

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد دراية أدرار



قسم اللغة والأدب العربي

كلية الآداب واللغات

الجهود الدلالية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس من خلال آثاره

بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والأدب العربي

تخصص: الدراسات الجزائرية في اللغة والأدب العربي

إشراف:

الأستاذ الدكتور: إدريس بن خويا

إعداد الطالب:

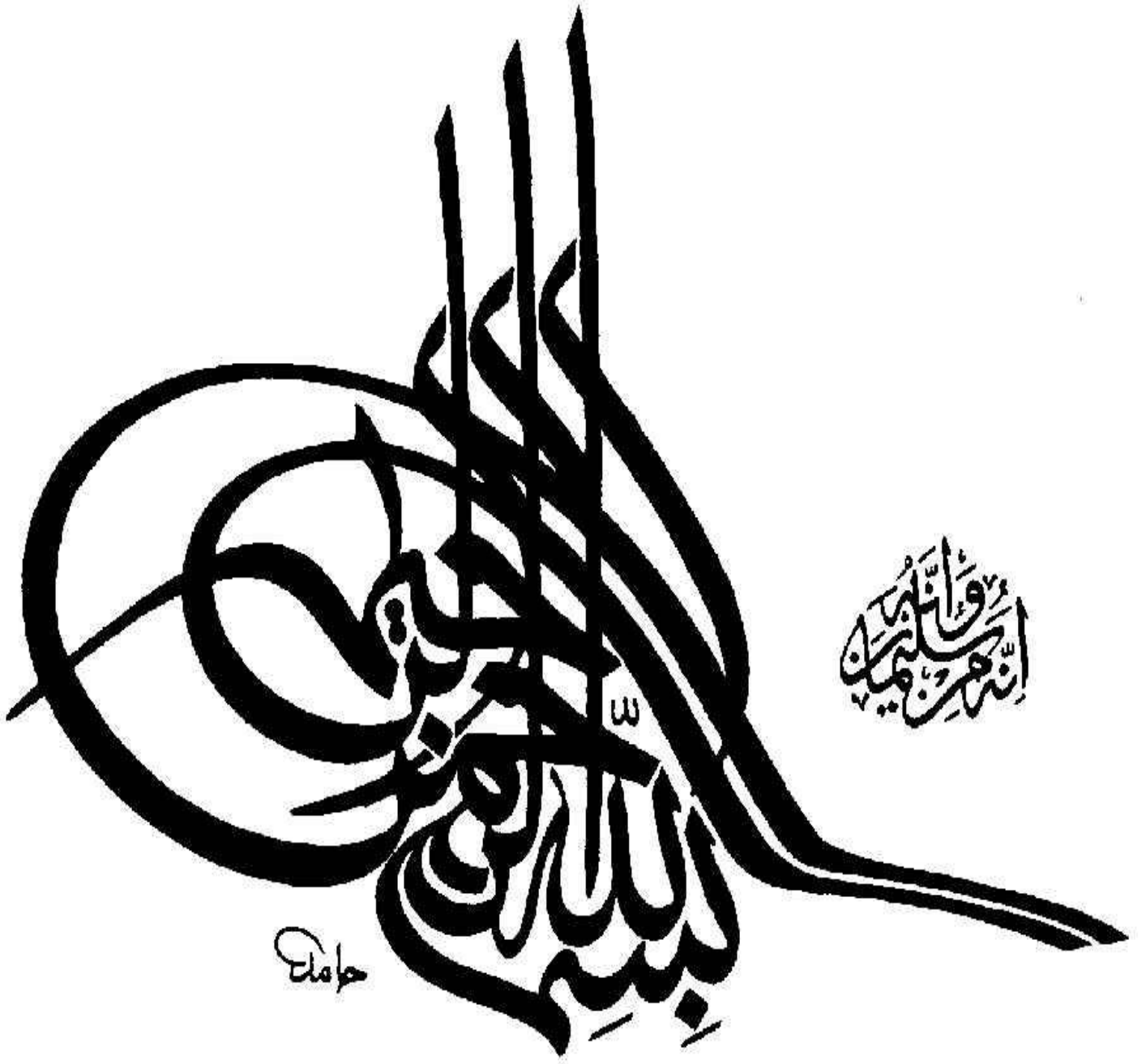
صالح طمبو

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الانتماء	الصفة
أ.د/ المغيلي خدير	أستاذ	ج.أدرار	رئيسا
أ.د/ إدريس بن خويا	أستاذ	ج.أدرار	مشرفا ومقررا
أ.د/ كمال رقيق	أستاذ	ج.بشار	عضوا
أ.د/ عبد القادر قصاصي	أستاذ	ج.أدرار	عضوا
أ.د/ مبارك بلالي	أستاذ	ج.أدرار	عضوا
أ.د/ لخضر لغزال	أستاذ	ج.أدرار	عضوا

السنة الجامعية

1444/1443هـ - 2022/2021م



الله أكبر
والله أكبر

عبد

شكر وتقدير

قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الإسراء: 111
وقال أيضا "﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ إبراهيم: 07

فالحمد لله والشكر والفضل أولا وأخيرا، على توفيقه لي
لإتمام هذا العمل المتواضع
ثم الشكر الجزيل إلى كل الأساتذة الذين كانوا سندا لي
في إتمام انجاز هذا الموضوع
وأخص بالذكر من امتدت يده فيما أنجزته
توجيها ومراجعة منه وتمحيصا وإشرافا.
"الأستاذ الدكتور: إدريس بن خويا " الذي لم ينخل علي بتوجيهاته
ونصائحه القيمة
أدامه الله في خدمة الأجيال واللغة العربية.

الإهداء

إلى والديّ الكريمين رحمة الله عليهما

إلى إخوتي وأخواتي كل باسمه

إلى رفيقة دربي، زوجتي الكريمة

إلى كل عشاق لغة الضاد

إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد

صالح

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الانسان ما لم يعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أمّا بعد:

لا شكّ أن علماء المغرب العربي والعلماء الجزائريين بوجه خاص كان لهم من الجهد والإسهامات اللغوية والأدبية ما يوازي- بل قد يفوق أحيانا- إسهامات نظرائهم المشاركة قديما وحديثا؛ لما يميز الجزائر من خصائص وسمات أفضت إلى تنوع وثرء البحث في الجزائر، غير أن هذا الجهد وتلك الإسهامات تبقى في الغالب مغمورة بحاجة إلى إبراز ونفض غبار لإخراجها والإفادة منها.

وقد شكّلت العديد من المدوّنات والنصوص الإبداعية الجزائرية محطّات على غير صعيد، عدّت اليوم منارات يجري الرجوع إليها لدراسة تجربتها الأدبية وفهم بعض جوانبها.

وعلى الرغم من كثرة البحوث الجادة التي أضاءت عوالم من هذا التراث الذي ظلت بعض زواياه مظلمة، وأزاحت شكوكا ساورت نفوسا، ونظمت عقودا من درر إرثه تزينت بها فازدادت بهاء، إلا أن ولوج مجاهل نصوصه محفوف بكثرة المخاطر، ووعورة المسالك خاصة لمن قلّ زاده، ورام أن يزيل الغبار عن أعلام مغييبين، ليظهر أفكارهم وروائعهم، وإن اهتدى بالأصوات الجزائرية بالإقبال على هذا المستتر العظيم لدراسته، والاستئناس به، والإسهام في تأصيل شخصيته الجزائرية عن طريق البحث في الجذور، وإبراز الجماليات، ووضع لبنة تضاف إلى لبنات الباحثين الذين حاولوا مدارسة التراث الجزائري القديم.

إن البحث الدلالي من أهم وسائل الكشف عن أسرار لغة القرآن الكريم ومواطن إعجازه، ولذا سعى المفسّرون للوصول إلى ذلك، فقدّموا تفاسيرهم القيمة كي تنير لنا ما استخفى من كلام الله عز وجل.



من أجل الإسهام في إبراز قدر ولو يسير من الجهود والمنجزات العلمية لعلمائنا في ميداني اللغة والأدب وقع اختياري على شخصية الشيخ عبد الحميد ابن باديس.

لقد كان الإمام عبد الحميد ابن باديس عالما، ومفسِّرا لكتاب الله، وشاعرا، ومصلحا، ومربيا، إذ تميزت شخصيته بالتنوع والثراء كما قال عنها مالك بن نبي في مقدمة تفسير المجالس: (تجمع في طياتها جوانب بلغت من التنوع والغنى مبلغا يجعل في قدرة الباحث دوماً أن يتطرق إلى دراستها من زاوية تحرر الفكر من الظروف العرضية النسبية، لقد كان ابن باديس مناظرا مفحما، ومربيا بناء، ومؤمنا متحمسا، وصوفيا والها، ومجتهدا... وهو كذلك وطني مؤمن).

وفي هذا الجهد سأطرق أبواب الشخصية الباديسية من جانبها اللغوي الدلالي لتتعرف على بعض جهودها من خلال تفسيره محاولا الإجابة على بعض التساؤلات لعل أهمها:

ما هي جهود ابن باديس الدلالية من خلال تفسير المجالس؟

ما هي أهم الحمولات الدلالية التي استقاها من خلال الصوت والبنى الصرفية؟

ما هي أهم المباحث الصوتية والصرفية عند ابن باديس؟

ما هي إسهاماته النحوية من خلال تفسيره؟

كيف توصل إلى الدلالة من خلال السياق؟

ما هي أهم جهوده اللغوية وما مكانته بين علماء اللغة العربية؟

ما هي مخبوءات التفسير الباديسي ومكوناته؟

لذلك جاء هذا البحث موسوما ب: **الجهود الدلالية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره.**

ويعود اختياري هذا لعدة أسباب لعل أهمها وأبرزها:

-اشتمال تفسير ابن باديس على ثروة لغوية جديدة بالدراسة والبحث.

-صلته بكتاب الله الذي يعدّ أرقى النصوص اللغوية وأرفعها.

-رغبتي في البحث الدلالي لأنه يتيح لي الإمام بمستويات الدرس اللغوي كلها (نحو، صرف، صوت) ولأنه مهم في فهم واستنباط دلالات نصوص القرآن الكريم.

- الرغبة في إثراء البحث اللغوي حول شخصية من أهم الشخصيات الجزائرية والعربية، وقد أشبعت بحثا في غير هذا الجانب.

وقد جاءت الدراسة في أربعة فصول متصدّرة بمدخل، موسوم ب: الدلالة والتفسير، تحدثت فيه عن الدلالة، تعريفها، عناصرها، وأنواعها، وعن أهم إسهامات العلماء العرب في علم الدلالة، وعن التفسير لغة واصطلاحا، ثم التفسير اللغوي، ثم التفسير والمفسرين في الجزائر، ثم علاقة الدلالة بالتفسير، أما الفصل الأول فتناولت فيه المفسر ابن باديس وتفسيره متحدثا عن الإطار الفكري للتفسير، ثم تعريف بالتفسير، ثم المصادر المعتمدة عند ابن باديس، فمنهج التفسير، ثم الأسلوب والخصائص. أما الفصل الثاني فتناولت فيه الدلالة الصوتية والصرفية في تفسير ابن باديس؛ حيث تناولت في الدلالة الصوتية أهم الظواهر الصوتية كالتنوين والفاصلة القرآنية والتشديد والتخفيف، أما الدلالة الصرفية فعرجت فيها على دلالة أهم البنى الصرفية للأسماء كدلالة المصادر، وصيغ المبالغة، ودلالة الأفعال، وتحدثت عن التناوب في الصيغ في تفسير ابن باديس.

الفصل الثالث تناولت فيه الدلالة النحوية في تفسير ابن باديس، معرّجا على دلالة الجمل بشتى أنواعها الفعلية والاسمية والشرطية، ثم دلالة الألفاظ داخل التركيب، ثم دلالة حروف المعاني، مشيرا في الأخير إلى صور إعرابية في تفسير ابن باديس. أما الفصل الرابع والأخير فتناولت فيه الدلالتين المعجمية والسياقية، ففي الدلالة المعجمية تناولت صور تناول ابن باديس لشرح المفردات، وفي الدلالة السياقية عرجت على أسباب النزول وسياق الحال، ثم قصص الأمم السابقة وسياق الحال، فعادات العرب وسياق الحال، ثم التناسب الدلالي في القرآن الكريم، وختمت بالسياق اللغوي وأثره في توجيه العام والخاص. وختمت البحث بخاتمة تتضمن أهم نتائج البحث.

ومن الدراسات السابقة التي تناولت ابن باديس من الناحية اللغوية وجدت: مستويات
الدرس اللغوي في تفسير (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير) للإمام ابن باديس. لعبد
الحفيظ شريف، والخطاب القرآني في تفسير ابن باديس دراسة دلالية تأويلية للباحثة زوالي نبيلة.
إضافة إلى عدد من المقالات المثبوتة في مختلف المجالات نذكر منها: الحجاج في التفسير القرآني،
دراسة في (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير) ل: عبد الحميد ابن باديس. للباحث عبد
الحميد عمروش.

أما فيما يخص المنهج المتبع سيكون المنهج الوصفي؛ لما لهذا المنهج من آليات لها القدرة
على ضبط مسار البحث ورصد محطّاته.

واعتمد البحث على مصادر ومراجع كثيرة ومتنوعة؛ نظراً لسعة المادة اللغوية، ولا ريب
أن تفسير " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير " هو اللبنة والأساس الذي اعتمدت عليه
في هذه المسيرة، إضافة إلى آثار ابن باديس لعمار طالي، مع كثير من الكتب اللغوية بمستوياتها
المختلفة: الصوتية ككتاب الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس، والصرفية ككتاب المنصف لابن
جني، والممتع في التصريف للاشيلي، والدلالية ككتاب علم الدلالة لأحمد مختار عمر، والكتب
النحوية كالكتاب للسيويه والأصول في النحو لابن السراج، وكتب التفسير كالكشاف
للزمخشري، وكتب الأحاديث فضلاً عن المعاجم، وكتب الشُّعر، وكتب التَّراجم، وغيرها مما
يتطلبه البحث.

ولا يخلو أي بحث من صعوبات، وقد اعترض طريقي عدد منها لعل أبرزها:

-عدم وجود دراسات تناولت ابن باديس من الجانب اللغوي بل إن معظمها درسه من جانب
الإصلاح والتربية.

-صغر حجم مدونة تفسير ابن باديس مما حال دون إعطاء القضايا اللغوية حقها في البسط،
وقد يحول أحيانا دون الوقوف على حقيقة نظرة ابن باديس لهذه القضية.

-حساسية التعامل مع موضوع تطبيق النظريات اللسانية الحديثة على تفسير كتاب الله.

وبعد فهذه الدراسة هي نتيجة جهد وعناء، تراوحت بين الإقبال والإدبار، والفتور والعزيمة، كانت غايتي منها خدمة كتاب الله، وإثراء البحث اللغوي لهذه الشخصية، فأسال الله التوفيق والسداد في جميع الأعمال، والشكر الجزيل للأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور: إدريس بن نحويا على رعايته العلمية لهذا البحث والله من وراء القصد.

صالح طمبو

أدرار في: 2020/11/03

مدخل

الدلالة والتفسير

مدخل: الدلالة والتفسير

أولاً: الدلالة

ثانياً: التفسير

ثالثاً: علاقة الدلالة بالتفسير

تتسق الأصوات اللغوية وتتألف لتكوّن كلمة لها دلالة، وتتحد الكلمات لتكوّن تركيباً له دلالة، والصوت اللغوي في أبسط تعريفاته هو أصغر وحدة لغوية غير دالة، وهكذا فكل مستويات اللغة (صوت، صرف، نحو) تدور حول محور واحد هو محور المعنى والدلالة تتضافر لخدمته وتسعى جاهدة للوصول إليه.

أولاً. الدلالة:

1. مفهوم الدلالة:

لغة: الدلالة في اللغة مشتقة من الجذر (دلل)، ويرى ابن فارس أن لهذا الجذر أصلاً: "أحدهما إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء، فالأول دللت فلانا على الطريق، والدليل: الأمانة في الشيء وهو بين الدلالة والدلالة. والأصل الآخر قولهم: تدلل الشيء، إذا اضطرب"¹.

ومن الشواهد القرآنية على معنى الإرشاد والهداية قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾²، وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾³، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ﴾⁴.

فهذه الآيات جميعها ذات معنى لغوي أساسي واحد، هو أن الدلالة تعني الهداية إلى الطريق والإرشاد إليه⁵، ودلالة اللفظ هي هدايته إلى معناه، كما يقول صاحب القاموس المحيط: "ودلّه عليه دلالة، فاندل سدد إليه"⁶، فدلالة لفظ كذا: هي كذا، والمقصود بلفظ الدلالة هنا هو المعنى، فكأنما قلنا: مدلول لفظ كذا (أي معناه) هو كذا.

¹ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، لبنان، دط، 1999، 259/2.

² سورة الصف، الآية 10.

³ سورة القصص، الآية 12.

⁴ سورة طه، الآية 40.

⁵ ينظر: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1992، مادة (دلل)، 247/11.

⁶ مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: أنس الشامي وركريا أحمد، دار الحديث، القاهرة، دط، 2008، 388/3، باب اللام،

اصطلاحاً: الدلالة في الاصطلاح هي: "كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر فالشيء الأول هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول"¹. وتعرّف أيضا بأنها: "ما يمكن أن يستدل به وهي بخلاف الاستدلال، لأنه: طلب الشيء من جهة غيره، فلا استدلال فعل المستدل"².
جاء في التعريفات: "الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول الدال والثاني هو المدلول"³.

ومن خلال هذه التعاريف يظهر لنا جلياً مدى تطابق التعريفين اللغوي والاصطلاحي من حيث كون الدلالة في الاصطلاح هي أن يكون العلم بشيء ما موصيلاً إلى العلم بشيء آخر. ودلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول تنحصر في ثلاثة أوجه هي: المطابقة والتضمّن، والالتزام، فإن لفظ "البيت" يدل على معنى البيت بطريق المطابقة، ويدل على السقف وحده بطريق التضمّن؛ لأن البيت يتضمن السقف. أما طريق الالتزام فهو دلالة لفظ "السقف" على الحائط، فإنه غير موضوع للحائط وضع لفظ (الحائط) حتى يكون مطابقاً، ولا هو متضمن، إذ ليس الحائط جزءاً من السقف كما كان السقف جزءاً من نفس البيت، وكما كان الحائط جزءاً من نفس البيت لكنه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه"⁴.

فالدلالة عند الأصوليين هي "كون اللفظ بحيث إذا أرسل عُلم منه المعنى للعلم بوضع ذلك اللفظ لهذا المعنى"⁵، ويشير هذا التعريف إلى قضيتين أساسيتين الأولى: قضية اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما. والثانية هي اختلاف تعريف علماء المنطق عن تعريف علماء اللغة والأصوليين، إذ يرى المناطقة كما جاء في قول الشريف الجرجاني وابن النجار: "هو كون الشيء..."

¹ محمد بن أحمد بن النجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، دط، 1993، 125/1.

² ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: مصطفى عبد العليم وسعد محمد حمودة، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، 2016، ص67-70.

³ علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص109. وينظر: محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط1، 1996، 119/2.

⁴ ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، 74/1.

⁵ محمود توفيق محمد سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط1، 1987، ص11.

والمقصود بالشيء هنا مطلق الأمر، في حين يرى الأصوليون أن الدلالة هي "كون اللفظ"، وكذلك الشأن بالنسبة للغويين إذ تطرقوا في بيانهم للدلالة للفظ فقط كما أسلفنا. والأشياء التي تدلّ على غيرها كثيرة ومتنوعة، منها اللفظية وغير اللفظية، فاللفظية أو الألفاظ معروفة نحو: كَتَبَ، وعلى، وقلم... وغير الألفاظ مثل: الخط، والإشارة، والعقد، والنسبة؛ أي الحال.

ويُعتبر أبو عمرو بن الجاحظ أول من حدّد هذه الدوال وفصّل القول فيها، إذ يقول في معرض حديثه في البيان: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولهما اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نسبة"¹.

والدلالة اللفظية هي دلالة اللفظ على معناه كدلالة لفظ الاسم قَلَمٌ على تلك الأداة التي تستعمل للكتابة، وكذلك دلالة لفظ الفعل (كَتَبَ) على القيام بفعل الكتابة، ودلالة الحرف كَ على التشبيه.

أما الدلالة غير اللفظية فمنها دلالة (الخط) وهي دلالة الرموز المخطوطة على ما ترمز إليه، كدلالة خط (ق.ل.م) (قلم) على اللفظ المعبر عن تلك الأداة المستعملة في الكتابة. ودلالة (الإشارة) كبعض حركات أجزاء البدن: اليدين والرأس والشففتين والحاجبين والمنكبين، وكلها حركات تدلّ على معان معروفة بين أفراد المجتمع الواحد، فالإيماء بالرأس يدلّ على الموافقة أو الرفض ودلالة الإشارة شريكة دلالة اللفظ وعون له وترجمان عنه، وكثيرا ما ينوب الإيماء عن اللفظ.

أما دلالة العقد فهي دلالة استعمالها العرب للحساب بالأصابع دون اللفظ والخط، وتبدأ من الدلالة بثني خنصر اليد اليمنى إلى قرب أصل الخنصر بينه وبين الكف دلالة على العدد (1) واحد، ومنها ثني وسط اليد اليمنى يدل على العدد (5) خمسة، وهكذا.

¹ الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، 76/1.

أما دلالة النصبه فهي دلالة الحال والهيئة العامة للشخص أو الشيء على معنى، يقول الجاحظ: "وأما النصبه فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد"¹، ويفهم من قوله هذا أن النصبه هي الوضعية التي تكون عليها الأجسام ويقوم مقام اللفظ والإشارة في أداء المعنى.

2. الفرق بين الدلالة والمعنى:

لا يكاد العلماء - خاصة القدماء منهم - يفرّقون بين الدلالة والمعنى؛ إذ يستعملونهما بمعنى واحد، كأنهما مترادفان متساويان، وهذا ما نجده عند التهانوي إذ يقول: "ولعلّ علم الدلالة أو حقل المعنى من أدقّ العلوم في الدراسات اللغوية"²، ويقول أحمد مختار عمر: "أما في اللغة العربية فبعضهم يسميه علم الدلالة... وبعضهم يسميه علم المعنى... وبعضهم يطلق عليه اسم السمانتيك أخذاً من الكلمة الإنجليزية أو الفرنسية"³.

فإذا كان علم الدلالة semantics هو: "ذلك العلم الذي يدرس المعنى"⁴، فإن الدراسات الدلالية في الدرس اللغوي العربي مرتبطة أساساً بدراسة المعنى، إلا أننا لا نكاد نجد عند علماء العرب القدماء تعريفاً واضحاً ومحدداً للمعنى، إلا بعض الأقوال المتفرقة، مثل ما جاء في كتاب الصاحبى لابن فارس أن المعنى هو: "القصد والمراد، يقال عنيت بالكلام كذا؛ أي قصدت وعمدت... وقال قوم: اشتقاق المعنى من الإظهار، يقال: عنت القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته... قال الفراء: "لم تعن بلادنا بشيء" إذا لم تنبت، وحكى ابن السكيت: "لم تعن من عنت تعني. فإن كان هذا فإن المراد بالمعنى الشيء الذي يفيد اللفظ"⁵، وجاء في تاج العروس: "وقال الفارابي أيضاً: ومعنى الشيء ومعناته واحد، ومعناه وفحواه ومقتضاه ومضمونه، كله هو ما يدل عليه اللفظ... ويجمع المعنى على المعاني، وينسب إليه فيقال: المعنوي، وهو ما

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، 81/1.

² محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ج1، المقدمة.

³ أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص11.

⁴ المرجع نفسه، ص ن. ومحمود السعران، علم اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت، ص261.

⁵ أحمد بن فارس، الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تح: مصطفى الشومى، المكتبة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1964، ص192-193.

لا يكون للسان فيه حظ، إنما هو المعنى يعرف بالقلب"¹. ومن ذلك فإن المعنى يطلق ويراد به معان عديدة أهمها:

- مضمون الكلام وما يقتضيه من دلالة.

- أن المعنى شيء غير اللفظ لأن اللسان ليس له فيه حظ.

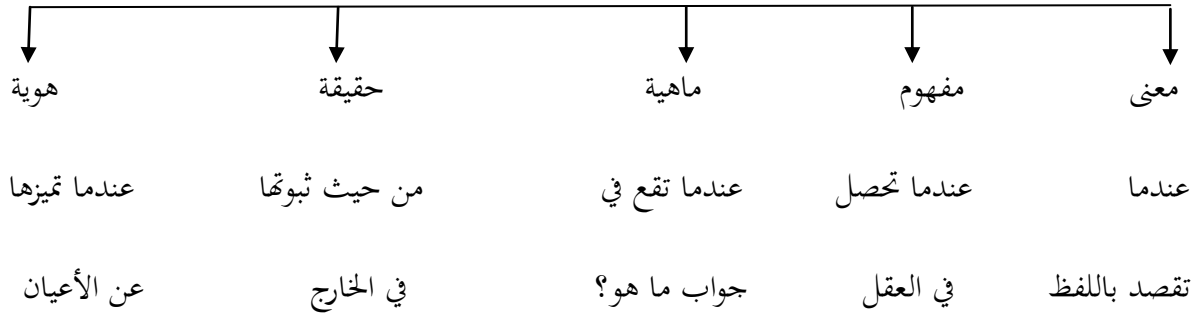
- أن المعنى خفي لا يدرك إلا بالقلب أو العقل.

ويواصل الزبيدي بيانه للمعنى وقد أورد نصًا للمناوي يقول: "والصورة الحاصلة من حيث إنها تقصد باللفظ تسمى معنى، ومن حيث حصولها من اللفظ في العقل تسمى مفهوماً، ومن حيث إنها مقولة في الجواب ما هو؟ تسمى ماهية، ومن حيث ثبوتها في الخارج تسمى الحقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأعيان تسمى هوية"²، ويمكننا بيان ذلك في الشكل الآتي:

المعاني

=

الصور الذهنية



وقد رأى هادي نهر في كتابه (علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي) أن القدامى قالوا بالتزادف بين الدلالة والمعنى، بينما انقسم المحدثون إلى عدة آراء:³

1- فريق يرى أن مصطلح الدلالة ومصطلح المعنى مترادفان.

¹ محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جوامع القاموس، تح: عبد المجيد قطامش، مطبعة الكويت، الكويت، ط1، 2001، 123/39

² المصدر نفسه، 123/39.

³ ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007، ص28.

- 2- فريق يرى أن المعنى أعمّ من الدلالة؛ لأن الدلالة مقتصرة على اللفظة المفردة.
- 3- فريق يرى أن الدلالة أعمّ من المعنى؛ لأن كل دلالة تتضمن معنى وليس كل معنى يتضمن دلالة فبينهما عموم وخصوص.

ثم رجّح الرأي الثالث فقال: "على الرغم من أن مصطلح الدلالة عندنا أوسع وأشمل من مصطلح المعنى، إذ يدخل ضمن الدلالة الرموز اللغوية (الألفاظ) وغيرها من أدوات الاتصال كالإشارات والرموز والعلامات، نرى أن الفرق بينهما مما يهتم به دارسو الدلالة وواضعو المناهج"¹.

ولما كانت الدلالة هي: إثارة اللفظ للمعنى الذهني، كان "كل شيء له وجود خارج الذهن، فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به عن هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وآذانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ"².

فلما كانت الكلمات مركبة من وحدات صوتية ضم بعضها إلى بعض، فولدت معنى يعبر عن شيء محسوس، والصورة الذهنية هي الرابط بين اللفظ ومدلوله، كان لفظ "المكتب" هو الدال والشيء الخارجي هو المكتب نفسه، والصورة الحاصلة تمثل الفكرة، وهذا ما يعرف بنظرية مثلث المعنى، إذ يطلق مصطلح "الدال على الاسم أي الرمز، كما يطلق مصطلح (المدلول) على الشيء أو المرجع كما يطلق مصطلح "معنى" على الفكرة المقصود التعبير عنها" أي مدلول الاسم"³.

¹ هادي نحر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص 29.

² أبو الحسن القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الطيب الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1981، ص 18-19.

³ ينظر: عدنان بن ذريل، اللغة والدلالة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 1981م. ص 48.

وقد حدّد عبد القاهر الجرجاني مفهوم المعنى انطلاقاً من اللفظ يقول: "ويعني المعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة"¹.

أخيراً نقول إن العلماء قد اختلفت نظرتهم للدلالة والمعنى فقال القدماء بترادفهما - كما أشرنا سابقاً - وانقسم المحدثون ثلاث فرق من قائل بالترادف، إلى القائل بأن المعنى أعمّ، وصولاً إلى القائل بأن الدلالة أشمل، وقد أسهم في ذلك اختلاف مناهج الباحثين، واختلاف مجالات بحوثهم المعرفية، مع كثرة المصطلحات المستعملة في هذا المجال المعرفي، والتي لم يحصل الاتفاق على معانيها.

3. عناصر الدلالة:

تجمع اللغة بين عنصرين هما اللفظ والمعنى، فمتى ما عُرف اللفظ أمكننا إدراك المعنى والوصول إليه، وبذلك كان للدلالة ثلاثة عناصر ضرورية هي: الدال، والمدلول، والعلاقة بينهما، وعليه تكون الدلالة هي اقتران الدال بالمدلول.

أ- الدال (signifiant):

هو الصورة اللفظية لأيّ كلمة؛ أي الصورة المنطوقة أو المكتوبة للدليل اللساني. وهو بعبارة دي سوسير: "الصورة الصوتية"²؛ أي الصورة الإصغائية، وهي ليست الصوت الفيزيائي المحض، وإنما الأثر النفسي الذي يحدثه الصوت في الذهن.

ب- المدلول (signifie):

هو المضمون أو بالأحرى المتصوّر المجرّد المفترض للدليل اللساني. وهو صورة عقلية نجدها في الذهن، وتوضع إزاء دالّ معيّن، ويعرفه سويسر بأنه: "الفكرة"³، ويُعرّف أيضاً بأنه: "الصور

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاکر أبو فهر، مكتبة الخانجي، دط، دت، ص 203.

² فردنان دي سويسر، محاضرات في الألسنية العامة، تر: يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، ط 1، 1986، ص 84 و ص 136.

³ المصدر نفسه، ص ن.

المفهومية التي تعبر عن التصور الذهني الذي يحيلها إليه الدال¹. فليس المدلول هو الشيء، بل التمثل النفسي للشيء. فكلمات "لؤلؤ"، و"نرجس"، و"ورد"، و"العناب"، و"البرد"، في قول الوأواء دمشقي:

فَأَمْطَرَتْ لَوْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَّتْ :: وَرَدًّا وَعَعْضَتْ عَلَى الْعِتَابِ بِالْبَرْدِ²

لا تطابق بين الأشياء الموجودة في عالمنا الخارجي، بل التمثل التفسري أو التصور والمفهوم لهذه الأشياء الذي يوجد لدى الفرد.

ج- العلاقة بين الدال والمدلول:

وهي العلاقات القائمة بين الألفاظ والمعاني التي تدل عليها، أي هي العلاقة القائمة بين الصورتين الصوتية والذهنية، ويرى دي سوسير أن العلاقة بينهما اعتبارية³، وبحصولها يتم الفهم ويحصل الإدراك، إذ لا يمكن فصل الفكرة عن الصوت، ولا يفصل الصوت عن الفكرة فهما كوجهي الورقة الواحدة لا يمكن تمزيق الأول إلا بتمزيق الثاني.

4. أنواع الدلالات:

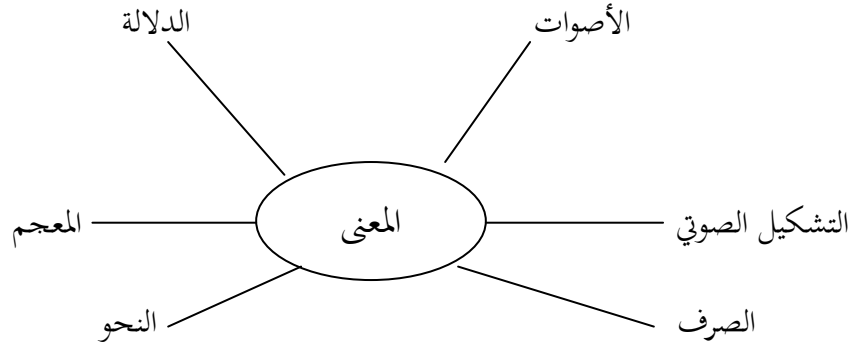
يقسّم اللسانيون الدلالة بحسب مصدرها أربعة أنواع هي على الترتيب: الدلالة الصوتية، والدلالة الصرفية، والدلالة النحوية، والدلالة المعجمية، بالإضافة إلى الدلالة السياقية أو الاجتماعية.

وسياتي- من خلال الفصول القادمة- التفصيل لهذه الأنواع من الدلالات والتي غايتها الأساس هي خدمة المعنى يقول تمام حسان في كتابه اللغة بين الوصفية والمعيارية: "إن كل دراسة لغوية لابد أن تتجه إلى المعنى، فالمعنى هو الهدف المركزي الذي تصوّب إليه سهام الدراسة من كل جانب على النحو المبين في الشكل الآتي:

¹ أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط2، 1999م، ص18.

² مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 249.

³ ينظر: دي سو سير، محاضرات في الألسنية العامة، ص86-87.



وهكذا يصبح مبضّعا، ويستقل كل فرع من فروع الدراسات اللغوية ببضعة من هذا المعنى توضحه، وتبين عنه، وتعين على كشفه، بقطع النظر عمّا إذا كانت هذه البضعة مما يتصور فهمه مستقلا عن الهيكل العام للمعنى المركب أم لا¹.

5: جهود العلماء العرب في علم الدلالة:

لقد كان للعلماء العرب القدامى جهودا كبيرة في الدرس اللغوي بشكل عام والدلالي بشكل خاص، وكان دافعهم في ذلك هو الاهتمام بالنص القرآني والوصول إلى معانيه ومقاصده. بتفسير غريبه واستنباط الأحكام الشرعية منه، وقد كانت مصنفات الوجوه والنظائر في القرآن الحاضن الأوّل للبحث الدلالي المتعدّد المعنى في الألفاظ، ويرجع أقدم ما وصل منها إلى مقاتل بن سليمان (ت150هـ)، ومن جهة خصّت كتب الأصوليين قسماً خاصاً لمباحث الدلالات إذ كان علماء الفقه والأصوليون من أوائل من احتضنوا الدراسات التي تدور حول الألفاظ ومعانيها، أمّا اهتمام اللغويين بدراسة الدلالة كما يرى إبراهيم أنيس. فكان مقتصرّاً على الناحية التاريخية الاشتقاقية للألفاظ، كأن تقارن الكلمة بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنى إرجاعها إلى أصل معيّن.²

إن العناية بالدلالة عند علمائنا العرب القدامى حقيقة راسخة، وجهودهم في ذلك كبيرة، فهم أول من وضع قواعد علم الدلالة على الرغم من أننا لا نكاد نعثر على مصدر مستقل خاص يحمل عنوان: "علم الدلالة"، ولكن الأعمال المبكرة تشهد عليه، وإن كانت السمة البارزة

¹ تمام حسان، اللغة بين الوصفية والمعيّارية، دار الكتب، القاهرة، ط4، 2001، ص117-118.

² فايز الداية، علم الدلالة العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص10.

للبحث الدلالي هي التشعب وعدم الانتظام في نسق معرفي واحد، كونها متناثرة في أكثر من مصدر، ومبتوثة في أكثر من مجال معرفي محدد.

وفيما يلي نتطرق إلى البحث الدلالي عند عدد من علمائنا القدامى؛ لأخذ ملمح عام حول الدرس الدلالي القديم.

أ. الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ):

أسهم الخليل أيما إسهام في الدراسات الدلالية، فقد ألف معجمه المعروف العين، وقد أفاد منه الدارسون من خلال مباحثه، حيث بحث في تراكيب الكلمة من مواردها الأصلية في الجذر البنيوي، ومن ثمّ تقسيمه على ما يحتمله من ألفاظ مستعملة وأخرى مهملة لدى تقلب الحرف في التركيب لتشكيل الألفاظ.¹

اخترع الخليل علم العروض، ووضع أسس المعجم اللغوي عن طريق عملية حسابية تؤهله أن ينظر إليه وكأنه أول من رسم النظم التي تسير عليها الآلات الحاسبة بعد ألف ومائتي سنة من وفاته. فالآثار التي خلفها هذا العالم العبقري تبرهن على ما نعت به من ذكاء وعلم.² كما استطاع أن يستنبط مقاييس التركيب العام للكلام العملي، وأن يفحص مادته التي صيغ منها وهي الحروف، ولبناته التي شيّد منها وهي الكلمات، ونسقه المميز وهو التركيب الإعرابي. مرتكزا في تحليله على الأساليب المطردة التي تعتبر نموذجا مختارا للاستعمال الصحيح، وحكم بالشذوذ على ما سواه، مبرزاً العلاقة بين تغير صور التراكيب اللفظية وبين معنى الكلام.³ ومن أهم أعماله على مستويات الحروف والمقاطع والكلمات والجمل.

1. على مستوى الحروف: لقد اعتمد الخليل في تصنيف كتاب العين على أعداد حروف الكلمة مع تبديل مواضع حروفها حسب الحالات الممكنة حسابيا، وسميت هذه العملية بالاشتقاق الكبير، وقد أتم الخليل عمل أبي الأسود الدؤلي فوضع الشكل المتعارف بعلامات الفتح والكسر

¹ ينظر: إدريس بن خوياء، البحث الدلالي عند الأصوليين، مطبعة بن سالم، الأغواط، ط1، 2009، ص3.

² محمد مختار ولد أباه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2008، ص73.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص74.

والضم وعلامات الأمداد وغيرها. فنشأ عن هذا العمل ضبط أصوات اللغة ورسم حروفها¹. وهنا نلاحظ أن الخليل قد اعتمد نظام التقليلات أي تغيير مواضع الحروف في الكلمة لتبيين المستعمل والمهمل من المفردات الناتجة عن القلب، وابتدأ بحرف العين لطبيعة مخرجه.

2. على مستوى المقاطع: المقاطع هي وحدات عبّر عنها الخليل بالأسباب والأوتاد في وضعه لعلم العروض، ولاحظ أن منها ما هو ذو مغزى إيقاعي فقط، فالمقطع جزء لا يتجزأ من الكلمة المجردة. ومنها ما يدل على معنى زائد في الكلمة ورأى أنه يمكن أن تتجمع المقاطع لتؤلف كلمة مركبة فلن: أصلها لا أن.² إذن فالخليل في تحليله لأجزاء الكلمة توصل إلى أنها تتألف من أجزاء بسيطة وهي الوحدات الصوتية (الحروف)، بالإضافة إلى وحدات أخرى سماها المقاطع وهي حسب الخليل عبارة عن وحدات صوتية متكونة من أسباب وأوتاد استعملها في الكتابة العروضية تنقسم إلى معنيين في الكلمة معنى أصلي ومعنى زائد، ولاحظ أنه يمكن أن نركب كلمة من مجموعة من المقاطع المتتابعة.

3. على مستوى الكلمات: على مستوى الكلمة "عمل الخليل على تحديد مجموع حروف الكلمات وصيغها، وهذا ما قاده إلى اكتشاف مفاهيم جديدة منها التفرقة بين أصول الكلمة وزوائدها ومدى تأثيرها على قواعد الصرف، وقد وطد الخليل قاعدة وضع الأوزان من حروف لفظة (فعل) لمقابلة أصول الكلمة مع إيراد الحروف الزائدة بلفظها، وهنا نرى منهج الخليل في التجريد والتعميم في استعمال هذه الحروف كآلات قياسية تميز الأصول من الزوائد، ومن هنا تمكن من استنباط الكلمات ووضع ضوابط حرفية تحكم قواعد الإبدال والإدغام والفك وغيرها.³

4. على مستوى الجمل: لقد افترض الخليل قواعد أساسية للغة هي أن الإعراب مقيس في الأسماء و أن البناء مقيس في الأفعال، وأن هذه القاعدة لا تتغير إلا لعلّة عارضة كشبه الاسم بالحرف وشبه الفعل بالاسم وأن التعريف لا يحتاج إلى أداتين، فلا نقول يا الغلام؛ لأن النداء

¹ ينظر: محمد مختار ولد أباه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، ص74.

² ينظر: المرجع نفسه، ص75.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص75-76.

وحده في معنى التعريف.¹ كما رأى أن الإعراب ليس وضعاً اعتبارياً يقع دون أسباب معينة، لذلك أكد أن نسق الكلام لا يتغير إلا بسبب تأثير عوامل خاصة، واستخلص وجود أربعة أقسام من العوامل منها ما هو ظاهر، أو معنوي، أو محذوف، أو مفترض.²

ب. محمد بن إدريس الشافعي (ت205هـ):

يعدّ الشافعي أول من وضع الأبواب الأولى لعلم أصول الفقه، بحيث بيّن العام من الألفاظ والخاص، كما أشار إلى طرق تخصيص الدلالة وتعميمها باعتماد القرائن اللفظية والعقلية، وكيفية استنباط الأحكام بالاعتماد على التحليل المستند على النقل، يقول: "رسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عامًا يريد به العام، وعامًا يريد به الخاص"³.

عقد الشافعي باباً عن الاختلاف بين الأحاديث في رسالته مثبتاً أن اتفاق العبارات لا يعني اتفاق المدلولات. يقول موضحاً وكاشفاً أسرار بلاغة الحديث الشريف: "ويسنّ بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله ويسنّ في غيره خلاف الجملة فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل ولا بما أحل ما حرم"⁴. ونستشف من هذا القول أن للشافعي مقدرة وحسناً لغويين.

كما كان للشافعي إشارات حول النظرية السياقية "Theorie Contextuelle" فقد رأى أن اللفظ قد يكون مبهماً غامضاً معجماً ويزول الغموض إذا دخل هذا اللفظ السياق بل إن رصف الألفاظ وحسن وقوعها في سياق الجملة، مما يبين عن دلالة اللفظ الذي كان مبهماً، يقول الشافعي في إشارته إلى معنى اللفظ السياقي عند العرب في كلامها: "وتبتدئ

¹ ينظر: محمد مختار ولد أباه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، ص76

² ينظر: المرجع نفسه، ص77.

³ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، مصطفى الباني الحلبي، ط1، 1940، ص213.

⁴ المصدر نفسه، ص214.

الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله¹. وتأكيذا لذلك يضع عنوانا لباب سماه: "الصنف الذي يبين سياقه معناه"².

ومن المسائل التي أثارها الشافعي مسألة الترادف في اللغة، وقد أثبتته عند حديثه عن دلالة لفظ "شطر" الوارد ذكره في قوله تعالى مخاطبا نبيّه: ﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾³، وقد أحصى الشافعي ألفاظا تناظر لفظ "شطر" في الدلالة منها: وجهة، قصد، تلقاء، ثم قال: "وكّلها بمعنى واحد وإن كانت بألفاظ مختلفة"⁴، وقد أدرج موضوع "الترادف" ضمن مباحث علم الدلالة في العصر الحديث، لكونه له ارتباط بتأدية المعنى بأشكال لغوية مختلفة.

كما أثار مسألة المشترك اللفظي في لسان العرب ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾⁵. يقول: "مثل ما وصفت: من اتساع لسان العرب وأن الكلمة الواحدة تجمع معان مختلفة"⁶.

ت. أبو عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ):

تحدّث الجاحظ في كتابيه "البيان والتبيين" و"الحيوان" عن مباحث لها صلة بموضوع الدلالة وعلاقتها بطرق تأديتها، فقد قسّم العلامة إلى أصناف، كما وقف على وظائف الكلام، وتطرق أيضا الى السياق واختيار المكان والمقام الملائمين لموقع اللفظ والمعنى، كما خاض الجاحظ في ذلك الجدل الذي دار حول نشأة اللغة: أهى وقف، أم اصطلاح؟ ففي إطار تناوله للدلالة السياقية تكلم عن مناسبة الكلام لمقتضيات المقام، وهي حالة بلاغية تحدّث فيها عمّا

¹ الشافعي، الرسالة، ص52.

² المصدر نفسه، ص62.

³ سورة البقرة، الآية 149.

⁴ ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، أحكام القرآن، تح: عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1990، ص80.

⁵ سورة الأحزاب، الآية 6.

⁶ ينظر: المصدر نفسه، ص182-183.

يحدثه معنى اللفظ عند السامع من فهم، لا يتعدى فيه المتكلم حدود دلالة الألفاظ على المعاني عند المتلقي.¹

إن العلامة عند الجاحظ تشمل كل الوسائل التعبيرية الممكنة اللغوية وغير اللغوية، وبذلك يكون قد أوضح المسألة الدلالية في بعدها الكلي وهو ما أضحى يعرف بعلم الرموز.²

تحدث الجاحظ عن أصناف العلامة فهي عنده خمسة أصناف وهي: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال؛ أي النصب. يقول: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال، التي تسمى نصباً ولكل واحد من هذه الخمسة صورة من صور صاحبها. وحيلة مخالفة لحيلة أختها، وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير..."³

1. اللفظ اللغوي: وذلك لأنّ اللغة تبقى تهيمن على كل الأنظمة الإبداعية، وقد خصّ الجاحظ اللفظ الدال بجملة السمات التي تعني بنيته الدلالية وبنيته الصورية يقول الجاحظ: "ثمّ إنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير نهاية وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة"⁴. إنّ تصوراً لإنفصالية العلاقة بين اللفظ والمعنى يكرسه تعريف الجاحظ للفظ أو المعنى فهما كما أشار دي سوسير شبه بوجهي الورقة الواحدة أو العملة الواحدة، فترى الجاحظ في كتبه يبرزهما دائماً في شكل ثنائية تقابلية.⁵

إنّ الألفاظ على نقيض المعاني متناهية محدودة لأنها مشكّلة من أصوات، والصوت محدود معدود، ولذلك كانت المعاني مما يتوصل إليها بأشكال مختلفة من الألفاظ فاللغة قاصرة على أن تحيط بعالم المتكلم أو بالعوالم الدلالية كما سمّاها "غريماس"⁶.

¹ مجدي إبراهيم محمد إبراهيم، بحوث في علم الدلالة بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2014، ص14.

² أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص66.

³ الجاحظ، البيان والتبيين، 76/1.

⁴ المصدر نفسه، ص ن.

⁵ علي غفر زيدان، علم الدلالة عند العرب، مكتبة الأدب، القاهرة، دط، 2004، ص51.

⁶ طالب محمد إسماعيل، مقدمة لدراسة علم الدلالة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011م، ص23.

2. الإشارة: وهي علامة غير لغوية تشمل التعبير عن حالات نفسية وبيولوجية مختلفة، وتكون بأعضاء الإنسان كاليد والرأس أو بالأشياء الأخرى الخارجة عن أعضائه كالثوب والسيف، والحقيقة أنّ الجاحظ قد استطاع أن يحصر الإشارة غير اللفظية حصراً يتجاوز به عصره الذي نشأ فيه إلى عصر انبثاق علم الرموز. يقول: "فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين وبالحنجب والمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ويكون وعيداً وتحذيراً"¹. ثم يتحدث الجاحظ عن علاقة العنصر الأول بالعنصر الثاني؛ أي علاقة اللفظ بالإشارة يضيف: "والإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط... ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص"².

إذن قد يكون اللفظ ناقصاً في الدلالة على المعنى لا يرفع عنه النقص إلا بمصاحبة الإشارة له، يوضح الجاحظ ذلك بقوله: "وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان"³.

3. العقد: من أصناف البيان الخمس، يقول الله عز وجل: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾⁴. ويقول جل وعلا: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾⁵، فالرقم الحسابي الذي تضمنته آيات القرآن الكريم يحمل دلالات ومنافع جليلة، بل إنّ دلالة الرقم الرياضي هي من الدلالات المنطقية، فسواء كانت مفردة أو أضيفت لبعضها البعض فإنما هي دوال توصل إلى مدلولات.

يقول الجاحظ مؤكداً على قيمة دلالة العقد ضمن أنظمة الإبلاغ الأخرى: "... والحساب يشتمل على معانٍ كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله -عز وجل- معنى الحساب في الآخرة، وفي عدم اللفظ، وفساد الخط والجهل بالعقد فساد

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، ص 77.

² المصدر نفسه، ص 78.

³ المصدر نفسه، ص 79.

⁴ سورة الأنعام، الآية 96.

⁵ سورة يونس، الآية 5.

جلّ النعم وفقدان جمهور المنافع واختلال كل ما جعله الله-عز وجل- لنا قواماً ومصلحة ونظاماً¹.

4. الخط: هي دلالة الرموز المخطوطة على ما ترمز إليه، كدلالة خط (ه.ا.ت، ف) (هاتف) على اللفظ المعبر عن تلك الأداة المستعملة في الاتصال.

5. أخيراً دلالة النسبة وهي دلالة الحال والهيئة العامة للشخص أو الشيء على معنى، وقد أشرت إليها آنفاً.

ولعلّ في هذا كفاية للوقوف على مدى إسهامات الجاحظ في علم الدلالة، وحقل المعنى.

ث. أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ):

تحدّث ابن جني حول عدد من المسائل التي لها صلة بعلم الدلالة منها: مسألة أصل اللغات أهي توقيف؟ أم اصطلاح؟ يقول: "وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الرياح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، و... ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد. و هذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل"².

وأوضح ابن جني في باب سماه: «إمساس الألفاظ أشباه المعاني» أن بين الأصوات وما تعبّر عنه مناسبة دلالية. حيث قال: "قال الخليل: كأنهم توهّموا في صوت الجندب استطالة ومداء، فقالوا: صر، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً، فقالوا: صرصر"³. فصورة اللفظة هي التي تبين وتبرز معناها ودلالاتها.

عقّد ابن جني في كتابه فصلاً بعنوان: (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)، وباباً آخر لمناسبة الألفاظ للمعاني، قال: "فأما مقابلة الألفاظ بما يشكل أصواتها من الأحداث فباب

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، ص80.

² ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1955، 46/1.

³ المصدر نفسه، 152/2.

عظيم واسع، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها فيعدلونها بها، ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره، ومن ذلك قولهم خضم وقضم، فالخضم لأكل الرطب... والقضم لأكل اليابس¹.

يرى ابن جني أن معاني الأصوات القوية تأتي للتعبير عما يناسبها من دلالات، والأصوات الضعيفة لما يتفق معها من ذلك قولهم: «الوسيلة» و«الوصيلة»، والصاد- كما ترى- أقوى صوت من السين؛ لما فيها من استعلاء، والوصيلة أقوى معنى من الوسيلة، وذلك أن التوسل ليست عصمة الوصل والصلة، بل الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء، ومماسته له، وكونه في أكثر الأحوال بعضا له كاتصال الأعضاء بالإنسان، وهي أبعاضه، ونحو ذلك، و التوسل معنى يضعف ويصغر أن يكون المتوسل جزء كاجزاء من المتوسل إليه، وهذا واضح، فجعلوا الصاد القوية، للمعنى الأقوى والسين لضعفها للمعنى الأضعف².

تفطن ابن جني إلى أثر الصيغة الصرفية في توليد الدلالة، ووضع قاعدة لذلك مفادها أن الزيادة في المبنى تلحقها بالضرورة زيادة في المعنى، ومن ذلك قولهم: خشن، اخشوشن، فمعنى خشن دون معنى اخشوشن لما فيه من تكرير العين، وزيادة الواو، وكذلك قولهم أعشب المكان إذا نبت فيه العشب، أما إذا كثر فيه العشب فقد قالوا أعشوشب، وصيغة أفوعول تفيد المبالغة³. واكتشف أن التكرار الواقع في الفعل يعود إلى تكرار معناه مثل قطع، وكسر، وفتح، وغلق، كما أن المصادر التي تأتي على وزن فعلان تدل على الاضطراب والحركة مثل الغليان والغثيان⁴.

بين ابن جني أن تقارب أصوات الألفاظ يتبعه تقارب في الدلالات، وهو ما سماه «تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني» مبرزا أن مخارج حروف اللفظ التي تقترب من مخارج حروف لفظ آخر، هما متقاربان دلاليا لتقاربهما صوتيا و تلك خاصية من خصائص اللغة العربية. وهذه الملاحظة

¹ ابن جني، الخصائص، 1/65.

² المصدر نفسه، 2/160.

³ المصدر نفسه، 2/156.

⁴ المصدر نفسه، 2/152.

تم عن دقة وعمق رؤية ابن جني لنظام اللغة ففي شرحه للفظ «أزا» الوارد ذكره في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾¹. يقول ابن جني في قوله تعالى: ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾؛ أي تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تهزهم هزا، والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز، لأنك قد تهز ما لا بال له، كالجذع وساق الشجرة، ونحو ذلك².

ج. أحمد بن فارس (ت395هـ):

كشف ابن فارس من خلال كتابه مقاييس اللغة عن الصلة بين اللفظ والمعنى، مشيرا إلى تقليبات الجذور في الدلالة عن المعنى. ويشير إلى مرجع الدلالة في كتابه: "الصاحي في فقه اللغة" محّدا إياها في ثلاثة محاور هي: المعنى، والتأويل، والتفسير، وهي وان اختلفت فان المقاصد منها متقاربة³، ثم يشير إلى دلالة المعاني في الأسماء باعتبارها سمات وعلامات دالة على المسميات⁴.

ويتابع ابن فارس مشيرا إلى أنواع الدلالات وأقسامها⁵، والجدير بالذكر أن ابن فارس يبحث بكل يسر وبساطة دلالة تسمية الشيء الواحد بالأسماء المختلفة كالسيف والمهند والحسام وما يليها من الألقاب، ويقرر مذهبه: أن معنى كل صفة من هذه الصفات غير معنى الأخرى، وكذلك الحال بالنسبة للأفعال فيما يتوهم من دلالتها على مدلول واحد وهو مختلف عنده نحو: مضى، ذهب، انطلق، وقعد، جلس وكذلك القول فيما سواه، وبهذا نقول: و من سنن العرب في المتضادين باسم واحد أن يقولوا: الجون للأسود والجون للأبيض ... ثم يعقب

¹ سورة مريم، الآية 83.

² ابن جني، الخصائص، 2/146.

³ ابن فارس، الصاحي في فقه اللغة، ص193.

⁴ المصدر نفسه، ص88.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص98.

ذلك بدلالة الإسم الواحد للأشياء المختلفة، ويعقد له بابا باسم: (أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق) ثم يعطي أمثلة لكل ذلك¹.

ح. عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ):

لقد كانت لعبد القاهر الجرجاني جهودا كبيرة في ميدان البحث الدلالي جعلته رائدا من رواد هذا العلم في رأي الكثير من الدارسين، فنظريته للنظم تضاهاي - على تقدمها في الزمن - النظريات اللغوية الغربية الحديثة، بل تفوق معظمها في مجال فهم التركيب اللغوي، وقد اعترف له علماء كثيرون بأرائه و بخاصة في الجزء الذي يتناول المعنى النحوي والدلالي من كتابه «دلائل الإعجاز».

إن إسهامات الجرجاني جليلة في مجال الدلالة من خلال إرساءه لنظرية النظم في كتابه دلائل الإعجاز، والذي رام به الكشف عن إعجاز القرآن الكريم من زاوية نظر لسانية وأسلوبية، فتناول ضمنها مباحث تتمحور كلها حول قيمة النظر في حالته الإفرادية والتركيبية، وعلاقته بالمعنى وما تفرّغ عنها من مباحث أخرى يقول: "وجب أن يعلم أن مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه، ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه"².

لقد اهتم الجرجاني بنظرية النظم القائمة على حسن الصياغة وتوحي معاني النحو، والتي تنظر إلى العلاقة التي تنشأ بين اللفظ والمعنى من وجهة لغوية دقيقة نتيجة التحامها وشدة ارتباطها. والدلالة على المعنى عند الجرجاني على ضربين: دلالة مباشرة، ودلالة غير مباشرة، وهو تقسيم يتفق مع تقسيم بعض نقاد المعنى بتقسيمهم المعاني إلى معان أوائل ومعان ثوان. جعل عبد القاهر مدار الدلالة الثانية على الكناية والإستعارة والمجاز. وهي أساليب للإفصاح عن المعاني الثواني.

وفرق بموجب هذا الإعتبار بين (المعنى) و (معنى المعنى)؛ فالمعنى: هو المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، ومعنى المعنى: هو أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك

¹ ينظر: ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ص 201.

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 234.

ذلك المعنى إلى معنى آخر¹، ويكفي الجرجاني بما قدمه من جهود أنه أثار قضية البحث في معنى المعنى، وهي قضية أحدث بها العالمان ريتشاردز وأوجدن ضجة بإصدار كتابيهما: معنى المعنى (The meaning of meaning) وفيه يتساءل العالمان عن ماهية المعنى².

يمكن استخلاص الملامح العامة لنظرية الجرجاني الدلالية من خلال قوله: "وإذا قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازدياد بعدها، ثم اعلم أن ليس المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض"³. يوضح هذا النص نظر عبد القاهر الجرجاني للدلالة، ويحدد عناصرها الثلاثة التي تعد أساسية في مناقشة دلالة اللفظ والمعنى، وهي: الغرض الذي يوضع له الكلام، النظم الذي ينظم مواقع الكلمات، اللفظ الذي يحدد كيفية استعمال الكلمات بعضها مع بعض، وبمعنى آخر، (المعنى والغرض) و(النظم) ثم (الشكل السطحي).

إن إسهامات عبد القاهر الجرجاني في مجال الدراسات اللغوية والدلالية أكثر من أن تحصرها هذه المساحة، ولو استرسلنا في عرضها لضاق بنا المجال ولاحتاج ذلك لدراسة مستقلة، تحاول أن تقارب بين ما أبدعه الجرجاني و ما قررتة اللسانيات الحديثة.

خ. حازم القرطاجني (ت 684هـ):

كانت له إشارات دلالية من خلال كتابه منهاج البلغاء، حيث قارن بين دلالة المعاني والألفاظ وعبر عنها بصورة ذهنية يقول: "إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن وأنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك، أقام اللفظ

¹ علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، دط، 1986، ص161.

² ينظر: موريس أبو ناضر، مدخل إلى علم الدلالة، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 18-19، 1982، ص.31.

³ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص69.

المعبر به هيئة تلك الصورة في أفهام السامعين وأذهانهم¹. فهو يرى تشخيص اللفظ للصورة الذهنية عند إدراكها بما يحقق الدلالة المركزية التي يتعارف عليها باسم الاجتماع اللغوي.

د. جلال الدين السيوطي (ت 911هـ):

تناول مسائل لغوية ودلالية في كتابه: "المزهر في علوم اللغة" ومنها دلالة الألفاظ في علم اللغة، احتوى كتابه على ثلاثة عشر بابا في بحث اللغة من حيث المعنى، إضافة إلى ما احتوته الأبواب الأخرى من آراء دلالية متعددة.

ومما تناوله العلماء -أيضا- نشأة اللغة وعلاقة ألفاظها بمعانيها، وانقسموا في ذلك إلى فريقين، ودخلت هذه المسألة ضمن الخلاف بين الفئات الدينية والفكرية، ويمكن تلخيص المسائل الدلالية التي تناولها العلماء كما أوردها السيوطي في أربعة آراء وهي²:

- 1- أن الألفاظ تدلّ على المعاني بذواتها: وصاحب هذا الرأي هو عباد بن سليمان الصيمري.
- 2- أو بوضع الله إياها: والقائل به أبو الحسن الأشعري وتلاميذه، وعليه جمهرة كبيرة من اللغويين.
- 3- أو بوضع الناس: وهو رأي المعتزلة المستند إلى مفاهيم حول الذات الإلهية ونفي الجارحة عن الله عز وجل.
- 4- أو يكون بعضها من وضع الله والباقي من وضع الناس: وعليه علماء أصول الفقه الذين اختلفوا حول البداية، أهي من الله والتتمة من الناس أو العكس.

ختاما نقول: إن جهود علمائنا العرب في مجال الدلالة جلية، واضحة لا ينكرها إلا جاحد، إذ كان لهم قدم السبق في كثير من المسائل رغم طابع التشعب الذي طبع هذه الدراسات المنشورة هنا وهناك خدمة للمعنى، إذ أن هذا العلم لم يعرف كما هو اليوم إلا مع ميشال بريال. وقد

¹ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 18.

² ينظر: جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998، 18/1.

بدأت هذه الجهود بالمعاجم والتي بدورها بدأت برسائل ذات موضوعات دلالية، كما اهتم العلماء العرب بنشأة اللغة، ودلالة الألفاظ، والعلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى، وأنواع الدلالات وغيرها من المسائل اللغوية والدلالية التي تنم عن وعي علمي رفيع وتؤكد أنهم هم دون سواهم من وضع أسس وقواعد هذا العلم.

ثانيا. التفسير:

1. التفسير لغة:

عند العودة إلى المعاجم العربية نجد أن التفسير هو الإيضاح والتبيين وجذره (فسر)، وهو أصل يدل على بيان شيء وإيضاحه¹. جاء في لسان العرب: "الفسر: البيان، فسر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره (بالضم) فسرا، وفسره أبانه، والتفسير مثله... ثم قال: الفسر: كشف المغطى، والتفسير المراد عن اللفظ المشكل"².

فالتفسير من معنى (فسر) بالتضعيف، والفسر (فسر) بالتخفيف وكلاهما بمعنى واحد، إلا أن التشديد أعم وأشهر في الاستعمال وبه جاء القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾³؛ أي بيانا وتفصيلا.

وقال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية: "... وبين أن الذي يأتي به أحسن تفسيرا لأجل ما فيه من المزية في البيان والظهور، ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه"⁴.

¹ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، 504/4، مادة (فسر).

² ابن منظور، لسان العرب، 55/5، مادة فسر.

³ سورة الفرقان، الآية 33.

⁴ محمد بن عمر فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، دمشق، ط1، 1401-1981، 74/24.

2. التفسير اصطلاحاً:

للعلماء تعريفات كثيرة لمفهوم التفسير إلا أنها تصب في معنى واحد وإن اختلفت من جهة اللفظ. ومن ذلك: عرفه أبو حيان الأندلسي بقوله: "علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحصل عليها حالة التركيب، وتتمت ذلك"¹. وما يلاحظ في هذا التعريف أنه ذكر ما ليس من علم التفسير ونقصد به علم القراءات، وإن كان هناك من أدخلها فيه.²

ومن التعريفات أيضاً جاء في البرهان: التفسير "علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"³، وفي موضع آخر قال: "هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها. ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وعامتها وخاصتها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها"⁴. وعرفه الشريف الجرجاني بقوله: "... وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنها، وقصتها، والسبب الذي فيه بلفظ يدلّ عليه دلالة ظاهرة"⁵.

3. التفسير اللغوي للقرآن الكريم:

تتميز بعض المفسرين بنوع خاص من التفسير وهو التفسير اللغوي الذي يعتمد فيه المفسر على اللغة؛ صوتاً، صرفاً، نحواً، ومعجماً، ومن أشهر المفسرين اللغويين عبد الله بن عباس (ت 68هـ).

¹ محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تح: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2010، 10/1.

² يرى الذهبي أن علم القراءات وعلم الرسم يدخلان في علم التفسير، (ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ط7، 2000، 13/1).

³ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف المرعشلي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1990، 13/1.

⁴ المصدر نفسه، 18/2.

⁵ الشريف الجرجاني، التعريفات، ص63.

ويعرّف مساعد الطيار التفسير اللغوي بأنه: "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب . أما الشق الأول من التعريف، وهو بيان معاني القرآن: فإنه عامّ يشمل كل مصادر البيان في التفسير؛ كالقرآن، والسُّنة، وأسباب النزول، وغيرها. وأما الشقّ الثاني منه، وهو بما ورد في لغة العرب: فإنه قيد واصف لنوع البيان الذي وقع لتفسير القرآن، وهو ما كان طريق بيانه عن لغة العرب. وبهذا النوع من البيان يخرج ما عداه من أنواع البيان؛ كالبيان الكائن بأسباب النزول وقصص الآي، أو غيرها مما ليس طريق معرفته اللغة"¹.

وتتركب عبارة التفسير اللغوي من كلمتين: كلمة (التفسير) وكلمة (اللغوي)، صفة وموصوف، والصفة فيه قيد له من إدراج غيره فيه، و(اللغوي) نسب على القياس إلى اللغة، والمقصود بها هنا اللغة العربية وإن لم تحدد، واللغة العربية تضم عددا من العلوم من (علوم اللغة العربية) وهي: علم الصوت، وعلم الصرف، وعلم النحو، وعلم المعجم، والبلاغة، وغيرها من العلوم الفرعية. فالتفسير اللغوي إذن: هو التفسير الذي يستفاد من خلال اللغة العربية وعلومها، وأساليبها من خطاب الخاص بالعام، وخطاب العام بالخاص، وغيرها من الأساليب.²

عني رواد هذه المدرسة بعرض لغة القرآن وأساليب تعبيره على لغة العرب ونصوصها الأدبية، وقابلوا بينهما مشيرين إلى سمات التعبير العربي، وإلى معاني اللفظ القرآني بما عرف مثله عند العرب، وكان هؤلاء يضمّون إلى تفسيرهم اللغوي ما تيسّر من تفسير السلف، وما أداهم إليه اجتهادهم اللغوي في تفسير القرآن الكريم.³

وتعود الإرهاصات الأولى للتفسير اللغوي أو الدراسة اللغوية للقرآن الكريم إلى الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما من خلال شرحه لغريب القرآن، ولقد أثرت عن ابن عباس روايات وفيرة في التفسير اللغوي الذي يتعلق بالألفاظ الغريبة التي جاءت في القرآن الكريم، وينسب إليه أوّل تأليف في غريب القرآن، وصلنا ذلك في صحيفته المنسوبة إليه في

¹ مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، دط، دت، ص38.

² ينظر: أحمد محسن خلف، التفسير اللغوي للقرآن الكريم عند ابن جني، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، العراق، 2014، ص7.

³ ينظر: عبد الغفور محمود، التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، دار السلام، القاهرة، ط1، 2007، ص517.

التفسير برواية علي بن أبي طلحة (ت143هـ)¹، وبعد ذلك تعددت المصنّفات حول اختلاف القراءات القرآنية، وتفسير القرآن الكريم بصورة تعدّ وثيقة الصلة بالناحية اللغوية، إذ أن التأليف في قراءات القرآن كان يقوم على اختلاف أوجه النطق بين القراءات، وقد يعلّل بعض المؤلفين لهذه الأوجه المختلفة بتعليلات لغوية.²

وقد بدأ هذا الاتجاه واضحاً في أواخر القرن الثاني الهجري، وأوائل القرن الثالث؛ إذ نشأ علم النحو، ونضجت علوم اللغة على أيدي الرواد، وكان الغرض الأسمى من تأصيل هذه العلوم وتعميدها خدمة القرآن الكريم، وقد أثرت هذه الدراسات في تفسير القرآن تأثيراً كبيراً؛ إذ اشتغل اللغويون أنفسهم بالقرآن ولغته، وكان من أشهر هؤلاء العلماء (أبو عبيدة معمر بن المثنى)، وقد ألف كتابه (مجاز القرآن) سنة 188هـ، ويُعدّ هذا الكتاب أقدم مؤلّف في معاني القرآن وصل إلينا³.

ومن أشهر كتب التفسير في هذا الميدان: معاني القرآن لإواصل بن عطاء (ت131هـ)، ومعاني القرآن للكسائي (ت189هـ)، وإعراب القرآن لمحمد بن المستنير قطرب (ت206هـ)، ومعاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت207هـ)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، (ت210هـ)، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت276هـ)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت311هـ).

¹ عبد الله أبو السعود بدر، تفسير الصحابة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000، ص100.

² عيسى شحاتة، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، دار قباء، القاهرة، مصر، دط، 2001، ص21.

³ محمود بن عمر جار الله الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعميون الأفاويل في وجوه التأويل، تح وتعد: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1998، 81-82.

ويتبع اللغويون- وخاصة القدماء منهم- صورة الكلمة في القرآن، ويتناولون من كل صورة ما يروونه مثيرا للقضايا الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، بل ويبحثون في صور القراءات التي وردت فيها، وأصولها اللهجية.¹

وإذا كان هذا شأن اللغة في تفسير القرآن، فهل يعني هذا أنه يمكن أن تستقل بتفسير القرآن؟ وقد ذكر العلماء أن اللغة بمجرد أنها لا تستقل بتفسير القرآن.² ولا تكشف لوحدها عن دُرره وخفياها، ولكن هذا النوع من التفسير مقبول ما دام ملتزما بالمعروف في اللغة، وأساليب العرب في خطابها، مع مراعاة المروي من التفسير، ومراعاة مذهب السلف الصالح في التأويل.³

ومن أبرز البواعث على هذا النوع من التفسير هو الاستناد إلى شواهد علمية ودلائل موضوعية تؤيد المفسر فيما ذهب إليه من دلالات ومعان؛ وذلك لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وعلى لسانهم. ومن أشهر التفاسير في هذا المجال - على سبيل المثال لا الحصر - تفسير الزمخشري وتفسير أبي حيان الأندلسي، ومن المحدثين التفسير البياني للقرآن الكريم: لعائشة عبد الرحمن بنت الشاطي. وتفسير القرآن الكريم (تدبر آيات الله في النفس والكون والحياة): لمحمد راتب النابلسي. ولعل تفسير عبد الحميد بن باديس مجالس التذكير يندرج تحت هذا الإطار أو على الأقل هي السمة الغالبة عليه.

4. التفسير والمفسرون في الجزائر:

عرفت الجزائر عبر تاريخها تطورا وازدهارا كبيرين في شتى العلوم، في الطب، والفلسفة، والأدب، والتاريخ، وعلوم الشريعة، و... ولم يكن التفسير بمنأى عن هذه العلوم وعن ذاك التطور، فقد برز عدد من العلماء والمفسرين في الجزائر ذكرتهم كتب التاريخ والتراجم.

¹ في تفسيره لقوله تعالى: (وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ) [يوسف:23] يقول الفراء: قرأها عبد الله بن مسعود وأصحابه... قال: أقرأني رسول الله (هيت) ويقال: إنها لغة لأهل حوران، سقطت إلى مكة فتكلموا بها. وأهل المدينة يقرأون هيت لك بكسر الهاء ولا يهمزون، وذكر عن علي بن أبي طالب وابن عباس أنهما قرا (هيت لك) يراد بها: تحيت لك". (الفراء أبو زكريا، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص 181).

² ينظر: مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي، ص50.

³ ينظر: عبد الغفور محمود، التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، ص 517.

ونشير إلى أن التفسير في الجزائر اصطبغ بصبغتين وانطبع بطابعين، طابع التدريس أو ما يعرف بالتفسير الشفوي من خلال حلقات العلم، وتفسير ابن باديس خير مثال على هذا فقد فسّر ابن باديس القرآن في خمس وعشرين سنة تدرّيساً في الجامع الأخضر بقسنطينة، وما وصلنا مكتوباً إلا آيات متفرقات من سور بعينها، يقول عنه رفيقه البشير الإبراهيمي: "وكان يرى - حين تصدّى للقران الكريم- أن في تدوين التفسير بالكتابة مشغلة عن العمل المقدم وإضاعة لعمر الضلال، لذلك آثر البدء بتفسيره درسا تسمعه الجماهير فتعجل من الاهتداء به ما يتعجّله المريض المنهك من الدواء، وما يتعجله المسافر العجلان من الزاد، وكان رحمه الله يستطيع أن يجمع بين الحسنين لولا أنه كان مشغولا مع ذلك بتعليم جيل وتربية أمة ومكافحة أمية ومعالجة أمراض اجتماعية ومعالجة استعمار يؤيدها"¹. فالإبراهيمي تمنى لو أن ابن باديس جمع بين التفسير الشفهي والمكتوب، وأيضا ما يؤيد هذا النوع من التفسير حاضرة توات في ولاية أدرار فالعلماء والمشايخ في هذه الحاضرة كانوا ولا يزالون يفسّرون القرآن تدرّيسا للطلاب لا كتابة وتأليفا. وهناك طابع الكتابة أو التأليف من خلال مؤلفات ومصنفات.

1. التفسير الشفوي: وفي هذا القسم ينشغل المفسّرون بالتفسير تدرّيسا لا كتابة وتأليفا ومنهم على سبيل المثال لا الحصر:

أ. محمد بن أحمد أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ):

أشار إليه البشير الإبراهيمي في مقدمة تفسير المجالس عند حديثه عن ختم ابن باديس للتفسير تدرّيسا يقول: "ولم يختم التفسير درسا ودراية بهذا الوطن غيره منذ ختمه أبو عبد الله الشريف التلمساني في المائة الثامنة"². من كتبه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول".

ب. أبو زكريا يحيى بن الفقيه محمد النايلي الشاوي الملياني (ت1096هـ):

¹ عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دارالرشيد، الجزائر، ط1، 2009، 12/1.

² المصدر نفسه، 12/1.

هو أستاذ قدوة، وفقه صالح، كان آية الله الباهرة في التفسير، وآية الله الظاهرة في التقرير والتحرير، كان يجلس ليفسر فيسأل فيفتح الله عليه، وقد صرف أوقاته في الإفادة والتأليف، من شيوخه: محمد بن محمد البهلول، والشيخ سعيد قدورة، ومن تلاميذه: علي النوري الصفاقسي¹.

ج. محمد بن مصطفى بن محمد بن باكير بن الخوجة (ت1333هـ):

وهو عالم شاعر كاتب، تعلم على ابن الخفاف. عين مدرّسا بمسجد جامع سفير سنة 1895م، حيث أقرأ التفسير والفقه والتوحيد، ونشر الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي، بعد مقابلته على سبع نسخ مخطوطة².

ومن التفاسير الشفوية أيضا تفسير ابن باديس وتفسير رفيقه البشير الإبراهيمي (ت1965م) يقول عن نفسه: "...وما لبث إلا قليلا حتى أنشأت فيها مدرسة دار الحديث، وتبارى كبار التلمسانيين في البذل لها حتى برزت للوجود تحفة فنية من الطراز الأندلسي... وتوليت بنفسى تعليم الطلبة الكبار من الوافدين وأهل البلد، فكنت ألقى عشرة دروس في اليوم، أبدأها بدرس في الحديث بعد صلاة الصبح، وأختتمها بدرس في التفسير بين المغرب والعشاء"³.

2. التفسير المكتوب: من خلال مؤلفات ومصنّفات ومن المفسّرين على سبيل المثال:

أ. هود بن محكم بن هود الهواري:

لم يعرف تاريخ ميلاده بالضبط، ينتمي إلى قبيلة هواره من قبائل البرانس البرابرة سكنت عدة مواطن في إفريقيا والمغرب، لم تذكر المصادر سنة وفاته ويرجح أن تكون في العقد الثامن أو التاسع من القرن الثالث الهجري، أي حوالي سنة 280هـ⁴، له كتاب في التفسير موسوم ب: "تفسير كتاب الله العزيز".

¹ ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، ص 316-317.

² عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ-1980م، ص138.

³ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1997، 283/5.

⁴ ينظر: هود بن محكم بن هود الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، تح: بالحاج شريفي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1990، 9/1 وما بعدها.

ب. أبو الحسن علي بن عبد الواحد بن محمد السلجماسي الجزائري (ت1057هـ):

إمام حافظ محدث متفنن، أخذ عن الشهاب المقرئ، وعنه أبو مهدي عيسى الثعالبي، بلغ في تفسيره ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ إِتَّقَى﴾ [البقرة: 189]¹، وتفسيره لا يُعلم عنه شيئا.

ج. محمد بن علي السنوسي الخطابي (ت1276هـ):

وُلد في مستغانم، ونشأ في بيت علم ودين وفضل²، تفسيره بعنوان نزهة الجنان في أوصاف مفسر القرآن، ولا يعلم عنه شيئا.

د. محمد بن عيسى الجزائري (ت1310هـ): له كتاب في التفسير بعنوان: "الثريا لمن كان بعجائب القرآن خفيا". وهو مطبوع في تونس: 1307-1889³.

وتوجد مصنفات أخرى كثيرة كتفسير الطاهر الجزائري (ت1920م) "حاشية على تفسير البيضاوي"⁴، و"القول الوجيز في كلام الله العزيز" لصالح بن عمر بن يحمدا الأعلى (ت1347هـ)⁵.

أخيرا نقول لقد تطرقنا إلى عدد من التفاسير والمفسرين الجزائريين سواء شفويا أو كتابة وتأليفا، لا على التعيين دون ترتيب؛ لأخذ ملمح حول مدى إسهامات العلماء الجزائريين في هذا العلم الجليل فتبيّن لنا ثراء هذه المكتبة، منها ما وصل إلينا، ومنها ما بقي مخطوطا، ومنها ما ضاع وفُقد.

¹ ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص308.

² ينظر: المصدر نفسه، ص399-400.

³ ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1985، 26/2.

⁴ ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002، 221/3-222.

⁵ ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص194.

ثالثاً: علاقة الدلالة بالتفسير:

تعدّ اللغة والدلالة من أهم الأسس التي اعتمدها المفسّرون لفهم معاني القرآن واستنباط أحكامه؛ لذا نلفيهم يقيمون تأويلاتهم وفقاً للمعاني التي تحملها الكلمة، إما كانت أو فعلاً أو حرفاً.

اهتدى المفسّرون إلى أهمية اللغة بمختلف علومها ومستوياتها، والدلالة بمختلف أنواعها في البحث في ما أشكل من الآيات القرآنية وبيان إعجازها وتفسير الغريب منها واستنباط الحكم الشرعي منها. ويرى السيوطي أن على المفسّر "البدء بالعلوم اللفظية، وأول ما يجب البدء به منها تحقيق الألفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة، ثم التصريف، ثم الاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب؛ فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلق بالمعاني، ثم البيان، ثم البديع، ثم يبيّن المعنى المراد، ثم الاستنباط، ثم الإشارات"¹. ويفهم من هذا النص أن ممارسة هذه العلوم ضرورة للمفسّر فهما ودرسا، ثم ضرورة للتفسير تطبيقاً وتفصيلاً، ويكمن تركيز السيوطي وغيره على أهمية اللغة للمفسّر في أن اللغة هي الوسيلة للفهم الحقيقي لألفاظ القرآن الكريم، ثم هي وسيلة بيان تفرد أسلوبه وإعجازه وقد تحدث السيوطي عن خمسة عشر علماً يحتاجها المفسر بدأها باللغة ثم النحو والتصريف و...²، ثم تدرج إلى أنها الجانب الأهم في الترجيح بين الأقوال المختلفة، إلى جانب أن الكثير من الأحكام الشرعية يفتقر في استنباطه إلى مقتضى القواعد النحوية واللغوية، ولعلّ اختلاف العلماء في نوع ما يتيّم به راجع إلى النظر الدلالي في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾³. فانقسموا إلى مذهبين:

الأول: يرى أن التيمم يصحّ بكل ما هو من جنس وجه الأرض وما هو متولّد منها سواء أكان عليه تراب أم لا، وهو قول أبي حنيفة ومالك.

¹ جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2008، ص779.

² ينظر: المصدر نفسه، ص 771 وما بعدها.

³ سورة النساء، الآية 43.

الثاني: أنه لا يصحّ إلا بالتراب وحده وهو قول الشافعي وإليه ذهب الحنابلة¹، ومرجع الخلاف دلالي، إذ تمسك أصحاب المذهب الأول بالدلالة الاشتقاقية للصعيد وهي أنه صفة مشبهة بمعنى فاعل أي: صاعد، وهو المرتفع من الأرض، ولما كان وجه الأرض مرتفعا سمي به ترابا كان أو غيره، وأما أصحاب المذهب الثاني فتمسكوا بالدلالة المعجمية المحفوظة للصعيد، فقال الشافعي: "لا يقع الصعيد إلا على تراب ذي غبار"². فاختلاف الدالتين اللغويتين أوجب اختلاف الحكم عند أصحاب المذهبين، فإذا ما ذهبنا إلى ترجيح أحد القولين على أساس الدلالة فسنجد أن اختيار طريقة الاشتقاق في تبين الدلالة أوسع وأرحب، خصوصا إذا لم يكن سماع مستقصى من العرب يحدده في جهة واحدة كما ذهب الشافعي، بل قد نقل عموم الدلالة عن العرب حتى قال الزجاج: "لا أعلم بين أهل اللغة اختلافا في أن الصعيد وجه الأرض"³، وهذا انتصار للدلالة الاشتقاقية التي يظهر فيها رحابة اللغة وسعتها.

ويرى ابن خلدون في مقدمته أهمية علم الدلالة بالنسبة للعالم والفقهاء والمفسر يقول: "يتعين النظر في دلالات الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة... ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام... فكانت كلها من قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية"⁴. وهذا النص يعبر عن أهمية الدلالة للعالم المهتم باستفادة المعاني، والمفسر أحد أفراد هذا الجنس، وهو يشير بقوله: (مفردة ومركبة) إلى أن الدلالة اللغوية لا تنحصر في دلالة اللفظ وإنما تدخل فيها دلالة التركيب فيتعين على الدارس أن يجعل الدالتين نصب عينيه.

لقد عني المفسرون بالدلالة بوصفها أساسا للوصول إلى المعاني التي يحتملها النص القرآني، ومن ثمّ استنباط الأحكام الفقهية المتعلقة بأفعال المكلفين فقد يختلف الحكم من مذهب

¹ ينظر: محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، 391/6.

² ينظر: المصدر نفسه، 391/6.

³ إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن، تح: عبد الجليل شليبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ، 56/2. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، 254/3.

⁴ عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: علي عبد الواحد وافي، دار نضرة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط9، 2019م، 1131/3.

لمذهب، ومن مفسر لمفسر، ومن فقيه لفقيه تبعاً لتأويلات الآية عند هذا المذهب أو ذاك ومن الشواهد على ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾¹. والشاهد في هذه الآية حرف الجر (إلى) في قوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فقد اتفق المفسرون على أنه يدل على انتهاء الغاية، ولكن الخلاف بينهم على دخول ما بعده في حكم ما قبله أو عدم دخوله.

قال عدد من المفسرين بوجوب إدخال ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها، ذهب إلى ذلك القرطبي والطبرسي والفخر الرازي². وحتجهم في ذلك أن ما بعد إلى يدخل في حكم ما قبلها إذا كان من جنسه³؛ فالمرفق جزء من اليد لأن اليد تطلق على كامل الذراع من رؤوس الأصابع إلى الكتف. واحتج الشافعي بأن (إلى) بمعنى (مع) مستندا إلى قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾⁴، أي مع الله. وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾⁵، أي مع أموالكم. وقد رفض بعضهم أن تكون (إلى) بمعنى (مع) مع قولهم بأن المرافق تدخل في الغسل أي ينطبق عليها حكم ما قبل (إلى). من هؤلاء: الزجاج⁶.

وذهب المالكيون إلى خلاف رأي الجمهور، وقالوا: إن المرافق لا تدخل في وجوب الغسل⁷. وأيدهم في ذلك من النحاة السمين الحلبي⁸، وأصحاب هذا الرأي يميزون بين (إلى)

¹ سورة المائدة، الآية 6.

² ينظر: جلال الدين السيوطي، همع الهوامع، تح: عبد العال مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، دط، 1977، 257/2.

³ علي بن محمد الأشموني، شرح الأشموني على الألفية، تح: محمد محي الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1970، 218/2.

⁴ سورة آل عمران، الآية 52.

⁵ سورة النساء، الآية 2.

⁶ ينظر: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: هاشم الرسولي وفضل الله البيدي، دار المعرفة، دار التقريب بين المذاهب، القاهرة، دط، 1960، 330/3.

⁷ ينظر: أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، تح: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، 1992، 341/2.

⁸ ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دط، دت، 492/2.

و(حتى)، إذ الغالب أن ما بعد (إلى) لا يدخل بما قبلها، أما ما بعد حتى فيدخل¹. واشترط الزمخشري وجود قرينة لإدخال ما بعد (إلى) فيما قبلها أو إخراجها². ويندرج هذا على قوله تعالى: (إلى الكعبين) في الآية نفسها. وعدّ هؤلاء (إلى) حداً فاصلاً بين ما قبلها وما بعدها، وقالوا بأن المرافق حد الساقط لا حدّ المفروض³. وقد صحّ عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه⁴.

لقد كان البحث في مشكل الآيات القرآنية المنطلق للبحث الدلالي عند العرب، فقد كان موضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى حاضراً في المدونات الأولى، فمصنفات الوجوه والنظائر في القرآن كانت الحاضن الأول للبحث الدلالي المتعدد المعنى في الألفاظ.

وفي الأخير نقول إن العلاقة بين الدلالة والتفسير هي علاقة تأثر وتأثير، فالحكم المستنبط من هذه الآية أو تلك يتوقف على دلالة كل حرف أو كلمة أو تركيب فيها، وقد يتغير بتغير تأويل الآية، والتفسير-كما أشرنا- كان هو المنطلق الأول للبحث الدلالي وميدانه الخصب.

¹ ينظر: جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: مازن المبارك وحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964، ص691.

² ينظر: الزمخشري، الكشاف، 469/1.

³ ينظر: ابن العربي محمد بن عبد الله الإشبيلي، أحكام القرآن، تح: محمد الجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 2001، 50/1.

⁴ ينظر: الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، سنن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، باب وضوء رسول الله، حديث 15، دط، دت، 28/1.

الفصل الأول

ابن باديس ومنهجه في التفسير

الفصل الأول

ابن باديس ومنهجه في التفسير

أولاً: عبد الحميد بن باديس، حياته وآثاره.

ثانياً: تفسير مجالس التذكير، المنهج والخصائص.

أولاً: عبد الحميد ابن باديس، حياته وآثاره:

1. النسب والمولد ومكانة الأسرة:

هو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن الشيخ المكي بن باديس الصنهاجي ووالدته هي السيدة زهيرة بنت علي الأكلحل بن جلول، ولد بمدينة قسنطينة يوم الأربعاء 11 ربيع الثاني 1307 هـ الموافق 4 ديسمبر 1889 على الساعة الرابعة بعد الظهر.

ينحدر من أسرة معروفة بالعلم والجاه والثراء، نذكر من أعلام الأسرة الباديسية على سبيل المثال: أبو علي حسن بن خلف بن باديس (ت1382م) كان قاضياً وخطيباً بمدينة قسنطينة، كما اشتهر بغزارة علمه وبراعته في الفقه المالكي والأصول، وأبو العباس أحمد المدعو حميدة ابن باديس (ت1561م) الذي كان يشغل منصب المشيخة والقضاء بجامع قسبة مدينة قسنطينة، ويحيى بن باديس الذي شغل منصب نائب عن قضاة العجم وخطيب جامع قسبتها، ومنهم بركات بن باديس دفين مسجد سيدي قموش، يتميز بغزارة التأليف والتصنيف في الفقه والتصوف، ومنهم والده محمد مصطفى بن المكي الذي تبوأ مناصب عديدة منها: عضو المجلس الجزائري الأعلى، وعضو المجلس المالي العمالي بقسنطينة، وباش آغا شرفياً، ومستشاراً بلدياً، ووشّح بوسام الاحترام من قبل الإدارة الفرنسية¹. يحكي ابن خلدون: أنه اجتمع أربعون عمامة من أسرة باديس في وقت واحد، في التدريس والإفتاء والوظائف الدينية، يعود نسبه إلى المعز بن باديس الزيري الصنهاجي (ت1061م) الذي أسس الدولة الصنهاجية التي حكمت مملكة القيروان في شمال إفريقيا بعد الأغالبة والفاطميين².

2. النشأة والتكوين العلمي:

حفظ عبد الحميد القرآن الكريم وأتقنه على يد الشيخ محمد المداسي أشهر المقرئين في مدينة قسنطينة، فاحتفى به والده على عادة أهل المدينة آنذاك احتفاءً كبيراً وكرّم شيخه تكريماً يليق بالحدث، أمّ المصلين في صلاة التراويح لمدة ثلاث سنوات متتالية وعمره لا يزيد عن ثلاثة عشرة سنة بالجامع الكبير ببطحاء سيدي الشيخ³، ثم اختار طريق العلم، فأسلمه والده سنة

¹ ينظر: عبد العزيز فيلالي وآخرون، عبد الحميد بن باديس، دار الهدى، الجزائر، دط، دت، 1/39-40.

² ينظر: ابن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، 6/1.

³ ينظر: عبد العزيز فيلالي وآخرون، مرجع سابق، 1/43-44.

1903 إلى العالم الورع التقي حمدان الويسي (ت1920م)، فرباه على العلم والفضل والأدب، وأوصاه بالابتعاد عن الوظيفة، وقراءة العلم للعلم لا للرغيف يقول: "واني لأذكر للأول الشيخ لونيبي وصية أوصاني بها وعهدا عهد به اليّ، واذكر اثر ذلك العهد في نفسي ومستقبلي وحياتي وتاريخي كلّه فأجدني مدانا لهذا الرجل بمنة لا يقوم بها الشكر فقد أوصاني وشدد عليّ ألا اقرب الوظيفة ولا أرضاها ما حييت ولا أتخذ علمي مطية لها"¹. فتلقى عليه العلوم الإسلامية والأدب واللغة العربية ومكارم الأخلاق. فأثر فيه الأستاذ تأثيرا كبيرا وطبعه بأحلى حلّة علمية تربية.

تزوج سنة 1904م وعمره لا يزيد على 15 سنة، وأنجب ولدا أسماه إسماعيل، حفظ القرآن وحضر العلم، ثم توفي وهو صغير، ولم ينجب غيره. وفي سنة 1908 أرسله أبوه إلى جامع الزيتونة بتونس ليستزيد من العلم على يد خيرة من المشايخ والعلماء. ولأجل التحضير لشهادة التطوع، وقد استطاع اختصار مراحل الدراسة إلى عام ونصف، مختصرا خمس سنوات كاملة من المدة المقررة لنيل شهادة التطوع، ودرّس بها سنة واحدة على عادة المتخرجين. وقد كان تخرجه في 25 جويلية 1911م، بعد حصوله على شهادة التطوع بتفوق وذلك بناء على وجوده في رأس قائمة الناجحين التي نشرتها جريدة المشير التونسية².

3. شيوخ وأساتذة ابن باديس:

قبل الحصول على شهادة التطوع في جامعة الزيتونة يشترط على الطالب أن يدرس ويتقن حتى يجاز في عدد ليس بالقليل من الكتب، وقد امتحن ابن باديس من قبل الكثير من الشيوخ نشرت أسماءهم مع عناوين الكتب ضمن وثائق ابن باديس الدراسية، وقد نشرها عبد العزيز فيلالي ضمن كتاب عبد الحميد بن باديس وهم:

¹ ابن باديس، مجلة الشهاب، الجزائر، ربيع الثاني وجمادى الأولى 1357هـ-جوان وجويلية 1938، 308/4.

² ينظر: محمد صالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس(1900-1962)، الدار العربية للكتاب، تونس، دط، 1983، ص62.

جدول خاص بالأساتذة الشيوخ الذين درّسوا عبد الحميد بن باديس والمواد والكتب المقررة لشهادة التطويع وتواريخ الاختبار.¹

الاستاذ الشيخ	اسم المادة و الكتاب	تاريخ الامتحان
صالح العصبي	الوردي التنقيح	صفر 1328هـ / فيفري 1910م صفر 1328هـ / فيفري 1910م
صالح الحلقي	الاشموني لامية الأفعال	صفر 1328هـ / فيفري 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
الشريف بن السعيد المقرئ	التجويد بأداء القاضي زكريا على الجزرية	جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
بلحسن النجار	المحلى مختصر السعد	صفر 1328هـ / فيفري 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
ابن الطيب بوشناق	الوردي على المختصر مختصر السعد السوسي في الشرح الكبير	صفر 1328هـ / فيفري 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
محمد بن يوسف	شرح الاشموني مختصر السعد رسالة العضدية	ربيع (1) 1328هـ / أفريل 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
محمد بن الصادق بن القاضي لخضر	مختصر السعد على التلخيص	ربيع (2) 1328هـ / أفريل 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
صالح الهواري	الوردي الوسطى التسولي على التحف	ربيع (2) 1328هـ / أفريل 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
محمد الصادق النيفر	التاودي على تحفة الكلام التاودي على تحفة الكلام	ربيع (2) 1328هـ / أفريل 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
محمد لخضر بن الحسين	التهديب التهديب	ربيع (2) 1328هـ / أفريل 1910م جمادى (2) 1328هـ / جوان 1910م
محمد الخوجة	الأشموني	ربيع (2) 1328هـ / أفريل 1910م

¹ ينظر: عبد العزيز فيلاي وآخرون، عبد الحميد بن باديس، 57/1.

جمادى (2) 1328 هـ / جوان 1910 م	الأشموني	
جمادى (1) 1328 هـ / ماي 1910 م	التاودي على التحفة	عبد الرحمان البناني
جمادى (1) 1328 هـ / ماي 1910 م	الرحبية	
جمادى (2) 1328 هـ / جوان 1910 م	الرحبية	
جمادى (2) 1328 هـ / جوان 1910 م	الحبيس على التهذيب	بلحسن النجار
جمادى (2) 1328 هـ / جوان 1910 م	مختصر السعد	
ذو القعدة 1328 هـ / نوفمبر 1910 م	التنقيح للغراي	محمد الطاهر بن عاشور
المحرم 1329 هـ / جانفي 1911 م	الأشموني على الخلاصة	صالح الحلقي
	الزرقاني على البيقونية	
المحرم 1329 هـ / جانفي 1911 م	الوردي على المختصر	الطيب بوشناق
جمادى (2) 1329 هـ / أفريل 1911 م	الوردي على المختصر	
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	التاودي على التحفة	محمد الصادق النيفر
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	التاودي على التحفة	
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	المحلى على جمع الجوامع	محمد الصادق بن القاضي
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	روح قالون على نافع	محمد بن
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	القاضي على الجزرية	
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	التاودي - الرحبية - الأشموني - التهذيب - البيقونية - الوسطى	عبد الرحمان البناني
جمادى (1) 1329 هـ / أفريل 1911 م	السعد	صالح العصبي
جمادى (1) 1329 هـ / أفريل 1911 م	الوسطى	صالح الهواري
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	التجويد	الشريف بن السعد المقرئ
	القاضي زكريا على الجزرية	
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	مختصر السعد	بلحسن النجار
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	القاضي زكريا على الجزرية	حسن بن الحاج السيناني
	ابن القاضي على الشاطبية	
جمادى (2) 1329 هـ / ماي 1911 م	التنقيح للغراي	محمد الطاهر بن عاشور

من خلال هذا الجدول يتضح لنا مايلي:

- تتلمذ ابن باديس على يد خمسة عشر شيخا في الزيتونة في ثلاثة وخمسين كتابا ومادة، إضافة إلى شيخيه السابقين محمد المداسي وحمدان لونيبي.

ومن خلال عوامل أخرى مثل:

- تفوقه واختصاره لفترة الخمس سنوات الخاصة بالتطويع إلى سنة ونصف.

- نشأته الأولى بعد حفظه للقرآن والمناخ والبيئة العلمية على غير عادة العائلات الأرستقراطية التي كان ينتمي إليها.

تظهر لنا ملامح الشخصية الباديسية العلمية الموسوعية المؤهلة لتفسير كتاب الله، ولريادة الإصلاح في الجزائر.

بقي ابن باديس في تونس بعد تحصيله على التطويع لاستكمال "الكمالات العلمية"، يدرّس بالزيتونة إلى جانب شيوخه، على عادة نظامها الداخلي الذي يسمح لحامل شهادة التطويع المتميز أن يدرّس بها مدة سنة متطوعا، إلا أنه لم يكتف بذلك بل انتظم للدراسة في مرحلة ما بعد التطويع يطلب العلم ويتعمق فيه¹، وقد أجازه عدد من الشيوخ في عدد من الكتب والمواد.

جدول خاص بالأساتذة الذين أجازوه في عدد من الكتب في مرحلة ما بعد التطويع²:

الأستاذ	اسم المادة والكتاب المقرر	تاريخ الامتحان
بلحسن النجار	شرح العضدية في آداب الحديث	ربيع(2)1330هـ/مارس1912م
محمد بن يوسف	صحيح البخاري شرح المحلى على جمع الجوامع	جمادى(1)1330هـ/أفريل1912م
محمد الطاهر بن عاشور	شرح المحلى على جمع الجوامع المطول على التلخيص المرزوقية على ديوان الحماسة	جمادى(2)1330هـ/ماي1912م
محمد النخلي القيرواني	المغني بالحواشي المزهر للسيوطي	جمادى(2)1330هـ/ماي1912م

¹ ينظر: عبد العزيز فيلاي وآخرون، عبد الحميد بن باديس، 60/1

² ينظر: المرجع نفسه، 65/1.

بلحسن النجار	مختصر السعد	جمادى (2) 1330هـ/ماي 1912م
محمد بن يوسف	شرح المحلى على جمع الجوامع	رجب 1330هـ/جوان 1912م
بلحسن النجار	الحزب الخامس في التفسير البيضاوي	رجب 1330هـ/جوان 1912م
محمد الطاهر بن عاشور	المطول على التلخيص 28 المرزوقية على ديوان الحماسة	رجب 1330هـ/جوان 1912م
محمد النخلي القيرواني	المغني بالحواشي	رجب 1330هـ/جوان 1912م
الشريف بن السعيد المقرئ	ختم القرآن الكريم بقراءات الأئمة السبع	رجب 1330هـ/جوان 1912م
الشريف بن السعيد المقرئ	قراءة القرآن الكريم بقراءات الأئمة السبع	23 رجب 1331هـ/جوان 1913م
محمد بن يوسف	صحيح الإمام البخاري شرح الجلال	شعبان 1331هـ/جويلية 1913م

ويتضح من هذا الجدول أن عدد الأساتذة الذين درّسوا ابن باديس قد وصل إلى نحو عشرين أستاذا¹، ينتمون إلى هيئة التدريس بالجامع الكبير بالزيتونة، فضلا عن من تلقى عليهم في حلقات ومحاضرات وندوات فكرية أخرى في أماكن أخرى. والدليل على ذلك أن أحد شيوخه الذين تأثر بهم وهو البشير صفر لم يذكر ضمن هيئة التدريس في الجامعة، وقد أشاد ابن باديس بغزارة علمه وبدروسه التي كانت حافلة بالنظرة الإصلاحية².

4. النشاط العلمي:

بعد الرحلة العلمية المظفرة إلى تونس الزيتونة آنذاك، عاد عبد الحميد إلى أرض الوطن، وبدأ نشاطه التعليمي في قسنطينة بالجامع الأعظم وأخذ في إلقاء الدروس وابتدأ بتدريس كتاب "الشفاء بأحوال المصطفى" للقاضي عياض السبتي (ت 544هـ) لكنه مُنع³ بحجة عدم حصوله على رخصة التدريس. ثم انتقل للتدريس في المسجد الأخضر. ولم تمض سوى مدة قصيرة على

¹ وقد ذكر هذا عبد العزيز فيلالي في كتابه، ينظر: عبد العزيز فيلالي وآخرون، المرجع السابق، 82/1.

² ينظر: المرجع نفسه، 66/1.

³ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 36/1.

بدء نشاطه العلمي حتى فُكّر في أداء فريضة الحج في منتصف شهر أكتوبر سنة 1913م وعمره لا يزيد عن أربعة وعشرين (24) سنة.

توجّه ابن باديس إلى البقاع المقدسة عن طريق البحر لأداء فريضة الحج، وهناك التقى شيخه حمدان لونيسي وتعرف على بعض علماء المدينة ومنهم الشيخ حسين أحمد أبادي الهندي (ت1377هـ-1957م) الذي أقنعه بالعودة إلى الجزائر لنشر الدعوة وقمع البدعة ومقاومة الاستعمار، يقول ابن باديس: "واذكر أني لما زرت المدينة المنورة، واتصلت فيها بشيخي الأستاذ حمدان لونيسي المهاجر الجزائري، وشيخي حسين أحمد الهندي، أشار عليّ الأول بالهجرة إلى المدينة المنورة، وقطع كل علاقة لي بالوطن، وأشار عليّ الثاني وكان عالما حكيما بالعودة إلى الوطن وخدمة الإسلام والعربية بقدر الجهد، فحقّق الله رأي الشيخ الثاني فرجعنا إلى الوطن بقصد خدمته...¹

في المدينة المنورة تعرف إلى الشيخ البشير الإبراهيمي وتوطّدت الصلة بينهما ومكثا ثلاثة أشهر يلتقيان لبحث الأوضاع في الجزائر، ويفكرا في أنجح الوسائل لإصلاح الأحوال هناك، كما تعرف أيضا على الطيب العقبي (ت1961م).²

وبعد حوالي السنة انتهت رحلته الإيمانية العلمية إلى أطهر البقاع، ثم عاد إلى الجزائر، وفي طريق العودة مرّ بعدد من البلدان العربية على غرار: سوريا، لبنان، ومصر، واتصل بعلمائها، واطلع على أحوالها وممن اتصل بهم الشيخ محمد بخت المطيعي مفتي الديار المصرية وزميل الشيخ محمد عبده.³ وعند عودته بدأ نشاطه العلمي لياشر التعليم في الجامع الأخضر، وبه ختم تفسير القرآن تدريسا في ربع قرن، كما أمّم شرح الموطأ للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه تدريسا أيضا.

وأسس المدارس الابتدائية الحرة عبر كل التراب الجزائري، ونشر كتب قيمة عدة ضمن إحياء كتب التراث العربي القديم وأسس نوادي ثقافية ورياضية وكشفية. وبعد تأسيس المطبعة

¹ ينظر: عمار طالي، آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ط3، 1997، 360/5.

² ينظر: مازن صالح مطبقاتي، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، دار القلم، دمشق، ط2، 1999، ص 33. وينظر: عبد العزيز فيلاي وآخرون، عبد الحميد بن باديس، 66/1.

³ ينظر: مركز البحوث والدراسات، التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد بن باديس، مجلة البيان الرياض، دط، 1935، ص 47.

الجزائرية الإسلامية أصدر جرائد عدة منها: المنتقد، السنة، الشريعة، الصراط، والشهاب لتبليغ الدعوة الإصلاحية.¹

5. ابن باديس الإصلاح والتربية:

يعتبر ابن باديس التعليم أساس الإصلاح، وصلاح العلماء شرط لكل تغيير حضاري، فلن يصلح المسلمون حتى يصلح علماءهم، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم، ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه، في مادته وصورته.² لذلك يمكن القول بأن ابن باديس اتخذ التربية وسيلة للإصلاح الثقافي والاجتماعي والسياسي لأن الأهداف التربوية عنده تشمل ذلك كله.³

شرع ابن باديس بعد عودته من رحلة الحج في برنامج إصلاحي ضخم على المستوى الفردي بداية، ولكنه كان يخطط إلى الانتقال إلى العمل الجماعي المنظم، ولقاؤه بالإبراهيمي في موسم الحج عام 1913م، في المدينة المنورة، وقضاؤه الليالي والأيام الطوال للتخطيط للإصلاح في الجزائر، دليل على منزعه الجماعي، وما من شك في أن تلك اللقاءات شهدت ميلاد فكرة تأسيس جمعية العلماء.⁴

يقول موضحاً رؤيته للإصلاح: "ومضينا على ما رسمنا من خطة، لتكوين نشء علمي... ورأينا واجبا علينا أن نقوم بالدعوة العامة إلى الإسلام الخالص، والعلم الصحيح إلى الكتاب والسنة، وهدى صالح سلف الأمة وطرح البدع والضلالات... وكانت هذه المرة غضبة الباطل أشد ونطاق فنتته أوسع... وأصبحت الجماعة الداعية إلى الله يدعون من الداعين إلى أنفسهم ((الوهابيين))، ولا والله ما كنت أملك يومئذ كتابا واحدا لابن عبد الوهاب، ولا أعرف من ترجمة حياته إلا القليل، ووالله ما اشتريت كتابا من كتبه إلى اليوم"⁵.

¹ ينظر: حماني أحمد، صراع بين السنة والبدعة، دار البعث، الجزائر، ط2، 1982، 1/235-236.

² ينظر: مولود عويمر، عبد الحميد بن باديس مسار وأفكار، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، ص14.

³ ينظر: عمار طالي، آثار ابن باديس، 1/101.

⁴ ينظر: أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، 10/1.

⁵ عمار طالي، مرجع سابق، 3/27-28.

من خلال هذا القول يتضح ويتجلى لنا منهج ابن باديس الدعوي وهو منهج سلفي سني معتدل قائم على كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وهدى سلف الأمة.

استثمر ابن باديس نصيحة الشيخ حسين الهندي السالفة الذكر، فنهض إلى الإصلاح في الأمة الجزائرية التي بالرغم مما فيها "من أصول الحيوية القومية، فقد عركتها البلايا والمحن حتى استخدت وذلت، وسكتت على الضيم، ورئمت للهوان، وبرغم ما بينها من روابط الوحدة المتينة، فقد عملت فيها يد الطريقة المحركة تفريقا وتشتيتا، حتى تركتها أشلاء لا شعور لها ببعضها ولا نفع، تتخطفها وحوش البشرية من هنا ومن هنالك بسلطان القوة على الأبدان، أو شيطان الدجل على العقول والقلوب"¹.

ووظيفة الإصلاح في المقام الأول هي تنقية الدين مما شابه وتصحيح عقيدة الناس والدعوة إلى العمل الصالح ومكارم الاخلاق دون نسيان عمارة الأوطان وركب الحضارة يقول: "في يوم النحر من ذي الحجة خاتمة شهور عام ثلاثة وأربعين وثلاثمائة وألف، برزت جريدة (المنتقد) تحمل فكرة الإصلاح الديني بتنزيه الإسلام عما أحدثه فيه المبتدعون، وحرفه الجاهلون، وبيانه كما جاء في القرآن العظيم والسنة المطهرة... وعن قوة وبصيرة في الأخذ بأسباب الحياة الراقية، والمدنية الطاهرة، مشاركين لأمم الدنيا في خدمة الإنسانية، وترقية وتوسيع العمران"². وعلى الرغم من كون ابن باديس كان مدركا بأنه لا فائدة من مهادنة الاستعمار الفرنسي، وأن من الواجب رفضه والتصدي له؛ إلا أنه كان يقوم بذلك بكيفية هادئة ومدروسة، لعلمه بطبيعة الاستعمار، فتعامل معه ببصيرة وذكاء، وكان يصرح بين الفينة والأخرى بقوله: "ونحن نهيّب بفرنسا التي لا نرى من مصلحة الجزائر في الوقت الحاضر قطعا أن تتراخي علاقاتها بما أن تحترم الأمة الجزائرية في إسلامها وعربيتها، ونيلها حقوقها"³. وتجلت عملية الإصلاح في ميادين كثيرة، لعل أبرزها دروس التفسير.

¹ عمار طالي، آثار ابن باديس، 367/4.

² ينظر: المرجع نفسه، 352/4.

³ المرجع نفسه، 407/3.

6. شروط ومؤهلات التفسير عند ابن باديس:

وضع العلماء عديد الشروط والضوابط التي يجب توفرها في من تعرّض لتفسير كتاب الله وهي¹:

الأول: أن يكون عالما بالقرآن؛ لأنه إن فسّر عن غير علم بالقرآن ربما جهل أن هذه الآية قد بينت في موضع آخر، أو قد فسرتها آية أخرى.

الثاني: أن يعلم السنة، حتى لا يفسر القرآن بما يعارض السنة.

الثالث: أن يكون عالما بلغة العرب؛ لأنه إذا كان عالما بلغة العرب أمكنه الاستنباط، وإذا كان غير عالم بلغة العرب في مفرداتها ونحوها وبلاغتها، ونحو ذلك، لحقه من النقص في التفسير بقدر ذلك. فإن كان يجهل المفردات أصلا وتراكيب الكلام والنظم، فإنه لا يجوز له أن يتعاطى التفسير أصلا.

الرابع: أن يكون عالما بأدوات الاجتهاد وآلات العلوم، وهي: أصول الفقه، وأصول اللغة، وأصول الحديث.

أيضا من شروط الاستنباط: أن يكون عالما بتوحيد الله في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، فإذا كان جاهلا بالتوحيد لم يجوز له أن يفسر، فإن فسّر كان من أهل الرأي المذموم، ولذلك جعلت تفاسير المبتدعة جميعا في تفاسير آيات الصفات أو في التوحيد من التفاسير بالرأي المذموم؛ لأنهم جهلوا الحق في ذلك أو لم يلتزموه. وقد أضاف بعضهم إلى الشروط - وهو محل تأمل - العلم بأحوال المشركين وأحوال العرب في أمورهم الدينية والاجتماعية، وعلاقاتهم بعضهم ببعض، ونحو ذلك. وأضاف بعضهم: العلم بأسباب النزول، وأضاف آخرون: العلم بسيرة النبي، لكنها داخلة فيما مضى بنحو أو بآخر.

فالتفسير ليس كالأباحا لكل من هبّ ودبّ. وإنما يحتاج المفسر إلى مؤهلات علمية وأخلاقية، حتى يكون أهلا لتعاطي التفسير.²

¹ ينظر: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، شرح مقدمة في أصول التفسير، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط1، 1432هـ، ص21.

² ينظر: عبد العزيز فيلالي وآخرون، عبد الحميد بن باديس، 117/2.

وابن باديس قد حاز على كل هذه الشروط والضوابط والمؤهلات، فقد امتحن في الزيتونة في عدد ليس بالقليل من المعارف والعلوم المتصلة بعلوم القرآن كالتحويذ والقراءات والفقهاء والسنة... والتي هيأته لتفسير كتاب الله، وقد شهد له رفيق دربه الإبراهيمي على حيازة تلك المؤهلات يقول: "له ذوق خاص في فهم القرآن كأنه حاسّة سادسة تُحسّ بها، يرفده- بعد الذكاء المشرق، والقريحة الوقّادة، والبصيرة النافذة- بيان ناصع، واطلاع واسع، وذرع فسيح في العلوم النفسية والكونية وباع مديد في علم الاجتماع، ورأي سديد في عوارضه وأمراضه، يمد ذلك كله شجاعة في الرأي، وشجاعة في القول، لم يرزقها إلا الأفذاذ المعدودون في البشر"¹. فقد شهد له بحيازة اللغة والبيان، وسعة الاطلاع في مختلف العلوم كعلم النفس وعلم الاجتماع والعلوم الكونية والعمران وغيرها وهي علوم لا غنى للمفسر عنها.

ثم يواصل الإبراهيمي الحديث عن تلك الشروط والمؤهلات والتي اجتمعت كلها في مفسرنا ابن باديس يضيف: "ثم جاء أخونا وصديقنا الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس قائد تلك النهضة بالجزائر بتفسيره لكلام الله على تلك الطريقة، وهو ممن لا يقصر عمّن ذكرناهم في استكمال وسائلها في ملكة بيانية راسخة، وسعة اطلاع على السنة وتفقه فيها وغوص على أسرارها، وإحاطة وباع مديد في علم الاجتماع البشري وعوارضه، و إمام بمنتجات العقول ومستحدثات الاختراع ومستجدّات العمران، يمد ذلك كلّ قوة خطابية قليلة النظر وقلم كاتب لا تغل له شباة"².

كما شهد له بتفرّده في الأسلوب يقول: "فإنه خطاب عظيم في موضوع خطير لا يضطلع به غير الأستاذ في علمه بفنون القرآن وغوصه على معانيه البعيدة ونفاذه في معانيه العالية"³.

7. الآثار والتأثير:

لم يهتم كثيرا بتأليف الكتب والمصنفات بسبب المهام الجليلة التي نهض بها من إلقاء للدروس والمحاضرات والوعظ والإرشاد والنشاط الجمعوي والإصلاحي، وكثرة الأسفار والرحلات، وقد أثر عنه قوله: «شغلنا تأليف الرجال عن الكتب». ولم يخلف لذلك كتباً كثيرة،

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الإبراهيمي، 252/2.

² المرجع نفسه، 327/1.

³ المرجع نفسه، 328/1.

ولكن ما خلفه فيه قوة وعظمة، وأصالة وتجديداً¹، وقال: "إن إعداد معلم واحد يتصدى لمحاربة الجهل خير من ألف كتاب يحفظ في الخزائن"². ومن أهم تلامذته المبارك الميلي مؤلف رسالة الشرك ومظاهره وتاريخ الجزائر، والشيخ الفضيل الورثلائي، وموسى الأحمدى، والهادي السنوسي، ومحمد الصالح بن عتيق، وسعيد البياني، وباعزيز بن عمر، وعبد اللطيف سلطاني، ومحمد الصالح رمضان، وأحمد حماني وغيرهم كثير³.
وأهم مؤلفاته المطبوعة هي:⁴

1. آثار الإمام عبد الحميد بن باديس بأجزائه الستة، تقديم عبد الرحمان شيبان، وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، مطبعة البعث، قسنطينة. وقد طبع نفس الكتاب من إعداد وتصنيف عمار طالبي في 4 مجلدات، الشركة الجزائرية ثم دار الغرب الإسلامي 1982م.
2. أصول الدعوة الإسلامية عند ابن باديس، وزارة الشؤون الدينية بالجزائر من 22 صفحة.
3. أصول الفقه: آيات وأحاديث الأحكام، من أمالي الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس، تحقيق محمد الحسن فضلاء، دار البعث، قسنطينة، 1985، من 64 صفحة.
4. أصول الهداية، عبد الحميد بن باديس، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار الريان، الفجيرة، الامارات، 1992، من 130 صفحة.
5. تفسير ابن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع وترتيب: محمد الصالح رمضان، توفيق محمد شاهين، دار الفكر، بيروت، في مجلد واحد، في 724 صفحة، وطبع أيضا في مجلدين، دار الرشيد، الجزائر، تحت عناية أبو عبد الرحمان محمود، 2009م.
6. ثلاث رسائل نادرة للإمام عبد الحميد بن باديس، تحقيق: لحسن بن علجية، دار الهدى، عين مليلة، 2015م، من 96 صفحة.

¹ ينظر: ابن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 14/1.

² شهرة شفري، الخطاب الدعوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009-2010، ص 92-93.

³ ينظر: عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 37/1. وينظر: مولود عومر، عبد الحميد بن باديس مسار وأفكار، ص 17.

⁴ ينظر: مسعود فلوسي، الإمام عبد الحميد بن باديس في الفكر الجزائري والعربي، جسور للنشر والتوزيع، ط1، 1437-2016، ص 10 وما بعدها.

7. خلاصة في علم الأصول للإمام عبد الحميد بن باديس، ويليه إمام الشيخ عبد الحميد بن باديس في مصطلح الحديث، تحقيق: عمار طالبي، منشورات ثالة الجزائر، 2006، من70صفحة.
8. الدرر الغالية في آداب الدعوة والداعية، ضبط وتعليق: علي بن حسن الحلبي، دار المنار، عمان، 1992م، من72صفحة.
9. الشهاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001م، في 16مجلدا.
10. الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: أبو عبد الرحمن محمود، مكتبة ابن باديس، الجزائر، 2006م، في205صفحة.
11. العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، تعليق: محمد الصالح رمضان، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر. وتوجد طبعة دار البعث قسنطينة، تعليق: محمد الحسن فضلاء. 1966م، في 130 صفحة.
12. الفكرة الإسلامية، جمع وتقديم: أحمد الرفاعي شرفي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008م، في 62 صفحة.
13. رسالة جواب عن سوء مقال، نشر حزب الإصلاح الديني، المطبعة الإسلامية الجزائرية، قسنطينة. في 34 صفحة.
14. قال الشيخ الرئيس عبد الحميد بن باديس، جمع وتقديم محمد الطاهر فضلاء، دار البعث قسنطينة، 1968م، في 430 صفحة.
15. مبادئ الأصول، إمام عبد الحميد بن باديس، تحقيق: عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م، في56صفحة.
16. المنتقى النفيس من حكم الإمام ابن باديس، تعليق: أبي أحمد البشير بن الشيخ بن عبد العزيز، دار الإمام مالك، الجزائر. 2011م
17. نصوص مختارة، جمع: محمد القورصو، المؤسسة الوطنية للنشر والاشهار، الجزائر، 2005م، في 162 صفحة.

لقد حظي ابن باديس باهتمام منقطع النظير إذا ما قورن بغيره من علماء الجزائر قديما وحديثا، فمنذ وفاته اشتغل بدراسة حياته والكتابة عن فكره ومنهجه وآثاره العلماء والباحثون والمفكرون من الجزائر وغيرها من بلدان العالم العربي والإسلامي، وقد أحصى مسعود فلوسي في كتابه: "الإمام عبد الحميد بن باديس في الفكر الجزائري والعربي كشاف بيبولوجرافيا" ما لا يقل عن 640 ما بين كتب ورسائل جامعية وبحوث ودراسات ومقالات وقصائد شعرية حول ابن باديس.

8. وفاته:

أصيب ابن باديس بمرض خطير نتج عنه ضعف في الكلى، وانعدام تجمع البول، وهذا المرض أعيا الاطباء، وألزمه الفراش ثلاثة أيام، ثم فاضت روحه الطيبة، بعيد زوال يوم الثلاثاء الثامن من ربيع الأول سنة 1359م (08 ربيع الأول 1359هـ الموافق ل السادس عشر من أبريل سنة 1940م (16 أبريل 1940م) بقسنطينة¹.

كان الاستعمار على علم بمرض ابن باديس، فقد جاء في تقرير الشرطة السرية، أن الشيخ عبد الحميد ابن باديس رئيس جمعية العلماء المصلحين الجزائريين الذي كانت صحته متدهورة وسيئة للغاية منذ شهور قد توفي... وشيعت جنازته في اليوم التالي، في وسط جموع غفيرة تعدّ بالآلاف من سكان المدينة، ومن الذين جاؤوا من مختلف أنحاء القطر².

يقول محمد المليبي: "أحسست آنذاك أن موت الشيخ بن باديس لم يكن حدثا عاديا... صحيح أني كنت شاهدت الشيخ عبد الحميد في بعض زيارته لبلدنا، وفي بعض الفترات التي اصطحبني فيها والدي الى قسنطينة... ولم يرسب في خاطري من تلك المشاهد، الا صورة رجل مهيب، صارم الوجه، يترك فيك انطبعا أنك أمام جبل رغم قامته القصيرة. لكن لم أربط بين تلك الصورة وبين ما يمكن أن يحدث خبر الوفاة"³.

¹ ينظر: محمد الهادي الحسني، أشعة الشروق، دار الأمة للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2005، ص161.

² ينظر: بو صفصاف عبد الكريم، صدى وفاة ابن باديس في التقارير الفرنسية والصحافة الأهلية عام 1940، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة: 08، عدد: 68-69، أبريل - ماي 1979، ص 47.

³ محمد المليبي، ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، دط، 2007، ص7.

وإذا كان المصلح العظيم قد انتقل إلى جوار ربه، فإنه قد خلف من بعده أساتذة يحملون الراية ويوالون الجهاد، وفي مقدمتهم أستاذنا الوقور الشيخ محمد البشير الإبراهيمي صاحب البصائر، برّده الله بالرحمة ثراه.

كما ترك من تلاميذه الشبان من صاروا قادة الثورة الجزائرية التي أعقبت الاستقلال الحاسم، بعد أن أدت ضريبة الدم والعرق في وطن المليون من الشهداء، فنجح ابن باديس أكبر نجاح في خلق جيل من الشباب المكافح، يفهم عروبتهم حق الفهم، ويرى العار أشنع العار في بقاء الاحتلال الفرنسي في أرض الجزائر¹.

ثانيا. تفسير مجالس التذكير، المنهج والخصائص:

1. السياق الفكري لتفسير ابن باديس:

كان ابن باديس حلقة في سلسلة معينة من التيار الفكري الذي ينتسب إليه كثير من الذين يتجهون إلى الإصلاح على نهج جمال الدين الأفغاني². يقول البشير الإبراهيمي: وإن هذه النهضة المباركة المنتشرة اليوم في الأقطار الإسلامية بشير خير بقرب رجوع المسلمين إلى هذه الهداية؛ لأن هذه النهضة بنيت أصولها على الدعوة إلى كتاب الله وتفهمه والعمل به.

وقد كان من بواكير ثمار هذه النهضة في باب التأليف تفسير الإمام النقاد محمود الألوسي على ما فيه من تشدد في المذهبية، وتفسير الأمير صديق حسن خان، ثم جاء إمام النهضة بلا منازع وفارس الحلبة بلا مدافع الأستاذ الإمام 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 محمد رشيد رضا جاريا على ذلك النهج الذي نهجه محمد عبده في تفسير القرآن. كما جاء شارحا لآرائه وحكمته وفلسفته في الدين والأخلاق والاجتماع.

¹ ينظر: البيومي محمد رجب، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1995، 88/1.

² ينظر: منيع عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، دار الكتاب المصري، القاهرة، دط، ص324.

ثم جاء أخونا وصديقنا الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس قائد تلك النهضة بالجزائر بتفسيره لكلام الله على تلك الطريقة وهو ممن لا يقصّر عن ذكرناهم في استكمال وسائلها من ملكة بيانية راسخة وسعة اطلاع على السنّة وتفقه فيها وغوص على أسرارها. وإحاطة وباع مديد في علم الاجتماع البشري وعوارضه. وإلمام بمنتجات العقول ومستحدثات الاختراع ومستجدات العمران يمد ذلك كلّ قوة خطائية قليلة النظير. وقلم كاتب لا تفل له شباة¹.

سعت فرنسا بكل ما أوتيت من قوة وغطرسة إلى تنصير الشعب الجزائري، واعتدت على كل مقدساته الإسلامية من أوقاف وزوايا ومساجد، ومكتبات ومعاهد إسلامية²، وقامت بتحويل عدد كبير من المساجد الى كنائس، مثل جامع كتشاوة، وجامع صالح باي بقسنطينة³. وكان للعلماء أمثال ابن باديس دورا كبيرا في مقاومة هذا المدّ التنصيري الفرنسي، يقول الكاتب الفرنسي فرنسيس جانسون: "إن المعركة الباديسية أحدثت إصلاحا شاملا فيما وصل إليه الإسلام بعد تخلصه من التحريف والشوائب التي علقته به نتيجة للتفسيرات المشكوك في صحتها، حيث تراكمت خلال قرون عدة، كما عملت على تعميم الثقافة العربية بإنشاء مدارس تتولى تدريس اللغة العربية ونشرها في الجزائر، كما نشرت الوعي القومي، مما وقف عقبة في وجه السيطرة الاستعمارية، ومما أقلق سلطات الاستعمار التي كانت تستخدم فئة من رجال الدين المأجورين لتجعل الإسلام وسيلة لتخدير الشعب، كما قاومت خطة القضاء على اللغة العربية، واستخدام كل سلاح لمحاربة تعليمها، ودثر ثقافتها، لتصبح نوعا من التراث الذي لا يجد مجالا للبقاء في غير بضع عشرة مدرسة من المدارس العتيقة التي تقرئ القرآن"⁴.

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الإبراهيمي، 328/1.

² ينظر: تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة العربية الإسلامية في الجزائر المعاصرة، دار موفم للنشر والتوزيع، ط2، 2003، ص79.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص80.

⁴ البيومي محمد رجب، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، 89/1.

2. تعريف بتفسير ابن باديس:

سلك ابن باديس في تفسيره لكتاب الله طريقتين الأولى شفهية، والثانية تحريرية تدوينية. أما تفسيره الشفهي فهو الذي كان يلقيه في مسجد الأخرية بقسنطينة من سنة 1913 إلى غاية سنة 1938 أي نحو خمس وعشرين سنة، كما يشير رفيق دربه البشير الإبراهيمي في قوله: "بارك الله في عمر الأستاذ فأتمّ تفسير كتاب الله ببيانه المشرق في خمس وعشرين سنة من غير أن تحتل أعماله العلمية الكثيرة ولا أعماله المستغرقة لدقائقه في سبيل هذه النهضة. وعرفت الأمة الجزائرية قيمة ما أتمّ الله على يد الأستاذ فاحتفلت بهذا الختم كأعظم ما تحتفل أمة ناهضة بأثر ناجح من آثار جهودها"¹. يضيف الإبراهيمي: "أتمّ الله نعمته على القطر الجزائري بختم الأستاذ عبد الحميد بن باديس لتفسير القرآن الكريم درساً على الطريقة السلفية وكان إكماله إياه على هذه الطريقة في خمس وعشرين سنة متواليات مفخرة مدخرة لهذا القطر"². يقول الشاعر محمد العيد في هذه المناسبة³:

بمثلك تعزز البلاد وتفتخر ...*... وتزهر بالعلم المنير وتزخر
ودرسك في التفسير أشهى من الجنى ...*... وأبهى من الروض النضير وأبهر
ختمت كتاب الله ختمة دارس ...*... بصير له حلّ العويص ميسر
فكم لك في القرآن فهم موفّق ...*... وكم لك في القرآن قول محرر
قبست من القرآن مشعل حكمة ...*... ينار به السر اللطيف ويبصر
وقد أقامت الجمعية حفلاً بهذه المناسبة.

يتحدّث أحد تلامذة ابن باديس عن دروس التفسير فيقول: "هو درس عام، يحضره إلى جانب الطلبة جمهور كبير، ويقع يوماً بعد صلاة العشاء في الجامع الأخضر، ما عدا يوم العطلة الأسبوعية، تدوم حصّة الدرس ساعة واحدة في الغالب، أو تقلّ عنها تارة... ولم يكن يتاح الدوام على حضور هذا الدرس القيم، إلا للقلّة"⁴.

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الإبراهيمي، 327/1.

² المرجع نفسه، 318/1.

³ محمد العيد آل خليفة، ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دط، 2010، ص 146.

⁴ علي مرحوم، محات من حياة الشيخ ابن باديس، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة: 04، عدد: 24، مارس أبريل 1975، ص 96-97.

وأما التفسير المدون فهو عبارة عن مجموعة دروس في آيات متفرقة ومقصودة كان يلقيها ابن باديس على رواد الجامع الأخضر بقسنطينة ثم نشرها في شكل مقالات كانت تفتح بها مجلة الشهاب تحت عنوان مجالس التذكير¹ زهاء عقد من الزمن من عدد كانون الثاني 1929 إلى عدد أيلول 1939، كما أشار مالك بن نبي في مقدمة آثار ابن باديس.

بلغ عدد الآيات المفسرة مئة وثمانين آيات (108) من مجموع ستة آلاف ومائتين وستة وثلاثين آية (6236)، أي ما يعادل حوالي 2%. وهي - على قلتها - لُمع لأمعة في التفسير يتمنى قارئها عند كل جملة منها لو أن الأستاذ اتم القرآن كله كتابة كما اتمه درسا على تلك الطريقة و بذلك التحليل².

التفسير قد نجد في مجلد واحد أو مجلدين، ويجوي تفسير آيات من سور المائدة، ويوسف، والنحل، والإسراء، ومريم، وطه، والأنبياء، والحج، والمؤمنون، والنور، والفرقان، والنمل، والأحزاب، ويس، والذاريات، والمعوذتين.

3. مصادر ابن باديس في التفسير:

شرف علم التفسير من شرف موضوعه وهو القرآن الكريم أرفع النصوص وأرقاها، والمتصدّر لهذا العلم ينبغي أن يكون له من المعرفة والاطلاع والدراية في مختلف العلوم ما يستدعي من المفسر الرجوع إلى كثير من المصادر وهذا ما فعله الإمام مصرّحا بذلك ومعلّلا بقوله: "ليعرف الطلبة مصادر درسنا وما أخذ ما يسمعون منه"³. وهذه المصادر هي⁴:

- تفسير ابن جرير الطبري (ت310هـ) المسمى بجامع البيان في تفسير آي القرآن: يمتاز بالتفاسير النقلية السلفية.

- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري (ت538هـ): البيان والبلاغة بتوظيف كلام العرب الذي لا يستقيم فهم القرآن إلا به.

¹ عمار طالبي، آثار ابن باديس، 12/1.

² أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الإبراهيمي، 254/2.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 30/1.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

-تفسير أبي حيان الأندلسي (ت745هـ) المسمى بالبحر المحيط: التحقيقات النحوية واللغوية وتوجيه القراءات.

-تفسير الرازي (ت606هـ) المعروف بالتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: بحثه في العلوم الكونية لأن تفسير ابن باديس كان فيه تأثير العلوم الكونية طاغيا فكان تفسير الرازي الأنسب في هذا المجال.

كما اعتمد على أمهات المعاجم العربية لضبط دلالات الألفاظ المفردة، ومما صرح به من هذه المعاجم: الصّحاح للجوهري (ت398هـ)، ولسان العرب لابن منظور (ت711هـ) الذي يشتمل لوحده موسوعة معجمية عربية. كما لم يخل تفسير (بجالس التذكير) من شعر لمختلف الشعراء من جاهليين وإسلاميين، وهو ما يجعلنا على درجة اطلاع الإمام على الأدب القديم، يستخدمه في الاستدلال على المعاني، أو ترجيحها، كما لم يخل كذلك من أمثال عربية سائرة، يوردها للأغراض التي يقتضيها المقام شرحا أو تقريبا أو تعميما للفائدة. إلى غير ذلك مما لا بدّ له من مراجعته من كتب التفاسير والحديث والأحكام وغيرها مما يقتضيه المقام.

من خلال هذه المصادر يمكن ان نستشف ما يلي:

سعة الاطلاع عند ابن باديس أو الموسوعية وهذا شرط ينبغي توفّره في كل مفسّر. النزاهة العلمية عنده بتصريحه بهذه المصادر.

النزعة السلفية المعتدلة عند ابن باديس وذلك بعدم التحرج من العودة الى كل ما من شأنه خدمة التفسير مثل تفسير الكشاف رغم اشتهار صاحبه بالاعتزال.

4. منهج ابن باديس في التفسير:

إن منهج ابن باديس في تفسير القرآن ومعرفة معانيه هو منهج الراسخين في العلم من أئمة السلف الذين لا يرتاب في كمال علمهم، وأئمة الخلف الذين درجوا على هديهم¹. مع تفرّده بمنهجه الخاص والذي تأثر فيه بأستاذه وشيخه محمد النخلي الذي أوصاه بأن يجعل عقله مصفاة للتفاسير التي يقرؤها يقول: "و أذكر للثاني - يعني شيخه محمد النخلي - كلمة لا يقلّ أثرها في ناحيتي العلمية من أثر تلك الوصية في ناحيتي العملية وذلك أنني كنت متبرّما بأساليب

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 22/1.

المفسرين وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن، وكانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد واحترام آراء الرجال حتى في دين الله وكتاب الله، فذاكرت يوماً الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرّم و القلق فقال لي: اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة وهذه الأقوال المختلفة ومنها الآراء المضطربة يسقط الساقط ويبقى الصحيح و تستريح"¹. فكانت هذه الوصية مفتاحاً لباب الاجتهاد والاستقلالية العلمية.

ويتلخص منهج ابن باديس فيما يلي:

أ. التفسير بالمأثور: يعرف العلماء التفسير بالمأثور بأنه: التفسير الذي يتبع صاحبه ما جاء في القرآن نفسه من وجوه البيان والإيضاح، وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفسير لآي القرآن الكريم، وما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين مما هو تفسير لآي الكتاب الحكيم².

أولاً. تفسير القرآن بالقرآن:

إن أصدق تفسير لكتاب الله هو كلام الله؛ لأنه صادر عن المتكلم به، فقائل الكلام أدري بمعانيه وأهدافه ومقاصده من غيره، فإذا تبين مراد القرآن من القرآن فلا يُعدل عنه إلى غيره، وقد ذكر الشنقيطي إجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلّها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا³.

وتفسير القرآن بالقرآن هو السمة البارزة لتفسير ابن باديس في رأي محمد دراجي يقول: "ولا أظن أنني أحميد عن الجادة أو أبعد عن الصواب إذا قلت بأن السمة المميزة لتفسير ابن باديس هي هذه، وقد تقدم معنا قول الإبراهيمي المؤكد لهذا الاستنتاج"⁴.

¹ ابن باديس، مجلة الشهاب، م4، 4/290.

² ينظر: محمد دراجي، المنهج النقدي في التفسير عند ابن باديس، مجلة الموافقات، الجزائر، ع1997، 6، ص201. وينظر: أحمد بن فارس

السلوم، التفسير بالمأثور تعريفه ونشأته، شبكة اللوكة، <https://www.alukah.net/library/0/72748>.

³ محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، دط، دت، 8/1.

⁴ محمد دراجي، المنهج النقدي في التفسير عند ابن باديس، ص201.

ويعني قول الإبراهيمي: "ولقد كان من حسن حظ الجزائر أن باعث النهضة العلمية فيها الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس قد وضع أساس هذه النهضة على قواعد صحيحة من أول يوم فسلك في درس كلام الله أسلوبا سلفي النزعة والمادة، وعصري الأسلوب و المرمى، مستمدا من آيات القرآن وأسرارها أكثر مما هو مستمد من التفاسير وأسفارها"¹.

اعتمد ابن باديس على تفسير القرآن بالقرآن في عدد من المواضع في تفسيره نذكر منها:

1. قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾². يتبع ابن باديس الآيات القرآنية للوصول إلى دلالة لفظة الموعظة، ملتصقا من وراء ذلك الإيحاءات والمعاني الخفية التي تتجلى من خلالها. يقول ابن باديس: "قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَبِيئًا﴾³؛ أي يؤمرون. وقال تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁴؛ أي ينهاكم. فهذا من إطلاق الوعظ على الأمر و النهي، لأن شأن الأمر والنهي أن يقترن بما يحمل على امتثاله من الترغيب و الترهيب"⁵.

2. قوله سبحانه في سورة الفرقان: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾⁶. عند المرور على هذه الآية لا ريب أن القارئ سيتساءل في قرارة نفسه: من سيتلقى عباد الرحمن بالتحية والسلام؟ يجب ابن باديس على هذا السؤال تحت عنوان: بيان القرآن للقرآن يقول: "في هذه الآية أنهم يلقون تحية وسلاما، وقد بين من يتلقاهم بذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾⁷. فالملائكة هم الذين يتلقوهم بالسلام، والدعاء لهم بالطيب، وهو مما

¹ عمار طالبي، آثار ابن باديس، 104/2.

² سورة النحل، الآية 125.

³ سورة النساء، الآية 66.

⁴ سورة النور، الآية 17.

⁵ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 142/1.

⁶ سورة الفرقان، الآية 75.

⁷ سورة الزمر، الآية 73.

يدخل في التحية"¹. وبعد ذلك يقول ابن باديس حول بيان القرآن للقران: "وما أكثر ما تجد في القرآن بيان القرآن، فاجعله من بالك تهتد إن شاء الله إليه"².

3. قول الله سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾³. قال ابن باديس: "ونظير هذه الآية آية الشورى ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾... ونظيرها أيضا آية هود ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّا نُوفًا إِلَيْهِمْ أَعْمَاهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾⁴ 5".

والشواهد في هذا كثيرة وسيأتي التفصيل أكثر في قابل الفصول.

ثانيا. تفسير القرآن بالسنة:

للسنة مكانة عظيمة في ديننا، فهي المفسرة للقرآن الكريم، والمبينة له. وهي وحي من الله عز وجل، قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁶. فالسنة لها منزلة عظيمة وميزات مرتبطة بميزات ومنزلة الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم.

وتفسير القرآن بسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم هو المصدر الثاني من مصادر التفسير بالمأثور، وقد احتفى به ابن باديس احتفاء كبيرا وأولاه عناية عظيمة يقول: "عندما يختلف عليك الدعاة الذين يدعي كل منهم أنه يدعوك إلى الله تعالى، فانظر: من يدعوك بالقرآن إلى القرآن، ومثله ما صحّ من السنة لأنها تفسره وبيانه، فاتبعه لأنه هو المتبع للنبي في دعوته وجهاده بالقرآن"⁷. ومن الشواهد على ذلك نجد:

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 179/1.

² المصدر نفسه، ص ن.

³ سورة الإسراء، الآية 18.

⁴ سورة هود، الآية 15.

⁵ المصدر نفسه، 161/1.

⁶ سورة النحل، الآية 44.

⁷ المصدر نفسه، 73/2.

1. قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾¹. فعند تفسير هذه الآية ساق حديثا شريفا، يقول تحت عنوان حديث: "صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أُعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحر وأسود، وأُحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض طيبة طهورا ومسجدا، فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر، وأُعطيت الشفاعة)². ثم قال في نهاية الشرح: "وما أحسن التفسير تعضده الأحاديث الصحاح"³.

2. قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁴.

عند تفسير هذه الآية ساق عدّة أحاديث شريفة منها:

ما رواه البخاري⁵ ومسلم⁶ عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله: "ألا أخبركم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: "الإشراك بالله وعقوق الوالدين"⁷.

كما أورد حديثا آخر في الصحيحين عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها قالت: (قدمت عليّ أُمّي وهي مشرّكة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستفتيت رسول الله قلت: قدمت عليّ أُمّي وهي راغبة (أي في العطاء والإحسان) أفأصل أُمّي؟ قال: نعم، صلي أُمَّك)⁸.

3. يرى ابن باديس أن العرب لما لم يأتهم نذير قبل النبي صلى الله عليه وسلم، فهم في فترتهم ناجون من عذاب الله لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁹، ولا يستنى من

¹ سورة الفرقان، الآية 51.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 68/2.

³ المصدر نفسه، 69/2.

⁴ سورة الإسراء، الآية 23.

⁵ البخاري، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002م، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، ح 2654، مج2، ص 171.

⁶ مسلم، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ح 143، مج1، ص

91.

⁷ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 193/1.

⁸ ينظر: المصدر نفسه، 194/1.

⁹ سورة الإسراء، الآية 15.

ذلك إلا من جاء فيهم نصّ ثابت خاص كعمرو بن لحي أول من سيّب السوائب، وبدّل شريعة إبراهيم وغيره، وحلّل للعرب وحرّم¹.

ليخلص من هذه الآية وغيرها من الآيات التي جاءت بنفس المعنى إلى أن أبوي النبي صلى الله عليه وسلم ناجيان بعموم هذه الأدلة، ولا يعارض هذا حديث مسلم يقول ابن باديس: "ولا يعارض تلك القواطع حديث مسلم عن أنس رضي الله عنه: أن رجلا قال للنبي: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: "في النار". فلما قفا الرجل دعاه فقال "إن أبي و أباك في النار"². لأنه خبر آحاد، فلا يعارض القواطع، وهو قابل للتأويل بحمل الأب على العمّ مجازا، يحسنه المشاكلة اللفظية، ومناسبتة لجبر خاطر الرجل، وذلك من رحمته صلى الله عليه وسلّم وكريم أخلاقه"³.

ثالثا. تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

تفسير القرآن بأقوال الصحابة هو المصدر الثالث من مصادر التفسير بالمأثور، فالصحابة رضي الله عنهم أعلم الأمة بالقرآن بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد علّمهم النبي صلى الله عليه وسلم وأدّبهم وزكّاهم، وكان لكثرة اجتماعهم بالنبي صلى الله عليه وسلم، وصلاتهم معه خمس مرات في اليوم، واستماعهم لخطبه، وحضورهم لمجالسه؛ وتلقّيهم القرآن منه، وتمكّنهم من سؤاله عمّا يحتاجون إليه؛ وتنوّع معاملاتهم معه، كلّ ذلك كان له أثر عظيم النفع في معرفتهم لمعاني ما يتلوه عليهم من القرآن.

وقد تولّى الصحابة رضوان الله عليهم مهمّة التفسير بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى جوار ربه، وكان التفسير اللغوي يمثل اتجاهها رئيسا لهم في العمل التفسيري، وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين وهو لسانهم ووردت عنهم في ذلك آثار عديدة.⁴

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 283/2.

² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقرين، ح 347، مج 1، ص 162.

³ ابن باديس، مصدر سابق، 283/2.

⁴ عبد الله أبو السعود بدر، تفسير الصحابة، ص 97.

إن الآثار التفسيرية التي خلفها الصحابة المفسرون وجهودهم الفكرية الأخرى المتصلة بالنص المقدس والخادمة له، ظلت عصوراً طويلة متناثرة في بطون كتب التراث، كما ظلت مروية في مؤلفات مختلفة غير كتب التفسير، مثل مؤلفات الحديث والفقهاء وغير ذلك، ولم يتم بعد التنقيب عنها كلها وجمعها وتصنيفها لكل صحابي مفسر على حدة، يكون خاصاً به، ترتب فيه آثاره وجهوده التفسيرية ترتيباً مصححياً حسب آيات وسور القرآن الكريم، ولو تم إنجاز هذا العمل لاتضحت معالم تفسير الصحابة بصورة أكثر دقة وإشراقاً¹.

وتفسير الصحابة ينظر فيه، فإن فسروه من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم، وإن فسروه بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه وحينئذ إن تعارضت أقوال الجماعة فإن أمكن الجمع فذاك... وإن تعدد الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء².

ومن الشواهد على تفسير القرآن بأقوال الصحابة في تفسير المجالس نجد:

1. قوله عز وجل: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾³. يقول ابن باديس: "أخرج البخاري في كتاب التفسير، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: خمس قد مضين الدخان والقمر والروم والبطشة واللزام، ورواه في مواضع أخرى من صحيحه، وعني بالدخان المذكور في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ﴾⁴، والقمر المذكور في ﴿وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾⁵، وبالبطشة المذكورة في ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾⁶، وباللزام المذكور في هذه الآية. وفسر ابن مسعود البطشة الكبرى بيوم بدر، وفسر اللزام به أيضاً فهي في الحقيقة أربع، وعدّها خمس باعتبار الوصفين: البطش والملازمة وفسر الحسن اللزام بعذاب يوم القيامة، ومن عادة السلف أنهم يفسرون اللفظ، بما يدخل في عمومه دون قصد للقصر عليه، ولا منافاة حينئذ بين التفسيرين، فيكونون قد توعّدوا على تكذيبهم بلزوم عذاب الدنيا وعذاب الآخرة"⁶.

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 37.

² ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/172.

³ سورة الفرقان، الآية 77.

⁴ سورة الدخان، الآية 10.

⁵ سورة القمر، الآية 1.

⁶ ابن باديس، مصدر سابق، 2/183-184.

استند ابن باديس إلى قول الصحابي عبد الله ابن مسعود والتابعي الحسن البصري رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية.

2. قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾¹، يفسر هذه الآية بحديث موقوف على الصحابي معاذ بن جبل رضي الله عنه: "تكون فتن فيكثر المال ويفتح القرآن حتى يقرأه الرجل والمرأة والصغير والكبير والمنافق والمؤمن فيقرأه الرجل فلا يتبع... فإياكم وإياه فإنه بدعة و ضلالة"²، يقول ابن باديس: "فانظر في قظرنا وفي غير قظرنا، كم تجد ممن بنى موضعا للصلاة، ووضع كتباً من عنده... فأقبلوا عليها وهجروا القرآن، وربما يكون بعضهم قصد بما وضع النفع فأخطأ وجهه..."³

وبعد هذا الإسقاط يضيف: "وهذا الحديث وإن كان موقوفاً على معاذ فهو في حكم المرفوع لأنه إخبار بمغيب مستقبل، وهذا ما كان يعلمه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تحقق مضمونه في المسلمين منذ أزمان ولا حول ولا قوة إلا بالله"⁴.

ب. التفسير بالرأي:

التفسير بالرأي أو التفسير بالدراية وهو "عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر"⁵. والتفسير بالرأي قسماً محمود ومذموم يقول الزرقاني: "المراد بالرأي هنا الاجتهاد. فإن كان الاجتهاد موقفاً؛ أي مستنداً إلى ما يجب الاستناد إليه، بعيد عن الجهالة والضلالة، فالتفسير به محمود وإلا فمذموم"⁶.

¹ سورة الفرقان، الآية 30.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 47/2.

³ المصدر نفسه، 47/2.

⁴ المصدر نفسه، 47/2-48.

⁵ الذهبي، التفسير والمفسرون، 183/1.

⁶ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، 50/2.

وضع ابن باديس شروطا ثلاثة لقبول التفسير بالرأي أو ردّه وهي¹:
أولا: أن تكون المعاني صحيحة في نفسها.

ثانيا: أن تكون هذه المعاني مأخوذة من التركيب القرآني أخذ عريبا صحيحا.
ثالثا: أن يكون لهذه المعاني ما يشهد لها من أدلة الشرع.

ثم يقول: "وكل ما استجمع هذه الشروط الثلاثة فهو صحيح مقبول"².

يضيف ابن باديس حول التفاسير بالرأي المذموم يقول: "أمّا ما لم تتوفر فيه الشروط المذكورة، وخصوصا الأول والثاني؛ فهو الذي لا يجوز في تفسير كلام الله، وهو كثير في التفاسير المنسوبة لبعض الصوفية: كتفسير ابن عبد الرحمن السلمي من المتقدمين، والتفسير المنسوب لابن عربي من المتأخرين"³.

ثم يضيف ضابطا رابعا إلى الضوابط الثلاثة يقول: "ويكون عمله في كتاب الله هو التفهّم والتدبّر لآياته، والتفطن لتنبهاته، ووجوه دلالاته، واستثارة علومه من منطوقه ومفهومه، على ما دلّت عليه لغة العرب في منظومها ومنثورها، وما جاء من التفاسير المأثورة، وما نقل من مفهوم الأئمة الموثوق بعلمهم وأمانتهم، المشهود لهم بذلك من أمثالهم"⁴.

رأى ابن باديس عدم الخوض في الآيات الغيبية أو المتعلقة بالغيب، فالأسلم هو تفويض أمرها لله يقول: "فكان من لطف الله بالإنسان أن جعل لعقله حدّ يقف عنده، وينتهي إليه، ليسلم من هذا الخطر؛ خطر الإعجاب بالعقل"⁵. ثم يضيف قائلا: "حتى إذا انتهى إلى مشكل استغلق عليه اعترف بعجزه، ولم يرتكب من الأوهام والفروض البعيدة ما يكسو الحقيقة ظلمة، ويوقع الباحث من بعده في ضلالة أو حيرة. فكثيرا ما كانت الفروض الوهمية الموضوعية موضع اليقينيّات، سببا في صدّ العقول عن النظر، وطول أمد الخطأ والجهل"⁶.

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 227/2.

² المصدر نفسه، 227/2.

³ المصدر نفسه، 227/2-228.

⁴ المصدر نفسه، 258/2.

⁵ المصدر نفسه، 254/2.

⁶ المصدر نفسه، 257/2.

ت. العناية بالقراءات الصحيحة:

أولى ابن باديس كغيره من المفسرين عناية كبيرة للقراءات القرآنية؛ لما لها من أثر في تفسير القرآن، وتناولها باعتبارها وسيلة نصية ونقلية¹، ومعلوم أن ابن باديس أتم القرآن العظيم على يد الأستاذ الشيخ الشريف بن السعيد المقرئ، بقراءات الأئمة السبع، لذا فإن تعرضه للقراءات القرآنية نابع من إحاطة كافية بها، ولأن اختلاف وجوه القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة، فقد وظّف ابن باديس هذا للوصول إلى معاني جديدة للآيات. ومن الشواهد على ذلك تفسير قوله سبحانه: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾².

قال ابن باديس: "بالنصب عطفًا على الوجه فيفيد غسل الأرجل، وتلك هي الحالة الأصلية العامة. وبالحذف عطفًا على الرؤوس فيفيد مسح الأرجل وتلك هي الرخصة عند لبس الخفاف"³. ونكتفي بهذا المثال وسيأتي تفصيل ذلك في قابل الفصول.

ث. العناية بأسباب النزول:

علم أسباب النزول علم جليل يعين على الوصول إلى معاني الآيات ويذكر المفسرون سبب النزول عند تعرّضهم لتفسير الآيات؛ حيث إن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبّب.

احتفى ابن باديس بأسباب النزول وأوردها في تفسير عدد من الآيات، لما لها من دور في تجلية المعاني والدلالات يقول: "من محاسن الشريعة أنها نزلت بالتدرّج المناسب كما في تحريم الخمر... وما كان ليكون هذا التدرّج بغير تفريق الآيات في التنزيل... حيث كانت الوقائع تقع، والحوادث تحدث، والشبه تعرض، والاعتراضات ترد، فكانت الآيات تنزل بما تتطلبه تلك الوقائع من بيان، وما تقتضيه تلك الحوادث من أحكام، وما تستدعيه تلك الشبه من رد، وتلك الاعتراضات من إبطال، إلى غير ذلك من مقتضيات نزول الآيات المعروفة بأسباب النزول"⁴.

ومن الشواهد على ذلك نجد:

¹ ينظر: المالكي محمد، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دط، 1996، ص100.

² سورة المائدة، الآية 6.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 155/2.

⁴ المصدر نفسه، 57/2.

قوله عزّ وجلّ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾¹.

يورد ابن باديس سبب نزول هذه الآية يقول: "قال ابن مسعود: هي في نفر من الإنس، كانوا يعبدون نفرا من الجن، وبقي الإنس على عبادتهم. وجاء عنه وعن غيره أنها في الذين كانوا يعبدون الملائكة من العرب"². وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الأخير.

ج. العناية بعلم المناسبات:

علم المناسبات من العلوم الجليلة التي اهتم بها المفسرون وعلماء القرآن، ويهتم علم المناسبات بالمعاني الرابطة بين الآيات بعضها ببعض وبين السور بعضها ببعض لمعرفة الحكمة من ترتيب هذه الآيات وتلك السور.

وقد فسّرت في ضوء علم المناسبات أكثر أحكام القرآن وشرائعه، وقد عرفه علماء العربية واهتموا به، وأول من أشار إليه هو أبو بكر النيسابوري (ت324 هـ) الذي كان يتبع أسباب الربط والمناسبة بين الآيات والسور ودعا العلماء للعناية بذلك³.

اهتم ابن باديس بهذا العلم وأولاه عناية كبيرة في تفسيره؛ لما له من أهمية ومن شواهد ذلك تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾⁴. يقول ابن باديس: "أبطل تعالى خوفهم من الفقر بقوله: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾، فأخبر أن رزق الجميع عليه، وأنه متكفل برزق خلقه بما يسر لهم من أسباب جليلة أو خفية، لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى، والكبير والصغير، كما أنه تعالى هو ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر، كما في الآية السابقة، مرتبطان بهذه المناسبة"⁵. ونكتفي بهذا الشاهد، وسنفضّل لهذا في الفصول القادمة.

¹ سورة الإسراء، الآية 57.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 301/1.

³ ينظر: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، لبنان، ط14، 1982، ص151.

⁴ سورة الإسراء، الآية 31.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 241/1.

ح. ابن باديس والإسرائيليات:

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدلّ بظاهره على اللون اليهودي للتفسير، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أنا نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل، فنريد به ما يعم اللون اليهودي واللون النصراني للتفسير، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية¹، فالإسرائيليات إذن هي كل ما تأثر به تفسير القرآن من الثقافتين اليهودية والنصرانية، وكل دخيل على التفسير مما فيه مبالغة، ودس وكذب وتحريف، وقد اشتمل القرآن على كثير مما جاء في التوراة والإنجيل ولاسيما ما يتعلّق بقصص الأنبياء وأخبار الأمم². وقد نُسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى الصحابة والتابعين الكثير من الاسرائيليات في بدء الخلق والمعاد وأخبار الأمم الماضية والكونيات وقصص الانبياء³.

ولم يأخذ الصحابة من أهل الكتاب شيئاً من تفسير القرآن من الأخبار الجزئية. فلمّا جاء عهد التابعين وكثر الذين دخلوا الإسلام من أهل الكتاب كثر أخذ التابعين عنهم⁴.

يقول بعض العلماء بالاستغناء كلية عن كتب التفسير التي اشتملت على الإسرائيليات التي جنت على الإسلام والمسلمين وذلك بإبادتها أو حرقها، ويرى فريق آخر بالافادة من هذه الكتب مع التنصيص على الإسرائيليات وبيان أنها دخيلة⁵، وابن باديس من الفريق الثاني يرى عدم الاستدلال بالإسرائيليات الباطلة التي امتلأت بها كتب التفسير، كروايات كعب الأحرار ووهب بن منبه، وشيئا مما رواه الحاكم في مستدرکه كما صرح الأئمة المحققون، وكذلك الشأن في الأخبار الواهية والأحاديث الموضوعية. وأما إذا أوردتها فإنه يوردها من باب بيان بطلانها وكذبها.

يقول ابن باديس محدّراً من الإسرائيليات في ثنایا تفسیره لسورة النمل: "رويت في عظم ملك سليمان روايات كثيرة ليست على شيء من الصحّة، ومعظمها من الإسرائيليات الباطلة

¹ الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/121.

² ينظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، ط11، 2000م، ص354.

³ محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، القاهرة، ط4، 1408هـ، ص15.

⁴ ينظر: مناع القطان، مرجع سابق، ص355.

⁵ ينظر: محمد أبو شهبة، مرجع سابق، ص8-9.

التي امتلأت بها كتب التفسير، مما تُلقِي من غير تثبيت ولا تمحيص، من روايات كعب الأحبار ووهب بن منبه، وروى شيئا من ذلك الحاكم في مستدركه، وصرح الذهبي بطلانه¹.

خ. اللغة العربية في تفسير المجالس:

احتفى ابن باديس في تفسيره باللغة العربية؛ إذ هي السمة الغالبة عليه كما أشرنا، فكانت وسيلة وغاية في آن معا، فعالج الكثير من المفردات معجميا ولغويا، وخصّص جزءا كبيرا للإعراب من خلال التراكيب، كما اعتمد في تفسيره على معاجم اللغة، ودواوين العرب وما فيها من الأخبار والأمثال والأشعار، وذلك بمعرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم لأجل بيان ما خفي فهمه في القرآن الكريم. يقول: "على عادتنا في تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية، وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية"².

ومن شواهد ذلك تفسيره قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾³، قال في معنى القفو: "القفو: اتباع الأثر، تقول قفوته أففوه، اذا اتبعت أثره... فالقفو: اتباع عن غير علم، فهو أخص من مطلق الإتياع، ولذلك اختيرت مادته هنا. ولكونه اتبعا بغير علم، جاء في كلام العرب بمعنى قول الباطل قال جرير:

(وَطَالَ حِذَارِي خَيْفَةَ الْبَيْنِ وَالنَّوَى *** وَأُحْدُوْتَهُ مِنْ كَاشِحٍ مُنْقَوِّفٍ)⁴. أي متقول بالباطل⁵.

كما اهتم بالناحية البلاغية خدمة للمعنى ومن شواهد ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾⁶. يقول: "ومن دقائق القرآن ولطائفه في البلاغة، أنه يقدم أحد الاسمين المتلازمين في آية لسر من أسرار البلاغة يقتضيه ذلك المقام، ثم يؤخر ذلك المقدم في آية أخرى لسر آخر: فيقدم السماء على الأرض في مقام، ويؤخرها عليها في مقام آخر. ومن هذا الباب تقديم الإنس

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 235/2.

² المصدر نفسه، 41/1.

³ سورة الإسراء، الآية 36.

⁴ إيليا الحاوي، شرح ديوان جرير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986م، ص 458. وفي أصل البيت (غربة) موضع (خيفة)، و(يتقوف) موضع (منقوف).

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 261/1-262.

⁶ سورة الناس، الآية 6.

على الجن في آية "الأنعام"¹؛ لأن معرض الكلام في عداوتهم للأنبياء، وهي من الإنس أظهر، ودواعيها من التكذيب والإيذاء أوضح، وفي آية "الناس" قدم الجنة على الناس؛ لأن الحديث عن الوسوسة، وهي من شياطين الجن أخفى وأدق، وإن كانت من شياطين الإنس أعظم وأخطر وأدهى وأمر: فشیطان الجن يستخدم شیطان الإنس للشر والإفساد، فيربي عليه ويكون شرا منه، لأنه بمثابة السلاح الذي يفتك به؛ ورب كلمة واحدة صغيرة يوحىها جنيّ لإنسي، ويوسوس إليه بتنفيذها، فتتولد منها فتن، ويتمادى شرّها من قرن إلى قرن ومن جيل إلى جيل².

5. منهجية التفسير الباديسي:

لقد كانت لابن باديس منهجية خاصّة في التفسير تختلف عن التفاسير التقليدية، إذ يحوّل ابن باديس الآيات إلى برنامج عمل، يستخدم في ذلك كل معارفه اللغوية والدينية وشتى العلوم والمعارف الأخرى كالتاريخ والاجتماع والاقتصاد وغيرها، وتقوم المنهجية التي اتبعها في تفسير الآيات على خطوات وهي³:

- 1- تمهيد: يضع القارئ في جو النص القرآني المراد تفسيره.
- 2- المناسبة: وذلك ببيان ارتباط الآيات بما قبلها.
- 3- سبب النزول: لأنه يعين على فهم الآية أو الآيات.
- 4- الألفاظ أو المفردات: بتفسيرها بأرجح معانيها اللغوية، مما يساعد القارئ على فهم مضمون الآية أو الآيات.
- 5- التراكيب: بتحليلها وحملها على أبلغ أساليبها البيانية، مبرزاً خصائص الأسلوب العربي.
- 6- المعنى أو التفسير: بإيضاح المعنى العام للآية أو الآيات، إيضاحاً لا يشوبه إيجاز محل ولا إسهاب ممل.
- 7- الأحكام: باستخراج ما في الآية أو الآيات من أحكام وحكم، وحقائق وقيم مختلفة، عقدية، وتشريعية، وأخلاقية، ونفسية، واجتماعية.

¹ قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴿۱۱۲﴾ [الأنعام: 112].

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 2/376.

³ ينظر: المصدر نفسه، 1/25، مقدمة التحقيق.

وهذه الخطوات تمثل العناوين الفرعية لتفسير الآية، وهي تختلف من آية إلى أخرى، فقد نجد في بعض الآيات ما يزيد عن عشرين عنوانا فرعيا، وكل آية يضع لها عنوانا كبيرا يسير في فلكه، وكان ابن باديس يهدف من خلال هذه المنهجية إلى الوصول إلى معاني ودلالات الآيات من أبسط طريق.

على سبيل المثال عند تفسير قول الحق سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾¹. يصدر تفسير هذه الآية بعنوان كبير هو "منزلة الرسالة العلية والضرورات البشرية" ثم يقدم تفسيرها في عشرة عناوين فرعية كما يلي²:

1. المناسبة، 2. الألفاظ، 3. التراكيب، 4. المعنى، 5. تاريخ، 6. تعليل، 7. تعليم، 8. عقيدة، 9. تحذير، 10. سلوك.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾³. يفسر هذه الآية في ضوء عنوان كبير هو: "كيف تكون الدعوة الى الله والدفاع عنها؟" وعشرين عنوانا فرعيا هي⁴:

1. سبيل الرب، 2. اهتداء، 3. اقتداء، 4. أركان الدعوة، 5. الحكمة، 6. استدلال واستنتاج، 7. اهتداء واقتداء، 8. الموعظة الحسنة، 9. الاستدلال، 10. بماذا تكون الموعظة؟، 11. تفريق بالتمثيل، 12. حسن الموعظة، 13. تطبيق واستدلال، 14. اهتداء واقتداء، 15. تحذير، 16. الجدال بالتي هي أحسن، 17. اهتداء واقتداء، 18. أحكام وتنزيل، 19. تحذير، 20. علينا الدعوة والجدال وإلى الله الهدى والضلال والمجازاة على الأعمال، 21. ثمرة.

¹ سورة الفرقان، الآية 20.

² ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 346-341/2.

³ سورة النحل، الآية 125.

⁴ ينظر: ابن باديس، مصدر سابق، 150-135/1.

6. خصائص التفسير الباديسي:

إن المطلع على تفسير المجالس، المتأمل له، سيقف على عدد من السمات والخصائص يدرك من خلالها أن له من التنوع والغنى والثراء ما يجعله تفسيراً متميّزاً، يمثل بحق إضافة لمكتبة التفسير ليس في الجزائر فحسب، بل في كل العالم الإسلامي، وتجعل المرء يشارك البشير الإبراهيمي تمنياته لو أن ابن باديس أتمّ تفسيره كتابة كما أتمّه شفاهة.

نَهَجَ ابن باديس في تفسير القرآن نهجاً يختلف كل الاختلاف عن النهج التقليدي الذي يغرق في اللفظية، ويقود في التفريعات الثانوية¹، ونادى إلى التجديد والثورة على هذه الأساليب التقليدية الجامدة "كأن التفسير إنما يقرأ لأجل تطبيق القواعد الآلية، لا لأجل فهم الشرائع والأحكام الإلهية"².

وأبرز الخصائص التي تميّز بها تفسير المجالس هي:

1. تفسير المجالس تفسير لغوي بامتياز: إذ السمة البارزة عليه هي السمة اللغوية، اعتمد فيه ابن باديس على دوواين العرب وأشعارها وأمّهات المعاجم كالصاحح للجوهري ولسان العرب لابن منظور، واحتفى باللغة على جميع المستويات الالفاظ والتراكيب والاساليب والاعراب... وكمثال على ذلك يفسّر ابن باديس قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾³.
 يشرح كلمة الفتنة لغوياً مستعينا بلسان العرب يقول: "قال في لسان العرب: جماع معنى الفتنة الابتداء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك فتنت الذهب والفضة إذا أذبتهما بالنار لتمييز الرديء من الجيد"⁴.

ويستدل بشعر عمرو بن كلثوم عند تفسير قوله سبحانه: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾⁵، يقول: "الجاهلون: السفهاء القليلو

¹ ينظر: محمد المليي، ابن باديس وعروبة الجزائر، ص 211.

² المرجع نفسه، ص 46.

³ سورة الفرقان، الآية 20.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 29/2.

⁵ سورة الفرقان، الآية 63.

الأدب، السيئو الأخلاق، والجهل ضد العلم ويطلق بمعنى السفه والطيش؛ لأنهما عنه ينشآن ومنه قول الشاعر:

أَلَا لَا يَجْهَلَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ¹.

ومع هذا التوظيف للأشعار وأقوال النحاة وعلماء البلاغة فإنه يرى عدم التوسع في النقل إلا ما كان ضروريا يخدم المعنى وكان غرضه من هذا الاقتصاد في التفسير هو ألا يشغل القارئ عن وجوه هداية القرآن الكريم، وعن الإصلاح هدفه الأول.

وقد استشهد عبد الله بن عباس رضي الله عنه بأشعار العرب في تفسيره لغريب القرآن الكريم، فقد روي عنه أنه قال: "الشعر ديوان العرب؛ فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه. ثم أخرج من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب"². ومن أمثلة ذلك سأل نافع بن الأزرق ابن عباس قال: أخبرني عن قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾³ قال: الوسيلة: الحاجة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنتره وهو يقول:

إِنَّ الرِّجَالَ هُمْ إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِنْ يَأْخُذُوكِ تَكْحَلِي وَتَحْضِي⁴

2. الطابع العلمي: اصطبغ تفسير المجالس بصبغة علمية، إذ وظّف ابن باديس مصطلحات علمية، كما تناول بعض المصطلحات بطريقة علمية، وأيضا تعرّض لبعض الحقائق العلمية خدمة للتفسير، فالقرآن يدعو للعلم ولا يعارضه قال سبحانه: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنْ اسْتَفْتَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾⁵.

ومن شواهد توظيفه للعلم تفسير قوله عزّ وجلّ من سورة الاسراء: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوَنًا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 83/2-84.

² السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص258.

³ سورة المائدة، الآية 35.

⁴ السيوطي، مصدر سابق، ص258.

⁵ سورة الرحمان، الآية 33.

وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً¹. يقول: "الليل: هو الوقت المظلم الذي يغشى جانبا من الكرة الأرضية، عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل، والنهار: هو الوقت الذي يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيئه بنورها. ولا يزالان هكذا متعاقبين على جوانب هذه الكرة وأمكنتهما: يكور الليل على النهار، بأن يحلّ محله في جزء من الكرة -وجزاء الكرة مكور - فيكون النهار الحال مكورا بحكم تكور المحل. وكذلك النهار يكور عليه فيحل محله من الكرة، فيكون أيضا مكورا بحكم تكور المحل. وإنما جعلنا تكوير أحدهما على الآخر بجلوله في محله؛ لأنه لا يمكن تكويره عليه بجلوله عليه في نفسه؛ لأنهما ضدان لا يجتمعان، وليس جسمين يحل أحدهما على الآخر"². ثم يستمر ابن باديس في بيان معنى هذه الآية بتعمق ليصل إلى أن هذه الدقة في آي الليل والنهار لدليل قاطع على وجود الله تعالى قال: "فهذا الترتيب والتقدير والتيسير دليل قاطع على وجود خالق حكيم قدير لطيف خبير"³. فالعلم خادماً للقرآن إذا أحسنا توظيفه واستعماله.

3. النزاهة العلمية: جعلت ابن باديس لا يتحرّج أن يستشهد بمن خالفه في الرأي إذا أصاب الحق، وتوفرت فيه شروط التفسير كاستشهاده -وهو محسوب على السلفية- بكلام شيخ الصوفية في زمانه الإمام عبد الكريم بن هوازن القشيري، وقد عدّه ابن باديس "كلاماً نفيساً"⁴. يقول ابن القيم: "البصير الصادق يضرب في كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها، ولا يتحيز إلى طائفة، وينأى عن أخرى بالكلية إلا يكون معها شيء من الحق، فهذه طريقة الصادقين"⁵.

4. الإسقاط على الواقع: يقوم ابن باديس بربط التفسير بواقع المسلمين ومشاكلهم الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية بهدف الوصول إلى حلول. وكان ينبّه المسلمين من خلال تفسير القرآن الكريم إلى ضرورة نهوض المسلمين من سباتهم واللحاق بركب الحضارة والتقدم

¹ سورة الإسراء، الآية 12.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 153/1-154.

³ المصدر نفسه، 154/1.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، 227/2.

⁵ ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1، 1999م، 373/2.

الذي سبقهم إليه الغربيون، وفي الوقت نفسه كان شديد الانتقاد لطبقة العلماء - الحفاظ- الذين تمسكوا بالجمود والتقليد، وحصروا الإسلام في المساجد والزوايا، وابتعدوا عن الاجتهاد الذي يقتضيه العصر، ولم يقوموا أيضا بدورهم الفاعل في تذكير المسلمين بضرورة ربط حياتهم بهداية القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وترك البدع والمنكرات التي أحدثها الناس بمرور الزمان، والابتعاد عن الثقافة الفرنسية التي تقف حجر عثرة في طريقة تطبيق الإسلام الصحيح في كل جوانب الحياة.

5. التفسير الباديسي تفسير سلفي: وتظهر سلفية ابن باديس واضحة عندما حدّد منهجه في التفسير وصرّح بالمصادر السلفية التي اعتمد عليها، لكنها سلفية سنية معتدلة جعلته يستشهد بكلام الصوفية والمعتزلة.

6. الرد على الشبهات: عمد ابن باديس إلى الرد على بعض الشبهات، وتوضيح بعض الحقائق المساء فهمها؛ حتى لا تلتبس على المتلقي، يقول في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾¹. "كما يفتن الفرد بالفرد، كذلك تفتن الأمة بالأمة: من ذلك أننا - معشر الأمة الإسلامية - قد فتننا بغيرنا من أمم الغرب، وفتنوا هم أيضا بنا. فنحن ندين بالإسلام وهو دين السعادة الدنيوية والأخروية ولكن حيثما كنا إلا قليلا لسنا سعداء لا في مظاهر تديننا، ولا في أحوال دياننا. ففي الأولى: نأتي بما يبرأ منه الإسلام، ونصرح بأنه من صميمه. وفي الثانية: ترانا في حالة من الجهل والفقر والذل والاستعباد يرثي لها الجماد. قلّما يرانا الغربيون على هذه الحالة ينفرون من الإسلام، ويسخرون منه، إلا من نظر منهم بعين العلم والإنصاف، فإنه يعرف أن ما نحن عليه هو ضد الإسلام. فكنا فتنة عظيمة عليهم، وحجابا كثيفا لهم عن الإسلام. فكنا -ويا للأسف- فتنة للقوم الظالمين. وهم من ناحيتهم نراهم في عز وسيادة، وتقدم علمي وعمراني، فنظر إلى تلك الناحية منهم فتندفع في تقليدهم في كل شيء، حتى معائبهم و مفاسدهم ونزدري كل شيء عندنا حتى أعز عزيز، إلا من نظر بعين العلم، فعرف أن كل ما عندهم من خير هو عندنا في ديننا وفي تاريخنا"².

¹ سورة الفرقان، الآية 20.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 32/2-33.

7. التفسير التحليلي: من خلال التدبر في الآيات واستنباط الأحكام والقواعد وربطها بواقع المسلمين، وعلى سبيل المثال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾¹. يستنبط ابن باديس من هذه الآية السُّنَّة الكونية التي أجرى الله عليها حياة الأمم في هذه الدنيا، يقول: "الأمم كالأفراد، تمرّ عليها ثلاثة أطوار: طور الشباب وطور الكهولة وطور الهرم. فيشمل الطور الأول: نشأتها إلى اجتماعها قوتها ونشاطها، مستعدة للكفاح والتقدم في ميدان الحياة. ويشمل الطور الثاني: ابتداء أخذها بالتقدم والانتشار وسعة النفوذ وقوة السلطان إلى استكمالها قوتها، وبلوغها غاية ما كان لها أن تبلغه من ذلك؛ بما كان فيها من مواهب وما كان لها من استعداد وما لديها من أسباب. ويشمل الطور الثالث: ابتداءها في التقهقر والضعف والانحلال إلى أن يحل بها الفناء والاضمحلال، إما بانقراضها من عالم الوجود، وإما باندراسها من عالم السيادة والاستقلال"².

ختاماً يمكن القول إن هذه الخصائص والسمات التي تميز بها تفسير ابن باديس على غيره من التفاسير جعلت منه تفسيراً لغوياً، إصلاحياً، تربوياً، اجتماعياً، سياسياً، عقدياً، علمياً، كل ينظر إليه حسب مجاله وتخصصه. فكأن الموسوعية التي تميز بها ابن باديس - كما أشرنا - انعكست على تفسيره.

لقد كان تفسير ابن باديس لبنة من لبنات التفاسير الجزائرية، وحلقة بل درة من عقد تالألأ فأضاء ظلمات الجهل والامية، بعد قرن ونيف من استعمار سعى إلى اغتيال هوية هذا الوطن لغة ودينا، فما كان أحوج الأمة في ذلك الوقت إلى من يعيدها إلى عزها ومجدها بالقرآن فنهض الإمام بهذه المهمة الجليلة الشاقة، من خلال تفسيره.

¹ سورة الإسراء، الآية 58.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 304/1.

الفصل الثاني

الدلالة الصوتية والصرفية في تفسير ابن باديس

الفصل الثاني:

الدلالة الصوتية والصرفية في تفسير ابن باديس

أولاً: الدلالة الصوتية

ثانياً: الدلالة الصرفية

تتكون الكلمة من مجموعة من الفونيمات (الأصوات) نحو قولنا: بحر فإنها تتألف من الباء والحاء والراء، فإذا غيرنا بين مواضع الأصوات تغير المعنى تماما كأن نغير بين الصوت الأول والثاني فتغدو الكلمة حبر بدلا من بحر وهكذا تتجلى لنا العلاقة بين الصوت والصرف.

إذن فالعلاقة بين النظامين الصوتي والصرفي في أية لغة من اللغات علاقة متينة، فلا يمكن أن يفهم علم الصرف إلا بدراسة الأصوات؛ لأن أغلب الموضوعات الصرفية قائمة على قوانين صوتية بحتة، ولا يمكن دراسة بنية الكلمة وما فيها من تحولات وتبدلات من غير دراسة أصواتها ومقاطعها وحركاتها؛ لأن أي تغير يطرأ على بنيتها من إعلال وإبدال يتولد من التأثير الصوتي المتبادل في الاستعمال اللغوي المتعارف عليه في كل لغة¹.

فكل تغير تتعرض له بنية الكلمة ينشأ عن تفاعل عناصرها الصوتية في الممارسة الكلامية على مستوى الأفراد الناطقين باللغة. فعلم الصرف تابع لعلم الأصوات وقائم عليه، ولا علم للصرف بلا أصوات.²

أولا: الدلالة الصوتية:

اعتنى العلماء قديما وحديثا بالدراسة الصوتية وقالوا بوثيق الصلة بين الصوت والمعنى، إذ إن للصوت أثرا كبيرا في تحديد الدلالة، واختلاف الأصوات يؤدي إلى اختلاف دلالات المفردات كما نجد في مفردتي نضح ونضخ إذ قالوا أن النضح للماء الضعيف والنضخ لما هو أقوى ومرد ذلك الاختلاف هو اختلاف صوتي الحاء والحاء.

لم يعرف العلماء العرب الدراسة الصوتية بشكل مستقل، بل تناولوها في ثنايا مؤلفاتهم كميدان التجويد والقراءة والنحو والصرف والمعاجم وغيرها... ومن بين علماء العربية الذين أولوا الدراسة الصوتية عناية فائقة الخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه؛ إذ وردت إشارات في كتاب الخليل (العين) وكتاب سيبويه (الكتاب) تشير إلى وجود رابط وصلة بين دلالة الصوت والمعنى المعبر عنه يقول الخليل: "الصوقير حكاية صوت طائر يصوقر في صياحه تسمع نحو هذه

¹ ينظر: عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1996، ص159. وينظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1980، ص25.

² تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة النسر للطباعة، مصر، دط، 1989، ص292.

النعمة في صوته"¹. ويقول سيبويه: "من المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك: "النزوان والنقران والقفران" وإنما هذه أشياء في زعزعة البدن وأهتزازه في ارتفاع"²، ونحنا ابن جني نحوهما؛ إذ ضمّن كتابه (الخصائص) كلاماً حول الدلالة الصوتية في غير ما موضع يقول: "فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث"³.

1. الصوت في اللغة والاصطلاح:

يعتبر الصوت اللغوي أو الفونيم أصغر وحدة لغوية غير دالة، فإذا ما قلنا مثلاً: دَخَلَ سنجدها تتكون من ستة (6) فونيمات غير قابلة للتقسيم: /د/ - /خ/ - /ل/ - /َ - وهو اللبنة الأساس في الدراسة الصوتية، وإذا ما عدنا للمعاجم اللغوية سنجد أن الصوت لغة يقال: "صوت فلان (بفلان) تصويتاً أي دعاه، وصات بصوت صوتاً، فهو صائت بمعنى صائح ورجل صائت حسن الصوت شديده"⁴، و"الصوت الجرس"⁵. ويقال صوت يصوت تصويتاً. فهو مصوت⁶. ومن خلال هذه التعاريف نستنتج أن كل المعاني اللغوية للصوت ترجع للجرس والصياح والشدة والمناداة.

أما اصطلاحاً فقد تعددت تعاريف الصوت، فقد عرفه ابن جني قديماً. في كتابه سر صناعة الإعراب بأنه: "اعلم أن الصوت عَرَضٌ يخرج مع النَّفْسِ مستطيلاً متّصلاً، حتى يعرض له في الحلق والقم والشفتين مقاطع تشبه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أيّما عَرَضَ له حرفاً، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها"⁷.

¹ الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، 60/5، مادة (ق، ص، ر).

² أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، 128/4.

³ ابن جني، الخصائص، 152/2.

⁴ ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، 146/7، مادة (ص و ت).

⁵ ابن منظور، لسان العرب، 35/6، مادة (ج ر س).

⁶ ينظر: المصدر نفسه، 57/2، مادة (ص، و، ت).

⁷ ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993، ص6.

وحديثاً عرّفه إبراهيم أنيس بقوله: "الصوت ظاهرة تدرك أثرها دون أن تدرك كنهها، فقد أثبت علماء الصوت بتجارب لا يتطرق إليها الشك أن كل صوت مسموع يستلزم وجود جسم يهتز، وأن تلك الهزّات لا تدرك بالعين المجردة"¹.

أما من الناحية الفيزيائية فيُعرّف الصوت بأنه حركة تذبذبية تصدر عن جسم مصوّت فتنتقل هذه الذبذبات عبر وسط سائل أو غازي أو صلب إلى الجهاز السمعي فيتم تحليله لتحصل الاستجابة فيما بعد².

وعليه الصوت هو الأثر السمعي الحاصل من احتكاك الهواء بنقطة ما من الجهاز الصوتي عندما يحدث في هذه النقطة انسداد كامل أو ناقص يمنع الهواء الخارج من الجوف من حرية المرور ويحدث الانسداد التام عند النطق ببعض الأصوات³. فقد يقترب الوتران الصوتيان بعضهما من بعض أثناء مرور الهواء، ولكن مع إحداث اهتزازات وذبذبات منتظمة لهذه الأوتار، وفي هذه الحالة يعرف ما يسمى بالجهر، ويسمى الصوت اللغوي حينئذ بالصوت المجهور⁴.

والمجهور عند سيبويه "حرف أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النَّفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت"⁵.

وأما المهموس فيعرّفه سيبويه بقوله: "أضعف الاعتماد في موضعه وجرى معه النفس"⁶. وعليه فحركة مرور الهواء وانحباسه أعطت تنوعاً واختلافاً للأصوات.

قسّم العلماء العرب الأصوات اللغوية إلى قسمين حروف وحركات. وبالتعبير الحديث إلى صوامت وصوائت، ويعود الفرق بينهما إلى كيفية إصدار كل منهما⁷، وقد أولوا الحروف عناية خاصة، ووجهوا إليها معظم جهودهم وبحوثهم الصوتية، فهي التي أحضعوها للتصنيف والتقسيم

¹ إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، دط، 2013، ص 09.

² ينظر: عبد الحميد زاهيد، علم الأصوات وعلم الموسيقى دراسة صوتية مقارنة، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2010، ص 21.

³ ينظر: صالح سليم عبد القادر الفاخري، الدلالة الصوتية في اللغة العربية، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، دط، دت، ص 135.

⁴ ينظر: عبد الصمد لميش، دروس في مقياس الصوتيات، قسم اللغة والأدب، جامعة المسيلة، دط، دت، ص 12.

⁵ سيبويه، الكتاب، 4/434.

⁶ المصدر نفسه، ص ن.

⁷ ينظر: أبو بكر حسين، الصوتيات العربية، الدراسة الإفرادية للأصوات، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، 2013، ص 40.

دون الحركات، وهي التي نظروا فيها نظرا جادا من حيث مخارجها وصفاتها المختلفة.¹ لكن هذا لا يعني إهمالهم لدراسة الحركات تماما فلا نعدم أن نعثر على أقوال متناثرة هنا وهناك، تشير إلى شيء من خواص الحركات وصفاتها، فالحركات إنما سميت كذلك على رأيهم لأنها تحرك الحرف وتقلقه، أو كما قال بعضهم لأنها تجذبه نحو الحروف التي هي أجزاءها، فالفتحة تجذبه نحو الألف، والكسرة نحو الياء، والضمة نحو الواو، ولكن هذا التفسير كما نرى أقرب إلى أن يكون تعليلا لتسميتها بالحركات من كونه بيانا وتوضيحا لخواصها.²

1. الصوامت: (الأصوات الساكنة) (Consonants)

الصوت الصامت هو "الصوت الذي يحدث عند النطق به انسداد جزئي أو كلي في موضع من جهاز النطق وللصامت في دراستنا أسماء أخرى كالصحيح والساكن والحبيس"³. وهي المعروفة قديما بالحروف.

والاصوات الصامته عند ابن جني 28 حرفا، يذكرها مرتبة حسب مخارجها "ذكر الحروف على مراتبها في الاطراد وهي الهمزة والألف والهاء والعين والغين والحاء والقاف والكاف والجيم والشين والياء والضاد واللام والراء والنون والطاء والذال والتاء والصاد والزاي والسين والطاء والذال والتاء و الفاء والباء والميم والواو، فهذا هو ترتيب الحروف على مذاقها و تصعدها"⁴.

أما عن مخارج هذه الأصوات فهي عنده ستة عشر مخرجا يقول: "واعلم أن مخارج هذه الحروف ستة عشر: ثلاثة منها في الحلق فأولها من أسفله وأقصاه مخرج الهمزة والألف والهاء... ومن وسط الحلق مخرج العين والحاء"⁵. ثم يسترسل ابن جني في وصف وتحديد مخارج كل صوت من الصوامت بدقة الملاحظة الى ان يقول: ومما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو. ثم يختتم بالخياشيم مخرج النون الخفية.⁶

¹ ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب، القاهرة، دط، 2000، ص153.

² ينظر: المرجع نفسه، ص155.

³ أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ص58.

⁴ ابن جني، سر صناعة الاعراب، ص45.

⁵ المصدر نفسه، ص46-47.

⁶ ينظر: المصدر نفسه، ص47-48.

- بينما حصرها المحدثون في عشرة مخارج هي¹:
1. المخرج الشفوي: لصوت الباء والميم والواو.
 2. المخرج الشفوي الأسنان: لصوت الفاء.
 3. المخرج الأسنان: لصوت الثاء، الذال، الظاء.
 4. المخرج اللثوي: لصوت اللام، النون، الراء.
 5. المخرج الأسنان اللثوي: لصوت الدال، الضاد، الطاء، التاء، السين، الصاد، الزاي.
 6. المخرج الغاري: الجيم، الشين، الياء.
 7. المخرج اللهوي: القاف.
 8. المخرج الطبقي: الكاف، الغين، الخاء.
 9. المخرج الحلقي: العين، الحاء.
 10. المخرج الحنجري: الهمزة، الهاء.

ب. الصوائت (أصوات اللين) Vowels:

الصوت الصائت هو الصوت المجهور الذي يحدث في تكوينه أن يندفع الهواء في مجرى مستمر خلال الحلق والفم وخلال الأنف أو معهما أحيانا، دون أن يكون ثمة عائق يعترض مجرى الهواء اعتراضا تاما، أو تضيق لمجرى الهواء من شأنه أن يحدث احتكاكا مسموعا.² وهي الحركات عند ابن جني "الحركات أبعاض حروف المد واللين وهي: الألف والياء والواو، فكما أن الحروف ثلاثة فكذلك الحركات ثلاث وهي الفتحة والكسرة والضمة، والفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وتعرف بالحركات القصيرة وتولد عنها الألف والواو والياء، وتعرف بالحركات الطويلة"³.

2. مفهوم الدلالة الصوتية:

تعرف الدلالة الصوتية بأنها ما تؤديه الأصوات المؤلفة لكلمة من عمل في إبراز المعنى وكشفه وذلك من تأليف مجموع أصوات الكلمة التي ترمز إلى معنى معجمي، وتتحقق الدلالة

¹ ينظر: حازم علي كمال الدين، دراسة في علم الأصوات، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1999م، ص23-24.

² محمود السعران، علم اللغة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997م، ص124.

³ ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص17.

الصوتية من مجموع تأليف كلمات الجملة وطريقة أدائها الصوتي ومظاهر هذا الأداء وهذا ما يعرف بالعناصر الصوتية الثانوية¹.

وتُعرّف أيضًا بأنها استعمال المقابلات الاستبدالية بين الألفاظ حتى يحدث تعديل أو تغيير في معاني الألفاظ لأن كل فونيم مقابل استبدالي لآخر، فتفسيره أو استبداله بغيره لابد من أن يعقبه اختلاف في المعنى، كما نقول في العربية: (نقر ونقد) فبمجرد استبدال الراء بالذال يتغير معنى الكلمتين بصورة آلية².

ويعرفها إبراهيم أنيس بأنها: "الدلالة التي تستمد من طبيعة بعض الأصوات"³، وقد عرف علماءنا القدامى الدلالة الصوتية؛ إذ سمّاها ابن جني الدلالة اللفظية قال: "وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللغات كلّها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الرياح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس... ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد"⁴. وهي عنده أقوى الدلالات، قال: "والدلالة اللفظية في الكلام أقوى من الدلالة المعنوية"⁵.

ولهذه الدلالة أهمية كبرى قال ابن جني: "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها فباب عظيم واسع، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأصوات المعبر بها عنها، فيعدلونها ويحتذونها عليها وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره"⁶.

وقد جعل الجاحظ اللفظ أول أصناف الدلالات على المعاني حين قال: "والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي"⁷. ويرى الأصفهاني (ت 502هـ) أن أصل اللفظ يكون مختلفا بحسب اختلاف المعنى. وحدد دلالة اللفظ على المعنى في خمسة أوضاع، قال: "فالمعنى الواحد قد يُدلّ عليه بأشياء كثيرة إما باسمه نحو إنسان أو آدمي وولد حواء، أو يأخذ خصائصه اللازمة له

¹ محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط2، 2011، ص17_18.

² عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1985، ص66.

³ إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1984، ص46.

⁴ ابن جني، الخصائص، ص46/1_47.

⁵ المصدر نفسه، ص3/100.

⁶ المصدر نفسه، ص2/157.

⁷ الجاحظ، البيان والتبيين، ص1/75.

كالمنتصب القامة أو الماشي برجليه... ويذهب الأصفهاني إلى أن حدود الدلالة كائنة في الأشياء إما لأن الشيء إبرازه في نفسه إلا بالعبارات الدالة على وصفه وإما لأن الشيء له تركيبات وأحوال فيجعل له بحسب كل واحد منها اسم¹.

ومن الظواهر الصوتية:

1. النبر stress :

يعدّ النبر من الظواهر الصوتية الأدائية، وقد عُرف بعدة مسميات كالهمز والعلو والرفع والتضعيف والمطل، ويرى بعض المحدثين أن اللغويين العرب القدامى لم يعرفوا النبر² كما هو معروف اليوم، وإنما عرفوا الهمز.

ويعرف تمام حسان النبر بأنه: "وضوح نسبي لصوت أو مقطع إذا قورن ببقية الأصوات والمقاطع في الكلام، ويكون نتيجة عامل أو أكثر من عوامل الكمية والضغط والتنغيم، فالضغط بمفرده لا يسمى نبرا ولكنه يعتبر عاملا من عوامله ومع هذا فإنه يعتبر أهم هذه العوامل، وربما كان ذلك لأن النبر يعرف بدرجة الضغط على الصوت أكثر مما يعرف بأي شيء آخر"³.

ويعرف أيضا بأنه: "وضوح أو بروز صوتي لفونيم أو مقطع إذا قورن ببقية الفونيمات أو المقاطع الأخرى نتيجة درجة ارتفاع الصوت"⁴، كما يكون النبر في كلمة معينة من الجملة بقصد توكيدها، وتسمى هذه الأخيرة نبرة تقابلية⁵، إذن فالنبر قد يكون على مستوى الفونيم أو المقطع أو الكلمة. ويعني النبر أيضا: "ازدياد وضوح جزء من أجزاء الكلمة في السمع عن بقية ما حوله من أجزائها"⁶.

وينقسم النبر في اللغة العربية إلى قسمين: النبر الصرفي وهو الذي يختص بنبر الكلمة المفردة والصيغة المفردة، والنبر السياقي الاستعمالي⁷.

¹ أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاي، دار المعرفة، بيروت، دط، ص58.

² ينظر: خالد العبسي، النبر في العربية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2011، ص31.

³ تمام حسان، مناهج البحث في علم اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، دط، 1986، ص194.

⁴ ينظر: سامي عياد حنا وآخرون، معجم اللسانيات الحديثة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1987م، ص133.

⁵ محمد علي الخولي: معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1991، ص268.

⁶ ينظر: تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، دار الثقافة، المغرب، دط، 1994، ص170.

⁷ ينظر: المرجع نفسه، ص307.

ومن مظاهر هذه الظاهرة الصوتية أن تتغير الدلالة باختلاف موقعه من الكلمة، فبعض الكلمات الإنجليزية تستعمل «اسما» إذا كان النبر على المقطع الأول منها، فإذا انتقل النبر على مقطع آخر من الكلمة أصبحت «فعلا» وتستعمل حينئذ استعمال الأفعال.

ويؤدي تغير موقع النبر من كلمة إلى أخرى في الكلام إلى بروز موضع اهتمام المتكلم مثل ذلك عبارة: (هل يعقل أن تنضح العين في وسط الصحراء في ثوان)، فيمكن أن يزيد الضغط أو النبر على «وسط الصحراء» فيصبح موضع الغرابة أن تنشق بئر النفط في وسط الصحراء، وأن هذا من غير المألوف في مهنة التنقيب عنه، وإن سواحل البحار مثلا هي المكان الطبيعي لمثل هذه الآبار. أما إذا زاد المتكلم الضغط أو النبر على «في ثوان»، كان محل الغرابة أن تتم مثل هذه العملية المعقدة في مثل هذا الزمن القصير.¹

ب. التنغيم:

هو ظاهرة صوتية أدائية، ويفرق اللغويون بين التنغيم والنغمة؛ فالنغمة تكون على مستوى الكلمة، ويسمونها إبراهيم أنيس بالنغمة الكلامية intonation وتلعب هذه النغمة في بعض اللغات دورا مهما. ففي اللغة الصينية مثلا قد يكون للكلمة الواحدة عدة دلالات لا يفرق بينها إلا اختلاف النغمة في النطق.² بينما التنغيم يكون على مستوى الجملة.

ويعرف التنغيم بأنه: "التباين بين الارتفاع والانخفاض في درجة الصوت الناتج عن التغير في نسبة ذبذبة الوترين الصوتيين التي تحدث نغمة موسيقية؛ أي أن هذا التنغيم بهذا المفهوم يدل على العنصر المسير في نظام اللغة"³.

إذن فالتنغيم دور مهم في إيضاح المعنى الذي يقصده المتكلم، كما يساعد على التفرقة بين المعاني الكلامية مثل التقرير والإخبار، والتعجب والإنكار، والاستفهام، دون تغيير في شكل الكلمات التي تكوّن هذه الأساليب، مثل قولنا: كم من فقير لا يجد قوت يومه. فقد يفهم من هذه الجملة الاستفهام أو التعجب حسب التنغيم.

¹ إبراهيم أنيس، دلالة اللفاظ، ص 46-47.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 47.

³ سامي عياد حنا وآخرون، معجم اللسانيات الحديثة، ص 67.

أخيرا نقول: إن كلا من النير والتنغيم ظواهر صوتية أدائية، وهما من الفونيمات الثانوية التي تصاحب نطقنا للكلمات والجمل ويرتبط كل منها بالنظام الصوتي للغة، قصد تأدية قيمة صوتية، تقوم بدور وظيفي للتمييز بين معاني ودلالات المفردات والجمل.

3. العلاقة بين الدلالة والصوت:

هل هنالك صلة ربط بين الصوت والدلالة؟ سؤال وقضية جدلية ليست وليدة اليوم، فقد انقسم العلماء حولها في جميع الحضارات بدء باليونان، مروراً على الهنود، وصولاً إلى العلماء العرب، والعلاقة بين الدلالة والصوت هي العلاقة بين الدال والمدلول باعتبار الصوت دالا ينطوي في صورته السمعية الخطية على مضمون يعرف بالمدلول. إذن فقد عرفت هذه القضية انقساماً في الآراء إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى بوجود علاقة طبيعية بين الدال والمدلول. ومن هؤلاء بروديكوس وأفلاطون¹، وذلك من خلال محاوراته، إضافة إلى أستاذه سقراط²، ومن اللغويين العرب عباد بن سليمان الصيمري وابن جني³. إضافة إلى ابن فارس وسيبويه.

الاتجاه الثاني: يرى بعدم وجود علاقة، وأن طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول اصطلاحية عرفية تواضع عليها الناس، وتزعم هذا الفريق أرسطو⁴.

أما في الدرس اللساني الحديث فقد انقسم اللغويون بدورهم إلى فريقين:

الفريق الأول: نادى بوجود علاقة بين الأصوات ودلالاتها ومنهم همبلت. وقد لخص جسرسن آراء المحدثين في الصلة بين الألفاظ والدلالات ومنها مقال همبلت الذي يزعم فيه أن اللغات بوجه عام تؤثر التعبير عن الأشياء بوساطة ألفاظ أثرها في الآذان يشبه أثر تلك الأشياء في الأذهان.⁵

¹ ينظر: محمود السعران، علم اللغة، ص 295

² ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 63.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 64.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 63.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ص 68.

الفريق الثاني: يرى بعدم وجود هذه الصلة، ومنهم مدفيج الذي عارض همبلت وساق له الكثير من الكلمات التي لا تتضح فيها هذه الصلة¹، ومن أنصار هذا الفريق أيضا عبقرى اللسانيات دي سو سير الذي يشير إلى اعتبارية العلامة أي لا وجود لتعليل بين الدال والمدلول ومثاله في ذلك لفظة اخت (soeur) يقول: لا وجود لرابط بين مدلول اخت وتوالي الفونيمات s o e u r الذي يمثل الدال².

ولكن الملاحظ بدقة أكثر يجد أنه لا يسلم كثير من الباحثين في هذا العلم بأن أصوات اللغة كانت مرتجلة بالمعنى الكامل للارتجال. فأصوات الكلمات الدالة على الرقة تغلب عليها الأصوات ذات الطابع الرقيق السلس. وأصوات الكلمات الدالة على الخشونة يغلب عليها الأصوات ذات الطابع الخشن³. ومنه تتضح لنا العلاقة بين الأصوات ومدلولاتها، ولكل صوت بالضرورة دلالة معينة.

إضافة إلى هذا نجد بعض الظواهر الصوتية لها دور في تغيير المعنى ومدلول الكلمات كالنبرة والتنغيم كما أشرنا آنفا. فظاهرتي النبر والتنغيم يحكمان دلالة كثير من الكلمات والعبارات نحو: "شهراب" فان كان النبر على الهمزة كان معناها شهر آب أي: (أوت)، وإذا كانت خالية منه كان اسم علم⁴، وعليه فالنبر ظاهرة متعلقة بالصوت بوجودها وغيابها يحدث تغيير في المعنى، وعليه فارتباط المعنى بالصوت حقيقة لا ريب فيها، وهذا ما يؤكد التنغيم أيضا خاصة في القرآن الكريم. ومنه فأبى تغيير في الصوت يؤدي إلى التغيير الدلالي وهذا للعلاقة الوثيقة بين الصوت والدلالة، وعليه فإن دراسة اللغة باعتبارها أصوات لا بد أن تسعى إلى الوقوف على المعنى الذي يأتي في صورة دلالة.

¹ ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 68.

² عادل مخلو، الصوت والدلالة في شعر الصعاليك، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2006/2007، ص 23.

³ سمير شريف استيتيه، علم الأصوات النحوي مقولات التكامل ما بين الاصوات النحوية والدلالة، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، دط، 2012، ص 21.

⁴ خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدلالة، بيت الحكمة، الجزائر، ط 1، 2009م، ص 89.

4. الظواهر الصوتية في تفسير ابن باديس:

1.4. التنوين:

تطرق ابن باديس في تفسيره لعدد من الظاهر الصوتية كالتنوين والفاصلة القرآنية والتشديد، كان لها أثر في الدلالة والمعنى سنقف عليها، وأول هذه الظواهر ظاهرة التنوين. والتنوين في اللغة: مصدر نَوَّنَ يَنْوِّنُ تنوينًا، تقول: نونتُ الاسم تنوينًا، إذا ألحقتَ به نونًا.¹ أما عند علماء الأصوات فهو عبارة عن حركة قصيرة بعدها نون²، فالتنوين في رأيهم مجموع الحركة والنون معًا، وأن هذه الحركة والنون خاضعة لنظام المقاطع في الكلام الموصول، وأن الذي يحدّد الحركة أحد عاملين هما: طبيعة الصوت أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من حركات أخرى.³

ويعرّف التنوين أيضا بأنه: "نون تُثَبَّتُ لفظًا لا خطأ"⁴، فالتنوين عبارة عن نون ساكنة تلحق آخر الاسم لفظًا لا كتابة، فهو ظاهرة نطقية مختصة بالأسماء دون الأفعال. وقسمه العلماء إلى أقسام منهم من أوصلها إلى عشرة منها: تنوين التزم وهو لقافية الشعر، وتنوين التمكين في الاسم، والتنكير للتمييز عن التعريف، والمقابلة في جمع التأنيث لجمع التذكير، والعوض عن المضاف اختصارًا⁵، وغيرها من الأقسام التي ذكرها العلماء. ويتحدّث أحمد عبد التواب الفيومي عن فائدة التنوين يقول: "والبحث يرى أنّ التنوين في كل هذه الشواهد من باب واحد، وذو نمط ومنهج موحد غير مختلف، فهو في كل الحالات وفي جميع المواضع ليس إلا نونًا زيدت على آخر الكلمة؛ لتحسين اللفظ بما تمنحه إياه وتُضفي عليه من جرس صوتي خاص، كما قد يعمل بجانب هذا على استقامة واعتدال صيغة الكلمة،

¹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 429/13، مادة: (نون).

² إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 6، 1978م، ص239.

³ عوض جهاوي، ظاهرة التنوين في اللغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، ص10.

⁴ جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، 2/ 562.

⁵ الشريف الجرجاني، التعريفات، ص65_66.

وإبرازها على وجه مُعتدل، ومثال ما تقبله مُثل العرب وأبنية كلامها، كما أنه كثيراً ما يلمس بدخولها تمكين المعنى وتحقيقه بما تمنحه هذه النون من فضل تثبت وطول إقامة على اللفظ"¹.

وقد عُرف تنوين التنكير تمييزاً عن التعريف؛ إذ اختص التعريف ببداية الأسماء بينما اختص التنوين بآخرها يقول محمود السعران: "ضارب يحدّد اسميتها بالألف المتوسطة وكسرة الراء والتنوين... وهو عنصر صوتي من صوت واحد، يلحق آخر الكلمة في مورفيم يدل على أن الكلمة (نكرة) في مقابل (الضارب) الذي يدل على كونها (معرفة) المقطع الأول (ال) الذي أدغم هنا في الضاد فصار (اض) وخلو الاسم من التنوين"². فالتنوين يعدّ من العناصر الصوتية التي لها القدرة على تمييز طبيعة الكلمة ودورها ورتبتها.

أما تنوين الفواصل فهو سمة اختص بها القرآن الكريم عن غيره من الكلام، وعرف في غير القرآن بالترنم يقول السيوطي: "وتنوين الفواصل الذي يسمى في غير القرآن الترنم، بدلا من حرف الإطلاق"³. ويكون بين نهاية آيات بعض السور كسورة الإسراء على سبيل المثال قال سبحانه: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾⁴.

يبرز تنوين الفواصل في كلمات: تَدْمِيرًا، بَصِيرًا، مَدْحُورًا، مَشْكُورًا.

وقد عرف العرب تنوين الترنم ورأى سيبويه والكفوي أنه للتزيين الصوتي يقول سيبويه: "أما إذا ترنموا فإنهم يلحقون الألف والياء والواو، ما ينون وما لا ينون، لأنهم أرادوا مد الصوت، وذلك قولهم، وهو لامرئ القيس: قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلِي، وقال في النصب ليزيد بن الطرية:

¹ أحمد عبد التواب الفيومي، الألفاظ الشاذة في اللغة والنحو دراسة وتبويب، بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، العدد11، 1413هـ_1993، ص588.

² محمود السعران، علم اللغة، ص. 220.

³ السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ص563.

⁴ سورة الإسراء، الآية 16-19.

فَتِنَّا نَحِيدُ الْوَحْشُ عَنَّا كَأَنَّا " " قَتِيلَانِ لَمْ يَعْلَمْ لَنَا النَّاسُ مَصْرَعًا¹

ويقول الكفوي: "وليس الترم موضوعا بإزاء معنى من المعاني، بل هو موضوع لغرض الترم"².

وقد تناول ابن باديس التنوين في موضعين في تفسيره هي:

1. قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "والتنوين في (تَرْتِيلًا) تنوين تنويع وتعظيم أي نوع من الترتيل عظيمًا"⁴.

استقى ابن باديس معني التعظيم والتنويع؛ أي رتلناه ترتيلا عظيما، وهذا كله من خلال الأثر الذي أحدثته الفاصلة القرآنية.

وكانت الغاية من إنزاله مفرقا هو تثبيت قلب النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى يقول ابن باديس: "أنزلنا كذلك الإنزال مفرقا لثبت به قلبك فيسكن ويطمئن... وأنزلناه مرتلا مفرقا تفريقا مرتبا منزلا كل قسم منه في الوقت المناسب لانزاله"⁵. وعدّه وجها من وجوه الإعجاز، يضيف قائلا: "وما كان هذا ليتأتى لولا تفريق الآيات في التنزيل، وترتيلها وتنزيدها هذا الترتيل العجيب، وهذا التنزيده الغريب الذي بلغ الغاية من الحسن والمنفعة حتى إنه ليصحّ أن يعدّ وحده وجها من وجوه الإعجاز"⁶.

2. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾⁷.

يفسر ابن باديس هذه الآية فيصف تنوين (مَتَابًا) بقوله: "ونون ﴿مَتَابًا﴾ تنوين تفخيم وتعظيم"⁸.

¹ سيبويه، الكتاب، 205/4.

² أبو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998، ص292.

³ سورة الفرقان، الآية 32.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 53/2.

⁵ المصدر نفسه، 53/2.

⁶ المصدر نفسه، 58/2.

⁷ سورة الفرقان، الآية 71.

⁸ المصدر نفسه، 151/2.

وصف ابن باديس توبة العبد بأنها توبة عظيمة فحمة؛ حتى لا يتسرّب القنوط إلى قلب العبد المذنب المرتكب للذنب العظيم، فمهما كان الذنب عظيماً فالتوبة أعظم، "ولا يحول بينهم وبين خالقهم ذنب وإن عظم، ورجبهم في التوبة بأنها رجوع إليه وكفى، وأن الرجوع إليه فيه من الخير والشرف فوق ما تصوره الالفاظ"¹.

والتعظيم والتفخيم هي من أغراض التنوين البلاغية التي وظّفها المفسّرون بمعنى واحد، وشاهد ذلك على سبيل المثال تفسير الألوسي لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾². إذ يقول: "... وتنوين كِتَابًا للتعظيم والتفخيم، أي: كتاباً عظيم الشأن، نيّر البرهان"³. وقوله هذا مما يؤيد أن التعظيم والتفخيم معناهما واحد، وكذلك قول ابن باديس السالف الذكر.

حتاماً نقول إن التنوين ظاهرة صوتية نطقية، وقد وظّفها ابن باديس في إثراء دلالات الآيات، وتوسيع معانيها. ومن المعاني التي استقاها للتنوين معنى التنويع، وكذلك معني التعظيم والتفخيم اللذين أوردهما بمعنى واحد على عادة الكثير من المفسرين.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 152/2.

² سورة الأنبياء، الآية 10

³ محمود شكري الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، 15/9.

2.4. الفاصلة القرآنية:

الفاصلة القرآنية سمة بارزة يختص بها القرآن الكريم، كما اختص الشعر بالقوافي، والشر بالسجع، ويطلق العلماء على أواخر الآيات فواصلًا تميزًا للقرآن عن غيره من أنواع الكلام، وقد وردت في القرآن الكريم إشارات إلى هذه التسمية منها: قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾¹. وقوله جل جلاله: ﴿آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾². وقوله: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾³. فهذه الآيات وغيرها من كتاب الله تحمل على معنيين⁴. الأول: التفصيل بمعنى التبيين، ومفصلات بمعنى مبيّنات. والثاني: تفصيل الآيات بالفواصل، بأن يكون بين كل آيتين فاصلة أي مهلة وعلى هذا تكون الفاصلة هي نهاية الآية. وقد أخذ العلماء هذه التسمية لتكون علما على أواخر الآيات تنزيها للقرآن عن مصطلحات الفنون الأخرى، يقول السيوطي نقلا عن الجاحظ: "سمى الله كتابه اسما مخالفا لما سمي العرب كلامهم على الجمل والتفصيل: سمي جملة قرآنا كما سموا ديوانا، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضه آية كالبيت، وآخرها فاصلة كالكافية"⁵.

الفاصلة لغة:

بالعودة إلى أمهات المعاجم العربية نجد أن مادة فصل تحمل عدة معاني، ففي اللسان نجد الفصل: الحاجز بين الشيئين، فصل بينهما يفصل فصلا فانفصل، وفصلت الشيء فانفصل: أي قطعته⁶.

والفصل بون ما بين الشيئين والفصل من الجسد المفصل، وبين كل ذلك الحاجز بين الشيئين، والفصل من الجسد موضع المفصل، وبين كل فصلين وصل⁷.

¹ سورة الأنعام، الآية 98.

² سورة الأعراف، الآية 133.

³ سورة فصلت، الآية 3.

⁴ محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، 194/12.

⁵ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 143/1.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، 189_188/11، مادة فصل.

⁷ الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، 127_126/7.

وفي تاج العروس الفاصلة: الخزرة التي تفصل بين الخرزتين في النظام وقد فصل النظم وعقد مفصل أي جعل بين كل لؤلؤتين خزرة¹.

أما في الاصطلاح: فقد عرفها العلماء تعاريف متعددة أكتفي بتعريف الزركشي (ت794 هـ) حيث عرفها بقوله: "الفاصلة هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع، وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي تباين بها القرآن عن سائر الكلام، وتسمى فواصل لأنه يفصل عندها الكلامان وذلك آخر الآية فصل بينها، وبين الآية وبين ما بعدها، ولم يسموها اسجاعاً"².

فالزركشي من خلال تعريفه يرى أن الفاصلة هي آخر كلمة في الآية، ويخالفه أبو عمرو الداني، وقد نقل الزركشي كلامه في البرهان يقول: "أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده. وهذا قد يكون رأس آية وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة، وليس كل فاصلة رأس آية"³.

اعتنى العلماء بالفاصلة القرآنية على اختلاف مشاربهم؛ فعالجها النحاة من حيث أنها محل النهاية الإعرابية. ونظر علماء القراءات إليها على أنها محل الوقف عليها والابتداء بما بعدها، فاهتدوا بمعرفة معالمها والتمييز بينها، فأفاضوا في استنباط مناسبتها وأبرزوا ملامح إعجازها باشتراكها مع قافية الشعر وأسجاع النثر في الوضع وارتفاعها عنهما ارتفاعاً يقابله ارتفاع القرآن عنهما⁴.

وقد ورد عدد من الشواهد حول الفاصلة القرآنية في تفسير المجالس هي:

1. عند تفسيره قوله جلّ علاه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾⁵. يقول: "وقيل: شكورا لمناسبة رؤوس الآي"⁶.

¹ ينظر: الزبيدي، تاج العروس، 163_162/30.

² الزركشي، البرهان، 53/1.

³ المصدر نفسه، 54-53/1.

⁴ ينظر: كمال الدين عبد الغني المرسي، فواصل الآيات القرآنية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 1999، ص15 وما بعدها.

⁵ سورة الفرقان، الآية 62.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 76/2.

يفسر ابن باديس مجيء شُكُورًا على هيئة المصدر بدلا من الفعل المضارع يشكر، فحكم المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه؛ لمناسبتها رؤوس الآي؛ أي لمناسبة الفواصل، وبالعودة إلى فواصل الآيات السابقة قال سبحانه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بُدُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا¹. نجدها على الرء المنونة بالفتح (خبيرا، خبيرا، نفورا، منيرا) فجاءت شكورا بدلا من يشكر لتناسب هذه الفواصل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ². وهو رأي كأنه ينتصر لمدرسة الجاحظ القائلة بتقديم اللفظ على المعنى.

وعند تطرقه للمعنى يستعمل ابن باديس الفعل المضارع يشكر بدلا من شكور يقول: "من أراد أن يتذكر، فيعتبر بما فيهما من انتقال وتغير ونظام وتقدير... أو أراد ان يشكر فيقوم بعبادة خالقه المنعم عليه بجلال النعم"³.

2. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيَّتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا⁴. يقول: "ووقع (قيامًا) في موقعه مناسبا للفاصلة"⁵.

يعلل ابن باديس مجيء قياما على هذه الصيغة لتناسب فواصل الآيات. نعود إلى الآية السابقة قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا⁶ والآية اللاحقة ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا⁷.

فنجد أن فواصل هذه الآيات الثلاثة المتسلسلة سلاما، قياما، غراما، تنتهي بميم منونة بالفتح، فجاءت قياما مناسبة لهذه الفواصل.

¹ سورة الفرقان، الآية 58-61.

² سورة المدثر، الآية 37.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 77/2.

⁴ سورة الفرقان، الآية 64.

⁵ المصدر نفسه، 93/2.

وقد جاءت أيضا موافقة لما عطفت عليه (سجدا) جمع ساجد من حيث العدد، والقيام يقول ابن باديس: "جمع قائم وهو من الأوزان التي يشترك فيها المصدر والجمع"¹. غير أن ابن باديس لم يشر عند تبريره لمجيء (قياما) بهذه الصيغة إلى موافقة العطف، وأحال على موافقة الفاصلة. وتلك أمارة أخرى على تقديمه لشكل الفاصلة على معناها.

3. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾². يعلل ابن باديس سبب ورود (إماما) بهذه الهيئة يقول: "الإمام: هو المتبع المقتدى به وأفرد لأن المراد به الجنس، وحسن الأفراد من جهة اللفظ لوقوعه فاصلة على وزان ما قبلها وما بعدها ومن جهة المعنى"³.

إذن ابن باديس يرى ان سبب عدم مجيء أئمة الموافقة للمتقين، ومجيء إماما بالأفراد؛ لأن المراد هنا الجنس، ولتوافق الفواصل، وبالعودة للآيات السابقة واللاحقة نجد أنها تراوحت بين النون والميم المنونتين بالفتح.

وإذا ما عدنا للتفاسير المعتمدة عند ابن باديس، سنجد هذا التفسير عند أبي حيان الأندلسي⁴، فقد ذكر أن أفراد إماما لمناسبتها للفاصلة في حين فسر كل من الطبري والزمخشري والرازي وغيرهم التفسير نفسه لكنهم لم يذكروا الفاصلة القرآنية.

ونذهب لتفسير آخر غير معتمد عند ابن باديس ممثلا في تفسير البغوي للوقوف على تفسير هذه الآية يقول: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾، أي: أئمة يقتدون في الخير بنا، ولم يقل: أئمة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁵، وقيل: أراد أئمة كقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾⁶، أي: أعداء، ويقال: أميرنا هؤلاء أي: أمراؤنا. وقيل: لأنه مصدر كالصيام والقيام، يقال: أمم إماما، كما يقال: قام قياما، وصام صياما"⁷.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 92/2.

² سورة الفرقان، الآية 74.

³ المصدر نفسه، 168/2.

⁴ ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 474/6.

⁵ سورة الشعراء، الآية 16.

⁶ سورة الشعراء، الآية 77.

⁷ الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تح: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، الرياض، دط، 1411هـ، 99/6.

أخيرا نقول إن هذه الشواهد -على قلتها- تبين تنوع معجم ابن باديس؛ فقد وظّف مصطلح رؤوس الآي تارة ووظف مصطلح الفاصلة وهو المصطلح الشائع تارة أخرى. أيضا فقد نظر ابن باديس إلى هذه المسألة نظرة كأنه ينتصر فيها للجانب الشكلي على حساب المعنى؛ إذ برّر -على سبيل المثال- مجيء لفظة شكورا على هذه الصيغة بالجانب الشكلي، وهو حتى توافق الفواصل السابقة دون النظر إلى المعنى. لكن في موضع آخر نجده يوفق بين الشكل والمعنى، كما هو الحال بالنسبة إلى لفظة إمامًا إذ علل ورودها بدلا من أئمة الموافقة للمتقين؛ بأن المراد به الجنس (جانب المعنى)، وأيضا لتوافق الفواصل السابقة واللاحقة (الجانب الشكلي).

3.4. القراءات القرآنية

تعد مصنفات علماء الأداء والقراءات والتجويد والرسم والضبط أكثر الكتب احتفاء بالمادة الصوتية؛ وذلك لابتغائها الدقة في تأدية كلمات القرآن الكريم، قراءة وتدوينا، إذ جسّدت بشكل جلي الجانب التطبيقي والوظيفي للدراسات الصوتية، وقد ظهرت امثالا لقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾¹ وصولا إلى الوجه الأمثل لهذه التلاوة، ووصفا لأوجه الأداء المختلفة التي تبدّت في القراءات القرآنية وانطوى عليها الرسم العثماني للمصحف. لكنها اقتصرت بادئ الأمر على المشافهة والتلقين دون الكتابة والتدوين، ثم ظهرت مصنفات القراءات القرآنية التي عنيت ببيان وجوه الأداء المختلفة معزوة إلى ناقلها، ووجوه الأداء هذه تشتمل على الكثير من الظواهر الصوتية؛ كالإدغام والإمالة والاظهار والاختلاس والروم والإشمام، والفرق الزمني وكذا الصوتي بين الوقف والسكت والقطع، ونبر الهمز وتسهيله وإبداله وحذفه، وغيرها من الظواهر الصوتية.

دفعت قراءة القرآن علماء العربية القدماء لتأمل أصوات اللغة وملاحظتها ملاحظة ذاتية، أنتجت في وقت مبكر دراسة جادة للأصوات العربية، ومع أن علم الأصوات لم يعرف بهذا الاسم عند العرب إلا في مرحلة لاحقة، فإنه لم يغيب عن مصنفات المتقدمين من علماء العربية - نحوها وصرفها وعروضها وبلاغتها وموسوعاتها الأدبية - وكذا الأداء التجويدي

¹ سورة المزمل، الآية 4.

للقرآن الكريم؛ ذلك أنه مزج هذه العلوم المختلفة ودخلها حتى لا تكاد تقع على كتاب فيها يخلو من إشارات في علم الأصوات.

القراءات لغة:

القراءات: جمع قراءة والقراءة في اللغة: مشتقة من مادة (ق ر أ) وهي مصدر للفعل قرأ. يقال قرأ يقرأ قرآنا وقراءة، فكل منهما مصدر للفعل وهو على وزن فعالة¹، ويستعمل هذا اللفظ للمعاني التالية:

1- الجمع والضم: أي جمع وضم الشيء إلى بعضه، ومنه قولهم: "وما قرأت الناقة جنينا" أي لم تضم رحمها على ولد أو ما جمعت في رحمها جنينا.

2- التلاوة: وهي النطق بالكلمات المكتوبة ومنه قولهم: "قرأت الكتاب" أي تلوته، وسميت التلاوة قراءة لأنها ضم لأصوات الحروف في الذهن لتكوين الكلمات التي ينطق بها²

القراءات اصطلاحاً:

لعلماء القراءات تعريفات متعددة نكتفي باثنين منها:

- الإمام الزركشي (ت 794 هـ): عرفها بأنها الاختلاف؛ أي يقع في ألفاظ القرآن الكريم في كتابتها وكيفية نطقها من تخفيف وتثقيل وباقي الظواهر التي تصاحب عملية الأداء³.

- الإمام ابن الجزري (ت 833 هـ): يرى ابن الجزري أن القراءات هي العلم بكيفية وطريقة أداء ألفاظ القرآن الكريم⁴. وتبّه في تعريفه إلى الاختلاف الذي أشار إليه الزركشي قائلاً: "واختلافها بعزو الناقله"⁵، أي عن طريق الإسناد لأن عزو الخبر إلى فلان بمعنى إسناده له.

امُتحن ابن باديس وأجيز في التجويد والقراءات في الزيتونة أثناء مرحلة التطويع وبعدها على يد أستاذه الشريف بن السعيد المقرئ⁶، لذلك فإن توظيفه للقراءات جاء عن دراية وعلم،

¹ ابن منظور، لسان العرب، 1/ 128، مادة قرأ.

² ينظر: فتحي عبد القادر، الإعجاز والقراءات، دار العلوم للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1982، ص 55.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1/ 318.

⁴ ابن الجزري، منجد المقرئين، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، ص 3.

⁵ المصدر نفسه، ص ن.

⁶ عبد العزيز فيلاي وآخرون، عبد الحميد بن باديس، 1/ 57-58.

حيث وظّف هذه القراءات بوجوهها المتعددة للوصول إلى معاني ودلالات الآيات، وكان تعامله معها متنوعاً فقد يصرّح أحياناً بوجه القراءة وقد لا يفعل، وقد ينسب القراءة لصاحبها وقد لا يفعل.

1. أثر تعدد أوجه القراءات القرآنية في الدلالة:

إن تعدّد وجوه القراءات لا شكّ يسهم في إثراء المعاني والدلالات للآيات؛ فقد يكون المعنى غير واضح على وجه القراءة الأول فيأتي وجه آخر لقراءة أخرى يوضحه، أو قد يوسع المعنى أو يعدّده، ويرى السيوطي أن بعض القراءات يُبيّن ما لعلّه يُجَهّل في القراءة الأخرى؛ فقراءة ﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد مُبيّنة لمعنى قراءة التخفيف، وقراءة "فامضوا إلى ذكر الله"؛ تُبين أن المراد بقراءة: ﴿فَاسْعَوْا﴾¹ الدَّهَاب، لا المشي السريع² ومن هذا فقد وظف ابن باديس القراءة القرآنية مستغلاً منها دلالة وسندا لتوضيح المعنى. فعلم القراءات يعني بجانب المعنى حتى عدّه بعض العلماء الخادم الأمين لعلم التفسير وبه تعرف جلاله المعاني وجزالتها³. وقد ورد في التفسير عديد الشواهد على ذلك منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾⁴. يقول ابن باديس: "الزبور: بمعنى المزبور أي المكتوب والمراد به جنس ما أنزله الله من الوحي على رسله عليهم الصلاة والسلام وأمر بكتابه. وقرأ حمزة الزبور جمع زبر أي كتاب، فعينت هذه القراءة أن المراد بالزبور في القراءة الأولى الكتب المنزلة لا خصوص زبور داود عليه السلام"⁵.

يستند ابن باديس في تفسيره لكلمة زبور إلى قراءة أخرى هي قراءة حمزة بن حبيب، غير القراءة الأولى التي تعني بأن الزبور هو الكتاب المنزل على سيدنا داود عليه السلام، لتتسع هذه الدلالة بفضل قراءة حمزة الزبور بضم الزاي، التي أصبحت تعني جميع

¹ سورة الجمعة، الآية 9.

² السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ص 227.

³ ينظر: المالكي محمد، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، ص 100_101.

⁴ سورة الأنبياء، الآية 105.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 392/1.

الكتب. ويؤكد هذا ما ذهب إليه صاحب التحرير والتنوير، إذ يقول تفسير هذه الآية: "قرأ الجمهور في الزبور، بصيغة الإفراد وهو اسم للمزبور، أي المكتوب، فعول بمعنى مفعول، مثل: ناقة حلوب وركوب. وقرأ حمزة بصيغة الجمع، (زبور) بوزن فُعلول جمع زِبْر - بكسر فسكون - أي مزبور: فوزنه مثل قِشر وقُشور، أي في الكتب. فعلى قراءة الجمهور فهو غالب في الإطلاق على كتاب داوود قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زُبُورًا﴾ في سورة النساء وفي سورة الإسراء، فيكون تخصيص هذا الوعد بكتاب داوود... وعلى قراءة حمزة أن هذا الوعد تكرر في الكتب لِفِرْق من العباد الصالحين"¹.

وبالعودة إلى التفاسير المعتمدة لدى ابن باديس نجد أن الرازي² صرح بوجهي القراءة ورجح أن كلمة الزبور تعم كل الكتب ولا تخص كتاب داود عليه السلام، بينما الطبري والزمخشري وأبو حيان لم يذكروا القراءات. فالطبري³ رجح أن الزبور هي الكتب السماوية في حين رجح الزمخشري وأبو حيان من المرويات أن الزبور هو كتاب داوود عليه السلام.⁴ لقد استطاع ابن باديس أن ينقل دلالة لفظة زبور من المعنى المعروف والشائع إلى معنى أشمل وأعم وهذا بالاتكاء على القراءة الصحيحة الثانية.

2. قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾⁵. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الذرية: ما تناسل منهم من أبنائهم وبناتهم، وقرئت بالإفراد لاتحادها في أصل النسل، وبالجمع لاختلافها في الفروع والأنساب"⁶.

¹ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، دت، 162/17-163.

² ينظر: الرازي، التفسير الكبير، 229/22.

³ ينظر: محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تح: بشار معروف وعصام الحريستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994، 81_80/17.

⁴ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 169/4. وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 318/6.

⁵ سورة الفرقان، الآية 74.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 167/2.

يستند ابن باديس في شرحه لهذه المفردة لوجهي القراءتين يقول الحصري: "واختلف في ﴿وَذُرِّيَاتِنَا﴾ فأبو عمرو والكوفيون إلا حفصا بالافراد، والباقون بجمع السلامة"¹. فينطلق في شرحه من الوجه الأول بالإفراد ذريتنا للاتحاد في أصل النسل، ثم الوجه الثاني بالجمع ذرياتنا؛ للاختلاف في الفروع والانساب وهنا يظهر معنى حرص الأصل على الاستمرار ورغبته في الوجود والبقاء "ومما هو قوة في وجوده ومظهر لبقائه، أن يرى الناس على فكره وصفاته وأحواله، فيرى نفسه ممثلة في غيره، وأفكاره وصفاته وأحواله باقية ببقاء الناس"².

بالعودة إلى مصادر ابن باديس نجد أن الزمخشري³ ذكر وجهي القراءتين مع ترجيح قراءة الجمع ذرياتنا، بينما الطبري⁴ فسّر الآية بدون ذكر القراءة، موظفا صيغة الجمع ذرياتنا. وبالذهاب إلى مصدر آخر نجد البغوي ذكر القراءتين لكن لم يرجح إحداهما يقول في تفسيره لهذه الآية: "قرأ بغير ألف أبو عمرو والكسائي وأبو بكر، وقرأ الباقر بالألف على الجمع"⁵.
3. قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾⁶.
يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "دفع الشيء صدّه وردّه، والدفاع عن الشيء حمايته بصدّ ما يؤذيه عنه"⁷.

يقول الحصري: "إن الله يدافع، فابن كثير والبصريان بفتح الياء والفاء وإسكان الدال من غير ألف، والباقر بضم الياء وفتح الدال وألف بعدها مع كسر الفاء"⁸. ويقول ابن عاشور:

¹ محمود خليل الحصري، القراءات العشر من الشاطبية والدرّة، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 2003، ص267.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 166/2.

³ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 374-373/4.

⁴ ينظر: الطبري، تفسير الطبري، م9، 122/17.

⁵ البغوي، معالم التنزيل، 99/6.

⁶ سورة الحج، الآية 38.

⁷ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 405/1.

⁸ الحصري، القراءات العشر من الشاطبية والدرّة، ص262.

"وقرأ الجمهور لفظ يدافع، بألف بعد الدال فيفيد قوة الدفع. وقرأه أبو عمرو، وابن كثير، ويعقوب (يدفع) بدون ألف بعد الدال"¹.

ينطلق ابن باديس في شرحه لهذه المفردة من خلال وجهي القراءة دون الإشارة إلى أنهما وجهها قراءة فيشرح المصدرين الدفع والدفاع شرحاً معجمياً ليحدّد من خلالهما المعنى المشترك من أصل الدفع، والمعاني التي استقاها يضيف ابن باديس: "وقرئ في المتواتر (يدفع) وقرئ (يدافع) وهو بمعنى يدفع ولكنه أريد قوة الدفع فجيء بالفاعل الذي يقتضي المغالبة في أصله لأن دفع المغالب أقوى وأبلغ، أو لأن ما يهينه الله لهم من أسباب الدفع التي يباشرها مقابلة كما يقصدهم به أضدادهم فكان الدفع من الجانبين"².

يرى ابن باديس أن يدافع أقوى وأبلغ من يدفع، فبإضافة الألف تغير المعنى فكل زيادة في المبني زيادة في المعنى، وهذه الصيغة كما هو شائع تقتضي المشاركة والمقابلة لذلك رجّحها ابن باديس.

يقول البغوي مفسراً هذه الآية: "قرأ ابن كثير وأهل البصرة: (يدفع)، وقرأ الآخرون: (يدافع) بالألف، يريد: يدفع غائلة المشركين عن المؤمنين ويمنعهم عن المؤمنين"³. فالبغوي يذكر أوجه القراءتين ثم يشرح كلمة (يدافع) ب: (يدفع) دون ترجيح لإحدهما. وبالعودة إلى مصادر ابن باديس نجد أن الزمخشري⁴ يذكر القراءة لكن دون تفصيل، ويرجح أن يدافع أبلغ من يدفع. في حين نجد أبا حيان⁵ يفصّل فيها، فقد ذكر القراءات وآراء علماء اللغة ثم رجّح كلمة يدافع لأنها أبلغ. بينما نجد الطبري⁶ شرح معنى يدافع كما شرحها البغوي بأن الله يدفع غائلة المشركين، ولم يذكر القراءات وأوجه الاختلاف.

ولعلّ الظروف التي كانت تمرّ بها الجزائر آنذاك في ظل استعمار طارئ، جعلت ابن باديس يرجّح وجه يدافع على وزن يفاعل التي تقتضي المشاركة، حتى يحضّر الناس على أنّهم

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 271/17.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 405/1.

³ البغوي، معالم التنزيل، 388/5.

⁴ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 198/4.

⁵ ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 346/6.

⁶ ينظر: الطبري، تفسير الطبري، م9، 122/17.

طرف فاعل يجب عليهم أن يدافعوا عن وطنهم ويقاتلوا أعداءهم بكل قوة مستشعرين معية الله، وبأنه لا شك ناصرهم.

2. توظيف القراءة القرآنية في التخريج النحوي:

علاقة النحو بالقرآن الكريم وقراءاته وثيقة وقديمة، من لدن ظهر النحو؛ وذلك أنه وُلِدَ ولادة طبيعية من رحم التفكير في كتاب الله.

وما نشأ هذا العلم إلا لفهم النص القرآني أولاً، ولعصمة اللسان من اللحن ثانياً، ذلك اللحن الذي تسلل إلى بعض قراءاته، لا سيما بعد دخول كثير من الأعاجم الإسلام، ولكن لا تقتصر نشأة علم النحو على هذا العامل الديني فقط.

إذن هناك علاقة وطيدة ومتمينة بين النحو والقراءات؛ إذ لا غنى لعلم القراءات عن نحو يوجه تلك القراءات ويوضح سبيلها في العربية.

ومن مظاهر العلاقة بين النحو والقراءات ما يلي:

1_ موافقة القراءة القرآنية لقواعد العربية ركن من أركان صحّة تلك القراءة، وشرط من شروط قبولها، وفي ذلك قال ابن الجزري: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها"¹، ثم قال: "وقولنا في الضابط: ولو بوجه نريد به وجهاً من وجوه النحو سواءً كان أفصح أم فصيحاً مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضرب مثله"².

2- اهتمام النحويين بتوجيه القراءات القرآنية.

3- الاستشهاد بالقراءات القرآنية في مواطن الخلاف بين النحويين.

كانت القراءات القرآنية سندا للنحاة في التخريج والتوجيه. فتوسعوا في توظيفها؛ كما فعل ابن مالك في احتجاجه على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة بقراءة عاصم في قوله تعالى: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ وعلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعوله بقراءة ابن عامر في قوله تعالى: ﴿قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾³.

¹ محمد بن محمد ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، 9/1.

² المصدر نفسه، 10/1.

³ السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، بيروت، ط2، 2006، ص80.

استثمر ابن باديس القراءات القرآنية في التخريج والتوجيه النحويين، من خلال حديثه عن التراكيب في تفسيره. وقد ورد شاهد واحد في تفسير المجالس وهو عند تفسيره لقوله سبحانه: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾¹. إذ يقول: "إشارة إلى جميع ما تقدم من المأمورات والمنهيات على قراءة سيئه فالمكروه هو سيء ما تقدم، وهو القبائح المنهي عنها، أو إشارة إلى خصوص القبائح على قراءة سيئة"².

يقول الحصري: "﴿كَانَ سَيِّئُهُ﴾ فابن عامر والكوفيون بضمّ الهمزة والهاء وصلتها تذكيراً، والباقون بفتح الهمزة بعدها تاء تأنيث منوثة منصوبة"³.

إذن هنالك قراءتين صحيحتين مشهورتين، ففي القراءة الأولى (سيئه) إشارة إلى عود الضمير على الصفات السيئة التي ذكرت في الآيات السابقة كالبخل والزنى وقتل النفس وغيرها من الصفات، وهذا من قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁴. إلى قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾⁵. وهي صفات جاء ذكرها مع ذكر صفات أخرى محمودة كريمة.

وعلى هذا الاختلاف الذي سببه تعدد القراءة، أدى إلى اختلاف في إعراب كلمة (مكروها) أحدهما يُستقى من قراءة (سيئه) والثاني من وحي قراءة (سيئة) فيقول ابن باديس: "ومكروها خبر كان على القراءة الأولى وخبر ثاني على القراءة الثانية"⁶.

فقد جعلت القراءات القرآنية ابن باديس يوجه إعراب التركيب كلّهُ، فضمّت القراءة الأولى سيئه، على أنّها اسم كان مرفوع، و(مكروها) خبر منصوب لكان.

وأما القراءة الثانية (سيئة) فاسم كان ضمير مستتر يعود على (كلّ) وخبرها الأول سيئة، ومكروها خبر ثان وشبه الجملة عند ربك متعلقة بالخبر الثاني.

¹ سورة الإسراء، الآية 38.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 280/1.

³ الحصري، القراءات العشر من الشاطبية والدرّة، ص 249.

⁴ سورة الإسراء، الآية 23.

⁵ سورة الإسراء، الآية 38.

⁶ ابن باديس، مصدر سابق، 280/1.

وفي الأخير لم يرجح ابن باديس أي قراءة بل شرح وبسط كل وجه ووصل إلى النتيجة عينها من القراءتين. يقول بعد ان تكلم عن القراءة الأولى كملخص: "ومفهومه أن حسنه - وهو المأمورات - محبوب عنده"¹، ويقول في ختام كلامه عن القراءة الثانية: "ومفهومه أن المأمور به حسن عنده"². فكل ما أمر به الله حسن فيه صلاح للإنسان.

ولا بدّ من العودة إلى كتب المفسرين حتى نتعرف على طريقة تناولهم لتفسير هذه الآية، فالبغوي مثلاً يقول مفسراً هذه الآية: "قرأ ابن عامر وأهل الكوفة: برفع الهمزة وضمّ الهاء، على الإضافة، ومعناه: كل الذي ذكرنا من قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ كَانَ سَيِّئُهُ﴾؛ أي: سيء ما عددنا عليك عند ربك مكروها؛ لأنه قد عدّ أموراً حسنة كقوله: ﴿وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾. و﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ وغير ذلك.

وقرأ الآخرون: سيئة منصوبة منونة يعني: كل الذي ذكرنا من قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ إلى هذا الموضوع سيئة لا حسنة فيه، إذ الكلّ يرجع إلى المنهي عنه دون غيره، ولم يقل مكروها لأن فيه تقديم وتأخير، وتقديره: كل ذلك كان مكروها سيئة. وقوله مكروها على التكرير، لا على الصفة، مجازه: كل ذلك كان سيئة وكان مكروها، أو رجع إلى المعنى دون اللفظ، لأن السيئة الذنب وهو مذكر"³. فالبغوي يذكر وجهي القراءتين ثم يشرح كل وجه شرحاً وافياً دون ترجيح لأحد الوجهين.

وعند الرجوع إلى تفسير الطبري نجده يرجح قراءة سيئه، وهذا بقوله: "وأولى القراءتين عندي في ذلك بالصواب قراءة من قرأ كل ذلك كان سيئه إلى إضافة السياء إلى الهاء"⁴. وكذلك يتفق معه الرازي في تفسيره بقوله: "أما إذا قرأناه بصيغة الإضافة كان المعنى أن سيء الأقسام يكون مكروها، وحينئذ يستقيم الكلام"⁵.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 280/1..

² المصدر نفسه، ص ن.

³ البغوي، معالم التنزيل، 94/5.

⁴ الطبري، تفسير الطبري، 8، 63/15.

⁵ الرازي، التفسير الكبير، 212/20.

أما الزمخشري فإنه سوى بين القراءتين بقوله: "ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه"¹. وقد اتفق معه في الرأي أبو حيان الأندلسي، فلم يرجح قراءة على أخرى².

4.4. التشديد والتخفيف:

يرى علماء اللغة القدامى أن العرب لم يكونوا على سنة واحدة في نطق ألفاظهم من حيث تشديدها وتخفيفها، ولا شك أن في التشديد وظيفة معنوية ليست موجودة في التخفيف، فالتشديد فيه غلظة تلائم البداوة؛ لأن القبائل البدوية تميل إلى شدة الأصوات³، ومعلوم أن الزيادة في المبنى قد تصحبها زيادة في المعنى ما لم تكن الزيادة لغرض لفظي⁴، فإذا أرادوا التعبير عن معاني المبالغة والتكثير والمداولة والتكرير تحروا صيغة التشديد لأن فيها زيادة في المعنى وتأكيذا لا تؤديه الصيغة المخففة على الأكثر⁵، قال سيبويه: تقول: كسرتها وقطعتها، فإذا أردت كثرة العمل قلت: كسرتها وقطعته ومزقته.. واعلم أن التخفيف في هذا جائز كله عربي إلا أن فعلت إدخالها هاهنا لتبيين الكثير⁶.

وتفيد ملاحظات القدماء من اللغويين والدراسات اللغوية الحديثة أن التشديد سمة من سمات النطق البدوي في حين أن أهل الحواضر والأمصار يميلون إلى التخفيف في نطق كلامهم⁷. ولعلّ تفسير ذلك يعود إلى ميل القبائل البدوية إلى الأصوات الشديدة في نطقها وهو أمر طبيعي يلائم ما عرف عن البدو من غلظة وجفاء في الطبع أملت عليهم طبيعة حياتهم، لذا فقد اتسم نطقهم بسلسلة من الأصوات القويّة السريعة، بسبب لجوء المتكلم إلى استعمال التفخيم والتغليظ والتشديد⁸، هذا فضلا على احتياجهم إلى رفع أصواتهم والجهر

¹ الزمخشري، الكشاف، 3/520.

² ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 6/35.

³ ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، ط8، 1992، ص100.

⁴ ينظر: رضي الدين الإستربادي، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد عبد الحميد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1982، 83/1.

⁵ ينظر: أبو محمد مكي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تح: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1984، 265/1.

⁶ ينظر: سيبويه، الكتاب، 4/64.

⁷ ينظر: صاحب أبو جناح، الظواهر اللغوية في قراءة أهل الحجاز، الدار العربية للموسوعات، بغداد، ط1، 2012، ص45.

⁸ ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص100.

بها حتى تُسَمَّع أصواتهم بسبب اتساع الرقعة التي يعيشون عليها، وليس هناك من حائل يصدّ موجات الصوت ويركزها أو يردّها، فلا تكاد تتبيّن الأصوات، ولا تتضح في هذا الفضاء الصحراوي الواسع، لذلك عمدوا إلى أن تتوضّح أصواتهم، فلجأوا إلى ذلك بطرائق مختلفة منها التشديد والتفخيم والجهر في نطقهم الأصوات¹.

وإلى جانب هذا يرى ابن جني أن تكرير عين الفعل دليل على تكرير الفعل، وأن قوة اللفظ المتمثلة بتشديد العين لا بد أن تعبر عن قوة الفعل².

وكان أهل المدن والقبائل المتحضرة يميلون إلى التخفيف في النطق، لأن فيه من التؤدة والليونة ما ينسجم مع بيئتهم وطبيعتهم³، وينسب التشديد إلى بني تميم وسفلى قيس وربيعة، وقد يُنسب أيضا إلى قريش، ويُنسب التخفيف لأهل الحجاز وقريش⁴.

إن ظاهرة التشديد تستدعي ظاهرة أخرى مقابلة لها وهي ظاهرة التخفيف، وورودها في اللفظة الواحدة في القرآن الكريم متعلّق أساسا بتعدّد أوجه القراءات، وقد يتعدّى أمرهما جانب الاختلاف في المعنى إلى الاختلاف في الأحكام الفقهية، فعلى سبيل المثال في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾⁵. قرئت بالتخفيف والتشديد في حرف الطاء من كلمة (يطهرن)، فعلى قراءة التخفيف فإن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر، وذلك بانقطاع الحيض، وعلى قراءة التشديد فلا يقربها زوجها حتى ينقطع الدم وتزيد عليه التطهر بغسل المحل أو الوضوء أو الاغتسال. يقول البغوي: "قرا عاصم برواية أبي بكر وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهاء، يعني: يغتسلن، وقرا الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء مخففة، ومعناه: حتى يطهرن من الحيض ولينقطع دمهن"⁶.

¹ ينظر: إبراهيم أنيس، المصدر السابق، ص106. وصاحب أبو جناح، الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري، دار الفكر، عمّان، دط، 1999، ص63.

² ينظر: ابن جني، الخصائص، 157/2.

³ ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص100.

⁴ ينظر: ابن جني أبو الفتح عثمان، المحتسب، تح: علي النجدي ناصف وآخرون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 1994، 36/1، والرّمحشري، الكشاف، 158/1.

⁵ سورة البقرة، الآية 222.

⁶ البغوي، معالم التنزيل، ص127.

وقف ابن باديس في عدد من المواضع على ظاهرة التشديد مشيراً إلى ما تؤديه من دلالات ومعان.

1. قوله جلّ وعلا: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾¹، يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "يُلَقَّوْنَ من لقي بمعنى يجدون، وَيُلَقَّوْنَ: من لُقي بمعنى تلقىهم الملائكة؛ أي تقابلهم وتلقاهم"².

يستند ابن باديس في شرحه لمفردة يُلَقَّوْنَ إلى تعدّد أوجه القراءة يقول الحصري: "﴿وَيُلَقَّوْنَ﴾ فالكوفيون إلا حفصاً بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف، والباقون بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف"³. فينطلق ابن باديس في شرحه من الفعل الماضي لقي أي: وجد وهو معنى قراءة يلقون بالتخفيف، ثم ذكر صيغة المضارع المبني للمجهول وهو من لُقي الماضي المبني للمجهول المناسب لقراءة التضعيف يُلَقَّوْنَ.

ومن خلال تناوله للمعنى يتبيّن أنّه يرجّح قراءة التشديد يُلَقَّوْنَ حيث يقول: "وتلقاهم الملائكة بالتحية والسلام"⁴. عكس الطبري الذي رجّح لقي يلقون بالتخفيف يقول: "غير أن أعجب القراءتين إليّ أن أقرأ بها ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا﴾ بفتح الياء وتخفيف القاف؛ لأن العرب إذا قالت ذلك بالتشديد، قالت: فلان يُتَلَقَّى بالسلام وبالخير ونحن نتلقاهم بالسلام، قرنته بالياء وقلّما تقول: فلان يُلَقَّى السلام، فكان وجه الكلام لو كان بالتشديد، أن يقال: وَيُتَلَقَّوْنَ فيها بالتحية والسلام. وإنما اخترنا القراءة بذلك"⁵.

بالعودة إلى البغوي نجده يقول في تفسير هذه الآية: "﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا﴾، قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بفتح الياء وتخفيف القاف، كما قال: ﴿فَسَوْفَ يُلَقَّوْنَ عَيًّا﴾⁶، وقرأ

¹ سورة الفرقان، الآية 75.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 176/2.

³ الحصري، القراءات العشر من الشاطبية والدرّة، ص 267.

⁴ ابن باديس، مصدر سابق، 177/2.

⁵ الطبري، تفسير الطبري، م 9، 35/19.

⁶ سورة مريم، الآية 59.

الآخرون بضم الياء وتشديد القاف كما قال: ﴿وَلَقَاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾¹ "2. حيث أن البغوي صرح بوجهي القراءتين اللتين أغفل ابن باديس ذكرهما.

2. قال عز وجل: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾³. يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية: "ألا يسجدوا عدم سجودهم، فإن مصدرية، ولا نافية، وهو بدل بعض من أعمالهم"⁴.

يقول البغوي: "قرأ أبو جعفر والكسائي: (ألا يسجدوا) بالتخفيف... على معنى: ألا يا هؤلاء اسجدوا، وجعلوه أمراً من عند الله... وقرأ الآخرون: (ألا يسجدوا) بالتشديد، بمعنى: وزين لهم الشيطان أعمالهم لئلا يسجدوا"⁵. ويقول ابن عاشور: "وقوله «ألا يسجدوا» قرأه الجمهور بتشديد اللام على أنه مركب في الخط من (أن) و(لا) النافية كتبنا كلمة واحدة اعتباراً بحالة النطق بها على كل المعاني المرادة منها. و«يسجدوا» فعل مضارع منصوب. ويقدر لام جر يتعلق به «صدّهم عن السبيل» أي صدّهم لأجل أن لا يسجدوا لله، أي فسجدوا للشمس. ويجوز أن يكون المصدر المسبوك من «ألا يسجدوا» بدل بعض من «أعمالهم» وما بينهما اعتراض... وقرأ الكسائي بتخفيف اللام على أنها (الا) حرف الاستفتاح ويتعيّن أن يكون «يسجدوا» مركباً من ياء النداء وفعل الأمر، كما تقدم وفيه ما تقدم"⁶.

فالبغوي وابن عاشور أشارا إلى وجهي القراءتين بشيء من البسط والتفصيل، بينما اعتمد ابن باديس قراءة التشديد في شرحه لهذه الآية دون تناوله لوجه التخفيف، ولعلّ مردّ ذلك أنه هو الوجه المقروء به في الجزائر أو أنّ الوجه الآخر لا يحمل إضافات دلالية كثيرة. وبهذا التفسير يعرض ابن باديس عن جميع الأقوال التي جاء بها المفسرون في تفاسيرهم كالبغوي وابن عاشور والرازي وبي حيان الاندلسي، ويكتفى بإيراد وجه واحد.

¹ سورة الإنسان، الآية 11.

² البغوي، معالم التنزيل، 100/6.

³ سورة النمل، الآية 25.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 243/2.

⁵ البغوي، معالم التنزيل، 157/6.

⁶ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 255-254/19.

3. قوله جلّ شأنه: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَقَابًا مُمَرِّقًا كُلٌّ مُمَرِّقٌ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾¹.

نبدأ بتفسير البغوي يقول: "في قرأ ابن كثير وأبو عمرو: بعد بالتشديد من التباعد، وقرأ الآخرون: باعد، بالألف، وكلّ على وجه الدعاء والسؤال، وقرأ يعقوب: «ربنا» برفع الباء، «باعد» بفتح العين والبدال على الخبر، كأنهم استبعدوا أسفارهم القريبة بطروا وأشروا"². يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية: "وأما المباعدة بين أسفارهم التي اقتضاها كفرهم بأنعم الله، فهي كناية عن محو العمران"³.

اختار ابن باديس باعد على وزن فاعل ولم يشر بحال إلى وجه القراءة الآخر بعد بالتشديد، ولعل سبب ذلك هو تقارب المعنى بين الوجهين أو الصيغتين فاكتفى بوجه واحد، فكلا الصيغتين يستعملان للتكثير كضاعفت الشيء وضعفته⁴.

ثانياً: الدلالة الصرفية:

لا شك أن هنالك ترابطاً وثيقاً بين الصرف والدلالة، فأى مكوّن من هذين المكوّنين ليس له استقلال داخل اللغة دون المكوّن الآخر، وقد اعتنى علماؤنا بمباحث علم الصرف واهتدوا إلى دور صيغته في تحديد المعنى والدلالة ومنهم الخليل وسيبويه وابن جني. فهناك صلة ربط وتأثر وتأثير بين علم الصرف بجميع صيغته والسياقات التي ترتسم فيها الدلالات.

1. مفهوم الصرف:

لغة: هو التغيير والتبديل والانتقال من حال إلى حال⁵. قال تعالى: ﴿وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ

¹ سورة سبأ، الآية 19.

² البغوي، معالم التنزيل، 396/6.

³ ابن باديس، العرب في القرآن (3)، مجلة الشهاب، الجزائر، غرة ربيع الأول 1358 هـ - أبريل 1939م، العدد 15، 123/3.

⁴ ينظر: أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تح: نصر الله عبد الرحمان، مكتبة الرشيد، الرياض، دط، دت، ص 31.

⁵ ينظر: سميرة حيدا، علم الصرف لبنات وأسس، شبكة الألوكة، دط، دت، ص 3.

يَعْقُلُونَ¹. تصريف الرياح: أي تقلبها شمالية وجنوبية، ليلية ونهارية، بحرية وبرية، حارة وباردة.

وفي الاصطلاح: يعرفه ابن جني بأنه: "تغيير في بنية الكلمة لغرض لفظي أو معنوي"². ويعرّف أيضا بأنه: "علم يبحث عن الكلم من حيث ما يعرض له من تصريف وإعلال وإبدال وإدغام، وبه نعرف ما يجب أن تكون عليه بنية الكلمة قبل انتظامها في الجملة"³.
أهمية علم التصريف:

لقد بيّن العلماء مكانة علم التصريف وأهميته، واستحسنوا تعلّمه بعد علم النحو، إذ رأوا فيه نوعا من المشقّة والصعوبة للمبتدئ، وفي هذا المعنى يقول ابن جني: "فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأن معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتنقّلة، إلا أن هذا الضرب من العلم لما كان عويصا صعبا بدئ قبله بمعرفة النحو، ثم جيء به بعد؛ ليكون الارتياض في النحو موطنا للدخول فيه، ومعينا على معرفة أغراضه ومعانيه، وعلى تصرف الحال"⁴.

وقد تبنى الفكرة نفسها ابن عصفور، وسار على خطى ابن جني، حيث قال: "وقد كان ينبغي أن يقدّم علم التصريف على غيره من علوم العربية، إذ هو معرفة ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب. ومعرفة الشيء في نفسه، قبل أن يتركب، ينبغي أن تكون مقدمة على معرفة أحواله التي تكون له بعد التركيب. إلا أنه أخّر للطفه ودقّته، فجعل ما قدم عليه من ذكر العوامل توطئة له، حتى لا يصل إليه الطالب، إلا وهو قد تدرّب وارتاض للقياس"⁵.

¹ سورة الجاثية، الآية 5.

² ابن جني أبو الفتح عثمان، المنصف شرح كتاب التصريف، تح: إبراهيم مصطفى، دار إحياء التراث القديم، القاهرة، ط1، 1954، ص4.

³ عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النحو والصرف، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1974، ص7.

⁴ ابن جني، مصدر سابق، ص3.

⁵ ابن عصفور الإشبيلي، الممتع في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979، 30/1.

الوحدات الصرفية:

يرى اللسانيون أن المورفيم وما يصطلح بعضهم على تسميته بالوحدة الصرفية أو "الصرفيم" أو "اللفاظم" أو "المصرف"¹ هو أساس التحليل في الدلالة الصرفية والصرف الحديث عموماً، ويعرف بأنه "أصغر الوحدات ذات الدلالة في النحو"²، أما التعريف الذي يجنح إليه بعض اللغويين بأن المورفيم هو "الوحدة الصرفية"، فيعد تعريفاً غير شامل ودقيق؛ لأنه يحصر المصطلح في مجال علم الصرف من غير إشارة إلى علم النحو؛ لهذا نلغي محمود فهمي حجازي ينوّه إلى هذه الحقيقة فالمورفيم من وجهة نظره أصغر وحدة تحمل معنى أو وظيفة نحوية³، فالمورفيمات الآتية: الألف والنون والياء والتاء في الأفعال: أقوم ونقوم ويقوم وتقوم، بالإضافة إلى دلالتها مع أصل الفعل على حدوث القيام في زمن التكلم وبعده، فإن لها وظائف نحوية أخرى، كالدلالة على أن الفاعل في "أقوم" هو ضمير المتكلم "أنا"، وفي "نقوم" الضمير "نحن"، وفي "يقوم" الضمير "هو"، وفي "تقوم" الضمير "أنت".

2. مفهوم الدلالة الصرفية:

يعرّفها إبراهيم أنيس بأنها: "نوع من الدلالة يستمد عن طريق الصيغ و ترتيبها"⁴. وسمّاها بعضهم بالوظائف الصرفية وعرّفها بأنها: "المعاني الصرفية المستفادة من الصيغ المجردة لمباني التقسيم"⁵. ويعرفها فريد عوض حيدر بأنها: "تلك الدلالة التي يعرب عنها مبنى الكلمة"⁶. وقد أطلق عليها ابن جني: (الدلالة الصناعية) في قوله: "هذا باب في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية... وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنّها وإن لم تكن لفظاً فإنّها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتمز بها فلما كانت

¹ ينظر: أشواق محمد النجار، دلالة اللواحق التصريفية في اللغة العربية، دار دجلة، عمان، ط1، 2006، ص36.

² لوريتوتود، مدخل إلى علم اللغة، تر: مصطفى التوبي، مطابع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط12، 1994، ص138.

³ ينظر: محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دارقبا، القاهرة، دط، 1997، ص90.

⁴ إبراهيم أنيس، دلالة الالفاظ، ص47.

⁵ فاضل مصطفى السنائي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1977، ص203.

⁶ فريد حيدر، علم الدلالة، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005، ص35.

كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة"¹.

فكل زيادة في صيغة الكلمة ومبناها تستلزم زيادة في معناها، يقول ابن جني: "إذا كانت الألفاظ أدلة المعاني ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به"². ويقول ابن الأثير: "إن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نُقِلَ إلى وزن آخر أكثر منه فلا بدّ من أن يتضمّن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ أدلة إلى المعنى وأمثلة للإبانة عنه..."³ ويمكن إجمال القول بان الدلالة الصرفية هي التي تتوصل إلى المعاني والدلالات من خلال صيغ وبنية الكلمة، وكلّما تغيرت الصيغة تغير المعنى.

3. الدلالة الصرفية في تفسير ابن باديس:

أ. دلالة الأسماء:

يعرف الاسم بأنه: "ما وضع ليدل على معنى مستقل بالفهم ليس الزمن جزءاً منه، مثل: رجل وكتاب"⁴. وتعدّ التسمية هي الوظيفة الصرفية للأسماء، ويدخل ضمن الاسم المصدر واسم المزة واسم الهيئة والمشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول وأسماء التفضيل وغيرها، ودلالة أسماء الإشارة وضمائر التكلم والخطاب هي الدلالة على عموم الحضور، وضمائر الغائب والأسماء الموصولة دلالتها الصرفية على عموم الغياب، كما تدل الظروف دلالة صرفية عامة على الظرفية الزمانية أو الظرفية المكانية⁵.

¹ ابن جني، الخصائص، 328/2.

² المصدر نفسه، 268/3.

³ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار تحفة مصر، القاهرة، دط، 41/2.

⁴ الحملاوي، شذا العرف، ص51.

⁵ ينظر: حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية ومعجمية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 2010، ص57.

1. دلالة المصادر:

بالوقوف على الصيغ الصرفية الواردة في تفسير المجالس نجد أن أغلبها هي صيغ المصادر، وكأننا بابن باديس ينتصر لمدرسة البصرة على حساب مدرسة الكوفة في الخلاف المعروف بين المدرستين حول أصل الاشتقاق¹. وقد وقف ابن باديس في تفسيره على دلالات ومعاني صيغ مختلفة للمصادر من خلال الآيات التي وردت فيها ومنها:

دلالة صيغة فَعَالٍ:

يرى صاحب كتاب شذا العرف أن فَعَالٍ مصدر للفعل الثلاثي المزيد بحرف على وزن (فاعِل) نحو دافع، حاسب، ويكون مصدره أيضا (مفاعلة) فيقال: "دافع دِفاعاً مدافعة وحاسب حساباً محاسبة". يقول: "وقياس مصدر فَاعَلٍ: الفِعال بالكسر والمفاعلة..."²، ويكثر استعماله في معنيين أحدهما: التشارك بين اثنين فأكثر، وهو أن يفعل أحدهما بصاحبه فعلاً، فيقابلة الآخر بمثله... وثانيهما: الموالاة، فيكون بمعنى أفعل المتعدي، كواليت الصوم بمعنى أوليت، وربما كان بمعنى فَعَلٍ المضعف للتكثير، كضاعفت الشيء وضعفته، وبمعنى فَعَلٍ كدافع ودفع، وسافر وسفر³. وقد وردت هذه الصيغة (فَعَالٍ) في موضعين من التفسير هما: 1. قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾⁴. يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية: "والجهاد: بذل الجهد من ناحيتك في مقابلة من هو باذل جهده في الناحية المقابلة لك، هذا مقتضى صيغة فعال"⁵.

ورد في هذه الآية فعل أمر: جَاهِدْهُمْ ومصدر: جِهَادًا، غير أنّ ابن باديس لم يشر بحال إلى فعل الأمر بل وظّف خلال تفسيره لهذه الآية المصدر جِهَادٌ؛ ولعل ذلك راجع لما في

¹ ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه، نحو "ضرب ضرباً، وقام قياماً" وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه.

² الحملوي، شذا العرف، ص 117.

³ المرجع نفسه، ص 78-79.

⁴ سورة الفرقان، الآية 52.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 71/2.

المصدر من دلالات لا توجد في فعل الامر كمعنى المقابلة. وهذا ما يتضح أكثر عند متابعة معنى صيغة المصدر الذي وقع مفعولا مطلقا من مادة فعل الأمر نفسها، فبين ما عجز عنه الفعل، يضيف ابن باديس: "جهادا كبيرا مصدر مبين للنوع المطلوب بصفته وهي كبيرا"¹. فتجتمع صيغة المصدر بدلالاتها على المقابلة مع معنى الصفة التابعة لتصوير مقدار ما يطالب به المخاطبون من البذل والدفع، والمعنى يقول ابن باديس: "... وابذل كل جهدك في دعوتهم للدين الحق، ومقاومة ما عليه من الباطل بالقرآن العظيم، وجاهدكم بهذا القرآن جهادا كبيرا..."².

2. قوله عز وجل: ﴿قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الزاما: ملازما، وأصل اللزام مصدر لازم، واختير هنا للتنبيه على أن بين المكذبين والعذاب ملازمة من الطرفين، فهم بتكذيبهم قد ألزموا أنفسهم العذاب فلأزمهم العذاب"⁴.

يشير ابن باديس إلى أن لفظة لزاما هي مصدر للفعل الثلاثي المزيد لازم على وزن فاعل، وقد أفادت هنا معنى التشارك؛ أي أن بين المكذبين والعذاب تشاركا، كلما يزيد المكذبين في كفرهم وتكذيبهم يزيد الله لهم العذاب فأصبح العذاب ملازما لهم، والمعنى يضيف ابن باديس: "... فإذا كذبتكم وكفرتم فهو لا يعبا بكم، وسوف يكون العذاب ملازما لكم بسبب تكذبيكم"⁵.

ويكاد يتطابق تفسير الطاهر بن عاشور مع تفسير ابن باديس يقول ابن عاشور: والالزام: مصدر لازم، وقد صيغ على زنة المفاعلة لإفادة اللزوم، أي عدم المفارقة، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾⁶. فالإخبار بالالزام من باب الإخبار بالمصدر للمبالغة. وقد اجتمع فيه مبالغتان: مبالغة في صيغته تفيد قوة لزومه، ومبالغة

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 71/2.

² المصدر نفسه، 71/2-72.

³ سورة الفرقان، الآية 77.

⁴ المصدر نفسه، 182/2.

⁵ المصدر نفسه، ص ن.

⁶ سورة طه، الآية 129.

في الإخبار به تفيد تحقيق ثبوت الوصف. وعن ابن مسعود وأبي بن كعب: اللزام: عذاب يوم بدر... ولعل ذلك شاع حتى صار اللزام العَلَمَ بالغلبة على يوم بدر. وفي الصحيح عن ابن مسعود: خمس قد مضين: الدخان والقمر والروم والبطشة واللزام. يعني أن اللزام غير عذاب الآخرة¹.

وهكذا فقد استثمر ابن باديس هذه الصيغة الصرفية في استنباط المعاني والدلالات وتوجيهها لِمَا يخدم منهجه العام في التفسير.

دلالة صيغة فُعْلَان:

تأتي صيغة فُعْلَان في العربية إما مصدرا ككُفْرَان قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرَ آتِهَا فَسَيَنْجُوهُ اللَّهُ وَأَمْثَلُ لِمَنِ كُنْتُمْ تَحْسَبُونَ﴾²، وأحياناً تأتي جمعاً كرهبان قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾³، وقد تأتي هذه الصيغة اسماً ككُثْبَان قال تعالى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾⁴ وهكذا.

وردت هذه الصيغة في موضع واحد في التفسير وهي: قوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾⁵. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الفرقان: أصله مصدر فرق بمعنى: فصل، وهو أبلغ في الدلالة على المعنى من فرق المصدر المجرد، بما فيه من زيادة الألف والنون، كما كان القرآن أبلغ من القراءة لذلك"⁶.

ينطلق ابن باديس في شرحه لمفردة الفرقان من الأصل اللغوي فرق الذي يعني فصل، ثم يبرز الأثر الذي أحدثه زيادة المبنى، فكل زيادة في المبنى تصحبها زيادة في المعنى، وبهذا وصلت دلالة هذه الصيغة لتصبح عند ابن باديس اسم عَلَم يدل على الكتاب الكريم يقول:

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 87-86/19.

² سورة الأنبياء، الآية 94.

³ سورة التوبة، الآية 31.

⁴ سورة الأعراف، الآية 107.

⁵ سورة الفرقان، الآية 1.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 8/2.

"وهو هنا اسم من أسماء هذا الكتاب الكريم"¹. فبالعودة إلى المعاجم العربية نجد على سبيل المثال الفيروزآبادي يقول: "فرق بينهما فرقا وفرقانا بالضم: فصل"². فقد تطابق المعنى اللغوي للمصدر فرق عند ابن باديس مع الفيروزآبادي وهو يعني الفصل.

لقد استغل ابن باديس كل الطاقات التي تمنحها صيغة فرقان لاستنباط الحكم فقد تحدث تحت عنوان "تفقه واستنباط" يقول: "لما سَمَى اللهُ كتابه الفرقان، علمنا أنه به يفرق بين الحق والباطل، وأهل هذا وذاك، فهو الحكم العدل، والقول الفصل بين كل متنازعين يدّعي كل منهما أنه على الحق في ما هو عليه من عقد أو قول أو عمل... فعلينا -إذن - أن يكون أول فرعنا في الفرق والفصل إليه... فالله سَمَاهُ الفرقان لنعلم أنه فارق بنفسه، ولنعمل بالفرق به، ولا يكمل إيماننا بأنه الفرقان إلا بالعلم والعمل"³.

دلالة مصدر الهياة:

يعرف هادي نهر مصدر الهياة بقوله: "مصدر الهياة ويسمى (اسم الهياة) هو مصدر يدلّ على هيئة الفعل حين وقوعه نحو: لا تمش مشية المغرور"⁴. ثم يضيف قائلاً: "لا يصاغ اسم الهياة إلا من الثلاثي في الغالب، ويأتي فيه على وزن (فعللة) نحو: مشى - مشية، جلس - جلسة"⁵. يقول الحملاوي: "ويصاغ منه للدلالة على الهياة مصدر على وزن فعللة بكسر فسكون: كجلس جلسة، وفي الحديث: (إذا قتلتم فأحسنوا القتلة)"⁶.

وقد جاء مصدر الهياة في موضع واحد من خلال مفردة خلفة في قوله جلّ جلاله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾⁷.

يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "خلفة، يقولون: خلفت الفاكهة بعضها بعضا خلفا - بالتحريك - وخلفة إذا صارت خلفا من الأولى، وخلف زيد عمرا يخلفه إذا جاء بعده في

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 8/2.

² الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 917.

³ ابن باديس، مصدر سابق، 10/2.

⁴ هادي نهر، الصرف الوافي، عالم الكتب الحديث، أريد الاردن، ط1، 1431-2010، ص 77.

⁵ المرجع نفسه، ص 77.

⁶ الحملاوي، شذا العرف، ص 119.

⁷ سورة الفرقان، الآية 62.

مكانه، فالخلفة مصدر، وهو لما كان على وزن فعلة دلّ على الهيئة كالركبة، بمعنى الهيئة من الركوب، فالخلفة إذاً هيئة من الخلوف، فإذا قلت: خلفه خلفاً أو خلوفاً فقد أردت مطلق الحدث، وإذا قلت: خلفه خلفاً فقد أردت هيئة خاصة من الخلوف¹. ثم يضيف تحت عنوان (فقه لغوي) فيقول: "اختيرت لفظة الخلفة هنا، لدلالاتها على الهيئة، فتكون منبّهة على هيئة هذا الاختلاف بالطول والقصر المختلفين في جهات من الأرض، وذلك منبه على أسباب هذا الاختلاف من وضع جرم الأرض وجرم الشمس"². يُطنب ابن باديس ويُسهب في شرح مفردة خلفة منطلقاً من المعنى اللغوي، ثم ينتقل بالمتلقي إلى الحديث عن مصدر الهيئة وما أحدثه من إضافات دلالية إلى المعنى اللغوي، والتي تفيد حلول شيء مكان آخر على الإطلاق، وعلى كيفية مخصوصة تتعلّق بكيفية حلول الليل مكان النهار، وحلول النهار مكان الليل. والمعنى يقول ابن باديس: "وهو الذي جعل الليل والنهار ووضعهما يختلفان ويتعاقبان على هيئة مخصوصة في التعاقب والتخالف"³. ويذكر ابن عاشور هذا المعنى مضيفاً إلى أنه شاع حتى صار اسماً يقول: "والخلفة بكسر الخاء وسكون اللام: اسم لما يخلف غيره في بعض ما يصلح له. صيغ هذا الاسم على زنة فعلة لأنه في الأصل ذو خلفه، أي صاحب حالة خلف فيها غيره ثم شاع استعماله فصار اسماً، قال زهير:

بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَرْأَمُ يَمْشِينَ خَلْفَةً وَأَطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ جَحْتَمٍ

أي يمشي سرب ويخلفه سرب آخر، ثم يتعاقب هكذا. فالمعنى: جعل الليل خلفه والنهار خلفه: أي كل واحد منهما خلفه عن الآخر، أي فيما يعمل فيها من التدبر في أدلة العقيدة والتعبد والتذكر"⁴.

لقد كانت هذه الصيغة (فعلة) وفيه لابن باديس، وظفها أحسن توظيف ووقف على كل ما يمكن أن تمنحه من طاقات وإضافات دلالية يقول: "فكانت هذه اللفظة الواحدة

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 75/2.

² المصدر نفسه، 77/2.

³ المصدر نفسه، 76/2.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 65/19.

منبّهة على ما في اختلاف الليل والنهار من آية دالة، ومن نعمة عامة، وهكذا جميع ألفاظ القرآن في انتقائها لمواضعها"¹.

بالعودة إلى الزمخشري نجده يفسّر هذه الآية يقول: "الخلفة من خلف، كالركبة من ركب، وهي الحالة التي يخلف عليها الليل والنهار كل واحد منهما الآخر والمعنى جعلهما ذوي خلفه؛ أي ذوي عقبه..."²، يستغل الزمخشري هو الآخر مصدر الهيئة خلفه للوصول إلى حالة وهيئة مخصوصة يخلف بها الليل النهار، والنهار الليل، دون الإشارة إلى أنه مصدر هيئة.

2. دلالة صيغ المبالغة:

صيغ المبالغة تأتي للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث وتأكيده، فقولك: زيد ضارب عمرا. يدل على وقوع الفعل من زيد مرة واحدة، أما قولك: زيد ضروب عمرا. فهذا يدل على تكرار الفعل، ف (فعلول) أبلغ من فاعل في الدلالة على الكثرة، ويجوز عند الزركشي أن يعدّ هذا من أنواع الاختصار، فإن أصله وضع لذلك فإن ضروب ناب عن قولك: (ضارب وضارب وضارب)³. وقولنا: (راحم) يدلّ على حدوث الفعل مرة واحدة، وإذا أردنا الدلالة على كثرته قلنا: (رحمن أو رحيم) ومثله: (غافر، غفور، وغفار) و(عالم وعليم وعلّام) و(خاذل، وخذول) و(يائس، ويئوس).

قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾⁴. فاستخدام اسم الفاعل (شاكرا) يدل على الشكر القليل الذي يقوم به الإنسان، ووصف الإنسان بأنه كثير الكفر بأنعم الله، كان لا بدّ له من استخدام صيغة مختلفة عن صيغة اسم الفاعل فإن الإنسان يعدّ (كفوراً) بالقياس إلى فضل الله عليه، لأنه مهما فعل فإنه لا يؤدي جزءاً ضئيلاً مما يجب عليه من طاعة وعبادة"⁵. وفي هذا إعجاز بلاغي في المخالفة بين الصيغتين.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 75/2.

² الزمخشري، الكشاف، 221/3.

³ ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 502/2.

⁴ سورة الأنسان، الآية 3.

⁵ عودة أبو عودة، شواهد الإعجاز القرآني دراسة لغوية دلالية، دار عمان للنشر، عمان، ط1، 1998، ص118.

دلالة صيغتا فعّال وفعول:

يرى الصرفيون أن صيغتا فعّال وفعول متحوّلتان عن صيغة (فاعل) للدلالة على الكثرة، وأورد الحملاوي أنه: "قد تحول صيغة (فاعل) للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث إلى أوزان خمسة مشهورة تسمى صيغ المبالغة، وهي فعّال بتشديد العين: كأكّال وشربّاب، ومفعّال: كمنحّار، وفعول: كغفّور، وفعليل: كسميع، وفعل: بفتح الفاء وكسر العين كحذر"¹. وقد وردت هاتان الصيغتان متجاورتين في موضعين مختلفين.

1. قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾². نطلق من تفسير ابن عاشور لهذه الآية يقول: "... وهذا الأوب يكون مطردا، ويكون معرضا للتقصير والتفريط، فيقتضي طلب الإقلاع عمّا يخرمه بالرجوع إلى الحالة المرضية، وكل ذلك أوب وصاحبه آيب، فصيغ له مثال المبالغة (أواب) لصلوحية المبالغة لقوة كيفية الوصف وقوة كميته. فالملازم للامتثال في سائر الأحوال المراقب لنفسه أواب لشدة محافظته على الأوبة إلى الله، والمغلوب بالتفريط بؤوب كلما راجع نفسه وذكر ربه، فهو أواب لكثرة رجوعه إلى أمر ربه، وكل من الصالحين"³. ويقول ابن باديس في شرح هذه الآية: "والأوابون في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾. هم الكثيرو الرجوع إلى الله تعالى"⁴. فينتقل في شرحه من الصيغة الصرفية (أواب) على وزن فعّال وما تمنحه من إضافات دلالية كالكثرة على سبيل المثال، ثم ينتقل إلى المعنى اللغوي يضيف ابن باديس: "والأوبة في كلام العرب هي الرجوع... والتوبة هي الرجوع عن الذنب"⁵. ثم يواصل الشرح مستغلا الصيغة الصرفية يقول: "وجاء لفظ (الأوابين) جمعا لأواب، وهو فعّال من أمثلة المبالغة فدّل على كثرة رجوعهم إلى الله"⁶. ليخلص إلى الجمع بين المعنى المعجمي وهو الرجوع والتوبة، ودلالة الصيغة أواب وهو

¹ الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 121-122.

² سورة الإسراء، الآية 25.

³ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 75/15.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 212/1.

⁵ المصدر نفسه، ص ن.

⁶ المصدر نفسه، 213/1.

الكثرة والدوام والتكرار، لاستنباط طريقة إصلاح النفس يقول: "وأفاد هذا طريقة إصلاح النفوس بدوام علاجها بالرجوع إلى الله... وهذا الإصلاح لا يكون إلا بالتوبة والرجوع إلى الله تعالى"¹. وبالعودة إلى الزمخشري نجده عند تفسيره لهذه الآية يردف بين المعنى المعجمي والدلالة التي تضيفها الصيغة يقول: "﴿لِلْأَوَّابِينَ﴾ للتّوّابين"².

نتقل إلى الصيغة الأخرى (غفورا) والتي هي آخر كلمة في هذه الآية، يقف ابن باديس على هذه المفردة مفسرا هذه الآية يقول: "والغفور في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا﴾ هو الكثير المغفرة، لأنه على وزن فعول، وهو من أمثلة المبالغة الدالة على الكثرة"³. ينطلق ابن باديس في شرحه كما في الصيغة السابقة من الصيغة الصرفية وما تؤديه من دلالات كالكثرة، ثم ينتقل إلى المعنى المعجمي يقول: "والمغفرة ستره للذنوب وعدم مؤاخذته به"⁴.

ثم يبرز ابن باديس معنى جديدا من خلال اجتماع الصيغتين معا يقول: "ولما ذكر من وصف الصالحين كثرة رجوعهم إليه، ذكر من أسمائه الحسنى ما يدل على كثرة مغفرته؛ ليقع التناسب في الكثرة من الجانبين، ومغفرة أكبر. وليعلم أن كثرة الرجوع إليه يقابله كثرة المغفرة منه"⁵. فكثرة أوبة وتوبة العباد بعد وقوعهم في الزلل والخطأ تتناسب مع سعة مغفرة الله عز وجل، فالله يغفر لعباده التائبين مهما كان الذنب كبيرا، ماداموا يرجعون إليه. لقد أفادت هذه الآية معنى التقابل بين الصيغتين أوّاب وغفور، فجاءت المفردة الأولى الأوبة والرجوع من العبد، ليقابلها الغفران والصفح من الله الغفور.

2. قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾⁶.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 213/1.

² الزمخشري، الكشاف، 486/2.

³ ابن باديس، مصدر سابق، 214/1.

⁴ المصدر نفسه، 214/1..

⁵ المصدر نفسه، ص ن.

⁶ سورة الحج، الآية 38.

يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "خَوّان، خان إذا ضيّع ما جعل في حفظه وعهدته، والخَوّان، الكثير التضييع لما استحفظ"¹.

ينطلق ابن باديس من المعنى المعجمي، رادًا صيغة المبالغة إلى أصلها خان، ثم ينتقل إلى الصيغة الصرفية وما تقدمه من إضافات دلالية ليصل إلى أن الخوان هو الكثير التضييع. بينما نجد ابن عاشور عند تفسيره لهذه الآية ينطلق من دلالة الصيغة الصرفية ثم المعنى المعجمي، ليسقط في الأخير هذه اللفظة على الكفر، يقول: "والخوان: الشديد الخَوْن، والخون كالحيانة: الغدر بالأمانة. والمراد بالخَوّان الكافر؛ لأن الكفر خيانة لعهد الله الذي أخذته على المخلوقات بأن يوحدوه فجعله في الفطرة وأبلغه الناس على السنة الرسل فنّبّه بذلك ما أودعهم في فطرتهم"².

أما بالنسبة إلى اللفظة الثانية (كفور) من الآية نفسها فيقول في تفسير هذه الآية: "والكفور الكثير الجحود للنعم فلا يعترف بها أو لا يؤدي شكرها"³. يردف ابن باديس في شرحه لهذه المفردة بين المعنى المعجمي والمعنى الذي تضيفه الصيغة الصرفية فيصل إلى أن الكفور هو الكثير الجحود.

وردت الصيغتان خَوّان وكفور في هذه الآية مترادفتين، فقد جاءتا وصفا مزدوجا بالخيانة والكفران لنفس المتحدث عنه. وهذا ما يتضح أكثر من خلال تفسير ابن عاشور للفظه خَوّان - كما سبق - ولللفظة كفور حيث يقول بأن "الكفور: الشديد الكفر"⁴.

ب. دلالة الأفعال:

يعرّف الفعل بأنه: "ما وضع ليدلّ على معنى مستقل بالفهم، والزمن جزء منه مثل: كتب ويقرأ واحفظ"⁵. ويعرّف أيضا بأنه: "ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 540/1.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، 272/17.

³ ابن باديس، مصدر سابق، 540/1.

⁴ ابن عاشور، مصدر سابق، 272/17.

⁵ الحملاوي، شذا العرف، ص51.

الثلاثة"¹، وينقل أبو حيان الأندلسي في شرح التسهيل تعريف بن مالك للفعل يقول: "والفعل كلمة تسند أبدا. قابلة لعلامة فرعية المسند إليه"².

الأفعال من حيث بنيتها على نوعين: مجردة ومزيدة، والمجردة إما ثلاثية أو رباعية الأصل تزداد بعدد من حروف الزيادة مجموعة في قولك: (هناء و تسليم) لإفادة معنى جديد. ويترتب على كل زيادة صيغة جديدة تحمل دلالة جديدة، لأن اختلاف المباني يؤدي إلى اختلاف المعاني. وقد تنبه علماء العربية الأوائل إلى هذا القانون الصرفي الدلالي، وأولوه فائق العناية في دراستهم، ومنهم ابن باديس الذي وقف عند دلالة الأفعال ومن أهمها ما يأتي:

صيغة تفعل:

تفعل فعل ثلاثي مزيد بحرفين التاء والتضعيف، وتأتي هذه الصيغة للتعدية وغير التعدية، "فالمتعدية نحو: تلقفته، قال تعالى: ﴿تَلَقَّفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾³، وتخبطه الشيطان، قال تعالى: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾⁴. وغير المتعدية نحو: تحوَّب وتأثم"⁵.

تأتي هذه الصيغة لخمسة معان، كما ذكر الحملاوي هي⁶:

أولها: مطاوعة فعل مضعف العين، كنبهته فتنبهه، وكسرتة فتكسّر.

وثانيهما: الاتخاذ، كتوسّد ثوبه: اتخذه وسادة.

وثالثهما: التكلف، كتصبّر، وتحلّم: تكلف الصبر والحلم.

ورابعها: التجنّب كتخرج وتهجّد: تجنّب الحرج والمجود، أي النوم.

وخامسها: التدريج، كتجرّعت الماء، وتحفّظت العلم؛ أي: شربت الماء جرعة بعد أخرى، وحفظت العلم مسألة بعد أخرى؛ وربما أغنت هذه الصيغة عن الثلاثي، لعدم وروده، كتكلم وتصدى.

¹ الرضي الإستريباذي، شرح الشافية، 5/4.

² أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: حسن هندراوي، دار القلم، دمشق- سوريا، ط1، 2002م، 46/1.

³ سورة الأعراف، الآية 117.

⁴ سورة البقرة، الآية 275.

⁵ ابن عصفور، الممتع في التصريف، 126/1.

⁶ ينظر: الحملاوي، شذا العرف، ص81-82.

وحصرها ابن عصفور في ثمانية معان وهي¹:

- 1- أن تكون مطاوعة لفعل، كقولك: كسرتَه فتكسّر وقطعته فتقطع.
- 2 - الحرص على الإضافة: فإذا أراد الرجل أن يدخل نفسه في الشجعان والحلماء قيل: تشجّع وتحلّم.
- 3 - أخذ جزء بعد جزء: نحو: تنقصته وتجرعته وتحسبته أي: أخذت منه الشيء بعد الشيء.
- 4 - الختل: كقولك: تغفلته أي: أراد أن يختله عن أمر يعوقه عنه. وتملقه نحو ذلك؛ لأنه إنما يديره عن شيء.

5- التوقع: كقولك: تخوفه؛ لأن مع التخوف توقع الخوف.

6-الطلب كاستفعل، نحو: تنجز حوائجه، واستنجزها.

7-التكثير كقولك: تعطينا بمعنى تنازعنا.

8-الترك كقولك: تحوّب وتأثم، أي ترك الإثم والحبوب.

وقد وردت هذه الصيغة في عدد من المواضع في التفسير هي:

1. قوله عز وجل: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾².

يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية: "والتهجد: ترك الهجود: كالترحج والتأثم، في ترك الإثم والترحج وبناء تفعل أكثر في التحصيل كتعلم وتقدم. وجاء قليلا في معنى الترك، والمراد منه هنا ترك النوم للقيام بالعبادة"³.

يستند ابن باديس في شرحه على ما تقدمه صيغة تفعل من إضافات وطاقت دلالية، وتعني في هذه الآية معنى الترك، وقد مر معنا من معاني هذه الصيغة، ويكاد يتطابق مع الزمخشري في تفسيره لهذه الآية يقول الزمخشري: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِ﴾، والتهجد ترك الهجود للصلاة، ونحو

¹ ينظر، ابن عصفور، الممتع في التصريف، ص126-127.

² سورة الإسراء، الآية 79.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 332/1.

التأثم والتحرج"¹. ويقول ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "والتهجد: الصلاة في أثناء الليل، وهو اسم مشتق من الهجود، وهو النوم. فمادة التفعّل فيه للإزالة مثل التحرّج والتأثم"². أما الشوكاني فيقول في تفسيره لهذه الآية: "وقال الأزهري: الهجود في الأصل هو النوم بالليل، ولكن جاء التفعّل فيه لأجل التجنب، ومنه تأثم وتحرج أي: تجنب الإثم والحرّج"³. إذن فقد أجمع المفسرون على معنى صيغة تفعّل، كالترك والتجنب والإزالة والمعنى واحد، وأضاف ابن باديس معنى التحصيل، وربما كان يقصد معنى التكلف، لأن التعلم والتقدم يقتضيان بذل الجهد.

دلالة فَعَل وأَفْعَل:

لصيغة فَعَل عدة معاني منها:

- التكاثر في الفعل كجَوَّل وطَوَّف: أكثر الجولان والطَوَّاف، أو في المفعول: كغَلَّقت الأبواب، أو في الفاعل، كمَوَّتت الإبل وبرَّكت⁴. يقول الرضي: "وفَعَّل للتكاثر غالبا نحو غَلَّقت وقَطَّعت وجَوَّلت وطَوَّفت"⁵.
 - التعدية: يقول سيبويه: "وقد يجيء الشيء على فَعَّلت فيشرك أفعلت، وذلك قولك: فرح وفرَّحته، وإن شئت قلت: أفرحته، وغرم وغرَّمته، وأغرَّمته إن شئت"⁶.
 - الدلالة على الإزالة: ويتمثل ذلك في التركيبين الآتيين: فَرَّدتُ البعير، إذا أزلت قراد البعير، وجلَّدت البعير، إذا أزلت جلد البعير⁷.
- إضافة إلى عدد من المعاني كنسبة الشيء إلى أصل الفعل نحو كفرته، والتوجّه إلى الشيء نحو: شرَّقت وغرَّبت.

¹ الزمخشري، الكشاف، 505/2.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، 185/15.

³ الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، ط1، 1414هـ، 298/3.

⁴ ينظر: الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص41.

⁵ الرضي الإستباضي، شرح الشافية، 92/1.

⁶ سيبويه، الكتاب، 55/4.

⁷ ينظر: محمود سليمان ياقوت، ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1975، ص100.

أما صيغة أفعل فيرى الحملأوي أن لها عشرة معان هي¹:

الأول: التعدية: وهي تصيير الفاعل بالهمزة مفعولاً؛ كأقمت زيداً، وأقعدته، وأقرأته. والأصل: قام زيد، وقعد، وقراً، فلما دخلت عليه الهمزة صار زيد مُقَامًا، مُقْعَدًا، مُقْرَأً، فإذا كان الفعل لازماً؛ صار بها متعدياً لواحد، وإذا كان متعدياً لواحد؛ صار بها متعدياً لاثنين، وإذا كان متعدياً لاثنين؛ صار بها متعدياً لثلاثة.

الثاني: صيرورة شيء ذا شيء، كألبن الرجل وأتمر وأفلس: صار ذا لبن وتمر وفلوس.

الثالث: الدخول في شيء مكانا كان أو زمانا، كأشأم وأعرق وأصبح وأمسي، أي: دخل الشام والعراق والصبح والمساء.

الرابع: السلب والإزالة، كأقذيت عين فلان، وأعجمت الكتاب أي: أزلت القذى عن عينه، وأزلت عجمة الكتاب بنقطه.

الخامس: مصادفة الشيء على صفة، كأحمدت زيدا وأكرمته، وأبخلته، أي: صادفته محمودا، أو كريما أو بخيلا.

السادس: الاستحقاق، كأحصد الزرع، وأزوجت هند، أي: استحق الحصاد، وهند الزواج.

السابع: التعريض، كأرهنمت المتاع وأبعته، أي: عرضته للرهن والبيع.

الثامن: أن يكون بمعنى استفعل، كأعظمته، أي: استعظمته.

التاسع: أن يكون مطاوعا لفعل بالتشديد، نحو: فطرته فأفطر وبشرته فأبشر.

العاشر: التمكين، كأحفرته النهر، أي: مكنته من حفره.

يقول سيبويه في باب افتراق فعّلت وأفعلت للمعنى: "تقول: دخل وخرج وجلس. فإذا أخبرت أن غيره صيره إلى شيء من هذا قلت: أخرجته وأدخلته وأجلسه، وتقول: فزع وأفرعته، وخاف وأخفته، وجمال وأجلته"².

وقد وردت هاتان الصيغتان في عدد من المواضع في التفسير هي:

1. قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾³.

¹ ينظر: الحملأوي، شذا العرف، ص 77-78.

² سيبويه، الكتاب، 4/55.

³ سورة الفرقان، الآية 1.

يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "مادة نَزَلَ كلها ترجع إلى معنى الهبوط والنزول من عل والحلول في أسفل. ونَزَلَ المضاعف أبلغ في المعنى من أنزل وقد يفيد كثرة النزول كما هنا، لأنه نزله مفرقا على نيف وعشرين سنة، وقد يفيد القوة في نزول واحد كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾¹؛ لأن تنزيل الجملة أقوى من إنزال التفصيل"².

ينطلق ابن باديس في شرحه من المعنى المعجمي، وهو هنا الهبوط والنزول من عل، ثم يبرز الإضافات الدلالية التي تقدمها صيغة نَزَلَ وهو الكثرة، وقد تفيد القوة في نزول واحد، مبينا أن صيغة نَزَلَ بالتضعيف أبلغ من صيغة أفعَلَ.

2. قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾³.

يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "نَزَلَ يأتي مرادفا لأنزل، والتضعيف أخو الهمزة، ويأتي مفيدا للتكثير، يفيد تكرر النزول وتجديده، وخرج على هذا قوله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾⁴. وأما هنا فلا يصح حمله على التكثير المفيد للتدرج؛ لئلا يناقض قولهم جملة واحدة فيكون من التضعيف المرادف للهمزة"⁵. ويكاد يتطابق في تفسيره لهذه الآية مع ابن عاشور الذي يقول: "و(نَزَلَ) هنا مرادف أنزل وليس فيه إيدان بما يدل عليه التفعيل من التكثير كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بقرينة قولهم (جملة واحدة)"⁶.

يرى ابن باديس أن هذه الصيغة من نَزَلَ قد تفيد التكثير والقوة معا، وقد تفيد إحداها فقط، يقول: "وعندي أن نَزَلَ المضاعف يرد لكثرة الفعل ولقوته، فجاء لكثرتة في أية آل عمران المتقدمة، وجاء لقوته في هذه الآية؛ لأن إنزال الجملة مرة واحدة أقوى من إنزال كل

¹ سورة الفرقان، الآية 32.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 8/2.

³ سورة الفرقان، الآية 32.

⁴ سورة آل عمران، الآية 3.

⁵ المصدر نفسه، 52/2.

⁶ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 19/19.

جزء من الأجزاء بمفرده"¹. وبقوله "وعندي" تبرز نزعته للاجتهاد ومقدرته على توجيه معاني ودلالات الآيات واختيار المعنى المناسب حسب السياق الواردة فيه.

دلالة صيغة افتعل:

صيغة افتعل لها عدة معان، فهي تعني الاتخاذ²: (امتطيت الحصان)، وتعني المطاوعة³: (جمعته فاجتمع)، كما تعني الطلب والاجتهاد⁴: (اجتهد)، والتشارك: كاختصم زيد وعمر؛ اختلفا⁵، والإظهار (ابتسم)⁶، والمبالغة (اقتلع، اكتسب)⁷.

"ونابت الصيغة (افتعل) مناب الصيغة المجردة في مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ بُحَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾⁸ "9، وفي قوله: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾¹⁰. وهذا ملمح فطن له علماء الصرف القدامى، فقال ابن جني في المنصف: "ومنه ما يلحق في الكلام ولا يتكلم به إلا بزائد، لأنه وضع على المعنى الذي أرادوا بهذه الهيئة... ألا ترى أن الماضي من هذا اللفظ (افتقر) لم ينطق به إلا على مثال (افتعل) والزيادة لازمة له، وهي الهمزة والتاء في أوله. وقولهم (افتقر) يشهد بأنهم كأنهم قد قالوا فيه: فقير، مثل: ظرف فهو ظرفي"¹¹.

ويشير ابن عصفور الإشبيلي إلى أن (افتعل) تشترك مع (تفاعل) في أداء معنى التشارك نحو: اقتتل، بينما ذهب إلى أن استعمال (افتعل) بمعنى انفعل قليل¹²، نحو: انقاد.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 52/2.

² ينظر: موفق الدين بن علي بن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دت، ص 160.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

⁵ ينظر: الحماوي، شذا العرف، ص 81.

⁶ ينظر: الشاطي، إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: محمد البنا، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 2007، 439/8.

⁷ ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

⁸ سورة البقرة، الآية 16.

⁹ فتح الله سليمان، الفعل في سورة البقرة دراسة لغوية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1997، ص 243.

¹⁰ سورة آل عمران، الآية 74.

¹¹ ابن جني، المنصف شرح كتاب التصريف، ص 16.

¹² ينظر: ابن عصفور، المنع في التصريف، 192/1.

وقد وردت هذه الصيغة في موضع واحد في التفسير. يقول ابن باديس في شرحه لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾¹ "اكتتبها أمر بكتابتها له، وافتعل يأتي للطلب كاحتجم واقتصد"².

يستند ابن باديس في شرحه على ما تقدمه صيغة افتعل من اضافات دلالية وهي كثيرة وقد تحيّر معنى الطلب وهنا تبين قدرته على الانتقاء والتعامل مع المعاني الجديدة التي يولدها السياق. فهو انتقى هذا المعنى من بين عدة معان والتي تشتهر بها هذه الصيغة وقد أشرت إليها أنفا وإنما تحيّر المعنى الذي يقتضيه سياق الآية واسقط كل المعاني الأخرى. يقول ابن عاشور: "والاكتتاب: افتعال من الكتابة، وصيغة الافتعال تدل على التكلف لحصول الفعل، أي حصوله من فاعل الفعل، فيفيد قوله (اكتتبها)، أنه تكلف أن يكتبها. ومعنى هذا التكلف أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أمياً كان إسناد الكتابة إليه إسناداً مجازياً فيؤول المعنى: أنه سأل من يكتبها له، أي بنقلها، فكان إسناد الاكتتاب إليه إسناداً مجازياً لأنه سببه، والقريظة ما هو مقرر لدى الجميع من أنه أمي لا يكتب"³.

دلالة صيغة الفعل المضارع:

بالعودة إلى المعاجم العربية نجد اللغويين مجمعون على أن المضارع مشتق من ضرع وضارع و"المضارعة المشابهة، والمضارعة للشيء كأنه مثله أو شبهه"⁴. وتسمية المضارع بهذا الاسم لمناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى اصطلاحياً، "فالنحويون يقولون للفعل المستقبل مضارع لمشاكلته الأسماء فيما يلحقه من الإعراب، والمضارع من الأفعال ما أشبه الأسماء وهو الفعل الآتي والحاضر"⁵، فالفعل المضارع سمي بهذا لأنه يشبه الاسم من حيث الإعراب.

¹ سورة الفرقان، الآية 5.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 15/2.

³ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 325/18.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، 530/3، مادة (ض ر ع).

⁵ ابن منظور، مصدر سابق، 530/3.

وهو عند سيبويه المشترك بين بناءين هما "بناء ما لم يقع في قولك مخبرا يذهب ويضرب ويقتل، وكذلك بناء ما ينقطع وهو كائن إذا أخبرت"¹ فالمضارع يشترك في الدلالة على زمنين هما: "ما بني لما لم يقع" أي المستقبل و"ما بني لما هو كائن لم ينقطع" أي الحاضر. والمضارع عند الزمخشري "ما تعتقب في صدره الهمزة والنون والتاء والياء، وذلك قولك للمخاطب أو الغائب "تفعل، وللغائب "يفعل"، وللمتكلم "أفعل" وله إذا كان مع غيره واحدا أو جماعة "نفعل" وتسمى الزوائد الأربعة ويشترك فيها الحاضر والمستقبل"². إذن الفعل المضارع هو المشابه للاسم في الإعراب والمبدوء بالحروف الأربعة (أ، ن، ي، ت)، والدال على زمني الحال والاستقبال.

وردت دلالة صيغ الفعل المضارع في عدد من المواضع في التفسير هي:

1. قوله عز وجل: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾³. يقول ابن باديس: "وهذا هو القصد من صيغة المضارع المفيدة للتجدد في قوله تعالى: يهدي، يخرجهم، ويهديهم إلى صراط مستقيم"⁴. يشير ابن باديس إلى أن الأفعال الثلاثة يهدي، يخرجهم، يهديهم، جاءت على نفس الصيغة وهي صيغة المضارع، ثم يتحدث عن الدلالة التي أضافتها هذه الصيغة في المعنى وهي الاستمرار والتجدد، فلا يزال الله سبحانه وتعالى يهديهم ويخرجهم من الظلمات إلى النور ماداموا متبعين رضوانه.

2. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾⁵. يشرح ابن باديس هذه الآية يقول: "وكان النفي للفعل بصيغة المضارع للإشارة إلى استمرار ذلك النفي"⁶.

¹ سيبويه، الكتاب، 40/1.

² الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، 319:1.

³ سورة المائدة، الآية 16.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 117/1.

⁵ سورة الفرقان، الآية 68.

⁶ المصدر نفسه، 134/2.

يبين ابن باديس مناسبة صيغة المضارع المنفي وأثره في المعنى، ويلفت النظر إلى معنى الاستمرار والدوام الذي أضافته صيغة المضارع، فهم مستمرون في عدم دعوتهم غير الله، وفي عدم قتلهم الأنفس، وفي عدم اقترافهم الفواحش.

3. قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "التعبير بالمضارع مع لفظة (على) يفيد تجدد العمل وانبثائه على الخلق والطبيعة"². يشير إلى المعنى الذي أفادته صيغة المضارع (يعمل) وهو هنا أيضا التجدد.

ت. التناوب الدلالي بين الصيغ:

أدرك علماء العربية القدماء والمحدثون العلاقة بين مختلف الاوزان والصيغ الصرفية، وأدركوا أيضا أن الصيغة الواحدة يمكن أن يعبر بها عن معان مختلفة، كما تنبها إلى تناوب الصيغ في أدائها للوظائف الدلالية وطرحوا أمثلة كثيرة لذلك.

وتناوب الصيغ معناه أن تؤدي صيغة معينة معنى صيغة أخرى؛ كأن يأتي اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل أو العكس، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾³. فأكثر المفسرين على أن قول "عاصم" اسم فاعل بمعنى المفعول والمعنى في الآية الكريمة: لا معصوم اليوم من أمر الله.

ويفترق صاحب الكليات بين دلالة التركيب ودلالة الصيغة بقوله: "ما دلّ عليه أصل التركيب فهو دلالة اللغة، وما دلت عليه هيئة فهو دلالة الصيغ"⁴. فكل صيغة صرفية لها معنى دلالي.

وقد أفرد ابن خالويه (ت 370 هـ) لهذه الظاهرة فصلا في كتابه "ليس في كلام العرب" ذكر فيه أنه: "ليس في كلام العرب (فاعل) بمعنى (مفعول) إلا قولهم: تراب ساف، وإنما

¹ سورة الإسراء، الآية 84.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 367/1.

³ سورة هود، الآية 43.

⁴ الكفوي، الكليات، ص 1081.

هو مسفي، ومثله: (عيشة راضية) بمعنى مرضية، و(ماء دافق) بمعنى مدفوق، و(سر كاتم)، بمعنى مكتوم، و(ليل نائم)، بمعنى ناموا فيه¹.

وقد أفرد ابن سيده (ت 458 هـ) هو الآخر لمسالة تناوب الصيغ فيما بينها، وتعدّد احتمالاتها الدلالية بابا في كتابه: "المخصص" أورد فيه ما جاء من اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، وما جاء من اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل، وذلك تحت عنوان: «باب فاعل في معنى مفعول» يقول: "قد قدمت أن عيشة راضية في قول بعضهم بمعنى مرضية، وقالوا: ساحل البحر، فاعل في معنى مفعول؛ لأن الماء سحله؛ أي قشره... وقالوا للجبل الذي لا نبت فيه حالق، وإنما هو مخلوق من النبات، كالرأس المخلوق من الشعر... وقد قالوا مفعول في معنى فاعل، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾²؛ أي آتيا"³.

ويعدّ التناوب الدلالي بين الصيغ من بليغ التعبير العربي، وقد تناوله ابن باديس في عدد من المواضع؛ حيث جاءت مفردات على صيغة معينة لكن معناها في صيغة أخرى ومن الشواهد على ذلك نجد:

قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾⁴.

يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "نذير، مادة (نذر) كلّها ترجع إلى الإعلام والتحتيم. فمنها نذر على نفسه الصوم، أو جبهه وحتمه، وأعلم به، ونذر بالعدو كفرح علم به، وأنذره أعلمه، ولا يستعمل إلا في إبلاغ ما فيه تخويف، فهو إعلام بتأكيد وتحتيم، ونذير هنا بمعنى منذر، من فعيل بمعنى مفعول"⁵.

ينطلق ابن باديس في شرحه من الجذر نذر، الذي يرجع إلى الإعلام والتحتيم، ثم ينتقل إلى الأثر الذي أحدثته الزيادة لهذا الجذر، ثم ينتهي إلى أن الصيغة الصرفية نذير على وزن فعيل جاءت بمعنى صيغة أخرى هي منذر على وزن مفعول. وهذا ما يبدو لنا جليا عند

¹ ابن خالويه الحسين بن أحمد، ليس في كلام العرب، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط2، 1399-1979، ص158.

² سورة مريم، الآية 61.

³ ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 70/15-71.

⁴ سورة الفرقان، الآية 1.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 8/2.

تناوله لمعنى هذه الآية، حيث وظف الصيغة الصرفية منذر على وزن مفعّل، بدلا من نذير الواردة في الآية يقول: "... ليكون بذلك الكتاب لجميع الإنس والجن منذرا لهم، يعلمهم بعذابه ويخوفهم بشديد عقابه، إن لم يعبدوه وحده"¹. وكذلك فسّر ابن عاشور التفسير عينه يقول: "والنذير: المخبر بسوء يقع، وهو فعيل بمعنى مفعّل بصيغة اسم الفاعل مثل الحكيم"². وبالعودة إلى الزمخشري نجد أيضا يتفق مع ابن باديس، يقول مفسّرا هذه الآية: ﴿نَذِيرًا﴾ منذرا أي مخوفا، أو إنذارا كالتكثير: بمعنى الإنكار"³.

ومن صور التناوب الدلالي بين الصيغ هو التناوب بين المصدر واسم الفاعل، إذ قد يأتي المصدر مؤدّيا دلالة اسم الفاعل نحو قولك: "رجل عدل وصوم"⁴، وقولك: "يوم غم، ورجل نوم، وإنما تريد النائم والغائم"⁵، وتقول العرب: رجل عدل، أي عادل، ورضي، أي: مرضي، وبنو فلان لنا سلم، أي: مسالمون، وحرب أي: محاربون"⁶؛ أي أن المصدر يخرج عن دلالة الوضعية مفيدا دلالة أحد المشتقات، فيكون بذلك بناؤه مخالفا لمعناه، ويحصل هذا الأمر عادة في أسلوب خاص يسميه النحاة الوصف بالمصدر، وذلك قصد إفادة المبالغة"⁷. ونجد هذا في شرح ابن باديس لسورة الناس في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾⁸. يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "رب الناس هو مربيهم ومعطيهم في كل مرتبة من مراتب الوجود ما يحتاجون إليه لحفظها... وأصله من ربه يربه ربا إذا قام على انشائه وتعاهده في جميع أطواره إلى التمام والكمال. ولفظه لفظ المصدر ولكن معناه معنى اسم فاعل، كالعدل يراد به العادل"⁹.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 8/2.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، 317/18.

³ الزمخشري، الكشاف، 200/3.

⁴ الرضي الإستريادي، شرح شافية ابن الحاجب، 176/1.

⁵ سيبويه، الكتاب، 43/4.

⁶ أبو منصور عبد الملك الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط2، 2000، ص367.

⁷ سيبويه، مصدر سابق، 120/2.

⁸ سورة الناس، الآية 1.

⁹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 368/2.

فقد ورد في الآية صيغة المصدر ربّ، لكن المعنى بصيغة اسم الفاعل مربي. ومن صور التناوب الدلالي أيضا أن يعبر بصيغة المضارع عن الزمن الماضي والعكس، يقول ابن فارس: "ويجيء بلفظ المستقبل وهو في المعنى ماض. وَلَقَدْ أَمَرَ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبِنِي *** فَمَضَيْتَ وَقُلْتَ ثَمَّةَ لَا يَعْنِينِي"¹ وقصد بـ "لفظ المستقبل" الفعل المضارع، والشاهد في البيت الفعل (يسبني) الوارد بلفظ المضارع، والدال على الماضي.

وعلل "ابن هشام" التعبير عن الماضي بصيغة الحاضر بأن ذلك يتم قصد إحضاره للذهن في قوله: "إنهم يعبرون عن الشيء الماضي والآتي كما يعبرون عن الشيء الحاضر قصدا لإحضاره في الذهن كأنه مشاهد حالة الإخبار"². وقد وردت عدد من الصيغ في التفسير تدل فيها صيغة المضارع على الماضي والعكس، ومن الأمثلة على ذلك:

1. قوله جلّ شأنه: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾³. يشرح ابن باديس هذه الآية يقول: "تملكهم: تتولى أمرهم ملكة عليهم. وعبر بالمضارع تصويرا للحال العجيب، وهو أن تتولى ملكهم امرأة"⁴. فرغم أن الهدهد يحكي عن الماضي إلا أنه عبر بالمضارع فكان أبلغ في التعبير وكأننا أمام مشهد حي. وهو حسن نابع من وعي ابن باديس باختلاف دلالة الصيغ الصرفية للأفعال.
2. قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾⁵. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "والتعبير بالمضارع في يأتونك يفيد الحدوث وتجدد الإتيان منهم، والتعبير بالماضي في جئناك مع أنه في معنى المستقبل يفيد تحقق المجيء وهو المناسب لمقام الوعد والتثبيت"⁶.

¹ ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ص 176.

² ابن هشام، مغني اللبيب، 452/2.

³ سورة النمل، الآية 23.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 237/2.

⁵ سورة الفرقان، الآية 33.

⁶ المصدر نفسه، 62/2.

ورد في هذه الآية فعلاّن الأول مضارع والثاني ماض يحمل معنى المستقبل، وجاء ماضيا ليفيد تحقق المجيء، يقول تمام حسان: "معنى الزمن النحوي يختلف عن معنى الزمن الصرفي من حيث أن الزمن الصرفي وظيفة الصيغة، وأن الزمن النحوي وظيفة السياق، تحددها الضمائم والقرائن"¹.

وهكذا يبين ابن باديس دلالة صيغة المضارع جامعا في استنباطها بين دلالة الصيغة الصرفية وبين قرائن السياق.

3. قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾².

يفسر ابن باديس هذه الآية فيقول: "وكان تفيد ثبوت خبرها لاسمها، وكونها على صورة الماضي لا يدلّ على انقضاء ذلك الارتباط. ومثل هذا التركيب يفيد في الاستعمال استحقاق الاسم للخبر، فالجوارح مستحقة للسؤال، ويكون ذلك بالفعل يوم القيامة"³.

يبرز ابن باديس أن كان تدل على الماضي، فهي فعل ماض ناقص كما هو شائع، والماضي يدل على الثبوت، فهي بهذا تدل على ثبوت خبرها لاسمها، لكن اذا ما عدنا لسياق الآية وجدناها تدل على الاستقبال فهنا زمن الماضي في كان جاء في صيغته الصرفية بينما جاء زمنها النحوي دالا على الاستقبال.

ث. الاشتراك الصرفي:

هو اشتراك صيغة صرفية واحدة في أكثر من معنى ودلالة، وتعتبر هذه الظاهرة من الظواهر المهمّة في الكشف عن طبيعة الدلالة في الصيغ الصرفية، حيث تشترك المعاني في الصيغة الواحدة، فتدل على معان متعدّدة قبل أن يتحدّد المعنى المراد بواسطة القرائن⁴. وقد كان للعلماء العرب إشارات حول الاشتراك الصرفي بصور متعدّدة، ومن ذلك ما جاء عند

¹ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص242.

² سورة الإسراء، الآية 36.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 263/1.

⁴ ينظر: عبد الحميد هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، المكتبة العصرية، صيدا، 2008، ص57.

سيبويه عند حديثه عن اشتراك الصيغ فيما جاوز الثلاثة قوله: "فالمكان والمصدر يبنى من جميع هذا بناء المفعول"¹.

أما عند ابن جني فقد بدأت ملامح الاشتراك الصرفي تأخذ حيز التبويب ولكن بمصطلحات وعناوين مختلفة، ومن ذلك: باب في التقديرين المختلفين لمعنيين مختلفين²، ووضع بابا آخر في اتفاق المصاير على اختلاف المصادر³.

وقد أشار الرضي إلى صورة أخرى من صور الاشتراك في قوله: "اعلم أنه يجيء بعض ما هو على فعّال وفاعل بمعنى ذي كذا، من غير أن يكون اسم فاعل أو مبالغة فيه، كما كان اسم الفاعل نحو (غافر)، وبناء المبالغة فيه نحو غفّار، بمعنى ذي كذا، إلا أن (فعّالا) لما كان في الأصل لمبالغة الفاعل فقال الذي بمعنى ذي كذا لا يجيء إلا في صاحب شيء يزاول ذلك الشيء ويعالجه ويلزمه بوجه من الوجوه"⁴.

أما عند المحدثين فهناك من سماه الاشتراك البنيوي ويكون هذا الاشتراك في بناء واحد يأتي للدلالة على أكثر من معنى صرفي، والسياق هو الذي يحدّد المعنى الصرفي المراد. ومن صور هذا النوع: اشتراك بعض أبنية المجرد والمزيد في الأفعال، وبعض أبنية المفرد والمثنى والجمع في الأسماء، واشتراك أبنية المصادر والمشتقات⁵.

وقد ورد الاشتراك الصرفي في عدد من المواضع في تفسير المجالس من ذلك نجد:

قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾⁶.

يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "القيام جمع قائم وهو من الأوزان التي يشترك فيها المصدر والجمع"⁷. ويفسرهما ابن عاشور يقول: "والقيام: جمع قائم كالصّحاب، والسجود

¹ سيبويه، الكتاب، 95/4.

² ينظر: ابن جني، الخصائص، 341/1.

³ ينظر: المصدر نفسه، 105/2.

⁴ الرضي الإسترأبادي، شرح الشافية، 84/2.

⁵ ينظر: عبد الكريم عقيلان، الأبنية الصرفية المشتركة بين المصادر والمشتقات، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012، ص30.

⁶ سورة الفرقان، الآية 64.

⁷ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 92/2.

والقيام ركنا الصلاة، فالمعنى يبيتون يصلون، فوقع إطناب في التعبير عن الصلاة بركنها تنويها بكليهما¹.

يشير ابن باديس إلى أن هناك اشتراكا صرفيا في لفظة قياما؛ حيث يشترك في هذه الصيغة الصرفية المصدر والجمع، وقد يلتبس هذا على متلقي القرآن الكريم. إلا أن تكون قرينة تدفع هذا الالتباس.

وبما أن لفظة قياما جاءت معطوفة على لفظة أخرى هي سجّدا التي جاءت في صيغة الجمع فقد يتبادر إلى ذهن المتلقي أن قياما جمعا بمعنى قائمين، فالمعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه، إلا أن ابن باديس يخلص إلى أن معنى مفردة القيام هو المصدر الذي هو ضد الجلوس بدلا من معنى القيام الذي هو وصف لهيأة جمع من الناس بمعنى قائمين يقول: "ومن صفات عباد الرحمن أنهم يجيئون الليل، فيبيتون يصلّون لربهم يراوحون بين السجود والقيام"². يدفع ابن باديس لبس الصيغتين لدى المتلقي إلى أن قياما الذي هو معجميا ضد الجلوس يعني معنى جديدا وهو تسمية خاصة بصلاة الليل فيجمع بين دلالة القيام المعجمية التي أفرزتها الصيغة الصرفية وبين دلالتها الجديد الاصطلاحية (صلاة الليل). ويرى الزمخشري -أيضا- أن قائما تعني صلاة الليل يقول في تفسير هذه الآية: "... والظاهر أنه وصف لهم باحياء الليل أو بأكثره"³.

وبالعودة إلى المعاجم العربية للوقوف على المعنى اللغوي لجذر مفردة قيام نجد "قوم: القاف والواو والميم أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على جماعة ناس، وربما استعير في غيرهم. والآخر على انتصاب أو عزم"⁴. وانسحبت دلالتا الأصل هاتين على صيغة المصدر كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ﴾⁵. يقال: قام يقوم قياما حسيا أو معنويا، والفاعل قائم، فمن الحسي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَؤُا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 70/19.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 8/2، 93/2.

³ الزمخشري، الكشاف، 223/3.

⁴ ابن فارس، مقاييس اللغة، 43/5، مادة (ق و م).

⁵ سورة الذاريات، الآية 45.

قَائِمًا¹ ﴿﴾. ومن المعنوي قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾². كما يطلق على وصف الحياة كما في قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾³.

قد يشترك الإفراد والجمع في صيغة واحدة ومن شواهد ذلك قوله سبحانه: ﴿وَأَيَّةٌ هُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾⁴. فلما جمعه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾⁵... والضيف في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ﴾⁶. وغير ذلك وهي كلها يستوي فيها الواحد والجمع⁷.

ومن الشواهد على ذلك في تفسير ابن باديس نجد:

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾⁸ يفسر الزمخشري هذه الآية يقول: "والعدو يجوز أن يكون واحدا وجمعا"⁹. فهو يشير إلى أن لفظة عدو تكون للجمع والإفراد دون ترجيح، وكذلك فعل ابن باديس يقول مفسرا هذه الآية: "العدو وزنه فعول ويكون للواحد والجماعة"¹⁰.

يشير ابن باديس بداية إلى وزن مفردة عدو مبينا أنها على وزن فعول، فالاصل عدوو فادغمت الواو الثانية في الأولى. ثم يبرز أن هذه الصيغة قد تكون للمفرد أو للجمع. وعند تناوله للمعنى يتبين أنه يرجح صيغة الجمع على صيغة الإفراد يقول: "مثلما جعلنا لك أعداء من قومك كفروا بك... جعلنا لكن نبي مّا نبأنا أعداء من أهل الذنب والإجرام

¹ سورة الجمعة، الآية 11.

² سورة آل عمران، الآية 18.

³ سورة الزمر، الآية 68.

⁴ سورة يس، الآية 41.

⁵ سورة الحج، الآية 65.

⁶ سورة الحجر، الآية 68.

⁷ مصطفى بن محمد سليم الغلابي، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط28، 1414-1993، 69/2.

⁸ سورة الفرقان، الآية 31.

⁹ الزمخشري، الكشاف، 211/3.

¹⁰ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 49/2.

فما أصابك إلا ما أصابهم، فاصبر كما صبروا"¹. وابن عاشور أيضا يرجح الجمع يقول: " والعدو: اسم يقع على المفرد والجمع، والمراد هنا الجمع"².

وختاما يمكن القول إن ابن باديس قد احتفى من خلال تفسيره بالمستويين الصوتي والصرفي، من خلال عدد من الظواهر الصوتية كالتنوين والفاصلة القرآنية والقراءات القرآنية والتشديد، ومن خلال توظيفه لعدد من البنى والصيغ الصرفية مستثمرا إياها في الوصول إلى المعنى والدلالة.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 8/2، 49/2.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، 18/19.

الفصل الثالث

الدلالة النحوية في تفسير ابن باديس

الفصل الثالث:

الدلالة النحوية في تفسير ابن باديس

أولاً: دلالة الجملة

ثانياً: دلالة الألفاظ داخل التركيب

ثالثاً: دلالة حروف المعاني

رابعاً: صور إعرابية

إن العلاقة بين النحو والدلالة وثيقة، وقد امتلأت بطون الكتب بالقصص التي تبرز هذه العلاقة كقصة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقصص أبي الأسود الدؤلي وغيرها، وقد ظهر الاهتمام بالنحو من لدن ظهر اللحن وضعفت السليقة بعد اختلاط العرب بالأعاجم، فظهر النحو خوفاً من تسرب هذا الداء إلى القرآن الكريم. يقول ابن خلدون في هذا الشأن: "إنه لَمَّا فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة - عند أهل النحو - بالإعراب استنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثيرٌ من كلام العرب في غير موضوعه عندهم، ميوّلاً مع هُجْنَة المستعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين، خشيةً الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشرع كثيرٌ من أئمة اللسان بذلك وأملوا فيه الدواوين"¹.

1. النحو لغةً واصطلاحاً:

لغة: بالعودة إلى أمهات المعاجم نجد أن النحو لغة: القصد والطريق... نحاه ينحوه وينحاه نحوًا، وانتحاه، ونحو العربية منه... وهو في الأصل مصدر شائع؛ أي: نحوت نحوًا؛ كقولك: قصدت قصدًا، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم.²

النحو اصطلاحاً:

إن أقدم تعريفٍ اصطلاحيّ للنحو على الأرجح هو تعريف ابن السراج، الذي يقول فيه: "النحو إنما أُريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلّمه كلام العرب، وهو علمٌ استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة"³. ويتّضح الربط بين المعنى اللغوي والاصطلاحى لهذا التعريف، في تصديره له بما يشير إلى المعنى اللغوي الذي هو القصد.

¹ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، 3/ 1268.

² ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 15/ 309-310، مادة ن ح ا.

³ ابن السراج أبو بكر محمد، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1405هـ، 3/1.

وعرّفه ابن جني ولعلّه أبرز تعريف بقوله: "هو انتحاء سَمَتِ كلام العرب في تصرّفه؛ من إعراب وغيره؛ كالثنوية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك، ليلحق مَنْ ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شدَّ بعضهم عنها رُدُّ به إليها"¹.

2. مفهوم الدلالة النحوية:

تعرف الدلالة النحوية بأنها: "الدلالة التي تحصل من خلال العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ كل منها موقعا معينا في الجملة حسب قوانين اللّغة، إذ أنّ كل كلمة في التركيب لا بدّ أن تُكوّن لها وظيفة نحوية من خلال موقعها"²، وتعرف أيضا بأنها الدلالة المحصّلة "من استخدام الألفاظ أو الصور الكلامية في الجملة المكتوبة أو المنطوقة على المستوى التحليلي أو التركيبي"³، ويسمّيها الجرجاني الوظائف النحوية أو المعاني النحوية⁴، التي تكتسبها الكلمة أو الجملة عن طريق القواعد النحوية التي تقتضي ترتيب الألفاظ وفق ترتيب المعنى المقصود، فنظام الجملة العربية أو هندستها يحتم ترتيبا خاصا لو اختل أصبح من العسير أن يفهم المراد منها.⁵

وهذا ما أسماه عبد القاهر الجرجاني بالنظم، حيث يقول: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاثة أقسام تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما"⁶، ثم يأخذ في شرح طرق التعلق هذه، والتمثيل لها إلى أن يخلص إلى القول: "فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه"⁷.

¹ ابن جني، الخصائص، 34/1.

² عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، ص194.

³ فاضل مصطفى الساقى، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1977، ص209.

⁴ ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص13.

⁵ ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص48.

⁶ الجرجاني، مصدر سابق، ص13.

⁷ المصدر نفسه، ص ن.

ويفهم من كلمة تعلق ما يصطلح عليه اللسانيون بالعلاقات التركيبية، أما قصده بمعاني النحو فهو ما يعرف بالوظائف النحوية للكلمة في الجملة، أو ما يقوم بين معاني الكلم من العلاقات، يقول: " فلا يقوم في وهم ولا يصحّ في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه، وجعله فاعلا له أو مفعولا، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام، مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا أو ما شاكل ذلك"¹.

ويؤكد الجرجاني فكرته هذه ويدلّل عليها بقوله: "وإن أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد إلى أي كلام شئت وأزل أجزاءه من مواضعها وضعها وضعها يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها، فقل في: "قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل" من نبك قفا حبيب ذكري منزل، ثم انظر هل يتعلّق منك فكر بمعنى كلمة منها"².

اهتم البلاغيون والأصوليون كما النحويون بالدلالة النحوية، فجعلها البلاغيون علما قائما برأسه سموه علم المعاني وتمثل في التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والفصل والوصل، وأسلوب الخبر والإنشاء بنوعية الطلبي وغير الطلبي. واعتمدها الأصوليون أساسا للوصول إلى الحكم؛ إذ أن علم الأصول مرتبط بتوجيه الترتيب اللفظي وبيان دلالاته التي تختلف من تركيب إلى آخر، وكم من المسائل الشرعية التي يختلف الحكم فيها تبعا لاختلاف التركيب ومدلوله³ - كما أشرنا في المدخل - وعني بها أيضا المفسّرون، وجعلوها أساسا لفهم النص القرآني. وتقسّم الدلالة النحوية إلى قسمين⁴ هما:

دلالة نحوية عامة:

وهي المعاني المستفادة من الجمل والأساليب بشكل عام، مثل دلالة الجمل والأساليب على الخبر والإنشاء، وعلى الإثبات أو النفي والتأكيد، أو دلالتها على الطلب من أمر ونهي

¹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 13

² المصدر نفسه، ص 314.

³ ينظر: أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الأصول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1996، ص 114.

⁴ ينظر: فاضل الساقى، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، ص 209. وينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 178.

واستفهام، وعرض وتحضيض، وتمني ونداء وندبة وشرط، ويتم ذلك باستخدام الأدوات التي تؤدي وظيفة ودلالة الجمل أو الأساليب، عدا الجمل والأساليب التي لا تحتاج بطبيعتها إلى الأداة، وتكتفي بالصيغة فقط، مثل جملي الإثبات والأمر، نحو: تعلم زيد، وتعلم العلم النافع¹.

إلا أن الدلالات النحوية العامة تحصل في الغالب باستخدام الأدوات يقول تمام حسان: "والتعليق بالأداة أشهر أنواع التعليق في اللغة العربية الفصحى، فإذا استثنينا جملي الإثبات والأمر بالصيغة (قام زيد، وزيد قام، وقم) وكذلك بعض جمل الإفصاح فإننا سنجد كل جملة في اللغة الفصحى على الإطلاق تتكل في تلخيص العلاقة بين أجزائها على الأداة"²، فدلالة التوكيد مستفادة من أداة التوكيد "إن"، في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾³. ودلالة الاستثناء مستفادة من أداة الاستثناء "إلا"، في مثل قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾⁴. ودلالة الظرفية تستفاد من حرف الجر "الباء"، في نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾⁵. كما تستفاد دلالة الاستفهام من أداة الاستفهام "هل"، في نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾⁶.

دلالة نحوية خاصة:

وتتمثل في معاني الأبواب النحوية، وتتضح الصلة بين الوظيفة النحوية الخاصة وبين الباب النحوي إذا عرفنا أن الكلمة التي تقع في باب من أبواب النحو تقوم بوظيفة ذلك الباب ويتمثل هذا في وظيفة الفاعلية التي يؤديها الفاعل، والمفعولية التي يؤديها المفعول،

¹ ينظر: فاضل مصطفى الساقى، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، ص 209-210.

² ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 123.

³ سورة التوبة، الآية 111.

⁴ سورة العصر، 1-3.

⁵ سورة النور، الآية 39.

⁶ سورة الإنسان، الآية 1.

والحالية التي يؤديها الحال، ووظيفة التفسير التي يؤديها التمييز وهلم جرا. وعلى المستوى التطبيقي في استخدام الوظائف النحوية الخاصة أو معاني الأبواب للتفريق بين أقسام الكلم يمكن أن نقول مثلاً: إن الأسماء والصفات والضمائر من بين أقسام الكلم هي التي تصلح أن تكون فاعلاً، والفاعل باب نحوي، أما الفاعلية في وظيفته النحوية الخاصة في الكلام، أما بقية أقسام الكلم كالخوالب والأفعال والظروف والادوات، فلا تصلح لأن تؤدي وظيفة الفاعلية.¹

وإذا أردنا معرفة حدود الكلمة وتمييزها عن غيرها من أجزاء الكلام فلا بد أن نجتمع بين الدلالة النحوية للكلمة وبين دلالة بنيتها الصرفية، فاسم الفاعل مثلاً يؤدي وظيفتين: الأولى وظيفة صرفية عامة وهي الدلالة على المسمى أو الوصف وهذا ما اتصفت به اتصافاً آنياً، والثانية وظيفة نحوية خاصة هي الفاعلية في مثل قولنا: اجتهد الطالب. فترتيب الكلمات والعبارات في العربية محكوم بقواعد ضابطة، فإذا وقع تغيير في ترتيب الألفاظ من غير قرينة أدى ذلك إلى تغيير المعنى، فإذا قلنا مثلاً: "وصف الطبيب دواءً فعلاً لعلاج المريض"، فهذه جملة لها معنى خاص، فإذا غيرنا ترتيب الكلمات فيها كأن نقول: (دواء المريض الطبيب لعلاج وصف فعلاً) أدى ذلك إلى فساد المعنى، ولما استطاع السامع أن يفهم المعنى المراد، ولذلك اشترط النحاة أن يخضع ترتيب الكلمات في الجمل بحسب ما وضعوه من قواعد، فليلتزم بها المتكلم حتى يسلم كلامه من فساد التركيب وغموض المعنى.

3. علاقة النحو بالدلالة:

إن علاقة النحو بالدلالة قديمة قدم النحو نفسه، وقد ارتبط كل واحد منهما بالآخر بأقوى الأسباب. ومن ثم كان النحو كله دلالة سواء أكان علامات إعرابية أم أساليب كلامية أم حروفاً وأدوات نحوية أم قرائن وسياقات.²

إذن فالعلاقة بين النحو والدلالة وثيقة؛ لأنّ أيّ مكون من هذين المكونين لن يكون مستقلاً في داخل اللغة، كما أنّه لن يتم فيها وجود إلا بوجود المكون الآخر.³

¹ ينظر: فاضل مصطفى الساقى، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، ص 212.

² ينظر: محمد عامر معين، الدلالة ونظرية النحو العربي، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، بغداد، 1997، ص 7.

³ ينظر: أشواق محمد النجار، دلالة اللواحق التصريفية في اللغة العربية، ص 43.

وقد حرص النحويون القدامى على جعل النحو مرتبطاً بالدلالة المستحصلة من السياق إذ قال المبرد: "وهذا باب إنما يصلحه ويفسده معناه، فكل ما صلح به المعنى فهو جيد، وكل ما فسد به المعنى فمردود"¹، وأكد الجرجاني المعنى نفسه فأهمية النحو عنده تكمن في دلالاته على الفكرة، وبيان أن الفكر لا يتعلّق بمعنى الكلم مجرداً من معاني النحو قال: "ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر، أنه لا يُتصوّر أن يتعلّق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو..."²، إذ لا يرى الألفاظ المفردة قادرة على منح دلالة ما أو إيصال معنى محدد من دون أن تدخل النظم، الذي يكيّف بحسب ما تقتضيه الدلالة، أو المعنى المراد إيصاله إلى المتلقي، أو تأكيده في ذهنه وفي هذا الرأي أكد: "أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها من فوائد وهذا علم شريف، وأصل عظيم"³.

وبهذا فإن التركيب له وظيفة نحوية مهمّة في إظهار الدلالة "فكل وظيفة نحوية لا بدّ لها من وظيفة دلالية"⁴، ولا يقتصر هذا الرأي على النحاة والبلاغيين العرب، وإنما يراه لغويو الغرب وهذا ما نجده مثلاً عند رائد النظرية التوليدية التحويلية تشومسكي الذي يؤكد: "أن معرفة العلاقات في البنية السطحية أو العميقة ضروري لتفسير الجملة تفسيراً دلالياً صحيحاً"⁵.

4. الإعراب:

يعدّ الإعراب هو عمدة النحو وأساسه، وله دور كبير في تحديد معاني ودلالات الجمل فهو "من العلوم الجليلة التي خصّت العرب، وهو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه لما مُيّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت،

¹ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط1، 1994، 311/4.

² الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص410.

³ المصدر نفسه، ص539.

⁴ عواطف كنوش المصطفى، الدلالة السياقية عند اللغويين، دار السياب للطباعة والنشر، لندن، ط1، 2007، ص46.

⁵ تحليل أحمد عمارة، في نحو اللغة وتركيبها، دار عالم المعرفة، جدة، ط1، 1984، ص54-55.

ولا تعجّب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من توكيد¹، وقد عرف عند ابن القيم بالتحليل النحوي للأسلوب بعامة وللجملة بخاصة².

تدلّ النصوص التي امتلأت بها كتب النحو العربي على أن العلامات الإعرابية أعلام على معان قال الجرجاني: "اعلم أن الكلام مداره على ثلاثة معان: الفاعلية والمفعولية والإضافة، فالرفع للفاعل، والنصب للمفعول، والجرّ للمضاف إليه، وما خرج من هذه الأقسام فمحمول عليها وليس بأصل، فالمحمول على الفاعل المبتدأ والخبر واسم كان وأخواتها وخبر إن وأخواتها، والمحمول على المفعول خبر كان واسم إن والحال والتمييز... واعراب الفعل غير حقيقي كله؛ إذ لا يتصور فيه فاعلية ولا مفعولية ولا إضافة"³.

ويعرف ابن جني الإعراب بقوله: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيداً أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شَرْجاً واحداً لاسْتَبْتَهُمَ أحدهما من صاحبه"⁴.

5. العلاقات الدلالية التركيبية:

أ- الحذف:

يعتبر الحذف من الأساليب البلاغية في اللغة العربية حيث يميل الناطقون بها إلى حذف بعض العناصر بُغية الاختصار أو حذف ما قد يُمكن للسامع فَهْمه اعتماداً على القرائن المصاحبة: حالية كانت أم عقلية، كما أنّ الحذف قد يَعْتَرِي بعض عناصر الكلمة الواحدة، فيُسْقَط منها عنصراً أو أكثر⁵. وأهم القرائن الدالة على المحذوف هي الاستلزام وسبق الذكر، وكلاهما من القرائن اللفظية⁶.

¹ ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ص77.

² ينظر: طاهر حمودة، "ابن القيم الجوزية" جهود في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، القاهرة، دط، 1976م، ص 147.

³ عبد القاهر الجرجاني، الجمل، تح: علي حيدر، مكتبة لسان العرب، دمشق، دط، 1972، ص36-37.

⁴ ابن جني، الخصائص، 35/1.

⁵ ينظر: علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، دط، دت، ص241.

⁶ ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، دار غريب، القاهرة، دط، 2003م، ص261.

ولا يتمّ الحذف إلا إذا كان الباقي في بناء الجملة بعد الحذف مغنيا في الدلالة، وقد يحذف أحد العناصر لأنّ هناك قرائن معنوية ومقالية تدل عليه.¹

ب- التقديم والتأخير:

إن التقديم والتأخير ظاهرة أسلوبية تنتج على مستوى التركيب لتشكيل بعدا دلاليا، إذ تمثل حركة التحوّل داخل الجملة، أي أن التحوّل يبرز في البنية السطحية بانتقال المكونات التركيبية والدلالية من مكان إلى آخر على امتداد أفقية الجملة.²

يقدم المسند إليه لأنّ ذكره أهم، أو ليتمكن الخبر في ذهن السامع، أما تأخير المسند إليه فيكون حيث يقتضي المقام تقديم المسند لتخصيصه بالمسند إليه نحو قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، كذلك من أجل التنبيه، أو التشويق، أو التفاؤل...³

ت - التعريف والتنكير:

يُعد التنكير الأصل في الكلمة، لكونه مطلقا ثم يأتي التعريف ليحصر نوعه ويقيده بوحدة من أوجه التعريف المعروفة عند النحاة.⁴ ولهذا تكلم النحاة عن المعرفة والنكرة، وذكروا أقسام المعارف، فتحدثوا عن العَلَم، والضمير، واسم الإشارة و الاسم الموصول، والمعرف بـ "ال" وكان حديثهم من الناحية الإعرابية المحضة.⁵ أما بخصوص الأغراض أو القيم الدلالية الناتجة عنهما فكانت من نصيب الدراسة البلاغية فالتعريف بـ "ال" يكون للجنس أو العهد، أو الاستغراق أي يفيد العموم والشمول.⁶

ث - الفصل والوصل:

لظاهرة الفصل والوصل حضور طاغ في دلالة التركيب، بحيث قد يوصل المعنى بين الجملتين على الرغم من اختلافها من حيث الزمن امتدادا لدلالة السياق وتأكيدا لقرائن

¹ ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، ص 259.

² ينظر: أحلام عبد المحسن صكر، الدلالة التركيبية في سورة الصافات، مجلة جامعة ذي قار، العدد 2، سبتمبر 2009، ص 69.

³ ينظر: أمين آل ناصر الدين الأمير، دقائق العربية، مكتبة لبنان، بيروت، ط 8، 1968م، ص 189.

⁴ ينظر: أحلام عبد المحسن صكر، مرجع سابق، ص 68.

⁵ ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 1985، ص 297.

⁶ ينظر: المرجع نفسه، ص 317 - 318.

الأحوال والمقام¹. ويعرّف الفصل والوصل بأنه هو العلم بمواضع العطف، أو الاستئناف والتهديّ إلى كيفية إيقاع حرف العطف في مواقعها، أو تركها عن عدم الحاجة إليها².

6. الدلالة النحوية في تفسير ابن باديس:

بدأت بدلالة الجملة؛ لان عليها مدار الدلالة النحوية، ثم ثنيت بدلالة اللفظ داخل التركيب، وختمت بدلالة حروف المعاني. فانتقلت من العام إلى الخاص.

أولاً. دلالة الجملة:

الجملة لغةً:

الجملة بالضم: جماعة الشئ كأنها اشتقت من جملة الحبل؛ لأنها قوى كثيرة جمعت فأجملت جملة، ومنه أخذ النحويون الجملة لمركب من كلمتين أسندت إحداها إلى الأخرى. وفي التنزيل قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾³؛ أي: مجتمعاً⁴، وعلى ذلك فالجملة تعني التجمع في مقابلة التفرق ومن هنا أطلقوا كلمة (جملة) على جماعة كل شيء، وقالوا: أخذ الشيء جملة، وباعه جملة؛ أي: متجمعا لا متفرقا.

الجملة اصطلاحاً:

لم يُستخدم لفظ جملة في النحو إلا في عصر متأخر نسبياً؛ إذ كان أول من استعمله مصطلحاً محدد الدلالة محمد بن يزيد المبرد في كتابه المقتضب⁵، وذلك في معرض حديثه عن الفاعل، قائلاً: "هذا باب الفاعل وهو رفع، وذلك قولك: قام عبد الله، وجلس زيد، وإنما كان الفاعل رفعا؛ لأنه هو والفعل جملة يحسن عليها السكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب، فالفاعل والفعل بمنزلة الابتداء والخبر، إذا قلت: قام زيد، فهو بمنزلة قولك: القائم زيد"⁶.

¹ ينظر: أحلام صكر، الدلالة التركيبية في سورة الصافات، ص 69.

² ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة، ص 293.

³ سورة الفرقان، الآية 32.

⁴ ينظر: الزبيدي، تاج العروس، 238/28، مادة ج م ل.

⁵ ينظر: علي أبو المكارم، مقومات الجملة العربية، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007م، ص 20.

⁶ المبرد، المقتضب، 8/1.

فالمبرد يقصد بمصطلح الجملة: الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، وقد جعل الفعل والفاعل نظيرين للمبتدأ والخبر. يقول أحمد محمد عبد الراضي: "ولم يكن قبل المبرد استعمال لمصطلح الجملة، بل أطلق سيبويه على زُكني الإسناد: المسند والمسند إليه، غير أن المبرد لم يُشر إلى ما أشار إليه سيبويه من العلاقة أو الرابطة بين زُكني الجملة - وهي علاقة الإسناد - وظل مفهوم الجملة يتردد في كتب النحو - مقصودًا به الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر - إلى أن جاء ابن جني، فحدّد مفهوم الجملة عن طريق المقابلة والمقارنة بينهما وبين عددٍ من المصطلحات الأخرى، وعلى رأسها مصطلحا الكلام والقول"¹.

وقد نَصَحَ مفهوم الجملة واستوى على سُوقه، وبلغ أوجَ ازدهاره عند ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ) في كتابه: "الإعراب عن قواعد الإعراب"، و"مغني اللبيب عن كتب الأعراب"، فقد تعمّق ابن هشام في فهمها، وتوسّع في بيان أقسامها، وحجمها وموقعها، وسار في الاتجاه الذي يُفرّق بينها وبين الكلام، وانتقد تَسْوِيَةَ الزمخشري (ت 538هـ) وابن يعيش (ت 643هـ). بينها وبين الكلام، فذكر أنهما غير مترادفين... وقد قسّم الجملة إلى ثلاثة أنواع: فعلية واسمية وظرفية - وهي التي تبدأ بظرف أو جار ومجرور - وإلى صغرى وكبرى، وإلى ذات محلّ وغير ذات محلّ، وتابّعه على ذلك الشيخ خالد الأزهري (ت 905هـ)، والسيوطي².

قسّم الزمخشري الجملة إلى أربعة أنواع أو أقسام؛ يقول: "والجملة على أربعة أضرب: فعلية واسمية وشرطية وظرفية، وذلك: زيد ذهب أخوه، وعمرو أبوه منطلق، وبكر إن تُعْطِه يَشْكُرْكَ، وخالد في الدار"³.
فالفعلية: ذهب أخوه، والاسمية: أبوه منطلق، والشرطية: إن تُعْطِه يَشْكُرْكَ، والظرفية: في الدار؛ أي: استقرّ في الدار.

¹ أحمد عبد الراضي، نحو النص بين الأصالة والمعاصرة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008م، ص33.

² ينظر: المرجع نفسه، ص35-36.

³ الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2009، ص23.

1. دلالة الجملة الاسمية:

يعتبر النحاة أن الجملة الاسمية هي ما تصدّرها اسماً، يقول ابن هشام: " فالاسمية هي التي صدرها اسم، كزيد قائم وهيئات العقيق، قائد الزيدان..."¹، ويقول كذلك ابن الأنباري: "فأما الجملة الاسمية فما كان الجزء الأول منها اسماً"². وتتألف الجملة الاسمية من مسند إليه ومسند، أو خبر ومبتدأ لا بد أن يكون اسماً أو ضميراً، وأما المسند أو الخبر فلا بد أن يكون وصفاً أو ينتقل إليه من الاسم أو الجملة أو الجار والمجرور والظرف، مثل: محمد مجتهد، محمد أخوك، محمد في البيت، محمد عندك، محمد مبكراً³. ويرى فاضل السامرائي أن الجملة الاسمية تدل على الثبوت يقول: "وجاء في (الكليات) (لأبي البقاء: ((والجملة الاسمية موضوعة للإخبار بثبوت المسند والمسند إليه بلا دلالة على تجدد واستمرار، وإذا كان خبرها اسماً فقد يقصد بها الدوام والاستمرارية والثبوت بمعونة القرائن))"⁴.

أبرز ابن باديس دلالة الاسم والجملة الاسمية في موضع واحد في تفسير المجالس من خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾⁵. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وهو مؤمن: وأفادت الجملة الاسمية ثبوت الإيمان ورسوخه حال العمل، وعلى قدر ثبوت الإيمان ورسوخه يكون الثبات والدوام على الأعمال"⁶.

يقرر النحويون أن الجملة الاسمية تدلّ على الثبوت⁷، وكذلك يرى ابن باديس من خلال تفسيره لهذه الآية أن الجملة الاسمية (وهو مؤمن) أفادت معنى الثبات والاستقرار، فثبات الإيمان يفضي إلى الثبات على العمل الصالح والدوام عليه.

¹ ابن هشام، مغني اللبيب، ص420.

² أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تح: محمد بهجت البيطار، مطبوعات اجمع العلمي العربي، دمشق، دط، ص73.

³ ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القدم والحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2001، ص79.

⁴ فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر، عمان، ط2، 2007م، ص162.

⁵ سورة الإسراء، الآية 19.

⁶ محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، 1/172.

⁷ ينظر: محمد أسعد النادري، نحو اللغة العربية، المكتبة العصرية، صيدا، ط2، 1997، ص359.

وينحو ابن عاشور نحو ابن باديس يقول: "وجيء بجملة (وهو مؤمن) اسمية لدلالتها على الثبات والدوام، أي وقد كان راسخ الإيمان، وهو في معنى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لما في كان من الدلالة على كون الإيمان ملكة له"¹.

وأيضاً أشار الزمخشري إلى معنى الثبات في الإيمان عند تفسيره لهذه الآية يقول: "كون السعي مشكوراً إرادة الآخرة بأن يعقد بها همه ويتجافى عن دار الغرور، والسعي فيما كلف من الفعل والترك، والإيمان الصحيح الثابت، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله، إيمان ثابت، ونية صادقة، وعمل مصيب، وتلا هذه الآية"².

2. دلالة الجملة الفعلية:

يعرف ابن هشام الجملة الفعلية بقوله: "هي التي صدرها فعل كقام زيد، وضرب اللص، وكان زيد قائماً..."³، والمراد بصدر الجملة المسند والمسند إليه، فلا عبرة بما تقدم عليهما من الحروف⁴. والجملة الفعلية هي ما يكون المسند فيها فعلاً يدلّ على الحدث دون النظر إلى رتبته من حيث التقديم والتأخير. قال ابن حاجب: "الجملة الفعلية هي المركبة من الفعل لفظاً أو معنى وفاعله مثل ضرب زيد"⁵، غير أن هناك كثير من الجمل يتصدرها اسم ومع ذلك يعدّها النحويون جملاً فعلية لا اسمية.

تناول ابن باديس من خلال تفسيره دلالة الجملة الفعلية في عدد من المواضع ومن

شواهد ذلك نجد:

1. قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾⁶. يشرح ابن باديس هذه الآية يقول: "وعبر ب: نُحْيِي فعلاً مضارعاً ليفيد تجديد الأحياء واستمراره، فيشمل إحياء للأجنة في الدنيا، وإحياء الأحياء الثاني في الأخرى"⁷. فدللّ الفعل المضارع على التجدد والاستمرار في الأحياء في

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 61/15.

² الزمخشري، الكشاف، 483/2.

³ ابن هشام، مغني اللبيب، ص420.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص421.

⁵ ابن يعيش، شرح المفصل، ص98.

⁶ سورة يس، الآية 12.

⁷ محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، 300/2.

الدنيا وبعد الموت، وقد أشار الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية إلى أن الإحياء في هذه الآية هو إحياء بعد الموت يقول: ﴿نَحْيِي الْمَوْتَى﴾ نبعثهم بعد مماتهم¹.

2. قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾². يقول ابن باديس في الفعل يعمل: "التعبير بالمضارع مع لفظة على، يفيد تجدد العمل وانبناءه على الخلق والطبيعة"³. يشير ابن باديس إلى أن صيغة المضارع يعمل دلت على تجدد هذا العمل واستمراره، وتعلق حرف الجر على بهذه الصيغة زاد من تأكيد معنى التجدد. ثم يبين طبيعة عمل المؤمن يضيف ابن باديس: "ولا يليق بالمؤمن ولا يشاكلة إلا الصدق في القول والعمل، والعدل والإحسان والوفاء والامانة، فلا يظلم من ظلمه، ولا يخون من خانه، ولا يكذب على من كذب عليه"⁴. فكأنها دعوة للمؤمن للاستمرار في الأعمال الصالحة والابتعاد عن دنيئها.

3. قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾⁵.

يشرح ابن باديس هذه الآية يقول: "وعبر بالمضارع في يأكلون ويمشون لأن ذلك من ضروريات بشريتهم، فهو يتجدد ويتكرر منهم. وأكل الطعام والمشي في الأسواق كناية عن البشرية لأنهما وصفان لازمان لها"⁶. يشير ابن باديس إلى أن صفة المشي والأكل صفتان لازمتان للبشر مستمرتان معهم لا ينفكان عنهم ماداموا أحياء حتى وان كانوا مرسلين.

ويفسر الزمخشري هذه الآية يقول: "والمعنى وما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا آكلين وماشين وإنما حذف اكتفاء بالجار والمجرور... وقرئ ويمشون على البناء للمفعول أي: تمشيهم

¹ الزمخشري، الكشاف، 8/4.

² سورة الإسراء، الآية 84.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 367/1.

⁴ المصدر نفسه، 368/1-369.

⁵ سورة الفرقان، الآية 20.

⁶ المصدر نفسه، 22/2.

حوائجهم أو الناس، ولو قرئ يمشون لكان أوجه لولا الرواية وقيل: هو احتجاج على من قال: ما لهذا الرسول باكل الطعام ويمشي في الأسواق¹.

4. قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾².

يفسر ابن باديس هذه الآية بقوله: "يضاعف بدل من يلق، بدل كل من كل، قال الخليل: لأن مضاعفة العذاب هي لقي الآثام، وعندني أنه بدل بعض من كل، لأن لقي العذاب جزاء على تلك الآثام يكون في الدنيا والآخرة، ومضاعفة العذاب والخلود فيه تكون في الآخرة. وبهذا تكون الآية قد أفادت على أن المرتكب لما تقدم من المعاصي... ينال جزاءه دنيا وأخرى، وعذاب الآخرة المضاعف المستمر أشد وأبقى"³.

يعرض ابن باديس بداية رأي الخليل عن أن الفعل المضارع يضاعف بدل كل من كل، لكن يخالفه ويذهب إلى أن يضاعف بدل جزء من كل فمضاعفة العذاب هي جزء فقط من هذه الآثام التي سيلقاها مرتكب المعاصي في الدنيا والآخرة فهو مستمر في تلقي الآثام من الدنيا إلى الآخرة ويبقى خالدا في عذابه في الآخرة قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾⁴. وهكذا تبرز ملكة الاجتهاد والاستقلالية العلمية لدى ابن باديس.

5. قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾⁵. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "عبر بنكتب مضارعا ليفيد التجدد والاستمرار، فما من عمل أو أثر يتجدد إلا ويكتب، وأسند الكتابة إليه والكتابون الملائكة لأنهم بأمره يكتبون"⁶.

¹ الزمخشري، الكشاف، 207/3.

² سورة الفرقان، الآية 68-69.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 140-139/2.

⁴ سورة النساء، الآية 56.

⁵ سورة يس، الآية 12.

⁶ المصدر نفسه، 302/2.

يشير ابن باديس إلى أن الفعل المضارع نكتب جاء على هذه الصيغة ليفيد معنى التجدد والاستمرار في الكتابة تماشياً مع تجدد واستمرار الأعمال والآثار، فما من عمل يتجدد إلا وتكتبه الملائكة قال تعالى: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾¹. فابن باديس استغل كل المعاني البلاغية التي يؤديها الفعل والتي أهمها التجدد والاستمرار مستثمراً دلالات زمن وقوعه الذي هو في كل الشواهد الواردة المضارع والذي يفيد الاستمرارية.

3. دلالة الجملة الشرطية:

الشرط لغة:

جاء في لسان العرب: "الشرط: إلزام الشيء التزامه في البيع ونحوه والجمع شروط وشرائط"². وقد ورد في أساس البلاغة في المادة نفسها: "شرط عليه كذا واشترط وشارطه على كذا وتشارطاً عليه... ومن ثمة قيل لأوائل كل شيء يقع أشراطه ومنه أشراط الساعة"³، قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾⁴. يتضح من هذه الحصيلة المعجمية أن الشرط قيد رابط متعاقد طرفاه في البيع وفي حالات العقد الأخرى، وقد حُصِّت كلمة الشرط بالدلالة على ما ينص عليه التعاقد حتى صارت تطلق على ميثاق التعاقد.

الشرط اصطلاحاً:

يعرف المبرد الشرط بقوله: "معنى الشرط وقوع الشيء لوقوع غيره"⁵. ويقول عنه ابن يعيش: "... أما الشرط فلأنه علة وسبب لوجود الثاني " ويضيف: " تعليق الشيء على شرط إنما هو وقف دخوله في الوجود على دخول غيره في الوجود"⁶. من هذه التعاريف نستشف أن جملة الشرط تدل على أن حدوث فعل ما معلق بوقوع فعل آخر كقولك (إن تزرتني

¹ سورة الإنفطار، الآية 11.

² ابن منظور، لسان العرب، 329/7، مادة: (ش ر ط).

³ محمود بن عمر جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، 502/1، مادة ش ر ط.

⁴ سورة محمد، الآية 18.

⁵ المبرد، المقتضب، 46/2.

⁶ ابن يعيش، شرح المفصل، 6/9.

أكرمك) ففعل الإكرام معلق حدوثه ووقوعه بحدوث فعل الزيارة. وتتكون جملة الشرط من عبارتين لا استقلال لإحدهما عن الأخرى فتدعى الأولى شرطاً والأخرى جواب الشرط أو جزاءه. وأن الجملة الشرطية تتكون من ثلاثة أركان هي أداة الشرط، وجملة الشرط والجزاء. ومن الشواهد التي عالجها ابن باديس نجد:

1. قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُتُوسَّأً﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "جاء بفعل الشرط وجوابه ماضيين، لتحقق وقوعهما، ولذلك كان التعليق بإذا وجواب الشرط والفعل والمعطوف عليه فيهما الصورة التامة للمُعْرَضِ غاية الإعراض، فإنه يصرف عنك وجهه، وهذا مفاد الفعل الأول. ويلوي عنك عطفه ويبعد جانبه، ويوليك ظهره، وهذا مفاد الفعل الثاني"².

يبين ابن باديس بداية الأثر الدلالي لإتيان فعل الشرط وجوابه ماضيين وهو تحقق الوقوع فكلما أنعم الله على هذا الإنسان قابل هذه النعمة بالإعراض والحدود. وكذلك في الجملة الثانية من نفس الآية ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُتُوسَّأً﴾، فقد جاء فعل الشرط وجوابه ماضيين (مسه-كان)؛ ليفيدا تحقق الوقوع. فكلما مس الإنسان الشر وحلت به النوائب استولى عليه القنوط واليأس.

ومعنى الآية يقول ابن باديس: "وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض تمام الإعراض: إما بعدم قبول تلك النعمة استكباراً أو تهاوناً كما يكون من الذين يكفرون بالقرآن أو يخالفونه، وهو من أعظم نعم الله عليهم. وإما بعدم القيام بحق الله في تلك النعمة وعدم شكره عليها، كنعمة العقل والبدن والحال وغيرها، إذا لم تستعمل في طاعة الله ولم يقم بحقه فيها. وإذا مس الإنسان الشر ونزلت به المصائب، وحلت به النوائب، استولى عليه اليأس والقنوط، وانسدت في وجهه أبواب الرجاء"³.

¹ سورة الإسراء، الآية 83.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 363/1.

³ المصدر نفسه، 364/1.

2. قوله جلّ جلاله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وقد اشتملت الآية من فعل الشرط وهو (إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ)، وجوابه وهو (فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا) على الحالتين اللازمتين للإنسان لتكميل نفسه، وهما الصلاح المستفاد من الأول، والإصلاح بالأوبة المستفاد من الثاني. ومادام الإنسان يجاهد في تزكية نفسه بهذين الأصلين فإنه بالغ بإذن الله درجة الكمال"². يشير ابن باديس إلى أن الإنسان لا يبلغ الكمال حتى يكون صالحا في نفسه، مصححا لها بالتوبة والأوبة، فشرط بلوغ الكمال وغفران الذنوب هو التزام الصلاح والعمل على الإصلاح. وقد اشتملت هذه الآية على أركان الشرط كما يلي:

الأداة: إن.

جملة الشرط: تكونوا صالحين.

جملة جواب الشرط: فإنه كان للأوابين غفورا.

3. قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "خالف جواب الشرط وهو يتوب فعل الشرط وهو تاب بمتعلقه وهو إلى الله، ومعموله وهو متابا، وعبر بالمضارع في الجواب ليفيد التجدد باعتبار تجدد المثوبات للراجعين إلى الله"⁴. جاء فعل الشرط على صيغة الماضي ليفيد تحقق الثبوت؛ أي من تحققت توبته فهو بذلك تائب إلى الله مستحق لثوابه وإنعامه، وجاء جواب الشرط بصيغة المضارع ليفيد تجدد هذا الثواب للتائبين. يقول ابن عاشور: "ويجوز أن يكون المقصود ما في المضارع من الدلالة على التجدد، أي أنه يستمر على توبته ولا يرتد على عقبيه فيكون وعدا من الله تعالى أن يثبته على القول الثابت، إذا كان قد تاب وأيد بالعمل الصالح"⁵.

¹ سورة الإسراء، الآية 25.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/215-216.

³ سورة الفرقان، الآية 71.

⁴ المصدر نفسه، 2/151.

⁵ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 19/77-78.

ويقول الزمخشري: "يريد ومن يترك المعاصي ويندم عليها ويدخل في العمل الصالح فإنه بذلك تائب إلى الله (متابا) مرضيا عنده مكفرا للخطايا محصلا للثواب، أو فإنه تائب متابا إلى الله الذي يعرف حق التائبين ويفعل بهم ما يستوجبون، والذي يجب التواين ويجب المتطهرين"¹.

4. دلالة العوارض التركيبية:

كان سيبويه رائدا في الكشف عن الأعراض التي تعتري البناء الأصلي للجملة والإبانة عن الدلالات التي تحدثها، يقول في باب ما كون من الأعراض: "وأعلم أنهم مما يحذفون الكلم، وإن كان أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطا"². فقد أبان كلامه هذا عن حقيقة قوله بالحذف ويكون بإسقاط بعض البني النحوية.

كما أورد ابن جني في كتابه الخصائص باب سماه "الشجاعة العربية"³، تحدث فيه على بعض العوارض التي تطرأ على التركيب من حذف وزيادة وتقديم وتأخير، وأدرجه أيضا في باب آخر سماه: نقص المراتب إذا عارض عارض⁴. وأورد تمام حسان كلمة حول العوارض تحت باب: "العدول عن الأصل"⁵ يقول: "أصل وضع الجملة يشتمل أيضا على أصول أخرى مثل الذكر والإظهار والوصل والتضام والربط إلى جانب الرتبة والعامل... الخ فتلك حزمة من الأصول التي تتضافر فيتكون منها وضع الجملة. ويمكن للعدول عن أصل وضع الجملة أن يكون بالعدول عن أي واحد من هذه الأصول بواسطة الحذف أو الإضمار أو الفصل أو تشويش الرتبة بالتقديم والتأخير أو التوسع في الإعراب"⁶.

فالبنية الأساسية للجملة العربية سواء أكانت فعلية أو اسمية تطرأ عليها عوارض تغير بناءها لأغراض يتطلبها المقام وهذه العوارض كثيرة تشمل كل ما دخل على الجملة وغير

¹ الزمخشري، الكشف، 225/3.

² سيبويه، الكتاب، 24/1.

³ ينظر: ابن جني، الخصائص، 360/2.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، 293/1.

⁵ ينظر: تمام حسان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، دط، 2000م، ص 127.

⁶ المرجع نفسه، ص 130.

معناها كالنفي والاستفهام وأدوات الشرط والنواسخ؛ لأن أصل الجملة الإيجاب كما تشمل على ما طرأ على الجملة وفي دلالتها؛ كالذكر والحذف، والتقديم والتأخير، والوصل والفصل، فهذه العوارض لا تهدف إلى الزيادة والنقص في بنائها، وإنما تهدف إلى تحسين شحنات دلالية، ومعان إضافية وقيم إيجابية كامنة وراء هذه التغيرات البنيوية الطارئة على الصور الأصلية للجملة غير التي يحملها تركيب الجملة الأساسي.¹

1. التقديم والتأخير:

للجملة في العربية نظام معين في ترتيب مفرداتها، فالنحاة يقسمون الجملة إلى مسند ومسند إليه ومتعلقات بالإسناد. وإذا كان للجملة في العربية نظام مثالي في ترتيبها، فإن هذا النظام ليس مقدّساً لا يجوز المساس به، فثمة تغيرات تطرأ على طريقة الترتيب، بحيث يقدم عنصراً أو يؤخر آخر. والتقديم والتأخير في الجملة العربية من المباحث الهامة التي حظيت بعناية كبيرة من قبل النحاة والبلاغيين وإن غلب الذوق الجمالي القائم على التحليل اللغوي على تحليلات البلاغيين لها.²

يُعدّ سيبويه من النحاة الأوائل الذين أشاروا إلى ظاهرة التقديم والتأخير في كتابه وذلك في باب سماه: "هذا باب الفاعل الذي يتعدّاه فعله إلى مفعول فيقول: "فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول وذلك قولك: (ضرب زيدا عبد الله) لأنك إنما أردت به مؤخر ما أردت به مقدماً ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخرًا في اللفظ. فمن ثم كان حدّ اللفظ أن يكون فيه مقدماً وهو عربي جيد كثير كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم وهم بيانه أغنى وإن كانا جميعاً يهتمانهم ويعنيانهم"³.

يقول عبد القادر الجرجاني: "هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتقر لك عن بديعه، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروك

¹ ينظر: شكر محمود عبد الله، دلالة الجملة الإسمية في القرآن الكريم، دار دجلة، عمان، ط2، 2009، ص201.

² ينظر: فتح الله احمد سليمان، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، مكتبة الآداب، القاهرة، دط، 2004، ص203.

³ سيبويه، الكتاب، 34/1.

مسمعه ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان¹.

وقد عدّد جلال الدين القزويني أغراض التقديم وذلك بعدما ذكر تقديم المسند إليه، قال: فَلِكُون ذَكَرَهُ أَهَمُّ مِنْ ذَكَرَ غَيْرَهُ، فَذَلِكَ²:

أ- لكونه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه.

ب- لتمكين الخبر في ذهن السامع؛ لأن في المبتدأ تشويقاً إليه.

ت- لتعجيل المسرة أو المساءة للتفاؤل أو التطيّر.

ث- لإيهام أنه لا يزول عن خاطر، أو أنه يستلذ به، وقد يقوم المسند إليه بنحو ذلك من الأغراض.

ج- قد يقوم المسند إليه بغرض تخصيصه بالخبر الفعلي، وقصر هذا الخبر عليه.

وقف ابن باديس في عدد من المواضع في تفسيره على أسلوب التقديم والتأخير مبرزاً دلالاته وجمالياته ومن الشواهد نجد:

1. قوله تبارك وتعالى: ﴿كُلًّا تُمِدُّ هُوْلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وقدم المفعول، وهو (كلا) رداً على من يعتقد أن الله تعالى يمد بعضاً دون بعض"⁴.

يشير ابن باديس إلى أن تقديم المفعول كلا جاءت رداً على من يقول بأن الله سبحانه وتعالى يرزق فقط عباده المتقين فقدم المفعول لنعلم أنه سبحانه يرزق جميع مخلوقاته وجميع خلقه مؤمنهم وكافرهم، بارّهم وفاجرهم، صغيرهم وكبيرهم، يرزق السمك في الماء والطير في السماء، فهو الرزاق سبحانه، فكان تقديم المفعول به أبلغ. يقول ابن عاشور في تفسير هذه الآية: " وهذه الآية فذلّة للتنبية على أن الله تعالى لم يترك خلقه من أثر رحمته حتى الكفرة

¹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 106.

² ينظر: جلال الدين القزويني، تفصيل الأمر في شرح التلخيص في علوم البلاغة، تح: محمد هاشم دويدري، دار الجليل، بيروت، ط 2، 1402-1982، ص 40-41.

³ سورة الإسراء، الآية 20.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/175.

منهم الذين لا يؤمنون بلقائه فقد أعطاهم من نعمة الدنيا على حسب ما قدر لهم، وأعطى المؤمنين خيري الدنيا والآخرة... وتنوين ﴿كُلًّا﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه، أي كل الفريقين، وهو منصوب على المفعولية لفعل نمد¹. ويفسر الزمخشري هذه الآية يقول: "﴿كُلًّا﴾ كل واحد من الفريقين، والتنوين عوض من المضاف إليه... فنرزق المطيع والعاصي جميعا على وجه التفضل"².

2. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وقدم الجار ليفيد تخصيص عبادتهم برهم، ويفيد الكلام عبادهم وإخلاصهم، وقدم سجدا لأن السجود أقرب أحوال العبد للرب لحديث: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد". ووقع قياما في موقعه مناسبا للفاصلة"⁴.

يشير ابن باديس إلى أن دلالة تقديم الجار والمجرور (لرهم) هي التخصيص؛ أي تخصيص العبادة لله وإفراده بها وحده دون سواه، أما دلالة تقديم السجود على الركوع مع أن الركوع يأتي قبل السجود في الصلاة، فهذا لبيان مقام السجود ومكانته فأقرب ما يكون العبد لربه وهو ساجد، وأخر القيام لمناسبة الفاصلة كما مر بنا.

3. قوله عز وجل: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾⁵. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وقدم لكم ليفيد اهتمامه بهم وذلك ليجلبهم إليه فيستمعوا النصحه"⁶. يشير ابن باديس إلى أن دلالة تقديم الجار والمجرور (لكم) هي إظهار الاهتمام بهم، فالرسول صلى الله عليه وسلم أحرص الناس على هداية الناس والوصول بهم إلى الإيمان بالله وجنات النعيم.

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 61/15-62.

² الزمخشري، الكشاف، 483/2.

³ سورة الفرقان، الآية 64.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 92/2-93.

⁵ سورة الذاريات، الآية 50.

⁶ المصدر نفسه، 318/2.

ب. الحذف:

الإنسان بطبعه ميّال إلى الاقتصاد في الجهد، وانعكس هذا على لغته وهذه الظاهرة تشترك فيها جميع اللغات الإنسانية، وتظهر مظاهرها في بعض اللغات أكثر وضوحاً، مثل الذي نجده في لغتنا العربية؛ لما جبلت عليه من خصائصها الأصلية من الميل إلى الإيجاز فكان الحذف من أهم: "المطالب الاستعمالية"¹، وكان من أهم القضايا المهمة التي عالجتها البحوث النحوية والبلاغية والأسلوبية بوصفه انحراف عن المستوى التعبيري العادي². وعدوه فصاحة وبلاغة كونه ينشأ من علاقة قبلية ويترك فراغاً في البنية يهتدي المتلقي إلى ملئه بالعودة إلى ما ورد في الجملة السابقة فكان أصل الكلام الذكر، ولا يعدل عنه إلى الحذف إلا بقيام قرينة تدل عليه.

فالحذف باب واسع من أبواب النحو عرف بالشجاعة العربية³، لذا كان من دقائق اللغة وعجيب سرها، ورب صمت أفصح من الكلام، ولذا التمس النحاة الطريق إليه؛ لما في ذلك من قوة المعاني وجودة التركيب فهو يكسب العبارة قوة ويجنبها الثقل. ويعرفه الزركشي بقوله: "إسقاط جزء الكلام أو كلاًه لدليل"⁴. أي التعبير عن المعاني الكثيرة بعبارة أقل منها، وهذا الحذف يكون من خلال "إسقاط عنصر من عناصر النص سواء كان كلمة أو جملة أو أكثر بشرط ألا يتأثر المعنى والصناعة ويكون الغرض من الأغراض البيانية مع وجود قرينة"⁵، ونقصد أن هذا الإسقاط لا يؤدي إلى تغيير المعنى أو تجاوز القواعد النحوية ويشترط فيه دليل.

تناول ابن باديس أسلوب الحذف ودلالته في القرآن الكريم في عدد من المواضع، مبرزاً جماليته ودلالته في آي القرآن الكريم ومن الشواهد التي وردت في تفسيره نجد:

¹ محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، ص 259.

² نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، دار الكتاب العالمي، الأردن، دط، 2010، ص 65.

³ ينظر: ابن جني، الخصائص، 360/2.

⁴ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 102/3..

⁵ مصطفى شاكر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، دط، 2009، ص 20.

1. قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾¹. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "سبحان: منصوب بفعل محذوف تقديره: أسبح، أي: أنزه. والجملة معطوفة على جملة أدعو؛ فهي من بيان القبيل"².

يشير ابن باديس إلى أن هناك حذف في الآية هو الفعل أسبح والتقدير أسبح سبحان؛ أي أنزه سبحان، فكان الحذف أبلغ. وقد أشار البغوي إلى أن أصل الكلام: وقل سبحان الله تنزيها له³. يقول ابن عاشور: "وسبحان: مصدر التسييح جاء بدلا عن الفعل للمبالغة. والتقدير: وأسبح الله سبحانا. أي أدعو الناس إلى توحيده وطاعته وأنزله عن النقائص التي يشرك بها المشركون من ادعاء الشركاء، والولد، والصاحبة"⁴.

2. قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾⁵. يقول ابن باديس: "متعلق حملناهم محذوف، لقصد التعميم المناسب لمقام الامتنان بالتكريم مع الاختصار، تقديره: على كل ما يصلح لحملهم عليه"⁶.

يشير ابن باديس إلى أن في الآية حذف هو متعلق الفعل حملناهم تقديره على كل ما يصلح لحملهم عليه، ثم يبين أن غرضه البلاغي هو التعميم، فتدخل فيها جميع المركوبات من حمير وبغال وسيارات وبواخر... فكان الحذف أبلغ من الذكر. يفسر البغوي هذه الآية يقول: "أي حملناهم في البر على الدواب، وفي البحر على السفن"⁷. إذ يشير إلى أصل الكلام دون إشارة إلى وجود حذف.

¹ سورة يوسف، الآية 108.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/129.

³ ينظر: البغوي، معالم التنزيل، ص 665.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 13/66.

⁵ سورة الإسراء، الآية 70.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/314.

⁷ البغوي، معالم التنزيل، ص 749.

3. قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "أمرؤ بالدعاء لتوقيفهم على خيبتهم فيه بظهور عجز من يدعون. وحذف مفعولا زعم، والتقدير زعمتموهم آلهة، للعلم بهما؛ لأنهم ما دعوهم إلا لكونهم آلهة في زعمهم"².

يشير ابن باديس إلى أن في هذه الآية حذف، حيث حذف مفعولا الفعل زعمتم، وتقدير الكلام: زعمتموهم آلهة؛ وهذا لوجود قرينة العلم بهما، فكان الحذف أبلغ من الذكر. ويفسر البغوي هذه الآية يقول: "﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ﴾ أنها آلهة"³. حيث يشير إلى تقدير الكلام، دون الإشارة إلى أن هنالك حذف.

4. قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾⁴. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "وتقدير نظم الآية هكذا: وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، وبأن تحسنا للوالدين إحسانا فحذف أن تحسنا لوجود ما يدل على المحذوف وهو إحسانا وفي تنكيره إفادة للتعظيم"⁵. يشير ان باديس إلى أن في هذه الآية حذف وهو معمول احسانا (أن تحسنا)؛ وهذا لوجود قرينة الحذف (احسانا)، وقد كان الحذف أبلغ من الذكر.

5. قوله تعالى: ﴿كُلًّا تُمِدُّ هُوَآءٍ وَهَؤَآءٍ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾⁶. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وقدم المفعول وهو (كلا) ردا على من يعتقد أن الله تعالى يمد بعضا دون بعض، وفيه إيجاز بالحذف، والأصل كلا الفريقين: يعني فريق مريدي العاجلة ومريدي الآخرة"⁷.

¹ سورة الإسراء، الآية 56.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/295.

³ البغوي، معالم التنزيل، ص 746.

⁴ سورة الإسراء، الآية 23.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 1/193.

⁶ سورة الإسراء، الآية 20.

⁷ المصدر نفسه، 1/175-176.

والشاهد هو قوله: وفيه ايجاز بالحذف، وأصل الكلام: كلا الفريقين يريدوا العاجلة ومريدوا الآخرة، فكان الحذف أبلغ من الذكر، وهو بهذا يتطابق مع الزمخشري في تفسير هذه الآية يقول الزمخشري: "﴿كُلًّا﴾ كل واحد من الفريقين، والتنوين عوض من المضاف إليه"¹، أشار الزمخشري إلى التقدير دون إشارة إلى أن هنالك حذف.

ج. الوصل والفصل:

إن الاهتمام بدراسة الفصل والوصل قديم؛ لأنه واحد من أهم موضوعات علم المعاني، بل من أهم موضوعات البلاغة قاطبة، فقد أورد الجاحظ في كتابه أنه قيل للفارسي ما البلاغة قال معرفة الفصل والوصل²؛ وذلك لأنه يكشف عن مدى فصاحة المتكلم، وحسن تأديته للمعاني، وقدرته على مراعات الاعتبارات التي تستدعي لونا معيناً من الكلام.

ويرى الدارسون أن عبد القاهر الجرجاني هو أول من أبان عن أسرار الفصل والوصل، وكشف أكام أستاره، في كتابه دلائل الإعجاز³. يقول: "اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، وما يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بما أفراد"⁴.

أما أبو هلال العسكري فقد خصّص في كتابه الصناعتين فصلاً كاملاً للحديث عن الفصل والوصل بعنوان: "في ذكر المقاطع والقول في الفصل والوصل" يقول: "إن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كالألي بلا نظام"⁵.

¹ الزمخشري، الكشاف، 483/2.

² ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، 88/1.

³ ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة، ص393.

⁴ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص152.

⁵ أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي البجاوي ومحمد إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1371-1952، ص438.

ويرى القزويني بأن الوصل هو "عطف بعض الجمل على بعض" والفصل تركه¹؛ أي ترك العطف بين الجمل. وقد اهتم ابن باديس بهذه الظاهرة ووقف عليها في عدد من المواضع في تفسيره ومن الشواهد نجد:

مواضع الوصل في التفسير:

1. قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾². يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية: "سبحان: منصوب بفعل محذوف، تقديره: أسبح، أي: أنزه. والجملة معطوفة على جملة أدعو؛ فهي من بيان القبيل"³. يشير ابن باديس إلى أن جملة ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ معطوفة على قوله: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾. وسبب الوصل بين الجملتين: اتحادهما في الخبرية، ووجود مناسبة بينهما؛ إذ كل من الجملتين: فعلية، الجملة الأولى: أَدْعُو إِلَى اللَّهِ، والجملة الثانية قوله: وسبحان الله، فالفعل قبلها محذوف وجوبا. والجامع بينها: اشتراكهما في القصد؛ وهو الحديث عن الله عزّ وجل؛ فالأولى: دعوة إليه، والثانية: تنزيهه. يقول ابن عاشور: "وعطفت جملة ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ على جملة ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾؛ أي أدعو إلى الله وأنزهه"⁴.

2. قوله جلّ شأنه: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾⁵. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "قرنت جملة «نُنزِّلُ» بالواو، مع أن ما قبلها إنشائية؛ وذلك على وجهين: الأول: أن تكون معطوفة على جاء الحق، أي: وقل: نزل، فعطفت الخبرية على الخبرية التي لها محل؛ وهو المفعولية بالقول.

الثاني: أن تكون «الواو» للاستئناف، وهي في الحقيقة صلة في الكلام؛ لتقويته.

¹ جلال الدين محمد القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1904، ص175.

² سورة يوسف، الآية 108.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/129.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 13/66.

⁵ سورة الإسراء، الآية 81-82.

وقرنت جملة «لا يزيد» بالواو، لأنها معطوفة على جملة الصلة¹.

يشير ابن باديس إلى أن هنالك موضعين للوصل في هذه الآية:

الموضع الأول: هو بين قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، وقوله: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ فقد وصل بين الجملتين، وسبب الوصل عنده على وجهين:

الوجه الأول: أن العطف ليس على جملة: وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ؛ لأنها إنشائية، والخبر لا يعطف على الإنشاء - كما يفهم من كلامه - ولكنها معطوفة على جملة: جَاءَ الْحَقُّ، فيكون الوصل حاصلًا بين جملتين اشتركتا في محل الإعراب؛ كل منهما مفعول القول.

الوجه الثاني: أنه وصل صوري، وإلا فهو فصل في حقيقة الأمر؛ إذ الواو صلة يراد بها التقوية والتوكيد.

الموضع الثاني: في قوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾؛ فانها وصلت بالواو مع قوله تعالى: ﴿هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، وهذا هو معنى قول ابن باديس: "وقرنت جملة «لا يزيد» بالواو؛ لأنها معطوفة على جملة الصلة²، فإن «ما» اسم موصول، وجملة الصلة هي: هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ.

وسبب الوصل بينهما: اتفاقهما خبرًا، والجامع بينهما: التضاد؛ إذ الأول فيه نفع للمؤمنين، والثاني خسار على الظالمين. وكلا الجملتين: وصف للقرآن الكريم، وهذه مناسبة أخرى تضاف إلى الجامع.

3. قول الله جلّ وعلا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾³. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "ورتلناه: وصل؛ لأنه معطوف على «انزلناه» المحذوف⁴.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 353/1.

² المصدر نفسه، 353/1.

³ سورة الفرقان، الآية 32.

⁴ المصدر نفسه، 53/2.

يشير ابن باديس إلى أن في هذه الآية وصل: في الجملة الفعلية «رتلناه»، المعطوفة على جملة فعلية أخرى؛ هي: «أنزلناه» المحذوفة فتقدير الكلام كذلك أنزلناه. ويفسر البغوي هذه الآية يقول: «كَذَلِكَ ﴿١﴾ فعلنا»¹. فوصل بين الجملتين؛ لاتحادهما في الخبرية، ووجود المناسبة بينهما؛ إذ كل من الجملتين: فعلية، والجامع بينهما: كون جميع ما ذكر من أوصاف القرآن الكريم.

4. قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾². يقول ابن باديس شارحا هذه الآية: "وصلت الجملة؛ لمشاركتها لما قبلها في الخبرية، والمخبر عنهم، والموضوع المتحدث عنه؛ مما جاءوا به من الباطل، وما ورد عليهم من الحق"³. ووجه الوصل بينهما: اتحادهما في الخبرية، وتناسبهما في الفعلية.

وقد أشار ابن باديس إلى الجامع بين الجملتين؛ وذلك من وجهين: الأول: أن المخبر عنه واحد، وهم الكفار، المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. الثاني: الموضوع المتحدث عنه وهو القرآن الكريم.

5. قوله تبارك وتعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾⁴. يشرح ابن باديس هذه الآية قائلا: "وُصِلَتِ الْجُمْلَةُ بِمَا قَبْلَهَا بِالْوَاوِ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْقَصْدِ، وَهُوَ التَّعْرِيفُ بِالرَّحْمَانِ وَبِعِبَادِهِ"⁵.

والشاهد: هو قوله سبحانه: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾، والآية التي قبلها.

وقد بيّن ابن باديس سبب الوصل بين الجملتين؛ وهو وجود الجامع بينهما وهو اشتراكهما في القصد؛ وهو التعريف بالرحمن وعباده.

¹ البغوي، معالم التنزيل، ص 926.

² سورة الفرقان، الآية 33.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 61/2.

⁴ سورة الفرقان، الآية 63.

⁵ المصدر نفسه، 84/2.

وفي الآية شاهد آخر للوصل لم يتعرّض له ابن باديس وهو بين جملة ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾، وجملة ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾.

مواضع الفصل في التفسير:

وقف ابن باديس على أسلوب الفصل في عدد من المواضع في تفسيره هي:

1. قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾¹.

يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ﴾: الأصل: أنزلناه كذلك، فأوجز يحذف المتعلق؛ لوجود ما يدل عليه في اعتراضهم، وفصل؛ لأنه جواب عن اعتراضهم"².

يشير ابن باديس إلى وجود الفصل بين جملة ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ﴾، وبين ما قبلها؛ لان بينهما اتصال فكأنهم يسألون: لما لم ينزل القرآن جملة واحدة؟ فجاء الجواب: كذلك لنثبت به فؤادك.

2. قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾³.
يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "فصلت الجملة؛ لأنها بيان لحالهم في الآخرة، وهو غير الموضوع المتقدم"⁴.

بيّن ابن باديس أن بين قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾، والآية التي قبلها ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾⁵ فصل؛ لأنهما وإن اتفقتا في الخبرية، إلا أنه لا يوجد بينهما جامع؛ إذ موضوع الآيتين متباين.

3. قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾⁶.

¹ سورة الفرقان، الآية 32.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 63/2.

³ سورة الفرقان، الآية 34.

⁴ المصدر نفسه، 84/2.

⁵ سورة الفرقان، الآية 33.

⁶ سورة الفرقان، الآية 6-66.

يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وجملة إِنَّ عَذَابَهَا: تعليل للجملة الدعائية، وفصلت عنها؛ لكمال الانقطاع بينهما، لإنشائية الأولى وخبرية الثانية"¹. ثم يضيف: "وجملة: إِنَّهَا سَاءَتْ: مؤكدة لمضمون الجملة قبلها مع اختلاف في المعنى؛ فإن ما أفادته الأولى من فداحة عذابها وملازمته، أكدته الثانية بما أفادته من مقامه ومستقرها، ففصلت عنها؛ لما بينهما من كمال الاتصال، نظير: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ"².

يشير ابن باديس إلى وجود ثلاثة مواضع للفصل هي:

الأول: بين قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾. وقد فصل بين الجملتين؛ لأنهما مختلفتان إنشَاءً وخبراً؛ إذ الجملة الأولى دعاء، والدعاء داخل في الإنشاء، والجملة الثانية خبرية. وهذا ما يعرف عند البلاغيين بكمال الانقطاع.³

الثاني: بين قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾، وقوله جل جلاله: ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾. وفي هذا الموضع قد فصل بين الجملتين؛ لكمال الاتصال بينهما، فالجملة الثانية مؤكدة لمضمون الجملة الأولى.

وهذا يسمى في عرف البلاغيين: كمال الاتصال⁴، وسماه عبد القاهر الجرجاني: «الاتصال إلى الغاية»⁵.

الثالث: بين قوله جل وعلا: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾⁶، وقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁷. وهذا الموضع ذكره ابن باديس استطراداً في ثنايا الشرح.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 96/2 - 97.

² المصدر نفسه، 97/2.

³ ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنوتها وأفانها، ص 418.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 405 وأحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت صيدا، دط، ص 184.

⁵ ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 243.

⁶ سورة البقرة، الآية 2.

⁷ سورة البقرة، الآية 2.

ثانيا. دلالة الألفاظ داخل التركيب:

أ. العلامات الإعرابية والدلالة:

ميّز الله لغة القرآن عن سائر اللغات بالإعراب، فهو لصيق بها لا يفارقها طرفة عين؛ إذ عليه تتوقف معاني هذه اللغة، وقد يتغير المعنى تبعاً للإعراب فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها.¹

وللكلمة عندما تكون معزولة عن الجملة معنى جزئي وهو دلالتها المعجمية، وهو معنى عام. وإذا انضمت الكلمة إلى الجملة كان لها معنى إضافي نابع من وجودها في التركيب، وتحقق في الكلمة الإعراب الفعلي، فالإعراب لا يقوم بنفسه، يقول ابن يعيش: "والاسم إذا كان وحده من غير ضميمة إليه لم يستحق الإعراب؛ لأن الإعراب إنما يؤتى به للفرق بين المعاني، فإذا كان وحده كان كصوت صوت به، فإن ركبته مع غيره تركيباً تحصل به الفائدة نحو قولك: زيد منطلق... فعندئذ يستحق الإعراب"².

ولم ينكر الإعراب قديماً سوى محمد بن المستنير قطرب الذي قال بأن الغرض منه صوتي، وهو التخلص من السكون في الكلام لثقله، يقول: "وإنما أعربت العرب كلامها، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان، ليعتدل الكلام"³.

وقد نحا إبراهيم أنيس نحو قطرب، حيث رأى أن الإعراب قصّة مختلفة مصطنعة نسجها النحويون وحكموا خيوطها، إذ تفتحت قرائحهم عن بعض ظواهر الإعراب، فقاوسوا أصوله بغية الوصول إلى أحكام مطّردة منسجمة وكان لهم بهذا الفضل في نشأة ذلك النظام المحكم الذي حدثونا به في كتبهم وفرضوه على كل العصور من بعدهم⁴، لكن علماء النحو رفضوه

¹ ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 23.

² ابن يعيش، شرح المفصل، 49/1.

³ أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، ط 3، 1979، ص 70.

⁴ ينظر: إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص 183.

بحجة خروجه عن واقع اللغة، لأن العربية لغة معربة منذ أقدم العصور، كما زعم أنيس فريجة أن الاعراب لا يتلاءم والحضارة، فضلا عن أنه زخرف لا قيمة له في الفهم والافهام¹. وفي الرسم القرآني المنقول بالتواتر دليلا على فساد هذا المذهب، وذلك أن المصحف العثماني يرمز إلى كثير من علامات الإعراب بالحروف (المؤمنون، المؤمنین...)، وتعد لغة القرآن من أقوى الأدلة على أثر الحركات الإعرابية في المعنى، لأن عمق معانيه ودقة أحكامه توجب تحديد الموقع الإعرابي لكل كلمة في جملة من الآيات، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾²، وقوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾³.

لقد اعتنى ابن باديس في تفسيره بالإعراب وحفل به، وأفرد له مبحثا خاصا سماه التراكيب، وذلك عند تناوله كل آية؛ لما للإعراب من دور كبير في الوصول إلى دلالات ومعاني الآيات، فقد يختلف المعنى تبعا لاختلاف أوجه الإعراب.

1. تعدد أوجه النصب:

حيث يكون للفظ المنصوبة أكثر من وجه إعرابي، وقد ورد هذا في عدد من المواضع في تفسير المجالس هي:

1. قوله عز وجل: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾⁴. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول في التراكيب: "مدخل ومخرج منصوبان على المصدرية أو على الظرفية"⁵. يشير ابن باديس إلى أن لفظتي مدخل ومخرج المنصوبتان تحتلان وجهين:

الاول: المصدرية يقول في المعنى: " يارب ادخليني إدخالا حسنا كاملا... واخرجني إخراجا كذلك"⁶.

¹ ينظر: أنيس فريجة، نحو عربية ميسرة، دار الثقافة، بيروت، دط، دت، ص 123-124.

² سورة فاطر، الآية 28.

³ سورة التوبة، الآية 3.

⁴ سورة الإسراء، الآية 80.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 342/1.

⁶ المصدر نفسه، 342/1.

فقد وظف في بيانه للمعنى صيغة المصدر إدخال وإخراج.

الثاني: الظرفية يقول: "وإذا كان بمعنى الظرف كان المعنى أدخلني في مكان حسن، أو زمان حسن... الخ، وأخرجني كذلك"¹.

ثم يرجح المصدر على الظرفية؛ لأنه أعم يقول: "قدمنا احتمال المصدرية في مدخل ومخرج لأنه أعم والعموم أنسب بهذا الدعاء الجليل الذي ليس في ألفاظه ما يدل على التخصيص، ولما كان الذي يضاف إلى الصدق لا يكون إلا حسنا لا عيب فيه، ثابتا لا خلل فيه، وصفنا الإدخال والإخراج بما وصفناهما به لأن ذلك كله من مقتضى الحسن والكمال والثبوت"². وقد رأى الزمخشري أن اللفظتين مدخل ومخرج قرئتا بالضم وبالفتح مرجحا مصدريتهما³.

2. قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾⁴. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "نافلة مصدر منصوب بتهجد لاتفاقهما في المعنى. والتقدير: تنفل نافلة، وهذا يجري على الوجهين في معاد الضمير، ويحتمل أن يكون حالا"⁵. يشير ابن باديس إلى أن لفظة نافلة المنصوبة تحتل وجهين إعرابين. الأول المصدر والثاني الحال، دون ترجيح لأحدهما.

وفي هذه الآية موضع آخر هو لفظة (مقاما) فلها وجهان من الإعراب يقول ابن باديس: "مقاما إما مصدر من غير لفظ عامله الذي هو يبعثك، بمعنى يقيمك من مرقدك، وإما ظرف أي بعثك في مقام"⁶.

يشير إلى أن لفظة مقاما تحتل أن تكون مصدرا أو ظرفا، ويرجح المصدر دون تصريح بذلك يقول عند تناوله للمعنى: "فيقيمك مقاما يحمذك فيه جميع الناس"⁷.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 342/1

² المصدر نفسه، 343/1.

³ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 506/2.

⁴ سورة الإسراء، الآية 79.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 333/1.

⁶ المصدر نفسه، ص ن.

⁷ المصدر نفسه، 334/1.

3. قوله جلّ وعلا: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾¹. يشرح ابن باديس هذه الآية يقول: "و(هونا) منصوبا على أنه مفعول مطلق والتقدير مشيا هونا، أو على أنه حال من فاعل يمشون أي هينين"².

يشير ابن باديس إلى أن لفظة هونا المنصوبة تحمل وجهين إعرابين: الأول مفعول مطلق، والثاني حال. لكن عند التمعن في تفسيره لهذه الآية سيتضح لنا جليا أن الوجه الأول هو صفة للمفعول مشيا وليس مفعولا مطلقا، ولعلله سهوا منه، بينما الوجه الثاني هو الحال بمعنى هينين. وبهذا فهو يكاد يتطابق مع الزمخشري في تفسير هذه الآية يقول الزمخشري: "﴿هَوْنًا﴾ حال أو صفة للمشي، بمعنى: هينين، أو مشيا هينا، إلا أن في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة"³.

4. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾⁴. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "إذا كانوا لا يشهدون بمعنى لا يحضرون، فالزور مفعول به، وإذا كان بمعنى لا يخبرون فالزور مفعول مطلق بعد حذف المضاف والأصل: ولا يشهدون شهادة الزور"⁵.

يشير ابن باديس إلى أن لفظة الزور المنصوبة تحمل وجهي إعراب، تبعا لتغير معنى ودلالة معمولها لا يشهدون، فإذا كان بمعنى لا يحضرون فالزور عندئذ مفعول به منصوب، وإذا كان لا يشهدون بمعنى لا يخبرون فهو مفعول مطلق منصوب والتقدير لا يشهدون شهادة الزور. ثم يرجح الوجه الأول لشموليته والمعنى يقول ابن باديس: "يلزم من أنهم لا يشهدون شهادة الباطل إنهم لا يشهدون بالزور لوجهين: الأول أنهم إذا كانوا لا يحضرون مجالس الباطل فبالأحرى أنهم لا يقولونه. والثاني أن مشهد شهادة الزور من مشاهد الباطل التي لا يحضرونها فيكون الوجه الأول أولى لأنه اشتمل"⁶. ويذهب ابن عاشور مذهب ابن باديس مع إضافة وجه يقول: "والزور: الباطل من قول أو فعل وقد غلب على الكذب... فيجوز أن

¹ سورة الفرقان، الآية 63.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 84/2.

³ الزمخشري، الكشاف، 367/4.

⁴ سورة الفرقان، الآية 72.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 153/2 - 154.

⁶ المصدر نفسه، 154/2.

يكون معنى الآية: أنهم لا يحضرون محاضر الباطل التي كان يحضرها المشركون وهي مجالس اللهو والغناء والغيبة ونحوها، فيكون الزور مفعولا به لـ «يشهدون»... ويجوز أن يكون فعل «يشهدون» بمعنى الإخبار عما علموه ويكون الزور منصوبا على نزع الخافض؛ أي لا يشهدون بالزور، أو مفعولا مطلقا لبيان نوع الشهادة، أي لا يشهدون شهادة هي زور لا حق¹. ويرى الزمخشري أن لفظة لا يشهدون تحتل معنيين يقول: "يحتمل أنهم ينفرون عن محاضر الكذابين... فلا يحضرونها... ويحتمل أنهم لا يشهدون شهادة الزور"².

2. تعدد أوجه الرفع:

فيكون للفظ المرفوعة أكثر من وجه إعرابي، وقد ورد شاهد واحد في تفسير المجالس هو: قوله جل جلاله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وأَيْهِمْ اسم موصول مضاف إلى ضمير المتبغين، وهو بدل بعض من كل من الواو في يبتغون، وأقرب: خبر مبتدأ محذوف تقديره هو، والجملة صلة الموصول، ويحتمل أن يكون أيهم استفهاما مبتدأ، وأقرب خبر وتقدير الكلام: ينظرون أيهم أقرب"⁴.

يشير ابن باديس إلى أن لفظة أيهم تحتل وجهين إعرابين:

الأول: الرفع على أنها اسم موصول وهو بدل بعض من كل من واو يبتغون، وأقرب خبر مبتدأ محذوف، وتقدير الكلام: أيهم هو أقرب.

الثاني: أنها اسم استفهام مبتدأ، وأقرب الخبر، وتقدير الكلام ينظرون أيهم أقرب.

ويقف الزمخشري مع الوجه الأول؛ إذ يرى بأن أيهم بدل من واو يبتغون، وأي موصولة أي يبتغي من هو أقرب منهم⁵. بينما تقول كتب إعراب القرآن بالوجهين كإعراب القرآن

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 78/19-79.

² الزمخشري، الكشاف، 225/4.

³ سورة الإسراء، الآية 57.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 301/1.

⁵ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 495/2.

للنحاس¹. قال محي الدين الدرويش عندما تعرض لإعراب هذه الكلمة: "أيهم بدل من فاعل يبتغون، وأي موصولة، ويجوز أن تكون استفهامية فهي مبتدأ وأقرب خبر"².

3. توجيه الإعراب:

قد تتعدد أوجه إعراب لفظ ما من ألفاظ القرآن الكريم، وعندئذ قد يلتبس الأمر على المتلقي، وهنا يأتي دور المفسر في توجيه الإعراب بباختيار الوجه الأقرب للصواب تبعاً للمعنى، وقد ورد هذا في موضع واحد في تفسير ابن باديس وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "ولا يملكون: وقع بعد الفاء، ولم يجزم في جواب الأمر، لأنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره فهم لا يملكون، وهذا لأن الفاء قصد بها العطف ولم يقصد بها السببية، ولا يصح أن تقصد بها السببية لأن ذلك يقتضي أن يكون عدم ملكهم متسبباً عن الدعاء، مثلها في قول الشاعر:

رَبِّ وَقْفَنِي فَلَا أَعْدِلَ عَنْ ... سَنَنِ السَّاعِينَ فِي خَيْرِ سَنَنْ

فإن عدم العدول متسبب عن التوفيق وليس كذلك الأمر في هذه الآية. فإن عدم ملكهم متحقق، سواء دعوا أم لم يدعوا، فلذلك امتنع النصب ووجب الرفع"⁴.

قد يتبادر إلى ذهن البعض أن لفظة (لا يملكون) تقبل وجهي إعراب؛ تبعاً للفاء فيدفع ابن باديس هذا الالتباس مشيراً إلى أن يملكون خبر لمبتدأ محذوف وتقدير الكلام فهم لا يملكون. فالفاء عاطفة وليست سببية، وما ينبغي لها أن تكون كذلك وبهذا ينفي وجه النصب ويبقى وجه الرفع. وقد أشار السيد درويش إلى أن هذه الفاء استئنافية.⁵

¹ ينظر: النحاس، إعراب القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1429-2008، ص524.

² محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار اليمامة، دمشق- بيروت، ط7، 1420-1999، 377/4.

³ سورة الإسراء، الآية 56.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 295/1.

⁵ ينظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن، 377/4..

ب. دلالة التنكير والتعريف:

التَّعْرِيفُ وَالتَّنْكِيرُ من السمات التي تميز استخدام الأسماء دونَ الأفعالِ في اللُّغَةِ العربيَّةِ، وقد اهتم بهما اللغويون والنحويون؛ وذلك لأهميتهما في تفسير الأحكام النحوية. وكذلك فعل البلاغيون في تصنيفاتهم؛ لما لهما من وثيق الصلة بالمعنى والدلالة.

ويعرّف الفاكهي النكرة بأنها: "أصل للمعرفة، لاندراج كل معرفة تحتها من غير عكس"¹، وتعرف أيضا بأنها: "ما وضع لشيء لا بعينه كرجل وفرس"². أما المعرفة فهي: "ما وضع ليُدلّ على شيء بعينه، وهي المضمرات، والأعلام، والمبهمات، وما عرّف باللام، والمضاد إلى أحدهما"³. ويعرفها الفاكهي بأنها: "الفرع"⁴. أي فرع عن النكرة.

ويري ابن الأنباري أن النكرة ليس فيها تخصيص؛ لأنها لا تخص واحداً من جنس معين كفرس ودار. أمّا المعرفة فيصيبها التخصيص؛ لأنها تخص واحداً من جنسها. فالنكرة أصل المعرفة؛ لأنّ التعريف طارئ على التنكير⁵، لأنها لا تحتاج في دلالتها إلى قرينة بخلاف المعرفة، ويمكن أن يميّز بينهما بشيئين: دخول الألف واللام نحو: الرجل والفرس، ودخول ربّ نحو: (ربّ رجل وفرس).

وقد اهتمدى المفسرون إلى أهمية التنكير والتعريف في إبراز جماليات كلام الله والوصول إلى معانيه ودلالاته، وكذلك سعى ابن باديس للوقوف عليهما في تفسيره. وسأبدأ بشواهد النكرة؛ لأنها أصل للمعرفة وهي:

1. قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁶. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وتقدير نظم الآية هكذا: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبأن تحسنوا

¹ الفاكهي عبد الله بن أحمد، شرح الحدود النحوية، تح: ذكي فهمي الالوسي، دار الحكمة، دط، دت، ص133.

² الجرجاني، التعريفات، ص198.

³ المصدر نفسه، ص179.

⁴ الفاكهي، شرح الحدود النحوية، ص134.

⁵ ينظر: أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، ص175.

⁶ سورة الإسراء، الآية 23.

للولادين إحسانا فحذف أن تحسنوا لوجود ما يدل عليه وهو إحسانا. وفي تنكيهه إفادة للتعظيم، فهو إحسان عظيم في القول والفعل والحال"¹.

يشير ابن باديس إلى أن لفظة إحسانا جاءت نكرة بغرض التعظيم، فالإحسان للوالدين ينبغي أن يكون على أتم وجه قولاً وفعلاً. فلا يسمعان ولا يريان ولا يجدان من ولدهما إلا إحسانا، ولا يشعران في قلوبهما منه إلا بالإحسان². ويشمل الإحسان كل ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال والأفعال والبذل والمواساة.³

2. قوله جل جلاله: ﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا﴾⁴. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "وأفادت النكرة وهي قوله (تبديرا) بوقوعه بعد النهي: العموم، فهو نهي عن كل نوع من أنواع التبذير القليل منه والكثير. حتى لا يستخف بالقليل؛ لأن من تساهل في القليل وصلت به العادة إلى الكثير"⁵. يشير ابن باديس إلى أن لفظة تبديرا جاءت نكرة، والغرض منها هو العموم، فهو نهي عن جميع أنواع التبذير قليلة وكثيرة، فإنفاق المال في الفساد تبذير، ولو كان المقدار قليلا، وإنفاقه في المباح إذا بلغ حد السرف تبذير⁶.

3. قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾⁷. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "والتنكير في قوله سبيلا للإفراد، أي سبيلا واحدا لا تعدد فيه بخلاف ما كان عليه الظالم من سبل أهوائه المتعددة والمتشعبة"⁸. إذ يشير ابن باديس إلى أن لفظة سبيلا جاءت نكرة، والغرض منها هو الافراد، طريق واحد لا تشعب فيه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾⁹.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/193.

² ينظر: المصدر نفسه، ص ن..

³ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 68/15.

⁴ سورة الإسراء، الآية 26.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 1/223.

⁶ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 79/15.

⁷ سورة الفرقان، الآية 27.

⁸ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 2/37.

⁹ سورة الأنعام، الآية 153.

لقد أفادت النكرات في تفسير ابن باديس عدة دلالات هي: التعظيم والعموم والإفراد.

كما وقف ابن باديس على دلالات المعرفة في عدد من المواضع وهي:

1. قوله جلّ جلاله: ﴿كُلًّا تُمِدُّ هُوَآلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾¹. يقول ابن باديس: "وأضاف العطاء للرب، لأنه من مقتضى ربوبيته بتكوينه للخلق، وتطويرهم وإعطائهم ما يحفظهم في تلك الأطوار، وأضاف الرب إلى ضمير المخاطب، وهو النبي صلى الله عليه وسلم لتشريفه هذه الإضافة"².

يشير ابن باديس إلى تعريفين بالإضافة في هذه الآية: العطاء: المضافة للرب؛ لأنه سبحانه يختص به، وهو من مقتضى ربوبيته، والرب: المضافة إلى ضمير المخاطب الكاف التي تعود على الرسول صلى الله عليه وسلم. وهي إضافة تشريف.

2. قوله عزّ وجلّ: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾³. يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية: "أنهم أضيفوا إليه وهذه إضافة شرف لا يكون إلا للمؤمنين به"⁴.

يشير ابن باديس إلى أن في هذه الآية تعريف بالاضافة؛ إذ أضيف العباد الى الله سبحانه وتعالى، إضافة تشريف، شرف ما بعده شرف.

3. قوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾⁵. يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية: "الَّذِي نَزَّلَ عرف المسند إليه بالموصلية لزيادة الغرض الذي إليه سيق الكلام؛ لأن الغرض بيان كمالات الله تعالى، وإنعاماته، وتنزيل الفرقان منها"⁶.

يشير ابن باديس إلى أن المسند إليه عُرِفَ بالموصلية، فالأسماء الموصولة من أنواع المعارف - كما اشرنا آنفاً- لزيادة غرض الكلام، وهو بيان كمالات الله سبحانه. يفسر ابن عاشور هذه الآية يقول: "والذي نزل الفرقان هو الله تعالى. وإذ قد كانت الصلة من خصائص الله تعالى كان الفعل كالمسند إلى ضمير المتكلم فكأنه قيل: تباركت. والموصول

¹ سورة الإسراء، الآية 20.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 176/1.

³ سورة الإسراء، الآية 53.

⁴ المصدر نفسه، 287/1.

⁵ سورة الفرقان، الآية 1.

⁶ ابن باديس، مصدر سابق، 8/2.

يوميء إلى علة ما قبله فهو كناية عن تعظيم شأن الفرقان وبركته على الناس... والتعريف بالموصول هنا لكون الصلة من صفات الله في نفس الأمر وعند المؤمنين وإن كان الكفار ينكرونها لكنهم يعرفون أن الرسول أعلنها فالله معروف بذلك عندهم معرفة بالوجه لا بالكنه الذي ينكرونه"¹.

4. قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾². يقول ابن باديس في تفسير هذه الآية: "عرف المسند إليه بالإشارة في قوله: أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا؛ للتنبيه على أن المشار إليه و هو (الذين) المتقدم حقيق بما بعد اسم الإشارة من قوله شر مكانا وأضل سبيلا بسبب ما اتصف به المشار إليه المتقدم مما دلت عليه الصلة"³.

يشير ابن باديس إلى نوع من أنواع المعارف وهو اسم الإشارة أُولَٰئِكَ، وقد جاء لبيان أحقية ما قبلها بما بعدها؛ أي لبيان أحقيتهم واسحقاقهم لعذاب جهنم.

5. قوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾⁴. يفسر ابن باديس هاتين الآيتين يقول: "وعرف المسند إليه بالإشارة تنبيهها على أن استحقاقه للمسند كان بما تقدم من صفات"⁵.

يشير إلى أن المسند إليه معرف بالإشارة لبيان استحقاقه للمسند وهو الجزء بالغرفة، ولقي التحية والسلام بما تقدم من صفات عباد الرحمان من الآية الثالثة والستين (63) إلى الآية الرابعة والسبعين (74).

6. قوله جل وعلا: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾⁶. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "وأضاف العباد للرحمان تخصيصا لهم وتفضيلا وتقريبا"⁷.

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 316/18.

² سورة الفرقان، الآية 34.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 64/2.

⁴ سورة الفرقان، الآية 75-76.

⁵ المصدر نفسه، 177/2.

⁶ سورة الفرقان، الآية 63.

⁷ المصدر نفسه، 84/2.

يشير ابن باديس إلى نوع من المعارف وهو الإضافة؛ حيث أضيفت لفظة العباد إلى الرحمان، من أجل التخصيص والتفضيل والتقريب. فهي إضافة شرف ورفعة لعباده القائمين بحق العبودية. "وقد شرفهم الله بأن جعل عنوانهم عباده، واختار لهم من الإضافة إلى اسمه اسم الرحمان"¹.

7. قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾². يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "عبده إضافة تشريف؛ لأنه أكمل العباد"³.

في الآية تعريف بالإضافة، حيث أضاف كلمة العبد وهو حبيب الحق وسيد الخلق صلى الله عليه وسلم إليه سبحانه وتعالى إضافة تشريف وتعظيم، فأكرم به من تشريف، وأكرم به من تعظيم. يقول ابن عاشور: "ووصف النبي ب (عبده) تقريب له"⁴.

ثالثا. دلالة حروف المعاني:

إن حروف المعاني في اللغة العربية هي الروابط الدقيقة في نظم الكلام البليغ، والناظر في بلاغة الكلام يجد لها دورا فاعلا في بناء هيكل الكلام وتوجيه معانيه، وقد اهتم بها علماء العربية من اللغويين والمفسرين وشرح الأدب قديما وحديثا، وألوهها عناية كبيرة لما لها من عظيم الأثر في تحديد المعنى والدلالة.

مفهوم الحرف:

الحرف في اصطلاح علماء اللغة: هو لفظ يدل على معنى في غيره كقولك: هل زيد منطلق؟ فهل دلت على استفهام في غيرها، وكذلك سائر الحروف⁵. ويعرف أيضا بانه: "ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"⁶. وهو من أقسام الكلم، قال ابن مالك في ألفيته:

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقِمُّ وَأَسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمُ⁷

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 67/19.

² سورة الفرقان، الآية 1.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 9/2.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 317/18.

⁵ ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص 19.

⁶ سيبويه، الكتاب، 12/1.

⁷ بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1985، 13/1.

وتقسم الحروف إلى حروف تمهّجي وحروف مباني وحروف معاني.

حروف المعاني: عرّفها العلماء تعريفات عديدة نكتفي بتعريف ابن يعيش حيث قال: "الحرف كلمة دلت على معنى في غيرها، ولكونه لا يدل على معنى إلا في غيره افتقر إلى ما يكون معه ليفيد معناه فيه"¹.

إن الناظر في الكتب التي تحدثت عن حروف المعاني، سواء أكانت تلك التي أفردتها في التصنيف أم كان الحديث عنها من ضمن موضوعات الكتاب، يلاحظ عدم اتفاق الباحثين على عدد معين ومحدّد لهذه الحروف. مثلاً²:

- عدد الحروف والأدوات في كتاب (معاني الحروف) للرماني نحو: ثمانية وستين أداة فقط.

- عددها في كتاب (الأزهيّة) للهروي إحدى وأربعون أداة فقط.

- عددها في (رصف المباني) للمالقي خمس وتسعون أداة.

- عددها في كتاب (الجنى الداني) للمرادي خمس ومائة أداة.

- عددها في كتاب (مغني اللبيب) لابن هشام تسع وتسعون أداة.

- عددها في كتاب (الصاحبي) لابن فارس أداتان ومائة فقط.

- عددها في كتابه (فقه اللغة وسر العربية) للثعالبي لم يتجاوز ثماني وثلاثين.

واختلف النحاة أيضاً في معانيها، ألتزم معانيها الأصلية أم أنها تخرج إلى معان أخرى، على مذهبين³:

الأول: رأي الكوفيين ومن تابعهم، وهم يميزون تنوع معاني الحرف الواحد.

الثاني: رأي البصريين القائل بعدم جواز ذلك، وضرورة إبقاء الحرف على معناه الأصلي.

1. دلالة حروف العطف:

وعددها عشرة أحرف وهي تجتمع كلها في إدخال الثاني في إعراب الأول. وهذه

¹ ابن يعيش، شرح المفصل، 2/8.

² ينظر: ميادة محمود الدلقموني، دلالات حروف المعاني (الجر والعطف) وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2003، ص18.

³ ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، 2/ 215.

الحروف هي: الواو - أو - الفاء - ثم - لا - حتى - إما - لا - أم - بل¹. وتسمى حروف العطف وحروف النسق. فقد رأى ابن يعيش أن حروف العطف من عبارات البصريين... والنسق من عبارات الكوفيين²، فالبصريون إذن هم من أطلقوا اسم (حروف العطف) على هذه الحروف بينما سمّاها الكوفيون (حروف النسق).

1. دلالة الواو:

الواو هي أم الحروف³. ومعناها الإشراك والجمع المطلق من غير أن يكون المبدوء به داخلا في الحكم قبل الآخر، ولا أن يجتمعا في وقت واحد، بل الأمران جائزان وجائز عكسهما⁴. لهذا قال ابن هشام: "الواو يكون ما بعدها على حسب ما قبلها وهي واو العطف"⁵، نحو قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾⁶. وقوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾⁷.

وقد وقف ابن باديس على معنى ودلالة الواو في موضعين في التفسير:

1. قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾⁸.

يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "وبذكر ابن السبيل والمسكين مع ذي القربى جمعت الآية القريب والبعيد من ذوي الحقوق... وفي ذكرهما أيضا جمع ما بين القريب الدار والبعيد الدار والمسافر"⁹.

أفادت الواو الجمع والمشاركة فقد جمعت كل ذوي الحقوق، على أن ابن باديس لم يشر بحال إلى معناها.

¹ ينظر: عبده الراجحي، التطبيق النحوي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1979، ص394.

² ينظر: عفت الشراوي، بلاغة العطف في القرآن الكريم، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، ص52-53.

³ ينظر: أبو محمد القاسم بن محمد الحريري البصري، شرح ملحّة الإعراب، مكتبة صيدا، بيروت، لبنان، دط، 2001، ص257.

⁴ ينظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص403.

⁵ عبد الله يوسف بن هشام الأنصاري، الإعراب عن قواعد الإعراب، تح: حسين العيادات ومثنى المشهداني، دار الفكر، عمان، ط1، 2009، ص106.

⁶ سورة البقرة، الآية 58.

⁷ سورة الأعراف، الآية 161.

⁸ سورة الإسراء، الآية 26.

⁹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 220/1.

2. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "و(قالا) قولهما متسبب وناشئ عن العلم لكنه لو قيل: فقالا بالفاء لما أفاد أن غير القول متسبب منهما عن العلم. ولما عطف بالواو دلّ على أن هناك أعمالا كثيرة عظيمة كانت منهما في طاعة الله وشكره نشأت عن العلم وعليها عطف قولهما هذا"².

يشير ابن باديس إلى أن العطف بالواو في هذه الآية كان أبلغ وأعم. وهذا التفسير يكاد يتطابق مع تفسير ابن عاشور إذ يقول: "ولأجل ذلك عطف قولهما هذا بالواو دون الفاء؛ لأنه ليس حمدا لمجرد الشكر على إيتاء العلم"³. ويقول الزمخشري فإن قلت: "أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك: أعطيته فشكر ومنعته فصبر؟ قلت: بلى ولكن عطفه بالواو إشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشيء من مواجبه، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال: ولقد آتيناها علما فعملا به وعلما وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة"⁴.

دلالة الفاء:

الفاء تقتضي الترتيب والتعقيب وتفيد أيضا التسبيب⁵.

1. الترتيب نحو قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فِجَاءَهَا بِأَسْنَا﴾⁶.
 2. التعقيب نحو قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾⁷.
 3. التسبيب في قوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾⁸.
- وقد أشار ابن باديس إلى هذه المعاني في عدد من المواضع هي كما يلي:

¹ سورة النمل، الآية 15.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 200/2.

³ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 234/19.

⁴ الزمخشري، الكشاف، 267/3.

⁵ ينظر: علي جاسم سلمان، موسوعة معاني الحروف العربية، دار أسامة، عمان، دط، 2003، ص138.

⁶ سورة الأعراف، الآية 4.

⁷ سورة الكهف، الآية 74.

⁸ سورة القصص، الآية 15.

1. قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: " فليست الفاء في (فَمَحَوْنَا) للترتيب في الوجود، وإنما هي للترتيب في الذكر وللترتيب في التعقل"².

يشير ابن باديس إلى أن الفاء أفادت الترتيب، لكن ليس الترتيب في الوجود فليس محو القمر وإبصار الشمس متأخرا عن الليل والنهار بل هو ترتيب في الذكر والتعقل. ورأى أبو حيان بأن الفاء في هذه الآية ليست للتعقيب قال: "ولا تقتضي الفاء تعقيبه، وهذا كما تقول: بنيت داري فبدأت بالأس"³.

2. قوله عز وجل: ﴿قُلْ مَا يَعْزُبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾⁴. يقول ابن باديس مفسرا: "وجملة فَقَدْ كَذَّبْتُمْ واقعة موقع التعليل لكلام مقدر تقديره - و الله أعلم- لا يعزب بكم فقد كذبتهم، أي لأنكم قد كذبتهم، فالفاء تعليلية، وأما جملة فَسَوْفَ يَكُونُ فمتسببة"⁵.

يشير ابن باديس إلى أن في هذه الآية فاءين، الأولى فاء فقد: وهي سببية تعليلية والمعنى: لا يعزب الله بكم بسبب تكذيبكم. والثانية فاء فسوف: وهي أيضا سببية. والمعنى يكون العذاب ملازما لكم بسبب تكذيبكم.

3. قوله جلّ وعلا: ﴿وَحَشِيرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾⁶. يقول ابن باديس: "وفي عطف الجملة الثانية بالفاء إفادة سرعة الانتظام بعد الاجتماع"⁷.

بين ابن باديس أن الفاء أفادت معنى سرعة الانتظام وهو معنى لا يوجد مع المعاني المشهورة لحرف الفاء وإنما استقاه من السياق العام للآية، وسمتها كتب إعراب القرآن الفاء

¹ سورة الإسراء، الآية 12

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/155.

³ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 6/13.

⁴ سورة الفرقان، الآية 77.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 2/182.

⁶ سورة النمل، الآية 17.

⁷ المصدر نفسه، 2/211.

الفصيحة¹؛ وهي الفاء التي تفصح عن محذوف في الكلام، وشرطها أن يكون المحذوف سببا للمذكور.²

4. قوله تعالى: ﴿وَجَدْتُنَّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾³. يقول ابن باديس: "عدم اهتدائهم مسبب عن صدّ الشيطان لهم، وصدّه مسبب عن تزيينه لأعمالهم لهم هذا ما تفيده الفاء"⁴.

يبين ابن باديس بأن الفاء في هذه الآية سببية؛ لأن عدم هدايتهم كانت سبب في صد الشيطان لهم، وصدّه كان سبب في تزيينه لأعمالهم.

5. قوله تعالى: ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾⁵. يقول ابن باديس: "أفادت الفاء في قوله تعالى: "فَهُمْ غَافِلُونَ" أن غفلتهم تسببت عن عدم إنذارهم، فكل أمة انقطع عنها الإنذار وترك فيها التذكير واقعة في الغفلة لا محالة"⁶.

يرى ابن باديس بأن دلالة الفاء في هذه الآية هي السببية؛ إذ الغفلة سببها ترك الإنذار والتذكير، وهو يتفق بهذا مع الزمخشري الذي ذكر نفس المعنى للفاء قال: "فهم غافلون على أن عدم إنذارهم هو سبب غفلتهم"⁷.

دلالة أو:

"أو" لها خمسة معان... وتستعمل في موضعين: في الخبر والأمر. فهي في الخبر على ثلاثة أقسام: للشك والإبهام والتنويع... وفي الأمر تكون "أو" للإباحة والتخيير...⁸

وقف ابن باديس على معنى أو في موضعين هما:

¹ ينظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، 491/5.

² ينظر: الكفوي، الكليات، ص 1049.

³ سورة النمل، الآية 24.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 241/2.

⁵ سورة يس، الآية 6.

⁶ المصدر نفسه، 284/2.

⁷ الزمخشري، الكشاف، 6/4..

⁸ ابن النحاس، التعليقة على المقرب، تح: جميل عبد الله عويضة، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2004، ص 344-345.

1. قوله جل وعلا: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾¹. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "أو تفيد أحد الشيئين المذكورين على الإبهام وعدم التعيين"².

يبين ابن باديس في تفسير هذه الآية أن ما من قرية على وجه الأرض إلا وستعاقب إما بالهلاك والفناء أو العذاب الشديد، فأبهم العقاب وهذا ما أفادته أو.

2. قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾³. يقول ابن باديس: "أو للتفصيل والتنويع؛ لأن المستفيدين من اختلاف الليل والنهار هم المتذكرون والشاكرون، فلا تمنع من أن يكون الشخص الواحد متذكرا شاكرا في آن واحد"⁴. يقول ابن باديس بأن أو هنا للتنويع وليست للتخيير؛ فقد يكون الشخص ذاته متذكرا وشاكرا في آن معا. فكأنها قامت مقام الواو.

2. دلالة حروف الجر:

سميت حروف الجر بذلك لأنها تجر فعلا إلى اسم، كقولك: نظرت إلى زيد، أو اسما إلى اسم كقولك: المال لزيد. وسميت حروف الجر بحروف الإضافة؛ لأنها وضعت لتفصي المعاني الأفعال إلى الأسماء.

وخلاصة القول: إن من سماها بأثرها الذي تحدثه فيما دخلت عليه وهو الجر سماها حروف الجر، ومن نظر إليها من جهة معناها وهو أنها تضيف الاسم إلى ما قبله أو ما بعده سماها حروف الإضافة، والأول أظهر لأن نسبة الأدوات إلى عملها أبين وأوضح.⁵

وكل هذه المصطلحات تؤدي معنى واحدا هو السحب والتوصيل، مما يجعل هناك رابطا بين المعنى في اللغة والاصطلاح للجر فقد قال ابن جني: "أعلم أن هذه الحروف، أعني الباء، واللام، والكاف، ومن، وعن، وفي، وغيرها، وإنما جرت الأسماء من قبل أن الأفعال التي قبلها

¹ سورة الإسراء، الآية 58.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 307/1.

³ سورة الفرقان، الآية 62.

⁴ المصدر نفسه، 76/2.

⁵ ينظر: ميادة محمود الدلقموني، دلالات حروف المعاني (الجر والعطف) وأثرها في التفسير، ص25.

ضعفت عن وصولها وإفضائها إلى الأسماء التي بعدها وتناولها إياها كما يتناول غيرها من الأفعال القوية الواصلة بين مفصولين، ما يقتضيه منهم لا بوساطة حرف إضافة¹. فكأن حرف الجر قد قام بالربط المعنوي بين أجزاء النص أو الجملة وجمع بينها في سياق واحد. ومن حروف الجر التي توقف عندها ابن باديس في تفسيره نجد:

دلالة إلى:

اختلف النحاة في عدد معانيها فمنهم من ذكر لها معنى الانتهاء، ومنهم من عدّها لها معانٍ أخرى. ولم يذكر البصريون غير الانتهاء ويكون انتهاء الغاية في الزمان نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ﴾²، وفي المكان نحو قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَىٰ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ﴾³. يقول سيبويه: "وأما إلى فإنما منتهى الابتداء بالغاية تقول من كذا إلى كذا"⁴.

وقد ورد شاهد واحد حول دلالة (إلى) في تفسير المجالس وهو:

قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾⁵. يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "إلى لانتهاء الغاية"⁶. ويضيف في التراكيب: "إلى عند التجرد عن القرائن لا يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها، لكن هنا قامت القرينة الشرعية وهي مشروعية الصلاة في الليل على أن ما بعد إلى داخل في حكم ما قبلها، فهو محل أيضا لإقامة الصلاة فيه"⁷.

يشير ابن باديس إلى أن (إلى) تفيد انتهاء الغاية، ولا يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها؛ فلو قلت مثلا: عملت من الصباح إلى المساء لفهم أن العمل لم يكن في المساء،

¹ ابن جني، سر صناعة الإعراب، 123/1.

² سورة البقرة، الآية 108.

³ سورة الإسراء، الآية 1.

⁴ سيبويه، الكتاب، 310/2.

⁵ سورة الإسراء، الآية 78.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 321/1.

⁷ المصدر نفسه، 322/1.

ولفهم إذن من الآية أن إقامة الصلاة تكون من الزوال إلى مغيب الشفق وهو تمام ظلمة الليل كما ذكر ابن باديس ولا تكون الصلاة بعد هذا الوقت، فلن نصلي صلاة العشاء إذن؛ لأنها تأتي بعد هذا الوقت فجاءت القرينة الشرعية وهي مشروعية الصلاة في الليل وألغت هذا الفهم. يقول ابن عاشور: "وفهم من حرف (إلى) الذي للانتهاء أن في تلك الأوقات صلوات لأن الغاية كانت لفعل أقم الصلاة، فالغاية تقتضي تكرار إقامة الصلاة، وليس المراد غاية لصلاة واحدة جعل وقتها متسعاً"¹.

دلالة من في التفسير:

من لها معان كثيرة أبرزها:

ابتداء الغاية: وهي مناظرة لـ "إلى" في الانتهاء، وعلامتها: أن تصلح أن تقارنها إلى لفظاً نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾².

التبعية³: نحو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾⁴.

التعليل⁵: كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁶.

ولها معان أخرى.

وقد وقف ابن باديس على عدة معان لـ "من" في غير ما شاهد:

1. قوله سبحانه: ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾⁷

يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "ومن في قوله تعالى: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ للتعليل متعلقة بـ (اخفض) فتفيد مع متعلقها الأمر"⁸.

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 182/15.

² سورة الإسراء، الآية 1.

³ ينظر: أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي المبارك، د ن، الرياض، 3، 1993، 202/1.

⁴ سورة البقرة، الآية 8.

⁵ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 242/1.

⁶ سورة المائدة، الآية 32.

⁷ سورة الإسراء، الآية 24.

⁸ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 201/1.

يشير ابن باديس إلى أن دلالة من هي التعليل؛ أي اخفض لهما جناح الذل بسبب رحمتها لي. فيكون ذلك الخفض ناشئا عن الرحمة الثابتة في النفس. وبالعودة إلى أحد التفاسير المعتمدة عند ابن باديس وهو تفسير البحر المحيط نجد أبا حيان يضيف معنيين لـ "من" إضافة إلى المعنى الذي ذكره ابن باديس وهما بيان الجنس وابتداء الغاية. يقول أبو حيان: "أي من أجل الرحمة، أي: من أجل رفقك بهما ف (من) متعلقة ب (اخفض)... وقال ابن عطية (من الرحمة) هنا لبيان الجنس، أي: إن هذا الخفض يكون من الرحمة المستكمنة في النفس... ويصح أن يكون ذلك لابتداء الغاية انتهى"¹.

2. قوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ بِمَا أُوحِيَ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾². يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "من في مما تبعيضية ومن في من الحكمة بيانية، مجرورها بين المبهم، وهو ما في قوله مما والتقدير: ذلك الذي تقدم بعض الحكمة التي أوحاها إليك ربك"³.

يشير ابن باديس إلى أن من في مما تبعيضية، والمعنى ذلك بعض أوحى إليك، والثانية بيانية. والتقدير ما تقدم وهي الآيات السابقة بعض الحكمة التي أوحينا إليك. إذن خرج ابن باديس بدالتين لـ من هما: التبعيضية والبيانية.

3. قوله تعالى: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾⁴. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "من لابتداء الغاية أو التبعيض لأنه نزل مبعضا، فكل بعض نزل منه فهو شفاء ورحمة"⁵.

يذكر ابن باديس في هذه الآية معنيين فقط لمن وهما: ابتداء الغاية والتبعيض لكن هناك من أضاف بيان الجنس، وهناك من رفض معنى التبعيض لاستلزامه أن بعض القرآن لا شفاء فيه، وقبلة البعض؛ لان المبعض هو إنزال القرآن لا القرآن وهذا ما أكده ابن باديس كما سلف. ويخالف ابن عاشور تفسير ابن باديس يقول ابن عاشور: "...ومن القرآن، بيان لما

¹ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 26/6.

² سورة الإسراء، الآية 39.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 282/1.

⁴ سورة الإسراء، الآية 82.

⁵ المصدر نفسه، 352/1.

في (ما) من الإبهام كالتالي في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾؛ أي الرجس الذي هو الأوثان... وليست (من) للتبعيض ولا للابتداء... والمعنى: أن القرآن كله شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين¹. ويرى الزمخشري أن من في هذه الآية تفيد التبعيض والتبيين يقول: "من للتبيين كقوله: ﴿من الأوثان﴾، أو للتبعيض أي: كل شيء نزل من القرآن فهو شفاء للمؤمنين، يزدادون به إيماناً ويستصلحون به دينهم، فموقعه منهم موقع الشفاء من المرضى"².

دلالة على:

معناها الأصلي هو الاستعلاء، والاستعلاء قد يكون حسياً، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾³. فهذا استعلاء حقيقي. وقد يكون الاستعلاء معنوياً، أي مجازياً، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾⁴.

هذا هو معنى "على" حقيقة وهو الاستعلاء في أصل الوضع، ولكن هذا الحرف قد يخرج عن هذا المعنى لمعان أخرى.

وقفت على شاهد واحد في التفسير يبين فيه ابن باديس معنى (على) وهو عند شرحه قوله سبحانه: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁵. إذ يقول إن "على بصيرة يتعلق بأدعو واختيرت (على) لتدل على تمام التمكن"⁶.

أضاف ابن باديس معنى آخر إلى معنى الاستعلاء الذي أفادته على وهو تمام التمكن؛ أي تمام التمكن في الدعوة إلى دينه مع حجة واضحة غير عمياء. ويتفق معه ابن عاشور في

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 189/15.

² الزمخشري، الكشاف، 507/2.

³ سورة المؤمنون، الآية 22.

⁴ سورة الشعراء، الآية 14.

⁵ سورة يوسف، الآية 108.

⁶ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 127/1.

هذا التفسير يقول: "على فيه للاستعلاء المجازي المراد به التمكن. مثل: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾... والمعنى: أدعو إلى الله ببصيرة متمكنا منها"¹.

دلالة الباء:

يأتي حرف الباء لمعان كثيرة، وصلت عند المرادي، إلى ثلاثة عشر نظمها في البيتين التاليين:

بالباء ألصق واستعن أو عدّ أو * أقسم وبعّض أو فزد أو علّل
وأنت بمعنى مع وفي وعلى وعن * وبها فعوّض إن تشا أو أبدل²

والإلصاق أصل معانيها، وقد اقتصر عليه سيبويه حين قال في كتابه: "وباء الجر إنما هي للإلحاق، والاختلاط، وذلك في قوله: خرجت بزید، ودخلت به، وضربته بالسوط، فما اتسع من هذا الكلام فهذا أصله"³.

وردّ موضع واحد لذكر معنى الباء في التفسير هو عند شرح قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁴. يقول ابن باديس مفسراً: "ولما في الباء من معنى اللصوق. ولهذا عدّي في الآية بالباء ليفيد الأمر باللطف في الإحسان، والمبالغة في تمام اتصاله بهما"⁵. يرى ابن باديس أن الباء بمعنى اللصاق وهو أصل معانيها كما اشرنا سابقاً، وأفادت المبالغة في الإحسان للوالدين وشدة الالتصاق بهما. ويرى ابن عاشور أن هذه الباء للتعديّة.⁶

دلالة اللام:

اللام حرف كثير المعاني والأقسام. وقد أفرد له بعضهم تصنيفاً، وذكر لها نحواً من أربعين معنى يمكن إجمال المعاني التي ترد اللام من أجلها في: الملك وشبه الملك والاستحقاق والاختصاص والنسب والتبعيض ونسبة الفعل إلى الفاعل والتعليل والجحود والصيرورة

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 65/13.

² المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 36-37.

³ سيبويه، الكتاب، 304/2.

⁴ سورة الإسراء، الآية 23.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 193/1.

⁶ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 68/15.

والتعجب والاستعانة والتبيين والأمر والتكثير وانتهاء الغاية وبمعنى "عن" والاستعلاء وبمعنى البعد وبمعنى "مع" وجواب "لو" وجواب "لولا" والتوكيد¹.

ورد بيان معنى اللام في موضع واحد عند شرح قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾². يقول ابن باديس: "لذلوك، اللام لام الأجل والسببية"³. ثم يبيّن هذا في التراكيب يضيف: "أفادت اللام السببية أن ميل الشمس سبب في وجوب الصلاة"⁴. ويرى ابن عاشور أن هذه اللام هي لام التوقيت، وهي بمعنى عند⁵. وقد أضاف أبو حيان معنى آخر للام هو بعد؛ أي بعد ذلوك الشمس⁶. إضافة إلى المعنى الذي ذكره ابن باديس.

دلالة الكاف:

أشار ابن هشام إلى أن حرف الكاف له خمسة معان وهي⁷: التشبيه والتعليل والاستعلاء والتوكيد والمبادرة. وقد ورد معنى الكاف في موضع واحد في التفسير، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا ارْحَمْتَنِي صَغِيرًا﴾⁸. فيقول ابن باديس: "والكاف في قوله تعالى: (كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا)، للتعليل، أي: رب ارحمها لتربيتهما لي"⁹. وقد أضاف صاحب البحر المحيط معنى التشبيه¹⁰؛ أي رحمة مثل رحمتها لي. وكذلك فعل ابن عاشور يقول: "والكاف في قوله: ﴿كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾، للتشبيه المجازي يعبر عنه

¹ ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 95.

² سورة الإسراء، الآية 78.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 321/1.

⁴ المصدر نفسه، 322/1.

⁵ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 182/15.

⁶ ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 68/6.

⁷ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، 199/1.

⁸ سورة الإسراء، الآية 24.

⁹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 202/1.

¹⁰ ينظر: البحر المحيط، 26/6 - 27.

النحاة بمعنى التعليل في الكاف، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾، أي ارحمهما رحمة تكافىء ما ربياني صغيراً¹.

3. دلالة حروف الشرط الامتناعي:

الشرط لغة: "إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه"². وفي اصطلاح النحويين تعليق أمر بآخر بوساطة أداة تدلّ على وقوع الشيء لوقوع غيره³؛ فالشرط يستلزم ربط حدثين برابط السببية، فيكون الحدث الأول سببه الثاني، ويكون الثاني مسبباً عن الأول، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾⁴. فالحدث الأول في الآية الكريمة هو (تقوى الله) وهو السبب في الحدث الثاني أن يجعل للمتقي مخرجاً وهو المسبب، ويسمى النحويون الحدث الأول فعل الشرط، ويسمون الثاني جواب الشرط أو جزاءه.

فرّق النحويون بين نوعين من الشرط، أحدهما امتناعي والآخر غير امتناعي، فالشرط الامتناعي هو ما كان فيه الجواب ممتنعاً بسبب امتناع الشرط أو بسبب وجوده، فربط السببية فيه منعقد على الامتناع لا على الوجود، هذا هو الفرق الأساسي الذي يمتاز به الشرط الامتناعي عن غير الامتناعي، أما الفرق الآخر فهو دلالة الشرط الامتناعي على الزمن الماضي. وكان سببويه يرى أن لو حرف يدل على ما كان سيقع لوقوع غيره⁵.

والأدوات الموضوعة للدلالة على الشرط الامتناعي ثلاث أدوات هي: (لو، ولولا، ولوما)، فأما لو فتزد في الاستعمال اللغوي على وجوه عدّة، ذكرها النحويون وساقوا لها الأمثلة، فهي ترد للدلالة على الشرط الامتناعي، وترد للدلالة على الشرط غير الامتناعي بمنزلة إن الشرطية، وترد للدلالة على العرض والتحضيض، وترد للدلالة على التمني، وترد حرف مصدريّة بمعنى أن إلا أنها لا تنصب⁶، أما لولا فتأتي على أربعة أنواع: أولها الامتناعية .

¹ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 73/15.

² ابن منظور، لسان العرب، 329/7، مادة: (ش ر ط).

³ ينظر: ابن السراج الأصول في النحو، ص44.

⁴ سورة الطلاق، الآية 2.

⁵ ينظر: سببويه، الكتاب، 224/4.

⁶ ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص272.

فتدخل على جملتين اسمية فعلية لربط امتناع الثانية بوجود الأولى، وثانيها الدالة على التحضيض والعرض، وثالثها الدالة على التوبيخ والتنديم، ورابعها الدالة على الاستفهام¹، وأما لوما فهي عند جلّ النحويين بمنزلة لولا، تستعمل استعمالها وتأخذ أحكامها².

أ. دلالة لو:

ورد معنى (لو) في موضع واحد في التفسير هو قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾³. يقول ابن باديس: "ولو شئنا أن نبعث والبعث في كل قرية منتف بحكم لو، لأنها هنا تدل على امتناع جوابها لامتناع شرطها"⁴.

يشير ابن باديس إلى أن لو هنا أفادت امتناع الجواب وهو بعث نذير في كل قرية؛ لامتناع شرطها وهو المشيئة. وقد نقل ابن عاشور كلام الزمخشري حول هذه الآية يقول: "وفي الكشاف: « ولو شئنا لحففنا عنك أعباء نذارة جميع القرى ولبعثنا في كل قرية نبينا يندرها، وإنما قصرنا الأمر عليك وعظمنك على سائر الرسل (أي بعموم الدعوة) فقابل ذلك بالتصبر»"⁵.

ب. دلالة لولا:

وقد ورد معناها في موضع واحد في التفسير، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾⁶. يقول ابن باديس: "لولا مع المضارع للتحضيض نحو: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾"⁷، ومع الماضي للوم والتوبيخ نحو: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾"⁸. وهي هنا

¹ ينظر: علي بن محمد الهروي، الأزهية في علم الحروف، تح: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1993م، ص166.

² ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص364.

³ سورة الفرقان، الآية 51.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 68/2.

⁵ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 52/19.

⁶ سورة الفرقان، الآية 32.

⁷ سورة النمل، الآية 46.

⁸ سورة النور، الآية 13.

مع الماضي فتكون للوم على عدم حصول المذكور وحصول ضده. والمقصود من اللوم هنا الاعتراض إلى عدم نزوله جملة واحدة، ونزوله مفرداً، فالمعترض عليه هو نزوله مفرداً¹.

ذكر ابن باديس القاعدة النحوية الخاصة بلولا واستثمرها للوصول إلى الدلالة المناسبة دون إغفال السياق العام للآية. وذكر محي الدين الدرويش أنها هنا حرف تحضيض². ومعنى هذه الآية يقول ابن عاشور: "عود إلى معاذيرهم وتعللاتهم الفاسدة إذ طعنوا في القرآن بأنه نزل منجماً وقالوا: لو كان من عند الله لنزل كتاباً جملة واحدة وهذه جهالة منهم بنسبة كتب الرسل فإنها لم ينزل شيء منها جملة واحدة وإنما كانت وحياً مفرداً... فلمشركون نسوا ذلك أو جهلوا فقالوا: هلا نزل القرآن على محمد جملة واحدة فنعلم أنه رسول الله"³.

ثالثاً. صور إعرابية في تفسير ابن باديس:

كما أشرنا في المدخل فإن تفسير ابن باديس يغلب عليه الطابع اللغوي إذ كان يلجأ في تفسير الآيات إلى المعاجم ودواوين العرب وغيرها، تعرّض تحت عنوان: التراكيب للحديث عن الإعراب بكل تفصيلاته ودقائقه كأنك بصدد كتب إعراب القرآن، مبيّناً الأوجه الإعرابية المختلفة للفظ الواحد، فقد يذكر إعراب الآية كلها، وقد يكتفي فقط بما يعتقد أنه يسهم في توضيح معنى الآية، فالإعراب سبيل إلى فهم المعنى إضافة إلى المعجم والمعارف الكلية.

إلا أن المعنى قد يخالف الإعراب أحياناً، ليظل الإعراب مستوى تركيبياً تجردياً بحثاً يبرز العلاقات التركيبية بين ألفاظ الكلام دون مسؤولية عن صحتها أو إمكانها، وهذه الحالات كثيرة في كلامنا، وفيها يتجلى الفرق بين الإعراب والمعنى. هذه الحالات هي حالات الكذب والخطأ والمجاز، فالكاذب إذا كذب وأعرب كلامه إعراباً صحيحاً فإن الإعراب غير مسؤول عن صحة الكلام أو إمكانه، فلو قال قائل: أكلتُ سيارةً. فإن مهمة الإعراب الوحيدة هي إظهار أن "سيارة" مفعول به تركيبياً في الجملة، وهو غير مسؤول عن صحة الكلام أو إمكانه، ونحن لا نستطيع أن نقول أن "سيارة" لا يمكن أن تكون مفعولاً به لأنها

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 51/2.

² ينظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، 351/5.

³ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 18/19.

لا تؤكل، لأن ذلك حكم على المعنى لا على الإعراب. ولو قلنا: أكلت النملة الفيل. فإن إعراب "النملة" فاعل، و"الفيل" هو مفعول به تركيبى، وهذا الإعراب لا يهّمه إن كان الفعل ممكناً حقيقة أم لا. فالحكم على المعنى من حيث الحقيقة والإمكان مستوى فوق الإعراب، مستوى تفاعلي بين المتكلم أو المستمع والكلام الملفوظ.

ومن الأمثلة التي ساقها ابن باديس والتي تبين إعراب ألفاظ الآية، قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾¹. يقول ابن باديس مفسراً هذه الآية في باب التراكيب مبيناً إعراب كل كلمة داخل التركيب:

"{من الليل}: متعلق بفعل محذوف دلّ عليه "تهجد"، تقديره: اسهر.

والضمير في {به} عائد على القرآن، لتقدم ذكره ولا تراعى الإضافة.

والباء باء الأداة؛ لأن التهجد بمعنى التعبد يحصل بالقرآن، أي بالصلاة. ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على الليل؛ فالباء بمعنى "في" أي فيه.

{نافلة}: مصدر منصوب بـ "تهجد" لاتفاقهما في المعنى. والتقدير: تنفل نافلة، وهذا يجري على الوجهين في معاد الضمير. ويحتمل أن يكون حالاً، وهذا يجري على عود الضمير على القرآن بمعنى الصلاة.

{مقاماً}: إما مصدر من غير لفظ عامله الذي هو "يبعثك"، بمعنى يقيمك من مرقدك. وإما ظرف أي يبعثك في مقام.

{محموداً}: صفة لمقام. ولكن الذي يحمد حقيقة هو القائم في المقام؛ فجعل الحمد للمقام توسعاً، تنبيهاً على عظم الحمد وكثرته؛ فإنه فاض على صاحب المقام حتى غمر مقامه².

يفصّل ويشرح ابن باديس مبيناً إعراب الكلمات والجمل في الآية مشيراً إلى الأوجه الإعرابية التي يحتملها اللفظ. فأشار إلى كل كلمات الآية عدا الفعل وفاعله المستتر وعسى وأن. وهو يوافق كتب إعراب القرآن، يقول محي الدين الدرويش في إعراب هذه الآية: "الواو عاطفة، ومن الليل متعلقان بتهجد، أي: تهجد بالقرآن بعض الليل، ولك أن تعلقهما

¹ سورة الإسراء، الآية 79.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/333.

بمحدوف، أي: قم قومة من الليل، وقال الحوفي: من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام تقديره: واسهر من الليل بالقرآن، والفاء عاطفة، وتهجد فعل أمر، وفاعله مستتر تقديره: أنت، وبه متعلقان بتهجد، ونافلة حال، ولك صفة لنافلة، أي: صل حال كون الصلاة نافلة لك، ويجوز أن تكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة، فتكون مفعولا مطلقا، والمعنى: فتنفل نافلة، ولا أدري كيف أعربها بعضهم مفعولا لتهجد، وهو فعل لازم، إلا أن يقال: إنه ضمنه معنى أعبد، وما أغنانا عن ذلك... وعسى من أفعال الرجاء، والرجاء من الله قطعي الوقوع، واسم عسى مستتر، وأن يبعثك خبرها وربك فاعل يبعثك، أو المسألة من باب التنازع، ومقاما نصب على الظرف، أي: يبعثك في مقام، أو مفعول مطلق لأن يبعثك هنا معناها: يقيمك، أو حال، أي: يبعثك ذا مقام، ومحمود صفة مقاما¹.

وقد يوجه المعنى الإعراب فيتغير بتغيره كما في المثال الأتي: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾²، يقول ابن باديس: "إذا كان { لَا يَشْهَدُونَ } بمعنى لا يحضرون، فالزور مفعول به. وإذا كان بمعنى لا يخبرون فالزور مفعول مطلق بعد حذف المضاف. والأصل: ولا يشهدون شهادة الزور"³.

ونكتفي بوجه واحد لأننا تناولنا الإعراب سابقا، ولعلّ هذا الوجه كافيا لمعرفة كيفية تعامل ابن باديس مع إعراب مفردات القرآن.

ختاما نقول: لقد احتفى ابن باديس بالجانب التركيبي النحوي في تفسيره، وخصّص له مساحة كبيرة؛ لما له من أثر كبير في الوصول إلى معاني ودلالات الآيات.

¹ محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، 399/4.

² سورة الفرقان، الآية 72.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 154-153/2.

الفصل الرابع

الدلالة المعجمية والسياقية في تفسير ابن باديس

الفصل الرابع:

الدلالة المعجمية والسياقية في تفسير
ابن باديس

أولاً: الدلالة المعجمية

ثانياً: الدلالة السياقية

أولاً. الدلالة المعجمية:

مفهوم الدلالة المعجمية:

يعرفها إبراهيم أنيس يقول: "فكل كلمة من كلمات اللغة لها دلالة معجمية أو اجتماعية، تستقل عمّا يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدلالة الأساسية، التي يطلق عليها الدلالة الاجتماعية"¹، إذن فكل كلمة من الكلمات لها معنى اساسي تواضع عليه الجماعة. ويسميتها أحمد مختار عمر: المعاني المفردة للكلمات².

وقد تكفل علماء المعاجم العربية بالكشف عن الدلالة المعجمية للكلمة، وبيان معاني الألفاظ العربية، والتمييز بين الكلمات المعربة والدخيلة، والمولدة والمصنوعة، حتى صارت دراسة المعنى المعجمي للكلمات الهدف الرئيسي لعلم المعاجم *lexicologie*؛ ذلك أن المعجم موضوع - أساساً - للكشف عن معاني الكلمات ودلالاتها، لذلك قيل في تعريف المعجم بأنه: "كتاب يضم بين دفتيه مفردات لغة ما ومعانيها واستعمالاتها في التراكيب المختلفة، وكيفية نطقها، وكتابتها مع ترتيب هذه المفردات بصورة من صور الترتيب التي غالباً ما تكون الترتيب الهجائي"³.

فدراسة المعنى المعجمي تعدّ الخطوة الأولى للحديث عن الكلمة؛ كون الدلالات الصوتية والصرفية والنحوية هي دلالات وظيفية، كل منها يؤدي وظيفة خاصة يساهم كل منها في بيان المعنى العام للكلمة ووضوح دلالتها.⁴

يرتبط المعنى المعجمي بثلاثة علوم هي:

1- علم الدلالة *semantique*.

2- علم المفردات *vocabulaire lexicographie*.

¹ إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 48.

² ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 14.

³ أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط 08، 2003، ص 162.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 120 - 121.

3- علم المعاجم¹ lexicologie.

عناصر الدلالة المعجمية:

يرى اللسانيون وفي مقدّمتهم علماء المعجم أن المعنى المعجمي يتكوّن من ثلاثة عناصر رئيسية، هي على الترتيب²:

1- ما تشير إليه الكلمة في العالم الخارجي: ويطلق إبراهيم أنيس مصطلح الدلالة المركزية على هذا العنصر؛ ويقصد بالدلالات المركزية ذلك القدر المشترك من الدلالة الذي يسجّله اللغوي في معجمه، ويعرفه أفراد المجتمع ويوصلهم إلى فهم الكلمة وإدراك معناها، وقد تكون هذه الدلالة المركزية واضحة في أذهان كل الناس كما قد تكون مبهمة في أذهان بعضهم. فالدلالة المركزية إذن هي دلالة عامة مشتركة، يشترك في معرفتها كلّ أو جلّ أفراد المجتمع، أما الدلالات الهامشية فهي دلالات خاصة فردية، تختلف من شخص لآخر بحسب ما يتميز به من طباع، وما يملك من تجارب وخبرات.

2- ما تتخذ منه الكلمة من دلالات أو ما تستدعيه في الذهن من معاني: ويطلق عليه إبراهيم أنيس مصطلح الدلالة الهامشية ويقصد بها تلك الظلال التي تطفو على الكلمة، وتختلف باختلاف الأفراد تبعاً لاختلاف طبائعهم، وتجاربهم وخبراتهم، وعاداتهم وتقاليدهم³.

3- درجة التطابق بين العنصر الأول والثاني: أما عنصر التطابق بين الدلالة المركزية والدلالة الهامشية للكلمة، فهي موضوع اهتمام علماء المعجم حيث يدرس ضمن باب العلاقات الدلالية بين كلمات اللغة، إذ يحلّلون الكلمة إلى عناصرها الدلالية الأولية، بغية الوصول إلى درجة التطابق بين هذه الكلمات⁴.

خصائص الدلالة المعجمية: يتميز المعنى بثلاث سمات هي:

1- عام: وتمثل خاصية العموم في كون الكلمات لها معاني عامّة داخل المعجم، ما لم ترد في سياق يحدّد معناها ويقيدّه.

¹ ينظر: حلمي خليل، الكلمة، ص 99.

² ينظر: فريد عوض حيدر، علم الدلالة، ص 49-50.

³ ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 106 - 107.

⁴ ينظر: حلمي خليل، الكلمة، ص 109.

2- متعدّد: وتتمثل خاصية التعدّد في كون الكلمة ذات معاني متعدّدة في المعجم، مما يجعلها قادرة على الدخول في سياقات متعددة ومختلفة، فيتحدد معناها وفقاً للسياق الذي ترد فيه.

3- متغيّر غير ثابت: أما خاصية التغيّر وعدم الثبوت فنستشفها من طبيعة الكلمات، فهي دائمة الخضوع لعوامل التغير والتبادل، وعوامل التطور والبلى، فمن الكلمات ما يهجر فتبلي وتموت، ومن الكلمات ما يتغير معناها من الدلالة على الخصوص إلى الدلالة على العموم أو العكس، وهناك كلمات تسمو معانيها وأخرى تنحطّ، يدرس هذا كله تحت ما يسمى بالتغير الدلالي أسبابه ومظاهره.¹

إن للدلالة المعجمية أهمية كبيرة عند المفسرين، وذلك لفهم معاني القرآن، فلكل مفسّر موقفه الخاص من الدلالة المعجمية للكلمة القرآنية، مما أدّى إلى الاختلاف في استنباط الأحكام الفقهية، والفوائد التربوية والعلمية والأخلاقية وغير ذلك من الآثار المترتبة على الدلالة المعجمية للكلمات القرآنية.

لقد تعامل ابن باديس مع المفردات تعاملًا دقيقًا يقوم على "تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية مما يساعد القارئ على فهم مضمون الآية أو الآيات"². وهي عبارة تلخص طريقته في التعامل مع المفردات معجمياً. وقد تعددت الأوجه التي تناول بها هذه المفردات ويمكن تلخيصها كما يلي:

1- شرح اللفظ عن طريق تفسير القرآن بالقرآن:

إن أصدق تفسير لكتاب الله هو كلام الله؛ لأنه صادر من المتكلم به، فقائل الكلام أدري بمعانيه وأهدافه ومقاصده من غيره، فإذا تبين مراد القرآن من القرآن فلا يُعدل عنه إلى غيره، وقد ذكر الشنقيطي إجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلّها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا.³

¹ ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 112 وما بعدها. وستيفان أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط 12، 1997، ص 177 وما بعدها. ومحمود السعران: علم اللغة، ص 270 وما بعدها.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 25/1.

³ ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار عالم الفوائد، جدة، د ط، دت، 8/1.

الترم ابن باديس بمبدأ من أهم مبادئ مدرسة الأثر، وهو تفسير القرآن بالقرآن - كما أشرنا في منهج التفسير عند ابن باديس - وهو مبدأ أفرز تعاملًا مع القرآن موسومًا بالشمولية. وهو منهج يقوم على شرح مفردات القرآن الكريم من خلال القرآن نفسه، وقد توصل ابن باديس إلى مدلولات بعض المفردات من خلال تتبع موقعها في كتاب الله ومن الشواهد نجد:

أ. لفظة (الطيب): الواردة في قوله جلّ وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾¹. يقول ابن باديس: فالطيب على الوجه العام هو اللذيذ لذة حسية أو عقلية، ويقابله الخبيث وهو على الوجه العام المستقذر حسيًا أو عقلا، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾². ولهذا صار الطيب في لسان الشرع يجيء كثيرا بمعنى الحلال، ويكون ضده الخبيث بمعنى الحرام، ففي هذا السياق جاء الطيب بمعنى اللذيذ الحلال. يقول ابن باديس: "وقد يجيء تحريزا الطيب بمعنى الجيد، ويجيء الخبيث بمعنى الرديء، وهو ما بينه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾³ 4".

ولما كان توقف الأعمال على سلامة الأبدان، فكانت المحافظة على الأبدان من الواجبات، ولهذا قدّم الأمر بالأكل على الأمر بالعمل... وفي تقديم الأكل من الطيبات على العمل الصالح تنبيه على أنه هو الذي يثمرها.⁵ وهكذا فقد تتبع ابن باديس لفظة (الطيب) في القرآن الكريم حتى جلى معناها.

¹ سورة المؤمنون، الآية 51.

² سورة الأعراف، الآية 157.

³ سورة البقرة، الآية 267.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 415/1-416.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، 417/1-418.

ب. لفظة (ربّ): الواردة في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾¹. يقول ابن باديس: "الربّ: الخالق المكوّن المرّي، ومواقع استعمال هذه الكلمة في القرآن هي التي تكشف كل الكشف عن معناها الكامل"².

يشير ابن باديس بشكل واضح إلى أن تتبع مواقع لفظة (رب) في القرآن الكريم هو السبيل إلى الوصول إلى معنى ودلالة هذا اللفظ.

ت. لفظة (الصالح): الواردة في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾³. يقول: "الصالحون: الصالح من كل شيء هو ما استقام نظامه فحصلت منفعته، وضده الفاسد وهو ما اختل نظامه فبطلت منفعته، ويظهر هذا من تتبع مواقع الاستعمال؛ فإذا قالوا هذه آلة صالحة؛ عنوا أنها محصلة للمنفعة المرادة منها لانتظام أجزائها، وإذا قالوا آلة فاسدة عنوا أنها لا تحصل المنفعة لاختلال في تركيبها. والصالح في لسان الشرع - قرآنا وسنة - لم يخرج عن هذا المعنى حيثما جاء"⁴.

والشاهد هو قوله: (ويظهر هذا من تتبع مواقع الاستعمال)؛ إذ استطاع أن يصل إلى دلالة لفظة الصالحون من خلال تتبع مواقعها في القرآن الكريم.

ث. لفظة (نور): الواردة في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁵.

ففي تفسيره لكلمة (نور)، يورد ابن باديس بعضاً من آيات القرآن الكريم لبيان معنى هذه الكلمة وإضافتها إلى النبيّ حيناً، وإلى القرآن الكريم حيناً آخر، "ففي هذه الآية وصف محمد صلى الله عليه و سلم بأنه نور ووصف القرآن بأنه مبین، وفي آيات أخرى وصف

¹ سورة الفلق، الآية 1.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/349..

³ سورة الأنبياء، الآية 105.

⁴ المصدر نفسه، 1/393.

⁵ سورة الأنبياء، الآية 15-16.

القرآن بأنه نور كقوله تعالى: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾¹، ووصف الرسول بأنه مبین بقوله: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾². وهذا ليبيّن لنا الله تعالى أن إظهار النبي وبيانه وإظهار القرآن وبيانه واحدا³. يتتبع ابن باديس لفظة نور في آيات متفرقة ليصل إلى دلالتها.

ج. لفظة (الموعظة): الواردة في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾⁴.

يتتبع ابن باديس الآيات القرآنية للوصول إلى دلالة لفظة الموعظة، ملتصقا من وراء ذلك الإيحاءات والمعاني الخفية التي تتجلى من خلالها. يقول ابن باديس: "قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا﴾⁵؛ أي يؤمرون. وقال تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁶؛ أي ينهاكم. فهذا من إطلاق الوعظ على الأمر والنهي؛ لأن شأن الأمر والنهي أن يقترن بما يحمل على امتثاله من الترغيب والترهيب"⁷.

والشواهد على هذه القضية كثيرة وحسبنا أننا أخذنا فكرة عن طريقة تعامل ابن باديس معها، فقد تتبع معاني الألفاظ المفردة في سياقاتها المختلفة في القرآن الكريم، فمن الألفاظ ما تتغير دلالاته حسب معانيها في السياق الذي وردت فيه، ومنها ما يحتفظ بدلالاته أينما وقع، "ومواقع هذه الألفاظ في القرآن كمواقع أسماء المخلوقات التي أقسم بها الله، كلاهما عجيب معجر، فكل لفظة تستعمل في المقام الذي يناسبها وتناسبه، وكل لفظة تبعث في الأسلوب الذي وقعت فيه متانة وقوة وفي معناه وضوحا وجللاء"⁸.

¹ سورة التغابن، الآية 8.

² سورة النحل، الآية 44.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 110/1.

⁴ سورة النحل، الآية 125.

⁵ سورة النساء، الآية 66.

⁶ سورة النور، الآية 17.

⁷ ينظر: المصدر نفسه، 142/1.

⁸ المصدر نفسه، 350/1.

2- شرح المفردات على شكل تعريف:

ويوظف ابن باديس هذه الطريقة في شرحه للمفردات التي قد تحمل التباسا لدى المتلقي، فيوضح معناها في شكل تعريف. ومن شواهد ذلك نجد:

أ. قال سبحانه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الحكمة هي العلم الصحيح الثابت المثمر للعمل المتقن، المبني على ذلك العلم"². فالحكمة من الألفاظ التي قد يلتبس معناها على الكثير، لذلك قدّم شرحها على شكل تعريف. وقد قدّم الزمخشري أيضا شرح لفظ الحكمة في شكل تعريف يقول: "الحكمة: بالمقالة المحكّمة الصحيحة، وهي الدليل الموضح للحق، المزيل للشبهة"³.

ب. قوله تعالى: ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾⁴. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "التبذير هو التفريق للمال في غير وجه شرعي، أو في وجه شرعي دون تقدير، فيضر بوجه آخر"⁵. حيث قدّم تعريفا شاملا جامعا مانعا من خلاله يدرك المتلقي معنى هذا المصطلح. وكذلك فعل الزمخشري حيث قدم تعريفا للتبذير يقول في معرض تفسيره لهذه الآية: "التبذير: تفريق المال فيما لا ينبغي وإنفاقه على وجه الإسراف"⁶.

ت. قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوَنًا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ تَفْصِيلًا﴾⁷.

¹ سورة النحل، الآية 125.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/137.

³ الزمخشري، الكشاف، 2/473.

⁴ سورة الإسراء، الآية 26.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 1/222.

⁶ الزمخشري، الكشاف، 2/487.

⁷ سورة الإسراء، الآية 12.

يشرح لفظة الليل يقول: "هو الوقت المظلم الذي يغشى جانبا من الكرة الأرضية عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل"¹. أما النهار فيشرح معناه يقول: "هو الوقت الذي يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيئه بنورها"². فقد شرح معنى الليل والنهار في شكل تعريف ليجلي معناهما.

ج. قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾³. يقول: "السماء: هي الجرم الأعظم الذي أحاط بالأجرام السابحة في الفضاء كلها، وعلا عليها"⁴. حيث لا يكتفي بشرح الكلمة مفردا رغم أنك إذا سألت أياً كان عن السماء - صغيرا كان أم كبيرا - ستكون نفس الإجابة وهو ذلك الغلاف الأزرق وهذا ما يعرف بالدلالة المركزية كما أسلفنا، ولكنه يقدّم تعريفا؛ لأنه لفظ يحمل طاقات دلالية وبه ظلال تطفو عليه فوجب عليه إزالة الإبهام عن اللفظ.

لقد استغل ابن باديس الحقائق والنتائج العلمية الثابتة ليقدم تعريفات لليل والنهار والسماء، بخلاف التفاسير الأخرى، فانها لم تشر لمعانيها؛ ولعلّ مرد ذلك أنها مفردات بينة الدلالة لدى الجميع.

3- شرح اللفظ في صيغة إسمية:

حيث يقدم ابن باديس شرح اللفظة في صيغة اسمية، وتكون قد وردت في الآية إما بصيغة اسمية أو فعلية:

أ. اللفظ في الآية بصيغة اسمية:

وبهذا يكون اللفظ في الآية ذا طبيعة اسمية والشرح أيضا يكون ذا طبيعة اسمية مفردة، وقد وظف هذه الطريقة في عدد من المواضع في تفسيره ومن شواهد ذلك نجد.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/153.

² المصدر نفسه، 1/153.

³ سورة الذاريات، الآية 47.

⁴ المصدر نفسه، 2/311.

1. قوله عزّ وجلّ: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾¹. يفسّر ابن باديس هذه الآية يقول: "الفضل: الزيادة، المبين: الظاهر الذي لا خفاء به"². فهو يقدم شرحاً على شكل مفردات وكأننا إزاء معجم لغوي.

2. قوله جلّ جلاله: ﴿كُلًّا تُمِدُّ هُوَلاءٍ وَهَؤُلاءٍ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾³. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الحظر: المنع، والمحظور: الممنوع"⁴. يقدم ابن باديس شرحاً بشكل مفرد، كلمة واحد كما المعاجم اللغوية. وقد اتفق مع الزمخشري في شرحه لهذه الكلمة حيث يقول الزمخشري مفسراً لهذه المفردة: "مَحْظُورًا أي: ممنوعاً"⁵.

3. قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾⁶. يقول ابن باديس: "الربّ: الخالق المكوّن المرئي"⁷. حيث شرح كلمة رب ذات الطبيعة الاسمية بكلمات ذات طبيعة اسمية مفردة.
ب. اللفظ في الآية بصيغة فعلية:

وبهذا الإجراء يكون اللفظ في الآية ذا طبيعة فعلية، لكن شرحه بصيغة اسمية، فيقوم بشرحها بردها إلى المصدر، ثم يتناولها بالشرح الذي قد يتعرض خلاله لمادتها وصيغتها المشتقة زيادة في البيان، وقد ورد هذا الإجراء في عدد من المواضع ومن شواهد ذلك نجد:

1. قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾⁸. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "التهجد: النوم، والهاجد: النائم وجمعه هجود... والتهجد:

¹ سورة النمل، الآية 16.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 204/2.

³ سورة الإسراء، الآية 20.

⁴ المصدر نفسه، 175/1.

⁵ الزمخشري، الكشاف، 483/2..

⁶ سورة الفلق، الآية 1.

⁷ ابن باديس، مصدر سابق، 349/2.

⁸ سورة الإسراء، الآية 79.

ترك المهجود كالتحرج والتأثم في ترك الإثم والحرَج¹. حيث جاءت اللفظة في صيغة فعلية (تهجد)، لكن أثناء الشرح انطلق من المصدر المهجود. وقد اتبع الزمخشري نفس الإجراء حيث رد الفعل تهجد الى المصدر يقول: "﴿فَتَهَجَّدَ بِهِ﴾" والتهجد ترك المهجود للصلاة ونحوه، التأثم والتحرج².

2. قوله سبحانه: ﴿كُلًّا تُمِدُّ هُوْلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾³. يقول ابن باديس: "نمّد من الإمداد وهو المواصلة بالشيء وذلك الشيء يسمى مدداً. وأصل المد البسط للشيء... ومنه مدّ الله لك أسباب السعادة أي بسطها ووسّعها"⁴.

3. قوله عز وجل: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾⁵. يقول: "التبسم: انفراج الشفتين على الأسنان، وقد يكون للغضب، وقد يكون للسخرية، وقد يكون للضحك وهو الأكثر، وهو بدايته، ولهذا قيّد ب ضاحكاً"⁶. يردّ ابن باديس الفعل تبسّم إلى المصدر التبسّم ثم ينطلق في الشرح منه.

4. قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾⁷.

يقول ابن باديس مفسّراً: "الإرسال: هو البعث لتبليغ شيء أو قضائه، وفي لسان الشرع هو إنزال الله تعالى الوحي على من اصطفاه من خلقه لينذر به من أمره بإنذاره... فالرسالة وحي مع أمر بالبليغ"⁸. حيث قام بتحويل صيغة الفعل (ارسلنا) إلى المصدر الإرسال فينطلق إلى الشرح منه.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 332/1.

² الزمخشري، الكشاف، 505/2.

³ سورة الإسراء، الآية 20.

⁴ ابن باديس، مصدر سابق، 176/1.

⁵ سورة الفرقان، الآية 19.

⁶ المصدر نفسه، 218/2.

⁷ سورة الفرقان، الآية 20،

⁸ المصدر نفسه، 21/2.

4 - شرح اللفظ في صيغة فعلية:

حيث يرُدُّ اللفظ في صيغة فعلية في الآية، ويقدم شرحه في صيغة فعلية أيضا دون تحويله الى مصدر، ويتبع هذا الإجراء إذا رأى أن الفعل على صيغته هو المقصود بالشرح، وأنه يفني ببيان المعنى المراد، ومن شواهد ذلك نجد:

أ. قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾¹. يقول ابن باديس: "يتغون: يطلبون باعتناء واهتمام،... يرجون رحمته: ينتظرون إنعاماته لافتقارهم إليه... ويخافون عذابه: يخشون عقوبته وانتقامه لعلمهم بقوته وسلطانه"².

حيث قدّم ابن باديس شرحا في صيغة فعلية للأفعال: يتغون، يرجون، يخافون. وكان الشرح في صيغة فعلية الأنسب في هذا المقام.

ب. قوله جل شأنه: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾³.

يقول ابن باديس: "يوزعون: يكفون عن الخروج عن النظام في السير، فيمنع أولهم من سبق آخرهم، وآخرهم من التأخر عن سابقهم، ويمنعون عن الخروج عن الصفوف إلى اليمين أو الشمال؛ لأن وزعه عن الشيء معناه كفه عنه"⁴. حيث شرح الجملة الفعلية يوزعون بجملة فعلية يكفون فكأنه يضع القارئ أمام مشهد، وهذا أبلغ من ردها إلى المصدر.

ت. قوله تعالى: ﴿فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾⁵. يقول ابن باديس: "مكت: أقام، وقرأ عاصم بفتح الكاف"⁶.

¹ سورة الإسراء، الآية 57.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 300/1.

³ سورة النمل، الآية 17.

⁴ المصدر نفسه، 211/2.

⁵ سورة النمل، الآية 22.

⁶ المصدر نفسه، 232/2.

ث. قوله سبحانه: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾¹.
يقول ابن باديس: "وجدت: أصبت"².

ج. قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا وَقَالُوا أُسَاطِيرُ الْأُولِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾³.

يقول ابن باديس: "افتراه: اختلقه، واخترع صورته. جاءوا: ورّدوه وانتهوا إليه...
اكتتبها: أمر بكتابتها وافتعل يأتي للطلب كاحتجم واقتصد، تملى: تلقى عليه ليحفظها
فيلقيها على الناس"⁴. حيث شرح هذه الأفعال الواردة في هذه الآية في صيغة فعلية وبنفس
الزمن الواردة فيه. والشواهد على هذا الإجراء كثيرة، وقد كان له دور في تجلية المعاني الواردة
في صيغة أفعال لدى المتلقي.

5- شرح الكلمة بصيغتها الاسمية على نمط (لغة اصطلاح):

حيث يشرح اللفظ بصيغة اسمية مقدما مفهومه اللغوي والاصطلاحي، ويتبع هذا
الإجراء خاصة في المفردات الدينية، ومن الشواهد على ذلك نجد:
أ. قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾⁵.
يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، كوضع الكفر
موضع الإيمان، ووضع المعصية موضع الطاعة. وحق الله أن يؤمن به ويوحّد ويطاع، فمن كفر
أو أشرك به أو عصاه فقد ظلم"⁶. حيث قدم المعنى اللغوي للفظ "الظلم"، فالعودة إلى
لسان العرب نجد أن الظلم: "وضع الشيء في غير موضعه"⁷. ثم يردف ذلك بذكر المعنى
الاصطلاحي.

¹ سورة النمل، الآية 23.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 2/237.

³ سورة الفرقان، الآية 4-5.

⁴ المصدر نفسه، 14/2-15.

⁵ سورة الفرقان، الآية 27.

⁶ المصدر نفسه، 2/35.

⁷ ابن منظور، لسان العرب، 12/373، مادة: (ظ ل م).

ب. قوله جلّ جلاله: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾¹. يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الخبء: الشيء المخبوء، فعل بمعنى مفعول، يقال: خبأت الشيء أخبؤه خبأً، بمعنى سترته عن العيون.

الخبء يشمل كل ما احتوته السموات والأرض مما يبرزه الله للخلق لمنفعتهم، فتشاهده العيون مثل: المطر والنبات، أو تدركه العقول مثل: بدائع الخلق ودقائق الصنع، ومنه ما يكشفه الله لعلماء الأكوان من أسرار الخلق عندما يستعملون عقولهم ووسائلهم العلمية، فيأتون بما فيه نفع للعباد ورفي للعمران"².

ج. قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾³. يقول ابن باديس: "الإرسال هو البعث لتبليغ شيء أو قضائه. وفي لسان الشرع هو إنزال الله تعالى الوحي على من اصطفاه من خلقه لينذر به من أمره بإنذاره... فالرسالة وحي مع أمر بالتبليغ"⁴.

يقدم شرح المفردة منطلقاً من المصدر ليوضح دلالاته اللغوية، ثم يتقل إلى المعنى الاصطلاحي ويقصد بقوله لسان الشرع الاصطلاح.

6 - أسماء العلم:

تعرض ابن باديس لعدد من أسماء العلم التي وردت في القرآن الكريم مقدماً دلالاتها، وتجدر الإشارة إلى أننا أدخلنا هنا إما ما ورد في الآية اسم علم، أو ما ورد اسماً وكان شرحه اسم علم، وقد جاء هذا في عدد من المواضع ومن الشواهد على ذلك نجد:

¹ سورة النمل، الآية 25.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 243/2.

³ سورة الفرقان، الآية 20.

⁴ المصدر نفسه، 21/2.

- أ. قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾¹. يقول ابن باديس: "الربّ: المالك المدبّر لمملوكه بالحكمة، فيعطيه في كلّ حال من أحواله ما يليق به"².
- ب. قوله جلّ جلاله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾³. يقول ابن باديس: "الغفور: الستار للذنوب المتجاوز عنها. الرحيم: المنعم الدائم الإنعام"⁴.
- ت. قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾⁵ يقول ابن باديس: "الرسول: محمد صلى الله عليه وسلم، وقومه قريش"⁶.
- ث. قوله عز شأنه: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحُطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾. يقول ابن باديس: "سبأ: اسم مدينة باليمن سميت باسم سبأ جدا العرب اليمانية حمير وغيرها"⁷.
- ج. قوله سبحانه: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾⁸. يقول ابن باديس: "امرأة هي بلقيس بإجماع المفسرين والمؤرخين"⁹.
- ح. قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾¹⁰. يقول ابن باديس مفسرا: "هو (تبيب) وهو طائر صغير الجرم منتن الريح ليس من كرام الطير ولا من سباعها"¹¹. إذ استعان ابن باديس باللفظ العامي الدارج (تبيب) للوصول إلى المعنى،

¹ سورة الإسراء، الآية 12.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/158.

³ سورة الفرقان، الآية 70.

⁴ المصدر نفسه، 2/143.

⁵ سورة الفرقان، الآية 30.

⁶ المصدر نفسه، 2/42.

⁷ المصدر نفسه، 2/232.

⁸ سورة النمل، الآية 23.

⁹ المصدر نفسه، 2/237.

¹⁰ سورة النمل، الآية 20.

¹¹ المصدر نفسه، 2/224.

توظيف العامية مناسباً في هذا المقام، إذ الكثير منا يعرفون قصة الهدهد مع سليمان لكنهم لا يعرفون هذا الطائر المسمى بالهدهد وبمجرد أن تقول له تيبب سيدركه لامحالة.

7- المشترك اللفظي:

قد يرد لفظ في القرآن الكريم ولكن له معان متعددة فيلتبس الأمر على المتلقي، وحينئذ يأتي دور المفسر لانتقاء المعنى الصحيح المناسب بما توافرت لديه من قرائن، وهو ما يعرف بالمشترك اللفظي.

ويعرف المشترك اللفظي بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر.¹ ويرجعه العلماء القدامى لتعدد اللهجات وذلك "بأن يضع أحدهم لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادة المعنيين"²، وأول من أشار إلى المشترك اللفظي سيويه إذ ذكره مع أقسام كلام العرب وسمّاه "اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"³.

وقد ورد المشترك اللفظي في تفسير ابن باديس ومن شواهد ذلك نجد:

قوله عزّ شأنه: ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾⁴.

يفسر ابن باديس هذه الآية يقول: "الذكر: القرآن العظيم، وفسر بالشهادتين وبالإسلام، والقرآن فيه ذلك كله، وهو الذي سيأتي على الأثر ذكر هجرهم له، ولذلك اخترناه في معنى الذكر هنا"⁵، ويقصد قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾⁶. فقد استند ابن باديس إلى السياق القرآني كقرينة انتقى في ضوئها أحد المعاني الكثيرة التي وردت في القرآن نفسه، وهي قرينة قوية لا يمكن إلا التسليم بها.

بالعودة إلى أبي حيان نجده عند تفسيره لهذه الآية يعطي عدة دلالات لمفردة الذكر لكن من غير ترجيح يقول: "والذكر: ذكر الله أو القرآن أو الموعظة"⁷. وكذلك فعل الزمخشري

¹ ينظر: السيوطي، المزهري، 369/1.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 369/1.

³ سيويه، الكتاب، 24/1.

⁴ سورة الفرقان، الآية 29.

⁵ ابن باديس، مصدر سابق، 36/2.

⁶ سورة الفرقان، الآية 30.

⁷ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 454/6.

فلم يبرِّح أياً من المعاني يقول: "عَنِ الذُّكْرِ: عن ذكر الله أو القرآن أو موعظة الرسول، ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الإسلام"¹. ولعلّ في هذا الشاهد كفاية لمعرفة طريقة تعامل ابن باديس مع المشترك اللفظي.

8- الثراء المفرداتي:

تتميز شخصية ابن باديس بالتنوع والغنى كما قال عنها مالك بن نبي في مقدمة المجالس، كما تتميز بالموسوعية، وقد انعكس هذا على تفسيره فهو تفسير لغوي، علمي، فكري، تاريخي، إصلاحي، حيث تنوعت المفردات والمصطلحات التي وظفها ابن باديس، وقد حاولنا تصنيفها لمجالات وهي:

1. المعالجة المعجمية:

تناول ابن باديس بالشرح اللغوي الكثير من المفردات، وكأننا إزاء معجم لغوي، حيث ينطلق في تفسير الآيات من المعنى اللغوي ثم يبيّن عليه للوصول إلى دلالة الآية. ومن الشواهد نجد:

المفردات	الشرح اللغوي
تبارك	مادة (ب ر ك) كلها ترجع إلى معنى الثبوت. منها برك الإبل استناختها. ²
ترتيل	مادة ر ت ل. كلها ترجع إلى تناسق الشيء وحسن تنصيده، منه ثغر رتل. ³
خلفة	يقولون: خلفت الفاكهة بعضها بعضاً، خلفاً بالتحريك، وخلفة إذا صارت من الأولى. ⁴
كفروا	غطوا الحق بانكاره... وكل من غطى شيئاً وستره فقد كفره، وسمي الليل

¹ الزنجشري، الكشاف، 211/3.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 7/2.

³ المصدر نفسه، 52/2.

⁴ المصدر نفسه، 75/2.

كافرا لأنه يغطي الأشياء بظلامه، والزرع كافر لأنه يغطي البذر بالتراب. ¹	
من مهّد الشيء، وضعه وسوّاه وهياًه للنوم والجلوس والراحة. ²	الماهدون
أصله مصدر فرق بمعنى فصل. ³	فرقان
مادة نزل كلها ترجع إلى معنى الهبوط من عل، والحلول في أسفل. ⁴	نزل
من البيوتوتة، وهي أن يدركك الليل، نمت أو لم تنم. ⁵	بيبتون
قال في لسان العرب: جماع معنى الفتنة الابتداء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك: فتنن الذهب والفضة إذا أذبتهما بالنار لتمييز الرديء من الجيد. ⁶	الفتنة

وغيرها كثير، حيث أسهمت في إكساب تفسير ابن باديس الصبغة اللغوية، كما ساهمت في الوصول إلى المعنى السليم للآيات.

2. المصطلحات العلمية:

وأدرجنا فيها إما المصطلحات العلمية أو التي تناولها علميا بالشرح ومن شواهد ذلك

نجد:

الليل: هو الوقت المظلم الذي يغشى جانبا من الكرة الأرضية، عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل.⁷

النهار: هو الوقت الذي يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيئه بنورها.⁸

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 14/2.

² المصدر نفسه، 314/2.

³ المصدر نفسه، 8/2.

⁴ المصدر نفسه، 8/2.

⁵ المصدر نفسه، 92/2.

⁶ المصدر نفسه، 29/2.

⁷ المصدر نفسه، 153/1.

⁸ المصدر نفسه، 153/1.

السماء: هي الجرم الأعظم الذي أحاط بالأجرام السابجة كلّها، وعلا عليها.¹
 الهدهد: هو طائر صغير الجرم، منتن الريح، ليس من كرام الطير ولا من سباعها.²
 وقد أسهمت هذه المصطلحات في إكساب تفسير المجالس الصبغة العلمية، إضافة إلى استعانتة بالحقائق العلمية التي توصل إليها العلم في العصر الحديث والمعاصر.

3. المصطلحات الفكرية:

هي التي اصطبغت بصبغة فكرية عقلية ومن شواهد ذلك نجد:
 الحكمة: هي العلم الصحيح الثابت المثمر للعمل المتقن، المبني على ذلك العلم.³
 الأساطير: أخبار وحكايات مسطورة في كتب الأوائل، ليست محل الثقة.⁴
 الشهود: هو الحضور الذي يكون فيه إدراك بالحواس أو البصيرة.⁵
 المثل: الكلام الذي قيل أول ما قيل في مقام، ثم لحسنه وإيجازه حفظ وجرى على الألسنة وصار يقال في كل مقام يشابه مقامه الأصلي الذي قيل فيه أولاً، لمشابهة المقام الثاني للمقام الأول.⁶

الرسول: إنسان ذو روح طاهرة نورانية علوية بها تأتي له تلقّي الوحي من الملائكة، وذو جسد بشري تجري عليه ضروريات البشرية الخلقية دون نقائصها الكسبية، لأنه مصرّف بتلك الروح العلوية الطاهرة التي لا يصدر عنها إلا الخير، وبهذا الجسد البشري تأتي للبشر الأخذ عنه والافتداء به.⁷

4. المصطلحات الشرعية:

وهي الغالبة على التفسير، وغالبا ما يسبقها ابن باديس بقوله: وفي لسان الشرع. ومن الشواهد على ذلك نجد:

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 311/2.

² المصدر نفسه، 224/2.

³ المصدر نفسه، 137/1.

⁴ المصدر نفسه، 14/2.

⁵ المصدر نفسه، 153/2.

⁶ المصدر نفسه، 60/2.

⁷ المصدر نفسه، 27/2.

التوبة: الرجوع إلى الله أي: الرجوع من معصية الله إلى طاعته، وذلك بالندم على ما فات والعزم على عدم العود إليه.¹

الإرث: انتقال ما كان للميت إلى الحي فيقوم فيه الوارث مقام الموروث، سواء أكان مالا أو ملكا أو علما أو مجدا.²

العبادة: نهاية الذل والخضوع، مع الشعور بالضعف والافتقار، وإظهار الانقياد والامتثال، ودوام التضرع والسؤال.³

الإرسال: إنزال الله تعالى الوحي على من اصطفاه من خلقه لينذر به من أمره بإنذاره.⁴ وهكذا فقد أسهمت كل هذه المفردات والمصطلحات في ثراء وتنوع تفسير المجالس، وإكسابه الصبغة الموسوعية.

ثانيا. الدلالة السياقية:

لقد أولى القدماء -على اختلاف مشاربهم- السياق عناية واهتماما بالغين نظير دوره في إيضاح الدلالة والكشف عن المعنى، وجعلوه طريقا آمنا لتفسير كلام الله عز وجل، وسنة نبية. وتعد الاستعانة به وجعله أساسا في التفسير والتأويل من مستلزمات تحقيق المعنى، وقد عبروا عنه بمصطلحات عديدة وكلها تلتقي في دلالة تكاد تكون واحدة، فقد عبروا عنه بالقرينة، ودلالة الحال، ومقتضيات الأحوال، والمقام، والمساق، والسياق واللاحق⁵، وما إلى ذلك.

والسياق لغة: من سوق، وأصله سَوَاق، فقلبت الواو ياء؛ لكسرة السين⁶. قال ابن فارس: "السين والواو والقاف: أصل واحد، وهو حَدُّ الشَّيْءِ، يقال: ساقه يسوقه سَوْقًا"⁷.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 143/2-144.

² المصدر نفسه، 204/2.

³ المصدر نفسه، 184/1.

⁴ المصدر نفسه، 21/2.

⁵ ينظر: محمد محمد يونس، علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2006، ص65.

⁶ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 369/3.

⁷ ابن فارس، مقاييس اللغة، 117/3.

أما اصطلاحاً: فيعني مصطلح السياق التركيب، أو السياق الذي ترد فيه الكلمة، ويسهم في تحديد المعنى المتصور لها.¹

ويعود الفضل في إعادة الحياة إلى نظرية السياق إلى العالم الإنجليزي فيرث، الذي صاغ من نظرية السياق فكرة علمية مما جعل منها نظرية كاملة في دراسة المعنى.²

وقد أشار علماء العربية على اختلاف تخصصاتهم من لغويين وبلاغيين وحتى أصوليين إلى دلالة السياق وتناولوها بالبحث والدراسة، في مواضع تفسير آيات القرآن الكريم اعتماداً على أسباب التزل، وفي كلامهم عن الحقيقة والمجاز، وأقسام الدلالات، والخصوص والعموم، والمطلق والمقيّد وغيرها، فكلمة "عملية" مثلاً لما ترد في السياقات الثلاثة الآتية:

- تمّ القاء القبض على الجاني إثر عملية نوعية. (المتحدث عسكري)

- كانت العملية ناجحة. (المتحدث طبيب)

- نجح الطالب في التوصل إلى حلّ العملية. (المتحدث رياضي)

فدلالة كلمة "عملية" اختلفت باختلاف السياق الذي وردت فيه، وارتبط معناها في كل مرة بمجال دلالي معين يختص بمجال معرفي خاص، ففي السياق الأول تدل على أنها من المصطلحات العسكرية، وفي السياق الثاني تدل على أنها من المصطلحات الطبية الخاصة بعالم الطب، فهي بذلك تدخل ضمن المجال الدلالي الطبي، وفي السياق الثالث تدل على أنها من المصطلحات الخاصة بالرياضيات.

كان المفسرون من أسبق العلماء الذين اهتموا بالسياق واستعانوا به وسيلة مهمّة من وسائل الكشف عن المعنى، مصرّحين بالمصطلح تارة، وملّمّحين إليه تارة أخرى.³

وللسياق أهميته البالغة في الكشف عن المعنى، يقول الزركشي: "ليكن محطّ نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي"⁴، ويقول أيضاً متحدثاً عن كون السرقة والزنا علّة لوجوب الجلد والقطع: "إن اللفظ من حيث النطق لم يتعرض لذلك، بل

¹ ينظر: سامي عياد حنا وآخرون، معجم اللسانيات الحديثة، ص28.

² ينظر: حلمي خليل، الكلمة، ص157.

³ ينظر: عقيد خالد العزاوي، محمد شاكر، وظائف السياق في التفسير القرآني، دار العصماء، دمشق، ط1، 2015، ص48.

⁴ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 36/1..

يتبادر إلى الفهم من فحوى الكلام"¹. ويقول: "لا يستدلّ بالصفة العامة، إذا لم يظهر تقييد عدم التعميم، ويستفاد ذلك من السياق"².

والسياق قد يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها، وقد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتدّ إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه، بمعنى أن هناك: سياق آية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني؛ فهذه دوائر متداخلة متكافلة حول إيضاح المعنى؛ ولذا فإن من واجب المفسر أن لا يغفل عن هذا الارتباط وعن هذه الأبعاد³. وينقسم السياق إلى قسمين رئيسيين هما⁴:

السياق اللغوي: أو السياق اللفظي⁵، يضمّ القرائن اللغوية التي تسهم في تحديد المعنى أو العبارة أو النص، ويشتمل على الصوت، الصرف، النحو، والمعجم.

السياق غير اللغوي: يتعلّق بالمعطيات النفسية والاجتماعية والثقافية التي تؤطر الكلام، ويلاحظ من خلال الموقف الذي وقع فيه التخاطب، وهو السياق الخارجي أو سياق الموقف أو سياق الحال، وهو أعمّ من السياق اللغوي، إذ يتحكّم في توجيهه وبيان المراد منه وهو يحدّد الخلفية غير اللغوية المحيطة بالعملية اللغوية.

1. سياق الحال وأثره في الدلالة:

أ. أسباب النزول وسياق الحال:

يشمل سياق الحال للقرآن الكريم عدة سياقات تتعلّق بما يحيط النص من خارجه وهو غالباً ما يتمثل في أسباب النزول، ويعرف العلماء أسباب النزول بأنها: "ما نزل فيه قرآن وقت وقوعه"⁶. وقد عنوا بحسبانها مظهرًا من مظاهر سياق الحال؛ لاتصالها وتعلّقها بالأحداث

¹ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 9/2..

² المصدر نفسه، 40/1..

³ ينظر: عبد الوهاب أبو صفة، دلالة السياق، ص88.

⁴ ينظر: هاي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص264.

⁵ ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص69.

⁶ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 94/1.

والوقائع المسببة لنزول القرآن الكريم. وهي لديهم "أعظم معين على فهم المعنى"¹، لأن أغلب الآيات القرآنية نزلت على وفق أحداث ومناسبات وقعت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم. فكان الرجوع إلى معرفة تلك الأحداث واجب لفهم الآي، لهذا عدّ الزركشي أسباب النزول من العلوم الواجب على المفسّر الإحاطة بها قبل الشروع في تبيان المعاني.

يتحدث السيوطي عن أهمية هذا العلم يقول: "أفرده بالتصنيف جماعة، أقدمهم علي بن المديني شيخ البخاري، ومن أشهرها كتاب الواحدي، على ما فيه من إعواز، وقد اختصره الجعبري، فحذف أسانيد، ولم يزد عليه شيئاً، وألف شيخ الإسلام أبو الفضل بن حجر كتاباً مات عنه مُسَوِّدَةً، فلم نقف عليه كاملاً، وقد ألفت فيه كتاباً موجزاً محرراً لم يؤلّف مثله في هذا النوع سميته: (لباب النقول في أسباب النزول)"².

وينقل السيوطي كلاماً للواحدى يضيف: "لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، وقال ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن. وقال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"³. فالذي يجمع بين هذه الفوائد هو سعي المفسّر إلى استنباط دلالة النص ومعناه.

ولعلّ أبرز كتب أسباب النزول التي وصلت إلينا: كتاب أسباب النزول، لعلي بن أحمد الواحدى النيسابوري، وكتاب لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي، وكتاب العجاب في بيان الأسباب لابن حجر، وغيرها.

وتتنوع أسباب النزول لتشمل حوادث أحدثها العرب قبل الإسلام، فنزل القرآن يبيّن موقف الشرع منها، ومنها ما وقع للمسلمين فيما بينهم، ومنها ما وقع للمسلمين مع اليهود، أو مع المشركين وغيرهم.⁴

¹ الزركشي، البرهان، 2/ 219.

² السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 1/ 87.

³ المصدر نفسه، 1/ 29.

⁴ ينظر: نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارح، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 2002، ص111.

ومن أمثلة أسباب النزول ما حدث لسعد بن أبي وقاص مع أمه قال: أنزلت في هذه الآية ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾¹. قال المفسرون نزلت في سعد بن أبي وقاص، وذلك أنه لما أسلم قالت له أمه (حمئة): يا سعد بلغني أنك صبوت، فو الله لا يظلني سقف بيت من الضح والريح، ولا آكل ولا أشرب حتى تكفر بمحمد، وترجع إلى ما كنت عليه، وكان أحب ولدها إليها، فأبى سعد، وصبرت هي ثلاثة أيام لم تأكل ولم تشرب، ولم تستظل بظل حتى خشى عليها، فأتى سعد النبي وشكا ذلك إليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية. قال سعد: فلما رأيت ذلك قلت: يا أمي لو كانت لك مائة نفس، فخرجت نفسا نفسا، ما تركت ديني هذا لشيء، إن شئت فكلني وإن شئت فلا تأكلي، فلما رأيت ذلك أكلت².

ومن الأمثلة أيضا ما وقع للمسلمين مع اليهود حيث يقول ابن عباس من رواية عطاء عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾³. ذلك أن العرب كانوا يتكلمون بها (راعنا) فلما سمعهم اليهود يقولونها للنبي وأعجبهم ذلك، وكان: (راعنا) في كلام اليهود السب القبيح، فقالوا: إنا كنا نسب محمدا سرا، فالآن أعلنوا السب لمحمد فإنه من كلامهم، فكانوا يأتون نبي الله فيقولون: يا محمد راعنا ويضحكون، ففطن بها رجل من الأنصار وهو سعد بن عبادة، كان عارفا بلغة اليهود وقال: يا أعداء الله، عليكم لعنة الله، والذي نفس محمد بيده لئن سمعتها من رجل منكم لأضربن عنقه، فقالوا: أستم تقولونها له؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية⁴.

يرى ابن عاشور أن العلماء انقسموا إلى فريقين في تعاملهم مع أسباب نزول القرآن، ولا يخلو كل فريق من هؤلاء من تطرف. ويقف موقفا وسطا إذ لا يميل مع من أدعى أن لكل آية سببا، كما أنه لا يؤيد الفريق الذي يرى أن أمر الأسباب ليس بشيء وأن أكثره لا يصح. وعنده أن أسباب النزول التي لا غنى للمفسر عنها على مراتب: فمن أسباب النزول

¹ سورة العنكبوت، الآية 8.

² ينظر: الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب النزول، تح: أيمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، دط، 2003، ص351.

³ سورة البقرة، الآية 104.

⁴ ينظر: الواحدي، مصدر سابق، ص34.

ما ليس للمفسّر بغنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي وموجز. ومنها ما يكون وحده تفسيراً. ومنها ما يدلّ المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية أو نحو ذلك، ومنها ما ينبّه المفسر إلى إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات فإن من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام.¹

اهتمّ ابن باديس بأسباب النزول وأوردها في تفسير عدد من الآيات، لما لها من دور في تجلية المعاني والدلالات يقول: "من محاسن الشريعة أنها نزلت بالتدرّج المناسب كما في تحريم الخمر... وما كان ليكون هذا التدرّج بغير تفريق الآيات في التنزيل... حيث كانت الوقائع تقع، والحوادث تحدث، والشبه تعرض، والاعتراضات ترد، فكانت الآيات تنزل بما تتطلبه تلك الوقائع من بيان، وما تقتضيه تلك الحوادث من أحكام، وما تستدعيه تلك الشبه من رد، وتلك الاعتراضات من إبطال، إلى غير ذلك من مقتضيات نزول الآيات المعروفة بأسباب النزول"². ومن الشواهد على ذلك نجد:

1. قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾³.

يورد ابن باديس سبب نزول هذه الآية يقول: "ثبت في الصحيحين - و اللفظ لمسلم - أن عبد الله بن مسعود قال : قال رجل: يا رسول الله، أي الذنب أكبر ؟ قال: أن تدعو لله ندّاً وهو خلقك، قال: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، قال: قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك. فأنزل الله تصديقها: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا﴾"⁴. وهذه رواية السيوطي⁵، وقد أورد الواحدي رواية أخرى حول سبب نزول هذه الآية يقول: "أتي وحشي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد، أتيتك مستجيراً فأجرني حتى أسمع كلام الله. فقال رسول الله: قد كنت أحب أن أراك على غير جوار، فأما إذا أتيتني مستجيراً

¹ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 47/1.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 57/2.

³ سورة الفرقان، الآية 68.

⁴ المصدر نفسه، 131/2.

⁵ ينظر: السيوطي، أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 2002، ص193.

فأنت في جوارى حتى تسمع كلام الله. قال: فإني أشركت بالله، وقتلت النفس التي حرم الله تعالى، وزنيت، هل يقبل الله مني توبة؟ فصمت رسول الله حتى نزلت: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى آخر الآية. فتلاها عليه، فقال: أرى شرطاً، فلعلي لا أعمل صالحاً، أنا في جوارك حتى أسمع كلام الله تعالى. فنزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فدعا به فتلاها عليه، فقال: ولعلي ممن لا يشاء، أنا في جوارك حتى أسمع كلام الله. فنزلت: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾، فقال: نعم، الآن لا أرى شرطاً، فأسلم.¹

لقد انطلق ابن باديس في تفسير هذه الآية من الوقوف على سياق الحال (سبب النزول) قبل السياق اللغوي. وكان لهذا أثر في توضيح دلالة الآية.

2. قوله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾².

يورد ابن باديس سبب نزول هذه الآية يقول: "قال ابن مسعود: هي في نفر من الإنس، كانوا يعبدون نفرا من الجن، وبقي الإنس على عبادتهم. وجاء عنه وعن غيره أنها في الذين كانوا يعبدون الملائكة من العرب"³، فبعد الوقوف على المعطيات اللغوية من مفردات وتراكيب يعود إلى السياق غير اللغوي أو سياق الحال عن طريق سرد سبب نزول هذه الآية فيتضح المعنى أكثر.

وبالعودة إلى كتب أسباب النزول المشهورة كالواحدي والسيوطي، نجد أنها لم تورث أسباب النزول لهذه الآية، بل استقاها من كتب الأحاديث، مما يبين لنا نزعة الاجتهاد لدى ابن باديس.

¹ ينظر: الواحدي، أسباب النزول، ص346.

² سورة الإسراء، الآية 57.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/301.

3. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾¹.

يورد ابن باديس سبب نزول هذه الآية تحت عنوان فرعي سبب النزول ووعد السابقين يقول: "كان السابقون الأولون من المؤمنين - أول الإسلام بمكة - مبغوضين من أهل مكة المشركين مهجورين منهم مزهودا فيهم... فأنزل الله هذه الآية تأنيسا لأولئك السادة، ووعدا لهم بأن تلك الحالة لا تدوم وأنه سيجعل لهم وداً فيصيرون محبوبين مرغوبا فيهم... فكانت هذه الآية من آيات الإعجاز بالإعلام بما يتحقق في الاستقبال بما هو كالمحال في الحال فكان على وفق ما قال"².

وذكر السيوطي أنها نزلت في عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه يقول: "أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن عوف لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبه وعتبة ابنا ربيعة وأميه بن خلف فأنزل الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾³. وسواء كان السبب عاماً يشمل جميع المؤمنين، أو خاصاً بعبد الرحمان بن عوف فان ايراده له دور في تجلية معنى ودلالة هذه الآية.

4. قوله جلّ وعلا: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾⁴.

وقد أشرت أنفا إلى سبب نزولها عند الواحدي، حيث قال بأنها نزلت في (وحشي)، أما ابن باديس فيقول في سبب نزولها: "أخرج الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما واللفظ لمسلم، قال ابن عباس: نزلت هذه الآية بمكة ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا﴾⁵ إلى ﴿مُهِمَّنًا﴾⁶، فقال المشركون: وما يغني عنا الإسلام، وقد عدلنا بالله، وقد قتلنا النفس التي

¹ سورة مريم، الآية 96.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 372/2.

³ ينظر: السيوطي، أسباب النزول، ص172.

⁴ سورة الفرقان، الآية 70.

⁵ سورة الفرقان، الآية 68.

⁶ سورة الفرقان، الآية 69.

حرم الله وأتينا الفواحش؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾¹.

ويشير ابن باديس إلى معنى هذه الآية يقول: "يستثنى من ذلك الوعيد الشديد بمضاعفة العذاب والخلود فيه مهانا من رجع إلى الله من الشرك وقتل النفس والزنى، بالتوبة الصادقة وشفع توبته بالعمل الصالح الدالّ على صدق تلك التوبة"². لقد كان لأسباب النزول دورا بارزا في إيراد هذا المعنى.

5. المعوذتان قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ...﴾³ إلى آخر السورة، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ...﴾⁴ إلى آخر السورة.

ذكر الواحدي والسيوطي أن سبب نزول المعوذتين هي قصة سحر الرسول صلى الله عليه وسلم⁵، وكذلك قال ابن باديس مشيرا إلى أن لهذه القصة وصاحبها لبيد بن الأعصم أصل ثابت في الصحيح⁶، وهذا ما ذكره كثير من المفسرين في سبب نزولهما. لكنه يرجّح حادثة أخرى في سبب النزول. وهي حديث مسلم في الصحيح عن عقبة بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير خير منهن قطّ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾"⁷.

وبهذا يكون ابن باديس قد فسّر هذه الآيات واستنبط معانيها ودلالاتها مستثمرا أسباب النزول كأرضية ينطلق منها المفسّر للوصول إلى المعنى والدلالة، فهي بمثابة التقديم والتمهيد الذي يضع المتلقي في جو الآيات.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص142.

² المصدر نفسه، 144/2.

³ سورة الفلق، الآية 1-5.

⁴ سورة الناس، الآية 1-6.

⁵ ينظر: الواحدي، أسباب النزول، ص502. والسيوطي، أسباب النزول، ص314.

⁶ ينظر: ابن باديس، مصدر سابق، 341/2.

⁷ المصدر نفسه، 340/2-341.

ب. قصص الأمم السابقة وسياق الحال:

دعا القرآن الكريم إلى معرفة التاريخ وأحداثه وأيامه، ومعرفة أحوال الأمم السالفة في الزمان المنقضي، والتبصّر بعواقبهم. لأنّ معرفة التاريخ الإنساني والقصص المتضمّن للأمم والأقوام والقبائل، وبيان أعمالهم وحضاراتهم، وبيان أحوال المكذّبين للوحي والرّسل منهم، ومعرفة عواقبهم فيه الكثير من العبر والدروس والعظات. ويندرج القصص القرآني والحديث عن الأمم السابقة ضمن سياق الحال، وقد أورد ابن باديس عدد من الشواهد تحدث من خلالها عن الأمم السابقة وكان لها دور في تجلية معاني الآيات منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾¹.

يقول ابن باديس تحت عنوان فرعي سمّاه تمهيد: "النبوة منزلة من الكمال التام البشري يهيئ الله لها من يشاء من عباده، فيكون بذلك مستعدا لتلقّي الوحي والاتصال بعالم الملائكة، ولتحمل أعباء ما يلقي إليه... والملك ولاية على المجتمع لحفظ نظامه، تقتضي عموم النظر، وشمول التصرف في روابط الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم، وتسييرهم في ذلك كلّ على أصول عادلة توصل كل أحد إلى حقّه، وتكفّه عن حقّ غيره، ليعيشوا في رخاء وسلام"². حيث يمهد ابن باديس للجو العام متحدثا عن قضيتي النبوة والملك. فقد يتّصف الشخص بالنبوة دون الملك، وقد يتّصف بالملك دون النبوة. ويذكر ابن باديس أنه وجد الشخصان في (شمويل) و(طالوت)، "فكان الأول نبيا، وكان الثاني ملكا. قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾³ "4. ثم يخلص ابن باديس؛ بما يملك من أدلة، ومعرفة بوقائع التاريخ، إلى نتيجة وهي: أن هناك من جمع بين الملك والنبوة، وتمثل في داوود وسليمان عليهما السلام.

¹ سورة النمل، الآية 15.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 191/2.

³ سورة البقرة، الآية 247.

⁴ المصدر نفسه، 191/2-192.

يبرز سياق الحال لهذه الآيات عن جملة من الحوادث والوقائع والأسماء والمعالم والتواريخ، ما كانت أن تكشف لولا الاستعانة به للكشف عنها.

2. ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾¹.

يبين ابن باديس معنى هذه الآية يقول: "قام سليمان مقام أبيه داوود عليهما السلام فكان في بني إسرائيل من بعد نبيا ملكا. وأراد سليمان أن يشهر نعمة الله عليه وينوّه بها، ويدعو قومه إلى الإيمان به وطاعته، فدعا الناس، وذكر لهم ما خصّه الله به من علم منطق الطير، وعظائم الأمور، مما هو خارق للعادة، معجز للبشر، آية على نبوته، وتحداهم بذلك الفضل الذي امتاز به عن جميع الناس، وهو مُشاهد لهم، لا يمكنهم إنكاره كما لا تمكنهم معارضته"².

ثم يوضح طبيعة هذا الإرث يضيف ابن باديس تحت عنوان فرعي (فقه وتحقيق): "ومن ميزة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنهم يخرجون من الدنيا دون أن يتعلقوا بشيء منها، فلا يورثون دينارا ولا درهما، وإنما يورثون العلم. وفي الصحيح: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» فلم يرث سليمان من داود مالا، وإنما ورث ما نوّه به من العلم والملك، وما دل عليه ذلك من النبوة، وقد خصصه الله بذلك دون بقية إخوته"³.

ويشير إلى منطق الطير يقول ابن باديس: "ذكر سليمان عليه الصلاة والسلام منطق الطير، وهو قد علم منطق غير الطير أيضا، فقد فهم نطق النملة، ذلك لأن الحيوانات غير الإنسان مراتب: الزاحفة، والماشية، والطائرة، وأشرفها الطائرة، فاقصر على الطير تنبيها بالأعلى على الأدنى"⁴.

إن الوقوف على سياق الحال لهذه الآية أسهم بشكل بارز في تجلية معنى هذه الآية لدى المتلقي.

¹ سورة النمل، الآية 16.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 205/2.

³ المصدر نفسه، 205/2-206.

⁴ المصدر نفسه، 209/2.

3. قوله تعالى: ﴿وَحَشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾¹.

يبين ابن باديس طبيعة النظام العسكري السائد في مملكة سليمان يقول: " كان لسليمان عليه الصلاة والسلام من الجن والإنس والطير جنود معيّنون معروفون، يتركب منهم عسكريه، يكونون متفرقين، فإذا عرض أمر جمعهم، وكان له أعوان يعرفون أولئك الجنود ويعرفون أماكنهم، فهم الذين يجمعونهم عند الحاجة إليهم، فأراد سليمان أن يسافر فأمر أعوانه بجمع الجنود، فجمعوهم له، فلما اجتمعوا تولى رؤسائهم تنظيمهم، فساروا مع سليمان في كثرة ونظام، يتولى أولئك الرؤساء تنظيمهم في سيرهم، ويمنعونهم من الخروج عن النظام"². ثم يضيف تحت عنوان فرعي تاريخ وقدوة يقول: "تفيدنا الآية صورة تامة لنظام الجندية في ملك سليمان، فقد كان الجنود يسرحون من الخدمة، ويجمعون عند الحاجة، وكانت أعيانهم معروفة مضبوطة، وكانت لهم هيئة تعرفهم وتضبطهم وتجمعهم عند الحاجة، وكان لهم ضباط يتولون تنظيمهم، وكان النظام محكما لضبط تلك الكثرة، ومنعها من الاضطراب والاختلال والفوضى"³.

4. قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾⁴.

يبين ابن باديس معنى هاتين الآيتين يقول: "سار سليمان عليه الصلاة والسلام في تلك الجنود العظيمة يحيط به الإنس والجن وتظلمهم الطير حتى هبطوا على وادي النمل، فرأهم كبيرة النمل وقائدته فصاحت في بني جنسها فنادتهم للتنبيه، وأرشدتهم إلى طريق النجاة بأمرهم بالدخول في مساكنهم، وحذرتهم من الهلاك بحطم سليمان وجنوده لهم عن غير

¹ سورة النمل، الآية 17.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 211/2-212.

³ المصدر نفسه، 212/2.

⁴ سورة النمل، الآية 18-19.

شعور منهم، فلا يكون اللوم عليهم، وإنما اللوم على النمل إذا لم يسرع بالدخول"¹. ويذكر الزمخشري أن سليمان سمع كلامها من ثلاثة أميال وأن اسمها طاحية.²

واختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ هل هو من كلام الله عز وجل أم من كلام النملة؟ ويتجاذب هذه الآية سياقان: السياق اللغوي وسياق المقام، فإن كان من قول الله عز وجل كان الوقف على ﴿وَجُنُودُهُ﴾، وإن كان من قول النملة فلا وقف لعدم الفصل بين أقوالها، وتكون الواو هنا للحال. وعلى هذا فالمعاني والمدلولات عند الوقف على بعض الكلمات القرآنية والابتداء بما بعدها قد تختلف عنها عند الوصل.³

ويبين ابن باديس معنى الآية الأخرى ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا﴾ يقول: "وشهادة النملة له وجنوده بأنهم لو وطئوا النمل لوطئوه عن غير شعور، فهم لرحمتهم وشفقتهم وارتباطهم بزمam التقوى، وأخذهم بالعدل، لا يتعمدون التعدي على أضعف المخلوقات العجماء. هذه شهادة أدخلت السرور على سليمان عليه الصلاة والسلام- لما دلت عليه من ثبوت هذا الوصف العظيم له ولجنده وظهوره منهم واشتهارهم به. كما بعث سروره شعوره بما آتاه الله من الملك العظيم والعلم الذي لم يؤته غيره حتى فهم به ما هممت به النملة، وهي من الحكل الذي ليس له صوت يستبان في حال من الأحوال"⁴.

5. قوله سبحانه: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْعَائِينَ لِأَعْدَبْتَهُ عَدَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحْتَهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾⁵.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 216/2.

² ينظر: الزمخشري، الكشاف، 269/3.

³ ينظر: أحمد عيسى المعصراوي ومحمد الدسوقي، الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المفسرين، دار السلام، القاهرة، ط1، 2015، ص178.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 220/2.

⁵ سورة النمل، الآية 20-25.

يتفق سليمان أحوال رعيته فيلاحظ غياب الهدهد يقول ابن باديس: "تطلب سليمان معرفة ما غاب عنه من الطير فلم ير الهدهد وأخذ يتساءل فظن أن شيئاً ستره عنه فلم يره"¹. ثم يقسم سليمان على معاينة الهدهد- وقد تحقق غيبته- بالتعذيب، أو بالذبح، إذا لم يأتيه بالحجة التي تبين عذره في تلك الغيبة، ولا يستثني للعفو، ولا يجعل سباً لسلامته من العقوبة إلا الحجة"². وهكذا لم تطل غيبة الهدهد عن مركزه في جند سليمان، فلم يلبث في غيبته إلا زماناً قصيراً. وكان سؤال سليمان له عن غيبته فور رجوعه، فأسرع بالجواب والاعتذار عن الغيبة والدفاع عن نفسه، فقال: أطلع على شيء لم تطلع أنت عليه، وعرفته من جميع نواحيه، وقد أتيتك من بلدة سبأ بخبر خطير ذي شأن عظيم تيقنته غاية اليقين"³. ثم يبين الهدهد طبيعة هذا الخبر العظيم الذي يجهله سليمان على قدره يقول ابن باديس: "إني وجدت أولئك القوم الذين يسكنون تلك المدينة، قد جعلوا ملكة عليهم، وقد أعطيت تلك الملكة كل ما تحتاج إليه في نظام ملكها وعظمتها، ومن مظاهر تلك العظمة السرير العظيم الذي تجلس عليه بين أهل مملكتها"⁴.

ثم يعرف ابن باديس بهذه الملكة يقول: " كانت بلقيس ملكة على اليمن في منتصف القرن العاشر قبل الميلاد، وقد كانت ملكة عظيمة على مملكة عظيمة راقية، والهدهد الذي شاهد ملك سليمان وعظمتها قد استعظم ملكها وعرشها، وعظمة العرش عنوان عظمة الملك، فلذا خصصه الهدهد بالذكر ورغب سليمان في الإتيان به"⁵.

ثم يذكر حقيقة تاريخية وهي تفوق العرب على الإسرائيليين يقول ابن باديس: " كل ذلك الرقي وتلك العظمة بلغتتهما المملكة العربية اليمنية بنفسها من تفكيرها وعملها من قرون بعيدة. فأما الإسرائيليون- وهم إذ ذاك في القرن الخامس من تاريخهم- فإنهم لم يبلغوا في ذلك العهد إلى شيء من ذلك. وما كان لسليمان من بناءات ومنشآت فهو مما صنعه

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 225/2.

² المصدر نفسه، 229/2.

³ ينظر: المصدر نفسه، 232/2-233.

⁴ المصدر نفسه، 237/2-238.

⁵ المصدر نفسه، 238/2.

له الجن والشياطين، كما جاء في آيات من القرآن عديدة. ولم يترك بنو إسرائيل من الآثار ما يدل على شيء ذي بال من الفن والقوة. فأما ما تركته اليمن فهو شيء كثير قائم مشاهد"¹.

ثم يضيف الهدهد أنه وجد بلقيس وقومها مجوسا يعبدون الشمس فيسجدون لها ولا يسجدون لله ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ ويرى ابن باديس أن (المخاطب) هو الهدهد؛ مستدلا على ذلك بسياق المقام يقول: "وهذا الهدهد بين الهداهد فلهم إلهام خاص، يقتضيه تخصيصه بهذا الموقف، واتصاله بسليمان، وزمن الأنبياء زمن حرق العوائد وظهور الآيات... فقد تحصّن الهدهد بالعلم، ونوه بالنبا المتيقن، وفصل النبا فشرح حالها الدنيوية والدينية، وتنقل من تشويق إلى تشويق أبلغ منه، فكان مثبتا فيما أخبر، بارعا فيما صور، مستدلا فيما قرر وفيما أنكر، بصيرا بكيد الشيطان للإنسان، متفطنا لانبناء الضلالات بعضها على بعض، خبيرا بترتيب الأدلة وحسن الاستنتاج"²، وكذلك يرى الزمخشري أنه كلام الهدهد وفي إخراج الخبء أمانة على ذلك³. وهكذا تعرفنا على نموذج للأمم السابقة في القرآن الكريم ممثلا في مملكة سليمان ومملكه ونظامه العسكري، والمجتمعات السائدة آنذاك. وبذا يسهم سياق الحال من خلال الحديث عن تلك الأمم السابقة في الوصول إلى دلالات ومعاني هذه الآيات.

ت. عادات العرب وسياق الحال:

تحدث القرآن الكريم عن عدد من عادات العرب في الجاهلية، منها ما أقرها كالجوار وتعظيم حرمة البيت والسقاية وغيرها، ومنها ما هدّ بها القرآن كالتعدّد في الزواج والطلاق والحرمان من الميراث... ومنها ما أبطلها كقتل الأولاد وواد البنات والتعري وارتكاب الفواحش وعبادة الأوثان وأكل الربا ونهب الأموال وعادة تحريم بعض الأطعمة على النساء

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 238/2.

² المصدر نفسه، 248/2.

³ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 274/3.

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى أَرْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مِّثَّةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾¹.

والعناية بالعرب حق على كل مسلم لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام... والعرب مظلومون في التاريخ فان الناس يعتقدون ويعرفون أن العرب كانوا همجا لا يصلحون لدنيا ولا لدين حتى جاء الإسلام فاهتدوا به فأخرجهم من الظلمات إلى النور.²

إنّ فهم عادات العرب يسهم ويعين على بيان معاني الآيات، فالقرآن نزل بلسانهم. وقد اشترط العلماء على من أراد التعرض لتفسير كلام الله تعالى أن يكون فاقها لقصة نزول كل آية لها سبب، وهذا يعني بالضرورة اتصال هذه القصة وذاك السبب بعادات من نزلت الآية فيهم- وهم العرب-، وقد أورد ابن باديس في تفسيره بعض عادات وسلوكات العرب المذكورة في القرآن الكريم مستثمرا إياها في الوصول إلى معاني الآيات ودلالاتها ومن الشواهد على ذلك نجد:

1. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾³.

تشير هذه الآية إلى عادة سيئة من عادات العرب في الجاهلية وهي عادة وأد البنات يقول ابن باديس: "ولما كان العرب في زمان البعثة هم المخاطبون قبل الناس بالقرآن، وهم المأمورون أول الناس- لعموم الرسالة - بالبلاغ، وعلى اهتدائهم كان يتوقف اهتداء غيرهم، فمن الحكمة توجه القصد إلى تطهيرهم من مفاسدهم. وقد كانوا في الجاهلية منهم من يقتل البنات خشية الفقر، وليوقّر ما ينفق عليهن لينفقه على نفسه وبيته وبنيه ويرى النفقة عليهن ضائعة لأنه لا ينتظر منهن سعيا للكسب ولا نصرة على العدو وهذه هي الموءودة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾⁴ 5".

¹ سورة الأنعام، الآية 139.

² ينظر: محمد المليي، ابن باديس وعروبة الجزائر، ص212.

³ سورة الإسراء، الآية 31.

⁴ سورة التكوير، الآية 8-9.

⁵ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/240.

وقد كان قتل البنات شائعا، ومنهم من كان يئد البنين عند المجاعة، فجاء النهي عن القتل في الآية متعلقا بلفظ الولد شاملا للبنات والبنين، ومعه السبب الذي كان يحملهم على القتل وهو خشية الإملاق: أي خوف الفقر والإقتار... فنهوا عن هذا القتل الفظيع مع ذكر سببه لتصوير حالتهم بوجه عام، وليتخلص من ذكر السبب إلى إبطاله وردّه.¹

ويشير ابن باديس إلى أن قتل الأولاد لم تكن تأتيه جميع القبائل العربية، بل إنه كان من ساداتهم من يحيي الموءودة فيشترئها من عند أبيها وينجيها من القتل، كزيد ابن نفيل القرشي أبي سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرين رضي الله عنهم، وكان يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها، فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها: إن شئت دفعتها إليك، وإن شئت كفيتك مؤونتها. وصعصعة بن ناجية التميمي الصحابي، جدّ الفرزدق الشاعر المشهور؛ الذي افتخر بذلك في شعره في قوله:²

ومنا الذي منَع الوائدا *** ت وأحيا الوئيد فلم يُؤاد.

ولا يُعرف في تاريخ العرب في الجاهلية قتل أولادهم غير هذا الواد، إلا ما ورد من نذر عبد المطلب. والواد طريقة سنّها أئمة الشرك لقومهم، إذ لم يكونوا يصدرون إلا عن رأيهم.³ وأي خير يرجي من قاتل ولده لغيره من الناس بعد ما جني أفضع الجنايات على الصق الناس به؟ وبين تعالى سوء العاقبة لهذا القتل بقوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾. أي إثما كبيرا؛ لما فيه من قتل النفس، وقطع النسل، وهلاك الجنس، وخراب العمران، وسوء الظن بالله، وعدم خشيته، وعدم الشفقة على خلقه. يقال: خطئ يخطئ خطأ، إذا قصد الفعل القبيح ففعله. وأخطأ يخطئ خطأ، إذا قصد شيئا فأصاب غيره. ومن مثل وعيد الآية ما ثبت في الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل أي ذنب أعظم؟ قال: (أن تجعل لله ندا وهو خالقك). قال: ثم أي؟ قال: (أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك).⁴

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 240/1-241.

² همّام بن غالب الفرزدق، ديوان الفرزدق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص155.

³ ينظر: ابن باديس، مصدر سابق، 240/1. وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 100/8-101.

⁴ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 242/1.

2. قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا وَقَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾¹:

تشير هذه الآية الى كيفية تعاطي العرب مع القرآن الكريم ومع الرسول صلى الله عليه وسلم، يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "وقال الذين أنكروا الحق مع ظهوره، وجحدوه مع وضوحه: ما هذا الكلام الذي يتلوه محمد علينا إلا كلام كذب مصروف عن وجه الحق، اخترعه وصوره، وأعانه عليه غيره أناس آخرون، فقد سموا الحق الصراح والصدق الخالص إفكا، وجعلوا أخبار الأمين الذي كانوا يدعونهم هم أمينا- افتراء، وجعلوا القرآن الذي عجزوا عن معارضته كلاما عاديا متعاوننا على تركيبه وتصويره، فسموا الشيء بغير اسمه، ووضعوا الوصف في غير موضعه، فانتهوا بذلك إلى ظلم عظيم أتوه ووقعوا فيه. وقد شهدوا بالباطل، فنسبوا لرسول الله ما هو بريء منه من الإفتراء والإستعانة بغيره، فانتهوا إلى زور عظيم تحملوه. وقالوا أيضا: هذا الذي يتلوه علينا هو من أخبار الأوائل وكتبهم المسطورة التي سطورها من أعاجيب أحاديثهم مما يتلها به ولا يوثق بصحته توصل إليها من غيره، أمر فكتبت له، فكاتبتها له يملها عليه دائما في طرفي النهار، فيحفظها هو ويأتينا بها"².

ولتفسير هذا الإعراض من العرب يستند ابن باديس الى السياق الخارجي لهذه الآيات يقول: "بهر العرب ما رأوا وما سمعوا من رجل كان بالأمس مُعرضا عنهم، تاركا لهم وشأنهم، يشهد موسم الحج معهم، ويجتنب مشاهد وثنيتهم، ولكنه لا يعاديهم، ولا ينكر عليهم، ويسير بينهم بالصدق والجدّ والعفاف وكمال المروءة: سيرة تخالف سيرتهم، فهم لذلك يحبونه ويعظمونه ويدعونهم الأمين، لقبا خصّصوه به فصار يدعى به بينهم. فأصبح اليوم وقد جاوز الأربعين ينكر عليهم، ويسفّه أحلامهم ويقبح عبادتهم وما يعبدون، ويصبر على أذاهم، ولا يقابلهم بالمثل، ويستمر على دعوته غير مبال بهم ولا حاسب شيئا لكثرتهم ولا لسطوتهم"³.

¹ سورة الفرقان، الآية 4-6.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 16/2-17.

³ ينظر: المصدر نفسه، 247/2.

ومن كلام مثل كلامهم في ألفاظه وفي تراكيبه، ثم هم يعجزون عن معارضته... فحاروا فيما يقذفون به هذا الرسول وهذا الكتاب، فأخذوا يقولون عن الكتاب أنه إفك مفترى، ورأوا هذا الكلام أكبر مما كانوا يسمعون من كلام محمد، فلم يكن ليأتي به وحده وهو فوق المعتاد من كلامه، فإذا هنالك أقوام يعينونه. ومن هم الأقوام؟¹

يجيب الزمخشري من خلال تفسير هذه الآية فيشير إلى أن الأقوام، قيل هم اليهود، وقيل عداس مولى حويطب بن عبد العزى، ويسار مولى العلاء بن الحضرمي، وأبو فكيهة الرومي.²

ثم ينتقلون إلى فرية أخرى، يقولون إنه أساطير الأولين. وقد كان منهم من عرف شيئاً من أخبار الفرس وملوكهم وكان يحدثهم بها، ويقصّها عليهم، ويزعم لهم أنها مثل ما يأتي به محمد، فقالوا - وقد علموا الفرق - هذه منها وهي مثلها.³

وعن ابن عباس قال: كان (النضر بن الحارث بن كلدة) من شياطين قريش، وكان يؤذي رسول الله، وينصب له العداوة، وكان قد قَدِمَ الحيرة، وتعلّم بها أحاديث ملوك فارس، وأحاديث رستم واسفندياز⁴، فكان رسول الله إذا جلس مجلساً فذكر بالله، وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله، خلفه في مجلسه إذا قام، ثم يقول: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلّموا فأنا أحدثكم أحسن من حديثه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفندياز، ثم يقول: ما محمد أحسن حديثاً مني. قال: فأنزل الله تبارك وتعالى في النضر ثماني آيات من القرآن.⁵

ولكن محمداً عرفوه أمياً لا يقرأ ولا يكتب فكيف اتصل بهاته التي زعموها أساطير؟ اخترعوا وسيلة لذلك، وأنه يكتبها له غيره ويمليها عليه فيحفظها. ومرة أخرى، من هذا الذي يكتب ويملي عليه؟ وهم قد عرفوا مدخل محمد ومخرجه، ومغذاه ومجلسه، وعرفوا بلدتهم ومن

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 17/2-18.

² ينظر: الزمخشري، الكشاف، 201/3.

³ ينظر: ابن باديس، مصدر سابق، 18/2.

⁴ وفي سيرة ابن هشام أسفنديار، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1990، 358/1.

⁵ ينظر: الطبري، تفسير الطبري، 400/17.

يساكنهم، فكيف لا يروونه - يقول ابن باديس - ولا مرة بين يدي هذا الكاتب المملي، ولا يشاهدونه يوماً في صحبته؟ فاخترعوا لذلك أنه يملئها عليه في طرفي النهار، في ظلام من الوقت وسكون من الناس، بكرة ما بين الفجر والطلوع، وأصيلاً ما بعد العصر إلى الغروب.¹ وقالوا في الرسول صلى الله عليه وسلم أنه مفترى يستعين على افترائه بغيره، ويتظاهر باستقلاله وينسب لله ما هو من حكايات الأوائل وأوضاعهم. فيكذب عليه - تعالى - لديهم. رد الله عليهم كل ما قالوا فيهما بأنه ظلم وزور، وأن ما يتلوه عليه هذا النبي الكريم من ذلك الكتاب الحكيم ليس مما يكون إلا من خالق المخلوقات، العالم بأسرارها.² وتتمثل عناصر سياق الحال لهذه الآيات فيما يلي:

1. الزمان: بداية نزول الوحي. 2. المكان: مكة المكرمة. 3. الخطاب: القرآن الكريم. وهو حكاية عن قول مشركي مكة، ورد عنهم. 4. الأشخاص: مشركوا مكة. 5. هوية المتخاطبين: النبي صلى الله عليه وسلم من ناحية، و(النضر بن الحارث) و(عبد الله بن أمية) و(نوفل بن خويلد) ومن تبعهم من ناحية ثانية. 6. الأشخاص الذين يستحضرهم التلفظ عن بعد: (عداس مولى حويطب ابن عبد العزي)، و(يسار أبو فكيهة الرومي مولى العلاء بن الحضرمي)، و(جبر مولى عامر). 7. الأحداث المصاحبة: تكذيب مشركي مكة بالقرآن الكريم واختلاق التهم للنبي صلى الله عليه وسلم والسعي الحثيث للصدّ عن دعوته. وهكذا من خلال سياق الحال تعرفنا عن هوية الذين كفروا. والقوم الآخرين الذين أعانوا النبي بزعمهم. وطبيعة أساطير الأولين. وبهذه العناصر المستحضرة تتجلى دلالة الآيات بوضوح.

إن سياق الحال له دور بارز في إيضاح قضايا تفسيرية مهمّة، ليس بوسع السياق اللغوي وحده الكشف عنها وبيانها، وذلك أن الزمان والمكان والأحداث التي تنزلت فيها الآيات، مهمة جداً في بيان معاني ودلالات الآيات. ويشير ابن باديس إلى أهمية سياق الحال في فهم القرآن الكريم واستنباط معانيه يقول: " لا بد من اعتبار المقام في فهم الكلام"³.

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 18/2.

² ينظر: المصدر نفسه، 19-18/2.

³ المصدر نفسه، 247/2.

2. السياق اللغوي وأثره في الدلالة:

أ. التناسب الدلالي في القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة إذا قُرى من أوله إلى آخره، لأجمع كل منصف على أنه كتاب محكم السرد، دقيق السبك، متين الأسلوب، قوي الاتصال، أخذ بعضه برقاب بعض، يجري الإعجاز في آياته وسوره جريان الدم في الجسم، وكأنه سبيكة واحدة، وعقد فريد، نُظمت أجزائه على أكمل وجه وأتمه، ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾¹.

ومن العلوم الجليلة التي اهتم بها المفسرون وعلماء القرآن علم المناسبات، ويهتم علم المناسبات بالمعاني الرابطة بين الآيات بعضها ببعض، وبين السور بعضها ببعض؛ لمعرفة الحكمة من ترتيب هذه الآيات وتلك السور. ومن أهم المصنفات في هذا العلم كتاب: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) لبرهان الدين البقاعي.

ويعرف البقاعي التناسب بقوله: "علم تعرف منه علل الترتيب"². أي ترتيب الآيات والسور. ويعرف أيضا بأنه: "معرفة مجموع الأصول الكلية والمسائل المتعلقة بعلم ترتيب أجزاء القرآن العظيم بعضها ببعض"³.

فالمناسبة علم عظيم، فُسِّرت في ضوئه أكثر أحكام القرآن وشرائعه، وقد عرفه علماء العربية واهتموا به، وأول من أشار إليه هو أبو بكر النيسابوري (ت324 هـ) الذي كان يتبع أسباب الربط والمناسبة بين الآيات والسور ودعا العلماء للعناية بذلك.⁴

تعرض كثير ممن تناولوا موضوع التناسب لذكر أهميته، ومنهم الإمام البقاعي، وأبو جعفر بن الزبير، فقد تشابحت أقوالهم في الحديث عن أهمية التناسب، ومن ملامح أهمية التناسب:

¹ سورة هود، الآية 1.

² برهان الدين أبي الحسن البقاعي، نظم الدرر في تناسب السور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، 5/1.

³ محمد بن عمر بن سالم البازمول، علم المناسبات في السور والآيات، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 2002، ص27.

⁴ ينظر: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص151.

1- فهم مراد الله تعالى في كتابه، وعدم الوقوع في اللبس أو الخطأ أو التأويلات المغالى فيها، يقول صلاح خالدي: "استند كثير من القدامى والمعاصرين على هذا الجزء من قوله تعالى على لسان العزيز: ﴿ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾¹ في القول بأن ذلك تقرير إلهي أن كيد النساء عظيم، حيث غفلوا أن القائل هو العزيز، وكون القرآن أورد قوله لا يعني بالضرورة موافقته عليه.²

2- إن إظهار التناسب في السور والآيات يساعد على فهم النص القرآني ويبيّن معناه. قال الزركشي: "واعلم أنّ المناسبة علم شريف تحزر به العقول، ويُعرّف به قدر القائل فيما يقول... وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"³.

ومن المناسبات ما لا يُعرف إلا بعد طول تأمل وإعمال نظر، وهذا لا يتيسر إلا لمن أعمل الفكر، وأطال النظر في سور القرآن الكريم وآياته، إذ المناسبة لا تجد لها عرضاً أو تفصيلاً داخل الخطاب، بل إن المفسّر هو الذي يحاول اكتشافها وتحديد مكانها في كل جزء من أجزاء الخطاب، ففي هذا الصدد يذكر محمد الخطابي أن الخطاب القرآني ليس شيئاً معطى، شيئاً موجوداً في الخطاب ينبغي البحث عنه للعثور عليه، إنما هو شيء يبنى من عملية معقّدة من الفهم والتأويل، وإن المتلقّي هو الذي يحكم هذه العملية.⁴

ويظهر أن كل آية تلي أختها بينهما نسب وقرب؛ يكون إدراكه راجع إلى ما عند المفسّر من دقّة التأمل، وحسن التفكير، وكمال العلم بالتفسير، ولا مانع من تعدّد المناسبات، فهي دالة على إعجاز هذا القرآن من أوجه متعددة، بتعدّد وجوه المناسبة، وإن القول بوجود المناسبات بين السور، يعتمد أساساً على القول بأن ترتيب السور في المصحف توقيفي لا اجتهادي.⁵

¹ سورة يوسف، الآية 28.

² ينظر: محمود حسن عمر جودة، المناسبة في القرآن الكريم، شبكة الألوكة، دط، دت، ص23.

³ الزركشي، البرهان، 35/1.

⁴ ينظر: الخطابي محمد، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2006، ص51.

⁵ ينظر: عبد الحكيم القاسم، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط1، 2012، ص416.

ويرى نصر حامد أبو زيد أن الجهد التأويلي الذي يبذله المفسر لإثبات المناسبة بين الآيات أو بين السور لا يعني أنه يتطرق إلى أمور خارجية مطلقة وغير متصلة بالنص، بل معناه تأسيس علاقة بين عقل المفسر وبين النص¹.

وقد تعددت أنواع المناسبة في القرآن الكريم وتشاكلت، فمنها:²

- 1- المناسبة بين الآية وما قبلها مباشرة.
- 2- المناسبة بين الآية وما قبلها عمومًا.
- 3- المناسبة بين الآية وما بعدها من نفس الموضوع.
- 4- المناسبة بين الآية وأول السورة.
- 5- المناسبة بين جزء الآية وصدرها.
- 6- المناسبة بين ختام الآية وصدرها.
- 7- المناسبة بين صدر الآية وخاتمة التي قبلها مباشرة.
- 8- المناسبة بين ختام الآية والآية التي قبلها مباشرة.
- 9- المناسبة بين صدر الآية وما قبلها من الآيات عمومًا.
- 10- المناسبة بين أوائل السور وأواخر ما قبلها.
- 11- المناسبة بين آخر السورة وأولها.
- 12- المناسبة بين مجموعة سور.
- 13- المناسبة بين الفواصل القرآنية وآياتها.
- 14- المناسبة بين اسم السورة ومضمونها.

وينظر إلى التناسب في القرآن على مستويين، على مستوى السور، وعلى مستوى الآيات، وقد وظف ابن باديس في تفسيره -على صغره- كلا المستويين للوصول إلى معاني الآيات:

¹ ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7، 2008، ص162.

² ينظر: محمود حسن عمر جودة، المناسبة في القرآن الكريم، ص29.

أولاً. التناسب بين السور:

غالباً ما يُنظر إلى التناسب بين السور من جانبين "قد يكون النظر بين المفتوح والخاتمة في السورة كالنظر في مفتوح البقرة وخاتمتها، وآل عمران وخاتمتها وهكذا، وقد يكون النظر في التناسب بين خاتمة السورة ومفتوح السورة التي تليها، ذلك كالنظر في التناسب بين خاتمة البقرة ومفتوح آل عمران، وخاتمة آل عمران ومفتوح سورة النساء وهكذا"¹. وقد ينظر إليه من جوانب أخرى.

لم يرد التناسب بين السور في تفسير المجالس بشكل واسع؛ لأنه تفسير لآيات متفرقة فقط - كما أشرنا سابقاً - فلم يذكر ابن باديس إلا نذراً يسيراً من هذا النوع من التناسب تعلق بسورتي المعوذتين.

أشار ابن باديس إشارة خفيفة إلى هذا النوع من التناسب والارتباط بين السور وأنه يحتاج إلى تدبر يقول في مستهل حديثه عن تفسير المعوذتين: "ولهاتين السورتين خصوصية غير المناسبات التي يذكرونها في ارتباط بعض السور ببعض، ويستخرجون منها بالتدبر ما لا يخصى من الأنواع، وهذه الخصوصية هي ختم القرآن بهما، وهما كالسورة الواحدة"².

يتساءل ابن باديس عن سر ختم القرآن بالمعوذتين، مشيراً إلى أن ترتيب سور القرآن توقيفي ليس من صنع جامعي المصحف كما ذكره السيوطي في الإتيان³. يذكر ابن باديس فضل المعوذتين يقول: "أما السورتان فيكفي من فضلها ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عقبه بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير خير منهن قطّ قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس"⁴.

وعن تسميتهما بالمعوذتين يقول ابن باديس: "فتسمية هاتين السورتين بالمعوذتين تسمية نبوية مأثورة كأسماء جميع سور القرآن، وقد يقال: المعوذات ويراد بها ما يشمل سورة

¹ فاضل صالح السامرائي، التناسب بين السور في المفتوح والخواتيم، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1437-2016، ص7.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 2/343.

³ ينظر: المصدر نفسه، 2/343.

⁴ المصدر نفسه، 2/340-341.

الإخلاص. وكفى بما فيها من أصول العقائد معاذا من الشرك، وهو أصل الشرور كلها. وحديث مسلم هو أصح ما ورد في نزولهما"¹.

تعرض ابن باديس للتناسب في سورتي المعوذتين على ثلاث مستويات:

المعوذتان مع بعضهما، المعوذتان مع سورة الإخلاص، والمعوذتان مع بقية سور القرآن.

1. المناسبة بين السورتين مع بعضهما: يتحدث عنها في بداية تفسيره لسورة الناس يقول: "والمناسبة بين السورتين يرشد إليها اشتراكهما في الوصف وهو التعوذ بهما من الشرور المذكورة فيهما. وفي السورة الأولى الاستعاذة من الشر العام ومن ثلاثة أنواع منه... وفي هذه السورة الاستعاذة من شر واحد لكنه سبب في شرور كثيرة. والمناسبة القريبة بين السورتين هي أن النفوس الشريرة ثلاثة أقسام: قسم يصدر عنه الضرر ويعمله.

وقسم لا يريد الخير فيسعى في سلبه وانتزاعه وهو شر من الأول.

وقسم يعمل إلى إيصال الشر إلى سلطان الجوارح ومالك هديها وهو القلب... وهذا القسم الأخير هو الذي يوسوس بكلمة سوء مزينة الظاهر، مغطاة القبح، حتى تستزل صاحبها إلى الهلاك. ولما كان هذا القسم الثالث أعظم خطراً وأكثر شراً وأخسر عاقبة خصص التعوذ منه بسورة كاملة"².

2. المناسبة بين السورتين وسورة الإخلاص: وهي أن سورة الإخلاص قد عرفت الخلق بخالقهم بما فيها من أمور التوحيد والتنزيه والتمجيد. وبعد الخروج منها يجد الإنسان نفسه متشعباً بمعانيها ومنها معنى الصمد. وأن لا ملجأ إلا ذلك الفرد الصمد، فتجيء المعوذتان بعد الإخلاص مبينتين لذلك الالتجاء الذي هو من تمام التوحيد³. فلأجل هذا الارتباط بين هذه السور الثلاث جمع بينها في التسمية (المعوذات).

3. المناسبة بين المعوذتين وبين بقية سور القرآن مرتبة بهذا الترتيب التوقيفي يقول: "وإن من آفات العلم اغترار صاحبه به وقد يتمادى به الغرور حتى يسول له أن ما أوتيته من العلم

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 341-340/2

² المصدر نفسه، 368-367/2.

³ ينظر: المصدر نفسه، 345/2.

كاف في وقايته من الأضرار ونجاته من الأشرار فكان من رحمة الله بصاحب القرآن وحسن عنايته به أن ختم بهاتين السورتين كتابه لتكونا آخر ما يستوقف القارئ المتفقه، وينبهه إلى أن في العلم والحكمة مسألة لم يتعلمها إلا الآن، وهي أنه مهما امتد في العلم باعه واشتد بالحكمة أضلاعه فإنه لا يستغني عن الله... هذه هي المناسبة العامة بين جميع القرآن مرتبا ترتيبه التوقيفي وبين هاتين السورتين في اتحاد موضوعهما¹.

ورغم أنه لم يرد التناسب بين السور إلا ما تعلق بالمعوذتين إلا أنه كان كافيا لإعطاءنا فكرة حول طريقة تعامل ابن باديس مع هذا الموضوع.

ثانيا. تناسب الآيات:

إن كل آية تلي آية أخرى أو تسبقها لا شك بينهما نسب وقرب؛ يكون إدراكه راجع إلى ما عند المفسر من دقة التأمل، وحسن التفكير، وكمال العلم بالتفسير، وقد أدرك ابن باديس هذه العلاقات بين الآيات فكان يشرح بشرح موجز يحقق به الربط بين ما هو بصدده وبين ما سبق حتى يهدي القارئ إلى الوحدة الموضوعية². لقد احتفى ابن باديس بالتناسب بين الآيات، ووقف عليه في كثير من المواضع، لما له من أثر في تجلية معاني الآيات. فكان بمثابة الكفارة عن شح الشواهد الخاصة بالتناسب بين السور، ومن الشواهد على ذلك نجد:

1. قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾³.

يقول ابن باديس: "يخبرنا الله تعالى عما أعطى لهذين النبيين الكريمين من هذا الخير العظيم، وعما كان منهما من الشكر له والمعرفة بعظيم قدر عطائه، وإظهار السرور به مع الاعتراف لغيرهما بما كان من مثله أو نحوه، ومن إعلانهما ما كان لله عليهما من نعمة التفضيل العظيمة بحمده والثناء عليه"⁴.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 2/ 344-345.

² ينظر: سلوادي حسن عبد الرحمان، عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1984، ص 69.

³ سورة النمل، الآية 15.

⁴ ابن باديس، مصدر سابق، 2/ 200.

فقد أتاها الله علما عظيما ممتازا، فجمعا بين الملك والنبوة وقاما بأمر الحكم والهداية¹. ونعمة العلم تستحق الحمد، فهو أساس الملك وأساس الإيمان، ولذلك قُدِّمَ لينبني عليه سياق الآيات اللاحقة كلها، ولذلك جاء الشكر والحمد عقب ذلك مباشرة، بقولهما: ﴿وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾. يقول ابن باديس: "وقالا: قولهما متسبب وناشئ عن العلم، لكنه لو قيل: (فقالا) بالفاء، لما أفاد أن غير القول تسبب منهما عن العلم، ولما عطف بالواو دل على أن هنالك أعمالا كثيرة عظيمة، كانت منهما في طاعة الله وشكره نشأت عن العلم، وعليها عطف قولهما هذا"².

والآية التالية لهذه الآية تبين طبيعة هذا الفضل وهذا هو وجه المناسبة بينهما، ففي الآية السادسة عشر من سورة النمل يقول تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾³.

يقول ابن باديس: "وأراد سليمان أن يشهر نعمة الله عليه وبنوه بها، ويدعو قومه إلى الإيمان به وطاعته، فدعا الناس، وذكر لهم ما خصّه الله به من علم منطق الطير، وعظائم الأمور، مما هو خارق للعادة، معجز للبشر، آية على نبوته، وتحداهم بذلك الفضل الذي امتاز به عن جميع الناس، وهو مشاهد لهم، لا يمكنهم إنكاره كما لا تمكنهم معارضته"⁴.

يذكر لهم سليمان ما خصّه الله به من فضل، وهو علم منطق الطير وما أوتي من كل شيء، وهو الذي أشار إليه في الآية السابقة بقوله: ﴿وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وتتجلى هنا نعمتان عظيمتان نعمة العلم ونعمة الإتيان من كل شيء، وقد أدى واجب الثناء والحمد عليهما إلى الله في الآية السابقة.

2. قوله جل وعلا: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾⁵. يقول ابن باديس: " وهذه الآيات الثمان عشرة قد جمعت من أصول الهداية ما

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 200/2.

² ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

³ سورة النمل، الآية 16.

⁴ ابن باديس، مصدر سابق، 205/2.

⁵ سورة الإسراء، الآية 25.

تبلغ به النفوس إذا تمسكت به غاية الكمال، قد أمر الله تعالى في الآيات المتقدمة بعبادته وتوحيده والإخلاص له، وأمر ببر الوالدين، والإحسان إليهما في الظاهر والباطن، كما أمر بغير ذلك في الآيات اللاحقة. ووضع هذه الآية أثناء ذلك، وهي متعلقة بالنفس وصلاحتها؛ لينبه الخلق على أصل الصلاح الذي منه يكون ومنشأه الذي منه يبتدىء، فإذا صلحت النفس قامت بالتكاليف التي تضمنتها هذه الآيات الجامعة لأصول الهداية وهذا هو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وما بعدها¹.

يبين ابن باديس وجه الارتباط بين هذه الآية وبين الآيات السابقة لها من قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾². وبين الآية التي بعدها قوله سبحانه: ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا﴾³. فقد ربط بين الآيات بأن أمر بإفراد العبادة لله عز وجل ثم أمر بالإحسان للوالدين وأمر أيضا في الآية التي جاءت بعد ذلك بتكاليف أخرى فإذا صلحت النفس قامت بكل هذه التكاليف.

3. قوله تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾⁴. تبين هذه الآية النظام العسكري المحكم لمملكة سليمان حيث جمع الجنود من الجن والإنس والطير فيكفون عن الخروج عن النظام في السير، فيمنع أولهم من سبق آخرهم، وآخرهم من التأخر عن سابقهم، ويمنعون عن الخروج عن الصفوف إلى اليمين أو الشمال.⁵ إذن في هذه الآية جمع للجنود من الإنس والجن والطير بهدف ما، لا يظهر إلا من خلال الصورة التي توضحها الآية اللاحقة من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 209/1.

² سورة الإسراء، الآية 23-24.

³ سورة الإسراء، الآية 26.

⁴ سورة النمل، الآية 17.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، 211/2.

قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١﴾¹.
وهذا هو وجه الارتباط بين الآيتين.

سار سليمان في تلك الجنود العظيمة يحيط به الإنس والجن، وتظلمهم الطير حتى هبطوا على وادي النمل، وفي وادي النمل، رأت نملة جند سليمان فصاحت في بني جنسها فنادتهم للتنبيه، وأمرتهم بالدخول في مساكنهم، وحذرتهم من الهلاك بحطم سليمان وجنوده لهم عن غير شعور منهم. فنسبت اللوم للنمل، لا لسليمان وجنوده. يقول ابن باديس: "الإتيان بإذا لإفادة أن قولها كان بسبب إتيانهم عند أول ما أتوا، فنهتهم عن المسبب والمراد النهي عن السبب، لما في ذلك من الإيجاز المناسب لسرعة الإنذار لسرعة النجاة، ولما في ذكر المسبب وهو الحطم من التخويف الحامل على الإسراع إلى الدخول"².

لما سمع سليمان - عليه الصلاة والسلام - كلام النملة تبسم تبسم السرور والتعجب من قولها، وطلب من ربه تعالى أن يلهمه شكر ما أنعم به عليه وعلى والديه، وأن يلهمه عملا صالحا، ينال به رضاه، وطلب منه تعالى أن يجعله في الصالحين بأن يثبت اسمه بينهم، ويقرن ذكره بذكرهم، ويلحقه بهم، ويسكنه الجنة معهم، بما يغمره به من رحمته وفضله وإحسانه.³

وهذا هو وجه الارتباط بين الآية السابقة وهذه الآية قوله سبحانه: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأُدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾⁴.

يقول ابن باديس: "صدور ذلك الإنذار البليغ من مثل تلك النملة في ضعفها وصغرها طريف مستظرف، ككل شيء يصدر من حيث لا ينتظر صدوره، فهذا مبعث تعجب سليمان - عليه السلام - وشهادة النملة له ولجنوده بأنهم لو وطئوا النمل لو طئوه من غير شعور منهم...".

¹ سورة النمل، الآية 18.

² ابن باديس، ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 215/2-216.

³ ينظر: المصدر نفسه، 219/2.

⁴ سورة النمل، الآية 19.

هذه شهادة أدخلت السرور على سليمان عليه الصلاة والسلام؛ لما دلت عليه من ثبوت هذا الوصف العظيم له ولجنده... كما بعث سروره شعوره بما آتاه الله من الملك العظيم والعلم الذي لم يؤته غيره، حتى فهم به ما همست به النملة¹.

وهذه المناسبة بين آية ﴿عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وآية: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾. فهو لما علّم منطلق الطير وأوتي من كل شيء، فهم ما قالته النملة، فتبسم ضاحكا من قولها، وطلب من ربه على الفور أن يلهمه شكر ما أفاض عليه من النعم.

4. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾².

يقول ابن باديس: "أبطل تعالى خوفهم من الفقر بقوله: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾، فأخبر أن رزق الجميع عليه، وأنه متكفل برزق خلقه بما يسر لهم من أسباب جليلة أو خفية، لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى، والكبير والصغير، كما أنه تعالى هو ييسط الرزق لمن يشاء، ويقدر، كما في الآية السابقة، مرتبطان بهذه المناسبة³.

يبين ابن باديس وجه الارتباط بين هذه الآية والآية اللاحقة لها في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾⁴، فينهاهم الله عن قتل أولادهم مخافة الفقر لأن الله هو المتكفل برزقهم فهو الرازق سبحانه يرزق جميع خلقه فهو بصير خبير بعباده سبحانه. ولما كان لا فرق بين الكبير والصغير في الحاجة إلى لطف الله وضمن الرزق من الله، فلا وجه لخوف الفقر من وجود الأولاد وكثرتهم، لأنه ما من واحد

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 219/2-220.

² سورة الإسراء، الآية 31.

³ المصدر نفسه، 241/1.

⁴ سورة الإسراء، الآية 30.

منهم إلا ورزقه مضمون من خالقه¹.

5. قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾²

يبين ابن باديس المناسبة بين هذه الآية والآية السابقة يقول: "لما بينت الآية السابقة وجوب الاستئذان عن إرادة الانصراف من مجلسه عليه الصلاة والسلام، بينت هذه الآية وجوب تلبية دعوته إذا دعا، وفضحت حالة الذين يتسللون غير مستأذنين، وحدّرت من فعلهم وأوعدت الوعيد الشديد المخالفين أمثالهم"³.

فلاآية السابقة من قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. بينت وجوب استئذان الرسول صلى الله عليه وسلم عند إرادة الانصراف، بينما بينت هذه الآية وجوب تلبية دعوته.

ويبين هذا الارتباط بين الآيتين يقول: "لا تنزلوا دعاء الرسول لكم إذا دعاكم إلى الحضور عنده منزلة دعاء بعضكم بعضا للحضور، فتحسبون أنفسكم مخيرين، إن شئتم أجبتهم وإن شئتم تخلفتم، فتارة تجيئون وتارة تتخلفون، فإجابة دعوته والإسراع إليه واجب محتم عليكم... وإذا حضرتم مجلسه فابقوا كلكم عنده، ولا تذهبوا واحدا واحدا، أو اثنين اثنين، يتستر بعضكم ببعض عند الخروج، حتى لا يراه الناس ولا يراه الرسول، فإن الله يعلم قطعاً أولئك الذين يخرجون متسللين متسترين بعضهم ببعض"⁴.

¹ ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 241/1.

² سورة النور، الآية 63.

³ المصدر نفسه، 428/1.

⁴ المصدر نفسه، 429/1.

6. قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾¹.

يقول ابن باديس: "مال المرء قطعة من بدنه، ويدافع عنه كما يدافع عن نفسه، وبه قوام أعماله في حياته. فالأموال مقرونة بالنفوس في الاعتبار، فقرنت في النظم آية حفظ الأموال بآيات حفظ النفوس، كما قرن بينهما النبي صلى الله عليه و سلم في قوله: "فإن دماءكم وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام"².

يشير ابن باديس إلى وجه الارتباط بين الآية السابقة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾³. وهذه الآية، فقد قرنتا في النظم لأهما مقرونتان في الاعتبار، إذ تدعونا الآيتان إلى حفظ المال وحفظ النفس وحرمة انتهاكهما وهما من الكليات الخمس التي دعانا الإسلام لحفظها إضافة إلى حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسل، وقد قرن الرسول صلى الله عليه وسلم بينهما كما أشار ابن باديس، وهذا وجه المناسبة بين الآيتين.

7. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾⁴.

يقول ابن باديس: "لما أثبت لهم أصول الطاعات في الآيات المتقدمة نفى عنهم أمهات المعاصي في هذه الآية، تنبيها على أن الإيمان الكامل هو ما تثبت معه الطاعات وتنتفي المعاصي، وذلك هو غاية الامتثال للأوامر والنواهي، وفيه تعريض بما كان عليه المشركون من الاتصاف بهذه المعاصي من دعائهم آلهتهم مع الله، وقتلهم النفس، وارتكابهم فاحشة الزنى. وقدم إثبات الطاعات على انتفاء المعاصي تنبيها على أن من راض نفسه على

¹ سورة الإسراء، الآية 34.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 1/250-251.

³ سورة الإسراء، الآية 33.

⁴ سورة الفرقان، الآية 68.

الطاعة ودانت نفسه بالإخبات والانقياد للأوامر الشرعية، ضعفت منه أو زالت دواعي الشرِّ والفساد فانكفَّ عن المعصية"¹.

يتحدث ابن باديس عن وجه الارتباط بين هذه الآية والآيات السابقة مشيراً إلى أن الآيات السابقة أثبتت أصول الطاعات لعباد الرحمن كالمشي على الأرض هونا، والسجود والقيام لله سبحانه وتعالى، والتوسط في الانفاق، جاءت هذه الآية لتنفي عنهم المعاصي من شرك وقتل وزنا، وذلك هو غاية الامتثال للأوامر والنواهي. فمن هنا نعلم أن على المسلم الذي يعمل لتزكية نفسه أن يواظب على الطاعات بأنواعها، وأن يجتهد في حصول الأُنس بها والخشوع فيها، فإن ذلك زيادة على ما يثبت فيه من أصول الخير، يقلع منه أصول الشر ويميت منه بواعثه.²

8. قوله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾³.

يقول ابن باديس: "إن الغاية التي يسعى إليها كل عاقل هي السعادة الحقة، وإن التكاليف الإسلامية كلها شرعت لسوقه إليها، ولما كانت أصولها قد تضمنتها الآيات السابقة أمراً ونهياً بطريق الإطناب والتفصيل، أعيد الحديث عنها في هذه الآية بطريق الإيجاز والإجمال قصداً للتأكيد وتقرير هذه الأصول العظيمة في النفوس، مع اشتمال هذه الآية الموجزة على ما لم يشتمل عليه ما تقدّمها، وهذا من بديع التأكيد، لاشتماله على السابق مع شيء جديد"⁴.

¹ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 132/2.

² ينظر: المصدر نفسه، 132/2.

³ سورة الإسراء، الآية 38.

⁴ المصدر نفسه، 279/1.

يشير ابن باديس إلى وجه الارتباط بين هذه الآية والآيات السابقت، حيث أن الآيات السابقة لها من قوله تعالى: ﴿لَا يَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾¹، إلى قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾². قد تضمنت أصول التكليف الإسلامية وجاء الحديث عنها بشيء من التفصيل والاطناب من نهي عن الشرك والتبذير والإقتار وقتل الأولاد خشية الفقر والزنا وقتل النفس وأكل مال اليتيم وغيرها، أما هذه الآية فقد أعادت الحديث عن كل هذا بإيجاز بليغ وكان الغرض منه التأكيد والتقرير، يقول ابن باديس: "ذلك: إشارة إلى جميع ما تقدم من المأمورات والمنهيات على قراءة سيئه فملكروه هو سيء ما تقدم، وهو القبائح المنهي عنها"³.

9. ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا يَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾⁴.

يبين ابن باديس المناسبة بين هذه الآية وبين الآيات السابقة يقول: "لما كانت هذه الآيات في أصول الهداية وأساس الهداية وشرطها هو التوحيد، ختمت الآيات بالنهي عن الشرك كما بدئت به"⁵. ويؤكد هذا تحت عنوان فرعي بعنوان: (نظرو عامة في الآيات المتقدمة) يقول: "قد تضمنت هذه الآيات على قلتها الأصول التي عليها تتوقف حياة النوع البشري وسعادته من حفظ النفوس والعقول ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ الآية، والأنساب والأموال والحقوق ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾، ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾، والأعراض ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَا﴾، ﴿وَلَا تَقْفُ﴾

¹ سورة الإسراء، الآية 22.

² سورة الإسراء، الآية 37.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 280/1.

⁴ سورة الإسراء، الآية 39.

⁵ المصدر نفسه، 284/1.

وفي افتتاح الآيات بقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾¹.
 وختمها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾²، بيان
 من الله تعالى لخلقه بأن الدين هو أصل هذه الكمالات كلها، و هو سياج وقايتها وسور
 حفظها، وإن التوحيد هو ملاك الأعمال وقوامها، ومنه بدايتها وإليه نهايتها"³.

10. قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾⁴. يبين ابن باديس وجه الارتباط مع الآية السابقة
 يقول: "بينت وجه استقامة ذلك الصراط الذي هو الإسلام بأنه تنزيل العزيز الرحيم"⁵. إشارة
 إشارة إلى قوله تعالى: ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁶.

11. قوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾⁷. يبين
 يبين ابن باديس المناسبة بين هذه الآية والآية التي قبلها يقول: "لما ذكر عدم إيمانهم، وكان
 مبدأ ذلك بإعراضهم عن الحق، واختيارهم الكفر على الإيمان، ذكر ما عاقبهم الله به من
 منعهم الخير ودوام الإعراض"⁸.

والمعنى يضيف ابن باديس إنا جعلنا في أعناق هؤلاء الذين لا يؤمنون أغلالا ضيقة عريضة،
 تركتهم رافعين رؤوسهم عن مناهل الإيمان، لا يستطيعون أن يطأطئوا رؤوسهم إليها فيرتووا.⁹
 لقد امتلك ابن باديس دقة التأمل، وحسن التفكير، وكمال العلم بالتفسير، وقد استطاع
 أدراك هذه العلاقات بين الآيات سابقها ولاحقها والوصول إلى وجه الارتباط والمناسبة بينها،
 مما أسهم في تجلية المعنى لدى المتلقي.

¹ سورة الإسراء، الآية 22.

² سورة الإسراء، الآية 39.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 285/1.

⁴ سورة يس، الآية 5.

⁵ المصدر نفسه، 273/2.

⁶ سورة يس، الآية 4.

⁷ سورة يس، الآية 8.

⁸ المصدر نفسه، 290/2.

⁹ ينظر: المصدر نفسه، 291/2.

ب. السياق وأثره في توجيه العام والخاص:

العام والخاص من العلوم الضرورية التي يتوجب على المفسر أن يكون على دراية بها؛ لما لها من عظيم الاثر في الوصول إلى دلالات ومعاني آيات القرآن الكريم.

تعريف العام:

يعرف العام بأنه: " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له- بحسب وضع واحد- كقولنا: «الرجال»، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له. ولا يدخل عليه النكرات كقولهم: «رجل»؛ لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا، ولا يستغرقهم. ولا التثنية، ولا الجمع؛ لأن لفظ «رجلان»، و«رجال»، يصلحان لكل اثنين، وثلاثة، ولا يفيدان الاستغراق. ولا ألفاظ العدد كقولنا: «خمسة»؛ لأنه صالح لكل «خمسة»، ولا يستغرقه.

وقولنا: «بحسب وضع واحد» احتراز عن اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة ومجاز، فإن عمومها لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معا¹.

أنواع العموم: يقسم العام الى ثلاثة أقسام وهي²:

1. عام يراد به قطعا العموم: وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾³. وفي قوله أيضا: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ﴾⁴. ففي كل واحدة من هاتين الآيتين تقرير سنة إلهية عامة لا تتخصص ولا تتبدل، فالعام فيه قطعي الدلالة على العموم ولا يحتمل أن يراد به الخصوص.

2. عام يراد به قطعا الخصوص: تصحبه قرينة تنفي عنه العموم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾⁵. فالناس لفظ عام مراد به خصوص المكلفين؛ لأن العقل يقضي بخصوص الصبيان والمجانين.

¹ محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1412-1992، 309/2-310.

² ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط8، دت، ص185.

³ سورة هود، الآية 6.

⁴ سورة الأنبياء، الآية 30.

⁵ سورة آل عمران، الآية 97.

3. عام مخصوص: وهو العام الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالة على العموم. مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم.

ألفاظ العموم:

إن استقراء المفردات في اللغة العربية دلّ على أن الألفاظ التي تدلّ بوضعها اللغوي على العموم والاستغراق لجميع أفرادها هي¹:

1. لفظ كل، جميع، وكافة، كقولنا: كل خطأ يحدث ضرراً يلزم صاحبه بالتعويض، وكما في قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾².

2. المفرد المعرّف بال تعريف الجنس، نحو: السارق والسارقة، والبيع والربا.

3. الجمع المعرّف بال تعريف الجنس. نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾³.

4. الأسماء الموصولة إفراداً، تثنية، وجمعاً، تذكيراً وتأنيثاً. نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾⁴.

5. النكرة في سياق النفي، أو النكرة المنفية. نحو: لا ضرر ولا ضرار.

6. أسماء الشرط. نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾⁵.

تعريف الخاص:

يعرف الخاص بأنه: لفظ وُضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل: محمد. أو واحد بالنوع مثل: رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل: ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد.⁶

¹ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص182-183. وصبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص 304 - 305.

² سورة البقرة، الآية 29.

³ سورة النساء، الآية 24.

⁴ سورة النور، الآية 4.

⁵ سورة الحديد، الآية 11.

⁶ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص191.

ويعرفه صاحب معجم أصول الفقه بقوله: والخاص في الاصطلاح: هو لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد. فالتخصيص يخرج ما كان داخلا تحت العام من بعض الأفراد. وحكم الخاص: أنه يوجب تناول الحكم لما وضع له قطعاً، بمعنى: عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل.¹

أقسام الخاص:

يقسّم الخاص إلى ثلاثة أنواع²:

1. خاص شخصي: كأسماء الأعلام، مثل: زيد، محمد.
2. خاص نوعي: مثل: رجل، امرأة، فرس.
3. خاص جنسي: مثل: إنسان.

ويتقدم العام على الخاص في نظر الأصوليين؛ لأنه الأصل، والخاص يتميز عنه بأوصاف تخصّصه، وتكون الألفاظ العامة دالة على معانيها في استغراق جميع الأفراد إذا كانت منفردة، أما إذا دخلت السياق فقد تتغير معانيها، ويدخلها التخصيص، ويكون ذلك بالقرائن والسياقات المختلفة.³

تخصيص العام: قد يرد اللفظ عامًا وتأتي قرينة لتخصيصه، وتنقسم أدلة تخصيص العام إلى:

أ- أدلة تخصيص متصلة بالنص وهي:

الاستثناء. مثل: إلا وغير وسوى. وذلك في مثل قولك: حضر الطلاب إلا زيد.

الشرط. في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾⁴.

الوصف. كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾⁵.

الغاية. في مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمْمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾⁶.

¹ ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت، ص 121.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 121.

³ ينظر: فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 99 وما بعدها.

⁴ سورة المائدة، الآية 2.

⁵ سورة النساء، الآية 92.

⁶ سورة البقرة، الآية 187.

ب - أدلة تخصيص منفصلة عن النص:

التخصيص بالعقل: كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾¹. المقصود فئة من الناس هم المكلفون، لا كل الناس. وقد خصص ذلك بالعقل. التخصيص بالعرف: كلفظ "اللحم" يشمل جميع أنواع اللحوم، لكن العرف يخرج السمك من هذا العموم ولا يجعله لحما. فإذا قلت: اشتريت لحما. فهم المخاطب أنك لم تشتري سمكا.²

العام والخاص في تفسير المجالس:

تناول ابن باديس في تفسيره دلالة العام والخاص في عدد من المواضع للوصول إلى معاني ودلالات الآيات ومن الشواهد على ذلك نجد:

1. قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾³. يقول ابن باديس مفسرا هذه الآية: "من كل شيء: لفظ عام أريد به كل ما تحتاج إليه من أشياء الملك والسلطان والقوة وال عمران"⁴. فكل من صيغ العموم المعروفة كما أشرنا آنفا يستغرق كل ما تحتاجه في نظام ملكها. يضيف ابن باديس عند حديثه عن معنى الآية: "... قد جعلوا امرأة ملكة عليهم، وقد أعطيت تلك الملكة كل ما تحتاجه في نظام ملكها وعظمتها"⁵.

2. قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾⁶. يقول في حديثه عن المعنى: "... ليكون بذلك الكتاب لجميع الإنس والجن منذرا لهم، يعلمهم بعذابه ويخوفهم بشديد عقابه"⁷. فال لفظ العالمين عام يستغرق جميع الإنس والجن.

¹ سورة آل عمران، الآية 97.

² ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص 123.

³ سورة النمل، الآية 23.

⁴ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 237/2.

⁵ المصدر نفسه، 237/2-238.

⁶ سورة الفرقان، الآية 1.

⁷ المصدر نفسه، 9/2.

يقول أبو حيان في تفسير هذه الآية: "للعالمين) عام للإنس والجن ممن عاصره أو جاء بعده"¹.

3. قوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾².

يقول ابن باديس: "الغرفة: البيت الأعلى فوق بيت، وال فيه للجنس، فيصدق بالمتعدد"³. فلفظ الغرفة مفرد معرّف بال تعريف الجنس فهو لفظ عام يستغرق جميع الغرف والمعنى يقول ابن باديس: "يعطون جزاء أعمالهم البيوت العلالى فى الجنة"⁴. ويفسر الزمخشري هذه الآية يقول: " المراد يجزون الغرفات وهي العلالى فى الجنة فوحّد اقتصارا على الواحد الدال على الجنس والدليل على ذلك قوله: ﴿وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ آمِنُونَ﴾⁵ "6.

4. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا﴾⁷.

يقول ابن باديس: "وأفادت النكرة وهي قوله: ﴿تَبْدِيرًا﴾ - بوقوعه بعد النهي - العموم. فهو نهي عن كل نوع من أنواع التبدير، القليل منه والكثير، حتى لا يستخف بالقليل، لأن من تساهل فى القليل وصلت به العادة إلى الكثير"⁸.

يشير ابن باديس إلى أنه لما وقعت النكرة (تبدير) بعد النهي أفادت العموم والاستغراق، فمهما كان التبدير ما قل منه أو كثر فهو منهي عنه.

¹ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 6/440.

² سورة الفرقان، الآية 75.

³ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 2/176.

⁴ المصدر نفسه، 2/177.

⁵ سورة سبأ، الآية 37.

⁶ الزمخشري، الكشاف، 3/226.

⁷ سورة الإسراء، الآية 26.

⁸ ابن باديس، مصدر سابق، 1/223.

5. قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾¹.

يقول ابن باديس: "هذا التكريم المذكور هو عام للنوع الإنساني من حيث هو إنسان لا فرق فيه بين من آمن ومن كفر؛ لأنه راجع للخلقة الإنسانية التي يتساوى فيها الجميع والتمكين من أسباب المنافع الذي هو ثابت لجميع النوع بما عنده من عقل وتفكير، وهذا هو مقتضى العموم المستفاد من لفظ بني آدم"².

يشير ابن باديس إلى أن لفظ (بني آدم) لفظ عام مستغرق وشامل لكل الجنس البشري سواء أكان مؤمناً أم كافراً، باراً أو فاجراً. فالجميع متساو في هذا التكريم، وفي الحمل في البر والبحر، والرزق.

6. قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾³.

يقول ابن باديس: "ولا ينافي هذا عموم اللفظ الذي يقتضي الأمر بالوفاء عاماً لأنه باق على عمومته وإنما يدخل فيه هذان الوجهان المذكوران في ارتباط النظم دخولا أولياً. ومن بديع إيجاز القرآن في نظم الآيات أن يؤتى باللفظ مفيداً للعام ومقويا للخاص"⁴. فالآية وإن كان فيها تخصيص بحفظ مال اليتيم والوفاء له، لكن لها دلالة عامة بحفظ الأموال وعدم التعدي على ملك أحد والوفاء بالعهود المبذولة لجميع الناس. وإنما خص اليتيم بالذكر لأنه ضعيف لا ناصر له، والنفوس أشد طمعا في مال الضعيف، فالعناية به أوكد، والعقوبة عليه أشد. ومن تأدب بأدب الآية في مال الضعيف كاليتيم، كان حقيقاً أن يتأدب بأدبها في مال غيره.⁵

¹ سورة الإسراء، الآية 70

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 316/1-317.

³ سورة الإسراء، الآية 34.

⁴ المصدر نفسه، 256/1.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، 252/1.

7. قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾¹.

يقول ابن باديس: "من: تفيد العموم لكل تابع وأكملهم في الإتياع أكملهم في الدعوة، لأن الموصول يفيد التعليل بصلته، فهم يدعون لأنهم متبعون"². فالاسم الموصول "من" أفاد استغراق كل من اتبع الرسول صلى الله عليه وسلم بدون استثناء، فكل متبع من المسلمين يدعو إلى الله على بصيرة، يقول ابن باديس: "فالمسلمون المتبعون لنبيهم صلى الله عليه وسلم كما يدعون إلى الله على بصيرة وينزهونه، يباينون المشركين في عقائدهم وأعمالهم وأقوالهم"³.

8. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾⁴.

يقول ابن باديس: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والحكم يعم بعموم اللفظ، كما أن ذكر سبب القتل في الآية لا يقتضي التخصيص لأنه ذكر لتصوير الحال الذي كانوا عليه، فالقتل حرام لأي سبب كان"⁵.

يشير ابن باديس إلى أن القتل محرم، وأن التحريم يستغرق كل أنواع القتل رغم تخصيص سبب واحد وهو مخافة الفقر، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، يضيف ابن باديس: "وهذا الفعل الذي كان في الجاهلية على الوجه المتقدم، وهو فعل مؤد إلى قطع النسل وخراب العمران، لا تسلم منه الأمم الأخرى في مختلف الأزمنة والبلدان، إما بالقتل بعد الولادة، وإما بإفساد الحمل بعد التخليق، وهو حرام باتفاق"⁶.

¹ سورة يوسف، الآية 108.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 127/1.

³ المصدر نفسه، 131/1.

⁴ سورة الإسراء، الآية 31.

⁵ المصدر نفسه، 242/1.

⁶ المصدر نفسه، 243/1.

9. قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾¹. يقول ابن باديس: "والتنكير في قوله سبيلا للإفراد، أي سبيلا واحدا لا تعدد فيه بخلاف ما كان عليه الظالم من سبل أهوائه المتعددة المتشعبة"².

يشير ابن باديس إلى أن لفظ (سبيلا) هو لفظ خاص، فالنكرة في سياق الإثبات تفيد التخصيص. فسبيل الله واحد، وسبل الشيطان كثيرة قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾³. يقول الزمخشري في تفسير آية الفرقان: "تمنى أن لو صحب الرسول وسلك معه طريقا واحدا وهو طريق الحق، ولم يتشعب به طرق الضلالة والهوى"⁴.

لقد استثمر ابن باديس السياق للوصول إلى دلالات الألفاظ العامة والخاصة ليبي عليها استنباطاته القرآنية في تفسيره.

ختاما نقول لقد أسهم كل من السياقين اللغوي وسياق الحال في سبر أغوار النص القرآني والوصول إلى دلالات آياته ومعانيها.

¹ سورة الفرقان، الآية 27.

² ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 37/2.

³ سورة الأنعام، الآية 153.

⁴ الزمخشري، الكشاف، 210/3.

خاتمة

خاتمة:

أحمد الله حمدا كثيرا على توفيقه لي على إتمام هذه الدراسة الموسومة ب: (الجهود الدلالية للشيخ عبد الحميد بن باديس من خلال آثاره) حتى وصلت إلى نهايتها لا إلى غايتها، وقد قُمت على مدار إنجازها بجهد كبير في جمع المادة العلمية وقراءتها وترتيبها متطلعا إلى نتائج وثمار أرجوا أن تكون دليلا ونبراسا يهتدي به من أراد مواصلة البحث والتنقيب في هذا الموضوع.

وتتمثل النتائج المتوصل إليها في هذه الدراسة فيما يلي:

1. إسهامات العلماء الجزائريين الكبيرة في تدريس التفسير، والمكتبة العلمية الهائلة التي تركوها على الرغم من ضياع بعض التفاسير، وعدم طباعة بعضها الآخر.
2. إنَّ الدرس اللغوي حاضر في مجالس التذكير بمستوياته المعروفة لدى الباحثين اللغويين المحدثين، من صوت وصرف ونحو ودلالة، مما جعله تفسيرا لغويا بامتياز.
3. اعتمد ابن باديس تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسُّنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين، على عادة السلف لكنه لم يكتب بذلك وإنما حوّل الآيات إلى برنامج عمل، يستخدم في ذلك كل معارفه اللغوية والشرعية ومعارفه الأخرى بعلم النفس وعلم الاجتماع والسياسة.
4. النزعة السلفية المعتدلة عند ابن باديس ما جعله يستشهد بأقوال من يخالفه في المنهج إذا وافق الصواب كما فعل مع عبد الكريم بن هوازن القشيري شيخ الصوفية في زمانه.
5. صِغَر حجم التفسير حَالاً دون الوقوف على نظرة ابن باديس لبعض محطّات الدرس اللغوي مما أثر على دقة وشمولية الدراسة.
6. أعطى مساحة واسعة للمعجم والنحو والتركيب، بينما لم يخصّص مساحة كافية للقضايا الصوتية والصرفية.
7. تناول ابن باديس القضايا الصوتية كما تناولها الدرس الصوتي القديم متكئا على القراءات القرآنية ذاكرة للقراءة تارة ومعرضا عن ذلك تارة أخرى، مصرحا بصاحب القراءة مرة ومعرضا عن ذلك مرة أخرى.

8. أشار ابن باديس إلى دلالة الفاصلة القرآنية وسمّاها رؤوس الآي حينا والفاصلة القرآنية حينا آخر، كما أشار إلى دلالة التنوين الصوتية ومنها: التعظيم والتفخيم.
9. استغل ابن باديس كل الطاقات التي يمكن أن تمنحها معاني الصيغ الصرفية ودلالات البنى معتصرا إياها اعتصارا وذلك من أجل إثراء دلالة الآيات وتوسيع معانيها.
10. تجاوز ابن باديس التفاسير الأخرى في الجانب الصرفي من خلال تعامله مع البناء الصرفي للمفردات وما يمكن أن يولده من معان.
11. احتفى ابن باديس بالدلالة النحوية وخصّص لها مساحة واسعة في تفسيره من خلال التراكيب إذ تعرّض إلى دلالات حروف المعاني، وإلى دلالة الجمل بمختلف أنواعها، وإلى دلالة العوارض التركيبية، كما لم يغفل الإعراب.
12. أثبت البحث أن ابن باديس كان مدركا لأثر الدلالة التركيبية وذهب إلى أنها تقوم على جانبين نحوي وبلاغي يتآزران مع بعضهما البعض ليكسبا النص حيوية وقدرة على التعبير عن المعنى المراد.
13. خصص مساحة كبيرة للجانب المعجمي حيث شرح المفردات- البينة الدلالة منها والغامضة- بشتى الطرق فقد يعزلها عن سياقها الذي وردت فيه وقد لا يفعل، وقد يسهب في الشرح وقد يوحز؛ من أجل الوصول بالمتلقي إلى المعنى العام للآية.
14. من خلال الدراسة تبين أن للسياق بنوعيه اللغوي وغير اللغوي أثرا بالغا في تحديد دلالة الألفاظ والتراكيب.
15. اعتدّ ابن باديس كثيرا بسياق الحال وعوّل عليه كثيرا. وحجية السياق بمفهومه العام وسياق الحال بمفهومه الخاص، تجيء من القرآن الكريم الذي هو الأصل في الاستدلال.
16. للقرآن نظمه الخاص المميز إذ تترايط آياته وألفاظه ترابطا معنويا وثيقا يقوم على أساس التناسب الدلالي الذي يكون بين الألفاظ والفواصل القرآنية والآيات التي ترد فيها، وبين الآيات أنفسها في السورة الواحدة وبين السورة والسورة، وبين سور القرآن كلها.
17. تطرأ على التراكيب ظاهرتا العموم والخصوص بتوافر صيغ كل منها فإذا توافرت ألفاظ العموم منحت الجملة دلالة عامة، وإذا توافرت ألفاظ الخصوص منحت الجملة دلالة خاصة.

18. أثبت أن للسياق بأنواعه أثرا بالغا في تخصيص العام، وفي تعميم الخاص.
19. اهتم بأسباب النزول وما تضيفه من دلالات ومعاني للآيات.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع:

• القرآن الكرم برواة حفص عن عاصم.

أ

1. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1992.
2. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1984.
3. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط8، 1992.
4. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1978.
5. إبراهيم بن السري أبو اسحاق الزجاج، معاني القرآن، تح: عبد الجليل شلي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ.
6. إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: محمد البناء، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 2007.
7. أبو بكر حسيني، الصوتيات العربية الدراسة الإفرادية للأصوات، مطبعة مزوار، الوادي- الجزائر، ط1، 2013.
8. أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، تح: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء الكتب العربية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، دط، 1992.
9. أحمد بن فارس، الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تح: مصطفى الشومي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1964.
10. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1999.
11. أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1429-2008.
12. أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تح: نصر الله عبد الرحمان نصر الله، مكتبة الرشيد، الرياض، دط، دت.

13. أحمد بن يوسف السمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، دط، دت.
14. أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، دار البعث، الجزائر، ط1، 1982.
15. أحمد عبد الراضي، نحو النص بين الأصالة والمعاصرة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008م.
16. أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الأصول، دار المعرفة الجامعية، دط، 1996.
17. أحمد عيسى المعصراوي، محمد الدسوقي، الوقف والابتداء وأثرهما في اختلاف المفسرين، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2015.
18. أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
19. أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط2، 1999م.
20. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط08، 2003.
21. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.
22. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 1422هـ.
23. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999.
24. إدريس بن خويا، البحث الدلالي عند الأصوليين، مطبعة بن سالم، الأغواط، الجزائر، ط1، 2009.
25. أشواق محمد النجار، دلالة اللواحق التصريفية في اللغة العربية، دار دجلة، عمان، ط1، 2006.
26. أنيس فريحة، نحو عربية ميسرة، دار الثقافة، بيروت، دط، دت.
27. إيليا الحاوي، شرح ديوان جرير، دار الكتب، بيروت، ط1، 1986م.

28. أيوب بن موسى أبو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998.

ب

29. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف عبد الرحمان المرعشلي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1990.

30. برهان الدين أبي الحسن البقاعي، نظم الدرر في تناسب السور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

31. بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985.

ت

32. تمام حسان، اللغة بين الوصفية والمعيارية، دار الكتب، القاهرة، ط4، 2001.

33. تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، دار الثقافة، المغرب، دط، 1994.

34. تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، دط، 1986.

ج

35. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2008.

36. جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

37. جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.

38. جلال الدين السيوطي، همع الهوامع، تح: عبد العال مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، دط، 1977.

39. جلال الدين محمد القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1904.
40. جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: مازن المبارك وحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964.

ح

41. حازم بن محمد أبو الحسن القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الطيب الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981.
42. حازم علي كمال الدين، دراسة في علم الأصوات، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1999.
43. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، دط، 1966.
44. الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.
45. حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984.
46. الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تح: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، الرياض، دط، 1411هـ.
47. الحسين بن محمد أبو القاسم الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
48. الحسين بن محمد أبو القاسم الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 2010م.
49. الحسين بن عبد الله أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1371-1952.

50. الحسين بن عبد الله أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: مصطفى عبد العليم وسعد محمد حمودة، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، 2016.
51. الحسين بن أحمد ابن خالويه، ليس في كلام العرب، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط2، 1399-1979.

خ

52. خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت.
53. خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدلالة، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009م.
54. خليل حلمي، الكلمة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 2010.
55. خليل أحمد عمارة، في نحو اللغة وتركيبها، دار عالم المعرفة، جدة، ط1، 1984.
56. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.
57. خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002.

ر

58. رابح تركي، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة العربية والاسلامية في الجزائر المعاصرة، دار موفم للنشر، الجزائر، ط2، 2003.
59. رضي الدين محمد الإستريادي، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1402-1982.

س

60. سامي عياد حنا وآخرون، معجم اللسانيات الحديثة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1987.

61. ستيفان أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط12، 1997.

62. سمير شريف استيتيه، علم الأصوات النحوي، مقولات التكامل ما بين الأصوات النحوية والدلالة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012.

63. سميرة حيدا، علم الصرف لبنات وأسس، شبكة الالوكة، دط، دت.

ش

64. شمس الدين محمد أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1، 1999م.

ص

65. صاحب أبو جناح، الظواهر اللغوية في قراءة أهل الحجاز، الدار العربية للموسوعات، بغداد، ط1، 2012.

66. صاحب أبو جناح، الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، دط، 1999.

67. صالح سليم عبد القادر الفاخري، الدلالة الصوتية في اللغة العربية، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، دط، دت.

68. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط14، 1982.

ض

69. ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، دط، دت.

ط

70. طاهر حمودة، "ابن قيم الجوزية" جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، دط، 1976.

ع

71. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ-1980م.

72. عبد الحكيم القاسم، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط1، 2012.

73. عبد الحميد ابن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

74. عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، دارالرشيد للكتاب والقرآن الكريم، ط1، 2009.

75. عبد الحميد زاهيد، علم الأصوات وعلم الموسيقى، دراسة صوتية مقارنة، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2010م.

76. عبد الحميد هنداي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2008.

77. عبد الرحمان بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط3، 1979.

78. عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط9، 2019م.

79. عبد الرحمان بن محمد أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تح: محمد بهجت البيطار، مطبوعات الجمع العلمي العربي، دمشق، دط، 1377-1957.

80. عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دار السلام، الرياض، السعودية، ط02، 2002.

81. عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دط، 1980.
82. عبد الصمد لميش، دروس في مقياس الصوتيات، قسم اللغة والأداب، جامعة المسيلة، دط، دت.
83. عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النحو والصرف، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1990.
84. عبد العزيز فيلاي وآخرون، عبد الحميد بن باديس، دار الهدى، الجزائر، دط، دت.
85. عبد الغفور محمود، التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، دار السلام، القاهرة، ط1، 2007.
86. عبد القادر فتحي، الإعجاز والقراءات، دار العلوم للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1982م.
87. عبد القاهر الجرجاني، الجمل في النحو، تح: علي حيدر، مكتبة لسان العرب، دمشق، دط، 1972.
88. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.
89. عبد الكريم بوصفصاف، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة العربية والإسلامية في الجزائر المعاصرة، دار موفم للنشر، الجزائر، ط2، 2003.
90. عبد الكريم بو صفصاف، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار مداد، الجزائر، ط1، 2009.
91. عبد الكريم عقيلان، الأبنية الصرفية المشتركة بين المصادر والمشتقات، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2012.
92. عبد الكريم مجاهد، الدلالات اللغوية عند العرب، دار الضياء للطباعة والنشر، عمان، ط1، 1985.

93. عبد الله أبو السعود بدر، تفسير الصحابة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
94. عبد الله يوسف بن هشام الأنصاري، الإعراب عن قواعد الإعراب، تح: حسين العيادات ومثنى نعيم حمادي المشهداني، دار الفكر، عمّان، ط1، 2009.
95. عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1990.
96. عبد الملك أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط2، 2000.
97. عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق، دار عمار للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2012.
98. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط8، دت.
99. عبده الراجحي، التطبيق النحوي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1979.
100. عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1996م.
101. عثمان أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1955.
102. عثمان أبو الفتح ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هندايوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993.
103. عثمان أبو الفتح ابن جني، المحتسب، تح: علي النجدي ناصف وآخرون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 1994.
104. عثمان أبو الفتح ابن جني، المنصف شرح كتاب التصريف، تح: إبراهيم مصطفى، دار إحياء التراث القديم، القاهرة، ط1، 1954.

105. عدنان بن ذريل، اللغة والدلالة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 1981م.
106. عفت الشرقاوي، بلاغة العطف في القرآن الكريم، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1981.
107. عقيد خالد العزاوي ومحمد شاكر، وظائف السياق في التفسير القرآني، دار العصماء، دمشق، سوريا، ط1، 2015.
108. علي أبو المكارم، مقومات الجملة العربية، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007م.
109. علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، تح: أيمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، دط، 2003.
110. علي بن إسماعيل ابن سيده، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
111. علي بن عمر البغدادي الدارقطني، سنن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
112. علي بن محمد ابن عصفور الإشبيلي، الممتع في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979.
113. علي بن محمد الأشموني، شرح الأشموني على الألفية، تح: محمد محي الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1970.
114. علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.
115. علي بن محمد الهروي، الأزهية في علم الحروف، تح: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1993م.
116. علي جاسم سلمان، موسوعة معاني الحروف العربية، دار أسامة، الأردن، عمان، دط، 2003.
117. علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار شؤون الثقافة العامة، بغداد، دط، 1986.

118. علي غفر زيدان، علم الدلالة عند العرب، مكتبة الآداب، القاهرة، دط، 2004.
119. عمار طالي، آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ط3، 1997.
120. عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.
121. عمرو بن عثمان أبو بشر سبيويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.
122. عودة أبو عودة، شواهد الإعجاز القراني، دراسة لغوية دلالية، دار عمار للنشر، عمّان، ط1، 1998م.
123. عوض جهاوي، ظاهرة التنوين في اللغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.
124. عيسى شحاتة، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، دار قباء، القاهرة، مصر، دط، 2001.

ف

125. فاضل صالح السامرائي، التناسب بين السور في المفتاح والخواتيم، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1437-2016.
126. فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر، عمّان، ط2، 2007م.
127. فاضل مصطفى السناني، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1977.
128. فايز الداية، علم الدلالة العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.
129. فتح الله سليمان، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، مكتبة الآداب، القاهرة، دط، 2004م.

130. فتح الله سليمان، الفعل في سورة البقرة دراسة لغوية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1997.

131. فردنان دي سويسر، محاضرات في الألسنية العامة، تر: يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، ط1، 1986.

132. فريد حيدر، علم الدلالة، مكتبة الآداب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2005.

133. الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: هاشم الرسولي وفضل الله اليزيدي، دار المعرفة- دار التقريب بين المذاهب، القاهرة، دط، 1960.

ق

134. القاسم بن محمد الحريري البصري، شرح ملححة الإعراب، تح: بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، دط، 2001.

ك

135. كمال الدين عبد الغني المرسي، فواصل الآيات القرآنية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 1999.

ل

136. لوريتوتود، مدخل الى علم اللغة، تر: مصطفى التوني، مطابع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط12، 1994.

م

137. مازن صالح مطبقاتي، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، دار القلم، دمشق، ط2، 1999.

138. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزكريا أحمد، دار الحديث، القاهرة، دط، 2008.
139. مجدي إبراهيم محمد إبراهيم، بحوث في علم الدلالة بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2014.
140. محمد أبو حامد الغزالي، المستصفي من علم الأصول، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.
141. محمد إسماعيل طالب، مقدمة لدراسة علم الدلالة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011م.
142. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، دط، دت.
143. محمد بن أحمد أبو منصور الأزهرى، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.
144. محمد بن أحمد ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط1، 1413-1993.
145. محمد بن إدريس الشافعي، أحكام القرآن، تح: عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1990.
146. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1938.
147. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002م.
148. محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، تح: بشار عواد معروف وعصام الحريستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994.
149. محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، دن، الرياض، ط2، 1410-1990.

150. محمد بن السري بن سهل ابن السراج، **الأصول في النحو**، تح: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1405 هـ .
151. محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جوامع القاموس**، تح: عبد المجيد قطامس، مطبعة الكويت، الكويت، ط1، 2001.
152. محمد بن عبد الله الإشبيلي، **أحكام القرآن**، تح: محمد البجاوي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط2، 2001.
153. محمد بن عمر بن سالم بازمول، **علم المناسبات في السور والآيات**، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 2002.
154. محمد بن عمر فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401-1981.
155. محمد بن عمر فخر الدين الرازي، **المحصول في علم الأصول**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1412-1992.
156. محمد بن علي الشوكاني، **فتح القدير**، دار الكلم الطيب، بيروت، ط2، 1419-1998.
157. محمد بن محمد ابن الجزري، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
158. محمد بن محمد ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، تح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.
159. محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط1، 1992.
160. محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، **المقتضب**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط1، 1994.
161. محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، تح: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2010.

162. محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،
تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق- سوريا، ط1، 2002م.
163. محمد رجب البيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، دار القلم-
الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط1، 1995.
164. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2000.
165. محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، دار غريب، القاهرة، دط،
2003م.
166. محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث،
دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2001.
167. محمد الخطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2006.
168. محمد صالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين
بتونس(1900-1962)، الدار العربية للكتاب، تونس، دط، 1983.
169. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط،
1994م.
170. محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2،
1991.
171. محمد العيد آل خليفة، ديوان محمد العيد ال خليفة، دار الهدى، عين مليلة،
الجزائر، دط، 2010.
172. محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية، المغرب، دط، 1996.
173. محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،
ط1، 1985.
174. محمد محمد يونس، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء
الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2006.

175. محمد مختار ولد أباه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2008.
176. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت.
177. محمد المليي، ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، دط، 2007.
178. محمد الهادي الحسني، أشعة الشروق، دار الأمة، الجزائر، ط1، 2010.
179. محمود بن عمر جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
179. محمود بن عمر جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1998.
180. محمود بن عمر جار الله الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2009م.
181. محمود توفيق محمد سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط1، 1987.
182. محمود حسن عمر جودة، المناسبة في القرآن الكريم، شبكة الألوكة، دط، دت.
183. محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت.
184. محمود سليمان ياقوت، ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1975.
185. محمود شكري الألوسي، روح المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994.
186. محمود عبد الله شكر، دلالة الجملة الاسمية في القرآن الكريم، دار دجلة، عمان، الأردن، ط2، 2009.
187. محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، القاهرة، دط، 1997م.

188. محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط2، 2011.
189. محي الدين الدرويش، اعراب القرآن الكريم وبيانه، دار اليمامة، دمشق- بيروت، ط7، 1420-1999.
190. محيي الدين دمشقي ابن النحاس، التعليقة على المقرب، تح: جميل عبد الله عويضة، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2004.
191. مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، دط، دت.
192. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
193. مسعود بن موسى فلوسي، الإمام عبد الحميد بن باديس في الفكر الجزائري والعربي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1437-2016.
194. مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط28، 1414-1993.
195. مصطفى شاعر خلوف، أسلوب الحذف في القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، دط، 2009.
196. مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تح: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1984.
197. مني الجابري، المشيرات المقامية في القرآن، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
198. منيع عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، دار الكتاب المصري، القاهرة، دط، دت.
199. موفق الدين بن علي بن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دت.
200. مولود عويمر، عبد الحميد بن باديس مسار وأفكار، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012.

ن

201. نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، دار الكتاب العالمي، الأردن، دط، 2010.

هـ

202. هادي نهر، الصرف الوافي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1431-2010.
203. هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007.
204. همام بن غالب الفرزدق، ديوان الفرزدق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.
205. هود بن محكم بن هود الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، تح: بالحاج بن سعيد شريفني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990.

ي

206. يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

المجلات العلمية:

1. أحلام عبد المحسن صكر، الدلالة التركيبية في سورة الصافات، مجلة جامعة ذي قار، العدد 2، سبتمبر، 2009.
2. أحمد عبد التواب الفيومي، الألفاظ الشاذة في اللغة والنحو دراسة وتبويب، بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، العدد 11، 1413هـ_1993.

3. عبد الحميد بن باديس، العرب في القرآن (3)، مجلة الشهاب، الجزائر، غرة ربيع الأول، 1358 هـ - أبريل 1939م، العدد 15.

4. عبد الكريم بوصفصاف، صدى وفاة ابن باديس في التقارير الفرنسية والصحافة الأهلية عام 1940، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة: 08، عدد: 68-69، أبريل- ماي، 1979.

5. محمد دراجي، المنهج النقدي في التفسير عند ابن باديس، مجلة الموافقات، الجزائر، العدد 6، 1997.

6. مركز البحوث والدراسات، التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد بن باديس، مجلة البيان الرياض، دط، 1935هـ

7. موريس أبو ناضر، مدخل إلى علم الدلالة، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 18-19، 1982.

الرسائل الجامعية:

1. أحمد محسن خلف، التفسير اللغوي للقرآن الكريم عند ابن جني، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، العراق، 2014.

2. شهرة شفري، الخطاب الدعوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009-2010.

3. عادل محلو، الصوت والدلالة في شعر الصعاليك، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2006/2007.

4. ميادة محمود الدلقموني، دلالات حروف المعاني (الجر والعطف) واثرها في التفسير، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، الأردن، 2003.

المحتويات

المحتويات

رقم الصفحة	الموضوع
أ - ج	المقدمة
40 - 8	مدخل: الدلالة والتفسير
8	أولاً: الدلالة
8	1. مفهوم الدلالة
11	2. الفرق بين الدلالة والمعنى
14	3. عناصر الدلالة
15	4. أنواع الدلالات
16	5. جهود العلماء العرب في علم الدلالة
17	أ. الخليل بن أحمد الفراهيدي
19	ب. محمد بن إدريس الشافعي
20	ت. أبو عمرو بن بحر الجاحظ
23	ث. أبو الفتح عثمان ابن جني
25	ج. أحمد بن فارس
26	ح. عبد القاهر الجرجاني
27	خ. حازم القرطاجني
28	د. جلال الدين السيوطي
29	ثانياً: التفسير
29	1. التفسير لغة
30	2. التفسير اصطلاحاً
30	3. التفسير اللغوي للقرآن الكريم
33	4. التفسير والمفسرون في الجزائر

37	ثالثا: علاقة الدلالة بالتفسير
78 - 41	الفصل الأول: ابن باديس ومنهجه في التفسير
41	أولا: عبد الحميد بن باديس، حياته وآثاره
41	1. النسب والمولد ومكانة الأسرة
41	2. النشأة والتكوين العلمي
42	3. شيوخ وأساتذة ابن باديس
46	4. النشاط العلمي
48	5. ابن باديس، الإصلاح والتربية
50	6. شروط ومؤهلات التفسير عند ابن باديس
51	7. الآثار والتأثير
54	8. وفاته
55	ثانيا: تفسير مجالس التذكير، المنهج والخصائص
55	1. السياق الفكري لتفسير ابن باديس
57	2. تعريف بتفسير ابن باديس
58	3. مصادر ابن باديس في التفسير
59	4. منهج ابن باديس في التفسير
72	5. منهجية التفسير الباديسي
74	6. خصائص التفسير الباديسي
140 - 80	الفصل الثاني: الدلالة الصوتية والصرفية في تفسير ابن باديس
80	أولا: الدلالة الصوتية
81	1. الصوت في اللغة والاصطلاح
84	2. مفهوم الدلالة الصوتية
88	3. العلاقة بين الدلالة والصوت

90	4. الظواهر الصوتية في تفسير ابن باديس
90	1.4. التنوين
94	2.4. الفاصلة القرآنية
98	3.4. القراءات القرآنية
107	4.4. التشديد والتخفيف
111	ثانيا: الدلالة الصرفية
111	1. مفهوم الصرف
113	2. مفهوم الدلالة الصرفية
114	3. الدلالة الصرفية في تفسير ابن باديس
114	أ. دلالة الاسماء
115	1. دلالة المصادر
120	2. دلالة صيغ المبالغة
123	ب. دلالة الأفعال
132	ت. التناوب الدلالي بين الصيغ
136	ث. الاشتراك الصرفي
200-143	الفصل الثالث: الدلالة النحوية في تفسير ابن باديس
143	1. النحو لغة واصطلاحا
144	2. مفهوم الدلالة النحوية
147	3. علاقة النحو بالدلالة
148	4. الإعراب
149	5. العلاقات الدلالية التركيبية
151	6. الدلالة النحوية في تفسير ابن باديس
151	أولا: دلالة الجملة
153	1. دلالة الجملة الاسمية

154	2. دلالة الجملة الفعلية
157	3. دلالة الجملة الشرطية
160	4. دلالة العوارض التركيبية
173	ثانيا: دلالة الألفاظ داخل التركيب
173	ا. العلامات الاعرابية والدلالة
174	1. تعدد أوجه النصب
177	2. تعدد أوجه الرفع
178	3. توجيه الإعراب
179	ب. دلالة التنكير والتعريف
183	ثالثا: دلالة حروف المعاني
184	1. دلالة حروف العطف
189	2. دلالة حروف الجر
196	3. دلالة حروف الشرط الامتناعي
198	رابعا: صور إعرابية في تفسير ابن باديس
203-263	الفصل الرابع: الدلالة المعجمية والسياقية في تفسير ابن باديس
203	اولا: الدلالة المعجمية
203	مفهوم الدلالة المعجمية
205	1. شرح اللفظ عن طريق تفسير القرآن بالقرآن
209	2. شرح المفردات على شكل تعريف
210	3. شرح اللفظ في صيغة اسمية
213	4. شرح اللفظ في صيغة فعلية
214	5. شرح الكلمة بصيغتها الاسمية على نمط (لغة اصطلاحا)
215	6. أسماء العلم

المحتويات

217	7. المشترك اللفظي
218	8. الثراء المفرداتي
221	ثانيا: الدلالة السياقية
223	1. سياق الحال وأثره في الدلالة
223	أ. اسباب النزول و سياق الحال
230	ب. قصص الأمم السابقة وسياق الحال
235	ت. عادات العرب وسياق الحال
241	2. السياق اللغوي وأثره في الدلالة
241	أ. التناسب الدلالي في القرآن الكريم
256	ب. السياق وأثره في توجيه العام والخاص
265	خاتمة
269	فهرس المصادر والمراجع
289	المحتويات
	ملخص

ملخص

ملخص

تهدف هذه الدراسة (الجهود الدلالية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس من خلال آثاره) إلى كشف وإبراز الجانب الدلالي في مدونة تفسير المجالس. والذي يعتبر - على صغر حجمه - من أهم التفاسير اللغوية في الجزائر في العصر الحديث والمعاصر. وقد جاءت الدراسة في أربعة فصول، متصدرة بمدخل، ومتذيّلة بخاتمة تتضمن أهم نتائج البحث، تناولت في المدخل الدلالة والتفسير، تحدثت فيه عن الدلالة، تعريفها، عناصرها، وأنواعها، وعن أهم إسهامات علماءنا العرب في علم الدلالة. وعن التفسير لغة واصطلاحاً، فالتفسير اللغوي، ثم التفسير والمفسرون الجزائريين، ثم علاقة الدلالة بالتفسير. أما الفصل الأول فتناولت فيه المفسر ابن باديس وتفسيره؛ متحدثاً عن الإطار الفكري للتفسير ثم تعريف بالتفسير، ثم المصادر المعتمدة عند ابن باديس، فمنهج التفسير، ثم الأسلوب والخصائص. أما الفصل الثاني فتناولت فيه الدلالة الصوتية والصرفية في تفسير ابن باديس؛ حيث تناولت في الدلالة الصوتية أهم الظواهر الصوتية كالتنوين والفاصلة القرآنية والتشديد والتخفيف، أما الدلالة الصرفية فعرّجت فيها على دلالة أهم البنى الصرفية للأسماء كدلالة المصادر وصيغ المبالغة ودلالة الأفعال كما تناولت التناوب في الصيغ والاشتراك الصرفي في تفسير ابن باديس.

والفصل الثالث تناولت فيه الدلالة النحوية في تفسير ابن باديس معرجاً على دلالة الجمل بشقّي أنواعها الفعلية والاسمية والشرطية، ثم دلالة الألفاظ داخل التركيب، فدلالة حروف المعاني، مثيراً في الأخير إلى صور إعرابية في تفسير ابن باديس. أما الفصل الرابع والأخير فتناولت فيه الدلالتين المعجمية والسياقية؛ ففي الدلالة المعجمية تناولت أهم صور تناول ابن باديس لشرح المفردات، وفي الدلالة السياقية عرّجت على سياق الحال وفيه أسباب النزول وسياق الحال ثم قصص الأمم السابقة وسياق الحال فعادات العرب وسياق الحال، ثم السياق اللغوي وفيه التناسب الدلالي في القرآن الكريم ودلالة السياق وأثرها في توجيه العام والخاص.

الكلمات المفتاحية: الدلالة، عبد الحميد بن باديس، التفسير.

Abstract:

This study (Semantic Efforts of Sheikh Abdul Hamid bin Badis through his interpretation) aims to reveal and highlight the semantic aspect in the blog of interpretation of councils. Which is considered - despite its small size - one of the most important linguistic interpretations in Algeria in the modern and contemporary era.

The study came in four chapters, led by an introduction, and appended with a conclusion that includes the most important results of the research. And on the interpretation of language and terminology, then the linguistic interpretation, then the interpretation and the Algerian commentators, then the relationship of significance to interpretation. The first chapter dealt with the interpreter Ibn Badis and his interpretation; Speaking about the intellectual framework of interpretation, then the definition of interpretation, then the sources approved by Ibn Badis, the approach to interpretation, then the method and characteristics. The second chapter dealt with the phonetic and morphological significance in the interpretation of Ibn Badis; In the phonetic connotation, it dealt with the most important phonetic phenomena, such as the tanween, the Qur'anic comma, emphasizing and mitigating. As for the morphological connotation, I referred to the significance of the most important morphological structures of nouns, such as the denotation of sources, exaggeration formulas, and the connotation of verbs. It also dealt with alternation in formulas and morphological participation in the interpretation of Ibn Badis.

And the third chapter dealt with the grammatical significance in the interpretation of Ibn Badis, with a reference to the meaning of sentences of all kinds, actual, nominative and conditional, then the significance of words within the structure, the significance of the letters of meanings, referring in the last to syntactic images in the interpretation of Ibn Badis. The fourth and final chapter dealt with the lexical and contextual connotations; In the lexical significance, I dealt with the most important pictures of Ibn Badis's interpretation of the vocabulary, and in the contextual significance I went to the context of the case and in it the reasons for the descent and the context of the case, then the stories of previous nations and the context of the situation, the customs of the Arabs and the context of the situation, then the linguistic context and the semantic proportionality in the Holy Qur'an and the significance of the context and its impact on guiding the year and private.

Keywords: signification, Ibn Badis, interprétation