الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشّهيد حمّة لخضر – الوادي-

كلّية الآداب واللّغات
قسم اللّغة والأدب العربي

الدّور الحِجاجي للّغة في تشكيل صورة المتلقّي (الباتوس) في سورة البقرة من القرآن الكريم

مذكّرة معدّة ضمن متطلّبات نيل شهادة الماستر تخصّص لسانيات عامّة

إعداد الطّالبتين:
حليمة غديّر إبراهيم
ليلى تـــــــامّة

إشراف الأستاذ الدّكتور
لزهر كرشو

الموسم الجامعي:
1445هـ - 2023م/2024م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة/258).

الإهداء

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

الحمد لله الذي ما سلكنا البدايات إلّا بتيسيره وما بلغنا النّهايات إلّا بتوفيقه

وما حقّقنا الغايات إلّا بفضله، الحمد لله على التّمام والكمال ولذّة الإنجاز.

أهدي عملي المتواضع إلى من بلّغ الرّسالة وأدّى الأمانة ونصح الأمّة إلى نبيّ الرحمة ونور الهدى

محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى حلوة اللّبن التي ما خالط لبنها يوما سكر المصالح، إلى صاحبة الحبل السُريّ الذي لايزال أثره

باقيًا في حتى الآن لأكون **حليمة** كما سمّتني، إلى من لعبت الدّورين لي **ولأخواتي** ورأت فينا أملها الوحيد

يدٌ كتّبتني وعينٌ قرّأتني وحضنٌ منحني القوّة وقلبٌ كان لي موطناً **أمّي ثمّ أمّي ثمّ أمّي.**

إلى الغائب عن عيني الحاضر في قلبي، من افتقد حرارة تصفيقه على كلّ خطوة أخطوها، **أبي** -رحمة الله عليه-.

إلى سندي في الحياة وضلعي الثّابت الذي لا يملّ ولا يميل أخواتي وإخوتي ،خالاتي وأخوالي، عمّاي وعمّتاي

إلى حاملي أقدس رسالة في الحياة، منارة العلم خالي **"أحمد"** و **"زينب"**. إلى زهرة البيت **أميمة** وأمّها الغالية

إلى صديقاتي الغاليات: **الهانية ـ نعيمة ـ حليمة ـ آسيا ـ جهاد ـ ليلى ـ إيمان ـ فجرة.**

إلى شرفاء هذه الأمّة وأخيارها، شهداؤها ومرابطوها، عَجّلَ اللّهُ بنصر قريب منه، إلى إخوتنا

في **"فلسطين"** و **"غزّة العزّة"**.

إلى كلّ من آمن بي وتسرّة بنجاحاتي، من أرسل فيّ رسائل الأمل، ومدّ إليّ يد العون ولو بحرف.

إلى كلّ محبّي العلم، الذين لم يستسلموا في أحلك الظّروف،

هوّن الله عليكم المشاق ورزقكم لذّة الوصول بإذنه.

حليمة

حليمة

إهـــداء

أحمد الله رب العالمين حمد عباده الشاكرين الذاكرين وصلي اللهم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين أهدي هذا العمل المتواضع :

إلى من جعل الجنة تحت قدميها والصبر ملئ كفيها نبع الحنان وبر الأمان " أمي الغالية " بارك الله في عمرها ومنعها بالصحة والعافية

إلى من علمني وأخذ بيدي وأنار لي طريق الحياة وعلمني الصبر والإخلاص ولم ينسني عند الدعاء اللهم ارحمه برحمته الواسعة واجعله من عبادك الصالحين المبشرين بالجنة أبي الغالي.

إلى الذي وقف معي ولا يزال لي رفيقاً في الحياة زوجي وأبنائي الأعزاء

إلى كل إخوتي الأعزاء كل باسمه

إلى كل أساتذتي وزميلاتي في العمل وأخص بالذكر الدكتور " لزهر كرشو " الذي لم يبخل علينا بتوجيهاته .

إلى زميلتي وصديقتي "حليمة" التي تقاسمت معي عناء هذا البحث وكل أفراد أسرتها

إلى كل من علمني حرفاً وأرشدني إلى الصواب طوال حياتي.

أهدي هذا العمل

ليلى

شكر وعرفان

نحمد الله ونشكره ونستعين به في كلّ شيء فالشّكر لله وحده أولا وآخرا

وعملاً بتوجيه حديث رسول الله ﷺ «من لم يشكر النّاس لم يشكر الله»

يسرّنا ويشرّفنا في نهاية هذا العمل المتواضع أن نتقدّم بجزيل الشّكر والتّقدير للأستاذ الفاضل المشرف "الدّكتور لزهر كرشو" اعترافاً بجميله وعلى ما قدّمه لنا من توجيهات ونصائح قيّمة وحرصه على إتمام هذا العمل المتواضع

فجزاه الله كلّ خير إلى كلّ من أفادنا من العلم حرفا، وإلى كلّ من قصدناه فأعاننا (زينب ـ عبد الرّؤوف ـ عبد الوهّاب ـ شيماء آيت ـ زملاءنا في متوسّطتي: تومي السّاسي ومحمّد الأخضر السّائحي) فلهم جزيل الشّكر والدّعاء.

كما نتوجّه بأسمى معاني التّقدير والشّكر إلى كلّ أساتذة كلّية الآداب واللّغات

وذلك لقول الإمام علي بن أبي طالب في فضل العلم:

ما الفضل إلّا لأهل العلم إنّهم ❁❁❁ على الهدى لمن استهدى أدلاء

مقـــدّمـــــــة

مقــدّمـــــــة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، الذي نزّل على عبده كتاباً محكم الآيات، وجعله محفوظا لا يتطرّق لساحته التّحريف، ولا يشوبه تبديل ولا تزييف، وهو الذي تولّاه برعايته وأسكت الفصحاء بفصاحته، وأخرس البلغاء ببلاغته، الذي حاجّ الناس فيما حولهم فأفهم ورزقهم من كلّ شيء فأكرم، والصّلاة والسّلام على خير الأنبياء وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدّين وبعد.

إنّ الحجاج وكطريقة في التّواصل غايته الاستمالة والإقناع والتّأثير يقوم على بنية لغويّة تواصليّة تقوم بين طرفين: (المتكلّم والمتلقّي)، وتعتمد في الأساس على الحجّة التي تهدف إلى الإقناع، وأبرز الخطابات وأرقاها الخطاب القرآني لفظًا ومعنى وبلاغة، فهو الذي يخاطب أصنافًا مختلفة من المتلقّين، ويسعى إلى الإصلاح وتغيير المفاهيم، وتغيير الأحوال والأوضاع القائمة، ومن ثمّ فلا شكّ في بنيته اللّغوية القائمة على الحِجاج.

ولقد استهوت دراسة الخطاب الحجاجي جميع المهتمّين في تحليل الخطاب، انطلاقًا من الفلاسفة اليونانيّين كأفلاطون وأرسطو، ثمّ الباحثين والدّارسين الغربيّين والمحدثين، الذين كانت لهم الرّيادة في هذا المجال والجدير بالذّكر أنّ المفكّرين العرب لم يقفوا مكتوفي الأيدي في هذا المجال، بل ظهر منهم من تمرّس في الحجاج، انطلاقًا من الخطاب القرآني الذي يُعَدّ خطابًا حِجاجيًّا بامتياز، فسورة البقرة مثلا تزخر بالحوارات والجدالات والحِجاجات (حوار الله مع إبليس، حوارات الأنبياء مع أقوامهم حجاج إبراهيم مع الملك الذي حاجّه في ربّه، أقوال الكفّار والرّد عليهم...) وهي حِجاجات يختلف أطرافها في الرّأي والمعتقد، ما يثبت طبيعتها الحجاجيّة وغايتها الإقناعيّة؛ ولهذا السّبب أردنا أن ندرس هذا الجانب من سورة البقرة؛ أي دراسة سورة البقرة حجاجيّا، ولأنّ مجال الدّرس الحجاجي متّسع جدّا وآلياته كثيرة ومختلفة، فقد ركّزنا على الآليات اللّغويّة ودورها الحجاجي في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos)، و دراستنا هذه لم تول الإحصاء هدفًا مطلوب المنال، وإنّما للبحث في مدى قوّة الآليات اللّغويّة في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos).

وكان تبعًا لما ذكرنا بحثنا موسومًا **بالدّور الحِجاجي للّغة في تشكيل صورة المتلقّي (الباتوس) في سورة البقرة من القرآن الكريم.**

أمّا عن اختيارنا للقرآن الكريم؛ فلأنّ قيمته اللّغويّة ثابتة وتأثيرها في المتلقّي عظيم، وصالح لكلّ زمان ومكان، ولسورة البقرة على وجه الخصوص؛ وذلك لفضلها العظيم على قارئها، وتنوّع مواضيعها فأردنا الغوص في مكامنها _ قدر ما نستطيع _ أمّا عن اختيارنا للآليات اللّغويّة فلأنّ اللغة هي الرّابط بين المتكلّم والمتلقّي، وأساس التّواصل، واختيارنا لتشكيل صورة المتلقّي فلأنّ أساس الحجاج هو المتلقّي، فلا حجاج بدون إقناع هذا الطّرف، ونظرًا لما تتمتّع به لغة الخطاب القرآني من آليات حجاجيّة إقناعيّة وخاصّة اللّغويّة منها، قصد التّأثير في المتلقّي جاء طرح الإشكال الرّئيسي كالآتي:

إلى أيّ مدى يمكن للآليات اللّغويّة أن تشكّل صورة المتلقّي وتؤثّر في سلوكه؟

وينبثق عن هذا الإشكال مجموعة من التّساؤلات الفرعيّة وهي:

_ ما هو الباتوس، وما دوره في العمليّة الحجاجيّة؟

_ ماهي الآليات اللغويّة للحجاج؟

_ ما الدّور الذي قامت به هذه الآليات في تشكيل صورة الملقّي في سورة البقرة من القرآن الكريم؟

وبالنّسبة للدّراسات السّابقة لهذا الموضوع، فلم نقف _ في حدود علمنا_ على دراسة تناولت التّحليل الحِجاجيّ المفضي لرسم صورة المتلقّي (الباتوس) كتشكيل.

وللإحاطة بالموضوع وضعنا خطّة تمكّننا من التحكّم فيه، وتساعدنا على تحقيق الأهداف المرجوّة، فقسّمنا عملنا هذا إلى مقدّمة وثلاثة فصول، فصل نظري وآخرين تراوحا بين التنظير والتّطبيق، وخُتم بخاتمة حوت أهمّ النّتائج المستخلصة.

فتناولنا في الفصل الأوّل الذي كان موسومًا بالمجال المفاهيمي للحجاج والباتوس (المتلقّي) الحِجاج ومجالاته المفاهيميّة ثمّ لمحة تاريخيّة عنه قديما وحديثا، والباتوس (المتلقّي) المفهوم والمرتكزات الدّراسيّة.

أمّا الفصل الثّاني فهو تحت عنوان: سورة البقرة والدّور الحجاجي للألفاظ الدّالّة على العِلل والتّراكيب الشّرطيّة والوصف في تشكيل صورة المتلقّي (pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم، ولقد مزجنا فيه بين التّنظير والتّطبيق، إذْ عرّفنا فيه بسورة البقرة، ثمّ قدّمنا تعريفًا بسيطًا لكلّ آلية من هذه الآليات، ثمّ قمنا بتحليل أنموذجين لكلّ آلية من الآليات المذكورة.

أمّا الفصل الثّالث فهو بعنوان: الدّور الحجاجي لأفعال الكلام والعوامل الحجاجيّة وروابطها في تشكيل صورة المتلقّي (pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم، وهو أيضا مزجنا فيه بين التّنظير والتّطبيق، فقدّمنا تعريفًا مختصرًا لكلّ آليّة من هذه الآليات، مع تحليل أنموذجين لكلّ آلية.

وفي الخاتمة تمّ تقديم أهمّ النّتائج المتوصّل إليها والتي كانت إجابة عن إشكاليّة هذه الدّراسة وقد اقتضت طبيعة الدّراسة الاعتماد على المنهج الوصفي المشفوع بالتّحليل المعتَمَد على مخرجات المقاربة التّداوليّة؛ لأنّه الأنسب لهذا النّوع من البحوث، من حيث وصف الآليات اللّغوية الكامنة في سورة البقرة من القرآن الكريم وتحليلها.

وقد استعنا في هذه الدّراسة على جملة من المصادر والمراجع، نذكر أهمّها بعد القرآن الكريم: كتب التّفاسير مثل: (تفسير القرآن العظيم لابن كثير، وروح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني لمحمود الألوسي، وصفوة التّفاسير لمحمّد على الصّابوني، والتّحرير والتّنوير لمحمّد الطّاهر بن عاشور)، واللّغة والحجاج لأبي بكر العزّاوي، والحجاج في القرآن الكريم لعبد الله صولة، وكذلك أهمّ نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم لحمادي صمود، وتقانة التّحليل الحِجاجي للخطاب للزهر كرشو.

وحتما قد واجهتنا صعوبات ككلّ بحث وأهمّها تعاملنا مع أعظم كتاب كلام الله تعالى المنزّه عن الخطأ، الذي يفرض علينا أن نتعامل مع نصّه الكريم بحذر، مخافة التّأويل الخاطئ لآياته.

ولقد استفدنا أيُّما استفادة من هذا البحث؛ إذْ أنّنا وقفنا على العديد من المكامن التي تزخر بها سورة البقرة من القرآن الكريم والتي _ حقيقة _ كنّا نجهل أكثرها.

وفي الختام لا يسعنا إلّا أن نقول الحمد لله حتّى يبلغ الحمد منتهاه، الذي أعاننا بتوفيقه في إتمام هذا البحث، كما نتوجّه بجزيل الشّكر لأستاذنا الفاضل الدّكتور لزهر كرشو الذي لم يبخل

علينا بالتّوجيهات والشّرح الوافي وعلى سعة صدره، نسأل الله أن يجازيه عنّا خير الجزاء، كما نتقدّم بجزيل الشّكر إلى كلّ من ساعدنا في إنجاز هذا البحث من أهل وأقارب وزملاء.

نسأل الله العزيز القدير أن يجعل هذا البحث في ميزان حسناتنا ويجعله صدقة جارية لنا ولأستاذنا الكريم، فإن كان في هذا البحث من صواب فهو من الله عزّ وجلّ، وإن كان فيه من نقص أو تقصير فمن أنفسنا والشّيطان، وصلّ اللهم وسلّم على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدّين.

الفصل الأول:

الجهاز المفاهيمي للحِجاج والباتوس المتلقي (Pathos)

أولًا: الحجاج ومجالاته المفاهيميّة.

ثانيا: لمحة تاريخيّة للحجاج قديماً وحديثاً.

ثالثًا: الباتوس المتلقّي (Pathos) المفهوم والمرتكزات

أوّلا: الحجاج ومجالاته المفاهيميّة:

للحجاج مفاهيم مختلفة ومتعدّدة سواء من النّاحية اللّغويّة أو الاصطلاحيّة، إذْ هناك اختلاف في التّعريف اللّغوي بين القواميس العربيّة والأجنبيّة، كما أنّ هناك بعض الاختلاف في التّعريف الاصطلاحي بين الفلاسفة والبلاغيّين الجدد واللّغويّين، وسنعرض بعضًا من تعريفات الحجاج لغويًّا واصطلاحيّا.

1.تعريف الحجاج لغة:

1_أ_ في المعاجم العربيّة:

ورد الحجاج في المعاجم العربيّة، ومن بينها لسان العرب في مادّة (ح ج ج) على النّحو التّالي: «من حَاجَّ وحَاجَجْتُهُ أحاجه حجاجًا ومحاجّة حتّى حاججته؛ أي غلبته بالحجج؛ أي أدليت بها وحاجّه محاجّة وحِجاجًا نازعة الحجّة، والحُجّة البرهان، وقيل الحجّة ما دوفع بها الخصم وقال الأزهري الحُجّة: الوجه الذي يكون به الظّفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدل»[1].

وبهذا يكون الحجاج عند "**ابن منظور**"**(ت711هـ)** مرادفا للجدل؛ أي مقابلة الحجّة بالحجّة وما يؤكّد ذلك أيضا قوله في مادّة (ج.د.ل): هو رجل محجاج أي جدل.

وجاء في معجم مقاييس اللّغة يُقال: «حاججت فلانًا فحججه؛ أي غلبته بالحجّة، والجمع حُجَجُ، والمصدر الحجاج»[2].

وورد في معجم التّعريفات «والحجّة ما دلّ على صحّة الدّعوى، وقيل الحجّة والدّليل واحد»[3].

وأما "**ابن سيده**"**(ت458هـ)** فقد ذكره في معجمه وقال: «حاججته أحاجه حجاجًا محاجّة من حججته بالحجج التي أدليت بها، والحجّة البرهان، وقيل الحجّة ما دوفع به الخصم...وجمع الحجّة حُجج وحجاج وحاجه محاجة وحجاجًا نازعة الحجة وحجّة بحجّة حجّا غلبه على حجّته وفي الحديث «فحجّ آدم موسى»؛ أي غلبته بالحجّة واحتجّ بالشّيء اتّخذه حُجّة»[4].

---

[1] ابن منظور الانصاري، لسان العرب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2003م، 257/2.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: إبراهيم شمس الدّين دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1999م، 279/1.

[3] الشّريف الجرجاني، معجم التّعريفات، تح: محمد عبد الرّحمن مرعشلي، دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ص 145.

[4] ابن سيده، المحكم المحيط الأعظم، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت . لبنان، ط1، 1421هـ . 2000م، مادّة ح ج ج، 482/2.

فالحجاج ومن خلال القواميس العربيّة السّالفة الذّكر بمعنى البرهان وما يُدافع به عند الخصومة، وكذا بمعنى الجدل عند ابن منظور، والذي يوافقه ابن سيده في هذا.

1_ب_ في القواميس الفرنسيّة:

وبالرّجوع إلى الأصول اللّاتينيّة للمصطلح نجد أنّ «كلمة (argument) من الفعل اللّاتيني (grguer)، ويعني جعل الشّيء واضحًا ولامعًا وظاهرًا، وهي من جذر إغريقيّ (argues) ويعني أبيضًا لامعًا»[1].

وفي اللّغة الفرنسيّة فلفظة (argument) تشير إلى عدّة معاني متقاربة أبرزها حسب قاموس روبير(Lenobent): « القيام باستعمال الحجج، وكذلك هو مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة، وهو كذلك في استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة معيّنة، ونجد(argument) تشير إلى الدّفاع عن اعتراض بواسطة حجج[2]».

وجاء في قاموس كامبردج Cambrige أنّ الحجاج «هو الحجّة التي تعلّل أو تبرّر مساندتك أو معارضتك لفكرة ما[3]».

والحجاج هو استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة ما، وهو الدّليل الذي يدافع به عن قضيّة ما بُغية التّأثير في المتلقّي[4].

ومن خلال هذه التّحديدات المعجميّة لمصطلح الحجاج، نجد أنّ دلالته الاعتراض والدّفاع.

2_ تعريف الحجاج اصطلاحا:

إنّ تحديد مفهوم الحجاج اصطلاحيّا يصعب حصره وتحديده أمام هذا الكم الهائل من الكتابات والمرجعيات النّظريّة؛ إذْ نجده متواترًا في الأدبيّات الفلسفيّة والمنطقيّة والبلاغيّة التقليديّة، وفي الدّراسات القانونيّة، والمقاربات اللّسانيّة والنّفسانيّة والخطابيّة المعاصرة، ولكن سنعرض بعضا من تعريفاته.

---

[1] عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النّبويّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م، ص 10.

[2] Le grand Robert, Dictionnaire de la langue francais, 1erredaction;Paris,1989,P535.

[3] Cambrige Advanced learners: dictionary, Cambrige university press,2ndpub, 2004, P56.

[4] شهرزاد بن يونس، آليات الخطاب الحجاجي وتطبيقاته في القرآن، مجلة رفوف، مخبر المخطوطات الجزائريّة في إفريقيا بجامعة أحمد دراية، أدرار، الجزائر، ع 9، 2016م، ص 322.

2_أ _ الحجاج عند الفلاسفة والمناطقة:

يحدّد "**أندريه لالاند**" **Andre Laland (1867_1963م)**-في قاموسه الفلسفيّ- معنى الحجاج، وذلك بتقديم المعطيات التّالية:

_ المحاجّة أو الحجاج: هي سلسلة من الحجج تنتهي بشكل كلّي إلى تأكيد نفس النّتيجة، كما يرى بأنّ الحجاج طريقة في تنظيم الحجج أو تقديمها.

_ الحُجّة: ويعتبرها بمثابة استدلال موجّه لتشريع أو دحض قضيّة معيّنة أو تفنيدها ويرى من ناحية أخرى أنّ البعض ينتهي إلى اعتبار كلّ حجّة دليلا[1].

ويعرّفه "**طه عبد الرحمن**"**(1944م)** فيقول: «هو كلّ منطوق به موّجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها... بل لا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطِب من غير أن تكون له وظيفة المدّعي، ولا مخاطَب من غير أن تكون له وظيفة المعترض[2]».

وقد ارتبط عنده الحجاج بمعنى "التّفاعل" حيث يقول: «كلّما وقفنا على لفظ الحجاج تسارعت إلى أذهاننا دلالته على معنى التّفاعل، أو قل إنّ الحجاج أصلا في كلّ تفاعل كائنًا ماكان[3]».

2_ ب _ الحجاج عند البلاغيين الجُدد:

لقد استعادت البلاغةُ قوّتَها وصيتَها، وهذا نظرًا للعمل الفعّال والجبّار الذي قدّمه العالمان "**شايم بيرلمان**" **Chaim perelman (1912_1984م)**، و" **لوتسي ألبريشتيس تيتيكا**" **Locie olbrechty Tyteca (1899_1987م)** في كتابهما (مصنّف في الحجاج البلاغة الجديدة) الذي صدر عام 1958م[4].

---

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت .لبنان، ط1، 2001م، مج1، ص93.

[2] طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان (التّكوثر العقلي)، المركز الثقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء المغرب، ط1، 1998م، ص 226.

[3] نفسه، ص 229.

[4] ينظر عمر بلخير، مقدّمة في الحجاج والنّص، منشورات مخبر تحاليل الممارسات اللّغويّة، الجزائر، 2011م، ص 9.

فالحجاج عندهما مجموعة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تبعث على إذعان المتلقّين للقضايا التي نعرضها عليهم، أو تزيد من درجات هذا الإذعان، فهي بالتّالي عمليّة اتّصاليّة قوامها الحُجّة المنطقيّة، وغايتها إمتاع الآخر والتّأثير في سلوكه[1]. ويتقصّدون من التّقنيات الوصل والفصل على وجه الخصوص[2].

2_ ج _ الحجاج عند اللّغويّين:

إذا كانت اللّسانيّات في أبسط تعريفاتها هي الدّراسة العلميّة للّغة[3]، فإنّ الحجاج بوصفه ممارسة هو في أبسط تعريفاته فعل لغويّ، أو عمليّة اتّصاليّة الغاية منها الإقناع الذي يعتمد على وسائل منطقيّة ولغويّة خاصّة في غاية الوضوح.

ومن اللّغويّين الذين عرّفوا الحجاج نجد " **أوزفالد ديكرو" Ozwald Ducrot (1930_2023م)** فهو يُعَدُّ من مؤسّسي نظريّة الحجاج باعتبارها نظريّة لسانيّة تهتمّ بدراسة الوسائل اللّغويّة، وهو ينطلق في ذلك من مقولته الشّهيرة «أنّنا نتكلّم بقصد التّأثير»، وعليه فاللّغة عند ديكرو تحمل وظيفة حجاجيّة، حيث يعرّف " ديكرو" الحجاج قائلا: «إنّ الحجاج يكون بتقديم المتكلّم قولًا (ق1) أو مجموعة من الأقوال يقتضي إلى التّسليم بقول آخر(ق2) أو مجموعة أقوال أخرى[4]». فالحجاج عند "ديكرو" هو تقديم الحجج والأدلّة المؤدّية إلى نتيجة معيّنة، وهو يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجيّة داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثّل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللّغويّة وبعضها الآخر بمثابة النّتائج التي تستنتج منها[5].

أمّا عند العرب فلقد كان لانفتاح العرب على الثّقافة الغربيّة أثر بليغ وجليّ في مختلف المجالات، وخاصّة ما تعلّق بالدّرس اللّغوي، حيث انصبّ الدّارسون والباحثون على البحث[6]

---

[1] ينظر: الحباشة صابر، التّداوليّة والحجاج مداخل ونصوص، دار صفحات للدّراسات والنّشر، سورية، ط1، 2008م، ص21.

[2] محمد العبد، النّص والخطاب والاتّصال، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2005م، ص188.

[3] ينظر: حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسة نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010م، ص11.

[4] عبد اللّه صولة، الحجاج اللّغوي في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007م، ص03.

[5] أبوبكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، العمدة في الطّبع، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م، ص 19.

[6] عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب الجديدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م، ص 453.

في مختلف جوانب اللّغة، متّخذين لأنفسهم مشاريع تختلف باختلاف زاوية الرّؤية لكلّ باحث، وقد كان للحجاج النّصيب الأوفر في هذه الدّراسات والبحوث، ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر "**أبو بكر العزّاوي**"، فهو أحد الباحثين المحدثين الشّغوفين بالبحث في ثنايا اللّغة العربيّة ولا سيما ما تعلّق بالحجاج، حيث تطرّق إليه من عدّة نواحي نذكر منها: تركيزه على ما يمنحه المرسل من سلطة في السّياق وذلك في مقالة " سلطة الكلام وقلّة الكلمات[1].

ويقول في كتابه " **اللّغة والحجاج** ": «إنّنا نتكلّم عامّة بقصد التّأثير... وأنّ اللّغة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة وظيفة حجاجيّة... وتنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث التي تسعى إلى اكتشاف منطق اللّغة[2]».

3_ علاقة الحجاج بمجاله المفاهيمي:

3_أ _ الحجاج والجدل:

الحجاج في اللّغة –كما أسلفنا الذّكر– من حاجَّ قال **ابن منظور(ت711هـ-1311م)**: «حاججته أحاجه حجاجًا ومحاجة حتّى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها... وحاجه محاجة وحجاجًا نازعه الحجّة... والحجّة الدّليل والبرهان[3]»؛ أي أنّ الحجاج النّزاع والخصام بواسطة الأدلّة. أمّا الجدل عنده فحدّه: " مقابلة الحجّة بالحجّة[4]". فعلى هذا يكون الحجاج عنده مرادفًا للجدل والخصام.

لكن أشار **محمد الطّاهر بن عاشور (ت1393هـ/1973م)** لوجود فرق دقيق بين معنيي اللّفظين في استخدام القرآن الكريم إيّاهما، فقد قال في شأن "حاجَّ" في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ (البقرة/258) معنى خاصّ ويفيد الخصام بالباطل وقال في شأن جدل في تفسير قوله تعالى:﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ (النّساء/107) والمجادلة مفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجّة فيه، وهي منازعة للقول لإقناع الغير برأيك[5].

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص 453.

[2] أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، ص 08.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادّة ح ج ج، 257/2.

[4] نفسه، مادّة ج د ل، 105/11.

[5] محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنشر، تونس، (د.ط)، 1984م، ج31/3-32.

والجامع بين معنيَيْ اللّفظين هو المخاصمة، لكنّها في الحجاج قائمة على الباطل عادة كما أشار **ابن عاشور** معتمدًا مدوّنة القرآن الكريم، في حين أنّ الجدل منه ما هو حقّ ومنه ما هو باطل كما يُفهَم من شاهدي القرآن الكريم المذكورين[1].

أمّا **أبو الوليد الباجي (ت474هـ)** فقد استعمل الحجاج والجدل على أنّهما جنس واحد، إذْ سمَّى كتابه ينتمي إلى أوّل الفقه بـ " **المنهاج في ترتيب الحجاج**" مستخدمًا في العنوان لفظة الحِجاج. لكنّه في المقدّمة ينعته بكونه "كتابًا في الجدل" فيقول: «فإنّي لمّا رأيت بعض أهل عصرنا من سبيل المناظرة ناكبين، وعن سنن المجادلة عادلين... أزعمت على أن أجمع كتابًا في الجدل» وحدّ الجدل عنده وهو الأصولي: «تردّد الكلام بين اثنين قصد كلّ منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه». وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على ترادف الحجاج والجدل عنده[2].

3_ ب_ الحجاج والحوار:

أمَّا علاقة الحجاج بالجدل والمناظرة والحوار، فلأنّنا نسعى إلى إنجاح هذه الفعاليات التّخاطبيّة، كان الحجاج بمثابة وقود من نوع جديد سيكسبنا فائدة أكبر، ويجنّبنا مشاكل أكثر ويساعدنا على تواصل أفضل. الاشتراك في الوصول إلى الحقّ والصّواب شكّل هاجسًا عند النّظّار، ورأينا إذا تناظرنا بمنطق الجدل لم يساعدنا ذلك على الوصول إلى النّتيجة المطلوبة فإذا ما غيّرنا منطقتنا في التّناظر، ليصبح منطقًا حجاجيًّا بعد أن كان جدليًّا نكون قد وصلنا إلى فعالية تخاطبيّة جديدة هي المناظرة الحواريّة[3].

3_ج _ الحجاج والبرهان:

حتى نتبيّن الفروق المصطلحيّة بين الحجاج والبرهان، ينبغي تقديم الدّلالة اللّغويّة للبرهان ومن ثمّة المفارقات بين الحجاج والبرهان، فلفظ البرهان لغة يندرج ضمن مادّة (ب ر هـ) حيث قال الزّمخشري: برهن مولد. والبرهان بيان الحُجّة وإيضاحها من البرهرهة، وهي البيضاء من الجواري[4] بينما يرى ابن منظور أنّ: النّون في البرهان ليست أصليّة، أمّا قوله: برهن فلان إذا جاء بالبرهان، فهو مولد، والصّواب أن يُقال ابره فلان إذا جاء بالبرهان[5].

---

[1] محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، 195/5.

[2] عبد اللّه صولة، الحجاج الّغوي في القرآن الكريم، ص11.

[3] معجب العدواني وضياء الكعبي، الخطاب السِّجالي في الثقافة العربية، الانتشار العربي بيروت، ط1، 2014م، ص11.

[4] الزّمخشري، أساس البلاغة، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت . لبنان، ط1، 1419هـ . 1998م، 58/1.

[5] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ر هـ)، 476/13.

الملاحظ من هذين التّعريفين لمادّة (ب ر ه) أنّ أصل هذه اللّفظة مولدة على عكس مادّة (ح ج ج) التي تواترت في جملة من المعاجم القويّة، وهذا يعنى أنّ الحجاج مصطلح أصيل في التّراث العربي على خلاف البرهان.

ونجد **أرسطو Aristote (322 ق.م)** في كتابه "**الخطابة**" يجدّد الأسلوب الذي تتميّه البرهنة حيث يقول: الكلام يتضمّن جزأين: ذكر الموضوع الذي نبحث عنه فيه، ثمّ بعد ذلك نقوم بالبرهنة ذلك أنّه حين نبرهن، إنّما نبرهن على شيء، ولا نذكر الشّيء إلّا من أجل البرهنة عليه وأولى هذه العمليات هي العرض، والثّانية هي الدّليل يُفضي إلى وضع تفرقة بين المسألة وبين البرهان،[1] بينما الحجاج لا يخضع لهذا التّرتيب. ومن بين أقوال بعض المحدثين العرب وغيرهم من الغربيّين للتّمييز بين الحِجاج والبرهنة ما يلي:

أوّلًا: من حيث الصّدق والكذب: فالبرهنة تتعلّق بالصّدق وتهدف إلى إثبات قضيّة، بينما تهدف المحاجّة إلى التّأثير على الرّأي، يقول "**بلاتشي**": «ففي البرهنة شيء لا يتأثّر لا بالأشخاص ولا بالزّمان، أمّا المحاجّة على العكس، فهي تتوجّه إلى الإنسان لإقناعه».

ثانيًا: من حيث التّأثير، فيجب أن تميّز بين المحاجّة والبرهنه على أساس أنّ البرهنه إذعان العقل، أما المحاجّة فهي تستهدف إذعان الإرادة: وفي موضع آخر يقول: «الاستدلال البرهاني يؤدّي إلى نتيجة، بينما الاستدلال الحجاجي يريد أن يبرّر قراراً»[2].

يتّضح أن بلاتشي قد أقام تمييزًا دقيقًا بين المحاجة والبرهان؛ فمجال البرهان اليقينيات، ومساره عقلي محض على خلاف الحجاج الذي مجاله الرأي وإذعان المتلقّي.

3_ د _ الحجاج والخصام:

لا شكّ أنّ لفظ الخصام يقترب كثيرا من الجدل، ورد في لسان العرب: خصم الخصومة الجدل، خاصمه خصامًا ومخاصمة فخصمه بخصمه خصماً، غلبه بالحجّة ... ورجل خَصِمٌ جدل. فابن منظور في هذا السّياق يحصر الخصومة في الغلبة بالحجّة، وأنّه مرادف الجدل وهذا ما أقرّ به صراحة ولتنزل هذه اللّفظة بما تحمله من دلالاتٍ، كان لزاماً، علينا أن نستأنس بما ذكر في المعاجم اللّغويّة في أصل هذه المادة[3].

---

[1] أرسطو طاليس، الخطابة، تر: إبراهيم سلامه، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1372هـ . 1953م، ص229.

[2] روبير بلاتشي، الاستدلال، تر: محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ط1، 2003م، ص 302.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة خصم، 180/12.

فنجد الرّاغب الأصفهاني يعرّفه قائلا: «الخَصْمُ مصدر خَصَمْتُهُ، نازعته خَصْمًا، يُقَال خَاصَمْته وخَصَمْتُه مُخَاصَمَة وخِصَامًا... وأصل المخاصمة أن يتعلّق كل واحد بخصم آخر أي جانبه»[1].

و"**الزمخشري**"**(ت1143هـ)** يُحدّد الخصام بقوله: «وأخصم صاحبه لقّنه حُجّته حتى خصم وخاصمه مخاصمة، وضعه في خصم الفراش وهو جانبه»[2]

نلاحظ مما سبق أنّ مادّة (خصم) تعني الجدل والنّزاع الذي عادة ما يكون بين الطّرفين، كلّ منهما يحاول إفحام خصمه، وذلك بإقحام كلّ الحجج والبراهين الممكنة.

3 _ هـ_ الحجاج والإقناع:

جاء في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس الإقناع هو: الإقبال بالوجه على الشّيء يُقَال: أقنع له يقنع إقناعاً، وأنّه مدّ اليد عند الدّعاء، وسمّى بذلك عند إقباله على الجهة التي يمدّ يده إليها[3]

وورد في لسان العرب لابن منظور: قنِع بالكسر قنوعاً والمَقنع (بفتح الميم) العدل من الشهود، يُقَال: فلان شاهد مَقْنَع؛ أي رِضًا يُقْنَعُ به، وأقنعه الشّيء: أي أرضاه وأقنعنى كذا أي أرضاني.[4]

أمّا في الاصطلاح، فيُرَاد به تلك الظّاهرة اللّسانية المنطقيّة ذات الصّلة الوثيقة بالفعل التّأثيري الذي يتّكئ على الكفاية التّداولية بغية تحصيل المقاصد الجوهريّة لمنشئ الفعل الحجاجيِّ؛ لأنّ الإجراء المقصدي التّأثيري يبدو هامًّا في تعيين المعنى ما هو ضابط له عن طريق: 1)ـ توضيح الحجج 2)ـ كشف القضايا 3)ـ دفع اللّبس وإبعاده.

يتداخل مصطلح الإقناع مع مصطلح الحجاج، وذلك أن أحدهما مفاده غلبة الآخر، والثّاني هو وسيلة أو آلية الأوّل التي يتوسّل بها لبلوغ غايته، إذ يمكن توضيح ذلك بالقول إنّ غاية[5]

---

[1] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المطبعة الميمنية، مصر، (د. ط)، (د.ت)، مادة (خ ص م)، ص284.

[2] الزّمخشري، أساس البلاغة، مادة (خصم)، 251/1.

[3] ابو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة تح: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط)، 1399هـ . 1979م، 32/5.

[4] ابن منظور، لسان العرب، 297/8.

[5] عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع، دراسة نظرية وتطبيقية، دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع، عمّان . الأردن ط1، 1437هـ . 2016م، ص 52.

الحجاج هو الإقناع وهذا يعني أنّ قضيّة الإقناع لا تتّخذ في ذاتها، إنّما هي رهينة لمدى نجاعة الحِجاج.

انطلق أفلاطون قديمًا في المقطع الأوّل من محاورته مع **سقراط Socrates (ت399 ق.م)** من تقسيم الإقناع إلى نوعين: إقناع يعتمد العلم، وإقناع يعتمد الظّن ... ليخلص إلى أنّ العلم يقوم على مبادئ ثابتة وأزليّة، فكان بذلك الإقناع المعتمد عليه مفيدًا للإنسان، أمّا الإقناع المعتمد على الظّن القائم على الممكن والمحتمل فهو ينشئ لدى الإنسان اعتقادًا، ولا يُكسبه معرفه[1].

كما ذهب "**ابن رشد**" **(ت595هـ)** في أعقاب أرسطو، إلى القول: «إنّ طباع النّاس المتفاضلة في التّصديق، فمنهم من يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدليّة، تصديق صاحب البرهان بالبرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الخطابيّة لتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية» حيث اصطلح عليه في كتابه فضل المقال مصطلح "التّصديق"، وهو مصطلح يدلّ على الإقناع العقلي الذي يتوسّل بالحُجّة والبرهان.

لا يخرج دور الحجاج في الأخير عن الإقناع؛ لأنّه طريقة تقود الإنسان إلى تحقيق رغباته المختلفة والإقناع غاية الحجاج ومنتهاه، إذ يعتبر جوهر العمليّة الحجاجيّة[2].

3_ و _ الحجاج والخطابة:

الخطابة عند "أرسطو" صناعة مدارها إنتاج قول تبني به الإقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافيّة القابلة للنّقاش. ولقد قسّم أرسطو التّصديقات إلى نوعين: الغير صناعيّة كالشّهود وصناعيّة ما يعتمد على الحيل وعلى الذّات في صياغة الحُجج من أجل التّأثير، فهذا الجانب هو تأثيري بحت موجه لاستمالة الأنفس، وأمّا السّابق فهو الجانب العقلي الذي جعله أرسطو في صدارة اهتمامه، فالعقل لابدّ له من تصديقات (حجج) مقنعة أمّا النّفس فتجذبها الحجج المؤثّرة، ثمّ صنّف أرسطو التّصديقات الصّناعية إلى ثلاثة أنواع يقول أرسطو[3]:

---

[1] عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع، دراسة نظرية وتطبيقية، ص 53.

[2] كريمة أحسن شعبان، الاتصال الخطابي وفن الإقناع، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2015م، ص117.

[3] أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت . لبنان،(د.ط)، 1979م، ص 09.

«فأمّا التّصديقات التي تختال لها بالكلام فإنّها أنواع ثلاثة: فمنها ما يكون كيفيّة المتكلم وسمته ومنها ما يكون بتهيئة السّامع واستدراجه نحو الأمر، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت»[1].

فعناصر بناء الخطابة عند أرسطو ثلاثة وسائل، الإقناع والأسلوب، وترتيب أجزاء القول.

كما نجد أيضا أرسطو في تعريفه للخطابة يجعلها مرادفة للجدل في قوله: «أنّ الخطابة هي الكشف عن الطّرق الممكنة للإقناع في أيّ موضوع كان» كما لمّح أنّ الخطابة والجدل متلازمان في قوله: «إنّ الخطابة فرع من الجدل، وأيضا فرع من علم الأخلاق...[2]».

أمّا الخطابة في تراثنا العربيّ فيُؤرِّخ لها مُنظِّروا البلاغة منذ العصر الجاهلي، وتأتي في المرتبة الثّانية بعد الشّعر في اهتمام العرب.

ولقد ازداد تداول الخطابة في عصر النّبي صلّى الله عليه وسلم والخلفاء الرّاشدين؛ وذلك لملائمتها طبيعة الدّعوة الإسلاميّة، حيث تناولت موضوعات جديدة، كالدّعوة إلى التّوحيد وترك عبادة الأصنام، وهذا من طبيعته يحتاج إلى أسلوب في الدّعوة يتّسم بالحكمة، والحُجج القويّة للتّدليل على وحدانيّة الله وربوبيّته.

أمّا في العصر الحديث فيرى كلّ من "**بيرلمان**" و" **تيتكا**" أنّ الحِجاج أقرب منها إلى الجدل فحدّ الجدل: «أنّه القياس المؤلّف مقدّمات مشهورة بين النَّاس لا يختلفون فيها لقولنا: العدل حسن والظّلم قبيح».

وهذا يعنى أنّ الجدل ينطلق ممّا هو متّفق عليه بين النّاس أو مسلّمات، بينما الخطابة تتطلّب مقاماً وجمهورًا معيّنين، وتطرح الفكرة القابلة للنّقاش، وهذه الأمور التي تتطلّبها الخطابة هي نفسها التي يتطلّبها الحجاج، ومن هنا كان الحجاج أقرب إلى الخطابة منه إلى الجدل. كما يرى كلا المؤلّفين أنّه على الرّغم من قرب الخطابة من الحجاج إلّا أنّه يختلف عنها من ناحيتين: الأولى نوع الجمهور، والثّانية نوع الخطاب فلئن كان جمهور الخطابة حاضرًا، فإنّ جمهور الحجاج يمكن أنا يكون حاضرًا أو غائباً، كما يمكن أن يكون منشأ الحجاج بين[3]

---

[1] أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمان بدوي، ص 09.

[2] نفسه، ص 29.

[3] حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية، من أرسطو إلى اليوم، كلّية الآداب منوبة، تونس، (د.ط)، (د.ت)، ص307.

شخصين اثنين أو بين المرء ونفسه، أمّا من جهة نوع الخطاب فإنّ الخطاب الحجاجيّ يمكن أن يكون منطوقاً أو مكتوباً[1].

ثانيا: لمحة تاريخيّة للحِجاج قديمًا وحديثًا:

1. الحِجاج في الموروث اليوناني القديم:

تعود الجذور الأولى في الدّراسة الحجاجيّة إلى الحضارة اليونانيّة والرومانيّة، وذلك من خلال ما قدّمه فلاسفة اليونان الذين تناولوا الكثير من الظّواهر المرتبطة بالممارسة الحجاجيّة بأشكال مختلفة، إلّا أنّ تاريخه قد مرّ بالعديد من الانكسارات، إلى أن أعاد انبعاثه من جديد في العصر الحديث، فالحجاج قد ارتبط بمفهوم البلاغة والخطابة وفنّ الإقناع، ويظهر ذلك من خلال التّتبع التّاريخيّ لموضوع الحجاج منذ نشأته قديمًا.

1- أ- الحِجاج عند السّفسطائيين:

السّفسطة تيّار فكري ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد، كان عملهم ممارسة الحجاج بهدف الحصول على المنفعة والتّكسب، والوصول إلى السّلطة من خلال بلاغة حجاجيّة، فعبد الرّحمن بدوي يقول: «وأمّا في الفنّ فقد كان السّفسطائيون أوّل واضعين حقيقيّين لعلم الخطابة[2]». وهي الجهود التي لا ينكرها إلّا جاحد؛ لأنّ فنّ الخطابة ظهر عند اليونان وتفرّعت عنه الدّراسات الأخرى المتمثّلة في فنون الإقناع، والحجاج البلاغيّ، ولهم الفضل والسّبق في هذا المجال الفلسفي المنطقي، بفضل تميّز روّادها بالكفاءة اللّغوية البلاغيّة وبالخبرة الجدليّة[3]. ومن السّفسطائيين نجد **جورجياس Gorgias (ت375ق.م)** الذي يقول: «الخطابة هي الفنّ الحقيقيّ، والأسلوب الصّحيح في التّفكير». وأصبح الكلام عندهم فتّانًا ومخادعاً بعد أن كان موحّدًا للحقيقة ومقدّمًا للمعرفة، وأصبح أيضا أداة ووسيلة إقناع واقتناع[4].

---

[1] حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية، من أرسطو إلى اليوم، ص307.

[2] عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، دار القلم، بيروت، ط2، 1979، ص171.

[3] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2008م، ص24.

[4] الزواوي بغوره، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطّليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص12.

فكانت غايتهم تعليم طلبتهم البلاغة والإلقاء، والقدرة على الجدل حتّى يستطيعوا أن يواجهوا كلّ مسألة تعرض، إمّا فكرة صحيحة أو التّلاعب بالألفاظ لإفحام السّائل، فهم يعلّمون الشّباب كيف يقدّمون الفكرة، وعلى أيّ وجه سواء كان بالحقّ أو بالباطل[1].

وما يثبت حجاجيّة هذه الحركة، هو اهتمامهم ببنية كلّ من الكلمة والجملة، وبحثوا في السّبل الممكنة التي بها يتحقّق الإقناع، وتغيير مواقف الآخرين، وقد استعانوا في سبيل تلك الغاية بخبرة بالغة في مقامات النّاس والقول معا، وأيضا بآليات إجراء اللّغة بحسب المقاصد والظّروف التّواصلية، كما اهتمّوا ببلاغة القول ومتعلّقاتها[2].

من خلال ما أورده السّفسطائيون، نفهم أنّ نظرتهم للحجاج تكمن في التّلاعب بالألفاظ والهروب من الحقيقة باستعمالهم حجَجًا واهية، يحاولون من خلالها التّأثير وإقناع المتلقّي والإقناع هو موضوع الخطابة السّفسطائيّة، فالإقناع المعتمد على العلم مفيد وجيّد، إذ يكسب منه الإنسان المعرفة، أمّا الظّن فيقام على الممكن والمحتمل.

1- ب- الحجاج عند أفلاطون(ت 340 ق م):

لقد انطلق "أفلاطون" في ممارسة الحجاج من خلال الصّراع الذي نشب بينه وبين السّفسطائيّين. ويمكن أن نستخلص فكر أفلاطون في العمليّة الحجاجيّة. من خلال المحاورات التي أقامها مع بعض السّفسطائيين خاصّة "جورجياس" و"ليزياس".[3]

ولقد ارتبط الحجاج في تلك الفترة عند اليونان بدراسة وجوه الكلام، وكيفيّة التّأثير به، ويشترط في الخطابة أن تكون ذات هدف نبيل موصول إلى الحقيقة، كما أنّ مذهبه ينشد الحقيقة في كلّ شيء، كما يحصرها في عدة نقاط نذكر منها:

- اعتماد المنهج الجدلي في بناء القول الخطابي؛ أي أنّ الجيل الأفلاطوني متّبع في الفكر والقول يقوم على عمليتي: التّأليف وتقسيم التّأليف. جدل صاعد يرتقي به الباحث من مفهوم إلى مفهوم، وجدل نازل به ينزع الباحث ما انتهى إليه.
- معرفة أنواع النّفوس، وما يوافقها من أنواع الأقاويل ومداره مبدأ التّناسب بين القول والسّامع لأنّ النّفوس تختلف بحسب درجاتها تهيّئها لقبول التّأثير[4].

---

[1] أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصّة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، (د.ت)، ص99.

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص24.

[3] حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص81.

[4] نفسه، ص82.

ـ مراعاة مبدأ التّناسب في مستوى الأسلوب؛ أي تناسب المقام.[1] فيقول: «كما أنّ الطّبيب يهتمّ بطبيعة الجسم وكذلك يجب أن يهتمّ بطبيعة النّفس، فيعرف حالاتها المختلفة وانفعالاتها المتغيّرة، والطّرق العديدة للتّأثير عليها، والأوقات التي يستجيب فيها التّأثير»[2].

وتستخلص فكر أفلاطون أنّ مقصده ينطلق من الخطابة التي تعتمد على دعامتين أساسيّتين هما العلم والخير، على عكس حجاج السّفسطائيين الذي يُعتبَر حجاجًا مخادعًا لا أساس له من الصّحة.

1-ج- الحجاج عند أرسطو:

لقد جعل أرسطو الحجاج بؤرة الخطابة إذ يُعتبَر كتابه " فنّ الخطابة " من أقدم الكتب التي اهتمّت بالإقناع وأدواته، وكان اهتمامه منصبًّا على الخطاب ووظائفه، فوضع مفاهيم دقيقة تمثّل أصول نظريّة في البلاغة القديمة، وكان للحجاج النّصيب الأكبر في الدراسة والتّدقيق باعتباره لبّ وجوهر العمليّات الخطابيّة التّواصليّة، وكان منطلقه في ذلك الفكرة القائلة: أنّه إن كان أفلاطون قد رفع بتجريده ومثاليته الفلسفة من الأرض إلى السّماء، فإنّ أرسطو بدراسته الإنشائيّة قد أعادها إلى الأرض، لقد درس أرسطو الجدل في علاقته بالخطابة وما يتّصل به من أقوال حجاجيّة قبل أن يبحث في البرهان وخصائصه البلاغيّة عامّة والعلميّة خاصّة، كما أنّه يركّز خلافًا لأستاذه أفلاطون على خصائص حجاجيَّة مهمّة، هي الرّأي الاحتمال والممكن والتّخيّل على اعتبار أنّها ذات دلالات بالغة في حياة النّاس[3].

وقد عاب على السّفسطائيين إنتاج الحجاج وما يتعلّق به من آليات، وقام بصياغة أنماط من الحجاج المضادّ لكلّ مغالطاتهم اعتمادًا على منهج تفكيكيّ لأقوالهم، وقد حاول أرسطو الموازنة بين وسائل الإقناع ووسائل التّأثير، وربط بين خاصيّة وسائل التّأثير، وربط بين خاصية الكلام والتّعبير عند الإنسان، وبين الاقتناع حيث يقول: «فالإنسان لأنّه متكلّم معبّر يبحث بطبعه عن الإقناع ويحاور، ويحاول أن يصل بكلامه إلى إقناع أكبر عدد ممكن من النّاس بوسائل مستمدّة من التّفكير الذي جُوبي به من الطّبيعة[4]».

---

[1] حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص82.

[2] محمد صقر خفاجة، تاريخ الأدب اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، دط،1966، ص180.

[3] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغية المعاصرة، ص 32.

[4] أرسطو طاليس، كتاب الخطابة، تر: إبراهيم سلمى، ص35.

وبهذا يكون أرسطو قد تناول الحجاج من زاويتين متقابلتين: من زاوية بلاغيّة، ومن زاوية جدليّة، فمن الزّاوية البلاغيّة يرتبط الحجاج بالجوانب المتعلّقة بالإقناع، ومن الزّاوية الجدليّة يعتبر الحجاج عمليّة تفكير تتمّ في بنية حواريّة وتنطلق من مقدّمات، لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضّرورة. وقد ميّز أرسطو بين نوعين من الحجاج هما: الحجاج الجدلي والحجاج الخطابي، إذ يرى أن الأوّل أوسع من الثّاني فهو يمارس فحص قضايا الفكر، وفحص جوانب من الأحكام المتعلّقة بالسّلوك كما تمارس في توجيه الفعل، أمّا الثّاني فمجاله توجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أو صنعه[1].

وقد ميّز أيضا بين ثلاث مستويات من الحجج: (الإيتوس، والباتوس، واللوغوس) في علاقتها بالأفعال الثّلاث للفعل الخطابي: الخطيب، المستمع، الخِطاب.

ـ الإيتوس: يصف الخصائص المتعلّقة بشخصيّة الخطيب والصّورة التي يقدّمها عن نفسه.

ـ الباتوس: ويشكّل مجموعة من الانفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى المستمعين.

ـ اللّوغوس: ويمثل الحجاج المنطقي الذي يمثّل الجانب العقلاني في السّلوك الخطابي، فيرتبط بالقدرة الخطابيّة على الاستدلال والبناء الحجاجي[2].

والمراحل الأساسيّة لإنتاج القول الحجاجي عن "أرسطو" ثلاثة وقد رتّبها بحسب تتاليها في زمن الإنشاء على النّحو التّالي:

ـ المرحلة الأولى: سمّاها (enverin)، وتُعرَف في اللّاتينية(imention)، وهي مرحلة البحث عن مواد الحجاج، ولم يستعمل الشّراح من فلاسفة العرب كلمة مخصوصة توافق المصطلح الأرسطي، أمّا بدوي فاستعمل في ترجمته عبارة (مصادر الأدلة).

ـ المرحلة الثّانية: سمّاها أرسطو(tascit)، وتُعرَف باللاتينية(disposition)، وقد استعمل الشّرّاح من فلاسفة العرب كلمة (ترتيب)، أمّا بدوي فاستعمل في ترجمته عبارة (ترتيب أجزاء القول).[3]

---

[1] ينظر: محمد طروس، النظرية الحِجاجيّة من خلال الدراسات البلاغية والمنطقة واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2015م، ص15.

[2] نفسه، ص17.

[3] ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم إشراف حمادي صمود، ص173.

. المرحلة الثّالثة: وسمّاها أرسطو (lescis)، وتُعرَف في اللّاتينية (elocution)، وقد استعمل "ابن رشد" كلمة (فصاحة) مقابلًا لها، واستعمل "ابن سينا" عبارة (تحسينات واختيار الألفاظ للتّعبيرات)، أمّا "بدوي" فاستعمل كلمة (أسلوب).

وقد أضاف إلى المراحل الثلاثة السّابقة **مرحلة رابعة** سمّاها (hipocrisis)، وتُعرَف في اللّاتينية (actio)، واستعمل "ابن سينا" في مقابلها الأخذ بالوجوه والنّفاق، على أنّ كلمة (hipocrisis) في الإغريقيّة لا يوجد فيها معنى تهجيني، وكانت تُستَعمل في المسرح وتدّل على تقمّص الممثّل للشّخصية التي يؤدّي دورها، أمّا "ابن رشد" فاستعمل في مقابلها الأخذ بالوجوه[1].

2/ الحجاج في التّراث العربي القديم

2_ أ _ الحجاج عند الجاحظ(ت255هـ):

لقد طرق الجاحظ في متون نصوصه الحجاج مقترناً بحديثه عن البلاغة، وأورد إحدى مفهوماتها التي يوحى بها إلى أنّ البلاغة، تتضمّن بنية إيقاعيّة إذ يقول: «أوّل البلاغة اجتماع آليات البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللّحظ، متخيّر اللّفظ لا يكلّم سيّد الأمّة ولا الملوك بكلام السّوقة، ويكون في قوله فضل التّصرف في كلّ طبقة».

إذ يولى الجاحظ الفهم والإفهام أهمّية بالغة، من جهة دورهما في بلوغ الإقناع والظّفر به من خلال تعريفه الجامع للبيان حين قال: «البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضّمير، حتّى يُفضي السّامع إلى حقيقة، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدّليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسّامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيٍّ بلغتَ الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع.

ولقد اهتمّ الجاحظ بالفعل اللّغوي، وعدّه أساس كلّ عملية بيانيّة حجاجيّة، كما كان للحدث الكلامي عنده مكانة عظيمة، فالكلام في نظره لا يمكن تمييزه عن البلاغة، إذ ينهض في حياة الفرد بوظيفتين أساسيّين هما[2]:

---

[1] ينظر: هشام الريفي، الحجاج عن أرسطو، ص174.

[2] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط5، (د.ت)، 92/1.

أولاً: الوظيفة الخطابية، وكلّ ما له صلة بها من إلقاء وإقناع واحتجاج ومنازعة ومناظرة.

ثانيا: وظيفة الفهم والإفهام، أو البيان والتّبيين[1].

كما التفت "الجاحظ" أيضا إلى مفهوم مقتضيات المقام، وما تشمله من أحوال الخطيب وكفاءته اللّغوية وهيئته وصفاته الخلقيّة،[2] وعليه يمكن ردّ وظائف البيان عند الجاحظ إلى ثلاث وظائف أساسيّة: الوظيفة الإخباريّة المعرفيّة التّعليميّة (حالة حياد الذّات): إظهار الأمر على الإخبار قصد الإفهام. والوظيفة التّأثيريّة (حالة اختلاف) تقديم الأمر على وجه الاستمالة وجلب القلوب. والوظيفة الحجاجيّة (حالة الخصام) إظهار الأمر على وجه الاحتجاج[3].

ومن كلّ ما سبق يتّضح لنا أنّ غاية "الجاحظ" هي الخطاب الإقناعي الشّفوي، وهو إقناع تُقدَّم فيه الغاية (الإقناع) على الوسيلة (اللّغة)، وتحدّد الأولى طبيعة الثّانية وشكلها حسب المقامات والأحوال.

2 _ ب_ الحجاج عند أبي الحسن ابن وهب(ت337هـ):

هو صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان) وقد أكمل مسيرة الجاحظ في مبحث (البيان) وركّز على تكوين (الخطيب) أو (المجادِل) باستراتيجيات إقناعيّة تكفل له عند تمثّلها الظّفر بالتّأثير والغلبة في مواجهة الخصم، بيد أنّ السّياق الذي عمل على ضبطه هو سياق (الجدل والمجادلة)؛ فنجده يركّز فيها على وجوب توفّر عنصر الخلافيّة بين المتجادلين في معرض تعريفه للجدل، نجده في معرض تعريفه للجدل يقول: «وأمّا الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد بهما إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويُستعمَل في المذاهب والدّيانات. وفي الحقوق والخصومات، وفي السّؤال والاعتذارات، ويدخل في الشّعر وفي النّثر» حدّد "ابن وهب" في هذا التعريف هدف الجدل وغايته (إقامة الحجة)، وشرطه (الخلاف بين المتجادلين) ومجال استعماله (المذاهب والديانات ...)، وشكله الخطابي (الشّعر والنّثر).

وقد اشترط "ابن وهب" في أدب الجدل ما يلي:

– أن يحلم المجادل عمّا يسمع من أذى[4].

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ص76.

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص213.

[3] محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتدادها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بيروت (د.ط)، 1999م، ص 213.

[4] أبو الحسن إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح: حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، (د.ط) 1969م، ص176.

– ألا يعجب برأيه وما توسوس له نفسه.

– أن يكون منصفًا غير مكابر؛ أي يطلب الإنصاف من خصمه ويقصر بقوله وحجّته.

– ألا يستصغر خصمه ويستهين به[1].

2_ ج _ الحجاج عند أبي الوليد الباجي(ت474هـ):

لقد أورد في كتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج" أنّ الحجاج يُعَدّ علمًا من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأناً؛ لأنّه السّبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحقّ من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجّة ولا اتّضحت مَحجّة، ولا عُلِم الصّحيح من السّقيم، ولا المعوجّ من المستقيم[2].

والجديد الذي جاء به "أبو الوليد الباجي" هو الشّروط التي يتحلّى بها المناظر وهي:

حيث قال في باب ذكر ما يتأدّب به المناظر: «ينبغي للمناظر أن:

_ يقدّم على جدله تقوى الله _ عزّ وجلّ _

_ ويتوقّر في جلوسه ولا يزعج من مكانه، فينسب إلى الرّكة والخرف، ولا يبعث بيده ولحيته فإنّ ذلك يذهب بالوقار، ولا يكثر الصّياح حتّى يشقّ على نفسه؛ لأنّ ذلك يقطعه وينسب منه إلى الضّجر.

– ويقبل على خصمه، فإنّه أحسن في الأدب، ويحسن الاستماع إلى كلامه. فإنّه ربّما بان له في كلامه ما رآه له على فساده، فيكون له عونًا على نظره.

– ولا يتكلّم على ما لم يقع له العلم به من جهته، ولا يتكلّم إلّا على المقصود من كلامه.

– ولا يناظر في حال الجوع والعطش، ولا في حال الخوف والغضب، ولا في حال يتغير فيها عن طبعه، ولا يتكلّم في مجلس تأخذه فيه هيبة ولا بحضرة من يُزري بكلامه لأنّ ذلك كلّه يشغل الخاطر ويقطع المادّة.

ومتى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه، وتأدّب بما ذكرناه، تنتفع بجدّ له وبورك له في نظره إن شاء الله عز وجل»[3].

---

[1] أبو الحسن إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص176.

[2] أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج –تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 2000، ص08.

[3] ينظر: نفسه، ص10.

2_ د _ الحجاج عند السّكاكي(ت626هـ):

حقيق علينا أن نعرف القضايا التي تناولها "السّكاكي" في "مفتاح العلوم" فهي حسب تعبيره علم الصّرف وتمامه، وعلم النّحو وتمامه... من هنا انقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام: الأوّل علم الصرف والاشتقاق، والثّاني في علم النحو، والثّالث في علمي المعاني والبيان وما يكملهما من المعرفة بالحدّ والاستدلال[1]. ولعلّ المحطّة الأولى للدّرس الحجاجي تظهر حين يدرج السّكاكي المقام في تعريفه لعلمي المعاني والبيان، فيقول: «إذا تحققت أن علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني؛ ليتوصّل بها توفية مقامات الكلام حقّها بحسب ما يكفي به قوّة ذكائك...»[2]

ويشترط السّكاكي في المتكلّم _ ليوفي حقّ كلّ مقام مقاله_ أن يكون عالمًا بالبيان والمعاني خاصّة إذا كان المقام مقام استدلال، فعليه نظم الدليل ليمكّن قصده في السّامع كتمكّنه في نفسه[3].

ويظهر البحث الحجاجي عند "السّكاكي" في تعريفه للبيان بقوله: «وأمّا علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه وبالنّقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»[4]، وموضوعات أو أبواب علم البيان ثلاثة رئيسيّة: التّشبيه ومنه التّمثيل والمجاز، ومنه الاستعارة والكناية، ولكلّ أنواع وأقسام[5].

من هنا يجعل "السّكاكي" المتكلّم المُحاجج الذي يتقن أحد أبواب البيان يبلغ مقصد من الخطاب ويحقّق هدفه وبهذا تحصل الفائدة، حيث تؤدّي أقسام البيان التّشبيه والاستعارة والكناية وظائف حجاجيّة، وذلك يجعلها أساليب يعتمد عليها في إقناع المخاطب.

---

[1] محمد علي الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظام المعرفة في الثقافة العربية، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط7، 2004م، ص91.

[2] أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط1، ص543.

[3] شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة والنشر، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2006م، ص100.

[4] السّابق، ص249.

[5] محمد على الجابري، نفسه، ص98.

ولنبيّن أنّ الحجاج يظهر في البيان نسوق الأمثلة الآتية: زيْد كريم، زيْد سخيّ، زيْد كالبحر، استضافنا البحر (وأنت تقصد زيْدًا)، زيْد كثير الرماد[1].

نستنتج من كلّ هذا أنّ "السّكاكي" يجعل البيان وسيلة للاستدلال، وأنّ الأساليب البيانيّة ذات طبيعة حجاجيّة استدلاليّة، إذ يعدّ الصورة البيانية مقدّمة كبرى تؤدّي في نهاية الأمر إلى استنتاج[2].

3/ الحجاج في الدّراسات الغربيّة الحديثة

3_ أ_الحجاج عند شايم بيرلمان Chaim perelman(1912. 1984م):

لقد تأسّست البلاغة الحجاجيّة الجديدة سنة 1958م مع رجل القانون البلجيكي "شايم بيرلمان" واللسانية البلجيكيّة "لوسي أولبيرشتس تيتكا" من خلال كتابها دراسة في الحجاج والذي أُعِيد نشره وترجمته أكثر من مرّة. ترتبط البلاغة الجديدة بالتّقليد البلاغي الأرسطي وتقوم بتحديده، وهذه البلاغة الجديدة تدخل ضمن عمليّة قطيعة مع المنطق وفلسفة الوضوح على الطّريقة الدّيكارتية. وذلك لفتح المجال أمام منطق حجاجيّ غير رياضي. فيعرّف "بيرلمان" الحجاج بأنّه دراسة التّقنيات الخطابيّة التي تسمح بإثارة الأذهان أو زيادة تعلّقها بالأطروحات التي تعرض من أجل أن تقبلّها[3].

إنّ "بيرلمان" في بحثه عن منطق القيم وجد طريقة البلاغة القديمة بلاغة أرسطو، وبلاغة العصور القديمة التي وضعها في موقف معارض للبلاغة الكلاسيكيّة التي تطوّرت في القرن السّابع عشر، حيث يقول: على أنّها أصبحت بلاغة الصّور الأسلوبيّة الهادفة إلى إعجاب وتحريك العواطف[4]. فالبلاغة الجديدة هي تلك البلاغة الحجاجيّة، وبالتّالي تتعارض مع بلاغة الصّور الفنّية والمحسّنات البديعيّة[5]. وقد اعتمد بيرلمان في عمله على البلاغة التي حدّد فيها تصنيف الحجج.[6]

---

[1] شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، ص 106

[2] جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 2000م، ص 167.

[3] محمد صالح ناجي الغامدي، تاريخ نظريات الحجاج، جامعة عبد العزيز، جدة، ط1، 2011م، ص41.

[4] نفسه، ص52

[5] جميل حمداوي، نظريات الحجاج، النّاظور، المغرب، (د.ط)، 2012م، ص27.

[6] السابق، ص42.

كما حاول كلّ من "شايم بيرلمان" و"تيتكا" وضع الخصائص المميّزة للحجاج التي تفرّقها عن غيرها من الخطابات، وقد لخّصاها في خمسة مميّزات رئيسيّة:

1- يتوجّه إلى مستمع.

2- يعبّر عنه بلغة طبيعيّة.

3- مسلّماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4- لا يفتقر تقدمه (تناميه) إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة.

5- لبست نتائجه (خلاصاته) ملزمة.[1]

3_ب_ الحجاج عند أوزفالد ديكرو Oswald Ducrot (1930.2023م):

إنّ الحديث عن الحجاج في اللّغة يقتضي منّا الوقوف عند مؤلّفات "ديكرو" Dicrot وخاصّة كتابه "الحجاج في اللّغة" الذي كتبه بمعيّة "كلود اسكمبر" C.ouscambre، وفيه تحدّث عن حجاج مختلف عن الحجاج عند "بيرلمان"، فهو يقوم على اللّغة بالأساس إذ يكمن ويتمثّل فيها، بينما عرّف "بيرلمان" الحجاج باعتباره مجموعة من الأساليب وتقنيات الخطاب تكون شبه منطقيّة أو شكليّة أو رياضيّة[2].

فالحجاج عند "ديكرو" إنجاز لعملين هما عمل التّصريح بالحجّة من جهة، وعمل استنتاج من جهة أخرى، سواء أكانت النّتيجة مصرّحًا بها أم مضمّنته.

ولقد بيّن "ديكرو" و"اسكمبر" أنّ الحجاج باللّغة يجعل الأقوال تتابع وتترابط على نحو ضيّق، وأنّ المرسِل يجعل قولاً ما حُجّة إذا أقنع بها المرسَل إليه، ذلك على نحو صريح أو بشكلٍ ضمنيّ باطنيّ، وحسب رأي "ديكرو" أنّ المرسِل قد يصرّح بالنّتيجة أو نفيها، فيستلزم على المرسَل إليه استنتاجها من نبرتها اللّغوية، كما حصر الباحثان درس الحجاج في نطاق دراسة اللّغة، لا في البحث عمّا هو واقع خارجها، واعتبر "ديكرو" في كتابه " السلالم الحجاجية" أنّ هدف الخطاب الحجاجي يتمثّل في أن يفرض على المخاطب نوعًا من النّتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة التي تمكّن المخاطب أن يتوجّه فيها[3].

---

[1] محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، العدد3، 2000م، ص61.

[2] سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، مخبر الممارسات اللغوية ف الجزائر، الجزائر، 2001م، ص 16.

[3] نفسه، 30.

4/ الحجاج في الدّراسات العربيّة الحديثة

4_ أ _ الحجاج عند طه عبد الرّحمن(1944م):

لقد تميّزت نظرة "طه عبد الرّحمن" إلى الحجاج بطابعٍ فلسفيٍّ يستند على المنطق، حيث ارتبط الدّرس الحجاجيّ العربيّ المعاصر ارتباطًا وثيقاً به، ومن أبرز أعماله كتابه في "أصول الحوار وتجديد علم الكلام" وكتابه "اللسان والميزان (التّكوثر العقلي)"، حيث حدّد "طه عبد الرّحمن" الحجاج فيهما منطلقاً من مبدأين هما: قصد الإدّعاء وقصد الاعتراض على النّحو التالي:

- قصد الادّعاء: ومقتضاه أنّ المنطوق لا يكون خطابًا حقًّا حتّى يحصل من النّاطق صريح الاعتقاد لما يقول من نفسه وتمام استعداده؛ لإقامة الدّليل عليه عند الضّرورة.
- قصد الاعتراض: ومقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون خطابًا حقًّا حتّى يكون للمنطوق له حقّ مطالبة النّاطق بالدّليل على ما يدّعيه.

وعليه خلص إلى تعريف الحجاج بقوله: «حدّ الحجاج أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها»[1].

يتّضح لنا بناء على ما تقدّم أنّ الخطاب ليس مجرّد الدّخول في علاقة مع الغير، بل هو الدّخول معه فيها على مقتضى الادّعاء والاعتراض، ممّا يؤكّد أنّ ماهية الخطاب تحدّدها العلاقة الاستدلالية لا العلاقة التّخاطبيّة وحدّها: «فلا خِطاب بغير حجاج، ولا مخاطِب من غير أن يكون له وظيفة المدعي، ولا مخاطَب من غير أن يكون له وظيفة المعترض[2]».

4_ ب_ الحجاج عند محمّد العمري (1945م):

لقد ركّز "محمّد العمري" في كتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي" على تاريخ الخطابة وبلاغة الإقناع، حيث سعى إلى تطبيق التّصوّر الغربي، مستندًا على نظريّة الإقناع عند "أرسطو" حيث اعتمد على الأسس الأرسطيّة لبلاغة الخطاب أو الخطاب عموماً، لاسيما الحجاج والبراهين الخطابيّة ممّا أفضى به إلى تضيق المقامات على النّحو التّالي[3]:

---

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان (التكوثر العقلي)، ص225.

[2] نفسه، ص 226.

[3] ينظر: محمّد العمري، في الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربيّة، إفريقيا الشّرق، بيروت . لبنان، ط2، 2002م، ص 40.

مقامات الخطابة الدّينيّة: ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أصناف تبعًا للمتلقي ووفق الرّسائل الموجّهة إليه فهو:

_ إمّا أن يكون خاليَ الذّهن يتقبّل المعرفة الملقاة إليه، حيث يقتضي ذلك خطابة تعليميّة.

_ وإمّا أن يكون متناسيًا لما يعلم غافلاً لما ينتظره، فتتطلّب حالة الحثّ على العمل والتّخويف.

_ وإمّا أن يكون عالماً مخالفاً وجاحداً لوجهة نظر الخطيب، وفي هذه الحالة لابدّ من العقاب وتلك الخطابة الوعظيّة.

مقامات الخطابة السّياسيّة: ويندرج في الخطابة السّياسيّة جميع الخطب المتعلّقة بالعمل في سبيل بناء الدّولة أوسط نفوذها أي حين تكون المواجهة بين المسلم وغير المسلم. وخطب الصّراع حول الخلافة والحكم داخل المجتمع الإسلامي[1].

مقامات الخطابة الاجتماعيّة وشؤون الحياة: يدرج الدارسون جميع الخطب التي لا يستوعبها الموضوعان السّابقان؛ أي السّياسة والدّين تحت عنوان فضفاض الخطابة الاجتماعية خاصة خطب الأملاك وإصلاح ذات البين والمخاصمات القضائيّة والمشاركة في المسرّات والأحزان[2].

4_ج _ الحجاج عند أبي بكر العزاوي (1958م):

يُعَدّ الدّكتور أبو بكر العزّاوي من أصحاب المشاريع الجديدة للدّراسات اللّغوية والحجاجيّة خصوصًا بحكم انفتاحه على النّظريات الغربيّة.

ونجد من أهمّ مشاريعه الحجاجية مجموعة من الكتب والمقالات، ومن بين أهمّ كتبه "اللّغة والحجاج"، و"الخطاب والحجاج" و"الحوار والحجاج"... وفيما يخصّ كتاب "اللّغة والحجاج" فقد حاول الإحاطة بتحديدات أساسيّة لنظريّة الحجاج اللّغويّة.

ويرى أنّ نظريّة الحجاج ليست مقرونة بالبدايات الكلاسيكيّة للبلاغة الأرسطيّة، فأساس هذه النّظرية حسبه تنطلق من أقطاب مدرسة أكسفورد، وتعني كلّ من "**أوستين**" **Austin (1911م _ 1960م)** و"**سيرل**" **Searle (1932م)**، الذيْن قاما بتقديم أبحاثٍ حول مفهوم الأفعال اللّغويّة، كما اعتبر أنَّ المراد من مفهوم الحجاج هو ما أُسِّسَ على بنية الأقوال اللّغوية وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب[3].

---

[1] ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبقي لدراسة الخطابة العربيّة، ص40.

[2] نفسه، ص62.

[3] ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، ص 14.

إضافة إلى مؤلّفاته الكثيرة التي تؤكّد أنّ (لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل) حيث يقول: في مقدمة كتابة " اللغة والحِجاج": «إنّنا نتكلّم عامّة بقصد التّأثير وأنّ اللّغة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة وظيفة حجاجيّة... وتنتهي دراسة الحجاج إلى البحوث التي سعى إلى اكتشاف منطق اللّغة...[1]

ثالثًا: الباتوس (المتلقّي) المفهوم والمرتكزات الدّراسيّة

يمثّل عنصر الباتوس (المتلقّي) المستوى الأهمّ في العمليّة الحجاجيّة؛ لأنّ الغاية في النّهاية هي إقناع شخص ما، ولا وجود لإقناع دون هذا الطّرف، كما أنّ عدم تخصيص هذا الطّرف بالعناية اللّازمة سيجعل العمليّة الحِجاجيّة تتهاوى برمّتها؛ لأنّه لا يمكن إنكار دور الباتوس (المتلقّي) في بناء العمل الحجاجي.

1_ الباتوس عند أرسطو:

لقد ميّز "أرسطو" _ كما سبق وأشرنا_ بين ثلاثة مستويات للحِجاج وهي: الإيتوس والباتوس واللّغوس، وذلك في صلتها بأُسس الخطاب الثّلاثة من خطيب ومستمع وخطاب.

1_ أ _ الإيتوس (Ethos) أو حُجج الباث: يقوم الإيتوس بتوصيف الخصائص المتعلّقة بشخصيّة الخطيب والصورة التي يقدّمها عن نفسه، إذْ يظهر في كلّ الأحوال كفأً وشريفًا ويتكيّف مع المقامات، فيكون شديدًا أو مرحّبا، عنيفًا أو متفهّمًا، رحيمًا أو قاسيًا.

1_ب_ الباتوس (pathos) أو حُجج المتلقّي: يتمثّل الباتوس في مجموعة انفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى مستمعيه (رحمة، كراهية، غضب، خوف...)؛ أي توظيف كلّ ما من شأنه أن يُحرّك مشاعر المتلقّي وميوله.

1_ج_ اللّوغوس (Logos) أو حُجج الخطاب نفسه أو الموضوع: يعكس اللّوغوس الحِجاج المنطقي الذي يمثّل الجانب العقلاني في السّلوك الخطابي، ويرتبط بالقدرة الخطابيّة على الاستدلال والبناء الحجاجي.[2]

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، ص 19.

[2] محمّد طروس، النّظريّة الحِجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، ص18.

لقد تمّ التّأكيد _ من قبل _ على أنّ مدار الأمر في العمليّة الإقناعيّة على الباتوس (المتلقّي) لأنّ خطاب المتكلّم يتمحور على قدر المتلقّي ومقامه، بل يتطلّب وجود علاقة تفاعليّة تبادليّة بين المخاطِب والمخاطَب؛ لأنّه يمكن أن ينتقل المتلقّي من موقع الاستقبال إلى موقع الإرسال لأنّ الإقناع _حسب أرسطو_ لا يتحقّق إلّا إذا كان المتكلّم على علم بعواطف المتلقّي واهتماماته.[1]

لكن رؤية أرسطو لهذا الإقناع القائم على العواطف باعتبارها من أبرز العوامل المساعدة على الحِجاج، كان محصورًا في زاوية واحدة في زاوية الإيتوس؛ لأنّ صرامة الاستدلال التي استعملها في خطابته تجعل المتلقّي في وضع خضوع وانقياد ولا حرّيّة، دلالة على إهمال دور الباتوس (المتلقّي) في هذه الخطابة، حتّى لو اجتمع المتكلّم والمتلقّى في خطاب حجاجيّ واحد وليس يخفى أنّ الإيتوس (المتكلّم)؛ أي أخلاق الخطيب حُجّة مهمّة عند أرسطو قدّمها على الحُجّتين الأخريين، واعتبروها في سياق آخر من أقوى عناصر الإقناع.[2]

إنّ معرفة الخطيب للباتوس (المتلقّي) تُعتبَر النّواة الأساسيّة في نجاح العمليّة الحجاجيّة لأنّ هذه المعرفة تجعلنا نقود هذا المتلقّي في الاتّجاه الذي نريده.

وحدّد أرسطو أنواع الانفعالات التي تحقّق الباتوس (المتلقّي) في ثلاثة عشر انفعالا، يشرحها محمّد الولي قائلًا: «إنّ الباتوس الذي ينبغي للخطيب أن يكون على علم به، لكي يتمكّن من التّحكّم في الانفعالات التي يجب إثارتها وفق أرسطو الغضب والسّكينة، فالحبّ والكراهية فالتّخوّف والثّقة، فالخجل والاستهزاء، فالإحسان فالشّفقة و السّخط، فالحسد والمنافسة، يقدّم أرسطو في هذه العبارة ما يمكن أن يعتبره مجموعا للصّفات الطّبيعيّة العاطفيّة للنّاس، أو ما يميلون إليه بالطّبع والتّحكّم في انفعالات المتلقّي يجعلنا نقود هذا المتلقّي في الاتّجاه الذي نريده، بل تجعلنا هذه المعرفة على علم بالوسائل التي ينبغي أن نتوسّل غاية الإقناع»[3].

---

[1] كمال الزّماني، الحِجاج بالإيتوس في الخطاب السّياسي، عالم الكتب الحديث للنّشر والتّوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2019م، ص10.

[2] حاتم عبيد، في تحليل الخطاب، دار ورد الأردنيّة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2013م، ص96.

[3] محمّد الولي، مدخل إلى الحِجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ع2، أكتوبر. ديسمبر، 2011م، ص29.

2_ الباتوس في النّظريات الحجاجيّة الحديثة:

إنّ أبحاث "ديكرو" و "أنسكومبر" في تسلسلهما المعرفي تضعنا أمام خلاصة أساسيّة هي أنّ جُلّ أعمالهما كان منصبّا على الإيتوس واللّوغوس مع غياب واضح لعنصر الباتوس، فموضوع نظريتهما قائم على توطين الحِجاج في البنية الدّاخليّة للّغة، فلا دراسة للحِجاج خارج دائرة اللّوغوس، فلقد كان من أولويّات نظريّة الحِجاج في اللّغة الاهتمام بالوسائل اللّغويّة وبإمكانيات اللّغة الطّبيعّة التي يمتلكها المتكلّم، ويستعملها للتّأثير في المتلقّي.[1]

وأمّا الإيتوس عند "ديكرو" لقي عناية كبيرة ضمن نظريّة تعدّد الأصوات التّلفظي، والذي يمثّل الصّورة الإيحائيّة التي يمنحها الخطب عن نفسه والتي بها يستطيع التّأثير على المتلقّي.[2]

إنّ اهتمام كلّ من "ديكرو" و "انسكومبر" في بناء نظريّة جديدة قائمة على الحِجاج اللّغوي كان سببًا واضحًا في غياب الباتوس (المتلقّي) من هذه الدّراسات، وأمّا "ميشامايير" فكان شغله الشّاغل في نظريّته فهو ثنائيّة السّؤال والجواب، فالسّؤال هو مدار الأمر عنده، إذْ به يتوصّل إلى المعنى الجوهريّ للكلام «فما الحُجّة عنده إلّا جواب أو وجهة نظر يُجاب بها عن سؤال مقدّر يستنتجه المتلقّي ضمنيًّا من ذلك الجواب...»[3] فلقد دمج ماير عنصر الباتوس المتعلّق بالمتلقّي في عنصر الإيتوس المرتبط بالمتكلّم، وشدّد على هذا الأخير وجعله عنصرا فعّالا في توجه الخطاب الحجاجي.[4]

وقد حاول كلّ من "شايم بيرلمان" و"تيتكا" بناء نظريّة عامّة للحِجاج وتوسيع حدود البلاغة حتّى تكاد تغطّي المساحة التي تمتدّ من الخطاب اليومي، إلى الأدب والفلسفة والعلوم القانونيّة والعلوم الإنسانيّة، لكن "بيرلمان" ورفيقته اهتمّا فقط بفعاليّة المكوّن العقلي وأقصيا المكوّن[5]

---

[1] أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النّبوي الشّريف دراسة تداوليّة، الدّار المتوسّطة للنّشر، تونس، ط1، 1437هـ . 2016م، ص92.

[2] كمال الزّماني، الحجاج بالإيتوس في الخطاب السّياسي، ص32.

[3] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص38.

[4] حمادي صمود، أهمّ نظريات الحِجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، ص401.

[5] حاتم عبيد، الباطوس من الخطابة إلى تحليل الخطابة إلى تحليل الخطاب، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ع70، شتاء . ربيع، 2007م، ص41.

العاطفي أو الانفعالي، في حدوث التّأثير والإقناع... ويعتبره عائقًا يحول دون قيام العقل بأفعاله على أحسن الوجوه، إذْ تعمّد "بيرلمان" وزميلته إبعاد الباتوس.[1]

بالمقابل اهتمّ "والطن دوجلاس" Walton Douglas بالباتوس الأرسطي القائم على العواطف والانفعالات، ودافع على هذا الجانب، ووقف رافضًا للتّصوّر الذي جعل من الباتوس العاطفي سلوكًا يسيء للحِجاج العقلي الصّحيح السّليم، فالرّأي عنده أنّ استدعاء العواطف في الحِجاج لا يشكّل في حدّ ذاته خطأ، على رغم أنّ استدعاء العواطف قد يُستخدَم استخدامًا خاطئًا، كما يمكن أن يُستَغلّ في بعض الحالات، وإذا كان الخطأ يعتري استدعاء العواطف فمن باب المغالطة تعميم ذلك وإساءة الظّنّ بكلّ حجّة تنهض على استدعاء العاطفة حسب "دوجلاس"[2].

[1] حاتم عبيد، الباطوس من الخطابة إلى تحليل الخطابة إلى تحليل الخطاب، ص41.

[2] حاتم عبيد: منزلة العواطف في نظريات الحِجاج، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، م40، ع2، أكتوبر ديسمبر، 2011م، ص239.

الفصل الثّاني:

سورة البقرة والدّور الحجاجي للألفاظ الدّالة على العلل والتّراكيب الشّرطيّة والوصف في تشكيل صورة المتلقّي الباتوس (Pathos) فيها

أولاً: التّعريف بسورة البقرة.

ثانياً: الدّور الحجاجي للألفاظ الدّالة على العلل في تشكيل صورة المتلقّي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم.

ثالثاً: الدّور الحجاجي للتراكيب الشرطية والوصف في تشكيل صورة المتلقّي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم.

تزخر سورة البقرة بالكثير من الآليات اللّغويّة، وذلك بحكم طولها وتعدّد مواضيعها وتعدّد المتلقّين فيها، وفي هذا الفصل سنسلّط الضّوء على بعض من هذه الآليات منها الألفاظ الدّالّة على العلل والتّراكيب الشّرطيّة والوصف، ونرى دورها ي تشكيل صورة المتلقّي، ولكن قبل هذا سنقدّم تعريفًا بسيطا لسورة البقرة.

أوّلًا: التّعريف بسورة البقرة:

جاء في كتاب البرهان في علوم القرآن أنّ سورة البقرة: هي سورة مدنيّة، عدد آياتها 285 ما عدا آية واحدة مكيّة وهي (الآية 281)، فإنّها نزلت يوم النّحر في حَجّة الوداع بمنًى، وهي أطول سورة في القرآن، وتأتي هذه السّورة في المرتبة الثّانية بعد سورة الفاتحة[1].

1_ سبب تسميتها بهذا الاسم: من المعلوم أنّ لكلّ سورة في القرآن سبب لوروده دون آخر وهذا راجع لحكمة أرادها الله تعالى، فلسورة البقرة سبب لوضعها بهذا الاسم، فقد سُمِيَّت السّورة الكريمة بسورة البقرة، إحياءً لذكرى تلك المعجزة التي ظهرت في زمن موسى عليه السّلام حيث قُتِل شخص من بني إسرائيل، ولم يعرفوا قاتله، فعرضوا الأمر على موسى عليه السَّلام لعلّه يعرف القاتل، فأوحى الله إليه أن يأمرهم بذبح البقرة، وتكون برهان على قدرة الله جلّ وعلا في إحياء الخلق بعد الموت[2].

2_ فضل سورة البقرة: وممّا ورّد في فضلها قول النّبي ﷺ: «اقرأوا القرآن فإنّه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرؤوا الزّهراوين: البقرة وسورة آل عمران فإنّهما يأتيان يوم القيامة كأنّهما غمامتان أو كأنّهما غيايتان أو كأنّهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما اقرأوا سورة البقرة فإنّ أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة».[3]

[1] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في القرآن الكريم، (د.ط)، (د.ت)، 188/2.

[2] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ط1، 2008م ص 122.

[3] أخرجه مسلم في صحيحه،553/1 برقم 252-(804).

وقوله ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إنّ الشّيطان ينفر من البيت الذي تُقرَأ فيه سورة البقرة»[1].

3_ **موضوعات سورة البقرة:** اِحتوت سورة البقرة على موضوعات عديدة تخدم الإنسان في شتّى نواحي حياته من أحكام وحِكم ومواعظ نذكر منها:

أ_ اشتملت السّورة الكريمة على معظم الأحكام التّشريعيّة في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق، وفي أمور الزّواج والطّلاق والعِدة، وغيرها من الأحكام الشّرعيّة.

ب_ وحقيقة الكفر والنّفاق، للمقارنة بين أهل السّعادة وأهل الشّقاء.

ج_ كما تحدّثت السّورة عن بدء الخليقة، فذكرت قصّة آدم عليه السَّلام، وما جرى عند خلقه وتكوينه.

د_ ثمّ تناولت السّورة بالإسهاب عن أهل الكتاب، وبوجه خاص بني إسرائيل (اليهود)؛ لأنَّهم كانوا مجاورين للمسلمين في المدينة المنوّرة، فنبّهت المؤمنين إلى خُبثهم ومكرهم، وما تنطوي عليه نفوسهم الشّرّيرة، وقد تناول الحديث عنهم ما يزيد عن نصف السّورة الكريمة[2]، بدءً من قوله تعالى: ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (البقرة/40)، إلى قوله تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة/123) .

هـ_ أمّا بقيّة السّورة الكريمة، فقد تناولت جانب التّشريع؛ لأنّ المسلمين كانوا في بداية تكوين الدّولة الإسلاميّة، وهم في أمسّ الحاجة إلى المنهاج الرّبّاني، والتّشريع السّماوي الذّي يسيرون عليه في حياتهم، سواء ما كان منها في العبادات أو المعاملات، ولذا فإنّ السّورة في مجملها تناولت الجانب التّشريعي[3] وهو باختصار كما يلي:

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، 539/1 برقم 212-(780).

[2] سعيد حوّي، الأساس في التّفسير، دار السّلام، القاهرة، ط6، 1424هـ، 790/2.

[3] محمّد سيّد الطّنطاوي، تفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 1997م، 36/1.

_ أحكام الصّوم مفصّلة بعض التّفصيل، أحكام الحجّ والعمرة، أحكام الجهاد في سبيل الله شؤون الأسرة وما كان يتعلّق بها من (الزّواج، الطّلاق، الرّضاعة، العِدة، تحريم نكاح المشركات...) إلى غير ذلك من الأحكام المتعلّقة بالأسرة؛ لأنّها النّواة الأولى في المجتمع وصلاح المجتمع مرهون بصلاح الأسرة[1].

_ وأعقبت آيات الرِّبا بالتّحذير من ذلك اليوم الرّهيب الذّي يجازى فيه الإنسان عن عمله، إنْ خير فخير، وإن شرّ فشرّ قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى الله ثُمَّ تُوَفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾. (البقرة/281).

_ وخُتمت السّورة الكريمة، بتوجيه المؤمنين إلى التّوبة والإبانة والتّضرع إلى الله عزّ وجلّ وطلب النّصرة على الكفّار، والدّعاء لما فيه سعادة الدّارين؛ وهذا يتّضح في قوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة/285).

وهكذا بدأت السّورة بأوصاف المؤمنين، وخُتمت بدعاء المؤمنين؛ ليتناسق البدء مع الختام ويلتئم شمل السّورة أفضل التئام.[2]

[1] جعفر شرف الدّين، الموسوعة القرآنيّة خصائص السّور، دار التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، 45/1.

[2] ينظر: ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1421 هـ . 2001م، 39/1.

ثانياً: الدَّور الحجاجي للألفاظ الدّالة على العلل في تشكيل صورة الملتقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم

تُعدُّ الألفاظ الدَّالة على العلل من الأدوات اللُّغوية التي يستعملها المرسِل لتركيب خطابه الحجاجي وبناء حُججه فيه، فتُغنيه على تبرير أقواله وأفعاله،[1]ويمكن رصد أهمّها في المفعول لأجله، ولام التَّعليل المتصلة بالفعل المضارع المنصوب، ولام التَّعليل الجارّة، الفاء السّببية لفظ لأنَّ، لفظ كي، ولكي، ومن أجل، لأجل، وهي ألفاظ تدلّ على الحجّة السَّبب كما تدلّ على النَّتيجة وهذه الدّلالة هي صميم الدّرس الحجاجي.[2] ومنها:

1_ المفعول لأجله:

يُعَدّ المفعول لأجله من الألفاظ الحجاجيّة التي يوظّفها المتكلم قصد التَّعليل وتبيان السَّبب؛ لأنّه مصدر يدلُّ على سبب ما قبله (أي على بيان علّته)، ويشاركه عامله في وقته وفاعله، ويتجلّى من هذا القول الوظيفة التّعليميّة التي يقوم بها المفعول لأجله، إذ يوضّح غرض الفاعل من فعله، وبذلك يحظى بقوّة حِجاجيّة، أكسبته دوراً فعَّالاً في تحقيق الإقناع جعله حجّة يستند إليها المتكلّم؛ لتحقيق أغراضه ومقاصده، كما يُعَدُّ المفعول لأجله من الألفاظ الدَّالة على العلل بوصفه المصدر الذي يبيّن علّة ما قبله، فيستخدمه المرسِل (الإيتوس) لإقناع المرسَل إليه (الباتوس) بالسّبب الذي من أجله وقع الفعل،[3]وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا أربعة (04) مواضع فقط للمفعول لأجله، ومن أمثلته ما يلي:

---

[1] سامية الدّريدي، الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهليّة إلى القرن 2 للهجرة، بنيته أساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2005م، ص50.

[2] ينظر: لزهر كرشو، تقانة التّحليل الحجاجي للخِطاب، مطبعة الرّمال، الوادي، الجزائر، ط1، 2020م، ص59.

[3] عبّاس حسن، النّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرّفيعة والحياة اللغوية المتجدّدة، دار المعارف، مصر، ط3، (د.ت)، 137/2.

ـ الأنموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (البقرة/19).

الشَّاهد في الآية الألفاظ الدَّالة على العلل في المفعول لأجله (حذرَ)، وهو حُجّة(قول)؛ أي يضعون رؤوس أصابعهم في آذانهم، نتيجتها (ن) دفع خطر الصَّواعق؛ أي خشيةَ الموت من تلك الصَّواعق المدمّرة، وذلك من فرط الدّهشة والفزع، كأنَّهم يظنُّون أنّ ذلك ينجيهم من الموت.[1]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله عزّ وجل)، أمّا المتلقّي الباتوس (المنافقون)، فدلّ التّوجيه الحجاجي هنا على تأكيد ضلال المنافقين وغيّهم، والبعد عن طريق الإيمان والحقّ كما يدلّ على شدّة حيرتهم وتردّدهم، فأصبحوا من شدّة الخوف والفزع يضعون أنامل أصابعهم في آذانهم حتى لا يسمعوا أكثر.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المنافقين) المتمثّلة في المنظومة السّلوكيّة الأخلاقيّة غير السّويّة، دلّت عليها دلائل مثالهم في ميثاقهم، وحالهم العجيبة، حتّى وصلوا إلى عدم إرادتهم الاستماع خوفاً وخشيةً من الموت، ومن تلك الصّواعق، وقد أبان الحِجاج ثبوت المنافقين على الكفر والضلال.

ومن خلال التّحليل اتّضح لنا أنّ ما أثّر على المتلقي الباتوس (المنافقين) هو الشّيء الذي تمثّل في الخوف الموت.

[1] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 76/1.

ـ الأنموذج الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة/109).

الشّاهد في الآية الألفاظ الدّالة على العلل في المفعول لأجله (حسداً)، وهو حجّة (قول)؛ أي حسدوكم حسدًا، وهو كما ترى ﴿مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾؛ أي كائناً من عند أنفسهم، وتشهيهم لا من قِبل التّدبير والميل إلى الحقّ، ومتعلّق بمحذوف وقع صفة للحسد؛ أي حسداً كائنًا من أصل نفوسهم، وفيه إشارة إلى أنّه بلغ مبلغًا متناهيًا[1]؛ أي يُصيّروكم كفارًا بعد أنْ آمنتم وهو نتيجة (ن)؛ أي حسداً منهم لكم حملتهم عليه أنفسهم الخبيثة، جرّاء كرههم ومقتهم للمسلمين بعد ما ظهرت لهم البراهين السّاطعة أنّ دينكم هو الحقّ.[2]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون) فدلّ التّوجيه الحِجاجيّ على التّأكيد على عداوة أهل الكتاب للمسلمين.

ومن خلال هذا الشّاهد، تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنين)، والمتمثّلة في منظومة فكرية غير السّوية، من خلال الغفلة، وقد أبان الحِجاج شدَّة كره أهل الكتاب للمسلمين، وإرادتهم وحُبّهم ارتداد المسلمين عن دينهم الحقّ، حسدًا وحبًّا لزوال نعمة الإيمان والتّوحيد عندهم.

وقد اتّضح لنا من خلال التّحليل، أنّ المؤثّرات التي استخدمها المتكلّم للتّأثير على المتلقّي الباتوس، تمثلت في الشّيء وهو الحسد، والشّخوص المتمثّلة في أهل الكتاب (اليهود).

[1] محمود شاكر الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت)،357/1.

[2] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير،31/1.

2_ لام التّعليل: تُعرف لام التّعليل بأنّها لام مكسورة، وسُمِّيت بهذا الاسم؛ لأنَّها تفيد السّبب أو تبيّن العلّة من حدوث الفعل، وتأتي لام التّعليل بمعنى(كي)؛ لتوضّح العلّة والسّبب، وهي إجابة عن سؤال يبدأ بـ لماذا؟، وهي لام تدخل على الفعل المضارع فتنصبه؛ لأنّها من أدوات نصب الفعل المضارع، فيكون ما بعدها علّة لما قبلها، ويُقال لهذه اللّام، لام العلّة ولام السّبب ولام كي؛ لأنّ معنى التّعليل فيها راجع إلى معنى الاختصاص، فإنْ قلنا: (جئتك للإكرام)، دلّت اللّام على أنّ المجيء مختصٌّ بالإكرام، إذ الإكرام سببه دون غيره.

فهذا الرابط يُستعمل من أجل التّعليل لفعله، فهو نتيجة الدّعوة التي يقصدها المرسِل (الإيتوس) فعليّة، وهي من الرّوابط التي تربط بين النّتيجة والحُجّة؛ لدعم النّتيجة وتبريرها.[1] وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا حوالي عشرة(10) مواضع للام التّعليل، ومن أمثلتها في سورة البقرة ما يلي:

_ الأنموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/188).

الشّاهد في الآية الألفاظ الدّالة على العلل في لام التّعليل (لتأكلوا)، وهو حُجّة (قول) نتيجتها (ن) لا يأكل بعضكم أموال بعض بالوجه الذي لم يبحه الله.[2] والمُراد من الأكل لا يعمّ الأخذ والاستيلاء وعبّر به؛ لأنّه هو أهمّ الحوائج، وبه يحصل إتلاف المال غالباً، والمعنى لا يأكلوا بعضكم مال بعض، وليس في تقسيم الجمع على الجمع كما في (ركبوا دوابهم)، حتّى يكون معناه لا يأكل كلّ واحد منكم مال نفسه، بدليل قوله تعالى: ﴿ بَيْنَكُمْ﴾ بمعنى الواسطة، والمراد بالباطل الحرام كالسّرقة والغصب، وكلّ ما لم يأذن بأخذه الشّرع وقيل لا تلقوا بعضها إلى حُكام السّوء على وجه الرّشوة.[3]

---

[1] بن قاسم المرادي، الجني الدّاني في حروف المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ .1992م ص109.

[2] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 112/1.

[3] ينظر: محمود الألوسي، روح المعاني، 70/2.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله عزّ وجل)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا على الدّعوة إلى حفظ النّفس من أكل مال النّاس بالباطل.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنين)، المتمثّلة في المنظومة السّلوكية غير السّوية من خلال نهيهم عن الارتشاء، وأكل أموال الغير بالباطل.

ومن خلال التّحليل اتّضح لنا أنّ ما أثّر على المتلقّي الباتوس (المؤمنين) هو الشّيء المتمثل في المال.

ـ الأنموذج الثاني:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة/76).

الشَّاهد في الآية الألفاظ الدّالة على العلل في لام التّعليل (ليحاجوكم)، وهو حجّة (قول) أي لتكون الحجّة للمؤمنين على المنافقين من اليهود في الآخرة في ترك اتباع الرّسول، مع العلم بصدقه؛ أي إذا انفرد واختلى بعضهم ببعض قالوا عاتبين عليهم: أتخبرون أصحاب محمّد بما فتح الله لكم من التّوراة من صفة محمّد وأنّه هو الرّسول المُبَشَّر به؟[1] ونتيجتها (ن) عدم فضحهم لأسرارهم ونقاط ضعفهم.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (فئة من اليهود)، أمّا المتلقّي الباتوس (المنافقين من اليهود) فدلّ التّوجيه الحِجاجي على تحذير اليهود بعضهم لبعض عند اختلائهم بعدم إخبار أصحاب محمّد بصفات محمّد في التّوراة، وأنّه هو الرّسول المبشّر به.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المنافقون من اليهود)، المتمثّلة في المنظومة السّلوكيّة الأخلاقية غير السّوية، التي دلّت عليها شدّة خبثهم ونفاقهم.

[1] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 62/1.

وعليه فقد أبان الحِجاج إصرار المتلقّي الباتوس (المنافقين من اليهود) على الشّرك من خلال تغييرهم لآيات الله، وارتكابهم لجريمة المخالفة على بصيرة لا خطأ ولا نسيان.

وقد اتّضح لنا من خلال التّحليل، أنّ ما أثّر على المتلقّي الباتوس (المنافقين من اليهود) هو الشّيء (تغييرهم ما في التّوراة).

3_ الفاء السّببيّة: هي حرف عطف تنصب الفعل المضارع الذي بعدها بالفتحة إذا كان مفردًا، أو بحذف النّون إذا كانت من الأفعال الخمسة، ومن شروط هذه الفاء: أن يكون الكلام الذي قبلها سببًا للكلام الذي بعدها، ويجب أن يأتي قبل فاء السّببيّة أسلوب ما، مثل الأمر الاستفهام، التّمني، العرض، التّخصيص، التّرجي، النّفي، الدّعاء... إلخ، مثل اجتهد فتنجح آخر العام. نلاحظ ما قبل الفاء وهو الاجتهاد سبب في تحقيق ما بعد الفاء وهو النّجاح[1].

وبعد قراءتنا لسورة البقرة، وجدنا حوالي عشرة (10) مواضع للفاء السّببية، ومن أمثلتها ما يلي:

_ الأنموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة/54).

الشّاهد في الآية الألفاظ الدّالة على العلل في الفاء السّببية ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾، وهي حجّة (قول)؛ أي واذكروا حين قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده ربُّه فرآهم قد عبدوا العجل، يا قوم ظلمتم أنفسكم بعبادتكم للعجل؛ أي توبوا إلى ما خلقكم بريئًا من العيب والنّقصان؛ أي ليقتل البريء منكم المجرم؛ أي القتل أي[2]

[1] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 50/1.

[2] نفسه، 50/1.

رضاكم بحكم الله ونزولكم عند أمره، خير لكم عند الخالق؛ أي قبل توبتكم أي عظيم المغفرة واسع التّوبة[1]. ونتيجتها (ن) توبة الله عليهم.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (موسى عليه السّلام)، أمّا المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا على الدّعوة إلى التّوبة النّصوحة، جرّاء عنادهم وثبوتهم وإصرارهم على الضّلال.

فمن خلال هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (بني إسرائيل)، والمتمثّلة في منظومة عقديّة غير السّوية، دلّ عليها اتّخاذهم العجل إلهاً من دون الله، ويريد بنو إسرائيل من هذا الحِجاج، الإطاحة بعقيدة التّوحيد والحقّ، وإصرارهم على دين الشّرك.

ومن خلال التّحليل اتّضح لنا أنّ ما أثّر في المتلقّي الباتوس (بني إسرائيل) هو الشّيء الذي تمثّل في العجل.

ـ **الأنموذج الثّاني** في الألفاظ الدّالة على العلل: الفاء السّببية في (فاقتلوا)، حجّة (قول) والمتبادر من القتل المعروف من إزهاق الروح، والفعل معطوف على سابقه (فتوبوا)، ونتيجتها (ن) فإنْ كانت توبتهم هي(القتل)، إمّا في حقّهم خاصّة، أو توبة المرتدّ مطلقاً في شريعة موسى عليه السّلام، فالمُراد بقوله تعالى: (فتوبوا)، اعزموا التّوبة ليصحّ العطف، وإن كانت هي النّدم والقتل؛ أي ليقتل البريء منكم المجرم رضاكم بحكم الله، ونزولكم عند أمره، خير لكم عند الخالق العظيم؛ أي قبل توبتكم، والله عظيم المغفرة واسع التّوبة.[2]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (موسى عليه السّلام)، أمّا المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل) والتّوجيه الحِجاجي هنا يدلّ على الدّعوة إلى قتل النّفس، توبةً لله تعالى حسب شريعة موسى على ما اقترفوا من ذنب، وذلك باتّخاذ العجل إلهاً من دون الله.

[1] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 50/1.

[2] ينظر: نفسه، 50/1.

ومن خلال هذا الشّاهد، تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل)، والمتمثّلة في منظومة عقديّة غير السَّويّة عند المتلقي الباتوس (بني إسرائيل) بدليل إصرارهم على الشّرك، وقد أبان هذا الحِجاج أنّه على بني إسرائيل قتل أنفسهم تعقيباً لتوبتهم.

وقد اتَّضح لنا من خلال التّحليل، أنّ الشّيء المؤثّر على المتلقّي الباتوس (بني إسرائيل) هو الخوف من الموت.

ثالثًا: الدّور الحجاجي للتّراكيب الشّرطية والوصف في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم:

1_ الدّور الحجاجي للتّراكيب الشّرطيّة في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم:

تتألّف جملة الشَّرط من جملتين صغيرتين، تُسمَّى الأولى (جملة فعل الشرط)، وتُسمَّى الثّانية (جملة جواب الشرط) أو (جملة جزاء الشرط)، ففي الآية: (إن تنصروا الله ينصركم) (محمّد/07)، جملة (تنصروا الله) جملة فعل الشَّرط، وجملة (ينصركم) (جملة جواب الشّرط ومجموع الجملتين مع الأداة جملة الشّرط.[1]

هناك بنيتان أساسيّتان للشّرط: أوّلهما خاصّة بما يُعرف بأدوات الشَّرط الجازمة، وهي تتكوّن من العناصر الآتية: [حرف الشَّرط + جملة فعلية ذات فعل مضارع مجزوم + جملة فعلية ذات فعل مضارع مجزوم]، وحرف الشّرط يعلّق إحدى الجملتين بالأخرى، ويجعل الأولى شرطاً في حدوث الثّانية؛ ولذلك تكون الثّانية مترتّبة عن الأولى أو جواباً لها، وجزم فعليْ جملتَيْ الشَّرط، والجواب علامة لغويّة منطوقة على الاستجابة لهذا التّأثير الشّرطي، وعلى تماسك الجملتين من أجل أداء هذا المعنى المركّب الذي يتوقّف بعضه على البعض الآخر[2]

[1] ينظر: عبد الهادي الفضلي: مختصر النحو، دار الشروق للنَّشر والتّوزيع والطّباعة، ط1، 1400 هـ– 1980م ص219.

[2] ينظر: عبد اللّطيف حماسة: بناء الجملة العربيّة، دار غريب للنّشر والطّباعة والتّوزيع القاهرة، (د.ط)، 2003م، ص212.

فالجزم أو تقديره هنا هو الذي يحصل به الرّبط.[1] وليس من اللّازم في كلّ تركيب شرطيّ أن يأتي مطابقاً تماماً للبنية الأساسيّة أو الصّورة الأصليّة، ولكنّ أنماط التّركيب الشّرطي تتعدّد وتتنوّع، فقد يأتي مكان حرف الشّرط اسم يكتسب معنى الشّرط، أو يتضمّن معنى الشّرط ويقوم بنفس الوظيفة التي يؤدّيها حرف الشّرط، ولكن التّركيب الشّرطي كلّه في هذه الحالة يخضع لعلاقات جديدة، تتوقّف على الوظيفة الإعرابيّة.

وفي كلّ هذه الحالات لا يفتقر التّركيب الشّرطي إلى رابط آخر، ولكن هناك صوراً يلزم فيها الإتيان برابط آخر هو (الفاء) في جملة جواب الشّرط، وتُسمَّى الفاء الجوابيّة ومعناها الرّبط وتلازمها هنا السّببية، وقد وضع النّحاة عامّة لورود هذه الفاء، في أنّ كلّ ما لا يصلح أن يكون شرط، ووقع جوابا للشّرط، فإنّه تلزمه الفاء ويتحقّق ذلك إذا كان الجواب جملةً اسميّةً أو جملةً طلبيّةً، أو جملةً فعليةً فعلها جامد؛ أي غير متصرّف، أو مسبوقة بالحرف (قد) أو حرف التّنفيس (السّين أو سوف)، أو جملةً منفيّةً بالحرف (لنْ أو ما).[2]

يربط هذا المُؤلّف (التّركيب الشّرطي) تلازميّة وجوديّة تقوم على حصول النّتيجة (الجواب) بحصول السّبب (فعل الشّرط)، بغرض توجيهٍ حِجاجيٍّ في الخطاب يضبطه السّياق، وبعد قراءتنا لسورة البقرة، وجدنا حوالي خمسة وسبعون (75) موضعًا، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

_ الأنموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة/23).

الشّاهد هنا التّركيب الشّرطي إنْ (أداة الشّرط)، ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾ (جملة الشّرط) وهي حجّة (قول)، ونتيجتها (ن) ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ[3]

[1] ينظر: عبد اللّطيف حماسة، بناء الجملة العربيّة، ص212.

[2] نفسه، ص214

[3] ينظر: محمّد على الصّابوني، صفوة التّفاسير,35/1.

دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(جواب الشّرط)؛ أي إذا كنتم أيُّها النّاس في شك وارتياب من صدق هذا القرآن المعجز و نظمه الذي أنزله على عباده و الرّسول محمد ﷺ، وهو تحدّي الله لهم بالإتيان بمثله؛ أي فأتوا بسورة واحدة مثل هذا القرآن في البلاغة والفصاحة والبيان، وادعوا أعوانكم وأنصاركم الذين ساعدوكم على معارضة القرآن[1].

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (أهل الكتاب) فدلّ التّوجيه الحجاجي هنا على التّأكيد على صدق القرآن الكريم والشّريعة الإسلاميّة، وعدم محاولة قياس القرآن الكريم بكتاب آخر أو بشريعة أخرى، حتّى لو استعنتم بأعوانكم وأنصاركم الذين يساعدونكم على معارضة القرآن الكريم.

فتشكّلت من خلال هذا الشّاهد صورة المتلقّي الباتوس (أهل الكتاب) المتمثّلة في منظومة عقديّة غير السّويّة، التي دلّ عليها شكّ وريب المتلقّي الباتوس في القرآن الكريم. وقد أبان هذا الحِجاج مدى صدق القرآن الكريم، وبيان إعجازه، وأنَّه مهما كانت قدرة الإنسان الكافر فلن يأتي بمثله.

وقد اتّضح لنا من خلال التّحليل السَّابق أنّ ما أثَّر على المتلقّي الباتوس، كلٌّ من الشّيء الذي يمثله التّحدي، والشّخوص المتمثّلة في (الشّهداء).

ـ الأنموذج الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/227).

الشّاهد في هذه الآية التّركيب الشّرطي (إنْ) أداة شرط والطّلاق جملة الشّرط وهي حُجّة (قول) ونتيجتها (ن) جملة جواب الشّرط ﴿**فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾.

[1] ينظر: محمّد على الصّابوني، صفوة التّفاسير,35/1.

إنْ صمّموا على عدم المعاشرة والامتناع عن الوطء، فإنَّ الله سميع لأقوالهم، عليم بنِياتهم وإيلائهم* الذي صار طلاقاً بائناً بمُضيّ العِدّة، والمُراد من الآية أنّ الزّوج إذا حلف لا يقرب زوجته، وتنتظره الزّوجة[1] مدّة أربعة أشهر، فإنْ عاشرها في هذه المدّة فيها يكون قد حنث في يمينه، وعليه الكفارة، وإنْ لم يعاشرها وقعت الفرقة والطّلاق بمُضيّ تلك المدَّة عند أبي حنيفة، وقال الشّافعي: ترفع أمره للحاكم فيأمره إما بالفيْئة* أو الطّلاق، فإنْ امتنع عنها طلَّق عليه الحاكم، وهو خلاصة حكم الإيلاء[2].

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي (المؤمنون) فدلّ التّوجيه الحِجاجيّ هنا على الدّعوة إلى تربّص النّفس، والتّحكم في الأعصاب قبل إصدار حكم الطّلاق حتّى لا يترتّب على مُصدر الحكم كفّارة.

فمن خلال هذا الشّاهد، تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، المتمثّلة في منظومة عقديّة غير السّوية، التي دلّ عليها عدم الالتزام بالأحكام، أو إصدارها والتّراجع عنها ممّا يترتب عل ذلك الكفّارة؛ لأنّ الله سميع بأقوالهم عليم بنياتهم.

وقد اتّضح لنا من خلال هذا التّحليل، أنّ الشّيء المؤثِّر على المتلقي الباتوس (المؤمنين) هو علم الله وسماعه.

*الإيلاء= الإيلاء من المرأة أن يقول الرجل: والله لا أقربك أربعة أشهر، ينظر: محمود الألوسي، روح المعاني في تفسر القرآن الكريم والسّبع المثاني 129/2.

[1] ينظر: نفسه، 129/2.

*الفيْئة= إرجاع الزوجة المطلقة إلى عصمة الزوجية، ينظر: محمّد رواس قلجعي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع. بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ . 1988م، ص351.

[2] ينظر: محمَّد على الصَّابوني، صفوة التّفاسير، 130/1.

2_ الدّور الحجاجي للوصف في تشكيل صورة المتلقي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم:

يشمل الوصف عددًا من الأدوات اللّغوية منها: الصّفة والنّعت، واسم الفاعل، واسم المفعول والخبر الدال على الوصف.

2_أ_ الصّفة (النّعت): وتشمل الصّفة المشبّهة والنّعت النّحوي، وهي تمثّل حُجّة المتكلّم (الإيتوس) لإقناع المخاطب (الباتوس) والتّأثير فيه، وتؤدي الصّفة دوراً حجاجيًّا مهمًّا، حيث تُبيِّن للمخاطَب (الباتوس) ما نريده من الملفوظ.

والنّعت هو تابع يكمّل متبوعه، أو سبب المتبوع بمعنى جديد يناسب السِّياق ويحقّق الغرض كالإيضاح والتّحضير، أو هو التّابع المكمِّل متبوعه ببيان صفة من صفاته نحو: (مررت برجل كريم)، أو بيان صفة من صفات ما تعلّق به، وهو ما يُسمَّى بالنَّعت السَّببي[1]. وبعد قراءتنا لسورة البقرة، وجدنا حوالي ثلاثة وعشرون (23) موضعًا، ومن أمثلته ما يلي:

_ الأنموذج الأول:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة/104).

الشّاهد في الآية الوصف النَّعت (أليم)، والموصوف العذاب، وهو حُجَّة (قول)، ونتيجتها (ن) أنَّ لليهود الذين نالوا من الرَّسول وسبّوه، عذاب أليم موجع عندما كذَّبوا بما أتى به محمَّد من القرآن، إذ قالوا ألا تعجبوا لأمر محمَّد؟ يأمر أصحابه بأمر ثمَّ ينهاهم عنه، ويأمرهم بخلافه[2]

ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدًا، فما هذا القرآن إلاّ كلام محمَّد، يقوله من تلقاء نفسه يناقض بعضه بعضاً، والمراد بالكافرين (اليهود) الذين قالوا ما قالوا تهاونا بالرَّسولﷺ. والمعلوم ممَّا[3]

[1] عبَّاس حسن، النّحو الوافي، دار المعارف المصرية، مصر، ط1، (دت)، 438/3.

[2] ينظر: محمّد علي الصَّابوني، صفوة التّفاسير، 88/1.

[3] ينظر: نفسه، 75/1.

سبق بقرينة السّياق ووضع المظهر مكان المضمر إيذانا بأنَّ التّهاون برسول الله ﷺ كفر يوجب العذاب[1].

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا على تأكيد النَّهي، ليس بظاهر على ما قيل؛ لأنَّ الكلام مع المؤمنين والدَّعوة إلى إطاعة أوامر الله تعالى، ولا تفعلوا كما فعل اليهود.

ومن خلال هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، المتمثّلة في منظومة عقديّة غير السَّوية، التي دلَّ عليها الشَّك، وطلب المُهلة حتى يتمكّنوا من حفظ ما جاء به الرَّسول ﷺ، ويكون اليهود قدوة لهم في فعلهم.

واتَّضح لنا من خلال التّحليل أنّ ما أثَّر على المتلقي الباتوس، الشّخوص الذين تمثّلوا في اليهود، والشّيء الذي تمثّل في القرآن الكريم.

_الأنموذج الثاني:

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة/137).

الشَّاهد في هذه الآية. الوصف في النَّعت (العليم)، وهو حجَّة (قول)؛ أي إنْ آمن أهل الكّتاب بنفس ما آمنتم به يا معشر المؤمنين، فقد اهتدوا إلى الحقّ كما اهتديتم، وإنْ أعرضوا عن الإيمان بما دعوتهم إليه، فاعلم أنَّهم إنَّما يريدون عداوتك وخلافك، وهي النتيجة (ن) وتسلية له ﷺ وتفريج للمؤمنين بوعد النَّصر والغلبة، وضمان التّأييد والاعتزاز، وسيكفيك يا محمَّد شرَّ أهل الكتاب وأذاهم، ويعصمك منهم، والله يسمع ما ينطقون، ويعلم ما يضمرون في قلوبهم من المَكر والشَّرّ[2].

[1] ينظر: محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني، 349/2

[2] ينظر: محمّد علي الصَّابوني، صفوة التّفاسر، 88/1.

لأنَّ الكفاية لا تتعلَّق بالأعيان بل بالأفعال، وتلوين الخطاب بتجريده للنَّبي ﷺ مع أنَّه تعالى أنجز وعده بما هو كفاية للكلّ من قتل بني قريظة وإجلاء بني النّضير.[1]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (النّبيّ ﷺ) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا، على التّأكيد على وعد الله لمحمّدﷺ بتأييده؛ لأنّ الله سميع لدعواتك، عليم لما في نيّتك من إظهار لدينك، فيستجيب لك، ويوصلك لمرادك، كما يدلّ على تحذير للكفرة، فهو يسمع ما يبدون، ويعلم ما يخفون ممّا لا خير فيه، هو معاقبتهم عليه.

ومن خلال هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّ الباتوس (النّبيّﷺ)، المتمثّلة في منظومة عقديّة سّويّة، التي دلّ عليها إيمان الرّسول عليه الصّلاة والسّلام بالله سبحانه وتعالى.

وقد اتّضح لنا من خلال التّحليل، أنّ المثير الذي استخدمه المتكلّم للتّأثير في المتلقّي الباتوس يتمثل في الشّخوص هم أهل الكتاب (اليهود).

2_ب_ اسم الفاعل: هو اسم مشتقّ، يدلّ على معنى مجرّد حادث وعلى فاعله، فلا بدّ أن يشتمل على أمرين معاً هما: المعنى المجرد الحادث، وفاعله، ودلالة اسم الفاعل على المعنى المجرّد الحادث أغلبية؛ لأنّه قد يدلّ قليلاً على المعنى الدائم. فكلمة (كاتب) اسم فاعل يدلّ على الحدث وهو الكتابة، وعلى الفاعل، وهو الذي يقوم بالكّتابة؛ أي الذّات الفاعلة[2].

وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا حوالي واحد وأربعون (41) موضِعاً لاسم الفاعل، ومن أمثلته ما يلي:

_ الأنموذج الأول: قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة/144).

[1] ينظر: محمود الألوسي، روح المعان في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني، 397/2.

[2] ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، 239/3.

الشّاهد في هذه الآية الوصف في اسم الفاعل(غافل)، وهو حجّة (قول)؛ لأنّ كثيراً ما نرى تردّد بصرك يا محمّد جهة السّماء، تشوّقاً لتحويل القبلة، فلنوجّهنّك قبلةً تحبّها، وهي الكعبة قبلة أبيك إبراهيم؛ أي توجَّه نحو الكعبة في صلاتك؛ أي أنّ اليهود والنّصارى ليعلمون أن هذا التّحويل للقبلة حقّ من الله، يفتنون النَّاس بإلقاء الشُّبهات، وما الله بغافل عنهم؛ أي لا يخفى على الله شيء من أعمالهم، وسيجازيهم عليها.[1]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (النّبيﷺ) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا على تنبيه النّبيﷺ وباقي المؤمنين من فتنة اليهود.

وفي هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (النّبيﷺ)، والمتمثّلة في منظومة عقديّة سويّة التي دلّت عليها محاولة إيجاد القبلة لعبادة الله سبحانه وتعالى.

واتّضح لنا من خلال التّحليل، أنّ ما أثّر على المتلقّي الباتوس (المؤمنين) الشّيء المتمثّل في القبلة (الكعبة المشرّفة)، والشّخوص هم اليهود.

الأنموذج الثاني:

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾ (البقرة/12).

الشّاهد في الآية الوصف في اسم الفاعل (المفسدون)، وهو حُجّة (قول)؛ أي ألا فانتبهوا أيُّها النّاس، إنّهم هم المفسدون حقاً لا غيرهم، ولكن لا يفطنون، ولا يحسون لانطماس نور الإيمان في قلوبهم، نتيجتها (ن) أنّ الإفساد الذي يقصده الله تعالى، إثارة الفتن، والكفر والصّدِّ عن سبيل الله، والفساد في الأرض، والكفر والعمل بالمعصية، فمن عصى الله فقد أفسد في الأرض[2] وليس الذّم على من أفسد ولم يعلم، وإنَّما الذّم على من أفسد بعلم[3].

[1] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 90/1.

[2] ينظر: نفسه، 30/1.

[3] ينظر: محمود الألوسي، روح المعاني في تفسر القرآن الكرم والسّبع المثاني، 154/1.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المنافقون) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا، على الدَّعوة إلى عدم الإفساد في الأرض والكفر؛ لأنَّ الكفر والمعصية فساد في الأرض.

وفي هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المنافقون)، والمتمثّلة في منظومة عقديّة فاسدة التي دلّ عليها كفرهم بالله وشركهم به، والصَّدِّ عن سبيل الله، ومنظومة سلوكيّة غير السّويّة بدليل نفاقهم وخداعهم للمؤمنين.

وقد اتّضح لنا من خلال التّحليل، أنّ الشّيء المثير الذي ساقه الله إلى المتلّقي الباتوس (المنافقين)، عدم شعورهم بأنّهم مفسدون في الأرض.

2_ج_ اسم المفعول:

اسم مصوغ من المصدر المبني للمجهول للدّلالة على ما وقع عليه الفعل ويبنى من الفعل الثّلاثي المجرّد على وزن (مفعول) مثل: نُصِرَ فهو منصور، فيدلّ على المعنى المجرّد وهو النّصر والذّات التي وقع عليها[1].

وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا حوالي موضعين فقط ومن أمثلته في سورة البقرة ما يلي:

_ الأنموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة/85).

[1] علي الجارم، النّحو الواضح في قواعد اللغة العربيّة، الدّار المصريّة السّعوديّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، 262/2.

الشّاهد في الآية الوصف في اسم المفعول (مُحَرَّمٌ)، وهو حجّة (قول)؛ أي فكيف تستبيحون القتل، وهو محرّم والإخراج من الدِّيار، ولا تستبيحون ترك الأسرى في أيدي عدوهم؟ ونتيجتها (ن)، يا بني إسرائيل لا يعتدي بعضكم على بعض؛ من الإخراج من الدِّيار، والإجلاء عن الأوطان، وإذا وقعوا في الأسر، فاديتموهم ودفعتم المال لتخلّصوهم من الأسر. أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟[1] فقد امتثلوا حكماً في باب المخرج وهو الفداء، وخالفوا حكماً وهو الإخراج، فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتّصل به (أفتؤمنون) أشد اتّصال، ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض الآخر.[2]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا، على تصحيح مفهوم الذي دّل عليه استباحة القتل، والإخراج من الدِّيار، وهو محرّم وعدم استباحة ترك الأسرى في أيدي عدوهم، والافتداء لهم ودفع المال لتخليصهم.

وفي هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (بني إسرائيل)، المتمثّلة في المنظومة العقدّة الفاسدة، التي دلّ عليها إيمانهم ببعض الكتاب (التّوراة) وكفرهم بالبعض الآخر، ومنظومة سلوكيّة غير السّويّة، بدليل استهزاء اليهود بدينهم وعقيدتهم وكتابهم.

وقد اتَّضح لنا من خلال التّحليل، أنّ ما أثَّر على المتلقي الباتوس (بني إسرائيل) الشّيء المتمثّل في الكتاب (التّوراة).

ـ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/283).

[1] ينظر: محمّد علي الصّابوني: صفوة التّفاسير، 66/1.

2 ينظر: الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني، 313/1.

الشّاهد في الآية الوصف في اسم المفعول (مقبوضة)، وهو حجّة (قول)؛ ونتيجتها (ن) تحديد متى يكون الرّهان؛ أي إنْ كنتم مسافرين وتداينتم إلى أجل مسمّى، ولم تجدوا من يكتب لكم، فليكن بدل الكتابة رهان* مقبوضة يقبضها صاحب الحقّ وثيقة لدينه[1]، وعلى أنّ الرّهن لا يلزم إلا بالقبض كما في مذهب الشّافعي، واستدلّ بها آخرون على أنّه لابد أن يكون الرّهن مقبوضٌ في يد المرتهن، فاستدلّ آخرون من السّلف بهذه الآية، على أنّه لا يكون الرّهن مشروعًا إلاّ في السّفر[2].

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا على الدّعوة إلى الكّسب الحلال، وضُرب مثال عن الرّهان في الدّين ومشروعيته في السّفر.

في هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، المتمثّلة في منظومة سلوكيّة أخلاقية سويّة، التي دلّ عليها سعيهم للكسب الحلال، وتجنب الكسب الخبيث وما فيه من قباحة وبشاعـة.

وقد اتّضح لنا من خلال التّحليل أنّ الشّيء المثير الذي أثّر على المتلقّي الباتوس (المؤمنين) كان في تذييل الآية (علم الله).

2_د_ الخبر الدال على الوصف:

الخبر لغة: هو ما يحتمل الصّدق والكذب لذاته.

اصطلاحا: هو الجزء من الكلام الذي تتم أو تحصل به الفائدة مع المبتدأ[3].

---

*رهان= جمع رهن وهو ما يُدفع إلى الدائن توثيقاً للدّين، ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير،160/1.

[1] ينظر: نفسه، 160/1.

[2] أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدّمشقي، تفسر القرآن العظيم، المكتب الثقافي للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط) 2001م، 330/1.

[3] جمال الدّين أبو محمّد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: بركات يوسف هبود، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتوزيع، بيروت لبنان، (د.ط)، (د.ت)، 93/2.

والخبر هو الرّكن الثّاني من الجملة الاسميّة وهو (المسنَد) والمبتدأ هو (المسنَد إليه)، فإذا قلت محمّد انتظر السّامع منك أن تخبر عنه وتفيده عن معلومة جديدة عن محمّد، فإذا قلت كريم فقد اكتملت الجملة وحصلت الفائدة.[1]

وفي عملنا هذا سنتطرق إلى الخبر الدال على الوصف الذي وجدنا له بعد قراءتنا لسورة البقرة حوالي 30 موضعاً، ومن أمثلته ما يلي:

الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة/148).

الشّاهد في الآية الوصف في الخبر الدّال على الوصف (قدير) في قوله تعالى :﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وهو حجّة (قول)؛ والتي نتيجتها (ن) إثبات حقيقة جمع الله للنّاس؛ أي لكلّ أهل ملّة أو جماعة من المسلمين واليهود والنّصارى، أو لكلّ قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلّي إليها، جنوبيّة أو شماليّة أو شرقيّة أو غربيّة، فبادروا أيُّها المؤمنون إلى ما به يحصل السّعادة في الدّارين من استقبال القِبلة، ولا تنازعوا من خالفكم، إذْ لا سبيل للاجتماع على قِبلة واحدة ، فلكلّ قوم قِبلة يستقبلها وفي أمر المؤمنين لطلب السّابق فيما بينهم؛ لأنّ الصّلاة لعين الكعبة أكثر ثوابًا ... والمعنى أنّ الله هو القادر على جمعكم وحشركم لجزاء أعمالكم، إن خير فخيرًا وإن شرّ فشرًّا، كما لا يخفى من ذلك إماتتكم وإحياؤكم.[2]وجمعكم من الأرض وإن تفرقت أجسامكم.[3]

[1] ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 93/2.

[2] ينظر: محمود الألوسي، روح المعاني ف تفسر القرآن الكريم والسّبع المثاني، 16.15/2.

[3] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 62/1.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا، على التّأكيد على قدرة الله تعالى، من خلال جمع الله تعالى للنّاس سواءً في الحياة الدنيا (القِبلة الواحدة) أو في الآخرة (في الحشر والجزاء).

ومن خلال هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنين)، المتمثّلة في منظومة عقديّة سوية، التي دلّ عليها الاستباق للخيرات.

وقد اتّضح لنا من خلال التّحليل أن الشّيء المثير الذي أثّر على المتلقّي في هذا الشاهد هو القِبلة.

_الأنموذج الثاني:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة/218).

الشّاهد في الآية الوصف في الخبر الدّال على الوصف (غفور)، وهو حُجّة (قول)؛ أي أنّ المؤمنين الذين فارقوا الأهل والأوطان، وجاهدوا الأعداء لإعلاء دين الحقّ؛ أي أولئك الموصوفون بما ذكرهم، الجديرون أن ينالوا رحمة الله، والله عظيم المغفرة، واسع الرّحمة[1] فوضعهم الله من ذلك على أعظم الرّجاء طمعاً في الأجر.[2] ونتيجتها (ن) رحمة الله ومغفرته لهؤلاء المجاهدين.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون) فدلّ التّوجيه الحِجاجي هنا على الدّعوة إلى الجهاد، من خلال مفارقة الأهل والوطن؛ لإعلاء كلمة الله.

[1] ينظر: محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، 62/1.

[2] ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 251/1.

فمن خلال هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، المتمثّلة في منظومة عقديّة سويّة، التي دلّ عليها السّعي للجهاد؛ لنيل المغفرة والأجر والفوز بالجنّة.

وقد اتَّضح لنا من خلال التّحليل الشّيء المثير الذي أثّر على المتلقّي الباتوس هو المغفرة والأجر والفوز بالجنّة.

وفي الأخير يمكننا أن نستنتج أنّ هناك تفاوت في توظيف هذه الآليات اللّغويّة المذكورة في هذا الفصل، فالألفاظ الدّالّة على العلل نجد توظيف المفعول لأجله ولام التّعليل والفاء السّببيّة بنسب متقاربة، في حين نجد غياب ألفاظ أخرى مثل: كي وكي ولأجل ومن أجل، كما وجدنا التّراكيب الشّرطيّة موظّفة بنسبة كبيرة إذ قاربت المائة (100) موضع، أمّا الوصف فوجدنا أكثر الآليات توظيفًا النّعت، وبنسبة أقل اسم الفاعل، أمّا اسم المفعول ما وجدناه إلّا في موضعين.

الفصل الثّالث:

الدّور الحجاجيّ لأفعال الكلام والعوامل الحجاجيّة وروابطها في تشكيل صورة المنلقّي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم.

أولاً: الدّور الحجاجي لأفعال الكلام في تكيل صورة المنلقّي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم.

ثانياً: الدّور الحجاجي للعوامل الحجاجيّة في تشكيل صورة المنلقّي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم.

ثالثاً: الدّور الحجاجي للرّوابط الحجاجيّة في تشكيل صورة المنلقّي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم.

إضافة إلى ما ذكرناه في الفصل الثّاني هناك آليات لغويّة أخرى منها أفعال الكلام والعوامل الحجاجيّة وروابطها، وهذه الآليات سنتطرّق لها_ بإذن الله_ خلال هذا الفصل، ونرى دورها في تشكيل صورة المتلقّي (الباتوس) في سورة البقرة من القرآن الكريم، كما سنحلّل بعض النّماذج، ونعرض بعض المثيرات التي أثّرت في المتلقّي.

أوّلا: الدّور الحجاجي لأفعال الكلام في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم

يرى "فان إيميرن" (v. Eemeren)، و"غروتنسيت"(R. Grodeendosst) أنّ الأفعال الكلاميّة هي من الأدوات اللّغويّة التي تُسهم بدور فعّال في الحِجاج، كما يريان أيضا بأنّ الهدف من الخطاب هو الفيصل لوصف الخطاب بأنّه خطاب حجاجيّ من عدمه، ذلك بأنّ الهدف من الخطاب الحجاجيّ هو إزالة شكّ المرسَل إليه في وجهة النّظر محلّ الخلاف، ومن أجل ذلك قام الباحثان بتتبّع دور كلّ صنف من الأفعال الكلاميّة التي صنّفها "سيرل"، فوجدا أنّ بعضها ذات دور حجاجيّ أمّا بعضها الآخر فليس له ذلك الدّور.[1]

ويُعدّ فعل الكلام التّوجيهي الاستفهام من أقوى وأنجع الأفعال الكلاميّة حجاجيًّا، وهو يعتمد عليه كثيرون ويتوسّلون به في فعلهم الحجاجي ... إذْ أنّ طرح السّؤال يمكن أن يضخّم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلّم الإقرار بالجواب، كما يمكن أن يلطّف السّؤال ما بين الطّرفين من اختلاف، إذا كان الخطاب يميل إلى الإقرار بجواب غير جواب المتكلّم.[2]

فتُعتَبر نظريّة أفعال الكلام من الموضوعات الأساسيّة التّداوليّة، هذه الأخيرة تسعى للإجابة عن أسئلة مهمّة: من يتكلّم؟ وإلى من يتكلّم؟ وماذا يقول بالضّبط حين يتكلّم؟ ونتكلّم شيئًا ونريد شيئًا آخر؟[3] فنظريّة أفعال الكلام مرّت على مرحلتين:

---

[1] ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتجيات الخطاب مقارنة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص481.

[2] نفسه، ص 483.

[3] فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي، لبنان، (د.ط)، 1987م، ص5.

_ مرحلة التّأسيس عند أوستين.

_ مرحلة النّضج والضّبط المنهجي عند سيرل.

فيرى أوستين أنّ الكلام العادي يتضمّن متكلّمًا ومتلقّيًا وملفوظًا، كما توجد هناك عدّة أفعال يمكن ربطها بالمتكلّم، فالمتكلّم لا يُصدِر أصواتًا فقط _ من خلال كلامه _ ولكنّه ينجز بعض الأفعال، ممّا تُصدِر هذه الأخيرة بعض الحُجج التي من شأنها أن تقنع المتلقّي.[1]

ولقد قام بتقسيم الأفعال الكلاميّة إلى خمسة أصناف مع تصريحه بأنّه غير راضٍ عنها وهي:

_ أفعال الأحكام.

_ أفعال القرارات.

_ أفعال التّعهّد.

_أفعال السّلوك.

_ أفعال الإيضاح.[2]

وبالرّغم من أهمّيّة ما قام به "أوستين"، إلّا أنّ نظريّة الأفعال الكلاميّة اتّصفت بالنّقص، ممّا دفع "سيرل" في كتابه "ما الفعل الكتابي؟" إلى إعادة النّظر في تصنيف الأفعال الغرضيّة عند "أوستين"، إذْ لاحظ أنّ هناك صعوبات متعلّقة به، منها التّداخل الواضح بين فئات بعض الأفعال، وأنّ كثيرًا من الأفعال المدرجة في فئات لا تفي بشروط التّعريف المُعطى للفئة.[3]ومن ثمّ حاول تعديل هذه الاعتراضات من خلال عدّة آراء، علمًا أنّه انطلق من آراء أستاذه "أوستين". وممّا قدّمه "سيرل" أنّه اقترح خمسة أنواع للأفعال الكلاميّة وهي[4]:

[1] ينظر: خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداوليّة، بيت الحِكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2009م، ص99.

[2] ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعيّة، مصر، ط1، 2002م، ص47.

[3] نفسه، ص70.

[4] ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظريّة التّداوليّة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003م، ص60

1_ أفعال الإثبات أو التّقريرات والاخباريات: وغايتها الكلاميّة تكمن في جعل المتكلّم مسؤولًا عن وجوه وضع للأشياء[1]، وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا هذا النوع من الأفعال في كثيرٍ من المواضع ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (البقرة/67).

فالشّاهد في هذه الآية الفعل الإخباري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ وهو حُجّة (قول)، فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد هو (موسى عليه السّلام) والمتلقّي الباتوس هم (بنو إسرائيل)؛ إذْ يخبرهم بأنّ الله يأمرهم بأن يذبحوا بقرة حتّى يُعلَم من القاتل وهو النّتيجة (ن).

حيث كان رجلٌ من بني إسرائيل عقيمًا لا يولَد له، وكان له مالًا كثيرًا، وكان ابن أخيه وارثه فقتله ليرثه، ثمّ ألقاه على مجمع الطّريق، وأتى موسى عليه السّلام فقال له: إنّ قريبي قُتِل وإنّي إلى أمرٍ عظيم، وإنّي لا أجد أحدًا يبيّن لي من قتله غيرك يانبيّ الله، قال فنادى موسى في النّاس فقال: أنشد الله من كان عنده من هذا العلم إلّا يبيّنه لنا، فأقبل النّاس على موسى عليه السّلام فقالوا له: أنت نبيّ الله فسل لنا ربّك أن يبّن لنا فقال:﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ ففعلوا بعد تشديدهم على أنفسهم باستقصاء صفاتها، وعُلِم القاتل فحُرِمَ من الإرث.[2]

والتّوجيه الحجاجي هنا يدلّ على التّأكيد على أنّ الله سبحانه وتعالى يعلم الجهر وما يخفى وقادر على إحياء الموتى، كما يدلّ على تصحيح معلومة على أنّ القاتل هو المدّعي ذاته.

فظهر المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل) بصورة المتّهم بالقتل، الذي ينتظر أن تظهر الحقيقة فشكّل هذا الفعل الكلامي بإخبار صورة للمتلقّي الباتوس، التي تتمثّل في منظومة فكريّة عقديّة فاسدة بدليل عدم طاعة أمر الله، ومنظومة نفسيّة سلوكيّة مهتزّة تتمثّل في الخوف من كشف

[1] ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظريّة التّداوليّة، ص60.

[2] ابن كثير القريشي الدّمشقي، تفسير القرآن العظيم، 110/1.

الحقيقة، ممّا اضطرّ موسى عليه السّلام على التّأكيد، والشّيء المثير الذي حاول المتكلّم الإيتوس سوقه إليهم هو تأكيد ذبح البقرة.

ـ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَقُونَ﴾ (البقرة/183).

الشّاهد في هذه الآية فعل التّقرير في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِيَامُ﴾، وهو حُجّة (قول) فالمتكلّم الإيتوس في هذه الآية (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، فيقول تعالى مخاطبًا للمؤمنين في هذه الآية وأمرهم بالصّيام، وهو الإمساك عن الطّعام والشّراب والوقاع بنيّة خالصة لله عزّ وجل وهو نتيجة (ن)، فكما أوجبه عليهم أوجبه على من كان قبلهم فلهم فيهم أسوة، وليجتهد هؤلاء في أداء هذا الفرض أكمل ممّا فعله أولئك... لأنّ الصّوم فيه تزكية للبدن، وتضييق لمسالك الشّيطان... ثمّ بيّن مقدار الصّوم، وأنّه ليس في كلّ يومٍ، لئلّا يُشَقّ على النّفوس، فتضعف عن حمله وأدائه بل في أيّام معدودات... وقد رُوِي أنّ الصّيام كان أوّلًا كما كان عليه الأمم قبلنا من كلّ شهرٍ ثلاثة أيّام... لم يزل هذا مشروعًا من زمان نوح إلى أن نسخ الله ذلك بصيام شهر رمضان.[1]

فالتّوجيه الحجاجي هنا يدلّ على تقرير الصّيام على المؤمنين، والدّعوة إلى تقوى الله سبحانه وتعالى.

ولقد شكّل هذا الفعل الكلامي صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، المتمثّلة في منظومة عقائديّة سويّة هي الامتثال لأمر الله تعالى بصيام شهر رمضان، ومنظومة سلوكيّة سويّة هي التّقوى. ومن خلال هذه الآية اتّضح لنا أنّ الله سبحانه وتعالى أثّر في المتلقّي الباتوس (المؤمنون) بمؤثّرين: الأوّل تمثّل في الشّخوص وهم الأمم الذين سبقوا الأمّة الإسلاميّة ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ والثّاني ألا وهو التّقوى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَقُونَ﴾.

[1] ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 211/1.

2_ التّوجيهات أو الأمريات أو الطّلبيات: والشّرط الهام للمحتوى القضوي هو أن يعبّر عن فعل المستقبل للمخاطب وقدرة المخاطب على ما أنجز منه.[1] وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا الكثير من المواضع لهذا الفعل الكلامي حيث تجاوزت المائة موضع ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة/21).

الشّاهد في هذه الآية الفعل الكلامي الطّلبي التّوجيهي في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ وهو حُجّة (قول)، ونتيجتها (ن) توحيد الله سبحانه وتعالى.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (النّبيّ ﷺ)، والمتلقّي الباتوس (مشركي مكّة). فعن علقمة قال: «كلّ شيء نزل فيه يأيّها النّاس فهو مكّي، ويا أيّها الذين آمنوا فهو مدنيّ»؛ يعني يا أيّها النّاس خطاب أهل مكّة، ويا أيّها الذين آمنوا خطاب أهل المدينة،[2] فدلّ التّوجيه الحِجاجي في هذا الشّاهد على الدّعوة إلى عبادة الله وحده، والحثّ على أن لا يُشرَك به شيئًا.[3]

فشكّل هذا الفعل الكلامي بالتّوجيه والأمر صورة المتلقّي الباتوس (مشركي مكّة)، تتمثّل في منظومة عقديّة فاسدة تتمثّل في الشّرك بالله. ومن خلال هذه الآية اتّضح لنا أنّ الشّيء المثير الذي استخدمه النّبيّ ﷺ للتّأثير في المتلقّي الباتوس تمثّل في الشّخوص وهم من سبقوهم من الأُمم بقوله: ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، والشّيء المثير أيضا هو حقيقة الخلق بقوله:﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾.

[1] طالب سيّد هشام الطّبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، (د.ط)، 1994م، ص30.

[2] أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن، تح: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط4، 2009م، ص26..

[3] ينظر: ابن كثير، تفسر القرآن العظيم، 62/1.

_ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة/258).

الشّاهد في هذه الآية الفعل الكلامي التّوجيهي في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، وهو حُجّة (قول)، ونتيجتها (ن) إثبات أُلُوهيّة وربوبيّة الله سبحانه وتعالى.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (إبراهيم عليه السّلام)، أمّا المتلقّي الباتوس هو (الملك النّمرود)، الذي حمله بطره بنعمة الله إلى قوله: من ربّك الذي تدعونا إليه؟ فقال له إبراهيم عليه السّلام: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾؛ أي يخلق الحياة والموت في الأجساد، فقال هو: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ بالقتل والعفو، ودعا برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر، فلمّا رآه غبيًّا قال له منتقلًا إلى حُجّة أوضح منها:﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ فتحيّر ودهش.[1]

ودلّ التّوجيه الحِجاجي في هذا الشّاهد على التّأكيد على أنّ الله سبحانه وتعالى هو الخالق والقادر على كلّ شيء وهو الأحقّ بالعبادة.

وشكّل هذا الفعل الكلامي تحدّي المتكلّم الإيتوس (إبراهيم عليه السّلام) للمتلقّي الباتوس (النّمرود)، والذي ظهرت صورته المتمثّلة في منظومة عقديّة فاسدة عند المتلقّي بادّعائه الرّبوبيّة وكفره بالله تعالي، ومنظومة سلوكيّة غير سويّة تمثّلت في تكبّره الذي أدّى به إلى الفشل والانهزام.

[1] جلال الدّين محمّد بن أحمد المحلّي وجلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، تفسير الجلالين، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط جديدة منقّحة ومزيدة، 1438هـ . 2017م، ص43.

والشّيء المثير الذي ساقه إبراهيم عليه وسلّم للمتلقّي الباتوس للتّأثير فيه هو حقيقة الحياة والموت والإتيان بالشمس من المغرب.

3_ الالتزاميات أو الوعديات: والشّرط العام للمحتوى القضوي هو تمثيل القضيّة فعلًا مستقبلًا للمتكلّم وقدرة المتكلّم على أداء ما يُلزِم نفسه به[1] ومن أمثلة ذلك من سورة البقرة:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة/132_133)

والشّاهد في هذه الآية الفعل الكلامي الوعدي، وذلك في قوله تعالى: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، وهو حُجّة (قول)، ونتيجتها (ن) الثّبات على الدّين الإسلامي، وعبادة الله سبحانه وتعالى.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (بنو يعقوب)، أمّا المتلقّي الباتوس فهو (يعقوب عليه السّلام)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي على التّأكيد على عبادة الله عزّ وجل وحده، ونفي عبادة غيره فشكّل هذا الفعل الكلامي وعد بني يعقوب لأبيهم بالبقاء على دينهم وعبادة الله وحده بقولهم: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾، عُدَّ إسماعيل عليه السّلام من الآباء للتّغليب؛ ولأنّ العم بمنزلة الأب.[2]

فظهرت صورة المتلقّي الباتوس (يعقوب عليه السّلام) وتتمثّل في منظومة عقديّة سويّة بدليل وصيّته لأبنائه على البقاء على دين التّوحيد، واستعان المتكلّم الإيتوس (بنو يعقوب) بأشخاص للتّأثير في المتلقّي الباتوس (يعقوب عليه السّلام) وهم الآباء إبراهيم وإسماعيل وإسحاق.

[1] سيّد هشام الطّبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيّين العرب، ص30.

[2] جلال الدّين المحلّي وجلال الدّين السّيوطي، تفسير الجلالين، ص20.

ـ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (البقرة/79).

الشّاهد في هذه الآية الفعل الكلامي وعيد الله سبحانه وتعالى أحبار اليهود بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾، وهو حُجّة (قول)، حيث وجدوا صفة النّبيّ ﷺ مكتوبة في التّوراة: أكحل، أَعْيَن، رَبْعَةً، جَعْد الشّعْرِ، حسن الوجه. فمحوه حسدًا وبغْيًا، وقالوا: نجده طويلا، أزرق، سبط الشّعر.[1] ونتيجة هذه الحُجّة (ن) منع اليهود من تحريف كلام الله وتزييفه.

فالمتكلّم الإيتوس (الله سبحانه وتعالى)، والمتلقّي الباتوس (أحبار اليهود) فهؤلاء صنف آخر من اليهود وهم الدُّعاة إلى الضّلال بالزّور والكذب على الله، وأكل أموال النّاس بالباطل، وحرّفوا التّوراة، زادوا فيها ما أحبّوا، ومحوا منها ما يكرهون، ومحوا اسم محمّد ﷺ من التّوراة، لذلك غضب الله عليهم.[2] فدلّ التّوجيه الحجاجي على التّحذير من عذاب الله تعالى، والدّعوة إلى التّوقّف عن تزييف وتحريف كتاب الله.

فشكّل الفعل الكلامي وعيد اليهود بالعذاب كما دلّ على صورة المتلقّي الباتوس (أحبار اليهود) والمتمثّلة في منظومة عقديّة فاسدة اتّصف بها أحبار اليهود، بدليل إصرارهم على التّضليل وتحريف التّوراة، ومنظومة نفسيّة سلوكيّة مهتزّة تمثّلت في الخوف من أن تُقَام عليهم الحُجّة إذا عُلِمت صفات النّبيّ ﷺ المذكورة في التّوراة، وأيضا منظومة سلوكيّة أخلاقيّة فاسدة تمثّلت في الرّشوة والكذب.

والشّيء المثير الذي اتّخذه الله تعالى للتّأثير في المتلقّي الباتوس (أحبار اليهود) هو تهديدهم بالعذاب.

---

[1] جلال الدّين السّيوطي، أسباب النّزول، تح: حافظ شعيشع، دار الغد الجديد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1435هـ . 2014م، ص16.

[2] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 119/1.

4_ البوحيات أو التّعبيريات: وليس هناك شرط عام محدّد للمحتوى القضوي في التّعبيرات والقضايا التي تتضمّنها البوحيات ترتبط بالمتكلّم والمخاطَب.[1] ولقد ورد هذا النّوع من الأفعال الكلاميّة بصفة قليلة ومنه:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ (البقرة/243).

الشّاهد في هذه الآية الفعل الكلامي التّعبيري في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾، وهو حُجّة (قول)، والتي تسير نحو نتيجة (ن) وهي موتهم رغم هروبهم من الموت.

وهؤلاء القوم كانوا أهل بلدة في زمان بني إسرائيل استوخموا* أرضهم، وأصابهم وباء شديد فخرجوا فرارًا من الموت هاربين إلى البرّيّة، فنزلوا واديًا أفيح فملأوا ما بين عَدْوَتيْه، فأرسل الله لهم ملكين، أحدهما من أسفل الوادي، والآخر من أعلاه، فصاحَا بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم... مرّ بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يُقَالُ له "حزقيل"، فسأل الله أن يُحييهم على يده فأجابه إلى ذلك... فقاموا أحياء ينظرون قد أحياهم الله بعد رقدتهم الطّويلة وهم يقولون: سبحانك لا إله إلّا أنت.[2]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، وأمّا المتلقّي الباتوس (قوم من بني إسرائيل)، ودلّ التّوجيه الحِجاجي على التّأكيد على أنّ الموت آتٍ لا محالة، كما يدلّ على تصحيح فكرة عند هؤلاء القوم من أنّهم يستطيعون الهروب من الموت.

---

[1] سيّد هشام الطّبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص30.

*استوخم= استوخم يستوخم استيخامًا فهو، مستوخِم، والمفعول مستوخَم، استوخم المكان وجده وبيئًا أو ثقيلًا لا يوافق جسمه. ينظر: أحمد مختار عبد الكريم عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ. 2008م، 2416/3.

[2] ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، 293/1.

وشكّل هذا الفعل الكلامي تعبيرًا عن الحالة النّفسيّة التي كان يعيشها هؤلاء القوم، والتي تتمثّل من خوفهم من الموت.

والشّيء المثير الذي أثّر في المتلقّي الباتوس وهو الذي يهابه بنو إسرائيل _ إلى يومنا هذا_ وهو الخوف من الموت.

_ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة/258).

الشّاهد الفعل الكلامي التّعبيري في قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، وهو حُجّة (قول) فهي فعل تعبيري عن حالة المتلقّي الباتوس (النّمرود) والتي تعبّر عن دهشته وحيرته، ونتيجتها (ن) خسارته للمناظرة مع المتكلّم الإيتوس (إبراهيم عليه السّلام) _ كما سبق وذكرنا في تفسير هذه الآية_ فدلّ التّوجيه الحِجاجي على التّأكيد على عجز النّمرود في مجاراة إبراهيم عليه السّلام في المناظرة.

فظهرت صورة المتلقّي الباتوس (النّمرود) والتي تتمثّل في منظومة نفسيّة مهتزّة بدليل أنّه اندهش، وأفحمه إبراهيم عليه السّلام في المُحاججة.

ولقد استخدم المتكلّم الإيتوس (إبراهيم عليه السّلام) أشياء للتّأثير في المتلقّي الباتوس (النّمرود) وهي الموت والحياة والشّمس.

5_ الإعلانيات أو الإيقاعيات: لا يحتاج إلى شرطٍ، إذْ يكفي إنجازها بنجاح لتحقيق المطابقة[1]

وهذا النوع من الأفعال الكلاميّة قليلة التّوظيف في سورة البقرة. ومنها:

[1] سيّد هشام الطّبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيّين العرب، ص30.

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/247).

الشّاهد في هذه الآية الفعل الكلامي الإعلاني في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾، وهو حُجّة (قول) وهي بمثابة إعلان من النّبيّ "يوشع" إلى قومه، ونتيجتها (ن) تعيين طالوت ملكًا على بني إسرائيل لقيادتهم في الحرب.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (النّبيّ يوشع)، أمّا المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل)؛ أي لمّا طلبوا من نبيّهم أن يعيّن لهم ملكًا منهم، عيّن لهم طالوت، وكان رجُلًا من أجنادهم ولم يكن من بيت الملك فيهم؛ لأنّ الملك كان في بسط "يهوذا" ولم يكن هذا من ذلك البسط؛ فلهذا قالوا: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾؛ أي هو مع هذا فقير لا مال له يقوم بالملك، وهذا اعتراض منهم على نبيّهم وتعنّت، وكان الأولى بهم طاعته.[1]

فدلّ التّوجيه الحجاجي في هذا الشّاهد على الدّعوة إلى طاعة الله والنّبيّ، كما يدلّ على التّأكيد على وجود حكمة في اختيار طالوت دون سواه.

فشكّل هذا الفعل الكلامي صورة المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل)، فتمثّلت في منظومة عقديّة فاسدة بدليل عدم طاعة أمر الله والنّبيّ، ومنظومة سلوكيّة أخلاقيّة غير سويّة، وتتمثّل في التّكبّر واستحقارهم للفقراء.

والشّيء المثير الذي حاول المتكلّم الإيتوس سوقه إليهم، اختيار الله لطالوت بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾، واتّصافه بالعلم والقوّة بقوله: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾.

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 296/1.

ـ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة/279).

الشّاهد في هذه الآية الفعل الكلامي الإعلاني في قوله تعالى:﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهو حُجّة (قول)، والتي تتمثّل في إعلان الحرب من الله ونبيّه على المؤمنين إذا لم يتوقّفوا عن أكلهم للرّبا، ونتيجتها (ن) إحداث تغيير في الوضع القائم.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون من بني عمرو بن عُمير من ثقيف، وبني المغيرة من بني مخزوم)، حيث كان بينهم ربا في الجاهليّة، فلمّا جاء الإسلام ودخلوا فيه، طلبت ثقيف أن تأخذه منهم، فتشاوروا وقالت بنو المغيرة: لا نُؤدّي الرّبا في الإسلام، فنزلت هذه الآية، فقالوا نتوب إلى الله ونذر ما بقي من الرّبا فتركوه كلّه، وهذا تهديد ووعيد أكيد لمن استمرّ على أكل الرّبا بعد الإنذار.[1] فدلّ التّوجيه الحِجاجي في هذه الآية على الدّعوة إلى ترك الرّبا، كما يدلّ على التّحذير من الحرب التي سيُعلنها الله عليهم.

فشكّل هذا الفعل الكلامي صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنين)، المتمثّلة في منظومة عقديّة سويّة بدليل الاستجابة وطاعتهم لأمر الله تعالى، ومنظومة سلوكيّة أخلاقيّة أيضًا سويّة بدليل أنّهم توقّفوا عن التّعامل بالرّبا.

والشّيء المثير الذي استخدمه الله تعالى للتّأثير في المتلقّي الباتوس هو الحرب.

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 324/1.

ثانيا: الدّور الحجاجي للعوامل الحجاجيّة في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم

إنّ العامل الحجاجي وحدة لغويّة إذا تمّ إعمالها في ملفوظ معيّن فإنّ ذلك يؤدّي إلى تحويل الطّاقة الحِجاجيّة لهذا الملفوظ.[1] فهي واسم لغويّ يقيّد احتمالاتها عندما يعيّن لها وجهة حِجاجيّة[2]، فتعمل على تحديد إمكانات الملفوظ وحصرها في اتّجاه واحد، وإزالة جوانب التّعدّد والغوص لدى المتلقّي، فيعمد العامل الحِجاجي إلى حصرها حتّى تقود إلى نتيجة واحدة وذلك بالانتقال بالملفوظ من الإبلاغيّة إلى الحِجاجيّة.[3]

والعوامل الحجاجيّة من قبيل: (إنّما _ عامليّة النّفي _ عامليّة النّفي والاستثناء: {ما...إلّا _ لا...إلّا _ لن...إلّا...} وغيرها من العوامل).

1_ العامل الحجاجي إنّما:

يُعَدُّ هذا العامل الحِجاجي من أبرز أدوات القصر في اللّغة العربيّة؛ لأنّه يقصر الصّفة على الموصوف ويؤكّدها[4]، وقد عرض الجرجاني أهمّيّة هذه الأداة ومالها من تأثير في عمليّة حصر الملفوظ حيث قال: «أعلمُ أنّها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره، فإذا قُلتَ: (إنّما جاءني زيْدٌ) عُقِلَ منه أنّك أردت أن تنفي أن يكون الذي جاء غيره، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: (جاءني زيْدٌ لا عمرو)».[5] وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا حوالي تسعة (09) مواضع للعامل الحِجاجي (إنّما). ومنها:

---

[1] حافظ إسماعيل علوي، الحِجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة، ص89.

[2] موشلر آن ريبول، القاموس الموسوعي للتّداوليّة، دار سيناترا، تونس، ط2، 2010م، ص35.

[3] عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، مكتبة علاء الدّين، تونس، ط1، 2001م، ص35.

[4] محمود طلحة، القيمة الحِجاجيّة لأسلوب القصر في اللّغة العربيّة، مجلّة الخطاب، منشورات مختبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزّو، الجزائر، ع3، ماي 2008م، ص113.

[5] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط1، 1991م، 335/1.

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (البقرة/14).

الشّاهد في هذا العامل الحِجاجي (إنّما) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، وهو حُجّة (قول)؛ يعني إذا انصرفوا وذهبوا وخلصوا إلى شياطينهم؛ أي سادتهم من أحبار اليهود، ورؤوس المشركين المنافقين الذين يأمرونهم بالتّكذيب، ومخالفة ما جاء به النّبيّ ﷺ[1].

فأثبت العامل الحِجاجي (إنّما) حقيقة نفاقهم، وأنّ ما يقومون به من إظهار الودّ للمؤمنين المتضمّن في قولهم: ﴿آمَنَّا﴾ مقصور على السّخرية والاستهزاء بالمؤمنين وهو ما يؤكّده قولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ويُعزّزه قولهم بعد ذلك: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، ليكون هذا القول بمثابة الحُجّة الأقوى، والتي تتضمّن النتيجة (ن) إنّنا باقون على نفاقنا، إذ قصروا تعاملهم مع المؤمنين على الاستهزاء.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (اليهود الذين يدّعون الإيمان)، أمّا المتلقّي الباتوس (سادتهم)، فدلّ التّوجيه الحجاجي على التّأكيد على حقيقة نفاق هؤلاء.

ولقد ظهرت صورة المتلقّي الباتوس (سادة اليهود) المتمثّلة في منظومة عقديّة فاسدة بدليل إصرارهم على الكفر، ومنظومة سلوكيّة أخلاقيّة غير سويّة بدليل نفاقهم وخداعهم للمؤمنين.

والشّيء المثير الذي حاول المتكلّم الإيتوس سوقه إليهم هو تأكيدهم على بقائهم على دينهم ونفاقهم مع المؤمنين.

_ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/181).

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم،55/1.

الشّاهد في هذه الآية العامل الحِجاجي(إنّما) في قوله تعالى:﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ وهو حُجّة (قول) على من بدّل الوصيّة وحرّفها، فغيّر حكمها، وزاد فيها أو أنقص، حيث وقع أجر الميّت على الله، وقَصُرَ الإثم على الذين بدّلوا الوصيّة.[1] ونتيجتها (ن) عدم تبديل الوصيّة والعمل بها كما جاءت.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (الذين يبدّلون الوصيّة)، فدلّ التّوجيه الحجاجي على الدّعوة إلى العمل بالوصيّة كما هي، كما دلّ على التّحذير من تغيير هذه الوصيّة.

ولقد ظهرت صورة المتلقّي الباتوس المتمثّلة في منظومة سلوكيّة أخلاقيّة فاسدة تمثّلت في التّزوير وخيانة الأمانة.

والشّيء المثير الذي استعمله المتكلّم الإيتوس (الله سبحانه وتعالى) للتّأثير في المتلقّي الباتوس هو الإثم بقوله: ﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾، وسمع الله وعلمه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛ أي قد اطّلع على ما أوصى به الميّت وهو عليم بذلك وبما بدّله الموصي إليهم[2].

2_ عامليّة النّفي:

يَعُدُّ الحِجاجيّون النّفي عاملًا حجاجيًّا يُحقّق به المتكلّم وظيفة اللّغة الحِجاجيّة المتمثّلة في إذعان المتلقّي وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ إلى النتيجة (ن)، والنّفي في عُرف المناطقة هو: «العامل الذي يُحوّل القضيّة الصّحيحة إلى قضيّة خاطئة، والخاطئة إلى صحيحة، وهو عامل أحاديّ»، ولقد حصرت العربيّة في لغتها حروفًا للنّفي من قبيل: (لا _ لن _ لم _ ما...) يصدق عليها قول "اسكومبر" بقوله: «يوجد في اللّغة مورفيمات، عوامل حِجاجيّة، تشدّ الملفوظ وتوجّه أقسام النّتائج المرتبطة بالجملة في الملفوظ في بدايته».[3]

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 211/1.

[2] نفسه، 211/1.

[3] محمّد أمعيط، الرّوابط الحِجاجيّة في المناظرة السّياسيّة_ مناظرة علي للخوارج أنموذجًا_ دراسة حجاجيّة، كليّة اللّغات والآداب والفنون، جامعة ابن طفيل، المغرب، ع7، جوان 2021م، ص68.

وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا الكثير من المواضع لعامليّة النّفي حيث وقفنا على حوالي واحد وتسعون (91) موضعا ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة/24).

الشّاهد في هذه الآية عامليّة النّفي في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾، وهي حُجّة (قول) التي تسير نحو نتيجة (ن) المتمثّلة في عجز هؤلاء على الإتيان بمثل هذا القرآن، وهذا تحدٍّ عام للكافرين المكذّبين بأنّ القرآن من الله سبحانه وتعالى، فتحدّاهم الله تعالى _ مع أنّهم أفصح الأُمم_ ومع هذا عجزوا عن ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ لنفي التّأبيد في المستقبل؛ أي ولن تفعلوا ذلك أبدا.[1]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (الكفّار)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي على نفي استطاعة الكفّار أن يأتوا بكلام مثل القرآن الكريم، كما يدلّ على تأكيد هذا العجز حتّى في المستقبل.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (الكُفّار) المتمثّلة في منظومة عقديّة فاسدة بدليل عدم إيمانهم بالله تعالى، وأنّ القرآن الكريم ما هو إلّا كلام عاديّ، ومنظومة نفسيّة مهتزّة بدليل عجزهم عن الإتيان بكلام مثله.

ولقد استطاع المتكلّم الإيتوس التّأثير في المتلقّي الباتوس (الكفّار) بأشخاص _في الآية السّابقة لهذه الآية_ وهم آلهتهم في قوله تعالى:﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم﴾.

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 63/1.

_ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (البقرة/105).

الشّاهد في هذه الآية عامل النّفي في قوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وهو حُجّة (قول) حيث يبيّن الله تعالى بذلك شدّة عداوة الكافرين من أهل الكتاب والمشركين الذين حذّر الله من مشابهتهم؛ ليقطع المودّة بينهم، ونبّه الله تعالى على ما أنعم به على المؤمنين من الشّرع التّام الكامل، الذي شرّعه لنبيّه ﷺ[1]، ممّا أدّي إلى النّتيجة (ن) وهي المحافظة على الفروق بين المسلمين والمشركين.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون) فدلّ التّوجيه الحِجاجي على التّحذير من التشبّه بالمشركين في مقامهم وفِعالهم، كما دلّ على التّنبيه إلى فضل الله تعالى على المؤمنين، ونفي محبّة الكفّار للمؤمنين.

ومن خلال هذا الشّاهد اتّضحت صورة المتلقّي الباتوس (المؤمنون) المتمثّلة في منظومة عقديّة سويّة بدليل عبادتهم لله عزّ وجل. والشّيء المثير الذي ساقه المتكلّم الإيتوس للمتلقّي الباتوس هو تذكيرهم بأنّه اختصّهم برحمته وذكر فضله عليهم.

3_ عامليّة النّفي والاستثناء (لن...إلّا _ لا...إلّا...):

يتكوّن هذا العامل الحِجاجي من أداة نفي وأداة استثناء، وهو يعمل على تحديد إمكانات الملفوظ وتوجيهه إلى شيء بعينه مؤكّدًا ذلك الشّيء، حيث قال عبد القاهر الجرجاني: «وأمّا الخبر بالنّفي والإثبات نحو: (ما هذا إلّا كذا، وإن هو إلّا كذا، فيكون الأمر ينكره المخاطب ويشكّ فيه، فإذا قلت: ما هو إلّا مصيب، أو ما هو إلّا مخطئ، قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت، وإذا رأيت شخصًا من بعيد فقلت: ما هو إلا زيْدُ لم تقله إلّا وصاحبك يتوهّم أنّه ليس بزيدٍ، وأنّه إنسان آخر ويجدّ في الإنكار أنّه زيْدٌ»[2].

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 105/1.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، 335/1.

وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا حوالي تسع وعشرون (29) موضعًا لعامليّة النّفي والاستثناء ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/80).

فالشّاهد في هذه الآية عامليّة النّفي في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾، وهو حُجّة(قول)، التي تسير نحو نتيجة (ن) ستمسّهم النّار ويخلدون فيها عقابًا لهم عن كُفرهم.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (اليهود)، أمّا المتلقّي الباتوس (النّبيّ ﷺ)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي على تصحيح معلومة عند النّبي ﷺ بأنّ الله سيعذّبهم _ حيث أنّهم يرو أنفسهم على حقّ_. فعن عبّاس رضي الله عنه قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة ويهود تقول: إنّما مُدّة الدّنيا سبعة آلاف سنة، وإنّما يعدّ النّاس بكلّ ألف سنة من أيّام الدّنيا يوما واحدًا من أيّام الآخرة فإنّما هي سبعة أيّام ثمّ ينقطع العذاب، وقالوا لن تمسّنا النّار إلّا تحلّة القسم؛ أي الأيّام التي عبدنا فيها العجل أربعين ليلة، فإذا انقضت انقطع العذاب»[1]؛ يعني لن تمسّهم النّار باستثناء الأيام التي عبدوا فيها العجل.

ومن خلال هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (النّبيّ ﷺ) والمتمثّلة في منظومة عقديّة سويّة وهي إيمانه بأنّ الكفّار سيُعَذَّبون يوم القيامة، بالإضافة إلى المنظومة النّفسيّة السّلوكيّة المتمثّلة في الثّقة بنفسه ومعتقده.

ولقد حاول المتكلّم الإيتوس التّأثير في المتلقّي الباتوس (النّبيّ ﷺ) بشيء مقدّس وهو التّوراة.

[1] جلال الدّين السّيوطي: أسباب النّزول، ص17.

ـ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة/286).

الشّاهد في هذه الآية عامليّة النّفي في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾؛ أيْ أنّ الله سبحانه وتعالى لا يحاسب النّفس إلّا على ما تسعه قدرتها؛ أي باستثناء ما تسعه قدرتها من خير أو شرّ، ولا يُؤاخَّذ أحد بذنب أحد أو بما لم يكسبه ممّا وسوست به نفسه.[1] روى أحمد ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لمّا نزلت الآية ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ (البقرة/284). اشتدّ ذلك على الصّحابة، فأتوا الرّسولﷺ، فقالوا: قد أُنزِلت عليك هذه الآية ولا نُطيقها فقال: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم (سمعنا وعصينا)؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير، فلمّا اقترأها القوم وذُلّلت بها ألسنتهم، أنزل الله في إثرها ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ فلمّا فعلوا ذلك، أنزل ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2] فإلّا وُسعها حُجّة (قول) نتيجتها (ن) طمأنة الصّحابة الكرام.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (الصّحابة الكرام) فدلّ التّوجيه الحجاجي على التّأكيد على أنّ الله لن يكلّف النّفس إلّا بما كسبت.

ولقد شكّل هذا الشّاهد صورة المتلقّي الباتوس (الصّحابة) المتمثّلة في منظومة عقديّة سليمة تمثّلت في خشية الله سبحانه وتعالى، ومنظومة نفسيّة مهتزّة بدليل خوفهم.

والشّيء المثير الذي أحدث وقعه في المتلقّي الباتوس استحالة ظلم الله لعباده وذلك بقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾.

[1] جلال الدّين المحلي وجلال الدّين السّيوطي، تفسير الجلالين، ص49.

[2] جلال الدّين السّيوطي، أسباب النّزول، ص71.

ثالثًا: الدّور الحجاجي للرّوابط الحجاجيّة في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم

عرّف العزّاوي الرّوابط الحجاجيّة بقوله: «الرّوابط تربط بين قولين أوبين حُجّتين على الأصحّ (أو الأكثر)، وتُسند لكلّ قولٍ دورًا محدّدًا داخل الاستراتيجيّة الحجاجيّة العامّة».[1]وثمّة روابط في اللّغة العربيّة عديدة ومتنوّعة فمنها: الرّابط النّحوي، والرّابط الدّلالي، والرّابط التّداولي فالرّابط النّحوي مثلًا يربط بين الفاعل والمفعول، والمسنَد والمسنَد إليه إلى محمولاتها، فهو يبحث في العلاقات المترتّبة بين الألفاظ، وأمّا الرّابط الدّلالي فهو يبحث في ربط الموضوعات بالفعل بواسطة الحرف بموجب دلالته الخاصّة، وأخيرا الرّابط التّداولي، فهو يُركّز على العلاقة التي تربط بين الكلّ الدّلالي التّركيبي من جهة، ومُتداول اللّغة من جهة أخرى.[2]

وقد فصل العزّاوي في الرّوابط الحِجاجيّة وقسّمها إلى عدد من الأقسام حسب وظيفتها الحجاجيّة واشتغالها داخل الخطاب وهي كما يأتي:

_ الرّوابط المُدرجة للحُجج مثل: (حتّى _ بل _ لكن _ مع ذلك _لأنّ).

_ الرّوابط المدرجة للنّتائج مثل: (إذن _ لهذا _ وبالتّالي).

_ الرّوابط التي تُدرج حُججا قويّة مثل: (حتّى _ بل _ لكن _ لا سيما).

_ روابط التّعارض الحِجاجي مثل: (بل _ لكن _ مع ذلك).

_ روابط التّساوق الحِجاجي مثل: (حتّى _ لاسيما _ بل)[3].

يُلاحَظ أنّ العزّاوي قد قسّم الرّوابط إلى مجموعات وحدّها بوظيفتها الحِجاجيّة داخل الخطاب، بما يرتّب عليها من وظيفة تنهض بها وفق السّياق الذي وُضِعت فيه، فبعض الرّوابط اشتركت في أكثر من قسم وذلك تبعًا للوظيفة التي يؤدّيها داخل النّص. ومن بين هذه الرّوابط:

---

[1] أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحِجاج، ص27.

[2] رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي وآليات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، مجلّد 40، ع2، ديسمبر،2011م، ص102.

[3] السّابق، ص30.

1_ الرّابط الحِجاجي حتّى:

وقد قال عنها الحسن المرادي: «بأنهّا على أربعة أوجه: إمّا ناصبة، أو جارّة، أو حرف ابتداء، وقد تجيء للعطف، فيكون للمعطوف إمّا أفضل أو أحسن، وقد تأتي بمعنى الفاء».[1]

ولقد أكّد أبو بكر العزاوي على قوّة حتّى حِجاجيّا حيث قال: «حتّى من الرّوابط المتساوقة حجاجيًّا والمدرجة للحُجج القويّة، والحُجج المربوطة بواسطة هذا الرّابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حِجاجيّة واحدة؛ أي أنّها تخدم حُجّة واحدة، والحُجّة التي تأتي بعد هذا الرّابط تكون هي الأقوى؛ لذلك فإنّ القول المشتمل على الأداة حتّى لا يقبل إلّا الإبطال والتّعارض الحجاجي»[2]

وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا حوالي أربعة عشر(14) موضعًا للرّابط الحِجاجي (حتّى) ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (البقرة/ 120).

الشّاهد في هذه الآية الرّابط الحجاجي (حتّى) في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾، وهو حُجّة (قول)، فالحُجّة الأقوى عند الفريقين من اليهود والنّصارى تتمثّل في أن يتّبع النّبيّ ﷺ دينهم وهذه الحُجّة تسير نحو تحقيق نتيجة (ن) هي الإيمان بما جاء به النّبيّ ﷺ، وتصديقهم دعوته وهذا لم يتحقّق، قال لمفسّرون: أنّهم كانوا يسألون النّبيّ ﷺ الهُدنة ويطمعون أنّهم إن هادنهم وأمهلهم اتّبعوه ووافقوه، فأنزل الله هذه الآية.[3]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (النّبيّ ﷺ) فدلّ التّوجيه الحجاجي على الدّعوة إلى تركه لما يُرضيهم، وإقباله على طلب رضا الله

[1] الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الدّاني في حروف المعاني، تح: فخر الدّين عباوة ومحمّد نديم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1413هـ . 2007م، ص92.

[2] أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحِجاج، ص73.

[3] أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن الكريم، ص43.

في دعائهم إلى ما بعثه الله به من الحقّ، كما يدلّ التّوجيه الحجاجي إلى تصحيح فكرة عند النّبيّ ﷺ بأنّ الفريقين لن يرضوا عنه حتّى يستغرق في دينهم ويذوب في نهجهم.

ولقد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (النّبيّ ﷺ) فتمثّلت في منظومة عقديّة سويّة بدليل محاولته لإدخال المشركين إلى الدّين الإسلامي.

والشّيء المثير الذي استخدمه المتكلّم للتّأثير في المتلقّي الباتوس هو الهداية وأن لا ناصر له سوى الله بقوله: ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

_ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة/214)

الشّاهد في هذه الآية الرّابط الحِجاج حتّى في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾، وهو حُجَّة (قول) حيث نزلت هذه الآية الكريمة في غزوة الخندق، حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والشّدّة والحَرِّ... وكلّ أنواع الأذى؛[1] أي انتهى بهم الأمر من البلاء إلى حيث اضطرّ الرّسول ﷺ أن يقول: _ وهو أعلم النّاس بما يليق به تعالى وما تقتضيه حكمته، والمؤمنون مُقتدون بأثره_ ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾[2]، فالحُجّة السّابقة الذّكر تسير نحو نتيجة (ن) وهو تحقيق نصر الله ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله سبحانه وتعالى)، وأمّا المتلقّي الباتوس (الصّحابة الكرام) فدلّ التّوجيه الحِجاجي على الدّعوة إلى الصّبر على البلاء، كما دلّ على التأكيد على أنّ نصر الله قريب.

[1] أبو الحسن الواحدي، أسباب نزول القرآن الكريم، ص68.

[2] محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني، 104/2.

وهذا الشّاهد شكّل لنا صورة المتلقّي الباتوس (الصّحابة رضوان الله عليهم) المتمثّلة في منظومة عقديّة سليمة بدليل إصرارهم على الجهاد في سبيل الله، ومنظومة سلوكيّة أخلاقيّة سويّة بدليل صبرهم على البلاء لتحقيق الغاية المنشودة وهو النّصر ودخول الجنّة.

والشّيء المثير الذي استخدمه المتكلّم للتّأثير على المتلقّي الباتوس هو الجنّة، وأيضا استخدم الشّخوص وهم من سبقوهم من الأمم.

2_ الرّابط الحجاجي بل:

(بل) حرف يفيد الإضراب بمعنى إبطال الحكم السّابق عليها، والانصراف عنه إلى الحكم التّالي، وقد تعني أيضا ترك الحكم السّابق عليها كما هو، والانتقال من غرض إلى غرض آخر[1].

وأمّا في الحِجاج تتوسّط بل حُجّتين وتكون الثّانية أقوى وأشمل من الأولى. فالرّابط (بل) أساسًا حرف إضراب وله حالان: الأوّل أن يقع بعده جملة، والثّاني أنّ بعده مُفرد؛ فإذا وقع بعده جملة كان إضرابا عمّا قبله، إمّا على جهة الإبطال، وإما على جهة التّرك، وإذا وقع بعده مُفرد فهو حرف عطفٍ، ومعناه الإضراب.[2]

فالرّابط الحِجاجي (بل) نجده في أكثر من قسم من أقسام الرّوابط الحجاجيّة؛ فمثلًا نجده في الرّوابط التّعارضيّة، وأيضا في التّساوقيّة، وهذا ما أكّده أبو بكر العزّاوي حيث قال: «إنّ الرّابط (بل) يربط بين حُجّتين متساوقتين؛ أي تخدمان نتيجة واحدة، أو يربط بين مجموعة من الحُجج المتساوقة، إلّا أنّ الحُجّة الواردة بعده أقوى من الحُجّة أو الحُجج التي تتقدّمه...».[3] وأضاف «إنّ الرّابط الحِجاجي بل الذي يرد في خطاب ما هو الرّابط الذي يُقيم العلاقة الحِجاجيّة المركزيّة في الخِطاب، هذه العلاقة التي تحكم كلّ عناصر الخطاب ومكوّناته هذه العلاقة بدورها مكوّنة من علاقتين حجاجيّتين فرعيّتين: علاقة بين النّتيجة والحُجّة الأولى، وعلاقة[4]

[1] محمّد أسعد النّادري، نحو اللّغة العربيّة، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص612.

[2] حافظ إسماعيل علوي، الحِجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة، 106/1.

[3] أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحِجاج، ص63.

[4] أبو بكر العزّاوي، الخِطاب والحِجاج، الأحمديّة للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1427هـ . 2007م، ص22.

حجاجيّة ثانية تسير في اتّجاه النّتيجة المضادّة؛ أي بين الحُجّة القويّة التي تأتي بعد (بل) والنّتيجة المضادّة للنّتيجة السّابقة».[1]

وبعد قراءتنا لسورة البقرة أحصينا حوالي سبعة (07) مواضع للرّابط الحِجاجي (بل) ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ **(البقرة/88)**

الشّاهد في هذه الآية الرّابط الحِجاجي (بل) في قوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾، فلقد أساء اليهود مقابلة الدّعوة المحمّديّة؛ حيث قابلوها بالإعراض والتّكذيب، وكان فيما برّروا به صدّهم وإعراضهم قولهم ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ يقصدون أنّها تعاني قصورًا في الفهم والوعي.[2] فكان قولهم ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ حُجّة تصرف الأذهان إلى الاعتقاد بأنّ سبب عدم إيمانهم قصورٌ عندهم في الأفهام، والتي تتّجه إلى نتيجة (ن) تعطي اليهود عُذرًا، وتُبرّر لهم عدم إيمانهم، غير أنّ السّبب الحقيقيّ لعدم إيمانهم _ الذي سيُدحضُ حُجّتهم ويكذّبها _ يكشف الله عنه بواسطة الرّابط الإبطالي (بل) الذي لا يأتي إلّا بالحُجج الأقوى في الخطاب فيبطل كلّ ما هو دونها ألا وهو لعنة الله لهم بسبب كفرهم، والتي تتّجه إلى نتيجة ثانية مضادّة وهي لا عذر لهم ولا مبرّر.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله عزّ وجل)، أمّا المتلقّي الباتوس (اليهود)، فدلّ التّوجيه الحجاجي على تأكيد لعنة الله على اليهود بسبب كُفرهم.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس والمتمثّلة في منظومة عقديّة فاسدة بدليل عبادتهم لغير الله ومنظومة سلوكيّة غير سويّة تتمثّل في الكذب والنّفاق.

والشّيء المثير الذي ساقه المتكلّم الإيتوس إلى المتلقّي الباتوس (اليهود) هو اللّعن.

[1] أبو بكر العزّاوي، الخِطاب والحِجاج، ص22.

[2] محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، 582/1.

_ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ **(البقرة/116).**

الشّاهد في هذه الآية الرّابط الحِجاجي (بل) في قوله تعالى:﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ نزلت هذه الآية في اليهود حيث قالوا: عُزير ابن الله، وفي نصارى نجران حيث قالوا: المسيح ابن الله، وفي مشركي مكّة حيث قالوا: الملائكة بنات الله، فقال تعالى:﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، وهو حُجّة (قول)، فعمل الرّابط الحِجاجي (بل) على إبطال ما زعموه وإضراب عمّا تقتضيه مقالتهم الباطلة،[1] وهذه الحُجّة تسير نحو النّتيجة (ن) وهي أنّ الله لم يتّخذ ولدا.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله عزّ وجل)، أمّا المتلقّي الباتوس (الكافرون)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي على نفي اتّخاذ الله ولدًا، وتأكيد الملك لله وحده.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (الكافرون) المتمثّلة في منظومة عقديّة فاسدة بدليل عبادتهم لغير الله، ومنظومة سلوكيّة أخلاقيّة غير سويّة وهي افتراء الكذب على الله سبحانه وتعالى.

والشّيء المثير الذي ساقه المتكلّم الإيتوس إلى المتلقّي الباتوس (الكافرون) المخلوقات من سماء وأرض، وأيضا قنوت الأشخاص الذين زعموا بأنّهم أبناء الله وإقرارهم بعبوديّته.

3_ الرّابط الحِجاجي لكن:

لكن من الأدوات التي تربط بين قولين يختلفان في درجة القوّة، وتُفيد الاستدراك فيما يتوهّم أنّه داخل في الخبر فتكون الحُجّة التي قبلها تُؤدّي إلى نتيجة ما، والحُجّة التي جاءت بعدها تؤدّي إلى ضدّ النّتيجة الأولى، وعلى هذا فإنّ (لكن) الحِجاجيّة تستلزم وجود حُجّتين: الأولى قبلها وتخدم النّتيجة الضّمنيّة (ن)، والثّانية بعدها وتخدم النّتيجة الضّمنيّة المضادّة (لا_ ن)[2]

[1] ينظر: محمود الألوسي، روح لمعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني، 366/1.

[2] أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، ص 58.

إضافة إلى أنّ الحُجّة التي بعدها هي الحُجّة الأقوى وهي التي توجّه الخطاب برّمّته نحو (لا_ن).[1]

وبعد قراءتنا لسورة البقرة وجدنا حوالي ثمانية (08) مواضع للرّابط الحِجاجي (لكن) ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة/11_12).

الشّاهد في هذه الآية الرّابط الحِجاجي (لكن) في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ فقد أفاد الرّابط الحِجاجي (لكن) تعارضا حِجاجيّا بين حُجّتين: فالأولى هي ادّعاء المنافقين الإصلاح وجعله مقصورًا عليهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، فزعموا بأنّهم على صواب، وأنّهم بعيدين كلّ البُعد عن الإفساد الذي نُهُوا عنه، وهذه الحجُّة تخدم النتيجة (ن) وهي محاولتهم خداع المؤمنين أمّا الثّانية فهي الواردة بعد الرّابط (لكن) وهي عدم شعور هؤلاء بما يقترفونه من شرٍّ وفساد وهذه الحُجّة تخدم نتيجة مُضادّة (لا_ ن) وهي انكشاف حقيقتهم وإثبات الفساد في حقّهم وجعله مقصورًا عليهم ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾.

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله عزّ وجل)، أمّا المتلقّي الباتوس (المنافقون)، ففي الآية استدراك للمعنى الأوّل بمعنى آخر معارضا له، فدلّ التّوجيه الحِجاجي تنبيه المنافقين إلى الجُرم الذي يقترفونه، كما دلّ أيضا على الدّعوة إلى ترك الفساد وهو الكفر والعمل بالمعصية. كما يدلّ أيضا على تصحيح فكرة عند هؤلاء فهم يحسبون أنّهم بفعلهم ذلك مصلحون فيها[2] وكما يدلّ أيضا على تأكيد صفة الفساد التي يتّصفون بها.

ومن خلال هذا الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس(المنافقون) والتي تمثّلت في منظومة عقديّة فاسدة بدليل أنهم كانوا على الكُفر، ومنظومة سلوكيّة غير سويّة بدليل نفاقهم وفسادهم.

[1] أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، ص 58.

[2] ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، 51/1.

والشّيء المثير الذي ساقه المتكلّم الإيتوس إلى المتلقّي الباتوس (المنافقين) عدم شعورهم بفسادهم.

ـ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (البقرة/225).

الشّاهد في هذه الآية الرّابط الحِجاجي (لكن) في قوله:﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وهو حُجّة (قول)، ونتيجتها (ن) مؤاخذة الله على الغموس وعدم المؤاخذة على يمين اللّغو؛ أي لا يعاقبكم ولا يُلزمُكم بما صدر منكم من الأيْمان اللّاغية وهي التي لا يقصدها الحالف بقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، ثمّ استدرك الله الحُكم الأوّل بحُكم آخر بقوله:﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، وهو أن يحلف على شيء وهو يعلم أنّه كاذب.[1]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله عزّ وجل)، أمّا المتلقّي الباتوس (المؤمنون)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي على التّأكيد على امتنان الله سبحانه وتعالى على المؤمنين.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس من خلال هذا الشّاهد تمثّلت في منظومة سلوكيّة نفسيّة مهتزّة بدليل الخوف من حُكم اليمين الذي تجري على الألسن[2].

والشّيء المثير الذي ساقه المتكلّم الإيتوس إلى المتلقّي الباتوس (المؤمنين) المغفرة والحلم.

[1] ينظر: ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن الكريم،263/1.

[2] ينظر: محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، 380/2.

4_ الرّابط الحِجاجي لولا:

ذهب المبرِّد إلى أنّها مركّبة من (لو) و(لا) فقال: «ولولا إنّما هي لو ولا جُعِلَتَا شيئًا واحدًا وأوقعتا هذا على المعنى».[1]

ويقول ابن هشام: «الأشياء التي تحتاج إلى رابط وهي أحد عشر أحدها الجُملة المخبَر بها وقد مضت، ومن ثمّ كان مردودا قول ابن الطّراوة في لولا زيد لأكرمتك، إن لأكرمتك هو الخبر...»[2].

ولولا حرف امتناع لوجود؛ أي تدلّ على امتناع جوابها لوجود شرطها[3]. وبعد قراءتنا لسورة البقرة لم نجد سوى ثلاثة مواضع للرّابط الحجاجي (لولا) ومنها:

_ الأنموذج الأوّل:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (البقرة/63_64).

الشّاهد هنا الرّابط الحِجاجي (لولا) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وهو حُجّة (قول)، تسير نحو النّتيجة (ن) وهي برهان صحّة ما جاء به النّبيّ، فبنو إسرائيل لمّا رفع عليهم الله الطّور أعطوه العهد وامتثلوا إلى جميع ما أمرهم الله تعالى وقالوا: «كلّ ما كلّم الله به نفعله»، فقال الله تعالى لموسى: فليومنوا بك إلى الأبد. أمّا قوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى عبادتهم العجل في مدّة مناجاة موسى[4]

---

[1] أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرِّد، المقتضب، تح: محمّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1428هـ 2007م، 76/3.

[2] ابن هشام النّحوي، مُغني اللّبيب عن كُتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م، ص653.

[3] محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 141/26.

[4] نفسه، 541/1.

وأنّ الله تاب عليهم بفضله، ولولا ذلك لكانوا من الخاسرين في الدّنيا والآخرة[1]. وقوله: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الفضل هو التّوفيق إلى التّوبة والرّحمة، فالرّابط الحِجاجي (لولا) ثبات فضل الله، لكنتم (جواب).[2]

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله تعالى)، أمّا المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي على التّأكيد على نقض اليهود لوعودهم ومواثيقهم مرارًا وتكرارًا، كما يدلّ على التّنبيه لأفضال الله عليهم.

ومن خلال الشّاهد تشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل) وتمثّلت في منظومة عقديّة فاسدة بدليل عبادتهم للعجل، ومنظومة سلوكيّة غير سويّة بدليل خيانتهم للميثاق.

والشّيء المثير الذي ساقه الله إلى المتلقّي الباتوس (بني إسرائيل) رفعه للطّور، وتذكيرهم بأفضال الله عليهم.

ـ الأنموذج الثّاني:

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة/251).

الشّاهد في هذه الآية الرّابط الحِجاجي (لولا) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، وهو حُجّة (قول)، تسير نحو النّتيجة (ن) هي انتصار الحقّ عن الباطل، فلمّا واجه حزب الإيمان وهم قليل من أصحاب طالوت لعدوّهم أصحاب جالوت وهم عدد كثير، غلبوهم وقهروهم بنصرٍ من الله لهم، وقتل داوودُ[3]

[1] محمد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 542/1.

[2] محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسّبع المثاني، 582/1.

[3] ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 298/1.

جالوتَ بمقلاع كان في يده، وكان طالوت قد وعده إن قتل جالوت يزوّجه ابنته ويشاطره نعمته ويُشركه في أمره، فوفّى له، ثمّ آل الملك إلى داوود عليه السّلام، مع ما منحه الله من نبوّة[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾؛ أي أنّه لولا وقوع دفاع النّاس بعضًا آخر بتكوين من الله وإبداعه لفسدت الأرض؛ أي من على الأرض، ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ فهو استدراك، وجاءت (لولا)؛ لأنّ فساد الأرض غير واقع بعد فرض وجود الدّفاع إن قلنا (لولا) حرف امتناع لوجود[2].

فالمتكلّم الإيتوس في هذا الشّاهد (الله عزّوجل)، أمّا المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل)، فدلّ التّوجيه الحِجاجي على التّنبيه إلى فضيلة المُلك والعلم، وأنّه لولاهما لما استتبّ الأمن، كما يدلّ على التّأكيد على الفضل الذي منّ الله بيه على بني إسرائيل.

فتشكّلت صورة المتلقّي الباتوس (بنو إسرائيل) وتمثّلت في منظومة سلوكيّة مهتزّة تمثّلت في خوف هؤلاء من الحرب مع جالوت وجنوده.

والشّيء المثير الذي ساقه المتكلّم للتّأثير في المتلقّي الباتوس إظهار الامتنان عليهم إذ نصرهم.

وأخيرًا يمكننا أن نستنتج بأنّ هناك تفاوت في توظيف الآليات اللّغويّة التي تطرقنا لها خلال هذا الفصل، ففي أفعال الكلام وجدنا بأنّ أكثر الأفعال توظيفًا هي الاخباريات والتّقريرات وأيضا التّوجيهيات، و بنسبة أقل نجد التّعبيريات و الإعلانيات، أما العوامل الحجاجيّة فكانت لعامليّة النّفي حصّة الأسد في التّوظيف إذ فاقت التّسعون موضعا وبنسبة أقل عامليّة النّفي والاستثناء، إذ قاربت الثّلاثون موضعا، أمّا بالنّسبة للرّوابط الحجاجيّة فلقد كانت النّسب متقاربة، غير أنّ هناك روابط أخرى لم تُوَظّف على غرار: لاسيما_ مع ذلك _ لأنّ...

[1] ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 298/1.

[2] ينظر: محمّد الطّاهر بن عاشور: التّحرير والتّنوير، 500/2.

الخـاتـمــة

الخـــاتـــمـــة

إلى هنا يكون هذا البحث قد استوفى _ بعون الله وفضله _ فصوله، ونرجو من الله العزيز القدير أن نكون بهذه الدّراسة قد حقّقنا ولو جزءاً بسيطاً في إبراز الآليات الحِجاجيّة اللّغويّة المحضة، ودورها في تشكيل صورة المتلقّي الباتوس (Pathos) في سورة البقرة، وبما أنّ الخطاب القرآني خطاب حِجاجيّ؛ لأنّه جاء ردّاً على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة ولأنّه يطرح أمراً أساسياً، يتمثّل في عقيدة التّوحيد، ويقدّم الحُجج بمستويات مختلفة ومدعّمة لهذا الأمر، ضدّ ما يعتقده المتلقّون من المشركين والملحدين ومنكري النّبوّة والمعادين والمجادلين، والخطاب القرآني في سورة البقرة هو من هذا القبيل، إنّه خطاب يزخر باللّغة الحِجاجيّة، بفضل تعدّد موضوعاته وتنوّع المخاطبين فيه، ولبيان ذلك اعتمدنا على مجموعة من الآليات الحِجاجية المختلفة للكشف عن الإستراتيجيّة الحِجاجيّة اللّغويّة المحضة في خطاب السّورة، وكيفيّة توظيفها للتّأثير في المخاطَبين (الباتوس)، وجعلهم يقتنعون بهذا الخطاب ويجسدونه في مواقفهم، ومنظومتهم السّلوكيّة الأخلاقيّة، أو العقائديّة الفكريّة، والمثيرات المتحكّمة في ذلك من أشياء وشخوص، مع الإشارة إلى أنّ دراستنا هذه لم تولِ الإحصاء عناية فائقة، إنّما ركّزنا على مدى قوّة هذه الآليات لتشكيل صورة المتلقّي (الباتوس) فقط، من خلال أخذ بعض النّماذج للآليات اللّغويّة، وبعد هذه الرّحلة البسيطة في سورة البقرة توصّلنا إلى النّتائج التّالية:

_ بالنّسبة لورود الآليات اللّغوية في حدِّ ذاتها، فقد كانت متفاوتة التّوظيف في سورة البقرة فمنها ما وُظِّف بشكل كبير، كالتّراكيب الشّرطيّة والوصف، والأفعال الكلاميّة الاخباريّة والطّلبيّة منها، ومنها ما وُظِّف بشكل قليل كالألفاظ الدّالة على العلل ومنها ما لم يوظف نهائياً ...

_ وبالنّسبة للمتلقّي (Pathos) لاحظنا أنّ الخطاب الحِجاجي، موجّه بنسب متقاربة بين المؤمنين وبني إسرائيل (اليهود)، اللّذين يعكسان صورة الخير والشّرّ، والصّراع الأزليّ بينهما وهذا ممّا تقتضيه سورة البقرة في موضوعاتها، فقد كان الخطاب موجّها لبني إسرائيل بسبب كفرهم وعنادهم وثبوتهم على فكرة أنّهم شعب الله المختار، أمّا المؤمنون فقد كان الخطاب موجّهاً لهم، ممّا تقتضيه الموضوعات العديدة التي تخدم الإنسان في شتّى نواحي الحياة من أحكام وحِكم ومواعظ.

_ وبالنّسبة للتّوجيه الحِجاجيّ فقد تفاوت بين الدّعوة والتّأكيد والتّحذير، ونسبة قليلة من تصحيح المفهوم، وقد تحكّم في ذلك الموقف الذي وُجهَ فيه الخطاب للمتلقي (الباتوس).

_ أمّا بالنّسبة للمنظومة، غلبت عليها المنظومة الأخلاقيّة (السّلوكيّة)، والعقائديّة (الفكريّة) غير السّويّة، أو النّفسيّة المهتزّة؛ لأنّ الخطاب غالباً موجه لأهل الكتاب (اليهود)، ولبني إسرائيل، الذين استعمل الله معهم كلّ أساليب الوعظ، عن طريق أنبيائه، ولم تنفع معهم إلى يومنا هذا؛ لشدّة عِنادهم وكُفرهم، أمّا المنظومة الأخلاقيّة (السّلوكيّة) والعقائديّة (الفكريّة) السّويّة فتجسّدت بنسبة قليلة من خلال توجيه الخطاب لمحمّد ﷺ أو الصحابة أو بعض المؤمنين.

_ أمّا فيما يخصّ المثير الذي أثّر على المتلقي (Pathos)، فقد غلب الشّيء على الشّخوص؛ لأنّ الخطاب موجّه في أغلبه إلى بني إسرائيل، الذين يتّصفون بمادّيتهم، ولا يؤمنون إلاّ بما يرون، وخوفهم الشّديد من الموت، أمّا بالنّسبة للمؤمنين، فقد تتحكّم فيهم إعلائهم لكلمة الله الواحد القهّار، والحفاظ على القرآن الكريم كمعجزة، والإيمان به في الحياة الدّنيا، والفوز بالجنّة في الحياة الآخرة، أمّا الشّخوص، فبنو إسرائيل أثّرت فيهم الأمم السّابقة لهم، أمّا المؤمنون فأثّر فيهم الأنبياء.

وفي الختام، وبما أنّ النّقص من سمات البشر، لا يسعنا إلاّ أنْ نقرّ بعدم إلمامنا بكلّ جوانب الموضوع، لكن نأمل أن يكون فاتحة للدّراسات الحجاجيّة مستقبلًا، بتسليط الضّوء على الآليات الحِجاجيّة الأخرى (البلاغيّة، والشّبه منطقيّة) سواءً في القرآن الكريم أو أنواع الخطاب الأخرى، والله وليّ التّوفيق.

قـائمة المـصـــادر والمـــراجـــع

قائمة المصادر والمراجع

***القرآن الكريم برواية ورش عن نافع**

أوّلًا: المصادر والمراجع العربيّة:

01_ أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصّة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، (د.ت).

02_ أحمد مختار عبد الكريم عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ . 2008م.

03_ أرسطو طاليس، الخطابة، تر: إبراهيم سلامه، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1372هـ . 1953م.

04_ارسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت . لبنان،(د.ط)، 1979م.

05_أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النّبوي الشّريف دراسة تداوليّة، الدّار المتوسّطة للنّشر، تونس، ط1، 1437هـ . 2016م.

06_اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت . لبنان، ط1، 2001م، مج1.

07_ الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج –تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 2000م.

08_ أبو بكر العزّاوي، الخِطاب والحِجاج، الأحمديّة للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1427هـ . 2007م.

09_ أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، العمدة في الطّبع، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م.

10_ الجاحظ عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط5، (د.ت).

11_ الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط1، 1991م

12_ جعفر شرف الدّين، الموسوعة القرآنيّة خصائص السّور، دار التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ.

13_جلال الدّين محمّد بن أحمد المحلّي وجلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، تفسير الجلالين، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط جديدة منقّحة ومزيدة، 1438هـ . 2017م.

14_ جمال الدّين أبو محمّد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: بركات يوسف هبود، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتوزيع، بيروت لبنان، (د.ط)،(د.ت).

15_جميل حمداوي، نظريات الحجاج، النّاظور، المغرب، (د.ط)2012م.

16_ جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 2000م.

17_حاتم عبيد، في تحليل الخطاب، دار ورد الأردنيّة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2013م.

18_حافظ إسماعيل علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظريّة وتطبيقيّة في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2010م.

19_ الحباشة صابر ، التّداوليّة والحجاج مداخل ونصوص، دار صفحات للدّراسات والنّشر، سورية، ط1، 2008م.

20_ أبو الحسن إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح: حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، (د.ط) 1969م.

21_أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن الكريم، تح: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط4، 2009م.

22_حسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة تح: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط)، 1399هـ . 1979م.

23_ حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية، من أرسطو إلى اليوم، كلّية الآداب منوبة، تونس، (د.ط)، (د.ت).

24_ خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداوليّة، بيت الحِكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2009م.

25_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المطبعة الميمنية، مصر، (د.ط)، (د.ت).

26_روبير بلاتشي، الاستدلال، تر: محمود يعقوبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ط1، 2003م.

27_ الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1376هـ . 1957م.

28_الزّمخشري، أساس البلاغة، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت . لبنان، ط1، 1419هـ . 1998م.

29_ زواوي بغوره، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطّليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

30_سامية الدّريدي، الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهليّة إلى القرن 2 للهجرة، بنيته أساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2005م.

31_ سعيد حوّي، الأساس في التّفسير، دار السّلام، القاهرة، ط6، 1424هـ.

32_ سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، مخبر الممارسات اللغوية ف الجزائر، الجزائر، 2001م.

33_ السكاكي أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط1.

34_ ابن سيده، المحكم المحيط الأعظم، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت . لبنان، ط1، 1421هـ . 2000م.

35_ السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.

36_ السّيوطي جلال الدّين، أسباب النّزول، تح: حافظ شعيشع، دار الغد الجديد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1435هـ . 2014م.

37_الشّريف الجرجاني، معجم التّعريفات، تح: محمد عبد الرّحمن مرعشلي، دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

38_الشّهري عبد الهادي بن ظافر، استراتجيات الخطاب مقارنة لغويّة تداوليّة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

39_ شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة والنشر، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2006م.

40_ طالب سيّد هشام الطّبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، (د.ط)، 1994م.

41_ طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان (التّكوثر العقلي)، المركز الثقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء المغرب، ط1، 1998م.

42_ابن عاشور محمّد الطّاهر، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنشر، تونس، (د.ط)، 1984م.

43_عبّاس حسن، النّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرّفيعة والحياة اللغوية المتجدّدة، دار المعارف، مصر، ط3، (د.ت).

44_ عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النّبويّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.

45_عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، دار القلم، بيروت، ط2، 1979م.

46_عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع، دراسة نظرية وتطبيقية، دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع، عمّان . الأردن ط1، 1437هـ . 2016م.

47_ عبد اللّطيف حماسة: بناء الجملة العربيّة، دارغريب للنّشر والطّباعة والتّوزيع القاهرة، (د.ط)، 2003م.

48 _ عبد اللّه صولة، الحجاج اللّغوي في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، دار الفارابي، بيروت،ط2، 2007م.

49_عبد الهادي الفضلي: مختصر النحو، دار الشروق للنَّشر والتّوزيع والطّباعة، ط1، 1400هـ – 1980م.

50_عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، مكتبة علاء الدّين، تونس، ط1، 2001م.

51_ علي الجارم، النّحو الواضح في قواعد اللغة العربيّة، الدّار المصريّة السّعوديّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).

52_ عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظريّة التّداوليّة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003م،

53_عمر بلخير، مقدّمة في الحجاج والنّص، منشورات مخبر تحاليل الممارسات اللّغويّة، الجزائر، 2011م.

54_ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: إبراهيم شمس الدّين دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1999م،

55_ فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي، لبنان، (د.ط)، 1987م.

56_قاسم المرادي، الجني الدّاني في حروف المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ .1992م.

57 _ابن كثير فداء إسماعيل الدّمشقي، تفسر القرآن العظيم، المكتب الثقافي للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط) 2001م.

58_ كريمة أحسن شعبان، الاتصال الخطابي وفن الإقناع، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2015م.

59_ كمال الزّماني، الحِجاج بالإيتوس في الخطاب السّياسي، عالم الكتب الحديث للنّشر والتّوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2019م.

60_ لزهر كرشو، تقانة التّحليل الحجاجي للخِطاب، مطبعة الرّمال، الوادي، الجزائر، ط1، 2020م.

61_ المبرِّد أبو العبّاس محمّد بن يزيد، المقتضب، تح: محمّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1428هـ . 2007م.

62_محمّد أسعد النّادري: نحو اللّغة العربيّة، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.

63_ محمّد رواس قلجعي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع. بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ . 1988م.

64_ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النّقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

65_محمّد سيّد الطّنطاوي، تفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 1997م.

66_محمد العبد، النّص والخطاب والاتّصال، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2005م.

67_محمد علي الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظام المعرفة في الثقافة العربية، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط7، 2004م.

68_ محمّد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1421 هـ . 2001م.

69_ محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتدادها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بيروت (د.ط)، 1999م.

70_محمّد العمري، في الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربيّة، إفريقيا الشّرق، بيروت . لبنان، ط2، 2002م.

71_محمد صالح ناجي الغامدي، تاريخ نظريات الحجاج، جامعة عبد العزيز، جدة، ط1، 2011م.

72_محمد صقر خفاجة، تاريخ الأدب اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، دط،1966م.

73_محمّد طروس، النّظريّة الحِجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1426هـ . 2005م.

74_محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعيّة، مصر، ط1، 2002م.

75_ المرادي حسن بن قاسم، الجنى الدّاني في حروف المعاني، تح: فخر الدّين عباوة ومحمّد نديم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1413هـ . 2007م.

76_معجب العدواني وضياء الكعبي، الخطاب السِّجالي في الثقافة العربية، الانتشار العربي بيروت، ط1، 2014م.

77_موشلر آن ريبول: القاموس الموسوعي للتّداوليّة، دار سيناترا، تونس، ط2، 2010م.

78_ابن منظور الانصاري، لسان العرب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2003م.

79_ هشام الريفي، الحجاج عن أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم.

80_هشام النّحوي، مُغني اللّبيب عن كُتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.

ثانيًا: البحوث والمقالات المنشورة في المجلّات:

01_ حاتم عبيد، الباطوس من الخطابة إلى تحليل الخطابة إلى تحليل الخطاب، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ع70، شتاء . ربيع، 2007م.

02_ حاتم عبيد: منزلة العواطف في نظريات الحِجاج، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، م40، ع2، أكتوبر ديسمبر، 2011م.

03_ رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي وآليات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، مجلّد 40، ع2، ديسمبر،2011م.

04_ شهرزاد بن يونس، آليات الخطاب الحجاجي وتطبيقاته في القرآن، مجلة رفوف، مخبر المخطوطات الزائريّة في إفريقيا بجامعة أحمد دراية، أدرار، الجزائر، ع 9، 2016م.

05_ محمّد أمعيط، الرّوابط الحِجاجيّة في المناظرة السّياسيّة_ مناظرة علي للخوارج أنموذجًا_ دراسة حجاجيّة، كليّة اللّغات والآداب والفنون، جامعة ابن طفيل، المغرب، ع7، جوان 2021م.

06_محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلّة عالم الفكر، الكويت، العدد3، 2000م.

07_ محمّد الولي، مدخل إلى الحِجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ع2، أكتوبر. ديسمبر، 2011م.

08_ محمود طلحة، القيمة الحِجاجيّة لأسلوب القصر في اللّغة العربيّة، مجلّة الخطاب، منشورات مختبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزّو، الجزائر، ع3، ماي 2008م.

ثالثًا: المراجع الأجنبيّة

Cambrige Advanced learners: dictionary, Cambrige university press,2ndpub, 2004. [1]

Le grand Robert, Dictionnaire de la langue francais, 1erredaction;Paris,1989. [1]

فهـــرس المـــحـتـويـــات

فهرس المحتويات

المحتوى	الصّفحة
مقدّمة	أ
الجهاز المفاهيمي للحِجاج والباتوس (المتلقّي)	
تعريف الحِجاج لغة	06
تعريف الحِجاج اصطلاحًا	07
علاقة الحِجاج بمجاله المفاهيمي	10
لمحة تاريخيّة للحِجاج قديمًا وحديثًا	16
الباتوس (المتلقّي) المفهوم والمرتكزات	28
سورة البقرة والدّور الحِجاجي للألفاظ الدّالّة على العلل والتّراكيب الشّرطيّة والوصف في تشكيل صورة المتلقّي الباتوس (Pathos)	
التّعريف بسورة البقرة	33
الدّور الحِجاجي للألفاظ الدّالة على العِلل في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم	36
الدّور الحِجاجي للتّراكيب الشّرطيّة في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم	43
الدّور الحِجاجي للوصف في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم	47
والدّور الحِجاجي لأفعال الكلام والعوامل الحِجاجيّة وروابطها في تشكيل صورة المتلقّي الباتوس (Pathos)	
الدّور الحِجاجي لأفعال الكلام في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم	58
الدّور الحِجاجي للعوامل الحِجاجيّة في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم	70
الدّور الحِجاجي للرّوابط الحجاجيّة في تشكيل صورة المتلقّي (Pathos) في سورة البقرة من القرآن الكريم	77

الخاتمة	89
قائمة المصادر والمراجع	92
فهرس المحتويات	99

مـلـخّـص الدّراسة

ملخّص الدّراسة:

يركّز هذا البحث على دراسة **الدّور الحجاجي للغة في تشكيل صورة المتلقّي (الباتوس) في سورة البقرة من القرآن الكريم**، فتُعدّ سورة البقرة أطول سورة في القرآن الكريم وتحتوي على العديد من الآليات التي تتناول مواضيع متنوّعة، منها ما يتعلّق بالعقيدة والأخلاق والتّشريع ومن بين هذه المواضيع تبرز مسألة الحجاج، فهو أسلوب فنّيّ يستخدمه القرآن الكريم أوّلا وباقي أنواع الخطابات الأخرى؛ لإقناع المتلقّي (الباتوس) وتوجيهه، والتّغيير من سلوكه، فهو أهمّ عنصر في العمليّة الحِجاجيّة، فلا حِجاج دون إقناع هذا الطّرف.

ومن الآليات اللّغويّة التي تمّ التّطرّق إليها في هذا البعث: الألفاظ الدّالة على العِلل، التّراكيب الشّرطيّة، الوصف، أفعال الكلام، العوامل الحِجاجيّة وروابطها، مع تحليل نماذج من كلّ آلية من هذه الآليات اللّغويّة من سورة البقرة من القرآن الكريم، وتحليلها بتحديد الحُجّة والنّتيجة والتّوجيه الحِجاجي، وأيضا تحديد المتكلّم (الإيتوس) والمتلقّي (الباتوس)، مع توضيح صورة هذا الأخير، واكتشاف المثير من أشياء وشخوص.

Summary :

This research focuses on studying the argumentative role of language in shaping the image of the audience (pathos) in Surah Al-Baqarah of the Holy Quran.

Surah Al-Baqarah is considered the longest surah in the Holy Quran and contains many mechanisms that address various topics, including those related to belief, ethics, and legislation. Among these topics, the issue of argumentation stands out. It is an artistic method used primarily by the Holy Quran, as well as other types of discourse, to persuade and guide the audience (pathos) and change their behavior. It is the most crucial element in the argumentative process, as there can be no argumentation without convincing this party.

Among the linguistic mechanisms addressed in this study are terms indicating reasons, conditional constructions, descriptions, speech acts, argumentative factors and their connectors. The research analyzes examples of each of these linguistic mechanisms from Surah Al-Baqarah in the Holy Quran. It examines these examples by identifying the argument, the conclusion, and the argumentative guidance, as well as determining the speaker (ethos) and the audience (pathos). Additionally, it clarifies the image of the latter and uncovers the stimuli, including objects and persons.