الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون – تيارت –
كلّية الآدابواللّغات
قسم اللّغة العربية وآدابها

الخطاب الإقناعي في النص التفسيري
عند ابن باديس
قراءة في الآليات والوسائل

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه (ل م د)

تخصص : دراسات نقدية

الطّالبة :
بن يمينة فاطمة

إشراف الدّكتور
د: خروبي بلقاسم

لجنة المناقشة

أ د: زروقي عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة تيارت
د: خروبي بلقاسم	أستاذ محاضر "أ"	مشرفا ومقررا	جامعة تيارت
د:بوشريحة ابراهيم	أستاذ محاضر "أ"	مساعد مقرر	جامعة تيارت
أ.د:بن يمينة رشيد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة تيارت
أ.د: قندسي عبد القادر	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	جامعة س. بلعباس
د: بلعجين سفيان	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	م . ج . غليزان

الموسم الجامعي: 1439ـ1440هـ / 2018ـ2019م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من حرمت من دعائهما

صيمتي الزهرة..... والدي (سيدي أبي غلام)

إلى التي بيدها مفتاح الجنة أمي..... حبيبتي

للذين لا تحلو الحياة إلا بهم براعم الغد:(محمد،بلال، علاء الدين، أيوب، محمد، الخضر،ياسين،اسمهان، شيماء،سارة، رتاج، أروى، بثينة، البتول، محمد) الزهراء،أمينة، بوعبد الله

إخوتي وزوجاتهم ..... أخواتي وأزواجهم

إلى الأيادي البيضاء التي انتشلتني من عالم الضياع والتيه، ورفعت بي إلى عالم البحث والمغامرة، عالم العلم و المعرفة. معلميّ وأساتذتي الأفاضل

إلى كل من جمع بيني و بينه درب العلم والمعرفة أصدقائي صدقاتي خاصة

زهرة يعقوب

فاطمة

إهداء خاص

إلى كل محاجج حاجج ويحاجج وسيحاجج من أجل إعلاء

كلمة الحقّ، وإحياء سنة، وقتل بدعة، فوق أرض الأحرار الجزائر الحبيبة

إلى كل طالب علم من أجل العلم لا من أجل الرغيف

إلى جيل المستقبل أمل الجزائر

خاصة

تلاميذي الأعزاء

فاطمة

شكر وعرفان

قبل كل شئ الشكر والحمد لله الذي وفقني في إتمام هذا البحث المتواضع.

ثم

أتقدم بالشكر الجزيل لقسم اللغة العربية وآدابها لجامعة ابن خلدون\ تيارت.

كما يسرني أن أتقدم بالشكر والتقدير لرئيس المشروع -دراسات نقدية- الدكتور (زروقي عبد القادر) الذي لا أفيه حقه مهما بالغت في الشكر.

ويسرني كثيرا أن أعبر عن شكري الجزيل للأستاذ المشرف الدكتور (خروبي بلقاسم) على عنايته المستمرة، وتشجيعه المتواصل على إتمام هذا البحث، فشكرا على توجيهاتك ونصائحك القيمة.كما لا يفوتني شكر المشرف المساعد (الدكتور بوشريحة إبراهيم)

كل الشكر لأساتذتي أعضاء لجنة المناقشة (الدكتور بن يمينة رشيد، الدكتور قدسي عبد القادر، الدكتور بلعجين سفيان).

وأعتذر للكثيرين ممن يستحقون الشكر والعرفان وتعذر علي ذكر أسمائهم في هذه الورقة أساتذتي الكرام من الابتدائي إلى الجامعة، وأصدقائي ...

مقدمة

مقـــدمة

الحمد لله وحده نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين...أما بعد:

يعد الحجاج وسيلة من وسائل الاتّصال، بوصفه لغة مشحونة بمجموعة من البراهين والحجج يوظفها المتكلم لبلوغ أهدافه ومقاصده، للسيطرة على عقول وقلوب المستمعين وذلك باستمالتهم، ثمّ إقناعهم بتغيير أرائهم وتغيير سلوكهم، ومن ثمّة الدفع بهم إلى اتخاذ مواقف جديدة مغايرة ومناهضة لما كانوا عليه قبل تبنيهم لأفكار المتكلم، ولا يتم ذلك إلا في سياق يتوافر على شروط التخاطب بين المتخاطبين، لهذا تعتبر التداولية الحقل الخصب للحجاج؛ حيث أولت رعاية كبرى لأقطاب الدائرة التخاطبية؛ إذ اهتمت بدراسة اللغة أثناء الاستعمال، فأضافت مستوى آخر لدراسة الخطاب؛ وهو المستوى التداولي الّذي اهتم بما ألغاه أبو اللسانيات دي سوسير F. De. Saussur، وذلك بإعادة الاعتبار للكلام والذات الفاعلة، من خلال الاهتمام بالمتكلم ومقاصده، وظروف إنتاج الكلام وكيفية إنتاجه، والغاية من إنتاجهكما اعتنى بمتلقي الكلام والظروف المحيطة به أثناء استقباله للكلام.

وقد ربط أقطاب مدرسة "أسكفورد" أمثال"أستين" J. L. Austinو"سيرل" J. R. Searle" ومن بعدهما " ديكرو" Ducrotالحجاج ببنيته اللغوية واشتغالها داخل الخطاب، ومن ثمّ فهو لا يخرج عن نظرية أفعال الكلام، التي تركز على المقول وما يتضمنه من قوة إنجازية وما يتركه من أثر في نفس المتلقي. وإن ارتبط الحجاج في الدراسات اللسانية بالتداولية، فإنّه يعود بجذوره وأصوله إلى الدراسات البلاغية التراثية الغربية، المتمركزة في أراء سقراطوأفلاطون، ولاسيما ما جاء في كتاب "الريطوريقا" للمعلم الأول أرسطو. هذه الآراء التي أعيد إحياؤها وبعثها من جديد مع أصحاب نظرية البلاغة الجديدة، بزعامة "برلمان" Perelman، و"تتيكا"Tytecaاللذين رأيا أنّ ما ينبغي الحفاظ عليه من البلاغة القديمة هو فكرة المستمعين؛ من أجل تحقيق الغاية من الحجاج المتمثلة في إحداث التأثير المؤدي إلى الفعل.

ولو عدنا إلى المدونة العربية القديمة لوجدنا الحجاج، مبثوثا في كل علم من علومها يستدعي الإفهام والإقناع، بداية بعلم البلاغة الذي اهتم بالمقال والمقام، وموافقة مقتضى الحال، ناهيك عن

العلوم الأخرى، مثل علم الكلام، وعلم الأصول، وعلم الفقه، وعلم التفسير الذي كان مداره كله استدراج المتلقي إلى الإذعان والتسليم لما يقترح عليه من طرفعلماء التفسير.

وأضحى الخطاب الإقناعي مطلبا أساسيا في كل الخطابات العربية الحديثة، خاصة الثورية، والإصلاحية، والتربوية، الهادفة إلى بعث روح التجديد، والتغيير في نفوس الشعوب العربية، والدفع بها إلى اتخاذ مواقف إيجابيه مناهضة للاستعمار، ومن ثمة القيام بالثورة واسترجاع الحق المسلوب منها. ولما ابتلي الشعب الجزائري بمحنة الاحتلال الفرنسي، الذي انتهج سياسة التجهيل والتنصير، والتجنيس، بغية طمس الهوية، والقضاء على كل مقومات الأمة الجزائرية، الدينية والقومية، وجدت حركة جمعية علماء المسلمين نفسها، ملزمة بالوقوف ضد هذه السياسة الظالمة، بزعامة رائد النهضة الفكرية الجزائرية عبد الحميد بن باديس(1889-1940) الذي عمل على بث روح الوعي القومي والوطني وخاصة الديني، في نفوس الجماهير الشعبية المتعطشة إلى التحرر من الجهل والفقر، والحرمان المفروض عليها.

إذْ عمد العلامة عبد الحميد بن باديس، إلى الاحتكاك بعامة النّاس على اختلاف مستوياتهم، وقناعاتهم، وتفاوت معارفهم، بهدف إقناعهم بضرورة اليقظة والتغيّر. متخذا من تفسير القرآن الكريم وسيلة لتحقيق هدفه، وبلوغ مقصده، لما للقرآن الكريم من أسباب الكمال في الحياتين الدنيوية والأخروية؛ إذ فيه تنوير العقول وتزكية النفوس، وتصحيح العقائد، وتنظيم المجتمعات. وقد كان تفسير ابن باديس للقرآن عبارة عن دروس شفوية، يلقيها على مسمع من أتباعه ومن حضر مجلسه، إيمانا منه؛ بأنّ هذه الطريقة هي الأنجع في التأثير وإقناع الجماهير، وأنّها الأصلح والأفضل لحملهم على تغيير مواقفهم السلبية واتخاذ مواقف جديدة مناهضة للاستعمار، وجعلهم يثورون ويحتجون على واقعهم المزري والمطالبة بتحسينه.

ولأنّ الخطاب الإصلاحي مرتبط ارتباطا وثيقا بالخطاب الحجاجي،فإنّ خطابات ابن باديس ونصوصه لا تخلو من الحجاج؛ وخاصة مدونة "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" بوصفها خطابا ونصا دينيا وتربويا وإصلاحيا،وبناء أي نص حجاجي لا يتم إلا بالاعتماد على آليات ووسائل لغوية وغير لغوية، يوظفها المتكلم للتأثير في المتلقي، وعلى هذا بنى ابن باديس استراتيجيته

الخطابية. وقد راودتنا الكثير من التساؤلات الملحة حول تلك الإستراتيجية البادیسة والتي يمكننا بلورتها كما يلي:

– ما علاقة الخطاب الإقناعي المعاصر بالموروث البلاغي واللغوي القديم؟ وما سر ارتباطه بالخطابات الإصلاحية، وبالخطاب القرآني بالخصوص في العالم العربي في العصر الحديث؟ وكيف تجلى في خطابات ابن باديس؟ وهل اعتمد ابن باديس في تفسيره للقرآن الكريم على الخطاب الإقناعي البياني أم الخطاب الإقناعي العقلي؟ وهل حافظ النص البادیسي المكتوب على نفس الفعالية الحجاجية التي تجلت في الخطاب الشفوي؟ وما هي الآليات والوسائل الفاعلةالمتخذة من طرف ابن باديس لتحقيق البعد الإقناعي بينه وبين متلقيه؟وهل كان للمتلقي دوره الفعال في تحقيق هذا البعد الإقناعي؟.

ومما سبق ذكره تولد لدينا دافع قوي لاختيار موضوع بحث في الدراسات الحجاجية، وعلاقتها بتفسير القرآن الكريم عند ابن باديس، فاتخذنا من مدونته "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" ظاهرة للنظر والدراسة.

ويعود اختيارنا لابن باديس ومدونته إلى أسباب ذاتية وموضوعية؛ فأما الذاتية فتتمثل في حبي الكبير للعلامة عبد الحميد بن باديس، وإعجابي بشخصيته وأفكاره النيرة. وأما الموضوعية فتتمثل في أن تطور العلوم اللغوية الحديثة، تفتح أمام الباحث العربي المتطلع أفاقا واسعة، يستطيع من خلالها أن يشد الوصل الذي انقطع بينه وبين تلك اللبنات الأولى التي وضعها علماؤنا القدامى، فيواصل المسيرة على أرضية صلبة تمكنه من تجاوز الراهن إلى تحقيق المبتغى المرجو؛ وهو مسايرة الأبحاث العربية المعاصرة للأبحاث الغربية المتطورة والعمل على تأسيس منظومة نقدية عربية خاصة.

كما أن العلامة ابن باديس شخصية جزائرية فذة، تناولتها الكثير من الدراسات والأبحاث الجامعية والمقالات الأكاديمية، غير أن أغلب هذه الدراسات نظرت إليها من الجانب الأحادي المتمثل في الإصلاح الاجتماعي والتربوي في الجزائر. مثل: رسالتي ماجيستر: "الاتجاه الاجتماعي في التفسير عند الشيخ عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره–مجالس التذكير–" و"المشروع التربوي عند ابن باديس وإمكانيات استثماره في دعم الإصلاحات التربوية في الجزائر اليوم". بينما إخضاع نتاج ابن باديس للدراسات النقدية المعاصرة فهو قليل جدا. ولعل أهم دراسة نقدية في ضوء المناهج المعاصرة استوقفتنا هي: كتاب: "خطاب الحجاج والتداولية —دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي" لعباس

حشاني الذي حاول من خلاله الكشف عن قضية الحجاج، ووسائلها وآلياتها، متخذا من النصوص البادیسة نصوصا نموذجية للتطبيق، فأخذ منه الحجاج في الخطبة والمقالة البادیسة، والحجاج في الشعر حصة الأسد، في حين لم ينل منه الحجاج في التفسير البادیسي إلا النزر القليل من البحث؛وهو ما لفت انتباهنا ودفع بنا إلى عقد العزم على تناول تفسير ابن باديس وإخضاعه للدراسة اللسانية التداولية؛من منطلق أن الحجاج مبدأ ومطلب في "مجالس التذكير".

وعليه؛جاءت الدراسة موسومة بـ: "**الخطاب الإقناعي في النّصّ التّفسيري عند ابن باديس**

– قراءة في الوسائل والآليات–

واقتضت خطة البحث أن تتضمن الدراسة: أربعة فصول تتصدرها مقدمة، ومذيلة بخاتمة وملحق. وقد انضوى تحت كل من:

الفصل الأول الموسوم بـ: " الخطاب، الإقناع، النص، التفسير" بين المفهوم والمصطلح

وقد اشتمل هذا الفصل على الجانب النظري للدراسة، فعالجنا من خلاله ماهية الخطاب الحجاجي وامتداده التاريخي في التراث الغربي والعربي، مع تبيان أنواعه، وأسباب انبعاثه من جديد مع الدراسات الحديثة. كما قمنا بتحديد مفهوم النص وعلاقته بالخطاب، ومفهوم التفسير وعلاقته بالتأويل، ثم وقفنا على أسباب اعتماد علماء العصر الحديث وخاصة عبد الحميد بن باديس على تفسير القرآن في بعث النهضة العربية من جديد . وتجدر بنا الإشارة هنا إلى أنّ هناك تداخل ما بين بعض المصطلحات ومن الصعب الفصل بينها فصلا نهائيا مثل: تداخل مصطلح النّص والخطاب، وتداخل التأويل مع التفسير، غير أن طبيعة الموضوع فرضت علينا اعتبار النص والخطاب مصطلح واحد، والتفسير والتأويل كذلك مصطلح واحد .

الفصل الثاني الموسوم بـ: " الخطاب القرآني وتأثيره على الذات المتلقية":

فيه سلّطنا الضّوء على مكانة المتلقي وأنواعه في النّص القرآني، انطلاقا من المتلقي الأول للخطاب القرآني محمد صلى الله عليه وسلم، ثم تطرقنا إلى القدرة التأثيريةللقرآن الكريم على المتلقي منذ نزوله على العرب إلى يومنا هذا، محاولين الكشف عن سر هذا التأثير من خلال رأى مجموعة من العلماء القدامى وبالتحديد رأي الخطابي، والرازي، والزركشي، ثم رأي علماء العصر الحديث

وبالتحديد محمد فريد وجدي، وسيد قطب، وصلاح عبد الفتاح الخالدي. كما حاولنا تصوير السياق الثقافي في الجزائر إبانة الاحتلال الفرنسي، وردّة فعل ابن باديس الإصلاحية من خلال مجالس التذكير.

الفصل الثالث الموسوم بـ: "تجليات الخطاب الإقناعي في الخطاب الديني الباديسي"

تعرضنا فيه إلى عناصر ونوعية الخطاب الباديسي، ثم تبيان شخصية ابن باديس المحاجج من خلال إسقاط صفات وشروط الشخصية الحجاجية المحددة من طرف النقاد القدامى والمحدثين على شخصية ابن باديس، وذكر أهم الحجج المعتمدة من طرفه؛ كحجة الأخلاق، وحجة سلطة العلم، والحجة المؤسسة على بنية الواقع، ثم عرجنا عن المتلقي في الخطاب الباديسي، ثم وقفنا على بعض الآليات الخطابية التي استخدمها ابن باديس في إقناع أتباعه ومتلقييه؛ كآلية الحوار والمناقشة، وآلية إنزال وإسقاط الآيات القرآنية على الواقع، وآلية المقالة الصحفية.

الفصل الرابع الموسوم بـ:"مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير بين الإقناع والإمتاع".

في هذا الفصل حاولنا إبراز أهم الوسائل والآليات الحجاجية؛ اللغوية وغير اللغوية المبثوثة في متن الكتاب. فكشفت القراءة على بعض الآليات المنطيقة؛ كآلية الاستدلال القياسي، العلاقات الاستدلالية الحجاجية، وبعض الآليات التداولية؛ كالسلالم الحجاجية، وأفعال الكلام ودورها الحجاجي، وبعض الآليات اللسانية؛ كآلية التناص، وبعض الآليات البلاغية؛ كالإيجاز، والإستعارة، والمحسنات البديعية.

أمّا خاتمة البحث فلم تكن نشازا عن سير الدراسة ورصد أهم النتائج التي كان البحث يرنو إلى الوصول إليها، فضمت أهم نتائج البحث، واقتراحات تكون بمثابة عتبات لتكريس بحوث قادمة.

كما ذيلنا البحث بملحق خصص للتعريف بالمدونة التي هي قيد الدراسة، وصاحبها عبد الحميد بن باديس.

ومن متطلبات أي بحث تحديد المنهج المعتمد في مقاربة الموضوع، الذي هو قيد الدراسة لذلك كان المنهج التداولي؛ هو الأنسب في مثل هذه الدراسة التي تهتم بالخطاب وملابساته وطرقي

الخطاب ودورهما في تحقيق العملية التواصلية. كما أننا استعنا ببعض المناهج الأخرى التي فرضتها مقتضيات المواقف التي طرأت خلال صيرورة البحث كالمنهج التاريخي.

وتتمثل أهمية الموضوع في الكشف عن الوظيفة الحجاجية المبثوثة بين ألفاظ وتراكيب، ابن باديس، وتحديد القصد من وراء مجالس التذكير، ورصد أهم الطرق المتبعة من طرف ابن باديس في استخلاص الآليات الحجاجية من الآيات القرآنية وتجسيدها على واقع الجزائر آنذاك.

وما غايتنا من خوض هذا البحث، إلاالمساهمة في إثراء البحث الأكاديمي من خلال تسليط الضوء على تفسير ابن باديس للقرآن الكريم، الذي لم يلق حسب رأينا وافر الاهتمام من طرف الأبحاث التي سبقتنا إلى دراسة ابن باديس وأعماله، ولاسيما الدراسات الحجاجية التي نطمح من تناولنا لهذا الموضوع بتطبيقها على الخطاب الإصلاحي الديني الباديسي.

ولإنجاز هذا البحث اعتمدنا على مجموعة من المؤلفات كانت لنا زادا وعونا في إثراء البحث ونذكر من أهمها: – في نظرية الحجاج –دراسات وتطبيقات– لعبد الله صولة.

–خطاب الحجاج والتداولية (دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي)، لعباس حشاني. – ابن باديس حياته وأثاره لعمار طالبي. النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، لمحمد طروس. – اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، لطه عبد الرحمن. – الخطابة، لأرسطو طاليس .

ومما لا شك فيه أن كل باحث إلاّ وصادفته عراقيل وصعوبات أثناء إنجازه لعمله، وما كان عقبة في طريق هذا المشروع هو قلة الدراسات النقدية الإجرائية لتفسير ابن باديس، التي كنا نأمل أنّ نشد بها أزرنا، ولعل أهم مشكلة هي كثرة المادة العلمية بعناوينها المختلفة والقليلة بمضمونها، ناهيك عن الظروف العائلية والعملية القاسية التي أنجر فيها البحث.

وبطبيعة الحال ما كان لينجز هذا البحث وما كان لير النور، لو لم يلق الرعاية والعناية الكافية التي خصه بها من كان لي مرشدا وموجها، وعلى عثراتي صابرا أستاذي الفاضل المشرف الدكتور خروبي بلقاسم، فله مني أسمى ما تحمله الكلمات والعبارات من معاني الشكر والتقدير والاحترام. كما هو من الواجب شكر الهيئات العلمية المتخصصة؛ والمشخصة في فريق التكوين الذي سعى بمطلق جهده وطاقته إلى إفادتنا وإفادة كل مُنتمٍ إلى قسم ومخبر الخطاب الحجاجي، داخل كلية

اللغات والآداب بمنتهى ما يملك من الرأي، والخبرة والنصيحة، فللفريق عموما وللأستاذ الدكتور زروقي عبد القادر صاحب المشروع خصوصا وافر الشكر والتقدير والامتنان.

بن-يمينة فاطمة

تيارت: 29-11-2018

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

الفصل الأول

الخطاب، الاقناع، النص، التفسير "بين المفهوم والمصطلح

المبحث الأول: مفهوم الخطاب

المبحث الثاني: مفهوم الخطاب الإقناعي

المبحث الثالث: الخطاب الإقناعي وتجذره في التراث

المبحث الرابع: النص والتفسير بين القدامى والمحدثين

المبحث الخامس: الخطاب الإصلاحي وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث

– "الخطاب، الإقناع، النص، التفسير"بين المفهوم والمصطلح

إنّ المتتبع للدرس النقدي الأدبي الحديث والمعاصر، يقف مشدودا عند التكوثر المصطلحاتي للكثير من المفاهيم والقضايا، التي تلاحمت فيما بينها منتجة لعدّة نظريات لغوية لسانية مثل: النظرية الجديدة في الحجاج البلاغي مع الأرسطيين الجدد؛ كشايم بيرلمان وأولبريخت تيتيكا، ونظرية الحجاج اللغوي مع أنسكومبر وأوزوالد دوكرو، ونظرية الحجاج الخطابي مع روث أموسي وميشل ماييز وغيرهما، ونظرية الحجاج المنطقي الطبيعي مع جان بليز غرايس، ونظرية الحجاج التداولي المرتبطة بأفعال الكلام والاستلزام الحواري[1].

ومما لاريب فيه أن أي دراسة نقدية نظرية لهذه النظريات تحتم على الباحث ضبط شبكة المصطلحات الدائرة في فلك بحثه، ولاسيما لمن يروم الخوض في مفاهيم متداخلة ومتشابكة فيما بينها وبين مصطلحات أخرى، كمصطلح؛ الخطاب، والإقناع، والنّصّ، والتفسير والتأويل. وعليه سنقف في هذا الفصل محاولين استعراض أهم ما جاءت به هذه النظريات من مفاهيم ومبادئ تخدم مقاربتنا للخطاب الإقناعي، من خلال تحديد المفهوم الاصطلاحي لكل مصطلح نقدي له علاقة بـ: "الخطاب الإقناعي في النص التفسيري عند ابن باديس" بدءا بـــ:

– مفهوم الخطابDiscours

– لغة:

تتعدّد المعاني اللّغوية لمادّة"خطب" فهي تدل على مراجعة الكلام[2]كما ورد في معجم لسان العرب: «خطب: الخَطْبُ: الشأن أو الأمر، صغر أوعظم. يقال: ما خطبك؟ أي ما أمرك؟ والخطب الأمر الّذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال ومنهم قولهم جل الخطب[...]يقال خطب فلان إلى فلان فخطبه وأخطبه أي أجابه والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد

[1]– جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقا الشرق، المغرب، 2014م، ص: 05

[2]– ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، 2001م، ص: 252.

خاطبه بالكلام مخاطبة، وخطابا وهما يتخاطبان»[1]، أو بمعنى المواجهة بالكلام[2] مثل ما جاء في أساس البلاغة للزمخشري*.

ولم تبتعد المعاجم العربية الحديثة عن المفهوم الذي حددته المعاجم القديمة للخطاب؛حيث عرّفته البعض منها على أنّه إيصال المعنى إلى السامع عن طريق الكلام[3]بهدف بناء علاقة تواصلية بين المتكلم والسامع. وقد وقف جابر عصفور على أصل كلمة الخطاب عند الغربيين فنبّه إلى أنّ معظم المرادفات الأجنبية المعروفة لمصطلح (الخطاب) «مأخوذة من أصل لاتيني هو الاسم Dircursus المشتق بدوره من الفعل Discursere الذي يعني (الجري هنا وهناك) أو (الجري ذهابا وإيابا) وهو فعل يتضمّن معنى التدافع الذي يقترن بالتّلفظ العفوي، وإرسال الكلام والمحادثة الحرة والارتجال»[4] وغير ذلك من الدلالات التي توحي إلى حركية الفعل التخاطبي.

فالخطاب إذن؛ هو كل كلام، أو حوار، أو حديث منطوق، يستدعي تلازم طرفي الخطاب المتكلم والمتلقي(المستمع) أثناء العملية التخاطبية، في سياق تواصلي مشترك بينهما. وذلك أنّ تحديد معنى الخطاب، وإتمام عملية التلقي بنجاح، يستلزم الأمر العودة إلى السياق

---

[1]- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط(01)، المجلد (01)، مادة: "خطب"، ص: 361

[2]- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(01)، الجزء(01)، 1419هـ - 1998م، ص: . 55.

محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، وكنيته أبو القاسم، ولقب أيضا بـ"جار الله "لإقامته مدة من الزمن بجوار مكة المكرمة. ويعد من أكابر مشايخ المعتزلة. ولد بزمخشر، وهي قرية كبيرة من قرى خوارزم سنة467هـ، وفيها نشأ وترعرع، ثم بدأ رحلاته العلمية فأقبل على دراسة العلوم الدينية واللغوية، ورحل إلى بخاري، ثم إلى العراق، ثم إلى الحجاز وغيرها من البلدان، ثم عاد إلى موطنه حيث توفي فيه سنة538هـ. من مصنفاته: تفسير الكشاف، أساس البلاغة، أطواف الذهب في المواعظ والخطب. . وغيرها [ينظر: الزمخشري: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط(01)، 1430هـ -2009م، ص: 09-10، وينظر: أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(01)، 1419هـ - 1998م، ج(01)، ص: 03-04]

[3]- ينظر: محمد على الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، ط(01)، 1982م، ص: 103

[4]- جابر عصفور، آفاق العصر، دار الهدى للثقافة والنشر، سوريا، دمشق، ط(01)، 1997م، ص: 04

الذي تحدده ثقافة أيّ مجتمع، للكشف عن الظروف الاجتماعية والتاريخية، والمؤثرات الإيديولوجية والسياسية، التي أنتج فيها الخطاب.

– اصطلاحا:

استحوذ مصطلح الخطاب على اهتمام الكثير من الباحثين اللغويين، على اختلاف مشاربهم المعرفية، وتنوع مدارسهم واتجاهاتهم،وهو ليس بالمصطلح الجديد ولكنه كيان متجدد تجدد التصورات النقدية، مما أدى إلى تعدد وتشعب تعاريفه ومفاهيمه؛ إذ ارتبط مفهوم الخطاب في الدراسات الحديثة –ولاسيما اللسانية منها– ارتباطا وثيقا بالكلام. هذا الأخير الذي أُقصي في بداية الأمر من طرف أبي اللسانيات البنيوية دي سوسيرF. De. Saussur* الذي افترض وجود علمين هما: علم اللغة، ولسانيات الكلام*، واقترح أن يُدْرس كل علم منهما على حدة، فخص الأول بدراسة اللّغة والثاني بدراسة الكلام.

اشتغل دي سوسير على اللغة بوصفها نظاما «موجودا في كل عقول النّاس على شكل جملة من البصمات المودعة في كل دماغ على شكل معجم تقريبا، حيث تكون النسخ المتماثلة موزعة بين جميع أفراد»[1] الجماعة، وترك الكلام إلى جانب، بسبب مكوناته غير المتجانسة؛ إذ

---

* فردينا ندي سوسير Fernannd de Saussure (1857م– 1913م): أشهر لغوي في العصر الحديث، من عائلة اشتهرت بالعلم والأدب ، درس بجامعة جنف، ولاينزغ، وبرلين ، وحصل على شهادة الدكتوراه عام 1880م، اشتهر بمحاضراته التي جمعها اثنان من طلابه (شال بالي والبرت سيكاهي) تحت اسم Cours de linguistic généraleـ علم اللغة العام–. توفي عام1913م. [ينظر: دو سوسير، فردينان، علم اللغة العام –مقدمة المترجم– ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، دار أفاق عربية الأعظمية، بغداد، العراق، 1985م، ص: 03]

*on peut à la rigueur conserver le nom de linguistique à chacune de ces deux disciplines et parler d'une linguistique de la parole. Mais il ne faudra pas la confondre avec la linguistique proprement dite, celle dont la langue est l'unique objet. (Ferdinand de saussure, cours de linguistique générale, ENAC/EDITIONS,1990,p: 40).

[1] -La langue existe dans la collectivité sous la forme d'une somme d'empreintes déposée dans chaque nouveau cerveau. à peu près comme un dictionnaire dont les exemplaires. Identiques. Seraient répartis entre les individus. (Ferdinand de saussure, cours de linguistique générale, ENAC/EDITIONS, 1990,p: 39.).

يقرّ أنّه من باب الوهم النظر إلى اللغة والكلام معا من وجهة نظر واحدة[1]. وهذا بعد ما عقد موازنة بين الكلام واللغة، وخرج بفكرة أن اللغة يجب أن تدرس لذاتها وفي ذاتها.

وقد وقف أندري مارتينيA-Martinetفي كتابه "Éléments de linguistique générale"على هذه النظرة الديسوسيرية التي تميز بين اللغة والكلام، ورأى أنّه لا يمكن معرفة اللغة بعيدا عن معرفة الكلام في قوله: أن التمييز بين اللغة والكلام قد يدفع إلى الاعتقاد بأنّ نظام اللغة ونظام الكلام مستقلان عن بعضهما البعض، ولكن ما ينبغي التسليم به أنّ نظام الكلام هو الذي يجسد نظام اللغة، وأن التوصل إلى معرفة اللغة يتطلب معالجة الكلام[2]. وبهذا نجد مارتيني يعطي أهمية كبرى للكلام باعتبار معالجته من أفضل السبل المؤدية إلى فهم اللغة.

وعلى نظرة دي سوسير للغة والكلام والفرق بينهما كذلك بنى "بنفينيست" E. Benveniste نظريته للتلفظ التي تركز على الكلام أثناء التداول. فوصف الكلام بأنّه «إجراء اللّغة بمقتضى فعل فردي في الاستعمال»[(3)] أو فعل ملموس، أونشاط شخصي يمكن تجسيده في المشافهة أو الكتابة. والاستعمال يتطلب حضور عناصر الدورة التخاطبية؛ من متكلم ومستمع ورسالة وسياق،وتوافر هذه العناصر التواصلية في أي موقف كلامي، هو ما يحقق

---

[1]-ينظر: دي سوسير فرديناند، دروس في الألسنية العامة، تعريب: محمد القرمادي، محمد شاوش، محمد عجينة، الدار العربية للكتاب، تونس، 1985م، ص: 42.

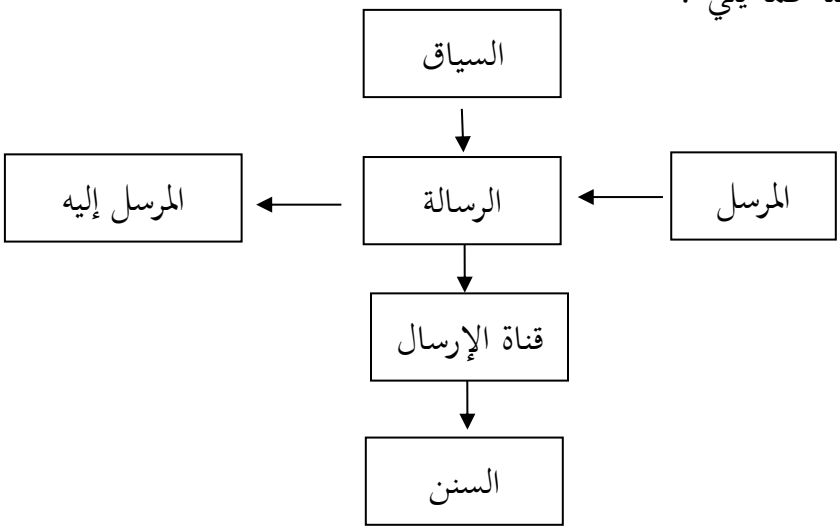
[2]-ينظر:

Cette distinction, fort utile, entre langue et parole peut entrainer à croire que la parole possède une organisation indépendante de celle de la langue, de telle sorte qu'on pourrait, par exemple, envisager l'existence d'une linguistique de la parole en face de la linguistique de la langue. Or il faut bien se convaincre que la parole ne fait que concrétiser l'organisation de la langue. Ce n'est que par l'examen de la parole et du comportement qu'elle détermine chez les auditeurs que nous pouvons atteindre à une connaissance de la langue. Pour ce faire, il nous faudra faire abstraction. (André Martinet, Elément de linguistique générale, ARMAND, Colin, paris,1980,p : 25)

[3]- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأملن منشورات مختبر تحليل الخطاب(تيزي وزو)، الجزائر، 2005م، ص: 84

مفهوم الخطاب عند بنفينيست في قوله أنّ الخطاب هو : «كل تلفظ يقتضي متكلما وسامعا وعند الأول نيّة التأثير على الثاني بطريقة ما»[1].

وبالتأمل في نظرية التلفظ théorie d'énonciationالتي تضيف عنصر نية التأثير إلى عناصر النظرية التواصلية théorie de la communication لجاكوبسن R. Jakobson الذي اعتبر أنّ الوظيفة الأساسية للغة هي التواصل، محددا هذه الوظيفة بست عناصر تواصلية، جسدها في مخطط بياني مثله كما يلي[2]:



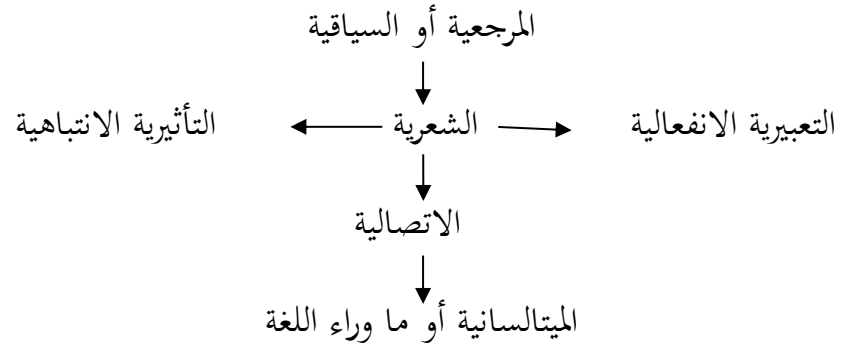
حيث يتبيّن من خلال هذا المخطط أنّ عناصر التواصل عند جاكوبسن هي: المرسل Destinateur المعني بإرسال رسالةMessage إلى المرسل إليهDestinataire تكون بلغة مشتركة بينهما لها سننcode خاصة، يستطيع المرسل إليه تفكيك شفراتها وفق سياق Le contexte مرجعي تحيل إليه الرسالة، عبر قناة تواصلية Contact تعمل على إيصال الرسالة مباشرة إلى المرسل إليه كجهاز الراديو أو التلفزيون.

وركحا على ما قيل فإنّ؛ هذه العناصر الستة: المرسل، والمرسل إليه، والرسالة، والسياق، وقناة الاتصال، والسنن، أصبحت هي الركن الأساسي في بناء الاتصال الكلامي. بيد أنّه

[1]- ينظر:
toute énonciation supposant un locuteur et auditeur, et chez le premier l'intention d'influencer l'autre en quelque manière (E'mile benveniste, problèmes de linguistique générale, éditions gallimard, paris, 1966, p : 242)

[2]- Roman Jakobson, Essais de linguistiques générale-les fondations du langage-les éditions de minuit, p : 214

ينبغي الإشارة إلى أن جاكوبسن قد ربط كل عنصر من هذه العناصر بوظيفة لغوية معينة، مثل لها بالمخطط التالي[1]:



إذن؛ فمن خلال هذا المخطط والمخطط السابق يمكننا ربط كل عنصر تواصلي بوظيفته:

1- المرسل ⟵ التعبيرية الانفعالية Expressive ou Emotive

2- المرسل إليه ⟵ التأثيريةConative

3- الرسالة ⟵ الشعرية Poétique

4- قناةالاتصال ⟵ الايصالية Phatique

5- السياق ⟵ السياقية أو المرجعية Référentielle

6- السنن ⟵ المتالسانية Métalinguistique

هكذا وبفضل هذه الرؤيا اللسانية الجاكوبسونية، لم يعد الكلام عنصرا ثانويا في العملية التواصلية؛ بل أصبح عنصرا مهما في تشكيل مفهوم الخطاب وتحليله وهو ما يؤكد عليه رولان بارتRolandbarthe*بقوله: «الكلام مكون أولا من التركيبات التي تستطيع الذات المتكلمة

[1] - Roman Jakobson, Essais de linguistique générale, p : 220

* رولان بارت :Roland Barthes ناقد فرنسي من مواليد 1915م وهو من النقاد الأوائل الذين ثاروا على المناهج النقدية القديمة المتوارثة في ميدان الأدب، فعمل على إرساء قواعد جديدة في النقد الحديث. وقد وردت هذه القواعد في كتابه" الدرجة الصفر في الكتابة". ومن المنهج النقدي النصاني اتجهت عنايته إلى علم العلامات فألف"فصول في علم العلامات" و"نظام الموضة" محاولا من كل ذلك كشف قوانين الدلالة عامة ، وهو ما جعل بحوثه الأدبية النقدية تزداد ثراء وقوة في درب الاعتراض على قدسية المؤلف وقدسية الأثر. وقد سعى بارت إلى الكشف عن الروابط العميقة بين الإنسان

بفضلها استعمال شفرة اللسان قصد التعبير عن فكرها الخاص، ويمكنأن يسمى هذا الكلام خطابا»[1] أي أنّ مفهوم الخطاب ما هو إلا مرادفا للكلام.

وقد أولى زعيم النظرية التوليدية التحويلية تشومسكيChomsky* أهمية كبرى لفحص طرق توليد الكلام مع فصله للكفاءة اللغويةLa compétence linguistique عن الأداء اللغوي Le performance linguistique؛ حيث أكد مرارا على التمايز بين الكفاءة والأداء أي بين ما يمكن أن يقوله ويفهمه الإنسان نظريا، وما يقوله فعليا[2]. وثنائية (الكفاءة والأداء) هي التي دفعت يورغن هابرماسJürgenHaberma* إلى دراسة أوجه العلاقة بين المتكلم واللغة، ودراسة مقاصد المتكلم، وأدائه اللغوي، والإيعازي(الفعل الداخل في القول)، والفعل الحاصل بالقول

والعلامات عموما ولاسيما في أثره "لذة النص". [ينظر: المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط(03) ، ص: 241-240]

[1] – رولان بارت، مبادئ في علم الأدلة، تر: محمد بكري، دار قرطبة للطباعة و النشر، الدار البيضاء، 1986م، ص: 35

[**]نعوم شومسكي Noam chomsky: لساني أمريكي من مواليد سنة 1928م تتلمذ علي يد هاريس، وتأثر بجاكبسون واضطلع بالتدريس في المعهد التكنولوجي بـ"ماساشيوستش" منذ 1954م، وفي السنة الموالية ناقش أطروحة عنوانها"التحليل التحويلي"و في سنة 1956م أتمّ عملا آخر عنوانه"البنية المنطقية للنظرية اللسانية". وهذان العملان لم ينشرا، ولكن عصارتهما صدرت سنة 1957م بعنوان" الأبنية النحوية ، فكان الكتاب دستور مذهب جديد في اللسانيات هو المذهب التحويلي، وقد دققه شومسكي في كتابه"مظاهر النظرية النحوية" و"مقولات نظرية النحو التوليدي"[ينظر: عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص: 249]

[2] – عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص: 127

[*]– يورغن هابرماسJürgen Haberma: من مواليد 1929م، يعتبر من أبرز المفكرين الألمان المعاصرين، وآخر أعلام "مدرسة فرانكفوت" التي عرفت بدفاعها عن الفرد ضد كل سلطة، وبدفاعها عن العقل ضد كل مظاهر اللاعقلانية التي سادت العالم الغربي في أواسط القرن العشرين. درس الفلسفة وعلم الاجتماع بمدينة فرانكفوت، وأصدر العديد من الأبحاث الفلسفية التي تركت تأثيرا كبيرا في الأوساط الثقافية. من مؤلفاته: "الطالب والسياسة(1961)"، و"النظرية والتطبيق(1963)"، "المعرفة والمصلحة(1968)"، و"نظرية الفعل التواصلي". [ينظر: يورغن هابرمس، المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا ط(01)، 2001م، ص: 04. وينظر: أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجن هابرمس، الأخلاق والتواصل، إشراف: أحمد عبد الحميد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2012م، ص: 06]

من خلال تطويره مفهوم الكفاية اللغوية إلى مفهوم الكفاية التواصلية[1]هذه الأخيرة التي أصبحت شرط من شروط المحاجج الناجح.

وإذا كان لجاكوبسن الدور المهم في إعادة الاعتبار للكلام، والذات المتكلمة ضمن ملفوظاتها، فإنّ التداولية بتوسيعها لمجال اللسانيات وأفقها، كان لها الدور الحاسم في هاته العودة للذات المتلفظة إلى حقل اللسانيات. حيث؛ مع التداوليين اشتهرت المسلمة القائلة إنّه لا سبيل إلى فهم اللغة، إذا نحن لم نفهم الخطاب، ولا يمكننا فهم الخطاب إذا لم نأخذ بعين الاعتبار مقصد التواصل[2]. وبذكر اللسانيات التداولية تبرز جهود كل من "أوستين J. L. Austin"، وتلميذه "سيرلJ. R. Searle" اللذان أسهما في إرساء معالم نظرية اللسانيات التداولية. إذ: «تعمق أوستين في إنجاز فلسفة دلالية تهتم بالمضامين والمقاصد التواصلية فكان يلح على القيمة التداولية لعبارات لغوية كثيرة تستخدم في اللغة وقد أدخل مفهوم "القصدية" في فهم كلام المتكلم وفي تحليل العبارات اللغوية»[(3)]، وتتجلى مقولة "القصدية" عنده في ربطه بين التراكيب اللغوية ومراعاة مقتضى حال المتكلم والمقصد العام من الكلام في إطار مفاهيمي مستوف للأبعاد التداولية للظاهرة اللغوية.

ومن هنا، نجد أن أصحاب نظرية الفعل الكلامي لا ينظرون للغة، على أنها مجرد أداة للتواصل كما تصورها الوظيفيون، أو رموزا للتعبير عن الفكر كما تصورها التوليديون، وإنّما هي: «أداة لتغيير العالم وصنع أحداثه والتأثير فيه»[(4)]. وهكذا تعدّ نظرية أفعال الكلام من أهم المحاور التداولية Pragmatique المعاصرة، التي منحت مكانة كبيرة لدور اللغة وأفعالها الكلامية في صنع الأحداث، ونقل المتلقين لها من مستوى التلقي إلى مستوى الفعل والتطبيق.

---

[1]-ينظر: حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط(01)، 2005م، ص: 127

[2]- ينظر: يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي- الإستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، جدارا للكتاب العالمي، عمان -الأردن، ط(01)، 2007م، ص: 143

[3] - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العرب – دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي-، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 1429هـ - 2008م، ص: 10

[4] -المرجع نفسه، ص: 11

والملاحظ أنّ مفهوم الخطاب في الدراسات الحديثة في الثقافة الغربية المعاصرة، لم يبتعد كثيرا عن المفهوم الأرسطي له. وذلك من خلال تحديد أرسطو لأركان الخطاب والمتمثلة في: "الإيتوس والباتوس واللوغوس". والتي ربطها بالأبعاد الثلاثة للفعل الخطابي (الخطيب، المستمع، الخطاب)؛ إذ يرتبط الايتوس بالخطيب وكل ما يتعلق به من صفات خلقية وأخلاقية، أي الصورة التي ينبغي أن يظهر فيها الخطيب أمام مخاطبيه. والباتوس يتعلق بالمتلقي وانفعالاته وردود أفعاله التي يعمد الخطيب إلى إثارتها من أجل استمالته إلى خطابة. واللوغوس هو الحجاج المنطقي الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، ويرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي[1].

وللعلم أنّ مفهوم الخطاب في الدراسات العربية الحديثة، أخذ مدلالات جديدة: «تشير إلى آفاق واعدة من النظر العقلي والرؤى المنهجية، كما تشير إلى أدوات معرفية تعين على فهم الواقع في ممارساته الخطابية المختلفة... وأن أية نظرية عن الخطاب بعامة تتضمن نظرية عن المجتمع بالضرورة»[2] أي أن الخطاب نتاج واقع معيش لمجتمع ما، ودراسة هذا الخطاب تحت مدارسة ذاك الواقع وما يتعلق به من سياق ثقافي وسياسي وتاريخي وإيديولوجي. وقد ذهب البعض بالقول أنّه: إذا كان الخطاب هو ما تؤديه اللغة عن أفكار المبدع ومعتقداته فإنّه لابد من القول إن الخطاب يقوم بين طرفين أحدهما باث والآخر مستقبل، والخطاب في نظرهم عبارة عن وحدات لغوية تتسم بـ: التنضيد، والتنسيق، والانسجام[3]

وإذا عدنا إلى المدونة العربية القديمة، نجد كلا من علماء اللغة، والبلاغة، والفقه، والأصول، والتفسير، تطرقوا إلى مفهوم الخطاب، كل نظر إليه من زاويته، وقد ربطه أغلبهم بالمحادثة والمحاورة مستنبطين، ذلك من الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة الخطاب بصيغ مختلفة؛ كقوله تعالى: ﴿**وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ**

[1]- ينظر: محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص: 18

[2]- جابر عصفور، آفاق العصر، ص: 50

[3]- ينظر: رزان محمود إبراهيم، خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص: 17-18

الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾[1]وقوله جلّ شأنه ﴿**وَاصنَعِ الْفُلكَ بِأَعيُننِا وَوَحيِنا وَلا تُخاطِبني فِي الَّذينَ ظَلَموا إِنَّهُم مُغرَقونَ ﴾**[2]وقوله تعالى ﴿ **رَّبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾**[3]وقوله تعالى ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾**[4]** وقوله تعالى أيضا ﴿ **إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾**[5].

وباعتبار مفهوم الخطاب مرادفا للكلام عند أكثر علماء التراث، وُصِف بأنّه: «اللفظ المفيد فائدة يحسن السّكوت عليها»[6]. ولحصول الفائدة اشترط الآمدي* في أن يكون هذا اللفظ متواضعا عليه من طرف مجموعة معينة وخاصة من النّاس، لأجل إفهام من هو متهيئ لفهم الخطاب[7]. والإجماع على المصطلح مفهوم لساني تداولي الغاية من ورائه إنجاح العملية التواصلية بين المتخاطبين. وعليه، فالمتكلم مطالب بانتقاء الألفاظ المتعارف عليها في مجتمعه حتى تحصل الفائدة المرجوة من الخطاب والمتمثلة في إفهام المخاطَب. وذلك باستعماله الكلمة «ذات الخصائص التقويمية والاقتضائية القائمة في اللغة، وذات الدلالات المضافة القادمة من الاستعمال... كما أن الخطاب إذ يعمد إلى اختيار كلمة دون أخرى مما ترادفها أو يظن أنّه

---

[1]- سورة الفرقان، الآية63

[2]- سورة هود، الآية37.

[3]- سورة النبأ، الآية37

[4]- سورة ص، الآية: 20.

[5]- سورة ص، الآية:23

[6]- ابن عقيل بهاء الّدين عبد الله، شرح ابن عقيل، تح: محمّد محيّ الّدين عبد الحميد، دار الفكر، ج01، 1405هـ - 1985م، ص: 14

*الآمدي، هو أبو الحسن على بن على بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، ولد بآمد (بلدة بديار بكر) سنة551هـ، أصولي، كان حنبليًا، ثم تحول إلى المذهب الشافعي. قَدِمَ بغداد فتعلم القراءات، وبرع في الخلاف، وتفنن في أصول الدين وأصول الفقه والفلسفة. رحل إلى مصر وتصدّر للإقراء والفقه الشافعي، فتتلمذ عليه خلق كثير. ومن مصر خرج إلى الشام وتُوفي فيها سنة(631هـ). من كتبه: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في علم الكلام ولباب الألباب. [ينظر: الإمام العلامة علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الإحكام، تعليق: الشيخ عبد الرازق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ج(01)، ط(01)، 1424هـ/2003م، ص: 11-12-13.]

[7]- ينظر: على بن محمّد الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه وصححه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1424هـ - 2003م، ص: 132

ترادفها، إنّما يرمي إلى مزيد التأثير في ذهن المتلقّين على أساس أنّ الكلمة المختارة أعلق بعالم خطابهم وأمضى أثرا فيه بما لها من زوائد معنوية جاءتها من اللغة أو من الاستعمال أو منهما معا»[1]. والمعنى أنّ غاية كل خطاب التأثير في مستمع ما أو متلق ما، يمتلك نفس المعرفة الخلفية التي انطلق منها المتكلم بغية بناء علاقة تواصلية محققة فائدة الإفهام من الخطاب.

ومعلوم أن الخطاب تعدّدت وتفرّعت حقوله وتنوّعت ميادينه؛ حيث أصبح في عصرنا يتضمن البلاغة بعناصرها ويزيد، ويتضمن اللفظ وظروفه المحيطة به ويزيد، ويتضمن الحجاج وعناصره العديدة ويزيد وهو الجامع بين أقطاب الدائرة التخاطبية من مرسل، ورسالة، ومستقبل، علاوة عن السياق الضامن لمعرفة كل الملابسات الممكنة، ويعتبر الحجاج العنصر المهيمن على الخطاب ولاسيما على الخطاب الشفاهي، الذي يتكوثر فيه الحجاج بتكوثر مقاصد التأثير والإقناع. وذلك لأنّ الحجاج جنس خاص من الخطاب «يبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا، قاصدا إلى إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية»[2] المطروحة عليه من طرفه.

***– مفهوم الخطاب الإقناعي(الحجاج)**

مفهوم الإقناع Persuader:

لغة:

ورد في المعاجم العربية أن أصل الإقناع من: قنع (القاف والنون والعين) أصلانِ صحيحان، أحدُهما يدلُّ على الإقبال على الشيء...والآخَر يدلُّ على استدارة في شيء. والإقناع: الإقبال بالوجه على الشَّيء. يقال: أَقْنَعَ لهُ يُقنِع إقناعاً...قنع الرّجل يَقْنَعُ، إذا سأل. قال سبحانه:﴿**والْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ**

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائص الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط01، 2001م، ط02، 2007م، ص: 73

[2]– محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، 2014م، ص: 137

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1]. فالقانع: السائل، وسمي قانعا لإقباله على من يسأله... ويقولون : قنع قناعةإذا رضيِّ، وسميت قناعة لأنه يقبل على الشيء الذيله راضيا... والإقناع: مدُّ البعير رأسه إلى الماء للشرب، قال ابن السكِّيت: قنعت الإبل والغنم للمرتع، إذا مالت له[2]. وجاء في لسان العرب: "قنع، قنع بنفسه قنعا و قناعة: رضيّ... القنوع: السؤال والتذلل للمسألة... فالقانع الذي يسأل... الإقناع: أن يقنع البعير رأسه إلى الحوض للشرب... والإقناع: أن تضع الناقة عثنونها في الماء وترفع من رأسها قليلا إلى الماء لتجذبه اجتذابا[3]

إنّ الإقناع وفقا لهذين التعريفين: هو الإقبال بشغف على طلب الشيء بالسؤال والتذلل والخشوع، رغبة الارتواء منه، والطمع في الاستجابة لهذا الطلب من طرف المسؤول، فالإقناع حاجة غريزية في الإنسان يسعى إلى إشباعها من خلال الطلب، والسعي، والسؤال، أو عن طريق محاولته التأثير في غيره ليجعل منه، السائل والساعي الطالب لما يقترحه عليه من أفكار وأراء.

– اصطلاحا:

نظرا لتداخل مفهوم الإقناع مع الاقتناع، يجب الوقوف على كل مفهوم منهما، والإشارة إلى العلاقة بينهما: وعليه فإنّ الإقناع هو: «محاولة واعية للتأثير في السلوك»[4] أو هو نشاط إنساني فكري، تنتج عنه آثار سلوكية تتجسد في شكل مواقف، ويرتكز على المنطق والحجة، ويتطلب المعرفة، والثقافة، والدراية النفسية بالآخر. أو بمعنى آخر؛ الإقناع هو عمليات فكرية وشكلية يحاول فيها أحد الطرفين التأثير على الثاني، وإخضاعه لفكرة ما[5] بطريقة ذكية تجعل الثاني ينجذب انجذابا إليها، فيتبناها بكل حرية وقناعة.

---

[1]– الحج، الآية: 36

[2]– ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، معجم مقايس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ – 2002م، ج05، ص: 36 – 37

[3]– ينظر: ابن منطور، لسان العرب، دار صادر، 2003م، مادة(قنع)، ج12، ص: 203

[4]– محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ص: 149

[5]–ينظر: عبد الله بن محمد العوشن، كيف تقنع الآخرين، دار العاصمة، الرياض، ط01، 1413هـ، ص: 26.

هذا، وقد ارتبط الإقناع بالتواصل والاتصال سواء كان اتصالا مكتوبا أو شفويا أو سمعيا أو بصريا يهدف بشكل محدد إلى التأثير على الاتجاهات والاعتقادات أو السلوك، كما أنه القوة التي تستخدم لتجعل شخصاً يقوم بعمل ما عن طريق النصح والحجة والمنطق؛ وبالتالي فالإقناع صورة متعددة الأشكال تسعى لإحداث تأثير أو تغيير معين في ذات معينة، أو مجموعة من الذوات، وتعدد أشكال الصورة مطلوب ليتم تثبيت الفكرة المطروحة في ذهن المتلقي، مع اختيار الأسلوب المناسب والمراعي للتكوين العقلي والعاطفي للمتلقي، ويكون مقنعا إما بالحجة والدليل، أو بالتأثير على عواطف وأحاسيس المتلقي.

ويشترط في الإقناع القبول القلبي لأنّ؛ النتيجة المنطقية الناتجة عن التفكير السليم ما لم يستقبلها القلب ويطمئن إليها لا تفيد شيئا، لكن إذا قبله القلب صارت اقتناعا؛ ويعني هذا أنّ الاقتناع هو معرفة الشيء بالعقل، ومن ثم قبوله بالقلب، أما المعرفة العقلية دون القبول بالقلب فهي جحود[1] لذلك قال تعالى ﴿ **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ** ﴾[(2)]. فهؤلاء الذين تخاطبهم الآية الكريمة قد عرفوا الحق وأيقنته عقولهم غير أن قلوبهم لم تُقبل عليه، فرفضت الانقياد له بسبب ظلمهم، وكبريائهم، وحبهم للعلو.

وبناء على ما قيل؛ يعدّ مفهوم الاقتناع الذي هو: «إلزام شخص ما، بواسطة براهين أو شواهد، على الاعتراف بصحة شئ ما»[3] صورة من صور الإقناع أو ضرب من ضروب الحجاج، وذلك بمخاطبته العقول والأرواح، وتحريك الفطرة الإنسانية والشعور العميق داخل المتلقي. أو بحمل الاقتناع النفوس على فعل الشيء أو الاعتقاد به أو تركه والتخلي عن فعله بمحض إرادتها.[4]

---

[1]- ينظر: خالد حسين حمدان، الإقناع أسسه وأهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم، مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، غزة- فلسطين، (7-8 ربيع الأول 1426هـ- 16-17 أبريل 2005م)، ص: 709

[2]- النمل، الآية: 14

[3]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول G. A، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط(01)،2001م، ص: 230 .

[4] - أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن خولة، دار الغرب الإسلامي، ط02، بيروت، لبنان، 1981م، ص: 20

– مفهوم الحجاج l'argumentation

– لغة:

جاء في لسان العرب: الحجة ما دوفع به الخصم، ورجل مِحْجَاجُ أي جَدِلْ، والتحاج التخاصم، واحتج بالشيء اتخذه حجة[1]وورد في أساس البلاغة للزمخشري: حجج: احتج على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب حاجّ خصمه فحجّه، وفلان خصمه مِحْجُوج وكانت بينهما محاجة وملاجة[2]. ولم يبتعد معجم الوسيط عن رأي السلف إذ نجد فيه: غلبه بالحجة، أو حاجَّه فحجّه، حاجّه محاجّة وحجاجا جادله، واحتج عليه، أقام عليه الحجّة، وعارضه مستنكرا فعله، وتحاجّوا: تجادلوا، والحجّة الدليل والبرهان[3].

هكذا، وعلى رأي المعجميين يتبين أن الحجاج، هو ما دل على حوار متبادل بين متكلم وسامع يتجادلان حول قضية ما، تستدعي هذه القضية غلبة الداعي على المدعي عليه بإثبات صحة طرحه بإقامة الأدلة والبراهين، بمعنى أنّ الحجاج كلمة مرادفة لكلمتي البرهان والدليل قائمة على الجدل الذي هو مقابلة حجة بأخرى بين متخاصمين.

والعلاقة واضحة بين الحجاج والجدل في تعريف ابن عاشور* للمجادلة، بقوله: المجادلة «مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك»[4] وهذا التعريف مستمد من النص القرآني الذي حدد لنا نوعين من الجدل:

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ج ج)، ص: 227

[2] – الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ص: 169

[3] – إبراهيم أنيس، وعبد الحميد منتصر، وآخرون، معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط04، 2004م، ص: 156

*ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، ولد سنة 1296هـ بضاحية المرسى في تونس، من أسرة معروفه بالعلم، مما ساعده على حفظ القرآن، وحفظ المتون السائدة في وقته، التحق بجامع الزيتونة سنة1310هـ، توفي سنة1394هـ \1973م بمسقط رأسه. من مؤلفاته: التحرير والتنوير، مقاصد الشريعة، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، وغيرها. [ينظر: الحمد، محمد بن إبراهيم، التقريب لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، دار خزيمة، تونس، ج1، ص: 15–30].

[4] – ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج: 03، ص: 194

1- جدل مرغوب فيه ومطلوب في قوله تعالى: ﴿ **ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ**﴾[1].

2- جدل مرفوض مذموم في قوله تعالى: ﴿**وَيُسَبِّحُ الرَّعدُ بِحَمدِهِ وَالمَلائِكَةُ مِن خيفَتِهِ وَيُرسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصيبُ بِها مَن يَشاءُ وَهُم يُجادِلونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَديدُ المِحالِ**﴾[2]

ووردت كلمة الحجاج في عدة آيات بمعنى الحوار والجدل والنقاش القائم على وجود خلاف صريح أو ضمني داخل الخطاب مثل: قوله تعالى: ﴿**وَكانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَنا أَكثَرُ مِنكَ مالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا**﴾[3] وقال تعالى في نفس السورة: ﴿**قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَكَفَرتَ بِالَّذي خَلَقَكَ مِن تُرابٍ ثُمَّ مِن نُطفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلًا** ﴾[4] وقد جمعت الآية: ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾[5] بين كلمة الجدل والحوار في آن واحد.

وبالتفتيش في أمهات الكتب القديمة؛ ككتاب المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي*(ت 474هـ)، أو كتاب "البرهان في علوم القرآن" للزركشي(749هـ)، أو كتاب "الإتقان في علوم القرآن"لجلال الدين السيوطي(ت911هـ)، نلاحظ استخدام ألفاظ المحاجّة والحجاج والاحتجاج على أنها ألفاظ مرادفة للفظ الجدل.

---

[1]- النحل، الآية: 125

[2]- الرعد، الآية: 13

[3]- الكهف : الآية: 34

[4] - سورة الكهف، الآية 37

[5] - سورة المجادلة، الآية 01

* الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي المالكي الأندلسي الباجي، كان من علماء الأندلس وحفاظها سكن شرق الأندلس ورحل إلى المشرق سنة 426هـ أو نحوها، فأقام بمكة ثلاثة أعوام ثم رحل إلى بغداد فأقام بها ثلاثة أعوام يدرس الفقه ويقرأ الحديث، وكان مقامه بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاما. من أهم مصنفاته: كتاب"المنتقى" و"إحكام الفصول في أحكام الأصول"و"التعديل والتجريح"في من روى عن البخاري في الصحيح وغير ذلك... ولد سنة 403هـ بمدينة بطليوس، وتوفي بالمرية سنة 474هـ. [ينظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، حققه: إحسان عباس، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، ج(2)، ص: 408-409.]

ولأنّ الإنسان بطبعه ميالا للجدل ضبط القرآن الكريم كيفية الحوار أو المجادلة، التي لا ينبغي أن تكون إلاّ بالتي هي أحسن في قوله تعالى: ﴿ **ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾[2]وقوله أيضا: ﴿**وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾[3]

والحجاج بالمعنى العادي كما ورد في القاموس الموسوعي للتداولية هو«مجموعة من الترتيبات والاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم في الخطاب قصد إقناع سامعيه، وتعتبر المظاهر الخاصّة بالحجاج أثرا من آثار الخطاب»[4] وعليه فالحجاج وسيلة من وسائل المتكلم في الدفع بالمتلقي إلى تقبل آرائه واتجاهاته، وانتقاداته بكل قناعة ورضا. ومن هنا ارتبط الحجاج بالخطاب ارتباطا وثيقا، باعتبار الخطاب عملية تواصلية–كلام بين طرفين– والتواصل أساسا قائم على الحجاج[5].

وعلى شرفة ما سبق؛ يتضح جليا تداخل مصطلح الحجاج بالجدل والحوار، وإزاء هذا التداخل المصطلحاتي نخلص إلى أن مجال الخطاب الإقناعي، يمكن أن يضيق أو يتسع حسب الرؤى المختلفة له، ولاسيما إذا نظرنا إليه من زاوية علماء الفقه والأصول، الذين أطلقوا على علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل[6]. كما يتبيّن أن كلمة الحجاج توحي في

---

[1] – سورة النحل، الآية 125

[2] – سورة العنكبوت، الآية 46

[3] – سورة فصلت، الآية34

[4]– جاك موشلر . آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، المركز الوطني للترجمة، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عز الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دارسيناترا، تونس، ط (2)، 2010م، ص: 93.

[5] – عبد النبي ذاكر، الحجاج مفهومه و مجالاته – دراسات نظرية و تطبيقية في البلاغة الجديدة، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، المجلد 40، أكتوبر – ديسمبر، 2011م، ص: 07

[6]– ابن عاشور، التحرير و التنوير، ص: 194

مفهومها اللغوي إلى الخلاف أو الخصومة أو مقارعة الرأي بالرأي، أو البرهنة على ما يراد إيصاله أو تثبيته في ذهن المتلقي بالقياس أو الاستدلال أو التأثير العاطفي.

– اصطلاحا

1– عند الغرب

ارتبط الحجاج في الدراسات الحديثة الغربية بالدراسات اللسانية، التي أعادت النظر في الكثير من العلوم القديمة، كما حدث مع علوم البلاغة القديمة؛حيث أسهمت أبحاث بيرلمان Perelman الذي قام بالتنقيب عن جذور وأصول الحجاج المتمركزة في آراء سقراط، وأفلاطون، وخاصة ما جاء في كتاب "الريطوريقا" للمعلم الأول أرسطو، الذي نظر إلى الحجاج من زاويتين متقابلتين : الزاوية البلاغية والزاوية الجدلية؛ إذ يربطه بالإقناع إذا نظر إليه من الزاوية الأول، أما إذا نظر إليه من الزاوية الثانية ربطه بعملية التفكير التي تتم في بنية حوارية، وتنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها حتما[1].

والحجاج عند أرسطو قاسم مشترك بين الخطابة والجدل؛ إذ يرتكز على مرتكزات عقلية في الجدل في حين يعتمد في الخطابة على العاطفة بالأساس، كما حدد عدّة أنواع للحجاج منها: الحجاج الفلسفي، والحجاج الجدلي، والحجاج الخطابي هذا الأخير الذي يوجه« لجمهور معين يعرف الخطيب مسبقا خصائصه الكبرى، وبالتالي يتوجه إليه باستدلالاته الإقتناعية المحددة يسعى من ورائها لدفعه إلى الفعل»[2]والامتثال أو الترك والتخلي.

وعلى النظرة الأرسطية للحجاج بنى "بيرلمان" أفكاره الحجاجية التي جسدها في"نظرية البلاغة الجديدة" التي سطع نجمها مع ظهور كتاب "مصنف الحجاج" (1958م). الذي جمع أفكار " بيرلمان"و"تيتيكا" Tytecaاللذان يُنزلان الحجاج إلى صميم التفاعل بين الخطيب وجمهوره، حارصان كل الحرص على جعل الحجاج مفارقاً للخطابة والجدل[3]، رغم الاتصال

[1]– ينظر: محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: 15

[2]– أرسطو طاليس، الخطابة، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979م، ص: 09–10

[3]– عبد الله صولة، في نظرية الحجاج – دراسات وتطبيقات – مسكيليلني للنشر والتوزيع، تونس، ط(01)، 01، 2011م، ص: 41

الوثيق بين العناصر الثلاثة(الحجاج، الخطابة، الجدل). أما غاية كل حجاج في نظرهما «أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وُفِّق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفِّق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة»[1]والملاحظ أن فكرة المستمعين هي ما أولاها "بيرلمان"كل الأهمية في هذا التعريف، وذلك لارتباطها بثنائية التأثير والاقتناع.

كما يبدو اهتمام بيرلمان كذلك بالإقناع إذ جعل منه لب العملية الحجاجية، معتبرا إياه «أثرا مستقبليا يتحقق بعد التلفظ بالخطاب، لينتج عنه القرار بممارسة عمل معين أو اتخاذ موقف ما سواء بالإقدام أو الإحجام، وبهذا فدور الحجاج يقف عند هدف تحقيق الإقناع، وهذا الحد ما يمنحه صلاحيته لاستعماله آلية في السياقات المتنوعة»[2]والمتعددة. وبالتالي فإنّ؛ الفائدة من الحجاج عند بيرلمان وتيتكا، هي أن تتمكن من إقناع شخص ما بقضية ما أو تزيد من شدة إقناعه عن طريق الحجاج، لحمله على فعل ما تريده منه أو تهيئته لذلك.

وحتى تنجح المحاجّة يراعي المتكلم طرق عرضه لحججه، كوّن الحجة في «معناها السائر هي إمّا تمشي ذهني بقصد إثبات قضية أو دحضها، وإمّا دليل يقدم لصالح أطروحة ما أو ضدها»[3]. وتنقسم الحجة Argument –حسب بيرلمان وزميله– إلى عدة أنواع منها: الحجج شبه المنطقية، والحجج المؤسسة على بنية الواقع، والحجج المؤسسة لبنية الواقع، وحجة التبريروالحجة التاريخية، وحجة الاتجاه، وحجة السلطة، وحجة المثل، والحجة الطبيعية أو كما تسمي أيضا بالحجة الدامغة أو الحجة النافذة التي تعتمد على العقل ومعارف واقعية. [4]

---

[1] – عبد الله صولة، في نظرية الحجاج – دراسات وتطبيقات، ص: 27

[2]–عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط(01)، 2004م، ص: 457.

[3]– صابر الحباشة، التداولية والحجاج"مداخل نصوص، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ط(01)، 2008م ص: 68

[4]– ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج"دراسات وتطبيقات"، ص: 41. وعباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، – دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014م ، ص: 85–86

وقد توصل عبد الله صولة* من خلال قراءته لـ: "مصنف الحجاج" أنّ بيرلمان وتيتيكا باستنادهما على قول باسكال يقران بوجود حجاجين: الحجاج الأول «قوامه العقل وهو حجاج الفيلسوف يتوجه به إلى جمهور ضيق ويرمي من ورائه إلى إسكات صوت الهوى فيه وإلى جعل العقل (لا شخص بعينه) قوام الاستدلال فهو حجاج لا شخصي ولا زماني، والحجاج الثاني يرمي إلى دغدغة العواطف وإثارة الأهواء استنفارا لإرادة جمهور السامعين ودفعها إلى العمل المرجو إنجازه. مهما تكن الطرق الموصلة إلى الإقناع بذلك العمل غير معقولة وغير منطقية»[1]. أي الهدف من الحجاج الثاني هو استمالة جمهور السامعين وجعله يذعن ويستجيب لما يطرح عليه من أقوال وأراء باستعمال شتى الطرق المحققة للإقناع. وهكذا يبدو أن نظرية الحجاج عند بيرلمان وتيتكا تنطلق من فكرة مفادها أننا نتكلم عامة بقصد التأثير والإقناع، بواسطة اللغة التي وظيفتها الأساسية هي الحجاج.

ويرى باتريك شارودو أنّ عملية التأثير في الطرف الآخر ليست من خاصية العقل، وإنّما تستدعي دغدغة الأحاسيس، والمشاعر الإنسانية ولذلك؛ وقع التفريق بين ما هو مرتبط بخالص البرهنة، التي تعتمد على آلية الاستدلال وما هو مرتبط بـ(تفاعل النفوس)، والذي يستدعي آلية تعبيرية قابلة لـ(أن تؤثر وتجلب) اهتمام طائفة من السامعين، وهذا التفريق كان منذ اتخذ اليونان الحجاج موضوعا لهم، وسيظل قائما على امتداد تاريخ الحجاج، بين ما ينتمي إلى البرهنة من ناحية وما ينتمي إلى الإقناع والذي يقاس بطاقة التأثير في طرف آخر من خلال حركات المؤثر[2].

ويرتبط الحجاج عند ميشال مايير "Michelle Mayer صاحب نظرية المساءلة، التي تعتبر الحجة جوابا عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك الجواب في ضوء المقام[3]، الذي

---

* عبد الله صولة: كاتب وأكاديمي تونسي، اهتم بالبحث في الدراسات اللغوية، منها: "الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية" و"أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" و" نظرية الحجاج-دراسات وتطبيقات-". توفي: 09نوفمبر2009م.

[1] – عبد الله صولة، في نظرية الحجاج"دراسات وتطبيقات"، ص: 28

[2]– ينظر: باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية و الأسلوب –عن كتاب المعنى والمبنى– ، تر: أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط01، 2009م، ص: 07

[3]– عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص: 38

ينبغي مراعاته أثناء الإجابة عن السؤال، والحجاج في نظره « مرتبط ارتباطا وثيقا بالكلام وخاصة، منه الحوار وما يحويه ويثيره من تساؤلات جدلية تدفع إلى الحجاج دفعا»[1] لذا كانت إستراتيجيته في دراسته للحجاج تقوم على الصريح والضمني من القول أو بالأحرى تقوم على علاقة الحجاج بالبلاغة.

ولذلك اهتم ."مايير" بالصورة البلاغية بحكم طابعها المجازي، الذي يبعد الجواب الصريح، ويخلط مسارات المعنى «مما يستوجب البحث عن إمكانيات أخرى وراء ظاهر السؤال. فمع الضمني يتوسع التأويل، وتتعدد الأسئلة\الأجوبة وكلما توسع التأويل قوي الحجاج»[2] ذلك أن الخطاب الحجاجي المفعم بالصور البلاغية يكون يحمل بين طياته سمة خلاف، تتضمن قصدا تأثيريا صريحا أوضمنيا، يروم من خلاله المتكلم إلى تحويل أو تعديل وجهة تفكير مُخَاطِبِه. وتكمن علاقة الحجاج بالبلاغة في ما تحمله الصور البيانية من قدرة إبلاغية إفهامية؛ حيث أن الكناية تكون أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح على السامع، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة[3] وذلك بجعل المتلقي يمعن النظر في المعنى مستعينا بفكره وعقله.والحجاج عند مايير يشمل جميع ضروب الخطابات والنصوص الشفوية والمكتوبة، التي يقصد منها حمل المتلقي على تبني موقف معين يهدف إليه الخطاب.

أما ديكرو Ducrot وأنسكومبر J . Canscimbe، قد قاربا الخطاب الحجاجي من منظور تداولي قولي، تحت ما أسموه بالتداوليات المدمجة؛ حيث يرى ديكرو أنّ كثيرا من الأفعال القولية ذات وظيفة حجاجية، فتوجه المتلقي نحو نتيجة معينة، أو تحول وجهته عنها، من خلال ما يحمله المقول ذاته من تعابير حجاجية، وهي تعابير تتنوع حسب المتكلمين وتبعا لأوضاع

---

[1] – محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر–، دار الكتاب المتحدة، بيروت ،لبنان، 2008مص: 135

[2] – عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، ط(01)، 1434هـ\2013م، ص: 108

[3]– ينظر: أبي بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهر، محمود محمد شاكر، مطبعة الخانجي، مصر، 2008م، ص: 70

الخطاب[1]. وقد أكدا في دراستهما-ديكرو وأنسكزمبر-على أن لا وجود للحجاج خارج اللغة، وذلك أن «كل صيغة لغويّة تنطوي على جانب حجاجيّ في بنية اللّغة ذاتها. وقد ركزا على وصف المؤشرات اللسانية في الخطاب الحجاجي اتكاء على التسليم بأن للغة وظيفة حجاجية، ومبرزين تلك الرّوابط التي تؤلف بين حجج متفاوتة في قوتها لتقود المخاطب ضمنيا إلى نتيجة معينة»[2]. أي أنّ اللّغة تحمل في طياتها بعدا حجاجيا كامنا في صميم بنيتها، وبهذا يكون الحجاج عند الباحثين موجودا بالقوة لا بالفعل داخل اللغة، عكس بيرلمان وتيتيكا اللذان يربطانه بمجالات استخدام اللغة.

أما فان إيمرين Frans Van Eemeren فمفهوم الحجاج لديه هوفعل لغوي مركب يتكون من مجموعة «من الإثباتات الموجهة لتبرير أو دحض رأي، ولإقناع حَكَم عقلاني يتفاعل بكيفية معقولة مع درجة مقبولية وجهة النظر المطروحة»[(3)]من طرف المحاجج. غير أن مقصدية الفعل اللغوي لا تفهم إلا في إطار سياق معين يحدد قيمته، وذلك أنّ للسياق تأثير كبير في التفاعل الحجاجي حينما يهدف المتكلم إلى التأثير على معتقدات وسلوكات المتلقي.

وذهب فان دايكVan Dijk* إلى أبعد من ذلك إذ يرى أنّ نظرية الحجاج «جزء من نظرية الخطاب تصف وتفسر البنيات والاستراتيجيات الحجاجية، والحجاج فعل لغوي مركب

---

[1] -ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية، ص: 94

[2] - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية –مقاربة تداولية-، ص: 244

[3] - المرجع السابق، ص: 119

*تون فان ديك Teun Van Dijk : دكتور في اللسانيات ولد سنة 1943م، وهو أستاذ في "دراسات الخطاب" بجامعة امستردام، درس الفرنسية وآدابها بالجامعة الحرة بأمستردام، ونظرية الأدب بجامعة امستردام، ودرس أيضا بستراسبورغ وباريس، بدأ أبحاثه في مجال الخطاب والمعرفة، والسياق، والتمييز العنصري في أمريكا اللاتينية، وهو يتقن اللغة: (الألمانية، الإسبانية، الفرنسية والبرتغالية). وهو أستاذ زائر بجامعة بومبو فابرا ببرشلونة، إسبانيا، ترجمت أعماله إلى لغات عديدة منها: الروسية والعربية، والصينية، واليابانية. وقد أسس مجلةTTT (مجلة لغوية ألمانية)، وأربع مجلات دولية هي: Discourse and Society. Text poetics. DISCOURSE And Studies [ينظر: فان ديك، تيون ، النص والسياق- استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي- ترجمة: : عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، لبنان، المغرب، 2000م، ص: 09. وعلى حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط(02)، 1995م، ص: 12].

وبنية نصية قد تشمل الخطاب ككل، وتشتغل كاستراتيجية خطابية إقناعية»[1] تأثيرية. ويحدد "جاك موشلر" J. Moeschler الخطاب الحجاجي في كتابه " نحو تحليل تداولي للمحادثة (1980)"الذي حاول فيه إعادة صياغة نظرية التداوليات المدمجة. بأنّه- الخطاب الحجاجي- هو الخطاب الذي يعطي ما يكفي من الحجج لتبرير النتائج، باعتبار الحجاج ينشأ من العلاقة بين الحجج وبين النتيجة، والخطاب الحجاجي في نظره يتموضع مقابل خطاب مضاد. [2]

وورد في كتاب الحجاج بين النظرية والأسلوب لـ: "باتريك شارودو"Patrickcharaudeau، أن الحجاج ينبني على علاقة ثلاثية بين: خبر عن العالم يجب أن يمثل إشكالا بالنسبة لشخص ما وفاعل محاجج يلتزم بهذه الإشكالية وينشئ منها دليلا، لمحاولة تأسيس حقيقة لهذا الخبر، وفاعل مستهدف وهو شخص آخر مهتم بنفس الخبر إشكالية وحقيقة، وبإمكان هذا الشخص قبول الحجاج أو رفضه[3] أي الحجاج قائم على علاقة المرسل بالمرسل إليه والرسالة التي بينهما.

إذن؛ هذه بعض الآراء من وجهة نظر نقاد غربيين انطلقوا في دراستهم للحجاج من منطلق الدراسات اللسانية، والتي صبّت جلّها في ربط الحجاج باللغة بوصفها أداة تواصل، أو بمجالات استعمالها، أو بالأحرى اعتبرت الحجاج أهم وسيلة من وسائل التواصل اللساني بين أفراد المجتمع. ولا يفوتنا إدراج بعض الوسائل والتقنيات الحجاجية التي وقف عليها هؤلاء اللغويون أمثال: بيرلمان وديكرو وغيرهما ونذكر منها: الأفعال اللغوية، والآليات البلاغية، والآليات شبه المنطقية التي يجسدها السلم الحجاجي وما يندرج تحته من أدوات وآليات لّغوية، مثل: الروابط الحجاجية (لكن، حتى، فضلا، عن، ليس، كذا...)، والقياس والتمثيل... وغيرها مما سيأتي ذكره في مسيرة البحث.

[1] - محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: 156

[2]- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص: 107-108

[3]- ينظر: باتريك شازودو، الحجاج بين النظرية و الأسلوب -عن كتاب المعنى والمبنى- تر: أحمد الوردي، دارالكتاب الجديدة المحدة، بيروت، ط01، 2009م ص: 13

2- عند العرب

الدراسات العربية الحديثة ما خرجت عن ما اقترحه سياق الثقافة الغربية الحديث من تعاريف للحجاج، ومن بين الذين أدلوا بدلوهم في مفهوم الحجاج، نجد عبد الله صولة الذي تعرّض لمجموعة من آراء النقاد الغربيين أمثال: "ديكرو" و"تولمين" المتعلقة بمفهوم الحجاج في سبيل بناء تصور خاص به، بيد أنّه مال إلى طرح أعلام المدرسة البلجيكية؛ بيرلمان وتتيكا اللذان قدما مفهوما جديدا للحجاج يرتكز على تقنيات الخطاب، التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى الإذعان والتسليم بما يطرح عليها من أطروحات، ضمن آفاق فلسفية لغوية، ويتجلى هذا في كتابه: " نظرية الحجاج" الذي حاول من خلاله تقريب مفهوم الحجاج للمتلقي العربي المعاصر.

وتعد آراء طه عبد الرحمن من أبرز الآراء الضاربة في صميم الحجاج، وهذا بعد استثماره الجيد للتراث العربي، ونهله من آراء النقد الغربي المعاصر، فكوّن لنفسه تصورا خاصا بمفهوم الحجاج، انعكس في تعريفه للخطاب الحجاجي؛إذ عرفه مرة بأنّه كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوىّ مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها. بمعنى أن حقيقة الخطاب ليست هي مجرّد الدّخول في علاقة مع الغير، وإنما هي الدّخول معه على مقتضى الادّعاء والاعتراض، وبهذا يتضح أن ما يحدد ماهيّة الخطاب هو العلاقة التّخاطبية بين المتكلم والمتلقي،ويؤكد طه عبد الرحمن على أنّ لا خطاب بلا حجاج، ولا مُخاطِب من غير أن تكون له وظيفة المدّعي ولا مخاطب من غير أن يكون له وظيفة المعترض[1]. ويعرف -طه عبد الرحمن- الحجاج مرة أخرى بأنّه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي؛إذ يأخذ بعين الاعتبار كل ما اهتمت به التداولية من مقتضيات الحال من معارف مشتركة بين المتخاطبين، بهدف الاشتراك الجمعي في إنشاء معرفة علمية إنشاء موجها بقدر الحاجة[2].

[1] - ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط02، 2006م، ص: 226

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 65

ومن خلال التعريفين يتبيّن أنّ الحجاج من وجهة نظر طه عبد الرحمن مرتبط بوجود خلاف قائم لا محال بين المخاَطِب بصفته مدعيا و بين المخَاطَب بصفته معترضا، أوهو نتاج اجتماعي يتطلب مقاما معينا، ومعارف مختلفة متعارف عليها من طرف أفراد المجتمع الواحد، وأهم هذه المعارف اللغة التواصلية المشتركة بين المتخاطبين، كما يؤكد على ربط الحجاج بالجدل الذي هو مصدر الخلاف بين المتجادلين حول قضية ما. ومنه فالحجاج عنده مبني أساسا على وجود نزاع أو خصومة بين مدع ومدعي عليه.

أما جميل حمداوي فيرى أن الحجاج ينبني«في طابعه العام على طرح الدعوى والدعوى المضادة واستعراض الحجج والأدلة والأمثلة لإفحام الخصم، بغية الوصول إلى نتيجة قد يقتنع بها المتلقي أو لا يقتنع»[1]بها، وهذا الرأي أيضا مبني على الخلاف القائم بين متحاورين أو أكثر يبغي كل طرف منهم أن يقنع الآخر برأيه بمختلف الطرق والوسائل.

إذا؛ مما سبق جرده من آراء دارت حول الحجاج، نخلص إلى أنّ أغلب الدراسات الحديثة ولاسيما اللسانية منها؛ تعتمد على كل ما هو منطوق، أو ملفوظ، أو بالأصح على كل فعل لغوي، يحمل في ثنياه رسالة مجهزة بتقنيات واستراتيجيات حجاجية، غايتها التأثير في مستقبل هذا الفعل اللغوي، ومن هنا تتبين العلاقة الوثيقة بين الحجّاج والخطاب الإقناعي، إذ يستخدم المخَاطب الحجاج كوسيلة لإقناع الآخر، وبالتالي يصبح الإقناع هو الغاية من كل حجاج.

***– الخطاب الإقناعي و تجذره في التراث.**

– الخطاب الإقناعي وعلاقته بالتراث الغربي

إنّ الحديث عن الخطاب الإقناعي وعلاقته بالتراث الغربي يدفع بنا مباشرة إلى الحديث عن علاقة الحجاج بالبلاغة الأريسطية، وذلك لأهمية ما قدمه أرسطو من أراء وأفكار تصب مجملها في فن البيان وارتباطه بفن التخاطب والتواصل الإنساني؛ إذ اعتبر أرسطو البلاغة: «فنا خطابيا بامتياز، إذ يستخدم أدوات حجاجية واستدلالية ومنطقية للتأثير في الآخر وإقناعه ذهنيا ووجدانيا. ويبرز ذلك الحجاج عبر مجموعة من الوسائل الأدائية فإمّا يتحقق عبر اللوغوس

[1] – جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص: 10

الذي يعني الكلام والحجج والأدلة... وإمّا يتحقق عبر الإيتوس الذي يتمثل في مجموعة من القيم الأخلاقية والفضائل العليا التي ينبغي أن يتحلى بها الخطيب... وإمّا يتجسد في الباتوس الذي يتعلق بالمخاطب. ويكون في شكل أهواء وانفعالات. »[1] والمعنى أن أرسطو كان على وعي تام بأهمية دور المتكلم والمتلقي في إنجاح العملية التخاطبية؛ من خلال تحديده لما ينبغي توافره في كل عنصر من عناصر الخطاب، وكذلك الاهتمام البالغ بالطرائق الحجاجية والاقناعية.

وقد فضل أرسطو البلاغة على المنطق، بوصفها أكثر فاعلية في المجتمع «وأداة ناجعة في تفعيل الجدل و الخوض في المناقشات السياسية والفكرية، في حين يبقى المنطق حبيس المعرفة العلمية بعيدا عن الحياة السياسية»[2]، بل عن الحياة اليومية التي يتكوثر فيها الخطاب الإقناعي باعتبار أننا نتواصل لأجل أن نتغير، والتغير هو ما ركز عليه أرسطو في دراسته للتفاعل الاتّصالي بين الخطيب والمخَاطَب وما يحدثه الفعل الكلامي من تأثير[3] في المخَاطب. ومعلوم أن منظري البلاغة الجديدة أسسوها على أساس أرسطي، فجاءت في لباس التداوليةPragmatique التي تعالج قوة التأثير في المخَاطَب وكيفية إقناعه وبيان كل المقاصد التي يهدف المخَاطِب إلى تحقيقها. ولذا اشتغلت البلاغة الجديدة على الجوانب الحجاجية والبيانية للبحث عن أفضل السبل وأنجعها للوصول إلى قلب السامع، واستدراجه وحشره في مقاصد المحّاج ومراميه.

وما لا يمكن تجاهله في هذا المقام أراء السفسطائيين*، الذين اعتمدوا على ذكائهم ومعرفتهم في تأسيس مفهوم الخطاب الإقناعي، انطلاقا من تقديرهم للقول الخطابي الذي يفوق – على رأيهم– كل المعارف البشرية الأخرى بما يمتلكه من قوة وفعالية، بوصفه أعلى سلطة

---

[1]– جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص: 26

[2] –جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة ، ص: 25

[3] – سامية بن يامنة، الاتصال اللساني وآلياته التّداولية في كتاب الصّناعتين لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (01)، 1344 هـ – 2012م، ص: 26

*السفسطائي مصطلح ظهر مع مصاقع الفلسفة اليونانية في العهد الإغريقي، وأطلق على مجموعة من الباحثين في العلم والفلسفة ، عرفوا باستعدادهم للجدل و المناقشة ، وهم حسب تسميتهم أذكياء وأصحاب فطنة وحكمة وكفاءة التي تميزوا بها في كل شيء باعتمادهم سلطة القول(الخطابة) لنشر آرائهم وإتقان الاحتجاج بها، وكان مقصدهم اكتساح أغلب فضاءات الفكر والاجتماع، لذلك غلبت عليهم صفة الخطباء. [ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 28]

لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة ووصل الإنسان والمدينة بالخير النافع[1]. والممارسة الإقناعية عند السفسطائيين كانت تهدف إلى تحقيق المنفعة، لذلك كانوا يدربون تلاميذهم على «مسالك توجيه الاحتمال في الحجاج بحسب النافع»[2]. وقد عُرف السفسطائيون بمغالطاتهم الحجاجية، التي أعابها عليهم فلاسفة زمانهم أمثال: أفلاطون وأرسطو في حين نجد لأرائهم، وأفكارهم دورا فعالا في بناء النظريات، والدراسات المعاصرة للخطاب الإقناعي؛ كنظرية أفعال الكلام*. وهذا راجع لقدرة القول على الفعل والتأثير عند السفسطائيين.

ولم يكتسب القول تلك القوة والجبروت إلا بعد اهتمام السفسطائيين ببنية اللغة، والبحث عن الطرق الممكنة التي بها يتحقق الإقناع وتغيير مواقف الآخرين[3]، ومن هنا فإنّ الخطيب البليغ القادر على الإقناع لدي السفسطائيين، كان ذاك الذي يستطيع نصرة الباطل كنصرته للحق بما يمتلكه من حجج وبراعة القياس بين القضايا الظاهر منها والمضمر، بوصفهم «الحقيقة ليست شيئا موضوعيا قائما بذاته. بل هي شيء رئيسي، والإنسان هو مقياس كل شيء، فالحق هو ما يراه كل إنسان حقا، والباطل ما يراه باطلا، وليس هناك حق موضوعي يتعارض مع الباطل الموضوعي مادام الإنسان هو مقياس كل شيء»[4] بمعنى أنّ السفسطائيين يراهنون على الخطيب وقدرته البلاغية على إقناع واستمالة جمهور المستمعين، بشتى الطرق الصحيحة والملتوية، وذلك بامتلاكه لآليات الخطاب، وسلطة القول Force du Langage.

---

[1]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 29

[2]- هشام الريفي، "الحجاج عند أرسطو" ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، تونس، 1998، مجلد: 39، ص: 61

*- قدح في آراء السفسطائيين، وألصقت بها تهمة المغالطة وتمويه الحقائق، خاصة من طرف أفلاطون الذي اعتبر السفسطائيين متطفلين على العلم والمعرفة، وأنّ ما يقدمونه لا يعدو كونه نتائج ظنيّة مبعثها الهوى واللذة، وهي أمور ومفاهيم ضارة بالقيم والأخلاق واليقين والإيمان، لكنّ مع تقدم الدرس اللغوي المعاصر، فقد أعيد النظر وخاصة مع أصحاب المدرسة الظاهراتية، إلى الكثير من آراء السفسطائيين لما فيها من قيم لغوية، وبلاغية، ووجودية، وإنسانية ومعرفية. [ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة" بحث في بلاغة النقد المعاصر"ص: 25]

[3]- ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة" بحث في بلاغة النقد المعاصر"، ص: 25

[4]-محمد مندور، الأدب وفنونه، دار النهضة ، للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط(05) 2006م ، ص: 154

الخطاب الإقناعي وعلاقته بالتراث العربي

إذا ارتبط الحجاج عند الغربيين بالخطابة والمنطق، فإنّه لم يبتعد كثيرا عن ذلك عند العرب الذين لم يخرجوه عن نطاق العقل (الجدل)، والبيان(البلاغة)؛ إذ اعتبروا الحجاج من «أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال* وتمييز الحق من المحال ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجّة ولا اتضحت محجّة ولا عُلم الصحيح من السقيم ولا المعوج من السقيم»[1] وقد جسد علماء التراث آلية الحجاج بمختلف طرائقها وأنواعها في دراساتهم البلاغية واللغوية من خلال دراستهم للخطاب القرآني؛حيث كان للبلاغة العربية اهتمام واضحا بالخطاب الإقناعي من خلال الاهتمام بالمتكلم والسامع، والمقال، والمقام والعلاقة بين هذه المفاهيم، وهو ما أكد عليه بشر بن المعتمر* في قوله: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[2]المتنوعة.

أما الجاحظ فيرى أنّ العملية الإقناعية، مرهونة بقدرة المتلقي على الفهم والتجاوب مع الخطاب الموجه إليه من طرف المخَاطِب، هذا الأخير الذي عليه أن يتميز بفصاحته ومعرفته لمقامات الكلام ومراعاته لأحوال سامعيه، ومن ثمّ فإنّ المتكلم والسامع شريكان يتقاسمان فضل

---

* للحجاج علاقة بالاستدلال، كون هذا الأخير يمثل السياق العقلي أو التطور المنطقي للحجاج؛ ذلك أن: «النص الحجاجي نص قائم على البرهنة فيكون بناؤه على نظام معين تترابط فيه العناصر وفق نسق تفاعلي وتهدف إلى غاية مشتركة، ومفتاح هذا النظام لساني بالأساس فإذا أعدنا النص الحجاجي إلى أبسط صورة وجدناه ترتيبا عقليا للعناصر اللغوية، ترتيبا يستجيب لنية الإقناع»[سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة – بنياته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، ط(01)، 2008م، ص: 27]

[1]- أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التركي، دار المغرب الإسلامي، المغرب، ط02، 1987م، ص: 08

*- بشر بن المعتمر هو: العلامة، أبو سهل الكوفي، ثم البغدادي، شيخ المعتزلة، من تصانيفه: "تأويل المتشابه" و"الرد على الجهال" [ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم الرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط(01)، 1403هـ - 1983ص: 203]

[2]- الجاحظ، أبو عثمان عمروبن بحر، البيان و التبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي ط(07)، 1418هـ -1998م، ص: 138-139

إنجاح عملية الإقناع القائمة على الفهم؛إذ يقول الجاحظ في تعريفه للبيان أنّه« اسم جامع لكل شيء كشف لك عن قناع المعنى، وهتك الحجاب دون ضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر، والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع »[1] وحتى يتحقق هذا الفهم ينبغي أن تكون رسالة الخطاب واضحة ومفهومة وهو ما حرص عليه البلاغيون القدامى.

وقد وضع القدماء بعض الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الخطيب منها: الكفاءة اللغوية(فصاحة)، والهيئة والصفات الخلقية، ومراعاة مقتضيات المقام وما شمله من أحوال الخطيب. ويعدّ الجاحظ واحدا من الذين ألحوا على هذه الشروط اللازم توفرها في المتكلم. حيث حدد لنا بعض الصفات التي ينبغي أن يتصف بها الخطيب الحذق؛كأن يكون« رابط الجأش ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ لا يكلم سيد الأمّة بكلام الأمّة، ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة...»[2] وذلك لأجل التمكن من نفس المخَاطَب والدفع به إلى الاستجابة لما يلقى عليه من أقوال وآراء.

ويعزز أبو هلال العسكري رأي الجاحظ بتعريفه للبلاغة بقوله أنّها: «كل ما تبلّغ به المعنى قلب السامع، فتمكّنه في نفسه لتمكُنه في نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن»[3] أي يجب مراعاة مقتضى حال السامع، أثناء إلقاء أي خطاب عليه، لأنّه لا يخفى على أحد أنّ مقامات الكلام متفاوتة فيما بينها فلا مقام الشكر كمقام الشكاية، ولا مقام التهنئة كمقام التعزية، ولا مقام المدح كمقام الذم، ولا مقام الترغيب كمقام الترهيب، ولا مقام الجد كمقام الهزل[4]. وبهذه النظرة الثاقبة لعلماء التراث العربي للبلاغة، يتضح لنا الحضور البيّن للتصور

---

[1] – الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان و التبيين، ص: 76

[2]– المرجع نفسه،ص: 92

[3] – أبو هلال العسكرى، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر عيسى البابي الحلبي، دمشق، ط01، 1371هـ\1952م، ص: 10

[4]–ينظر: أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، منشورا دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط01، 1420هـ –2000م، ص: 256

النقدي العربي لمفهوم التلقي وشروطه،ولاسيما ما جاء حول أهمية فكرة المستمعين التي هي بؤرة البحث الحجاجي في النقد المعاصر.

والدرس البلاغي أولاه علماء التراث أهمية كبرى لعلاقته الوطيدة بتفسير النّصّ القرآني؛ إذ اعتبره أبو هلال العسكري، أنّه أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل شأنه؛ إذ به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق الهادي إلى الرشد. ومن المعلوم أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقم علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، وضمنه من الحلاوة، وجلله من رونق الطلاوة، مع سهولة كلمته وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها، وتحيرت عقولهم فيها[1] علاوة على تأثيره الآسر للقلوب.

وقد اشتغل علماء التراث وخاصة علماء البلاغة والأصول على تفسير آيات القرآن الكريم، وشرح ألفاظه وتناسب آياته مع أسباب النزول إيمانا منهم؛ بأن الشرح والتحليل والتوضيح من أهم الخطوات الأولية في عملية إقناع[2] المتلقي، وذلك بإعانته على معرفة واستيعاب ما تفرد به الكتاب المبين من بلاغة معان وألفاظ وأسلوب. وللعقل العربي آلياته في تفسير القرآن الكريم، ومن أهمها الاستدلال والاستقراء والسبر والتقسيم، وقد استند إليها الخطاب الإقناعي العربي، بوصفها: «آلية ذهنية يتم فيها الانتقال من معلومات سابقة إلى طلب معلومات جديدة»[3] وكلها مسالك حجاجية بمنظور البحث الحجاجي اللساني المعاصر.

وقد كانت هذه الآليات سبيل العلوم العربية في علوم البلاغة، وعلوم النحو، وأصول الفقه، وعلوم الكلام في إنتاج المعرفة، فجاءت نصوصهم وخطابتهم مبنية بناء اسدلاليا معتمدين في ذلك على أدوات وقواعد وضوابط عقلية، وأخرى نقلية كالاستدلال بالقرآن نفسه

[1]-ينظر: أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 01

[2]- ينظر: جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط (02)، 1992م، ص: 332-333

[3]- خديجة كلاتمة، الاستدلال في منهاج البلغاء و سراج الأدباء لأبي الحسن حازم القرطاجني، مذكرة ماجيستر، بسكرة، الجزائر، 1432هـ - 2011م، ص: (مقدمة ب)

أو الحديث النبوي الشريف، من أجل إقامة الحجة لإثبات قضاياهم ودعواهم[1]. وشرح ابن القيم الجوزية* طرق الاستدلال المتبعة لبلوغ هدف الخطاب الإعجازي أو مقصده بقوله: «والألفاظ لا تقصد لذواتها وإنما يستدل بها على مراد المتكلم فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان، عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة أو كتابة، أو بأمارة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخلّ بها»[2] وبهذه الطرق تمكن علماء التفسير من فهم النّص القرآني وشرحه للمتلقي على اختلاف ثقافته وطبيعته.

ووصف عباس حشاني ما وصل إليه علماء الأصول، في بناء نظرية حجاجية استدلالية لمختلف الخطابات؛بأنّها تمثل حجر الزاوية للأبحاث اللسانية لأنّ الوسائل الخطابية التي توصل إليها البحث الأصولي، يُعتمد عليها في فهم كنّه الخطاب الإقناعي والنظرية الحجاجية وتأسيس أبعادها وتحديد بنياتها ومبادئها، وقد استخلص عباس حشاني هذا الرأي من عمل المفسر الذي يقوم على البيان وهو عمل يجنح إلى اختيار الحجج والبراهين المبيّنة لذلك النّص، وتقوم على منطق العقل الذي وظيفته الإقناع[3] والتبصير.

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص: (مقدمة ب)

*- هو العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي، بل المجتهد المطلق، المفسر النحوي الأصولي، المتكلم، الشهير بابن القيم الجوزية. ولد سنة احدى وتسعين وستمائة هجرية(691هـ)، توفى سنة إحدى وخمسين وسبعمائة (751هـ). من تصانيفه: "تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته والكلام على ما فيه من الأحاديث المعلولة"، و"سفر الهجرتين وباب السعادتين"، و"مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، و"زاد المعاد في هدي خير العباد"... وغيرها. [ينظر: ابن عماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقيّ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أشرف على تحققه و خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوطي، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوطي، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط(01)، 1413هـ - 1992م، ج(08)، ص: 276-278-279]

[2]- ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر القيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج(01)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الجديدة 2003م، ص: 173

[3]- ينظر: عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية"دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، ص: 46

– النص التفسيري بين القدامى و المحدثين

أ– مفهوم النص

– لغة:

بالعودة إلى بعض المعاجم اللغوية العربية وخاصة ما أورده ابن منظور في لسان العرب مادة (ن. ص. ص) في قوله: «النَصُّ رَفْعُكَ الشيء، وقيل التوقيف، وقيل التعيين على شيء ما، ونصُّ الأمر شدته، ونصَّ كل شيء: منتهاه، ونصَّ الحديث ينُصُّهُ نصا: رفعه، والمنصَّة: ما تُظهَر عليه العروس لتُرى، ونص المتاع نصا جعله بعضه على بعض، والنصُّ والتنصيص السير الشديد... ونَصْنَصْتُ الشيء: حركته والنصنصة الحركة والجمع نُصصُ ونصاص»[1] يتبين لنا أنَّ المعنى اللغوي للنّص يدل على الرفع والحركة وضم الشيء إلى الشيء، وإظهار الشيء المحمول وكشفه، والإظهار يتجلى عند علمائنا وفقهائنا القدامى لارتباط المصطلح بالنّص القرآني ونّص السنة النبوية، بوصفهم النّص أنّه ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك، أوصيغة الكلام الأصلية وما لا يحتمل إلا معنى واحدا أو ما لا يحتمل التأويل[2]. وبهذا اقتصرت الدلالة الفقهية عند هؤلاء على ما دل الظاهر من اللفظ عليه من أحكام النّص.

– اصطلاحا:

ثمة مفاهيم للنّص أوردها نقاد العصر الحديث كاعتبارهم النّص علامة ذات وجهين: وجه الدّال ووجه المدلول، وقابلوا مصطلح "نص"في العربية بمصطلح Texte في اللغات الأعجمية والذي يعني النسيج. أي النّص نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض[3]. ويرى

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج07، مادة "نصص"، ص: 97

[2]– ينظر: على بن محمد السيد شريف الجرجاني، معجم التعريفات –قاموس لمصطلحات و تعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والصوف والنحو والصّرف والعروض والبلاغة– حقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، ص: 202–203

[3]– ينظر: الأزهر الزنّاد، نسيج النصّ –بحث في ما يكون به الملفوظ نصا– المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط(01)، 1993م، ص: 12

سعيد يقطين*أنّ المقصود بالنّص تبعا لتحديد فان ديك، أنّه البناء النظري المجرد المنظور إليه عادة تحت اسم الخطاب، ولما كان من الممكن تحديد البنية النصية تبعا لذلك كخطابات لغوية مقبولة، فإنّ هذه المقبولية هي التي تجعلها متناولة وقابلة للتأويل. كما اعتبر النّص أنّه وحدة مجردة لاتتجسد إلا من خلال الخطاب كفعل تواصلي[1]، وهذه النظرة تأكد على الفعل التواصلي للنّص ضمن السياق الثقافي الاجتماعي، وهو ما قالت به اللسانيات التداولية في الدراسات الحديثة.

ولم يقتصر تعريف النّص على منظور فان ديك؛ بل استخدم في علم اللغة للإشارة إلى أي فقرة (n'importe quel passage)، منطوقة(parole)، أو مكتوبة(écrit)، كما اعتبر أنّه وحدة اللّغة المستعملة، وليس محددا بحجمه، كما أنّه يختلف عن الجملة في النوع[2] وهو ما ذهب إلية الباحثان هاليداي* ورقية حسن*.

---

*- سعيد يقطين: ناقد وباحث مغربي، ولد سنة 1955م بالدار البيضاء-المغرب- تلقى تعليمه الأول في الكُتاب بمسقط رأسه، ثم بالمدرسة الابتدائية للتعليم، وأكمل تعليمه الإعدادي والثانوي والجامعي بمدينة فاس. تحصل على الدكتوراه سنة 1997م، جامعة محمد الخامس، الرباط. متخصص في السرديات والنظرية الأدبية والأدب الرقمي. تحصل على عدة جوائز منها: جائزة اتحاد كتاب الإنترنيت العرب2008م، جائزة الشيخ زايد في الفنون والدراسات الأدبية 2016م. (ينظر: سعيد يقطين –ويكيبيديا-الموسوعة الحرة سعيد يقطين
https: //ar. wikipedia. org/wiki/: و www. zayedaward. ae/authors/said-yaktine)

[1]- ينظر: سعيد يقطين، انفتاح النصّ الرّوائي النصّ والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط(02)، 2001م، ص: 16

[2]- ينظر: إبراهيم صبحي الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1431هـ - 2000م. ج(01)، ص: 29

* مايكل الكسندر كيرود هاليداي(Michael Alexander Halliday): ولد سنة 1925م بانجلترا، تخرج من جامعة لندن مجازا في اللغة الصينية وآدابها، تحصل بعدها على شهادة دكتوراه في اللسانيات الصينية من جامعة كامبرغ، درس اللغة الصينية، واهتم باللسانيات وطوّر النحو الوظيفي النظامي، شغل منصب أستاذ بجامعة لندن سنة 1965م، وفي سنة 1976م انتقل إلى أستراليا حيث عيّن أستاذا في اللسانيات بجامعة سيدني ، ثم أستاذا بجامعة هونكونغ. كتب هاليداي باللغة الإنجليزية حوالي ثلاثين كتابا ومقالة، كما كتب بالفرنسية والألمانية، زمن بين مؤلفاته: -Intonation et rethme Linguistik Phonetik und sprachunterrich- Intonation and grammar in british english. [ينظر: بلحوت، شريفة، دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني من كتاب" Cohesion in english" ماجستر، جامعة الجزائر، 2005م-2006م، ص: 56]

ولعل أهم تعريف للنّص –من وجهة نظرنا- ما ذهب إليه الباحثانان دي بوجراند وآلان دريسلر؛ حيث يبدو تعريفهما للنص جامع للكثير من التعاريف، في قولهما أنّه: حدث تواصلي يلزم كونّه نصا أن تتوفر له سبعة معايير للنصية مجتمعة ويزول عنه هذا الوصف إذا تخلف واحد من هذه المعايير. والمتمثلة في: السبك Cohésion، الحبكCohérence، القصد Intentionnalité، القبول أو المقبوليةAcceptabilite، الإخبارية أو الإعلاميةInformative، المقامية Situationnel، التناص Intertextuality[1]. وذلك أنّ هذا التعريف يتطرق إلى طبيعة النّص ومستعمليه (الباث، والمتلقي) وإلى السياق المحيط به، وكذلك النواحي الشكلية والدلالية والتداولية له. والنّص الفعال هو الذي يُنتج في إطار تظافر هذه البنيات، وتفاعلها يكون في خدمة أو تجسيد البنية الحجاجية للنّص.

ومن ثمة، فإنّ مفهوم النّص هو:«محاولة لوصف كل الممارسات الإنسانية في جانبها التواصلي والمعرفي وتعتبر الدليل المادي على النشاط الفكري »[2] بمعنى أن النّص تجلي لعمل إنساني موجه لمتلق ما، بهدف التواصل معه وإنشاء علاقات مختلفة مبنية على علاقة التأثير والتأثر، وحتى تتحقق هذه العلاقة ينبغي أن يكون منتج النّص على دراية بنوعية متلقيه حتى يتمكن من التأثير فيه ومن ثمة توجيهه توجيها محددا.

ويشار في هذا المقام إلى تداخل مصطلح النّص مع مصطلح الخطاب، مما أسفر على نشوء مواقف ورؤى مختلفة متضاربة بين النقاد حول هذا التداخل، فاعتبر البعض منهم أن

---

*رقية حسن(Ruqaiya Hasan): تحصلت على درجة دكتوراه بجامعة (Edinburagh)، مارست التدريس في جامعات انجلترا، وأمريكا، وعينت في جامعة مكاري، وأستراليا، واستقالت منها سنة: 1994م، قامت بعدة أبحاث في مجال الأسلوبية، الثقافة، السياق، والنص والتغير الدلالي والمعجمي النحوي. من مؤلفاتها: Language society and consiousness-Semantic Variation وألفت بالتنسيق مع هاليداي كتابين هما: -Cohesion in english Language context and text. [ينظر: بلحوت شريفة، دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني من كتاب"Cohesion in english" ص: 58]

[1]- ينظر: إبراهيم صبحي الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق – دراسة تطبيقية على السور المكية، ج(01)، ص: 34

[2]- حسين خمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيمائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون(منشورات الاختلاف)، الجزائر، ط(01)، 1428هـ - 200م، ص: 47

هناك فرق بينهما، أمثال: سعيد يقطين الذي حاول التفريق بينهما بقوله:«والنّص وحدة مجردة لا تتجسد إلا من خلال الخطاب كفعل تواصلي[...]إنّ الخطاب هو في آن واحد فعل الإنتاج اللفظي ونتيجته الملموسة والمسموعة والمرئية، بينما النّص هو مجموع البنيات النسقية الّتي تتضمن الخطاب وتستوعبه، وبتعبير آخر؛إنّ الخطاب هو الموضوع الأمبريقي والمجسد أمامنا كفعل، أمّا النّص فهو الموضع المجرد والمفترض، إنّه نتاج لغتنا العلمية»[1]. في حين نجد محمد الخطابي ينظر للمصطلحين من منظور واحد، وذلك أنّه كلما ذكر مصطلح النّص إلا وأردفه بالخطاب بالشكل التالي(النّص\الخطاب)[2] في كتابه "لسانيات النص". ويسانده في هذا إبراهيم الفقي بقوله أنّه: «لا مبرر ... لتقسيم اللغة إلى الخطاب والنّص، فكلاهما فيما نرى لا فرق بينهما»[3]

ومن جهتنا نعتقد أنّه لا فرق بين المفهومين إذا نظرنا إليهما بالمنظور التواصلي ومن الزاوية النفعية، من منطلق أنّ الخطاب لا ينتجه المتكلم إلا لبناء جسر تواصلي بينه وبين المتلقي، وكذلك النّص لا يكتبه الكاتب إلا بهدف إنشاء علاقة تواصلية مع القارئ، وما غياب هذا الأخير لحظة الكتابة سببا يفقد العملية التواصلية قيمتها، وغاية كل من الخطاب والنص التأثير في المتلقي، ومن هنا، فلا إشكال في قولنا: خطاب حجاجي أو نص حجاجي[4]. والدليل أنّ المصطلحين ارتبطا بالقرآن الكريم، فنقول الخطاب القرآني أو النص القرآني، كما ينطبق هذا الكلام على المدونة التي بين أيدينا كون أن دروس عبد الحميد بن باديس كانت عبارة عن خطاب على مسامع النّاس، ثم تحولت إلى نصوص مكتوبة تلقى على أبصار القراء والغاية واحدة منها؛ وهي التأثير في المتلقي(السامع، أو القارئ) وتوجيهه إلى العودة إلى كتاب الله وسنة نبيه.

---

[1]- سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي"النص والسياق"، ص: 16

[2]- محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1991م، ص: 05

[3]- إبراهيم صبحي الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق – دراسة تطبيقية على السور المكية، ج(01)، ص:35-36

[4]- ينظر: عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، ص: 129

ب- مفهوم التفسير

التفسير مصطلح من المصطلحات التي تبلورت في الثقافة العربية الإسلامية، إذ «لا مشاحة في أن التفسير من أعرق علوم العربية والإسلامية، وأوسعها انتشارا، وأقدرها على البقاء والاستمرار ما استمر كتاب الله، لا تخبو أسراره وآياته، ولا تنقضي عجائبه إلى أن يرث الله الأرض وما عليه»[1] وهو مصطلح تعددت تعاريفه، بيد أنّنا لا نجد له تعريفا جامعا مانعا، وذلك لدخول الكثير من العلوم في ماهيته. .

التفسير لغة:

التفسير في اللغة مأخوذ من الفَسْرُ: البيان. فَسَر الشيءَ يفسِرُه، بالكَسر، وتَفْسُرُه، بالضم فَسْراً وفَسَّرَهُ: أَبانه، والتَّفْسيرُ مثله[2].والتفسير مصدره الفسر. والفسر: الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسّر من السامع[3]. والتفسير تفعيل من الفسر، وهو البيان والكشف، ويقال: هو مقلوب السّفر، تقول أسفر الصّبح إذا أضاء. وقيل: مأخوذ من التَّفْسِرة، وهي اسم لما يعرف به الطبيب المرض[4].

وقد وردت كلمة التفسير مرة واحدة في القرآن الكريم بمعنى البيان والتفصيل من خلال تفسير ابن كثير* للآية الكريمة: ﴿ **وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ**

---

[1]- رشيد بن يمينة، القصص القرآني والبعد الفلسفي الحجاجي في تفسير الفخر الرازي، مجلة فصل الخطاب، دورية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية والنقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والأجنبية، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، المجلد(02)، العدد(07)، 2014م، ص: 43

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مادة(ف، س، ر)، ج05، ص: 55

[3]- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض، شارك في تحقيقه: زكريا عبد المجيد النوبي، أحمد النجولي الجمل، قرظه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(01)، 1413هـ -1993م، ج(01)، ص: 06

[4]- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تهذيب و ترتيب الاتقان في علوم القرآن، بقلم: محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط(01)، 1412هـ -1992م، ص: 01

*- ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن ضوء بن ذرع، الشيخ الإمام العلامة عماد الدين أبو الفدا بن الشيخ شيهاب الدين أبي حفص القرشي البصروي الدمشقي الشافعي، الحافظ المفسر المؤرخ المعروف بابن كثير، ولد بدمشق (701هـ) برع في الفقه والتفسير والحديث والعربية وغير ذلك. و أفتى ودرّس إلى أن توفى بدمشق (774هـ). من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم في عشر مجلدات، كتاب طبقات الفقهاء، والتاريخ المسمى بالبداية و النهاية... خرج

﴿ تَفْسِيرًا ﴾[1] بقوله: «أي ولا يقولون قولا يعارضون به الحق إلا جئناك بما هو الحق في نفس الأمر، وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهم»[2].

وعطفا على ما قيل؛فإنّ المعنى اللغوي للتفسير هو الوضوح، والبيان، والتفصيل، والشرح، والكشف، والإفصاح، والإجلاء عن أمر كان خفيا في أبرز صور الإيضاح والإبانة.

التفسير اصطلاحا:

مما لا شك فيه، أن بواكير التفسير قد ارتبطت بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وأقوال الصحابة والتابعين في «توضيح ما استشكل فهمه من آي القرآن ومعانيه على عامة المسلمين أو بعضهم؛ ثم صار التفسير مع تطور الحضارة العربية الإسلامية، علما قائما بذاته، لا يرتاد مسالكه إلا ذووا الاختصاص ممن جمعوا بين المعرفة بالقرآن وعلومه، وبين الإلمام بمختلف علوم اللسان العربي »[3]من لغة ونحو وبلاغة.

وهذا ما يتجلى في التعاريف الاصطلاحية للتفسير إذ عدّه الزركشي* في كتابه" البرهان في علوم القرآن" علم يفهم به ما جاء في كتاب الله المنّزل على سيدنا ونبينا محمد صلى الله

أحاديث ابن الحاجب... (ينظر: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، جمال الدين أبو المحاسن، المنهل الصافي و المستوفي بعد الوافي، تحقيق: محمد محمد أمين، تقديم: سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م، ج(02)، ص: 413 – 414)

[1]– سورة الفرقان، الآية: 33

[2]– ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل، مختصر تفسير بن كثير، اختصار و تحقيق: محمد على الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة(منقحة)، 1402هـ – 1981م، ص: 631

[3]– رشيد بن يمينة، القصص القرآني والبعد الفلسفي الحجاجي في تفسير الفخر الرازي، ص: 44

*– الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، الشافعي، ولد بمصر سنة(745هـ) كان فقهيًا أصوليًا أديبًا فاضلاً في جميع ذلك، كان منقطعا لطلب العلم لا يزور أحدا إلا سوق الكتب ولا يشتري منها كتبا و إنما يطلع على ما فيها في حانوت الكتبي طول نهاره ويقوم بتسجيل ما يعجبه منها في أوراق يحضرها معه ، ثم ينقلها في تصانيفه، التي نذكر منها: " تكملة شرح المنهاج" للإسنوي، و"خادم الشرح" و"الروضة"و له كتاب في الأصول من ثلاث أجزاء سماه"البحر" و شرع في شرح البخاري غير أن المنية حالت بينه وبين إخراجه فتركه مسودة. توفي بالقاهرة سنة(794هـ). (ينظر: ابن عماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقيّ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ص: 573، و ينظر: ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد

عليه وسلم وذلك بإبانةمعانيه واستخراج أحكامه وحكمه[1]. وورد في كتاب"البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي* أنّ التفسير «علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب »[2]. ويرجعه الإمام مجاهد* إلى أسباب النزول وترتيب سور وآيات الخطاب القرآني، بقوله: «علم نزول الآيات...والإرشادات النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيها ومدنّيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها

بن علي بن أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1349هـ، ج(03)، ص: 397 - 398)

[1]- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص: 13

*- أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي النفزي – نسبة إلى نِفْزة قبيلة من البربر- ولد سنة(654هـ) و توفي (745هـ)، كان نحوي عصره ولغويُّه ومفسِّره ومحدِّثه ومقرئه وأديبه. قال عنه الصفدي: لم أره قط إلا يُسْمعُ أو يُشْغِلُ أو يكتب، أو ينظر في كتاب. له اليد الطّولى في التفسير والحديث وتراجم النّاسن ومعرفة طبقاتهم خصوصا المغاربة. من مؤلفاته: "البحر المحيط " ومختصره "النهي وإتحاف الأريب بما في القرآن من غريب"، و"التذييل"، والتكميل في شرح التسهيل" و"مطول الارتشاف" ومختصره مجلدان ولم يؤلف في العربية أعظم من هذين الكتابين، ولا أجمع، ولا أحصى للخلاف والأحوال. قال السيوطي: وعليهما اعتمدت في كتابي"جمع الجوامع" (ينظر: ابن عماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج(08)، ص: 253 –254)

[2]- أبو حيان الأندلسي، ، تفسير البحر المحيط، ص: 10

*-هو مجاهد بن جبر، المكي، المقريء، المفسر، أبو الحجاج المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب. كان أحد الأعلام الأثبات. ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة(21هـ)، في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكانت وفاته بمكة وهو ساجد سنة أربع ومائة من الهجرة (104هـ)، وله من العمر ثلاث وثمانون سنة(83سنة). وهو من تلاميذة ابن عباس، وكان من أوثقهم، لهذا اعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما. ونجد البخاري-رضي الله عنه- في كتاب التفسير من الجامع الصحيح ينقل لنا كثيرا من التفسير عن مجاهد. وهذه أكبر شهادة من البخاري على ثقته وعدالته، واعتراف منه لمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى. وكان مجاهد – رضي الله عنه- يعطي عقله حرية واسعة في فهم بعض نصوص القرآن التي يبدو ظاهرها بعيدا، فإذا ما هو بنص قرآني من هذا القبيل وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتمثيل. وتلك الخطة كانت فيما بعد مبدءا معترفا به ومقررا لدى المعتزلة في تفسير القرآن بالنسبة لهذه النصوص. (ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره. وألوانه ومذاهبه. مع عرض شامل لأشهر المفسرين. وتحليل كامل لأهم كتب التفسير من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر- مكتبة وهبة، القاهرة، ج(01)، ص: 79- 80)

ومنسوخها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها»[1].

وركحا على ما ذكر من التعاريف، نخلص إلى أن التفسير علم يبحث في معاني ودلالات النص القرآني المتعلقة بألفاظه وأدائه، ومن جهة أخرى يبحث في أحوال وأسباب ومناسبة النزول، شريطة الإلمام بجميع العلوم العربية من علم اللغة، والنحو، والصرف، وأصول الفقه، والقراءات، وعلم البيان، والعلم بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

-علاقة التفسير بالتأويل

ارتبط التفسير بمصطلح التأويل، فجاء في اصطلاح بعض المفسرين الأوائل بأنّ: التفسير والتأويل مترادفان، مستدلين بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس* "اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل"[2]، وأيضا بالمعنى الذي يحمله تفسير مجاهد لقوله تعالى: "الراسخون في

[1]- مجاهد بن جبر، تفسير الإمام مجاهد بن جبر، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مدينة نصر، ط(01)، 1410هـ - 1989م، ص: 41

*- ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولد بشعب مكة قبل الهجرة بثلاث سنين . سمع النبي صلى الله عليه و سلم. وروى عن جماعة من الصحابة. روى عنه سعيد بن جبير، وسعيد بن مسيب، ومجاهد وجماعة من التابعين. لقب بحَبْر الأمة و البحر و ترجمان القرآن. كان على درجة عظيمة من الاجتهاد و المعرفة بمعاني كتاب الله؛لذا انتهت إليه الرياسة في الفتوى و التفسير. كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعتد برأيه مع حداثة سنه، وقال في شأنه: "ذاكم فتى الكهول، إنّ له لسانا سئولا، وقلبا عقولا". وقال عنه تلميذه مجاهد: " إنّه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور" و من قول علي رضي الله عنه يثني عليه في تفسيره: " كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق"، وقول ابن عمر فيه: "ابن عباس أعلم أمّة محمد بما نزل على محمد". كانت وفاته على أرجح الروايات سنة(68هـ) ثمان وستين من الهجرة، وله من العمر سبعون سنة. (ينظر: مجاهد بن جبر، تفسير الإمام مجاهد بن جبر، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، ص: 90. ومحمد سالم محيسن، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، دار الجيل، بيروت، ط(01)، 1412هـ - 1992م، ص: 379 – 383. ومحمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج(01)، ص: 49 -50).

[2]- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرنؤوط، حقق هذا الجزء وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، ط(01)، 1416هـ - 1995م، ج03، ص: 388

العلم يعلمون تأويله يعني القرآن". إضافة إلى المعنى الوارد في قول ابن جرير الطبري* "واختلف أهل التأويل في هذه الآية"[1]. حيث أن المراد من كلمة التأويل في هذه الشواهد هو التفسير.

وما يدعم هذا الرأي أنّ الناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة، وقد جاء بمعنى التفسير في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[2]. وهو ما نتبينه من تفسير ابن عباس لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** ﴾ من خلال قوله: «التفسير على أربعة أنحاء: فتفسير لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون في العلم، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل»[3].

وإن كانت هذه الشواهد دالة على ترادف مصطلحي التأويل والتفسير؛ فإن هناك من يفند هذا الرأي باعتبار لا ترادف في القرآن الكريم. لذا اختلف العلماء القدامى حول الفرق بين التفسير والتأويل، فبسط لنا صاحب "التفسير والمفسرين" مجموعة من الآراء تاركا للقارئ حرية الأخذ بالرأي المناسب لذوقه العلمي، مبديا رأيه الذي استخلصه من كل ما عرضه من أقوال السابقين في هذا الموضوع قائلا: «والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال هو أن التفسير ما كان راجعا إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان. والكشف عن مراد الله

---

* – ابن جرير الطبري: هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، ولد سنة أربع وعشرين ومائتيين من الهجرة(224هـ) بطبرستان، وطاف بعدة بلدان كمصر، والعراق، والشام، ثم استقر به المقام ببغداد حتى مات بها سنة عشرة وثلاث مائة من الهجرة (310هـ). برع في الكثير من العلوم منها: علم القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ. من مصنفاته: جامع البيان في تفسير القرآن، وكتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك... وغيرها. ولما في هذين الكتابين من مادة علمية غزيرة وعالية، اعتبر أبا للتفسير وللتاريخ الإسلامي. (ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص: 147 – 148).

[1] –ينظر: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، بحوث في أصول التفسير و مناهجه، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط(04)، 1419هـ ، ص: 08 – 09، وينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص: 15).

[2] – سورة آل عمرآن، الآية07

[3] – ابن كثير، مختصر تفسير ابن كثير، ص: 265

تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي...وأمّا التأويل. . فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأساليب العربية واستنباط المعاني من كل ذلك»[1] وعلى هذا فالتأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح المقرون بالدليل.

واستنادا على جملة المقول، فإنّ مصطلح التفسير تعلق بالرواية مع الرعيل الأول من علماء صدر الإسلام لتوفر رابط السند بينهم وبين المصدر الأول للقرآن الكريم؛ ألا وهو الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه المبيّن، والموضّح، والمفسّر له لقوله تعالى: ﴿**بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ**﴾[2]، وكان تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم يتماشى والعقلية العربية آنذاك، لهذا لم يُؤْثر عنه تفسير القرآن كاملا آية آية، وذلك أنّه؛ كان يترجمه «إلى سلوك، وواقع عملي، وكان هذا السلوك الواقعي هو أعظم ما يُفسِر القرآن ويبيِّنه، ويوضحه»[3] وعليه لم يكن ثمَّة حاجة إلى تدوين التفسير في عهده صلى الله عليه وسلم. غير أن عدم تدوين التفسير أدى إلى ظهور الإفتيات* والافتراء على الأمة ورسولها الكريم، بظهور الكذابين، والوضاعين، فوقف لهم جهابذة من العلماء المخلصين بالمرصاد، وذلك بوضع القوانين العلمية الضابطة لعلوم القرآن، ولعلوم الحديث. وكان أول ما ظهر علم تفسير القرآن الذي صار بعد ذلك محتاجا إلى إظهار كافة علوم القرآن علما وعملا[4] التي كلما تباعد بنا الزمان عن عهد نزول الوحي زادت الحاجة إليها. وهكذا انتقل علم التفسير من الرسول صلى الله عليه وسلم إلى من تبعه من الصحابة الكرام وتابعيهم الذين أخذوا عنهم عن طريق التلقي، والنقل، والمدارسة، أو المساءلة—الرأي بالمأثور– .

---

[1]– محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج01، ص: 18

[2]– سورة النحل، الآية: 44

[3]– عبد الجواد خلف، التفسير وعلوم القرآن، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ش. م. م، القاهرة ، ط(01)، 2008م ص: 70

* - معنى الافتيات: الاختلاق، والابتداع، والاستبداد بالرأي.

[4]–ينظر: المرجع نفسه، ص: 70

بينما مصطلح التأويل ارتبط كثيرا بمفهوم الدراية والتدبر والعقل، وهو ما نجده عند المتأخرين من المتفقهين، والمتكلمين، والمتصوفين، الذين ندبوا أنفسهم لفهم الخطاب القرآني والذي حتم عليهم ضرورة التفسير بالرأي والتأويل، وفي هذا النوع من التفسير تتباين الآراء وتتعالى الأصوات ويسعى كل مفسر إلى إقناع مستمعيه بأفكاره، وهو ما يجعل العملية التفسيرية للخطاب القرآني، عملية إقناعية يتولد عنها خطابا حجاجيا.

هذا؛ وقد عرفت الثقافة الإسلامية ألوانا من التفسير، نتيجة الجدل الفكري القائم بين الفرق الكلامية من: المعتزلة، والشيعة، والمرجئية، وغيرها من الفرق* التي طرحت قضايا متعلقة بحقائق الدّين وأصوله، معتمدين على تفسير النّص القرآني، وفقا لما تمليه عليهم مذاهبهم. مما أدى إلى توجيه التفسير توجيهات مختلفة، ناهيك عن تطور الحياة الاجتماعية والسياسية، سيما في العصر العباسي وما تبعه من العصور، إذ نتج عن ذلك أنواع من التفسير نذكر منها: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، والتفسير العلمي، والتفسير الموضوعي هذا الأخير الذي تبناه رجال الإصلاح في العالم العربي، والإسلامي في العصر الحديث.

***الخطاب الإصلاحي وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث**

– التفسير الاجتماعي للقرآن الكريم في العصر الحديث

قد حظي التفسير بعناية المفسرين قديما وحديثا، فلم يدخروا جهدا في خدمة كتاب الله وبيان أهدافه وأساليبه؛كونه الحبل الرابط بين الله وبين أمته والدستور الذي فيه خير الدنيا وسعادة الآخرة، فانكبوا عليه بالدراسة والتحليل، فجاء تفسيرهم مطبوعا بطابع مذاهبهم المختلفة، تبعا لاختلاف مدارسهم التفسيرية*، مابين التفسير بالمأثور أو التفسير بالرأي. غير أن اهتمام القدامى بالتفسير، طغى عليه الاهتمام بالجانب اللغوي والبلاغي(الدراسة الأسلوبية)، أكثر من الجانب الاجتماعي(الدراسة التداولية). وهو ما أصاب مناهجهم وأساليبهم

* من بيّن أهم الفرق الدينية التي عُرفت في التاريخ الإسلامي هي: أهل الحديث، والسلفية، والأشاعرة، والمعتزلة، والجهمية، والماتريدية، والصوفية، و الإباضية والشيعة، والخوارج .

* – نشأت أهم المدارس التفسيرية على أيدي رجال من الصحابة الكرام منهم: 1– عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– صاحب المدرسة المكية. 2– أُبيّ بن كعب –رضي الله عنه– صاحب المدرسة المدنية. 3– عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– صاحب مدرسة العراق التي نشأت في الكوفة[ينظر: عبد الجواد خلف، التفسير وعلوم القرآن، ص: 72]

بالارتدادية الدائرة على نفسها، فانتهى بهم المطاف إلى الطريق المسدود، مما شجع على اختلاق مسالك أخرى من القراءة، عسى القرآنيون أن ينفذوا من خلالها، لعلهم أن يصلوا إلى شيء من كنوز النص الكريم[1]

هذا؛ وقد تنوعت اتجاهات المفسرين في تفاسيرهم وتعددت حسب العلوم والمعارف وحسب المقاصد التي يبتغي المفسر الوصول إليها، وحسب المذهب العقدي والفكري وما يميل إليه المفسر بطبعه من العلوم والمعارف. وإنّ الذي يجعل المفسر يسلك اتجاها معينا دون غيره من الاتجاهات هو مدى ملكيته للوسائل التي يحتاج إليها في ذلك الاتجاه التفسيري، ومدى تمكنه من قواعد ذلك العلم الذي يحكم ذلك الاتجاه، ومدى استجماعه لشروطه ومهارته فيه مع إلمامه بما يحتاج إليه من وسائل وضوابط، فكل ذلك يدخل في تحديد اتجاه المفسر وجعله يسلك اتجاها أو اتجاهات معينة خاصة دون غيرها[2] أما إذا كان المفسر متبحرا ملما بعلوم كثيرة فبإمكانه أن يبرز في عدّة اتجاهات في التفسير.

وقد نظر علماء التفسير في العصر الحديث، عصر النهضة العلمية، إلى القرآن الكريم بأنّه هو البيان المبين والتفسير هو بيان البيان، فأوجبوا الالتزام بالمتن الصحيح البعيد عن أي لبس أو غمز، ووجوب تفسيره على الوجه الأكثر نجاعة وجدوى في تغيير الواقع نحو الأفضل[3]. وهي نظرة جديدة تقوم على ربط تفسير القرآن براهن الأمة وما طرأ عليها من ركود وجمود. وتميز التفسير في هذا العصر بتلونه باللون الأدبي الاجتماعي ونعني بذلك أن التفسير لم يعد يظهر عليه ذلك الطابع الجاف الذي يصرف النّاس عن هداية القرآن الكريم، وإنّما ظهر عليه «طابع آخر يكاد يكون جديدا طارئا على التفسير وهو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم

---

[1]- ينظر: عشراتي سليمان، ابن باديس"التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل"- ملامسة لفقه سياسة الاصلاح وإصلاح السياسة، دار الغرب للنشر والتوزيع، ج(02)، ص: 20-21

[2]- هلال خزاري، أهم اتجاهات التفسير في بلاد المغرب في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام باد، باكستان، 1423هـ/2003م، ج(01)، ص: 55-56. نقلا عن: عائشة سعيدي، الاتجاه الاجتماعي في التفسير عند عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره مجالس التذكير، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير في العلوم الإسلامية تخصص تفسير وعلوم قرآن، كلية: أصول الدين، قسم: الكتاب والسنة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر 2012م - 2013م، ص: 35

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 22-24

أولا وقبل كل شئ على إظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني، ثم تصاغ بعد ذلك المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيق أخاذ، ثم يطبق النص القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع ونظم العمران، ويعتبر هذا الاتجاه التفسيري كرد فعل لما أحدثه الاستعمار في البلاد الإسلامية من فصل بين العلم والدين »[1] وما ترتب عليه من ضعف في الوازع الديني، وشيوع الجهل والبدع والخرافات بين المسلمين. وقد عُرِف هذا اللون من تفسير القرآن الكريم بالتفسير الاجتماعي الإصلاحي؛ لارتباطه بالظروف الاجتماعية للعالم الإسلامي ومحاولة علماء التفسير معالجة مشاكل الأمة الإسلامية بالعودة إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وهنا يجب الإشارة إلى الجهود المبذولة من طرف علماء المشرق العربي في هذا المجال؛ بدءا بالعلامة جمال الدين الأفغاني* الذي يعزى إليه ظهور مذهب التفسير الاجتماعي للقرآن الكريم بوصفه: «أول من دعا إلى إعادة النظر في مناهج التفسير القديمة، ومهد للاتجاهات الحديثة في تفسير القرآن، لأن مشروعه الإصلاحي استند إلى القرآن كمرجعية في دراسة واقع

[1]- عائشة سعيدي، الاتجاه الاجتماعي في التفسير عند عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره مجالس التذكير، بحث مقدم لنيل شهادة ماجستير في العلوم الإسلامية تخصص تفسير وعلوم قرآن، كلية: أصول الدين، قسم: الكتاب والسنة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2012م- 2013م، ص: 32-33

*- جمال الدين الأفغاني من مواليد(1254هـ\ 1838م) بقرية"أسد آباد" بإيران من أسرة شيعية، درس في قزوين حيث كان والد يدرس بها، انتقل إلى طهران وعمرة اثنتا عشر سنة، جالس كبار علمائها وأخذ عنهم الكثير من العلم، ثم رحل إلى النجف ومكث بها أربع سنوات، تعلم فيها العلوم الشرعية والفلسفية والمنطق وعلم النحو والطب غيرها من العلوم الأخرى، وأنهى دراسته بالنجف وعمرة لا يتجاوز الست عشر سنة من عمره، وعرف أساتذته فيه النباهة والذكاء وحسده كثير من أترابه على ذلك. وقدأحدث الأفغاني نهضتين اجتماعيتين: نهضة اجتماعية علمية، ونهضة سياسية، وكان الغالب على نشاطه الثانية منهما، وبدأ نشاطه العلمي في أفغانستان، وواصل دراسته في الهند، ولم يكن له اهتمام كبير في التأليف، بل كان همه أن يلقي كلماته وخطبه على تلاميذه، ولم يكن له تفسير مستقل، وإنماتفسيره كان لبعض الآيات بين ثنايا مقالاته، وهو يدعو إلى دراسة القرآن الكريم والكشف عن كنوزه المدفونة، ويدعو إلى تنقيح التفسير مما علق به، وقد كان له تأثير كبير على علماء الإصلاح في المشرق العربي ومغربه. كانت وفاته سنه (1314هـ\ 1897م). [ينظر: محمد إبراهيم عبد الرحمن، مدرسة المنار التفسيرية –ملامحها، آثارها، نقدها-، ضمن: ندوة دولية حول مدرسة المنار ودورها في الإصلاح الإسلامي الحديث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، مركز الدراسات المعرفية، جمعية الدعوة الإسلامية، في: 8-9 أكتوبر 2002م، القاهرة، فندق فلامنكو، ص: 07-08].

المسلمين والتبصر لمشكلاته وأمراضه، وفي تحديد الوسائل والأدوات اللازمة لتقويم هذا الواقع وبناء مقوماته وإيقاظه وإنهاضه»[1] والدفع به إلى التغيّر والتقدم ومسايرة الركب الحضاري.

وإذا كانت بواكير هذا النوع من التفسير بدأت مع "جمال الدين الأفغاني" فإنّ إرساء أصوله ومبادئه ترجع إلى تلميذه الشيخ "محمد عبده"[*] المؤسس الحقيقي للمدرسة الاجتماعية الإصلاحية للتفسير[2]، هذه المدرسة التي كان لها الفضل الكبير في ظهور الحركة الدينية

---

[1]- عائشة سعيدي، الاتجاه الاجتماعي في التفسير عند عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره مجالس التذكير، ص:46

[*]- محمد عبده بن حسن بن خير الله من آل تركماني، من مؤسسي النهضة الفكرية والأدبية المصرية الحديثة ومن كبار الدعاة إلى التحرر والإصلاح في العالم الإسلامي ، ومفتي الديار المصرية. ولد سنة (1266هـ\1849م) بقرية "حصة شبشير" من قرى إقليم الغربية، لكنه نشأ في "محلة نصر " الموطن الأصلي لوالده، حفظ القرآن في سن مبكرة، ذهب إلى الجامع الأحمدي سنة 1279هـ، وتعلم فيه علم التجويد في مدة سنتين، وفي سنة 1281هـ \1864م جلس لتلقي العلم في مسجد الأحمدي، غير أنه لم ينسجم مع الطريقة التي كانت تقدم بها الدروس، فنفر منها ومن المسجد وعاد إلى "محلة نصر" عازما على البقاء بها بعد أن تزوج سنة 1282هـ\ 1865م، غير أن والده لم يسمح له بهذا وأكرهه على العودة إلى طنطا. فهرب إلى " كنيسة أورين " وهناك التقى بأحد أخوال أبيه، وهو الشيخ درويش خضر الذي كان يجيد حفظ القرآن وفهمه، ويحفظ بعض كتب الحديث، ويجمع إلى ذلك اهتمامه بالتربية في شيء من التصوف وتهذيب الأخلاق، فحبب الرجل إليه العلم وكان سببا في تحوله إليه مرة أخرى راغبا غير مكره، فعاد إلى طنطا، لكنه لم يستقر بها طويلا، بل قصدإلى الجامع الأزهر في مصر. وإذا كان أستاذه الأول في السلوك هو الشيخ درويش خضر قبل رحيله إلى الأزهر، فإنه تتلمذ في الأدب هناك على الشيخ محمد البسيوني، وفي الفلسفة على الشيخ حسن الطويل. أماأستاذه في الدعوة الذي استمر تأثيره فيه بعد ذلك فكان السيدجمال الدين الأفغاني؛ الذي اتصل به بعد زيارته-جمال الدين الافغاني- الثانية لمصر 1288هـ \1871م، ولزم مجالسه لطلب العلم. وقد تأثر الإمام بالسيد جمال الدين تأثراً كبيرا برز في اهتمام الأول بكثير من العلوم التي وجهه الثاني إليها والتي لم تكن تدرس في الأزهر آنذاك كالفلسفة والرياضيات والسياسة وغيرها، وقدطالت صحبة الرجلين وأثمرت إصدار جريدة"العروة الوثقى"التي أصدراها في باريس سنة١٨٨٣م في فترة نفي كليهما. وكان تفسير القرآن الكريم من بين الميادين التي برز فيها جهد الإمام محمد عبده ولعل تفسير " جزءعم " من أبرز ما ألفه في هذا المجال، وقد ألفه بمشورة من بعض أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية، ليرجع إليه أساتذة مدارس الجمعية في تعليم الطلاب معاني ما يحفظون منه ذا الجزء، وقد أتم الإمام تفسيره سنة1321هـ. كما أن للإمام تفسيرا مطولاً لسورة العصر، وهو في أصله محاضرات ألقاها على علماء مدينة الجزائر سنة1321هـ\ 1902م وقد كان عبد الحميد بن باديس من بين الذين تأثروا بهذه المحاضرات. [محمد إبراهيم عبد الرحمن، مدرسة المنار التفسيرية –ملامحها، آثارها، نقدها-، ص: 08-09 وينظر: عائشة سعيدي، الاتجاه الاجتماعي في التفسير عند عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره مجالس التذكير، ص: 47-48]

[2]- ينظر: عائشة سعيدي، الاتجاه الاجتماعي في التفسير عند عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره مجالس التذكير، ص: 47

الإصلاحية بالجزائر، من خلال مجلة المنار التي كانت تصل إلى الجزائر خفية عن عيون الاستعمار، فأسهمت في إيصال أفكار محمد عبده التنويرية الداعية إلى تغيير فكر العالم الإسلامي ومن بعده أفكار رشيد رضا*. هذان المفكران المصلحان اللذان كان لهما تأثير كبير على رائد النهضة الإصلاحية بالجزائر العلامة عبد الحميد بن باديس.

– ابن باديس والمذهب التفسيري الاجتماعي

على خطى مؤسسي مدرسة المنار، وعلى غرار الإصلاحيين الّذين تبنوا مذهب التفسير الاجتماعي عبد الحميد بن باديس منهاجه الفكري المستمد من إيمانه الراسخ بأن: «الوحي الذي أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم قد جاء بكل الحلول لمشكلات الإنسانية، فصار مجتمع النبي صلى الله عليه وسلم أفضل مجتمع على الإطلاق، لقد كان مجتمعا يتسم أفراده بالإتحاد في الإسلام، وإنّ طيش الجاهلية قد أزيل إلى الأبد فازدهر التعليم وانتشرت

* – رشيد رضا: هو محمد رشيد بن على بن رضا بن محمد شمس الدين، ينتهي نسبه في بعض أصوله إلى الحسين بن على رضي الله عنه وقد أورثه ذلك اعتزازا بهذا النسب في نفسه، وتفانيا في الذود عن عقيدته. ولدسنة(1282هـ\1865م) في قرية "قلمون" وهي إحدى قرى جبل لبنان على شاطئ البحر الأبيض المتوسط جنوب طرابلس الشام. حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، ثم التحق بالمدرسة الوطنية الإسلامية بطرابلس الشام، فوجد في أساتذتها من العلم وحسن الفهم ما وقفه على معرفة طبيعة عصره، وهضمه تعاليم دينه، وتمييز الخبيث من الطيب، والغث من السمين من أقوال المؤلفين، ونصوص الفقهاء، و كان من أبرز من تأثر به من بين هؤلاء هو الشيخ حسين الجسر الأزهر، الذي لم تنقطع صلته به حتى بعد إغلاق تلك المدرسة ثم التحق بالمدارس الدينية حتى نال الشهادة العالمية . وقد تأثر بأفكار جمال الدين الأفغاني من خلال متابعته لجريدة " العروة الوثقى". وتمنى لقاءه لكن حالت وفات جمال الدين بينه وبين أمنيته، فعلق الأمل على ملاقاة الشيخ محمد عبده وكان له ذلك بعد سفره من طرابلس إلى مصر سنة: 1315هـ ومن يوم لقائه به لازمه ملازمة الصاحب. ومن أهم أعماله تأسيس" مجلة المنار" التي اصدر عددها الأول سنة 1315هـ والتي استمرت في الصدور حتى 1354هـ. هذه الجريدة التي كان لها الدور الكبير في نشر الوعي الديني بين أقطار العالم الإسلامي. زار الحجاز والهند وأوربا واستقر بمصر حيث وافته المنية بها سنة 1354هـ. من مؤلفاته: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، الوحي المحمدي، نداء الجنس اللطيف، الوحدة الإسلامية، تفسير المنار في أثنى عشرة مجلدا ولم يكمله وغيرها. [ينظر: عائشة سعيدي، الاتجاه الاجتماعي في التفسير عند عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره مجالس التذكير، 48–49–50، وينظر: محمد إبراهيم عبد الرحمن، مدرسة المنار التفسيرية –ملامحها، آثارها، نقدها–، ص: 09]

الأخلاق»[1] وعلى ضوء الإسلام ينبغي إعادة بناء المجتمع الجزائري، ولكن بقراءة جديدة للقرآن الكريم؛ قراءة مسايرة لمتطلبات العصر.

وذلك بوصف النص القرآني، كيان متجدد تجدد العصور فهو «كتاب الدهر، ومعجزته الخالدة: فلا يستقل بتفسيره إلا الزمن، وكذلك كلام نبينا، المبيّن له؛ فكثير من متون الكتاب والسنة الواردة في معضلات الكون، ومشكلات الاجتماع، لم تفهم أسرارها ومغازيها إلا بتعاقب الأزمنة وظهور ما يصدقها من سنن الله في الكون...والعلماء القوامون على كتاب الله وسنة رسوله لا يتلقونها بالفكر الخامد؛ والفهم الجامد؛ وإنما يترقبون من سنة الله في الكون وتدبيره في الاجتماع، ما يكشف لهم عن حقائقها، ويكلون إلى الزمن وأطواره ما عجزت عنه أفهامهم»[2] وعقولهم المحدودة.

وهكذا ربط ابن باديس بين تفسير القرآن وروح العصر، من خلال ربط معان القرآن بالحياة المعاصرة، من أجل بناء مجتمع إسلامي معاصر يتماشى وتطور الفكر الإنساني في العصر الحديث؛ فسعى إلى نشر وبعث الوعي بين أبناء الشعب الجزائري والجماهير العربية، ولاسيما في فترة الاستعمار الأوربي للدول العربية، وكله ثقة في إمكانيّة إقناعهم بتغيير أنفسهم وواقعهم بالعودة إلى كتاب الله وسنة رسوله مصداقا لقوله تعالى: ﴿**لَهُ مُعَقِّباتٌ مِن بَينِ يَدَيهِ وَمِن خَلفِهِ يَحفَظونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنفُسِهِم وَإِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَومٍ سوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ وَما لَهُم مِن دونِهِ مِن والٍ** ﴾[3].

ولعل ما دفع بالإصلاحيين وعلى رأسهم ابن باديس إلى اتخاذ القرآن الكريم، وسيلة لإقناع الجماهير العربية بالعودة إلى كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، هو قدرة القرآن الكريم على التأثير على النفوس والدفع بها إلى الإذعان والاقتناع والاتباعية. وهذا ما سنقف عليه في الفصل الموالي.

---

[1]- أندري ديرليك، عبد الحميد بن باديس (1307هـ\1358هـ)(1889م\1940م) مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية، ترجمة وتقديم: مازن بن صلاح مطبقاني، وزارة الثقافة، عالم الأفكار، الجزائر، 2013م، ص: 211

[2]-عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط(01)، 1402هـ -1982م، ص: 09

[3]- الرعد، الآية: 11

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾

المزمل(05)

الفصل الثاني

الخطاب القرآني وتأثيره على الذات المتلقية

- **الذات المتلقية في الخطاب القرآني الكريم**
- **الخطاب القرآني وقدرته التأثيرية على العرب**
- **رأي علماء التراث في التأثير النفسي للقرآن الكريم**
- **رأي علماء العصر الحديث في تأثير القرآن الكريم على المتلقي**
- **ابن باديس والسياق الثقافي في الجزائر إبانة الاستعمار الفرنسي**

•- الخطاب القرآني وتأثيره على الذات المتلقية

تعددت الدراسات والأبحاث حول الخطاب القرآني خدمة له، ومحاولة لكشف مكنوناته وأسراره اللغوية، والعلمية، والنفسية، وأكثر ما شغل هذه الدراسات هو سر إعجاز القرآن الكريم، وقد تباينت الآراء في تعليل هذا السر؛ فذهب فريق إلى القول بالإعجاز البياني وآخر بالإعجاز العلمي، وفريق ثالث بالإعجاز النفسي، ناهيك عن الذين ذهبوا إلى القول بالصرفة، وغيرها من الآراء. وما يعنينا في هذا الفصل هو تأثير القرآن الكريم على المتلقي وعليه سنعتمد على آراء الفريق الذي تبنى فكرة الإعجاز النفسي للقرآن الكريم.

- الذات المتلقية في القرآن الكريم

يحتل المتلقي في البحث النقدي الأدبي المعاصر المقام الأول بلا منازع؛ بوصفه المستهدف من قبل المخَاطَب الذي يروم تأسيس علاقة تفاعلية مع الآخر، معتمدا الإقناع آلية لاستقطاب المتلقي وجعله يذعن لما يطرح عليه من أراء وأقوال، والمتلقي في نظرية الحجاج هو المحور الأساسي، كونه العنصر الفعال في تنشيط العملية الحجاجية في أي خطاب؛ باعتباره على رأي بيرلمان ليس مجرد جمهور استماع إلى خطيب يتحدث في ساحة عامة، وإنما هو جمهور القراءة، أي هذه الشريحة الاجتماعية الواسعة من القراء ذوي الثقافات المختلفة، وما هم عليه من مستويات متفاوتة، مما يتطلب من المخَاطِب كل الانتباه والوعي لوظيفته الخطابيةأثناء مواجهته لهذا المتلقي.

وقد غُيِّب المتلقي أو أُهْمِلَ طويلا-حسب الأراء النقدية الحديثة- من طرف المناهج السيّاقة، والنسقيّة، التي أوقعت نفسها في مأزق نقدي بعد فشلها في مقاربة النصوص مقاربة بنيوية لاعتمادها على مبدأ المحايثة*، وللخروج من هذا المأزق ذهب بعض البنيويين وعلى

* - المحايثة في الأصل اللاتيني بمعنى يمكث في ، وهومفهوم من المفاهيم الرئيسية للفلسفة التأملية التقليدية والمدارس المثالية المعاصرة ، والمصطلح بهذا المعنى يرجع إلى أرسطو، اما بمعناه الدقيق فقد استخدم أول مرة في الفلسفة المدرسية (السكولائية) في العصور الوسطى والمعنى المعاصر للمصطلح هو الذي قدمه كانط، والمحايثة في مقابل المفارقة تدل على حضور "الشيء في ذاته"، و"النقد المحايث" هو نقد لفكرة ما اونسق من الأفكار ينطلق من مقدمات الفكرة، أو النسق من الأفكار. والتاريخ المحايث للفلسفة هو تفسير مثالي للفلسفة على أنها عملية تحكمها فحسب قوانينها، وأنهاليست

رأسهم "رولان بارت" إلى الإعلان عن موت المؤلف وميلاد المتلقي (القارئ). وإذا كان ميلاد القارئ على يد البنيويين؛ فإنّ نجمه ما سطع إلا مع نظرية التلقي، التي أعادت له الاعتبار بجعله شريكا في إنتاج الأعمال الإبداعية، من خلال عملية الفهم والتأويل للنصوص الأدبية. ونظرية التلقي اهتمت بالفهم بوصفه عملية وظيفية، أو دال يسهم في عملية بناء المعنى وإنتاجه، كما اهتمت بدور القارئ في ملء الفراغات أو الفجوات العديدة التي تتخلل النّص بعدّه «آلة كسلانة تتطلب من القارئ اشتراكا حثيثا لملء فضاءات المسكوت عنه أو المقول سلفا التي تبقى عبارة عن بياض»[1]. وبهذه المشاركة الفعالة التي منحها كل من ياوس وآيزر- مؤسسي نظرية التلقي- للمتلقي، أصبح هذا الأخير محور الدراسات النقدية الحديثة وهو ما فسح المجال أمام الذات المتلقية للدخول في فضاء تحليل الخطابات المتنوعة المثيرة لتفاعل المتلقي معها.

ويشترط أن يكون هذا التفاعل ضمن عملية تواصلية «تتم في المستوى الثاني بين نّص قادر على أن يستوعب قارئه، وقارئ قادر على أن يستوعب نصه»[2] وليس هناك نّص قادر على استيعاب كل قرائه كالنص القرآني؛ باعتباره موجه لجميع النّاس على اختلاف مشاربهم وأجناسهم. لكن المتلقي إذا أراد أن يستوعب النّص القرآني فعليه بالتفقه في الدّين حتى يستطيع فهمه وتأويله، ومن ثمّ التفاعل معه تفاعلا ايجابيا، وذلك بالتبحر في العلوم العربية والصبر على كل عارض لنيلها، وإخلاص النية لله في فهم كتاب الله نّصا واستنباطا، والرغبة إلى الله في العون عليه فإنه لا يدرك خير إلا بعونه[3].

خاضعة لتأثير الاقتصاد والصراع الطبقي والوعي الاجتماعي [الموسوعة الفلسفية ، وضع لجنة من العلماء السوفيات، ترجمة : سمير كرم. طبعة دار الطليعة ، بيروت، ص 459.]

[1]- بارت، وتودوروف، وأخرون، نظريات القراءة "من البنيوية'لجمالية التلقي"، تر: عبدالرحمن بوعلي، دارالحوار للنشر والتوزيع، ط01، 2003م، ص: (155 – 156)

[2]- إدريس بلمليح، القراءة التفاعلية، دراسات لنصوص شعرية حديثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2000م، ص:06

[3]-ينظر: الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه و سلم في حماية الدعوة و المحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، (17)، الولايات المتحدة الأمريكية، ط01، 1416هـ - 1996م، ص: 21

وكون المرسل إليه هو المستهدف بالخطاب، لقي حظا وافرا من الاهتمام في القرآن الكريم، من حيث مخاطبته في الكثير من الآيات الداعية إياه إلى التعقل والتدبر والتفكر، واستدعاء فلسفة الوجود ليصل بنفسه إلى نتائج حقيقية من خلال إدراكه للكون والمحيط الذي يعيش فيه، مؤكدا على الآيات الكونية المحسوسة التي تتماشى وقصوره الفكري، كقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** ﴾[1] ثم ينتقل به من المحسوسات إلى ما هو أبعد من حدود بصره كقوله تعالى: ﴿**قُلِ انظُروا ماذا فِي السَّماواتِ وَالأَرضِ وَما تُغنِي الآياتُ وَالنُّذُرُ عَن قَومٍ لا يُؤمِنونَ**﴾[2] فإذا ما اهتدى إلى ذلك واجهه بأدلة أكبر من الأولى: ﴿ **لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[3]. وهذا كله من أجل استدراج المتلقي إلى التفاعل مع الخطاب الرباني والدفع به إلى اتخاذ قرار يتماشى وفطرته الإنسانية، وما مخاطبة القرآن العظيم للعقل إلاّ ليعلمنا الرجوع إليه والاستفادة منه[4] بعيدا عن الاقتداء، واقتفاء أثار الآباء والأجداد؛ من عادات وتقاليد تحكمها أعراف شائعة بين النّاس، وذلك أن العمل بالعقل أمر من أوامر الخالق، ولا يعطله عن العمل إلا الحرص على هذه العادات، التي حاربهاالإسلام ودعا إلى تخطيها والتحرر منها، لكي يأتي التفكير سليما ولا يعوقه شيء من هذه العوائق التي تؤدي إلى شلل العقل وجموده[5] وبهذا فإنّ احترام عقل المتلقي وحريته شرط من شروط العملية الإقناعية في الدّين.

وحرية المتلقي ما تبناه بعض النقاد المعاصرين، أمثال بيرلمان وتيتيكا اللذان ذكرا هذا في كتابهما " مصنف الحجاج". من خلال محاولتهما «تخليص الحجاج من التهمة اللائطة بأصل نسبه وهو الخطابة، هذه التهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وبعقله أيضا... ومن ناحية ثانية على تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به

---

[1]- الغاشية ، الآية: 17-18-19-20

[2]- يونس، الآية: 101

[3]- غافر، الآية: 57

[4]- ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 379

[5]-ينظر: العقاد عباس محمود، التفكير فريضة إسلامية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م، ص: 03

في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، فالحجاج عندهما معقولية وحرية. وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة. ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية...والحجاج عكس العنف بكل مظاهره»[1] المنتشرة والمعروفة بين الجماهير.

وتعزيزا لحرية المتلقي وقف القرآن الكريم، في بداية التنزيل على ظاهرة إتباع النّاس ما ألفوا عليه آباءهم من شرك وكفر، منبه إياهم على استخدام العقل في فهم ما أنزل عليهم من آيات بينات، حتى لا يصدق عليهم قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** ﴾[2]. فالقرآن الكريم يحث على استعمال العقل الذي يقود المتلقي إلى معرفة الحقيقة الكونيّة والحقيقة الإلهيّة؛ بواسطة التدبر والتفكر والتساؤل والبحث عن الإجابة. والتدبر والتفكر والسؤال والجواب هي عمليات عقلية حجاجية، وقف عليها منظري الحجاج، ولاسيما مايير في نظرية المساءلة التي تعتمد على الانتقال من الذات الخالصة إلى أوساع الآخر[3].

ولاغرو أن نجد القرآن الكريم يخاطب في المتلقي العقل؛ وذلك لأن العقل*مرتبط بالفطنة والذكاء والفكر، وصواب بديهة الفكر من صحة العقل[4] وهذه المؤهلات هي التي تصنع نوعية المتلقي والملقي. وهو ما وقف عليه القاضي الجرجاني* في قوله:«وتجد الشاعر أشعر من الشاعر

---

[1]- فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص: 298

[2]- سورة البقرة: الآية (170-171)

[3]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 105

* وقد جعل قدامة بن جعفر من أقسام العقل الصدع بالحجة[أبوالفرج قدامة بن جعفر، نقدالشعر، تح: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978م، ص: 67]

[4]- ينظر: أبوحيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت، مج: 1، ص: 43

* هو أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني الملقب بالقاضي، ولد في جرجان سنة 290هـ ، ونشأ بها، وكانت الدولة الإسلامية قد بلغت نضجها العلمي. جاب الأرض فزار العراق والشام والحجاز، ولقي مشايخ وقته وعلماء عصره، اشتهر بالفقه والأدب وتفسير القرآن الكريم، واشتغل بالتاريخ وله فيها آثار. قال فيه صاحب اليتيمة: "حسنة جرجان، وفرد الزمان، ونادرة الفلك، وإنسان حدقة العلم، ودرة تاج الأدب، وفارس عسكر الشعر، يجمع خط ابن مقلة، إلى نثر الجاحظ، ونظم البحتري، وينظم عقد الإحسان والإتقان في كل ما يتعاطاه". توفى سنة 366هـ من آثاره: "تفسير القرآن

والخطيب أبلغ من الخطيب، فهل لذلك إلا من جهة الطبع والذكاء، وحدّة القريحة والفطنة»[1]. وقد جاء على لسان أحد الشعراء العرب القدامى[2]

أرى العقــل مـرآة الطبيعة إذ بـــهنرى صور الأشياء في عالم الفكـر.**

ذو العقل في معترك الأقدار مقتدرلكـــن ذا الجهل مغلوب ومغلول**

وعقل ذي الحزم مرآة الأمــور بها **يرى الحقائق والمجهــول مجهول

وما تركيز القرآن الكريم على العقل إلالأجل إشراك المتلقي، في فهم واستنباطالرسالة الموجهة إليهمن طرف المرسل (الله)، وذلك بما أودعفيه من آليات حجاجية، كفطرة الإدراك والتدبر والنظر والتلقي والتمييز والموازنة والكشف عن أسرار آيات الله المستودعة في خبايا النفس البشرية وما يحيط بها، وفق ما علمه من نواميس الوجود وأسبابها ومسبباتها[3]، والقرآن الكريم موجه للخاص والعام، وعليه تنوع خطابه على حسب تنوع المخَاطَبين؛إذ هم «فيه نوعان على الأقل: نوع يذكر داخل النّص القرآني وهذا بدوره قسمان: قسم مذكور معين باسمه أو لقبه أو بضمير الخطاب الذي يعيّنه »[4] شأن خطاب الله لرسله وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم، وخطاب بني إسرائيل، وخطاب الذين آمنوا، وخطاب أهل الكتاب... ويمكننا أن

الكريم"، و"تهذيب التاريخ" و"الوساطة بين المتنبي وخصومه" ، وله ديوان شعر جامع لكل الأغراض. [ينظر: القاضي عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، مقدمة الكتاب(د- هـ -و)، وينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، وحققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط(01)، 1410هـ-1989م، ج(04)، ص: 353]

[1]- القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1386هـ - 1966م، ص: 16

[2]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، 1425-1426هـ\2005م، ص: 510

[3]- ينظر: اسماعيل سعيد رضوان عليان عبد الله الحولي، العقل في السنة النبوية، مجلة الجامعة الإسلامية(سلسلة الدراسات الشرعية)، فلسطين، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، 2005م، ص: 262

[4] - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص: 41

نقسم هؤلاء المتلقين إلى "جمهور خاص" و"جمهور عام" كما اصطلح عليه من طرف بيرلمان وتيتكا.

مخاطبة الجمهور الخاص:

مخاطبة الرسول عليه الصلاة والسلام

حدد الخطاب القرآني، منذ الوهلة الأولى الوضع المناسب للذات المحمدية«حيث توضع هذه الذات منذ الوحي الأول في مقام المخاطب المفرد، وسينزل الوحي في الواقع على ذات مخاطبة، تؤديه واسطة عن الذات المتكلمة تستعمل هنا مباشرة اللغة الإلهية لتأمر بالقراءة أميا لا يتخيل نفسه قارئا»[1]ولا معلما. ويكشف لنا مالك بن نبي*في كتابه "الظاهرة القرآنية"عن

---

[1]– مالك بن نبي، مشكلات الحضارة "الظاهرة القرآنية"، ترجمة: عبد الصبور شاهين ، تقديم: محمد عبد الله دراز، ومحمود محمد شاكر، دار الفكر المعاصر، سوريا، دمشق، ص: 162

*مالك بن نبي: مفكر وأديب وفيلسوف جزائري، ولد بقسنطينة مدينة العلم والعلماء، سنة (1905م) – مطلع القرن العشرين– من أسرة محافظة، تعلم القرآن الكريم في سن مبكرة بتبسة حيث كان يشتغل والده في إحدى الوظائف الإدارية، ثم التحق بالمدرسة الفرنسية وتدرج في أطوارها المختلفة حتى أتم دراسته الثانوية سنة 1925م. في مرحلة مبكرة من عمره بدأت تظهر عليه ملامح شخصيته الخصبة، وتتجلى علامات نبوغه، وولعه بالقراءة والمطالعة والكتابة، التقى بالإمام عبد الحميد بن باديس وبرغم إعجابه الشديد بأفكاره الإصلاحية وتقديره لصاحبها، لم ينضم إلى أعضاء جمعية علماء المسلمين. غير أنه بقي يتابع أخبارها عبر ما ينشر في الصحف. كما كان مدمنا على قراءة إفتتاحية "الشهاب" التي كان يكتبها ابن باديس. قام بنشر بعض مقالاته في جريدة البصائر. بعد تخرجه من التّعليم سنة 1925م اشتغل مترجما لكنه سرعان ما تخلى عنها. سنة 1930م سافر إلى فرنسا لإكمال دراسته العلمية فتخرج منها مهندسا في الكهرباء. كان له نشاط متنوع كبير بفرنسا في مجال السياسة والفكر والتربية والتعليم والإصلاح، لاسيما بعد فراغه من الدراسة سنة1935م. احتك بالمناضلين من الحزب الوطني الجزائري"نجم شمال إفريقيا" وانضم إلى جمعية الطلبة المسلمين، وشرع في إلقاء المحاضرات واهتم بتعليم الجزائريين المهاجرين. إنّه عرف المفاتيح التي تفتح بها أبواب الحضارة، واجتهد من أجل التعريف بتلك المفاتيح. سنة1956م غادر فرنسا وقصد مصر وهناك جند نفسه لخدمة الثورة التحريرية بقلمه وأفكاره. باقتحامه عالم الفكر والأدب والصحافة. عُرف قدره من طرف رجال السياسة والفكر والدين بمصر فترجمت أعماله التي كتبها بالفرنسية إلى العربية لما تحمله من أراء وأفكار مناهضة للاستعمار وداعية للتحرر والنهوض بالأمة الإسلامية من جديد. وقد قال عنه المفكر السوري الأستاذ محمد العبدة: "مالك بن نبي مفكر جزائري قضى حياته مجاهدا من أجل حضارة إسلامية خالدة". بعد الاستقلال عاد إلى الجزائر سنة 1963م، اشتغل بوزارة التعليم العالي غير أنه تخلى عنها وولى وجهته شطر آفاق العلم والفكر، ملازما كتابة المقالات والكتب. توفى سنة 1973م. من أثاره: الطاهرة القرآنية التي أصدره سنة 1948 بالفرنسية ثم ترجمه عبد الصبور إلى العربية. شروط النهضة سنة 1948م وترجم على العربية سنة 1957م، في مهب المعركة، مذكرات شاهد القرن، مشكلة الثقافة... وغيها من الكتب. [ينظر: محمد العبدة، مالك بن نبي مفكر اجتماعي

مكانة الذات المحمدية الحاضرة دائما في الخطاب القرآني، بوصفها الذات المتلقية المقصودة أساسا بهذا الخطاب الربّاني الذي ستقوم بدورها بإرساله وتقديمه لكافة المتلقين.

وذلك، من خلال شرحه لقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُم فِي البَرِّ وَالبَحرِ حَتّى إِذا كُنتُم فِي الفُلكِ وَجَرَينَ بِهِم بِريحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحوا بِها جاءَتها ريحٌ عاصِفٌ وَجاءَهُمُ المَوجُ مِن كُلِّ مَكانٍ وَظَنّوا أَنَّهُم أُحيطَ بِهِم دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصينَ لَهُ الدّينَ لَئِن أَنجَيتَنا مِن هذِهِ لَنَكونَنَّ مِنَ الشّاكِرينَ**﴾[1]. حيث قال مالك: «ففي هذه الآية نجد أن الانتقال غير العادي من ضمير "كم" إلى ضمير"هم" جدير بالملاحظة...فنحن نلاحظ في هذا الخروج عن المألوف أن الذات المحمدية تتمثل في وضوح وعلى التوالي في دورين مختلفين، فهي مخاطب مقصود مباشرة داخل في ضمير المخاطبين الذين يتوجه إليهم الخطاب، ثمّ إنّها تصير شاهدا غير مقصود مباشرة، موضوعا بصفة طارئة أمام مشهد عبر عنه القرآن بضمير الغائبين»[2]. والمعنى أن الرسول عليه الصلاة والسلام تتنوع وضعية تلقيه للقرآن الكريم، فمرة يكون متلقيا مقصودا بعينه، ومرة يكون فاعلا ضمنيا يتغير وضعه بالنسبة للفاعل الحقيقي[3] أو المتكلم الحقيقي الذي هو الله جل جلاله منزل الخطاب القرآني.

وهكذا يتضح أن الخطاب القرآني قائم على أركان العملية التخاطبية من: متكلم أو باث هو الله عز وجل، ومستقبل أو متلق هو الرسول صلى الله عليه وسلم، ورسالة يمثلها النّص القرآني، ومرجع يعود على ظروف شبه الجزيرة العربية، ومناسبات وأسباب نزول الآيات القرآنية، والقناة أو كما سماها مالك بن نبي الواسطة وتتمثل في جبريل عليه السلام، أما السنن فهي عبارة عن لغة الوحي.

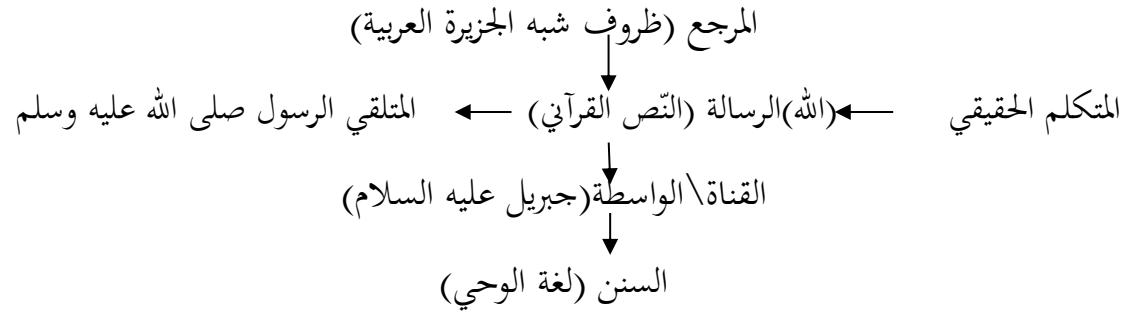
وتأسيسا على ما قيل، يمكننا تشكيل نموذج تواصلي للخطاب القرآني كما يلي:

ورائد إصلاحي، (1323هـ-1393هـ\1905م- 1973م)، سلسلة علماء ومفكرون معاصرون-لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم-(31)، دار القلم، دمشق، ط(01)، 1427هـ-2006م، ص: [22\67و101\157]. ورشيد أوزاني، مالك بن نبي، سلسلة مصابيح الأمة، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، 2014، ص: 3-4-5-6-7-8]

[1]- سورة يونس، الآية 22

[2] - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص: 164

[3]-ينظر: المرجع نفسه، ص: 165



والرسول عليه الصلاة والسلام قبل أن يتلقى الوحي، اختار لنفسه الخلوة بغار حراء ليتأمل ويتفكر في مخلوقات الله وفي فضائه الواسع، متسائلا عن صانع ومبدع هذا الكون، وما كانت خلوته واعتزاله النّاس إلا حكمة من رب العالمين، لتصفو نفسه وتستعد كل الاستعداد لتلقي ما سيلقى عليه من آيات قرآنية لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا**﴾[1] ويبين ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية أن المقصود بـ :«القول الثقيل هو القرآن وإلقاؤه عليه: إبلاغه له بطريق الوحي بواسطة الملك... والثقل الموصوف به القول مجازي لا محالة. مستعار لصعوبة حفظه لاشتماله على معان ليست من معتاد ما يجول في مدارك قومه...و يستعار ثقل القول لاشتماله على معان وافرة يحتاج العلم بها لدقة النظر وذلك بكمال هديه ووفرة معانيه...وحسبك أنه حوى من المعارف والعلوم مالا يفي العقل بالإحاطة به فكم غاصت فيه أفهام العلماء من فقهاء ومتكلمين وبلغاء ولغويين وحكماء فشابه الشيء الثقيل في أنّه لا يقوى الواحد على الاستقلال بمعانيه »[2] أي ستستقبل يا محمد كلاما لست معتادا على سماعه، كلاما يفوق طاقتك الإدراكية وطاقة قومك وهو ما سيفتح عليك بابا لا يغلق من الجدل والنقاش، لكن اطمئن كل ما ستتعرض له لن تقف أمامه موقف المحاجج العاجز، بل ستقف موقف المحاجج الواثق من حججه ودلائله وبراهينه المقنعة للخصوم، وذلك: ﴿... **إِنَّك لتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ** ﴾[3] والمراد أنّ القرآن الكريم هو حجة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حجة قوة وسلطة لا قدرة لأحد على معارضتها.

[1]- سورة المزمل، الآية: 05

[2]- ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج(29)، ص: 261-262

[3]- سورة النمل، الآية: 06

والرسول صلى الله عليه وسلم بفطرته السليمة وعقله الكامل، اهتدى إلى خالقه، من خلال تفكيره وتأمله وتساؤلاته الملحة على معرفة حقيقة وكنه الذات الفاعلة لهذا الكون، والباعثة لهذا الإنسّان وما سر وجود هذا الوجود ؟. غير أنّه ازداد إيمانا، ويقينا وقناعة بعد نزول الوحي عليه، وتلقيه للرسالة الداعية إلى عبادة الواحد الأحد، التي تلقاها بكل استسلام وإذعان وخشوع لله منفذا لأوامره، ونواهيه. وذلك لأن الله أعده إعدادا وأهله تأهيلا مناسبا، ومكافئا للمهمة التي ستلقى على عاتقه، وهي مهمة لا يقوم بها إلا أولوا العزم من الأنبياء والرسل، الذين اجتباهم للاضطلاع بمسؤولية تغيير الواقع لقوله عز وجل: ﴿**أُولئِكَ الَّذينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيهِم مِنَ النَّبِيّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّن حَمَلنا مَعَ نوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إبراهيمَ وَإِسرائيلَ وَمِمَّن هَدَينا وَاجتَبَينا إِذا تُتلى عَلَيهِم آياتُ الرَّحمنِ خَرّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا**﴾[1] والله اختار هؤلاء الأخيار لأنّه أعلم وأعرف بمعادن النّاس إذ قال: ﴿ **وَإِذا جاءَتهُم آيَةٌ قالوا لَن نُؤمِنَ حَتّى نُؤتى مِثلَ ما أوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعلَمُ حَيثُ يَجعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصيبُ الَّذينَ أَجرَموا صَغارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذابٌ شَديدٌ بِما كانوا يَمكُرونَ**﴾[2]

والله أعلم وأدرى بقدرة رسله وأنبيائه على تحمل عبأ مسؤولية نشر كلمة التوحيد. ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوة خلقه، جمع من الصفات والأخلاق؛ إذ «جمع هدي الأولين، وأكملت له الفضائل، وجمع ما تفرق من الخصائص، والمزايا العظيمة، وفي إفراده بالذكر ترك، عده مع الأولين رمز بديع إلى فذاذته وتفرد مقداره»[3]، وقد وصفه الله بالعظيم بقوله﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[4]وهذا ما يجعل من شخصيته الفذة المنفردة، بالمنظور النقدي المعاصر، أو بالأحرى بالمنظور الحجاجي حجة قائمة بذاتها، كونها قدوة ونموذجا فرضت نفسها على البشرية جمعاء.

حيث واجه الرسول عليه الصلاة والسلام في دعوته إلى الدّين الجديد، أصنافا من النّاس تباينت معتقداتهم، فمنهم: «أهل كتاب بدلوا من أحكامه، وكفروا بوحدانيته، وأشركوا بالله ما

---

[1]- سورة مريم، الآية: 58

[2]- سورة الأنعام، الآية: 124

[3]- ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج07، ص: 3355

[4]- سورة القلم، الآية: 04

لم ينزل به سلطانا، فافتعلوا كذبا صاغوه بألسنتهم، فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم...وصنف كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله، ونصبوا بأيديهم حجارة وخشبا وصورا استحسنوها، ونبزوا أسماء افتعلوها، ودعوها آلهة عبدوها، فإذا استحسنوا غير ما عبدوا منها ألقوه ونصبوا بأيديهم غيره فعبدوه: فأولئك العرب*»[1]. والعرب هم الذين تشرفوا بانتماء الرسول صلى الله عليه وسلم إليهم، وهم أول من واجههم بدعوته لقوله تعالى: ﴿ **لَقَد جاءَكُم رَسولٌ مِن أَنفُسِكُم عَزيزٌ عَلَيهِ ما عَنِتُّم حَريصٌ عَلَيكُم بِالمُؤمِنينَ رَءوفٌ رَحيمٌ** ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ** ﴾[3] وقد خص القرآن عشيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وقومه بالذكر في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ** ﴾[4]، وفي قوله تعالى أيضا: ﴿ **وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ** ﴾[5]. وهذا لأنهم كانوا أهل نسب وعز

---

* – يُرجع الكثير من الباحثين تشريف الله تعالى العرب خاصة قريش منهم بابتداء الدعوة فيهم إلى كون العرب انطبعت بطابع فطري سليم لم تشبه شائبة التحضر إذ : لم يحافظ على الطبع العربي الصميم إلا صميم الجزيرة و منه مكة التي ظهر فيها الإسلام، هذا الوسط وإن كان عريقا في الصفات التي تسمّى بها العصر لأجلها جاهليّا ، لكنه بعيد عن الذل الذي يقتل العزة و الشرف من النفوس، و الجاهل يمكن أن تعلمه و الجافي يمكن أن تهذبه، و لكن الذليل الذي نشأ على الذل يعسر أو يتعذر أن تغرس في نفسه الذليلة المهينة عزة و إباء و شهامة تلحقه بالرجال. و يرى مالك بن نبي أن هناك فرق جوهري بين إنسان ما بعد الحضارة و إنسان ما قبل الحضارة إذ الإنسان الذي تفسخ حضاريا مخالف تماما للإنسان السابق على الحضارة أو الإنسان الفطري. أي العرب لم تكن لهم حضارة سابقة عن حضارة الإسلام مما أهلهم لإنجاز وثبة تاريخية حاسمة تمثلت في إخراج الناس من عبادة المخلوقات إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، و من جور الأديان إلى عدل الإسلام؛ أي من حالة الفصام و الخصام مع الفطرة، إلى حالة الوفاق و الوئام معها. [عمار طالبي، ابن باديس حياته و أثاره، ج04، ص: 64. وينظر: مالك بن نبي، مشكلات الحضارة" شروط النهضة"، تر: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، باشراف: ندوة مالك بن بني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1306هـ-1986م، ص: 70. وينظر: الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه و سلم في حماية الدعوة و المحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية.

[1] – الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، ص: 15 – 16

[2] – سورة التوبة، الآية: 128

[3] – سورة الشورى، الآية: 07

[4] – سورة الشعراء، الآية: 214

[5] – سورة الزخرف، الآية : 44

وشرف؛ بل كانوا من أعظم الأمم أخلاقا، وأصفاهم فطرة، لذلك اختيروا لأن يكونوا حاملي الدعوة الإسلامية، وما كان الله سبحانه وتعالى ليضع رسالته العظيمة في غير أمة عظيمة «إذ لا ينهض بالجليل من الأعمال إلا الجليل من الأمم والرجال، ولا يقوم بالعظائم إلا العظام من النّاس»[1] ومنْ أعظم من سيد البشرية محمد صلى الله عليه وسلم وقومه؟.

وإذا نظرنا بالمنظور النقدي المعاصر، إلى نسب الرسول صلى الله عليه وسلم وانتمائه للعرب لرأينا، أنّ علاقة الرسول صلى الله عليه وسلم بقومه، هي حجة عرفت من طرف الحجاجيين بـ: «حجة المتلازمين: وهي الحجة التي تجمع بين فكرتين أو وضعيتين متلازمتين فلا يمكن اعتبار إحداهما دون استحضار الأخرى»[2] إذ أننا لا نذكر الرسول صلى الله عليه وسلم إلا واستحضرنا قومه العرب وكذلك العكس. ويمكننا أن نمثل لهذه الحجة تمثيلا استدلاليا:

العرب ⟵ أشرف الأقوام

قريش ⟵ أشرف العرب

محمد صلى الله عليه و سلم ⟵ أشرف قريش

إذن

محمد صلى الله عليه وسلم ⟵ أشرف العرب وأشرف الأقوام قاطبة.

ويمكننا أيضا أن نمثلها في سلم حجاجي:

- محمد صلى الله عليه وسلم
- قريش
- العرب
- الأقوام من غير العرب

ودعوة الرسول صلى الله عليه وسلم هي دعوة تغيير للأوضاع العقدية، والاجتماعية، والسياسية، وهي دعوة لإزالة ما ران على القلوب من شرك وجحود؛ إذ كان العالم العربي قبل

[1]- عمار طالبي، ابن باديس حياته و أثاره، ج04، ص: 59

[2]- محمد طروس، النظرية الحجاجية "من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية"، ص: 32

الإسلام«عالما متداعيا قد شارف النهاية...خلاصة ما يقال فيه إنّه عالم فقد العقيدة كما فقد النظام...أي فقد أسباب الطمأنينة في الباطن والظاهر»[1] فالإنسان العربي قبل بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأشدّ حاجة إلى التنوير وكشف ظلمات الجهل عنه. ومن حكمة الله أن أمر رسوله بأن يبدأ بقومه وعشيرته؛ لأنّهم أكثر النّاس معرفة به، إذ كان محل قبول واحترام وثقة من طرفهم، لمكارم أخلاقه، وإنسانيته العظيمة.

وذلك أنّ الصفات الحميدة للرسول صلى الله عليه وسلم وأخلاقه التي عرف بها، ما سيساعده على مخاطبة قومه ودعوتهم إلى الإيمان والتوحيد، وعلى إقناعهم بالدخول في الدّين الجديد. إذ من شروط الإقناع حسب أرسطو أخلاق القائل وهو ما أسماه بحجة الإيتوسethos«باعتبارها وسيلة إقناعية إذا ما استطاع خطابه الإيحاء بالثقة إلى مخاطبيه، بما أن الإنسان اعتاد على الوثوق بالأخيار بخصوص القضايا الإشكالية والدقيقة. لكن هذه الثقة المتحدث عنها، يلزم أن تكون وليدة الخطاب ذاته، وليست متأتية من أحكام القيمة المسندة إليه»[2] وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم هو القرآن الكريم؛ وقد أثبت التاريخ منذ نزول الوحي إلى يومنا هذا على قدرة الخطاب القرآني، على بعث الثقة والطمأنينة في نفوس مستمعيه على اختلاف معتقداتهم.

وتعددت وظائف الرسول عليه الصلاة والسلام في الخطاب القرآني، من متلق إلى مخاطب، ومن متلق مباشر بتوجيه الكلام مباشرة إليه وكأنّه هو المقصود وحده بالخطاب كما أُمِر في قوله تعالى: ﴿**فَاصدَع بِما تُؤمَرُ وَأَعرِض عَنِ المُشرِكينَ إِنّا كَفَيناكَ المُستَهزِئينَ**﴾[3] أو بأمره بمحاربة الكافرين، والمنافقين في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[4] وكذلك في قوله تعالى: ﴿ **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا**

[1] - العقاد عباس محمود، عبقرية محمد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م، ص: 14

[2] - أمينة الدهري، الحجاج و بناء الخطاب "في ضوء البلاغة الجديدة"، شركة النشر و التوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط01، 1432هـ - 2011م، ص: 92

[3] - سورة الحجر، الآية: 94

[4] - سورة التحريم، الآية: 09

كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾[1]، وتتنوع الآيات التي تؤكد على أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام كان المعني بالخطاب؛ كقوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَوَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ**﴾[2] وفي القصّ عليه بعض القصص كقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ**﴾[3]. وقد يطمئنه أو يصبّره كقوله عز وجل: ﴿**فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِوَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا**﴾[4].

هذا، ويتحول الرسول عليه الصلاة والسلام في النّص القرآني «من ذات متلقيّة للخطاب إلى موضوع لهذا الخطاب»[5] كقوله تعالى: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ**﴾[6] أو كقوله تعالى: ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا** ﴾[7].

وقد اتسم القرآن الكريم بانفتاحه على المخَاطَب المتعدد «فهناك أولا الناطق المرسل هو الله وهو يوجّه رسالة إلى مرسل له أوّل هو محمّد. وهو نفسه مبلّغ، و لكنه ليس ناطقا مؤلفا،

---

[1]- سورة البقرة ، الآية: 144

[2]- سورة الشّرح، الآية 1- 2

[3]- سورة غافر، الآية: 78

[4]- سورة المعارج، الآية : 5-6-7-8-9-10

[5]- محمود المصفار، سيميائية القرآن بين الحجاج و الإعجاز، وحدة تحليل الخطاب، نشر و توزيع شركة المنى، صفاقس، ص: 68

[6]- سورة آل عمران، الآية 144

[7]- سورة الفتح، الآية :29

إنّه مبلّغ الرسالة إلى مرسل ثان هو الكائنات البشرية أو البشر»[1]فالرسول صلى الله عليه وسلم يتلق خطاب الله تعالى، ثم وبصفته الوسيط بين الله والنّاس، يقوم بتبليغه إلى كافة النّاس دون تمييز، تاركا لهم حرية الأخذ أو الترك لما عرضه عليهم، مؤكدا على أصحابه وأتباعه البقاء على العهد ومواصلة المشوار بعده في التبليغ عنه، وذلك لأنهم من أوائل الجماهير الذين لازموه طيلة فترة الوحي كمتلقيين نموذجيين، ليتحولوا فيما بعد –التحاق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى– إلى مبلغين ودعاة إلى الإسلام، ومخاطبين لمتلقين جدد، متخذين من السنة النبوية الشريفة _الفعلية والقولية والتقريرية– قدوة ومثالا.

ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: «أن الرسول صلى الله عليه و سلم قال في حجة الوداع " **أيها النّاس أي يوم هذا؟**" قالوا يوم حرام، "**قال: أي بلد هذا؟**"قالوا: بلد حرام، "**قال: وأي شهر هذا؟**" قالوا: شهر حرام، "**قال: فإن أموالكم و دماءكم و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا فيشهركم هذا**" ثم أعادها مرارا ثم رفع أصبعه إلى السماء **فقال "اللهم هل بلغت؟"**...ثم**قال " ألا فليبلغ الشاهد الغائب لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"**»[2]. إنّ عبارة " **ألا فليبلغ الشاهد الغائب**" لتعبير صريح عن تحميل الرسول صلى الله عليه و سلم للذين كانوا حاضرين شاهدين على خطبة حجة الوداع التي ألقاها عليهم في مشهد عظيم من النّاس، مسؤولية نشر وتبليغ رسالة الله في أرضه لكافة البشرية.

إستنادا إلى ما قيل؛ فإنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان المستهدف الأول لتلقي الخطاب القرآني، وذلك للدور الذي سيقوم به من تيسير فهم القرآن بتبيان آياته، وتوضيح غاياته، وتحديد مفاهيمه، وتفسير أحكامه لقوله تعالى: ﴿**وأَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ**﴾[3]. كما ركز القرآن الكريم عن أهمية تفاعل المتلقي مع النّص

---

[1]– محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط (01)، 2001م، ط(02)، 2005م. **ص**: 153

[2]– أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه، الشيخ: شعيب الأرناؤوط ، علق عليه : عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ج(03)، حديث رقم: 2036، ص: 476

[3]– سورة النحل ، الآية: 44

القرآني من خلال تركيزه على إيصال الخطاب إليه والحرص على تلقيه لهذا الخطاب واستيعابه كل الاستيعاب، ومن ثمة العمل على تبليغه.

– مخاطبة الجمهور العام:

توجه الله بخطابه إلى جمهور خاص، بل إلى أشخاص معيّنين معنيين بالخطاب، وبصيغ خطابية مختلفة منها: يا أيها الرسول، يا أيها النبي، يا آدم ، يا نوح، يا إبراهيم، يا موسى، يا بني إسرائيل، يا أهل الكتاب، يا أيها الكافرون، يا أيها الذين آمنوا...كما توجه إلى مخاطبة الجمهور العام، أو المتلقي العام المتمثل في الإنسان أينما وجد، مناديا إياه في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1]. إذ بدأت الآية الكريمة بنداء النّاس عامة ، فكان الأمر بالعبادة أول شيء يطلبه الله من عباده المتقدمين والمتأخرين؛ حيث «إن نظرت إلى صورة الخطاب فهو إنما واجه به ناسا سامعين فعمومه لمن لم يحضر وقت سماع هذه الآية، و لمن سيوجد من بعد. يكون بقرينة عموم التكليف وعدم قصد تخصيص الحاضرين وذلك أمر قد تواتر نقلا ومعنى فلا جرم أن يعم الجميع من غير حاجة إلى القياس، وإن نظرت إلى أن هذا من أضرب الخطاب الذي لا يكون لمعين فيترك فيه التعين ليعم كل من يصلح للمخاطبة بذلك»[2]. والأمر بالعبادة هو حرص من الله عز وجل على إبقاء علاقة التواصل المستمرة بينه و بين عباده.

وقد تشرف الإنسان بمناداة الله له بـ: "يا أيها النّاس" في عشرين موضعا* في القرآن الكريم، والمتفحص لهذه الآيات يجد أن النداء فيها للجميع وبصيغة العموم، وتتبع غالبا "يا أيها النّاس" بأحكام شرعية تنظم شؤون المجتمع المسلم، هذا المجتمع الذي صنع لنا أمة أخرجت النّاس من الظّلمات إلى النّور، وستكون شاهدة عليهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام، كما ستكون قطبا تستقطب أمم الأرض حول الهدي و دين الحق؛ إذ لم يغادر الرسول صلى الله

---

[1]– سورة البقرة، الآية: 21

[2]– محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج01، ص: 325

*– السور التي وردت فيها " يا أيها الناس" هي تسعة: البقرة ، الآية: 21–168، النساء، الآية: 01– 170–174، الأعراف، الآية: 158، يونس، الآية: 23–57–104–108، الحج، الآية: 01–05–49–73، النمل، الآية: 16، لقمان، الآية: 33، فاطر، الآية : 03–05–15، الحجرات، الآية: 13

عليه وسلم أتباعه، إلا وهم على المحجة البيضاء والكلمة السواء. لذلك حق على هؤلاء الأتباع، أن يتحولوا من متلقين لهدي الله الذي تلقوه بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مخاَطِبين قائمين بدور الوسيط بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين تابعيهم، ليتشكل لنا في النهاية سلسلة من المخاطِبين والمتلقين، والتي يمكن التمثيل لها بهذا المخطط:

الله ←الرسول صلى الله عليه وسلم ←أصحابه ← أتباعهم ← تابعي التابعين

ولنشر الدعوة الإسلامية يؤكد القرآن المجيد، على الشروط التي ينبغي أن يتصف بها الداعية إلى الإسلام،حتى يكون أهلا للثقة ومحل قبول من طرف الجماهير المستمعة له، ومن بين هذه الشروط: الحكمة المقرونة بعلم كتاب الله إذ تقوم الدعوة الإسلامية على «أساس ثابت، ومبدأ راسخ في مخاطبة الجماهير بصفة عامة، ويعتمد هذا المبدأ على الكلمة الطيبة، والحكمة البالغة، من غير عصبية أو عنف، لأن الحكمة تجعل القائم بعملية الإقناع يقدر الأمور حق قدرها، كما تجعله ينظر ببصيرة المؤمن ليرى حاجة الجمهور، فيعالجها بحسب ما يقتضيه الحال»[1] وبذلك ينفذ إلى قلوب متلقيه من أوسع الأبواب، فتنشرح له صدورهم، ويرون فيه الإنسان الرحيم بليونته، الطيب بمعاملته، الحريص على حلّ مشاكلهم، وإنقاذهم، وسعادتهم. مما يوجب إتباع إرشادات القائم بعملية الإقناع، والأخذ بنصائحه، والعمل وفق مشورته.

إذن؛ من الحكمة أن يكون المخاطب لغيره رحيما لينا مرنا في خطابه، عارفا لموضع الشدّة ومواضع الرفق والليونة، إذ يعرف الإمام ابن القيم، الحكمة بأنها : «فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي»[2] أي من الحكمة مراعاة مقتضى حال المتلقي. لذلك قال تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ**

[1]- خالد حسين حمدان، الإقناع أسسه و أهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم" دراسة وصفية تحليلية"، ص: 02

[2]- ابن القيم الجوزية، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط02، 1393هـ-1973م، ج02، ص: 479

اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1] وقال الله تعالى أيضا: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾**[2]

وقد بيّن الإمام السعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿ **ادعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ﴾**[3] معنى الحكمة وكيفية إقناع المخاطب على اختلاف نوعه، ومذهبه، وذوقه، وفهمه، بقوله: «ومن الحكمة، الدعوة بالعلم، لا بالجهل، والبدأة بالأهم، وبالأقرب إلى الأذهان والفهم وبما يكون قبوله أتم، وبالرفق واللين، فإنّ انقاد بالحكمة، وإلا فينتقل معه إلى الدعوة بالموعظة الحسنة، وهو الأمر والنهي المقرون بالترهيب والترغيب... فإن كان [المدعو] يرى أن ما هو عليه حق...فيجادل بالتي هي أحسن، وهي الطرق التي تكون أدعى لاستجابته عقلا ونقلا. ومن ذلك، الاحتجاج عليه بالأدلة التي كان يعتقدها، فإنه أقرب إلى حصول المقصود، وأن لا تؤدي المجادلة إلى خصام أو مشاتمة، تذهب بمقصودها ولا تحصل الفائدة منها، بل يكون القصد منها هداية الخلق إلى الحق لا المغالبة ونحوها»[4] أي من الحكمة تنويع أساليب عملية الإقناع على حسب قدرة المتلقي، فمخاطبة الكبير تختلف عن مخاطبة الصغير، ومخاطبة العالم تختلف عن الإنسان العادي أو الجاهل، ولا مخاطبة المرؤوس مثل مخاطبة الرئيس؛ بل ينبغي اختيار أسلوب المخاطبة كل بما يناسبه، لقوله تعالى: ﴿**وَما أَرسَلنا مِن رَسولٍ إِلّا بِلِسانِ قَومِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُم فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشاءُ وَيَهدي مَن يَشاءُ وَهُوَ العَزيزُ الحَكيمُ﴾**[5]

فالمخَاطِب الذي يسعى إلى إقناع متلقيه، عليه أن يراعي مدارك كل متلق، فيقدم له ما يلزمه من أفكار وتوجيهات وإرشادات، وبالأسلوب الذي يتماشى والوضع الاجتماعي والنفسي والعقائدي له، أي عليه أن ينتهج الأساليب المؤثرة التي يفهمها من يراد إقناعه، وبلغته

---

[1]- سورة آل عمران، الآية: 159

[2]- سورة البقرة، الآية: 269

[3]- سورة النحل، الآية 125

[4]- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، تقديم: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، ومحمد بن صالح العثيمين، تحقيق: عبد الرحمان بن علا اللويحق ، التصحيح و المراجعة: قسم البحث و الإعداد العلمي بمكتبة دار السلام، دار السلام للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، 1422هـ - 2002م، ص: 525

[5]- سورة إبراهيم، الآية 04

التي يفهمها حتى لا تبقى عنده شبهة، وحتى لا يخفى عليه الحق بسبب عدم البيان[الذي هو الفهم والإفهام حسب قول الجاحظ] أو بسبب عدم إقناعه بلغته[1]. ولذلك نزل القرآن الكريم بلغة العرب وعلى سبعة أحرف، أي على لهجات العرب المختلفة ليتمكنوا من فهمه والتواصل معه ومن ثمة تقام الحجة على الذين يفهمونه ولا يتبعون ما جاء في الكتاب المبين. بيد أنّ القرآن الكريم يبقى الوسيلة الوحيدة للتأثير في المتلقي، وجعله يتبع الدعاة والمصلحين، بما ميزه الله عن غيره من الخطابات الأخرى. هذا التميز الذي يرجعه بعض علماء السلف وعلماء العصر الحديث إلى القدرة التأثيرية للقرآن الكريم في نفوس المستمعين منذ زمن البعثة إلى يومنا هذا.

-الخطاب القرآني وقدرته التأثيرية على المتلقي.

للخطاب القرآني أثره البارز في الخطابات الإصلاحية العربية، لما يحمله من طاقة تأثيرية إقناعية تعمل على توجيه الجماهير الشعبية، وليس جديدا على القرآن الكريم هذا إذ منذ نزوله تأثر النّاس بسحره وبيانه، كما تفاعل العقل العربي مع أوامر الله التي جاء بها النّص القرآني المتمثلة في تدبر الكتاب والتفكر في معانيه والاهتداء بآياته، متسائلا متأملا باحثا عن الأدلة التي تسوقه إلى سر الآيات الكونية والنفسية. وما يجب الإشارة إليه هو أن للقرآن الكريم قدرة على التأثير في المتلقي «تأثيرا حجاجيا ومن ثم عقليا بالإضافة إلى ماله من قدرة على التأثير العاطفي في قلوب أولئك المتلقّين ممن أذعنوا له وصدقوا به وانقادوا إليه عن حماس ديني بحت وعن عاطفة خالصة وإيمان محض لكونه من عند عزيز حكيم»[(2)]وهو ما حدث مع الأوائل.

- تأثير القرآن الكريم على العرب

خاطب القرآن الكريم الفطرة البشرية المتأصلة في ذات المتلقي العربي، الذي اشتهر وتميز ببلاغته وفصاحته اللغوية والبيانية؛ إذ «كل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنّه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة... وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلّفون، وكان الكلام الجيّد أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر... والكلام

[1]- ينظر: خالد حسين حمدان، الإقناع أسسه و أهدافه، ص: 14-15

[2]- عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص: 58-59

عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفُّظ، ويحتاجوا إلى تدارس... فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب»[1].ومع كل هذا عجز العرب أرباب الفصاحة والبيان، أمام القدرة التأثيرية للقرآن الكريم، وكثيرة هي القصص الدالة على اعتراف صناديد قريش بانبهارهم بسحر البيان القرآني، وقصة الوليد بن المغيرة خير دليل على أنّ القرآن «معجزة عقلية برهانية بيانية وعرفانية في الوقت نفسه، خالدة ممتدة مستمرة الإعجاز والإقناع ، مجردة عن حدود الزمان والمكان مخاطبة لعقل الإنسان»[2] وقلبه.

إذ أعرب الوليد بن المغيرة عن انبهاره بالقرآن الكريم، حينما سمع رسول الله صلى الله عليه سلم يتلو قوله تعالى: ﴿ **حم تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ** ﴾[3]قائلا لقومه: والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الأنس ولا هو من كلام الجن إنّ له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنّ أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وأنّه يعلو وما يعلى عليه، ولشدّة تأثره بالقرآن الكريم ظن زعماء قريش أنّه أسلم، فقالوا عنه "صبأ والله الوليد" وهو ريحانة قريش والله لتصبأن قريش كلهم. فدعوه واجتمعوا به محاولين إقناعه بأنّ ما سمعه ما هو إلا كلام عادي من عند محمد فقال لهم: تزعمون أن محمداً مجنون فهل رأيتموه يخنق قط؟ قالوا اللهم لا، قال: تزعمون أنه كاهن فهل رأيتموه تكهن قط؟ قالوا اللهم لا، قال: تزعمون أنه كذاب فهل جربتم عليه شيئاً من الكذب؟ قالوا لا، ومازالوا به حتى أقنعوه بأن يفكر معهم فيما يقولون عن هذا الكلام فقال: ما هو إلا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه فهو ساحر وما يقوله سحر يؤثر عن غيره. [4]

---

[1]- الجاحظ أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبين، ج03، ص: 28- 29

- معتصم بابكر مصطفى، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، كتاب الأمة-سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الدوحة، ط(01)، العدد: 95، جمادي الأولى، 1424هـ\2003م، ، ص: 05

[3]- سورة غافر، الآية: 1-2-3

[4]- ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية "باب مجادلة النبي صلى الله عليه وسلم وإقامة الحجة الدامغة عليهم واعترافهم في أنفسهم بالحق وإن أظهروا المخالفة عنادا وحسدا وبغيا وجحودا"، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز

إذن؛ ما الذي جعل الوليد يقف حائرا أمام ما سمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام؟ . وما حدث له حتى يعود لقومه بغير الوجه الذي ذهب به؟ وما الذي جعله يصفه بالسحر دون كل الصفات؟ فمما لا شك فيه أن تأثير القرآن البليغ الأخاذ للنفوس هو الذي فعل فيه فعلته، فسيطر على عقله وهز قلبه وقلب كيانه، وما منعه من الإسلام إلا العناد والكبرياء. وهو ما يؤكد عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: : ﴿ **ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًاوَبَنِينَ شُهُودًاوَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًاثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَكَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًاسَأُرْهِقُهُ صَعُودًا إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَفَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَثُمَّ نَظَرَثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُإِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ سَأُصْلِيهِ سَقَرَوَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ** ﴾[1].

وقد كان الأنبياء والرسل أكثر النّاس تأثرا، إذ كانوا إذا سمعوا كلام الله يتلى عليهم، وقعوا له سجدا وبكيا، لذلك قال عنهم تعالى: ﴿ **أُولئِكَ الَّذينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيهِم مِنَ النَّبِيّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّن حَمَلنا مَعَ نوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبراهيمَ وَإِسرائيلَ وَمِمَّن هَدَينا وَاجتَبَينا إِذا تُتلى عَلَيهِم آياتُ الرَّحمنِ خَرّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا**﴾[2] فالسجود والبكاء علامة على الاستسلام والخضوع والشكر على ما أنعم الله عليهم من النعم؛ أي «إذا سمعوا كلام الله المتضمن حججه ودلائله وبراهينه، سجدوا لربهم خضوعا واستكانة، وحمدا وشكرا على ما هم فيه من النعم العظيمة»[3] وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثرهم تأثرا بسماع القرآن الكريم، إذ روي عن عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه قوله: قال لي النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم: «اقرأ عليّ، قلت: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: فإنّي أحبّ أن أسمعه من غيري فقرأت عليه سورة النّساء، حتّى بلغت ﴿**فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ**

البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط(01)، 1417هـ-1997م، الجزء الرابع، ص152- 153، وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج(01)، ص: 191]

[1]- سورة المدثر، الآية: (من: 11 حتى 27)

[2]- سورة مريم، الآية : 58

[3]- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط(01)، 1418هـ- 1997م، ط(02)، 1420 هـ- 1999م الجزء: 05 [الإسراء- المؤمنون]، ص: 242 [المكتبة الوقفية]

شَهِيداً﴾[1]، قال لي: كف أو- أمسك-، فرأيت عينيه تذرفان»[2]وما بكاء رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا دلالة على شدة تأثره بما سمعه من القرآن المجيد.

والثابت في كتب السيرة أن تأثير القرآن الكريم كان أقوى ضربة توجه للمشركين في مكة؛ حيث كان رسول الله إذا جهر بالقرآن في الصلاة ابتعد عنه المشركون وتفرقوا، إما خشية أن يتمكن من نفوسهم فيتركوا دين أبائهم ويدخلون في دين محمد صلوات الله عليه، أو خشية أن يسمعوا ما لايحبون من الآيات التي تصرح بضلالهم وتسفيه عقولهم وأحلامهم وتحقير وتقبيح ما هم عليه من عبادة الأصنام -آلهتهم المزعومة- فتقام عليهم الحجة باعترافهم بين أنفسهم بالحق. وقد ذكر ابن هشام* في السيرة النبوية أنّه كان إذا «جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن وهو يصلي، يتفرقوا عنه ويأبون أن يستمعوا له، فكان الرجل منهم إذا أراد أن يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض ما يتلو من القرآن وهو يصلي، استرق السمع دونهم فرقا منهم، فإن رأى أنهم قد عرفوا أنّه يستمع منه، ذهب خشية أذاهم فلم يستمع، وإن خفض رسول الله صلى الله عليه و سلم صوته فظن الذي يستمع أنهم لا يستمعون شيئا من قراءته وسمع هو شيئا دونهم أصاخ له يستمع منه»[3] فمراعاة لهؤلاء المستمعين الضعفاء من

---

[1]- النساء، الآية: 41

[2]- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، (صحيح البخاري)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة(مصورة عن السلطانية باضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط(01)، 1422هـ، الجزء(06)، باب البكاء عند قراءة القرآن، رقم الحديث(5055)، ص:197)

* أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، اشتهر بحمل العلم ، ومتقدم في علم الانساب والنحو، وهو من مصر وأصله من البصرة، له كتاب في أنساب حمير وملوكها، وكتاب في شرح ما وقع في أشعار السير من غريب، ومن أهم أعماله جمع سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من "المغازي والسير" لابن إسحاق وهذبها ولخصها وشرحها وهي الموجودة بين أيدينا المعروفة "بسيرة ابن هشام "، وقد اختلف العلماء حول تاريخ وفاته فقيل على لسان السهيلي في كتابه "الروض الأنف" توفي بمصر سنة 213هـ، وقيل على لسان أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس في كتابه "تاريخ مصر"توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة ثماني عشرة ومائتين(218هـ) بمصر. [ينظر: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تح: إحسان عباس، ص: 177، وينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، الجزء العاشر، الطبقة الحادية عشر، ص: 428- 429]

[3]- ابن هشام، أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري(ت: 213هـ)، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: محمد فهمي السرجاني، مكتبة حميدو، الاسكندرية، ج01، ص: 217

قريش الذين كانوا يحبون الاستماع للقرآن الكريم ويخافون أذى سادتهم من قريش أنزل الله على نبيه صلوات الله عليه : ﴿ **قُلِ ادعُوا اللَّهَ أَوِ ادعُوا الرَّحمنَ أَيًّا ما تَدعوا فَلَهُ الأَسماءُ الحُسنى وَلا تَجهَر بِصَلاتِكَ وَلا تُخافِت بِها وَابتَغِ بَينَ ذلِكَ سَبيلًا**﴾[1]هذه الآية التي يأمر فيها الله رسوله صلى الله عليه وسلم، بأن لا يجهر بصلاته حتى لا يحرم أولئك الذين كانوا يسترقون السمع لقراءته القرآن، فيفترقون عنه خوفا، ولا يخفض صوته كثيرا حتى يتسن للراغبين في الاستماع لآيات الله سماعها فينتفع بما يسمع.

وذُكر أن أول من جهر بالقرآن بعد رسول الله بمكة هو عبد الله بن مسعود*،إذ اجتمعالصحابة الكرام فقالوا: «والله ما سمعت قريش هذا القرآن يجهر لها به قط فمن رجل يسمعهم؟ فقال عبد الله بن مسعود : أنا، قالوا إنا نخشاهم عليك إنما نريد رجلا له عشيرة تمنعه من القوم إذا أذوه، فقال: دعوني فإن الله عز وجل سيمنعني ، فغدا عبد الله حتى أتى المقام في الضحى وقريش في أنديتها حتى قام عند المقام رافعا صوته باسم الله الرحمن الرحيم ﴿**الرحمن علم القرآن** ﴾[2]فاستقبلها فقرأها، فتأملوا فجعلوا يقولون ما يقول ابن أم عبد ثم قالوا: إنّه يتلو بعض ما جاء به محمد- صلى الله عليه وسلم- فقاموا وجعلوا يضربون في وجهه، وجعل يقرأ حتى بلغ ما شاء الله أن يبلغ، ثم انصرف إلى أصحابه وقد أثروا بوجهه جهرًا، فقالوا: هذا الذي خشينا عليك. فقال: ما كان أعداء الله قط عليّ منهم الآن، ولئن شئتم لأغادينهم بمثلها غدا، قالوا حسبك قد أسمعتهم ما يكرهون»[3]

---

[1]- الاسراء، الآية : 110

*- عبد الله بن مسعود الهذلي: هو أحد القراء الأربعة، ومن أهل السوابق في الإسلام، ومن علماء الصحابة رضي الله عنهم، شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة، وواحد ممن هاجروا إلى الحبشة وإلى المدينة، وأول من جهر بالقرآن الكريم بمكة، توفي سنة: 32هـ، عن نيف وستين سنة، دفن بالبقيع. [ينظر: الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج(01)، ص: 195- 196]

[2]- الرحمن، الآية: 01-02

[3]- محمد بن اسحاق بن يسار المطلبي المدني، السيرة النبوية لابن اسحاق، حققه وعلق عليه خرج أحاديثه: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد على بيضون، لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1424هـ-2004م، ص: 225

إذن؛ كان المشركون يتواصلون مع القرآن الكريم ويعرفون طاقته التأثيرية على النفس البشرية، لذلك عملوا جاهدين على منع النّاس من الاستماع إليه، خشية الافتتان به واستمالة القلوب إليه، وها هو ابن إسحاق يحدثنا عن قصة استماع جهابذة قريش إلى قراءة النبي صلوات ربي عليه فيقول: «أن أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام، والأخنس بن شريق بن عمروا بن وهب الثقفي، حليف بني زهرة خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يصلي من الليل في بيته، فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه، وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئا، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثانية. عاد كل رجل منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة، ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا»[1]

هكذا يتبين أن القوة التأثيرية التي اتسم بها القرآن الكريم، هي من أعظم سمات الإعجاز في النفس البشرية، وهذا الإعجاز النفسي هو تأثير واضح وجلي على المستمع ولا يعود إلى اللفظ أو بلاغة المعنى وجمال الأسلوب أو براعة النظم، وإنما يعود إلى سلطان آيات الرحمن الآسر للنفوس، المسيطر على العقول، وذلك أن طريق القرآن إلى «العقل هو ذات الطريق إلى القلب والوجدان فبلغ الغاية بمادته وطريقته»[2]، وجمع بين الغرض الإقناعي والغرض التأثيري وهو ما وقف عليه الكثير من العلماء قديما وحديثا .

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، ص: 218

[2]- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المعرفية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، ط(01)، 1995م، ص: 187

– رأي العلماء في التأثير النفسي للقرآن الكريم

أ– رأي علماء التراث في التأثير النفسي للقرآن الكريم

إنّ الإعجاز النفسي هو ذلك الأثر الراسخ في نفسية السامع للقرآن الكريم، وهو تأثير يتجلى في سيطرته على كل من يسمعه من الإنس أو الجن، وهو ما انفرد به القرآن الكريم في مخاطبته للعقل والوجدان معا، إذ هو يثير الوجدان ويحرك العقل، بأسلوب يشبعهما معا «فهو يأتي بالحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضي أولئك الفلاسفة المتعمقين، ومن المتعة الوجدانية بما يرضي أولئك الشعراء المرحين، فكانت الموازنةبين حاجات القلب وحاجات العقل، في المزج بين الحق والجمال، وإعطاء حق العقل من الحكمة والعبرة والبرهان، وحق القلب من التشويق والترقيق والتعجيب والتهويل والترغيب والترهيب»[1] وهو ما لفت انتباه علمائنا الأجلاء إلى هذه الظاهرة التي انفرد بها كلام الله دون سواه، وكان أول من قال بالإعجاز النفسي للقرآن الكريم:

الخطابي*(319هـ – 388هـ) في بيان إعجاز القرآن

يرى الخطابي أن النّاس تعذّر عليهم معرفة سبب الإعجاز في القرآن الكريم، رغم ذهابهم فيه كل مذهب في القول، منذ نزوله على المصطفي صلوات الله عليه وسلم إلى زمنه آنذاك.مؤكدا على تحدي الرسول صلى الله عليه وسلم للعرب «وذلك أن النّبي صلى الله عليه وسلم قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه، وقد بقي صلى الله عليه وسلم يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهرا لهم النكير، زاريا على أديانهم، مسفه آراءهم وأحلامهم، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس، وأريقت المهج، وقطعت

---

[1]– محمود سليم محمد هياجنه، الصورة النفسية في القرآن الكريم، ص: 263، نقلا عن: بن عيسى باطاهر، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، الحولية 22، 2001–2002م

* الخطابي: هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، كان فقيها أديبا محدثا له التصانيف البديعة منها: "غريب الحديث" و"معالم السنن في شرح سنن أبي داود"، وكتاب " إصلاح غلط المحدثين"[ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ص: 23. وينظر: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص: 214]

الأرحام، وذهبت الأموال. ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة»[1]

ويثبت الخطابي حجاجية القرآن الكريم من خلال قدرته على تحدي العرب وغير العرب، وخاصة قوم الرسول صلى الله عليه وسلم، الذين عُرفوا برزانة الأحلام ووقارة العقول والألباب، وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون، وقد اشتهروا بالجدل واللدد حتى وصفهم الله في كتابه بذلك، فقال سبحانه: ﴿ **وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ**﴾[2] وقال عز وجل أيضا: ﴿ **فَإِنَّما يَسَّرناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَومًا لُدًّا**﴾[3]ومع هذا لم يحوزا الفلح والظفر فيه[4]

ولعل عجز سابقيه- الخطابي- وأبناء عصره على تعليل سر إعجاز القرآن الكريم، هو ما جعله يذهب إلى مذهب تجاهله النّاس، وهو صنيع القرآن بالقلوب، ليكون أول من وقف على هذا الضرب من الإعجاز للقرآن الكريم من خلال قوله : «وفي إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه النّاس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه في القلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثورا، إذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها من الخوف والفرق ما تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدوّ للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال العرب أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم

---

[1]- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم، بيان إعجاز القرآن "ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي و عبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي"، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله ، محمد زغلول يوسف، ط(03)، دار المعارف، مصر، ص: 21

[2]- سورة الزخرف، الآية: 58

[3]- سورة مريم، الآية: 97

- ينظر: الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص: 22

أن يتحّولوا عن رأيهم الأول وأن يركنوا إلى مسالمته ويدخلوا في دينه وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيمانا»[1].

والأمثلة كثير عن هؤلاء الذين تأثروا بالقرآن فتغيروا من ألد الخصوم لرسول الله إلى أشد المدافعين عنه وعن الدّين وقد نقل لنا الخطابي بعض الأمثلة ليبرهن على صحة تأثير القرآن الكريم في قلوب السامعين له منها: قصة إسلام عمر بن الخطاب• رضي الله عنه، وقصة عتبة بن ربيعة* عندما بعث به الملأ من قريش إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ليوافقه على أمور

---

[1]- الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص: 70

•-نقل لنا ابن إسحاق على لسان عبد الله بن أبي نمكي عن نجيح المكي عن أصحابه: عطاء ومجاهد، أو عمن روى ذلك: أن إسلام عمر فيما نقلوه عنه أنه قال: " كنت للإسلام مباعدا، وكنت صاحب خمر في الجاهلية، أحبها وأسر بها... فقلت لو أنّي جئت فلانا الخمار وكان بمكة يبيع الخمر لعلي أجد عنده خمرا فأشرب منها، فخرجت فجئته فلم أجده، قال فقلت : فلو أني جئت الكعبة فطفت بها سبعا أو سبعين قال فجئت المسجد أريد أن أطوف بالكعبة ، فإذا رسول الله قائم يصلي ... فقلت : حين رأيته والله لو أني استمعت لمحمد الليلة حتى أسمع ما يقول فقلت: لئن دنوت منه أستمع منه لأروعنه ، فجئت من قبل الحجر، فدخلت تحت ثيابها، فجعلا ثياب الكعبة. فلما سمعت القرآن رق قلبي فبكيت ودخلني الإسلام فلم أزل قائما في مكاني ذلك ، حتى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته، ثم انصرف... فتبعته حتى إذا دخل بين دار العباس ودار ابن أزهر، أدركته فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حسي عرفني، فظن رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أنما تبعته لأوذيه فنهمني(زجرني)، ثم قال: ما جاء بك يا بن الخطاب فيهذه الساعة؟ قلت: لأومن بالله ورسوله، وبما جاء من عند الله. فحمد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: قد هداك الله ياعمر، ثم مسح على صدري ودعا لي بالثبات[ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج(01)، ص: 236- 237]

- جلس عتبة بن ربيعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا له: يا ابن أخي إنك منا حيث قد علمت من السطة(الشرف)، في العشيرة والمكان في النسب ، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم وسفهت به أحلامهم وعبت به آلهتهم ودينهم وكفرت به من مضى من آبائهم ، فاستمع مني أعرض عليك أمورا تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل يا أبا الوليد، أسمع، قال: يابن أخي إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت تريد به شرفا سودناك علينا، حتى لا نقطع أمرا دونك . وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا، ... حتى إذا فرغ عتبة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستمع منه. فقال: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ قال : نعم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فاسمع مني. قال : أفعل. فقال الرسول عليه الصلاة والسلام "باسم الله الرحمن الرحيم": ﴿حم تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ...** ﴾ [فصلت] ثم مضى رسول الله فيها يقرؤها عليه ، فلما سمعها منه عتبة أنصت لها، وألقى يديه خلف ظهره معتمدا عليها يسمع منه، ثم انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السجدة فسجد ثم قال: سمعت يا أبا الوليد ملى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير

أرسلوه بها، فقرأ عليه رسول الله آيات من حم سجدة، فلما عاد عتبة إلى قومه لاحظوا على وجهه سمات التغير، فقالوا أقبل أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به. وقصة إسلام نفر من الأنصار الذين اجتمع بهم الرسول عليه الصلاة والسلام في موسم الحج فقرأ عليهم القرآن فأمنوا به وعادوا إلى المدينة فأظهروا الدين بها «فلم يبق من بيوت الأنصار إلا وفيه قرآن وقد روى عن بعضهم أنه قال: فتحت الأمصار بالسيوف وفتحت المدينة بالقرآن»[1].

وليبرهن الخطابي على صحة ما ذهب إليه من الرأي في تأثير القرآن الكريم في النفوس، يستشهد بالقرآن نفسه، الذي لم يقتصر تأثيره على عالم الإنس فقط، بل مس عالم الجن أيضا: إذ لما سمعت الجن القرآن لم تتمالك أن قالت: ﴿**إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به**﴾[2] ومصداقا لما قاله الخطابي في أمر القدرة التأثيرية للقرآن قوله تعالى: ﴿**لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله**﴾[3] وفي قوله ﴿**الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد**﴾[4] وقال سبحانه: ﴿**أو لم يكفيهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم**﴾[5] **وقال سبحانه:** ﴿**و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا**﴾[6] وقال سبحانه: ﴿**وإذا سمعوا**

الوجه الذي ذهب به، فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد قال: ورائي أني قد سمعت قوله والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة يامعشر قريش، أطعوني واجعلوها بي، وخلوا بين الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت منه نبا عظيم ، فأن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم وأن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزه عزكم، وكنتم أسعد النّاس به. قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه. قال هذا رأيي فيه فاصنعوا ما بدا لكم . [ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج(01)، ص: 206]

[1]- الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص: 71

[2]- الجن، الآية: 01-02

[3]- الحشر، الآية: 21

[4]- الزمر، الآية: 23

[5]-العنكبوت، الآية: 51

[6]- الأنفال، الآية: 02

ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدّمع ممّا عرفوا من الحقّ يقولونا ربنا ءامنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾[1].

-فخر الدين الرازي*(544هـ- 604هـ) في مفاتيح الغيب

وقف الرازي على تأثير القرآن الكريم على سامعيه من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُوَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ**﴾[2]إذ يُرجع سبب تأثير القرآن على سامعه إلى المصدر النابع منه؛ أي إلى المتكلم الذي عرف أقدار المعاني، موازنا بينها وبين أقدار السامعين. إذ« المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي أحوال لائقة بجلال الله، فمن وقف عليها عظم الَولَهُ في قلبهِ...كما أن الكلام له أثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له أثر لأن قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام إلى الروح والقائل في القرآن هو الله»[3]ربّ العزة لذلك كلامه أنفذ في النفس لأنّ مداره على الدعوة إلى الحق والهدي.

إنّ تأثير القرآن في النفوس حسب الرازي، يعود إلى فنية الكلام التي تمتلك قلوب المستمعين؛ أي إلى بلاغة المتكلم المالك لسلطة اللغة والحقيقة: «لأن اللغة – حسب رولان بارت- سلطة، ومصدرها السلطة، فالذي يمتلك زمام اللغة يمتلك سلطة التصرف والأمر

---

[1]- المائدة، الآية: 83

* الرازي: هو أبو عبد الله ، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الملقب بفخر الدين ، والمعروف بابن الخطيب الشافعي، المولود سنة(544هـ)، كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلم زمانه، فكان اماما في التفسير والكلام، والعلوم القلية، وعلوم اللغة، ومن أهم مصنفاته "التفسير الكبير المسمى: مفاتيح الغيب"، وله في علم الكلام: المطالب العالية، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، شرح المفصل في النحو للزمخشري ... توفي سنة 606هـ بالري[ينظر: التفسير والمفسرون، الجزء الأول، ص: 206-207]

[2]- الزمر، الآية: 23

[3]- فخر الدين محمد الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1401هـ - 1981م، ص: 273

والنهي والتوجيه عن طريق التأثير والإقناع»[1]والتأثير مبدأ من مبادئ الخطاب الحجاجي الذي يعتمد على ثلاثة مبادئ رئيسية: المتكلم، والمستمع، والتأثير حينما يقترن الملفوظ بوظيفة التأثير حسب شارودو chraudeau[2].

-الزركشي في البرهان في علوم القرآن

من الذين أشاروا إلى الأثر النفسي للقرآن الكريم على السامع، الزركشي من خلال وصفه لروعة القرآن وصنيعه بقلوب السامعين بقوله: « العصمة الواقية، والنعمة الباقية، والحجة البالغة، والدلالة الدامغة...بهرت بلاغته العقول وظهرت فصاحته على كل مقول، وتظافر إيجازه وإعجازه وتظاهرت حقيقته ومجازه، وتقارن في الحسن مطالعه ومقاطعه، وحوت كل البيان جوامعه وبدائعه، قد أحكم الحكيم صيغته ومبناه، وقسم لفظه ومعناه، إلى ما ينشط السامع ويقرّط المسامع... فالآذان بأقراطه حالية والأذهان من أسماطه غير خالية... فله على كل كلام سلطان... فسبحان من سلكه ينابيع في القلوب، وصرّفه بأبدع معنى وأغرب أسلوب...يملأ القلوب بشرا، ويبعث القرائح عبيرا ونشرا، يحي القلوب بأوراده، ولهذا سماه الله روحا فقال: ﴿**يلقي الرّوح من أمره على من يشاء من عباده**﴾[3] فسماه روحا لأنّه يؤدي إلى حياة الأبد، ولولا الروح لمات الجسد»[4] أي أنّ تأثير وسيطرة القرآن الكريم على السامعين، يعود إلى كون القرآن الكريم كلام الله الذي يحمل برهان إعجازه ضمن آياته وكلماته ومعانيه، وبلاغته وبيانه وأسلوبه، مما جعله على كل كلام سلطان، وعلى كل قلب مسيطر وعلى كل سامع حجة قائمة عليه إلى يوم الدّين.

وبناء على ما رصدناه من أراء لعلماء التراث، يتبين أنّ اهتمامهم بتأثير القرآن الكريم على المستمعين، بتسجيلهم للكثير من الملاحظات والآراء المتباينة فيما بينهم، ما هو إلا بداية

---

[1]- جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص: 44، نقلاعن: Charaudeau Patrick : le discours politique ,les masques du pouvoir ,paris ,Vuibert, 2005,p : 12

[2]-ينظر: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص: 44

[3]- غافر، الآية: 15

[4]- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص: 4-5

لطريق معبد أو جسر رابط بينهم وبين الباحثين والعلماء المحدثين المواصلين للبحث العلمي في نفس المجال.

ب – رأي علماء العصر الحديث في تأثير القرآن الكريم على المتلقي

– محمد فريد و جدي* في دائرة معارف القرن العشرون.

انطلق محمد وجدي في رأيه حول التأثير النفسي للقرآن على السامع، من نقده لسابقيه الذين حصروا هذا التأثير الإعجازي في بيان بلاغة القرآن الكريم، التي ليست الجهة الوحيدة المقصور عليها هذا الإعجاز حسب قوله: أن المتكلمون حصروا إعجاز القرآن من جهة بلاغته فكتبوا في ذلك فصولا ضافيه الذيول وبعضها خصها بالتأليف، إلا أننا نرى أنها ليست هي الجهة الوحيدةلإعجازه، وذلك أنّ تأثير البلاغة على الشعور الإنساني محدودا لا يتعدى حد الإعجاب بالكلام والإقبال عليه، حيث يأخذ هذا الإعجاب والإقبال في الضعف شيئا فشيئا بتكرار سماع نفس الكلام حتى تستأنس به النفس فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدثه في مبدأ توارده عليها. «وليس هذا شأن القرآن فإنه قد ثبت أن تكرار تلاوته تزيده تأثيرا، ولكنه تسلط على النفس والمدارك فوجب على الناظر في ذلك أن يبحث عن وجه إعجازه في مجال آخر»[1] بعيدا عن الإعجاز اللغوي المتمثل في البيان البلاغي للقرآن المجيد.

وقد قام محمد وجدي بتعليل سلطة القرآن على عقول الآخذين به، مبينا وجه آخر من وجوه إعجاز القرآن، والعلة التي ذهب إليها لا تحتاج إلى الكثير من التأمل والنظر على رأيه، لأنّ: « القرآن روح من أمر الله تعالى ﴿ **وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان**﴾[2] فهو يؤثر بهذا الاعتبار تأثير الروح في الأجساد فيحركها ويتسلط أهوائها، وأما تأثير الكلام على الشعور فلا يتعدى سلطانه حد أطرابها ، والحصول على

* محمد فريد وجدي(1878م – 1954م) من أعلام القرن العشرين ، كاتب إسلامي مصري الجنسية، من أصول شركسية ، من مؤلفاته: دائرة معارف القرن العشرون، صفوة العرفان في تفسير القرآن، السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، الإسلام في عصر العلم. [ينظر: الموسوعة الحرة، محمد فريد وجدي /https: //ar. wikipedia. org/wiki]

[1]–وجدي فريد محمد، دائرة معارف القرن العشرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان ط(03)، 1971م، المجلد (07)، ص:677– 678

[2]– الشورى، الآية: 52

أعجابها»[1] فللقرآن روحانية خاصة هي جهة إعجازه وهي السبب الأكبر في تعجيز الإنس والجن على أن يأتوا بسورة من سوره ولو قصيرة ، كما كانت سببا في ارتعاد الصناديد والجبابرة عند سماعهم للقرآن الكريم، نعم إن جهة إعجاز هذا الكتاب الإلهي هي تلك الروحانية العالية التي قلبت موازين العالم، فهي تنفذ إلى سر سريرة الإنسان وسويداء ضميره، وتستولي منها على أصل حياته، ومهب عواطفه وأحاسيسه، وتخلقه خلقا جديدا، والدليل ما فعلته بأولئك العرب الذين لبثوا ألوفا من السنين على حالهم الذي عرفوا به قبل الإسلام ، فنفحتهم روحانية القرآن لتجعل منهم حجة ما بعدها حجة على العالمين. [2]

والملاحظ على ما ذهب إليه محمد وجدي في تعليله للإعجاز النفسي للقرآن الكريم ، ليس ببعيد عن ما جاء به الزركشي في البرهان، فكلاهما يُرجع هذا الإعجاز إلى القوة التأثيرية الكامنة في ذاتية القرآن على السامعين له، والتي سماها الأول بالروح والثاني بالروحانية.

– سيد قطب* في ظلال القرآن

إنّ سيد قطب ينقل لنا من تجربته الخاصة حكايته مع جاذبية القرآن الكريم لنفسه منذ الطفولة والتي بقيت تراوده سنين من العمر حتى جسدها في كتابي " التصوير الفني في القرآن" ثم " في ظلال القرآن الكريم" إذ يقول: «لقد قرأت القرآن الكريم، وأنا طفل صغير، لا ترقى

---

[1]– الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة ، ص: 677

[2]– ينظر: محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرون، ص: 677 – 678

*– سيد قطب إبراهيم حسين شاذلي ولد 1906م بقرية موشة احدى قرى محافظة اسيوط. (مصر). سافر إلى القاهرة 1920 وبها التقى عباس محمود العقاد، وفي 1929 دخل كلية "دار العلوم" وتخرج منها سنة 1933م بشهادة البكالوريوس في الآدب. انظم إلى حزب الوفد في شبابه حتى سنة 1942م، انفصل عنه ولم ينتمي إلى أي حزب حتى 1953م التحق بجماعة الإخوان المسلمين وأمضى بقية عمره فيها.

كانت اهتماماته في شبابه أدبية نقدية، ومارس وظيفة النقد سنوات عديدة، وكتب العديد من المقالات النقدية، كما نشر كتبا نقدية أيضا ، ومن أشهرها: النقد الأدبي أصوله و مناهجه. أقبل في الأربعينيات على القرآن الكريم، يدرسه دراسة أدبية نقدية، وفكر في إصدار "مكتبة القرآن الجديدة"، ثم صار يدرس الإسلام دراسة فكريّة نظريّة، وأصدر عدة كتب في ذلك. من أهمها: في ظلال القرآن الذي ألفه في السجن، التصوير الفني في القرآن، مشاهد القيامة في القرآن ... وغيرها. توفي سنة 1966م معدوما. [ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، دار القلم، دمشق، الدار الشّاميّة، ط(02)، 1414هـ – 1994م، ص: 15-16-17]

مداركي إلى آفاق معانيه، ولا يحيط فهمي بجليل أغراضه. ولكنني كنت أجد في نفسي منه شيئا... تلك أيام... ولقد مضت بذكرياتها الحلوة، وبخيالاتها الساذجة، ثم تلتها أيام، ودخلت المعاهد العلمية، فقرأت تفسير القرآن في كتب التفسير، وسمعت تفسيره من الأساتذة، ولكنني لم أجد فيما أقرأ أو أسمع ذلك القرآن اللذيذ الجميل، الذي كنت أجده في الطفولة والصبا»[1].

قد افتقد سيد قطب ذلك الشعور الجميل الّذي كان يخالجه أثناء قراءته للقرآن الكريم في الصغر، ولم يجد له أثر في شبابه، عندما اعتمد على قراءة كتب التفسير والسماع إلى الأساتذة المفسرين، بعيدا عن قراءته الخاصة للقرآن الكريم، وهو ما جعله يقرر العودة إلى قراءته من المصحف الشريف. حيث قال: «وعدت إلى القرآن أقرأه من المصحف لا في كتب التفسير، وعدت أجد قرآني الجميل الحبيب، وأجد صوري المشوقة اللذيذة، إنّها ليست في سذاجتها التي كانت هناك، لقد تغيّر فهمي لها، فعدت أجد تراميها وأغراضها، وأعرف أنها مثل يضرب، لا حادث يقع، لكن سحرها ما يزال، وجاذبيتها ما تزال، الحمد لله وجدت القرآن»[2]ومن هنا أدرك سيد أن تأثير وسحر كلام الله المنان لا يباهيه كلام قائل مهما علا شأن هذا القائل.

إنّ سيد يؤكد على تأثير القرآن الكريم على نفسية القارئ المتأمل والمتفكر في آياته والسامع لتلاوته، وذلك بإثارة مشاعره ودغدغة عواطفه، قصد إثارة الإنفعالات الوجدانية وإشاعة اللذة الفنية النابعة من تلك الصور الفنية التي انفرد بها النص القرآني. إنها الصور الفنية التي وقف عليها سيد قطب، مؤمنا بالدور الفعال الذي يقوم به الجمال الفني في استمالة مشاعر وأحاسيس المتلقي، وذلك لأنّ «الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية، والفن والدين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحس، وإدراك الجمال الفني دليل استعداد لتلقي التأثير الديني»[3]فالجمال الفني لكلام الله هو سر سلطان القرآن على قلوب السامعين.

---

[1]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق، القاهرة، ط16، 1423هـ - 2002م، ص: 07-08

[2]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص: 08

[3]- سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1423هـ-2002م، ص: 231

يشعر كل من يواجه القرآن بسلطان خاص في عباراته، ويشعر أن هنالك شيئاً ما وراء المعاني التي يدركها العقل من التعبير، وأن هناك عنصراً ينسكب في الحس بمجرد الاستماع لهذا القرآن، وإن لم يدركه بعض الناس إدراكا حقيقيا فهو موجود، لأنّه سر مودع في كل النّص القرآني يشعر به كل من قرأ أو استمع لهذا النص. وينقل لنا سيد ما حدث له في ليلة من الليالي، إذ كان في سمر مع رفقائه، فطرق أسماعهم صوت ذلك القارئ الذي كان عن قرب منهم يتلو في سورة النجم، فانقطع الحديث بينهم، ليستمعوا وينصتوا لذلك الصوت؛ فيقول: «وكان صوت القارئ مؤثِّرا، وهو يرتل القرآن ترتيلا حسنا. وشيئا فشيئا عشت معه فيما يتلوه !.. عشت مع قلب محمد صلى الله عليه وسلم في رحلته إلى الملأ الأعلى. عشت معه وهو يشهد جبريل عليه السلام- في صورته الملائكية التي خلقه الله عليها- ذلك الحادث العجيب المدهش...عشت معه وهو في رحلته العلوية الطليقة، عند سدرة المنتهى، وجنة المأوى !...واستمعت إلى صوت النذير الأخير قبل الكارثة الداهمة: ﴿**هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْأُولَى أَزِفَتِ الْآزِفَةُ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ**﴾[1]. ثم جاءت الصيحة الأخيرة، واهتز كياني كلُّه أمام التبكيت الرعيب: ﴿**أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ**﴾[2]؟فلما استمعت الآية الأخيرة من السورة: ﴿ **فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا**﴾[3]كانت الرجفة قد سرت من قلبي حقا إلى أوصالي . استحالت رجفة عضلية ذات مظهر مادي، لم أملك مقاومته. . فظلّ جسمي كله يختلج، ولا أتمالك أن أثبته، وأن أكفكف دموعا هاتنة، لا أملك احتباسها مع الجهد والمحاولة !. . »[4]. إنّ هذه القصة إحدى الأمثلة المعبرة عن تأثير القرآن الكريم في نفس الإنسان المؤمن وإن طال بينه وبين نزول القرآن عهدا بعيدا، وهو دليل واضح على أن معجزة التأثير في القرآن الكريم باقية ما بقي هذا الكتاب يقرأ ويتلى.

وليثبت سيد قطب قدرة القرآن على التأثير في النفوس، يجسد لنا مشهد تأثر نفر من الجن وإسلامهم بعد استماعهم للقرآن الكريم فيقول: «ويرسم النص مشهد هذا النفر وهم ما

---

[1]- النجم، الآية: 56- 57-58

[2]- النجم، الآية: 59-60-61

[3]- النجم، الآية : 62

[4]- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الأولى 1972م، الطبعة الثالثة والثلاثون، 1423هـ-2003م، ج06، ص: 3420-3421

بين ثلاثة وعشرة وهم يستمعون إلى هذا القرآن، ويصور لنا ما وقع في حسهم منه، من الروعة والتأثر والرهبة والخشوع. ﴿**وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ**﴾[1]. وتلقي هذه الكلمة ظلال الموقف كله طوال مدة الاستماع، ﴿**فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنْذِرِينَ**﴾. وهذه كتلك تصور الأثر الذي انطبع في قلوبهم من الإنصات للقرآن. فقد استمعوا صامتين منتبهين حتى النهاية، فلما انتهت التلاوة لم يلبثوا أن سارعوا إلى قومهم، وقد حملت نفوسهم ومشاعرهم منه ما لا تطيق السكوت عليه، أو التلكؤ في إبلاغه والإنذار به، وهي حالة من امتلأ حسه بشيء جديد، وحفلت مشاعره بمؤثر قاهر غلاب، يدفعه دفعاً إلى الحركة به والاحتفال بشأنه، وإبلاغه للآخرين في جد واهتمام»[2] وهذا كله بامتلاك القرآن الكريم لقلب سامعيه.

ولما في التصوير من خصائص فنية تتمثل في الخيال الحسي، والتجسيم ، والتشخيص والحركة، ناهيك عن ذلك التناسق الفني الآسر لروح المتلقي الباعث على الاطمئنان والاستسلام والخضوع لآيات الله، دعا سيد إلى التوسع في معنى التصوير، حتى ندرك آفاق التصوير الفنِّي في القرآن «فهو تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالتخييل، كما أنّه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل، و كثيرا ما يشترك الوصف، والحوار، وجرس الكلمات، ونغم الكلمات وموسيقى السياق، في إبراز صورة من الصور، تتملاّها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والخيال. وهو تصوير حيّ منتزع من عالم الأحياء ...تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل آدمية حيّة، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة»[3]. وهكذا يكون لهذه الصور الفنية التي تميز بها القرآن فاعلية تأثيرية تتحول إلى سلطان غلاب قاهر للنفس البشرية وغير البشرية، فيقع كل سامع للقرآن تحت وطأة سلطانها، وذلك لأن روعة التصوير، هي روعة تعانق بين الإقناع المنطقي العقلي، والإقناع الشعوري القلبي، وبالتالي التفاعل فيما بينهما[4] ومن ثمة يحصل التشبع العقلي والنفسي في آن واحد.

---

[1]- سورة الأحقاف، الآية: 29

[2]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص: 228

[3]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن ، ص: 37-38

[4]- ينظر: محمود سليم محمد هياجنه، الصورة النفسية في القرآن الكريم، ص: 148

– صلاح عبد الفتاح الخالدي* في "إعجاز القرآن البياني و دلائل مصدره الرباني"

خص الخالدي تأثير القرآن على النفوس بمبحث كامل عنونه بـ: "التأثير البليغ الأخاذ للقرآن" ضمن الفصل الثالث الموسوم بـ: "دلائل مصدر القرآن الرباني" في كتابه: "إعجاز القرآن البياني" مؤكدا على أنّ: «للقرآن تأثير بليغ أخّاذ على النفس الإنسانية، وهذا يدلّ على أنّه كلام الله، لأنّ النفس البشرية لا تتأثر هذا التأثر عندما تسمع أو تقرأ أيّ كلام من كلام البشر. صحيح أنّ الكلام البليغ يؤثر في النفوس الواعية، سواء كان هذا الكلام شعرا أم نثرا، وكلما زادت بلاغة الكلام وفصاحته ازداد تأثيره في النفوس، لكن تأثير القرآن في النفوس يزيد عن تأثير أيّ كلام بشريّ فصيح فيها. وقد أشار القرآن إلى أنّ له أثر خاصا عجيبا، حتى ولو خاطب به الجمادات لأثّر فيها وزلزلها. »[1]والدليل قوله تعالى: ﴿**لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2].

ويؤكد الخالدي على ثقة القرآن الكريم من قدرته على التأثير في نفوس السامعين له، سواء الجاحدين أو المقرين به. مستحضرا للكثير من الأدلة والشواهد التي تعبر عن تلك الثقة للقرآن الكريم، والتي تجسدت في إقبال المؤمنين عليه شغفا وحبا، وإعراض الكفار عنه تكبرا وجحودا؛ حيث يقول: «أما القرآن فإنّه "واثق" من أثره في النفوس، لذلك طالب المسلمين أن يتلوه على الكافر المستجير، وأن يسمعوه إياه ليتأثر به. قال تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين**

---

*– صلاح عبد الفتاح الخالدي: ولد في مدينة جنين(1367هـ– 1947م) في 18، بدأ طلب العلم بحصوله على بعثة للأزهر سنة 1965 وهناك أخذ الشيخ الثانوية الأزهرية، ثم دخل الكلية الشريعة وتخرج منها سنة 1970، ثم درس الماجستير سنة 1977 في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وكانت الرسالة التي قدمها بعنوان: سيد قطب والتصوير الفني في القرآن وجاءت في قسمين: القسم الأول عن حياة سيد قطب ، والثاني عن التصوير الفني في القرآن. . من أبرز المشايخ الذين تتلمذ على يديهم الشيخ موسى السيد – أحد علماء فلسطين – والشيخ محمد الغزالي والشيخ عبد الحليم محمود. وتأثر الخالدي تأثراً كبيراً بسيد قطب وكانت صلته بالشيخ صلة محبه وتلمذة. من بين مؤلباته: سيد قطب الشهيد الحي، مفاتيح للتعامل مع القرآن، مدخل إلى ظلال القرآن... [صلاح عبد الفتاح الخالدي \wiki \ar. wikipedia. org\ https:]

[1]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرّباني، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط01، 1421هـ – 2000م، ص: 491

[2]– الحشر، الآية: 21

استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله ثمّ أبلغه مأمنه...﴾[1]»[2]، والقرآن كان وليزال يهيمن بتأثيره على قوى الفكر والشعور في الإنسان.

فمما مرّ علينا من أقوال وأراء لعلمائنا الأجلاء القدامى منهم والمحدثين، حول القدرة التأثيرية الكامنة في كلام الله المكنون، المؤدية إلى إقتناع كل من يستمع إليه، بما يتركه فيه من آثار سيكولوجية. هو ما يجعلنا نجزم القول أن هذا التأثير الأخاذ بعقول السامعين هو ما دفع بالكثير من المصلحين والمفكرين المحدثين في العصر الحديث، بالعودة إلى القرآن الكريم، وتبني أفكاره ومبادئه، والعمل على نشرها بين النّاس في المجتمعات الإسلامية، التي انغمست في ملذات الحياة وانطمرت في وحل الجهل والفساد، بغية تسديد اعوجاجها والدفع بها إلى صدارة الركب الحضاري الإنساني. وذلك بوصف القرآن الكريم «مرجع التفعيل الإصلاحي لأنه النّص الذي لا يتجاوزه الزمان ولا تتخطاه المستجدات، فهو نص يحمل في دلالته المقاصدية طابعا صيروريا تجدديا...واعتماد القرآن من قبل الإصلاحيين مادة للمفاعلة الاجتماعية والإحيائية لا يعني مجرد العودة إلى الماضي وإلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وما أنجزه...فالأمر بالنسبة للمصلحين يتعدى حالة الاحتذاء الآلي والتشبه الأخرق وصبغة الاقتباس الحرفي القشورية، إذ أن ما يفيدونه من تلك العودة إلى الماضي الأمجد، هو استلهام القوة الروحية التي واجه بها الرسول صلى الله عليه وسلم وجنوده الميامين ظروف التأسيس الشاقة»[3].

ولن يتأتى للمصلحين ما عقدوا العزم عليه مادامت الأمة تجهل حقيقة الدين، بعيدة عن تعاليمه. من هنا كانت أهم الخطوات على طريق الإصلاح هي ربط ماضي الأمة بحاضرها، بإحياء مقوماتها – اللغة والدين والقيم والعادات والتقاليد العربية– التي عمل الاستعمار على محوها ومسخها والقضاء عليها، والرجوع بها إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. بوصفهما الثابت الذي لا يتحوّل أو يحول، أو الثابت المقدس. وهذا ما عمل على تحقيقه رائدا الحركة الإصلاحية بالجزائر عبد الحميد بن باديس.

---

[1]– التوبة، الآية: 06

[2]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ص: 492

[3]– سليمان عشراتي، ابن باديس التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل – ملامسة لفقه سياسة الإصلاح وإصلاح السياسة–، ص: 159

-ابن باديس والسياق الثقافي في الجزائر إبانة الاحتلال الفرنسي

لما ابتلي الشعب الجزائري بمحنة الاحتلال الفرنسي، الذي انتهج سياسة التجهيل والتنصير والتجنيس، بغية القضاء على كل مقومات الأمة الجزائرية، الدينية والقومية، إذ: «عندما دخل الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر في عام 1830م، حاول بكل الوسائل أن يمزّق شمل الوحدة الوطنية والقومية للشعب الجزائري»[1] محاولا فصل ماضيه عن حاضره بطمس معالم هويته ومسخها وإفراغها من مضامينها.

ومن المعروف أن الدّين الإسلامي من أهم مقومات وثوابت الشعب الجزائري، ومن المؤكد أن الاستعمار الفرنسي كان على علم تام بهذه الحقيقة...لذا كان الدّين الإسلامي أول ما امتدت إليه اليد الاستعمارية بالأذى والعدوان والتشويه؛«فالحملة الفرنسية كانت منذ بدايتها حملة صليبية في دوافعها، وغاياتها فلا غرابة أن تتخذ من المبشرين المتعصبين دعاة، وتقتحم بصلبانها المساجد ودور العبادة فتحولها إلى كنائس وبيع»[2]ومقاومة كل بادرة إصلاحية وغير ذلك. كما عمل الاستعمار على محاربة اللغة العربية باعتبارها الخيط الرابط بين أفراد الأمة العربية، وهي التي تبقي على وحدة الشعب الجزائري، تحافظ على تماثل أفكاره ومشاعره«فحاول أن يقضي عليها بتشجيع استعمال اللغة العامية في الكتابة والمدارس وإحياء اللغة البربرية من جهة وعن طريق إغلاق الكتاتيب والمدارس الابتدائية والثانوية وتخريب المراكز التي كانت منتشرة في عدّة مدن جزائرية من جهة أخرى»[3] بالإضافة إلى السعي إلى جعل اللغة الفرنسة هي اللغة الرسمية في الجزائر، وترسيخ هذه الفكرة في أذهان الجزائريين.

وأمام هذا الوضع الخطير كان لا بد من ظهور حركة نهضوية إصلاحية تعمل على تغيير واقع الجماهير الجزائرية، وتمثلت هذه الحركة في حركة جمعية علماء المسلمين التي«حاربت أول ما حاربت أنصار الاستعمار، ثم قاومت وحطمت البدع والضلالات الدينية التّي استغلها الاستعمار تحت ستار الطرقية حتّى تمكنت من تطهير الدّين من الخرفات والبدع، ثم أخذت في

[1] - تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، دار النشر، الجزائر، ط(03)، 1981م ص: 20

[2]- حسن عبد الرحمن سلوادي، عبد الحميد مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، ص: 28

[3]- المرجع نفسه، ص: 29

الحملة التعليمية العربية الإسلامية الكبرى»[1] بزعامة رائد النهضة الفكرية الجزائرية عبد الحميد بن باديس الذي عمل على بث روح الوعي القومي والوطني وخاصة الديني، في نفوس الجماهير الشعبية المتعطشة إلى التحرر من الجهل والفقر، والحرمان المفروض عليها.

-عبد الحميد بن باديس ومجالس التذكير.

مما لا شك فيه، أن ربط ابن باديس لتفسير القرآن الكريم بالعملية الإصلاحية، كان من منطلق عقائدي راسخ، وهو أن القرآن الكريم رسالة كونية صالحة لكل زمان ومكان، لاحتوائها على كل ما يحتاجه الإنسان لصلاح حاله. ولذلك اتخذ من "مجالس التذكير" وسيلة لإحياء القرآن الكريم في قلوب أتباعه، بحثّهم على العودة إلى مصادر الدين (القرآن والسنة)، التي سيجدون فيها كل الإجابات على أسئلتهم وكل الحلول لمشكلاتهم[2]، وذلك لما للقرآن من قوة تثبت القلوب وتغير النفوس؛ إذ يقول ابن باديس: «قلوبنا معرضة لخطوات الوسواس، بل للأوهام والشكوك. فالذي يثبتها ويدفع عنها الاضطراب ويربطها باليقين هو القرآن العظيم...

وقلوبنا معرضة لران المعصية الذي تظلِّم منه القلوب وتقسوا حتى تحجب عنها الحقائق وتنطمس أمامها سبل العرفان فالذي يجلو عنها ذلك الران، ويزيل منها تلك القسوة ويكشف لها حقائق العلم ويوضح لها سبل المعرفة هو القرآن العظيم. فقراؤه المتفقهون فيه قلوبهم نيرة مستعدة لتلقي العلوم والمعارف، مستعدة لسماع الحق وقبوله، لها من نور القرآن فرقان تفرق به بين الحق والباطل، وتميز به بين الهدي والضلال، وقلوبنا معرضة للضعف عن القيام بأعباء التكليف وما نحن مطالبون به من الأعمال، والذي يجدد لنا فيها القوة ويبعث فيها الهمة هو القرآن العظيم... [لما]فيه من تأثير في النفوس ووقع في القلوب ورسوخ في العقول وجلاء في البيان وبلاغة في التطبيق واستلاء على السامعين»[3]. وبهذه الرؤية العميقة للقرآن الكريم، أعطى ابن باديس دفعا جديدا لحركة الفكر السلفي في الجزائر، بتركيزه على تربية الأجيال على هداية

[1] – عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، ص: 15

[2]– ينظر: أندري ديرليك، عبد الحميد بن باديس(1307هـ – 1358هـ\1889م– 1940م)، "مفكر الإصلاح وزعيم القومة الجزائرية"، تقديم وترجمة: مازن بن صلاح مطبقاني، عالم الفكر، المحمدية، الجزائر، ص: 225

[3]– عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط(01)، 1402هـ –1982م، ص: 257–258

القرآن. وذلك لثقته الكبيرة في قدرة القرآن الكريم على تكوين وبناء الرجال المعول عليهم في حمل عبء إيقاظ الأمة وإنهاض السنة، وإماتة البدع.

وذلك إيمانا منه بأن الثوابت التي لا تحول أو تزول بالنسبة للمسلم هي تعاليم القرآن والسنة، والمعرفة تبدأ من «نقطة استهلالية مثمرة هي ربط الصلة مع الأصول، والعودة إلى الأصول تعني الاعتصام بالثوابت، والاعتصام بالثوابت يعني إنزالها منزلتها من التعظيم والتقديس والإقرار لها بالفاعلية ولا يُعظِّم الإنسان شيئا إلا أحبه، والمحبة تتحقق من خلال القرب والملابسة، فهي تعني التماهي في المحبوب، إذ يعود الشيء جزءا من الذات، وتصير الذات هي الشيء نفسه، وكل ذلك يعبر»[1] عنه الإنسان المحب بمواقف التمثل والرضى، والتضحية.

وحب ابن باديس لدينه ولغته وأمته لا يضاهيه حب آخر، لذا بذل النفس والنفيس من أجل خدمة وطنه، وأمته، وكيف لا وهو الذي قطع على نفسه عهدا على أنّ يقضي بياضه على العربية والإسلام، كما قضى سواده عليهما، وإنّه سيقصر حياته على الإسلام والقرآن، ولغة الإسلام والقرآن[2] ويشهد له التاريخ بتفانيه في خدمة العربية والإسلام في الجزائر، ويشهد له صديقه ورفيق دربه في الإصلاح البشير الإبراهيمي* أنّه كان شخصية فريدة من نوعها واصفا

[1]- سليمان عشراتي، ابن باديس التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل، ص: 160-161

[2]- ينظر: رشيد أوزاني، الإمام عبد الحميد بن باديس، سلسلة مصابيح الأمة، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، 2014م، ص: 06

*- محمد البشير الإبراهيمي: من مواليد (1306هـ\1889م) بقرية أولاد إبراهيم بالقرب من مدينة سطيف، نشأ وترعرع في بيت عريق من العلم والنسب والجاه، حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، ونخبة من المتون في علوم الدين واللغة، تتلمذ على يد عمه الشيخ محمد المكي الإبراهيمي، عام 1912م سافر إلى المدينة المنورة، وقبل حط الرحال بها ، قصد القاهرة ولبث بها مدة ثلاثة أشهر، مكنته بالاحتكاك بعلماء الأزهر، والتقى بأقطابها وأعلامها من كبار العلماء والأدب أمثال: أحمد شوقي وحافظ إبراهيم. وفي مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم شاء الله أن يلتقي بأخيه وصديقه عبد الحميد بن باديس سنة 1913م، وهناك عقدا العزم على تحمل مسؤولية النهوض بالشعب الجزائري ومقاومة الاستعمار الفرنسي باحباط مخططاته بنشر العلم ومحاربة الجهل. وسنة 1920 م، عاد إلى الوطن بعد رحلة علمية استغرقت ثماني سنوات. كان له دور كبير في جمعية علماء المسلمين إذ كان يعد اليد اليمنى لابن باديس. وبعد وفاة ابن باديس سنة 1940م، اختاره زملائه العلماء رئيسا لجمعية العلماء . توفى سنة: (1385هـ\1965م) . من أثاره: عيون البصائر، النقابات والنفايات في لغة العرب، أسرار الضمائر العربية، رواية كاهنة أوراس، حكمة مشروعية الزكاة، الملحمة الرّجزيّة في التاريخ. [ينظر: أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام البشير الإبراهيمي(1929م-1940م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(01)، 1997م،

إياه بأنه: «باني النهضتين العلمية والفكرية، وواضع أسسها على صخرة الحق وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا... مرآة الإصلاح وسيف المصلحين ومربي جيلين كاملين على الهداية القرآنية والهدي المحمدي، وعلى التفكير الصحيح ومحي دروس العلم بدروسه الحية، ومفسر كلام الله على الطريقة السلفية في مجالس انتظمت لربع قرن، وغارس بذور الوطنية الصحيحة، وملقن مبادئها على البيان، وفارس المنابر »[1] وعليه استحق أن يكون أول رئيس لجمعية علماء المسلمين. وعبد الحميد بن باديس بهذه الصفات يعد من الشخصيات الباهرة العظيمة التي يحسب لها الخصوم ألف حساب. وكيف لا وهو الشخصية العجيبة المجددة للنفوس البالية والباعثة للضمائر الخامدة والمحركة للقلوب الهامدة. إذ قال عنه مالك بن نبي: «بدأت معجزة البعث تتدفق من كلمات ابن باديس، فكانت تلك ساعة اليقظة، وبدأ الشعب الجزائري المخدّر يتحرك، ويا لها من يقظة مباركة»[2].

ويقظة الشعب الجزائري لم تكن بين ليلة وضحاها، ولم يكن بالأمر السهل تحقيقها، لولا ما قام به ابن باديس الذي لم يأل جهدا في إقناع النّاس بتغيير أنفسهم، وتحرير ضمائرهم بهجر ضلال العقائد وبدع العبادات التي انتشرت وسيطرت على النفوس، معتمدا على مجموعة من الوسائل والآليات الإقناعية، المستوحاة من تفسيره لآي القرآن الكريم التي كانت تقدم على مسمع من تلاميذته بمسجد سيدي قموش في بداية عهده بالتدريس، ثم بمسجد سيدي الأخضر بقسنطينة. هذه الدروس التي جمعت في ما بعد وفاته في كتاب "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" وكتاب" مجالس التذكير من حديث البشير النذير". وقد كانت غاية ابن باديس من هذه المجالس «أن يجعل من التفسير مبدأ انطلاقه لنهوض الأمة الجزائرية، وأساس هديه في الدراسات العلمية والإصلاح الديني والتربوي؛ إيمانا منه بأنّه لا فلاح للمسلمين، إلا بالرجوع إلى هدي القرآن والاستقامة على طريقته»[3]

ج(01) ، ص: 05\11. ورشيد أوزاني ، الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، سلسلة مصابيح الأمة، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، 2014م، ص: 3- 4-5-6-7]

[1]- تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ص: 184

[2]- مازن صلاح حامد مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الربّانيّ والزّعيم السياسيّ، عالم الأفكار، الجزائر، 2011م، ص: 07

[3]- حسن عبد الرحمن سلوادي، الشيخ عبد الحميد بن باديس مفسرا، ص: 50

وبطبيعة الحال لم تسلم طريقة ابن باديس الإصلاحية، من مهاجمة ومعارضة الكثير من الخصوم وأعداء الإصلاح، وعليه كان من الضروري أن يكون ابن باديس جاهزا للرد في أي وقت وفي أي مكان على هؤلاء الخصوم. وهكذا تضعنا هذه الحقائق في قلب الحجاج الباديسي، وهو ما سنتطرق إليه في الفصل الموالي.

﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾

ص (20)

الفصل الثالث

تجليات الخطاب الإقناعي في الخطاب الديني الباديسي

- عناصر الخطاب الإقناعي الباديسي
- حجج ابن باديس (المحاجج)
- آليات الخطاب الإقناعي الباديسي
- المقالة الصحفية ودورها الاقناعي عند ابن باديس

– تجليات الخطاب الإقناعي في الخطاب الديني الباديسي

لا يتحقق أي إقناع خارج الدائرة التخاطبية، كونه قائما على جملة من العناصر الأساسية للتواصل، والمتمثلة في المتكلم والمتلقي والرسالة(موضوع الخطاب) والسياق بنوعيه(الداخلي والخارجي)، واللغة المشتركة بين المتخاطبين. والخطاب الباديسي لم يخرج عن هذه القاعدة؛ إذ يعدّ ابن باديس العنصر الفعال في العملية التواصلية، بصفته المتكلم المتوجه بكلامه إلى طرف ثاني(الشعب الجزائري) بنية التأثير فيه والعمل على إقناعه بأهدافه ومقاصده، الساعي إلى تحقيقها من وراء جلبه –المتلقي– إلى مجالسه والسماع إلى خطاباته أو قراءة مقالاته. وبهذا يتعدى الخطاب الباديسي الخطاب العادي إلى الخطاب الحجاجي التواصلي الملزم لاستحضار ركني العملية التواصلية: المتكلم والمستمع في جو من التفاعل والممارسة الخطابية في مقام حي[1] يعين على إنجاح العملية التواصلية بين المتخاطبين.

*** عناصر الخطاب الإقناعي الباديسي**

– الخطاب الباديسي:

اعتمد ابن باديس في حركته الاصلاحية على الخطاب الديني الذي أضحي؛مطلبا أساسيا في كل الخطابات العربية الحديثة، ولاسيما الثورية، والإصلاحية، والتربوية، الهادفة إلى بعث روح التجديد، والتغيير في نفوس الشعوب العربية والدفع بها إلى اتخاذ مواقف إيجابيه، مناهضة للاستعمار. وذلك أن من «الوظائف المهمة التي يقوم بها الدّين في المجتمع وظيفة التغيير الاجتماعي التي لا تتم إلا إذا أثّرت الأفكار الدينية في الأفراد أولا في أنفسهم وفي سلوكهم وهو الأساس لكل تغيير في العالم وذلك لكون المجتمع مجموعة من الأفراد فإذا تغيرت أفكارهم تغير بطبيعة الحال المجتمع»[2] وهذا التأثير للدّين على الأفراد، هو ما يساعد المصلحين على تمرير أفكارهم وآرائهم إلى أذهان المتلقين، والدفع بهم إلى الاقتناع بها. ومن ثمة كان الخطاب الديني مصدرا للخطاب الإقناعي.

---

[1]– ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: 271

[2]– زيلوخة بوقرة، سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر– جمعية العلماء المسلمين الجزائريين–"نموذجا"، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجيستير في علم الاجتماع الديني، باتنة، الجزائر، 2008م – 2009م، ص: 190

وما تبنى ابن باديس الخطاب القرآني إلاّ لكونه خطابا إصلاحيا يرمي إلى تغيير وضع قائم، موجه إلى متلق يروم التأثير فيه. كما أنّ القرآن الكريم منهج رباني يحمل رسالة تبليغية موجهة مرسلة من مرسل واحد – الله لا اله الا هو- إلى كافة البشرية بغية التأثير والتغيير في البنية التكوينة والنفسية للفرد والمجتمع باستمالة العقول، وتهذيب السلوك، وتوجيه النفوس، مما يجعل منه خطابا حجاجيا «يتوجه إلى المتلقي برسالة كاملة، لا تغفل منزعا من منازع الحياة والوجود لتحريره من الخرافات واللامعقول، وربطه بخالقه سبحانه وتعالى وبعوالم الغيب، ولهذا انفرد هذا الخطاب في نموذجه المتعالي»[1]. باعتنائه بالمتلقي الذي أكرمه وميزه عن بقية المخلوقات في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَد كَرَّمنا بَني آدَمَ وَحَمَلناهُم فِي البَرِّ وَالبَحرِ وَرَزَقناهُم مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلناهُم عَلى كَثيرٍ مِمَّن خَلَقنا تَفضيلًا**﴾[2]

والقرآن الكريم موجه لكافة النّاس وهو «ليس كلاما معياريا نازلا من السّماء من أجل إكراه البشر على تكرار نفس طقوس الطاعة والممارسة إلى ما لا نهاية»[3]؛ بل هو رسالة موجه من الله إلى عباده المطالبين بالتدبر والتفكر فيها، ثم حرية الاختيار في الإقبال عليها أو الاعتراض عنها،وذلك لاشتماله على «جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به ...فأخرج تعالى مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلى صورة ليفهم العامّة من جليّها ما يقنعهم وتلزمهم الحجة وتفهم الخواص من أنبائها ما يرجى على ما أدركه فهم الخطباء»[4]. أيّ أنّ الخطاب القرآني خطاب حجاجي، يخاطب العقل ويقيم عليه الحجة باستعماله للأدلة المتنوعة والمختلفة من أدلة منطقية وأدلة مستوحاة من الواقع والتجربة الإنسانية. وهو ما جعل منه خطابا مفتوحا على تعدد القراءات والتأويل.

---

[1]- بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، تيزي وزو، الجزائر، 2010م، ص: (أ من المقدمة)

[2] - سورة الاسراء الآية: 70

[3]-محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م، ص: 85

[4]- السيوطي، الاتقان، ج2، ص: 135

ويؤكد ابن القيم الجوزية على حجاجية النّص القرآني، في رده على الذين زعموا بجهلهم للقرآن الكريم، خُلوه من المنطق والحجج قائلا: «ويظن جهال المنطقيين، وفروع اليونان، أنّ الشريعة خطاب للجمهور ولا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة... وكل هذا من جهلهم بالقرآن فإنّ القرآن مملوء بالحجج والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصنائع والميعاد»[1]، وإذا كان السيوطي وابن قيم الجوزية يؤكدان على حجاجية القرآن الكريم بما يتوفر عليه من أدلة وبراهين، فإن الباحثين العرب المعاصرين، لم يخرجوا أو يبتعدوا عن هذين الرأيين؛ بل أكدوا في كتبهم على حجاجية القرآن الكريم. ويعدّ عبد الله صولة من الأوائل الذين تناولوا حجاجية القرآن الكريم في كتابه: " الحجاج في القرآن" الذي خص فيه القرآن بحجاج خاص به بقوله: «الحجاج في القرآن لا يمكن إلا أن يكون حجاجا خاصا به دون غيره من سائر الخطابات»[2]المكتوبة أو المنطوقة.

وقد تبيّن العلامة ابن باديس حجاجية القرآن، من خلال قدرته على تغيير المجتمعات وتأثيره على النفوس ذات الفطرة السليمة؛ إذ يرى أن الإسلام هو دين فطرة، ولا يؤثر في متلقيه، إلا إذا فهمه هذا الأخير كما فهمه معتنقيه من أوائل العرب، وإذا لم يؤثر فيه مثل ما أثر فيهم فلأنّه فهمه فهما معكوسا، أو لبسه مقلوبا، ولا وربك لا تتأثر بالقرآن فطر معتنقيه في كل عهد إلا إذا تناولوه على فطرته في ذلك العهد كما تناوله سلفهم الأولون[3]. وفاعلية التأثير هي التي صنعت ما صنعت بقلوب العرب أرباب الفصاحة والبيان.

وابن باديس كان متيقنا، وواثقا، من أن الحقيقة العلوية للوحي تفرض نفسها فرضا على العقل الوضعي[4] فتتجلى للمتلقي الفاهم والمؤول والمستوعب لكلام الله، لذا شكّل الخطاب القرآني الركيزة الأساسية التي استند إليها في مشروعه النهضويّ الإصلاحي الذي كان يهدف من ورائه إلى إحياء الأمة الجزائرية، بتحفيز المتلقي الجزائري على التغيّر الذاتي. وهذا؛ لأنّ الدين«لا يمكنه أن يحقق تفاعلا اجتماعيا في غياب التغيير الذاتي للإنسان والتغيير الداخلي له

[1]- ابن القيم الجوزية. مفتاح للسعادة. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج (01). ص: 220

[2]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص: 53

[3]- ينظر: عمار الطالبي، آثار ابن باديس، المجلد الثاني، الجزء الثاني، ص: 223

[4]-ينظر: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص: 157

إذ أن أول شيء في هذه الطريق هو تكوين نظام الانعكاسات الذي يغير سلوك الفرد وهذا التغيير النفسي هو شرط في كل تغيير اجتماعي»[1] مصداقا لقوله تعالى: ﴿**لَهُ مُعَقِّباتٌ مِن بَينِ يَدَيهِ وَمِن خَلفِهِ يَحفَظونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنفُسِهِم وَإِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَومٍ سوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ وَما لَهُم مِن دونِهِ مِن والٍ**﴾[2].

ولذا احتك ابن باديس بعامة النّاس، على اختلاف مستوياتهم وقناعاتهم وتفاوت معارفهم، بهدف إصلاح عقائدهم، وأخلاقهم، وسلوكاتهم، معتمدا على الخطاب الإقناعي المتمثل في الخطاب الربّاني المفسر من طرفه، والذي ألقاه على شكل دروس على مسمع من النّاس العامة منهم، والخاصة، لذلك «روعيت فيه خاصية التيسير التي من شأنها تسهيل التلقي المعرفي دون جهد كبير قد لا يطيقه جميع النّاس، فضلا عن كون التفسير القرآني ليس له هدف سوى أن يُفْهَمَ فَهْمًا عمليا ليُعمل به طِبقا لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ**﴾[3]...»[4]

وقد فضل ابن باديس الخطاب الشفوي في تفسيره للقرآن الكريم عن الكتابي لأنه رأى: «أن تدوين التفسير بالكتابة مشغلة عن العمل المقدم، لذلك آثر البدء بتفسيره درسا تسمعه الجماهير فتتعجل من الاهتداء به ما يتعجله المريض المنهك من الدواء، وما يتعجله المسافر العجلان من الزاد»[5]. كما أنّ الاهتمام بالخطاب المنطوق هو اهتمام بالسامعين الذين سيبني عليهم استراتيجيته الحجاجية، بهدف إقناعهم والتمكن من نفوسهم إذ «أنّ الاستراتيجية

---

[1]- نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، الدارالسعودية للنشر والتوزيع، ط(01)، 1418هـ - 1997م، ص: 197

[2]- الرعد، الآية: 11

[3]- القمر، الآية: 17

[4]- عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، ص: 144

[5]- عبد الحميد بن محمد ابن باديس الصنهاجي، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع وترتيب: توفيق محمد شاهين، محمد الصالح رمضان، علق وخرّج آياته وأحاديثه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(02)، 1424هـ - 2003م، ص: 20

الحجاجية تبنى على المستمع، والرهان قائم على دفعه للاقتناع»[1] وجعله يتفاعل مع الخطاب السماوي بتوجيهه وإرشاده وتغيير ما ينبغي تغييره في سلوكه وفكره.

ولعل ما دفع بابن باديس إلى الاهتمام بالمتلقي السامع هو اقتدائه بسيد الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي آثر تلقين القرآن الكريم والحديث الشريف تلقينا شفويا مانعا التدوين في حياته، وهو ما سمي بحجة الاقتداء عند منظري الحجاج. والدليل أنَّ الظروف التي كان يتخبط فيها الشعب الجزائري لا تختلف كثيرا عن ظروف الأمة العربية في الجاهلية، إذ أن معتقدات الشعب الجزائري قد انحطت كثيرا، وأصبح الجزائريون غرباء عن مبادئ عقيدتهم، كما أن عددا من الطقوس الجاهلية انتعشت نتيجة لذلك. إضافة إلى انقسام المجتمع الجزائري على نفسه انقساما خطيرا؛ إذ حلت العلمانية والتّعصب محل وحدة المجتمع في الإسلام[2] فتعالت أصوات الطوائف وتعددت الآراء والمذاهب المختلفة، فتحولت الجزائر إلى فضاء حجاجي بينهم.

هذا، وكان أغلب أفراد الشعب الجزائري أمّيين، لا يكتبون ولا يقرؤون ولكن يجُدون الاستماع كغيرهم من العرب. والسماع ما ميز العرب عن غيرهم من الأمم الأخرى إذ يقول محمد مبارك «وللعرب ميزة في نظرية التلقي قد تجعل الآداب العربية افتراقا عن بعض الآداب الأخرى، وهذه الميزة مستمدة من عاملين أساسيين: الأولى القرآن الكريم إذ أوجد نوعين من التلقي أحدهما مرتبط بالأخر، هما التلقي الشفاهي والقراءة؛ فالإنصات لتلاوة القرآن وهو تلق شفاهي سيظل ما بقيت للزمان بقية؛ إذ لا يكتفي بقراءة القرآن فلا بد من السماع إذا، والسماع تلق شفاهي دون شك والأخر هو الشعر، والشعر العربي ينشّد ويغنى أي بحاجة إلى متلق شفاهي»[3] وهذا يعني أن المتلقي السامع له سلطة فارضة نفسها على الخطاب العربي بشقيه النثري والشعري سيما على الخطاب الديني.

---

[1]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الاقناع في المناظرة، ص: 86

[2]- ينظر: أندري ديرليك، عبد الحميد بن باديس(130هـ-1358هـ)(1889م-1940م)، -مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية-، تقديم وترجمة: مازن بن صلاح مطبقاني، وزارة الثقافة، عالم الأفكار، الجزائر، 2013م، ص: 209-210

[3]- محمد مبارك، استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط01، 1999م، ص: 285

وهو ما ذهب إليه ابن قتيبة* من قبل في قوله : «و كل علم محتاج إلى سماع، وأحوجه إلى ذلك علم الدّين، ثم الشعر»[1] والدليل على ذلك أن جميع الرسل دعت أقوامها إلى التوحيد شفاهيا وسماعيا، فالرسول عليه أزكى الصلاة والسلام تلقى رسالته عن طريق الوحي شفاهيا، من خلال سماعه لجبريل عليه الصلاة والسلام وخير برهان أنّ أوّل ما تعلمه الرسول عليه الصلاة والسلام سورة العلق، التي أعادها عليه جبريل عليه الصلاة والسلام ثلاث مرات، اقرأ ما أنا بقارئ، اقرأ ما أنا بقارئ، ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾[2] هذه الآية التي تشير إلى أهمية الخطاب المنطوق، وصلته الوثيقة بحاسة السمع، التي تعمل على استقبال الرسالة المتمثلة في اللغة المشفرة، والتي تنتقل عن طريق الأذن للعقل ليقوم بتفكيكها وحل شفراتها، ومن ثمة فهمها واستيعابها. والقرآن الكريم يهدف إلى غرس العقيدة السليمة في عقل المتلقي السوي، الذي يتفاعل مع أي خطاب سماوي غايته التوجيه والإرشاد وتغيير ما ينبغي تغييره في سلوكه. فاختار الله الأذن لأن تكون الوسيط الفعال بينه –بوصفه المتكلم–وبين رسله بوصفهم المستمعين، وأيضا تؤدي نفس الدور بين الرّسل وبين المبعوثين إليهم من النّاس، وكذا بين المصلحين وجماهيرهم.

وقد أفرد ابن القيم السماع بفصل خاص، ضمن فصل في مراتب الهداية الخاصة والعامة العشر في كتاب مدارج السالكين فجعله في المرتبة الثامنة بعد التكليم والوحي وإرسال الرسل، والتحديث، والإفهام، والبيان العام والبيان الخاص، وقد حاول التفريق بين السمع الذي هو التقاط الأصوات من الأذن، دون استيعاب أو فهم لهذه الأصوات، وسمع القلوب المقصود به سماع الحجة وقبولها والانقياد إليها. وهذا من خلال تفسيره للآيات القرآنية المتعلقة بالكفار الذين لم يستجيبوا لدعوة الرحمن؛ حيث تطرق ابن القيم إلى السماع لما قام بتفسير قوله تعالى:

---

* – هو أبو محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ وقيل: المروزي، الإمام النحوي اللغوي، صاحب "كتاب المعارف" و"أدب الكاتب" و"غريب القرآن" و"مشكل الحديث" و"طبقات الشعراء" ، و"عيون الأخبار" وكانت ولادته ببغداد وقيل بالكوفة سنة 213هـ ووافته المنية سنة 276هـ. [ينظر: شذرات الذهب، ج(03)، ص: 317–، 318 . وينظر: سير أعلام النبلاء، الطبقة الخامسةعشر، ج(13)، ص: 297– 298].

[1]– ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق و شرح أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، ط03، 2001م، ج01، ص:82–83

[2]– سورة العلق، الآية: 01

﴿وَلَو عَلِمَ اللَّهُ فيهِم خَيرًا لَأَسمَعَهُم وَلَو أَسمَعَهُم لَتَوَلَّوا وَهُم مُعرِضونَ﴾[1] وقوله أيضا: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾[2] بقوله: «وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ. فإن ذلك حاصل لهم وبه قامت الحجة عليهم. لكن ذاك إسماع الآذان، وهذا إسماع القلوب. فإنّ الكلام له لفظ ومعنى، وله نسبة إلى الأذن والقلب وتعلق بهما. فسماع لفظه حظ الأذن، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب. فإنّه سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذي هو حظ القلب، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذي هو حظ الأذن في قوله تعالى: ﴿اقتَرَبَ لِلنّاسِ حِسابُهُم وَهُم في غَفلَةٍ مُعرِضونَ ما يَأتيهِم مِن ذِكرٍ مِن رَبِّهِم مُحدَثٍ إِلّا استَمَعوهُ وَهُم يَلعَبونَ لاهِيَةً قُلوبُهُم وَأَسَرُّوا النَّجوَى الَّذينَ ظَلَموا هَل هذا إِلّا بَشَرٌ مِثلُكُم أَفَتَأتونَ السِّحرَ وَأَنتُم تُبصِرونَ﴾[3] وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه، أو تمكنه منها، أما مقصود السماع وثمرته، والمطلوب منه: فلا يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه... ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود من الخطاب إلى القلب ويترتب على هذا السماع سماع القبول. فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة»[4]. والمعنى أنّ السماع عبارة عن آلية إدراكية مسندة إلى غيرها من المدارك العديدة المدرجة أو الكامنة في الإنسان، المستند بعضها إلى بعض، في غير تنافر ولا تدابر، ولا تناشز، فالمدركات الغريزية، وراءها المدركات الحسية، ثم المدركات الحسية، وراءها المدركات العقلية، ثم المدركات العقلية تؤدي إلى المقدمات

[1]- سورة الأنفال، الآية: 23

[2]- سورة فاطر: الآية: 19-20-21-22-23

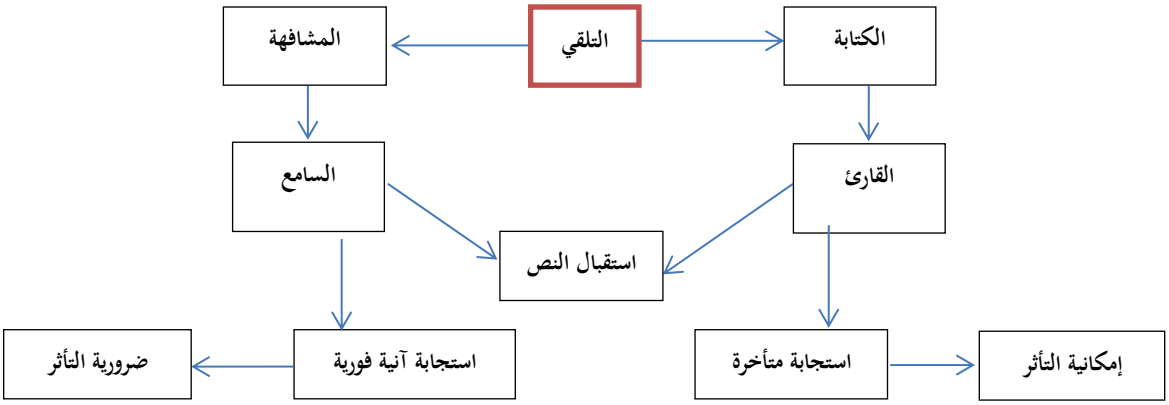
[3]- سورة الأنبياء: الآية:01-02-03

[4]- ابن القيم الجوزية، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط02، 1393هـ-1973م، ج01، ص: 43-44

المفضية إلى تلقي المدركات الغيبية، الآتية من طريق الوحي، إلى التسليم بها والإذعان لها[1]. ومن هنا احتل السماع مكانة خاصة في نظرية التلقي.

وقد ربط ابن باديس الإدراك بالعلم بقوله: «العلم إدراك جازم مطابق للواقع عن بينة، سواء كانت تلك البينة حسا ومشاهدة أو برهانا عقليا كدلالة الأثر على المؤثر والصنعة على الصانع، فإذا لم تبلغ البينة بالإدراك رتبة الجزم فهو ظن»[2]، والإدراك القائم على البينة هو ذاك الذي تشترك فيه كل آليات الإدراك من سمع وبصر وفؤاد لقوله تعالى: ﴿**وَلا تَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ إِنَّ السَّمعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولًا وَلا تَمشِ فِي الأَرضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخرِقَ الأَرضَ وَلَن تَبلُغَ الجِبالَ طولًا**﴾[3]. وعليه فإنّ الخطاب الشفوي يحتاج إلى توافر هذه الآليات الإدراكية جميعها، من أجل تحقيق سماع القبول والإجابة لدى المتلقي.

ويمكننا تحدد أهمية المشافهة في الخطاب العربي من خلال المخطط الموالي:



ما يلاحظ في المخطط أن قابلية المتلقي السامع للاستجابة والتأثر، أكثر من المتلقي القارئ، وربما يعود ذلك إلى معرفة المتكلم بأحوال متلقيه وتكييفه لخطابه على حسب أحوالهم كما أن السامع يكون حاضرا قلبا وقالبا مع الخطيب، عكس القارئ الغائب عن مسرح الأحداث. ويمكن أن يكون هذا ما دفع بابن باديس إلى تفضيل الخطاب الشفوي في تفسيره للقرآن الكريم، على الخطاب المكتوب. وذلك أنّ الخطاب الشفوي قد مكنه من الاتصال المباشر

[1]- ينظر: الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، ص: 15 - 16

[2]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 136-137

[3]- سورة الإسراء، الآية: 36-37

بمتلقيه الجزائري، والعمل على تحقيق مقاصده ومراميه، المتمثلة في بناء رجال كرجال السلف الصالح بإعادة إحياء وبعث مبادئ الشريعة السمحاء، في نفوس الشعب الجزائري والدفع به إلى التمسك بدينه الحنيف.

إذن؛ اختيار ابن باديس للخطاب الشفوي مبني على مقصدية مبيتة يروم من ورائها التغيير والتأثير في متلقيه السامع والحرص على إقناعه بتبني مبادئ القرآن الكريم. ومن ثمة يصدق القول على أن ابن باديس في منظور النظريات الحجاجية هو محاجج من الدرجة الأولى، وذلك كونه بنى استراتيجيته الإقناعية على المستمعين؛حيث أن: «أنجع الحجاج ما وُفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى المستمعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب(إنجازه أو الإمساك عنه) أو هو ما وُفّق على الأقل في جعل السّامعين مهيّئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة»[1] وهو ما حققه ابن باديس في جعل الكثير من مستمعيه في مجالس التذكير يعدلون عما كانوا عليه من اعتقادات وتوجهات خاطئة. وها هو تلميذه محمد صالح رمضانيعترف بتأثير ابن باديس عليه والدفع به إلى تصحيح ما كان عليه، في قوله: «بمعرفتي به صححت وضعا أكرهت عليه»[2]وهذه الشهادة وشهادة غيره لخير دليل على استحقاق ابن باديس لقب المحاجج الناجح.

وحسب ابن باديس «أنه أحيا أمة تعاقبت عليها الأحداث والغير، ودينا لابسته المحدثات والبدع، ولسانا أكلته الرطانات الأجنبية وغطى عليه النسيان، ومجدا أضاعه ورثة السوء، وفضائل قتلتها رذائل الغرب. وحسبه من المجد التاريخي أن تلاميذته اليوم هم جنود النهضة العلمية وهم ألسنتها الخاطبة، وأقلامها الكاتبة، وهم حاملوا ألويتها، وأن آراءه في الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي »[3] لتزال سائرة المفعول، قائمة بين العلماء والمفكرين

[1]- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص: 13

[2]- عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، رواية وتعليق: محمد صالح رمضان، تقديم: محمد البشير الإبراهيمي، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، الشارقة، ط(01)، 1416هـ - 1995م، ص: 07

[3]-محمد الدراجي، عبد الحميد بن باديس شهادة الإمام الإبراهيمي فيه، دار الهدي للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2013م، ص: 100-101

والسياسيين. وحسبه من المجد أنه اليوم بمثابة المنارة التي يهتدى بها في الكثير من المجالات الدينية، والعلمية والأدبية بالجزائر وخارجها.

– ابن باديس المحاجج

قد أحصى أرسطو مسالك الإقناع إحصاء دقيقا: «فميز بداية بين ثلاثية عامة ينفتح بها الخطاب المقنع على المخَاطَب، فهناك أولا: تلك الصورة الإيجابية التي يقدمها الخطيب عن نفسه كي يغري المخَاطب ويحظى بترحيبه فيكون ذلك أدعى لإقناعEthos ، وهناك ثانيا: تلك المسالك التي يتقصد بها الخطيب عواطف المخاطب ومشاعره وانفعالاته، ويسخر ذلك نحو التأثير في أحكامه ومواقفه واعتقاداته Phathos، ثم هناك ثالثا وأخيرا: ما يتعلق بالخطاب الذي ينتجه الخطيب ذاته، فالاشتغال على هذا الخطاب توثيقا وتحقيقا هو كذلك من المسالك التي تزيد في القوة الإقناعية للفاعلية الخطابية Logos»[1] ومتى توفرت هذه الشروط في أي خطاب إقناعي إلا وتحقق للمُخاطَب ما يريده من متلقيه. وعلى هدي أرسطو بنى ابن باديس خطابه الإقناعي، انطلاقا من اختياره للمادة الفاعلة في المتلقي والمتمثلة في النص القرآني الذي عمد إلى تفسيره، راميا من وراء ذلك التأثير والإقناع والدفع بجماهيره إلى التغير من الأسوء إلى الأفضل؛ إذ كانت دعوته دعوة إصلاح وتجديد تنطلق من الدين وتهدف إلى تغيير حالة الأمة وإزالة ماران على القلوب من شرك وجهل وتخلف.

وعملية التأثير يقوم بها القائمون بعملية الإقناع، سعيا منهم إلى تغيير أو تعزيز موقف أو سلوك أو معتقد وهو مسعى كل محاجج؛ إذ يحاول هؤلاء أنفسهم في بعض الأحيان التأثير على الجمهور «ليتبنى موقفا جديدا يختلف تماما عن مواقفه السابقة وهذا أصعب أنواع الإقناع، لأنّه يتطلب من الجماهير تغيير طريقة تفكيرها أو تغيير سلوكها كلية»[2] ولهذا وضع ابن باديس متلقيه وجها لوجه مع خطاب الله ليفعل فيه فعله؛ حيث أنّ القرآن كلام الله، وابن باديس حين توسل إلى دعوته بإشهار خطاب الله، إنما أراد أن يتوارى ولايظهر في المعادلة التي تجمع الفاعل(القرآن)، بالمفعول به(الأمة). حتى لا يتدخل بأفكاره، تاركا المفاعلة تنشط مباشرة بين الأمة والقرآن، ليكون الأثر علويا بحتا. ذلك لأنّه كان غير واثق من مستوى الجماهير بعد كل

[1]– رشيد الراضى، المظاهر اللغوية للحجاج– مدخل إلى الحجاجيات اللسانية–، ص: 167–168

[2]– خالد حسين حمدان، الإقناع أسسه و أهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم" دراسة وصفية تحليلية"، ص: 721

ما أصابها من تردّ تاريخي جعلها لا تجيد التمييز بين الدعوة الحق والدعوة الباطل، ولذا اعتصم بالقرآن وتركه يفعل فعله في الأمة[1] الجزائرية.

وقد توفرت في شخص ابن باديس، كل صفات الخطيب المحاجج إذا ما قارناها بالشروط التي وضعت من طرف النقاد الغربيين أو العرب –كما سلف الذكر في الفصل الأول – كونه: «شخصية باهرة صادقة تملي قوتها وعظمتها على الخصوم والأصدقاء معا، بما اجتمع لها من صدق اللّهجة وقوة الحجّة وفصاحة اللّسان وبلاغة البيان وشرف النفس ونبالة الحسب والنسب، واستقامة السلوك والثبات على المبدأ أو الزهد في الألقاب والتعالي عن الإطراء »[2]

وقد وُصف من طرف أحد المراسلين الفرنسيين لجريدة البتي ماتانPetit Matinبأنه: يمثل حقا الزعيم الخطيب فهو قد ملك مقالد الكلام، بصوته الجهوري يستفز الجماهير فيثير الحروب أو يُنزّل في القلوب سكينة السلام. وكان أثناء خطابه يشير بذراعيه العاريتين إشارات في آن واحد إشارات الّذي يُبارك وإشارات الّذي يقتل. وتصحب إشاراته نبرات صوت عالية تخترق أحيانا طبقات الفضاء، وتكتسي أحيانا أخرى هدوء العظمة والجلال، وإنّ نبرات صوته لتنتزع منك الإعجاب انتزاعا ثم تحتث من صدرك ما أنت مقتنع به من رأي وتجعل منك عبده وملك يمينه. فهو الرجل الذي وصل في القطر الجزائري إلى درجة من التقدير. وتسير من وراء خطواته تسعة أعشار الأمة[3] وهذه الشهادة لأكبر دليل على بلاغته الخطابية ومقدرته التأثيرية في الجماهير ومقدرته على إقناع أيّ معترضبوجاهة أفكاره وأعماله، وذلك لأنه «شخصية حجاجية[...] نهج طريق القرآن في الاستدلال وأساليبه في الردّ والحجاج ذلك المنهج الّذي يتلاءم مع الفطرة الإنسانية، فتستجيب له وتطمئن إليه وتميل نحوه وتركن»[4] إلى جناحه.

---

[1]– ينظر: عشراتي سليمان، ابن باديس التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل– ملامسة لفقه سياسة الاصلاح وإصلاح السياسة–، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزء الثاني، ص: 26–27

[2] – تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص: 18

[3]– ينظر: مازن صلاح حامد مطبّقاني، عبد الحميد بن باديس"العالم الرّباني والزّعيم السّياسيّ"، ص: 44، و حسن عبد الرحمن سلوادي، عبد الحميد بن باديس، مفسرا، ص: 50

[4]– عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ص: 92

وقد كان خطاب ابن باديس مبني على قصد تأثيري، بنية تحويل وتعديل وجهة تفكير مخاطبيه وحمله على تبني طريقته التربوية والتخلي عن الطريقة التقليدية. وبذرة الخلاف التي حملتها خطاباته ونصوصه هي ما أكسبتها خاصية الحجاجية؛بوصف«الحجاج عموما ملازما للفضاء الخلافي تصور تواصل منذ أرسطو إلى العصر الحديث»[1] وإلى يومنا هذا. وحجاج ابن باديس كان قائما على مخالفته واعتراضه على الكثير من المبادئ والطرائق والعقائد الفاسدة التي انتشرت بين الشعب الجزائري، وخاصة ما كان متبع من طرف بعض المشايخ الذين كان يتتلمذ على أيديهم؛ حيث كان«ينكر بذوقه ما كان يبني عليه مشايخه في تربية تلامذتهم على طريقة المتكلمين في العقائد الإسلامية، ويتمنى أن يخُرج تلاميذته على الطريقة القرآنية السلفية في العقائد يوم يصبح معلما، وقد بلّغه الله أمنيته فأخرج للأمّة الجزائريّة أجيالا على هذه الطريقة السلفية»[2]. فراجت أفكاره الإصلاحية بين النّاس وشاعت طريقته السلفية في تدريس القرآن الكريم، بين طلابه وحتى بين العوام الذين كانوا لايحسنون الاستدلال بالقرآن الكريم؛ حيث أصبح العامي لايقبل من العالم كلاما في الدين إلا إذا استدل عليه بآية قرآنية، وأصبح العامي إذا سمع الاستدلال بالقرآن أو الحديث. . اهتز وشاعت في شمائله علامة الاقتناع والقبول وهذه أمارة دالة[3] على نجاح ابن باديس في توجيه جماهيره نحو غاية واحدة هي الإقناع والحمل على الإذعان لما قدم لهم من أفكار جديدة، يسعى من ورائها إلى ترسيخ العقيدة الإسلامية السليمة في نفوسهم وجعل طريقته الإصلاحية مقبولة مسلما بها.

وذاك بما أوتي له من كفاءة تواصلية مكّنته من اعتماد الحجاج الجدلي الذي مداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية لغاية التأثير العقلي المجرد مع الجدليين الطرقيين الذين كانوا غالبا ما يطالبونه بالإتيان بالحجة والدليل. في حين يلجأ إلى الحجاج الخطابي الذي غايته التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات وإرضاء الجمهور واستمالته[4]. مع المستمعين البسطاء الذي

---

[1]- هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، [ضمن] أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، منوبة ، تونس، ص: 123

[2]- عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، رواية وتعليق: محمد الصالح رمضان، تقديم: محمد البشير الإبراهيمي، ص: 15

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 16

[4]- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص: 21-22

يكفي دغدغة مشاعرهم بالحديث عن الدّين والعروبة والوطن؛ حيث كان ابن باديس كثير المراعاة للمتلقي العصري، وذلك من خلال تنبيهه على الكثير من الأخطاء التي يقع فيها بعض الخطباء فيحذرهم منها مثل قوله: «أكثر الخطباء في الجمعات اليوم في قطرنا يخطبون النّاس بخطب معقدة مسجعة طويلة من مخلفات الماضي لا يراعى فيها شئ من أحوال الحاضر وأمراض السامعين، تلقى بترنم وتلحين أو غمغمة وتمطيط ثم كثيرا ما تختم بالأحاديث المنكرات، أو الموضوعات. هذه حالة بدعية في شعيرة من أعظم الشعائر الإسلامية سد بها أهلها بابا عظيما من الخير فتحه الإسلام وعطلوا بها الوعظ والإرشاد وهو ركن من أركان الإسلام . فحذار أيها المؤمن من أن تكون مثلهم إذا وقفت خطيبا في النّاس، وحذار من أن تترك طريقة القرآن والمواعظ النبوية إلى ما أحدثه المحدثون»[1].فابن باديس من خلال هذا القول يدعو الخطباء إلى مراعاة العصر الذي يعيشون فيه بمراعاة ابن العصر وظروفه الاجتماعية والثقافية والسياسية. أو بالأحرى يدعو إلى تطبيق ما دعا إليه الجاحظ وأبو هلال العسكري وغيرهما من القدماء بمراعاة أحوال السامعين وتذكيرهم بأن لكل عصر متلق خاص به.

– المتلقي في الخطاب الباديسي

كما سلف الذكر –في الفصل السابق– أن القرآن الكريم اهتم كثيرا بالمتلقي من خلال العديد من الآيات القرآنية المخاطبة لعقل الإنسان. وقد فهم وأدرك العلامة ابن باديس المغزى منها وإلى ما توحي إليه من أهمية المتلقي العاقل ودوره الوجودي في الأرض إذ «بها وبما يجده كل عاقل في نفسه من التمكن والاختيار ، قامت حجة الله على العباد»[2]فقاده عقله إلى تكوين متلقي نوعي، تكوينا قرآنيا. ويتجلى هذا في قوله: «إننا والحمد لله نربي تلاميذنا على القرآن من أول يوم، ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق أن يكوّن منهم القرآن رجالا كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين »[3] علق ابن باديس آماله في إنتاج متلقي إيجابي فعال أو كما أطلق عليه من طرف "بيرلمان و تيتكا" مصطلح "المستمع

[1]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 71

[2]– المرجع نفسه، ص: 55

–عمار طالبي، آثار ابن باديس، ج(01)، ص: 80

الكوني" هذا المستمع المبدع الموحي بالإدراك المعمم المتجاوز لحدود الزمان والمكان[1]، أو كالذي ذكره سارتر* في كتابه: "ما الأدب" ومن بعده أمبريطو إيكو الذي ركز على القدرات التي ينبغي أن يمتلكها المتلقي حتى يكون «قارئا نموذجيا يستطيع أن يتعاون من أجل تحقيق النص بالطريقة التي يفكر بها المؤلف ويستطيع أن يتحرك تأويليا كما تحرك المؤلف»[2]. والمعنى أنّ ابن باديس كان مدركا للدور الفعال الذي سيقوم به متلقيه، إذ سيتحرك عمليا وفكريا كما تحرك هو، ومن ثمة سيحمل عنه مسؤولية التغيير والتجديد بحمولتها الفكرية والدينية والإصلاحية التنويرية الباديسية، وقد تنوع متلقي ابن باديس من جمهور عام إلى جمهور خاص، ومن متلقي سلبي إلى متلقي إيجابي.

-الجمهور الباديسي العام

ويتمثل هذا النوع من الجمهور في المستمع الجزائري بصفة خاصة وفي القارئ العربي المتتبع لجريدة المنقذ والشهاب والبصائر بصفة عامة؛ حيث حرص ابن باديس على توصيل رسالته الإصلاحية إلى هؤلاء كافة، فكان المتلقي الجزائري المستهدف الأول بهذه الرسالة. إذ كان يقوم من أجله بجولات تفقدية تحسيسية في مطلع الثلاثينات عبر كافة أنحاء الوطن؛فسافر إلى جهات الشرق الجزائري، ثم سافر في شوط آخر إلى جهات الوسط، ثم إلى مناطق الغرب، وكانت له أكثر من زيارة للجنوب الشرقي[3]. مقتفيا أثر هذا المتلقي أين ما كان، وأين ما وجد، متنقلا بين الأزقة والحارات باحثا عنه، ملقنا إياه ما استطاع تلقينه من الدروس والنصح والإرشاد.

---

[1]- ينظر: أمينة الدهري، الحجاج و بناء الخطاب –في ضوء البلاغة الجديدة–ص: 139

*- يظهر الوعي العميق لسارتر بوظيفة القارئ في قوله: «ليس القارئ الذي أتوجه إليه بالإنسان الذي جمع في نفسه بين معرفة العالم الأكبر والأصغر ... وليس هو نموذج الساذج... فليس فيه جهل الساذج الوحشي الذي يجب أن أشرح له كل شئ حتى البدائيات ... وليس عالما بكل شئ... وإنما أكشف له بعض مظاهر العالم فأستفيد مما يعلم لأحاول تلقينه ما لا يعلم»[جان بول سارتر، ما الأدب، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، ص: 37-74]

[2]- أمبريطو إيكو، القارئ النموذجي، تر: أحمد بوحسن، طرائق تحليل النص الأدبي، منشورات إتحاد كتاب المغرب، الرباط، سلسلة ملفات، 1992، ط01، 1992م، ص: 160

[3]- ينظر: عشراتي سليمان، ابن باديس التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل، ملامسة لفقه سياسة الاصلاح وإصلاح السياسة ، ص: 46-47

ويُذكر أنّه كان يُجري لقاءات مع «المستمعين من الأهالي البسطاء على القارعة، أو في محلات تجارية شعبية، أو في أرصفة المقاهي أو بالسوق أو حتى في أماكن التبرك بالأضرحة، إذ كان يقصد المظان التي يعرف أنّها تجتذب النّاس، وهناك يشرع في التعرف على أحوالهم ومحاورتهم والحديث إليهم بما يناسب قابلياتهم»[1]، وكان أحيانا يجتمع بالفردين أو الثلاثة، بغية تمتين علاقة التواصل بينه وبين هذه الطبقة من المتلقين، ساعيا إلى إنارة عقولهم وتطهير نفوسهم وتهذيب سلوكهم، بتوعيتهم وتحريك سكونهم وتحويلهم من متلقي سلبي إلى متلقي فعال.

– المتلقي الباديسي الخاص

ويتمثل هذا المتلقي في الطبقة المثقفة داخل الوطن وخارجه، من رفقائه الإصلاحيين المؤيدين لأفكاره، وتلاميذته المتعطشين للعلم المقبلين على سماعه، وخصومه من فقهاء التصوف ومشايخ الزوايا على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم الثقافية المعارضين لأفكاره وأرائه، وغيرهم ممن كانوا يتتبعون مقالاته وأخبار جمعيته، وحتى من القراء المتعاقبين على فكر ابن باديس عبر العصور. وفي هذا الإطار، نستشهد ببعض النصوص الواردة على لسان بعض قراء ابن باديس الدالة على حضور المتلقي ودوره الفعال في تحيين النصوص الباديسية، وفقا لتغير أفق التلقي وتجارب المتلقي، هذا الأخير المعول عليه في الحفاظ على استمرارية النص الباديسي من خلال إعادة قراءته بمنظور تلقي جديد تجدد التاريخ.

– القارئ مالك بن نبي:

يعترف المفكر مالك بن نبي في تقديمه لكتاب "آثار ابن باديس لعمار الطالبي" أنه كان متلقيا ومتتبعا لأفكار ابن باديس على تنوع مواقفه منها بقوله: «أنا نفسي أشعر بشيء من الحرج حين أقدّمُ كتابا يحوي –بالضرورة– أفكارا وأحداثا كنت نصيرا لها أو معارضا»[2]. وقد كان مالك من المتتبعين، والمقبلين على قراءة جريدة الشهاب، لاسيما قراءة الافتتاحية التي كانت ترد في مطلع كل عدد منها؛ تحت عنوان "مجالس التذكير" لمدة عشرة سنين (1929م –

[1]– عشراتي سليمان، ابن باديس التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل، ملامسة لفقه سياسة الاصلاح وإصلاح السياسة، ص: 47

[2]– عمار الطالبي، آثار ابن باديس، ص: 09

1939م). وكان يكتبها الشيخ ابن باديس دائما، وعندما يغيب عن قسنطينة، يفتقدها المتلقي المفكر مالك بن نبي. وهذا ما يدل على تمكن النص الباديسي من استقطاب الذات القارئة، وتفعيل حركية فعل القراءة أنذاك.

-القارئ محمد الصالح رمضان

يقرّ محمد الصالح رمضان بتلقيه لدروسه عن شيخه ابن باديس بقوله: «عرفت الإمام في حداثة سني، حين عزفت عن التعليم الابتدائي الفرنسي، لأعيش في رحابة ديني ولغتي، اللذين لم أكن أعرف عنهما إلا القليل النادر... واستمر بي المقام في رحاب الشيخ خمس سنوات، وهي مدة ليست بالطويلة في عمر الزمان، ولكنها –والحمد لله– أثرت وأثمرت، بعدما أينعت على ما أظن... وقد وعيت عن إمامنا ما شاء الله أن أعي، وقبست منه ما كان يكفي لهدايتي»[1] واستقامتي. فهذا إعتراف آخر يعزز القول بأنّ متلقي ابن باديس كان متنوعا، ومتعددا، استطاع بفضله أن يضمن لنصوصه الاستمرارية والحياة.

-القارئ الشيخ محمد الغزالي

يعد الشيخ الغزالي قارئا من قراء فكر ابن باديس وخاصة لتفسيره، وهذا باعتراف منه في قوله: «أنا لم أستمع إلى ابن باديس لأني لم أعاصره ولكن قرأت له تفسيره، وهو تفسير دقيق يدل على إحاطة الرجل بعلوم القرآن الكريم واستعاب لهداياته، كما قرأت شروحه للسنة النبوية، فقد كان متصلا بروح الرسالة وبالنبي صل الله عليه وسلم ومقتفيا لآثاره، الرجل يجمع بين الأدب لأن عباراته في الدرجة الأولى من البيان السليم ويجمع إلى جانب أدائه العربي التحقيق العلمي والحس التاريخي والرواية الدقيقة لتاريخ المسلمين»[2] والظاهر أن الشيخ الغزالي انشدّ وانجذب إلى النّص الباديسي انشداد القارئ المتأثر بالرسالة الموجه من طرف المؤلف، الذي سخر كل إمكانياته الفكرية والعاطفية واللغوية لإقناع متلقيه.

وعطفا على ما قيل؛ فإنّ متلقي ابن باديس تنوع من سامع إلى قارئ، التحم بالنّص الباديسي، فأخرجه إلى الوجود من خلال تأويله وقراءته المتعددة، التي أثمرت لنا مجموعة من

[1] - عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ص: 08-09

[2] – عقيلة حسين، جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في خدمة الحديث وإحياء السنة–المرجعية والمنهج–، دار الوحي، رويبة، الجزائر، ط(02)، 1436هـ – 2015م، ص: 71

المؤلفات والأبحاث المتناولة للفكر الباديسي. غير أنّ النصوص الباديسية لاتزال تنتظر قارئا جديدا، يكشف عن مكنوناتها وأسرارها، برؤية جديدة تتماشى ورؤية العصر.

***حجج ابن باديس (المحاجج)**

1- حجة الأخلاق:

تعتبر القيم الأخلاقية في نظرية الحجاج مدار الحجاج بكل ضروبه، فهي التي يعوّل عليها في جعل السامع يذعن لما يطرح عليه من أراء وأفكار. وذلك أنّ عملية إقناع المخاطب لا تحصل بالكلام المروي المثبت فقط، ولكن بالعمل والأخلاق، وإنّنا قد نصدق بالقول إذا ظهر لنا منْ القائل وأي امرئ هو. ومعلوم أنّ أخلاق القائل تكون أشد إقناعا من القول[1]، وأخلاق ابن باديس من أخلاق القرآن والسنة النبوية؛ حيث كان معتقده أنّه من: «الواجب على كلّ مسلم في كل مكان وزمان أن يعتقد عقدا يتشرّبه قلبه، وتسكن له نفسه، وينشرح له صدره، ويلهج به لسانه، وتنبني عليه أعماله، أنّ دين الله تعالى من عقائد الإيمان وقواعد الإسلام وطرائق الإحسان، إنّما هو في القرآن والسنة الصحيحة وعمل السلف الصالح، من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وأنّ كلّ ما خرج عن هذه الأصول ولم يحظ لديها بالقبول- قولا كان أو عملا أو عقدا أو حالا- فإنّه باطل من أصله، مردودُ على صاحبه، كائنا من كان، في كل زمان ومكان»[2]. وقد تجسدت هذه القناعة الدينية في أقوال وأفعال ابن باديس، فوفقه الله للقول والعمل بما علم من كتاب الله وأحكامه، ففاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الريب، ونورت في قلبه الحكمة واستوجب في الدين موضع الإمامة[3] وبذلك نفذ إلى قلوب سامعيه من أوسع الأبواب، فانشرحت له الصدور، وانقادت له الرقاب.

إذ عُرف ابن باديس بمبادئه وحكمته المقرونة بعلم كتاب الله، فأقام دعوته على أساس ثابت، ومبدأ راسخ في مخاطبته لجماهيره، معتمدا الكلمة الطيبة، والحكمة البالغة، من غير

---

[1]- ينظر: أرسطو طاليس، الخطابة، ص: 37

[2]- أبو عبد الرحمن محمود، تفسير ابن باديس أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير للإمام المصلح الشّيخ عبد الحميد بن باديس(1889-1940)، دار الرشيد للكتاب و القرآن الكريم، الجزائر، ج(01)، ص: 38

[3]-ينظر: الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، ص: 21

عصبية أو عنف، رحيما لينا مرنا في خطابه، عارفا لمواضع الشدّة ومواضع الرفق والليونة، متحينا الفرص والأوقات المناسبة لإلقاء كلامه على أسماع مستمعيه، مدركا لأهمية مراعاة الحالة النفسية للمتلقي. متيقنا من أنّه «ليس إعطاؤنا الأحكام في حال الفرح والحزن ومع المحبة والبغضة سواء»[1]. ومراعاة مقتضى حال المتلقي يعد مطلبا من مطالب البلاغة التداولية التي «تقف مهمتها على مطالبة المتكلم بأن يعي مقامات مخاطبيه ومستوياتهم المختلفة»[2] وهو ما عرف كذلك عند الجاحظ مؤسس النظرية البلاغية الحجاجية العربية، المعول عليها كثيرا من طرف الدراسات العربية الحديثة.

وهكذا يمكننا عدّ أخلاق ابن باديس حجة قائمة بذاتها-حسب منظري نظرية الحجاج- بوصفها حجة من حجج المواجهة التي تشتمل على حجة الشخص: الهادفة إلى إقناع المتلقي من خلال المقارنة بين الشخص وأخلاقه من أفعال وأقوال. وتقوم على المواجهة بين الشخص وفعله ؛كأن تقبل الأطروحة بإرجاعها إلى صاحبها الجدير بالثقة. [3] والاحترام والتصديق، ومن ثمة اتباعه ونصرته.

- حجة السلطة

وهي حجة تتعلق بمكانة المتكلم وقدرته على الظهور بمظهر العالم الذي لا يرد له قول، ولا يكذب له رأي، وليس هناك أفضل ممن عزز مواقفه وأرآئه بسلطان، و«السلطان نوعان: سلطان الحجّة والعلم، وهو أكثر ما سُمّي في القرآن سلطانا، حتىّ روي عن ابن عبّاس أنّ كلّ سلطان في القرآن فهو الحجّة، والثّاني: سلطان القدرة، والعمل الصالح لا يقوم إلاّ بالسلطانين»[4]. وقد اتخذ ابن باديس من سلطان العلم وسيلة، لتوجيه علماء عصره إلى خدمة

---

[1]- ارسطو طاليس، الخطابة، ص: 10

[2]- محمد سالم ولد الأمين الطلبة ، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، عدد 16، ص: 62

[3]- ينظر: محمدطروس، النظريةالحجاجية "من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية"، ص: 35

[4]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع و ترتيب: عبد الرّحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه: محمد، مُجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، المجلد(19)، الجزء الأول من كتاب أصول الفقه(الاتباع)، 1425هـ - 2004م، ص: 125

الأمة ومحاربة الفساد، وانتشار البدع والخرافات، والتصدي لكل ما يخالف الشريعة المحمدية، وبقيادته تبوأ علماء الجزائر «موقع المسؤول المسير، فبعد عهود ساد فيها سلطان الاستكانة وثقافة الاعتكاف جاءت مرحلة الاستنارة فهيأت للعلماء فرصة التكتل والتكفل بدور القيادة. وقد جرت العادة أن تسير الجماعات وراء العالم، لكن ابن باديس جعل العلماء يتكتلون وراءه، ويسرون بالأمة قافلة واحدة وجماعة متضامنة نحو المصير»[1] وهو بهذا يستحق لقب شيخ المصلحين بلا منازع في الجزائر والعالم كله، وذلك بما أوتي له من الفهم والرأي وحسن استنباط واستنتاج.

وابن باديس بعلمه وفقهه استطاع أن يفرض نفسه على فقهاء عصره، بمحاججتهم ومجادلتهم. ويمكننا أن نقف عند إحدى القضايا الحجاجية التي طرحت في عصره، والتي أدحضها وأنقضها بسعة علمه واطلاعه على جميع مصنفات علماء الإسلام، من تفاسير وأحاديث صحيحة مسندة إلى «الصحاح الست، إلى البخاري أو مسلم أو الموطأ الذي اهتم به، واعتبر منهجه في الاستدلال خير المناهج »[2] والتي صقلت منه شخصية حجاجية فذة تفحم خصومها إفحاما، وتقنع جماهيرها إقناعا ببثّ العلم وتحريك العقول الخامدة.

وتتمثل القضية الحجاجية في قضية الفقهاء المتطرفين الذين يشجعون على انتشار البدع، بحجة أن العلماء المتقدمين عليهم لم ينكروا ماهم عليه. فكيف لابن باديس وغيره من المصلحين في عصره أن ينكره؟ في قولهم: «لوكان ما نحن عليه باطلا لأنكره العلماء المتقدمون قبل أن ينكره هؤلاء "العصريون" لكن المتقدمين رحمهم الله رأوه وسكتوا عليه وأقروه ورضوا به ومضى على ذلك الزمن الطويل وعاش عليه الجيل بعد الجيل. وقال مثل ما قال الأولون﴿**فَلَمَّا جَاءَهُم مُّوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ**﴾[3]. ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ**﴾[4]. ﴿**كَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم**

[1]- سليمان عشراتي، ابن باديس رؤى وقراءات في تفاصيل المسيرة، دار ألف للنشر والتوزيع، الجزائر، ص: 24

[2]- عمار طالبي، ابن باديس ، حياته وآثاره، ج01، ص: 91

[3]- سورة القصص، الآية: 36

[4]- سورة الزخرف، الآية: 22

مُّقْتَدُونَ ﴾[1]. ولما كان هذا قد يغر الجاهل وشبه الجاهل فيحسب الأمر كما ذكروا وأن العلماء المتقدمين سكتوا وما أنكروا، أردنا أن ننقل لقراء"السنة" بعضا من إنكار أهل العلم على هؤلاء، المتسمين بالفقراء المدعين لطريقة الزهد المتمسكين بالبدعة ليعرفوا سنة العلماء في الرد عليهم والتقبيح لحالهم والتحذير من ضلالهم فيعلموا أن العلماء الإصلاحيين المعاصرين ما جاءوا إلا على سنة سلفهم المتقدمين وما قاموا إلا بما يفرضه عليهم الدّين من نصح المسلمين وإرشاد الضالين والذبّ عن سنة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وعليهم وسلم »[2]

هذا؛ وقد استدل ابن باديس في مقاله بمجموعة من أراء العلماء المتقدمين الراسخين في العلم، المنكرين على المدعين المبتدعين المتسمين بالفقراء. والذي سنذكر منهم:

* الإمام القشيري، صاحب الرسالة القشيرية، من أهل القرن الخامس.

*الإمام أبي بكر الطرطوشي المالكي، من أهل القرن الخامس والسادس.

*الإمام أبي حيان الأندلسي، من أهل القرن السابع والثامن.

*الإمام أبي إسحاق الشاطبي المالكي، من أهل القرن الثامن.

*الإمام القلصادي المالكي، من أهل القرن التاسع.

*الشيخ عبد الرحمن الأخضري الجزائري، من أهل القرن العاشر.

*الشيخ عبد الكريم الفكون القسنطيني، من أهل القرن الحادي عشر.

* الشيخ مصطفى العروسي، من أهل القرن الثالث عشر. [3]

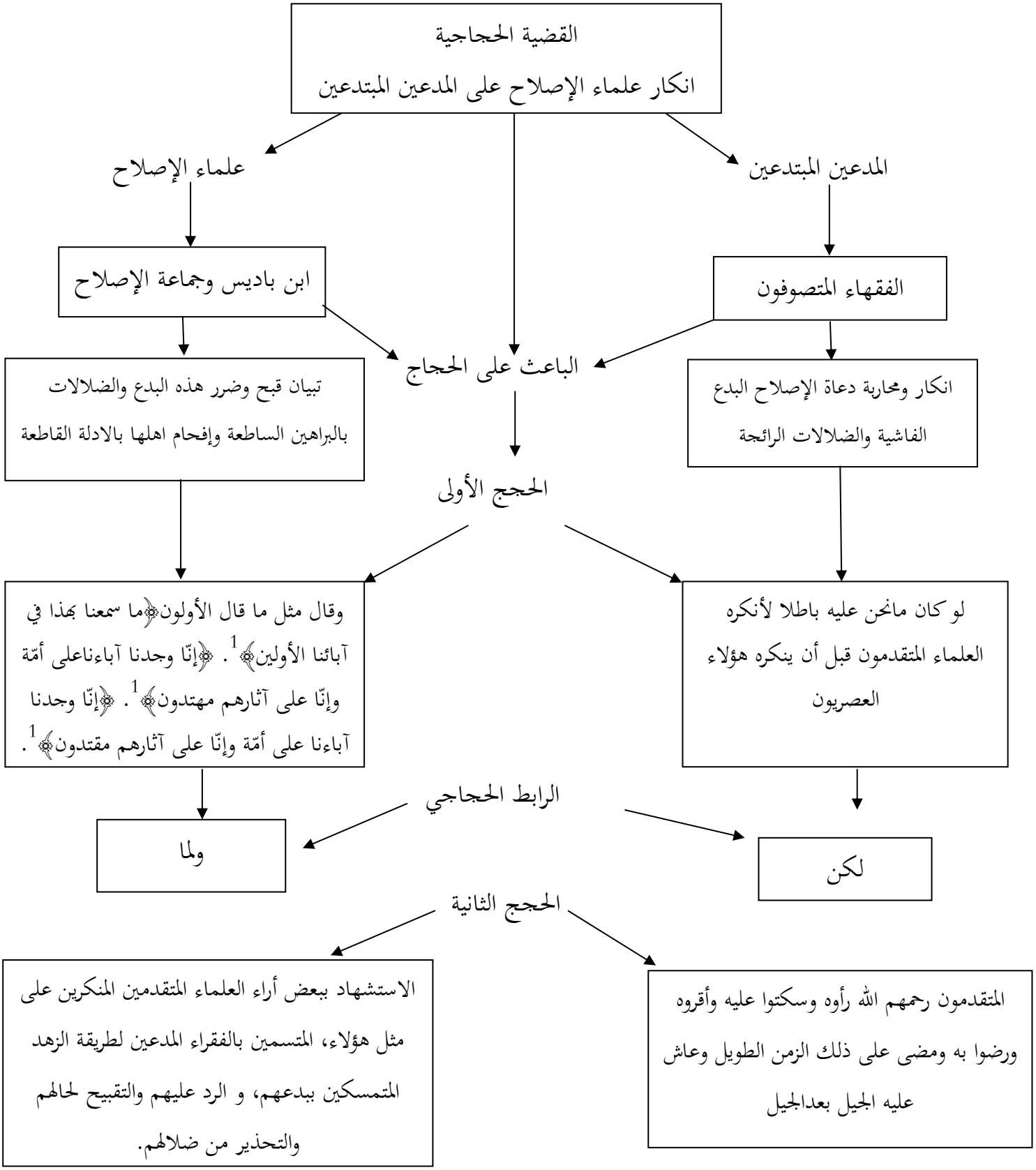
إذن؛فالأصل في طرح ابن باديس هو جعل القارئ أمام قضية حجاجية قائمة على وجود طرفين حاضرين متنازعين الرأي، يحاول كل طرف فيها، أن يدحض وينقض رأي الطرف المقابل بما أوتي من علم وقدرة على المحاججة، والمجادلة. بهدف كسب الرهان وحمل المتلقي

[1]- سورة الزخرف، الآية: 23

[2]- عمار الطالبي، آثار ابن باديس، المجلد الثاني، الجزء الأول، ص: 42

[3]- ينظر: عمار الطالبي، آثار ابن باديس، المجلد الثاني، الجزء الأول، ص: 43-44-45

على الاقتناع بحججه. وعليه يمكننا تحديد الشكل الحجاجي للقضية المطروحة في المخطط الآتي:



الحجة الدامغة

↓

أن العلماء الإصلاحيين المعاصرين ما جاءوا إلا على سنة سلفهم المتقدمين وما قاموا إلا بما يفرضه عليهم الدّين من نصح المسلمين وإرشاد الضالين والذبّ عن سنة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وعليهم وسلم

↓

النتيجة الحتمية التي تفرض نفسها على المتلقي

↓

كل ما هم عليه الفقهاء المتصوفون من بدع باطل، وما قال به ابن باديس وأصحابه صح

– الحجج المؤسسة لبنية الواقع

تتمثل هذه الحجج في«تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة، كالمثلL'exemple الّذي يؤثر به لتأكيد الفكرة المطروحة ويلحق بالمثل الاستشهاد بالنصوص ذات القيمة السلطوية على المخاطب كالمقولات الدينية أو القواد الخالدين»[1]، وقد انتهج ابن باديس منهجا استدلاليا مستمدا من القرآن والسنة النبوية في إقحام وإفحام خصومه، في الكثير من الردود التي نشرتها جريدة الشهاب، معتمدا على الحجج المناسبة للسياق المناسب وضرب المثل والاستشهاد بآي القرآن والحديث النبوي الشريف. وعلى سبيل التمثيل نورد هذا النص المنضوي تحت عنوان: "كلمة كفر لو درى قائلها"، الغني بحجج الاستشهاد بالقرآن الكريم.

حيث جاء في النص: «لما كتبنا في الجزء الماضي في تحقيق العبادة الشرعية تحرينا الاستدلال بالكتاب والسنة وهدي الصحابة لأن المسألة مسألة دينية وهذه هي مآخذها، ولأنها جرى فيها خلاف والله تعالى يقول: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[2] **فقال عنا أحد الكاتبين في جريدة "أتى البيوت من ظهورها" فسمى استدلالنا بالكتاب والسنة وهدي الصحابة إتيانا للبيوت من ظهورها**

[1]– محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 131

[2]– سورة النساء، الآية: 59

وهي كلمة مصادمة للآية القطعية المتقدمة وغيرها، ولعل الكاتب لم يتفهمها ولم يدر مقتضاها وإلا ما كان لمسلم أن يقولها. ثم إذا كان الكتاب والسنة وهدي سادات الأمة ظهورا للبيوت فما هي – يا صوفي زمانه– أبوابها. ما عندنا –والله يا أخي–إلا هذه التي جعلتها ظهورا للبيوت، فإن كانت لا ترضيكم فـ: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[1]... »[2]

وهكذا واجه ابن باديس خصومه كل على مقدار طبقته الاجتماعية وقوته العلمية واتساع فهمه في المنطق، فأفحمهم بحججه المتنوعة تنوع المواقف الحجاجية وتنوع المتلقي. فوقف في مواجهته لهم موقف المحاجج الواثق من حججه ودلائله، وبراهينه القاطعة المقنعة للخصم؛ وذلك لأن القرآن الكريم هو حجته. فصدق فيه قول تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾[3]

***آليات الخطاب الإقناعي الباديسي**

حتى يتسنى لابن باديس مواجهة متلقيه برسالته التنويرية الحاملة بين طياتها بذور التغيير والإصلاح، ومطالبتهم بإعادة التفكير في معتقداتهم الخاطئة، وتغيير بعض سلوكياتهم التي تتنافى ومبادئ الإسلام ، اعتمد على طرائق وأساليب كثيرة ومتنوعة تؤدي إلى استمالة واستقطاب قلوب مخاطبيه، ومن ثمة إقناعهم بالإقبال، والرجوع إلى العقيدة الإسلامية دون إكراههم على ذلك؛ لأن الله كره لنا الإكراه بقوله: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[4]و قوله أيضا: ﴿ **وَلَو شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الأَرضِ كُلُّهُم جَميعًا أَفَأَنتَ تُكرِهُ النّاسَ حَتّى يَكونوا مُؤمِنينَ**﴾[5]. ومن بين الأساليب والطرق المعتمدة من طرف ابن باديس لإقناع المتلقي الجزائري:

---

[1]- سورة الشورى، الآية: 15

[2]- عمار الطالبي، آثار ابن باديس، المجلد الثاني، الجزء الأول، ص: 39

[3]- سورة فصلت، الآية: 33

[4]- البقرة، الآية: 256

[5]- يونس، الآية: 99

– أسلوب الحوار والمناقشة

1– مصطلح الحوار

– الحوار مأخوذ من الحور ومعناه: «الرجوع عن الشيء وإلى الشيء... والحور النقصان بعد الزيادة لأنّه رجوع من حال إلى حال... والمحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب... واستحارهأياستنطقه... وهم يتحاورون؛ أييتراجعون الكلام. والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة»[1] وورد في مقايس اللغة: «حور: الحاء والواو والراء ثلاثة أصول: أحدها لونوالآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دورا... والعرب تقول: "الباطل في حور" أي رجع ونقص، وكل نقص ورجوع حَوَرُ ... والحور: مصدر حار حورا رجع... وتقول: كلّمته فما رجع إلي حَوارا وحِوارا ومحورة وحويرا»[2] فمن هنا يبدو أن أصل كلمة الحوار هي: الرجوع والدوران والانتقال من ذات ناطقة إلى ذات متلقية.

وتأسيسا على ما قيل، فإنّ التعريف الاصطلاحي لكلمة الحوار هو: «محادثة بين شخصين، أو فريقين، حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر. بعيدا عن الخصومة والتعصب بطريق يعتمد على العلم والعقل مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة ولو ظهرت على يد الطرف الآخر»[3]. أي أنّ الحوار هو خطاب شفوي يدور بين ذاتين أو مجموعة من الذوات يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر في جو هادئ، خال من الخصومة والتعصب للرأي. لكن في الواقع غالبا ما يتحول هذا الحوار إلى جدال؛ عندما يطغى عليه التشدد والتعصب للرأي، وتغلب عليه الخصومة، وكثيرا ما يحدث هذا في المناظرة التي هي عبارة عن محاورة بين شخصين أو فريقين حول موضوع ما، يحاول كل منهما إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه. وبالتالي تصبح كلمة الحوار أشمل وأوسع من الجدل، والمناظرة، ما دام المتحاورون يتراجعون الكلام في ظل العقل والمنطق أو بعيدا عن ذلك.

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، دارصادر، 2003م، ج04، ص: 264

[2]– ابن فارس، مقاييس اللغة، ج02، ص: 120 – 122

[3]– بسّام داود عجك ، الحوارالإسلامي المسيحي–المبادئ– التاريخ– الموضوعات– الأهداف ، رسالة لنيل الماجيستير، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1418هـ–1998م، ص: 20.

وقد وردت كلمة الحوار بمعناها البعيد عن التعصب والخصومة في القرآن الكريم، ثلاث مرات في قوله تعالى: ﴿ **وَكانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَنا أَكثَرُ مِنكَ مالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا** ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ **قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَكَفَرتَ بِالَّذي خَلَقَكَ مِن تُرابٍ ثُمَّ مِن نُطفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلًا**﴾[2]. وفي قوله سبحانه: ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ** ﴾[3]. وما يلاحظ في هذه الآية (المجادلة) أنها اشتملت على مصطلحي الجدل والحوار ، وقد سبق مصطلح الجدل مصطلح الحوار في قوله تعالى ذكره: ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**﴾؛وذلك لأن الآية تنقل لنا موقف خصام وخلاف، حدث بين المرأة التي تخاصمت مع زوجها والتي جاءت لتشتكيه للرسول عليه الصلاة والسلام، ولما لم تجد الحل لمشكلتها عنده رفعت شكواها إلى من هو أقدر منه وهو الله جل جلاله الذي كان يستمع إلى حوارها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما جاء في تفسير ابن كثير: « عن عائشة- رضي الله عنها- أنها قالت: تبارك الذي أوعى سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفى علي بعضه، وهي تشتكي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي تقول: يا رسول الله، أكل مالي وأفنى شبابي ونثرت له بطني، حتى إذا كبر سني، وانقطع ولدي، ظاهر مني، اللهم إني أشكو اليك. قالت: فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآية : ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**﴾»[4]وقد وردت كلمة الجدل في القرآن الكريم تسعة وعشرين موضعا[5] وربما يعود هذا الفارق البيّن بين ذكر الجدل والحوار في القرآن الكريم إلى السياق الثقافي للعرب الذين عُرفوا بنزوعهم للجدل والمقارعة أكثر منه للحوار والسلم.

وذكر طه عبد الرحمن في كتابه "أصول الحوار"أنّه لا يخفى على أحد ما جاء به القرآن الكريم من أساليب ونماذج في المحاورة فجاءت كثيرة ومتنوعةكورود مادة "القول" بصيغ صرفية مختلفة في مواضع جد متعددة، والتي أحصى ذكرها في أكثر من ألف وسبعمائة موقع؛ ذاكرا

---

[1]- الكهف، الآية: 34

[2]- الكهف، الآية: 37

[3]- المجادلة ، الآية: 01

[4]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج08، ص: 66

[5]- ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظالقرآن الكريم، دارالكتب المصرية، 1364هـ، ص: 165

من صيغها –على سبيل المثال، لا الحصر– "قال" و"قالت" و"قالا" و"قالوا" و"قلت" و"قلتم" و"أقول" و"تقول" و"تقولون" و"نقول" و"يقولون" و"قل" و"قولا " و" قولوا" و"قيل" و"يقال"[1] والقول في حد ذاته يوحي إلى الرأي و الرأي الآخر.

2– مصطلح المناقشة

أصل المناقشة لغة :«من نقش الشوكة: إذا استخرجها من جسمه... المناقشة الاستقصاء في الحساب حتى لا يترك منه شيء»[2]. أما اصطلاحا فهي: « نوع من التحاور بين شخصين أو طرفين، ولكنها تقوم على أساس استقصاء الحساب، وتعرية الأخطاء، وإحصائها، ويكون هذا الاستقصاء في العادة لمصلحة أحد الطرفين فقط. الذي يستقصي محصيا ومستوعبا كل ما له على الطرف الآخر»[3]. إذن؛ فالمناقشة لا تخرج عن دائرة الحوار ولكن يشترط فيها استقصاء الحساب والعمل على كشف أخطاء الآخر، والسعي إلى تحقيق التفوق والغلبة علي الطرف المقابل له، بطرق عقلية منطقية مقنعة ومرضية للطرفين.

وبناء على ما قيل؛ يكون أسلوب الحوار والمناقشة وسيلة إنسانية محققة للتواصل والتقارب بين أطراف العملية التواصلية، لذلك فهو قائم على ضرورة وجود الآخر، باعتبار أن عنصر المتكلم داخل العملية التواصلية له «قصد صريح ورغبة أكيدة في توصيل معلومة محددة لطرف آخر»[4] لأنّ الذات المتكلمة هي منطلق كل خطاب تحاوري بين الذوات، في حين يبقى الآخر الذي هو المتلقي محور التواصل والحوار.

والحوار فعالية تداولية حجاجية، فهو تداولي لأنه نتاج مقام اجتماعي يراعى فيه مقتضيات الحال، والمعرفة المشتركة بين المخَاطِبُ والمخَاطَب في كلّ من اللّغة وغيرها، كما أن الحوار «يقتضي مراجعة الكلام أو المشافهة من اثنين، وهذا يستدعي بداهة وجود خطاب يتوافر على عناصر السياق، ومن ثم يقتضي الانسجام الذي توفره الشراكة التواصلية والتفاعل

[1] – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط02، 2000م، ص: 21

[2]– ابن منظور، لسان العرب، دارصادر، 2003، ج14، ص: 338

[3]– بسام داود عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، ص: 22

[4]– أحمد يوسف، سيميائية التواصل و فعالية الحوار المفاهيم و الآليات، منشورات مختبر السيميائيات و تحليل الخطاب ، جامعة وهران، الجزائر، 2407هـ – 2004م، ص: 80

التخاطبي الموجود بين أفراد الجماعة من ناحية وبين محيطهم من ناحية أخرى»[1]وهذا لأجل إنجاح العملية التواصلية بين أفراد المجتمع الواحد.

وأما أنّ الحوار حجاجي فإنه أفضل الأساليب المؤدية إلى الإقناع، وتعديل السلوك إلى الأفضل، وكون الحوار تواصل لساني فهو لصيق بالحجاج شأنه شأن التواصل إذ«لا تواصل باللسان من غير حجاج، ولاحجاج بغير تواصل باللسان»[2]وبالتالي فلا حوار بلا حجاج ولا حجاج بلا حوار. وما يجعل كذلك الحوار حجاجا، وظيفة كل من المخاطِب والمخَاطَب، والتي ربطها طه عبد الرحمن بمقامات طرفي الخطاب بقوله: «مقتضى المحاورة أنه لا خطاب إلا بين اثنين، لكل منهما مقامات، هما مقام المخاطِب، ومقام المخاطَب، ووظيفتهما هي وظيفة العارض، ووظيفة المعترض»[3]؛ بمعنى أن الحوار من منظور طه عبد الرحمن- كما سبق الذكر- لا يكون إلا إذا كان فيه خلاف بين المتحاورين، وهو ما ينقل الحوار من جو المحادثة إلى جو المحاججة باعتبار الخلاف موطن الحجاج.

وقد أكد الخطاب القرآني على أساليب وفنون الحوار، ليبقى على مجال الحوار وأنواعه مفتوحا بين الله ورسله وبين الرسل والمبعوثين إليهم، فيتمكنوا من مواجهة أقوامهم وخصومهم ودعوتهم إلى الحق بمنطق العقل، والعلم بالاعتماد على الحكمة والموعظة الحسنة وتقديم الحجج الدامغة المقنعة لهم باتباع سبل الهدي والنجاة. وذلك لأنّ العملية الإقناعية تضع «الحجج العقلية والأساليب المنطقية على رأس طرق التفاهم والنقاش والجدل المفيد»[4]، وما أكثر الآيات القرآنية الداعية إلى التحاور والتشاور والتخفيف من حدة الجدل العقلي المتطرف. هذه الآيات التي تعلّم المحاور أو المحاجج كيفية الحوار أو المجادلة التي لا ينبغي أن تكون إلاّ بالتي هي أحسن مثل، قوله تعالى: ﴿ **ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي**

[1]-أحمد يوسف،سيميائية التواصل و فعالية الحوار المفاهيم و الآليات، ص: 12

[2]- طه عبد الرحمن، الحجاج و التواصل، سلسلة الدروس الافتتاحية- الدرس العاشر-، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993م\1994م، ص: 05

[3]- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص: 47.

[4]- خالد حسين حمدان، الإقناع أسسه و أهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم، ص: 13

هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ﴾[1]فهذه الآية تدعو إلى التنويع في أساليب الحوار في الدعوة إلى الدين والمزاوجة بين الشدّة واللين في محاججة الخصم بوصفه متلق متنوع.

وبهذا؛ فتنوع الخطاب مرهون بنوعية المتلقي، وذلك أنّ هناك من لا يستجيب إلا إذا دخل معنا في نقاش وحوار وهذا هو المتلقي المحاجج أو المجادل -بمفهوم النقد العربي القديم- الذي له القدرة على إفحام خصومه ومنازعتهم بالحجة والبرهان ومطالبتهم بالدليل العقلي. ومثل هذا المتلقي ينبغي أن نخاطب فيه عقله، بالحكمة والمنطق بهدف تنشيط ذهنه، لأنّه لا يقتنع إلا إذا استخدم الأقيسة التي تعتمد الاستدلال الذي هو تفكير عقلي ينطلق من مقدمات للوصول إلى نتائج حقيقة وفق منهجية تقتضي عمليات عقلية منطقية. أو بمعنى آخر، فالاستدلال هو: «قول مؤلف من أقوال إذا سلم به لزم عنها بالضرورة قول آخر »[2]. والقصد أنّ اقتناع مثل هذا المتلقي، متوقف على الدليل العقلي الذي إن توافق والحقيقة المطروحة عليه استجاب وأذعن، وإن لم تتوافق الحقيقة مع دليله العقلي عاند وأنكر.

وهناك نوع آخر من المتلقين، يسهل على المحاور إقناعهم، وذلك بدغدغة مشاعرهم وأحاسيسهم، بإلانة القول والتلطف في دعوتهم للإيمان شريطة أن ينطلق المحاور في محاورتهم من مقدمات مسلم بها من طرفهم. كما يقول دوجلسDouglos: «لو دخلت أنا وأنت في حوار إقناع، فإنّ واجبي محاولة إقناعك برأيي انطلاقا من مقدمات أنت تسلم بها أو تقبلها، وواجبك محاولة إقناعي برأيك انطلاقا من مقدمات أسلم بها أو أقبلها»[3]، وقد وقف كل من بيرلمان وتيتكا عند الدور الفعال للمقدمات الحجاجيةفي إقناع جمهور السامعين.

وعلى حسب تنوع المتلقي يتنوع الحوار؛ إذ هو نوعان: «الحوار Dialogue الذي يعني تدخلات بمعناها الضيق يحكمها مبدأ التداول فهي لمتخاطبَيْن متمايَزن فزيائيا، وهذا النوع ذو طابع تحاوري Dialogole. والحوار بمعناه الأوسع، وهو خطاب موجه إلى طرف آخر ولا ينتظر جوابا لطبيعة جهازه التلفظي الذي ينخرط فيه كأن يكون درسا أو محاضرة أو قصيدة شعرية.

---

[1]- سورة النحل، الآية: 125

[2]-محمد سالم محمد الامين، الحجاج والبلاغة الجديدة، ص: 37

[3]- جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال،دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م، ص: 112

فهو خطاب لا ينطبق عليه لفظ الحوار المباشر. لكنه ذو طابع حواري، لأن به أصوات كثيرة منها صوت المتكلم الذي يشّكل الملفوظ على هيئة خاصة، ومنها صوت الآخر المتقبل الذي يستحضر المخاطِب ويتوقع أفعاله قبل أن يتقبل الملفوظ ويفككه ويفهمه»[1] وعليه فحضور المتلقي أمر ضروري ولازم.

وما لا يخفى على لبيب أن للحوار الناجح المثمر شروط تتعلق بكل من المتكلم والمتلقي، والظروف المحيطة بإنتاج الكلام؛ حيث أنّ «شخصية المحاور يجب أن تتوفر على الثقة بالنفس وعلى الحرية في خوض العملية الحوارية وعلى القابلية لتحملها وتحمل نتائجها أماشخصية الطرف الآخر في الحوار، فيجب أن تبتعد عن الجحود والانغلاق والمزايدة مقتنعة بأنّ الحوار طريق الحقّ. في حين أن الأجواء الهادئة التي تضمن الحوار المنتج لاتتأتى إلابالابتعاد عن مناخ الانفعال وحالة العداء المسبقة. فالتفاهم يتحقق بالانفتاح بين المتحاورين، وإنتاجية الحوار ترتفع بقدر اتساع المجال المريح والحر في المناقشة»[(2)] والأخذ والعطاء في الكلام.

وقد نقلت لنا كتب السيرة الباديسية، نماذج كثيرة وراقية للتواصل البشري، جسدتها مواقف ابن باديس في حواراته مع المسلمين وغير المسلمين منها: ما أُخْبر عن « مجالس القهوة والشاي التي كانت تنظم له في جولاته...كان يحضرها أحيانا يهود ونصارى، وتكون له فرصة محادثتهم وتقريب الصلة بينهم وبين المصلحين»[3] قصد كسب تأييدهم ودعمهم لمواقف وأراء المصلحين، ومن ثمة توصيلها إلى الرأي العام. وقد كان لابن باديس استراتيجيته الخاصة في محاورته لخصومه، استمدها من قوله تعالى: ﴿**ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ**﴾[4].

---

[1]- محمد معز جعفورة، الذات والآخر الحجاج أنموذجا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص: 07

[2]- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 154

[3]- عشراتي سليمان، ابن باديس التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل، ملامسة لفقه سياسة الاصلاح وإصلاح السياسة، ص: 48

[4]- سورة النحل، الآية: 125

حيث نقل لنا في إحدى مقالاته؛ زيارته لمستغانم وتلبيته لدعوة السيد أحمد بن عليوة شيخ الطريقة العليوية المشهورة، رغم ما بينهما من خلاف، وما يهمنا من هذه المقالة هو ذلك الحوار الساخن الذى جرى بين ابن باديس وأحمد بن إسماعيل أحد المدعوين للعشاء في بيت أحمد بن عليوة، وكيف طبّق ابن باديس استراتيجيته الحوارية الاقناعية في الرد عليه بكل ثقة ورزانة عقل. إذ قصد أحمد بن إسماعيل إلى التقليل والتجريح والتصغير من شأن المصلحين وعلى رأسهم ابن باديس زعيم الإصلاحيين بالجزائر. وذلك بإنكاره لفكرهم ، وتجريدهم من صفة الإصلاح، وتسفيه أراءهم، بقوله: «هؤلاء المفسدون الذين يسمون أنفسهم مصلحين ينكرون الولاية»[1]. فرد عليه ابن باديس: اسمع ياسيد أحمد [مبديا كل الاحترام لشخصه، وإحترام الخصم من أدب الحوار] الولاية الشرعية قد جاءت فيها آية صريحة قرآنية وتلى عليه قوله تعالى: ﴿ **أَلا إِنَّ أَولِياءَ اللَّهِ لا خَوفٌ عَلَيهِم وَلا هُم يَحزَنونَ**﴾[2]مبينا له المغزى من هذه الآية حتي يقيم عليه الحجة الدامغة بقوله: من أنكر هذه الآية فلفظة مفسد قليلة في حقة، وحقه أن يقال فيه ملحد. وأما لفظة مصلح[محاولة الإعلاء من شأن المصلحين ورد الاعتبار للذات المتكلمة] فهي أعلى من هذا وأشرف من هذا كله. وأن المسألة ليست هنا[الإشارة إلى نقطة الاختلاف القائمة بينه وبين المتصوفين]وإنما المهم هو أن جميع علماء الإسلام من المفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين وشيوخ الزهد المتقدمين تتسع صدورهم لأن يؤخذ من كلامهم ويرد[احترام الرأي الآخر]، إلا العامة والمنتمين إلى التصوف [إشارة إلى المتطفلين على التصوف المتشددين لأرائهم] فإنهم يأبون كل الإباء أن يسمعوا كلمة نقد أو الرد في أحد من الشيوخ، مع أن غير المعصوم معرض للخطأ دائما في قوله وأفعاله، فكأنهم يعتقدون فيه العصمة، وقد سئل إمام الطائفة الجنيد أو يزني الوليُّ؟ فأطرق ثم قال: " وكان أمر الله قدرا مقدورا"، فهذا يدلنا على ما كان عليه شيوخ الزهد من تعليم النّاس بأنهم غير معصومين دفعا لغو الغالين [ذلك أن فكرة العصمة موجودة في أذهان بعض المنتمين للتصوف فجاءهم بالدليل القاطع المأخوذ من أفواه أرباب التصوف حتى يدفع بأهل المجلس إلى الإذعان والتسليم برأيه]، ثم يعرض عليهم تحكيم الكتاب والسنة فيما هم فيه مختلفون بقوله: "فلو أن اخواننا [الدعوة إلى

[1]- عمار الطالبي ، آثار ابن باديس، م(02)، ج(02)، ص: 313

[2]- سورة يونس، الآية: 62

التعايش في ظل الإسلام] المنتمين للتصوف قبلوا أن يوزن كلام الشيوخ بميزان الكتاب والسنة مثل غيرهم من علماء الإسلام ورضوا بالرجوع الحقيقي لقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[1]. فسكت أحمد بن اسماعيل عاجزا عن الرد ورضي أهل المجلس كلام ابن باديس[2] مقتنعين لا مكرهين.

وما نلمسه في هذا الحوار أن ابن باديس كان ينتظر هذه الفرصة أو ينشدها، وكيف لا وهو يجد نفسه في موقف لو نشده في غير تلك المناسبة لما أتيح له، إذ كان في مواجهة أرباب طريقة كانت تعاليمها وأفكارها تتجاوز حدود الوطن. فكان عليه اغتنام الفرصة ليقول ما ينبغي قوله: يُسْمِع النّاس الحق ويضعهم عند حدوده، ولا كان يريحه قطعا أن يصدر عنه ما قد يوحي للنّاس بغير الحق، فيستملون لأفكار الطرقية وبدعهم المغربة، ويكون هو قد قصر أو فشل في تقويم وتغيير سلوكات السامعين. وما زاده إصرارا على قول الحق[3]، هو ما سمعه من أحمد بن إسماعيل الذي شّهر بعداوة وخصومة العليويين للمصلحين والذي أراد أن يبين للسامعين بأنّ هؤلاء المصلحون ما هم إلا مفسدون بحجة عدم احترامهم للأولياء الصالحين. لكن ابن باديس مع رجاحة عقله وكياسة المحاور الفطن، أفحم خصمه بحججه المضادة في رده الذي بدأه بكلمة تعترف للأولياء بما لهم من مكانة شرعية، ثم قصد إلى إنزال الإصلاح والمصلحين مكانتهم الشرعية الحقيقية، مقابلا بطريقة بديهية بين الطرقية والاصلاح[4] تاركا للسامعين استنتاج النتيجة الحتمية والصحيحة بطريقة عقلية تقودهم إلى معرفة الحق ومن ثمة اتباعه.

وحتى يعطي ابن باديس لكلامه قوة الحجة، اعتمد على النقاط المشتركة بينه وبين خصومه والمتمثلة في الحجج الشرعية المستمدة سلطتها وقوتها من كلام الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ثم رأي إمام الطائفة الجنيد الذي يعد من أهل السنة والجماعة وأعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري؛ إذ تعد النقاط المشتركة بين المتحاورين استراتيجية من

---

[1]- سورة النساء، الآية: 59

[2]- ينظر: عمار الطالبي ، آثار ابن باديس، م(02)، ج(02)، ص: 313

[3]- ينظر: سليمان عشراتي: ابن باديس التحول من بروخية القول إلى حضور الفعل، ص: 54-55

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 56

استراتيجيات الخطاب الاقناعي الذي يتطلب «وجود أطراف تواصلية بينها قواسم حجاجية مشتركة»[1] يتم بمقتضاها تأثيث فضاء تواصلي ناجح بين المتحاورين. والحوار في مثل هذه اللقاءات غالبا ما يطغى عليه الأسلوب الجدلي الذي يعمل على: «توسيع العقل وتعميق مداركه»[2] كونه قائم على الإقناع بالحجة والبرهان بالتقابل.

– إنزال وإسقاط الآيات القرآنية على الواقع (حجة المقارنة)

تميز الخطاب القرآني عن غيره من الخطابات الأخرى في إقناع مُخَاطِبيه، على اختلاف وتعدد مستوياتهم وحججهم، وإن كانت واهية[3]، ولردعها حاورهم وناقشهم في الكثير من القضايا التي أثيرت من طرف الرافضين والمشككين في القرآن الكريم. لذا ارتكز ابن باديس عليه في محاربته للبدع الطرقية وإعادة بناء المجتمع الجزائري، بناء عقائدي سليم. ولإقناع النّاس بالرجوع إلى الدّين في صورته الأولى التي ظهر بها لأول مرة في شبه الجزيرة العربية، عمل على معاينة الواقع الجزائري، ودراسة الكثير من العادات والتقاليد البالية الموروثة، والطقوس التي كانت منتشرة بين الطرقيين. متبعا أساليب المقارنة بين ما يحدث في مجتمعه وما كان كائنا في العصر الجاهلي، الذي نزلت فيه آيات بينات من القرآن الكريم مطهرة النّاس من رجس الوثنية، والعودة بهم إلى فطرتهم البشرية. وهذا لفاعلية الدّين في تشكيل معالم المادّة الإقناعيّة التي تدفع بالنّاس إلى التغيّر والفعل التّراجعي، باعتبار الدفع إلى الفعل هو أهم وظيفة حجاجية في الدراسات الحجاجية[4].

كما أن الدين وسيلة من وسائل ربط الأفراد بعضهم ببعض عن طريق التواصل والتباحث والتبادل. وذلك أنّنا ما دمنا «نتواصل ونتباحث أونتبادل ونتفاعل، ثمّة إمكان لأن نغيّر ونتغير وتلك هي لغة التداول ومنطق التحول»[5]. ومهمة ابن باديس ليست هي الإقناع في

---

[1]– جميل حمداوي، من الحجاج غلى البلاغة الجديدة، ص: 28

[2]– طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص : 20

[3]– الحواس مسعودي، البنية الحجاجية فيا لقرآن الكريم 'سورة النمل أنموذجا'، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد: 12، ديسمبر 1997، ص: 333.

[4]– محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان، ص: 27

[5]– على حرب، العالم ومأزقه منطق الصدام ولغة التداول، المركز الثقافي العربي، ط(10)، الدار البيضاء، المغرب، 2002م، ص: 16

حد ذاته بقدر ما هي كشف المقنعات[1] المساعدة على استمالة عقل المتلقي والتأثير على تفكيره. ولذا وضع متلقيه وجه لوجه مع الواقع المعيش ورأي الدّين في هذا الواقع من خلال تفسيره لبعض الآيات القرآنية المناهضة للشرك ومظاهره.

وللتدليل نستشهد بتفسير ابن باديس لسورة الاسراء الآية: ﴿ **قُلِ ادعُوا الَّذينَ زَعَمتُم مِن دونِهِ فَلا يَملِكونَ كَشفَ الضُّرِّ عَنكُم وَلا تَحويلًا**﴾[2]؛ حيث استهل الشيخ تفسيره للآية بشرح مفرداتها، بوصف الشرح آلية من آليات تيسر الفهم وإيضاح المعنى للسامع، ثم عمد إلى تحليل الآية واستخراج ما فيها من حقائق وقيم خلقية وعقائدية مختلفة، مبينا أحكام الآية وأسباب نزولها وعلاقتها بواقع المسلمين في عصره، بقوله: «قل يا محمد لهؤلاء المشركين من قومك الذين اتخذوا آلهة من دون الله فعبدوها، ادعوا معبوداتكم هذه التي زعمتموها آلهة من دون الله عندما ينزل بكم الضر، وانظروا هل تستطيع تلك المعبودات الباطلة أن تكشف وتزيل عنكم ذلك، أو أن تحوله عنكم إلى غيركم؟ فانّكم تجدونها عاجزة عن ذلك غير قادرة على شيء منه، وإنّما يقدر على ذلك الإله الحق وهو الله الذي خلقها وخلقكم فاعبدوه هو وادعوه هو واقلعوا عن عبادة ودعاء ما سواه»[3].

وبعد أن بين ابن باديس للسامع كيف وقع الكثيرون في الشرك بدعوتهم لغير الله بنية العبادة أو بغيرها؛ يقوم بإنزال الآية على الواقع الجزائري محاولا إشراك السامع في استنتاج النتيجة الحتمية وهي أن كل من دعا غير الله فقد أشرك بالله، وهذا من خلال قوله: «إذا علمت هذه الأحكام فانظر إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين؛ تجد السواد الأعظم من عامتنا غارقا في هذا الضّلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصّلاح من الأحياء والأموات، يسألونهم حوائجهم من دفع الضّر، وجلب النّفع، وتيسير الرزق، وإعطاء النسل وإنزال الغيث، وغير ذلك مما يسألون، ويذهبون إلى الأضرحة الّتي شيّدت عليها القباب أو ظلمت بها المساجد، فيدعون من فيها، ويدقّون قبورهم، وينذرون لهم، ويستثيرون حميتهم بأنهم خدّامهم وأتباعهم فكيف يتركونهم، وقد يهددونهم بقطع الزّيارة وحبس النذور، وتراهم هناك في ذلّ

[1]- ينظر: ارسطو طاليس، الخطابة، ص: 10

[2]- سورة الاسراء، الآية: 56

[3]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 157

وخشوع وتوجّه قد لا يكون في صلاة من يصلّي منهم»[1]. فابن باديس بطريقة غير مباشرة يضع سامعه في جو الآية القرآنية بجعله يقارن بين أفعاله وأقواله وبين أفعال وأقوال المشركين الذين نزلت فيهم تلك الآية-التي سيبقى حكمها ساري المفعول إلى أن يرث الله الأرض وما عليها-. باستخدامه للقيّاس الذي هو استدلال عقلي كفيل بالتأثير على السامع، من حيث استدراجه إلى التفكير والنظر وإعمال العقل فيما يطرحه هذا النّص من أسئلة ضمنيّة، حاملة لشحن حجاجيّة تجعل المخَاطَب في حالة اضطرار إلى الجواب، وفي الاتجاه الذي يرسمه السؤال فتصل بصاحبها إلى الاعتراف بانحرافه عن الدّين، ومن ثمة الدفع به إلى العدول والرجوع إلى العمل بمقتضى ما أمرت به الآية الكريمة.

وذلك لأن طاقة السؤال الإقناعية «تنبني في أغلب الأحيان على الضمني لا على المصرح به، وهو أمر تعرض إليه ديكرو في إطار نظريّة المساءلة حين بين أن الافتراضات الضّمنيّة في بعض الأسئلة هي التي تجعل من الاستفهام حجاجيا لأنّ أيّة إجابة مهما كان نوعها لابدّ أن تسلّم بتلك الافتراضات بل تقر ضمنيّا بصحتها»[2]ومن ثمّة يحصل الإقناع والحمل على الإذعان. وبنفس الطريقة يقوم ابن باديس بانزال بعض الأحاديث النبوية الشريفة على الواقع الجزائري بغية توجيه النّاس وتحذيرهم من الوقوع في الشرك بدعوتهم لغير الله. ففي شرحه لحديث حذيفة رضي الله عنه في النهي أن يُقال ما شاء الله وشئت، قال: "إذا نظرنا في حالة السّواد الأعظم منّا معشر المسلمين الجزائريين فإننا نجد هذه الكلمات شائعة بينهم، فاشية على ألسنتهم، وهي: "بربي والشيخ"، "بربي والصالحين"، "بربي والنّاس لملاح"، "إذا حب ربّي والشيخ"، "شوف ربّي والشيخ"[3] وهي كلّها من كلمات الشرك، وفي حاجة إلى النّهي عنها والدعوة إلى تغيرها وتعويضها بكلمة واحدة هي "بالله وحده". وهي عبارات استمدت وظيفتها الحجاجية من تداولها بين النّاس، وتحولها إلى معطيات وقيم ثقافية أكسبت الكلام الباديسي قدرة على الإقناع بمقتضى معرفته بما يمكن أن يحرك الذات التي يتوجه إليها بالنصح والإرشاد.

[1]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 158

[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته واساليبه، ص: 143

[3]- ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ص: 34

– حجاجية المقالة الصحفية الباديسية

لايخفى على لبيب ما للصحافة من دور فعال في خدمة المجتمع وإصلاحه بوصفها«نبض المجتمع وشعوره.. بل هي عقله وقلبه.. وهي المرآة التي تعكس كل ما يدور في المجتمع وما يعتمل فيه من وقائع وأحداث، ما يظهر منها فوق السطح، أو ما يدور خلف الكواليس. أي أنها لا تكتفي بالتعبير عن أو تصوير ما يقع من أحداث، وإنّما تشارك في صناعة هذه الوقائع وتهيئة الجو أو المسرح لحدوثها»[1]،وهي بذلك تقوم بدورها في إخبار النّاس بما يحدث وتثقيفهم وتعليمهم بعض المعارف التي تنفعهم في حياتهم، وتوجيههم أو تجميعهم حول قيم وأهداف بعينها، ولذلك اتُخِذ منها وسيلة من وسائل تحرير العقول وتنوير القلوب بنشر العلم والمعرفة ومحاربة الجهل والفساد؛ من خلال ما يقدمه الصحفي إلى القارئ أو المتلقي من رسائل في أشكال فنية مختلفة؛ كالخبر أو الحديث أو التقرير أو المقال.

ويعد المقال من أهم الأشكال الفنية المعتمد عليها، في التعبير عن قضايا المجتمع في شتى المجالات، لما له من دور كبير في التأثير على مجريات الأحداث الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية، فكان للمقال الدّور الرّائد في تغيير الأوضاع بنشر الأفكار والإيديولوجيات المختلفة – خاصة في القرن العشرين؛ حيث كان العالم العربي آنذاك في قلب المعركة الإيديولوجية، بحكم وقوعه تحت وطأة الاحتلال الأوروبي، فبرز فيه مجموعة من المفكّرين والمصلحين والساسةبمختلف توجهاتهم، وكان اهتمامهم كبير بوسيلة الصحافة لما تتميز به من خصائص تجعلها قادرة على إيصال أفكارهم وآرائهم إلى الجماهير العربية، فحاول كل حسب منطلقاته وأهدافه، الإسهام في تحرير العقول قبل الأوطان[2]، ومنهم رواد النهضة الفكريّةوالأدبية في الجزائر، تحت لواء جمعية علماء المسلمين بريادة المفكر العالم الصحفي عبد الحميد بن باديس الذي اتخذ من المقالة وسيلة لتعميم أفكاره وإيصالها لأكبر شريحة من القراء داخل الوطن

[1]– إبراهيم إسماعيل، فن التحرير الصحفي بين النظرية والتطبيق، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر، ط(01)، 1998م، ص: 05

[2]– أحلام بالولي، بلاغة اللغة في أدب المقال الإصلاحيّ عند محمد البشير الإبراهيميّ –عيون البصائر أنموذجا–، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص: بلاغة ونقد أدبي، جامعة العقيد أكلي محند أولحاج، البويرة، الجزائر، 2013م–2014م، ص: 02

وخارجه، وخاصة إلى أولئك المعارضين لسياسته الإصلاحية من استعمار وطرقيين وغيرهم ممن حاربوا أفكاره. وذلك إيمانا منه بأنه لا يمكن إصلاح أي واقع دون استغلال وسائل عصره، والصحافة في زمنه كانت من أهم الوسائل ذات التأثير القوي على المتلقي.

والمقالة جنس من الأجناس الأدبية الحديثة، وهي وعاء خطابي يصب فيه الكاتب أفكاره وتصوراته ورؤاه المختلفة في شتى مسائل الفكر والحياة والسلوك، ويعد المقال الإصلاحي من أرقى أنواع فن المقال من الناحية الإقناعية التأثيرية؛ بوصفه ظاهرة أدبية وفكرية لها حضورها وتأثيرها الملفت في الساحة الأدبية والإعلامية والفكرية والدعوية؛ حيث يعد ضربا من ضروب الخطابات التوجيهية، والإرشادية المعول عليها في إصلاح المجتمع من خلال إعادة إصلاح فكر وسلوك المتلقي أو جمهور القراء. وفكرة القارئ أو الجمهور ما يربط المقالة الصحفية بالحجاج، إذ الغاية من الحجاج هي«إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسِل... فأنجع حجة تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عند من يسمعها[أو يقرؤوها] وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل، أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما يحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة»[1]والمقالة الصحفية بتنوع فنونها ومواضيعها، تستقطب أكبر عدد من جمهور القراء، باختلاف أنواعه من جمهور كوني إلى جمهور خاص. ولاسيما أنّ المقالة الصحفية، بوصفها وثيقة تمكن القارئ من الاحتفاظ بها والعودة إليها متى شاء وأين ما كان. والغاية من الحجاج هي التأثير في المتلقي، والمتلقي ليس بالضرورة أن يكون حاضرا وقت استهلاك الخطاب[2].ولذلك يعد المقال الصحفي من أنجع الوسائل المساهمة في إنجاح العملية الحجاجية في أحسن ما يكون، من خلال جعل المتلقي يتفاعل مع النّص المكتوب دون أي إكراه من الكاتب. وذلك لأنّ من مميزات المقال أنه يكون معالجا لهموم وانشغالات المتلقي، لمتابعته للأحداث التي تشغل بال القارئ. كما أن الكاتب تكون كتابته وعرضه لأفكاره في متناول عقل القارئ العام، وفي مستوى القارئ المتخصص؛وهو ما يضمن تزايد نسبه المقروئية لكاتب معين.

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص: 456

[2]- الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2014م، ص41.

وابن باديس بصفته كاتبا صحفيا متميزا، تفطن لاختلاف أذواق القراء وميول بعضهم للحجاج والسِّجال، فعمل على بناء مقالاته على أسس تضمن له كسب تأييد أغلب القراء؛ فكان منطلقه من حيث لا يختلف معه أحد من القراء المسلمين، إذ كانت مقالته الحاملة لبذور الإصلاح والتغيير كلها من منطلق العقيدة الإسلامية، والروح الوطنية. حيث إنّ الدعوة إلى الإسلام وهدي رسوله صلى الله عليه وسلم وإصلاح الأوضاع العامة بهديه وتعاليمه السمحة، هو ما ساد وعمّ المجلات التي أصدرتها جمعية علماء المسلمين، برئاسة العلامة عبد الحميد بن باديس. وهذا الاختيار للمادّة الكتابيةليس اختيارا اعتباطيا، بل هو اختيار عن وعي ودراية من أصحابها، وذلك أنّ المقالة لا يمكنها التأثير في المتلقي ما لم تكتسب سلطة معرفية إقناعية مبنية على أسس قاعدية غير منافية لواقع ومعتقد القارئ.

ولذا ركز ابن باديس على المرجعيات الدينية في كتاباته، باعتبارها معيارا غير قابل للشك ولا للنقاش، وهو ما نلمسه في اختياره لشعاراته البارزة في كل مجلاته مثل: شعار مجلة "المنتقد"*: **"الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء"**[1] هذا الشعار الذي أقلق الاستعمار الفرنسي لما يحمله من دعوة للثورة والتغيير، فقامت الحكومة الفرنسية بمصادرة الجريدة بعد صدور عددها الثامن عشر، بسبب خطورة المقالات التي كانت تنشرها المنتقد، المناهضة لسياسة فرنسا الاستعمارية، المحركة للعقل الجزائري. وكذلك كان شعار مجلة "الشهاب": **"لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح أولها" و"الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع**

---

* – من الواضح من تسمية "المنتقد" أنها تشير إلى معنى النقد الذي كانت تخشاه أرباب الطرقية وتقاومه في مناهج تربيتها للمريدين، وللجمهور بتلك العبارة المعروفة "اعتقد ولا تنتقد"، وكان أول مقال لعبد الحميد بن باديس في الصفحة الأولى منهاافتتحه بقوله: "باسم الله ثم ياسم الحق والوطن ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظمة المسؤولية التي نتحملها فيه مستسهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون، والمبدأ الذي نحن عليه عاملون... ذاكرا مجموعة من المبادئ التي ستسير عليها المجلة ، ومن بين هذه المبادئ التي أشار ليها : مبدا النقد الذي قال عنه: فننقد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء والمقادم وكل من يتولة شئنا عاما من أكبر كبير إلى أصغر صغير من الفرنسيين والوطنين، ونناهض المفسدين والمستبدين من النّاس أجمعين وننصر الضعيف والمظلوم بنشر شكواه، والتنديد بظالمه كائنا من كان، لأننا ننظر من النّاس إلى أعمالهم لا إلى أقدارهم ويرى عمار طالبي أن شعار الجريدة كان شعار جريء خصوصا في تلك الفترة العسيرة التي أبغض ما كان فيها للاستعمار الفرنسي كلمة (الحق)و(الوطن) وهما الكلمتان الأساسيتان في الشعار" الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شئ"[ينظر: عمار طالبي، عبد الحميد بن باديس حياته وآثاره، ج(01)، ص: 83]

[1]– ينظر: عمار طالبي، عبد الحميد بن باديس –حياته وآثاره–، ج(01)، ص: 83

الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات " كما كتب على أركان غلاف المجلة الأربعةأربع كلمات هي: (**الحرية، العدالة، الأخوة، المساواة**) وكتبفي أعلى الصفحة الأولى آيتان قرآنيتان هما: ﴿**قُل هذِهِ سَبيلي أَدعو إِلَى اللَّهِ عَلى بَصيرَةٍ أَنا وَمَنِ اتَّبَعَني وَسُبحانَ اللَّهِ وَما أَنا مِنَ المُشرِكينَ**﴾[1] و﴿**ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ**﴾[2]

وهكذا ربط ابن باديس زمام مقالاته بالحنيفية السمحاء، التي لا يمكن الطعن فيها؛ ومن ثم نجح فيترغيب وإغراء قرائه باقتناء مجلاته وقراءتها والعمل بما فيها. وهو واثق كل الثقة من ردت فعل متلقيه الجزائري المسلم الذي لن يتوان في أخذ ما يحثّ عليه الدين والوطنية. وذلك بانتقائه لشعاراته التيتصلح لأن تكون مقدمات حجاجية يعول على تسليم الجمهور بها، أو بعبارة أخرى اتخذ ابن باديس من شعاراته الدينية والوطنية، منطلقات حجاجية تقوم على مقدمات Des Prémissesتُؤخَذ على أنها مسلمات يقبل الجمهور الجزائري بها.

ولا يفوتنا الحديث عن دور المقالات الافتتاحية، التي كان يستهل بها جريدة "الشهاب*" تحت عنوان "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"أو "مجالس التذكير من كلام

---

[1]- يوسف، الآية :108

[2]- النحل، الآية: 125

*- - قام ابن باديس بإصدار مجلة الشهاب بعد مصادرة السلطات الفرنسية لمجلة "المنتقد" و، وكان صدور العدد الأول لها سنة 1925م، وكانت في البداية جريدة أسبوعية، ثم حولها إلى مجلة شهرية سنة 1929م، وكان شعارها: "لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح أولها"، نشر ابن باديس معظم مقالاته بها، وخصها بافتتاحية خاصة اطلق عليها " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"، وصل صيتها إلى كافة بلدان العالم العربي. وقد نوه بمكانتها الإمام "حسن البنا" في افتتاحية العدد الأول من مجلة "الشهاب" المصرية التي أسسها في القاهرة في نهاية الأربعينيات من خلال الكلمة التقديرية التي وجهها لعبد الحميد بن باديس ومجلته "الشهاب" قائلا: " قامت مجلة الشهاب الجزائرية التي كان يصدرها الشيخ عبد الحميد بن باديس-رحمه الله- في الجزائر بقسط كبير من هذا الجهاد ، مستمدة من هدي القرآن الكريم وسنة النبي العظيم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وأنا لنرجو أن تقفو "الشهاب" المصرية الناشئة أثرها وتجدد شبابها، تعيد في الناس سيرتها في خدمة دعوة القرآن، وتجلية فضائل الإسلام على أن الفضل للمتقدم وفضل السبق ليس له كفاء"[ينظر: عمار طالبي، عبد الحميد بن باديس –حياته وآثاره-، ج(01)، ص: 84-85. و ينظر: عقيلة حسين، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في خدمة الحديث الشريف وإحياء السنة (المرجعية والمنهج)، دار الوحي للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012م ص: 180-197-196]

البشير النذير" وما تحمله من مصداقية، وقدرة تأثيرية على القارئ؛ حيث كان لها الدور الفعال في إيصال أفكار ابن باديس إلى عامة المتلقين، من خلال ما كانينشره من شروح من التفسير والأحاديث النبوية، المتعلقة بالمسائل الدينية والواقع الجزائري، ساعيا إلى بعث اليقظة وتحسيس أبناء جلدته بروح المسؤولية والوعي، والدفع بهم إلى مراجعة أنفسهم والعودة بها إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة. .

إذن؛ ما يمكننا قوله في نهاية هذا الفصل وبعد الوقوف على شخصية ابن باديس الحجاجية وعلى خطابه الإقناعي الذي اتسم بالمقابلة والمحاورة ومراعاة الحال التي عليها الشعب الجزائري آنذاك؛ يتبيّن أن ابن باديس عمل على استمالة جمهوره على تنوعه من سامع إلى قارئ، وذلك بتطبيقه لبعض الحجج الملائمة للإقناع، والاعتماد على بعض الوسائل والآليات؛ التي إن ذكرنا منها في هذا الفصل: الحوار وإنزال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على الواقع، وحجاجية المقال الصحفي الباديسي. تبقى كثيرة ومتنوعة بين اللغوية وغير اللغوية وهو ما سنحاول البحث عنه من خلال قراءتنا وتحليلنا لكتاب "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" في الفصل الموالي.

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾

القمر(17)

الفصل الرابع

مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير "بين الإمتاع والإقناع"

- **المقدمات الحجاجية في "مجالس التذكير"**
- **الآليات الإقناعية المنطقية في "مجالس التذكير "**
- **الآليات الإقناعية التداولية في "مجالس التذكير"**
- **الآليات الإقناعية اللسانية في "مجالس التذكير"**
- **الآليات الإقناعية البلاغية في "مجالس التذكير"**

– "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"بين الإمتاع والإقناع"

من منطلق أن النّص هو: «كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة»[1] يتجلى لنا النّص الباديسي في مظهره الكتابي، لنجد أنفسنا وجها لوجه –بالتعبير السيميائي– أمام سلسلة من العلامات المنتظمة، في نسق من العلاقات المنتجة لمعنى يحمل رسالة أو وظيفة تواصلية موجهة نحو قارئ ما. وقد تجسد هذا النّص في مدونة"مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" الذي سنحاول مقاربته في هذا الفصل مقاربة حجاجية انطلاقا من:

*** المقدمات الحجاجية في "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"**

إنّ غاية أيّ متكلم (محاجج)، إدراج الجمهور وحشره في مقاصده ومراميه، ولتحقيق ذلك ينطلق في مناقشاته الحجاجية من مقدمات مسلم بها من طرف المتلقي «تتضمن قصدا تأثيريا مضمرا أو معلنا، بنية تحويل أو تعديل وجهة تفكير المخَاطَب ...داخل مسار تواصلي غير إلزامي»[2]، بغية استدراجه والدفع به إلى الانخراط في جهة المتكلم. حيث تستمد هذه المقدمات قوتها وشرعيتها الحجاجية من الحياة اليومية للنّاس، وفكرهومعتقداتهم المشتركة بينهم، وقيمهم التي «تحتل في الحجاج مرتبة عالية وتتنزّل منزلة سامية، إذ عليها يدور وبهديها يتوجّه، فما يرسمه المحاجّ من مقدمات إنّما مآله تثبيت قيم ترسخ وتثبت ليعتقد فيها ويقتنع بها»[3]من طرف المتلقي.

وابن باديس لم يهمل هذه المقدمات، من خلال دحره للقيم المرذولة ودعوته للقيم المنذورة، فأدارها –مقدماته الحجاجية– على ما له بالواقع صلة حتّى يرسّخ مزاعمه ترسيخا، وحتّى «يجعل المتقبل لا تساوره الشكوك ولا تراوده التّخمينات فيما يُلقى على عقله أو عواطفه من مواضيع الكلام ومحتويات الخطاب»[4] وهي استراتيجية حجاجيةفي استمالة الآخر إلى ما

[1]– صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص،سلسلة عالم المعرفة،الكويت، 1992م، ص: 297

[2]– أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص: 143

[3]– على الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص: 103

[4]– المرجع نفسه، ص: 123

يريده المتكلم منه. ويعد عنوان الكتاب أول مقدمة حجاجية كبرى يقدمها ابن باديس لقارئه، والذي سنقف عنده لنبيّن من خلالهأهمية المقدمات عند ابن باديس.

– حجاجية العنون:

العنوان أول رسالة يتلقاها المرسل إليه، وهو أول محطة يقف عندها القارئ، إذ يجد فيه« ما يدعوه للقراءة والتأمل»[1]، وله دور مهموفعال في تقديم يد العون لمحلل الخطاب، كما يساعد على فهم ما غمض من الخطاب بوصفه، المحور الذي يتوالد ويعيد إنتاج نفسه ومن قراءته تتحدد هوية النص[2] بناء على علاقته بالمتن. ويعد العنوان من أهم العتبات النصية التي وقف عليها جيرار جينيت، لما تقدمه من معونة للقارئ في فهم الرسالة اللغوية الموجه له. ومن المنظور الحجاجي يعتبر العنوان مقدمة من المقدمات الحجاجية باعتباره أول ما يعرض على القارئ فيثير ويشد انتباهه، فيتسلط عليه بوظيفته الإغرائية التي تحرك فيه فضول القراءة والمساءلة والمحاورة.

والمتأمل في"مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" يتبيّن أن العنوان، يتكون من سلسلة من الوحدات اللغوية الحاملة في طياتها، مجموعة من الإيحاءات والدلالات الدينيّة، التي يتحدد من خلالها نوعية النّص المنضوي تحت النّصوص الدينيّة؛ الهادفة إلى تبصرة العقول وتهذيب النفوس (بالتغيير أو التعديل في أفعال وأقوال النّاس). حيث توحي كلمة مجالس إلى الأماكن التي كان يلتقي فيها الإمام ابن باديس بمستمعيه، ليلقي عليهم دروس التفسير، في إطار تضافرت فيه مجموعة من السياقات اللغوية وغير اللغوية. تلك الأماكن التي كان لها الدور الفعال في تجبير ذاك الشق العميق، الناشئ عن الانكسار النفسي والروحي للمتلقي الجزائري. .

وطبيعي أن لا تخلو هذه المجالس من أهم الأركان الأساسية للعملية التواصلية والمتمثلة في المتكلم "العلامة ابن باديس" والمتلقيبنوعيه الخاص والعام ممن ضم المجلس من مستمعين (تلاميذ وجماهير عامة)، والرسالة المتمثلة في الدروس القرآنية الملقاة على المستمعين، والمقام

[1]– أحمد مداس، لسانيات النص" نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري" عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط(02)، 1430هـ – 2009م، ص: 40

[2] – ينظر: محمد مفتاح، دينامية النص "تنظير و إنجاز"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط(03)، 2006م، ص: 72

الذي تنوعت أماكنه من مساجد إلى مقاهي إلى أزقة وطرقات –كما رأيناه في الفصل الثاني– وهو ما أضفى على الكلمة صبغة تداولية حجاجية.

وتشير كلمة التذكير إلى وعظ النّاس وإرشادهم إلى الرجوع إلى دينهم، بإنارة عقولهم التي كثيرا ما تكون مغلولة بقيود أهوائها، محجوبة بحجب غفلتها عن الحقّ، وزكاة نفوسهم واستقامة سلوكهم. ولا يحصل التذكير بالقول فقط، وإنّما يقوم الفعل والسمت والهدي مقام القول. وذلك أن الله قد أمر بالتذكير مطلقا[1] في قوله تعالى: ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**﴾[2]. وهذا؛ لأنّ استمالة القلوب لا تكون بالإكراه وإنّما بذكر الحجج والأدلة والبراهين المذكورة في القرآن الكريم. ولفظة التذكير في هذا العنوان تدل على مقصدية المتكلم ونيته في التأثير على عقول متلقيه واستمالة قلوبهم ، وحملهم على إتباع أهل الذكر ممن أنعم الله عليهم بكمال الفكرة ووقاية العصمة، وأرسلهم﴿**رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾[3]، ثم حملهم على تصديق ورثة الأنبياء والرّسل من العلماء الصالحين.

واصطفاء ابن باديس لكلمة التذكير مبني على معرفته بقيمتها الدينيّة ووقعها على نفس الفرد الجزائري المسلم، بوصفها«كلمة ملزمة للمتلقي آسرة إياه بما لها من معنى معجمي في اللغة وبما لهذا المعنى المعجمي من مقتضى دلالي معجمي قابل لأن يتحول في الملفوظ إلى مقتضى براغماتي أو ما هو بمنزلته »[4]، وذلكلما تحمله في ثنياها من وظيفة تنبيهية تحفيزية تدفع بالمتلقي إلى الإذعان والاقتناع، بكل ما يُطرح عليه دون أيّ معارضة. واختيار المادة اللفظيةمن الاستراتيجيات التأثيرية التي تقوم« على عملية فرض لجملة من المعطيات والنتائج الموجهة حواريا بصفة حتمية لا تترك للمتلقي أي خيار في اختيارات أخرى؛ بل هو مطالب بالاقتناع

[1]– ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 34–35

[2]– سورة الغاشية، الآية 21–22

[3] – النساء ، الآية: 165

[4]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص: 113

بصحة ما توصل إليه بفعل القراءة أو السماع...إذن فهو مطالب بقبولها بدافع نفسي »[1] ولاسيما إذا كان ما يطرح عليه مستوحى مما يؤمن به من عقائد أو عادات.

وانتقاء المتكلمللمادة اللفظيه في التعبير عن أفكاره، هو ما أطلق عليه عبد الله صولة مصطلح قانون الأنفع أو الأجدى* مقتديا بديكرو، ومعناه أن يتنحّل المتكلم الكلمة المناسبة والتي تحمل بذاتها قوة تأثيرية أكثر من غيرها؛ حيث «يرى برلمان أن اختيار المتكلم ألفاظه للتعبير عن أفكاره قلما يكون اختيارا لا تتحكم فيه غايات حجاجية خصوصا حين يكون اللّفظ (أ) الذي وقع عليه الاختيار لفظا فيه عدول عن الكلام العادي فباستخدام هذا اللّفظ القائم على العدول يقع التّنبيه إلى مقصد المتكلم الحجاجي وإن كان استخدام اللّفظ العادي الذي لا يكون فيه عدول عن الكلام العادي ربّما كان هو أيضا علامة حجاج ومستخدما من أجل الحجاج فالمهم عند برلمان أنّه في أيّ خطاب تتجلّى الغايات الحجاجية والوسيلة المحققة لتلك الغايات هي الاستبدال دائما العنصر (ب) بالعنصر (أ)»[2].

ولا جرم أن إثارة ابن باديس لكلمة التذكير دون سواها من الكلمات الدينية المعبرة عن العبادة، هو تطبيق لقانون الأجدى والأنفع؛ إذ يخطر بذهن القارئ أنّه كان بالإمكان أن يطلق –مثلا– على هذه المجالس "مجالس تفسير القرآن الكريم" بحكم أنّه كان يتعاطى فيها مع مستمعيه دروس تفسيرية للقرآن الكريم، التي كانت وسيلة من وسائل التذكير لقوله تعالى: ﴿**نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ**﴾[3] ولكن لما كانت كلمة التذكير أشمل من التفسير وأنفع وأجدى منها وقع عليها الاختيار. وهذا باعتبار أن: «الذكر أصل من أصول الدين العظيمة أو هو الدين كله، ولذا امتلأ القرآن العظيم

---

[1] – ينظر: محمد شطاح بوقرة "تحليل الخطاب الأدبي و الإعلامي بين النظرية و التطبيق، مكتبة الآداب، ط(01)، 1427هـ – 2006م، ص: 15

* – يرى عبد الله صولة أن أهم ما يجمع بين بلاغة برلمان وتيتيكا من ناحية وبلاغة ديكرو وأنسكومبر من ناحية أخرى خضوع البلاغتين لقانون واحد هو قانون الأنفع أو الأجدى[ينظر: عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج "دراسات وتطبيقات" ص: 78]

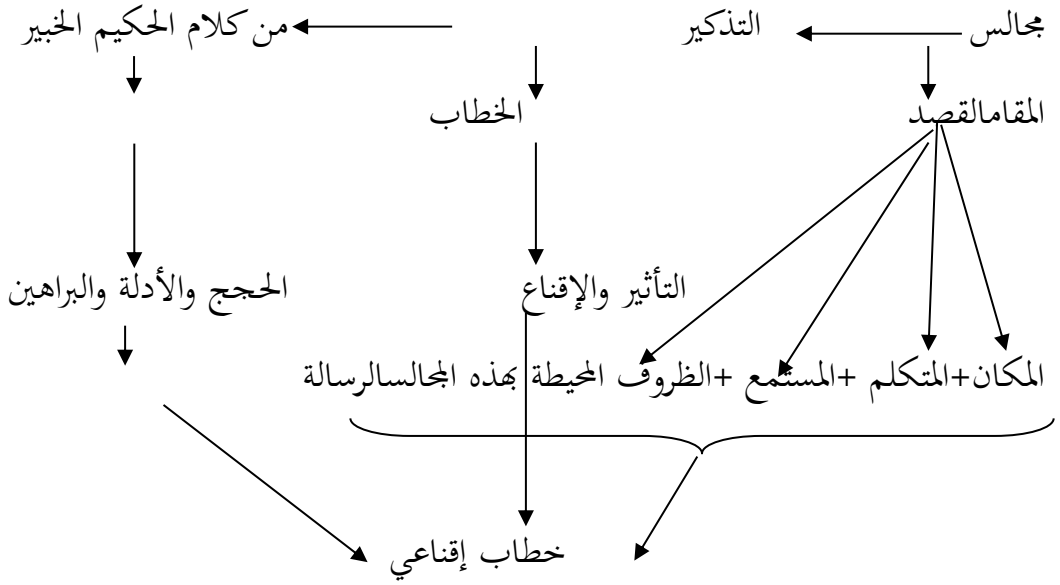
[2] – عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص: 78

[3] – سورة ق، الآية: 45

بالآيات المشتملة عليه. فالمسلم إذا شديد الحاجة إلى معرفته وفقهه وطريقة العمل به»[1]. ولا غرو في ذلك إذ يعد التذكير وسيلة لطيفة للإقناع؛ إذ هو تارة يثبت الفكرة في النفوس، ويقرها في الأفئدة، إقرارا ينتهي إلى التصديق الذي هو مناط الحجاج ونقطة الارتكاز عليه. فينبثق عن هذا التصديق العمل الصالح المبني على أساس من الإيمان المكين، وهو تارة أخرى يرفع الوهم ويزيله، ويقيم الحجة وتبلجها، وتظهر معايب النفس، فيستدل العاقل بذلك على ما وراءها فيتخلص منها[2].

أما عبارة "من كلام الحكيم الخبير" فتعتبر فعلا كلاميا أضفى على العنوان وقارا واحتراما ومصداقية، كونها تشير إلى منبع ومصدر الكلام، المعتمد عليه من طرف المتكلم. هذا المصدر الذي هو محل ثقة، وقبول، وتصديق من لدن المتلقي. وذلك أنّابن باديس باستنطاقه للنّص القرآني، ووضعه موضع الفاعلية، كان يقصد إلى ربط قضايا الدّين بحقائق تنويرية تفتق الذهن وتطلق العقل، وتعتق النفس، مما يكبلها من شهوات، ومعاص، وجهل بالدين.

وللتوضيح أكثر نقوم بتقسيم العنوان على الشكل التالي:



[1]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 28

[2]- ينظر: محمود سليم محمد هياجنة، الصورة النفسية في القرآن الكريم-دراسة أدبية-، عالم الكتب الحديث، إربد، جدار للكتاب العالمي، عمان، ط(01)، 1428هـ-2008م، ص: 147، وعلى الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص:99

على ضوء ما قيل يتبين لنا أن عنوان"مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" ما هو إلا بنية حجاجية تداولية مبنية على أركان الدائرة التخاطبية، من: متكلم، ومتلق، ومقصدية مبيتة من طرف المتكلم (ابن باديس)، الساعي من ورائها إلى التأثير على أراء وسلوكات المتلقي (الجزائري) واستمالة عقله، لذا يحق لناوصفه بالخطاب الإقناعي.

هذا؛ وقد تعددت وتنوعتمقدمات "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" والمتمثلة في العناوين الفرعية التي عنون بها دروسه الافتتاحية حول "الذكر" و"التذكير" و"أفضل الأذكار" وخطبة افتتاح دروس التفسير التي ابتدأها بالحمد والشكر والاستغفار والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم. والابتداء بمثل هذه المقدمات يعني أن –ابن باديس– المحاجّ مشغول ببناء خطاب مؤثر فعّال، موكول إليه أمر تحصيل طاعة الجمهور والتوافق معه عقلا وهوى[1]. كما أن الابتداء بالحمد والتعظيم في مخاطبة جمهور مسلم مؤمن موحّد مذعن، معتقده من معتقد المخَاطِب. يساعد على احتضان الخطاب بصدر رحب بعيدا عن كل الشكوك والتخمينات. وهو ما كان يرومه ابن باديس من متلقيه–الشعب الجزائري–الذي يعرفه حق المعرفة«إذ لا يمكن أن يتمّ إنتاج الخطاب دون أن يكون مسبوقا بفحص بنى المجتمع وفق معرفة عميقة ومتأصلة»[2]. وثقافة الشعب الجزائري جزء لا يتجزأ من الثقافة العربية الإسلامية التي هي منبع ومصدر ثقافة ابن باديس.

وقد سميت قديما الخطب التي لم تستفتح بالبسملة بالخطبة البتراء، ويعود هذا لارتباطها بالسياق الثقافي العربي الذي اعتاد فيه الجماهير منذ الجاهلية الابتداء بـ: "باسمك اللهم" إذ يقول الصولي: «سألت أبا خليفة الفضل بن حباب الجرحي عن ابتداء الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم. فقال: سأل ابن عائشة عبيد الله بن محمد بن حفص عن ذلك فقال: حدثني أبي أن قريشا كانت تكتب في جاهليتها "بسمك اللهم" وكان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك ثم نزلت سورة هود وفيها "﴿ **بِسمِ اللَّهِ مَجراها وَمُرساها**﴾[3] فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يكتب في صدر كتبه "بسم الله" ثم نزلت في سورة الإسراء:﴿ **قُلِ ادعُوا اللَّهَ أَوِ**

[1]– على الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص: 250

[2] – عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجّي عند ابن تيميّة، ص: 86

[3]– هود، الآية: 41

ادعُوا الرَّحمنَ أَيًّا ما تَدعوا فَلَهُ الأَسماءُ الحُسنى وَلا تَجهَر بِصَلاتِكَ وَلا تُخافِت بِها وَابتَغِ بَينَ ذلِكَ سَبيلًا﴾[1]فكتب "بسم الله الرحمن" ثم نزلت في سورة النمل ﴿**إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾[2]. فجعل ذلك في صدر الكتاب إلى الساعة»[3]. ومن هنا صار الابتداء بالبسملة أمرا متداولا بين المسلمين. بوصفها علامة نصية ملازمة لكل النصوص والخطابات الإسلامية، وهذه الملازمة ما عرف لدى الحجاجين بحجة المتلازمين.

وقد تنوعت صياغة العناوين الفرعية في كتاب مجالس التذكير ما بين القصير والطويل ومابين الخبرية والإنشائية وما بين المباشرة وغير المباشرة، وذلك على حسب تنوع المواضيع التي سعى لمعالجتها وفقا لكل آية قرآنية قام بتفسيرها معنونا إياها بعنوان مختار مناسب. ويمكننا رصد هذه العناوين في الجدول التالي:

	العناوين المختارة	الآية المفسّرة
01	دعوة أهل الكتاب	المائدة (15-16)
02	سبيل السعادة والنجاح	يوسف (108)
03	كيف تكون الدعوة إلى الله والدفاع عنها	النحل (125)
04	آية الليل وآية النهار	الإسراء (12)
05	إرادة الدنيا ةأرادة الآخرة	الإسراء (18)
06	صدق المدخل والمخرج	الإسراء (80)
07	عموم النوال من الكبير المتعال	الإسراء(20)
08	النظر في تفاضل البشر	الإسراء (21)
09	أصول الهداية في ثمان عشرة آية	الإسراء (22)
10	بر الوالدين	الأسراء(23)
11	صلاح النفوس وإصلاحها	الإسراء(25)

[1]- الإسراء، الآية: 110

[2]- النمل، الآية: 30

[3]- أبو بكر محمد بن يحي الصولي، أدب الكتاب، نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه: محمد بهجة الأثري، ونظر فيه علامة العراق: السيد محمود شكري الآبوسي، المكتبة العربية، بغداد، المطبعة السلفية، مصر، القاهرة، 1341هـ، ص: 31

12	إيتاء الحقوق إلى أربابها	الإسراء(26)
13	إخوان الشياطين	الإسراء(27)
14	مجيء الحق وزهوق الباطل واستجابة دعاء الصادقين	الإسراء (81)
15	حسن المقال عند العجز عن النوال	الإسراء (28)
16	تفاوت الأرزاق من حكمة الخلاق	الإسراء(30)
17	حفظ النفوس بحفظ النسل وحفظ الفرج وعدم العدوان	الإسراء(31-33)
18	نجاة المعبودين بهداهم وهلاك العابدين بضلالهم	الإسراء(57)
19	الطور الأخير لكل أمة وعاقبته	الإسراء (58)
20	التكريم الربانيللنوع الإنساني	الإسراء(70)
21	الصلاة لأوقاتها	الإسراء(78)
22	نافلة الليل وحسن عاقبتها	الإسراء (79)
23	القرآن شفاء ورحمة	الإسراء(82)
24	صفتان من صفات النوع الإنسانس الإعراض عن النعمة واليأس من الرحمة	الإسراء (82)
25	مباينة سلوك أهل الحق لسلوك أهل الباطل	الإسراء(83)
26	الود من إكرام الله لأولياء الله	مريم(98)
27	من آداب المتعلم حسن التلقي وطلب المزيد	طه(114)
28	من وعد الله للصالحين	الأنبياء(105)
29	دفاع الله عن المؤمنين	الحج(38)
30	أكل الحلال والعمل الصالح	المؤمنون(15)
31	الاجتماع العام للأمر الهام وارتباط الجماعة بأمر الإمام	النور(62-63)
32	الفرقان	الفرقان(1-2)
33	كلام الطالمين في الكتاب الحكيم والرسول الكريم ورد رب العالمين	الفرقان(4-5-6)
34	منزلة الرسالة العليا والضرورات البشرية	الفرقان (20)

35	فتنة العباد بعضهم ببعض	الفرقان(20)
36	ندامة الظالم على تركه السبيل القويم وصحبته للمضلين	الفرقان(27-28-29)
37	شكوى النبي الكريم من هجر القرآن الكريم	الفرقان(30)
28	التسلية والتثبيت للنبي صلى الله عليه وسلم	الفرقان(31)
29	تثبيت القلوب بالقرآن العظيم	الفرقان(32)
30	الحق والبيان في آيات القرآن	الفرقان(33)
31	حشر الكفار إلى النار	الفرقان(34)
32	من إكرام الله تعالى عبده تحميله أعباء الرسالة وحده	الفرقان(51)
33	عدم طاعة الكافرين والجهاد بالقرآن العظيم	الفرقان(32)
34	تعاقب الليل والنهار للتفكير والعمل	الفرقان(62)
35	القرآن يصف عباد الرحمن الصفة الاولى والثانية والثالثة والرابعة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة	الفرقان(63-64-65-66-68-72-73-74)
36	أيهما أكمل: العبادة مع رجاء الثواب وخوف العقاب أم العبادة دونهما	الفرقان(65)
37	الوعيد بالعذاب الشديد	الفرقان(68-69)
38	استثناء التائبين من المذنبين	الفرقان (70)
39	بشارة التائبين إلى رب العالمين	الفرقان(71)
40	جزاء عباد الرحمن	الفرقان(75-76)
41	قيمة العباد عند ربهم بقدر عبادتهم	الفرقان(77)
42	ملك النبوة مجمع الحق والخير ومظهر الجمال والقوة	النمل (15-16 -17-18-19-20-21-22-23 -24-25-26)
43	المرسل والرسالة والرسول والمرسل إليهم	يس(1-2-3-4-5-6)
44	الوحي مصدر الاسلام	يس(5)

45	لا يؤمن من سبق في علم الله عدم إيمانه	يس(7)
46	تمثيل حال المعرضين عن الحق المعاندين فيه	يس(8-9)
47	من استوى عنده الإنذار وعدم الإنذار لا يرجى منه إيمان	يس(10)
48	تحديد الإنذار للمنتفعين به وتبشيرهم	يس(11)
49	الحياة بعد الموت	يس(12)
50	إحصاء الأعمال المباشرة وغير المباشرة	يس(12)
51	الإحصاء العام في الكتاب الإمام	يس(12)
52	الفرار إلى الله	الذاريات(47-48-49-50-51)
53	سورة الفلق	الفلق(1-2-3-4-5)
54	سورة الناس	الناس(1-2-3-4-5-6)

إنّ ما يلاحظ على صياغة هذه العناوين المختارة أن ابن باديس اعتمد على الجمل الاسمية كثيرا لدلالتها على الثبات والرسوخ، وهذا لأنّ الجملة الاسمية «تفيد بأصل وضعها ثبوت شيء لشيء»[1]. كما غلب على العناوين الفرعية الأسلوب الخبري، بيد أنّ ابن باديس لجأ أحيانا إلى الأسلوب الإنشائي، وبالتحديد إلى الاستفهام. وذلك لأنّ السر في جمال أسلوب الاستفهام والعدول إليه هو أنّه في أصل وضعه يتطلب جوابا يحتاج إلى تفكير، يقع به هذا الجواب في موضعه، ولما كان المسؤول يجيب بعد تفكير وروية عن الأسئلة، كانت إجابته إلزاما له باتخاذ موقف معين اتجاه ما يقترح عليه من طرف المتكلم. إذ أنّ أبلغ الحجج أشدها إلزاما للخصم وأكثرها إفحاما له ما نطق بها هو نفسه، وساهم في صنعها من خلال إجابته[2] عن الأسئلة الموجهة إليه، ومن ثمة يجد نفسه منخرطا في عملية الخطاب.

[1]- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط(01)، 1430هـ -2009م، ص: 49

[2]- ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص: 429. وينظر: أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر،2005م، ص:126

*الآليات الإقناعية المنطقية في "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"

1- الآليات الاستدلالية الإقناعية.

نزع ابن باديس في تفسيره لآي القرآن الكريم، نزوععلماء التراث الذين استعانوا في تفاسيرهم بوسائل وآليات منطقية دلالية، بوصفها بنية أساسية في الحجاج، فكان الاستدلال Raisonnement سبيلهم في إنتاج معارفهم، بعد تطويع آلياته وفقا لخصائص لغتهم فانتقلوا بمفهوم«الاستدلال من المنطق إلى التداول والحجاج، فلم يعد بذلك الاستدلال الذي يعتمد الصرامة المنطقية في تطبيقه للقواعد في إنتاج المعرفة، بل أصبح استدلالا خاضعا لشروط مقامية وأحوال المتكلمين»[1]. وذلك لأنّ الاستدلال من أهم الآليات العقلية التي تسهم في بناء النصوص والخطابات الطبيعية، وهو ما جذب ابن باديس ودفع به إلى تبنيه وتطبيقه في كتابه "مجالس التذكير" معتمدا على:

أ-آلية الاستدلال القياسي

يعد القياس Syllogisme أحد شقي الاستدلال المنطقي Démonstration الذي خصه أرسطو بكتاب التحليلات الأولى والثانية. الأولى تبحث في القياس، والثانية في البرهان La preuve. ويتميز القياس بضمان صحة الانتقال من المقدمات إلى النتائج[2]. وعادة يتألف القياس من مقدمتين ونتيجة، وتنقسم المقدمتين إلى مقدمة كبرى ومقدمة صغرى، وتكون الكبرى من المسلمات عند المتلقي، وتعتبر هي منطلق المحاجج وباعتماد الاستدلال نحصل على نتيجة القياس مثل قولنا:

كل إنسان فان

سقراط إنسان

سقراط فان

---

[1]- خديجة كلاتمية، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء –لحازم القرطاجني- مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيثر، بسكرة، الجزائر، العدد (08)، 2012م ص: (ب-المقدمة-)

[2]- ينظر: ابن رشد، تلخيص القياس لأرسطو، حققه وعلق عليه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، السلسلة التراثية(18)، ط(01)، 1408هـ-1988م، ص: 05

فالمقدمة الكبرى المسلم بها هي: كل إنسان فان، أما الصغرى فهي: سقراط إنسان، أمّ النتيجة فهي ما يستنتجه المتلقي من المقدمتين: سقراط فان.

وهذا النوع من القياس هو الأكثر انتشارا في الخطابات الإقناعية، بوصفه«أحد الأنساق المنطقية التداولية التي يبنى بها الخطاب الطبيعي ويتكاثر به»[1]، وذلك لأن الهدف منه التأثير على المتلقي وجعله يستجيب استجابة ايجابية لما يتلقاه من طرف المتكلم. والقياس بهذا الشكل ظاهر وجلي في تفسير ابن باديس. وللتمثيل نعرض المثال التالي الوارد في الدرس الافتتاحي: "خطبة افتتاح دروس التفسير سنة(1348هـ- 1929م)"؛ حيث قال ابن باديس: «الحمد لله الذي جمل الإنسان بالبيان، وجمل البيان بالقرآن، فالإنسان دون بيان حيوان أبكم، والبيان دون قرآن كلام أجذم، وذو البيان والقرآن هو الأكمل الأعظم، قدرا وتقديرا، والأحسن الأقوم، عملا وتفكيرا، والأسعد الأكرم، حالا ومصيرا»[2]. ومن خلال هذا النّص يمكننا تشكيل قضايا استدلالية مبنية على القياس، وعليه نتحصل على:

القضية الأولى:

- الله جمل الإنسان بالبيان ⟵ مقدمة كبرى
- الله جمل البيان بالقرآن ⟵ مقدمة صغرى
- الله جمل الإنسان بالقرآن ⟵ نتيجة

القضية الثانية:

- الإنسان دون بيان حيوان أبكم
- البيان دون قرآن كلام أجذم.
- الإنسان ذو البيان والقرآن هو الأكمل الأعظم، قدرا وتقديرا، والأحسن الاقوم، عملا وتفكيرا، والأسعد الأكرم، حالا ومصيرا.

[1]- خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء –لحازم القرطاجني–، ص: 186

[2]- عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 48

ففي القضية الأول أعطى ابن باديس للمتلقي المقدمة الكبرى والصغرى وترك له استخلاص النتيجة، لأجل إشراكه في عملية التفكير والاستنباط، التيتقوده إلى الإدراك والفهم، ومن ثمة إلى الاقتناع بالعودة إلى القرآن الكريم مصدر الجمال. أما في القضية الثانية نجد ابن باديس ينزع إلى القياس الحملي الذي لا تكون نفس النتيجة، أو نقيضها مذكورتان فيه بالفعل بل بالقوة أي بذكر مادته، أي النتيجة "الإنسان ذو البيان والقرآن هو الأكمل الأعظم، قدرا وتقديرا، والأحسنالأقوم، عملا وتفكيرا، والأسعد الأكرم، حالا ومصيرا. " ليست موجودة بالفعل في المقدمتين، بل بالقوة أي بجمع الطرفين يحدث المطلوب[1] ويتحقق المرغوب.

ب– العلاقات الاستدلالية الحجاجية:

إنّ كل خطاب قائم على شبكة من العلاقات، وذلك يعود إلى «كون المادّة التي تُقدُّمنها الخطابات واحدة، وهي اللغة. واللغة ليست جردا inventaire لكلمات معزولة، بل هي نظام علامي يقوم على شبكة مهمة من العلاقات»[2]. هذه العلاقات التي تتنوع وتتحدد بتنوع الروابط اللغوية، والعلاقات الحجاجية واحدة من تلك العلاقات، التي لا تتحقق إلا بتوفر الروابط الحجاجية التي هي جملة من الأدوات التي توفرها اللغة ويستغلها المخَاطِب «ليربط بين مفاصل الكلام ويصل بين أجزائه فتتأسس عندها العلاقة الحجاجية المقصودة التي يراها مؤسس الخطاب ضرورية لتضطلع الحجة المعتمدة بدورها كاملا لا نقص فيه كأن يعتمد الرابط "بيدأن" ليؤسس علاقة حجاجية محددة هي "علاقة التناقض" أو الرابط "لأنّ" لتكون العلاقة سببية»[3] وعلى هذا الأساس حددت مجموعة من العلاقات الحجاجية التي منها: علاقة التتابع، وعلاقة السببية ، وعلاقة الاقتضاء، وعلاقة الاستنتاج.

والعلاقة الحجاجية يمكنها أن تربط بين «حجة واحدة ونتيجة وبين نتيجة واحدة ومجموعة من الحجج، ويمكن أن تربط بين عناصر صريحة وأخرى مضمرة، بخلاف العلاقة

[1]– ينظر: محمد شطوطي، النظرية المنطقية عند الشيخ الرئيس ابن سينا، دار قرية الجزائر، ط(01)، 2007م، ص: 90

[2]– سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص: 317

[3]– المرجع نفسه، ص: 318

المنطقية التي لا تربط إلا بين قضايا صريحة ومتماثلة»[1] وللتمثيلنورد هذا النص المختار من المدونة الباديسية والمأخوذ من:

1-الدرس الأول المعنون بـ: "من كلام الحكيم الخبير وحديث البشير النذير وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين-دعوة أهل الكتاب-".

حيث جاء في تفسير ابن باديس لقوله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ**﴾[2] أنّ «محمد-صلى الله عليه وآله وسلم- والقرآن، نور وبيان: في هذه الآية وصف محمد صلى الله عليه وسلم بأنّه نور، ووصف القرآن بأنّه مبين. وفي آيات أخرى وصف القرآن بأنّه نور بقوله: ﴿**فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾[3]. ووصف الرسول بأنّه مبين بقوله: ﴿**وَأَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ**﴾[4] وهذا ليبين لنا الله تعالى أنّ إظهار النبي-صلى الله عليه وسلم-وبيانه وإظهار القرآن وبيانه واحد، وقد صدقت عائشة -رضي الله عنها- لما سئلت عن خلق النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: "كان خلقه القرآن"»[5]

إذن؛ من خلال هذاالنّص سنعمل على إجلاء العلاقات الحجاجية وتحديد نوعها، في الشكل الموالي:

-الشكل العام لعلاقات النّص:

- الحجج:

- ﴿ **قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ**﴾
- ﴿ **فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا**﴾
- ﴿ **وَأَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ** ﴾

[1]- الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي، وزارة الثقافة المغربية، المغرب، ط(01)، 2007م، ص: 20

[2]- المائدة، الآية: 15

[3]- التغابن، الآيو: 08

[4]-النحل، الآية: 44

[5]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 54

-العلاقات الحجاجية:

الآية الأولى:
- **محمد صلى الله عليه وسلمنور**
- **القرآن الكريم ← مبين**

الآية الثانية: القرآن الكريم ← نور

الآية الثالثة: محمد صلى الله عليه وسلم ← مبين

الرابط: إذن: نبينا محمد صلى الله عليه وسلم نور وبيان، والقرآن الكريم نور وبيان

النتيجة: السنة النبوية والقرآن لا يتعارضان.

تأسيسا على ما ذكر، يمكننا تحديد نوعية العلاقة الحجاجية، والمتمثلة في العلاقة الاستنتاجية، التي أسهمت في الإيفاء بالغرض المطلوب والمتمثل في الوصول إلى النتيجة التي سعى ابن باديس إلى تثبيتها في عقل المتلقي والتي مفادها: " أن السنة النبوية والقرآن لا يتعارضان". وذلك بناء على الرابط الحجاجي "إذن". وقد اعتمد ابن باديس العلاقة الاستنتاجية احتراما لحرية المتلقي، وكذلك حتى لا يشعر القارئ بأنّ المخّاطِب يريد أن يملي عليه إرادته، لذا فضل ابن باديس أن يضع بين يدي قارئه الحقيقة الناصعة ويبين له وجوه الاختلاف والاتفاق، ويترك له الخيار في اتخاذ الموقف الذي يناسبه، بهدف حثه على التفكير وإعمال عقله لاستنتاج النتائج المناسبة والملائمة لفهمه وتأويله. ومن ثمة حمله على الإقبال على ما يُقترح عليه من طرفه.

وذلك لأن عملية الاستنتاج في جوهرها؛ عملية عقلية تسعى إلى البحث عن مبرر منطقي لتفسير الأحداث والوقائع، بغرض تحليلها وفهمها فهما صحيحا، ليجعل النتائج موافقة للمقدمات، وذلك بفحص بنية الاستنتاج من خلال المحاجة لتحقيق الإقناع، سواء تعلق ذلك بالمنطق الصوري أو الطبيعي[1]. والعلاقات الاستنتاجية هي «ما يدين به الحجاج للمنطق، وهي

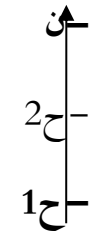
[1]-ينظر: أمحمد عرابي، العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون –قسم اللغة العربية وآدابها–، جامعة وهران، الجزائر، 2013م–2014م، ص: 143

في جوهرها خاصية من الخصائص التي تؤكد ...أنّ الحجاج فنٌّ: فن الانتقال من فكرة إلى فكرة أخرى بشكل منظم وميسر، ذلك أنّ للقوانين المنطقية خاصية نظامية من جهة، وهي من جهة أخرى تعبير عن بعض أشكال أو عادات التفكير»[1]،المشترك بين أفراد المجتمع الواحد المتجانس.

***الآليات الإقناعية التداولية في "مجالس التذكير"**

أ- السلالم الحجاجية:

تعدنظرية السلالم الحجاجية من أهم المفاهيم التي أنجبتها اللسانيات التداولية، وقد عُرفت خاصة مع ديكرو في كتابه "السلالم الحجاجية" وكتاب"الحجاج في اللغة" بالاشتراك مع أنسكومبر؛ حيث اعتبر ديكرو السلم الحجاجي« نظاما للحجج قائما على معيار التفاوت في درجات القوة وعلى سلمية ممكنة بين الحجة الأكثر قوة وبين الحجة الأكثر ضعفا، إذ يمكن أن تقول عن متكلم أنّه وضع فئة حجاجية حين يعتبر (ج1) حجة أعلى وأقوى من(ج) بالنسبة لـ(م) إذا قبل أن استنتاج (م) من (ج) يتضمن استنتاج (م) من (ج1) والعكس غير صحيح...أي أنّ استنتاج (م) من الحجة الأكثر قوة يقضي إمكانية اللجوء إلى الحجة الأقل قوة؛ بهذا المعنى تنتظم الفئة الحجاجية بواسطة علاقة سلميةأسماها ديكرو (السلم الحجاجي[س. ح])»[2] وقد عبر عنه بالشكل التالي:



ويلزم السلم الحجاجي ترتيب الحجج ترتيبا منطقيا، بحسب القوة والضعف -من أضعف حجة إلى الضعيفة إلى القوية إلى الأقوى حجة- وقد ضرب لنا طه عبد الرحمن مثالا بيّن من خلاله مفهوم السلم الحجاجي وشروطه القائم عليها. ويتمثل المثال في قوله: «لو أخبرك أحد قائلا:

[1]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة-بنيته وأساليبه-ص: 339

[2]- محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص: 95-96

[1]- زيد أكرم صديقه

[2]- زيد أكرم عدوه

فإنّك تستدل من هذين القولين: [1]و[2]النتيجة التالية:

[3]- زيد من أنبل النّاس خلقا.

ولما كان [1]و[2]يستلزمان نتيجة واحدة، فقد استحقا أن يدخلا في مجموعة تدليلية واحدة، تسمى بالفئة الحجاجية، وكل فئة حجاجية تتحدد بنتيجتها المشتركة؛ وعلى هذا تكون الفئة الحجاجية {[1]و[2]} مقيدة بالمدلول[3] وهو أن زيدا مثال النبل الخلقي»[1].

والملاحظ أن حجج هذا المثال متفاوتة فيما بينها مثبتة لنتيجة واحدة، حيث نجد أن ح[2]أقوى حجة ودلالة على النبل الخلقي لزيد من ح[1]. كما أن القبول بالحجة[1] يلزم القبول بالحجة[2] وذلك لقربها من النتيجة، ومن ثمة يكون السلم الحجاجي لهذه الحجج كما يلي:

[ن]-زيد من أنبل النّاس خلقا

[2]-زيد أكرم عدوه

[1]-زيد أكرم صديقه

وعليه؛يمكن تعريف السلم الحجاجي بأنه: «مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

أ- كل قول يقع في مرتبة ما من السلَّم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب- كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه»[2]

ولتقريب المفهوم أكثر نقدم المثال التالي:

ح- نجح الطالب في شهادة البكالوريا.

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: 276

[2]-المرجعنفسه، ص: 277

ح1-تحصل الطالب على شهادة الليسانس.

ح2-نال الطالب شهادة الماستر.

ح3-ناقش الطالب رسالة الدكتوراه.

فهذه الحجج كلها تؤدي إلى نتيجة واحدة مضمرة مفادها: الطالب صاحب كفاءة علمية. ونعبر عن السلم الحجاجي لهذه الحجج بالصيغة التالية:

ن -الطالب صاحب كفاءة علمية.

ح3 -ناقش الطالب شهادة الدكتوراه.

ح2-نال الطالبشهادة الماستر.

ح1-تحصل الطالب على شهادة الليسانس.

ح-نجح الطالب في شهادة البكالوريا.

وبتتبع تراتبية الحججالمشكلة لهذا السلم الحجاجي نجد أن: ح [3] هي أقوى الحجج وح[2] أقل منهاوأقوى من ح[1] و[ح] و ح[1]أقل من ح[3] وح[2] وأقوى من [ح] في حين الحجة[ح] أضعف من ح[3]وح[2]وح[1]وهي حجج مكملة لبعضها البعض لأجل الدفع بالمتلقي بالإذعان والتسليم بالنتيجة[ن]، لاسيما إذا كانت النتيجة مضمرة يستنتجها المتلقي بنفسه مثل ما هو الشأن في النتيجة المستخلصة من الحجج السابقة والمتمثلة في " الطالب صاحب كفاءة علمية عالية"[1]. وعلى تراتبية الحجج سن أصحاب نظرية الحجاج قوانينا للسلّم الحجاجي، وقد وقف عليها طه عبد الرحمن في كتابه "اللسان والميزان" ذاكرا منها: -قانون الخفض، وقانون تبديل السلم، وقانون القلب[2].

ويمكن أن نمثل للسلم الحجاجي في "مجالس التذكير" وعلى -سبيل التمثيل لا الحصر- نستحضر النص المنضوي تحت عنوان "القول الحسن" في تفسيره لقوله تعالى : ﴿وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن﴾ محاولين الوقوف على الحجج التي هي أساس بناء السلم الحجاجي في

[1]- ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط(01)، 1426هـ-2006م، ص: 21-22

[2]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: 277-278

النّص الباديسي. إذ؛ قال الشيخ ابن باديس: «اللسان أداة البيان، وترجمان القلب والوجدان. والكلام به يتعارف النّاس ويتقاربون، ولولاه لما ظهرت ثمرات العقول والمدارك، ولما تلاقحت الأفكار والمشاعر...ولما امتاز[الإنسان]على بقية الحيوانات. فهو رابطة أفراد النوع الإنساني وعشائره وأممه، وبريد عقله وواسطة تفاهمه .**فإذا** حسن قويت روابط الألفة، وتمكنت أسباب المحبة وامتد رواق السلام بين الأفراد والعشائر والأمم...**وإذا** قبح كان الحال على ضد ذلك. فالكلام السيئ قاطع لأواصر الأخوة، باعث على البغضاء والنفرة، يبعد بين العقول فتحرم الاسترشاد والاستمداد والتعاون بين القلوب فتفقد عواطف المحبة وحنان الرحمة. وهما أشرف ما تتحلى به القلوب، وإذا بطلت الرحمة والمحبة بطلت الألفة والتعاون، وحلت القساوة والعداوة، وتبعهما التخاصم والتقاتل. وفي ذلك كل الشر لأبناء البشر. فالمحصل للنّاس سعادتهم وسلامتهم، والمبعد لهم عن شقاوتهم وهلاكهم هو القول الحسن»[1]

إذن؛ ما يلاحظ في النّص أن ابن باديس اعتمد فيه على طرح الحجة ونقضتها من أجل إبراز دور القول الحسن في تقوية روابط الألفة، وتمكين أسباب المحبة وامتداد السلام بين الأفراد والعشائر والأمم، وهو ما يحقق للنّاس السعادة والسلامة. عكس القول القبيح الذي يتسبب في قطع أواصر الأخوة، وانتشار البغضاء والعداوة وافتقاد عواطف المحبة وحنان الرحمة. وفي ذلك كل الشر لأبناء البشر. وعليه يمكننا أن نمثل لهذا الطرح بواسطة تشكيل فئتين حجاجيتين وصوغهما في السلمين الحجاجين التاليين:

– الفئة الحجاجية الأولى:

ح1– حسن القول

ح2– تقوية روابط الألفة

ح3– تمكين أسباب المحبة وامتداد السلام بين الأفراد والعشائر والأمم

ن– عيش النّاس في أمن وسلام.

[1]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 151

– الفيئة الحجاجية الثانية:

~حَ1– قبح القول

~حَ2– قطع أواصر الأخوة وانتشار العداوة والبغضاء

~حَ3– افتقاد عواطف المحبة وحنان الرحمة

~نَ– انتشار الشر بين أبناء البشر

– رسم السلمين الحجاجيين:

أ– السلم الحجاجي رقم (01) الخاص بالفيئة الحجاجية الأولى:

ن– عيش النّاس فى أمن وسلام

ح3– تمكين أسباب المحبة وامتداد السلام بين الافراد والعشائر والأمم

ح2– تقوية روابط الألفة

ح1– حسن القول

ب – السلم الحجاجي رقم(02) الخاص بالفيئة الحجاجية الثانية:

~نَ– انتشار الشر بين أبناء البشر

~حَ3– افتقاد عواطف المحبة وحنان الرحمة

~حَ2– قطع أواصر الأخوة وانتشار العداوة والبغضاء

~حَ1– قبح القول

ما يتبين لنا من خلال السلمين أن الأقوال المثبتة تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة وسلم حجاجي واحد تحكمها علاقة تراتبيةبعضها قوي وبعضها ضعيف، في حين تنتميالأقوال المضادة إلى فئة حجاجية أخرى وسلم حجاجي آخر تحكمها كذلك علاقة تراتبية بعضها قوي وبعضها ضعيف. وفي كلا الفيئتين سيقت الأقوال «ليثبت بعضها البعض، وهي على تعددها

وتراتبها إنّما تفضي إلى نتيجة واحدة، يطالب من خلالها المتكلم المتلقي بالإذعان لها. »[1] وهذا ما يؤكدعليه منظري الحجاج أمثال ديكرووزميله أنسكومبر في كتابهما : " L'argumentation dans la langue" (الحجاج في اللغة).

هذا؛ والواضح أن كتاب"مجالس التذكير "عموما بنيت نصوصه على نظرية السلالم الحجاجية، انطلاقا من الخطوات التي اتبعها الشيخ ابن باديس في تفسيره للقرآن الكريم، والمتمثلة في :

أ– تمهيد: يستحضر من خلاله ذهن القارئ ويضعه في جو النّص القرآني المراد تفسيره. بإثارة انتباهه ودغدغة مشاعره، وتنشيط ذاكرته...

ب– شرح لغوي: للمفردات الأساسية، شرحا يساعد القارئ على فهم مضمون النص، بيسر ووضوح.

ج– تحليل مركز للعبارات والتراكيب: إبرازا لخصائص الأسلوب العربي.

د– إيضاح المعنى العام للنص: إيضاحا لا يشوبه إيجاز مخل، ولا إسهاب ممل. .

هـ– استخراج ما في النّص القرآني من حقائق وقيم مختلفة...[2].

ويمكننا رسم سلم حجاجي لهذه الخطوات بوصفها حجج متفاوتة كما يلي:

(ن)– العودة إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم

ح(5)– استخراج ما في النص من حقائق وقيم مختلفة

ح(4)– ايضاح المعنى العام للنص

ح(3)– تحليل مركز للعبارات والتراكيب

ح(2)– شرح لغوي للمفردات الأساسية

ح(1)– تمهيد

[1]– بوسلاح فايزة، السلالم الحجاجية في القصص القرآني"مقاربة تداولية"، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللسانيات، جامعة وهران1 أحمد بن بلة، كلية الآداب والفنون –قسم اللغة العربية وآدابها–، 2014م\2015م، ص:120

[2]– ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 11–12

والواضح من هذا السلم الحجاجي أنّ الغاية المرجوة من هذا التدرج في التفسير للنّص القرآني هي: دعوة المتلقي وحمله على العمل وتطبيق تلك الأحكام والحقائق المتوصل إليها، ومن ثمة الدفع به إلى العودة من جديد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

-أفعال الكلام ودورها الحجاجي في "مجالس التذكير"

تعد أفعال الكلام من أهم المفاهيم الأساسية المتداولة من لدن الدارسين المعاصرين، بوصفه «نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية، وفحواه أنه كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري. وفضلا عن ذلك، يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل بأفعال قولية...إلى تحقيق أغراض إنجازية...وغايات تأثيرية...تخص ردود فعل المتلقي...ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير فى المخاطَب اجتماعيا أومؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شئ ما»[1] وعلية فوظيفة الفعل الكلامي هي التأثير في المتلقي، من أجل إقناعه. وقد قسم أوستين Austinالفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال فرعية على النحو التالي:

أ- فعل القول (أوالفعل اللغوي)Acte Locutoire

وهو ما يتلفظ به المتكلم من قول في سياق تداولي متعارف عليه، أو هو: «إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة»[2] وبإسقاط هذا التعريف على "مجالس التذكير " نخلص إلى أنّ هذه المجالس عبارة عن فعل قول؛ لاشتمالها على ألفاظ لغوية ذات دلالة سواء وظفت في المستوى الصوتي أوالمستوى التركيبي. وهو ما أكد عليه ابن باديس في قوله في خطبة افتتاح دروس التفسير سنة 1348هـ - 1929م: «فقد عدنا – والحمد لله تعالى- إلى مجالس التذكير، من دروس التفسير نقتطف أزهارها، ونجتني ثمارها، بيسر من الله تعالى وتيسير، على عادتنا في تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية، وحمل التراكيب على أبلغ

[1]- سامية الدّريدي، الحجاج في الشعر العربي" بنيته وأساليبه"، ص: (54 -55)

[2]- Ausstin . Quand dire cest faire. p 109. نقلا عن : مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب – دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص: 55

أساليبها البيانية، وربط الآيات، بوجوه المناسبات، معتمدين في ذلك على صحيح المنقول، وسديد المعقول»[1].

ب– الفعل المتضمَّن في القول Acte Illocutoire

هو الفعل الإنجازي الحقيقي الذي يقوم به المتلفظ أثناء تلفظه ويمثل القصد أو الغرض من التلفظ وقد أطلق عليه "أوستين" القوى الإنجازية؛ حيث أن الفعل الإنجازي هو: «نوع الملفوظات التي لها قوة محدّدة، مثل: الإخبار، والأمر، والتحذير، وهو الفعل الإنجازي الحقيقي...لذا اقترح "أوستين" تسمية الوظائف اللسانية الثاوية خلف هذه الأفعال: القوى الإنجازية، ومن أمثلة ذلك: السؤال، وإجابة السؤال، وإصدار تأكيد أو تحذير، وعد، أمر، شهادة في محكمة...»[2]وقد تمثل هذا الفعل في قيمة "مجالس التذكير" عند العلماء والأدباء. إذ تعد دروس ابن باديس زادا للعالم والأريب، والأديب، كل منها ينهل حسب حاجته، فمجالس التذكير فعل متضمن للكثير من الأقوال المطلوب من المتلقي تطبيقها والأخذ بها من أوامر ونواهي وتحذيرات...وغيرها من الأفعال الإنجازية.

جـ – الفعل الناتج عن القولActe Perlocutoire

وهو الأثر الذي يتركه فعل القول المتضمَّن لقوة إنجازية في المتلقي كأن يُصدّق أو يُكذّب أو يرفض أو يستجيب لما ألقي عليه من ملفوظات، ولا ريب في ماتركه ابن باديس من أثر في نفوس مستمعيه وقرائه، وكيف لا والقرآن حجته ووسيلته الفاعلة في الجماهير. إذ سعى إلى«أن يجعل من العبادة ذاتها مجال تدبر يتمرس عليه المسلم من أجل أن يستعيد خاصية الاستقامة العقلية والمراس الذهني، ومن ثمة يعاود بناء العلاقة بالحياة من جديد ليس على وفق منطق الضرورة والحاجة الملحة فقط، ولكن من النظر السليم والتقدير العقلي للأمور، والتدرب على مواجهتها»[3] بحزم وقناعة وكسر حاجز العجز والانغلاق على الذات.

---

[1]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 49

[2]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية، ص: 283

[3]– سليمان عشراتي، ابن باديس، رؤى وقراءات في تفاصيل المسيرة، ج(01)، ص: 31

وقد صنف "أوستين" الأفعال الكلامية إلى خمسة أصناف هي: (أفعال الأحكام ، وأفعال القرارات، وأفعال التّعهّد، وأفعال السلوك، وأفعال الإيضاح)[1] هذه الأفعال التي قام "سيرل" بتعديلها وضبطها وإعادة تصنيفها فجاءت كمايلي: **الأفعال التأكيدية أو التقريرية** Assertives، **الأفعال التوجيهية** Directives، **الأفعال الالتزامية** Commissives، **الأفعال التعبيرية** Expressive، **الأفعال التصريحية**Déclarations[2]

ولعل الأفعال الأكثر بروزا في "مجالس التذكير" هي: الأفعال التوجيهية التي تهدف إلى حمل المتلقي على القيام بفعل معين، ويسعى المرسل إلى تحقيقها بطرق مختلفة وتتمثل في صيغ الاستفهام، والأمر، والنهي، والرجاء، والنصح، والتشجيع، والاستثناء، والاستفسار، والدعوة. وذلك أنّ نصوص ابن باديس لا تخلو من الوعظ والإرشاد والتنبيه والتحذير، والتوجيه والاستنهاض والتبصير. وكل هذه الأفعال تبنى على أسلوبي الأمر والنهي اللذان ينتميان «إلى صنف الأفعال التي وسمها أوستين بـ: "Actes Perlocutionnaires" أي الأقوال التي فيها إنجاز لأفعال معيّنة، ولكنّه إنجاز ضمنيّ لأنّ صيغتي (الأمر والنّهي)تحملان معنى الدّعوة، ومن ثمّة تبدو صلتهما بالحجاج وثيقة لأنهما يهدفان إلى توجيه المتلقي، إلى سلوك معيّن تحدّده أطروحات [المتكلم] ومبادئه»[3]. وللتمثيل نورد بعض العناوين الفرعية الموحية إلى الأمر بالقيام بفعل ما أوتركه مثل : "تنبيه وتحذير"، و"موعظة وإرشاد"، و" تحذير واقتداء"، و" تبصير وتحذير"، و"إرشاد واستنهاض"، و"عبرة وتحذير"...وغيرها من العبارات الدالة على الإرشاد والتوجيه.

والاستفهام من أنجع الآليات اللغوية التوجيهية بوصف«الأسئلة أشد إقناعا للمرسل إليه وأقوى حجة عليه»[4]وابن باديس لم تفته هذه الآلية؛ إذ له عناوين ونصوص كثيرة مبنية على الاستفهام مثل: "كيف تكون الدعوة إلى الله والدفاع عنها" هذا السؤال الذي يُتبعه مباشرة

[1] – ينظر: سعاد بسناسي ، الأفعال الكلامية وأبعادها التّداوليّة في ضوء العملية التّواصليّة، مجلة فصل الخطاب، دورية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية والنقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والأجنبية، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، ع(04)، 2013م، ص: (238 – 284)

[2] – ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب "مقاربة لغوية تداولية"، ص: 185

[3] – سامية الدّريدي، الحجاج في الشعر العربي" بنيته وأساليبه، ص: 149

[4] – المرجعنفسه، ص: 484

بالإجابة عنه إجابة قاطعة لا تقبل الشك. وذلك لأنها من لدن الحكيم الخبير في قوله تعالى: ﴿**ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ**﴾[1]وغاية ابن باديس من طرحه للسؤال استدراج المتلقي وإشراكه في العملية التواصلية من خلال شد انتباههوالدفع به إلى الولوج والغوص في أغوار النص القرآني.

ولما كان النشاط التواصلي ليس إلا مسارا للمساءلة[2] وجدنا ابن باديس يمارس هذه التقنية بكل مهارة في تقديمه لدروسه للمتلقيين. مثل هذا النص الذي ورد في الدرس المعنون بـ: " دفاع الله عن المؤمنين" تحت عنوان فرعي "سؤال وجواب" في تفسيره للآية الكريمة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ**﴾[3] في قوله: « فإن قيل: قد نجد من عباد الله المؤمنين من يصيبه البلاء والشدة فيعذب وقد يقتل وكأين من نبي قتل، وقد أصاب المؤمنين يوم أحد ويوم حنين ما أصابهم، فالجواب: إن دفع الله يكون بأسباب وأنواع وعلى وجوه تختلف بحسب الحكمة ولا تخلو كلها من دفاع فإن ما يصيب المؤمنين من البلاء في أفرادهم وجماعتهم هو ابتلاء يكسبهم القوة والجلد ...وإن في صبر الصابر منهم وقد نزل به البلاء الذي لا يقدر على دفعه والظلم الذي لا يقدر على إزالته- لبعثا للقوة في نفس غيره ممن يتأسى به، وضعفا في قلب ظالمه- وفي كليهما دفع من الله عن المؤمنين»[4].

وبنفس الطريقة يذهب ابن باديس إلى طرح السؤال المتوقع طرحه من طرف المتلقي، في تفسيره للآية الكريمة: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا**﴾[5] في قوله: «الله تعالى عالم بما يكون من عباده بعد امتحانهم قبل أن يمتحنهم، فما هي حكمة الإمتحان؟ [ثم يتطرق مباشرة إلى الإجابة في قوله:] أن الله تعالى إنما يحاسب عباده على ما عملوه...ففي هذا الامتحان قيام حجة الله

---

[1]- سورة النحل، الآية: 125

[2]- ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 106

[3]- سورة الحج، الآية: 38

[4]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 213

[5]- سورة الفرقان، الآية: 21

على العالمين، أمام أنفسهم وأمام النّاس كما فيه إظهار لحقيقتهم لأنفسهم ولغيرهم»[1]. وقد تردد كثيرا هذا الأسلوب في مجالس التذكير، ولعل الغرض من هذه الاستفهامات والعدول عن الخبر الصريح هو إثبات الفكرة الصحيحة في ذهن المتلقي، بنزع تلك الشكوك التي كانت تراوده في شكل أسئلة مبهمة. التي أفصح عنها ابن باديس من خلال معرفته بتفكير متلقيه.

***الآليات الإقناعية اللسانية في "مجالس التذكير"**

– آليةالتناص Intertextuality :

يلجأ كل مخاطب إلى استحضار نصوص أخرى، دينية(القرآن، الحديث، أقوال الصحابة والصالحين) كانت أم ثقافية(شعر، حكم وأمثال شعبية)، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، للاستشهاد بها ودعم موقفه ورأيه، أثناء مواجهته للجماهير بخطابه، أوتواصله معهم عبر كتاباته. فتتداخل وتتفاعل أفكار الكاتب أو الخطيب مع النصوص المستوردة مشكلة لخطابات أو نصوص جديدة. وقد وقفت على هذه الظاهرة الدراسات النقد الأدبية الحديثة وأطلقت عليها مصطلح التناص الذي هو إلغاء للحدود بين النصوص، ورصد لما يحدث بينها من تداخلات في ظل انفتاحها على بعضها البعض، ولا ينطبق هذا الكلام على النصوص الأدبية فقط، وإنما يتجاوزها إلى نصوص أخرى متنوعة كالخطابات الدينية أو السياسية. . وغيرها من النصوص الهادفة إلى التأثير في المتلقي.

وعرفت جوليا كريستيفا التناص بأنه« تركيبة فسيفسائية من الاستشهادات، وامتصاص، وتحويل لنصوص أخرى»[2]وعبارة تركيبة فسيفيسائية توحي إلىأن التناص يبنى بناء منتظما. كما تدل كلمة الاستشهادات على نية محاججة المتكلم أو الكاتب للمتلقي والدفع به إلى الاقتناع بما يسمع أو يقرأ. ويرى رولان بارت أنّ التناص ليس إلا نسيجا جديدا من استشهادات سابقة[3]، وعليه فالتناص وسيلة من وسائل الحجاج في النّص، حيث يُكْسِبُ التناص النصوص

[1]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 242

[2] – جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي ، مر: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 1991م، ط (02)، 1997م، ص: 79

[3]– ينظر: رولان بارت، نظرية النص –ضمن كتاب آفاق التناصية–، تر: خير الدين البقاعي، الهيئة المصرية للكتاب، 1998م، ص: 142

الجديدة، حجِّيَّة تدفع نحو إقناع المتلقي والتأثير فيه تبعا للنص المتناص معه، فبعض ما تتناص معه هذه النصوص يمثل حجّة سلطة لاسيما حجِّيَّة النص الديني، والأمثال السائرة[1] والحكم والأقوال المأثورة، بوصفها حجج جاهزة لها قدرة على التوجيه والتغيير.

وتعد النصوص الغائبةالمستدعاة من طرف الكاتب، شفرة خاصة تساعد القارئ على الفهم، وفض بعض مغاليق النظام الإشاري للنّص الذي يتعامل معه[2]. وذلك كونها صلة وصل جامعة بين النّاس استنادا إلى مرجعيات روحية واقتصادية وثقافية عامة مشتركة بينهم. ولأنّ «وفرة الشواهد وتنوعها، عمل يُكسب الخطاب حجية عالية ويضمن لبانيه إصابة ما عقد العزم عليه وتحصيل ما وجّه النوايا إليه»[3]نزع ابن باديس إلى توظيف الشواهد بأنواعها معتمدا على التناص مع القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والشعر وغيرها من النصوص المأثورة. ومن أمثلة ذلك:

أ–حجاجية التناص مع القرآن الكريم :

يعد الاستشهاد بالقرآن الكريم، والسنة النبوية من الحجج الجاهزة التي لا حيلة لنا في صنعها بمنظور أرسطو الذي قسم الحجج والأدلة إلى تصديقات غير مصطنعة[4]تتمثل في أقوال الحكماء والأمثال والنصوص القانونية. وهي ما عبر عنه بقوله « اللاتي ليست تكون بحيلة منا لكن بأمور مقدمة»[5] أي لا يحق للمتكلم مهما كانت صفته التصرف فيها. ويقابلها بتصديقات مستكشفة[6] أو مصطنعة وهي ما عبر عنها–ارسطو– بقوله: «وأما اللاتي بالصناعة

[1]– ينظر: فرحان علي عبد النّبيّ، وظيفة التّناص الحجاجيَّة والتَّأثيرية في مقامات الحريري– ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط(01)، ج(01)، 2010م، ص: 312

[2]– ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر – دراسة نظرية في سيمانطيقا السرد، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط(01)، 2008م، ص: 15، نقلا عن: خليفة عوشاش، البنية الحجاجية للتناص، مجلة آفاق للعلوم، جامعة الجلفة، العدد (04)، 2016م، ص: 253

[3]– على الشبعان، الحجاج و الحقيقة وآفاق التأويل، ص: 312

[4]– ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية– الخطابة في القرن الأول نموذجا– إفريقيا الشرق، المغرب، ط(02)، 2002م، ص: 24

[5]– أرسطو، الخطابة، ص: 09

[6]– ينظر : المرجع السابق، ص: 24

فما أمكن إعداده وتثبيته على ما ينبغي بالحيلة وبأنفسنا»[1] وهي ما تميز قدرة خطيب عن آخر من خلال لجوئه إلى اصطناع حجج وأدلة غير جاهزة مقنعة للمتلقي. وفقا لما يقتضيه المقام والمقال.

وكما سلف الذكر أن النّص الديني، ولاسيما القرآن الكريم يأتي –عند المسلمين– في الدرجة الأولى من التصديق؛لذا«يعد الاستشهاد به من قبيل الاستدلال القطعي الذي يفيد اليقين»[2] ولا يترك للمتلقي –المؤمن– خيارا إلا الإذعان والاستسلام. ولأن القرآن الكريم يفسر بعضه البعض ، اتخذ منه الشيخ ابن باديس على غرار عامة المفسرين أصلا مقدما للاستشهاد به في تفسيره للآيات القرآنية، وحجة دامغة لأقواله. قائلا: «وما أكثر ما تجد في القرآن بيان القرآن، فاجعله من بالك تهتد إن شاء الله إليه»[3]

ولأن الاستشهاد بالقرآن يعد من الحجج الجاهزة التي«تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة النّاس عليها وتواترها»[4] بمنحها للرأي الخاص صبغة الإجماع العام. تربع على نصوص ابن باديس ويتجلى هذا في كتاب "مجالس التذكير"؛ حيث كان يستشهد بالآية أو الآيتين وفي بعض الأحيان بآيات عدة لتفسير الآية الواحدة من القرآن الكريم. كما فعل في تفسيره للآية 125من سورة النحل ﴿**ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ**﴾[5]التي حدد من خلالها ركنين من أركان الخطاب الدعوي والمتمثلين في الداعي والمدعو إليه، مبينا كيفية الدعوة، وبماذا تؤدى، وكيف يدافع عنها. مقرا بأن هناك آيات قرآنية أخرى جاء في سياقها ذكر «ما هو حديث وبيان عن الداعي، ومنها ما هو حديث وبيان عن المدعو إليه، ومنها حديث وبيان عن بيان الدعوة، وتتضمن كل آية جاءت في واحد الذكر أو الإشارة للثلاثة الأخرى»[6] مستشهدا بما

[1]– أرسطو، الخطابة، ص: 09

[2]– عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2012م، ص: 130

[3]– عمار طالبي، ابن باديس آثاره وحياته، ج(01)، ص: 501

[4]– محمد العمري، بلاغة الخطاب الإقناعي ، ص: 90

[5]– النحل، الآية: 125

[6]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 67

جاء من آيات قرآنية من سورة الإسراء لتبيان حقيقة الحكمة التي طلب الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم ، أن يدعو النّاس إلى سبيل ربه بها.

وذلك ما تضمنه قوله بأنّ في سورة الإسراء «ثمان عشرة آية، جمعت أصول الهداية من قوله تعالى: ﴿ **لا تَجعَل مَعَ اللَّهِ إِلهًا آخَرَ فَتَقعُدَ مَذمومًا مَخذولًا**﴾[1] إلى ﴿ **وَلا تَجعَل مَعَ اللَّهِ إِلهًا آخَرَ فَتُلقى في جَهَنَّمَ مَلومًا مَدحورًا** ﴾[2]...وقد جمعت تلك الآيات كل ما ذكرنا من العقائد الحقة، والحقائق العلمية، والأعمال المستقيمة والكلمات الطيبة، والأخلاق الكريمة، ، وسمى الله ذلك كله حكمة فقال تعالى: ﴿ **ذلِكَ مِمّا أَوحى إِلَيكَ رَبُّكَ مِنَ الحِكمَةِ**﴾[3]»[4]. واستشهاد ابن باديس بتلك الآيات القرآنية المدعمة لرأيه –في تفسيره للآية 125 منسورة النحل – ما هو إلا دعوة صريحة موجهة إلى دعاة الإصلاح بالاقتداء بسنة رسول الله الداعي إلى الحكمة بالحكمة والموعظة الحسنة الملينة للقلوب بما فيها « من ترغيب وترهيب فيحمل السامع –إذا اتعظ وقَبِل الوعظ وأثر فيه– على فعل ما أمر به وترك ما نهي عنه»[5] وهذا لب الخطاب الإقناعي.

ب–حجاجية التناص مع الحديث النبوي الشريف

لم يتوان ابن باديس بالاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، بوصفه شارحا، وموضحا للقرآن الكريم، وإيمانا منه بأنّ ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم محله القبول؛إذ يقول: «وعلّمنا القرآن أن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبيّن للنّاس ما نزل إليهم من ربهم، وأنّ عليهم أن يأخذوا ما أتاهم وينهوا عما نهاهم عنه، فكانت سنته العملية والقولية تالية للقرآن»[6]وعليه فالسنة النبوية حجة قائمة بذاتها على المسلم، بما تتصف به من مصداقية القول والفعل. ونذكر في هذا المقام –على سبيل المثال– استشهاد ابن باديس بحديثين شريفين في تفسيره للآية 21 من سورة الإسراء ﴿ **انظُر كَيفَ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلى بَعضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكبَرُ دَرَجاتٍ**

[1]–الاسراء، الآية : 22

[2]– الاسراء، الآية : 39

[3]– الاسراء، الآية : 39

[4]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 67

[5]– المرجع نفسه، ص: 69

[6]– عمار طالبي، ابن باديس آثاره وحياته ، ص: ج(01)، ص: 409

وَأَكبَرُ تَفضيلًا ﴾[1]تحت عنوان " النظر في تفاضل البشر" ويتمثلان في قوله: « روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض"[وقال أيضا] روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم كما يتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق من المشرق والمغرب لتفاضل ما بينهم. قالوا: يارسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم. قال: بلى والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»[2]. ولا شك أن في اقتباسه للحديث الأول دعوة ضمنية للجهاد، وتغيير الأوضاع المزرية التي يعيشها الشعب الجزائري. وذلك لأن الهدف من استحضاره للحديث هو أن ينبه الفرد الجزائري إلى أحقيته في الحرية، وأن عليه الجهاد في سبيل تحقيقها. ولترغيب وتشجيع النّاس على الجهاد أردف إقتباسه بالحديث الثاني المغري بالتنافس والتسابق لنيل وتحصيل الفضل في درجات الآخرة.

وتجدر الإشارة هنا؛أنّ ما يلفت انتباه القارئ أن اقتباس ابن باديس للنصوص الدينية، تأتي مسبوقة بعبارة: "قال الله تعالى" أو قال: "رسول الله صلى الله عليه وسلم" مؤكدا على سلسلة سند الحديث لأصحابه الثقاة، حرصا منه على مصداقية القول التأثيري. وهو ما أكسب الاقتباس سمة الحجاج الخطابي، بما يتضمنه من حجج متداخلة فيما بينها من قوة وسلطة واقتداء.

ج–حجاجية التناص مع الشعر:

يعد الشاهد الشعري في الثقافة العربية الإسلامية، حجة سلطة بوصفه ديوان العرب، وقد وُصِف بأنه« حجة في ردع الخصم وإفحامه»[3].إذ تكمن الوظيفة الحجاجية في لغته العاطفية المؤثرة على النفوس ، لاسيما إن كان النّص الشعري متعلق بالواقع. حيث «كلما

---

[1]– الإسراء، الآية: 21

[2]– عمار طالبي، ابن باديس آثاره وحياته ، ص: ج(01)، ص: 92–93

[3]– محمد المالكي ، جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية في (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، دراسة لغوية أدبية في تفسير القرآن الكريم، جامعة سيدي محمد بن عبد الله ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فارس، 1994م، ص: 18، نقلا عن: عادل عبد اللطيف ، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 239

كانت معاني [القول] مرتبطة بالواقع وبحياة الإنسان كلما كان [القول] أكثر وقعا على النفس وأدعى إلى التلقي والقبول من طرف السامعين»[1].ولا غرابة في أن نجد العلامة ابن باديس يستشهد بالشعر العربي الأصيل، من أجل تحديد مقاصده وتثبيت أفكاره في ذهن المتلقي. كما هو الأمر في استشهاده ببيت البصيري:

كَفَاكَ بالْعِلْمِ في الأُمِي مُعْجِزَةٌ في الجَاهِلِيَّةِ وَالتَّأْدِيبُ في اليُتْمِ

في تفسيره للآية 12 من سورة الإسراء: ﴿ **وَجَعَلنَا اللَّيلَ وَالنَّهارَ آيَتَينِ فَمَحَونا آيَةَ اللَّيلِ وَجَعَلنا آيَةَ النَّهارِ مُبصِرَةً لِتَبتَغوا فَضلًا مِن رَبِّكُم وَلِتَعلَموا عَدَدَ السِّنينَ وَالحِسابَ وَكُلَّ شَيءٍ فَصَّلناهُ تَفصيلًا**﴾[2] التي أراد من خلالها إقامة الحجة على الذين يدعون التفوق العلمي في العصر الحديث ، بتذكيرهم أن ما يحسبونه اكتشافا علميا، قد سبقهم إليه الرسول صلى الله عليه وسلم منذ قرون مضت. داعيا إياهم إلىالتبصر والتذكر ، لاكتشاف الإعجاز العلمي للقرآن الكريم. في قوله: «لنقف خاشعين متذكرين أمام معجزة القرآن العلمية، ذلك الكتاب الذي جعله الله حجة لنبيه–صلى الله عليه وآله وسلم– وبرهانا لدينه على البشر مهما ترقوا في العلم وتقدموا في العرفان. فإن ظلام جرم القمر لم يكن معروفا أيام نزول الآية عند الأمم إلا أفرادا قليلين من علماء الفلك. وأن حمو جرمه أولا وزواله بالبرود ثانيا ما عرف إلا في العهد الأخير. والذي تلا هذه الآية وأعلن هذه الحقائق العلمية منذ نحو اربعة عشر قرنا –نبي أمي من أمة أمية كانت في ذلك العهد أبعد الأمم. عن العلم. فلم يكن ليعلم هذا ويقوله إلا بوحي من الله الذي خلقالخلائق وعلم حقائقها...»[3]

هذا، وقد لجأ ابن باديس إلى الاستشهاد بالأبيات الشعرية في شرحه لبعض الكلمات المفتاحية للآيات القرآنية؛ مثل استشهاده بقول الشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص الأسدي[4]:

---

[1]– خديجة بوخشة، حجاجية الحكمة في الشعر الجزائري الحديث، رسالة دكتوراه في اللسانيات التداولية، جامعة وهران (الجزائر)، 1436هـ – 2014م، ص: 47

[2]– الإسراء، الآية: 12

[3]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخير، ص: 77

[4]– عبيد بن الأبرص: شرح المعلقات السبع للزوزني، ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، دار الإرشاد للنشر، 2005م، ص: 217

وَكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَؤُوبُ وَغَائِبُ المَوْتِ لاَ يَؤُوبُ

في شرحه لكلمة " الأوابين" الواردة في قوله تعالى: ﴿**رَبُّكُم أَعلَمُ بِما في نُفوسِكُم إِن تَكونوا صالِحينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلأَوّابينَ غَفورًا**﴾[1]

و استشهاده بقول الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم[2]:

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينا

في شرحه لكلمة **"الجاهلون"** التي ذكرت في قوله تعالى: ﴿ **وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا** ﴾[3].

ونخلص إلى أن اعتماد ابن باديس على التناص مع القرآن الكريم أو السنة النبوية أو الرجوع إلى أقوال الصحابة والتابعين، أو مع الشعر العربي القديم ما هو إلا حرص شديد منه على كسب تأييد المتلقي، «فالمحاجج يعمد إلى توظيف وتضمين وسائل دون غيرها، باعتبارها موجهة لمتلقي هو يعرفه حق المعرفة ، وهو العالم بالطرق المؤثرة في نفسه المؤدية إلى تغييره»[4] وتوجيهه إلى الفهم الصحيح لمقصدية الخطاب الإلهي الموجه إليه.

د– حجاجية التناص مع الشاهد اللغوي

اتخذ الشاهد اللغوي في "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير "أشكالا متعددة ومتنوعة أهمها: تفسير ألفاظ القرآن تفسيرا لغويا مستمدا تفسيره من المعنى الدال للكلمة، والمتداول بين اللغويين العرب. مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾[5]قائلا: « تبارك: مادة (ب. ر. ك) كلها ترجع إلى معنى الثبوت منها بروك الإبل استناختها، والبركة كالقربة مثل الحوض يثبت فيها الماء،

[1]– الإسراء، الآية: 25

[2]– عمرو بن كلثوم، شرح المعلقات السبع للزوزني، ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 152

[3]– الفرقان ، الآية: 63

[4]– عباس حشاني، الخطاب والحجاج والتداولية، –دراسة في نتاج ابن باديس– ص: 151

[5]– الفرقان، الآية: 1–2

والبركاء الثبات في الحرب، ومنها البركة بمعنى النماء والزيادة ولا ينمو ويزيد إلا ما كان ثابت الأصل ، وشأن ثابت الأصل أن ينمو ويزيد فلم تخرج عن معنى الثبوت، وتبارك من البركة فمعناه تزايد خيره والله تعالى له الكمال ومنه الانعام، فتبارك أي تزايد كماله وأنعامه فلا تحصى انعاماته ولا تحد كمالاته، وثبوت الكمال ينافي وينفي ضده فيقضي التنزه عن النقص...»[1].

كما يستدل أحيانا بأقوال العرب لشرح معاني بعض المفردات. فمثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلا تَجعَل يَدَكَ مَغلولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبسُطها كُلَّ البَسطِ فَتَقعُدَ مَلومًا مَحسورًا**﴾[2] يذهب في تفسيره لكلمة محسورابقوله: «والمحسور المتعب المضني الذي انكشفت عنه القوة ولم تبق به قدرة على شيء. تقول العرب: حسرت البعير، أي انضيته واتعبته بالسير حتى لم يبق به قدرة عليه. والجمل لا يقطع الطريق ويصل إلى الغاية إلا إذا حافظ صاحبه على ما فيه من قوة فسار به سيرا وسطا. أما إذا أجهده واستنزف قوته فإنه يسقط كليلا محسورا ...ولكن لما كان المحسور هو الذي ذهبت قوته فلا قدرة له على شيء، فقد نقول أن البخيل أيضا مبغوض من الناس مخذول منهم ، فلا يجد في ملماته معينا ولا في نوائبه معزيا. فهو أيضا ضعيف الجانب لا قوة له»[3] وهكذا يتبين أن احتجاج ابن باديس بالشاهد اللغوي؛إنما هو احتجاج بالأصل، الذي يعني نسبة النص القرآني إلى «مجاله التّداوليّ اللّغويّ الّذي يختصّ بإمرة طائلة على عقول المتقبلين وأهوائهم، فبما أنّ المكوّنالأصلي للنّصّ، إنّما هو اللغة، فإنّ الاحتجاج بها قواعد وإجراءات، يمكّن [ابن باديس] محاجّا، من تحقيق الاقتناع غاية يتصل بها الجمهور ويحصل من خلالها المنذور»[4]. وهنا ضروري أن نشير إلى أن ابن باديس لم يكن بدعا في طرقته هذه، وإنما هو مقتف لآثار علماء السلف أمثال الزمخشري في "كشافه" والطبري في" الجامع"وغيرهما من علماء التراث.

[1]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 226

[2]- الاسراء، الآية: 29

[3]- المرجع نفسه، ص: 120-121

[4]- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص: 311

***الآليات الإقناعية البلاغية في "مجالس التذكير".**

لا تخلو غالبية الخطابات الأدبية من الصور البلاغية، وذلك أن «أهمية الوسائل البلاغية تكمن فيما توفّره للقول من جماليّة قادرة على تحريك وجدان المتلقي والفعل فيه فإذا انضافت تلك الجمالية إلى حجج متنوّعة وعلاقات حجاجية تربط بدقّة أجزاء الكلام وتصل بين أقسامه أمكن للمتكلم تحقيق غايته من الخطاب أي قيادة المتلقي إلى فكرة ما أو رأي معيّن ومن ثمة توجيه سلوكه الوجهة التي يريدها »[1]. ولذا لم تُغيِب الاستراتيجية الحجاجية التي بناها ماير الصورة البلاغية. وذلك لأهميتها الكبرى في تشكيل الخطاب الإقناعي.

والصورة البلاغية ذات طابع مجازي، الذي لا يفيد الحقيقة في ظاهرها، وإنّما تولّد أسئلة عديدة لدى المخاطب حول مقصدية المتكلم، ومن ثمة يتدخل التأويل[2] بصفة استدلالية، على قول ماير: «أن تؤول يعني أن تستدل»[3]. وانسجاما مع ما قيل وما ذهب إليه ماير، فالصورة البلاغية لا تكون إلا آلية حجاجية لارتباطها بالنشاط الفكري للمتلقي. وقد تعددت وتنوعت الآليات البلاغية في الخطاب القرآني؛ من إيجاز إلى إطناب إلىاستعارة إلى تشبيهات إلى مجاز إلى محسنات بديعية، وقد تنبه إليها العلامة ابن باديس ووقف على الكثير منها. ومن بين الآليات التي تعرض إليها في تفسيره للقرآن الكريم:

أ- الإيجاز:

الإيجاز حسب ما جاء عند الرماني* (296هـ\386هـ) هو: «تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة، ويمكن أن يعبر عنه بألفاظقليلة،

---

[1] - سامية الدّريدي، الحجاج في الشعر العربي" بنيته وأساليبه"، ص: 120

[2]- ينظر: عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 108

[3]-. Michel Meyer , Introtduction a Aristote, Rhtorique, op ; cit , p : 47 \ نقلا عن : عادل عبد اللطيف ، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 108

*أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمانيّ، ولد سنة ست وتسعين ومائتين هجرية، بمدينة سمرّا أو بغداد، اشتغل بطلب العلم، فأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم أمثال أبي بكر بن دريد وأبي بكر السراج، والزجاج، تخرج في علم الكلام على يد شيخه المعتزلي الاخشيد. ويذكر أنه كان ميالا للمنطق والفلسفة وعلم النجوم، كما برع في علوم القرآن والتفسير فألف فيها. توفي سنة 386هـ. من مؤلفاته: التفسير الكبيرن الجامع في علوم القرآن، النكت في إعجاز القرآن، كتاب الاشتقاق الكبير، شرح كتاب سبوية... وغيرها[ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر

فالألفاظ القليلة إيجاز، والإيجاز على وجهين: حذف، وقصر فالحذف إسقاط كلمة للإجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال، أو فحوى الكلام. والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ، وتكثيف المعنى من غير حذف»[1] ومن أمثلته ما ذكره ابن باديس في تفسيره لقوله تعالى:﴿ **لا تَجعَل مَعَ اللَّهِ إِلهًا آخَرَ فَتَقعُدَ مَذمومًا مَخذولًاوَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعبُدوا إِلّا إِيّاهُ وَبِالوالِدَينِ إِحسانًا إِمّا يَبلُغَنَّ عِندَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُما أَو كِلاهُما فَلا تَقُل لَهُما أُفٍّ وَلا تَنهَرهُما وَقُل لَهُما قَولًا كَريمًاوَاخفِض لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحمَةِ وَقُل رَبِّ ارحَمهُما كَما رَبَّياني صَغيرًارَبُّكُم أَعلَمُ بِما في نُفوسِكُم إِن تَكونوا صالِحينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلأَوّابينَ غَفورًاوَآتِ ذَا القُربى حَقَّهُ وَالمِسكينَ وَابنَ السَّبيلِ وَلا تُبَذِّر تَبذيرًاإِنَّ المُبَذِّرينَ كانوا إِخوانَ الشَّياطينِ وَكانَ الشَّيطانُ لِرَبِّهِ كَفورًا وَإِمّا تُعرِضَنَّ عَنهُمُ ابتِغاءَ رَحمَةٍ مِن رَبِّكَ تَرجوها فَقُل لَهُم قَولًا مَيسورًاوَلا تَجعَل يَدَكَ مَغلولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبسُطها كُلَّ البَسطِ فَتَقعُدَ مَلومًا مَحسورًاإِنَّ رَبَّكَ يَبسُطُ الرِّزقَ لِمَن يَشاءُ وَيَقدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبيرًا بَصيرًا وَلا تَقتُلوا أَولادَكُم خَشيَةَ إِملاقٍ نَحنُ نَرزُقُهُم وَإِيّاكُم إِنَّ قَتلَهُم كانَ خِطئًا كَبيرًاوَلا تَقرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَساءَ سَبيلًاوَلا تَقتُلُوا النَّفسَ الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إِلّا بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظلومًا فَقَد جَعَلنا لِوَلِيِّهِ سُلطانًا فَلا يُسرِف فِي القَتلِ إِنَّهُ كانَ مَنصورًاوَلا تَقرَبوا مالَ اليَتيمِ إِلّا بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ حَتّى يَبلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوفوا بِالعَهدِ إِنَّ العَهدَ كانَ مَسئولًاوَأَوفُوا الكَيلَ إِذا كِلتُم وَزِنوا بِالقِسطاسِ المُستَقيمِ ذلِكَ خَيرٌ وَأَحسَنُ تَأويلًا وَلا تَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ إِنَّ السَّمعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولًاوَلا تَمشِ فِي الأَرضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخرِقَ الأَرضَ وَلَن تَبلُغَ الجِبالَ طولًا كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكروهًاذلِكَ مِمّا أَوحى إِلَيكَ رَبُّكَ مِنَ الحِكمَةِ وَلا تَجعَل مَعَ اللَّهِ إِلهًا آخَرَ فَتُلقى في جَهَنَّمَ مَلومًا مَدحورًا**﴾[2] قائلا: «قد أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصارا. فالآية من كتاب

الجرجاني، في دراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف ، مصر، ط(03)، ص: 10\11]

[1]- أبو الحسن على بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، في دراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف ، مصر، ط(03)، ص: 76

[2]- الإسراء، الآية: [من22 حتى 39]

الله والأثر من حديث رسول الله تجد فيه من أصول الهداية ودقيق العلم ولطف الإشارة في لفظ قليل وكلام بين ما فيه الكفاية وفوق الكفاية لمن أوتي العلم ومنح التوفيق. فهذه ثمان عشرة آية من سورة الإسراء قد آتت في إيجاز ووضوح على أصول الهداية الإسلامية كلها، وأحاطت بأسباب السعادة في الدارين من جميع وجوهها. وهي – فوق بلاغتها التي عرف العرب إعجازها بسليقتهم وأدركه علماء البيان بعلمهمومرانهم — قد جاءت معجزة للخلق من أي جنس كانوا وبأي لغة نطقوا بما جمعت من أصول الهداية التي تدركها الفطر وتسلمها العقول. وأنّك لست واجدا مثلها في مقدارها وأضعاف مقدارها من كلام الخلق يجمع ما جمعت من هدي وبيان، وهذا أحد وجوه إعجاز القرآن العامة التي تقوم بها حجته على الناس أجمعين»[1].

وإضافة إلى هذا القول؛ قد ذكر ابن باديس الإيجاز والإطناب معا في تفسيره للآية: ﴿**كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكروهًا**﴾[2] في قوله: « إنّ الغاية التي يسعى إليه كل عاقل هي السعادة الحقة، وأن التكاليف الإسلامية كلها شرعت لسوقه إليها، ولما كانت أصولها قد تضمنتها الآيات السابقة أمرا ونهيا بطريق الإطناب والتفصيل — أعيد الحديث عنها في هذه الآية بطريق الإيجاز والإجمال. قصدا للتأكيدوتقرير هذه الأصول العظيمة في النفوس»[3] وفي هذا القول جمع العلامة بين المتضادين الإيجاز والإطناب وبين الإجمال والتفصيل وهي استراتيجية فعالة في التعليم لتثبيت المصطلحات في ذهن المتلقي؛ إذ بالأضداد تتباين الأمور.

ب– الإستعارة

تعد الاستعارة من أهم الأساليب المجازية التي يبنى عليها الخطاب الإقناعي؛ كون أن القول المجازي أكثر إقناعا وأبلغ تأثيرا على السامع من القول العادي، والخطاب القرآني بوصفه خطابا إقناعيا، لا يستغني عن الاستعارة بوصفها وسيلة من الوسائل اللغوية التي يستعين بها المخاطب «للوصول إلى أهدافه الحجاجية»[4] الرامي من ورائها إحداث تغيير سلوكي أو عقائدي للمتلقي. ومن أمثلتها ما ذكرهابن باديسفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَاخفِض لَهُما جَناحَ**

[1]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص : 94

[2]– الإسراء، الآية: 38

[3]– المرجع نفسه، ص: 146

[4] – أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحجاج، ص: 47

الذُّلِّ مِنَ الرَّحمَةِ وَقُل رَبِّ ارحَمهُما كَما رَبَّياني صَغيرًا﴾[1] قائلا: «...مضى فيما تقدم أدب القول، وهذا أدب الفعل وبيان الحال التي يكون عليهما. فالوالدان عند ولدهما في كنفه كالفراخ الضعيفة المحتاجة للقوت والدفء والراحة. وولدهما يقوملهما بالسعي كما يسعى الطائر لفراخه ويحيطهما بحنوه وعطفه، كما يحيط الطائر فراخه، فشبه الولد في سعيه وحنوه وعطفه على والديه بالطائر في ذلك كله على فراخه وحذف المشبه به وأشير إليه بلازمة وهو خفض الجناح، لأن الطائر هو ذو الجناح، وإنّما يخفض جناحه حنوا وعطفا وحياطة لفراخه، فيكون في الكلام استعارة بالكناية، وأضيف الجناح إلى الذل —وهو الهون واللين– إضافة موصوف إلى صفة، أخفض لهما جناحك الذليل. وهذا ليفيد هونه وانكساره عند حياطتهما حتى يشعر بأنهمامخدومان للاستحقاق لا متفضل عليهما بالإحسان، وفي ذكر هذه الصورة التي شاهد من الطير تذكير بليغ مرقق للقلب موجب للرحمة وتنبيه للولد على حالته التي كان معهما في صغره، ليكون ذلك أبعث على العمل وعدم رؤية عمله أمام ما قدما إليه. »[2]

كما نجده يقف على الاستعارة التمثيلية في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلا تَجعَل يَدَكَ مَغلولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبسُطها كُلَّ البَسطِ فَتَقعُدَ مَلومًا مَحسورًا**﴾[3] قائلا: «لما أمرنا تعالى بالإنفاقعلمنا كيف ننفق، وبين لنا أدب الإنفاق في هذه الكلمات. شبهت حالة وهيئة البخيل المسيك الذي لا يكاد يرشح بشئ ولا يقدر لبخله على إخراج شئ من ماله بحالة وهيئة الذي جعل يده مغلولة مجموعة بغل إلى عنقه. فذاك لا تتوجه نفسه للبذل ولا تمتد يده للعطاء وهذا لا تمتد يده للتصرف. ونقل الكلام المركب الدال على المشبه به فاستعمل في المشبه على طريق الاستعارة التمثيلية لتقبيح حالة البخيل...وشبهت حالة المسرف الذي لا يبقي على شئ بحالة الشخص الباسط لكفيه، فلا يمسكان عليه من شئن فذلك يملك المال ولكنه يسرفه لا يبقي له منه شئ، وهذا قد يمر الشيء على يده، ولكنه لا يبقى فيها شيء ونقلالمركب الدال على المسبه به إلى المشبه استعارة تمثيلية أيضا»[4].

---

[1]– الإسراء، الآية: 24

[2]– ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 104–105

[3]– الاسراء، الآية: 29

[4]– ابن باديس، المجع السابق، ص: 119

ولعلنا هنا؛ سنذهب بالقول إلى أن ابن باديس أدرك أهمية الصورة البلاغية في تقريب الخطاب القرآني للمتلقي، فراح يترصدها في الآيات القرآنية، فلم يترك لا استعارة ولا إيجاز ولا إطناب ولا مجاز مرسل ولاكناية ، إلا وشرحها ووضحها وبينها؛ مراعاة لحال متلقيه الجزائري الذي إن أجيز لنا تسميته بالمتلقي السلب، كونه«خالي الذهن يتقبل المعرفة الملقاة إليه»[1] كما هي دون شك ولا إنكار*؛ وذلك بغية الوصول به إلى حالة من التفاعل تفضي به إلى إدراك وفهم

[1]– محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص: 41

*– كان أغلب المتلقيين الجزائريين في زمن الاستعمار الفرنسي بعدين كل البعد عن فهم خصائص اللغة العربية. (من بلاغةونحو و. .)والمبادئ الاسلامية، إما بسبب انتشار الأمية التي كانت تتخبط فيها الأمة الجزائرية أو بسبب انجراف الكثير من الشباب الجزائري مع التيار الغربي. وقد وقف ابن باديس على هذا في قوله: «قمنا بالدعوة إلى ما كان عليه السلف الصالح من التمسك بالقرآن الشريف والصحيح من السنة الشريفة وقد عرف القائمون بتلك الدعوة ما يلاقونه من مصاعب وقحم في طريقهم من وضع الذين شبُّوا على ما وجدوا عليه آباءهم من خلق التساهل في الزيادات والذيول التي ألصقها بالدين المغرضون أو أعداء الإسلام الألداء والغافلون من أبناء الإسلام»[مازن صلاح حامد مطبقاني، عبد الحميد بن باديس –العالم الرباني والزعيم السياسي، ص: 77]. وانقاض الشباب المثقف والمتشبع بالثقافة الغربية العقلانية وانتشاله من غفلته وانحرافه عن الحنفية البيضاء، كان أحد الأهداف المسطرة في دعوة ابن باديس، إذ يقول: «انتشال الشباب المثقف بالثقافة الجديدة من وهْدة الشك في كل شئ يعزى إلى الدين بسبب ما يجده فيه من خرافات وسخافات لا يمكن للعقل أن يصدقها وأن يعزوها إلى دين اشتهر باتصاله بالعقل اتصالا وثيقا؛ بحيث لا يقبل من تعاليمه ما لايقبله العقل وما لا يدخل في دائرة الوعي السليم. وقد كان الإقدام على انتشال هذه الطبقة من الشباب من أوكد الواجبات في مثل هذا الظرف الذي طغى فيه تيار المادة على كل شئ سيما وقد أوشك الإلحاد والمروق من الدين أن يبترا تلك الطبقة التي هي عدتنا من المجتمع الجزائري، وقد شجعها على ذلك ما تقرؤه وتطّلع عليه من حين لآخر من سخافات الطقوس المسيحية ونحوها»[مازن صلاح حامد مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، ص: 77–78].

وتجدر بنا الاشارة هنا؛ إلى أن الاستعمار الفرنسي عمل بكل ما أتي من قوة على طمس اللغة العربية في الجزائر، حتى كاد الشعب أن ينسى عروبته وانتمائه الى العربية، لذا عزم ابن باديس واعضاء جمعية علماء المسلمين على إفشال مكائد الاستعمار وإبطال مخططاته . وذلك بإحياء اللغة العربية والتشجيع على التعليم العربي وبثه بين صفوف الناشئة، إذ يقول ابن باديس «وقد أشرفت هذه اللغة الشريفة على الاضمحلال بهذه الدِّيار لولا أن تداركتها جمعيّة العلماء وأخذت بيدها وانتشلتها من الحضيض الذي وصلت إليه، فاستعادت على يدها شبابَها، ووصلت بسبب الدِّين الحنيف أسبابَها، وأصبحت الجزائر في مدَّة قليلة تُفاخر أمصار العربيّة الكبرى ومنابتها الأصليّة، بأدبها وكُتّابها وشعرائها وخطبائها» [آثار البشير الابراهيمي، ج(01)، ص:286]

ويقول البشير الابراهيمي بخصوص دور جمعية العلماء المسلمين في إحياء اللغة العربية: « إنّ جمعيّتكم هذه أُسِّست لغايتين شريفتين، لهما في قلب كلِّ عربي مسلم بهذا الوطن مكانةٌ لا تساويهما مكانة، وهما: إحياء مجد الدِّين الإسلاميّ وإحياء مجد اللغة العربيّة » التي بها تحيا الأمة. [آثار البشير الابراهيمي، ج(01)، ص: 133].

واستيعاب دلالة الآيات القرآنية. ووصولا به إلى العمل بأوامرها ونواهيها. ومن ثمة التغيّر من الأسوء إلى الأفضل، وهذا مكمن الخطاب الإقناعي.

ج- المحسنات البديعية:

شُهِدَ لابن باديس بتنوع أساليبه في الكتابة والتدريس، والتفوق في الفصاحة والبلاغة، فجاءت أساليبه على ثلاثة: «أسلوب علمي، أسلوب خطابي، أسلوب أدبي...فكان أسلوبه في التدريس غير أسلوبه في الخطابة وأسلوبه فيهما غير أسلوبه في الأدب، ثم كان في كل واحد من الثلاثة أقدر على التعبير وأمهر في التصوير وأحذق في التقدير، فلا تعجزه عبارة ولا يفوته مراد»[1].وكل ذلك بأسلوب عربي مبين. ومن الأساليب العربية البارزة في مجالس التذكير؛ أسلوب البديع ، ولاسيما ظاهرة المقابلة التي تتنزل عند القدماء في دائرة المحسنات المعنوية، وهي في «جوهرها مرتكز بنائي يتكئ عليها النص في علاقاته يساعد في إجلاء المعنى وتوكيده، ويكشف في الوقت ذاته عن كيفية تعامل الأديب مع اللغة وطريقة الكتابة»[2].

وليس بعجيب أن يحرص ابن باديس علي المقابلة كل الحرص*، وذلك لأن هدفه منها تحويل وظيفتها الجمالية إلى آلية إقناعية بما لها من طاقة تأثيرة ناتجة عما «هي عليه من نسق خاص، وبما فيها من إيقاع موسيقي، وانفعال نفسي »[3] يساعده على تمكين وتثبيت الحقائق الربانية في ذهن المتلقي. وتتجلى ظاهرة المقابلة أكثر في العناوين المختارة من طرف ابن باديس مثل: عنوان: " آية النهار وآية الليل"وعنوان: إرادة الدنيا وارادة الآخرة" و عنوان: "نجاة المعبودين بهداهم وهلاك العابدين بضَلالهم" وعنوان: " مجيء الحق وزهوق الباطل واستجابة دعاء الصادقين". ونقف عند عنوان: " نجاة المعبودين بهداهم وهلاك العابدين بضلالهم" الذي صاغه في شكل تقابلي يصور صنفين من النّاس أحدهم نجا والآخر هلك، وكليهما وصل إلى

[1]- ابن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ص: 43

[2]- سارة بوفامة، آليات الحجاج في عناوين مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 377

*- هي نتيجة تأثره بالثقافة العربية الأصيلة المستمدة من القرآن الكريم الذي كان دائم التلاوة والدراسة له. والقرآن كما نعلم هو كتاب العربية وقمة بلاغتها وبيانها. إضافة إلى الكتب التي قتلها قراءة وتمحيصا؛ ككتاب الأمالي وديوان الحماسة وديوان المتنبي وغيرها من المصادر العربية.

[3]- صلاح الدين عبد الوهاب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، ص: 134

النتيجة التي وعدهما الله بها فالذي نجا؛ نجا باتباعه طريق الهدى، والذي هلك؛ هلك باتباعه طريق الضلالة. وتظهر الوظيفة الإقناعية للمقابلة من خلال الوظيفة الإغرائية للعنوان[1] التي تشغل ذهن المتلقي وتدفع به إلى الولوج إلى عالم النص، من أجل اكتشاف ومعرفة الوسيلة الموصلة إلى النجاة، وكيفية التخلص من صيفات الهالكين. ومن ثمة تفاعله مع ما جاء من ترهيبوترغيب في الآية الكريمة ﴿ **أُولئِكَ الَّذينَ يَدعونَ يَبتَغونَ إِلى رَبِّهِمُ الوَسيلَةَ أَيُّهُم أَقرَبُ وَيَرجونَ رَحمَتَهُ وَيَخافونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحذورًا**﴾[2] التي أفادت أن : «العبادة لا تنفع صاحبها إلا إذا كانت على الوجه الحق وإلا فإنه لا يحصلمنها إلا على الخيبة والوبال»[3].

وإضافةإلى توظيف المقابلة نجد ظاهرة السجع والجناس التيتعد من أدوات الإقناع والإمتاع. إذ أن الكلام «إذا كان مسجوعا لذّ لسامعه فحفظه ، فإذا حفظه كان جديرا باستعماله، ولو لم يكن مسجوعا لم تأنس النفس به ولا أنقت لمستمعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه، وإن لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له وجيء به لأجله»[4]. علاوة على ما تضفيه الظاهرةعلى الكلام من جرس موسيقي يبعث على الارتياح النفسي. ومن ثمة الوصول بالمتلقي إلى القبول العقلي والوجداني معا. وقد انتشرت ظاهرة الجناس والسجع بكثرة في عناوين " مجالس التذكير" ؛ إذ طبعت جلّها بها مثل:

- مجالس**التذكير** كلام الحكيم ⟵ **الخبير**.
- **القرآن**يصف عباد ⟵ **الرحمن**
- تفاوت **الأرزاق**من حكمة ⟵ **الخلاق**
- **النظر**في تفاضل ⟵ **البشر**

[1]- ينظر: سارة بوفامة، آليات الحجاج في عناوين مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 378-379

[2]- الاسراء، الآية: 57

[3]- ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 160

[4]- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1406هـ\1986م، ج(02)،ص:145

-**صلاح**النفوس ⟵ **واصلاحها**

- نجاة المعبودين**بهداهم**وهلاك العابدين ⟵**بضلالهم**

وهكذا عمل ابن باديس على صب أفكاره الهادفة البناءة، الرامية إلى الإصلاح والتغيير، في قالب جمالي بديعي، يجعل الكلام أعلق بالذهن وأسهل للتذكير والاستحضار، وهو مراد كل مصلح اجتماعي.

خاتمة

خاتمة:

ما من عمل إلا وله نهاية، ونهاية جولتنا مع هذا البحث سنختمها بمجموعة من النتائج والاستنتاجات المتوصل إليها، طوال هذه الرحلة الشاقة والممتعة في الوقت نفسه. والتي يمكن إيجازها في النقاط التالية:

- كشفت الدراسة في الفصل الأول على:

– أنّ علاقة الخطاب بالإقناع علاقة وطيدة ومتينة، بحكم أن الخطاب ما هو إلا سلسلة من الملفوظات الموجهة من طرف المخَاطِب إلى المخاطَب بقصد بناء جسر تواصلي بينهما؛ ومن ثمة تغيير ما يمكن تغييره في أقوال وأفعال المتلقي، وذلك لأننا لانتكلم إلا لنقنع، ولا نتواصل إلا من أجل التغيير.

– أنّ الدراسات الحديثة للخطاب الإقناعي ما هي إلا امتداد للدراسات القديمة لاسيما ما ذهب إليه منظرو الحجاج تحت ما أسموه بالبلاغة الجديدة مع بيرلمان وتيتكا. اللذين أحيا البلاغة الأرسطية فضلا عن ما قدماه من آراء جديدة.

–أنّ هناك تقاطعا معرفيا بين النظريات الحجاجية المعاصرة وبين التراث العربي الإسلامي. لاسيما مع علماء الأصول وعلماء التفسير.

– أن علماء الإصلاح في العصر الحديث، انتهجوا منهجا تداوليا من خلال اعتمادهم على التفسير الاجتماعي الإصلاحي، الذي يهتم بشؤون المجتمع وتربيته ومحاولة تشخيص أمراضه والبحث عنعلاج لها في ضوء القرآن الكريم؛ أي من خلال الاهتمام بمتلقي العصروالظروف المحيطة به.

– رغم تأثر ابن باديس بعلماء الإصلاح في المشرق العربي، خاصة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده؛إلا أنّه استطاع بحنكته أن يرسم لنفسه طريقا خاصا وهذا ما يشهد له التاريخ به.

- كشف البحث في الفصل الثاني على:

– أن الخطاب القرآني خطاب إقناعي بالدرجة الأولى، وذلك لكونه خطابا إصلاحيا يروم التأثير في المتلقي، هذا الأخير الذي أولاه أهمية كبرى من خلال مخاطبته في الكثير من الآيات القرآنية وتكليفه بأداء الرسالة السماوية.

– أن للقرآن الكريم قدرة تأثيرية على المتلقي منذ نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى يومنا هذا. إذ اعترف أرباب الفصاحة وجهابذة البلاغة من العرب بعجزهم أمام بيان القرآن الكريم وسحره، من خلال تأثيره على أسماعهم ومن ثمة على أفئدتهم. هذا السحر الآخاذالذي وقفت عليه أبحاث القدامى والمحدثين ولم تصل إلى حقيقة سره بعد.

– إن القدرة التأثيرية للقرآن الكريم هو ما جعل المصلحين عامة في العصر الحديث، وابن باديس خاصة؛ يتوارون وراء تفسير النص القرآني تاركين المتلقي وجها لوجه مع القرآن الكريم ليفعل فيه فعله.

• توصل البحث في الفصل الثالث إلى:

– اكتشاف شخصية حجاجية فذة ، تمثلت في شخصية ابن باديس الذي استطاع ترجيحكفة رأيه على أراء الكثير ممن ناظرهم داخل الجزائر وخارجها. وذلك لكفاءته اللغوية والأدبية، وقوة حججه وبراهينه الساطعة.

– أن البيئة الاجتماعية والثقافية التي احتك بها ابن باديس، والعلاقات التي كانت له بمختلف العلماء والشخصيات؛هي التي صقلت وصنعت منه شخصية حجاجية فاقت كل شخصيات زمانه.

–ساعدت حجة الأخلاق وحجة سلطة العلم والحجج المؤسسة على بنية الواقع، وغيرها من الحجج التي لم نذكرها، على بناء خطاب حجاجي باديسي قادر على إقناع وإفحام الخصوم.

– تهافت المستمعين على مجالس ابن باديس، ومتابعة القراء لمقالاته الصحفية؛ طلبا للعلم والمعرفة هو ما ساعد على انتشار الوعي والفطنة والشعور، بالمسؤولية بين الشعب الجزائري اتجاه الدين والوطن، وهو ما أدى إلى حدوث يقظة دينية وفكرية شاملة مست كل القطر الجزائري، وهي الغاية الأساسية التي كان يسعى إلى تحقيقها ابن باديس.

– أن الخطاب التفسيري الباديسي الشفاهي خطاب حجاجي بامتياز؛ لانتهائه بالسامع إلى الإقتناع والتسليم والإذعان لما ما طرحه عليه في مجالسه.

– تعد المقالة الصحفية الباديسية؛ من أهم الوسائلالحجاجية التي اعتمد عليها ابن باديس، لتوصيل أفكاره وآرائه لكافة الجماهير الشعبية الجزائرية والعربية، وذلك من خلال حرصه على توزيع مجلاته داخل وخارج الوطن.

أما الفصل الأخير فقد توصلنا فيه إلى:

– أنّه وبعد قراءتنا ومتابعتنا لمدونة ابن باديس وجدنا أنفسنا أمام قضية مفعمة بالحجاج الخطابي والجدلي، مما دفع بابن باديس إلى المزاوجةبين الخطاب الإقناعي العقلي والخطاب الإقناعي البياني في بناء نصوصه التفسيرية، فجاءت مطبوعة بطابع الإقناع والإمتاع.

– تنوع العلاقات الحجاجية في تفسير ابن باديس للقرآن الكريم؛ من استنتاجية إلى تتابعية إلى سببية إلى اقتضائية؛ مما زاد النّص التفسيري قدرة على التأثير في المتلقي من خلال إشراكه معه في استخلاص النتائج المتوخاة من هذه العلاقات.

– استثمار ابن باديس للكثير من الوسائل اللغوية، في بنائه لنصه التفسيري؛كوسيلة الحذف والروابط اللسانية من حروف الجر، والتعليل، والعطف، .... وغيرها.

– أن النصوص الباديسية المكتوبة لها خاصيتها الحجاجية، من خلال استمرارية فاعليتها التأثيرية في القراء. وذلك لتوفرها على حجج متنوعة وآليات منطقية ولسانية ولغوية وتداولية تخدم المسعى الحجاجي.

وكما هو معروف أن كل بحث إلا وبقى مفتوحا بسبب الأسئلة والاستفهامات التي تظل عالقة في ذهن الباحث، وتصلح لأن تطرح كإشكالات جديدة تؤسس عليها بحوث جديدة، ومن الأسئلة التي يمكن أن تفتح الباب أمام طلبتنا الأعزاء للبحث في نتاج ابن باديس مايلي:

– إلى أي مدى استطاع ابن باديس إدراك فاعلية الخطاب الصحفي في إقناعالمتلقي الجزائري بالتغير والتحول؟

-ما دور السياق في توجيه الخطاب الباديسي توجيها حجاجيا؟

- ما الدور الحجاجيلتقاسيم وجه ابن باديس وترانيم جسده في جلب المتلقي إلى مجالسه؟

وأخيرا نأمل أن نكون بهذه الدراسة لامسنا جوهر الحجاج في تفسير ابن باديس، آملين من الطلبة الجزائريين الاهتمام بنتاج وأعمال ابن باديس التي مازالت خصبة تنتظر باحثا مغوارايضيف لهذا البحث ما غاب عن صاحبه لسبب أو لآخر. وهذا في سبيل الحرص على تحقيق الفائدة العامة، وخدمةأدبنا الجزائري.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

ملاحق وصور

– شخصية عبد الحميد بن باديس

عبد الحميد بن باديس بن مصطفى بن مكي بن باديس الصنهاجي، ولد سنة(1308هـ –1889م)، بقسنطينة، متحدرا من أسرة عريقة (علما، وجاها، وثراء)، وكانت منذ القدم ذات نفوذ، ومسيّرة للسياسة والحكم في المغرب الإسلامي، والده من أبرز أعيان قسنطينة، فكان له درعا حصينا ، خاصةفي حمايته من الإدارة الفرنسية، وهو ما مكّنه من أن يوقف حياته كلها لبعث روح النهضة العربية الإسلامية في الجزائر الحديثة[1].

وقد كانت دراسته الأولىبقسنطينة؛ حيث تعلم الكتابة والقراءة في منزل والده، الذي يقول ابن باديس عنه: «إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة، ووجهني وجهة صالحة، ورضي لي العلم طريقة أتبعها، ومشربا أرده، وقاتني وأعاشني، وبراني كالسهم، وراشني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا»[2]. وتعلم القرآن على يد شيخه (محمد المداسي) فأتمّ حفظه في السنة الثالثة عشر من عمره، ولشدّة إعجاب شيخه بحدة ذكائه، واستقامة خلقه، وسيرته الطيبة، وأخلاقه العالية، قدمه ليصلي بالنّاس صلاة التراويح ثلاث سنوات متتالية في الجامع الكبير[3].

وبعد أن تعلم مبادئ اللغة العربية ومبادئ الإسلام على يد شيخه حمدان الونيسي(ت: 1339هـ – 1920م)، الذي رباه على العلم والفضل والأدب، وأوصاه بالابتعاد عن الوظيف، وقراءة العلم للعلم لا للرغيف[4]، فقطعله ابن باديس عهدا بأن لا يعمل موظفا في حكومة الإدارة الفرنسية، أو في أية وظيفة، وأنّه سيتفرغ لخدمة دينه وأمته بعيدا عن أي تأثير خارجي قد يفسد عليه حكمه، أو يبعده عن غايته، فيميل به عن جانب الحق. سافر إلى مدينة تونس ليلتحق بجامع الزيتونة سنة 1908م. ومن أهم المشايخ الذين أخذ عنهم هناك "الشيخ محمد النخلي القيرواني(ت: 1342هـ–1924م). والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الذي نقده في

[1]– ينظر: عمار طالبي ، ابن باديس، آثاره وحياته، ص: 71– 74

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 75 –76

[3]– ينظر: نفسه: ص: 74

[4]–ينظر: عبد الحميد بن محمد ابن باديس الصنهاجي، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص:06

إحدى فتواه حول قراءة القرآن على الميت رغم إجلاله وتقديره له، وما له من تأثير كبير في تكوينه اللغوي والدفع به إلى الشغف بالأدب العربي والاعتزاز به. [1]

عاد ابن باديس إلى الجزائر بعد ما قضى أربع سنوات بتونس، ليزرع فيها بذور نواة نهضة علمية جديدة، تنبع من أسس الدين الإسلامي وروحه(القرآن الكريم والسنة المطهرة)، غير أن حاجته إلى الاتصال بموقع الفكر الإصلاحي بالمشرق العربي، دفع به إلى عقد العزم علىالسفر إلى المشرق العربي، فكانت وجهته الأولى شطرالحجاز لأداء فريضة الحج سنة(1313هـ- 1913م)؛ حيث التقى بشيخه الونسي من جديد، وتعرف للمرة الأولى على الشيخ محمد بشير الإبراهيمي[2] الذي أصبح توأمروحه ورفيق دربه الأبدي[3]. كما التقى علماء المدينة المعروفين؛ ومنهم العالم الجليل الشيخ حسين أحمد الهندي (المدني المتوفى: 13هـ-1957م)، الذي نصحه بالعودة إلى بلاده لخدمة دينه ووطنه. إذ يقول ابن باديس: «أذكر أنني لما زرت المدينة المنورة، واتصلت فيها بشيخي الأستاذ حمدان الونيسي، وشيخي أحمد الهندي، أشار علي الأول بالهجرة إلى المدينة، وقطع كل علاقة لي بالوطن، وأشار علي الثاني وكان عالما حكيما بالعودة إلى الوطن، وخدمة الإسلام والعروبة فيه بقدر الجهد. فحقق الله رأي الشيخ الثاني، ورجعنا إلى الوطن بقصد خدمته. فنحن لا نهاجر، نحن حراس الإسلام والعربية والقومية...في هذا الوطن»[4]. وفي طريق عودته إلى الجزائر سنة (1314هـ -1914م) زار الشام واجتمع بعلمائها وأدبائها .وكذلك زار القاهرة وجامعها الأزهر الشريف، والتقى بنخبةمن العلماء فيها من أمثال: الشيخ بخيتالمطيعي، الذي منحه الإجازة في العلوم الدينية. [5]

-نشاطات ابن باديس

تنوعت نشاطات ابن باديس، فكان يدرس أحيانا ويعظ أحيانا أخرى وينبري للإصلاح الاجتماعي والسياسي في أوقات أخرى، اهتم كثيرا بالتعليم بوصفه هو الذي يطبع المتعلّم

[1]- ينظر: عبد الحميد بن محمد ابن باديس الصنهاجي، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص:75

[2]- ينظر: محمد الدراجي، عبد الحميد بن باديس شهادة الإمام الإبراهيمي فيه، ص: 07-08

[3]- ينظر : عمار طالبي، ابن باديس آثاره وحياته، ص: 80.

[4]-عبد الحميد بن محمد ابن باديس الصنهاجي، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 12

[5]- ينظر: مازن صلاح حامد مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، ص: 36

بالطابع الذي يكون عليه في مستقبلحياته، وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره. ومفهوم التعليم عنده هو الذي يكون به المسلم عالما من علماء الإسلام يأخذ عنه النّاس دينهم، ويقتدون به فيه، كما اعتبر تعليم المرأة واجبا وضروري.إذ يقول ابن باديس«أن البيت هو المدرسة الأولى، والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتديّن الأم هو أساس حفظ الدّين والخلق، والضعف الذي نجده من ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت وقلة تديّنهن»[1].

ويعتبر من نافلة القول الحديث عن تأسيسه لجمعية علماء المسلمين، وما قدمه من خلالها للشعب الجزائري من تأسيس لنوادي ثقافية، وإنشاء لجمعيات مختلفة مثل: جمعية "تجار قسنطينة"، و"جمعيات الكشافة" و"الجمعيات الرياضية"، و"جمعية رعاية الأيتام" و"الجمعيات الخيرية"، و"جمعية التربية والتعليم". كما اهتم بالإعلام فأنشأ عدة صحف ومجلات أهمها: المنقذ، والشهاب، والسنة النبوية المحمدية. وهكذا نجد العلامة ابن باديس؛ مدرسا ومربيا وكاتبا وأديبا وصحفيا وشاعرا، ناهيك عن كونه فقيها ومفسرا ومحدثا. [2]

– ابن باديس وختمه لتفسير القرآن الكريم

استطاع ابن باديس إتمام تفسير القرآن الكريم في مدة خمس وعشرين (25) سنة، من خلال دروسه اليومية التي كان يقدمها في المسجد الأخضر بقسنطينة، وكانت أيام (12–13- 14 ربيع الثاني 1357هـ)/(11–12–13 يونيو–جوان– 1938م) موعدا للاحتفال بختم ابن باديس للقرآن الكريم؛ حيث«أتم الله نعمته على القطر الجزائري بختم الأستاذ عبد الحميد بن باديس لتفسير الكتاب الكريم درسا على الطريقة السلفية. وكان إكماله إياه على هذه الطريقة في خمس وعشرين سنة متواليات. مفخرة مدخرة لهذا القطر، وبشرى عامة لدعاة الإصلاح الديني في العالم الإسلامي كله. تمسح عن نفوسهم الأسى والحزن لما عاق إمام المصلحين محمد عبده عن إتمامه درسا. ولما عاق حواريه الإمام رشيد رضا عن إتمامه كتابة.

إن إكمال تفسير القرآن على تلك الطريقة في مدة تساوي–بعد حذف الفترات– المدة التي أكمل الله نزوله فيها– يعد إيذانا من الله برجوع دولة القرآن إلى الوجود، وتمكين سلطانه

[1]– ينظر: مازن صلاح حامد مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، ص: 61

[2]–ينظر: أندري ديرليك، عبد الحميد بن باديس (1307هـ–1358هـ)(1889م– 1940م) مفكرا وزعيم القومية الجزائرية، ص: 168–169. وعقيلة حسين، جهود جمعية العلماء المسلمين، ص: 195– 202

في الأرض، وطلوع شمسه من جديد، وظهور المعجزة المحمدية كرة أخرى في هذا الكون. ثمّ كان الاحتفال بختمه بمدينة قسنطينة في الثالث عشر من ربيع الثاني عام 1357هـ دليلا على انسياق الأمة الجزائرية المسلمة إلى القرآن، واستجابتها لداعي القرآن، ولا معنى لذلك كله إلا أن إحياء القرآن على الطريقة السلفية إحياء للأمة التي تدين به»[1]

ويعدّ الإمام عبد الحميد بن باديس من خيرة ما أنجبت الأمة الإسلامية في عصر؛إذ يصنفه البشير الإبراهيمي في طليعة قائمة قادة النهضة الإصلاحية في العالم الإسلامي، بقوله: «...ثم جاء إمام النهضة بلا منازع، وفارس الحلبة بلا مدافع، الأستاذ محمد عبده، فجلا بدروسه في تفسير كتاب الله عن حقائقه التي حام حولها من سبقه ولم يقع عليها؛ وكانت تلك الدروس آية على أن القرآن لا يفسر إلا بلسانين: لسان العرب ولسان الزمان! وبه، وبشيخه جمال الدين استحكمت هذه النهضة واستمر مريرها. . ثم جاء الشيخ رشيد رضا، جاريا على ذلك النهج الذي نهجه محمدعبده في تفسير القرآن، كما جاء شارحا لآراءه وحكمته وفلسفته، في الدين والأخلاق والاجتماع. ثم جاء أخونا وصديقنا الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس، قائد النهضة في الجزائر، بتفسيره لكلام الله على تلك الطريقة، وهو ممن لا يقصر على منذكرناهم، في استكمال وسائلها، من ملكة بيانية راسخة؛ وسعة اطلاع على السنة وتفقه فيها؛ وغوص على أسرارها؛ وإحاطة وباع مديد في علم الاجتماع البشري وعوارضه؛وإلمام بمنتجات العقول مستحدثات الاختراع؛ ومستجدات العمران، يمد ذلك كله، قوة خطابية قليلة النظير، وقلم كاتب لا تفل له شباة»[2]

– وفاة ابن باديس:

وبعد حياة مليئة بجلائل الأعمال، انتقل العلامة ابن باديس إلى مثواه الأخير في يوم8من ربيع الأول 1359هـ\ 16 أفريل 1940م. بقسنطينة التي دفن بها.

[1]– عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 15

[2]– المرجع نفسه، ص: 10–11

-مصادر ابن باديس

وتتبين المصادر التي اعتمد عليها ابن باديس من خلال قوله: وعمدتنا فيما نرجع إليه من كتب الأئمة:

1- تفسير ابن جرير الطبري: الذي يمتاز بالتفاسير النقلية السلفية، وبأسلوبه الترسلي البليغ في بيان معنى الآيات القرآنية، وبترجيحاته لأَوْلى الأقوال عنده بالصواب.

2- وتفسير الكشاف-للزمخشري- الذي يمتاز بذوقه البياني في الأسلوب القرآني وتطبيقه فنون البلاغة على آيات الكتاب والتنظير لها بكلام العرب، واستعمالها في أفانين الكلام.

3- وتفسير أبي حيان الأندلسي الذي يمتاز بتحقيقاته النحوية واللغوية وتوجيهه للقراءات.

4- وتفسير الرازي الذي يمتاز ببحوثه في العلوم الكونية، مما يتعلق بالجماد والنبات والحيوان والإنسان، وفي العلوم الكلامية ومقالات الفِرَق والمناظرات في ذلك والحجاج.

إلى غير هذا مما لابد لنا من مراجعته من كتب التفسير والحديث والأحكام. وغيرها مما يقتضيه المقام في تفسير آي القرآن الكريم[1].

-آثار ابن باديس

قال ابن باديس«شغلنا تأليف الرجال عن الكتب»[2] والمعنى أنّه لم يخلف الكثير من الكتب؛ وإنما خلف رجالا أوفياء، قاموا بجمع ما تبقى من كتاباته المنشورة في مجلاته التي تعرضت هي الأخرى للتلف والحرق من طرف المستعمر الفرنسي. ومن أهم آثاره التي استخلصت من المجلات التي بقيت: "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"، و"مجالس التذكير من كلام البشير النذير صلى الله عليه وسلم"، و"العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية"...وغيرها

- تقديم مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير:

هو عنوان وضعه العلامة عبد الحميد بن باديس-رحمه الله -لما كتبه بقلمه البليغ في تفسير بعض الآيات القرآنية الجامعة، وجعله فواتح لأعداد مجلة"الشهاب" وهي لُمَعُ لامعة في

[1]- ينظر:ابن باديس، تفسير ابن باديس أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، اعتنى به وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبد الرحمن محمود، ص: 30

[2]- عبد الحميد بن محمد ابن باديس الصنهاجي، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 14

التفسير، يتمنى قارئها عند كل جملة منها لو أنّ الأستاذ أتمّ تفسير القرآن كلّه كتابة، كما أتمَّه درسا على تلك الطريقة وبذلك التحليل، إذ يرى أسلوبا مشرق الجوانب بنور العلم لا يفوقه في الروعة إلا حسن فهم كاتبه للقرآن. هذا؛ وقد قام بعض الأوفياء من حوارييه البررة، وتلاميذته بجرد هذه الآيات من مجلة "الشهاب" ونشرها كتابا مستقلا بذاته. ومن أشهر طبعات الكتاب:

1- نشرة أحمد بوشمال -رحمه الله- الذي اكتفى بجرد آيات مختارة من سورة الفرقان فقط، وطبعت بالمطبعة الجزائرية الإسلامية بقسنطينة سنة 1367هـ - 1948م، مصدرة بمقدمة ضافية بقلم العلامة الأديب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي -رحمه الله-.

2- نشرةالأستاذ محمد الصالح رمضان، بمشاركة الأستاذ توفيق محمد شاهين المصري، اللّذين عملا على تجريد المجالس من المجلة، ولم يفتهما منها سوى القليل، فخرج الكتاب في 535صفحة، ونشره دار الكتاب الجزائري بالجزائر، وطبع بمطبعة الكيلاني بالقاهرة سنة: 1384-1964م.

3- نشرة وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، وطبع بـ: "دار البعث" بقسنطينة سنة 1403هـ - 1983م.

4- نشرة دار الكتب العلمية ببيروت سنة 1416هـ - 1995م، مصورة عن النشرة الثانية، وعلق وخرّج آياتها وأحاديثها: أحمد شمس الدين.

5- نشرة أبو عبد الرحمن محمود، وهي أول نشرة محققه، طبعت الطبعة الأولى بـ"دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم"، بالجزائر، 1430هـ - 2009م[1].

[1]- ينظر: تفسير ابن باديس أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، اعتنى به وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبد الرحمن محمود، ص: 31-32

بعض الصور النادرة لابن باديس وبعض مشايخه مأخوذة من كتاب "وثائق جديدة عن جوانب خفيةفي حياة الامام عبد الحميد بن باديس الدراسية" للدكتور: عبدالعزيز فيلالي

الشيخ الطاهر بن عاشور
1879 –1958

الشيخ عبد الحميد بن باديس

الشيخ محمد خضر حسين
1373–1958

الشيخ محمد النخلي
1867 – 1924

عبد الحميد بن باديس وهو تلميذ

الشيخ محمد بخيت المطيعي
1854–1936

الشيخ ابن باديس في وادي سوف

بيبليوغرافيا البحث

بيبيوغرافيا البحث

القرآن الكريم برواية حفص

الحديث النبوي الشريف

1- إبراهيم أنيس، وعبد الحميد منتصر، وآخرون، معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط04، 2004م.

2- إبراهيم صبحي الفقي ، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1431هـ – 2000م.

3- إبراهيم إسماعيل، فن التحرير الصحفي بين النظرية والتطبيق، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر، ط(01)، 1998م.

4- عبيد بن الأبرص: شرح المعلقات السبع للزوزني، ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، دار الإرشاد للنشر، 2005م.

5- أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، دار النهضةللطباعة والنشر والتوزيع،مصر،2005م.

6- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع و ترتيب: عبد الرّحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه: محمد، مُجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، المجلد(19)، الجزء الأول من كتاب أصول الفقه(الاتباع)، 1425هـ – 2004م

7- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرنؤوط، حقق هذا الجزء وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، ط01، 1416هـ – 1995م ج03

8- : أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام البشير الإبراهيمي(1929م–1940م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(01)، 1997م.

9- أحمد مداس، لسانيات النص" نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري" عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط(02)، 1430هـ – 2009م،

10- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1406هـ\1986م، ج(02).

11- أحمد يوسف، سيميائيةالتواصل وفعالية الحوار المفاهيموالآليات، منشورات مختبر السيميائياتوتحليل الخطاب ، جامعة وهران، الجزائر، 2407هـ – 2004م

12- ادريس بلمليح، القراءة التفاعلية، دراسات لنصوص شعرية حديثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2000م

13- ارسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه و علق عليه: عبد الرحمان بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات ، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979م

14- الأزهر الزنّاد، نسيج النصّ –بحث في ما يكون به الملفوظ نصا– المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط(01)، 1993م

15- أمبريطو إيكو، القارئ النموذجي، تر: أحمد بوحسن، طرائق تحليل النص الأدبي، منشوراتإتحاد كتاب المغرب، الرباط، سلسلة ملفات، 1992، ط01، 1992م

16- أمينة الدهري، الحجاج و بناء الخطاب –في ضوء البلاغة الجديدة–، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء ، ط01، 1432هـ – 2011م

17- أندري ديرليك، عبد الحميد بن باديس(130هـ – 1358هـ)(1889م – 1940م)، – مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية–، تقديم وترجمة: مازن بن صلاح مطبقاني، وزارة الثقافة، عالم الأفكار، الجزائر، 2013م

18- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأولG. A، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط(01)،2001م

19- باتريك شازودو، الحجاج بين النظرية و الأسلوب –عن كتاب المعنى والمبنى–، تر: أحمد الوردي، دارالكتاب الجديدة المحدة، بيروت، ط01، 2009م

20- بارت، وتودوروف، وأخرون، نظرياتالقراءة "من البنيوية الجماليةالتلقي"، تر: عبدالرحمن بوعلي، دارالحوار للنشر والتوزيع، ط01، 2003م،

21- بارت رولان، نظرية النص –ضمن كتاب آفاق التناصية–، تر: خير الدين البقاعي، الهيئة المصرية للكتاب، 1998م.

22- بارت رولان، مبادئ في علم الأدلة، تر: محمد بكري، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1986م.

23- أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 2010م.

24- أبوبكر العزاوي، اللغة و الحجاج، الدار البيضاء، ط01، 1426هـ – 2006م.

25- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهر،محمود محمد شاكر، مطبعة الخانجي، مصر،2008م.

26- أبو بكر محمد بن يحي الصولي، أدب الكتاب، نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه: محمد بهجة الأثري، ونظر فيه علامة العراق: السيد محمود شكري الآبوسي، المكتبة العربية، بغداد، المطبعة السلفية، مصر، القاهرة، 1341هـ

27- جابرعصفور، آفاق العصر، دار الهدى للثقافة والنشر، سوريا، دمشق، ط01، 1997م.

28- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط02، 1992م.

29- الجاحظ أبي عثمان عمربن بحر الجاحظ ، البيان والتبين، تح: عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(07)، 1418هـ –1998م.

30- جاك موشلر . آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، المركز الوطني للترجمة، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف عز الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دارسيناترا، تونس، ط2، 2010م.

31- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تهذيب و ترتيب الإتقان في علوم القرآن، بقلم: محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، ط(01)، 1412هـ –1992م.

32- عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2012م.

33- جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2014م.

34- جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.

35- عبد الجواد خلف، التفسير وعلوم القرآن، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ش. م. م، القاهرة ، ط(01)، 2008م.

36- جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي ، مر: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 1991م، ط02، 1997م.

37- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج(03).

38- أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن خولة، دار الغرب الإسلامي، ط02، بيروت، لبنان، 1981م.

39- حسن عبد الرحمن سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر.

40- أبو الحسن على بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، في دراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط(03).

41- حسن مصدق، يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2005م.

42- أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، معجم مقايس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ – 2002م، ج05

43- حسين خمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيمائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون(منشورات الاختلاف)، الجزائر، ط(01)، 1428هـ – 2000م.

44- الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2014م.

45- الحمد، محمد بن إبراهيم، التقريب لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، دار خزيمة، تونس.

46- حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب، (تيزي وزو)، الجزائر، 2005م.

47- عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، اعتنى به وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر، ط(01)، 1430هـ – 2009م.

48- عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط(01)، 1402هـ –1982م.

49- عبد الحميد بن محمد ابن باديس الصنهاجي، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع وترتيب: توفيق محمد شاهين، ومحمد الصالح رمضان، علق عليه وخرّج آياته وأحاديثه، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروتن لبنان، ط(02)، 1424هـ– 2003م.

50- عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، رواية وتعليق: محمد صالح رمضان، تقديم: محمد البشير الإبراهيمي، دار الفتح، الشارقة، ط(01)، 1416هـ – 1995م.

51- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض، شارك في تحقيقه: زكريا عبد المجيد النوني، أحمد النجولي الجمل، قرظه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(01)، 1413هـ – 1993م.

52- أبوحيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمدأمين وأحمدالزين، دار مكتبة الحياة، بيروت.

53- خالد حسين حمدان، الإقناع أسسه وأهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم" دراسة وصفية تحليلية" ، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزّة، 1426هـ-2005م.

54- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم، بيان إعجاز القرآن "ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي و عبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي"، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله ، محمد زغلول يوسف، ط(03)، دار المعارف، مصر.

55- الخليلبنأحمدالفراهيدي، كتابالعين، دارإحياءالتراثالعربي، بيروت، ط01، 2001م.

56- رابح تركي، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، دار النشر، الجزائر، ط(03)، 1981م

57- أبو عبد الرحمن محمود، تفسير ابن باديس أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير للإمام المصلح الشّيخ عبد الحميد بن باديس(1889-1940)، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر.

58- رزان محمود إبراهيم، خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

59- ابن رشد، تلخيص القياس لأرسطو، حققه وعلق عليه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، السلسلة التراثية(18)، ط(01)، 1408هـ-1988م.

60- رشيد أوزاني، مالك بن نبي، سلسلة مصابيح الأمة، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، 2014م.

61- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

62- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(01)، الجزء(01)، 1419هـ – 1998م

63- الزمخشري،تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط(01)، 1430هـ– 2009م،

64- سامية الدّريدي ، الحجاج في الشعر العربي" بنيته وأساليبه"، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط02، 1432هـ – 2011م.

65- سامية الحسني الدريدي، دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، عمان، 1430هـ – 2009م.

66- سامية بن يامنة، الاتصال اللساني و آلياته التّداولية في كتاب الصّناعتين لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلميةبيروت، لبنان، ط01، 1344هـ – 2012م

67- سعيد يقطين، انفتاح النصّ الرّوائي –النصّ و السياق– المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط(02)، 2001م

68- سليمان عشراتي، ابن باديس"التحول من برزخية القول إلى حضور الفعل"– ملامسة لفقه سياسة الاصلاح وإصلاح السياسة، دار الغرب للنشر والتوزيع.

69- السيد أحمد الهاشمي، جواهرالأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دارالفكر للطباعة والنشروالتوزيع، بيروت، لبنان، 1425–1426هـ\2005م

70- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الأولى 1972م، الطبعة الثالثة والثلاثون، 1423هـ–2003م، ج06

71- سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1423هـ–2002م

72- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط16، 1423هـ – 2002م

73- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم الرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط(01)، 1403هـ – 1983

74- صابر الحباشة، التداولية والحجاج"مداخل نصوص، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا ، دمشق ، ط (01) ، 2008م

75- صحراوي مسعود، التداولية عند العرب – دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير للنشر و التوزيع، الجزائر، ط01، 1429هـ – 2008م.

76- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المعرفية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، ط(01)، 1995م

77- صلاح عبد الفتاحالخالدي، إعجاز القرآن البيانيودلائل مصدره الرّباني، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط01، 1421هـ – 2000م

78- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط02، 2000م

79- طه عبد الرحمن، الحجاج والتواصل، سلسلة الدروس الافتتاحية– الدرس العاشر–، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993م\1994م.

80- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط02، 2006م.

81- الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المعهد العالمي للفكرالإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، (17)، الولايات المتحدة الأمريكية، ط01، 1416هـ –1996م.

82- ظافر الشهري عبد الهادي ،إستراتيجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط01، 2004م.

83- ظافر الشهري عبد الهادي، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية–مقاربة تداولية–مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، نادي أبها الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط(01)، 2013م.

84- ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ج: 03، 1984م

85- عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية، – دراسة في نتاج ابن باديسالأدبي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014م

86- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه: إحسان عباس، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت.

87- عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م.

88- عباس محمود العقاد، عبقرية محمد، مؤسسةهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م.

89- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط(01)، 1430هـ – 2009م.

90- ابن عقيل بهاء الّدين عبد الله، شرح ابن عقيل، تح: محمّد محيّ الّدين عبد الحميد، دار الفكر، ج01، 1405هـ – 1985م.

91- عقيلة حسين، جمعية العلماء المسلمين في خدمة الحديث الشريف وإحياء السنة–المرجعية والمنهج– دار الوحي للنشر والتوزيع، رويبة، الجزائر، ط(02)، 1436هـ –2015م

92- على حرب، العالم ومأزقه منطق الصدام ولغة التداول، المركز الثقافي العربي، ط(10)، الدار البيضاء، المغرب، 2002م.

93- علي حرب، نقد النّص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط (02) 1995م.

94- على الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل—بحث في الأشكال والاستراتيجيات–دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط(01)، 2010م.

95- على بن محمّد الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام ، علق عليه وصححه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1424هـ – 2003م.

96- علي بن محمد السيد شريف الجرجاني، معجم التعريفات –قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة و الفلسفة والمنطق والصوف والنحو والصّرف والعروض والبلاغة– تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع و التصدير، القاهرة.

97- ابن عماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقيّ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أشرف على تحققه و خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوطي، حققه و علق عليه: محمود الأرناؤوطي، دار ابن كثير، دمشق، بيروتط(01)، 1413هـ – 1992م.

98- عمار الطالبي، آثار ابن باديس"تفسير وشرح أحاديث"، الشركة الجزائرية لصاحبها الحاج عبد القادر بوداود، الجزائر، الطبعة الأولى(13هـ – 1968م)، الطبعة الثانية(1403هـ – 1983م)، الطبعة الثالثة(141هـ –1997م)

99- فان ديك، تيون ، النص والسياق– استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي– ترجمة: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، لبنان، المغرب، 2000م.

100- فخر الدين محمد الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1401هـ – 1981م.

101- فرحان علي عبد النّبيّ، وظيفة التَّناص الحجاجيَّة والتَّأثيرية في مقامات الحريري– ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاتهدراسات نظرية وتطبيقيةفي البلاغة الجديدة ، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط(01)، ج(01)، 2010م.

102- فرديناندي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تعريب: (محمد القرمادي، محمد الشّاوش، محمد عجينة)، الدارالعربية للكتاب، تونس، 1985م.

103- فضل صلاح، بلاغة الخطاب و علم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1992م.

104- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، بحوث في أصول التفسير و مناهجه، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط(04)، 1419هـ.

105- القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1386هـ – 1966م.

106- قدامة بن جعفر، نقدالشعر، تح: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978م.

107- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، ط(03)، 2001م.

108- ابن القيم الجوزية، شمس الدين إبي عبد الله محمد بن أبي بكر القيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج(01)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الجديدة، 2003م.

109- ابنالقيمالجوزية، مدارجالسالكينبينمنازلإياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط02، 1393هـ–1973م.

110- ابن القيم الجوزية. مفتاح للسعادة. دارالكتب العلمية. بيروت، لبنان.

111- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان،الرباط، ط(01)، 1434هـ - 2013م.

112- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائص الأسلوبية، دارالفارابي، بيروت، لبنان، ط01، 2001م، ط02، 2007م.

113- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج – دراسات وتطبيقات – مسكيليلني للنشر والتوزيع، تونس، ط (01) 2011م.

114- عبد الله بن محمد العوشن، كيف تقنع الآخرين، دار العاصمة، الرياض، ط01، 1413هـ

115- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الديمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط(01)، 1418هـ- 1997م، ط(02)، 1420 هـ- 1999م الجزء: 05

116- ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل، مختصر تفسير بن كثير، اختصار و تحقيق: محمد على الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة(منقحة)، 1402هـ - 1981م

117- محمدأركون، القرآنمن التفسيرالموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمةوتعليق: هاشم صالح، دارالطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م

118- محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي المدني، السيرة النبوية لابن إسحاق، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد على بيضون، لنشر كتب السنة و الجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1424هـ-2004م

119- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، (صحيح البخاري)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة(مصورة عن السلطانية باضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط(01)، 1422هـ، الجزء(06)، باب البكاء عند قراءة القرآن، رقم الحديث(5055)

120- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون –بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره. وألوانه ومذاهبه. مع عرض شامل لأشهر المفسرين. وتحليل كامل لأهم كتب التفسير من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر- مكتبة وهبة، القاهرة، ج(01)

121- محمد الخطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1991م.

122- محمد الدراجي، عبد الحميد بن باديس شهادة الإمام الإبراهيمي فيه، دار الهدي للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2013م.

123- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة– بحث في بلاغة النقد المعاصر–، دار الكتاب المتحدة، بيروت ،لبنان، 2008م.

124- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر – دراسة نظرية في سيمانطيقا السرد، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط(01)، 2008م.

125- محمد سالم محيسن، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، دار الجيل، بيروت، ط(01)، 1412هـ – 1992م.

126- محمد شطاح بوقرة "تحليل الخطاب الأدبي والإعلامي بين النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، ط(01)، 1427هـ – 2006م.

127- محمد شطوطي، النظرية المنطقية عند الشيخ الرئيس ابن سينا، دارقرية الجزائر، ط(01)، 2007م.

128- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط01، 1426هـ – 2005م.

129- محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط1،2005م

130- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، حققه و اعتنى به: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(01)، 1415هـ – 1995م، ج(01)

131- محمد العمري، بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية– الخطابة في القرن الأول نموذجا– إفريقيا الشرق، المغرب، ط(02)، 2002م.

132- محمد على الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، ط(01)، 1982م.

133- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجمالمفهرس لألفاظالقرآن الكريم، دارالكتب المصرية، 1364هـ.

134- محمد المالكي ، جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية في (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، دراسة لغوية أدبية في تفسير القرآن الكريم، جامعة سيدي محمد بن عبد الله ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فارس، 1994م.

135- محمد مبارك، استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربيةللدراسات والنشر، ط01، 1999م

136- محمد مفتاح، دينامية النص " تنظير وإنجاز"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط(03)، 2006م

137- محمد معز جعفورة، الذات والآخر الحجاج أنموذجا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

138- محمد مندور، الأدب وفنونه، دار النهضة ، للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط(05)، 2006م.

139- محمود سليم محمد هياجنة، الصورة النفسية في القرآن الكريم-دراسة أدبية-، عالم الكتب الحديث، إربد، جدار للكتاب العالمي، عمان، ط(01)، 1428هـ-2008م.

140- محمود المصفار، سيميائية القرآن بين الحجاج و الإعجاز، وحدة تحليل الخطاب، نشر وتوزيع شركة المنى، صفاقس.

141- المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط03

142- معتصم بابكر مصطفى، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، كتاب الأمة-سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الدوحة، ط(01)، العدد: 95، جمادي الأولى، 1424هـ\2003م

143- ابن منظور، جمالالدينمحمدبنمكرم، لسانالعرب، دارصادر، بيروت.

144- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجن هابرمس، الأخلاق والتواصل، إشراف: أحمد عبد الحميد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2012م

145- هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، [ضمن] أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، منوبة ، تونس.

146- ابن هشام، أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري(ت: 213هـ)، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: محمد فهمي السرجاني، مكتبة حميدو، الاسكندرية، ج01

147- أبو هلال العسكرى، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دمشق، دار الفكر العربي، ط02،

148- أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة و الشعر، تر: محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية ، ط01، 1401هـ-1981م

149- وجدي فريد محمد، دائرة معارف القرن العشرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان ط(03)، 1971م.

150- أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التركي، دار المغرب الإسلامي، المغرب، ط02، 1987م.

151- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي- الاستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، ط(01)، 2007م

152- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، منشورا دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط01، 1420هـ -2000م

153- يوسفبن تغري بردي الأتابكي، جمال الدين أبو المحاسن، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق: محمد محمد أمين، تقديم: سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م، ج(02)

154- : يورغن هابرمس، المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا ط(01)، 2001م

المجـــلات

155- إسماعيل سعيد رضوان عليان عبد الله الحولي، العقل في السنة النبوية، مجلة الجامعة الإسلامية(سلسلة الدراسات الشرعية)، فلسطين، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، 2005م

156- الحواس مسعودي، البنية الحجاجية فيالقرآن الكريم 'سورة النمل أنموذجا'، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد: 12، ديسمبر 1997م.

157- خديجة كلاتمة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء –لحازم القرطاجني- مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيثر، بسكرة، الجزائر، العدد (08)، 2012م

158- رشيد بن يمينة، القصص القرآني والبعد الفلسفي الحجاجي في تفسير الفخر الرازي، مجلة فصل الخطاب، دورية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية والنقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والأجنبية، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، المجلد(02)، العدد(07)، 2014م.

159- سعاد بسناسي، الأفعال الكلامية وأبعادها التداولية في ضوء العملية التواصلية، مجلة فصل الخطاب، ع(04)، جوان: 2013

160- محمد سالم ولد الأمين الطلبة ، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، عدد 16

161- عبد النبي ذاكر، الحجاج مفهومه ومجالاته – دراسات نظرية و تطبيقية في البلاغة الجديدة، مجلةعالم الفكر، العدد الثاني، المجلد 40، أكتوبر – ديسمبر، 2011م

رسائــل التخـرج

162- أحلام بالولي، بلاغة اللغة في أدب المقال الإصلاحيّ عند محمد البشير الإبراهيميّ – عيون البصائر أنموذجا–، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص: بلاغة ونقد أدبي، جامعة العقيد أكلي محند أولحاج، البويرة، الجزائر، 2013م–2014م

163- أمحمد عرابي، العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون –قسم اللغة العربية وآدابها–، جامعة وهران، الجزائر، 2013م–2014م.

164- أمحمد عرابي، البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى –عليه السلام– مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجيستر في اللغة العربية، جامعة وهران، ، كلية الآداب واللغات والفنون –قسم اللغة العربية وآدابها–، جامعة وهران، الجزائر، 2008م–2009م.

165- بسّام داود عجك، الحوارالإسلامي المسيحي–المبادئ– التاريخ– الموضوعات– الأهداف، رسالة لنيل الماجيستير، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط01، 1418هـ–1998م.

166- بلحوت، شريفة، دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني من كتاب" Cohesion in English" ماجستر، جامعة الجزائر، 2005م-2006م.

167- بوسلاح فايزة، السلالم الحجاجية في القصص القرآني"مقاربة تداولية" ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللسانيات، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، كلية الآداب والفنون –قسم اللغة العربية وآدابها-، 2014م\2015م.

168- بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، تيزي وزو، الجزائر، 2010م.

169- زيلوخة بوقرة، سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين-"نموذجا"، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجيستير في علم الاجتماع الديني، باتنة، الجزائر، 2008م – 2009م.

170- هلال خزاري، أهم اتجاهات التفسير في بلاد المغرب في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، باكستان.

المراجع الأجنبية

171- André Martinet, Elément de linguistique générale, ARMAND, Colin, paris,1980

172- E'mile Benveniste, problèmes de linguistique générale,EditionsGallimard,paris,1966.

173- Ferdinand de saussure,cours de linguistique générale, ENAC/EDITIONS,1990.

174- Roman Jakobson, Essais de linguistiques générale-les fondations du langage-les éditions de minuit.

فهرس المصطلحات

فهرس المصطلحات

Discours	الخطاب
Texte	النص
Parole	الكلام
L'orateur	المتكلم
le Procès	المؤول
Métaphore	المجاز
La langue	اللغة.
Signifiant	الدال
Signifie	المدلول
Structuralisme	البنيوي
Système	النظام
Différence	الاختلاف
Méthode	المنهج
Generative etTransformation	التوليدية التحويلية
Cohésion	السبك
Cohérence	الحبك
Intentionnalité	القصد
Acceptabilité	المقبولية
Informative	الإعلامية
Situationnel	المقامية
Intertextuality	التناص
Destinateur	المرسل

Destinataire	المرسل إليه
Message	الرسالة
Le contexte	السياق
Référence	المرجعية
Référent	المرجع
Code	السنن
Contact	قناةالتواصل
Expressive ou Emotive	التعبيرية الانفعالية
Conative	التأثيرية.
Poétique	الشعرية
Phatique	الايصالية
Métalinguistique	المتالسانية
Référentielle	المرجعية
La compétence linguistique	الكفاءة اللغوية.
Le performance linguistique	الأداء اللغوي.
Communication	التواصل
L'argumentation	الحجاج
Force du Langage	سلطة القول
Rhétorique	البلاغة
Pragmatique	التداولية
Texte	النص
Raisonnement	الاستدلال
Syllogisme	القياس
Persuader	الإقناع
Convictio	الإقتناع.

Argument	الحجة.
Exégèse	التفسير
Exégète	المؤول.
Interprétant	التأويل
énonciation	التلفظ
Interpellation	المساءلة
Récepteur	المتلقي
Théorie d'énonciation	نظرية التلفظ
Théoriede la communication	نظرية التواصل
Démonstration	الاستدلال المنطقي
Argumentationdans la langue	الحجاج في اللغة
Acte Locutoire	فعل القول (أو الفعل اللغوي)
Acte llocutoire	الفعل المتضمَّن في القول
Acte Perlocutoire	الفعل الناتج عن القول
Assertives	الأفعال التأكيدية أو التقريرية
Directives	الأفعال التوجيهية
Commissives	الأفعال الالتزامية.
Expressive	الأفع ال التعبيرية
Déclarations	الأفعال التصريحية

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	البقرة	21	63
قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ		144	61
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ		170	52
وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ		171	52
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ		256	113
يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ		269	65
هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ	آل عمران	07	40
وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ		144	61
فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ		159	64
فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا	النساء	41	69
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ		59	112- 121

الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا			
رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا			133
يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ	15	المائدة	136-144
يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ	16		136
وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ	83		76
وَإِذا جاءَتهُم آيَةٌ قالوا لَن نُؤمِنَ حَتّى نُؤتى مِثلَ ما أوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعلَمُ حَيثُ يَجعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصيبُ الَّذينَ أَجرَموا صَغارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذابٌ شَديدٌ بِما كانوا يَمكُرونَ	124	الأنعام	57
إِنَّمَا المؤمِنونَ الَّذينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَت قُلوبُهُم وَإِذا تُلِيَت عَلَيهِم آياتُهُ زادَتهُم إيمانًا وَعَلى رَبِّهِم يَتَوَكَّلونَ	02	الأنفال	75
وَلَو عَلِمَ اللَّهُ فيهِم خَيرًا لَأَسمَعَهُم وَلَو أَسمَعَهُم لَتَوَلَّوا وَهُم مُعرِضونَ	23		97
وَإِن أَحَدٌ مِنَ المشرِكينَ استَجارَكَ فَأَجِرهُ حَتّى يَسمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبلِغهُ مَأمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُم قَومٌ لا يَعلَمونَ	06	التوبة	83
لَقَد جاءَكُم رَسولٌ مِن أَنفُسِكُم عَزيزٌ عَلَيهِ ما عَنِتُّم حَريصٌ عَلَيكُم بِالمؤمِنينَ رَءوفٌ رَحيمٌ	128		58
أَلا إِنَّ أَولِياءَ اللَّهِ لا خَوفٌ عَلَيهِم وَلا هُم يَحزَنونَ	62	يونس	120
قُلِ انظُروا ماذا فِي السَّماواتِ وَالأَرضِ وَما تُغنِي الآياتُ وَالنُّذُرُ عَن قَومٍ لا يُؤمِنونَ	101		51
هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُم فِي البَرِّ وَالبَحرِ حَتّى إِذا كُنتُم فِي الفُلكِ وَجَرَينَ بِهِم بِريحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحوا بِها جاءَتها ريحٌ عاصِفٌ وَجاءَهُمُ الموجُ مِن كُلِّ مَكانٍ وَظَنّوا أَنَّهُم أُحيطَ بِهِم دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصينَ لَهُ الدّينَ لَئِن أَنجَيتَنا مِن هذِهِ لَنَكونَنَّ مِنَ الشّاكِرينَ	22		55
وَلَو شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الأَرضِ كُلُّهُم جَميعًا أَفَأَنتَ تُكرِهُ النّاسَ حَتّى	99		114

يَكونوا مُؤمِنينَ			
وَاصنَعِ الفُلكَ بِأَعيُنِنا وَوَحيِنا وَلا تُخاطِبني فِي الَّذينَ ظَلَموا إِنَّهُم مُغرَقونَ	37	هود	11
بِسمِ اللَّهِ مَجراها وَمُرساها	41		135
قُل هذِهِ سَبيلي أَدعو إِلَى اللَّهِ عَلى بَصيرَةٍ أَنا وَمَنِ اتَّبَعَني وَسُبحانَ اللَّهِ وَما أَنا مِنَ المُشرِكينَ	108	يوسف	128
لَهُ مُعَقِّباتٌ مِن بَينِ يَدَيهِ وَمِن خَلفِهِ يَحفَظونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنفُسِهِم وَإِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَومٍ سوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ وَما لَهُم مِن دونِهِ مِن والٍ	11	الرعد	-47-16 94
وَما أَرسَلنا مِن رَسولٍ إِلّا بِلِسانِ قَومِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُم فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشاءُ وَيَهدي مَن يَشاءُ وَهُوَ العَزيزُ الحَكيمُ	04	إبراهيم	65
فَاصدَع بِما تُؤمَرُ وَأَعرِض عَنِ المُشرِكينَ	94	الحجر	60
بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ	44	النحل	143 -41
أُولئِكَ الَّذينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلوبِهِم وَسَمعِهِم وَأَبصارِهِم وَأُولئِكَ هُمُ الغافِلونَ	108		
ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالموعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وَهُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدينَ	125		-17-16 119- 65
وَجَعَلنَا اللَّيلَ وَالنَّهارَ آيَتَينِ فَمَحَونا آيَةَ اللَّيلِ وَجَعَلنا آيَةَ النَّهارِ مُبصِرَةً لِتَبتَغوا فَضلًا مِن رَبِّكُم وَلِتَعلَموا عَدَدَ السِّنينَ وَالحِسابَ وَكُلَّ شَيءٍ فَصَّلناهُ تَفصيلًا	12	الإسراء	-136 160
مَن كانَ يُريدُ العاجِلَةَ عَجَّلنا لَهُ فيها ما نَشاءُ لِمَن نُريدُ ثُمَّ جَعَلنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصلاها مَذمومًا مَدحورًا	18		136
كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَهؤُلاءِ مِن عَطاءِ رَبِّكَ وَما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحظورًا	20		136
انظُر كَيفَ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلى بَعضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكبَرُ دَرَجاتٍ وَأَكبَرُ تَفضيلًا	21		-136 159
لا تَجعَل مَعَ اللَّهِ إِلهًا آخَرَ فَتَقعُدَ مَذمومًا مَخذولًا	22		-136

			158
وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعبُدوا إِلّا إِيّاهُ وَبِالوالِدَينِ إِحسانًا إِمّا يَبلُغَنَّ عِندَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُما أَو كِلاهُما فَلا تَقُل لَهُما أُفٍّ وَلا تَنهَرهُما وَقُل لَهُما قَولًا كَريمًا	23		136
وَاخفِض لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحمَةِ وَقُل رَبِّ ارحَمهُما كَما رَبَّياني صَغيرًا	24		-136 167
رَبُّكُم أَعلَمُ بِما في نُفوسِكُم إِن تَكونوا صالِحينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلأَوّابينَ غَفورًا	25		-136 162
وَآتِ ذَا القُربى حَقَّهُ وَالمِسكينَ وَابنَ السَّبيلِ وَلا تُبَذِّر تَبذيرًا	26		136
إِنَّ المُبَذِّرينَ كانوا إِخوانَ الشَّياطينِ وَكانَ الشَّيطانُ لِرَبِّهِ كَفورًا	27		136
وَإِمّا تُعرِضَنَّ عَنهُمُ ابتِغاءَ رَحمَةٍ مِن رَبِّكَ تَرجوها فَقُل لَهُم قَولًا مَيسورًا	28		136
وَلا تَجعَل يَدَكَ مَغلولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبسُطها كُلَّ البَسطِ فَتَقعُدَ مَلومًا مَحسورًا	29		163
إِنَّ رَبَّكَ يَبسُطُ الرِّزقَ لِمَن يَشاءُ وَيَقدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبيرًا بَصيرًا	30		136
وَلا تَقتُلوا أَولادَكُم خَشيَةَ إِملاقٍ نَحنُ نَرزُقُهُم وَإِيّاكُم إِنَّ قَتلَهُم كانَ خِطئًا كَبيرًا	31		137
وَلا تَقتُلُوا النَّفسَ الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إِلّا بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظلومًا فَقَد جَعَلنا لِوَلِيِّهِ سُلطانًا فَلا يُسرِف فِي القَتلِ إِنَّهُ كانَ مَنصورًا	33		137
وَلا تَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ إِنَّ السَّمعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولًا	36		98
وَلا تَمشِ فِي الأَرضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخرِقَ الأَرضَ وَلَن تَبلُغَ الجِبالَ طولًا	37		98
كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكروهًا	38		166
ذلِكَ مِمّا أَوحى إِلَيكَ رَبُّكَ مِنَ الحِكمَةِ وَلا تَجعَل مَعَ اللَّهِ إِلهًا آخَرَ فَتُلقى فِي جَهَنَّمَ مَلومًا مَدحورًا	39		158
قُلِ ادعُوا الَّذينَ زَعَمتُم مِن دونِهِ فَلا يَملِكونَ كَشفَ الضُّرِّ عَنكُم وَلا تَحويلًا	56		123
أُولئِكَ الَّذينَ يَدعونَ يَبتَغونَ إِلى رَبِّهِمُ الوَسيلَةَ أَيُّهُم أَقرَبُ وَيَرجونَ رَحمَتَهُ وَيَخافونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحذورًا	57		-137 170
وَإِن مِن قَريَةٍ إِلّا نَحنُ مُهلِكوها قَبلَ يَومِ القِيامَةِ أَو مُعَذِّبوها عَذابًا شَديدًا	58		137

كانَ ذلِكَ فِي الكِتابِ مَسطورًا			
وَلَقَد كَرَّمنا بَني آدَمَ وَحَمَلناهُم فِي البَرِّ وَالبَحرِ وَرَزَقناهُم مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلناهُم عَلى كَثيرٍ مِمَّن خَلَقنا تَفضيلًا	70		92
أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلوكِ الشَّمسِ إِلى غَسَقِ اللَّيلِ وَقُرآنَ الفَجرِ إِنَّ قُرآنَ الفَجرِ كانَ مَشهودًا	78		137
وَمِنَ اللَّيلِ فَتَهَجَّد بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أَن يَبعَثَكَ رَبُّكَ مَقامًا مَحمودًا	79		137
وَقُل رَبِّ أَدخِلني مُدخَلَ صِدقٍ وَأَخرِجني مُخرَجَ صِدقٍ وَاجعَل لي مِن لَدُنكَ سُلطانًا نَصيرًا	80		136
وَقُل جاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ إِنَّ الباطِلَ كانَ زَهوقًا	81		136
وَنُنَزِّلُ مِنَ القُرآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَرَحمَةٌ لِلمُؤمِنينَ وَلا يَزيدُ الظّالِمينَ إِلّا خَسارًا	82		137
وَإِذا أَنعَمنا عَلَى الإِنسانِ أَعرَضَ وَنَأى بِجانِبِهِ وَإِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَئوسًا	83		137
قُلِ ادعُوا اللَّهَ أَوِ ادعُوا الرَّحمنَ أَيًّا ما تَدعوا فَلَهُ الأَسماءُ الحُسنى وَلا تَجهَر بِصَلاتِكَ وَلا تُخافِت بِها وَابتَغِ بَينَ ذلِكَ سَبيلًا	110		135 -70
وَكانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَنا أَكثَرُ مِنكَ مالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا	34	الكهف	115-16
قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَكَفَرتَ بِالَّذي خَلَقَكَ مِن تُرابٍ ثُمَّ مِن نُطفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلًا	37		115-16
أُولئِكَ الَّذينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيهِم مِنَ النَّبِيّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّن حَمَلنا مَعَ نوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبراهيمَ وَإِسرائيلَ وَمِمَّن هَدَينا وَاجتَبَينا إِذا تُتلى عَلَيهِم آياتُ الرَّحمنِ خَرّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا	58	مريم	68 -57
فَإِنَّما يَسَّرناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ المُتَّقينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَومًا لُدًّا	97		73
وَكَم أَهلَكنا قَبلَهُم مِن قَرنٍ هَل تُحِسُّ مِنهُم مِن أَحَدٍ أَو تَسمَعُ لَهُم رِكزًا	98	مريم	137
فَتَعالَى اللَّهُ المَلِكُ الحَقُّ وَلا تَعجَل بِالقُرآنِ مِن قَبلِ أَن يُقضى إِلَيكَ وَحيُهُ وَقُل رَبِّ زِدني عِلمًا	114	طه	137
اقتَرَبَ لِلنّاسِ حِسابُهُم وَهُم في غَفلَةٍ مُعرِضونَ	1	الأنبياء	96
ما يَأتيهِم مِن ذِكرٍ مِن رَبِّهِم مُحدَثٍ إِلَّا استَمَعوهُ وَهُم يَلعَبونَ	2		96
وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ	105		137 -97

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	الحج	36	13-12
إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ		38	-137 155
ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ	المؤمنون	15	137
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	النور	62	137
لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ		63	137
تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا	الفرقان	01	-137 163
الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا		02	-137 136
وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا		04	137
وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا		05	137
قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا		06	137
وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا		20	137
وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا		21	-137 155
وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا		27	137
يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا		28	137

لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا	29		137
وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا	30		137
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا	31		137
وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا	32		137
وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا	33		137 -36
الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا	34		137
وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا	51		138
وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا	62		138
وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا	63		12-11- 162
وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا	64		138
وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا	65		138
إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا	66		138
وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا	68		138
يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا	69		138
إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا	70		138
وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا	71		138
وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا	72		138
وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا	73		138
وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا	74		138
أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا	75		138
خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا	76		138
قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا	77		138

وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ	الشعراء	214	58
وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ		06	56
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ		14	14
وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ		15	138
وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ		16	138
وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ		17	138
حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ		18	138
فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ	ﷺ	19	138
وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ		20	138
لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ		21	138
فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ		22	138
إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ		23	138
وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ		24	138
أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ		25	138
اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ		26	138
إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ		30	135
فَلَمَّا جَاءَهُم مُّوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ	القصص	36	109

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ	العنكبوت	46	17
أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ		51	75
وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ	فاطر	19	97
وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ		20	97
وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ		21	97
وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ		22	97
إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ		23	97
يس	يس	01	138
وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ		02	138
إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ		03	138
عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ		04	138
تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ		05	138
لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ		06	138
لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ		07	138
إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ		08	138
وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ		09	138
وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ		10	138
إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ		11	138
إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ		12	138
وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ	ص	20	11
إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا		23	11

وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ			
اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ	الزمر	23	76-75
حم تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ	غافر	02- 01	67
غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ		03	67
رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ		15	77
لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ		57	51
وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ		78	61
وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ	فصلت	33	113
وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ		34	17
وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ	الشورى	07	58
فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ		15	113
وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ		52	78
بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ	الزخرف	22	110
كَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا			

آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ		23	110
وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ		44	58
وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ	الأحقاف	29	81
مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا	الفتح	29	61
نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ	ق	45	133
وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ	الذاريات	47	138
وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ		48	138
وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ		49	138
فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ		50	138
وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ		51	138
هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْأُولَى	النجم	56	81
أَزِفَتِ الْآزِفَةُ		57	81
لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ		58	81
أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ		59	81
وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ		60	81
وَأَنتُمْ سَامِدُونَ		61	81
فاسجدوا لله واعبدوا		62	81

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ	القمر	17	94
الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ	الرحمن	01- 02	70
قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ	المجادلة	01	16- 115
لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ	الحشر	21	75- 83
فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ	التغابن	08	144
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ	التحريم	09	60
وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ	القلم	04	57
فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا	المعارج	05	61
إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا		06	61
وَنَرَاهُ قَرِيبًا		07	61
يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ		08	61
وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ		09	61
وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا		10	61
قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا	الجن	01	75
يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا	الجن	02	75
إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا	المزمل	05	56
ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا	المدثر	11	68
وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا		12	68
وَبَنِينَ شُهُودًا		13	68
وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا		14	68
ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ		15	68
كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا		16	68
سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا		17	68
إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ		18	68
فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ		19	68

ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ		20	68
ثُمَّ نَظَرَ		21	68
ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ		22	68
ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ		23	68
فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ		24	68
إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ		25	68
سَأُصْلِيهِ سَقَرَ		26	68
وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ		27	68
رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا	النبأ	37	11
أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ	الغاشية	17	51
وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ		18	51
وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ		19	51
وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ		20	51
فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ		21	133
ولَّسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ		22	133
أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ	الشرح	01	61
وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ		02	61
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	العلق	01	96
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ	الفلق	01	139
مِن شَرِّ مَا خَلَقَ		02	139
وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ		03	139
وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ		04	139
وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ		05	139
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ	الناس	01	139
مَلِكِ النَّاسِ		02	139

إِلَهِ النَّاسِ		03	139
مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ		04	139
الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ		05	139
مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ		06	139

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

الرقم	الأعلام	رقم الصفحة
01	إبراهيم سيد قطب	79
02	بدر الدين الزركشي	37
03	بشر بن المعتمر	28
04	ابن جرير الطبري	39
05	جمال الدين الأفغاني	44
06	أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني	52
07	أبو الحسن على بن عيسى الرماني	156
	أبو الحسن على بن على بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي	11
09	أبو حيان الأندلسي	38
10	الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم	72
11	رشيد رضا	45
12	سعيد يقطين	33
13	صلاح عبد الفتاح الخالدي	82
14	فخر الدين محمد الرازي	76
15	ابن قتيبة	96
16	ابن القيم الجوزية.	30
17	ابن كثير	36
18	عبد الله صولة	20
19	عبد الله بن عباس	39
20	عبد الله بن مسعود الهذلي	70
21	مالك بن نبي	54
22	مجاهد بن جبر، المكي،	38

23	محمد البشير الإبراهيمي	87
24	محمد الطاهر بن عاشور	15
25	محمد عبده	44
26	محمد فريد وجدي	78
27	أبو محمد عبد الملك بن هشام	69
28	محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري	03
	أبو الوليد سليمان الباجي	16

الأعلام الأجنبية:

29	تون فان ديكTeun Van Dijk	22
30	جولياكريستيفا JuliaKristiva	07
31	رقية حسنRuqaiya Hasan	33
33	رولانبارتRoland Barthes	07
34	فرديناند دي سوسيرFernannd de Saussure	04
35	مايكل ألكسندر كيرود هاليديMichael Alexander Halliday	33
36	نعوم شومسكيNoam chomsky	08
37	يورغن هابرماسJürgen Haberma	08

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الموضوع

شكر

إهداء

مقدمة .....

الفصل الأول: "الخطاب، الاقناع، النص، التفسير" بين المفهوم والاصطلاح

توطئة.....02

*مفهوم الخطاب 02

-لغة 02

-اصطلاحا 04

*مفهوم الخطاب الاقناعي.....12

- مفهوم الإقناع 12

- لغة 12

- اصطلاحا.....13

- مفهوم الحجاج 15

- لغة 15

- اصطلاحا.....18

- عند الغرب 18

عند العرب 23

*الخطاب الإقناعي وتجذره في التراث.....25

- الخطاب الإقناعي وعلاقته بالتراث الغربي 25

- الخطاب الإقناعي وعلاقته بالتراث العربي 27
* النص والتفسير بين القدامى والمحدثين 31
- مفهوم النّصّ 31
- لغة 31
- اصطلاحا 32
- مفهوم التفسير 35
- لغة 35
- اصطلاحا 36
- علاقة التفسير بالتأويل 38
* الخطاب الإصلاحي وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث 41
- التفسير الاجتماعي للقرآن الكريم في العصر الحديث 41
- ابن باديس والمذهب التفسيري الاجتماعي 45

الفصل الثاني: الخطاب القرآني وتأثيره على الذات المتلقية

- توطئة 48
*الذات المتلقية في القرآن الكريم 48
- مخاطبة الجمهور الخاص 53
- مخاطبة الرسول عليه الصلاة والسلام 53
- مخاطبة الجمهور العام 62
* الخطاب القرآني وقدرته التأثيريةعلى العرب 65
- تأثير القرآن الكريم على العرب 65
*رأي علماء التراث في التأثير النفسي للقرآن الكريم 71

- الخطابي (319هـ - 388هـ) في بيان إعجاز القرآن 71
- فخر الدين الرازي (544هـ- 604هـ) في مفاتيح الغيب 75
- الزركشي في البرهان في علوم القرآن 76
*رأي علماء العصر الحديث في تأثير القرآن الكريم على المتلقي 77
- محمد فريد و جدي في دائرة معارف القرن العشرون 77
- سيد قطب في ظلال القرآن 78
-صلاح عبد الفتاح الخالدي في إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره 83
* ابن باديس والسياق الثقافي في الجزائر إبانة الاحتلال الفرنسي 83
- عبد الحميد بن باديس ومجالس التذكير 85

الفصل الثالث: تجليات الخطاب الإقناعي في الخطاب الديني الباديسي

تجليات الخطاب الإقناعي في الخطاب الديني الباديسي 90
* عناصر الخطاب الإقناعي الباديسي 90
- الخطاب الباديسي 90
- ابن باديس المحاجج 99
- المتلقي في الخطاب الباديسي 102
- الجمهور الباديسي العام 103
- المتلقي الباديسي الخاص 104
*حجج ابن باديس (المحاجج 106
- حجة الأخلاق 106
- حجة السلطة 107
- الحجج المؤسسة لبنية الواقع 111

*آليات الخطاب الإقناعي الباديسي 112
أسلوب الحوار والمناقشة 113
- إنزال وإسقاط الآيات القرآنية على الواقع(حجة المقارنة 121
- المقالة الصحفية ودورها الإقناعي عند ابن باديس 124

الفصل الرابع: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير بين الإقناع والإمتاع.

* المقدمات الحجاجية في "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير 130
- حجاجية العنوان..... 131
*الآليات الإقناعية المنطقية في "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" 139
- الآليات الاستدلالية الإقناعية..... 139
-آلية الاستدلال القياسي 140
- العلاقات الاستدلالية الحجاجية 142
*الآليات الإقناعية التداولية في "مجالس التذكير 144
- السلالم الحجاجية 145
-أفعال الكلام ودورها الحجاجي في "مجالس التذكير..... 150
*الآليات الإقناعية اللسانية في "مجالس التذكير 154
- آلية التناص 154
- حجاجية التناص مع القرآن الكريم 156
- حجاجية التناص مع الحديث النبوي الشريف 157
- حجاجية التناص مع الشعر 157
- حجاجية التناص مع الشاهد اللغوي 161
*الآليات الإقناعية البلاغية في "مجالس التذكير 162

- الإيجاز 163
- الإستعارة 165
- المحسنات البديعية 167
- خاتـــمة 173
- ملحق 178
- بيبيوغرافيا البحث 186
- فهرست الآيات القرآنية 204
- فهرست المصطلحات 208
- فهرست الأعلام 223
- فهرست الموضوعات 226

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إخضاع الخطاب الباديسي إلى محك التجربة الإجرائية، من خلال إسقاط آراء أصحاب النظريات الحجاجية الحديثة على النص التفسيري الموسوم بـ:" مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" انطلاقا من تحديد المفاهيم النقدية؛ كالخطاب، والإقناع، والحجاج، والنص،ثم العودة بهذه المصطلحات إلى جذورها التاريخية؛ إذ عاد بنا البحث إلى العهد اليوناني وما تركه فلاسفته ونقاده من آراء ونظريات؛ اتخذ منها نقاد العصرالحديث أمثال بيرلمان وتتيكا وغيرهما، منطلقا لأبحاثهم؛ ولاسيما ما نقل عن أرسطو طاليس. ثم عرج بنا البحث على التراث العربي، للتنقيب عن أصول الخطاب الإقناعي، خاصة في كتب علماء البلاغة والتفسير والأصول. كما وقف البحث على مصطلح التلقي إثر إبراز دور ومكانة المتلقي في القرآن الكريم؛ وأيضا إظهار القدرة التأثيرية للقرآن الكريم على المتلقي قديما وحديثا، وينهي البحث مسيرته بالوقوف على قضية إصلاح المجتمع الجزائري التي قادت الباحث إلى البحث عن العلاقة بين الخطاب الإصلاحي والخطاب الحجاجي،عند المصلح المفسر الخطيب" العلامة ابن باديس في "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير."

المتكلم الكلمات المفتاحية: الخطاب، الإقناع، الحجاج، النص، ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، التأثير، الكلام.

Résumé :

Cette étude vise à soumettre le discours d'ibn Badis au test de l'expérimentation procédurale en abandonnant le point devue des théoriciens modernes sur le texte explicatif marqué par " Rappels au conseil des paroles de DIEU l'expert sage "(Majalis el tadhkir min kalem el hakim el khabir) ;sur la base de la détermination des concepts de Critique, discours, la persuasion, les arguments, et le texte, puis retourner ces termes aux leurs racines historiques, aux critiques et aux théories des philosophes de l'époque grecque ;les critiques de l'ère moderne comme Perlman et Tyteca et d'autres, comme base de leurs recherches, en particulier ce qui a été rapporté par Aristote Thalès.Nous avons ensuite exploré l'héritage arabe pour explorer les origines du discours de la persuasion, en particulier dans les ouvrages de spécialistes en rhétorique et interprétation et en atouts. Cette recherche a traité le terme de réception après avoir souligné le rôle et le statut du bénéficiaire dans le Saint Coran ; et montrer aussi l'influence du Saint Coran sur les destinataires d'anciens et de récents , et se terminant la recherche sur la question de la réforme de la société algérienne, ce qui a conduit le chercheur à rechercher la relation entre le discours réformiste et le discours agrémentiste, à travers le discours de l'orateur Ibn Badis dans le " Rappels au conseil des parles de DIEU l'expert sage ".

les mots clés:*Discours , Texte, Parole, L'orateur,* "(Majalis el tadhkir min kalem el hakim el khabir), Ibn Badis, *Conative, L'argumentation, Communication, Persuader ...*

Abstract :

This study aims to subject Ibn Badis' discourse to the test of procedural experimentation by abandoning the point of view of modern theoreticians on the explanatory text marked by "Reminders to the counsel of the words of GOD the wise expert" (Majalis el tadhkir min kalem el hakim el khabir);Based on the determination of the concepts of Criticism, Discourse, Persuasion, Arguments, and Text, then return these terms to their historical roots, critics and theories of the philosophers of the Greek era; critics of the modern era like Perlman and Tyteca and others, as a basis for their research, especially what was reported by Aristotle Thales .We then explored the Arab heritage to explore the origins of the discourse of persuasion, particularly in the works of specialists in rhetoric and interpretation and assets. This research treated the term reception after highlighting the role and status of the recipient in the Holy Quran; and also show the influence of the Holy Qur'an on the recipients of ancient and recent, and ending the research on the issue of the reform of Algerian society, which led the researcher to seek the relationship between the reformist discourse and the speech accreditation, through the speech of the speaker Ibn Badis in the "Reminders to the council of the words of GOD the wise expert ".

Kye words : , Discourse, Persuasion,Text, (Majalis el tadhkir kalem el hakim el khabir),Speech, speaker, Ibn Badis,Persuade, , *Conative, , Communication.*

جامعة تيارت
كلّية الآداب واللّغات

الخطاب الإقناعي في النص التفسيري عند ابن باديس

أطروحة دكتوراه

إشراف :د–خروبي بلقاسم
الطالبة : بن يمينة فاطمة

2019-2018

جامعة تيارت
كلّية الآداب واللّغات

الخطاب الإقناعي في النص التفسيري عند ابن باديس

أطروحة دكتوراه

إشراف :د–خروبي بلقاسم
الطالبة : بن يمينة فاطمة

2019-2018