

مستوى الحجاج الإقناعي في ضوء نماذج من الطراز ليحيى بن حمزة

* د. علي حفظ الله محمد ناصر
كلية التربية- جامعة ذمار (الجمهورية اليمنية)
Alihifdallah2016@tu.edu.ye

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ الإرسال
2024 / 12 / 30	2023 / 11 / 29	2023 / 08 / 25

ملخص البحث

أسعى في هذا البحث إلى بيان مستوى الحجاج الإقناعي الذي كان يحيى بن حمزة يعتمد عليه في كتابة مؤلفاته واختيار شواهد لاسيما الطراز المتضمن لأسرار البلاغة؛ إذ كان له أسلوبه الخاص في تقديم وعرض علمه الغزير، ولما لهذا المؤلف والمؤلف من أهمية في الوسط البلاغي، فقد اعتمد مؤلفه في كتابته عدة أساليب ووسائل إقناعية منها على سبيل المثال: التشبيه والتمثيل، والكناية والتعريض، والاستعارة، والإيماء في المعنى، والمقابلة والطباق، ورد العجز على الصدر، والاستدراج، والاستفهام وغيرها من الوسائل في كتابه، فكان لهذه الوسائل والآليات درجة عالية في إقناع ومحاجة جمهور المتلقين عند تقديم الرسالة التخاطبية، قصد التأثير فيهم، أو لزيادة تأكيد الخبر الموجود سابقًا لأجل الاستمالة والاتباع في أمر ما؛ وينقسم البحث على قسمين: الأول الوسائل الحجاجية الإقناعية في الطراز، والثاني أساليب البديع الحجاجية الإقناعية في الطراز، مستعملًا في ذلك المنهج التداولي الذي يُعنى باللغة في ممارستها إحدى وظائفها الحوارية، أو التواصلية، أو الإنجازية، لما يمكن أن يحدث الانفعال في المتلقي؛ ويحقق التأثير والاستمالة بفعل الرسالة التي أرادها المرسل.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، الإقناع، التأثير، الطراز، التداولية.

Abstract

In this research, I seek to explain the persuasive argumentative rhetoric on which Yahya bin Hamza relied in writing his books and choosing his evidence, especially the style that includes the secrets of rhetoric; As he had his own style of presenting and presenting his abundant knowledge, and because of the importance of this author and author in the rhetorical medium, he adopted several methods and means of persuasion, for example: simile and representation, metonymy and exposure, metaphor, nodding in meaning, interview and counterpoint, and response to disability. On the chest, induction, questioning, and other means in his book. These means and mechanisms had a high degree of convincing and arguing with the audience when presenting the conversational message, in order to influence them or to increase the confirmation of the previously existing news in order to persuade and follow in a matter; The research is divided into two parts: the first is the persuasive persuasive methods in the style, and the second is the persuasive persuasive methods in the style, using the deliberative approach, which is concerned with language in its practice of one of its dialogical, communicative or executory functions, for what can cause emotion in the recipient; It achieves influence and enticement by the message that the sender wanted.

Keywords: arguments, persuasion, influence, style, pragmatics.

مقدمة

تعد عملية (الإقناع) قديمة قدم التراث العربي؛ فلا يكاد يخلو كلامٌ من هذه الغاية، وإلا فما المقصود بالكلام؟ ولماذا نتكلم إن لم نقصد التواصل؛ والتأثير في المتلقي/ المخاطب عن طريق استمالته أو إقناعه أو تسليمه بما نقول؛ واستجابته لتنفيذ أمر ما؛ قال عبد القاهر الجرجاني: إن الناس إنما يُكَلِّم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده⁽¹⁾.

فأهمية الوسائل البلاغية الحجاجية تكمن فيما توفر للقول من جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي والفعل فيه؛ فإذا أضيف إليها حجج متنوعة وعلاقات حجاجية تربط أجزاء الكلام بدقة عالية؛ وتصل بين أقسامه أمكن للمتكلم تحقيق غايته من الخطاب؛ وقيادة المتلقي إلى فكرة ما، أو رأي معين؛ ثم توجيه سلوكه الوجهة التي يريد لها؛ أي أن وسائل الحجاج لا تستغني عن الجمال، فالجمال يسهل العملية الإقناعية ويسر على المتكلم ما يرمي إليه من نفاذ إلى عوالم المخاطب الفكرية والشعورية والتأثير والفعل فيه⁽²⁾، وأكد هذا الرأي طه عبد الرحمن بقوله: "وقد تزود أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فتكون إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه لما يهيمها هذا الإمتاع من قوة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إلهادها للمخاطب، كأنه يراها رأي العين"⁽³⁾، ومن هنا تتأكد قوة الإقناع بارتباط الجمال بالحجج المتنوعة والوسائل العديدة، واستحالة الفصل بين جمال الكلام وحُجَّتِهِ؛ فالمعنى يكون مقنعاً؛ ولكنه يحتاج إلى جمال يوشيه ويزيد من رونقه ويدعم فعله؛ واللفظ يكون جميلاً فتزداد قدرته وقوته على التأثير والفعل في المتلقي متى كان مقنعاً.

أما مصطلح (البلاغة الإقناعية) حسب تعبير د. صالح أحمد فلم يظهر إلا بعد ظهور اللسانيات الحديثة نتيجة التأثير بها، وما تولّد من رحمها من نظريات ومرتكزات تواصلية وتداولية وسياقية تجعل من التواصل ونجاح الخطاب ووسائل الإقناع هدفاً ومقصداً؛ حتى يحقق النصّ وظيفته ورسالته؛ وهي التأثير في المتلقي، غير أنّ اللسانيات الحديثة لم تُفَرِّق بين الوسيلة المستخدمة في عملية الإقناع، فعدّوا من ذلك (لغة الجسد، والعلامات الإشارية، والرموز، والأيقونات) ومن ثمّ تستوي عندهم في عملية الإقناع دلالة الرموز، والإشارة، والأيقونات مع دلالة الألفاظ الفصحى، بل وممّا زاد الأمر خلطاً على -غير المتخصصين- إطلاقهم على هذه العلامات -الطبيعية منها والاصطناعية- اسم البلاغة، وهو خلطٌ واستخفافٌ بمعايير الفصاحة التي هي من أساسيات البحث البلاغي، وممّا أثار تعجبي أنّ أصحاب هذه النظريات "الوافدة" كانوا أكثر دقةً وعلميةً من العرب، فأطلقوا على هذه العلامات التواصلية (السيمائية) كما يحب أن يسميها العرب، أو (السيموطيقا) في المصطلح الإنجليزي؛ أو (السيمولوجيا) في التعبير الفرنسي، وهي التسمية عند "دو سوسير" وما سمّاها أحدٌ منهم «بلاغة» وإنّما أطلقوا عليها علم الـ «علامات»⁽⁴⁾.

وإذا كان من تهاون يقع فيه بعض الباحثين في وقتنا المعاصر؛ فهو الاستمرار في عدم التفريق بين الأساليب العربية وطرائقها في الاستعمال وبين الأساليب الغربية في لغاتهم الأجنبية؛ فثمة فروق يجب الانتباه إليها في التحليل الخطابي والاستعمالي وبين قوتها الإنجازية والتأثيرية حسب أغراض الكلام في العربية؛ لأن الاستمرار في تطبيق وسائلهم وأساليبهم مع الاختلاف التركيبي بين اللغات أمر مغل في التحليل الخطابي لاسيما التحليل الحجاجي الإقناعي؛ لأنه يعتمد في العربية على عدة وسائل تتميز بها عن سائر اللغات الأجنبية؛ كما تمتاز العربية بتنوع وشهرة أغراض الكلام مما يستوجب أخذها بعين الاعتبار.

وأكد هذه الرؤية د. محمود نحلة بقوله: والمدخل الصحيح إلى النظرية العربية للأفعال الكلامية باب من أبواب علم المعاني «الخبر والإنشاء»؛ وما ورد من مناقشات تتصل به في أصول الفقه، والنحو، واللغة، فإذا استطعنا أن نعالج بعض ما فيه من خلل وقصور؛ وأن نحكم منهج البحث فيه في ضوء نظرية الأفعال الكلامية فربما نصل إلى وضع نظرية عربية للفعل الكلامي توازي النظريات الغربية تأخذ منها وتعطيها في إطار ثقافة متكافئة⁽⁵⁾.

وعليه فإن نصوص وخطابات التراث العربي المتمثلة في أمهات ومضان الكتب البلاغية والإعجازية والأدبية والنقدية والفلسفية وكذلك الأصولية بحاجة إلى قراءة قصد الإفادة من تلك الشذرات الحجاجية الإقناعية المتفرقة في ثنايا تلك المصادر؛ وأن تبني عليها نظرية بلاغية عربية حجاجية إقناعية وبخاصة أفعالها الكلامية؛ وأن تنتظم تحليل الخطابات البلاغية الإقناعية العربية ضمن رؤية واضحة تعتمد على رؤى الأعلام العرب بالتظافر والمثاقفة مع نظريات التداولية لعلماء الغرب؛ مع

الأخذ بعين الاعتبار أن معظم التحولات في النظريات الغربية مأخوذة من النظرية النحوية العربية وفي هذا أفاد الشاوش بقوله: "كانت عناية العرب بتحليل الخطاب متجذرة متأصلة في الجهاز النظري الذي استنبطوه واتخذوه منوالاً؛ وهو تجذر تشهد عليه قوة الأصول وشمولها واتساع مجالها؛ وكانت عناية المحدثين بنحو النص على آخره الزمان وقصروا النص على الاستعمال؛ فطفقوا يغُبون مما أتاحت توسيع مجال البحث عبَّ الظمأى يتهدها الشَّرْقُ"⁽⁶⁾؛ كما يجب أن لا يُنسى أغراض الكلام والخطابات والأشعار والقصص والحكايات والمقامات العربية؛ لأنها احتوت على مجمل الأفعال الكلامية التي يمكن تصنيفها على أساس أغراض الكلام العربي لكي تستوعب الأفعال الكلامية جميع دلالات النصوص العربية والثانوية؛ والأخذ بعين الاعتبار أن النصوص العربية تنقسم على قسمين نصوص ليلية؛ ونصوص نهارية؛ فالنص في العربية نصَّانٍ؛ نص ذو تأثير ليلي؛ ونص ذو تأثير نهاري؛ وعليه يمكن تصنيف جميع الحكايات والقصص التي كان العرب يعنون بها في مسامراتهم قصد التسلية وحب الاطلاع على موروث الأمم السابقة كروايات وقصص وحكايات وهب بن منبه وغيره من الرواة ضمن النصوص السردية الإنجازية الليلية لما لها من قوة تأثيرية ليلية على المتلقي في ساعات الليل؛ نظراً لما يعيرها المتلقي من صفاء ذهني وشغف بالغ قصد المعرفة والتنفيس عن هموم النهار التي طالما عانها وقاسى مرارتها؛ وفي مقابلها النصوص التعليمية التي كانت تُدرَّس للمتعلمين في ساعات النهار منذ ساعات الفجر الأولى وحتى غروب الشمس؛ لأن هذه النصوص تعد نصوصاً تعليمية ذات قوة إنجازية وتأثيرية في النهار نظراً لما فيها من هيمنة علمية وتلقينية للمتعلمين بما فيها الدواوين الشعرية العربية وما تخرجه من أغراض متنوعة تستدعي تصنيف هذه الأفعال الكلامية العربية في نظرية خاصة وتحليل الخطاب العربي عليها؛ نظراً لعدم استيعاب النظريات الغربية كل دلالات وأغراض النصوص العربية واختلافها اللغوي والتركيبى؛ وبهذا يمكن تصنيف الأفعال الكلامية حسب ما يلي:

الفعل القولِي: وهو كل فعل متلفظ به في سياق تواصل بين متكلم ومخاطب.

الفعل القصدِي «الإسنادي»: وهو كل فعل احتوى على مقصد يراد توصيله حسب أعراف اللغة والمجتمع.

الفعل الإنجازِي: وهو كل فعل احتوى على وعد أو وعيد وكل صيغ المعاهدات والمبايعات والعقود التي يجب الإيفاء بها للمخاطب.

الفعل الإخبارِي وهو كل فعل تضمن مشاعر أو أحاسيس أو أخلاقيات المتكلم؛ وينقسم إلى قسمين: الأول الإشهاري: وهو كل فعل احتوى على مدح أو ذم أو هجاء أو نقد بشكل عام، وكذلك الغزل؛ لأنه يجعل الممدوح أو المهجو أو المتغزل به في موقع «المشهور» بناء على ما ناله من خطاب المتكلم؛ والثاني التوجيهي ويتضمن كل أفعال الإنشاء من أمر ونهي واستفهام ونداء؛ لأنه طلبي ويخرج إلى دلالات أخرى حسب مقاصد المتكلم من خطابه للمخاطب.

الفعل التأثيرِي: وهو النتيجة التي ممكن أن تحدثها أفعال الكلام السابقة في المخاطب؛ فعندما يتأثر المتلقي ويستجيب حسب التوافق التصوري له مع المحتوى، أو تأثره بقوة فعل الخطاب؛ يكون الفعل الكلامي في الخطاب قد أحدث ما يُرتجى منه في إقناع جمهور المتلقين؛ وهي النتيجة التي نريد أن نصل إليها من وراء كل خطابتنا مع المخاطبين.

وبناء على هذه الأسس المعرفية في التراث البلاغي العربي نحاول بيان الوسائل المتبعة في عملية الإقناع في البلاغة العربية، ومدى تأثير استعمالها في الحقل البلاغي، بغية الوصول إلى إتقان مهارة تحليل الخطاب الحجاجي الإقناعي تحليلًا بلاغيًا يكشف عن الاستخدام الواعي للغة ومدى تأثيرها في تشكيل القرار وصناعته؛ ومن ثَمَّ يمكن تصنيف هذا البحث ضمن مشروع بلاغي يرمي إلى النهوض بالبلاغة العربية ويفتح آفاق التجديد من واقع رؤية تراثية صرفة لوضع نظرية عربية للتداولية والاستعمال وبخاصة أفعال الكلام؛ وفي هذا الصدد يمكن دراسة هذه الأساليب الحجاجية الإقناعية عند يحيى بن حمزة عبر نماذج من كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة والتركيز على الوسائل الحجاجية الإقناعية البلاغية، البيانية منها والبديعية، وسنبداً ببيان ماهية الإقناع المفهوم والتصوير عند العرب والمحدثين حتى تتجلى العملية الإقناعية لدى جمهور المتلقين.

أولا الإقناع لغة

ورد عند الخليل: "قَنَعَ يَقْنَعُ قَنَاعَةً: أَي رَضِيَ بِالْقَسَمِ فَهُوَ قَنِعٌ وَهُمْ قَنِعُونَ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾⁽⁷⁾ الحج: 36، فالقانع: السائل، والمُعْتَرَّ: المُعْتَرَضُ له من غير طلب، قال لبيد⁽⁷⁾:

وَمَا النَّاسُ إِلَّا عَامِلَانِ: فَعَامِلٌ يُتَبَرُّ مَا يَبْنِي، وَآخَرُ رَافِعٌ
فَمِنْهُمْ سَعِيدٌ أَخَذَ لِنَصِيْبِهِ وَمِنْهُمْ شَقِيٌّ بِالْمَعِيشَةِ قَانِعٌ

وَقَنَعَ يَقْنَعُ قُنُوعًا: تَذَلُّ لِلْمَسْأَلَةِ فَهُوَ قَانِعٌ؛ قال الشَّامَخُ بن ضِرَار⁽⁸⁾:

لَمَّا الْمَرْءُ يُصْلِحُهُ فَيُغْنِي مُفَاقِرَهُ أَعْفُ مِنَ الْقُنُوعِ
وَالِإِقْنَاعُ: مَدُّ الْبَعِيرِ رَأْسَهُ إِلَى الْمَاءِ لِيَشْرَبَ، قال يَصِفُ نَاقَةً:

تُقْنِعُ لِلْجَدُولِ مِنْهَا جَدُولًا

شَبَّهَ حَلَقَ النَّاقَةِ وَفَاهَا بِالْجَدُولِ تَسْتَقْبِلُ بِهِ جَدُولًا فِي الشُّرْبِ؛ وَالرَّجُلُ يَقْنَعُ الْإِنَاءَ لِلْمَاءِ الَّذِي يَسِيلُ مِنْ جَدُولٍ أَوْ شَعْبٍ، وَالرَّجُلُ يَقْنَعُ يَدَهُ فِي الْقُنُوتِ؛ أَي يَمُدُّهَا فَيَسْتَرْجِمُ وَيَسْتَعِطِفُ رَبَّهُ...؛ وَقُلَانٌ مَقْنَعٌ: أَي يُرَضَى بِقَوْلِهِ⁽⁹⁾.

ويعزز ذلك ما ورد عند أبي عمرو الشيباني في الجيم: قال أبو حزام: قَنَعَ: سَأَلَ، يَقْنَعُ قُنُوعًا مِثْلَ فَعَلٍ يَفْعَلُ، وَقَنِعْتُ بِهِ مِثْلَ عَلِمْتُ بِهِ قَنَاعَةً وَقُنُوعًا⁽¹⁰⁾، وَقَالَ عَدِي بن زَيْد⁽¹¹⁾:

وَمَا خُنْتُ ذَا عَهْدٍ وَأَبْتُ بِعَهْدِهِ وَلَمْ أَحْرِمِ الْمُضْطَرَّ إِذْ جَاءَ قَانِعًا

يَعْنِي سَائِلًا، وَيُقَالُ مِنْ هَذَا: قَدَ قَنَعَ يَقْنَعُ قُنُوعًا؛ وَأما القانع الراضي بما أعطاه الله ﷻ فَلَيْسَ مِنْ ذَلِكَ؛ يُقَالُ [مِنْهُ]: قَنِعْتُ أَقْنَعُ قَنَاعَةً فَهَذَا يَكْسِرُ النُّونَ؛ وَذَلِكَ بِفَتْحِهَا؛ وَذَلِكَ مِنَ الْقُنُوعِ؛ وَهَذَا مِنَ الْقَنَاعَةِ⁽¹²⁾، وعند ابن السكيت: "وقد قَنَعَ يَقْنَعُ قُنُوعًا، إِذَا سَأَلَ؛ وَقد قَنَعَ يَقْنَعُ بما آتاه الله قَنَاعَةً، إِذَا رَضِيَ؛ وَقد قَنِعَتِ الْإِبِلُ وَالْغَنَمُ: إِذَا أَقْبَلَتْ نَحْوَ أَهْلِهَا"⁽¹³⁾، والقَنَاعَةُ: الرِّضَا، يُقَالُ: قَنِعَ قَنَاعَةً؛ فَأما قَنَعَ قُنُوعًا فَمِنْ السُّؤَالِ⁽¹⁴⁾، وهو الطلب.

وقد أَكَّدَ ذلك ابن فارس في مقاييس اللغة بقوله: القافُ والتَّوْنُ والعَيْنُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى الْإِقْبَالِ عَلَى الشَّيْءِ، ثُمَّ تَخْتَلِفُ مَعَانِيهِ مَعَ اتِّفَاقِ الْقِيَاسِ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى اسْتِدَارَةٍ فِي شَيْءٍ؛ فَالْأَوَّلُ الْإِقْنَاعُ: الْإِقْبَالُ بِالْوَجْهِ عَلَى الشَّيْءِ، يُقَالُ: أَقْنَعُ لَهُ يَقْنَعُ إِقْنَاعًا، وَالِإِقْنَاعُ: مَدُّ الْيَدِ عِنْدَ الدُّعَاءِ؛ وَسُمِّيَ بِذَلِكَ عِنْدَ إِقْبَالِهِ عَلَى الْجَهَةِ الَّتِي يَمُدُّ يَدَهُ إِلَيْهَا، وَالِإِقْنَاعُ: إِمَالَةُ الْإِنَاءِ لِلْمَاءِ الْمُنْحَدِرِ⁽¹⁵⁾.

نستخلص من الدلالات المعجمية أن الإقناع له معنيان: أحدهما الرِّضَا وهو القَنَاعَةُ بما أُوتِيَ من حظٍّ؛ والثاني: الطلب، أي مَدُّ الْيَدِ لِطَلَبِ الْغُوثِ وَالرَّحْمَاتِ مِنْ رَبِّ الْعِبَادِ، أَوْ مَدُّهَا بِالشَّيْءِ لِاسْتِقْبَالِ مَا سَأَلَ وَتَحَدَّرَ مِنْ مَاءٍ، ويدخل فيه الدعاء وغيرها من أنواع الطلب بالتذلل والاستعطاف؛ وهذا المعنى الثاني أقربُ شَيْءٍ لموضوع الدراسة المقصود به التلطف والاستعطاف في إقناع المخاطب بالشَّيْءِ المراد.

أما المعاجم الحديثة فقد تقدم فيها مستوى الدلالة عن المعاجم القديمة فورد في المعجم الوسيط أن الإقناع هو القبول بالفكرة أو الرأي والاطمئنان إليه، وتعد هذه الدلالة أدقُّ من معنى الرِّضَا بالشَّيْءِ؛ "اقتنع) قَنَعَ وبالفكرة أو الرأي قَبِلَهُ واطْمَأَنَّ إِلَيْهِ"⁽¹⁶⁾.

ثانيا الإقناع في الاصطلاح

ورد الإقناع في التراث العربي كإشارات في كتب البلاغة والنقد؛ وهذا واضح من اهتمامهم بعلم الكلام ومقارعة الخصوم بالحجة والدليل؛ فضلا عما ورد في القرآن من محاجة الخصوم وتوضيح الأمور للناس أجمعين، ومما ورد من ذلك ما جاء عند الجاحظ في حديثه عن الألفاظ والمعاني بقوله: "إذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه،

ومنزهاً عن الاختلال مصوّناً عن التكلف، صَنَعَ في القلوب صنيعَ الغيثِ في الثُّرْبَةِ الكريمة⁽¹⁷⁾، وجاء عند الرمانى في تعريف البلاغة: "بأنها إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"⁽¹⁸⁾، ويعزز رأيه هذا بقوله: "وإذا علا الكلام في نفسه، كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس، ما يذهل ويبهج، ويقلق ويؤنس، ويطمع ويؤيس، ويضحك ويبكي، ويحزن ويفرح، ويسكن ويزعج، ويشجي ويضطرب وهز الأعطاف، ويستميل نحوه الأسماع، ويورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجوداً، ويرمي السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً، وله مسالك في النفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة"⁽¹⁹⁾.

وهذا ما أكّده أبو هلال العسكري عن البلاغة والكلام اللطيف بقوله: "واللّطيف من الكلام: ما تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأبيّة المستعصبة، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجّة؛ فتخلص نفسك من العيب، ويلزم صاحبك الذنب، من غير أن تهيجه وتقلقه، وتستدعى غضبه، وتستثير حفيظته"⁽²⁰⁾.

وجاء عند حازم القرطاجنى قوله: "وكان القصد في التخييل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء، أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله واعتقاده، وكانت النفس إنما تتحرك لفعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن واحد واحد من الفعل والطلب؛ والاعتقاد بأن يخيل لها أو يوقع في غالب ظنها أنه خير أو شر بطريق من الطرق التي يقال بها في الأشياء إنها خيرات أو شرور"⁽²¹⁾.

نلاحظ هنا أن حازم أكّد معنى الإقناع بحمل النفس على فعل شيء، أو الاعتقاد به؛ وهذا لا يتم إلا عندما تصل النفس إلى درجة من الاقتناع بالشئ؛ أو التخلي عن فعله والإقلاع عنه وتركه، ونجد من ذلك أن البلاغيين اهتموا كثيراً بجودة اللفظ والمعنى في تأدية الدلالة المقصودة وإنفاذها إلى قلب المتلقي، مما يجعل لها تأثيراً قوياً في حسّه وشُعوره؛ فتصنع به كما شئها الجاحظ صنيع الغيث في الثُّرْبِ الكريمة بما تستجيب له من إنبات واخضرار تُريحُ النفوسَ وتَهَيِّئُ العقولَ بجمالها وعبقها.

ثالثاً الإقناع عند المحدثين

اختلف المحدثون في تعريف الإقناع حسب توجهاتهم واختلاف مدارسهم ومناهجهم؛ مما جعله أكثر اتساعاً، فلا تُحدد دلالاته إلا بالسياق الوارد فيه، وقد عرّفه الشهري بقوله: "عملية خطابية، يتوخى فيها الخطيب تسخير المخاطب لفعل أو ترك، بتوجيهه إلى اعتقاد قول يعتبره كلّ منهما (أو يعتبره الخطيب)، شرطاً كافياً ومقبولاً للفعل أو الترك"⁽²²⁾، أما طه عبد الرحمن فقد ذكر مفهوم الإقناعية (الإقناع) بقوله: "فعندما يطالب المحاورُ غيرهُ بمشاركته اعتقاداته، فإن مطالبته لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تدرج على منهج القمع، وإنما تتبع في تحصيل غرضها سُبلاً استدلالية متنوعة تجرّ الغير المحاور جرّاً إلى الاقتناع برأى المحاور، وإذا اقتنع الغير بهذا الرأى، كان كالقائل به في الحكم؛ وإذا لم يقتنع به، ردّه على قائله مُطْلَعاً إياه على رأى غيره، ومُطالِباً إياه مشاركته القول به"⁽²³⁾، ومنهم من جعله "نشاطاً لسانياً مُحَمَّلاً بأنشطة فكرية، تنتج عنها آثار سلوكية، تتجسد في شكل مواقف، مجاله الخطاب، ويرتكز على المنطق والحجّة، ويتطلب درجة عالية جداً من الثقافة والدراية النفسية بالآخر"⁽²⁴⁾.

وبناء على هذه التعريفات نجد أنّ عملية الإقناع اتصال ونشاط لسانی؛ أو خطاب ملفوظ لتغذية أفكار معرفية موجودة سلفاً يريد المرسل إيصالها للمتلقى بلا إكراه، قصد التأثير فيه، أو في معتقداته، أو سلوكه، ويعتمد الإقناع على الخطاب المحمّل بجملة من الأفكار المتوجّه بالمنطق والحجّة ذات الكفاءة.

يُستخدمُ الإقناعُ لأغراض نفعية، إذ يعمدُ المرسل إلى الظفر بإقناع المرسل إليه (الجمهور المتلقي) بواسطة الإيتوس "Ethos" وهو مكوّن غائي نفعي؛ كما يسمّيه هنريش بليث؛ أي عن طريق استعطاف المستمع والتأثير فيه بحال الخطيب أو بقضيته، فقد يكون الإقناع هنا خارج النصّ - أي يمارسه الفلاح، والتاجر، والطفل، والمرأة... أو في جميع النصوص الأخلاقية مثلاً: "الكوميديا، والنص الإشهاري"، كما قد يكون كامناً في إحالة النصّ على نفسه "الفنّ للفن"، وهدفه خلق المتعة الجمالية للجمهور⁽²⁵⁾.

الإقناع عند الغربيين

يعد أرسطو طاليس المنظر لمسألة الخطابة في كتابه الموسوم بـ «الخطابة»، فارتبط مفهوم الإقناع بالخطابة عنده حيث

ربط فيه بين الخطابة والإقناع، ولا يكاد يخلو مبحث إلا وهو يتحدث عن الإقناع كشرط لازم للريطورية (الخطابة)⁽²⁶⁾، أما الخطابة عنده فهي فنّ مخاطبة الجماهير، بطريقة إلقائية، تشمل «الإقناع والاستمالة»؛ وهي كذلك قوة ممكنة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الريطورية (الخطابة) الأمور المفردة⁽²⁷⁾، وعند التأمل في هذا التعريف تبرز طبيعة الخطابة، ومسؤولية الخطيب على أكمل ما تكون، ويمكن تصنيفها على جزأين: الأول منها استعداد فطري لا يباع ولا يشتري، والثاني يمكن تعلّمه بالممارسة، والاكْتِسَاب؛ وأكّد هذا المعنى أرسطو بقوله: بعض الناس يمارس الخطابة فطرة وسليقة، وبعضهم يمارسها بالمران الذي اكتسبه من مقتضيات الحياة، والوسيلتان ممكنتان⁽²⁸⁾.

لذلك نجد أنّ أرسطو في كتابه الخطابة جعل الإقناع من أهم وظائف الخطابة، ويظهر ذلك جلياً في تعريفه للبلاغة، حيث جعلها فنّ الكلام بطريقة تتوخّى الإقناع، أي أنه جعل منها نظرية كونية فصنّف أنواع الخطاب؛ وأنماط الحجج المقنعة، ورثّمها من أكثرها تعلّقاً بما هو سيكولوجي؛ أي التي توظف الانفعالات والمعتقدات، إلى أكثرها عقلانية، أي التي تستعمل الدليل بالواقعة، والبيّنة والاستدلال⁽²⁹⁾.

كما يعد الإقناع هدف المرسل من خطابه، فهو عبارة عن استراتيجية تداولية، اكتسب اسمه من هدف الخطاب الذي يرمي المرسل إلى تحقيقه بإقناع المرسل إليه، لذا عرّفه هنريش بليث بقوله: "هو إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي"⁽³⁰⁾؛ أو هو حمل الإنسان على اعتقاد رأي للعمل به"⁽³¹⁾؛ كما يُعرّف في الموسوعة البريطانية بأنّه "العملية التي بها يؤثر الخطاب في مواقف الإنسان وسلوكه بدون إكراه أو قسر"⁽³²⁾؛ وكذلك عرفه فيليب بروتون philippe Breton بأنه نشاط إنساني يتّخذ أوضاعاً تواصلية متعدّدة؛ ووسائل متنوعة، ويهدف إلى إقناع شخص، أو مستمع، أو جمهور ما، بتبني موقف ما، أو المشاركة فيه؛ أو في رأي ما"⁽³³⁾.

إن المتأمل في هذا التعريف يجده يركز على التأثير في الآخر، وذلك عن طريق تغيير رأيه، أو وجهة نظره ولكي يُحدث التأثير فعله في الآخر، فإن الاعتماد على المناقشة أو التفسير يعد أسلوباً فاعلاً في الإقناع؛ إذن فالإقناع عملية تتم عن فعل مؤثر في الرأي أو في وجهة النظر؛ إذ يتم عن طريق المناقشات أو التفسيرات⁽³⁴⁾.

نلاحظ من رؤية التوجهات الحديثة أن الإقناع يرتكز على المناقشات والتفسيرات التي تقدم للآخر إزاء قضية معينة، وهذه المفاهيم الحديثة لا تختلف عن المفهوم اللغوي والاصطلاحي القديم، فغاية الإقناع هي بعث الرضا في النفوس، وحملها على قبول ما ترجح من أدلة وبراهين؛ لأن الإقناع يتم بلا إكراه من المرسل في خطابه إلى المخاطب، فهي عملية نفعية مقبولة إذا استطاعت أن تقنع المرسل إليه؛ لأنها لا تُحقّق نجاحها إلا عند التسليم بمقتضاها، إما قولاً أو فعلاً⁽³⁵⁾.

وفي هذا الصدد سنوضح مدى اعتماد يحيى بن حمزة على هذه الوسائل والأساليب الحجاجية الإقناعية في كتابته مؤلفاته واختيار شواهد لاسيما مؤلفه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة في ضوء نماذج من الطراز، التي استعملها في عملية جذب وإقناع المتلقي؛ وبخاصة أهل العلم، وأرباب البلاغة والفصاحة فعرض علمه الغزير بأساليب ووسائل متنوعة؛ منها التمثيل والتشبيه، والاستعارات والكنابات والتوكيد والاستفهام ممّا كان يتفّن به في استعمالاته، لتقديم الحجّة بها والدليل فكان أسلوبه رقيقاً قياساً إلى ما كان يكتبه أهل عصره؛ لاستمالة المتلقي والتأثير فيه؛ وهذه العملية تحتاج بالضرورة إلى توظيف الصّور البلاغية والوسائل الحجاجية وأساليب الإقناع بصفة عامة حتى يتحقّق التأثير والاستمالة، لكنّها لن تصل إلى الإقناع إلّا مع قوة الحجاج والمحاكاة، ويؤكد ذلك ما قال به ج. روس Russ [في الصّور البلاغية بأنها عمليّة أسلوبية تنشّط الخطاب، ولها وظيفة إقناعية]⁽³⁶⁾، لذا فإنّ معظم الأساليب البلاغية تمتاز بخاصيّة التحوّل، لأداء أغراض تواصلية، وإنجاز مقاصد حجاجية إقناعية، وإفادة أبعاد تداوليّة جمالية، وسنبدأ بالقسم الأول منها وهي الوسائل الحجاجية الإقناعية حسب الآتي:

القسم الأول: الوسائل الحجاجية الإقناعية

1. التشبيه (التمثيل)

يُعرف التشبيه بأنه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى⁽³⁷⁾، فهو -إذن- دلالة على مشاركة شيء لشيء في معنى من

المعاني أو أكثر، على سبيل التّطابق أو التّشبيه والتّقارب لغرض ما⁽³⁸⁾؛ ويعد من آليات الحجاج التي يستعملها المرسل للوصول بالمرسل إليه إلى مرحلة إقناعه، عن طريق التّلاعب بالكلمات، ولفت انتباهه والتّأثير فيه واستمالته؛ لأن نفوس الناس جُبِلت على حبّ الجميل من الأشياء حتّى الكلمات.

وبما أنّ التّشبيه والتّمثيل شيء واحد على حدّ ما بيّنه اللغويون والبلاغيون، فقد عرفوا التّمثيل بأنّه عقد الصّلة بين صورتين، ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه⁽³⁹⁾؛ إلا أنّ عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) فرّق بينهما في باب الفرق بين التشبيه والتّمثيل؛ إذ قال: "وإذا عرفت الفرق بين الضّربين، فاعلم أنّ التّشبيه عام، والتّمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه؛ وليس كل تشبيه تمثيلاً"⁽⁴⁰⁾.

والأهم من هذا هو أنّ التّشبيه والتّمثيل يؤديان نفس الوظيفة، وبيان ذلك ما ذكره عبد الله صولة في ما قال ابن القيم عن حديثه عن بنية التّشبيه، ويستدلّ بما ذكره ابن القيم، ليخلص في الأخير إلى أنّ ما أورده ابن القيم عن التّشبيه من حيث خضوعه لمبدأ الاستبدال، ينطبق على التّمثيل باعتبار أنّ (كلّ تمثيل تشبيه)⁽⁴¹⁾.

وعلى ذلك فقد استعمل يحيى بن حمزة هذه الوسيلة لتحقيق الإقناع والتّأثير في جمهور المتلقين واستمالتهم، حتّى تتأكّد الحجّة على متلقّيها، ومن ذلك قوله: "أما بعد فإن العلوم الأدبية، وإن عظم في الشرف شأنها، وعلا على أوج الشمس قدرها ومكانها، خلا أن علم البيان هو أمير جنودها، وواسطة عقودها، فلكها المحيط الدائر، وقمرها السامر الزاهر، وهو أبو عذرتها، وإنسان مقلتها، وشعلة مصباحها، وياقوتة وشاحها، ولولاه لم تر لساناً يحوك الوشي من حلل الكلام، وينث السحر مفتر الأكمام، وكيف لا وهو المّطلع على أسرار الإعجاز، والمستولي على حقائق علم المجاز، فهو من العلوم بمنزلة الإنسان من السواد، والمهمين عليها عند السبر والحك والانتقاد"⁽⁴²⁾.

نلاحظ هنا أنّ يحيى بن حمزة جعل العلوم الأدبية من الشرف بمكانة عظيمة وكأنّها تاج على كوكب الشمس المتلألئ؛ ثم استثنى منها علم البيان فجعله أمّ العلوم الأدبية؛ فنسج عنه كلاماً اعتمد فيه على وسيلة التشبيه لكي يُقنِع المتلقي بأهمية هذا العلم الجليل؛ فجعله بمنزلة أمير الجند؛ وواسطة العقد؛ وملك المحيط، فانظر كيف شبّه علم البيان بثلاثة تشبيهات كل واحد منها أفضل من الذي قبله؛ فكانه تدرج في عملية الإقناع من الحجة الأدنى إلى الأقوى؛ وهذا أسلوب رفيع لا يمتلكه إلا من ملك زمام اللغة؛ وناصية الحرف؛ ثم أورد حجةً ثمينَةً بأن جعله مَعقَدَ الكلام للإنسان فبه يتكلم؛ وبه ينسج سحر البيان؛ كما تتفتح الأكمام عن براعمها، ثم أورد أقوى الحجج بأن جعله كالإنسان الناطق في ظلام دامس يخرج به المراد عن حجة وعن مقصد فيسبر الأغوار؛ وينتج الأسرار البيانية.

ومما ورد من التشبيه أيضاً قوله: "اعلم أنّ التشبيه هو بحر البلاغة؛ وأبو عذرتها، وسرّها ولبائها، وإنسان مقلتها"⁽⁴³⁾، نلاحظ هنا كيف قدم التشبيه للمخاطب/ المتلقي بأربع حجج كل منها أدق من الأخرى؛ إذ بدأ بالعام «بحر البلاغة»، وانتهى بأدق شيء في الإنسان وهو «مقلة العين» التي لا يضاهيها عضو آخر في الجسم لأهميتها في حياته فيها يبصر الوجود، ففي هذا الأسلوب فضل إقناع قوي بأهمية التشبيه؛ لأنه اعتمد في مخاطبته على المشاعر والمحسوسات التي يستطيع المتلقي أن يشعر بها ويلمسها من حوله؛ فتكون لديه أصدق من غيرها.

ومن ذلك أيضاً قوله: "اعلم أنّ لكل علم من العلوم موضوعاً يكون له كالأساس في البناء، وبه تظهر حقيقته، ومنه يتقدّر قوام صورته، وعلى هذا يكون موضوع علم الطبّ بدن الإنسان"⁽⁴⁴⁾، لاحظ كيف استعمل وسيلة التشبيه في تقريب المعنى للمخاطب وجعله تشبيهاً حسياً أكثر منه معنوياً فشبّه العلوم بالبناء يحتاج إلى أُسُس كي يبنى عليه، ولكل بناء أُسُّه الخاص الذي لا يماثله غيرُهُ؛ فبه تظهر للناس حقيقته؛ وجمال قوامه، وصورته؛ فأوصل الدلالة المقصودة بوسيلة إقناعية فريدة لا تضاهيها وسيلة أخرى لما فيها من حس ملموس مُدرَك بعد أن كان معنوياً مجرداً.

2. الكناية والتعريض

اتفق أرباب البلاغة على أن المجاز أبلغ من الحقيقة في تأدية المعنى، وعلى أن الاستعارة أقوى من التصريح، وأن الكناية أدخل في إفادة المعاني من تلك الصرائح الموضوعية، وذلك لأن دلالة هذه الأمور على ما تدل عليه، إنما كان دلالة باللائم والتابع، ولا شك أن الدلالة على الشيء بلازمه أكشف لحاله، وأبين لظهوره، وأقوى تمكُّناً في النفس من غير ما ليس بهذه الصفة⁽⁴⁵⁾. أما الكناية فهي مصدر كنى يكتى، وكنيته تكتية حسنة، ولأمها واو وياء، يقال: كناه يكتيه، ويكنوه، والكنية بالأب، أو بالأم، وفلان يكتى بأبي عبد الله؛ والكناية مقولة على ما يتكلم به الإنسان، ويريد به غيره، والكناية بالضم، والكسر في فائها، واحدة الكنى، واشتقاقها من الستر، يقال: كُنيت الشيء، إذا سترته، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام، لأنه يستر معنى ويظهر غيره، فلا جرم سُميت كناية؛ وأنشد أبو زياد⁽⁴⁶⁾:

وَأَنِّي لَأَكُونُ عَنْ قَدُورٍ بَغِيرِهَا وَأَعْرِبُ أحياناً بِهَا فَأَصَارُ

ويقصد بها ذلك اللفظ المستعمل فيما وضع له للدلالة به على معنى آخر لازم له، أو مصاحب له؛ أو يُشار به عادةً إليه، لما بينهما من الملازمة بوجه من الوجوه⁽⁴⁷⁾، أما فيما يخص التعريض على حد من فرق بينه وبين الكناية، ومنهم السكاكي (ت 626 هـ)، حيث جعل التعريض قسماً من أقسام الكناية وبذلك يكون التعريض هو أن يُساق الكلام ليدل على شيء غير مذكور، ويُعرّف من قرائن الحال، فهو -إذن- طريقة من الكلام أخفى من الكناية، فلا يشترط في التعريض لزوم ذهني، ولا مصاحبة، ولا ملازمة ما بين الكلام وما يراد للدلالة به عليه، إنما تكفي فيه قرائن الحال⁽⁴⁸⁾.

ومن أقسامه: أن يخاطب الشخص والمراد غيره، سواء أكان الخطاب مع نفسه أم مع غيره، ووجه حُسْن هذا الأسلوب ظاهر؛ لأنه يتضمن إعلام السامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر كأنك لم تعنيه، ومما استشهد به يحيى بن حمزة في هذا الموضع قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص: 23]، فالمراد بالنعجة في كلا الموضعين المرأة، وإنما كنى بالنعجة عن المرأة لما بينهما من الملائمة في التذلل والضعف والرحمة وكثرة التألف⁽⁴⁹⁾، واستعمل نعجة خاصة نظراً للعرف المتداول بين العرب؛ لأن العرب كانت تكتي عن المرأة بالشاة، والنعجة، والبقرة، والناقعة؛ لأن الكل مركوب⁽⁵⁰⁾، ومنه قول عنترة بن شداد⁽⁵¹⁾:

يَا شاةَ مَا قَنَصِي لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ حَرَمْتُ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ

نلاحظ في هذا السياق كيف قدّم الخطاب بوسيلة الكناية وأقصر عبارة؛ لأنه جسّد قضيته والظلم الذي وقع عليه من أخيه في شيء محسوس؛ وصوّر أخاه كأنه سطا على حظّه من النعاج؛ فتفهمّ داود مسأله بأسرع وقت، فما أن سمع مسأله بهذا الخطاب إلا وأصدر حكمه فور انتهاء كلامه؛ فقال: «لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه»؛ وهذه من فوائد استعمال الكناية والرمز والإيماء في المعنى لجذب المخاطب إلى أهمية ما يقال عن طريق الكناية والتعريض في الكلام لكي يستهوي ويسيطر على لبّ وحسّ المخاطب ويتمكن من التأثير فيه، وإحداث الاستجابة الفورية.

ومن الكناية في أسلوب يحيى بن حمزة قوله: "الكرم في برديه، والمجد بين ثوبيه، والعفاف في عطفه"⁽⁵²⁾؛ فقد كنى عن كرم ومجد وعفاف الرجل، بأنها موجودة فيه؛ وكأنها شيء منه لا تفارقه؛ بل جعلها متداخلة ومتلبسة ومتمسكة به كما يدخل الرجل في ثوبه، ويتلبس الشيء بالشيء، ويستمسك به، فهي منه وإليه؛ وليست ادعاء، ولا رياء، ولا خيلاء، وهذا سرُّ الكناية في إظهار المعاني ودلالات العبارات ومحاسنها في الخطاب، حتى يقتنع كل من سمع بما قيل عنه ويؤمن به.

ومن التعريض -أيضاً- قوله: "إنك لمرغوب فيك، لأحوالك الجميلة، وإني لمحتاج إلى ما أنس به"⁽⁵³⁾، فهذا النص مما لا يدل على النكاح بحقيقته، ولا بمجازه، ولا من جهة ظاهره، ولا من جهة مفهومه، وإنما هو حاصل من جهة القرينة وأحوال الشرائع والشيم؛ وما يهمننا هو تركيزه على استعمال التعريض وتأكيده بجملة من المؤكّدات ليصبح لدى المخاطب في درجة الأمر المعلوم والمرغوب فيستجيب لتنفيذه نظراً لما تأثر به من الخطاب بجميع وسائله التي تضمّنّها.

نجد مما سبق دقة هذه الوسيلة التي استعملها يحيى بن حمزة في سبيل إيصال فكرته ورسالته، حتى يقتنع المتلقي بمضمون الخطاب عبر هذه الوسائل؛ كما تغنيه عن كثرة الكلام فيكفيه من حظ البلاغة بلمحة دالة على المعنى، وأن يتبصر حجته ويكتفي عنها، وفي هذا يقول الجاحظ: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صفعًا أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر⁽⁵⁴⁾.

3. الاستعارة

استعار "استفعال"، من العارضة، ثم نقلت إلى نوع من التخيل، قصد المبالغة في التخيل والتشبيه؛ وجوهرها أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي⁽⁵⁵⁾، وهي من قبيل المجاز في الاستعمال اللغوي، وأصلها تشبيه حُذِف منه المشبه وأداة التشبيه ووجهه، ولم يبق منه إلا ما يدل على المشبه به، بأسلوب استعارة اللفظ الدال على المشبه به، أو استعارة بعض مشتقاته، أو بعض لوازمه⁽⁵⁶⁾؛ لذلك يجنح مستعمل اللغة إلى استعمال ألفاظ غير حقيقية، لثقتة أنها أبلغ من الحقيقة حجاجيًا، وهذا ما جعل بعض الباحثين يربطها بالسلم الحجاجي⁽⁵⁷⁾، شريطة أن تكون استعارة حجاجية، وتهدف إلى تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقى⁽⁵⁸⁾.

تؤدي الاستعارة دورًا إقناعيًا في أغلب وظائفها التي أنت من أجلها، فعملية التخيل التي تكتنفها تحقق ما لم تنجزه لغة الحقيقة، فبأسلوب التخيل يمارس الأديب والناقد والشاعر سطوته اللغوية والأدبية ويحتال بهذا الأسلوب في إثبات المعاني وإقناع المتلقي بما يراه؛ لا بما ينبغي أن يقتنع به، فالسيوف كواكب ليل تهاوى، والمنية تنشب أظفارها، والليل أرخى سدوله، ومد صلبه، وأردف أعجازه وغيرها من الصور الاستعارية التي جسدت مواقف الحياة حتى أضحت لغة الإعلام والصحافة والخطاب الديني تتمثل لغة الاستعارة لتؤدي بها ما لا يقل قيمة عن لغة الأدب؛ وما هذا إلا المستوى الدور الذي تنجزه الاستعارة في التأثير وإقناع المتلقي؛ وهذا المعنى أشار إليه عبد القاهر الجرجاني بقوله: "فليس تأثير الاستعارة -إذن- في ذات المعنى وحقيقته، بل في إيجابه والحكم به"⁽⁵⁹⁾.

لذا فإن دور الاستعارة يتمثل في الدور التخيلي والملاطفة والتصوير في تأدية المعنى حتى يثبت عند المتلقي، وكأن المتكلم يتلطف في أداء المعنى؛ فميزة الاستعارة لم تكن في أصل المعنى؛ وإنما في الطريقة التي ثبت بها المعنى، حسب قول عبد القاهر: "وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت: "رايت أسداً"، كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من قرط الشجاعة، حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده، وذلك أنه إذا كان أسداً، فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها، وإذا صرحت بالتشبيه فقلت: "رايت رجلاً كالأسد"، كنت قد أثبتت إثبات الشيء يترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون، ولم يكن من حديث الوجوب في شيء"⁽⁶⁰⁾.

كما أنها النوع الأكثر انتشاراً لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية؛ مما يعني أن بنية الاستعارة تتجاوز الوحدة اللغوية المفردة، وتحدث التفاعل والتوتر بين ما يطلق عليه «بؤرة الاستعارة» وهو يعتمد على نوع من التداخل بين طرفيها المستعار، والمستعار له، ويقول: ماكس بلايك M. Black نحن حيال فكرتين حول أشياء مختلفة وحركية في الآن ذاته، وهما ترتكزان على لفظ واحد، أو بعبارة واحدة، بحيث تكون دالتهما نتيجة لتداخلهما⁽⁶¹⁾، وينحو هذا المنحى طه عبد الرحمن حين يفترض عددًا من الافتراضات لبناء النظرية التعارضية للاستعارة في الحجاج، حيث يقول⁽⁶²⁾:

- إن القول الاستعاري قول حوار، وحوارته صفة ذاتية له.
- إن القول الاستعاري قول حجاجي، وحجاجيته من الصنف التفاعلي نخصه باسم التحاج؛ لأن التسليم بها فيها نظر؛ إذ يكفها المرسل وفق إرادته ويختار من الألفاظ مراده دون قيد.
- إن القول الاستعاري قول عملي، وصفته العملية تلازم ظاهره البياني والتخيلي.

أما أرسطو فقسّم الاستعارة إلى ثلاث: الاستعارة الجمهورية، والاستعارة الشعرية، والاستعارة الحجاجية؛ فإذا كان الخطاب يهدف إلى الإقناع يكون حجاجيًا، وحين يهدف إلى المتعة يكون شعريًا، وحين يهدف إلى الإبلاغ يكون عاديًا؛ أما عبد

القاهر الجرجاني فقسّمها إلى: مفيدة وغير مفيدة..، وأمّا كونراد فقسّمها إلى استعارة لغوية؛ وأخرى جمالية، وكذلك عند رتشارد وجورج لايكوف ومارك جونسون⁽⁶³⁾.

ومما استعمله يحيى بن حمزة في أسلوبه بوسيلة الاستعارة الحديث عن مؤسس هذا العلم الجرجاني إذ استعار له وظائف العارف المتمكن فهو الذي فتح أبواب العلم للناس وهذّ مشكلاته، وفتّق أزواره فاعتمد أيضاً على أسلوب الاستعارة لإقناع المتلقي بعمله وجهده العظيمين في قوله: "فلقد فكّ قيدَ الغرائب بالتقييد؛ وهذّ من سور المشكلات بالتسوير المشيد؛ وفتح أزواره من أكمامها، وفتّق أزواره بعد استغلاقيها واستهامها"⁽⁶⁴⁾؛ نجد أنه جعل الجرجاني عارفاً لغويّاً فهو الذي فكّ كل غريبة وكل شاردة بالتأصيل والكتابة والتقييد الذي لا يضيع؛ وهدم أسوار مشكلاته وبني على أنقاضها سوراً مُشيداً عظيماً؛ المراد به علم البلاغة وبخاصة البيان والمعاني؛ وفتح أزواره بعد أن كانت متصلة ببعضها مغلقة ومستتبه؛ فأوضح إبهامها وفتح مُغلّقها في كتابين عظيمين هما: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز؛ بعد أن كان هذا العلم شبه مغلق؛ ثم لك أن تتخيل كيف أوضح هذا الجهد بثلاثة أفعال؛ كلّ فعلٍ منها يتطلب جهداً وكدّاً كبيرين حتى ينجح الساعي فيها، ويصل إلى ذروة مُرادِه وبغية سعيه من وراءها؛ وهو ما فعله الجرجاني، بل وزاد عن ذلك فأوجد الفوارق الدلالية التي استغلقت على النحاة منذ عصر الاحتجاج حتى زمنه البهي.

ومما استعمله يحيى بن حمزة من شواهد في الطراز للاستعارات قول الإمام علي -كرم الله وجهه - عن الصلاة: أيقظوا بها نومكم، واقطعوا بها يومكم، وأشعروا بها قلوبكم، وارحضوا بها دنوبكم، وداووا بها الأسقام، وبادروا بها الجمّام، ألا وصونوها، وتصونوا بها⁽⁶⁵⁾؛ نلاحظ هنا كيف استعمل الاستعارات في سبيل تحقيق إقناع المخاطب بأمر الصلاة وأهميتها في الحياة، وخاطب بذلك العقل والعاطفة معاً فإنه لا يُوقظ الإنسان من النوم إلا لشيء مهم جدّاً؛ وهي من هذا النوع، ولا يُقطع اليوم إلا بوسيلة عظيمة فجعلها أهمّ وسيلة لقطع الأيام في الحياة وكأنها وسيلة نجاة؛ وقارب عبور، ثم انتقل إلى أهميتها المعنوية وهي إشعارُ القلب بالراحة والاطمئنان، وتكفيرُ الذنوب، ومداواةُ الأسقام⁽⁶⁶⁾، وزاد عند الموت؛ فكلُّ هذه الأمور وهي متضافرة أكثرُ إقناعاً لدى السامع؛ مما لو خاطب العقل بشكل مجرد؛ فلو قال له: إن الصلاة فرض واجب عليك، فإننا لا نجد ذلك التأثير التخيلي الذي جعل كل متلقٍ يذهب كل مذهب بفعل التأثير المباشر لخطاب العاطفة وتمثيل الصلاة بوسائل النجاة الملموسة؛ فالفارق بين السياقين؛ أنه في الأول خاطب به جميع حواسه ومشاعره الخارجية والداخلية ولم يترك له مجالاً إلا أنه منه؛ كما وازن في الخطاب بين الاستعارات الحسية والمعنوية، مما جعله أكثر تأثيراً على المتلقي واستمالته حتى يباشر بنفسه الفعل المقصود منه نظراً لما أحدثه فعل التأثير الخطابي في مشاعره وحواسه؛ أما الثاني فلم يخاطب به إلا العقل بطريقة تخلو من التخيل وملامسة المشاعر فلم ينتج عنه سوى الخطاب المجرد لعقل شارد لم يتأثر؛ وهنا تكمن قوة الفعل الإنجازي في إحداث التأثير بأسلوب الاستعارة.

نجد من ذلك أن يحيى بن حمزة اعتمد على الأساليب الإقناعية التي خاطب بها المتلقين رغبة في تحقيق مراده في أوجز عبارة، وأرشق إشارة؛ مع لطافة الكلام الذي أكسبه حلاوة، وكساه رشاقة، بما تضمّنه جوهر كلامه من طرائق بلغت دلالاتها إلى فهم المخاطب بأحسن تعبير وأشمل تفسير؛ لأنه احتز فيهما عن صورة الألفاظ في حالي الوضع الطبيعي والإعرابي، فما قصد إلى ذلك سببلاً؛ ولكنه أراد جوهرها حين تؤدي الألفاظ تعبيراً عن شيء بأسلوب معين مفردة ومركبة؛ ودلالاتها المتعددة في حالة التركيب وتعدد السياقات والمقامات.

القسم الثاني: الأساليب الحجاجية الإقناعية في البديع

يعد البديع فناً جامعاً وشارحاً للبداية المشتملة على المحسنات البديعية، والمحسنات اللفظية، من منشورات جمالية في الكلام، ولكن هذا الدور صار قاصراً على أن يصل بالمتلقي إلى الإقناع إلا إذا كان لهذه الأشكال اللغوية دورٌ حجاجي، ومما ورد في مجال البلاغة خير شاهد على أنّ للبديع دوراً حجاجياً يتوخى به إقناع المتلقين، وأنّ هذه الآليات الحجاجية هدفها الإفهام، بأساليب متنوعة مثل المقابلة والطباق والجناس وغيرها، فليست اصطناعاً للتّحسين والبديع وإنّما هي أصل للإبلاغ والتبليغ⁽⁶⁷⁾، ويمكن بيان ذلك بما يلي:

1. الطباق والمقابلة

يقال له المطابقة والطاق أيضًا، والتضاد، والتكافؤ والمقابلة وحاصله الإتيان بالنقيضين والضدين⁽⁶⁸⁾؛ ويُقصد به الجمع في العبارة الواحدة بين معنيين متقابلين، على سبيل الحقيقة، أو على سبيل المجاز، ولو إيهامًا، والتقابل بين المعاني له وجوه عدة منها⁽⁶⁹⁾:

- تقابل التناقض: كالوجود والعدم، والإيجاب والسلب.
- تقابل التضاد: كالأبيض والأصفر، والقيام والقعود.
- تقابل التضاد: كالأب والابن، والكبير والصغير، والخالق والمخلوق.

وأما المقابلة فهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب⁽⁷⁰⁾؛ وبهذا فإن الطباق والمقابلة يقومان على إيجاد نوع من التناسب بين اللفظين أو الجملتين المتضادين، يجمع بينهما غرض معين، ونلاحظ أن يحيى بن حمزة لم يفرق بينهما؛ بل أوردتهما في التعريف على أنهما شيء واحد.

أما استعمال وتوظيف هذا الأسلوب في الطراز فثمة كثير من الشواهد على هذا النوع من الأساليب، التي جمعت بين الزخرفة اللفظية والقصد الإقناعي عن طريق المحاجة، ومما ورد في أسلوب يحيى بن حمزة قوله: "سميته بالطراز..." ليكون اسمه موافقًا لمسماه، ولفظه مطابقًا لمعناه، ولمّا كان كلُّ علمٍ لا ينفك عن مبادئ ومقدمات تكون فاتحة لأمره؛ ومقاصد تكون خلاصة لسره، وتكملات تكون نهاية لحاله"⁽⁷¹⁾؛ لاحظ كيف قابل يحيى بن حمزة بين الألفاظ والمعاني في التعريف بمؤلفه؛ فجعل «الاسم مقابل المسمى»؛ و«اللفظ مقابل المعنى»، و«المقدمات مقابل الخلاصة (الخاتمة)»؛ و«فاتحة مقابل نهاية»، فاستعمل في هذا التعريف الموجز أكثر من أربع مقابلات ليشد انتباه السامع ويلفته إلى ما احتواه كتابه من أسرار ودقائق أشار إليها في إيجاز سريع غير مخلٍ ولا مطنٍ؛ فجمع كل ما نظمه في هذا العلم في عبارات شائقة وألفاظ جميلة تهر المخاطب؛ وتأخذه كل مأخذ ليرغم نفسه على مطالعته ودراسته حتى يعي ما تضمنه من أسرار بلاغية تمكّنه من فهم دقائق الإعجاز في التنزيل الحكيم.

ومنه أيضًا قوله عن درسه للقرآن: "ونظير الوجه المختار فيه، إلى غير ذلك من الفوائد الكثيرة، والنكت الغزيرة، التي نلجّؤها على جهة الردف والتكملة لما سبقها من المقاصد"⁽⁷²⁾؛ يتضح من السياق أنه ينتهج أسلوبًا إقناعيًا باستعمال وسيلة المقابلة فقد قابل بين «الفوائد والنكت»، و«الكثيرة والغزيرة»، فقد أفاد بها المتلقي قدر القرآن الكريم؛ وما فيه من فوائد جمة؛ وجكّم ثروة؛ فأوصله إلى مستوى من العلم بما يتضمنه التنزيل بأوجز عبارة، وأقصر إشارة، وأسهل تبسيط، وأقرب تيسير، فانظر كيف وصل إلى مراده وتأثيره وفعله في المخاطب فأتى أكله؛ ثم قال في توضيح فصول الطراز: "فالفن الثالث للثاني على جهة الإكمال والتميم، والفن الأول للثاني على جهة التمهيد والتوطئة"⁽⁷³⁾؛ فقابل بين «الثالث والأول» و«الإكمال والتمهيد» و«التمهيد والتوطئة»، فأفهم المخاطب أن كتابه ذو ترتيب فريد قائم على منهج واضح لا لبس فيه؛ ولا خبط عشواء؛ وإنما ابتداءً وتمهيد؛ ثم إكمال وتتميم لما بدأ واستهل، وهذا من باب التبسيط للمخاطب قصد تحبيب كتابه إليه؛ وترغيبه في مطالعته ودراسته.

ثم قال في تعريف علم البيان: "وأما ثانيًا فلأن الخوض في أسرار ودقائقه إنما هو خوضٌ في المركبات، والخوض في معرفة ماهيته إنما هو خوضٌ في المفردات؛ ولا شك أن معرفة المفرد سابقة على معرفة المركب"⁽⁷⁴⁾، لاحظ كيف أورد الطباق بين المفردات في تحليل تعريف علم البيان، فقد قابل بين «المركبات» والمفردات بصيغة الجمع، ثم كررها بصيغة المفرد وقدّم المفرد على المركب، وفي هذا استعمال وسيلة جمالية وحجاجية يعلل بها عدم خوض العلماء ممن سبقوه لتعريف البيان وذلك بحجة صعوبة فهم بحاجة إلى دراسة مفرداته قبل تعريفه حتى يتشبعوا بماهيته ولُبِّ لبابه، ليتمكنوا من تعريفه؛ فالطباق - إذن - له أهمية كبرى في توضيح المعاني، وإيصال المقاصد إلى المتلقي، بغية استمالته إلى الفكرة المقصودة من وراء الخطاب، والتأثير فيه بتلك الوسائل الإقناعية.

2. السجع

يُشتق السجع من قولهم: «سجعت الناقة» إذا مدّت حنيتها على جهة واحدة، ومنه سجع الحمامة إذا هدرت، وهو في الكلام المنثور مثل القافية في المنظوم؛ فإن اتفقت الأعجاز في الفواصل مع اتفاق الوزن سُي المتوازي⁽⁷⁵⁾؛ وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد، وهو في النثر كالقافية من الشعر⁽⁷⁶⁾؛ وأفضله ما كانت فقراته متساوية، كقول الرسول ﷺ: «اللهم أعط منفقا خلفا، وأعط ممسكا تلفا»⁽⁷⁷⁾؛ وهذا سجع أدبي جامع لدلالات الألفاظ؛ يختلف عن سجع الكهان المنهي عنه في حديث الرسول ﷺ، وفيه إبعادٌ عن التشبّه بهم؛ وهو غيرُ السجع البعيد عن التكلف، لورود ذلك في القرآن الكريم، وسماه بعضُ العلماء منهم الباقلاني (ت 403 هـ)؛ وابنُ الأثير (837 هـ) بالفواصل⁽⁷⁸⁾؛ ويحسن كثيراً في فواصل الحروف المتقاربة لما لها من رونق في العبارة تجذب السامع إليها حد تعبير الرماني بقوله: وإنما حسن في الفواصل الحروف المتقاربة؛ لأنه يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع، لما فيه من البلاغة وحسن العبارة⁽⁷⁹⁾.

كما أن للسجع دوراً جمالياً في تأدية المعاني المرادة وإبلاغها إلى فهم السامع بطريقة أجمل مما لو كانت في تعبير نثري غير مسجوع؛ لذا نجد يحيى بن حمزة كان يحرص في أسلوبه -غالبًا- وفي فقرات متعددة على أن تكون مسجوعة ليضفي بها شعوراً لائقاً يجذب به المتلقي ويجعله يتأثر بشكل أسرع مما لو لم تكن مسجوعة؛ ومما ورد في كتابه قوله: "إن هذه اللغة التي عظم الله أمرها، ورفع قدرها؛ مشتملة على اللطائف البديعة، والمجازات الرشيقة"⁽⁸⁰⁾؛ لاحظ كيف عبّر عن الأوضاع اللغوية بفقرات مسجوعة الآخر بين (أمرها) وقدرها، والبديعة -الرشيقة-؛ فاستعمل السجع لشد انتباه المتلقي ليعي الفرق بين الأوضاع اللغوية كالألفاظ المشتركة، حتى يتمكن من فهم الفوارق بين علوم اللغة؛ فأفاد بهذا الأسلوب مراده؛ وزاده جمالاً تلك العبارات المتوازية التي زينت السياق وكأنها وسيلة تطريزية لتجميل الدلالات المراد إيصالها لجمهور المتلقين، وهذا ما أكّده القاضي الجرجاني حين قال: والشعر لا يحبُّ إلى النفوس بالنظر والمحاكاة، ولا يحلّي الصدور بالجدال والمقايضة؛ وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة، ويقربه منها الرونق والحلاوة؛ وقد يكون الشيء مُتَقَنَّناً مُحْكَمًا، ولا يكون حُلُوًّا مقبولاً، ويكون جيداً وثيقاً، وإن لم يكن لطيفاً رشيقاً⁽⁸¹⁾.

وعلى ذلك اعتمد يحيى بن حمزة في بعض فقراته على السجع ليفيد كل غرضه؛ ومما عبّر عنه بالسجع بيان ثمرة علوم البلاغة حسب قوله: "فإن هذا العلم لمن أشرف العلوم في المنقبة، وأعلاها في المرتبة، وأنوؤها سراجاً، وأوضحها منهاجاً، وأجمعها للفوائد، وأحوالها للمحامد"⁽⁸²⁾؛ فانظر كيف جعل نظمه متوافق الفواصل (المنقبة) المرتبة؛ أنوؤها سراجاً - أوضحها منهاجاً، أجمعها للفوائد - أحوالها للمحامد)، فتجد أنه أضفى على علم البيان وصفاً حسناً جميلاً يشعر المستمع بعلو كعبه ورفعة منزلته بين العلوم، كما أضفى بهذه الفقرات المسجوعة بُعداً جمالياً فوق ما أدّى به رسالته المتضمنة لها.

3. رد العجز على الصدر

الصدّر: رجوع المسافر من مقصده، والشارية من الورد؛ ويقال: صدرَ الناسُ من حجّهم؛ أي رجعوا، ويقال: ما له صادرٌ ولا واردٌ، أي: ما له شيءٌ لا ورودٌ ولا رجوعٌ⁽⁸³⁾، حتى يُتمَّ مقصده فيقال: أوردَ وأصدرَ؛ وتأتي العبرة من الكلام عندما يحقق غرضه أو مقصده، لذا قالت العرب للذي يبتدئ أمراً ثم لا يتمُّه: فلانٌ يورد ولا يصدر، فإذا أتمَّه قيل: أوردَ وأصدر⁽⁸⁴⁾؛ أي أن يجعل صدر كلامه عائد على أوله، فيقال للذي أورد ولم يصدر: فلان يصدر ولا يورد، أي إذا بدأ كلاماً ولم يرجع منه، ولم يعد على ما بدأ، كمن فعلَ نصفَ الشيء، وكمن نزل بئراً ونزح منه ولم يرجع، فكأنه لم يفعل شيئاً.

أما تعريفه في الطراز فهو أعم من الاشتقاق؛ لأن رد العجز على الصدر كما يرد في مختلف اللفظ، فقد يكون وارداً في التساوي، بخلاف الاشتقاق، فإنه إنما يكون وارداً فيما اختلف لفظه وبنيهما جامع في الاشتقاق؛ أما رد العجز على الصدر كما نقرره فهو وارد في النظم تارة، وفي النثر أخرى⁽⁸⁵⁾، وعند النويري: كل كلام منثور أو منظوم يلاقي آخره أوله بوجه من الوجوه⁽⁸⁶⁾؛ أما السبكي فجعله في النثر فقط وهو أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة، والآخر في

آخرها⁽⁸⁷⁾، ومما استعمله يحيى بن حمزة في شواهد قوله تعالى: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37]، لاحظ هنا كيف خاطب الله سبحانه نبيه حين تزوج زوجة ابنه؛ بأن لا يخاف من لوم الناس وتعييرهم في هذا الأمر؛ والأولى أن تخاف الله وتستحي منه فهو أحق بذلك من الناس⁽⁸⁸⁾؛ فنجد أنه استعمل فعلا تعبيريا أوحى به تلك المشاعر والأحاسيس التي خالجت قلب رسول الله؛ ثم أصدر الفائدة من ذلك وهي خشية الله أولى وأحق من الناس في أسلوب رشيق وجيز لطيف؛ يثير السامع ويجذب اهتمامه ويشد انتباه ويحدث فيه التأثير المطلوب.

ومما ورد عند يحيى بن حمزة ما قال عن كتابه: "وأرجو أن يكون كتابي هذا متميزاً عن سائر الكتب المصنفة في هذا العلم بأمرين: أحدهما اختصاصه بالترتيب العجيب، والتلفيق الأنيق، الذي يُطْلَعُ الناظر من أَوَّلِ وهلةٍ على مقاصد العلم، ويفيده الاحتواء على أسرارِهِ؛ وثانيهما اشتماله على التسهيل والتيسير، والإيضاح والتقريب؛ لأن مباحث هذا العلم في غاية الدقة، وأسارِهِ في نهاية الغموض"⁽⁸⁹⁾.

نجد في نص يحيى بن حمزة أنه أورد كلاماً عن كتابه ثم أصدر الإفادة منه في أمرين: كُلُّ منهما يختص بمجال عميق في الكتاب وأصدر بالثاني عن الأول، فالأول: ترتيبُهُ العجيب، وتلفيقُهُ الأنيق، وهذا يفيد الناظر ويُطْلَعُهُ من أَوَّلِ وهلةٍ على مقاصد علوم البلاغة، والثاني: اشتماله على التسهيل والتيسير، والإيضاح والتقريب، وهذا يفيد في تقريب مسائله للمتعلم لما فيهما من دقة وغموض؛ فأفاد بما أورد في الأول، وأصدر في الثاني غاية مقصده للناس وجعلها وسيلة دقيقة في إقناع المستمع/المتلقي بمحتوى الكتاب قصد تقبُّله والانتفاع بما فيه.

4. الاستدراج

الاستدراج، استفعال من قولهم: استدرجته إلى كذا إذا نزلته درجة درجة حتى تستدعيه إليك وينقاد لما قلته من ذلك⁽⁹⁰⁾؛ ويطلق على بعض أساليب الكلام، وهو ما يكون موضوعاً لتقريب المخاطب والتلطف به والاحتتيال عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له بالقول الرقيق والعبارة الرشيدة، كما يحتال على خصمه عند الجدل والمناظرة بأنواع الإلزامات، والانتفاء إليه بفنون الإفحامات، ليكون مسرعاً إلى قبول المسألة والعمل عليها، وكمُنْ يتلطف في اقتناص الصيد فإنه يعمل في الحباله كلَّ حيلة ليكون ذلك سبيلاً إلى ما يَقْصُدُهُ من الاصطياد، فهكذا ما نحن فيه، إذا أراد المتكلم تحصيل مقصد من المقاصد فإنه يحتال بإيراد أَلُفِّ القول وأحسنه، فما هذا حاله من الكلام يقال له الاستدراج...؛ وفي القرآن سَعَةً من هذا، ومملوءٌ من حسن الحجاج والملاطفة، خاصة لمنكري المعاد الأخروي⁽⁹¹⁾، لذا نجد أن البلاغة بُنيت على الخطابِ الحجاجي؛ ومن ذلك إذا أنعمنا النظر في باب الاستدراج، الذي يُعَدُّ من أبوابِ البلاغةِ الحجاجيةِ عِلْمٌ أَنَّ مَدَارَ البلاغةِ كُلِّها عليه؛ لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مُسْتَجْلَبَةً لبلوغ غرضِ المُخاطَبِ بها، والكلام في مثل هذا ينبغي أن يكون قَصِيراً في خِلاله، لا قَصِيراً في خطابه، فإذا لم يتصرف الكاتب في استدراج الخصم إلى إلقاء يده وإلا فليس بكاتب، ولا شبيه له إلا صاحبُ الجدل؛ فكما أنَّ ذاك يتصرف في المُعَالَطاتِ القياسيةِ فكذلك هذا يتصرف في المُعَالَطاتِ الخطابيةِ، التي نعني بها اليوم جوهر العملية الإقناعية والحجاجية⁽⁹²⁾.

ومما استعمله يحيى بن حمزة في شواهد قوله تعالى: في قصة إبراهيم عليه السلام في خطابه لأبيه: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا (41) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً (42) يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا (43) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45)﴾ [مريم: 41-45]؛ فهذا كلام يهز الأعطاف ويأخذ بمجامع القلوب في الاستدراج والإذعان والانقياد بألف العبارات وأرشفها، وهو مشتمل على حسن الملاطفة من أوجه: أما أولاً فإن إبراهيم عليه السلام لما أراد هداية أبيه إلى الخير ساق معه الكلام على أحسن هيئة، ورتبته على أعجب ترتيب، من حسن الملاطفة والاستدراج والرفق في الخصومة والحجاج، والأدب العالي وحسن الخلق الحميد، وذلك أنه بدأ «بفعل كلامي» إذ طلب منه الباعث له على عبادة الأوثان والأصنام، ليتوصل بذلك إلى قطعه وإفحامه، ثم إنه تكايس معه في عرض مَنْ لا يسمع ولا يبصر ولا

يغني شيئاً من الأشياء لا يكون حقيقاً بالعبادة؛ وأما ثانياً فلأنه دعاه «بفعل توجيبي» إلى التماس الهداية من جهته على جهة التنبيه والرفق به وسلوك جانب التواضع، فلم يخاطب أباه بالجهل عمّا يدعو إليه، ولا وصف نفسه بالاطلاع على كُنْهِ الحقائق، والاختصاص بالعلم الفائق، ولكنه قال: معي لطائف من العلم وبعض منه، وذلك هو علم الدلالة على سلوك طريق الهداية، فاتبعني أنجك مما أنت فيه، وقال له، أهدك صراطاً سوياً، ولم يقل أنجيك من ورطة الكفر وأنقذك من عماء الحيرة، تأدباً منه، واعتصاء عن مبادأته بقبيح كفره، وتسامحاً عن ذكره ما يغيظه، وأما ثالثاً فلأنه ثَبَّطه بفعل توجيبي «لا تعبد» عمّا كان عليه ونهاه عنه، فقال إن الشيطان الذي عصى ربك وكان عدواً لك ولأبيك آدم، هو الذي أوقعك في هذه الحبال، وورطك في هذه الورط؛ وألغاك في بحر الضلالة، وإنما خص إبراهيم ذكر معصية الشيطان لله تعالى في مخالفته لأمره واستكباره، ولم يذكر عداوته لأدم وحواء، وما ذاك إلا من أجل إمعانه في نصيحته فذكر له ما هو الأصل تحذيراً له عن ذلك وعن مواقفته، وأما رابعاً فلأنه خوّفه من سوء العاقبة بالعذاب السرمدى، فاستعمل «فعل تعبيري» نفسي «أخاف» يحتوي على مشاعر وأحاسيس، ثم إنه لم يصرح له بمماسة العذاب له إكباراً له، وإعظاماً لحرمة الأبوة، ولكنه أتى بما يشعر بالشك في ذلك تأدباً له فقال له: «إني أخاف أن يمسك عذاب من الرّحمن»؛ ثم إنه نكّر العذاب تحاشياً عن أن يكون هناك عذاب معهود يخاف منه، كأنه قال وما يؤمنك إن بقيت على الكفر أن تستحق عذاباً عظيماً عليه، وأما خامساً فلأنه صَدَّرَ كل نصيحة من هذه النصائح بذكر الأبوة، توسلاً والتماساً إليه بحنو الأبوة واستعطافاً له برفق الرحمة، ليكون ذلك أسرع إلى الانقياد، وأدعى إلى مفارقة ما هو عليه من الجحود والعناد، وكلها من أفعال الكلام الإخبارية، فلما سمع كلامه هذا وتفتن لما دعاه إليه، أقبل عليه بفضاطة الكفر، وجلافة الجهل، وغلظ العناد، فناده باسمه ولم يقل يا بني كما قال إبراهيم، يا أبت، إعرضا عن مقالته وإصراراً على ما هو فيه، ثم إنه قدّم خبر المبتدأ بقوله: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ﴾ [مريم: 45] اهتماماً بالإنكار وتماديّاً في المبالغة وفي التعجب عن أن يكون من إبراهيم مثل هذا، فانظر ما بين الخطابين من تفاوت في الرقة والرحمة وحسن الاستدراج⁽⁹³⁾.

ومن شواهد أيضاً ما استعمله لأبي الطيب المتنبي مستدرجاً سيف الدولة عمّا أثر ذلك في صدره بالإزالة والمحو، تقريباً لخاطره، وتطبيخاً لنفسه، فأجاد فيها كل الإجادة، وأحسن في الاعتذار والاستدراج غاية الإحسان، يقول في مطلعها: «أينفع في الخيمة العذل» ومنها قوله⁽⁹⁴⁾:

تَضَيِّقُ بِشَخْصِكَ أَرْجَاؤُهَا	وَيَرْكُضُ فِي الْوَاحِدِ الْجَحْفَلُ
وَتَقْصُرُ مَا كُنْتَ فِي جَوْفِهَا	وَيُرَكِّزُ فِيهَا الْقَنَا الدُّبْلُ
فَمَا الْعَانِدُونَ وَمَا أَثْلُوا	وَمَا الْحَاسِدُونَ وَمَا قَوْلُوا
هُم يَطْلِبُونَ فَمَا أَدْرَكُوا	وَهُمْ يَكْذِبُونَ فَمَا نَقَبُوا
وَهُمْ يَتَمَنَّوْنَ مَا يَشْتَهُونَ	وَمِنْ دُونِهِ جَدُّكَ الْمُقْبِلُ

فهذه الأبيات من أعظم الأمثلة في الاستدراج وإزالة ما يقع في النفوس، ولو لم يكن في شعره إلا هذه القصيدة، لكانت كافية في معرفة فضله، وكونه فائزاً فيه، ولنقتصر على هذا القدر من أمثلة الاستدراج ففيه كفاية⁽⁹⁵⁾.

نجد مما سبق كثرة استعمال يحيى بن حمزة للوسائل الحجاجية الإقناعية في الطراز؛ وبخاصة منها وسائل التشبيه والتمثيل، والاستعارات، والكناية التعريض، والسجع، والمقابلة والطباق، والجناس، ورد العجز على الصدر، والاستدراج وغيرها من الأساليب المتنوعة التي كان لها دور مهم في إيصال مراد المتكلم إلى فهم المخاطب/المتلقي؛ وما نتج عنها من إحداث تغيير في المخاطب نتيجة تأثره واستجابته لأمر ما يتوافق مع تصوره؛ أو اقتناعه بما حصل من مؤثرات وأفعال كلامية في الاستعمال.

خاتمة

بعد هذه الدراسة المتواضعة؛ والرؤية الجديدة في البلاغة العربية قصد تتبع النصوص البلاغية وبخاصة عند القدماء في تراثنا العربي لبيان وتوضيح الوسائل الحجاجية الإقناعية والآليات التداولية التي كانوا يعتمدون عليها في طرائقهم وأساليبهم الكتابية والتأليفية؛ رغم أنهم كانوا يمارسون ذلك - آنذاك - بشكل تلقائي ليعُد غائي لا يتعدى الفصاحة والبلاغة؛ وبُعدٍ برامجاتي نفعي لا يتعدى التسهيل والتيسير والتبسيط كما صرَّح بذلك يحيى بن حمزة في أول مؤلفه هذا الذي أجريت عليه الدراسة؛ فإنه علَّل ذلك بهذه الغاية والمنفعة؛ وعلى ذلك يمكنني تلخيص أهم ما توصلت إليه في عدة نقاط أهمها ما يلي:

1. تعد هذه الوسائل الحجاجية الإقناعية؛ والآليات التداولية من أهم الأبواب المسكوت عنها في التراث البلاغي والأدبي بشكل عام؛ ولم تحظ بدراساتٍ علميةٍ معاصرةٍ تُبيِّن مدى اهتمام وعناية العلماء العرب بأساليبهم وطرائق كتاباتهم الأدبية والسردية في سبيل التأثير والإقناع؛ وتسميتها بمصطلحات العلم الحديث؛ وتأطيرها حتى نستطيع تأصيل نظرية علمية عربية تُعنى بوسائل الإقناع وأفعال الكلام وتقوم على أساس قواعد وشذرات علماء العرب المتفرقة في ثنايا المؤلفات الذين كان لهم الفضل في تأصيل هذا الأساس؛ باستعمالهم لتلك الوسائل، ونسج جذوره عن طريق التبسيط والتيسير.
2. استعمل يحيى بن حمزة كثيرًا من الوسائل الحجاجية الإقناعية في كتابة مؤلفاته وبخاصة منها وسائل التشبيه والتمثيل، والاستعارات، الكناية والتعريض، والمجاز، والسجع، والطباق والمقابلة، والجناس، ورد العجز على الصدر، والاستدراج وغيرها من الأساليب المتنوعة التي كان لها دورٌ مهمٌ في إيصال مراد المتكلم إلى فهم المخاطب/المتلقي؛ وما ينتج عنها من إحداث تغيير في المخاطب نتيجة تأثره واستجابته لأمر ما يتوافق مع تصوره؛ أو اقتناعه بما حصل من مؤثرات كلامية في الاستعمال.
3. اعتمد يحيى بن حمزة في أسلوبه أو في استعمال شواهد على الأفعال الكلامية المتنوعة «القولية»؛ والقصدية الإسنادية، والإنجازية» التي تؤثر على جمهور المتلقين وتحدث التغيير في شعورهم وسلوكياتهم وطرائق تفكيرهم نتيجة التأثير الذي اقتنعوا به نظرًا لما في نصوص وخطابات المتكلم من أساليب متعددة؛ وأفعال كلامية مباشرة وغير مباشرة. وعلى ذلك يجب الاعتناء بإيضاح هذه الوسائل الحجاجية والآليات التداولية من منظور عربي صِرف وتطويرها حتى نخلص إلى نظرية عربية تعنى بالأغراض الكلامية والسردية؛ وتكون أكثر قدرة على استيعاب جميع خصائص وأغراض العربية في التركيب الاستعمالي؛ بناء على عملية المثاقفة المتكافئة بما أنتجه الغرب في هذا المجال؛ لأن نظرياتهم تتوافق مع لغاتهم كثيرًا؛ ولا تتفق - أحيانًا - أدواتها التطبيقية ونصوص العربية.

وعليه نخلص إلى أن ثمة تأثيرًا وتأثرًا بين جهود علماء العرب الأوائل والغربيين تأثر اللاحق بالسابق؛ وهذه عملية طبيعية في كثير من العلوم؛ فنجد أن الوسائل الحجاجية الإقناعية وطرائقها المتنوعة في العربية أسبق مما أنتجه وانتهجه علماء الغرب؛ ففي علوم البلاغة والنقد الأدبي وعلم الكلام والقصص والحكايات والمقامات من الطرائق والأساليب المتعددة التي كانوا يعتمدون عليها لإبلاغ المخاطب/المتلقي بمراد المتكلم؛ وتحقيق أغراضٍ أخرى متعددة حسب السياقات والمقامات التي ورد فيها الخطاب/النص، وهذا واضح في التراث الأدبي والبلاغي وقد أوضحناه في ثنايا هذه الدراسة.

إحالات البحث

* - د. علي حفظ الله محمد ناصر، Alihifdallah2016@tu.edu.ye

- (1) ينظر الجرجاني عبد القاهر؛ دلائل الإعجاز، تج: محمود شاكر، مطبعة المدني-القاهرة، ط3، 1992، ص:530.
- (2) ينظر الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي-بنيتة وأساليبه، عالم الكتب-الأردن، ط2، 2011، ص:120.
- (3) ينظر طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط2، 2000، ص:38.
- (4) ينظر صالح أحمد، البلاغة الإقناعية الوسائل والغايات؛ مجلة كلية العلوم الإسلامية للطلاب الوافدين-جامعة الأزهر-العدد الأول-ديسمبر 2021.
- (5) ينظر نحلة محمود، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية-مصر، ط1، 2002، ص:85.
- (6) الشاوش محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية -تأسيس نحو النص، كلية الآداب -منوبة-تونس، 2001، ج:2، ص:1289.
- (7) ينظر لبيد بن ربيعة، الديوان، دار المعرفة-بيروت، تج: حمدو طقاس، ط1، 2001، ص:56.
- (8) ينظر الديباني الشماخ بن ضرار، الديوان، تج: صلاح الدين الهادي، دار المعارف-مصر، 1968، ص:221.
- (9) الفراهيدي، الخليل، العين، تج: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دت، ج:1، 170-171.
- (10) الشيباني، أبو عمرو، الجيم، تج: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1974، ج:3، ص:78.
- (11) ينظر العبادي عدي بن زيد، الديوان، تج: محمد جبار المعيد، وزارة الثقافة والإرشاد-بغداد، 1965، ص:145.
- (12) الهروي، القاسم بن سلام، غريب الحديث، تج: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن، ط1، 1964، ج:2، ص:156.
- (13) ابن السكيت، يعقوب، إصلاح المنطق، تج: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، 2002، ص:142.
- (14) البندنيجي اليمان، التقفية في اللغة، تج: خليل إبراهيم العطية، الجمهورية العراقية -وزارة الأوقاف - إحياء التراث الإسلامي، مطبعة العاني - بغداد، 1976، ص:563.
- (15) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تج: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979، ج:5، ص:32-33.
- (16) مجمع اللغة العربية القاهرة، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وآخرون، دار الدعوة، ج:2، ص:763.
- (17) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423، ج:1، ص:87.
- (18) الباقلائي، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تج: أحمد الصقر، دار المعارف - مصر، ط5، 1997، ص:11.
- (19) الباقلائي، إعجاز القرآن، ص:277.
- (20) العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تج: علي البجاوي، المكتبة العصرية-بيروت، ص:51.
- (21) القرطاجني حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تج: محمد بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، 1966، ص:20.
- (22) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد -المتحدة، ط1، 2004، ص:451.
- (23) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص:38.
- (24) علي خفيف، شعرية الإقناع والانسجام في الخطاب الإقناعي العربي، مقال ضمن أعمال ملتقى اللغة العربية والمصطلح يومي 19-20، مايو 2002، مجلة منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية جامعة باجي مختار، عنابة، ص:1.
- (25) ينظر هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1999، ص:26-27.
- (26) ينظر طاليس أرسطو، الخطابة، تج: عبد الرحمن بدوي، وزارة الثقافة والإعلام-العراق، 1979، ص:25-28، ويطلق على الخطابة الريطوريقا ويعرفها أرسطو بقوله: إن الريطوريقا ترجع على الديالكتيقية: أي «الجدلية أو صناعة الجدل»، وكتاهما وجدت من أجل شيء واحد هو (الإقناع)؛ ويشتركان في نحو من الأنحاء.
- (27) أرسطو طاليس: الخطابة، ص:29.
- (28) ينظر عمارة، محمود محمد، الخطابة بين النظرية والتطبيق، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ط1، ص:7.
- (29) ينظر ليونيل بلنجر، الآليات الحجاجية للتواصل، تر: عبد الرزاق بوركي، مقال ضمن مؤلف الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، ج5، ص92.
- (30) هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ص:102.

- (31) ينظر بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر- الأردن، ط1، 2006م، ص: 21.
- (32) ينظر بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص: 21.
- (33) علي خفيف، شعيرة الإقناع والانسجام في الخطاب الإقناعي العربي، ص: 184.
- (34) ينظر محمود شمال حسن، الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، دار الآفاق العربية-مصر، ط1، 2006م، ص: 31.
- (35) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ص: 446.
- (36) هاجر مدقن، الخطاب الحجائي أنواعه وخصائصه، ص: 69.
- (37) ينظر الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني للتفتازاني، تح: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية-بيروت، د.ت، ج: 3، ص: 58.
- (38) حبنكة، عبدالرحمن، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، دار القلم دمشق، ط1، 1996، ج: 2، ص: 161.
- (39) الشهري عبد الهادي، استراتيجية الخطاب، ص: 497.
- (40) الجرجاني عبدالقاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، د.ت، ص: 95.
- (41) ينظر عبد الله صولة، الحجج في القرآن من أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي-بيروت، ط2، 2007، ص: 485.
- (42) يحيى بن حمزة، الطراز، تح: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 2002، ج: 1، ص: 5.
- (43) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 167.
- (44) يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 12.
- (45) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 156.
- (46) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 186-185.
- (47) ينظر حبنكة، عبدالرحمن، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، ج: 2، ص: 135.
- (48) ينظر حبنكة، عبدالرحمن، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، ج: 2، ص: 140.
- (49) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 215.
- (50) ينظر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط4، 1997، ج: 6، ص: 131.
- (51) ينظر عنتر بن شداد، الديوان، تح: محمد مولوي، المكتب الإسلامي-مصر، 1970، ص: 100.
- (52) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 216.
- (53) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 195.
- (54) ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال-بيروت، 1423هـ، ج: 1، ص: 92.
- (55) الزركشي، البرهان، تح: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية -بيروت، ط1، 1957، ج: 3، ص: 433.
- (56) حبنكة، عبدالرحمن، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، ج: 2، ص: 229.
- (57) ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع-الدار البيضاء، ط1، 2006، ص: 101.
- (58) عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق-المغرب، د.ط، 2001، ص: 133.
- (59) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص: 71.
- (60) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 72-73.
- (61) صلاح فضل، البلاغة والخطاب، المجلس الوطني للثقافة - الكويت، 1992، ص: 140.
- (62) ينظر طه عبدالرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 1998، ص: 310.
- (63) ينظر أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص: 108.
- (64) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 6.
- (65) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 1، ص: 171.
- (66) وهذا يعد مصداقا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «أَرْحَنًا بِهَا يَا بَلَّالُ»؛ أي: الصَّلَاة؛ وهي إشارة لما يحصل بها من راحة معنوية للجسم وغفران للذنوب؛ ينظر الطبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، ط2، 1431هـ، ج: 6، ص: 277.
- (67) ينظر الشهري عبد الهادي، استراتيجية الخطاب، ص: 498.
- (68) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج: 3، ص: 198.
- (69) حبنكة، عبدالرحمن، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، ج: 2، ص: 377.
- (70) ينظر السبكي أحمد بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 2003، ج: 2، ص: 231.

- (71) يحيى بن حمزة، الطراز، ج:1، ص:7.
- (72) يحيى بن حمزة، الطراز، ج:1، ص:8.
- (73) يحيى بن حمزة، الطراز، ج:1، ص:8.
- (74) يحيى بن حمزة، الطراز، ج:1، ص:9.
- (75) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج:3، ص:12.
- (76) حبنكة، عبدالرحمن، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، ج:2، ص:503.
- (77) ينظر الأزدي معمر، برواية الصنعاني، المصنف، تح: حبيب الأعظمي، المجلس العلمي الهند، ط2، 1983، ج:10، ص:444.
- (78) ينظر الباقلائي، إعجاز القرآن، ص:12، 270، وابن الأثير، المثل السائر، ج:1، ص:195.
- (79) ينظر الرماني، النكت في إعجاز القرآن- ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف-مصر، ط3، 1976، ص:98.
- (80) يحيى بن حمزة، الطراز، ج:1، ص:18.
- (81) ينظر الجرجاني علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل، مطبعة عيسى البابي، 1431، ص:100.
- (82) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج:1، ص:20.
- (83) ينظر ابن منظور، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط3، 1414هـ، ج:4، ص:448.
- (84) الأزهرى، تهذيب اللغة، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط1، 2001، ج:12، ص:96.
- (85) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج:2، ص:205.
- (86) ينظر النويري أحمد، نهاية الإرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423هـ، ج:7، ص:109.
- (87) ينظر السبكي، عروس الأفراح، ج:2، ص:293.
- (88) ينظر الدرة محمد علي، تفسير القرآن الكريم وإعراجه وبيانه، دار ابن كثير - دمشق، ط1، 2009، ج:7، ص:490.
- (89) يحيى بن حمزة، الطراز، ج:1، ص:7.
- (90) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج:2، ص:148.
- (91) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج:2، ص:148-150.
- (92) ينظر ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار النهضة مصر، ج:2، ص:64، 205.
- (93) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج:2، ص:149-150.
- (94) ينظر المتنبي، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر-بيروت، 1983، ص:306-307.
- (95) ينظر يحيى بن حمزة، الطراز، ج:2، ص:156.

مراجع البحث

- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية-بيروت، 1420هـ.
- الأزدي معمر، برواية الصنعاني، المصنف، تح: حبيب الأعظمي، المجلس العلمي الهند، ط2، 1983م.
- الأزهرى محمد، تهذيب اللغة، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط1، 2001م.
- الباقلائي، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تح: أحمد الصقر، دار المعارف - مصر، ط5، 1997م.
- البغدادى، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط4، 1997م.
- البندينجي اليمان، التقفية في اللغة. تح: خليل إبراهيم العطية، الجمهورية العراقية - وزارة الأوقاف - إحياء التراث الإسلامي، مطبعة العاني - بغداد، 1976م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني-القاهرة، ط3، 1992م.

- الجرجاني عبدالقاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، د.ت.
- الجرجاني علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل، مطبعة عيسى البابي، 1431هـ.
- ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.
- حبنكة، عبد الرحمن، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، دار القلم دمشق، ط1، 1996 م.
- الدرة محمد علي، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، دار ابن كثير - دمشق، ط1، 2009م.
- الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني للتفتازاني، تح: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية-بيروت، د.ت.
- الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي-بنيته وأساليبه، عالم الكتب-الأردن، ط2، 2011.
- الذبياني الشماخ بن ضرار، الديوان، تح: صلاح الدين الهادي، دار المعارف-مصر، 1968م.
- الرماني، النكت في إعجاز القرآن- ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف-مصر، ط3، 1976م.
- السبكي أحمد بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 2003م.
- ابن السكيت، يعقوب، إصلاح المنطق، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، 2002م.
- الشاوش محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية -تأسيس نحو النص، كلية الآداب -منوبة-تونس، 2001م.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد -المتحدة، ط1، 2004.
- الشيباني، أبو عمرو، الجيم، تح: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1974م.
- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل-بيروت؛ ط5، 1981م.
- العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع- الدار البيضاء، ط1، 2006 م.
- بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر-الأردن، ط1، 2006م.
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة. تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م.
- صالح أحمد، البلاغة الإقناعية الوسائل والغايات؛ مجلة كلية العلوم الإسلامية للطلاب الوافدين-جامعة الأزهر- العدد الأول- ديسمبر 2021.
- طالس أرسطو، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، المقالة الأولى- وزارة الثقافة والإعلام-العراق، 1979م.
- صلاح فضل، البلاغة والخطاب، المجلس الوطني للثقافة - الكويت، 1992م.
- الطبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، ط2، 1431هـ.
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط2، 2000.
- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 1998م.
- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي-بيروت، ط2، 2007م.
- العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي البجاوي، المكتبة العصرية-بيروت، د.ت.
- علي خفيف، شعرية الإقناع والانسجام في الخطاب الإقناعي العربي، مقال ضمن أعمال ملتقى اللغة العربية والمصطلح يومي 19-20، مايو 2002، مجلة منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية جامعة باجي مختار، عنابة.

- عمارة، محمود محمد، الخطابة بين النظرية والتطبيق، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.
- عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق-المغرب، د.ط، 2001م.
- عنتر بن شداد، الديوان، تح: محمد مولوي، المكتب الإسلامي-مصر، 1970م.
- الفراهيدي، الخليل، العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.
- القرطاجني حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، 1966م.
- لبيد بن ربيعة، الديوان، دار المعرفة-بيروت، تح: حمدو طماس، ط1، 2001م.
- ليونيل بلنجر، الآليات الحجاجية للتواصل، تر: عبد الرزاق بوري، مقال ضمن مؤلف الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي.
- المتوكل أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة-الدار البيضاء، ط1، 1985م.
- مجمع اللغة العربية القاهرة، المعجم الوسيط. إبراهيم مصطفى، وآخرون، دار الدعوة، د.ت.
- محمود شمال حسن، الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، دار الأفاق العربية-مصر، ط1، 2006م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط3، 1414هـ.
- نحلة محمود، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية-مصر، ط1، 2002م.
- النويري أحمد، نهاية الإرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423هـ.
- هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط1، 2013م.
- الهروي، القاسم بن سلام، غريب الحديث، تح: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن، ط1، 1964م.
- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1999م.
- يحيى بن حمزة، الطراز، تح: عبد الحميد هندواي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 2002م.

