الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطية الشّعبيّة
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة جيلالي اليابس – سيدي بلعباس
كلّية الآداب واللّغات والفنون
قسم اللّغة العربيّة وآدابها

الخطاب القرآني في تفسير ابن باديس
دراسة دلالية تأويلية

بحث مقدّم لنيل درجة الدّكتوراه في اللّغة والأدب العربي.

* إعداد الطالبة:
زوالي نبيلة

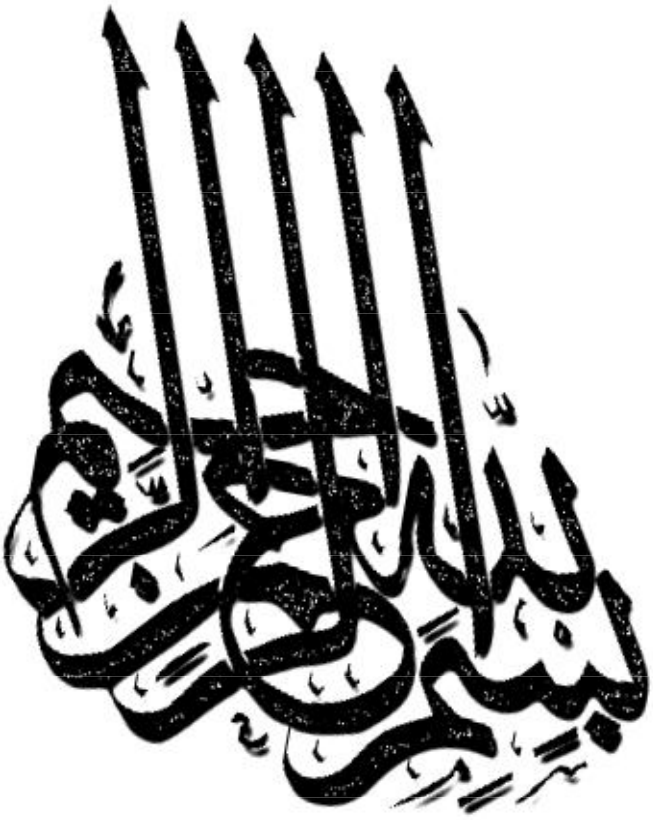
* إشراف:
أ.د.طيبي أمينة

أعضاء اللّجنة المناقشة:

- أ.د.منقور عبد الجليل...أستاذ التّعليم العالي (المركز الجامعي عين تموشنت).... رئيسا
- أ.د.طيبي أمينة.....أستاذةالتّعليم العالي (جامعة سيدي بلعباس).....مشرفا ومقررا
- أ.د.رفاس سميرة.....أستاذة التّعليم العالي (جامعة سيدي بلعباس)..... عضوا مناقشا
- أ.د.غربي مصطفى.....أستاذ التّعليم العالي (جامعة سيدي بلعباس.....عضوا مناقشا
- د.بلي عبد القادر...أستاذ محاضر –أ-(المركز الجامعي عين تموشنت)...عضوا مناقشا
- د.هامل شيخ....أستاذ محاضر –أ-(المركز الجامعي عين تموشنت).....عضوا مناقشا

السنة الجامعية :2016-2017

E.31-09



استهلال

ولم لا نثق بأنفسنا؟ وقد أعطانا اللّه عقولا ندرك بها ،ومواهب نستسخرها لم يرضي اللّه ورسوله.لنا مواهب مثل ما لغيرنا .ولنا من هذه القومية العربية الخالدة مثل ما لغيرنا.ولنا من هذا التاريخ الممتد البعيد مجد وملك مثل ما لغيرنا وفوق ما لغيرنا... وإنما علينا أن نعرف تاريخنا، ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزل لائقة به في هذا الوجود.ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاضرنا الأغر والمستقبل السعيد، إلا هذا الحبل المتين:اللغة العربية،لغة الدين،لغة الجنس،لغة القومية،لغة الوطنية المغروسة...

[عبد الحميد بن باديس]

البصائر:السنة 4،عدد171،قسنطينة يوم الجمعة 5جمادى الأولى1352هـ-22جوان-1939م .

إهداء

إلى الوالدين الكريمين على الدوام
إلى زوجي
إلى أبنائي محمد ،عبد الرحمان البشير
إلى إخوتي وأخواتي كبيرا وصغيرا
وبالأخص كمال
إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد

نبيلة

شكر و عرفان

إذا كان من واجب المرء أن يشكر ذوي الفضل عليه ،فإني أتوجه بالشكر والعرفان إلى الأستاذة الدكتورة **أمينة طيبي** على جهودها و عنايتها بالبحث ، وطول صبرها معي .

إلى أساتذتي الذين ساعدوني في درب الدراسة .

إلى الأستاذ بخيتي عيسى و الأستاذة الشيخ أعمر

إلى الأستاذ كبير الشيخ الذي تكلّف عناء نقل الرسالة .

إلى كل أساتذة المركز الجامعي بلحاج بوشعيب لعين تموشنت قسم اللغة والأدب العربي على تشجيعاتهم لي طول مشوار البحث .

إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد .

مقدمة

ما زالت الهمم تترافد و النفوس تتوق إلى التزود من الفيض القرآني الذي لا تدركه أسراره،و لا تحد كنوز عظمته و لا تنفذ عجائبه ، متعهدة بكل ألوان البيان و الإيضاح . وهذا شأن العلماء و الباحثين على تعاقب الزمان إذ سعى هؤلاء إلى الوقوف على أسراره و دلائل إعجازه ،و تحليل أسلوبه ،و الكشف عن خفايا معانيه لاستنباط الأحكام الشرعية منطلقين من أنه صالح لكل زمان ومكان .و لقد كانت وسيلتهم في ذلك هو البحث عن المعنى ،و الذي قوام علم الدلالة و الأساس الذي يبنى عليه .فقد ظهرت في العصر الحديث نظريات دلالية متعددة ،جعلت من المعنى محورا لها.

وقد تنوعت ميادين علم الدلالة وفقا لتنوع ميادين العلوم اللغوية التي تتعلق بها من صوت وصرف ونحو ،و لذا قالوا بالدلالة الصوتية ،والدلالة الصرفية،والدلالة النحوية .وهذه المباحث اللغوية الدلالية غايتها الوصول إلى المعنى و تحديده.

فالمعنى هو الرابط بين علم الدلالة والعلوم اللغوية ،وقد توخاه الدارسون من لغويين ،و نحويين و بلاغيين و أصوليين و مفسرين لمعرفة أسرار هذه اللغة .و من بين هذه العلوم نجد علم التفسير الذي ارتكز على المعنى .فكان من بين علماء التفسير في العصر الحديث الامام عبد الحميد ابن باديس الجزائري بمدونته التفسيرية و المعروفة بمجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير رغم صغر حجمها .

والإمام عبد الحميد بن باديس علم من أعلام الإصلاح في العصر الحديث ،فهو رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين .وهو فقيه أصولي مجتهد ،جامع شروط الإمامة و الفتوى ،وعالم بمذاهب أهل السنة و الجماعة ،متضلع في المذهب المالكي ،عارف بمقتضيات الحياة و أحوال مجتمعه.

إذ لم يكن فقيها و مفسرا تقليديا يكتفي بالتعامل مع ظاهر النص فحسب ،إنما كان يعمل فكره و يجتهد في تحليل القضايا التي تتعرض لحياة الناس وفق الظروف التي يعيشونها ولم يفسر القرآن الكريم في كتاباته ،وإنما كانت إملاءات يمليها في مجالس التذكير في المساجد والمناسبات الوطنية و الدينية .فقد فسر القرآن الكريم في دروسه بالمساجد .و دامت مدة التفسير قرابة خمس و عشرين سنة ختمها بتفسير المعوذتين ،فأقيم يوم الختام حفل بهيج حضره جمع غفير من الناس وبهذا كان تفسيره شفهيا ،وقد ضاع لأنه لم يدو ّ ن

،و لم يبق منه سوى بعض التفاسير لمختارات من آيات سور القرآن الكريم بمجموع ثمان آية و مئة (108آية) كان قد كتبها في افتتاحيات مجلة الشهاب .

ومن هذه المدونة جاء البحث موسوما بـ :

الخطاب القرآني في تفسير ابن باديس

دراسة دلالية تأويلية

و قد كان سبب اختياري هذا الوضوع هو البحث في مدونة تفسير لعلم من أعلام الجزائر ظهر تفسيره في ظروف تاريخية و اجتماعية و ثقافية دمّر فيها الاحتلال الفرنسي للجزائر كل ما له علاقة باللغة العربية .فمنذ أن وطئت أقدام الاستعمار الفرنسي أرض الجزائر أدرك خطورة الرسالة التي تؤديها المساجد و الكتاتيب على شخصية الأمة ،فلم تكن هذه المراكز قاصرة على أداء الشعائر الدينية فحسب بل كانت أيضا محَاضِر للتربية و التعليم و إعداد الرجال المصلحين .فصبت فرنسا غضبها عليها بشدة ،وعمدت على إخماد جذوة العلوم و المعارف.

فكان تفسير ابن باديس درسا للعامة و الخاصة ،وتمكينا لهذه اللغة في هذاالوسط ،وردّ الاعتبار لها بين أهلها عن طريق أرقى نص و هو القرآن الكريم ،بطريقة عرض تخللتها ممارسة فعلية لضرب من الدرس اللغوي .فقد اهتم ابن باديس بالربط بين معاني القرآن الكريم و الحياة المعاصرة ،و يمكن أن نسمي ذلك بتوليد المعاني من القرآن الكريم لكي تناسب دعوته إلى النهضة و الأخذ بأسباب الحياة .

وفي ظل ظروف الاستعمار و نظرا لعوامل نبوغه و تشعب مشاربه و كثرة مصادره ، كانت له طريقته الخاصة في التفسير .فما هي عوامل التجديد في تفسيره ،أكان ناقلا أم كان ذا شخصية مستقلة في البحث .أكان تفسيره يقف عند حدود النص أم كان تفسيرا سياقيا يربط النص بالواقع .و ماهي طريقته في توظيف خطوات التحليل اللغوي لبلوغ دلالات الآيات الحكيمة و استجلاء السبيل إلى معانيها عبر تنقله بين مستوياتها اللغوية .

فجاء البحث في أربعة فصول تقدمها مدخل وانتهى بخاتمة لأهم النتائج و ملحق فيه الآيات المفسرة

.

المدخل كان عبارة عن إطار مفهومي تحدثت فيه عن النص و الخطاب و الخطاب القرآني ،و عن الدلالة ومفاهيمها و علاقتها بالعلوم اللغوية،و أنواعها . وعن التأويل و علاقته بالدلالة .و قد كان عبارة عن شرح للمصطلحات بصفة عامة خارج لسانيات النص .

أما الفصل الأول و الموسوم بابن باديس و منهجه في التفسير تناولت فيه تعريف ابن باديس ،وتعريف تفسيره وذلك بذكر الظروف التي ظهر فيها تفسيره،وكذلك تتبع خطواته في التفسير والمصادر التي رجع إليها وأخذ منها.وأخيرا خصائص تفسيره وذلك بذكر أنه جمع في تفسيره بين مناهج التفسيرمن تفسير بالمأثور و اللغة و الرأي، وأخيرا خصائص لغة خطابه.

وقد جاء الفصل الثاني موسوما بالدلالة الصوتية والصرفية في التفسير فاستعرضت فيه الدلالة الصوتية لبعض الظواهر الصوتية كالتخفيف و التشديد ،وتوظيف القراءات القرآنية في شرح بعض الظواهر الصوتية و استعمالها في التوجيه النحوي و الدلالي ،و دراسة الفواصل القرآنية ، ثم لظاهرة صوتية و هي التنوين.

أما الدلالة الصرفية فقد جاءت في البحث عن دلالة الأسماء خاصة منها المصادر و صيغ المبالغة و دلالة الأفعال خاصة صيغ فعّل و أفعل و افتعل وصيغتا الماضي و المضارع .و التناوب في الصيغ ، وتوظيف القرائن لرفع لبس اشتراك الصيغ.

ثم يأتي الفصل الثالث و الموسوم بالدلالة النحوية في التفسير.وجاء في البحث عن دلالة حروف المعاني و دلالة المفردة و دلالة الجملة و دلالة معاني الكلام.وأثرهم في توجيه المعنى.

أما الفصل الرابع فكان موسوما بالدلالة المعجمية و السياقية في التفسير. فقد بحثت فيه عن الدلالة المعجمية لدى ابن باديس ،وذلك في طريقة شرحه للمفردات و في طريقة التعامل معها .ثم البحث في السياق و أثره في توجيه الدلالة .فقد بحثت فيه عن السياق و خاصة السياق الخارجي و علاقته بالدلالة ،وذلك بالبحث عن أسباب النزول.و كذلك في البحث عن العموم والخصوص في الألفاظ .و عن دراسة التناسب الدلالي بين الآيات وبين السور .

و أخيرا الخاتمة عرضت فيها لأهم النتائج المستخلصة .

و قد كان المنهج المناسب لخطة البحث هو المنهج الوصفي التحليلي المقارن .فالوصفي :لوصف الظواهر اللغوية لدى ابن باديس .و التحليلي :لتتبع معالم التحليل اللغوي و دراسة آثارها.أما المقارن :فلمقارنة ترجيحاته بترجيحات مصادره في التفسير،والتي ذكرها في المقدمة منها تفسير الطبري ،وتفسير الكشاف ،و تفسير الرازي ،وتفسير أبي الحيان.وعند المقارنة ذكرنا فقط أوجه الاختلاف أو إذا كانت له تخريجات خاصة أما عندما يكون تشابه في الآراء فلا نذكرها .

و قد كان زادي في البحث مجموعة من الكتب أهمها المدونة الرئيسة و هي تفسير ابن باديس و كذلك الدراسات الخاصة بابن باديس ككتاب عبد الحميد بن باديس مفسرا لحسن عبد الرحمن سلوادي .وكتاب الفكر العربي الحديث والمعاصر(محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا) لعبد الكريم بوصفصاف.و أهم المراجع الدلالية مثل دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس ،اللغة العربية معناها و مبناها لتمام حسان وغيرها من الكتب.

ومن الصعوبات التي واجهتني عدم وجود شروحات للمدونة التفسيرية ،أو كتب درست ابن باديس على أنه لغوي بل كان أكثرها يذكره في خانة الإصلاح و التربية و التعليم .

وبعد ،فهذا البحث المتواضع هو حصيلة عناء طويل و جهد بذل في جمع المادة ،و طمعا في إنجازه على أفضل وجه .أتفضل بالشكر الخالص إلى الدكتورة أمينة طيبي التي رافقتني في رحلتي مع القرآن الكريم و تفسير ابن باديسوتتبعت هذا العمل بكل عزم و ثبات ،ففتحت علي آفاق البحث ،و زوّدتني بآرائها و نصائحها القيمة .فإن وفقت بما قدمت من جهد فمن الله التسديد ،وإن زلت قدمي في بعض المواطن فذلك من نفسي .وأرجو الله أن يوفقني لكل ما يحب و يرضى.

زوالي نبيلة

سيدي بلعباس يوم:29-06-2017

مدخل:
مفاهيم أساسية

مدخل:

مفاهيم أساسية

1-النص

2-الخطاب

3-الخطاب القرآني

4-طبيعة الدلالة

5-التأويل

1. النص:

تعددت التعريفات العربية التي شرحت مفهوم النص ومدلولاته، ولكن من الضروري في البدء الكشف عن الدلالة اللغوية لكلمة نص في اللغة العربية ،وفقا لما أوردته المعاجم العربية، وذلك لأن "اللغة تمثل النظام المركزي الدال في بنية الثقافة بشكل عام"[1].

فقد أورد لسان العرب لابن منظور أن : "النص: فعل الشيء ،نص الحديث ينصه رفعه ،وكل ما أظهر فقد نص.ووضع على المنصة أي: على غاية الفضيحة والشهرة والظهور.وقال الأزهري: النص أصله منتهى الشيء، ومبلغ أقصاه، منه قيل نصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء، حين تستخرج كل ما عنده، وفي حديث هرقل: ينصهم أي يستخرج رأيهم ويظهره ومن قول الفقهاء: نص القرآن ونص السنة. أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام وانتص الشيء وانتصب إذا استوى واستقام"[2].

ومن استقراء الدلالات المتعددة الواردة في القاموس يمكن القول أن الدلالة المركزية الأساسية للدال النص هي الظهور والاكتمال في الغاية.

هذا وقد يستخدم النص أحيانا في معان اصطلاحية مثل الجرجاني الذي يقول: "عبارة عما يثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ،فقوله:لغة أي يعرفه كل من يعرف اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل كالنهي عن التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [23 الإسراء]يوقف به على حرمة الضرب وغيره مما فيه نوع من الأذى بدون الاجتهاد"[3]. وله تعريف آخر "ما لا يحتمل إلا معنى واحد، وقيل مالا يحتمل التأويل"[4]، ويتعلق بالنص الكثير من المصطلحات فالنص في علم الحديث هو التوقيف والتعيين والنص في الكتابات الأصولية والفقهية هو القرآن الكريم أو هو مجموعة من القواعد المستمدة

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 7، 2008ص 178.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، مكتبة المعارف، القاهرة، دط، 1979، ج13، ص 97-98.

[3]- الجرجاني الشريف محمد بن محمد، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، د. ط، 1978، ص 172.

[4]- المرجع نفسه ، ص 331.

من القرآن والسنة حيث يعتمد القاعدة الفقهية على أن لا اجتهاد مع وجود النص وهناك النص والرأي أو النقل والعقل[1].

2. الخطاب:

وهو من المصطلحات المتعلقة بالنص، ومن تعريفاته اللغوية نجد ما أورده ابن منظور بقوله: "الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبك بالكلام مخابطَ ة وخطابا"[2]. فنفهم أن دلالة مصطلح الخطاب في كلام ابن منظور يدل على معنيين: الحدث المجرد من الزمن أي حدث الخطاب والدلالة على المسمى أي ما يخاطب به وهو لا يخرج عن أن" المعنى التواصلي يظل حاضرا في الأمرين معا، لأن اعتبار الكلام خطابا حال إنجازه يركز على هدفه التواصلي والإبلاغي بين الأفراد."[3]

وأما من تعريفاته الاصطلاحية نجد في التعريفات هو:"توجيه الكلام نحو الغير للإفهام"[4].وقد عرفه الآمدي بقوله "إنه اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[5]. فالملاحظ أن مدار الخطاب هو التواصل، وأن الوسيلة التي تعمل على تحقيقيه هي اللغة.

فالخطاب كما يظهر هو عملية اتصال تتم في إطار اللغة وهو باعتباره حدثا كلاميا يتألف من عناصر عدة وهي: المرسل ،والمستقبل أو الجمهور، والرسالة أو الموضوع، والهدف. ويؤثر هذا الهدف تأثيرا جليا في إستراتيجية المرسل فيملي عليه اختيارات معينة من بين البدائل التي يتيحها له النظام اللغوي ،وقد يؤثر في صورة الحديث وطريقة بنائه،وقد يربط هدف الخطاب بالأثر الذي تحدثه وسيلة الاتصال بين المرسل والمتلقي ،وهذه الوسيلة هي قناة التواصل[6].

---

[1]- ينظر جاسم محمد عبد العبود ،مصطلحات الدلالة العربية-دراسة في ضوء علم اللغة الحديث ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1 ،2007، ص 156.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص 135.

[3]- فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني ،مؤسسة المختار، مصر، ط1، 2014، ص 73.

[4]- الجرجاني شريف: التعريفات، ص 163.

[5]- الآمدي سيف الدين أبو الحسن،الإحكام في أصول الأحكام،دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان،دط،1983،ج1،ص136.

[6]- ينظر خلود العموش:الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث الأردن، ط1، 2008، ص 23.

ويرى بعض الباحثين أن الدلالة جزء من الخطاب أو النص، لأن الدلالة تبحث في أجزاء الخطاب أو النص، ومنهم من يتعامل مع الخطاب كمعاملته للنص[1]. فالنص وحدة معقدة من الخطاب إذ لا يفهم منه مجرد الكتابة فحسب وإنما يفهم منه عملية إنتاج الخطاب في عمل محدد.

وبين النص والخطاب علاقة قوية جدا يكاد يجمع أغلب اللغويين أن النص يمثل المظهر الشكلي المجرد للخطاب، بينما الخطاب هو الممارسة الفعلية الاجتماعية للنص[2]. فيقول الزناد في ذلك: "وبعضهم يفرق بين نص هو كائن فيزيائي منجز، وخطاب هو موطن التفاعل والوجه المتحرك فيه، ويتمثل في التعبير والتأويل"[3] فالخطاب يُعنى بشروط إنتاج النص و يحتفي بالعناصر مجتمعة من زمان و مكان و ظروف و ملابسات .

3. الخطاب القرآني:

الخطاب القرآني هو خطاب إلهي مطلق ولا نهائي في دواله ومدلولاته لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى 11)، كتب الله على نفسه حفظه لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر 9).

فالخطاب القرآني خطاب إلهي لم يستطع أحد تسميته إلا كما سماه الله عز وجل في كتابه الكريم حيث سماه الكتاب متفرد عن غيره من الخطابات وفي كل مستوياته الصوتية، المعجمية التركيبية، والإيقاعية.

فأصواته منسجمة متماسكة، ألفاظه واحدة لا تقبل التعدد وتركيباته وإيقاعاته مطلقة ولا نهائية، خطابه متفرد ليس كمثله شيء، و قد أخذت عنه كل الخطابات والأجناس وليس لأحد أن يأتي ولا بآية من مثله، فلقد تحدى القرآن بذلك العرب لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا

---

[1]- ينظر: الخطابي محمد، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي ،المغرب ،ط2 ،2006 ،ص 5-6.

[2]- محمد الأخضر الصبيحي: مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 73.

[3]- الزناد الأزهر: نسيج النص، بحث في ما يكون به الملحوظ نص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1993، ص 15.

عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة 23).

و تشترك في بلورة عملية التواصل و الإبلاغ في الخطاب عدد من العناصر و التي يمكن معرفتها من خلال النظر إلى الخطاب ذاته و هي المرسل ،و المرسل إليه العناصر السياقية،و الرسالة، و التي يمكن ذكرها على إجمالها في[1]:

1-المرسِل: و هو يجسد الحلقة المحورية الأولى في إنتاج الخطاب و هو الفاعل الأساسي للعملية التواصلية، و هو في التأثير على المستقبل للنص و ذلك باختيار الألفاظ المناسبة و السياق المناسب و ما يتبعه.فالمرسِل هو الذي يجسد اللغة و يجعلها تمارس دورها الحقيقي.و هو الذي يقوم بعملية إنتاج الخطاب و إرساله.

2-المرسَل اليه: و هو الحلقة الثانية في العملية التواصلية فهو الذي تتحدد على أساسه لغة الخطاب و مستواه.فيعمل المرسِل على ممارسة تنويعية للخطاب التي تمنحه الطريقة الفعالة لاختيار خطابه. فهو الذي يستقبل الخطاب و يقوم بتفكيكه و تحليله ليصل الى المعنى.

3- العناصر السياقية: و هي الاطار العام الذي يسهم في اختيار الآلية المناسبة لعملية الفهم و الإفهام بين المرسِل و المرسَل إليه. و يتم ذلك عبر مجموعة من العناصر المؤثرة كالمعرفة المشتركة بين المتخاطبين و الظروف الاجتماعية و عنصري الزمان و المكان.

4- الرسالة: و هو ما يرجع إلى الخطاب نفسه الجامع بين العناصر الثلاثة السابقة، فالخطاب هو الرسالة الموجهة من المرسِل إلى المرسَل إليه في عبارات لغوية و آليات خطابية مختارة ضمن سياق معين.

و عليه، فعملية التواصل في الخطاب تتم من خلال رسالة بين مرسلِ و مرسَل إليه تنجز بوسائل داخل سياق محدد في المكان و الزمان قصد التبادل و التأثير.

و عند الرجوع إلى تفسير ابن باديس نجده يتحدث عنالتفسيره سورة يس عن المرسِل و الرسالة و الرسول و المرسَل إليهم و ذلك في قوله تعالى: ﴿ يس(1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (3) عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (4) تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (5) لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس 2-6]،

[1] ينظر فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني، ص84-85.

فجعل أصل المعرفة و السلوك في هذه الآية الكريمةأن الله هو المرسِل و تلك الكتب هي رسالاته، و أولئك الرجال هم رسله والخلق هم المرسَل إليهم فيقول: "فالمرسل العلو و الكمال و له الخلق و الأمر... وله الربوبية و الألوهية...و في تلك الرسائل الحق و الحكمة و النور و المخرج من كل ظلمة... و لأولئك الرسل - عليهم الصلاة و السلام- أكمل ما يمكن للإنسان من كمال و أكمل المعرفة بالمرسل- تعالى- و أعظم الخشية له. و لا نجاة إلا باتباعهم و لا وصول إلى الله تعالى إلا باقتفاء آثارهم وللمرَسل إليهم عجز المخلوق و ضعفه أمام خالقه..وعليه حق عبادته..و الفكر في آياته و مخلوقاته".[1]

فقد بين ابن باديس أن معرفة هذه الأمور الأربعة حق معرفها و معرفة مقام كل واحد منها وما له فيه كمال الإنسان العلمي.

و قد فسر العزيز الرحيم بالمرسِل و هو الله و أن القرآن الكريم هو الرسالة و إنك لمن المرسلين الرسول و هو محمد صلى الله عليه و سلم المخاطبو. المرسَل إليهم هم العرب الذين ما أنذر آبؤهم فهم غافلون: فيقول:" لما ضل الخلق عن طريق الحق و الكمال الذي يوصلهم إليه، إلى مرضاته و الفوز بما لديه أرسل إليهم الرسل ليعرفوهم بأن ذلك الطريق هو الإسلام و يكونوا أدلتهم في السير و قادتهم إلى الغاية، و أنزل إليهم الكتب لينيروا لهم بها الطريق".[2]

فالخطاب القرآني في نظر ابن باديس يعتمد على المرسل و هو الله تعالى و أن رسالته هي القرآن الكريم و أن الرسول هو الموجه بالقول و الفعل إلى العمل الصحيح و المرسل إليهم هم العباد.

وعليه فإن أهم ما يميز الخطاب القرآني هو مرجعيته فالله سبحانه وتعالى هو المرسل والقرآن كلمته نزلت على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وهو لانهائي في الدال والمدلول والتركيب "خطاب يميل إلى مرجعية ثلاثية فهناك مرجعية الدال، ويكون النص على مثال مرسله ،وهناك مرجعية المدلول ويكون النص على مثال متلقيه .وهناك أخيرا مرجعية النص نفسه على نفسه و يكون النص فيه دالا

---

[1] ابن باديس عبد الحميد: التفسير ،منشورات المعارف ،الجزائر ،دط ،1991 ، ص 366-367

[2] ابن باديس: التفسير ،ص 367.

ومدلولا خالقالزمنه الخاص ودائراً مع زمن المتلقين في كل العصور، وسمة القراءة في كل ذلك، أن كل واحدة من هذه المرجعيات تستقل بذاتها وتطلب الأخرى في الوقت نفسه"[1].

والخطاب القرآني منظومة اتصالية إبلاغية، تنتج قيما ذات أبعاد معرفية متعددة ينبهر لها قراء النص المقدس تبعا لمستويات الفهم عندهم[2]. وهذا ما يحمل المتلقي على التعامل مع بنية الخطاب على وفق ما يتطلبه سياق الممارسة نفسها، ولاسيما إذا أخذنا بالحسبان أن النص القرآني يظل مفتوحا تتناوله الأجيال المتعاقبة بحسب مرجعياتها الثقافية.

وقد جاءت صورة الخطاب القرآني موافقة مع أحوال المخاطبين فقد جاءت متناسبة مع أحوال الناس جميعا، على مختلف توجهاتهم الفكرية والعقائدية، كما أنه جاء متدرجا في عرضه، معتمدا على تقديم البراهين العقلية المقنعة التي تدعو الناس إلى التدبر والتفكر وإعمال الفكر للوصول إلى الهدف المنشود .

ومن هنا نزل الخطاب القرآني من المتلقي منزلة حضورية فاعلة وعلامة ذلك "أنه خص المتلقي بعناية بعيدة عن روح الاستدراج واغتصاب القناعة...، لقد واجهت الآيات روح المتلقي ،وعقله وضميره ،وخاطبته من نقطة قريبة من مداركه وحملته إلى عقيدتها التوحيدية بتوظيف المقول الفكري والشعوري الذي لا يمكن للعقل أن يغمر في جوهريته"[3].

فالخطاب القرآني راعى قواعد الخطاب كلها و بشكل واضح، و ذلك في توجيه أوامره الداعية الى تهذيب القول ففي قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل 125]، فقد حدد ابن باديس من هذه الآية أركان الدعوة الأربعة و هي[4]:

1- الداعي و هو الرسول صلى الله عليه و سلم.

2- و المدعو: و هم جميع الناس.

---

[1]- عياشي منذر: مقالات في الأسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 1990، ص 220.

[2]- ينظر فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القرآني، مؤسسة المختار، مصر، ط1، 2014، ص 101.

[3]- عشراتي سليمان: الخطاب القرآني ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1998، ص 6.

[4]ينظر ابن باديس : التفسير ص 406 ما بعدها.

3- و المدعو اليه، و هو سبيل الرب جل جلاله و هو الله تعالى.

4- البيان عن الدعوة و هي الحكمة و الكلام الواضح الجامع.

فقد أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه و سلم أن يدعو إلى سبيل ربه فأصبح الرسول من مستقبل لرسالة الله تعالىإلى مرسِ ل ثان يبين كيفية الدعوة و بماذا تؤدى و كيف يدافع عنها مع ذكر المدعو و المدعو إليه.

و القرآن الكريم يجمع بين النص و الخطاب .فإذا كان نصا فهو متوالية كلامية مكتفية بذاتها تتضمن في داخلها شروط تفسيرها .أما إذا كان خطابا فهو حالة تداولية جدلية ،تقع في وسط العملية الاتصالية بين المرسل و المستقبل .بحيث تخضع في تفسيرها لشروط و ملابسات عملية الاتصال. وعليه فالخطاب القرآني هو ايصال النص القرآني ببيان كيف نستفيد من المعلومة ويتغير مفهومه بتغير المتلقين حتى توصل المعلومة بحسب المستوى.

4. الدلالة و طبيعتها:

أ. مفهومها: لغة و اصطلاحا:

إذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية، نجد أنها قد عرفت مادة الدلالة تعريفات عدة.

ففي معجم مقاييس اللغة لابن فارس يقول في تعريفه ما يلي: "الدلالة في العربية هي إبانة الشيء بأمارة تتعلمها. و قد دله على الطريق يدُلّه دَلالة و دِلالة، و الفتح أعلى: سدده إليه"[1].

أما الجوهري في معجمه الصحاح فيقول: "الدليل -ما يستدلّ به -و الدّليل: الدّالّ. وقد دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّه دَلالة و دِلالة و دُلولة، و الفتح أعلى"[2].

و قد جاء في ترتيب القاموس المحيط: قدّ دَلت تدلّ ، و الدّال كالهدي، و هما من السكينة و الوقار و حسن المنظر. و أدلّ عليه: انبسط، و الدّلة: ما تدل به على حميمك، دَلّه عليه دَلالة و-يُثلث و دُلوله فاندلّ : سدده إليه"[3].

و قد جاء في أساس اللغة للزمخشري: الدّال على الخير كفاعله، و دله على الصراط المستقيم، و لي على هذا دلائل، و تناصرت أدلة العقل، و أدلة السمع، و استدل به عليه، و أقبلوا هدي الله و دليله"[4].

و بهذا تجمع قواميس اللغة العربية على أن الدلالة تعني: الهدي، السداد و الإرشاد.

---

[1] ابن فارس أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، دط ، دت ،ج 2، ص 259.

[2] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ت:إميل بديع يعقوب و محمد نبيل طريقي، منشورات دار الكتب العربية، بيروت، لبنان، دط، دت، ج 4، ص 510.

[3] الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1979، ج 2، ص 206.

[4] الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، ت: محمد أحمد القاسم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، دط، 2005، ص 263.

و من تعريفات الدلالة في الاصطلاح نجد الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات يقول: "الدلالة ما يتوصل به إلى معرفة كدلالة الألفاظ على المعنى و دلالة الإشارات و الرموز و الكتابة في الحساب، و سواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ[1]﴾ [14 سورة سبأ] و قد عرفها الشريف الجرجاني: "كون الشيء بحاجة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال و الثاني هو المدلول"[2]، فقد عرف الشريف الجرجاني الدلالة و بين طرفي العملية الدلالية و هما الدال و المدلول.

أما المحدثون فيرون أن الدلالة هي دراسة المعنى.و أنها "عبارة عن العلاقة التي تربط الدال بالمدلول داخل العلامة اللسانية، و من خواص هذه العلاقة أن يكون بين الدال و المدلول كمال الاتصال، و أن أحدهما يقتضي الآخر و يؤذن به، فتصور كل ما مرهون بصاحبه، فلا يكون الدال دالا حتى يكون له مدلول، ولا يتسنى الكلام على المدلول حتى يكون له دال"[3].

فالدال و المدلول شيئان متلازمان فلا وجود لدال بلا مدلول فهو مجرد شيء من الأشياء ولئن كان وجوده المادي المحسوس فإنه غير ذي دلالة، فكيف يكون دالا وهو لا يدل؟ و المدلول بلا دال أمر لا يتحقق و لا يتصور، فهو و العدم سواء. فالدال و المدلول وجهان لعملة واحدة و هي الدلالة.

ب. الدلالة و العلوم اللغوية:

المعنى هو الموضوع الرئيس في علم الدلالة، و هو الأساس الذي ينبني عليه هذا العلم، وهو يختص بدراسة "الشروط الواجب توافرها في اللفظ كي يكون قادرا على حمل المعنى"[4]، ويقوم بمعالجة مفاهيم الألفاظ بطرائق منهجية، و تحديد علاقتها بالعالم الخارجي.

---

[1] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ت: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 1989، ص 177.

[2] الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 109.

[3] نور الهدى لوشن، علم الدلالة (دراسة و تطبيقا)، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،دط ،2006، ص 27.

[4] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط 6، 2006، ص 11.

و يقوم بدراسة التطور الدلالي و اتجاهاته، و العلاقات الدلالية بين الألفاظ المفردة من اشتراك و ترادف و تضاد .و يهتم بالأساليب اللغوية على اختلاف أنواعها كالأمر و النهي والاستفهام و النداء. و يهتم كذلك بالتراكيب اللغوية و العلاقات بين أجزاء الجملة من فاعلية ومفعولية و سببية، فضلا عن دراسته السياق و أثره في تحديد الدلالة. و بذلك يكون مصطلح المعنى أخص من الدلالة التي تعد أكثر شمولية و اتساعا منه[1].

و قد كشفت الدراسات اللغوية الحديثة علاقة علم الدلالة بالعلوم الأخرى في التراث اللغوي العربي الإسلامي[2]. فقد تجلت المباحث الدلالية لدى العلماء العرب من مناطقة و مفكرين وفقهاء و أصوليين و لغويين و نحويين و نقادو بلاغيين فكانت موضع عنايتهم، و لاسيما اللغويين والنحويين و الأصوليين الذين اتخذوا الدلالة وسيلة لفهم الألفاظ و التراكيب اللغوية؛ معتمدين في ذلك العلاقة القائمة بين اللفظ و معناه، أو الدال و المدلول.

و قد عني الأصوليو ن بالدلالة كثيرا، و ذلك لما لها من اتصال وثيق بفهم نصوص كتاب الله عز وجل و سنة نبيه الكريم (صلى الله عليه و سلم) فهما صحيحا لغرض استنباط الأحكام الشرعية منها. ومن أجل التوصل إلى هذه الغاية عني الأصوليون بالدراسات اللغوية بعامة، و دراسة المعنى بخاصة، و تطرقوا لمسائل على مستوى الألفاظ المفردةو التراكيب و السياقات التي لم يسبق إليها غيرهم[3].

فهذا ابن خلدون يذكر في مقدمته علم أصول الفقه و ما يلزم دارسيه فيقول: "يتعين النظر في دلالة الألفاظ، و ذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة و مركبة و القوانين اللسانية ... ثم إن هناك استفادات أخرى

---

[1] ينظر جون لاينز، علم الدلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة و آخران، مطبعة جامعة البصرة، بغداد، د. ط، 1980، ص 9.

وبالمار،علم اللالة ،تر:مجيد عبد الحليم الماشطة،كلية الآدب،الجامعة المستنصرية،بغداد ،د.ط ،1985 ،ص3.

[2] نايف خر ما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، عا لم المعرفة، الكويت، د. ط، 1978، ص 95.

[3] ينظر السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،د.ط، 1996، ص 04..

خاصة من تراكيب الكلام و هو الفقه و لا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق، بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة و بها تستفاد الأحكام ...فكانت كلها من قواعد هذا الفن لكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية"[1]. فابن خلدون يوضح علاقة علم أصول الفقه بالدلالة و بالمباحث الدلالية حيث بين ّ مدى استفادة الأصولي من القوانين اللسانية في عملية استنباط الأحكام.

أما المفسرونفقد أولوا المعنى عناية كبيرة، و لم يكن ذلك مستغربا، إذ أن عملهم التفسيري يستلزم هذه العناية. و لقد كان محور العمل التفسيري يقوم على أساس بيان معاني الألفاظ والتراكيب و تحليلها لمعرفة ما يتصل بها من أحكام شرعية و فرائض دينية[2]. و لا يتم ذلك إلا من خلال الاستعانة بوسائل تدلي إلى ذلك البيان و توصل إليه، و خير معين للمفسر في إعانته على تبيين الغامض من النصوص القرآنية، و تأويل مشُكِ ل منها هو المعرفة باللغة و الإحاطة بأسرارها وقواعدها و أصولها. لذا اعتمد المفسرون العلوم العربية و الدلالية من صوت، و صرف، و نحو، وسائل في الوصول إلى المعاني المبتغاة من للص الحكيم و استنباط الدلالة.

ج .أنواع الدلالة

أدرك علماء العربية أهمية العلوم اللغوية في عملية البحث الدلالي واستنباط المعنى. فقسموا الدلالة بحسب مستويات الدرس اللغوي ابتداء من الصوت إلى الصرف ثم النحو. وعلم الدلالة يستخدم من الخصائص الصوتية والصرفية والنحوية للخطاب أثناء عملية التحليل الدلالي للكشف عن الخصائص الدلالية للكلمة، أو التركيب[3]. ومن هذا يمكن تقسيم الدلالة ابتداء من أصغر عنصر في الكلمة وهو الصوت إلى دلالة صوتية، دلالة صرفية، دلالة نحوية، دلالة معجمية ودلالة سياقية.

---

[1] ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 4، 1978، ص 454.

[2] محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت، ج 02، ص 14 - 15.

[3] -ينظر فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط2، 1999، ص15 وما بعدها.

5 . التأويل:

إن العلاقة بين المنطوق اللغوي للنص وبين المعنى الذي يفيده أمر طبيعي، وفهمه لا يبدأ من القراءة الأولية والبسيطة، بل إن عملية التواصل بين القارئ وصاحب النص، والتي يقوم فيها النص بدور أساسي تفتح للقارئ مجالا للبحث عن المعنى وفهم مقصدية النص وذلك بطرق منها التأويل.

فمهمة التأويل التوفيق بين النصوص ،ومن بينها نجد النص القرآني.فمنذ أن تلقّاه الإنسان وهو يلتمس الإيماءات والإيحاءات الخفية في عمق النص ، بعد إلمامه بالدلالات الظاهرية التي يتفهمها من خلال مفرداتاللغة وتراكيبها التيتَنَزَّلَ بها. فالتأويل "هو حركة عقلية من طرف الإنسان المتلقي تدور في مفهوم أسلوب النص المتخفي وراء منطوقهأن"[1]احْتِيَاج النص القرآني إلى التأويل هو تجاوز الظاهر إلى الباطن، والخروج من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية.

والنص القرآني ميزته الاتساع ، بل إن إعجازه يكمن في كونه يتسع معناه اتساعا يجعله يجمع المختلفات ، ويقبل المتعارضات ، فنحن نجد في هذا النص : الناسخ والمنسوخ، والظاهر والباطن، والمحكم والمتشابه، والحقيقي والمجازي، والمجمل والمفصل، والعام والخاص، كذلك تقف فيه على خطاب واقعي،... والعقل والنقل، والأمر والنهي والجبر والاختيار، ... وليست المسألة مسألة تعارض أو تناقض لأنه ليست هذه الثنائيات بمتضادات إلا عند من ينظر إليه بنظرة أحادية ، وحيدة الجانب، أما الذي وسع نظره ينظر إليه من منظار مختلف من حيث اختلاف سياقاته ومقاماته ، وكثرة وجوهه وأبعاده فإن في ذلك الاختلاف والتعدد ، رؤية واسعة وتوحيدية تتفتح على مختلف عناصر الوجود ومراتبه وعوالمه[2].

ولقد ارتبط التأويل بالتفقه وتدبر نصوص القرآن ، فالمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. و "إن موجهات القراءة لا تقع داخل النص المقدس بل خارجه وبكيفية يكون معها القرآن مجرد ساحة للصراع على المعنى"[3].

---

[1]-حسن البشير علي، أثر القراءات والتأويل العقيدي في القرآن الكريم، أكاديمية الفكر الجماهيري ، ليبيا، د.ط، 2011، ص67.

[2]-ينظر على حرب: نقد الحقيقة،المركز الثقافي العربي ،المغرب، ط1993،1،ص19-20.

[3]-بن كراد سعيد، مفاتيح في الدلالة والتأويل من موقع
Dr-Cheikha-blogspot .com/ 2001/08/blog-post.html.

فقضية التأويل ترتبط بالنص وبلغته إلى جانب استعمال العقل، فكتاب الله نزل بلغة العرب وينبغي أن يفهم بحسهم ، واللغة هي وعاء للفكر، فالعقل هو موقف له أثره الكبير في التمييز ، وإدراك الفروق وإيضاح التأويل إلى وسائل من المعرفة ، لا تُتَاح إلا لمن تمرسوا بحياة الشريعة وباللغة التي كتب بها، ولهم إدراك قوي لوجودها[1] .

وقد نبّه علماء اللغة إلى أثر التأويل في فهم النص، كما نبهوا إلى ضرورة دراسة النص وطاقاته وخصائصه وأساليبه في الأداء. فالتأويل لا يعتمد على النقد وحده في أدائه للمعنى، وإنما يضاف إلى ذلك حياة الشريعة وظروف أهلها ، وما يمكن أن ينطبق من نصوصها على ما يجد في الحياة من شؤون ، وكذا مراعاة التعبير بما يتغير مدلوله من الألفاظ ذلك أن النصوص كانت تعايش الحياة الإسلامية معايشة أصلية"، أي أن التأويل هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه. وهو ترجيح لمعنى من المعاني الخارجة عن اللفظ دون قطع لإحداها.

ويرتبط التأويل في التصور الإسلامي الفقهي "بالرأي والاجتهاد وإعمال العقل أمام تعدد المعاني ، إنه فعل نشط ومنتج لأنه يتجاوز الموروث للاشتغال على النص عبر التعامل مع السياقات التي تفرض مَدْلولا دون آخر "[2] . فقد ارتبط مفهوم الاجتهاد بإعمال العقل وكذا الذهن ، فهو يحمل في طياته مفهوما جزئيا من معنى التأويل: "فالاجتهاد نوع من التأويل الذي اقتضاه تطور الواقع وتعقد الحياة في المجتمعات الإسلامية مع مرّ العصور"[3] .

---

[1]-ينظر السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الأصول، ص117-118.

[2]-الزاهي فريد ، النص والجسد والتأويل، أفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، 2003، ص80.

[3]-جهلان محمد بن أحمد، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية، ط1، 2008، ص258.

الفصل الأول:
ابن باديس ومنهجه في التفسير

الفصل الأول

ابن باديس ومنهجه في التفسير

1. التعريف بابن باديس
2. التعريف بالتفسير
3. خصائص التفسير الباديسي

1-التعريف بابن باديس

أ. مولده ونشأته[1]:

هو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن المكي بن محمد كحول بن الحاج على المو ري بن محمد بن محمد بن عبد الرحمان بن باديس الصنهاجي،. ولد بمدينة قسنطينة، يوم الحادي عشر من ربيع الأول عام سبع وثلاثمائة وألف من الهجرة (11 ربيع الأول 1307هـ) الموافق للرابع من ديسمبر عام تسع وثمانين وثمانمائة وألف من الميلاد (04 ديسمبر 1889).

كان عبد الحميد الابن الأكبر لوالديه، وكانت أسرته بقسنطينة مشهورة بالعلم والثراء والجاه، وهي أسرة تاريخية عريقة منذ القدم كان لها نفوذ سياسي منذ قرون. نبغ منها شخصيات تاريخية لامعة منها: بلكين بن زيري والمعز بن باديس الذي كان يفتخر به الشيخ عبد الحميد .فقد كان بمثابة خليفة له في مقاومة البدع والضلال في القرن 11 الميلادي ؛إذ كان جده يحارب الإسماعيلية الباطنية وبدع الشيعة في أفريقيا. ومن أسلافه المتأخرين قاضي قسنطينة الشهير أبو العباس أحميده بن باديس ومكي بن باديس القاضي بها أيضا.

أما أبوه فقد كان مندوبا ماليا وعضوا في المجلس الأعلى وباش أغا شرفيا ومستشارا بلديا. قد احتل مكانة مرموقة بين جماعة الأشراف و كان من ذوي الفضل والخلق العظيم ومن حفظة القرآن الكريم.

أما أمه فهي من أسرة مشهورة في قسنطينة لمدة أربع قرون على الأقل وهي زهيرة بنت محمد بن عبد الجليل بن جلول وهي من قبيلة بني معاف المشهورة في جبال الأوراس.

أما إخوته الستة فهم: الزبير، العربي، سليم، عبد المليك، محمود وعبد الحق، وأما أختاه فهما نفيسة والبتول.

---

[1] - ينظر عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره ،دار الأمة ،الجزائر ،دط ،2012 ، ج1 ،ص 72 و مابعدها.
وعبد الكريم بوصفصاف: الفكر العربي الحديث والمعاصر محمد عبده وعبد الحميد بن باديس (نموذجا) دار مداد، الجزائر، ط1، 2009، ج1، ص 190 وما بعدها.
ومازن صالح مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، دار القلم، دمشق، ط2، 1999، ص 27 ومابعدها.

ولقد كانت أسرته أسرة فلاحية قديمة ولها من الممتلكات والعقارات ما يغنيها عن أية وظيفة، ولكن وجودها في الحكم كان تقليدا دأبت عليه، دفاعا عن مكانتها الاجتماعية والعلمية المتميزة، ودفاعا عن المجتمع الجزائري الذي كان في أمس الحاجة إلى مدافعين وطنيين يحمونه من بطش الإدارة الفرنسية.

ولقد لعبت أسرة ابن باديس دورا فعالا في تربية وتوجيه ابنها عبد الحميد ولاسيما والده، فقد صرح بذلك في حفل ختم تفسير القرآن الكريم سنة 1938 أمام حشد كبير من المدعوين بقوله: "إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة ووجهني وجهة صالحة، ورضي لي العلم طريقة اتبعتها ومشربا أرده وقاتني وأعاشني وبراني كالسهم وراشني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا وكفاني كلف الحياة"[1].

ب. تعليمه:[2]

- بدأ عبد الحميد حياة التعلم في الكتاب القرآني وهو في الخامسة من عمره، فحفظ القرآن الكريم على يد الشيخ محمد المداسي. ونظرا لشدة إعجاب الشيخ بجودة حفظه، وحسن سلوكه، قدمه ليصلي بالناس تدريبا له على أداء هذه الفريضة وتعويذا له على تحمل المسؤولية إزاء مواطنيه.
- وفي سنة 1903 شرع في تعلم العلوم الإسلامية والعربية بجامع سيدي محمد النجار على مشايخ أجلاء أشهرهم الشيخ "حمدان لونيسي"، وهو من أوائل الشيوخ الذين كان لهم أثر طيب في اتجاهه الديني، وفيه يقول:"وإني لأذكر للأول (الشيخ لونيسي) وصية أوصاني بها وعهدا عهد به إلي، وأذكر أثر ذلك في نفسي ومستقبلي وحياتي وتاريخي كله، فأجدني مدينا

---

[1] - ابن باديس: كلمة المحتفل به، مجلة الشهاب، الجزائر، ربيع الثاني وجمادى الأولى 1357هـ جوان وجويلية 1938م، مج14، ج4، ص289.

[2] . ينظر: عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، دار الأمة، الجزائر، د.ط، 2012، ص58.

لهذا الرجل بمنة لا يقوم بها الشكر، فقد أوصاني و سدد علي ألا أقرب الوظيفة ولا أرضاها ما حييت، ولا أتخذ علمي مطية لها"[1].

- وفي سنة 1908 أرسله أبوه إلى جامع الزيتونة بتونس لطلب العلوم والمعارف من أساتذته الكبار. وقد استطاع اختصار مراحل الدراسة إلى عام ونصف ،ومختصرا خمس سنوات كاملة من المدة المقررة لنيل شهادة التطويع، ودرس بها سنة واحدة على عادة المتخرجين. وقد كان تخرجه في جويلية 1911م، بعد حصوله على شهادة التطويع بتفوق وذلك بناء على وجوده في رأس قائمة الناجحين التي نشرتها جريدة المشير التونسية[2].

وكان من أبرز شيوخه في جامع الزيتونة[3]:

1. محمد النخلي القيرواني والذي درس عليه التفسير وقد أثر فيه وفي تفكيره عندما كان متبرما بأساليب المفسرين ولا يفهم سببا لاختلافهم فيما لا يختلف فيه من القرآن فأجابه الشيخ النخلي: "اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأقوال المختلفة وهذه الآراء المضطربة يسقط الساقط و يبقى الصحيح وتستريح"[4].
2. محمد الطاهر بن عاشور الذي ذكر ابن باديس نفسه أنه درس عليه ديوان الحماسة.
3. الشيخ الخضر بن الحسين الجزائري التونسي، وقد ذكر أنه تلقى عليه المنطق وقرأ عليه كتاب التهذيب.
4. أبو محمد بلحسن النجار بن الشيخ المفتي محمد النجار .والشيخ الصادق النيفر الذي أخذ على يده الفقه.

---

[1] - - ابن باديس: كلمة المحتفل به،مجلة الشهاب ،مج14، ج4، ص 289.

[2] - ينظر محمد صالح الجابري: النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس (1900-1962)، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، 1983، ص 62 وما بعدها.

[3] - ينظر عبد الكريم بوصفصاف:الفكر العربي الحديث و المعاصر،ج1،ص221.

[4] - المرجع نفسه، ص65.

5. الشيخ محمد القاضي والذي درس عليه قسما من البلاغة ولعله أخذ عنه أيضا النحو والصرف .

6. وغير هؤلاء العلماء كثيرون مثل الشيخ محمد بن يوسف وسعد السطايفي الجزائري والبشير صفر الذي كان ألمع المؤرخين والمصلحين التونسيين في القرن العشرين.

ج. رحلاته ونشاطه العلمي

بعد عودة عبد الحميد من تونس إلى الجزائر، بدأ نشاطه التعليمي في قسنطينة بالجامع الكبير وأخذ في إلقاء الدروس وابتدأ بتدريس كتاب الشفاء للقاضي عياض لكنه منع. ثم انتقل للتدريس في المسجد الأخضر. ولم تمض سوى مدة قصيرة على بدء نشاطه العلمي حتى فكر في أداء فريضة الحج.

و في سنة 1913 ذهب إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وهناك التقى شيخه حمدان لونيسي وتعرف على بعض علماء المدينة ومنهم الشيخ حسين الهندي الذي نصحه بعدم الهجرة ولابد له من العودة إلى الجزائر لنشر الدعوة وقمع البدعة ومقاومة الاستعمار.

وهناك في المدينة المنورة تعرف إلى الشيخ البشير الإبراهيمي وتوطدت الصلة بينهما ومكثا ثلاثة أشهر يلتقيان ليبحثا الأوضاع في الجزائر، ويفكران في أنجح الوسائل لإصلاح الأحوال هناك[1].

ثم عاد ابن باديس إلى الجزائر سنة 1914 بعد أن زار في طريق عودته بلدان عربية عدة مثل دمشق، لبنان ومصر واتصل بعلمائها، واطلع على أحوالها وممن اتصل بهم الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية وزميل الشيخ محمد عبده[2]. وعند عودته بدأ نشاطه العلمي ليباشر التعليم في الجامع الأخضر، وبه ختم تفسير القرآن تدريسا في ربع قرن، كما أتم شرح الموطأ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه تدريسا أيضا.

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

---

[1] - ينظر مازن صالح مطبقاتي، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، ص 33 ومابعدها.

[2] - ينظر مركز البحوث والدراسات: التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد بن باديس، مجلة البيان الرياض، د.ط، 1935هـ، ص 47.

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

د. آثاره:

لم يكن عبد الحميد بن باديس يهتم كثيرا بتأليف الكتب بسبب المهام الكثيرة التي كان يقوم بها ؛من إلقاء الدروس والمحاضرات ورئاسة الجمعية ،وكثرة تنقلاته ورحلاته التي شملت ربوع الوطن. فكل هذه المهام وغيرها كانت سببا في قلة التأليف. فقد سأله يوما أحد تلامذته عن التأليف ،فأجابه أن الشعب اليوم ليس بحاجة إلى التأليف بقدرما يحتاج إلى تأليف الرجال. وأن إعداد معلم واحد يتصدى لمحاربة الجهل خير من ألف كتاب يحفظ في الخزائن[2].

ومن أهم مؤلفاته المطبوعة

- تحقيقه كتاب "العواصم من القواصم" للإمام أبي بكر بن العربي والتعليق عليه وطبعه على نفقته الخاصة.
- نشر رسالة بعنوان "رسالة جواب عن سؤال مقال" من 37 صفحة رد فيها على شيخ الطريقة العليوية الصوفية، وطبعتها المطبعة الإسلامية بقسنطينة سنة 1933م.
- جمع محمد الصالح رمضان تلميذ ابن باديس إملاءات لدروس كانت يلقيها الشيخ على طلبته ونشرها في شكل كتاب بعنوان "العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية".
- كتاب "رجال السلف ونساؤه" الذي نشره محمد الصالح رمضان وتوفيق محمد شاهين سنة 1966.

---

[1] - ينظر: حماني أحمد: صراع بين السنة والبدعة، دار البعث، الجزائر، ط1، 1984، ج2، ص 235 وما بعدها.

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

- جمع أحمد بوشمال سنة 1948م شروح آيات من سورة الفرقان اكتتبها ابن باديس في مجلة الشهاب فأخرجها على شكل كتاب.
- جمع تفسير بعض الآيات التي كان يكتبها ابن باديس في افتتاحيات الشهاب بعنوان "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" في كتاب مستقل "تفسير ابن باديس" وذلك 1964م.
- في سنة 1968م أتيح لعمار طالبي جمع وتصنيف بعض آثاره التي قسمها إلى جزئين: الأول منه ضمنه تفسير القرآن وشرح الحديث. والثاني تناول فيه الإصلاح والثورة على البدع، التربية والتعليم، السياسة، البرقيات والاحتجاجات، الخطب، الشعر، التاريخ، العرب في القرآن، التراجم، القصص الديني والتاريخي والرحلات ،تطور الشهاب، الصلاة على النبي، والفقه والفتاوي.
- ولم تسنح الفرصة لعمار طالبي بجمع الكل، وذلك بسبب إتلاف الاستعمار الغاشم لكنوز الجمعية الفكرية حيث قال: "كما أنني أزعم أنه قد أتيح لي العثور على جميع آثار ابن باديس، لأنه قد أملى إملاءات كثيرة على طلابه، وما تزال مخطوطة أو مبعثرة أو مفقودة وحتى المطبوع من أثاره لم أجمعه كله... والظاهرة التي ينبغي التنبيه عليها هي أن الشيخ لا يمضي جميع ما يكتب، ولهذا فالباحث يضطر للاجتهاد... وقد أتيح لي أن أطلع على جميع أعداد مجلة السنة والشريعة، والصراط والبصائر وجميع أعداد مجلة الشهاب ابتداء من سنة 1929م وعلى أغلبه أعداد جريدة الشهاب قبل تحويلها إلى مجلة وكان لا يكتب فيها إلا نادرا"[1].
- وقد جمع أيضا عمار طالبي ما أملاه الشيخ في الأصول نقلا عن تلميذيه الشيخ محمد العربي والشيخ صالح بالغربي وقدمه بعنوان "مبادئ الأصول" وذلك سنة 1984.

[1] - عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، م1، ج1، ص96-97.

هـ. وفاته:

توفي عبد الحميد ليلة الثلاثاء الثامن من ربيع الأول سنة 1959هـ (08 ربيع الأول 1959هـ) الموافق لـ السادس عشر من أفريل سنة 1940م (16 أفريل 1940م) بقسنطينة.

وتضاربت الآراء حول سبب وفاته. فهناك من ذهب إلى أنه أصيب بداء سرطان الأمعاء، وهناك من قال بأنه مات بسبب مرض السل العظام، وهناك من قال بأنه مات مسموما على يد السلطات الفرنسية.

وفي مقابلة خاصة أجرتها آسيا شلابي مع الأستاذ عبد الحق بن باديس شقيق المرحوم يوم 19 أفريل 2016أكّد لها أن سبب الوفاة هو الإرهاق والتعب، وأنه مات ميتة طبيعية وأن ألمانيا هي التي رو جت إشاعة التسميم في إطار حربها مع فرنسا[1].

[1] - ينظر: موقع: www.binbadis.net/meeting/ item/1529-meetings.html

2- التعريف بالتفسير:

أ. التفسير في إطاره الزمني والفكري:

كانت الثقافة العربية في الجزائر منتشرة بين السكان في المدن والأرياف وقد قام بنشرها كل من المدارس والزوايا والكتاتيب القرآنية. وهذا ما أكده ضباط فرنسيون الذين قادوا الحملة العسكرية سنة 1830م حيث قال جنرال من جنرالاتها أنه بجانب دراسة العلوم الفقهية واللغوية وأصول الشريعة وعلم الكلام كانت تدرس العلوم الرياضية والهندسية والفلك والفيزياء.

وهذا ما جعل الاحتلال يفكر في طمس الثقافة الجزائرية بشتى الطرق والأساليب لأنه كان عالما مسبقا بأنه لا بقاء له في الجزائر مع وجود هذه الثقافة الأهلية. فقام بتدمير معظم معالم التفكير والفكر العربي في البلاد ،ونتيجة لذلك انحط المستوى العلمي العام من الناحية العربية انحطاطا كبيرا حيث هجرت قبائل عدة من أراضيها وضاق بها الحال فلم تعد تفكر في العلم والتعلم بل اقتصر همها على تحصيل القوت والحياة[1].

وما يمكننا القول به أن الوضع السياسي العام في الجزائر كان مزريا فقد عمل الاحتلال على إبادة كل ما هو جزائري عربي، واستبداله بمن دونه[2]. وأما الوضع الديني فقد ارتسمت ملامحه مبكرا غداة الاحتلال وذلك بالاستيلاء على الأوقاف الإسلامية ،وتطبيق قانون فصل الدين عن الدولة وغيرها من القوانين التي تمس الدين. وإضافة إلى هذا، استغل الاحتلال بعض شيوخ الطرق والزوايا مستغِلا مكانتهم عند العامة فجعل منهم أداة للتجهيل، ونشر مظاهر الشرك وشغل عقول الناس عن التفكير الصحيح وألهوهم بالقشور عن اللب، وبالحديث عن العلم الباطني ومقامات الأولياء والصالحين ودرجات المريدين في مقابل الحديث عن المعقول والمنقول. فعشش في العقول الوهم والخرافة والجهل والأمية برعاية شيوخ الصوفية وحماية الاستعمار[3].

---

[1]- ينظر عبد الكريم بوصفصاف: الفكر العربي الحديث والمعاصر، ج1، ص ص 133-136.

[2]- الميلي محمد: ابن باديس وعروبة الجزائر، دار الكتاب العربي، الجزائر، ط1، 2012، ص 35-36.

[3]- ينظر عبد القادر فضيل وأحمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، ص 14-15.

وفي ظل هذه الظروف ومع ظهور حركات إصلاحية في العالم العربي تحت عنوان النهضة العربية، بِدءً بدعوة محمد عبد الوهاب بصحوة على منهج السلف بإصلاح العقائد رافعا شعار التوحيد أولا بالحجاز.ثم جاءت الثورة الإصلاحية الشاملة التي رفع لواءها الشيخ جمال الدين الأفغاني، وعلا في الوجود علاقات تأثير وتأثر بين هذه الحركات . فقد اشتركت هذه الدعوات كلها في اعتماد العنصر الديني قاعدة لعملها، واتخاذ القرآن الكريم أساسا لذلك، وإن اختلفت بعد ذلك الطرائق والمناهج بحسب أحوال كل منطقة، وقناعات رواد الإصلاح فيها.

وقد كانت حركة الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، ومجلة المنار وتفسير المنار والدعوة إلى فهم القرآن بفهم معاصر، لا يهمل ما عليه حاضر الناس وواقعهم في تطورهم المتسارع[1].

فكان عبد الحميد بن باديس حلقة من حلقات هذه السلسلة الإصلاحية، والذي تبنى أن القرآن الكريم أساس لصنع جيل قرآني على النمط الذي صنعه القرآن بمن نزل فيهم لأول مرة[2].

فقد شرح المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان بقوله: "كان العلماء هم الذين أحيوا حقيقة الإسلام بالجزائر، باثين في الشعب وعيا دينيا و قوميا ... و كان العلماء هم الذين أيقظوا الرأي العام الأهلي من سباته الذي شبهه شاعر عربي فيما بعد بغرفة انتظار الموت، و لم يذهب ديني يصلح لمطامع وطنية فهم و مثل الوهابيين يرفضون كل بدعة، لأنه لا منبع للحقيقة سوى القرآن والسنة"[3].

فجاء التفسير معاصرا لأحلك فترات الاحتلال وما أفرزه من ظروف عامة رهيبة. ولعل هذا ما جعله يختيار تسمية مجالس التذكير التي كانت عنوان دروسه في التفسير على رواد الجامع الأخضر

---

[1]- ينظر السيدة عالمة: الإصلاح والمصلحون في الإسلام، تر: عبد الكريم بن حبيب، مجلة الآمال، الجزائر، ع 12، مارس، أفريل 1971، عدد خاص بابن باديس ص 33 وما بعدها.

[2]- ينظر البيومي محمد رجب: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، دار القلم، دمشق الدار الشامية، بيروت، ط1، 1995، ج1، ص 84-85.

[3] حماني أحمد، تفسير الشيخ ابن باديس و مناهجه في التأويل، ضمن كتاب عبد الرحمان أيوب، محاضرات و مقالات الشيخ العلامة أحمد حماني، عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة، 2013، م 3، ص 153.

بقسنطينة من العامة والخاصة. وقد ظهر في شكل مقالات افتتاحية لمجلة الشهاب ولقد دامت هذه الفاتحة من عدد فبراير 1929م إلى عدد سبتمبر 1939.

وعندما شرع في التفسير بدأ أولا بتعريف التذكير وأهميته والحاجة إليه، فيقول ابن باديس حقيقة التذكير: "أن تقول لغيرك قولا يذكر به ما كان جاهلا أو عنه ناسيا أو غافلا، وقد يقوم الفعل و السمت و الهدي مقام القول فيسمى تذكيرا مجازا و توسعا و يجمع الثلاثة قوله، عباد الله الصالحون يذكرون الخلق بالخالق بأقوالهم و أعمالهم و سمتهم"[1]، فهو يبين أن التذكير يكون بالقول و الفعل، و أن حاجة العابد إلى هذا التذكير تكون أعظم و أشرف ما يحتاجونه. و بين أيضا أن سعادة العباد الحقيقية في الحياة الدنيا بإنارة العقول وتزكية النفوس و استقامة السلوك، أما في الحياة الآخرة فتكون بالإيمان بالخالق و شكرهم له[2].

ثم عرج إلى حقيقة الذكر وأقسامه والصحيح من أشكاله، بقوله أن الذكر أصل من أصول الدين العظيمة و أن المسلم شديد الحاجة إلى معرفته و تفقهه و طريقة العمل به، وحقيقته أنه "حضور الشيء في القلب الحضور الثاني بعد زواله منه المسبوق بحضور متقدم"[3]. أي أن الذكر كان موجودا في القلب و زواله يعني النسيان. أما عن أقسامه فقد ذكر ابن باديس أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ذكر القلب فكرا و اعتقادا و استحضارا، و ذكر اللسان قولا، و ذكر الجوارح عملا[4]. ليستدرج مخاطبيه إلى أن أفضل الذكر على الإطلاق هو القرآن الحكيم ومن ثم التعرض لما يجب على المتلقين اتجاهه تلاوة وفهما وامتثالا. فيقول" قراءة القرآن أفضل أعمال اللسان و تدبر معانيه أفضل أعمال القلب"[5].

---

[1] عمار طالبي، ابن باديس حياته و آثاره، م 1، ج 1، ص 125.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص ن.

[3] ينظر عمار طالبي، ابن باديس حياته و آثاره، م 1، ج ، ص 129.

[4] ينظر المرجع نفسه، م 1، ج 1، ص ص 131 – 135.

[5] المرجع السابق، م 1، ج 1، ص 144.

وقد أفاض في الحديث في هذا رادا أشكال الذكر التي شغلت حياة عامة الناس وخاصتهم يومئذ ومحذرا من الاعتدادبها، ليبني على حطامها دعوته البديلة إلى الذ كر الحكيم[1].

فبالتذكير والذكر و أفضل الأذكار بدأ ابن باديس تفسيره في مجالس التذكير متخذا أن القرآن هو موعظة ترقق القلوب القاسية، وأنه شفاء للنفوس في عقائدها وأخلاقها وأعمالها ،وأنه هداية للناس وصالحهم . فلذا عمل ابن باديس على التفسير لإرجاع الأمة إلى دينها الذي غفلت عنه بتذكيرها إياه.

و في بساطة منهجه وإيمانه بمشروعه كانت الأسباب الخفية لنجاح تفسيره للقرآن الكريم وربطه بواقع المجتمع وقت ذاك فقد كان تفسيره إصلاحا لأفكار معينة يقصدها ضمن الخطاب العام غير موجه للأعيان والذوات.

و لقارئ التفسير أن يختار ما يشاء من الآيات، إلا و يجد لها سببا في اختيارها، فهو لم يقتصر في تفسيره آيات القرآن على زمن نزولها فقط، و لم يجعل دلالتها خاصة بأقوام مخصوصين أو زمان و مكان محددين، بل اعتبر دلالاتها و معانيها شاملة صالحة لكل زمان و مكان، و هذا ما جعله يستغلها في عملية الإصلاح لإعطاء توجيه أو تغيير سلوك حتى يهز بها النفس فتكن أكثر قابلية للتأثير.

فكان يخضع وقائع الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم، و يضع عناوين فرعية مثل: تنزيل، تنظير، تطبيق على الهامش ثم يبين تحتها تطابق أحوال الناس لمنطوق الآية أو مفهومها، و هذه ميزته أنه كان يربط بين الكلام النظري و التطبيق" ذلك أن ما يذهب إليه المفسر من توجيه و إرشاد و عبرة بعد استغلاله الحدث لا تخلو من ضرورة التأكيد على العمل و التطبيق لهذا التوجيه و الإرشاد"[2]. و لأن أصل هذا الدين اقتران العلم بالعمل.

---

[1]- ينظر: ابن باديس: التفسير، ص 39 وما بعدها.

[2] وزناجي نادية، التفسير الشفاهي و أثره في الإصلاح الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، 2008/2007، ص 206.

و لعل اختياره لسلسلتي آيات سورة الإسراء و الفرقان إلا لإصلاح العقائدو الأخلاق فقد جاءت سلسلة سورة الإسراء بعنوان "أصول الهداية في ثمان عشر آية"، أما سلسلة سور ة الفرقان فجاءت بعنوان "القرآن يصف عباد الرحمان"، و هكذا في بقية الآيات المفسرة. فمثلا في تفسير الآية 18 من سورة النمل ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾فبعد شرح الألفاظ و التراكيب و المعنى يأتي بعنوان فرعي "عبرة و تعليم"، فيقول: "فهذه النملة لم تهتم بنفسها فتنجو بمفردها، و لم ينسها ما رأت في عظمة ذلك الجند إنذار بني جنسها إذ كانت تدرك بفطرتها أن لا حياة لها بدونهم، و لا نجاة لها إذا لم تنج معهم ... فهذا يعلما أن لا حياة للشخص إلا بحياة قومه و لا نجاه له إلا بنجاتهم، وأن لا خير لهم فيه إلا إذا شعر بأنه جزء منهم"[1].

ثم أردف بعد ذلك بعنوان "عظة بالغة" بقوله: هذه النملة، وفّت لقومها، و أدّت نحوهم واجبها، فكيف بالإنسان العاقل فيما يجب عليه نحو قومه، هذه عظة بالغة لمن لا يهتم بأمور قومه، و لا يؤدي الواجب نحوهم، و لمن يرى الخطر داهما لقومه فيسكت و يتعامى، و لمن يقود الخطر إليهم و يصبه بيده عليهم"[2]، فقد أنزل ابن باديس واقعة النملة على البشر و أن صلاح الفرد لا يكون إلا بصلاح قومه.

و في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة النحل الآية 125]، فقد أعطى عنوانا لهذه الآية وهو "كيف تكون الدعوة إلى الله و الدفاع عنها"، فبعد تفسير الآية و معانيها و كيف تكون الدعوة و ما أركانها و استطرد في الحديث جاء بعنوان فرعي و هو "اهتداء و اقتداء" فيقول: "هدتنا لآية الكريمة إلى أسلوب الدعوة و هو الحكمة و تجلت هذه الحكمة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فعلينا أن نلتزمها جهدنا حيثما دعونا. و نقتدي بأساليب القرآن و السنة

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 330.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 331.

في دعوتنا فيما يحصل الفهم و اليقين، و الفقه في الدين و الرغبة في العمل و الدوام عليه. و ها نحن قد بلغ الحال بنا إلى ما بلغ إليه من جهل بحقائق الدين ... فحق على أهل الدعوة إلى الله ... أن يقاوموا ما بيّ نا من جهل و جمود ... بالتزام البيان للحقائق العلمية و بأدلتها و العقائد ببراهينها و الأخلاق بمحاسنها و الأعمال بصالحها"[1].

فهذه نماذج من الآيات التي فسرها و ربطها بالواقع، إذ كان يؤمن أن القرآن الكريم كتاب الدهر يعالج كل مشاكل البشر عبر كل العصور لذا ينبغي أن ينزل على الواقع ويطبق على الحياة"[2]، و قد كان كثيرا ما يقرّ بها و يدعو إلى "أن نقرأ القرآن و نتفهمه حتى تكون آياته على طرف ألسلتنا و معانيه نصب أعينا لنطبق آياته على أحوالنا، و ننزلها عليها كما كانت تنزل على الأحوال و الوقائع"[3].

وقد وصف البشير الإبراهيمي في مقدمة تفسير ابن باديس أهمية التفسير وأثره في تربية المجتمعات الإسلامية إذا تولته عقول واعية وهمم عالية بالدرس والاستنباط بقوله: "وكما أتى القرآن لأول نزوله بالعجائب والمعجزات في إصلاح البشر، فإنه حقيق بأن يأتي بتلك المعجزات في كل زمان، إذا وجد ذلك الطراز العالي من العقول التي فهمته، وذلك النمط السامي من الهمم التي نشرته وعمقه، فإن القرآن لا يأتي بمعجزاته، ولا يؤتى آثاره في إصلاح النفوس إلا إذا تولته بالفهم عقول كعقول السلف، وتولته بالتطبيق العملي نفوس سامية وهمم بعيدة، كنفوسهم وهممهم"[(4)].

فالإبراهيمي يبين أن أهمية تفسير القرآن تكمن في إصلاح المجتمع فكما نزل أول مرة في مجتمع جاهلي، وجاء بمعجزات غيرت البشر وهداهم،فإنه صالح لكل زمان ومكان وذلك بأن يكون هناك من يقوم بفهمه وإفهامه.

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 409.

[2] العراجي عامر علي، الإمام عبد الحميد بن باديس و منهجه في الدعوة من خلال آثاره في التفسير و الحديث، رسالة ماجستير، كلية الدعوة و أصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1408 - 1409 هـ، ص 227.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 241.

[4] - المصدر نفسه ، ص 28.

ب. خطواته في التفسير:

يمكن لنا أن نحدد الملامح العامة لطريقة ابن باديس في التفسير من حيث المنهجية التي اتبعها وأن نكشف توجهه من خلال عمله في الحقل هذا، ومن قراءة المقالات التي خطها بقلمه، والخطب التي ألقاها في المناسبات العامة والخاصة، ونشرها في صحف الجمعية ومجلة الشهاب، نجد في خطبة افتتاح دروسه يقول: " فقد عدنا –والحمد لله تعالى- إلى مجالس التذكير، من دروس التفسير... على عادتنا في تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية، وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية، وربط الآيات، بوجوه المناسبات. معتمدين في ذلك على صحيح المنقول وسديد المعقول. مما جلاه أئمة السلف المتقدمون، أو غاص عليه علماء الخلف المتأخرون"[1].

فقد تتبع ابن باديس خطوات في التفسير ،و كان يبدأ بالتمهيد ثم المناسبة التي نزلت فيها الآية ،ثم سبب نزولها ثم يشرح الألفاظ أو المفردات بتفسيرها بأرجح معانيها اللغوية وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية ثم يستنتج المعنى والأحكام.

وقد كان ابن باديس لا يريد من التفسير شرح الآيات وحسب بل كان يريد إيضاح الهدي القرآني و استنتاج العبرة والعظة من توجيهاته وإرشاداته مع اهتمامه بتصوير الجانب البلاغي منها و لو قليلا[2] . ولكي نستطيع الحكم على أهميته المذهبية والتعليمية يجب تحليل مجلسا من مجالسه. فقد كان يقدم هذا التحليل في العناوين الفرعية التي كان ينفحها كل مجلس من مجالسه، فتحت العنوان يقدم الآية أو الآيات موضوع الدرس، يليها بعد ذلك العناوين الفرعية الخاصة بالموضوع. وهكذا نجد على سبيل المثال الآيتان 15 و16 من سورة المائدة وهي موضوع التفسير يقدم لها عنوان أساسي وهو "دعوة أهل الكتاب" ثم يستخلص من هذه الآيتين ستة عشر عنوانا فرعيا كما يلي:[3]

---

[1]- ابن باديس، التفسير ، ص 53.

[2]- ينظر رابح بونار: عبد الحميد بن باديس المفسر، مجلة آمال، الجزائر، ع12، مارس-أفريل، 197، ص 27.

[3]- ينظر ابن باديس: التفسير ص 417 وما بعدها.

1. تمهيد
2. أدب واقتداء
3. بيانه لهم حجته عليهم
4. تمثيل
5. أدب واقتداء
6. نعمة الإظهار والبيان بالرسول والقرآن
7. محمد صلى الله عليه وسلم و القرآن نور وبيان
8. استفادة
9. اقتداء
10. الهداية ونوعها
11. بماذا تكون الهداية
12. لمن تكون الهداية
13. إلى ماذا تكون الهداية
14. الإخراج من حالة الحيرة إلى حالة الاطمئنان
15. الإسلام هو السبيل الجامع العام.
16. الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسول الله لازم دائم.

ويظهر من هذه العناوين الفرعية أنه متأثر بأبي بكر بن العربي الاشبيلي الأندلسي في كتابه "العواصم من القواصم" الذي شغف به فحققه ونشره ويبدو هذا التأثير واضحا وخاصة فيما يتعلق بمنهجية ابن العربي في مؤلفاته. فمثلا إذا بحثنا في كتاب "القبس في شرح موطأ مالك بن أنس" نجده

مثلا يذكر العنوان الرئيسي: " باب النوم عن الصلاة" إذ يذكر الحديث ثم يبدأ بالشرح وذلك باستخلاص عناوين فرعية كما يلي:[1]

1. حقيقة
2. فقه
3. تفريع
4. تكملة
5. تنبيه على مقصد
6. فائدة
7. تعليق

فمنهجية ابن باديس في التفسير تشبه طريقة ابن العربي في شرح الموطأ. فيتضح من خلال هذه الخطوات أن ابن باديس قد سلك طريقة حديثة في تفسير القرآن الكريم، مقارنة بوضع التفسير في العالم الإسلامي خلال القرون الأخيرة.

ج. مصادره في التفسير وطريقته في الاستفادة منها

وبعد أن وضح ابن باديس خطواته في التفسير، يذكر المصادر التي اعتمد عليها واستنار بتوجيهاتها في مشروعه التفسيري ومن أهم المصادر التي صرح بها في خطبة افتتاحية دروس التفسير وهي:[2]

---

[1]- ابن العربي أبو بكر المعافري: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تح: محمد عبد السلام ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ج1، ص 99 وما بعدها.

[2]- ينظر ابن باديس: التفسير ص 53-54.

- تفسير جامح البيان في تأويل أي القرآن لابن جرير الطبري الذي يمتاز بأسلوبه الترسلي البليغ في بيان معنى الآيات وبترجيحاته لأولى الأقوال عنده بالصواب وهو من تفاسير بالمأثور.
- تفسير الكشاف للزمخشري الذي يمتاز بذوقه البياني في الأسلوب القرآني وتطبيقه فنون البلاغة وبالتنظير لها بكلام العرب رغم شهرة صاحبه بالاعتزال.
- وتفسير البحر المحيط لأبي حيان التوحيدي الذي يمتاز بتحقيقاته النحوية واللغوية وتوجيهه للقراءات.
- وتفسير مفاتيح الغيب للرازي الذي يمتاز ببحوثه في العلوم الكونية والعلمية والتجريبية، وفي العلوم الكلامية ومقالات الفرق والمناظرة والحجاج في ذلك بربط كتاب الله المسطور بكتاب الله المنظور.

و عند قراءة تفسيره نجد عددا آخر من مصادر اعتمد عليها ،و لعلها من ضمن التي قصد بها بقوله: "إلى غير هذا مما لابذ لنا من مراجعته من كتب التفسير و الحديث و الأحكام، وغيرها مما يقتضيه المقام"[1]، و لم يفصح عنها و هي: أحكام القرآن لابن العربي، و أحكام القرآن للجصاص، و كتب الحديث المختلفة مثل الموطأ و المسند،و الشفاء للقاضي عياض و سنن البيهقي و كتاب القبس لابن العربي و كتاب الإتقان للسيوطي.

واعتمد كذلك على أمهات المعاجم العربية لضبط دلالات الألفاظ ومما صرح به نجد: الصحاح للجوهري، ولسان العرب لابن منظور. كما لم يخل التفسير من شعر مختلف الشعراء بين جاهلين وإسلاميين.

و لقد اتبع ابن باديس طريقتين في الاستفادة من هذه المصادر و هي:

[1] ينظر ابن باديس: التفسير ، ص 54.

1. اقتباس قول صاحب المصدر بنصه مع ذكر اسمه.

2. اقتباس النص بالمعنى و هذه الطريقة هي الأكثر استعمالا عنده، فتارة يشير إلى المصدر و تارة أخرى لا يشير بل يدرج الكلام لمقتبس ضمن كلامه مع تصرف فيه و هي الطريقة الغالبة.

و من أمثلة الطريقة الأولى نجد مثلا في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾ [لفرقان 72]، يقول ابن باديس: "قال جار الله في الكشاف عن هؤلاء الموصوفين من عباد الرحمان: "إنهم ينفرون عن محاضر الكذابين و مجالس الخطائين فلا يحضرونها و لا يقربونها تنزها عن مخالطة الشر و أهله و صيانة لدينهم عما يثلمه، لأن مشاهدة الباطل شركة فيه، و لذلك قيل في النظارة إلى كل ما لم تسوغه الشريعة، هم شركاء فاعليه في الإثم ... إلى آخر كلامه"[1].ثم قال ابن باديس: و هذا كما قال"[2].

و من أمثلة الطريقة الثانية و هي الغالبة و الأكثرية في التفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 51] قال الطبري: "يقول الله ذكره ولو شئنا يا محمد لأرسلنا في كل مصر و مدينة نذيرا ينذرهم بأسا على كفرهم بنا فيخف عنك كثيرا من أعباء ما حملناك منه و يسقط عنك بذلك مؤنة عظيمة، و لكن حملناك ثقل نذارة جميع القوى لتستوجب بصبرك عليه إن صبرت ما أعد الله لك من الكرامة عنده و المنازل الرفيعة..."[3]

فعند الرجوع إلى تفسير ابن باديس نجده قد تصرف في كلام الطبري قليلا ثم نقله بقوله: "لو أردنا لأرسلناك في كل بلدة و مصر رسولا، ينذرهم و يخوفهم من حلول نقمتنا بهم، بكفرهم بنا و معصيتهم لنا، فيخف عنك عبء ما حملت، و يسقط بذلك تعب كثير، و لكننا لم نرد ذلك، و

---

[1] الزمخشري جار الله أبو القاسم، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود و آخرون، مكتبة الحبيكان، الرياض، ط 1، 1998 م، ج 4، ص 373.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 287.

[3] الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 1980، م 09، ج 19، ص 15.

حملناك أنت وحدك أعباء و أثقال نذارة جميع القرى، ليظهر فضلك بعموم رسالتك، و يعظم أجرك بعظم جهادك و صبرك"[1]. فالملاحظ على هذا التصرف أن زاد معنا على أصل كلام الطبري و ذلك بإظهاره فضل الرسول صلى الله عليه و سلم بعموم رسالته.

3. خصائص التفسير الباديسي

أ. ابن باديس بين التفسير والتأويل

أوردت المعاجم العربية أن التفسير هو الإيضاح والتبيين، قال صاحب المقاييس: "الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه"[(2)]. فمعنى التفسير لغويا هو الكشف والإظهار والبيان والإيضاح، وهي دلالات تعلقت بالقرآن الكريم.

أما التعريفات الاصطلاحية نجد لها مثلا الجرجاني يقول: "التفسير في الشرع: توضيح معنى الآية، وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل على دلالة ظاهرة"[(3)]. وعرفه الزركشي بقوله أنه: "علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[(4)]. فنفهم من التعريف الاصطلاحي بأن التفسير يعني التفهيم والتوضيح.

أما ابن باديس فيرى أن دور المفسر في حسن التفهيم، والقدرة على تقريب البيان الذي يسبقه حسن الفهم. فبإمكان اكتشاف رؤيته للمصطلح من خلال شرحه لمفردات قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾(الفرقان 33) فيقول: " التفسير: الكشف عن المعنى"[(5)]. وتزداد نظرته إلى حقيقة التفسير ودور المفسر وضوحا في فقرة اقتداء إذ يقول: "فلنتوخ دائما الحق الثابت بالبرهان أو بالعيان، ولنفسره أحسن التفسير ولنشرحه أكمل الشرح ولنقربه إلى الأذهان غاية التقريب، وهذا يستدعي صحة الإدراك، وجودة الفهم ومتانة العلم، لتصور الحق ومعرفته ويستدعي حسن البيان

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 248 - 249.

[2] - ابن فارس أحمد: مقاييس اللغة ،ج4، ص504.

[3] - الجرجاني الشريف: التعريفات، ص 126.

[4] - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، ط 2، د. ت ،ج1، ص 13.

[5] - ابن باديس: التفسير، ص 244.

وعلوم اللسان لتصوير الحق وتجليته والدفاع عنه"[1]. فالتفسير في نظره مربوط بتحقيق فهم سليم، من مفسر يجيد العرض ولديه أدوات التفسير من حسن البيان والعلوم اللغوية.

أما التأويل فقد قال فيه صاحب المقاييس: "الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه فمن الابتداء الأول وهو الرجوع:آل الشيء أو لا ومآلا: رجع ومن الانتهاء تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه"[2].

وقال الزركشي: " قيل أصله من الإيالة، وهي السياسة، فكان المؤول للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى فيه موضعه"[3] فمجمل تعاريف التأويل في اللغة تدل على الحركة في اتجاهات مختلفة وعدم الثبات.

أما اصطلاحا فقد عرفه الجرجاني بقوله: " التأويل في الأصل الترجيع وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (الروم 19) إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا"[4].

أما ابن باديس فيعرف التأويل انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(الإسراء 35) فيقول: "التأويل مصدر أول بمعنى رجع، من آل يؤول أولا بمعنى رجع وهو هنا بمعنى :المرجع، والمآل أي العاقبة"[5]. فيبين الرجوع إلى بداية والعاقبة في النهاية نجد كلمة التأويل قد تشبعت "بحركة ذهنية لاكتشاف الأصل بالرجوع، أو الوصول إلى الغاية بالسياسة"[6].

---

[1]- ينظر ابن باديس: التفسير ، ص 245.

[2]- ابن فارس أحمد: مقاييس اللغة،ج1،ص158.

[3]- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 149.

[4]- الجرجاني: التعريفات، ص 112.

[5]- ابن باديس: التفسير، ص 127.

[6]- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص 231.

وعلى هذه الحدود المفهومية للعلاقة بين التفسير في اختياراته المحدودة والتأويل في آفاقه المفتوحة يقف ابن باديس وسطا، فالتأويل يسير باتجاه رجعي للنص فيكون تفسيرا، كما قد يسير باتجاه العاقبة والمآل فيكون تأويلا، وهذا ما يجعل التأويل أوسع من التفسير بل متضمنا له "والتأويل يرتبط بالاستنباط في حين يغلب على التفسير النقل والرواية"[1].

وهذا ما نجده لدى ابن باديس فهو يستعمل مصطلح التأويل مقابلا لمصطلح التفسير على عادة الأقدمين. ففي بيانه معنى استواء الإنذار وعدمه والذي تتضمنه الآية ﴿ **وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ (يس 10). فيقول: "ولذا يكون تأويل الكلام هكذا سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك"[2]. ومع إيراده مصطلح التأويل إلا أن سياقه المفهومي يغلب عليه معنى التفسير باعتبار تخريج لغوي وجّهته دلالة همزة التسوية. فابن باديس شرح كل من التفسير والتأويل لكنه في الاستعمال لم يفرق بينهما.

ب. منهجه في التفسير:

يضع كل مفسر منهجا، يسير على أساسه ، و يكون ذلك في مقدمة الكتاب.وهذا ما نجده لدى ابن باديس فقد ذكر منهجه الذي سار عليه، عندما ألقى الخطبة التي افتتح بها دروسه و هذا بقوله: "تفسير الألفاظ بأرجح معاينها اللغوية، و حمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية و ربط الآيات بوجود المناسبات، معتمدين في ذلك على صحيح المنقول و سديد المعقول مما جلاه أئمة السلف المتقدمون، أو غاص عليه علماء الخلف المتأخرون"[3]. فيبين ابن باديس منهجه بالتزامه باللغة التي نزل بها القرآن و هي اللغة العربية لما لهامن حجية في الكشف عن حقائق التنزيل و مراميه، كذلك التزامه بالاجتهاد و النظر العقلي حيثما كان سديدا له إلى جوار النقل.

---

[1]- المرجع نفسه ، ص 234.

[2]- ابن باديس: التفسير، ص 385.

[3] - ينظر ابن باديس: التفسير ، ص 53.

و هذا المنهج الذي وضعه لنفسه كان بتأثير من أستاذه و شيخه محمد النخلي الذي أوصاه بأن يجعل عقله مصفاة للتفاسير التي يقرؤها و هذا بقوله: "و اذكر للثاني - يعني شيخه محمد النخلي - كلمة لا يقل أثرها في ناحيتي العلمية من أثر تلك الوصية في ناحيتي العملية وذلك أنني كنت متبرما بأساليب المفسرين و إدخالهم لتأويلاتهم الجدلية و اصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن، و كانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد و احترام آراء الرجال حتى في دين الله و كتاب الله.

فذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم و القلق فقال لي: اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة و هذه الأقوال المختلقة و منها الآراء المضطربة يسقط الساقط و يبقى الصحيح و تستريح"[1].

فهذه الوصية فتحت له أبوابا و آفاقا واسعة حررته من تقليد المفسرين القدماء إلا فيما اقتنع به من أقوالهم، و هذا ما جعله يوصي بها أيضا طلابه حيث قال لهم: "فعلى الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل و فيما ينظر من الأدلة تفكيرا صحيحا مستقلا عن تفكير غيره وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به ثم لابد له من استعماله فكره هو بنفسه. بهذا التفكير الاستقلالي يصل الطالب إلى ما يطمئن له قلبه و يسمى - حقيقة - علما و هي أمن فيما أخطأ فيه غيره، و يحسن التخلص منه إن وقع فيه"[2]، و هذا ما يدل أيضا على نزعة ابن باديس الاستقلالية في الفهم و التفكير و التحرر من التقليد.

و على هذا يكون المنهج الذي اتبعه ابن باديس في التفسير قد شمل تفسير القرآن بالمأثور و تفسير القرآن باللغة و أخيرا تفسير القرآن بالرأي.

---

[1] ابن باديس، كلمة المحتفل به، مجلة الشهاب، م 14، ج 4، ص 290.

[2] ابن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط 1، 1984، ج 3، ص 91.

1. تفسير القرآن بالمأثور:

يعرف العلماء التفسير النقلي أو التفسير بالمأثور بأنه "ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة، بيانا لمراد الله تعالى من كتابه"[1] فهو التفسير الذي يتتبع صاحبه ما جاء في القرآن نفسه من و جوه البيان و الإيضاح، و كذا ما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم من تفسير لآيات القرآن الكريم، و ما روي عن الصحابة و التابعين مما هو تفسير لآيات الكتاب الكريم. "ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي صلى الله عليه و سلم و عن أصحابه ومن عاصرهم و يتجنب المحدثات و إذا تعارضت أقوالهم و أمكن الجمع بينها فعل ... و إن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع"[2]. فيلزم المفسر بعدم القبول برأيه أو تحميل الآيات معاني لا تحتملها دون التثبت من صحة المرويات عن الرسول صلى الله عليه و سلم و الأخبار عن الصحابة و التابعين، و عليه فمظاهر تفسير القرآن بالمأثور هي:

1. تفسير القرآن بالقرآن:

تفسير القرآن بالقرآن يعد من أقوى و أهم أنواع التفاسير، فالله تعالى: "أعلم بمراد نفسه من غيره، و أصدق الحديث كتاب الله تعالى"[3]، فالقرآن الكريم يفسر بعضه بعضا و هو يشكل وحدة متكاملة. فقد عول ابن باديس على القرآن في فهم نصوص القرآن الكريم و قد كان المصدر الأول و الأساسي عنده إذ يقول: "و ما أكثر ما تجد في القرآن بيانا للقرآن فاجعله من بالك تهتد - إن شاء الله - إليه"[4].

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ [الفرقان 75] يقول تحت عنوان "بيان القرآن بالقرآن: في هذه الآية أنهم يلقون تحية و سلاما، و قد بين من يتلقاهم بذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ

---

[1] الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل الفرقان في علوم القرآن، ج 2، ص 10.

[2] السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، د ط، د.ت ،ج 2، ص 176.

[3] الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل الفرقان في علوم القرآن، ج 2، ص 11.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 302.

لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ [الزمر 73]. فالملائكة هم الذين يتلقونهم بالسلام و الدعاء لهم بالطيب"[1].

و في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ [الإسراء 18]، فقد فسر هذه الآية بآيتين أخرتين وهذا بقوله: و نظير هذه الآية [الشورى 20] ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾...و نظيرها أيضا [هود 15] ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ﴾[2].

و في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾ [الإسراء 82] فقد قال تحت عنوان "تنظير: وصف الله تعالى القرآن بأنه شفاء في مواضع في كتابه منها هذه و منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس 57] و منها في سورة [فصلت 44] ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾"[3].

و قد تعددت مظاهر تفسير القرآن بالقرآن لدى ابن باديس حتى قال عنها محمد دراجي بقوله: "و لا أظن أنني أحيد عن الجادة أو أبعد عن الصواب إذا قلت بأن السمة المميزة لتفسير ابن باديس هي هذه"[4]، و يعني بها تفسير القرآن بالقرآن و قد استنتج ذلك من قول البشير الإبراهيمي: "فسلك في درس كلام الله أسلوبا سلفي النزعة و المادة، وعصري الأسلوبي و المرمى، مستمدا من آيات القرآن و أسرارها كثيرا مما هو مستمد من التفاسير وأسفارها"[5].

---

[1] المصدر نفسه ،ص ن.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 65.

[3] ينظر ابن باديس: التفسير ، ص 186.

[4] دراجي محمد، المنهج التقدي في التفسير عند ابن باديس، مجلة الموافقات،الجزائر ،ع 6، 1997 م، ص 201.

[5] عمار طالبي ،ابن باديس حياته و آثاره ،م1 ،ج2 ،ص 104.

2. تفسير القرآن بالسنة:

تحتل السنة النبوية الثابتة المرتبة الثانية من طرق التفسير بالمأثور، فتفسير القرآن الكريم بالسنة هي تفسير القرآن بما ورد من الأحاديث و الآثار النبوية، فكثير من آيات القرآن الكريم، نزلت مجملة، و جاءت السنة النبوية مفسرة و موضحة لها.

فأقوال النبي صلى الله عليه و سلم جاءت شارحة للقرآن الكريم و موضحة له، فالرسول صلى الله عليه و سلم أعلم الناس بتفسير و بيان كلام الله تعالى، و "لأن خير الهدى هدى سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم و وظيفته البيان و الشرح، مع أننا نقطعه بعصمته و توقيفه، قال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل 14]"[1].

و لقد كان ابن باديس كثير الاحتفاء بتفسير القرآن بالسنة، كثير الاعتناء بها، فقد أولاها عناية فائقة، و اهتماما كبيرا، و قد أكد أكثر من مرة في تفسيره، على أنه يجب الفزع إلى السنة النبوية لاستجلاء معاني القرآن الكريم فيقول: "علينا - إذن - يكون أول فزعنا في الفرق والفصل إليه ، و أن يكون أول جهدنا في استجلاء ذلك من نصوصه و مراميه مستعينين بالسنة القولية و العملية على استخراج لآليه"[2].

فعند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 51]، وعند شرحه المناسبة، و المفردات والتراكيب أورد حديثا في شأن بعض معاني هذه الآية، فقال: "و ما أحسن التفسير تعضده الأحاديث الصحاح"[3]، فقد تميز أسلوبه في التفسير بانتقائه الأحاديث، فغالب

---

[1] الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ص 11.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 205.

[3] المصدر نفسه ، ص 249.

أحاديثه صحيحة أو حسنة حتى قال عنه أحد الباحثين :"و هذه ظاهر عزيزة لا تكاد توجد في أي من التفاسير، و هي حسنة من حسنات ابن باديس"[1].

و من أمثلة ما نجده في تفسيره قوله تعالى: ﴿ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء 78]، فبعد شرحه كالعادة باتباع خطواته يأتي بعنوان فرعي يقول فيه: "تفسير نبوي، أخرج البخاري رحمة الله تعالى في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول تفضل صلاة الجميع صلاة أحدكم ... ثم يقول أبو هريرة فاقرؤوا إن شئتم ﴿ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ ، فاستشهد أبو هريرة بالآية على الحديث ليبين أنه تفسير لها"[2].

و تحت قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء 19]، يشرح أنواع العاملين على عبادة الله و ذلك بذكر أحاديث عدة مستطرد منها فقد شرح كل قسم من أقسام العباد بحديث نبوي شريف ذاكرا مخرج الحديث[3]، و هذا عند شرح معنى الآية.

أما عند تعرضه لأسباب النزول الذي لا طريق لمعرفتها إلا النقل الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم ،أو ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن عملها[4] فنجد مثلا عند تفسيره للمعوذتين و فضلهما فإنه قد ذكر حديثا لرسول الله صلى الله عليه و سلم بسند صحيح أخرجه مسلم و به رجح سبب نزولهما و أن ما يذكر في نزولهما في قصة سحر النبي صلى الله عليه و سلم فإن ذلك لم يصح سببا لنزولهما[5]، و إلى غير ذلك من المواضع[6] التي ذكر فيها سبب النزول بحديث صحيح السند.

3. تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

[1] محمد بن رزق بن طرهوني، التفسير و المفسرون في غرب إفريقيا، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1426 هـ، ج 1، ص 727.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 175.

[3] ينظر ابن باديس: التفسير ، ص 70 - 73.

[4] ينظر، مناع قطان، مباحث في علوم القرآن، مدرسة الرسالة، لبنان، ط 19، 1983،76

[5] ينظر ابن باديس، التفسير، ص 476 - 477.

[6] ينظر المصدر نفسه ، ص 159.

تفسير القرآن بأقوال الصحابة هو في الدرجة الثالثة بعد تفسير القرآن بالقرآن و تفسير القرآن بالسنة. فنقل أقوال الصحابة في تفسير الآيات لأنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرآن، و الأحوال التي اختصوا بها، و ما لهم من الفهم التام، و العلم الصحيح، والعمل الصالح، و هم أهل اللغة فهم أعلم بتفسير كلام الله تعالى[1].

و تفسير الصحابة ينظر فيه، فإن فسروه من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم، وإن فسروه بما شاهدوه من الأسباب و القرائن فلا شك فيه و حينئذ إن تعارضت أقوال الجماعة فإن أمكن الجمع فذاك ... وإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء[2].

و قد عزز ابن باديس تفسيره بنقل أقوال الصحابة إذ يقول: "أن سلوك السلف الصالح - الصحابة و التابعين و أتباع التابعين - تطبيق صحيح لهدي الإسلام، و فهوم أئمة السلف الصالح أصدق الفهم لحقائق الإسلام و نصوص الكتاب و السنة"[3].

فقد قال تحت قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ [الفرقان 77] يقول: تحت عنوان: "تفسير أثري: "أخرج البخاري في كتاب التفسير، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "خمس قد مضين الدخان و القمر، و الروم، والبطشة، و اللزام"، و رواه في مواضع أخرى من صحيحه، و عني بالدخان المذكور في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ [الدخان 10]، و بالقمر المذكور في ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر 01] و البطشة المذكورة في [الدخان 16] ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾، و اللزام المذكور في هذه الآية. و فسر ابن مسعود البطشة الكبرى بيوم بدر، و فسر اللزام به أيضا فهي في الحقيقة أربع، و عدها خمس باعتبار الوصفين: البطش و الملازمة و فسر الحسن اللزام بعذاب يوم القيامة، و من عادة

---

[1] ينظر الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل الفرقان في علوم القرآن، ص 12.

[2] ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 172.

[3] ابن باديس، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج 5، ص 154.

السلف أنهم يفسرون اللفظ، بما يدخل في عمومه دون قصد للقصر عليه ،و لا منافاة حينئذ بين التفسرين، فيكونون قد توعدوا على تكذيبهم بلزوم عذاب الدنيا وعذاب الآخرة"[1].

فقد فسر ابن باديس كلمة اللزام بقول الصاحبي عبد الله بن مسعود، و قد حلل قوله بآيات من القرآن الكريم. و قد عارضه حين قال خمسة علامات بل إنها أربع، بعد ذلك رجح أن كلمة اللزام معناها لزوم عذاب الدنيا و في الآخرة.

و في تفسير ابن باديس أمثلة أخرى لأقوال الصحابة و منها أيضا في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان 30]، من قول معاذ بن جبل رضي الله عنه بنقل ابن القيم في إعلام الموقعين: تكون فتن و يكثر المال و يفتح القرآن حتى يقرأه الرجل و المرأة ..."، و بعد أن نزل ابن باديس هذا الأثر على الواقع الجزائري قال: "و هذا الحديث و إن كان موقوفا على معاذ فهو في حكم المرفوع لأنه مغيب مستقبل، و هذا ما كان يعلمه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلا بتوقيف من النبي صلى الله عليه و سلم و قد تحقق مضمونه في المسلمين منذ أزمان و لا حولو لا قوة إلا بالله"[2].

فقد فسر ابن باديس كلمة مهجورا و شر الهاجرين للقرآن الكريم تحت عنوان بيان استشهاد بقول صحابي الذي له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه و سلم.

4. تفسير القرآن بأقوال التابعين:

تفسير القرآن بأقوال التابعين هي أقوى الأقوال بعد تفسير القرآن بالقرآن و بالسنة و بأقوال الصحابة، و ذلك لأن التابعي تلقى علمه من الصحابة، فتعد أقوالهم من طرق التفسير بالمأثور و بعضهم قال إنه من التفسير بالرأي[3].

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 305.

[2] المصدر نفسه، ص 134.

[3] ينظر الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ص 12.

و أقوال التابعين حجة إذا أجمعوا على الشيء، أما إذا اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض و لا على من بعدهم، و يرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة الثابتة، أو أقوال الصحابة، أو عموم لغة العرب و مدلولاتها و استعمالها بحسب السياق في ذلك[1].

فقد أقر ابن باديس بأقوال التابعين حين ذكر فهم السلف الصالح للقرآن الكريم واقتدائهم بالرسول صلى الله عيه وسلم و أن السلف الصالح هم كل من الصحابة والتابعين و أتباع التابعين.

و عند الرجوع إلى تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان 74]، ذكر تحت عنوان فرعي: "كلمة عظيمة من إمام عظيم فيقول: "قال مجاهد التابعي الجليل الثقة المفسر الكبير: أئمة ،تقتدي بمن قبلنا و يقتدي بنا من بعدنا ،ذكره البخاري و رواه ابن جرير بسند صحيح"[2] ، فقد فسر كلمة الإمام و هو المتبع المقتدى به و جاء بهذا القول للتابعي حتى يوضح أن الاقتداء يكون بالسلف الصالح و من اقتدى بالسلف الصالح يقتدى به.

موقف ابن باديس من الإسرائيليات:

الإسرائيليات هي كل ما تأثر به تفسير القرآن من الثقافتين اليهودية و النصرانية، وكل دخيل على التفسير مما فيه مبالغة، و دس و كذب و تحريف، و قد اشتمل القرآن على كثير مما جاء في التوراة والإنجيل و لاسيما ما يتعلق بقصص الأنبياء و أخبار الأمم[3].

و لم يأخذ الصحابة من أهل الكتاب شيئا من تفسير القرآن من الأخبار الجزئية. فلما جاء عهد التابعين و كثير الذين دخلوا الإسلام من أهل الكتاب كثر أخذ التابعين عنهم[4].

---

[1] ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 298.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 298.

[3] ينظر مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص 354.

[4] ينظر المرجع نفسه، ص 355.

و لقد كان لابن باديس موقف من الإسرائيليات إذ اعترض على ذكرها لعلمه أنها شغل القارئ للتفسير عن أمور الهداية، و يتجلى لنا موقفه منها من خلال تفسيره قوله تعالى: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل22] فيقول تحت عنوان تحقيق تاريخي: "رويت في عظم ملك سليمان و روايات كثيرة ليست على شيء من الصحة ومعظمها من الإسرائيليات الباطلة التي امتلأت بها كتب التفسير، ما تلقى من غير تثبيت و لا تمحيص من روايات كعب الأحبار و وهب من منبه. و روى شيئا من ذلك الحاكم في مستدركه وصرح الذهبي ببطلانه، و من هذه المبالغات الباطلة أنه ملك الأرض كلها مشارقها و مغاربها فهذه مملكة عظيمة بسبأ كانت مستقلة عنه و مجهولة لديه على قرب ما بين عاصمتها باليمن و عاصمته بالشام"[1].

في تفسير هذه الآية اغتنم ابن باديس الفرصة لرد تلك الروايات التي بالغت في تعظيم ملك سليمان النبي التي جاءت بها الإسرائيليات و أنه لم يكن يعلم بمملكة سبأ حتى جاءه الهدهد و أطلعه عليها.

و يلاحظ أبن باديس عندما قال ببطلان هذه المرويات بين ّ أنه لم يكن الأول من أبطلها بل سبقه الذهبي الذي استنكرها على الحاكم.

و قد اعتد ابن باديس في رفض تلك الروايات هو عدم صحتها و مخالفتها للمنقول و المعقول، أما ما ورد منها في الشرع و صحة روايتها عن أهل الكتاب فإنه كان يعتمدها مثل تفسير قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [المائدة 15]، فقد أورد بعض الشواهد من أسفار أهل الكتاب تبين بعض ما كانوا يخفونه بقوله: "في أول الإصحاح العشرين من سفر اللاويين التصريح برجم الزناة فأبطل أحبارهم هذا الحكم

[1] ابن باديس، التفسير، ص 343.

و عوضوه بغيره من التخفيف و كتموا النص فبينه لهم النبي صلى الله عليه و آله سلم والقصة مشهورة في كتب السنن"[1].

فقد اقتبس ابن باديس من كتب أهل الكتاب في استشهاده على تغييرهم و تحريفهم للكلام، و هذا ما يدل على انضباطه بالقواعد العلمية التي وضعها العلماء في التعامل مع الإسرائيليات، و هي جواز حكاية لما لا يعارض الشرع الحق، بل يوافقه و يؤيده و رفض ما ورد في شرعنا ما يكذبه، و السكوت عما سكت عنه، فلا يصدق و لا يكذب.[2]

5-عنايته بالقراءات القرآنية:

علم القراءات هو علم كيفية أداء كلمات القرآن و اختلافها معزوا لناقله.و هو يمثل مدخلا أساسيا لفهم الآيات القرآنية، و بيان معانيها، و لهذا عد من شروط المفسر أن يكون عالما باختلاف القراءات و ما تحدثه من تغيير في المعنى و ما لا يختلف فيه[3].

و في تعريف القراءات يقول الزركشي: "و اعلم أن القرآن و القراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه و سلم للبيان و الإيجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل و غيرها"[4].

و لقد اهتم المفسرون بالقراءات لأنها تعتمد أولا على الرواية التي يؤديها النقل ،وتناولها المفسرون "باعتبارها وسيلة نصية و نقلية"[5]، و القراءة لا تخالف لأنها سنة.

---

[1] ينظر محمد دراجي، المنهج النقدي في التفسير عند الإمام عبد الحميد بن باديس، ص 206.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 418.

[3] ينظر المالكي محمد، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل أي القرآن، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د. ط، 1996، ص 100.

[4] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 318.

[5] المالكي محمد، دراسة الطبري للمعنى، ص 100.

و لقد كان تعرض ابن باديس للقراءات نادرا و من ذلك قوله في آية ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء 38]: "ذلك إشارة إلى جميع ما تقدم من المأمورات والمنهيات على قراءة سيئه، فالمكروه هي سيء ما تقدم و هو القبائح المنهي عنها، أو إشارة إلى خصوص القبائح على قراءة سيئة"[1].

2- تفسير القرآن باللغة:

تعد اللغة أداة أساسية لفهم القرآن الكريم ، إذ هي لغته التي بها أنزل - لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف 02] قال أيضا: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت : 03].

و من البداهي أنه لفهم أي نص من النصوص، الإحاطة بمعاني الألفاظ بحسب الوضع اللغوي. و لأهمية ألفاظ القرآن الكريم في فهم و تدبر نصوصه، أفرد العلماء لها الكتب من مثل غريب القرآن، و عدوا معرفة معانيها ضرورة للمفسر.

لهذا جعل ابن باديس أهم قواعد منهجه في التفسير بيان الألفاظ و شرح معانيها المناسبة بأسلوب بعيد عن الصعوبة، و حمل التراكيب على أبلغ الأساليب البيانية، و تحليلها بطريقة تبرز خصائص الأسلوب القرآني، و إعجازه البياني، دون الوقوع في المخاصمات اللفظية.

و عليه فمظاهر تفسير القرآن باللغة هي:

1. عنايته بمعاني المفردات:

اهتم المفسرون ببيان غريب القرآن، و شرح معانيه، وهو أداة من أدوات المفسر، و هو معرفة المدلول و ذلك عن طريق معرفة علم اللغة و مراعاة السياق، و التماس كثير منه في الشعر كما قال

[1] ابن باديس، التفسير، ص 143.

ابن عباس: "الشعر ديوان العرب، فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم، فالتمسوا معرفة ذلك"[1].

كما تحدث الزركشي عما يجب أن يبتدئ به المفسر من أدوات فيقول: "الذي يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية، و أو ل ما يجب البداءة به منها تحقيق ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه"[2].

و قد شرع ابن باديس في تفسيره للآيات ببيان المفردات التي تحتاج إلى بيان من اللغة مستدلا بأشعار العرب و معاجمهم، و إذا كان للكلمة معنيان ذكره في أول موضع لتلك الكلمة، ثمينظر في كل وضع ما يناسب من المعنى بحسب سياق الآيات.

و قد بين أن من قواعد منهجه في التفسير شرح الألفاظ بناء على ما دلت عليه لغة العرب من منظومها و منثورها"[3].و من أمثلة عناية ابن باديس بمعاني المفردات نجد :

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان 20] فيقول: "قال في "لسان العرب" الأزهري و غيره: جماع معنى (الفتنة) الابتلاء، والامتحان و الاختبار، و أصلها مأخوذ من قولك: فتنت الفضة و الذهب إذا أذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيد"[4]. ثم يدعم شرحه لكلمة فتنة بآيات قرآنية توضح المعنى فيقول: "و منه قول تعالى ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ و قوله: "إنما أموالكم و أولادكم فتنة"، و قوله: ﴿فَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾، و قوله: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[5].

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 294.

[2] الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج 2، ص 173.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 362.

[4] المصدر نفسه، ص 220.

[5] المصدر السابق، ص ن.

و عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَحْظُورًا﴾ [الإسراء 20] يقول: "و الحظر المنع، و المحظور الممنوع"[1]، فقد شرح كلمة محظورا بمعناها اللغوي الذي رآه مناسبا.

و من استدلاله بالشعر أحيانا زيادة الشرح نجد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [الفرقان 63]، فيقول: "في كلمة الجاهلون: "الجاهلون السفهاء القليلو الأدب السيئو الأخلاق، و الجهل ضد العلم و يطلق بمعنى السفه و الطيش لأنهما ينشآن و منه قول الشاعر:

ألا لا يَجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الْجاهلينا"[2].

فقد شرح كلمة الجاهلون و استعمل لبيان معناها اللغوي الشعر و خصوصا الشعر الجاهلي و شعر صدر الإسلام.

2. عنايته بالتراكيب:

لأساليب اللغة و تراكيبها علاقة بالتفسير إذ يقول الزركشي: " النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ و تراكيبها ... و أما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة":

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب و مقابله من حيث أنها مؤدية أصل المعنى و هو ما دل عليه المركب بحسب الوضع،و ذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التراكيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، و هو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني"[3].

فمن هذا المنطلق اهتم ابن باديس بالتراكيب و الأساليب العربية و النحوية، نوعا ما، كالتقديم و التأخير و الحذف و الفصل و الوصل و غيرها و لكنه لم يتوسع في الأسرار البلاغية خاصة علم البيان و البديع أثناء شرحه و تفسيره لآيات القرآن الكريم،و ذلك راجع إلى أن ابن باديس لم يفصل في تفسيره بمباحث نحوية و قضايا إعرابية و بلاغية التي يضيع معها المقصد الأساسي للتفسير و هو

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص 76.

[2] المصدر نفسه ، ص 259.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 173 - 174.

معرفة الشرائع و الأحكام، لذا قال أحد الباحثين: "فهو يأخذ من النحو بمقدار الضرورة، بحيث يكون تناوله خدمة للمعنى الذي هو بصدده و ذلك دون أن يتجاوز مقدار الحاجة"[1].

و من أمثلة عنايته بالتراكيب نجد:عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء 58]، فيقول تحت عنوان التراكيب: "أمروا بالدعاء لتوقيفهم على نجبتهم فيه بظهور عجز من يدعون، و حذف مفعولا زعم، و التقدير: زعمتموهم و آلهة: للعلم بهما لأنهم ما دعوهم إلا لكونهم آلهة في زعمهم، و لا يملكون وقع بعد الفاء و لم يجزم في جواب الأمر، لأنه خبر لمبتدأ محذوف تقدير، فهم لا يملكون، و هذا لأن الفاء قصد بها العطف، و لم يقصد بها السببية، و لا يصح أن نقصد بها السببية، لأن ذلك يقتضي أن يكون عدم ملكهم متسببا عن الدعاء مثلها في قوله الشاعر:

رب وفقني فلا أعدل عن سنن الساعين في غير سنن

فإن عدم العدول متسبب عن التوفيق، و ليس كذلك الأمر في هذه الآية فإن عدم ملكهم متحقق سواء دعوا أو لم يدعوا، فلذلك امتنع النصب و وجب الرفع على التقدير المقدم"[2].

ونجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الإسراء 82) فيقول تحت عنوان التراكيب: "قرنت جملة ننزل بالواو مع أن ما قبلها إنشائية وذلك على وجهين:

الأول: أن تكون معطوفة على جاء الحق، أي وقل: ننزل. فعطفت الخبرية على الخبرية التي لها محل ، وهو المفعولية بالقول.

الثاني: أن تكون الواو للاستئناف. وهي في الحقيقة صلة في الكلام لتقويته"[3] .

---

[1] سلوادي حسن عبد الرحمان، عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب ،دط ،1984 ص 268.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 152 - 153.

[3] - ابن باديس، التفسير ، ص184-185.

فقد أعطى إعرابين للواو أنها للعطف أو للاستئناف لكنه رَجَّح أنها للعطف لأن المعنى يفيد العطف وهذا لتقوية الكلام لأنها صلة وهذا عند قوله "وهي في الحقيقة"، فبهذه العبارة يكون قد رجّح أحد الإعرابين الذي يفيد المعنى.

موقف ابن باديس من بعض التفاسير باعتبار الألفاظ والتركيب

لقد اتبع ابن باديس منهجا خاصا في التعامل مع الألفاظ والتراكيب، بحسب ما أعلن عنه في بداية تفسيره، فقد كان يستنتج المعنى والفائدة المرجوة من الآية من ظاهر اللفظ ، منتقدا بذلك المفسرين القدامى الذين لم يولُوا في تفسيرهم هذا الجانب عناية كبيرة ، فخلطوا في شرح الألفاظ وحملوا التراكيب ما لا تحمله المعاني ، مادام الظاهر يطابق الحياة الواقعية.

فقد حذر من النظر السطحي والتفسير اللفظي بقوله: "علينا أن نحذر من أن نعترض أو نحكم بالأنظار السطحية، دون بحث عن الحقائق، أو أن نلحق شيئا بشيء دون أن نتحقق انْتِقَاء جميع الفوارق"[1] . وقد سماه بالتفسير اللفظي ونعت أهله بالمفسرين اللفظيين، وهذا عندما أورد قوله تعالى : ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾ الشعراء، 129)، في مقالة "العرب في القرآن". حيث عاتب المفسرين الذين فسروا المصانع بـ "أنها مجاري المياه أو هي القصور" [2] وخالفهم في ذلك بقوله: "ولكن ليت شعري ، ما الذي صرف المفسرين اللفظيين عن معنى المصنع اللفظي الاشتقاقي؟ والذي أفهمه ولا أعدل عنه هو أن المصانع جمع مصنع من الصنع، كالمعامل جمع معمل من العمل ،بما وصفت فيه وأنها مصانع حقيقية للأدوات التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران. وهل كثير على أمة توصف بما وصفت فيه في الآية – أن تكون لها مصانع بمعناها العرفي عندنا؟ بلى.وإنّ المصانع لأول لازم من لوازم العمران ، وأول نتيجة من نتائجه "[3] .

---

[1]-المصدر نفسه، ص219.

[2]- ابن باديس، التفسير ، ص512,

[3]-المصدر السابق، ص ن .

وعند الرجوع إلى مصادر تفسيره نجد الطبري يقول: "جائز أن يكون ذلك البناء كان قصورا وحصونا مشيدة وجائز أن يكون مآخذ للماء"[1] . ويقول الزمخشري: "والمصانع : مآخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون"[2] ويقول فخر الدين الرازي: "المصانع مآخذ الماء، وقيل القصور المشيدة المحكمة وقيل الحصون"[3] ويقول أبو حيان : "والمصانع جمع مصنعة، قيل وهي البناء على الماء، وقيل القصور المشيدة المحكمة وقيل الحصون" [4]فقد فسره معظم المفسرين على أن كلمة مصانع هي القصور أو مآخذ الماء، لكن ابن باديس فسرها على أنها جمع مصنع من الصنع، وهذا التفسير تشهد له الدلالة اللغوية للكلمة كما وردت في المعاجم اللغوية[5].

كما اشتد نقده لبعض المفسرين على حملهم التراكيب في بعض الآيات على غير وجهها الصحيح وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ 19] فقد سماهم بالمفسرين السطحيين لأنهم حملوا التراكيب على ظاهره فيقول :"أي عاقل يطلب بُعد الأسفار؟ والحقيقة أنهم لم يقولوا هذا بألسنتهم، وإنما هو نتيجة أعمالهم، ومن عمل عملا يفضي إلى نتيجة لازمة: فإن العربية تعبر عن تلك النتيجة بأنها قوله، وهذا نحو من أنحاء العربية الطريفة. ولازال الناطقون -عامتهم- يقولون على من عمل عملا يستحق عليه الضرب أو القتل، إنه يقول: اقتلني أو اضربني، وهو لم يقل ذلك، وإنما أعماله هي التي تدعو إلى ذلك"[6] ثم يؤول هذه الآية مستندا إلى القرآن الكريم نفسه فيقول:"ويؤيد هذا في

---

[1]-الطبري أبو جعفر بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 1980، م9ج19، ص59.

[2]-الزمخشري، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الجواد وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م، ج4، ص406

[3]-الرازي فخر الدين، التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، دت، ج24، ص157.

[4]-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ،تح،عادل أحمد عبد الموجود وآخرون ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ،ط1993،1، ج7،ص31.

[5]-ينظر ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص208.

[6]-ابن باديس، التفسير ص519.

القرآن الكريم كثير ومنه قوله تعالى﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾[الأنعام، 139] لأن الجزاء أثر للفعل فهو مرتبط به "[1].

وعند الرجوع إلى بعض المفسرين [2] نجد معنى الآية أن هؤلاء القوم بطروا هذه النعمة، وتمنوا المفاوز التي يحتاجونها في قطعها إلى الزاد والرواحل فطلبوها كما طلب بنو اسرائيل من موسى عليه السلام أن يخرج لهم مما تنبث الأرض من بقلها وبصلها وثومها مكان المن والسلوى والعيش الرغيد.

فهذه بعض الأمثلة التي جاءت في التفسير تعكس الروح النقدية والدقة العلمية التي كان يتمتع بها ابن باديس في التعامل مع الألفاظ والتراكيب وأنه لم يكن ناقلا لأقوال السابقين إلا بعد التمحيص والفهم، فيقبل ما يراه مقبولا ويرد ما يراه غير مقبول.

3-تفسير القرآن بالرأي

يطلق على التفسير بالرأي التفسير بالعقل أو التفسير بالدراية وهو عكس التفسير بالنقل أو الأثر، فقد قال الزركشي: "واعلم أن القرآن قسمان : أحدهما : ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره ، وقسم لم يرد والأول ثلاثة أنواع:ما يَرِدُ التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين... الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل ، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق "[3].

فالتفسير بالرأي يكون بالاجتهاد ، وعلى المفسر أن يكون عالما بلغة العرب ووجوه دلالتها، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم، وكل ما يلزم المفسر من العلوم والأدوات التي تعينه على ذلك "فإن كان الاجتهاد موقفا أي مستندا إلى ما يجب الاستناد إليه، بعيدا عن الجهالة والضلالة ، فالتفسير به محمود وإلا فمذموم "[4] وعليه فالتفسير بالرأي ينقسم إلى قسمين:

---

[1]-المصدر نفسه، ص.ن.

[2]-ينظر الزمخشري، الكشاف، ج5، ص117.

[3]-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص172.

[4]الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص40.

تفسير بالرأي المحمود وتفسير بالرأي المذموم . وللتفسير بالرأي المحمود شروط[1] هي:

1-النقل عن الرسو ل صلى الله عليه وسلم والابتعاد عن الأحاديث الضعيفة والموضوعة .

2-الأخذ بأقوال الصحابة ، فهي في حكم المرفوع مطلقا، وخاصة في أسباب النزول.

3-الأخذ بما اشتهر من كلام العرب في تفسير معاني الكلمات مع عدم صرفها إلى معاني شادة أو غريبة.

4-الأخذ بما يقتضيه الكلام ويدل عليه من الكتاب والسنة.

فالتفسير بالرأي المحمود يلزم هذه الشروط معتمدا عليها وإن حاد عن هذه الأصول كان تفسيرا ساقطا مرذولا بأن يسمى التفسير بالرأي المذموم. وقد ذكر السيوطي الأمور التي يجب البعد عنها في التفسير بالرأي المذموم وهي:

"أحدها : التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

الثاني: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

الثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعا فيرد إليه بأي طريق أمكن، وإن كان ضعيفا.

الرابع: التفسير بالاستحسان والهوى"[2].

وقد كان ابن باديس من العلماء الذين يرون جواز التفسير بالرأي . وقد وضع له ضوابط لضمان سلامة التفسير وذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾[النمل، 20] ، فقد استحسن تخريجا عقليا أورده ابن العربي عندما أخذ نصا من عبد الكريم بن هوزان القشيري ناعتا إيّاه بالإمام وأنه شيخ الصوفية في زمانه إذ قال القشيري: "إنما قال مالي لا أرى لأنه اعتبر حال نفسه إذ علم أنه أُوتي الملك العظيم ، وسخرله الخلق فقد لزمه حق الشكر بإقامة الطاعة ، وإدامة العمل ، فلما فقد نعمة الهدهد توقع أن يكون قصر في حق الشكر

---

[1]-ينظر السيوطي جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن ،ج2، ص178-179.

[2]-السيوطي جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص183.

فلأجله سلبها، ، فجعل يتفقد نفسه فقطلَ:الي ، وكذلك تفعل شيوخ الصوفية إذا فقدوا آمالهما تَفَقّدوا أعمالهم"[1] قبل ابن باديس هذا التفسير واستحسنه رغم أن معناه لم يَتَضَمَنه منطوق الآية.

ثم عَقَّب عليه بشهادة ذات دلالة كبيرة قال فيها : "مثل هذه المعاني الدقيقة القرآنية الجليلة النفيسة من مثل هذا الإمام الجليل من أجل علوم القرآن وذخائره"[2].و بعد ذلك عاد ليضع شروطا ثلاثة يتم على ضوئها التعامل مع التفاسير بالرأي بالقبول أو الرفض وهي:

1-أن تكون: "معاني صحيحة في نفسها.

2-مأخوذة من التركيب القرآني أخذا عربيا صحيحا.

3-ولها ما يشهد لها من أدلة الشرع"[3].

وقد عَدّ التفاسير التي تستجمع هذه الشروط أنها صحيحة مقبولة ، إذ أنها تعتمد على اللغة العربية وأنّ معناها سليمة عُلِم معظمها من الدين. وقد مثل للتفسير بالرأي المحمود استنباط "عمر ابن عباس رضي الله عنهما أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم من سورة النصر . أما 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 ،"[4]فهو يَرُدُّ هذين التفسيرين بسبب أن معانيها ليست صحيحة ولا توافق الكلام العربي المألوف.

ج. خصائص لغة الخطاب الباديسي

ومن الاعتبارات التي اتخذها أساسا في صياغة لغة خطابه التفسيري، وعلمه بأن ما يصدر عن الإنسان عنوان لما في داخله من فكرة ورغبة، ورجاء وقصد فأعلن حرصه على وجوب مطابقة

---

[1]-ابن باديس، التفسير، ص326.

[2]-المصدر نفسه، ص327.

[3]- ابن باديس: التفسير ، ص337.

[4]- المصدر نفسه ،ص337.

ظاهر اللفظ. لما يختلج في الصدر كوسيلة من أهم الوسائل وصول الكلام إلى المتلقي، فيبين ذلك في معرض تفسيره قوله تعالى ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ (الإسراء 23) فيقول: "ثم إن القول إنما هو عنوان ما في الضمير، ولا يكون كريما شريفا إلا إذا كان عنوانا صادقا حسن مظهره ومخبره، وعذب جناه وطاب مغرسه، وما ثماره إلا معانيه ،و ما مغرسه إلا القلب الذي صدر عنه"[1].

ولا يبعد أن يكون في مذهبه هذا مدينا لمدرسة الجرجاني في إقامته العلاقة الوثيقة بين ما في النفس من المعاني، وما يصدر عن صاحبها من الألفاظ يقول الجرجاني: " وأنك إذا فرغت بين ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق"[2].

فما كان ابن باديس وهو المفسر والمصلح إلا أن تكون لغة خطابه محكومة بضابط معيار ذي طرفين أحدهما ما يصدر على لسانه، والآخر أجهزة الاستقبال عند المتلقين وشعاره: مخاطبة الناس بما يفهمون فيقول: "فقد أمرنا أن نحدث الناس بما يفهمون، وما حدث قوم بحديث لا تبلغه عقولهمإلا كان عليهم فتنة"[3]. وأعظم الفتنة القول بما يسبب الإظلال بدل الهداية.

و كذلك نجده عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل 125]، يقول: "الوعظ و الموعظة الكلام الملين للقلب بما فيه من ترغيب و ترهيب فيحمل السامع إذا اتعظ

---

[1]- المصدر السابق ،ص 92.

[2]- الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تمحمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط، دت ،ص 147.

[3]- ابن باديس: التفسير، ص 134.

و قبل الوعظ و أثر فيه على فعل ما أمر به و ترك ما نهي عنه".[1]فقد فسر الحكمة أنها بيان الدعوة و الموعظة الحسنة هي الكلام الطيب الحسن، و أن الجدال يكون باجتناب الكلمات الباطلة والقبيحة.

و قد تجلت في هذه الآية الكريمة مجموعة من آليات الدعوة و علاقة الرسول بكفار قريش، إذ أمره الله تعالى بأن يراعي أحوالهم بما ينعكس على إختيار آلية الخطاب المناسبة مع الموقف، و الدعوة بالحكمة و النظر في أحوال المخاطبين و ظروفهم .و بالموعظة الحسنة التي تدخل إلى القلوب برفق لا بالزجر و التأنيب. و بالجدل بالتي هي أحسن بلا تحامل على المخالف ولا ترذيل له و تقبيح حتى يطمئن إلى الداعي و يشعر أن ليس هدفه هو الغلبة و الجدل بل الإقناع و الوصول إلى الحق[2].

و قد حذر ابن باديس بعد تفسيره للآية الخطباء في الجمعة الذين يخطبو ن الناس بخطب معقدة مسجعة لا يراعى فيها أحوال الحاضر ين و أمراض السامعين و ظروفهم ،فيكونون بهذا قد عطلوا الوعظ و الإرشاد الذي هو ركن عظيم من أركان الإسلام[3].

وهذا ما ألزم ابن باديس نفسه، ودعا غيره إلى تجنب كل ما من شأنه إعاقة عملية التواصل ونجاعتها، فيقول: "وعلينا أن نتجنب كل ما خالفه ما يعدم ثمرة الموعظة كتعقيد ألفاظها أو بقلبها إلى ضد المقصود منها"(4). فقد مثل لهذا ابن باديس دور الباث عبر عملية شاقة تحرى الدقة في رسائل تنوعت أشكالها ومضامينها بغرض إرسالها بلغة خطاب يحتفي بالمتلقي احتفاء واسعا، فقد احترم تعدد الأصناف المجتمعية.

و قد عني الخطاب القرآني بإقناع المتلقين و استمالتهم بالبراهين و الحجج المختلفة،و بلغته الراقية و الصالحة لكل زمان و مكان. نجد كذلك الخطاب التفسيري الذي ينصب على نجاح المتكلم في إيصال ما يريد للسامع.

---

[1]- ابن باديس، التفسير ، ص410.

[2] ينظر فكري محمد الجودي: جمالية الخطاب في النص القراني، ص 86

[3] ينظر ابن باديس : التفسير، ص 412-413.

[4]- ينظر المصدر نفسه ، ص 412.

كما قد دعانا الاسلام إلى السمع و وسّع دائرته، فكلام الله ليس بكلام عادٍ ، فهو يقتضي أول ما يقتضي الإصغاء، "و الإصغاء هو المدخل لعالم الفهم و التأثير".[1]

فالقران الكريم وجهنا لحسن الاستماع لا مجرد السماع لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:204] فالدعوة إلى الإنصات و الاستماع طريق الى التفاعل و التواصل مع القرآن الكريم مع ما له من تأثير غير معهود. فالاستماع شرط من شروط التواصل والتفاهم في أي خطاب كان.

و عند العودة الى تفسير ابن باديس و الوقوف عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾[طه 114]، فجعل عنوان الآية حسن التلقي وطلب المزيد فيقول تحت عنوان "هذا الأدب أدب عام" " إنما المقصود من الكلام البيان عن المراد و إنما المقصود من السماع وعي الكلام ليفهم المراد، فكما كان على المتعلم أن يسكت حتى يفرغ معلمه من القدر المرتبط بعضه ببعض مما يلقيه إليه المعلم حتى يفرغ المعلم من لقائه...فبهذا الأدب يتم وعي المتعلم فيحفظ...و فهم السامع لتحصل فائدة الاستماع.و بترك هذا الأدب كثيرا ما يقع سوء الوعي أو سوء الفهم و فوات القصد[2]. فقد ربط ابن باديس أدب التعلم إلى حسن الاستماع و أنه لا يحدث الفهم الجيد حتى يتم وعي المتعلم بكلام المعلم و ذلك بالسماع والاستماع.

و قد جعل من آداب المتعلم لزومه الصمت عند السماع لأن القراءة عند السماع وقبل تمام الإلقاء تمنع الفهم و الوعي. و عمل اللسان بالنطق يضعف عمل القلب بالتدبر والحفظ.

فلهذا نهى الله تعالى نبيه صلى الله عليه و سلم العجلة بقراءة القرآن عند سماعه من جبريل عليه السلام قبل انتهائه. و قد أكد ابن باديس بأن الصمت يكون بكف اللسان حتى يتفرغ القلب للوعي و لا تكون القراءة لا جهرا و لا سرا لقوله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ [القيامة

---

[1] المبارك محمد: استقبال النص عند العرب، دار فارس، الأردن، ط 1، 1999، ص109.

[2] ابن باديس: التفسير، ص 441-442.

16] فقد أكد الله تعالى على طلب ترك القراءة بالنهي عن تحريك اللسان[1]، لأن تحريك اللسان بالجهر أو السر يشغل القلب على الوعي.

[1] ينظر المصدر نفسه، ص 440-441.

الفصل الثاني:
الدلالة الصوتية والصرفية في التفسير

الفصل الثاني:

الدلالة الصوتية والصرفية في التفسير

1-الدلالة الصوتية

2-الدلالة الصرفية

يعدّ الصوت والكلمة وحدتين أساسيتّين في تكوين الكلام ، إذ تتكون اللغة من وحداتٍ أساسية هي الكلمات ، وهذه الأخيرة تؤلفهعناصر أصغر منها تسمّى الأصوات الّتيألفتُ بعضُها ببعض في نسيج كلاميّ معبرّ عمّا يدور في ذهن المتكلّم من معانٍ . فاللغة ظاهرة صوتية ، الأصل فيها أنها " نظام من الرموز الصوتية المنطوقة "[1].

و لما كان قوامُ علم الأصوات الصوت اللغوي عُدَّت للكلمة المادّة الأساسيةالّتي يبحثُها علم الصرفِ .

وعلى هذا تكون الصلة وثيقة بين علمي الصوت والصرف ، إذ ليس من الممكن دراسة بنية الكلمة دون دراسة أصواتها ومقاطعها وعلاقة الصوامت بالحركات ؛ لأنّ كلَّ تغيرٌّ تتعرَّضُ له هذه البنية 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]

---

[1] محمود فهمي حجازي: المدخل الى علم اللغة،دار قباء ،مصر ،دط،1997،ص 36.

[2] تمام حسان: مناهج البحث في اللغة،مكتبة النسر للطباعة ،مصر ،دط ،1989،ص 292 .

1-الدلالة الصوتية في التفسير :

تعد الدلالة الصوتية من التسميات الحديثة التي شغلت حيزا كبيرا من الدراسات اللغوية لدى المحدثين، و خاصة تلك الدراسات التي ربطت بين الأصوات و دلالتها وتستمد هذه الدلالة من طبيعة الأصوات نغمها و جرسها[1].

و قد أشار إليها اللغويون القدماء، و لاسيما ابن جني الذي تميز عن غيره في بحوثه الصوتية الدلالية[2]. فكانت آرؤه و مباحثه الصوتية من أنفع ما قدم في المجال الصوتي الدلالي، إذ يقول: "فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ و القثاء و ما كان نحوهما من المأكول الرطب، و القضم للصلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها و نحو ذلك فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب و القاف لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث"[3].

فهذا يظهر لنا أن الاختلاف الوارد في دلالتي كل من لفظتي (قضم) و (خضم) ناتج من اختلاف دلالتي صوتي (القاف و الحاء). و بذلك يكون للصوت أثر كبير في تحديد دلالة المفردات. و يؤدي تغيير الصوت في المفردة إلى تغير دلالتها، و مثال ذلك قوله ابن جني في دلالة نضح و نضخ: "النضح للماء و نحوه و النضخ أقوى من النضح قال سبحانه: ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴾[الرحمان: 66]، فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف والخاء لغلظها لما هو أقوى منه"[4].

هذا ما ذهب إليه القدماء، أما المحدثون فقد طوروا هذه البحوث و توجوها بتحديد المصطلحات. إذ يقول ستيفن أولمان: "و قد يؤدي شدة التأثر بالباث الصوتي على توليد الكلمات أو الأصوات إلى ما يكاد يكون اعتقادا غامضا في وجود مطابقة، خفية بين الصوت والمعنى"[5].

---

[1] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلوساكسونية، مصر، ط 2، 1963، ص 46.

[2] ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط 2، د. ت، ج 3، ص 100.

[3] المصدر نفسه، ج 2، ص 152.

[4] المصدر السابق، ج 2، ص 158.

[5] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، مصر، د. ط ، 1992، ص 81.

و يبالغ بعض اللغويين في التفريق بين رموز الصوائت القصيرة (الحركات) في العربية مدعين اللبس في بعض الكلمات التي تميز بين معانيها الحركات فمثل: و َ ع َ لَم ٌ اسم و ع ِ لْم ٌ مصدر، .. إلخ. فيكون الحل حينئذ هو السياق الذي يظهر لنا المعنى. فالعربية لا تنتهي معانيها عن طريق لفظ واحد بل عن اتساق هذه الكلمات. و هذا ما يعطي العربية الفضل و المزية حيث استطاعت أن تؤدي معاني متعددة بتغيرات صوتية بسيطة[1]. كما أنه من أكثر أنواع الرسم سهولة و دقة و ضبطا في القواعد و مطابقة النص"[2].

و لهذا الارتباط القوي بين الصوت و المعنى في الألفاظ أدى بها إلى تغيير يصيب أحد أصواتها و ينقلها من دلالة إلى أخرى.

و من الظواهر الصوتية التي تعرض إليها ابن باديس في تفسيره ما يلي:

1. التخفيف و التشديد:

تنبه علماؤنا الأوائل إلى ظاهرتي التشديد و التخفيف و أثرهما في الدلالة و يبدو هذا واضحا بمؤلفاتهم من خلال الحديث عما تتركه هاتان الظاهرتان من أثر في الدلالة المفردة.

فقد أشار ابن جني إلى الأثر الدلالي الذي توحي به ظاهرة التشديد قائلا: "أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلا على تكرير الفعل فقالوا كسّر و قطّع"[3]. فالتضعيف الحاصل في عين الفعل دل على الاستمرار و المداومة و التكرار و للفعل.

و تدخل ظاهرة التشديد في ميدان الأفعال و الأسماء و تترك أثرا دلاليا في تلك المفردات. فقد أشار ابن باديس إلى ما تؤديه هذه الظاهرة من دلالات في بعض من الآيات القرآنية.و تحدث عن طائفة من الألفاظ التي قرئت بالتشديد أو بالتخفيف منها في قوله تعالى:﴿ أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا

---

[1] ينظر جاسم محمد عبد العبود، مصطلحات الدلالة العربية (دراسة في ضوء علم اللغة الحديث)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2007، ص 105.

[2] علي عبد الواحد، علم اللغة، دار النهضة بمصر للطبع و النشر، مصر، ط 7، 1972، ص 277.

[3] ابن جني: الخصائص، ج 2، ص 153.

صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴾[الفرقان: 75] وجهي قراءتها دون الإشارة إلى أنهما و َ جْ ها ق ِ ر َ اءةُ لَقِّيتْ ينقول من "لقي بمعنى يجَ ِ دُ ونَ ، و يُ لَقَّو ْ نَ :من قُلِّي بمعنى تُ لقِّيهم الملائكة أي تقابلهم و تتلقاهم"[1]. فنجد أن ما ساقه على أنه شرح معجمي، يرجع في دلالته إلى وجوه القراءات المختلفة.

فقد قرأ نافع، و ابن كثير، أبو عمرو، ابن عامر، و حفص و أبو جعفر، و يعقوب الحضرمي بضم الياء و فتح اللام و تشديد القاف على أنه مضارع، لقي مبينا للمجهول تعدى بالتضعيف إلى مفعولين أي يُ لقيهم الله أو ملائكته التحية و السلام. و الباقون بفتح الياء وسكون اللام و تخفيف القاف على أنه مضارع لَقِيَ يَ لقَ ِ نَ أهل الجنة فيها تحية و سلاما من الله[2]. فجعل مدخل الشرح: الفعل الماضي لَقِ ي َ ، أي: وجد ومعنى قراءة يَ لقَ و ْ نَ بالتخفيف و جمع بصيغة المضارع المبني المجهول المناسب لقراءة التضعيف. لكنه عند إيراده المعنى رجح الشرح المعجمي لُقي تليقهم بالتشديد لأنها تناسب المعنى الذي أراده بأن الملائكة تتلقاهم بالتحية و السلام، عكس الطبري الذي رجح لَقي يلقون بالتخفيف [3].

و في توجيهه قوله تعالى: ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: 25]. يقول: "ألاّ يسجدوا عدم سجودهم، فأنّ مصدرية، و لا نافية، و هو بدل بعض من أعمالهم"[4] فقبل بقراءة الجمهور و وجّه عليها تفسيره. فقد قرأ الكسائي و أبو جعفر و رويس، بتخفيف اللام على أن ألا للاستفتاح و يا حرف نداء و المنادى محذوف و اسجدوا فعل أمر. و قرأ الباقون بتشديد اللام على أن أصلها أن لا: فأذغمت النون في اللام، و

---

[1] ابن باديس، التفسير، منشورات المعارف، الجزائر، د. ط، 1991، ص 300.

[2] محمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر و توجيههما من طريق طيبة النشر، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د. ط، 1997، ص 210.

[3] ينظر الطبري: جامع البيان في تفسير القران، م 9ن ج 19، ص35.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 348.

يسجدوا فعل مضارع منصوب بأن المصدرية و أن ما دخلت عليه بدل من أعمالهم"[1].مثلما فعل الطبري حين ذكر جميع القراءات التي جاءت في ألا يسجدوا[2].

و بهذا التوجيه، لم يكن في التفسير مساحات كبيرة مثل ما جاءت به وجوه القراءة و قد اتفق في هذا الترجيح مع أبي حيان الأندلسي حين ذكر أن ألا بالتشديد هي للتنبيه و أنها ليست بالتخفيف لأنه لا يجب حذف المنادى مع حرف النداء يا [3].وباختياره هذا التفسير البسيط يكون قد فسر للناس ما هم عليه من القراءة و الإشادة إلى القراءة الأخرى. أو أن توجيه التفسير عليها لا يحمل إضافة دلالية كبيرة.

و منه ما اختاره ضمنيا من قراءة باعد بألف المد و التخفيف، على قراءة بعِّد بالتضعيف في قوله تعالى: ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[سبأ: 19]. فقال: "فأما المباعدة بين أسفارهم التي اقتضاها كفرهم بأنعم الله فهي كناية عن محو العمران، و خراب القرى التي كانت ظاهرة متقاربة، حتى لا يبقى منها إلا القليل فيتباعد ذلك القليل بالطبع بخراب الكثير"[4]. فالشاهد هنا في كلمة باعد، إذ أن هناك من قرأها بكسر العين المشددة بلا ألف أي بعِّد و هي قراءة ابن كثير،و أبو عمرو، فعل طلب. و قرأ يعقوب بألف مفتح العين و الدال أي بَاعَدَ ، وقرأ الباقون باعد بألف و كسر العين و سكون الدال[5].

فابن باديس لم يشر إلى القراءة المختارة. و إن اختياره لقراءة (باعد) بالألف والتخفيف جاء من خلال شرحه عندما دل على المصدر (المباعدة من الماضي باعد)، لا على التبعيد الذي هو مصدر

---

[1] ينظر محمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر، ص 223.

[2] ينظر لمزيد من التفصيل: الطبري، جامع البيان في تفسير القران، م 9، ج 19، ص93-94.

[3] ينظر أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف: البحر المحيط، ج 7، ص 65-66.

[4] عبد الحميد ابن باديس، التفسير، ص 520.

[5] ينظر محمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر، ص 276.

للأمر بـ(عَـدّ) و الماضي بـ(عَـدَّد) بالتضعيف. و اللفظ صريح في اختيار (باعد) على وزن ماضيه فاعَـل) المزيد بألف، و فاعل ربّما كان بمعنى فعّل المضعف للتكثير، كضعفت الشيء و ضعّفته"[1].

فلتقارب الصيغتين معنا لم يذكر ابن باديس معه الوجه الآخر للقراءة، و اكتفى بإيراد شرح الكلمة فقط و ذلك بالإتيان بالمصدر من الفعل. فلم يرد التوسع في المعنى، بأن تكون الإحالة على معنى جديد، أوتوضيح فائدة ملحقة بالمعنى الأصلي.

و يرجع السبب الذي لم يورد له وجه القراءة هنا، ولم يتعرض لأي نوع من عرض الآراء و بسط الأقوال فيه، فهو السياق الخارجي و التاريخي الذي ورد فيه بيان معاني هذه الآيات، و هو خطاب ارتجله بنادي الترقي في الاجتماع السنوي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين كان موضوعه: العرب في القرآن فيقول: "و ليس المقام مقام تبسط في وجوه البلاغة المعجزة التي تنطوي عليها هذه الآيات. فقد استوعبت تاريخ أمة في سطور، وصورت لنا أطوارا اجتماعية كاملة في جمل قليلة أبدع تصوير، و وصفتلنا بعض خصائص الحضارة و البداوة في جمل جامعة أظن غير اللسان العربي يتسع لحملها كقوله "قرى ظاهرة" كقوله: "و قدرنا فيه السير" و كقوله: "باعد بين أسفرنا"[2].

و العبارة صريحة في أن كثيرا من الاعتبارات الخارجية كان سببا مباشرا في صياغة أشكال تفسيره للآيات على أشكال متنوعة تهدف إلى التأقلم مع المعطيات المصاحبة.

---

[1] أحد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تح: مصطفى السقا، دار الإيمان، مصر، دط، دت، ص 43.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 517.

2. توظيف القراءات القرآنية في التوجيه النحوي و التوسع في المعنى:

أ. التوجيه النحوي:

و ترجع العلاقة بين القراءات و النحو إلى عهد نزول القرآن الكريم الذي جاء مراعيا الأحوال اللسانية للعرب، فحامت حوله الدراسات بكل أشكالها. و قد ثارت بين القراء والنحاة خصومات، منها ما ذكره السيوطي في كتابه الاقتراح أن قوما "من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم و حمزة و ابن عامر قراءات بعيدة في العربية، ينسبونهم إلى اللحن، و هم مخطئون في ذلك، فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا تطعن فيها"[1]. و لقد كان اتهام النحاة للقراء باللحن، لما رأوا من مخالفة هذه القراءات للقواعد النحوية برأيهم في حين يتمسك القراء بما عندهم من قراءات بلغتهم سماعا بأسانيد ثابتة.

و في خضم هذا الصراع انتعش الدرس بين النحو و القراءات، و صارت القراءات القرآنية معينة النحاة في التخريج و التوجيه. فتوسع الكثير منهم في أمر القراءات القرآنية، وقبلوها على ضوابط معلومة. كما فعل ابن مالك في احتجاجه على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة، بقراءة عاصم في قوله تعالى: ﴿ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ و على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعوله بقراءة ابن عامر في قوله تعالى: ﴿ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ ﴾[2]، فقد استعان النحاة و منهم ابن مالك في وضع القواعد النحوية عن طريق القراءات القرآنية.

---

[1] السيوطي جلال الدين، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمود سليمان الياقوت، دار المعرفة الجامعية، مصر، د. ط، 2007، ص 79.

[2] السيوطي جلال الدين، الاقتراح في علم أصول النحو، ص 80.

فقد استغل ابن باديس التنوع الصوتي في القراءات القرآنية و استثمر مادة القراءة في التوجيه النحوي،و من هذا التوجه نجد ابن باديس يتحدث عن التراكيب في تفسيره. و رغم صغر حجم التفسير الذي لا يستطيع الدارس الإلمام الشافي بطريقة تعامله مع القراءات نحويا لقلة ما جاء فيها من نماذج. و النموذج الوحيد المتوفر هو أثناء تفسيره آية ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء: 38] ، إذ يقول: "إشارة إلى جميع ما تقدم من المأمورات و المنهيات على قراءة من يكُروه هو سَيِّءُ ما تقدم، و هو القبائح المنهيُّ عنها، أو إشارة إلى خصوص القبائح على قراءة سيئةً "[1]. فقد استحضر ابن باديس قراءتين صحيتين مشهورتين إذ "قرأ ابن عامر، عاصم، وحمزة، الكسائي بضم الهمزة و بعدها هاء مضمومة، موصولة على أنها اسم كان ومكروها خبرها ... و الباقون بفتح الهمزة بعدها تاء تأنيث منصوبة منونة على التوحيد"[2]. فهنا إشارة إلى عود الضمير في قراءة (سيئُه) على الصفات السيئة التي ذكرت في الآيات السابقة من ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [23الإسراء]إلى قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾[38 الإسراء]و هي صفات جاء ذكرها مع ذكر صفات أخرى حسنة.

و على هذا الاختلاف الذي سببه تعدد القراءة،أدى إلى اختلاف في إعراب كلمة(مكروهاً) أحدهما من وحي قراءة(سيئُه) الثانية من وحي قراء سيئةً فيقول ابن باديس: "و مكروها خبر كان على القراءة الأولى و خبر ثاني على القراءة الثانية"[3].

فقد جعلت القراءات القرآنية ابن باديس يوجه إعراب التركيب كله، فَضَمَّت القراءة الأولى سيئُه على أنها اسم كان مرفوعا، و عَدَّ (مكروها) خبرا منصوبا لِكَانَ .

و أما القراءة الثانية (سيئَة) فاسم كان ضمير مستتر يعود على كلّ) و خبرها الأول سيئة و مكروها خبرها الثاني، و شبه الجملة (عند ربك) متعلقة بالخبر الثاني متقدمة عليه.

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 143.

[2] محمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر، ص 95.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 143.

و بعد هذه الترجيحات يرجح ابن باديس القراءة الأولى لأنها توصل الى المعنى الصحيح الذي أراده و هذا بقوله " و تقدير الكلام على القراءة الأولى"[1].

و عند الرجوع الى تفسير الطبري نجده يرجح قراءة سيئهُ و هذا بقوله: "و أولى القراءتين عندي في ذلك بالصواب قراءة من قرأ كل ذلك كان سيئهُ إلى إضافة السيء إلى الهاء.[2] و كذلك يتفق معه الرازي في تفسيره بقوله : " أما إذا قرأناه بصيغة الإضافة كان المعنى أن سيء الأقسام يكون مكروما، و حينئذ يستقيم الكلام."[3]

أما الزمخشري، فإنه سوى بين القراءتين بقوله : " و لا فرق بين من قرأ سيئة و من قرأ سيئه"[4].

و قد اتفق معه في الرأي أبو حيان [5]، فلم يرجحا قراءة على أخرى.

ب. التوسع في المعنى:

من الطرق التي استعملها ابن باديس لتوجيه القراءات القرآنية استعراضه لما يحمل المعنى المعجمي الأصلي للكلمة القرآنية، أو استغلال دلالة الصيغ ذلك أن زيادة على حروف الكلمة الأصلية، لابد أن يتضمن زيادة في المعنى التي تدل عليه الكلمة[6]. و من هذا فقد وظف القراءة القرآنية مستغلا منها دلالة و سندا لتوضيح المعنى. فعلم القراءات يعنى بجانب المعنى حتى عده بعض العلماء الخادم الأمين لعلم المفسير و به تعرف جلالة المعاني و جزالتها[7].

و من ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾[الأنبياء: 105]. إذ يقول: "الزبور: بمعنى المزبور أي المكتوب و المراد به جنس ما أنزله الله من الوحي على رسله عليهم الصلاة و السلام و أمر بكتابته قرأ حمزة الزُّبُ ُور ُ

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص143.

[2] الطبري: جامع البيان في تفسير القران، م 8، ج 15، ص63.

[3] الرازي : التفسير الكبير، ج 20، ص212.

[4] الزمخشري: الكشاف، ج3، ص 520.

[5] ينظر ابو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج 6، ص35.

[6] تمام حسن، اللغة العربية معناها و مبناها، دار الثقافة، المغرب، د. ط، 1994، ص 35.

[7] ينظر المالكي محمد: دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية، المملكة المغربية، دط، 1996، ص100-101.

جميع زِبَر أي كتاب .فعينت هذه القراءة أن المراد بالزبور في القراءة الأولى الكتب المنزلة لا خصوص زبور داود عليه السلام"[1]. فقد أشار ابن باديس إلى القراءتين الأولى و الثانية و صاحبها وإلى القراءة الثانية و جمع بينهما في الشرح و بذلك المعنى ينزاح من الدائرة التي يشيع فيها أن الزبور هو كتاب الله المنزل على نبيه داود عليه السلام إلى معنى أوسع مرتكزا على القراءة القرآنية الثابتة الصحيحة.

و يظهر أثر هذا التوجه في استنباط المعنى مؤسسا على المفردة (الزبور) بمعنى ما أنزله في كتبه على رسله كلهم، لا على ما أنزله على نبيه داود عليه السلام. فقد ذكر الرازي[2] وجها القراءة و رجح أن كلمة الزبور بالضم تعني الكتب و ليس كتاب داود عليه السلام بينما الطبري والزمخشري و أبي حيان فلم يذكروا القراءات. فالطبري[3] رجح من المرويات أن الزبور هي الكتب السماوية في حين رجح رجح الزمخشري[4] و أبو حيان كذلك من المرويات أن الزبور هو كتاب داوود عليه السلام.

و في هذا الاتجاه يسلك ابن باديس السبيل ذاته في تعدد القراءة لمفردة يُدافع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: 38] فيقول: "دفع الشيء صدّه و ردّه، و الدفاع عن الشيء حمايته بصدّ ما يؤذيه عنه"[5]. فقد شرح شرحا معجميا لمصفوفة (و دَ افَعَ) ليحدد من خلالهما المعنى المشترك من أصل الدفع.

و المعاني التي استقاها بالارتكاز على القراءة القرآنية و ذلك بقوله:و"قُرئَ في المتواتر (يدفع) وقرئ (يدافع) و هو بمعنى يدفع و لكنه أريد قوة الدفع فجيء بالفاعل الذي يقتضي المغالبة في أصله لأن دفع المغالب أقوى و أبلغ، أو لأن ما يُهَيئه الله لهم من أسباب الدفع التي يباشرونها مقابلة كما يقصدهم به أضدادهم فكان الدفع من الجانبين"[6]. فرغم اشتراك المعنى الأصلي في يدفع و يدافع إلا

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 443.

[2]- ينظر الرازي: التفسير الكبير، ج 22، ص229.

[3]- ينظر الطبري: جامع البيان في تفسير القران، م 9، ج 17، ص80-81.

[4]-ينظر الزمخشري: الكشاف، ج 4، ص169.، و ابو حيان الأندلسي في البحر المحيط، ج6، ص318.

[5] -ابن باديس، التفسير، ص 450.

[6] -المصدر نفسه، ص. ن.

أن قراءة يدافع ز يادة بيان لقوة المغالب و ذكر سنة الدافع الكونية، فكل زيادة في المبنى زيادة في المعنى. و عند الرجوع إلى الزمخشري[1]، نجده يذكر القراءة لكن دون تفصيل ويرجح أن يدافع أبلغ من يدفع. في حين نجد الرازي[2] و أبو حيان يفصلان فيها ،فقد ذكرا القراءات و آراء علماء اللغة ثم رجحوا كلمة يدافع لأنها أبلغ. بينما نجد الطبري[3] شرح معنى يدافع بأن الله يدفع غائلة المشركين أي أنه شرح كلمة يدافع بيدفع و لم يذكر القراءات وأوجه الاختلاف.

و في موضع آخر و في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾[الفرقان: 74].فقد جاء في المهذب في القراءات العشر: "ذريتنا قرأ أبو عمرو، و شعبة، و حمزة و الكسائي، و خلف بحذف الألف التي بعد الياء على التوحيد لإرادة الجنس، و الباقون بإثبات الألف على الجمع لإرادة الأفراد"[4]. فيشرح ابن باديس المفردة المفردة على ما ورد به وجها القراءة. فيبدأ بشرح المفردة على قراءة (و ذريتنا) الإفراد التي يقصد منها الدلالة على أن أصل النسل متفرد فهو كالمصدر، بينما يوجه المعنى الإفرادي لقراءة (و ذرياتنا) إلى ما يتفرع من الأصل الواحد منفرو ع الأبناء والأحفاد، فيقول: "الذُرية: ما تناسل منهم من أبنائهم و بناتهم، و قرنت بالإفراد لاتحادها في أصل النسل،و بالجمع لاختلافها في الفروع و الأنساب"[5].

و قد فسر الطبري[6] الآية بدون ذكر القراءة و فسرها بالجمع ذرياتنا. في حين نجد أبو حيان[7] ذكر القراءتين لكن لم يرجح إحداهما. و كذلك الزمخشري[8] ذكر القراءتان دون ذكر نسبها وعند

---

[1]- ينظر الزمخشري: الكشاف، ج 4، ص198.

[2]-ينظر الرازي: التفسير الكبير، ج3، ص38، و أبو حيان: االبحر المحيط، ج6، ص346.

[3]- ينظر الطبري: جامع البيان في تفسير القران، م9، ج 17، ص122.

[4]- محمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر، ص 210.

[5]- ابن باديس، التفسير، ص 295.

[6]-ينظر الطبري: جامع البيان في تفسير القران، م 9، ج 19، ص33.

[7]- ينظر ابو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج 6، ص474.

[8]-ينظر الزمخشري: الكشاف، ج 4، ص373-374.

تفسيره رجح قراءة جمع ذرياتنا. بينما ذكر الرازي [1]أوجه القراءتين لكنه رجح إفراد الذرية لأنها تكون واحدا و جمعا.

فإشارة الآية بناء على وجه قراءة الأفراد (و ذريتنا) تنصرف إلى أصل الذرية ومنشئها حين يكون على قدر من الصلاح.أما على قراءة الجمع (و ذرياتنا) يظهر معنى حرص الأصل على استمرار نفسه في نسله و فرعه في الوجود و البقاء، ومما هو قوة في وجوده و مظهر لبقائه أن يرى الناس على فكره و صفاته و أحواله، فيرى نفسه ممثلة في غيره، وأفكاره وصفاته و أحواله باقية ببقاء الناس"[2]. و هو المعنى الذي يضُمّنه ابن باديس تفسيرا للآية فيحيل حرص الناس على البقاء و الاستمرار في ذرياتهم من بعدهم و يستنبط تلك الرغبة الغريزية بدلالة الآية الكريمة.

3. الفواصل القرآنية:

من الخصائص اللافتة في بناء النظم القرآني الكريم، ما اصطلح عليه في مصنفات علوم القرآن بـ الفاصلة القرآنية و هي في اصطلاحهم: "آخر كلمة في الآية كقافية الشعر و قرينة السجع"[3]. و تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، و هي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام.

و قد سماها الفراء برؤوس الآي.إذ حظيت الفاصلة القرآنية بعناية العلماء على اختلافهم و كان توجههم إلى دراستها من أجل إظهار أسرار النظم القرآني في أشكاله المتعددة. فعالجها النحاة من حيث أنها محل النهاية الإعرابية. و نظر علماء القراءات إليها على أنها محل الوقف عليها،و الابتداء بما بعدها فاهتدوا بمعرفة معالمها و التمييز بينها، فأفاضوا في استنباط مناسباتها و أبرزوا ملامح إعجازها

---

[1]- ينظر الرازي: التفسير الكبير، ج 24، ص114.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 35.

[3] كمال الدين عبد الغني المرسي، فواصل الآيات القرآنية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكنرية، ط 1، 1999، ص 09.

باشتراكها مع قافية الشعر و أسجاع النثر في الوضع وارتفاعها عنهما ارتفاعا يقابله ارتفاع القرآن عنهما[1].

و ضمن جهود هذه التيارات البحثية ازدهر البحث في الفواصل القرآنية خاصة عند المفسرين، ذلك أن الحديث عن الفاصلة في التفسير يندرج في سياق البيان و الاستدلال والاستنباط، و لا يكون ذلك إلا عن طريق النظر إليها على أنها كيان لغوي تسهم سماته الصوتية بوضوح في تكوين بنيته و صيغته و نسق جرس النهاية.

و يبدو أن الإشارات الباديسية اليسيرة حول الفواصل القرآنية قليلة و الشواهد قليلة، فعند تبريره لصيغة الفاصلة (شكورا) من قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾[الفرقان: 62] لم يزد على أن قال: "و قيل: شكورا لمناسبة رؤوس الآي"[2]. في حين أن التفاسير[3] الأخرى لم تذكر أن شكورا جاءت بصيغة المصدر بدل الفعل المضارع لمناسبتها للفاصلة القرآنية.

و إيراده لهذا التفسير جاء في سياق معالجته التركيب، فعلل مجيء شكورا على هذا الوزن، و على غير المضارع أن يذكّر الذي قبله، فموافقة السياق اللفظي تستدعي مجيء (شكورا) على (أن يَشْكُرَ). لكن السياق التفت من صيغة المضارع إلى المصدر.

إلا أن ابن باديس اتجه إلى تبرير صيغة الفاصلة بموافقتها لفواصل آيات السورة التي جاء معظمها على الراء المنونة بالفتح مثل: نصيرا، تفسيرا، نكبيرا، شكورا. و على هذا الاعتبار فإنه لا عبرة بمخالفتها صيغة الفاصلة لسياق الآية التي كانت خاتمة لها، مادمت موافقة لمجموع نسق الفواصل في السورة.

---

[1] المرجع نفسه، ص 15 و ما بعدها.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 254.

[3] ينظر: الطبري، جامع البيان في تفسير القران م9، ج19، ص21.
و الزمخشري: الكشاف، ج 4، ص366، و الرازي: التفسير الكبير، ج 24، ص107.
و أبو حيان: البحر المحيط، ج 6، ص468.

و بالوقوف على شاهد آخر في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾[الفرقان: 74]. فيقول: "الإمام هو المتتبع المقتدى به، و أفرد لأن المراد به الجنس و حسن الإفراد من جهة اللفظ لوقوعه فاصلة على وزان ما قبلها و ما بعدها و من جهة المعنى"[1]. و هذا التفسير نجده عند أبي حيان[2]، فقد ذكر أن إفراد إماما لمناسبتها للفاصلة حين فسر كل من الطبري[3] و الزمخشري و الرازي التفسير نفسه لكنهم لم يذكروا الفاصلة القرآنية.

فأشار إلى علة ورود الفاصلة على وزن مفرد، في سياق يوجب ورودها بالجمع لكن مجيئها على صيغة الإفراد أجود من حيث التشكيل الصوتي لمناسبة أوزان الفواصل السابقة مثل كرامًا، رحيمًا، قوامًا، مُقَامًا.

و بالوقوف على شاهد آخر في قوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾[الفرقان: 64]. فيقول: "و وقع قياما في موقعة مناسبا للفاصلة القرآنية"[4]. فقد ذكر أن قياما هي الفاصلة القرآنية و هي المناسبة لختام الآية و علل هذا الاختيار بقوله في شرح المفردات: "القيام جمع قائم و هو من الأوزان التي يشترك فيها المصدر و الجمع"[5]. فبين أن القيام هي مصدر و جمع قائم وعندما شرح المعنى قال أن "صفات عباد الرحمان أنهم يحيون الليل، فيبقون يصلون لربهم يراوحون بين السجود و القيام"[6] فهنا نفهم من شرحه للمعنى أن قياما جاءت مصدرا.

و تقف نذرة شواهد أخرى للفاصلة القرآنية في تفسير حاجزا يمنع من الوقوف على حقيقة نظره ابن باديس إلى المسألة بدقة شمولية فقد استعمل مرة رروس الآي و مرة أخرى فاصلة.

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص 295.

[2]- ينظر ابو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج 6، ص474.

[3]ينظر الطبري: جامع البيان في تفسير القران، م 9، ج 19، ص34.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 264.

[5] المصدر نفسه، ص ن.

[6] المصدر السابق، ص 265.

4. التنوين:

من الظواهر الصوتية التي طرقها ابن باديس طرقا يختلف عما طرقت به في بعض محطات الدرس الصوتي التراثي ظاهرة التنوين.

فقد عرف السيوطي التنوين أنه: "نون تثبت لفظا لا خطا"[1] فالتنوين عبارة عن نون ساكنة تلحق آخر الاسم لفظا لا كتابة، فهو ظاهرة نطقية يعجز الخط عنها. و هو يختص بالأسماء دون الأفعال.

و قسمه العلماء إلى أقسام من ذلك[2]: تنوين التمكين الذي يختص بالاسم و تنوين المقابلة في جمع المؤنث لجمع المذكر، و تنوين التنكير للتميز عن التعريف، و تنوين العوض وتنوين الترنم و هو لقافية الشعر المطلقة وتنوين الغالي و هو لقافية الشعر المقيدة ...

و قد عرف تنوين التنكير تمييزا عن التعريف. فقد حظي التعريف ببداية الأسماء و حاز التنوين آخرها، و صار من التنوين مما هو لاحقة تلحق في آخر الكلمة كبدل وظيفة التعريف بـ(أل) التي تعد سابقة ففي هذا الصدد يقول محمود السعران: "ضارب يحدد اسميتها بالألف المتوسطة، و كسرة الراء و التنوين ...وهو عنصر صوتي من صوت و احد، يلحق آخر الكلمة (نْ) مورفيم يدل على أن الكلمة (نكرة) في مقابل (الضارب) الذي يدل على كونها (معرفة) المقطع الأول (الـ) الذي أدغم هنا في الضاد فصار (ضـْ) و خلو الاسم من التنوين"[3]. فالتنوين يعد من العناصر الصوتية التي لها القدرة على تمييز طبيعة الكلمة و دورها ور تبتها.

و إذا ما جئنا نتحدث عن تناول ابن باديس للتنوين في المواضع التي عرض له فيها و ذلك في تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ

---

[1] السيوطي جلال الدين، معترك الإقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988، ج 2، ص 562.

[2] ينظر جهاد اليوسف العرجا و خليل الأسمر، حذف التنوين في القرآن الكريم، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث و الدراسات، ع 33، ، حزيران 2014.

[3] محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط ، د. ت، ص 220.

فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان: 32]. (إذ يقول: "و التنوين في (ترتيلا) تنوين تنويع و تعظيم أي نوعا من الترتيل عظيما"[1].

و لقد كان لنغمة التنوين في الفاصلة أثرا في إبراز هذا المعنى، فكأنما تحمل دلالة عنصر محذوف [ترتيلا عظيما] فقد شرح بعد ذلك بقوله: "ما كان هذا ليتأتى لو لا تفريق الآيات في التنزيل، و ترتيلها و تنضيدها هذا الترتيل العجيب، و هذا التنضيد الغريب الذي بلغ الغاية من الحسن و المنفعة حتى إنه ليصح أن يعد وحده وجها من وجوه الإعجاز"[2].

فقد حمل التنوين معنى التعظيم، و تعلق ذلك بالمعنى العام للآية في وصف نوع الترتيل الذي نزل به القرآن الكريم و الذي نزل مفرقا من دون اختلال أو اضطراب يتسم به الشيء إذا تفرق في الزمان و المكان، و هذا الذي جعل القرآن منزها رغم طول عهد نزوله و تعدد أماكنه. فقد كانت الحكمة من تنزيله مفرقا حتى يكون مناسبا لأصول التشريع التي جاءت أحكامها مفرقة.

و كذلك في قوله تعالى:﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴾[الفرقان: 71]. فيصف تنوين (متابا) بقوله: "و تنوين متابا تنوين تفخيم و تعظيم"[3]. فابن باديس يصف توبة العبد لربه بالعظمة والفخامة و ذلك لمن عمل عملا صالحا يدفع عنه كل تهمة و يرفعه درجات و ذلك بالرجوع إليه. فنغمة الفاصلة (متابا) مشحونة صوتيا بفخامة فعل الرجوع إلى الله، فقال ابن ياديس: "إنه يرجع إلى الله الذي يحب التوابين و يحب المتطهرين، و يحسن لقاءهم و يجزل ثوابهم رجوعا و أي رجوع: رجوع العز و التكريم إلى الحليم الكريم"[4]. و ذلك الذي أدرج في سياق الحديث وصفا لنوع الرجوع الذي أوحت به صيغة الفاصلة ونغمة تنوينها.

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 238.

[2] المصدر نفسه ، ص 241.

[3] المصدر نفسه، ص 284.

[4] ابن باديس، التفسير ، ص 285.

و مما يحسب لابن باديس في التنوين أنه وظف مصطلحات التعظيم، التنويع والتفخيم وأرجعها إلى أنواع التنوين.و بالرجوع إلى مصنفات جامعة كالتعريفات للشريف الجرجاني أو موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم للتهانوي[1]، لا نجد واحدا منها يذكر التعظيم أو التنويع أو التفخيم من أقسام التنوين، و هو مصطلح أقرب إلى إفادة معنى أكثر من كونه قسما من الأقسام.

2-الدلالة الصرفية في التفسير

[1] التهانوي محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تح: رفيق العجم و آخرون، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط 1، 1996، ج 1، ص ص 519 - 521.

يُعرف الصرف بأنه تغيير و تحويل في الكلام أي اشتقاق الكلام بعضه من بعض. أو هو العلم الذي يدرس أبنية الألفاظ و أوزانها و ما يطرأ عليها من تغيير كالزيادة و الحذف والصحة والإعلال، و الإدغام و غير ذلك[1].

و للصرف أهمية بالغة لدى علماء العربية، لصلته الوشيجة بفروع اللغة الأخرى من صوت، نحو و دلالة و معجم، و يمكن الاستفادة منه في معرفة دلالات أبنية. الألفاظ و ما تحمله من معاني مختلفة بحسب الزيادات التي تطرأ عليها مثلا كلمة علم فإننا نجد لها اشتقاقات عدة منها: عالم، معلوم، تعليم، معلمون، معلم، وهكذا فلكل من هذه الزيادات معنى وظيفي و قد أطلق عليه المحدثون: المورفيمات)[2].

و تتمثل المورفيمات في معاني الصيغ الصرفية، مثل الإفراد، و التثنية و الجمع، التذكير والتأنيث، التعريف و التنكير، السوابق و اللواحق، فضلا عن الأدوات و الحركات[3]. فهذه المورفيمات تعد أصغر وحدة صرفية لا تقبل التقسيم أو التحليل. و التغيير الحاصل في الصيغ الصرفية بحسب ما تلحقها من مورفيمات، فتستمد الدلالة الصرفية للألفاظ من أسماء و أفعال، وهكذا فإن لبنية الكلمة أثر في تحديد دلالتها.

و للدرس الصرفي أهمية كبرى في دراسة المعنى و هما متعالقان. و يجب التفريق بين استخدام دلالة الفعل و دلالة الاسم و مختلف الصيغ، إذ الصيغ الدالة على المعاني مختلفة. فصيغة الاسم تتصف بالثبات و الاستقرار فيما تتصف صيغة الفعل بالحركة التحول والتغير في الزمن، و في مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: 33] وردت ليعذبهم على المضارعة إفادة لصرف العذاب عنهم مادام رسول الله صلى الله عليه و سلم

---

[1] ينظر الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 19.

[2] ينظر ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط 8، 1998، ص 53 و ما بعدها.

و حاتم صالح الضامن، علم اللغة، جامعة بغداد، العراق، د. ت، د. ط، ص 56 - 57.

[3] ينظر تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها، ص 82 و ما بعدها.

فيهم، و هي مدة محدودة عبر عنها الفعل المضارع الإفادة معنى أثبت و أدوم. ثم تحول السياق إلى اسم الفعل (معذبهم) إفادة صرف العذاب عنهم ماداموا مستمرين على شيء أدوم في الزمن و هو الاستغفار[1].

1. دلالة الأسماء:

أ. دلالة المصادر:

بمتابعة طريق ابن باديس في معالجة الصيغ الصرفية في تفسيره نجد ورود صيغ المصادر أكثر من غيرها من الصيغ. و بالوقوف على اهتمام ابن باديس بدراسة المصادر تظهر نزعته إلى اتجاه البصريين بأصالة المصدر.

و قد عرض ابن باديس في تفسيره إلى عدد من المصادر التي وقف عندها و أشار إلى ما تؤديه من دلالات في السياق التي ترد فيه و من أمثلة ما ورد عنده:

أ.1ما ورد من المصادر على صيغة فُعْلان:

يتناول ابن باديس شرح مفردة (الفرقان) من قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾[الفرقان: 01] من بابها الصرفي، فيرجع إلى الأصل الذي ورد في المعاجم "فرق فَرَقا و فُرْقانا بالضم: فصل"[2]. فيقول: "الفرقان أصله مصدر فرق بمعنى فصل، و هو أبلغ في الدلالة على المعنى من فرق المصدر المجرد بما فيه من زيادة الألف والنون كما كان القرآن أبلغ من القراءة لذلك"[3]. فقد شرح ابن باديس كلمة الفرقان من باب تعدد المصادر للفعل الواحد، و عَدَّ زيادة الألف و النون ذريعة إلى زيادة في المعنى على معهود قول الدلاليين بأن كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى.

---

[1] ينظر صائل رشدي شديد، عناصر تحقيق الدلالة في العربية، الأهلية للنشر و التوزيع، الأردن، ط 1، 2004، ص 158 - 159.

[2] فيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط 8، 2005، ص 317.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 203.

و يظهر توظيف الجانب الصرفي باستثمار صيغةالمفردة في قياس درجة تأثيرها، و وقع جرسها على نفس السمع. فمعنى المصدرين يوحي بالمعنى الأصلي للجذر و هو التفريق بين شيئين على حد سواء. فقد جاء الأصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن بشرح الصيغة فيقول:"فرّقت بين الشيئين فصلت بينهما، سواء كان ذلك بفصل يذكره البصر، أو بفصل تدركه البصيرة"[1]. لكن اشتراك الصيغتين في جذر واحد و معنى واحد لا يعني أنهما بالمقدار نفسه من المعنى، فدلالة زيادة الألف و النون في المفردة انتقلت بالمعنى بين المعاني المحسوسة إلى المعاني المجردة. و لعل هذا ما ذهب بالبعض إلى عدّ كلمة فرقان اسم لا مصدر.

و هذا ما جعل الأصفهاني يقول: "و الفرقان أبلغ من الفرق، لأنه يستعمل في الفرق بين الحق و الباطل، و تقديره كتقدير رجحان يقنع به في الحكم، و هو اسم لا مصدر كما قيل"[2]. و على هذا الطح تصل دلالة هذه الصيغة إلى أعلى درجات الاسمية، لتصبح عند ابن باديس مبررا في عدّ علمية تها على الكتاب الكريم فيقول: "و هو هنا اسم من أسماء هذا الكتاب الكريم"[3].

و عند استنباطه للحكم الشرعي و فائدته تظهر قيمة الصيغة و وزنها في إظهار الحكم. فقد ساعدت الصيغة في إظهار المعاني المتجاوزة لمفردة الفرقان المعجمية فيقول:" لما سمى الله كتابه الفرقان، علمنا أنه به يفرق بين الحق و الباطل، و أصل هذا و ذاك، فهو الحكم العدل، و القول الفصل بين كل متنازعين يدعي كل منهما أنه على الحق في ما هو عليه أو قول أو عمل ... فعلينا - إذن - أن يكون أول فزعنا في الفرق و الفصل إليه ... فالله سماه الفرقان لنعلم أنه فارق بنفسه، و لنعمل بالفرق به، ولا يكمل إيماننا بأنه الفرقان إلا بالعلم و العمل"[4]فقد استند ابن باديس في إعطاء حكمه على معنى صيغة الفرقان التي هي على وزن فُعْلان.

---

[1] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1998، ص379.

[2] المرجع نفسه، ص380.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 203.

[4] ابن باديس، التفسير ، ص 204 - 205.

أ.2دلالة صيغة فِعَال:

فِعَال مصدر للثلاثي المزيد بحرف على وزن (فاعل) نحو دافع، ضاعف و يكون مصدره أيضا مُفَاعَلَة) فيقال: قَاتَلَ قِتَالًا مُقَاتَلَةً، ضَاعَفَ مُضَاعَفَةً. "و يكثر استعماله في معنيين، أحدهما التشارك بين اثنين فأكثر، و هو أن يفعل أحدهما بصاحبه فعلا، فيقابله الآخر بمثله ... و ثانيهما: الموالاة، فيكون بمعنى أفعل للمتعدي، كواليت الصوم، ..و ربما كان بمعنى فعّل المضعف للتكثير، كضاعفلشليء و ضعّفته، و بمعنى فعل كدافع و دفع"[1]و هذا من معاني صيغة فِعال الدلالية.

لكن ابن باديس في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: 52] فقالجهادًا كبيرًا مصدر مبين للنوع المطلوب بصفته وهي كبيرا"[2] لم يشرحها كثيرا و يبين وجه الدلالة فيها ،بل اكتفى فقد بذكر أنها مصدر و حتى أنه لم يذكروزنه، مثلما فسر أبو حيان بأن "جهادا مصدر وصف بكبيرا"[3].

و كذلك في شرحه قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾[الفرقان: 77]. فيقولالزام" ا ملازمًا، و أصل اللزام مصدر لازم واختير هنا للتنبيه على أن بين المكذبين و العذاب ملازمة من الطرفين، فهم بتكذيبهم قد ألزموا أنفسهم العذاب فلازمهم العذاب"[4]. فهو بشرحه هذا يتفق مع المعنى الدلالي لصيغة فعل التي من معانيها التشارك أي أن بين المكذبين و العذاب تشارك كلما يزيد الكافرون في كفرهم يزيد الله لهم العذاب فكأن العذاب هو قرين لهم.

أ.3. ما ورد في المصادر الدالة على الهيأة:

---

[1] الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 42 - 43.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 251.

[3] ابو حيان: البحر المحيط، ج6، ص464.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 304.

من الأوضاع التي تشترك فيهاصليغ ما جاء لدلالة على المصدر من وزن فِعْلة و هو مصدر يدل على الهيأة، يقول الحملاوي: "و يصاغ ملالدلالة على الهيأة مصدر على وزن فِعْلة" بكسر فسكون، كجَلس جِلسة"[1].

و قد جاء على هذا الوزن مفردة خِلفة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: 62]. فقد شرح ابن باديس المفردة و بسط التفصيل فيها فيقول: "خِلفة، يقولون: خلفت الفاكهة بعضها بعضا خلفا - بالتحريك - و خِلفة، إذا صار خلفا من الأولى، و خلف زيد عمرا يخلفه إذا جابعده في مكانه، فالخِلفة مصدر، و هو لما كان على وزن فِعْلة دال على الهيأة كالرِّكبة بمعنى الهيأة من الركوبفالخِلفة إذا هيأة من الخُلوف"[2].

و قد يبدو هذا التفصيل و التمثيل لمعنى المفردة، بالإشارة إلى طبيعتها المصدرية و دلالتها على الهيأة تعريضا يؤدي به إلى استدراج المتلقي إلى استنباط يريد تثبيت خلفيته عبر دلالة الصيغة، و التي تفيد حلول شيء مكان شيء آخر على الإطلاق. و بهذا التفسير يكون قد اتفق مع الزمخشري[3] و أبو حيان بتفسير خلفة على أنها مصدر هيأة في حين أن الطبري[4] ذكر أنها مصدر فقط ولم يحدد نوعه.

و يذهب إلى أبعد من التبسيط الصرفي فيدرج تحت عنوان جزئي مستقل: هو (فقه لغوي) فيزيد في التفصيل في دلالتها فيقول: "اختيرت لفظة الخلفة هنا، لدلالتها على الهيأة، فتكون منبهة على هيأة هذا الاختلاف بالطول و القصر المختلفتين في جهات من الأرض، وذلك منبه على أسباب هذا الاختلاف منه وضع جرم الأرض و جرم الشمس"[5]. فقد كان بإمكانه أن يستعرض كيفية هذه الخلفة

---

[1] الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 74.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 254.

[3] ينظر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص366، و أبو حيان: البحر المحيط، ج6، ص468.

[4] ينظر الطبري، جامع البيان في تفسير القران، م 9، ج 19، ص21.

[5] ابن باديس، التفسير، ص 255.

بين الليل و النهار بالاستناد إلى الحقائق العلمية الفلكية التي أصبحت مسلمات في زمنه و لكنه فضل استنطاق مفردات النصوص القرآنية[1].

و ربما كان ابن باديس يحتكم في تعليقه على وفاء اللفظ بدلالة المعنى المراد و زيادة، فيقول: "فكانت هذه اللفظة الواحدة منبهة على ما في اختلاف الليل و النهار من آية دالة، ومن نعمة عامة. و هكذا جميع ألفاظ القرآن في انتقائها لمواضعها"[2].

نابئ باديس بقوله هذا يقر بإعجاز القرآن الذي حير العرب القدامى فكل لفظة من القرآن كافية لأن تكون سندا يرتكز عليه المتدبر و المفسر الذي يحسن تقليب اللفظ على وجوه معانيه، و هذا ليس مقتصرا على لفظ دون آخر بل هو في كل لفظة من ألفاظ القرآن الكريم.

ب. دلالة صيغة المبالغة (فعّال و فعُول):

جاء عن الصرفيين أن هاتين الصيغتين متحولتان عن صيغة (فاعل) للدلالة على الكثرة والمبالغة فقد ذكر الحملاوي بأنه: "قد تحول صيغة (فاعل) للدلالة على الكثرة و المبالغة في الحدث، إلى أوزان خمسة مشهورة، تسمى صيغة المبالغة، و هي فعال بتشديد العين، كأكّال وشرّاب، و مفعال كمنحار. و فعول كغفور، و فعيل كسميع، و فَعِل بفتح الفاء و كسر العين كحذر"[3]. و هذا من الناحية الصرفية.

وعند الرجوع إلى التفسير نجد أن هاتين الصيغتين وجدتا متجاورتان ذلك في آيتين مختلفتين من سورتين مختلفتين و هما قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾[الإسراء: 25] و الثانية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ

---

[1] ينظر: سلوادي حسن عبد الرحمان: عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،دط،1984، ص 128.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 256.

[3] الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 75.

و ينظر أيضا: عباس حسن، النحو و الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط 7، د. ت، ج 3، ص 257.

لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[الحج، 38]. فيقول عن الآية الأولى: "والأوابون في قوله تعالى "فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا". هم الكثير و الرجوع إلى الله تعالى"[1].

فعرض للمفردة من جهة صيغتها الصرفية ثم يكمل شرحه فيقول: "و جاء لفظ الأوابين جمعا لأوّاب، و هو فعّال من أمثلة المبالغة فدلّ على كثرة رجوعهم إلى الله"[2].

و قد وظف المعنى المعجمي للأوبة الذي تحمله اللفظة و هو التوبة و الجمع ثم يضيف لهذا المعنى الأصلي معنى تظهره الصيغة الصرفية التي تفيد الكثرة و قد بلغت حد المبالغة.

ثم يردف إلى الفائدة التي تحققها هاته الصيغة بقوله بعد ذلك: "و أفاد هذا طريقة إصلاح النفوس بدوام علاجها بالرجوع إلى الله"[3]. و لم يكتف باستنتاج المعنى بتوظيف المعنى المعجمي بل زاد عليه معنى التكرار و الكثرة التي تحملها الصيغة ليوضح بأنه مع مداومة التوبة والرجوع إلى الله يكون إصلاحا للنفس.

و عند شرح كلمة(غفورا) التي هي فاصلة للآية نفسها نجدها على ذات دلالة الصيغة أوّاب فيقول في الغفور: "هو الكثير المغفرة، لأنه على وزن فعول، و هو من أمثلة المبالغة الدالة على الكثرة"[4]فرغم اختلاف بنية الصيغتين أوّابفعّال و غفور فعول إلا أن دلالة الصيغتين كانت على المبالغة و التكثير و كانت الضابط في بلوغ المعنى و انتقاء الدلالة. و قد تم إدراجه معا لتحقيق إفادة مشتركة منهما لا عن إفادة كل واحدة على حدى فيقول في ذلك: "و لما ذكر من وصف الصالحين كثرة رجوعهم إليه ذكر من أسمائه الحسنى ما يدل على كثرة مغفرته ليقع التناسب في الكثرة من الجانبين، و مغفرة أكبر. وليعلم أن كثرة الرجوع إليه يقابله كثرة المغفرة منه"[5]. فهو يبين أن الفائدة

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 98.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 99.

[3] المصدر السابق، ص ن.

[4] المصدر السابق نفسه ، ص 100.

[5] ابن باديس، التفسير ، ص 100.

الحقيقية تكمن في اجتماع الصيغتين المختلفتين المشتركتين في المعنى الواحد و هو المبالغة و التكثير. و عند العودة الى التفاسير[1] نجدها أنها شرحت معنىلأوا ّاب لكن لم تحدد صيغتها بأن، فعّال تفيد المبالغة والكثرة مثلما فعل ابن باديس في تفسيره لها لكن نجده يتفق مع الرازي الذي قال: الأو ّاب على وزن فعّال و هو يفيد المداومة و الكثرة[2].

و غير بعيد عن دلالة الصيغة بين اللفظتين المتجاورتين في آية الإسراء، يستعرض معنى المبالغة و الكثرة في لفظتين على الحالة الصرفية نفسها، و لكنهما على درجة من الاختلاف و هما خو ّان و كفور من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: 38]. فيقول: "خان إذا ضيع ما جعل في حفظه وعهدته، و الخوان الكثير التضييع لما استحفظ"[3]. فيقدم معنى الصيغة بشرح فعلها ثم يستغل دلالة الكثرة في الصيغة الصرفية بما تحمله من إضافات لافتة تزيد على معنى الفعل لتبليغه و لبيان كثرته.

و قريبا من ذلك يتناول كلمة كفور من الآية نفسها فيقول: "و الكفور الكثير الجحود للنعم فلا يعترف بها أو لا يؤدي شكرها"[4]. مظهرا أثر صيغة فعول في إفادة معنى الجحود والكفر و ذلك من قبيل توظيف إسهام لصيغة الصرفية في إفادة المعاني الزائدة على المعنى المعجمي. لكن الفرق بين الصيغتين في الآيتين يظهر من خلال إفادته آية الإسراء من معنى التقابل للمفردتين بينما وردت صيغتان في آية الحج لتفيد الترادف.

---

[1]- ينظر الطبري: جامع البيان في تفسير القران، م 8، ج15، ص52.
و الزمخشري: الكشاف، ج 3، ص511، و أبو حيان: البحر المحيط، ج 6، ص24.

[2]- الرازي: التفسير الكبير، ج20، ص192.

[3]- ابن باديس، التفسير ، ص 540.

[4] المصدر نفسه، ص ن.

2. دلالة الأفعال:

الفعل هو من دل على حدث مقترن بزمن، و هو على ثلاثة أنواع: ماضي، مضارع وأمر. و الأفعال من حيث بنيتها على نوعين: مجردة و مزيدة، و المجردة إما ثلاثية أو رباعية الأصل تزداد بعدد من حروف الزيادة المجتمعة في قولهم (سألتمونيها) لإفادة معنى جديدا.

و يترتب على كل زيادة صيغة جديدة تحمل دلالة جديدة، لأن اختلاف المباني يؤدي إلى اختلاف المعاني .و قد تنبه علماء العربية الأوائل على هذا القانون الصرفي الدلالي، و أولوه عنايتهم في دراستهم المختلفة، و منهم ابن باديس الذي وقف عند دلالة الأفعال و من أهمها ما يأتي:

أ. دلالة صيغ فعّل و أفعل:

في معرض بيان ابن باديس لشرح المفردات في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[الفرقان: 01]شرح الفعل نزّل بقوله: "مادة (ن ز ل) كلها ترجع إلى معنى الهبوط من علٍ و الحلول في أسفل. و نزل المضاعف أبلغ في المعنى من أنزل وقيد يفي كثرة النزول كما هنا، لأنه نزله مفرقا على نيف وعشرين سنة. و قد يفيد القوة في نزول واحد كما في ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾لأن تنزيل الجملة أقوى من إنزال التفصيل"[1].فبعد ردّه معنى الجذر إلى معناه الأساس و هو الهبوط من كان أعلى، و الاستقرار في المكان الذي نزلت فيه، يورد معنى صيغة التضعيف التي ورد عليها الفعل نزّل و هي فعّل و يورد بعدها معنى صيغة أنزل و الفارق بينهما. إن كان معناهما الأصلي هو الهبوط والاستقرار إلا أن صيغة فعّل أفادت الكثرة و القوة.

و يورد الصرفيون دلالة صيغة فعّل إلى وجوه منها: التعدية و الإزالة اشتراكا مع صيغة أفعل و انفرادها بستة معاني أخرى منها التكثير[2]. فالملاحظ أن ابن باديس لم يكتف بالوقوف على معاني

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 202 - 203.

[2] الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 43 - 44.

الصيغ بل ارتقى بالمعنى الصرفي للصيغة إلى دلالتها في سياقها اللغوي، و هو ما يشير إليهفي آخر كلامه السابق: "و قد يفيد كثرة النزول كما هنا" فيعطي بذلك للصيغة الصرفية بعدا وظيفيا يساهم في تشكيل الدلالة الكلية.

و كذلك نجده يشرح قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾[الفرقان: 32] فيشرح الفعل نُزِّل المضعف المبني للمجهول بقوله: "نُزِّلَ يأتي مرادفا لأنزل، و التضعيف آخو الهمزة، و يأتي مفيدا للتكثير فيفيد تكرار النزول وتجديده ... فيكون من التضعيف المرادف للهمزة"[1].

و هو يرى أن هذه الصيغة تفيد التكثير و القوة في مواضع، و قد تفيد أحدهما في مواضع أخرى. و نسبة الاختيار إلى نفسه بهذا الشكل يوحي بنزعة اجتهادية و استقلالية في توجيه الآراء.

ب. دلالة صيغة افتعل:

جاء في شرحه قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفرقان: 05]. كلمة اكتتبها فيقول: "اكتتبها أمر بكتابتها له و افتعل يأتي للطلب كاحتجم واقتصد"[2]. و قد اختار من بين ستة معاني اشتهرت به هذه الصيغة كالاتخاذ و الاجتهاد و[الطلب]، التشارك، الإظهار، المبالغة، و مطاوعة الثلاثي أو مهموز و المضعف منه[3]. وهو انتقاء لم يكن ليوجهه فيه إلا السياق اللغوي الذي وردت فيه الآية. فقد شرح معنى صيغة افتعال بمعنى من المعاني الصرفية التي اختار واحدا من بين شروحها الصرفية.

ج. صيغتا الماضي و المضارع:

و من الأمثلة المتكررة بين الحين و الآخر تعرضه لتفسير المفردات إفادة الأفعال دلاليا من خلال صيغتها، من ذلك ما أودره عند تفسير قوله تعالى: "﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 237.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 208.

[3] ينظر الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 44.

﴿ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة 16]. فيقول: "و هذا هو القصد من صيغة المضارع المفيدة للتجدد في قوله تعالى: يهدي، يخرجهم، و يهديهم إلى صراط مستقيم"[1]. فلا يكتفي بإشارته إلى تتابع الأفعال الثلاثة على صيغة المضارع بل يلفت انتباه المتلقي إلى ما يتجاوز الصيغة من أثرها في المعنى.و هذا ما نجد عند أبي حيان[2]فقد ذكر أن هذه الجمل كلها متقاربة المعنى و تكررت للتأكيد، لكنه لم يبين معنى صيغ المضارع.

و في تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ [الفرقان: 68] و تبين لنا منه لمناسبة صيغة المضارع المنفي و أثره في المعنى يقول: "و كان النفي لفعل بصيغة المضارع للإشارة إلى استمرار ذلك النفي"[3]. فمعنى التجدد للمضارع في الآية السابقة يلفت النظر إلى معنى استمرار و الدوام لما دل عليه معنى ذات الفعل، و لما أضافت إليه دلالة الصيغة.

و كذلك في شرحه لقوله تعالى: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: 84]. فيقول في ركن التراكيب أن "التعبير بالمضارع مع لفظة على، يفيد تجدد العمل و انبنائه على الخلق و الطبيعة"[4].

و لقد فرق العديد من اللسانيين المحدثين بين الزمن الصرفي الذي يحتكم إلى الصيغة و بين الزمن النحوي الذي لا يستبعد السياق "و إذا كان النحو هو نظام من العلاقات في السياق، فمجال النظر في الزمن النحوي، هو السياق و ليس الصيغة المنعزلة، و حيث يكون الصرف نظام من المباني و الصيغ، يكون الزمن الصرفي قاصرا على معنى الصيغة يبدأ و ينتهي بها"[5].

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 425.

[2] ابو حيان: البحر المحيط، ج 3، ص 464.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 274.

[4] ابن باديس، التفسير ، ص 195.

[5] تمام حسان، اللغة العربية معناه و مبناها، ص 242.

و من الأمثلة قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: 70] فتدل أفعال الماضي في صيغتها الصرفية على المضارع في دلالتها السياقية اللغوية[1].

كما قد يعبر بالدلالة الغالبة في إفادة لمستقبل لصيغة المضارع لتملكهم في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾[النمل: 23] على الماضي لغرض تعبيري أسلوبي مقصود.

و يشير ابن باديس في تعلقه على المفارقة بين صيغة الماضي و صيغة المضارع بقوله: "تملكهم: تتولى أمرهم ملكة عليهم. و عبر بالمضارع تصويرا للحال العجيب، و هو أن تتولى ملكهم امرأة"[2]. و هو حس نابع من وعيه بأن الصيغ الصرفية للأفعال حسب التقسيم الزمني، ليست دائما ذات دلالة مطردة.

و هذا ما جاء به في تصريحه به عند بيان قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[الفرقان: 33]. من توجيهه فيقول: "و التعبير بالمضارع في يأتونك يفيد الحدوث و تجدد الإتيان منهم، و التعبير بالماضي في جئناك مع أنه في معنى المستقبل يفيد تحقق المجيء وهو المناسب لمقام الوعد و التثبيت"[3].

فلم يظهر ابن باديس بهذا وقوفه على قضية زمن الأفعال الدلالي و زمنها الذي تشير إليه الصيغة فحسب، بل راح يوظف "النظر إلى الزمن في السياق نظرة تختلف عما يكون للزمن في الصيغة لأن معنى الزمن النحوي يختلف عن معنى الزمن الصرفي من حيث أن الزمن الصرفي وظيفة الصيغة، و إن الزمن النحوي وظيفة السياق، تحددها الضمائم و القرائن"[4].و هكذا يبين ابن باديس قصد الفائدة

---

[1] ينظر لمزيد من الشرح ابن باديس، التفسير، ص 166 و ما بعدها.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 344.

[3] المصدر نفسه، ص 244.

[4] تمام حسان، اللغة العربية معناه و مبناها، ص 242.

من صيغة المضارع جامعا في استنباطها بين دلالة الصيغة الصرفية و بين قرائن السياق التي تحكم وجهة المضارع الحقيقية.

و كل ما يصدق على المضارع في دلالته على الزمن الحاضر و الاستقبال و معاني التجدد و الاستمرار. يصدق على الماضي على جهة المقابلة، فالأصل في الماضي هو الدلالة على ما مضى و انقضى، و لكنه يرد مقصودا به غير زمنه الصرفي.

و من شواهد ذلك في تفسير ابن باديس بيان دلالة (كان) الصريحة في إفادة المعاني في الزمان الماضي. فيعرض لـ كان من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 36]. فيقول: "و كان تفيد ثبوب خبرها لاسمها، و كونها على ضرورة الماضي لا يدل على انقضاء ذلك الارتباط. و مثل هذا التركيب يفيد في الاستعمال استحقاق الاسم للخبر، فالجوارح مستحقة للسؤال، و يكون ذلك بالفعل يوم القيامة"[1]. فهنا زمن الماضي في كان جاء في صيغته الصرفية بينما جاء زمنها النحوي دال على زمن مغ ق في الاستقبال و تلك صورة أخرى للتجاذب بين المعاني الصرفية للأفعال ومعانيها السياقية.

3. توظيف القرائن لرفع لبس اشتراك الصيغ:

شاع في نظام الصرف العربي اجتماع العديد من المعاني على صيغة واحدة، رغم أن دلالاتها و معانيها مختلفة. و نماذج ذلك كثيرة جدا منها اشتراك وزن أسماء الأعلام على وزن أفعل مع أسماء التفضيل أو مع الماضي المزيد، و لا يمكن التمييز بين معانيها إلا من خلال قرينة* معينة، كمعرفة طبيعة الحركة أو السياق العام للكلام ... إلخ. و تلك صور من صور ثراء اللغة العربية المفرداتي.

و من نماذج ذلك مما في تفسير ابن باديس، ما جاء في شرحه لمفردة (قياما) من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ [الفرقان: 64]. فيشرح قائلا: "القيام جمع قائم وهو من

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 130.

* لمزيد من التفصيل ينظر تمام حسان، اللغة العربية معناه و مبناها، ص 140 و ما بعدها.

الأوزان التي يشترك فيها المصدر و الجمع"[1]. فإذا كان الاشتراك في الصيغة الصرفية مظهرا طبيعيا على هذا المستوى من نمط البنية فإن ما ينجز عن ذلك هو التباس معنيي الصيغتين ثم المعاني التابعة، مما يتسبب في اشتباه الدلالة على القارئ حتى يهتدي إلى دفعه بقرينة ما.

فيستند ابن باديس إلى ما يعينه في التفسير و هو المخزون المعجمي فيتخذ إحدى القرائن التي يوجه بها هذا الاشتراك في المعنى و يخلص إلى أن معنى مفردة القيام هو المصدر الذي هو ضد الجلوس من معنى القيام الذي هو وصف لهيأة جمع من الناس فيقول: "و من صفات عباد الرحمان أنهم يحيون الليل، فيبيتون يصلون لربهم يراوحون بين السجود و القيام"[2] فينصرف بمعنى القيام إلى تسمية خاصة بصلاة الليل فيجمع ابن باديس بين دلالة القيام المعجمية التي أفرزتها الصيغة الصرفية و بين دلالاتها الجديد الاصطلاحية - صلاة الليل - ليضع حدا لالتباس المعنى على المتلقي و يوضح أنه ضد السجود و هي مصدر لا جمع.

و نجد كذلك من الأحوال التي ترد عليها الصيغ الصرفية للاسم في العربية اشتراك معنيي الإفراد و الجمع في اللفظ الواحد، و في القرآن الكريم ما جاء جمعا و مفردا بلفظ واحد و ذلك كالفلك و العدو، و الضيف و غير ذلك و هي كلها يستوي فيها الواحد و الجمع.و هي إن كانت مفردات قليلة إلا أنه من العربية لطيف[3].

و من هنا ما نجده عند ابن باديس في شرحه مفردة عدو من قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ [الفرقان: 31]. فيقول: "العدو وزنه فعول و يكون للواحد و الجماعة"[4] فكانت العبارة الوحيدة التي ذكرها عند تناوله للمفردات ا فقطمكتفيا صيغتها الصرفية لما فيها من إشكال بسب اعتلال اللفظ فأصله عَدُوٌ و اكَشكور ًا

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 264.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 265.

[3] ينظر: الغلاييني مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط 28، 1993، ج 2، ص 69.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 235.

فاجتمعت واو ان الأولى ساكنة فأدغمت في الثانية . و ربما عدم تفصيله في الشرح أكثر كان بسبب عدم ترتيب فائدة تنعكس على المعنى فكانت إشارة صرفية فقط.

لكن عند شرحه للمعنى يرجح أن كلمة عدوا تعني الجمع وذلك لقوله " مثلما جعلنا لك أعداء من قومك كفروا بك...جعلنا لكن نبئ مما نبأنا أعداء من أهل الذنب والاجرام فما أصابك إلاّ ما أصابهم،فاصبر كما صبروا "[1] فعند إيراده للمعنى ذكر أن كلمة عدو تدل على الجمع لأنه ذكر كلمة أعداء.

4. تناوب الصيغ:

من مألوف العربية ورود صيغة صرفية مقصودا بها معنى صيغة أخرى ،و هذا تابع للسياق التي ترد فيه .و قد تنوب هذه الصيغ بعضها البعض و قد يجري عدول من صيغة إلى صيغة أخرى، و يكون ذلك لأغراض و معان. وذلك كنقل صيغة الفعل إلى صيغة الاسم أو من صيغة الاسم إلى صيغة الفعل أو تنقلها من الماضي إلى المستقبل أو من المستقبل إلى الماضي، أو من الواحد إلى التثنية، أو إلى الجمع ... إلخ[2].

و قد عدّ هذا من بديع التعبير العربي و أسراره. و على هذه الأفكار الصرفية يتناول ابن باديس مفردات جاءت على صيغة معينة لكن حقيقة معناها في صيغة أخرى على مادة بديع النظم القرآني في انتقاء المفردة، بتقديم الغرض الصوتي أو الصرفي أو النحوي الذي يجمع بين استيفاء المعنى و ضمان جمالية البناء فعند شرحه للمفردات معجميا في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: 01] يذكر مفردة نذير فيقول: "نذير، مادة (ن ذ ر) كلما ترجع إلى الإعلام و التحتيم فمنها نذر على نفسه الصوم أوجبه و حتمه، و ألهم به و نذر بالعدو

---

[1] ابن باديس، التفسير ،ص 235.

[2] ينظر: عبد الحميد هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، المكتبة العصرية، بيروت، د. ط، 2002، ص 141 و ما بعدها.

كفر حعلم به، و أنذره أعلمه و لا يستعمل إلا في إبلاغ ما فيه تخويف، فهو إعلام بتأكيد و تحتيم، و نذير هنا بمعنى مُنْذِر من فعيل بمعنى مُفْعِل"[1].

بدأ ابن باديس بشرح المفردة من الجانب المعجمي فأورد جذرها إلى معنى التبليغ وتأتي على المزيد فأنذر بمعنى أعلم و على معنى الإلزام في نذر أي حتم كنذر الصوم، ثم يأتي ليستثمر دور الصيغة و التنبيه على أن مجيئها على تلك الحالة معتبرا صورة صيغة فعيل حاملة معنى صيغة مُفْعِل فمعنى نذير في الآية هو مُنْذِرًا.

و هي الصيغة التي استعملها عند صياغة المعنى الذي يسوقه تحت عنوان (المعنى) كصيغة بديلة قائلا: "ليكون بذلك الكتاب لجميع الإنس و الجن منذرا لهم، يعلمهم بعذابه و يخّفهم بشديد عقابه"[2]. فقد استعمل ابن باديس الصيغة المعدول عنها ليشرح المعنى و يؤكد أن استعمال نذير أبلغ من استعمال منذر بحسب سياق الآية.

و نجد كذلك في شرحه لسورة الناس في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: 02]. إذ يقول: "رب الناس و مربيهم و معطيهم ... و أصله من ربه يربيه ربا إذا قام على نشأته وتعاهده في جميع أطواره إلى تمام الكمال، و لفظه لفظ المصدر و لكن معناه معنى اسم فاعل"[3].

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 203.

[2] المصدر نفسه، ص 203.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 494.

الفصل الثالث:
الدلالة النحوية في التفسير

الفصل الثالث:

الدلالـة النحويـة في التفسير

1-دلالة حروف المعاني

2-دلالة المفرد

3-دلالة الجملة

4-دلالةمعاني الكلام

الدلالة النحوية هي الدلالة المستمدة من نظام الجملة و ترتيبها و حركات إعرابها، أو هي محصل العلاقات النحوية بين كلمات الجملة الواحدة، على وفق قوانين اللغة، و لكل مفردة وظيفة نحوية تتحدد بانضمامها إلى غيرها من الألفاظ في نظام تركيبي معين، و قد بين النحويون القدماء ذلك في دراستهم التحليلية للألفاظ في الجمل و التراكيب.

و قد بحث النحاة الدلالة النحوية في أمرين هما[1]:

1. الكلمة أو المفردة كالأسماء و الأفعال و الصفات.

2. الجملة و التركيب.

و تمثلت دلالة نحو المفردة بعلامات الإعراب و البناء في أواخر الألفاظ أما نحو الجملة قد تمثل في أنواعها من اسمية، فعلية، و شرطية، و غير ذلك، كما تمثل في وظيفتها و ارتباطها بما قبلها و بعدها.

و لم تقتصر العناية بالدلالة النحوية على علماء النحو و اللغة، بل حظيت كذلك بعناية البلاغيين و جعلوها علما قائما بذاته سموه علم المعاني و تمثل في التقديم و التأخير و ذكر و حذف، فصل و وصل، و أسلوبي الخبر و الإنشاء بنوعيه الطلبي و غير الطلبي.

كما حظيت الدلالة النحوية بعناية الأصوليين أيضا، لأنها من الأسس التي يعتمدونها في الوصول إلى الأحكام الشرعية، إذ أن "علم الأصول مرتبط بتوجيه الترتيب اللفظي و بيان دلالته التي تختلف من تركيب إلى آخر و كم من المسائل الشرعية التي يختلف الحكم فيها تبعا لاختلاف التركيب و مدلوله"[2].

و عني بها أيضا المفسرون، و اعتمدوا عليها أساس فهم النص القرآني ، إذ بموجبها يوجه النحو و أساليب التعبير الأخرى.

---

[1] ينظر: بوجادي خليفة، محاضرات في علم الدلالة، بيت الحكمة، الجزائر، ط 1، 2009، ص 93.

[2] ينظر السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الأصول، ص 114.

و الدلالة النحوية للكلمة أو الجملة تتضح بشكل أكثر عند ما أسماه الجرجاني في دلائله وهو يعرض أهمية النظم في الكلام بالتعليق فيقول: و"معلوم أن ليس النظم سوى التعليق الكَلِم بعضا ببعض، و جعل بعضه بسبب بعض، و الكلم ثلاث: اسم و فعلو حرف. و للتعلق فيما بينها طرق معلومة، و هو لا يعدو ثلاثة أقسام، تعليق اسم باسم، تعليق اسم بفعل، و تعليق حرف بهما"[1].

1. دلالة حروف المعاني:

عني علماء اللغة و النحو و الأصول بمعاني الحروف و دلالتها، فبينوا القيمة الدلالية لهذه الحروف، و أن وقوعها في الكلام يدل على معان إذ قال سيبويه: "و أما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل، نحو: ثم، سوى، و لام الإضافة، و نحو ذلك"[2].

---

[1] الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ت: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، لبنان، د. ط، د. ت، ص 01.

[2] سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1983، ج 01، ص 12.

و اختلف النحاة في معاني هذه الحروف، أتلتزم معانيها الأصلية أم أنها تخرج إلى معان أخر، فكانوا على مذهبين[1]:

الأول: رأي الكوفيين ومن تابعهم، و هم يجيزون تنوع معاني الحرف الواحد.

الثاني: رأي البصريين القائل بعدم جواز ذلك، و ضرورة إبقاء الحرف على معناه الأصلي.

أما المحدثون فهم على خلاف أيضا، إذ ترى طائفة منم أنها كلمات وظيفية تعبر عن العلاقات الداخلية بين أجزاء الجملة، و هي علاقات سياقية لها فعل نحوي أكثر من لغوي، ولذا فإن هذه الحروف لا تمتلك معنا معجميا، بل لها معنا وظيفيا عاما هو التعلق.

في حين يرى غيرهم أن الحروف تدل على معانيها في نفسها و هي منفردة، فحين تقول: إلى تفهم أنه بمعنى بلوغ الغاية، و على بمعنى العلو. و لكن معناها هذا مقيد و ليس مطلق، مقيد بالسياق الذي ترد فيه، و إنما وجدت الحروف لتؤدي معاني الألفاظ المتعلق بها،وليس لتؤدي معناه الذاتي، لأنه معنى غير مكتمل، فهي إذا وسيلة لفهم اللفظ المتعلق بها لفهم معناها الخاص[2].

و لكن واقع الاستعمال اللغوي لهذه الحروف يفرض تداخل معانيها و تشابك علاقاتها. إذ تتعدد الدلالة اللغوية، فتصبح صالحة أن تقدم أكثر من معنى، تبعا للسياق الذي ترد فيه و القرائن الدلالية المحيطة بها[3].

أ. دلالة حروف الجر:

و يقابل هذه التسمية مصطلح حروف الإضافة لدى الكوفيين[1]، و حروف الجر هي: من، إلى، عن، على، إلى، رب، الباء، الكاف، اللام، واو القسم، تاء القسم، مذ، منذ .وبين ابن باديس المعاني الأصلية لهذه الحروف. و من حروف الجر التي توقف عندها:

---

[1] ينظر: ابن السراج أبو بكر،الأصول في النحو ،تح: عبد الحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط،1987، ج 2،ص 215.

[2] ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها، ص 124 - 125.

[3] ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها ، ص 177.

1. من:

و هي تفيد معنى ابتداء الغاية، و ذكر ابن باديس معان أخر لهذا الحرف:

أنه بمعنى التعليل كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا ﴾ [الإسراء: 25]، إذا قال إن من في الآية للتعليل متعلقة بـ (خفض) فتفيد مع متعلقها الأمر"[2].

أنه بمعنى التبعيض كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ [الإسراء: 39]، إذ قال إن "من في مما تبعيضية و من في من الحكمة بيانية، مجرورها بين المبهم، وهو ما في قوله مما"[3].

و في قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء، 82]. يذكر ابن باديس دلالة من فيقول: "من الابتداء الغاية أو التبعيض لأنه نزل مبعضا"[4].

2. على:

و هو للاستعلاء و هو الغالب على معانيها كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[يوسف: 108] ، إذ قال أن "على بصيرة يتعلق بأدعو و اختيرت على لتدل على تمام التمكين"[5].

3. الباء:

و يفيد هذا الحرف الإلصاق و السببية و الملابسة[1] كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء: 82]. إذ قال في "ب": "ولما في الباء معنى اللصوق.

---

[1] ينظر: مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد و توجيه، دار الرائد العربي، بيروت ، ط 2، 1986، ص 78.

[2] ابن باديس،التفسير ، ص 92.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص144.

[4] ابن باديس، التفسير ،ص 183.

[5] ينظر: المصدر نفسه ، ص 402.

و لهذا عدى في الآية بالباء ليفيد الأمر باللطف في الإحسان، و المبالغة في تمام اتصاله بهما"[2]. فقد جاءت الباء بمعنى الإلصاق .وهو لم يتفق مع الزمخشري في معنى الباء إذ يقول الزمخشري" ولا يجوز أن يتعلق الباء في بالوالدين بالإحسان لأن المصدر لا يتقدم عليه صلته "[3].

4. اللام: و إلى: و الكاف:

تفيد "إلى" انتهاء الغاية الزمانية، و تفيد "اللام" البعدية[4] و ذلك في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: 78]، إذ قال: "لدلوك اللام لام الأجل و السببية .... إلى لانتهاء الغاية"[5].

و تفيد الكاف كذلك التعليل في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[الإسراء: 24] فيقول: "و الكاف في قوله تعالى: (كما رباني صغيرا)، للتعليل أي رب ارحمها لتربيتهما لي"[6].

ب. دلالة حروف العطف:

و حروف العطف عشرة: هي: الواو، الفاء، ثم، أو، أم، بل، حتى، كان. و من هذه الحروف التي استوقفت ابن باديس:

---

[1] ينظر: عباس حسن ، حروف المعاني بين الأصالة و الحداثة، منشورات اتحاد الكتب العرب ، دط ، دت ، ص 177.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 88.

[3] الزمخشري، الكشاف،ج3،ص506

[4] ابن هشام عبد الله الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، لبنان ، ط 2، 1986، ج 2، ص 135.

[5] ابن باديس، التفسير،ص173.

[6] المصدر نفسه ، ص 93.

1. الواو:

و تفيد الجمع بلا قيد كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: 27]، إذ يقول في الواو أنها جمعت "و في ذكرهما أيضا جمع ما بين القريب الدار و البعيد الدار و المسافر"[1].

و في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النمل15]. إذ يقول في الواو أنها جمعت " و (قالا) قولهما متسبب وناشئ عن العلم لكنه لو قيل: فقالا بالفاء لما أفاد ان غير القول متسبب منهما عن العلم. و لما عطف بالواو دل على أن هناك أعمالا كثيرة عظيمة كانت منهما في طاعة الله و شكره نشأت عن العلم و عليها عطفت قولهما هذا"[2]. فبين أن العطف بالواو كان أكثر بلاغة من العطف بالفاء لما للواو من جمع بلا قيد و أنها تفيد عظمة أعمالها.

ب. الفاء:

و تفيد ثلاثة أمور:[3]

1. الترتيب نحو: قام زيد فعمرو.

2. التعقيب نحو: دخلت مصر فبغداد.

3. السببية: في قوله تعالى: ﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ [القصص: 15].

و قد أشار ابن باديس إلى هذه المعاني كذلك فمثال ورودها بمعنى الترتيب في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: 13]، إذ قال: "فليست الفاء في فمحونا للترتيب في الوجود، و إنما هي الترتيب في الذكر وللترتيب في التعقل"[4].

---

[1] المصدر السابق، ص 105.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 318.

[3] عباس حسن ،حروف المعاني بين الأصالة والحداثة،ص 19

[4] ابن باديس، التفسير، ص 59.

و في مثال إفادتها السببية و التعليلية قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان: 77]. إذ قال ابن باديس: "و جملة فقد كذبتم واقعة موقع التعليل الكلام مقدر و تقديره و الله أعلم، لا يعبأ بكم فقد كذبتم، أي لأنكم قد كذبتم، فالفاء تعليلية، و أما جملة فسوف يكون فمتسببة عما قبلها، فالفاء فيها سببية"[1].

ففي قوله تعالى: ﴿ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: 24]. فيقول ابن باديس: "عدم اهتدائهم مسبب عن صد الشيطان لهم، و صده مسبب عن تزيينه لأعمالهم لهم هذا ما تفيده الفاء"[2]. فيوضح ابن باديس سبب الربط بالفاء ،و لدلالتها هي السببية لأن الشيطان صدهم عن أعمالهم فكان هو السبب و كان الشيطان هو المسبب في عدم اهتدائهم .

و في قوله تعالى: ﴿ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾ [يس : 06]. فيقول ابن باديس: "أفادت الفاء في قوله تعالى: "فهم غافلون" أن غفلتهم تسببت عن عدم إنذارهم، فكل أمة انقطع عنها الإنذار و ترك فيها التذكير واقعة في الغفلة لا محالة"[3] فقد حمل ابن باديس دلالة الربط بالفاء على السببية لأن غفلة العباد تسببت عن عدم اعتبارهم للإنذار.

و من دلالات الفاء - أيضا - التي تنبه إليها ابن باديس السرعة، كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: 17]، إذ قال: "و عطف الجملة الثانية بالفاء إفادة سرعة الانتظام بعد الاجتماع"[4].

3 . أو:

تفيد أو معاني متعددة منها: الشك، التخيير، التقسيم، و غير ذلك[5]، و مثال التخيير نجده في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾

---

[1] المصدر نفسه ، ص 305.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 347.

[3] المصدر السابق،ص277.

[4] ا المصدر نفسه السابق ، ص 326.

[5] عباس حسن ، حروف المعاني بين الأصالة و الحداثة، ص 20.

[الإسراء: 58]، إذ قال ابن باديس: "أو تفيد أحد الشيئين المذكورين على الإبهام و عدم التعيين"[1].

و مثال التقسيم نجده في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان: 62]،فقال: "أو للتفصيل و التنويع لأن المستفيدين من اختلاف الليل و النهار هم المتذكرون و الشاكرون، فلا تمنع من أن يكون الشخص الواحد متنكرا شاكرا في أن واحد"[2].

ج. دلالة لو و لولا:

لو هي "حرف شرط يقتضي امتناع ما يليه و استلزامه لتاليه وهو أن الحديث الأول السبب ليس إلا وجه واحد هو الامتناع و هي هنا حرف شرط امتناع لامتناع"[3].

و مثالها في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴾[الفرقان: 51].

فيقول ابن باديس فيها: "ولو شئنا أن نبعث و البعث في كل قرية منتف بحكم لو، لأنها هنا تدل على امتناع جوابها لامتناع شرطها"[4].

أما لولا: فتفيد التوبيخ و التنديم فتختص بالماضي و مثالها في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾

[الفرقان: 32] فيقول ابن باديس في شرحها: "لولا مع المضارع للتحضيض نحو لولا تستغفرون الله، و مع الماضي للوم و التوبيخ نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء، و هي هنا مع الماضي فتكون للوم على عدم حصول المذكور و حصول ضده". والمقصود من اللوم هنا الاعتراض إلى عدم نزوله جملة واحدة، و نزوله مفرقا، فالمعترض عليه هو نزوله مفرقا"[5].

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 161

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 254.

[3] الزر كشي، البرهان في علوم القرآن، ج 4، ص 363.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 248.

[5] ابن باديس، التفسير ، ص 237.

2. دلالة المفرد:

أ- دلالة التعريف و التنكير:

التعريف لغة الإعلام، و هو ضد التنكير[1]، "فالنكرة يفهم منها ذات المعين فقط. و لا يفهم منها كونه معلوما للسامع. و أن المعرفة يفهم منها ذات المعين، و يفهم منها كونه معلوما للسامع لدلالة اللفظ على التعيين"[2].

و قد حاول النحويون إيجاد فاصل بين الأسماء المعارف و الأسماء المنكرات فجعلوا التنوين اللاحق للأسماء دلالة على التنكير، و الأداة (أل) السابقة لها واحدة من دلالات التعريف، إذ قال سيبويه:" و أما الألف و اللام، فنحو الرجل، و الفرس، و البعير، و ما أشبه ذلك، و إنما صار معرفة، لأنك أردت بالألف و اللام الشيء بعينه دون سائر أمتك، لأنك إذا قلت: مررت برجل، فإنك إنما زعمت أنك مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم، لا تريد رجلا بعينه يعرفه المخاطب، و إذا أدخلت الألف و اللام، فإنما تذكر رجلا قد عرفه"[3].

و المعارف سبعة أنواع هي[4]: الضمير، العلم، أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة ،المعرفة بـ (أل) و المعرف بالإضافة، و النكرة المقصودة من المنادى.

---

[1] الطاهر أحمد الزاوي، ترتيب القاموس المحيط، ج 3، ص 180.

[2] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، دار الفكر، لبنان، ط 1، 2010، ص 91.

[3] سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 184.

[4] أحمد الهامشي، جواهر البلاغة، ص 91.

و قد اهتم علماء اللغة و النحو بموضوع التعريف و التنكير، و ذلك لأهميته في تفسير الأحكام النحوية. و كذلك البلاغيين اهتموا بهذا الموضوع في تصنيفاتهم لما له علاقة وثيقة بالمعنى و الدلالة، محاولين تعليل هذا الأسلوب و البحث في أغراضه و فوائده الدلالية من خلال المعنى التركيبي[1].

و قد أدرك المفسرون المعاني التي تكمن وراء استعمال اللفظة القرآنية معرفة أم نكرة في إيضاح المعنى. و لقد كانت لابن باديس وقفات عند هذا الموضوع - التعريف و التنكير - ودلالاته.

و من الأمثلة التي ورد فيها الاسم المعرف:

نجد في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: 01]. يقول ابن باديس في الذي:"الذي نزل عرّ ف المسند إليه بالموصولية لزيادة الغرض الذي إليه سيق الكلام، لأن الغرض بيان كمالات الله تعالى، و إنعاماته، و تنزيل الفرقان منها"[2]. فقد بين أن اسم الموصول الذي معرف لدلالة زيادة غرض الكلام.

و في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 34] فيقول في أولئك:"عرّ ف المسند إليه بالإشارة في قوله: أولئك شر مكانا. للتنبيه على أن المشار إليه و هو (الذين) المتقدم حقيق بما بعد اسم الإشارة من قوله شر مكانا و أضل سبيلا بسبب ما اتصف به المشار إليه المتقدم مما دلت عليه الصلة"[3]. فقد دل اسم الإشارة أولئك على استحقاق أي استحقاق هؤلاء الكفار الحشر إلى النار.

و في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾

[الفرقان: 75 -76]. فيقول ابن باديس في أولئك: "وعرف المسند إليه بالإشارة تنبيها على أن استحقاقه لمسند كان بما تقدم من صفات"[4]. فبين أن اسم الإشارة أولئك معرف لدلالة الاستحقاق تنبيها لعمله و أنه سيجزى الغرفة نتيجة أعماله الصالحة فهو من عباد الرحمان.

---

[1] ينظر الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 136 و ما بعدها.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 203.

[3] المصدر نفسه، ص 246.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 301.

4. و في قوله تعالى: ﴿ كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾[الإسراء: 20]. إذ يقول ابن باديس في التعريف بالإضافة: "و أضاف العطاء للرب، لأنه من مقتضى ربوبيته بتكوينه للخلق، و تطويرهم و إعطائهم ما يحفظهم في تلك الأطوار، و أضاف الرب إلى ضمير المخاطب، و هو النبي صلى الله عليه و سلم لتشريفه هذه الإضافة"[1].

فبين ابن باديس أن لفظ العطاء مضاف إلى الرب لتعظيم عمل الخالق على عباده و أن إضافة ضمير المخاطب الكاف إلى لفظ الرب تشريف لهذا المخاطب و تعظيما له و هذا المخاطب هو الرسول صلى الله عليه و سلم.

5. في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[الإسراء: 54].

يقول ابن باديس في شرح كملة عبادي: "أنهم أضيفوا إليه و هذه إضافة شرف لا يكون إلا للمؤمنين به"[2]، فحمل ابن باديس التعريف في عبادي على معنى التشريف فهو شرف لعباده المؤمنين أن يضافوا إلى الله عز و جل.

6. في قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [الفرقان: 63].يقول ابن باديس في شرح التعريف في كلمة عباد الرحمان: "و أضاف العباد للرحمان تخصيصا لهم و تفضيلا و تقريبا"[3]. فعرفت كلمة العباد بالإضافة إلى اسم الجلالة الرحمان و هذا تخصيصا لهؤلاء العباد الصالحين الذين يمتثلون لأمر الله و هذا ما جعلهم مفضلين و مقربين من الله تعالى.

7. و في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: 01].يقول ابن باديس في دلالة الاسم المعرف بالإضافة (عبده): "عبده إضافة تشريف لأنه أكمل العبادة"[4]. فالهاء الضمير المتصل يعود على الله سبحانه و تعالى و لفظ العبد يعود على الرسول

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص 77.

[2] المصدر نفسه ، ص 148.

[3] المصدر السابق، ص 260.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 203.

صلى الله عليه و سلم، فلما أضيف لفظ العبد العائد على الله سبحانه و تعالى كان هذا تشريفا له لأنه أكمل العبادة و أحقهم بهذا التشريف.

و لما كان التعريف يستفاد منه في تحديد الدلالة، و بيان دقة ما تشير إليه اللغة بسياقاتها المختلفة، فإن التنكير قد يأتي "تعميقا يمنح البنية مقدرة على العطاء المتجدد المتواصل الذي يثري الدلالة متجاوزا المتعارف عليه"[1].

و لقد كان وراء اختيار الألفاظ معرفة في القرآن الكريم دلالات توقف عندهاابن باديس. كذلك كانت للألفاظ النكرات دلالات متغايرة بحسب السياق القرآني الواردةفيه. فمن هذه الدلالات التي استوقف عندها ابن باديس نجد:

1.في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء: 23].فحمل ابن باديس التنكير في (إحسانا) على معنى التعظيم ، إذ قال: "و قضى ربك أن لا تبعدوا إلا إياه و أن يحسنوا للوالدين إحسانا فحذف أن تحسنوا لوجود ما يدل عليه و هو إحسانا. و في تنكيره إفادة للتعظيم، فهو إحسان عظيم في القول و الفعل و الحال"[2].فدل التنكير (إحسانا) على عظمة هذا العمل لأنه سبحانه و تعالى ربطه بعبادته وحده و عبادة الله الواحد الأحد أعظم شيء.

2.و في قوله تعالى: ﴿ ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا"[الإسراء26] يقول ابن باديس: "و أفادت النكرة و هي قوله (تبذيرا) بوقوعه بعد النهي. العموم فهو نهي عن كل نوع من أنواع التبذير"[3].فحمل ابن باديس التنكير في تبذيرا على معنى العموم أي أنه لفظ عام يفيد الاستغراق، و هو شامل لكل أنواع التبذير حتى لو كان قليلا لأن التساهل في القليل يوصل إلى الكثير.

3. و في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾[الفرقان: 27]. يقول ابن باديس في لفظ (سبيلا): "و التنكير في قوله سبيلا للإفراد، أي سبيلا واحدا لا تعدد فيه بخلاف ما كان عليه الظالم من سبل أهوائه المتعددة و المتشعبة"[4]. فجاء لفظ

---

[1] محمد عبد المطلب، البلاغة و الأسلوبية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د. ط، 1984، ص 260.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 88.

[3] ابن باديس، التفسير ، ص 106.

[4] ابن باديس، التفسير ، ص 226.

سبيلا نكرة لأنه يعني المفرد الواحد أي الطريق الواحد وهو الحق عكس السبيل الذي يعني التعدد و التشتت. فالسبيل هو سبيل الحق.

ب. دلالة الإعراب:

يعد الإعراب أهم الخصائص المميزة للغة العربية، و هو مظهر لفظي خارجي للعلاقات الداخلية في الجملة، و به يبين المتكلم عن معاني اللغة، و به يفرق بين المعاني المتعادلة في الكلام[1].

و يقول الزجاجي في تعريفه: "الإعراب أصله: البيان، و يقال: أعرب الرجل عن حاجته: إذا أبان عنها. و رجل معرب أي مبين عن نفسه، ... ثم إن النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء و الأفعال حركات تدل على المعاني و تبين عنها سموها إعرابا أي بيانا، و كأن البيان بها يكون"[2]. أي أن الإعراب هو البيان بحسب النحويين.

و قد عرفه ابن جني بأنه: "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[3]. و قد اتفق معظم النحويين على أن العلامة الإعرابية دالة على المعنى في الكلام، و ربطوا بينها و بين العوامل التي تحدثها، فقالوا: إن الإعراب دلالة على هذه العوامل، و بها يمكن التفريق بين هذه المعاني من فاعلية أو مفعولية أو إضافة، أو غير ذلك[4].

---

[1] ابن قتيبة عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، ت: السيد أحمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى الباجي الحلبي، مصر، د. ط ، د. ت، ص 14 - 15.

[2] الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، ت: مازن المبارك، دار النفائس، لبنان، ط 4، 1982، ص 91.

[3] ابن جني، الخصائص، ج 1، ص 36.

[4] الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 69.

فالعلامات الإعرابية إن دلت على معاني الكلام و المعاني النحوية دلت على أبنية الألفاظ عليها "فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها و أن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها"[1].

و هذا المفهوم الذي وضعه العلماء قد لقي رفضا من طرف عالم نحوي هو قطرب الذي ذهب لأن الغرض منه صوتي، و التخلص من السكون في الكلام لثقله، إذ قال:"و إنما أعرب العرب كلامها، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا لكان يلزمه الإسكان في الوقف و الوصل، و كانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا و أمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقبا للإسكان، ليعتدل الكلام"[2].

و لم يلق هذا الرأي استحسانا من أغلب علماء النحو قديما و حديثا سوى طائفة من المحدثين أمثال إبراهيم أنيس الذي ساير قطرب. و قد رفضوه بحجة خروجه عن واقع اللغة، لأن العربية لغة معربة منذ أقدم العصور، و خير ما ورد من النصوص الشعرية، فضلا عن أن في الرسم القرآني المنقول بالتواتر "دليلا على فساد هذا المذهب، و ذلك أن المصحف العثماني يرمز إلى كثير من علامات الإعراب بالحروف (المؤمنون، المؤمنين ...)، و لا شك في أن المصحف العثماني قد دون في عصر سابق"[3]. و على ذلك لا يمكن إنكار وجود الإعراب في اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم. و تعد لغة القرآن، من أقوى الأدلة على أثر الحركات الإعرابية في المعنى، لأن عمق معانيه و دقة أحكامه توجب تحديد الموقع الإعرابي، لكل كلمة في جملة من الآيات، من ذلك قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** ﴾[فاطر: 28]. قوله: ﴿ **أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ** ﴾ [التوبة: 02]، و قوله أيضا: ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ** ﴾ [البقرة: 124].

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 23.

[2] الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 70.

[3] علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، دار نهضة مصر للطبع و النشر، مصر، ط 3، 2004، ص 164.

و قد كان للقراءات القرآنية المتعددة أثر بالغ في تغيير المعاني لذلك عني النحاة بهذه القراءات، لأنها تعينهم في معرفة طرق الكشف عن المعاني المختلفة للتركيب الواحد. و قد تجلى ذلك في مصنفاتهم النثرية التي تبين إدراكهم لأثر الإعراب في التعبير عن المعاني المختلفة.و هذه المصنفات كانت هي الأساس الذي اعتمد عليه المفسرون و البلاغيون و النقاد، فجاءت التفاسير زاخرة بهذه القراءات و العناية بها[1].

و من تلك التفاسير تفسير ابن باديس فقد عني بالإعراب وصولا إلى معانيه، و جعل في تفسيره مبحثا سماه التراكيب و فيه كان يظهر أوجه الإعراب. فقد أعرب بعضا من الألفاظ مبينا لها الوجوه النحوية المتباينة دون أن يهمل المعنى الذي عليه المدار في الإعراب، فهو حين يبين هذه الوجوه المحتملة يقرب للقارئ معنى الآية بصورة أو بأخرى، لما بين الإعراب و المعنى من ارتباط لا ريب فيه.

و من بين الآيات التي وقف عندها ابن باديس مبينا اختلاف معانيها لاختلاف أوجه إعرابها، نجد:

أ. ما تحمله اللفظة من أوجه الرفع:

و من ذلك ما أورده ابن باديس من احتمال لفظة (أيهم) الواردة في قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا**﴾ [الإسراء: 57]. وجهين إعرابيين كلاهما بالرفع فيقول: "و أيهم اسم موصول مضاف إلى ضمير المبتغين، و هو يدل بعض من كل من الواو في يبتغون، و أقرب: خبر مبتدأ محذوف تقديره هو و الجملة صلة الموصول، و يحتمل أن يكون أيهم استفهاما مبتدأ، وأقرب خبر، و تقدير الكلام: ينظرون أيهم أقرب"[2]. فلفظ أيهم احتملت وجهين إعرابيين:

أحدهما الرفع على أنها اسم موصول وهو يدل بعض من كل و أقرب خبر مبتدأ محذوف وتقدير الكلام: أيهم هو أقرب.

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 92.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 156.

و الوجه الثاني، أن أيهم اسم استفهام مبتدأ و أقرب الخبر و تقدير الكلام ينظرون أيهم أقرب.

فتعدد القدرات الوظيفية بـ (أيهم) تمنح المفسر احتمالات نحوية يسمح بها التركيب. وهو حينما يورد الاحتمالين النحويين فإنه يشير إلى قبولها معا على سبيل الجمع لا الترجيح .وقد اتفق أبو حيان[1] معه في هذا التخريج ،بينماجد الزمخشري يرجح أن أي ّ اسم موصول لقوله" وأي موصولة أي يبتغي من هو أقرب منهم أزلف الوسيلة إلى الله فكيف يغير الأقرب... فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله "[2].

ب. ما تحمله اللفظة من أوجه النصب:

و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴾ [الإسراء: 80].فيقول في لفظة مخرج و لفظة مدخل: "مدخل و مخرج منصوبان على المصدرية أو على الظرفية"[3].

فيظهر أن مدخل و مخرج لهما وجهين من الإعراب أولا المصدر و الآخر الظرف فيصرح بترجيحه لمصدريتهما مرادفا ذلك ببيان أثر هذا الترجيح على المعنى قائلا: "قدمنا احتمال المصدرية في مدخل و مخرج لأنه أعم و العموم أنسب بهذا الدعاء الجليل الذي ليس في ألفاظه ما يدل على التخصص و لما كان الذي يضاف إلى الصدق لا يكون إلا حسنا لا عيب فيه ثابتا لا خلل فيه وصفنا الإدخال و الإخراج بما وصفناهما به لأن ذلك كله من مقتضى الحسن و الكمال و الثبوت"[4].

و مثال آخر في قوله تعلى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾[الإسراء: 79]. فيقول في الإعراب (نافلة) بقوله: "نافلة مصدر منصوب بتهجد لاتفاقهما في المعنى. و التقدير:تنفل نافلة، و هذا يجري على الوجهين في معاد الضمير، و يحتمل أن يكون حالا"[5]. فلفظة نافلة تحتمل وجهين من الإعراب و هو أنها مصدر منصوب و ثانيهما حالا منصوبة.

---

[1] ينظر ابو حيان ،البحر المحيط،ج6،ص50

[2] الزمخشري الكشاف،ج3،ص526.

[3] عمار الطالبي، ابن باديس حياته و آثاره، دار الأمة، الجزائر، د. ط، 2012، م 1، ج 1، ص 320.

[4] المرجع نفسه، ص ن.

[5] ابن باديس، التفسير، ص 180.

و كذلك في لفظة (مقاما) فلها وجهين من الإعراب، إذ يقول: "مقاما إما مصدر من غير لفظ عامله الذي هو يبعثك، بمعنى يقيمك من مرقدك، و إما ظرف أي يبعثك في مقام.

و مثال آخر في قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [الفرقان: 63]. فنجد لفظة هونا منصوبة تحمل وجهين إعرابيين فيقول ابن باديس: "و هونا منصوبا على أنه مفعول مطلق و التقدير مشيا هونا أو على أنه حال من فاعل يمشون أي هينين"[1]. فهو نا إما تكون مفعولا مطلقا أو حالا ويرجح على كونها مصدر بقوله: "و مجيء المصدر حالا كثير و لمصدريته أفرد"[2] لأنه جاء مفردا. وقد اتبع بهذا الترجيح أبو حيان[3]الذي عدّ هونا مصدر ،بينما نجد الزمخشري والرازي رجحاها على أنها حال كما يقول الزمخشري "إلاّ أن في وضع المصدر موضع صفة مبالغة"[4] .

و مثال آخر في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾ [الفرقان: 72]. فيقول في إعراب لفظة الزور: إذا كانوا لا يستهدون بمعنى لا يحضرون، فالزور مفعول به، و إذا كان بمعنى لا يخبرون فالزور مفعول مطلق بعد حذف المضاف و الأصل: و لا يشهدون شهادة الزور"[5]. فهو يظهر وجهين إعرابيين للفظة الزور أولهما و مفعول به، و ذلك بتقدير و الذين لا يحضرون شهادة الباطل و الإثم من كل مجلس تتعدى فيه الحدود. الوجه الآخر: مفعول مطلق و ذلك بتقدير والذين لا يشهدون شهادة الزور و لا يخبرون إلا بالحق. فيقول في ترجيه للوجه الإعرابي الصحيح: "و يلزمن أنهم لا يشهدون شهادة الباطل إنما يشهدون بالزور لوجهين:الأول لأنهم إذا كانوا لا يحضرون مجالس الباطل فبالأحرى أنهم لا يقولونه. و الثاني أن مشهد شهادة الزور من

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص 260.

[2] المصدر السابق، ص ن.

[3] ابو حيان ،البحر المحيط،ج6،ص469

[4] الزمخشري الكشاف، ج4،ص367.وينظر الرازي التفسير الكبير ،ج23،ص107.

[5] ابن باديس، التفسير، ص 286.

مشاهد الباطل التي لا يحضرونها. فيكون الوجه الأول أولى لأنه أشمل"[1].وقد وافق بهذا الترجيح تفسير الزمخشري لإعراب كلمة الزور بحسب المعنى[2].

ج. ما يحتمله اللفظ من أوجه النصب و الرفع:

و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾[الإسراء: 56]. فيشرح الوجه الإعرابي بقوله: " فإن عدم العدول متسبب عن التوفيق و ليس كذلك الأمر في هذه الآية .فإن عدم ملكهم متحقق، سواء دعوا أم لم يدعوا، فلذلك امتنع النصب و وجب الرفع"[3]. فيشرح أن يملكون خبر لمبتدأ محذوف و تقدير الكلام فهم لا يملكون و قد ربطت بالفاء قصد العطف و لم تكن الفاء السببية لأنه لا يصح أن تقصد بها و ذلك بمقتضى أن يكون عدم ملكهم متسببا عن الدعاء، فضمير الجمع في يملكون يعود على الاسم الموصول الذين المنصوبة فيكون لا يملكون كذلك منصوب فلهذا قرر ترجيح العطف.

3. دلالة الجملة:

الجملة في تعريف النحاة هي لكلام الذي يتر كب من كلمتين أو أكثر و له معنى مفيد مستقل[4]. و تقوم على أساس التركيب الإسنادي الذي يعد من أنواع التراكيب .و يقوم أيضا على ركنين أساسيين لا غنى له عنهما، و هما: المسند و المستند إليه.

و قد اهتم علماء اللغة العربية بدراسة الجملة و أشاروا لى أنواعها و مكوناتها ودلالاتها و إعرابها[5]. وعدها المحدثون أساس الدراسات الدلالية الحديثة[6]. فبموجبها تتحدد دلالة الألفاظ المفردة،

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص 286.

[2] ينظر الزمخشري الكشاف،ج4،ص373.

[3] ابن باديس، التفسير، ص 153.

[4] ينظر ابن عقيل بهاء الدين عبد الله، شرح ابن عقيل، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المطبعة الرحمانية، مصر، دط، 1931، ج 1، ص 03.

[5] ينظر تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها، ص 194.

[6] ينظر بالمار، علم الدلالة، ص 46.

المفردة، و تتغير الروابط التي تربطها، ثم يتحدد المعنى العام. "فمعنى الجملة متصل ذاتيا بمعنى الوحدة الكلامية، إلا أنه يتميز عنه بموجب التمييز بين الاستخدام للجملة"[1] و ذلك بأن كل لفظة تدل على معنى معين و هو المعنى المعجمي لها، و عند دخول هذا المعنى في التركيب سيكتسب معنى آخر و هو ما يسمى بـ النحوي أو الوظيفي، ليشترك مع الألفاظ داخل التركيب لتكوين معنى الجملة كلها.

و قد قسم القدماء الجملة بحسب أركان إسنادها إلى أربعة أقسام: الاسمية و الفعلية، وأضاف إليها ابن السراج الظرفية حين عدها قسما مستقلا و هي المصدرة بظرف أو بجار و مجرور نحو (أعندك زيد)، و (أفي الدار زيد). كما أضاف الزمخشري القسم الرابع و هو الجملة الشرطية، وهذا إذا اتخذوا صدر الجملة معيارا لتحديد نوع الجملة. و قد ذكر ابن هشام الأنصاري هذه الأقسام فقال: "الاسمية هي التي صدرها اسم كزيد قائم .. و الفعلية هي التي صدرها فعل كقام زيد ... و الظرفية هي المصدرة بظرف أو جار و مجرور نحو: أعندك زيد؟ و أفي الدار زيد؟ إذا قدرت زيدا فاعلا بالظرف،و الجار و المجرور، لا باستقرار المحذوف و لا مبتدأ مخبرا عنه بهما ... وزاد الزمخشري و غيره الجملة الشرطية"[2].

و قد اهتم أغلب النحاة الأوائل بدلالة الجملتين الاسمية و الفعلية، و ربطوا هاتين الدلالتين بالشكل التكويني لكل منهما، فالمتصدرة بالاسم تعد جملة اسمية و تكتسب من تصدر الاسم الدلالة على الاستقرار و الثبوت. أما المتصدرة بالفعل فهي جملة فعلية تكتسب من تصدر الفعل الدلالة على التجدد و الحدوث[3].

أما فيما يخص الجملة الظرفية و رأي ابن السراج في استقلاليتها، فقد أيده من القدماء أبو علي الفارسي، و عده مذهبا حسنا. أما الجملة الشرطية فلم تلق قبولا تماما من النحاة و لاسيما

---

[1] جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق،، تر: عباس الصادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط 1، 1987،ص 120.

[2] ابن هشام عبد الله الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، مصر، د. ط، د. ت، ج 2، ص 376.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 4، ص 66.

استقلاليتها[1]، فقد ذهبت طائفة من النحاة إلى أنها من قبيل الفعلية، و هو نفسه موقف أغلب المحدثين أيضا سوى طائفة ممن أيدوا استقلال الجملة الشرطية، و عدوها أحد أقسام الجملة ذلك لأن ما تفيده الجملة الشرطية من معان نحوية يختلف عما تفيده الجملة الفعلية إذ أن الأولى تدل على الحكم بالنسبة، في حين تدل الثانية على نسبة الحدث إلى الفاعل و المعيار الفاصل بينهما هو مبدأ تعلق جملة الشرط بجملة الجزاء[2]، أي أن يكون الثاني مسببا عن الأول، مثلا إذا قلنا إن اجتهدت نجحت يكون النجاح مسببا عن الاجتهاد متعلقا بفعلها.

و قد اهتم ابن باديس بالجمل و ما تحمله من دلالات تعين التفسير و على إصدار الأحكام.

أ. دلالة الجملة الاسمية:

عرفت الجملة الاسمية بأنها المتصدرة باسم نحو زيد قائم .وأن من معانيها الثبات و الدوام في الخبر الذي تخبر به ،يقول عبد القاهر الجرجاني: "إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء. و أما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء"[3].

و قد عني ابن باديس بدلالة الاسم أو الجملة الاسمية، فكان كمن سبقوه من العلماء والمفسرين في إظهار دلالة الثبوت و الاستمرار في هذه الجملة و من أمثلة ما ذكر نجد:

1. في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾[الإسراء: 19]. فيقول: "و هو مؤمن وأفادت الجملة الاسمية ثبوت الإيمان و رسوخه حال العمل، و على قدر ثبوت الإيمان ورسوخه يكون الثبات و الدوام على الأعمال"[4]. فابن باديس يبين إفادة الجملة الاسمية معنى الثبات و الاستقرار و هذا ما جاء مناسبا للآية لأن شكر الرب لعبده هو

---

[1] ينظر ابن السراج الأصول في النحو،ج2،ص 158.

[2] ينظر قباوة فخر الدين،إعراب الجمل وأشباه الجمل ،دار القلم العربي،حلب،ط5، 1989،ص 19 -20.

[3] الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 133.

[4] ابن باديس، التفسير، ص 73.

جزاء شكر عبده له، و يكون العبد شاكرا لربه إذا كان عاملا بطاعته مؤمنا به يعني أن يكون إيمانه ثابت على الدوام.

2. و في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ** ﴾ [يس: 12]. فيقول ابن باديس: "أكدت الجملة لأن الخطاب مع منكري البعث و النشور، و أكد اسم إن بنحن ليفيد الاختصاص"[1]. فوضح أن الجملة الاسمية تفيد الاختصاص لأنها ابتدأت بتأكيد. و أن الله يعرف عباده لأنه هو الذي يحيي الموتى دون غيره و أنه هو المختص لهذا جاءت الجملة الاسمية لإفادة الاختصاص.

ب. دلالة الجملة الفعلية:

يعد الفعل عنصرا فعالا في اكساب الجملة المتصدرة به دلالته ،التي تدل عليه من حيث التجدد و الحدوث بالاقتران بالزمن و تحولاته ،كأن يكون ماضيا أو حالا أو مستقبلا. و هو أمر مرتبط بصيغة الفعل المذكور في الجملة و وروده في أحوال و سياقات متغيرة.

و قد اهتم ابن باديس بدلالة الفعل أو الجملة الفعلية و بدلالتها على التجدد والحدوث، و من أمثلة ما ذكر:

1. في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا** ﴾ [الإسراء: 84]. فيقول في الفعل يعمل: "التعبير بالمضارع مع لفظة على، يفيد تجدد العمل و انبنائه على الخلق و الطبيعة"[2]. فالفعل المضارع يدل على التجدد و الاستمرار، لأن العمل متجدد و مستمر فهو غير ثابت ،و أن كل فريق يعمل على ما يريد .و اقتران الفعل المضارع ب على كان بليغا فهو يدل على التجدد.

2. في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ** ﴾ [الفرقان: 20]. فيقول في الفعل يأكلون و يمشون: "و عبر بالمضارع في يأكلون ويمشون لأن ذلك من ضروريات بشريتهم، فهو يتجدد ويتكرر منهم. و كل الطعام و المشي في الأسواق

---

[1] المصدر نفسه، ص 390.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 195.

كناية عن البشرية لأنهما وصفان لازمان"[1]. فصفة المشي و الأكل صفة لازمة للإنسان وهي تستمر معه و تتجدد وتتكرر، لأنهما من صفات الإنسان لهذا عبر بالفعل المضارع في يأكلون و يمشون. فهاتان الصفتان من الضرورات البشرية التي تتجدد كل يومو هي مستمرة مدام الإنسان حيا.

3. و في قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا** ﴾[الفرقان:68-69]. يقول بن باديس في شرح الفعل يضاعف بقوله: "يضاعف بدل من يلق، بدل كل من كل، قال الخليل:لأن مضاعفة العذاب هي لقي الآثام، و عندي أنه بدل بعض من كل، لأن لقي العذاب جزاء على تلك الآثام يكون في الدنيا و الآخرة، و بهذا تكون الآية قد أفادت على أن المرتكب لما تقدم من المعاصي ... ينال جزاءه دنيا وأخرى ، و عذاب الآخرة المضاعف المستمر أشد و أبقى"[2]. فقد شرح الفعل المضارع يضاعف الذي يفيد التجدد و الاستمرار و ذلك بأن العذاب الذي يلقوه يأتيهم في الدنيا و الآخرة فهو مستمر من الدنيا إلى الآخرة و بقى خالدا في عذابه.

4. و في قوله تعلى: ﴿ **وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ** ﴾ [يس: 12]. فيقول ابن باديس في الفعل المضارع نكتب: "عبر نكتب مضارعا ليفيد للتجدد و الاستمرار، فما من عمل أو أثر يتجدد إلا و يكتب، و أسند الكتابة إليه و الكاتبون الملائكة لأنهم بأمره يكتبون"[3]. فيذكر أن أسندت الكتابة لله تعالى و الملائكة هم الكاتبون فيكتب كل عمل أو أثر يقوم به و هذا على الدوام، فيكون التعبير بالمضارع ليفيد التجدد و الاستمرار.

ج. الجملة الشرطية:

---

[1] المصدر نفسه، ص 214.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 277.

[3] المصدر نفسه، ص 391.

يعرف الشرط بأنه "تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأول يوجد الثاني"[1]. وجملة الشرط تتكون من عبارتين لا استقلال لإحداهما عن الأخرى فتدعى الأولى شرطا والأخرى جواب الشرط أو جزاءه. وأن الجملة الشرطية تتكون من ثلاثة أركان هي أداة الشرط، وجملتا الشرط والجزاء.

ومن الأمثلة التي عالجها ابن باديس نجد:

1. في قوله تعالى: ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾ (الإسراء25) فيشرح هذه الجملة الشرطية بقوله: "وقد اشتملت الآية من فعل الشرط، وهو أن تكونوا صالحين، وهو فإنه كان للأوابين غفورا، على الحالتين اللازمتين للإنسان لتكميل نفسه، وهما الصلاح المستفاد من الأول، والإصلاح بالأوبئة المستفاد من الثاني. ومادام الإنسان مجاهدا في تزكية نفسه بهذين الأصلين فإنه بالغ بإذن الله درجة الكمال"[2]. فمن مفهوم الجملة الشرطية وعناصرها يبين ابن باديس أن العبد لا يكون من الصالحين حتى يكون عاملا على إصلاح نفسه بالمغفرة والتوبة والرجوع إلى الله وقد اقترنت الجملتين بالفاء السببية أي وعد الله عباده بالغفران مع شرط الصلاح والأوبة.

2. وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا﴾ (الإسراء 83). فيقول: "جيء بفعل الشرط وجوابه ماضيين، لتحقق وقوعهما، ولذلك كان التعليق بإذا وجواب الشرط والفعل والمعطوف عليه فيهما الصورة التامة للمعرض غاية الإعراض، فإنه يصرف عنك وجهه، وهذا مفاد الفعل الأول. ويلوى عنك عطفه ويبعد جانبه، و يوليك ظهره، وهذا الفعل الثاني"[3]. فيشرح ابن باديس معنى هذه الآية من الجملة الشرطية وعناصرها. فقد جاء فعل الشرط وجوابه ماضيين لتفيد الجملة معنى تحقق وقوعهما. فكلما أنعم الله على الإنسان أعرض تمام الإعراض إما بعدم قبول تلك النعمة استكبارا وإما بعدم القيام بحق الله.

---

[1]- الجرجاني الشريف، التعريفات، ص 199.

[2]- ابن باديس، التفسير، ص 101.

[3]- المصدر نفسه ، ص 193.

فكذلك الآية الثانية "وإذا مسه الشر كان يئوسا" فقد جيء بفعل الشرط وجوابه ماضيين ليفيدا تحقق الوقوع. فكلما مس الإنسان الشر ونزلت به المصائب استولى عليه اليأس وانسدت في وجهه أبواب الرجاء[1].

3. وفي قوله: ﴿ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴾(الفرقان 71)يقول ابن باديس فيها: "خالف جواب الشرط وهو يتوب فعل الشرط وهو تاب بتعلقه وهو إلى الله، ومعموله وهو مثابا، وعبر بالمضارع في الجواب ليفيد التجدد باعتبار تجدد المثوبات للراجعين إلى الله"[(2)]. فمعنى هذه الآية أن من تاب توبة صادقة وعمل عملا صالحا فإنه يرجع إلى الله الذي يتوب عليه. فلما جاء جواب الشرط فعلا مضارعا دل على التجدد لأن الله دائم الثواب على عباده وهو غافر الذنوب دائما.

د.عوارض بناء الجملة:

تتعرض بنية الجملة العربية لعدد من التغييرات التي يقتضيها التعبير عن المعاني المختلفة منها: التقديم والتأخير، الذكر والحذف، الفصل والوصل، وغير ذلك. وقد كان للنحويين والبلاغيين الريادة في الكشف عن هذه الحالات المختلفة التي تحول إليها الجملة للإبانة على المعاني الحاصلة منها-مما دعاهم إلى البحث في الدواعي والأسباب هذه التغيرات، والكشف عن أساليب تعبير الجملة عن المعاني المختلفة.

ولقد كان ابن باديس ممن أولى العناية الفائقة بهذه التغييرات، فتراه في تفسيره معللا وموضحا ما كان وراءها من دلالات اقتضاها السياق القرآني.

1. دلالة الحذف:

---

[1]- ابن باديس، التفسير، ص 193.

[2]- المصدر السابق، ص 284.

تتميز اللغة العربية بأنها لغة تميل إلى الاختصار والإيجاز القولي، ذلك الإيجاز الذي يقتضي حذف مفردات أو جمل من دون إخلال بالمعنى المراد، ويكون حذفها أفضل من ذكرها لأن المحذوف "إن دلت عليه القرينة كان ذكره ثقيلا في موضعه لأنه تعريف لما عرف، وبيان لما بين، وإذا حذف المعروف فقد رفع الثقل عن السامع"[1].

والحذف إسقاط كلمة بخَفَ ٍ يقوم مقامها. وهو لا يأتي اعتباطيا، إنما هو سر من أسرار اللغة، تتحقق به أغراض دلالية جمة، وقد قال الجرجاني فيه: "هذا باب دقيق المسلك نظيف المأخذ، عجب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[2].

وقد اهتم النحاة به في كتبهم، وكان الحذف لديهم على صور منها: حذف الحرف، واللفظة والجملة، وقد أشار ابن جني إلى ذلك حين قال: "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكيف علم الغيب في معرفته"[3]. فهو بذلك يشير إلى أن صور الحذف هذه لا يمكن تحديدها أو معرفتها إلا بوجود قرينة يستدل بها على مكان الحذف في الكلام.

ولم يقع الحذف في كلام العرب إلا لغايات وأغراض أرادها المتكلم، وقد تعددت هذه الأغراض ومنها: التخفيف، الإيجاز، التفخيم والتعظيم، التحقير لشأن المحذوف، والعلم بالمحذوف وغير ذلك[4].

و قد التفت ابن باديس إلى هذا الأسلوب ودلالته في القرآن الكريم، وذلك لأن القرآن الكريم أكثر النصوص التي راعت قضية الذكر والحذف، فما من ذكر لمفردة قرآنية أو جملة إلا عن مقتضيات ذلك السياق، وما من حذف فيه إلا وكان الحذف هو الأبلغ والأنسب للصياغة.

ومن الأمثلة التي وردت في تفسيره نجد:

---

[1] - أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص 87.

[2] - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 112.

[3] - ابن جني: الخصائص، ج2، ص 362.

[4] - ينظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 104.

1. في قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء 20] فيقول: "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"[1].فقد ذكر أن هناك حذف وتقدير الكلام كلا الفريقين ودلالة هذا الحذف الإيجاز لأن هناك ما يدل على المحذوف وهي لفظة هؤلاء.

2. في قوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء 56] فيقول في تفسيرها: "أمروا بالدعاء لتوقيفهم على خبيتهم فيه بظهور عجز من يدعون وحذف مفعولا زعم، والتقدير، زعمتموهم آلهة، للعلم بهما"[2]. فيوضح أن الفعل زعمتم حذف مفعولاه لأنه فعل متعدي إلى مفعولين ويظهر تقدير الكلام بزعمتموهم آلهة وقال أن حذف المفعولين كان سببه العلم بهما ووجود الفعل ادعوا الذي هو النداء والطلب والذين تعود على الآلهة غير الله، فهو حذف الوجود ما يدل عليه بالقرينة.

3. في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء 70] فيقول ابن باديس: "متعلق حملناهم محذوف، لقصد تعميم المناسب لمقام الامتنان بالتكريم مع الاختصار، تقديره: على كل ما يصلح لحملهم عليه"[3]. فقد حذف متعلق حملناهم وهذا ليفيد التعميم أي كل ما يصلح ليدل الحذف هنا على الاختصار.

---

[1]- ابن باديس ،التفسير ،ص 76.

[2]- ابن باديس ،التفسير ، ص 152.

[3]- المصدر نفسه ، ص 166.

4. في قوله تعالى:﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء23] فيقول ابن باديس: "وتقدير نظم الآية هكذا: وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، وبأن تحسنوا للوالدين إحسانا فحذف أن تحسنوا لوجود ما يدل على المحذوف وهو إحسانا وفي تنكيره إفادة التعظيم"[1]. فيوضح سبب الحذف لوجود ما يدل على المحذوف ويعد هذا الحذف من باب الحذف لوجود قرينة. فلما كانت لفظة إحسانا وجب عدم ذكر الفعل نحذف لوجود القرينة اللفظية.

2. التقديم والتأخير:

للغة العربية ترتيبها الخاص بها في بناء الجمل. ولبناء هذه الجمل أنماط تركيبية معروفة، كأن تبدأ الجملة الفعلية على الأصل بالفعل ثم الفاعل ثم المكملات، وتبدأ الجملة الاسمية بالمبتدأ والخبر وهكذا .إلا أن هذا الترتيب ليس ثابتا فيها فقد تخرج الجملة عن هذا النمط التركيبي، وذلك بأن تتبادل عناصرها المواقع فيما بينها.

وقد اهتم به النحاة والبلاغيون كونه يشكل بابا واسعا إذ يقول عبد القاهر الجرجاني فيه بأنه: "باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويقضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عنك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"[2].

ومن الأسرار البلاغية في التقديم والتأخير الاهتمام بالمقدم، أو الفضل والتشريف، أو التخصيص والتعظيم، وغير ذلك[3].

---

[1]- المصدر نفسه، ص 88.

[2]- الجرجاني عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص 83.

[3]- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 233 وما بعدها.

وقد اهتم المفسرون بأسلوب التقديم والتأخير ووقفوا عند غاياته وأسراره لما له دور في خدمة بيان المعنى. فكذلك ابن باديس فقد درس هذا الأسلوب في تفسيره وبه استطاع استنباط المعنى. ومن الأمثلة التي وجدها:

1. في قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء20] فيقول: "وقدم المفعول، وهو (كلا) ردا على من يعتقد أن الله تعالى يمد بعضا دون بعض"[1]. فقدم المفعول به لأن الله سبحانه وتعالى يمد الرزق لجميع عباده لا فرق بين بار وفاجر، ومؤمن وكافر فلاهتمامه سبحانه وتعالى بهم قدم المفعول على الفعل.

2. وفي قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ [الفرقان 64] فيقول ابن باديس: "وقدم الجار ليفيد تخصيص عبادتهم بربهم، ويفيد الكلام عبادتهم وإخلاصهم"[2]. وتقدير الكلام والذين يبيتون سجدا وقياما لربهم، فقدم الجار والمجرور لربهم لدلالة التخصيص .فقد خصص الله سبحانه وتعالى عبادتهم له وحده لا شريك له. ثم علل أيضا تقديم سجدا على قياما بقوله: "وقدم سجدا لأن السجود أقرب أحوال العبد للرب: لحديث: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد". ووقع قياما في موقعة مناسب للفاصلة"[3]. وقد علل تقديم سجدا كونها أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع وهذا التقديم للسجود لدلالة فضله وشرفه عند الله، وأخّر القيام لمناسبته لفاصلة القرآنية.فالتفاسير المعتمدة لديه لم تتطرق إلى ظاهرة التقديم والتأخير وفائدتها.[4]

---

[1] - ابن باديس: التفسير، ص 76.

[2] - ابن باديس ،التفسير ، ص 264.

[3] - المصدر نفسه ص 264 .

[4] مثلا:ينظر الزمخشري الكشاف،ج4،ص369.

3. وفي قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الذاريات 50] فيقول ابن باديس في تقديم لكم: "وقدم لكم ليفيد اهتمامه بهم وذلك ليجلبهم إليه فيستمعوا لنصحه"[1]. فيعلل تقديم الجار والمجرور لكم وتأخير الخبر إن بأن الغاية من التقديم هي الاهتمام بالمقدم ليتمكن في النفس حتى يجلبهم إليه ويبين لهم مصدر رسالته.

3.الفصل والوصل:

ارتبط الفصل والوصل بالدلالة في مجال تعلق الجمل بعضها ببعض، وما تؤديه هذه الدلالة من الوصل بين الجمل بحروف المعاني، أو فصلها عن بعضها وتركها بلا رابط. ويراد بالوصل العطف بالواو بين الجمل المتتابعة، أما الفصل فهو ترك هذا العطف وإيراد الجمل من دون رابط بينها. والمجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد الأخرى[(2)].

ولهذا الباب أهمية كبرى، فقد اهتم به العلماء ولاسيما البلاغيين، يقول عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أنه ما من علوم البلاغة أنت تقول إنه فيه خفي غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب"[(3)]. فقد وصفه بشدة الغموض والدقة ويقول أيضا: "من أسرار البلاغة ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأفراد الخُلّص. والأقوام طبعوا على البلاغة وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام"[(4)]. فقد عده الجرجاني من أسرار البلاغة وأن الأعراب الأقحاح تفردوا في معرفتهم دقائق هذا الباب لدقة الروابط المعنوية للجمل بعضها ببعض.

وقد عني ابن باديس بهذه الظاهرة ووقف عند آيات محللا ومعللا منها:

في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ (الفرقان 32) فيعلل ابن باديس موضع الوصل والفصل فيقول: "(وقال الذين كفروا) وصل لأنه قيل من أقوالهم فعطف على ما تقدم من مثله (وكذلك لنثبت)الأصل أنزلناه

---

[1] - ابن باديس: التفسير ص 464

[2] - ينظر أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص 144.

[3] - الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 178.

[4] -الجر جاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 170.

كذلك ...وفصل لأنه جواب عن اعتراضهم (ورتلناه) وصل لأنه معطوف على أنزلناه المحذوف"[1].
فيبين أن الجملة (وقال الذين كفروا) هي موصولة بالجملة التي قبلها. ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾[الفرقان 31] لأنها تابعة لها في المعنىو كذلك جملة (ورتلناه) وصلت لأنها معطوفة بالجملة التي قبلها وهي (كذلك لنثبت به فؤادك).أما جملة كذلك لنثبت به فؤادك ففيها فصل لأنها جواب عن اعتراضهم.

1. وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان 33] فيعلل ابن باديس الوصل في الآية بقوله: "وصلت الجملة لمشاركتها لما قبلها في الخبرية"[2]. فيوضح سبب الوصل في الآية الكريمة بأنها جملة خبرية مثل الجملة الخبرية التي قبلها وهي "وقال الذين كفروا".
2. وفي قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان 34] فيعلل ابن باديس سبب الفصل بقوله: "فصلت الجملة لأنها بيان لحالهم في الآخرة وهو غير الموضوع المتقدم"[3]. فيوضح سبب الفصل أن هذه الجملةهي بيان للجملة الأولى التي قبلها فهي بيان لحالهم في الآخرة .وهي متباينة في الموضوع مع الجملة الثانية.
3. وفي قوله تعالى﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان 63] فيقول فيها: "وصلت الجملة بما قبلها بالواو، لاشتراكهما في القصد وهو التعريف بالرحمان وبعباده"[4]. فيوضح أن جملة إذا خاطبهم وصلت بجملة وعباد الرحمان لأنهما تشتركان في أنهما خبريتان وهما تعرفان بعباد الرحمان.
4. و قوله تعالى﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (65) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان 65-66] فيعلل سبب الفصل بين الجمل بقوله:

---

[1] - ابن باديس: التفسير، ص 238.
[2] - ابن باديس ،التفسير ، ص 244.
[3] - المصدر نفسه ، ص 246.
[4] - المصدر نفسه ، ص 260.

"وجملة إن عذابها تعليل للجملة الدعائية، وفصلت عنها لكمال الانقطاع بينهما لإنشائية الأولى وخبرية الثانية"[1]. فيوضح أن سبب الفصل بين الجملتين أن بينهما تباين تام فالجملة الأولى إنشائية والثانية خبرية مما أدى إلى كمال الانقطاع بينهما فكان سببا للفصل.

ويتابع شرحه لموضع الفصل الثاني بقوله: "وجملة إنها ساءت.... فصلت عنها لما بينهما من كمال الاتصال"[2]. فيوضح سبب الفصل بين الجملتين لاتحاد تام وامتزاج معنوي بينهما حتى كأنهما أفرغا في قالب واحد وهذا ما يسمى بكمال الاتصال.

4.دلالة معاني الكلام:

يقسم الكلام تبعا لمعناه إلى قسمين: الخبر والإنشاء، ولكل من هذين القسمين دلالته الخاصة التي يمتاز بها من الآخر غير أنهما يتبادلان المواقع، فيخرج الخبر إلى الإنشاء أو العكس، إذا اقتضى ذلك السياق وأعانت عليه القرائن المحيطة بالنص[3].

أ ـ الخبر:

هو كلام يحتمل الصدق والكذب، والصدق: هو مطابقة النسبة الكلامية المفهومة من الخبر للنسبة الخارجية الظاهرة في الواقع الحقيقي، أما الكذب: فهو عدم مطابقة الكلام لواقع الحال.

ويلقي المتكلم خبره وفي نفسه أحد الغرضين الآتيين[4]:

1. إفادة المخاطب حكم ما، ويكون خالي الذهن منه ويسمى هذا الغرض فائدة الخبر.
2. لزوم إفادة المخاطب العالم بالحكم، ولكنه إما شاك به أو منكر، فيدخل المتكلم على خبره ميلزيل الشك ويردّ ذلك الإنكار ويسمى هذا الغرض لازم الفائدة.

---

[1]- ابن باديس ،التفسير ، ص 266.

[2]- المصدر نفسه ، ص.ن.

[3]- ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج3، ص 347 وما بعدها.

[4]- ينظر: راجي الأسمر: البلاغة العربية الواضحة، المكتبة الثقافية، بيروت، ط1، 1998، ص 82.

وقد يخرج الخبر عن الغرضين السابقين إلى أغراض أخرى تستفاد بالقرائن ومن سياق الكلام أهمها: الأمر والإنكار والتعجب والدعاء والنهي والوعيد وغير ذلك[1].

وقد أشار ابن باديس إلى دلالة الخبر في تفسيره منها:

1. في قوله تعالى﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء 36]. فيقول: وكان تفيد ثبوت خبرها لاسمها وكونها على صورة الماضي لا يدل على انقضاء ذلك الارتباط ومثل هذا التركيب يفيد في الاستعمال استحقاق الاسم للخبر"[2]. فهذه الجملة الاسمية مؤكدة بأن أفادت استحقاق الاسم للخبر ومن غرضها أنها لازم الفائدة.
2. وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ (يس 12) فيبين ابن باديس أن الجملة الخبرية مؤكدة بأن لأن الخطاب موجه لمفكري البعث والنشور، وقد أكد الاسم بنحن ليفيد الاختصاص. ومن أغراضها التوكيد ولازم الفائدة[3].
3. وفي قوله تعالى: ﴿ و لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم و إياكم ﴾ (الإسراء 31) يقول ابن باديس: "فأخبر أن رزق الجميع عليه، وأنه متكفل برزق خلقه بما يسر لهم من أسباب جلية أو خفية"[4]. فيبين أن الجملة (نحن نرزقهم وإياكم) خبرية تفيد فائدة الخبر لأنه في حالة إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة.
4. وفي قوله تعالى﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ [الذاريات 50]. فيقول: "وأكد الجملة لأنهم في مقام التردد أو الإنكار"[5]. فجاءت الجملة خبرية مؤكدة حتى يبين

---

[1]- ينظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 316.

[2]- ابن باديس: التفسير، ص 130.

[3]- ينظر: ابن باديس: التفسير، ص 390.

[4]- المصدر نفسه، ص 117.

[5]- ابن باديس ،التفسير ، ص 464.

للمخاطب اهتمامه به ويجلبه إليه يحثه على عدم الإنكار والتردد، فكانت دلالة لازم الفائدة.

ب.الإنشاء:

عرف الإنشاء بأنه الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لأنه ليس لمدلول لفظه النطق به وجود خارجي يطابقه.

وينقسم الإنشاء إلى نوعين: إنشاء طلبي وهو الذي يستدعي شيئا غير حاصل عند وقت الطلب ويكون على أنواع أهمها: الأمر، النهي، الاستفهام والنداء والتمني.

وإنشاء غير طلبي: وهو على عكس الأول إذ أنه يستدعي أمرا حاصلا عند الطلب، ويشمل" صيغ التعجب، المدح والذم، الدعاء، وصيغ العقود والقسم[1].

ومن أمثلة الإنشاء الطلبي التي عالجها ابن باديس نجد:

1. دلالة الأمر:

ويراد بالأمر: ما دل على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء مع الإلزام. وللأمر أربع صيغ تنوب كل منها مناب الأخرى في طلب الفعل وهي[2]:

فعل الأمر: نحو قوله تعالى:

أ. ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [مريم 12].

المضارع المقترن بلام الأمر: نحو قوله تعالى:

ب. ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ [الطلاق 7].

اسم فعل أمر نحو قوله تعالى :

---

[1]- ينظر: أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص 55.

[2]- ينظر :المرجع نفسه ، ص 56.

ج. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة 105]

المصدر النائب عن فعل الأمر نحو قوله تعالى:

د. ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة 83].

وقد يخرج الأمر إلى معان آخر تفهم من السياق، وقرائن الأحوال وهذا ما درسه البلاغيون والمفسرون مثل ابن باديس ومن الأمثلة التي وجدت في التفسير نجد:

في قوله تعالى:

1. ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان 65] وردت هذه الآية بصيغة الأمر للدلالة على الدعاء فقد قال ابن باديس أن هذه الجملة الإنشائية تفيد الدعاء[1].

وفي قوله تعالى:

2. ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الفرقان 6] إذ يقول: "وقوله قل أمر يرد قولهم الأول وقولهم الثاني"[2]. فقد جاءت صيغة الأمر هنا وهي تدل على معنى الخبر.

---

[1]- ينظر: ابن باديس: التفسير، ص 266.

[2]- ابن باديس: التفسير ص 211.

2.دلالة النهي:

وهو النوع الثاني من أساليب الإنشاء الطلبي، وقد عرفه البلاغيون بأنه طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء مع الإلزام وله صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بلا الناهية[1].

وقد تخرج هذه الصيغة عن أصل معناها إلى معان أخرى ستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال وهذا ما وجد في التفسير مثل:

في قوله تعالى:

1. ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل 18] فيقول ابن باديس: "(لا يحطمنكم) نهتهم عن أن يحطمهم والحطم ليس من فعلهم حتى ينهوا عنه، وإنما المعنى لا تكونوا خارج مساكنكم فيحطمكم، فنهتهم عن السبب والمراد النهي عن السبب"[2].

3.دلالة الاستفهام:

عرف الاستفهام بأنه طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل، وذلك بأداة من إحدى أدواته التالية وهي الهمزة، هل، ما، متى، أيّان، كيف، أين، أنى ّ ، كم، أي[3].

ومن الأمثلة التي وجدت في التفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان 20] فيقول: "الاستفهام في أتصبرون بمعنى الأمر أي اصبروا وخرج الأمر في صورة الاستفهام تنبيها على قلة الصبر في الوجود"[4]. ففي هذه الآية الكريمة جاءت صيغة الاستفهام وهي تدل على الأمر لأن الآية في موضع التنبيه على قلة الصبر وهو من الأمر المعدوم الذي يسأل عنه

---

[1]- ينظر أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة ص 61.

[2]- ابن باديس، التفسير، ص 329.

[3]- أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة،ص 63.

[4]- ابن باديس التفسير، ص 220.

، وعند الرجوع إلى أبي الحيان[1] نجده يوافق ابن باديس في أنه استفهام يفيد الأمرأما الزمخشري والرازي فقد فسّرا أتصبرون على أنها استفهام يفيد التقرير[2].

4.دلالة النداء

يعرف النداء بأنه دعوة المخاطب بحرف ينوب مناب الفعل أنادي وأدواته ثمان: الهمزة، أي، يا، آي، أيا، هيا، ووا.

وقد تخرج ألفاظ النداء عن معناها إلى معان آخر تفهم من السياق و من الأمثلة في تفسير ابن باديس نجد:

1. وفي قوله تعالى:﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان 30] فيقول ابن باديس: "يا رب إظهار لعظيم التجائه، وشدة اعتماده وتمام تفويضه لمالكه ومدبر أمره"(3). فقد جاءت الآية بصيغة نداء وهو يدل على معنى الدعاء لأن نداء موجه لله تعالى.
2. وفي قوله تعالى:﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ ﴾ [المائدة 15] فيقول ابن باديس: " وفي ندائهم يا أهل الكتاب تشريف وتعظيم"(4). فقد جاءت صيغة النداء وهي تدل على معنى التعظيم والتشريف.

الإنشاء غير الطلبي:

أطلق العلماء على المعاني التي لا تكون طلبا وخبرا مصطلح الإنشاء غير الطلبي وهي صيغ المدح والذم والعقود، وأفعال المقاربة، وصيغ التعجب والقسم وغير ذلك. وفي تفسير ابن باديس لم نجده يعالج إلا صيغة واحدة وهي صيغة المدح، وهذا في قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا (75) خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان75-76].

---

[1] ينظر أبو حيان ،البحر المحيط، ج6،ص450.

[2] ينظر الزمخشري ،الكشاف، ج4،ص340.،والرازي، التفسير الكبير، ج23،ص67.

[3]- ابن باديس، التفسير، ص 230.

[4]- المصدر نفسه ، ص 417.

فهو يقول: "وهي إنشائية أفادت إنشاء مدح الغرف بالحسن وتعظيم ذلك الحسن، وقدم المستقر لأن أول الحلول استقرار والمقام ببقاء الاستقرار واستمرار المكث"[1]. فهو يصرح بأن هذه الآية جاءت بصيغة إنشائية تدل على المدح.

[1]- ابن باديس، التفسير ، ص 301.

الفصل الثالث:
الدلالة المعجمية والسياقية في التفسير

الفصل الرابع:

الدلالة المعجمية و السياقية

1-الدلالة المعجمية

2-أثر السياق في توجيه الدلالة

اختلف الدارسون في عدد مستويات التحليل اللغوي و معالمها، و لكنهم اتفقوا على أنها تشمل كل ما يمكن أن تدل به الأصوات اللغوية و التركيب اللغوي على المعنى.

فطبيعة تركيب الكلمة هي أول معالم إدراك معناها، و يحدد ذلك الأصوات التي تكونها، وصيغتها الصرفية التي وردت عليها، و موقعها من النظم، و ذلك أول ما ينظر فيه من هيأتها، دون إهمال القرائن النحوية اللصيقة ك (ال) التعريف في الاسم، وحروف المضارعة المحددة لشخصية صاحب الفعل، و هي غير القرائن المعروفة بالعلائق النحوية بين الكلم و هي بعد ذلك المحور الذي يلتقي على مستواها المعجم في عنايته بالمعنى الأصلي للكلمة، مع النحو في حدود الكلمة "فالمعني الأول: هي مدلولات التراكيب و الألفاظ التي تسمى في علم النحو، أصل المعنى، و المعاني الثواني، الأغراض التي يساق لها الكلام"[1].

و الخط العام الذي عليه شرح المفردات مرتبط برافدين أحدهما: المعنى الأصلي المنبثق من المعنى اللغوي و الصيغة الصرفية أو النحوية لكل مفردة و هذا ما يسمى في علم الدلالة الحديث الدلالة المركزية، و ثانيهما سلطة السياقات الثقافية و الاجتماعية و هو ما يسمى بالدلالة الهامشية أو الدلالة الإضافية أو ظلال المعنى[2] .

و الفارق الأساسي بين المعنيين المعجمي و السياقي هو تعدد الأول و تحدد الثاني إذ لا يعين الأول على تحديد البعد الدلالي للكلمة، لأنها تحتمل أكثر من معنى. أما الثاني فهو معنى محدد تحكمه علاقة الكلمة بكل ما يحيط بها من عناصر لغوية و غير لغوية[3]، و لهذا فهو لا يقبل التعدد، ففي كل سياق تكتسب الكلمة معنا محددا مؤقتا يمثل القيمة الحضورية لها ،التي تختلف من سياق إلى آخر.

---

[1] التهانوي، موسوعة اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 2، ص 1600.

[2] ينظر إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 106 و ما بعدها.

[3] ينظر جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، تر: عباس الصادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط 1، 1987، ص 35 - 36. و محمد محمد يونس علي، المعنى و ظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، 2007، ص 202 - 203.

و قد وقف ابن باديس في تفسيره على هذه النقاط .فقد كان يشرح المفردة معجميا و له طريقة في الشرح ثم يرجح المعنى الأصلي لسبب السياق الذي وردت فيه لأسباب وقرائن ترجحها.

1. الدلالة المعجمية:

لقد تناول ابن باديس في تفسيره شرح المفردات، حيث وضعها موضع البحث والتحليل و التصنيف، مراعيا لطبيعتها الاسمية ،أو الفعلية ،أو الحرفية و موقعها من النص القرآني و أثرها فيه. فقد يشرح بعض المفردات شرحا وافيا لموقعها أو لما لها من أثر في توضيح المعنى. فمضى بإيراده للمعنى

اللغوي على طريقته التي أفصح عنها عند افتتاحه دروس التفسير و هي "تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغوية"[1]. و هي عبارة لخص بها رؤية واعية لطرائق التعامل مع المفردة معجميا. و لعل أبرز ما شكل مشهد دراسة المفردة عنده تلك الصور العديدة التي تتضح معالمها و دقة تناولها. فهو يشرح المفردة بأوجه عدة كالآتي:

أ. شرح الكلمة بصيغتها الاسمية بما يقابلها مفردا:

فقد يشرح ابن باديس المفردة انطلاقا من طبيعتها الاسمية الأصلية كما وردت في الآية ويشرحها بما يقابلها مفردا كفعله بكلمتي (الفضل) و (المبين) في قوله تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: 16]، فيقول: "الفضل: الزيادة المبين: الظاهر الذي لا خفاء له"[2].

و كذلك في قوله تعالى: ﴿ كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: 20]. فيشرح كلمة المحظور بقوله: "الحظر المنع، و المحظور الممنوع"[3].

و يتكرر ذلك منه في شرحه للكلمات البينة الدلالة، أو الكلمات التي لا تحمل شحنات دلالية زائدة يتطلب البحث فيها لتمييز معناها المراد أو إيحاءاتها المحيطة".

ب. شرح الكلمة بصيغتها الاسمية بما يقابلها على شكل تعريف:

و هي الطريقة التي يستخدمها في الشرح في ما دل على محسوس، كشرحه لكلمة (السماء) في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[الذاريات: 47] بقوله: "السماء: هي الجرم الأعظم الذي أحاط بالأجرام السابحة في الفضاء كلها و علا عليها"[4].

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 53.

[2] المصدر نفسه، ص 221.

[3] ابن باديس، التفسير ، ص 76.

[4] ابن باديس، التفسير ، ص 459.

و كذلك يشرح في قوله تعالى في آية الليل و آية النهار، إذ يقول: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء: 12].

فيشرح معنى الليل بقوله: "هو الوقت المظلم الذي يغشى جانبا من الكرة الأرضية عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل"[1].

و كلمة النهار بقوله: "هو الوقت الذي يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيؤه بنورها"[2]. فقد شرح معنى السماء والليل والنهار بطريقة علمية حديثة عكس التفاسير الأخرى التي لم تعرفها بل تحدثت عن بناء السماء[3] ، وآية الليل[4] وآية النهار.

و في ما دل على مجرد كشرحه لمفردة (التبذير) في قوله تعلى: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: 26]. فيقول: "التبذير هو التفريق للمال في غير وجه شرعي ،أو في وجه شرعي دون تقدير، فيضر بوجه آخر"[5]. وعند الرجوع إلى مصادر تفسيره[6] نجدها تتفق على أن التبذير هو تفريق وإنفاق للمال في غير حق. بينما أضاف ابن باديس على هذا الشرح الإنفاق في وجه شرعي دون تقدير.

و يغلب هذا النوع من الشرح على المفردات التي اكتسبت صيغة المصطلح.

ج. شرح الكلمة بصيغتها الاسمية على نمط (لغة اصطلاحا):

و يغلب استخدمها لهذه الطريقة في الألفاظ التي اكتسبت دلالة شرعية بعد دلالتها اللغوية. فيجمع ابن باديس في شرحها بين الشقين اللغوي و الاصطلاحي. من ذلك بيان معنى الظلم عند

---

[1] المصدر نفسه ، ص 58.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 58.

[3] -ينظر مثلا الرازي، التفسير الكبير، ج28، ص235-236.

[4] ينظر مثلا الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، م8، ج15، ص38-39.

[5] ابن باديس، التفسير ، ص 106.

[6] -ينظر مثلا الرازي، التفسير الكبير، ج20، ص193.

تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾[الفرقان: 27]. فيأتي بالمعنى اللغوي المعروف في المعاجم و هو وضع الشيء في غير موضعه. ثم يردف ذاكرا المعنى الشرعي الذي يكتسي المفردة بفعل بيئة تغير المعنى بحكم الإسلام فيقول: "الظلم: وضع الشيء في غير موضعه كوضع الكفر موضع الإيمان، و وضع المعصية موضع الطاعة. و حق الله أن يؤمن به و يوحَّد و يطاع، فمن كفر أو أشرك به أو عصاه فقد ظلم"[1].

و من ذلك أيضا شرحه مفردة (السبيل) في قوله تعالى: ﴿ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: 24]. بقوله: "السبيل هو الطريق الوحيد المعهود للنجاة، و هو توحيد الله"[2].فهو بهذا الشرح المنهجي يعطي للمفردة التي تحمل دلالات شرعية أكثر توضحا وتبسيطا.

و نجد كذلك مفردة إرسال في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: 20]. فيقول: "الإرسال و البعث لتبليغ شيء أو قضائه. و في لسان الشرع هو إنزال الله تعالى الوحي على من اصطفاه من خلقه لينذر به من أمره بإنذاره ... فالرسالة و حي من أمر بالتبليغ"[3].

فغالب ما يتبع في شرح المفردة المصدر على هيأتها كما وردت في الآية أو يحول المفردة إن كانت في صيغة أخرى إلى صيغة المصدر و ينطلق في الشرح،ثم يقصد بقوله لسان الشرع أي الاصطلاح فهو في هذا الشرح يشرح كلمة الإرسال بمعناها اللغوي والشرعي الاصطلاحي.

د. شرح الكلمة بصيغتها الاسمية مردودة من صيغة فعلية:

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص 225.

[2] ، المصدر نفسه ص 347.

[3] ابن باديس، التفسير ، ص 214.

عند البحث في التفسير نجد أن أكثر الكلمات التي خصها ابن باديس بالشرح التي وردت في الآيات بصيغة فعلية فيقوم بشرحها بربطها إلى المصدر، ثم يتناولها بالشرح الذي قد يتعرض خلاله لمادتها و صيغتها المشتقة زيادة في البيان و التحقق، فيأتي بجميع معانيا ثم ينتقي المعنى المناسب للآية. من مثل شرحه لمفردة: (فتهجد) من قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: 79]. فيقول: "الهجود النوم، و الهجاد: النائم و جمعه هجود ... والتهجد ترك الهجود كالتحرج و التأثم في ترك الإثم و المحرج"[1].

و من ذلك أيضا ما ورد من رد الفعل إلى المصدر في قوله تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء: 20].فيشرح مفردة (نمد) بقوله: "نمد من الإمداد و هو المواصلة بالشيء و ذلك الشيء يسمى مدداو أصل المدد البسط للشيء .. .و منه مد الله لك أسباب السعادة أي بسطهاو وسعها"[2].

هـ. شرح الكلمة بصيغتها الاسمية بإيراد الجذر و الاشتقاق:

من ذلك ما أورده في تناول مفردة الفرقان من قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 01]. فيقول: "الفرقان أصله مصدر فرق بمعنى فصل. و هو أبلغ في الدلالة على المعنى من فرق المصدر المجرد بما فيه من زيادة الألف و النون كما أن القرآن أبلغ من القراءة كذلك. و هو هنا اسم من أسماء هذا الكتاب الكريم"[3].

فقد كان كافيا أن يكتفي بشرح المفردة بقوله أن الفرقان اسم من أسماء القرآن التي أوردها في آخر الشرح ،لكنه استرسل في الشرح حتى يبين أثر مفردة الفرقان الدلالي والبلاغي بعد إضافة الألف و النون.

---

[1] المصدر نفسه ، ص 179.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 76.

[3] ابن باديس، التفسير ، ص 203.

و- العلَمية:

تناول ابن باديس بالشرح ما رأى له دورا في بلوغ المعنى الصحيح للآية من جهة، و تعميمها للفائدة العلمية على سبيل التعليم و التثقيف من جهة أخرى، فقد عالج بعض المفردات التي اكتسبت صفة العَلَمِية و هي إن كانت قليلة لصغر حجم التفسير إلا أن هناك بعض الشروح فيها.

فمن الأعلام التي تناولها بالشرح و البيان، أسماء الله عز و جل من مثل: (إله)، في قوله تعالى: ﴿ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا ﴾ [الاسراء22]. قال: "إلها آخر: الإله المعبود"[1]، و كلمة الرب من قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾[الفلق: 01]، فيقول: "الرب: الخالق المكون المربي ّ "[2].

و يشرحها في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿ لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء: 12]، بقوله: "الرب: المالك المدبر لمملوكه بالحكمة، فيعطيه في كل حال من أحواله ما يليق به"[3].

و من أسمائه تعالى: كغفور من قوله: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾[الفرقان: 70] يقول: "الغفور: الستار للذنوب المتجاوز عنها"[4].

و من أسماء الأعلام التي عرض لها بالشرح أيضا (الرسول) من قوله تعالى: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: 30] فيقول: "الرسول: محمد صلى الله عليه و سلم و قومه قريش"[5].

---

[1] المصدر نفسه ،ص 82.

[2] المصدر نفسه، ص 481.

[3] ابن باديس، التفسير ، ص 62.

[4] المصدر نفسه، ص 279.

[5] المصدر السابق، ص 230.

و منها أيضا اسم سبأ في قوله تعالى: (فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾[النمل: 22]. فيقول: "سبأ اسم مدينة باليمن سميت باسم سبأ جد العرب اليمانية حمِ ْير َ و غيرها"[1].

و كذلك اسم (امرأة) من قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ [النمل: 23]، فيقول: "امرأة هي بلقيس بإجماع المفسرين و المؤرخين"[2].

و قد استعان في الشرح بالعَامِ ي ٍّ دارج ليحقق المعنى عند متلقيه في مثل شرح لفظة الهدهد من قوله تعالى: ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ [النمل: 20]، فيقول: "هو (تبيبو) هو طائر صغير الجرم مُ نتن الريح ليس من كرام طير و لا من سباعها"[3].

ز-شرح الكلمة بصيغتها الفعلية كما وردت في الآية:

و هذا ما يعمد إليه أحيانا إذا رأى أن الفعل على صيغته هو المقصود بالشرح ،و أنه يفي بالمعنى المراد و البيان منه، فلا يترك لبسا لدى المتلقي. و يتضح ذلك في مثل شرحه لمفردة (يوزعون) من قوله تعالى: ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[النمل 17] فيقول: "يوزعون يكفون عن الخروج عن النظام في السير فيمنع أولهم من سبق آخرهم، وآخرهم من التأخر عن سابقهم و يمنعون عن الخروج عن الصفوف إلى اليمين أو الشمال، لأن وزعه عن الشيء معناه كفه عنه"[4]، فقد كان شرح المفردة بصيغتها الفعلية أوضح معنا و بيانا.

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 341.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 344.

[3] المصدر نفسه ، ص235.

[4] المصدر السابق ، ص 226.

و من أشكال شرح المفردات بصيغة الأفعال ما يكون بالإتيان بالمقابل من الأفعال، و من ذلك شرحه لمفردة (حق) من قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[يس: 07]، فيقول:"حقّ : وجب و ثبت"[1].

و شرحه لمكث في قوله تعالى: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ [النمل: 22]، بقوله: "مكث: أقام و قرأ عاصم بفتح الكاف"[2].

و كذا شرحه لـ وجدت في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾[النمل: 23]، فيقول: وجدت :أصبت"[3].

و كذلك في شرح مفردات [افتراه، جاؤوا، اكتتبها، تملى] من قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (4) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[الفرقان: 04 - 05]. فيقول: "افتراه: اختلقه، و اخترع صورته. جاؤوا و ردوه و انتهوا إليه، ... اكتتبها:أمر بكتابتها و افتعل يأتي للطلب كاحتجم و اقتصد، تملى: تلقى عليه ليحفظها فيلقيها على الناس"[4].

فقد اعتمد في الشرح هنا على الصيغة الفعلية و ما يقابلها من صيغة فعلية و على هيأتها. و هذا مما ساعده على استنباط المعنى الأقرب إلى الصواب.

2- أثر سياق في توجيه الدلالة:

أ. السياق و الدلالة:

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 379.

[2] المصدر نفسه، ص 341.

[3] ابن باديس، التفسير ، ص 344.

[4] المصدر نفسه، ص 208 - 209.

لقد أدرك العلماء القدامى و المحدثون أثر السياق في توجيه المعنى و تحديده، إذ وجدوا أن ظاهر اللفظ المفرد لا يعيق على فهم النصوص فهما صحيحا. و قد كان للنظم القرآني أثر بالغ في ذلك، فحين بدأ المفسرون بتفسيره أدركوا أنه لهنظمه الخاص، لأنه متعدد الوجود و المعاني.

و قد بين كثير من علماء التفسير أن فهم المعنى القرآني لا يتحقق إلا بعد معرفة سياق الكلام، فبه يزول الإشكال و يتعين المحتمل و يخصص العلم و يفسر المبهم[1].

و السياق هو استعمال الكلمة في اللغة أو طريقة استعمالها، أو الدور الذي تؤديه الكلمة أو هو مجموع ما يصاحب اللفظ مما يساعد على توضيح المعنى[2].

و قد وعى المحدثون تمام الوعي بالسياق و قد صار "شرطا أساسياللقراءة الصحيحة و لا يمكن أن تأخذ قراءة نص لغوي ما على أنها قراءة صحيحة إلا إذا كانت منطلقة من السياق و متحركة ضمن حدوده"[3].

و من أوائل من عني بسياق الموقف من المحدثين [فيرت Firth]رائد النظرية السياقية الذي دعا إلى دراسة الألفاظ في سياقاتها بعد الإحاطة بجملة العناصر المكونة للموقف الكلامي من شخصية المتكلم و السامع. و تكوينهما الثقافي، و العوامل و الظواهر الاجتماعية حتى المناخية، و الأجواء النفسية و السياسية و ما إلى ذلك[4].

و اللغة عند فيرث ذات وظيفة اجتماعية، و المعنى كل مركب من جانبين:لغوي و اجتماعي، اللغوي يشمل الوظائف الصوتية، الصرفية و النحوية، أما الاجتماعي فيشمل سياق الحال و ما يتعلق به. إذ لا تنظر النظرية الحديثة إلى الشخص على أنه مستقل، إنما تدخل في اعتباراتها أنه عنصر في جماعة لغوية معينة تفرض على الشخص قيودا اجتماعية تلزمه بسلوك لغوي في حالات معينة[5].

---

[1] الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، ط 2، د. ت، ج 2، ص 199.

[2] ينظر: جاسم محمد عبد العبود، مصطلحات الدلالة العربية، ص 133.

[3] الغذامي عبد الله ، الخطيئة و التكفير،المركز الثقافي العربي،المغرب ط6 ،2006،ص72.

[4] ينظر: محمود السعران: اللغة و المجتمع رأي و منهج، دار المعارف، مصر، ط 2، 1963، ص 291.

[5] ينظر: ميشال زكريا ،الألسنية (علم اللغة الحديث)المبادئ و الأعلام ،المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع ،لبنان ،ط1983،2،ص282-283.

فالكلمة المفردة لا تنجر مهمتها الدلالية على الوجه الصحيح إلا ضمن السياق الذي ترد فيه، و قد قسم المحدثون السياق إلى نوعين هما[1]:

أ. السياق اللغوي: و هو السياق الداخلي أي هو معنى الكلمة داخل الجملة التي هي فيه، و هو يشمل على الصوت، الصرف، النحو و المعجم.

ب. السياق غير اللغوي: و هو السياق الخارجي أو سياق الموقف و هو أعم من السياق اللغوي، إذ يتحكم في توجيهه و بيان المراد منه و هو يحدد الخلفية غير اللغوية المحيطة بالعملية اللغوية.

و للسياق بعدان: بعد داخلي هو تركيب الكلام و يشمل عناصر البنية اللغوية عن صوت، صرف، نحو، و معجم، و بعد خارجي هو حال السامع أو المخاطب أو المتكلم عنه أو مناسبة القول أي فهمه خارج النص عن طريق الظروف المعلقة بالمقام أو سياق الموقف و هو "الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة"[2].

و مناط البحث هنا هو البعد الثاني، و هو الذي يدرسه المفسرون و العلماء في علم خاص هو علم أسباب النزول[3]. قد عنوا بحسبانها مظهرا من مظاهر سياق الموقف لاتصالها و تعلقها بالأحداث و الوقائع المسببة لنزول النص الكريم. و هي لديهم"أعظم معين على فهم المعنى"[4]، لأن أغلب الآيات القرآنية نزلت على وفق أحداث و مناسبات وقعت في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم .فكان لابد من الرجوع إلى معرفة تلك الأحداث لفهم لآي، لهذا عدّ الزركشي أسباب النزول من العلوم الواجب على المفسر الإحاطة بها قبل الشروع في تبيان المعاني.

---

[1] ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط 1، 2007، ص 264.

=لمزيد من التفصيل، انظر: عبد الله صدقي عبد المنعم، أثر السياق في تغيير دلالات الألفاظ الشرعية و التخريج عليه من الفروع الفقهية،رسالة ماجستير ،كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، المملكة العربية السعودية، د. ت، ص 25.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 71.

[3] صحراوي أبو محمد مسعود،المنهج السياقي ودوره في فهم النص وتحديد دلالات الألفاظ، من موقع www.chihab.net.

[4] الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 219.

و من أهم الكتب التي وصلت إلينا في أسباب النزول كتاب (أسباب النزول) للواحدي النيسابوري، و كتاب (لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي.

و من فوائد معرفة أسباب النزول معرفة الحكمة الباعثة على التشريع و توضيح المعنى و تفهم وجه الإعجاز في النظم، إذ لا يستوفي هذا إلا بمعرفة المناسبة و حال المستمع والمخاطب و المتكلم عنه. و من فوائده تعيين المبهم و تحديد المقصود ،و في هذا الصدد يذكر لنا السيوطي أن الواحدي قال: "لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها و بيان نزولها و قال ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن. و قال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"[1]. فالذي يجمع بين هذه الفوائد هو سعي المفسر إلى استنباط دلالة النص و معناه.

و قد عني ابن باديس بسياق الموقف و أشار إليه في تفسيره سواء أكان من المجريات المحيطة بالنص أو من أسباب نزول الآيات، و هذا تحت عنوان "أسباب النزول" أو "نزول الآية" و من هذه الأمثلة ما نذكره:

في قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ [الإسراء: 57].فيفسر الآية تحت عنوان فرعي هو نزول الآية فيقول: "قال ابن مسعود: هي في نفر من الإنس، كانوا يعبدو ن نفرا من الجن، و بقى الإنس على عبادتهم. و جاء عنه و عن غيره أنها في الذين كانوا يعبدون الملائكة من العرب"[2]، فربط هذه الحادثة بتوضيح المعنى.

و ذكر أن نجاة المعبودين بهداهم و هلاك العابدين بضلالهم، و بين أن العبادة لا تنفع صاحبها إذا كانت على الوجه الحق و إلا فإنه لا يحصل منها إلا على الخيبة و الخسارة. و أن المكلفين لا

---

[1] السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت، ج 1، ص 29.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 156.

يحملون شيئا من وزر غيرهم، إذا لم يكونوا راضين به .و أن المكلفين مطالبين بأن يطلبوا أسباب القرب إلى الله، و أن يجمعوا بين الرجاء و الخوف في سلوكهم[1].

و عند قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الفرقان: 68]. فيقول في سبب النزول: "ثبت في الصحيحين- و اللفظ لمسلم - أن عبد الله بن مسعود قال: قال رجل: يا رسول الله، أي الذنب أكبر؟ قال: أن تدعو الله ندا و هو خلقك، قال: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، قال: قلت: ثم أي؟ قال أي تزاني حليلة جارك. فأنزل الله تصديقها: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾."[2]. فبين معنى الآية من سبب نزول و شرح أن عباد الرحمان من لا يشركون بالله إلها آخر و يخلصون له العبادة، و لا يقتلون النفس التي جعل الله لها حرمة إلا بالحق، و لا يزنون و أولئك هم عباده الصالحون[3].

و في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الفرقان: 70]. فيقول ابن باديس في سبب نزولها من "الحديث الشريف"، أخرج الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما و اللفظ لمسلم، قال ابن عباس، نزلت هذه الآية بمكة﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ ، فقال المشركون: و ما يغني عنا الإسلام، و قد عدلنا بالله، و قد قتلنا النفس التي حرم الله و أتينا الفواحش؟ فأنزل الله عز و جل: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ "[4]. ففسر ابن باديس هذه الآية و ذلك بربطها بأسباب النزول قائلا بأن هذا الوعيد الشديد بمضاعفة العذاب و الخلود فيه بعباده يستثنى منه من

---

[1] ينظر: ابن باديس، التفسير، ص 157.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 272.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص 273.

[4] ينظر: ابن باديس، التفسير، ص 279.

رجع إلى الله من الشرك و قتل النفس، و الزنا بالتوبة الصادقة و بالعمل الصالح الدال على صدقه. فهؤلاء يتوب الله عليهم و يجعل سيئاتهم حسنات، و أن الله غفور يتجاوز عن ذنوب عباده. فهو يتجاوز عنهم أعمالهم السيئة من شرك أو قتل أو زنا[1].

و في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: 96] فيقول في سبب نزولها بأنه وعد للسابقين و إكرام لهم: "كان السابقون الأولون من المؤمنين أو الإسلام بمكة، مبغوضين من أهل مكة المشركين مهجورين منهم مزهودا فيهم ... فأنزل الله هذه الآية تأنيسا لأولئك السادة و وعدا لهم بأن تلك الحالة لا تدوم و أنه سيجعل لهم ودا 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]. فشرح معنى الآية تحت قسم بشارة و تثبيت بأن في هذه الآية و من سبب نزولها بشرى لدعاة الحق و أنصار السنة و مرشدي الأمم عندما يقومون بدعوة القرآن في أهلهم فيلقون منهم النفور والإعراض والبغض فيجدون أنفسهم غرباء مذمومين من أهلهم فجاءت هذه الآية بشارة لهم بأن تلك الحالة لا تدوم و أنهم سيكونون على الحق و يودهم من يعرفهم و من لا يعرفهم. و كذلك جاءت لتثبيت قلوبهم في تلك الغربة و الانفراد، و أن هذا الود لا يكون إلا بالإيمان و العمل الصالح هما سبب لإكرامات كثيرة من الله تعالى[3].

و عند تفسيره للمعوذتين ،ذكر أن سبب نزولهما هي قصة سحر النبي صلى الله عليه و سلم .وذكر أن هذه القصة و سحر لبيد بن الأعصم أصل ثابت و هذا ما ذكره كثير من المفسرين في سبب نزولهما .لكنه يرجح حادثة أخرى في سبب النزول .و هي حديث" مسلم في صحيحه عن عقبة بن عامر الجهني ،قال :قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :" أل تر آيات أنزلت الليلة لم ير خير منهن قط قل أعوذ برب الفلق ،و قل أعوذ برب الناس."[4]

---

[1] ينظر: ابن باديس، التفسير ، ص 280.

[2] المصدر نفسه ، ص 435.

[3] ينظر: ابن باديس، التفسير، ص 436 - 437.

[4] ابن باديس، التفسير ، ص 476-477.

و هنا يكون ابن باديس قد فسر هذه الآيات و استنبط معناها من السياق الذي جاء به و هذا السياق الذي يسمى سياق الموقف و الذي أرجعه المفسرون إلى أسباب النزول فقد يكون حديثا أو حادثة تبين سبب النزول يساعد في فهم و استنباط المعنى من الآية.

ب. العموم و الخصوص:

العموم و الخصوص من المباحث التي يتناولها العلماء بالدرس في كتب علوم القرآن و بخاصة في سياق حديثهم عن التفسير و دلالاته، كما يدرسونها في كتب أصول الفقه.

فالعام في القرآن، هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، من غير حصر كمي و لا عددي نحو: الرجال. يخرج هذا التعريف نوعين من الألفاظ من دلالة العموم.

أحدهما: النكرات المفردة و المثناة و المجموعة نحو: رجل و رجلين و رجال، كذلك ألفاظ العدد مثل مئة و ألف.

و الآخر: اللفظ المشترك نحو: العين لأنه مستغرق لجميع أفراد جنسه و لكن بأكثر من واضع[1].

و الخاص في القرآن، هو اللفظ الموضوع للدلالة على فرد واحد مثل محمد أو على واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد محصورة الكم و العدد مثل اثنين، أمة. قد يرد اللفظ القرآني الخاص مطلقا أو مقيدا، و أمرا أو نهيا.

فالخاص المقيد كلفظ "مسفوحا" في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ [سورة الأنعام145]، فإن هذا اللفظ قيد لفظ الدم. و المطلق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[سورة المائدة4]، فالدم هنا لفظ خاص مطلق.

---

[1] ينظر الشوكاني محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، لبنان، د. ط، د. ت، ص 98.و ينظر خلاف عبد الوهاب،علم أصول الفقه،دار الزهراء،الجزائر،ط 1 ،1990 ،ص181.

و صفة الأمر إذا وردت في لفظ قرآني خاص تفيد الإيجاب و الإلزام، لكنها قد تصرف إلى معنى آخر بقرينة، كالإباحة، و الإشعار بالعجز، و التهديد، و تكرير طلب الشيء و صيغة النهي إذا وردت في لفظ قرآني خطر تفيد التحريم على وجه الإلزام، و قد تصرف إلى معنى آخر بقرينة، كالدعاء، أو الكراهة[1].

و العام عند الأصوليين، يتقدم على الخاص، لأنه الأصل و الخاص يتميز عنه بأوصاف تخصصه، و تكون الألفاظ العامة دالة على معانيها في استغراق جميع الأفراد إذا كانت منفردة، أما إذا دخلت السياق فقد تتغير معانيها، و يدخلهاالتخصيص، و يكون ذلك بالقرائن و السياقات المختلفة[2].

و لا يقصد بالعموم و الخصوص ما يطرأ على الألفاظ المنفردة بحكم الاستعمال العرفي، و إنما يقصد به العام الذي خصصه السياق بكل أنواعه، و الذي يراد به المعنى للجملة مجتمعة. فقد تعطي حكما عاما إذا توافرت فيها صيغ العموم، و قد تعطي حكما خاصا و ذلك لتمييز بعض أفراد الجملة بالحكم[3].

و قد تعددت صور العموم و الخصوص و بحسب العلماء هي:

1. ألفاظ العموم:

القرآن الكريم الذي نزل باللسان العربي المبين، يعبر عن العام بالألفاظ التي وضعها العرب لإفادة الشمول و الاستغراق، و ألفاظ العموم هي[4]:

1. لفظ كل ، جميع، و كافة، و ما في معناها.

---

[1] ينظر مناع قطان، مباحث في علوم القرآن، مدرسة الرسالة، لبنان، ط 19، 1983، ص 226.

[2] ينظر فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية و تطبيقية، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، 1999، ص 99 و ما بعدها.

[3] ينظر نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص 195 و ما بعدها.

[4] ينظر صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ، دار العلم للملايين، لبنان، ط 14، 1982 ص 304 - 305.

2. أسماء الموصول إفرادا، تثنية، و جمعا، تذكيرا و تأنيثا.

3. الجمع المعرف سواء كان التعريف بالألف و اللام أم كان بالإضافة.

4. اسم الجنس المعرف سواء بالإضافة أو بالألف و اللام.

5. النكرة في سياق النفي و النهي، و الشرط و في سياق الامتنان.

6. أي، ما، م سواء جاءت شرطية، أم استفهامية أم موصولة.

2. ألفاظ الخصوص و أدلته:

لم يختلف الأصوليون في جواز تخصيص العموم بالدليل، و اعتبروا نصوص الكتاب و السنة سياقا واحدا مكتملا يوضح بعضها بعضا، و هذا ما يطلق عليه اللغويون المحدثون اسم السياق اللغوي الذي يسهم بالكشف عن جانب من المعنى، و يتولى سياق الموقف الكشف عن الجانب الآخر، و لا يظهر ذلك التخصيص إلا بقرائن لفظية متصلة و منفصلة.

و تشمل المتصلة منها جميع قرائن السياق اللفظي التي تشخص التخصيص و تنفي العموم، و منها الاستثناء، و الشرط، و الصفة، الغاية و بدل البعض من الكل.

و تشمل المنفصلة على السياق الموقف و ما يخرج عنه من الأدلة السمعية كالقرآن الكريم و السنة[1].

و قد درس الأصوليون هذه الفكرة الدلالية - العموم و الخصوص في دلالة اللفظ - تحت ما أصّلوه في عبارتهم المشهورة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" و هذه قاعدة مفادها أن المعنى مرتبط بمقصدية المتكلم. أما بالنسبة للنصوص الشرعية فيه فهي مرتبطة بمقصدية الشارع. و يعد هذا ضربا من ضروب توسيع دلالة اللفظ ليشمل حكمه كل ما يأتي على منواله من الحوادث[2].

---

[1] ينظر مناع قطان، مباحث في علوم القرآن، ص 226 - 227.

[2] ينظر فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية و تطبيقية، ص 103 - 104.

و يجمع الأصوليون بعباراتهم المشهورة على بقاء اللفظ على العموم و يخصصه السبب، و هذا كله على عموم الدلالة على كل الحوادث المشابهة أما السبب فإنه يعد ابتداء العمل بالحكم و يستمر بعد ذلك لعموم اللفظ.

و مناط البحث هنا غير محصور بدلالة اللفظ بل يتعدى إلى معرفة سياق الآية، فقد تحدث ابن باديس في التفسير عن عموم الدلالة و نصوصها و قد أفاد الشيخ من موقفه في الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاستثمرها في توسيع دلالة الآية لا مدلول اللفظ فحسب، بحيث يشمل كل منهما أوسع مدى.

ففي معرض تفسير قوله تعالى: ﴿ ولا تبذر تبذيرا ﴾ [الإسراء27] يقول أفادت النكرة و هي قوله تبذيرا بوقوعه بعض 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"[1].

و في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: 70]. فيقول ابن باديس: "هذا التكريم المذكور هو عام للنوع الإنساني من حيث هو إنسان لا فرق فيه بين من آمن و من كفر، لأنه راجع للخلقة الإنسانية أي يتساوي فيها الجميع .... و هذا هو مقتضى العموم المستفاد من لفظ بني آدم"[2]، فوضح ابن باديس من اللفظ العام بني آدم أن التكريم الذي خصه الله للإنسان عامة سواء أكان مؤمنا أم كافرا.

و في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: 108] فيقول ابن باديس: "من تفيد العموم لكل تابع و أكملهم في الإتباع أكملهم في الدعوة لأن الموصول يفيد التعليل بصلته فهم يدعون لأنهم متبعون"[3].

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 106.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 169.

[3] المصدر نفسه، ص 403.

فهو يبين أن الاسم الموصول يدخل في اللفظ العام و هو بذلك لم يخرج عن القاعدة التي وضعها الأصوليون.

و في قوله تعالى: ﴿ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾[يس: 06].فيشرح لفظ قوما على أنه من ألفاظ العموم لأن الإنذار هنا هو في مقام التعميم لأن الدعوة عامة[1].

و هذه مجمل الآيات التي جاءت في ألفاظ العموم و شرحها على أنها كذلك و لم يخرج عن القاعدة.

و من أمثلة ألفاظ الخصوص نجد:

في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: 27]، فيقول في لفظ سبيلا الذي جاء نكرة: "و التنكير في قوله سبيلا للإفراد، أي سبيلا واحدا لا تعدد فيه بخلاف ما كان عليه الظالم من سبل أهوائه المتعددة و المتشعبة"[2]، مرجع ابن باديس بهذا التعليل أن سبيلا هو لفظ خاص لا عام، لأن القاعدة تقول أن اللفظ العام هو النكرة المسبوقة بنفي أو استفهام.

و في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ [يس10] ، فيقول في إنما تنذر أنها تقتضي التخصيص لأنه في مقام تجديد الإنذار و الانتفاع[3]، لأن هذا الإنذار جاء في القوم المؤمنون فخصص المؤمنون عن الكافرون و هذا فيه استثناء الذي يخرج اللفظ من العموم إلى الخصوص.

أما عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 31]. فيفسرها تحت عنوان فرعي: عموم حكم الآية و ترغيبها فيقول: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و الحكم يعم بعموم اللفظ. كما أن ذكر

---

[1] المصدر السابق، ص 276.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 226.

[3] ابن باديس، التفسير ، ص 387.

سبب القتل في الآية لا يقتضي التخصيص لأنه ذكر تصوير الحال التي كانوا عليه، فالقتل حرام لأي سبب كان"[1]. فهو هنا اتبع القاعدة الأصولية التي ترى أن ورود النص الشرعي بصفة عامة وجب العمل بعمومه و لا اعتبار لخصوص السبب فهو بهذا تحريم للقتل و هو حكم عام لأي سبب خاص كان.

و في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾[الإسراء: 34]. فيشرح هذه الآية بقوله: "لا ينافي هذا عموم اللفظ الذي يقتضي الأمر بالوفاء عاما ... و من بديع إيجاز القرآن في نظم الآيات أن يؤتي باللفظ مفيدا للعام و مقويا للخاص"[2]. فلفظ العهد هو لفظ عام لأنه اسم مفرد معرف باللف و اللام و لفظ أوفوا لفظ خاص يفيد الأمر. فجاء اللفظ العام العهد ليفيد العموم و قوي اللفظ الخاص و هو الوفاء.

ج. التناسب الدلالي:

لكل نص معنى عام نظم لأجله، و لا يمكن إيصل هذا المعنى إلا بتسلسل جمل وعبارات ذلك النص تبعا للمعنى المراد، لأن المعنى الكلي لأي نص يتوقف على المعاني الجزئية المكونة له. و لذا ينبغي أن تكون العلاقة بين أول النص و وسطه و آخره علاقة منطقية يخضع لمعايير يمكن بواسطتها أن تنتزع الدلالة و تُستوحى المناسبة.

فالمناسبة علم عظيم، فسّرت في ضوئه أكثر أحكام القرآن و شرائعه، و قد عرفه علماء العربية و اهتموا به، و أول من أشار إليه هو أبو بكر النيسابوري (324 هـ) الذي كان يتبع أسباب الربط و المناسبة بين الآيات و السور و دعا العلماء للعناية بذلك[3].

---

[1] المصدر السابق، ص 118.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 126.

[3] ينظر: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، لبنان، ط 14، 1982، ص 151.

و ألف في هذا العلم برهان الدين البقاعي (885 هـ) كتابه "نظم الدور في تناسب الآيات والسور"و سماه علم مناسبات القرآن، و عدّه سرا من أسرار بلاغة القرآن، إذ يمثل هذا العلم الجانب الدلالي و الفني في تفسير القرآن.

يقول الزركشي في هذا الصدد: "... و لذا قيل: المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، و كذلك المناسبة في فواتح الآي و خواتمها، و مرجعها - و الله أعلم - إلى معنى رابط بينها: عام خاص، عقلي أو حسيأو خيالي، و غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني، كالسبب و المسبب، و العلة و المعلول، والنظيرين و الضدين، و نحوه، أو التلازم الخارجي، كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر، و فائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض، فيقوي بذلك الارتباط، و يصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"[1].

فالمناسبة بينالآيات و المناسبة بين السور، تقومان على أساس أن الخطاب القرآني و حدة بنائية مترابطة الأجزاء، و اكتشاف المناسبة بين الآيات و السور يعتمد على قدرة المفسر و اجتهاده في اقتحام عالم الخطاب القرآني و سبر أغواره.

و يرى العلماء أن المناسبة لا تجد لها عرضا أو تفصيلا داخل الخطاب، بل إن المفسر هو الذي يحاول اكتشافها و تحديد مكانها في كل جزء من أجزاء الخطاب، ففي هذا الصدد يذكر محمد الخطابي أن الخطاب القرآني ليس شيئا معطى، شيئا موجودا في الخطاب ينبغي البحث عنه للعثور عليه، إنما هو شيء يبنى من عملية معقدة من الفهم و التأويل، و إن المتلقي هو الذي يحكم هذه العملية[2].

و لكن هذا الجهد التأويلي الذي يبذله المفسر لإثبات المناسبة بين الآيات أو بين السور لا يعني أنه يتطرق إلى أمور خارجية مطلقة و غير متصلة بالنص، بل معناه تأسيس علاقة بين عقل المفسر و بين النص[3].

---

[1] ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 35 - 36.

[2] ينظر: الخطابي محمد، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 2، 2006، ص 51.

[3] ينظر: نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 7، 2008، ص 162.

و قد عني ابن باديس بالتناسب الدلالي في القرآن الكريم، وأدرك أن فهم سياق الآيات وسيلة للربط بينها لتصب جميعها في سياق السورة الكلي، و تمثل في صورتين هما:

أ. تناسب الآيات:

أشار ابن باديس في مواضع كثيرة إلى مناسبة الآية في موضعها و علاقات اتصالها بسوابقها و لواحقها من آي القرآن الكريم، رابطا ذلك بموضوعات السورة و سياقها .

و مما ذكره وجوب أخذ الإسلام بجملته و معرفة ما جاء في القرآن، و في سنة نبيه و ذلك بأن نأخذ بجملته بين الجمع بين الآيات المتقابلة أو المتشابهة.

و بالنظر الأولي في تفسيره يكشف عن عنايته ببيان التناسب بين الآيات و ذلك تحت عنوان فرعي يسميه **المناسبة** و في بعض الأحيان يسميه **وجه الارتباط.** فيشرح بشرح موجز يحقق به الربط بين ما هو بصدده و بين ما سبق حتى يهدي القارئ إلى الوحدة الموضوعية[1] بين الآيات، فلا يخفى عليه من المعنى الذي يقدمه المحزى الذي سيقت من أجله الآيات و الخيط الذي انتظمت فيه معانيها.

و من الأمثلة التي نجدها في التفسير نقف عند قوله تعالى: ﴿ **رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا** ﴾ [الإسراء: 25]، فيقول تحت عنوان وجه الارتباط: "قد أمر الله تعالى في الآيات المتقدمة بعبادته و توحيده و الإخلاص له، و أمر ببر الوالدين، و الإحسان إليهما في الظاهر و الباطن كما أمر بغير ذلك في الآيات اللاحقة. و وضع هذه الآية أثناء ذلك، و هي متعلقة بالنفس و صلاحها ... لينبه الخلق على أصل الصلاح الذي منه يكون و منشؤه الذي منه يبتدئ، فإذا صلحت النفس قامت بالتكاليف التي تضمنتها هذه الآيات الجامعة لأصول الهداية و هذا هو وجه ارتباط الآية بما قبلها و ما بعدها"[2].

و هو يربط بهذا الشرح بين الآية التي قبلها و بعدها من قوله تعالى: ﴿ **وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا**

[1] ينظر: سلوادي حسن عبد الرحمان، عبد الحميد بن باديس مفسرا، ص 69.

[2] ينظر: ابن باديس، التفسير، ص 97.

﴿كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 23 - 24]. فقد ربط بين الآيات بأن العبادة تكون لله عز و جل لوحده ثم الوالدين لأن الله هو الخالق و الوالدين بوضع الله هما السبب المباشر في التخليق و أمر بطاعتهما و الإحسان إليهما و إذا فعل المسلم ذلك كان من الصالحين.

و عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾[الإسراء: 31]. فيوضح مناسبة هذه الآية مع قبلها فيقول: "فأخبر أن رزق الجميع عليه، و أنه متكفل برزق خلقه بما يسر لهم من أسباب جلية أو خفية، لا فرق في ذلك بين الذكر و الأنثى، و الكبير و الصغير، كما أنه تعالى هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء، و يقدر، كما في الآية السابقة، مرتبطان بهذه المناسبة"[1]. فقد ارتبطت هذه الآية مع الآية التي قبلها و هي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾[الإسراء: 30]. فقد أوجد المناسبة بين الآيتين في الرزق، إذ أن الله هو الرزاق و المنعم على عباده و أن لكل واحد من عباده رزقه من عنده، و هو المدبر له فلا يجعلهم خوفهم من الفقر قتل أولادهم لأنه من المحرمات.

و في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 34]. فيقول في مناسبة هذه الآية: "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 و أموالكم ، و أعراضكم عليكم حرام"[2].

فقد ربط بينها و بين الآية السابقة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: 33] إذ عدّ أن حفظ المال من حفظ النسل و النفس و باحترام الملكية.

و في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾[الإسراء: 38]، فيقول: "أن الغاية التي يسعى إليها كل عاقل هي السعادة الحقة، و إن التكاليف الإسلامية كلها شرعت لسوقه إليها، و لما كانت أصولها قد تضمنتها الآيات السابقة أمرا و نهيا بطريق الإطناب و التفصيل، أعيد الحديث عنها في هذه الآية بطريق الإيجاز و الإجمال"[3]. فهذه الآية تؤكد الأوامر و النواهي

---

[1] ابن باديس، التفسير ، ص 117.

[2] ابن باديس، التفسير ، ص 123.

[3] المصدر نفسه، ص 142.

المتقدمة في الآيات التي قبلها بطريق الإيجاز. فقد جاءت الآيات تأمر بإيتاء الحقوق لأربابها، و تنهى عن القتل و ذلك بحفظ النفوس و بحفظ النسل، و حفظ الفرج و عدم العدوان، و تنهي عن الاقتراب من مال اليتيم إلا بالوجه الذي هو أنفع. و النهي على إتباع ما ليس له به علم. فجاءت هذه الآية بعد مجموعة من الأوامر و النواهي على تفصيلها فكانت موجزة غير مخلة بالمعنى فيقول:"مع اشتمال هذه الآية الموجزة على ما لم يشتمل عليه ما تقدمها، و هذا من بديع التأكيد، لاشتماله على السابق مع شيء جديد"[1].

فقد ذكر في بداية تفسيره هذه الآيات أنها تجمع أصول الهداية في ثمان عشرة آية من سورة الإسراء وقد أتت في إيجاز ووضوح على أصول الهداية الإسلامية . وعند الرجوع إلى التفاسير المعتمدة لديه نجدها لا تفصل في ذكر المناسبة بين الأيات ،فقط الزمخشري الذي ذكر في نهاية تفسيرها قول ابن عباس رضي الله عنه فيقول: "وعن ابن عباس : هذه الثماني عشرة آية كانت في ألواح موسى، أولها لا تجعل مع الله إلها آخر، قال الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (الأعراف 145) وهي عشر آيات في التوراة ، ولقد جعل الله فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك، لأن التوحيد هو رأس كل حكمة وملاكها "[2]

و عند وصوله في ختم آيات الهداية في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ [الإسراء: 39]. يعطي نظرة عامة في الآيات المتقدمة كلها بقوله: "أن هذه الآيات قد احتوت على قلتها على الأصول التي تتوقف عليها حياة الإنسان و سعادته منها: حفظ النفس و العقل، و الأنساب، و الأموال، و الحقوق، و الإيفاء بالعهد و للكيل، و الإعراض عن الزنا، ففي افتتاح الآيات بقوله تعالى: ﴿ ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا ﴾و ختمها بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾، فبين الله تعالى لخلقه بأن الدين هو أصل هذه الكلمات كلها، و هو سياج وقايتها، و سور حفظها، و إن التوحيد والنهي عن الشرك، هما ملاك الأعمال و قوامها، و منه بدايتها و إليه نهايتها"[3].

---

[1] ابن باديس، التفسير، ص 143.

[2] -الزمخشري، الكشاف ، ج3، ص521.

[3] ينظر: ابن باديس ،التفسير، ص 146.

و هذه بعض الشواهد التي تبين مدى اهتمام ابن باديس بالمناسبة بين الآيات، فهو حين يجتهد في بيان المناسبة لا يأتي اجتهاده دون أسس و دعائم، فهو يصدر عن فهم عميق لدلالة الآية أو الآيات و سوابقها و لواحقها ،و استكشاف للسياق العام للسورة و موضوعاتها التفصيلية .هذا إلى جانب ما يتسلح به من طول با ع في اللغة و علومها . و من دقة فهم أوجه النظم و دلالاتها و معرفة أسباب النزول صحيحها و سقيمها.

ففي معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ [الفرقان: 68]، لم يبدأ بذكر المناسبة أولا، بل بدأ بذكر سبب النزول و هذا من الحديث النبوي الشريف فشرح ما ثبت في الصحيحين سبب نزول الآية، ثم بين ّ بعدها أوجه المطابقة بين الآية و سبب نزولها، بعد ذلك تطرق إلى ذكر المناسبة التي أتت بها الآية[1].

و في معرض تفسير 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 ﴾ [النور: 63]. فشرح تحت عنوان المناسبة و الارتباط بقوله: "لما بينت الآية السابقة وجوب استئذان عن إرادة الإنصراف من مجلسه عليه الصلاة و السلام، بينت هذه الآية وجوب تلبية دعوته إذا دعا و فضحت حلة الذين يتسللون غير مستأذنين و حذرت من فعلهم و أوعدت الوعيد الشديد للمخالفين أمثالهم"[2].

فقد بين ّ مناسبة الآية و ارتباطها بالآية التي قبلها فقد ذكر ارتباط الجماعة بأمر الإمام من بّ آداب الاجتماع للأمر الهام و ذلك كله تحت عنوان المناسبة و الارتباط.

و بالنظر إلى الأمثلة السابقة للمناسبات عند ابن باديس يكشف عن أمور منها التزامه الدقة، و أنه لم يقصد إلى استقصاء أوجه المناسبات بين الآيات استقصاء ً اشاملا لكنه كان يور د المناسبات في مواطن منتقاة و كذلك في المواطن التي يرى فيها اقتضاء بيان اتساق النظم توضيحها.

---

[1] ينظر ابن باديس، التفسير، ص 272.

[2] ابن باديس، التفسير، ص 430.

لكنه في بعض المرات لم يذكر المناسبة و خصوصا في الآيات التي فيها دعوة إصلاحية أو توجيهية مثل تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: 114]، فقد فسرها تحت عنوان حسن التلقي و طلب المزيد و ذكر فيها آداب المتعلم و دوام طلب العلم[1].

ب. التناسب بين السور:

لما كان تفسير ابن باديس عبارة عن تفسير آيات متفرقات من الذكر الحكيم نجد ذكرا للمناسبة بين السور. إلا ما ذكره عند تفسيره المعوذتين حيث دأب ابن باديس عند تفسيره بيان وجوه اتصالهما مع بعض.

و قد رأى ابن باديس أن ترتيب القرآن توفيقي كما ذكر السيوطي في الاتقان[2]، و ذكر أن فهم القرآن يقوم على أخذه بجملته سورا و آيات و هذا يكشف عن أسلوب سياقي في التفسير.

فعندما شرع في تفسير المعوذتين ذكر فضلهما "فيكفي من فضلهما ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عقبة بن عامر الجهمي، قال: قال: رسول الله صل الله عليه و سلم: "ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير خير منهن قط قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس"[3].

ثم ذكر سبب تسميتها بالمعوذتين و أن هذه التسمية تسمية نبوية مأثورة كأسماء باقي سور القرآن و كفى بما فيها من أصول العقائد و التعوذ من الشرك و الذي هو أصل الشرور.

ثم ذكر سبب نزولهما، من قصة سحر الرسول صلى الله عليه و سلم و ترجيحه أن السبب الحقيقي لنزولهما هو حديث مسلم لذكره فضلهما و خيريتهما.

ثم يذكر سر الختم بهما لأنهما كالسورة الواحدة فيختم على كنوز القرآن في نفس المؤمن و تحصين لهذه النعم المُنْشَالَة من القرآن عليه أن يكدرها عليه كيد كائد أو حسد حاسد.

---

[1] ينظر ابن باديس، التفسير، ص 440.

[2] ينظر ابن باديس، التفسير ، ص 478.

[3] : المصدر نفسه، ص 476.

ثم يذكر المناسبة الخاصة بين السورتين و سورة الإخلاص، و هي أن سورة الإخلاص قد عرّفت الخلق بخالقه بما فيها من أمور التوحيد و التنزيه و التمجيد. و بعد الخروج منها يجد الإنسان نفسه متشبعا بمعانيها و منها معنى الصمد. و أن لا ملجأ إلا ذلك الفرد الصمد ،فتجيء المعوذتان بعد الإخلاص مبينتين لذلك الالتجاء الذي هو من تمام التوحيد[1].

خاتمة

[1] ينظر: ابن باديس، التفسير ،ص 477 و ما بعدها.

وبعد العرض لدراسة تفسير ابن باديس حاول البحث الكشف عما امتاز به هذا التفسير .فقد فسر ابن باديس القرآن الكريم على الطريقة السلفية ،كما لم يغفل في الوقت نفسه التطورات الفكرية و الحضارية و العلمية المعاصرة فقدرها و استجاب لها ، وذلك بحسب واقعه المعاش وإمكانية التأثير فيه من أجل أن يتجاوزه و يدرك أيضا سمات المرحلة التي تصدى لمهامها وحمل ظروفها.

لقد كان لصغر حجم المدونة التفسيرية الباديسية سببن ،أولهما أن تفسيره كان تفسيرا شفهيا لبعض الآيات فقط ،التي دونها في افتتاحات مجلة الشهاب .و ثانيهما أنه لولا طلبته لم تر المدونة النور ،فقد جمع طلبته التفسير من مجلة الشهاب .و قد كان هناك بداية مشروع عمل فيه طلبته على جمع التفسير الشفهي ،لكن لم يكتب له النجاح .

لقد طبع التفسير خطوات منهجية ظاهرة سواء من ناحيته الشكلية التي يتدرج فيها بالمخاطب من مرحلة إلى أخرى مبتدئا بشرح الوحدات الصغرى للآيات عنده وهي المفردات ثم التركيب ثم

المعنى. وقد قدم تحليله على شكل عناوين فرعية بعد عنوان الموضوع.ولقد كان تعامله مع اللغة في التفسير معاملة تعليمية في طريقة العرض فهو يلقي الخطاب لأصناف مختلفة من المخاطبين .

وقد قام بذكر مصادره من التفسير وعدم إغفالها وأحيانا كان يتصرف في عباراتها بما يتفق مع الأساليب العصرية السهلة ثم دمجها ضمن كلامه هو .فيصل إلى الثمرة التي يريدها وهي أخذه للمعنى المراد من المصدر دون أن يشعر المستمع أن في كلامه كلاما لغيره.

قد جمع في تفسيره بين مناهج التفسير من تفسير بالمأثور، وتفسير باللغة، وتفسير بالرأي. وكذلك كان له موقف من الإسرائيليات فقد كان تعامله معها يميزه بصر ثاقب ورؤية نافذة خاصة، ورصيد ذلك كله ثقافة غزيرة واطلاع واسع على تراث الماضين وأخبارهم. وعمل في تفسيره على تجنب التفسير اللفظي فقد كان يستعمل اللغة وسيلة لا غاية، فكان لا يذكر منها إلا بالقدر الذي يحتاج إليه لتوضيح المعنى.هو بذلك يكون قد تفوّق على بقية التفاسير التقليدية و عدم الإنبهار بهم .

ويسجل لابن باديس في مجال البحث الدلالي أنه لم يشر إلى أي وجه من وجوه النحو أو المعاني أو البيان ، ولم يدرس أي وجه منها في ذاته أو لغرض تمكنه فيه ،بل للتطبيق الحي و التذوق الفاعل بما يسفر عن معاني الآي و دقائقها و لطائفها .

لقد تناول ابن باديس المسائل الصوتية في تفسيره على معهود الدرس الصوتي العربي التراثي في ارتكازه على وجوه القراءات القرآنية في تخريجاته و شروحه و قد أشار إلى دلالة الفاصلة القرآنية، وسماها مرة برؤوس الآي ومرة أخرى بالفاصلة.و أشار أيضا إلى الدلالة الصوتية للتنوين الذي سماه تنوين التعظيم و هو مصطلح لم يشع به الذكر في بعض أشهر الكتب .وهذا رغم ضآلة البحوث الصوتية التي درسها.

و من جهة الدلالة الصرفية فرغم طبيعة الإطار العام الذي تناول فيه ابن باديس القضايا الصرفية التي لم تغادر الفضاء الذي نشأ عليه الصرف العربي . و هذا التنوع هو الذي ارتكز عليه ابن باديس في متابعة أوضاع الألفاظ المختلفة مع ما يمكن أن تضيفه من المعاني و تزيل اللبس بها. و قد استعمل الأحكام الصرفية و استغل أنماط الصيغة في المفردة الواحدة حتى يبين التنوع الدلالي للآية كلها.

ولقد كان ابن باديس ممن عني بالدرس النحوي و أصوله و كان التوجيه النحوي لديه تابعا للمعنى إذ جعل المعنى الأساس في توجيهاته النحوية لآي القرآن الكريم فقد درس دلالة حروف المعاني

و دلالة المفرد و دلالة الجملة و دلالة معاني الكلام .لكن تفسيره خلا من الإعراب الصريح الذي اكتفى فقط بتعيين رتبة العنصر اللغوي أو حركته.

لقد كان للجانب المعجمي حيز كبير في التفسير ،فحظيت مفردات الآيات بقدر من البيان و التوضيح ,و نالت فيه المفردة التي تبدو مدركة مفهومة قدرا من الشرح كالذي تناله الغريبة والغامضة ذلك أنها ليست المقصودة بالشرح لذاتها بل تحضيرا لما بعدها .و قد تعددت صور معالجته للمفردات بحسب ما يمكن أن تضيفه إلى المعنى.

ومن خلال الدراسة تبين أن ابن باديس لم يكن يورد أسباب النزول إلا ما صح منها عنده ، وإذا ثبت عنده سبب النزول فهو يذكر حيثما يراه مناسبا لدفع اللبس أو تحديد المعنى .و الظاهر أن هذه هي أسباب قلة الشواهد في أسباب النزول. و قد تحدث عن العموم والخصوص وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .و قد استثمر هذه القاعدة في توسيع دلالة الآية و ليس في مدلول اللفظ فحسب .

وقد أشار ابن باديس إلى مبدإ ربط الآيات بوجوه المناسبات بوصفه عنصرا منهجيا في دروسه و هو يعتقد بأن هذا العلم يفضي التدبر بها إلى استخراج ما لا يحصى من المعاني .و أن ترتيب السور توقيفي ليس من صنع جامعي المصحف .

إن الأهداف التي سعى إليها ابن باديس في التفسير ليس مجرد إضافة تفسير جديد بل بناء رجال يحملون القرآن في صدورهم يفهمونه حق الفهم ويطبقونه في واقعهم المعاش ليكونوا مثل سلفهم الصالح وبعيدا عن التفاسير التقليدية التي اهتمت بالألفاظ ،و المعاني والدراسة اللغوية دون تبيان حركيته وهديه.

لقد تتبع بعض الكتاب حركة التفسير و أعلامها منذ عهد النبوة إلى العصر الحديث دون أدنى إشارة لمدونة ابن باديس ،مع أنه تمّ ذكر بعض المفسرين رغم ضآلة حجم التفسير إلا أنهم اهتموا بمنهجهم أكثر من حجم المادة .أتكون الذريعة عدم العلم بوجوده ؟أم استبعاده لضآلة حجمه ؟أم هناك أعذار أخرى؟

وفي الختام نتمنى أن نكون قد وفقنا و لو بقدر يسير في إثراء هذا البحث وإبراز أهم ما جاء في تفسير ابن باديس من دراسة دلالية تأويلية .

ملحق الآيات المفسرة

سورة المائدة
يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (16)
سورة يوسف
قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

سورة النحل

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125)

سورة الإسراء

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا (12) وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا (13)

وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (19) كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (21) لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا (22) وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا (25) وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27)

) وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (31)

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34)

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (36)

كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا (39)

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (54)

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (56) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (57) وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (58)

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (70)

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (79) وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا (80)

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (82) وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا (83) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (84)

سورة مريم

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا (96)

سورة طه

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا (114)

سورة الأنبياء

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ(105)

سورة الحج

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ(38)

سورة النور

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 (63)

سورة الفرقان

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا(1)

وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (6)

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا(20)

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (27)

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا (30) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا (31) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (32) وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (33) الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا

(34)

وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا (51) فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (52)

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا (62) وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (63) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (64) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (65) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (66)

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (69) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (70) وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (71) وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا (72)

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (74) أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا (75) خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (76) قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا (77)

سورة الشعراء

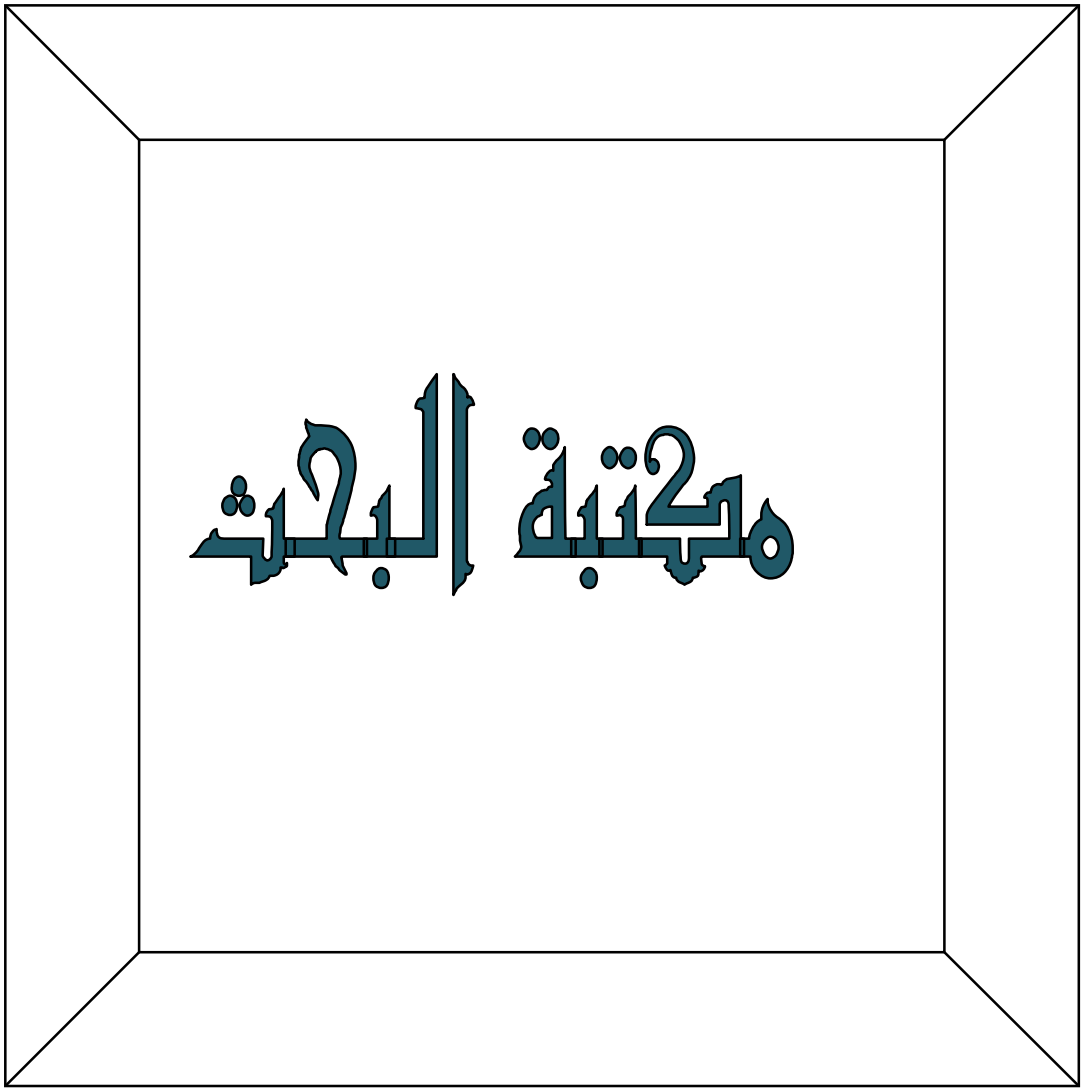
وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (129)

سورة النمل

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ (15) وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (16) وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (17) حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ

وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ(18)
وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (20)
فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (22) إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (23) وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ(24) أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ(25)
سورة سبأ
فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ(19)
سورة يس
يس(1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (3) عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (4) تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (5) لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ(6) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (7)
وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ(10) إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ (11) إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ (12)
سورة الذاريات
وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ(47) وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ(48)
فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ (50)

سورة الإخلاص
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2)
سورة الفلق
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (1)
سورة الناس
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (1)


مكتبة البحث

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

1. الآمدي سيف الدين أبو الحسن،الإحكام في أصول الأحكام،دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان،دط،1983،ج1.

2. إبراهيم أنيس،دلالة الألفاظ ،مكتبة الأنجلو المصرية،مصر ،ط2 ،1963.

3. أحمد مختار عمر ،علم الدلالة ،عالم الكتب ،القاهرة ،ط6 ،2006.

4. أحمد الهاشمي ،جواهر البلاغة ،دار الفكر ،لبنان ،ط1، 2010.

5. ابن باديس عبد الحميد، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط 1، 1984، ج 3.

6. ابن باديس عبد الحميد:التفسير ،منشورات المعارف ،الجزائر ،دط،1991 .

7. بالمار ،علم الدلالة ،تر:مجيد عبد الحليم الماشطة ،كلية الآداب ،الجامعة المستنصرية ،بغداد ،دط، 1985.

8. بوجادي خليفة ،محاضرات في علم الدلالة ،بيت الحكمة ، الجزئر ،ط1 ،2009.

9. البيومي محمد رجب ،النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين ،دار القلم ،دمشق ،الدار الشامية ، بيروت ،ط1 ،1995.

10. تمام حسان ،اللغة العربية معناها و مبناها ،دار الثقافة ،المغرب ،دط ، 1994.

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

12. التهانوي محمد علي ، موسوعةكشاف إصطلاحات الفنون و العلوم ،تح ،رفيق العجم و آخرون ،مكتبة لبنان ناشرون ،لبنان ،ط1 ،1996.

13. جاسم محمد عبد العبود ،مصطلحات الدلالة العربية-دراسة في ضوء علم اللغة الحديث ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1 ،2007.

14. الجرجاني الشريف محمد بن عبد الله ،التعريفات ،مكتبة لبنان ،بيروت ،دط ،1978.

15. الجرجاني عبد القاهر ،دلائل الإعجاز ،تح:محمد رشيد رضا ،دار الكتب العلمية ،لبنان ،دط ،دت.

16. ابن جني أبو الفتح عثمان : الخصائص ،تح:محمد علي النجار ،دار الهدى للطباعة ،بيروت ، لبنان ،ط2،دت.

17. جون لاينز ،علم الدلالة ،تر :مجيد عبد الحليم الماشطة و آخران ،مطبعة جامعة البصرة ،بغداد ،دط،1980.

18. جون لاينز ، اللغة والمعنى والسياق ،تر :عباس صادق الوهاب ،دار الشؤون الثقافية العامة ،العراق ،ط1 ،1987.

19. الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد ،الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ،تح :إميل بديع يعقوب و محمدنبيل طريفي، دار الكتب العربية ،بيروت ،لبنان ،دط،دت.

20. جهلان محمد بن أحمد، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية، ط1، 2008.

21. حاتم صالح الضامن ،علم اللغة ،جامعة بغداد ،العراق ،دط،دت.

22. حسن البشير علي، أثر القراءات والتأويل العقيدي في القرآن الكريم، أكاديمية الفكر الجماهيري ، ليبيا، د.ط، 2011.

23. حماني أحمد، تفسير الشيخ ابن باديس و مناهجه في التأويل، ضمن كتاب عبد الرحمان أيوب، محاضرات و مقالات الشيخ العلامة أحمد حماني، عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة، 2013، م 3.

24. حماني أحمد: صراع بين السنة والبدعة، دار البعث، الجزائر، ط1، 1984، ج2.

25. الحملاوي أحمد بن محمد ،شذا العرف في فن الصرف ،تح:مصطفى السقا ،دار الإيمان ،مصر ،دط ،دت.

26. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ،تح،عادل أحمد عبد الموجود و آخرون ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ،ط1،1993.

27. خطابي محمد ،لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب ،المركز الثقافي العربي ،المغرب ،ط2 ،2006.

28. خلاف عبد الوهاب،علم أصول الفقه،دار الزهراء،الجزائر،ط 1 ،1990 .

29. ابن خلدون عبد الرحمن ، المقدمة ،دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان ،ط4 ،1978.

30. خلود العموش ،الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص و السياق ،عالم الكتب الحديث ،الأردن ،ط1 ،2008.

31. راجي الأسمر ، البلاغة العربية الواضحة ،المكتبة الثقافية ،بيروت ،ط1 ،1998.

32. الرازي فخر الدين، التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، دت.

33. الراغب الأصفهاني ،المفردات في غريب القرآن ،تح :محمد خليل عيتاني ،دار المعرفة ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،1998.

34. الزاهي فريد ، النص والجسد والتأويل، أفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، 2003.

35. الزجاجي أبو القاسم ، الإيضاح في علل النحو ،تح:مازن المبارك ،دار النفائس ،لبنان ،ط4 ،1982.

36. الزرقاني محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ،دار الفكر ،بيروت ،دط ،دت.

37. الزركشي بدر الدين ،البرهان في علوم القرآن ،تح :محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار المعرفة ،لبنان ،ط2 ،دت.

38. الزمخشري جار الله محمود بن عمر ،أساس البلاغة ،تح :محمد أحمد القاسم ،المكتبة العصرية ،صيدا ،لبنان ،دط ،2005.

39. الزمخشري، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م.

40. الزناد الأزهر ،نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا ،المركز الثقافي العربي ، المغرب ،ط1، 1993.

41. ستيفن أولمان ،دور الكلمة في اللغة ،تر :كمال بشر ،مكتبة الشباب ،مصر ،دط ،1992.

42. ابن السراج أبو بكر ،الأصول في النحو ،تح:عبد الحسين الفتلي ،مؤسسة الرسالة ،بيروت ،دط، 1987.

43. سلوادي حسن عبد الرحمن ،عبد الحميد بن باديس مفسرا ،المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر ،د ط ،1984.

44. سيبويه ،الكتاب ،تح :عبد السلام هارون ،مكتبة الخانجي ، القاهرة ،ط2 ،1983.

45. السيد أحمد عبد الغفار ،التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ،دار المعرفة الجامعية ،الأسكندرية ،دط ،1996.

46. السيوطي جلال الدين ،الإتقان في علوم القرآن ،دار الفكر ،بيروت ،دط ،دت .

47. السيوطي جلال الدين ،الإقتراح في علم أصول النحو ،تح :محمود سليمان ياقوت ،دار المعرفة الجامعية ،مصر ،دط ،2007.

48. السيوطي جلال الدين ، معترك الأقران في إعجاز القرآن ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1 ،1988.

49. الشوكاني محمد بن علي ،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ،دار المعرفة ، لبنان ،دط ،دت.

50. صائل رشدي شديد ،عناصر تحقيق الدلالة في العربية ،الأهلية للنشر و التوزيع ،الأردن ،ط1 ،2004.

51. صبحي الصالح ،مباحث في علوم القرآن ،دار العلم للملايين ، لبنان ،ط14، 1982.

52. الطاهر أحمد الزاوي ،ترتيب القاموس المحيط ،دار الكتب العلمية ،لبنان ،ط2 ، 1979.

53. عباس حسن ،حروف المعاني بين الأصالة و الحداثة ،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ،دط ،دت.

54. عباس حسن ، النحو الوافي ،دار المعارف ،القاهرة ،ط7 ،دت .

55. عبد الحميد هنداوي ،الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم ،المكتبة العصرية ،بيروت ،دط ،2002.

56. عبد القادر فضيل و محمد الصالح رمضان ،إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس ،دار الأمة ، الجزائر ،دط ،2012.

57. عبدالكريم بو صفصاف ،الفكر العربي الحديث و المعاصر محمد عبده و عبد الحميد بن باديس نموذجا ،دار مداد، الجزائر ،ط1 ، 2009.

58. ابن العربي أبو بكر المعافري ،القبس في شرح موطأمالك بن أنس ،تح: محمد عبد السلام ولد كريم ،دار الغرب الإسلامي ،لبنان ،ط1992،1.

59. عشراتي سليمان ،الخطاب القرآني ،ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، دط ،1998.

60. ابن عقيل بهاء الدين عبد الله ،شرح ابن عقيل ،تح:محمد محي الدين عبد الحميد ،المطبعة الرحمانية ،مصر ،دط،1931.

61. على حرب: نقد الحقيقة،المركز الثقافي العربي ،المغرب، ط1،1993.

62. علي عبد الواحد وافي ،علم اللغة ،دار النهضة العربية مصرللطبع و النشر ،مصر ،ط7 ،1972.

63. علي عبد الواحد وافي ، فقه اللغة ، دار النهضة العربية مصرللطبع و النشر ،مصر،ط3 ، 2004.

64. عمار طالبي، عبد الحميد بن باديس ،حياته و آثاره، دار الأمة ،الجزائر ،دط،2012.

65. عياشي منذر ،مقالات في الأسلوبية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،دمشق ،ط1 ،1990.

66. الغذامي عبد الله ،الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية ، نظرية وتطبيق ،المركز الثقافي العربي ، المغرب ،ط6 ،2006 .

67. الغلاييني مصطفى ، جامع الدروس العربية ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط28 ،1993.

68. ابن فارس أحمد بن زكريا ،مقاييس اللغة ،تح :عبد السلام هارون ،الدار الإسلامية ،بيروت ،لبنان ،دط،دت.

69. فريد عوض حيدر ، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية ، مكتبة النهضة المصرية ، مصر ، ط2 ، 1999.

70. فكري محمد الجودي ، جمالية الخطاب في النص القرآني ، مؤسسة المختار ، مصر ، ط1 ، 2014.

71. الفيروز آبادي مجد الدين ، القاموس المحيط ، تح : محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط8 ، 2005.

72. قباوة فخر الدين ، إعراب الجمل و أشباه الجمل دار القلم العربي ، حلب ،ط5 ،1989.

73. ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ،تأويل مشكل القرآن ،تح،السيد أحمد صقر،دار إحياء الكتب العربية ،مطبعة عيسى البابي الحلبي ،مصر ،دط،دت.

74. كمال الدين عبد الغني المرسي ، فواصل الآيات القرآنية ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، ط1 ،1999.

75. ماريو باي ، أسس علم اللغة ، تر : أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ،ط8 ، 1998.

76. مازن صالح مطبقاتي ، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني و الزعيم السياسي ، دار القلم ، دمشق ، ط2 ، 1999.

77. المالكي محمد، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د. ط، 1996.

78. المبارك محمد: استقبال النص عند العرب، دار فارس، الأردن، ط 1، 1999.

79. محمد الاخضر الصبيحي ، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ، منشورات الاختلاف ، الجزئر ، ط1 ، 2008.

80. محمد بن رزق بن طرهوني، التفسير و المفسرون في غرب إفريقيا، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1426 هـ، ج 1.

81. محمد سالم محيسن ، المهذب في القراءات العشر و توجيهها من طريق طيبة النشر ، المكتبة الأزهرية للثراث ، مصر ، دط ،1997.

82. محمد صالح الجابري ، النشاط العلمي و الفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس (1900-1962) ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، دط ، 1983.

83. محمد عبد المطلب ، البلاغة و الأسلوبية ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، دط ، 1964.

84. محمد محمد يونس علي ، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية ، دار المدار الإسلامي بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2007.

85. محمود السعران ، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، دط ، دت.

86. محمود السعران ،اللغة والمجتمع رأي ومنهج دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 1963.

87. محمود فهمي حجازي ، المدخل إلى علم اللغة ، دار قباء ، مصر ، دت ، 1997.

88. مناع قطان ، مباحث في علوم القرآن ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، ط19 ، 1983.

89. ابن منظور ،لسان العرب ،مكتبة المعارف ،القاهرة ،دط ،1979.

90. مهدي المخزومي ، في النحو العربي نقد و توجيه ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط2 ، 1986.

91. ميشال زكريا،الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ و الأعلام ،المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع ،لبنان ،ط2 ،1983.

92. الميلي محمد ،ابن باديس و عروبة الجزائر ،دار الكتاب العربي ،الجزائر ،ط1، 2012.

93. نايف خرما ،أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ،عالم المعرفة الكويت ،دط،1978.

94. نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ،المركز الثقافي العربي ،المغرب ،ط7 ،2008.

95. نور الهدى لوشن، علم الدلالة (دراسة و تطبيقا)، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،دط ،2006.

96. هادي نهر ،علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ،دار الأمل ، الأردن ،ط1 ،2007.

97. ابن هشام عبد الله الأنصاري ،أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ،تح:محمدمحي الدين عبد الحميد،دار إحياء التراث العربي ،لبنان ،ط8، 1986.

98. ابن هشام عبد الله الأنصاري ،مغني اللبيب عن كتب الأعاريب تح:محمد محي الدين عبد الحميد ،مطبعة المدن ، مصر ،دط،دت.

المجلات

1. ابن باديس ، كلمة المحتفل به مجلة الشهاب ، الجزائر ، ربيع الثاني و جمادى الاولى 1357هـ ، جوان وجويلية 1938م ، مج 14 ، ج4

2. جهاد اليوسف العرجا و خليل الاسمر ، حذف التنوين في القرآن الكريم ، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث و الدراسات ، ع 33، حزيران 2014.

3. دراجي محمد، المنهج التقدي في التفسير عند ابن باديس، مجلة الموافقات،الجزائر ،ع 6، 1997 م.

4. رابح بونار ، عبد الحميد بن باديس المفسر ، مجلة آمال ، الجزائر ، ع 12 ، مارس –أفريل 1971.

5. السيدة عالمة ، الإصلاح و المصلحون في الإسلام ، تر : عبد الكريم بن حبيب ، مجلة الآمال ، الجزائر ،ع12 ، مارس –افريل 1971،عدد خاص بابن باديس.

6. مركز البحوث و الدراسات ،التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد بن باديس ،مجلة البيان ،الرياض ،دط، 1435هـ .

الرسائل الجامعية

1. شهرة شفري ،الخطاب الدعوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،رسالة ماجستير،كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية ،جامعة الحاج لخضر ،باتنة ،الجزائر ،2008-2009.

2. عبد الله صدقي عبد المنعم ،أثر السياق في تغيير دلالات الألفاظ الشرعيةو التخريج عليه من الفروع الفقهية ،رسالة ماجستير ،كلية العلوم الانسانية ،جامعة المدينة العالمية ،المملكة العربية السعودية ،دت.

3. العراجي عامر علي، الإمام عبد الحميد بن باديس و منهجه في الدعوة من خلال آثاره في التفسير و الحديث، رسالة ماجستير، كلية الدعوة و أصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1408 - 1409 هـ،

4. وزناجي نادية، التفسير الشفاهي و أثره في الإصلاح الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، 2008/2007،

المواقع الالكترونية

1. بن كراد سعيد، مفاتيح في الدلالة والتأويل من موقع /Dr-Cheikha-blogspot .com 2001/08/blog-post.html.

2. أبو محمد مسعود صحراوي ،المنهج السياقي و دوره في فهم النص وتحديد دلالات الألفاظ www.chihab.net

3. www.binbadis.net/meeting/item/1529-meeting.html.

الفهرس

استهلال

إهداء

شكر وعرفان

مقدمة: أ-ج

مدخـل: مفاهيم أساسية 7-22

1-النص 7

2-الخطاب 9

3-الخطاب القرآني 11

4-طبيعة الدلالة 16

5-التأويل 21

الفصل الأول: ابن باديس و منهجه في التفسير 24-73

1-التعريف بابن باديس 24

2-التعريف بالتفسير 32

أ-التفسير في إطاره الزمني والفكري 32

ب-خطواته في التفسير 38

ج-مصادره في التفسير وطريقته والاستفادة منها 41

3-خصائص التفسير الباديسي. 45

أ-ابن باديس بين التفسير والتأويل 45

ب-منهجه في التفسير 47

1-تفسير القرآن بالمأثور 49

2-تفسير القرآن باللغة 60

3-تفسير القرآن بالرأي 67

ج-خصائص لغة الخطاب الباديسي 69

الفصل الثاني: الدلالة الصوتية و الصرفية في التفسير 76-112

1-الدلالة الصوتية في التفسير 77

1-التخفيف والتشديد 78

2- توظيف القراءات القرآنية في التوجيه النحوي و التوسع في المعنى 83

3- الفواصل القرآنية 89

4-التنوين 92

2- الدلالة الصرفية في التفسير 95

1. دلالة الأسماء 96

2. دلالة الأفعال 104

3. توظيف القرائن لرفع لبس اشتراك الصيغ 109

4. تناوب الصيغ 111

الفصل الثالث : الدلالة النحوية في التفسير 115-155

1.دلالة حروف المعاني 117

2.دلالة المفرد 124

3.دلالة الجملة 135

4.دلالة معاني الكلام 150

الفصل الرابع: الدلالة المعجمية و السياقية 158-187

1. الدلالة المعجمية. 160

2. أثر السياق في توجيه الدلالة 168

أ.السياق و الدلالة 168

ب.العموم و الخصوص 173

ج.التناسب الدلالي 179

خاتمة: 189-192

ملحق الآيات المفسرة 194-198

مكتبة البحث: 200-217

الفهرس 219-223

الملخص:

تستعرض الدراسة الخطاب القرآني في تفسير ابن باديس –دراسة دلالية تأويلية-وذلك بمتابعة خطواته في التفسير التي كان يستهلها بتمهيد ، ثم المناسبة التي نزلت فيها الآية ، وسبب نزولها،ثم يشرح مفردات الآية بأرجح معانيها اللغوية وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها.ليخلص بعدها إلى المعنى ودلالاتها وذلك بجمعه بين صحيح المنقول أي التفسير بالمأثور وسديد المعقول أي التفسير بالرأي.

كما اهتم ابن باديس ببيان أسباب التراجع الفكري والحضاري للأمة الجزائرية فقد ربط تفسيره بالواقع الذي كان يعيشه الشعب الجزائري في فترة الاستعمار وذلك من خلال قراءته المباشرة للقرآن الكريم لا من خلال النظر في كتب التفسير وهذا ضمن مشروعه الإصلاحي.

الكلمات المفتاحية: خطاب القرآني-التفسير-دلالة-تأويل-ابن باديس

Résumé:

L'étude passe en revue le discours coranique dans l'interprétation d'Ibn Badis - une étude sémantique de l'interprétation - en suivant ses étapes dans l'interprétation qu'il a commencée par la stimulation, puis l'occasion dans laquelle le verset a été révélé et la raison de sa descente et expliquez ensuite le vocabulaire du verset probablement ses significations linguistiques et transportez les structures aux méthodes les plus sophistiquées. Et ses implications en le combinant entre une interprétation raisonnable et raisonnable de ce qui est connu et ce qui est raisonnable pour toute opinion.

Ibn Badis était également préoccupé par les causes du déclin intellectuel et culturel de la nation algérienne. Son explication était liée à la réalité du peuple algérien pendant la période de colonisation, par sa lecture directe du Saint Coran, non par la prise en compte des livres.
Mots clés: interprétation signe-interprétation-sémantique Ibn-Badis Coranique.
Summary:

The study reviews the Quranic discourse in the interpretation of Ibn Badis - a semantics study of interpretation - by following his steps in the interpretation which he began by pacing, then the occasion in which the verse was revealed, and the reason for its descent, and then explain the vocabulary of the verse most likely its linguistic meanings and carry the structures to the most sophisticated methods. And its implications by combining it between a reasonable and reasonable interpretation of what is known and what is reasonable in any opinion.

Ibn Badis was also concerned about the causes of the intellectual and cultural decline of the Algerian nation. His explanation was linked to the reality of the Algerian people during the period of colonization, through his direct reading of the Holy Qur'an, not through the consideration of books.
Keywords: Quranic discourse - interpretation - semantics - interpretation - Ibn Badis.