

أسلوب الإضراب
طاقته التعبيرية وإمكاناته الحجاجية
*The Style of Strike
Its Expressive Power and Argumentative Potential*

د. بلقنيشي علي¹

ali.belkanichi@univ-tiaret.dz

تاريخ النشر: 2025/12/15
Received: 20/09/2025

تاريخ الاستلام: 2025/09/20
published: 15/12/2025

ملخص المقال :

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على أسلوب الإضراب، وفاعليته التعبيرية، والتي تجلّت من خلالها عبقرية اللغة العربية التي اختارها الله تعالى لتكون وعاء لبيانه، منطلقة من إشكالياتها الرئيسة: إلى أيّ مدى يمكن لأسلوب الإضراب التأسيس لقيم حجاجية؟، متكئة على إطارين: أحدهما نظري يبيّن حقيقة أسلوب الإضراب في الدرس النحوي، وفي اللسانيات التداولية، والآخر إجرائي يرصد فاعليته في الردّ على الخصوم، وهدم أفكارهم، ومعتقداتهم، بما لا طاقة لغيره به، متوصّلة إلى أنّ انتخابه في سياقات بعينها كان له الأثر البالغ في لسانيات الخطاب الحجاجي.

كلمات مفتاحية: الإضراب، الدلالة، الحجاج، مورفيم.

Abstract:

This study aims to examine the style of strike and its expressive effectiveness, through which the genius of the Arabic language, chosen by God Almighty to be the vessel for His expression, is manifested. It stems from its main problem: to what extent can the style of strike establish argumentative values? It relies on two frameworks: one theoretical, explaining the nature of the style of strike in grammatical study and in pragmatic linguistics, and the other procedural, observing its effectiveness in responding to opponents, dismantling their ideas and beliefs in a way that no one else can. It concludes that its selection in specific contexts had a profound impact on the linguistics of argumentative discourse.

Keywords: negation; semantics; argumentation; morpheme.

¹ - جامعة ابن خلدون - تيارت - (الجزائر)

مقدمة:

لقد خصّصت العربية مورفيمات بعينها لتمسك بنسيج الأنماط الخطائية، وتربط بين مفصل المتواليات اللغوية والملفوظات القولية، وهي لعمرى آية في الإعجاز في مواطنها التي اختارتها لها عبقرية اللغة العربية، وقد أجاد (الخضري محمد، 2007، صفحة 3) في وصفه لهذه العبقرية بقوله: "إنّ لغة يختارها الله تعالى لتكون وعاء لبيانه، ومستودع إعجازه، لا بدّ أن يكون الله تعالى قد أمدها بخصائص ذاتية تنفرد بها في حروفها، ومفرداتها، وطرائق نظمها، حتّى تتمكّن من تحمّل ما بيّنه الله فيها من أسرار حكمته وما يشيعه فيها من أنوار هديه".

وفي ظلّ هذه الرؤية تحاول هذه الصفحات الوقوف على أسلوب الإضراب في حمله عبء التعبير عن المقاصد والأغراض بما تنوء بحملها أساليب أخرى، منطلقة من إشكالياتها الرئيسة: إلى أيّ مدى يمكن لأسلوب الإضراب الأثير بالمورفيم (بل) تحديدا أن يشي بالمعاني الغائبة والدلالات البعيدة، وما فاعليته في معمارية الاستراتيجية الحجاجية؟، متّكئة في ذلك على إطارين: أحدهما نظريّ يستجلي الحديث عن حقيقة أسلوب الإضراب في المنجز النحوي وفي اللسانيات التداولية، والآخر إجرائيّ يتعهّد بتبيان دوره في توجيه دلالة المحاجة، من خلال نماذج منتخبة مؤثرا التمثيل على الاستقصاء والتفصيل.

حقيقة الإضراب بين الدرس النحوي واللّسانيات التداولية

1.2 في الدرس النحوي:

تعتقد الدلالة اللغوية لكلمة (الإضراب) في معنى الإعراض، والكفّ، والعزوف عن الشيء (الزّمخشري، 1998 578/1). أمّا اصطلاحا فإن الإضراب أن تجعل الحكم في المعطوف عليه كالمسكوت عنه بالنسبة إلى الحكم المتعلّق بالمعطوف كقولك: أكرم سالما بل خالدا فأنت هنا أضربت عن الحكم الأوّل (إكرام سالم)، وجعلته كالمسكوت عليه، فلا يحكم عليه بشيء، وأثبت الحكم بالإكرام للمعطوف (خالد)، وإذا كانت العربية قد خصّصت دلالة الإضراب ببعض المورفيمات كـ(أم) المنقطعة التي لا تستعمل إلّا في الإضراب الانتقالي و(أو) التي لا تكون إلّا للإبطال، وهما يختصّان بالدخول على الجمل دون المفردات، فإنّ المورفيم (بل) يختصّ بالدخول على المفردات والجمل، ويستعمل لكلا الإضرابين: الانتقالي، والإبطالي (السامرائي فاضل، 2020 308/3، 309).

وقد ذكر الرماني (ت. 384هـ) في فحوى هذه الأداة أنّها (الرماني، 1981، صفحة 94): "من الحروف الهوامل، ومعناها الإضراب عن الأوّل والإيجاب للثاني"، ويبيان ذلك أمران:

أولهما: أن يقع بعدها مفرد، فتؤدّي معنى العطف، وحينئذ لها حالان:

أ/ أن يتقدّمها أمر أو إيجاب، فتجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، ولا يحكم عليه بشيء، وتثبت الحكم لما بعده، كقولك: خذ الكتاب بل القلم، وقام زيد بل عمرو.

ب/ أن يسبقها نفي أو نهي، وعندها تكون لتقرير حكم الأوّل على حالته، وجعل ضده لما بعده، نحو: (ما قام زيد بل عمرو)، و(لا يقوم زيد بل عمرو).

ثانيهما: أن يقع بعدها جملة، فتؤدّي معنى الابتداء، وفي هذه الحالة تكون للإضراب، وتأتي على وجهين:

1- الإضراب الإبطالي: وهو أن تأتي بعد (بل) جملة تبطل معنى الجملة التي تسبقه، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء، 26].

2- الإضراب الانتقالي: وهو أن يؤتى مع (بل) جملة فيها معنى الانتقال من غرض إلى غرض آخر، دون إبطال ما قبلها نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَأَلْهِنَّا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف، 58]، (الأنصاري 1991، 1/ 130، 131).

وإذا أريد تأكيد إضراب (بل) جيء بحرف النفي (لا)، كقولنا: سافر علي لا بل محمد، أكدنا نفي السفر عن علي، وإثباته لمحمد، ومع عدم وجودها صار سفر علي كالمسكوت عنه، فقد يحتمل سفره أو لا. (الستامرائي فاضل، 2020، 3/ 309).

2.2 في اللسانيات التداولية:

أما من منظور اللسانيات التداولية، فقد ارتبط مفهوم مورفيم الإضراب بالوظيفة الحجاجية التداولية؛ إذ يعدّ من الروابط التي تعمل على اتساق الخطاب، وانسجام أجزائه باصطناع علاقة نحوية سياقية، وأيضا الوصل بين قولين أو أكثر هما بمثابة حجّتين بحيث يكون لكلّ قول/ حجة دور محدّد ضمن منظومة حجاجية متكاملة تعمل على توجيه المتلقّي في اتجاه معيّن، والدفع باتجاه تحقيق الإقناع، لذلك لا يمكن تجاهل دورها في الأخذ بيد المتلقّي لمعرفة قصد المتكلّم (العزاوي أبو بكر، 2006م، 27).

وهي عناصر لغوية تلعب دورا أساسيا في الرّبط بين القيمة الحجاجية لقول ما وبين النتيجة؛ لأنّ (حبيب أعراب، 2001 صفحة 105) "القيمة الحجاجية لقول ما ليست هي حصيلة المعلومات التي يقدّمها فحسب، بل إنّ الجملة بإمكانها أن تشتمل على مورفيمات وتعبير أو صيغ، والتي بالإضافة إلى محتواها الإخباري، فهي تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول، وتوجيه المتلقّي في هذا الاتجاه أو ذاك"، واعتبر أبو بكر العزاوي الرّابط (بل) من روابط التعارض الحجاجي، وأدرجه ضمن قائمة الروابط التي تدرج حججا قوية (العزاوي أبو بكر، 2006/ 30).

وبحسب أصحاب النّظرية الحجاجية فإنّ التلقّظ بأقوال من نمط (القول (أ) (بل) القول (ب)) يستلزم أمرين:

1- إن المتكلّم يقدّم الملفوظ القولي الأول (أ)، والملفوظ القولي الثاني (ب) كونهما حجّتين؛ الحجّة الأولى موجّهة نحو نتيجة معيّنة (ن)، والحجّة الثانية موجّهة نحو النتيجة المضادّة لها، أي (لا - ن).

2- إن المتكلّم يقدّم الحجّة الثانية (ب) بوصفها الحجّة الأقوى؛ لأنّها توجّه القول أو الخطاب برمته (العزاوي أبو بكر 2006).
وتأسيسا على ما ذكر، فإنّ الرّابط (بل) يعمل تعارضا حجاجيا بين ما يتقدّمه وما يليه، إذ يعمل على نقل الكلام الحجاجي من درجة أدنى ضعيفة إلى درجة أعلى قوية، تمنح الخطاب الحجاجي سمة حجاجية عالية، وتكون النتيجة المضادّة في الحجّتين هي المعتمدة المطلوبة (الزبيدي رائد مجيد، 2017/ 99)، ودونك بعض النماذج المنتخبة التي تتجلّى فيها حجاجية أسلوب الإضراب.

تجليات الحجاج في استراتيجيات الهدم والبناء

1.3 في خطاب الردّ على منكري البعث:

من المواضع المنتخبة التي تقوم دليلا على دور أسلوب الإضراب في لسانيات الخطاب الحجاجي، قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمْرَقٍ إِنَّا لَنَنبِئُكُمْ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ [سبأ، 7، 8]، فالاستراتيجية الخطابية في هذا السياق الكريم تقوم بداية على آلية السّؤال (هل ندلكم...؟) الذي لم يحمل غايات جوابية، ولم يأت على جهة الاستعلام عن أمر، وإنما خرج إلى دلالة التعجّب من إمكانية إعادة خلق الإنسان بعد أن يمزّق كلّ ممزّق، ويصبح ترابا ورفاتا، وكذلك حمل دلالة السّخرية والاستهزاء بالنبيّ -صلى الله عليه وسلّم- ودعوته (الألوسي محمود، 2010،

22 / 20، 21)؛ وذلك لأنهم في طرحهم له لم يريدوا الاستفهام عما هو غامض لديهم لكونهم لا يقرّون أصلا بإمكانية حدوثه، حيث (البستاني محمود، 1424هـ، 1/ صفحة 501، 502): "لا ضرورة لأن يدلّ بعضهم البعض الآخر على رجل يخبرهم بحقيقة اليوم الآخر، بقدر ما يمكن أن يتقبّلوا ويرفضوا دعوته في ضوء مناقشتها ومدارستها. أمّا أن يدلّ بعضهم البعض على صاحبها، فلا يحمل أيّ مسوّغ عقلي بقدر ما يكشف هذا الأمر على الإضراب الفكري والتفسي لدى الكافرين"، وهم في استعمالهم لأسلوب السخرية والاستهزاء إمّا أرادوا خلق حالة من الارتباك والتوتر النفسي لدى الخصم من جهة، وإضعاف موقفه والإطاحة بدعوته أمام جمهور المخاطبين، وهدم منهج التفكير لدى المعارض من جهة ثانية.

ثمّ أعقبوا تلك السخرية بتساؤل آخر محاولة منهم في إشراك الخصم في بناء منهجهم الاحتجاجي عندما يجيبهم عن تساؤلهم بتعيين أحد الادّعاءين: الأول: الافتراء على الله بالكذب فيما ينسب إليه من أمر البعث، والآخر: الادّعاء بأنّ به جنونا يوهمه ذلك، المستويين في اعتقادهم، عبّر عنهما المورفيم (أم) الملازم لهزمة التسوية، والذي يؤتى به في الصناعة التحوّلية لتعيين أحد القولين لإفادة معنى التسوية بين المتعاطفين في طلب تعيين المستقلّ منهما بالحكم (السامرائي فاضل، 2020 / 295)، وقد أطلقوا عليها لقب المتصلة؛ لارتباطها ما بعدها بما قبلها، وكونه كلاما واحدا لا يستغني أحدهما عن الآخر (ابن يعيش، 2001 / 5) وذلك؛ لأنّ (حميدة مصطفى، 1999، صفحة 265) "المستفهم به لا يشكّ في وقوع استقلال أحد المتعاطفين بالحكم؛ لأنّه يعلم أنّ واحدا منهما مستقلّ به، وإمّا يشكّ في أيّهما المستقلّ به فهو يستفهم طالبا تعيينه، وعلى هذا فالتسوية ب(أم) عند الاستفهام تسوية بين المتعاطفين في طلب تعيين أيّهما المستقلّ بالحكم والجواب يكون بالتعيين؛ لأنّ الاستفهام حينئذ لطلب التصوّر".

يرى الطيّبي (ت743هـ) أنّ المورفيم (أم) منقطع عما قبله وليس متصّلا، جيء به للإضراب عن الكلام الأول؛ (الطيبي شرف الدين، 2013، 12/ صفحة 509، 510) "لأنّ المعاندين لما أخرجوا قولهم: (هَلْ نَذَلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُرِّفْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَقَبِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟) مخرج الطّنز والسخرية متجاهلين برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبكلامه من إثبات الحشر والتشر، وعقبوه بقولهم: (أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) أضربوا عنه إلى ما هو أبلغ منه ترقّيا من الأهون إلى الأغلظ من نسبة الجنون إليه يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه"، أي: عطف حجة على حجة سابقة تعزيزا وتوكيدا لها بما هو أقوى وأبلغ، وهو ما يتفق مع ما ذهب إليه بعض النحاة حين قرّروا أنّ (أم) المنقطعة عما قبلها خبرا كان أو استفهاما تقع بين جملتين تفيد الإضراب عن معنى الأولى إلى معنى الثانية، وحينئذ تكون بمعنى (بل) (المبرد، 1994، 3/ 293، 294)، وكأنّهم قالوا لبعضهم البعض: اتركوا الحكم الأوّل بكونه مفتر على الله الكذب فيما ينسب إليه من أمر البعث، وانتقلوا بالكلام إلى ما هو أطمّ منه، وهو الجنون الذي يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه (الألوسي محمود، 2010، 22/ 24).

ولعلّهم كانوا يقصدون بذلك الدلالة على الإضراب الانتقالي؛ بحيث يكون الانتقال إلى القول الثاني الذي هو بمثابة حجة ثانية (الجنون) أقوى وأبلغ من القول الأوّل الذي هو حجة أولى (الافتراء)، وأهمّ وأجدر بالذكر، وعليه فإنّ (حميدة مصطفى، 1999، صفحة 291، 292) "(أم) المنقطعة تؤدّي ما تؤدّيه (بل) من حيث قبلها، فهي تفيد الإضراب عنه سواء أكان استفهاما أو غير استفهام... ولكنّ (أم) لا تؤدّي ما تؤدّيه (بل) من حيث ما بعدها، فهي لا تجعله على سبيل اليقين والتّحقيق وإمّا تجعله على سبيل الشكّ والظنّ".

وبعضد هذا الإضراب الانتقالي الذي أفادته (أم) إضراب آخر عبّر عنه المورفيم (بل) (بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ)، وانتخاب الخطاب لهذا المورفيم تحديدا جاء في غاية الدقّة من حيث الإضراب عن طرفي التسوية، وإبطال من جهته تعالى لما قالوا بقسميه؛ باعتبار أنّ المنكرين للبعث والنشور (الترخشري، 1998، 5/ صفحة 108، 109) "واقعون في عذاب النار، وفيما يؤدّيه إلى الضلال عن الحقّ، وهم غافلون عن ذلك، وذلك أجبرّ الجنون وأشدّه إطباقا على عقولهم؛ جعل وقوعهم في العذاب رسيلا

لوقوعهم في الضلال كأثما كائنات في وقت واحد؛ لأنّ الضلال لما كان العذاب من لوازم موجباته جعلاً في الحقيقة مقترنان"، وبالتالي ردّ قولهم بالافتراء من جهة، ونفى الجنون عنه -صلى الله عليه وسلم- من جهة ثانية بإبطال كليهما، وبالمقابل إثبات ما هو أشدّ وأفزع لهم على وجه اليقين الذي لا ريب فيه.

وقد كان أبو السعود (ت982هـ) أكثر نفاذاً إلى أغوار الخطاب، وأرهف أذناً في إصغائه لممس مورفيم الإضراب (بل) في بيانه لحقيقة الإضراب، بقوله (أبو السعود، 2010، 7/ صفحة 8): "جواب من جهة الله تعالى عن ترديدتهم الوارد على طريقة الاستفهام بالإضراب عن شقيّه وإبطاهما، وإثبات قسم ثالث كاشف عن حقيقة الحال، ناع عليهم سوء حالهم وابتلاءهم بما قالوا في حقّه عليه الصلّة والسلام، كأنّه قيل: ليس الأمر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل، وغاية الضلال عن الفهم والإدراك الذي هو الجنون حقيقة، وفيما يؤدّي إليه ذلك من العذاب، ولذلك يقولون ما يقولون، وتقديم العذاب على ما يوجبّه ويستتبعه للمسارعة في بيان ما يسوءهم، ويفتّ في أعضادهم، والإشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنّه يسابقه فيسبقه"، ومن هنا فإنّ حرص السّياق على الإضراب عن تلك التّسوية بانتخاب مورفيم الإضراب (بل) جاء لإثبات معنى جديد مفاده أنّ ما يقع بعد (بل) يأتي على وجه اليقين لا على الظنّ والشكّ (المبرد، 1994، 3/ 288، 289)، وبذلك ألزّمهم الحجّة، وألقمهم الحجر على الوجه الذي يأخذ بمخانتهم، ويردّ سفه دعوتهم، وضعف حجّتهم.

وبذلك يكون الرّابط الحجاجي (بل) قد عمل تعارضا حجاجياً إبطالياً من حجّة دنيا تسبق الرّابط إلى حجّة أقوى تفضي (مثنى كاظم، 2015، صفحة 75) "إلى إعداد المتلقّي ذهنيّاً، وإصغائه، وتزويده بمعرفة لم يكن يدركها مسبقاً؛ لأنّ الرّابط غالباً ما يكشف استراتيجية المرسل أمام المتلقّي"، وهذه القوّة مستمدة من إبطال الادّعاءين السّابقين كليهما على الوجه الذي يدفع المتلقّي إلى التّسليم بمنطق المتكلّم، فيؤدّي بذلك وظائف تداوليّة، وينتج طاقة حجاجيّة تسهم بشكل فاعل في الاستراتيجية التّأثيريّة والأخذ بمبدأ تساوي المورفيمين في المعنى الوظيفي لهما لمن ضيق العطن، يميت سرّ اختيارهما في سياقيهما الأثيرين بهما؛ إذ لا يبرز دقّة استعمالهما، ولا ينهض بأداء البعد الدّلالي، والوفاء بمتطلّبات التّعبير، وإبراز المقاصد والوقوف على متطلّبات السّياق.

2.3 في خطاب الإطاحة بأهل الباطل:

من الشواهد التي سجّل فيها أسلوب الإضراب حضوره بما يحمله من حولة إقناعيّة، متعاضداً مع باقي الوحدات اللّسانية الأخرى، ما نلاحظه في خطاب أهل الباطل: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف، 179] فالمتأمل في أعطاف الخطاب الحجاجي يجد أنّه افتتح بتقرير حقيقة تخصيص فئة معيّنة من خلقه (الإنس، الجنّ) لعذاب جهنّم وما ذلك إلّا لأنّهم عطّلوا آلات التفكير والنّظر والاستماع، فلا يستعملونها في معرفة الحقّ، والتّأمّل في دلائله، ولا ينظرون إلى خلقه نظر اعتبار، ولا يسمعون إلى الآيات والمواعظ سماع تأمل وتفكّر (البضاوي، 2000، 9/ 584).

ونظراً لكونهم عطّلوا هذه الآلات (البستاني، 1424، 2/ صفحة 74) "لم يتركهم النصّ دون أن يدلّل على تخلفهم التّفسي والفكري حتّى يسقطهم تماماً عن الحساب، فلا تبقى لهم أيّة قيمة اجتماعيّة في نظر المتلقّي... وإذا افتقد الشّخص كلّاً من القلب والبصر والسمع، حينئذ لا تبقى من شخصيته غير الهيكل الحيواني"، واعتماد السّياق تشبيههم بالأنعام/ الحيوانات يحمل قيمة سلبية في أذهانهم، وذلك لجلب آلة التّفكير لديهم، وجربها نحو ما يريد المرسل من الإثبات، فإن تحقّق له ذلك طرح أسلوبه لضرب أفكار الخصم، خاصّة إذا كانت مادّة هذا التشبيه مستمدة من الواقع المرئي العياني الحيواني المعلوم لديهم والمسلّم به، حيث لا يمكن لهم ردّها أو الاعتراض عليها أو إنكار سلبيتها التي

تكمّن في (ابن عاشور، 1984، 9/ صفحة 184) "عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء؛ فكأنّ قلوبهم، وأعينهم، وآذانهم قلوب الأنعام وأعينها وآذانها في أنّها لا تقيس الأشياء على أمثالها، ولا تنتفع ببعض الدلائل العقلية، فلا تعرف كثيرا ممّا يفضي بها إلى سوء العاقبة". وذلك من شأنه أن يجعل المعنى أقرب مأخذا وأيسر نفاذا إلى عقولهم وقلوبهم، فالإنسان حينما لا يستخدم تلك الآلات في إدراك الحقائق يكون أقلّ وعيا وإدراكا من الحيوان نفسه؛ (البستاني، 1421، صفحة 204) "لأنّ الحيوان يفتقد فاعلية التمييز بين الخير والشرّ، فإنّ جهازه الإدراكي لا يسمح له مثل هذا التمييز، بعكس الإنسان الذي يسمح له جهازه الإدراكي بذلك ولكنّه يعطّل فاعلية الجهاز المذكور، ممّا يجعله أشدّ ضلالا من الحيوان بالفعل".

والتصوير التشبيهي باعتباره آلية من آليات لسانيات الخطاب الحجاجي، وتقنية لغوية لها فاعليتها في الإقناع، يتكئ عليها المرسل لتحقيق مقاصد وغايات تأثيرية، تجعل من هذه القصديّة في اختيار الصّورة هدفا أساسيا وضروريا ذا غاية إقناعية تأثيرية تؤسّس لقيم حجاجية، (الحباشة صابر، 2008، صفحة 50) "ولمّا كان مجال الحجاج هو المحتمل وغير المؤكّد والمتوقّع، فقد كان من مصلحة الخطاب الحجاجي أن يقوّي طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغية والبيانية التي تظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس"، ممّا يجعل التأثير مضاعفا والوصول إلى الوجدان ممكنا؛ وذلك لكونها أي الصّورة تقيم جسرا بينها وبين متلقيها، تستفزّه من خلال إحضاره المعاني الغائبة والدلالات البعيدة، وخلق نوع من التأثير النفسي والعقلي فيه.

والتصوير بتلك القيمة السلبية له القدرة الفائقة على إثارة انتباه المخاطبين وحملهم على الانخراط في العملية الحجاجية وعليه فإنّ وظيفة التشبيه لا تقتصر على بيان المعنى وتوضيحه وتقريب بعيدة بل تضطلع بالوظيفة الإقناعية، إذ تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، بحيث يكسبها القوّة في تحريك النفوس إلى المقصود، يتمّ فيها الانتقال من أحد الطرفين إلى الآخر اعتمادا على علاقات المشابهة بينهما (عشير عبد السلام، 2006، 97).

ولو ذهبنا لتأمل معمارة البناء السطحي للاستراتيجية الحجاجية لوجدناها قد بنيت إضافة إلى آلية التشبيه على الرّابط الحجاجي (بل) باعتباره عنصرا تكوينيا من عناصر عمارتها، والذي أسهم في منحها إشعاعا دلاليا وقيمة إقناعية، أبان عنها صاحب (التحرير والتّوير) بما امتلكه من دقائق الحسن في فقه بلاغة القرآن الكريم، بقوله (ابن عاشور، 1984، 9/ صفحة 184): "و (بل) في قوله (بل هم أضلّ) للانتقال والتّرقّي في التشبيه بالضّلال، وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به، ولما كان وجه الشّبه المستفاد من قوله (كالأنعام) يؤوّل إلى معنى الضّلال، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التّفصيل في الضّلال".

وبذلك يكون الرّابط (بل) قد عمل تعارضا انتقاليا من حجة أولى أضعف إلى حجة ثانية، وعلى توجيه دلالة المحاجة للقول برومته من خلال ما تضمّنته الحجة الثانية من قوّة تفوق الحجة الأولى، فتلقّي بظلالها الحجاجية على النتيجة بمقتضى التعارض الحجاجي الذي يظهر (مثنى كاظم، 2015، صفحة 70) "شدة ضلالهم على وجه المبالغة لكي يتسنى الطعن فيه على نحو أكثر إقناعا وتأثيرا؛ لأنّ الأنعام تدرك بالفطرة من المنافع والمضار، وهؤلاء ليسوا كذلك".

واجتماع الرّابط (بل) واسم التّفصيل (أضلّ) الذي استعمل لإظهار القوّة الإنجازية للفعل الكلامي، يؤدّيان وظائف تداولية وينتجان طاقة حجاجية مرتبطة بقصد المتلفّظ بالخطاب، ويسهمان بشكل فاعل في التأثير في المتلقّي، ويجبرانه على الاقتناع بالحجة المقدّمة، ويدفعانه إلى إعادة النّظر في منطقته ودعواه، (ابن عاشور، 1984، 9/ صفحة 184) ف"الأنعام قد خلق إدراكها محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجله، فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها، فلا تكون بمحلّ الملامة، وأمّا أهل الضّلال فإنّهم حجزوا أنفسهم عن مدركاتهم بتقصير منهم وإعراض عن النّظر والاستدلال، فهم أضلّ سبيلا من الأنعام"، أو بتعبير آخر الانتقال إلى ما هو أبلغ في الوصف، على الوجه

الذي يتعاضد فيه الرّابط (بل) مع اسم التّفصيل (أصل) مبالغة في الوصف بالضّلال، إبرازا لعلو مرتبة المشبه على المشبه به في وجه الشّبه، (حميدة مصطفى، 1999/ 370).

3.3 في خطاب هدم المعتقد الخاطي:

من السياقات التي تدلّ على دور الرّابط (بل) في المنحى الحجاجي للخطاب القصصي، قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِإِبْرَاهِيمَ يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء، 62-65]، إذ تقوم الاستراتيجية التّواصلية في هذه المحاكمة العلنية أولا على آلية السّؤال الذي يضطلع بأداء وظائف تداوليّة تأثيريّة، تتوخّى ضمان الفعل التّواصلي بين الباث (القوم/ المنحرفون عقديّا) والمتلقّي (إبراهيم) عملا على محاصرته وإلزامه بالإقرار بأحد الجوابين، وقبول إحدى الأطروحتين (تخطيم الأصنام (نعم)/عدم تخطيمها (لا))، حيث اتّسمت هذه الآليّة اللّغويّة بطاقة حجاجيّة ذات إيجاءات دلاليّة، ووظائف تأثيريّة إقناعيّة؛ لأنّ (الشّهري عبد الهادي، 2004، صفحة 352) "المرسل يستعملها للسيطرة على مجريات الأحداث، بل وللسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل لا حسب ما يريده الآخرون".

والمتوقّع أن يقول إبراهيم -عليه السّلام- (نعم) باعتباره الجاني الحقيقي الذي حطّم أصنامهم، لكنّه أتى بجواب ذكيّ مراوغ مبالغت أرجع فيه جنابة التّخطيم إلى كبير الأصنام الذي لم ينله فعل التّخطيم، وهو بمثابة حجة ضمنيّة، وذلك بنقل السّؤال إلى الأصنام، والمطالبة باستنطاق كبيرهم للتعرّف على هويّة الفاعل، وبالتالي أقام الحجّة عليهم، فكأنّه أراد أن يقول (ابن عاشور 1981، 17/ صفحة 102) "لو كان هذا إلها لما رضي بالاعتداء على شركائه، فلمّا حصل الاعتداء عليهم بمحض كبيرهم تعيّن أن يكون هو الفاعل لذلك، ثم ارتقى في الاستدلال بأن سلب الألوهيّة عن جميعهم بقوله (إن كانوا ينطقون)".

وهذا الفعل حمل بعدا فكريّا عقليّا مفاده (البستاني، 1425، 2/ صفحة 55) "أنّ تخطيم الأصنام من الممكن أن يقتصر في أذهان هؤلاء الحمقى بأنّها قد أصبحت في حكم العدم، وإلى أنّ بقاء واحد منها حيّا من الممكن أن يسعفهم بالإجابة على أسئلتهم بل يمكن الذّهاب -بنحو أو بآخر من أنحاء الاستخلاص الفتي- أنّ إبقاء الصّنم الكبير سيحسم الأمور تماما، عندما يعي القوم -ولو للحظة- أنّ الصّنم الكبير لا يملك قابليّة على التّطق أبدا، وفي هذا كفاية لتحسيس القوم بواقع الغفلة التي يحيونها".

وبالّجوء إلى دليل ماديّ مرئي لا تخطئه أبصارهم يكون قد أمدّ حجّته القوليّة بما يقويها، (عشير عبد السلام، 2006 صفحة 96) "وذلك بإعطائها مظهرا حيّا وملموسا، إذ لا يتعلّق الأمر بالتّدليل بقدر ما يعمل الشّاهد على تحريك المخيلة" وبالتالي تفرض على المخاطب الانتباه، وتسهّل عليه عمليّة الفهم، فهو -عليه السّلام- يبتغي من وراء ذلك تحريك رحي العقول لجّرها إلى حقيقة مسلّمة في عقولهم (عدم وعي الصنم)، ليكون ذلك الطّرح دعما حجاجيّا، وأسلوبا إفحاميّا توجيهيّا، ومن ثمّ إحاطتهم بمالة سلبية تتسع فداحتها أمام الجمهور، فإنّ أقرّوا بما لزمهم بخلاف ما يدّعون؛ لأنّ تذكيرهم بحقائق يقرّونها وبهذه الكيفيّة من إدراج المعطيات يحصرهم بالإقرار والاعتراف بغفلتهم؛ لأنّ (الطلبة 2008، صفحة 114) "المحاجج إذا أحسّ بأنّ مخاطبيه يسلمون سلفا بفكرة أو بعنصر يدعم تحقّق ما يرمي إليه، فإنّ إبراز هذا العنصر وتدعيمه بكلّ ما يعضده، ويجعله حاضرا في المقدّمة ويزيد من أهمّيّته"، إذ أنّ نجاح الحجاج مرتبط بالوعي المبكّر لدى المحاجج بأفكار متلقّيه.

واعتماده هذه المقدّمة الحجاجيّة بغية التأثير فيهم، وحملهم على الإذعان لدعوته (حميدة مصطفى، 1999، صفحة 344) "على سبيل الاستهزاء بهم وإلزامهم الحجّة، وهو أبلغ وأشدّ تأثيرا في النّفس من مجرد الاكتفاء بالجواب بـ"نعم"، ليصل إلى إدانة مجتمعه الوثنيّ،

والإطاحة بمعتقدهم الخاطي، جاء في (الكشاف) (الزخشري، 1998، 4/ صفحة 153): "إنَّ قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلّا أن ينسب الفعل الصّادر عنه إلى الصّنم، وإنّما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجّة وتبكيّتهم".

ويعتق ابن الأثير (ت 637هـ) هذا البعد الدلالي بقوله (ابن الأثير، 1973، 3/ صفحة 72): "وهو أنّ كبير الأصنام غضب أن تعبد معه هذه الأصنام الصّغار فكسرها، وغرض إبراهيم من ذلك أنّه لا يجوز أن يعبد مع الله تعالى من هو دونه، فإنّ من هو دونه مخلوق من مخلوقاته، فجعل إحالة القول إلى كبير الأصنام مثالا لما أراد"، وكلا التّخريجين يميلان إلى إيقاظ نفوسهم لإزالة غشاوة التّقليد الأعمى الذي غطّى على الحقيقة التي غفلوا عنها. وبالتالي نزع القناع عنهم وهم أصحاب العقول، لذلك (حميدة مصطفى، 1999، صفحة 344، 345) ف"إنّ الغرض ممّا جاء على لسان إبراهيم -عليه السّلام- هو التّعريض بأنّ الأصنام الصّغيرة لا تصلح أن تكون آلهة؛ لأنّها لم تستطع دفع الضّرر عن نفسها، وبأنّ الصّنم الأكبر لا يصلح أيضا أن يكون إلّا أنّه لم يستطع حماية الصّغار".

وبأسلوب التّعريض هذا سعى إبراهيم -عليه السّلام- إلى إقامة الحجّة والبرهان على قومه؛ بأنّ الأصنام / الحجارة التي اتّخذوها آلهة لا تضرّ ولا تنفع، وأبسط مظاهر ذلك أن تعي وتتكلم، وهو ما لم يتحقّق فيها، والمؤسّس على الفعل الإنجازي الأمري متعاضدا مع أسلوب الشّروط المتضمّن للكناية (فاسألوهم إن كانوا ينطقون)، من أجل التشهير بخطأ معتقدتهم، إذ لا مفرّ لهم من الاعتراف بذلك، ولا شك أنّ بثّ روح الشكّ والرّيبة تجاه ما هو مسلّم به عند المتلقّي، أو ما هو في درجة الاقتناع الفعلي لديه يدفعه إلى إعادة النّظر في حججه ومسلّماته (عادل عبد اللّطيف، 2013/ 216)، وبالتالي حصول التّشويش والارتباك لدى الخصم في تلك المسلّمات التي ابتعدت عن الحقيقة، حيث يتوخّى من خلال ذلك تحريك آلة التّفكير لديهم، واستندراجهم إلى وضع علامات استفهاميّة حول ما هو ثابت في اعتقادهم وتصوّره، ليستلّ الاعتراف من خصومه من حيث يدرون ولا يدرون.

وهما مجتمعان يؤدّيان وظائف تداوليّة وينتجان طاقة حجاجيّة مرتبطة بقصد المتلقّظ بالخطاب؛ ويسهمان بشكل فاعل في التّأثير في المتلقّي، ويجبرانه على الاقتناع بالحجج المقدّمة، ويدفعانه إلى تصوّر الإجابة، وذلك متوقّف على فعل النّطق (تحقّق الشّروط)، وهو مستحيل الحدوث والتّحقّق (صنم = جماد = انعدام الحركة والنّطق = حجّة مضمرة)، والذي أراد من خلاله حمل المشركين على الاعتراف بشيء ثبت عندهم فساد، ومن ثمّ إفحام خصومه المعارضين لمعتقد، وقبولهم حجّته والاقتناع بها والإذعان لها، حيث يتجلّى الفعل التّأثيري الإقناعي في إلزامهم الحجّة، والأخذ بمخانتهم في الرّجوع إلى أنفسهم متدبّرين مفكرّين معترفين بما هم فيه من سخف، وسفه من خلال حركة جسميّة ماديّة تشير إلى ما انتاب نفوسهم من فرط الخجل، والانكسار عند لزوم الحجّة، بما أبهتتهم به إبراهيم -عليه السّلام-، فالحركة تصوير لانتكاسهم النّفسي حين رجعوا إلى أنفسهم، وأيقنوا بطلان معتقدتهم وعبادتهم وشركهم (الزخشري، 1998، 4/ 153).

وقد توسّط مورفيم الإضراب (بل) بين ما تقدّمه المبني على التّساؤل (أأنت فعلت هذا؟) الذي أفاد ضمّنًا حجّة أنّ الجاني الحقيقي هو إبراهيم -عليه السّلام- كونه المعارض لمعتقدهم، وبين الحجّة التي تلت الرّابط (بل) (فعله كبيرهم هذا)، (حميدة مصطفى، 1999، صفحة 345) "ومن هنا يظهر استعمال (بل) المتميّز هنا؛ ذلك لأنّها أفادت إبطال التّسبة التي يتضمّنّها الاستفهام من ناحية اللفظ فحسب، أمّا من ناحية المعنى فقد أفادت إثبات تلك التّسبة؛ لأنّ المعنى المقامي للجواب يجمع بين الاعتراف الضّمّني والتّعريض والاستهزاء وإلزام الحجّة".

فالإضراب إذن كان له الأثر البالغ في الرّفْع من قيمة التّأثير لكونه (مثنى كاظم، 2015، صفحة 75) "يعطي للمتلقّي حالة من الانتباه والتأمّل والإذعان؛ لأنّ النّفس الإنسانيّة تنتبه لسرعة الانتقال بها من معنى إلى آخر أو حجّة إلى أخرى، ولا سيما إذا كان المعنى الآخر

أو الحجّة الأخرى هي الأقوى، وتشكّل نتيجة غير متوقّعة لديه فيتحقّق بذلك التّوازن وقرع الحجّة وتعديل فكرة أو معتقد، فقوّة الرّابط الحجاجيّة مرجعها إلى إدراكهم حقيقة الأمر ضمّنًا دون أن يصرّحوا بها؛ من أنّ الصّنع لا يملك فاعليّة على النّطق، ليحقّق إبراهيم بذلك نصرا فكريّا وعقدّيّا، وبهذا يكون المرسل باستعماله للآليات اللّغويّة ذات الوظيفة الحجاجيّة قد وصل إلى غايته المنشودة في بلوغ قمّة التّأثير في المخاطب.

4.3 في خطاب الانتقام:

من النّماذج المختارة التي تؤدّن بالبعد الدّلالي والقيمة الحجاجيّة، قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نُنَزِّلُ آخَا عَادَ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتْ النُّجُومُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَّ عَنْ آهِنَاتِنَا فَأَتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُنْظَرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف، 21-25]، فالسياق الكريم يكشف عن مصير قوم هود -عليه السّلام- الدّنيوي حين عصفت بهم الرّيح فأبادتهم من الأرض، فأصبحوا أثرًا بعد علن لا ترى إلّا مساكنهم نتيجة إصرارهم على عنادهم، وتكذيبهم لرسالة السّماء، بعد استبشارهم برؤية السّحاب متّجها نحو أوديتهم، خيّل إليهم أنّه ممطر غير أنّ هودا أوضح لهم خطأ تصوّرهم وزعمهم؛ بأنّه عارض العذاب الذي استعجلوه، وفي الوقت ذاته استبعدوا وقوعه (الصّابوني 1981، 3/ 192).

وبالعودة إلى تحليل الوحدات اللّسانيّة التي احتواها السياق الحجاجي نجد أنّها تعرض على المتلقّين للخطاب المكيّ (كقار قریش) عمليّة تذكير بمصارع الأقوام السّابقة (قوم هود) وهم على مقربة منهم بعد تكذيبهم لرسولهم، وطلبهم للعذاب من غير مهلة بدلالة فاء التّعقيب والسّرعة (فأتينا) إصرار منهم على المكابرة والعناد والإفراط في الباطل، وتأتي عمليّة التذكير هذه ممثلة في ملفوظاتها القوليّة ذات الوقع الشّعوري الوجداني، محمّلة بطاقة عاطفيّة لتمارس على المخاطبين قوّة الإقناعيّة؛ لما تستدعيه من عواطف، وتثيره من مشاعر الخوف فيهم، وهي آليّة يتوخّاها الخطاب الحجاجي تمهيدا لدعوة الحاجج للتّسليم لمنطقه، وإتيان عمل ما أو سلوك ما (صولة عبد الله، 2001/ 592)، وبذلك يكون لها الدّور التّأثيري في رفق القول بمجمله بالمنحى العاطفي والتّأثير في وجدان المتلقّي ومشاعره، ووضعه في جوّ نفسيّ يريده ويطمع إليه المخاطب تمهيدا لحملة على الإذعان، لذلك (السّامرائي فاضل 2007، صفحة 53) "هم يحتاجون إلى هزّة قلبيّة عنيفة، وإلى سوط يقرعهم، وإلى عمل يذكرهم ويبالغ في تذكيرهم ليرتدعوا فالمطلوب تذكّر قلبيّ يرهبهم ويرعبهم؛ لكوّهم لم ينتفعوا بالدلائل والآيات، لذلك لا بدّ لهم من يقظة قلبيّة، وهزّة نفسيّة شديدة توقظهم من غفلتهم.

فضلا عن استعمالهم لأسلوب الشّروط (إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ) الحامل لدلالة الشكّ الذي تفصح عنه الأداة (إِنْ)، إذ من المعلوم نحويا أنّ (إِنْ) مرتبطة بعدم القطع بوقوع الفعل، أو عدم الجزم بوقوعه وإمكانية حصوله، إذ هي موضوعة للشكّ أصلا. جاء في (الإيضاح) (القزويني، 2003، صفحة 178): "... الأصل في (إِنْ) أن لا يكون الشّروط فيها مقطوعا بوقوعه، كما تقول لصاحبك: إن تكرمني أكرمك، وأنت لا تقطع بأنّه يكرمك"، فهي غالبا تستعمل في الجمل للدّلالة على المعاني المشكوك في وقوعها والمستحيلة، والتّادّة، والموهومة (السّامرائي، 2020، 4/ 69).

وتأسيسا عليه، فإنّ صدقه مشكوك فيه بالنّسبة لهم في الحال أو الاستقبال؛ باعتبار أن أسلوب الشّروط لا بدّ أنّ يدلّ على حصول معناه في الحال أو الاستقبال لكي يصحّ معنى التعليل الذي هو مفاد معنى الشّروطيّة، فالشّروط (إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ) غير محقّق في نظرهم، و (العمري ظافر، 2008، صفحة 383) "الشّروط متى كان ماضي اللفظ فإنّه مراد به المبالغة في بيان سرعة استحقاقه للجزاء، أو سرعة

إيقاع الجزاء، وشدة ارتباطه بوقوع الشرط، فضلا عن أن يكون ذلك الفعل هو (كان)، فيلزم منه تأكيد وقوع الجزاء"، على النحو الذي يبيّنه من أمر فاء السرعة في الجزاء (فأتنا).

واستعمال الرّابط الذي يفيد الإضراب، وبما يختصّ به من تعارض حجاجيّ جاء ليبتل، ويهدم تصوّر الإيجابي الذي توهموه من خلال ما تضمّنته الحجّة الثّانية من قوّة (ريح فيها عذاب أليم) تفوق الحجّة الأولى (عارض ممطرنا)، ومرجع هذه القوّة هو الرّابط (بل) الذي حسم توهمهم، وقرّر قراره الفصل بإبطال ما توهموه من خير في العارض / السّحاب، وبذلك يكون الرّابط قد أقام علاقة حجاجيّة مركّبة من علاقتين حجاجيتين، علاقة بين حجّة أولى التي ترد قبل الرّابط (بل) والتي تحيل إلى نتيجة ضمنيّة من نمط (حصول الخير والإطاحة بدعوة الخصم)، وعلاقة حجاجيّة ثانية، وهي التي ترد بعد الرّابط (بل) والتي تحيل إلى نتيجة ضمنيّة من نمط (حصول الانتقام والعذاب والاستئصال، وانتصار هود)، فهي تعمل نتيجة ضمنيّة مضادّة للنتيجة السّابقة، وبذلك يكون الرّابط قد ربط بين الحجج والنتائج، وأصبحت النتيجة الضمنيّة المضادّة هي نتيجة القول برمته؛ لأنّ الحجّة التي ترد بعد (بل) أقوى من الحجّة التي ترد قبله في إفادة المعنى الكلّي وإقامة الحجّة الدّامغة.

خاتمة:

أفصحت عبقرية اللغة العربيّة التي تعهّدت بحمل رسالة السّماء عن استعمال فيّ مقصود لأسلوب الإضراب، وتحديد مورفيمه الأكثر استعمالا (بل)، حيث يمكن الاطمئنان إلى جملة من النتائج، أجمّلها فيما يلي:

- انتخاب الخطاب القرآنيّ لأسلوب الإضراب في سياقات بعينها حمل طاقة تعبيرية هائلة وسوست بأبعاد غائبة، تستفزّ متلقّيها للبحث عن إشرافاتها الدّلاليّة والقبض عن مقصديّتها.
- القاعدة الذي يبنى عليها تركيب العطف داخل الأنماط الخطابيّة هي محصّلة علاقة المورفيم بما قبله وما بعده نحويّا وسياقيّا؛ كونه رابط يحقّق الانسجام التلقّفي والتّداولي داخل مفاصل المتواليات القوليّة.
- لأسلوب الإضراب الأثير بـ(بل) والذي يؤتّى به للإضراب عمّا قبله، وإثبات ما بعده يد طولى في الربط بين الحجج والنتائج على سبيل التحقّق واليقين، ومنح سياقاته دفعا قويّا مؤثّرا من خلال التأسيس لقيم حجاجيّة.
- كشف عمليّة التلقّي للخطاب القرآني عن كفاءة قرائيّة تجلّت في المدوّنات التفسيرية واللّغويّة التي تحتاج إلى مزيد من التّقيب لاستخراج دررها.

المصادر والمراجع:

- 1- ابن الأثير ضياء الدين، (1393هـ، 1973م) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، القاهرة، مصر، دار نخضة مصر للطبع والنشر.
- 2- الألوسي محود، (1431هـ، 2010م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: رضوان مامو وآخرون، ط1، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- 3- الأنصاري ابن هشام، (1411هـ، 1991م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دط، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية.
- 4- البستاني محمود، (1424هـ)، التفسير البنائي للقرآن الكريم، ط1، العراق، مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبعة التابعة للأستانة.
- 5- _____، (1421هـ)، دراسات فنية في صور القرآن، ط1، العراق، مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبعة التابعة للأستانة.
- 6- _____، (1425هـ)، قصص القرآن دلائلًا وجماليًا، ط2، إيران، مؤسسة السبطين العالمية، مطبعة برهان.
- 7- البيضاوي ناصر الدين، (1421هـ، 2000م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد صبحي حلاق ومحمود أحمد الأطرش، ط1، دمشق، سورية، دار الرشيد.
- 8- الحباشة صابر، (2008م)، التداولية والحجاج (مدخل نظري)، ط1، دمشق، سورية، صفحات للدراسات والنشر.
- 9- حبيب أعراب، (2001م)، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، مج30، ع1، الكويت، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب.
- 10- حميدة مصطفى، (1999م)، أساليب العطف في القرآن الكريم، ط1، الجيزة، مصر، الشركة المصرية العالمية للنجمان.
- 11- الحضري محمد الأمين، (1427هـ، 2007م)، من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء وثم)، ط2، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة.
- 12- الرقاني أبو الحسن، (1401هـ، 1981م)، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلي، ط2، جدة، المملكة العربية السعودية، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة.
- 13- الزبيدي رائد مجيد جبار، (1438هـ، 2017م)، رسائل الإمام علي في نهج البلاغة (دراسة حجاجية)، ط1، العراق، مؤسسة علوم نهج البلاغة.
- 14- الترخشيري أبو القاسم، (1418هـ، 1998م)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: الشيخ عادل عبد الموجود وآخران، ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان.
- 15- _____، (1419هـ، 1998م)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
- 16- السامرائي فاضل صالح، (1428هـ، 2007م)، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ط4، عمان، الأردن، دار عمّار للنشر والتوزيع.
- 17- _____، (1441هـ، 2020م)، معاني النحو، ط2، بيروت، لبنان، دار ابن كثير.
- 18- الشهري عبد الهادي، (2004م)، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد.
- 19- الصابوني محمد علي، (1420هـ، 1981م)، صفوة التفاسير، ط4، بيروت، لبنان، دار القرآن الكريم.
- 20- صولة عبد الله، (2001م)، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط1، بيروت، لبنان، دار الفارابي.
- 21- الطلبة محمد الأمين، (2008م)، الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة التقد المعاصر)، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة.
- 22- الطيّبي شرف الدين، (1434هـ، 2013م)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الزيب (حاشية الطيّبي على الكشف)، تح: عمر حسن القيام، ط1، الإمارات، جائزة دبي الدولية، وحدة البحوث والدراسات.
- 23- عادل عبد اللطيف، (1434هـ، 2013م)، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، بيروت، لبنان، منشورات ضفاف.
- 24- ابن عاشور الطاهر، (1984م)، التحرير والتلوين، تونس، الدار التونسية للنشر.
- 25- العزاوي أبو بكر، (2006م)، اللغة والحجاج، ط1، الدار البيضاء، المغرب، العمدة في الطبعة.
- 26- عشير عبد السلام، (2006)، عندما نتواصل نغيّر مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، دط، الدار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق.
- 27- العمادي أبو السعود، (2010م)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح: خالد عبد الغني محفوظ، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

- 28- العمري ظافر بن غرمان، (1429هـ، 2008م)، بلاغة القرآن الكريم (دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل)، ط1، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة.
- 29- القزويني الخطيب، (1424هـ، 2003م)، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
- 30- المبرد أبو العباس، (1415هـ، 1994م)، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، دط، القاهرة، مصر، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- 31- مثنى كاظم صادق، (1436هـ، 2015م)، أسلوبية الحجج التداولي والبلاغي، ط1، بيروت، لبنان، منشورات ضفاف.
- 32- ابن يعيش موفق الدين، (1422هـ، 2001م)، شرح المفصل للترخشي، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

References :

- 1- Ibn al-Athir Diya al-Din, (1393 AH, 1973 AD) Al-Mithal al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Sha'ir, Cairo, Egypt, Dar Nahdat Misr for Printing and Publishing.
- 2- Al-Alusi, Mahmud, (1431 AH, 2010 AD), The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Oft-Repeated Verses, edited by Ridwan Mamo and others, 1st edition, Beirut, Lebanon, Al-Risalah Foundation for Printing, Publishing, and Distribution.
- 3- Al-Ansari Ibn Hisham, (1411 AH, 1991 AD), "Al-Labib Singer on the Books of Grammar," edited by Muhammad Muhy al-Din Abdul Hamid, first edition, Sidon, Beirut, Al-Asri Library.
- 4- Al-Bustani Mahmoud, (1424 AH), Structural Interpretation of the Holy Quran, 1st edition, Iraq, Islamic Research Complex, Printing Institution affiliated with Al-Astana.
- 5- (1421 AH), Technical Studies in the Images of the Qur'an, 1st edition, Iraq, Islamic Research Complex, Printing Institution affiliated with the Shrine.
- 6- (1425 AH), The Stories of the Qur'an: Semantically and Aesthetically, 2nd edition, Iran, Al-Subtain Global Foundation, Burhan Press.
- 7- Al-Baydawi Nasir al-Din, (1421 AH, 2000 AD), Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil, edited by: Muhammad Subhi Hallak and Mahmoud Ahmad Al-Atrash, 1st edition, Damascus, Syria, Dar Al-Rashid.
- 8- Al-Habasha Saber, (2008), Pragmatics and Argumentation (A Theoretical Approach), 1st edition, Damascus, Syria, Safahat for Studies and Publishing.
- 9- Habib A'rab, (2001), Argumentation and Argumentative Reasoning (Elements of Theoretical Inquiry), World of Thought Journal, Vol. 30, No. 1, Kuwait, Supreme Council for Culture, Arts, and Literature.
- 10- Hamida Mustafa, (1999), Methods of Coordination in the Holy Quran, 1st edition, Giza, Egypt, The Egyptian International Longman Company.
- 11- Al-Khudari Muhammad Al-Amin, (1427 AH, 2007 AD), Secrets of the Conjunction Letters in the Noble Qur'an (The "Fa" and "Thumma"), 2nd edition, Cairo, Egypt, Wahba Library.
- 12- Al-Rummani Abu Al-Hasan, (1401 AH, 1981 AD), edited by: Abdul Fattah Ismail Shalabi, 2nd edition, Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia, Dar Al-Shorouk for Publishing, Distribution, and Printing.
- 13- Al-Zubaidi Raed Majid Jabbar, (1438 AH, 2017 AD), The Letters of Imam Ali in Nahj al-Balagha (A Rhetorical Study), 1st edition, Iraq, Nahj al-Balagha Sciences Foundation.
- 14- Al-Zamakhshari Abu al-Qasim, (1418 AH, 1998 AD), Al-Kashshaf 'an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil, edited by Sheikh Adel Abdul-Mawjoud and two others, 1st edition, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, Obikan Library.
- 15- (1419 AH, 1998 AD), The Foundation of Rhetoric, edited by Muhammad Basel Oyoun Al-Soud, 1st edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- 16- Al-Samra'i Fadel Saleh, (1428 AH, 2007 AD), The Eloquence of the Word in Quranic Expression, 4th edition, Amman, Jordan, Ammar Publishing and Distribution House.
- 17- (1441 AH, 2020 AD), Meanings of Grammar, 2nd edition, Beirut, Lebanon, Dar Ibn Kathir.
- 18- Al-Shahri, Abdul Hadi, (2004), Discourse Strategies (A Pragmatic Linguistic Approach), 1st ed., Beirut, Lebanon, Dar Al-Kitab Al-Jadid.



- 19- Al-Sabouni Muhammad Ali, (1420 AH, 1981 AD), The Elite of Exegeses, 4th edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Qur'an Al-Karim.
- 20- Sula Abdallah, (2001), "The Rhetoric in the Holy Quran through its Most Important Stylistic Features," 1st edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Farabi.
- 21- Students Muhammad Al-Amin, (2008), Argumentation in Contemporary Rhetoric (A Study in the Rhetoric of Contemporary Criticism), 1st edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kitab Al-Jadid Al-Muttahida.
- 22- Al-Taybi Sharaf al-Din, (1434 AH, 2013 AD), Futuoh al-Ghaib fi al-Kashf 'an Niqab al-Rayb (Al-Taybi's Marginalia on Al-Kashshaf), edited by Omar Hassan Al-Qiyam, 1st edition, UAE, Dubai International Award, Research and Studies Unit.
- 23- Adel Abdul Latif, (1434 AH, 2013 AD), The Rhetoric of Persuasion in Debate, 1st edition, Beirut, Lebanon, Difaaf Publications.
- 24- Ibn Ashour Al-Tahir, (1984), Al-Tahrir wal-Tanwir, Tunisia, Tunisian Publishing House.
- 25- Al-Azzawi Abu Bakr, (2006), Language and Argumentation, 1st edition, Casablanca, Morocco, Al-Omda Publishing.
- 26- Abdelsalam Tribe, (2006), When We Communicate: Changing a Cognitive Pragmatic Approach to Communication and Argumentation Mechanisms, 1st edition, Casablanca, Morocco, East Africa.
- 27- Al-Amadi Abu Al-Saud, (2010), Guidance of the Sound Mind to the Merits of the Noble Book, edited by: Khaled Abdul Ghani Mahfouz, 1st edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- 28- Al-Omari Dhafer bin Ghurman, (1429 AH, 2008 AD), The Eloquence of the Holy Quran (A Study on the Secrets of Shifts in the Use of Verb Forms), 1st edition, Cairo, Egypt, Wahba Library.
- 29- Al-Qazwini Al-Khatib, (1424 AH, 2003 AD), Al-Iydaah fi Uloom al-Balagha, 1st ed., Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- 30- Al-Mubarrad Abu al-Abbas, (1415 AH, 1994 AD), Al-Muqtadab, edited by Muhammad Abdul Khaliq 'Adhima, printed, Cairo, Egypt, Ministry of Awqaf, Supreme Council for Islamic Affairs.
- 31- Muthanna Kazem Sadiq, (1436 AH, 2015 AD), The Stylistics of Pragmatic and Rhetorical Argumentation, 1st ed., Beirut, Lebanon, Difaaf Publications.
- 32- Ibn Yaish Mouaffaq al-Din, (1422 AH, 2001 AD), Explanation of Al-Mufasssal by Al-Zamakhshari, 1st edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.