جامعة الشهيد حمّه لخضر الـوادي

كلية العلوم الإسلامية

قسم الحضارة الإسلامية

# المفردة القرآنية في مجالس التذكير لابن باديس

## ـ دراسة معجمية دلالية ـ

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر

في العلوم الإسلامية – تخصص: لغة عربية ودراسات قرآنية

إعداد الطـالبة:

سهيلة بودربـال

إشـــــــــــراف:

أ.د/ عبد الكريم حاقة

لجنـــــة المناقشة

| أعضاء اللجنة | الرتبة العلمية | الجامعة | الصفـــة |
|---|---|---|---|
| أ.د/ حمزة بوخزنة | أستاذ التعليم العالي | جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي– | رئيسا |
| أ.د/ عبد الكريم حاقة | أستاذ التعليم العالي | جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي– | مشرفا ومقررا |
| أ.د/ ميلود عمارة | أستاذ التعليم العالي | جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي– | ممتحنا |

السنة الجامعية: 1444 /1445 هـ الموافق 2024/2023 م

بسم الله الرحمن الرحيم

# إهداء

إلى الفاضل الذي لا تفي الكلمات بالتعبير عن الوفاء له اعترافا وامتنانا عما بذل ويبذل، ويضحي ويتحمل، إلى الزوج الكريم؛ أعانني الله على إرضائك وحسن تبعلك.

إلى من غرس في نبيل الأخلاق وأسمى الهمم، إلى الذي فارقني بجسده ولكن روحه لا تزال ترفرف في سماء حياتي... أبي الغالي رحمك الله وأسكنك أعالي جنانه.

إلى من تكبدت عناء الحياة لتربيتي في الصغر وتحملت مشاق الابتلاء لتسعدني في الكبر... أمي الغالية أمدك الله بالصحة والعافية وأطال عمرك في طاعته.

إلى أبنائي الغوالي، فلذات الأكباد وثمرات الفؤاد، يا من زينتم حياتي بضياء البدر وشموع الفرح، حفظكم الله وأصلح شأنكم توفيقا لكل خير.

إلى كل من أعانني ولو بإشارة لإرشادي وشد أزري ولو بابتسامة لإسعادي

أهدي هذا العمل المتواضع مشاركة ثمرات جنيه معكم

# شكر وتقدير

انطلاقا من قوله تعالى قال الله تعالى: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾

وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس"

فإني أشكر الله عز وجل أولا وآخرا وابتداء وانتهاء على ما يسر وأعان ووفق وأنعم لإتمام هذا العمل،

ثم الشكر موصول إلى كل الأساتذة الذين ساهموا في إثراء هذا البحث وسد فجواته؛ ابتداء بأستاذي الكبير القامة الشامخة والبحر الزاخر "الأستاذ الدكتور عبد الكريم حاقة" لتفضله بالإشراف على هذه المذكرة وتذليل سبل البحث إليها، إذ لم يبخل علي بأي توجيه أو تنقيح، ثم إلى عضوي لجنة المناقشة الموقرة؛ الذان منحاني من كنز وقتهما وتحملا قراءة المذكرة وتطريزها بملاحظاتهم السديدة.

كما أنني أتقدم بجزيل الشكر والامتنان ولا أظن شكري هذا يؤدي حقه لفظا إلى الأستاذ الكريم "محمد الصالح ستي" على كل ما قدم وتفضل وأعان وتحمل أثناء صناعة هذه المادة العلمية لإخراج البحث في هذه الصورة، مذللا كل الصعاب ومتحملا كل المشاق؛ فجزاه الله عني خير ما يجزي به عباده الصالحين.

# ملخص الدراسة

## الملخص:

يدور موضوع هذه المذكرة حول دراسة المفردة القرآنية في تفسير مجالس التذكير للإمام ابن باديس دراسة معجمية دلالية، إذ ينطلق بحثي هذا من إشكالية مفادها: إلى أي مدى استطاع الإمام ابن باديس توظيف المفردة القرآنية على المستويين المعجمي والدلالي من خلال تفسيره مجالس التذكير؟ ولمعالجة هذا الإشكال تتبعت خطة استهللت بالتعريف بالإمام ابن باديس؛ وتفسيره، وكذا مصطلحات: المفردة والمعجم والدلالة في الفصل التمهيدي، تم التطرق في الفصل الأول إلى الدراسة المعجمية للمفردة القرآنية في مجالس التذكير، من خلال الكلام حول ثلاثة معاجم كان لها حضور بارز في التفسير وهي: المعجم اللغوي، المعجم الاصطلاحي، والمعجم الأثري، أما الدراسة الدلالية للمفردة القرآنية في مجالس التذكير فشملها الفصل الثاني، وتضمنت دلالة المستويات اللغوية على المعنى: الصوت؛ الصرف؛ والنحو، ودلالة تعدد المعاني والألفاظ: المشترك اللفظي؛ الوجوه والنظائر؛ والترادف، وكذا الدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع بأنواعها الثلاث: الدلالة الإصلاحية للمعتقدات، الدلالة الإصلاحية للأخلاق والطبائع، والدلالة الإصلاحية للمجتمع والأمة، وخاتمة للبحث ضمنتها النتائج المتوصل إليها، والتي من أهمها أن المطلع على تفسير الشيخ يدرك براعة الشيخ التفسيرية وقريحته اللغوية، والثراء العلمي والمعرفي لشخصيته وهو ما أنتج لنا معجما لغويا واصطلاحيا وأثريا، كما أنه يعتبر وعاء لعلم الدلالة اللغوية والدلالة الإصلاحية التي هي السمة البارزة في تفسير الشيخ فرضتها توجهه الإصلاحي التربوي.

## .Abstract :

The subject of this memorandum revolves around the study of the Qur'anic vocabulary in the interpretation of Imam Ibn Badis's interpretation of the dhikr councils, a lexical-semantic study. My research stems from a problem that states: To what extent was Imam Ibn Badis able to employ the Qur'anic vocabulary on the lexical and semantic levels through his interpretation of the dhikr councils? To address this problem, a plan was followed that began with introducing Imam Ibn Badis, And its interpretation, as well as the terms: vocabulary, lexicon, and semantics. In the introductory chapter, the first chapter touched on the lexical study of the Qur'anic vocabulary in reminder sessions, by talking about three dictionaries that had a prominent presence in interpretation, which are: the linguistic dictionary, the terminological dictionary, and the archaeological dictionary. The semantic study of the Qur'anic vocabulary in reminder sessions was included in the second chapter, and included the significance of the linguistic levels on meaning: the sound; Exchange; Grammar, and the significance of multiple meanings and words: the verbal common; Faces and counterparts; And synonymy, as well as the reformist significance of the individual and society in its three types: the reformist significance of beliefs, the reformist significance of morals and natures, and the reformist significance of society and the nation, The conclusion of the research is included in the results reached, the most important of which is that those familiar with the Sheikh's interpretation realize the Sheikh's interpretive prowess, his linguistic sophistication, and the scientific and cognitive richness of his personality, which is what produced for us a linguistic, terminological, and archaeological dictionary. It is also considered a vessel for linguistic semantics and reformist significance, which is the prominent feature of interpretation. The sheikh was imposed by his educational reformist orientation.

# المقدمة

## المقدمـــــــــــة:

إن الحمد لله نحمده تعالى وبه نستعين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة اليقين، وأشهد أن محمدا عبده وسوله صلى الله عليه وسلم تسليما مزيدا إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنه لا يختلف اثنان في كون القرآن الكريم قمة البلاغة وأساس الفصاحة، فقد أعجز أساطين العرب وأرباب اللغة بجمال مفرداته، وبلاغة معانيها وسعة دلالتها، فالمفردة القرآنية من أهم العناصر اللغوية التي تضفي جمالاً خاصًا على النص القرآني، حيث تنقل الأفكار والمعاني بطريقة تتجاوز الحدود الزمانية والمكانية، وهي بمثابة جواهر لغوية تحمل في طياتها غنى عميقًا ومعنى دقيقا.

والمفردة القرآنية هي الأساس الذي تدور حوله الدلالة وتشكيلاتها، ويتعدد الاستدلال بها بفعل تعدد السياقات التي ترد فيها، إذ إن السياق يكون فعالاً في استدراج المعنى المطلوب بما يناسب الغرض الذي وردت فيه، فالمفردة العربية مفردة مرنة في المعنى، طيعة في شكلها وصيغتها، كي تتوافق مع الغرض الذي يطلبه المتكلم، والقرآن الكريم يفعّل المفردة غاية التفعيل ليظهر مخزونها الدلالي بأوسع صورة، وأقصى غاية، بخلاف استعمالها في كلام العرب وعلى ألسنتهم، فيظهر في القرآن ثراء مخزون المفردات المعنوي والدلالي، من خلال تجدد معانيها وتنوع مراميها.

وعلى هذا الأساس فقد اجتهد العلماء والمفسرون في الغوص في أغوار مفردات القرآن، لاستجلاء معانيها، واستكناه دلالتها، وبلوغ آفاقها ومراميها، فكان من أبرزهم الإمام المجدد عبد الحميد بن باديس، من خلال تفسيره الماتع مجالس التذكير، حيث استطاع الإمام بمكنته اللغوية وروحه الدعوية الإصلاحية، أن يخرج المفردة القرآنية من دائرتها اللغوية المجردة إلى آفاق دلالية واسعة، كان لها دور بالغ في معالجة واقع الأمة الجزائرية الاجتماعي والثقافي المرير، الذي خلفته السياسات والممارسات الاستعمارية، التي سعت إلى طمس الهوية الإسلامية، واجتثاث كل ما له علاقة باللغة العربية، فكانت دروسه التفسيرية النواة الأساس لنهضة إصلاحية رائدة لم يشهد العالم العربي والإسلامي مثيلا لها.

### أولا– إشكالية البحث:

يعتبر تفسير مجالس التذكير للإمام ابن باديس موسوعة لغوية باقتدار، إذ رغم الظروف التاريخية والاجتماعية والثقافية الصعبة التي فرضها الاستعمار الفرنسي، استطاع الإمام ابن باديس من خلال دروسه التفسيرية أن يعيد لهذه اللغة مكانتها ويحييها بين أهلها، حيث أولى المفردة القرآنية اهتماما كبيرا،

شرحا لمعانيها، واستجلاء لدلالاتها، وتطبيقا لغاياتها، بمنهجية حكيمة رصينة، تراوحت بين البساطة أحيانا، والعمق والدقة أحيانا أخرى، مراعيا في ذلك أصناف من كان يحضر دروسه التفسيرية من العامة والخاصة، وخدمة لمشروعه الإصلاحي الكبير.

وعليه يمكن طرح الإشكال الرئيس الآتي: **كيف كان توظيف الإمام ابن باديس للمفردة القرآنية على المستويين المعجمي والدلالي من خلال تفسيره مجالس التذكير؟**

ويندرج تحت هذا الإشكال جملة من الإشكالات الفردية وهي:

1- من هو الإمام عبد الحميد بن باديس؟ وما تعريف تفسيره؟

2- ماذا نعني بالمفردة القرآنية؟ وما يميز الاستعمال القرآني للمفردة عن غيره من الاستعمال البشري؟

3- ما المقصود بالدراسة المعجمية والدراسة الدلالية؟ وما حدود الفرق بينها؟

4- أين تكمن مظاهر الدراسة المعجمية في تفسير مجالس التذكير؟

5- ما هي أهم مستويات الدرس الدلالي في تفسير مجالس التذكير؟

## ثانيا- أسباب اختيار الموضـــوع:

كان من وراء اختيار البحث في هذا الموضوع مجموعة من الأسباب، منها ما هو موضوعي، ومنها ما هو ذاتي، وأهم هذه الأسباب:

**- الأسباب الموضوعية:**

1- الأثر البالغ لتفسير ابن باديس في إحياء الأمة الجزائرية وربطها بهويتها العربية والإسلامية، رغم كل ظروف التجهيل والتغريب والفرنسة.

2- الثراء اللغوي الكبير والمكنة الأدبية الواسعة للإمام ابن باديس، مما انعكس على إنتاجه التفسيري.

3- تنوع طرق ووسائل تعامل ابن باديس مع المفردات القرآنية شرحا وبيانا، مما يعد مجالا خصبا للبحث والدراسة.

4- نقص العناية بالجانب اللغوي والنبوغ الأدبي للإمام ابن باديس، فقد تظافرت الدراسات في بيان ابن باديس المصلح، والمربي، والفقيه، والخطيب، والسياسي ... إلا أن معرفة ابن باديس اللغوي لا تزال بحاجة إلى بيان ودراسة.

**- الأسباب الذاتية:**

1- الاهتمام الشخصي بالدراسات القرآنية التي تعنى بكلمات القرآن الكريم على كل المستويات، سواء تعلق الأمر بالأداء والقراءة، أو الرسم والضبط، أو المعاني والدلالات.

2- الرغبة في الاطلاع على الحياة الشخصية والعلمية لرائد النهضة الجزائرية الإمام المجدد عبد الحميد ابن باديس، والاستفادة والاستزادة من تجربته الاصطلاحية والدعوية.

## ثالثا- أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في:

1- تعلقه بكلام الله تعالى، الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تفنى أسراره وحكمه.

2- تعلق الدراسة بالمفردة القرآنية، التي تعد الوحدة الأساسية للنص القرآني، والرحى التي تدور حولها الدلالة وتطبيقاتها.

3- دراسة المفردة القرآنية تشكل جزءًا أساسيًا من فهم عميق وشامل لمضمون القرآن الكريم، وتعزز التفاعل الفكري والروحي مع كلمات الله في هذا الكتاب المقدس.

4- تعلق الموضوع بجهبذ كبير وشخصية علمية فذة كان لها دور كبير في الإصلاح والجهاد بالكلمة، ألا وهو العلامة عبد الحميد بن باديس.

## رابعا- أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

1- الكشف عن أسرار المفردة القرآنية، وكيف يمكن لها أن تثري فهمنا، وتعمق اتصالنا بكلام الله عز وجل.

2- التشجيع على التأمل والتدبر في معاني المفردات القرآنية ودلالاتها، وما له من أثر فكري ووجداني وعملي.

3- بيان مدى ترابط المفردات في القرآن ببعضها البعض، وأثر ذلك في الفهم السياقي لها من خلال الآيات والسور المختلفة، مما يعزز الفهم الشامل للنص.

4- بيان كيفية ربط الإمام ابن باديس بين مفهوم القرآن والواقع المعاش، مما يجعل القرآن مصدر إلهام وهداية في حياة المسلمين اليومية.

## خامسا- المنهج المتبـــع:

تطلبت طبيعة الدراسة اتباع المناهج الآتية:

**1- المنهج التاريخي**: في تتبع مراحل حياة الشيخ ابن باديس وسيرته وجهاده.

**2- المنهج الوصفي**: يتمثل في رصد مختلف الظواهر اللغوية وتحليلها وتصنيفها بعد استقراء المفردات القرآنية الواردة في المدونة، ثم اختيار بعض النماذج منها بما يعطي صورة عن مجملها.

## سادسا- أهم مصادر ومراجع الدراسة:

اعتمدت في بحثي هذا على مجموعة من المصادر والمراجع، متنوعة الاختصاصات والفنون بحسب ما يخدم عناصر البحث، منها ما يتعلق بالترجمة، ومنها ما يتعلق بعلم التفسير، ومنها ما يتعلق بالدراسات اللغوية، ومن أهم هذه المصادر: آثار ابن باديس لعمار طالبي، جماليات المفردة القرآنية لأحمد ياسوف مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي لحلمي خليل، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والكوفيين للأنباري عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، وعلم الدلالة لأحمد مختار عمر.

## سابعا- الدراسات السابقة:

لقي تفسير الشيخ ابن باديس اهتماما منقطع النظير من قبل الدارسين من داخل القطر الجزائري وخارجه، فانهال عليه وابل من الدراسات بين مختصرة وموسعة، إلا أن معظم هذه الدراسات إنما مست الجانب التفسيري له؛ كعلم أو قواعد أو اتجاه ... وأما الجانب اللغوي له فإنها وإن وجدت فقد اتسمت إما بالعموم في الطرح، أو الاقتصار على التأصيل لبعض النماذج، أو أعازها حسن الترتيب وجودة

التنظيم، ومما وقفت عليه من البحوث التي تلتقي مع بحثي هذا في تناول مجالس التذكير بالدراسة من الجانب اللغوي أذكر:

1- أطروحة دكتوراه بعنوان " الجهود الدلالية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس من خلال آثاره "، للطالب صالح طمبو، كلية اللغة والأدب بجامعة أدرار، قسم اللغة والأدب العربي، سنة 2022 م، محور الدراسة ولبها يصبان في الجانب الدلالي لمسائل النحو والصرف والتركيب، إضافة إلى أنه مزج بين المستوى المعجمي والدلالي واعتبرهما شيئا واحدا على رأي المتأخرين.

2- مذكرة ماجستير بعنوان " مستويات الدرس اللغوي في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير للإمام عبد الحميد بن باديس "، للطالب عبد الحفيظ شريف، جامعة مولود معمري تيزي وزو، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، سنة 2015 م، اهتم بالتفسير من جانب مسائل علم الدلالة.

3- مذكرة ماستر بعنوان "بلاغة التراكيب القرآنية عد الإمام عبد الحميد بن باديس من خلال تفسيره للقرآن، للطالبين: سليم مرقاجي ومحمد الهادي زغداني، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، معهد العلوم الإسلامية، تخصص لغة عربية ودراسات قرآنية، سنة 2020 م، تناولت هذه الدراسة جانب التراكيب القرآنية في تفسير ابن باديس، ومدى عناية الشيخ بها في إبراز المعنى.

4- مقال بعنوان " التحليل اللغوي بين المعنى المعجمي والسياق في تفسير عبد الحميد بن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير "، حداد لخضر، جامعة ابن رشد في هولندا، سنة 2014 م، تكلم فيها عن بعض القضايا في علم الدلالة وتأثير السياق على المعنى.

فهذه أهم الدراسات السابقة التي تلتقي مع دراستي في بعض النقاط والجزئيات، إلا أنه ثمة أوجه اختلاف بينها وبين دراستي، كما سجلت عليها بعض الملاحظات أجملها فيما يأتي:

1- بالنسبة لرسالة الدكتوراه فإن كاتبها اعتنى بالدلالة على وجه الخصوص، واعتبرها والمعجمية نوعا واحدا، على رأي المتأخرين، وفي دراستي هذه فصلت الدراسة المعجمية عن الدراسة الدلالية على رأي المتقدمين في معنى المعجمية، كما أنني قمت بتقسيم النوعين إلى عدة أقسام.

2- بالنسبة لرسالة الماجستير فعلى الرغم من جودتها ودقة لغتها إلا أن صاحبها اقتصر على الدراسة النحوية والدلالية، وأهمل الدراسة المعجمية.

3- بالنسبة لمذكرة الماستر فقد تناولت الدرس اللغوي في مجالس التذكير من حيث التراكيب، وبحثي هذا اختص بالمفردة القرآنية.

4- بالنسبة للمقال العلمي فلا يعدو كونه دراسة مختصرة تناولت بعض المسائل الدلالية من خلال إبراز أثر السياق في المعنى.

هذا ما سجلته من اختلافات وملاحظات حول هذه الدراسات، ولعل هذا ما حفزني وأثار رغبتي في محاولة إثراء هذا الموضوع، وخدمة هذا السفر الجليل، سائلة المولى عز وجل التوفيق والسداد.

**ثامنا- صعوبات البحث:**

لا يخلو بحث علمي من صعوبات تعترض طريقه، وتعيق سبيله، خاصة مع الخطوات الأولى في مضمار البحث فيه، ولعل من أبرز الصعوبات التي واجهتني أذكر:

1- تشعب الموضوع وتعلقه بجملة من العلوم والفنون، وكثرة المصادر والمراجع المتعلقة به، مما صعب من جمع شتاته، وحصر فروعه وجزئياته.

2- ضيق الوقت الممنوح لإعداد المذكرة مع كثرة الالتزامات الأسرية والمهنية؛ كوني مرشدة دينية ومشرفة على مجموعة من الأفواج التعليمية والنشاطات المسجدية، مما حال بيني وبين إيفاء الموضوع حقه، والتفرغ التام للبحث فيه.

لكن بتوفيق من الله تعالى، وتوجيه سديد من المشرف الفاضل، وعون من بعض المقربين، هانت هذه الصعوبات، وتذللت هذه العقبات، وتيسر جمع هذه الورقات، ولله الحمد والمنة.

**تاسعا- منهجيتي في كتابة البحث:**

اتبعت خلال دراستي لهذا الموضوع منهجية في كتابة البحث تعتمد على الأسس الآتية:

1- بالنسبة للاستشهاد بالآيات القرآنية: اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية على مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، برواية حفص عن عاصم، كما قمت بكتابة السورة ورقم الآية أو الآيات بعد كتابتها مباشرة في المتن، ولم ألحق ذلك بالهوامش تخفيفا.

2- بالنسبة للاستشهاد بالأحاديث النبوية: لم ألتزم ذكر الأسانيد، إلا أنني أذكر راوي الحديث من الصحابة أحيانا، وقد أورد الحديث مباشرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما قمت بتخريج

الأحاديث في الهامش، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذكر: الكتاب، الباب، ورقم الحديث، أما إذا كان الحديث في غيرهما من كتب السنة، أضفت إلى ذلك تعليق أهل العلم المختصين على الحديث؛ إن وُجِد.

3- بالنسبة للاقتباس:

- إذا كان الاقتباس حرفيا فإني أضعه بين شولتين " "، وإذا حذفت شيئا من النص المقتبس فإني أضع مكانه (...) للدّلالة على الكلام المحذوف.

- أما إذا كان الاقتباس غير حرفي فلا أضعه بين شولتين، كما أصدر التهميش بكلمة (ينظر:) أو أختمه بكلمة (بتصرف).

4- بالنسبة للتهميش:

- بخصوص المؤلفات فإني التزمت بتعليمات المشرف في تسميتها بالمرجع دون التفريق بين القديم والحديث أو بين المتخصص وغيره.

- أذكر المعلومات الكاملة للمرجع عند الاقتباس منه لأول مرة على النحو الآتي:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المحقق إن وُجِد، دار النشر، الطبعة، مكان النشر، سنة النشـر، ص ..، أو ج../ص ..

- عند تكرار الاقتباس من المرجع مباشرة وفي الصفحة نفسها يكون التهميش على النحو الآتي:

المرجع نفسه، ص.. أو ج ../ص ..

- إذا حال بين الاقتباس من المرجع وتكراره مرجع آخر في الصفحة نفسها فإن التهميش يكون على النحو الآتي:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب، مرجع سابق، ص.. أو ج ../ص ..

كما أنني قد أكتفي بذكر الاسم المشهور للمرجع غالبا، كتفسير الطبري بدل جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أو صحيح البخاري بدل الصحيح الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه.

- إذا كان المرجع مقالا في مجلة يكون التهميش على النحو الآتي:

صاحب المقال، عنوان المقال، عنوان المجلة، العدد، جهة الإصدار ومكانها، تاريخ الإصدار، الصفحة.

- إذا كان المرجع مقالا في الشبكة العنكبوتية يكون التهميش على النحو الآتي:

صاحب المقال، عنوان المقال، الموقع أو الصفحة باللغة العربية، تاريخ النشر إن وُجد، تاريخ ووقت التصفح.

5- بالنسبة لترقيم الصفحات؛ رقمت المقدمة ألف بائيا، ثم رقمت المتن عدديا مع احتساب صفحات المقدمة، كما رتبت قائمة المصادر من الألف إلى الياء دون اعتبار ل (ال) التعريف وابن وأبو.

6- بالنسبة للأعلام المترجم لهم: ترجمت ترجمة موجزة لأغلب الأعلام الذين ورد ذكرهم في المذكرة، وقصدت مَن كان له حضور وتأثير في موضوع البحث، وأعرضت عن الترجمة الآخرين، إما لمن كانت شهرته تغني عن الترجمة له كالصحابة رضي الله عنهم، أو لمن ورد ذكره عَرَضا أثناء الدراسة.

7- صدّرت كل فصل بصفحة خاصة أذكر فيها عنوان الفصل، والمباحث التي يتضمنها، كما أختمه بخلاصة أذكر فيها أهم ما ورد فيه، والنتائج المتوصل إليها، على أن أوجز ذلك في خاتمة النهائية للبحث.

8- استعملت الرّمز (ص) للدّلالة على الصّفحة، والرّمز (تح) للدلالة على التحقيق، والرّمز (تق) للدلالة على التقديم، والرّمز (ط) للدلالة على الطبعة، والرمز (د.ط) إذا كان رقم الطّبعة غير موجود، والرّمز (د.ت.ن) إذا كان تاريخ النّشر غير موجود، والرمز (هـ) للدلالة على التاريخ الهجري، والرمز (م) للدلالة على التاريخ الميلادي.

9- اعتمدت في البحث على ثلاث طبعات لمجالس التذكير: طبعة دار الرشيد " الجزائر، 2009 م، تحقيق: أبو عبد الرحمن محمود "، طبعة دار الكتب العلمية " بيروت، 1995 م، تحقيق: أحمد شمس الدين "، وطبعة خاصة بوزارة المجاهدين 2005 م، وقد اعتمدت طبعة دار الرشيد كأصل؛ لما تميزت به من جودة في الإخراج ودقة في التحقيق، وهي الطبعة التي أعنيها عند إطلاق النسبة إلى مجالس التذكير، وفي حالة اقتباسي من إحدى الطبعتين الأخرتين فإني أشير إلى ذلك في التهميش.

**عاشرا- خطة البحـــــث:**

للإجابة على الإشكالية الرئيسية المطروحة والتساؤلات الفرعية المتعلقة بها اعتمدت خطة تضمنت ثلاثة فصول؛ متماشية بهذا التقسيم الثلاثي على مستوى كل مراحـــل البحث، إذ لكـل فصل ثلاثة مباحث، وكل مبحث يتفرع إلى ثلاثة مطالب، إضافة إلى المقدمة والخاتمة.

فأما الفصل التمهيدي فقد تناولت فيه الشق النظري، وذلك بالتعريف بالإمام ابن باديس؛ حياته الشخصية والعلمية، ثم وفاته وآثاره في المبحث الأول، والمبحث الثاني عرفت فيه بالتفسير؛ من حيث وصفه، مصادره، وآثاره، أما المبحث الثالث فخصصته للتعريف بالمفردة والمعجم والدلالة في مطالب ثلاث على التوالي.

وأما الفصل الأول والثاني فتناولت فيهما الشق التطبيقي، حيث خصصت الفصل الأول للدراسة المعجمية للمفردة القرآنية في مجالس التذكير، ابتدأت في أول مبحث له بالمعجم اللغوي؛ والذي تضمن التعريف اللغوي المباشر، والموسع؛ ثم التعريف بالاستناد إلى مشتقات المفردة، وثنيت بالكلام عن المعجم الاصطلاحي في المبحث الثاني؛ وفيه التعريف بأسماء الله الحسنى، ثم التعريف بالمصطلحات الشرعية، وآخرها التعريف ببعض المصطلحات الأخرى، ثم انتقلت إلى المعجم الأثري في ثالث مبحث؛ حيث ذكرت فيه تفسير المفردة بالقرآن، ثم بالسنة، وبعدهما بأقوال الصحابة والتابعين.

وبخصوص الفصل الثاني فقد ضمنته الدراسة الدلالية للمفردة القرآنية في مجالس التذكير، فكان أول مبحث فيه بعنوان دلالة المستويات اللغوية على المعنى: الصوت؛ ثم الصرف وآخرها النحو، بعدها دلالة تعدد المعاني والألفاظ في المبحث الثاني؛ وفيه دلالة كل من المشترك اللفظي، والوجوه والنظائر، والترادف، وختمت الفصل بالمبحث الثالث والذي تضمن الدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع بأنواعها الثلاث: الدلالة الإصلاحية للمعتقدات، الدلالة الإصلاحية للأخلاق والطبائع، والدلالة الإصلاحية للمجتمع والأمة.

**هذا فما كان فيها من صواب فمن الله وحده وما كان من سهو أو زلل فمن ضعف الحال أو سوء المقال، فأسأله سبحانه التوفيق والسداد في النيات والأعمال**

# الفصل التمهيدي

## التعريف بمفردات العنوان

**وفيه ثلاثة مباحث:**

- ✓ **المبحث الأول: التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس**
- ✓ **المبحث الثاني: التعريف بتفسير مجالس التذكير**
- ✓ **المبحث الثالث: تعريف المفردة القرآنية والمعجم والدلالة**

# التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس

**وفيه ثلاثة مطالب:**

- **المطلب الأول: حياته الشخصية**
- **المطلب الثاني: حياته العلمية ونشاطه الإصلاحي**
- **المطلب الثالث: وفاته وآثاره وثناء العلماء عليه**

## المبحث الأول: التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس

سأقدم في هذا المبحث تعريفا موجزا بالشيخ عبد الحميد بن باديس، وذلك من خلال ذكر حياته الشخصية في المطلب الأول، ثم أنتقل إلى حياته العلمية في المطلب الثاني، لأنتهي بذكره آثاره وثناء العلماء عليه في المطلب الثالث.

### المطلب الأول: حياتـــه الشخصيـــة

**أوّلا– اسمه:**

هو عبد الحميد بن محمّد المصطفى بن المكّي بن محمّد كحول بن الحاج علي النوري بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن بركات بن عبد الرحمن بن باديس الصّنهاجي.

وَالِدُهُ محمّد المصطفى بن باديس صاحب مكانة مرموقة بين جماعة الأشراف، تبوّأ منصب عضو في المجلس الجزائريّ الأعلى والمجلس العام، أمّا والدته فهي زهيرة بن علي بن جلول من أسرة مشهورة في قسنطينة[1].

**ثانيا– نسبه:**

نسب الشيخ يرجع إلى أسرة عريقة الشّرف مرموقة المكانة، مشهورة بالعلم والثّراء والجاه، عُرِف منها شخصيّات تاريخيّة كبيرة من أبرزها المعزّ بن باديس الصّنهاجيّ[2]؛ الذي كان الشيخ كثيرا ما يفتخر به، فهو مؤسّس الدولة الصّنهاجيّة الأولى، التي خلفت الأغالبة على مملكة القيروان[3]، ومبعد العُبَيْديّين الشيعة من المغرب العربي وإفريقيا[4].

**ثالثا– مولده:**

وُلِدَ الشّيخ عبد الحميد بن باديس يوم الأربعاء 11 ربيع الثاني سنة 1307 هـ الموافق لـ 4 ديسمبر سنة 1889 م، على الساعة الرابعة بعد الظهر، وسُجّل في البلديّة يوم الخميس 12 ربيع الثاني

---

[1] عمار طالبي، آثار ابن باديس، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط 1، الجزائر، 1388 هـ/ 1968م، 73/1.

[2] هو: المعز بن باديس بن المنصور بن بلكين بن زيري بن مناد الحميري الصنهاجي، صاحب إفريقية وما والاها من بلاد المغرب، لقّب بشرف الدولة، بويع للخلافة سنة ست وأربعمائة، كان ملكاً جليلاً عالي الهمة، محباً لأهل العلم كثير العطاء، حمل جميع أهل المغرب على التمسك بمذهب الإمام مالك حين خلع طاعته من المستنصر بالله العبيدي، لم تطل مدة أحد من أهل بيته في الولاية كمدته، توفي سنة 454 هـ. (ابن خلكان، وفيات الأعيان، دار صادر، ط1، بيروت، 1994 م، 233/5).

[3] ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدار التونسية بحاضرتها المحمية، 1286، ص82.

[4] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: خليل شحاته، دار الفكر، ط 2، بيروت، 1408 هـ/1988 م، 211/6.

سنة 1307 هـ الموافق ليوم 5 ديسمبر سنة 1889 م، بمدينة قسنطينة، وهو الولد البِكر لأبويه[1].

**رابعا– نشأته:**

نشأ ابن باديس في أحضان أسرة عريقة في العلم والجاه، متمسّكة بالدِّين، محافظة على القيام بشعائره، وحريصة على تنشئة أبنائها على أساس تربية إسلاميّة وتقاليد أصيلة، حيث وجّهه والده وِجهة صالحة، فحرص على أن يربّيه تربية إسلاميّة خاصّة، فلم يُدخِله المدارس الفرنسيّة كبقيّة أبناء العائلات المشهورة، بل أرسل به إلى الكُتّاب[2]، وأوصاه قائلا: " يا عبد الحميد، أنا أكفيك أمر الدنيا، أُنفق عليك، وأقوم بكلّ أمورك، ما طلبتَ شيئا إلا لبّيتُ طلبك، كلمح البصر، فاكْفني أمر الآخرة، كُن الولد الصّالح العالِم الذي أَلقى به وجــه الله "[3].

وقد كان الشيخ ابن باديس كثيرا ما يتغنى بفضل والده عليه، ودوره في رسم معالم شخصيته، وفي هذا الصدد يقول: " إنّ الفضل يرجع أوّلاً إلى والِدِي الذي ربَّاني تربية صالحة ووجّهني وِجهة صالحة، ورضي لِيَ العلم طريقة أتّبعها ومشربا أرِدُه، وقاتني وأعاشني، وبراني كالسّهم، وراشني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا، وكفاني كُلَف الحياة فلأشكرنّه بلساني ولسانكم ما وسعني الشكر، ولِأَكِل ما عجزت عنه من ذلك لله الذي لا يُضيع جزاء العاملين "[4].

**خامسا– زواجه:**

تزوّج ابن باديس من ابنة عمّه يامنة بنت أبي بكر بن باديس في سنّ مبكّرة لا يزيد عمره على 15 سنة، كعادة كبار العائلات القسنطينيّة التي تفرح بالابن الأكبر، وتحتفظ ببنات العمومة لأبنائها، وكان ذلك سنة 1904م، فرُزق بولد أسماه على بركة الله إسماعيل، لكن هذه الزّيجة لم تستمرّ طويلا؛ لأنّ الزوجة رفضت الإقامة عند بيت أهله، فبقي ابنه تحت حضانة جدّه يدرس في حلقات والده إلى أن وصل عمره 17 سنة، حيث شاء القدر أن يُتوفّى في حادث مؤلم مفاجئ في 17 جوان 1919م[5].

---

[1] عبد العزيز فيلالي، وثائق جديدة من جوانب خفية في حياة الإمام عبد الحميد بن باديس الدراسية، دار الهدى، د.ط، الجزائر،2012 م، ص9.

[2] مصطفى احميداتو، ابن باديس وجهوده التربوية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ضمن سلسلة كتاب الأمة، د.ط، قطر، 1418 هـ، ص62.

[3] عبد العزيز فيلالي، وثائق جديدة من جوانب خفية في حياة الإمام عبد الحميد بن باديس الدراسية، مرجع سابق، ص10.

[4] عمار طالبي، آثار ابن باديس، 138/2.

[5] عبد العزيز فيلالي، وثائق جديدة من جوانب خفية في حياة الإمام عبد الحميد بن باديس الدراسية، مرجع سابق، ص12.

## المطلب الثاني: حياته العلميّة ونشاطه الإصلاحي

### الفرع الأول: حياته العلميّة

أشرنا إلى أن والد الشيخ كان حريصا على تنشئته تنشئة إسلامية أصيلة، فقد ألحقه بالكتّاب منذ نعومة أظافره، حيث أتم الشيخ حفظ القرآن الكريم ولم يتجاوز الثلاث عشرة سنة من عمره، على يد شيخه محمد المداسي[1]، ولما أبْدى الشيخ نجابة وذكاء قُدّم لصلاة التراويح مدّة ثلاث سنوات، ثمّ انتقل للدراسة على الشيخ حمدان الونيسي[2] حيث تلقّى على يديه علوم اللّغة والفقه والحديث، وقد توطّدت الصّلة بينهما قبل هجرة الشيخ إلى المدينة المنوّرة [3].

في سنة 1908م[4] سافر الشيخ إلى تونس ليُكمل تعليمه ويوسّع معارفه، وسنّه إذ ذاك تسعة عشر عاما، فانتسب إلى جامع الزيتونة، وعُرف في دراسته بالجدّ والنّشاط، فأخذ يتلقّى جملة من فنون العلوم الشرعية وقواعد اللغة العربيّة على يد جماعة من أكابر علماء الزّيتونة، ولعل ما نُشِر من مواد درسها الشيخ، وكتب أجيز فيها أثناء تواجده بالزيتونة، تظهر رصانة ومكانة التكوين العلمي والمعرفي الذي تلقاه، وفيما يلي جدول يفصح عن ذلك.

**جدول بأسماء شيوخ ابن باديس بالزيتونة، والكتب المقررة لما قبل التطويع (العالِمية)[5]**

| الأستاذ | اسم المادة والكتاب المقرر | تاريخ الامتحان |
|---|---|---|
| صالح العصيبي | الوردي | صفر 1328 هـ/ فيفري 1910م |
| | التنقيح | صفر 1328 هـ/ فيفري 1910م |
| صالح الحلقي | الأشموني | صفر 1328 هـ/ فيفري 1910م |
| | لامية الأفعال | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |

[1] لم أجد له ترجمة، سوى ما ذكره عبد العزيز فيلالي أنه من حفّظ الشيخ ابن باديس القرآن، وكان قيّما من الدرجة الأولى بمسجد سيدي بوعنابة بقسنطينة. (ينظر: عبد العزيز فيلالي، وثائق جديدة من جوانب خفية في حياة الإمام عبد الحميد بن باديس الدراسية، ص 20).

[2] هو محمد حمدان الونيسي، عالم من زعماء حركة القومية الإسلامية في الجزائر، وأستاذ عبد الحميد بن باديس، من أهل قسنطينة، درس بها، ثم هاجر الى الديار المقدسة بعد إعلان الدستور العثماني سنة 1908 م واستقر بالمدينة المنورة إلى أن توفي بها سنة عشرين وتسعمائة وألف. (ينظر: عادل نويهض، مُعجَمُ أعلام الجزائِر – مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط 2، بيروت /لبنان، 1400 هـ – 1980 م، ص346).

[3] عبد الرشيد رزّوقة، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، الجزائر، دار الشهاب، د.ط، د.ت.ن، ص80.

[4] ذكر فِيلالي أنّ سفر الشيخ ابن باديس إلى تونس كان سنة 1910م. (ينظر: فيلالي، وثائق جديدة، مرجع سابق، ص15).

[5] عبد العزيز فيلالي، وثائق جديدة من جوانب خفية في حياة الإمام عبد الحميد بن باديس الدراسيّة، ص 27-28.

| | | |
|---|---|---|
| الشريف بن السعيد المقرئ | التجويد بأداء القاضي زكريا على الجزرية | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| | | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| بلحسن النجار | المحلّى | صفر 1328 هـ/ فيفري 1910م |
| | مختصر السعد | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| بن الطيب بوشناق | الوردي على المختصر | صفر 1328 هـ/ فيفري 1910م |
| | مختصر السعد | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| | السوسي في الشرح الكبير | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| محمد بن يوسف | شرح الأشموني | ربيع الأول 1328 هـ/ أفريل 1910 م |
| | مختصر السعد | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| | السوسي في الشرح الكبير | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| محمد بن الصادق بن القاضي لخضر | مختصر السعد على التلخيص | ربيع الثاني 1328 هـ/ أفريل 1910 م |
| | | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| صالح الهروي | الوردي | ربيع الثاني 1328 هـ/ أفريل 1910 م |
| | الوسطى | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| | التسولي على التحف | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| محمد الصادق النيفر | التاودي على تحفة الكلام | ربيع الثاني 1328 هـ/ أفريل 1910 م |
| | التاودي على تحفة الكلام | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| محمد الخضر بن الحسين | التهذيب | ربيع الثاني 1328 هـ/ أفريل 1910 م |
| | التهذيب | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| محمد الخوجة | الأشموني | ربيع الثاني 1328 هـ/ أفريل 1910 م |
| | الأشموني | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| عبد الرحمان البناني | التاودي على التحفة | جمادى الأول 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| | الرحبية | جمادى الأول 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| | الرحبية | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| بلحسن النجار | الحبيس على التهذيب | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| | مختصر السعد | جمادى الثاني 1328 هـ/ جوان 1910 م |
| محمد الطاهر بن عاشور | التنقيح للغرابي | ذو القعدة 1328 هـ/ نوفمبر 1910 م |
| صالح الحلقي | الأشموني على الخلاصة | محرم 1329 هـ/ جانفي 1911 م |
| | الزرقاني على البيقونية | محرم 1329 هـ/ جانفي 1911 م |
| الطيب بوشناق | الوردي على المختصر | محرم 1329 هـ/ جانفي 1911 م |
| | الوردي على المختصر | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| محمد الصادق النيفر | التاودي على التحفة | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |

| | | |
|---|---|---|
| محمد بن الصادق | المحلى على جمع الجوامع | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| | روح قالون على نافع | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| عبد الرحمان البناني | التاودي- الرحبية- الأشموني- التهذيب- البيقونية- الوسيط | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| صالح العصيبي | السعد | جمادى الأول 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| صالح الهروي | الوسطى | جمادى الأول 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| الشريف بن السعيد المقرئ | تجويد القاضي زكرياء على الجزرية | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| بلحسن النجار | مختصر السعد | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| حسن بن الحاج السناني | تجويد القاضي زكرياء على الجزرية | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |
| محمد الطاهر بن عاشور | ابن القاضي على الشاطبية | جمادى الثاني 1329 هـ/ جوان 1911 م |

وبعد هذه الفسحة العلمية الواسعة تخرّج الإمام ابن باديس بشهادة التّطويع (العالِمية) في 29 رجب 1329 هـ الموافق 25 جويلية 1911 م، مما يعني أنه أكمل تكوينه في مدة عام ونصف (جانفي 1910م – جويلية 1911 م)، أي أنه اختصر خمس سنوات كاملة من مدة التكوين المقررة. وتخرج الشيخ في الترتيب الأوّل بين جميع الطلبة النّاجحين، كما كان الطالب الجزائريّ الوحيد الذي تخرّج من الزيتونة في تلك الدورة، فعلَّم سنة واحدة في جامع الزيتونة على عادة المتخرّجين في ذلك الوقت[1].

وقد كان للشيخ الطّاهر بن عاشور[2] على وجه الخصوص أثر كبير في شخصية ابن باديس العلمية، وهو الذي تلقى عليه علم اللغة والأصول والتفسير، ونال منه أسلوب الدعوة والتدريس، وكان بين الشيخين مراسلات بعد مغادرة الشيخ ابن باديس الزيتونة.

وفي السداسي الثاني من سنة 1913 م رجع الشيخ من تونس، وهو شهاب ثاقب من الدين والثقافة، وشُعلة متوهجة من الحماسة والإرادة، فقصد الجامع الكبير وأخذ في إلقاء الدروس، وابتدأ بتدريس كتاب (الشّفا) للقاضي عياض[3]، ولكن المكائد حِيكت له، ومُنِع من التدريس، فقرّر السّفر للحجّ إلى بيت الله الحرام ولقاء شيخه حمدان الونيسي، فاستأذن أباه وسافر[1].

---

[1] أحمد حماني، صراع بين البدعة والسنّة، دار البعث، د.ط، 1404 هـ/ 1984 م، 246/1.

[2] هو: محمد الطاهر بن عاشور، شيخ جامع الزيتونة وعميد مجلس الشورى المالكي، تولى منصب قاضي قضاة المالكية عام 1944، درّس بمدرسة الصادقية، ودرّس كذلك ابن باديس في مرحلة التطويع وما بعده، يعدّ من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له تصانيف عديدة منها: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، توفي سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة وألف. (ينظر: الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ماي 2002 م، 174/6).

[3] هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، أندلسي الأصل، حافظ، محدث، فقيه متبحر، أخذ عن أبي الحسين بن سراج، وعنه أخذ ابن غازي، له تصانيف عديدة منها: "إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم"، توفي سنة أربع وأربعين وخمسمائة.=

وهناك التقى بعلماء ومفكّرين من العالم الإسلاميّ، وسعى إلى شيخه حمدان الونيسي الذي كان قد هاجر إلى الحجاز فرارًا من اضطهاد السّلطة له، وعرض على تلميذه عبد الحميد أن يبقى هناك مُقيما مثله، كما التقى هناك بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي[2]، وربطت بينهما صداقة قويّة؛ إذ لازمه طيلة ثلاثة أشهر قضياها في دراسة أوضاع وطنهما التي تردّت أمام الوطأة الاستعماريّة عليه، كما التقى في المدينة المنوّرة حسين أحمد الهندي[3] الذي استشاره في أمر أستاذه الونيسي، ولكن الشيخ الهنديّ أشار إليه بالرجوع إلى بلاده حتى تستفيد الجزائر من علمه وعمله[4].

وعند رجوعه، عرّج على مصر، وزار جامع الأزهر الشريف بالقاهرة ووقف على نظام الدراسة والتّعليم فيه، ثم زار مفتي الدّيار المصريّة الشّيخ محمّد بخيت المطيعيّ[5] في داره، ولما قدّم له كتاب شيخه حمدان الونيسي قال له: "ذاك رجل عظيم" وكتب له إجازة في دفتر إجازاته بخطّ يده[6].

وبهذا يسدل الستار عن المرحلة الأولى من مراحل الحياة العلمية للشيخ ابن باديس، وهي مرحلة التكوين والتعلّم وبناء الفكر والشخصية، ليبدأ بعدها أهمّ مرحلة وأصعبها؛ وهي مرحلة التعليم

---

=(ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، 46/2).

[1] ينظر: عمّار طالبي، آثار ابن باديس، 80/1.

[2] هو محمد بن البشير بن عمر الإبراهيمي، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وعضو المجامع العلمية العربية في القاهرة ودمشق وبغداد، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، تلقى دروسه الأولى عن أبيه وعمه، هاجر إلى المدينة المنورة، فأتم دراسته فيها، عمل أستاذا للأدب العربي بالمدرسة السلطانية بدمشق، كان من أبرز مؤسسي الجمعية، وأنشأ عددا كبيرا من المدارس العربية، ثم تولى مسؤولية جريدة البصائر، من آثاره: "عيون البصائر"، توفّي سنة خمس وستّين وتسعمائة وألف. (ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص346).

[3] هو حسين أحمد الفيض آبادي المشهور بالمدني، الشّيخ العالم الصالح المحدّث، حسين أحمد بن حبيب الله الحنفي الفيض آبادي، أخذ الحديث عن العلاّمة محمود حسن الديوبندي، وتفقّه عليه، تصدّر للتدريس في مدينة الرّسول ﷺ، من مصنّفاته: الشّهاب الثّاقب، توفّي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وألف. (ينظر: عبد الحي بن فخر الدين، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، دار ابن حزم، ط 1، بيروت/ لبنان، 1420 هـ، 1999م، 1214/8).

[4] حمد بهيّ الدين سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، دار الشروق، ط 1، القاهرة، 1420 هـ/ 1999 م، ص33.

[5] هو محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي: مفتي الديار المصرية، تعلم في الأزهر، واشتغل بالتدريس فيه، انتقل إلى القضاء الشرعي سنة 1297، عين مفتيا للديار المصرية سنة 1914م، له مؤلفات كثيرة منها: "إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة"، توفي سنة خمس وثلاثين وتسعمائة وألف. (ينظر: الزركلي، الأعلام، 50/6).

[6] ابن باديس، الشهاب، الجزء 11، مجلد 11، ص607.

والإصلاح، والنّهضة بأمّة خيّم عليها الجهل والأمية، ومواجهة مستدمر غاشم حارب القيم والمبادئ، وطمس اللغة والأخلاق، وعمل على جعل الجزائر ولاية فرنسية بكل المقاييس.

**الفرع الثاني: نشاطه الإصلاحي**

بعد رجوع الشيخ ابن باديس إلى قسنطينة سنة 1913م، باشر التدريس بالجامع الأخضر بسعي من والده لدى الحكومة، فكان هذا الجامع منارة علمية يصدح فيها الشيخ بالدعوة إلى الله، وتصحيح العقائد، وتعليم اللغة العربية والتفسير ومختلف العلوم، ومعالجة قضايا الناس وشؤونهم، فكان يلقي بالجامع 12 درسا يوميّا، فأتم تفسير القرآن في ربع قرن، كما أتم شرح موطأ مالك، وغير ذلك.

ولما تأسست المطبعة الجزائرية الإسلامية فتح واجهة جديدة للكفاح القلميّ، فأنشأ بقسنطينة جريدة "المنتقد" سنة 1925م، قامت بحملات صادقة ضدّ سياسة فرنسا التعسّفيّة؛ فأوقفوا نشاطها، وخلفتها جريدة "الشهاب" شهر نوفمبر سنة 1925م، ثمّ تطوّرت إلى مجلّة سنة 1926م، وبعدها برزت جريدة "السنّة" سنة 1933م فأوقفوا نشاطها، لتصدر بعد 12 يوما جريدة "الشريعة" فعطّلتها الإدارة الفرنسيّة، وخلفتها جريدة "السّراط" عام 1933م[1].

وفي خطوة مباركة جريئة، وبعد أن لاحظ الشيخ ابن باديس تشتت جهود بعض علماء ومشايخ الجزائر في مناطق مختلفة، فكّر في كيفية جمع هذه الجهود وتوحيدها، حتى تكون يدا واحدة وعصا قوية، تجابه حملات المستدمر في تجهيل وتفريق الأمة، فاهتدى الشيخ ـ في ذكرى احتفال فرنسا وافتخارها بمرور قرن على احتلالها الجزائر ـ إلى تأسيس "جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين" عام 1931م في اجتماع حضره العديد من علماء القطر الجزائريّ ومن شتّى الاتّجاهات الدينيّة والمذهبيّة، وانتُخب الشّيخ ابن باديس رئيساً لها والبشير الإبراهيميّ نائبًا له[2].

ولقد قامت الجمعية على إحياء أصول وقيم الشعب الجزائري التي ما فتئ المستدمر يحاربها ويحاول طمسها، ولذا اختارت الجمعية شعارها المشهور " الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا "، وما دمنا بصدد دراسة ابن باديس اللغوي العربي، فلا بأس أن نشير إلى بعض جهود الجمعية في خدمة اللغة العربية وتعزيز مكانتها في الأمة الجزائرية.

قد تفننت فرنسا في التخطيط للقضاء على اللغة العربية، وإحلال اللغة الفرنسية مكانها، وذلك بعد علمها أن لا بقاء للإسلام إلا بتعليم عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه، وأن لا تعليم له إلا بتعليم لغته، فناصبوا تعليمها العداء، وتعرضوا لمن يتعاطى تعليمها بالمكروه والبلاء، فمضت سنوات في غلق

[1] مفدي زكريّا، الذكرى العشرون لوفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس، مجلة الفكر التونسية، العدد 78، ماي 1960، ص 78، 79.
[2] المرجع نفسه، ص79.

المكاتب القرآنية، ومكاتب التعليم الديني العربي، والضنّ بالرخص، واسترجاع بعضها حتى لم يُبقوا منها إلا على أقل القليل.

ولما رأوا تصميم الأمة على تعلم قراءتها ودينها ولغة دينها، واستبسال كثير من المعلمين في سبيل القيام بواجبهم، واستمرارهم على التعليم رغم التهديد والوعيد، لما رأوا هذا كله استصدروا قانون العقاب الرهيب[1].

ومع ذلك فلا هذا القانون ولا ما سبقه من مراسيم لمحاربة اللغة العربية وترهيب أهلها، أثنت عزيمة علماء الجمعية، أو زعزعت عزمهم في المضيّ قُدُما نحو تعليم اللغة العربية، وترسيخها على ألسنة الجزائريين وفي قلوبهم، وفي هذا يقول الإمام بن باديس شاحذا لهمم إخوانه من العلماء مثبتا لهم: " قد فهمنا ـ والله ـ ما يراد بنا، وأننا نعلن لخصوم الإسلام والعربية أننا عقدنا على المقاومة المشروعة عزمنا، وسنمضي بعون الله في تعليم ديننا ولغتنا رغم كل ما يصيبنا، ولن يصدنا عن ذلك شيء فنكون قد شاركنا في قتلها بأيدينا، وأننا على يقين من أن العاقبة ـ وإن طال البلاء ـ لنا وأن النصر سيكون حليفنا، لأننا قد عرفنا إيمانا، وشاهدنا عيانا، أن الإسلام والعربية قضى الله بخلودهما، ولو اجتمع كلهم على محاربتهما "[2].

لقد كان التعليم العربي أحد أهم أهداف الجمعية، حيث اتخذت المدرسة سلاحا لمحاربة الاحتلال الفرنسي، واستطاعت أن تنفذ إلى أذهان الجزائريين وتغرس فيهم حب العربية وطلب العلم، حتى أصبح الجزائريون يرون في المدرسة جنة الدنيا، وأيقنوا بأن مَن لا لغة له لا دين له، فتنافسوا على تعليم أبنائهم اللغة العربية، وانتشرت دور التعليم في كامل القطر الجزائري، وأصبحت العربية هي اللسان الأول في الجزائر، بعد أن راهن البعض على عروبتها[3].

وتجسيدا لخطة الشيخ ابن باديس في نشر التعليم العربي في ربوع الوطن فقد بلغ عدد مدارس الجمعية سنة 1935 م سبعين مدرسة، وقُدِّر عدد التلاميذ في ذلك العام ثلاثين ألف تلميذ بين فتى وفتاة وكان يدير كل مدرسة معلم أو مجموعة من المعلمين على حسب الحاجة[4].

---

[1] ينظر: مبارك الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007 م، ص 150.

[2] المرجع نفسه، ص 151-152.

[3] كمال خليل، مقام اللغة العربية في الترتيب العالمي لأبعاد الهوية عند جمعية العلماء، مداخلة في ملتقى دولي حول دور جمعية العلماء المسلمين في الحفاظ على اللغة العربية، جامعة قسنطينة، نوفمبر 2015 م، ص 37.

[4] ناصر لوحيشي، فضل جمعية العلماء المسلمين في الحفاظ على الهوية اللغوية العربية، أعمال ندوة المجلس الأعلى للغة العربية، 2016، 33/1.

وما يجدر التنبيه إليه أن التعليم لم يقتصر على جانب البنين فقط، بل كان للشيخ اهتمام متميز بتعليم البنات، الأمر الذي لم يكن شائعا في تلك الفترة، وكان الأمل أن ينشئ معهدا للبنات إلا أن الخطة لم تنفذ ولعل قلة الإمكانات وتضييق المستدمر الفرنسي حال دون تجسيد هذه الفكرة[1].

وقد عمل ابن باديس على ممارسة نوعين من التعليم: التعليم المسجدي؛ الذي كان يوجه عادة للكبار، والتعليم المكتبي؛ الذي كان يخص الصغار والناشئة، وذلك بغية تحقيق الأهداف الآتية[2]:

1- الصلة بينهم وبين أسلافهم.

2- الكنز الذي حفظ لهم تراث ذلك السلف.

3- لسان الثقافة الإسلامية.

4- لسان القرآن الكريم والسنة الشريفة اللذان هما أصل تلك الثقافة.

وقد ركز الشيخ على هذه الأهداف لأنه لا يمكن الفصل بين اللغة العربية ودين الإنسان العربي وفكره، " فهي للمسلم الصلة والانتماء، إنها الشكل والأداة التي تميز الأمة الجزائرية عن الوافد المحتل، أما الإسلام فهو الفكر الذي غذى اللغة العربية، وأنقدها من التلاشي والاضمحلال، إنه المنهل الذي تسقي منه اللغة حياتها، أما التاريخ فيغني اللغة بمختلف أحداثه، ليكون هو المرجع وتكون هي الوعاء الذي يحفظ ثقافتنا وتراثنا وإرثنا الحضاري "[3].

لهذا بذل عبد الحميد بن باديس جهودا مضنية في سبيل ترسيخ لسان الجزائريين على اللغة العربية بتوجيههم للتمسك بكتاب الرسالة الخالدة المنزلة بأعلى مقامات الفصاحة، ولما للغة القرآن من قدرة في إيصال المعاني الدينية في أرقى صور التعبير.

**الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه**

أشرنا فيما سبق إلى أشهر شيوخ الإمام عبد الحميد بن باديس الذين أخذ منهم خلال رحلته العلمية، بجامع الزيتونة أو غيره من الأماكن التي طوّف بها، فلا داعي لتكرار ذلك، أما عن تلاميذه فهما ـ حسب الاستقراء ـ قسمان:

---

[1] ينظر: عبد القادر فضيل، دور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الدفاع عن اللغة العربية أثناء الاحتلال الفرنسي، https://binbadis.net/archives/1479 بتاريخ: 2015/10/5 م، تاريخ الاطلاع: 2024/01/21، على الساعة: 10:02.

[2] ينظر: فوزية سرير عبد الله، جهود عبد الحميد بن باديس في تعليم اللغة العربية مقاربة لسانية حديثة، مجلة اللغة والاتصال، المجلد 13، العدد 22 جوان 2018 م، جامعة البلدية الجزائر، ص 05.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 05.

القسم الأول: تلاميذ بالواسطة ويمكن القول دون مبالغة أن كل من تعلم حرفا أو حفظ آية، أو أخذ علما من خلال الدروس التي كان يلقيها الشيخ، أو المقالات التي كان يخطها، أو في المكاتب والمدارس التي أنشأها، هو تلميذ للشيخ عبد الحميد بن باديس.

القسم الثاني: أما إذا ما نظرنا إلى تلاميذه المباشرين الذين لازموه وطلبوا عليه العلم فهم كُثُرٌ كذلك، فقد كان طلاب ابن باديس يدرسون عليه العلم لمدّة 4 سنوات، فمن كان قادرا على الاستزادة في العلم سافر إلى الأزهر أو الزيتونة، وإلّا وجّهه الشيخ ابن باديس للتعليم، وهكذا كان تعامله مع الطّلبة طيلة مدّة تعليمه حتى أصبحوا يُعَدّون بالمئات، ويقوم على التدريس معه نجباء المتخرّجين من مدرسته، أو من مريديه، وعدد تلاميذه لا يمكن حصره، حتىّ إنّ الشيخ أحمد حمّاني[1] ذكر أكثر من 50 تلميذا؛ إذ يُعدّ واحدا منهم، حيث قال في خاتمة إحصائه للتلاميذ: "... مات بعضهم، واستشهد آخرون، وما يزال بعضهم في الحياة "[2].

وسنقتصر على ذكر أشهرهم وهم:

- مبارك الميلي (ت1945م).
- الفضيل الورتلاني (ت1959م).
- الهادي السنوسي (ت1956م).
- محمد صالح بن عتيق (ت1993م).
- الرّبيع بوشامة (ت1959م).
- أحمد حماني (ت1998م).
- عبد الكريم عقون (ت1959م).
- باعزيز بن عمر (ت1977م).[3]

[1] هو: أحمد بن محمد بن مسعود بن محمد حماني، ولد سنة 1915، أخذ عن والده المبادئ الأولى في الفقه والتوحيد، ثم درس في الجامع الأخضر، وانتقل بعدها إلى الزيتونة والدار الخلدونية سنة 1934م، حيث درس على يد شيوخ أجلاء منهم الفاضل بن عاشور، ترأسّ المجلس الإسلامي الأعلى سنة 1972م، ثم ترأسّ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1991م، له مؤلفات عديدة منها: "صراع بين البدعة والسنة"، توفي سنة ثمان وتسعين وتسعمائة وألف. (ينظر: أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، 285/2، وموقع الشيخ ابن باديس على الشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع: 2024/02/10، على الساعة 10:00 بتوقيت الجزائر).

[2] أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، 262/2، 263.

[3] المرجع نفسه، 263/2.

## المطلب الثالث: وفاته وآثاره وأقوال العلماء فيه

### الفرع الأول: وفـــــاته

بعد سنوات من الجد والعطاء، والإصلاح والبناء، أُصيب الشيخ عبد الحميد بن باديس بمرض شديد الوطأة نتج عنه ضعف في الكلى، وانعدام تجمّع البول، وهذا المرض الخطير أعيى الأطبّاء مداواته، وألزمه الفراش مدة ثلاثة أيام، ثم فاضت روحه الطيّبة إلى بارئها، ولحقت بالرّفيق الأعلى بُعيْد زوال يوم الثلاثاء 8 ربيع الأول 1359هـ، الموافق لـ 16 أفريل 1940م، وشُيّعت جنازته يوم الأربعاء في موكب حافل حضره زهاء السّبعين ألف شخص، يتقدّمهم أعضاء جمعيّة العلماء، وطلّاب الجامع الأخضر، وصلّى عليه الشيخ العربي التبسّي[1]، وأبّنه بكلمة مؤثّرة ممّا جاء فيها: "كان ابن باديس هو الجزائر، فلتكن الجزائر اليوم ابن باديس"، ودُفن في روضة أسرته بحيّ الشهداء قرب مقبرة قسنطينة[2].

### الفرع الثاني: آثـــــاره

لقد أفنى الشيخ ابن باديس حياته في التعليم والدعوة الإصلاح، فكان يقضي طوال يومه مدرسا ومفتيا بالمسجد، رئيسا وقائدا بالجمعية، متنقلا موجها ومرشدا بين المدارس والمكاتب، فشغله ذلك عن تأليف الكتب، وقد أُثر عنه قوله: "شغلَنا تأليف الرّجال عن تأليف الكتب"[3]، فلم يخلِّف الشيخ كتابا مؤلفا بخط يده إلا ما جُمع من أفواه تلاميذه ومُحبّيه، وكذا من المجلّات التي كان ينشر بها بعض مقالاته الدعوية؛ والتي كان المستدمر الفرنسيّ يحرق ويطمس كل ما وقعت عليه يده منها، فلم يبق منها إلا القليل، وهذا ما أمكن استخلاصه:

1- تفسير ابن باديس؛ مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: الذي طُبع ونُشر أول مرة سنة 1948م.

2- مجالس التذكير من حديث البشير النذير: طبعته وزارة الشؤون الدينية بالجزائر أول مرة سنة 1983م.

---

[1] هو العربي بن بلقاسم بن مبارك بن فرحات التبسّي، أبو القاسم: أحد رجال الفكر الإصلاحي، ومن أبرز أعضاء جمعية العلماء المسلمين، تعلم بزاوية نفطة وجامع الزيتونة بتونس ثم بالأزهر بمصر، عاد واشتغل بالتعليم العربي الإسلامي في تبسة وغيرها، اختير كاتبا عاما للجمعية سنة 1935 م، ثم نائبا لرئيسها البشير الإبراهيمي سنة 1940 م، ولما رحل الابراهيمي إلى المشرق 1956 م تحمّل مسؤولية رئاسة الجمعية، سجن عدة مرات، وفي 17 أبريل 1957 م، خطفه الفرنسيون واغتالوه. (ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص61).

[2] ينظر: محمد الدرّاجي، الشيخ عبد الحميد بن باديس السلفية والتجديد، دار الهدى، د.ط، الجزائر، 2012 م، ص17.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1416 هـ/ 1995 م، ص 14.

3- العقائد الإسلاميّة من الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة: وهي عبارة عن الدروس التي كان يُمليها الأستاذ ابن باديس على تلاميذه، في أصول العقائد الإسلامية وأدلتها من القرآن والسنّة النبويّة على الطريقة السلفيّة.

4- رجال السّلف ونساؤه: وهي مجموعة من المقالات ترجم فيها ابن باديس لبعض الصحابة رضوان الله عليهم، وما لهم من صفات اكتسبوها من الإسلام، وما كان من تضحياتهم في سبيل نشره، نُشرت تلك التراجم في مجلة الشهاب.

5- تحقيق كتاب العواصم من القواصم للإمام ابن العربي[1]، وقدّم له، وطبع سنة 1928م في جزأين بمطابع الشهاب بقسنطينة.

6- تراجم أعلام: ترجمة لكثير من أعلام الإسلام من السلف والخلف، في صفحات مجلة الشهاب تحت هذا العنوان.

7- آثار ابن باديس: قامت وزارة الشؤون الدينية في الجزائر بجمع كثير ممّا حوته صحافة الجمعية من نشاطات الإمام عبد الحميد بن باديس في مجالات: التربية والتعليم، والرحلات التي كان يقوم بها داخل الوطن لنشر دعوته[2].

8- من الهدي النبوي، طبع سنة 1965 م.

9- عقيدة التوحيد من القرآن والسنة طبع سنة 1965 م.

10- رسالة الأصول، لم يطبع. مبادئ الأصول من إملائه طبعته المؤسسة الوطنية للكتاب سنة 1988 بتحقيق عمار طالبي.

11- أحسن القصص لم يطبع.

12- مجموعة خطب ومقالات ابن باديس، طبعت في كتاب سنة 1966 م[3].

**الفرع الثالث: ثناء العلماء عليه**

لقد اعترف بفضل الشيخ ابن باديس وأثنى عليه العدو قبل الصديق، والبعيد قبل القريب، لما له

---

[1] هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، أبو بكر، المعروف بابن العربي. حافظ متبحر، وفقيه، من أئمة المالكية، أخذ عن أبي بكر الطرطوشي، وأخذ عنه القاضي عياض، له تصانيف عديدة منها: "عارضة الأحوذي شرح الترمذي"، توفي سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة. (ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 252/2).

[2] مصطفى احميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، ص81.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، ط دار الكتب العلمية، ص 14.

من مكانة عالية في نهضة أمة الجزائر، ورسم ملحمة تاريخها وصفحات حاضرها، ولن نستطيع ذكر كل ما قيل في الشيخ، بل سنذكر نَتْفا من تلك المحامد ونَزْرا يسيرا من ذلك الثناء، وسنبدأ برفيق دربه وشادّ عضده الإمام البشير الإبراهيمي؛ الذي قال فيه: " باني النهضتين العلمية والفكرية بالجزائر، واضع أسسها على صخرة الحق، وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا "[1].

وقال عنه أيضا: " وعبد الحميد بن باديس عظيمٌ بأكمل ما تعطيه الكلمة من معنى؛ فهو عظيم في علمه، عظيم في أعماله، عظيم في بيانه وقوة حجّته، عظيم في تربيته وتثقيفه لجيل كامل، عظيم في مواقفه من المألوف الذي صيره السكوت ديناً، ومن المخوف الذي صيره الخضوع إلها، عظيم في بنائه وهدمه، عظيم في حربه وفي سِلمه، عظيم في اعتزازه بإخوانه، ووفائه لهم، وعرفانه لأقدارهم، وإذا كان من خوارق العادات في العظماء أنّهم يبنون من الضعف قوة، ويخرجون من العدم وجودًا، وينشئون من الموت حياة، فكلّ ذلك فعل عبد الحميد بن باديس من الأمّة الجزائرية "[2].

وقال مالك بن نبي[3]: " لقد بدأت معجزة البعث تتدفّق من كلمات ابن باديس، فكانت تلك ساعة اليقظة، وبدأ الشعب الجزائري المخدر يتحرك، ويا لها من يقظة جميلة مباركة ... "[4].

الشيخ العرباوي وهو من تلاميذ الجمعية، وفي حديثه عن الجمعية قال: " كان يرأس هذه الجمعية الشيخ عبد الحميد بن باديس قدس الله روحه، فكان نابغة عصره في العلوم والمعارف، وداهية في السياسة، وآية في الإخلاص والعزم والإقدام، له مواقف مشهورة لازالت ماثلة في الأذهان إلى الآن "[5].

وأثنى عليه شاعر الجزائر محمد العيد آل خليفة في قصيدة له بمناسبة ذكرى وفاته سنة 1965م، عنونها ب " عاش وَقْفا على الجزائر " جاء في مطلعها:

حي ذكرى عبد الحميد الإمام * وتذكره بالرضى والســـــلام
وترحـــم عليه في كـل حيـــن * فهو في العلم خدمة الأعلام

---

[1] أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت، 1997 م، 589/3.

[2] المرجع نفسه، 589/3.

[3] هو مالك بن نبي: كاتب ومفكر إسلامي، درس القضاء في المعهد الاسلامي المختلط، وتخرج في الثلاثينيات مهندسا ميكانيكيا في معهد الهندسة العالي بباريس، وزار مكة وبعض الأقطار الإسلامية، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم آثاره باللغة الفرنسية وترجم بعضها إلى العربية. تولّى إدارة التعليم العالي سنة 1964 بوزارة الثقافة والإرشاد القومي. وكان عضوا في مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة. من آثاره "الظاهرة القرآنية"، توفي سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة وألف. (ينظر: عادل نويهض، معجم أ علام الجزائر، ص282).

[4] مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، د.ط، 1986 م، ص24.

[5] عمر العرباوي الحملاوي، الاعتصام بالإسلام، مطبعة اللغتين، ط 1، 1402 هـ/ 1982 م، ص 120.

وهو في الزحف قائد جيل حقا * وهو في الدين حجة الإسلام[1]

وقد ألف كثير من الباحثين حول شخصية عبد الحميد بن باديس وآثاره العلمية والإصلاحية من داخل الوطن خارجه، نذكر منها:

1- آثار عبد الحميد بن باديس، عمار طالبي.

2- عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، مصطفى محمد احميداتو.

3- الإمام عبد الحميد بن باديس ومنهجيته في الدعوة، عامر علي عرابي.

4- الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة، الزبير بن رحال.

5- الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والنهضة، رابح تركي.

6- ابن باديس الرمز، عبد القادر حلوش.

7- الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية الإصلاحية، عبد القادر حداد.

8- الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، محمود قاسم.

9- وثائق جديدة من جوانب خفية في حياة الإمام عبد الحميد بن باديس الدراسية، عبد العزيز فيلالي.

10- عبد الحميد بن باديس مفسّرا، عبد الرحمن سلوادي.

وذكر جهاد الترباني الشيخ ابن باديس في كتابه " مائة من عظماء الإسلام غيروا مجرى التاريخ"[2]، كما كانت سيرة الشيخ وآثاره موضوعا لعدد هائل من الرسائل الجامعية في ربوع العالم الإسلامي.

[1] محمد العيد آل خليفة، ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى، د.ط، عين مليلة، الجزائر، 2010 م، ص 449.

[2] جهاد التُرباني، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، تق: الشيخ محمد بن عبد الملك الزغبي، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة – مصر، 1431 هـ / 2010 م، 72ـ75.

# التعريف بتفسير مجالس التذكير

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: وصف عام للكتاب
- المطلب الثاني: مصادر ابن باديس في التفسير ومنهجه العام فيه
- المطلب الثالث: مميزات الكتاب وثناء العلماء عليه

## المبحث الثاني: التعريف بتفسير مجالس التذكير

سوف نتعرّض في هذا المبحث إلى التعريف بتفسير مجالس التذكير، من خلال تقديم وصفٍ عامٍ للكتاب؛ بذكر اسم التفسير، نسبته إلى مؤلفه، وطبعاته؛ في المطلب الأول، ثم نتعرض إلى أهم مصادر الشيخ ومنهجه العام في تفسيره؛ في المطلب الثاني، لننتهي في المطلب الثالث إلى مكانة هذا التفسير من خلال ذكر أهميته وثناء بعض العلماء عليه.

### المطلب الأول: وصف عام للكتاب

#### الفرع الأول: تسمية التفسير:

سبق الإشارة إلى أن الشيخ ابن باديس قد شغله التدريس والإصلاح وإعداد الرجال عن التأليف والكتابة، فلم يخلف لنا تفسيرا مكتوبا بخط يده، بل ما جمعه بعض تلاميذه ومقربيه من مقالات كان يفتتح بها مجلة (الشهاب)، أو دروس تفسيرية كان يلقيها على رواد الجامع الأخضر بقسنطينة، أما عن تسمية التفسير فهي " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير "، وكان الشيخ يضع عنوان " مجالس التذكير" لما يكتبه في تفسير بعض الآيات، ويجعله فواتح لأعداد مجلة (الشهاب)، كما ذكر ذلك الشيخ البشير الإبراهيمي[1].

كما صرح الشيخ في خطبة الافتتاح لدروس التفسير في مجلّة الشّهاب باسم التفسير وذلك في قوله: " فقد عدنا – والحمد لله تعالى – إلى مجالس التذكير من دروس التفسير "[2].

ولعل المتأمل في هذا العنوان يدرك الروح الدعوية الإصلاحية التي كانت تسري في عروق الشيخ، ونظرته الثاقبة في فقه واقعه واستشراف مستقبله، فالشيخ بتأكيده على الذكر والتعرض لفوائده والصحيح من أشكاله، أراد أن يستدرج مخاطبيه إلى أن أفضل الذكر على الإطلاق هو كلام الله تعالى، ومن ثَمّ التعرض لما يجب على المتلقين اتجاهه من تلاوةٍ وفهمٍ وعملٍ من جهة، ورد كل أشكال الذكر المبتدعة التي شغلت أذهان الناس يومئذٍ من جهة أخرى، والتحذير من الاعتداد بها، والبناء على حطامها دعوة بديلة إلى الذكر الحكيم؛ الذي يقوم على العلم والبصيرة، لا على الجهل والبدعة.

أما لفظ (مجالس) فيوحي بتلك الجلسات المباركة التي تحفها الملائكة وتغشاها السكينة، والتي كانت تُعقَد بالجامع لمدارسة كتاب الله تعالى والنهل من معينه، واستعراض أحوال الأمة ومحاولة معالجتها

---

1 ابن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، الجزائر، طبعة خاصة بوزارة المجاهدين، 2005 م، ص 13.

2 المرجع نفسه، ص 41.

على ضوء هذا الذكر الحكيم، وعليه فإن الشيخ لم يقتصر على التفسير بمعناه القديم المتوارث، بل أضفى عليه صبغة تجديدية تستجيب لمتطلبات الواقع الذي كان يعيشه.

**الفرع الثاني: نسبة التفسير إلى مؤلفه:**

اتفق كل من ترجم للشيخ ابن باديس، أو ألف فيه، أو تكلم عن آثاره، بنسبة تفسير مجالس التذكير إليه، وأن هذا التفسير هو جمعٌ لتلك الافتتاحيات التي كان يفتتح بها مجلة الشهاب، من ذلك ما ذكره الزركلي في الأعلام حيث قال: " له (تفسير القرآن الكريم) اشتغل به تدريسا زهاء 14 عاما، ونشرت نُبَذٌ منه، ثم جمع تفسيره لآيات من القرآن، باسم (مجلس التذكير) "[1].

**الفرع الثالث: طبعات الكتاب**

أول من طبع بعضاً من مجالس التذكير مستلة من مجلة الشهاب هو تلميذه وذراعه الأيمن وأمين سره، أحمد بوشمال، والذي جرد من تلك المجالس آيات مختارة من سورة الفرقان فقط، وذلك سنة 1948 م.[2]

ثمّ أضاف الأستاذ محمد الصالح رمضان بمساعدة توفيق شاهين المصري ما بقي من مجالس المجلة، ونشرته دار الكتاب بالجزائر، وطُبع بمطبعة الكيلاني بالقاهرة سنة 1964م[3].

ثمّ قامت وزارة الشؤون الدينيّة بطبعه طبعة جديدة بدار البعث سنة 1982م.

ثمّ جاءت مبادرة عمّار الطالبي المتمثّلة في جمع آثار الشيخ ابن باديس في أربعة أجزاء، تضمّن الجزء الأوّل منها مجالس الشيخ عبد الحميد في التفسير، وطُبعت هذه الآثار ثلاث طبعات أوّلها سنة 1968م، والثانية سنة 1983م، والثالثة سنة 1997م، وقامت بطباعة هذه الآثار الشّركة الجزائريّة، لصاحبها عبد القادر بوداود، وبين الطبعة الأولى والأخيرة لهذه الآثار صدرت طبعة أخرى لتفسير ابن باديس، قامت بها دار الفكر، صُدّرت بمقدّمة لوزير الأوقاف وشؤون الأزهر سابقا[4]، ولوزارة المجاهدين طبعة خاصة للآثار سنة 2005، كما طبعت دار الكتب العلمية ببيروت نسخة الأستاذين محمد الصالح رمضان وتوفيق شاهين بتعليق وتخريج للأحاديث من طرف الأستاذ أحمد شمس الدين سنة 1995 م.

---

[1] الأعلام، الزركلي، 289/3.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، تح: أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد، ط 3، الجزائر، 1430 هـ/ 2009 م، 31/1.

[3] المرجع نفسه: 31/1.

[4] حسن عبد الرحمن السلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسّرا، دار الفاروق، د.ط، عمان، 1438 هـ/ 2017 م، ص57.

ثمّ جاءت آخر طبعة لمجالس التذكير، وتُعتبر أشمل وأجمل طبعة خرج فيها الكتاب، بعناية وتخريج أبي عبد الرّحمن محمود، أشرفت عليها دار الرّشيد للكتاب والقرآن الكريم بالجزائر، وكانت أول طبعة سنة 1430هـ/2009 م، تلتها طبعات أخرى لذات الدار.

## المطلب الثاني: مصادر ابن باديس في التّفسير ومنهجه العام فيه

### الفرع الأول: مصادره

يعد تفسير القرآن الكريم من أجلّ الأعمال وأدقها، ولا يتصدر له إلا مَن رسخت قدمه في فنون عدة، ووسع اطلاعه على مصادر شتى، فلا شك أنه كان للإمام مصادره الخاصة التي استند إليها واستقى منها، وعلى عادة كثير من المفسرين فقد صرح الشيخ في نزاهة علمية ومسؤولية موضوعية بمصادره، رغم ما يظهر عليها من تضارب وتناقض يوحي باستحالة الجمع بينها، إلا أن الشيخ بحدة ذكائه ونفاذ بصيرته استطاع أن يستفيد من جميعها، ويتوقى ما بينها من تعارض، وبالرجوع إلى كلام الشيخ في خطبة الافتتاح لدروس التفسير، تبيّن أنّ هناك مصادر رئيسة اعتمد عليها في تفسيره، وأخرى فرعيّة، وهي كالآتي:

**أولا– المصادر الرّئيسة:**

1- تفسير ابن جرير الطّبريّ: وهو أحد أهم مصادر الشيخ، لعلمه بأن أسلم طرق التفسير ما كان بالمأثور من أحاديث صاحب الرسالة، أو من أقوال أصحابه الذين عايشوا التنزيل، أو تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وتفسير الطبري أحسن كتب التفسير بالمأثور بإجماع أهل العلم؛ لغزارة علم صاحبه بالآثار والروايات، وعلوم اللغة وصواب الترجيحات، والبعد عن البدع وغريب الإسرائيليات.

2- تفسير الكشّاف للزمخشري: ورغم ما اشتهر على صاحبه من اعتزال في العقيدة، تتنافى وعقيدة الشيخ السلفية السنية، إلا أن ذلك لم يمنع الشيخ من اغتنام ما في هذا التفسير من درر بلاغية، وفوائد نحوية، ونكت لغوية، ولمسات بيانية، طبعت على تفسير الشيخ مسحة فنية راقية.

3- تفسير أبي حيان الأندلسي: وهو المصدر اللغوي الثاني للشيخ، بما يمتاز به من تحقيقات نحويّة ولغويّة، وتوسع في إيراد القراءات القرآنية وتوجيهها.

4- تفسير الرّازي: وهو ملاذ الشيخ فيما يتعلق بمسائل العلوم الكونيّة، وعلم الجماد والنّبات والحيوان والإنسان، وفي العلوم الكلاميّة، ومقالات الفِرق، والمناظرة والحِجاج في ذلك.

**ثانيا– المصادر الفرعيّة:**

وهي المصادر التي أشار إليها الشيخ بقوله: " إلى غير هذا ممّا لا بدّ لنا من مراجعته من كتب التفسير والحديث والأحكام، وغيرها ممّا يقتضيه المقام "[1]، ومن هذه المصادر:

**أ– كتب اللّغة:** منها: لسان العرب، ومختار الصّحاح، وكتاب الكلّيّات...

**ب– كتب الحديث:** منها: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، والموطّأ...

**ج– كتب التفسير:** منها: أحكام القرآن لابن العربي، والجصّاص، وتفسير النّيسابوري...

**الفرع الثاني: منهجه العام في التفسير**

لقد أشار الشيخ بكلام مختصر جزيل إلى أصول منهجه في التفسير بقوله: "... على عادتنا في تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللغويّة، وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية، وربط الآيات بوجوه المناسبات، معتمدين في ذلك على صحيح المنقول، وسديد المعقول، ممّا جلّاه أئمّة السّلف المتقدّمون، أو غاص عليه علماء الخلف المتأخّرون... "[2].

فقد صرح الشيخ بوضوح أنه مزج في تفسيره بين نوعيْ التفسير؛ التفسير بالمنقول، والتفسير بالمعقول، وسنحاول ذكر منهجه العام في تفسيره بهذين النوعين من خلال النقاط الآتية:

**أوّلا– التفسير بالمنقول:**

ويتضمن التفسير بالمنقول: تفسير القرآن بالقرآن، تفسير القرآن بالسنّة، تفسير القرآن بأقوال الصّحابة ﷺ، وتفسير القرآن بأقوال التّابعين، وسوف نذكر مثالا لكلّ واحد منها:

**1– تفسير القرآن بالقرآن:**

كثيرا ما يرجع الشيخ في تفسيره لمعنى بعض الألفاظ والآيات إلى مواضع أخرى من القرآن، وقد يصرح بذلك مباشرة في العنوان، كما فعل في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴾ [الفرقان 75]، قال تحت عنوان: (بيان القرآن للقرآن): " في هذه الآية: أنّهم يلقّون تحيّة وسلاماً، وقد بيّن مَن يتلقّاهم بذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا ﴾ [الزمر 73]، فالملائكة هم الذين يتلقّونهم بالسّلام، والدّعاء لهم بالطّيب، وهو ممّا

---

1 ابن باديس، مجالس التذكير، 30/1.

2 المرجع نفسه، ط دار الكتب العلمية، ص41.

يدخل في التّحيّة؛ لأنّ من طيبهم طيب حياتهم، وما أكثر ما تجد في القرآن بيان القرآن، فاجعله من بالك تهتد – إن شاء الله– إليه "[1].

وقد لا يصرح بذلك مباشرة، إلا أنه يستعمل تفسير القرآن بالقرآن، ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل 125] قال: " الوعظ والموعظة: الكلام الملين للقلب، بما فيه من ترغيب وترهيب فيحمل السامع– إذا اتعظ وقبل الوعظ، وأثر فيه– على فعل ما أمر به وترك ما نهي عنه، وقد يطلق على نفس الأمر والنهي ... وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ ﴾ [النساء 66]: أي يؤمرون به، وقال تعالى: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ [النور 17]: أي ينهاكم.

فهذا من إطلاق الوعظ على الأمر والنهي؛ لأن شأن الأمر والنهي أن يقترن بما يحمل على امتثاله من الترغيب والترهيب "[2].

**2– تفسير القرآن بالسّنّة:**

كان الشّيخ كثيرا ما يلجأ إلى بيان القرآن بالسّنّة الصّحيحة وقد صرّح بأهمّيّة ذلك بقوله: "ما أحسن التّفسير عندما تعضّده الأحاديث الصّحاح"[3]، ويقول أيضا: "عندما يختلف عليك الدّعاة، الذين يدّعي كلّ منهم أنّه يدعوك إلى الله تعالى، فانظر: من يدعوك بالقرآن إلى القرآن، ومثله ما صحّ من السّنّة؛ لأنّها تفسيره وبيانه، فاتّبعه؛ لأنّه هو المتّبع للنّبيّ ﷺ في دعوته وجهاده بالقرآن"[4].

وقد اتبع الشيخ الخطوات نفسها في تفسيره للقرآن بالسنة، مثل نهجه في تفسير القرآن بالقرآن، يصرح حينا ويكتم حينا، ومن أمثلة ما جاء في تفسيره للقرآن بالسّنّة مصرحا به؛ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودًا ﴾ [الإسراء 78]، قال تحت عنوان: (تفسير نبوي): " أخرج البخاريّ – رحمه الله تعالى– في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " سمعت رسول الله ﷺ يقول: « تَفْضُلُ صَلَاةُ الجَمِيعِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ جُزْءاً، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ الفَجْرِ»، ثمّ يقول أبو هريرة رضي الله عنه " فاقرءوا إن شئتم: ﴿ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودًا ﴾ [الإسراء 78] "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 179/2.

[2] ينظر: المرجع نفسه، 141/1-142.

[3] المرجع نفسه، 69/2.

[4] المرجع نفسه، 73/2.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الفجر في جماعة، حديث رقم (648).

فاستشهَدَ أبو هريرة ﷺ بالآية على الحديث، ليبيّن أنّه تفسيرٌ لها، وأنّ صلاة الفجر مشهودة تشهدها ملائكة اللّيل وملائكة النّهار"[1].

ومن أمثلة استدلاله بالحديث دون تصريح في العنوان ـ وهو كثير ـ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الإسراء 33]، قال: " وبيّن تعالى بقوله: {إِلَّا بِالْحَقِّ} أن القتل المحرم هو القتل الباطل، وأن القتل بالحق ليس بمنهي عنه، وبيّن الحق في الحديث الصحيح بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلاّ بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[2] في غير هذه الثلاث مما جاء في بيانات أخرى عن بعض الأئمة، ويرجع إلى إحدى هذه الثلاث "[3].

**3- تفسير القرآن بأقوال الصّحابة ﷺ :**

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان 77]؛ حيث قال الشيخ تحت عنوان: (تفسير أثري): أخرج البخاريّ في كتاب التّفسير، عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "خمسٌ قد مضَيْن: الدّخان، والقمر، والرُّوم، والبطشة، واللِّزام " ورواه في مواضع أخرى من صحيحه[4]، وعُني بالدّخان المذكور في قوله تعالى: ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴾ [الدخان 10]، وبالقمر المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ [القمر 01]، وبالبطشة المذكورة في: ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ﴾ [الدخان 16]، وباللِّزام المذكور في هذه الآية.

وفسّر ابن مسعود ﷺ البطشة الكبرى بيوم بدر، وفسّر اللِّزام به أيضاً، فهي في الحقيقة أربعٌ وعدّها خمسًا باعتبار الوَصفَيْن البطش والملازمة.

وفسّر الحسن اللّزام بعذاب يوم القيامة.

ومن عادة السّلف أنّهم يفسّرون اللّفظ بما يدخل في عمومه دون قصد للقصر عليه، ولا منافاة حينئذ بيْن التّفسيرين، فيكونون قد توُعِّدوا على تكذيبهم بلزوم عذاب الدنيا وعذاب الآخرة "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 323/1-324.

[2] متفق عليه: البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى " أن النفس بالنفس "، حديث رقم (6878)، مسلم باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم (1676).

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 246/1.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى " فسوف يكون لزاما "، حديث رقم 4767.

[5] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 183/2-184.

**4- تفسير القرآن بأقوال التّابعين:**

ومثاله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان 74]، فقد قال تحت عنوان: (كلمة عظيمة من إمام عظيم): " قال مجاهد[1] التّابعيّ الجليل الثّقة الثّبت المفسّر الكبير: أئمّة، نقتدي بمَن قبلنا ويقتدي بنا مَن بعدنا "[2].

**ثانيا- التّفسير بالمعقول**

إضافة إلى اعتماد الشيخ على التفسير بالمنقول المأثور، فقد كان يعضّد ذلك باللجوء إلى التفسير بسديد المعقول، وهو ما اصطلح عليه علماء أصول التفسير بالرّأي المحمود، الذي يعد سليلا للتفسير بالرأي عموما، وقد وضع أهل العلم جملة من الشروط لقبول التفسير بالرأي كونه محمودا، من أهمّها:

1- أن يكون المفسر محيطا بعلوم الشريعة وآخذا من كل علم بحظ وافر وأهم هذه العلوم " علم اللغة والنحو، علوم القرآن، علم القراءات، علوم الحديث، علم الفقه وأصوله "، وهكذا كان حال علماء التفسير الكبار الذين كُتب لهم القبول في هذا العمل.

2- الالتزام بمدلول الألفاظ واستعمالها في اللغة العربية في ظل السياق.

3- عدم التكلف أو الشطط في الفهم.

4- الحذر من السير مع الهوى والاستحسان.

5- الحذر من جعل المذهب الفاسد أصلا، والتفسير تابع له، فيحتال في التأويل بلي عنق النص لتأييد مذهبه وإن كان غاية في البعد والغرابة.[3]

وقد التزم الشيخ بهذه الضوابط في تفسيره، كما أشرنا فإن الشيخ موسوعة وبحر في عديد من الفنون الشرعية واللغوية، كما كان ذا عقيدة سلفية سليمة، آخذا بحظ وافر من الورع والتقوى، ما جعل تفسيراته بالرأي سليمة بعيدة عن الهوى والشطط، وهذا ما سوف يظهر من خلال بعض النماذج التي سنوردها.

---

[1] هو: مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج، مولى قيس بن السائب المخزومي، مقرئ، مفسّر، روى عن عبد الله بن عبّاس، وحدّث عنه عكرمة وعطاء بن أبي رباح وغيرهما، له مؤلَّف: "تفسير ابن مجاهد"، توفي سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة بمكة. (الداوودي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 305/2).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 173/2.

[3] ينظر: حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، د.ط، القاهرة، د.ت.ن، 188/1-189. وينظر أيضا: عماد علي عبد السميع، التيسير في أصول واتجاهات التفسير، دار الإيمان، الإسكندرية، 2006 م، ص 110.

**أ- التّفسير اللّغويّ عند الشيخ ابن باديس:**

لا يختلف اثنان أن الشيخ ابن باديس قامةٌ لغويةٌ شامخةٌ، كان له دراية واسعة بعلوم اللغة وكلام العرب، واهتمام كبير بالتفسير اللّغويّ لمعاني الألفاظ وتراكيبها، وفي ذلك يقول: "...على عادتنا في تفسير الألفاظ بأرجح معانيها اللّغوية، وحمل التّراكيب على أبلغ أساليبها البيانيّة، وربط الآيات، بوجوه المناسبات"[1].

ومن ذلك:

**- شرح الألفاظ:**

مثال ذلك: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان 32] قال: (التثبيت): ثبات الشيء إقامته ورسوخه دون اضطراب، وذلك من قوته، كما أن اضطراب المضطرب من ضعفه، فتفسير تثبيت الفؤاد هنا بتقويته تفسير بلازم معناه على أنه مراد منه أيضا أصل المعنى، وهو السكون وعدم الاضطراب، فتثبيته- إذن - هو تسكينه وتقويته "[2].

**- النّحـو:**

مثال ما جاء في تفسير الشيخ من المسائل النّحويّة ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان 63]، قال: "وهوْناً: منصوباً على أنّه مفعـــول مطلق، والتقدير: مشياً هوناً، أو على أنّه حال من فاعل يمشون، أي: هيّنين "[3].

**- الصّرف:**

مثاله: قوله: " (الفرقان): أصله مصدر فرّق بمعنى فصل، وهو أبلغ في الدّلالة على المعنى من فرق المصدر المجرّد، بما فيه من زيادة الألف والنّون "[4].

**- البلاغة:**

مثاله ما ذكره عن سرّ تقديم الجِنّة عن النّاس في تفسير سورة النّاس، قال: "ومن دقائق القرآن ولطائفه في البلاغة، أنّه يقدّم أوّلاً الاسمين المتلازمين في آية؛ لسرّ من أسرار البلاغة يقتضيها ذلك المقام، ثم يؤخّر ذلك المقدم في آية أخرى؛ لسرّ آخر... ومن هذا الباب تقديم الإنس على الجنّ في آية

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، ط دار الكتب العلمية، ص49.

[2] المرجع نفسه، 53/2.

[3] المرجع نفسه، 84/2.

[4] المرجع نفسه، 8/2.

الأنعام[1]؛ لأنّ معرض الكلام في عداوتهم للأنبياء، وهي من الإنس أظهر، ودواعيها من التّكذيب والإيذاء أوضح، وفي آية (النّاس) قدّم الجِنّة على النّاس؛ لأنّ الحديث عن الوسوسة، وهي من شياطين الجنّ أخفى وأدقّ ... "[2].

**ب- موقفه من التّفسير الصّوفي:**

لقد كان للشيخ ابن باديس موقف منصف من التفسير الصوفي، فقد قبل هذا النوع من التفسير ـ على قلة إيراده له ـ إذا توفرت فيه شروطٌ ثلاثةٌ وهي:

1- أن تكون المعاني صحيحة في نفسها.

2- أن تكون هذه المعاني مأخوذة من التّركيب القرآني أخذا عربيّا صحيحا.

3- أن يكون لهذه المعاني ما يشهد لها من أدلّة الشّرع.

ثم علق الشيخ على هذه الشروط قائلا: " فكل ما استجمع هذه الشروط الثلاثة فهو صحيح مقبول، ومنه فهم عمر وابن عباس – رضي الله عنهما – أجل رسول الله ﷺ من سورة النصر[3].

أما ما لم تتوفر فيه الشروط المذكورة، وخصوصاً الأول والثاني؛ فهو الذي لا يجوز في تفسير كلام الله، وهو كثير في التفاسير المنسوبة لبعض الصوفية: كتفسير أبي عبد الرحمن السلمي من المتقدمين، والتفسير المنسوب لابن عربي من المتأخرين "[4].

---

[1] قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ ﴾ [الأنعام 112].

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 376/2.

[3] أخرج البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: باب قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ﴾ [النصر 03] ، حديث رقم (4970) عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم = = وجد في نفسه، فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم، فدعا ذات يوم فأدخله معهم، فما رُئيت أنه دعاني يومئذ إلاّ ليريهم؛ قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ [النصر 01] فقال بعضهم: أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؛ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجَل رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ [النصر 01] وذلك علامة أجلك ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ﴾ [النصر 03]، فقال عمر: ما أعلم منها إلاّ ما تقول.

[4] ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 227/2-228.

ومن أمثلة ما ذكر الشيخ من التفسير الصوفي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ ﴾ [النمل 20]، قال الشيخ ابن باديس: " فنقل الحافظ الإمام ابن العربيّ عن الإمام عبد الكريم بن هوازن القُشيْريّ[1] شيخ الصّوفيّة في زمانه قال: " إنّما قال: ﴿فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ ﴾ [النمل 20]؛ لأنّه اعتبر حال نفسه؛ إذْ عَلم أنّه أوتي المُلك العظيم، وسُخّر له الخلق، فقد لزمه حقّ الشّكر بإقامة الطّاعة وإدامة العمل، فلمّا فقد نعمة الهدهد توقّع أن يكون قصّر في حقّ الشّكر فلأجله سُلِبها؛ فجعل يتفقّد نفسه، فقال: ما لي ".

ثمّ علّق الشيخ عبد الحميد على قول القشيريّ، بقوله: " وكذلك تفعل شيوخ الصّوفيّة إذا فقدوا آمالهم تفقّدوا أعمالهم، هذا في الآداب، فكيف بنا اليوم ونحن نقصّر في الفرائض؟! "[2].

**ج- موقفه من التفسير العلمي والإعجاز**

لقد ابتغى الشيخ موقفا وسطا من التفسير العلمي والإعجاز، ليس بمفرطٍ ولا مفرّطاً، فقد كانت له بعض الإشارات بين الفينة والأخرى مما تقتضيه الحاجة، من ذلك:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء 12]، فبعد أن شرح الشيخ معنى الآية ذكر بعض ما توصل إليه العلم الحديث في هذا الباب، مؤكدا على الغاية من ذلك؛ وهو إثبات صدق الرسالة، وزيادة المؤمن إيمانا ويقينا بربه ودينه، فقال: " وقد تقرر في علم الهيئة أن القمر جرم مظلم يأتيه نوره من الشمس، واتفق علماء الفلك في العصر الحديث بعد الاكتشافات والبحوث العلمية أن جرم القمر- كالأرض- كان منذ أحقاب طويلة وملايين السنين شديد الحموّ والحرارة ثم برد، فكانت إضاءته في أزمان حموّه وزالت لما برد.

لنقف خاشعين متذكرين أمام معجزة القرآن العلمية: ذلك الكتاب الذي جعله الله حجة لنبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وبرهاناً لدينه على البشر مهما ترقوا في العلم، وتقدموا في العرفان!!

فإن ظلام جرم القمر لم يكن معروفاً أيام نزول الآية عند الأمم إلاّ أفراداً قليلين من علماء الفلك، وإن حمو جرمه أولاً، وزواله بالبرودة ثانياً، ما عرف إلاّ في هذا العهد الأخير.

---

[1] هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد النيسابوري القشيري الشافعي، أبو القاسم، فقيه، أصولي، محدث، حافظ، مفسر، أخذ عن أبي الحسين الخفاف، وعنه أخذ عبد الجبار الخواري، من تصانيفه: "التفسير الكبير"، توفي سنة خمس وستين وأربعمائة. (ينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: د. محمود محمد الطناحي و: د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1413هـ، 153/5).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 226/2.

والذي تلا هذه الآية وأعلن هذه الحقائق العلمية منذ نحو أربعة عشر قرناً نبي أمي، من أمة أمية، كانت في ذلك العهد أبعد الأمم عن العلم، فلم يكن ليعلم هذا إلاّ بوحي من الله الذي خلق الخلائق وعلم حقائقها!!

كَفَاكَ بِالْعِلْمِ فِي الْأُمِّيِّ مُعْجِزَةً ... فِي الجَاهِلِيَّةِ وَالتَّأْدِيبِ فِي الْيُتْمِ[1] "[2].

كما يشير الشيخ إلى وجوه الإعجاز عند تفسيره لبعض الآيات، من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مريم 96]؛ حيث قال بعد ذكر سبب نزولها: " فكانت هذه الآية من آيات الإعجاز بالإعلام بما يتحقّق في الاستقبال ممّا هو كالحال في الحال، فكان على وِفق ما قال "[3].

**د- موقفه من الإسرائيليّات:**

إنصاف الشيخ للموافق والمخالف ووسطيته في التفكير والتقدير يظهر أثرها جليا في موقفه من الإسرائيليات، فلم يكن من المنكرين لها جملة وتفصيلا، ولا من المطلقين العنان لقبولها بغثّها وسمينها، صحيحها وموضوعها، بل إنه دعا إلى ضرورة التّثبّت والتّمحيص في التعامل معها، مثاله ما جاء عنه في سياق تفسيره لآيات قصّة سليمان عليه السلام في سورة النمل محذّرا من هذه الروايات: " رُويت في عِظم مُلك سليمان روايات كثيرة ليست على شيء من الصّحة، ومعظمها من الإسرائيليّات الباطلة التي امتلأت بها كتب التفسير، ممّا تُلقّى من غير تثبّت ولا تمحيص من روايات كعب الأحبار ووهب بن منبه، وروى شيئاً من ذلك الحاكم في مستدركه، وصرح الذهبي ببطلانه.

ومن هذه المبالغات الباطلة أنه مَلَك الأرض كلها مشارقها ومغاربها، فهذه مملكة عظيمة بسبأ كانت مستقلة عنه، ومجهولة لديه، على قرب ما بين عاصمتها باليمن وعاصمته بالشام "[4].

**الفرع الثالث: طريقته في التفسير**

سبق الإشارة أن الغاية التي رامها ابن باديس من خلال تفسيره هي إصلاح حال الأمة، وتحريرها من ربقة الجهل والأمية التي كانت ترزح تحت وطأتها، كما كان يحضر دروسه الطلبة والعوام، والصغير والكبير، ولذا فقد كانت طريقته في التفسير تتصف بالسهولة والوضوح التامّين، وتبتعد عن الخوض في الجدليّات المطوَّلة، والآراء المتضاربة، بخطاب سلس مباشر دون التّحليق بالمتلقين والسّامعين

[1] البوصيري محمد بن سعيد، البردة، مكتبة الآداب، د.ط، القاهرة، د.ت.ن، البيت 139.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 156/1.

[3] المرجع نفسه، 373/1.

[4] ينظر: المرجع نفسه، 235/2.

بعيدا عن حاجيات ومقتضيات الحال، مراعيا بذلك مستوى الحضور من عامة الشعب، قصد التأثير فيهم بإيصال مقصود الله ونهج رسوله إلى قلوبهم، لتفيض نفوسهم نكرانا بهذا الوضع المظلم وتهرع أرواحهم للتخلص من المستدمر الغاشم كأسمى هدف لهم.

وسوف أذكر الخطوات العامة التي يتبعها الشيخ في تفسيره للآيات، وهي إن لم تكن مطردة في كل المواضع، فقد يتوفر عنصر في موضع ويغيب في آخر، وقد تدعو الحاجة إلى إبراز عنصر في موضع، والإعراض عنه في موضع آخر، إلا أنها تصلح أن تكون الطابع الغالب على تفسير الشيخ، وتتمثل فيما يلي:

**أولا– عنوان الآيات:** وهو ترجمة للمواضع القرآنية المراد تفسيرها، تشبه تراجم البخاري لأبواب صحيحه، كان الشيخ يختارها بعناية فائقة، وهي تمثل الفكرة العامة التي تدور عليها تلكم الآيات.

**ثانيا– تمهيد**[1]: يهيئ فيه المتلقي لفهم النّص المراد تفسيره.

**ثالثا– المناسبات**[2]: وقد كان للشيخ فتوحات ربانية وإبداعات فنية في هذا الباب، فجعل من آيات القرآن التي يفسّرها لُحمة واحدة، فأجاد سبكها وربْط سباقها بلحاقها.

**رابعا– سبب النّزول**[3]: من أهم العناصر المساعدة على فهم النّص، وقد اقتصر الشيخ على الصحيح منها إن وجد.

**خامسا– القراءات**[4]: لم يكن الشيخ من المكثرين في هذا الباب، وغالبا ما كان يشير إلى القراءات إذا كان لها تعلق بالمعنى.

**سادسا– الألفاظ أو المفردات**[5]: يشرحها شرحا مفصلا بأرجح المعاني وأيسر الألفاظ.

**سابعا– التّراكيب**[6]: يحملها على أبلغ الأساليب البيانيّة، فتبرز بذلك المفاهيم الرّئيسة الواردة في الآية أو الآيات التي اختارها.

**ثامنا– المعنى أو التفسير**[7]: يبيّن فيه المعنى الإجماليّ للنّص القرآنيّ؛ ليحصل به عند القارئ تمام الفهم دون أيّ غموض.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 362/1.

[2] المرجع نفسه، 428/1.

[3] المرجع نفسه، 373/1.

[4] المرجع نفسه، 280/1.

[5] المرجع نفسه، 294/1.

[6] المرجع نفسه، 295/1.

[7] المرجع نفسه، 302/1.

**تاسعا– الأحكام**[1]: يستخرج من النّص القرآنيّ الفوائد المكنونة، والحِكَم، والقِيم الدّينيّة والدنيويّة.

وهناك عناوين أخرى فرعيّة أحيانا يذكرها الشيخ؛ وذلك حسب الآيات التي يتعرّض لتفسيرها، ومن بين هذه العناوين: استنتاج، التطبيق أو الفائدة العمليّة، نصيحة، عبرة وتحذير، إرشاد، تنزيل، اهتداء، اقتداء، عقيدة، سلوك، بيان واستشهاد، ترهيب، تعليل، ... وغيرها من العناوين المختلفة والمتنوّعة.

## المطلب الثالث: مميّزات التفسير وثناء العلماء عليه

### الفرع الأول: مميزات وخصائص التفسير

أهم ما ميّز تفسير ابن باديس تلك الموازنة الصعبة بين التقليد والتجديد، وبين الأصالة والحداثة، فابن باديس كان يرى أن الفهم السطحي والتفسير التقليدي اللفظي لآيات القرآن؛ لا يفيد الأمة في شيء، بل يزيدها بعدا عن هدايته، ولذا كان يدعو إلى فهم القرآن كما فهمه السلف ـ وهو الفهم الأصح والمراد الأوضح لفحوى كلام الله ـ والعمل به كما عملوا هم به، وتحكيمه في النفوس كما حكموه، وجعل أهوائنا ومشاربنا تابعة له، وموزونة بميزانه، وبهذا تكون الأمة بالقرآن عزيزة في نفسها قائدة لغيرها.

وفي وصف روح الإمام الإصلاحية ونظرته التجديدية من خلال التفسير يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: " فكانت إرهاصات التجديد لهذا العلم – يقصد التفسير – ظاهرة في ثلاثة من أذكى علمائنا وأوسعهم اطلاعا: الشوكاني، الألوسي، وحسن صديق خان، مع تفاوت بينهم في قوة النزعة الاستقلالية، وفي القدرة على التخلص من الصبغة المذهبية التقليدية.

ثم كانت المعجزة بعد ذلك الإرهاص بظهور إمام المفسرين بلا نازع " محمد عبده " أبلغ من تكلم في التفسير، إلا أنه لم يكتبه بقلمه كما بينه بلسانه، ولو فعل لأبقى للمسلمين تفسيرا لا للقرآن بل لمعجزات القرآن، ولكنه مات دون ذلك، فخلفه ترجمان أفكاره ومستودع أسراره " محمد رشيد رضا "، فكتب في التفسير ما كتب، ودوّن آراء الإمام فيه، ومات قبل أن يتمّه.

فانتهت إمامة التفسير بعده في العالم الإسلامي كله إلى أخينا وصديقنا، ومنشئ النهضة الإسلامية العلمية بالجزائر، بل بالشمال الإفريقي " عبد الحميد بن باديس "[2].

ولقد امتاز تفسير ابن باديس بعدّة خصائص إضافة إلى هذه الميزة الأساسية، أبرزها:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 424/1.

[2] المرجع نفسه، ط دار الكتب العلمية، ص 19.

1- عدم الخوض في غمار المسائل الخلافيّة التي لا ينبني عليها عمل ولا فائدة علميّة.

2- اختيار أبسط العبارات وأيسر الألفاظ وأسلس الأساليب في تفسيره لمعاني الآيات.

3- عدم الاعتداد برأيه، واستدلاله بمن خالفه في الرأي إذا أصاب الحقّ.

4- حركية التفسير وتفاعله بتجسيد هِداياته وإرشاداته في معالجة قضايا المسلمين وشؤونهم الفكريّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، وغيرها ممّا له علاقة بحياة المسلمين.

5- عدم استفزاز مخالفيه باجتناب المواجهة والرّدّ المباشر؛ والجنوح إلى التلميح والإيماء في إصلاح اعتقادات، وتقويم ممارسات، في ظل خطاب عام، دون تعيين للأعيان والذوات.

**6-** ذكره المناسبات التي تجعل القارئ لا يخرج عن السّياق المعنويّ للآية[1].

**الفرع الثاني: ثناء العلماء على التفسير:**

حظي تفسير ابن باديس بثناء واسع ممن عاصر الشيخ ولازمه، أو ممن وصله شيء من تفسيره واطلع عليه، ومن هؤلاء نذكر:

رفيق دربه الشيخ البشير الإبراهيمي حيث قال: "كان للأخ الصديق ( عبد الحميد بن باديس ) ذوق خاص في فهم القرآن كأنه حاسة زائدة خُصّ بها، يرفده ـ بعد الذكاء المشرق، والقريحة الوقادة، والبصيرة النافذة ـ بيان ناصع، واطلاع واسع، وذرع فسيح في العلوم النفسية والكونية، وباع مديد في علم الاجتماع، ورأي سديد في عوارضه وأمراضه... إلى أن قال: لم يكتب الأخ الصديق أماليه في التفسير، ولم يكتب تلامذته الكثيرون شيئا منها، وضاع على الأمة كنز علم لا يُقوَّم بمال، ولا يعوض بحال، ومات فمات علم التفسير وماتت طريقة ابن باديس في التفسير"[2].

وأما محمد رشيد رضا فقد علق على تفسير ابن باديس قائلا: " صحيفة تصدر في مدينة قسنطينة من قطر الجزائر في الغرب الإسلامي، هي إصلاحية في مذهب السلف، وتقاوم الخرافات والبدع، يصدرها الأستاذ الفاضل عبد الحميد بن باديس ... فنتمنى لها طول العمر ودوام النفع، ونتمنى مع ذلك أن يعرف المسلمون لها قيمة قدمها، فيؤدوا لها حقها "[3].

---

[1] ينظر: باي كوب عبد العالي، تفسير عبد الحميد بن باديس، منهجه وخصائصه، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، 1432 هـ/ 2011 م، المجلد 8.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، ط دار الكتب العلمية، ص 20-21.

[3] محمد رشيد رضا، مجلة المنار، د.ط، 1312، 794/2.

ويقول محدث العصر الشيخ الألباني مثنيا على تفسير ابن باديس: " وكنت قرأت بحثا فياضا ممتعا في تفسير العلامة ابن باديس، فليراجعه مَن شاء زيادة بيان "[1].

ويقول تلميذه على حسن عبد الحميد مثنيا على التفسير: " هذا الكتاب على وجازة صفحاته وقلة ورقاته حوى من الفوائد والتنبيهات والعظات الكثير الكثير، مما يفيد الدعاة إلى الله تعالى على اختلاف طوائفهم، وتعدد مناهجهم ليلتحقوا جميعا على منهج واحد، ويتآلفوا جميعا على فهم واحد، ألا وهو الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، فلا دعوة لمجد إلا بتطبيقه، ولا نزع لذل إلا بتنفيذه "[2].

أما أمير شعراء الجزائر محمد العيد آل خليفة فقد نظم قصيدة طويلة بمناسبة ختم الإمام ابن باديس لتفسير المصحف جاء في مطلعها:

بمثلك تعتـــز البلاد وتفتخـــــر ...*... وتزهر بالعلم المنير وتزخـــر

طبعت على العلم النفوس نواشئا ...*... بمخبر صدق لا يدانيه مخبر

إلى أن قال:

ودرسك في التفسير أشهى من الجنى ...*... وأبهى من الروض النضير وأبهر

ختمت كتـــاب الله ختمـــة دارس ...*... بصير له حـــل العويص ميسر

فكـــم لك في القرآن فهـــم موفـــق ...*... وكم لك في القـــرآن قول محـــرر

قبست من القرآن مشعل حكمـــة ...*... ينار به الســـر اللطيف ويبصـــر

وبينت بالقرآن فضـــل حضـــــارة ...*... أقر لها كسرى وأذعـــن قيصـــر[3]

[1] محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، دار المعارف، ط1، السعودية، 1412 هـ/ 1992 م، 426/2-427.

[2] محمد حاج يوسف الجزائري، الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس، مكتبة الإمام مالك، ط1، الجزائر، 1429 هـ/ 2008 م، ص 162.

[3] محمد العيد آل خليفة، ديوان محمد العيد آل خليفة، ص 146.

# المبحث الثالث

## تعريف المفردة القرآنية والمعجم والدلالة

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف المفردة القرآنية
- المطلب الثاني: تعريف المعجـــــم
- المطلب الثالث: تعريف الدلالـــــة

## المبحث الثالث: تعريف المفردة القرآنية والمعجم والدلالة

سوف نتعرّض في هذا المبحث إلى تعريف المفردة القرآنية لغة واصطلاحا، وذكر أهم خصائصها ومميزاتها؛ في المطلب الأول، ثم ننتقل إلى تعريف المعجم، وذكر أهميته ومراحل تطوره؛ في المطلب الثاني، لننتهي في المطلب الثالث إلى تعريف الدلالة وذكر أهم أنواعها.

### المطلب الأول: تعريف المفردة القرآنية

#### الفرع الأول: التعريف اللغوي للمفردة

جاء في مقاييس اللغة: " الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالدَّالُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى وُحْدَةٍ، مِنْ ذَلِكَ الْفَرْدُ وَهُوَ الْوَتْرُ، وَالْفَارِدُ وَالْفَرْدُ: الثَّوْرُ الْمُنْفَرِدُ، وَظَبْيَةٌ فَارِدٌ: انْقَطَعَتْ عَنِ الْقَطِيعِ، وَكَذَلِكَ السِّدْرَةُ الْفَارِدَةُ: انْفَرَدَتْ عَنْ سَائِرِ السِّدَرِ"[1].

وجاء في العين: " الفَرْدُ ما كانَ وحدَه، يُقال: فَرَدَ يَفرُدُ، وانفَرَد انفِراداً، وأفرَدْتُه: جَعَلْتُه واحداً، والفَريدُ: الشذر، والواحدة فريدة ... والله الفرد: تفرّد بالربوبية والأمر دون خلقه "[2].

وجاء في القاموس المحيط: " الفَرْدُ: نِصْفُ الزَّوْجِ، والمتَّحِدُ، جمعه: فِرادٌ، ومَنْ لا نظيرَ له، جمعه: أفْرادٌ وفُرادى، وأفْرَدَ وانْفَرَدَ واسْتَفْرَدَ: تَفَرَّدَ به، واستفرد فلانا: انفرد به، وأفرده: عزله "[3].

الملاحظ أن جميع هذه المشتقات تلتقي معانيها عند العدد واحد، أي في كل ما هو ضد الجمع، وقد وردت بهذا المعنى في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ [الأنبياء 89]، وقال: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام 94][4].

---

[1] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399 هـ/ 1979 م، 500/4.

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت.ن، 24/8.

[3] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط 8، بيروت، 1426 هـ/ 2005 م، ص 305.

[4] عبد القادر سلامي، المفردة القرآنية من المعجم إلى الاصطلاح، مقال منشور بالشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع عليه: 2024/02/24 م، الساعة 5:42 بتوقيت الجزائر المحروسة، ص 03.

**الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للمفردة**

لا يكاد الباحث يعثر على تعريف دقيق للمفردة؛ إلا ما جاء عَرَضا في بعض المواضع، كما جاء في لسان العرب وتاج العروس من خلال تعريف القول بأنه: " الألفاظ المفردة التي ينبني عليها الكلام، كزيدٌ من قولك: زيدٌ منطلق، وعمرو من قولك: قام عمرو "[1].

وقد أشار أبو حامد الغزالي[2] إلى ذلك عند كلامه على أقسام اللفظ فقال: " اللفظ ينقسم إلى: مفرد ومركب، فأما المفرد فهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شيء أصلا حين هو جزؤه؛ كقولك عيسى وإنسان، فإن جزئي عيسى وهما " عي وسا " وجزئي إنسان وهما " إن وسان "؛ ما يراد بشيء منهما الدلالة على شيء أصلا "[3].

وجاء في الكليات: " والمفرد عِنْد اصْطِلَاح الْمُحَقِّقين من النُّحَاة: هُوَ الملفوظ بِلَفْظ وَاحِدٍ بِحَسب الْعرف إِذْ نظرهم فِي اللَّفْظ من حَيْثُ الْإِعْرَاب وَالْبناء، وَيُرَاد بالمفرد فِي بَاب الْكَلِمَة مَا يُقَابل الْمركب "[4].

ما يمكن استخلاصه من هذه التعريفات هو أن المفردة هي (كلمة أو لفظ) لها دلالة، وقد تكون اسما أو فعلا أو حرفا، وهي بتخصيص أدق ما يقابل المركب أو الجملة، فالمفردة بهذا الوصف لا تعدو كونها (كلمة أو لفظ) حصّلت سمة الانفراد، لذلك كثيرا ما يستعاض عن ذكرها بذكر مرادفَيْها (كلمة أو لفظ)[5].

فغالب علماء اللغة يستعملون مرادفات المفردة (كلمة أو لفظ) بدلا عنها، وإذا ما رجعنا إلى علماء اللغة وأصحاب المعاجم المتقدمين فلا نجد عندهم تعريفا نظريا أو اصطلاحيا للكلمة، وهذا لأنهم تعاملوا مع الكلمة بمفهومها العملي، " وانطلقوا من مفهوم الكلمة كما يتصورها كل شخص قادر على

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط 3، بيروت، 1414 هـ، 572/11. الزبيدي محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ط، د.ت.ن، 292/30.

[2] الإمام البحر، حجة الإسلام، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط، ولد بخرسان عام 450 هـ، تفقه ببلده أولا، ثم تحول إلى نيسابور فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، ثم انتقل إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، توفي سنة 505 هـ، من كتبه: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة. (ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ-2006م، 267/14-280).

[3] أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، د.ط، مصر، 1961 م، ص 77.

[4] الكفوي أيوب بن موسى، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، د.ط، بيروت، د.ت.ن، ص 829.

[5] عبد القادر سلامي، المفردة القرآنية من المعجم إلى الاصطلاح، ص 03.

التحكم في لغته، وقالوا كل إنسان يعرف على الأقل من الناحية العملية ما هي الكلمة، وما هي الجملة، حتى لو لم يكن بمقدوره وضع تعريف نظري وعلمي لها "[1].

فسيبويه[2] والمبرّد[3] مثلا عند حديثهما عن الكلام لم يتعرضا لتعريف الكلمة، وإنما ذكروا مباشرة أقسام الكلام، فالكلام عندهما: " اسم وفعل وحرف جاء لمعنى "[4]، وسار على نهجهما العديد من علماء اللغة.

وأول من حاول وضع تعريف للكلمة هو الزمخشري[5] بقوله: " الكلمة هي اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع "[6].

وتناول ابن يعيش[7] هذا التعريف بالشرح والتحليل، فوضّح حدود تصوره للكلمة قائلا: " إنّ اللفظ جنس للكلمة، وذلك لأنه يدل على المهمل والمستعمل، فالمهمل ما يمكن ائتلافه من الحروف ولم يضعه الواضع بإزاء معنًى نحو"صص" و"كق" ونحوهما، وهذا وما كان مثله لا يسمَّى واحد منها كلمةً، لأنّه ليس شيئًا من وَضْع الواضع، ويسمّى لفظة، لأنّه جماعةُ حروفٍ ملفوظٍ بها، هكذا قال سيبويه؛ فكلُّ

---

[1] حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، ط 2، الاسكندرية، 1998 م، ص 19.

[2] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز عام 148 هـ، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه " في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، توفي سنة 180 هـ. (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت، 1414 هـ/ 1993 م، 2122/5-2131).

[3] محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرّد؛ بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم يكسر، إمام العربية ببغداد في زمانه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، ولد بالبصرة سنة 210 هـ، وتوفي بغداد سنة 286 هـ، من كتبه: الكامل، المذكر والمؤنث، المقتضب. (ينظر: الأنباري أبو البركات، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، ط 1405 هـ – 1985 م، الزرقاء – الأردن، 116ـ173).

[4] سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة، 1408 هـ/ 1988 م، 12/1. المبرد محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، د.ط، بيروت، د.ت.ن)، 3/1.

[5] محمد بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري، النحوي، المعتزلي، المفسّر، يلقب جار الله لأنه جاور بمكة زمانا، وُلِد سنة 467 هـ بزمخشر قرية من قرى خوارزم، قدم بغداد فسمع من أبي الخطاب بن البطر، وأبي سعد الشقاني وجماعة، وأخذ الأدب عن أبي الحسن علي بن المظفر النيسابوري، وأبي منصور الأصبهاني، توفي سنة 538 هـ، من أشهر مصنفاته: الكشاف، أساس البلاغة. (ينظر: الداودي، طبقات المفسرين، 314/2-316).

[6] الزمخشري محمود بن عمرو، المفصل في صناعة الإعراب، تح: علي بوملحم، مكتبة الهلال، ط 1، بيروت، 1993 م، ص 23.

[7] يعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع، من كبار العلماء بالعربية، موصلي الأصل، مولده بحلب عام 553 هـ، رحل إلى بغداد ودمشق، وتصدر للإقراء بحلب إلى أن توفي عام 643 هـ، من كتبه: شرح المفصل للزمخشري، شرح التصريف الملوكي لابن جني. (ينظر: الزركلي، الأعلام، 206/8).

كلمةٍ لفظةٌ، وليس كلّ لفظة كلمةً "[1]، وعليه فهناك فرقٌ دقيقٌ بين اللفظة والكلمة بهذا الاعتبار، فاللفظ عبارة عن جماعة أصوات يلفظ بها[2].

ثم جاءت محاولة السيوطي[3] في وضع حدٍّ للكلمة حيث قال: " الكلمة قولٌ مفردٌ مستقلٌّ أو مَنْوِي معه "، فخرج بالقول: غيره من الدوال كالخط والإشارة، وخرج بالمفرد: المركب، وخرج بالمستقل: أبعاض الكلمات الدالة على معنى؛ كحروف المضارعة، وياء النسب، وتاء التأنيث؛ لعدم استقلالها، وشمل المنوي: المستكن وجوبا كأنت في قم، أو وجوازا كما في المضمر، وخرج بقول " معه ": ما نواه الإنسان في نفسه من الكلمات المفردة فإنه لا يُسَمّى كلمة لأنه لم يُنْوَ مع اللفظ "[4].

وقد استند بعض الباحثين المعاصرين في تعريفهم للمفردة على الصوت باعتبار أن حدّ اللغة " أصواتٌ يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم "[5]، وعليه فالمفردة في اللغة وحدةٌ كلاميّةٌ تقوم مقام الجزء من الكل، وهي بالضرورة تلك المجموعة الصوتية الدالة على معنى، فهي في حقيقة تشكلها كمية من الأصوات تتتابع وتنسجم وتخفّ على النطق، وتَبِين عن المعنى، وتُضَم إلى غيرها لإفادة الإبلاغ، وتفصح في الوضع، وتصح في الاستعمال، فهي بذلك أشبه بكائن حي يتحرك في نظام هذا الكون الرحب، ويؤدي وظيفته الأساسية والإيجابية في الحياة، ولنا أن نتأمل في خصائص هذا الإنسان الفرد ومميزاته ووظائفه في الحياة؛ لتجلية حقيقة المفردة في نظام اللغة[6].

---

[1] يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1422 هـ/ 2001 م، 70/1.

[2] المرجع نفسه، 70/1.

[3] عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، وُلِد بأسيوط سنة 849 هـ، نشأ في القاهرة يتيما، مات والده وعمره خمس سنوات، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس في بيته فألف أكثر كتبه، توفي سنة 911 هـ، له نحو 600 مصنف أشهرها: الإتقان في علوم القرآن، وجمع الجوامع. (ينظر: الزركلي، الأعلام، 301/3).

[4] السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، د.ط، مصر، د.ت.ن، 24-23/1.

[5] ابن جني أبو الفتح، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، مصر، د.ت.ط، 34/1.

[6] عمار ساسي، المصطلح في اللسان العربي من آلية الفهم إلى أداة الصناعة، عالم الكتب الحديث، ط 1، بيروت، 2009 م، ص 25.

**الفرع الثالث: خصائص المفردة القرآنية**

لقد نالت المفردة القرآنية حيزا واسعا من الدراسات اللغوية والبلاغية لما لها من خصوصية، ليس لمصدرها الإلهي فحسب ـ وكفى بذلك شرفا ـ بل لما تميزت به من ثراء، وتناسق بين الشكل والمضمون، واتساع في البعد، وتشعب في المناحي.

يقول السامرائي في مقدمة كتابه بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: " هذا كتاب يبحث في المفردة في القرآن الكريم، والمقصود ب ( المفردة ) هي الكلمة الواحدة كما هو معلوم، إن موضوع المفردة في القرآن موضوع واسع متشعب الأطراف متعدد المناحي "[1].

وقال الرافعي[2]: " لقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة، فإن أحدا من البلغاء لا تمتنع عليه فَصْح هذه العربية متى أرادها، وهي بَعْدُ في الدواوين والكتب، ولكن لا تقع له مثل ألفاظ القرآن في كلامه، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها، لأنها في القرآن تظهر في تركيب ممتنع فتُعرَف به، ولهذا ترتفع إلى أنواع أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التي هي طبيعية فيها، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم وتكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية في اللغة "[3].

وقال الراغب الأصفهاني[4]: " إنّ أول ما يُحتاج أن يُشتغَل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه ... وليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشرع، فألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وزبدته، وواسطته، وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مَفْزَع حذّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم "[5].

ومن أهم ما يميز المفردة القرآنية دقة الاختيار وبراعة الاستعمال، فالقرآن الكريم له ألفاظ منتقاة من بحر ألفاظ اللغة العربية، وله من معاني هذه الألفاظ أتمها وأكملها، بحيث لا يمكن لغير ألفاظ القرآن

---

[1] فاضل السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط 1، بغداد، 2008 م، ص 05.

[2] مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، عالم بالأدب، شاعر، من كبار الكتاب، أصله من طرابلس الشام، ولد بمنزل والد أمه سنة 1298هـ، أصيب بصمم فكان يُكتب له ما يراد مخاطبته به، توفي بطنطا (بمصر) سنة 1356هـ، له مؤلفات عدة منها: تاريخ آداب العرب، وحي القلم. (ينظر: عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، 256/12).

[3] مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، ط 8، بيروت، 1425 هـ/ 2005 م، ص 156.

[4] الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء، من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، توفي سنة 502 هـ، من كتبه: محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة، المفردات في غريب القرآن. (ينظر: الزركلي، الأعلام، 255/2).

[5] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، ط 1، بيروت، 1412 هـ، ص 54.

أن تؤدي معناها، ولا يمكن استبدال مصطلح بآخر دون أن يحدث خللا في المعنى، أو غموضا في المقصود، وفي هذا يقول أحد الباحثين: " وكان القرآن دقيقا في اختيار ألفاظه، وانتقاء كلماته، فإذا اختار اللفظ معرفة كان لسبب، وإذا انتقاه نكرة كان لغرض، كذلك إذا كان اللفظ مفردا، كان ذلك لمقتضى يطلبه، وإذا كان مجموعا كان ذلك لحال يناسبه، وقد يختار الكلمة ويهمل مرادفها؛ الذي يشترك معها في بعض الدلالة ... وهكذا لكل مقام مقال في التعبير القرآني "[1].

وهذه الدقة في الاختيار جعلت للمفردة القرآنية سرا في ذاتها، دون الحاجة إلى نظمها وسياقها، وبهذا الصدد يقول أحد الباحثين: " ولكن غالبية العرب أدركت تميّز طبيعة القرآن وانفراده بكون معجزته في الكلمة التي يعرفون مدلولها، ويأخذون ويعطون بمفهومها، وأن الإعجاز سرٌّ مضمَر فيها، فتُهْدى إليه العقول، وتتعرف عليه البصائر "[2].

وإن كان مصدر هذا الاختيار والجمال إلهي، فهذا يعني بالضبط سمو الفن القرآني في مضمار الفن الأدبي، وحجته الأولى هي اللسان العربي الفصيح، وطبيعة الفن، وليس الدافع الديني، فنحن نلمس السر الإلهي في الكلام المبين من خلال الآثار الجلية التي تدل على وجوب الاعتراف بالبيان لمن علم البيان[3].

يقول عبد الكريم الخطيب: " أفاض الله سبحانه عليها ـ يقصد مفردات القرآن ـ هذا الفيض ونفخ فيها من روحه، كما نفخ في عصا موسى، لكنه مع ذلك أبقى على تلك الكلمات طبيعتها التي يعرفها الناس منها، كما أبقى على عصا موسى طبيعتها كذلك "[4].

---

[1] عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير في القرآن صفاء الكلمة، دار المريخ للنشر، دون ط، الرياض، 1403 هـ/ 1983 م، ص 23.

[2] محمد كريم الكواز، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية، دار الكتب الوطنية، د.ط، بنغازي، 2006 م، ص 19.

[3] ينظر: أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، تق: نور الدين عتر، دار المكتبي، ط 2، دمشق، 1419 هـ/ 1999م، ص 30.

[4] عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن، دار الفكر العربي، ط 1، مصر، 1964 م، 295/2.

## المطلب الثاني: تعريف المعجـــم

### الفرع الأول: التعريف اللغوي للمعجم

جاء في مقاييس اللغة في مادة (عجم): " الْعَيْنُ وَالْجِيمُ وَالْمِيمُ ثَلَاثَةُ أُصُولٍ: أَحَدُهَا يَدُلُّ عَلَى سُكُوتٍ وَصَمْتٍ، وَالْآخَرُ عَلَى صَلَابَةٍ وَشِدَّةٍ، وَالْآخَرُ عَلَى عَضٍّ وَمَذَاقَةٍ "[1].

ويقول ابن جني[2]: " اعلم أن (ع ج م) إنما وقعت في كلام العرب للإبهام والإخفاء، وضد البيان والإفصاح، من ذلك قولهم: رجل أعجم، وامرأة عجماء: إذا كانا لا يفصحان ولا يبينان كلامهما، ومن ذلك قولهم: عَجْم الزبيب وغيره، إنما سمي عَجْما لاستتاره وخفائه بما هو عَجْم له، ومن ذلك العجماء: يراد به البهيمة لأنها لا توضح عما في نفسها، ومن ذلك تسميتهم صلاتي الظهر والعصر العجماوين، لما كانتا لا يفصح فيهما بالقراءة، وربما سميت العرب الأخرس أعجم من هذا "[3].

يتضح من استعمال مشتقات كلمة (عجم) أنها لا تفيد الوضوح؛ وإنما تدل على الغموض، فكيف يكون المعجم من مشتقاتها؟ والمعروف أن من أهدافه الأساسية الإيضاح والبيان.

جوابا لذلك يقول ابن جني: " أن قولهم أعجمت وزنه أفعلت، وأفعلت هذه وإن كانت في غالب أمرها إنما تأتي للإثبات والإيجاب، نحو: أكرمت زيدا؛ أي أوجبت له الكرامة، وأحسنت إليه؛ أثبت الإحسان إليه، وكذلك أعطيته، وأدنيته، وأسعدته، وأنقذته، فقد أوجبت جميع هذه الأشياء له، فقد تأتي أفعلت أيضا ويراد بها السلب والنفي، وذلك نحو: أشكيت زيدا؛ إذا أزلت له ما يشكوه، وكذلك قولنا: أعجمت الكتاب؛ أي أزلت عنه استعجامه، ونظيره أيضا: أشكلت الكتاب؛ أي أزلت عنه إشكاله "[4].

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، 239/4.

[2] عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وصنّف في ذلك كتبا أبرّ بها على المتقدمين وأعجز المتأخرين، ولم يكن في شيء من علومه أكمل منه في التصريف، ولم يتكلم أحد في التصريف أدقّ كلاما منه، توفي سنة 392 هـ، من تصانيفه: المبهج، المحتسب، سر الصناعة، الخصائص. (ينظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 1585/4).

[3] ابن جني، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1421 هـ/ 2000 م، 49/1.

[4] ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، 50/1-52.

**الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للمعجم**

وضع العلماء تعاريف للمعجم منها:

عرفه أحدهم بقوله: " المعجم اسم مفعول من أعجم أو مصدر بمنزلة الإعجام، ومن معنى السلب هذا أطلقت لفظة (معجم) على الكتاب الذي يراعي في ترتيب مادته ترتيب الحروف الهجائية، فكأن هذا الكتاب يزيل إبهام هذه المادة المرتبة على حروف المعجم "[1].

وعرفه آخر فقال: " المعجم هو كتاب يضم أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها، على أن تكون المواد مرتبة ترتيبا خاصا، إما على حروف الهجاء أو الموضوع "[2].

وفي تعريف آخر: " المعجم الكامل هو الذي يضم كل كلمة في اللغة مصحوبة بشرح معناها واشتقاقها وطريقة نطقها، وشواهد تبيّن مواضع استعمالها "[3].

وعُرِّف كذلك: " المعجم في عرف المحْدثين: كتابٌ أو مرجعٌ أو فَهْرِسٌ أو ديوانٌ يشمل على أكبر عدد من مفردات لغة ما، مع تفسير معنى كلٍّ منها، وذكر معلومات عنها من نطقٍ ووضعٍ واشتقاقٍ ومعانٍ، مرتبة ترتيبا خاصا على حسب حروف الهجاء أو الموضوع "[4].

من خلال هذه التعاريف يمكننا أن نستخلص أهم مميّزات المعجم وهي:

1- المفردة أو الكلمة هي المحور الذي يدور حوله المعجم، أي أنه لا يُعْنى بالتراكيب والسياق.

2- يضم أكبر عدد ممكن من مفردات اللغة.

3- يهدف إلى الإيضاح والبيان والشرح.

4- يضيف على المعنى بعض الفوائد كالاشتقاق والصرف وكيفية النطق ... تزيد وتنقص من معجم إلى آخر.

5- له ترتيب خاص حسب حروف الهجاء أو الموضوع؛ بحيث يسهّل على القارئ عملية البحث.

وقد استعمل بعض اللغويين ـ من المتأخرين خاصة ـ الذين حاولوا جمع مفردات اللغة كلمة قاموس بدلا من كلمة معجم، " وكلمة قاموس تعني البحر، وقد حرص بعض اللغويين على إطلاق اسم

---

[1] حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، د.ط، مصر، د.ت.ن، ص 11.

[2] الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطا، دار الكتاب العربي، د.ط، القاهرة، 1956-1957 م، 38/1.

[3] الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح، 38/1.

[4] ينظر: رياض زكي قاسم، المعجم العربي بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، دار المعرفة، ط 1، بيروت، 1407 هـ/ 1987 م، ص 14. تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، دون ط، الدار البيضاء، المغرب، 1400 هـ/ 1979 م، ص 258. عدنان الخطيب، المعجم العربي، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، 1384 هـ/ 1965 م، مجلد 40، الجزء 01، ص 203.

البحر أو صفة من صفاته على مؤلفاتهم، فقد أطلق ابن سيده[1] على معجمه اسم المحكم أو المحيط الأعظم، وسمى الصاغاني[2] معجمه العباب أو مجمع البحرين، وأطلق الفيروز آبادي[3] المتوفى 816 هـ على معجمه اسم القاموس المحيط، وقد أسهم أحمد فارس الشدياق[4] المتوفى 1887 م في شيوع كلمة قاموس بمعناها المولَّد؛ أي بمعنى معجم عندما وضع كتابه (الجاسوس على القاموس) "[5].

**الفرع الثالث: أهمية المعجم وفوائد استعماله**

للمعجم أهمية وفائدة كبيرة تظهر في النقاط الآتية:

1- المحافظة على سلامة اللغة.

2- جعل اللغة قادرة على مواكبة العلوم والفنون.

3- الكشف عن معاني الألفاظ المجهولة الغامضة.

4- معرفة ظواهر لغوية كالمشترك اللفظي والأضداد.

5- معرفة أصل اللفظ واشتقاقاته.

6- تاريخ اللفظ وتطوره واختلاف استعماله.

7- معرفة كون اللفظة عامية أو فصيحة.

8- الوقوف على ألفاظ مهجورة غير مستعملة.

---

[1] علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن، إمام في اللغة وآدابها، ولد بمرسية (في شرق الأندلس) سنة 398 هـ، وانتقل إلى دانية فتوفي بها سنة 458 هـ، كان ضريرا وأبوه كذلك، واشتغل بنظم الشعر مدة، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها، فصنف: المخصص وهو من أثمن كنوز العربية، والمحكم والمحيط الأعظم، وغيرها. (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 1648/4).

[2] الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري الصاغاني، أعلم أهل عصره في اللغة، وكان فقيها محدثا، ولد في لاهور (بالهند) سنة 577 هـ، ونشأ بغزنة (من بلاد السند) ودخل بغداد، ورحل إلى اليمن، وتوفي ببغداد سنة 650 هـ، وكان قد أوصى أن يدفن بمكة، فنقل إليها ودفن بها، له تصانيف كثيرة منها: مجمع البحرين، التكملة، العباب. (ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 283/23-284).

[3] محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، الفيروز آبادي: من أئمة اللغة والأدب، ولد بكارزين (بكسر الراء وتفتح) من أعمال شيراز سنة 729 هـ، وانتقل إلى العراق، وجال في مصر والشام، ودخل بلاد الروم والهند، وانتشر اسمه في الآفاق، حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير، وتوفي في زبيد سنة 817 هـ، أشهر كتبه: القاموس المحيط. (الزركلي، الأعلام، 146/7).

[4] أحمد فارس بن يوسف بن منصور الشدياق، عالم باللغة والأدب، ولد في قرية عشقوت (بلبنان) سنة 1219 هـ، وأبواه مسيحيان مارونيان، رحل إلى مصر فتلقى الأدب عن علمائها، ورحل إلى مالطة وتنقل في أوربا، ثم سافر إلى تونس فأعتنق فيها الدين الإسلامي وتسمى (أحمد فارس)، فدعي إلى الأستانة فأقام بها وتوفي سنة 1304 هـ، من آثاره: كنز الرغائب في منتخبات الجوائب، الجاسوس على القاموس. (الزركلي، الأعلام، 193/1-194).

[5] إميل يعقوب، المعاجم اللغوية العربية، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت، 1981 م، ص 13.

9- العثور على شاهد من الشواهد اللغوية والنحوية.

10- معرفة قائل شاهد من الشواهد.

11- ضبط اللفظة ضبطا صحيحا في أصلها وتصاريفها[1].

**الفرع الرابع: نشأة المعجم العربي ومراحل تطوره**

لقد جرى جمع ألفاظ اللغة العربية في المعاجم على مراحل ثلاث وهي:[2]

**المرحلة الأولى**: وهي مرحلة تدوين ألفاظ اللغة وتفسيرها دون ترتيب، وقد كان هذا الجمع بفضل نشاط الرواة والعلماء منذ أواخر القرن الهجري الأول وخلال القرن الثاني، وكان السماع من الأعراب والاتصال المباشر بهم من المصادر الأساسية التي اعتمدها الرواة في جمع اللغة، ومن أفضل ما بين أيدينا من كتب لغوية تمثل هذه المرحلة كتاب " النوادر في اللغة " لأبي زيد الأنصاري[3].

**المرحلة الثانية**: وهي مرحلة تدوين ألفاظ اللغة مرتبة في رسائل متفرقة صغيرة محدودة الموضوع، مبنية على معنى من المعاني أو على حرف من الحروف، وللأصمعي[4] عدة كتب في ذلك منها: كتاب الإبل، كتاب الشاء، كتاب أسماء الوحوش وصفاتها، كتاب النخل والكرم، كتاب النبات والشجر...

وهناك رسائل جُمِعت فيها الألفاظ تبعا لأحد حروف أصولها، وهي تحمل عادة اسم الحرف الذي يجمع بين هذه الأصول، ومن أشهر ما وصل إلينا من رسائل هذا النوع: كتاب الهمز لأبي زيد الأنصاري، كتاب الجيم لأبي عمرو الشيباني[5].

---

[1] عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدلالة والمعجم العربي، دار الفكر، ط 1، عمان، 1409 هـ/ 1989 م، ص 114-115.

[2] ينظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية للكتاب، د.ط، مصر، 1997 م، 2/263-266.

[3] أبو زيدٍ سعيدُ بن أوْس بن ثابت بن حارثة الأنصاري، أحد أئمة الأدب واللغة، من أهل البصرة، ولد بها سنة 119 هـ، وتوفي سنة 215 هـ، وهو من ثقات اللغويين، قال ابن الأنباري: كان سيبويه إذا قال (سمعت الثقة) عنى أبا زيد، من تصانيفه: كتاب النوادر في اللغة، كتاب الهمز، كتاب المطر ... (ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، محمد الزبيدي أبو بكر، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية، ص 165-166).

[4] عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي، أحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، ولد بالبصرة عام 122 هـ، كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، قيل أنه كان يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة، وقال أبو الطيب اللغوي: كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشعر، وأحضرهم حفظا، توفي عام 216 هـ، له تصانيفه كثيرة، منها: الإبل، خلق الإنسان، المترادف ... (ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 167-174 ).

[5] إسحاق بن مرار الشيبانيّ بالولاء، أبو عمرو، لغويّ أديب، من رمادة الكوفة، سكن بغداد ومات بها سنة 206 هـ، أصله من الموالي، جاور بني شيبان وأدب بعض أولادهم فنسب إليهم، وجمع أشعار نيف وثمانين قبيلة من العرب ودوّنها، من تصانيفه: كتاب اللغات، كتاب الخيل، كتاب الجيم. (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2/625-626).

وهناك نوع ثالث من هذه الرسائل جُمِعت فيها الألفاظ التي تربط بينها رابطة أخرى غير رابطة المعاني أو الحروف من ذلك:

– كتب الأضداد: وجمعت فيها الألفاظ التي تدل على الشيء وضده، كفعل شرى الذي يدل على البيع والشراء.

– ما ألف في مثلث الكلام: وجمعت فيها الألفاظ التي وردت على ثلاث حركات بمعان مختلفة، ومن أشهر ما أُلِّف في هذا الباب مثلثات قطرب[1].

– ما ألف في الأفعال ذات الاشتقاق الواحد: ككتاب فعل وأفعل لقطرب، وكتاب فعلت وأفعلت للزجاج[2].

**المرحلة الثالثة:** وهي مرحلة وضع المعاجم العامة الشاملة، وأول من وضع معجما من هذا القبيل هو الخليل بن أحمد الفراهيدي[3]، وسماه " العين "، ثم توالت بعده المعاجم بأحجام وتراتيب مختلفة.

[1] محمد بن المستنير بن أحمد أبو علي، المعروف بقطرب، سمي قطربا لأنه كان يبكر إلى سيبويه للأخذ عنه، فإذا خرج سيبويه سحرا رآه على بابه، فقال له يوما: ما أنت إلا قطرب ليل، والقطرب دويبة تدبّ ولا تفتر، فلقب بذلك، وهو أحد أئمة النحو واللغة، أخذ النحو عن سيبويه وأخذ عن عيسى بن عمر وجماعة من علماء البصرة، وأخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة، وكان على مذهبه توفي عام 206 هـ، من كتبه: المثلثات، الأضداد. (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2646/6).

[2] إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو واللغة، ولد بغداد سنة 241 هـ، كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرّد، وطلب عبيد الله بن سليمان مؤدبا لابنه القاسم، فدله المبرّد على الزجاج، فطلبه الوزير، فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتابه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة، توفي سنة 316 هـ، من كتبه: معاني القرآن، الاشتقاق. (ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 111-112).

[3] هو أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم الفَراهيدي، كان الخليل ذكيًّا فطنًا شاعرًا، واستنبط من العَروض ومن علل النحو ما لم يستنبط أحدٌ، وما لم يسبقه إلى مثله سابق، حدّث عن: أيُّوب السّختيانيّ، وعاصمٍ الأحولِ، أخذ عنه: سيبويه النّحو، وَالنَّضْرُ بن شُمَيْلٍ، وَالأصمعيّ، توفي سنة 170 هـ، من أهم مؤلفاته: كتاب العين. (ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص51، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 430/7).

## المطلب الثالث: تعريف الدلالـــة

### الفرع الأول: التعريف اللغوي للدلالة

جاء في مقاييس اللغة في مادة (دل): " الدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ.

فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: دَلَلْتُ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ، وَالدَّلِيلُ: الْأَمَارَةُ فِي الشَّيْءِ، وَهُوَ بَيِّنُ الدَّلَالَةِ وَالدِّلَالَةِ.

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ قَوْلُهُمْ: تَدَلْدَلَ الشَّيْءُ، إِذَا اضْطَرَبَ "[1].

وجاء في مختار الصحاح: " (الدَّلِيلُ) مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ، وَالدَّلِيلُ الدَّالُّ، وَقَدْ (دَلَّهُ) عَلَى الطَّرِيقِ يَدُلُّهُ بِالضَّمِّ (دَلَالَةً) بِفَتْحِ الدَّالِ وَكَسْرِهَا، و (دُلُولَةً) بِالضَّمِّ، وَالْفَتْحُ أَعْلَى، وَيُقَالُ: (أَدَلَّ) فَأَمَلَّ، وَالِاسْمُ (الدَّالَّةُ) بِتَشْدِيدِ اللَّامِ، وَفُلَانٌ (يُدِلُّ) بِفُلَانٍ أَيْ يَثِقُ بِه "[2].

### ا لفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي لعلم الدلالة

علم الدلالة هو أحد فروع علم اللغة وأحدثها ظهورًا[3]، ينهض على دراسة المعنى signification، أو دراسة دلالة الوحدات المعجمية unites lexicales؛ ولذا عُرِّف بأنَّه " علمُ دراسة المعنى "، كما عُرِّف أيضًا بأنه " العلم الذي يهتم بدراسة الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرًا على حمل المعنى "، ومن ثم فهو أحد فروع علم الرموز **semiologie**، وهذا التعريف يستلزم أن يكون موضوعُ علم الدلالة كُلَّ شيء يقوم بدَوْرِ العلامة أو الرمز، سواء أكانت العلامة لغوية، أم غير لغوية؛ كالإشارة باليد، أو الإيماءة بالرأس، أو مظهر على الوجه ... لكن رغم اهتمام علم الدلالة بدراسة الرموز وأنظمتها حتى ما كان منها خارج نطاق اللغة، فإنه يركز على اللغة من بين أنظمة الرموز، باعتبارها ذات أهمية خاصة بالنسبة للإنسان.

ويسمى هذا العلم في العربية بـ (علم الدلالة) أو (علم المعنى) أو (علم السيمانتيك) أخذًا من الكلمة الإنجليزية semantic أو الفرنسية semantique، وأول من استخدم المصطلح هو ميشيل

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، 2/259-260.

[2] الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ط 5، بيروت – صيدا، 1420 هـ/ 1999 م، ص 106.

[3] ينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، ط1، 2005، ص09.

**ملاحظة:** المقصود بالحديث ظهورا هنا كونه علما مستقلا بذاته، أما وجوده كتأصيل أي دراسة الدلالة أو المعنى فقد كان متمركزا في أذهان علمائنا القدامى، إذ أنهم كانوا على وعي تام أن الدلالة هي الهدف الأول والأهم الذي يجب الوصول إليه، ويظهر ذلك جليا من خلال دراساتهم الصوتية والصرفية والنحوية التي قاموا بها لخدمة لغتنا العربية، بيد أنهم لم يجعلوه علما مستقلا؛ شأنه شأن سائر علوم الآلة الأخرى، وسيأتي بيان ذلك.

بريل سنة 1987 م في أول دراسة علمية لدراسة المعنى في دراسته الموسومة بـ: Essai de Semantique[1].

وعلى الرغم من أن علم الدلالة هو أحدث الدِّراسات اللغوية ظهورًا، فإن دراسة الدلالة أو المعنى تُعَدُّ من الدراسات اللغوية القديمة، التي جاءت مواكبة لتقدُّم الفكر الإنساني على مَرِّ العصور؛ إذ حظيت بالعناية عند كلٍّ من فلاسفة اليونان والهنود واللُّغويين العرب القُدامى، ثم غدت ذات ملامح خاصة محدَّدة في العصر الحديث؛ حيث جنحت نحو العلم بمفهومه الخاص، له نظرياته وقضاياه ومسائله التي تُميزه عن سواه من العلوم اللغوية، فأقام علماء اللغة "علم الدلالة"؛ لبيان علاقة اللفظ بالمعنى المراد، وعلاقة اللفظ بالألفاظ المركبة للجملة، وبيان دلالة المركبات والصِّيغ المتنوعة لها، وبيان أثر السياق واللحاق في الكلام[2].

وحين نتحدث عن علم الدلالة نتحدث عن جانب هامٍ وحياتيٍّ من جوانب اللغة، وربما يتذكر القارئ أمثلة كثيرة على ما تؤديه الكلمات من ارتياح وطمأنينة، أو ما تثيره من شرور وفتن، وبين هذا وذاك يعيش الناس، وقد عبّرت الأمثلة العربية القديمة عما للكلمة من أثر، فقد قيل: " رب كلمة قالت لصاحبها دعني "[3]، وقيل: " رب قول أشدّ من صَوْلٍ "[4]، والكلمة الطيبة أخمدت حرب داحس وغبراء؛ التي دامت سنوات طويلة، وذهب ضحيتها كرام الناس[5].

والمستوى الدلالي للكلمة يأتي في المرتبة الرابعة من مستويات اللغة، بعد المستوى الصوتي، فالمستوى الصرفي، ثم المستوى النحوي، ليأتي المستوى الدلالي فيُضفيَ على الكلمة بُعْداً آخر، يقوم

---

[1] ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، ط 5، القاهرة، 1998 م، ص 11-12. بليل عبد الكريم، الدلالة اللغوية، مقال منشور بموقع الألوكة، تاريخ الاطلاع: 2024/01/24، الساعة: 8:16، ص 01، وينظر أيضا: علم الدلالة، نور الهدى لوشن، دراسة نظرية وتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، د.ط، الإسكندرية، ص23.

[2] ينظر: علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة، حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، ط1، جمهورية مصر، 2009، ص11.

[3] وهو مثل يُضرب لمن يتكلم فيما لا يفيد دون تقدير للعواقب، أو بمن يتلفظ بكلمة قد يكون فيها هلاكه، وقصة هذا المثل أن ملكا من ملوك حِمْيَر خرج مُتَصَيِّداً ومعه نديم له كان يُقَرِّبه ويكرمه، فأشرف على صخرة مَلْساء ووقَف عليها، فقال له النديم: لو أن إنسانا ذُبِحَ على هذه الصخرة إلى أين يبلغ دمه؟ فقال الملك: اذبحوه عليها ليرى دمه أين يبلغ، فذبح عليها، فقال الملك: رُبَّ كلمة تقول لصاحبها دعني. (ينظر: الميداني أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح: محمد محيي الدين، دار المعرفة، د.ط، بيروت، د.ت.ن، 306/1).

[4] الصَّوْلُ: القهر والسطوة والاستطالة، صال عليه يصول صولا. والمعنى إنّه رُبَّ كلام يعاب به الإنسان هو أشد عليه من الصولة، وهذا من كلام أكثم بن صيفي، ويحكى في مثله عن النبي صلى الله عليه وسلم إنّه لما هجاه المشركون قال لحسان رضي الله عنه: اهجهم، فهجاؤك أشد عليهم من وقع السهام في غبش الظلام! ومثله قول الشاعر: القول ينفذ مما لا تنفذ الإبر. (اليوسي الحسن بن مسعود، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تح: محمد حاجي ومحمد لخضر، الشركة الجديدة – دار الثقافة، ط 1، المغرب – الدار البيضاء، 1401 هـ/ 1981 م، 43/3-44).

[5] عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدلالة والمعجم العربي، ص 09.

أساسا على معرفة ما يختلج في ذهن المتلقي من معنى، وما تنتجه الكلمة من إيحاء ودلالة، فما يسعى إليه المتكلم أو الكاتب هو الإفصاح أو التعبير عما في نفسه من أفكار بوضوح أو تورية، وللموقف والعوامل المحيطة به أثر في اختيار نوعية الألفاظ وكيفية التعبير[1].

وللكلمة منعزلة معنى ودلالة خاصة بها ـ إما بعلاقة طبيعية أو وضعية على خلافٍ[2] ـ وهذا ما يُصطلَح عليه الدلالة المعجمية، لكن هذه الدلالة قد تثبت وقد تتغير، وقد تتوسع أو تضيق، إذا ما وضعنا الكلمة في سياقها، وأخذنا بسباقها ولحاقها، وهذا ما يصطلح عليه بالحقول الدلالية، " وهو مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها، فلكي تفهم معنى كلمة يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليا، فمعنى الكلمة هو محصلة علاقتها بالكلمات الأخرى داخل الحقل الدلالي، والمسوّغ لدراسة هذا الأخير هو وَضْعُ الألفاظ في مجال دلالي واحد؛ أي: تحت مفهوم واحد؛ لِتَتَّضِحَ في داخله علاقات الألفاظ؛ لوجود المشترك والمترادف والمتضاد، وعدم المساواة بين الألفاظ؛ لأن معاني بعضها لم يكن خالصًا في دلالته على المفهوم في مَجاله الدلالي"[3].

**الفرع الثالث: أنواع الدلالة**

الدلالة عند أهل اللغة والفلسفة والكلام والأصول نوعان: دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية، وهي ثلاثة أنواع: وضعية، عقلية، طبيعية (عادية)، وما يهمنا في الدراسة هي الدلالة اللفظية، وبيان أنواعها على النحو الآتي:

**1- الدلالة العقليَّة:** كدلالة اللفظ المسموع وراءَ الجدار على وجود اللاَّفظ[4].

---

[1] ينظر: أحمد مختار، علم الدلالة، صفحة 39 ـ 41 (بتصرّف).

[2] اختلف علماء اللغة قديما وحديثا في علاقة اللفظ بمدلوله، فغالب المتقدمين وطائفة من المحْدَثين على أن العلاقة بين اللفظ ومدلوله علاقة طبيعية، أي أن هناك صلة بين أصوات الألفاظ ومعانيها، من ذلك ما ذكره ابن جني بقوله: " فإن كثيرًا من هذه اللغة وجدته مضاهيًا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عُبِّر بها عنها؛ ألا تراهم قالوا: قضم في اليابس وخضم في الرطب؛ ذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف، وكذلك قالوا: صرّ الجندب، فكرروا الراء لما هناك من استطالة صوته، وقالوا: صَرْصَرَ البازي فقطعوه لما هناك من تقطيع صوته، وسموا الغراب غاق حكاية لصوته، والبط بطًّا حكاية لأصواتها ". (ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 66/1).

وخالفهم في ذلك معظم الدارسين المتأخرين فأنكروا وجود علاقة طبيعية بين اللفظ ومعناه، وقالوا إن العلاقة اصطلاحية عرفية مكتسبة، فالصلة لم تولد بمولد اللفظة، وإنما تكتسب بكثرة التداول، فقد يهتدي إلى العلاقة شخص مثقف أو موهوب فيلفت النظر إلى وجود علاقة بين اللفظ ومدلوله، فإذا صادف ذلك قبولا تبدأ عملية الربط.(ينظر: عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدلالة والمعجم العربي، ص 32).

[3] ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 79-113. بليل عبد الكريم، الدلالة اللغوية، ص 04.

[4] قطب الدين محمود بن محمد الرازي، تحرير القواعد المنطقية، مطبعة الحلبي وأولاده، ط 3، القاهرة، 1367 هـ، ص39.

**2- الدلالة الطبيعية:** كدلالة لفظ الصُّراخ على مصيبة نزلت بالصارخ[1].

**3- الدلالة الوضعية:** ككون اللفظ متى أُطلق فُهِم منه معناه، فالأسماء لا تُلْقَى إلاَّ على مسميات، سواء كانت عينًا قائمة بذاتها، أم صفة في غيرها، فالتسمية تطلق على صفات وخصائص ما؛ بحيث إذا ما ذُكِر الاسم تواردت صفاتُه وخصائصه تلقائيًّا؛ وإذا ما ذكرت الصِّفَات أو الخصائص، عُلم اسمها تلقائِيًّا، فلا يُتَصوّر معنى لِاسْمٍ دون مسمى؛ أي: دون صفات وخصائص تُمَيِّزه بين الأسماء، وهذا أحد أنواع الدَّلالة، والدَّلالة مفهومها أنَّ أمرًا ما يفهم منه أمر آخر؛ أي: كون الدال بحيث يُمكن أن يفهم منه المدلول.[2]

**4- الدلالة الاستعمالية:** الدلالة الاستعمالية تقع في المرتبة الثانية بعد الدلالة الأصلية الابتدائية، هذا النوع من الدلالة ذا أهمية بالغة عند دراسة المفردة القرآنية، أو التصدي لتفسير كلام الله تعالى، فالقرآن الكريم استحدثَ للكثير من الألفاظ دلالةً إسلامية، لم يكن للعربية عهدٌ بها قبل الإسلام، ما يمكن أن نصطلح عليه بالدلالة الشرعية، كما أن للسياق وأسباب النزول دورا هاما في فهم كثير من مفردات القرآن ومعاني الآيات، ما يمكن أن نصطلح عليه بالدلالة السياقية[3].

ففَهْمُ القرآنِ الكريم يتطلب النظرَ في المادة اللغوية للَّفظ المرادِ تفسيرُه، من خلال الوقوف على دلالة اللفظ عَصْرَ نزول القرآن؛ لتَحقيق معناه اللُّغوي، ومن ثم الانتقال إلى المعنى الاستعمالي للكلمة، بتتبُّع وُرودِها فيه، والاهتداء إلى معانيها الاستعماليَّة في القرآن الكريم، لا سيما أنَّ النظم القرآني اكتسب به قسمٌ من الألفاظ دلالاتٍ خاصة من معانيها العامة، وصار لبعضها دلالة جديدة غير معهودة سابقًا، تطلبها السياق القرآني، وبذلك صارت المفردة القرآنية تتمتع بمَيْزَات لم تعرفها في الاستعمال اللغوي سابقًا، بما يبرهن على إعجازها، من ذلك:

1 - جمالُ المفردة ووقعها على السَّمع.

2 - اتساقها الكامل مع المعنى.

3 - اتساع دلالتها لِمَا لا يتسعُ له عادة دلالات الكلمات الأخرى.

---

[1] الشنقيطي محمد الأمين، مذكرة آداب البحث والمناظرة، مكتبة ابن تيمية، د.ط، القاهرة، د.ت.ن، ص13.

[2] : بليل عبد الكريم، الدلالة اللغوية، ص 03.

[3] ينظر: عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار المنار، القاهرة، 1411 هـ / 1991 م، ص 212/208. وينظر أيضا: محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، ط 2، القاهرة، 1998 م، ص 215.

4 – استخدام الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأمور الحسية في الدلالة على الأمور المعنويَّة؛ حتى تَغْدُوَ الثانية كأنها محسوسة ملموسة.

5 – اختيار الألفاظ المتناسقة، والمتآلفة مع بعضها، ومع معانيها[1].

## خلاصة الفصـــــــل

يمكن تلخيص هذا الفصل في النقاط الآتية:

1– كان للأسرة التي نشأ فيها ابن باديس ـ وبخاصة والده ـ دورٌ هامٌ في رسم معالم شخصيته، فقد نشأ في أحضان أسرة عريقة في العلم والجاه، متمسّكة بالدِّين، محافظة على القيام بشعائره، وحريصة على تنشئة أبنائها على أساس تربية إسلاميّة وتقاليد أصيلة، وكثيرا ما كان الشيخ ابن باديس يتغنى بفضل والده عليه، ودوره في رسم معالم شخصيته.

2– يعد جامع الزيتونة حاضنة الإمام ابن باديس العلمية، فقد تلقى فيه علوما شتى وفنونا متنوعة، على يد خيرة علمائه، جعلت منه إماما مبرزا في مدة وجيزة، فاق كل أقرانه، وحضي بثناء وتزكية كل مشايخه، كما كان لرحلته إلى الحجاز دورٌ هامٌ في توسيع معارفه، وبناء أسس دعوته، ورسم خطة كفاحه بعد التقائه برفيق دربه وشادّ عضده الشيخ البشير الإبراهيمي.

3– الوسطية صفةٌ ذاتيةٌ وَسَمَت شخصية الإمام ابن باديس الفريدة، مكنته من الجمع بين عدة متناقضات يصعب التوفيق بينها، وقل أن تتوفر في شخص واحد، فقد جمع بين النقل والعقل، وبين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، بين الدين والسياسة، بين الأصالة والتجديد، بين العامة والخاصة، بين العلم النظري والتطبيق العملي ...

4– ما بلغنا من مجالس التذكير على قلة حجمه يعدّ زادا تفسيريا متميزا، أظهر فيه الشيخ براعة تفسيرية، وقريحة لغوية، واطلاعا واسعا على كلام العرب وأشعارهم، وإخراجا فريدا في تبويبه وترتيب أفكاره، واختيار عناوين فقراته، واستنباط هدايات وإرشادات آياته.

5– المتأمل في عنوان التفسير " مجالس التذكير " يدرك الروح الدعوية الإصلاحية التي كانت تسري في عروق الشيخ، ونظرته الثاقبة في فقه واقعه واستشراف مستقبله، فالشيخ بتأكيده على الذكر والتعرض لفوائده والصحيح من أشكاله، أراد أن يستدرج مخاطبيه إلى أن أفضل الذكر على الإطلاق هو كلام الله

[1] ينظر: ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تح: أحمد مطلوب، دار المعاني، د.ط، بغداد، 1967 م، ص 142. فتحي أحمد عامر، المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، لجنة الشؤون الإسلامية، د.ط، القاهرة، 1975 م، ص 96.

تعالى ومدارسته، ففيه خيري الدنيا والآخرة، وهو العلاج لكل المشاكل التي ترزح فيها الأمة الجزائرية خصوصا والأمة الإسلامية عموما.

6- اختلف علماء اللغة المتقدمين في وضع حد للمفردة وغالبا ما يستعملون مرادفها الكلمة أو اللفظ، أما علماء اللغة المعاصرين فقد استند بعضهم على الصوت في تعريفهم للمفردة باعتبار أن حدّ اللغة " أصواتٌ يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم "، وعليه فالمفردة وحدةٌ كلاميّةٌ تقوم مقام الجزء من الكل في اللغة، وهي بالضرورة تلك المجموعة الصوتية الدالة على معنى.

7- أن للمفردة القرآنية من الخصائص ما يجعلها أرقى منها في غيره، وأوسع دلالة في غير محله، وأنها أدق اختيارا وأحسن استعمالا فيه.

8- من أجمع التعاريف للمعجم أنه كتابٌ أو مرجعٌ أو فَهْرِسٌ أو ديوانٌ يشمل على أكبر عدد من مفردات لغة ما، مع تفسير معنى كلٍّ منها، وذكر معلومات عنها من نطقٍ ووضعٍ واشتقاقٍ ومعانٍ، مرتبة ترتيبا خاصا على حسب حروف الهجاء أو الموضوع.

9- علم الدلالة هو أحد فروع علم اللغة وأحدثها ظهورًا، ينهض على دراسة المعنى، أو دراسة دلالة الوحدات المعجمية، وللمفردة القرآنية دلالات خاصة، أنتجها استحداث القرآن الكريم للكثير من الاستعمالات اللغوية والدلالية لم يكن للعرب عهدٌ بها قبل الإسلام، كما أن للسياق وأسباب النزول دورا هاما في فهم كثير من مفردات القرآن وتحديد معاني آياته.

# الفصل الأول

## الدراسة المعجمية للمفردة القرآنية

**وفيه ثلاثة مباحث:**

- ✓ **المبحث الأول: المعجم اللغوي في مجالس التذكير.**
- ✓ **المبحث الثاني: المعجم الأثري في مجالس التذكير.**
- ✓ **المبحث الثالث: المعجم الاصطلاحي في مجالس التذكير.**

## مدخـــــل:

لقد شهد الدرس اللغوي الحديث تطورا كبيرا؛ فرضته ديناميكيةُ العلوم وحركيتُها داخليا، وكذا تأثّرها ببَيْئتها ومحيطها خارجيا، خاصة ما كان من أثرٍ ظاهرٍ للأدب الغربي في كثير من بحوث ودراسات علماء اللغة العرب المحْدَثين، ما جعل كثيرا من المصطلحات اللغوية تعرف تطورا دلاليا، وتوسعا معنويا، وانفتاحا على فضاءات أخرى لم تُعهَد من قبل، بل وتتداخل فيما بينها؛ حتى يصعب أحيانا حدها والفصل بينها، ويثور الجدل والنقاش وتختلف الآراء في سبيل ذلك.

وما الدراسة التي بين أيدينا بمعزل عن هذا الجدل، فقد احتدم الخلاف بين علماء اللغة المحْدَثين حول الفصل بين الدراسة المعجمية والدراسة الدلالية، أو تستطيع القول المستوى المعجمي والمستوى الدلالي للمفردة، وكان من وراء هذا الجدل التطور الدلالي الذي شهده لفظ المعجم في العصر الحالي، وظهور ما اصطُلِح عليه بعلم المعجم أو صناعة المعجم أو الدلالة المعجمية، ما جعل كثيرا من الباحثين المعاصرين لا يجعلون حدا بين مصطلحي المعجمية والدلالة، ويعبرون بالواحد عن الآخر، فإذا ما أطلق أحدهما دلّ على الآخر، أخذا بمبدأ العموم، وتوضيحا لذلك نأخذ تعريف علي القاسمي لعلم المعاجم الذي يوافق لفظ lixocology بالإنجليزية في كتابه (علم اللغة وصناعة المعاجم) حيث قال: " هو علم المفردات الذي يهتم بدراسة الألفاظ من حيث اشتقاقها وأبنيتها ودلالتها، وكذلك بالمترادفات والمشتركات اللفظية، والتعابير الاصطلاحية والسياقية "[1]، فلا يخفى على ملاحظ أن هذا التعريف لم يترك علم الدلالة لعلم المعجم شيئا، فقد شمل كل ما يتعلق بالمفردة من حيث المبنى، ومن حيث المعنى من: سياق وترادف واشتراك ... الخاص بعلم الدلالة في الأصل.

ويزيد حلمي خليل المسألة وضوحا عند تعريفه علم المعاجم أو المعجمية بقوله: " هو علم يهتم بدراسة المفردات أو الكلمات في لغة معينة أو عدة لغات من حيث المبنى والمعنى، أما من حيث المبنى فهو يدرس طرق الاشتقاق والصيغ المختلفة، ودلالة هذه الصيغ من حيث وظائفها الصرفية والنحوية، وكذا العبارات الاصطلاحية Idiams وطرق تركيبها، من حيث المعنى فهو يدرس العلاقات الدلالية بين الكلمات مثل الترادف والمشترك اللفظي وتعدد المعنى، وغير ذلك "[2].

---

[1] علي القاسمي، علم اللغة وصناعة المعاجم، مكتبة لبنان ناشرون، ط 3، لبنان ـ بيروت، 2004م، ص 03.

[2] حلمي خليل، مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي، دار النهضة العربية، ط 1، لبنان ـ بيروت، 1997 م، ص 09.

إذن فمثل هذه الدراسات اللغوية واللسانية المعاصرة، والمشربة بثقافة أدبية غربية، أدت إلى وقوع الالتباس والتداخل بين مصطلحَي المعجم والدلالة، ونحن من خلال هذه الدراسة الدائرة حول المفردة القرآنية بما تحمله من قداسة وخصوصية، والدراسة معجمية دلالية، وكما قيل في مثل هته المصطلحات المترادفة في عمومها: إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، أي إذا اقتُصِر على ذكر إحداهما دل على الآخر، وإذا ما أطلقا معا دل كل منهما على معنىً خاص، من هذا الباب ونظرا للشخصية اللغوية للإمام بن باديس التي تميل إلى المدرسة التقليدية، سنحاول تجاوز هذا الجدل المعاصر حول التداخل بين المستويين المعجمي والدلالي، ونَنْحُوَ إلى النظرة التقليدية للمعجم؛ الذي كان يُعنى بشرح الغريب من المفردات[1]، والاهتمام بالمفردة من حيث بنائها واشتقاقها واستعمالاتها في لسان العرب، أو تقديم معاني لبعض المصطلحات المختلفة[2]، كما أن تأثر الشيخ ابن باديس بالمدرسة الأثرية، وتصريحه باستناده إلى أشهر كتب التفاسير الأثرية ـ والمقصود تفسير الطبري ـ جعله يرجع أحيانا في تعريفه لبعض المفردات إلى الأثر بمختلف أنواعه، وبعد استقراءٍ للتفسير ستكون الدراسة المعجمية للمفردة القرآنية من خلاله على مستويات ثلاث: المعجم اللغوي، المعجم الاصطلاحي، والمعجم الأثري.

[1] ينظر: عبد الله درويش، المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين، مكتبة الشباب، ص 01.

[2] ينظر: الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، ط1، 2002م، ص 23.

# المعجم اللغوي في مجالس التذكير

**وفيه ثلاثة مطالب:**

- **المطلب الأول: التعريف اللغوي المباشر.**
- **المطلب الثاني: التعريف اللغوي الموسع.**
- **المطلب الثالث: التعريف بالاستناد إلى مشتقات المفردة.**

## المبحث الثاني: التعريف بتفسير مجالس التذكير

سنتناول في هذا المبحث المعجم اللغوي في مجالس التذكير على ثلاثة مستويات: التعريف اللغوي المباشر، التعريف اللغوي الموسع، والتعريف بالاستناد إلى مشتقات المفردة.

### المطلب الأول: التعريف اللغوي المباشر

عمد الشيخ ابن باديس من خلال تفسيره في الكثير من الأحيان إلى تعريف المفردة القرآنية كما وردت في كتاب الله تعالى، دون أي تغييرٍ في بنيتها أو تصرفٍ في هيئتها، وما يقابلها من معنى كذلك يورده على نفس البنية والهيئة في الغالب؛ أي فعل بفعل، اسم باسم ... وذلك بعبارة سهلة واضحة، وهذا ما يتماشى وطريقة بعض المعاجم المعاصرة؛ التي تجنح إلى التعريف المباشر للفظة بأبسط معانيها، وقد ألقت الظروف المزرية التي أحاطت بالمجتمع الجزائري آنذاك ظلالها في اعتماد الشيخ لهذا النهج في الشرح، من انتشار للجهل والأمية، وحملة التغريب التي شنتها فرنسا لمحو آثار اللغة العربية من أذهان الجزائريين وألسنتهم، فاعتمد الشيخ شرحا مبسطا للمفردات يفهمه العام والخاص، ويستوعبه القاصي والداني، وفي ما يلي من أمثلة توضح المقصود:

**أولا– نماذج عن الأفعال:**

1– شرحه لمفردتي {يلقَ} و{يضاعَف} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ [الفرقان 68-69] قال:

" {يلق}: "يقابل ويصادف"، أي شرح فعلا مضارعا بما يضاهيه من معنى على الصيغة نفسها.
{يضاعف}: يزاد له على الأصل فيعذب عذابين أو أنواعاً من العذاب ".[1]

2– شرحه لمفردتي {ما يخفون} و {وما يعلنون} في قوله تعالى: ﴿ أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾ [النمل 25]، قال:

" {ما يخفون}: ما يكتمون في أنفسهم أو عن غيرهم.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 139/2.

{ويعلنون}: يظهرون للناس "[1].

3- شرحه لمفردتي {لا يحطمنكم}و {لا يشعرون} في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾ [النمل 18]، قال:

" {لا يحطمنكم}: لا يكسرنكم بالحوافر والأقدام.

{لا يشعرون}: لا يحسون بوجودكم "[2].

**ثانيا- نماذج الأسماء:**

1- شرحه لمفردتي {مَنطِقَ}و{الفضل} في قوله تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النمل 16]، قال:

" {منطق الطير}: نطقها وهو تصويتها، وقد يطلق النطق على كل ما يصوت به الحيوان، فالحيوان ناطق، والجماد صامت.

{الفضل}: الزيادة "[3].

2- شرحه لمفردة {أثاما} في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴾ [الفرقان 68]، قال:

" {أثامًا}: عقاباً جزاء على إثمه فالآثام جزاء الإثم "[4].

3- شرحه لمفردتي {النفاثات}و{العُقَد} في قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ﴾ [الفلق 04]، قال:

" {النفاثات}: السواحر ينفثن الريق، واللفظ جمع نفاثة كثيرة النفث.

{العُقَد}: جمع عقدة بيان لعادة السواحر المعروفة، من عقد الخيوط ونفث الريق عليها "[5].

وقد يتصرف أحيانا بتعريف بعض الأسماء النكرة عند شرحها ومن ذلك:

- عند شرحه لمفردتي {مكانا}و{سبيلا} في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾ [الفرقان 34]، قال:

" {المكان}: المنزل.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير 243/2

[2] المرجع نفسه، 215/2.

[3] المرجع نفسه، 204/2.

[4] المرجع نفسه، 139/2.

[5] المرجع نفسه، 353/2

{السبيل}: الطريق "[1].

**ثالثا– نماذج عن الصفات:**

1- شرحه لمفردتي {مذموما}و{مخذولا} في قولـه تعـالى: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء 22]، قال:

" {مذمومًا}: مذكورا بالقبيح موصوفاً به.

{مخذولا}: متروكا بلا نصير مع حاجتك إليه "[2].

2- شرحه لمفردة {محذورا} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ [الإسراء 75]، قال:

" {محذورا}، مخيفا متحَرَّزاً منه "[3].

3- شرحه لمفردة {عظيم} في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ [النمل 23]، قال:

" {عظيم}: في كِبَره وقوته وحسنه "[4].

ومما نجد من تصرف الشيخ في هيئة بعض المفردات المقصودة بالشرح؛ تعريفه للنكرة، ومثاله:

- في شرحه لمفردتي {ملوما}و{مدحورا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء 39]، قال:

" {الملوم}: هو الذي يقال له لم فعلت القبيح؛ وما حملك عليه؛ ونحو هذا.

{المدحور}: المبعَد "[5].

**رابعا– شرح مفردات آية بأكملها شرحا لغويا مباشرا؛ مفردة تلو أخرى:**

من باب التسهيل والتبسيط في الشرح، يورد الإمام ابن باديس أحيانا شرح مفردات آية بأكملها على شكل شرح لغوي مباشر، بذكر المفردة وما يقابلها من معنى بشكل متسلسل سلس، ومن نماذج ذلك:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 64/2.

[2] المرجع نفسه، 184/1.

[3] المرجع نفسه، 300/1.

[4] المرجع نفسه، 237/2.

[5] المرجع نفسه، 282/2.

**النموذج الأول:** عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسٗا ﴿٨٣﴾ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦۖ فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء 83-84]، قال:

" {أنعمنا}: أوصلنا أنواع الإحسان.

{الإنسان}: المراد به النوع، باعتبار مجموعه، فلا ينافي خروج أفراد كثيرين بالعصمة والتوفيق.

{أعرض}: صد بوجهه إلى ناحية أخرى، فأرى عرض وجهه، أي ناحية وجهه.

{نأى}: بَعُد.

{بجانبه}: بناحيته بشقه الأيمن أو الأيسر، والباء للتعدية أي أبعد جانبه.

{مسه}: أصابه.

{الشر}: البلايا والرزايا بأنواعها.

{يئوسا}: شديد اليأس والقنوط، وعدم انتظار الفرج.

{شاكلته}: طريقته ومذهبه، المشاكلة اللائقة به، التي صارت له طبيعة وخلقا.

{أهدى سبيلاً}: أَسَدّ مذهباً، وأقْوَم طريقاً "[1].

**النموذج الثاني:** عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴿٥﴾ قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ [الفرقان 4-6]، قال:

" {إفك}: كذب مصروف عن وجه الحق، من أفَكه يَفِكه أَفْكًا أي صرفه.

{افتراه}: اختلقه واخترع صورته.

{جاءوا}: وَرَدوه وانتهوا إليه.

{ظلمًا}: وضع الشيء في غير موضعه.

{زورًا}: شهادة بالباطل.

{أساطير}: جمع أسطورة أي أخبار وحكايات مسطورة في كتب الأوائل، ليست محل الثقة.

{اكتتبها}: أمر بكتابتها له، وافتعل يأتي للطلب كاحتجم وافتصد.

{تملى}: تلقى عليه ليحفظها فيلقيها على الناس.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 362/1-363.

{بكرة}: ما بين الفجر والطلوع.

{أصيلا}: ما بعد العصر إلى الغروب.

{السر}: الخفي من كل شيء.

{غفورا}: ستاراً للذنوب كثير التجاوز عنها.

{رحيمًا}: دائم الإفاضة للنعم "[1].

**النموذج الثالث**: عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ٧٥ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ﴾ [الفرقان 75-76]، قال:

{يجزون}: يُعطَون في مقابلة أعمالهم.

{الغرفة}: البيت الأعلى فوق بيت، وأل فيه للجنس، فيصدق بالمتعدد.

{صبروا}: حبسوا نفوسهم، والباء فيه سببية.

{يلقون}: من لقوا بمعنى يجدون، ويُلَقَّوْن من لُقِّيَ بمعنى تلقيهم الملائكة أي تقابلهم وتتلقاهم.

{تحية}: دعاء بالحياة.

{سلاماً}: دعاء بالسلامة.

{خالدين}: باقين.

{مستقراً}: هو المكان الذي ينتهي إليه من غيره ويثبت فيه.

{مقاماً}: هو المكان يقام ويمكث فيه "[2].

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 2/14-15

[2] المرجع نفسه، 2/176-177.

## المطلب الثاني: التعريف اللغوي الموسّع

لم يقتصر ابن باديس أثناء شرحه للمفردات على التعريف اللغوي المبسّط، بل كانت له صَوْلات موسّعة وجولات مدققة في شرحه لبعض المفردات، حاكى فيها نهج المتقدمين من أصحاب المعاجم والنحويين، وأظهر فيها قريحته اللغوية، ويده الطولى في الاطلاع على مختلف كتب ومصادر اللغة، من خلال تعليله لبعض المعاني اللغوية، واستدلاله بكلام العرب والشعر الجاهلي، وذكر مختلف أوجه استعمال المفردة ...، وهذا ما سنكتشفه من خلال النماذج التي سنوردها.

**أولا– تعليل المعنى اللغوي:** قد يعلل المعنى اللغوي أحيانا، زيادةً في الفائدة وتثبيتاً للمعنى، ومن ذلك:

1– عند شرحه لمفردة {كفروا} في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ ﴾ [الفرقان 04]، قال:

" {كفروا}: غطوا الحق بإنكاره وعدم الاعتراف والإعلان به، وكل من غطى شيئاً وستره فقد كفره، وسمي الليل كافراً لأنه يغطي الأشياء بظلامه، والزارع كافرًا لأنه يغطي البذار بالتراب[1] "[2].

2– عند شرحه للفظ {بسلطان} في قوله تعالى: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ﴾ [النمل 21]، قال:

" {بسلطان مبين}: بحجة قاطعة توضّح عذره في غيبته، سُميت الحجة سلطاناً لما لها من السلطة على العقل في إخضاعه "[3].

**ثانيا– التعريف بالمثال:**

التعريف بالمثال من أنواع التعاريف التي يستعملها كثيرا علماء النحو واللغة؛ لتقريب المعاني وتدليل المفاهيم، ويقصد به تعريف الشيء بذكر أحد أفراده مثالاً له[4]، وقد استعمل ابن مالك هذا النوع من التعريف في ألفيته حين قال: مبتدأٌ زيدٌ وعاذرٌ خبر ... إن قلت: زيدٌ عاذرٌ من اعتذر[5].

---

[1] ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾ [الحديد 20].

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 14/2.

[3] المرجع نفسه، 229/2.

[4] ينظر: مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، تق: د. محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط 2، 1423 هـ، ص 100.

[5] ينظر: الأُشْمُوني علي بن محمد، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، ط 1، لبنان ـ بيروت، 1419 هـ/ 1998 م، 178/1.

وقد استعمل ابن باديس هذا النوع من التعريف عند شرحه لبعض المفردات القرآنية، ومن نماذج ذلك:

1- عند شرحه لمفردة {أوزعني} في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ [النمل 19]، قال:

" {أوزعني أن أشكر}: ألهمني شكر نعمتك، وتحقيقه في اللغة والتصريف، أنك تقول: وزِعت الشيء أي كففته، وأوزعني الله الشيء: أي جعلني أزِع ذلك الشيء أي أكفّه، كما تقول: ركبت الفرس، وأركبني زيد الفرس؛ أي جعلني أركبه "[1].

2- عند شرحه للفظ المركب {عذابا شديدا} في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ [الإسراء 58]، قال: " ... كأمراض الأبدان وفساد القلوب، وانحطاط الأخلاق، وافتراق الكلمة، وتسليط الظُّلاَّم، كما أرسل على بني إسرائيل عباداً أولي بأس شديد، فساءوا وجوههم، وجاسوا خلال ديارهم، وكتسليط أهل الحق على أهل الباطل، وكالجدب والقحط وجوائح الأرض، وجوائح السماء "[2].

**ثالثا- التعريف بذكر الضد:** يعمد الإمام أحيانا إلى تعريف المفردة، ويردف على ذلك تعريفَ ضدها، إظهارا للمعنى وإمعانا في الفائدة، ومن ذلك:

1- عند شرحه لمفردة {صالحين} في قوله تعالى: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا۟ صَـٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴾ [الإسراء 25]، قال:

" صلاح الشيء هو: كونه على حالة اعتدال في ذاته وصفاته، بحيث تصدر عنه أو به أعماله المرادة منه على وجه الكمال.

وفساد الشيء هو: كونه على حالة اختلال في ذاته أو صفاته، بحيث تصدر عنه أو به تلك الأعمال على وجه النقصان.

اعتبِرْ هذا في البدن، فإن له حالتين: حالة صحة، وحالة مرض، والأَوْلى هي حالة صحته باعتدال مزاجه، فتقوم أعضاؤه بوظائفها وينهض هو بأعماله ".[3]

2- عند شرحه لمفردة {فتقعد} في قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء 22]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 218/2.

[2] المرجع نفسه، 306/1.

[3] المرجع نفسه، 206/1.

" {فتقعد}: القعود ضد القيام، والعرب تكني بالقيام عن الجد في الأمر والعمل فيه سواء أكان العامل قائماً أو جالسا، فتقول: قام بحاجتي إذا جد وعمل فيها، ولو كان لم يمش فيها خطوةً وإنما قضاها بكلمةٍ قالها، أو خطابٍ أرسله، وتكني كذلك بالقعود عن الترك للعمل، وانحلال العزيمة، وبطلان الهمة، سواء أكان الشخص واقفاً أو جالساً، فتقول: قعد زيد عن نصرة قومه إذا لم يعمل في ذلك عملاً، ولم تكن له فيه همة ولا عزيمة، ولو كان قائماً يمشي على رجليه "[1].

**رابعا– الاستدلال بكلام العرب والشعر الجاهلي:**

سبق وأن أشرنا عند عرض المسيرة العلمية للشيخ ابن باديس؛ أنه تلقى تكوينا لغويا مركّزا على يد زمرة من خيرة علماء الزيتونة، ما جعله على دراية واسعة بلغة العرب ومناحيهم في الكلام، إضافة إلى حفظه لكثير من شواهد الشعر الجاهلي، وهذا ما ظهر من خلال تفسيره وبسطه في تعريف بعض المفردات القرآنية، وإن كانت ليست بالمواضع الكثيرة – مواءمة لطبيعة ومستوى المتلقين آنذاك – إلا أنها كافية للحكم على شخصية الشيخ اللغوية، ومن هذه النماذج نذكر:

1- عند شرحه لمفردة {الأوابين} في قوله تعالى: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾ [الإسراء 25]، قال:

" {فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا}: هم الكثيرو الرجوع إلى الله تعالى.

والأَوْبة في كلام العرب هي الرجوع، قال عُبَيْد[2]:

وَكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَؤُوبُ ... وَغَائِبُ الْمَوْتِ لَا يَؤُوبُ[3] "[4].

2- عند شرحه لمفردة {تَقْفُ} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء 36]، قال:

" {القَفْو}: اتباع الأثر، تقول: قفوتُه أقفوه، إذا اتبعتُ أثره، والمتبع لأثر شخصٍ موالٍ في سَيْره لناحية قفاه؛ فهو يتبعه دون علم بوجهة ذهابه، ولا نهاية سَيْره.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 148/1.

[2] هو عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم الأسدي أبو زياد، من مضر، شاعر من دهاة الجاهلية وحكمائها، وهو أحد أصحاب " المجمهرات " المعدودة طبقة ثانية عن المعلقات، عاصر امرؤ القيس، وله معه مناظرات ومناقضات، وعمّر طويلا حتى قتله النعمان بن المنذر نحو 25 ق هـ، له ديوان شعر. (ينظر: الزركلي، الأعلام، 188/4-189).

[3] البيت من معلقة عُبَيْد بن الأبرص. (يرجَع: أبو عمرو الشيباني، شرح المعلقات التسع، تح: عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط 1، لبنان ـ بيروت، 1422 هـ/ 2001 م، ص 104).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 212/1.

فالقفو اتباعٌ عن غير علمٍ، فهو أخصّ من مطلق الاتباع، ولذلك اختيرت مادته هنا، ولكونه اتباعاً بغير علم، جاء في كلام العرب بمعنى قول الباطل.

قال جرير[1]: وَطَالَ حِذَارِي خِيفَةَ الْبَيْنِ وَالنَّوَى ... وَأُحْدُوثَةٌ مِنْ كَاشِحٍ[2] مُتَقَوِّفِ[3] "[4].

3- عند شرحه لمفردة {محسورا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء 29]، قال:

" {والمحسور}: المتعَب المضنَى، الذي انكشفت عنه القوة، ولم تبق به قدرة على شيء، تقول العرب: حسرت البعير أي أَنْضَيْتُه[5] وأتعبته بالسير، حتى لم تبق به قدرة عليه.

والجَمَل لا يقطع الطريق ويصل إلى الغاية إلّا إذا حافظ صاحبه على ما فيه من قوة، فسار به سيراً وسطاً، أما إذا أجهده واستنزف قوته، فإنه يسقط كليلاً محسوراً، فلا قطع طريقه، ولا وصل منزله، ولا أبقى جمله "[6].

4- عند شرحه لمفردة {مَرَحا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴾ [الإسراء 37]، قال:

" {المرح}: مِشيةٌ فيها خفّةٌ ونشاطٌ واختيالٌ، ناشئةٌ عن شدة فرح بالنفس، تقول العرب: أَمْرحَ الكلأُ الفرسَ فَمَرِح فهو فرسٌ مرِحٌ ومِمراحٌ، إذا شبع فأخذ يمشي بخفّة ونشاط واختيال، ويقال: مَرِح الرجلُ إذا اختال في مشيته ونظر في عِطْفَيْه[1]، ولا يكون ذلك إلاّ لفرحه بنفسه وإعجابه بها "[2].

---

[1] هو جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلَيْبي اليربوعي، من تميم، أشعر أهل عصره، وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم – وكان هجاءاً مرّا – فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل، وكان عفيفا، وهو من أغزل الناس شعرا، مات في اليمامة عام 110 هـ. وقد جُمعت: نقائضه مع الفرزدق وله ديوان من الشعر. (ينظر: ابن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 297/2.شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط 1، لبنان/ بيروت، 1407 هـ -1987 م،40/7. الزركلي، الأعلام، 118/2-119).

[2] الكاشح: العدو المبغض. (ينظر: سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري، الإبانة في اللغة العربية، تح: مجموعة من المحققين، وزارة التراث القومي والثقافة، ط 1، عمان ـ مسقط، 1420 هـ/ 1999 م، 111/4).

[3] البيت من ديوان جرير من قصيدة مطلعها: أَلاَ أَيُّهَا الْقَلْبُ الطَّرُوبُ الْمُكَلَّفُ ... أَفِقْ رُبَّمَا يَنْأَى هَوَاكَ وَيُسْعَفُ. (محمد بن حبيب، شرح ديوان جرير، تح: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ط 3، مصر ـ القاهرة، 927/2).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، 261/1.

[5] أنضيت: أنضى بعيره أي هَزَله وأضعَفَه. (ينظر: الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ط 5، بيروت ـ صيدا، 1420هـ/ 1999م، ص 313).

[6] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 230/1-231.

5- عند شرحه لمفردة {فتهجّد} في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ [الإسراء 79]، قال:

" الهجود: النوم، والهاجد: النائم، وجمعه هجود، ومنه قول الشاعر:

أَلَا طَرَقَتْنَا وَالرِّفاقُ هُجُودُ[3].

{والتهجّد}: ترك الهجود، كالتحرّج والتأثّم، في ترك الإثم والحرج "[4].

6- عند شرحه لمفردة {يخلد} في قوله تعالى: ﴿ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ [الفرقان 69]، قال:

" {يخلد} يبقى، وطول البقاء يسمى خلوداً، كما قالت العرب في أَثَافِيِّ[5] الصخور: خوالدُ، لطول بقائها بعد دروس الأطلال، لا لدوام بقائها؛ إذ لا دوام لها.

على هذا قول المخْبَل السعدي[6]:

إِلَّا رَمَاداً هَامِداً دَفَعَتْ ... عَنْهُ الرِّيَاحَ خَوَالِدُ سُحْمُ.[7] "[8].

**خامسا- الاستدلال بأقوال النحويين وغيرهم:**

يورد الإمام ابن باديس كلام بعض النحويين وأصحاب المعاجم، عند شرحه لبعض المفردات وأكثر مَن ذكر من كلامه؛ الجوهري[1] صاحب الصحاح، ومن المواضع التي تُظهِر ذلك:

---

[1] العِطْفُ: الناحية أو الجانب من الإنسان أو الدواب، يقال: فلان ينظر في عِطْفَيه إذا كان معجبا بنفسه. (ينظر: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت، 1987 م، 914/2).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، ص 107. 261/1.

[3] البيت من قصيدة للشاعر العباسي خارجة بن فليح المللي، استهلها: أَلَا طَرَقْتنا والرفاقُ هجودُ ... فباتَتْ بعلاَّتِ النّوالِ تجودُ. (ينظر: إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، الأمالي في لغة العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398 هـ/ 1978 م، ص 16).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 332/1.

[5] الأُثْفِيَّةُ بالضمّ ويُكْسَرُ: الحَجَرُ يُوضَعُ عليه القِدْرُ، والجمع: أثافِيُّ ويُخَفَّفُ، والعَدَدُ الكَثيرُ وجَماعَةُ الناسِ، وثالِثَةُ الأثافِي: القِطْعَةُ من الجَبَلِ يُجْعَلُ إلى جَنْبِها اثْنَتانِ فَتَكُونُ القِطْعَةُ مُتَّصِلَةً بالجَبَلِ. (ينظر: الفيروزآبادى محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 8، بيروت، 1426 هـ/ 2005 م، ص 791).

[6] هو ربيع بن مالك بن ربيعة بن عوف السعدي، أبو يزيد، من بني أنف الناقة، شاعر فحل، من مخضرمي الجاهلية والإسلام، ومات في خلافة عمر أو عثمان. قال الجمحيّ: له شعر كثير جيد، هجا به الزبرقان وغيره. (ينظر: محمد بن سلاّم الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 143/1. الزركلي، الأعلام، 15/3).

[7] البيت من قصيدة المخبل مستهلها: ذَكَرَ الربابَ وذِكْرُها سُقْمُ ... فَصَبَا وليس لمن صَبَا حِلْمُ. يرجع: (حاتم الضامن، المخبل السعدي حياته وما بقي من شعره، مجلة الموارد العراقية، المجلد الثاني، العدد الأول، 1973 م، ص 113).

[8] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 139/2.

1- عند شرحه لمفردة {ولا تقربوا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء 32]، قال:

" قال الجوهري: قرّبته أقرّبه قربانًا، أي دنوت منه[2]، فقوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا} في النهي أبلغ وآكد من ولا تزنوا؛ لأنه بمعنى ولا تدنوا من الزنا، وأفاد هذا تحريم الزنا، وتحريم الدنو منه، لا بالقلب ولا بالجوارح "[3].

2- في شرحه لمفردة {فتنة} في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ [الفرقان 20]، قال:

" قال في (لسان العرب)[4] الأزهري[5] وغيره: جماع معنى (الفتنة): الابتلاء والامتحان والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك: فتنت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيد اهـ "[6].

- وعند شرحه لمفردة {نافلة} في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء 79]، قال:

{النافلة}: قال الجوهري: " هي عطية التطوع من حيث لا تجب، ومنه نافلة الصلاة اهـ "[7]، أي أن الصلاة مؤداة على وجه التطوع دون الوجوب، فلذا قيل فيها: نافلة، وهي على كلام الجوهري بمعنى الشيء الزائد: فهي اسم غير مصدر.

وقال أبو البقاء[1] وغيره: النافلة الزيادة، فهي مصدر كالعاقبة "[2].

---

[1] هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر لغويّ، من الأئمة، أصله من فاراب، ودخل العراق صغيرا، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور، توفي عام 393 هـ، أشهر كتبه (الصحاح)، وله كتاب في (العروض). (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 656/2-661. الزركلي، الأعلام، 313/1).

[2] الجوهري إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت، 1407 هـ/ 1987 م، 198/1.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، 244/1.

[4] ابن منظور ، لسان العرب، 317/13.

[5] هو محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، أحد الأئمة في اللغة والأدب، نسبته إلى جده " الأزهر " عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم، توفي بخراسان عام 370 هـ، من أشهر كتبه: تهذيب اللغة، غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء. (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2321/5. الزركلي، الأعلام، 311/5).

[6] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 21/2.

[7] الجوهري، الصحاح، مرجع سابق، 1833/5.

**سادسا– إيراد التعريف اللغوي للمفردة قبل ذكرها:**

ومن ألوان توسع الشيخ وتنويعه في الشرح والتفسير، أن يذكر الإمام ـ على غير العادة ـ التعريف ويشرح المفردة، ثم يذكرها بعد ذلك، ولعل في ذلك نوعا من التشويق ولفتا لانتباه السامع، ومن أمثلة ذلك:

عنده شرحه للفظة {الموءودة} قال: " وقد كانوا في الجاهلية منهم من يقتل البنات خشية الفقر، وليوفر ما ينفق عليهم لينفقه على نفسه وبيته وبنيه، ويرى النفقة عليهن ضائعة؛ لأنه لا ينتظر منهن سعياً للكسب ولا نصرة على العدو، وهذه هي الموءودة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير 8-9] "[3].

**سابعا– ذكر المعنى القرآني ثم المعنى اللغوي:**

عادة الإمام ابن باديس عند شرحه للمفردات أن يتقدم بالشرح اللغوي، ثم يردف على ذلك المعنى القرآني للمفردة في سياقها، لكنه خالف هذه العادة في بعض المواضع، ولعل الغاية في ذلك التيسير على المتلقي، فيبدأ بالمعنى القرآني المباشر؛ فيستوعبه كل المتلقين ويرسخ في الذهن، ثم يعرج بعد ذلك إلى التفصيل في المعنى اللغوي لمن يهمه الأمر من الطلبة والخاصة، ومن نماذج ذلك:

1– عند شرحه لمفردة {مقمحون} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾ [يس 08]، قال:

" {مُقْمَحُونَ}: رافعون رؤوسهم، يقال: قَمَح البعير قَموحاً إذا رفع رأسه عند الحوض وامتنع عن الشرب، ويقال: أقْمَحَه الغلّ إذا ترك رأسه مرفوعا لضيقه "[4].

2– عند شرحه لمفردة {أوزعني} في قوله تعالى: ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ ﴾ [النمل 19]، قال:

---

[1] هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ البغدادي، أبو البقاء، عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب، أصله من عكبرا (بليدة على دجلة)، ولد ببغداد عام 538 هـ، وتوفي بها عام 616 هـ. من أشهر كتبه: شرح ديوان المتنبي، التبيان في إعراب القرآن. (الزركلي، الأعلام، 80/4).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 332/1.

[3] المرجع نفسه، 239/1.

[4] المرجع نفسه، 290/2.

" {أوزعني أن أشكر}: ألهمني شكر نعمتك، وتحقيقه في اللغة والتصريف أنك تقول: وزعت الشيء أي كففته وأوزعني الله الشيء أي جعلني أزع ذلك الشيء أي أكفه، كما تقول: ركبت الفرس وأركبني زيد الفرس، أي اجعلني أركبه، فأوزعني شكر نعمتك: أي اجعلني أزع أي أكف شكر نعمتك، أي أمنعه من أن يذهب عني وينفلت مني، فالمقصود: اجعلني ملازما لشكرك فلا أنفك لك شاكراً "[1].

## المطلب الثالث: تعريف المفردة بالاستناد إلى أحد مشتقاتها

يعتبر الاشتقاق مِن أشرف العلوم العربية وأدقِّها، وعليه مدار علم التصريف في معرفة الأصلي والزائد، والأفعال والأسماء، عرَّفه الجرجاني[2]: " بأنه نزع لفظٍ مِن آخرَ، بشرط مناسبتهما معنًى وتركيبًا، ومغايرتهما في الصيغة "[3].

وعرَّفه الشوكاني[4] بقوله: " أن تجد بين اللفظين تناسبًا في المعنى والتركيب، فتردّ أحدهما إلى الآخر "[5].

واستنادا إلى التعريف الأخير فإن بين اللفظين المشتق والمشتق منه تناسبا وترابطا في المعنى، وهذا ما جعل علماء اللغة والمعاجم يعمَدون إلى الاشتقاق عند إرادة شرح وتعريف بعض الألفاظ والمفردات المركبة، بإرجاعها إلى أصلها أو مصدرها، أو بعض الأفعال إلى أسمائها، أو العكس ... وهذا بغية تبسيط المعاني وتقريب المفاهيم.

ولقد كان هذا المنحى هو السمة الطاغية على تفسير ابن باديس، فغالبا ما يشرح الشيخ مفردات القرآن بردها إلى أحد مشتقاتها: إما المصدر وهو الغالب، أو الأصل، أو الفعل، أو الاسم، وهذا بحسب الحاجة في كل موضع قرآني.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 218/2.

[2] هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو (قرب استراباد) عام 740 هـ، ودرس في شيراز وتوفي بها عام 816 هـ، من مصنفاته: التعريفات، شرح مواقف الإيجي. (ينظر: الزركلي، الأعلام، 178/14).

[3] الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط 1، بيروت، 1405 هـ، ص 43.

[4] هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) عام 1173 هـ، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة 1229 ومات حاكما بها، عام 1250 هـ، له عدة مؤلفات أشهرها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار. (الزركلي، الأعلام، 298/6).

[5] الشوكاني محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط 1، بيروت، 1419 هـ/ 1999 م، ص 117/1.

**الفرع الأول: شرح المفردة القرآنية بالاستناد إلى مصدرها**

سبق الإشارة أن الإمام ابن باديس غالبا ما يتكئ على مصدر المفردة عند إرادة شرحها، وكأني به يغلّب في هذه المسألة رأي البصريين؛ الذين يرون أن أصل المشتقات هو المصدر وليس الفعل، وحجتهم في ذلك أن المصدر يدل على شيء واحد، وهو الحدث، مثل كلمة: الكتابة، نشتق منها: كَتَبَ يَكْتُبُ اكْتُبْ مَكْتُوبٌ كِتَابٌ ...، أما الفعل فإنه يدل على حدث وزمن، والذي يدل على شيء واحد، يعد هو الأصل في كل شيء، لأن الواحد أصل الاثنين، كما أن العرب اشتقت من أسماء الأعيان أفعالًا؛ فكلمة: (تأبل) مثلًا، معناها: اتخذ إبلًا، وفعل (تبنى) اشتق من كلمة (ابن) وهي اسم، فالاسم وُجِد قبل الفعل[1].

وقد كان لابن باديس طرق متعددة في الاستناد إلى مصدر المفردة عند شرحها، من ذلك:

**أولا– الشرح المباشر**: ومن أمثلة ذلك:

1– عند شرحه لمفردة {زعمتم} في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء 56]، قال: " {الزعم}: القول بغير دليل "[2].

2– عند شرحه لمفردة {فَتُلْقى} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء 39]، قال: " {الإلقاء}: هو الطرح "[3].

3– عند شرحه لمفردة {أحطتُ} في قوله تعالى: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ [النمل 22]، قال: " الإحاطة بالشيء عقلياً هي: العلم به من جميع نواحيه "[4].

4– عند شرحه لمفردة {أوفوا} في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴾ [الإسراء 35]، قال: " {إيفاء الكيل}: إتمامه "[5].

---

[1] ينظر: الأنباري، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط 1، بيروت، 1424 هـ/ 2003 م، ص 8-16. أبو البقاء العكبري، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، ط 1، بيروت، 1992 م، ص 73-82.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 294/1.

[3] المرجع نفسه، 282/1.

[4] المرجع نفسه، 232/2.

[5] المرجع نفسه، 258/1.

5- عند شرحه لمفردة {يذّكر} في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورٗا ﴾ [الفرقان 62]، قال: " {التذكر}: قبول التذكير "[1].

6- عند شرحه لمفردة {فبشره} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ ﴾ [يس 11]، قال: " {التبشير}: الإخبار بما يسرّ "[2].

7- عند شرحه لمفردة {يشهدون} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾ [الفرقان 72]، قال: " {الشهود}: هو الحضور الذي يكون فيه إدراك بالحواس أو بالبصيرة "[3].

8- عند شرحه لمفردة {يعبؤا} في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّى لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ ﴾ [الفرقان 77]، قال: " {العبء}: هو الثقل "[4].

9- عند شرحه لمفردة {يخروا} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا ﴾ [الفرقان 73]، قال: " {الخُرور}: هو السقوط كسقوط الساجد "[5].

10- عند شرحه لمفردة {تفقد} في قوله تعالى: ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ﴾ [النمل 20]، قال: " {تفقد}: التفقد تطلبك ما فقدته وغاب عنك "[6].

ففي كل هذه النماذج السابقة يقوم الإمام ابن باديس برد الفعل إلى مصدره، ثم يشرح المفردة استنادا إلى ذلك؛ بذكر مصدر آخر موافق لمعنى الأول.

**ثانيا- الشرح مع التمثيل:**

كصنيعه عند شرحه لمفردة {فضلناهم} في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾ [الإسراء 70]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 75/2.

[2] المرجع نفسه، 295/2.

[3] المرجع نفسه، 159/2.

[4] المرجع نفسه، 181/2.

[5] المرجع نفسه، 161/2.

[6] المرجع نفسه، 224/2.

" {فضلناهم} من الفضل بمعنى الزيادة، أي صيرناهم ذوي فضل وزيادة في الكرامة، كما تقول: فضلت زيدا على عَمْرو في العطاء، أي صيرته ذا فضل وزيادة عليه فيه "[1].

**ثالثا– الشرح بذكر الضد:** ومن أمثلة ذلك:

عند شرحه لمفردة {يبيتون} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَـٰمًا ﴾ [الفرقان 64]، قال: " {يبيتون}: من البيتوتة، وهي أن يدركك الليل نمت أو لم تنم، ويقابلها الظَّلول وهو أن يدركك النهار "[2].

**رابعا– الشرح مع ذكر استعمالات اللفظ المتعددة:**

كما صنع عند شرحه لمفردة {نُمدّ} في قوله تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ﴾ [الإسراء 20]، قال:

" {نُمدّ}: من الإمداد وهو المواصلة بالشيء، وذلك الشيء يسمى مِدداً، وأصل المَدَد البَسْط للشيء، فيستطيل ويتسع، ومنه مدّ يده ومدّ شبكته، ومنه مدّ الله لك أسباب السعادة؛ أي بسطها ووسعها، والإمداد بالشيء والمواصلة به يكون به دوام فائدته وامتداد النفع به، والخلق كلهم في حاجة دائمة، وفاقة مستمرة إلى مدد الله وعطائه، وأنواع بره وإحسانه "[3].

وكذلك عند شرحه لمفردة {خسارا} في قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء 82]، قال:

" {الخسار}: النقص والضياع يكون في الأموال، يقال: خسر ماله إذا ضيّعه، ويكون في النفوس، فيقال: خسر نفسه إذا ضيّعها، ولم يستعملها فيما خُلقت له من الطاعة والكمال، ويكون في الدين، فيقال: خسر دينه إذا ضيعه ولم يعمل به، فخاسر القرآن من ضيّعه ولم يؤمن به "[4].

**الفرع الثاني: التعريف بالاستناد إلى الأصل أو الجذر**

الأصل في اللغة هو: " أساس الشيء وما يُبتنى عليه غيره "[5]، وفي الاستعمال هو: " أولى حالات الحرف أو الكلمة قبل أن يطرأ عليهما أي تغيير "[1]، وأكثر من اشتهر من أصحاب المعاجم

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 314/1.

[2] المرجع نفسه، 92/2.

[3] المرجع نفسه، 176/1.

[4] المرجع نفسه، 352/1-353.

[5] الجرجاني، التعريفات، ص 28.

بالاستناد إلى الأصل أو الجذر عند شرحه للمفردات هو ابن فارس في مقاييس اللغة، والعادة أن يقول: مادة (ويذكر أصل المفردة مقطع الأحرف)، ثم يشرحها، وقد حاكى الإمام ابن باديس طريقته في بعض المواضع، ومنها:

1- عند شرحه لمفردة {القرى} في قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف 59]، قال:

" {القرية}: المساكن المجتمعة، ومادة (ق ر ى) تدل على الجمع، فَتَصْدُقُ على القرية الصغيرة والمدينة الكبرى، وتُطلَق القرية مجازا على السكان إطلاقاً لاسم المحل على الحال ومنه هذا "[2].

2- عند شرحه لمفردة {تبارك} في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 01]، قال: " {تبارك}: مادة (ب ر ك) كلها ترجع إلى معنى الثبوت، منها: بروك الإبل؛ استناختها، والبِرْكة كالقِرْبة مثل الحوض يثبت فيها الماء، والبراكاء الثبات في الحرب، ومنها البَرَكة بمعنى النماء والزيادة، ولا ينمو ويزيد إلا ما كان ثابت الأصل، وشأن ثابت الأصل أن ينمو ويزيد، فلم تخرج عن معنى الثبوت؛ وتبارك من البَرَكة فمعناه تزايد خيره "[3].

3- عند شرحه لمفردة {نذيرا} في الآية السابقة، قال:

" {نذيرًا} مادة (ن ذ ر) كلها ترجع إلى الإعلام والتحتيم، فمنها: نذر على نفسه الصوم؛ أوجبه وحتّمه وأعلم به، ونذر بالعدو علم به، وأنذره أعلمه؛ ولا يستعمل إلا في إبلاغ ما فيه تخويف، فهو إعلام بتأكيد وتحتيم، ونذير هنا بمعنى منذر من فعيل بمعنى مفعل "[4].

4- عند شرحه لمفردة {ترتيلا} في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان 32]، قال:

" {الترتيل}: مادة (ر ت ل) كلها ترجع إلى تناسق الشيء وحسن تنضيده، منه ثغرٌ رَتَلٌ بالتحريك؛ أي مفلَّجٌ بين الأسنان فُرَجٌ لا يركب بعضها بعضا "[5].

---

[1] محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الرسالة، دار الفرقان، ط1، سوريا، 1405 هـ/ 1985 م، ص 11.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 306/1.

[3] المرجع نفسه، 7/2.

[4] المرجع نفسه، 8/2.

[5] المرجع نفسه، 52/2.

5- عند شرحه لمفردة {غراما} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [الفرقان 65]، قال:

" {الغرام}: مادة (غ ر م) تدور على معنى الملازمة مع الثقل والشدة، ولذا فُسِّر الغرام بالشر، وبالعذاب، وبالهلاك الملازم "[1].

6- عند شرحه لمفردة {حَرَّمَ} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [الفرقان 68]، قال:

" {حرم الله النفس}: جعل لها حُرْمَة ومَنَعَة، فلا يجوز التعدي عليها، ومادة (ح ر م) تفيد المنع في جميع تصاريفها "[2].

وقد يستعمل أحيانا لفظ الأصل بدل مادة، ومن ذلك:

1- عند شرحه لمفردة {يَرِثُها} في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء 105]، قال:

" {يرثها}: تنتقل إليهم من يد غيرهم، وأصل الإرث الانتقال من سالف إلى خالف، وقد يُطلَق في غير هذا الموضع على أصل التمليك مجازاً "[3].

2- عند شرحه لمفردة {الوسواس} في قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ﴾ [الناس 04]، قال:

" {الوسواس}: هنا صفة الموسوِس، وإن خالف المعهود في أبنية الصفات، أو هو اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال والزلزلة، وأصل هذه الكلمة دائر على معنى الخفاء، والعرب تسمي حركة الحلي وسواساً[4] "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 92/2.

[2] المرجع نفسه، 133/2.

[3] المرجع نفسه، 392/1.

[4] ومنه قول الأعشى: تَسْمَعُ لِلْحَلْيِ وَسْوَاساً إِذَا انْصَرَفَتْ ... كَمَا اسْتَعَانَ بِرِيحٍ عِشْرِقٌ زَجِلُ. (ومعنى العِشْرِق: نوع نبات ينفرش على الأرض عريض الورق وليس له شوك، وزَجِلٌ: أي صوت مفزع). (ينظر: الزبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت، 157/26).

[5] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 371/2.

**الفرع الثالث: تعريف المفردة بالاستناد إلى الفعل**

يستند الإمام ابن باديس أحيانا في شرحه للمفردة على إرجاعها إلى صيغة الفعل، وهذا ما يوافق رأي أهل الكوفة في أن الأصل في كلام العرب الفعل لا الاسم، وحجتهم في ذلك: أن المصدر يَتْبَع الفعل في صحته وإعلاله، فالمصدر يصحّ إذا صحّ الفعل مثل: ضرب ضربًا، ويعتل إذا اعتل مثل: قام قيامًا، كما أن المصدر يؤكد الفعل؛ فتقول: أكل أكلًا، شرب شربًا، فالفعل أقوى من المصدر، إضافة إلى أن الفعل يعمل في المصدر، والعامل أقوى من المعمول؛ تقول: علمت علمًا، فهمت فهمًا، فتنصب المصدر بالفعل، كما قالوا أن هناك بعض الأفعال لا مصادر لها (جامدة) كفعل: حبذا ونعم وبئس.[1]

ومن المواضع التي سلك فيها الإمام ابن باديس هذا المسلك:

1- عند شرحه لمفردة {ميسورا} في قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴾ [الإسراء 28]، قال:

" {فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا}: تقول: يسرت له القول إذا ليّنته له، فالقول الميسور هو القول المليّن "[2].

2- عند شرحه لمفردة {العهد} في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء 34]، قال: " والعهد: من عهد إليه بالشيء إذا أعلمه به "[3].

3- عند شرحه لمفردة {الماهدون} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴾ [الذاريات 48]، قال:

" {الماهدون}: من مَهَدَ الشيء وضعه وسوّاه وهيأه للنوم والجلوس والراحة "[4].

4- عند شرحه لمفردة {هونا} في قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ [الفرقان 63]، قال: " {هونًا}: هان الأمر يهون هونًا بمعنى سَهُلَ "[5].

---

[1] ينظر: أحمد الخاني، الاشتقاق تعريفه وأنواعه، شبكة الألوكة، تاريخ الاطلاع: 2024/02/29م، على الساعة 21:55 بتوقيت الجزائر.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 227/1.

[3] المرجع نفسه، 254/1.

[4] المرجع نفسه، 314/2.

[5] المرجع نفسه، 82/2.

5- عند شرحه لمفردة {تأويلا} في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [الإسراء 35]، قال:

" {والتأويل}: مصدر أَوَلَ بمعنى رجع؛ من آل يؤول أوْلًا، بمعنى: رجع، وهو هنا بمعنى المرجع والمآل، أي العاقبة "[1].

6- عند شرحه لمفردة {اللغو} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ﴾ [الفرقان 72]، قال:

" {اللغو}: مصدر لغا يلغو أي قال باطلًا فهو القول الباطل، ومثله الفعل الباطل من كل ما لا فائدة فيه، ولا نتيجة له، مما شأنه أن يُلغى ويُطرَح ".[2]

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 258/1.

[2] المرجع نفسه، 153/2.

# المعجم الاصطلاحي في مجالس التذكير

**وفيه ثلاثة مطالب:**

- **المطلب الأول: التعريف بأسماء الله الحسنى.**
- **المطلب الثاني: التعريف ببعض المصطلحات الشرعية.**
- **المطلب الثالث: التعريف ببعض المصطلحات الأخرى.**

## المبحث الثاني: المعجم الاصطلاحي في مجالس التذكير

### مدخـــــل:

تعارف أهل العلم في أي فن من الفنون على استخدام مصطلحاتٍ معينةٍ؛ لأغراض مختلفة، وفي مجالات متنوعة من العلوم والمعارف، بغية تقريب هذا الفن إلى الفُهُوم وتوضيحه، وتيسير الحصول على مطالبه، ونظرا لتعدد هذه المصطلحات وتناثرها في مختلف مؤلفات الفنون، وصعوبة الوصول إليها؛ خاصة في كتب المتقدمين؛ التي تتميز بالتداخل وقلة التبويب، نشطت في هذا العصر حركة جمع مصطلحات العديد من الفنون في معاجم خاصة، على غرار معجم المصطلحات الاقتصادية، معجم المصطلحات الطبية، معجم المصطلحات السياسية، معجم مصطلحات النحو والصرف ...

ومن خلال دراستنا لتفسير مجالس التذكير وجدناه يزخر بتعريف جملة من المصطلحات في فنون شتى، تعكس الثراء العلمي والمعرفي لشخصية ابن باديس، واطلاعه على العديد من العلوم والفنون، وسوف نأخذ هذه المصطلحات على ثلاثة مطالب: نتعرض في المطلب الأول إلى تعريفه لأسماء الله الحسنى، بما لها من جلال وقدسية، ونأخذ في المطلب الثاني تعريفه لبعض المصطلحات الشرعية؛ والتي دار غالبها حول العقيدة والتزكية والفقه، لننتهي في المطلب الثالث إلى شرحه لبعض المصطلحات الأخرى في مجالات متعددة.

## المطلب الأول: تعريف أسماء الله الحسنى

عرف الإمام بن باديس بعض أسماء الله الحسنى الواردة في الآيات التي فسرها، وهي:

### 1- اسم الله تعالى "الإله":

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء 22]، قال:

" {إلها آخر}: الإله هو المعبود "[1].

### 2- اسم الله تعالى "الرب":

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء 23]، قال:

" {ربك}: الرب هو الخالق المدبر المنعم المتفضل "[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾ [الإسراء 12]، قال:

" {من ربكم}: والرب المالك المدبر لمملوكه بالحكمة فيعطيه في كل حال من أحواله ما يليق به "[3].

من مجمل التعريفين نستخلص أن الرب يعني: الخالق والمالك والمدبر.

### 3- اسم الله تعالى "الرحمن":

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ [الفرقان 63]، قال:

" {الرحمن}: المنعم[4] الذي تتجدد نعمه في كل آن "[1].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، ص 62. 184/1.

[2] المرجع نفسه، 185/1.

[3] المرجع نفسه، 158/1.

[4] تعريف اسم الله تعالى الرحمن بالمنعم من تعريف الاسم بلازم معناه، وهو من التأويل المخالف لمنهج أهل السنة والجماعة، المتفقون على إثبات صفات الله وأسمائه كما جاءت من غير تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تأويل، ولعل الشيخ ابن باديس قد تأثر في ذلك بمحمد عبده الذي قال بأن الجمهور على أن الرحمن هو المنعم بجلائل النعم، وقد نبه على هذا تلميذه محمد رشيد رضا قائلا: " ما نقلناه عن شيخنا في معنى الرحمة تبع فيه متكلمي الأشاعرة والمعتزلة ومفسريهم كالزمخشري والبيضاوي ذهولا، ومحصَّلُه أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعاني القائمة بذاته تعالى لاستحالة معناها اللغوي عليه، فيجب تأويلها بلازمها وهو الإحسان ". (ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990 م، 64/1).

**4- اسم الله تعالى "الرحيم":**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان 70]، قال:

" {الرحيم}: المنعم الدائم الإنعام والإحسان "[2].

ويظهره أن الشيخ ابن باديس على رأي الجمهور في التفريق بين معنيي اسمي الله تعالى الرحمان والرحيم، على خلاف الجوهري الذي رأى بأنهما اسم مكرر للتوكيد فقال: " هما اسمان مشتقان من الرحمة، ونظيرهما في اللغة (نديم وندمان) وهما بمعنى، ويجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التوكيد، كما يقال: جادّ مجدّ، إلّا أن الرَّحْمنِ اسم مخصص بالله لا يجوز أن يسمّى به غيره "[3].

وقد نوقش في ذلك وَرُدَّ عليه بأنه لم يأت في القرآن كلمة جاءت لتأكيد غيرها ولا معنى لها في نفسها، بل ليس في القرآن حرف جاء لغير معنى مقصود، وللعلماء في ذلك توجيهات: فمنهم من قال بأن الرحمن يخص جلائل وعظائم النعم، أما الرحيم فيخص دقائقها، ومنهم من قال: أن الرحمن يعني اتصافه بالرحمة العامة، أما الرحيم فيعني اتصافه بالرحمة الخاصة بالمؤمنين[4].

وأظهر الأقوال في ذلك ما ذهب إليه ابن باديس بأن الرحمان تدل على التجدد أما الرحيم فتدل على الثبات، وقد زاد القاسمي هذا المعنى توضيحا في تفسيره إذ قال: " إن لفظ (رحمن) وصفٌ فعليٌّ فيه معنى المبالغة كفعّال، ويدل في استعمال اللغة على الصفات العارضة؛ كعطشان وغرثان[5] وغضبان، وأما لفظ (رحيم) فإنه يدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس؛ كعليم وحكيم وحليم وجميل، والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربيّ البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل، التي تعلو عن مماثله صفات المخلوقين، فلفظ الرَّحْمنِ يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي

---

والصواب أن الرحمن اسم مشتق من صفة الرحمة، ويعني اتصاف الله تعالى بسعة رحمته ومواهبه التي عمّ بها جميع الوجود بحسب ما تقتضيه حكمته، وخص المؤمنين منها بالنصيب الأوفر، والحظ الأكمل، والنعم والإحسان والجود والكرم من آثار رحمته. (ينظر: سعيد بن علي بن وهف القحطاني، شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسُّنَّة، مطبعة سفير، الرياض، ص 152).

والكلام نفسه ينطبق على اسم الله الرحيم.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 82/2.

[2] المرجع نفسه، 143/2.

[3] الجوهري، الصحاح، 1929/5.

[4] القاسمي محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1418 هـ، 225/1، بتصرف.

[5] الغرثان: (غرث) الغين والراء والثاء أصلٌ صحيح يدلُّ على الجُوع، والغَرث: الجوع، ورجلٌ غَرْثانُ. (ينظر: أحمد بن فارِس بن زَكَرِيّا، مقاييس اللغة، تح: عبد السَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، 1423 هـ/2002 م، 337/4).

إفاضة النعم والإحسان، ولفظ الرَّحِيمِ يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان، وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة، وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر، ولا يكون الثاني مؤكّدا للأول "[1].

**5- اسم الله تعالى "الغفور":**

عرفه عند تفسيره لنفس الآية السابقة قال:

" { الغفور}: الستار للذنوب، المتجاوز عنها "[2].

**6- اسم الله تعالى "العزيز":**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [يس 05]، قال:

" {العزيز}: الغالب الممنع الذي لا نظير له "[3].

والملاحظ على التعاريف التي أوردها ابن باديس لأسماء الله الحسنى من خلال تفسيره، أنها موافقة لعقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته ـ ما يدل على سلامة عقيدة الشيخ وصحة منهجه ـ عدا ما علقنا عليه بخصوص اسمي الله تعالى الرحمن الرحيم.

## المطلب الثاني: تعريفه لبعض المصطلحات الشرعية

### الفرع الأول: المصطلحات العقديــة

**1- تعريف العبادة:**

عرفها ابن باديس عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقۡعُدَ مَذۡمُومٗا مَّخۡذُولٗا ﴾ [الإسراء 22] قال: " والعبادة نهاية الذل والخضوع مع الشعور بالضعف والافتقار، وإظهار الانقياد والامتثال ودوام التضرع والسؤال "[4].

---

[1] القاسمي، محاسن التأويل، 225/1.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 143/2.

[3] المرجع نفسه، 262/2.

[4] المرجع نفسه، 184/1.

وهذا التعريف الذي قدمه الشيخ يُعَدُّ من أشمل وأجمع تعاريف العبادة، إذ ذكر فيه أربعة شروط لتحقيق العبودية وهي:

أ- الذل والخضوع: وذلك بمعرفة الإنسان قدر ربه وعظمته فيذل له.

ب- الافتقار والضعف: وذلك بمعرفة العبد قدر نفسه، وحاجته إلى ربه في جميع شؤونه.

ج- الانقياد والامتثال: وذلك بفعل الطاعات واجتناب المعاصي والمنكرات.

د- دوام التضرع والسؤال: وتعني عبادة الدعاء.

**2- تعريف القضاء:**

عرفه ابن باديس عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء 23]، قال:

" القضاء يكون بمعنى الإرادة، وهذا هو القضاء الكوني التقديري الذي لا يتخلف متعلَّقُه، فما قضاه الله لا بد من كونه، ويكون القضاء بمعنى الأمر والحكم، وهذا هو القضاء الشرعي الذي يمتثله الموفَّقون، ويخالفه المخذولون، والذي في الآية من هذا الثاني "[1].

وقد عرف القضاء بتعريف نوعيه: القضاء الكوني والقضاء الشرعي، وفرق بين النوعين.

**3- تعريف الدعاء:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ ﴾ [الإسراء 56]، إذ قال:

" الدعاء: هو النداء لطلب شيء من المدعو، ولذلك لا يدعو إلاّ العاقل، أو ما نزل منزلته مجازاً من الجمادات، أو ما كان له فهم لبعض الأصوات من العجماوات.

وإذا كان لشيء معظم، ليطلب منه ما هو وراء الأسباب العادية، وفوق الطاقة البشرية، فهو عبادة، ولا يكون إلاّ من المخلوق لخالقه، وإذا لم يكن كذلك فهو عادة، وهو دعاء المخلوقين بعضهم بعضاً لغرض من الأغراض "[2].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 185/1.

[2] المرجع نفسه، 294/1.

وقد عرف الشيخ الدعاء اصطلاحا بتعريف نوعيه: ما كان من قبيل العبادة ولا يكون إلا لله سبحانه وتعالى مع كمال الخضوع والسكينة له، وهذا ما ورد فيه قول النبي ﷺ: « الدعاء هو العبادة »[1]، وهو ما ينصرف إليه الذهن عند إطلاق لفظ الدعاء مجردا.

وما كان من قبيل العادة؛ والذي يكون بين المخلوقين فيما يقدرون عليه، وعادة ما يقترن بقرينة تصرفه عن معنى الدعاء الأول.

### 4- تعريف الرسالة:

عرفها ابن باديس في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ ﴾ [الفرقان 20]، قال:

" الإرسال في لسان الشرع: هو إنزال الله تعالى الوحي على من اصطفاه من خلقه لينذر به مَن أمره بإنذاره مِن قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴾ [الشعراء 192-194]، فالرسالة وحيٌ مع أمرٍ بالتبليغ "[2].

فالرسالة في نظر الإمام بن باديس هي وحي مع أمر بالتبليغ، وكأن الشيخ من خلال هذا التعريف يميل إلى قول مَن قال بأن الفرق بين الرسول والنبي، أن الرسول يؤمر بالتبليغ، أما النبي فلا يؤمر بذلك.

وللإفادة فإن في مسألة التفريق بين الرسالة والنبوة أقوالا ثلاثة:

**القول الأول:** ما سبق ذكره واختاره الإمام ابن باديس.

**القول الثاني:** الفرق بينهما هو أنَّ الرّسول من أُوحِيَ إليه بشرعٍ جديد؛ أي ديانةٍ وشريعةٍ جديدةٍ كاليهوديّة والنصرانيّة والإسلام، أمَّا النبيّ فلم يُوحَى له بشرعٍ جديدٍ، وإنَّما بُعث لتقرير شرع من قبله من الرّسل.

---

[1] أخرجه الترمذي في سننه، باب ومن سورة البقرة، وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. (ينظر: محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير – سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م، 61/5، رقم الحديث: 2969).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 21/2.

**القول الثالث:** الفرق بينهما أن الرسول مَن جمع إلى المعجزة كتابا منزلا عليه، أما النبيّ فمَن لا كتاب له[1].

والأقوال الثلاثة تفيد أنَّ الرّسول أعمَّ من النبيّ؛ إذ إنَّ كلَّ رسولٍ نبيّ، وليس كلُّ نبيّ رسولا.

## 5- تعريف الإيمان وعلاقته بالعمل الصالح:

عرفه ابن باديس في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان 70]، قال:

" الإيمان: عندما يذكر مع الأعمال يراد به تصديق القلب ويقينه واطمئنانه بعقائد الحق.

والعمل الصالح هو العمل الطيب المشروع من طاعة الله على العباد، سواء كان من عمل الباطن وهو عمل القلب أو من عمل الظاهر وهو عمل الجوارح.

والعمل الصالح من ثمرات الإيمان الدال وجودها على وجوده، وكمالها على كماله، ونقصها على نقصه، وعدمها على اضطرابه ووشك انحلاله واضمحلاله "[2].

والإمام ابن باديس أراد من خلال هذا التعريف للإيمان وذكر علاقته بالعمل الصالح؛ أن يقرر عقيدة أهل السنة والجماعة بأن الإيمان ينقص ويزيد، بزيادة أو نقصان العمل الصالح، بخلاف عقيدة المرجئة والجهمية والكرامية وكل الفرق الضالة التي لا تدخل الأعمال في مسمى الإيمان، وترى بأن الإيمان عمل قلبي محض، لا ينقص ولا يزيد، ولا علاقة له بعمل الجوارح[3].

## 6- تعريف الوسيلة:

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ [الإسراء 57]، قال: " الوسيلة الموصلة إلى الله هي: عبادته وطاعته؛ بامتثال أوامره ونواهيه[4]، والتزام محارمه، واجتناب مكارهه "[1].

---

[1] ينظر: الألوسي محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1415 هـ، 165/9.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، ص 224. 143/2.

[3] للتفصيل في ذلك ينظر: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الإيمان، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط 5، الأردن /عمان، 1416 هـ/ 1996 م، ص 73-99.

[4] وردت هكذا في نسختي وزارة المجاهدين ودار الرشيد، ولعل المقصود: اجتناب نواهيه، والله أعلم.

والتعريف الذي قدمه الإمام هو التعريف العام للوسيلة؛ ويجدر الإشارة أن للوسيلة شرعا معنى خاص وهي منزلة في الجنة، وذلك تصديقا لقول النبي ﷺ: « إذا سَمِعْتُمْ الْمُؤَذّن فَقولُوا مثل مَا يَقُول، ثمَّ صلوا عَليّ فَإِنَّهُ من صلى عَليّ صَلَاة صلى الله تَعَالَى عَلَيْهِ بهَا عشرا، ثمَّ سلوا الله لي الْوَسِيلَة، فَإِنَّهَا منزلَة فِي الْجنَّة لَا تنبغي لأحد إلاَّ لعبد من عباد الله، وَأَرْجُو أَن أكون أَنا هُوَ، فَمن سَأَلَ الله لي الْوَسِيلَة حلت لَهُ الشَّفَاعَة »[2].

## 7- تعريف الظلم (الشرك)

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء 82]، قال:

" الظلم: وضع الشيء في غير موضعه: كوضع الكفر موضع الإيمان، ووضع المعصية موضع الطاعة، وحق الله تعالى أن يؤمَن به ويوحَّد ويطاع، فمن كفر أو أشرك به أو عصاه فقد ظلم، وهو هنا الكافر والمشرك، لأنه الذي لم يتخذ مع الرسول سبيلا "[3].

وتفسير ابن باديس للظلم بالشرك هو عَيْن تفسير النبي ﷺ، فعن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: « لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام 82]، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: " لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام 82] بِشِرْكٍ، أَوَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»[4].

## 8- تعريف صفة البركة:

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 01]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 300/1.

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، حديث رقم (384).

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 35/2.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، باب قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ﴾ [لقمان 12]، حديث رقم (3429).

" تبارك: ... والله تعالى له الكمال، ومنة الإنعام، فتبارك: أي تزايد كماله وإنعامه، فلا تحصى إنعاماته، ولا تحد كمالاته، وثبوت الكمال ينافي وينفي ضده؛ فيقتضي التنزه عن النقص "[1].

فمعنى البركة في حق الله تعالى اتصافه بالكمال المطلق الذي لا يعتريه نقصان، والإنعام المطلق الذي لا يلحقه عدٌّ ولا إحصاء.

**9- تعريف المغفرة:**

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ ﴾ [يس 11]، قال:

" المغفرة: ستر الذنب بالتجاوز عنه وعدم المؤاخذة به "[2].

**10- تعريف الأجر:**

عرفه عند تفسيره للآية السابقة بقوله:

" الأجر: الجزاء على العمل "[3].

**11- تعريف الإهلاك:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰٓ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلۡنَا لِمَهۡلِكِهِم مَّوۡعِدٗا ﴾ [الكهف 59]، قال:

" الإهلاك: الإبادة والإفناء بالاستئصال كما فعل بعاد وثمود "[4].

**12- تعريف الإنذار:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ﴾ [يس 06]، قال:

" الإنذار: الإعلام بوقوع ما يُخاف منه، وهو الهلاك والعذاب العاجل والآجل "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 7/2.

[2] المرجع نفسه، 295/2.

[3] المرجع نفسه، 295/2.

[4] المرجع نفسه، 306/1.

[5] المرجع نفسه، 262/2.

**الفرع الثاني: مصطلحات في التزكية**

**1- تعريف التوبة:**

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان 70]، قال: " التوبة: الرجوع إلى الله، أي الرجوع من معصية الله إلى طاعته، وذلك بالندم على ما فات، والعزم على عدم العود إليه، وهذان من عمل القلب، وبالإقلاع عما هو ملتبس به، وهذا من عمل الجوارح "[1].

وفرق بينها وبين الأوبة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴾ [الإسراء 25]، قال: " التوبة هي الرجوع عن الذنب ولا يكون إلّا بالإقلاع عنه، واعتبر فيها الشرع الندم على ما فات، والعزم على عدم العود، وتدارك ما يمكن تداركه، فيظهر أن الأوبة أعم من التوبة: فتشمل من رجع إلى ربه تائباً من ذنبه، ومن رجع إليه يسأله ويتفرع إليه أن يرزقه التوبة من الذنوب "[2].

**2- تعريف الصبر:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ [الفرقان 20]، قال: " الصبر: حبس النفس على المكروه، والمكروه لها فعل ما فيه تعب، وترك ما فيه لذة، ويكون في المشروع والمقدور، ففي الأول بالقيام بالمأمورات، والترك للمنهيات، وفي الثاني بالرضا والتسليم في المصائب والبلايا للخالق، وعدم الاعتراض عليه، وعدم السعي في إزالتها بغير الوجه المأذون فيه "[3].

وهذا التعريف من أجمع التعاريف للصبر، إذ ذكر الإمام نوعي المكروه الذي تُحبَس النفس عليه، إذ النفس تميل إلى الراحة وتستهوي اللذة، فوجب مجاهدتها بالصبر، ثم ذكر بعد ذلك نوعي الصبر؛ الصبر على شرائع الله من التزام بالعبادة والطاعات، واجتناب المعاصي والمنكرات، والصبر على قضاء الله تعالى وقدره، وعدم مجاوزة الحد في التعبير عن الحزن والأسى.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 142/2.

[2] المرجع نفسه، 212/1.

[3] المرجع نفسه، 29/2-30.

**3- تعريف الموعظة الحسنة:**

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾ [النحل 125]، قال:

" الوعظ والموعظة: الكلام الملين للقلب، بما فيه من ترغيب وترهيب، فيحمل السامع- إذا اتعظ وقبل الوعظ، وأثر فيه- على فعل ما أُمِر به وترك ما نُهِي عنه، وقد يُطلَق على نفس الأمر والنهي "[1].

**4- تعريف الصلاح**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء 105]، قال:

" والصالح في لسان الشرع – قرآنًا وسنة – هو: مَن استنار قلبه بالإيمان والعقائد الحقّة، وزَكَت نفسه بالفضيلة والأخلاق الحميدة، واستقامت أعماله وطابت أقواله؛ فكان مصدر خيرٍ ونفعٍ لنفسه وللناس، استقام نظامه في عقده وخُلِقه وقوله وعمله، فعَظُمت وزكت منفعته، وهذا هو معنى الصالحين حيثما جاء، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النساء 69]، وكما في حديث التشهد: « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين »[2] "[3].

وعرفه كذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴾ [المؤمنون 51]، قال:

" الصالح هو: المستقيم النافع وهو فعل المأمورات وترك المنهيات، وتناول المباحات من حيث أنها مباحات، أو وسائل لفعل المأمورات وترك المنهيات "[4].

وقد اقتصر في هذه الآية على الجانب العملي الفقهي من الصلاح، لما كانت الآية من آيات الأحكام، فالعمل الصالح هو العمل الموافق للشرع؛ من فعلٍ لمأمورٍ، أو تركٍ لمنهيٍّ عنه، أو تناولٍ لجائزٍ مباحٍ.

**5- تعريف الحكمة:**

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [يس 1-2]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 141/1.

[2] رواه الإمام مالك في الموطأ، باب التشهد في الصلاة. (ينظر: مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، 1406 هـ - 1985 م، 633/2، رقم الحديث: 54).

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 393/1-394.

[4] المرجع نفسه، 416/1.

" فالحكمة هي: العلم الصحيح الذي يمسك صاحبه عن الجهالات والضلالات والسفالات، فيكون ذا إدراك للحقائق قويم وخلق كريم، وعمل مستقيم لا يحكم إلاّ عن تفكير، ولا يقول إلاّ عن علم، ولا يفعل إلاّ على بصيرة؛ فإذا نظر أصاب، وإذا فعل أصاب، وإذا نطق أتى بفصل الخطاب "[1].

**الفرع الثالث: مصطلحات فقهية**

**1- تعريف إقامة الصلاة وبعض أوقاتها:**

عرف ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾ [الإسراء 78]، قال:

" {أقم}: أمر من أقام أي اجعلها قائمة، وذلك بحفظها والمحافظة عليها.

وحفظها صونها من الخلل في شروطها وأركانها، من أقوالها وأعمالها في الظاهر والباطن، والمحافظة عليها بالمداومة عليها في أوقاتها.

{لدلوك}: هو الميل وبدايته عند الزوال، ونهايته بالغروب.

{الغسق}: هو ظلمة الليل، وبداية الظلمة بالغروب، وتمامها بعد مغيب الشفق عند اشتداد الظلمة "[2].

**2- تعريف التهجّد:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ ﴾ [الإسراء 79]، قال:

" لفظ التهجد يفيد ترك النوم للعبادة، فيشمل تركه كله أو بعضه، بأن لم ينم أصلاً، أو لم ينم أولًا ثم رقد، أو نام أولًا ثم قام.

لكن ثبت أن النبي ﷺ كان ينام ثم يقوم، فبيّنت السنة العملية أن التهجّد المطلوب هو القيام بعد النوم "[3].

**3- تعريف التبذير:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ﴾ [الإسراء 26]، قال:

" التبذير هو: التفريق للمال في غير وجه شرعي، أو في وجه شرعي دون تقدير، فيضر بوجه آخر"[4].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 262/2.

[2] المرجع نفسه، 321/1.

[3] المرجع نفسه، 332/1.

[4] المرجع نفسه: 222/1.

ثم شرح هذا التعريف قائلا: " فالإنفاق في المنهيات تبذير وإن كان قليلاً، والإنفاق في المطلوبات ليس بتبذير ولو كان كثيرا، إلا إذا أنفق في مطلوب دون تقدير فأضر بمطلوب آخر، كمن أعطى قريباً، وأضاع قريباً آخر، أو أنفق في وجوه البر وترك أهله يتضوّرون بالجوع، وقد نبّه النبي ﷺ على هذا بقوله: « وابدأ بمن تعول »[1] "[2].

**4- تعريف البلوغ:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ [الإسراء 34]، قال: " وبلوغ الأشد هو: بلوغ القوى، والوصول إلى الحالة التي تحصل فيها القُوى للإنسان، القوى البدنية، والقوى العقلية، ولا يقال في الشخص قد بلغ أشده إلاّ إذا حصل على قواه من الجهتين، فأما القوى البدنية فعلامة حصولها هو البلوغ، وأما القوى العقلية فعلامة حصولها هو الرشد الذي يظهر في حسن التصرف "[3].

**5- تعريف الطيب من الطعام:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء 70]، قال:

" الطيبات: ما يطيب للأكل والشرب مما يلذ في الطعم، وتُحمَد عاقبته فلا يكون الطيب إلاّ حلالا؛ لأن غير الحلال- وإن لذ طعمه في بعض أقسامه – فإنه لا تُحمَد عاقبته؛ بما فيه من إثمٍ وتبعةٍ، وما يكون فيه من ضررٍ "[4].

وفرق بين الطيب والخبيث عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [المؤمنون 51] فقال:

" الطيب: ما صلح واعتدل في نفسه، وسلم من كل ما يفسده ويخرجه عن اعتداله وأصل خلقته، فكان مستلذاً للنفوس، سواء أكان مما يُدرَك بالسمع، أو بالبصر، أو بالذوق، أو بالشم، أو باللمس، أو بالعقل.

---

[1] متفق عليه: أخرجه البخاري، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، حديث رقم (4936). أخرجه مسلم، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، حديث رقم (1034).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 222/1.

[3] المرجع نفسه، 249/1.

[4] المرجع نفسه، 314/1.

فالطيب هو اللذيذ لذة حسية أو عقلية، ويقابله الخبيث وهو المستقذَر حساً أو عقلاً، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف 157]، فما أحل الله إلاّ الطيب المستلَذَّ، وما حرم إلاّ الخبيث المستقذَرَ.

فلهذا صار الطيب في لسان الشرع يجيء كثيراً بمعنى الحلال، ويكون ضده الخبيث بمعنى الحرام، ومنه ﴿ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ [المؤمنون 51]؛ أي المحلَّلات، فملك غيرك وإن كان مُستلَذًّا في الحس، فإنه ليس طيباً لك شرعاً؛ وذلك لأنه مستقذَرٌ من العقل بما فيه عند تناوله بدون إذن صاحبه من التعدي المستقبح في العقل.

وقد يجيء الطيب بمعنى الجيد والخبيث بمعنى الرديء وعليه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ ﴾ [البقرة 267] "[1].

**6- تعريف القتل المحرم والقتل الجائز:**

تعرض لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [الإسراء 33]، قال:

" وبيّن تعالى بقوله: ﴿ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ أن القتل المحرّم هو القتل الباطل، وأن القتل بالحق ليس بمنهي عنه، وبيّن الحق في الحديث الصحيح بقوله: ﷺ: « لا يحل دم امرئٍ مسلم إلاّ بإحدى ثلاثٍ: الثيبُ الزاني، والنفسُ بالنفس، والتاركُ لدينه المفارقِ للجماعة »[2]، في غير هذه الثلاث مما جاء في بيانات أخرى عن بعض الأئمة، ويرجع إلى إحدى هذه الثلاث، أو يُقال بتقدم هذا الحصر في الورود عليها، وهذا القتل الحق لا يتولاه أفراد الناس في بعضهم، وإنما يتولاه الإمام الذي إليه القيام بتنفيذ الأحكام وفصل الحقوق "[3].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 415/1.

[2] متفق عليه: البخاري، باب قوله تعالى: حديث رقم (6878). مسلم، باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم (1676)، واللفظ له.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 246/1.

## المطلب الثالث: التعريف ببعض المصطلحات الأخرى

### 1- تعريف الترتيل:

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾ [الفرقان 32]، قال:

" وترتيل القرآن في التلاوة هو إلقاء حروفه حرفاً حرفاً، وكلماته كلمة كلمة، وآياته آية آية، على تؤدة ومهل، حتى يتبيّن للقارئ وللسامع، ولا يخفى عليه شيء منه "[1].

وهذا التعريف الاصطلاحي للترتيل الذي قدمه الشيخ، يستند إلى التعريف اللغوي للترتيل بأنه: تناسق الشيء وحسن تنضيده، وهذا ما يتناسب مع اعتبار الترتيل إحدى درجات التجويد، أما عن تعريف الترتيل كعلمٍ فأحسن تعريف له قول علي ﷺ: " الترتيل هو تجويد الحروف ومعرفة الوقوف "[2]، تجويد الحروف بإعطاء كل حرفٍ حقه ومستحقه، ومعرفة الوقوف بمعرفة ما يلزم منها وما يجوز وما يُستقبَح.

### 2- تعريف درجات العلـــم:

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴾ [الإسراء 36]، قال:

" وهذه الإدراكات الحاصلة عن التفكير والنظر ليست على درجة واحدة في القوة والضعف: فمنها ما هو قويٌّ معتبَرٌ، ومنها ما هو ضعيفٌ ساقطٌ عن الاعتبار.

فالأول **العلم** وهو: إدراك أمر على وجه لا يحتمل أن يكون ذلك الأمر على وجه من الوجوه سواه، وهو علم الاعتبار.

ويليه **الظن** وهو: إدراك لأمر على وجه هو أرجح الوجوه المحتملة، وهو معتبر عندما تتبيّن قوة رجحانه فيما لا يمكن فيه إلاّ ذاك، وهذه هي الحالة التي يطلق عليه فيها لفظ العلم مجازا.

والثاني **الوهم** وهو: إدراك الأمر على الوجه المرجوح.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، ص 178. 52/2.

[2] ابن الجزري محمد بن محمد، التمهيد في علم التجويد، تح: على حسين البواب، مكتبة المعارف، ط 1، الرياض، 1405 هـ/ 1985 م، ص 48.

والشك وهو: إدراك الأمر على وجهين، أو وجوه متساوية في الاحتمال، وكلا هذين لا يُعوَّل عليه "[1].

**3- تعريف الظلـــم:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء 82]، قال:

" الظلم: وضع الشيء في غير محله؛ كوضع الكفر موضع الإيمان "[2].

**4- تعريف الإضلال:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِيۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴾ [الفرقان 29]، قال:

" الإضلال: الصد والصرف عن طريق الحق والنجاة "[3].

**5- تعريف الإسراف:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان 67]، قال: " الإسراف: مجاوزة الحد المشروع "[4].

**6- تعريف الأصم والأعمى:**

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [الفرقان 73]، قال:

" الأصم: فاقد حاسة السمع، أو الذي لا يتدبر ما يسمع فلا ينتفع به، وهو المراد هنا.

الأعمى: فاقد حاسة البصر، أو الذي لا يعتبر فيما يبصر فلا ينتفع به، ويكون الأعمى بمعنى فاقد الإدراك القلبي وهو عمى البصيرة "[5].

**7- تعريف السمـــاء:**

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات 47]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 266/1.

[2] المرجع نفسه، 352/1.

[3] المرجع نفسه، 35/2.

[4] المرجع نفسه، 126/2.

[5] المرجع نفسه، 161/2.

" السماء: هي الجرم الأعظم الذي أحاط بالأجرام السابحة في الفضاء كلها، وعلا عليها "[1].

## 8- تعريف الأرض:

عرفها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴾ [الذاريات 48]، قال:

" الأرض: هي هذه الكرة التي نعيش عليها "[2].

## 9- تعريف الليل والنهار:

عرفهما عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء 12]، قال: " الليل: هو الوقت المظلم الذي يغشى جانباً من الكرة الأرضية، عندما تكون الشمس منيرة لجانبها المقابل.

النهار: هو الوقت الذي يتجلى على جانب الكرة المقابل للشمس فتضيئه بنورها، ولا يزالان هكذا متعاقبين على جوانب هذه الكرة وأمكنتها "[3].

## 10- تعريف التبسم:

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا ﴾ [النمل 19]، قال: " التبسم: انفراج الشفتين على الأسنان، وقد يكون للغضب، وقد يكون للسخرية، وقد يكون للضحك، وهو الأكثر، وهو بدايته "[4].

## 11- تعريف الإحصاء:

عرفه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس 12]، قال:

" الإحصاء: تحصيل الشيء بالعدّ وضبطه والإحاطة به "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 311/2.

[2] المرجع نفسه، 314/2.

[3] المرجع نفسه، 153/1.

[4] المرجع نفسه، 218/2.

[5] المرجع نفسه، 300/2.

# المعجم الأثري في مجالس التذكير

**وفيه ثلاثة مطالب:**

- **المطلب الأول: تفسير المفردة القرآنية بالقرآن.**
- **المطلب الثاني: تفسير المفردة القرآنية بالسنة.**
- **المطلب الثالث: تفسير المفردة القرآنية بأقوال الصحابة والتابعين.**

## المبحث الثالث: المعجم الأثري في مجالس التذكير

**مدخـــــل:**

لقد أعلن الإمام ابن باديس ميوله الأثري بكل صراحة، وذلك عندما ذكر في مقدمة تفسيره قائمة التفاسير التي استند إليها، فاستهلها بتفسير الطبري؛ أهم وأشهر تفسيرٍ أثريٍّ، وقد ظهرت هذه المسحة الأثرية جلية عند شرحه لبعض مفردات ومعاني القرآن، فاتكأ في ذلك على التفسير الأثري، الذي يعد من أصح التفاسير وأدقها.

ويُعرَّف التفسير بالمأثور أو التفسير بالنقل بأنه: " تفسير القرآن بالقرآن؛ حيث ما أُجمِل منه في موضع قد يُفسَّر في موضع آخر، وكذلك الأقوال الواردة عن النبي ﷺ، وأقوال الصحابة الذين عاصروا نزول الوحي، وشاهدوا أسباب النزول، فكانوا أعلم المسلمين بتفسيره، وأقوال التابعين باعتبارهم عايشوا أصحاب النبي ﷺ، واستقوا من علومهم، على الراجح من أقوال أهل العلم[1] "[2].

ويُعَدّ التفسير بالمأثور أحسن طرق التفسير وأسلمها، فقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية: ما أحسن طرق التفسير؟ فأجاب: " إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له "[3].

فقد ذكر شيخ الإسلام أصح طريقين للتفسير وهما: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، ويأتي بعد ذلك في الحسن تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين.

وتجدر الإشارة إلى أن التفسير بالمأثور خاصة ما كان بالقرآن والسنة ينقسم إلى قسمين: تفسير مباشر (صريح) وهو تفسير لفظة قرآنية بآية تضمنت معناها، أو حديث نبوي ورد في تفسيرها، وهذا النوع من التفسير يعتبر حجة إذا صح فيه الدليل، ويجب الأخذ به، وتفسير غير مباشر (غير صريح)

---

[1] قيل ذلك لأنه وقع خلاف بين أهل العلم في إلحاق تفسير التابعين بالتفسير المأثور الذي يجب الأخذ به، والراجع في المسألة أن تفسير التابعين يدخل في مسمى التفسير الأثري، لأنه يعتمد على النقل والأثر في عمومه، إلا أنه من جانب وجوب الأخذ به؛ فلا يجري إلا في حالة إجماعهم على تفسير ما فإجماعهم حجة، أما ما وقع فيه الخلاف بينهم فليس بحجة. (ينظر: مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، ط 2، الرياض، 1423 هـ)، ص 74).

[2] عماد علي عبد السميع، التيسير في أصول واتجاهات التفسير، دار الإيمان، الإسكندرية، 2006 م، ص 95. وينظر: فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، ط 1، السعودية، 1407 هـ/ 1986 م، 519/2.

[3] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، لبنان ـ بيروت، 1491 هـ/ 1980 م، ص 39.

وذلك بأن يجتهد المفسر في ربط معنى مفردة بآية أو حديث نبوي ورد في معناها، أو أن يفسر المفردة باللغة أو برأيه، ثم يسند هذا التفسير بالاستدلال ببعض الآيات والأحاديث التي تقوي هذا المعنى وتدعمه[1].

## المطلب الأول: تفسير المفردة القرآنية بالقرآن

استعمل ابن باديس منهج تفسير القرآن بالقرآن في عدة مواضع، سنقتصر على ما خص منها في شرح وبيان معاني المفردات وهو مجال البحث، في الأمثلة الآتية:

**الموضع الأول:** عند شرحه لمفردة {حملناهم} في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [الإسراء 70]، قال:

" {حملناهم}: من الحمل بمعنى الرفع؛ أي أركبناهم ورفعناهم على المركوبات، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ [التوبة 92].

﴿ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴾ [القمر 13].

﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ [الإسراء 03] "[2].

**الموضع الثاني:** عند شرحه لمفردة {الفتنة} في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ [الفرقان 20]، قال:

" قال في (لسان العرب) الأزهري وغيره: جماع معنى (الفتنة) الابتلاء، والامتحان، والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك: فتنت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيد إه، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ [العنكبوت 02]، وقوله: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [التغابن 15]، وقوله: ﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ﴾ [طه 40]، وقوله: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [الأنبياء 35] "[3].

---

[1] ينظر: محمد بن عبد العزيز الخضيري، الركيزة في أصول التفسير، 1433 هـ، ص 04.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 314/1.

[3] المرجع نفسه، 29/2.

**الموضع الثالث:** عند شرحه لمفردة {نَزَّلَ} في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 01]، قال:

" {نَزَّلَ}: مادة (ن ز ل) كلها ترجع إلى معنى الهبوط من علٍ، والحلول في أسفل.

ونزّل المضاعف أبلغ في المعنى من أنزل، وقد يفيد كثرة النزول كما هنا؛ لأنه نزله مفرقاً على نيف وعشرين سنة. وقد يفيد القوة في نزول واحد كما في قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾ [الفرقان 32]؛ لأن تنزيل الجملة أقوى من إنزال التفصيل "[1].

وقد استدل الإمام على المعنى الثاني لكلمة (نَزَّلَ)؛ وهو القوة في النزول بالنسبة للواحد بآية قرآنية، وبهذا فإن معنَيَيْ كلمة (نَزَّلَ) واردان في القرآن الكريم.

**الموضع الرابع:** عند شرحه لمفردة {كرمنا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء 70]، قال:

" {كرمنا}: الكرم ضد اللؤم ويوصف به الشيء لشرفه في ذاته بكمال صفاته، أو لحسن أفعاله، وما يصدر عنه من النفع لغيره.

فيقال: فرس كريم، وشجرة كريمة، وأرض كريمة، إذا أحسنت هذه الأشياء في ذواتها، وكملت فيها صفات أنواعها، ويقال: نفس كريمة إذا كملت بمحاسن الأخلاق التي بها كمال النفوس.

وقالت بلقيس في كتاب سليمان عليه السلام: ﴿ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴾ [النمل 29].

لأنه كان على أكمل ما تكون عليه الكتب من بيان اسم مرسله، وذكر اسم الله تعالى في أوله، وختمه على ما فيه "[2].

واستدل الإمام بآية سورة النمل، في وصف كتاب سليمان بالكريم، إسنادا وبيانا لمعنى الكرم؛ الذي يعني الكمال والحسن.

من خلال هذه الأمثلة يظهر جليا رجوع الإمام ابن باديس إلى القرآن الكريم لشرح وتعريف بعض المفردات القرآنية، فآيات القرآن الكريم يفسر بعضها بعضا، ويعين بعضها في فهم معاني الآخر، وكل هذه الأمثلة المذكورة تندرج تحت مُسمّى تفسير القرآن بالقرآن غير المباشر (غير الصريح)؛ حيث إن الإمام ابن باديس يذكر المعنى اللغوي للمفردة، ثم يورد بعض الآيات القرآنية التي تضمنت نفس هذا المعنى، إسنادا ودعما للمعنى اللغوي المختار.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 8/2.

[2] المرجع نفسه، 313/1.

**المطلب الثاني: تفسير المفردة القرآنية بالسنة**

يأتي تفسير القرآن بالسنة في المرتبة الثانية من التفسير بالمأثور، وسنسوق بعض النماذج من استعمال ابن باديس لهذا المنهج في شرح وتفسير بعض المفردات القرآنية، ومنها:

**الموضع الأول:** عند شرحه لمفردة {مشهودا} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء 78]، قال تحت عنوان تفسير نبوي ما نصه:

" أخرج البخاري – رحمه الله تعالى– في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « تَفْضُل صلاة الجميع صلاة أحدكم وحده بخمسٍ وعشرين جزءاً، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر»، ثم يقول أبو هريرة فاقرءوا إن شئتم: ﴿ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[1] "[2].

والشاهد من الحديث قولهﷺ: «وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر»؛ أي تشهد الملائكة صلاة الفجر، وهذا معنى مفردة {مشهودا} في الآية.

**الموضع الثاني:** عند شرحه لمفردة {ودا} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم 96]، قال: تحت عنوان تفسير نبوي كذلك:

" قال رسول الله ﷺ: « إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل، فقال: إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادى في السماء: إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضَع له القبول في الأرض، وإذا أبغض عبداً دعا جبريل، فيقول: إني أبغض فلاناً فأبغضه، فيبغضه جبريل، ثم ينادي (جبريل) في أهل السماء: إن الله يبغض فلاناً فأبغضوا فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض »[3] "[4].

**الموضع الثالث:** عند شرحه لمفردة {خِطْئًا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء 31]، قال: " {إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا}:

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضل صلاة الفجر في جماعة، حديث رقم (648).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 323/1-324.

[3] متفق عليه: البخاري، باب ذكر الملائكة، حديث رقم (3009). مسلم، باب إذا أحب الله عبد حببه لعباده، حديث رقم (2637)، واللفظ له.

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 376/1.

أي إثماً كبيراً لما فيه من قتل النفس، وقطع النسل، وهلاك الجنس، وخراب العمران، وسوء الظن بالله، وعدم خشيته، وعدم الشفقة على خلقه.

يقال خَطِئ يَخطأ خِطْأً إذا قصد الفعل القبيح ففعله، وأخطَأ يُخطِئ خَطَئاً إذا قصد شيئاً فأصاب غيره.

ومن مثل وعيد الآية ما ثبت في الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سُئِل: « أي ذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك، قال: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك »[1] "[2].

**الموضع الرابع**: عند شرحه لمفردة {ولا تقربوا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء 32]، قال:

" {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا}: في النهي أبلغ وآكد من ولا تزنوا؛ لأنه بمعنى ولا تدنوا من الزنا، وأفاد هذا تحريم الزنا، وتحريم الدنُوِّ منه، لا بالقلب ولا بالجوارح، فقد جاء في الصحيح: « كُتِب على ابن آدم نصيبه من الزنا فهو مدرك ذلك لا محالة، العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدان زناهما البطش، والرجل زناها الخُطَى، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه »[3]؛ فزنا هذه الجوارح دُنُوٌّ من الزنا الحقيقي، ومؤدٍّ إليه "[4].

وقد وضح الإمام من خلال هذا الحديث النبوي معنى الاقتراب من الزنا، ومظاهر ذلك.

ومن المواضع التي استدل فيها الإمام بالقرآن والسنة في آن واحد نذكر:

**الموضع الأول**: عند شرحه لمفردة {الموعظة} في قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل 125]، قال:

" الوعظ والموعظة، الكلام الملين للقلب، بما فيه من ترغيب وترهيب فيحمل السامع – إذا اتعظ وقبل الوعظ وأثر فيه – على فعل ما أُمِر به وترك ما نُهِي عنه، وقد يطلق على نفس الأمر والنهي[5].

ثم استدل على شرحه بحديث النبي صلى الله عليه وسلم فقال:

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ ﴾ [الفرقان 68]، حديث رقم (4761).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 242/1.

[3] أخرجه مسلم في صحيحه، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، حديث رقم (2657).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 244/1.

[5] المرجع نفسه، 141/1.

"الاستدلال:

ففي حديث العرباض الذي رواه الترمذي وغيره: « وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجِلت منها القلوب، وذَرَفَت منها العيون »[1]، فقد خطب فيهم خطبة كان لها هذا الأثر في قلوبهم، فهذه حقيقة الموعظة.

وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ ﴾ [النساء 66]: أي يؤمرون به، وقال تعالى: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ [النور 17]: أي ينهاكم "[2].

فقد استدل الإمام ابن باديس بحديث العرباض بن سارية في بيان أن الموعظة الحقيقية هي الموعظة المؤثرة في القلب، المحركة للجوارح، الداعية إلى العمل، أما الآيتين فساقهما لبيان أن الموعظة قد تكون للأمر بطاعة، وقد تكون للنهي على معصية.

**الموضع الثاني**: عند شرحه لمفردة {هونا} في قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ [الفرقان 63]، قال:

" {هونًا}: هان الأمر يهون هونًا بمعنى سهل، ومنه ﴿ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ﴾ [مريم 21]: أي سهل، وشيءٌ هيِّنٌ على وزن فيعل أي سهل، ويقال هين بالتخفيف.

ومن صفات المؤمن أنه هيّن ليّن، من الهون بمعنى السهولة في أخلاقه ومعاملته.

وفي مسند أحمد عن ابن مسعود مرفوعاً: « حُرِّم على النار كل هيّنٍ ليّنٍ سهلٍ قريبٍ من الناس »[3] "[4].

من خلال هذه الأمثلة يلاحظ أن الإمام ابن باديس كما استند في شرح بعض المفردات إلى القرآن الكريم، فقد استند في شرحه للبعض الآخر إلى الأحاديث النبوية، ومما يلاحظ على الأحاديث المستدل بها؛ تحريه السلامة والصحة فيها، فغالبها في صحيحي البخاري ومسلم، وإن كانت من غيرهما فلا تنزل عن درجة الحسن، ما يعني أن الإمام لم يكن حاطب ليل يورد ما صح وما لم يصح من الأحاديث، بل كان دقيقا متحريا في إيراده لها، كما أن طريقته في ذلك لم تكن على نهج واحد، فأحيانا

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه، باب في لزوم السنة، حديث رقم (4607). والترمذي في صحيحه، حديث رقم (2676)، وقال حديث حسن صحيح. (ينظر: محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير/سنن الترمذي، 341/4)

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 142/1.

[3] أخرجه أحمد في مسنده، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. (ينظر: أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، ط 1، القاهرة، 1416 هـ - 1995، 92/4، رقم الحديث: 3930).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 82/2.

ما يورد ذلك تحت عنوان تفسير نبوي أو الاستدلال، وأحيانا لا يذكر ذلك بل يورد الحديث مباشرة في خضم شرحه للمفردة القرآنية، كما يمزج أحيانا بين الاستدلال بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية في موضع واحد، إذا ما أسعفته الأدلة.

## المطلب الثالث: تفسير المفردة القرآنية بأقوال الصحابة والتابعين

يأتي تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين في المرتبة الثالثة من التفسير بالمأثور بعد القرآن والسنة، فالصحابة ﷺ قد عايشوا التنزيل وكان النبي ﷺ بين ظهرانيهم يسألونه فيما أشكل عليهم، فكانت تفاسيرهم صحيحة بعيدة عن الرأي والهوى، والتابعون تتلمذوا على الصحابة ﷺ وأخذوا عنهم، فلم تبتعد تفاسيرهم عن تفسير الصحابة ﷺ، وإن كانت في الحجيّة أقل درجة، ومن المواضع التي رجع فيها ابن باديس إلى أقوال الصحابة والتابعين في تفسير بعض المفردات نذكر:

**الموضع الأول**: عند شرحه لمفردة {العهد} في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء 34]، قال: " فالعهد هو الإعلام بالالتزام، أو الإعلام بما يلتزم.

فمن الأول: عاهدت زيداً على كذا، أي أعلمته بالتزامي له، وتعاهد القوم على الموت أي أعلم بعضهم بعضاً بالتزامه.

ومن الثاني: عهد الله إلى العباد أي إعلامهم بما عليهم أن يلزموه.

وقول عبد الله بن عمر ﷺ: « الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم»[1]: أي إعلامه لنا وإعلامنا لكم بما يلتزم "[2].

**الموضع الثاني**: عند شرحه لمفردة {عذابا شديدا} في قوله تعالى: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل 21]، قال:

" {عذاباً شديداً}: بنتف ريشه، هكذا فسره ابن عباس وجماعة من التابعين[3] "[4].

---

[1] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالفضة تبرا وعينا. (ينظر: مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، 633/2، رقم الحديث: 31).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 254/1.

[3] ممن قال بهذا التفسير من التابعين: مجاهد وقتادة والضحاك ويزيد بن رومان وابن زيد وحسين بن أبي شداد. (ينظر: أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ/ 2000 م، 442/19).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 229/2.

**الموضع الثالث:** عند شرحه لمفردة {الأرض} في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء 105]، قال:

" {الأرض}: جنس الأرض الدنيوية، لأن هذا اللفظ موضوعٌ لها، فإذا أُطلِق انصرف إليها، وبهذا فسرها ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة وهي أصح طرقه[1] "[2].

**الموضع الرابع:** عند شرحه لمفردة {لزاما} في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ۖ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ﴾ [الفرقان 77]، قال تحت عنوان تفسير أثري ما نصه: " أخرج البخاري في كتاب التفسير، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " خمسٌ قد مضين: الدخان، والقمر، والروم، والبطشة، واللزام "، ورواه في مواضع أخرى من صحيحه[3].

وعني بالدخان المذكور، في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [الدخان 10]، وبالقمر المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾ [القمر 01]، وبالبطشة المذكورة في: ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ [الدخان 16]، وباللزام المذكور في هذه الآية.

وفسر ابن مسعود البطشة الكبرى بيوم بدر، وفسر اللزام به أيضاً[4]، فهي في الحقيقة أربع وعدها خمسا باعتبار الوصفين البطش والملازمة.

وفسر الحسن اللزام بعذاب يوم القيامة، ومن عادة السلف أنهم يفسرون اللفظ بما يدخل في عمومه دون قصد للقصر عليه، ولا منافاة حينئذ بين التفسيرين، فيكونون قد توعدوا على تكذيبهم بلزوم عذاب الدنيا وعذاب الآخرة"[5].

اختلفت أقوال السلف في المقصود باللزام، أهو عذاب الدنيا كما فسره ابن مسعود بيوم بدر، أو هو عذاب الآخرة كما فسره الحسن بعذاب يوم القيامة، والصواب الجمع كما ذهب إليه ابن باديس، بأن اللزام يشمل العذابين، عذاب الدنيا وعذاب الآخرة.

---

[1] الأثر رواه الطبري من طريق أبي صالح، عن معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، أن الأرض هي أرض الأمم الكافرة يورثها الله تعالى أمة محمد. (ينظر: الطبري، تفسير الطبري، 550/18).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 392/1-393.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ: كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ﴾ [الفرقان 77]، حديث رقم (4767)، وأخرجه كذلك: حديث رقم (1007)، حديث رقم (4820)، حديث رقم (4828).

[4] ينظر: الطبري، تفسير الطبري، 22/22.

[5] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 183/2.

## خلاصة الفصـــل:

في ختام هذا الفصل يمكن القول أن تفسير مجالس التذكير لابن باديس يُعَدّ معجماً ثرياً متنوعاً، تضمن ثلاثة أنواع من المعاجم:

**أولا– المعجم اللغوي**: وهو الأصل، حيث قدم الإمام جملة من التعاريف اللغوية لعديد من المفردات القرآنية، تنوعت طرقه ومسالكه في إيراد ذلك، فغلب عليه التعريف اللغوي المباشر للمفردة القرآنية؛ بأبسط العبارات وأوضح المعاني، وهذا ما يتماشى والتزام الشيخ في مقدمة تفسيره، نظرا للظروف العامة التي أحاطت به آنذاك، إلا أن هذا الالتزام لم يمنعه من التوسع والبسط أثناء شرحه لبعض المفردات، فكانت له صَوْلاتٌ موسّعةٌ وجولاتٌ مدقّقةٌ في شرحها، حاكى فيها نهج المتقدمين من أصحاب المعاجم والنحويين، وأظهر فيها قريحته اللغوية، ويده الطولى في الاطلاع على مختلف كتب ومصادر اللغة، من خلال تعليله لبعض المعاني اللغوية، واستدلاله بكلام العرب والشعر الجاهلي، وذكر مختلف أوجه استعمال المفردة ....

وعلى عادة أغلب أصحاب المعاجم في استنادهم على الاشتقاق لتفكيك الألفاظ وتدليل معانيها، فغالبا ما يشرح الشيخ مفردات القرآن بردها إلى أحد مشتقاتها: إما المصدر وهو الغالب، أو الأصل، أو الفعل، أو الاسم، وهذا بحسب الحاجة في كل موضع قرآني.

**ثانيا– المعجم الاصطلاحي**: من خلال الدراسة تبيّن أن تفسير مجالس التذكير يزخر بتعريف جملةٍ من المصطلحات في فنون شتى، تعكس الثراء العلمي والمعرفي لشخصية الشيخ، واطلاعه على العديد من العلوم والفنون، وتميزت تعاريف ابن باديس لمختلف المصطلحات بالدقة والشمول، فإذا ما عرّف مصطلحا أحاط به من كلّ جوانبه، واستوفى بيانه وشرحه.

**ثالثا– المعجم الأثري**: لقد كانت المسحة الأثرية ظاهرة جلية في تفسير ابن باديس، نظرا لاعتماده على تفسير الطبري؛ أشهر وأعمّ تفسيرٍ أثريٍّ، فاتكأ الشيخ في شرحه لبعض مفردات القرآن على التفسير الأثري – الذي يُعدّ من أصح التفاسير وأدقها – بأنواعه الثلاثة: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين، وغالب تفاسير الإمام في هذا الباب تندرج تحت مُسمّى التفسير الأثري غير المباشر (غير الصريح)؛ حيث إن الإمام ابن باديس يذكر المعنى اللغوي للمفردة، ثم يورد بعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية التي تضمنت المعنى نفسه، مساندة ودعما للمعنى اللغوي المختار.

# الفصل الثاني

## الدراسة الدلالية للمفردة القرآنية

**وفيه ثلاثة مباحث:**

- ✓ **المبحث الأول: دلالة المستويات اللغوية على المعنى**
- ✓ **المبحث الثاني: دلالة تعدد المعاني والألفاظ**
- ✓ **المبحث الثالث: الدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع**

## مدخـــــل:

لقد شهد العصر الحديث تطورا كبيرا في مفاهيم العديد من المصطلحات القديمة، والتي اتخذت أبعادا أخرجتها من تلك الدراسة الأولية، ووسّعت مجال البحث فيها، ومصطلح (الدّلالة) هو من ضمن تلك المصطلحات التي تبلورت مفاهيمها في العصر الحديث، وشملت الدراسة فيها ميادين عدة من حياة الناس، بل أضحت ملتقًى لاهتمامات كثيرٍ من المعارف الإنسانية الحديثة، بدءًا بعلم النفس ثم علم الاجتماع والمنطق وعلوم الاتصال والإشارة، وإن هذه الصورة التي برز فيها علم الدّلالة كأساس لعدة معارف حديثة هي نتاج للدراسة اللغوية المتخصّصة، ذلك أن معالجة قضايا الدّلالة بمفهوم العلم، وبمناهج بحثه الخاصة، وعلى أيدي لغويين متخصّصين، إنما تعد ثمرة من ثمرات الدراسة اللغوية الحديثة.[1]

وتبعا لاتساع مجالات البحث الدلالي الحديث لم تعد الدلالة حكرا على النظام اللغوي وحسب، وإنما شملت أنظمة دلالية أخرى أزاحت الهيمنة اللغوية، بل صارت معها في البحث جنبا إلى جنب، ومع ذلك بقيت اللغة إحدى أنجع وسائل نظام الإبلاغ والتواصل والخطاب، وأقدرها على الإطلاق على التجديد والتطور والتكيّف، بل إن مختلف الأنظمة الدلالية لا تستغني في أغلب الأحوال عن اللغة[2].

كما أن دراسة طرفي الفعل الدلالي " الدال والمدلول " أفرزت أبحاثا تخصّ الدال من جهة، والمدلول من جهة أخرى، والعلاقة التي تجمع بينهما، فتفرّعت وتنوّعت مباحث علم الدلالة، ولا زالت الدراسات إلى يومنا هذا لم تَحُدَّ مباحث هذا العلم، إلا أن حدود الدراسة التي بين أيدينا وطبيعتها تفرض علينا أن نعالج بعض مباحث هذا العلم، وهي المباحث التي يسعفنا تفسير مجالس التذكير في إيجاد مضانّ ومواقع لها، في تفسيرٍ لم تكن غايتها التوسع والإمعان في المسائل اللغوية، فضلا عن المسائل الدلالية ـ وهذا ما يتماشى ومنهج المدرسة الإصلاحية الاجتماعية؛ التي يعدّ ابن باديس أحد روادها ـ ومن خلال استقراء ودراسة التفسير تم العثور على بعض المواضع التي يمكن أن تكون صالحة لإبراز النظرة الدلالية للإمام ابن باديس من خلال تفسيره.

وسنبدأ بدراسة دلالة المستويات اللغوية الثلاثة ـ الصوت والصرف والنحو ـ على المعنى؛ في المبحث الأول، ثم ننتقل لدراسة دلالة تعدد المعاني والألفاظ؛ من وجوه ونظائر واشتراك وترادف؛ في

---

[1] ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 22.

[2] ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001 م، ص 44 ـ 49.

المبحث الثاني، لننتهي إلى دراسة نوع من الدلالة الخارجة عن المستوى اللغوي، فرضها توجه الشيخ الإصلاحي وتفسيره التربوي الاجتماعي، ألا وهي الدلالة الاجتماعية الإصلاحية في المبحث الثالث.

# المبحث الأول

## دلالة المستويات اللغوية على المعنى

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: دلالة الصوت على المعنى.
- المطلب الثاني: دلالة الصرف على المعنى.
- المطلب الثالث: دلالة النحو على المعنى.

## المبحث الأول: دلالة المستويات اللغوية على المعنى

### مدخـــــل:

سبق وأن أشرنا أنه رغم التطور الكبير الذي شهده الدرس الدلالي حديثا، إلا أن بنيانه مؤَسّس على الدرس اللغوي، فاللغة هي أنجع وسيلة للتواصل والخطاب، وأوضح طريقة للتعبير على الدلالة، كما أن تفاعل وتعانق مستويات اللغة الثلاثة ـ المستوى الصوتي والمستوى الصرفي والمستوى النحوي ـ وخدمتها للمعنى، أنتج لنا المستوى الدلالي، الذي يُعنى أساسا بدراسة المعنى وأثره، فالعلاقة بين الوحدة الصوتية للمفردة وصيغتها الصرفية، وعلاقة ذلك كله بتغير معاني المفردة بسبب تغير موقعها في التركيب وإعراب آخرها، كل هذه العلاقات تفاعلت فيما بينها لتؤدي المعنى المقصود.

إذاً هناك علاقة مشابكة بين الصوت والصرف والنحو، فعلى سبيل المثال كلمة (سائل) قد يكون لها أكثر من دلالة بسبب تغير صوتها وتصريفها وموقعها في الجملة، فإن قلت: " سأل سائلٌ " دلت على شخص عادي، وإن قلت: " أعطيت السائلَ دينارا " دلت على مسؤول، وإن قلت: " سائلِ العلياء عنا " دلت على فعل الأمر بمعنى اسأل، وإن قلت: " في الكأس حليبٌ سائلٌ " دلت على صفة الحليب بأنه سائل وليس مسحوقا، فالذي ميّز معنى سائل هو التركيب وفي كل مرة يتغيّر صوتها وتصريفها بتغير تركيبها[1].

هذه العلائق بين فروع علم اللغة تعدّ من المسلمات في كل اللغات، وقد مزج بينها علماء اللغة قديما منذ سيبويه، وأطلق عليها المُحْدثون اسم القواعد، وهذه القواعد تهدف لتوضيح المعنى، يقول كمال بشر: " إن كل دراسة تتصل بالكلمة أو أحد أجزائها تؤدي إلى خدمة العبارة والجملة "[2].

ويصوغ هذه المقولة بعبارة ثانية محمود السعران فيقول: " علم الدلالة أو دراسة المعنى ... هو غاية الدرايات[3] الصوتية الصرفية والفونولوجية والنحوية والقاموسية؛ إنه قمة هذه الدراسات "[4].

ويزيد إبراهيم أنيس توضيح كيفية امتزاج هذه المستويات حتى تشكل ما يُعرَف بالسليقة اللغوية فيقول: " ولا تلبث الدلالات الصوتية والصرفية والنحوية بعد المران الكافي أن تحل من كلٍّ منا منطق اللاشعورية أو

---

[1] ينظر: عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدلالة والمعجم العربي، دار الفكر، ط 1، عمان، 1409 هـ / 1989 م، ص 17-18.

[2] كمال بشر، دراسات في علم اللغة العام، دار المعارف، ط 7، مصر، 1980 م، ص 85.

[3] نقلت قول الكاتب بلفظه للأمانة العلمية، وربما كان قصد المؤلف: دراسات؛ إذا ما راعينا آخر قوله، والله أعلم.

[4] محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، ص 261.

شبه الشعورية، يراعيها بطريقة تكاد تكون آلية دون جهد أو عناء كبير، وتلك هي المرحلة التي يعرّفها اللغويون بالسليقة اللغوية "[1].

## المطلب الأول: دلالة الصوت على المعنى

### مدخـــــل:

لقد كان للصوت دور هام في الدلالة على المعنى منذ العصور اللغوية المتقدمة، إذ اهتم علماء اللغة المتقدمون بالأصوات في تحديد ماهية الحروف الهجائية، فكل حرف هو عبارة عن صوتٍ معينٍ ناتجٍ عن مرور الهواء في الوترين الصوتيين في الحنجرة واصطدامه بأحد المخارج الصوتية المعروفة، ولا يكفي مخرج الحرف في تمييزه عن غيره، إذ هناك عدة حروف لها نفس المخرج، فاحتيج إلى الصفات لتمييز الحروف عن بعضها البعض، فصار لكل حرف مخرج وخمس صفات أو تزيد، كما استخدم علماء اللغة أصوات الحروف وترتيبها في تركيب الكلمات، فالكلمة عندهم كما سبق الإشارة مجموعة من الأصوات لها معنى.

ومع تطور الدرس الدلالي فقد أخذ دور الصوت يتعزّز في الحقل الدلالي، ويحتل فضاءات أخرى في الدلالة على المعنى لم تُعهد من قبل، فمن فضاءات الدلالة الصوتية، تلك الدلالة التي تستمد من طبيعة أصوات الحروف، وهذه ظاهرة مطردة في اللغة العربية، إذ لكل صوت بمخرجه وصفاته قيمة تعبيرية تثبت بما لا يدع مجالا للشك العلاقة بين اللفظ ومعناه، " فكلمة (تنضخ) كما يحدّثنا كثيرٌ من اللغويين القدامى تعبّر عن فوران السائل في قوةٍ وعنفٍ، وهي إذا قورنت بنظيرتها (تنضح) التي تدل على تسرب السائل في تؤدةٍ وبطءٍ، يتبيّن لنا أن صوت الخاء في الأولى له دخل في دلالتها، فقد أكسبها في رأي أولئك اللغويين تلك القوة وذلك العنف، وعلى هذا فالسامع يتصور بعد سماعه كلمة تنضخ عينا يفور منها النفط فورانا قويا عنيفا "[2]، وفي المقابل نجد إيحاء في ضعف صوت الحاء على هدوء حركة الماء من كلمة ينضح، في تصور السامع.

ولقد كان اختيار اللفظ المناسب للصوت المناسب حقلا يانعا في القرآن الكريم ومجالا خصبا ـ لا للدلالة الصوتية فحسب بل لجملة من الدلالات الإيحائية واللغوية ـ للمهتمين بالدراسات الصوتية الحديثة في دلالة أصوات حروف بعض المفردات القرآنية على المعاني، من ذلك:

---

[1] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، مصر، 1976 م، ص 49.

[2] المرجع نفسه، ص 46.

### 1ـ الألفاظ الدالة على الإكراه والشدة:

لقد وردت الألفاظ القرآنية الدالة على الإكراه والشدة بحروف ذات أصوات متنافرة متباعدة، تصكّ الآذان وتنفر منها القلوب وتستثقلها النفوس، فاستطاعت أصوات حروف تلك الألفاظ حقيقة أن ترسم صورة واقعية للحدث، وأن تسوق الأذهان إلى استحضار ذلك المشهد، ومن أمثلة ذلك:

**لفظة (أنلزمكموها)**: وردت في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ [هود 28].

انظر إلى كلمة (أنلزمكموها): وما فيها من تعقيد لفظي وثقل على اللسان نظرا لتباعد مخارج الحروف المركبة منها، وكيف ينتقل الصوت فيها من رأس اللسان إلى حافته ثم وسطه ثم إلى الشفتين ثم يرجع إلى أقصى اللسان ثم يعود إلى الشفتين ثم إلى أقصى الحلق، إضافة إلى اتصال جذر الكلمة (لزم) بأربعة ضمائر مَرّة واحدة: النون، والكاف، والميم، والهاء (متكلم، ومخاطب، وغائب).

كل هذا التعقيد اللفظي والصوتي أضفى ثقلا وصعوبة شديدة في نطق هذه الكلمة، دلّ على أن حروفها وأصواتها دُمجت بإكراه، كما يُدمَج الكارهون مع ما يكرهون، ويُشدّون إليه وهم منه نافرون، وبذلك تكون هذه اللفظة الثقيلة هي اللفظة الفضلى في سياقها؛ إذ عبرت بجرسها عما لا تغني عنه أخرى[1].

### 2 ـ الألفاظ الدالة على البشارة والطمأنينة:

ومن المعاني المستوحاة من الدلالة الصوتية للكلمة، دلالة البشارة والأمن للمؤمنين من **لفظة (سلسبيلا)** في قوله تعالى: ﴿ عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ﴾ [الإنسان 18].

فقد أتت حروفها سهلة لينة دالة على ما يلقاه المؤمنون من فرح وسكينة وهناء في جنة النعيم، إذ يوحي لفظ السلسبيل بالسلاسة والسهولة والعذوبة، نتيجة لاجتماع الأصوات الرقيقة اللطيفة (السين، واللام، والباء)، وتكرار حرف السين وما فيه من صفير وهمس، وبمشابهة هذه اللفظة لكلمة (سبيل)؛

[1] : سناء حميد البياتي، التنغيم في القرآن الكريم، مركز إحياء التراث العلمي العربي، ط 1، بغداد، 2007 م، ص 12.

التي تستعمل عادة في مسالك الخير والإنفاق والفلاح، مما يزيد هذه اللفظة رقة ونغما، ودلالة على كون هذه العين في الجنة متاحة قريبة المتناول[1].

### 3 ـ التنغيم والنبـــر:

من الفضاءات الجديدة للدلالة الصوتية ما يُعرَف بالتنغيم والنبْر، " واستمع إلى قوله تعالى في سورة يوسف بعد فقد صواع الملك: ﴿ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ ﴾ [يوسف 74-75]، فلا شك أن تنغيم جملة ﴿ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ ﴾ بنغمة الاستفهام، وتنغيم جملة ﴿ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ ﴾ بنغمة التقرير يقرب معنى الآيات إلى الأذهان، ويكشف عن مضمونها "[2].

ومن أمثلة التعبير العامي عبارة " لا يا شيخ ؟! " فتستطيع أن تنطق بها بعدة نغمات، وهي مع كل نغمة من تلك النغمات تفيد دلالة خاصة، فهي مرة لمجرد الاستفهام، وأخرى للتهكم والسخرية، وثالثة للدهشة والاستغراب، وهكذا[3].

بعد هذه الإطلالة المختصرة على فضاءات الدلالة الصوتية في الدرس الدلالي الحديث، وبرجوعنا إلى تفسير مجالس التذكير فلا نكاد نجد إلا بعض الإشارات القليلة إلى الدلالة الصوتية، دارت حول القضايا الصوتية التي عرفها التراث اللغوي العربي الإسلامي، والتي خصت علمَيْ الترتيل والقراءات، وما لهما من دلالات صوتية أثرت على معاني مفردات القرآن وآياته، خاصة ما تعلق بالتنوع اللَّهَجي العربي من إدغام وإظهار وقلب وإمالة، والتي أضحت فيما بعد قواعد ومبادئ علوم القراءة والقراءات، كما نجد هناك إشارة مختصرة إلى مسألة الفاصلة القرآنية، ومسألة التنوين.

#### الفرع الأول: القراءات القرآنية وأثرها على المعاني

الحديث عن الدلالة الصوتية للقراءات القرآنية يجرنا بالضرورة إلى الحديث عن اللهجات العربية وميزاتها الصوتية؛ والتي شكلت النواة الأساسية لمباحث علم القراءات واختلافها، " فالفرق الذي يميز كل لهجة عن أخرى هو بعض الاختلاف الصوتي في غالب الأحيان مثل:

أ- الاختلاف في مخرج بعض الأصوات اللغوية.

ب- الاختلاف في مقاييس بعض أصوات اللين، مثل: الحركات الطويلة، والحركات القصيرة.

---

[1] سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ط 16، مصر، 2002 م، ص 09 (بتصرف).

[2] أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص 13.

[3] ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 47.

ج- الاختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين يتأثر بعضها ببعض "[1].

هذه الاختلافات اللهجية هي التي شكلت أهم مباحث علم القراءات: كالإظهار والإدغام، الفتح والإمالة، الإشمام والروم، تغيير الهمز، فتح وإسكان ياءات الإضافة ...

كما أن العلاقة بين القراءات القرآنية واللغة العربية علاقة متينة رصينة، ظهرت مع تأسيس علم القراءات على يد ابن مجاهد[2]؛ الذي وضع شروط القراءة الصحيحة وجعل من بينها موافقة اللغة العربية، إضافة إلى صحة السند وموافقة الرسم العثماني، فكانت موافقة اللغة العربية أحد الأسس التي حددت القراءات السبع المتواترة وبعدها العشر، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل امتد إلى اعتماد اللغويّين والبلاغيّين على جهود القراء والمفسرين في بيان معاني أوجه القراءات، وضمن ذلك أصبح " تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضرب من ضروب البلاغة، يبتدئ من جمال هذا الإيجاز، وينتهي إلى كمال الإعجاز "[3]، فتكفلت وجوه القراءات للآية الواحدة بإيراد دلالاتٍ مختلفةٍ، واستُغْنِي بوفرة المعاني عن تكثير المباني.

وبالرجوع إلى مجالس التذكير يمكن القول إن الإمام ابن باديس كان من المفسرين المقلّين في إيراد القراءات القرآنية، فلم يشر إلا إلى النزر اليسير منها، وأعرض عن كثير من القراءات القرآنية في الآيات التي فسرها، ولم يكن هذا الصنيع عجبا من الفعل بالنظر إلى وجهة ابن باديس التفسيرية، ورغم ذلك فإن المواضع التي أشار فيها ابن باديس للقراءات على قلتها كافيةٌ لأخذ صورةٍ على نظرة ابن باديس للقراءات وأثرها على المعنى.

ونستهل كلامنا عن القراءات في مجالس التذكير بمسألة هامة أشار إليها ابن باديس عَرَضا عند بيانه لمعنى شهادة الزور في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ [الفرقان 72]، فبعد أن ذكر المعنيَيْن المحتملَيْن لشهادة الزور ورجّح بينهما قال: " على أنه من بلاغة القرآن أن تأتي مثل هذه الآيات بوجوه من الاحتمالات متناسبات غير متناقضات؛ فتكون الآية الواحدة بتلك الاحتمالات كأنها آيات،

---

[1] محمد سالم محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1، القاهرة، 1404 هـ/ 1984 م، 81/1.

[2] هو أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد، ولد ببغداد سنة 245هـ، كبير العلماء بالقراءات في عصره، وهو أول من سبّع القراءات ووضع شروطا للقراءة الصحيحة، قرأ على ابن عبدوس عشرين ختمة، قرأ عليه وروى عنه الحروف: إبراهيم بن أحمد الخطاب وإبراهيم بن عبد الله الجلاء، توفي سنة 324هـ، من أهم كتبه: السبعة في القراءات. (ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، 139/1-141).

[3] محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط 3، القاهرة، 149/1.

نظير مجيء الآية بقراءتين، فتكون كآيتين، مثل قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات 06][1].

وقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ [المائدة 06] بالنصب عطفاً على الوجه فيفيد غسل الأرجل، وتلك هي الحالة الأصيلة العامة، وبالخفض عطفاً على الرؤوس فيفيد مسح الأرجل، وتلك هي حالة الرخصة عند لبس الخفاف "[2].

وقد أشار الإمام ابن باديس إلى أصل هام في أثر القراءات القرآنية في توسيع معاني مفردات القرآن وآياته، وهي القاعدة التي أشرنا إليها سابقا " تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات "، أي أن كل قراءة كأنها آية أخرى في معناها، وعلى أساس هذه القاعدة ساق ابن باديس أغلب المواضع التي ذكر فيها اختلاف القراء في قراءة كلمةٍ معينةٍ، وهذه المواضع هي:

**الموضع الأول:** عند شرحه لمفردة {الزّبور} في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء 105] قال:

" {الزَّبُورِ}: بمعنى المزبور أي المكتوب، والمراد به جنس ما أنزله الله من الوحي على رسله عليهم الصلاة والسلام، وأمر بكتابته، وقرأ حمزة: (الزُّبُور) جمع زَبْرٍ؛ أي كتاب، فعيّنت هذه القراءة أن المراد بالزَّبور في القراءة الأولى الكتب المنزلة، لا خصوص زبور داود عليه السلام "[3].

وقد زاد الأزهري معنى هذه القراءة إيضاحا بقوله: " قرأ حمزة وحده (زُبُورًا) بضم الزاي، وفتحها الباقون، قال أبو منصور: مَنْ قَرَأَ (زَبُورًا) بفتح الزاي فمعناه: كتابًا مَزبورًا، والآثار كذا جاءت، زبور داود، وتوراة موسى، ومن قرأ (زُبُورًا) بالضم فمعناه: آتيناه كُتُبًا، جمع زَبْر مثل بَطْنٍ وبُطون "[4].

---

[1] يشير إلى اختلاف القراء في كلمة (فتبينوا)، قرأ حمزة الكسائي وخلف (فتثبتوا)، وقرأ الباقون (فتبيّنوا). (ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، 251/2)

وأفادت القراءتان معنيين: التبيّن والتثبت، وهما معنيان متقاربان في المراد اللغوي، ولكنه غلب إطلاق الأول على التّحقّق من الذّوات والشخوص، وغلب إطلاق الثاني على التّحقّق من الأحداث والفعال، وكلاهما من مهمة القاضي العادل، وقد كان لهذه التوجيهات أعظم الأثر في إصلاح النظام القضائي، وإيجاد قضاء عادل حرّ نزيه في المجتمع الإسلامي. (ينظر: محمد حبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، دار الفكر، ط 1، دمشق، 1419 هـ/ 1999 م، ص 360).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 154/2-155.

[3] المرجع نفسه، 392/1.

[4] الأزهري محمد بن أحمد بن الهروي، معاني القراءات للأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، ط 1، المملكة العربية السعودية، 1412 هـ/ 1991 م، 322/1-323.

ولم يكتف الإمام ابن باديس بالإشارة إلى توسيع هذه القراءة في معنى كلمة الزَّبور، بل حمل القراءة الأولى على القراءة الثانية، بأن معنى الزَّبور لا يخص زبور داوود عليه السلام؛ بل يعم كل الكتب المنزلة، وقد قصد من وراء ذلك تعميمَ معنى هذه الآية وأنه لا يخص أمةً دون أخرى ولا زمنًا دون آخر، وقد خدمه في ذلك ما ذكره المفسرون بأن (الأرض) في هذه الآية سواء قُصِد بها أرض الجنة أو أرض الدنيا، فهي بشرى عامة لجميع المؤمنين الصالحين في أي زمان ومكان.

قال ابن عاشور: " على أن في إطلاق اسم الأرض ما يصلح لإرادة أن سلطان العالم سيكون بيد المسلمين ما استقاموا على الإيمان والصلاح، وقد صدق الله وعده في الحالين وعلى الاحتمالين "[1].

**الموضع الثاني**: عند شرحه لمفردة {يدافع} في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج 38]، قال:

" دفع الشيء: صدّه وردّه، والدفاع عن الشرع: حمايته بصد ما يؤذيه عنه، وقُرِئ في المتواتر (يَدْفَعُ)، وقُرِئ (يدافع)، وهو بمعنى يدفع، ولكنه أُريد قوة الدفع فجيء بـ (يفاعل)، الذي يقتضي المغالبة في أصله؛ لأن دفع المغالب أقوى وأبلغ، أو لأن ما يهيئه الله من أسباب الدفع التي يباشرونها، مقابلة لما يقصدهم به أضدادهم، فكان الدفع من الجانبين "[2].

لم يسند الإمام ابن باديس كل قراءة إلى صاحبها بغية الاختصار والتركيز على المعاني والغايات، وقراءة (يَدْفَع) هي قراءة ابن كثير المكي وأبي عمرو البصري، أما قراءة (يدافع) فهي قراءة الباقين[3].

وقد أدلى القراء بدلوهم في توجيه هذه القراءة، فحجة من قرأ يدفع: دَفْعُ اللَّهِ مصدر من (دَفَع دَفْعا) فالله عزّ وجلّ لا مدافع له، وأنه هو المنفرد بالدفع من خلقه، وكان أبو عمرو يقول: " إنما الدفاع من الناس والدفع من الله "، وحجة نافع أن الدفاع مصدر من (دَفَعَ) كالكتاب من (كَتَبَ) كما قال: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [النساء 24]، فالكتاب مصدر ل (كتب) الذي دلّ عليه قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء 23]؛ لأن المعنى: كتب هذا التحريم عليكم، ويجوز أن يكون مصدرا ل (فاعل) تقول: (دافع الله عنك الشيء) (يدافع مدافعة ودفاعا)، والعرب تقول: أحسن الله عنك الدفاع، ومثل ذلك (عافاك الله)[4].

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،1984 م، 162/17.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 405/1.

[3] ينظر: ابن مجاهد أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط 2، مصر، 1400 هـ، ص 437.

[4] ينظر: ابن زنجلة عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، ص 140.

وقد اختار ابن باديس توجيه هذه القراءة بالاستناد إلى وزن (فاعل) أي (المفاعلة) إلا أنه قدم لها معنيَيْن محتملين: معنى المغالبة الذي يقتضي أن دفع الله أقوى وأبلغ من دفاع غيره، أو معنى المقابلة بين دفاعين؛ دفع أولياء الله ودفع أعدائه، وفي هذا إشارة دقيقة إلى سنة التدافع الكونية بين الخير والشر، ودعوة إلى المؤمنين باتخاذ الأسباب في سبيل مدافعة الأعداء، لا التواكل على دفع الله دون تسبّبٍ.

**الموضع الثالث**: عند شرحه لمفردة {ذريّاتنا} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ [الفرقان 74]، قال:

" {الذرية}: مَن تناسل منهم من أبنائهم وبناتهم، وقُرِئت بالإفراد لاتحادها في أصل النسل، وبالجمع لاختلافها في الفروع والأنساب "[1].

وإسناد هذه القراءة: قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص (وذرّياتنا) بالألف على الْجمع، وَالْبَاقُونَ بِغَيْر ألف على التَّوْحِيد[2].

وحجة هذه القراءة: " مَن جمع قَالَ الْجمع للأزواج، وَمن وحّد قَالَ الذُّرِّيَّة فِي معنى الْجمع، قَالَ الله تَعَالَى: ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ [الإسراء 03] "[3].

وقد زاد الإمام ابن باديس المعنى الذي أفادته هذه القراءة توضيحا، فقراءة الإفراد دلت على اتحاد النسل أي أن الذرية وإن كثرت فأصلها واحد أبٌ وأمٌّ، أما قراءة الجمع فوسعت معنى الذرية إلى الفروع والأنساب؛ أي أبناء البنين وأبناء البنات.

إضافة إلى إفادة الإمام ابن باديس من القراءات القرآنية في توسيع دلالة المعاني، فقد أفاد منها كذلك في مسألة اعتنى بها كثيرا اللغويّون والنحويّون، ألا وهي الاحتجاج بالقراءات في توجيه وتعليل بعض الاختيارات أو القواعد النحوية، ويحضرنا بهذا الصدد مسألة نحوية مشهورة احتدم فيها الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، ألا وهي مسألة " العطف على الضمير المجرور من غير إعادة العامل "، فاستدل من جوّز ذلك بقراءة حمزة بكسر (الأرحام) في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ [النساء 01]، وهي مسألة مبسوطة في مضانها[4].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 167/2.

[2] أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، تح: اوتو تريزل، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط 2، 1404هـ/ 1984م)، ص 164.

[3] ابن زنجلة، حجة القراءات، ص 515.

[4] الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، 379/2-387.

وقد طبق ابن باديس هذا المسلك عند ذكره لأوجه قراءة مفردة {سيّئه} ودلالاتها المعنوية والنحوية في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء 38]، قال:

" {ذلك}: إشارة إلى جميع ما تقدم من المأمورات والمنهيات على قراءة (سيئه)، فالمكروه هو سيء ما تقدم؛ وهو القبائح المنهي عنها، أو إشارة إلى خصوص القبائح على قراءة (سيئةً).

و{مكروهاً}: خبر كان على القراءة الأولى، وخبر ثان على القراءة الثانية "[1].

أشار ابن باديس إلى قراءتين متواترتين، " فَقَرَأَ ابْن كثير وَنَافِع وَأَبُو عَمْرو (سَيِّئَةً) غير مُضَاف مؤنثا، وَقَرَأَ عَاصِم وَابْن عَامر وَحَمْزَة والكسائي (سَيِّئُه) مُضَافاً مذكراً "[2].

وعلى توجيه ابن باديس لمعنى القراءتين فإن عود اسم الإشارة في قراءة (سيّئه) إلى المنهيات المذكورة في الآيات السابقة: كالزنا، والبخل، وقتل النفس، وأكل مال اليتيم ...، أما على قراءة (سيّئةً) فعود اسم الإشارة على خصوص القبائح المنهي عنها دون غيرها.

وقد زاد الأزهري هذا التوجيه إيضاحا بقوله: " وَمَنْ قَرَأَ (سَيِّئُهُ) ذهب إلى أن في هذه الأقاصيص سَيِّئًا وغير سَيِيءٍ، وذلك أن فيها ﴿ وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء 23]، وفيها ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ ﴾ [الإسراء 26] الآية، وفيها ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ﴾ [الإسراء 34]، فَفِيمَا جَرَى من الأقاصيص سَيِئٌ وحسن، (فَسَيِّئُهُ) أحسن من (سَيِّئَةً) ها هنا.

وَمَنْ قَرَأَ (سَيِّئَةً) جعل (كُلًّا) إحاطة بالمَنْهِيَ عنه فقط، والمعنى: كل ما نَهَى الله عنه كان (سَيِّئَةً) "[3].

وقد نتج عن الاختلاف في القراءة اختلاف نحوي متعلق بإعراب مفردات التركيب، فعلى القراءة الأولى فإن (سيّئُه) اسم كان مرفوع، والضمير المتصل به يعود على ما سبق ذكره من منهيات، و(مكروها) خبر كان منصوب، أما على القراءة الثانية بالتاء المربوطة المنونة بالفتح، فاسم كان ضمير مستتر يعود على (كلٌّ)، و(سيئةً) خبر كان أول، و(مكروها) خبر كان ثاني.

وقد يذكر ابن باديس القراءة مطلقة دون ذكر لتوجيهها ولا تعليلها، وورد ذلك في موضع واحد في مجالس التذكير، عند شرحه لمفردة {فمكث} في قوله تعالى: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 279/1.

[2] ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 380.

[3] الأزهري، معاني القراءات، 95/2.

﴿ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ [النمل 22]، قال: " {مكث}: أقام، وقرأ عاصم بفتح الكاف "[1].

ولعل دافِعُ ابن باديس لذلك أن هذه القراءة لا ينبني عليها زيادة معنى ولا اختلاف في النحو، بل لا تعدو أن تكون مجرد لغتين من لغات العرب، قال ابن زنجلة: " وهما لُغَتَانِ مَكَث ومَكُث وكَمَل وكَمُل وحَمَض وحَمُض فَهُوَ ماكث وكامل، وَالِاخْتِيَار مكث بِالْفَتْح لِأَن فعل بِالضَّمِّ أَكثر مَا يَأْتِي الِاسْم مِنْهُ على فعيل نَحْو ظَرُف وكَرُم فَهُوَ ظريف وكريم، ومن فعل بِالْفَتْح يَأْتِي الِاسْم على فَاعل تَقول مَكَث فَهُوَ ماكث ".[2]

وللتنبيه فإن الاختيار المذكور معتبر من الناحية اللغوية فقط، أما من ناحية علم القراءات فالقراءتان متواترتان صحيحتان ولا تفاضل بينهما، والاختلاف في القراءات عموما إنما هو من باب اختلاف التنوع لا التضاد، ومن باب تكثير المعاني لا تحديدها.

**الفرع الثاني: أثر الفاصلة القرآنية في المعنى**

الفاصلة في اصطلاح أهل الفن هي: " آخر كلمة في الآية كقافية الشعر وقرينة السجع "[3]، والفاصلة من المسائل الصوتية التي عرفت اهتماما كبيرا في الدرس الدلالي الحديث، خاصة ما تعلق بتنغيمها وأثر صوتها في نفس المتلقي، وما لتأثير إيقاعها في تحصيل الإقناع، وإن كان لأهل اللغة قديما اهتمام بالفاصلة؛ إلا أن جهدهم انصب على تعلق الفاصلة بمعنى الآيات، وهل الفاصلة مقصودة لذاتها أو سيقت على حسب معنى ما قبلها وما بعدها؟ قد اختلفوا في ذلك على قولين:

**أولا**: مَن رأى أنّ الفواصل مقصودة لذاتها والعبرة فيها بالمشاكلة اللفظية فحسب، وعلى رأسهم الفراء[4] الذي قال: " وكأن القرآن نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 232/2.

[2] ابن زنجلة، حجة القراءات، ص 525.

[3] الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1376 هـ/1957 م، 53/1-54.

[4] هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلميّ، أبو زكرياء، المعروف بالفراء، إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وتوفي في طريق مكة عام 207 هـ، من كتبه: معاني القرآن، المذكر والمؤنث. (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2813/6).

[5] الفراء يحيى بن زياد، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف التجاني وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط 1، مصر، 224/3.

**ثانيا:** مَن رأى أن للفواصل أثر في توجيه المعاني وتكميلها، وتكتنفها لطائف بلاغية دقيقة، وعلى رأسهم الباقلاني[1] الذي قال: " أما الفواصل فهي حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني وفيها بلاغة"[2].

أما علماء القراءات فقد كان اهتمامهم بالفاصلة القرآنية من أجل معرفة الوقوف؛ أي كيفية الوقوف على رؤوس الآي، وما يطرأ فيها من تغيير في صوتها ، بين ما يوقَف عليه بالسكون، وما يوقَف عليه بمد العوض، وما يوقَف عليه بالهاء الساكنة ...وإذا ما عدنا إلى مجالس التذكير وجدنا أن الإمام ابن باديس قد أشار إلى مسألة الفاصلة في مواضع محدودة من تفسيره وهي:

**الموضع الأول:** عند شرحه لمفردة {إماما} في قوله تعالى: ﴿ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان 74]، قال: " {الإمام}: هو المتّبَعُ المقتَدى به، وأُفرِد لأن المراد به الجنس، وحَسُنَ الإفراد من جهة اللفظ لوقوعه فاصلة على وزان ما قبلها وما بعدها، ومن جهة المعنى أن أئمة الهدى كنفس واحدة، لاتحاد طريقهم بالسير على الصراط المستقيم، واتحاد وجهتهم بالقصد إلى الله تعالى وحده "[3].

في هذا الموضع صرح الشيخ بميله إلى قول من قال بأثر الفاصلة على المعنى زيادة على المشاكلة اللفظية، فمقتضى السياق اللغوي أن يرد لفظ الإمام جمعا؛ أي اجعلنا للمتقين أئمة، إلا أن مقتضى الموافقة اللفظية للفاصلة فرض مجيئها مفردة (إمامًا)، زيادة على ذلك فقد قدم لنا ابن باديس فائدة معنوية بلاغية دقيقة، هي أن مجيء لفظ الإمام مفردا دل على أن جميع أئمة الهدى عقيدتهم واحدة بإفراد الله تعالى بالقصد، ودعوتهم واحدة إلى التزام الصراط المستقيم، فهم بذلك كنفس واحدة.

**الموضع الثاني:** عند شرحه لمفردة {شكورا} في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان 62]، قال: " وقيل: {شكوراً} لمناسبة رؤوس الآي "[4].

---

[1] هو محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر الباقلاني، قاض من كبار علماء الكلام، ولد في البصرة عام 338 هـ، وسكن بغداد فتوفي فيها عام 403 هـ، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، له مناظرات مع علماء النصرانية، من أشهر كتبه: إعجاز القرآن، الإنصاف. (ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 1427 هـ-2006 م، 11/13. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، 379/5).

[2] أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 5، مصر، 1997 م، ص 270.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، 168/2.

[4] المرجع نفسه، 76/2.

مقتضى السياق اللغوي للآية أن نقول (أن يشكر) موافقة ل (أن يذكّر)، إلا أنه موافقةً لفاصلة الآيات الواردة على هيئة اسم مفتوح منون، جاءت الجملة الفعلية (أن يشكر) على نفس الهيئة (شكورا)، وفي هذا الموضع اكتفى ابن باديس بالتنبيه على الموافقة اللفظية للفاصلة دون الإشارة إلى أي أثر معنوي لها.

**الموضع الثالث:** عند شرحه لمفردة {قياما} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَـٰمًا ﴾ [الفرقان 64]، قال: " ووقع {قياماً} في موقعه مناسباً للفاصلة ".

مقتضى السياق اللغوي للآية أن تأتي: سُجَّدا وقُيَّاما أو قُيَّما، إلا أن اللفظة جاءت على هيئة اسم مفرد منون (قياماً) لمناسبة الفاصلة، ولم يشر ابن باديس في هذا الموضع كذلك إلى أثرٍ معنويٍّ للفاصلة، من مثل أن العرب تقيم المصدر مقام الاسم.

من خلال هذه المواضع الثلاثة التي أشار فيها ابن باديس إلى الفاصلة القرآنية، يظهر ـ والله أعلم ـ أنه يميل إلى القول بوجود أثر معنوي بلاغي للفاصلة، إلا أنه لا يتكلف في ذلك ـ كصنيع بعض الدراسات التي تتكلف إيجاد علاقة لأي فاصلة بالمعنى، ولو كان بمخارج ومحامل بعيدة المرام ـ بل كان متوسطا، فمتى كان للفاصلة أثر معنوي أو فائدة بلاغية ذكر ذلك، ومتى لم يجد لا يتكلف ذلك، ويقتصر على الإشارة إلى الموافقة والمناسبة اللفظية، والبحث في دلالة الفواصل مشروع ما لم يتعارض مع صحيح التفسير.

**الفرع الثالث: التنوين وأثره على المعنى**

التنوين: " نون ساكنة تثبت لفظا لا خطا "[1]، وهو من مميّزات الاسم عن الفعل، وقد اهتمت الدراسات الدلالية الحديثة بالتنوين كظاهرة صوتية لها دلالات معنوية وبلاغية، خاصة إذا ما اقترنت بالفواصل القرآنية، وهو مظهر صوتي زين نهايات العديد من آيات سور القرآن كالنساء والإسراء والفرقان ...

أما عن تعرض ابن باديس لهذه الظاهرة، فقد أشار إليها في موضعين:

**الموضع الأول:** عند شرحه لمفردة {ترتيلا} في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَـٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان 32]، قال:

[1] ينظر: السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1408 هـ/ 1988 م، 562/2.

" والتنوين في {ترتيلا} تنوين تنويع وتعظيم، أي نوعاً من الترتيل عظيماً "[1].

أشار ابن باديس إلى دلالة معنوية بلاغية لهذا التنوين، وهي وصف العظمة والإعجاز في هذا الترتيل، فإن هذا القرآن قد نزل خلافا لما طلبه المشركون؛ منجما متناسقا، على أزمنة متعددة، وفي أماكن مختلفة، دون أن يلحقه خللٌ، أو تشوبه شائبةٌ، أو يعتريه نقص، أو يمس بتحريف أو تبديل، فدل هذا على عظمة هذا الترتيل وعظمة مرتله وقائله جل في علاه، وكفى بهذا إعجازا له، وهذا ما أوضحه ابن باديس عند شرحه للآية قائلا: " وكانت الوقائع تقع، والحوادث تحدث، والشُّبَه تُعرض، والاعتراضات تَرِد، فكانت الآيات تنزل بما تتطلبه تلك الوقائع من بيان ... وفي بيان الواقعة عند وقوعها، وذكر حكم الحادثة عند حدوثها، ورد الشبهة عند عروضها، وإبطال الاعتراض عند وروده، ما فيه من تأثير في النفوس، ووقْعٍ في القلوب، ورسوخٍ في العقول، وجلاءٍ في البيان، وبلاغةٍ في التطبيق، واستيلاءٍ على السامعين.

وما كان هذا كله ليأتي لولا تفريق الآيات في التنزيل، وترتيلها وتنضيدها هذا الترتيل العجيب، وهذا التنضيد الغريب، الذي بلغ الغاية من الحسن والمنفعة، حتى أنه ليصح أن يُعَدّ وحده وجهاً من وجوه الإعجاز "[2].

**الموضع الثاني**: عند شرحه لمفردة {متابا} في قوله تعالى: ﴿ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴾ [الفرقان 71]، قال: " ونون {متابًا} تنوين تفخيم وتعظيم "[3].

على نفس المنوال وجّه ابن باديس معنى التنوين في لفظ (متابا)؛ بأن غايته التعظيم والتفخيم، وقد قصد به هنا تعظيم مقام التوبة ومحبة الله تعالى لها وترغيبه فيها، وتوضيحا لذلك قال: " دعا الله بهذا عباده المذنبين حتى لا يتسرب القنوط إلى قلوبهم، وهو محرم عليهم، ولا يحول بينهم وبين خالقهم ذنب وإن عظم، ورغبهم في التوبة بأنها رجوع إليه وكفى، وأن الرجوع إليه فيه من الخير والشرف فوق ما تصوِّرُه الألفاظ، فما أحلمه من رب كريم، وما أرحمه بعباده المذنبين! فهذا داعي الله فأجيبوه، وهذا باب الله فَلِجوه؛ فإنكم مهما رجعتم إليه لا تطردوا، ومهما قصدتم إليه تُقبَلوا وتُكرَموا "[4].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 52/2.

[2] المرجع نفسه، 57/2-58.

[3] المرجع نفسه، 151/2.

[4] المرجع نفسه، 152/2.

## المطلب الثاني: دلالة الصرف على المعنى

المستوى الصرفي هو المستوى اللغوي الثاني؛ والذي يُعنى بدراسة التغيرات التي تطرأ على صيغ الكلمات فتُحْدِث معنًى جديدًا، فلو أخذت لفظة (لعب) مثلا وأضفت لها وحدة صوتية (يـ) في أولها لزاد المعنى فأصبح يدل على اللعب من مذكر مفرد في الوقت الحاضر، ولو أضفت لها وحدة صوتية (ا) في وسطها لدلت لفظة (لاعب) على شخص يقوم بفعل اللعب، ولو أضفت لها وحدت صوتية (ت) في آخرها لدلت لفظة (لَعِبَت) على اللعب من قِبَل مؤنث في الزمن الماضي، فهذا التغير في المعنى حصل نتيجة تغيير صيغ اللفظة الصرفية[1].

ولا تتوقف الدلالة الصرفية للكلمة عند تغيير المعنى، بل تتعداه إلى إفادة دلالات بلاغية وبيانية مستمدة من معاني الأبنية، فلو أردت وصف كثرة كذب شخص ما فقلت (كذّاب) لكان في الدلالة أبلغ من قولك (كاذب)؛ لإجماع علماء اللغة أن صيغة (فعّال) من صيغ المبالغة، وفي الجهة المقابلة لو أردت وصف شدة صدق شخص ما فقلت (صدّيق) لكان في الدلالة أبلغ من قولك (صادق)؛ لنفس العلة كذلك، وقد كان لابن جني فضل السبق في التقعيد لهذه المسألة، حيث عقد بابا في كتابه الخصائص وسمه ب (قوة اللفظ لقوة المعنى)[2]، ساق فيه عدة أمثلة تدل على أن الزيادة في مبنى اللفظ يقابلها زيادة في معناه، وقال موضحا لذلك: " فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به، وكذلك إن انحرف به عن سِمَتِه وهَدْيَتِه كان ذلك دليلًا على حادثٍ متجددٍ له، وأكثر ذلك أن يكون ما حدث له زائدًا فيه، لا منتقصًا منه "[3].

وقد كان لابن باديس إشارات كثيرة في مجالس التذكير حول هذا الباب سنحاول ذكر أهمها من خلال ما سنورده من نماذج.

### الفرع الأول: دلالة أبنية الأسماء

#### أولا– أبنية المبالغة (التكثير):

أبنية المبالغة من أهم الأبنية التي لها تأثير ظاهر في تكثير المعنى وترسيخه والمبالغة فيه، وهي الأبنية المجسدة لقاعدة " الزيادة في المبنى زيادة في المعنى "، وأبنية المبالغة كثيرة في لغة العرب، وقد اختلف أهل اللغة هل هي على مستوى واحد في المبالغة أو تتفاوت في ذلك، وأكثر المحققين على أنها متفاوتة،

[1] ينظر: عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدلالة والمعجم العربي، ص 13.

[2] عثمان بن جني، الخصائص، الهيئة المصرية للكتاب، ط 4، مصر، 268/3.

[3] المرجع نفسه، 271/3.

قال أبو الهلال العسكري[1]: " فأما في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين واللغويين ... وقال المحققون من أهل العربية لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد، قالوا فإذا كان الرجل عدة للشيء قيل فيه (مِفْعَلٌ) مثل: مِرْحَمٌ ومِحْرَبٌ، وإذا كان قويا على الفعل قيل (فَعُولٌ) مثل: صَبُورٌ وشَكُورٌ، وإذا كان ذلك عادة له قيل (مِفْعَالٌ) مثل: مِعْوَانٌ ومِعْطَاءٌ ومِهْدَاءٌ، ومن لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط، وليس الأمر كذلك، بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها "[2].

وقد أشار ابن باديس إلى أبنية المبالغة ودلالاتها في مواضع منها:

1- عند شرحه لمفردة {الأوابين} في قوله تعالى: ﴿ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا ﴾ [الإسراء 25]، قال:

" وجاء لفظ (الأوابين) جمعاً لأواب، وهو فعّال من أمثلة المبالغة، فدل على كثرة رجوعهم إلى الله "[3].

جاء في الفروق اللغوية أنه: " إذا فُعِل الفعل وقتا بعد وقت قيل: فعّال "[4]، وقيل: " أن فعّال لمن صار له كالصناعة "[5].

2- عند شرحه لمفردة {غفورا} في الآية السابقة قال:

" {والغفور} في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا ﴾ هو الكثير المغفرة، لأنه على وزن فَعول، وهو من أمثلة المبالغة الدالة على الكثرة "[6].

قيل: " فَعول لمن دام منه الفعل"[7]، وقيل: " لمن كثر منه الفعل "[8]، وقيل: " لمن كان قويا على الفعل "[9]، وكلها تدل على المبالغة.

---

[1] هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران، أبو هلال اللغوي العسكري، نسبته الى (عسكر مُكرَم) من كور الأهواز، وكان الغالب عليه الأدب والشعر، وله كتابات في اللغة، توفي عام 395 هـ، من كتبه: (التلخيص) في اللغة، وجمهرة الأمثال. (ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 918/2).

[2] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 24/1.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، 213/1.

[4] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، مرجع سابق، 24/1.

[5] السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، مصر، المكتبة التوفيقية، 75/3.

[6] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 214/1.

[7] الفارابي إسحاق بن إبراهيم، معجم ديوان الأدب، تح: إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1424 هـ/ 2003 م، 85/1.

[8] السيوطي، همع الهوامع، مرجع سابق، 75/3.

[9] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، مرجع سابق، 24/1.

3- عند شرحه لمفردة {خذولا} في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا ﴾ [الفرقان 29]، قال: " {الخذول}: الكثير الخِذْل، أي التسليم والترك لمن نزل به البلاء في وقت الحاجة إلى إنقاذه "[1].

وإن لم يذكر ابن باديس الوزن في هذا الموضع فقد جاء بمعناه، وخذول على وزن فَعول وقد تقدم معناه.

4- عند شرحه لمفردة {الخناس} في قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ﴾ [الناس 04]، قال:

" {الْخَنَّاسِ}: وصف مبالغة في الخانس من الخُنوس، وهو التأخر بعد التقدم، ومن ملابسات هذا المعنى ومكمّلاته في المحسوس: أنه يذهب ويجيء ويظهر ويختفي إغراقاً في الكيد، وتقصياً في التطور، حتى يبلغ مراده ... كما أن وصفه بهذه الصفة يُشعِر بأنه ضعيف الكيد، لأن الخنوس ليس من صفات الشجاع المقدام، وإنما هو كالذباب، تذبه بذكر الله من ناحية فيأتيك من ناحية، ثم دواليك حتى تمل أو يمل.

وأما التهويل في وصفه بما يأتي بَعْدُ، فهو مبالغة في التحذير منه؛ لأن وصفه بالضعف مظنة لاحتقاره والتساهل في أمره "[2].

والخناس على وزن فعّال، وسبق الإشارة إلى معناه، وقد أبدع الشيخ ابن باديس في استنباط فائدة مهمة جدا في وصف إبليس لعنه الله، فرغم وصفه بصفة الخناس التي تدل على المبالغة في الخنوس والمراودة حتى يغوي الإنسان ويوقعه في حبائله، إلا أنها بالمقابل صفة ضعفٍ وذلٍّ إذا ما اعتصم العبد بربه واستعاذ به منه، وما بالغ الله تعالى في وصف كيده إلا بغية التحذير منه، لأن وصفه بالضعف مظنة لاحتقاره والتساهل في أمره كما ذكر ابن باديس.

**ثانيا- الصفة المشبهة:**

الصفة المشبهة هي ما اشتُقّ من فعل لازم لمن قام به على معنى الثبوت، وقيل الصفة المشبّهة أي المشبهة باسم الفاعل[3]، ويرى النحاة أنها تدل على الثبات واللزوم والاستمرار، أي أنها تثبت في صاحبها على وجه الدوام[4]، ومن أوزانها فعيل ككريم، وفعلان كغضبان.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 36/2.

[2] المرجع نفسه، 372/2.

[3] إسماعيل بن علي الملك المؤيد، الكناش في فني النحو والصرف، تح: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2000 م، 333/1.

[4] فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، دار عمار، ط 2، الأردن، عمان، 1428 هـ/ 2007 م، ص 65.

وقد أشار ابن باديس إلى دلالة الصفة المشبهة عند شرحه لمفردة {الفرقان} في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 01]، قال:

" {الفرقان}: أصله مصدر فَرَقَ بمعنى فَصَلَ، وهو أبلغ في الدلالة على المعنى من فَرْقٍ المصدر المجرد، بما فيه من زيادة الألف والنون، كما كان القرآن أبلغ من القراءة لذلك، وهو هنا اسم من أسماء هذا الكتاب الكريم "[1].

وقد استدل ابن باديس على بلاغة وزن فعلان في الدلالة على المعنى بالقاعدة العامة " الزيادة في المبنى زيادة في المعنى "، وقد دعم هذا الاستدلال بمثال مشابه لكلمة القرآن؛ التي هي أبلغ في الدلالة من القراءة، ثم ختم ذلك بأعلى درجات دلالات الاسم على الثبوت واللزوم وهي (العَلَمية)، فالفرقان في هذه الآية اسم من أسماء القرآن الكريم وعَلَم عليه، فدل ذلك على ثبات هذه الصفة واستمرارها إلى أن تقوم الساعة.

**ثالثا: استنباط صيغة من أخرى بدلالة المعنى**

من بدائع دلالات الصيغ الصرفية، استنباط صيغة صرفية من صيغة أخرى بدلالة المعنى الذي تفيده الصيغة الأولى، وقد سلك ابن باديس هذا المسلك في ثلاثة مواضع وهي:

1- عند شرحه لمفردة {لزاما} في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ۖ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ﴾ [الفرقان 77]، قال:

" {لزاماً}: ملازماً، وأصل اللزام مصدر لازم، واختير هنا للتنبيه على أن بين المكذبين والعذاب ملازمة من الطرفين، فهم بتكذيبهم قد ألزموا أنفسهم العذاب فلازمهم العذاب "[2].

2- عند شرحه لمفردة {لواذا} في قوله تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ [النور 63]، قال: " {لِوَاذًا} ملاوذة، بأن يلوذ هذا بهذا ويلوذ هذا بهذا، متستراً به حتى لا يُرى عند خروجه "[3].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 8/2.

[2] المرجع نفسه، 182/2.

[3] المرجع نفسه، 428/1.

3- عند شرحه لمفردة {وجاهدهم} في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا ﴾ [الفرقان 52]، قال: " {الجهاد}: بذل الجهد من ناحيتك في مقابلة من هو باذل جهده في الناحية المقابلة لك، هذا مقتضى صيغة فِعال "[1].

الألفاظ الثلاثة (لزاما، لواذا، والجهاد) مصدر على وزن فعال، وصيغة فِعال من صيغ المصادر ولها عدة معاني ذكر سيبويه بعضا منها: " وزن فعال للدلالة على المباعدة كالفرار والشِّراد[2]، ويصاغ للدلالة على قرب شيء من الآخر كالنكاح والصِّراف[3]، ويصاغ للدلالة على الحينونة كالجِزاز[4] والحِصاد، كما يصاغ للدلالة على الوسم كالحِباط[5] والكِشاح[6] "[7].

وقيل غير ذلك من الدلالات، ومنها ما استنبطه ابن باديس من خلال تفسيره للمفردات الثلاث، وهي دلالة المفاعلة والتي تقتضي فعلا يصدر من جهتين متقابلتين، وهذا ما تحقق في لفظ لزاما الذي يدل على المفاعلة وهي الملازمة بين العذاب ومستحقيه، ولفظ لواذا الذي يدل على المفاعلة وهي الملاوذة بين شخصين، يلوذ أحدهما بالآخر، بغية التستر والاختباء، أما لفظ الجهاد فيدل على مقابلة بين جهدين.

**رابعا- التحويل في الصيغ الصرفية:**

التحويل في الصيغ الصرفية من بليغ كلام العرب، وذلك باستخدام صيغة بدل صيغة أخرى، مع اتفاقهما في المعنى، ولتحويل الصيغ الصّرفيّة أغراض دلاليّة وجمالية، تتمثّل في تقوية المعنى باستخدام صيغ تدّل على التكثير، أو المبالغة أو القوّة بدلاً من صيغ أُخرى محدودة الدلالة، وقد تعرّض ابن باديس إلى هذه المسألة في بعض المواضع وهي:

1- عند شرحه لمفردة {خليلا} في قوله تعالى: ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ﴾ [الفرقان 28]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 71/2.

[2] الشِّراد: من شَرَدَ شُرُودًا وشُرَادًا وشِرَادًا: نَفَرَ. (الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 291).

[3] الصِّراف: مصدر من صَرِف النقد بمثله بدّله، (مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، 513/1).

[4] الجِزاز: وقت الجَزّ. (مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، 120/1).

[5] الحِباط: آثار الجرح، (ابن منظور، لسان العرب، 269/7).

[6] الكِشاح: من كَشَح البعير، وسمه بالنار في كَشْحِه. (مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، 788/2).

[7] ينظر: سيبويه، الكتاب، 12/4-13.

" {الخليل}: فعيل بمعنى فاعل وهو ما تخللت مودته القلب، وامتزجت بالنفس، فكانت له مكانة منهما، وسلطان عليهما، هذا في جانب الخَلْق، وأما في جانب الله تعالى فبالمعنى الذي يليق بقدسيته وتنزيهه، فإبراهيم عليه السلام خليل الرحمن؛ بما له عنده تعالى من عظيم المنزلة، ورفعة الشأن، وقبول الدعوة، وما له عليه من جزيل الإنعام "[1].

تتحوّل صيغة الوحدة الصرّفية (فاعل) إلى (فعيل)، إذا قُصِد بها الدّلالة على الثبات والاستمرار، فوزن فعيل من أبنية الصفة المشبهة التي تدل في المبالغة على معاناة الأمر وتكراره حتى يصبح كأنه خِلْقة في صاحبه وطبيعة فيه، كعليم لكثرة نظره في العلم وتبحره فيه[2].

وعلى هذا السياق وجّه ابن باديس معنى الخليل وهو الذي تخللت محبته القلب مرة بعد مرة حتى سكنته وملكته وتسلطت عليه، أما في جنب الله فإبراهيم عليه السلام بلغ درجة الخُلّة بكثرة عبادته وقربه من الله، فكافأه الله تعالى بعظم المنزلة ورفعة الشأن وقبول الدعوة.

2- عند شرحه لمفردة {الخبء} في قوله تعالى: ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [النمل 25]، قال: " {الخبء}: الشيء المخبوء، فَعْل بمعنى مفعول، يقال: خبّأت الشيء أخبّؤه خبأً بمعنى: سترته عن العيون "[3].

الخَبْء على وزن فَعْل وهو من أوزان المصدر، " وأُطلِق هنا على اسم المفعول، أي المخبوء على طريقة المبالغة في الخفاء كما هو شأن الوصف بالمصدر "[4].

3- عند شرحه لمفردة {نذيرا} في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 01]، قال:

" {نذيرًا}: مادة (ن ذ ر) كلها ترجع إلى الإعلام والتحتيم، فمنها: نذر على نفسه الصوم أوجبه وحتمه وأعلم به، ونذر بالعدو كفرح علم به، وأنذره أعلمه، ولا يُستعمَل إلا في إبلاغ ما فيه تخويف، فهو إعلام بتأكيد وتحتيم، ونذير هنا بمعنى منذر من فعيل بمعنى مُفْعِل "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 36/2.

[2] فاضل السامرائي، معاني الأبنية، ص 102-103.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 243/2.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، 255/19.

[5] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 8/2.

تستخدم العربُ "فعيلاً" بمعنى "مُفْعِلٍ"، إذا أرادوا الثبوت في الصفة، ودلالة هذا التحول أن النذارة صفة ثابتة للنبي ﷺ، وهي أصل رسالته وأول ما نزل عليه للتبليغ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾ [المدثر 1-2].

**خامسا– الاشتراك في الصيغ الصرفية:**

من مظاهر الثراء اللغوي العربي الاشتراك الصرفي، إذ تجد وزنا واحدا للكلمة يدل على معنيين أو أكثر، ولا يفصل في تحديد أحد معاني الكلمة إلا القرائن السياقية والمقامية، كوزن (أفعل) الذي تشترك فيه أسماء التفضيل كأَكْرم وأحسن، والماضي المزيد أكرمَ وأحسنَ، وأسماء العَلَم أكرم وأحسن، ولا تخلو هذه الدلالة من سلبية وهي الاحتمالية الذهنية الناشئة من الغفلة عن تلك القرائن التي تقطع الاحتمالات، وتحدد المعنى المقصود، أو ما يعرف بالالتباس أو الاشتباه، ولذا يؤكد علماء اللغة في مثل هذه المواضع على ضرورة تحديد القرائن التي تقضي على كل الاحتمالات، وتُبقي المعنى المقصود.

وقد أشار ابن باديس إلى هذه الدلالة في موضعين:

1- عند شرحه لمفردة {العدو} في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيّٖ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ [الفرقان 31]، قال: " { العدوّ}: وزنه فعول يكون للواحد والجماعة "[1].

ولم يشر ابن باديس إلى اختيار أحد الاحتمالين، لقرينة السياق اللفظية الواضحة الدلالة في الآية، وهي لفظة (المجرمين)، التي دلت أن المقصود بالعدو هنا جماعة وليس فردا واحدا.

2- عند شرحه لمفردة {قياما} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ﴾ [الفرقان 64]، قال: " {والقيام}: جمع قائم، وهو من الأوزان التي يشترك فيها المصدر والجمع "[2].

فكلمة قيام هي مصدر من فعل قام، وهي جمع كلمة قائم، وقد ذكر ابن باديس هنا المعنى المقصود الموافق لسياق الآية، ثم ذكر المعنى الآخر المحتمل ابتغاء الإفادة.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 49/2.

[2] المرجع نفسه، 92/2

**سادسا– دلالتين متضادتين لصيغة واحدة**

قد يكون للصيغة الصرفية دلالتان متضادتان، إلا أن إحدى الدلالات تغلب في الاستعمال على الأخرى، كما في وزن (تفعّل)، الذي له دلالتان: كثرة التحصيل والترك، وقد أشار ابن باديس إلى ذلك عند شرحه لمفردة {فتهجّد} في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [الإسراء 79]، قال:

" {والتهجد}: ترك الهُجود؛ كالتحرّج والتأثّم، في ترك الإثم والحرج، وبناء(تَفَعَّلَ) يكثر في التحصيل كتعلّم وتقدّم، وجاء قليلاً في معنى الترك، والمراد منه هنا ترك النوم للقيام بالعبادة "[1].

**سابعا– دلالة وزن فِعْلَةٌ:**

وزن فعلة من الأوزان النادرة التي تتميّز بها اللغة العربية، إذ لا يوجد نظيره في كل اللغات السامية[2]، وهو يدل على الهيئة، وقد أحسن ابن باديس بيان دلالته عند شرحه لمفردة {خِلْفة} في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورٗا ﴾ [الفرقان 62]، قال:

" {خِلْفة}: يقولون خَلَفَت الفاكهة بعضُها بعضاً خَلَفاً بالتحريك وخِلْفة، إذا صارت خِلْفاً من المخلوف، فعلة دال على الهيئة كالرِّكبة بمعنى الهيئة من الركوب، فالخِلْفة إذن هيئة من الخُلوف "[3].

**الفرع الثاني: دلالة أبنية الأفعـــال**

للأفعال دلالتان:

1– دلالة زمنية: وهي دلالة الفعل على الزمن الذي وقع فيه، كدلالة الفعل الماضي على زمن مضى، والمضارع على الزمن الحاضر، والأمر على المستقبل القريب أو البعيد غالبا، وهذا ما اختص به أهل النحو واللغة.

2– دلالة معنوية: وهي دلالة الفعل على معاني بلاغية وبيانية متعددة، تتعلق بالسياق ومقام الكلام، وهذا ما اختص به أهل البلاغة والبيان.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 332/1.

[2] ينظر: المستشرق الألماني برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994 م، ص 67.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 75/2.

وقد أفاد ابن باديس في الدلالتين من خلال شرحه لبعض الأفعال في الآيات التي فسرها، ومن نماذج ذلك:

**أولا– دلالة الفعل الماضي:**

1– عند شرحه لمفردة {جئناك} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان 33]، قال: " والتعبير بالماضي في {جئناك} مع أنه في معنى المستقبل يفيد تحقق المجيء، وهو المناسب لمقام الوعد والتثبيت "[1].

وقد ذكر ابن باديس دلالتين بلاغيتين: أولهما إفادة الماضي للمستقبل، وثانيهما إفادة التحقق والمجيء، فرغم أن دلالة المستقبل لا تفيد ذلك؛ إلا أن ابن باديس استنبط ذلك من سياق الآية، فالآية وردت في مقام وعد الله تعالى لنبيه، والله تعالى إذا وعد لا يخلف وعده.

2– عند شرحه لمفردة {نزّل} في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 01]، قال:

" ونزّل المضاعف أبلغ في المعنى من أنزل، وقد يفيد كثرة النزول كما هنا؛ لأنه نزّله مفرقاً على نيِّفٍ وعشرين سنة، وقد يفيد القوة في نزولٍ واحدٍ كما في قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [الفرقان 32]؛ لأن تنزيل الجملة أقوى من إنزال التفصيل "[2].

شاع في استعمال (فعّل) الدلالة على التكثير قال سيبويه: " تقول: كسَرْتُها وقطَعْتُها، فإذا أردت كثرة العمل قلت: كسَّرته وقطَّعته ومزَّقته ... وجرَّحته: أكثرت الجراحات في جسده "[3].

وقد أجاد ابن باديس في استنباط دلالتين لفعل (نزّل) بدلالة سياق الآيات، ففي الآية الأولى التي جاءت في نزول القرآن مفرقا، أفادت نزّل كثرة النزول، أي مرات عديدة في أزمنة وأماكن مختلفة، أما الآية الثانية التي جاءت في نزول القرآن جملة واحدة، أفادت نزّل قوّة النزول، وهو المعنى المناسب للنزول مرة واحدة.

3– عند شرحه لمفردة {اكتتبها} في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفرقان 05]، قال:

" {اكتتبها}: أمر بكتابتها له، وافْتَعَلَ يأتي للطلب كاحتجم وافتصد "[1].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 62/2.

[2] المرجع نفسه، 8/2.

[3] سيبويه، الكتاب، ص 64/4.

وافتعل يأتي للاجتهاد والطلب كما في هذا المثال، وله دلالات أخرى كذلك منها: الدلالة على الاتخاذ مثل اتقى أي اتخذ وقاية، وامتطى دابة اتخذها مطيّة، والدلالة على اللون مثل ابيضّ واسودّ، وللدلالة على المشاركة مثل اختصم واقتتل[2].

**ثانيا– دلالة فعل المضارع:**

تجدد الحدوث والاستمرارية هي الدلالة الأصلية للفعل المضارع، وهذا ما يميزه عن الفعل الماضي الذي يدل على الحدوث مرة واحدة أو الثبات والانقطاع في الأصل، وقد أشار ابن باديس إلى هذه الدلالة في عدة مواضع نذكر منها:

1- عند شرحه لمفردة {تنذر} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ ﴾ [يس 11]، قال: " وأفاد المضارع في {تنذر} تجديد الإنذار للمتّبعين "[3].

2- عند شرحه لمفردة {نكتب} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ ﴾ [يس 12]، قال: " عبر بـ {نَكْتُبُ} مضارعاً ليفيد التجدد والاستمرار، فما من عمل أو أثر يتجدد إلاّ ويُكتَب "[4].

3- عند شرحه لمفردة {يأتونك} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ [الفرقان 33]، قال: " والتعبير بالمضارع في {يأتونك} يفيد الحدوث وتجدد الإتيان منهم "[5].

4- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارٗا ﴾ [الإسراء 82]، قال: " وعبر بالمضارع في {ننزّل} و {يزيد} قصد المعنى للتجدد؛ لأن الآيات كانت تنزل شيئاً فشيئاً "[6].

وأبدع ابن باديس في استنباط دلالة بلاغية ولمسة بيانية معبرة للفعل المضارع عند شرحه لمفردة {تملكهم} في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴾

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 15/2.

[2] ينظر: نجاة عبد العظيم الكوفي، أبنية الأفعال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بغداد،1409 هـ/ 1989 م، ص 57-59.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 296/2.

[4] المرجع نفسه، 302/2.

[5] المرجع نفسه، 62/2.

[6] المرجع نفسه، 353/1.

[النمل 23]، قال: " {تملكهم}: تتولى أمرهم ملكة عليهم، وعبر بالمضارع تصويراً للحال العجيب وهو أن تتولى ملكهم امرأة "[1].

فالأصل أن يرد فعل (تملك) في الماضي مناسبة لحكاية قصة مضت، إلا أن الفعل جاء في صيغة المضارع ـ كما ذكر ابن باديس ـ تصويرا لحالة التعجب من أن تتولى ملكهم امرأة، كأن التعجب يشتد كون هذه المرأة ملكتهم ولازالت تملكهم وهم بذلك راضون، فلو كان التعبير بفعل ماضي ما أفاد هذا التعجب، كون الأمر مضى وانقضى، فيقِلّ أو يزول أثره.

**ثالثا– دلالة الفعل المبني للمجهول:**

1– عند شرحه لمفردة {ذُكِّروا}: في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [الفرقان 73]، قال: " وبُنِي الفعل للنائب لأن التذكير بالآيات يجب قبوله من أي مذكِّرٍ كان "[2].

ذكر ابن باديس أن من دلالات الفعل المبني للمجهول هو تعميم الفعل لأي فاعل، حيث أن عدم تحديد الفاعل يقتضي اختصاص الفعل بأي فاعل كان، كما هو الحال في فعل ذُكِّروا.

2– عند شرحه لمفردة {أوتينا} في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النمل 16]، قال: " {وأوتينا}: أُعْطينا، والنون في الفعلين للعظمة إذ هي حالته التي هو عليها "[3].

ولم يشر ابن باديس هنا إلى وزن الفعل، وإنما نبّه على نون العظمة المتصلة بالفعل، وهي نون تدل على التعظيم والإجلال.

قال أبو البقاء العكبري: " النون من حروف الزيادة لشبهها بالواو... وتكون للواحد العظيم لأن الآمر إذا كان مطاعا توبع على الفعل"[4].

فاستخدام ضمير الجمع مكان ضمير المفرد يكون للدلالة على التعظيم والإجلال، والله سبحانه هو المستحق لكمال العظمة والجلال.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 237/2.

[2] المرجع نفسه، 162/2.

[3] المرجع نفسه، 204/2.

[4] أبو البقاء العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، دار الفكر، ط 1، دمشق، 1995 م، 260/2.

## المطلب الثالث: دلالة النحو (التركيب) على المعنى

### مدخـــــل:

المستوى النحوي هو المستوى الثالث من مستويات دراسة اللغة، ويختص أساسا بتنظيم الكلمات في جُمَلٍ، ودراسة تركيب الجملة، ومن المعروف أن علماء العربية قسموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وبيّنوا صفات كل منها، فإذا ما وضعنا هذه الكلمات في جملة بترتيب معيّن وحركات مخصوصة؛ فإننا نقيم علاقات بينها لتفيد معنى مقصودا، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ [فاطر 28] ساعدت الحركة والمعنى على فهم مفاده أن العلماء هم الذين يخشون الله، وليس العكس، ولو تفحصنا تركيب الآية لوجدناها تحمل إيحاء آخر إضافة إلى المعنى الظاهر، فالآية حصرت وخصّت خشية الله في العلماء، بمعنى أن العلماء هم أكثر الناس إدراكا لله وخشية له، ولو أخذنا تركيب الآية على الأصل وقلنا: يخشى العلماءُ اللهَ، لما أفاد هذا التركيب المعنى الأول،[1] إذ أن معنى التخصيص والحصر إنما يستفاد من التقديم الحاصل في التركيب.

يتبيّن مما سبق أن الدلالة النحوية تقوم على دعامتين أساسيتين: التركيب والإعراب، وهما عمليتان متصلتان، توضح إحداهما الأخرى، ولذا قالت العرب: " المعنى فرع الإعراب أو الإعراب فرع المعنى "[2]، فإذا لم نُجِد فهم المعنى لربما أدى ذلك إلى مجانبة الصواب في إجادة الإعراب وتعليل الحركات، وإذا أخطأنا وضع الحركات فيُحتمَل أن يتغير المعنى أو يفسد.

هذه بعض ملامح دلالة المستوى النحوي، والتي تدور حول دراسة التراكيب ودلالاتها المعنوية والبلاغية، لكن نظرا لتخصّص الدراسة في المفردة القرآنية، ونزوعا من الخروج عن إطار وحدود الموضوع، فإننا نتناول كل ما يتعلق بهذا المستوى، بل سنقتصر على بعض الإشارات الدلالية المتعلقة بالمفردات من خلال تركيبها في الجملة والسياق الذي وردت فيه، والتي ذكرها ابن باديس حال شرحه لهذه المفردات،

---

[1] ينظر: عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدلالة والمعجم العربي، ص 14.

[2] ينظر: سميرة رفاس، الإعراب والمعنى ـ جدلية الأصل والفرع ـ مجلة المعيار، المركز الجامعي تيسمسيلت، الجزائر، العدد 04، ديسمبر 2011، ص 36.

ملاحظة: قد وقع خلاف بين أهل اللغة قديما وحديثا في تحديد الأصل والفرع بين الإعراب والمعنى، والصواب أن كلاهما يخدم الآخر، وبتحديد أدق فإن الإعراب فرع المعنى بالنسبة للمتكلم، فالمتكلم هو الذي يحدد الإعراب على حسب المعنى الذي يريده، أما عند المستمع والمتلقي فالمعنى فرع الإعراب، فالإعراب السليم هو الذي يفضي إلى المعنى الصحيح، والعكس بالعكس. ينظر: عبد المنعم السيوطي، موقع شبكة الفصيح، تاريخ النشر: 2007/05/09، تاريخ الاطلاع: 2024/02/04، على الساعة 00:49 بتوقيت الجزائر.

وسوف نتناول بهذا الصدد معاني بعض الحروف ودلالاتها، وكذا بعض الفوائد البلاغية والبيانية التي استنبطها من خلال شرحه لبعض المفردات.

**الفرع الأول: معاني الحروف ودلالتها**

لقد اهتم علماء اللغة منذ القدم بمعاني الحروف ودلالتها، سواء كانت حروفا أحادية كاللام والباء والكاف ...أو حروفا ثنائية ك: أم وحتى وأي ....، وإن كان اهتمام اللغويين المتقدمين انصب على الدلالة النحوية الصِّرفة[1]، فإن علماء البلاغة والبيان والتفسير أضفوا على هذه المعاني لمسات بيانية ودلالات بلاغية زادت هذه الحروف رونقا وجمالا، ومن جملة ما أورده ابن باديس في تفسيره نذكر:

**أولا– الحروف الأحادية:**

**1– حرف الواو**

من المعروف أن (الواو) تفيد العطف، وقد تحمل دلالات أخرى من خلال السياق، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن باديس عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النمل 15]، قال:

" {وقالا}: قولهما متسبب وناشئ عن العلم، لكنه لو قيل: (فقالا) بالفاء، لما أفاد أن غير القول تسبب منهما عن العلم، ولما عَطَف بـ (الواو) دل على أن هنالك أعمالًا كثيرة عظيمة كانت منهما في طاعة الله وشكره، نشأت عن العلم وعليها عُطِف قولهما هذا "[2].

وقد فاضل ابن باديس بين العطف بـ (الواو) أو (الفاء) في هذه الآية، وأيهما أبلغ؟ وأشار إلى أن العطف بـ(الواو) أبلغ وأنسب لأنه أفاد دلالتين:

أ– دلالة نحوية ظاهرة: وهي أن قولهما ناشئ عن علم بدلالة ظاهر التركيب؛ لعطف (قالا) على (علما).

ب– دلالة بلاغية باطنة: وهي أنه كانت منهما أعمال كثيرة عظيمة في طاعة الله وشكره، نشأت عن علم ومعرفة به، وعليها عطف قولهما.

**2– حرف الفـــاء:** ذكر لها ابن باديس دلالتين وهما:

**أولا– الترتيب:** وذلك عند عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الذاريات 50]، قال: " (الفاء) للترتيب؛ لأن ما قبلها على ما فيه من عظمةٍ وكمالٍ وجمالٍ، فهي مخلوقةٌ

[1] يرجع مثلا: الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح شلبي، دار الشروق، ط 2، جدة، 1981 م.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 200/2.

موسومةٌ بسمة العجز والنقصان، فلا يصلح شيء منها للتعويل عليه، فلم يبق إلاّ الخالق القادر ذو الجلال والإكرام، فهو الذي يُفَرّ إليه دون جميع المخلوقات "[1].

من دلالات (الفاء) العطف مع الترتيب بلا مهلة؛ أو التعقيب، فهي تشارك (ثم) في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها تفيد الاتصال، و(ثم) تفيد الانفصال[2].

وقد أشار ابن باديس هنا إلى هذه الدلالة إلا أنها لم تكن ظاهرة، بل استنبطها من دلالة السياق والتمعّن في معنى الآيات، وهو أن الله تعالى ذكر جملةً من المخلوقات العظيمة في الآيات السابقة كالسماء والأرض والأزواج، أعقب ذلك ورتب عليه أن هذه المخلوقات رغم عِظَمها فإنها مخلوقة ناقصة لا تُقصَد ولا يُلجَأ إليها، فالفرار واللجوء إلى الخالق العظيم الكامل وحده.

**ثانيا– فاء التفريع:** (الفاء) التفريعية وتسمى (الفاء) الفصيحة هي: (الفاء) التي تُفصِحُ عن محذوف في الكلام قبلها، يكون سببًا للمذكور بعدها، وسميت فصيحةً لأنها أفصحت عن المُقدَّر قبلها، وأظهرت أن في الكلام شيئًا محذوفًا[3].

وقد أشار ابن باديس إلى هذه الدلالة لـ (لفاء) في ثلاثة مواضع:

أ– عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان 52]، قال: " لما بيّن له ما خصّصه به من الكرامة، دعاه إلى مقابلة ذلك بعدم طاعة أهل الكفر، والثبات على جهادهم بالقرآن، (الفاء) تفريعيّة و (الطاعة) الامتثال للطلب "[4].

وتقدير المحذوف في هذا الموضع مستفاد من الآية السابقة، قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴾ [الفرقان 51]، والتقدير: كما أكرمناك بأن بعثناك وحدك نذيرا للناس كافة لأجل تعظيمك وتكريمك، وتخصيصك بالأجر الكثير، والثواب الذي ليس له من مثيل، وأكرمناك بمعجزة القرآن؛ فلا تطع الكافرين واثبت واصبر على جهادك لهم به حتى تلقاه.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 317/2.

[2] ينظر: الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1413 هـ/ 1992 م، ص 61.

[3] ينظر: الكفوي أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ص 1049. الزمخشري، الكشاف، 71/1.

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 71/2.

ب- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ [الفرقان 70]، قال: " والفاء في {فأولئك} تفريعيّة؛ لتفرّع التبديل على التوبة "[1].

وتقدير المحذوف في هذه الآية: أي كما آمنتم بالله وأحسنتم التوبة وأتبعتموها بالأعمال الصالحة فسيبدل الله سيئاتكم حسنات.

ج- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴾ [الذاريات 48]، قال:

" {فرشناها}: بسطناها بزينتها ومنافعها، ومن يسير على هذا البساط المفروش، ويطّلع على ما هي فيه من أسباب الحياة لكل ما فيه من حيوان، لا يتمالك أن ينطق بالمدح والثناء على من هيأ هذه التهيئة، ومهّد هذا التمهيد، ولذا قُرنت الجملة الأخيرة بالفاء فقيل: ﴿ فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴾ "[2].

وإن لم يصرح ابن باديس بدلالة (الفاء) في هذا الموضع فهي (فاء) تفريعية، إلا أنها تستفاد من توجيهه لمعناها، وتقدير المحذوف في هذا الموضع هو: أنّ كل من يسير على هذه الأرض المفروشة الممهدة المهيأة بأسباب الحياة ليس له إلا أن ينطق بالثناء والمدح على من هيّئها ومهّدها وهو رب العزة جل جلاله.

### 3- حرف الكاف:

قال ابن باديس عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾ [الإسراء 24]: "

و(الكاف) في قوله تعالى: ﴿ كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾ للتعليل؛ أي رب ارحمهما لتربيتهما لي، وجزاءً على إحسانهما إليّ في حالة الصغر، حالة الضعف والافتقار، وفي هذا اعتراف بالجميل، وإعلان لسابق إحسانهما العظيم، وتوسل إلى الله تعالى في قبول دعائه لهما بما قدما من عمل؛ لأنه وَعَدَ أنه يجزي العاملين "[3].

أشار ابن باديس إلى إحدى دلالات حرف (الكاف) وهي التعليل، وأضاف إلى ذلك دلالة معنوية تربوية استفادها من غاية هذا التعليل، وهي أن دعاء الولد لوالديه ليس تفضلا، وإنما هو من باب رد الجميل والاعتراف بفضلهما عليه وإحسانهما إليه في صغره، وهذا أقل ما يمكن تقديمه لهما.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 143/2.

[2] المرجع نفسه، 314/2.

[3] المرجع نفسه، 202/1.

**4- حرف الهمزة:**

أ- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ [الفرقان 20]، قال: " الاستفهام في {أتصبرون} بمعنى الأمر أي اصبروا، وخرج الأمر في صورة الاستفهام تنبيهاً على قلة الصبر في الوجود، فهو من الأمر المعدوم الذي يُسأَل عنه: هل يوجد؛ وفي ذلك بعثٌ للهمم على تحصيله والتمسك به "[1].

الاستفهام إحدى دلالات الهمزة، وغالبا ما تحمل معها دلالة بلاغية أخرى كطلب التصديق أو الإنكار أو التعجب...[2]، وقد دلت الهمزة الاستفهامية في هذه الآية على الأمر، حيث استوفى ابن باديس شرح هذه الدلالة.

ب- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يس 10]، قال: " والهمزة الأولى أصلها للاستفهام، وليس مراداً هنا، وتسمى في مثل هذا التركيب همزة التسوية، لوقوعها بعد لفظها، ودخولها على الأول من أمرين يراد التسوية ما بينهما، وهي حينئذ من أدوات السبك، ولذا يكون تأويل الكلام هكذا: سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك "[3].

التسوية من أبلغ دلالات الهمزة، " وفي نظر بعض النحويين: لما كان المستفهِم يستوي عنده الوجود والعدم، وكذا المسوّي، جرت التسوية بلفظ الاستفهام، وتقع همزة التسوية بعد: سواء، وليت شعري، وما أبالي، وما أدري "[4].

**ثانيا- الحروف الثنائيـــة:**

**1- أو العاطفة:**

(أو) حرف عطف يفيد عدة دلالات تعين حسب سياق الكلام، وقد أشار ابن باديس إلى دلالتها في موضعين:

أ- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان 62]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 30/2.

[2] ينظر: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تح: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ص 78-87.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 293/2.

[4] المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 32.

" {أو}: للتفضيل والتنويع؛ لأن المستفيدين من اختلاف الليل والنهار هم المتذكرون والشاكرون، فلا تمنع من أن يكون الشخص الواحد متذكِّراً شاكراً في آن واحد "[1].

وذكر ابن باديس أن (أو) هنا بمعنى التفضيل؛ أي المفاضلة بين التذكّر والشكر بحسب الحالة، وتفيد التنويع كذلك، أي أن العبد ينوّع بين التذكّر والشكر، يفعل هذا أحيانا وذاك أحيانا أخرى، ثم قال بكلام يوحي أن (أو) هنا بمعنى الواو، بأن يكون الشخص متذكّرا وشاكر في آن واحد، وهذا محل خلاف بين النحاة، " قال به الأخفش[2] والجَرْمي[3] واستدلا بقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات 147]، وهو مذهب جماعة من الكوفيين "[4].

ب- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل 21]، قال: " أفادت (أو) أن المحلوف على حصوله هو أحد الثلاثة، فإذا حصلت الحجة فلا تعذيب ولا ذبح، ولو لم تحصل لفعل أحدهما "[5].

يظهر من كلام ابن باديس أن دلالة (أو) هنا هي التخيير، وقد وقع الاختيار الثالث وهو إتيان الهدهد بحجةٍ شفعت له عند سليمان عليه السلام، فسقط في حقه العذاب والذبح.

**2- مَن الموصولة:**

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ﴾ [يوسف 108]، قال: " {مَن} تفيد العموم لكل تابع، وأكملهم في الاتباع أكملهم في الدعوة؛ لأن الموصول يفيد التعليل بصلته، فهم يدعُون لأنهم متَّبِعون "[6].

أفادت (مَن) هنا العموم، إلا أن هذا العموم غير متساوٍ في جميع أجزائه، بل هناك تفاضل بين المتبعين، فأكملهم في الاتباع أكملهم في الدعوة.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 76/2.

[2] هو أبو الحسن سعيد بن مَسْعَدة المجاشعيّ، مولى بني مُجاشع، أخذ عن سيبويه، ويُعرَف بالأخفش الصغير، كان أكبرَ من سيبويه، وصحب الخليل قَبْل صُحْبته لسيبويه، وكان مُعلِّمًا لولَد الكسائيّ، وقرأ عليه الكسائيُّ كتابَ سيبويه، سكن البصرة، توفي عام 215 هـ، من كتبه: تفسير معاني القرآن، الاشتقاق. (ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 72-74).

[3] هو أبو عمر صالح بن إسحاق البَجَلي، نزل في جَرْم فنُسِب إليهم، وسكن البصرة، أخذ عن أبي الحسن الأخفش، قال الجرميُّ: أنا لم أضع كتابًا في النحو؛ إنما اختصرت كتاب سيبويه، توفي عام 225 هـ. (ينظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 74-75).

[4] المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 230.

[5] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 229/2.

[6] المرجع نفسه، 127/1.

### 3- مِن الجـــــارّة:

لـ (مِن) الجارة دلالات عدة ذكر منها ابن باديس اثنتين:

أ- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [الإسراء 79]، قال: " (من) للتبعيض "[1].

والتبعيض يعني أن التهجد يكون من بعض الليل أو جزئه، وهذا ما جرت عليه السنة.

ب- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ ﴾ [الفرقان 74]، قال: " (من) ابتدائية؛ فمن ناحية الأزواج والذرية تكون قرة الأعين "[2].

وقد عبر عليها ابن عاشور بصياغة أخرى تزيد الدلالة وضوحا فقال: " من أزواجنا للابتداء، أي اجعل لنا قرة أعين تنشأ من أزواجنا وذرياتنا "[3].

### 4- يا النداء:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون 51]، قال: " يا أيها الرسل: للاهتمام بالمأمور به قُدِّمت قبل الأمر جملة النداء، ولأن هذا المأمور به مما يجب عليهم تبليغه نودوا بلفظ الرسل، ولأن كل واحد منهم أوحى الله إليه بهذا النداء والأمر في زمانه كان النداء والأمر للجميع "[4].

أشار ابن باديس هنا إلى دلالة الاهتمام ولفت الانتباه التي تضمنتها (ياء) النداء.

### 5- أم الاستفهامية:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ﴾ [النمل 20]، قال: " {أم كان من الغائبين}: استفهم عن غيبته حيث ظن ثانياً أنه غائب فاستفهم عن صحة ما ظنَّ، فكلمة (أم) فيها إضراب، وفيها استفهام، فأضرب إضراب انتقال من ظنٍّ إلى ظنٍّ "[5].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 332/1.

[2] المرجع نفسه، 167/2.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، 83/19.

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 416/1.

[5] المرجع نفسه، 224/2.

(أم) الاستفهامية لها دلالات عديدة كذلك، أشار ابن باديس إلى إحداها في هذا الموضع وهو الإضراب، " وتكون (أم) بمعنى بل، وتسمى المنقطعة لأنها منقطعة مما قبلها، وما بعدها قائم بنفسه غير متعلق بما قبله "[1].

**6- الـ التعريف:**

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا ﴾ [الفرقان 29]، قال:

" و(ال) في الشيطان والإنسان للجنس، فيدخل في جنس الشيطان خليل الظالم الذي صده عن الذكر، وقرين خليله من الجن الذي سوّل له ذلك وأعانه، وقرينه هو الذي زينه له ودعاه إليه "[2].

(ال) التعريف الجنسية هي التي تدل على شمول أفراد الجنس، وقد تكون للحقيقة كما في هذا المثال، " وقد تكون مجازا؛ وترد لشمول أفراد الجنس على سبيل المبالغة، نحو: أنت الرجل علـــما، أي الكامـل في هذه الصفـة "[3].

**ثالثا- الحروف الثلاثية:**

**1- إنّ التوكيدية:**

أ- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا ﴾ [الإسراء 25]، قال:

" وقد أكد الكلام بـ (إنّ) لتقوية الرجاء في المغفرة، وجيءَ بلفظة كان، لتفيد أنّ ذلك هو شأنه مع خلقه من سابق، وهذا مما يقوي الرجاء فيه في اللاحق؛ فقد كان عباده يذنبون ويتوبون إليه، ويغفر لهم، ولا يزالون كذلك، ولا يزال تبارك وتعالى لهم غفوراً.

وإنما احتيج إلى هذا التأكيد في تقوية رجاء المذنب في المغفرة، ليبادر الرجوع على كل حال، لأن العبد مأخوذ بأمرين يضعفان رجاءه في المغفرة:

أحدهما كثرة ذنوبه التي يشاهدها فتحجبها كثرتها عن رؤية مغفرة الله تعالى، التي هي أكبر وأكثر.

---

[1] الهروي علي بن محمد، الأزهية في علم الحروف، تح: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1413 هـ/ 1993 م، ص 127.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 38/2.

[3] المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 194.

والآخر رؤيته لطبعه البشري؛ وطبع بني آدم من المنع عند كثرة السؤال "[1].

أجاد ابن باديس وأفاد في شرح التوكيد بـ (إنّ) ودلالته في هذه الآية؛ والحاجة إليه، فالتوكيد لتقوية الرجاء في المغفرة، ودلالته في اقترانه بـ (كان) أن غفران الله ثابت لا يتغير كان ولا يزال ولا يزول أي أن الله كان غفورا ولا يزال وسيبقى، وأما الحاجة إليه فهي المبادرة للرجوع إلى الله، مهما كثرت الذنوب، وعظمت الخطايا، في أي حال أو محل.

ب- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج 38]، قال:

" عندما يكون المؤمنون في قلة وضعف، وأعداؤهم في كثرة وقوة ـ كالحالة التي كان عليها المؤمنون يوم نزلت الآية بعد الهجرة ـ تشك النفوس في سلامتهم من كيد عدوهم؛ فلذا جاء هذا الخبر مؤكداً بـ (إنَّ) "[2].

ودلالة التوكيد ظاهرة في هذه الآية، وهي تثبيت المؤمنين وتقوية نفوسهم في وجه أي شك قد يتسلل إليها حول نصر الله تعالى ودفاعه عن عباده، خاصة في ظل الحالة التي كانوا عليها آنذاك من ضعف وغربة.

**2- على الجارة:**

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [يوسف 108]، قال: " {عَلَى بَصِيرَةٍ} يتعلق بـ {أدعو}، واختيرت {على} لتدل على تمام التمكن ... وشأن الداعي على بصيرة أن يجهر بدعوته ولا يستتر بها "[3].

والدلالة المعنوية لـ (على) في هذه الآية أنها للمصاحبة، أي أن الدعوة إلى الله والتبصّر فيها متصاحبان، وقد استنبط ابن باديس دلالة بلاغية لها من سياق الآية وهي الدلالة على تمام التمكن والقوة، فالذي يدعو إلى الله على بصيرة يجهر بدعوته ولا يخاف في الله لومة لائم.

**3- حرف إذا:**

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ ﴾ [النمل 18]، قال: " الإتيان بـ (إذا) وجوابها، لإفادة أن قولها كان بسبب إتيانهم عند أول ما أتوا "[1].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 214/1.

[2] المرجع نفسه، 405/1.

[3] المرجع نفسه، 127/1.

اتفق النحاة أنه إذا جاءت (إذا) بعد حتى خرجت عن الظرفية وكانت إما اسما مجرورا بـ (حتى)، أو في موضع نصب على ما يستقبل لها[2]، وذكر ابن باديس لها دلالة بلاغية مستنبطة من سياق الآية وهي أن قول النملة كان عند أول ما أتوا، فلو حذفنا (إذا) وقلنا: حتى أتوا، لما دل على أن القول كان في أول الإتيان.

**رابعا– الحروف الرباعية:**

وذكر ابن باديس من الحروف الرباعية حرفا واحدا؛ وهو (لولا) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾ [الفرقان 32]، قال:

" {لولا} مع المضارع للتخصيص، نحو: ﴿ لَوۡلَا تَسۡتَغۡفِرُونَ ٱللَّهَ ﴾ [النمل 46]، ومع الماضي للوم والتوبيخ، نحو: ﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ ﴾ [النور 13]، وهي هنا مع الماضي فتكون للوم على عدم حصول المذكور وحصول ضده، والمقصود من اللوم هنا الاعتراض على عدم نزوله جملة واحدة، ونزوله مفرقاً، فالمعترَض عليه هو نزوله مفرقاً "[3].

ذكر ابن باديس دلالتين لـ (لولا) وهما: التخصيص واللوم، وأعرض عن ذكر دلالاتها الأخرى ومنها: الاستفهام كقوله تعالى: ﴿ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ ﴾ [المنافقون 10]، والامتناع كقوله تعالى: ﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ ﴾ [الأنفال 68]، وقد تأتي جحْدا بمعنى (لَمْ) كقوله تعالى: ﴿ فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ ﴾ [يونس 98]؛ أي لَمْ تكن قرية آمنت[4].

**الفرع الثاني: دلالات بلاغية لبعض المفردات**

أشار ابن باديس حال شرحه لبعض المفردات إلى جملة من الدلالات البلاغية واللمسات البيانية التي تكتنفها هذه المفردات، ومن ذلك:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 215/2.

[2] ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 371.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 51/2.

[4] ينظر: الهروي، الأزهية في معاني الحروف، ص 166-172.

**أولا– الكنايـة:**

الكناية في الاصطلاح هي: " اللفظ المستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التخاطب للدّلالة به على معنى آخر لازم له، أو مصاحبٍ له، أو يُشارُ به عادةً إليه، لما بينهما من الملابسة بوجـهٍ من الوجوه "[1].

ومما ذكر ابن باديس في هذا الباب:

1– عند شرحه لمفردة {تُعْرِضَنّ} في قوله تعالى:﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴾ [الإسراء 28]، قال:

" {تُعْرِضَنّ}: من الإعراض وهو الانصراف عن الشيء، وهو كناية عن عدم العطاء؛ لأن من يأبى أن يُعطي يعرِض بوجهه، ولو إعراضا قليلاً، ولما كان الإعراض كناية عن عدم العطاء، فإنه يشمل عدم العطاء لمن هو أهل لأن يعطي مع عدم وجود السؤال "[2].

قد استنبط ابن باديس دلالة معنوية أخرى لهذه المفردة ـ إضافة إلى الكناية ـ وهي أن الإعراض لا يخص من سئل فأعرض بوجهه فحسب، بل يشمل من غفل عن العطاء لمن يستحق ولو لم يُسأَل، فكلاهما مُعرضٌ.

2– عند ذكره لوصف الأغلال في قوله تعالى:﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾ [يس 08]، قال:

" {فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ}: أي الأغلال منتهية من أسفل الأعناق إلى الأذقان، وهذا كنـــاية عن عرضـــها "[3].

3– عند شرحه لمفردة {يعضّ} في قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان 27]، قال:

" {يعضّ الظالم}: شأن من وقع في غيظ وحسرة وندامة أن يعضّ يديه، ويأكل بنانه كأنه لما لم يجد شيئاً يطفئ فيه غيظه، رجع على نفسه بذلك، فعضّ اليد لازم لحالة الحسرة والغيظ والندامة، فلذا يُكنى

[1] حبنكة الميداني، البلاغة العربية، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ط 1، 1416 هـ/ 1996 م، 135/2.
[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 226/1.
[3] المرجع نفسه، 291/2.

به عنها من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، وذلك لا يمنع من وجود العضّ منه حقيقة، بل وقوع ذلك هو الشأن الغالب "[1].

إضافة إلى استيفائه شرح وبيان الكناية ودلالتها في هذا الموضع، أشار ابن باديس إلى مسألة معتبرة في التفريق بين الكناية والمجاز، وهي إرادة المعنى الأصليّ أو الحقيقي للّفْظ، فالكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة المعنى الآخَر الذي يُكَنَّى باللفظ عنه، كما في هذا المثال، خلافا للمجاز الذي لا يجوز معه ذلك.

**ثانيا– المجـاز:**

المجاز في الاصطلاح هو: " الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له في اصطلاح التخاطب؛ لملاحظة علاقة بين الثاني والأول مع قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي، فإذا كانت العلاقة هي المشابهة سمي استعارة، وإذا كانت العلاقة غير المشابهة أو من باب التوسع اللغوي دون ضابط سمي مجازا مرسلا "[2].

ومن المواضع التي أشار فيها ابن باديس إلى المجاز نذكر:

1– عند شرحه لمفردة {الفؤاد} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء 36]، قال: " {والفؤاد}: القلب، والمراد به هنا العقل من حيث اعتقاده لشيء ما، وإطلاق لفظ الفؤاد والقلب على العقل مجاز مشهور "[3].

2– عند شرحه لمفردة {مبصرة} في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء 12]، قال:

" فقد وُضعت كذلك من أول خلقها (مبصرة) يُبصَر بها، والإسناد مجازي كما نقول: لسانٌ متكلِّمٌ، أي متكلَّمٌ به، فيُسنَد الشيء إلى ما يكون به من آلةٍ وسببٍ "[4].

3– عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء 24]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 36/2.

[2] أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، ط 3، بيروت، 1414 هـ/ 1993 م، ص 248. حبنكة الميداني، البلاغة العربية، ص 229 و271.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 263/1.

[4] المرجع نفسه، 157/1.

" فالوالدان عند ولدهما في كنفه كالفراخ الضعيفة المحتاجة للقوت والدفء والراحة، وولدهما يقوم لهما بالسعي، كما يسعى الطائر لفراخه، ويحيطهما بحنوِّه وعطفه كما يحيط الطائر فراخه، فشُبِّه الولد في سعيه وحنوِّه وعطفه على والديه بالطائر في ذلك كله على فراخه، وحذف المشبه به، وأشير إليه بلازمه وهو خفض الجناح، لأن الطائر هو ذو الجناح، وإنما يخفض جناحه حنواً وعطفاً وحياطة لفراخه ... فيكون في الكلام استعارة بالكناية "[1].

4- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾ [الإسراء 29]، قال:

" لما أمرنا الله تعالى بالإنفاق، علمنا كيف ننفق، وبيّن لنا أدب الإنفاق في هذه الكلمات، إذ شبهت حالة وهيئة البخيل الذي لا يكاد يَرْشَح بشيء، ولا يقدر لبخله على إخراج شيء من ماله، بحالة وهيئة الذي جعل يده مغلولة مجموعة بِغِلٍّ إلى عنقه، فذاك لا تتوجه نفسه للبذل، ولا تمتد يده للعطاء، وهذا لا تمتد يده للتصرف، ونقل الكلام المركب الدال على المشبه به، فاستعمل في المشبه على طريق الاستعارة التمثيلية لتقبيح حالة البخيل "[2].

**ثالثا- التنكيـــــر:**

التعريف والتنكير من مميزات الاسم عن الفعل، والاسم النكرة هو الاسم الذي يدل على العموم، أو الاسم الذي لا يدل على معيّنٍ، والتنكير من أساليب علم المعاني وله عدة دلالات وأغراض، وقد تعرض ابن باديس لهذا الأسلوب ودلالاته في ثلاثة مواضع:

1- عند شرحه لمفردة {إحسانا} في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [الإسراء 23]، قال: " وفي تنكيره ـ يقصد إحسانا ـ إفادة للتعظيم، فهو إحسان عظيم في القول والفعل والحال "[3].

2- عند شرحه لمفردتي {شفاء} و {رحمة} في قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء 82]، قال: " وتنكير {شفاء} و {رحمة} للتعظيم "[4].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 201/1.

[2] المرجع نفسه، 229/1.

[3] المرجع نفسه، 193/1.

[4] المرجع نفسه، 353/1.

وقد أشار في الموضعين السابقين إلى دلالة التعظيم، ولمّا كان التنكير يدل على عدم التعيين والتحديد، فإن الاسم ينكر ليفيد التعظيم، بمعنى ذهاب العقل كل مذهبٍ في تصور عظمة وقيمة هذا الأمر.

3- عند شرحه لمفردة {سبيلا} في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان 27]، قال: " والتنكير في قوله {سبيلا} للإفراد، أي سبيلًا واحداً لا تعدّد فيه بخلاف ما كان عليه الظالم من سبل أهوائه المتعددة المتشعّبة ".[1]

ودلالة التنكير في هذه الآية هي الإفراد، أي أن سبيل الحق وطريق النجاة واحد، لا ثاني له، وهو طريق طاعة الله على نهج رسوله، وهو طريق طويل وشاق؛ إلا أنّ عاقبته حسنى، أما سبل الأهواء وطرق الشياطين فمتعددة متشعبة، وهي طرق قصيرة يسيرة؛ إلا أنّ عاقبتها خسرا.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 37/2.

# المبحث الثاني

## دلالة تعدد المعاني والألفـــاظ

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: دلالة المشترك اللفظي.
- المطلب الثاني: دلالة الوجوه والنظائر.
- المطلب الثالث: دلالـــة التـــرادف

# المبحث الثاني: دلالة تعدد المعاني والألفاظ

## مدخـــــــل:

تميزت اللغة العربية عن غيرها من اللغات بكثرة ألفاظها وغزارة معانيها وسعة دلالاتها، وما ورد منها غيضٌ من فيضٍ، وقليلٌ من كثيرٍ، وأحسن الإمام الشافعي حين قال: " لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه غير نبيٍّ "[1]، فتجد اللفظ الواحد يدل على معنيين أو أكثر، كما تجد المعنى الواحد يجتمع في الدلالة عليه لفظين أو أكثر، وللقرآن الكريم شأن آخر، فقد جاء باستعمالات لغوية خاصة، ودلالات سياقية مميزة، أعجزت البلغاء وأدهشت الفصحاء.

إن هذا التوسع في لغة العرب دفع اللغويين والنحاة إلى توجيه جهودهم لمحاولة دراسة دلالات اللفظ الواحد فأنتج ذلك ما يعرف بالمشرك اللفظي، وهو ما اتفق لفظه واختلف معناه، وللقرآن الكريم في المشترك اللفظي استعمالات خاصة، أنتجت ما يعرف بالوجوه والنظائر، كما يجتمع لفظين أو أكثر في الدلالة على معنى واحد أو معنى متشابه، وهذا ما اصطلح عليه الترادف.

## المطلب الأول: دلالة المشترك اللفظي

المشترك اللفظي في الاصطلاح هو: " اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر؛ دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة "[2].

ولم يَثُر جدلٌ بين اللغويين العرب حول وجود المشترك اللفظي، فقد أشار سيبويه إلى ذلك في كتابه فقـال: " اعلم أن من كلامهم ... اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين "[3]، وقال ابن فارس[4] تحت عنوان

---

[1] الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي، ط1، مصر، 1387 هـ/ 1938 م، 42.

[2] السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1418 هـ/ 1998 م، 292/1.

[3] سيبويه، الكتاب، 24/1.

[4] هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازيّ، أبو الحسين، من أئمة اللغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عباد وغيرهما، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الريّ فتوفي فيها عام 395 هـ، من كتبه: مقاييس اللغة، والصاحبيّ في علم العربية. (ينظر: ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنـــار، ط 3، الزرقـــاء – الأردن، =

باب أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق: " ويكون ذلك على وجوه ... ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى، كقولنا: عين الماء وعين المال وعين الرُّكْبة وعين الميزان "[1].

ولم يخالف إجماع اللغويين في وجود المشترك اللفظي في لغة العرب إلا ابن دُرُسْتَوَيْه[2] من المتقدمين ـ وتبعه بعض المحدثين ـ والذي يرى أنه ليس من الصواب والحكمة وقوع المشترك اللفظي في لغة العرب لأنه يؤدي إلى الالتباس، والله تعالى وضع هذه اللغة للإبانة عن المعاني، كما وهّم وخطّأ المجوزين للمشترك اللفظي، باعتبار أنه مَن لم يتأمل المعاني ولم يتحقق الحقائق يظن أن هناك لفظٌ واحد قد جاء لمعانٍ مختلفة، وإنما هذه المعاني كلُّها شيءٌ واحد[3].

ولم يَجِد ابن باديس على رأي جمهور اللغويّين في المسألة، فأثبت وجود المشترك اللفظي، وساق من خلال الآيات التي فسرها عدة نماذج على ذلك، سوف نأخذها على النحو الآتي:

**الفرع الأول: ذكر المشترك اللفظي مع اختيار أحد المعاني**

يذكر الإمام ابن باديس أحيانا معنيين أو أكثر للفظة، ثم يختار المعنى الموافق أو المناسب للسياق، ومن ذلك:

1- عند تفسير قوله تعالى:﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء 23]، قال في بيان معنى الذل والخضوع لله تعالى لتحقيق عبادته:

" يكون (الذل) بمعنى ضعف الحال، وهذا قد يكون لأهل التوحيد والإيمان، كما في قوله تعـــالى: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ [آل عمران 123].

---

=1405هـ/ 1985 م، ص 235 ـ 237، وينظر أيضا: جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 1، 1406 هـ - 1982م، 127/1 ـ 130.
الزركلي، الأعلام، 193/1).

[1] أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط 1، 1418 هـ/ 1997 م، ص 152.

[2] هو عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه ابن المرزبان، أبو محمد، من علماء اللغة، فارسي الأصل، اشتهر وتوفي ببغداد عام 347 هـ، له تصانيف كثيرة، منها: تصحيح الفصيح، الكتاب، الإرشاد في النحو. (ينظر: محمد الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط 2، ص 116، وينظر أيضا: إنباه الرواة، 113/2).

[3] ينظر: السيوطي، المزهر، 303/1. عبد العال سالم مكرم، المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت، 1417 هـ/ 1997 م، ص 12.

ويكون بمعنى اللين المشوب بالعطف، وهذا من صفات المؤمنين الممدوحة إذا وقعت في محلها، كما في قوله: ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة 54].

ويكون الذل بمعنى خنوع القلب وخضوعه وانكساره للضعف والافتقار، وهذا هو الذي يكون من المؤمن الموحد لربه، كما في حديث دعاء القنوت: « ونخنع لك »[1]، أي نذل ونخضع لك، وهذا الخنوع هو أساس العبادة القلبية فلذلك لا يكون إلاّ لله "[2].

ذكر الإمام ابن باديس للفظ (الذل) ثلاث معان: ضعف الحال، اللين المشوب بعطف، خنوع القلب وخضوعه، ثم اختار المعنى الأخير الذي يوافق سياق الآية في تحقيق العبادة وتوحيد الله.

2- عند شرحه لمفردة {بمثلٍ} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان 33]، قال:

" {المَثَلُ}: هو الشبه، هذا أصله، ثم يطلق على الكلام الذي قيل أول ما قيل في مقام، ثم لحسنه وإيجازه حُفِظ وجرى على الألسنة، وصار يقال في كل مقام يشابه مقامه الأصلي الذي قيل فيه أولاً؛ لمشابهة المقام الثاني للمقام الأول.

ثم صار يطلق أيضاً على كل كلام فيه بيان لشيء وتصوير له، سواء أطابق ذلك البيان والتصوير الواقع وأتى بالحق، أم لم يطابق الواقع ولم يأت الحق، وهذا المعنى هو المراد هنا "[3].

ذكر ابن باديس ثلاث معان للمثل: الأول الشبه وهو الأصل العام، الثاني ما قيل في مقام ثم أصبح يقال في كل مقام مشابه له، ويناسب هذا المعنى الحكم والأمثال العربية، الثالث كل ما خطر في بال الإنسان تصويرا لشيء ما، سواء أطابق الواقع أو خالفه، والمعنى الأخير هو المختار الموافق لسياق الآية، إذ أن مشركي قريش كانوا يضربون للنبي ﷺ الأمثال ويسألونه عن أمور تخطر ببالهم أو يتصنعونها بغية تعجيزه، إلا أن الله تعالى كان يؤيّده بوحيه في كل مرة، إجابة عما سألوه.

---

[1] هذا جزء من دعاء قنوت الفجر، وتمامه: " اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك، ونثني عليك الخير ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجوا رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق ". أخرجه الصنعاني في مصنفه، كتاب الصلاة، باب القنوت، حديث رقم (4968). وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، باب القنوت قبل الركوع أو بعده، حديث رقم (6965). قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وقال الألباني: إسناده صحيح عن عمر بن الخطاب ﷺ. (ينظر: أبو الحسن نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ/ 1994 م، 157/7. ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، ط 2، بيروت، 1405 هـ/ 1985 م، 170/2).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 187/1.

[3] المرجع نفسه، 60/2.

3- عند شرحه لمفردتي {صما وعميانا} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [الفرقان 73]، قال:

" {الأصم}: فاقد حاسة السمع، أو الذي لا يتدبر ما يسمع فلا ينتفع به، وهو المراد هنا.

و {الأعمى}: فاقد حاسة البصر، أو الذي لا يعتبر فيما يبصر فلا ينتفع به، ويكون الأعمى بمعنى فاقد الإدراك القلبي، وهو عمى البصيرة، وها هنا يحتمل الوجهين الأخيرين "[1].

ذكر الإمام ابن باديس معنيين للأصم والأعمى: معنى حسي ومعنى معنوي، واختار المعنى المعنوي؛ الموافق لسياق الآية، أي الأصم عن التذكّر هو مَن يسمع ولا ينتفع بما يسمع، والأعمى عن التذكّر مَن عميت بصيرته فلا ينتفع بما يبصر ويشاهد.

4- عند شرحه لمفردة {تجعل} في قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء 22]، قال: " {لا تجعل}: الجعل يكون عملياً كجعلت الماء مع اللبن في إناءٍ واحدٍ، ويكون اعتقادياً كجعلت مع صديقي صديقاً آخر، والجعل في الآية من هذا الثاني "[2].

ذكر الإمام ابن باديس معنيين للجعل، معنى عملي يتعلق بعمل الحواس، ومعنى اعتقادي يتعلق بعمل القلب، واختار الثاني لمناسبته لسياق الآية، إذ المقصود النهي عن اعتقاد شريك لله تعالى.

**الفرع الثاني: ذكر المشترك اللفظي دون اختيار**

وقد يذكر الشيخ ابن باديس أحيانا أخرى معنيين أو أكثر لبعض المفردات دون أن يختار أحد المعاني، وذلك لاحتمال السياق لهذه المعاني كلها، ومن أمثلة ذلك:

1- عند شرحه لمفردة {العهد} في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء 34]، قال: " والعهد من عهد إليه بالشيء إذا أعلمه به، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ ﴾ [طه 115]؛ أي أعلمناه.

فالعهد هو الإعلام بالالتزام، أو الإعلام بما يُلتزَم.

فمن الأول: عاهدت زيداً على كذا؛ أي أعلمته بالتزامي له، وتعاهد القوم على الموت؛ أي أعلم بعضهم بعضاً بالتزامه.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 161/2

[2] المرجع نفسه، 183/1.

ومن الثاني: عَهْد الله إلى العباد أي إعلامهم بما عليهم أن يلزموه، وقول عبد الله بن عمر ﷺ: « الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم »[1]؛ أي إعلامه لنا وإعلامنا لكم بما يُلتزَم "[2].

2- عند شرحه لمفردة {قُرَّة} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ [الفرقان 74]، قال: " {قرة أعين}: بَرْدها إن كانت من القَرِّ وهو البَرْد، وسكونها إن كانت من القُرور بمعنى الاستقرار "[3].

3- عند شرحه لمفردة {لموسعون} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات 47]، قال:

" {لموسعون}: لمقتدرون ومطيقون؛ على احتمال أن يكون من الوُسْع بمعنى القدرة والطاقة، أو لموسعون ومبعدون بين أرجائها؛ على احتمال أن يكون من السِّعَة "[4].

**الفرع الثالث: ذكر المشترك اللفظي وأثره النحوي**

قد يكون للمشترك اللفظي أثر نحوي، وذلك بتغير إعراب التركيب تبعا لتغير المعنى المختار، وقد أشار ابن باديس إلى ذلك في مواضع وهي:

1- عند شرحه لمفردة {آيَة}: في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء 12]، قال:

" وقد اتفق الكاتبون على الآية ـ ممن رأينا ـ على أن المراد من لفظ الآية في الموضعين واحد:
فإما أن يراد بها نفس الليل والنهار، والإضافة في (آية الليل) و(آية النهار) للتبيين كإضافة العدد للمعدود.

أو يراد بها الشمس والقمر فيكون: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ﴾ على تقدير مضاف، في الأول تقديره هكذا: وجعلنا نيِّري الليل والنهار، أو في الأخير مقدرا هكذا: وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين.

---

[1] موطأ الإمام مالك، كتاب البيوع، باب الذهب بالورق عينا وتبرا، حديث رقم (2334).
[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 254/1.
[3] المرجع نفسه، 168/2.
[4] المرجع نفسه، 312/2.

وأما على تقريرنا المتقدم فإن لفظ (آيتين) صادق على الليل والنهار، ولفظ (آية الليل) و(آية النهار) صادق على الشمس والقمر، وعليه يكون تقدير الآية هكذا: وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا قمر الليل وجعلنا شمس النهار مبصرة.

وهو تقدير صحيح لا معارض له من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، وسالم من دعوى تقدير محذوف، ومفيد لكثرة المعنى بأربع آيات: بالليل وقمره والنهار وشمسه، فالتقدير به أولى، ولذلك فسرنا الآية عليه "[1].

ذكر ابن باديس معنيين للفظ آية: فإما أن يراد به نفس الليل والنهار، وتكون الإضافة للتبيين، وإما أن يراد به الشمس والقمر، ويكون الإعراب بتقدير مخذوف (نيري) في الأول، أو (ذوي آيتين) في الأخير، ثم اختار ابن باديس الوجه الأول للأسباب التي ذكرها، وظاهرٌ أن المشترك اللفظي قد أثر في تغيير إعراب التركيب بحسب المعنى المختار.

2- عند شرحه لمفردة {مسئولا} في قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ [الإسراء 34]، قال: " {والمسؤول}: مِن سأل، وسأل بمعنى طلب، إما طلب علماً، وإما طلب شيئاً، فإن كانت الأولى تعدى الفعل إلى المفعول الثاني بعن، تقول: سألته عن كذا فأجابني، وإن كانت الثانية تعدى الفعل إليه بنفسه تقول سألته ثوبا فأعطانيه.

فقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾

إذا كان من الأولى فالأصل مسؤولاً عنه فحذف إيجازاً لظهور المراد.

وإذا كان من الثاني فلا حذف ومعناه حينئذ مطلوب؛ أي مطلوب الوفاء به "[2].

في هذا المثال المعنيين محتملين، ولكل معنى تقديره وإعرابه الخاص به.

3- عند شرحه لمفردة {لا يشهدون} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ [الفرقان 72]، قال:

" {الشهادة}: هي الإخبار عن علم حصل عن شُهودٍ، و{لَا يَشْهَدُونَ}: يحتمل أن يكون من الشهود، وأن يكون من الشهادة، و{الزُّورَ}: أصله الميل ويطلق على الكذب، لأنه ميل عن الحقيقة، وعلى كل باطل من الأقوال والأعمال، لأنه ميل عن الحق.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 155/1.

[2] المرجع نفسه، 255/1.

إذا كان {لَا يَشْهَدُونَ} بمعنى لا يحضرون، فالزور مفعول به، وإذا كان بمعنى لا يخبرون فالزور مفعول مطلق بعد حذف المضاف، والأصل: ولا يشهدون شهادة الزور "[1].

ذكر الإمام ابن باديس احتمالين لمعنى {لا يشهدون}: الحضور والمعاينة وعلى هذا المعنى يُعرَب الزور مفعولا به؛ أي لا يحضرون الزور، وإما الإخبار والإدلاء وعلى هذا المعنى يقدر مضاف محذوف (شهادة) ويُعرَب الزور مفعولا مطلقا، وأصل الكلام: لا يخبرون أو يقولون شهادة الزور.

## المطلب الثاني: دلالة الوجوه والنظائر

يعني مصطلح الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة الواحدة قد ذُكِرت في مواضع متفرقة من القرآن العظيم على لفظ واحد وحركة واحدة، ولكن يراد بها في كل موضع ذُكِرت فيه معنى يخالف معناها في الموضع الآخر[2].

بمعنى آخر فإن الوجوه والنظائر هو مشترك لفظي حقله القرآن الكريم، وقد أُفرِد بالدراسة عن المشترك اللفظي اللغوي لما تميز به القرآن الكريم من استعمالاتٍ خاصةٍ ونظمٍ فريدٍ، لم تعهده العرب من قبل، " وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن، حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجها أو أكثر أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر "[3].

وقد وقع خلاف من الناحية النظرية بين علماء الفن في التفريق بين الوجوه والنظائر على قولين[4]:

الأول: أن الوجوه للمعاني المختلفة، والنظائر للألفاظ أي الكلمة ونظيرها في الموضع الآخر.

الثاني: الوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، والنظائر كالألفاظ المتواطئة؛ أي لفظ بمعنى واحد لكنه يدل على أفراد كثيرين كلفظ إنسان يدل على عمرو وزيد ومحمد ...

وإنه ليجدر التنبيه أنه لم يقع خلاف بين العلماء في تحديد الوجوه والنظائر من الناحية العملية؛ فجميع المؤلفات في هذا الفن جمعت الألفاظ التي تكررت في القرآن وحملت دلالات مختلفة في كل موضع على أنها وجوه ونظائر.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 153/2.

[2] ينظر: ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي، نزهة الأعين النواظر في الوجوه والنظائر، تح: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت، 1404 هـ/ 1984 م، ص 83.

[3] الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، 102/1.

[4] ينظر: السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1394 هـ/ 1974 م، 144/2.

وقد كان لابن باديس إشارات في هذا الباب فيما أسعفت الآيات التي وصل إلينا تفسيره لها، ومن ذلك:

**الفرع الأول: ذكر وجوه اللفظ في موضع واحد**

ذكر ابن باديس اللفظ ووجوهه في القرآن كصنيع أصحاب الوجوه والنظائر، وذلك في موضع واحد عند شرحه لمفردة {السماء} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات 47]، قال: " السماء في اللغة هي كل ما علاك؛ فكل ما علا الأرض من سحبٍ وطبقات هواءٍ وكواكب تسبح في الفضاء، وما وراء ذلك من القبة المحيطة الكبرى هو للأرض سماء ... وقد جاء لفظ السماء في القرآن مراداً به القبة المحيطة في مثل: ﴿ وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ [الملك 05]، ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ﴾ [الصافات 06].

وجاء مراداً به السحاب في مثل: ﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ ﴾ [الزخرف 11]، فإن المطر ينزل من السحاب لقوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِى سَحَابٗا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ ﴾ [النور 43].

وجاء مراداً به طبقات الجو في مثل: ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ ﴾ [النور 43]، والبَرَد يتكون في طبقات الجو "[1].

وقد أضاف الدامغاني[2] وجهين للسماء لم يذكرهما ابن باديس وهما[3]:

1- السقف: في قوله تعالى: ﴿ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الحج 15]، يعني إلى سقف البيت.

2- سماء الجنة والنار: في قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [هود 107-108].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 313/2.

[2] هو حسين بن محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله الدامغانيّ، فقيه حنفي، نسبته إلى دامغان (بين الري ونيسابور)، توفي عام 478 هـ، له كتب منها: الوجوه والنظائر، وسوق العروس وأنس النفوس، والمجرد في الحكايات. (ينظر: عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، 44/4، وينظر أيضا: الزركلي، الأعلام، 254/2).

[3] الدامغاني الحسين بن محمد، إصلاح الوجوه والنظائر، تح: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، ط 4،بيروت، 1983 م، ص 249.

**الفرع الثاني: ذكر وجهين أو أكثر للفظ في مواضع متفرقة**

قد يذكر الإمام ابن باديس وجهين أو أكثر للفظ الواحد، لكن لا يعدد ذلك في موضع واحد كالمثال السابق، وإنما يذكر في كل موضع فسره الوجه المناسب للفظ بحسب السياق، ومن ذلك:

**أ- لفظ الذكر**: أشار إلى معناه في ثلاثة مواضع:

1- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِيۗ ﴾ [الفرقان 29]، قال:

" {الذكر}: القرآن العظيم، وفُسِّر بالشهادتين، وبالإسلام؛ والقرآن فيه ذلك كله، وهو الذي سيأتي على الأثر، وذكر هجرهم له، ولذلك اخترناه في معنى الذكر هنا "[1].

2- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [يس 11]، قال:

" {الذكر}: القرآن، وهو من أسمائه التي تكررت في التنزيل "[2].

3- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء 105]، قال:

" {الذكر}: المراد به هنا اللوح المحفوظ، الذي كتب الله فيه كل شيء قبل أن يخلق الخلق، وجاءت تسميته بالذكر، فيما رواه البخاري في مواضع من صحيحه، عن عمران بن حصين ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض »[3] "[4].

ذكر ابن باديس في هذه المواضع أربعة وجوه للذكر وهي: " القرآن، الشهادتان، الإسلام، واللوح المحفوظ "، والذكر من أكثر ألفاظ القرآن وجوها، ذكر له ابن الجوزي[5] عشرين وجها وهي: " الذّكر

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 36/2.

[2] المرجع نفسه، 295/2.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدأ الخلق، باب قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم 27]، حديث رقم (3191).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 392/1.

[5] هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أبو الفرج، ولد ببغداد عام 508 هـ، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محالها، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف، توفي عام 597 هـ، من كتبه: الأذكياء وأخبارهم، روح الأرواح، تلبيس ابليس. (ينظر: شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، 475/13، وينظر: محمد الذهبي، تذكرة الحفاظ، دراسة وتحقيق: زكريا =

بِاللِّسَانِ، الذّكر بِالْقَلْبِ، الحَدِيث، الْخَبَر، العظة، التَّوْحِيد، الْوَحْي، الْقُرْآن، التَّوْرَاة، الشّرف، الطَّاعَة، الْحِفْظ، الْبَيَان، الصَّلَوَات الْخمس، صَلَاة الْجُمُعَة، صَلَاة الْعَصْر، الْغَيْب، اللَّوْح الْمَحْفُوظ، الثَّنَاء على الله، الرَّسُول ﷺ "[1].

**ب- لفظ الرحمة:** أشار إلى وجهين له في موضعين:

1- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ [الإسراء 28]، قال: " {رحمة الرب}: هنا رزقه "[2].

2- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء 82]، قال: " {الرحمة}: النعمة "[3].

وذكر ابن باديس وجهين للرحمة: " الرزق والنعمة "، وأضاف الدامغاني على ذلك اثني عشر وجها وهي: " الإسلام، الجنة، المطر، النبوة، القرآن، النصر والفتح، العافية، المودة، الإيمان، التوفيق، عيسى عليه السلام، محمد ﷺ "[4].

**الفرع الثالث: ذكر وجه واحد للفظة حسب السياق**

وقد يقتصر ابن باديس على ذكر وجه واحد للمفردة القرآنية، حسب ما يقتضيه السياق، دون الإشارة إلى الوجوه الأخرى بغية الاختصار، ومن ذلك:

1- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [الإسراء 35]، قال: " {والخير}: النافع "[5].

2- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴾ [الإسراء 58]، قال:
" {في الكتاب}: أي اللوح المحفوظ "[1].

---

= عميرات، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت-لبنان 1419هـ- 1998م، 92/4، أبو زيد بن بكر، طبقات النسابين، دار الرشد، ط1، الرياض، 1407 هـ / 1987 م، ص 119، رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، 157/5).

[1] ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ص 301-306.

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 226/1.

[3] المرجع نفسه، 352/1.

[4] الدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر، ص 199.

[5] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 258/1.

3- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ [الفرقان 77]، قال: " {دعاؤكم}: عبادتكم من إطلاق الجزء على الكل "[2].

4- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة 198]، قال: " {والفضل} هنا هو: الاتجار في مواسم الحج "[3].

## المطلب الثالث: دلالـــة الترادف

الترادف في الاصطلاح " هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد، فليسا مترادفين، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم، فإنهما دلاّ علي شيء واحد، ولكن باعتبارين: أحدهما على الذات والآخر علي الصفة "[4].

وبمعنى آخر هو الألفاظ المتعددة الدالة على معنى واحد، بحيث يصلح استبدال لفظ مكان لفظٍ آخر مع بقاء المعنى الأصلي للجملة دون تغيير، فالثابت في الترادف هو المعنى والمتغير هو اللفظ فقط.

والترادف من المسائل التي أثير حولها جدل واسع بين اللغويين والنحاة قديما وحديثا، بين مَن أثبته واحتج بأنّه يمكننا التعبير عن اللفظ بلفظ آخر والمعنى المفهوم نفسه، فقولنا اللب تعني العقل، ويمكن استعمال الواحدة منها مكان الأخرى ويبقى المعنى واحد، وأن المتكلم يمكن أن يأتي بالمترادفات لتوكيد المعنى وإن كان هناك فروق بسيطة ودقيقة إلا أن المعنى العامّ هو نفسه[5].

ومَن أنكره واحتج بأن هناك فروقًا دقيقة بين الألفاظ تعطي كلّ كلمة خصوصية عن غيرها واختلاف الأسماء عندهم يوجب اختلاف المعاني، فمن يأتي بأكثر من كلمة يكون هدفه أكثر من معنى وليس المعنى نفسه[6].

وأغلب علماء اللغة المحدثين على وجود الترادف، ومنهم من رأى التوفيق بين الفريقين وقال بأن الخلاف أشبه ما يكون بالخلاف الصوري، " فيميلون إلى هذا الرأي مسلمين بوجود الترادف التام،

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 306/1.

[2] المرجع نفسه، 181/2.

[3] المرجع نفسه، 170/1.

[4] السيوطي، المزهر، 316/1، ونسب التعريف إلى الإمام فخر الدين الرازي.

[5] ينظر: سيبويه، الكتاب، 24/1. ابن جني، الخصائص، 312/2.

[6] ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، 24/1. أحمد بن فارس، الصاحبي، ص 59.

مكتفين باشتراك ألفاظه في المعاني العامة، دون النظر إلى المعاني الفارقة[1]، معتدين في ذلك بالفهم العادي لدى متوسطي الناس، وعلى ذلك فالمتساهلون يكتفون بتقارب الألفاظ في معانيها العامة، ويحكمون عليها بالترادف، والمدققون في المعاني الخاصة ينكرون الترادف بينها، فالخلاف بينهما أشبه ما يكون بالخلاف الشكلي "[2].

أما عن الترادف في القرآن الكريم في الصحيح من أقوال العلماء الذين درسوا التفسير وتمعّنوا في كتاب الله تعالى، أنه لا وجود له بين ألفاظ القرآن الكريم، ولا يصح ولا يمكن أن يُستبدَل لفظٌ بآخر، أو أن يقوم مقامه، إذ لكل لفظ في القرآن الكريم دلالة فارقة، وحد فاصل بين المتشابهين في المعنى العام وإن كانت فروقا دقيقة قد تحتاج لذهن ثاقب ودراية نافذة لإدراكها، والقول بنفي وجود الترادف في القرآن الكريم قد قال به حتى المقرين بوجوده في اللغة من علماءها، يقول السيوطي: " وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد "[3]، وقال أحد المعاصرين: " إن الترادف وإن وقع في اللغة وعُرِف في وضعها، وتعارف أهلها قيام المترادفات مقام بعضها، فإنه غير جارٍ في كلام الله عز وجل، فإن الكلمة في نظمه تأخذ أعدل مكان وأنسبه في البناء، ولا تصلح في اللغة كلمة سواها "[4].

وبالرجوع إلى مجالس التذكير يظهر أن الإمام ابن باديس يميل إلى قول من قال بوجود الترادف في اللغة، كما أنه لا ينكر وجود فروق دقيقة بين هذه المترادفات، فهو متوسط في المسألة، آخذٌ بجانبها العملي، متجاوزٌ خلافها النظري، وقد كانت له بعض الإشارات إلى مسألة الترادف، وإن كانت محتشمة نظرا لحجم التفسير وطبيعته، فإنها كافية للحكم على وجهة الشيخ في المسألة، ومن هذه الإشارات نذكر:

الموضع الوحيد الذي أشار فيه ابن باديس إلى معنى الترادف صراحة، عند شرحه لمفردة {الفلق} في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾ [الفلق 01]، قال:

" {الفلق}: الفجر المفلوق المفري.

---

[1] أي الدقيقة.

[2] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، مقدمة المحقق، ص 07.

[3] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 10/4.

[4] عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، دار الكتاب العربي، ط 1، مصر، 1964 م، 313/2.

ومن لطائف هذه اللغة الشريفة: أن الفَتْحَ، والفَلَحَ، والفَجْرَ، والفَلَقَ، والفَرْقَ، والفَتْقَ، والفَرْيَ، والفَيْءَ، والفَقْأَ، والفَقْهَ... كلها ذات دلالات واحدة، وتخصيصها بمتعلقاتها باب من فقه اللغة عظيم "[1].

فذكر أن كل هذه المفردات ذات دلالة واحدة، وهذا هو أصل الترادف تغيّر اللفظ والمعنى واحد، ثم ذكر أنه يمكن أن يكون هناك فروقا دقيقة بين هذه المترادفات في الاستعمال، وهذا من فقه اللغة واختصاص المدققين من أصحاب الفروق اللغوية.

ولبيان الترادف في هذه المفردات نستظهر معانيها ودلالاتها في معجم مقاييس اللغة:

**الفَتْحُ**: الْفَاءُ وَالتَّاءُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْإِغْلَاقِ[2].

**الفَلَحُ**: الْفَاءُ وَاللَّامُ وَالْحَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى شَقٍّ، وَالْآخَرُ عَلَى فَوْزٍ وَبَقَاءٍ[3].

**الفَجْرُ**: الْفَاءُ وَالْجِيمُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ التَّفَتُّحُ فِي الشَّيْءِ، مِنْ ذَلِكَ الْفَجْرُ: انْفِجَارُ الظُّلْمَةِ عَنِ الصُّبْحِ[4].

**الفَلَقُ**: الْفَاءُ وَاللَّامُ وَالْقَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى فُرْجَةٍ وَبَيْنُونَةٍ فِي الشَّيْءِ ... وَالْفَلَقُ: الصُّبْحُ ؛ لِأَنَّ الظَّلَامَ يَنْفَلِقُ عَنْهُ[5].

**الفَرْقُ**: الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالْقَافُ أُصَيْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَمْيِيزٍ وَتَزْيِيلٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ[6].

**الفَتْقُ**: الْفَاءُ وَالتَّاءُ وَالْقَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى فَتْحٍ فِي شَيْءٍ ... والفتق: الصبح[7].

**الفَرْيُ**: الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ عُظْمُ الْبَابِ قَطْعُ الشَّيْءِ، ثُمَّ يُفَرَّعُ مِنْهُ مَا يُقَارِبُهُ[8].

**الفَأْ**: اللَّامُ وَالْفَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى انْكِشَافِ شَيْءٍ وَكَشْفِهِ، وَيَكُونُ مَهْمُوزًا وَغَيْرَ مَهْمُوزٍ، يُقَالُ: لَفَأَتِ الرِّيحُ السَّحَابَ عَنْ وَجْهِ السَّمَاءِ، وَلَفَأْتُ اللَّحْمَ عَنِ الْعَظْمِ: كَشَطْتُهُ[9].

**الفَقْأُ**: الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَمْزَةُ يَدُلُّ عَلَى فَتْحِ الشَّيْءِ، وَتَفَتُّحِهِ[1].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 350/2.

[2] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، 469/4.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 450/4.

[4] المرجع نفسه، 475/4.

[5] المرجع نفسه، 452/4.

[6] المرجع نفسه، 493/4.

[7] المرجع نفسه، 471/4.

[8] المرجع نفسه، 496/4.

[9] المرجع نفسه، 258/5.

**الفَقْهُ**: الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ ... ثُمَّ اخْتُصَّ بِذَلِكَ عِلْمُ الشَّرِيعَةِ، فَقِيلَ لِكُلِّ عَالِمٍ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ: فَقِيهٌ. وَأَفْقَهْتُكَ الشَّيْءَ، إِذَا بَيَّنْتُهُ لَكَ[2].

فالملاحظ أن هذه المفردات تقترب من بعضها البعض في المعنى، وتخدم دلالة واحدة، فما دل منها على الكشف والبيان عني بها ظهور الصبح وبزوغه، وما دل على الفتح والشق والقطع فتعني انفصال الظلمة عن الصبح فيظهر ويبزغ ويعلو نوره، فكلها تدل على طلوع الفجر وبزوغه.

كما أشار ابن باديس إلى الترادف ضمنيا عند شرحه لبعض المفردات، فيذكر مرادفات اللفظة بعد المعنى اللغوي لها باستعمال لفظ (فُسِّر بـ)، ومن ذلك:

1- عند شرحه لمفردة {هونا} في قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا ﴾ [الفرقان 63]، قال:

" {هونًا}: هان الأمر يهون هونًا بمعنى سهل ... وفُسِّر الهون في الآية بـ: الحلم، والوقار، والسكينة، والتواضعّ، والطاعة، وكلها ترجع إلى السهولة واللين "[3].

2- عند شرحه لمفردة {غراما} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [الفرقان 65]، قال:

" {الغرام}: مادة (غ ر م) تدور على معنى الملازمة مع الثقل والشدة، ولذا فُسِّر الغرام بالشر، وبالعذاب، وبالهلاك الملازم "[4].

3- عند شرحه لمفردة {فتنة} في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَ ﴾ [الفرقان 20]، قال: " قال في (لسان العرب) الأزهري وغيرُه: جماع معنى (الفتنة) الابتلاء، والامتحان، والاختبار، وأصلها مأخوذ من قولك: فتنت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيد إهـ "[5].

وفي هذا الموضع لم يستعمل لفظ (فسر بـ) لأن الكلام منسوب لغيره.

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، 442/4.

[2] المرجع نفسه، 442/4.

[3] ابن باديس، مجالس التذكير، 82/2-83.

[4] المرجع نفسه، 96/2.

[5] المرجع نفسه، 29/2.

# المبحث الثالث

## الدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع

**وفيه ثلاثة مطالب:**

- **المطلب الأول: الدلالة الإصلاحية للمعتقدات.**
- **المطلب الثاني: الدلالة الإصلاحية للأخلاق والطبائع.**
- **المطلب الثالث: الدلالة الإصلاحية للمجتمع والأمة.**

## المبحث الثالث: الدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع

### مدخـــــل:

سبق أن أشرنا أن الإمام ابن باديس نورٌ بزغ في ظلمة استدمارٍ فرنسي أراد طمس هوية الأمة الجزائرية ومحو أثرها، فيسّر الله له إقامة نهضة إصلاحية هدّت عرش الظلم والطغيان، وكسرت صنم الجهل والتقليد، سيفُهُ في ذلك وحصنه كلام الله وتفسيره، فكان الشيخ يرى أن في القرآن الكريم حلًّا لكل مشاكل الأمة وهمومها، وسبيلا لتحقيق نهضتها واسترجاع مكانتها، وذلك بالتعامل معه على أساس نظرة تجديدية تحفظ الأصول ولا تنفي دور العقل وفقه الواقع، نظرة تقوم على تقديم فهوم القرآن للناس في ضوء أحوالهم وظروفهم، وبما يتناسب مع معطياتهم الواقعية ليكون التفسير قادرًا على إسعاف البشرية بما تحتاج إليه، وما يصلح حالها، وما تطلبه لتحسين ظروفها.

فكان الشيخ ينهى عن جمود الفكر، وغلبة التقليد، وتحكيم الآراء من غير تدبّر في معانيها، ناقدًا ومصلحا مربيًا؛ حيث قال: " والعلماء القوامون على كتاب الله وسنة رسوله لا يتلقونهما بالفكر الخامد والفهم الجامد، وإنما يترقبون من سنن الله في الكون وتدبيره في الاجتماع ما يكشف لهم عن حقائقهما، ويكلون إلى الزمن وأطواره تفسير ما عجزت عنه أفهامهم، وقد أُثِر عن جماعة من فقهاء الصحابة بالقرآن قولهم في بعض هذه الآيات: لم يأت مصداقها أو تأويلها بعد؛ يعنون أنه آتٍ، وأنّ الآتي به حوادث الزمان، ووقائع الأكوان، وكلّ عالم بعدهم فإنما يعطي صورة زمنه بعد أن يكيّف بها نفسه "[1].

كما حارب الشيخ من خلال تفسيره كل ما من شأنه تشويه عقائد المسلمين، من ضلالات الصوفية وشطحاتهم، وتعقيدات علماء الكلام وشبهاتهم، فالإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة أو خرافات الصوفية المنحرفة هجر لكتاب الله تعالى، وتصعيبٌ لطريق العلم على عباده وهم في أشد الحاجة إليه، فنتج عن ذلك جهل عامة المسلمين بعقائد الإسلام وحقائقه.

بهذا التوجه التجديدي التربوي كانت الدلالة الإصلاحية هي السمة البارزة في تفسير ابن باديس، إذ لا تكاد تمر مفردة أو آية إلا وحاول قدر طاقته أن يحييها ويستخرج منها الهداية والإصلاح، بما يعالج أسقام هذه الأمة ويحقق نهضتها، وتفسير مجالس التذكير على صغر حجمه زادٌ ثريٌّ في هذا الباب، ويحتاج إلى دراسة مستقلة للإحاطة بكل الهدايات التربوية والدلالات الإصلاحية التي تضمنها،

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 2/360-361.

وتقيّدا بحدود وإطار الموضوع، ومراعاة لطبيعة البحث، سوف نشير إلى بعض الدلالات الإصلاحية التي استنبطها ابن باديس من خلال شرحه وبيانه لبعض المفردات.

## المطلب الأول: الدلالة الإصلاحية للمعتقدات

كان ابن باديس يعلم يقينا أن العقيدة هي أساس فكر المسلم، وصلاحها صلاحٌ لكل شؤون حياته، ولذا فقد ركّز في الكثير من مواضع تفسيره على توجيه المسلم إلى العقيدة الصحيحة في عديد المسائل، كالتوحيد، القضاء والقدر، والتوكل على الله ... ومن هذه النماذج نذكر:

1- عند بيانه لدلالة مفردة {ربك} في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء 23]، قال:

" وجيء باسم الرب في مقا م الأمر بقصر العبادة عليه تنبيها على أن الذي يستحق العبادة هو من له الربوبية بالخلق والتدبير والملك والإنعام، وليس ذلك إلاّ له، فلا يستحق العبادة بأنواعها سواه، فهو تنبيه بوحدانية الربوبية التي من مقتضاها انفراده بالخلق والأمر الكوني والشرعي؛ على وحدانية الألوهية التي من مقتضاها استحقاقه وحده عبادة جميع مخلوقاته "[1].

استنبط ابن باديس من دلالة كلمة (ربك) في هذا المقام ربطا بديعا ـ قل نظيره ـ بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وهو أن توحيد الربوبية طريق إلى تحقيق توحيد الألوهية، فمن وحّد الله بإفراده بالخلق والملك والتدبير، اهتدى إلى إفراد الله بالعبادة، إذ كيف يترك عبادة من يخلق ويملك ويدبر، ويعبد من لا يخلق ولا يملك ولا يدبر!!

2- عند بيانه لدلالة مفردة {ربكم} في قوله تعالى: ﴿ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [الإسراء 12]، قال:

" والرب المالك المدبر لمملوكه بالحكمة فيعطيه في كل حال من أحواله ما يليق به، ليكون الخلق بعد قيامهم بالعمل راضين بما ييسره الله من أسباب، وما يقسمه لهم من رزق، ثقة بعدله وحكمته، فلا يبغي أحد على أحد بتعدٍّ أو حسدٍ "[2].

اهتدى ابن باديس في هذه الآية إلى الربط بين توحيد الربوبية وآثاره الاجتماعية من خلال مدلول كلمة (الرب)، فباعتقاد المؤمن أن الله تعالى هو المدبر بالحكمة والعدل، يطمئن قلبه، ويحمله على الرضا

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 186/1.

[2] المرجع نفسه، 158/1.

بقضاء الله تعالى وقدره، في تقسيم الأرزاق والأسباب والعطاء، وهذا ما يقضي على كل دوافع البغي والاعتداء والتحاسد بين الناس.

3- عند بيانه لدلالة مفردة {ادعوا} في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ﴾ [الإسراء 56]، قال:

" إذا علمت هذه الأحكام، فانظر إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين، تجد السواد الأعظم من عامتنا غارقاً في هذا الضلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات، يسألونهم حوائجهم من دفع الضر، وجلب النفع، وتيسير الرزق، وإعطاء النسل، وإنزال الغيث، وغير ذلك مما يسألون، ويذهبون إلى الأضرحة التي شيِّدت عليها القباب، أو ظُلِمت بها المساجد فيدعون من فيها، ويدقون قبورهم، وينذرون لهم، ويستثيرون حميتهم بأنهم خدامهم وأتباعهم، فكيف يتركونهم وقد يهددونهم بقطع الزيارة، وحبس النذور، وتراهم هنالك في ذل وخشوع وتوجّه، قد لا يكون في صلاة من يصلي منهم!! فأعمالهم هذه من دعائهم وتوجههم كلها عبادة لأولئك المدعوين، وإن لم يعتقدوها عبادة؛ إذ العبرة باعتبار الشرع، لا باعتبارهم.

فيا حسرتنا على أنفسنا كيف لبسنا الدين لباساً مقلوباً، حتى أصبحنا في هذه الحالة السيئة من الضـلال " [1].

وجّه الإمام ابن باديس دلالة لفظ الدعاء في هذه الآية، إلى محاربة ما انتشر من مظاهر الشرك والضلال في المجتمع آنذاك، من دعاء لأهل القبور واستغاثة بهم ونذر لهم، وطلب عونهم واستثارة حميتهم ...، وكيف لبس الناس الدين لباسا مقلوبا، إذ الواجب عليهم التوجه إلى رب الناس بعباداتهم ودعائهم، لكنهم بجهلهم توجهوا إلى من لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا، بسبب انتكاس الفطر، وإغواء شياطين الإنس والجن، وتحسر على هذه الحالة تحسرا كبيرا، لأنه يعلم أنّ تحقيق العقيدة السليمة هو سبيل صلاح الفرد والمجتمع، وطريق تحقيق النصر والتمكين.

4- عند بيانه لدلالة مفردة {فتنة} في قولـــه تعـــالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَ ﴾ [الفرقان 20]، قال:

" الله تعالى عالم بما يكون من عباده بعد امتحانهم قبل أن يمتحنهم، فما هي حكمة الامتحان؟ والجواب: أنّ الله تعالى إنما يحاسب عباده على ما عملوه وكسبوه واكتسبوه، بما عندهم من التمكن من

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 298/1.

الفعل والترك، وما عندهم من الاختيار لا على علمه منهم قبل أن يعملوه، فلهذا يمتحنون لتظهر حقائقهم ويقع جزاؤهم على ما كسبت أيديهم باختيارهم.

ولا حجة لهم في تقدم علمه تعالى بما يكون منهم؛ لأن تقدم العلم لم يكن ملجئاً لهم على أعمالهم؛ ففي هذا الامتحان قيام حجة الله على العاملين أمام أنفسهم وأمام الناس، كما فيه إظهار لحقيقتهم لأنفسهم ولغيرهم "[1].

انطلق ابن باديس من دلالة كلمة (فتنة) في هذه الآية ـ والتي تعني الامتحان والاختبار ـ إلى الإجابة على مسألة عقدية هامة، أثارت جدلا واسعا منذ القدم، وكانت سببا في ضلال أشهر الفرق الإسلامية، ألا وهي مسألة القضاء والقدر، وبوجه أخص مسألة الجبر والاختيار، ودون الخوض في غياهب هذه المسألة، قدم الإمام ابن باديس جوابا شافيا كافيا يزيل الإشكال ويزيح الغموض، وذلك بالتفريق بين علم الله عزّ وجلّ ـ وهو أحد صفاته ـ وإرادة المخلوقين، إذ أن عدم إدراك الفاصل بين الحدين والخلط بين الأمرين هو الذي أوقع الناس فيما وقعوا فيه، فسبق علم الله بأفعال العباد لا يعني سلب اختيارهم وجبرهم على الفعل، فالله تعالى بيّن لعباده الخير والشر، وأمرهم بفعل هذا وترك ذاك، وهم في ذلك مخيرون بإرادتهم وفعلهم، والله بسابق وسعة علمه يعلم ما يكون منهم، فلا حجة للعبد بعلم الله على ما يكون منه، وتوضيحا لذلك؛ أليس الوالد مدرك لكثير من أفعال ولده قبله أن يفعلها لسابق معرفته بأخلاقه وطبائعه؟ فإن فعل الولد فعلته أفيكون ذلك جبرا من الوالد لولده وسلبا لإرادته؟ ...لا يقول بذلك عاقل، فكذلك علم الله تعالى مع أفعال العباد، ولله المثل الأعلى.

5- عند بيانه لدلالة مفردة {شفاء} في قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء 82]، قال:

" فرّط قوم: فأهملوا الاستشفاء بالذكر المأثور، واقتصروا على الدواء المادي، فحرموا أنفسهم من خير كثير، إذا لم يكونوا له كالمنكرين.

وأفرط آخرون: فأهملوا الدواء المادي وزهّدوا الناس فيه، وتزايدوا في جانب المأثور حتى خرجوا عنه، واتخذوا لهم من ذلك حرفة وموردا للمعاش، ونسوا أنواع أشفية القرآن الروحية والاجتماعية، التي هي المقصود بالمقام الأول من تنزيله، مقتصرين على الوجه الذي وجد منه سبيلاً إلى الاسترزاق على ما أحدثوا فيه وما ابتدعوا، فعكسوا الأمر، وخالفوا السنة، ووقعوا في المحظور من عدة وجوه.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 32/2.

وهذان الطرفان مذمومان، والعدل هو الوسط الذي لا يهمل هذا ولا ذاك، ويقف في الوارد عندما ورد ويتناوله على ما ورد "[1].

استغل الإمام ابن باديس دلالة كلمة الشفاء بالقرآن في هذه الآية للتنبيه إلى مسألة هامة، مرتبطة باعتقاد الناس في الاستشفاء بالقرآن، بين مفرّطٍ مادي منكر لذلك، ومُفْرِطٍ مستغلٍّ جعله سبيلا لاسترزاق، وكلا طرفي الأمور ذميم، وخير الأمور التوسط.

6- عند بيانه لدلالة مفردة {يئوسا} في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسٗا ﴾ [الإسراء 83]، قال:

" يرتبط اليأس من رحمة الله بالإعراض عن نعمته من جهتين:

الأولى: أن من أعرض عن نعمة الله قطع صلته بخالقه، وذهب ممعنًا في بُعْدِه، فإذا نزلت به المصيبة كان كالمنقطع به في البيداء، يجد نفسه وحده فيأخذه اليأس والقنوط من كل جانب.

الثانية: أن الإعراض عن النعمة ترك لها ولمواليها، والآيس متروك لوحده، مغضوب عليه، قد تَرَكَ فَتُرِكَ، وكان جزاؤه من جنس عمله "[2].

أبدع الإمام ابن باديس في توجيه دلالة اليأس من رحمة الله؛ ببيان عاقبة اليأس على علاقة العبد بربه وبنفسه، فاليائس يقطع العلاقة بينه وبين ربه ويعرض عن نعمة خالقه، فيسبب لنفسه الوحدة والعزلة والهلاك.

عند بيانه لدلالة مفردة {وُدًّا} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴾ [مريم 96]، ذكر أن مودة الناس تُكسَب بأسباب متعارفة بينهم: منها القرابة، ومنها الصداقة، ومنها صنائع المعروف، ومآثر الإحسان.

أما هذا الود الذي وعد الله به الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فسببه جَعْلٌ من الله له في قلوب العباد لأولئك، دون تردد منهم ولا توقف على تلك الأسباب، فيودهم من لم يكن بينهم علاقة نسب أو صداقة، ولا وصل إليه منهم معروف، فهذا نوع من الودّ خاص يكرمهم الله به، وينعمه عليهم برحمته من جملة نعمه التي يحدثها ويجددها لهم، زيادة على ما يقتضيه الإيمان والعمل الصالح ـ ومنه الإحسان ـ من مودة القلوب.

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 360/1

[2] المرجع نفسه، 364/1.

أما سبب هذا الجعل والوضع والإيجاد من الله لهذا الودّ والإكرام به، فهو الإيمان والعمل الصالح، وهما سبب لكثير من إكرامات الله تعالى لعباده، وهذا الجعل للودّ واحد منها[1].

لقد فرق الإمام ابن باديس انطلاقا من دلالة كلمة (الودّ) في هذه الآية بين وُدَّيْن: الود المتبادل بين الناس جزاء العطاء والإحسان، والود الخاص الذي يكرم به تعالى عباده الصالحين، بما يجعل لهم من القبول والمحبة في قلوب الناس، ممن لا صلة لهم بهم ولا قرابة، ويصدّق هذا ما جاء في الحديث القدسي: « إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبدا نادى جبريل: إن الله قد أحبّ فلانا فأحبَّه، فيحبُّه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله قد أحبّ فلانا فأحبّوه، فيحبّه أهل السماء، ويوضع له القَبول في أهل الأرض »[2].

## المطلب الثاني: الدلالة الإصلاحية للأخلاق والطبائع

لا يختلف اثنان حول أهمية الأخلاق في استقامة العبد وصلاحه، فالخُلُق الحسن يؤدب المسلم ويرفع درجته ويعظم أجره، ويجعل منه فردا صالحا في مجتمعه، ونظرا لأهمية الأخلاق فقد جمع النبي ﷺ رسالته في الدعوة إلى محاسن الأخلاق قائلا: « إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق »[3]، وقد أشار ابن باديس في تفسيره إلى عدة دلالات في هذا الشأن، نذكر منها:

1- عند تفسيره لمفردة {كرمنا} في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء 70]، أشار الإمام ابن باديس إلى دلالة اللفظة على خُلُقَيْن كريمين، فقال تحت عنوان (سلوك المكرمين) :

" امتن الله تعالى على بني آدم بهذا التكريم لهم في شَرَفِ الخلقة ورفعتها، وكثرة المنفعة وتيسير أسبابها، تذكيراً لهم بنعمته ليشكروها، فيزيدهم منها، وتعريفاً لهم بشرف أنفسهم ليقدّروها، فينتفعوا بها "[4].

---

[1] ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير، ص 374/1-375.

[2] متفق عليه: البخاري، كتاب بدأ الخلق، باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة، حديث رقم (7485). مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبدا حببه لعباده، حديث رقم (2637).

[3] أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب حسن الخلق، حديث رقم (273)، قال الألباني حديث صحيح في صحيح الأدب المفرد ( البخاري، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، ط 4، 1418 هـ - 1997 م، 118).

[4] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 319/1-320.

كعادة ابن باديس في استنطاقه للمفردة بما تحمل من دلالات إصلاحية يتحينها لتذكير القارئ بتلك الأخلاق ويدعوه إلى التحلي بها في أسلوب راق واستنباط قل نظيره، ومن ذلك تفصيله في تفسير هذه المفردة، حيث أردف قائلا:

" فهذان الأمران هما الحكمة المقصودة بهذا الامتنان، فلنتكلم عليها في الفصلين الآتيين:

**أولا– شكر العبد لنعمة ربه:** قد ابتدأنا بهذه الكرامة في الخلقة بدون سعي منا ولا عمل، وهو المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها، فمن أكبر هذه الكرامة وشكرها كان من المكرمين، ومن لم يعرف قيمتها وكفَرها كان من المهانين، ﴿ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ﴾ [الحج 18].

فلنقابل هذا التكريم في الخلقة بالشكر الجزيل؛ بأن نعقد قلوبنا على تعظيم النعمة به، ونطلق ألسنتنا بالاعتراف والثناء على مُسْديه، ونستعمل هذه الخلقة الكريمة في مراضي ربنا وطاعته، متوسلين بشكر ما ابتدأنا به خالقنا من تكريم الخلقة، إلى ما وعد به الشاكرين من تكريم الجزاء والمثوبة بأنواع ألطافه وأنعامه وجزيل فضله وإكرامه، فسبحانه وتعالى ذو الجلال والإكرام"[1].

قد دعا الإمام ابن باديس من خلال هذا الشق من تفسيره للمفردة الآنفة الذكر إلى خُلقين وجب على المؤمن التحلي بهما تجاه نعم الله عليه؛ ألا وهما خلقا تعظيم هذه النعم بالجنان وشكرها باللسان، ثم ثنى في الشق الثاني بدعوته للمسلمين إلى خلق آخر مهم أيضا؛ وهو تقدير الإنسان لنفسه، وتنويره لعقله، وتزكيته لروحه، لترقى بجوارحه وتسوقها إلى معالي المنافع؛ إذ أردف قائلا:

**"ثانيا– معرفة العبد لقدر نفسه:** قد استودعنا خالقنا خلقة كريمة، فعلينا أن نعرف قيمتها، وأن نقدرها، وحق على من كرّمه ربه أن يُكْرِم نفسه:

أ– فعلينا أن نكرم أنفسنا بتكريم أرواحنا؛ بتنزيهها عن مساوئ الأخلاق، وتحليتها بمكارمها.

ب– وتكريم عقولنا؛ بتنزيهها عن الأوهام، والشكوك، والخرافات، والضلالات، وربطها على العلوم والمعارف وصحيح الاعتقادات.

جـ– وتكريم جوارحنا بتنزيهها عن المعاصي، وتجميلها بالطاعات؛ فنتحرى بأقوالنا وأفعالنا أكرم الأقوال، وأكرم الأعمال، ونترفع عن جميع الرذائل والدنايا ونتباعد عن كل مواطن السوء والسفالة.

د– ونحفظ كرامتنا وشرفنا أمام الله والناس، ونجتهد أن لا يمسها سوء لا منا ولا من غيرنا.

فإذا قدرنا هكذا أنفسنا، وشكرنا كما تقدم ربنا، بلغنا بإذن الله تعالى أبعد الغايات من التكريم والتفضيل "[2].

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 320/1.

[2] المرجع نفسه، 320/1.

2- عند تفسيره لمفردة {ذكّروا} في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [الفرقان 73]، أشار الإمام ابن باديس إلى دلالتين هامتين وهما:

" **أولا- عموم الحاجة للتذكير**: بعدما ذكر تعالى من صفات عباد الرحمن ما ذكر ... ذكر استماعهم للتذكير، تنبيهاً على أن التذكير محتاج إليه في كل حال، فإذا كان الموصوفون بتلك الصفات يحتاجون إليه فغيرهم أولى، وذلك لأن الغفلة من طبع الإنسان، ودوام الغفلة صدأ القلوب، وصقالها هو التذكير.

**ثانيا: قبول التذكير من كل مذكِّر**: كما تقبل كلمة الحق من كل قائل، كذلك يقبل التذكير من كل مذكر، ولو كان المذكَّر من أكمل العباد، والمذكِّر من أوساطهم أو أدناهم، وفي عباد الرحمن المذكورين في استماعهم إذا ذكِّروا من أي مذكِّر القدوة الحسنة "[1].

3- عند بيانه لدلالة المفردات: {أراد، يذكّر، شكورا} في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان 62]، قال:

" حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها، مبنيّة على الأركان الثلاثة: الإرادة، والفكر، والعمل.

وهي المذكورات في هذه الآية، لأن التذكر بالتفكر والشكر بالعمل، فاستفادة الإنسان مما خلقه الله له، وجعله لأجله، لا تكون إلاّ بهذه الثلاثة، وهذه الثلاثة متوقفة على ثلاثة أخرى لا بد للإنسان منها:

- فالعمل متوقف على البدن.
- والفكر متوقف على العقل.
- والإرادة متوقفة على الخُلُق.

فالتفكير الصحيح من العقل الصحيح، والإرادة القوية من الخُلُق المتين، والعمل المفيد من البدن السليم، فلهذا كان الإنسان مأموراً بالمحافظة على هذه الثلاثة: عقله، وخُلُقه، وبدنه، ودفع المضار عنها، فيثقّف عقله بالعلم، ويقوّم أخلاقه بالسلوك النبوي، ويقوّي بدنه بتنظيم الغذاء، وتوقي الأذى، والتريّض على العمل "[2].

4- عند بيانه لدلالة تفسيره لمفردة {صالحين} في قوله تعالى: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُواْ صَـٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴾ [الإسراء 25]، قال:

---

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 163/2.

[2] المرجع نفسه، 78/2.

" فإصلاح البدن بمعالجته بالحمية والدواء، وإصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة.
وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر، وإفساد النفس بمقارفة المعاصي والذنوب، وهكذا تعتبر النفوس بالأبدان في باب الصلاح والفساد، في كثير من الأحوال، غير أن الاعتناء بالنفوس أهم وألزم، لأن خطرها أكبر وأعظم "[1].

أبدع الإمام ابن باديس في الربط بين صلاح الظاهر وصلاح الباطن، وعلاقة التكامل بينهما انطلاقا من هذه المفردات وما يستوحى منها من دلالات، ففي كثير من الأحوال تعتبر النفوس بصلاح أو فساد الأبدان، ومع ذلك يبقى الاهتمام بإصلاح الباطن والنفوس أهم وأولى، لأنها الأنفع لفلاح المؤمن في الدارين؛ ولأن الله ينظر إلى القلوب والنفوس لا إلى الأشكال والأبدان.

5- عند بيانه لدلالة مفردة {كفورا} في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء 27]، قال:

" {وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا}؛ لأنه أنعم عليه بنعمة، فبدلًا من أن يستعملها في طاعته في الخير قصرها على المعصية والشر.
وذِكْر هذا في وصف الشيطان بعد ما تقدم يفيد أنه من وصف المبذر أيضاً، فالمبذر أخو الشيطان، والشيطان كان لربه كفورًا؟ فالمبذر كان لربه كفوراً، ذلك لأن الله تعالى أنعم عليه بالمال الذي هو أداة لكل خير، وعون عظيم على الطاعة، فجعله أداة في الشر، واستعان به على المعصية.
ومكنه الله بالمال مع نعمة القدرة على القيام بالحقوق، فضيعها وقام بالشرور والمفاسد، وهذا من أقبح الكفر لنعمة ربه الذي كان به مضارعاً للشيطان أخيه، والعياذ بالله "[2].
أشار ابن باديس إلى بيان دلالة الجمع بين المبذر والشيطان في هذه الآية، وسر ذلك هو صفة كفران النعمة، فالشيطان كفر بنعمة وجوده في الجنة وعصى ربه حتى أخرج منها، والمبذر كفر بنعمة المال والسعة، وضيعه في المفاسد والشرور، وأعرض عن الإنفاق والتصدق، فكان أخا للشيطان، عياذا بالله.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 207/1.
[2] المرجع نفسه، 224/1-225.

## المطلب الثالث: الدلالة الإصلاحية للمجتمع والأمة

لقد انصب اهتمام الشيخ ابن باديس وتركيزه في تفسيره على إصلاح حال المجتمع الجزائري خصوصا والأمة الإسلامية عموما، بعد ما سيطر الاستدمار وفشى، وخيّم عليه الجهل والأمية والتفكك والانحلال، فكان لا بد من بناء مجتمعٍ متماسكٍ قائمٍ على أصولٍ متينةٍ وأسسٍ رصينةٍ، من أجل مجابهة الأعداء، ورفع راية الإسلام، واسترجاع سيادة الأوطان، ومن إشارات ابن باديس بهذا الصدد نذكر:

1- عند بيانه لدلالة الابتداء ب {ذا القربى} في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الإسراء 26]، قال: " ابتدأ بحق القريب لوجوه:

الأول: أنه هو مقتضى طبيعة الترتيب.

الثاني: تأكيد حق القريب.

الثالث: إن من حكمة التربية أن يبدأ من الأوامر بما تعين فطرة النفوس الإنسانية على قبوله ببداهة الفكرة أو بشعور العاطفة، وكلتا هاتين يحبب للنفس إيتاء حق القريب، فابتدأ به في الأمر ليكون تقبلها له أسهل ومبادرتها للامتثال أسرع، فإذا سخت النفوس بإيتاء حق القريب ومرنت عليه، اعتادت الإيتاء وصار من ملكاتها فسهل عليها إيتاء كل حق ولو كان لأبعد الناس، وشيء آخر وهو أن الأقارب قد تكون بينهم المنافسات والمنازعات لقرب المنازل، أو تصادم المنافع، أو التشاحّ على المواريث ما لا يكون بين الأباعد، فيقطعوا حق القرابة ويهدموا بناء الأسرة، ويعود ذلك عليهم أولا بالوبال، ويرجع ثانيا على مجتمعهم ـ والمجتمع مؤلف من الأسر ـ بالتضعضع، فكان هذا من جملة ما يقتضي الابتداء بحقهم إلى المقتضيات المتقدمة الأخرى "[1].

والشاهد من هذا الكلام هو الوجه الثالث لدلالة الابتداء بذي القربى في الإيتاء والعطاء، إذ أن في ذلك تربية للنفس على العطاء، ومعالجة لكثير من الشحناء والتباغض بين أفراد المجتمع المتقاربين، والذي عادة ما يكون سببه الاختلاف على الميراث أو تصادم المنافع ...، وكل ذلك يضر الأسرة ويهدد بنيان المجتمع، فكان الابتداء بذوي القربى كفيل بمعالجة كل هذه المشاكل الأسرية والاجتماعية، وهذا استنطاق سديد من الشيخ للمفردة بما يصلح حال المجتمع، فلله دره؛ ما أعظمه.

2- عند بيانه لدلالة مفردة {العهد} في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء 34]، قال تحت عنوان الوفاء بالعهد شرط ضروري لحصول السعادتين: " عهد الله تعالى لعباده هو ما شرعه لهم من دينه، فوفاؤهم بعهده قيام بأعباء ذلك الدين الكريم، وانتظام شؤونهم في هذه

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 218/1.

الحياة- أفراداً وجماعات وأمماً- متوقف على الوفاء من بعضهم لبعض بما بينهم من عهود؛ فالوفاء ضروري لنجاة العباد مع خالقهم، ولسلامتهم من الشرور والفوضى والفتن، وضروري إذن لتحصيل سعادة الدنيا وسعادة الآخرة "[1].

فالوفاء بالعهد سبيل لتحقيق سعادة الآخرة برضا الرب عن العبد، وسعادة الدنيا بتمتين العلاقات بين أفراد المجتمع، وسلامتهم من الفوضى والتنازع والفتن.

وفي تفسير هذه المفردة أيضا سبيل لإصلاح المجتمع من خلال دلالاتها.

3- عند بيانه لدلالة مفردة {ينزغ} في قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [الإسراء 53]، قال:

" نزغ الشيطان: وسوسته ليهيج الشر والفساد ... وهو يلقي للإنسان كلمة الشر والسوء، ويهيج غضبه ليقولها، ويهيج السامع ليقول مثلها، وهكذا حتى يشتد المراء ويقع الشر والفساد.

ولون آخر من نزغه وهو أنه يحسّن للمرء قول الكلمة التي يكون فيها احتمال السوء، ويلحّ عليه في قولها، ويبالغ في تحسين الوجه السالم منه، وفي تهوين أمر وجهها القبيح حتى يقولها، فإذا قالها عاد لسامعه بالنزغ يطمس عنه الوجه السالم منها، ويكبر له الوجه القبيح، ولا يزال به يثير نخوته، ويهيج غضبه، حتى يثور فيقع الشر والفساد بينه وبين صاحبه "[2].

يوضح لنا الإمام ابن باديس أثر نزغ الشيطان في أفئدة الناس وأسماعهم على الفرد والمجتمع، فهو بوسوسته يهج الناس ويثير غضبهم، فيكثر بذلك الجدال ويشتد المراء بينهم، ثم يقع التخاصم والتباغض والشحناء، وتفسد العلاقات بين أبناء البلد الواحد؛ فعلى المسلم أن يتفطن لذلك ولا يدع لنزغ الشيطان عليه سبيلا، حفاظا على مصالحه ومصالح الأمة.

4- عند بيانه لدلالة مفردة {عِلْمٌ} في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء 36]، قال:

" ... لأن المعلومات إذا لم تُتعاهَد بالنظر زالت من الحافظة شيئاً فشيئاً، وهذا هو طور الجمود الذي يصيب الأمم المتعلمة في أيامها الأخيرة، عندما تتوافر الأسباب العمرانية القاضية ـ بسنة الله ـ بسقوطها.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 255/1.

[2] المرجع نفسه، 291/1.

وإذا لم يصح إدراكه ـ يقصد العقل ـ للحقائق أو لنسبها، أو لم يستقم تنظيمه لها، كان ما يتوصل إليه بنظره خطأ في خطأ وفساداً في فساد، ولا ينشأ عن هذين إلاّ الضرر في المحسوس، والضلال في المعقول، وفي هذين هلاك الفرد والنوع جزئياً وكلياً من قريب أو من بعيد.

وهذا هو طور انحطاط الأمم، الانحطاط التام، وذلك عندما يرتفع منها العلم، ويفشو الجهل، وتنتشر فيها الفوضى بأنواعها، فتتخذ رؤوسا جهالاً لأمور دينها وأمور دنياها، فيقودونها بغير علم، فيَضِلون ويُضِلون، ويَهلَكون ويُهلِكون، ويفسدون ولا يصلحون، وما أكثر هذا ـ على أخذه في الزوال بإذن الله ـ في أمم الشرق والإسلام اليوم "[1].

يذكر ابن باديس هنا أثر اضمحلال العلم وزواله في تأخر الأمم وهلاكها، حيث أنه بذهاب العلم والعلماء يتخذ الناس رؤوسا جهالا لأمر دينهم ودنياهم، فيَضلون ويُضلون ويفسدون ولا يصلحون، فيزداد الأمر سوءا والجهل تمكنا، فتضعف الأمة في نفسها، وتستباح من أعدائها، ولا علاج لذلك إلا باتباع سبيل العلم وتمكين العلماء وأهل البصيرة في أمور الدين والدنيا.

5- عند بيانه لدلالة مفردة {الفرقان} في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان 01]، قال:

" لما سمى الله كتابه الفرقان، علمنا أنه به يُفْرَق بين الحق والباطل، ولكل هذا وذاك، فهو الحَكَم العدل، والقول الفصل بين كل متنازعين يدعي كل منهما أنه على الحق، فيما هو عليه من عقدٍ أو قولٍ أو عملٍ.

فما تقابل حق وباطل، وما تعالجت حجة وشبهة إلاّ وفي هذا الكتاب الحكيم ما يفرق ما بينهما، وإنما يتفاوت الناس في إدراك ذلك منه على حسب ما عندهم من قوة علم، وصدق بصيرة، وحسن إخلاص.

فعلينا إذن أن يكون أول فزعنا في الفرق والفصل إليه، وأن يكون أول جهدنا في استجلاء ذلك من نصوصه ومراميه، مستعينين بالسنة القَوْلية والعملية على استخراج لآلِيه.

فإذا حكم قَبِلْنا وسلمنا وكنا مع ما حكم له، وفارقنا ما حكم عليه، فالله سماه الفرقان لنعلم أنه فارق بنفسه، ولنعمل بالفرق به، ولا يكمل إيماننا بأنه الفرقان، إلاّ بالعلم والعمل "[2].

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 265/1.

[2] المرجع نفسه، 10/2.

يستنبط الإمام ابن باديس من تسمية الله تعالى لكتابه الفرقان دلالة اجتماعية هامة، وهي أنّ القرآن دستور حياة المسلمين والحكم العدل بينهم، فينبغي على المسلمين أن يعلموا ويعتقدوا هذا الأمر أولا، ثم يفزعوا إلى القرآن عند كل نزاع، ويسلِّموا لحكمه ويعملوا به ثانيا، فيجتمع بذلك العلم والعمل، ويكتمل الإيمان بكتاب الله والعمل به.

6- عند بيانه لدلالة مفردة {فتنة} في قوله سبحانه تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ﴾ [الفرقان 20]، قال: " كما يُفتَن الفرد بالفرد، كذلك تُفتَن الأمة بالأمة، من ذلك أننا معشر الأمة الإسلامية قد فتنا بغيرنا من أمم الغرب، وفتنوا هم أيضاً بنا، فنحن ندين بالإسلام وهو دين السعادة الدنيوية والأخروية، ولكن حيثما كنا ـ إلاّ قليلاً ـ لسنا سعداء لا في مظاهر تديننا، ولا في أحوال دنيانا.

ففي الأولى: نأتي بما يبرأ منه الإسلام، ونصرح بأنه من صميمه.

وفي الثانية: ترانا في حالة من الجهل والفقر والذل والاستعباد يرثي لها الجماد.

فلما يرانا الغربيون على هذه الحالة ينفرون من الإسلام، ويسخرون منه، إلاّ من نظر منهم بعين العلم والإنصاف، فإنه يعرف أن ما نحن عليه هو ضد الإسلام، فكنا فتنة عظيمة عليهم، وحجاباً كثيفاً لهم عن الإسلام، فكنا ـ ويا للأسف ـ فتنة للقوم الظالمين.

وهم من ناحيتهم نراهم في عز وسيادة، وتقدم علمي وعمراني، فننظر إلى تلك الناحية منهم فنندفع في تقليدهم في كل شيء، حتى معائبهم ومفاسدهم، ونزدري كل شيء عندنا حتى أعز عزيز، إلاّ من نظر بعين العلم فعرف أن كل ما عندهم من خير، هو عندنا في ديننا وتاريخنا، وأن ذلك هو الذي تقدموا وسادوا به، وأن ما عندهم من شر هو شر على حقيقته، وأن ضرره فيهم هو ضرره، وأنه لا يجوز أن يتابعوا عليه، فكانوا فتنة لنا حتى ينظر من ينظر بعين الحق للحقائق ممن تبهره الظواهر فتسلبه إدراكه، فيغدو لا يفرق بين اللب والقشور "[1].

هذه الدلالة من أفضل إبداعات الإمام ابن باديس في الاستنباط، ومعالجة واقع الأمة بهدايات القرآن، فقد ذكر في مقابلة فريدة كيفية افتتان أمة الإسلام وأمة الغرب بعضها ببعض، وهو في ذلك يومئ إلى أن ضعف أمة الإسلام وبُعدها عن دينها سبب في افتتانها وفتنة غيرها، سبب في افتتانها لأنها ترى أن الغرب خير منها وأفضل فتقوم باتباعه حذو القذة بالقذة، وسبب في فتنة غيرها لتشويهها صورة الإسلام في نظر العالم.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 32/2.

7- عند بيانه لدلالة مفردة {ترتيلا} في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾ [الفرقان 32]، قال:

" انظر إلى هذه الحكمة في هذا الترتيل، كيف كان تنزل آياته على حسب الوقائع؟

أليس في هذا قدوة صالحة لأئمة الجُمَع وخطبائها، في توخيهم بخطبهم الوقائع النازلة، وتطبيقهم خطبهم على مقتضى الحال؟ بلى والله، بلى والله!

ولقد كانت الخطبة النبوية، والخطب السلفية كلها على هذا المنوال، تشتمل مع الوعظ والتذكير على ما يقتضيه الحال، وأما هذه الخطب المحفوظة المتلوّة على الأحقاب والأجيال فما هي إلاّ مظهر من مظاهر قصورنا وجمودنا، فإلى الله المشتكى وبه المستعان "[1].

يوجّه الإمام ابن باديس دلالة كلمة (ترتيلا) إلى معالجة مشكلة دعوية يقع فيها كثير من الخطباء، ألا وهي بُعْد خطبهم عن معالجة واقع وهموم الأمة، إذ الحري بالخطيب أن تكون خطبته من رحم واقع الأمة، ومعالجة له؛ فتكون سببا في استجلاب أذهان المتلقين لها وأسماعهم، ليستفيدوا منها ويعملوا بمحتواها، لا أن تكون نصوصا منسوخة من كتابات من سبق، لا تَمُتُّ للواقع بصلة، ولا تحرك في النفوس ساكنا، إذ أن القرآن تنزل على حسب الوقائع مرتلا، ومراعيا في دعوتهم طبيعة حالهم، ليقودهم إلى ما فيه فلاحهم.

8- عند بيانه لدلالة مفردة {بالحق} في قوله سبحانه تعالى: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ [الفرقان 33]، قال:

" لنقتد بالقرآن فيما نأتي به من كلام في مقام الحِجَاج، أو مقام الإرشاد، فلنتوخ دائماً 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 وعلوم اللسان لتصوير الحق وتجليته والدفاع عنه، فللاقتداء بالقرآن في الإتيان بالحق وأحسن بيان، علينا أن نحصل هذه كلها، ونتدرب فيها، ونتمرن عليها، حتى نبلغ إلى ما قُدِّر لنا منها، هذا ما على أهل الدعوة والإرشاد وخَدَمَة الإسلام والقرآن.

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 2/58-59.

فأما ما على عموم المسلمين من هذا الاقتداء؛ فهو دوام القصد إلى الإتيان بالحق، وبذل الجهد في التعبير بأحسن لفظ وأقربه، ومن أخلص قصده في شيء وجعله من وَكْدِه[1] أُعين بإذن الله تعالى عليه "[2].

توجيه الإمام ابن باديس لدلالة مفردة (بالحق) كان إلى ضرورة دوام توخي الحق في كل مقام، سواء في مقام الحِجَاج والجدال، أو في مقام الدعوة والإرشاد، أو في مقام التعامل بين عامة الناس، فتوخي الحق والسعي إليه هو أساس التمكين والنصر، أما العمل بالباطل والسعي بالظلم فهو سبيل الخسران والهلاك.

9- عند بيانه لدلالة مفردة {تفقّد} في قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ [النمل 20]، قال:

" من حق الرعية على راعيها أن يتفقّدها، ويتعرّف أحوالها؛ إذ هو مسؤولٌ عن الجليل والدقيق منها، يباشر بنفسه ما استطاع مباشرته منها، ويضع الوسائل التي تُطْلِعه على ما غاب عليه منها، وينيط بأهل الخبرة والمقدرة والأمانة تفقد أحوالها حتى تكون أحوال كل ناحية معروفة مباشرة لمن كُلِّف بها.

فهذا سليمان عليه السلام على عظمة ملكه واتساع جيشه وكثرة أتباعه، قد تولى التفقد بنفسه، ولم يهمل أمر الهدهد على صغره وصغر مكانه، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: « لو أن سخلة[3] بشاطئ الفرات يأخذها الذئب ليُسأل عنها عمر »[4].

وهذا التفقد والتعرف هو على كل راع في الأمم والجماعات والأسر والرفاق وكل من كانت له رعية"[5].

ولئن كان مقام استغلال الشيخ لإصلاح حال الأمة من خلال تفسيره لهذه الآية، فإنه ليجدر بنا التنويه على مسؤولية الأولياء اتجاه من يعولوا ويا لها من مسؤولية عظيمة يغفل عنها كثير من الناس، ولا يقدرونها حق قدرها، فتجد الواحد منا يقوم بدوره في التربية البدنية لأبنائه، متناسيا ومهملا التربية

---

[1] الوَكْدُ: المراد والهم والقصد. (الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص 327).

[2] ابن باديس، مجالس التذكير، 63/2.

[3] السخلة: الذكر والأنثى من ولد الضأن والمعز ساعة يولد، (ج) سِخَالٌ وسِخَالٌ وسِخْلَانٌ. (مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، 422/1).

[4] هذا الأثر عن عمر بهذا اللفظ على انتشاره في كتب التفسير، لا أصل له في كتب السنة والحديث، وقد ورد بصيغ أخرى على ما فيها من ضعف فإنه يقوي بعضها بعضا فترتقي إلى الحسن، من ذلك ما أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء عن داود بن علي قال: قال عمر بن الخطاب: « لو ماتت شاة على شط الفرات ضائعة، لظننت أن اللّه عز وجل سائلي عنها يوم القيامة ». أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر، دار السعادة، مصر، 1394 هـ/ 1974 م، 53/1.

[5] ابن باديس، مجالس التذكير، مرجع سابق، 225/2.

الروحية التي تصنع منهم مجتمعا صالحا، وجيلا ينافح عن هذا الدين ويذب عن حماه، والذي أبعد ما يكون عن تطلعاتنا واهتماماتنا والله المستعان.

10- عند بيانه لدلالة مفردة {جامع} في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور 62]، قال:

" ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به إلاّ بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم، وإما بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم، وجهلهم بما يفرضه عليهم، وما ذاك إلاّ من سكوت علمائهم وقعودهم عن القيام بواجبهم في مقاومة المستبدين وتعليم الجاهلين، وبث روح الإسلام الإنساني السامي في المسلمين.

فعلى أهل العلم ـ وهم المسؤولون عن المسلمين بما لهم من إرث النبوة فيهم ـ أن يقوموا بما أرشدت إليه هذه الآية الكريمة، فينفخوا في المسلمين روح الاجتماع والشورى، في كل ما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم، حتى لا يستبدّ بهم مستبدّ، ولا يتخلف منهم متوانٍ، وحتى يظهر الخاذل لهم ممن ينتسب إليهم، فيُنبَذ ويُطرَح ويُستغنَى عنه بالله وبالمؤمنين "[1].

[1] ابن باديس، مجالس التذكير، 426/1.

# خلاصة الفصـــــل

في ختام هذا الفصل يمكن الإشارة إلى النتائج الآتية:

1- مصطلح (الدّلالة) من المصطلحات التي شهدت تطورا كبيرا في العصر الحديث، حيث اتخذت أبعادا أخرجتها من تلك الدراسة الأولية، ووسّعت مجال البحث فيها، لتشمل الدراسة فيها ميادين عدة من حياة الناس، بل أضحت ملتقًى لاهتمامات كثيرٍ من المعارف الإنسانية المعاصرة، وكل هذا ثمرة من ثمرات الدراسات اللغوية المتخصّصة الحديثة.

2- معالم الدراسة الدلالية في تفسير مجالس التذكير تظهر في مجالات ثلاثة: دلالة المستويات اللغوية ـ الصوت والصرف والنحو ـ على المعنى، ودلالة تعدد المعاني والألفاظ، والدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع التي أنتجها التوجّه التفسيري للإمام ابن باديس.

3- يعدّ الإمام ابن باديس من المفسرين المقلّين في إيراد القراءات القرآنية، فأعرض عن كثير من القراءات القرآنية في الآيات التي فسرها، ولم يشر إلا إلى النزر اليسير منها، ولم تكن له منهجية واحدة في إيرادها، فيسند القراءة لصاحبها أحيانا، ويذكرها مطلقة أحيانا أخرى، كما يذكر أثرها على المعنى في مواضع، ويعرض عن ذلك في مواضع أخرى.

4- من خلال المواضع التي أشار فيها ابن باديس إلى الفاصلة القرآنية، يظهر ـ والله أعلم ـ أنه يميل إلى القول بوجود أثر معنوي بلاغي للفاصلة، إلا أنه لا يتكلف في ذلك، فمتى كان للفاصلة أثر معنوي أو فائدة بلاغية ذكرها، ومتى لم يجدها لم يتكلّفها، واقتصر على الإشارة إلى الموافقة والمناسبة اللفظية فقط.

5- أبدع ابن باديس في استنباط دلالات بلاغية وبيانية ـ لم يسبق إليها ـ من مختلف الأبنية الصرفية، وكذا بعض المسائل النحوية، دلت على علوّ كعبه وسعة اطلاعه، وقوة قريحته اللغوية والبيانية.

6- يظهر أن الإمام ابن باديس يميل إلى قول من قال بوجود الترادف في اللغة، كما أنه لا ينكر وجود فروق دقيقة بين هذه المترادفات، فهو متوسط في المسألة، آخذٌ بجانبها العملي، متجاوزٌ خلافها النظري.

7- بتوجّه الإمام ابن باديس التجديدي التربوي كانت الدلالة الإصلاحية هي السمة البارزة في تفسير ابن باديس، إذ لا يكاد يمر بمفردة أو آية إلا وحاول قدر طاقته أن يستنطقها ويعتصرها ليستخرج منها الهداية والإصلاح، بما يعالج أسقام هذه الأمة ويحقق نهضتها، وتفسير مجالس التذكير على صغر حجمه

زادٌ ثريٌّ في هذا الباب، صال فيه الإمام وجال في استنباط جملة من الدلالات والهدايات، آتت أكلها وحققت أغراضها آنذاك، وهي صالحة مفيدة في معالجة كثير من مشاكل الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان.

# الخاتمة

## الخاتمـــــــــــة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبتوفيقه وعونه تقضى الحاجات؛ وبعد:

فقد أتيت على خاتمة هذا البحث؛ التي سأضمنها ما توصل إليه البحث من نتائج، وكذا بعض التوصيات التي علقت بذهني واستجلبت انتباهي خلال الدراسة أضعها بين يدي المهتمين.

### أ _ نتائج البحث:

1- نشأة ابن باديس الدينية والعلمية انطلاقا من أسرته، فتكوينه في كل من جامع الزيتونة وأثناء رحلته إلى الحجاز؛ كان لها الدور البارز في انطباع شخصية الشيخ الوسطية التي أنتجت لنا تفسيرا فريدا جمع فيه الشيخ بين متناقضات عدة، كالتفسير بالمأثور والرأي، النقل العقل، والأصالة والتجديد.

2- المطلع على تفسير الشيخ يدرك براعة الشيخ التفسيرية وقريحته اللغوية، واطلاعه الواسع على كلام العرب وأشعارهم، وإخراجا فريدا في تبويب هذا التفسير وترتيب أفكاره، واختيار عناوين فقراته، واستنباط هدايات وإرشادات آياته، كما أن المتأمل في عنوانه" مجالس التذكير " يدرك الروح الدعوية الإصلاحية التي كانت تسري في عروق الشيخ، ونظرته الثاقبة في فقه واقعه واستشراف مستقبله، والسعي في إيجاد علاج لكل المشاكل التي ترزح فيها الأمة الجزائرية خصوصا والأمة الإسلامية عموما، من خلال استدراج مخاطبيه إلى مذاكرة كلام الله تعالى ومدارسته.

3- اختلف علماء اللغة المتقدمين والمعاصرين في وضع حد معرفي للمفردة، ومن جملة تعريفاتهم يمكن القول بأن المفردة هي: وحدةٌ كلاميّةٌ تقوم مقام الجزء من الكل في اللغة، وهي بالضرورة تلك المجموعة الصوتية الدالة على معنى.

4- للمفردة القرآنية من الخصائص ما يجعلها أرقى مما في غيره، وأوسع دلالة في غير سياقه، كما أنها أدق اختيارا وأحسن استعمالا فيه.

5- من أجمع التعاريف للمعجم أنه كتابٌ أو مرجعٌ أو فَهْرِسٌ أو ديوانٌ يشتمل على أكبر عدد من مفردات لغة ما، مع تفسير معنى كلٍّ منها، وذكر معلومات عنها من نطقٍ ووضعٍ واشتقاقٍ ومعانٍ، مرتبة ترتيبا خاصا على حسب حروف الهجاء أو الموضوع.

6- علم الدلالة هو أحد فروع علم اللغة وأحدثها ظهورًا، ينهض على دراسة المعنى، أو دراسة دلالة الوحدات المعجمية، وللمفردة القرآنية دلالات خاصة، أنتجها استحداث القرآن الكريم للكثير من

الاستعمالات اللغوية والدلالية لم يكن للعرب عهدٌ بها قبل الإسلام، كما إن للسياق وأسباب النزول دورا هاما في فهم كثير من مفردات القرآن وتحديد معاني آياته.

7- يمكن القول إن تفسير ابن باديس يعد معجما ثريا متنوعا؛ تضمن ثلاثة أنواع من المعاجم هي: المعجم اللغوي، المعجم الاصطلاحي، والمعجم الأثري.

* أما ما يخص المعجم اللغوي؛ فقد قدم الإمام جملة من التعاريف اللغوية لعديد من المفردات القرآنية، تنوعت طرقه ومسالكه في إيراد ذلك، من تعريف لغوي مباشر للمفردة القرآنية؛ أو تعريف موسع؛ حيث كانت له صَوْلاتٌ موسّعةٌ وجولاتٌ مدقّقةٌ في شرحها، حاكى فيها نهج المتقدمين من أصحاب المعاجم والنحويين، من خلال تعليله لبعض المعاني اللغوية، واستدلاله بكلام العرب والشعر الجاهلي، وذكر مختلف أوجه استعمال المفردة ... وعلى عادة أغلب أصحاب المعاجم في استنادهم إلى الاشتقاق فإن الشيخ غالبا ما يشرح مفردات القرآن بردها إلى أحد مشتقاتها: إما المصدر وهو الغالب، أو الأصل، أو الفعل، أو الاسم، وهذا بحسب الحاجة في كل موضع قرآني.

* وأما المعجم الاصطلاحي فإنه من خلال الدراسة تبيّن لنا أن تفسير مجالس التذكير يزخر بتعريف جملةٍ من المصطلحات في فنون شتى، تعكس الثراء العلمي والمعرفي لشخصية الشيخ، واطلاعه على العديد من العلوم والفنون، وتميزت تعاريف ابن باديس لمختلف المصطلحات بالدقة والشمول، فإذا ما عرّف مصطلحا أحاط به من كلّ جوانبه، واستوفى بيانه وشرحه.

* وأما المعجم الأثري فقد كان للنزعة الأثرية ظهور بارز في تفسير ابن باديس، نظرا لاعتماده على تفسير الطبري؛ أشهر وأوسع تفسيرٍ أثريٍّ، والشيخ في شرحه لبعض مفردات القرآن سلك هذا النهج بأنواعه الثلاثة: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين، وغالب تفاسير الإمام في هذا الباب تندرج تحت مُسمّى التفسير الأثري غير المباشر (غير الصريح)؛ حيث أن الإمام ابن باديس يذكر المعنى اللغوي للمفردة، ثم يورد بعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية التي تضمنت نفس هذا المعنى، تقوية ودعما للمعنى اللغوي المختار.

8- مصطلح (الدّلالة) من المصطلحات التي شهدت تطورا كبيرا في العصر الحديث، حيث اتخذت أبعادا أخرى أخرجتها من تلك الدراسة الأولية، ووسّعت مجال البحث فيها، لتشمل الدراسة فيها ميادين عدة من حياة الإنسان، بل أضحت ملتقًى لاهتمامات كثيرٍ من المعارف الإنسانية المعاصرة، وكل هذا ثمرة من ثمرات الدراسات اللغوية المتخصّصة الحديثة.

9- معالم الدراسة الدلالية في تفسير مجالس التذكير تظهر في مجالات ثلاثة: دلالة المستويات اللغوية (الصوت، والصرف، والنحو) على المعنى، ودلالة تعدد المعاني والألفاظ، والدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع التي أنتجها التوجّه التفسيري للإمام ابن باديس.

10- يعدّ الإمام ابن باديس من المفسرين المقلّين في إيراد القراءات القرآنية، فأعرض عن كثير من القراءات القرآنية في الآيات التي فسرها، ولم يشر إلا إلى النزر اليسير منها، ولم تكن له منهجية واحدة في إيرادها، فيسند القراءة لصاحبها أحيانا، ويذكرها مطلقة أحيانا أخرى، كما يذكر أثرها على المعنى في مواضع، ويعرض عن ذلك في مواضع أخرى.

11- من خلال المواضع التي أشار فيها ابن باديس إلى الفاصلة القرآنية، يظهر ـ والله أعلم ـ أنه يميل إلى القول بوجود أثر معنوي بلاغي للفاصلة، إلا أنه لا يتكلف في ذلك، فمتى كان للفاصلة أثر معنوي أو فائدة بلاغية ذكرها، ومتى لم يجدها لم يتكلّفها، كما اقتصر على الإشارة إلى الموافقة والمناسبة اللفظية فقط.

12- يظهر أن الإمام ابن باديس يميل إلى قول من قال بوجود الترادف في اللغة، كما أنه لا ينكر وجود فروق دقيقة بين هذه المترادفات، فهو متوسط في المسألة، آخذٌ بجانبها العملي، متجاوزٌ خلافها النظري.

13- بتوجّه الإمام ابن باديس التجديدي الإصلاحي والتربوي كانت الدلالة الإصلاحية هي السمة البارزة في تفسير ابن باديس، إذ لا يكاد يمر بمفردة أو آية إلا وحاول قدر طاقته أن يستنطقها ويعتصرها ليستخرج منها الهداية والإصلاح، بما يعالج أسقام هذه الأمة ويحقق نهضتها، وتفسير مجالس التذكير على صغر حجمه زادٌ ثريّ في هذا الباب، صال فيه الإمام وجال في استنباط جملة من الدلالات والهدايات، آتت أكلها وحققت أغراضها آنذاك، وهي صالحة مفيدة في معالجة كثير من مشاكل الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان.

**ب ـ أهم التوصيات:**

نظرا لأهمية تفسير ابن باديس وغزارة مادته وعمق استنباطاته وغور معانيها؛ فإنه يفتقر إلى كثير من الدراسات لاستكناه هذه الحقائق واستخراج هذه الكنوز، ومن ذلك فإني ومن خلال بحثي القاصر أذكر بعض التوصيات، علّها تجد باحثا جادا أو طالبا مجدا يخوض غمار هذا السبيل ويشق طريقه نحو الإفصاح عن مكنوناته، ومنها:

1- البحث في التراكيب مقابل هذا البحث المتعلق بالمفردة القرآنية، بحثا استقرائيا.

2- آراء ابن باديس النحوية من خلال اختياراته الإعرابية.

3- دراسة حول المتعلقات والتقديرات في تفسير ابن باديس.

4- التطور الدلالي للمصطلح القرآني من خلال تفسير ابن باديس.

5- التأريخ لمعاني المصطلحات القرآنية من خلال تفسير ابن باديس.

**هذا ما يسر الله لنا ذكره وأعاننا على جمعه، وإني في ختام بحثي هذا لا أدعي الكمال إذ إن الكمال لله وحده وإنما النقص معيار كل ضعيف**

**سائلة المولى عز وجل الهدى والرشاد والتوفيق والسداد**

**وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه سلم.**

# قائمة

# المصادر والمراجع

# قائمة المصادر والمراجع

- ✓ **القرآن الكريم:** مصحف المدينة للنشر الحاسوبي برواية حفص عن عاصم.
- ✓ **الكتب والمؤلفات:**

1- الإبراهيمي أحمد طالب، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت.

2- إميل يعقوب، المعاجم اللغوية العربية، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت، 1981 م.

3- الأُشْمُوني علي بن محمد، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، ط 1، لبنان، بيروت، 1419 هـ/ 1998 م.

4- أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية للكتاب، د.ط، مصر، 1997 م.

5- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ، عالم الكتب، ط 5، القاهرة1998 م.

6- الأزدي محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت، 1987 م.

7- الأزهري محمد بن أحمد بن الهروي، معاني القراءات للأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، ط 1، المملكة العربية السعودية، 1412 هـ/ 1991 م.

8- الأصفهاني الراغب، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط 1، 1412 هـ.

9- الألباني محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ، دار المعارف، ط1، السعودية، 1412 هـ/ 1992 م.

10- الألباني ناصر الدين، إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، ط 2، بيروت، 1405 هـ/ 1985 م.

11- الألوسي محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1415 هـ.

12- الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط 1، بيروت، 1424 هـ/ 2003 م.

13- الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح إبراهيم السامرائي، الزرقاء – الأردن مكتبة المنار، ط 1405 هـ - 1985 م.

14- ابن أنس مالك، موطأ الإمام مالك، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1406 هـ - 1985 م.

15- أنيس إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، مصر، 1976 م.

16- ابن باديس عبد الحميد، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ط 1، الجزائر،

17- ابن باديس عبد الحميد، مجالس التذكير، ت: أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1416 هـ/ 1995 م.

18- ابن باديس عبد الحميد، مجالس التذكير، تح: أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد، ط 3، الجزائر، 1430 هـ/ 2009 م.

19- الباقلاني أبو بكر، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 5، مصر، 1997 م.

20- البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ط 3، بيروت، 1407 هـ / 1987 م.

21- برجشتراسر المستشرق الألماني، التطور النحوي للغة العربية، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994 م.

22- البركاوي عبد الفتاح عبد العليم، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار المنار، القاهرة، 1411 هـ/ 1991 م.

23- البغدادي الخطيب، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت.

24- البغدادي إسماعيل بن القاسم القالي، الأمالي في لغة العرب، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 1398 هـ/ 1978 م.

25- البهنساوي حسام، علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة، مكتبة زهراء الشرق، ط1، جمهورية مصر، 2009 م.

26- البوشيخي الشاهد، نظرات في المصطلح والمنهج، ط1، 2002م.

27- البوصيري محمد بن سعيد، البردة، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، د.ت.ن.

28- البياتي سناء حميد، التنغيم في القرآن الكريم، مركز إحياء التراث العلمي العربي، ط 1، بغداد، 2007 م.

29- الترمذي محمد بن عيسى، الجامع الكبير – سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م.

30- تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، دون ط، الدار البيضاء، المغرب، 1400 هـ/ 1979 م.

31- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الإيمان، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط 5، الأردن ـ عمان، 1416 هـ/ 1996 م.

32- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، لبنان ـ بيروت، 1491 هـ/ 1980 م.

33- الجرجاني الشريف ، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط 1، بيروت، 1405 هـ.

34- الجزائري محمد حاج يوسف، الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس، مكتبة الإمام مالك، ط1، الجزائر، 1429 هـ/ 2008 م.

35- ابن الجزري محمد بن محمد، التمهيد في علم التجويد، ت: على حسين البواب، مكتبة المعارف، ط 1، الرياض، 1405 هـ/ 1985 م.

36- ابن الجزري محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، ت: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.

37- ابن الجزري محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، 1351 هـ.

38- الجمحي ابن سلّام، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د.ت.ن.

39- الجمحي محمد بن سلّام، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، د.ط، جدة.

40- ابن جني أبو الفتح، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، مصر، د.ت.ط.

41- ابن جني أبو الفتح، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1421 هـ/ 2000 م.

42- جهاد التُربابي، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، تق: الشيخ محمد بن عبد الملك الزغبي، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة – مصر، 1431 هـ / 2010 م.

43- ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي، نزهة الأعين النواظر في الوجوه والنظائر، تح: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت، 1404 هـ/ 1984 م.

44- الجوهري إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت، 1407 هـ/ 1987 م.

45- حبش محمد، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، دار الفكر، ط 1، دمشق، 1419 هـ/ 1999 م.

46- حبيب محمد، شرح ديوان جرير، تح: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ط 3، مصر- القاهرة، د.ت.ط.

47- حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، ط 2، الاسكندرية، 1998م.

48- حلمي خليل، مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي، دار النهضة العربية، ط 1، لبنان، بيروت، 1997 م.

49- حماني أحمد، صراع بين البدعة والسنّة، دار البعث، دون ط، 1404 هـ/ 1984 م.

50- الحموي ياقوت، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت، 1414 هـ/ 1993 م.

51- احميداتو مصطفى، ابن باديس وجهوده التربوية، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ضمن سلسلة كتاب الأمة، ط 1، الجزائر، 1418 هـ/ 1997 م.

52- ابن حنبل أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، ط 1، القاهرة، 1416 هـ / 1995 م.

53- الخضيري محمد بن عبد العزيز، الركيزة في أصول التفسير، د.ط، 1433 هـ.

54- الخطيب عبد الكريم، إعجاز القرآن، دار الفكر العربي، ط 1، مصر، 1964 م.

55- ابن خلدون عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ت: خليل شحاته، دار الفكر، ط 2، بيروت، 1408 هـ/1988 م.

56- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار صادر، ط 1، بيروت، 1994 م.

57- آل خليفة محمد العيد، ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى، د.ط، عين مليلة – الجزائر، 2010 م.

58- الدامغاني الحسين بن محمد، إصلاح الوجوه والنظائر، تح: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، ط 4، بيروت، 1983 م.

59- الداني أبو عمرو، التيسير في القراءات السبع، تح: اوتو تريزل، دار الكتاب العربي، ط 2، بيروت، 1404هـ/ 1984م.

60- الداوودي محمد بن علي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.

61- الدرّاجي محمد، الشيخ عبد الحميد بن باديس السلفية والتجديد، الجزائر، دار الهدى، دون ط، 2012 م.

62- درويش عبد الله، المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين، مكتبة الشباب، د.ن.

63- ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدار التونسية بحاضرتها المحمية، 1286هـ.

64- الذهبي حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، د.ت.ن.

65- الذهبي شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط 1، لبنان، بيروت، 1407هـ / 1987م.

66- الذهبي شمس الدين، تذكرة الحفاظ، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت-لبنان 1419هـ- 1998م.

67- الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ / 2006 م.

68- الراجحي عبده، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط.

69- الرازي قطب الدين محمود بن محمد، تحرير القواعد المنطقية، مطبعة الحلبي وأولاده، ط 3، القاهرة، 1367 هـ.

70- الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، ط 5، بيروت – صيدا، 1420 هـ/ 1999 م.

71- الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، ط 8، بيروت، 1425 هـ/ 2005 م.

72- رزّوقة عبد الرشيد، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، دار الشهاب، د. ط، الجزائر، د.ت.ن.

73- رضا محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990 م.

74- رضا محمد رشيد، مجلة المنار،1312، د.ط.

75- الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح شلبي، دار الشروق، ط 2، جدة، 1981 م.

76- الرومي فهد بن عبد الرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، ط 1، السعودية، 1407 هـ/ 1986 م.

77- الزُّرْقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط 3، القاهرة.

78- الزبيدي محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ط، د.ت.ن.

79- الزبيدي محمد بن محمد الحسيني، طبقات النحويين واللغويين، محمد الزبيدي أبو بكر، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط 2، د.ت.ن.

80- الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1376 هـ/1957 م.

81- الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002 م.

82- الزمخشري محمود بن عمرو، المفصل في صناعة الإعراب، تح: علي بوملحم، مكتبة الهلال، ط 1، بيروت، 1993 م.

83- ابن زنجلة عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، د.ط.

84- أبو زيد بن بكر، طبقات النسابين، دار الرشد، ط1، الرياض، 1407 هـ - 1987 م.

85- ساسي عمار، المصطلح في اللسان العربي من آلية الفهم إلى أداة الصناعة، عالم الكتب الحديث، ط 1، بيروت، 2009 م.

86- سالم محمد بهيّ الدين، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، القاهرة، دار الشروق، ط 1، 1420 هـ/ 1999 م.

87- سالم مكرم عبد العال، المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت، 1417 هـ/ 1997 م.

88- السبكي تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تح: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1413هـ.

89- السعران محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، د.ط، بيروت.

90- السلوادي حسن عبد الرحمن، عبد الحميد بن باديس مفسّرا، دار الفاروق، عمان، د.ط، 1438 هـ/ 2017 م.

91- السمرائي فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، دار عمار، ط 2، الأردن – عمان، 1428 هـ/ 2007 م.

92- السمرائي فاضل، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط 1، بغداد، 2008 م.

93- سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة، 1408 هـ/ 1988 م.

94- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1394 هـ/ 1974 م.

95- السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1418 هـ/ 1998 م.

96- السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1408 هـ/ 1988 م،

97- السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر، د.ط، د.ت.ن.

98- الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي، ط1، مصر، 1387 هـ/ 1938 م.

99- أبو شريفة عبد القادر وآخرون، علم الدلالة والمعجم العربي، دار الفكر، ط 1، عمان، 1409 هـ/ 1989 م.

100- الشنقيطي محمد الأمين، مذكرة آداب البحث والمناظرة، مكتبة ابن تيمية، د.ط، القاهرة، د.ت.ن.

101- الشوكاني محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط 1، بيروت، 1419 هـ/ 1999 م.

102- الشيباني أبو عمرو، شرح المعلقات التسع، تح: عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط 1، لبنان – بيروت، 1422 هـ/ 2001 م.

103- الصُحاري سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الإبانة في اللغة العربية، تح: مجموعة من المحققين، وزارة التراث القومي والثقافة، ط 1، عمان ـ مسقط، 1420 هـ/ 1999 م.

104- طالبي عمار، آثار ابن باديس، الجزائر، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط 1، 1388 هـ/ 1968م.

105- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ/ 2000 م

106- طيار مساعد بن سليمان، فصول في أصول التفسير، تق: د. محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط 2، 1423 هـ.

107- ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،1984 م.

108- العرباوي عمر الحملاوي، الاعتصام بالإسلام، مطبعة اللغتين، ط 1، 1402 هـ/ 1982 م.

109- العسكري أبو هلال، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، د.ط، القاهرة.

110- عكاشة محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ، دار النشر للجامعات، ط1، 2005م.

111- العكبري أبو البقاء، اللباب في علل البناء والإعراب، دار الفكر، ط 1، دمشق، 1995 م.

112- العكبري أبو البقاء، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، ط 1، بيروت، 1992 م.

113- عماد علي عبد السميع، التيسير في أصول واتجاهات التفسير، دار الإيمان، الإسكندرية، 2006 م.

114- الغزالي أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، د.ط، مصر، 1961 م.

115- ابن فارِس أحمد بن زَكَرِيّا، مقاييس اللغة، تح: عبد السَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1423 هـ/2002 م.

116- ابن فارس أحمد، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط 1، 1418 هـ/ 1997 م.

117- الفارابي إسحاق بن إبراهيم، معجم ديوان الأدب، تح: إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1424 هـ/ 2003 م.

118- فتحي أحمد عامر، المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، لجنة الشؤون الإسلامية، د.ط، القاهرة، 1975 م.

119- فخر الدين عبد الحي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، 1420 هـ، 1999م.

120- الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت.ن.

121- ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ط.

122- الفيروز آبادي محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 8، بيروت، 1426 هـ/ 2005 م.

123- فيلالي عبد العزيز، وثائق جديدة من جوانب خفية في حياة الإمام عبد الحميد بن باديس الدراسية، دار الهدى، د.ط، الجزائر، 2012 م.

124- قاسم رياض زكي، المعجم العربي بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، دار المعرفة، ط 1، بيروت، 1407 هـ/ 1987 م.

125- القاسمي علي، علم اللغة وصناعة المعاجم، مكتبة لبنان ناشرون، ط 3، لبنان، بيروت، 2004 م.

126- القاسمي محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1418 هـ.

127- القحطاني سعيد بن علي بن وهف ، شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسُّنَّة، مطبعة سفير، د.ط، الرياض، د.ت.ط.

128- قطب سيد، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ط 16، مصر، 2002 م،.

129- القفطي جمال الدين، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، ط 1، بيروت، 1406 هـ/ 1982م.

130- كحالة عمر بن رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، د.ط، بيروت.

131- الكفوي أيوب بن موسى، الكليات، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، د.ط، بيروت، د.ت.ن.

132- كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، ط 9، مصر ـ القاهرة، 1986 م.

133- كواز محمد كريم، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية، دار الكتب الوطنية، د.ط، بنغازي، 2006 م.

134- الكوفي نجاة عبد العظيم، أبنية الأفعال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بغداد، 1409 هـ/ 1989 م.

135- لاشين عبد الفتاح، من أسرار التعبير في القرآن صفاء الكلمة، دار المريخ للنشر، دون ط، الرياض، 1403 هـ/ 1983 م.

136- اللبدي محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الرسالة، دار الفرقان، ط1، سوريا، 1405 هـ/ 1985 م.

137- لوشن نور الهدى، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، د ط، الإسكندرية.

138- المبرد محمد بن يزيد، المقتضب، ت: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، د.ط، د.ت.ن.

139- ابن مجاهد أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط 2، مصر، 1400 هـ.

140- مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د.ط، د.ت.ن.

141- محيسن محمد سالم، القراءات وأثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1، القاهرة، 1404 هـ/ 1984 م.

142- المرادي الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1413 هـ/ 1992 م.

143- المراغي أحمد مصطفى، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، ط 3، بيروت، 1414 هـ/ 1993 م.

144- مفدي زكريّا، الذكرى العشرون لوفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس، مجلة الفكر التونسية، العدد78، ماي 1960 م.

145- الملك المؤيد إسماعيل بن علي، الكناش في فني النحو والصرف، تح: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2000 م.

146- ابن منظور محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، ط 3، بيروت، 1414 هـ.

147- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001 م.

148- الميداني أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، ت: محمد محيي الدين، دار المعرفة، د.ط، بيروت، د.ت.ن.

149- الميداني حبنكة، البلاغة العربية، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ط 1، 1416 هـ/ 1996 م.

150- الميلي مبارك، ابن باديس وعروبة الجزائر، الجزائر، وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007 م.

151- ابن نبي مالك، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، د.ط، 1986 م.

152- ابن نبي مالك، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، د.ط، 1986 م.

153- نصار حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، د.ط، مصر، د.ت.ن.

154- نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة، ط 2، بيروت، 1400 هـ/ 1980 م.

155- النيسابوري مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د.ط. بيروت، د.ت.ن.

156- الهاشمي أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تح: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، د.ط، بيروت.

157- الهروي علي بن محمد، الأزهية في علم الحروف، تح: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1413 هـ/ 1993 م.

158- الهيثمي أبو الحسن نور الدين علي، مجمع الزوائد، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ/ 1994 م.

159- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ت: أحمد مطلوب، دار المعاني، د.ط، بغداد، 1967 م.

160- ياسوف أحمد، جماليات المفردة القرآنية، تقديم: نور الدين عتر، دار المكتبي، ط 2، دمشق، 1419 هـ/ 1999م.

161- ابن يعيش بن علي، شرح المفصل للزمخشري، تق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 1422 هـ/ 2001 م.

162- اليوسي الحسن بن مسعود، زهر الأكم في الأمثال والحكم، ت: محمد حاجي ومحمد لخضر، الشركة الجديدة – دار الثقافة، ط 1، المغرب – الدار البيضاء، 1401 هـ/ 1981 م.

✓ **المقالات العلمية والمداخلات:**

1- ابن باديس عبد الحميد، الشهاب، الجزء 11، مجلد 11.

2- باي كوب عبد العالي، تفسير عبد الحميد بن باديس، منهجه وخصائصه، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، 1432 هـ/ 2011 م، المجلد8.

3- حاتم الضامن، المخبل السعدي حياته وما بقي من شعره، مجلة الموارد العراقية، المجلد الثاني، العدد الأول، 1973 م.

4- الخطيب عدنان، المعجم العربي، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، 1384 هـ/ 1965 م، مجلد 40، الجزء 01.

5- رفاس سميرة ، الإعراب والمعنى ـ جدلية الأصل والفرع ـ مجلة المعيار، المركز الجامعي تيسمسيلت، الجزائر، العدد 04، ديسمبر 2011،

6- سرير فوزية عبد الله، جهود عبد الحميد بن باديس في تعليم اللغة العربية مقاربة لسانية حديثة، مجلة اللغة والاتصال، المجلد 13، العدد 22 جوان 2018 م، جامعة البلدية الجزائر.

7- كمال خليل، مقام اللغة العربية في الترتيب العالمي لأبعاد الهوية عند جمعية العلماء، مداخلة في ملتقى دولي حول دور جمعية العلماء المسلمين في الحفاظ على اللغة العربية، جامعة قسنطينة، 26/25/24/ نوفمبر 2015 م.

8- لوحيشي ناصر، فضل جمعية العلماء المسلمين في الحفاظ على الهوية اللغوية العربية، مداخلة في ملتقى دولي حول دور جمعية العلماء المسلمين في الحفاظ على اللغة العربية، جامعة قسنطينة، 26/25/24/ نوفمبر 2015 م.

✓ **مقالات على الشبكة العنكبوتية:**

1- بليل عبد الكريم، الدلالة اللغوية، مقال منشور بموقع الألوكة، تاريخ الاطلاع: 2024/01/24، الساعة: 8:16.

2- الخاني أحمد، الاشتقاق تعريفه وأنواعه، شبكة الألوكة، تاريخ الاطلاع: 2024/02/29م، على الساعة 21:55 بتوقيت الجزائر.

3- سلامي عبد القادر، المفردة القرآنية من المعجم إلى الاصطلاح، مقال منشور بالشبكة العنكبوتية، تاريخ الاطلاع عليه: 2024/02/24 م، الساعة 5:42 بتوقيت الجزائر.

4- السيوطي عبد المنعم، موقع شبكة الفصيح، تاريخ النشر: 2007/05/09، تاريخ الاطلاع: 2024/02/04، على الساعة 00:49 بتوقيت الجزائر.

5- فضيل عبد القادر، دور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الدفاع عن اللغة العربية أثناء الاحتلال الفرنسي، https://binbadis.net/archives/1479 بتاريخ: 2015/10/5 م، تاريخ الاطلاع: 01/21/ 2024، على الساعة: 10:02 بتوقيت الجزائر.

# الفهارس الفنية

# فهرس الآيات القرآنية


| الآية أو طرفهـــــتا | السورة | الرقم | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ ﴾ | البقرة | 184 | 51 |
| ﴿ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ | البقرة | 198 | 167 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ ﴾ | البقرة | 267 | 100 |
| ﴿ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ ﴾ | آل عمران | 123 | 158 |
| ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ﴾ | النساء | 01 | 125 |
| ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ | النساء | 23 | 124 |
| ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ | النساء | 24 | 124 |
| ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ ﴾ | النساء | 66 | 110-33 |
| ﴿ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ | النساء | 69 | 97 |
| ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ | المائدة | 54 | 159 |
| ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ | الأنعام | 82 | 94 |
| ﴿ وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾ | الأنعام | 94 | 45 |
| ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ | الأعراف | 157 | 100 |
| ﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ ﴾ | الأنفال | 68 | 151 |
| ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ ﴾ | التوبة | 92 | 106 |
| ﴿ فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ ﴾ | يونس | 98 | 151 |
| ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي ﴾ | هود | 28 | 109 |
| ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ | هود | 107 | 164 |
| ﴿ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ﴾ | يوسف | 74 | 121 |
| ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ ﴾ | يوسف | 108 | 150-147 |
| ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ ﴾ | النحل | 125 | 109-97-33 |
| ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ | الإسراء | 03 | 125-106 |
| ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ ﴾ | الإسراء | 12 | 173-161-103-38 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ | الإسراء | 12 | 153 |
| ﴿ لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾ | الإسراء | 12 | 88 |
| ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ﴾ | الإسراء | 20 | 81 |
| ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ | الإسراء | 22 | -90-88-72-68 160 |
| ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ | الإسراء | 23 | -158-154-91-88 173 |
| ﴿ وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ | الإسراء | 23 | 126 |
| ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ | الإسراء | 24 | 153 |
| ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾ | الإسراء | 24 | 145 |
| ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ ﴾ | الإسراء | 25 | 72 |
| ﴿ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴾ | الإسراء | 25 | 149-132-96 |
| ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ ﴾ | الإسراء | 26 | 181-126 |
| ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ | الإسراء | 27 | 180 |
| ﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴾ | الإسراء | 28 | 166-152-84 |
| ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ | الإسراء | 29 | 154-74 |
| ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ ﴾ | الإسراء | 31 | 108 |
| ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ | الإسراء | 32 | 109-76 |
| ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ ﴾ | الإسراء | 33 | 100-34 |
| ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ | الإسراء | 34 | 99 |
| ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ | الإسراء | 34 | -126-111-84 181-162-160 |
| ﴿ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴾ | الإسراء | 35 | 166-85-79 |
| ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ ﴾ | الإسراء | 36 | 182-153-101-73 |
| ﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ﴾ | الإسراء | 37 | 74 |
| ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ | الإسراء | 38 | 126 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا مَّدۡحُورًا ﴾ | الإسراء | 39 | 79–68 |
| ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ | الإسراء | 53 | 182 |
| ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ ﴾ | الإسراء | 56 | 174–91–79 |
| ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ ﴾ | الإسراء | 57 | 93 |
| ﴿ وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ | الإسراء | 58 | 166–72 |
| ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ﴾ | الإسراء | 70 | –107–106–99–80 177 |
| ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورًا ﴾ | الإسراء | 75 | 68 |
| ﴿ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودًا ﴾ | الإسراء | 78 | 108–34–33 |
| ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ | الإسراء | 79 | –138–98–76–72 148 |
| ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ | الإسراء | 82 | –154–140–94–81 175–166 |
| ﴿ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ | الإسراء | 82 | 102 |
| ﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ | الإسراء | 83 | 176–69 |
| ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰٓ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ ﴾ | الكهف | 59 | 95–82 |
| ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ ﴾ | مريم | 21 | 110 |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴾ | مريم | 96 | 176–108–39 |
| ﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونٗا ﴾ | طه | 40 | 106 |
| ﴿ وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ ﴾ | طه | 115 | 160 |
| ﴿ وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ ﴾ | الأنبياء | 35 | 106 |
| ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا ﴾ | الأنبياء | 89 | 45 |
| ﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ ﴾ | الأنبياء | 105 | –123–112–97–83 165 |
| ﴿ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ | الحج | 15 | 164 |
| ﴿ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍ ﴾ | الحج | 18 | 178 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ | الحج | 38 | 150–124 |
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ | المؤمنون | 51 | 148–100–99–97 |
| ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ | النور | 13 | 151 |
| ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ | النور | 17 | 110–33 |
| ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ﴾ | النور | 43 | 164 |
| ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ﴾ | النور | 43 | 164 |
| ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ | النور | 62 | 187 |
| ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗا﴾ | النور | 63 | 134 |
| ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ | الفرقان | 01 | –134–107–94–82 183–139–136 |
| ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ﴾ | الفرقان | 04 | 71–69 |
| ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا﴾ | الفرقان | 05 | 139 |
| ﴿وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَۗ﴾ | الفرقان | 20 | –106–96–92–76 –174–170–146 184 |
| ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ﴾ | الفرقان | 27 | 155–152 |
| ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا﴾ [الفرقان 28] | الفرقان | 28 | 135 |
| ﴿لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ﴾ | الفرقان | 29 | –149–133–102 165 |
| ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ | الفرقان | 31 | 137 |
| ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ | الفرقان | 32 | 185–139–107 |
| ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾ | الفرقان | 32 | 82–36 |
| ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾ | الفرقان | 33 | –159–140–139 185 |
| ﴿ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ | الفرقان | 34 | 67 |
| ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا﴾ | الفرقان | 51 | 144 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا ﴾ | الفرقان | 52 | 144–135 |
| ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ ﴾ | الفرقان | 62 | –138–128–80 179–146 |
| ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا ﴾ | الفرقان | 63 | –110–88–84–36 170 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ﴾ | الفرقان | 64 | 137–129–81 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ ﴾ | الفرقان | 65 | 170–83 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ ﴾ | الفرقان | 67 | 102 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ | الفرقان | 68 | 83 |
| ﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴾ | الفرقان | 68 | 67–66 |
| ﴿ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ | الفرقان | 69 | 75 |
| ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا ﴾ | الفرقان | 70 | 145–96–93–89 |
| ﴿ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا ﴾ | الفرقان | 71 | 130 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾ | الفرقان | 72 | 162–122–85–80 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا ﴾ | الفرقان | 73 | –141–102–80 179–160 |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ ﴾ | الفرقان | 74 | 179–160–125 |
| ﴿ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ | الفرقان | 74 | 128–35 |
| ﴿ وَيُلَقَّوۡنَ فِيهَا تَحِيَّةٗ وَسَلَٰمًا ﴾ | الفرقان | 75 | 70–32 |
| ﴿ قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ ﴾ | الفرقان | 77 | –134–112–80–34 167 |
| ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴾ | الشعراء | 192 | 92 |
| ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ عِلۡمٗاۖ ﴾ | النمل | 15 | 143 |
| ﴿ وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ | النمل | 16 | 141–67 |
| ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ ﴾ | النمل | 18 | 150–67 |
| ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا ﴾ | النمل | 19 | 103–77 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ ﴾ | النمل | 20 | 186–148–80–38 |
| ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ ﴾ | النمل | 21 | 147–111–71 |
| ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾ | النمل | 22 | 126–79 |
| ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ | النمل | 23 | 140–68 |
| ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ | النمل | 25 | 136–66 |
| ﴿ إِنِّيٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴾ | النمل | 29 | 107 |
| ﴿ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ ﴾ | النمل | 46 | 151 |
| ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ | العنكبوت | 02 | 106 |
| ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ | يس | 2–1 | 97 |
| ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ | يس | 06 | 95 |
| ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ ﴾ | يس | 08 | 152–77 |
| ﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ | يس | 10 | 146 |
| ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ ۖ ﴾ | يس | 11 | 165–140–95–80 |
| ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ ﴾ | يس | 12 | 140 |
| ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ | يس | 12 | 103 |
| ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ | الصافات | 06 | 164 |
| ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ | الصافات | 147 | 147 |
| ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا ﴾ | الزمر | 73 | 32 |
| ﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ ﴾ | الزخرف | 11 | 164 |
| ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ | الدخان | 10 | 112–34 |
| ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ | الدخان | 16 | 112 |
| ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾ | الحجرات | 06 | 123 |
| ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْىْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ | الذاريات | 47 | 164–161–102 |
| ﴿ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴾ | الذاريات | 48 | 145–103–84 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴾ | الذاريات | 50 | 143 |
| ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ﴾ | القمر | 01 | 112 |
| ﴿ وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ﴾ | القمر | 13 | 106 |
| ﴿ إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ ﴾ | التغابن | 15 | 107 |
| ﴿ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ ﴾ | المنافقون | 10 | 151 |
| ﴿ وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ | الملك | 05 | 164 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾ | المدثر | 2-1 | 137 |
| ﴿ عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ﴾ | الإنسان | 18 | 120 |
| ﴿ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ﴾ | التكوير | 9-8 | 77 |
| ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾ | الفلق | 01 | 168 |
| ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ﴾ | الفلق | 04 | 67 |
| ﴿ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ﴾ | الناس | 04 | 133-83 |

# فهرس الأحاديث النبوية والآثار

| طرف الحـــــديث | راويه من الصحابة | الصفحة |
|---|---|---|
| تَفْضُلُ صَلَاةُ الجَمِيعِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ ... | أبو هريرة | 33-108 |
| لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله ... | / | 34 |
| خمسٌ قد مضَيْن: الدّخان، والقمر، والرُّوم ... | عبد الله بن مسعود | 36 |
| الدعاء هو العبادة | / | 92 |
| إذا سَمِعْتُمْ الْمُؤَذّن فَقولُوا مثل مَا يَقُول ... | / | 94 |
| لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾... | عبد الله بن مسعود | 94 |
| السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ... | / | 97 |
| وابدأ بمن تعول ... | / | 99 |
| لا يحل دم امرئٍ مسلم إلاّ بإحدى ثلاثٍ ... | / | 100 |
| إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل، فقال: ... | / | 108 |
| أن النبي ﷺ سُئِل: « أي ذنب أعظم؟ | عبد الله بن مسعود | 109 |
| كُتِب على ابن آدم نصيبه من الزنا فهو مدرك ذلك ... | / | 109 |
| وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجِلت منها القلوب ... | العرباض بن سارية | 110 |
| حُرِّم على النار كل هيّنٍ ليّنٍ ... | عبد الله بن مسعود | 110 |
| الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم ... | عبد الله بن عمر | 111 |
| خمسٌ قد مضين: الدخان، والقمر، والروم ... | عبد الله بن مسعود | 112 |
| الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم ... | عبد الله بن عمر | 161 |
| كان الله ولم يكن شيء غيره ... | عمران بن حصين | 165 |
| إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبدا نادى جبريل ... | / | 177 |
| إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق ... | / | 177 |
| لو أن سخلة بشاطئ الفرات يأخذها الذئب ... | عمر بن الخطاب | 186 |

# فهرس الأعلام المترجم لهم


| الرقم | اسم العَلَـــــم أو كنيته | الصفحة |
|---|---|---|
| 01 | إسماعيل بن حماد الجوهري | 76 |
| 02 | أحمد بن فارس | 157 |
| 03 | أحمد حمّاني | 23 |
| 04 | أحمد فارس الشدياق | 53 |
| 05 | الأخفش | 137 |
| 06 | الأصمعي | 54 |
| 07 | أبو البقاء العكبري | 77 |
| 08 | أبو بكر الباقلاني | 128 |
| 09 | جرير بن عطية | 74 |
| 10 | جلال الدين السيوطي | 48 |
| 11 | ابن جني | 51 |
| 12 | ابن الجوزي | 165 |
| 13 | أبو حامد الغزالي | 46 |
| 14 | حسين أحمد الهندي | 19 |
| 15 | حمدان الونيسي | 16 |
| 16 | الخليل الفراهيدي | 55 |
| 17 | ابن دُرُسْتَوِيْه | 158 |
| 18 | الراغب الأصبهاني | 48 |
| 19 | الزجاج | 55 |
| 20 | أبو زيد الأنصاري | 54 |
| 21 | سيبويه | 47 |
| 22 | ابن سيدة | 53 |
| 23 | الشريف الجرجاني | 78 |

| | | |
|---|---|---|
| **24** | الصاغاني | 53 |
| **25** | عبد الكريم بن هوازن القُشيْريّ | 38 |
| **26** | أبو عبد الله الدامغانيّ | 164 |
| **27** | عبيد بن الأبرص | 73 |
| **28** | العربي التبسّي | 24 |
| **29** | ابن عربي | 25 |
| **30** | أبو عمر الجرمي | 137 |
| **31** | أبو عمرو الشيباني | 54 |
| **32** | الفراء | 127 |
| **33** | الفيروز آبادي | 53 |
| **34** | أبو القاسم الزمخشري | 47 |
| **35** | القاضي عياض | 18 |
| **36** | قطرب | 55 |
| **37** | مالك بن نبي | 26 |
| **38** | المبرد | 47 |
| **39** | ابن مجاهد | 122 |
| **40** | مجاهد بن جبر | 35 |
| **41** | محمّد بخيت المطيعيّ | 19 |
| **42** | محمد البشير الإبراهيمي | 19 |
| **43** | محمد الطّاهر بن عاشور | 18 |
| **44** | محمد بن أحمد بن الأزهري | 76 |
| **45** | محمد بن علي الشوكاني | 78 |
| **46** | مصطفى صادق الرافعي | 48 |
| **47** | المعزّ بن باديس الصّنهاجيّ | 14 |
| **48** | أبو الهلال العسكري | 132 |
| **49** | ابن يعيش | 47 |

# فهرس الألفاظ الغريبة

| الرقم | اللفظ | المعنى | الصفحة |
|---|---|---|---|
| 01 | الأُثْفِيَّةُ | بالضمِّ ويُكْسَرُ: الحَجَرُ يُوضَعُ عليه القِدْرُ. | 75 |
| 02 | الجِزاز | وقت الجَزِّ. | 135 |
| 03 | الحِباط | آثار الجرح. | 135 |
| 04 | الشِّراد | من شَرَدَ شُرُودًا وشُرَادًا وشِرَادًا: نَفَرَ. | 135 |
| 05 | الصَّوْلُ | القهر والسطوة والاستطالة، صال عليه يصول صولا. | 57 |
| 06 | الصِّراف | مصدر من صَرِف النقد بمثله بدّله. | 135 |
| 07 | العِطْفُ | الناحية أو الجانب من الإنسان أو الدواب. | 75 |
| 08 | الغرثان | (غرث) الغين والراء والثاء أصلٌ صحيح يدلُّ على الجُوع | 89 |
| 09 | الكِشاح | من كَشَح البعير، وسمه بالنار في كَشْحِه | 135 |
| 10 | الكاشح | العدو المبغض. | 74 |

# فهرس الأبيات الشعرية

| صدر البيت | قائله | الصفحة |
|---|---|---|
| أَلَا طَرَقَتْنَا وَالرِّفاقُ هُجُودُ | خارجة بن فليح | 75 |
| إِلَّا رَمَاداً هَامِداً دَفَعَتْ | المخبل السعدي | 75 |
| بمثلك تعتز البلاد وتفتخر | محمد العيد آل خليفة | 43 |
| حيّ ذكرى عبد الحميد الإمام | محمد العيد آل خليفة | 27 |
| وَطَالَ حِذَارِي خِيفَةَ الْبَيْنِ وَالنَّوَى | جرير بن عطية | 74 |
| وَكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَؤُوبُ | عبيد بن الأبرص | 73 |

# فهرس الموضوعات


| الموضـــــــــوع | الصفحة |
|---|---|
| **المقدمـــة** | أ-ر |
| **الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات العنوان** | 13 |
| **المبحث الأول: التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس** | 14 |
| المطلب الأول: حياته الشخصية | 14 |
| المطلب الثاني: حياته العلمية ونشاطه الإصلاحي | 16 |
| المطلب الثالث: وفاته وآثاره وثناء العلماء عليه | 24 |
| **المبحث الثاني: التعريف بتفسير مجالس التذكير** | 30 |
| المطلب الأول: وصف عام للكتاب | 30 |
| المطلب الثاني: مصادر ابن باديس في التفسير ومنهجه العام فيه | 31 |
| المطلب الثالث: مميزات الكتاب وثناء العلماء عليه | 41 |
| **المبحث الثالث: تعريف المفردة القرآنية والمعجم والدلالة** | 45 |
| المطلب الأول: تعريف المفردة القرآنية | 45 |
| المطلب الثاني: تعريف المعجـــــم | 51 |
| المطلب الثالث: تعريف الدلالـــــة | 56 |
| **الفصل الأول: الدراسة المعجمية للمفردة القرآنية في مجالس التذكير** | 62 |
| **مدخـــــــــل** | 63 |
| **المبحث الأول: المعجم اللغوي** | 66 |
| المطلب الأول: التعريف اللغوي المباشر. | 66 |
| المطلب الثاني: التعريف اللغوي الموسع. | 71 |
| المطلب الثالث: التعريف بالاستناد إلى مشتقات المفردة. | 78 |
| **المبحث الثاني: المعجم الاصطلاحي** | 87 |
| المطلب الأول: التعريف بأسماء الله الحسنى. | 88 |
| المطلب الثاني: التعريف ببعض المصطلحات الشرعية. | 90 |
| المطلب الثالث: التعريف ببعض المصطلحات الأخرى. | 101 |

| | |
|---|---|
| **المبحث الثالث: المعجم الأثري** | 105 |
| المطلب الأول: تفسير المفردة القرآنية بالقرآن. | 106 |
| المطلب الثاني: تفسير المفردة القرآنية بالسنة. | 108 |
| المطلب الثالث: تفسير المفردة القرآنية بأقوال الصحابة والتابعين | 111 |
| **الفصل الثاني: الدراسة الدلالية للمفردة القرآنية في مجالس التذكير** | 114 |
| **مدخـــــــل** | 115 |
| **المبحث الأول: دلالة المستويات اللغوية على المعنى** | 118 |
| المطلب الأول: دلالة الصوت على المعنى. | 119 |
| المطلب الثاني: دلالة الصرف على المعنى. | 131 |
| المطلب الثالث: دلالة النحو على المعنى. | 142 |
| **المبحث الثاني: دلالـة تعـدد المعـــاني والألفـــاظ** | 157 |
| المطلب الأول: دلالة المشترك اللفظي. | 157 |
| المطلب الثاني: دلالة الوجوه والنظائر. | 163 |
| المطلب الثالث: دلالـــة التـــرادف. | 167 |
| **المبحث الثالث: الدلالة الإصلاحية للفرد والمجتمع** | 172 |
| المطلب الأول: الدلالة الإصلاحية للمعتقدات. | 173 |
| المطلب الثاني: الدلالة الإصلاحية للأخلاق والطبائع. | 177 |
| المطلب الثالث: الدلالة الإصلاحية للمجتمع والأمة. | 181 |
| **الخاتمـــــة** | 191 |
| **قائمة المصادر والمراجع** | 196 |
| **الفهارس الفنية** | 211 |
| فهرس الآيات القرآنية | 212 |
| فهرس الأحاديث النبوية والآثار | 219 |
| فهرس الأعلام المترجم لهم | 220 |
| فهرس الألفاظ الغريبة | 222 |
| فهرس الأبيات الشعرية | 223 |

| | |
|---|---|
| فهرس الموضوعات | 224 |