الحجاج بالإيتوس والباتوس واللوغوس:
دراسة تحليلية لنماذج من الخِطاب السياسي بدول المغرب الأقصى والأندلس

الطالب الباحث عبد الجليل خراقي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة شعيب الدكالي بالجديدة
المملكة المغربية

الملخص:

تهدف هذه الدراسة البحثية إلى متابعة أشكال إنتاج الحجّة الصناعية أو غير الجاهزة في نماذج منتخبة من الخطاب السياسي بدول المغرب الأقصى والأندلس، بما تحيل عليه من تقاطعات دالة بين الفكري والأدبي والحضاري، يسعف الكشفُ عن تجلياتها في الارتقاء بهذه النماذج والمتون الخطابية من مستوى النّص التاريخي إلى مراقي الخطاب الإنساني؛ وذلك وفق مستويات تحليلية تمتح من أصول بلاغة الحِجاج في التراث اليوناني، الذي شكّل مرحلة التأسيس والنشأة والتقعيد للقول المقنع؛ لا سيما ما همّ منه الحجاج الخطابي والمناقشات الجدلية الأرسطية بمداخلها المنطقية والبلاغية، وما يندرج ضمنها من آليات إيجاد الدليل واشتغال الحُجّة؛ بما يستدعيه ذلك من استحضار واع لسياق إنتاج هذه النماذج الخطابية و تلقّيها وتداولها. وذلك بالاستناد إلى تبيُّن أوضاع المُتخاطِبين وانعكاساتها على تحديد مقاصدهم وغاياتهم الإقناعية، وتبنّيهم أنواعًا مخصوصة من الحُجَج وسلكهم طرُقًا معينة من المُحاجّة. ذلك أنّ ما يميّز الخطاب السياسي هو استجابته للمقتضيات النّصيّة المؤطرة للخطاب بشكل عام، متمثلة في المخاطِب والمخاطَب والسياق.

الكلمات المفتاحية: بلاغة الحجاج، الخطاب السياسي، الحجة الصناعية، الإيتوس الحجاجي، الباتوس، القياس المضمر، المغرب والأندلس.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Artificial Proofs and Persuasive Strategies in Moroccan and Andalusian Political Discourse: A Rhetorical-Argumentative Study

Abstract:

This research investigates the production of "artificial proofs" (invented arguments) within selected models of political discourse in Morocco and Andalusia. By analyzing intersections between intellectual, literary, and historical dimensions, the study seeks to elevate these texts from historical documents to humanistic discourses. The methodology is rooted in the foundations of Aristotelian rhetoric, focusing on the logical and rhetorical gateways of argumentative discourse, including proof generation and the functioning of evidence. The study examines how political actors adapt their persuasive goals to the audience's state and the context of reception. Key rhetorical components—Ethos (the speaker's character), Pathos (emotional appeal), and Logos (logical reasoning through Enthymeme and Example)—are deconstructed to reveal their communicative effectiveness and persuasive power in shaping political beliefs and social interactions during critical historical periods.

Keywords: Rhetorical argumentation, Political discourse, Artificial proof, Argumentative Ethos, Pathos, Enthymeme, Morocco and Andalusia.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

يُعدُّ الخطاب السياسي مركزًا لبلاغة الإقناع، إذ تنحو الذات المُنتِجة له نحو بناء خطاب إقناعي، تعمد من خلاله إلى ملاءمة أدوات الحجاج ووسائل الإقناع للمقام وأحوال **المستمع** Auditoire، وفق اشتغال تداولي و حجاجي يخدم غايات حجاجية ومقاصد إقناعية مخصوصة، وذلك من خلال توظيف مقصود لآليات المعنى ومقولات اللسان وأشكال انتظام الخطاب. دون إغفال شرط التداوُل اللغوي، بما يحيل عليه من معاني الاستعمال والتفاعل، بالاستناد إلى المجال التداولي الذي يتردّد في النّصّ أو الخطاب؛ والذي يفيد " كلّ المقتضيات العقدية والمعرفية واللغوية–القريب منها والبعيد– المشترَكة بين المتكلم والمخاطَب، والمُقوِّمَة لاستعمال المتكلم لقول من الأقوال بوجه من الوجوه" [1]. ممّا يشي بالوجاهة الحجاجية للنصوص والخطابات السياسية، متمثلة في الكفاءة الإبلاغية والنجاعة التواصلية والمنسوب الإقناعي والمدى الدينامي والتفاعلي. لا سيما وأنّ الحجاج فيها يُبنى على أرضية خلافية، " ويسير لمعالجة الأمور وإيجاد الحلول في مسارات متنوعة ومختلفة؛ مُعوِّلاً حينًا على قوة الحُجّة في ذاتها، مُستثمرًا حينًا آخَرَ فضائل القائل، أو مُستثيرًا عواطف الجمهور ومُحرِّكًا أهواءهم"[2]. وهكذا، سنعمد من خلال هذه الدراسة البحثية إلى متابعة أشكال إنتاج الحجّة الصناعية أو غير الجاهزة في نماذج منتخبة من الخطاب السياسي ببعض دول المغرب الأقصى والأندلس ، وذلك بالاستناد إلى مقتضيات الحجاج الخطابي التي أسس لها النسق البلاغي الأرسطي، من حيث تقنينه للقول الخطبي وتحليل أصنافه وفقا لما يمليه " السياق الإغريقي، المرتكز آنذاك إلى سلطة الخطاب ودوره السياسي والفكري في المدينة اليونانية"[3]. وهكذا، اختص الخطاب السياسي أو **الجنس الاستشاري** Délibératif في تصور **أرسطو** Aristote بالتداول في الشؤون المستقبلية، " لأنّ الخطيب فيه لا ينصح بالفعل أو عدم الفعل، فالنقاش فيه يتعلق ضرورة بما ينبغي أن يحدث في المستقبل"[4].

1.وسائل الإقناع النّصّية

يتأسس إنتاج الاعتقاد في الخطابة الأرسطية على ثلاثة أركان وهي: الخطيب والقول والسامعون، وهو ما أشار إليه أرسطو مُنوِّهًا إلى أنّ التصديقات الخطبية التي ينتجها القول الخطبي، " وإن لم تكن حقّا فهي شبيهة بالحق (...) والشبيه بالحق قد يدخل في علم الحق الذي هو علم المنطق" [5] ؛ فهي تندرج ضمن التصور الأرسطي فيما يسمى بـ**وسائل الإقناع الصّناعيّة** المقدمة بواسطة الخطاب و" المحايثة لفن الخطابة" [6]، وهي تلك "التي وجودها لاختيارنا وروّيتنا ونحن الفاعلون لها" [7]؛ أمّا **غير الصّناعية** منها، فهي "التي ليس وجودها لاختيارنا وروّيتنا مثل الشهود والتعذيب والعقود وما أشبه ذلك"[8]. وهكذا، فهذا النمط من التصديقات يحيل " على الحُجَج المتوفرة قبل الدخول إلى المقام الخطابي، ولذلك فإنها توفر للخطيب هامشًا كبيرًا للتوليد والتصرف في العناصر الحجاجية "[9] ، بدلالة المقاصد الإقناعية وأحوال السامعين والظروف السياقية والمقامية الناظمة للفعل الخطابي.

---

[1] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2،2000، ص: 28.

[2] عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي: خصائصه الفنّية وتشكّلاته الأجناسيّة في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1،2016، ص:11.

[3] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1،2013، ص– ص:52–53.

[4] المرجع نفسه، ص: 231.

[5] ابن رشد، تلخيص الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت)، ص: 10.

[6] محمد الولي، الخطابة والحجاج بين أفلاطون وأرسطو وبيرلمان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2020، ص:85.

[7] ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص: 16.

[8] نفسه.

[9] محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط2،2021، ص: 57.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تتوزع الحُجَج والأدلة الصِّناعية إلى " ثلاثة أضرب: الأول يتوقف على أخلاق القائل (**الإيتُوس** Ethos) والثاني على تصيير السامع في حالة نفسية ما (**البَاتُوس** Pathos) والثالث على القول نفسه (**اللُّوغُوس** Logos) حيث هو يثبت أو يبدو أنه يثبت "[1].

إضافة إلى المقوّمات الحجاجية العاطفية، وتحديدا: **الإيتُوس والبَاتُوس** و إن كان " الأول أنسب للخطابة الاستشارية في حين أن الثاني أنسب للقضائية" [2]، يُدرك مبتغى الإقناع في القول الخطبي من خلال توافره على مقوّمات حجاجية نصّية تضطلع – في التصور الأرسطي- بوظيفة الاستدلال الخطابي تأسيسًا على **الضمير (القِياسُ المُضْمَر)** Enthymème والمِثال **(الشَّاهِد أو المُقارنَة)**؛ فهو يرى " الأول قياسا والثاني استقراء، وليس هناك وسيلة أخرى غيرهما عنده"[3]. دون إغفال المقوّم **التَّفْخِيمي** Amplification الذي يختص به بالجنس الاحتفالي، "حيث القصد هو التعظيم أو الحط من شخصية ما، تعظيمًا أو حطًّا يستقطب الإجماع (...) إنّ المبالغة والتزيين المتوسل بالتشبيهات والاستعارات والتوازي هو المسيطر هنا"[4]. إنّ ما يميّز هذه المقومات الحجاجية النّصّية جميعها، هو تعدّيها المشافهة إلى الخطابات المكتوبة التي تتّسم بطابعها المُؤسَّسِي، ممّا يؤمّن لها نوعًا من الثبات في الحدث التواصلي؛ كما تغدو بمُوجِب هذا الطابع منضبطةً إلى إجراءات معينة ناظمة لانبناء وتطور التنظيم النّصّي.

2. الإيتوس الحجاجي

يشير **الإيتوس** في البلاغة القديمة إلى أنّ " الإقناع يتم بواسطة خلق الخطيب حين يصاغ الخطاب بشكل يجعل من يتكلم أهلا للثقة" [5]، وهنا يؤشّر أرسطو على الدور الوازن الذي تضطلع به سُمعة الخطيب في تحقيق الإقناع، والتي تتوزع إلى سُمعة فعلية وأخرى يصنعها الخطيب بواسطة خطابه " الذي ينبغي أن يوحي بأنّه يتحلى بأخلاق معينة، تدفع المستمع إلى منحه ثقته لكي يكون مُقْنعا"[6].

يراهن الحِجاج بالإيتوس على بناء وتشكيل الخطاب على نحو يُمكِّن من رسم صورة خاصة عن الذات المتكلِّمة، بعناصرها الذاتية المرئية وغير الثابتة وبمحدداتها التواصلية اللامرئية، بأبعادها السوسيو-تاريخية المتسمة بالمُواضَعة والجمود، بما يندرج ضمنها من سلوكات خطابية مشترَكة بين أفراد جماعة لسانية ما. ذلك أنّ الإيتوس باعتباره مفهوما خطابيا- اجتماعيا كما تَمثَّله المتن الأرسطي، يحيل على "سمات الطبع الذي ينبغي على الخطيب أن يظهر به أمام المشاهدين كيفما كان صِدقه من أجل أن يترك انطباعا حَسنا: إنها المظاهر"[7]، كما يُعدُّ من وجهة نظر قيمية أخلاقية ومن زاوية بلاغية إقناعية بمثابة إيحاء، مِمّا يجعل منه أثرًا من آثار الخطاب؛ "فالخطيب يتلفّظ بخبر وفي نفس الآن يقول: أنا هو هذا، ولست ذاك"[8]، وهو التصور الذي أسَّس له أرسطو ووسَّعه الدرس الحجاجي الحديث، والذي نستشف من خلاله التعالق الحاصل بين الإيتوس والتلفظ، ممّا يشي بذلك الانتقال الذي عرفه الإيتوس – كما نظّر له أوزفالد ديكرو- من كونه مقولة بلاغية إلى اعتباره مقولة لسانية وصفية، تنضبط إلى الشرط الإيقاعي والتنغيمي في النشاط التلفظي؛ ذلك أنّ "الإيتوس مرتبط بالمتكلّم في حد ذاته، فبوصفه مصدرًا للتلفظ، فهو يُنظَر إليه

---

[1] أرسطو طاليس، فن الخطابة، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، العراق، ط2، 1986، ص: 29.

[2] محمد الولي، الخطابة والحجاج، ص:90.

[3] الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج: الأصول اليونانية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص: 219.

[4] محمد الولي، الخطابة والحجاج، ص:90.

[5] الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج، ص:213.

[6] المرجع نفسه، ص: 215.

[7] رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994، ص:124.

[8] نفسه.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

على أنه مَكْسوٌّ ببعض الصفات التي تُرجِع هذا التلفظ –نتيجةً لذلك– مقبولًا أو مُثيرًا للاشمئزاز"[1]. وهكذا، يُعَدّ الإيتوس فاعلًا رئيسًا في تحديد معالم هوية مُنتِج الخطاب؛ " فسؤال الإيتوس مرتبط بسؤال بناء هوية تسمح في الوقت نفسه بإيجاد صلة وصل جديدة مع الذات ومع الآخر"[2]، دون أن نتجاهل أنّ هذا الآخر "يتشكّل كذلك انطلاقا من تمثلاته عن إيتوس المتلفظ قبل حتى أن يتكلّم هذا الأخير. وإذن يبدو من الضروري أن نقيم تمييزًا بين الإيتوس الخطابي والإيتوس ما قبل الخطابي"[3]، حيث يجوز التساؤل عن مكمن القوة الإقناعية: هل هي تُعزى "إلى الوضع الخارجي للخطيب أو إلى الصورة التي يُنتِجها عن نفسه في خطابه"[4]. وهكذا، "يُعادُ طرح سؤال بناء الإيتوس داخل الخطاب، ليس باعتباره صورة تتغذى من نماذج توافقية، وإنّما على العكس من ذلك، بوصفه ابتكارًا لصورة تتمنّع عن التمثُّلات الطَّيِّعة المُحتجَزَة والنُّظُم المُستَلَبة للعمل على إيجاد هوية ما"[5].

يُبنى الإيتوس القبلي أو ما قبل الخطابي، "على أساس الدور الذي ينهض به الخطيب داخل الفضاء الاجتماعي (وظائفه المؤسساتية، مكانته وسُلطته) وكذا على التمثُّل الجماعي أو على الصورة النّمطية التي تُروَّج حول الشخص؛ إنّه يسبق التحدث كما يقيِّده جزئيا في الوقت ذاته. إنه يترك داخل الخطاب آثارًا ملحوظة؛ يُمكن تعقُّبها تارةً عبْر إشارات لغوية، وتارةً أخرى داخل الوضعية التلفظية التي هي أساس التبادل"[6]. بينما يُساق الإيتوس الخطابي في نمط مَقُول – بتعبير دومينيك مانغونو– يتحقق صراحةً عند التلفظ أو في شكْل معرُوض يتأسّس ضمنيا من داخل فعل التلفظ بمنأى عن الملفوظ؛ إنّه بمثابة تلك "الصورة التي يُنشئُها المتكلم في خطاب ما عن قصد أو من دونه. فهي التي تشكِّل بالفعل مكوِّنًا للقوة الخطابية"[7]، بما تستنفره لدى الذات المتلقية للخطاب من آليات الفهم والتحليل والتأويل.

2.1 إيتوس الحليم

نُمثِّل لهذا النمط من الاستعداد الأخلاقي لمُنتِج الخطاب بمقتطفات من رسالة أنشأها الوزير الكاتب أبو عبد الله بن إدريس، وجَّهَها **السلطان المولى عبد الرحمن** رحمه الله إلى خليفته وولي عهده آنذاك **سيدي محمد** إثر نهوضه إلى الثوار من قبيلة زمور الشلح؛ إذ " تجاوزوا الحدّ في الإفساد وإخافة العباد والبلاد، فأوقع بهم وقعة شنعاء كسرت من حدهم وفلت من غربهم"[8]، وذلك بعد طول حلم وصبر قابلهم به السلطان المولى عبد الرحمن، مُحِلاًّ الحِلْم مكان الشدّة واللِّين عِوض الغِلظة، فلم يزدهم ذلك إلاّ تعنّتًا وإصرارًا على شقّ عصا الطّاعة وإمعانًا في إيقاد فتيل الفتنة وبثّ الفُرقة بين جموع الناس. يقول السلطان: **" فلَم يُرِد الله بهم خيرا لفساد نيتهم وخبث طويتهم واتكالهم على حولهم وقوتهم، فما رأوا منّا لِينًا وسدادًا إلاّ ازدادوا شدّة وفسادًا، ولا أظهرنا لهم عظة وإرشادًا إلاّ أظهروا تطاولا وعنادًا"**[9].

في ظل هذا السياق المتأزّم الذي يشي بعدم انضباط فئة من الرعية لِما تُوجبه فروض الطاعة ومقتضيات البيعة الشرعية إزاء ولي الأمر، لم يجِد السلطان المولى عبد الرحمن رحمه الله بُدًّا من مواجهة أهل زمور الشلح بما يستلزمه سياق الحال من الحزم

---

[1] Oswald Ducrot, Le dire et Le dit, Paris, les éditions de minuit,1984, p.201.

[2] Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, Armand Colin,4°édition,2021, p.98.

[3] حسن المودن، بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1،2022، ص– ص:87-88.

[4] Ruth. Amossy, L'argumentation dans le discours, op.cit, p.83.

[5] Ibid, p.96.

[6] Ibid, p.83.

[7] Ibid, p.83.

[8] أبو العباس بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، حققه محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مجلد3، ط3،2015، ص: 301.

[9] نفسه.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والمجاهدة وفق ما يقتضيه الشرع، إخماداً لنار الفتنة التي قد تُهدّد بالاستشراء في باقي الثغور والأمصار؛ فتم التضييق عليهم بالحصار والتحريق والمبالغة في الأخذ وتوالي الغارات وتتابع النّكبات، فأوقع بهم الضرر في الكسب والمال والعيال والأولاد ما لا يطيقون دفعه أو التخفيف من وطأته. أمام هذا المشهد، يتجلى إيتوس السلطان الحليم المتعقّل الذي تنطوي شِدَّته على الخارج عليه من رعيته على حِلم القادر ورأفة المقتدر، الذي لا يمنعه من إنفاذ عقوبته وسطوته إلاّ ما جُبِل عليه من خُلق الرحمة ولِين الجانب؛ وهي الصورة التي " متى اقتنع بها المتلقي واستقرت في نفسه وذهنه سلّم له وأذعن"[1]. يقول السلطان في موضع آخر من رسالته: **" فلمّا أنجزت القهرية فيهم وعدها وبلغت العقوبة فيهم حدها، قابلنا إساءتهم بالإحسان وراعينا فيهم وجه المساكين والنساء والصبيان (...) وعفونا عنهم عفو غلب واقتدار وربّ عقاب أنتج حسن طاعة وتوبة نصوح تداركت ما سلف من التفريط والإضاعة"**[2].

2.2 إيتوس المسامح

تُعتبر صورة السلطان المُسامِح جزءا متفرّعا عن إيتوس السلطان الحليم؛ وهو ما نُمثّل له بمقاطع من كِتاب وجَّهه أمير المؤمنين **المولى الحسن بن محمد بن عبد الرحمن** إلى **ولاة المغرب**، ناهِضًا من حضرة فاس إلى القبائل الواقعة على صحراء تافيلالت، وكان ذلك سنة عشر وثلاثمائة وألف (1310). جاء في موضع من هذا الكتاب: **" استقبلنا بجيوش الله المنصورة وجنوده الموفورة قبيلة أيت أزدك الذين هم بيت القصيد وعتبة القصيد، فسيقت إليهم من الله الهداية وطويت عنهم أعلام الضلالة والغواية، وتلقونا بأوائل بلادهم خائفين وجلين ومن سطوة الله فزعين، فجنحنا للعفو إيثاراً له وحرصًا على حقن الدّماء وعُدولاً عن القتال، نظرًا للصبيان والعجائز والشيوخ وضعفاء الحال، ومُعاملةً بالصّفح لمن كان منهم ضلّ وغوى"**[3]. هنا، يُقدِّم السلطان المولى الحسن نفسه في صورة الخليفة الرّاعي، الذي يُوثِر العفو والصّفح عن الأخذ بالثّأر ومواجَهة إساءة أهل بعض الأصقاع الصحراوية بمثيلتها، ما داموا قد رجعوا عن غيِّهم وتحرَّوا مسالك النّهج القويم. يقول السلطان: **" وبعد أن تحققت منهم التوبة وسَعوا في تحصيل مرضات الله وخاطرنا الشريف، بما محا عنهم الهفوة والحبوة، وصيّر سيئاتهم حسنات وأبعدهم عن المثلات، فقابلناهم بما أزال دهشتهم وفزعهم وكشف جزعهم"**[4].

وهكذا، كُلّما ترسَّخَ إيتوس السلطان المُسامِح في ذهن المتلقي إلاّ واستدعى ذلك استمالته وانخراطه العقلي والانفعالي في أطروحة المُرْسِل، بما تحيل عليه من أنساق قيمية أخلاقية يُعزِّزها المعجم الديني، كما تُؤسِّس لمشروعية ممارَسة السُّلطة ومكانة السلطان الاعتبارية داخل نظام الحُكم؛ فيُسهِم بذلك الإيتوس باعتباره حُجّة وسنداً إقناعيا في إذكاء لُحمة الوصل النفسي والسياسي والتاريخي والاجتماعي بين الراعي والرعية، تحقيقًا لأحكام الدين ومقتضيات الطاعة والولاء لأولي الأمر، لما فيه صلاح البلاد والعباد؛ وهوما أشار إليه مُنشِئ الكِتاب بقوله : " فانشرحوا وسايروا ركابنا الشريف في زيّهم وجموعهم بسرور ونشاط، مغتبطين بمقدمنا السعيد أتم اغتباط، إلى أن خيمنا عليهم بأوطاط، فأظهروا من حسن الامتثال والطاعة ما وصلوا به إلى الغاية"[5].

---

[1] عبد العالي قادا، الحجاج في الخطاب السياسي: الرسائل السياسية الأندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجا، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص:175.

[2] أبو العباس بن خالد الناصري، الاستقصا، مجلد3، ص: 302.

[3] المرجع نفسه، ص: 425.

[4] أبو العباس بن خالد الناصري، الاستقصا، مجلد3، ص: 425.

[5] نفسه.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2.3إيتوس الكريم

نستشف من خلال استقرائنا لظهير أنشأه السلطان **المولى الحسن بن محمد بن عبد الرحمن**، إيتوس السلطان الكريم، الذي يسير على ما دأب عليها أسلافه من إجزال العطاء وإكرام خدّام الدولة، إنصافًا لهم واعترافًا بكونهم كانوا خير خلف لخير سلف، وصونًا لمكانتهم الاعتبارية داخل المجتمع وتثمينًا لما أسدوه من خدمات جليلة، عمّ خيرها الثغور والأقطار والأمصار التابعة لنفوذهم والواقعة تحت إشرافهم المباشر. وهكذا، لّما عزم السلطان المولى الحسن الخروج إلى حضرة مراكش عام ثلاثة وتسعين ومائتين و ألف، كان "قد كتب إلى **عامله على مدينة آنفي** وهو القائد الأجل الأنصح **أبو عبد الله الحاج محمد بن إدريس بن حمان الجراري**، أن يتقدم إلى ثغر الجديدة ويقيم هنالك حتى يأمره بما يكون عليه عمله فامتثل القائد المذكور، ولّما قدم السلطان أعزه الله إلى الثغر المذكور، اجتمع به القائد المذكور وطلب منه أن يجدّد له ظهيرًا بالتوقير والاحترام"[1].

شكّل هذا الظهير إطارًا نصّيا يُبرز داخله إيتوس الكريم معالَم الفكر السياسي لدى السلطان المولى الحسن، لا سيما في جانبيه المؤسّسي والإنساني، بما يحيلان عليه من رسم للحدود الفاصلة بين المُرسِل والمُرسَل إليه، بدلالة التعدد الكمي والتنوع الكيفي للمتلقي في صلته بالسُّلطة؛ ممّا يُكسب الخطاب منسوبًا إقناعيا يُهيِّء المُخاطَب للإقتناع بمضامينه، وهو ما تشي به مكوناته النّصّية في أبعادها الإخبارية القائمة على الإعلام باتخاذ القرار وتبريره، وكذا التوجيهية ذات الصلة بتمثُّل السُّلطة وممارَستها، عطفا على الانفعالية بما يندرج ضمنها من تأثير و إثارة للنوازع وتحريك للعواطف. جاء في الظهير المذكور: **" الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله. كتابُنا هذا، أسماه الله وأعزّ أمره وجعل في الصالحات طيه ونشره، يستقر بيد ماسكه خديمنا الأرضى الطالب محمد بن إدريس الجراري، ويتعرف منه أننا بحول الله وقوته أنزلناه المنزلة التي كان بها هو ووالده عند أسلافنا الكرام، ولحظناه بعين الرعاية والبرور والاحترام هو وأولاده وإخوته؛ فلا يروا من جانبنا العالي بالله إلا الخير، لأنهم خدّام أبناء خدام ودارهم دار المحبة والنصيحة، فلا نسلمهم ولا نفوتهم ولا نضيع لهم سالف خدمتهم، ولا نكشف عنهم جلباب حرمتهم بحول الله وقوته. والسلام"**[2].

وهكذا، فصورة الكريم التي رسمها السلطان المولى الحسن لنفسه، ترسِّخ لنسق قيمي–أخلاقي مستند إلى الإقناع بوجاهة الفعل وإظهار الحُجَّة بنفاذ القول المفسِّر لطبيعة علاقة السُّلطة بفئة مخصوصة من الرعية؛ انطلاقًا من اعتبارات تاريخية وسياسية واجتماعية، قمينة بالتأسيس لقيم المجاملة والتودّد التي تشي بها استجابة السلطان لبعض المطالب الاعتبارية، شريطة التزام المعنيين بها بالمقتضيات الشرعية من طاعة وولاء لولي الأمر، دون تكسير سياج الهيبة أو اختراق الحصن الأخلاقي الذي يحفظ للسلطان مكانته داخل النظام السياسي للدولة.

2.4إيتوس المُؤمِن الواثق بالله

يندرج توظيف السِّجل اللغوي الديني ضمن آليات التخاطُب السياسي التي من شأنها أن تُكسِب الخطاب فعالية إقناعية؛ فمفردات الحقل الديني تخضع لرهانات التلفظ، ذلك أنّ "السجلاّت ذات الميسم التواصلي هي مرتبطة بشكل وثيق بالممارسات الاجتماعية و بتنوُّع الوضعيات التواصلية"[3]، كما تستند إلى مبدإ الاشتراك على مستويي التفكير والفعل في كلّ من النّسق القيمي–الأخلاقي الذي يمتح من وحدة المعتقد، عطفا على الاشتراك في المواقف والقناعات التي يتواضع بشأنها المُخاطِب والمُخاطَب

---

[1] المرجع نفسه، ص: 381.

[2] أبو العباس بن خالد الناصري، الاستقصا، مجلد3، ص: 381.

[3] Dominique.Maingueneau, Discours et analyse discours : Une introduction, Armand, Colin, Paris,2°édition,2021, p.93.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إزاء موضوع الخطاب. وهو ما نُمثّل له بمقتطف من كِتاب أنشأه **السلطان المولى الحسن بن محمد بن عبد الرحمن** سنة تسع وتسعين ومائتين وألف، وقد وجّهه السلطان إلى **ولاة المغرب** وذلك إثر نهوضه إلى المراسي السوسية وتوليته القضاة والعمال على أهلها، مُتّخِذًا هناك مرسى للوسق والوضع تسمى آساكا. جاء في مُستهلّ الكِتاب: **" أمّا بعد، فإنّا نهضنا من مراكش بحول الله وقوته، وسطوته الباهرة وصولته وجيوش الله المظفرة موفورة وجنوده سبحانه مقطورة وأعلامها منشورة. نهضةَ مُعتمِد على مولاه، متقلد لما قذف في قلبه فأبداه، متمسّك بعروته الوثقى التي من استمسك بها بلغ مناه"**[1]. ويعود سياق الموقف الذي أنتج الظروف والملابسات الناظمة لهذا الخطاب في ما رآه السلطان من ضرورة النهوض "إلى تلك البلاد ليباشر أمرها بنفسه، لا سيما وكان أهلها قد بَعُد عهدهم بإجراء الأحكام السّلطانية فيما بينهم على مقتضياتها"[2].

ارتكز الاشتغال الحجاجي لإيتوس السلطان المُؤمِن الواثق بالله، على صيغ وألفاظ لا تقف عند حدود الإثارة الذهنية بل تتعداها إلى استدعاء المخزون الديني للمتلقي، عبر إحداث صور وخيالات تدفعه نحو الإقرار بحجّية الدعوى والتسليم بها، بعيدًا عن الانفراد بالرأي أو الاستئثار بالقرار. وهكذا، يعكس هذا المُقوِّم الإيتوسي هنا نوعًا من الحضور كما تتحدد ملامحه العامة داخل الخطاب، وهو ما يكشف عن طاقته الحجاجية ومفعوله الإقناعي ومداه التفاعلي؛ "فهو يسمح في الواقع بالتفكير في السيرورة الأوسع التي تعمل من أجل انخراط الذوات في موقف معين"[3].

2.5 إيتوس الوَرِع التّقي

نُلفي نموذجًا آخر وُظِّف فيه المعجم الديني وقد ساق من خلاله **السلطان أبو الحسن المريني** إيتوس الوَرِع التّقي المتقرِّب إلى الله تعالى بمصحف مخطوط بيده، بما يُمثّله من رمزية لدى المتلقي، تستمد طاقتها الحجاجية وقوتها التأثيرية من السُّلطة الدينية. يتعلق الأمر بكِتاب وجّهه السلطان المذكور إلى **صاحب مصر الملك الناصر محمد بن قَلاوُون**، وذلك بخصوص ركب الحاج وكذا المصحف الذي خطه بيده وجعله وقْفًا على الحرم النبوي الشريف **بطيبة**[4]. جاء في هذا الكتاب السّلطاني: **" و مُعظَم قصدنا من هذه الوجهة المباركة إيصالُ المصحف العزيز الذي خَطّطناه بيدنا، وجعلناه ذخيرةَ يومنا لغَدنا، إلى مسجد سيدنا ومولانا وعصمة ديننا ودنيانا، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بطيبة، زادها الله تشريفًا وأبقى على الأيام فخرَها مُنيفًا، رغبةً في الثواب وحِرصًا على الفوز بحظّ من أجر التلاوة فيه يومَ المآب"**[5]. ومِمّا زاد من المنسوب الإقناعي للخطاب، استحضارُه لرمزية المكان بما يحيل عليه من مهابة وقدسية لدى جموع المسلمين ومُتلقّي الخطاب على وجه التخصيص؛ إذ يُعتبر الرمز آلية إقناعية تَنظِم التخييلي إلى التاريخي والثقافي والديني والنفسي، في استدعاء واع ومقصود للإيحاءات الملازمة لهذا الرمز، وما ينبثق عنها من أحاسيس ومواقف واتجاهات لدى المتلقّي إزاء الرسالة المبثوثة في الخطاب؛ مِمّا يُسعف المُخاطِب في إبلاغ دعواه والتأسيس لها وتأكيدها وتحقيق الإقناع بها في ارتباط تام بمقتضيات السياق التخاطبي وملابسات المَقام التداولي العام.

3. الباتوس الحجاجي

يحيل **الباتوس** على الإقناع بواسطة المَقُول إليهم الذين يُدفعون بواسطة الخطاب إلى الإحساس بانفعال ما؛ " إذ لا بدّ في الإقناع من التهيئة الانفعالية والاجتماعية للسامعين، من أجل استدراجهم وتحقيق انقيادهم واقتناعهم بما يطرحه الخطيب"[6]، الذي

---

[1] أبو العباس بن خالد الناصري، الاستقصا، مجلد3، ص: 404.

[2] المرجع نفسه، ص: 403.

[3] حسن المودن، بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس، ص:93.

[4] اسم يطلق على المدينة المشرفة.

[5] عبد الله كنون الحسني، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ط2،2015، ص:468.

[6] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1،2013، ص:54.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يُلحُّ "على هذا الجانب من الإنسان القابل للتحريك والإثارة والانفعال"[1]؛ فالأمر منُوطٌ في الحِجاج بالباتوس كما نظّر له المتن الأرسطي، "بالاستعداد الذي يجب أن يُوضَع فيه المستمع لتحقيق هدف الإقناع. لا ينبغي الخلط بين الإحساس الذي تتم إثارته لدى المستمع مع ذاك الذي تشعر به أو تُعبِّر عنه الذاتُ المتكلّمة. لا ينبغي بتاتًا الخلط بينه وبين ذاك الذي يعني ملفوظًا يُفرِد إحساسًا ما لذات إنسانية ما" [2].

يُبلِّغ الخطاب الحجاجي الباتوسي تلك العواطف والانفعالات المُحاجَج بها ولَها- مقولةً كانت أو مُبيَّنةً أو مُدعَّمةً بحُجَج مُعزِّزة- بدلالة ما تعْرضه الذاتُ المتكلِّمةُ من وسائل خلال التفاعلات التواصلية، وما يعتمل داخلها من معارف وتمثُّلات نفسية وسوسيو-ثقافية؛ "بالنسبة لأرسطو، فرأي الجمهور هو المعطى الأول والأخير، إنه ليس لديه أي فكرة هيرمينوطيقية (فكّ الرموز)، فالعواطف بالنسبة له، هي قطع من اللغة الجاهزة التي على الخطيب ببساطة أن يعرفها جيدًا"[3]. تُشير روث أموسي في سياق مقاربتها لقضايا الحِجاج العاطفي في النّسق البلاغي الجديد، إلى أنّ " شاييم بيرلمان يُصرُّ على أنّ الخطيب ذو العاطفة الجيّاشة قد لا يحقّق هدفَه، لأنه وهو مستغرِقٌ في مشاعره المتّسمة بالحماس الزائد، سيغفل عن التّكيُّف مع مستمعه"[4]، على اعتبار أنّ الباتوس هو بمثابة ذلك المفعول الانفعالي الذي يُمثِّل المستمع موضوعه الخاص ومحلّ اشتغاله.

يطرح الاشتغال الحجاجي الباتوسي في الخطاب إشكالات عدّة، لعلّ أهمّها: كيف يتواءم المكوِّن الوجداني بما يندرج ضمنه من أحاسيس ومشاعر ونوازع عاطفية، مع نظيره العقلي بما يحيل عليه من استدلال ومُقايَسة في الفعل الحجاجي، الذي لا يقف عند حدود التعبير عن الانفعالات داخل الخطاب، بل يتعدى ذلك إلى تحفيزها واستحاثتها وبنائها خطابيا. لذلك، "نجد مواقف مختلفة جدًّا فيما يخص وظيفة الانفعالات في الفنّ الخطابي. بالنسبة للبعض، هي بمثابة رافعات للفصاحة الحقيقية، وبالنسبة لآخرين، تبدو كوسيلة حتمية بالرغم من كونها مُؤسِفةً من أجل الوصول إلى نتائج ملموسة. يتّجه الإنسان وفق عواطفه ومصالحه أكثر من عقله؛ بالنسبة لآخرين، إنها تشكّل في النهاية وسيلة أكيدة للتأثير في المستمع، الذي يُعَدُّ التأكُّد من ضبطه أمرًا أساسيا"[5].

يُعتبر الحِجاج الباتوسي من بين آليات تنظيم وتشكيل الخطاب السياسي، بالنظر إلى دوره الوازن في تدبير الانفعالات وتأطير التفاعلات التواصلية داخل الخطاب، بما يحقق المقاصد والغايات الإقناعية لِمُنتِج الخطاب، بأبعادها السيكولوجية والسوسيولوجية الناشئة عن إثارة وتحريك المخزون العاطفي والوجداني للمتلقي.

3.1 الترهيب والتهديد

يُعتبر الترهيب أوالتهديد القائم على إثارة نوازع الخوف والتوجّس لدى المتلقّي من بين الآليات الإقناعية التي يتوسلها الفاعل السياسي، طلبًا لتعديل نظام القناعات و تغيير الأوضاع الذهنية والاستعدادات النفسية لُمستقبِل الخطاب، ومن ثمّ دفعه نحو الفِعل، خِدمةً للوجهة الحجاجية التي يرومها المُخاطِب ويُؤطِّرها الحدث الإقناعي موضوع الخطاب.

نمثِّل للحِجاج الباتوسي المُرتكِز على التهديد والتخويف، بمقتطف من رسالة أنشأها **المأمون الموحدي** موجِّهًا إياها إلى أهل **أندُوجر** وهي مدينة صغيرة تقع على ثغور قرطبة، وذلك إثر تخلُّفهم عن قتال العدوّ خوفًا من بطشه؛ مُصوِّبًا إليهم سهام الانتقاد اللاذع، داحِضًا ما تقدّموا به من أعذار تحوم جميعها حول ضعف الحال وعَوَز عُدَّتهم من الرجال، وهي أعذار رآها المأمون

---

[1] حمادي صمود، "مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح"، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس1، مجلد39،1998، ص: 13.

[2] Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, op.cit, p.222.

[3] رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص:126.

[4] Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, op.cit, p.223.

[5] Ibid, p.213.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الموحدي واهيةً يشوبها الباطل ويعرى عنها الصدق. يقول في ثنايا رسالته: **" أتُظهرون العناد تصريحًا وتلويحًا وتظنُّون أنكم إذا تفرقتم لا نجمع لكم شتاتًا ولا نُدني منكم نُزوحًا، أين المَفَرّ وأمرُ الله يدرككم، وطلبُنا الحثيث لا يترككم، فأميطوا هذه الترعة النّفاقية عن خواطركم قبل أن نمحوَ بالسيف أقوالكم وأفعالكم، ونستبدل قومًا غيرَكم ثم لا يكونوا أمثالكم؛ ونحن نُقسمُ بالله لو اعتسفتم كلّ بيداءَ سَمْلَق[1] واعتصمتم بأمنع معقِل وأحفل فَيْلَق، ما وَنينا عنكم زمانًا، ولا ثَنيْنا عن استئصالكم عِنانًا، فلا يغرّنكم الإمهال أيها الجهال، فأدْوَاءُ الأهواء بالسيف تَنْحسم"**[2].

اتسم الخطاب هنا بالتصعيد والتحذير المباشر غير المحتَمِل لأي تأويل أو مُوارَبة، حاملًا في طياته تهديدًا حاسمًا يعقُبه توعُّدٌ صريح بإنزال العقوبة إن لم ينصلح حال المُتوجَّه إليهم بالخطاب. وليؤمِّن الخليفة الموحدي لتهديداته ووعيده وقْعًا شديدًا على نفوس مُخاطَبيه، نُلفيه وقد وظّف معجمًا يحيل على الحقل الحربي والمواجهة المُسلَّحة؛ مُستندًا إلى " وضعه الاعتباري بوصفه خليفة، لذلك يتوعد بعقوبة عادلة تليق بمن هو مُؤتمَن على شؤون الرعية. فالإنصاف يقتضي ألّا يُعاقَب المخالفون إلّا بعد إنذارهم وإقامة الحُجَّة عليهم"[3].

3.2 تضخيم الذات المتلقّية للخطاب

قد يعمد مُنشِئ الخطاب السياسي إلى المبالغة في الإطراء والمدح وتعداد صفات ومناقب من يُتوجَّه إليه بالخطاب، لا سيما إذا كان ذا سُلطة نافذة وموقع سياسي وازن، بما يحرّك نوازع الفخر والعظمة والاعتداد بالذات لديه؛ وهو ما نُمثِّل له بمقتطفات من رسالة استصراخ ودعوة لنُصرة أهل الأندلس ضد تهديدات الفنش ملك قشتالة، وجّهها **المعتمد بن عباد** إلى أمير المرابطين **يوسف بن تاشفين**. جاء فيها: **" إلى الملك المؤيّد بفضل الله أمير المسلمين وناصر الدين وزعيم المرابطين أبي يعقوب يوسف بن تاشفين، نوّر الله به الآفاق وجمع به الجيوش والرفاق (...) فإنّ الله [سبحانه] أيّد دينه بالاتفاق والائتلاف، وحرّم مسالك الشتات ودواعي الاختلاف، وأنعم على عباده بأمير جديد، وقَوْم أُولِي بَأْس شَدِيد[4]، وتطوّل علينا بمعلوم جدّك ومشهور حدّك؛ وقد جعلك [الله] رحمة يحيي غيثها ينبوع الشريعة، وجعلك سلمًا إلى الخير وذريعة (...) وقد وطّد [الله لك ملكا شكر الله عليه جهادك وقيامك بحقه] واجتهادك، ولديك من [نصر الله] خير باعث يبعثك إلى نصر مناره واقتباس نوره وناره"**[5].

حققَت هذه الآلية الإقناعية وظيفتها في استمالة المتلقي عاطفيا لتقبُّل دعوى المُرسِل والعمل بمقتضاها تسليمًا وإذعانًا، وهو ما تعكسه استجابة يوسف بن تاشفين لاستصراخ المعتمد بن عباد إغاثةً للمُستغيث ونُصرةً للمُستَضعَف وإعمالًا لقيم المروءة والشهامة؛ مُوجِّها إليه كِتَابًا هذا نصّه: " بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما. من أمير المسلمين وناصر الدين، محيي دعوة أمير المؤمنين. إلى الأمير الأكرم المؤيد بنصر الله تعالى، المعتمد على الله تعالى، أبي القاسم محمد بن عبّاد أدام الله كرامته بتقواه ووفّقه لما يرضاه. سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته؛ أمّا بعد:

---

[1] السّملق: المستوي والمطمئن من الأرض.

[2] عبد الله كنون الحسني، النبوغ المغربي، ج2، ص:464.

[3] عبد اللطيف عادل، نموذج في التحليل الحجاجي لخطبة سياسية: خطبة عبد الملك بن مروان بعد انتصاره على مصعب بن الزبير بالكوفة، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، ط1، 2023، ص:46.

[4] سورة الفتح، الآية 16.

[5] ابن سماك العاملي، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص- ص: 102-103.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فإنّه وصل خطابك المكرّم الأثير، فوقفنا على ما تضمّنه من استدعائنا لنصرتك، وما ذكرته من كُربتك، وما كان من قلّة حماية جيرانك؛ فنحن يمين لشمالك ومبادرون لنصرتك وحمايتك، فواجب علينا ذلك من الشرع وكتاب الله تعالى"[1].

3.3المُشاركة العاطفية

تتفرع المشاركة العاطفية إلى صور جزئية يفرضها المقام السياسي الناظم للحظة الإقناعية؛ ذلك أنّ" وضع الخطيب فيها أشبه ما يكون بوضع الشاعر، فالاستمالة فيها مقدمة على الحُجّة في الغالب، إذ يسعى الخطيب لمشاركة الآخرين ما يجده أو يتظاهر به، أو إشعارهم بمشاركته إياهم وتعاطفه معهم فيما ألمّ بهم"[2]؛ وهو ما نمثّل له بالقضايا والنماذج التالية :

3.3.1 إعلان التحالف العسكري

يُعتَبَر التحالف العسكري من بين المظاهر التي تأخذها العلاقات السياسية والدبلوماسية بين الدول والأقطار، بل هي ضرورةٌ تمليها الرغبة في تحصين الثغور وبسط النفوذ السيادي عليها وتعزيز قوى الدفاع عنها داخليا وخارجيا، تأسيسًا لتبادل المصالح و تجسيدًا لوحدة التصور إزاء الوقائع والقضايا السياسية ذات الاهتمام المشترك. ولتفعيل هذه الأطروحات يغدو لزامًا على مُنتِج الخطاب السياسي إكسابها وجاهةً إقناعية، تُفضي إلى حمْل المستمع على الاقتناع بفعاليتها والتسليم بنجاعتها الحجاجية، وهو ما تحققه الحُجَج المتضمنة بالخطاب باختلاف مرجعياتها ودعائمها العقلية والذاتية وكذا النفسية كما يسُوقُها الحجاج بالعواطف؛ وهو ما نلمس جانبا منه في مُستهلّ كِتاب بعث به **السلطان أبو سعيد المريني الأصغر** إلى **الملك النّاصر فَرَج بن بَرْقُوق**، يُخبره فيه باستعداده لتقديم النّصرة ضد ما يناله من تهديدات العدوّ المُهاجِم. يقول فيه: **" إلى محلّ أخينا الذي نُؤثِر حقّ إخائه الكريم، ونُثني على سلطانه السعيد ثناءَ الولي الحميم، ونشكر ما له فينا من الحبّ السليم والودّ الثابت المقيم"**[3].

قد يَفرض سياق الحال على مُنشِئ الخطاب السياسي اتخاذ المبادرة بإعلان الاستعداد للتحالُف و تقديم الدّعم العسكري للطرف الحليف، عامِدًا إلى التوظيف الحجاجي للاستهلال، بما يحققه من إعداد عاطفي وتهييء نفسي للمُخاطَب كي يتقبّل الدعوى المركزية في الخطاب، تفعيلاً لبنودها ونهوضًا بمستلزماتها المادية والمعنوية، كما يفي مُنتِج الخطاب من خلالها بقناعاته واعتقاداته وتوجهه السياسي؛ وهو ما يؤكّده السلطان أبو سعيد المريني الأصغر في ثنايا خطابه قائلًا: **" و كِتابنا هذا يُقرِّر لكم من ودادِنا ما شاع وذاع، ويؤكِّد من إخلاصنا إليكم ما تتحدث به السمّار فتُوعِيه جميعَ الأسماع، وقد كان انتهى إلينا حرَكةُ عدوّ الله وعدوّ الإسلام، الباغي بالاجتراء على عباده سبحانه بالبؤس والانتقام، الآخذ فيهم بالعَبْث والفساد، الساعي بجهده في تهديم الحصون وتخريب البلاد (...) ولقد كُنّا حين سمعنا بسوء رأيه الذي غلَبه الله عليه، وما أضمر لخلق الله من الشر الذي يجدّ في أخراه ظلاَمة يسعى بين يديه، عزمنا على أن نُمدّكم من عساكرنا المظفرة بما يضيق عنه الفضاء ونُجهِّز لجهتكم من أساطيلنا المنصورة ما يُحمد في إمداده المُناصرةُ ويرتضى"**[4].

3.3.2 التعزية والتهنئة

يُعدّ الخطاب السياسي نصّا بلاغيّا، تتعدد معانية ودلالاته كما تتنوع مفاهيمه واستعمالاته بحسب الظروف والسياقات الناظمة لإنتاجه وتلقّيه. لذلك، فكلُّ مقاربة نصّية له لابدّ وأن تتم داخل "مجال اللغة التي تتسم جوهريا بحركة دائمة"[5]، من شأنها

---

[1] ابن سماك العاملي، الحلل الموشية، ص- ص: 106-107.

[2] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية- الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2،2002، ص:67.

[3] عبد الله كنون الحسني، النبوغ المغربي، ج2، ص:477.

[4] المرجع نفسه، ص:478.

[5] فيليب بريتون، الحجاج في التواصل، ترجمة عبد القادر المهيري، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط2،2010، ص:102.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أن تُفسِّر حَركيّة الحُجَج داخل الخطاب، كما تكشف عن تراصٍّ وتعاضُد الحُجَج الثاوية في بنيته العامة؛ ممّا يوفر له شروط التماسك النّصّي و يُكسبه نجاعة تواصلية وفعالية إقناعية، تنحو بالمتلقّي نحو تصديق الدعوى التي يُؤسِّس لها مُنتِج الخطاب؛ بما يسُوقه من قضايا ومعطيات ومواقف تُحرز قبولًا لدى المُخاطَب، وهي غاية يُحققها الحِجاج بالباتوس القائم على التطويع النفسي للمستمع استنادًا إلى الرابط الاجتماعي والمكوّن الوجداني، الذي تسترسل عبرهما سلسلة من العواطف والانفعالات الإنسانية المُحرِّكة للنوازع والمثيرة للمشاعر والأحاسيس، كما تُشكِّل "في الغالب حاملًا لدينامية مُلائمة لتأسيس العلاقات"[1]، ومن تم تيسير سُبل تمرير الحُجَّة العاطفية بين المُخاطِب و المُخاطَب؛ وهو ما نمثِّل له بمقتطفات من كتاب وجَّهَه **السلطان أبو الحسن المريني** إلى **الملك الصالح أبي الفداء إسماعيل ابن محمد بن قَلاوُون** وقد زاوَج فيه بين التعزية والتهنئة، مُذكِّرًا في الآن نفسه بأواصر المحبّة والأخوّة التي تجمع المُرسِل والمُرسَل إليه، باعتبارها دعوى يُؤسِّس ويُؤكِّد من خلالها السلطان المريني مبادرته هاته. يقول في مُستهل خطابه: **" فلا خفاءَ بما كانت عَقدته أيدي التقوى ومهدتْه الرسائلُ التي على الصفاء تُطوَى بيننا وبين والدكم نعَّم الله روحَه وقدّسه، وبقُربه مع الأبرار في علِّيين أُنسه، من مؤاخاة أحكمت منها العهودَ تاليةُ الكتُب والفاتحة، وحفِظ عليها مُحكَمَ الإخلاص مُعوِّذتاها المحبّةُ والنية الصالحة، فانعقدتْ على التقوى والرضوان، واعتضدتْ بتعارُف الأرواح عند تَنازُح الأبدان، حتى احتكمت وُصْلَةُ الوَلاء، والتأمَتْ كَلُحْمة النّسَب لُحمة الإخاء"**[2].

يُعتبر توظيف سِجلّ العواطف لبناء وتنظيم الخطاب السياسي بوصفه خطابًا إنسانيا، آلية إقناعية تتحقق بها مشروعية السعي إلى استمالة المتلقّي ودفعه نحو الإذعان والتسليم بوجاهة الدعوى وحجّيتها، لا سيما في سياق مُتّسِم بالتطويع النفسي والعاطفي للمتلقي؛ وذلك بالاستناد إلى " **الاتفاق المُسْبَق** الذي يتعلق بالتقنية الحجاجية في حد ذاتها. فالمُلاحَظ أنّ الفعل الحجاجيّ لا يتمثّل في تشكيل الرأي وصياغته في قالب حجاجي فقط، ولكنه يتمثّل بصفة خاصة، بدعم هذا القالب الحجاجي بعنصر مقبول سابقًا من المتلقي"[3] ؛ وهو ما يُلزم مُنتِج الخطاب السياسي المفعِّل للمقوم النّصّي الباتوسي طلبًا للتأثير وإحداث الإقناع، بأن " يكون عالمًا بالجوانب النفسية للمُخاطَب، لكي يحقق حِجاجًا جيدًا، بل إقناعًا وتأثيرًا جيّدين. إنّها معرفة بكلِّ الأمور التي تُحرّك انفعالاته"[4]. مُستحضِرًا في المقام الأول الوضعية النفسية وكذا الاستعداد الانفعالي اللذان يُوجَد عليهما المستمع قبل إنتاج الخطاب وتلقّيه، بالنظر إلى دورهما الحاسم في تشييد نسق خاص للأهواء، يستجيب لمقتضيات الموقف الشعوري لكلّ من المُخاطِب والمُخاطَب.

وهكذا، جاء في كتاب السلطان المريني مُعزّيا الملك المذكور إثر وفاة والده: **" ومثل ذالكم المِلك رضوان الله عليه من تَجِلُّ المصائبُ لفقدانه، وتُحَلُّ عُرَى الاصطبار بموته ولات حين أوانه، لكن الصبرَ أجملُ ما ارتداه ذو عقل حصين، والأجر أولى ما اقتناه ذو دين متين؛ ومثلكم من لا يخفُّ وقارُه ولا يشفُّ عن ظهور الجزع الحادث اصطبارُه، ومن خلَفتموه فما مات ذِكرُه، ومن قُمتُم بأمره فما زال بل زاد فخرُه"**[5]. ويقول مُهنِّئًا أبا الفداء اسماعيل بتوليه مقاليد الحُكم خَلَفًا لوالده محمد بن قلاوُون: **" ونحن بعد بسط هذه التعزية، نُهنِّئكم بما خوّلكم الله أجمَلَ التّهنئة، وفي ذات الله الإيراد والإصدار، وفي مرضاته سبحانه الإضمار**

---

[1] المرجع نفسه، ص:74.

[2] عبد الله كنون الحسني، النبوغ المغربي، ج2، ص:471.

[3] فيليب بريتون، الحجاج في التواصل، ص:108.

[4] سليمان قمراست، "الباطوس في الخطاب السياسي: دراسة في بلاغة الوجوه الأسلوبية في نماذج من الخطابات السياسة"، ضمن: بلاغة الحجاج وتحليل الخطاب، منشورات فريق البحث في الخطاب والدلالة، جامعة محمد الأول، الكلية متعددة التخصصات، الناظور، ط1، شتنبر 2024، ص:224.

[5] عبد الله كنون الحسني، النبوغ المغربي، ج2، ص:472.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والإظهار. فاستقبلوا دولةً ألقى العزُّ عليها رِواقَه، وعقَد الظهور عليها نِطاقَه، وأعطاها أمانُ الزمان عهدَه وميثاقه؛ ونحن على ما عهدنا عليه الملك الناصر رضوان الله عليه من عهود مُوثَّقة ومُوالاة محقّقة، وثناء كمائِمه عن أذكى من الزهر غِبَّ القَطر مُفتّقة"[1].

4.اللوغوس الحجاجي

يتأسس الإقناعُ في البلاغة الأرسطية على القول (**اللوغوس**)، " الذي يجب بناؤه حجاجيا والعمل على تعبئته بالأدلة القادرة على إقامة الاعتقادات أو تغييرها (...) ولا يلغي أرسطو دور المقوِّمات الأسلوبية والتصويرية في الفعالية التأثيرية للقول؛ ذلك أنّ **النَّسِيج القَضَوي** (المضمون) وحده لا يبني الإقناع، بل إنّ جمالية القول خادمة للغاية نفسها"[2]. كما ينبّه أرسطو إلى أنّ التحكم في وسائل الإقناع هاته " يتطلب القدرة على استعمال القياس والفهم الواضح لمجال الأخلاق والفضائل، وكذلك لمجال الأهواء بمعرفة كلّ واحد منها وطبيعته ومن أين ينشأ وكيف"[3]؛ ممّا يسمح للخطاب بالنفاذ "إلى المنظومة الفكرية والأخلاقية والجمالية التي يعقد عليها المخاطب، فيذهب بتماسكها ويخلخل اطمئنان صاحبها لها وثقته بها"[4].

4.1 الضمير أو القياس الإضماري

يحوز الضمير (القياس المُضْمَر) موقعًا وازنًا في الفعل التواصلي الإنساني كِتابةً أو مُشافهةً؛ ذلك أنّ "المُسلَّمات والعمليات الخطابية التي تشترك في تكوين بنية القياس، تُكسِب هذه البنية خصائص تداولية ومنطقية تُميِّزها عن غيرها من العلاقات المنطقية مثل **المُماثَلة المُطلَقة** أو **التّساوي**" [5]. وهكذا، يكون المجال التداولي قريبًا كان أو بعيداً بمثابة المحدِّد الأساس لصلاحية القياس، ممّا يجعل هذا المجال قمينًا برفع الالتباس عن البنية القياسية أو الحدّ منه؛ كما "يبقى استخلاص النتيجة أو (المدلول) موقوفًا على المجال التداولي" [6]. تزداد أهمية القياس المُضمَر في الخطاب الإقناعي بوصفه عنصرا استدلاليا؛ فهو بمثابة ذلك العنصر المركزي في نظرية الحِجاج الأرسطية، الذي ينطلق من العام إلى الخاص ناظِمًا المقدّمة إلى النتيجة. لقد "قدّم أرسطو في كتاب **الخطابة** ثماني وعشرين حالة من البرهنة بالقياس المُضمر وهي الأقيسة الاستدلالية وأربعًا من الأقيسة التفنيدية. واهتم بيرلمان Perelman و أولبرشت Olbrechts من هذه **الأفكار العامة** Les lieux communs بفكْرَتَي الكمّ والكيف، وكان بالإمكان في نظرهما إدماج ما سواهما فيهما، مثل فكرة الترتيب والوجود والجوهر والشخص"[7].

يتأسس القياس الخطابي على الاحتمال والترجيح، ومن ثَمَّ فقد " شغلت مسألة إضمار المقدمات أو النتائج أرسطو في كتابيه **المَواضِع والخَطَابة**، حيث اعتبر الإضمار شرطا لاسترسال حركة بناء الإقناع في الحِجاج الخطي؛ وتختلف استراتيجية الإضمار في الجدل عن نظيرتها في الخطابة"[8]. لا يُعَدّ **الضّمير** في التصور الأرسطي " قياسا أُضْمرت إحدى قضاياه (المقدمة الصغرى في الغالب) كما ساد عند أغلب الدارسين؛ فهذا الإضمار ليس هو السّمة المميّزة له، إذ يؤكِّد في كتابه **الخطابة** أنّ قضاياه تكون أقل عددا من القياس الجدلي في الغالب فقط وليس دائما"[9]. وبذلك يغدو الضمير بمثابة الإمكانية التي يمارسها

---

[1] المرجع نفسه، ص:472.

[2] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 55.

[3] الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج، ص:215.

[4] حمادي صمود، "مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح"، ص: 13.

[5] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ص:107.

[6] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار ، ص:111.

[7] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص:72.

[8] عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع: دراسة نظرية وتطبيقية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2016، ص:90.

[9] الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج، ص: 220.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الخطيب إزاء الأمور والقضايا والأفعال الإنسانية الداخلة في مجال المُحتَمَل، والتي تكون " معروفة جيدا فلا حاجَة إلى ذكرها، لأنّ السامع يستطيع أن يضيفها بنفسه"[1]؛ إذ هو مُطالَبٌ بإتمام استدلال المتكلم، ممّا يُلزِمُه "بأنْ يبذل الوسع في استحضار كلّ العناصر الضرورية لإقامة صحّة هذا الاستدلال " [2].

من خلال استقرائنا لنماذج من الخطاب السياسي بدول المغرب الأقصى والأندلس ، تبيَّنّا وُرودَ قياس إضماري أُضمِرت نتيجتُه بينما تمّ الإبقاء على مقدمتيه الكبرى والصغرى؛ ذلك أنّ " خفاء الصفات المشتركة في الاستدلال القياسي قد يُقوِّي من القدرة الإقناعية لهذا الاستدلال. إنّ الناطق قد يطوي هذه الصفات في البنية الاستدلالية، مُعوِّلاً على قواعد خطابية يتَّبعها المستمع في الكشف عنها (...) كما أنّ طيّ الصفات المشتركة قد يكون أدعى لقبول المتوالية القياسية من لدن المستمع ممّا لو ذُكِرتْ صراحةً" [3]؛ وهو ما نُمثِّل له بمقتطف من رسالة أنشأها **الأمير سليمان الموحدي** مُوجِّهًا إياها إلى **ملك السودان** يُنكِر عليه تعويقَ التجار. جاء فيها: **" نحن نتجاور بالإحسان، وإن تخالَفْنا الأديان، ونتَّفق على السيرة المرضية، ونتألّف على الرفق بالرعية. ومعلوم أنّ العدل من لوازم الملوك في حكم السياسة الفاضلة، والجَوْر لا تُعانيه إلا النفوس الشريرة الجاهلة، وقد بَلَغنا احتباسُ مَساكِين التجار ومنعُهم من التصرف فيما هم بصدده"**[4].

نَبسُط تمفصلات هذا القياس البلاغي كما يلي:

- **المقدمة الكبرى:** العدل من لوازم المُلوك في حُكم السياسة الفاضلة، والجَوْرُ لا تُعانيه إلا النفوس الشريرة الجاهلة.
- **المقدمة الصغرى:** احتباسُ مساكين التجار ومنعُهم من التصرف.
- **النتيجة المُضمرة:** انتفاءُ صفة العدل والفضل عن سياسة ملك السودان للرعية، ليحُلّ مكانهما الجورُ والجهلُ وخُبثُ السريرة.

يُؤسِّس الأمير سليمان الموحدي لدعواه مُعتمِدا في ذلك قياسًا إضماريا مزوَّدًا بالإقناع دون البرهان، لاستناده إلى مقدمات ذات طبيعة احتمالية؛ فهو لا يتحدد من خلال " محتوى مقدماته المنطقية، لكن بواسطة الطبيعة الحذفية لتمفصله. إنه قياس غير مكتمل (...) فهو إذن قياس ناقص بواسطة إزالة في [الملفوظ] اقتراح تبدو واقعيته بالنسبة للناس غير قابلة للمنازعة، والتي هي، لهذا السبب مخزونة في الذهن ببساطة "[5]. وممّا يُكسِب القياس الإضماري بُعده البلاغي وفعاليته الإقناعية، انبناؤُه على اليقين الإنساني وليس العلمي، عطفًا على ملازمته للاعتبارات النفسية التي تجد أصولها في جعل المستمع يَنعَم بشعور الارتياح؛ لينساق بعد ذلك نحو لذة الاستدلال غير المكتمل واكتشاف الجديد، وهو ما يُؤمِّنه كلٌّ من إخفاء و بتر أجزاء من القياس وكذا دغدغة عواطف وخيالات المتوجَّه إليه بالخطاب المُختزَل، وفتح إمكانات الاشتغال الذهني الخالص لديه فهمًا وتأويلًا، ومن ثَمَّ إسهامه في بناء الحُجَّة تأكيدًا للدعوى وتحقيقًا لمقتضياتها، فيزداد الخطاب قوة وفعالية حجاجية وحيوية وديناميةً تداولية؛ " فلذّة القياس الإضماري هي أقل توجُّهًا نحو استقلال إبداعي للمُستمع، بل تتجه نحو جودة الإيجاز المعطاة انتصاريا مثل علامة لفضل الفكر على اللغة "[6].

---

[1] أرسطو طاليس، فن الخطابة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، العراق، ط2،1986، ص: 33.

[2] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ص:108.

[3] نفسه.

[4] عبد الله كنون الحسني، النبوغ المغربي، ج2، ص:465.

[5] رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص- ص:97-98.

[6] المرجع نفسه، ص:102.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

نموذجٌ ثان لقياس مُضمَر طُوِيت فيه كلٌّ من المقدمة الكبرى والنتيجة، إذ هما في تقدير المُخاطِب مفهومتان من فحوى الخطاب؛ نُمثل لذلك بمقتطف من رسالة الاستصراخ التي بعث بها **المتوكل على الله ابن الأفطس** إلى **أمير المسلمين يوسف بن تاشفين**. جاء فيه: " **و ما أحضّكم على الجهاد بما في كتاب الله، فإنّكم له أتلى، ولا بما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنكم إلى معرفته أهدى**"[1]، وذلك بعد أن أغلظ ملك الروم في تهديداته واستباحته للثغور الأندلسية واشتداد كلبه على البلاد أمام تخاذل وتدابر المسلمين؛ " حتى تخلّطت القضية وتضاعفت البلية، وتحصلت في يد العدوّ مدينة **سرية**[2]، وعليها قلعة تجاوزت حدّ القلاع في الحصانة والامتناع، وهي من المدينة كنقطة الدائرة تدركها من جميع نواحيها، ويستوي في الأرض بها قاصيها ودانيها، وما هو إلاّ نفس خافق ورمق زاهق، استولى عليه عدوّ مشرك وطاغية منافق. إن لم تبادروا بجماعتكم عجالا وتتداركوها ركبانا ورجالًا، وتنفروا نحوها خفافًا وثقالًا"[3]. أمام هذا السياق المشحون حجاجيا، لم يجد المُرسِل بُدًّا من إثارة الحميّة الدينية لدى المتلقّي طلبًا للغوث وطمعًا في النُّصرة، مُستندًا في ذلك إلى حُجَّة السُّلطة الدينية و مُوظِّفًا القياس المُضْمَر باعتباره استدلالاً ؛ وقد تداخل فيه العاطفي الانفعالي القائم على استثارة نوازع المُخاطَب وتجييش عواطفه وأحاسيسه، وكذا العقلي من خلال دفعه إلى تفعيل آليات التأويل لديه، ممّا يسعفه في استكمال ثغرات الخطاب ومن ثَمَّ الإسهام والمشاركة في بناء وتشكيل معانيه وإتمام دلالاته؛ وهو ما يستجيب لطبيعة الخطاب الحجاجي بوصفه خطابا طبيعيا يتقاطع فيه التداولي بالجدلي. لذلك، " تُبنى الانتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها كما هو الشأن في البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينها أيّما اجتماع، وأن يُطْوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وأن يُفْهِم المتكلمُ المُخاطَب معانيَ غير تلك التي نطق بها، تعويلاً على قدرة المُخاطَب على استحضارها إثباتًا وإنكارًا، كلما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلم"[4].

نُثبت تمفصلات هذا الضرب من القياس الحجاجي على النحو التالي:

- **المقدمة الكبرى المُضمرة:** الامتثالُ لما أمر به الله تعالى و ما دعا إليه رسوله الكريم واجبٌ على من كان لكتاب الله أتلى وإلى معرفة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى.
- **المقدمة الصغرى:** أميرُ المسلمين يوسف بن تاشفين هو لكتاب الله أتلى و إلى معرفة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى.
- **النتيجة المُضمرة:** الجهادُ في سبيل الله واجبٌ على أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، امتثالًا لما أمر به الله تعالى في كِتابه العزيز و ما دعا إليه رسوله الكريم في حديثه الشريف.

4.2 المِثال

يُعدّ المثال في البلاغة الأرسطية استقراء خطابيا قائما على " علاقة الخاص بالخاص، أي أنّنا نستخلص شيئا متعلقا بحالة خاصة انطلاقا من حالة خاصة أخرى من نفس جنسها، لكنها أشهر من الأولى"[5].

يتوزع المثال إلى نوعين:

---

[1] ابن سماك العاملي، الحلل الموشية، ص: 89.

[2] تسمى أيضا سرتة، وهي مدينة متوسطة القدر، حسنة البقعة وكثيرة الخصب. توجد على مقربة من حصن فتة، ومنه إلى طليطلة مرحلتان وبينها وبين شقورة مرحلتان. يُنظر: ابن سماك العاملي، الحلل الموشية، ص:88.

[3] ابن سماك العاملي، الحلل الموشية، ص– ص:88–89.

[4] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ص:65.

[5] الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج، ص: 224.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

❖ **تَارِيخِي (واقعي)** يتأسس على رواية سابق حدوثها، بمعنى أنّه " يقوم على استلهام حل القضايا المطروحة من أحداث ماضية أو تأكيد وجهة النظر المدافع عنها انطلاقا من تجارب سابقة"[1]. ومن ثَمَّ فهو "يعتمد على الحقيقة، وهو، تبعا لذلك، الأكثر إثارة للتصديق"[2].

❖ **مُبْتَكَر (مُحْتَمَل)**، وهو ما يجتهد القائل في إقامته، وذلك استنادا إلى" تخيّل شبيه ممكن واقعيا مماثل للحالة المطروحة للنقاش (...) وهذا الشبيه قد لا يحدث فِعْلا إلاّ أنّه غير ممتنع الوقوع" [3].

✓ **الخُرافَة** La fable وهي بمثابة "الفئة الثانية من المقارنات المبتكرة" [4]، وتأخذ شكل القصة التي تروى على لسان الحيوان؛ إذ " يتم اختيارها أو ابتكارها لعلاقة مشابهة بينها وبين ما يريد الخطيب الإقناع به"[5]، وتكمن ميزتها الأساسية في سهولة ابتكارها كلّما صعب العثور على أمثلة تاريخية شبيهة بالقضية المطروحة، شريطة إدراك التشابهات الحاصلة.

نُمثِّل للاشتغال الحجاجي للمثال التاريخي الواقعي في الخطاب السياسي بدول المغرب الأقصى والأندلس بمقتطف من رسالة في تفضيل الجهاد على الحجّ، والتي أنشأها الوزير **لسان الدين ابن الخطيب** عن **سلطانه الغني بالله** صاحب الأندلس، مُوجِّهًا إياها إلى بعض العلماء العاملين. جاء في ثنايا الرسالة المذكورة ما نصُّه: **" لو كان الجهاد بحيث يخفى عليكم فضْلُه لَاَطْنَبْنا وأَعنَّة الاستدلال أرْسَلنا (...) فَنَبِيُّكُم العربي صلوات الله عليه وسلامه نبيُّ الرحمة والملاحم، ومُعْمِل الصوارم، وبجهاد الفرنج خَتَم عمل جهاده، والأعمالُ بالخواتم؛ هذا على بُعد بلادهم من بلاده، وأنتم أحقّ الناس باقتفاء جهاده والاستباق إلى آماده"**[6]. عمد مُنتِج الخطاب إلى توظيف المثال التاريخي الواقعي لتحقيق مقصده الإقناعي المتمثل في إقناع مُخاطَبيه بفضل الجهاد، تأسّيا بسيرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلّم في هذا الباب كما أثبتته الواقعة التاريخية، وذلك بالنظر إلى ما يكتنزه المثال التاريخي من طاقة حجاجية وقوة تأثيرية؛ إذ "يضطلع بدور تقوية الاستمالة إلى قاعدة معروفة ومقبولة، بتقديم حالات خاصة تُضيء عبارته العامة وتُبيّن أهمية هذه عبر عبر تنوّع تطبيقاتها الممكنة وتزيد حضورها في الوعي"[7]. لقد أسهم المثال التاريخي الواقعي في تعزيز حضور وترسيخ فكرة أفضلية الجهاد في ذهن المُخاطَبين، وذلك بالاستناد إلى مكانة الجهاد في مخزونهم الديني و الثقافي، فهُم العلماء أهلُ العلم والمعرفة والدراية بسالف أمور الدين والدنيا؛ ممّا من شأنه أن يُكسب الخطاب فعاليته الإقناعية ونجاعته التواصلية، انطلاقًا من كون أنّ هذا الضرب من الأمثلة التاريخية، " لا يقبل الإهمال لأنه يسمح بالفهم أحيانًا؛ ليس فقط كون الحالة الخاصّة لا تستخدم دائمًا لتأسيس قاعدة، بل إنه أحيانًا يُصرَّح بالقاعدة لكي تأتي لدعم الحالات التي تبدو أنها موجّهةٌ لدعم مداها" [8].

نشير في هذا الصّدد كذلك، إلى أنّ المثال " يشتغل بوصفة بنية استشهادية تقودنا إلى الاعتقاد، مستلهمة من التاريخ والواقع والتخييل ومنوّعة مسالك النفاذ إلى المتلقي"[9]؛ ويبقى استعماله (المثال) مقصورًا على الحالات التي لا يتوفر فيها الخطيب على

---

[1] نفسه.

[2] محمد الولي، الخطابة والحجاج، ص:89.

[3] نفسه.

[4] نفسه.

[5] الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج، ص:225.

[6] أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، المجلد1، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1،1988، ص:189,

[7] شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا، المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة، ترجمة: الدكتور محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1،2023، ص:530.

[8] المرجع نفسه، ص:531.

[9] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 56.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ضمائر، أمّا توفرها فيستدعي المثال كشاهد يختم به الضمير؛ ويُنتِج الشاهد إقناعًا أكثر عذوبة كما ذهب إلى ذلك **رولان بارت**، وهي خصّيصة اكتسبها لانتسابه إلى الفئة الاستعارية والحيّز البراذيكماتي، ممّا يقرّبه إلى " مجال الشعرية بل الشعر. فهذا المُقوِّم، بالنظر إلى المتعة التي يثيرها، مُرشَّحٌ لكي يجد له مكانًا ضمن فئة المُقوِّمات الشعرية أو الأسلوبية التي تدرج عادة ضمن المُحسِّنات الأسلوبية. تلك المُحسِّنات التي تستوقف نظر المتلقّي بجماليتها لا بقوّتها الحجاجية أو الإقناعية"[1]؛ وهو ما نُدلِّل عليه بمقتطف من خطاب تضمَّن مثالاً مُبتَكَرًا شُبِّهَتْ فيه الأندلس بالعُقاب، وذلك " **لمّا دخل الأندلس أمير المسلمين علي ابن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين اللّمْتوني ملك المغرب والأندلس، وأمعن النّظر فيها وتأمّل وصفها وحالها. قال: إنّها تُشبِه عُقَابًا مَخالِبُهُ طُلَيطلة وصَدْرُه قلعة رَبَاح ورأسه جيَّان، ومنقاره غرناطة، وجناحه الأيمن باسط إلى المغرب، وجناحه الأيسر باسط إلى المشرق**"[2]. لقد رام أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين دعم دعواه وتبرير قصده المتمثل في تأكيد وإثبات حضور تيمة الجهاد في سجل المجتمع الأندلسي ؛ إذ " لو لم يكن للأندلس من الفضل سوى كونها ملاعب الجياد للجهاد"[3]. وهكذا، نزعت الذات المُنتِجة للخطاب إلى التعبير عن هذه القاعدة عن طريق المثال بأبعاده التاريخية والواقعية والتخييلية مُعوِّضةً المجرد بالملموس، استنادًا إلى فهم ووصف وتعداد الحالات الخاصة في علاقتها بالقاعدة، التي تشي بما عُرِف به أهل الأندلس من إقدام وبسالة وشجاعة؛ فَهُم "سُبَّاقُ حَلْبَة الجهاد، مُهْطِعين إلى داعيه من الجبال والوهاد"[4]، وهو ما يُفسِّر انعقاد هذا التشبيه على المُماثلة بين البنية الجغرافية للأندلس والتكوين الفزيواوجي للعُقاب، لاشتراك أهل الأندلس والعُقاب في القوة وشدة البطش؛ " ولأنّ المثال يستهدف تنمية الحضور بالتجسيد عبر حالة خاصة لقاعدة مجردة، فإننا نميل في الكثير إلى أن نرى في ذلك صورةً (...) إنه في الحقيقة حالة خاصة، يدعم القاعدة كما يُمكنه أن يُستَخدم للتعبير عنه، شأنَ المَثَل"[5].

خاتمة:

عملت الذات المنتجة للنماذج والمتون الخطابية المدروسة على إنشاء الاعتقاد وتثبيته لدى المتلقي، لدفعه نحو الانخراط في الفعل؛ عامدة إلى رسم مواصفات إيتوسها، معلنة من خلاله عن فضائلها الأخلاقية وسماتها الشخصية، كما نزعت إلى تحريك نوازع المُخاطَب وتدبير انفعالاته واستمالته عاطفيا، دون أن تغفل التركيز على الحجج في حد ذاتها، منتقية ما توافر منها على شروط المتانة والنفاذ والمعقولية والتماسك والسياقية، المفضية إلى بلوغ أغراض الخطاب ومقاصده؛ بما يعقبه من استجابات فعلية أو محتملة، وفق ما يقتضيه الإطار التاريخي الناظم لكلّ من الواقعة السياسية والحدث التخاطُبي، والمُفسِّر لطبيعة العلاقة بين المُخاطِب والمُخاطَب؛ ممّا أكسب هذه النماذج الخطابية نجاعتها التواصلية وفعاليتها الإقناعية والتأثيرية، تشكيلا وتنظيما وصياغة.

---

[1] محمد الولي، الخطابة والحجاج، ص:90.

[2] أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب، المجلد1، ط1، ص:190,

[3] المرجع نفسه، ص:186,

[4] المرجع نفسه، ص:190,

[5] شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا، المصنف في الحجاج، ص:533.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- أرسطو طاليس، فن الخطابة، ترجمه: عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، العراق، ط2،1986.
- أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، حققه: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، المجلد1، ط1،1988.
- أبو العباس بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، حققه: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المجلد3، ط3،2015.
- ابن رشد، تلخيص الخطابة، حققه: عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت).
- ابن سماك العاملي، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، حققه: عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،2010.
- الولي، محمد، الخطابة والحجاج بين أفلاطون وأرسطو وبيرلمان، تقديم الدكتور محمد العمري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1،2020.
- العمري، محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية- الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2،2002.
- الطلبة، محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط2،2021.
- المودن، حسن، بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1،2022.
- البهلول، عبد الله، الحجاج الجدلي: خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1،2016.
- بنو هاشم، الحسين، بلاغة الحجاج: الأصول اليونانية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1،2014.
- بارت، رولان، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1،11994.
- بيرلمان شاييم ولوسي أولبرخت تيتكا، المصنف في الحجاج، ترجمة: محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1،2023.
- بريتون، فيليب، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1،2022.
- قمراست، سليمان، "الباطوس في الخطاب السياسي: دراسة في بلاغة الوجوه الأسلوبية في نماذج من الخطابات السياسية"، ضمن: بلاغة الحجاج وتحليل الخطاب، منشورات فريق البحث في الخطاب والدلالة، جامعة محمد الأول، الكلية متعددة التخصصات، الناظور، المغرب، ط1، شتنبر2024.
- صمود، حمادي، "مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح"، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس1، المجلد39،1998.
- عبد الرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2،2000.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1،2013.
- عادل، عبد اللطيف، نموذج في التحليل الحجاجي لخطبة سياسية: خطبة عبد الملك بن مروان بعد انتصاره على مصعب بن الزبير بالكوفة، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، ط1،2023.
- قادا، عبد العالي، الحجاج في الخطاب السياسي الرسائل السياسية الأندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجا دراسة تحليلية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1،2015.
- قادا، عبد العالي، بلاغة الإقناع: دراسة نظرية وتطبيقية، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1،2016.
- كنون الحسني، عبد الله، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ط2،2015.
- AMOSSY, Ruth, L'argumentation dans le discours, Armand Colin,4°édition,2021.
- DUCROT, Oswald, Le dire et le dit, les éditions de minuit,1984.
- MAINGUENEAU, Dominique, Discours et analyse du discours : Une introduction, Armand, Colin, Paris,2°édition,2021.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/