جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب واللغات
الآداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

الميدان: لغة وأدب عربي
الفرع: دراسات لغوية
التخصص: لسانيات عربية
رقم: ل ع 12

إعداد الطالبة:

آية طكوك

يوم 2025/06/03

التأويل اللغوي في كتاب التفسير القيم لابن القيم

لجنة المناقشة:

زينب مزاري	أ مح	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
فوزية دندوقة	أ.مح.أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا و مقررا
مريم قرين	أ.د	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية:2024-2025م

1445- 1446 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

* كلمة شكر *

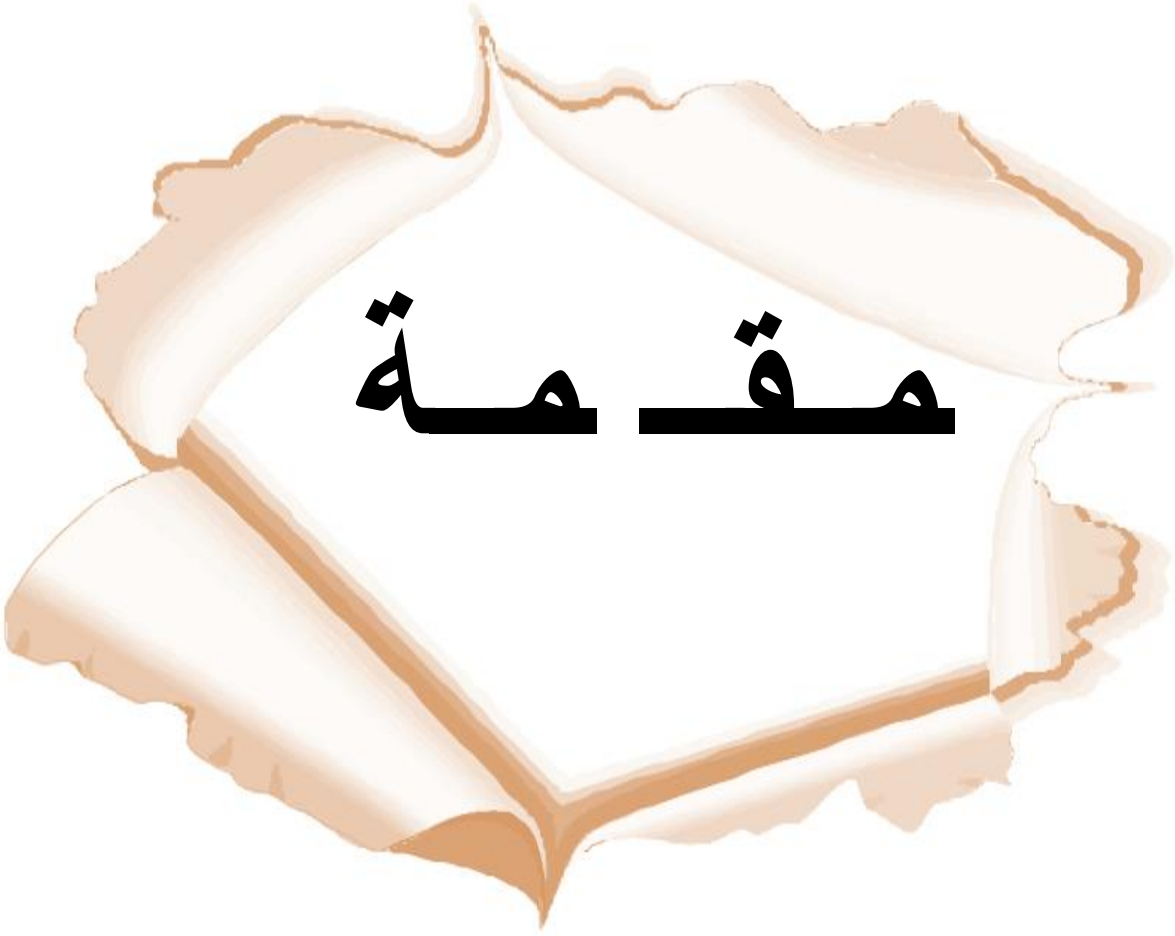
إيمانا مني بحديث "من لا يشكر الناس لا يشكر الله" أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان:

لوالديّ الكريمين اللذين كانا سندا داعما لي في كل مساري العلمي، حفظهما الله، ورعاهما.

لأستاذتي العزيزة على قلبي جدا، التي أشرفت فأحسنت الإشراف، والتي جدت في تصويب البحث وتنقيحه حرفا حرفا، الأستاذة الدكتورة: **فوزية دندوقة.**

اللجنة المناقشة لكرم قبولها مناقشة مذكرتي

وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على رسوله الصادق الأمين، وعلى آله وصحابته الطيبين الطاهرين، أما بعد؛

لقد أولى النحاة عنايةً فائقة بالنص القرآني، إذ كان منطلقًا أساسا في تأسيس نظرية النحو العربي، فدفعهم ذلك إلى خوض تجربة فريدة من نوعها في جمع نصوص المدونة اللغوية، استمرت نحو ثلاثة قرون، في بيئة احتجاجية دقيقة حصرت مصادر اللغة في فصحاء المتكلمين من قبائل مخصوصة. وبعد أن استقرت بين أيديهم مادة لغوية ثرية، عمدوا إلى استقرائها وتصنيفها، ثم استنباطا القواعد والأحكام منها استنباطًا دقيقًا. غير أن جملة من التراكيب القرآنية جاءت على خلاف ما قرّروه من قواعد، فلم يخضعوا لها خضوع المسلّم، ولم يستسلموا لها على أنها شذوذ لغوي أو خصوصية نصية، بل قابلوها بحسن النظر ودقة الصناعة، فردوها إلى القاعدة بمفهوم أوسع وأعمق، فيما عرف عندهم بالتأويل، الذي كان أداة منهجية لتفسير هذه الظواهر وردها إلى الأصول، ليؤكدوا على شمولية القاعدة وصلابتها.

وبالإجمال؛ فالتأويل منهج هام من مناهج النحاة، يحاول من خلاله خلق التوافق والانسجام بين ظاهر التراكيب وقواعد اللغة، ودفع ما قد يبدو تعارضا بين النص، وبين ما استقر من ضوابط صناعية. ولهذا المنهج خصوصيته وأهميته، إذ يعبر عن جهد لغوي عميق لا يقف عند ظاهر النص، بل يتوغّل في بنيته بحثًا عن الاتساق والدقة. ومن هذا المنظور، تغدو دراسة التأويل ذات قيمة مضاعفة حين يتعلّق الأمر بتفسير القرآن الكريم، لاسيما إذا كان المفسر ذا نزعة لغوية كابن القيم، الذي أودع في كتابه *التفسير القيم* إشارات وتأويلات تكشف عن وعي نحوي ودلالي عالٍ. وعلى هذا جاء بحثنا موسوما بـ "التأويل اللغوي في كتاب التفسير القيم لابن القيم".

ورغم غزارة ما كُتب عن ابن القيم من دراسات بوصفه فقهيًّا ومفسرًا، نحويًّا وأصوليًّا، بل وشاعرا، إلا أننا لم نعثر- في حدود اطّلاعنا- على مؤلف أفرده صاحبه بدراسة منهجه اللغوي،

لاسيما من جانب التأويل اللغوي، ورغم وضوح النزعة الظاهرية في معالجته للنصوص في التفسير القيم، إلا أن هذه المفارقة الفكرية تحديدا كانت الدافع الأول لاختيار هذا الموضوع، يضاف إلى ذلك ارتباط الدراسة بموضوعين شريفين وهما؛ القرآن واللغة العربية، مما مثّل دافعا علميًّا آخر زاد من إصرارنا على الخوض في موضوع يربطُ بين أساليب لغوية اقتضاها المقام تدفعك لمراجعة القواعد الأصولية، وهذا ما يلخص قيمة البحث.

لقد برزت لدى ابن القيم نزعة ظاهرة إلى العناية بجوانب اللغة في تفسيره للقرآن الكريم، حيث تتكرر في كتابه *التفسير القيم* إشارات إلى توجيه المعاني على أسس صرفية ونحوية وبلاغية. مما ولد في أذهاننا جملة من التساؤلات، أبرزها:

- هل كان تأويله اللغوي امتدادا للمنهج النحوي التقليدي؟ أم أنه تعامل مع الظواهر اللغوية في النص القرآني بروح مختلفة، تراعي المعنى أولًا وتنطلق من البنية النصية نفسها؟
- ما الآليات التي اعتمدها في تأويلاته اللغوية؟ وما الأسس التي بنى عليها هذا التأويل في تفسيره للنص القرآني؟
- ما طبيعة العلاقة بين توجيهاته اللغوية، وفهمه العام للسياق القرآني؟

وبناء على هذه التساؤلات، تنبثق الإشكالية العامة التي يسعى هذا البحث إلى معالجتها، وهي: ما منهج ابن القيم في تأويله النحوي؟

وللوصول إلى الغاية المنشودة اقتضت طبيعة الموضوع في هذه الدراسة توظيف أكثر من منهج؛ حيثُ تم الاعتماد على المنهج الوصفي بآلية التحليل، فحاولنا من خلاله توصيف ظاهرة التأويل اللغوي، ومعالجة المصطلحات المتحاقلة معها. كما اعتمدنا على المنهج الاستقرائي في الفصل التطبيقي باستخراج الآيات القرآنية التي تحمل في تفسيرها إحدى

آليات التأويل اللغوي، والنظر فيها من خلال الوصف والتحليل، وتحديد الأدوات والآليات التي اعتمدها ابن القيم في تأويله، مع مراعاة السياقات النحوية والدلالية التي تحيط بها.

وقد اقتضى البحث اعتماد هيكل منهجي قام على فصلين؛ الأول منهما خصَّ بالإطار النظري المؤسّس لمفهوم التأويل اللغوي من خلال تعريفه في المعجم والاصطلاح، كما نوقش فيه أيضا الفرق بين مصطلحي التفسير والتأويل، وذُيِّل بالكشف عن أسبابه في الدراسات اللغوية. أما الفصل الثاني فتطبيقي؛ عني بمظاهر التأويل اللغوي في كتاب التفسير القيم، وذلك من خلال استنباط مفهوم التأويل عند ابن القيم، ثُمَّ منهجه في التأويل اللغوي، وأخيرا أنواع التأويل في التفسير، وذلك بعد تحليل الشواهد واستقرائها.

و في سياق البحث عن معالم التأويل اللغوي في التفسير، شكّلت مجموعة من الدراسات السابقة منطلقًا لفهم الموضوع، وأسهمت في بلورة إشكاليته. ومن أبرز هذه الدراسات كتاب عبد الفتاح الحموز الموسوم بـ "التأويل النحوي في القرآن الكريم"، الذي يعد مرجعا مهما في تناول مفهوم التأويل من منظور نحوي، وقد أفادنا في التمييز بين التأويل النحوي وغيره من ضروب التأويل. كما يحسب للدكتورة زهرة بن دراح جهدها في أطروحتها المعنونة بـ "التأويل النحوي عند ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد – دراسة تحليلية"، حيث قامت بإحصاء مختلف المسائل والقضايا التي تناولها ابن القيم في بدائع الفوائد، مما يعد إسهاما في تقريب مادته العلمية، غير أن تناولها لمنهج ابن القيم في التأويل النحوي جاء محدودا، واقتصر على إشارات موجزة في صفحتين فقط، رغم امتداد الدراسة لأكثر من ثلاثمائة صفحة، وهو ما لا يتناسب – في تقديرنا – مع أهمية الشخصية وثراء النص المؤوَّل.

وانطلاقاً من هذه الملاحظات، تسعى دراستنا إلى سدّ هذا الفراغ من خلال تناول التأويل اللغوي عند ابن القيم في كتابه التفسير القيم، بالكشف عن الآليات اللغوية التي اعتمدها، وتتبع طرائق توجيهه للمعاني، في محاولة لـبلورة منهجه في التأويل اللغوي وتحديد خصائصه.

وكأي بحث علمي أكاديمي لا يخلو من الصعوبات واجهتنا بعضا منها، نذكر على سبيل الحصر لا التمثيل؛ صعوبة الخلوص لرأي ابن القيم من التأويلات التي يعرضها في تفسيره، كما نجده في بعض المواضع يكتفي فقط بعرض الأقوال، ولا ينتصر لأيٍ منها، وهذا شكّل عائقاً بالنسبة لنا لخروج البحث بصورة أفضل.

وفي الختام أحمد الله وأشكره على واسع فضله وجزيل عطائه بالمقام الأول، كما أتوجه بالشكر الجزيل وطيب العرفان والتقدير لأستاذتي الفاضلة **الأستاذة الدكتورة "فزيزة دندوقة"** لـتحملها عبء الإشراف على هذا البحث، صبرا وتوجيها، دعما ونصحا.

وصلِّ اللّهمَّ وسلِّمْ علَى سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين.

الف ُ الأوّل: مفهـ مُ الـ ّأو اللّغـ ّ

أولًا: تعـ ُ الـ ّأو اللّغـ ّ

1-الـ أو في الـ ـع

2-الـ أو في الاصـ ـلاح

أ. الـ أو الـ ـع ي

ب-الـ أو الـ في والـ

ج. الـ أو الـ ـلاغي

د. الـ أو ـع الأصـ ـل

ثانـًا: بـ الـ ّأو والـ ّف

ثالـًا: أسـ ـاب الـ أو اللغ

أولا- تعـ الـتّأويـ اللغـ :

1. الـ أو في الـ ـ :

جاء في تاج العروس وصحاح العربية للجوهري(393 هـ):" التّأويل: تَفْسيرُ ما يؤُولُ إِلَيه الشّيء, وقَدْ أَوَّلْتُه وتَأَوَّلتَه بمعنى"[1] ؛ فالجوهري هنا يجعل التّأويل مرادفًا للتّفسير وبيان العاقبة، والتّأويل والتّأول مترادفان عنده، وكلاهما بمعنى تفسير المعنى وتبين مآله.

وقال ابن فارس(395 هـ):" وآل يؤول أي رجع[...] يقال" أَوَّل الحكْمِ إِلَى أَهْله" أَيْ أَرْجعَهُ وردَّه إِلَيهِم"[2] . فهو إذن بمعنى الرجوع أو الإرجاع، وفي هذا إشارة إلى أن الكلام قد يخرج عن أصله وعن المعنى الأول فيرجعه المؤول باتباع جملة من القرائن إلى أصل وضعه أو تفسيره، والإرجاع شيء والتفسير شيء آخر وتفصيل هذا فيما سيأتي.

كما يعرفه ابن منظور(711 هـ) قائلا:" وأَوَّل الكَلَام وتَأَوَّلَه: دبَّره وقَدَّره، وأَوَّلَه وتَأَولَه: فَسَّره"[3].

فبين أنّ التّأويل هو التّدبُّر والتقدير والتّفسير، وهذه كلها عمليات عقلية تكاد تكون في مراحل متتالية التّرتيب، وهذا ما يوحي بأن عملية التّأويل إنّما تحتاج لفكر سليم وعقل لاذع، يحسن التّأمل والتّدبير.

---

[1]- الجوهري (إسماعيل بن حماد)، تاج اللّغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، مادة(أ و ل)، ج1، ص1627.

[2]- ابن فارس (أحمد القزويني الرازي)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1979, مادة (أ و ل)، ج1، ص159.

[3]- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، بيروت، ط1، 1995، مادة (أ و ل)، ج11، ص31.

يبدو من هذه التعريفات المختلفة أنّ معاني لفظة التّأويل في المعاجم اللّغوية قد تعددت؛ وأهم ما مر بنا منها: الرجوع، والتقدير والتّفسير.

ويحسن بنا في هذا المقام أن نعرف اللفظة الثانية التي تركب منها مصطلح بحثنا (التأويل اللغوي)، ونقصد لفظة اللغوي التي وصف بها التأويل المأخوذة من اللغة، كما يشير معجم الدّوحة التّاريخي للغة العربية: " اللُّغَوِيُّ:[اسم منسوب]، الْمَنْسُوبُ إِلَى اللُّغَةِ"[1].

إذ نجدها في لسان العرب في مادة (ل غ و) " اللغة: اللُّسن وأَصلُها لُغْوَةٌ، فحذَفُوا واوها وجمعُوها على لُغَاتٍ كما جُمِعَتْ على لَغَواتٍ واللُّغوة النُّطْق، يقال هذه لُغَتُهم التي يَلْغَون بِها؛ أَي يَنطِقُون بِها..."[2].

وإذا سلّمنا بأنّ أقرب معاني التأويل معجميا إلى دراستنا هو الإرجاع فسيكون معنى (التأويل اللغوي) هو إرجاع الألفاظ والتراكيب اللغوية إلى أصلها.

2. في الاصطلاح:

يختلف تعريف التأويل اصطلاحا باختلاف بيئته؛ حيث شاع هذا المصطلح في بيئات فكرية مختلفة ومتنوعة، وصار أداة المفكرين في بيان المعاني وكشف الدلالات، وعلى هذا آثرنا في تعريفنا له أن نميز بين النحاة والبلاغيين والأصوليين. وهذا طبعا لا ينفي وجود بيئات أخرى كالتأويل عند الفلاسفة وغيره... وإنما اكتفينا بما سيأتي حصرا للجهود وضبطا للمصطلح.

أ. التأويل اللغوي:

[1]– مجموعة من المؤرخين، معجم الدوحة التاريخي للغة العربية، الجذر اللغوي(لغو)، الموقع الرسمي للمعجم www.dohadictionry.org، في تمام الساعة 22:00، 5 فيفري2025.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مادة(ل غ و)، ج13، ص251.

التأويل المعجمي هو أحد أشكال التأويل اللغوي الذي يعتمد على دراسة الكلمات وتحديد معانيها من خلال السياقات التي ترد فيها، مع التركيز على دلالات الألفاظ في المعجم العربي القديم. يهدف هذا النوع من التأويل إلى تفسير الألفاظ القرآنية من خلال العودة إلى جذورها الـلغوية، وما تحمله هذه الألفاظ من دلالات متعددة في ضوء الاستخدام اللغوي العربي، سواء في القرآن الكريم أو في الشعر العربي الجاهلي. ومن خلال التأويل المعجمي، يحاول المفسرون، كابن القيم، تسليط الضوء على المعنى الأصيل للكلمة بعيدًا عن التفاسير اللغوية الاصطلاحية التي قد تتراكم مع مرور الزمن.

ويعنى التأويل المعجمي بالبحث في الألفاظ التي قد تحمل أكثر من معنى، ومن ثم تحليل هذه المعاني بناء على السياق الذي وردت فيه الكلمة في النص القرآني. ويقوم هذا النوع من التأويل على ربط الكلمة بمعانيها في المعاجم اللغوية، مثل معاجم *لسان العرب* و*تاج العروس*، وكذلك بالنظر في التطور التاريخي لاستخدامها في النصوص الأدبية والشعرية. ومن خلال هذه المقاربة، يسعى المفسر إلى توجيه المعنى المقصود من الكلمة القرآنية، مع مراعاة التفسير البلاغي والدلالي للكلمات وفقًا للسياق القرآني.

فلفظُ المعجمية نعني به كل دراسة تتعلق بالألفاظ اللغوية من حيثُ شكلها ومضمونها، وكل دراسة تطبيقية للمعاجم –هذا ما استقر عليه المعجميون اليوم–، فإذا ارتبطت هذه اللفظة بالقرآن وتفسيره وصارت العبارة كلها " التفسير المعجمي للقرآن الكريم" فإنه يقصد به التفسير اللفظي للقرآن، وهذا الأخير يقصد به أن يكون اللفظ المفسر مطابقًا للفظ المفسَّرِ مع الاستشهاد عليه أحيانا بكلام العرب شعرا ونثرا، ولقد كان لهذا الأسلوب مكانه في تفسير السلف. والملاحظ أنه تم استبدال التفسير المعجمي بالتفسير اللفظي والدافع من وراء ذلك أمر منهجي، ويمكن أن

نعلل سبب هذه التسمية بالنظر للاعتبارات التالية: – إن الدراسات المعجمية اليوم أصبحت تَغطي كل دراسة دارت حول الألفاظ في القديم والحديث، وهي مقاربة جديدة تَحاول أن تستلهم كل ما جدَّ من درسٍ للألفاظ من أجل القيام بتحديد أفضل للمعنى المعجمي، ثم الوصول بها إلى تصور بناء معجم يفي بالحاجة العلمية والتربوية والحضارية لأي مدونة، سواء أكانت هذه المدونة عامة كما في اللغة عموما، أو مدونة خاصة كمتن القرآن الكريم[1].

وعليه فللتأويل المعجمي مكانته المرموقة بين التفاسير اللغوية الأخرى النحوية والبلاغية وغيرها، ويستمدُّ أهميته من كونه أقدم التفاسير وأكثرها كمية ومادة، وأكثر ما حظّ عليه العلماء قديما وحديثاً، وأول ما يبدأ به المؤول للنص القرآني قبل الاستعانة بالأنواع اللغوية الاخرى.

ب. الـ أو الـ في والـ :

لا بدّ من الإشارة قبل البدء أن الصرف والنحو في اللغة العربية علمان مترابطان يشتركان في العديد من الأسس والمبادئ؛ حيث يعدّ الصرفيون في كثير من الأحيان هم أنفسهم النحاة؛ فقد ارتبطت دراسات الصرف والنحو ارتباطًا وثيقًا؛ حيث يتعامل النحو مع العلاقات بين الكلمات في الجملة وتوجيه المعنى من خلال ترتيب الكلمات، بينما يختص الصرف بدراسة كيفية تشكيل الكلمة وتغييرها من خلال الصيغ والمشتقات.

لهذا فإن منهج الصرفيين لا يختلف جوهريا عن منهج النحاة في التأويل، فالتأويل في الاصطلاح الصرفي يشير إلى تفسير الألفاظ بناء على القواعد الصرفية التي تحكم بنية الكلمة وتغييراتها. يختص هذا النوع من التأويل بدراسة الجذور الصرفية للكلمات، وتحليل التغيرات التي

[1]– ينظر: عبد القادر بوشيبة، "التفسير المعجمي للقرآن الكريم: مفهومه وضوابطه"، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية، 29نوفمبر2018، على الساعة22:16، يو13ماي2025.
https://youtu.be/uNKzqkzoJCCO?si=gyExfs3Je5JnwNMK

قد تطرأ عليها من خلال التصريف، مثل تحويل الجذر إلى مشتقات من أفعال أو أسماء أو صيغ مبالغة، وذلك بهدف الوصول إلى المعنى الصحيح للكلمة في سياقها القرآني.

يعتبر التأويل الصرفي أداة هامة في تفسير التراكيب، فعلى سبيل المثال، في قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الذِّي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾ (الرعد/ 41). نجد أنَّ صيغة المبالغة التي تستعمل للدلالة على التقليل من الصعوبة أو اليسير بالنسبة لشخص أو شيء مقارنة بشيء آخر. يمكن أن توهم بمقارنة الله عز وعلا بغيره، فالأمر أهون على الله من أمر آخر، ولكن سعة العربية، تحمل الصيغة أوسع مما تحمل[1]، وتأويل هذه الصيغة هنا هو ردها إلى معنى هين على سبيل المبالغة في يسر الأمر على الله، فهو في أعلى درجات اليسر والسهولة.

من خلال التأويل الصرفي، يمكن للباحث أن يتعرف على العلاقة الوثيقة بين التغيرات الصرفية والمعنى، مما يعزز الفهم الصحيح للنص القرآني ويساعد في توجيه التفسير بما يتوافق مع القواعد اللغوية، بل ويعد هذا النوع من التأويل أداة ضرورية لفهم مراد الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بشكل أكثر دقة وعمق.

وقد أخذ التأويل في الاصطلاح النّحوي معنى يتوافق مع أغلب الدّلالات التّي تحملها معاجم اللّغة؛ من حيث هو إرجاع النّص الذّي خرج في ظاهره عن قواعد النّحاة وسننهم، من أبرز هؤلاء ما أورده السيوطي(911 هـ) في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها حدًّا للتّأويل، نقله عن أبي حيان الأندلسي في شرحه للتسهيل، فقال: "التّأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادة على

[1]– ينظر: خالد ضو، "صيغ المبالغة ودلالتها في القرآن الكريم"، مجلة المقري للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، المجلد الرابع، العدد الثاني، 2021، ص15.

شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادّة فيتأول، أمّا إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلّا بها فلا يتأول"[1].

والمقصود هنا بالجادّة الطريق الواضح والمعهود؛ فمخالفة ذلك في الحقيقة إنّما هو خروج النّص عن المعنى الظّاهر الذي يتناسب والقاعدة أو غيرها؛ فالجادّة عند النّحاة إنّما هي القواعد النّحوية التّي يلتزمون بها، فإذا انصدم نص بقاعدة نحوية يشرع النحاة مباشرة في تأويل النّص خدمة للقاعدة التي هي مذهبهم. فوضح أبو حيان أن التّأويل يترصد التراكيب المخالفة للأصول النّحوية ولقواعدها.

كما يقول أيضا في عدم الإفراط في التأويل: "متى أمكن حمل الشيء على ظاهره، كان أولى من حمله على ما يشمل الفعل أو على ما يخالف الظاهر جملة"[2].

وعادة ما يلجأ النّحاة إلى التّأويل حينما لا تسعفهم القواعد في توجيه النّصوص، وهم لا يريدون بذلك توجيه الشّاذ من الكلام، ولعل ما يعزّز هذا الطّرح ما نثره النّحاة في مؤلّفاتهم كالمقتضب للمبرد (285هـ) في ما نقل عنه ابن السراج (316هـ) في الأصول: "وليس البيت الشّاذ، والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة عن الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه وإنّما يركن إلى هذا ضعفةُ أهل النّحو، ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضعفة أصحاب الحديث"[3].

---

[1]– جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص204.

[2]– أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، ط2، 1978، ج2، ص258.

[3]– ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل) ، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996، ج1، ص105.

وعليه فإنّ أساس كل قاعدة أن تطّرد، وأن يحكم على كل ما يخالفها بالشذوذ، وهذا الأصل الذي عليه أهل البصرة، وغير هذا من شأنه أن يهزّ قواعدهم النّحوية، ويصيبها بالخطأ لمُجرّد وجود بيت شاذ عليها أو كلام منقول بأسانيد ضعيفة، وخلاصة قوله إنّه يُخرج الشاذ من دائرة التّأويل ويطعن في كل من يأخذ به ويصفه بضعفة الحديث.

ولم يخرج النّحاة المتأخّرون في تعريفاتهم للتّأويل عما ورد في نص أبي حيان، فهو يعني النّظر في النّصوص والأساليب التّي ورد ظاهرها مخالفًا للأحكام والأقيسة التّي استنبطها النّحاة واعتمدوها، ومحاولة توجيهها وجهة تجعلها متّفقة مع هذه الأحكام والأقيسة غير مخالفة لها[1].

فالتأويل هـ و اجتهاد النحاة في محاولة النحاة التّوفيق بين أساليب اللّغة وقواعدها، بحمل الظواهر اللّغوية على غير ما وردت عليه شكلاً.

وخلافا للقدامى الذين لم يصلنا منهم تعريف للتأويل غير ما ذكرنا، فقد اقتفى عدد غير قليل من المحدثين هذا المصطلح في مؤلفاته كتمام حسان في كتابه "الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب"، ومحمد عيد في كتابه "أصول النّحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللّغة الحديث.

حيث جعل الأولُ مصطلح التأويل مرادفًا لـ" الردّ " إذ يقول: "التأويل والردّ مترادفان"[2] من خلال محاولة شرحه قول أبي حيان، فأشار بذلك إلى أنّ "القواعد أضيق من كلام العرب، ففي الكلام ما لم تنصُّ القواعد على ضبطه [...] قد يختلف ظاهر الكلام مع مطالب القاعدة, ولكنه يمكن التّوفيق بينهما بالتّأويل..."[3] ؛ فقواعد اللغة العربية التي تم الوصول إليها بالاستقراء

[1]– ينظر: سيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللّغة، دار الرشيد، الرياض، دط، 1979، ص 56.

[2]– تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، دط، 2000، ص148.

[3]– المرجع نفسه، ص148.

لا تنطبق مع كل كلام العرب؛ لأنها بنيت على المطرد، لهذا كان لا بد للنحوي من سبيل في رد ما خرج عن هذا المطرد، أو ما خالف القاعدة إليها.

ومثال رد ما خالف أحكام النحاة أو قواعدهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ (طه/63). ولا يعنينا في هذا النص تخريجه على أنها لغة من لغات العرب، بل يهمنا من ذلك محاولة خلق التوافق والانسجام بين النص والقاعدة، حيث ذهب البعض إلى وجود هاء مضمرة بعد (إن)، وتقدير الكلام: إنه هذان لساحران.

من التأويلات النحوية أيضا نظر النحاة في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اَسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ**﴾(التوبة/6)؛ حيث خالف النص قواعدهم بدخول (إن الشرطية) على اسم (أحد) رغم أنها من الأدوات المختصة بالأفعال، فقدروا فعلا محذوفا قبل الاسم المرفوع يفسره الفعل المذكور، وقالوا: تقدير الكلام (وإن استجارك أحد...)، فردوا الكلام بلطف التأويل إلى القاعدة.

أما (محمد عيد) فيجعل التأويل مرادفا لصرف اللفظ عن الظاهر، وذلك عندما راح يشرح قول أبي حيان الأندلسي الذّي نقله السيوطي، فيذهب إلى أن كلمة الجادة وما تحمله من معان ليست النطق العربي وظاهر الكلام، بل قواعد النحو، فما خرج عنها يجب أن يتأول حتى يعود إليها، وهذا ما فعله النحاة، فقد أولوا الكلام وصرفوه عن ظاهره، لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه، وعلى هذا فمعنى التّأويل عنده هو صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر، ومفهوم التأويل عنده: صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر، وأن النحاة قد أولوا الكلام، وصرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه[1].

[1]– ينظر: محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1979، ص156، وما بعدها.

ج. الـ أو الـ لاغي:

يشير بعض أهل البلاغة إلى أنّ التّأويل هو اللّفظ الذي نقل عن معناه الأصلي، ويدلُّ على معنى مناسب له؛ ويعني هذا أنّ الكلام قد يخرج عن المعنى الأولي الظّاهري إلى عدّة معان أخرى، وهذه المعاني تختلف باختلاف السياقات التّي وردت فيها، ما يساعدُ على هذا كلّه مجموعة من القرائن، تختلف باختلاف السياق ونوع الأسلوب الموظف في ذلك...

يقول عبد القاهر الجرجاني (471هـ)؛ في أسرار البلاغة: "تأَوّلْتُ الشيء أنك تطلب ما يؤول إليه من الحقيقة، أو الموضع الذي يؤول إليه من العقل؛ لأنّ (أولت وتأولت) (فعلت وتفعلت) من (آل الأمر إلى كذا يؤول) إذا انتهى إليه، و (المآل) المرجع وليس قول من جعل (أولت وتأولت) من (أول) بشيء؛ لأنّ ما فاؤه وعينه من موضع واحد (ككوكب) و (ددن) لا يصرف منه فعل، و (أول) (أفعل) بدلالة قولنا: (أول منه) كقولنا: (أسبق منه وأقدم) فالواو فاء والثانية عينٌ، وليس هذا موضع الكلام في ذلك فستقصى"[1].

أمّا التّأويل في الاصطلاح فقد تعرّض له في (دلائل الإعجاز)، وذلك من خلال تمثيله لقسمي الكلام، فقال: "ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده، وذلك إذا قصدت أنْ تُخْبِرَ عن (زيد) مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت: (خرج زيد) أو بالانطلاق عن (عمرو) فقلت: (عمرو منطلق)، وعلى هذا القياس- ضرب آخر لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض..."[2]

[1]- عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر)، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر, مطبعة المدني، القاهرة، د ط، 1999، ص98، ص99.

[2]- عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر)، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، 1984، ص262.

فالقسم الأول من الكلام عند الجرجاني هو أن يصل المتلقّي أو السامع إلى الغرض المبتغى باللّفظ وحده؛ فبمجرد قراءتنا للكلام نفهم المراد منه، وقسم ثانٍ أعلى درجة من الأول وبه نصل إلى الغرض من خلال دلالة اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ويقصد هنا السياق الذّي طُرِح فيه هذا اللّفظ.

د. الـتّأو ـع الأصـ لـّ :

لقد تعددت تعريفات الأصوليين لمصطلح التّأويل، فورد بكثرة في مؤلّفاتهم، نشير إلى بعضٍ منها مع الإشارة إلى أصحابها.

نقل الآمدي (631هـ) قول أبي حامد الغزالي (505هـ) إن: "التّأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذّي عليه الظاهر"[1]؛ فالتّأويل عنده ترجيح للمعنى المحتمل على حساب المعنى الظاهر بدليل؛ وهذا الدليل عنده هو الأساس الذّي يجعل التّأويل مشروعا ومقبولًا.

ثم يضيف بعد ذلك الآمدي تعريفا آخر للتأويل، فيقول:" التّأويل من حيثُ هو تأويل مع قطع النّظر عن الصّحة والبُطلان هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتمالٍ له "[2] ، مؤكدا على فكرة ترجيح المعنى المحتمل على المعنى الظاهر؛ وهو تعريف نابع من بيئة أصولية بحتة، وراجع إليها.

---

[1]– نقلا عن: الآمدي (أبو الحسن علي بن أبي علي)، الإحكام في أصول الأحكام, تح: عبد الرزاق عفيفي، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 2003، ج، ص42.

[2]– المرجع نفسه، ص53.

ويعرف ابن الجوزي (656هـ) التّأويل فيقول: "التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الرّاجح إلى الاحتمال المرجوح لاعتضاده بدليل يدل على أنّ مراد المتكلّم بكلامه ذلك الاحتمال المرجوح"[1] .

ونلاحظ من خلال التعريفين السابقين أنّ (الآمدي) و(ابن الجوزي) قد نحيا نهج (أبي حامد الغزالي)؛ فاللفظ عندهم إذن لا يصرفه الذهن عن المعنى المتعارف عليه إلّا بدليل وقرينة ليصح التّأويل في ذلك.

والأصل هو العمل بظاهر اللّفظ، إلّا إذا توفّرت القرينة التّي تصرف هذا اللّفظ عن ظاهره، والعمل بظاهر اللّفظ واجبٌ، فإذا ما وجدت قرينة ما يصبح المعنى الآخر لهذا اللّفظ راجحا بسبب هذا الدّليل، فالتّأويل عند علماء الأصول هو: صرف اللفظ عن معناه الظّاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل يصيره راجحا[2].

يمكن الخلوص في الأخير إلى أنّ التأويل في البيئات الثلاثة سالفة الذكر مختلف المفهوم، خاصة عند علماء النحو فهو عندهم منهج يساعد في تحقيق الانسجام بين القاعدة وما خالفها من نصوص، لهذا فهو يرادف عندهم الرد أو الإرجاع أو التقدير...، أما عند البلاغيين فيكون عندما يوفر السياق قرائن تمنع المعنى الذي توحي به الألفاظ، وعند الأصوليين هو صرف الظاهر إلى معنى خفي.

ثانيًا- بين التّفسير والتّأويل:

[1]- ابن الجوزي (يوسف بن عبد الرحمن)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تح: محمود السيد الدغيم، ط1, القاهرة: مكتبة مدبولي، 1995, ص20.

[2]- ينظر: محمد كتوع، التأويل عند الأصوليين مفهومه أنواعه شروطه،11أفريل2020، على الساعة 23:35، يوم30 نوفمبر2024، https ://youtu.be/X8v1Urf6HCK ?si=AjxjZWQ8RWlqTeRA

تكرر لفظ التفسير أكثر من مرة عند محاولاتنا تعريف التأويل، لهذا كان لا بدّ من التفرقة بين المصطلحين، وبيان ما بينهما من تماثل في المعنى، ولكن قبل ذلك نحتاج إلى الإشارة إلى معنى التّفسير في اللغة والاصطلاح.

جاء في القاموس المحيط: "الفَسْرُ الإبانَةُ وكشفُ المُغطّى"[1]، وقال ابن منظور في لسان العرب: " الفَسْرُ, البَيانُ, فسَرَ الشّيء يفسِره... وفَسّرَه أَبانَه"[2]. فالتفسير في اللغة هو البيان أو الإبانة, وكشف المغطّى...

أما في الاصطلاح فيقول صاحب الإتقان في علوم القرآن أنّ التّفسير: "هو علم بنزول الآيات وعددها، وأسباب نزولها، ثم ترتيب مكّيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وقصصها وعبرها"[3]. وبهذا يكون التفسير هو علم من علوم القرآن يبحث في أسباب نزول الآي وعددها، وترتيبها وغيرها من القضايا، وهذا في توسيع تعريفه .

ويعرفه الشريف الجرجاني في التّعريفات بأنّه: "توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسّبب الذّي نزلت فيه بلفظ يدلُّ عليه دلالة ظاهرة"[4]، وهنا نلاحظ أن الجرجاني ضيق دائرة التفسير نوعا ما مقارنة بالسيوطي.

أما عن الفرق بين التفسير والتأويل فقد انقسم الدارسون على مذهبين[5]:

---

[1]– الفيروزبادي (مجد الدين بن يعقوب)، القاموس المحيط، المطبعة المصرية، القاهرة، د ط, 1935، (فسر)، ج2، ص11.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مادة (فسر)، ج6، ص361.

[3]– جلال الدين السيوطي (أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر)، الإتقان في علوم القرآن, تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، دط، دت، ج2، ص221.

[4]– الشريف الجرجاني (علي بن محمد السيد)، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، دت، ص57.

[3]– ينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1984، ج1، ص9.

[4] – نقلا عن: صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1996، ص191.

- الـ هـ الأوّل:

يمثّله أصحاب فكرة التسوية بين التّأويل والتّفسير؛ أي أنّهما بمعنى واحد، والإمام الطبري (310هـ) واحد من هؤلاء، فالمصطلحان عنده مترادفان، يدلان على شرح آيات القرآن وبيان معانيها، والكشف عن موضوعاتها وحقائقها، ولهذا سمي تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وكان عندما يفسر الآية يقول: القول في تأويل الآية، وعندما يذكر أقوال العلماء في تفسير الآية يقول: اختلف أهل التأويل في تأويل الآية[1].

وقد قدم ابن قيم الجوزية (571 هـ) تعريفا للمصطلحين في كتابه (الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلَة) نقلا عن السلف، فقال: "وأمّا التّأويل في اصطلاح أهل التّفسير والسّلف من أهل الفقه والحديث فمرادهم به معنى التّفسير والبيان[...] القَول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، يريد: تفسيره.."[2].

وممن ساروا على هذا النّهج القرطبي (671هـ) وذلك في كتابه (الجامع لأحكام القرآن)، يقول: "والتّأويل يكون بمعنى التّفسير كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا، ويكون بمعنى مايؤول الأمر إليه..."[3] ، ويعني هذا النّص أنّ القرطبي قد ساوى بين التفسير والتأويل، فكل تفسير عنده هو تأويل وينعكس.

- الـ هـ الـثّاني:

---

[2]- ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله شمس الدين)، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط2، 1992، ص25.

[3]- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006، ص15، ص16.

فيمثّله أصحاب التفريق بين التأويل والتفسير، على اختلاف بينهم، من حيث العموم والخصوص، ومن هؤلاء: الراغب الأصفهاني (502 هـ) الذي قال: "التفسير أعم من التّأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ، وأكثر استعمال التّأويل في المعاني كتأويل الرؤيا، وأكثره يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل في غيرها. والتفسير أكثر ما يستعمل في معاني مفردات الألفاظ"[1].

أما الزركشي (794هـ) فيجعل التأويل من باب الاجتهاد: "والرّابع ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل: وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه، فالمفسر ناقل والمؤول مستنبطٌ..."[2] ؛ هنا أشار الزركشي إلى مفهوم التأويل وجعل التفسير غير ذلك؛ أما المفسر فناقل لمعنى اللفظ أو الآي، والمؤول إنما هو مستنبطٌ لتلك المعاني، ولا شك أن عملية الاستنباط أخصّ من عمليّة النّقل، وربّما تحتاج لضوابط تحكمها في ذلك.

ومن المحدثين الذين مالوا إلى التفرقة بين المصطلحين فاضل صالح السامرائي، حيث أشار هو الآخر إلى الفرق بين (الاجتهاد) و(التأويل) و(التفسير)، فقال في هذا: "الاجتهاد بذل الجهد والوسع في الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح عن طريق القياس في رده إلى الكتاب والسنة، والتأويل هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه إلى ما يحتاج بدليل، والتفسير هو كشف المراد عن اللفظ, ما معنى كذا وما معنى كذا، نقول الصوم هو الإمساك هذا تفسير"[3] .

---

[1]– نقلا عن: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج4، ص139.

[2]– الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم, مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1984، ج2، ص166.

[3]– فاضل صالح السامرائي، الفرق بين الاجتهاد والتأويل والتفسير، روائع البيان القرآني، 10 أفريل 2023، على الساعة20:45، يوم 3 جانفي 2025، https://youtu.be/vjpPgDVZcyE ?si=NnlpNmjovvFW2KXm

إضافة إلى مصطفى العدوي الذي قال: "التّأويل معرفة مآلات الأمور والتّفسير معرفة ما تؤول إليه الآية؛ فالتّأويل أعمّ من وجهةٍ والتّفسير أخص، ثم قد يكون التفسير في كلمٍ آخر أعم والتّأويل أخص"[1] .

فبداية جعل كلا من التأويل والتفسير بمعنى خاصٍ به، ثم أقرّ باحتماليّة كون التفسير أعم أو أخص من التّأويل، وكل هذا راجع عنده إلى السياق الذي ورد فيه الكثير.

وبعد الاطلاع على بعض المراجع واستقراء بعض النصوص لأقوال السابقين، يتبين لنا أن التأويل إنما هو عملية معقدة نوعا ما مقارنة بالتفسير على عكس ما أدلى به المتقدمين، فصحيح أن التفسير إنما يحتاج إلى عقل لاذع، ومتبحر في علوم اللغة والقرآن، إلّا أنه يبقى بينه وبين التأويل مرحلة لا يمكن تجاوزها بمجرد طرحهم لفكرة الترادف.

ولا يفوتنا في هذا المقام الإشارة إلى أن المذهبين السابقين كانا فرقا بين التأويل والتفسير في بيئة الأصوليين، وجدير بنا التطرق إلى حقيقة اللفظيين عند اللغويين النّحاة، فالتفسير عندهم مرادف للتعليل وجزء منه، يقول حسن خميس الملخ:" والتّعليل في النحو: تفسير اقتراني يبين علّة الإعراب أو البناء على الإطلاق وعلى الخصوص وفق أصوله العامة، فهو تفسير؛ لأن التّفسير هو الكشف عن المراد من اللفظ (نحويًّا) سواء كان ذلك ظاهرا في المراد أو غير ظاهر"[2]؛ يوضح هذا النص أن التّعليل في النحو وعند اللغويين عامة، إنما هو عملية تفسيرية، تهدف إلى فهم الأسباب الكامنة وراء الإعراب أو البناء في اللغة العربية، معتمدا على أصول وقواعد نحوية، وقد تكون هاته الأسباب واضحة جلية أو تحتاج إلى تحليل عميق ودقيق.

---

[1]– مصطفى العدوي، الفرق بين التفسير والتأويل، فتاوي الشيخ مصطفى العدوي، 21 أفريل 2021، على الساعة 13:30، يوم4 جانفي 2025، https://youtu.be/lfeCpWOlyu8 ?si=jCDjPpmoHymmAamo

[2]– حسن خميس سعيد الملخ، نظرية التّعليل النّحوي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان، ط1، 2001، ص29.

وكذا مفهومه عند ا للغويين المحدثين نجده في النظرية التوليدية التحويلية قريب من التعليل في النحو العربي، "مفهوم التّفسير في النظرية التوليدية التحويلية مفهوم حديث متقارب من مفهوم التعليل في النحو العربي[...] وهو نظام من التعليلات على شكل مجموعة من النظريات اللغوية، أيا كانت اللغة التي تمثلها في النحو، والصرف، والدلالة المعجمية"[1].

يمكن القول إنّ التّعليل يفسر ما صح من القواعد النّحوية، وربما تكون هاته بؤرة الفرق بين التفسير والتّأويل عند النحاة، لكون الأول يفسر الصواب النّحوي، والثاني يحاول المحافظة على النص والقاعدة معا ليضفي التوافق والانسجام.

ومن الملاحظ أن التأويل عند اللغويين النحاة اشترك في لفظه مع عدة مصطلحات تدل على المعنى ذاته، نلمسها في مصنفات العلماء من نحاة ومفسرين وأصوليين لفهم النصوص كممارسات تطبيقية، من ذلك: التقدير، التخريج، التوجيه...، وذلك على حسب السياق الذي ورد فيه النص، حتى إن بعض المحدثين يطلقون تسمية علم التخريج ويريدون به علم التّأويل...

الـ ـج: ثبت عن السيوطي وبعض من المتقدمين استعمال التخريج اللغوي بمعنى التأويل، ومنه قوله:" قد أجمع القراء على النصب (إلا اتّباعَ الظنّ)؛ لأنّه لغة الحجاز بين التزام النصب في المنقطع، كما أجمعوا على نصب (ماهذا بشَرا)؛ لأن لغتهم إعمال (ما)"[2]، والملاحظ أن السيوطي في تخريجه للآية قام بتأويلها، وهذا ما يدلُّ على تداخل المصطلحين أو العلمين؛ ففي هذا الشاهد محاولة لخلق الانسجام والتوافق بين ظاهر التركيب والسبب الذي جعله منزاح عن أصله، وهذا كله عن طريق التخريج اللغوي للغة الحجاز، والذي هو نفسه التأويل اللغوي لـ(ما).

[1]– المرجع نفسه، ص31.

[2]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص113.

الـ ق ـيـ : جعله ابن القيم مرادفًا للتأويل في معناه، وذلك في " تأويل المحذوف لتصحيح الإعراب" مما جاء فيه عدم إجازة حذف عامل الظرف في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ**﴾(النمل/40). وأبعد من هذا التقدير: ما ذكره في التّقدير الثاني أن عامل الظرف استقرار مضاف إلى ذكر محذوف استغنى به عن المضاف إليه، والتقدير (استقر ذكره)[1]. وورد في موضع آخر من الكتاب مرادفًا للتأويل في عمومه، يقول صاحبه: "ونحو ذلك من التقدير، ومعلوم أن هذا التقدير خلاف الأصل، ولا دليل عليه"[2]. ونذكر من الأمثلة على ذلك قول ابن عقيل (769هـ): "في ذمتي لأفعلن: ففي ذمتي خبر لمبتدأ محذوف واجب الحذف، والتقدير في ذمتي يمين، وكذلك ما أشبهه، وهو ما كان الخبر فيه صريحا في القسم"[3]؛ فالنحاة بطبيعتهم يتجنّبون التّأويل ما أمكنهم، ولا يلجؤون إليه إلّا اضطرارا، والتقدير يعد من أهم سبل التأويل في النّحو ويكاد يكون مرادفًا له؛ لأنّه يسعى إلى جعل التراكيب المخالفة للقواعد النّحوية تصبُّ في القواعد ذاتها.

الـ جـ هـ: ورد التّوجيه بمعنى التّأويل، وذلك في تبرير المعنى النّحوي لبنية الكلمة، ومنه قول ابن القيم:" فقطيع على هذا بمعنى مقطوع، أي: مبَكّتٌ، فحذف التّاء على هذا التّوجيه ليس مخالفًا للقياس، وإن جعل قطعا مبنيًّا على: قَطُع"[4].

---

[1]– ينظر: ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله شمس الدين)، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، ط1، د ت، ج3، ص394.

[2]– المرجع نفسه، ج2، ص614.

[3]– ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله الهمذاني)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985، ج1، ص256.

[4]– ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص889.

تَعدّ المصطلحات سابقة الذّكر كلّها وصفًا لتوجيهات النّحاة لما خالف قواعدهم النّحوية بغية خلق الانسجام بين النّصوص وأصول القواعد الكلية، ففي بعض السياقات قد نجدها بمعنى التأويل، وفي حين آخر قد نجدها فرع منه.

ثالثًا- أسباب التأويل اللغوي:

حصر بعض المحدثين أسباب التأويل في ستة أسباب، هي: نظرية الأصل النحوي، مراعاة المعنى، الوجوه الإعرابية، الاحتجاج للقراءات القرآنية، والدفاع عن المذاهب الدينية[1].

1. الأصل:

بني النحو العربي على نظرية الأصل والفرع؛ أما الأصل فعرفه الرماني (384هـ) بقوله:" الأصل أول يبنى عليه ثان، والفرع ثان يبنى على أول"[2]؛ فالأول في الوضع هو الأصل والذي يبنى عليه هو الفرع، ومثال ذلك الأفعال؛ فالمجرد هو الأصل والمزيد فرع منه، وفي الجنس(النوع)، التذكير أصل والتأنيث فرعٌ منه، التنكير أصل والتعريف فرعٌ انبنى عليه.

كما جاء تفصيل الكلام عنهما (الأصل والفرع) قول العكبري: "وأما الفرع والأصل فهما في هذه الصناعة غيرهما في صناعة الأقيسة الفقهية، والأصل ها هنا يراد به الحروف

---

[1]- ينظر: صالح زيتوني، "التأويل النحوي عند ابن عادل الحنبلي في تفسيره اللباب في علوم الكتاب"، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه الطور الثالث (ل م د) في الآداب واللغة العربية، قسم الآداب واللغة العربية، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر – بسكرة-، 2016-2017، ص31.

[2]- الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله)، رسالة في الحدود، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، ط1، دت، ص73.

الموضوعة على المعنى وضعا أوليًّا، والفرع لفظ يوجد فيه تلك الحروف مع نوع تغيير، ينضم إليه معنى زائد على الأصل"[1]. والواضح أن نظرية الأصل والفرع كانت سابقة الظهور في العلوم الفقهية، أما في النحو؛ فالأصل كما بين العكبري يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعا أوليا، والفرع هو أصل مع نوع من التغيير، وقد يكون زيادة في الحروف مما ينجر عليه زيادة في المعنى. ومثال ذلك: "الأخذ" فهو اسم موضوع على الحركة المسماة "أخذًا" ، ولا يدل لفظ الأخذ على أكثر من ذلك، وأما: أخذ، يأخذ، آخذ، مأخوذ؛ ففيهما حروف الأصل وهي "الألف والخاء والذال" وزيادات لفظية تدل على معنى الأخذ الذي هو الأصل، ودلالات إضافية أخرى كالميم والياء والواو؛ فالأول "الأخذ" أصل وهو مصدر متواضع عليه، والثاني "آخذ، مأخوذ، يأخذ" فرع من الأصل ساعد على اشتقاقه القياس والصناعة النحوية.

كما تحدث ابن جني (392هـ) عن خروج الكلام عن القواعد والأصول المتبعة لدى النحاة، فقال: "فإن أنت رأيت شيئًا من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين؛ إما أن تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأن لهذه اللغة أصولًا وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا، أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر"[2]. ويقصد بذلك مخالفة بعض الكلام الفصيح لبعض، ومرجع ذلك على حد قوله قلّة الاطلاع على المدونة العربية، أو الجهل ببعض أصول العربية، أو أن يكون الواضع الأول للأصول لم يستقرئ كلام العرب كله، فكان استقراؤه ناقصا وكانت نتائجه قاصرة. وعلى كل فلا يمكن للجهود الفردية أن تلم بفصيح لغة العرب، ولكن باجتماع جهود الجهابذة الذين انبروا لهذه المهمة الشاقة، فارتحلوا إلى العرب البدو، وسمعوا منه، وأضافوا ما ثبت لديهم فصاحة وسلامة

[1]– أبو البقاء العكبري، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1992، ص74.

[2]– ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، دت، ج2، ص164.

إلى ما في كتب الله وما ثبت من سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فوضعوا القواعد والأسس، وعدّوها أصولاً كلية شاملة لنظام اللغة العربية[1].

2. الاف ان في الأوجه الإع اب ة:

تختلف الأوجه الإعرابية للألفاظ باختلاف التراكيب الواردة فيها، فيؤول المعرِب الكلام وفق المحل الإعرابي الذي يمليه عليه السياق.

وكمثال على ذلك نقول: طلب زيدٌ كأسَ ماءٍ –بإضافة كأس إلى ماء– فإنه يحتمل طلب الماء، ويحتمل طلب الكأس الذي يصب فيه الماء. بخلاف لو قيل: طلب كأسا ماء، فإنه ينفي احتمال طلب الماء[2].

وفي هذا قال الأشموني (929هـ): "النصب في نحو ذنوب الماء، وحب عسلاً أولى من الجر؛ لأن النصب يدل على أن المتكلم أراد أن عنده ما يملأ الوعاء المذكور من الجنس المذكور، وأما الجر فيحتمل أن يكون مراده بيان أن عنده الوعاء الصالح لذلك"[3]؛ فالقارئ يستعين بسياق الكلام والحال، وبقرائن مختلفة لتحديد مقصد المتكلم. وإلى مثله أشار الإستراباذي (684هـ) بقوله:" الاسم الذي أقيم مقام التمييز، حتى بقي التمييز بسبب قيام ذلك الاسم مقامه فضلة، كزيد، في مثال: طاب زيد نفسا"[4]؛ فإسناد لفظ الطيبة في التركيب كان لزيد، مع أن المسند إليه حقا هي النفس ، والمعنى: طابت نفس زيدٍ.

---

[1]– ينظر: صالح زيتوني، "التأويل النحوي عند ابن عادل الحنبلي في تفسيره اللباب في علوم الكتاب"، ص33.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص37.

[3]– الأشموني (نور الدين علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص197.

[4]– الإستراباذي رضي الدين (محمد بن الحسن نجم الدين)، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، ط2، 1996، ج2، ص65.

3. الاخ لاف ال :

لقد كان الخلاف النحوي –لا شك– سببا مهما في الإكثار من التأويل، لاختلاف منهجي مدرستي البصرة والكوفة في النظر إلى النصوص؛ فقد تميز البصريون بالمنهج العقلي التعليمي، فوضعوا قواعد يحتكمون إليها، ولم يدخروا جهدا في تطويع ما خرج عن أحكامهم لمنطق القاعدة متكلفين في هذا السبيل مختلف وسائل التأويل، فعرفوا بالتشدد في الاحتجاج، مما أدى بهم إلى إهدار كثير مما يتكلم به العرب، كما سبقت الإشارة، فلم يثبتوا في كتبهم النحوية إلا ما سمعوه من فصحاء العرب الذين سلمت فصاحتهم من شوائب التحضر[1]، أما الكوفيون و نظرا لتميزهم بالاتجاه الظاهري والمنهج العلمي، فإنهم يحتكمون إلى السماع، الذي يقبل المروي دون أن يتأوله، ولا يقول بشذوذه، فعرفوا بالتوسع في رواية الأشعار وعبارات اللغة عن جميع العرب، بدويهم و حضريهم، ومع هذا فقد وضعوا قاعدة لكل شاهد، فتضخمت القواعد النحوية، وتعددت الشواهد[2]. ويزيد اختلافهم أكثر عندما تتعارض آراءهم في تأويل الشواهد للتراكيب المخالفة لظاهرها، فكل مدرسة تسعى لانتصار مذهبها تعصبا ومخالفةً للمذهب الآخر.

[1]– ينظر: فوزية دندوقة، التأويل في الدراسات العربية إشكالاته وقضاياه، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه علوم في علوم اللسان العربي، قسم الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر –بسكرة–، 2009–2010، ص130.

[2]– ينظر: سيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل و صلتها باللغة، ص57 .

الف ال اني: "م اه ال أو اللغ في اب ال ف ال – دراسة ت ل ة"

أولا– مفه م ال أو ع اب ال

ثان ا– م هج اب ال في ال أو

ثال ا– أن اع ال أو في تف اب ال

أوّلًا: مفهوم التأويل عند ابن القيّم.

تعرض ابن قيم الجوزية في فصله الأول من كتابه "الصواعق المرسلة"، لحقيقة التأويل من حيث لفظه ومعناه، مبينا مدلوله في اللغة والاصطلاح. ويمثّل الرجوع إلى هذه النصوص مدخلاً مهما لفهم تأصيل ابن القيم لمفهوم التأويل، ومن بين المعاني اللغوية التي يرد ابن القيم التأويل إليها، ويوظفه بمعناها: العاقبة والمصير والتفسير، حيث قال:" ثم تسمى العاقبة تأويلًا؛ لأن الأمر يصير إليها...، كما تسمى أيضا حقيقة الشيء المخبر به تأويلًا؛ لأن الأمر ينتهي إليها...، فإنه تفسير لها وهو عاقبتها وما تؤول إليه ..."[1]، هكذا يتبين أن ابن القيم قد أخذ بمعان لغوية متعددة للتأويل، هي: العاقبة، المصير، التفسير.

أما في الاصطلاح فإنه لم يورد للتأويل نصا صريحا، وكل الذي جمعناه كان من ممارساته في تفسيره لآيات القرآن الكريم وفق ما اشتهر به النحاة من محاولات حثيثة لتسويغ أساليب اللغة المخالفة للقواعد النحوية.

أ. التقدير : ورد التّقدير في التّفسير القيم مرادفًا للتأويل في عمومه، ففي تفسيره لقوله تعالى:﴿**حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ الْمُومِنِينَ**﴾ (الأنفال/64)، قال: وها هنا تقديران: أحدهما؛ أن تكون الواو عاطفة (من) على الكاف المجرورة، ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار، ويقصد أهل البصرة. والثاني؛ أن تكون الواو واو معية، وتكون (من) في محل نصب عطفًا على الموضع[2].

يلاحظ من هذا أن ابن القيم يستعمل التأويل في بعض المواضع بمعنى التقدير، لا بمعناه السياقي، بل التقدير الذي يمليه الالتزام بالقاعدة النحوية أو اللغوية، وذلك حين يفترض وجود

[1]– ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ص23.

[2]– المرجع نفسه، ص285.

لفظ أو تركيب لا يظهر في الظاهر، لكنه مقدَّر إعمالاً للقياس أو الضبط النحوي. وهو استعمال له جذوره في تحليل النحاة والمفسرين للجمل التي يلتبس ظاهرها، فيحتكم حينئذ إلى قواعد الصناعة النحوية لتأويلها تأويلاً يوافق الأصل اللغوي.

ب. الوجه: ورد التوجيه في التفسير القيم بمعنى تبرير المعنى النحوي لصيغة الكلمة بإيراد الاحتمالات المختلفة، ومنه: "وقرأ أهل الكوفة (وصدَّ) على البناء للمفعول، حملاً على (زُيِّنَ) وقرأه الباقون (وصدَّ) بفتح الصاد، ويحتمل معنيين: أحدهما؛ أعرض، فيكون لازما. والثاني؛ يكون صدّ ومنع غيره، فيكون متعدّيا، والقراءتان كالآيتين لا يتناقضان"[1]. والملاحظ في الكثير من المواضع في كتاب التفسير القيم ورود مصطلح التوجيه بمعنى يتجاوز مفهومه في القراءات القرآنية؛ والذي هو بيان الوجوه المحتملة من القراءة إلى وظيفة المؤول اللغوي، وذلك في محاولة رد التركيب اللغوي إلى أصله بناء على قواعد نحوية، مع الترجيح بين تلك التراكيب. وهذا من شأنه أن يجعل التوجيه مساويا لمعنى التأويل.

ج. التخريج: ثبت عن النحاة المتقدمين استعمال مصطلح التخريج بمعنى التأويل، ولكننا لم نعثر لابن القيم استخدامه المصطلحين بالمعنى نفسه، يقول:" تميم تقول: تزوجت امرأة وتزوجت بها، وحكاه الكسائي أيضا. وقال الأزهري: تقول العرب: زوجته المرأة، وتزوجت امرأة، وليس من كلامهم: تزوجت بامرأة[...] وقال الفراء: هي لغة في أزد شنوءة"[2]. فهو يشير هنا إلى تخريج الفراء لعبارة (تزوجت بامرأة)، ونسبتها إلى لهجة أو استعمال معروف عند العرب، ليقبل ويفهم في سياقه، وهو ما يعني التأويل الذي يرد الظاهر غير المألوف إلى أصل معتبر في الاستعمال العربي. لكن ابن القيم لم يعقب بعد نقله لموقف الفراء، ولم يثبت ذلك.

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص413.

[2]– المرجع نفسه، ص421.

ثانيًا- منهج ابن القيم في التأويل :

يعدّ التأويل اللغوي آلية من آليات توجيه التراكيب المخالفة لقواعدها الصرفية والنحوية، وفق أسس يلجأ إليها النحوي ليوازن بين ما تم استنباطه من قواعد من جهة، وما أنتجته الصناعة النحوية، وبين النصوص التي لا توافق تلك القواعد من جهة أخرى، فإذا ما وجد التّعارض لجأوا إليه بأساليب تحمل النص على غير ظاهره، ولم يكن ابن القيم من بين النحاة الذين جنحوا إلى التأويل ليوافق مذهبه النحوي، بل لدواع يتعذر من دونها اقتضاء المعنى، أو استقصاء الحمل على الظاهر، وفي غير ذلك يحمل النص على ظاهره متى ما أمكن في عموم توجيهاته النحوية[1]، لذلك نجده قد تميز عن سابقيه وانفرد في بعض ما أوله، أو فيما نقله ورأيه في تأويلات سابقيه، وسنحاول تلخيص ذلك في مجموعة من النقاط:

1. السماع والقياس في تفكير ابن القيم :

لا يخفى على ذي لبٍ طالع مدونتنا ميل ابن القيم في منهجه النحوي إلى أصل السماع؛ إذ يكثر من الاستشهاد بالقرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب من شعر ونثرٍ، مستندا إلى ما ورد عن العرب في نظمهم ونثرهم، في تأصيل القواعد النحوية وبيان الأوجه الإعرابية. ويظهر هذا المنهج تمسكه بطريقة النحاة الأوائل الذين جعلوا السماع من كلام العرب -لا سيما القرآن والشعر- مصدرا أساسا في بناء القاعدة وتوجيه المعنى.

[1]- ينظر: زهرة بن دراح ، التأويل النحوي في بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية- دراسة دلالية-، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث(ل م د) في اللغة والأدب العربي، جامعة ابن خلدون- تيارت-، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، 2022-2023، ص56.

أ. القرآن الـ : من الشواهد التي احتج فيها ابن القيم بالتراكيب المتضمنة لوجوه من القراءات، قوله:" قرأ أهل الكوفة (وصدَّ) على البناء للمفعول، حملاً على(زُيِّنَ) وقرأه الباقون (وصدَّ) بفتح الصاد[...] والقراءتان كالآيتين لا يتناقضان"[1]. كما أنه احتج بما ورد في القرآن وجعله حجةً لا تعلوها حجة، وذلك في مواضع عديدة من كتابه القيم، ومنها قوله: "وأما الأزواج فجمع زوج، وقد يقال زوجة. والأول أفصح، وبها جاء القرآن"[2]، وقوله:" يجوز إقامة الظاهر مقام المضمر، وقد ورد في القرآن، وكلام العرب كثيرا"[3].

يتبين من خلال هذه النماذج أن ابن القيم قد اعتمد القرآن الكريم مرجعا أصيلاً في التأويل اللغوي، فاحتج بالقراءات القرآنية لتوجيه المعنى وتوسيع الدلالة، كما استند إلى الأساليب القرآنية لتقوية اختياراته اللغوية والنحوية، معتبرا أن ورود التركيب في القرآن يعد أعلى درجات الحجة عند العرب.

ب. الـ يـ الـ : يتبين من خلال ممارسات ابن القيم اللغوية أنه يولي أصل السماع عناية خاصة، ومن أبرز مظاهر هذا الاعتماد توظيفه للحديث النبوي الشريف بوصفه مصدرا موثوقًا، لا يقل في الحجية عن القرآن الكريم، ومن شواهد ذلك: قول الرسول الكريم: "ما تَذْكُرونَ من جلَال الله: من تَسبيحه وتَحميده وتَهليله؟ يتعاطَفْن حول الْعرشِ، لَهنَّ دَوِيٌّ كَدَوِيِ النَّحل، يذكرن بصاحبهن"[4]. وقوله: "إِنَّكُم محشُورونَ إِلَى الله حُفَاتًا عُرَاتًا"[5]. وما أورده عن أبي ذر-

---

[1]- ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص413.

[2]- المرجع نفسه، ص140.

[3]- المرجع نفسه، ص203.

[4]- ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني)، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، دت، ج2، ص1252، رقم الحديث3809.

[5]- البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه)، صحيح البخاري، تح: جماعة من العلماء، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2001، ج5، ص480، رقم الحديث3566.

رضي الله عنه– قال:" سأَلْتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل رأَيتَ ربَّك؟ قَال: نور. أَنَّى أَراه؟!"[1].

ولكن لا بد من الإشارة هنا أن شواهد ابن القيم من الحديث الشريف لم تكن استشهادا على صحة قاعدة، أو تفسيرا لتركيب لغوي، بل كانت لأغراض دلالية أخرى.

ج. لام العرب: استشهد ابن القيم من كلام العرب بالشعر، فقال[2]:

وَمَا يَرِ الْفَقِ : مَى غِاهُ وَمَا يَرِ الْفَى: مَى عِ ؟

ونقل قول مالك بن نويرة[3]:

أَبْاءِ حَي مِ ائِ مَالٍ وَعَ و بِ يَ عٍ أَقَامُ ا فَأَخْلَ وا

وكثر في تفسيره قوله: قالت العرب، والعرب تقول...، مثل ذلك: "والعبادة تجمع أصلين...والعرب تقول: طريق معبد؛ أي مذلل"[4]. وفي حديثه عن مسألة تكليم الله لسيدنا موسى في قوله تعالى:﴿**وَكَلَّمَ اللهُ مُوسى تَكْلِيمًا**﴾(النساء/164)، قال: "العرب تسمي ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل [...] وتقول العرب: إذا كبرت الحلقة فهو نداء، أو نجاء"[5]؛ وبهذا يكون ابن القيم قد اقتدى بمنهج أهل الكوفة من خلال توسيع دائرة الاحتجاج والاستشهاد.

---

[1]– الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة)، الجامع الكبير سنن الترمذي، تح: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، لبنان، ط1، 2009، ج4، ص168، الحديث رقم 3447.

[2]– البحتري (أبو عبادة الوليد بن عبيد)، ديوان الحماسة، تح: محمد إبراهيم حور، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات، دط، 2007، ص261.

[3]– نقلا عن: الأصمعي (أبو سعد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع)، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط7، 1993، ص193.

[4]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص78.

[5]– المرجع نفسه، ص40، ص41.

أما صور القياس النحوي في تفسير ابن القيم، ذات الحضور المحدود مقارنة بالسماع، فتعكس ميلاً واضحا إلى تقديم المنقول على المعقول، وتفضيل النص العربي المسموع على مجرد القاعدة المجردة، في تحليل الظواهر اللغوية وتأويل النص القرآني، ومن النماذج القليلة في مدونتنا عن الاستئناس بالقياس، قوله: "فقياس (ترك) على (أعطى) من أفْسد القياس"[1]. فابن القيم غالبا ما ينطلق في عملية تأويله وتقديره بتوجيه المعنى انطلاقاً للجذر اللغوي وصولاً للمعنى المتعارف عليه في لسان العرب. وقوله: "فالجواب أن القياس يقتضي عدم دخول حرف النداء على هذا الاسم لمكان الألف واستغنائهم به"[2].

والملاحظ من كلامه أن الأصل عنده في الاحتجاج إنما هو السماع، والقياس درجة ثانية تقتضيها القاعدة النحوية المقررة، ويمكن الاستغناء عنه بمجرد حضور السماع. وهذا ما يظهر قربا واضحا من المذهب الكوفي في النحو، فابن القيم، كالكوفيين، يوسع من دائرة القبول للنصو ص المسموعة، ويستشهد بكثير من الشواهد القرآنية والشعرية دون التشدد في مصدرها أو قائلها، ما دام اللفظ فصيحا جاريا على لسان العرب. وهذا المنهج يختلف عن المذهب البصري الذي كان أكثر تحفظاً في قبول الرواية، وأكثر اعتمادا على القياس العقلي المجرد[3]. ومن ثم فإن تفسير ابن القيم يميل إلى النزعة النقلية التي تحتفي بالمنقول، وتستأنس بالقياس دون أن تجعله أصلاً مقدما، على خلاف ما درج عليه البصريون.

---

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص401.

[2]– المرجع نفسه، ص212.

[3]– ينظر: جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة، تح: أبو الفضل محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، دط، دت، ج2، ص164.

2. الاسـ اد إلى آراء سا ـه في الـ أو :

الذي ميز ابن القيم في هذه المسألة بالذات أنه متعدد الاتجاهات:

أ. ـعـ ض الآراء و جح بـ ـها: من ذلك قوله: "اختلف القراء في إعراب (غير) فقرئ رفعا ونصبا وهما في السبعة وقرئ بالجر[...] فأما قراءة النصب فعلى الاستثناء؛ لأن (غير) يعرب في الاستثناء إعراب الاسم الواقع بعد (إلا)، وهو النصب هذا هو الصحيح"[1].

يظهر في هذا النص منهج ابن القيم في عرض الآراء المختلفة في المسائل النحوية والقرائية، وتوضيح كل منها على نحو دقيق، دون أن يقتصر على مجرد عرض الخيارات المتاحة. ففي مسألة إعراب "غير"، عرض القراءات الثلاث: الرفع والنصب والجر، وذكر أن جميعها واردة في السبعة، ليبين بذلك تنوع الاختيارات الموجودة في اللغة العربية. لكن ابن القيم لا يكتفي بتقديم الآراء، بل يقدم موازنة دقيقة بينها، ويقوم على أساس من الدليل النحوي بترجيح قراءة النصب.

يشير ابن القيم في مصنفه إلى اختلاف النحاة في تفسير قوله تعالى: **﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾**(البقرة/266). والشاهد قوله: (وأَصابه الْكِبر) أواو حال أم واو عطف؟ وإذا كانت للعطف فعلام عطفت ما بعدها؟ أجاز الزمخشري أن تكون الواو واو حال، والمعنى عنده: أيود أحدكم أن تكون له جنة من شأنها كذا وكذا في حال كبره وضعف ذريته[2]. ورأى ابن القيم أن تكون للعطف على المعنى لكون الفعل (أيود) لطلب الماضي كثيرا، فكان المعنى: أيود

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص222.

[2]– نقلا عن: أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص273.

لو كانت له جنة من نخيل وأعناب وأصابه الكبر فجرى عليها ما ذكر[1]. وهذا ما أورده ابن قيم الجوزية في تأويل هذه الآية، ورجح أن تكون الواو واو عطفا.

وقد كان لمثل هذا الموقف نماذج كثير يتعذر في هذا المقام عرضها كلها، لكنها جميعا تؤكد توجه ابن القيم نحو عرض آراء النحاة في تأويل بعض التراكيب والترجيح بينها.

ب. عرض الآراء ثم يقرها: بأن يبين وجه الخطأ فيها، كقوله: في تفسير قوله تعالى:﴿**إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾(الأعراف/56)، "وقد حام أكثر المفسرين حول معنى هذه الآية وما أوردوا ما يشفي، فراجع أقوالهم تجدها لا تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً"[2]، وكأنه بهذا يتجاوز جل تفاسيرهم، وقد تكرر توظيف هذه العبارة في مواضع كثيرة. ويضيف أيضا:" الآية معناها أجل وأعظم مما فسروها به، ولم يتفطنوا لوجه الإضراب[...]"[3]، كما يقول في موضع آخر: "وأما تأويل من تأوله على الحلف ففي غاية البعد عن المقصود، فإن ذكر الله بالحلف يجرى على لسان الصادق والكاذب والبر والفاجر"[4].

وكل ما سبق يعزز ما ذهب إليه الشوكاني (1250هـ) حين وصف ابن القيم بأنه في غالب أبحاثه منصف يميل مع الدليل حيث مال، ولا يعول على القيل والقال[5]، حيث إنه يميل إلى الصواب، ولو كان ضد رأي عالم بارز، وقد أشار إلى هذه القضية، فقال:" إن طالقا وحائضا وطامثًا إنما حذفت تاؤه لعدم الحاجة إليها، فإن التاء دخلت للفرق بيم المذكر والمؤنث

[1]– ينظر: ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص172.

[2]– المرجع نفسه، ص233.

[3]– المرجع نفسه، ص234.

[4]– المرجع نفسه ، ص314.

[5]– الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله)، البدر الطالع، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن– الهند، ط2، 1972، ج2، ص144.

في محل اللبس، فإذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث فلا لبس[...] وهذا خلاف مذهب سيبويه، وهل يرتضى محصل برد موجب الدليل الصحيح لكونه خلاف قول عالم معين؟ هذه طريقة الخفافيش"[1]؛ فوصف من يميلون للآراء دون دليل يعضدها أو لمجرد أنها قول فلان بالخفافيش التي تعيش في الظلام.

لا يفوتنا في هذا المقام أن نؤكد ما سبق استنتاجه من أن ابن القيم الذي امتاز تفسيره بنقل أقوال سابقيه من النحاة قد كان أكثر ميلا لنحاة الكوفة، من ذلك مثلا قوله: "فقال الكوفيون: التقدير (مفتحة أبوابها)، والعرب تعاقب بين الألف واللام والإضافة، فيقولون: مررت برجل حسن العين؛ أي عينه"[2]. وقد أشار عبد الفتاح الحموز إلى السبب الذي جعل من ابن القيم يميل إلى أهل الكوفة على حساب أهل البصرة، فقال: "لأن الكوفيين أكثر احتراما لظاهر النص القرآني وقياسا عل ى القراءات من المذهب البصري الذي تشيع فيه التأويلات والتخريجات، ورمي القراءات بالقبح أو الشذوذ أو الضعف"[3]. كما ثبت ذلك في العديد من المواضع في كتابات ابن القيم، ومنها: "والصواب المذهب الكوفي: التقدير إنما يصار إليه عند الضرورة بحيث لا يتم الكلام إلا به، فإذا كان الكلام تامًّا بدونه فأي حاجة بنا إلى التّقدير"[4].

ربما يظهر هذا الدليل منهجه في دراسة النّحو؛ حيثُ يتجنب التعصب لأي من نحاة الكوفة أو البصرة، بل يعتمد في آرائه على مدى قوة الحجج والأدلة المقدمة، فيقر ما يراه صائبا ويرفض ما يجده ضعيفاً، متبعا نهجا علميًّا يقوم على تقييم الأفكار لا أصحابها.

---

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص266.

[2]– المرجع نفسه، ص404.

[3]– عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ص12.

[4]– ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ص89.

3. تأسـ تأو له على الـعل :

امتاز تفسير ابن القيم بحضور واضح للتوجه النحوي، حيث تتجلى عنايته بالتراكيب اللغوية من خلال تأويلاته الدقيقة التي كثيراً ما يتبعها بتعليل نحوي، يبيّن فيه سبب اختيار وجه إعرابي دون آخر، أو يربط بين المعنى والسياق النحوي للجملة. وهذا المنهج يدل على رسوخ قد مه في علوم اللغة، لاسيما النحو، إذ لم يكن يقتصر على عرض الأقوال، بل كان يوجهها معللا ، مستندا إلى قواعد الصناعة النحوية، ومستفيدا من شواهد السماع، كالقرآن الكريم والشعر العربي، لتدعيم اختياراته. ويعدّ هذا التعليل النحوي إحدى السمات المنهجية البارزة التي تميز تفسيره، من أمثلة ذلك: "وقالوا مستعيذ أصلها مستعوذ كمستخرج، فنقلوا كسرة الواو إلى العين قبلها، فلما كسرت العين، قلبت قبلها كسرة، فقلبت ياء على أصل الباب"[1].

4. إنـ ار الـ از في تأو القـ آن ونـ الـ أو لات الـ لغة:

ويتضح ذلك في قوله:" فهذه ثلاثة فروق، فلا يحتمل (خلقت بيدي) من المجاز ما يحتمله: (عملت أيدينا) فإن كل أحد يفهم من قوله (عملت أيدينا) ما يفهمه من قوله عملنا وخلقنا[...]"[2]؛ يغلب على منهج ابن القيم حمل النصوص على ظاهرها، وهذا ما ترتب عنه نفيه للمجاز ودحضه له في تأويل آي الفرقان.

وحسب رأيه فقد بالَغ بعض من المتأخرين في تقديم التأويلات المتكلفة، فنجده ينبذ ما ذهبت إليه طائفة في أنّ من الحروف ما يسمى بواو الثمانية لتأويلهم قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾(الزمر/73)، يقول: "فقالت طائفة: هذه واو الثمانية؛ دخلت

[1]– ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ص450.

[2]– المرجع نفسه، ص407.

في أبواب الثمانية لكونها ثمانية، وأبواب النار سبعة، فلم تدخلها الواو، وهذا قول ضعيف لا دليل عليه، ولا تعرفه العرب، ولا أئمة العربية، وإنما هو استنباط بعض المتأخرين"[1].

يبرز هذا النص جانبا من منهج ابن القيم القائم على رفض التأويلات المتكلفة التي تجانب القاعدة أو السماع، فهو لا يقر ما خالف المشهور من الاستعمالات، إلا إذا أمكن تخريجه تخريجا صحيحا، إما على لهجة فصيحة من لهجات العرب، أو على وجه نحوي معتبر. وهذا يعكس حرصه على ضبط التأويل بالضوابط اللغوية الأصيلة، وتجنب التمحلات التي لا يسندها نقل ولا قياس، وهو ما ينسجم مع توجهه العام في «التفسير القيم» نحو تفسير القرآن بلغة العرب دون تعسف أو تكلّف.

ثانيًا- أنواع التأويل اللغوي في تفسير ابن القيم :

أوّلا- التأويل المعجمي:

تعد الفروق المعجمية بين الألفاظ من المفاتيح الأساس في الوصول إلى الدلالة التأويلية الدقيقة للنص، لاسيما في القرآن الكريم؛ حيث لا يكتفى بالمعنى الظاهري للكلمة، بل ينظر في خصوص دلالتها، وفي تغايرها مع نظائرها من ألفاظ تجمعها بها علاقات كالترادف أو التضاد. وقد ذهب الزركشي في برهانه إلى أن من أوجه ارتباط الآي بعضها ببعض أن تكون بينها علاقة مضادة، تجمع بينها حتى وإن غابت أداة العطف[2].

يبني ابن القيم كثيرا من تأويلاته على أساس الفروق الدقيقة بين الألفاظ، مثل الفرق بين النار والنور، والنور والضوء ، مما يكشف عن وعي لغوي عميق بدقائق العربية، وأثرها في توجيه المعنى وتفسير النصوص، يقول: "تأمل قوله: ذهب بنورهم ولم يقل بنارهم ليطابق أول الآية،

[1]- ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص409.

[2]- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص49.

فإن النار فيها إشراق وإحراق[...] وقال بنورهم ولم يقل بضوئهم"[1]. ليلفت انتباه القارئ إلى دقة التعبير القرآني، والتفاوت الدلالي بين الألفاظ.

و من هذا المنطلق، يبرز دوره في بيان المعنى التأويلي انطلاقاً من تحليل المعجم القرآني ذاته، لا من خارج النص، مما يضفي على تفسيره طابعا لغويًّا تحليليًّا عميقًا. وتتجلى هذه المنهجية في عدد من المواضع، منها قوله: "الختم والطبع يشتركان فيما ذكر، ويفترقان في معنى آخر، وهو أن الطبع ختم يصير سجية وطبيعة، فهو تأثير لازم لا يفارق"[2].

وهذا ما يؤكد أن المستوى المعجمي من أبرز المفاتيح التي اعتمد عليها ابن القيم في تأويل النصوص الشرعية؛ إذ لم يكن يتعامل مع الألفاظ القرآنية على أنها مترادفات أو متقاربات في المعنى، بل كان يولي الفروق المعجمية عناية خاصة، مؤمنا بأن كل لفظ في القرآن مختار بعناية إلهية، وله دلالته الخاصة التي لا يقوم مقامه فيها غيره. وقد أتاحت له هذه النظرة الدقيقة أن يستخرج من الألفاظ معاني تأويلية عميقة، مستندا في ذلك إلى اشتقاق الكلمة، واستعمالاتها في لسان العرب، والسياق الذي وردت فيه.

ثانيًا- الخلاف في التأويل:

إن براعة علماء الصرف وتمكنهم من الصناعة جعلتهم ينظرون للمسألة الصرفية الواحدة من أكثر من جهة[3]، وقد عني ابن القيم بأوجه الاختلاف في الصيغ والأبنية لتلك الكلمات، والتي خالفت بناءها وقوانينها في اللسان العربي وفق الآتي:

---

[1]- ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص126، ص127.

[2]- المرجع نفسه، ص124.

[3]- ينظر: زهرة بن دراح، "التأويل النحوي في بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية"، ص66.

1. العدول في:

يعرف الجرجاني العدول بقوله: "العدل في اصطلاح النحويين خروج الاسم عن صيغته الأصلية إلى صيغة أخرى"[1]؛ من أمثلة ذلك "والصحيح في هذا أنه منصوب على الحال، والمعنى عليه، فإن المعنى ادعوا ربكم متضرعين إليه خائفين طامعين ويكون وقوع المصدر موقع الاسم[...] وهو أحسن من يقال: ادعوه متضرعين خائفين وأبلغ"[2].

من أمثلته أيضا "أن فعيلا على ضربين: أحدهما يأتي بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم، والثاني يأتي بمعنى مفعول كقتيل وجريح"[3]. والملاحظ أن فعيل في هذا السياق تكتسي معنيين في صيغتها الصرفية الواحدة، وهما فاعل ومفعول.

كما يحمل ابن القيم صيغة صرفية دلالة صيغة أخرى على سبيل العدول في مثل قوله: "ووصفه بكونه مستورا، فقيل: بمعنى ساتر، وقيل: على النسب؛ أي في ستر، والصحيح أنه على بابه؛ أي مستورا على الأبصار، فلا يرى"[4]. وقوله أيضا "وهو شهيد أي شاهد القلب حاضر غير غائب"[5]. وقوله في تفسير سورة المزمل: "ومصدر تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل مصدر تفَعَّل لسر لطيف..."[6] ، وقوله: "وتحت المستَنفرة معنى أبلغ من النافرة، فإنها لشدة نفورها قد استنفر بعضها بعضا، وحضه على النفور. فإن في الاستفعال من الطلب قدرا زائدا على الفعل المجرد كأنها تواصلت بالنفور وتواطأت عليه"[7].

---

[1]– الشريف الجرجاني، التعريفات، ج1، ص191.

[2]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص254.

[3]– المرجع نفسه، ص257.

[4]– المرجع نفسه، ص334.

[5]– المرجع نفسه، ص428.

[6]– المرجع نفسه، ص483.

[7]– المرجع نفسه، ص485.

يتجلى من خلال هذه النماذج أن ابن القيم لا يقف عند ظاهر الصيغ الصرفية، بل يتجاوزها إلى تحليل دلالي عميق يستثمر فيه العدول من صيغة إلى أخرى لفهم مراد النص وتأويله. ومن ثم، فإن هذه العدولات الصرفية في تفسير ابن القيم تعد وجها من وجوه التأويل الصرفي، حيث يفسَّر المعنى بناء على اختيار الصيغة الصرفية دون غيرها، ويبنى التفسير على مراعاة الفروق الدقيقة بين الصيغ، وهو ما يبرز منهجه في الارتكاز على التحليل الصرفي وأصل الصيغ.

2. مناسبة اللفظ للمعنى:

يقوم التأويل الصرفي عند ابن القيم على مبدأ دقيق يتمثل في مناسبة اللفظ للمعنى؛ أي أن الصيغة الصرفية المختارة للكلمة ليست عشوائية، بل لها دلالة متصلة بالسياق والمقام. فاختلاف الصيغ، بين فتح ميمها أو ضمها أو كسرها، وفتح عينها أو ضمها وكسرها، ليس أمرا صوتيًّا فحسب، بل يحمل في كل حالة إشارة دلالية مخصوصة، تتعلق بنوع اللفظة، وزمنها، أو بالهيئة التي تقع عليها. ويكشف ابن القيم عن هذه الدلالات من خلال استقرائه لصيغ الألفاظ القرآنية وربطها بمقاصد السياق، ومن ثم فإن تأويله لا يقف عند حدود المعنى المعجمي، بل يتعمق في البناء الصرفي للكلمة، ليخرج بدلالة تأويلية متماسكة تنسجم مع السياق البلاغي والمعنوي للنص.

من نماذج ذلك قوله: "طال الشيء فهو طويل، وكبر فهو كبير. فإن زاد طوله وكبره قالوا: طوالًا وكبارا، فأتوا بالألف التي هي أكثر مدًّا، وأطول من الياء في الأطول. فإن زاد كبر الشيء [...] قالوا: كبَّارا بشد الباء"[1]؛ فنلاحظ هنا أن ابن القيم اعتمد على آلية مناسبة اللفظ للمعنى

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص209.

لطرح الغموض الذي قد يستشكل في فهم المعنى، وذلك بربط دلالة الصيغة الصرفية بالمقام في الآية.

وقوله أيضا:" أن حياة الآخرة هي الحياة، لأنها لا تنغيص فيها، ولا نفاد لها؛ أي: لا يشوبها ما يشوب الحياة في هذه الدار، فيكون الحيوان مصدرا على هذا"[1]، ومنه فمصدر الحياة التي هي في الدنيا هو الحيوان، ومصدر الحياة التي في الآخرة هي ذاتها؛ لأنها لا تنغيص فيها ولا نفاد.

3. الـغـ ات الـ ـة في الـ ة الـ ة:

كالقلب والنقل والتسكين، التي لا يوليها تفسير ابن القيم عناية كبيرة، نظرا لكونها لا تحدث أثرا دلاليا ظاهرا، وإنما تعالج غالبا لحساب التيسير الصوتي أو القياس الصرفي، كما في قلب "قال" من الأصل "قول"، أو تحويل "يقول" من أصلها "يقْول" إلى الصيغة المستعملة. لذا لا يتوقف عندها ابن القيم إلا إذا اقترنت بسياق يفرض تأويلاً خاصا أو كشفاً عن دلالة معنوية كامنة في الصيغة المختارة، فكانت نماذجها شبه منعدمة، إلا ما جاء في قوله: "وأصل الفعل أعْوذ بتسكين العين وضم الواو، ثم أُعلَّ بنقل حركة الواو إلى العين وتسكين الواو، فقالوا: أعوذ على أصل هذا الباب ثم طردوا إعلاله، فقالوا في اسم الفاعل: عائذٌ، وأصله عاوذ، فوقعت الواو بعد ألف فاعل، فقلبوها همزة كما قالوا: قائم وخائف"[2] وقوله أيضا: "مستعيذ، وأصله: مستعوذ، كمستخرج، فنقلوا كسر الواو إلى العين قبلها، فلما كسرت العين قلبت قبلها كسرة، فقلبت ياء في أصل الباب"[3]. حيث يرد الألفاظ إلى أصلها قبل أن يطرأ عليها الإعلال، وذلك لفهم دقيق للبنية اللغوية.

---

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص454.

[2]– المرجع نفسه، ص518.

[3]– المرجع نفسه، ص519.

4. صـغة الـ ـع:

يعد الجمع في العربية صيغة دلالية لا يستغنى عنها في فهم النصوص، لهذا نجد ابن القيم يدرجها ضمن تأويله الصرفي الذي ينطلق فيه من بنية الكلمة إلى مقصدها. فصيغة الجمع في نظره لا تدل فقط على الكثرة العددية، يقول: "تأمل كيف جمع السنبلة في هذه الآية على (سنابل) وهي من جموع الكثرة؛ إذ المقام مقام تكثير وتضعيف، وجمعها على سنبلات في قوله تعالى:﴿**وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ**﴾(يوسف/43)، فجاء بها على جمع القلة؛ لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير"[1].

على الرغم من اختلاف العلماء في مبحث جمع القلة والكثرة وتباين آرائهم، إلا أن ابن القيم تجاوز ذلك الاختلاف، واختار ما يناسب السياق، فهو لا يتعامل مع الجمع بوصفه مجرد علامة صرفية، بل يتعمق في دلالته ويستنطقه في ضوء السياق، ليكشف عن معنى أبعد، وتصور أعمق. ويعد هذا النوع من التأويل الصرفي امتدادا لمنهجه في ربط البنية بالمعنى، والصيغة بالمقصد.

ثالـ ـا- الـ أو الـ :

التأويل النحوي هو النظر فيما نقل من فصيح الكلام مخالفًا للأقيسة والقواعد المستنبطة من النصوص الصحيحة، والعمل على تخريجها، وتوجيهها لتوافق بالملاطفة والرفق هذه الأقيسة والقواعد، على ألا يؤدي هذا التوجيه إلى تغيير القواعد أو زعزعة صحتها واطّرادها[2]. فكثيرا من

[1]- ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص161.

[2]- ينظر: غازي مختار طليمات، "أثر التأويل النحوي في فهم النص"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد الخامس عشر، 1998، ص248.

تأويلات النحاة تدور في فلك الأصل النحوي المبني على الكثير الشائع في كلام العرب، وذلك بردّ القليل المسموع إلى الكثير الغالب، وهذه العميلة بدورها تحافظ على نسق اللغة وانضباطها القاعدي، وتُجنّب التفسير الوقوع في الشذوذ؛ إذ تجعل من القاعدة مرجعية حاكمة في توجيه المعاني، وفق مجموعة من الآليات كوسيلة لتبرير مخالفة الأصول والقواعد التي اتّفق عليها النحاة باستقرائهم لكلام العرب.

1. الـ :

يعدّ التضمين من المسائل النحوية التي تؤصَّل سعيا للكشف عن أوجه الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، فمن العلماء من يجعله شاملاً لأقسام الكلم الثلاث: الأسماء، والأفعال والحروف. وفي هذا نأخذ قولاً للزركشي في برهانه: "التضمين هو إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف"[1]، ومن هذا أقر بعض العلماء بالترادف بين حروف الجر والتناوب فيما بينها، ومن الشواهد على ذلك في كتاب الله تعالى والتي نقل تفسيرها ابن القيم وقام بتأويلها، قوله تعالى:﴿**هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ**﴾(الحجر/41). "قال الحسن: معناه: هذا صراطٌ إليَّ مستقيم. وهذا يحتمل أمرين:القول الأول: أن يكون أراد به أنّه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، فقامت أداة(على) مقام(إلى). والثاني: أنه أراد التّفسير على المعنى، وهو الأشبه بطريق السلف، أي: صراطٌ موصلٌ إليَّ"[2].

[1]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص338.

[2]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص18.

شرع ابن القيم في تأويل ما ذهب إليه الحسن من تفسير؛ فأورد باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، وهو قسم يتضمن الحروف عند النحاة يندرج تحت آليات التأويل النحوي، وهو التضمين. وشاهده من أقوال العرب، قول طفيل الغنوي[1]:

مَ َ ْا سَلَفًا، قَ ْ َ الـ ِ عَلَيْهِ ْ وَصَ ْفُ الْ َ َا ِالـّجَالِ تـ َ ْقِلِ ُ

أي ممرنا عليهم، وإليهم وصلنا.

لقد اعتنى النحاة بتحديد الحرف المناسب في التركيب بناء على ما يقتضيه أصل الجملة من المعنى والعلاقة الإسنادية، فاختيار حرف كـ "على" بدل "في" مثلاً، لا يترك لاجتهاد بياني فقط، بل يبنى على ما تقتضيه البنية النحوية الأصلية للمصدر أو الفعل أو الاسم العامل؛ فالحرف عندهم ليس تابعا للمقام فحسب، بل خاضع لما يفترض في التركيب من تعدية أو لزوم، أو نوع الصلة بين المعمول والعامل، ومثال ذلك نص ابن القيم الذي يقول فيه: "في أداة (على) سر لطيف، وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدى[...] فكان في الإتيان بأداة(على) ما يدل علوه وثبوته واستقامته"[2].

ورد التضمين أيضا في قوله: "وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضع، والسكون إلى الله عز وجل، ولذلك عدى (إلى) تضمينا لمعنى الطمأنينة والإبانة، والسكون إلى الله"[3].

إذن عمل ابن القيم في الشاهد السابق هو تأويل نحوي، اعتمد فيه على آلية التضمين، والتي هي من أبرز وسائله، وفيه ما يؤكّد صحة ما قلناه في منهجه؛ حيثُ إنّه في بعض المواضع يخالف سابقيه من المفسرين والنحاة.

---

[1]– المحبر (طفيل بن عوف بن كعب)، ديوان الطفيل الغنوي، تح: محمد عبد القادر أحمد، مطابع معتوق الحوان، ط1، 1968، ص40.

[2]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص19.

[3]– المرجع نفسه، ص302.

2. الـ ادة:

عبر عن الزيادة في كتب اللغة والتفسير بمصطلحات متعددة من بينها الحشو، وعليه قول الشريف الجرجاني: "عبارة عن الزائد الذي لا طائل تحته"[1]، والملاحظ أن كلامه لم يخصص فيه نوع التركيب الذي قد ترد فيه الزيادة، وعليه جاء كلامه عاما خلاف الزرقاني (1367هـ) الذي استثنى التراكيب القرآنية في ذلك؛ حيث قال: "أما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانها وأما النقصان فهو أشد استحالة"[2].

ويبدو أن ابن القيم لم يؤول التراكيب بآلية الزيادة، ولعله في ذلك أميل إلى الرأي القائل بعدم وجود زائد في القرآن كالإمام الرازي، الذي رفض في تفسير قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِّي خَلَقَ**﴾(العلق/01) أن تكون الباء زائدة، فلو كانت كذلك لكان ذكرها كحذفها، وتقدير الكلام (اقرأ اسم ربك)[3].

فكل الذي تم رصده في التفسير مجرد ذكر لآراء النحاة وتأويلاتهم بوجود عنصر زائد، ثم التعليق على ذلك بفساد الرأي، وأنها تقديرات لا دليل عليها، ولا يقتضيها القياس، من ذلك زيادة الميم المشددة في (اللهمَّ)؛ حيث رأى سيبويه بأن الميم زيدت عوضا من حرف النداء[4]، ولذلك لا يجوز الجمع بينهما في اختيار الكلام. وإلى هذا ذهب أهل الكوفة؛ لأن الأصل حسب

---

[1]– الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص118.

[2]– الزرقاني (محمد عبد العظيم)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، دت، ج1، ص281.

[3]– ينظر: الرازي (أبو عبد الله فخر الدين)، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1999، ج32، ص215.

[4]– ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص25.

رأيهم "يا الله أمنَّا بخير"، والحجة في ذلك أنّه كثير في كلام العرب، وجرى على ألسنتهم حذف بعض الكلام طلبا للخفة، والحذف في كلامهم لطلب الخفة كثير[1].

وفي تفسير قوله تعالى:﴿**وَمَثَلُ الذِّينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾(البقرة/171)، الشاهد في قوله:﴿**إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً**﴾ وقع خلاف حول تأويلها؛ فذهب بعض النحويين إلى أن" إلا" هنا زائدة؛ أي: لا يسمع دعاء ونداء، وذهب ابن القيم إلى أنه تأويل فاسد عند علماء النحو؛ لأن "إلا" لا تزاد في الكلام المثبت، وإنما تزاد في النفي[2].

من رفضه للتأويل بالزيادة رده على طائفة أولت واو الثمانية بذلك: "الواو زائدة: والجواب الفعل الذي بعدها، كما هو في الآية الثانية، وهذا أيضا ضعيف، فإن زيادة الواو غير معروف في كلامهم، ولا يليق بأفصح الكلام أن يكون فيه زائد لغير معنى ولا فائدة"[3].

3. الـ ف:

كثيرا ما يلجأ المتكلّم إلى الحذف في كلامه ولا يكون ذلك إلّا بترك قرينة تقود إلى المحذوف أو دليل لغاية في نفسه، يقول الرماني في حد الحذف: "الحذف إسقاط كلمة بخلف منها يقوم مقامها"[4]، فاشترط في الحذف ترك ما ينوب على اللفظ حين حذفه، ويكون ذلك بتقديره من خلال الدليل.

---

[1]– ينظر: أبو البركات الأنباري (عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد كمال الدين)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: محمد محيي عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط1، 1945، ج1، ص279.

[2]– ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص161.

[3]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص410.

[4]– الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله)، رسالتان في اللغة، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1984، ص70.

وقد اشترط النحاة في الحذف وجود دليل على المحذوف ليصح التأويل، فقال ابن جني: "قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه، وإلّا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[1].

يشير ابن القيم لاختلاف النحاة في رفع" طلٌّ"، والآلية التي قدر بها النحاة خروج التركيب عن أصله هي الحذف، وذلك في قوله تعالى:

﴿وَمَثَلُ الذِّينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِن أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَّابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(البقرة/265).

فالأصل النحوي يجيز حذف المبتدأ أو الخبر، كما ثبت عن النحاة أنهم يجيزون حذف أحدهما فمن حذف المبتدأ قول المستهل: (والله وقولك وقد شممت ريحا أو رأيت شخصا فقلت عبد الله وربي)، ومنه قول المرقش: (إذ قال الخميس نعم) ومن حذف الخبر قوله تعالى:﴿فصبر جَمِيلٌ﴾، يحتمل الأمرين؛ أي: فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل[2].

وفي التفسير من قدّر له خبرا واعتبره مبتدأ خبره محذوف؛ أي: وطلّه يكفيها. ومنهم من عده خبرا وقدر مبتدأ؛ أي: فالذي يرويها ويصيبها طلٌّ، والضمير في" أصابها" إما أن يرجع إلى" الجنة" أو إلى" الربوة" وكلاهما عند ابن القيم متلازمان؛ أي أنهما مترابطان لا ينفصلان، بل كل واحد منهما يستلزم الآخر.

وأيضا من أمثلة الحذف ما جاء في المسلك الثالث والرابع والخامس والعاشر من تقدير المفسرين والنحاة لقوله تعالى: **﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾**(الأعراف/56). ففي المسلك الثالث: أن (قريبا) في الآية من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، مع

---

[1]– ابن جني، الخصائص ، ج2، ص360.

[2]– ينظر: ابن يعيش (ابن علي بن يعيش)، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط1، دت، ج1، ص94.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص26.

الالتفات إلى المحذوف. وهو مسلك ضعيف كذلك عند ابن القيم، ومن الواضح أنه ينتصر لقول ابن يعيش في أن حذف المضاف وإبقاء عمله ضعيف في القياس قليل في الاستعمال[1]، وهذا ما يؤكد صحة الطرح السابق في منهجه وميله لنحاة الكوفة.

أما في المسلك العاشر: فجاء أن تأنيث (الرحمة) لما كان غير حقيقي ساغ فيه حذف التاء، كما تقول: (طَلَعَ الشَّمس، وطَلَعَتْ)؛ فالحقيقي لا تُحذف تاء التأنيث من فعله غالبا، إلا إن وقع فصل، وكلّما كثر الفصل حسن الحسن، والإثبات مع الحقيقي أولى؛ مالم يكن جمعا، وأما غير الحقيقي فالحذف فيه مع الفصل أحسن[2].

ومن خلال الأمثلة السابقة نرى أن ابن القيم حاول أن يرد ما خالف القاعدة النحوية إلى أصله، وذلك بتقديره لمحذوف يرد التراكيب إلى أصلها، مع حرصه في ذلك على عدم إخراج اللفظ عن معناه اللغوي الظاهر.

وحري بالبيان الإشارة إلى أن آلية الحذف قد أخذت الجزء الأكبر من التأويلات التي نقلها ابن القيم في تفسيره مقارنة بآليات التأويل النحوي الأخرى، ولكنا اكتفينا في ذكرها بشواهد قليلة لا يتسع المقام لذكر غيرها.

4. الـ ـعـ ى:

إن الباحث عن تعريف جامع للحمل على المعنى لا يكاد يعثر عليه في الكثير من كتب اللغة والنحو، وإن كانت أقوال أهل العلم في مجملها تدور حول إلحاق لفظ ما بغيره في المعنى، أو تعدية الحكم من الأول إلى الآخر، أو إنزاله منزلته، وقد كان ورود حده مفصلاً نادرا، وتكاد كتب المتقدمين تخلو من الحديث عن ذلك[3]. ومن بين الإشارات التي وردت في

---

[2]– ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص289.

[3]– ينظر: عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ص1167.

كتب اللغة والتي تحمل اهتمام النحاة به، قول ابن جني:" وباب الحمل على المعنى بحر لا ينكش، ولا يفْتَج، ولا يؤبى، ولا يغرض، ولا يغضغض[...]"[1].

من نماذج تأويل ابن القيم للتراكيب القرآنية بحملها على معناها، قوله:" والجواب عن هذه الآية أنه كلام محمول على معناه ، والتقدير: أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت. وهذا مراد قطعا"[2]. والمعنى: أن الآية إنما تحمل على معناها لأمن اللبس الذي يصبح عليه حكم المعطوف عليه، خلاف ما ذهب إليه البصريون بتقدير مصدر محذوف، بقولهم:" أي: حذر ان تضلوا، وكراهة أن تضلوا ونحوه"[3]، وغير ذلك من التأويلات المتكلّفة.

وقوله في تأويل المؤنث بالمذكر؛ حيث جاء في المسلك الثاني من تفسير قوله تعالى:﴿**إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾(الأعراف/56)." أن (قريبا) في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق للمعنى"[4]، ومنه قول الأعشى[5]:

أَرَ رَجُلًا مِ ُ أَسِ فَا َأنّ َا َ ُ ُ إِلَى َ ْ َ ْهِ َ فَّا مُ َ ّ ًا

حيثُ قال "مخضبا" والكف مؤنثة، وقد أجاز هذا التقدير طائفة من العلماء.

5. الـ على اللف :

إن المتتبع لكتب القدماء –وفي حدود اطّلاعنا– لا يكاد يعثر على تعريف جامع مانع للحمل على اللفظ، إلا في بعض الممارسات العملية التطبيقية لهذا المصطلح، ومنها نجد أبا

---

[1]– ابن جني، الخصائص، ج2، ص435.

[2]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص160.

[3]– المرجع نفسه، ص159.

[4]– المرجع نفسه، ص259.

[5]– الأعشى (ميمون بن قيس)، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد الزهري الغمراوي، دار البابي الحلبي، مصر، دط، 1890، ص165.

حيان يؤكد على أسبقية الحمل على اللفظ في آيات معينة من القرآن الكريم، كقوله تعالى:﴿**وَمِنْهُمْ مَن يَّسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَّفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا**﴾ (الأنعام/25)؛ ففي هذه الآية جاء الفعل مستندا إلى المفرد؛ فبدئ بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى[1].

من نماذجه قول المفسر:" وبالجملة قوله (اهبطوا) ظاهر في الجمع، فلا يسوغ حمله على الاثنين في قوله: (اهبطا) من غير موجب"[2]؛ فيستند إلى ظاهر اللفظ، دون معناه.

من نماذج ذلك أيضا قوله في تأويل قوله تعالى:﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾(البقرة/88) " فالمعنى قلوبنا لا تفقه، ولا تفهم ما تقول. وعلى هذا فهو جمع أغلف، كأحمر وحمر[...] وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرار نظائره في القرآن، كقولهم:﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ (فصلت/05)"[3] ، فحملت لفظة غلف على معناها اللغوي وهو الأصل، دون اللجوء إلى الحمل على المعنى الذي هو فرع منه، وقد اعتمد ابن القيم في تفسيره على السماع، وذلك حين اعتبر تكرار نظائر الآية في القرآن الكريم حجة في ذلك، وهذا من أهم سمات منهجه.

6. الاشتغال:

وهو أن يتقدم اسم واحد ويتأخر عنه عامل مشتغل عن العمل في ذلك الاسم بالعمل في ضميره مباشرة، أو في سببه؛ بحيث لو فرغ من ذلك المعمول وسلط على الاسم المتقدم؛ لعمل

[1]– ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج6، ص323.

[2]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص145.

[3]– المرجع نفسه، ص145.

فيه النصب لفظًا أو محلًا. والمراد بسبب الاسم المتقدم: كل شيء له صلة وعلاقة به[1]؛ ومنه فالاشتغال في النحو هو أن يتقدم اسم ثم يأتي بعده فعل يشغل عن رفعه أو نصبه بضمير يعود عليه.

في تفسير قوله تعالى:﴿**وَجعَلْنَا فِي قُلُوبِ الذِّينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً اِبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ**﴾(الحديد/27)، قال ابن القيم: "(رهبانيةً) منصوب بـ (ابتدعوها) على الاشتغال، إما بنفس الفعل المذكور، على قول الكوفيين. وإما بمقدر محذوف، مفسر بهذا المذكور، على قول البصريين. أي: وابتدعوا رهبانية، وليس منصوبا بوقوع الجعل عليه"[2].

وعليه يبرز ابن القيم في هذا الموضع تأويله الدقيق للتركيب النحوي من خلال حمله نصب "رهبانية" على باب الاشتغال؛ حيث رأى أن الفعل "ابتدعوها" قد شغل عن نصب الاسم الظاهر بضمير يعود عليه، وهو تأويل نحوي يفسر العلاقة بين "رهبانية" والفعل الذي يليه على أساس قواعد الاشتغال، لا على أنه معمول لـ"جعلنا". وبهذا يكون ابن القيم كسابقيه من نحاة العربية ممن انشغلوا بمراعاة التراكيب للقواعد النحوية، فأعادوا بناء العلاقات بين أجزاء الجملة على ضوء الصناعة النحوية الدقيقة.

را عا- الـ أو الـ لاغي:

التأويل البلاغي هو النظر في النص لاستخراج دلالاته الخفية وانسجامه مع مقاصده، اعتمادا على أدوات البيان من مجاز واستعارة وكناية وغيرها. إلى جانب قوانين علم المعاني

[1]- ينظر: ابن هشام الأنصاري(أبو محمد جمال الدين عبد الله بم يوسف)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: بركات يوسف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت، ج2، ص139.

[2]- ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص466. وينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج10، ص115.

التي تضبط علاقات التركيب ومقتضى الحال. ويهدف هذا التأويل إلى تجاوز ظاهر اللفظ إلى ما يوحي به من معانٍ وإيحاءات بلاغية أعمق.

والملاحظ في تفسير ابن القيم –وهو الذي ينكر المجاز كما سلف الذكر– غياب رد التراكيب إلى المجاز، فكان تأويله في هذا المستوى مقتصرا على الآتي:

1. الـ ق والـ أخ :

يستوجب على المؤول النحوي قبل الشروع في عملية تأويله أن يراعي المراتب الأصلية للوظائف النحوية في التراكيب اللغوية، ليتمكن من تحديد أي تغيير يطرأ عليها، وقد بين الزركشي ذلك في قوله: "على النحوي بيان مراتب الكلام فإن مرتبة العمدة قبل مرتبة الفضلة، ومرتبة المبتدأ قبل مرتبة الخبر، ومرتبة ما يصل إليه بنفسه قبل مرتبة ما يصل إليه بحرف الجر وإن كانا فضلتين، ومرتبة المفعول الأول قبل مرتبة المفعول الثّاني"[1] ؛ فالعمدة في الجملة الفعلية متضمنة في عملية الإسناد، ومتكونة من الفعل ثم الفاعل ثم المفعول به الأول ثم الثاني ثم الثالث إذا كان الفعل متعديا لأكثر من مفعول واحد، والعمدة في الجملة الاسمية المبتدأ وخبره، أما الفضلة فما كان خارجا عن أركان الإسناد، وليس الأمر على إطلاقه.

وهذا طبعا ما يترصده المؤول البلاغي ليتسنى له استنباط الدلالات المختلفة للتركيب الواحد أو مجموع التراكيب المختلفة، ومنه قول ابن قيم الجوزية: "والعبودية محفوفة بإعانتين: إعانة قبلها على التزامها والقيام بها، وإعانة بعدها على عبودية أخرى[...] ولأن ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ (الفاتحة/4) له. و﴿**إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾(الفاتحة/5) به. وما(له) مقدم على ما(به)؛ لأن ما (له)

[1]– الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص310.

متعلّق بمحبته ورضاه. وما بعده متعلّق بمشيئته"[1] . والملاحظ هنا أن ابن القيم تجاوز في عملية تأويله للآية علم النحو وصولاً لعلم البلاغة؛ حيث اهتم بسبب التقديم على التقديم بعينه.

2. الـ ف:

يعرف البلاغيون الحذف بأنّه: "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذّكر أفصح من الذّكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكون بيانا إذا لم تبين، وهذه جملةٌ قد تنكرها حتى تَخْبر، وتدفعها حتّى تَنْظُر"[2]، فأهل البلاغة يركّزون على الأثر الجمالي والمغزى الدلالي الذّي يحققه الحذف في الكلام، لذا فهم ينظرون إلى الحذف لا كما ينظر إليه علماء النحو؛ حيث ينظر إليه النحاة على أنه نقص في التركيب واجب تقديره، وهو عندهم- أي عند البلاغيين- ضرب من الإيجاز، يرجى منه ما لا يرجى من الذكر. ومن أمثلته قول المفسر:" فما السر في حذف الجواب في آية أهل الجنة، وذكره في آية أهل النار، فيقال: هذا أبلغ في الموضعين"[3]، والملاحظ في هذا المقام تجاوز البنية التركيبية وما جرى فيها من حذف إلى الأسرار التي يخلّفها في هذه التراكيب، وهذا من شأن آليات التأويل البلاغي، فلما كان الأصل هو الذكر عند النحاة والحذف فرعٌ منه، نلاحظ أن الثاني وكأنه الأصل عند البلاغيين والذكر إنما فرع منه، وهذا كلّه خدمة للوظيفة الجمالية والفنية التي تقتضيها البلاغة في ذلك.

وفي موضع آخر نلمس تجاوز المفسر لظاهر التراكيب غوصا في المقاصد البلاغية، ومنه تفسيره قول الله تعالى:﴿**إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالُوا سَلَامٌ قَوْمٌ**

[1]- ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص80.

[2]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص121.

[3]- ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص410.

مُّنْكَرُونَ﴾(الذاريات/25) . حيثُ يقول:" إنّه حذف المبتدأ من قوله (قَوم منكَرونَ)، فإنّه لما أنكرهم ولم يعرفهم احتشم من مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف لو قال: أَنتُم مكْرمونَ، فحذف المبتدأ هنا من ألطف الكلام"[1]. إنّ أوَّل ما يقوم به المؤول النحوي في هذه الآية هو تقدير المبتدأ المحذوف ليتناسب ظاهر التركيب مع أساليب اللغة الفصيحة، والناظر في تفسير هذه الآية يلحظُ تجاوز ذلك لجماليات هذا الحذف الذي هو أفصح من الذكر عند أهل البلاغة؛ فبقوله (سلام قوم مكرمون) حذف للمبتدأ، والتقدير عند النحاة: أنتم مكرمون.

كما أقررنا سابقًا أنّ الجانب البلاغي ينطلق من تقدير النحاة للمحذوف وصولًا لدراسة ما هو أعمق من ذلك، كجمالياته الفنية ودلالاته الخفية؛ فالمفسر في هذه الآية قدّر مبتدأ محذوفا وصرح ببلاغة حذفه، استلطافًا للضيف، فلو جاء التركيب دون حذف كما قدّره النحاة (أنتم مكرمون) فكأنه بذلك لا يستلطف وجودهم، وهذا مما لا يحق في إكرام الضيف، ولا يتناسب وخلق سيدنا إبراهيم.

3. الالتفات:

يعدُّ أسلوب الالتفات أحد الأساليب البلاغية التي حظيت باهتمام العديد من الدارسين، يعرفه ابن رشيق القيرواني (456هـ) بقوله: "هو الاعتراض عند قوم، وسماه آخرون الاستدراك[...] وسبيله أن يكون الشاعر أخذ في معنى ثم يعرض له غيره فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به، ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل في شيء مما يشد الأول"[2]، يتبدى من هذا

[1]– المرجع نفسه، ص430.

[2]– ابن رشيق القيرواني (أبو علي الحسن)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981، ج2، ص46.

التعريف أن الالتفات متعدد المسميات، منها الاعتراض والاستدراك، ويقصد به انصراف المتكلم من لفظ لآخر دون أن يخل بإحديهما.

ومن الممارسات التطبيقية لهذا المصطلح في مدونتنا تفسير ابن القيم لقوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُومِنِينَ**﴾(يونس/87)؛ حيث قال إنه:" من أحسن النظم وأبدعه، فإنه ثنى أولا، إذا كان موسى وهارون هما الرسولان المطاعان، ويجب على بني إسرائيل طاعة كل واحد منهما، سواء[...] ثم جمع الضمير فقال:﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾؛ لأن إقامتها فرض على الجميع، ثم وحده في قوله:﴿**وَبَشِّرِ الْمُومِنِينَ**﴾؛ لأن موسى هو الأصل في الرسالة وأخوه ردءه ووزيره"[1]. والملاحظ من هذا النص أنه يحوي عدة صور للالتفات، وهذا من أحسن النظم عند ابن القيم، وبرهان على بلاغة الناظم وقدرته على العدول عن الأول إلى الثاني ثم الرجوع للأول، والالتفات في هذه الآية حاصل في صيغة اللفظة من المفرد إلى الجمع متوسطة للمثنى، وهو من أبرز آليات التأويل البلاغي.

4. مراعاة السياق:

يعد السياق أحد المرتكزات الأساسية في بناء المعنى وتوجيه الدلالة، وقد أدرك البلاغيون العرب، منذ وقت مبكر، أن دلالة اللفظ لا تفهم في ذاتها، بل بما يحف بها من مقاصد وقرائن، وهو ما عرف في تراثهم بـ"المقام"، وبه فسروا ظواهر العدول، والحذف، والإضمار، والتقديم والتأخير، وغيرها. أما في الدراسات اللسانية الحديثة؛ فقد تطور هذا المفهوم إلى ما يعرف بـ"السياق التداولي(Pragmatic context) "، والذي يشمل المتكلّم والمخاطَب

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص301.

والمقام الزماني والمكاني والغاية من الخطاب. ومن خلال هذا السياق يحدَّد التأويل المناسب للنص، خاصة حين يكون غامضًا أو محتملاً. ومن هنا، تلتقي البلاغة العربية واللسانيات الحديثة عند الإقرار بأنّ السياق ليس عاملاً مساعداً، بل هو عنصر مكوِن للمعنى، وأنّ أي قراءة تأويلية لا تستند إلى السياق تظل ناقصة أو مضلّلة.

ومنه تفسير ابن القيم لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾(البقرة/227)؛ إذ قال:" فإن الطلاق لما كان لفظًا يسمع، ومعنى يقصد، عقبه باسم (السميع) لما نطق به (العليم) بمضمونه"[1]، وفيه بيان على عظمة الناظم، ودقة اختياره للألفاظ بما يتناسب مع السياق وما يقتضيه من معان.

وقوله كذلك: "ثم ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقهما وهما (الواسع) و(العليم)، فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة، ولا يضيق عنها عطنه، فإن المضاعف (سبحانه) واسع العطاء[...] ومع ذلك لا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق، فإنه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة"[2].

وقوله في موضع آخر من التفسير:" ثم ختم الآية بصفتين يقتضيهما سياقهما[...] فغناه وحمده يأبيان قبوله الرديء[...] وأما الغنى عنه الشريف القدر الكامل الأوصاف فإنه لا يقبله"[3].

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص154.

[2]– المرجع نفسه ، ص161.

[3]– المرجع نفسه، ص173.

وأيضا:" وتأمل كيف ختم هذه الآية بهذين الاسمين[...] فإنه واسع العطاء ، عليم بمن يستحق فضله ومن يستحق عدله، فيعطي هذا بفضله، ويمنع هذا بعدله، وهو بكل شيء عليم"[1].

نستنتج أن ابن القيم يركز بشكل كبير وفي كل تأويل من تأويلاته على السياق، ليبرز للقارئ معالم الألفاظ التي لا تفهم معانيها إلا من خلال ربطها بمقاصدها، مع التركيز على بنية اللفظة ومعناها اللغوي في المعجم، ومحاولة ربط ذلك بالمعنى الذي يقتضيه السياق.

5. الـ ـه:

يقوم التأويل البلاغي للتشبيه على إدراك وجه الشبه العميق بين طرفيه، لا مجرد الصورة الظاهرة؛ فالتشبيه يستخدم لتقريب المعاني المجردة أو الغامضة، وقد يحمل في طيه حكما أو قيمة أو دلالة نفسية أو فكرية لا تفهم إلا بتأويل العلاقة بين المشبَّه والمشبَّه به. ومن هنا، فإن تأويل النصوص التي تتضمن تشبيها لا يكتمل إلا بفهم ما وراء الصورة من معنى مقصود يخدم السياق والمقام.

والتشبيه في عرف علماء البلاغة هو"القول بأحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، وذلك قولك: زيد شديد كالأسد، فهذا القول الصواب في العرف داخل في محمود المبالغة"[2]، ومن أمثلته في المدونة: "فشبه نصيبهم مما بعث الله تعالى به- رسوله صلى الله عليه وسلم- من النور والحياة بنصيب مستوقد النار التي طفئت عنه أحوج ما كان إليها. فذهب نوره، وبقى في الظلمات حائرا تائها[...] فشبه الهدى الذي هدى به عباده بالصيب؛ لأن القلوب

[1]- المرجع نفسه، ص175.

[2]- أبو هلال العسكري، الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ص239.

تحيا به حياة الأرض بالمطر، وشبه نصيب المنافقين من هذا الهدى بنصيب من لم يحصل له نصيب من الصيب إلا ظلمات ورعد وبرق"[1].

يتضمن هذا النص تشبيها لا يفهم إلا من خلال مراعاة القارئ لسياقه ومقصده الديني؛ فنصيب المهتدي الذي هداه الله لنوره ليس كنصيب المنافق الذي أضله الله في دينه ودنياه، وكل منهما جزاؤه في الدنيا وفي الآخرة. والملاحظ كذلك حسن اختيار الألفاظ لما تقتضيه من معنى في سياقها كالهدى والصيب والقلوب، كما أن المدقق والمؤول البلاغي لا يقف فقط على استخراج عناصر التشبيه كما يفعل المنظر البلاغي، وإنما يتجاوز ذلك إلى محاولة إدراك وجه الشبه والغوص بين طرفي التشبيه، ليتسنى له فهم المعنى بصورة أعمق.

من نماذج ذلك أيضا قوله: "والمن والأذى: يبطل الثواب التي كانت سببا له فمثل صاحبها، وبطلان عمله كمثل صفوان وهو الحجر الأملس عليه تراب فأصابه وابل وهو المطر الشديد فتركه صلدا لا شيء عليه[...] تأمل أجزاء هذا المثل البليغ وانطباقها على أجزاء الممثل به، تعرف عظمة القرآن وجلالته"[2]. فالمؤول لهذا النص يعي عظمة القرآن وبلاغته، ويدرك الحكمة من اختيار لفظتي الصفوان والوابل بعينيهما دون غيرهما.

وكذلك قوله:" وفي تشبيهها بالرماد سر بديع. وذلك للتشابه بين أعمالهم وبين الرماد، في إحراق النار وإذهابها لأصل هذا وهذا، فكانت الأعمال التي لغير الله، وعلى غير مراده: طعمة للنار، وبها تسعر النار على أصحابها"[3]. ما نلاحظه في هذا النص أن ابن القيم يترصد الآيات

[1]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص129.

[2]– ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص158.

[3]– المرجع نفسه، ص315.

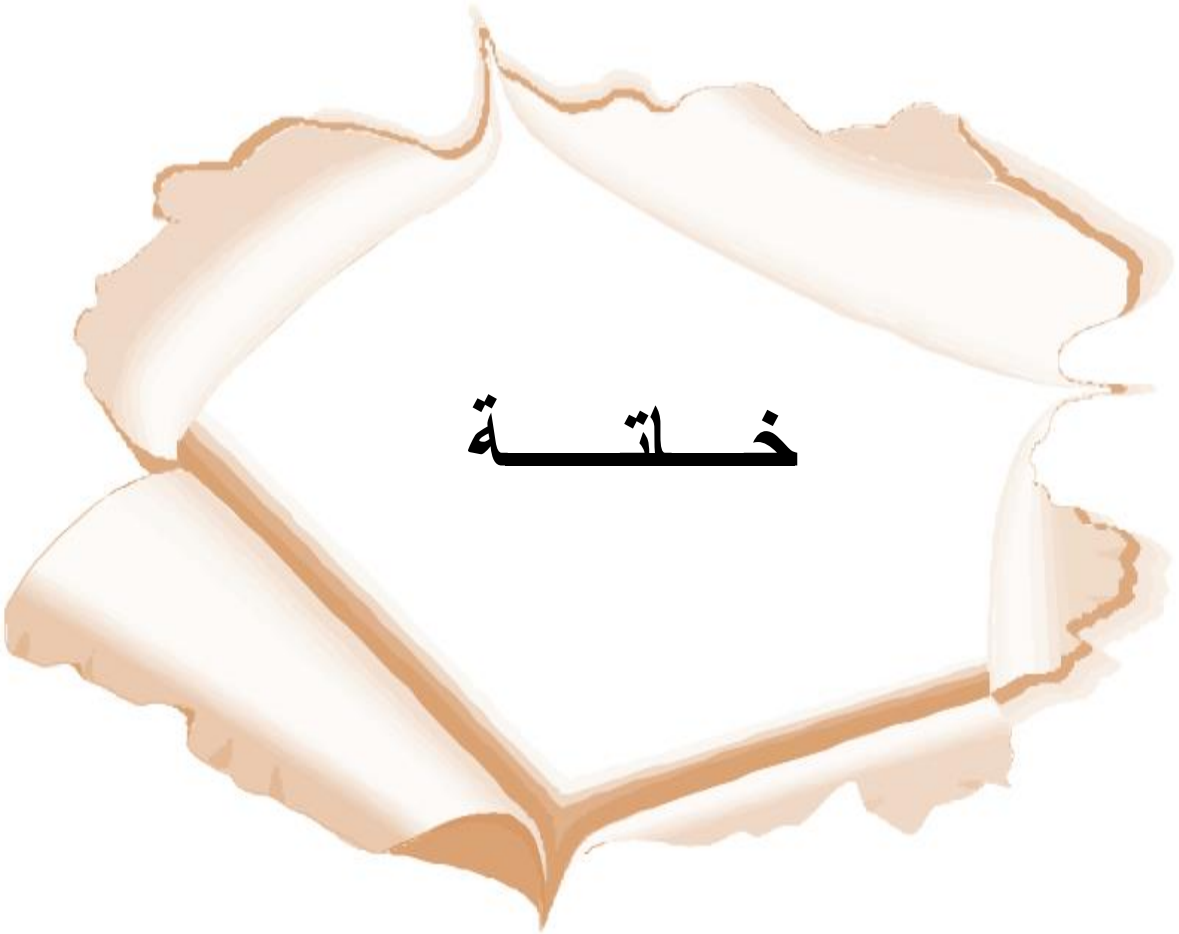
التي تحمل أسرارا بلاغية في ألفاظها، ليكشف عن جمالية نظمها واستلطاف معانيها لدى القارئ.

وفي موضع آخر يقول: "تضمنت الآية ذكر هذه الأمور كلها على وجه التفصيل، فالفاعل: هو الله تعالى مفيض الأنوار، الهادي لنوره من يشاء، والقابل: العبد المؤمن، والمحل: قلبه، والحامل: همته وعزيمتهن والمادة: قوله وعمله[...] وهذا التشبيه العجيب الذي تضمنته الآية فيه من الأسرار والمعاني وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أناله من نوره: ما تقر به عيون أهله، وتبتهج به قلوبهم"[1].

ومنه نخلص إلى أن التأويل البلاغي يقوم عل جملة من الآليات التي تساعد على كشف مقاصد الألفاظ وأسرار معانيها؛ كالحذف، والتقديم والتأخير، والالتفات، والتشبيه. وهذا كلّه من أجل توضيح المعاني وتقريب الصور الذهنية عن طريق الربط بين الألفاظ بفنية بلاغية تعكس قدرة الناظم وحكمته.

وختاما، فإن المتأمل في "التفسير القيم" يلحظ ثراء المدونة بنصوص التأويل اللغوي، سواء من جهة المفردة أو التركيب، على نحو يكشف عن قدرة ابن القيم في التعامل مع اللغة وآلياتها. غير أن طبيعة البحث الأكاديمي وما يقتضيه من تركيز واختصار حالت دون تتبع جميع النماذج الممكنة، فاكتفينا بما ينهض دليلاً على حضور هذا الاتجاه في تفسيره.

[1]– المرجع نفسه، ص364.



خـــاتـــــة

خاتـ ـة:

وفي ختام بحثنا الموسوم بـ"التأويل اللغوي في كتاب التفسير القيم لابن القيم" نخلص إلى مجموعة من النتائج، نلخصها في النقاط الآتية:

1. التأويل مختلف المفهوم باختلاف بيئته الفكرية؛ فهو عند علماء النحو منهج يساعد في تحقيق الانسجام بين القاعدة وما خالفها من تراكيب، لهذا فهو يرادف عند هم الرد والإرجاع أو التقدير، أما عند البلاغيين فيكون عندما يوفر السياق قرائن تمنع المعنى الذي توحي به الألفاظ، وعند الأصوليين هو صرف الظاهر إلى معنى خفي.

2. حفل تفسير ابن القيم –وهو مؤلف في تفسير كتاب الله عز وجل– بتأويل التراكيب تأويلا لغويا، ترد فيه النصوص المخالفة لقواعدها الصرفية والنحوية إلى أصلها.

3. تميز ابن القيم في منهجه بتجنب التعصب لأي من نحاة الكوفة أو البصرة، رغم اتفاقه مع نحاة الكوفة كثيرا، نظرا للتوافق معهم في الميل إلى ظاهر النص.

4. يميل ابن القيم في تأويله اللغوي إلى اعتماد السماع أكثر من القياس، وهو ما يبرز تقديره للغة كما وردت في نصوصها الأصلية، وحرصه على الانطلاق من الوقائع اللغوية الثابتة عن العرب، بدلًا من إخضاع النص القرآني لقوالب صناعية مجردة.

5. اعتمد المصنف في آرائه على مدى قوة الحجج والأدلة المقدمة، فما يراه صائبا يقرُّ به وما يجده ضعيفاً يرفضه؛ فمنهجه من خلال ما سبق هو منهج علميٌّ يقوم على تقديم الأفكار لا أصحابها.

6. تنو ع آليات التأويل اللغوي التي استند عليها ابن القيم في محاولة خلق التوافق بين ظاهر التراكيب والقواعد اللغوية ؛ انطلاقاً من تحليل المعجم القرآني ذاته وصولاً إلى النظر في الدلالات الخفية للنص القرآني وانسجامه مع مقاصده.

7. كثيرا ما يستشهد ابن القيم بأقوال النحاة ويستخدم القواعد النحوية في ترجيح المعاني التفسيرية، فكان بحق من العلماء الذين وظفوا النحو توظيفاً خادما للنص الشرعي.

8. ابن القيم من علماء الدين الذين ينكرون المجاز في القرآن الكريم.

9. يرفض ابن القيم تأويل بعض التراكيب برد ما فيها من عناصر إلى الزيادة، فهو من الذين ينفونها في التراكيب القرآنية، ولا يقر بالزائد إلا لوجود معنى يلحقه أمثال الإمام الرازي.

مجمل القول إن ابن القيم لم يكن مفسرا تقليديا يعيد ما قاله السابقون دون تمحيص، بل كان ذا نظرٍ لغوي دقيق، يتعامل مع النص القرآني بمرونة علمية تجمع بين الفهم العميق للغة والحرص على مقاصد الشريعة. وما طُرح في هذا البحث لا يحيط بكل جوانب الموضوع، بل يفتح بابا لمزيد من الدراسات المستقبلية التي يمكن أن تسهم في إثراء هذا المجال من البحث.

قائـ ة الـ ادر
و
الـ اجع

القرآن الكريم برواية ورش.

قائمة المصادر والمراجع.

أولا: المراجع العربية.

1. الإستراباذي رضي الدين (محمد بن الحسن نجم الدين)، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، ط2، 1996.
2. الأشموني (نور الدين علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
3. الأصمعي (أبو سعد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع)، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط7، 1993.
4. الأعشى (ميمون بن قيس)، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد الزهري الغمراوي، دار البابي الحلبي، مصر، دط، 1890.
5. الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.
6. الآمدي (أبو الحسن علي بن أبي علي)، الإحكام في أصول الأحكام, تح: عبد الرزاق عفيفي, ط1, بيروت: المكتب الإسلامي, 2003.
7. البحتري (أبو عبادة الوليد بن عبيد)، ديوان الحماسة، تح: محمد إبراهيم حور، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات، دط، 2007.
8. البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه)، صحيح البخاري، تح: جماعة من العلماء، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2000، رقم الحديث3566.

9. أبو البركات الأنباري (عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد كمال الدين)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: محمد محيي عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط1، 1945.

10. أبو البقاء العكبري، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1992.

11. الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة)، الجامع الكبير سنن الترمذي، تح: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، لبنان، ط1، 2009، الحديث رقم 3447.

12. تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، دط، 2000.

13. ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين)، مجموع الفتاوي، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ط1، 1995.

14. جلال الدين السيوطي (أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر)، الإتقان في علوم القرآن, تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، دط، دت.

15. جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة، تح: أبو الفضل محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، دط، دت.

16. ابن جنّي (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، دت.

17. ابن جني (أبو الفتح عثمان)، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1985.

18. ابن الجوزي (يوسف بن عبد الرحمن)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة, تح: محمود السيد الدغيم, ط1, القاهرة: مكتبة مدبولي, 1995.

19. الجوهري (إسماعيل بن حماد)، تاج اللّغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، مادة(أ و ل).

20. حسن خميس سعيد الملخ، نظرية التّعليل النّحوي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان، ط1، 2001.

21. أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير, دار الفكر، بيروت، ط2، 1978.

22. ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، تح: أحمد حسن سبج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

23. الرازي (أبو عبد الله فخر الدين)، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1999.

24. الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله)، رسالة في الحدود، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، ط1، دت.

25. الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله)، رسالتان في اللغة، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1984.

26. الزرقاني (محمد عبد العظيم)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، دت.

27. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم, مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1984.

28. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998.

29. ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل، الأصول في النّحو)، تح: عبد الحسين الفتلين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996.

30. سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي)، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.

31. سيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التّأويل وصلتها باللّغة، دار الرشيد، الرياض، دط، 1979.

32. الشريف الجرجاني (علي بن محمد السيد)، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، دت.

33. الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله)، البدر الطالع، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن– الهند، ط2، 1972.

34. صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1996.

35. ابن عاشور (محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1984.

36. عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1984.

37. عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر)، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر, مطبعة المدني، القاهرة، د ط، 1999.

38. عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر)، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، 1982.

39. ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله الهمذاني)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985.

40. ابن فارس (أحمد القزويني الرازي)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1979, مادة (أ و ل).

41. الفراء (أبو زكرياء يحيى بن زياد)، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.

42. الفيروز آبادي (مجد الدين بن يعقوب)، القاموس المحيط، المطبعة المصرية، القاهرة، د ط, 1935, مادة (فسر).

43. القرطبي (أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006.

44. ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله شمس الدين)، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، ط1، د ت.

45. ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، تح: رضوان جامع رضوان، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2005.

46. ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط2، 1992.

47. ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني)، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، دت، رقم الحديث3809.

48. المحبر (طفيل بن عوف بن كعب)، ديوان الطفيل الغنوي، تح: محمد عبد القادر أحمد، مطابع معتوق الحوان، ط1، 1968.

49. محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1997.

50. محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1979.

51. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، بيروت، ط1، 1995، مادة (أ و ل).

52. ابن هشام الأنصاري (أبو محمد جمال الدين عبد الله بم يوسف)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: بركات يوسف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت.

53. أبو هلال العسكري، الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008.

54. ابن يعيش (بن علي بن يعيش)، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط1، دت.

ثانيا: الرسائل الجامعية.

55. زهرة بن دراح، التأويل النحوي في بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية- دراسة دلالية-، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث(ل م د) في اللغة والأدب العربي، جامعة ابن خلدون- تيارت-، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، 2022-2023.

56. صالح زيتوني، "التأويل النحوي عند ابن عادل الحنبلي في تفسيره اللباب في علوم الكتاب"، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه الطور الثالث (ل م د) في

الآداب واللغة العربية، قسم الآداب واللغة العربية، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر –بسكرة–، 2016–2017.

57. فوزية دندوقة، التأويل في الدراسات العربية إشكالاته وقضاياه، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه علوم في علوم اللسان العربي، قسم الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر –بسكرة–، 2009–2010.

ثالثا: المقالات العلمية.

58. خالد ضو، "صيغ المبالغة ودلالتها في القرآن الكريم"، مجلة المقري للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، المجلد الرابع، العدد الثاني، 2021.

59. غازي مختار طليمات، "أثر التأويل النحوي في فهم النص"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد الخامس عشر، 1998.

رابعا: المواقع الالكترونية.

60. https://youtu.be/vjpPgDVZcyE ?si=NnlpNmjovvFW2KXm
61. www.dohadictionry.org
62. https://youtu.be/lfeCpWOlyu8 ?si=jCDjPpmoHymmAamo
63. youtu.be/X8v1Urf6HCK ?si=AjxjZWQ8RWlqTeRA//https :
64. https://youtu.be/uNKzqkzoJCCO?si=gyExfs3Je5JnwNMK

فهـ س الـ ة

فهرس الـ ة:

مـ الـ ة	الـ فـ ة
مُـــــقـــّمـــَـــــة	أ – د
الف ُ الأوّل: مفهـ مُ الـّأو اللّغ ّ	9 – 29
أولا– تعـ الـّأوـ اللغ	9
1. الـ أو في الـ ع	9
2. في الاصـ لاح	10
أ. الـ أو الـ ع ي	10
ب. الـ أو الـ في والـ	12
ج. الـ أو الـ لاغي	16
د. الـّأو ع الأصـ لـّ	18
ثانـًا– بـ الـّف والـّأو	19
ثالـًا– أسـ اب الـ أو اللغ	25
1. الأصـ ُ الـ	26
2. الاف ان في الأوجه الإعـ ابـ ة	27
3.الاخـ لاف الـ	28
الف الـ اني: "مـ اهـ الـ أو اللغ في اب الـ ف الـ – دراسة تـ لـ لـ ة"	30 – 63
أوّلًا: مفهـ م الـ أو ع ابـ الـ ّ	31
أ. الـ ق ي	31
ب. الـّ جـ ه	32
ج. الـّ ج	32
ثانـًا– مـ هج ابـ الـ في الـ أو	33
1. الـ اع والـ اس في تف ابـ الـ	33

أ. القرآن الـ	33
ب. الـ يـ الـ	34
ج. لام العـ ب	35
2. الاسـ اد إلى آراء سا ـه في الـ أو	37
أ. عـ ض الآراء و جح بـ ـها	37
ب. عـ ض الآراء ثـ يـ قـ ها	38
3. تأسـ تأو له على الـ عـ	40
4. إنـ ار الـ از في تأو القرآن ونـ الـ أو لات الـ لفة	40
ثالـ ًا- أنـ اع الـ أو اللغ في تفـ ابـ الـ	41
أوّلا- الـ أو الـ عـ ي	41
ثانـ ًا- الـ أو الـ ّ في	42
1. العـ ول الـ في	43
2. مـ اسـ ة اللفـ للـ عـ ى	44
3. الـ غـ ات الـ لـ ة في الـ ة الـ ة	45
4. صـ غة الـ ع	46
ثالـ ًا- الـ أو الـ	46
1. الـ ّ	47
2. الـ ادة	48
3. الـ ف	50
4. الـ على الـ عـ ى	52
5. الـ على اللفـ	53
6. الاشـ غال	54
را عا- الـ أو الـ لاغي	55
1. الـ قـ والـ أخـ	56

2. الـ ف	56
3. الالـ فات	58
4. مـ اسـ ة أسـ اء الـ ى للـ اق	59
5. الـ ه	61
خاتـ ة	64
قائـ ة الـ ادر والـ اجع	67
ملـ الـ ة	//

ملخص المذكرة

جاء هذا البحث ليسلط الضوء على قضية نحوية مهمة شغلت بال النحويين والمفسرين القدماء والمحدثين، وهي قضية التأويل الذي ارتبط بالسماع والقياس ارتباطًا وثيقًا؛ إذ يهدف هذا البحث إلى تحديد مفهوم التأويل اللغوي عند ابن القيم ومنهجه فيه، وذلك من خلال استقراء الشواهد البارزة في كتابه التفسير القيم والوقوف عليها. كما لم يغفل كذلك عن مظاهر التأويل اللغوي في التفسير.

بناء على ما سبق هيكل البحث على النحو الآتي؛ فصلين سبقهما مقدمة وتبعهما خاتمة بأهم النتائج. فصل نظري انعقد فيه مفهوم التأويل في المعجم والاصطلاح، مع بيان الفرق بين التفسير والتأويل عند اللغويين، وكانت أسباب التأويل اللغوي آخر محطة تم الوقوف عليها في الفصل الأول. أما الفصل الثاني؛ فتعرضنا فيه لمفهوم التأويل عند ابن القيم، ثُم منهجه في التأويل من خلال استقراء الشواهد الممكنة، وأخيرا أنواع التأويل اللغوي ابتداء من المعجمي فالصرفي والنحوي ثم البلاغي، وهي تمثل مباحثه التي تضم مجموعة من الآليات كالحذف والتقدير، التضمين، الحمل على المعنى، التقديم والتأخير.

This research aims to define linguistic interpretation based on Ibn al-Qayyim's perspective in his book "Tafsir al-Qayyim" by analyzing prominent evidence within it. The study is structured into two chapters: a theoretical chapter defining interpretation and differentiating it from explanation, and an applied chapter exploring linguistic interpretation through lexicography, morphology, syntax, and rhetoric,including mechanisms like omission, implication, and connotation. The research will conclude with key findings.