الكسب والعيش.

تبين لنا الدراسة كذلك أن المغالطة لم تقتصر على خطاب دون آخر، إنما تواجدت في الخطابات السياسية بين القواد فيما بينهم، كما تواجدت بين الحكام والرعية، وتواجدت أيضا بين الفرق والمذاهب الدينية، إلى اللغة اليومية المستعملة بين عامة الناس. وهذا التنوع لم يقتصر على الجنس الذكري فقط ، إنما المرأة كذلك كانت تلجأ إلى هذه الإستراتيجية خاصة من أجل كسب المال، ما يبرهن مرة أخرى على سوء الأحوال الاقتصادية الباعثة على مثل هذا الفعل.

اختلفت المغالطة المستخدمة في العصر الأموي عنها في العصر العباسي نتيجة اختلاف المقاصد، ففي العصر الأموي غلبت الخطابة على الفنون الأخرى لما لها من دور فعَّال في تلك الفترة على التحريض وتعبئة الناس، فكانت إستراتجية المغالطة تتخلل هذا النوع من حين لآخر، خصوصا حينما يراد بها تمرير القرارات السياسية. أما في العصر العباسي فغلب الحوار على النماذج المستعملة سواء بين عامة الناس فيما بينهم أو بين الحاكم وأحد الرعايا رغبة منه في التقرب من الحاكم بهدف التكسب.

إن كانت غاية الحجاج الإقناع من أجل التأثير، فإن المغالطة تنزاح عن غاية الإقناع لغاية التضليل، حتى تسيطر على الآخر. فالمغالطة لا تبحث عن أرضية مشتركة بين المتحاورين بقدر ما تبحث عن تحقيق المكاسب الشخصية.

نجح المخاطَب في كل النماذج التي حللناها في حمل المخاطِب على فعل الإنجاز، فكان في كل مرَّة يصل إلى تضليل الآخر دون أن يشعر هذا الأخير بأنه في صدد التعرض لحيل

تغليطية، الأمر الذي يجعلنا نؤكد صعوبة كشف مختلف تلاعبات المغالط في مسعاه إلى التغليط، فواجب علينا أن نكون أكثر فطنة ويقظة لصد طرقه الحجاجية التي يمكن أن يستغلها لتمرير مواقفه.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المراجع:

- أحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب، ج2، ط1، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، 1933.
- أحمد هيثم محمود إبراهيم: الاحتيال في مقامات الحريزي العبرية، مصادره وأشكاله وأهدافه، رسالة ماجستير، مخطوطة، كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، 2011
- الباهي حسان: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2004
- البهلول عبد الله: في بلاغة الخطاب الأدبي، بحث في سياسة القول، ط1، قرطاج للنشر والتوزيع، 2007
- ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد : كتاب السفسطة ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو: تح: جيرار جهامي بيروت، المجلد 2، 1986.
- ابن منظور: لسان العرب، م8، دار صادر، بيروت، 1988.
- الراضي رشيد: الحجاج و المغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1، 2010.
- ——— : السفسطات في المنطقيات المعاصرة: التوجه التداولي الجدلي نموذجا، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010
- أرمينكو فرانسواز: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، د.ت.
- آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مر: لطيف زيتوني،ط1، دار الطليعة، لبنان، 2003
- أوركيوني كاترين كيربرات: المضمر، تر: ريتا خاطر، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008
- إبراهيم إيدير: القصدية في الأدب الكبير لابن المقفع، دراسة تداولية، رسالة ماجستير، مخطوطة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، قسم اللغة العربية وأدابها.
- إيكو أمبرتو: السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الأصمعي، إعداد المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005

- الحمادي فطومة: السياق والنص، استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي، ضمن مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ع2-3، جانفي- جوان 2008
-
- الأندلسي أحمد بن محمد بن عبد ربه: طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبار وأسرار، تح: محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، القاهرة، د.ت.
- ———— : العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الرّحُيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج5، ط1، 1983.
- إياون سعيد: الفكر العلاماتي عند الجاحظ "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو، 2012.
- إبراهيم شمس الدين: قصص العرب،ج2، ط1، دار الكتب العلمية، ، 2002.
- بلعلى آمنة ، منتدى عربيات، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار، (www.arabiate.com)
- بروتون فيليب وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناحي الغامدي، ط1، مطابع جامعة الملك عبد العزيز، 2011
- حمو الحاج ذهبية: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، 2005.
- الحريري أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، مقامات الحريري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.
- الحوفي أحمد محمد: أدب السياسة في العصر الأموي، ط4، دار النهضة، مصر، 1975
- الجاحظ أبو عثمان بن بحر: البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخافجي، ط7، القاهرة، 1998.
- ———— : البخلاء، تح: طه الحاجري، ط5، دار المعارف،د.ت.
- الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة،ط1، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1991

- الخفاجي: شهاب الدين، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، المنيرية، القاهرة، 1282
- الرقبي رضوان: الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ضمن مجلة عالم الفكر، المجلد40، العدد2، 2011
- الريفي هشام: الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية،من أرسطو إلى اليوم، منوبة، تونس، مجلد XXXIX، 1998
- السعيدي ناصر بن دخيل الله فالح: الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي، رسالة دكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1425-1426ه.
- الشامي فاطمة قدودة: تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري، من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، ط1، دار النهضة العربية، 1997
- الشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد : الملل والنحل، تح: عبد الأمير علي مهنا و على حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1993.
- الشهري عبد الهادي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2004
- الشيخ عبد الواحد حسن: العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، مطبعة الإشعاع الفنية، ط1، 1999
- الصلابي علي محمد محمد: فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب، أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، ط1ن مكتبة الصحابة، الإمارات-الشارقة، 2002
- ——— : عصر الدولتين الأموية والعباسية وظهور فكر الخوارج، ط1، دار البيارق، 1998
- الصديق حسين: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط1، 2000
- العسكري أبو هلال: الصناعتين، تح: علي محمد البيجاوي –محمد أبي الفضل إبراهيم المكتبة العصرية، بيروت، 1986

- العشي عبد الله: زحام الخطابات، دار الأمل، تيزي وزو، 2005.
- العزاوي أبو بكر: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006
- الغزالي شعيب ابن محمد ابن أحمد عبد الرحمن: أساليب السخرية في البلاغة العربية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1414
- القرطاجني أبو الحسن حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بلخوخة، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت، 1986.
- العمري محمد: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول نموذجا، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 2002
- العجيمي محمد الناصر: اجتياز الحدود: في مساءلة مفهوم الخطاب السجالي، المكتبة المغاربية لطباعة وإشهار الكتاب، تونس، ط1، 2010
- النويري محمد: الأساليب المغالطيّة مدخلا في نقد الحجاج، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية،من أرسطو إلى اليوم، منوبة، تونس، مجلد XXXIX، 1998
- النشار مصطفى: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص 38.
- النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج3، تح: حسن نور الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ت.
- النقاري حمو: من منطق مدرسة بور رويال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليط فيهما، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط
- الهمذاني أبي الفضل بديع الزمان: مقامات،ط4، تق: محمد عبده، بيروت، 1957.
- المولى محمد أحمد جاد وآخرون : قصص العرب، ج3، دار الجيل بيروت، د.ت.
- بوزناشة نور الدين: الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، مجلة علوم إنسانية، ع44، شتاء 2010

- شارودو باتريك: الحجاج بين النظرية والأسلوب، تر: أحمد الوردني، ط1، دار الكتاب الجديد، لبنان، 2009
- ريكور بول: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغامدي، المركز الثقافي العربي، ط2، 2006
- علوي حافظ إسماعيلي وأسيداه محمد: اللسانيات والحجاج، الحجاج المغالط: نحو مقاربة لسانية وظيفية، ضمن كتاب: ضمن كتاب، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، تق: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010
- ـــــــــ : تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010
- عطوان حسين: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ط2، دار الطليعة، بيروت، 1981
- صمود حمادي: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب تاريخ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ، منوبة، تونس، مجلد XXXIX، 1998
- عنايت راجي: أغرب من الخيال، معنى الأحلام وغرائب أخرى، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1990
- عبد الحميد اللقاني رشيدة: ألفاظ الحياة الاجتماعية في كتابات الجاحظ ، دراسة في التطور الدلالي للعربية، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، 1991
- ضيف شوقي: الفن ومذاهبه في النثر العربي في النثر العربي، ط11، دار المعارف، القاهرة، 1990
- ـــــــــ : تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ط16، دار المعارف، القاهرة، 2004.
- ـــــــــ : تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ط12، دار المعارف، 2002

- عبد الرحمن طه: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، 2000.
- مصطفى عادل: المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2007
- كيليطو عبد الفتاح: المقامات، السرد والأنساق الثقافية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، ط2، دار توبيقال، الغرب، 2001
- فان دايك: النص و السياق، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، لبنان، 2000
- فيليب بلانشيه: التداولية من أستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007
- كلود يونان: التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي، دار النهضة العربية، د.ت.
- فتحي السيد مجدي: الكذب والكذابون، ط1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1993
- نهر هادي: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الامل للنشر والتوزيع، الاردن، 2007
- باتريك شارودو ودومنيك منغونو: معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008.
- مصطفى الغلاييني: موسوعة جامع الدروس العربية، دار ابن الجوزى، القاهرة، 2009.
- مكلي شامة، الحجاج في شعر النقائض، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، قسم اللغة والأدب، 2009/2008
- سليم حمدان: أشكال التواصل في التراث البلاغي العربي، رسالة ماجستير، مخطوطة، بجامعة الحاج لخضر، باتنة، قسم اللغة العربية و آدابها، 2009/2008
- سهام بن خراف: الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة لابن قتيبة، أطروحة دكتوراه، مخطوطة، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2010/2009
- عبيد حاتم: منزلة العواطف في نظريات الحجاج، ، ضمن مجلة عالم الفكر، المجلد40، العدد2، 2011

- عزايزة خالد: عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء، مجلة جامعة أكاديمية القاسمي، ع 7، 2003

- علام محمد مهدي: فلسفة الكذب، < http/www.noonbooks.com/media/upload/books/da1b/htm> 13ديسمبر 2011.

1-المراجع باللغة الأجنبية:

-Freud Sigmund, Le mots d'esprit et ses rapports avec l'inconscient, traduit par : Marie Bonaparte, édition électrique par Gemma Paquet, paris

- Hanri Mitterand, L'analyse littéraire, NATHAN, 2002

- J.Dubois et autre : Dictionnaire de Linguistique, et des sciences du langue, Larousse, paris, 1994.

- NOUVEAU LAROUSSE UNIVERSEL, II, Imprimerie Larousse, Paris, 1969.

- Jean-Jacques Robrieux, Rhétorique et argumentation, édition NATHAN/HER, 2e édition, Paris, 2000

- O.Ducrot, Dire et ne pas dire, Hermann, Paris, 1980.

- Philipe Breton, L'argumentation dans communication, 3e édition, La découverte, Paris, 2003

- Olivier REBOUL, Introduction à la rhétorique, Presses Universitaire de France, 4e édition, 2001.

- Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, Armand colin, 2e édition, Belgique, 2006

ملحق

1- النماذج المأخوذة من العقد الفريد:

أ- حوار بين الشعراء:[1]

قدم عمر بن أبي ربيعة المدينة لأمر، فأقام شهرا ثم خرج إلى مكة، وخرج معه الأحوص معتمرا. قال السائب راوية كثير: فلما مرا بالروحاء إستَتْليانِى فخرجت، أتلوهما، حتى لحقتهما بالعرج. فخرجنا جميعا حتى وردنا ودان، فحبسهما نصيب، وذبح لهما وأكرمهما.

وخرجنا وخرجنا وخرج معنا نصيب، فلما جئنا إلى كثير قيل لنا قد هبط قديدا، فجئنا قديدا، فقيل لنا إنه في خيمة من خيامها، فقال لي ابن أبي ربيعة: اذهب فادعه لي، فقال نصيب: هو أحمق وأشد كبرا من أن يأتيك، فقال لي عمر: اذهب كما أقول.

فجئته فهش لي وقال: " اذكر غائبا تراه "، لقد جئت وأنا أذكرك، فأبلغته رسالة عمر، فحدد إلى نظره، ثم قال: أما كان عندك من المعرفة بي ما كان يردعك عن إتياني بمثل هذا ! فقلت: بلى ولكن سترت عليك، فأبى الله إلا أن يهتك سترك، قال: إنك والله يا بن ذ كوان، ما أنت من شكلي فقل لابن أبي ربيعة: إن كنت قريشا فأني قريشى، وإن كنت شاعرا فأنا أشعر منك. فقلت: هذا إذا كان الحكم إليك، قال: وإلى من هو ؟ ومن أولى به منى !

قال السائب: فرجعت إلى القوم فأجبرتهم، فضحكوا، ثم نهضوا معي إليه، فدخلنا عليه في خيمة فوجدناه جالسا على جلد كبش، فوا لله ما أوسع للقريشي، فلما تحدثوا مليا، وأفاضوا في ذكر الشعراء كثير على عمر فقال له: أنت تنعت المرأة فتشب بها، ثم تدعها وتنسب بنفسك ! أخبرني عن قولك:

قالت : تصدى له ليعرفنا ثم اغمزِيه يا أختُ في خفرِ
قالت لها : قد غَمزتُه فأبى ثم اسْبَطَرَّتْ تشتَّدُ في أَثَرى
و قولها و الدموع تَسبِقها لَتفْسِدَنَ الطَّوافَ في عمرأدور

[1] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج6، ص 217.

و لو لا أن أرى أمَّ جعفَرٍ بأبياتكم؛ ما درتُ حيثُ أدورُ
و ما كنتُ زوَّاراً و لكن ذا الهوى إذا لم يُزَرْ لا بد أن سيزورُ
لقد منعتْ معروفها أمّ جعفرٍ و إني إلى معروفها لفقيرُ

فدخلت الأحوص الأبهة ، و عرفت الخيلاء فيه . فلما عرف كثير ذلك منه قال له : أبطل آخرك أولك ، و أخبرني عن قولك :

فإن تصلي أصِلْكِ و إن تعودي لَهجرٍ بعد وَصْلُكِ لا أبالي
و لا أُلفَى كمن إن سِيمَ صِرْماً تَعرَّض كي يُردَ إلى الوصالِ

أما و الله لو كنت فحلا لباليت و لو كسرت أنفك ! ألا قلت كما قال هذا الأسود – وأشار إلى نصيب :

بزينب ألممْ قبل أن يرْحَلَ الركبُ وقُل: إنْ تَمَلِّينا فما مَلّكِ القلبُ

فانكسر الأحوص، و دخل نصيبا الأبهة ، فلما فهم ذلك منه قال : و أنت يا أسود؛ أخبرنا عن قولك :

أهيمُ بدَعْدٍ ما حييتُ و إن أمتْ فواكبدى من ذا يهيمُ بها بعدى !

أهمك من يشبب بها بعدك !فقال نصيب : استوى القرق

قال السائب : فلما أمسك كثير أقبل عليه عمر فقال : قد أنصتنا لك فاستمع ، أخبرني عن قولك لنفسك و تحيرك لمن تحب حيث تقول :

ألا ليتنا يا عزّ من غير ريبةٍ بعيران نَرْعى في اَلْخَلا و نُعذّب !
كلانا به عُرٌّ فمن يرنا يقـــــــــــُـــلْ على حسنها جرباء تعدى و أجْرَبُ
إذا ما وردنا منهلا صاح أهله علينا، فما نَنْفَكّ نرمي و نضرب
وددت، و بيت الله، أنك بكرةٌ هِجَان و أني مُصْعَبٌ ثم نهْرَبُ

نكونُ بَعيرَى ذي غنى فيضيعنا فلا هو يرعانا و لا نحن نُطْلَبُ

ويلك ! تمنيت لها ولنفسك الرق والجرب والرمى والطرد ولنسخ، فأي مكروه لم تتمنى لها ولنفسك ! ولقد أصابها منك قول الأول: معاداة عاقل خير من مودة أحمق، فجعل يختلج جسد كثير كله، ثم أقبل عليه الأحوص فقال : أخبرني عن قولك :

وقُلْنَ – وقد يكذبن – فيك تعفّفٌ وشُؤْمٌ إذا ما لم تطع صاح ناعِقُهْ

وأعييتَنا لا راضيا بكرامـــةٍ ولا تارِ كالشكوى الذي أنت صادقهْ

فأدركت صفوَ الودِّ منا فلمتَنا وليس لنا ذنبٌ ، فنحـــــــــــــــــــن مَوَاذِقُـــــــــــــه

وألفيتَنا سِلْماً فصدَّعْتَ بيننا كمـــــــــــــــــا صدَّعَت بين الأديم خَوالِقُـــــــــــــه

والله لو احتفل عليك هاجيك ما زاد على ما بُؤْتَ به على نفسك فخفق كثير كما يخفق الطائر ثم أقبل عليه نصيب فقال: أقبل علي، فقد تمنيت معرفة غائب عندي علمه حيث تقول :

وددتُ ، و ما تغني الودادةُ ، أنني بما في ضمير الحاجبيَّةِ عــــــــــــــــــالمُ

فإن كــــــــــــــــان خيراً سرَّنــــــــــــــي و علمتُه وإن كــــــــــــــــان شرًّا لم تَلُمْني اللوائــــــــــمُ

أنظر في مرآتك، واعرف صورة وجهك تعرف ما عندها. فاضرب اضطراب العصفور، وقام القوم يضحكون.

ب– **الحجاج ويحي بن يعمر:**[1]

[1]: ابن عبد ربه، العقد الفريدن ج5، ص 281.

الأصمعي قال: بعث الحجاج إلى يحي بن يعمر، فقال له: أنت الذي تقول: إن الحسن بن علي ابن رسول الله (ص)؟ والله لتأتيني بالمخرج أو لأضربن عنقك ! فقال له: فإن أتيت بالمخرج فأنا آمن؟ قال: نعم. قال له: اقرأ (وتلك حُجَتُنا أتيناها إبراهيمَ على قومِه نرفَعُ درجاتٍ من نشاءُ إن ربَّك حكيمٌ عليمٌ. ووهبنا له إسحاقَ ويعقوبَ كلاًّ هدينا و نوحا من قبل و من ذرِّيَّتِهِ داوودَ وسليمانَ و أيوبَ ويوسفَ وموسى وهارونَ كذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحي وعيسى) فمن أقرب، عيسى إلى إبراهيم ، و إنما هو ابن ابنته، أو الحسن إلى محمد؟ قال الحجاج: فوا لله لكأني ما قرأت هذه الآية قط ! وولاه قضاءَ بلده، فلم يزل بها قاضياً حتى مات.

ج- **طلب معاوية البيعة ليزيد:**[1]

لما كانت سنة خمس وخمسين كتب معاوية إلى سائر الأمصار أن يفدوا عليه، فوفد عليه من كل مصر قوم، وكان فيمن وافد عليه من المدينة محمد ابن عمرو ابن حزم، فخلى به معاوية وقال له: ما ترى في بيعة يزيد؟

فقال: يا أمير المؤمنين، ما أصبح اليوم على الأرض أحد هو أحب إلي رشدا من نفسك سوى نفسي، وإن يزيد أصبح غنيا في المال، وسطا في الحسب، وإن الله سائل كل راع من رعيته، فاتقي الله وانظر من تولى أمة محمد.

فأخذ معاوية بهر حتى تنفس الصعداء وذلك في يوم شات، ثم قال: يا محمد، إنك امرؤ ناصح قلت برأيك ولم يكن عليك إلا ذاك. قال معاوية: إنه لم يبقى إلا ابني وأبناؤه، فابني أحب إلي من أبنائه؛ أخرج عني.

ثم جلس معاوية في أصحابه وأذن في الوفود ودخلوا عليه، وقد تقدم إلى أصحابه أن يقولوا في يزيد، فكان أول من تكلم الضحاك ابن قيس، فقال: يا أمير المؤمنين، إنه لابد للناس من وال بعدك، والأنفس يغدى عليها ويراح، وإن الله قال: "كل يوم هو في شأن"، ولا ندري ما يختلف به العصران؛ ويزيد ابن أمير المؤمنين في حسن معدنه وقصد سيرته، من أفضلنا حلما وأحكمنا علما،

[1]: ابن عبد ربه، العقد الفريدن ج5، ص 118.

فوله عبدك، واجعله لنا علما بعدك، فإن قد بلونا الجماعة والألفة، فوجدناها أحقن للدماء، وآمن للسبل، وخيرا في العاقبة والآجلة.

ثم تكلم عمرو ابن سعيد فقال: أيها الناس، إن يزيد مل تأملونه وأجل تأمنونه، طويل الباع، رحب الذراع إذا صرتم إلى عدله وسعكم، وإن طلبتم رفده أغناكم؛ جدع قارح، سوبق فسبق، وموجد فمجد، وقورع فقرع، فهو خلف أمير المؤمنين ولا خلف منه.

فقال: اجلس أبا أمية فإنك أوسعت وأحسنت.

ثم قال يزيد ابن المقنع فقال: أمير المؤمنين هذا- وأشار إلى معاوية- فإن هلك فهذا- أشار إلى يزيد- فمن أبى فهذا- أشار إلى سيفه-

فقال معاوية: اجلس فإنك سيد الخطباء.

ثم تكل الأحنف ابن قيس فقال: يا أمير المؤمنين، أنت أعلم بيزيد في ليله ونهاره، وسره وعلانيته، ومدخله ومخرجه، فإن كنت تعلمه لله رضا، ولهذه الأمة، فلا تشاور الناس فيه، وإن كنت تعرف منه غير ذلك فلا تزوده الدنيا وأنت تذهب إلى الآخرة.

قال: فتفرق الناس ولم يذكروا إلا كلام الأحنف.

قال: ثم بايع الناس ليزيد ابن معاوية، فقال رجل وقد دعي إلى البيعة: اللهم إني أعوذ بك من شر معاوية.

فقال له معاوية: تعوذ من شر نفسك، فإنه أشد عليك، وبايع.

قال: إني أبايع وأنا كاره للبيعة.

قال معاوية: بايع أيها الرجل، فإن الله يقول: فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا"

ثم كتب إلى مروان ابن الحكم عامله على المدينة أن أدعوا أهل المدينة إلى بيعة يزيد؛ فإن أهل الشام والعراق قد بايعوا.

فخطبهم مروان فحضهم على الطاعة وحذرهم الفتنة، ودعاهم إلى بيعة يزيد، وقال: سنة أبو بكر الهادية المهدية.

فقال له عبد الرحمن ابن أبي بكر: كذبت، إن أبا بكر ترك الأهل والعشيرة وبايع لرجل من بني عدي رضي دينه وأمانته واختاره لأمة محمد(ص).

فقال مروان: أيها الناس، إن هذا المتكلم هو الذي أنزل الله فيه: " والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي".

فقال له عبد الرحمن: يا بني الزرقاء أفينا تتأول القرآن؟

وتكلم الحسين ابن علي، وعبد الله ابن الزبير، وعبد الله ابن عمر وأنكروا بيعة يزيد، فتفرق الناس.

فكتب مروان إلى معاوية بذلك، فخرج معاوية إلى المدينة في ألف، فلما قرب منها تلقاه الناس فلما نظر إلى الحسين قال: مرحبا بسيد شباب المسلمين، قربوا دابة لأبي عبد الله.

وقال لعبد الله ابن أبي بكر: مرحبا بشيخ قريش وسيدها وابن الصديق.

وقال لابن عمر: مرحبا بصاحب رسول الله وابن الفاروق.

فقال لابن الزبير: مرحبا بابن حواري رسول الله(ص) وابن عمته، ودعا لهم بدواب فحملهم عليها وخرج حتى أتى مكة فقضى حجه.

ولما أراد الشخوص أمر بأثقاله فقدمت، وأمر بالمنبر فقرب من الكعبة، وأرسل إلى الحسين وعبد الرحمن وابن أبي بكر وابن عمر وابن الزبير، فاجتمعوا وقالوا لابن الزبير: أكفنا كلامه. فقال: علي ألا تخالفوني. قالوا: لك ذلك. ثم أتوا معاوية، فرحب بهم وقال لهم: " قد علمتم نظري لكم، وتعطفي عليكم، وصلتي أرحامكم، ويزيد أخوكم وابن عمكم، وإنما أردت أن أقدمه باسم الخلافة وتكونوا أنتم تأمرون وتنهون: فسكتوا، فتكلم ابن الزبير فقال: نخيرك بين إحدى ثلاث، أيها أخذت فهي لك رغبة وفيها خيار: إن شئت فاصنع فينا ما صنعه رسول الله (ص)، قبضه الله ولم يستخلف (أحدا، فرأى المسلمون أن يستخلفوا أبابكر)؛ فدع هذا الأمر حتى يختار الناس بأنفسهم؛ و إن شئت فما صنع أبو بكر، إلى رجل من قاصية قريش وترك من ولده ومن رهطه الأدنين، من كان لها أصلا؛ وإن شئت فما صنع عمر صيرها إلى ستة نفر من قريش يختارون رجلا منهم، وترك ولده وأهل بيته، و فيهم من وليها لكان لها أصلا.

قال معاوية: هل غير هذا؟

قال: لا.

ثم قال للآخرين: ما عندكم؟

قالوا: نحن على ما قال ابن الزبير.

فقال معاوية: إني أتقدم إليكم وقد أعذر من أنذر إني قائل مقالة، فأقسم بالله لئن رد علي رجل منكم كلمة في مقامي هذا لا ترجع إليه كلمته حتى يضرب رأسه، فلا ينظر امرؤٌ منكم إلا في نفسه ولا يُبقي إلا عليها.

وأمر أن يقوم على رأس كل رجل منهم رجلان بسيفيهما، فإن تكلم بكلمة يرد بها عليه قوله قتلاه، وخرج وأخرجه معه حتى رقي المنبر، وحف به أهل الشام واجتمع الناس فقال بعد حمد الله والثناء عليه: إن وجدنا أحاديث الناس ذات عوار، قالوا: إن حسينا وابن أبي بكر وابن عمروا وابن الزبير لم يبايعوا ليزيد، وهؤلاء الرهط سادة المسلمين وخيارهم، لا نبرم أمرا دونهم، ولا نقض أمرا إلا عن مشورتهم؛ وإني دعوتهم ووجدتهم سامعين مطيعين، فبايعوا وسلموا وأطاعوا.

فقال أهل الشام: وما يعضم من أمر هؤلاء؟ ائذن لنا ونضرب أعناقهم، لا نرضى حتى يبايعوا علانية: فقال معاوية: سبحان الله، ما أسرع الناس إلى قريش بالشر وأحل دماؤهم عندهم. أنصتوا، فلا أسمع هذه المقالة من أحد. ودعي الناس إلى البيعة فبايعوا، ثم قربت رواحله فركب ومضى.

فقال الناس للحسين وأصحابه: قلتم لا نبايع، فما دعيتم وأرضيتم بايعتم.

قالوا: لم نفعل.

قالوا: بلا، قد فعلتم وبايعتم، أفلا أنكرتم؟ قالوا: خفنا القتل، وكادكم بنا وكادنا بكم.

د- معاوية وصعصعة ابن صوجان:[1]

قال معاوية لصعصعة ابن صوحان: اصعد المنبر فالعن عليا. فامتنع من ذلك فقال: أو تعفيني؟ قال: لا. فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: معاشر الناس إن معاوية أمرني أن ألعن عليا، فالعنوه لعنه الله.

2-النماذج المأخوذة من جمهرة خطب العرب:

[1]: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص 298.

أ- عبد الله بن الزبير و معاوية:[1]

دخل الحسين بن علي رضي الله عنه يوما على معاوية، و معه مولى له يقال له ذكوان وعند معاوية جماعة من قريش، فيهم ابن الزبير، فرحب معاوية بالحسين، و أجلسه على سريره وقال: ترى هذا القاعد (يعني ابن الزبير) فانه ليدركه الحسد لبني عبد مناف، فقال ابن الزبير لمعاوية: قد عرفنا فضل الحسين و قرابته من رسول الله (ص)، لكن إن شئت أعلمتك فضل الزبير على أبيك أبي سفيان فعلت، فتكلم ذكوان مولى الحسين بن علي، فقال:

مقال ذكوان

'يا بن الزبير: إن مولاي ما يمنعه من الكلام إلا أن يكون طلق اللسان، رابط الجنان، فإن نطق نطق بعلم، و إذا صمت صمت بحلم، غير أنه كف الكلام، وسبق إلى السنام، فأقرت بفضله الكرام، وأنا الذي أقول:

فيم الكلام لسابقٍ في غايةٍ والناس بين مقصِّرٍ ومُبَلِّدِ
إن الذي يجري ليُدْرك شَأْوَه يُنْمَى لِغَيْر مُسَوَّد ومُسَدَّد
بل كيف يُدرَك نُورَ بَدْرٍ ساطع خيرِ الأنامِ وَفَرْعِ آل محمد

فقال معاوية: صدق قولك يا ذكوان، أكثر الله في موالى الكرام مثلك، فقال ابن الزبير: إن أبا عبد الله سكت وتكلم مولاه، ولو تكلم لأجبناه، أو لكففنا عن جوابه إجلالا له، ولا جواب لهذا العبد. قال ذكوان: هذا العبد خير منك. قال رسول الله (ص): 'مولى القوم منهم'، فأنا مولى رسول الله (ص) وأنت ابن العوام بن خويلد، فنحن أكرم ولاء، وأحسن فعلا. قال ابن الزبير: إني لست أجيب هذا، فهات ما عندك.

فقال معاوية:

[1]: أجمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ص 150.

قاتلك الله يا بن الزبير، ما أعياك وأبغاك، أتفخر بين يدي أمير المؤمنين وأبي عبد الله إنك أنت المتعدى لطورك، الذي لا تعرف قدرك، فقس شبرك بفترك، ثم تعرف كيف تقع بين عرانين بني عبد مناف، أما والله لئن دفعت في بحور بني هاشم و بني عبد شمس، لتقطعنَّك بأمواجها ثم لتُوهِينَ بك في أُجاجِها، فما بقاؤك في البحور إذا غمرتك، و في الأمواج إذا بَهَرتك؟ هنالك تعرف نفسك، وتندم على ما كان من جُرأتِك، وتُمَسِّى ما أصبحت إليه من أمان، و قد حيل بين العَيْرِ والنزَّوَان'. فاطرق ابن الزبير مليًّا، ثم رفع رأسه، فالتفت إلى من حوله، ثم قال:

مقال ابن الزبير:

أسألكم بالله: أتعلمون أن أبي حواري رسول الله (ص) وأن أباه أبا سفيان حارب رسول الله (ص)؟ وأن أمى أسماء بنت أبي بكر الصديق، و أمه هند آكلة الأكباد؟ وجدِّي الصدِّيق وجده المشدوخ ببدر ورأس الكفر، وعمتي خديجة ذات الخَطَر والحسب، وعمته أم جميل حمَّالة الحطب؟ وجدَّتي صفية وجدته حمامة؟ وزوج عمتي خير ولد ادم محمد (ص)، وزوج عمته شر ولد آدم أبو لهب، سيصلى نارا ذات لهب؟ وخالتي عائشة أم المؤمنين، وخالته أشقى الأشْقَيْن؟ وأنا عبد الله وهو معاوية.

مقال معاوية:

قال له معاوية:

"ويحك يا ابن الزبير، كيف تَصف نفسك بما وصفتها؟ والله ما لك في القديم من رياسة، ولا في الحديث من سياسة، ولقد قُدناك و سُدناك: قديما وحديثا، لا تستطيع لذلك إنكاراً، ولا عنه فراراً وإن هؤلاء الحضور لَيَعْلَمون أن قُريشاً قد اجتمعت يوم الفجَار على رياسة حرب بن أميَّة، وأن أباك وأسرتك تحت رايته، راضون بإمارته، غير منكرين لفضله، ولا طامعين في عزله، إن أمر أطاعوا وإن قال أنصتوا، فأنزل فينا القيادة، وعزَّ الولاية، حتى بعث الله عز وجل محمدا (ص)، فأنتخبه من خير خلقه، من أسرتي لا أسرتك، وبني أبي لا أبيك، فجحدته قريش أشد الجحود، وأنكرته أشد الإنكار وجاهدته أشد الجهاد، إلا من عصم الله من قريش، فما ساد قريشا وقادهم إلا أبو سفيان بن حرب فكانت الفئتان تلتقيان، ورئيس الهدى منا، ورئيس الضلالة منا، فَمَهْدِيكُم تحت

راية مهدينا، وضالُّكم تحت راية ضالنا، فنحن الأرباب، وأنتم الأذناب، حتى خلَّص الله أبا سفيان بن حرب بفضله من عظيم شركه، وعصمه بالإسلام، من عبادة الأصنام، فكان في الجاهلية عظيم شأنه، وفي الإسلام معروفا مكانُه، ولقد أُعطى يوم الفتح ما لم يُعط أحد من أبائك، وإن مُناديَ رسول الله (ص) نادى: من دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، وكانت داره حرما، لا دارك ولا دار أبيك، وأما هند فكانت امرأة من قريش، في الجاهلية عظيمة الخطَر وفي الإسلام كريمة الخبَر، وأما جدك الصدِّيق فبتصديق عبد مناف سُمِّي صديقا، لا بتصديق عبد العُزَّى، وأما ما ذكرت من جدِّى المشدوخ ببدر، فلعمرى لقد دعا إلى البِراز هو وأخوه و ابنه، فلو برزت إليه أنت وأبوك ما بارزوكم، ولا رأوكم لهم أكفاء، كما قد طلب ذلك غيركم، فلم يقبلوه، حتى برز إليهم أكفاء هم من بني أبيهم، فقضى الله مناياهم بأيديهم، فنحن قُتِلْنا، ونحنا قَتَلْنا، وما أنت وذاك؟ وأما عمتك أم المؤمنين فينا شَرُفَت، وسمِّيت أم المؤمنين، وخالتك عائشة مثل ذلك، وأما صفية فهي أدنتك من الظل، ولولا هي لكنت ضاحيا وأما ما ذكرت من ابن عمك وخال أبيك سيد الشهداء، فكذلك كانوا رحمهم الله، وفَخْرُهم وإرثُهم لي دونك، ولا فخر لك فيهم ولا إرثَ بينك وبينهم. وأما قولك أنا عبد الله وهو معاوية، فقد علمت قريش أينا أجود في الإزَم، وأحزَم في القِدم وأمنع للحُرَمِ، لا والله ما أراك منتهيا حتى تروم من عبد مناف ما رام أبوك، فقد طالعهم الذحول وقدم إليهم الخيول، فخدعتم أم المؤمنين، ولم تراقبوا رسول الله، إذ مدَدتم على نسائكم السُجوفَ وأبرزتم زوجته للحُتوفِ، ومقارعة السيوف، ثم إلتقى الجمعان نكَس أبوك هارباً، فلم يُنْجه ذلك أن طَحَنه أبو الحسين بكَلْكَلِه طحن الحصيدِ، بأيدي العبيد، وأما أنت فأفلَت بعد أن خَمَشَتْك براثِنُه ونالتك مخالبه، وأيم الله ليقومنك بنو عبد مناف بثقافِها أو لتصبحن منها صباح أبيك بواد السباع وما كان أبوك المدهم حدُّه، ولكنه كما قال الشاعر:

تناول سرحانُ فريسةَ ضَيْغَمٍ فقضقضه بالكفِّ منه وحطَّما

ب-مقال عدي ابن حاتم:[1]

[1]: أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب خطب العرب، ج2، ص 3.

" أنا بن حاتم، سبحان الله ما أقبح هذا المقام ! لا تجيبون إمامكم، وابن بنت نبيكم ! أين خطباء مضر الذين ألسنتهم كالمخاريق في الدعة، فإذا جد الجد فروّاغون كالثعاليب، أما تخافون مقت الله ! ولا عيبها ولا عارها!".

ثم استقبل الحسن بوجهه فقال: " أصاب بك الله المراشد، وجنبك المكاره، ووفقك لما تحمد وروده وصدوره، قد سمعنا مقالتك، وانتهينا إلى أمرك، وسمعنا لك، وأطعناك فيما قلت وما رأيت، وهذا وجهي إلى معسكري. فمن أحب أن يوافني فليوافي ثم مضى لوجهه، إلى النخيلة.

وقام ثلاثة آخرون من أصحاب الحسن، فأنبوا الناس ولاموهم وحرضوهم، كلموا الحسن بمثل كلام عدي ابن حاتم، قال لهم: صدقتم رحمكم الله، مازلت أعرفكم بصدق النية والقبول والمودة الصحيحة فجزاكم الله خيرا، ثم نزل، وخرج الناس فعسكروا ونشطوا للخروج، وسار الحسن في عسكر عظيم وعدة حسنة.

ج- خطبة الحسن يرد على مستنكري الصلح:[1]

تكلَّم الحسن فحمد الله ثم قال:" أما بعد فإنكم شيعتنا وأهل مودتنا، ومن نعرفه بالنصيحة والاستقامة لنا، وقد فهمت ما ذكرتم، ولو كنت بالحزم لأمر الدنيا، وللدنيا أعمل وأنصب، ما كان معاوية بأبأس منا وأشد شكيمة، ولكان رأيي غير ما رأيتم، لكني أشهد الله وإياكم أني لم أرد بما رأيتم إلا حقن دمائكم، وإصلاح ذات بينكم، فاتقوا الله، وارضوا بقضاء الله، وسلموا لأمر الله، والزموا بيوتكم، وكفوا أيديكم، حتى يستريح بر، أو يستراح من فاجر، مع أن أبي كان يحدثني أن معاوية سيلي الأمر، فوا لله لو سرنا إليه بالجبال والشجر ما شككت أنه سيظهر، إن الله لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه، وأما قولك يا مذل المؤمنين، فوا لله لأنت ذل وتعاف أحب إلى من أن تعز وتقتل، فإن رد الله علينا حقنا في عافية، قبلنا وسألنا الله العون على أمره، وإن صرفه عنا رضينا وسألنا الله أن يبارك في صرفه عنا، فليكن كل رجل منكم حلسا من أحلاس بيته، مادام معاوية حيا، فإن

[1]: م.ن، ص 10.

يهلك، ونحن وأنتم أحياء سألنا الله العليم على رشدنا، المعونة على أمرنا، وألا يكن إلى أنفسنا: فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون".

د- **خطبة المختار:**[1]

وبلغ المختار مخرجهم فشق ذلك عليهم، وخشى أن يأتوه بأمر يخذل الشيعة عنه، فكان يقول: "إن نفيرا منكم ارتابوا فتحيروا وخافوا، فإنهم أصابوا أقبلوا وأنابوا، وإنهم كبوا وهابوا، واعترضوا وانجابوا فقد ثبروا وحابوا" فأقبل القوم فدخلوا على المختار، فقال لهم: ما وراءكم؟ قد فتنتم وارتبتم فقالوا له: قد أمرنا بنصرتك، فقال: الله أكبر، أنا أبو إسحاق، اجمعوا إلى الشيعة، فجمع له منهم ما كان له قريبا فقال:

"يا معشر الشيعة: إن نفرا منكم أحبوا أن يعلموا مصداق ما جئت به، فرحلوا إلى إمام الهدي، والنجيب المرتضى، ابن خير من طشى ومشى، حاشا النبي المجتبى، فسألوه عما قدمت به عليكم، فنبأهم أني وزيره وظهيره، ورسوله وخليله، وأمركم بإتباعي وطاعتي فيما دعوتكم إليه، من قتال المحلين، والطلب بدماء أهل بيت نبيكم المصطفين".

ه- **مخاصمة ومهاجاة:**[2]

بين الحسن ابن علي وبين عمرو ابن العاص، والوليد ابن عقبة ،وعتبة ابن أبي سفيان والمغيرة ابن أبي شعبة بحضرة معاوية.

قال ابن أبي حديد: روى الزبير ابن بكار في كتاب المفاخرات قال: " اجتمع عند معاوية عمرو ابن العاص، والوليد ابن عقبة ابن أبي معيط، وعتبة ابن أبي سفيان، والمغيرة ابن شعبة، وقد كان قد بلغهم عن الحسن ابن عليا السلام قوارص، وبلغه عنهم مثل ذلك، فقالوا يا أمير المؤمنين، إن الحسن قد أحيا أباه وذكره، وقال فصدق وأمر فأطيع، وخففت له النعال، وإن ذلك لرافعه إلى أعظم

[1]: م.ن، ص 72.

[2]:محمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص 12

ما هو منه، ولا يزال يبلغنا عنه ما يسوءنا. قال معاوية: فما تريدون؟ ابعث إليه فليحضر لنسبه ونسب أباه ونعيره ونوبخه ونخبره أن أباه قتل عثمان ونقرره بذلك، ولا يستطيع أن يغير علينا شيئا من ذلك. قال معاوية: إني لا أرى ذلك ولا افعله، عزمنا عليك يا أمير المؤمنين لتفعلن، فقال ويحكم لا تفعلوا، فوالله ما رايته قط جالسا عندي إلا خفت مقامه وعيبه لي، قالوا ابعث إليه على كل حال. قال إن بعثت إليه لأنصفنه منكم، فقال عمرو ابن العاص: أتخشى أن يأتي باطله على حقنا، أو يربى قوله على قولنا؟ قال معاوية: أما إني لو بعثت إليه لآمرنه أن يتكلم بلسانه كله. قالوا مره بذلك قال أما إذا عصيتموني وبعثتم إليه وأبيتم إلى ذلك، فلا تمرضوا له في القول، واعلموا أنه أهل بيت لا يعيهم العائب، ولا يلصق بهم العار، ولكن اقذفوه بحجره، تقولون له إن أباك قتل عثمان، وكره خلافة الخلفاء من قبله، فبعث إليه معاوية، فجاءه رسوله، وقال إن أمير المؤمنين يدعوك. قال: من عنده؟ فسماهم فقال الحسن عليه السلام ما لهم؟ خر عليهم السقف من فوقهم، وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم قال: يا جارية أبغيني ثيابي اللهم إني أعوذ بك من شرورهم، أدرأ بك في نحورهم، واستعين بك عليهم، فاكفنيهم كيف شئت، وأنى، بحول منك وقوة، يا أرحم الراحمين، ثم قام، فلما دخل على معاوية أعظمه وأكرمه، وأجلسه إلى جانبه، وقد ارتاد القوم، وخطروا خطران الفحول، بغيا في أنفسهم وعلوا ثم قال: يا أبا محمد، إن هؤلاء بعثوا إليك وعصوني، فقال الحسن عليه السلام، سبحان الله ! الدار دراك، والإذن فيها إليك، والله إن كنت أجبتهم إلى ما أرادوا وما في أنفسهم، إني لأستحيي لك من الفحش، وإن كانوا غلبوك على رأيك إني لأستحيي لك من الضعف، فأيهما تقر وأيهما تنكر؟ أما إني لو علمت بمكانهم جئت معي بمثلهم من بني عبد المطلب، ومالي أن أكون مستوحشا منك أو منهم؟ إن ولي الله وهو يتولى الصالحين فقال معاوية: يا هذا إني كرهت أن أدعوك، ولكن هؤلاء حملوني على ذلك مع كراهتي له وإن لك منهم النصف ومني، وإنما دعوناك لنقررك أن عثمان قتل مظلوما وأن أباك قتله فاستمع منهم ثم أجبهم، ولا تمنعك وحدتك واجتماعهم أن تتكلم بكل لسانك، فتكلم عمر ابن العاص: فحمد الله وصلى على رسوله (ص) ثم ذكر عليا عليه السلام، فلم يترك شيئا يعيبه به إلا قاله، وقال إنه شتم أبا بكر، وكره خلافته، وامتنع من مبايعته، ثم بايعه مكرها وشرك في دم عمر وقتل عثمان ظلما، وادعى من الخلافة ما يس له، ثم ذكر الفتنة يعيره به، وأضاف له مساوئ، وقال: إنكم يا بني عبد

المطلب لم يكن الله ليعطيكم الملك، على قتلكم الخلفاء، واستحلالكم ما حرم الله من الدماء، وحرصكم على الملك، وإتيانكم مالا يحل ثم إنك يا حسن تحدث نفسك أن الخلافة سائرة إليك وليس عندك عقل ذلك ولا لبه، كيف ترى الله سبحانه سلبك عقلك، وتركك أحمق قريش، يسخر منك ويُهزأ بك، وذلك لسوء عمل أبيك، وإنما دعوناك لنسبك وأباك، فأما أبوك فقد فرد الله به، وكفلنا أمره وأما أنت فإنك في أيدينا، يختار فيك الخصال، ولو قتلناك ما كان علينا إثم من الله، ولا عيب من الناس، فهل تستطيع أن ترد علينا وتكذبنا؟ فإن كنت ترى أنا كذبنا في شيء، فأردده علينا فيما قلنا وإلا فاعلم أنك وأباك ظالمان.

ثم تكلم الوليد ابن عقبة بن أبي معيط، فقال: " يا بني هاشم: إنكم كنتم أخوال عثمان، فنعم الولد كان لكم، فعرف حقكم، وكنتم أصهاره، فنعم الصهر كان لكم يكرمكم، فكنتم أول من حسده، فقتله أبوك ظلما، لا عذر له ولا حجة، وكيف ترون الله طلب بدمه، وأنزلكم منزلتكم، والله إن بني أمية خير من بني هاشم من بني هاشم لبني أمية، وإن معاوية خير لك من نفسك.

ثم تكلم عتبة ابن أبي سفيان: يا حسن: كان أبوك شر قريش لقريش، لسفكه لدمائها وقطعه أرحامها طويل السيف واللسان، يقتل الحي ويعيب الميت، وإنك ممن قتل عثمان ونحن قاتلوك به، وأما رجاؤك الخلافة فلست في زندها قادحا، ولا في ميزانها راجحا، وإنكم يا بني هاشم قتلتم عثمان، وإن في الحق أن نقتلك وأخاك به. فما أبوك فقد كفلنا الله أمره وأقاد منه، ما أنت فوالله ما علينا لو قتلناك بعثمان إثم ولا عدوان.

ثم تكلم المغيرة ابن شعبة، فشتم عليا وقال: والله ما أعيبه من قضية يخون، ولا في حكم يميل، ولكنه قتل عثمان، ثم سكتوا.

فتكلم الحسن ابن علي عليه السلام، فحمد الله وأثنى عليه، وصلى على رسوله (ص)، ثم قال: أما بعد يا معاوية، فما هؤلاء شتمونا، ولكنك شتمتنا، فحشا ألفته، وسوء رأي عرفت به، وخلقا سيئا ثبت عليه، وبغيا علينا عداوة ملك لمحمد وأهله، ولكن اسمع يا معاوية واسمعوا، فلأقول فيك وفيهم ما هو دون ما فيكم، أنشدكم الله أيها الرهط، أتعلمون أن الذي شتمتموه منذ اليوم صلى القبلتين كلتيهما، وأنت يا معاوية بهما كافر، تراها ضلالة وتعبد اللات والعزة غواية، وأنشدكم الله هل تعلمون أنه بايع بيعتين كلتيهما بيعة الفتح وبيعة الرضوان، وأنت يا معاوية بإحداهما كافر،

وبالأخرى ناكث، وأنشدكم الله هل تعلمون أنه أول الناس إيمانا، وأنك يا معاوية وأبك من المؤلفة قلوبهم، يسرون الكفر وتظهرون الإسلام، وتستمالون بالأموال، وأنشدكم الله ألستم تعلمون أنه كان صاحب راية رسول الله (ص) يوم بدر، وأن راية المشركين كانت مع معاوية ومع أبيه؟ ثم لقيكم يوم أُحد ويوم الأحزاب ومعه راية الرسول وعلى آله وصحبه ومعك ومع أبيك راية الشرك، وفي كل ذلك يفتح الله له، ويفلج حجته، وينصر دعوته، ويصدق حديثه، ورسول الله (ص) في تلك المواطن كلها عنه راض، وعليك وعلى أبيك ساخط، وأنشدك الله يا معاوية أتذكر يوما جاء أبوك على جمل أحمر وأنت تسوقه، وأخوك عتبة هذا يقوده، فرآكم رسول الله (ص)، فقال: اللهم ألعن الراكب والقائد والسائق. أتنسى يا معاوية الشر الذي كتبته إلى أبيك_ لما همّ أن يُسلم_ تنهاه عن ذلك:

يا صخْرُ لا تُسْلِمَنَ يوما فَتَفْضَحَنا بعدَ الذيـــــــــــنَ بِبَدْرٍ أصْبَحوا مِزَقـــــــــــــا

خـــــــــالي وعمِّي وعمُّ الأمِّ ثـــــــــــــــالثهم وحَنْظَل الخير قد أَهدى لنا الأَرَقا

لا تَرْكَنَنَّ إلى أمرِ تُكـــــــــَـــــــلِفُنـــــــــــــــــــا والرَّاقِصـــــــــــــــــــــاتِ به في مكة الخَرْقا

فالموتُ أهونُ من قولِ العُداةِ "لقد حادَ ابن حربٍ عنِ العزَى إذا فَرِقا"

الله لما أخفيت من أمرك، أكبر مما أبديت، وأنشدكم الله أيها الرهط، أتعلمون أن عليًّا حرَّم الشهوات على نفسهِ بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، فأنزل فيه: " يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم." وأن رسول الله (ص) بعث أكابر أصحابه إلى بني قُرَيْظَة، فنزلوا من حصنهم فهزموا، فبعث عليًّا بالرَّاية، فاستنزلهم على حكم الله، وحكم الرسول؛ وفعل في خيبر مثلها، ثم قال: يا معاوية أظنك لا تعلم أني أعلم ما دعا به عليك رسول الله عليه وآله، لما راد أن يكتب كتابا إلى بني جَذِيمة، فبعث إليك ونهمك إلى أن تموت، وأنتم ايها الرهط، أنشدتكم الله ألا تعلمون أن رسول الله لعن أبا سفيان في سبعة مواطن، لا تستطيعون ردَّها؟ أولها يوم لقي رسول الله خارجا من مكة إلى الطائف يدعو ثَقِيفا إلى الدين، فوقع به، وسبَّه، وسفهَّه، وشتمه، وكذَّبه،

وتوعده، وهمَّ أن يبطُشَ به فلعنه الله ورسوله وصرف عنه، والثانية يوم العِيرِ إذ عَرَضَ لها رسول الله وهي جائية من الشأم فطردها أبو سفيان وساحَلَ بها، فلم يظفر المسلمون بها، ولعنه رسول الله ودعا عليه فكانت وقعة بدر لأجلها، والثالثة يوم أحد، حيث وقف تحت الجبل ورسول الله في أعلاه، وهو ينادي أُعْلُ هُبَل مرارا فلعنه رسول الله عشر مرات، ولعنه المسلمون، فالرابعة يوم جاء بالأحزاب وغَطَفَان واليهود، فلعنه رسول الله وابتهل، والخامسة يوم جاء أبو سفيان في قريش، فصدوا رسول الله عن المسجد والهَدَيَ معكوفا أن يبْلُغ مَحِلُه، ذلك يوم الحُدَيبة فلعن رسول الله أبا سفيان، ولعن القادة والأتباع، وقال ملعونون كلهم وليس فيهم من يؤمن فقيل يا رسول الله أفما يُرْجى الإسلام في أحد منهم فكيف باللَّعنة؟ فقال لا تصيب اللَّعنة أحد من الأتباع، وأما القادة فلا يُفلح منهم أحد، والسادسة يوم الجمل الأحمر والسابعة يوم وقفوا لرسول الله في العقبة ليستنفروا ناقته، وكانوا اثني عشر رجلا، منهم أبو سفيان فهذا لك يا معاوية وأما أنت يا ابن العاص، فإن أمرك مشترك، وضعتك أمك مجهولا، من عهر وسِفاحٍ، فتحاكم فيك أربعة من قريش، فغلب عليك جزَّارها، ألأمهم حسبا، وأخبثهم منصبا ثم قام أبوك فقال: أنا شاني محمد الأبتر فأنزل الله فيه ما أنزل، وقاتلت رسول الله في جميع المشاهد، وهجوته وآذيته بمكة، وكِدته كيدك كله، وكنت من أشد الناس له تكذيبا وعداوة، ثم خرجت تريد النجاشي مع أصحاب السفينة، لتأتي بجعفر وأصحابه إلى أهل مكة، فلما أخطأك ما رجوت، ورجعك الله خائبا وأكذبك واشيا، جعلت حسدك على صاحبك عمار ابن الوليد، فوشيت به إلى النجاشي، حسدا لما ارتكب من حليلته، ففضحك الله وفضح صاحبك، فأنت عدو بني هاشم في الجاهلية والإسلام، ثم إنك تعلم، وكل هؤلاء الرهط يعلمون، أنك هجوت رسول الله بسبعين بيتا من الشعر، فقال رسول الله: اللَّهم إني لا أقول شعرا ولا ينبغي لي، اللّهم العنه بكل حرف ألف لعنة. فعليك إذن من الله ما لا يحصى من اللِّعن، وأما ما ذكرت من أمر عثمان فأنت سعرت عليه الدنيا نارا، ثم لحِقْت بفلسطين فلما أتاك قتله قلت:"أنا أبو عبد الله إذا نَكَأْتُ قَرْحَة أدميتها" ثم حبست نفسك إلى معاوية وبعت دينك بدنياه فلسنا نلومك على بغضٍ، ولا نعاتبك على ود، وبالله ما نصرت عثمان حيا، ولا غضبت له مقتولا، ويحك يا ابن العاص؟ ألست القائل في بني هاشم لما خرجت من مكة إلى النجاشي:

تقول ابنتي: أين هذا راحل؟ وما السَّير مني بمستَنْكِر

فقلت: ذَريني فإنـــــــــــي إمرؤ أُريد النَجـــــــــــــــــــاشي بجعفر

لِأَكْـــــــــــــــويهُ عنـــــــــــــــده كيَّـــــــــــــــــــــــــــــةً

أُقـــــــــــــــــيم به نخْوَة الأصْعَر

وشانِـــــــــــــــــئٌ أحمدَ من بينهم وأَقْوَلُهُم به فيهِ بالمُنْكَر

وأجري إلى عُتْبَةٍ جـــــــــــاهدا ولو كان كالذهب الأحمر

ولا أثنى عن بني هاشم وما اسْتطَعْت في الغيب والمَحْضَر

فإن قَبِل العَتْب منى له وإلا لَوَيْت له مِشفَرى

فهذا جوابك، هل سمعته؟

وأما أنت يا وليد، فوالله ما ألومك على بغضي عليك، وقد جلدك ثمانين في الخمر، وقتل أباك بين يدي رسول الله صبرا، وأنت الذي سماه الله الفاسق، وسمى عليا المؤمن، حيث تفاخرتما، فقلت له أسكت يا علي، فأنا أشجع منك جنانا، وأطول منك لسانا، فقال لك علي أسكت يا وليد، فنا مؤمن وأنت فاسق، فأنزل الله تعالى في موافقة قوله: " أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون" ثم أنزل فيك على موافقة قوله أيضا: " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا" ويحك يا وليد؟ مهما نسيت فلا تنسى قول الشاعر فيك وفيه:

أنزل الله (والكتاب عزيزٌ) في علي وفي الوليد قُرَانا

فتبوَّا الوليد إذ ذاك فِسْقا وعلي مُبَوأً إيمانا

ليس من كان مؤمنا(عَمْرَك الله)كمن كان فاسقا خَوَّانا

سوف يُدْعى الوليد بعد قليل وعلي إلى الحساب عِيَانا

فعلي يُجْزى بذاك جِنَانا ووليد يُجزى بذلك هَوانا

رب جدَّ لِعُقْبَة ابن أباني لابس في بلادنا تُبَّانا

وما أنت وقريش، إنما أنت علْج من أهل صفُّوريَّة، وأقسم بالله لأنت أكبر في الميلاد وأسن ممن تدعى إليه.

وأما أنت يا عتبة: فوالله ما أنت بحصيف فأجيبك، ولا عاقل فأحاورك وأعاتبك، وما عندك خير يرجى، ولا شر يتقى، وما عقلك وعقل أمتك إلا سواء، وما يضر عليا لو سببته على رؤوس الأشهاد؟ وأما وعيدك إياي بالقتل فهلا قلت اللَّحيانيّ إذ وجدته على فراشك؟ ألا تستحي من قول نصر ابن حجاج فيك:

يا للرِّجال وحادثِ الأزمان ولِسُبِّةِ تُخزَي أبـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــا سفيان
نُبِئْتُ عُتبةَ خانه في عِرْسِهِ جِنْسٌ لئيم الأصل من لِحْيَان

وبعد هذا ما أربأُ بنفسي عن ذكره لفحشه، فكيف يخاف أحد سيفك ولم تقتل فاضحك، وكيف ألومك على بغض علي، وقد قتل خالك الوليد مبارزة يوم بدر، وشرك حمزة في قتل جدك عتبة، وأوحدك من أخيك حنظلة في مقام واحد.

أما أنت يا مغيرة: فلم تكن بخليق أن تقع في هذا وشبهه، وإنما مثلك مثل البعوضة إن قالت للنخلة: "استمسكي فإني طائرة عنك". فقالت النخلة وهل علمت بك واقعة عليا، فأعلم بك طائرة عنك؟ والله ما نشعر بعداوتك إيانا، ولا اغتنمنا إذ علمنا بها، ولا يشق علينا كلامك، وإن حدّ الله في الزنا لثابت عليك، ولقد درأ عمر عنك حقا، الله سائله عنه، ولقد سألت رسول الله: هل ينظر الرجل إلى المرأة يريد أن يتزوجها؟ فقال: لا بأس بذلك يا مغيرة ما لم ينوي الزنة، لعلمه بأنك زان، وأما فخركم علينا بالإمارة، فإن الله تعالى يقول: " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا".

ثم قام الحسن فنفض ثوبه وانصرف. فتعلق عمرو ابن العاص بثوبه وقال يا أمير المؤمنين قد شهدت قوله في وقذفه أمي بالزنا، وأنا مطالب له بحد القذف.

وقال معاوية: خل عنه، لا جزاك الله خيرا؟ فتركه، وقال معاوية: قد أنبأتكم أنه ممن لا تطاق عارضته، ونهيتكم أن تسدوه وعصيتموني، والله ما قام حتى أظلم على البيت، قوموا عني، فلقد فضحكم الله واخزاكم بترككم الحزم، وعدولكم عن رؤى الناصح المشفق، والله المستعان.

3- النماذج المأخوذة من موسوعة قصص العرب لمحمد أحمد جاد المولى:

أ- أخطأت في ثلاث:[1]

خرج عمر بن الحطاب في ليلة مظلمة، يمس بنفسه؛ فرأى في بعض البيوت ضوء سراج وسمع حديثا؛ فوقف على الباب يتجسس؛ فرأى عبدا أسود قدامه إناء فيه مزر وهو يشرب، ومعه جماعة؛ فهم بالدخول من الباب فلم يقدر من تحصين البيت؛ فتسور السطح، ونزل إليهم ومعه ألدرة.

فلما رأوه قاموا وفتحوا الباب، وانهزموا؛ فأمسك بالأسود؛ فقال لها: يا أمير المؤمنين، قد أخطأت وإلى تائب؛ فاقبل توبتي. فقال: أريد أن أضربك على خطيئتك ! فقال: يا أمير المؤمنين؛ إن كنت قد أخطأت في واحدة، فأنت أخطأت في ثلاث، فإن الله تعالى يقول: "ولا تجسسوا"، وأنت تجسست ويقول : "وأوتوا البيوت من أبوابها"، وأنت أتيت من السطح، ويقول: "لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها"، وأنت دخلت وما سلمت ! فهب هذه لتلك؛ وأنا تائب إلى الله تعالى على ألا أعود ! فاستتابه واستحسن كلامه.

ب-رعتني راعك الله:[2]

غذى أشعب جديا بلبن أمه وغيرها حتى بلغ غاية، ثم قال لزوجته: إني أحب أن ترضعيه بلبنك ففعلت.

ثم جاء به إلى إسماعيل بن جعفر، فقال: تالله إنه لا بني، رضع بلبن زوجتي، قد حبوتك به، ولم أر أحدا يستأهله سواك. فنظر إسماعيل إليه وأمر به فذبح، فأقبل عليه أشعب وقال: المكافأة. فقال ما عندي والله اليوم شيء، ونحن من تعرف، وذلك غير فائتك.

فلما يئس أشعب منه قام من عنده، فدخل على أبيه جعفر، ثم اندفع فشهق حتى التقت أضلاعه ثم قال أخلني، قال: ما معنا أحد يسمع، ولا عليك عين، قال: وثب ابنك إسماعيل على ابني فذبحه وأنا

[1]: محمد أحمد جاد المولى و آخرون، قصص العرب، ج3، 18.

[2]: م.ن، ص 232.

أنظر إليه؛ فارتاع جعفر وصاح ويلك ! وفيم؟ وتريد ماذا؟ قال: أما ما أريد، فوا الله مالي في إسماعيل حيلة، ولا يسمع هذا سامع أبدا بعدك.

فجزاه خيرا، وأدخله منزله، وأخرج إليه مائتي دينار، فقال: خذ هذه ولك عندنا ما تحب. وخرج إلى إسماعيل وهو لا يبصر ما يطأ عليه، فإذا به مسترسل في مجلسه، فلما رأى إسماعيل وجه أبيه أنكره، وقام إليه، فقال يا إسماعيل؛ فعلتها بأشعب. قلت ولده؟ فاستضحك، وأخبره الخبر، فأخبره أبوه بما كان منه؛ وما صار إليه فكان جعفر يقول لأشعب: رعتني راعك الله ! فيقول : روعة ابنك بنا في الجدي أكثر من روعتك بالمائتي الدينار.

ج- قد شفى منه صدورنا:[1]

قال أبو علي الحاتمي : كان أبو الطيب المتنبي وروده مدينة السلام التحف رداء الكبر، وأذال ذبول التَيه، و صعر خده، ونأى بجانبه؛ و كان لا يلقى أحدا إلا نافضا مِذرَوَيْه ، رافلا من التيه في برديه . يخيل إليه أن العلم مقصور عليه، وأن الشعر بحر لم يغترف نمير مائه غيره وروض لم يرع نوار سواه فدل بذلك مديدة أجرته رسن الجهل فيها، فظل يمرح في تثنيه؛ حتى تخيل أنه القريع الذي لا يقارع، والنزيع الذي لا يجارى ولا ينازع، وأنه رب الغلب ومالك القصب، وثقلت وطأته على أهل الأدب بمدينة السلام.

فطأطأ كثير منهم رأسه، وخفض جناحه، وطَامَنَ على التسليم له جَأْشَه، وتخيل أبو محمد ألمهلبي أن أحدا لا يقدر مساجلته ومجاراته، ولا يقوم لتَتَبُّعِه بشيء من مَطَاعِنِه، وساء مُعزَّ الدولة أن يَرِدَ عن حَضرَة عدوِّه رجلٌ، فلا يكون في مملكته أحد يماثله في صناعته ويساويه في منزلته. فنهدت حينئذ متتَبِّعا عُوَارَه، ومتعقِّبا آثاره، ومُطْفِيا نارَه، ومُهتِّكا أستاره، ومقلما أظفارَه، وناشرا مطاويَه، وممزِّقا جلبابَ مساويه، متخيَّنًا أن تجمعا دارٌ، فأجرِى أنا وهو في مِضْمَار يُعْرَف فيه السابقُ من المسبوق؛ حتى إذا لم أجد ذلك قصدتُ موضعه الذي كان يحُلُّهُ في رَبَضِ حُمَيْد.

[1]: محمد أحمد جاد المولى، قصص العرب، ج3، ص 10.

فوافق مصيري إليه حضور جماعة تقرأ شيئا من شعره عليه، فحين أُذِنَ بحضوري؛ واستؤْذِنَ عليه لدخولي نهض عن مجلسه مسرعا ووارى شخصه عني مُسْتَخْفِيا؛ فنزلت عن بغلة كانت تحتي وهو يراني نازلا عنها؛ لانتهائي بها إلى أن حاذيته، فجلست في موضعه، وإذا تحته قطعة من "زِيلَو" مُخْلَقَةٍ قد أكلتها الأيام، وتعاورتها السنون؛ فهي رسوم خافية، وسلوك بادية حتى إذا خرج إلي نهضت إليه فوفيته حق السلام، غير مُشاحٍّ له في القيام؛ لأنه إنما اعتمد بنهوضه ألا ينهض لي عند موافاتي.

وإذا هو قد لبس سبعة أقبية، كلٌّ قَبَاء منها لون؛ وكان الوقتُ آخر أيام الصيف، وأخلقَها بتخفيف اللِّبس، فجلست وجلس، وأعرض عني ساعة لا يعيرني فيها طَرْفَه، ولا يسألني عما قصدتُ له وقد كِدْتُ أتميَّزُ غيضًا، وأقبلت أُسخِف رأيي في قصده، وأُفنِّدُ نفسي في التوجُّه نحو مثله، ولَوى عِذارَه عني مقبلا على تلك الزِّعْنِفَة التي بين يديه، كل واحد يومئ إليه ويوحى بطرفه، ويشير إلى مكاني بيده، ويوقضه من سِنَةِ جهلِهِ؛ وهو يأبى إلا ازْوِرَارَا ونفَارًا، وجريا على شاكلة خُلْقِه المشكلة.

ثم رأى أن يثني رأسه إليَّ؛ فوالله ما زادني على أن قال: أي شيء خبرك؟ قلت: أنا بخير، لو ما جنيت على نفسي من قصدك، وكلَّفْتُ قدميَّ في المصير إلى مثلك؛ ثم تحدَّرْت عليه تحدُّر السيل إلى القرار، وقلت له: أَبِنْ لي – عافاك الله – مِمَّ تَيْهك وخُيَلاؤك وعُجْبُك ؟ وما الذي يوجب ما أنت عليه من التجبّر والتنمّر؟ أنسب فرعت سماء المجد به ! أم عِلمٌ أصبحتَ عَلَما يقع الإيماءُ إليك فيه ! هل أنت إلا وَتِدٌ بِقَاع في شرِّ البقاع وجُفَاء سيلٍ دَفَّاع! ياالله ! استَتَّت الفصالُ حتى القرعى وإني لأسمع جعجعةً ولا أرى طِحْنا.

فامتُقِعَ لونه عند سماع كلام، وعَصِب ريقه، وجَحَظت عيناه، وسقط في يده، وجعل بلين في الاعتذار ليناً، كاد يَعطِف عليه عِطفَ صفحي عنه.

ثم قلت: يا هذا، إن جاءك رجل شريف في نسبه تجاهلت نسبه، أو عظيمٌ في أدبه صغَّرت أدبه أو متقدِّم عند سلطانِه لم تَعرِف موضعه، فهل العِزُّ تُراثٌ لك دون غيرك ؟ كلا والله، لكنك مددت الكبْر سِترا على نَقْصِك، وضربْتَه رِواقا دون جَهلك.

فعاد إلى الاعتذار، وأخذت الجماعة في تليين جانبي والرغبة إلي في قبول عُذره، واعتماده مُسايَرَتِه وأنا آبى إلا اسْتِشْراءَ واجتراء، وهو يؤكِّد الأقسام ويواصلها أنه لم يعرفني؛ فأقول له: يا هذا؛ ألم يستأذن لي عليك باسمي ونسبي ! أما في هذه العصابة من يُعرِّفك بي لو كنت جَهِلتَني ! وهب ذلك كذلك؛ ألم ترني ممتطيا بغلة رائعة يعلوها مركب ثقيل، وبين يدي عدَّة من الغلمان ؟ أما شاهدت لباسي؟ وهو في أثناء ما أكلِّمه يقول: خفّضْ عليك، أرفُق، اسْتَأْنِ؛ فأصحب جانبي بعض الأصحاب، وَلانَ شِماسِي بعض اللَّيان ؛ وأقبل علي وأقبلت عليه ساعة.

ثم قلت: أشياء تَختلج في صدري من شِعرك أحب أن أراجعك فيها، قال: وما هي؟ قلت: خبرني عن قولك:

فإن كان بعضُ الناس سيفا للدولةٍ ففي الناس بوقات لها و طبولٌ

أهكذا يمدح الملوك ! وعن قولك :

ولا من في جنازتها تِجارٌ يكون وداعها نَفْضُ النِّعالِ

أهكذا تُؤَبَّن أخوات الملوك ! والله لو كان هذا في أدنى عبيدها لكان قبيحا.

وأخبرني عن قولك :

خَفِ اللهَ واستُرْ ذا الجمال بِبُرْقُعٍ فإن لُحْتَ ذابَتْ في الخدورِ العواتقُ

أهكذا تنسب بالمحبوبين ! وعن قولك :

و إذا أشار مُحدِّثا فكأنَّه قرد يُقَهْقِه أو عجوزٌ تلطِمُ

أما كان لك في أفانين الهجاء التي تصرَّفَتْ فيها الشعراء مندوحة عن هذا الكلام الرّذْل الذي ينفر عنه كلُّ طبع، ويمجُّه كل سمع ! وعن قولك :

وضاقت الأرض حتى كان هاربُهُم إذا رأى غير شيء ظنه رَجُلا

أفتعلم مرئيًّا يتناولهُ النظرُ لا يقع عليه اسمُ شيء ! وما أراك نظرت إلا إلى قول جرير:

مازِلْتَ تحسَبُ كلَّ شيء بعدهُمْ خَيْلاً تَكُرُّ عَليهُم و رِجالاً

فأحَلْتَ المعنى عن جهته، وعبَّرتَ عنه بغير عبارته؛ وعن قولك :

أليس عجيبا أنَّ وَصْفكَ مُعجزٌ و أنَّ ظُنوني في معاليك تَظْلَع

فاستعرت الظَّلَعَ لظنونك؛ وهي استعارةٌ قبيحة ! وتعجبتَ من غير متعجَّب.

لأنّ من أعجز وصفه لم يُسْتَنْكر قصورُ الظنون وتحيُّرها في معاليه، وإنما نقلتَه وأنشدته من قول أبي تمام:

ترَقَتْ مُناهُ طوْدَ عِزٍّ لو ارتقَتْ به الريحُ فِتْرا لانثنَتْ وهْي ظالِعُ

وعن قولك تمدح كافوراً:

فإن نِلْتُ ما أمّلتُ منك فربما شرِبتُ بماءٍ يُعجِزُ الطيرَ وِرْدُهُ

إنها مدحٌ أو ذم! قال: مدح! قلت: إنك جعلته بخيلا لا يوصِّلك إلى خيره من جهته، وشبهّت نفسك في وصولك إلى ما وصلت إليه منه بشربِك من ماء يُعجز الطير وِرْدَه لبعده وترامى موضعه. وأخبرني أيضا عن قولك في صفةِ كلبٍ وظَبْي:

وصار ما في جلدِهِ في المِرْجَل فلم يَضِرْنا معه فَقْدُ الأجدل

فأيّ شيء أعجبك من هذا الوصف؟ أعذوبة عبارته؟ أم لطفُ معناه؟ أما قرأت رَجَز ابن هاني وطَرَد ابن المعتز؟ أما كان هناك من المعاني التي ابتدعها هذان الشاعران وغُرر المعاني التي اقْتَنَصاها ما تتشاغل به عن بُنَيَّات صَدْرك هذه؟ وألاَّ اقتصرْتَ على ما في أرجوزتك هذه من الكلام السليم، ولم تُسِفّ إلى هذه الألفاظ القَلِقَة والأوصاف المختلفة!

فأقبل عليّ، ثم قال: أين أنتَ من قولي:

كأن الْهَامَ في الهيجا عُيونٌ وقد طُبعَتْ سيوفُك من رُقادِ

وقد صُغْتَ الأسِّنَة من همُومٍ فما يخطرْن إلا في الفؤاد

وأين أنت من قولي في صفة جيش:

في فيلقٍ من حديد لو رَمَيت به صرْفَ الزَمانِ لما دارَت دوائرُهُ

وأين أنت من قولي:

لو تَعْقِلُ الشجرُ التي قابلتَها مدّت محيِّية إليك الأغْصنا

وأين أنت من قولي:

أيَقدُحُ في الخيمة العُذّلِ وتشملُ مَنْ دَهْرَها يشمَلُ !

وما اعتَمَدَ الله تَقْويضها ولكنْ أشار بما تفعَلُ

وفيها أصف كتيبة:

ومَلُمومةٌ زَرَدٌ ثوبُها ولكنه بالقنا مُخْمَل

وأين أنت من قولي:

الناسُ ما لم يَرَوْك أشباهُ والدهر لفظٌ وأنت معناهُ

والجودُ عيْنٌ وأنت ناظِرُها والبأس باعٌ وأنت يُمناهُ

أما يلهيك إحساني في هذه عن إساءتي في تلك !

قلت: ما أعرفُ لك إحسانا في جميع ما ذكرته؛ إنما أنت سارقٌ متَّبِع، وآخذٌ مقصِرٌ، وفيما تقدم من هذه المعاني التي ابتكرها أصحابها مندوحةٌ عن التشاغل بقولك. أما قولك:

كأن الهامَ في الهيجا عيونٌ وقد طُبِعَتَ سيوفُكَ من رُقادِ

فهو منقول من بيت منصور النُّميْريّ:

فكأنما وقعُ الحسامِ بهامِهِ خَدَر المنيَّة أو نُعاسُ الهاجعِ

وأما قولك :

في فيلقٍ من حديد لو رميتَ به صرفَ الزمانِ لما دارتْ دوائِرُهُ

فنقلته نقلا لم تُحسَن فيه، من قول النَّاجمِ:

ولى في حامدٍ أمَلٌ بعيدٌ ومدحٌ قد مَدَحْتَ به طَريفُ

مديحٌ لو مدحتُ به اللَّيالي لما دارت عليَّ لها صروفُ

والناجم إنما نظمه من قول أرسطاليس، قد تكلمت بكلام لو مدحتُ به الدهر لما دارت عليَّ صروفه.

و أما قولك :

لو تعقل الشجرُ التي قابَلتَها مدَّت محيِّية إليك الأغْصُنا

فهذا معنى متداول، تساجلته الشعراء، وأكثرت فيه؛ فمن ذلك قول الفرزدق:

يكاد يُمْسِكه عِرْفانَ راحَتِه ركنُ الحطيم إذا ما جاء يَسْتَلِمُ

ثم تكرَّر في أفواه الشعراء، إلى أن قال أبو تمام:

لو وسعتْ بقعةٌ لإعظامِ أخرى لسعى نَحْوَها المكانُ الجديبُ

وأخذه البحتريُّ فقال:

لو أنّ مشتاقا تكلَّف فوق ما في وُسْعِه لمشى إليكَ المنْبَرُ

وأما قولك :

وما اعتمدَ الله تَقْويضَها ولكنْ أشار بما تَفْعَل

فقد نظرت فيه إلى قول رجل مدح بعض الأمراء بالموصل، و قد كان عزم على السَّيرِ فاندقَّ لِواؤُه فقال:

ما كان مُنْدقَّ اللواء لريبةٍ تُخْشى و لا أمرٍ يكون مزَيلا

لكن لأنَّ العودَ ضعَّفَ متْنُه صِغَر الولاية فاستقلّ المَوْصِلا

وأما قولك :

وملمومةٌ زَرَدٌ ثوبُها ولكنَّه بالقَنا مُخْمَل

فمن قول أبي نواس :

أمام خميسِ أُرْجُوانٍ كأنهُ قميصٌ مَحْوكَ من قَنا وجِيادِ

وأما قولك :

الناسُ ما لم يروك أشباهٌ والدَّهرُ لفظٌ و أنت معناهُ

فمن قول عليِّ بن نصر بن بسّام في عبيد الله بن سليمان يرثيه:

قد استوى الناس ومات الكمال وصاح صرفُ الدهر: أين الرجال

هذا أبو القاسم في نعشه قوموا انْظُروا كيف تزول الجبال!

فقوله " قد استوى الناس و مات الكمال " هو قولك:" الناس ما لم يروك أشباه "

فقال بعض الحاضرين: ما أحسن قوله ! "قوموا وانظروا كيف تزول الجبال !"

فقال أبو الطيب اسكت؛ ما فيه من حُسن، ألم يسرقه من قول النابغة الذبياني:

يقولون حِصْنٌ ثم تأبى نفوسُهُم وكيف بحصْنٍ والجبالُ جُنوحُ !

قال الحاتميّ : فقلت : قد سرقه النَّابغة من أَوسٍ حين قال:

ألم تُكسَفِ الشمسُ شمسُ النها ر والبدْرُ للقمرِ الواجبِ

لفقد فُضالة لا يَستوي الْ قُعودُ ولا خلّةُ الذَّاهبِ

ثم قلت: والله لئن كان أخذه فقد أحسن، وأخفى الأخذ.

فقال الرجل: أجل، فقال المتنبي: يا مُحَسَّدُ؛ خذ بيده، و أخْرِجه – يريد بمحسَّد ابنه – فراجعته إلى أن تركه، ثم قلت له: وأما قولك: " والدهر لفظ و أنت معناه " فمنقول من قول الأخطل – إن البيت له في عبد الملك بن مروان:

وإن أمير المؤمنين و فعلَهُ لكالدَّهرِ، لا عارٌ بما فعلَ الدهرُ

وقد قال جرير:

أنا الدهر يفنى الموتُ والدهرُ خالد فجئْني بمثل الدهر شيئا تُطاولُه

حين قال له الفرزدق:

فإني أنا الموتُ الذي هو نازل بنفسِك فانْظُر كيف أنت تحاولُه

أفترى أن جريرا أخذ قوله: " يفنى الموت " من أحد ؟ وأن أحدا شركه في إفناء الموت؟ ففكَّر طويلا ثم قال: لا ! قلت بلى، عمران بن حطان حيث يقول:

لن يُعْجز الموت شيء دونَ خالِقِهِ والموت فانٍ إذا ما ناله الأجَل

و كلُّ كرب أمام الموتِ مُتَّضِع بالموتِ والموتُ فيما بعده جَلَلُ

فأمات الموت، وأحياه، وما سبقه إلى ذلك أحد.

ثم قلت له: أترى أن البيت المتقدم، الذي يقول فيه:

وإن أمير المؤمنين و فعله لكالدَّهرِ لا عار بما فعل الدهرُ

مأخوذ من أحد؟ فأطرق هنيهةً، ثم قال وما تصنع بهذا ؟ قلت: يستدلُّ على موضعك، ومواضع أمثالك من سرقة الشعر ! فقال: الله المستعان؛ أساء سمعا فأساء إجابة ! ما أردت ما ذهبت إليه قلت: فإنه أخذه من قول النابغة، و هو أول من ابتكره:

وعيَّرتْني بنو ذُبْيان خَشْيَتَه وعليّ بأن أخشاك من عار

ثم أخذه أبو تمام فأحسن بقوله:

خشعوا لصولَتِك التي هي فيهم كالموتِ يأتي ليس فيه يُعار

قال: ومن أبو تمام ؟ قلت : الذي سرقت شعره، فأنشدته. قال: هذه خلائق السُّفهاء، ولا خلائق العلما.قلت: أجل؛ أنت سفّهت رأيي ولم يكن سفيهاً، ألست القائل:

ذي المعالي فلْيَعْلَوَن من تعالى هكذا هكذا وإلا فلا لا

شرفٌ ينطح الثريّا بِرَوْقَيْ هِ وفخرٌ يُقَلْقَلُ الأجْبالا

قال: بلى، قلت: فإنّك أخذت البيت الأول من بيت بكر بن النَّطَّاح:

يتلقَّى النَّدى بوجهٍ حيىٍّ وصُدورُنا القنا بوجه وقاحِ

هكذا هكذا تكون المعالي طرق الجِدِّ غيرُ طرق المِزاجِ

وأخذت البيت فأنشدته من قول أبي تمام:

هِمَّةٌ تنطحُ الثريا وجدٌّ آلِفٌ للحضيضِ فَهْوَ حضيضُ

قال: وبأيّ شيء أفسدتُ؟ قلت: بأن جعلت للشرف قَرْنا. قال: وأنى لك ! بذلك؛ قلت: ألم تقل: ينطح السماء بِرَوْقَيْه، والروقان: القرنان؟ قال: قال أجل ! إنما هي استعارةٌ.قلت: نعم هي استعارة خبيثة. قال أقسمتُ غير مُحرَجٍ في قسمي إنني لم أقرأ شعرا قطُّ لأبى تمامكم هذا ! فقلت: هذه سوءة لو سترتها كان أولى ! قال: السوءةُ قراءةُ شعر مثله؛ أليس هو القائل:

خَشُنْتِ عليهِ أخْتَ بني خُشَيْن وأُنْجِح فيكِ قول العاذِلين

والذي يقول:

لعمري، لقد حرَّرْت يوم لقيتُه لو أن القضاء وحده لم يُبَرَّدِ

والذي يقول:

تكادُ عطاياه يجنُّ جُنونَها إذا لم يُعَوِّذْها بنعمةِ طالبِ

والذي يقول:

تسعون ألفا كآساد الشَّرى نَضِجَت أعمارُهم قبل نُضْجِ التين والعنَبِ

والذي يقول:

ولَّى لم يَظلِم وهل ظَلَم امرؤٌ حثَّ النَّجاءَ وخلفه التَنِّينُ

والذي يقول:

كانوا ردَا زمانِهم فتصدّعوا فكأنَّما لبِسَ الزمانُ الصوفا

والذي يقول:

أقول لقُرحانٍ من البينِ لم يُصِبْ رَسِيسَ الهوى بين الحشا والترائب

ما قُرحانُ البين؟ أخرس الله لِسَانه ! فأحفضني ذلك وقلت: يا هذا؛ مِن أدلِّ الدليلِ على أنك قرأت شعر هذا الرجل تتَّبُعك مساويه؛ فهل في الدلالة على اختلاقِك إنكاره أوضح مما ذكرته ؟ وهل يصِم أبا تمام أو يسمه بميسم النقيصة ما عددته من سقطاته، وتخوَّنته من أبياتِه، وهو الذي يقول لي النونية:

نوالُك ردّ حُسَّادي فُلولاً وأصلح بين أيّامي و بيني

فهلَّا اغتفَرْتَ الأول لهذا البيت الذي لا يستطيع أحد أن يُأتى بمثله.

وأما قوله:

تسعون ألفا كآساد الشّرى نَضِجَت أعمارُهم قبل نُضْج التين و العنب

فلهذا البيت خبر لو استقَرَيت صُحُفَه لأقصرْتَ عما تناولتَه بالطعن فيه.

ثم قصصت الخبر، وقلت: في هذه القصيدة ما لا يستطيع أحد من متقدّمي الشعراء وأمراء الكلام وأرباب الصناعة أن يأتي بمثله.

قال: و ما هو؟ قلت: لو قال قائل: إن أحدا لم يبتدئ بأَوجز ولا أحسن ولا أخضر من قوله:

السيف أصدق أنباءً من الكتب في حدِّه الحدُّ بين الجِدِّ واللَّعِب

لما عُنِّف في ذلك، وفيها يقول:

رمى بك الله بُرْجَيْها فهدَّمَها ولو رمى بك غيرُ الله لِم يُصِب

وفيها يقول:

فتحٌ تفتَّحُ أبوابُ السماء لهُ وتبرزُ الأرضُ في أثوابها القُشبِ

وفيها يقول:

بكر فما افْتَرعتْها كفُّ حادثةٍ ولا ترقت إليها همةُ النُّوَبِ

وفيها يقول:

غادرت فيها بهيمَ الليل وهو ضُحًى يشلُّه وسطها صُبْحٌ من اللهَبِ

حتى كأن جلابيب الدُّجى رَغِبَت عن لونها، وكأن الشمس لم تغبِ

وفيها يقول:

أجَبتَهُ معلنا بالسيف مُنْصَلِتاً ولو أجَبْت بغير السيف لم يجب

وأما قوله:

أقول لقُرحانٍ من البين... فإنه يريد رجلا لم يَقْطعه أحبابُه، ولم يبينوا عنه قبل ذلك، إذا كانت حاله كذلك كان موقع البين أشدّ عليه، وأفتَّ في عضده، والأصل في هذا؛ أن القُرحان الذي لم يُجَدَّر قط.

4-النماذج المأخوذة من قصص العرب لإبراهيم شمس الدين:

أ- عمر بن الخطاب و الهرمزان:[1]

لما أراد عمر رضي الله عنه قتل الهرمزان استسقى ماء فاتوه بقدح فيه ماء، فامسكه في يده واضطرب فقال له عمر لا باس عليك حتى تشربه، فألقى القدح من يده فأمر عمر بقتله: فقال: أولم تؤمني؟ قال: كيف أمنتك. قال: قلت لا باس عليك حتى تشربه و قولك لا باس عليك أمان ولم اشربه، فقال عمر: قاتلك الله أخذت مني أمانا ولم أشعر.

وقيل: كان دهاة العرب أربعة، كلهم ولدوا بالطائف: معاوية، وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة، والسائب بن الأقرع. وكان يقال: الحاجة تفتح أبواب الحيل وكان يقال: ليس العاقل الذي يحتال للأمور إذا وقع فيها، بل العاقل الذي يحتال للأمور إن لا يقع فيها. وقال الضحاك بن مزاحم النصراني: لو أسلمت، فقال: مازلت محبا للإسلام إلا انه يمنعني منه حبي للخمر، فقال: اسلم و اشربها، فلما اسلم قال له: قد أسلمت، فإن شربتها حديناك وإن ارتددت قتلناك، فاختر لنفسك، فاختار الإسلام وحسن إسلامه، فأخذه بالحيلة.

ب-رأيت رجلا يقبلها:[1]

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 471.

قال المغيرة بن شعبة: لم يخدعني غير غلام من بني الحرث بن كعب، فاني ذكرت امرأة منهم لأتزوجها، فقال: أيها الأمير لا خير لك فيها، فقلت: و لم؟ قال: رأيت رجلا يقبلها، فاعرض عنها، فتزوجها الفتى، فلمته، و قلت: الم تخبرني انك رأيت رجلا يقبلها؟ قال: نعم رأيت أباها يقبلها.

ج- حيلة الحجاج بن علاط السلمي:[2]

ومن الحيل الطريفة: ما حكي أن النبي (ص) لما فتح خيبر و أعرس بصفية، و فرح المسلمون جاءه الحجاج بن علاط السلمي، و كان أول من اسلم في تلك الأيام و شهد خيبر، فقال يا رسول الله: أن لي بمكة مالا عند صاحبتي أم شيبة و لي مال متفرق عند تجار مكة، فأذن لي يا رسول الله في العود إلى مكة عسى اسبق خبر إسلامي إليهم، فاني أخاف إن علموا بإسلامي إن يذهب جميع مالي بمكة، فأذن لي لعلي أخلصه.

فأذن له رسول الله فقال: يا رسول الله إني احتاج إلى أن أقول، فقال له رسول الله (ص): قل، وأنت في حل، قال الحجاج: فخرجت، فلما انتهيت إلى التثنية ثنية البيضاء وجدت بها رجالا من قريش يتسمعون الأخبار، وقد بلغهم أن رسول الله (ص) سار إلى خيبر، فلما أبصروني قالوا: هذا لعمر الله عنده الخبر، اخبرنا يا حجاج، فقد بلغنا أن القاطع يعنون محمدا (ص) قد سار إلى خيبر قال: قلت انه سار إلى خيبر وعندي من الخبر ما يسركم، قال: فأحدقوا حول ناقتي يقولون: انه يا حجاج؟ قال: فقلت هزم هزيمة لم تسمعوا بمثلها قط، وأسر محمد وقالوا: لا نقتله حتى نبعث به إلى مكة، فيقتلونه بين أظهرهم بمن كان أصاب من رجالهم.

قال: فصاحوا بمكة قد جاءكم الخبر و هذا محمد إنما تنتظرون أن يقدم به عليكم، فيقتل بين أظهركم. قال: فقلت أعينوني على جمع مالي من غرمائي فاني أريد أن أقدم خيبر، فاغنم من ثقل محمد وأصحابه قبل أن يسبقني التجار إلى هناك، فقاموا معي، فجمعوا لي مالي كأحسن ما أحب.

---

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 467.

[2]: م.ن، ص 271.

فلما سمع العباس بن عبد المطلب الخبر اقبل علي حتى وقف إلى جانبي، وأنا في خيمة من خيام التجار، فقال: يا حجاج ما هذا الخبر الذي جئت به؟ قال: فقلت وهل عندك حفظ لما أودعه عندك من السر؟ فقال: نعم والله قال: قلت استأخر عني حتى ألقاك على خلاء، فاني في جمع مالي كما ترى، فانصرف عني حتى إذا فرغت من جمع كل شيء كان لي بمكة، وأجمعت على الخروج، لقيت العباس، فقلت له: أحفظ علي حديثي يا أبا الفضل، فاني أخشى أن يتبعوني، فاكتم علي ثلاثة أيام، ثم قل ما شئت. قال: لك علي ذلك.

قال: قلت و الله ما تركت ابن أخيك إلا عروسا على ابنة ملكهم يعني صفية، وقد افتتح خيبر و غنم ما فيها، وصارت له و لأصحابه. قال: أحق ما تقول يا حجاج؟ قال: قلت: أي والله، ولقد أسلمت، وما جئت إلا مسلما لأخذ مالي خوفا من إن اغلب عليه، فإذا مضت ثلاثة فأظهر أمرك فهو والله على ما تحب.

قال: فلما كان في اليوم الرابع لبس العباس حلة له وتخلق بالطيب، وأخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى الكعبة، فطاف بها، فلما رأوه قالوا: يا أبا الفضل هذا والله هو التجلد لحر المصيبة قال: كلا والذي حلفتم به لقد افتتح محمد خيبر وترك عروسا على ابنة ملكهم، وأحرز أموالهم وما فيها فأصبحت له ولأصحابه، قالوا من جاءك بهذا الخبر ؟ قال الذي جاءكم بما جاءكم به ولقد دخل عليكم مسلما واخذ ماله وانطلق ليلحق محمدا وأصحابه ليكون معهم قالوا تفلت عدو الله أما الله لو علمنا به لكان لنا وله شأن. قال و لم يلبثوا إن جاءهم الخبر بذلك فتوصل الحجاج بفطنته واحتياله إلى تخليصه و تحصيل ماله.

ج- سعيد بن عثمان و المهدي:[1]

عن داود بن الرشيد، قال: قلت للهيثم بن عدي قلت للهيثم بن عدي: بأي شيء استحق سعيد بن عثمان آن ولاه المهدي القضاء، وانزله منه تلك المنزلة الرفيعة؟ قال آن خبره في اتصاله

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2، ص 473.

بالمهدي ظريف،فان أحببت شرحته لك. قال: قلت:و الله قد أحببت شرحته لك. قال: قلت: والله قد أحببت ذلك. قال: اعلم انه وافى الربيع الحاجب حين أفضت الخلافة إلى المهدي، فقال: استأذن على أمير المؤمنين، فقال له الربيع:من أنت وما حاجتك؟ قال:أنا رجل قد رأيت لأمير المؤمنين رؤيا صالحة، وقد أحببت أن تذكروني له، فقال له الربيع:يا هذا،إن القوم لا يصدقون ما يرونه لأنفسهم، فكيف ما يراه لهم غيرهم، فاحتل بحيلة هي أرد عليك من هذه. فقال له: إن لم تخبره بمكاني سالت من يوصلني إليه، فأخبرته أني سألتك الإذن عليه، فلم تفعل، فدخل الربيع على المهدي فقال له: يا أمير المؤمنين: إنكم قد أطمعتم الناس في أنفسكم، فقد اختاروا لكم بكل ضرب. قال له: هكذا صنع الملوك فما ذاك؟ قال: رجل بالباب يزعم انه قد رأى لأمير المؤمنين رؤيا حسنة، وقد أحب أن يقصها عليه، فقال له المهدي: ويحك يا ربيع إني والله أرى الرؤيا لنفسي، فلا تصح لي فكيف إذا ادعاها من لعله قد افتعلها؟ قال: و الله قلت له مثل هذا، فلم يقبل. قال: هات الرجل، فادخل إليه سعيد بن عبد الرحمان وكان له رؤية و جمال ومروءة ظاهرة ولحية عظيمة ولسان، فقال له المهدي: هات بارك الله عليك. ماذا رأيت؟ قال: رأيت يا أمير المؤمنين أتيا أتاني في منامي، فقال لي: اخبر أمير المؤمنين المهدي انه يعيش ثلاثين سنة في الخلافة، وأية ذلك انه يرى في ليلته هذه في منامه كأنه يقلب يواقيت، ثم يعدها، فيجدها ثلاثين ياقوتة، كأنها قد وهبت له، فقال المهدي: ما أحسن ما رأيت، ونحن نمتحن رؤياك في ليلتنا المقبلة على ما أخبرتنا به، فان كان الأمر على ما ذكرته أعطيناك ما تريد، وإن كان الأمر بخلاف ذلك، لعلمنا أن الرؤيا ربما صدقت وربما اختلفت. قال له سعيد: يا أمير المؤمنين، فما أنا اصنع الساعة إذا صرت إلى منزلي وعيالي، فأخبرتهم أني كنت عند أمير المؤمنين ثم رجعت صفرا؟ قال له المهدي: فكيف نعمل؟ قال: يعجل لي أمير المؤمنين ما أحب واحلف له بالطلاق إني قد صدقت، فأمر له بعشرة ألاف درهم، وأمر أن يؤخذ منه كفيل ليحضره من غد ذلك اليوم، فقبض المال، وقيل: من يكفل بك فمد عينيه إلى خادم فراه حسن الوجه والزيّ، فقال: هذا يكفل بي، فقال له المهدي: أتكفل به؟ فاحمر وخجل وقال: نعم. وكفله وانصرف، فلما كان في تلك الليلة رأى المهدي ما ذكره له سعيد حرفا حرفا وأصبح سعيد في الباب واستأذن فأذن له، فلما وقعت عين المهدي عليه قال: أين مصداق ما قلت لنا؟ قال له سعيد: وما رأى أمير المؤمنين شيئا؟ فضجع في جوابه. فقال سعيد: امرأتي طالق

إن لم تكن رأيت شيئا. قال له المهدي: ويحك ما أجراك على الحلف بالطلاق. قال: لأنني احلف على صدق. قال له المهدي: فقد والله رأيت ذلك بينا. فقال له سعيد: الله اكبر فأنجز يا أمير المؤمنين ما وعدتني، قال له: حبا وكرامة ثم أمر له بثلاثة ألاف دينار، وعشرة تخوت ثياب من كل صنف، وثلاثة مراكب من أنفس دوابه محلاة، فاخذ ذلك و انصرف، فلحق به الخادم الذي كان كفل به، وقال له: سألتك بالله هل كان لهذه الرؤيا التي ذكرتها من أصل؟ قال له سعيد: لا والله. قال الخادم: كيف وقد رأى أمير المؤمنين ما ذكرته له. قال: هذه من المخاريق الكبار التي لا يأبه لها أمثالكم، وذلك إني لما القي تاليه هذا الكلام خطر بباله، وحدث به نفسه، واسر به قلبه، وشغل به فكره، فساعة نام خيل له ما حل في قلبه، وما كان شغل به فكره في المنام. قال له الخادم: فقد حلفت بالطلاق. قال: طلقت واحدة، وبقيت معي اثنتين فارد في مهر عشرة دراهم، وأتخلص وأتحصل على عشرة آلاف درهم، و ثلاثة آلاف دينار، وعشرة تخوت من أصناف الثياب، وثلاثة مراكب. قال: نبهت الخادم في وجهه وتعجب من ذلك، فقال له سعيد: قد صدقتك وجعلت صدقي لك مكافأتك على كفالتك بي، فاستر علي ذلك، ففعل ذلك، فطلبه المهدي لمنادمته، فنادمه وحظي عنده وقلده القضاء على عسكر المهدي، فلم يزل كذلك حتى مات المهدي.

د- دية قتيل لم يقتل:[1]

قال المحسن: وحدثني أبو الطيب بن عبد المؤمن قال: خرج بعض حذاق المكيدين من بغداد إلى حمص ومعه امرأته، فلما حصل بها قال: إن هذا بلد حماقة و أريد أن اعمل حيلة فتساعديني فقالت: شانك. قال: كوني بموضعك و لا تجتازي بي، فإذا كان كل يوم فخذي لي ثلثي رطل زبيب وثلثي رطل لوز أنيا، فاعجنيه واجعليه وقت الهاجرة على أجرة جديدة نظيفة لأعرفها في الميضأة الفولانية، وكانت قريبة من الجامع. ولا تزيديني على هذا شيئا ولا تمري بناحيتي، فقالت: افعل وجاء هو فاخرج جبة صوف كانت معه، فلبسها وسراويل صوف ومئزر، وجعلها على رأسه، ولزم اسطوانة يمر الناس عليها، فصلى نهاره اجمع وليلته اجمع لا يستريح إلا في الأوقات المحظور فيها الصلاة، فإذا جلس فيها سبح ولم ينطق بلفظة، فتنبه على مكانه، وروعي مدة،

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2 ، ص 475.

ووضعت العيون عليه، فإذا هو لا يقطع الصلاة و لا يذوق الطعام، فتحير أهل البلد في أمره، و كان لا يخرج من الجامع إلا في وقت الهاجرة في كل يوم دفعة إلى تلك، ويعد إلى الآخرة وقد وعليها ذاك المعجون، وقد صار منحلا و صورته صورة غائط، فيأكله فيقيم أوده ويرجع، فإذا كان وقت صلاة العتمة أو في الليل شرب من الماء قدر كفايته، وأهل حمص يظنون انه لا يطعم الطعام ولا يذوق الماء فعظم شانه عندهم فقصدوه وكلموه فلم يجبهم، وأحاطوا به، فلم يلتفت، واجتهدوا في خطابه فلزم الصمت، فزاد محلة عندهم حتى أنهم كانوا يتمسحون بمكانه، ويأخذون التراب من موضعه ويحملون إليه المرضى والصبيان، فيمسح بيده عليهم، فلما رأى منزلته، وقد بلغت إلى ذلك، وكان قد مضى على هذا الصمت سنة اجتمع مع امرأته في الميضأة وقال: اذا كان يوم الجمعة حين يصلي الناس فتعالي فاعلقي بي والطمي وجهي وقولي: يا عدو الله يا فاسق قتلت ابني ببغداد وهرب إلى هاهنا تتعبد وعبادتك مضروب بها وجهك، ولا تفارقيني واظهري انك تريدين قتلي بابنك فان الناس سيجتمعون إليك، وامنعهم أنا من أذيتك واعترف باني قتلته وتبت وجئت إلى هاهنا للعبادة والتوبة والندم على ما كان مني، فاطلبي قودي بإقراري، وحملي إلى السلطان، فيعرضون عليك الدية فلا تقبليها حتى يبذلوا لك عشر ديات، أو ما استوي لك بحسب ما ترين من زيادتهم وحرصهم، فإذا تناهت أعطيتهم في افتدائي إلى حد يقع لك أنهم لا يزيدون بعده شيئا، فاقبلي الفداء منهم، واجمعي المال وخذيه واخرجي من يومك إلى بغداد ولا تقيمي بالبلد، فاني سأهرب و اتبعك.

فلما كان من الغد جاءت المرأة فتعلقت به وفعلت به ما قال، فقام أهل البلد ليقتلوها وقالوا: يا عدوة الله هذا من الإبدال، هذا قوام العالم، هذا قطب الوقت، فأومأ إليهم إن اصبروا ولا تناولوها بشر فاصبروا، وأوجز في صلاته ثم سلم، وتمرغ في الأرض طويلا ثم قال: أيها الناس هل سمعتم لي كلمة منذ أقمت عندكم؟ فاستبشروا بسماع كلامه وارتفعت ضجة عظيمة و قالوا: لا. قال: إني إنما أقمت عندكم تائبا مما ذكرته، وقد كنت رجلا في دفع وخسارة، فقتلت ابن هذه المرأة وتبت وجئت إلى هاهنا للعبادة، وكنت محدثا نفسي بالرجوع لها لتقتلني خوفا من إن تكون توبتي ما صحت، ومازلت أدعو الله أن يقبل توبتي وسكنها مني إلى أن أجيبت دعوتي باجتماعي بها وتمكينها من قودي، فدعوها تقتلني واستودعكم الله. قال: فارتفعت الضجة والبكاء، وهو مار إلى

والي البلد ليقتله بابنها. فقال الشيوخ: يا قوم، لقد ضللتم من مداواة هذه المحنة وحراسة بلدكم بهذا العبد الصالح، فأرفقوا بالمرأة واسألوها قبول الدية نجمعها من أموالنا، فطافوا بها وسألوها. فقالت: لا افعل. فقالوا: خذي ديتين، فقالت: شعرة من ابني بألف دية، فمازالوا حتى بلغوا عشر ديات فقالت: اجمعوا المال، فإذا رايته وطاب قلبي بقبوله فعلت، وإلا قتلت القاتل، فجمعوا مائة ألف درهم وقالوا: خذيها. فقالت: لا أريد إلا قتل قاتل ابني في نفسي أثر، فاقبل الناس يرمون ثيابهم وأرديتهم وخواتيمهم والنساء حليهن، فأخذت ذلك وأبراته من الدم وانصرفت، وأقام الرجل بعد ذلك في الجامع أياما يسيرة حتى علم أنها قد بعدت، ثم هرب في بعض الليالي وطلب فلم يوجد ولا عرف له خبر، حتى انكشف لهم أنه كان حيلة بعد مدة طويلة.

ه- ردوا علي فوطتي:[1]

قال علي بن الحسن، عن أبيه: حدثني عبد الله بن محمد الصرويّ، حدثني ابن الدنانير النمَّار، حدثني غلام لي قال: كنت ناقدا بالأَبَلَة لرجل تاجر، فاقتضيت له من البصرة نحو خمسمائة دينار وورقا ولففتهما في فوطة، وأمسيت عن المسير إلى الأَبلة، فمازلت اطلب ملاحا فلا أجد إن رأيت ملاحا مجتازا في خيطية خفيفة فارغة، فسالت هان يحملني، فخفف علي الأجرة وقال: أنا ارجع إلى منزلي بالأَبلة، فانزل فنزلت، وجعلت الفوطة بين يدي و سرنا، فإذا رجل ضرير على الشط يقرا أحسن قراءة تكون، فلما رآه الملاح كبر فصاح هو بالملاح، احملني، فقد جنني الليل، وأخاف على نفسي، فشتمه الملاح، فقلت له: احمله فدخل إلى الشط فحمله، فرجع إلى قراءته، فخلب عقلي بطيبها، فلما قربنا من الأَبَلة قطع القراءة، و قام ليخرج في بعض المشاعر بالأبلة، فلم أر الفوطة، فاضطربت وصحت واستغاث الملاح، وقال: الساعة تنقلب الخيطية وخاطبني خطاب من لا يعلم حالي، فقلت: يا هذا، كانت بين يدي فوطة فيها خمسمائة دينار، فلما سمع الملاح ذلك لطم وبكى وتعرى من ثيابه وقال: لم ادخل الشط و لا لي موضع اخبأ فيه شيئا فتتهمني بسرقة ولي أطفال و أنا ضعيف، فالله الله في أمري، وفعل الضرير مثل ذلك وفتشت السميريّة فلم أجد فيها شيئا، فرحمتهما وقلت: هذه محنة لا ادري كيف التخلص منها، وخرجنا فعملت على الهرب واخذ

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2 ، ص 501.

كل واحد منا طريقا، وبت في بيت ولم امض إلى صاحبي، فلما أصبحت عملت على الرجوع إلى البصرة لاستخفي بها أياما، ثم اخرج إلى بلد شاسع، فانحدرت وخرجت في مشرعة بالبصرة، وأنا امشي وأتعثر وابكي قلقا على فراق أهلي وولدي، وذهاب معيشتي وجاهي فاعترضني رجل، فقال: ما لك؟ فأخبرته. فقال: أنا أرد عليك مالك. فقلت: يا هذا أنا في شغل عن طنزك بي. قال: ما أقول إلا حقا امض إلى السجن ببني نمير، واشتري معك خبزا كثيرا وشواء جيدا وحلوا، وسل السجان أن يوصلك إلى رجل محبوس هناك يقال له: أبو بكر النقاش قل له أنا زائره، فانك لا تمنع، فان منعت فهب للسجان شيئا يسيرا يدخلك إليه، فإذا رايته فسلم عليه ولا تخاطبه حتى تجعل بين يديه ما معك، فإذا أكل وغسل يديه، فانه يسألك عن حاجتك، فاخبره خبرك، فإنه سيدلك على من اخذ مالك ويرتجعه لك، ففعلت ذلك ووصلت إلى الرجل، فإذا شيخ مكبل بالحديد فسلمت وطرحت ما معي بين يديه، فدعا رفقاء له، فأكلوا فلما غسل يديه قال: ما أنت وما حاجتك؟ فشرحت له قصتي، فقال: امض الساعة إلى بني هلال، فادخل الدرب الفلاني حتى تنتهي إلى أخره، فانك تشاهد بابا شعتا، فافتحه وادخله بلا استئذان فتجد دهليزا طويلا يؤدي إلى بابين، فادخل الأيمن منهما فسيدخلك إلى دار فيها بيت فيه أوتاد وبواري، وكل وتد إزار ومئزر، فانزع ثيابك وألقها على الوتد وائتزر بالمئزر واتشح بالإزار واجلسفسيجيء قوم يفعلون كما فعلت، ثم يأتون بطعام فكل معهم، وتعمد موافقتهم في سائر أفعالهم، فإذا أتى بالنبيذ فاشرب وخذ قدحا كبيرا واملآه وقم قائما وقل: هذا ساري لخالي آبي بكر النقاش، فسيفرحون ويقولون: أهو خالك؟ فقل: نعم، فسيقومون ويشربون لي، فإذا جلسوا فقل لهم، خالي يقرأ عليكم السلام ويقول: يا فتيان بحياتي ردوا على ابن أختي المئزر الذي أخذتموه بالأمس في السفينة بنهر الأَبلة فإنهم يردونه عليك، فخرجت من عنده ففعلت ما أمر، فردت الفوطة بعينها وما حل شدها، فلما حصلت لي قلت يا فتيان: هذا الذي فعلتموه معي هو قضاء لحق خالي، ولي أنا حاجة تخصني قالوا: مقضيه. قلت: عرفوني كيف أخذتم الفوطة، فامتنعوا ساعة، فأقسمت عليهم بحياة أبي بكر النقاش، فقال لي واحد منهم: أتعرفني؟ فتأملته جدا فإذا هو الضرير الذي كان يقرأ، وإنما كان متعاميا، وأومأ إلى آخر فقال: أتعرف هذا؟ فتأملته فإذا هو الملاح، فقلت: كيف فعلتما؟ فقال الملاح: أنا أدور المشارع في أول أوقات المساء، وقد سبقت بهذا المتعامي، فأجلسته حيث رأيت فإذا رأيت من معه شيء له قدر

ناديته، وأرخصت له الأجرة وحملته، فإذا بلغت إلى القاري وصاح بي شتمته حتى لا يشك الراكب في براءة الساحة، فإن حمله الراكب فذاك وإلا رقفته عليه حتى يحمله، فإذا حمله وجلس يقرأ ذلك الرجل كما ذهلت، فإذا بلغنا الموضع الفلاني، فإن فيه رجلا متوقعا لنا يسبح حتى يلاصق السفينة، وعلى رأسه قوصرة فلا يفطن الراكب به، فيسلب هذا المتعامي الشيء بخفية، فيليه إلى الرجل الذي عليه القوصرة، فيأخذه ويسبح إلى الشط، وإذا أراد الراكب الصعود وافتقد ما معه عملنا كما رأيت، فلا يتهمنا و نفترق، فإذا كان من غد اجتمعنا واقتسمناه، فلما جئت برسالة استأذنا خالك سلمنا إليك الفوطة قال: فأخذتها و رجعت.

و- حيلة امرأة:[1]

قال أبو الحسن البيني مؤذن المسترشد بالله قال: حدثني بعض التجار المسافرين قال: كنا نجتمع من بلاد شتى في جامع عمرو بن العاص نتحدث، فبينما نحن جلوس يوما نتحدث، وإذا بامرأة بقربنا في أصل سارية، فقال لها رجل من التجار من البغداديين: ما شانك؟ فقالت: أنا امرأة وحيدة غاب عني زوجي منذ عشر سنين، ولم اسمع له خبرا، فقصدت القاضي ليزوجني، فامتنع وما ترك لي زوجي نفقة، وأريد رجلا غريبا يشهد لي هو وأصحابه أن زوجي مات أو طلقني لأتزوج أو يقول أنا زوجها، ويطلقني عند القاضي لأصبر مدة العدة، وأتزوج، فقال لها الرجل: تعطيني دينارا حتى أصير معك إلى القاضي واذكر له أني زوجك، وأطلقك، فبكت وقالت: والله ما املك غير هذه، وأخرجت أربع رباعيات، فأخذها منها ومضى معها إلى القاضي، وأبطأ علينا فلما كان من الغد لقيناه، فقلنا: ما أبطأك؟ فقال: دعوني فاني حصلت في أمر ذكره فضيحة. قلنا أخبرنا. قال: حضرت معها إلى القاضي فادعت علي الزوجية والغيبة عشر سنين، وسالت أن اخلي سبيلها، فصدقتها على ذلك، فقال لها القاضي: أتبرئينه؟ قالت: لا. والله لي عليه صداق ونفقة عشر سنين، وأنا أحق بذلك، فقال لي القاضي: أديها حقها ولك الخيار في طلاقها أو إمساكها، فورد علي ما بلسني، ولم أتجاسر أن أحكي صورتي معها، فلا أصدق، فتقدم القاضي بتسليمي، إلى صاحب الشرطة، فاستقر الأمر على عشرة دنانير أخذتها مني وغرمت للوكلاء وأعوان القاضي الأربع

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2 ، ص 521.

رباعيات التي أعطتني، ومثلها من عندي فضحكنا منه، فخجل وخرج من مصر، فلم يعرف له خبر.

ي- خدعة لمعاوية:[1]

سمع يزيد بن معاوية بن أبي سفيان بجمال زينب بنت إسحاق زوج عبد الله بن سلام القرشي، وكانت من أجمل النساء في وقتها، و أحسنهن أدبا، و أكثرهن مالا، ففتن بها، فلما عِيلَ صبره ذكر ذلك لبعض خاصة أبيه، واسمه رفيق، فذكر ذلك لمعاوية، وقال له: إنَّ يزيد قد ضاق ذَرْعُه بها.

فبعث معاوية إلى يزيد، فستفسره عن أمره، فبثَّ له شأنه، فقال: مهلا يا يزيد، فقال له: علام تأمرني بالمهل وقد انقطع منها الأمل؟ فقال له معاوية: فأين مُروءتك وحِجاك وتُقاك؟ فقال: قد عيل الصبر، ولو كان أحد ينتفع فيما يُبتلى به من الهوى بتقاه، أو يدفع ما أقصده بحجاه، لكان أولى الناس به داود حين أبتلي به.

فقال: أكتم يا بني أمرك، فان البوح به غير نافِعك، والله بالغ أمره فيك، ولا بد مما هو كائن.

وأخذ معاوية في الاحتيال في تبليغ يزيد مناه، فكتب إلى زوجها عبد الله بن سلام وكان قد استعمله على العراق: إن اقبل حين تنظر كتابي لأمر فيه حظك إن شاء الله تعالى، فلا تتأخر عنه.

فأغذَّ السير وقدم، فأنزله معاوية منزلا كان قد هيّئ له، وكان عند معاوية يومئذ بالشام أبو هريرة وأبو الدر داء، فقال لهما معاوية: إن الله قد قسم بين عباده قسما، و وهبهم نِعما أوجب عليهم فيها شكره، وحتَّم عليهم حِفظُها، فحباني منها عز وجل بأتمِّ الشرف وأفضل الذِّكر، وأوسعَ عليّ الرزق، وجعلني راعي خُلقه، وأمينَه في بلاده، والحاكم في أمر عباده، ليَبْلُوَني أأشكر أم أكفر؟ وأوَّل ما ينبغي للمرء أن يتفقد وينظر من استرعاه الله أمره، ومن لا غنى به عنه.

وقد بلغتْ لي ابنة أريد زواجها والنظر في اختيار من يباعلها، ولعل من يكون بعدي يقتدي فيه بهديي، ويتْبع فيه أثري، فإنه قد يلي هذا الملكَ بعدي من يغلب عليه الشيطان، ويحمله على

[1]: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب،ج2 ، ص 553.

تعضيل البنات، فلا يرون لها كفئا ولا نظيرا. وقد رضيت لها ابن سلام القرشي، لدينه وشرفه وفضله ومروءته وأدبه، فقالا له: إن أولى الناس برعاية نعم الله وشكرها، وطلب مرضاته فيما اختصه لأنت.

فقال لهما معاوية: فاذكُرا له ذلك عني، و قد كنت جعلت لها في نفسي شورى، غير أني أرجوا ألا تخرج من رأيي إن شاء الله.

فخرجا من عنده، وأتيا عبد الله بن سلام، وذكرا له القصة.

ثم دخل معاوية على ابنته، وقال لها: إذا دخل عليك أبو الدرداء وأبو هريرة، فعرضا عليك أمر عبد الله بن سلام، وحضَّاك على المسارعة إلى إتباع رأيي فيه، فقولي لهما: إنه كفء كريم وقريب حميم، غير أن تحته زينب بنت إسحاق، وأخاف أن يعرض لي من الغيرة ما يعرض للنساء، فأتناول منه ما يسخَط الله تعالى فيه، فيعذبني عليه، ولست بفاعلة حتى يفارقها.

فلما اجتمع أبو هريرة وأبو الدرداء بعبد الله، وأعلماه بقول معاوية، ردهما إليه يخطبان له منه فأتياه، فقال: قد علمتما رضائي به، وحرصي عليه، وكنت قد أعلمتكما الذي جعلت لها في نفسها من الشورى، فادخلا عليها، واعرِضا عليها الذي رأيت لها.

فدخلا عليها واعلماها، فقالت لهما ما قاله معاوية لها، فرجعا إلى ابن سلام، وأعلماه بما قالته.

فلما ظنَّ أنه لا يمنعها منه إلا فراق زينب أشهدهما بطلاقها، وأعادهما إلى ابنة معاوية.

فأتيا معاوية، وأعلماه بما كان من فراق عبد الله زوجته، رغبة في الإتصال بابنته، فأظهر معاوية كراهة فعله، وفراقَه لزينب، وقال: ما استحسنت له طلاق امرأته، ولا أحببته، فانصرفا في عافية، ثم عودا إليها، وخذا رضاها.

فقاما ثم عادا إليه، فأمرهما بالدخول على ابنته وسؤالها عن رضاها، وقال: لم يكن لي أن أُكرهها، وقد جعلت لها الشورى في نفسها.

فدخلا عليها فأعلماها بطلاق عبد الله بن سلام امرأته ليَسُرَّها، وذكرا من فضله وكمال مروءته وكرم مَحْتِدِهِ، فقالت لهما: انه في قريش لرفيع القدر، وقد تعرفان إن الأناة في الأمور أرفق لما

يُخاف من المحذور، وإني سائلة عنه حتى أعرف دِخْلَة أمره، وأعلمكما بالذي يزيِّنه الله لي، ولا قوة إلا بالله، فقالا: وفّقك الله، وخار لك: وانصرفا عنها، وأعلما عبد الله بقولها، فأنشد:

فإن يَكُ صدر هذا اليوم ولَّى فإنَّ غدًا لناظرهُ قريبُ

وتحدث الناس بما كان من طلاق عبد الله زينب، وخِطبَته ابنة معاوية، ولاموه على مبادرته بالطلاق قبل إحكام أمره و إبرامه.

ثم استحثَّ عبد الله أبا هريرة وأبا الدرداء، فأتياها وقالا لها: إصنعي ما أنت صانعة واستخيري الله، فإنه يهدي من استهداه، فقالت: أرجو أن يكون الله قد خار لي، وقد استبرأت أمره وسألت عنه فوجدته غير ملائم ولا موافق لما أريد لنفسي.

ولقد اختلف من استشرته فيه، فمنهم الناهي عنه، ومنهم الآمر به، واختلافهم أول ما كرهت.

فلما بلَّغاه كلامها علم أنه مخدوع، وقال: ليس لآمر الله رادٌّ، ولا لما لا بدَّ منه صادٌّ، فإن المرء وإن كمل حلمه، واجتمع له عقله، واستدَّ رأيه، ليس بدافع عن نفسه قدرا برأي ولا كيد، ولعل ما سرّوا به واستجذلوا له لا يدوم لهم سُروره، ولا يصرف عنهم محذوره.

وذاع أمره، وفشا في الناس. وقالوا: خدعه معاوية حتى طلق امرأته، وإنما أرادها لابنه وقبحوا فعله.

فتمت مكيدته تلك، لكن المقادير أتت بخلاف تدبيره، وذلك انه لما انقضت أقراء زينب، وجه معاوية أبا الدرداء إلى العراق خاطبا لها على ابنه يزيد، فخرج حتى قدم الكوفة، وبها يومئذ الحسين بن علي رضي الله عنهما، فبدأ أبو الدرداء بزيارته، فسلَّم عليه الحسين، وسأله عن سبب مقدمه فقال:

وجَّهني معاوية خاطبا على ابنه يزيد زينب بنت إسحاق، فقال له الحسين: لقد كنت أردت نكاحها وقصدت الإرسال إليها إذا انقضت أقراؤها، فلم يمنعني من ذلك إلا تخيّر مثلك، فقد أتى الله بك

فاخطب_رحمك الله_ عليّ وعليه، لتتخير من اختاره الله لها، وهي أمانة في عنقك حتى تؤديها إليها وأعطيها من المهر مثل ما بذل معاوية عن ابنه، فقال: أفعل إن شاء الله.

فلما دخل عليها أبو الدرداء، قال: أيتها المرأة، إن الله خلق الأمور بقدرته، وكوَّنها بعزَّته، فجعل لكل مهر قدرا، ولكل قدر سببا، فليس لأحد عن قدر الله مَحِيصٌ، ولا للخروج عن أمره مهرب فكان مما سبق لك، وقُدِّر عليك، الذي كان من فراق عبد الله بن سلام إياك، ولعل ذلك لا يضرُّك ويجعل الله فيه خيرا كثيرا، وقد خطبك أمير هذه الأمة وابن ملكها، وولي عهده والخليفة من بعده: يزيد بن معاوية، والحسين ابن بنت رسول الله (ص)، وسيِّد شباب أهل الجنة، وقد بلغك شأنهما وسناؤهما وفضلهما، وقد جئتك خاطبا عليهما فاختاري أيهما شئت.

فسكتت طويلا، ثم قالت: يا أبا الدرداء، لو أن هذا الأمر جاءني وأنت غائب لأشخصت فيه الرسل إليك، واتبعت فيه رأيك، ولم أقتطعه دونك، فأما إذ كنت أنت المرسل، فقد فوضت أمري بعد الله إليك وجعلته في يديك، فاختر لي أرضاهما لديك، والله شاهد عليك، فاقض في أمري بالتحري ولا يصدنَّك عن ذلك إتباع هوى، فليس أمرهما عليك خفيًّا، ولا أنت عما طوَّقتك غبيًّا.

فقال أيتها المرأة، إنما عليّ إعلامك، وعليك الاختيار لنفسك. قالت: عفا الله عنك، إنما أنا ابنة أخيك، ولا غِنى لي عنك، فلا تمنعك رهبة أحد عن قول الحق فيما طوَّقتك، فقد وجب عليك أداء الأمانة فيما حمَّلتك، والله خير من رُوعِي وخِيف، إنَّه بنا خبير لطيف.

فلما لم يجد بدًّا من القول والإشارة قال: أي بنية، إن ابن بنت رسول الله (ص) أحبُّ إليَّ وأرضى عندي، و الله أعلم بخيرهما لك.

قالت: قد اخترته وأردته ورضيته.

فتزوَّجها الحسين، وساق لها مهرا عظيما. فبلغ ذلك معاوية، فتعاظمه ولام أبا الدرداء لوما شديدا، وقال: من يرسل ذا بَلَهٍ وعمّى يركب خلاف ما يهوى.

ثم اطرح معاوية عبد الله بن سلام، وقطع عنه جميع روافده، لسوء قوله فيه، وتهمته انه خدعه ولم يزل يجفوه حتى عيل صبره، وقلَّ ما في يده.

فرجع إلى العراق، وكان قد استودع زينب قبل طلاقه مالا عظيما، ودُرًّا كثيرا، فظن أنها تجحده لسوء فعله بها، وطلاقها من غير شيء كان منها.

فلقي حسينا فسلّم عليه، ثم قال: قد علمت ما كان من خبري وخبر زينب، وإني كنت قد استودعتها مالا، ولم أقبضه_ وأثنى عليها_ وقال له: ذاكِرها أمري، و احضُضْها على ردِّ مالي.

فلما انصرف الحسين إليها، قال لها: قد قدِم عبد الله بن سلام، وهو يحسن الثناء عليك ويحمل النَّشرَ عنك في حسن صحبتك، وما آنسه قديما من أمانتك، فسرَّني ذلك وأعجبني وذكر أنه كان قد استودعك مالا، فأدي إليه أمانته، وردي عليه ماله، فإنه لم يقل إلا صدقا ولم يطلب إلا حقا.

فقالت: صدق، استودعني مالا لا أدري ما هو، فادفعه إليه بطابعه، فأثنى عليها حسين خيرا وقال: ألا أدخله إليك حتى تَتَبرَّئي إليه منه كما دفعه إليك؟

ثم لقي عبد الله وقال: ما أنكرت مالك، وإنها زعمت انه بطابعك فادخل إليها، وتسلم مالك منها.

فقال: أو ما تأمر من يدفعه إليَّ؟ قال: لا، بل تقبضه منها كما دفعته إليها.

ودخل عليها حسين، وقال: هذا عبد الله قد جاء يطلب وديعته، فأخرجت إليه البِدَر، فوضعتها بين يديه، وقالت: هذا مالك، فشكر وأثنى.

وخرج حسين عنهما، وفضَّ عبد الله بن سلام خواتم بدرَة، وحثى لها من ذلك، وقال: خُذي فهو قليل مني، فاستعْبَرا جميعا، حتى علَت أصواتهما أسفا على ما ابتُلِيا به، فدخل الحسين عليهما وقد رقَّ لهما، فقال: أشهد الله إني طلقتها، اللّهم إنك تعلم أني لم أتزوجها رغبة في مالها ولا جمالها، ولكني أردت إحلالها لبعلها.

فسألها عبد الله أن تصرف إلى حسين ما كان قد ساقه إليها من مهر، فأجابته إلى ذلك، فلم يقبله الحسين، وقال: الذي أرجوه من الثواب خير لي.

فلما انقضت إقراؤها تزوجها عبد الله، وحرمها الله يزيد بن معاوية.