التّكامل المعرفي بين البلاغة والحجاج لدى الباحثين العرب المعاصرين.

Cognitive integration between rhetoric and argumentation among contemporary Arab researchers

*د. مبروك صيشي

جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة1،(الجزائر)، mabrouk.sichi@umc.edu.dz

تاريخ الاستلام: 2020/08/20 تاريخ القبول: 2021/01/31 تاريخ النشر: 2021/06/01

ملخص: نهدف من خلال هذا المقال، إلى إبراز جهود الباحثين العرب المعاصرين في تمثّل التّكامل المعرفي والمنهجي بين البلاغة والحجاج. فقد ظلّ مفهوم البلاغة وعلاقتها بالحِجاج محلّ اختلاف منذ القديم، إلّا إنّنا نجد من بذل جهوداً كبيرة، حاول فيها استثمار مباحث بلاغيّة، نظريّة وتطبيقيّة في الدّرس الحِجاجيّ، نذكر منهم: محمّد العمري وعبد الله صولة وأبو بكر العزاوي ورشيد الرّاضي والحبيب أعراب وعبد الهادي الشّهري وغيرهم. وهو ما سنحاول تقصّيه والكشف عنه، بتتبّع نتائج بحوثهم التّنظيريّة والتّطبيقيّة على اللّغة العربيّة، في هذا المجال.

عمد هؤلاء الباحثين إلى تقريب مفهوم البلاغة في عمومها من مفهوم البلاغة الجديدة، الّتي تتوخّى الإقناع هدفاً رئيسياً لها، والبلاغة تبحث في استعمال الخطاب من أجل أن يكون مقنعاً، لتؤدّي وظيفة إقناعيّة استدلاليّة بالدّرجة الأولى كما هو مطلوب في الحِجاج.

كلمات مفتاحية: البلاغة، الحِجاج، التّكامل المعرفي، تقنيات بلاغيّة.

Abstract: This article aims at highlighting the efforts of contemporary Arab researchers in visualizing the cognitive and methodological integration between rhetoric and argumentation. The concept of rhetoric and its relationship to argumentation has remained a matter of difference since ancient times, but many scholars made great efforts in which they attempted to invest theoretical and applied rhetorical topics in the argumentation course, including: Muhammad Al-Amri, Abdullah Soula, Abu Bakr Al-Azzawi, Rashid Al-Radhi, Al-Habib Aarab, Abdul-Hadi Al-Shahry and others. This is what we will try to investigate and tackle, by tracking the results of their theoretical and applied researches on the Arabic language in this field.

These researchers attempted to bring the concept of rhetoric closer to the concept of new rhetoric, which seeks persuasion as its main goal. Rhetoric's aim is to search the use of discourse in order to be convincing, to perform a primarily inferential persuasive function as required by argumentation.

Keywords: rhetoric; argumentation; cognitive integration; rhetorical techniques.

* **المؤلف المرسل**: مبروك صيشي، **الإيميل**: mabrouk.sichi@umc.edu.dz

1. مقدمة :

عَرفت البلاغة الجديدة طريقها للبحوث العربيّة المعاصرة، بالطريقة نفسها الّتي انتقلت بها اللّسانيات ومختلف علوم اللّغة والأدب الحديثة، وتم ذلك بنقل وترجمة ما توصّلت إليه الدّراسات الغربيّة، بعد أن أصبح للحِجاج نظريَّة مستقلَّة. وعَرف اصطلاح الحِجاج عدَّة توجُّهات، نتيجة تباين استعمالاته ومرجعياته: كالخطابة، الخطاب، القضاء، الفلسفة، المنطق، التَّعليم ...، فهي الَّتي تَحُدُّ معناه ووظائفه ضمن مجال: اللِّسانيات أو التَّداوليَّة أو البلاغة أو الفلسفة أو المنطق أو القانون، ما أدَّى إلى وجود تقاطع معرفي للحِجاج مع مجالات معرفيّة عدّة. ومنه تبرز إشكاليّة هذا البحث محدّدة في التّساؤل عن: أبرز أوجه التّقاطع والتّكامل المعرفي في مناهج التّفكير البلاغي والحِجاجي لدى الباحثين العرب المعاصرين. ونتائجه التّطبيقيّة على اللّغة العربيّة.

لقد اتّجه كثير من الباحثين العرب المعاصرين، إلى البلاغة العربيّة ينهلون من مفاهيمها وتطبيقاتها المتنوّعة، فكان سعينا في هذا البحث إلى إبراز مكامن تلك الجهود، ومدى تمثّل التّكامل المعرفي والمنهجي بين البلاغة والحجاج، وتقصّي نتائج بحوثهم التّنظيريّة والتّطبيقيّة على اللّغة العربيّة، عن طريق تحليل بعض النّماذج البلاغيّة الّتي تستعمل في التّحليل الحجاجيّ، وتحديدا الآليات الحِجاجيّة البلاغيّة.

2. التّكامل المعرفي التّنظيري بين البلاغة والحجاج:

ميَّز القدماء من البلاغيّين العرب بين اصطلاح البلاغة ومفهومها العربي، وبين اصطلاحها ومفهومها في العرف اليوناني، حيث كانوا يقابلونها تارة باصطلاح "الخطابة"، أو يعرّبونها مستعملين لفظة "ريطوريقا"، وذلك تجنّبا للخلط الّذي قد يحصل بين الدّوال ومدلولاتها. في حين نجد جلّ المحدثين والمعاصرين يستعملون مصطلحاً واحداً للتّدليل على البلاغة العربيّة والغربيَّة في جميع صورها وأشكالها، فيقابلون مصطلح "Rhétorique" أينما وجد بلفظة البلاغة، حاملة بذلك مفهوم البلاغة العربيّة والريطوريقا اليونانيّة والبلاغة الجديدة أو نظرية الحِجاج، وحتى مفهوم الأسلوب والأسلوبيّة الحديثين. إلّا أنّه وإن كانت جميع هذه المجالات تدفع الدّارس إلى الاهتمام بالخطاب، فإنّ مفهوم البلاغة في سياقها العربي يختلف عن الخطابة اليونانيّة والبلاغة الجديدة.

1.2 رؤية المعاصرين للبلاغة ومفهومها عند القدماء:

تبحث البلاغة العربيّة في المعاني ومطابقتها لمقتضى الحال، جاعلة من القرآن الشّعر منطلقاً للتّنظير، والبحث في سبل البيان وتأدية المعاني، فكان التّركيز فيها على صورة الخطاب وشكله، وما يتوفّر فيه من طرق القول وأساليب التّعبير، والّتي يمكن على أساسها أن نحدّد خصائص نص، ونميّز بين نصٍ ونص أو نفاضل بينهما[1]. ومن ثمَّ فقد كانت تركّز على النّشاط المتضمّن في القول[2]، ويُحدَّد موضوعها بذلك، بـ«تحليل ما يشمل عليه القول من اعتبارات مقاميّة»[3]، والسّعي إلى البحث في تفسير الخطاب لا إنتاجه، وإن كان ذلك أيضاً حاصل وإن بالقوّة، حيث يفضي تفسير الخطاب وتحليله حتماً إلى القدرة على محاكاته.

و تمّ التّفريق في التّراث العربي بشكل واضح بين الخطابة والبلاغة، حيث اعتُبرت البلاغة «أشمل وأعمّ من الخطابة، والّتي هي جنس من أجناس التّواصل وفن القول، إلّا أنّ الخطابة كانت شديدة الارتباط بالشّعر عند العرب»[4]. فعُدَّت الخطابة جنساً من أجناس الخطاب، وكان الحِجاج بذلك أحد المباحث البلاغيّة المرتبطة بعلم المعاني، وليس عمدته. وإن كان العرب قد أسّسوا لعلم/فن الجدل كفرع مستقل، إلّا أنّه نال الحضوة من غير البلاغيين، فقد كان ارتباطه أقرب من علماء التّفسير والأصول والفقه.

أمّا البلاغة الغربيّة (الخطابة) فقبل أن تبحث في التّعبير، اهتمّت بالبحث عن الحُجج وتصنيفها، ومن ثمّ كيفيَّة ترتيبها في الخطاب قبل إنشائه. فقد كانت تركّز على عمل التّأثير بالقول النّموذجي[5]. فسعت باحثة في صناعة القول، متوسّلة إنتاج الخطاب المقنع المؤثّر في السّامع، فكان المنطلق من التّنظير في صناعة الخطابة إلى الخطابة، مروراً بمراحل متطوّرة عن الفلسفة اليونانيّة، فموضعها ليس الأدب) كالبلاغة العربيّة)، وإنّما المنطق. منطق من الدّرجة الثّانيّة، أو منطق العاميّة كما يسمّى[6]. لقد اعتمد الفكر الغربي الحُجج الحسّية والعقليّة لبناء الأحكام ومعرفة الحقائق، مدّعياً في ذلك العلمانيَّة منهجاً للتّوصّل إلى الحقائق، ومعرفة الأشياء على حقيقتها؛ إلّا أنّ الفكر العربي الإسلامي يتبنّى منهجيَّة مختلفة تماماً، أساسها النّقل ثمّ العقل.

إنّ هذه الفوارق البارزة بين البلاغتين العربيَّة والغربيَّة، جعلت الباحث "**حمّادي صمود**" ينتقد البلاغة العربيّة، ويتحيَّر من إهمالها أهم قسمي الخطابة (البصر بالحجّة وترتيب الأقسام)، فهي لم تهتم إلّا بقسم العبارة من خطابة أرسطو. ويفسّر ذلك بأنّ البلاغيين العرب حين وضعوا إعجاز القرآن منتهى البلاغة، ولم يقدّروا أن يأتي إعجاز القول أيضاً من الحُجج الّتي يبنيها (البصر

بالحُجّة)، والسّياسة الّتي ينتهجها في ترتيبها (ترتيب الأقسام)، لتتضافر مع الشّكل والهيأة ليبلغ النّص من سامعه قصده، فمن الإعجاز الّذي لم ينتبهوا إليه إحكام بنية الحجّة والقدرة الفائقة على الإقناع[7].

ثمّ نجده ـ **حمّادي صمود** ـ يقرّ بأنّ هذه المسائل متجلّية في أعمال المفسّرين وعلماء الأصول، وبعض علماء البلاغة المتأخّرين[8]. إلّا أنّها لم تكن منفصلة بشكل علم مميّز له أصوله وقواعده، ويجد عذر البلاغيين في ذلك، أنّ النّصوص الشّرعية (القرآن والسنّة) جاءت حُجّة على الحُجج العقليّة، فهي: «معتمد كلّ حكم وأصل كلّ قضيّة ومرجعها بمنطوق نصّه وظاهر حكمه إلّا ما أشكل وأحوج إلى تأويل، فأقرّ الحُجّة من خارج النّص لا من النّص، وأقام نصاً حُجّة على نص، سبيل ذلك النّقل والرّواية. فالمحتجّ لقضيّة أو عليها، والحال على ما ذكرنا، يكفيه النّص مؤونة حمل القول على بناء الأدلة واستنباط الحُجّة. (...) فقامت الحُجّة من شكل النّص وبنائه لسدّ الحاجة إلى حُجّة العقل. وعقدت الأواصر بين هذه الثّقافة ومنطق النّقل»[9]، وبذلك يجيب عن حيرته؛ فالحُجج تُصنع في الخطابة اليونانيّة، بينما تكون جاهزة مُسلّم بها في البلاغة العربيَّة، وهذا يُزيل كلُّ غموض وإشكال.

فإذا كانت البلاغة (الخطابة) عند قدماء الغرب قد نشأت «فلسفيّة منطقيّة، تحاول تصنيف الأقاويل بحسب قدرتها على قول الحقيقة وإنتاج المعنى الفرد الّذي لا يمكن أن يقوم ما يناقضه، والقضايا الّتي تترتّب فيها النّتائج عن المقدّمات بصفة مُحكمة»[10]، بهدف بلوغ إقناع المخاطَب، لحمله على تغيير موقفه ومعتقده؛ فقد بُنيت عند قدماء العرب على مسألة الإعجاز، فجعلت منه أعلى مراتبها، يشمل أعلى درجات الإقناع، فهي تبغي الوصول للقرب منه، لحمل السّامع على تغيير موقفه ومعتقده، بالتّالي فالحِجاج عندهم يمثّل أحد مراتب البلاغة وليس أعلاها. يقول "العسكري" محدِّثاً عن إعجاز القرآن، وضرورة الأخذ بعلوم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، باعتبارهما السّبيل الوحيد إلى المعرفة به: «وإنّما يُعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايته، في حسنه وبراعته، وسلاسته ونصاعته، وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه. وقبيح لعمري بالفقيه المؤتمّ به؛ والقارئ المهتدي بهديه، والمتكلِّم المشار إليه في حسن مناظرته، وتمام آلته في مُجادلته، وشدّة شكيمته في حِجاجه»[11]. فالمجادِل والمناظر والمحاجِج قبيح عليه محاولة معارضة القرآن الكريم، وإن عَلَت منزلته العلميَّة، وتعوَّدت جوارحه على قراءته وتفسيره وتدبُّره، فهو أقصى درجات البيان الّتي لا تُعلى، بل لا يُتوَصّل إليها من الخلق، وحدُّ الإعجاز الّذي تنتهي إليه البلاغة[12]، فالبلاغة العربيّة إذن لم تكن تَعني البلاغة (الخطابة) بمعناها اليوناني.

2.2 بين البلاغة والحِجاج عند الباحثين العرب المعاصرين:

اتّخذ مفهوم البلاغة وفقاً "لرولان بارت" وجهات نظر متعدّدة، حدّها كما يلي[13]:

أ ـ البلاغة تقنيّة: مجموعة من القواعد، من الوصفات الّتي يسمح تطبيقها إقناع متلقّي الخطاب.

ب ـ البلاغة حقل: في مرحلة أولى، هي موضوع تعليم يعتبر أحد أوائل المواد الأساسيّة حتّى اختفائها من المناهج الدّراسيّة في القرن التّاسع عشر.

ج ـ البلاغة علم أوّلي: والّذي يعيّن ويوسّع ويصنّف تأثيرات اللّغة.

د ـ البلاغة أخلاق: وهي مجموعة من القواعد المعياريّة اللّغويّة، وفي ذات الوقت وصفة من التّعليمات الأخلاقيّة.

هـ ـ البلاغة مُمارسة اجتماعيّة: والّتي تسمح بالتّأكّد من "ملائمة الكلام".

إنّ هذه المستويات الخمسة للبلاغة كما وضعها "بارت"، تصف جيّداً الأشكال المتعدّدة لهذه النّظريّة، وكذا التّعارضات الّتي تحملها: بين النّظريّة والتّطبيق، وبين العلم والتّقنيّة، وبين المعرفة والأخلاق، وبين الإبداع النّظري والاستخدام التّعليمي، وبين الفكرة واللّغة[14].

فالبلاغة وفقاً "لبارت" عرفت تجاذبات عِدّة في مفهومها، تبعاً للمرجعيات الّتي ينطلق منها التّعريف بها، فمن الأدب والأسلوبيّة الّذين اختزلا البلاغة في الجانب الشّكلي للخِطاب من أجل الزُّخرف أو إضفاء قيمة جماليّة له، إلى البلاغة التّعليميّة الّتي احتلت قاعات التّدريس بمختلف مستوياتها جاعلة من البلاغة مجموعة قواعد معياريّة، ومرجعيّة ثالثة خطابيّة جعلت من البلاغة وسيلة للحِجاج، وخاصّة وسيلة للإبداع، أي جلب أشياء إلى ذهن السّامع ليست حاضرة في ذلك الحين من أجل تحقيق الإقناع.

تناولت البلاغة مجالات الخطاب المتعدّدة بالدّراسة، وتميّز النّسق البلاغي في تناوله للخِطاب بالدّقة والفعاليّة، لذا صارت البلاغة اليوم منطقة مشتركة بين العلوم، تندمج مفاهيمها مع مجالات أخرى، حتّى أصبح لكلّ خطاب بلاغته الّتي لا غنى عنها، فهي أداة الفهم والإفهام، وأداة التّأثير والاستمالة[15]، وبذلك أصبحت البلاغة مؤثّرة في المقام الأوّل بوصفها علم الخِطاب العملي.

وانطلاقاً من هذه الرّؤية حاول "محمّد العمري" جمع شتات هذه التّصورات، ليقدّم مفهوماً مُوحّداً للبلاغة، والّذي ينصرف حسبه إلى أحد معنيين، أو إليهما معاً، وذلك حسب السّياق[16]:

المعنى الأوّل: البلاغة هي الكفاءة التّعبيرية، أو حسنُ الكلام، فالكلام البليغ هو الكلام الفعّال أو المعجب أو هما معاً، بزيادة أو نقص في هذا العنصر أو ذاك.

المعنى الثّاني: البلاغة هي العلم الّذي يصف هذه الكفاءة وهذا الحسن.

ليختار بعد ذلك الجمع بينهما، وإن كان يجد أنّ المعنى الثّاني هو الّذي يجب أن ينصرف إليه البحث البلاغي، لأنّه يتضمّن المعنى الأوّل تضمّن المنهج لموضوعه، فيقول أنّ البلاغة هي: «علم الخِطاب المؤثّر القائم على الاحتمال»[17]، والخطاب الاحتمالي بحسب العمري يمتدّ بين: الاعتباط في أسفل السُلّم، والاستدلال البرهاني في أعلاه. وبذلك يجنّب هذا التّعريف إلحاق البلاغة بالمنطق الّذي مجاله الحقيقة واليقين، ويبتعد عن السّفسطة القائمة على المغالطة والتّزييف، ويقرّب مفهوم البلاغة في عمومها من مفهوم البلاغة الجديدة، الّتي تتوخّى الإقناع هدف رئيس لها، فالبلاغة تبحث في استعمال الخطاب من أجل أن يكون مقنعاً.

وقريباً من تعريف "العمري" للبلاغة تدور تعارف أخرى لباحثين عرب عدّة، حاولوا تقريب مفهوم البلاغة العربيّة وتطبيقاتها من التّصوّر الجديد للبلاغة، والقائم على الوظيفة الإقناعيّة بالأساس، فهي: «فنّ الكلام الجيّد، مجموعة من الإجراءات الّتي يستعملها الخطيب من أجل الاستمالة والإقناع»[18]، إلّا أنّ هذا التّعريف يضعها في مجال الفنّ لا العلم، لذا ربطها بالخطيب لا الخطاب، فهو الّذي يتفنّن في صناعة خطابه وبقدر براعته في ذلك يكون التّأثير والإقناع.

وباعتبار الاستدلال أداة الإقناع الّذي يُعدُّ الوظيفة البلاغيّة الرّئيسيّة، وطريقاً من الطّرق الّتي حاول البلاغيون المحدثون في أوروبا إعادة إنعاش البلاغة من خلال الحوار حولها[19]، افترض "شكري المبخوت" أنّ البلاغة العربيّة تقوم على تصوُّر استدلالي،

يحدُّ موضوعها ومنهجها، وموضوع البلاغة العربيّة «هو تحليل ما يشمل عليه القول من اعتبارات مقاميّة»[20]، وذلك باعتبار أنّ البلاغة تتمثّل في مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

إنّ ما يمكن استخلاصه ممّا سبق، أنّ البلاغة في عمومها وإن تنوّعت أساليبها بين الوظيفة الإقناعيّة والبيانيّة والجماليّة الإنشائية، فإنّه يمكن في جميع الأحوال عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدّي وظيفة إقناعيّة استدلاليّة بالدّرجة الأولى كما هو مطلوب في الحِجاج. ذلك أنّ «الفعاليّة الحِجاجيّة، باعتبارها فعاليّة خَطابيّة، لا تظهر وتتجسّم لغوياً إلّا بمهارات أسلوبيّة وتأثيرات بلاغيّة، فهذه العوامل تخضع للشّروط الإبداعيّة والابتكاريّة، باعتبارها متطلّبات جماليّة وألبسة يتلبَّسها مسار الحِجاج وعلاقاته الدّاخليّة»[21]. ومعظم الأساليب البلاغيّة تتوفّر على خاصيّة التّحوّل لأداء أغراض تواصليّة ولإنجاز مقاصد حِجاجيّة ولإفادة أبعاد تداوليّة. ومنه أيضاً، أنّ البلاغة توفّر للحِجاج ترسانة من الأساليب والأدوات، تسمح باندماجهما معاً في كثير من الأحوال، وذلك أنّه لما كان مجال الحُجَج هو المحتمل وغير المؤكّد والمتوقّع، فقد كان من مصلحة الخطاب الحِجاجيّ أنْ يقوّي طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغيّة والبيانيّة الّتي تُظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النّفس[22].

3. التّكامل المعرفي التّطبيقي بين البلاغة والحجاج:

يمكن اعتبار البلاغة إجراء يُضاف إلى الحُجّة ليتشكّل بذلك الحِجاج البلاغي، الّذي يقصد استمالة تهدف الإقناع[23]. ومن الأساليب والآليات البلاغيّة الّتي تضطلع بدور حِجاجيّ، نذكر: الصّور البلاغيّة الّتي ينجم عنها تغيير في المعنى أو المجازات – استعارة، تهكّم، الإثبات بالنّفي، أو الصّور الّتي تعتمد على شكل أو ترتيب الكلمات: كالتّجانس الاستهلالي، التّكرار، ومشاكلة اللّفظ للمعنى، وغير ذلك.

1.3 مُشاكلة اللّفظ للمعنى (التّنكيت):

جاء عند "الزّركشي" أنّ اللّفظ متى كان جزلاً كان المعنى كذلك، فَتعدِل عن ذِكر لفظٍ إلى ذكر غيره لمعنى لطيف، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ [سورة آل عمران، الآية: 59]، ولم يقل من "طين" كما جاء في غير موضع، فعدل عن "طين" الّذي هو مجموع الماء والتّراب، إلى ذكر مجرّد "التّراب"، وهو أدنى العنصرين وأكثفهما، وذلك لما كان المقصود مُقابلة من ادّعى في المسيح الإلهيّة فَأتى بما يُصغِّر من أمر خلقه عند من ادّعى ذلك، ومقابل ذلك نجد أنّه لما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل بعيسى عليه السّلام، أخبرهم أنّه يخلق لهم من "الطّين" كهيئة الطّير، تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه[24]، ويمكن تمثيل ذلك وفق السُلّم التّالي:

ن: عيسى ليس بإله
- أ ← عيسى من تراب
- ب ← عيسى من طين

ن: يَخلق عيسى من الطّين كهيئة الطّير
- أ ← طير من طين
- ب ← طير من تراب

فالعدول الأوّل (من الطّين إلى التّراب)، كان القصد منه الإتيان بالحُجّة الأقوى والأنجع في توجيه الملفوظ نحو ما يلزم عنه وينتج به، وهو في المثال السّابق، للاستدلال على عدم إلهيّة عيسى. ومن ذلك يستخلص "عبد الله صولة" قاعدة في التّنكيت، مفادها[25]:

يُعدَل عن اللّفظ (ب) إلى اللّفظ (أ)، لكون (أ) أقدر على توجيه الملفوظ نحو النّتيجة الّتي تراد منه، ويكون من خصائص اللّفظين:

أ ـ أنّ (أ) لفظ كلّي و(ب) لفظ جزئي. فـ: "الطّين" مثلاً لفظ كُلّي، بينما "التّراب" جزء منه.

ب ـ أنّ (أ) لفظ تقويمي و(ب) لفظ محايد.

2.3 المجاز:

يُعَدُّ من أحسن الوسائل البيانيّة في إيضاح المعنى، إذ به يتّخذ المعنى شكلاً حِسّياً، يكاد يعرضه على عيان السّامع، والمقصود به اللّفظ المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح التّخاطب لعلاقة، مع قرينة، مانعة من إرادة المعنى الوضعي (الحقيقي). فإذا كانت العلاقة المشابهة فالمجاز استعارة، وإلّا فهو مرسل، والقرينة إمّا لفظيّة، يلفظ بها في التّركيب، أو حاليّة تفهم من حال المتكلّم، أو من الواقع[26].

إنّ الصّورة الحِجاجيّة تتغيّر من بنيتها الصّحيحة والمعروفة إلى بنية أخرى ومحتوى آخر باستعمال **الاستعارة والتّشبيه والكناية**، كأن نقول مثلاً: زيدٌ رجلٌ مغوارٌ وشجاعٌ، زيدٌ أسدٌ.

فنكون هنا قد نقلنا الصّورة من محتواها المعروف إلى محتوى آخر وذلك بتعويضها بغيرها. وهو ما يخرجها من شكلها التّحسيني إلى دور وغاية حِجاجيّة، وذلك بالعدول عن (ب: شجاعٌ) إلى (أ: أسدٌ)، لكون (أ) مقتضى أو معلومة ومعطاة مُجمع عليها، و(ب) بؤرة أو معلومة جديدة، وفي هذه الحالة تكون (أ) المشبّه به أو الاستعارة محلّ استلزام. فللحكم على شخص أنّه شجاع (ب)، وكانت (أ) محلّ إجماع في معتقدات المخاطَبين بها، ورد الحكم بـ(أ) بدل (ب)، فنقول: زيدٌ أسدٌ. ليكون هذا القول بمثابة تثبيت لدعوى شجاعته، فما من أسد إلّا وهو شجاع، ولا يمكن الاعتراض على ذلك البتّة[27].

ولذلك نجد من مميّزات القول الاستعاري: «أنّه يأبى أن يجيء بعده رابط من روابط التّعارض الحِجاجيّ مثل: "لكن" و"بل"، أي أنّه لا يقبل أن يرد في سياق الإبطال أو التّعارض الحِجاجيّ»[28]. فلا يصحّ مثلاً القول، بأنّ: زيدٌ أسد لكنّه متهوّر.

ولكن إذا استبدلنا الأقوال الاستعاريّة بالأقوال الأصليّة الحقيقيّة، فإنّنا سنحصل إذّاك على جُمل سليمة، من قبيل: زيدٌ شجاع لكنّه متهوّر. ويتطابق ذلك مع قانون العبور لتولمن، كالتّالي:

زيدٌ أسدٌ (حُجّة) ← إذن هو شجاع (نتيجة).

ذلك أنّ كلَّ أسد شُجاع

إنَّ الأقوال الاستعاريّة أقوى حِجاجياً من الأقوال العاديَّة، لذا فهي أعلى سُلّمياً من الأدلّة الّتي ترد في الأقوال العاديّة، لذا أمكن تصنيفها ضمن أدوات السُلّم الحِجاجيّ، وتَرد حسب المثال السّابق، كما يلي:

ن: فاحذره

أ ← زيدٌ أسد

ب ← زيدٌ شُجاع

وتلحق عند هذا الحدّ **الكناية** بالتّشبيه والاستعارة، مثل:

زيدٌ كثير الرَّماد (حُجّة) ← إذن هو كريم (نتيجة).

ذلك أنّ كلَّ كريم كثير الرّماد

إنّ الكناية عن: "الكرم" بـ: "كثرة الرّماد"، تُكسب القول قوّة حِجاجيّة، تجعل المخاطَب لا يعترض على النّتيجة المقصودة منها. فللصّور والأشكال البلاغيّة بُعدٌ آخر غير التّزيين والتّنميق في الخِطاب، حيث نجد لها إمكانات وطاقات حِجاجيّة لا يضطلع بها الكلام العادي، فهي ترقى بالحُجَج إلى قمّة درجات السُلّم الحِجاجيّ، لتجعل السّامع يُذعن ويسلِّم بما يُعرض عليه.

3.3 الوصل الحِجاجيّ:

يؤكّد "محمّد العمري" على أنّ معظم الوجوه البلاغيّة في البلاغة العربيّة (كالطّباق والجناس والتّشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل والاعتراض والقصر)، إن لم نقل كلّها، مبنيّة على شكلي الوصل والفصل الحِجاجيّين[29]. ويرتبط جُلّها بالسُلّم الحِجاجيّ وآلياته. ويقوم الوصل الحِجاجيّ على: «ضمّ الفكرة إلى الفكرة وإن تباينتا، وجعل الواحدة بسبب من الأخرى للوصول إلى نتيجة واحدة»[30]، ويكون بين الحكم الّذي هو عُرضة لأن لا يُقبل وبين الحكم أو الحُجّة الّتي تدعمه، على نحو ما تدعم حقيقة الأمور الّتي لا تَقبل الطّعن، أو هي على الأقلّ تُقدَّم على أنّها كذلك ظواهر هذه الأمور غير المسلّم بها أو غير المجمع عليها[31].

وكمثال على ذلك الآية التّالية من سورة التّوبة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾[الآية: 119]، فقد جاء الوصل بين حكم، وهو: التّقوى (امتثال أوامر الله عزّ وجلّ واجتناب نواهيه)، وسبب، وهو: الصّدق في الإيمان، الّذي يمكن عَدُّه حُجَّة داعمة للحكم بالتّقوى، الّتي تتباين درجاتها عند المؤمنين، لذا لا يمكن التّسليم بأنّها مترسّخة عند الجميع، لتأتي هذه الحُجّة كمسلَّمة تبيّن طريقها، وهي متوافقة مع الحكم شكلاً ومضموناً، فأسلوبهما إنشائي أمري، والصّدق في القول والعمل سبيلٌ للتّقوى، ويمكن توضيح ذلك كالآتي:

كن صادقاً (حُجَّة) ⟵ تكُن من المتّقين (نتيجة).

ذلك أنّ كلَّ صادقٍ متّقٍ لله

إنّ الوصل الحِجاجيّ يربط بين أحكام مسلَّم بها، وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وجعلها مقبولة ومسلّم بها، لتصبح مندمجة تنتمي إلى كلٍ واحدٍ، بحيث لا يمكن التّسليم بأحدها دون أن يُسلَّم بالآخر، وتجعل أحدهما بسبيل من الآخر، فتسمّى عندها بالحُجج الاتّصاليّة[32]. ومثل ذلك نجد في الأوجه البلاغيّة العربيّة، نماذج عدّة متوافقة مع هذا الطّرح. نذكر منها:

الاستعارة والتّمثيل؛ حيث يتمّ في الاستعارة وصل الظّاهر بالحقيقة، والعَرَض بالجوهر، ومن ذلك جعل: الشّجاع أسداً، والكريم بحراً، فكلٌ من: الشّجاعة والكرم أعراض في الإنسان حقيقة في الأسد والبحر، فالاستعارة جوهر يؤتى به لضمان صِحَّة العرض.

أمّا المجاز المرسل؛ فهو على العكس من ذلك: عرض يؤتى به لتجلية الجوهر وإبرازه، فهو جزء ظاهر منه، أو نتيجة عنه، أو سبب له[33]. ومنه استعمال كلمة "رزق" نيابة عن "مطر"، كما جاء في سورة غافر: ﴿**هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ**﴾ [الآية: 13]، فـ: "المطر" سبب لـ: "الرّزق". وهي من الحُجج الظّاهرة، الدّالّة على كمال وعظمة خالقها ومبدعها، لتقود إلى جوهر مفاده ضرورة الإخلاص في العبادة لله وحده وعدم إشراكه فيها.

وعلى محور الظّاهر/حقيقة أيضاً، يبرز الوصل بين الأحكام والحُجج في **التّذييل**؛ وهو «تعقيب جملة بجملة أخرى مستقلّة، تشتمل على معناها، تأكيداً لمنطوق الأولى، أو لمفهومها»[34]، نحو قول "صفيّ الدّين الحلّي"[35]:

لله لذّة عيْش بالحبيب مضتْ ولم تدُمْ لي وغيْر الله لم يَدُم

فجملة "غيْر الله لم يَدُم" جاءت بعد تمام الكلام، واكتمال المعنى الّذي اشتملت عليه، بما يشبه التّكرار، إلّا أنّها جاءت بحقيقة لا يمكن ردّها، فجرت مجرى المثل لتوكيد الكلام المتقدِّم وتحقيقه، لذا جاءت كحُجّة اتّصالية لِنَتيجة مفادها: أنّ لذّة العيش بالحبيب فانية.

ومنه أيضاً ما نجده في المحسّنات **كالطّباق والمقابلة** وحتّى في **الجناس**، ونمثّل على ذلك بـ:

ـ ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾ [سورة اللّيل، الآية: 5 إلى 10].

نلاحظ أنّ الآية الكريمة اشتملت الصُّور الثّلاث، لتبيّن دورها في الوصل الحِجاجيّ، فالآيات: (8 و9 و10)، موصولة بالآيات: (5 و6 و7)، ومتوافقة معها، حيث يَتصوّر الذّهن أحد الضدّين عند ذكر الآخر، فـ: "اليُسر" يخطر على البال عند ذكر "العسر"، و"العطاء" عند ذكر "البخل"، و"الصّدق" عند ذكر "الكذب". وجاءت كذلك لتدعم المسار الحِجاجيّ لها، فيظهر الجِناس بين النّتيجتين: (لليسرى – للعسرى)، وهو تحسين غرضه التّأثير في السّامع لا مجرّد التّجميل والتّزيين، وهي في الوقت نفسه طباق ومقابلة، وصورهما في هذا الوصل ماثلة بجلاء؛ فالآية: (8) تقابل (5)، والآية: (9) تقابل (6)، وهي حُجَج للنّتيجتين المتقابلتين في الآية: (10 و7).

ـ ﴿**فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [سورة التوبة، الآية: 82].

اشتملت الآية على الوصل بالطّباق: (يضحكوا – يبكوا)، (قليلاً – كثيراً)، وهي حُجج اتّصاليّة، جاءت لتؤكّد على نتيجة، مفادها: فناء الدّنيا ونعيمها، والجزاء في الآخرة خالد.

4.3 الفصل الحِجاجيّ:

يَعْمَد «إلى ما هو كُلٌّ فيُحدِث فيه فصل بين حقيقته وظاهره»[36]، فهو على العكس من الوصل، يعمل على التّفريق بين المتَّحِدَين أو في حكم المتَّحدَين، بإحداث الانفصال بينهما، وإفساد اللُّحمة الموجودة بين عناصرها، أي أنَّ الخِطاب الحِجاجيّ يُسخِّر هذه التّقنيّة لإحداث القطيعة بين عناصر تُعتبر كلاً لا يتجزّأ، أو على الأقل كُلاً متضامنة أجزاؤه داخل نِظام فكري معيَّن، ليُحاكَم ظاهره في ضوء حقيقته، ولتُحمل أعراضه على جوهره[37]، ويناقض بذلك الثّابت المترسّخ منه عبر المفارقة الخارقة للمألوف المتداول من اعتقاداته. فالغاية من هذا الفصل الحِجاجيّ التّفرُّد بالحقيقة والجوهر كحُجّة وحيدة عُليا للأحكام الّتي نَصْبوا إلى الوصول إليها، لكونها حُجَّة على غيرها لا يُمكن دحضها، ولا يتأتّى ذلك إلّا بالفصل عن الحُجج والأعراض الظّاهرة. ويمكن التّمثيل لذلك بـ:

قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [سورة يوسف، الآية: 53]، فالجملتين مُتَّحدتين في المعنى والحكم، لذا كان الفصل بينهما كآليّة تُحدث قطيعة بين حكم خاص مختلف عليه، وثانٍ عام يسلِّم الجميع بحُجّيته، فهو بحكم الحقيقة غير القابلة للجدال، جاء موضِّحاً وداعماً للحكم الأوّل ومؤكِّداً عليه. ويذكر ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: أنّ جملة ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾، جاءت كتعليلٍ لجملة ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي**﴾، أي لا أدَّعي براءة نفسي من ارتكاب الذَّنب، لأنَّ النُّفوس كثيرة الأمر بالسُّوء[38]، فهي على سبيل الجواب عن تساؤل، مفاده: لماذا لا تبرِّئ نفسك؟ (سواءً تعلّق الأمر بيوسف عليه السلام أو امرأة العزيز، فقد اختلف أهل التّفسير في ذلك)، وقد جاءت الأدلّة بذلك.

وتُستخدَم بعض وجوه البيان كالاستعارة والتّشبيه، على ضدّ مقتضى الحال، على سبيل **التَّهكُّم**، كاستعمالنا الاستفهام في قول، من قبيل: زيدٌ أسد؟ أيُّ أسدٍ هو؟ وذلك للتّعبير عن مدى جُبنه، فنكون قد أحدثنا فصلاً داخل المفهوم الواحد، بين الحقيقة والظّاهر[39]، كضرب من تثبيت للحكم المقصود.

ومنه أيضاً، **الإثبات بالنّفي**، وهو صورة بلاغيّة يعبَّر فيها عن المعنى القويّ بنفي عكسه، وذلك كأن تصف عملاً من أعمال شخص ما بأنّه ليس بالهيّن وأنت تريد أنّه عمل عظيم[40].

وعلى صعيد المعاني، تظهر في وجوه منها **الاعتراض** «لغرض يقصده المتكلّم، وهو أن يُؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامين مُتَّصلين في المعنى، بجملة معترضة، أو أكثر، لا محلّ لها من الإعراب»[41]، وذلك كالدُّعاء: إنّي حفظك الله مريض، فالجملة الاعتراضيّة "حفظك الله"، جاءت لتأكيد الوضعيّة الّتي يعانيها، وكحُجَّة تُعلِّل نتيجة، مفادها مثلاً: لذلك لم أحضر الاجتماع.

4. خاتمة:

في ختام هذا البحث يمكننا القول بأنّ الباحثين العرب المعاصرين، بذلوا جهوداً كبيرة حاولوا فيها استثمار مباحث بلاغيّة، نظريّة وتطبيقيّة في الدّرس الحِجاجيّ، نذكر منهم: محمّد العمري وعبد الله صولة وأبو بكر العزاوي ورشيد الرّاضي والحبيب أعراب وعبد الهادي بن ظافر الشّهري وغيرهم. ومن ذلك أنّهم حاولوا تقريب مفاهيم البلاغة العربية من نظرية الحجاج، فكلاهما يهدف إلى استمالة المتلقّي والتّأثير فيه، كما أنّهما يهتمّان بجميع أشكال الخطاب، ما جعل بعضهم يفترض بأنّ الحجاج أحد مباحث البلاغة ودرجة منها، أمّا في المجال التّطبيقي فقد عمدوا إلى تحليل بعض النّماذج البلاغيّة الّتي تستعمل في التّحليل الحجاجيّ، كالآليات الحِجاجيّة البلاغيّة الّتي من شأنها أن تسهم في بناء الحُجج وتقويتها، كالتّجانس الاستهلالي، التّكرار، ومشاكلة اللّفظ للمعنى، وغير ذلك.

5. مراجع البحث:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1971.
2. أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحِجاج، العمدة في الطَّبع، الدَّار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.
3. أحمد درويش، النّص البلاغي في التّراث العربي والأوربّي، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1998.
4. أ.مولز – ك.زيلتمان – ك.أوريكيوني، في التّداولية المعاصرة والتّواصل – فصول مختارة –، تر: محمّد نظيف، أفريقيا الشرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.
5. بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف عبد الرّحمان المرعشلي وجمال حمدي الذّهبي وإبراهيم عبد الله الكردي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1990.
6. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010.

7. حمّادي صمّود، مقدّمة في الخلفية النّظرية للمصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريات الحِجاج في التّقاليد الغربيَّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، المطبعة الرّسمية للجمهوريَّة التّونسيَّة، دط، دت.
8. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج1، شرح وتعليق محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط3، 1993.
9. رضوان الرّقبي، الاستدلال الحِجاجي التّداولي وآليات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد2، المجلد40، 2011.
10. السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2003.
11. شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط2، 2010.
12. عبد الرزّاق بنّور، جدل حول الخطابة والحِجاج، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، 2008.
13. عز الدّين مجدوب، إطلالات على النَّظريات اللِّسانية والدَّلاليَّة في النِّصف الثَّاني من القرن العشرين، مختارات معربة، المجمع التُّونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، قرطاج، تونس، ط1، 2012.
14. محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، دط، 1984.
15. هاجر مدقن، الخطاب الحِجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

6. الإحالات:

1 ـ حمّادي صمّود، مقدّمة في الخلفية النّظرية للمصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريات الحِجاج في التّقاليد الغربيَّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، المطبعة الرّسمية للجمهوريَّة التّونسيَّة، دط، دت، ص19.

2 ـ عز الدّين مجدوب، إطلالات على النَّظريات اللِّسانية والدَّلاليَّة في النِّصف الثَّاني من القرن العشرين، مختارات معربة، المجمع التُّونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، قرطاج، تونس، ط1، 2012، ص507.

3 ـ شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، ط2، 2010، ص19.

4 ـ الحبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، في كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة)، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010، ج1، ص634.

5 ـ المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

6 ـ ينظر: عبد الرزّاق بنّور، جدل حول الخطابة والحِجاج، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، 2008، ص31.

7 ـ حمّادي صمّود، مقدّمة في الخلفية النّظرية للمصطلح، ص20.

8 ـ المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

9 ـ المرجع نفسه، ص26.

10 ـ حمّادي صمّود، مقدّمة في الخلفية النّظرية للمصطلح، ص18.

11 ـ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1971، ص7.

12 ـ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج1، شرح وتعليق محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط3، 1993، ص46.

13 ـ ينظر: المرجع نفسه، ص35.

14 ـ ينظر: المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

15 ـ ينظر: محمّد العمري، الحجاج مبحث بلاغي فما البلاغة؟ في كتاب: الحِجاج مفهومه ومجالاته، المرجع السّابق، ج1، ص23.

16 ـ ينظر: المرجع نفسه، ص24.

17 ـ المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

18 ـ أ.مولز – ك.زيلتمان – ك.أوريكيوني، في التّداولية المعاصرة والتّواصل – فصول مختارة –، تر: محمّد نظيف، أفريقيا الشرق، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص152.

19 ـ يُنظر: أحمد درويش، النّص البلاغي في التّراث العربي والأوربّي، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1998، ص12.

20 ـ شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط2، 2010، ص19.

21 ـ رضوان الرّقبي، الاستدلال الحِجاجي التّداولي وآليات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد2، المجلّد40، 2011، ص69.

22 ـ صابر الحبّاشة، من إشكاليات تطبيق المنهج الحِجاجي على النّصوص، في كتاب: الحِجاج مفهومه ومجالاته، ج2، ص139.

23 ـ ينظر: هاجر مدقن، الخطاب الحِجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص69.

24 ـ ينظر: بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف عبد الرّحمان المرعشلي وجمال حمدي الذّهبي وإبراهيم عبد الله الكردي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ج3، ص438،437.

25 ـ ينظر: عبد الله صولة، البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة، في كتاب: الحِجاج مفهومه ومجالاته، ج1، ص42.

26 ـ ينظر: السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ص254،253.

27 ـ ينظر: عبد الله صولة، البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة، ص43،42.

28 ـ أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحِجاج، العمدة في الطّبع، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص107.

29 ـ ينظر: عبد الله صولة، البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة، ص49.

30 ـ المرجع نفسه، ص36.

31 ـ ينظر: المرجع نفسه، ص49.

32 ـ ينظر: عبد الله صولة، المرجع السّابق، ص36.

33 ـ ينظر: المرجع نفسه، ص50.

34 ـ السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص201.

35 ـ ديوان صفيّ الدّين الحلّي، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص687.

36 ـ عبد الله صولة، البلاغة العربيَّة في ضوء البلاغة الجديدة، ص36.

37 ـ ينظر: عبد الله صولة، الحِجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال (مصنَّف في الحِجاج– الخطابة الجديدة)، في كتاب: أهم نظريات الحِجاج في التّقاليد الغربيَّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، المرجع السّابق، 324.

38 ـ ينظر: محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، دط، 1984، ج13، ص32.

39 ـ ينظر: عبد الله صولة، البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة، ص52.

40 ـ ينظر: أ.مولز – ك.زيلتمان – ك.أوريكيوني، في التّداولية المعاصرة، ص157.

41 ـ السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص199.