الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عربية

الموسومة بـ:

التأويل النحوي في بدائع الفوائد لابن قيّم الجوزية

–دراسة دلالية–

إعداد الطالبة:

بن دراج زهرة

إشراف الأستاذة:

أ. د: بوهنوش فاطمة

أعضاء لجنة المناقشة:

رقم	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
1	أ.د. حدوارة عمر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	رئيساً
2	أ.د. بوهنوش فاطمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مشرفاً ومقرّراً
3	أ.د. بلقاسم عيسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مشرفاً مساعداً
4	أ.د. بن جلول مختار	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	ممتحناً
5	أ.د. غربي بكاي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيسمسيلت	ممتحناً
6	د. عيسى حورية	أستاذ محاضر أ	جامعة تيسمسيلت	ممتحناً

السنة الجامعية: 1444- 1445هـ/ 2022- 2023م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عربية

الموسومة بـ:

التأويل النحوي في بدائع الفوائد لابن قيّم الجوزية

–دراسة دلالية–

إعداد الطالبة:

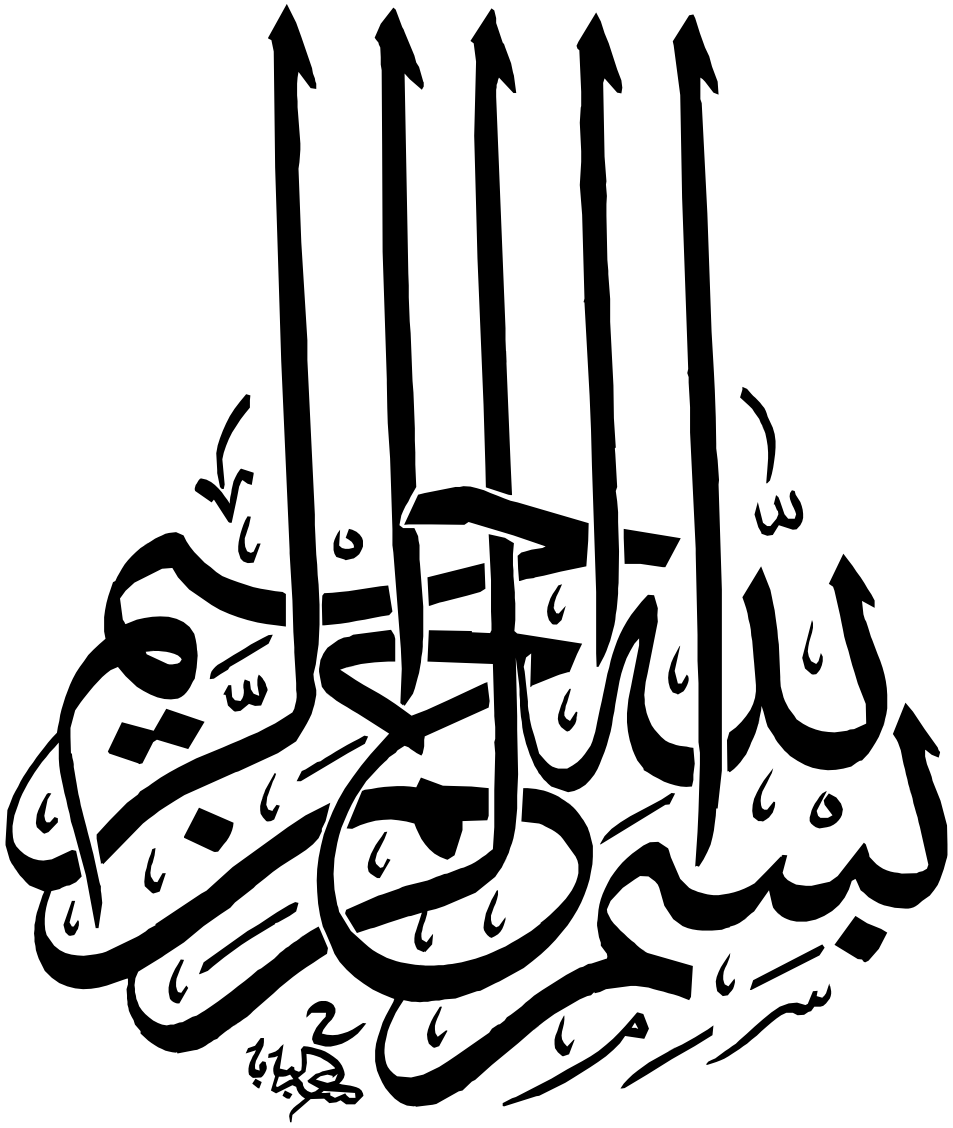
بن دراح زهرة

إشراف الأستاذة:

أ. د: بوهنوش فاطمة

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الانتماء	الصفة
حدوارة عمر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	رئيساً
بوهنوش فاطمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مشرفاً ومقرّراً
بلقاسم عيسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مشرفاً مساعداً
بن جلول مختار	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	ممتحناً
غربي بكاي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيسمسيلت	ممتحناً
عيسى حورية	أستاذ محاضر أ	جامعة تيسمسيلت	ممتحناً


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان:

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان عظيم الامتنان إلى أستاذتي الفاضلة **أ.د فاطمة بوهنوش،**

لما منحتني من وقتها الثمين، وعلمها الغزير، وتصويباتها السديدة، وحرصها الشديد

على متابعة البحث متحملة تقويمه وما جاء فيه من مواضع وهن حتى صار على ما

هو عليه، فجزاها الله عني كل خير وأمدها في عمرها وبارك في جهدها.

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى أستاذي المساعد أ.د **عيسى بلقاسم** الذي كان

مستعدا في كل الأوقات لتقديم يد المساعدة، وجعل من موضوعي هينا في خفايا

النفس لما قدمه من نصح وإرشاد.

كما لا يفوتني تقدير كل أساتذتي، وأخص بالذكر الأساتذة الأفاضل

جنود نصرة الحق والمعرفة بجامعة ابن خلدون تيارت، الذين تشرفت بالأخذ

عنهم والاستفادة منهم والانتساب إليهم.

وأتقدم بالشكر والتقدير لكل من قدم يد العون عن طيب نفس.

إهداء:

إهداء عملي المتواضع إلى **الغوالي** ، **وإلى غلاة** الحب والكرم،

الذين ألهمونا الصبر والكفاح. وسبل التفوق والنجاح. أطال الله في عمر الأحياء

ورحم الأموات.

إلى من تعهدتني وبالإحسان أرشدتني .أستاذتي الغالية.

وإلى كل من عزّ عليه أمري أهدي هذا العمل المتواضع.

زهرة

مقدمة

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على النبي المصطفى الصادق الأمين، وعلى آله وصحابته الطيبين الطاهرين، أما بعد:

يعد النحو العربي من أهم العلوم اللغوية التي أسست خدمة للقرآن الكريم، لتتحصن دلالته من كل زيف – قد ينعكس على معانيه ومقاصده–، وما ينبني عليها من أحكام، ولتيسير علم النحو على الناشئة نحى به النحاة توجها معيارياً، تجلى في صياغة قواعد نحوية، وما لبثوا حتى اعترضتهم مسألة قصور هذه القواعد وعدم شموليتها لكل الشواهد الفصيحة.

ثم لفتت ظاهرة التأويل النحوي انتباه علماء التراث واعتنوا بها عناية خاصة، حيث نجد إشارات عديدة إليه في أغلب مباحثهم في اللغة، لما له من آلية قادرة على توجيه المعنى، فكان حجة المذاهب الفكرية المتشعبة، وعولوا عليه كثيرا في بث أفكارهم والاحتجاج لها.

أما النحاة فقد وجدوا في أساليبه ما يمكّنهم من رد النصوص إلى جادة قواعد النحو المعيارية، وبه درؤوا كل تعارض بين صناعتهم النحوية وما أثمرته من أصول وقواعد وبين ما شذّ عن أصولهم من كلام فصيح، ولخطورة حمل النص على غير ظاهره وأثر ذلك على الفهم، كان من الضروري الوقوف على أبعاد هذه الظاهرة في مصدر تراثي هو (بدائع الفوائد)، الذي قدم فيه ابن قيّم الجوزية – على خطى شيخه السهيلي– منهجاً متميزاً ومسلكاً فريداً من خلال صوغ مسائل نحوية كانت امتدادا لمذهبه السلفي، من حيث الجنوح إلى الظاهر متى أمكن، ونبذ التأويلات المتكلفة، وتوظيف القضايا النحوية لخدمة القرآن الكريم، فكانت الأساليب التأويلية في هذا المصنّف لا تعمَد إلى خدمة الأصل النحوي، بل هي معانٍ قد يُؤخذ بها وقد تُرد، تبعاً لموافقته للمعهود من المعاني القرآنية أولاً.

لقد لمسنا أثناء مطالعتنا ندرة الدراسات اللغوية التي اشتغلت بالجنوح إلى التأويل النحوي لاستشفاف دلالة القرآن الكريم وما تقتضيه معانيه وخصوصيته إذا ما قارنا ذلك بالدراسات التي وظفت القرآن

لخدمة الأصول النحوية، وكذلك غياب الدراسات التي تناولت التأويل النحوي لدى ابن القيّم وخاصة في الرسائل والأطروحات الجامعية، ولقد كان هذا من أهمّ ما دفعنا لاختيار هذا الموضوع وسبر أغواره والغوص في مضامينه، إضافة إلى تعلق الموضوع بعلمين شريفين هما: علوم القرآن الكريم والنحو العربي. وربطه بين النحو والدلالة في تبيان معاني آي القرآن، فالأساليب النحوية التأويلية تقوم أساساً على مقومات دلالية، وتجري وفق ضوابط تحكمها خصوصية المعاني القرآنية.

كما أنّ كتاب بدائع الفوائد لابن قيّم الجوزية يعدّ مشتملا على مناقشات حيوية تمزج الفقه بالنحو والأصول والتفسير في التماس طرائق المعنى والدلالة، فابن القيّم يعد من النحاة الموسوعيين المتأخرين، وهو بذلك يستثمر التراث عامة، والنحو ومدارسه خاصة، في صوغ مسائله، ممّا كان مدعاة للتحمّس في خوض هذه الدراسة، وكذلك رغبتنا في تقديم بحث يكون رداً على كل مشكك في نحوية ابن القيم، فتكون أطروحتنا المقدَمة نموذجا علميا ودليلا على نحويته، بعدما قدح في علمه محقق (نتائج الفكر) في أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه.

وبالإجمال؛ فالتأويل النحوي منهج هام من مناهج النحاة، وله من الخصوصية ما يجعلنا نرغب في التعمق في دراسته؛ وكذلك لابن القيم في بدائع الفوائد توجه سلفي ومهم في منهجه النحوي المغاير للمعهود في تناوله للتأويل.

فكانت محاولتنا لإسقاط هذا المنهج النحوي على مدونة لعلامة ظاهري سلفي، لمعرفة مدى صلاحيته على هذا النوع من المدونات.

ويطالعنا كتاب (بدائع الفوائد) على غير المعهود كتب النحاة والمفسرين منهجا وطرحاً؛ ذلك أنه كتاب فقهي بامتياز، ساق فيه ابن القيم مذهبه الظاهري السلفي في تناوله للمسائل النحوية، مما يجعل محاولة تطبيق نظرية التأويل النحوي عليه أمرا عصيا؛ لأنه ليس كالمعهود من المدوّنات التي تطبق التأويل النحوي على النصوص سعيًا من أصحابها للدفاع عن مذهبهم وأصولهم النحوية وتبيان تفننهم في عرض الأوجه

النحوية؛ إنما يجد الباحث نفسه بإزاء حمل النصوص على ظاهرها –وهو الغالب– والاستعانة بالتأويل النحوي لبيان فساد مذهب من مذاهب النحاة في توجيههم للنص القرآني والحديث الشريف.

ورغم كثرة ما أُلِّف عن ابن القيم بصفته نحويا ، أصوليا، فقيها، مفسرا، شاعرا، إلا أننا لم نقف على كتاب واحد يختص بمنهجه النحوي خاصة ما يتعلق بالتأويل النحوي، على الرغم من بروز معالم الظاهرية في تناول النصوص في بدائع الفوائد، وهذه المفارقة الفكرية هي التي جعلتنا نتشجع ونغامر في تبني هذا الموضوع الموسوم بـ:**التأويل النحوي في بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية – دراسة دلالية–.**

تباينت مواقف النحاة من التأويل؛ حيث سعى النحاة إلى سد النقص الذي اعترى الصناعة النحوية، لما اعترضتهم شواهد فصيحة تصطدم بما صاغوه من قواعد وأحكام، فاستعانوا بالتأويل وحملوا النصوص على غير ظاهرها وخرّجوها تخريجاتٍ تصح معها القاعدة والنص معاً، وتعاملوا في فهم النص القرآني بشيء من الخصوصية أثناء التأويل، لذلك يمكن القول أنّه اتّخذ مسلكين: أمّا المسلك الأول فأغلب النحاة يستشهد بآي القرآن الكريم لتصحيح القاعدة النحوية، ومنهم من حمّلها تأويلات متكلفة معقدة لتَخدم تعصبهم النحوي أو العقدي،والأغرب من ذلك الطعن في بعض القراءات لتعارضها مع صناعتهم النحوية وما أثمرته من أصول، غير أنه برز من النحاة من جعل التأويل طريقاً لرد الاعتبار لتلك القراءات وإثبات صحتها وهم القلّة التي سلكت المسلك الثاني.

أما ابن القيّم فقد انطلق من النص وجعل بنيته ومعانيه أصلا، ثم تعرض لما فيه من مسائل وتأويلات وأبطلها أو وافقها بالشاهد والبرهان، بعيدا عن أي تعصب نحوي؛ ولذلك كان منهجه إخضاع اللغة وعلومها لدراسة وفهم القرآن وليس العكس.

وبناء على ذلك انبثقت الإشكالية العامَّة التي نحاول من خلالها إماطة اللِّثام عن هذا المنهج الذي أخذ قسطا كبيراً من الدراسة والبحث من طرف العلماء، وجاءت هذه الإشكالية كالآتي:

كيف أثر التوجه السلفي الظاهري على ابن القيم في تناوله للتأويل النحوي؟

وهل يعتبر موقف ابن القيم من التأويل النحوي المتجسد والمطبق في بدائع الفوائد، من حيث أنه ذلك المسلك الذي يستعان به في حدود ولضرورة دراسة معاني آيات القرآن الكريم دراسة علمية ؟ أم أنَّه على مذهب النحاة المتقدمين؟

وترتب عن هذه الإشكالية أسئلة فرعية صاحبت كلّ جزئية في البحث، من مثل: ما المساحة التي احتلها التأويل النحوي في بدائع الفوائد؟ وما مظاهره وأثره الدلالي في المدونة؟

من هذا المنطلق؛ جاء موضوع بحثنا هذا عبارة عن دراسة منهجية نحوية في مدونة علامة موسوعي،نسعى من خلالها إلى البحث عن نماذج من آليات التأويل النحوي عند ابن القيّم، والتي تشمل الحذف والزيادة، والتقديم، والتأخير، والتضمين، والإنابة،..الخ، ثم البحث عن البنية الدلالية التي تربط بين هذه المستويات.

وعليه؛ اقتضت طبيعة الموضوع أن يكون في أربع فصول. عنونا الفصل الأوّل بِـ: **ابن القيّم النحوي ونظرية التّأويل**، وعرضنا فيه سيرة ابن القيم بالتركيز على نتاجه اللغوي وروافده الثقافية، وأوجزنا الحديث عن شيوخه وتلاميذه وآراء علماء عصره فيه، وأهم أثاره، ثن انتقلنا إلى وصف المدونة محلّ البحث والدراسة وطبيعة الفوائد والمسائل فيها، وأهم العناوين التي أشار ابن القيّم إليها، ثم الإجابة عن نحويته هل هي عن أصالة أم نقل لنحو السهيلي، بعد البحث في أراء القدماء والمحدثين، وتقصي منهجه ومميزاته.

أمّا الشق الثاني من هذا الفصل فقد خصصناه للحديث عن الجانب النظري للتأويل النحوي، ومفهومه عند علماء التراث من معجميين ومفسرين ونحاة وأصوليين من خلال التتبع التاريخي لنشأة هذا المفهوم، ثم دواعي الجنوح إليه.كما بحثنا في موقف ابن القيم من التأويل النحوي وخصوصيته عنده.

وخصصنا الفصل الثاني لِـ: **أحياز المخالفة التركيبية وحضور التّأويل في بدائع الفوائد**، حيث تطرقنا فيه إلى دلالات التأويل بالمخالفة التركيبية في بدائع الفوائد؛ حاولنا في الشق الأول منه الوقوف على خرق معيارية الترتيب باعتبار أن قضايا الرتبة من تقديم وتأخير تنتج عنها فروق دلالية.

أما الشق الثاني منه فكان عن مظاهر التأويل في المخالفة النحوية ودلالة مخالفة التطابق العددي والنوعي والتعييني والإعرابي، حيث قمنا بالبحث عن الدلالة التي تفضي إليها المخالفة بين العناصر اللغوية المتكافئة. ومن ثمة قسنا أثر ذلك على التخريج الدلالي عند ابن القيم وموقفه من قضايا تأويل الشواهد التي تضمنها كتاب بدائع الفوائد في ذلك.

أمّا الفصل الثالث فجاء بعنوان: **التأويل النحوي وأحياز المخالفة الكمية في بدائع الفوائد؛** تناولنا فيه النظام التركيبي لمخالفة الكمية في سياقات التأويل النحوي وأثر ذلك على الدلالة، وقد بيّنا في المبحث الأول تحفظ ابن القيم من التأويل بالحذف والإضمار خاصة في الشاهد القرآني، وآراء ابن القيم في الحذف التي قصرها على الأمثلة الصناعية وفصيح كلام العرب في كثير من المسائل، وقادنا هذا المبحث إلى البحث عن موقف ابن القيم من التأويل بالزيادة وتجشّمه توظيف آليات التأويل، اعتراضا على الزيادة في القرآن الكريم لفظية كانت أو إعرابية وشملت هذه الدراسة نماذجَ مما وجدناه في بدائع الفوائد من أقسام الكلم.

أما الفصل الرابع فهو معنون بِ:**كفاءة التأويل المعنوي وأحياز المخالفة الكيفية في بدائع الفوائد؛** وهو مخصص لآليات التأويل بالحمل على المعنى، واختيار ابن القيم التأويل بالتضمين بديلاً عن القول بإنابة الحروف بعضها محل بعض، باعتبارها الأنموذج الكيفي للفعل التأويلي عند ابن القيم تأييداً أو رفضاً، وختمنا بمجموعة من النتائج والاستنتاجات؛ التي يمكن أن تفتح للطالب الباحث أفاقا بحثية مهمة.

تهدف هذه الدراسة إلى بلوغ نتيجة وهي حضورية التأويل النحوي في بدائع الفوائد لابن قيّم الجوزية الظاهري، فالغاية من هذا البحث هي دراسة موضوعية ترمي إلى إبراز وظيفة التأويل النحوي في فهم آي القرآن عند ابن القيم في مدونته بدائع الفوائد، متجاوزين بذلك التأصيل النحوي، إلى الحكمة منه.

وللوصول للغاية المنشودة فقد اقتضت طبيعة الدراسة توظيف أكثر من منهج، حيث استعنّا بالمنهج التاريخي لتتبع البدايات الأولى لاستعمال مصطلح التأويل والمسار التاريخي لتبلور المفهوم، في حين استعنا بالمنهج الوصفي الذي حاولنا من خلاله توصيف ظاهرة التأويل، وتبيان أسبابها وأساليبها ومظاهرها، ورصد آليات التأويل النحوي في بدائع الفوائد، والمنهج التحليلي لبيان تأثير المذهب الظاهري على مسالك التأويل النحوي ودلالة النصوص في الجانب التطبيقي.

ومن الصعوبات التي اعترضت انجاز هذا البحث، صعوبة الربط الفكري بين التأويل والظاهرية التي ترفض التأويل وما يفضي إليه من استخلاص الشواهد والاستدلال عليها، ولم يكن ذلك سهلا يسيراً لأن قضية (التأويل النحوي) في بدائع الفوائد تخالف في مبادئها المعهود من النحاة، وكذلك من الصعوبات التي اعترضتنا طبيعة المدونة فهي فقهية بامتياز، متحررة من منهج عام يحكمها، فالمسائل النحوية المذكورة فيها غير مبوبة بل الواحدة تحيل إلى أخرى، والرابط بينها مسائل متعالقة معها في جانب من جوانب اللغة، مما علق في ذهن ابن القيم رحمه الله آنذاك وما استحضره ذهنه أثناء السفر، حين دوّن مؤلفه بعيدا عن مكتبته.حتى أن المسائل المذكورة تحتاج قارئا نوعيا متمكنا من أدوات القراءة والنحو، إضافة إلى أن المسائل النحوية المطروقة في المدونة—على وفرتها- يندر أن تقترن في معالجتها بالتأويل.

ومن بين العقبات أيضاً، نذكر صعوبة الإلمام بالموضوع لتشعبه وتجذره في مظان كتب النحو والتفسير وما يصاحبه من كثرة التوجيهات النحوية للآية الواحدة؛ لذلك اعتمدنا على الكثير من المصادر ولم نجد عائقا في الحصول عليها رقمياً، أما المراجع فوجدنا صعوبة في الحصول عليها نتيجة تداعيات الوضع العالمي بسبب كورونا وما رافقها من غلق المكتبات، فبعض المراجع لم نستطع إلى اليوم تأمينه من الجزائر وخارجها، من ذلك كتاب أيمن الشوا (الإمام ابن قيم الجوزية وآراؤه النحوية).

أما عند غير ابن القيّم فقد تناولت التأويل النحوي دراسات عدّة يأتي في مقدمتها،التأويل النحوي في القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، والتأويل النحوي في الحديث الشريف للباحث فلاح إبراهيم نصيف الفهدي، والتأويل النحوي عند الإمام العكبري في كتابه التبيان في إعراب القرآن للباحث عبد الرزاق علي حسين محمد، والتأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخر الرازي للباحث علي بن محمد بن أحمد الشهري، والتأويل النحوي عند ابن هشام الأنصاري للباحث ليث قهير عبد الله الحياني، والتأويل النحوي وأثره في استنباط الأحكام الفقهية للباحث عبد الرحيم مزاري، والتأويل النحوي بين الخرق والمعيارية في تفسير التحرير والتنوير للباحث عبد القادر موفق، وغيرها من الدراسات.

وحسب ما اطلعنا عليه غاب عن الساحة الأكاديمية دراسة جادة موضوعها التأويل النحوي كمنحى يلجأ إليه للضرورة عند رواد المذهب الظّاهري وسلفيي الفكر عامة، وابن القيم خاصة، فإن

وجدت في هذا المجال فإننا لم نطلع عليها، كما لاحظنا أن (بدائع الفوائد) لم يحض بأي دراسة يتصل موضوعها بموقف ابن القيّم من التأويل النحوي أو من مسائله أو قضاياه في كتبه عامةً وفي (بدائع الفوائد) بشكل خاص.وفي بحثنا عن الدراسات السابقة لهذه المدونة في المكتبات الرقمية والورقية في الجزائر والجامعة الأردنية لم نجد لها دراسة نحوية مستقلة ماعدا آراء ابن القيّم اللغوية في كتابه بدائع الفوائد للباحث عبد الله عبد ربه الذنيبات، فكانت هذه الدراسة دراسة نحوية تناولت المستويات اللغوية الصوتية والصرفية والنحوية ولم تتناول آليات التأويل النحوي وقضاياه؛ وإنما انصبت أغلب الدراسات السابقة التي تناولت (بدائع الفوائد) في دراسة مسائل الفقه والحديث والتفسير لكونه كتابًا موسوعيًا فقهيًا بامتياز. ويمكن القول أن التأويل النحوي في بدائع الفوائد غائب على الساحة الأكاديمية، سوى بعض الإشارات التي تقاطعت مع البحث النحوي في مجمله في أطاريح وكتب سابقة النشر نذكر منها:

-ابن قيّم الجوزية جهوده وآراؤه النحوية -دراسة وصفيّة تحليلية- للباحث بوعبد الله سعيد، إشراف أد صالح بلعيد، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص لغة وأدب عربي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2019م.

-البحث اللغوي عند ابن قيم الجوزية، إعداد الطالب: إدريس بن خويا، بإشراف: أد صفية مطري، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللسانيات، جامعة وهران، 2012م.

ومن الكتب:

-طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1976م.

-أحمد ماهر البقر، ابن القيم اللغوي، منشأة المعارف، الإسكندرية.

-عبد الفتاح لاشين، ابن قيم الجوزية وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، لبنان، ط1، 1982م.

وما يلاحظ في هذه الدراسات غلبة قضايا النحو في مجمل أعمال ابن القيم بشكل عام، وغياب الأساليب التأويلية من حذف وزيادة وتضمين وإنابة ..إلخ إلا في إشارات مقتضبة.

تعددت روافد هذا البحث من مصادر ومراجع وتنوعت بين دراسات تراثية وأبحاث حديثة بحسب ما يتطلبه البحث، نذكر منها مقاييس اللغة لابن فارس، والعين للفراهيدي، وتاج اللغة صحاح العربية للجوهري، والكتاب لسيبويه، والخصائص لابن جني، ونتائج الفكر للسهيلي، شرح المفصل لابن يعيش، والأصول في النحو لابن السرّاج، والمقتضب للمبرد، الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، ومعاني النحو للفراء، وإعراب القرآن للنحاس، والكشاف للزمخشري، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري، فضلا عن بدائع الفوائد ومؤلفات ابن القيّم. وغيرها من مظان المصادر والمراجع التي كانت رافدا معينا لهذا البحث، وكتاب جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث للدكتور عرابي أحمد، وتأويل النص القرآني وقضايا النحو لمحمد حسن الجاسم، والأسس المنهجية للنحو العربي لحسام أحمد قاسم، وضوابط الفكر النحوي لمحمد عبد الفتاح الخطيب، وغيرها من المصادر والمراجع.

وفي الأخير أتوجه بالشكر الجزيل وطيب العرفان والتقدير إلى أستاذتي الفاضلة التي تحملت عبء الإشراف على هذا البحث الأستاذة الدكتورة فاطمة بوهنوش، صبراً وتوجيهاً، ودعماً ونصحاً وإرشاداً، فالفضل الأول يؤول لمشرفتي الكريمة التي لم تدّخر مجهوداً، وجعلتني أولوية رغم انشغالها، وقد رافقتني بثقتها طيلة مراحل هذا البحث، وساعدتني بالتوجيهات القيمة، وبالكلمة الطيبة أرشدتني،حتى صار البحث على ما هو عليه، فكانت من نعم الله التي منَّ علينا بها ومن لطفه بنا؛ فله الحمد وله الشكر، فجزاها الله عنا خير الجزاء، وجعلها منارة تنير درب كل محب شغوف للعلم.

الباحثة: زهرة بن دراح

تيارت في: 2023/02/09

الفصل الأول:

ابن القيم النحوي ونظرية التأويل:

1- ابن قيم النحوي وبدائع الفوائد.

2- التأويل النحوي وتمظهراته المنهجية في بدائع الفوائد.

المبحث الأول: ابن القيّم النحوي

أولاً: ابن القيم ونتاجه العلمي:

1- نسبه وكنيته:

ابن قيم الجوزية هو أبو عبد الله شمس الدين محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب بن سعدِ بن حُرَيزٍ بن مكي زين الدين الزُّرعيُّ[1], ثم الدِّمشقيُّ الحنبلي الشهير بابن قَيِّمِ الجَوزيَّة الفقيهُ، الأصوليُّ، المفسِّر، النحويُّ, العارف, شمس الدين أبو عبد الله ابن قَيِّمِ الجَوزيَّة, وُلد في 7 من صفر سنة 691هـ (1292م) وتوفي في الثالث عشر رجب سنة 751هـ (1356م)[2].

اشتهر هذا الإمام بين أهل العلم المتقدمين والمتأخرين بابن قيم الجوزية، وتتفق كتب التراجم على أن المشتهر بهذا اللقب والد هذا الإمام الشيخ أبو بكر بن أيوب الزرعي؛ إذ كان قيِّماً على المدرسة الجوزية[3] بدمشق مدة من الزمن، فقيل له (قيم الجوزية) واشتهرت به ذريته وحفدتهم من بعد ذلك[4].

ويرى محقق الصواعق المرسلة أنه لا يجوز أن يقال له "ابن القيم الجوزية لأن المعرف بالإضافة لا يعرف بأل. وقد اشتهر عند المتقدمين بابن قيم الجوزية. وعند المتأخرين بابن القيم وكلاهما صحيح"[5]. يشتهر ابن القيم بكونه فقيهاً أصولياً مجتهداً وهي صفاته التي ينعت بها في معظم تراجمه, وقد نتج عن

---

[1] الزُّرعيُّ: نسبة إلى زرع وهي قرية من عمل حوران، وحوران ناحية واسعة كثيرة الخير بنواحي دمشق ومنها تحصل غلات دمشق. وأما هذه النسبة (الزرعي) فقد انتسب إليها جماعة كثيرة من العلماء من القضاة وغيرهم, ويظهر من تتبع التراجم أن أكثر أهلها حنابلة. وتسمى الآن أزرع.

[2] ينظر، ابن العماد (عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي أبو الفلاح)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب, تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1، 1406 هـ - 1986 م, ج8، ص287.

[3] الجوزية مدرسة بناها محي الدين بن حافظ أبي الفرع بن الجوزي بسوق القمح بدمشق وقد صارت محكمة سنة 1327هـ، ثم أقفلت حتى فتحتها جمعية الإسعاف الخيري وجعلتها مدرسة لتعليم الأطفال وقد احترقت في الثورة السورية من هامش كتاب روضة المحبين نشره الأستاذ أحمد عبيد بدار الكتب المصرية. عبد العظيم عبد السلام, ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه, دار القلم، الكويت، ط3، 1405هـ-1984م، ص67.

[4] ينظر، عبد العظيم عبد السلام، المرجع نفسه، ص67.

[5] ابن قيّم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة, تح: علي بن محمد الدخيل الله, دار العاصمة, الرياض, ج1, ص52.

ذلك ضمور شهرته نحوياً ولغوياً، رغم أنه صاحب موهبة متميزة في دراسة اللغة, وإن كانت بعض التراجم لا تغفل على نعته بأنه نحوي[1]. ذكر كثير أنَّ ابن القيم "نشأ في بيت علم ودين, فوالده هو الرجل الصالح العابد, أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي, تولى قوامة الجوزية, وعنه أخذ ابنه محمد الفرائض"[2].

2- شيوخه:

ولقد وثق لابن القيم الكثير من الشيوخ، منهم من لا نكاد نحس بأثره في مؤلفاته، ذلك أن ابن القيم اعتمد في كسب المعرفة اللغوية والنحوية -خاصة- على كتب الأقدمين، فأشار إليهم ولم يشر لكثير ممن تلقى العلم عنهم مباشرة.

من هؤلاء الأقدمين الذين كان لهم أثر واضح في المسائل اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن القيم ذكر أحمد البقر: أبو القاسم الزجاج (ت311هـ)، الأخفش (ت210هـ)، الفراء (ت207هـ)، أبو حاتم السجستاني (ت248هـ)، ابن قتيبة (ت276هـ)، الطبري (310هـ)، أبو جعفر النحاس (ت338هـ)، عبد الرحمان بن الجوزي (ت597هـ)، عز الدين بن عبد السلام (ت660هـ). ونزيد عليهم حسب ما طالعنا من مسائل النحوية في بدائع الفوائد: ابن جني، سيبويه، ابن الطراوة، الزمخشري، ابن عقيل وآخرون[3].

روى ابن كثير عنه: "وله من التصانيف الكبار والصغار شيء كثير، وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا، واقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشره من كتب السلف والخلف"[4].

[1] ينظر، طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعة المصرية، الإسكندرية، 1976م، ص11.
[2] ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي), البداية والنهاية, دار الفكر، ج14, ص95.
[3] ينظر، أحمد ماهر البقر، ابن القيم اللغوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص26.
[4] ابن كثير, البداية والنهاية, ج14, ص235.

وفي ولعه بالكتب نقلاً واقتناءاً وتأليفاً قال ابن العماد: "وكتب بخطّه ما لا يوصف كثرة. وصنّف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلوم. وكان شديد المحبّة للعلم، وكتابته، ومطالعته، وتصنيفه، واقتناء كتبه. واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره"[1].

وأخبر عنه الشوكاني فقال: "كانَ مغرما بِجمع الْكتب فَحصل مِنْهَا مَا لَا تحصر، حَتَّى كَانَ أَوْلَاده يبيعون مِنْهَا بعد مَوته دهرا طَوِيلاً"[2].

أما مشايخ ابن القيم ممن تتلمذ على يدهم وأخذ عنهم العلم مباشرة فقد ذكر الصفدي أنه: "قرأ العربيَّةَ على ابن أبي الفتحِ البعليِّ قرأ عليه الملخص لأبي البقاءِ, ثُم قَرَأَ الجُرجانيَّةَ, ثم قرأ ألفية ابن مالكٍ, وأكثرَ الكافيَّةِ الشَّافيةِ وبعض التسهيلِ ثم قرأ على الشيخ مجد الدين التُّونسيِّ قطعة من المقرَّبِ"[3].

3-أشهر تلاميذه:

درَّس ابن القيم بالمدرسة الجوزية، من أهم مدارس الحنابلة، وهي مدرسة بدمشق نسبت لواقفها محي الدين ابن أبي الفرج بن الجوزي، وقد كان من أهل العلم والفضل، وعظ في موضع أبيه بعد وفاته فأجاد وأفاد، ثم لم يزل متقدما في المناصب حتى ولي أستاذ دار الخلافة[4]. "نشر ابن القيم العلم حين درس بالصدرية، مدرسة بدمشق، وخلفه في الدرس ابنه شرف الدين عبد الله فأفاد وأجاد"[5].

[1] ابن العماد, شذرات الذهب في أخبار من ذهب, ج8, ص289.

[2] الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني), البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع, دار المعرفة, بيروت, ج2, ص 144.

[3] الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)، الوافي بالوفيات, باعتناء س يدرينغ, دار النشر فرانز ستاينز بفيسبادن, 1394هـ-1974م, ط2, ج2, ص271.

[4] ينظر، جمال بن محمد السيد، ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية ، ط1، 1424هـ- 2004م، ج1، ص71.

[5] ابن كثير ، البداية والنهاية، ج14، ص94.

من تلاميذه نذكر بدايةً ولده عبد الله الذي تولى منصب التدريس بالصدرية بعد وفاة والده. قال ابن حجر: "اشتغل على أبيه وغيره"[1].

-وكان من تلامذته ابنه البرهان، قال ابن العماد: "تفقه بأبيه, وشارك في العربية وسمع وقرأ وتنبه وأسمعه أبوه بالحجاز"[2]. ومن آثاره (إرشاد السالك إلى حل ألفية بن مالك) و(اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية).

-والحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمان بن رجب صاحب طبقات الحنابلة. قال: "ولازمت مجلسه قبل موته أزيد من سنة وسمعت عليه قصيدته النونية الطويلة في السنة وأشياء من تصانيفه وغيرها"[3].

-ومنهم ابن عبد الهادي قال ابن رجب: "أخذ عنه العلم خلق كثير وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون عليه كابن عبد الهادي وغيره"[4].

-ومنهم ابن كثير صاحب البداية والنهاية كما شهد بذلك قي ترجمته لابن القيم. قال:" وكنت من أصحب الناس له وأحب الناس إليه"[5].

-ونسب الصفدي نفسه تلميذا له فقال: "اجتمعت به غير مرةٍ, وأخذتُ من فوائده خصوصاً في العربيةِ والأُصولِ"[6].

---

[1] ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي بن محمد)، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند ط2، 1392هـ 1972م، ج6، ص396.

[2] برهان الدين ابن مفلح (إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ، أبو إسحاق) ، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تح: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد – الرياض – السعودية، ط1، 1440هـ-1990م، ج1، ص235.

[3] ابن رجب (عبد الرحمن بن أحمد), الذيل على طبقات الحنابلة ، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1425هـ-2005م, ج5, ص173.

[4] المصدر نفسه، ج5, ص174.

[5] ابن كثير, البداية والنهاية, ج14, ص234.

[6] الصفدي، الوافي بالوفيات، ج2, ص281.

-الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني الشافعي الإمام الحافظ صاحب التصانيف الكثيرة, ترجم لابن القيِّم في كتابه المعجم المختص لشيوخه ومن هنا حصلت الإفادة بأنَّه من شيوخه[1].

-والنابلسي الحنبلي صاحب مختصر طبقات.

-والفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط.

4- شهادة العلماء له:

في مناقب ابن القيم شهادات كثيرة من لدن علماء كبار لهم باع في علوم شتى، اجتهد علي العمران في إحصائها فإذا بها متضمَّنة في ما يقارب خمسين كتاباً[2]، اتفقت بلا استثناء على الإشادة به خلقاً وعلماً، واعترف له العلماء بالاجتهاد والفضل والتقدم وخدمة العلم, وسياق المقام لا يتسع لذكرها كلها فهو كما قلنا عالم موسوعي، وكنموذج عن إشادة العلماء بخلقه انتقينا قول ابن الكثير فيه: "كان حسن القراءة والخلق، كثير التودد لا يحسد أحدا ولا يؤذيه، ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد..، ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه، ..، وبالجملة كان قليل النظير في مجموعه وأموره وأحواله، والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة، سامحه الله ورحمه"[3].

كما قال القاضي برهان الدين الزرعي: "ما نحت أديم السماء أوسع علماً منه,... كتب بخطه ما لا يوصف كثرة"[4]، وسياق المقام أيضاً يفرض علينا الاقتصار على الشهادات المتعقلة به عالماً للعربية والنحو، منها نذكر شهادة تلميذه ابن رجب الذي نعته: "بالفقيه الأصولي, المفسر النحوي

[1] ينظر، بكر بن عبد الله أبو زيد, ابن قيّم الجوزية حياته آثاره موارده, دار العاصمة للنشر والتوزيع, ط2, 1423هـ, ص181.

[2] ينظر، علي بن محمد العمران، الجامع لسيرة الإمام ابن قيم الجوزية خلال ستة قرون، دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت)، ط1، 1442هـ- 2021م.

[3] ابن كثير, البداية والنهاية, ج14, ص235

[4] برهان الدين بن المفلح، المقصد الأرشد، ج2، ص385.

العارف, كان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه, ... وبالفقه وأصوله, وبالعربية, وله فيها اليد الطولى, وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك, وكان .. له في كل فن من هذه اليد الطولى"[1].

اعترف السيوطي به لغوياً في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، فقال: "صنف وناظر واجتهد, وصار من الأئمة الكبار في التفسير والحديث والفروع والأصليين والعربية"[2]. وأخبر عنه الذهبي في المختص فقال: "عني بالحديث وفنونه وبعض رجاله وكان يشتغل في الفقه ويجيد تقريره وفي النحو ويداريه"[3]. ومن التصريحات التي ربطت بين مذهبه الفقهي والنحوي قال عنه ابن حجر: "كان جرئ الجنان واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف, وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك وقد هذب كتبه"[4].

وروى في الدرر فأخبر عنه العجب: "وَله ملكة قَوِيَّة وَلَا يزَال يدندن حول مفرداته وينصرها ويحتج لَهَا.وَلَيْسَ لَهُ على غير لدَّلِيل معول فِي الْغَالِب وَقد يمِيل نَادرا إِلَى مَذْهَب الَّذِي نَشأ عَلَيْهِ وَلكنه لَا يتجاسر على الدّفع فِي وُجُوه الْأَدِلَّة بالمحامل الْبَارِدَة؛ بل لَابد له من مُسْتَند فِي ذَلِك وغالب أبحاثه الْإِنْصَاف والميل مَعَ الدَّلِيل حَيْثُ مَال وَعدم التعويل على القيل والقال وَإِذا استوعب الْكَلَام فِي بحث وَطول ذيوله أُتِي بما لم يَأْتِ بِهِ غَيره وسَاق مَا ينشرح لَهُ صُدُور الراغبين فِي أَخذ مذاهبهم عَن الدَّلِيل وأظنها سرت إِلَيْهِ بركَة ملازمته لشيخه ابْن تَيْمِية فِي السَّرَّاء وَالضَّرَّاء وَالْقِيَام مَعَه فِي محنه ومؤاساته بِنَفسِهِ وَطول تردده إِلَيْهِ"[5].

وفي سنة751هـ مات الشيخ الإمام العلامة ذو الفنون شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية. وترك مصنفاته سائرة مشهورة، توفي في

[1] ابن رجب, الذيل على طبقات الحنابلة، ج5، ص174.

[2] السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا، ج1، ص63.

[3] الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز)، المعجم المختص بالمحدثين ، تح: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط1، 1408هـ- 1988م، ص269.

[4] عبد العظيم عبد السلام، ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراه في الفقه والعقائد والتصوف، ص70.

[5] الشوكاني، البدر الطالع, ص145.

رجب[1], وقد كانت جنازته حافلة رحمه الله، شهدها القضاة والأعيان والصالحون من الخاصة والعامة، وتزاحم الناس على حمل نعشه، وكمل له من العمر ستون سنة رحمه الله[2].

5–مؤلفات ابن القيم:

ابن القيم كما ذكرنا سابقا عالم موسوعي، "كتب بخطّه ما لا يوصف كثرة. وصنّف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلوم. وكان شديد المحبّة للعلم، وكتابته، ومطالعته، وتصنيفه، واقتناء كتبه"[3]. عدّها بكر بن عبد الله بن زيد في ثمان وتسعين مصنفا، والجدير بالذكر أن بعض كتبه موجودة عناوينها في إشارة تلاميذه إليها، ومن أبرز ما وصلنا عنه تمثيلا لا حصراً:

في الفقه والأصول:

1. أعلام الموقعين عن رب العالمين،
2. إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان،
3. الصلاة وأحكام تاركها، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.

وألف في التصوف:

1. روضة المحبين ونزهة المشتاقين.
2. مدارج السالكين.
3. الفوائد لابن القيم.
4. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين.

وألف في علم الكلام:

---

[1] ينظر، الذهبي(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز), العبر في خبر من غبر, المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول, دار الكتب العلمية – بيروت, ج4, ص 155.ابن رجب الذيل على طبقات الحنابلة 5/176. ابن العماد، شذرات الذهب ص291. ابن كثير, البداية والنهاية, ص234.

[2] ينظر، ابن كثير, البداية والنهاية, ج14, ص235.

[3] ابن رجب, الذيل على طبقات الحنابلة، ص174.

1. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.
2. الروح.
3. اجتماع الجيوش الإسلامية.
4. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.

وألف في التفسير وعلوم القرآن:

1. التفسير القيم.
2. الأمثال في القرآن.
3. التبيان في أيمان القرآن.

من كتبه التي تناولت قضايا النحو وقضايا اللغة ضمنياً:

1. بدائع الفوائد.
2. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان.

ومن كتبه التي لم تصلنا:

-مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين.

-ويشك في نسبة مخطوط له يحمل عنوان: معاني الأدوات والحروف.

ثانياً: خصائص كتاب بدائع الفوائد:

1-وصف المدونة:

ما يلاحظ عن كتاب بدائع الفوائد أنَّه كتاب موسوعي, جمع فيه صاحبه علوماً عديدة, فكان أشبه بكتب المعارف العامة, من غير ترتيب منهجي معين, فيه:

-الحديث عن علوم القرآن والبلاغة والإعجاز.

-الحديث عن أصول الفقه.

-مسائل مهمة في التفسير.

-فصول في علم الكلام.

-الحديث عن المعاني اللغوية والفروق اللغوية.

-فوائد نحوية تتعلق بالحديث عن أسرار النحو وعلله. ومسائل صرفية دقيقة.

-فوائد متنوعة عن أدوات الحروف والمعاني وأسرارها في كتاب الله تعالى.

-فصول عظيمة النفع في إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة وأدب الحوار.

-فوائد نفيسة في الحكم والمواعظ.

-مسائل وفتاوى في أحكام الشريعة.

-شرح بعض أسرار الحديث النبوي الشريف.

والطبعة التي اعتمدنا عليها في هذا البحث طبعة دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت), تحقيق: علي بن محمّد العمران, راجعه: سليمان بن عبد الله العمير (ج1- 5)، محمد أجمل الإصلاحي (ج1- 2)، جديع بن محمد الجديع (ج1-5) ، الطبعة الخامسة لدار عطاءات العلم، الطبعة الأولى لدار حزم، سنة 1440هـ-2019م.

ويقع كتاب بدائع الفوائد في النسخة التي اعتمدنا عليها في أربع مجلدات والخامس للفهارس, أما المجلد الأول (من ص1 – إلى ص392)، ويقع المجلد الثاني في 441ص من (ص393 إلى ص 834) في 38 مسألة وفائدة، والثالث يتضمن 468ص، من (ص835إلى ص1303)، وفي هذا المجلد عرض ابن القيّم 202 فائدة، أما (الرابع في 372ص) يحوي 159 فائدة أغلبها متفرقات ، من (1304-1676)، والأخير فهرس في 317ص من (1677-1994).

والناظر إلى طريقة عرض الفوائد والمسائل يلاحظ ما يلي:

1- التدرج في عرض الفوائد جاء منسجما ومترجما لصيد الخواطر التي قدمها ابن القيّم دون الاهتمام بتصنيفها؛ لذا نجده ينتقل بين الفنون دون رابط جامع، نمثل على التنوع الموضوعاتي وغياب المنهج عام بالمسائل التي وردت في فهرس المجلد الأول[1] وهي: (فائدة: الفرق بين حقوق المالك وحقوق الملك- فائدة: الفرق بين تمليك المنفعة وتمليك الانتفاع- فائدة: إذا كان للحكم سبب وشرط ... وحكم تقدم الحكم عليهما، وما في ذلك من مسائل- فائدة: الفرق بين الشهادة والرواية ما يترتب على ذلك من مسائل- فائدة: إذا كان يقبل قول المؤذن وحده، فلأن يقبل قول الواحد في هلال رمضان أولى، فائدة: قبول قول الصبي والكافر والمرأة في الهدية والاستئذان- فائدة: قبول قول القصاب من باب: أن الإنسان مؤتمن على ما بيده- فائدة: في الخبر وأنواعه بحسب ما يستند إليه- فائدة: (شهد) في لسانهم لها معان- فائدة: في تعريف الخبر، واختلاف الجويني والباقلاني- فائدة: في الاختلاف في الإنشاءات التي صيغها أخبار وأدلة كل ومناقشتها- فائدة: المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص- فائدة: في إضافة الصفة إلى الموصوف وإن اتحدا- فائدة: في الاسم والمسمى وتحقيق القول فيها- فائدة: في اسم (الله)، هل هو مشتق؟ والرد على السهيلي وابن العربي- فائدة: في اسم (الرحمن)، هل هو نعت أو يدل؟- فائدة: لحذف العامل في (بسم الله) فوائد عديدة- فائدة: استشكال قول المصنفين (بسم الله الرحمن الرحيم , وصلى الله على محمد وآله)- فائدة: في إبطال قولهم: الصلاة من الله بمعنى الرحمة، كلام حسن للسهيلي في اشتقاق (الصلاة)- فائدة: اشتقاق الفعل من المصدر- فائدة: قولهم للضرب ونحوه: مصدر- فائدة: أصل الحروف أن تكون عاملة؛ إذ لا معاني لها في أنفسها- فائدة: سبب اختصاص الإعراب بالأواخر- فائدة: وصف الحرف بالحركة فيه تساهل- فائدة: في قولهم: نونت الكلمة. . . وسينتها- فائدة: في فائدة التنوين- فائدة: حكمة جعل علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه وياء ثالثة- فائدة: الأفعال وأقسامها من حيث الرفع والنصب والجزم- فائدة: إضافة ظروف الزمان إلى الأحداث الواقعة فيها- فائدة: إضافة ظروف

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص387- 392.

الزمان إلى الأحداث الواقعة فيها- فوائد تتعلق بالحروف الروابط بين الجملتين وأحكام الشروط- مسائل في المثنى والجمع).

عرض هذا المجلد من بدائع الفوائد 30 فائدة من الفوائد المتنوعة، والناظر إلى ترتيب وطريقة الفوائد يلاحظ اختلاط تنقله بين الفنون, "من التفسير وعلومه, والقرآن وعلومه, والحديث وشرحه والاستنباط منه, والفقه وأصوله وقواعدهما, والتاريخ والتراجم, والعربية وعلومها من: نحو وصرف وبلاغة, والعقيدة وتقريرها والرد على المخالفين. كما اشتمل على ضروب من العلم, المناظرات, والفروق, والقواعد, والضوابط, والمواعظ, والحكم والأشعار, واللطائف, والفوائد"[1]. وما جاء في فهرس المجلدات الثلاث الأخرى لا يتسع المقام لذكرها.

2- تعددت تسمية الفوائد من فصل ومسألة وفائدة وتنبيه وقاعدة، في أغلب الأحوال يذكر اسم الفائدة أو إحدى تسمياتها، وفي بعض الأحيان يترك هذا التلفظ ليذكر العنوان مباشرة. نمثل على ذلك بما جاء في المجلد الثاني:

-فائدة بديعة: العين وما يراد بها حقيقة، واستعمالاتها.

-فائدة: بدل البعض من الكل، وبدل المصدر من الاسم.

-تنبيه: قولهم: (علمت وظننت) يتعدى إلى مفعولين.

- فصل: الحروف التي تمنع إعمال ما بعدها فيما قبلها، وبيان ذلك.

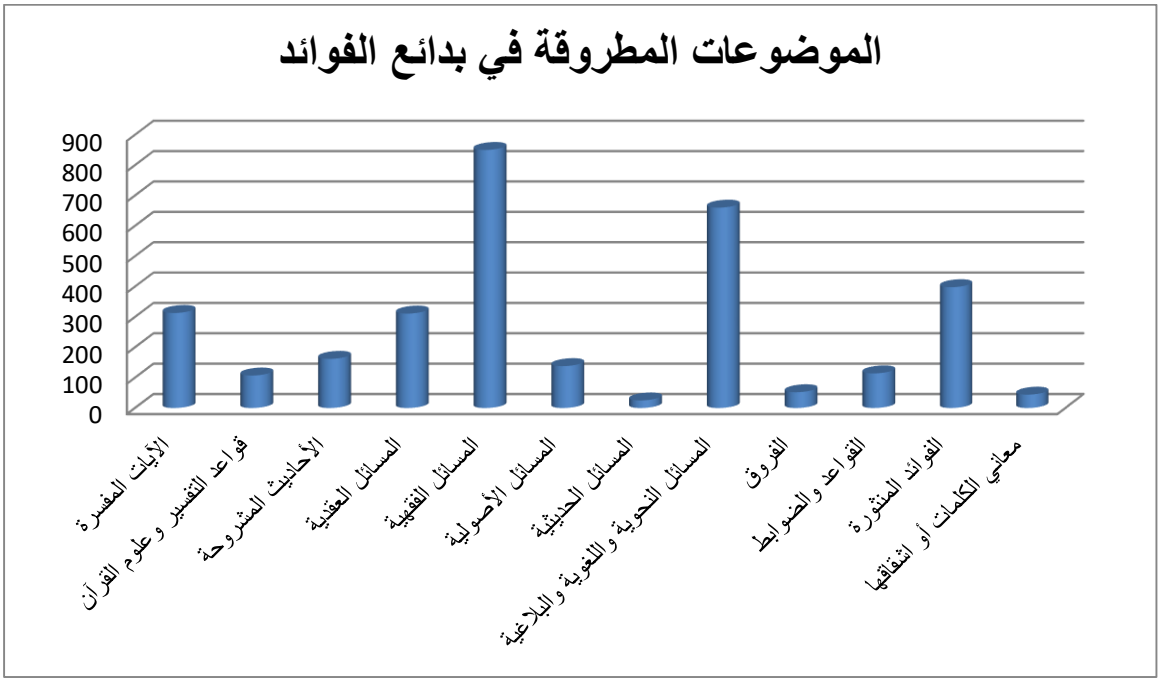
-مسألة: (السلام عليكم ورحمة الله) في هذا التسليم ثمانية وعشرون سؤالاً.

-تفسير سورة الناس.

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، ط1، 1426هـ -2005م، ج1، مقدمة التحقيق، ص20.

كما لاحظنا مجيء الفوائد مقتضبة، والمسائل تشمل القضايا بنفس طويل شرحا وتحليلا، والفصول دونها، والتنبيه أقل عرضا من الفصول، أما الفوائد غير المعنونة غالبا ما تقع في أسطر قلة.

إن المتمعن في الموضوعات التي تناولها الإمام ابن القيّم في بدائع الفوائد، والتي غابت عن منهج عام يحكمها، يدرك أن المدونة جامعة لفوائد في العلوم الشرعية بامتياز؛ فكانت معظم مواضيعه في قواعد التفسير وعلوم القرآن، شرح الأحاديث، مسائل فقهية، ومسائل عقدية، ومسائل أصولية ومسائل حديثية، كما تناول المسائل النحوية واللغوية والبلاغية، وشرح كلمات وبيَّن اشتقاقها، والفروق المعنوية بين الكلمات المتقاربة، كما تناول القواعد والضوابط في فنون شتى، والكثير من الفوائد المنثورة، يتجلى في هذه الترسيمة :



قدّم علي بن محمد العمران فهرسة الموضوعات التي تطرق إليها في تحقيقه لِـ (بدائع الفوائد)، وعليها اعتمدنا في إحصائنا للموضوعات واستخراج النسب، وفي بحثنا وجدنا أن المسائل النحوية واللغوية والصرفية والنحوية لا تتعدى نسبة 20.82 % من مجمل المدونة، بينما العلوم الشرعية من تفسير الآيات وشرح الأحاديث وحديثه عن قواعد التفسير وعلوم القرآن، بالإضافة إلى المسائل العقدية والفقهية والأصولية والحديثية فقد قاربت 60.44%، دون احتساب النسبة المئوية للفروق

بين الكلمات المتقاربة والقواعد والضوابط والفوائد المنثورة ومعاني الكلمات أو اشتقاقها لكونها تتصل بهذه المسائل اتصالا غير مباشر.

وترجع غلبة المسائل الشرعية في (بدائع الفوائد) على تناوله للدرس النحوي رغم تمكنه فيه – وهي الطابع على كل مؤلفات ابن القيم– إلى أسباب تتصل مباشرة بخصوصية الفترة الزمنية التي عايشها ابن قيّم الجوزية نذكر أهم ما جاء فيها:

تميزت الحياة السياسية باجتياح التتار لبلاد المسلمين، وتتابع الحملات الصليبية، وما أسفر عليه من سقوط بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، وانقسام العالم الإسلامي إلى دويلات، حيث أثر ذلك على حكم المماليك الذي وصف بالضعف العام وفقدانهم السيطرة على شؤون الرعية، وكذلك كثرت الدسائس والمؤامرات للاستيلاء على الحكم[1].

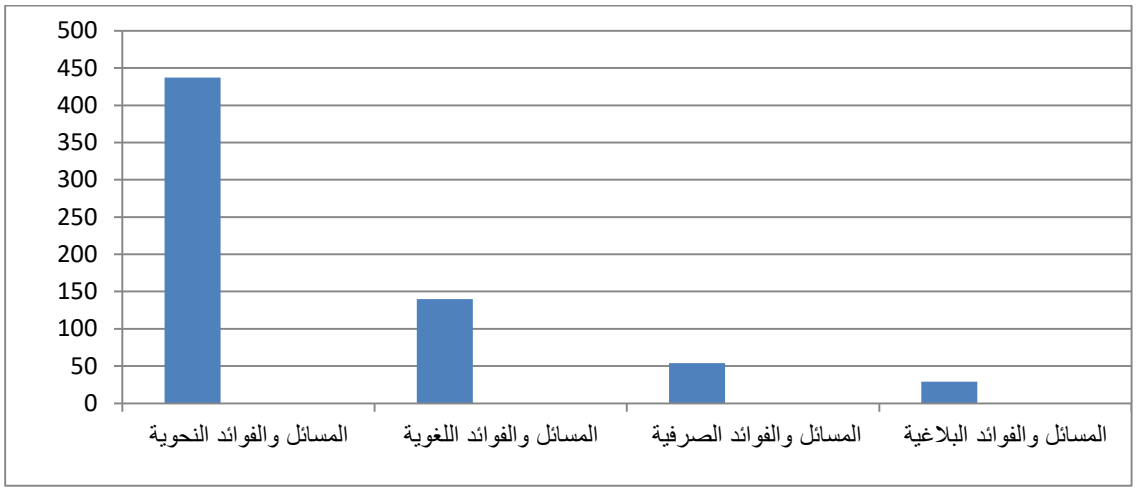
هذه الحالة السياسية أثرت على حال المجتمع من تذبذب الأمان، وكذلك الأمن الغذائي، إذ تنعمت بالرفاهية الطبقة الحاكمة وبالأوضاع الاجتماعية المزرية شقيت الرعية، من فقر وغلاء الأسعار، وجهل وتفشي القتل، وعليه كان الاهتمام بالحالة العلمية وإحياء علوم الدين مطلباً دينياً واجتماعياً وسياسياً، للدفع الاضطراب والحفاظ على الهوية الإسلامية واللحمة الاجتماعية[2].

ووجب التنويه والإشارة إلى أن غلبة العلوم الشرعية على مؤلفات ابن القيّم عامة وبدائع الفوائد خاصة، لا تقلل البتة من قيمة الدرس النحوي عنده، إنما أضفت لها مذهبا فريداً ومنظوراً خاصاً في تناول قضاياه ومسائله، وهذا ما سنعمل على تأكيده وإبراز معالمه في بحثنا هذا.

[1] ينظر، عبد العظيم عبد السلام شرف الدين، ابن قيّم الجوزية، عصره، منهجه وآراءه في الفقه والعقائد والتصوف، ص13-38.

[2] ينظر،عبد الرحمان النحلاوي، أعلام التربية في تاريخ الإسلام –ابن قيّم الجوزية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م، ص18-22.

كما يجدر بنا التنبيه على أن المسائل والفوائد النحوية واللغوية والصرفية والبلاغية مجتمعة أخذت من (بدائع الفوائد) نسبة 20.82%، أما المسائل والفوائد النحوية لوحدها لا تتجاوز نسبة 13.78% من مجمل المدونة وهذا المخطط توضيحي يبين عدد المسائل النحوية المتناولة بدقة:



ويمكن القول بأن نسبة المسائل النحوية من مجمل المدونة نسبة ضئيلة؛ غير أنها تحوي كماً معتبرًا من المسائل والفوائد التي عرضها الإمام، فشملت (الاستثناء، الاستفهام، الأسماء الخمسة، والإضافة، والإعراب، والأفعال وما يتعلق بها، البدل، التأكيد، التصغير، والتفضيل، والتقدير، والتنوين، والجمل، والحال، والحذف، والضمير، والظرف، والعامل، والعدد، والعطف، والعلم، والفاعل، والمبتدأ والخبر، والمثنى والجمع، والمشتقات، والمصدر، والمفعول، والمفعول لأجله، والنعت، والنكرة، والوصلات، والأدوات والحروف). وهذه المسائل المتفرقة تعكس مذهب ابن القيم النحوي وحذاقته النحوية وآراءه الفريدة تأييداً ورفضاً، نقداً وتعليقاً، بحيث تظهر مكانته العلمية وجدية طرحه في تخير ما يناسب خصوصية المعاني القرآنية.

ولابد من التنويه إلى تفاوت عدد الفوائد المدرجة تحت كل مسألة، فمثلاً أدرج فائدة واحدة في كل من (الاستفهام، التصغير، التقدير، التنوين، الفاعل، المفعول، والوصلات)، و129 فائدة داخل مسألة (الأدوات والحروف) أي بنسبة تفوق 29% من مجمل المسائل

النحوية الواردة في بدائع الفوائد، وهذا التوصيف الدقيق غايته إبراز المذهب الموضوعاتي لابن القيم في بدائع الفوائد، ونصيب النحو منه، وأن العبرة ليس في الكثرة؛ إنما في جودة الطرح.

ولتميزه أشاد به الشيخ الفقيه محمد العثيمين في قائمة كتب لابد لطالب العلم والمفتي من مطالعتها وتقنص ما فيها من فوائد يقول: "ففيه من بدائع العلوم مالا تكاد تجده في كتاب آخر, فهو جامع في كل فن, كلما طرأ على باله مسألة أو سمع فائدة قيَّد ذلك, ولذلك تجد فيه من علم العقائد والفقه والحديث والتفسير والنحو والبلاغة"[1].

2- موارد ابن القيم في المسائل والفوائد النحوية واللغوية:

قد استقى مواده من مدونات وموسوعات تراثية متنوعة, منها اللغوية والنحوية والصرفية... ومنها كتب الفقه والتفسير والسير والحديث ونحو ذلك. ونقتصر الحديث على ما يمت للموضوع بصلة من مصادر نحوية بدرجة أولى، واللغوية والصرفية والبلاغية بارتباطها بشكل غير مباشر بالفوائد النحوية، من الشروح نذكر: شرح الكتاب للسيرافي، وشرح المفصل للأندلسي، شرح التسهيل أو شرح الخلاصة أبو عبد الله بن مالك النحوي، ومن المصادر النحوية: الكتاب لسيبويه، نتائج الفكر للسهيلي، الخصائص والمصنف لابن جني، المفصل والكشاف للزمخشري، معاني القرآن للزجاج، معاني القرآن وإعراب القرآن للأخفش، جامع البيان ابن جرير الطبري، مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، معاني القرآن للفراء، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، الفروق للقرافي. وغيرها من الكتب النافعة.

ويتجلى اعتماده على هذه الموارد "من حيث تصريحه بها وعدمه إلى أقسام ثلاثة:

الأول : مصادر صرح بأسمائها.

الثاني : مصادر صرح بأسماء مؤلفيها.

[1] ابن العثيمين (محمد بن صالح) ،كتاب العلم، تح: صلاح الدين محمود، مكتبة نور الهدى، ص161.

الثالث : مصادر لم يصرح لا بأسمائها ولا بأسماء مؤلفيها، عرفت بتطابق المادة العلمية"[1].

ونجده اعتمد على كتاب سيبويه وشرحه للسيرافي، وخصائص والمصنف لابن جني، ومعاني القرآن للفراء، كما اعتمد كثيرا على كتب المتأخرين، وخاصة نتائج الفكر للسهيلي، لما فيها من آراء وأدلة، وتحليل وتعليل لمسائل النحو وقضاياه.

وقد ظهر أثر توظيف هذه الموارد اللغوية والاعتداد بها، في إيراد الدليل وشرحه، ومن ثمة موافقته أو معارضته ودحضه، نمثل على ذلك:

ثناءه وموافقته لسيبويه دون الآراء التي تخالفه نذكر: ما ذكره في ضوابط الابتداء بالنكرة يقول: "هذه طريقةُ إمام النحو سيبويه فإنه في (كتابه) لم يجعل لابتداءِ بها ضابطًا ولا حصره بعدد، بل جعل مناط الصحة الفائدة، وهذا هو الحق الذي لا يثبت عند النظر سواه، وكل من تكلَّف ضابطًا، فإنه تَرِدُ عليه ألفاظ خارجة عنه، فإما أن يتمحَّل لردها إلى ذلك الضابط، وإما أن يفردها بضوابط أُخَر"[2]. واستوحش ابن القيم من ذهب بخلاف رأي سيبويه لما يفضي إليه من تأويل وتمحل متكلفين لا حاجة تبرره، حتى آل الأمر ببعض النحاة إلى أن جعل في الباب ثلاثين ضابطًا.

وخالف ابن القيم سيبويه في سبب حذف التاء في قولك: (طالق وحائض وطامث)، فرأى أن سبب الحذف التاء عدم الحاجة إلى التأنيث، لأن الصفة خاصة بالمؤنث، بينما تأوله البعض من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، "وعلى هذا المسلك حَمَل سيبويه قولَهم للمرأة :(حَائِضٌ وطَامِث وطَالِقٌ)، فقال: كأنهم قالوا: (شيء حائِضٌ وشيء طامِثٌ) وهذا مسلك ضعيف"[3].

وأيّد ابن القيم ابنَ جني في أن الجملةُ قد تبدلُ من الجملةِ -كبَدَل الفعلِ من الفعل- والجملَة من المفرد، "كقولك : (عَرَفْتُ زَيْدًا أبُو مَنْ هو) قال ابنُ جِنّي: ومنه قول الشاعر:

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، مقدمة التحقيق، ص39.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص623.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص875.

إلى اللهِ أشكو بالمدينةِ حاجةً ... وبالشَّامِ أخرى، كيف يلتقيانِ[1]

قال: (فكيف يلتقيانِ) بَدَلٌ من (حاجةٍ)، كأنه قال: إلى اللهِ أشكو هاتينِ الحاجتينِ، تعذر التقاؤُهما"[2]. ومن مخالفات ابن القيم لابن جنّي في قضية السماع والقياس إذ عاب على ابن جني الأمثلة التي زعم أنها وقعت غلطًا في كلام، وقبلها يقول: "وإنما يجوز مثل هذا الغلط عليهم لما يستهويهم من الشَّبه؛ لأنهم ليست لهم قياساتٌ يعتصمون بها، وإنما يخلدون إلى طبائعهم"[3]. وأين هذا من كلام الإمام المقدَّم سيبويه حيث يقول: "وليس شيءٌ مما يضطرون إليه إلاّ وهم يحاولون به وجهًا"[4]. وهذا من النُّحاة شبيهٌ من ردِّ الجهميَّة نصوص الصِّفات لمخالفتِها أقيستهم، ومن ردِّ أحاديث الأحكام عند مخالفتها الرأي، والمقصود بالأقيسة والاستنباطات فهم المنقول لا تخطئته، والله الموفق[5].

ويمكن القول أن من أهم المصادر التي ارتكز عليها (نتائج الفكر) للسهيلي، فكانت أكثر النقول في المسائل النحوية واللغوية من عنده، من ذلك اشتقاق الصلاة، يقول ابن القيم: "ورأيت لأبي القاسم السهيلي كلامًا حسنًا في اشتقاق الصلاة، وهذا لفظه، قال: معنى اللفظة حيث تصرَّفت ترجع إلى الحُنُو والعَطْف، إلا أنّ الحنو والعطف يكون محسوسًا ومعقولًا، فيُضاف إلى الله منه ما يليق بجلاله، ويُنفى عنه ما يتقدَّس عنه، كما أن العلو محسوس ومعقول، فالمحسوس منه صفات الأجسام، والمعقول منه صفة ذي الجلال والإكرام وهذا المعنى كثير موجود في الصفات"[6]، وردّ ابن القيم رأي شيخه السهيلي في تعليق الجار والمجرور من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

[1] مجهول القائل، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ج3، ص372، -ج1، ص8.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد،ج4، ص1651-1652.

[3] ابن جني (أبو الفتح عثمان)، المنصف، دار إحياء التراث القديم ، ط1، 1954م،ص311.

[4] سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي)، الكتاب ، تح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط3، 1408هـ 1988م، ج1، ص32.

[5] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج4، ص1620-1621.

[6] المصدر نفسه، ج1، ص45.

سَبِيلًا﴾ فذكر كلام السهيلي وقال: "وهو بعيد جداً"[1]. ولا يتسع المقام لذكر اعتداده بكل الموارد اللغوية المذكورة آنفا.

3- منهج ابن القيم النحوي في بدائع الفوائد:

من أهم السمات التي تميز بها مبحثه النحوي نلخصها في:

أ-إيراد الأدلة: وهي غالبة على دراسته النحوية، فمنهج ابن القيم في المسائل النحوية يعتمد على إقامة الأدلة النقلية والاجتهادات العقلية في بسط الفائدة النحوية الواحدة، ساعده على ذلك معارفه المتعددة وثقافته المتعمقة إلى جانب إعمال فكره ورجاحة عقله في المفاضلة بين الآراء وصياغة رأيه بالتأييد أو التفنيد.

وفي بدائع الفوائد نجد أثراً لمذهبه الحنبلي على مذهبه النحوي فابن القيم "لم يكن يتعصب لمذهبه الحنبلي، بل كان يذم التقليد والتعصب المذهبي، ويرى أن المنهج الصائب للفقيه أن يتبع الأدلة الصحيحة لا أن يقلد المذاهب والرجال دون دليل، وكان مسلكه العملي مصدقاً لقوله النظري"[2].

وروى الشوكاني نصاً رائعاً نسبه لابن حجر العسقلاني حين وصف ابن القيم بأنه: "ليس له على غير الدليل معول في الغالب، وقد كان يميل نادراً إلى المذهب الذي نشأ عليه، ولكنه لا يتجاسر على الدفع في وجوه الأدلة بالمحامل الباردة كما يفعل غيره من المتهذبين، بل لابد له من مستند في ذلك، وغالب أبحاثه الإنصاف والميل مع الدليل حيث مال، وعدم التعويل على القيل والقال"[3].

وعموما قدم ابن القيم المسائل والمباحث النحوية في فوائد، منهجه في الشرح يعتمد على أسلوب المحاورة في عرض المسالك وإبراز أقوى التخريجات والوجوه، وذلك بذكر المسألة ثم شرح موجز

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص459.

[2] طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، ص52.

[3] الشوكاني، البدر الطالع، ج2، ص144، نسب النص إلى ابن حجر العسقلاني، وخلال بحثنا في مصدره لم نجد له موضع في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند، ط2، 1392هـ 1972م.

لها وغالبا ما يعقبها بنص مختار يبين فيه وجهة الرأي مع إيراد الأدلة التي تدعمه، فإن كان يعارض ذلك المذهب يذكر أدلة المخالفين ويفندها بإقامة الحجة عليها، وإن كان يميل إليه يسترسل في ذكر الاعتراضات المحتملة عن تلك المسألة نجدها بقوله: (فإن قيل) أو (إن قلت) وجوابه عن المسألة ب(قلتُ) أو (والجواب) وكل ذلك مع بالأدلة والشواهد النثرية والقرآنية.

فكان ابن القيم "يسوق الآية ثم يلحقها بما يبينها من أحاديث مع عدم تعصبه لمذهب معين حتى أننا نستطيع أن نقول إنه مجتهد وليس مقلداً، وكان حريصاً على تحقيق الهدف الذي دعي إليه من اجتهاد وإعمال الفكر أميناً في تطبيق منهجه في البحث"[1]. ومع العناية بالنصوص الشرعية وبحثها واستقصائها بجعل الحكم المستنبط خاضعاً لهذه النصوص، ويرجح بينها إذا تعارضت ويقوي الجانب الذي تؤيده نصوص أكثر أو أقطع في الدلالة، ويورد بالإضافة إلى ذلك كثيراً من الأدلة العقلية التي يأتي بها لمساندة الأدلة النقلية وتوضيح ما تفيده النقول الشرعية، والدليل العقلي عنده ليس مستقلاً بذاته بل لابد من اعتماده في الغالب على الدليل النقلي، أي أن العقل تابع للنص الشرعي لا العكس[2].

ب- الترجيح بين الآراء المختلفة: وفي بدائع الفوائد شواهد كثيرة، نمثل عليه بقول ابن القيم: "المسألة السابعة: (لو) يُؤتَى بها للرَّبط، لتعلق ماضٍ بماض، كقولك: (لو زرتني لأكرمتك)، ولهذا لم تجزم إذا دخلت على مضارع؛ لأنَّ الوضع للماضي لفظًا ومعنى، كقولك: (لو يزورني زيد لأكرمته)، فهي في الشرط نظير (إن) في الرَّبط بين الجملتين، لا في العمل، ولا في الاستقبال، وكان بعض فضلاء المتأخرين، وهو: تاج الدين الكِنْدي، يُنكر أن تكون (لو) حرف شرط، وغلَّط الزَّمخشريَّ في عَدِّها في أدوات الشرط، قال الأندلسي في (شرح المفصل): فحكيت ذلك لشيخنا أبي البقاء فقال: غَلِط تاج الدين في هذا التغليط، فإن (لو) تربط شيئًا بشيء، كما تفعل (إن). قلت: ولعلَّ النزاع لفظيّ؛ فإن

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، من مقدمة تخريج أحمد بن شعبان بن أحمد، ص10-11.

[2] ينظر، طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية، ص53

أُريد بالشرط: الربط المعنوي الحُكمي، فالصواب ما قاله أبو البقاء، والزمخشري، وإن أريد بالشرط: ما يعمل في الجزأين، فليست من أدوات الشرط"[1].

ت- تبيين وجهة كلٌ فيما ذهب إليه، وتصحيح المغالطة في فهم الآراء: نقل عن كتاب سيبويه: "لا يجوز الاقتصار على المفعول الأول من باب أعلمت"[2]، وذكر أن قول سيبويه "تأوله أصحابه بمعنى لا يحسن الاقتصار عليه...وهذا تقرير قولهم، وقول إمام النحويين هو الصواب"[3].

ومن شواهده أيضاً ذكر ابن القيم في معرض حديثه عن فائدة: (حكم الخبر إذا كان واقعاً موقع الخبر، وليس هو نفسه خبراً)، "فإن قيل :فهلاّ قلت: إن الظرفَ والمجرورَ إذا اعتُمِدَ كما يُعْتَمدُ اسم الفاعل، أنه يرفع : الاسم كما هو مَعْزِيٌّ إلى سيبويه، فإذا قلتَ: (زَيْدٌ في الدَّارِ أَبُوه) كان (أبوه) مرفوعًا بالظرف، كما إذا قلت: (زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ). قلتُ : قد توهَّم قوم أن هذا مذهبُ سيبويهْ، وأنَّكَ إذا قلت :(مَرَرْتُ بِرَجُلٍ معه صَقْرٌ) أنَّ (صقرًا) مرفوعٌ بالظرف لاعتماده على الموصوف، وكنا نظنُّ : ذلك زمانًا حتى تَبَيَّنَ أن هذا ليس بمذهبه، وأنه غَلَطٌ عليه، وقد بيَّن أبو سعيد السِّيرافي مرادَ سيبويه من كلامه، وشَرَح وجْهَ الغلط عليه بما فيه كفاية فراجعْه في كتابه"[4].

ث- الاعتماد على النص: يدعو ابن القيّم إلى الاعتماد والعناية بالنصوص ويعيب على فقهاء عصره الذين "قنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التي لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن الإمام الذي زعموا أنهم قلدوه دينهم"[5].

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص90-91.

[2] سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ 1988م ، ج1، ص45.

[3] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص501.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 896.

[5] ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ -1991م، ج4، ص130.

ج–نبذ التقليد ونصرة الرجال إتباعا والبعد عن التعصب لرأي أو مذهب: وندلل على نبذه للتعصب المذهبي بقوله: "فإن قلتَ: هذا خلاف مذهب سيبويه، قلت: فكان ماذا؟ وهل يرتضي محصِّل بردِّ موجب الدليل الصحيح لكونه خلافَ قول عالم معيَّن، هذه طريقةُ الخفافيش، فأما أهلُ البصائر فإنهم لا يردُّون الدليلَ وموجبه يقول مُعَيَّنٍ أبدًا، وقليلٌ ما هم. ولا ريْبَ أن أبا بشر –رحمه الله– ضَرَبَ في هذا العلمِ بالقِدْح المعَلَّى، وأَحْرَزَ من قَصَبَات سَبْقِهِ، واستولى من أمدِهِ على ما لم يَسْتَوْلِ عليه غيرُهُ، فهو المصَلّي في هذا المضمار، ولكن لا يوجبُ ذلك أن يُعْتَقَدَ أنه أحاطَ بجميع كلامِ العرب، وأنه لا حقَّ إلا ما قالَهُ، وكم لسيبويه من نَصٍّ قد خالفه جمهورُ أصحابه فيه، والمبرّزونَ منهم، ولو ذهبنا نذكرُ ذلك لطال الكلام به"[1].

ولعل هذا الشاهد يكشف مذهبه في تناول الدرس النحوي بعيداً عن التعصب لنحاة الكوفة أو البصرة؛ إنّما مدار مذهبه أن النحوي يصيب ويخطأ؛ لذلك يؤيد مسائلهم أو يرفضها بحسب ما عززوا به أرائهم، أي نتاجهم الفكري وليست شخوصهم.

4– ابن القيم في الميزان النحوي:

أ–هل ابن القيم نحوي؟:

لم يعرف ابن القيم بحذاقته الفقهية والأصولية فحسب، وإنما كانت معارفه تتفاوت عمقاً ونضجاً كما كانت تتفاوت شمولاً وتنوعاً، فقد كان من النحويين المتقنين لعلم التفسير والفقه، متمكن من علوم الشرع إلى جانب علوم اللغة والنحو، أصوليٌّ أثر عليه المذهب الظاهري في تناوله للفوائد النحوية وسبر آرائه فيها. و يرى عبد الفتاح الحموز أنَّ ابن القيّم يمثل أهل السلف في تناول القضايا النحوية الذين أبدعوا "مذهباً متميزاً في النحو واللغة يدور في فلك مذهبهم في الفقه والتفسير الذي يقوم على التقيد بما جاء في القرآن والحديث النبوي الشريف، وما روي عن الصحابة والتابعين نصاً وروحاً، ولعل

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص878.

مذهبهم في النحو واللغة يقوم على التيسير والسهولة، ونبذ التأويلات المتكلفة التي لا يصار إليها إلا عند اقتضاء المعنى، أو استعصاء الحمل على الظاهر"[1].

غير أنّه لم يعرف لابن القيم كتاب خاص بالنحو وقضاياه سوى ما أشار إلى النية في تأليفه – في بدائع الفوائد – تحت عنوان: (مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين) ولم يصلنا عنه، فلو وصلنا لما ترك من مجال حول نحوية ابن القيم، ومن مؤلفاته المشار إليها في ثنايا الكتب نجد (معاني الأدوات والحروف) ووقع بين أيدينا نسخة مصور لمخطوط بنفس الاسم ينسب لابن القيم، لا نعرف أصحيح نسبه له أو لا، أما الكتب التي احتوت ضمنيا المسائل النحوية واللغوية نذكر: بدائع الفوائد، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان. على أن الإجابة عن نحوية ابن القيم لا تقف عن حدود الإجابة بنعم أو لا، لأن السؤال يفضي ضمنيا إلى الإشكالية: هل ادعى ابن القيم نحو السهيلي ونسبه لنفسه؟.

ب- بين نحو ابن القيم في (البدائع) والسُّهيلي في (النتائج):

من أهم المصادر التي استند إليها ابن القيم في بدائعه فيما يتعلق بمسائل اللغة والنحو هو كتاب (نتائج الفكر) للعلامة أبي القاسم عبد الرحمن السُّهيلي المتوفى سنة (581هـ)، ويبرز في مباحث اللغة ومسائل النحو التي تضمنها البدائع تأثر ابن القيم بعلم ولغوية أستاذه السهيلي. حتى صار بعض الباحثين يرون أن الأصالة النحوية التي انبثقت من فكر الإمام امتداد لفكر أستاذه، وأشاد به غير يسير من العلماء وضمنوه مصنفاتهم التي تعنى بمراتب النحاة واللغويين مثل **السيوطي**. ولم يقدح قادح في نحوية ابن القيم ولغويته وأمانته العلمية حتى حقَّق محمد البنا كتاب (نتائج الفكر) لأول مرة سنة 1971 لنيل شهادة الدكتوراه و"طبع لأول مرة في سنة 1978م بجامعة قاريونس بليبيا"[2].

[1] عبد الفتاح الحموز، المذهب السلفي ابن القيم وشيخه ابن تيمية في اللغة والأدب، ص11-12.

[2] سيدي أحمد بن أيوب، بن عمار يوسف، دلالة الألفاظ في كتاب نتائج الفكر لأبي قاسم السهيلي، إشراف عبد الناصر بوعلي، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2014- 2015 م، ص3.

قال محقق النتائج: "ابن القيم استطاع أن يدعى نحو السهيلي لنفسه، بتضمينه كتاب النتائج كتابه، بعد أن حذف مقدمته وأخَّر وقدم، وزاد قليلاً واختصر. حتى ليظن القارئ أن النحو الذي يسوقه ابن القيم في كتابه من بدائعه... والحق أنَّه ليس فيه نصيب من قريبٍ أو بعيد"[1].

وبقي البنَّا مصراً على رأيه طاعناً في أمانة ابن القيم ونحويته فقد صرح في كتابه (أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي) قائلا: "نحو بدائع الفوائد لابن القيم هو نحو السهيلي في نتائج الفكر. فقد استطاع ابن القيم أن يحذف مقدمة النتائج ثم يضمن مسائلها كتابه البدائع دون أن يشير إلى أنها من نتائج الفكر"[2].

ويرى علي بن محمد العمران في مقدمة تحقيقه لبدائع الفوائد أنَّ: "الغموض الذي اكتنفَ النقلَ عن هذا الكتاب؛ إذ نقل كثيرًا من نصوصه دون تصريح باسمه، بل يذكُرُ مُؤَلِّفَه -السُّهيلي-، ويُثني على بحوثه، ويرد عليه، ويتعقبه، ويزيد عليه، لكن من أيِّ كُتُب السُّهيليِّ ينقل؟ هذا ما لم يفصح عنه ابن القيم في شيء من الكتاب"[3]،وهذا الغموض الذي يكتنف صلة البدائع بالنتائج هو الذي جعل الدكتور محمد إبراهيم البنَّا يقدح في أمانته العلمية ويطعن في نحويته إذ قال: "أنه ينبغي إعادة النظر في هذا الرجل، إذ نُسبَ إليه من الآراء ما أدخله في عداد النحاة "[4]!!.

من أكثر الأدلة التي تسعفنا في رد هذه الشبهة عن ابن القيم إذ ذكر في مصنفه أن السفر حال دون النقل المباشر عن الكتب فالفوائد -على كثرتها- التي تضمنها البدائع كانت من حفظه وصيد خواطره بعيدا عن مكتبته ونظرة سريعة إلى منهجه في سبر تلك الفوائد كافية ليتضح أنها دون موضوع عام يحكمها فهي تنتقل متنوعة بين علوم شتى، يقول ابن القيم: "فهذا ما في هذه المسألة المشكلة من الأسئلة والمباحث، علقتها صيداً لسوائح الخاطر فيها خشية ألا يعود، فليسامح الناظم فيها، فإنها

[1] السهيلي (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله)، نتائج الفكر، تحقيق البنا، دار الاعتصام، 1984، ص7

[2] محمد إبراهيم البنَّا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، دار البيان العربي، جدة، ط1، 1985، ص196.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، مقدمة التحقيق، ص56.

[4] السهيلي، المصدر السابق، مقدمة النتائج، ص7.

علقت على حين بعدي عن كتبي، وعدم تمكني من مراجعتها، ثم يقول: وهكذا غالب هذا التعليق إنما هو صيد خاطر"[1].

وجاء في موضع آخر " فهذا ما فتح الله العظيم ... من غير استعانة بتفسير، ولا تتبُّع لهذه الكلمات من مظانّ توجد فيه، بل هي استملاء مما علَّمه الله وألهمه بفضله وكرمه...وقد كتبتُ على مواضعَ متفرقة من القرآن بحسب ما يسنح من هذا الوقت مقامي بمكة وبالبيت المقدس "[2] ولا مجال للشك في أن الاعتماد على الذاكرة ليس كالنقل والمكتبة حاضرة.

لقد صرّح ابن القيم باللفظ الواضح في أكثر من موضع منهجه في التوثيق "والله يعلمُ أني لو وجدتها في كتاب لأضفتها إلى قائلها، ولبالغتُ في استحسانها"[3]. ويقول في موضع آخر: "فتأمَّل هذه المعاني. ما لو وجدناه لغيرنا لأعطيناه حقَّه من الاستحسان والمدح "[4]. ويقول في موضع أخر: "فهذا ما ورد في هذه المسألة، وكان وقع لي هذا بعينه أيام المقام بمكة، وكان يجول في نفسي فأضربُ عنه صفحاً؛ لأني لم أره في مباحث القوم، ثم رأيته بعدُ لفاضلين من النحاة؛ أحدهما: حامَ حوله وما وَرَدَ، ولا أعرف اسمه. والثاني: أبو القاسم السهيلي ـ فإنه كشفه وصرَّح به"[5].

-وقد كان تصرَّيح ابنُ القيم بالنقل عن السُّهيلي طرائق:

منها شرح ما نقله عن السهيلي بنصه، وجاء ذلك في خمسة عشرة مرة منها: "ورأيت لأبي القاسم السهيلي كلاماً حسناً..وهذا لفظه"[6]. وأحيانا يورد رأي السهيلي وغيره ثم ينتصر له من ذلك: إعراب قوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[7]. يقول ابن القيم: "وانتصاب قوله ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، و

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج 2، ص 129.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص249.
[3] المصدر نفسه، ج1، ص249.
[4] المصدر نفسه، ج2، ص528.
[5] المصدر نفسه، ج1، ص361.
[6] المصدر نفسه، ج1، ص 45.
[7] سورة الأعراف:56.

﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾، قيل هو على الحال؛ أي: أدعوه متضرعين مخفين خائفين طامعين، وهذا هو الذي يرجحه السهيلي وغيره. وقيل: هو نصب على المفعول له. وهذا قوله كثير من النحاة..والصحيح في هذا أنه منصوب على الحال"[1].

ومن أساليب النقل عنه الاعتراض على قوله وإبراز مواطن الوهن فيه والرد عليه، ونحا هذا المنحى في سبع وعشرين مرة، منها: "وأمَّا الشَّرْب الفتح والضم والكسر، فالشَّربُ بالفتح هو المصدر، والشُّرْبُ بالضم عبارة عن المشروبات، أو عن الحدث الذي هو مفعول مطلق في الأصل، وربما اتسع فيه، فأجري مجرى المصدر الذي اشتق الفعل منه، كما قال تعالى: ﴿ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾[2]، بالضم والفتح، وأتبع الإمام ابن القيم رأي السهيلي قائلاً: قلت هذه كبوة من جواد، ونبْوة من صارم، فإنّ الشُّرب بالضم هو المصدر، وأما المشروب فهو الشِّرب بكسر الشين..."[3].

ونمثل عليه أيضا بقوله: "وفي هذا من التعسُّف والبعد عن اللغة والمعنى ما لا يخفى"[4].

ومنها الإعجاب برأيه واستحسانه والثناء عليه وجاء ذلك في سبع مواضع منها قوله: "فهذا تمام الكلام على ما ذكره من الأمثلة وله –رحمه الله– مزيد السبق وفضل التقدم"[5]، ومنها "وهذا الفصل من أعجب كلامه، ولم أعرف أحدًا من النحويين سبقه إليه"[6]...الخ.

وضرب آخر من النقل عن السهيلي، مواطن نقل فيها ابن القيم عن السهيلي ولم يتبعه بتعقيب ارتضاء لرأيه من ذلك"قال السهيلي: والبدل عندي فيه ممتنع، وكذلك عطف البيان؛ لأن الاسم الأول لا يفتقر إلى تبيين، فإنه أعرف المعارف كلها وأبينها، ولهذا قالوا:﴿وَما الرَّحْمَنُ﴾، ولم يقولوا و(ما الله). ولكنه وان جرى مجرى الأعلام، فهو وصف يراد به الثناء، وكذلك الرحيم، إلا أن الرحمن من أبنية المبالغة كغضبان ونحوه، وإنما دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره ألف ونون كالتثنية، فإن التثنية

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص859.

[2] سورة الواقعة: 55.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص541.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص347.

[5] المصدر نفسه، ج1، 142

[6] المصدر نفسه، ج1، 51.

في الحقيقة تضعيف، وكذلك هذه الصفة، فكأن غضبان وسكران حامل لضعفين من الغضب كالسُّكر، فكان اللفظ مضارعا للفظ التثنية"[1] ثم لم يورد رأيه ارتضاء لرأي السهيلي وموافقته له.

وأحصى علي بن محمد العمران محقق كتاب البدائع ستة عشر موضعاً لم يتعرض لها السهيلي أو جاء بأحسن مما جاء به السهيلي.

وآخر المواطن فيها أغفل ابن القيم نقله عن السهيلي:"فما أغفله ولم يُسَمِّه فيتوجَّه اللوم عليه أكثر، وإن كان يُعْتذر له بأن طبيعة الكتاب وموضوعه تساعد على مثل هذا الصنيع إذ هو كالتذكرة له، والتذكرة يتجوَّز فيها ما لا يتجوَّز في غيرها من الكتب، ويُعْتذر له أيضًا بأنه قد ذكر السهيلي وأكثر من ذِكره في أول النقول ووسطها وآخرها، فأغنى ذلك عن ذكره في كل موضعٍ ما دام النقلُ متتابعًا أو شبه متتابع"[2].

ويؤخذ على الأستاذ (البنّا) أمران:

الأول : فاته كثيرٌ من التصحيحات التي هي في (البدائع) على الصواب، وفي نسخ (النتائج) على الخطأ.

الثاني –وهو أشدهما–: أنه أهمل تعقبات ومناقشات وردود وإضافات ابن القيم على السهيلي. فلم ينقل شيئًا منها، بل لم يُشر إليها مجرد إشارة! وهذا فيه حَيْفٌ بالكتاب المحقّق، وقلة نَصَفة لابن القيم، ولعله أغفل ذلك كله لتَسْلَم له نتيجتُه التي تهاوت أمام الحجة والبرهان.

ومن آراء الباحثين في مسألة نقل ابن القيم عن شيخه: يلتمس أيمن الشوا العذر لابن القيم قائلا: "فأراء السهيلي لاشك قد وافقت هوى من نفس ابن القيم، وخاصة في المسائل التي تتناول إعجاز القرآن وإظهار علل النحو وأسرار العربية والحديث من معاني الأدوات والحروف، وأعجب أيضا بطريقة الرجل في دقة استنباطه وتعليله، فالسهيلي يحاول أن يظهر المعاني العميقة وراء التراكيب

[1] ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص41.

[2] ابن القيم، بدائع الفوائد، مقدمة التحقيق علي العمران، ج1، ص61.

النحوية ويبرز الدلالات المستترة في الجملة النحوية؛ لذلك نجد السهيلي يتخذ هذه الدراسة وسيلة من وسائل فقه الكتاب العزيز.

أن ابن القيم كان صريحاً في الإشارة إلى المسائل والآراء التي نقلها من السهيلي، أو المواضع التي علق عليها[1]. أحصاها د أيمن الشوا في خمسين موضعاً زاوجت بين النقل الصريح مع الشرح أو النقل مع الاعتراض والرد.

وتوافقه عيشة الحداد حين ثمنت جهود ابن القيم بقولها: "ابن القيم في كتابه لم يكن مجرد ناقل لآراء غيره بل كانت له شخصية علمية فذة وقد أخذ في ردوده على السهيلي مأخذ الجد والاجتهاد وقام بشرح عبارة السهيلي وإزالة ما فيها من غموض وتعقيد"[2].

وفي هذا الموضع لا يمكننا ألا نشيد بعمل علي بن محمد العمران في إزالة اللبس ودفع التهمة عنه استنادا إلى أدلة عقلية وتحصيلية من كتابه، لخص مضمونها قائلا: "فلم يكن المؤلف مجرَّد ناقل ومقرَّر لكلام السهيلي –على علو كعبه وجودة مباحثه– بل جاراه في المضمار، ووقف معه موقف القِرْن والنِّدِّ، بل أربى عليه في بعض الأحيان، وناقشه ورد عليه".

وترى الباحثة أنه كان لزاماً قبل الخوض في الحكم على ابن القيم بانتحاء نتائج السهيلي في البدائع تفهم طبيعة المنهج الذي اتكأ عليه علماء العربية المتقدمين في طريقة الاستشهاد والاقتباس في مصنفاتهم اللغوية والنحوية. والسؤال المطروح: هل كان نهج ابن القيم في نقله عن السهيلي كما كان عليه ديدن العلماء قبله أم كان فريداً في التستر على نسبة النصوص لأهلها فتتجلى كأنها له؟

مثلا نجد أكثر مؤلف أشاد به العلماء واعتنوا به أيما عناية (كتاب سيبويه) الذي بث فيه الآراء النحوية اعتمادا على نقل 608 مرة، وفي جميع أنحاء كتاب سيبويه يقول (سألته) أو (قال)، دون تسمية الشخص المشار إليه بالضمير، ولكن من الواضح أنه يشير إلى الفراهيدي. ولم يرد بين العلماء

[1] أيمن الشوا، بين نتائج الفكر للسهيلي وبدائع الفوائد لابن القيم، مجلة دمشق، م 24، ع3، 2008م، ص61.

[2] عيشة سيد أحمد أبو الفتوح الحداد، اعتراضات ابن القيم الجوزية في بدائع الفوائد على السهيلي، مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق، ع 35، جامعة الأزهر، 2015م، ص1638.

والمحققين لكتابه مشكك في أمانته العلمية أو من وصفه بانتحاء نحو الفراهيدي أو حط من قدره ودعا لأخرجه من عداد النحاة.

ولا مجال للشك في أن نهج المتقدمين في النقل والاقتباس كان بنسب المنقول للمنقول عليه، ويرد عامة دون ذكر مصنفه مثل أساليب توثيق المعروفة في منهجية البحث اليوم.

ت–المسائل النحوية التي انفرد بها ابن القيم:

تأكيداً عن براعة ابن القيم النحوية، وأنه ذهب في تطبيقه لما كان يدعو إليه نظريا من نبذ التقليد والسعي إلى الاجتهاد وإعمال الفكر، نذكر جملة من المسائل والفوائد التي انفرد بها ابن القيّم، ولم تكن تبعا لأي مذهب أو منقولة عن تعليل أحد النحاة والمفسرين، نذكر للتمثيل لا الحصر:

1–الحال لا يشترط فيها أن تكون مشتقة:

أجاز ابن القيّم أن تكون الحال غير مشتقة، فلا ضرورة إلى ادعاء تأويلها بالمشتق وعمدته في هذه المسألة قوله عليه السلام: (يتمثَّلُ لي الملكُ رَجُلاً)[1] ويعزز هذا الحديث بقوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[2]، ﴿ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾[3]، و﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا﴾[4]، ويقول العرب: مررت بهذا العود شجراً، ثم مررت به رماداً، وعدَّ (مرَّ) معمولا لحالٍ محذوفة أو تأويله بمشتق، تعسفٌ ظاهر عنده[5].

2–الخبر المشتق لا ضرورة إلى إضمار ضمير فيه:

ذهب ابن القيّم إلى أن الخبر المفرد المشتق لا ضرورة إلى تأويل ضمير فيه، لأنه نفس المبتدأ؛ فالمخاطب يعرف أن الخبر مسندٌ إلى المبتدأ من غيره، والجالب للضمير عنده هو كونه فيه معنى

[1] البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)،صحيح البخاري ، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط5، 1414هـ 1993.باب الوحي، حديث رقم2، ج1، ص4.

[2] سورة غافر: 67.

[3] سورة هود: 64.

[4] سورة مريم: 17.

[5] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص588.

الفعل[1]، وذكر عبد الفتاح الحموز أن "ابن القيم قريب مما ذهب إليه ابن مضاء وغيره، من حيث إنَّ الصفة المشتقة تدل على صاحبها، وعلى الاسم فلفظة (ضارب) تدل على الضرب وفاعل الضرب، على الرغم مما ذهب إليه من استتار الضمير في المشتق لعمله عَمَلَ الفعل"[2].

3-نفي الزيادة في مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾[3]، يرى أغلب النحاة القائلين بالزيادة أنها من حيث الإعراب لا المعنى[4]، ويؤكد ابن القيم أنه ما من لفظ قد يبدو زائدا إلا لمعنى زائد، من ذلك أن الباء في قوله عز وجل ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾: "فالباء متعلقةٌ بما تضمنه الخبر عن معنى الأمر بالاكتفاء، لأنك إذا قلت: كفى بالله، أو كفاك اللهُ زيداً قائماً، فإنما تريد أن يكتفي هو به، فصار اللفظ لفظ الخبر، والمعنى معنى الأمر، فدخلتِ الباء لهذا السبب، فليست زائدة في الحقيقة"[5]. ومنه قوله في ذات الشأن: وقوله :﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾[6]، "أي: ما لعناهم إلا بنقضهم ميثاقهم، ونحو :﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[7]، أي: ما لنت لهم إلا برحمة من الله ولا يُسْمع قول من يقول من النحاة: أن (ما) زائدة في هذه المواضع، فإنه صادر عن عدم تأمُّل"[8].

4- عدم اشتراط التعليق الوعدي والمستقبلي في الشرط فقط، بل يجوز التعليق الخبري أيضاً[9].

5- عطف المترادفات لا يصح أن يحمل القرآن الكريم عليه:

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص890-891.

[2] عبد الفتاح الحموز، المذهب السلفي في النحو واللغة، مجلة مؤتة للدراسات والأبحاث، م1، ع1، 1986م، ص67.

[3] سورة النساء: 79.

[4] ينظر، عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، دار الرشد، السعودية، ط1، 1404هـ- 1984م ج2، ص1272.

[5] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص509.

[6] سورة المائدة: 13.

[7] سورة آل عمران: 159.

[8] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، 627.

[9] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص80.

"أحدهما أن الله –سبحانه– فرَّق بين صلاته على عباده ورحمته، فقال: ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾[1]، فعطف الرحمة على الصلاة، فاقتضى ذلك تغايرهما، وهذا أصل العطف. وأمّا قوله: وألفى قولها كذباً وميناً[2]. فهو شاذٌ نادرٌ، ولا يحمل عليه أفصح الكلام، مع أنّ المين أخص من الكذب. والقاعدةُ :أن الشيءَ يُعْطف على نفسه؛ لأن حروف العطف بمنزلة تَكْرار العامل؛ لأنك إذا قلت :قام زيد وعَمْرو، فهي بمعنى :قام زيد وقام عَمْرو، والثاني غير الأول، فإذا وجدت مثل قولهم : (كذبًا وميناً)؟ فهو لمعنًى زائد في اللفظ الثاني، وإنْ خَفِيَ عنك، ولهذا يبعد جدًّا أن يجيء في كلامهم: جاءني عُمَر وأبو حفص، فإن الواو إنما تجمع بين الشيئين، لا بين الشيء الواحد[3].

ومن الأبحاث التي اطلعنا عليها وعنيت بالبحث عن مواضع سبق ابن القيم في المسائل النحوية وأسهبت في ذلك:

– آراء ابن القيّم اللغوية في كتابه بدائع الفوائد: عبد الله عبد ربه الذنيبات، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب في جامعة مؤتة، 2008م.

–المذهب السلفي (ابن قيّم الجوزية وشيخه ابن تيمية) في النحو واللغة: عبد الفتاح أحمد الحموز، مقال، مؤتة للدراسات والأبحاث، عمان، 1986.

[1] سورة البقرة: 153.

[2] ينسب إلى عدي بن زيد بن حماد، الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد الشافعي النيسابوري) التَّفْسِيرُ البَسِيْط، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ، ج1، ص461.

[3] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص330.

المبحث الثاني: التأويل النحوي بين النظرية والتطبيق:

أولاً– الإطار النظري للتأويل في الدرس اللغوي:

1– إضاءة في مفهوم التأويل النحوي: أخذ التأويل في الاصطلاح النحوي معنى يتوافق مع أغلب الدلالات للفظة التأويل في مضان معاجم اللغة من حيث هو تقنية تعمل على إرجاع النص الذي خرج في ظاهره عن سنن وقواعد النحاة والعودة به إلى تلك القواعد بحمله على غير ظاهره. ومهمة النحوي في ذلك الاستعانة بآليات تعين على إعادة بناء النص –بالرفق واللين– بإخراج معنى وتفسير يسمح به النظام النحوي.

أ– التأويل في المعاجم العربية: يحمد للمعجميين القدامى غنى مؤلفاتهم إذ تقدم لمادة التأويل معان متعددة مستقاة من آيات قرآنية وشواهد شعرية ونثرية من صحيح كلام العرب, ومن الملاحظ أن أغلب ما جاء فيها من معان لا يخرج عن ربط التأويل بالدلالة الحسية أو الدلالة الذهنية من ذلك:

– من المواضع التي ارتبطت فيها لفظة التأويل بدلالة حسية إذ وردت بمعنى المرجع والمصير: ما جاء في معجم العين أن التأويل من وقد ورد في تهذيب اللغة "والتأويل: المرجع والمصير، مأخوذ من: آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه. وأولته : صيرته إليه"[1].

"آلَ يَؤُولُ إليه: إذا رجع إليه تقول طبخت النبيذ والدواء, فآل إلى قدر كذا وكذا؛ أي رجع"[2].

والْأَيِّلُ الذَّكَرُ مِنَ الْوُعُولِ، وَالْجَمْعُ أَيَائِلُ, وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَيِّلًا لِأَنَّهُ يَؤُولُ إِلَى الْجَبَلِ يَتَحَصَّنُ[3].

وأكد صاحب مقاييس اللغة هذا المعنى بقوله "ويُقال أَوَّلَ الحُكْم إِلَى أَهْلِهِ: أَرْجَعَهُ وَرَدَهُ إِلَيهم"[1].

---

[1] الأزهري الهروي (محمد بن أحمد)، تهذيب اللغة, تحقيق محمد عوض مرعب, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1، 2001م, ج15، ص330.

[2] الفراهيدي(الخليل بن أحمد)، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي,دار ومكتبة الهلال, ج8, ص359 .

[3] ابن فارس (أحمد بن زكريا القزويني الرازي)، معجم مقاييس اللغة ،تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر, ط1, بيروت, 1399هـ-1979, ج1، ص159. ينظر ابن منظور، لسان العرب, دار صادر, ط3, بيروت, 1994, ج11, ص36.

وجاءت مادة التأويل بمعنى التغير ذكر ...سُئل أَحْمد بن يحيى عَن (التَّأْوِيل) فَقَالَ: التَّأْوِيل والتَّغيير، وَاحِد...

لعل المقصود بالتغير التبدل والانتقال من حال إلى حال الذي يدرك بالرؤية وفيه قَالَ الْخَلِيلُ: "آلَ اللَّبَنُ يَؤُولُ أَوْلًا وَأُوُولًا: خَثُرَ. وقَالَ أَبُو زَيْدٍ :آلَ اللَّبَنُ عَلَى الْإِصْبَعِ، وَذَلِكَ أَنْ يَرُوبَ فَإِذَا جَعَلْتَ فِيهِ الْإِصْبَعَ قِيلَ آلَ عَلَيْهَا. وَآلَ الْقَطِرَانُ :إِذَا خَثُرَ وَآلَ جِسْمُ الرَّجُل: إِذَا نَحُفَ. وَهُوَ مِنَ الْبَابِ، لِأَنَّهُ يَحُورُ وَيَحْرِي، أَيْ :يَرْجِعُ إِلَى تِلْكَ الْحَالِ"[2].

قال الراغب الأصفهاني (ت:502هـ): "التأويل من الأوْل, أي الرجوع إلى الأصل, ومنه: المؤْئلُ للوضع الذي يرجع إليه, وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه, علماً أو فعلاً"[3].

التحري والطلب: ويُقال: "تأوّلت فِي فلانٍ الأَجْرَ، أَي تَحرَّيته وطَلَبْتُه"[4].

– بمعنى التفسير وبيان المعنى: قال الفراهيدي "التأوّل والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه, ولا يصح إلا ببيان غير لفظه, قال:

نحنُ ضَربنَاكم عَلى تَنزيله فَاليَّومَ نضْربكم عَلى تَأويله[5]"[6].

وقال الجوهري (393هـ): "التَّأوِيل: تفسير ما يَؤُولُ إِليه الشيء، وقد أولته وتأوَّلته تأوُّلاً بمعنى, ومنه قول الأعشى :

على أنَّها كانتْ تَأَوَّلُ حُبّها تَأَوُّلَ رِبْعِيّ السِّقَابِ فَأَصْبَحَا

---

[1] الأزهري, تهذيب اللغة، ج1, ص161. كما جاء في العين للفراهيدي, ج8, ص359 . ولسان العرب لابن منظور، ج11، ص35 ، التعريفات للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان,ط1, 1983. ص50. ..الخ

[2] ابن فارس, ج1, ص160. ينظر، الجوهري (إسماعيل بن حماد الفارابي)، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار, دار العلم للملايين, ط4, بيروت،1407- 1987. لبنان, ج1, ص4, ص528.

[3] الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد), المفردات في غريب القرآن, تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412هـ ،ص99.

[4] الأزهري, تهذيب اللغة, ج15, ص329.

[5] ينسب إلى عبد الله بن رواحة، الخليل، العين, ص369.

[6] الخليل، المصدر نفسه, ص369.تهذيب اللغة, ج15, ص329.

قال أبو عبيدة: يعني تأول حبها, ورجعه أي تفسيره ومرجعه, أي أنه كان صغيراً في قلبه, فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديماً كهذا السقب الصغير, لم يزل يشب حتى صار كبيراً مثل أمه وصار له ابن يصحبه"[1].

بمعنى السياسة: يرى الزمخشري (538هـ) أن التَّأويل مأخوذ من الإِيَالَة وهي السياسة، فكأنّ المؤَوِلَ يَسُوسُ الكَلامَ، ويَضَعُه في موضعه، قال الزمخشري: «آلَ الرَعِية يَؤُولُها إِيَالَةً حَسنة، وهو حَسَنُ الإِيَالة، وهو مُؤتَال لقومه مِقتال عليهم، أي سائس محتكم»[2]. وَالْإِيَالَةُ السِّيَاسَةُ مِنْ هَذَا الْبَابِ، لِأَنَّ مَرْجِعَ الرَّعِيَّةِ إِلَى رَاعِيهَا .قَالَ الْأَصْمَعِيُّ :آلَ الرَّجُلُ رَعِيَّتَهُ يَؤُولُهَا: إِذَا أَحْسَنَ سِيَاسَتَهَا . وَتَقُولُ الْعَرَبُ فِي أَمْثَالِهَا " : أُلْنَا وَإِيلَ عَلَيْنَا " أَيْ سُسْنَا وَسَاسَنَا غَيْرُنَا[3].

التدبير والتقدير: وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّلَهُ: دَبَّره وقدَّره، وأَوَّلَهُ وتَأَوَّلهُ : فَسَّره .

قالَ ابْنُ الأَثير : "هُوَ مِنْ آلَ الشيءُ يَؤُولُ إِلى كَذَا أَي رَجَع وَصَارَ إِليه، والتَّأْوِيل: عِبَارَةُ الرُّؤْيَا. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: "هَذَا تَأْوِيلُ رأياي مِنْ قَبْلُ"[4].

وفي جلاء الأفهام عرّج ابن القيم على المعنى اللغوي لأَوَلَ ورجح أنه مشتق من آل يؤول إذا رجع، وآل الرجل هم الذين يرجعون إليه، ويؤولهم أي يسوسهم والإيالة السياسة وهذه المادة موضوعة لأصل الشيء وحقيقته، ومنه تأويل الرؤيا، ومنه التأويل بمعنى العاقبة ومنه بمعنى التفسير، ومنه الأوَلَ لأنه أصل العدد ومبناه الذي يتفرع منه[5].

---

[1] الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ج1, ص527.ينظر الأزهري, تهذيب اللغة, ج15, ص330.

[2] الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن احمد جار الله)، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية, ط1, لبنان, 1998, ص 39.

[3] ابن فارس, ج8, ص160. ينظر الجوهري, الصحاح, ج4, ص528.

[4] المصدر السابق, ج11, ص34.

[5] ينظر، ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، ت: زائد بن أحمد النشيري، دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت)، ط5 الاولى دار ابن حزم، 1440هـ- 2019م، ج1، ص229-230.

فمدار مادة التأويل في المعاجم العربية وعند ابن القيم تدور في فلك : الرجوع, التفسير, السياسة, أما المعاني الأخرى فأنها تؤول إلى المعاني السابقة كالتغيير والتدبير والتقدير. والتبيين ...الخ

ب- اشتقاق التأويل:

ذكرنا سابقاً أن التأويل مصدر آل يؤول, وقد اختلف علماء اللغة في اشتقاقه على قولين:

1-أنه من آل يؤول أولاً ومآلاً أي: عاد ورجع. ويقال أول الكلام تأويلاً وتؤوله تؤولاً: دبره وقدره وفسره. وقيل: إن أصله من المآل, وهو العاقبة والمصير وهذا ما تقدم.

2- أنه مشتق من الإيالة, وهي السياسة, فكأنَّ المؤوِّل للكلام يسوسه, ويضعه موضعه, إذ السياسة: وضع الأمور في مواضعها وتدبيرها تدبيراً حسناً.

وقال بعض شراح التلخيص[1]: "إن التأويل هو التفعيل من آل إلى كذا ومعناه تطلب المآل, وهو الموضع الذي يؤول إليه الكلام من حقيقته الأصلية, وهذا التطلب يكون من جهة العقل.

وحكى أبو حيان عن بعض العلماء أن التأويل من الأول, وخطأه حيث قال: "والتأويل همزة وواو ولام, من آل يؤول. وقال الخطابي: أوّلت الشيء: رددته إلى أوَّله, فاللفظة مأخوذة من الأوَّل, وهو خطأ لاختلاف المادتين"[2].

2- التأويل عند علماء التراث العرب: ورد التأويل في القرون الثلاث الأولى عند **المفسرين** مرادفاً للتفسير, ومن ذلك ما ذكره أبو عبيدة, وهو أن "التأويل والتفسير بمعنى واحد"[3]. ويروى عن أبي العباس ثعلب(ت291هـ) أن "التأويل والمعنى والتفسير واحد"[1].

---

[1] عبد الفتاح أحمد الحموز, التأويل النحوي في القرآن الكريم، ص13.

[2] ابن حيان (أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أثير الدين الأندلسي)، البحر المحيط في التفسير, تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج5, ص 63.

[3] أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمى البصري)، مجاز القرآن، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى - القاهرة ، 1381 هـ, ج1, ص86.

للإمام الطبري (ت310 هـ) فهم واضح للتفسير والتأويل، حيث يعتبرهما مصطلحين بمعنى واحد، فكأنهما مترادفان، يدلان علي 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[2].

ومع تطور الحياة الفكرية والعلمية في البيئة الإسلامية تعدد فهم علماء التراث للنص القرآني الواحد وعلى إثر هذا الاختلاف ظهرت الفرقة المذهبية وكثرة الملل والنحل. ولعل سبب الخلاف الاجتهاد في محاولة إخضاع الدلالة القرآنية لتأييد أفهام مختلفة التوجهات, عن طريق حمل النصوص على غير ظاهرها. وهنا اصطلح علماء التفسير في القرن الخامس للهجرة على هذا الضرب من تحديد الدلالة الذي خالف المعهود من التفسير مصطلح التأويل.وهنا اكتسب التأويل تعريفات اصطلاحية تغايره على مفهوم التفسير وتوضح الفروق, فجعلوا التفسير "العلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[3]. والتأويل حسب ابن الأثير: "المراد به نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل, لولاه ما تُرِكَ ظاهر اللفظ"[4]. وهذا يعني صرف ظاهر اللفظ وترجيح معنى من المعاني المحتملة, لا يكون إلا بدلالة تُعين المعنى المرجح.

أما الماتردي فيرى "أن التفسير هو القطع على أن المراد من اللفظ كذا, والشهادة على أنه عنى باللفظ كذا, فإن قام دليل مقطوع به فصحيح, وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه. والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون قطع"[5]. وعليه فالتفسير الصحيح عنده يقين المفسر وجزمه على الدلالة المقطوع

---

[1]ابن منظور (محمد بن مكرم بن على), لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط3، 1414هـ، ج11، ص33.

[2]ينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1416 هـ- 1996م, ص191.

[3]ابن عاشور (محمد الطاهر بن محمد)، التحرير والتنوير, الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج1, ص 11.

[4]الجزري ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوى، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ 1979م، ج1، ص80.

[5]الماتردي (أبو منصور محمد بن محمد), تفسير الماتردي –تأويلات أهل السنة–, تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ 2005م، ج1، ص185.

بها بدليل لا خلاف فيه, فان خلا دليله صار يعتمد على الاجتهاد وهو التفسير بالرأي منهي عنه, أما التأويل عنده لا يتعدى ترجيح محتمل دلالي دون قطع به.

وذكر السيوطي الفرق بين التفسير والتأويل فقال "التفسير يتعلق بالرواية, والتأويل بالدراية"[1]. فهو يقصر التفسير على النقل والسماع. والتأويل على الاستنباط والاجتهاد. ومما يصب في هذا التوجه أيضاً قول حسن الذهبي "والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية. التأويل ما كان راجعاً إلى الدراية وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان عن مراد الله تعالى ولا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2]. والتأويل عند الزركشي : "صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها, تحتمله الآية, غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط. حسب أبو القاسم بن حبيب النيسابوري والبغوي والكواشي وغيرهم"[3].

وذكر الثعلبي الفرق بين التفسير والتأويل ت465هـ فقال التفسير "بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً, كتفسير الصراط بالطريق والصيّب بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ, فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد, والتفسير إخبار عن دليل المراد, لأن اللفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل, مثاله قوله تعالى:﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[4]. تفسيره: إنه من الرصد, يقال رصدته: رقبته, والمرصاد مفعال منه. وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقضي بيان المراد من اللفظ على خلاف وضعه في اللغة"[5].

---

[1] السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن), الإتقان في علوم القرآن, شركة ومطبعة مصطفى البابلي, مصر, ط4, 1978, ج2, ص173.

[2] محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون, مكتبة وهبة، القاهرة، ج1, ص18.

[3] ينظر، الزركشي (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر)، البرهان في علوم القرآن ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ 1957م، ج2، ص 166.

[4] سورة الفجر: 14.

[5] السيوطي, الإتقان في علوم القرآن, ج2, ص222.

وذكر الغزالي الفرق فقال: "أن التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا عن الحقيقة إلى المجاز"[1].

ومما يندرج في التوجه الدلالي للتأويل ما نقله السيوطي عن ما رآه بعضهم فقال: "التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاَ واحداً, والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة"[2].

وأعطى الراغب الأصفهاني للتأويل خصوصية الدلالة التركيبية "وعدَّ التفسير أعمُّ من التأويل, وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها, وميدانه الكتب الإلهية وغيرها, في حين أن التأويل أخص من سابقه فأكثر استعماله في المعاني والجمل, وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية خلافا للتفسير"[3]. فالأصفهاني في تفريقه بين التفسير والتأويل يحصر الأول في اللفظة المفردة وقد يتعدى الكتب الدينية إلى غيرها, في حين أن التأويل متعلق بالتراكيب يبحث في عمق معاني الكتب المقدسة؛ وبهذا يكون "التفسير للفظ والتأويل للمعنى"[4].

ومن الشواهد الموضحة لاستخدام مصطلح التأويل دلالة على خروج المفردة أو الأسلوب عن أصل الوضع, ومن ذلك أن يكون "تأويل تسمية القرآن بالروح أن القرآن حياة القلوب"[5].

ونتبين مما سبق أنّ ما تقدم من الفروق التي ذكرها العلماء بين التأويل والتفسير:

---

[1] الغزالي (أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي), المستصفى من علم الأصول, تحقيق وتعليق سليمان الأشقر, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط1, ج2, ص49.

[2] السيوطي, الإتقان في علوم القرآن, ج2, ص221.

[3] المصدر نفسه, ج2, ص221.

[4] محمد بن أحمد الكلبي, التسهيل لعلوم التنزيل, دار الكتاب العربي, بيروت, لبنان, ط3, 1981ج1, ص7.

[5] الزجاج (إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق)، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ، بيروت، ط1، 1408هـ 1988م, ج3، ص258.

أن التفسير مرتبط بالمستوى الأول من الفهم مجاله اللفظة الواحدة ويعتمد بالضرورة على النقل في تحديد الدلالة؛ بينما يتعدى التأويل ذلك الدلالة الأولى إلى البحث في معنى المعنى بتقنية ذهنية, يكون مجالها في أغلب الأحيان التراكيب، اعتماداً على الاستنباط في ترجيح معنى بين المحتملات الدلالية المختلفة, على أن يوافق المعنى الاجتهادي خصوصية التراكيب الذي من أجله ترك معناه الظاهر. وعلى هذا نقول مع الزركشي: "المفسر ناقلٌ والمؤول مستنبطٌ"[1].

لقد أخذ **التأويل في الاصطلاح عند الأصوليين** معنى يتفق مع وجهتهم في استنباط الأحكام والانحراف عن معنى إلى معنى آخر عندما يتوفر الدليل على ذلك[2]. فالتأويل بالمعنى الأصولي "صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتملٍ لدليل"[3]. وهنا نرى أن التأويل عند الأصوليين لا يختلف عن معناه عند المفسرين إلا من حيث الموضوع, فموضوع التأويل عند المفسرين هو النصوص المتشابهة, أما عند الأصوليين فموضوعه النصوص التكليفية.

يقول الذهبي عن التأويل: "وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ الدليل والترجيح يعتمد على الاجتهاد, ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب واستعمالاتها بحسب السياق"[4].

وتحسن الإشارة إلى أن مفهوم التأويل نحوياً امتداد للدلالات اللغوية التي شاعت في المعاجم، فكلمة التأويل ترتبط بمادة (آل يؤول) بمعنى رجع وارتد ؛ لذلك نجد الإجراءات التأويلية الدلالية تعمل على رد الكلام أو الشاهد إلى الأصل الذي عليه طبيعة النظام النحوي، والتأويل بهذا المعنى يحتاج قدرة على "الائتيال وسياسة" الكلام بالرفق واللين حتى يوافق الجادة النحوية. وهنا يرتبط التأويل بدلالة أخرى تنبثق من مادة "آل يؤول" بمعنى العاقبة والمصير تجاه الغاية التي يصبو إليها المؤول

[1] الزركشي, البرهان في علوم القرآن, ج2, ص183.

[2] ينظر، محمد أديب صالح, تفسير النصوص في الفقه الإسلامي, المكتب الإسلامي, ط3, ج1,ص 366

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير, ج1، ص18.

[4] الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص18.

ويتوقع أن ينتهي إليها، وللوصول إلى هذه الغاية المنشودة قد يحول الشيء و"تتغير" بنيته لتتحقق عودته إلى الأصل النحوي.

3- نشأة التأويل النحوي: في حين يبقى التأريخ الفعلي لنشأة هذا المصطلح وتحديد معناه عند النحاة غير واضح مثل ما نجد عند المفسرين والأصوليين والمتكلمين والفلاسفة ..الخ, "فالكتب التي جمعت في ثناياها أصول النحو وأدلته تكاد تكون خالية إلا من بعض الإشارات الغامضة"[1].

إن الدارس للمصادر النحوية يدرك أن التأويل آلية عقلية اشتغل بها النحاة لا على أنه مصطلح محدد المفهوم والحدود؛ بل كان حاضرا في المسائل النحوية التي تتطلب إمعان النظر وتدبر, وإعمال العقل من خلال إجراءات تأويلية دلالية من حذف وزيادة وتقديم وتأخير وتضمين ومما يدخل تحت التأويل, فكتاب سيبويه ت175هـ باعتباره أول المصادر النحوية "لا نجد استعمالاً لكلمة التأويل, وكذا الحال في المصادر المنسوبة إلى نحاة تلك المدة, أمثال الجمل المنسوب للخليل بن أحمد ت170هـ, ومقدمة في النحو المنسوب إلى خلف الأحمر ت180هـ"[2]. من تلك الإشارات نذكر:

الحذف في النداء: يقول سيبويه "إن الفعل يحذف في نداء و يعاد تقديره فإن النصب في قولك يا عبد الله و يا أخانا إنما منصوب بفعل محذوف تقديره أدعو أو أنادي"[3]. وقد زعم يونس إن أبا عمرو كان يقول وهو قول أهل المدينة: هذا بمنزلة قولنا يا زيد، كما كان قوله يا زيد أخانا بمنزلة يا أخانا، فيحمل وصف المضاف إذا كان مفردا منزلته إذا كان منادى، ويا أخانا زيدا أكثر في كلام العرب لأنهم يردونه إلى الأصل قال الخليل من قال يا زيد والنصر فنصب فإنما يرد الشيء إلى أصله"[4].

والذي يعنينا من كل ما تقدم أننا نرجح أن مصطلح التأويل قد انتقل إلى بيئة النحاة مع جهود علماء التراث في التفريق بين التفسير والتأويل, ولعل ما يعزز ذلك أن تحديد مصطلح التأويل وتبيين

[1] عبد الفتاح الحموز, التأويل النحوي، ص15 .
[2] محمود حسن الجاسم, تأويل النص القرآني وقضايا النحو, كنوز المعرفة, ط2, 1437هـ.2016م, ص33.
[3] سيبويه, الكتاب, ج2, ص182.
[4] المصدر نفسه, ج2, ص186.

الفرق بينه وبين التفسير كان متزامناً مع ظهوره في المصادر النحوية التي ألفت في القرن الثالث الهجري, نحو معاني النحو للفراء (ت208هـ), ومجاز القرآن لأبي عبيدة (ت285هـ) , وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت276هـ), والمقتضب للمبرد(ت285هـ).

يرى الفراء: "أن كل فعل كان تأويله كتأويل بلغني، وقيل لي، وانتهى إلى، فإن اللام وأن تصبحان فيه، فتقول: بدا لي لأضربنك، وبدا لي أن أضربك"[1].

وذلك كقوله سبحانه :﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (10) إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، حمل ابن قتيبة قوله على أنه "لم يقع الاستثناء من المرسلين، وإنما وقع من معنى مضمر في الكلام، كأنه قال :لا يخاف لدي المرسلون، بل غيرهم الخائف، إلا من ظلم ثم تاب فإنه لا يخاف، وهذا قول الفراء، وهو يبعد :لأن العرب إنما تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر، وليس في ظاهر هذا الكلام- على هذا التأويل- دليل على باطنه"[3].

ومن مجاز ما جاءت له معان غير واحد، مختلفة فتأولته الأئمة بلغاتها فجاءت معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك في قال تعالى: ﴿ وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾[4] ففسروه على ثلاثة أوجه "قال بعضهم: على قصد، وقال بعضهم: على منع، وقال آخرون : على غضب وحقد"[5].

فقد نقل السيوطي عن أبي حيان في شرح التسهيل: "التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء, ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول, أما إذا كان لغة طائفةٍ من العرب لم تتكلم إلاَّ بها فلا

[1] الفراء، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، ج2، ص31.

[2] سورة النمل: 10-11.

[3] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص139.

[4] سورة النمل: 25.

[5] أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ج2، ص13.

تأويل, ومن ثم كان مردوداً تأويل أبي علي: ليس الطيبُ إلاَّ المسكُ, على أنَّ فيها ضمير الشأن لأنَّ أبا عمرو نقل أنَّ ذلك لغة تميم"[1].

ويؤكد ذلك أن معنى التأويل في علوم القرآن والتفسير وإن تعددت تعريفاته وفهوم العلماء له تعتبر ممهدة لتشكيل دلالة المصطلح بوصفه نحوياً, "ولأن كثيراً من تأويلات النحاة يدور في فلك المعنى أو تأييد أحد المذاهب والآراء النحوية, وإن كان أكثر التأويل عندهم يدور في فلك الأصل النحوي المبني على الكثير الغالب في كلام العرب, وذلك برد القليل المسموع عن العرب أيضاً من تلك الشواهد التي تخرمه, فتؤول بردها إلى الكثير الشائع الغالب"[2].

روى البغدادي في خزانة الأدب أن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي سأل الفرزدق: على أي شيء رفعت (مجلف) في قولك:

وعض زمانٍ يَا ابْن مَرْوَان لم يدع من المال إلا مسحتاً أو مجلف.

فقال: على ما يسؤوك وينؤوك علينا أن نقول, وعليكم أن تتأولوا"[3].

ولما كان التأويل غير منفصل عن قضايا التراكيب النحوية وكان علماء التفسير نحاة أو على علم بالنحو وقضاياه كونه شرط من شروط تفسير القرآن، لذلك لا نكاد نجد مصنفاً من تفاسير القرآن الكريم يخلو من تلك الإشارات والقضايا النحوية متماثلة في شرح آي القرآن لقدرتها على تحديد المحتملات الدلالية وتأويلها.

ومن الملاحظ أن التأويل النحوي اشترك لفظياً مع عدة مصطلحات تدل على المعنى نفسه، عرفت في ممارسة تطبيقية عند العلماء من نحاة ومفسرين وأصوليين ومعربي القرآن وموجهي القراءات

[1] السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، الاقتراح في علم أصول النحو، دار البيروتي، دمشق، ط2، 1427هـ 2006م، ص 62.

[2] عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ص13.

[3] البغدادي ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب, تح: عبد السلام هاروون, دار الكتاب العربي, القاهرة, ج2,ص374.

لفهم النصوص القرآنية من ذلك: التخريج[1] والحمل[2] والتوجيه[3] والتقدير[4]والوجه[5]والاحتمال[6] والحجة[7] والقانون[8] والحيلة والتمحل[9] والتفسير[10].

وجاء في الاقتراح أيضاً: .."فأشار بهذا الكلام إلى أن الشاذ ونحوه يطرح طرحاً, ولا يهتم بتأويله"[11].

ومفهومه عند محمد عيد: "صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر, وأن النحاة قد أولوا الكلام, وصرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه"[12] .

وقد استخدم مصطلح التأويل بالمعنى النحوي في المصادر والكتب القديمة والحديثة بدلالات متقاربة فقد ورد "بمعنى الأصل وبمعنى الرد إلى الأصل، وفي بعض الأحيان استخدم بوصفه وسيلة للرد

[1] ينظر،أبو الحيان ، البحر المحيط، ج4، ص432. يقول:"وهي تخريجات ضعيفة ينبغي أن ينزه القرآن عنها".

[2]ينظر، سيبويه، الكتاب، ج2، ص310."فليس في هذه الأسماء في هذا الموضع وجه سوى أن تكون على حالها قبل أن تلحق إلاَّ لأنها بعد إلاَّ محمولة على ما يجر ويرفع وينصب كما كانت محمولة عليه قبل أن تلحق إلاَّ".

[3] ينظر، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج4، ص594. يقول: ولا يسوغ إنكار هذه القراءة، ولها التوجيه الجيّد في العربية.

[4]ينظر، المصدر نفسه، ج4، ص594، يقول: "ولا حاجة إلى هذا التقدير إذُ الجملة مستقلة في الإخبار بدونه" .

[5]ينظر، سيبويه، الكتاب، ج2، ص418، "والنصب في هذا الوجه، لأنه الجواب، على كلام المخاطَب".

[6]ينظر، الشهاب الخفاجي(أحمد بن محمد)، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، دار صادر، بيروت، ج1، ص182. يقول: "ولا يتأتَّى على بقية الاحتمالات السابقة".

[7]ينظر، ابن خالويه (الحسين بن أحمد)، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، ط4، 1401هـ، ص96. يقول: "والحجة لمن نصب على أنه جعل ماذا كلمة واحدة".

[8]ينظر، أبو حيان الأندلسي، المصدر السابق، "تخرج هذه الآية عن ذلك القانون"، ج10، ص510.

[9] الشهاب الخفاجي، المصدر السابق، ج5، ص166. يقول:" التمحل الطلب بحيلة وتكلف".

[10]عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي، ص20. يقول: "لقد فرق النحويون بين تفسير المعنى وتفسير الإعراب، فتفسير المعنى لا يعتد بالصناعة النحوية، أمَّا تفسير الإعراب فلابدَّ فيه من الصناعة النحوية".

[11]السيوطي، الاقتراح, ص82.

[12]محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث, عالم الكتب، 1410هـ 1989م، ص 185.

إلى الأصل"[1]. وفي ثنايا كتب النحو والإشارات النحوية في كتب التفسير لم نجد ما مورداً للتأويل بمعنى الأصل سوى شواهد نقلها حسام أحمد قاسم عن الزجاج هذا نصه: "ومن قرأ المعذِّرون بتشديد الذال فتأويله: المعتذرون"[2]. منه من "قرأ (يسَّاقَطْ عَلَيكِ) فالأصل يتساقط أيضاً، فأدغمت التاء في السين"[3].

تعتبر ثنائية الأصل والفرع من أبرز المرتكزات النظرية التي انبنى عليها النحو العربي، حيث كانت "الأكثر تجريداً في النظرية النحوية العربية؛ فقد اعتبر النحاة حد الكلام وحقه ما جاء على الأصل أما ما خرج عن ذلك، فهو الفرع الذي يرد إلى أصله بضرب من القياس أو الحمل أو التأول"[4].

فالنحاة قد وضعوا أصولاً مجردة لبنية المفردات والتراكيب الإسنادية وما يحكمها من قواعد، وأي خروج عن هذه البنية يقتضي التأويل، لرد إلى الأصل، سواء أصل الوضع في المفردات، أم أصل الوضع في التراكيب، أم أصل القاعدة؛ نتيجة أن توسع بالخروج عن الأصل الشائع في كلام العرب[5]. ومن ثمة ارتبط التأويل بفكرة الأصل والفرع وعدَّه النحاة أساساً مهماً في التوفيق بين النظرية والتطبيق، وبه عصموا أصولهم، وبه جعلوا قواعدهم ذات صبغة شمولية فيرد إليها كل شاهد يعارضها.

[1] حسام أحمد قاسم، الأسس المنهجية للنحو العربي- دراسة في كتب إعراب القرآن الكريم- ، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1428هـ 2007م، ص74.

[2] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 414.

[3] القراءة بالياء مع تشديد السين تنسب إلى البراء بن عازب رضي الله عنهما في سورة مريم: 25، الزجاج ، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص326.

[4] محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة أراءهم، دار البصائر، 2006، القاهرة مصر، ج2، ص197.

[5] ينظر، محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي ج2، ص339.

ومن ثمة اقترن مصطلح التأويل بالرد في أغلب كتب السياقات النحوية التي ورد فيها، من ذلك قول ابن أم قاسم المرادي في الجنى الداني: "مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة، أن (في) لا تكون إلا ظرفية، حقيقة أو مجازاً، وما أوهم خلاف ذلك رُد بالتأويل إليه"[1].

وجاء في الخصائص "فإن شد شيء من شعب هذه الأصول عن عقده ظاهرًا رُدَّ بالتأويل إليه, وعطف بالملاطفة عليه؛ بل إذا كان هذا قد يعرض في الأصل الواحد حتى يحتاج فيه إلى ما قلناه, كان فيما انتشرت أصوله بالتقديم والتأخير أولى باحتمال وأجدر بالتأوّل له"[2]. ومن ذلك قول الفراء تفسيراً لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]يرى أنها في تأويل: "وقد كنا منعناهم. وإن شئت جعلته مردوداً على تأويل ألم، كأنه قال: أما استحوذنا عليكم ومنعناكم"[4]. أما في كتب النحو الحديثة فالتأويل يدور في فلك مفهوم قدامى النحاة واللغويين، وامتداد لهم، ولا يخرج عن كونه:

- "التأويل هو: الرد، أي: إرجاع النص إلى أصله"[5] مثل ما ذكره د. تمام حسان .

-وسيلة الرد إلى الأصل: بوصفه الوسيلة الوحيدة التي لجأ إليها النحاة للتوفيق بين القواعد وبين النصوص المخالفة لها[6].

- التأويل هنا وسيلة لا غاية، سوغها اطمئنان النحاة لصحة أصولهم ووثاقتها، ولصحة الاستعمالات اللغوية المباينة لأصولهم؛ لأن العرب أرادت بهذه المباينة وجهاً[7].

---

[1] المرادي (أبو محمد بدر الدين حسن)، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1413هـ -1992م، ص252-253.

[2] ابن جني (أبو الفتح عثمان الموصلي)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج2، ص139.

[3] سورة النساء: 141.

[4]الزجاج ، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص292.

[5] تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو . فقه اللغة . البلاغة، عالم الكتاب، القاهرة، 1420هـ -2000 ص 148.

[6] علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، 2007م، ص 261.

[7]حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، دار الشروق، الأردن، ط1، ص122.

– أن التأويل النحوي هو: "صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير، وتدبر"[1].

وإليه ذهب د. محمد عيد.

ثانيا: تمظهرات التأويل النحوي في بدائع الفوائد:

1– ألفاظ التأويل النحوي عند ابن القيّم:

هناك مجموعة من الألفاظ التي استعملها ابن قيّم الجوزية في بدائع الفوائد، وأراد بها معنى التأويل النحوي منها: التقدير والحمل والمعنى والتخريج وغيرها. نذكر للتمثيل عن تلك الألفاظ التي تخللت تحليلاته النحوية ، وصفا لتوجيهات النحاة لما خالف قواعدهم النحوية أو في عرض المحتمل الدلالي بأسلوب نحوي يستقيم معه المعنى، ومن تلك الألفاظ التي وظفها ابن القيم في بدائع الفوائد نذكر:

أ – التأويل: وتشيع لفظة التأويل في بدائع الفوائد، وارتبط وجودها بالحمل على غير الظاهر، من ذلك ما يرِد لتصحيح الأصل النحوي، يقول ابن القيم: "فتأوَّلَ الوقائعَ وهي مؤنَّثَةٌ بأيام الحرب المذكَّرة، فأَنَّث العَدَدَ الجاري عليها، فقال: تسعة، ولولا هذا التأويل لقال: تِسْعٌ؛ لأن الوقائع مؤنثة"[2].

ومنه ما يرد لتصحيح المعنى من ذلك: الاعتراض على صرف دلالة الفعل الماضي الواقع بعد الشرط للدلالة على المستقبل واعتبر ابن القيم أن ذلك جائز في الوعد والإنشاء لا الخبر، "ولا يخفى فسادُ تأويلِ قوله تعالى:[إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ)[3] ذلك: بأن المعنى إن يثْبُتْ في المستقبل وقوعُ ذلك في الماضي"[4].

ب – التقدير: استخدمه ابن القيم بمعنى تأويل المحذوف تصحيحا للإعراب، مما جاء فيه عدم إجازة حذف عامل الظرف في قوله في تعالى:﴿ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾[5]: "وأبعد من هذا التقدير: ما ذكره في التقدير الثاني أن عامل الظرف استقرار مضاف إلى ذكر محذوف استغني به عن المضاف إليه،

[1] محمد عيد، أصول النحو العربي، ص185.

[2] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص868.

[3] سورة المائدة: 116.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1633.

[5] سورة النمل: 40.

والتقدير: (استقر ذكره)[1]. وورد التقدير في بدائع الفوائد مرادفاً للتأويل في عمومه، يقول ابن القيم: " ونحو ذلك من التقدير، ومعلوم أن هذا التقدير خلاف الأصل، ولا دليل عليه"[2].

ج – التوجيه: وورد التوجيه في بدائع الفوائد بمعنى تبرير المعنى النحوي للصيغة الكلمة، ومنه: "فقَطِيع على هذا بمعنى مَقْطُوع، أي :مُبَكَّتٌ، فحَذْف التاء على هذا التَّوجيه ليس مخالفًا للقِياس، وإن جعل قَطِيعًا مبنيًّا على: قَطُع"[3]، كما جاء التوجيه بمعنى إيراد المحتملات المختلفة، وفيه يقول ابن القيم:"وهذا التوجيهُ أولى من أن يجعلَ الاستثناء في قراءة من نَصَبَ"[4].

د– الوجه: جعله ابن القيم بمعنى التأويل فقال: "فمعنى الوجه الأول: تمييز الاسم من غيره بالجملة التي بعده. ومعنى الوجه الثاني: تمييز الاسم من غيره مع انجرار الوصف إليه بمدح أو ذم. ومعنى الوجه الثالث: نقل الصفة كلِّها إلى الأول على حذف المضاف مع تبيين السبب الذي صيره كذلك"[5].

التفسير: جاء في بدائع الفوائد بمعنى التأويل، ومثاله رد ابن القيم عن ما قيل في الآية الكريمة: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾ [6] ، "قال: عيسى والعُزَيْر. قلت: هذا تفسيرٌ يحتاجُ إلى تفسير. فإن كان أحمدُ قالَ هذا، فلعله أراد الشياطين الذين عَبَدَهُم اليهودُ والنصارى، وزعموا أنهما عيسى والعُزَيْر"[7].

كما جاءت مصطلحات أخر تقارب دلالة التأويل وظيفيا كالمعنى والمراد وأي وغيرها .

2– موقف ابن القيّم من التأويل النحوي:

التأويل آلية من آليات توجيه النص، وفق أسس وضوابط نحوية، ويلجأ إليه النحوي ليوازن بين ما وضعه النحويون من قواعد وأصول وما أثمرته الصناعة النحوية وبين النص المشكل الذي يخالف تلك الأصول، فإذا ما وجد التعارض لجئوا إليه بأساليب تحمل النص على غير ظاهره.

[1] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص394.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص614.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص889.
[4] المصدر نفسه، ج2، ص937.
[5] المصدر نفسه، ج1، ص306.
[6] سورة الأنبياء: 99.
[7] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج3، ص1024.

ولم يكن ابن القيّم من بين النحويين الذين جنحوا إلى التأويل ليوافق مذهبه النحوي، بل لدواعي يتعذر دونه من اقتضاء المعنى، أو استعصاء الحمل على الظاهر، وفي غير ذلك يحمل النص على ظاهر متى ما أمكن في عموم توجيهاته النحوية، وهذا ما لاحظناه في توجيهاته للفوائد التي جمعها في كتابه (بدائع الفوائد)، إذ قال في الرد عن مذهب النحاة الذين جنحوا إلى التأويل دون ضرورة وحاجة ملحة لا سبيل دونها في المسائل المشكلة: "فإن التأويل إنّما يكون لظاهر قد ورد شاذًّا مخالفًا لغيره من السمعيات، فيحتاج إلى تأويله ليوافقها، فأما إذا اطردت كلها على وتيرة واحدة؛ صارت بمنزلة النص وأقوى، فتأويلها ممتنع، فتأمل هذا"[1].

ووقف من التأويلات المتكلفة موقف المعارض فقد نبذ كثرة التوجيهات والتخريجات إذا أمكن حمل النص على ظاهره، ويرى في ذلك تيسراً لا حاجة لتركه، من ذلك الاستثناء المنقطع في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾[2] رأى أنه بمعنى " لا قريبَ عندَه إلا مَنْ آمن وعَمِل صالحًا، سواء كان له مالٌ ووَلَدٌ، أو لم يكنْ له، والانقطاعُ فيه أظهرُ، فإنه تعالى نفى قرْبَ الناس إليه بأموالهم وأولادهم، وأثبتَ قُربَهُمْ عندَه بإيمانهم وعملِهِم الصالح، فتقديرُ (لكِن) هاهنا أظهرُ من تقدير الاتصال في هذا الاستثناء"[3]، ثم قال: " وإذا تأمَّلْتَ الكلامَ العَرَبِيَّ رأيت كثيرًا منه واردًا على المعنى لوضوحِهِ، فلو وَرَدَ على قياس اللَّفظ مع وضوح المعنى لكان عِيًّا، وبهذه القاعدة تزولُ عنك إشكالاتٌ كثيرةٌ، ولا تحتاجُ إلى تكلُّف التَّقديرات، التي إنما عَدَلَ عنها المتكلِّمُ لما في ذِكْرها من التكَلُّفِ، فقدَّر المتكَلِّفون لنطقه ما فَرَّ منه، وألزموه بما رَغِبَ عنه، وهذا كثيرٌ في تقديرات النُّحاة التي لا تخطرُ ببال المتكلِّم أصلاً، ولا تقع في تراكيب الفصحاء، ولو سمعوها لاستهجنوها"[4].

[1] المصدر نفسه، ج1، ص27.
[2] سورة سبأ:37.
[3] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص946.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص946.

ومن التأويلات التي ردها الاستثناء المتصل في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا (25) إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا (26) ﴾[1]، " وهذا فيه نفيٌ لسماع اللَّغو والتأثيم وإثبات لضده، وعلى هذا فلا حاجةَ إلى تكلُّفِ دخوله تحتَ المستثنى منه؛ لأنه يتضمَّنُ زوالَ هذه الفائدةِ من الكلام، وأنت إذا تأملتَ هذين التقديرينِ رأيتَ الأوّل أصوبَ، فإنه نَفَى سماعَ شيء وأثبتَ ضِدَّهُ، وعلى الثاني نفى سماعَ كلِّ شيء إلا السَّلام، وليس المعنى عليه، فإنهم يسمعون السَّلامَ وغيْرَهُ فتأمله"[2].

وقوله في موضوع ظروف الزمان لا تكون إخبارا عن الجثث: أن ذلك ليس على إطلاقه، "فيجوزُ أن يخبرَ عنه بالزمان إذا كان الزمانُ يَسَعُ مُدَّتَها، تقول: (نحن في المائة الثامنة) وعلى هذا فإذا قلت: (اللَّيْلَةَ الهِلالُ) صَحَّ، ولا حاجة بك إلى تكلُّف إضمار (الليلة طلوع الهلال)، فإن المرادَ حدوثُ هلال ذلك الشهر، فَجَرى مَجْرى الأحداث، ومثله قولك (البَدْرُ لَيْلَةُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ) ولا حاجةَ إلى تكلُّف: (طلوع البدر)، بل لا يصِحُّ هذا التقدير؛ لأن السائل إذا سألك: (أَيُّ وَقْتٍ البَدْرُ) فإنه لم يسألْك عن الطُّلوع، إذ هو لا يجهلُه، وإنما يسألُك عن ذات البدر ونفسه، فقولك: (هو لَيْلَةُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ) تريد به، أن ليلة أربع عشرة هي ليلة كونه بدرًا لا ليلةَ طلوعه، فتأمَّلْه"[3].

ومن شواهد اعتراض ابن القيم على التكلف مسألة مسوغات الابتداء بالنكرة عند النحاة ومنها أن تكون النكرة بمعنى الدعاء مثل (سلام لك وويل له)، ويرى أنه لا فرقَ في ذلك بين كون الكلام دعاءً أو خبرًا إنما إذا أفادت جازَ الابتداءُ بها من غير تقييد بضابط ولا حصر بعدد، وهذه طريقةُ إمام النحو سيبويه فإنه في (كتابه) لم يجعل للابتداءِ بها ضابطًا ولا حصره بعدد، بل جعل مناط الصحة الفائدة، وهذا هو الحق الذي لا يثبت عند النظر سواه[4]، ويرى ابن القيم أن التكلف في صوغ

[1] سورة الواقعة:25 -26.

[2] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج3، ص943.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص904.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص622.

الضوابط يفضي إلى سلسلة لا حد لها ، يقول: "وكل من تكلَّف ضابطًا، فإنه تَرِدُ عليه ألفاظ خارجة عنه، فإما أن يتمحَّل لردها إلى ذلك الضابط، وإما أن يفردها بضوابط أُخَر، حتى آل الأمر ببعض النحاة إلى أن جعل في الباب ثلاثين ضابطًا، وربما زاد غيره عليها! وكلُّ هذا تكلُّف لا حاجة إليه"[1].

فالتأويل عنده قائم على الحاجة المعنى دون الأصول، ومتى انتفت حكم عليه بالتكلف والخطأ، ولذا أكثر من الاعتراض ووجه ما رآه بعيدا عن السداد، متأثرا بمذهبه الفقهي الظاهري.

وأحاول في الآتي أن أقدم موقف ابن القيم من تأويلات المعربين والمفسرين والنحويين؛ لأنها تبين مذهبه النحوي في هذه القضية:

1- أن يراعي ما تقتضيه الصناعة النحوية ولا يراعي المعاني القرآنية:

وفي ذلك نجد لابن القيم موقفاً صريحاً واضحاً بيّن فيه موقع القواعد من القرآن الكريم وقراءاته، ذلك أن أصل القاعدة النحوية مستنبطة من القرآن الكريم وتابعة له، وخطأ من عمد إلى القاعدة النحوية ليفسر بها القرآن ويبين معانيه، ذلك "أن القرآن قد نقل إعرابه كما نقلت ألفاظه ومعانيه لا فرق في ذلك كله، فألفاظه متواترة، وإعرابه متواتر، وقواعد الإعراب والتصريف الصحيحة مستفادة منه مأخوذة من إعرابه وتصريفه وهو الشاهد على صحة غيرهما مما يحتج له بهما فهو الحجة لها والشاهد عليها"[2].

وعليه فقد كان ابن القيم يعتمد التأويل في الاحتجاج لرأيه أو في رد وتفنيد الآراء طالما كان هذا التأويل يحترم خصوصية النص القرآني باعتباره الشاهد الأكثر بروزا واعتمادا في بدائع الفوائد، وهذا يستدعي معرفة موقع القواعد وما تلاها من تأويل من النص القرآني، فابن القيم يرى أنّ "الخصائص الإلهية لا تدخل في الأوضاع العربية، بل الأوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق، والله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب، وعلى منوالهم، فكل ما كان في عادة العرب حسنا؛ أنزل القرآن على ذلك الوجه،

[1] المصدر نفسه، ج2، ص622.

[2] ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة، ج1، ص435.

أو قبيحا لم ينزل في القرآن"[1]. وقوله هذا يحمل على أنه موقف نحوي رد فيه النحو إلى غايته الأولى خدمةً للقرآن الكريم، وذلك يقتضي احترام النص القرآني الرباني وعدم إخضاعه لقواعد النحوية المعيارية التي صاغها النحاة، فمن الممكن أن تصدق وتثبت صحتها من كلام العرب نثرا وشعرا ولكن لا تسلط كأحكام نافذة على النص القرآني.

وفي الشأن نفسه في غير موضع يقول معترضاً: "وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما، ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعاً للمذهب فاعتقد ثم استدل، وأما من جعل المذهب تبعاً للدليل واستدل ثم اعتقد لم يمكنه هذا العمل"[2].

لذلك نجده يعتمد على الظاهر والدليل متى توفر فإن تعذر اعتمد التأويل البعيد عن التكلف، وله طريقة "في البحث تخالف ما درج عليه الفقهاء من قبله، فهم يعرضون المسألة ثم يؤيدونها بالدليل"[3]، أما ابن القيم فقد اتخذ من النصوص رأسا على المسائل وأساساً لبحثه ثم يأخذ في الاستنباط منها ويؤيد من الترجيحات ما يتناسب خصوصية النص، وما كان يخرج عن مذهبه إلى التأويل إلا لضرورة. ولعل المقصود بالتأويل هنا تلك الآليات التي يلجأ إليها النحوي للانتصار إلى قاعدة مقررة أو محاولة منه لإثبات نجاعة نهجه النحوي فتكون هذه الآليات وسيلة لتعصب نحوي. بينما تعرض لها ابن القيم في ثنايا فوائده النحوية كوسيلة لاستنباط المعاني من النصوص لغاية تفسير القرآن وتبيين معانيه. وعليه اهتدينا إلى أن التأويل النحوي في بدائع الفوائد لا يعدو كونه معنى نحوي يستعمل ليخدم معرفة وفهم الآية القرآنية، وسنتعرض على شواهد ذلك في الفصول المقبلة.

2- أن يترك ظاهر النص ويخضع إلى الاحتمالات النحوية:

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص81.

[2] ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1415هـ 1994م، ج5، ص246.

[3] ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه، من مقدمة التحقيق عبد الله بن محمد المديفر، دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت)، ط5، 1440هـ – 2019م، ص10.

عاب ابن القيم طريقة بعض معربي القرآن؛ إذ يخضعون النص القرآني للقواعد النحوية نصرةً لها، ويدافع على ضرورة فقه خصوصية النص القرآني، يقول: "ولا يجوز أن يحمل كلام الله عزّ وجل، ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما. فإنّ هذا مقام غَلِطَ فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويُفهم من ذلك التركيب أيُّ معنى اتّفق، وهذا غلطٌ عظيم يقطع السّامعُ بأن مراد القرآن غيره. وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى، في سياق آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزَم أن يحتمله القرآنُ"[1].

ولذلك يطالعنا ابن قيم الجوزية بوسم بعض المعربين بالمحرّفين وذمّهم، والتحريف عنده نوعان: تحريف المعنى، وهو المسمى تأويلاً هو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته، وإعطاءُ اللفظ معنى لفظ آخر. وتحريف اللفظ الذي يمكن العدول به عن جهته إلى غيرها بالزيادة أو النقصان أو تغيير حركة الإعراب، وهو مسلك الجهمية والرافضة في نصوص الحديث النبوي الشريف[2]. ونمثل على ذلك بقوله: "فمِن تأويل التحريف والإلحاد تأويل الجهمية قوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ اَللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [3] أي: جرَّحَ قلبَه بالحِكم والمعارف تجريحًا. من تحريف اللفظ تحريف إعراب قوله: ﴿وَكَلَّمَ اَللَّهُ﴾ مُوسَى تَكْلِيمًا من الرفع إلى النصب، وقال: وكلم اللهَ، أي : موسى كلم الله، ولم يكلمه اللهُ"[4].

3- قضية الانتصار لمذهب نحوي:

لم يكن ابن القيم النحوي من أولئك النحاة المقيدين بمنهج عام ينتصرون ويتعصبون له، كما كان الحال مع نحاة البصرة والكوفة، وأوضح ابن القيم موقفه من الخلافات بقوله: "من آثر الإنصاف وسلك سبل العلم والعدل تبين له راجح المذاهب من مرجوحها وفاسدها من صحيحها والله الموفق

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص876.

[2] ينظر، عبد الفتاح الحموز، المذهب السلفي (ابن قيم الجوزية وشيخه ابن تيمية) في النحو واللغة، ص12.

[3] سورة النساء: 163.

[4] ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج1، ص55.

والهادي"[1]، وإنما سلك في ذلك سبيل الذي يرى صوابيته، يستثمر فيه العلوم والثقافات بحثا عن الدليل، هذا الدليل الذي تخضع له المعاني النحوية وما أنتجته الصناعة النحوية في توجيه المعنى القرآني وتفسيره.

وتضح الفوائد النحوية التي ضمنها كتابه (بدائع الفوائد) بآراء البصريين والكوفيين، يميل في الترجيح حيث كان الشاهد والدليل بموافقة الرأي أو تضعيفه، وعامة هو أقرب إلى المذهب الكوفي، "لأن الكوفيين أكثر احتراما لظاهر النص القرآني وقياساً على القراءات من المذهب البصري الذي تشيع فيه التأويلات والتخريجات، ورمي القراءات بالقبح أو الشذوذ أو الضعف"[2]، يقول في ذلك مسألة الاستثناء في الإقرار: "والصواب المذهب الكوفي، التقدير إنما يصار إليه عند الضرورة بحيث لا يتم الكلام إلا به، فإذا كان الكلام تاماً بدونه فأي حاجة بنا إلى التقدير"[3]. ونمثل على انتقاءه للآراء بجملة من الشواهد التي وافق فيها الكوفيين أو البصريين:

وممَّا وافق فيه البصريين نذكر تمثيلاً لا حصراً:

– تضمين بدل الإنابة: ذهب البصريون أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض؛ إنما يضمن الفعل ويشرب معنى فعل آخر، "وهذه طريقة إمام الصناعة سيبويه، وطريقة حُذَّاق أصحابه؛ يضمِّنون الفعلَ معنى الفعل لا يقيمون الحرفَ مقام الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فِطْنةً ولطافةً في الذهن"[4] ، نحو ذلك: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾[5] ، فإنهم يُضَمِّنون يشرب معنى يروي ولا يجعلون (الباء) بمعنى (من) ويبرر ميله للرأي البصري أنّ "القاعدة أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض، خوفاً من اللبس وذهاب المعنى المقصود بالحرف، ولو قدّر تعاقب الحروف ونيابة بعضها عن

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص1075.
[2] عبد الفتاح الحموز، المرجع السابق، ص12.
[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، 89.
[4] المصدر نفسه، ج2، ص424.
[5] سورة الإنسان:6.

بعض، فإنما يكون ذلك إذا كان المعنى مكشوفاً، واللبس مأموناً، فيكون من باب التفنن في الخطاب، والتوسع فيه أما أن يدعى ذلك من غير قرينة في اللفظ فلا يصح"[1].

-تقديم الجزاء على الشرط، فالجزاء مقصود والشرط قيد فيه وتابع له، فهو من هذا الوجه رتبته التقديم.

-البدل ليس على نية إعادة العامل: على مذهب سيبويه، وأمّا القول أن البدل على نية تكرار العامل إن أريد به أن العامل فيه غير العامل في متبوعه فلا بد من إعادته ظاهرا أو مقدرا على مذهب ابن خروف وغيره وعدّه ابن القيم مذهبا ضعيفاً جداً.

ومن المسائل التي وافق فيها نحاة الكوفة:

- أصل الاشتقاق المصدر أو الفعل: ذهب البصريون "إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه، وذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عنه"[2]، ويرى ابن القيم أنّ "قولهم للضرب ونحوه مصدر إن أريد بحروف مصدر (ص د ر) مصدر صدر يصدر مصدراً، فهو يقوى قول الكوفيين: أنّ المصدر صادر عن الفعل مشتق منه والفعل أصله على هذا صادر ولكنهم توسعوا فيه، كالصوم، وزور، وعلل في صائم وبابه"[3].

- المستثنى التابع: يرى ابن القيم أن "المستثنى إذا جعل تابعاً لما قبله، فمذهب البصريين أنه بدل، وقد نص عليه سيبويه ومذهب الكوفيين أنه عطف وهو مذهب خالٍ من التكلف، في حين رأي البصريين فيه تكلف؛ لأن بدل البعض من لابد فيه من ضمير يعود إلى المبدل منه"[4].

[1] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص945.
[2] أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص190.
[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص52.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص928.

– المتقدم على الشرط من جملة تصلح أن جزاءه، ولم يذكر الجزاء بعد فعل الشرط دون جزاءه، عده ابن القيم جزاءه قد تقدم لا دليله، نحو: أقوم إن قمت. واستشهد بمذهب ابن السّراج في ذلك يقول: "الذي عندي أن الجواب محذوف يغني عنه الفعل المتقدم، قال: إنما يستعمل هذا على وجهين: إما أن يضطر الشاعر إليه، وإما أن يكون المتكلم به محققاً بغير شرط ولا نية، فقال: أجيئك ثم لا يبدو أن لا يجيئه إلا بسبب فيقول: إن جئتني، فيشبه الاستثناء ويغني عن الجواب ما تقدم[1]. وذكر ابن القيّم أن هذا "قول البصريين وخالفهم أهل الكوفة، وقالوا: المتقدم هو الجزاء والكلام مرتبط به وقولهم في ذلك صواب"[2].

وبناءاً على ذلك خَطَأَ ابن القيم من سلك مسلك توجيه المعاني القرآنية لتناسب مذهبهم ورأيهم في القاعدة النحوية، وقد بين موقفه في أكثر من موضع، بقول صريح منه: في ثنايا إشارته لمعنى الشرط في قوله تعالى:﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾[3]، قال :"ولا يجوز تحريف كلام الله انتصاراً لقاعدة نحوية، وهدم مئة قاعدة أسهل من تحريف معنى الآية"[4].

3– دواعي لجوء ابن القيّم إلى التأويل النحوي :

حظي اهتمام الباحثين برصد أهم الأسباب التي دعت علماء التراث على مختلف أشربتهم يستعينون بالتأويل، ولأحمد الحموز[5] الفضل في سبق الباحثين في تبيين وضبط مجالاته، وما من دراسة تناولت التأويل النحوي إلا وذكرتها، ولم أجد بي حاجة للإسهاب في التفصيل فيها، واكتفيت الأسباب التي اختصها ابن القيّم تطبيقاً في منهجه وهي كالآتي:

---

[1] ابن السرّاج (أبو بكر محمد بن السري)، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت ،ج2، ص187.

[2] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص87 .

[3] سورة المائدة،: 116.

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص79.

[5] ينظر، أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص21.

أ- الحرص على صحة المفهوم من النص حسب مراد المتكلم: يعتمد ابن القيّم كثيرا على الشواهد القرآنية إذا تعلق الأمر بحل مشكل دلالي في آية كريمة، وذلك مرده حسبه إلى أنّ" للقرآنِ عرفٌ خاصٌ ومَعَانٍ معهودةٌ لا يناسبُهُ تفسيره بغيرها، ولا يجوزُ تفسيره بغير عُرْفه والمعهودِ من معانيه، فإنَّ نسبةَ معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظَهُ ملوكُ الألفاظ وأجلُّها وأفصحُها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي تعجَزُ عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمُها وأفخمُها، فلا يجوزُ تفسيرُه بغيرها من المعاني التي لا تَلِيقُ به، بل غيرُها أعظمُ منها وأجلُّ وأفخمُ "[1].

ورفض القول بإخضاع معاني القرآن الكريم للقاعدة النحوية لما فيها من تنحيته عن مقصديته، يقول: "فلا يجوز حملهُ على المعاني القاصرة، بمجرَّدِ الاحتمال النَّحْوي الإعرابي فتدبَّرْ هذه القاعدةَ، ولْتَكُنْ منك على بال، فإنك تنتفعُ بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزَيْفها، وتقطعُ أنها ليست مُرَادَ المتكلم تعالى بكلامه، وسنزيد هذا إن شاء الله بيانًا وبسطًا في الكلام على أصول التفسير، فهذا أصلٌ من أصوله بل من أهمِّ أصولِهِ"[2]. وبذلك فمذهبه في تأويل الآي الكريمة يفسر بمثلها من النصوص فصاحةً ليتجلى المقصد، حملا على الظاهر، وإن تعذر ذلك يتخير ما يناسبها من القواعد بحيث تستخدم ولا تسلط، وعاب على بعض المفسرين الاعتماد على الاحتمالات الإعرابية فأثر ذلك على ضعف وجهتهم أو زيفها.

من ذلك السلام في في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾[3]، ذهب النُّحاة إلى أن سلامِ الملائكة بالنصب يدلُّ على (سلّمنا عليكَ سلامًا)، وسلامُ إبراهيم تضمَّن معنى: (سلامٌ عليكم). وذهب ابن القيم إلى أن(سلامًا) انتصاب مفعول القوال المفرد، كأنه قيل: قالوا قولًا سلامًا، فإن القَوْل: إنما تُحْكَى به الجمل، وأما المفرد

[1] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص877.
[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص877.
[3] سورة هود:69 .

فلا يكون محكيًّا به، وعزز مذهبه حملا على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[1]، وحكي إبراهيم لفظ سلامِهِ، فأتى به على لفظه مرفوعًا بالابتداء مَحْكيًّا بالقول، فحصل من الفرق بين الكلامَيْن في حكايةِ سلامِ إبراهيمَ ورفعِه ونصب ذلك إشارة إلى معنى لطيفٍ جدًّا[2].

ب- نظرية العامل: ليس لابن القيم في بدائع الفوائد المنظور نفسه الذي تجسد عند النحاة من نظرية العامل حتى غدت عندهم بمنزلة "حجر الزاوية في النحو العربي"[3]. وعادة ما يجنح النحاة للتأويل حينما لا تتجلى ما أوجب الأثر من رفع أو نصب أو جر أو تسكين أو ما يسمى تأويل العامل, وعمد النحاة إلى تأويل المعمول حينما يذكر لا يؤدي العامل أثره في معموله على مذهب سيبويه: "قف من هذه الأشياء حيث وقفوا ثم فسر"[4].

أما ابن القيم فيرى أن معرفة النحو طريق لمعرفة العلوم الشرعية من تفسير وفقه وأصول..الخ، وفي جواب ابن القيم على القول "بأن فَهْم الأدلة اللفظية موقوفٌ على نقل النَّحو والتَّصريف .جوابه: أن القرآن نُقِلَ إعرابه كما نُقِلَت ألفاظه ومعانيه؛ فإن القرآن لغته ونحوه وتصريفه ومعانيه كلها منقولة بالتواتر،وقواعد الإعراب والتصريف الصحيحة مستفادةٌ منه، مأخوذةٌ من إعرابه وتصريفه، وهو الشَّاهد على صحة غيرها ممَّا يحتجُّ له بها، فهو الحجة لها والشَّاهد"[5]، فمنهج ابن القيم في التأويل يجعل من النصوص الشرعية أصلا للنحو وقواعده؛ لذلك لا يسمح بتسلط القاعدة النحوية على النص القرآني والحديث الشريف إلا إن احترم خصوصية هذه النصوص، وغالباً ما يأخذ بالقاعدة النحوية المختارة لتوافق المعاني حملا على الظاهر، أو لنقض توجيه قاعدة لمعنى بتكلف أو تعسف.

من ذلك ما بيناه في المسائل التي انفرد بها ابن القيم، والمسائل التي مال فيها إلى مذهب نحاة البصرة أو الكوفة.

---

[1] سورة الفرقان: 63.

[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص637-638.

[3] عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979م، ص148.

[4] سيبويه، الكتاب، ج1، ص266.

[5] ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة، ج1، ص436.

ت- الافتتان في بيان الأوجه الإعرابية: إن براعة النحاة وتمكنهم من الصناعة النحوية، جعلت ينظرون للمسألة النحوية الواحدة من أكثر من جهة، وتقليبها على كل الأوجه التي تحتملها. أما ابن القيم فكان إذا وجد إشكالا دلاليا في شاهد قرآني أو حديث شريف وحتى إن كان من فصيح كلام العرب يحمل على الظاهر متى أمكن، وإن تعذر ذلك يتخير من قواعد ما يناسب تخريج ذلك الشاهد، ونادرا ما نجده مفتتنا في إبراز التوجيهات النحوية التي بثها النحاة ليس نصرة للقاعدة وإنما لتبيين شواهدهم وإبطال رأيهم، نمثل على ذلك في إشكالية المخالفة النوعية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]، وموضع الشاهد عدم توافق ﴿رَحْمَتَ﴾ وقوله: ﴿قَرِيبٌ﴾ في النوع (الجنس)، ولجأ النحاة إلى تسويغ تأنيث المذكر اعتمادا على آليات التأويل، رصدها ابن القيم في اثنا عشر مسلكا[2] وبرع في تبيين حججهم بإسهاب ودحضها بالاعتماد على النحو، وتخير منها ما يناسب معنى الآية، وإليك رؤوس المسالك ليتضح الأمر:

-المسلك الأول: أن فَعِيلًا على ضَرْبين:أحدهما: يأتي بمعنى فاعل، كقَدِير وسَمِيع وعليم.والثاني :يأتي بمعنى مفعول.

-المسلك الثاني: أن (قريبًا) في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى.

-المسلك الثالث: أن (قريبًا) في الآية من باب حذف المضَاف وإقامة المضَاف إليه مقامَه، مع الالتفات إلى المحذوف.

المسلك الرابع: أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصِّفَة مقامَهُ، كأنه قال: (إن رحمةَ الله شيءٌ قريبٌ من المحسنين) ، أو (لطفٌ قريبٌ)، أو (بِرٌّ قريبٌ).

-المسلك الخامس: أن هذا من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه، إذا كان صالحًا للحذف والاستغناء عنه بالثاني.

[1] سورة الأعراف:56.

[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص888-863.

-المسلك السادس: إن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر؛ لكونه تَبعًا له ومعنًى من معانيه، فإذا ذُكر أغنى عن ذكره؛ لأنه يُفهم منه.

-مسلك سابع في الآية، وهو المختار، وهو من أَلْيَقِ ما قيلَ فيها، وإن شئتَ قلت :فُرْبُهُ تبارك وتعالى من المحسنين، وقُرْب رحمته منهم متلازمانِ.

المسلك الثامن: أن الرحمة مصدرٌ، والمصادر كما لا تثنَّى ولا تجمع، فحقها أن لا تؤنث، وهذا المسلك ضعيف جدًّا.

المسلك التاسع: أن (القريب) يراد به شيئان: أحدهما: النَّسَب في القرابة، فهذا بالتاء، تقول :(فُلانَةٌ قَريبةٌ لي) . والثاني: قرب المكان وهذا بلا (تاء).

المسلك الحادي عشر: :أن (قريبًا) مصدرٌ لا وصفٌ، وهو بمنزلة النقيض، فجُرِّد من "التاء"؛ لأنك إذا أخبرتَ عن المؤنث بالمصدر لم تَلْحَقْهُ (التاءُ).

المسلك الثاني عشر: أن (فَعِيلًا وفَعُولًا) مطلقًا يستوي فيهما المذكَّرُ والمؤنث، حقيقيًّا كان أو غير حقيقي.

وفي هذه المسالك سعى ابن القيم لأن يبين أن للقرآن الكريم عرف خاص لا ينسب إخضاعه للكثير من التوجيهات النحوية.

ث-الاحتجاج للقراءات القرآنية: كان التأويل النحوي ملاذا للنحوي الذي أخذ على عاتقه إثبات صحة القراءة المطعون فيها أو التي تبدو في ظاهرها خلافا للقواعد والأقيسة النحوية.

ومن القراءات القرآنية التي خطأها الكثير من النحاة لمخالفتها أصولهم، والتمس لها ابن القيم وجهاً من وجوه العربية لإجازتها قراءة نافع بهمز (معائش) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلا مَا تَشْكُرُونَ﴾[1]، وهي "قراءة كدّرت عيش التصريفين، الذين يجوز جعل الياء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف والياء في معائش أصيلة؛ وبذلك لا توافق هذه

[1] سورة الأعراف: 10.

القراءة أصولهم"[1]، وأجازها ابن القيم يقول: "ومن المصائب تخطئة العرب وأهل المدينة، ونحن إنما نجهد أنفسنا في استخراج المقاييس لنوافقهم فيما تكلموا به، ولا ريب أن المهموز هذا الجمع هو ما كانت حروف العلة ي واحدة مدَّةً زائدةً ك (صحيفةٍ ورسالةٍ وعجوز)، فإذا همزوا ما كان حرف العلة فيه أصليًّا في بعض المواضع، تشبيهًا له بما هو فيه مدَّة زائدة، فأيُّ خطأٍ يلزمهم؟ وأي غلطٍ يسجَّل به عليهم؟.![2]. وشبه مذهب النُّحاة هذا شبيهٌ من ردِّ الجهميَّة نصوص الصِّفات لمخالفتِها أقيستهم، ومن ردِّ أحاديث الأحكام عند مخالفتها الرأي، والمقصود بالأقيسة والاستنباطات فهم المنقول لا تخطئته والله الموفق"[3].

وعاب ابن القيم على النحاة خروجهم على أصولهم في استنوق واستحوذ وهم على خطأ، ولم يثبتوا القراءة بالهمز مع أنها ليست بالغريبة في هذا الموضع. وبرد ابن جني ذلك "وإنما يجوز مثل هذا الغلط عليهم لما يستهويهم من الشَّبه؛ لأنهم ليست لهم قياساتٌ يعتصمون بها، وإنما يخلدون إلى طبائعهم"[4].

ومن ذلك عمد ابن القيم إلى تبيين غلط النحاة في قراءة من قرأ : قوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[5] بالجرِّ إنه قَسَمٌ. ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[6]، إن المسجدَ مجرور بالعطف على الضمير المجرور في (به)، ومثلُ قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُم وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1619.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص.1620
[3] المصدر نفسه، ج4، ص1621.
[4] ابن جني، المنصف، ص311.
[5] سورة النساء: 1.
[6] سورة البقرة: 217.

وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾[1]، إن (المقيمين) مجرور بواو القسم. ونظائر ذلك أضعافُ أضعافِ ما ذكرناه، وأَوْهَى بكثير[2].

ج- الانتصار لمنهج أهل السنة والجماعة، **والرد على المذاهب العقدية والطوائف الخارجة عنه:** في الشواهد المذكرة سابقاً يتجلى منهج ابن القيم في تأويل ما تعذر حمله على الظاهر تأويلا على منهج أهل السنة، أما توظيف التأويل النحوي للرد على المذاهب والطوائف الخارجة عن أهل السنة فلا نجد له من سعة في بدائع الفوائد، وهو موجود بإسهاب في الصواعق المرسلة.

ح- تصحيح الأصل النحوي: يستعين به النحوي في رد ما جاء من كلام العرب في عصور الاحتجاج مخالفاً لأقيستهم: ومن أوضح ما جاء في مفهوم تأويل لتصحيح الأصل النحوي وما ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد جاء من النحاة لما "أخرجوا الشيء من كلامهم عن أصله؛ لغرض ما من تشبيهٍ أو تخفيفٍ أو تنبيهٍ، على أنه كان ينبغي أن يكون كذا، ولأغراض عديدةٍ، أفتراهم لما صحَّحوا (استحوذ)، فصحَّحوا ما حقه الإعلال كانوا مخطئين؟ !وكذلك لما صحَّحوا: (استنوق)[3].

وجعل ابن القيم التأويل وجهاً من وجوه الاعتراض على المتن حيث قال: "إن التأويل إنّما يكون لظاهر قد ورد شاذًّا مخالفًا لغيره من السمعيات، فيحتاج إلى تأويله ليوافقها، فأما إذا اطردت كلها على وتيرة واحدة؛ صارت بمنزلة النص وأقوى، فتأويلها ممتنع"[4].

وعمد ابن القيم إلى تصحيح الأصل النحوي بما جاء في القرآن الكريم، يتضح بجلاء فيما ذكرنا سابقاً، كما يتميز ابن القيم بموقفه من الحديث الشريف، من حيث الاحتجاج به والقياس عليه على غير المعهود من النحاة، ثم إنه صحح به الأصول النحوية في عدة مسائل نذكر:

- الحال قد ترد أن تكون غير مشتقة، وعزز ذلك بقوله ρ: (يتمثَّل لي رجلاً)[1].

---

[1] سورة النساء: 162.

[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد،ج3، ص877.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1620.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص27.

– لا يجوز إضمار حرف العطف، لأنها لو حذفت لاحتاج المخاطب إلى من يعلمه مراد المتكلم، استند ابن القيم في ذلك إلى قوله ρ: (تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ، مِنْ دِرْهَمِهِ، مِنْ ثَوْبِهِ مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ)[2]، على أنّه ليس المراد الجَمع.

–جملة الشرط يجوز فيها التعلق الخبر: "لقد نصّ النحاة على أنّ الشرط والجزاء لا يتعلقان إلا بالمستقبل، والتقدير أولى عند بعض النحاة لكثرة إقامة العرب الماضي مقام المستقبل"[3]، ولكن ابن القيم يخالفهم الرأي ويعزز التعليق الخبري في جملة الشرط بقولهρ : (إنْ كنتِ ألمْتِ بِذَنْبٍ فاستغفري اللهَ وتُوبي إليه)[4].

وأشار أبو حيان النحوي (ت 745هـ)، إلى الضابط الذي يسوغ عنده التأويل فقال فيما نقله عنه السيوطي (ت 911هـ): "إنما يسوغ إذا كانت المادة على شيء ثم جاء شيء يخالف الجادة فيُتَأول، أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل"[5].

وعاب ابن القيم في أكثر من موضع كما ذكرنا سابقا تلك المسوغات التي دعت النحويون إلى التأويل، حين حملوا ظاهر النصوص وحرّفوه عن ظاهره، وأصبغوا عليه من تعقيدات متكلفة، كي يوافق قوانين النحو، ونجده يخالفهم قولا ومنهجا وتطبيقا، ويلجأ التأويل للضرورة فقط.

ومذهب ابن القيم له نظير عند نحاة ومفسرين سابقين منه قول أبي حيان في البحر: "والقول الأول أحسن؛ لأننا لا نسير للتأويل مع إمكانية حمل الشيء على ظاهره, لاسيما إذا لم يقم دليل على خلافه"[6].

---

[1] البخاري، صحيح بخاري، كتاب الوحي، رقم الحديث1، ج1 ، ص4.

[2] مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج)، الجامع الصحيح ، تح: أحمد بن رفعت وآخرون، دار الطباعة العامرة ، تركيا ، 1334هـ، كتاب الزكاة، حديث رقم 1017، ج3، 86.

[3] عبد الفتاح الحموز، المذهب السلفي ابن قيم وابن تيمية في اللغة والنحو، ص38.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب لولا إذ سمعتموه..، رقم الحديث1777.

[5] السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص 29.

[6] ابن الحيان الأندلسي، البحر المحيط, ج1, ص308.

بهذا، نكون قد تطرقنا إلى شخصية ابن القيم وخصوصية كتابه بدائع الفوائد، ومن خلال الدراسة النظرية لمفهوم التأويل النحوي عند علماء التراث عامة وابن القيم خاصة، يتبين ضرورتها ذلك للطرح القادم الذي يسعى إلى تبيان موقف ابن القيم من آليات التأويل النحوي من حذف وزيادة وتقديم وتأخير وتضمين وإنابة والحمل على المعنى.

الفصل الثاني:

أحياز المخالفة التركيبية وحضور التأويل في بدائع الفوائد:

1- التأويل ومخالفة قواعد الترتيب.

2- مظاهر التأويل ودلالته في الأزواج النحوية

تمهيد:

توصلنا فيما سبق إلى أنّ التأويل في العرف النحوي هو حمل اللفظ على غير ظاهره، لإيجاد منفذ يحصن ما أثمرته الصناعة النحوية من الشواهد التي تخالفها، بأساليب تأويلية وحيل تجعلهما على توافق.

هذا الفصل يتناول أثر المخالفة التركيبية –في النظام اللغوي للجملة العربية– على المعنى في ظاهرتين من الظواهر التركيبية، وهما مخالفة قواعد الترتيب، والمغايرة بين جزئي الجملة، فالمطابقة لغة تعني المماثلة، الموافقة، المجانسة، والمطابقة بين الشيئين: "إذا جعلتهما على حذو واحد"[1]، والمعنى الاصطلاحي للمطابقة أشار إليه سيبويه في باب المبتدأ والخبر: "واعلم أن المبتدأ لابُدّ له من أنْ يكون المبنيُّ عليه شيئاً هو هو"[2].

تعد مسألة المطابقة والعدول عنها من المسائل التي عني بها اللغويون قديماً وحديثاً؛ واهتم بها النحاة والبلاغيون، وأفردوا لها –في مدوناتهم– أبواباً وفصولاً،كون المطابقة تأييداً لقاعدة أصلية من قواعد التركيب، يتحقق بها موافقة لقواعد وأصول الصناعة النحوية، كما تحقق المطابقة صحة دلالية للتركيب يتجلى فيها المعنى بعيداً عن كل لبس، وعليه حيثما تم العدول عن ذلك النظام لزم علماء التراث النظر في كيفية ترتيب الجملة، وبيان قواعد الترتيب التي خرج الشاهد عن طوعها، والمعاني التي استدعت هذا التغيير.

وتبرز المطابقة بين الأزواج النحوية المتلازمة –أي بين جزئين من أجزاء الجملة من (مبتدأ وخبر) (نعت ومنعوت) ..وغيرها من الثنائيات التي لابد لها من المطابقة في النوع (مؤنث ومذكر)، والعدد (إفرادا وتثنية وجمعا) والتعيين (من تعريف وتنكير)، والإعراب. والعدول عن هذه الوجوه هو شكل من الأشكال الخاصة التي تستدعي التأويل ليبرر فيه المعنى الذي تطلّب الخروج عن هذا أصل.

[1] ابن منظور (محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط3،(1414هـ)، مادة (طبق)، ج10، ص209.

[2] سيبويه، الكتاب، ج2، ص127.

المبحث الأول: مخالفة قواعد الترتيب:

أولاً– مفهوم الرتبة وارتباطها بالمواضع والأغراض:

تخضع مسألة الرتبة لعلاقات التركيب المحكومة بأصول النحويين، وما تلا ذلك من تناولات البلاغيين لمسألة أسرار إعجاز التوظيف القرآني، لذا نجد هذه التحولات التركيبية تناولها النحاة من قبيل التقنيات التي بها يرد الكلام إلى أصله النحوي والقواعد المقررة، بينما البلاغيون تعمقوا في المبحث من قبيل التأمل الذوقي لأسرار ومعجزات النظم القرآني، وأشاد به الجرجاني من حيث أنَّه: "بابٌ كثيرُ الفوائد، جمُّ المحاسن، واسعُ التصرف، بعيد الغاية، لايزال يفتَرُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة. ولاتزالُ ترى شِعراً يروقك مسمعهُ، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظرُ فتجدُ سبب أن راقك، ولَطُفَ عندك أنْ قُدِّم فيه شيءٌ وحول اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان"[1].

رأينا فيما سبق أن الإمام ابن قيم الجوزية كان دائماً يؤكد في مسائله وفوائده المبثوثة في (بدائع الفوائد) على ضرورة إخضاع القواعد للنص القرآني، باعتباره أساساً يبنى عليه لا تابعاً لأهواء النحاة خاضعاً لسد ثغرات جهود النحاة في الصناعة النحوية، وذلك من خلال طرحه لفكرة نحو المعاني التي يستثمر فيها معطيات النحو والمفاضلة بينها للقبض على المعنى المقصود من آي القرآن، وسعياً لمعرفة الحكمة المتأتية من طريقة صوغ تراكيبه،عن طريق تحديد العلاقة بين المفردات داخل التركيب القرآني – واللساني عامة–.

وكان للرتبة نصيب لا غبار عليه في تحديد وضبط دلالة الخطاب، وتبيان مقاماته وسياقاته الإبلاغية، ومن أهم الأساليب التي استثمرها النحاة واستعملها ابن القيم في منهجه النحوي المتعلق بتأويل الرتبة هذه الأساليب:

الأول– تقديم ما حقه التأخير.

[1] الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تح: ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية– الدار النموذجية ، ط1، ص 134.

الثاني- تأخير ما حقه التقديم.

ولهذا يعد التغيير في نمطية الجملة التي طالما نجدها في مظان كتب النحو لصيقة بالبحث في تأويل الرتبة، وجزءا هاما من الأصول النحوية، يجعل من الضرورة الوقوف عند كل مسلك بالشرح والتمثيل واستنباط دلالاته، ثم ربطه بنهج النحاة في التأويل بأكمله.

ونحن نريد في هذا المجال تتبع ماأمكن من الظواهر التي تناولها في بدائعه، وذلك مع إعادة تصنيفها وترتيبها ترتيباً يناسب المطلوب من البحث، يراعى فيه ضم الشاهد للشاهد والمسلك للمسلك بعد أن كانت مبثوثة ومفرقة بحسب المسائل التي في ضوئها قسّم الإمام ابن قيم الجوزية فوائد كتابه، فنجمع كل ما يتصل بكل مظهر من مظاهر التأويل مثلاً تحت باب واحد في حين كانت في البدائع موزعة بمقتضى كل مسألة من مسائله كما ذكرنا آنفا.

1- فكرة إعادة الترتيب أسلوب تأويلي:

للجملة العربية نظام خاص في ترتيب مفرداتها من حيث التقديم والتأخير في أنماطها المعيارية التي حددها النحاة -جملة اسمية كانت أو فعلية-. غير أن هذه الأنماط لها من المرونة ما يجعلها دالة في أنموذجها المثالي وغير جبرية الخضوع لسيطرة نظام ذلك الترتيب، بل إن الخروج عن ذلك النظام يفضي إلى معان إضافية ودلائل يقصدها المتكلم لا تتأتى له إذا اعتمد نظم التراكيب الأصلية.

والجدير بالذكر هاهنا أن النحاة أولوا أهمية بالغة للعلاقات الصناعية والدلالية بين المفردات، وعليه ميزوا بين عناصر لغوية محفوظة الرتبة مقيدة بموقعها، أي تغيير لرتبتها يفسد المعنى، وبين عناصر لغوية متحررة من مراعاة الموقع، فتكون غير محفوظة الرتبة. وهذا الأمر الذي دعى ابن جني لفرد فصل من باب الشجاعة العربية خاصا برصد ما يجوز تقديمه أو تأخيره ومالا يجوز[1]، واقتدى به ابن السراج[2]

[1] ينظر، ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج2، ص384 - 392.

[2] أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، الأصول في النحو، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، ج2، ص222-247.

فعقد له فصلاً في مسائله، ومهما يكن من الأمر فإن الأنماط الأصلية للرتبة المحفوظة وما خرج عنها من أنماط بفعل التقديم والتأخير يضمن القرآن الكريم صحتها وسلامتها فهو المدونة الأعظم ، وكذلك ما روي من أشعار.

وأهمية البحث في التقديم والتأخير في بدائع الفوائد تكمن في النظر إلى التحولات التركيبية من حيث إنها تقنية تأويلية بها تتوافق مع الأصول المقررة، ومن حيث إنها محاولة معرفة أسرار الذوق الإلهي التي استدعت تقدم بعض الألفاظ أو تأخرها. فالتقديم والتأخير في عرف النحاة سبيل تجيزه كثرة الاستعمال للرد إلى أصل وضع الجملة العربية. نذكر على سبيل التمثيل أصولا وقواعد أقرها النحاة، فمن أصل الجملة عند تمام حسّان "الرتبة بين عناصر الجملة وقد يعدل عنها إلى التقديم والتأخير"[1].

ومن أصل القاعدة في إنصاف ابن الأنباري أنه "لا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه"[2]، كما أنّ "رتبة العامل قبل رتبة المعمول"[3]، والعدول عن الأصل يلزمه أمن اللبس والخضوع للقواعد العربية التي بها يرد إلى الأصل ولذلك "لا اعتبار بالتقديم إذا كان في تقدير التأخير"[4]،وقد يبرر العدول لضرورة المعنى المرتبطة بالضرورة الشعرية أو قصد المخاطِب لخرق هذه الأصول، وعمد أرباب النحو إلى محاولة استثمار أساليب تأويلية لرد الكلام إلى تلكم الأصول.

بينما نجد ابن القيم يهتم باستثمار منجزات النحو في خدمة المعاني القرآنية، وفي ذات السياق ضمّن ابن القيم في بدائع الفوائد جواباً للسهيلي لسؤالٍ هذا نصه: متى يكون أحدُ الشيئين أحقَّ بالتقديم، ويكون المتكلم ببيانه أعنى؟ قال: والجوابُ: "أن هذا الأصل يجب الاعتناء به، لِعِظم منفعته في كتاب الله، وحديث رسوله؛ إذ لابدَّ من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر

[1] تمام حسان، الأصول . دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو . فقه اللغة . البلاغة، عالم الكتاب، القاهرة، (1420هـ 2000م)، ص121.

[2] أبو البركات الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص505.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص58.

[4] أبو البركات الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص204.

كنحو السَّمْع والبصر، والظلمات والنور، والليل والنهار، والجن والإنس في الأكثر، وفي بعضها: الإنس والجن، وتقديم السماء على الأرض في الذِّكر، وتقديم الأرض عليها في بعض الآي"[1].

وهذا النص الذي ذكره عن السهيلي هو عين رأيه ومعتقده في المبحث، من حيث تحليل سياقات النص القرآني للكشف عن حكمة وأسرار هذا النمط من التوظيف. وهو ما عبر عنه الإمام الجرجاني في نظم الكلام وهو أنَّك "تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس"[2].

وإذا رأينا أن الإمام الجرجاني يرجع جزالة الكلام وبلاغته تبعاً لمعانيه، وذلك يتضمن ترتيب الألفاظ بالتقديم والتأخير بالنظر إلى ترتيبها في النفس؛ فإن ابن القيم لا يختلف معه في شيء من ذلك، ولكنه لا يغفل التحليل والتأمل في كل الملابسات التي بها تحققت براعة الألفاظ وبلاغة المعنى.

كما لا نغفل عن ذكر عديد من مؤلفات علماء التراث التي توافق فكرة أن للمعاني في التقدم أحوالاً حيث امتزج تحليل الشواهد فيها بين البلاغة والنحو، من ذلك العلوي في كتابه الطراز[3]، الإيضاح في علل النحو للزجاجي[4]، المثل السائر لابن الأثير[5]، الزركشي في كتابه البرهان في علوم

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ص106.

[2] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص95.

[3] ينظر، يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، ط1،(1423هـ)، ج2، ص33. والمعاني لها في التقديم أحوال خمسة: تقدم العلة على معلولها، التقدم بالذات، التقدم بالشرف، التقدم بالمكان، التقدم بالزمان.

[4] ينظر، أبو القاسم الزَّجَّاجي، الإيضاح في علل النحو ، ت: مازن مبارك، دار النفائس – بيروت ، ط5،(1406هـ 1986 م)، ص67. إن الأشياء مراتب في التقديم والتأخير، إما بالتفاضل أو بالاستحقاق أو بالطبع أو على حسب ما يوجبه المعقول.

[5] ينظر، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ت: أحمد الحوفي، بدوي طبانة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة ج2، ص172. وهو ضربان: الأول: يختص بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أخر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى.والثاني: يختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك، ولو أخر لما تغير المعنى.

القرآن[1]، وتناول السيوطي هذه المسألة في الإتقان في علوم القرآن ومعترك الأقران في إعجاز القرآن ...الخ.

والجدير بالذكر بعد هذا أنّ من الباحثين من خالف أرباب النحو في أمر التقديم والتأخير، إذ عدوه خارجاً عن أساليب التأويل، يقول محمود الجاسم: "لأن الشرط الأساسي للتأويل هو حمل اللفظ على غير ظاهره، فعندما نعرب مفعولاً مقدماً على فعله مثلاً لا نحمل العبارة على أصل متخيل بخلاف الظاهر، لأن مرونة الرتبة من ميزات العربية"[2]. ونحن نرى أن وسم أي أسلوب نحوي بأنه تأويلي غير محصور بحمل اللفظ على غير ظاهره –ولو كان مذهبهم صحيحا لاعترضوا أيضا على الزيادة والحذف، وإنما نراه مرتبطا بتغير هيئة التراكيب من صورها الأصلية إلى صور أخرى، مما يبيحه الاستعمال ويسلم معناه ويوافق القاعدة النحوية ولو بمسلك.

2– وجها التقديم والتأخير عند الإمام ابن قيم الجوزية:

قسّم الإمام ابن القيم هذه الثنائية (التقديم والتأخير) إلى قسمين:

–أحدهما: التقديم على نية التأخير، بحيث يبقي على حكمه الإعرابي، محافظا على حركته الإعرابية التي كانت دالة عليه، والوظيفة النحوية التي تبوأها، من ذلك ترجيح تقدم الخبر ﴿وَلِلَّهِ﴾ على مبتدئه ﴿حِجُّ الْبَيْتِ﴾، في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[3]، ويرجح ابن القيم هذا التقدير لأن "الخبر محط الفائدة وموضعها وتقديمه في هذا الباب في نية التأخير"[4]. ومنه الجزاء إذا قدم على الشرط، نحو: قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ

---

[1] ينظر، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط1،(1376هـ 1957م)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه ، ج3، ص233 وما بعدها . جاء فيه نحو خمس وعشرين سببا للتقديم فصّل في ما ورد في كتب السابقة له وأنفرد في ذكر أسباب لم يحصيها من قبله.

[2] محمود الجاسم، مفهوم التأويل النحوي، مجلة جذور، سبتمبر2001، ج6، مج3، ص453.

[3] سورة آل عمران: 97.

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص456.

تَعْقِلُونَ﴾[1]، إذ من المعلوم أن جملة (قد بيّنا لكم الآيات) والجملة (إن كنتم تعقلون) لم تخرجا بالتقديم عمّا كانت عليه من حيث كون الأولى جوابا للشرط الذي تضمنته الجملة الثانية ولكن ذلك أضفى إلى فائدة معنوية، يقول ابن القيم: "ولهذا كثيرًا ما يجيء الشرط متأخرًا على المشروط؛ لأنَّ المشروط هو المقصود, وهو الغاية، والشرط سببٌ ووسيلة، فتقديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها، ورتبتها التقديم ذهنًا، وإن تقدمت الوسيلة وجودًا، فكل منهما له المتقدم بوجه، وتقدم الغاية أقوى، فإذا وقعت في مرتبتها، فأيّ حاجةٍ إلى أن نقدرها متأخِّرة"[2]. وأمثلة التقديم على نية التأخير كثيرة في بدائع الفوائد.

-أمّا الثاني: فهو الذي سماه تقديماً لا على نية التأخير، إذ ينقل فيه العنصر اللغوي من حكم إلى حكم، فبحكم موقعه يتحدد إعرابه، وعليه فإعرابه متغير لو تغير الموقع، من ذلك المبتدأ والخبر المتساويان في التعريف أو التنكير فيحتمل أن يكون كلاهما مبتدأ كما يصح أن يكون أحدهما خبراً وعليه يكون الموقع كفيلاً بإعطاء الحكم والوظيفة النحوية. ومنه (زيدٌ قام) وتقديم الفعل بقولك: (قام زيدٌ) لا يجعل منه في تقدير خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، وذهب ابن القيم لما "أجمع النحاةُ على امتناع ذلك وقالوا :لا يجوز تقديم الخبر هنا؛ لأنه لا يُعْرف هل المسألة من باب الابتداء والخبر، أو من باب الفعل والفاعل"[3]. ولا يجوز أن يعتقد أن لكلا التركيب نفس الدلالة، بل أن هنالك أسباباً لتقديم لفظ على آخر، يأتي في مقدمتها العناية بالمقدم والاهتمام به.ومن صنيع ابن القيم في هذا الباب أنه أشار إلى جملة من الضوابط في التقديم والتأخير من حيث الجواز والوجوب والمنع.

ثانياً- الرتبة في بدائع الفوائد بين الالتزام والمخالفة:

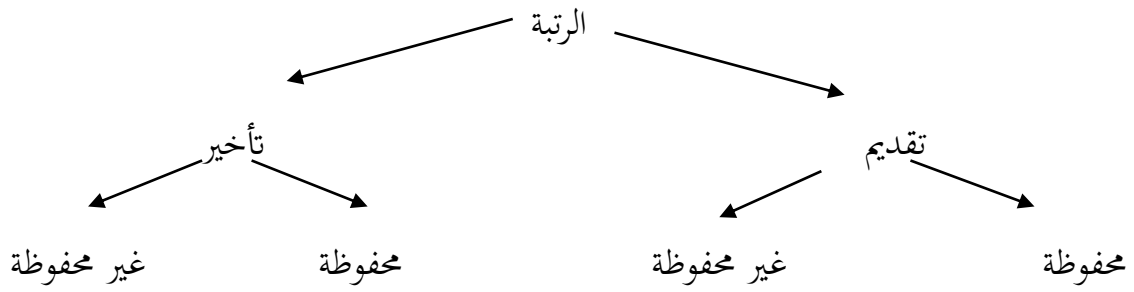
تتبع علماء التراث من لغويين ونحاة نظام الجملة العربية، ورصدوا لنا مواضع بقاء العناصر اللغوية على أصلها من تقديم وتأخير، واستقصوا مظاهر خروج التراكيب عن نظمهما المعيارية، وعليه

[1] سورة آل عمران: 118.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج1، ص90.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص328.

كانت آلية التقديم والتأخير على ضربين رتبة محفوظة لابد من الالتزام بها ورتبة غير محفوظة تعتمد على التقديم والتأخير لإرجاعها بالتأويل لأصلها، وقد فصّل تمام حسان ذلك في مخطط توضيحي[1].



1- التزام رتبة الأصل وجوباً:

أ- تقديم المبتدأ وتأخير الخبر:

لم يخرج ابن قيم الجوزية عن عرف النحاة في حتمية خضوع بعض العناصر اللغوية لموقعها الأصلي، واعتبر لزوم الخبر التأخير ضرورة لإفادة الاختصاص فيه، ولتلك المعاني التي ترتبط بالرتبة رصَد مسوغات بقاء المبتدأ والخبر كلٌ في موقعه، كما اعتبر أن "المبتدأ كل اسم ابتُدئ به ليُبنى عليه كلامٌ"[2]، لعل هذا الحكم يرتبط أيضاً بعلاقته بالإسناد والمعنى،فلا تتحدد رتبة المبتدأ بمن ذكر أولا ثم الذي يليه خبر، بل لكونه مسنداً إليه يحتاج اسما يخبر عنه ولعل هذا ما قصده سيبويه بقوله "ليبنى عليه الكلام". والمبتدأ اسم مرفوع "يعمل فيه عامل معنوي، والعامل المعنوي لولا أثره في المعمول اللفظي لما عُقِل"[3]. وهذا العامل لا يعمل في الخبر المقدم ليجعل منه مبتدأ بل هو عامل فيه سواء أكانت الرتبة محفوظة بينهما أم كانت غير محفوظة في حال تقدم المتأخر وتأخر المتقدم. ويورد ابن القيم قولا بالغ الأهمية عن المبتدأ يقول: "والأصل فيه أن يكون معرفةً أو مخصوصًا بضرب من ضروب التخصيص، بوجهٍ تحصل الفائدة من الإخبار عنه، فإن انتفت عنه وجوه التخصيص أجمعها، فلا يُخْبر

[1] تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، دار الثقافة، المغرب، (1994م)، ص208.

[2] سيبويه، الكتاب، ج2، ص126.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص498.

عنه إلا أن يكون الخبر مجرورًا مفيدًا معرفة مقدَّمًا عليه بهذه الشروط الأربعة؛ لأنه إذا تقدَّم وكان معرفة صار كأن الحديث عنه، وكأن المبتدأ المؤخر خبرًا عنه"[1].

أشار ابن القيم في بدائع الفوائد إلى جملة من الضوابط التي لابد فيها من التزام رتبة الأصل وجوباً بتقديم المبتدأ وتأخير الخبر في مسائل معينة منها:

من ذلك تقديم المبتدأ النكرة إذا أفاد: وفي خضم تحليله اللغوي لعبارة (سلام عليكم) رصد في التسليم ثمانية وعشرين مسألة، لعل أبرزها مسألة وأعمقها تحليلاً الحكمة في الابتداء بالنكرة، عرض رأي النحاة في هذه المسألة واعترض عليه، يقول: "إن النحاة قالوا: إذا كان في النكرة معنى الدعاء مثل: (سلامٌ لك وويلٌ له) جاز الابتداء بها؛ لأن الدعاء معنى من معاني الكلام، فقد تخصصت النكرة بنوع من التخصيص فجاز الابتداء بها"[2].

ويرى ابن القيم أن "هذا الكلام لا حقيقة تحته"[3]وجعل مدار القبول "ليس معنى الدعاء لوحده، إنما مرد ذلك أن الابتداء بالنكرة إذا أفادت جازَ الابتداءُ بها من غير تقييد بضابط"[4]، ووافق ابن القيم سيبويه إذ "جعل مناط الصحة الفائدة، وهذا هو الحق الذي لا يثبت عند النظر سواه، وكل من تكلَّف ضابطًا، فإنه تَرِدُ عليه ألفاظ خارجة عنه، فإما أن يتمحَّل لردها إلى ذلك الضابط، وإما أن يفردها بضوابط أُخَر، حتى آل الأمر ببعض النحاة إلى أن جعل في الباب ثلاثين ضابطًا"[5].

واختصر ابن القيم القول في هذه المسألة بصوغ قاعدة جامعة تبعد عن التكلف وتحتكم إلى الدلالة، يقول: "في هذا الباب، لا يكاد يشذ عنها شيء منه أصل المبتدأ أن يكون معرفة أو مخصوصاً بضرب من ضروب التخصيص، بوجه تحصل الفائدة من الإخبار عنه، فإن انتفت عنه وجوه

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص623.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص622.
[3] المصدر نفسه، ج2 ، ص622.
[4] المصدر نفسه، ج2، ص622.
[5] المصدر نفسه ج2، ص623.

التخصيص بأجمعها، فلا يخبر عنه إلا أن يكون الخبر مجرورا مفيداً معرفة مقدماً عليه بهذه الشروط الأربعة؛ لأنه إذا تقدم وكان معرفة صار كأن الحديث عنه، وكأن المبتدأ المؤخر خبر عنه"[1].

دلالة تقديم المبتدأ النكرة في (سلام عليكم) دون الجار والمجرور، إنما صح ذلك "أنَّ المسلم لما كان داعياً، كان الاسم المبتدأ النكرة هو المطلوب بالدعاء صار هو المقصود المهتم به، وسوغه نحوياً وفضله، لأنَّ النكرة هنا في حكم الموصوفة لأنَّ مراد المسلم أن يقول: (سلامٌ مني عليك)[2].

والدلالة التي أفادها الابتداء بالنكرة والتي لا يمكن لتقديم الجار والمجرور الإرشاد لها، جعله ابن القيم في فوائد عديدة:

الفائدة الأولى: إنما دلت النكرة على ما لا تدل عليه المعرفة وذلك أن:الفرق بين الرد والابتداء، فإنه لو قال له في الرد: السلام عليكم أو سلام عليكم، لم يعرف أهذا ردٌّ لسلامِهِ عليه أم ابتداء تحيةٍ منه، فإذا قال:عليك السلام، عرف أنه قد ردَّ عليه تحيَّتَه، ومطلوبُ المسلِّم من المسلَّم عليه أن يردَّ عليه سلامَه، ليس مقصوده أن يبتدئه بسلام كما ابتدأه به، ولهذا السر –والله أعلم– نهى النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – المسلم عليه أي بقوله: (عليك السلام)، فقال صلى الله عليه وسلم: (لَا تَقُلْ: عَلَيْكَ السَّلَامُ، وَلَكِنْ قُلْ: السَّلَامُ عَلَيْكَ)[3]، (إِنَّ عَلَيْكَ السَّلَامُ تَحِيَّةُ المَيِّتِ)[4]، والقصد يقضي بتقديم المبتدئ السلام، والراد عليه بتقديم الجار والمجرور لخصوصية الدلالة[5].

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص623.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ج2 ، ص629.

[3] الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى)، سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط2، 1395هـ -1975م، باب ما جاء في كراهية أن يقول عليك السلام مبتدأ، حديث رقم: 2722، ج5، ص72.

[4]-المصدر نفسه، الباب نفسه، حديث رقم: 2721.

[5]- ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص630.

الفائدة الثانية: وهي أن سلامَ الرادّ يجري مجرى الجواب، ولهذا يُكْتَفى فيه بالكلمة المفردة الدالّة على أختها: (وعليك)، وأما الكفار؛ فلمَّا كانوا يحرِّفون السلام، ولا يعْدِلون فيه، كقولهم (السام عليكم) والسام هو الموت، ويشتبه الأمر في ذلك على الراد، لأنها إما أن تتضمن من التحريف مثل ما قالوا، ولا يليق بالمسلم تحريف السلام الذي هو تحية أهل الإسلام، ولاسيما وهو ذكر الله كما تقدم، لأجلِ تحريفِ الكافرِ له، وإما أن يرد سلامًا صحيحًا غير محرَّف مع كون المسَلِّم محرِّفًا للسلام، فلا يستحق الردَّ الصحيح، فكان العدول إلى المفرد، وهو (عليك) هو مقتضى العدل والحكمة مع سلامته من تحريف ذكر الله، وإنما كُمِّل تكميلًا للعدل وقطعًا للتوهُّم[1] .

الفائدة الثالثة: ويميل ابن القيم إلى أنَّ المسلّم لما تضمَّن سلامه الدعاء للمسلَّم عليه بوقوع السلامة عليه وحلولها عليه، وكان الردُّ متضمِّنًا لطلب أن يحل عليه من ذلك مثل ما دعا به، فإنه إذا قال: (وعليك السلام)كان معناه وعليكَ من ذلك مثل ما طلبتَ لي، لأن تجريد القصد إلى مشاركة المدعوّ له للدَّاعي في ذلك الدعاء، لا إلى إنشاء دعاء مثل دعائه، بحيث لا ينفردُ به عنكَ ولا يختصُّ به دونك. ولا ريبَ أن هذا المعنى يستدعي تقديم المشارك المساوي فتأمله[2] .

ومن المسائل المسوغة للابتداء بالنكرة عند ابن القيم أن يتخصص، ومنه تخصيص العموم،كون المبتدأ وصف لموصوف محذوف عطف عليه فيما فيه مسوغ[3]، من ذلك تأويل سيبويه لقوله تعالى : ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾[4]، على: "طاعة أمثل، وقول معروف أشبه وأجدر بكم"[5].

وهذا التأويل عند ابن القيم: "أحسن لأن المسوّغ للابتداء بها هاهنا العطف عليها؛ لأن المعطوف عليها موصوف، فيصح الابتداء به، وإنما كان قول سيبويه أحسن؛ لأن تقييد المعطوف

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص631.
[2] ينظر، المصدر نفسه، ج2 ، ص 631.
[3] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص62
[4] سورة محمد: 21.
[5] سيبويه، الكتاب، ج2، ص136.

بالصفة لا يقتضي تقييد المعطوف عليه بها، ولو قلت: (طاعة أمثل) لساغَ ذلك وإن لم يُعْطف عليها"[1].

ومن الابتداء بالنكرة ما استشكل على النحاة تسويغه، من ذلك قولهم: (أَمْتٌ[2] في الحَجَر لا فيك)، وسوغ الشاطبي مجيء هذا الشاهد على مبتدأ بنكرة لجريانها مجرى المثل[3]. ونقل ابن سيده عن سيبويه معنى الشاهد: "أي: ليَكُنِ الأَمْتُ في الحِجارَةِ لا فِيكَ، ومَعْناه: أَبقاكَ اللهُ بعدَ فَناءِ الحِجارَةِ، وهي مما يُوصَفُ بالخُلُودِ والبَقاء"[4]، وأما أبو حيان الأندلسي فخرّجه على معنى الدعاء كما في (سلامٌ على أل ياسين)[5]، وجرى "هذا خلاف مذهب العرب، لأن المعنى جعل الله العوج في الحجر لا فيك، فهو على القياس وعلى معنى المنصوب المدعو به"[6]، وهذا مذهب سيبويه إذ عده شاذاً ليس فيه من معنى الدعاء مثل الدعاء، يقول: "وقد ابتُدئَ في الكلام على ما فيه من معنى وعلى غير ما فيه معنى المنصوبِ وليس بالأصل"[7].

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2 ، ص625.

[2] بمعنى العيب، أو العوج.

[3] الشاطبي (أبو إسحق إبراهيم بن موسى)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، (1428هـ 2007م)، ج2، ص49.

[4] ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، (1421هـ 2000م)، ج9، ص517.

[5] ينظر، أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تح: حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، ط1، (1418هـ -1997م)، ج3، ص330.

[6] ابن ولاد (أحمد بن محمد)، الانتصار لسيبويه على المبرد، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط1، (1416هـ 1996م)، ص102.

[7] سيبويه، الكتاب، ج1، ص329.

وابن القيم لم يحمل هذا الشاهد على الشذوذ ولا معنى الدعاء؛ إنما سوغ الابتداء فيه بالنكرة من باب الخبر الذي فيه معنى التزكية والمدح، وذلك أن القصد منه تزكية المخاطَب ونفي العيب عنه، بل هو في حكم النفي عن الحجر وعن المخاطَب معًا، إلا أن نفيه عن المخاطَب أَوْكد[1].

ومن الشواهد التي جاءت على غير قواعد النحاة مجيء المبتدأ نكرة، إذ شرط النكرة أن لا يبتدئ بها حتى تخصص بصفة كقولنا: (رجُلٌ من بني تميم فارس)، وخرج عن أصلهم قول العرب (شَرٌّ أَهَرَّ[2] ذَا نَاب[3]) حيث ابتدءوا بالنكرة هاهنا من غير صفة، وإنّما جاز ذلك عند ابن القيم للفائدة التي جاء بها النفي المتقدم، وأعتبره أحد المسوغات للابتداء بالنكرة لما إفادة العموم، وفيه تقديران؛ أحدهما: أنه على الوصف، أي: شرٌّ عظيم أو شرٌّ مَخُوف أَهَرَّه. والثاني: أنه في معنى كلام آخر وهو: (ما أَهَرَ ذا نابٍ إلَّا شرٌّ)، أو: (إنما أَهَرَّه شَرٌّ). ومنه قولهم: (شرٌّ ما جاءَ به)؛ لأن معنى الكلام : ما جاء به إلَّا شرٌّ، فأدت (ما) الزائدة هنا معنى شيئين: النفي والإيجاب[4].

ومن الشواهد التي أجازها ابن القيم في الابتداء بالنكرة لإفادة العموم: "نحو قول عمر: (تمرة خير من جرادة)، فإن التفضيل نوع من التخصيص بالعموم، إذ ليس المراد واحدة غير معينة من هذا الجنس؛ بل المراد: أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وأتى بالتاء الدالة على الوحدة، إيذاناً بأن هذا التفضيل ثابت لكل فرد من أفراد الجنس"[5].

ومن شواهد احتكام ابن القيم للدلالة، إذ سوغ للمبتدأ الصدارة إذا ورد استفهاما متقدما نحو اسم استفهام (ما) في قوله عز وجل: ﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ﴾[6]، و﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾[7]، (ما) اسم

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2 ، ص626.

[2] أهرُّ من الهرير

[3] ذا الناب: السبع.

[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج2، ص626.

[5] المصدر نفسه، ج2، ص625.

[6] سورة القارعة: 1-2.

[7] سورة الحاقة: 1-2.

استفهام في محلّ رفع مبتدأ، (القارعة –الحاقة) خبر، والفائدة الموجبة للصدارة أنه "يُسْتَفهم عنه إذ يُجْهَلُ كُنْهُه. فأدخلوه في باب الاستفهام الذي هو موضوعٌ لما يجْهَل. لذلك جاء عز وجل أي: إنها لا يُحَاطُ بوصفها، فلما ثبتَ هذا اللفظ في باب التفخيم والتعظيم للشيء قَرُبَ من الوصف[1].

ومنه قولك: (أقائم زيدٌ)، على اعتبار أنَّ (قائم) صفة واقعة مبتدأ عند البصريين "إنَّما جاز أن يكُون مُبتدأ؛ لكونه اعتمَد على همزة الاستفهام"[2] أو النفي.

ومن ذلك (أقائم أَخُوكَ)؛ لأن: (أخوك) وإن سدَّ مسَدَّ الخبر، فإنه فاعلٌ في المعنى، و(قائِمٌ) معناه معنى الفعل الرافع للفاعل، فرُوْعيت هذه المعاني في هذه المواضع وهُجِر فيها جانب اللفظ إلى جانب المعنى، وبقي حكم الابتداء مقتضيًا للرَّفع لفظًا، والمبتدأ متضمِّنٌ لمعنى يخالف معنى الابتداء، فحُكم لذلك المعنى فلم يعُدْ على اللفظ ضمير، وحُكِم للفظ المبتدأ بحكم الابتداء فارتفع"[3].

وأشار ابن القيم إلى وقوعه في التقرير الذي تفيده ألف الاستفهام الداخلة على اسم يراد به المعادلة أو التسوية؛ من ذلك التقرير في قولك: (أزيد عندك أم عمرو) فهو بمعنى (أي هذين عندك) والسائل مقر بأن أحدهما عنده، ومثبت لذلك، وطالب منه تعيينه، والجواب الذي يطلبه بتعيين أحدهما على الأرجح أو بنفيهما أو إثباتهما[4]. وعلى رأي ابن القيم يمكن حمل الاستفهام على التقرير: "بحملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه"[5].

---

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص392.

[2] بدر الدين أبو محمد عبد الله، العُدّة في إعراب العُمدَة، ت: مكتب الهدي لتحقيق التراث، دار الإمام البخاري – الدوحة، ط1، ج2، ص610.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج3، ص907.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص353.

[5] عبد القادر بن عمر البغدادي ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تح و شرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط4، 1418هـ 1997م، ج10، ص279.

كما أشار ابن القيم إلى حق المبتدأ في الصدارة إذا ورد محصوراً بإنما نحو: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[1]، من جراء تقديم ضميرٍ منفصلٍ محصور بإنما أوجب الصدارة له كمبتدأ وعدم تجويز النحاة تقديم الخبر هنا، وعليه كانت (إنّما) كافّة ومكفوفة لا عمل لها (نحن) ضمير منفصل في محلّ رفع مبتدأ (مصلحون) خبر مرفوع. وهذا بلا شك أبان عن مدى الأثر الذي يحدثه المخاطِب عند نظم الكلام فالاقتصار على المبتدأ هنا أفاد عند ابن القيم أنْ "مَنَعَ المنافقونَ ما ادَّعى عليهم أهلُ الإيمان من كونهم مُفْسِدِينَ، وأن ما نسبوهم إليه إنما هو صلاحٌ لا فسادٌ"[2].

ومن صوره وقوع المبتدأ اسما مرفوعا –خبره اسم موصول– بعد أداة الحصر ومثله قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[3] وعليه يتعذر تقديم الخبر الواقع اسما موصول هنا أي: (إنما الذين آمنوا) لفساد المعنى، وأنه إنما أخبر هنا ليفيد أن "مطلق الإيمان يطلقُ على النَّاقص والكامل، ولهذا نفى النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – الإيمانَ المطلق عن الزَّاني وشارب الخمر والسَّارق ولم ينفِ عنه مطلق الإيمان، فلا يدخل في قوله"[4].

وابن قيم هنا وافق من النحاة من جعل النكرة تصلح لأن يبتدئ بها في الكلام، وعرض مسائل يتصدر فيها المبتدأ، وجعل مخرج لما استشكل على النحاة الدلالة بقرينة الإفادة بشكل عام، دون الاحتكام إلى ضوابط متكلفة تحيل إلى غيرها لعدم اطرادها، على قول "جمهور النحاة: وأصل القاعدة أنه لا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد"[5] دون ضوابط الدعاء وغيره.

---

[1] سورة البقرة: 11.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1540.

[3] سورة الأنفال: 2.

[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج4، ص1325.

[5] محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، دمشق ، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط3، 1416هـ 1995م ، ج6، ص 312.

ب – تقديم الفاعل أصالة:

ولا نقصد تقدم الفاعل على فعله لينتقل من الفاعلية إلى الابتداء، وإنما أوجه بقاء الفاعل على أصله في تقدمه على المفعول، بحيث لا يؤمن اللبس، ولا يمكن أن تتحقق الدلالة لو تأخر عنه.

ومن تلك المسائل التي لا يجوز فيها إلا تقديم الفاعل قولك: (ضربَ القومُ بعضهُم بعضاً) واعتبر ابن القيم هذه المسألة "مما لم يدخل تحت ضبط النحاة ما يجب تقديمه من الفاعلين، فإن كليهما ظاهر إعرابه وتقديم الفاعل متعيّن"[1]. وبعد البحث عن سبل تناول النحاة لهذا الشاهد والمسألة، يمكن القول إنه ما يزال بعيداً عن تناول النحاة وضبطهم لهذه المسألة باستثناء ما جاء في نتائج الفكر للسهيلي حيث وردت كما هي بفصها ونصها[2]. والسر في عدم جواز تقديم المفعول وتقديم الفاعل هاهنا اهتماما بالغاً به: (ضرب القوم بعضهم بعضاً) من أجل الضمير المحذوف في المفعول فالأصل في الجملة: (ضرب القوم بعضهم بعضهم). يقول ابن القيم: "السر في ذلك مكان الضمير المحذوف؛ لأن حق البعض أن يضاف إلى الكل ظاهرًا أو مقدَّرًا، فلما حذفوه من المفعول استغناء بذكره في الفاعل لم يجوزوا تأخير الفاعل، فيقولوا: (ضرب بعضًا بعضُهم)؛ لأن اهتمامهم بالفاعل قد قَوِيَ وتضاعف لاتصاله بالضمير الذي لابُدَّ منه؛ فبعد أن كانت الحاجة إلى الفاعل مرة، صارت الحاجةُ إليه مرَّتين"[3]. والمانع " الذي يصرف إضافة (بعض)المفعول إلى الضمير فتقول في تأويل ذلك:(ضرب القوم بعضهم بعضٌ)، أو: (ضربَ القوم بعض بعضَهم) يرى ابن القيم الأصل أن يُذْكر الضمير في الفاعل والمفعول، فلما التمسوا حذفه من أحدهما طلبا للخفة، كان حذفه مع المفعول كالفَضْلَة أجدر من حذفه مع العمدة من كلامهم،كما كانت رتبة الفاعل التقديم على المفعول، فحق للضمير العائد على الكل أن يتصل بما هو أهم بالتقديم[4].

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص224.

[2] ينظر، السهيلي، نتائج الفكر في النَّحو، ص133.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج1، ص224.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص224.

وشواهد ذلك في القرآن كثيرة: منها قوله (بعضكم بعضا).

وقد نسب أبو حيان هذا إلى الرندي تلميذ السهيلي، فقال " وأيد الرندي، والبهاري ذلك "أنه لا يجوز تقديم المفعول في مثل : ضرب القوم بعضهم بعضا، لأن الفاعل مفسرًا له. وذكر البهاري أنه لا يجوز تقديم الفاعل إذا كان المفعول مفسرًا له نحو : ضرب بعض القوم بعض"[1].

ولما كان لتقديم الفاعل خاصة معنوية لا تتحقق لو أُخر إذا قلت: (إنما يأكلُ زيدٌ الخبزَ)، أن في تقديم الفاعل معنى خلاف ما يكون لو أخر، وتحصيل الفرق بين أن يقال: (إنما يأكلُ زيدٌ الخبزَ) وبين: (إنما يأكل الخبزَ زيدٌ) ويعلل ابن القيم سبب اختلاف المعنى بتقديم الفاعل وتأخيره، على الاختصاص فقد حَقَّقت ما يتصل ومَحَّقْت ما ينفصل، هذه عبارة بعض النحاة، وهي عبارة أهل سمرقند، وتلخيص هذا الكلام: أنها نفي وإثبات، فأثبتَّ لزيدٍ أَكْلَ الخبز المتصل به في الذكر ونفيت ما عداه، فمعناه: (ما يأكل زيدٌ إلا الخبز)، فإن قدَّمت المفعول فقلت: (إنما يأكل الخبزَ زيدٌ) انعكس المعنى والقصد[2].

والمعنى من قولك: (إنما يأكل الخبزَ زيدٌ) أي: الخبز لا يأكله غير زيد، ولكن زيد يأكل الخبز كما قد يأكل غيره، وبتأكيد على أنه لا يوجد من يأكل الخبزَ إلا زيد، وهكذا ينعكس المقصود والمعنى[3].

ج- تقديم المعطوف عليه على المعطوف:

برع ابن القيم في فقه أسباب ومواطن بقاء الرتبة بين المعطوف والمعطوف عليه على أصلها، وتبيان الأسرار البلاغية التي تجعل لحفظ الرتبة خصائص دلالية ترشد إلى المفاضلة بين المعاني القرآنية والحكمة منها، مما لا يؤديها السياق اللغوي إذا تقدم المعطوف على المعطوف عليه نذكر منها:

---

[1] ابن حيّان الأندلسي (أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط1، (1418هـ 1998م)، ج3، ص1471.

[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص 225.

[3] ينظر، المصدر نفسه ، ج1، ص226.

في بيان أسباب التقديم في القرآن يقول ابن القيم: "ما تقدم من الكلم فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال، فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة، أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتب الألفاظ بحسب ذلك، نعم وربما كان ترتب الألفاظ بحسب الخفة والثقل، لا بحسب المعنى، كقولهم: (ربيعة ومضر)، وكان تقديم (مضر) أولى من جهة الفضل، ولكن آثروا الخفة؛ لأنك لو قدمت (مضر) في اللفظ، كثرت الحركات وتوالت، فلما أخرت وقف عليها بالسكون"[1].

ولم يفت ابن القيم نسب هذا القول لأستاذه السهيلي معترفاً بفضله، فقد قال في نهاية المسألة: "قلت: وقد تولَّج – رحمه الله – مضايق تضايق عنها أَن تولجها الإِبَر، وأتى بأشياءَ حسنة، وبأشياء غيرُها أحسن منها"[2].

وفي الحقيقة ليست للألفاظ مزية التقدم مجردة عن المعاني، وإنما الذي يتقدم في الحقيقة هو المعاني والألفاظ تترجمها، فهو هنا يقر أن التقدم للمعاني ولها أحوالا وأسبابا لهذا اللون من التقديم:

يمثل للتقديم **بالزمان** بنحو: عاد وثمود، والظلمات والنور.

وللتقديم **بالطبع** نحو ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[3]، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[4].

أما تقدُّم ﴿هَمَّازٍ﴾ على ﴿مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾[5] **فبالرتبة؛** لأنَّ المشي مرتب على القعود في المكان والهماز هو :العيَّاب، وذلك لا يفتقر إلى حركة وانتقال من موضعه، بخلاف النميمة. ومن

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص107.
[2] المصدر نفسه ، ج1، ص116.
[3] سورة النساء :3.
[4] سورة المجادلة :7.
[5] سورة القلم :11.

المقدَّم بالرتبة قوله تعالى :﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾[1]؛ لأنَّ الذي يأتي راجلاً يأتي من المكان القريب، والذي يأتي على الضامر يأتي من المكان البعيد.

ومثل بقوله عز وجل:﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[2] عن التقديم بالسبب لأنَّ التوبة سبب الطهارة.

والتقديم بالفضل والكمال. ﴿النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ ﴾[3] ، ومنه تقديم السمع على البصر، وسميع على بصير، **ولخفة اللفظ**: ربيعة ومُضَر[4].

2-مخالفة رتبة الأصل:

أ-تقدم الخبر وتأخر المبتدأ:

الأصل في ترتيب الجملة الاسمية أن يتقدم المبتدأ أو ما أصله مبتدأ، ويتأخر الخبر أو ما أصله خبر، وذلك "لأنَّ الخبر وصف ذو فائدة في معنى للمبتدأ، فاستحق التأخير"[5].كما أن الخبر يشبه الصفة من حيث إنه موافق في الإعراب لما هو له، دال عَلَى الحقيقة أو على شيء من سببية، وجوّز النحاة مخالفة أصل الترتيب وذلك ظاهر في قول ابن مالك:

" والأصلُ في الأخبارِ أن تُؤخّرا وجوّزوا التقديم إذ لا ضَرَرَا"[6].

من شواهد عدم الضرر المعنوي واللبس قولك: (قائمٌ زيدٌ، قائمٌ أبوه زيدٌ، وفي الدار زيد، وعندك عمرو) فقدمت الأخبار (قائمٌ، وفي الدار، وعندك) والأصل فيها التأخيرُ، وذلك من باب الجواز

---

[1] سورة الحج :27.

[2] سورة البقرة:222.

[3] سورة النساء :69.

[4] ينظر،ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص110.

[5] المصدر نفسه، ج2، ص624.

[6] الأشموني (علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1، (1419هـ 1998م) ،ج1 ، ص199.

والتوسع مادام المعنى قائم في النفس وتشهد عليه كثرة الاستعمال. "فكثرة الاستعمال تجيز الخروج على الأصل"[1] وهذا التقديم والتأخير لا يكون اعتباطياً، فهو مرتبط بسلامة المعنى من الضرر. هذا مذهب أهل البصرة، أما الكوفيون فذهبوا إلى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه، مفردًا كان أو جملة؛ فالمفرد نحو (قائم زيد، وذاهب عمرو) والجملة نحو (أبوه قائم زيد، وأخوه ذاهب عمرو)[2].

لزم عند ابن القيم في تقديم المجرور الذي هو مخبر عن النكرة وجود فائدة معنوية، مثل قولك: (في الدار رجل)، "لكون المجرور معرفة، وكأنه المخْبَر عنه"[3]، ومثال أثَر ذلك على المعنى أنك "إذا قلت:(على زيد دين) فإنك تجد هذا الكلام في قوة قولك: (زيد مديان أو مدين)، فمحط الفائدة هو الدين، وهو المستفاد من الإخبار، فالجار ومجرور له أن يكون مبتدأ إذا كان هو المخبر عنه في الحقيقة، وليس المقصود الإخبار(عن الدين) بل عن (زيد بأنه مديان). وسوغ ابن عصفور ذلك نحويا بقوله: "وإنما وجب تقديم الخبر ليصح الابتداء بتلك النكرة، لأن تأخيره يوهم كونه نعتاً، وهو غير مقصود"[4].

ومن الشواهد التي تخلو منها هذه الفائدة المسوغة لوجوب تقديم الخبر، إذا قلت: (في الدنيا رجل) كان في عدم الفائدة بمنزلة قولك: (رجل في الدنيا)، فهنا لم تمتنع الفائدة بتقديم ولا تأخير، وإنما امتنعت من كون الخبر غير مفيد"[5].

ومن الشواهد التي استرسل ابن القيم في شرحها واستخلاص فوائدها مجيء مجرورين قبل الخبر يصح أن يكون أحدهما خبراً مقدماً للمبتدأ ومثله في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

[1] تمام حسّان، الأصول، ص133.

[2] ينظر، أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص56.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص479.

[4] ابن عصفور، شرح المقرب، ج1، ص722.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ،ج2، 624.

اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1]، (حج البيت) مبتدأ، وخبره يجوز أن يكون في أحد المجرورين قبله، والذي يقتضيه المعنى أن يكون في قوله : (على الناس) لأن له معنى الوجوب، والوجوب يقتضي (على)، ويجوز أن يكون في قوله : (ولله) لأنه يتضمن الوجوب والاستحقاق، وتأويله أن يقال: حج البيت لله، أي :حق واجب لله، ويرجح هذا التقدير أن الخبر محط الفائدة وموضعها وتقديمه في هذا الباب في نية التأخير، ويرجح ابن القيم أن يكون الخبر المقدم قوله: (ولله). ومن الفوائد التي أفضى إليها تقديم المجرور الأول –وليس بخبر –فائدتان: إحداهما : أنه اسم للموجب للحج، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب، فتضمنت الآية ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع أحدها: الموجب لهذا الفرض فبدئ بذكره .والثاني: مؤدى الواجب وهو المفترض عليه، وهم الناس .والثالث: النسبة والحق المتعلق به إيجابا وبهم وجوبا وأداء وهو الحج.

والفائدة الثانية : أن الاسم المجرور من حيث كان اسما لله سبحانه وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه وتخويفا من تضييعه؛ إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما يوجبه غيره[2].

ويتصدر الخبر إذا تقيد بسؤال عن وقتٍ أو حال، من ذلك كون الخبر ظرفاً فيه معنى الاستفهام، وهو ممَّا لهُ الصدراة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ﴾[3]، (كيف) اسم استفهام في موضع الخبر المقدم وجوباً، التعجب دليل على محبة الله للفعل أو بغضه وفي هذا الأية "يدل على امتناع الحكم وعدم حسنه"[4].

[1] سورة آل عمران: 97.

[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص455.

[3] سورة التوبة :7.

[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج4، ص1313.

ومنه قوله عز وجل: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾[1]، وفي معنى (أين) في الآية الكريمة حكمة بينها ابن القيم بقوله: "وتحت هذا سرٌّ بديعٌ يفهمه من يفهمه، وهو أنه عند الاختلاف في الطرائق والمذاهب والشرائع والقبل يكون أقربها إلى الحق ما كان أدل على الله، وأوصل إليه"[2].

ومن باب الخبر المقدم لمعنى الاستفهام إعراب (أي) في محل خبر للمبتدأ إذا أتى بعدها اسم إشارة من ذلك: أيُّ رجل هو؟ على الاستفهام الذي يراد به التفخيم والتهويل، وإنما دخله التفخيم؛ لأنهم يريدون إظهار العجز والإحاطة لوصفه، فكأنه مما يُسْتَفهم عنه إذ يُجْهَلُ كُنْهُه، فأدخلوه في باب الاستفهام الذي هو موضوعٌ لما يجْهَل[3] .

ب–تقديم المفعول به:

الأصل في الجملة التي تحتوي مفعولاً به أن يؤتى بالفعل فالفاعل فالمفعول به[4]، ويجوز للمفعول أن يخالف هذا الترتيب ويغير رتبته، بأن يتقدم على الفاعل نحو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[5] والأصل (نعبد إياك) وتغييرُ الرتبة للمفعول به بتقديمه على الفعل والفاعل لا يؤثر في بنية الجملة الفعلية وإن كان للفعل حق الصدارة فيها؛ وإنما لغرض معنوي لا يؤديه الترتيب المعهود للجملة فاعتمد عليه المتكلم للإبانة عن قصده كالاختصاص. يقول ابن القيم: "ومنه إياكَ في المضمرات، لأنه في أكثر الكلام مفعول مقدم، والمفعول إنما يتقدم على فعله قصدًا إلى تعيينه، وحرصًا على تمييزه من غيره، وصرفًا للذِّهن عن

[1] سورة البقرة :148.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ،ج4، ص1588.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص279-280.

[4] فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط1، (1420هـ. 2000م)، ج2، ص85.

[5] سورة الفاتحة: 5.

الذهاب إلى غيره، ولذلك تقدم في:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ إذ الكلام وارد في معرض الإخلاص وتحقيق الوحدانية ونفي عوارض الأوهام عن التعلق بغيره"[1].

واعترض ابن الأثير على حمل الزمخشري ومن قال بأنّ التقديم في هذا الموضع على الاختصاص، وهو ليس كذلك، فإنه لم يقدم المفعول فيه على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام؛ لأنه لو قال: نعبدك ونستعينك لم يكن له من الحسن ما لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ، فجاء بعد ذلك قوله :﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ، وذاك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون، ولو قال نعبدك ونستعينك لذهبت تلك الطلاوة، وزال ذلك الحسن[2].

ومن الشواهد التي ذكرها ابن القيم في ذات السياق أن "أيّ اختصت بنداء ما فيه الألف واللام تمييزًا له وتعيينًا، وكذلك: أَي زيد، ومنه: إياك المراءَ والأسدَ ، أي: مَيِّز نفسك وأَخْلصها عنه"[3]. وهنا (إياك) وقعت اسم منصوب بدلاً عن الفعل في الدلالة، فدلت عليه لما تضمنته من معنى الأمر، والمعهود من الأمر أن لا يكون إلاّ بفعل ويتعين بالتأويل. "لأَن مَعَ (إياك) ضميرا، وَهُوَ الضَّمِير الذي في الْفِعْل الذي نصبها أَلا ترى أَن معنى (إياك) إِنَّمَا هُوَ: احذر، وَاتَّقِ"[4].

بيَّن ابن القيم أنه وقع منصوبا لأنه مقصود إليه بالذكر، نحو: إياك، وويلَه، وويحَه، وهما مصدران لم يُشتق منهما فعل، حيث لم يحتج إلى الإخبار عن فاعلهما، ولا احتيج إلى تخصيصهما بزمن[5].

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص279.

[2] ينظر، المبرد (محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس)، المقتضب ، تح محمد عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب، بيروت، ج3، ص174.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص279.

[4] المبرد، المصدر السابق، ج3، ص212.

[5] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج1، ص51.

وقد يتقدم المفعول به لغرض التقرير، وردّ الخطأ في التعيين، من ذلك (زيداً ضربت) لمن أعتقد أنك ضارب إنسانا غير زيد، فقدمت المفعول به (زيداً) لتأكيد وتقرير وقوع فعل الضرب عليه وبه يزول الخطأ يصحح في علم المخاطب. ويفرق المعنى على وجه تقديم المفعول عن الفاعل " فقولك: (ضربت زيداً)؛ لأنك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في إيقاعه على أي مفعول شئت، بأن تقول: خالداً، أو بكراً، أو غيرهما. وإذا أخرته لزم الاختصاص للمفعول"[1].

أما ابن القيم فيرى أنه المفعول به مما انتصب لأنَّه مقصودٌ إليه بالذكر: من ذلك (زيدًا ضربته)، وكذلك (زيدًا ضربت)، بلا ضمير. والقصد عامل معنوي نسبه ابن القيم إلى أستاذه السهيلي الذي أثبته إلى شيخه أبي الحسين الملقب بابن الطراوة، وهو مذهب غيره من النحويين، "أن لا نجعله مفعولًا مقدَّمًا؛ لأنَّ المعمول لا يتقدم على عامله، وهو مذهب قوي"[2].

وعلى الرغم من اعتراف السهيلي بقوة حجة أستاذه يسترسل في رفضه التام لهذا الرأي فيقول "ولكن لا يبعد عندي قول النحويين: إنه مفعول مقدّم، وإن كان المعمول لا يتقدَّم على العامل، والفعل كالحرف؛ لأنَّه عامل في الاسم، ودالٌّ على معنى فيه، فلا ينبغي للاسم أن يتقدَّم على الفعل، كما لا يتقدم على الحرف، ولكن الفعل في قولك: زيدًا ضربت قد أخذ معمولَه، وهو الفاعل، فمعتمده عليه ومن أجله صِيْغ، وأما المفعول؛ فلم يبالوا به، إذ ليس اعتماد الفعل عليه كاعتماده على الفاعل، ألا ترى أنَّه يُحْذف والفاعل لا يُحذف؟ فليس تقديمه على الفعل العامل فيه بأبعد من حذفه، وأما (زيدًا ضربته)؛ فينتصب بالقصد إليه كما قال الشيخ"[3].

[1] ابن الأثير (ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة، ج2، ص172.

[2] السهيلي، نتائج الفكر، ص57.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص51.

ويثبت ابن القيم له فضل الفكر والسبق بقوله: "وهذا الفصل أعجب كلامه، ولم أعرف أحدًا من النحويين سبقه إليه"[1]. وعلى الرغم من ذلك لا نجد للنحويين احتفاء بهذا العامل المعنوي في كتبهم، لعل مرجع ذلك أن العوامل المعنوية عند البصريين غير مقدمة في مسائلهم، ولعل من الضروري هنا القول بأن النصب بالقصد يتعدى حدود التفسير الإعرابي للنصب إلى كونه عاملا ذا ارتباط وثيق بالمعنى والوظيفة. يرى محمد إبراهيم البنّا أن هذا العامل محل التقدير بقوله: "ومما يقوي القول بهذا العامل أنه وثيق الصلة بالنظرة البلاغية التي تقول إن ما قدم فلغرض مثل الاهتمام أو التخصيص، وليس بين الاهتمام والقصد فرق، بل يكاد يكون كل منهما عين الآخر"[2].

مما قدّم لتعذر تحقق دلالته لو أخر المفعول قولُه تعالى:﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (40) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾[3]. بتقديم المفعول به (غير) على (تدعون)، وهي تختلف في المعنى عن قول (أتدعون غير الله)، إذ يتضمن تقديم المفعول معنى: أيكون غير الله بمثابة ملتجأ حين الحاجة، فتقديم المفعول جرى مجرى "اسْتِفْهَام بِمَعْنى التَّقْرِير، يَعْنِي: لَا تدعون إِلَّا الله وَأَرَادَ بِهِ فِي أَحْوَال الضرورات"[4]، "المعنى: أنكم إذا نزل بكم هذا الأمرُ العظيمُ لا تدعونَ غيرَ اللهِ، بل تدعونَهُ وحدَهُ، فهو تقريرٌ لتركِ دعائِهم آلهتَهم، ولدعائِهم الإلهَ الحقَّ وحدَه"[5].

وفي المواضع السابقة التي جوّز ابن القيم فيها تقديم المفعول أُمن فيها اللبس، وفُهم فيها المعنى، وذلك لوجود قرائن لفظية دّلت عليها حركات الإعراب وقرائن معنوية تتضح بالسياق الذي ورد فيه الكلام،فجاز تقديم المفعول من الكلام لانعدام ما يمنع تقديمه ويوجب بقاء رتبته على أصلها.

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، 52.

[2] محمد إبراهيم البنّا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، دار البيان العربي، جدة، السعودية، ط1، (1985م)، ص321.

[3] سورة الأنعام: 4140.

[4] أبو المظفر، (منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني)، تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، ط1، (1418هـ 1997م)، ج2، ص103.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج4، ص1657.

ت– تقديم الجزاء على الشرط:

عرض ابن القيم اختلاف الكوفيين والبصريين في مسألة تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط بأن تتقدم على أداة الشرط جملة تصلح لأن تكون جزاء، ثم أردفها بذكر فعل الشرط، ولم يذكر له جزاء، نحو: (أقوم إن قمت)؛ ويرى أبو البركات الأنباري أنّ "موقف البصريون عدم جواز تقديم معمول الشرط والجزاء على حرف الشرط، لعدم جواز عمله فيهما مؤخرا، وجعلوه من باب جواز حذف جواب الشرط لدليل، وذلك لكون الشرط عندهم بمنزلة الاستفهام، والشرط لا يجوز أن يعمل ما بعد حرف الشرط فيما قبله قياسا على الاستفهام"[1]. أمّا الكوفيون والمبرد وأبو زيد فيخالفون ذلك ويرون المتقدم هو الجزاء، وإلى هذا المذهب ابن القيم يميل[2]، وأنّ من البصريين نجد ابن السرَّاج يقول:عندي أن الجوابَ محذوف، كفى عنه الفعل المتقدم .قال :وإنما يُستعمل هذا على وجهين[3]:

ـ إما أن يكون لاضطرار الشاعر، فيتقدم الجزاء للضرورة وإن كان حقه التأخير.

ـ وإما أن يكون المتكلّم به محقِّقًا بغير شرط ولا نية، فقال: أجيئك، ثم بدا له أَنه لا يجيئه إِلّا لسبب، فيقول: إن جئتني، فيشبه في ذلك الاستثناء، ويستغني عن الجواب بما قدم، وعليه حذف جواب الشرط، واستغني عنه بالشرط، لدليل دلّ على حذفه، ففي قولك (أجيئك إن جئتني) فحذف جواب الشرط لدلالة (أجيئك) عليه، والتقدير: (أجيئك، إن جئتني أجيئك)"[4]. وهذا قاله ابن السراج وتابعه ابن مالك قائلاً:

"فِعْلَيْنِ يَقْتَضِينَ شَرْطٌ قُدِّمَا يَتْلُوْ الْجَزَاءُ وَجَوَابَاً وُسِمَا

[1] أبو البركات الأنباري، الإنصاف، ج2، ص514.

[2] بنظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص87.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص86.

[4] أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج ، الأصول في النحو، تح عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت ،ج2، ص187.

وَبَعْدَ مَاضٍ رَفْعُكَ الْجَزَا حَسَنْ وَرَفْعُهُ بَعْدَ مُضَارِعٍ وَهَنْ

أي إذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز جزم الجزاء ورفعه وكلاهما حسن"[1].

واعترض ابن القيم على ما ذكر ابن السرَّاج، أنه إنّما يأتي في الضرورة؛ ليس كما قال، فمما جاء مراداً به المشروط المقارن للتعليق كثير جدا في أفصح الكلام، كقوله تعالى :﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[2]، وقوله تعالى :﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[3]، وقوله تعالى : ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[4]، وهو كثير[5].

كما اعترض على قول ابن السرَّاج: (إنه قصد الخبر جزمًا، ثم عقبه بالجزاء)؛ فليس كذلك، "ففي التقدم بنى كلامه على الخبر، ثم طرأ التوقف، ثم بنى كلامه من الأول على الشرط، التقديم المبني على الشرط. كما قال (عليَّ عشرة إلاَّ درهماً). ثم أنكر منها درهمًا، ولو كان كذلك لم ينفعه الاستثناء.ومن هنا قال بعض الفقهاء: إن الاستثناء لا ينفع في الطلاق: (أنت طالق ثلاثًا إلا واحدة)؛ وعليه لا ينفع الاستثناء في الإقُرار؛ لأن المقَرَّ به لا يرتفع بعد ثبوته، وفي إجماعهم على صِحَّته دليلٌ على إبطال هذا المذهب"[6].

وخالفهم أهل الكوفة، واعتبروا أن هذا مقدم من تأخير فقدم للاهتمام والعناية، ومعنى ذلك أن حدوثه آكد وأقوى[7]، واحتج المجيزون على جوازه بأن الأصل أن تكون مرتبة الجزاء مُقدمة على مرتبة

[1] ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج4، ص35.
[2] سورة البقرة:172.
[3] سورة الأنعام:118.
[4] سورة آل عمران:118.
[5] ينظر، ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص89.
[6] المصدر نفسه، ج1، ص88.
[7] فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص122.

الشرط.قولك مثلاً: (إنْ تسرعْ أسرعْ) الأصل فيه عندهم: أسرعُ إنْ تسرعْ. فإن تأخر الجواب انجزم على الجوار، وإن جاء على أصله كان مرفوعاً[1].

وعليه في قولك (أقومُ إن تقم) قال الكوفيون: المتقدم هو الجزاء، والكلام الذي يليه مرتبط به، وقولهم في ذلك هو عين الصواب عند ابن القيم، "فالصواب: هو المذهب الكوفي، والتقدير إنما يُصَار إليه عند الضرورة، بحيث لا يتم الكلام إلا به، فإذا كان الكلام تامًّا بدونه، فأيُّ حاجة بنا إلى التقدير...، فتقديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها، ورتبتها التقديم ذهنًا، وإن تقدمت الوسيلة وجودًا، فكل منهما له المتقدم بوجه، وتقدم الغاية أقوى، فإذا وقعت في مرتبتها، فأيّ حاجةٍ إلى أن نقدرها متأخِّرة"[2]. وفي هذه المسألة وافق ابن القيم ما ذهب إليه الكوفيون لمراعاتهم للمعاني ولبعدهم على التكلف في تسويغ المسالة نحوياً.

ث –تقديم الصفة على الموصوف:

الأصل في التابع أن "يلي المتبوع، فالصفةُ ترتيبها النحويُّ في التركيب بعد الموصوف"[3]. وأما مخالفة هذه الرتبة فللنحاة فيها مذاهب، وجعله ابن جني قبيحاً[4]، وقصرها ابن عصفور على المسموع القليل جدا[5] على الشذوذ، أما المجوزون من النحاة فقد أجازوا تغيير أصل الرتبة بتقديم الصفة على الموصوف. من ذلك إن جاءت الصفة المتقدمة نكرة أفادت معنى الحالية، مثّل عليها سيبويه بقولهم: (فيها قائماً رجلٌ) بتقديم الصفة (قائماً) على الموصوف (رجلً)، وهذا التقديم في هذا السياق منع الوصفية لأنه من القبيح أن تضع الصفة هنا موقع الاسم، فجعلت (قائماً) تفيد الحالية وبني الكلام

[1] ينظر، إبراهيم بن صالح الحندود، الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين دراسة على ألفية بن مالك، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (1421هـ 2001م)، ص497.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص90.

[3] باكير محمد علي، القاعدة النحوية الجائزة والمعنى – دراسة نحوية نظرية تحليلية– ، ص35.

[4] ابن جني، الخصائص، ج 2، ص391.

[5] ينظر، إبراهيم بن صالح الحندود، الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين دراسة على ألفية بن مالك، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط33، 1421هـ 2001م، ص476.

على ما قبله[1]. وذهب ابن القيم إلى أنّ إيرادها محافظة على رتبتها بعد الموصوف يدل في حين كون المخاطب خالي الذهن، وإذا أراد المخاطب إزالة الشك وتصحيح المعتقد ذاك "جَعَل الحال لا يتقدَّمُ على العامل المِنْوِيّ، فهذا كلُّه مما يبيّنُ أن الظرفَ والمجرور ليس هو الخبرَ في الحقيقة، ولا الحاملَ للضمير، ولا العاملَ في شيءٍ من الأشياء، لا في حال ولا في ظرف ولا في فاعل.ومنه قول كثير عزة[2]:

لِمَيَّة مُوحِشًا طَلَلُ يَلُوحُ كأنَّه خَلَل

فقدم الصفة (موحشا) على الموصوف (طلل). وتغيرت العلامة النحوية من الرفع إلى النصب، لتغير العلاقة من الوصفية إلى الحالية"[3]. فما حمل سيبويه وغيره أن جعلوا (موحشاً) حال من (طلل)، ومسوغ مجيء الحال من النكرة كون النكرة متأخرة عن الحال. ولو تقدمت النكرة لتغير الإعراب من كونه حالا إلى صفة لكون صاحبها نكرة[4]. وهو ما عقب عليه ابن القيم بقوله: "من كُلِّيَّاتِ النَّحْو: كلُّ صفةِ نكرةٍ قُدِّمت عليها انقلبتْ حالًا، لاستحالَةِ كونِها صفةً تابعةً مع تَقَدُّمها فجعلتْ حالًا، ففارقها لفظُ الصِّفَةِ لا معناها، فإنَّ الحالَ صفةٌ في المعنى"[5].

وإذا كان الموصوف معرفة، وكانت الصفة صالحة لأن تحل محله، صار الموصوفُ المتأخرُ عن صفته بدلاً[6]، فالعلاقة بينهما انتقلت من الوصف إلى الإبدال، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (2) اللَّهِ﴾[7]، أي صراط الله العزيز الحميد، فتقدمت الصفتان (العزيز، الحميد) على الموصوف (الله) فصار لفظ الجلالة الموصوف (اللهِ) بدلا عن صفتيه (العزيز، الحميد) بدل "العينِ من

[1] سيبويه، الكتاب، ج2، ص122.

[2] البيت نسب لكثير عزة، وهو في كتاب سيبويه، ج2، ص123.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص898.

[4] ينظر: ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى، ص 236 -237.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج4، ص1632.

[6] أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ت: رجب عثمان محمد ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط1، 1418هـ 1998م ، ج4، ص1929.

[7] سورة إبراهيم: 2-3.

العينِ، وبعضُهم يقول: بدلُ الموافقِ من الموافقِ؛ لأن هذا البَدَلَ يجري فيما لا يقبلُ التبعيضَ والكلّ"[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (52) صِرَاطِ اللَّهِ﴾[2].

ج –تقديم الحال:

الأصل أن يتقدم الفعل فصاحب الحال ويليه "كلُّ ما دلَّ على هيئةٍ صحَّ أن يقع حالاً"[3]، من ذلك: فمنه: (وصلَّى خَلْفَه رجالٌ قِيامًا)، وأما نحو: (وقع أمرٌ فَجْأة)، فحال من مصدرِ (وقعَ)لا من (أمر)، وكذلك :(أقبل رجلٌ مَشْيًا) حال من (الإقبال)[4]. ومراعاةً للمعنى ذهب ابن القيم إلى عدم صحة الحال من قولك : (فيها قائمًا رجل) وذلك لأسباب منها:

– إن جعلت الحال من قولك :(فيها قائمًا رجل) من الضمير، لم يصح تقدير المضمر إلا مع تقدير فِعْل يتضمنه، ولا يصح تقدير فعل بعدَهُ مبتدأ؛ لأن معنى الابتداء يبطل ويصير المبتدأُ فاعلاً، وإذا صار فاعلاً بطل أن يكون في الفعل ضمير لتقدُّم الفعل على الفاعل، وإذا بطل وجود الضمير بطل وجود الحال منه، وهذا بديعٌ في النظر[5].

نحو ذلك: هذا بُسرًا أطيبُ منه رطبا؟.العامل في (بسرًا) اسم الإشارة، وقيل حرف التنبيه، وذهب المازني، والفارسي في تذكرته، وابن كيسان، وابن جني، وابن خروف إلى أن أفعل التفضيل هو العامل في الحالين.ف (بسرًا)حال من الضمير المستكن في أطيب، و (رطبًا) حال من الضمير في منه، ونسب هذا إلى سيبويه، وهو الذي نختاره[6].

وجعل ابن القيم العامل في هذه الحال على أربعة أقوال:

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1650.

[2] سورة الشورى :51 –52.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج2، ص588.

[4] ينظر، المصدر نفسه ، ج1، ص324.

[5] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص325.

[6] ينظر، أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج3، ص1588.

-"أحدها :أنه ما في (أطيب) من معنى الفعل؛ لأنك تريد أن طيبه في حال البُسْرية يزيد على طِيْبه في حال الرُّطبية، فالطيب أمر واقع في هذه الحال.

-والقول الثاني: أن العامل فيها (كان) التامَّة المقدَّرة، وهذا اختيار أبي علي.

-والقول الثالث: أن العاملَ فيها ما في اسم الإشارة من معنى الفعل، أي :أُشير إليه بُسْرًا.

-والقول الرابع: أنه ما في حرف التنبيه من معنى الفعل.

والمختار القول الأول: أن العامل فيها ما في (أطيب) من معنى الفعل، وإنما اخترناه لوجوه:

أحدها: أنهم متفقون على جواز (زيد قائمًا أحسن منه راكبًا)، و(ثمرة نخلتي بُسرًا أطيب منها رُطَبًا)، والمعنى في هذا كالمعنى في الأول سواء، وهو تفضيل الشيءِ على نفسه باعتبار حالين، فانتفى اسم الإشارة وحرف التنبيه، ودار الأمر بين القولين الباقيين :أن يكون العامل (كان) مقدَّرة أو (أطيب) ، والقول بإضمار (كان) ضعيفٌ، فإنها لا تُضْمَر إلا حيث كان في الكلام دليل عليها، نحو قولهم : (إنْ خيرًا فخير)، وبابه؛ لأن الكلام هناك لا يتم إلا بإضمارها بخلاف هذا. وأيضًا فإن (كان) الزمانية ليس المقصود منها الحدث، وإنما هي عبارة عن الزمانِ، والزمانُ لا يُضْمَر، وإنما يُضْمَر الحدَث إذا كان في الكلام ما يدلُّ عليه، وليس في الكلام ما يدلُّ على الزمانٍ الذي يقيَّد به الحَدَث، إلا أن يلفظ به، فإن لم يلفظ به لم يُعْقل"[1].

فجهة انتصاب (بسراً) على الحال في أصحَّ القولين، وهو اختيار سيبويه ومحقِّقي أصحابِه، وإنما جعله سيبويه حالاً؛ لأن المعنى عليه، فإن :المخبر إنما يفضله على نفسه باعتبار حالين من أحواله، ولولا ذلك لما صح تفضيل الشيءِ على نفسِه، فالتفضيل إنما صحَّ باعتبار الحالين فيه، فكان جهة انتصابهما علي الحال لوجود شروط الحال، فلما كان هذا الباب لا يُذْكر إلا لتفضيل شيءٍ في زمانٍ

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص580.

أو على حالٍ، على نفسه في زمان أو على خبرٍ على حال أخرى؛ وسائر وجوه النصب متعذرة فيه إلا الحالفيتعين أن يكون حالاً.

وجاء في المقتضب مثل هذا القول: فإن أومأت إليه وهو بسر تريد: هذا إذا صار بسراً أطيب منه إذا صار تمراً، وإن أومأت إليه وهو تمر قلت :هذا بسراً أطيب منه تمراً، أي هذا إذ كان بسراً أطيب منه إذ صار تمرا، فإنما على هذا يوجه لأن الانتقال فيه موجود. فإن أومأت إلى عنب قلت: هذا عنب أطيب منه بسر، ولم يجز إلا الرفع لأنه لا ينتقل فتقول :هذا عنب أطيب منه بسر تريد، هذا عنب البسر أطيب منه[1].

وصاحب الحال هاهنا، الاسم المضمر في (أُطْيب) الذي هو راجع إلى المبتدأ من خبره، (فبُسْرًا) حال من ذلك الضمير، و(رُطَبًا)حال من الضمير المجرور بمن، وإن كان المجرور بمن هو المرفوع المستتر في (أَطْيب) من جهة المعنى، ولكنه ينزَّل منزلةَ الأجنبي، ألا ترى أنك لو قلتَ: (زيد قائمًا أخطب من عَمْرو قاعدًا)، لكان (قاعدًا) حال من الاسم المخفوض بمن –وهو عمرو– فكذلك (رطبًا) حال من الاسم المجرور بـ (من)[2].

وهذا بخلاف الحال؛ لأنها وإن كانت صفةً كالنعت، وفيها ضمير يعود إلى الاسم، فإنها ليست بصفةٍ لازمة للاسم كالنعت، وإنما هي صفة للاسم في حِيْن وجود الفعل خاصة، فالفعل بها أولى من الاسم، فعمل فيها دونه، فلما عمل فيها جاز تقديمها عليه، نحو: ضاحكًا جاءَ زيدٌ، وتقديمها إليه، نحو: جاء ضاحكًا زيد، وتأخيرها بعد الفاعل؛ لأنها كالمفعول لعمل الفعل فيها. والنعت بخلاف هذا كله[3].

أنه لو كان العامل معنى الإشارة لوجب أن يكون الخبر عن الذات مطلقًا؛ لأن تقييد المشار إليه باعتبار الإشارة إذا كان مبتدأً لا يوجب تقييد خبره إذا أخبرتَ عنه، ولهذا تقول: (هذا ضاحكًا أبي)،

[1] ينظر، المبرد، المقتضب، ج3، ص251.
[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص579.
[3] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص323.

فالإخبار عنه بالأبوَّة غير مقيد بحال ضحكه بل التقييد للإشارة فقط، والإخبار بالأبوة وقعَ مطلقًا عن الذات، فاعْتَصِمْ بهذا الموضع، فإنه ينفعك في كثير من المواضع، وإذا عُرِف هذا وجب أن يكون الخبر بـ (أطيب) وقعَ عن المشار إليه مطلقًا[1].

وجوّز ابن القيم أن يعمل العامل الواحد في حالين، وأن ذلك يجوز إذا كانت إحدى الحالين متضمنة للأخرى، نحو:(جاء زيد راكبًا مسرعًا)، "وكذلك يعمل في الظرفين إذا تضمَّن أحدُهما الآخر، نحو:(سِرْتُ يوم الخميس بُكرة)"[2].

فالجواب عن ذهابه هذا المذهب:"أن الحال الأولى يجوز فيها ذلك، لأن العامل فيها لفظي، وهو ما في أطيب من معنى الفعل، فلك أن تقول: هذا بسْرًا أطيبُ منه رُطَبًا، وأن تقول: هذا أطيب بسرًا منه رطبًا، وهو الأصل. فإن قلت: إذا كان هذا هو الأصل، فلِمَ مثلَّ سيبويه بها مقدمة، وكان ذلك أحسن عنده من أن يؤخرها؟. وفي هذه المسألة سؤال ضمني عن جواز التقديم والتأخير في الحالين ودواعي انتفائه"[3]:

كأن سيبويه أراد تأكيد معنى الحال فيها؛ لأنه ترجم عن الحال، فلو أخرها لأشبهت التمييز؛ لأنك إذا قلت: (هذا الرجل أطيب بسرًا من فلان)، (فبسرًا) -لا محالة- تمييز، وإذا قدمت بسرًا على أطيب من كذا فبسرًا -لا محالة- حال، ولا يصح أن يُخْبر بهذا الكلام عن رجل ولا عن شيءٍ سوى التمر وما هو في معناه .فإذا قلت: هذا أطيب بسرًا، احتمل الكلام قبل تمامه وقبل النظر في قرائن أحواله أن يكون بُسرًا تمييزًا، وأن يكون حالاً، وبينهما في المعنى فرقٌ عظيم، فاقتضى تَحْصِين المعنى والحرص على البيان للمراد تقديم الحال الأولى على عاملها، ولو أخرت لجاز[4].

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص582.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص584.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص585.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص587.

وأما الحال الثانية: فلا سبيل إلى تقديمها على عاملها لأنه معنوي، والعامل المعنوي لا يُتَصور تقديم معموله عليه؛ لأن العامل اللفظي إذا تقدم عليه منصوبه الذي حقه التأخير، قلت فيه: مقدَّم في اللفظ مؤخَّر في المعنى، فقسمت العبارة بين اللفظ والمعنى، فإذا لم يكن للعامل وجود في اللفظ لم يتصور تقديم المعمول عليه؛ لأنه لابد من تأخير المعمول على عامله في المعنى، فلا يوجد إلا بعدَه وعامله متقدِّم عليه، لأنه مَنْويّ غير ملفوظ به، فلا تذهب النية والوهم إلى غير موضعه، بخلاف اللفظي فإن محل اللفظ اللسان ومحل المعنى القلب، فإذا ذهب اللسان باللفظ إلى غير موضعه، لم يذهب القلب بالمعنى إلا إلى موضعه، وهو التقديم[1].

ح- تقديم معمول أفعل التفضيل عليه:

أَفْعَلُ التفضيل هو "الوصف المصوغ على أَفْعَلَ دالّا على زيادته في محلِّ بالنسبة إلى محلِّ آخر. فالوصف جنس، وعلى أفعل يشمله، ويشمل باب أفعل فعلاء [2]. قال أبو حيان: "وإذا كان المجرور ب(من) بعد أفعل التفضيل لا يجوز تقديمه عليه إلا في شذوذ أو ندور فلأن يمنع تقديم الحال عليه أولى"[3].

ومنه تقديم معمول أفعل التفضيل عليه في قولك: (هذا بسراً أطيب منه رطباً)، فالجواب قدّره ابن القيم في ما يلي:

أحدهما :"لا نسلم امتناع تقديم معموله عليه، وقولكم الاتفاق واقع على امتناع (زيد منك أحسن)، غير صحيح، لا اتفاق في ذلك، بل قد جَوَّز بعض النحاة ذلك واستدل عليه بقول الشاعر[4]:

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص588.

[3] أبو حيان ، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج5، ص2319.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص114.

[4] الفرزدق (همام بن غالب بن صعصعة أبو فراس)، ديوان الفرزدق، جمع عبد الله إسماعيل الصاوي، مكتبة ابن تيمية، ص32.

فقالت لَنَا :أَهْلًا وسَهْلًا، وزَوَّدَتْ ... جَنَى النحلِ أو ما زوَّدَتْ منه أَطْيبُ

قال هؤلاء: وأفعل التفضيل لما كان في قوة فعلين جاز تقديم معموله عليه .قالوا: وتقديمه أقوى من قولك: أنا لك محب، وفيك راغب، وعندك مقيم، ولاستقصاء الحجج في هذه المسألة موضع آخر"[1].

الوجه الثاني: يرى ابن القيم بالتسليم "امتناع تقديم معموله عليه، ولا يقال: (زيد منك أحسن)، فهذا الأمر يختص بقولهم: منك لا يتعدى إلى الحال والظرف، وذلك لأن منك في معنى المضاف إليه، بدليل أن قولهم: زيد أحسن منك، بمنزلة: زيد أحسن الناس في قيام أحدهما مقام الآخر، وأنهم لا يجمعون بينهما، فلما قام المضاف إليه مقامه، لكونه المفضل عليه في المعنى، كرهوا تقديمه على المضاف لأنه خلاف لغتهم، فلا يلزم من امتناع تقديم معمولٍ هو كالمضاف إليه امتناع تقديم معمول ليس كهو، وهذا بيّن"[2].

وجواب ثالث: وهو أنهم إذا فضلوا الشيءَ على نفسه باعتبار حالين فلا بد من تقدُّم أحدهما على العامل، وإن كان مما لا يسوغ. تقديمه لو لم يكن كذلك، فإذا فضلوا ذاتين باعتبار حالين، قدَّموا أحدهما على العامل وأخَّروا الآخر عنه، فقالوا: زيد قائمًا أحسن منه قاعدًا، وكذلك في التشبيه أيضًا يقولون: زيد قائمًا كعَمْرو قاعدًا، وإذا جاز تقديم هذا المعمول على الكاف التي هي أبعد في العمل من باب أحسن فتقديم معمول أحسن أجدر، والغرض هنا بهذا الكلام تفضيل هذه التمرة في حال كونها بُسرًا عليها في حال كونها رطباً[3].

ومن علم الكوفيين قال الفراء وأصحابه "في إنَّ عبدَ الله لمنكَ أفضَلُ : مستقبَح؛ لأنَّ أفْضَلَ لا يَقوَى على مِن كقوَّة الفعل على المجاز، ومنْ مع أَفْعَلَ موضع المفسِّر الذي موضعه آخر الكلام، فقبُح هذا لإشباهه إنَّ عبدَ الله لَوَجهًا حَسَنٌ. وهذا خَلْفٌ من القول لتقديم المفسِّر الذي موضعه التأخير،

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص584.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص584.
[3] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص585.

وأصله الخفض، وأن يقال فيه :إنَّ عبدَ الله لَحَسَنُ الوجه، فلما أشبهتْ «مِن»ما يأتي مفسَّرًا من النكرات ضعُف مذهب تقديمها، وازداد الكلام اختلالاً بدخول اللام على ما يشبه حرفًا أصله الخفض والمجيء بعد الخبر"[1].

وعليه كان مذهب ابن القيم في التقديم والتأخير قائما على بيان المعنى والبعد عن تكلف أو تعسف متى ما وجد فيه دليلاً يجوزه، من غير تعصب للمذهب الكوفي أو البصري، وكان مراعيا للأصل النحوي في أغلب المسائل التي ذكرناها.

[1] أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا – الرياض، ط1،(1434هـ 2013م)، ج10، ص256.

المبحث الثاني: مظاهر التأويل ودلالته في الفصائل النحوية:

تمهيد:

تعد ظاهرة العدول عن المطابقة بين العناصر اللغوية في الجملة العربية من مظاهر التأويل التي جاءت مبثوثة في المصنفات النحوية إذ لا نجد لها مبحثا أو فصلا يفرد بها ويختص ، وهذا ما أشار إليه محمود نحلة: "أنّ النحاة لم يفردوا للمطابقة بين المسند والمسند إليه مبحثاً خاصاً، وإنما أشار بعضهم إلى لون منها، وأغفل آخرون الحديث عنها"[1].

والأمر نفسه في بدائع الفوائد، لهذا سعينا إلى الالتفات إلى هذه الظاهرة، والبحث في مدونة بدائع الفوائد عن شواهدها وأبعادها، واستقصاء مسائلها، مدعمين ذلك بما جاء من إيماءات عنها في كتب التفسير والبلاغة والنحو.

ومعنى لزوم المطابقة بين العناصر اللغوية جاء مبثوثا في عدد من المواضع في المؤلفات النحوية، منها قول سيبويه في باب المبتدأ والخبر: "واعلم أن المبتدأ لابدَّ له أن يكون المبنيّ عليه شيئاً هو هو"[2]، وذكر الزمخشري في موطن عرضه للصفة: "والصفة توافق الموصوف في إعرابه، وإفراده، وتثنيته، وجمعه، وتعريفه، وتنكيره، وتذكيره، وتأنيثه"[3]، وللأهمية البالغة للمطابقة في نسق بناء التراكيب ومعناها بيّن تمام حسان: "أنّ المطابقة توثق الصلة بين أجزاء التركيب التي تتطلبها ومن دونها تتفكك العُرى، وتصبح الكلمات المتراصّة منعزلا بعضها عن بعض، ويصبح المعنى عسير المنال"[4].

وعليه يظهر التطابق محققا بيان المعنى وتجانس الشكل ويبرز في قواعد الإتباع من العلامة الإعرابية، والتطابق في الجنس (التذكير والتأنيث)، والتطابق في العدد (الإفراد والتثنية والجمع)، والتطابق في التعيين (التعريف والتنكير).

---

[1] محمود نحلة، مدخل دراسة الجملة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1988م ، ط1، ص97.

[2] سيبويه، الكتاب، ج1، ص127.

[3] الزمخشري(محمود بن عمر)، الأنموذج في النحو، ت: حسني عبد الجليل، مكتبة الآداب، القاهرة، ص70.

[4] تمام حسّان، اللغة العربية معناها و مبناها، ص211.

أما المخالفة في النحو والأسلوبية فتعنى بعملية "رصد انحراف الكلام عن نسقه المثالي المألوف، وهي على هذا تخالف النمط المألوف في الأداء على حسب شروط النحاة، وتقليدهم في صناعة الكلام"[1]. ومن صور العدول عن المطابقة في بدائع الفوائد:

أولاً– دلالات مخالفة التطابق العددي:

تناول علماء التراث فصيلة العدد وما يتصل بها من دلالة، تفضي إلى استنباط الحكم الشرعي، فتناولوا سنن العرب في استعمال المفرد والجمع، فالواحد قد يخرج عن أصله ليدل على الجمع في اللغة، وقد ترد صيغة الجمع والمراد بها المفرد، وقد يوصف الجمع بصفة المفرد إلى غير ذلك من أبحاث نجدها عند الأصوليين أشمل وأوفى مما هي عند اللغويين[2].

تناول ابن القيم فصيلة العدد في عدة مسائل، تميزت بامتزاج الدرس الأصولي بالدرس النحوي، وفق تخريج يحكم دلالة المعاني ويحتكم إلى القرآن الكريم بدرجة أولى، نذكر من مسائله:

1– مخالفة المبتدأ للخبر في العدد:

ذهب ابن القيم إلى ضرورة تحقق التطابق بين أجزاء الكلام، وعدم مخالفة التراكيب اللغوية بعضها بعضاً في الإفراد والتثنية والجمع ليتجلى المعنى بلا لبس. وتجلى هذا المبحث في مسائل متفرقة من بدائع الفوائد في الضمائر المختصة بالإفراد والتثنية والجمع، وفي الأسماء وأسماء الإشارة والموصولة، وهذا كله يؤكد أهمية دور التطابق عنده، وقد ترد تراكيب نجد فيها مخالفة الخبر للمبتدأ في العدد، لابد من تأويلها من ذلك:

[1] محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م ، ص199.

[2] ينظر، أحمد بن فارس(أبو الحسين أحمد القزويني الرازي)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ 1997م، ص161.

وأنبأ ابن القيم عن خلاف النحاة في جواز مخالفة خبر (كلا) لها في العدد، فمذهب البصريين أن (كلا) و(كلتا) اسم مفرد لفظا ومثنى معنىً، واحتجوا في ذلك بعدة أدلة منها:

-أنها في الأحوال الثلاثة مع الظاهر على صورة واحدة، والمثنَّى ليس كذلك،

- انقلابها ياء مع المضمر فلا يدل على أنها ألف تثنية كألف (على وإلى ولدى).هذا قول الخليل وسيبويه .

-واحتجوا -أيضًا -جواز قولهم : (كِلاهما ذاهب)، دون (ذاهبان).

-وسيبويه لم يحتج بهذه الحجة لما تقدم من أنك إذا أضفت لفظ (كل) أفردت خبره، مع كونه دالًا على الجمع حملًا على المعنى؛ لأن قولك : (كُلُّكُم راع) بمنزلة كل واحد منكم راع، فكذا قولك :كلاكما قائم، أي :كلُّ واحد منكما قائم[1].

أما الكوفيون فذهبوا إلى أنّها مثنى لفظاً ومعنى، وحجتهم في ذلك النقل والقياس، أما النقل فقول الشاعر[2]:

في كلت رجليها سلامي واحدة كلتاهما مقرونة بزائدة[3].

فأفرد قوله (كلت)، فدل على أن (كلتا) تثنية، قال الفراء: "وقد تفرد العرب إحدى (كلتا)، وهم يذهبون بإفرادها إلى تثنيتها"[4].

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص376.

[2] ابن الأنباري، الإنصاف، ج2، ص439.

[3] مجهول القائل، ابن الوراق (محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن)، علل النحو، تح: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ 1999م، ص390.

[4] الفراء، معاني النحو، ج2، ص 143.

وعضدوا رأيهم بالقياس إذ إن انقلاب الألف إلى الياء في النصب والجر إذا أضيفتا إلى المضمر، وذلك نحو قولك: (رأيت الرجلين كليهما)، ومررت بالرجلين كليهما، و(رأيت المرأتين كلتيهما)، و(مررت بالمرأتين كلتيهما)[1].

وعبّر النحاة عن موقفهم من هذه المخالفة في غير (كلا)، فذهب الفراء[2] في تفسيره إلى أنه جائزٌ في الكلام غير مختص بالشعر، وأمثلة القرآن في هذا الشأن كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾[3]، ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾[4].

أما المبرد[5] فذهب إلى أنها جائزة في الشعر، وأنّ جواز الإفراد في النثر إما أن يكون مخرجهما مخرج تمييز، وإما أن تكون مصدرا، والمصدر يقع للواحد والجمع. كقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾[7]، ومحل الشاهد: ﴿ثُم يُخْرِجُكُمْ طِفلاً﴾، وَقوله: ﴿فإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شيءٍ منَّة نَفْساً﴾، فَإِنَّهُ أفرد هَذَا لِأَن مخرجهما مخرج التَّمْيِيز. أما قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ على قلوبِهِمْ وَعَلى سَمعِهِمْ وعَلى أبْصارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[8]، فأفرد السمع لِأَن السّمع مصدر والمصدر يَقع للْوَاحِد وَالْجمع.

---

[1] ينظر، أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص493.

[2] الفراء، معاني النحو، ج2، ص143.

[3] سورة النساء: 69.

[4] سورة الحج: 5.

[5] المبرد، المقتضب، ج2، ص174.

[6] سورة غافر: 67.

[7] سورة النساء: 4.

[8] سورة البقرة: 7.

ومن صور العدول عن المطابقة العددية بين المبتدأ والخبر ثمة مسألة قد تعرضنا لها في باب الرتبة من حيث إنّ هناك مبتدأ لا خبر له، وإنما أغنى عنه وسد مسده مرفوع، من ذلك أن الزجاجي وبعض النحاة سوّغوا للوصف غير المعتمد على نفي أو استفهام وقوعه مبتدأ والاسم الذي يليه فاعل به يسد مسد الخبر، وعليه يكون ركنا الجملة مسندًا إليه.

اعترض ابن القيم على هذا المذهب، "لأن اسم الفاعل اسم محض، واشتقاقه من الفعل لا يوجب له عمل الفعل، ولكن إنما يعمل إذا تقدم ما يطلب الفعل أو كان في موضع لا تدخلُ عليه العواملُ اللَّفظيةُ"[1]، ويستدل في ذلك بالسماع والقياس، فأما السماع أن العرب لم تحكي:(قَائِمٌ الزَّيْدَانِ)، و(ذَاهِبٌ إخْوَتُكَ) ولم يتثبت مثل ذلك عن العرب، إلاّ إذا تقدمه نفي أو استفهام وهذا مذهب البصريين إلا الأخفش، وذهب الأخفش والكوفيون إلى عدم اشتراط ذلك، وجوزوه مبتدأ، وأيده ابن مالك بقوله[2]:

وَأَوَّلٌ مُبْتَدَأٌ، وَالثَّانِي ... فَاعِلٌ اغْنَى فِي: (أَسَارٍ ذَانِ؟)

وَقِسْ، وَكَاسْتِفْهَامِ النَّفْيُ، وَقَدْ ... يَجُوزُ نَحْوُ (فَائِزٌ أُولُو الرَّشَدْ)

غير أن الأخفشُ "لو وَجَد ومن قال بقوله سماعًا لاحتجُّوا به على الخليل وسيبويه، فإذا لم يكنْ مسموعًا وكان بالقياس مدفوعًا؛ فأَحْرى به أن يكونَ باطلًا ممنوعًا"[3].

ويتعذر عليهم تقبل (قائم، ذاهب) و(الزيدان، إخوتك) لأن الوصف غير مطابق، فلا يخبر عن المبتدأ المفرد بالمثنى، ورفضوا حمل ذلك الوصف على أنه مسند إليه، بالإضافة إلى أنه لعدم وجود قرينة تجعله متضمنا لمعنى الفعل؛ وعليه رفض ابن القيم أن تستقيم القاعدة النحوية على هذا النحو.

فكان ابن القيم صريحا بقوله إلى مذهب عموم البصريين من عدم جواز استعمال هذا الوصف مبتدأ من غير أن يسبقه نفي أو استفهام، واعتمد في الشواهد التي زعمت لتدعم هذا التأويل:

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص899.

[2] الأزهري الوقاد (خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية ، بيروت–لبنان، ط1، 1421هـ 2000م ، ص195.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص899.

خَبِيرٌ بَنُو لِهْبٍ فلا تَكُ مُلْغِيا مَقَالَةَ لِهْبِيٍّ إذا الطَّيْرُ مَرَّتِ[1]

هذا صريح في أن (خبير) مبتدأ مفرد ، و(بنو لهب)فاعل به يخبر عن الجمع. وإنما أيّد النحاة ذلك لعدم المطابقة في العدد، حتى لو عكس كان إخبار عن الجمع بالمفرد، ولو تطابق لجاز له أيضا أن يكون خبراً مقدم ومبتدأ مؤخرا[2]، ودحض ابن القيم[3] هذه الآراء بقوله: أما البيتُ فعلى شذوذه ونُدْرته لا يُعْرَفُ قائلُه، ولم يُعْرَفْ أن متقدِّمي النُّحاة وأئمَّتَهم استشهدوا به، وما كان كذلك فإنه لا يُحتجُّ به باتفاق، على أنه لو صَحَّ أن قائله حُجَّةٌ عند العرب، لاحتملَ أن يكون المبتدأُ محذوفًا مضافًا إلى بني لِهْب، وأصلُه : (كُلُّ بَنِي لِهْبٍ خَبِيرٌ) و (كلُّ) يخبَرُ عنها بالمفرد. أفلا ترى كيف يُعطي هذا الكلامُ أن كلَّ واحدٍ من بني لِهْبٍ خَبِيرٌ فلا تَلْغِ مَقَالَةَ لِهْبِيٍّ ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامَه فاستحقَّ إعرابَه، وحمله ابن هشام في قطر الندى: على التَّقْدِيم وَالتَّأْخِير وَتَقْدِيره خَبِير خبر، ففعيل صيغة تستعمل للجماعة كظهير[4] في قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾[5]. أما الشاهد الآخر قول زهير بن مسعود الضبي :

فَخَيْرٌ نحنُ عندَ النَّاسِ مِنْكُم إذا الدَّاعِي المثَوِّبُ قَالَ: يَالا[6].

لأنه يتعين فيه عند الكوفيون ومن قال بقولهم أن يكون (خير) مبتدأ و(نحن) فاعلا، ولا يكون خبرا مقدما ونحن مبتدأ، لأنه يلزم في ذلك الفصل بمبتدأ بين أفعل التفضيل و (من) وهما كالمضاف

[1] ينسب هذا البيت إلى رجل من طي، ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج1، 191.

[2] ينظر، ابن هشام الأنصاري، حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفيَّة ابن مالك، تح: جابر بن عبد الله بن سريّع، رسالة: دكتوراه، قسم اللُّغويَّات – كليَّة اللُّغة العربيَّة – الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة .إشراف: د إبراهيم بن صالح العوفي، 1439 – 1440م ، ج1، ص312.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج3، ص899.

[4] ينظر، ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط11، (1383هـ)، ص270.

[5] سورة التحريم: 4.

[6] غير معروف، ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، ج1، ص 208.

والمضاف إليه، فلا يقع بينهما مبتدأ، وإذا كان خبر مبتدأ لم يلزم ذلك، لأن فاعل الشيء كجزء منه، على أن ابن خروف تأول البيت على أن (نحن) توكيد للضمير في (خير)[1].

وحمل ابن القيم قوله (خير) على أنه خبر وكذلك زعم جماعة من النحاة – منهم أبو علي وابن خروف – أنه لا شاهد في هذا البيت، لأن قوله (خير) خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (نحن خير) وقوله (نحن) المذكور في البيت تأكيد للضمير المستتر في (خير)[2]، قال ابن القيم: "وكذلك البيت الثاني فلا متعلّق فيه أصلًا؛ لأن أفعلَ التفضيل إذا وقع خَبَرًا عن غيرِه، وكان مقترِنًا بمن كان مفردًا على كلِّ حال، نحو: (الزَّيْدُونَ خَيْرٌ مِنَ العَمْرِينَ)"[3].

أما الوصف المعتمد جاز وقوعه اسم فاعل خبراً مقدماً والاسم الذي يليه مبتدأ، كما يجوز إذا اعتمد على ما قبله، ومع القرائن المعينة له رافعاً للفاعل، وإذا وقع الفاعل ضميرا منفصلاً نحو أقائم زيد؟ ما جاز له وجه إلا خبر مقدم ومبتدأ. وعليه كان الوصف خبراً مقدماً والضمير مبتدأ، ويذهب نحاة الكوفة إلى ضرورة المطابقة بين الوصف والضمير في نحو: (أَوَ مخرجيّ هم)، فالوصف الواقع بعد ألف الاستفهام، الرافع لظاهر، على أنه مبتدأ لا فاعل تتصل (إلا) بالعامل فيه مثل: ما قائم إلا أنت.

"وأصلهم في هذا أن المضمر المرتفع بالفعل لا يجاوره منفصلا عنه، فلا يقال: قام أنا، والوصف مثل الفعل، وعلى ذلك لابد من المطابقة كيلا يخبر عن المثنى أو الجمع بالمفرد"[4]، وهذا ما ردده ابن

[1] ينظر، الشاطبي (أبو إسحق إبراهيم بن موسى)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ج1، ص603.

[2] ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط20، 1400هـ – 1980م، ج1، ص194.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص900.

[4] محمد إبراهيم البنّا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، دار البيان العربي، جدة، ط1، 1405هـ 1985م، ص390.

القيم في (أو مخرجي هم)؟، فقوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث المبعث: (أَوَ مُخْرِجِيَّ هُم)[1]؛ (مُخْرِجِيَّ) "يتعينُ أن يكون خبرًا مقدَّمًا، و(هم)مبتدأ؛ لأنَّ الرواية اتَّفَقَتْ على تشديد (مُخْرِجِيَّ)، وكان أصلَه :(مُخْرِجُونَ لِي) فحذف اللام، فسقطت نون الجمع؛ لأنها تسقط للإضافة فصار: (مُخْرِجُوْي)، فاجتمعت الواو والياء، والسابق منهما ساكنٌ، فقُلِبَت الواو ياءً فصار مِثْلان، فأُدْغِم أحدهما في الآخر فجاء :(مُخْرِجِيَّ)..ومثله: (ضَارِبِيَّ ومُكْرِمِيَّ)"[2]. وابن القيم على المذهب الكوفي في وجوب جمع الوصف بالتشديد في: (أَوَ مخرجيَّ هم) ـ فيوافق بذلك الخبر في غير الإفراد. لأنّ التخفيف يفيد الإفراد فتكون الصفة رافعة للضمير الواقع فاعلاً.

وانتصر ابن هشام[3] لمذهب البصريين على جواز رفع الوصف للضمير المنفصل على أنه فاعل، وقصد أن يوهن مذهب الكوفيين بهذا البيت[4]:

خليليَّ ما وافٍ بعهديّ أَنتما إِذَا لَمْ تَكُونَا لِي عَلَى مَنْ أُقَاطِعُ

فعلى المذهب الكوفي يكون قد أخبر عن الاثنين بالمفرد، هذا وقد رد الدماميني[5] على ابن هشام مبيناً أن التوجيه والتأويل: أنتما يا خليلي إذا لم تكونا لي على من أقاطعه فما أحد واف بعهدي.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كناب التفسير،4670، ج4، ص1894.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص901.

[3] عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت: مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط6،(1985)، ص723.

[4]– مجهول القائل ذكره ابن الصائغ، اللمحة في شرح الملحة، ج1 ، ص299.

[5] ينظر، الدماميني (محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر)، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، ت: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، ط1، 1403هـ 1983م ، ج3، ص15.

ومن التأويلات التي أوردها ابن القيم[1] في هذا الشأن في "قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: وقد أخذ بيديه ذهبًا وحريرًا فقال: (هذان حَرَامٌ على ذكورِ أمتِي) فقال: (حَرَامٌ) بالإفراد والمخبَرُ عنه مثنًّى، كأنه قال : (استعمالُ هذينِ حَرَامٌ)".

2– مخالفة المبدل للمبدل منه في العدد:

ويرى ابن القيم أن أساس تصنيف البدل إلى أقسام تبعا لموافقة البدل والمبدل في المعنى قال "البدل والمبدل، إما أن يتَّحدا في المفهوم أو لا، فإن اتحدا فهو المسمى بدل الكلّ من الكلّ، وأحسن من هذه التّسمية أن يقال: بدل العين من العين. وإن لم يتحّدا في المفهوم، فإمّا أن يكون الثّاني جزءا من الأوّل أو لا، فإن كان جزءا منه فهو بدل البعض من الكل، وإن لم يكن جزءه، فإما أن يصح الاستغناء بالأول عن الثاني أولا، فإن صحّ فهو بدل الاشتمال"[2].

مثل مطابقة البدل للمبدل منه قوله تعالى: ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[3]، وقوله (صراط العزيز الحميد) بدل كل من كل من (النور) في قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾، البدل والمبدل هنا متطابقان من حيث المعنى، لأن المقصود بالنور صراط الله، وورد هاهنا لتقوية المعنى.

والعدول عن التوافق بين البدل والمبدل منه في المفهوم تتولد منه عدة أقسام: منها أن لا يتحد معه في المفهوم إلا أنه جزء منه، ومثّل له بـ(**أعجبني زيدٌ حسنهُ**) ف(حسنه) بدل كالجزء من المبدل منه (زيدٌ).

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص871.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص1650.

[3] سورة إبراهيم:1.

ثانياً ـ دلالات مخالفة التطابق الجنسي:

من صور العدول في التراكيب المغايرة بين العناصر اللغوية، وترك المطابقة بين المتلازمين في النوع من تأنيث وتذكير؛ ذهب الأنباري إلى ما في هذا الباب من أهمية حتى إنه يعد عين معرفة الإعراب والنحو، يقول: "اعلم أن من تمام معرفة النحو والإعراب معرفة المذكر و المؤنث؛ لأنمن ذكَّر مؤنثاً أو أنث مذكراً كان العيب لازماً له كلزومه من نصب مرفوعاً أو خفض منصوباً"[1]، ولذلك عني علماء التراث برصد هذه الظاهرة ومحاولة الكشف عن صورها وما تفضي إليه من دلالات التي استدعت هذا العدول، من صوره في بدائع الفوائد:

1- مخالفة المبتدأ للخبر في النوع:

أوجب النحاة تطابق المبتدأ والخبر في الجنس (التذكير والتأنيث)، والمبتدأ كما ذكرنا سابقا قد يتجسد في عدة صور، اسماً ظاهراً (زيدٌ قائم) أو مصدراً مؤولاً (أن تصوموا خير لكم) ، أو اسماً مشتقاً مقروناً بأداة استفهام أو نفي له فاعل يسد مسد الخبر من ذلك (أقائم زيد) (ما مضروب..)، أما الخبر فهو: المسند الذي تتم به مع المبتدأ الفائدة[2]، وهو عند ابن القيم:"خبرُ المبتدأ إما مفرد وإما جملة، فإن كان جملةً؛ فإما أن تكونَ هي نفس المبتدأ أو غيره، فإن كانت نفس المبتدأ لم تحْتَجْ إلى رابط يربطُها به، إذ لا رابطَ أقوى من اتحادهما نحو قولي : (الحمد لله)، وإن كانت غيرَ المبتدأ؛ فلابدَّ فيها من رابط يربطُها بالمبتدأ لئلا يُتَوَهَّمَ استقلالُها وانقطاعُها عن المبتدأ؛ لأن الجملة كلامٌ قائمٌ تامٌّ بنفسه، وذلك الرابط لا يتعيَّنُ أن يكونَ ضميرًا، بل يجوزُ أن يكونَ ضميرًا، وهو الأكثرُ، أو اسم إشارة[3] كقوله تعالى :﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾4وقوله : ﴿وَالَّذِينَ

[1] أبن الأنباري (أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد)، المذكر والمؤنث ، تح: محمد عبد الخالق عضيمة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، مصر،(1401هـ 1981م)، ج1، ص51.

[2] ينظر، ابن هشام النحوي، قطر الندى وبل الصدى، ص117.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص889.

[4] سورة الأعراف:26 .

كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصحَابُ الْجَحِيمِ﴾[1]، ونظائره كثيرة. والذي قصده ابن القيم بقوله الخبر نفس المبتدأ هو عين المطابقة.

أما الانحراف عن المطابقة في النوع في الجملة الاسمية فيرجع إلى مخالفة الخبر للمبتدأ في التذكير والتأنيث، إذ الأصل أن يطابق الخبر مبتدأه في النوع، فالأصل إذا جاء المبتدأ مذكراً، أن يذكر الخبر ويؤنث لتأنيثه؛ مراعاةً للتطابق النوعي ليستقيم المعنى، ومن صور الإخبار عن المبتدأ المذكر بالمؤنث المفرد عند النحاة عدة مسائل، وقد أجمع النحاة على جواز ترك مطابقة الخبر للمبتدأ في النوع إذا كان على وزن (فعيل) لأن هذه الصيغة تدل على المؤنث كما تدل على المذكر، وإلى ذلك ذهب سيبويه في أنَّ: "(فعيلٌ) إذا كان في معنى (مفعولٍ) فهو في المؤنث والمذكر سواء، وهو بمنزلة (فعولٍ)، ولا تجمعه بالواو والنون كما لا تجمع (فعولٌ)، لأنقصته كقصته، وإذا كسرته على فعلى وذلك قتيلٌ وقتلى وجريحٌ وجرحى وعقيرٌ وعقرى ولديغٌ ولدغى"[2].

وكذلك أشار ابن قيّم إلى حجة النحاة في مخالفة الخبر للمبتدأ في النوع "إذا كان على صيغة (فعيل)، لأن فعيلاً بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث، كقَتِيل وجَرِيح، وكفٍّ خَضِيب، وطَرْف كَحِيل، وشعر دَهِين"[3].

ومذهب ابن القيم في مسألة دلالة مخالفة التطابق بين المبتدأ والخبر مرتبط بمذهبه الفقهي ورأيه من قضايا النحو إذا ارتبط بالقرآن الكريم، ذلك لأن "للقرآن عرفاً خاصاً ومعانيَ معهودة، فلا يصّح حمله على المعاني النحوية القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي"[4]، لذلك عقد مسألة من اثني عشر مسلكاً فيها الأوجه المحتملة في الإخبار عن الرحمة وهي مؤنثة بقوله: قريب وهو مذكر في قوله

[1] سورة المائدة: 10.

[2] سيبويه، الكتاب، ج3، ص647.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص863.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص877.

تعالى: ﴿إِنَّ **رَحْمَتَ** اللَّهِ **قَرِيبٌ** مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]، عرض ابن القيم تلك الأوجه التي تدور في فلك المسألة بحججهم الدامغة وشواهدهم المقنعة ثم أردفها بالرد وتبيان موضع الوهن والتكلف فيها، وهذه أهم المسالك:

-"أنَّ فعيل على ضربين، بمعنى فاعل، وبمعنى المفعول، فـ (قريب)في الآية هو فعيل بمعنى فاعل، وليس المرادُ أنه بمعنى قارب، بل بمعنى اسم الفاعل العام، فكان حقَّه أن يكون بالتاء، ولكنهم أجْرَوْه مجرى :فَعِيل بمعنى مفعول، فلم يُلحقوه التاء، كما جرى فعيل بمعنى مفعول مجرى فعيل بمعنى فاعل في إلحاقه التاء، ونظير الإخبار عن المؤنث بهذه الصيغة في القرآن الكريم: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ**هِيَ رَمِيمٌ**﴾[2]، فحمل رَمِيمًا وهي بمعنى فاعل على (امرأة قتيلٍ) وبابه"[3].

واعتبر ابن القيم هذا أهم مسالك النحاة في هذه المسألة وردَّ مذهبهم بثلاث اعتراضات:

1- أن ذلك يستلزمُ التَّسْوِيَةَ بين اللَاّزم والمتعدّي، فإن (فَعيلًا) بمعنى مفعول بابه الفعل المتعدي، و(فَعِيلًا) بمعنى فاعل بابه الفعل اللازم، والتسوية بين اللازم والمتعدّي ممتنعٌ.

2- أنّ هذا إنِ ادُّعِيَ على وجه العموم فباطل.

3- أن العربَ قد نَطَقَتْ في (فَعِيل) بالتاء وهو بمعنى مفعول، وجرَّدَتْهُ من التاء وهو بمعنى فاعل،ومثله قول جرير يرثي خالدة:

نِعْمَ القَرِينُ وكنتِ عِلْقَ مَضِنَّةٍ وأرى بَنِعْفِ بُلَيَّةَ الأحجارُ[4].

فجرَّدَ (القرين) من التاء وهو بمعنى فاعل، وقال:

---

[1] سورة الأعراف:56.

[2] سورة يس: 78.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص863.

[4] جرير، ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ، تح: نعمان محمد أمين طه ، دار المعارف ، مصر، ط3، ج2، 862.

فسَقَاكِ حيثُ حَلَلْتِ غيْرَ فَقِيْدةٍ هَزِجُ الرَّوَاحِ وديمَةٌ لا تُقْلِعُ[1].

فقرن(فقيدة)بالتاء، وهو فعيل، بمعنى مفعول أي :غير مفقودة.

وقال الفرزدق :

فَدَاوَيْتُهُ عَامَيْنِ وهي قَريبَةٌ أَرَاها وتَدْنو لي مِرارًا وأَرْشُفُ[32].

وأما ما استشهدوا به من قوله تعالى[مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)، فيذهب ابن القيم:إلى أنه "على وَفْق قياس العربية، فإن العظامَ جمع عَظْم، وهو مذكَّر، ولكن جمعه جمع تكسير، وجمع التكسير يجوز أن يُرَاعَى فيه تأنيثُ الجماعة، وباعتباره قال: (وهي)، ولم يقلْ: (وهو)، ويُرَاعى فيه معنى الواحد، وباعتباره قال: (رَمِيم)، كما يقال: (عظمٌ رَمِيم)، مع أن رَمِيمًا يطلقُ على المذكر مفردًا"[4].

ومن أبرز الأوجه التي أعجب بها الإمام ما يدور في المعهود من المعنى القرآني لا القاعدة النحوية، وذلك من وجهين:

الأول: من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر؛ لكونه تَبعًا له ومعنًى من معانيه، فإذا ذُكر أغنى عن ذكره؛ لأنه يُفهم منه، فعلى هذا يكون الأصل في الآية : (إنَّ الله قَرِيبٌ من المحْسِنينَ، وإن رحمةَ اللهِ قريبةٌ من المحْسِنين)، فاستغنى بخبرِ المحذوف عن خبر الموجود، وسَوَّغَ ذلك ظهورُ المعنى، وقربُهُ يستلزمُ قربَ رحمته، ففي حذف التاء هاهنا تنبيهٌ على هذه الفائدة العظيمة الجليلة في أن التذكير يدل على القربين معاً، أما التأنيث فيدل على قرب رحمة الله من دون قربه.

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص911.

[2] أبو عبيدة (معمر بن المثنى)، شرح نقائض جرير والفرزدق ، تح: محمد إبراهيم حور، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط3، (1998م)، ج2، ص710.

[3] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص865-866.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص866.

وأما الوجه المختار عنده قرْبُهُ تبارك وتعالى من المحسنين، وقُرْب رحمته منهم متلازمانِ، وإذا كان المعنيانِ متلازمينِ صحَّ إرادةُ كلِّ واحد منهما، فكان في العدولِ عن (قريبة) إلى (قريب)من استدعاء الإحسان وترغيب النفوس فيه ما لا يتخلَّفُ بعده إلا من غَلَبَتْ عليه شقاوَتُهُ[1].

والملاحظ أن مذهب ابن القيم رائد في تأول تذكير خبر قريب يراعي المعنى القرآني بلا تكلف في تطويع القرآن للمذهب النحوي؛ وعليه كان تفضيل ابن القيم متناسق مع مذهبه النحوي السلفي.

ومن صور هذه المخالفة عدم مطابقة المبتدأ مع الفعل الذي يليها لأنه لا يمكن إقامة الفعل مقام المصدر، لا يدل على مصدره إلا مفعولاً مطلقاً، ولا يدل بلفظه على المرة الواحدة "ومن ثمَّ بطل ما أجازه النحَّاس وغيرُه من قوله : (زيد ظننتها منطلق)، تريد: (الظِّنة)، لأن الفعل لا يدل عليها"[2].

2- مخالفة الفعل لفاعل في النوع:

الأصلُ أن يتبع الفعلُ فاعله في التذكير كقولك (جاء الرجل)، ويتبعه في التأنيث إذا الفاعل المؤنث كقولك: (قامت هند)، وجوّز النحاة مخالفةُ هذا الأصلُ بترك المطابقة بينهما، والعدول عن المطابقة النحوية، ولظاهرة العدول في التأنيث والتذكير حضور واضح في بدائع الفوائد، لاسيما بين الفعل والفاعل؛ إذ قد يخبر بالمؤنث عن الفاعل المذكر، وقد يخبر بالمذكر عن الفاعل المؤنث، إلا أنها لم تحظ باهتمام ابن القيم كما حظيت مسائل المطابقة والعدول بين المبتدأ والخبر.

وقد اعتمد ابن القيم وغيره من النحاة في تأويلهم لهذا العدول على التخريج والتحليل النحوي، معتمدين في ذلك على العقل والسليقة والمنطق. فسوغوا وقوع ذلك العدول بالتأويل عن طريق الحمل على المعنى، والحمل على الفصل، وردّ الفرع إلى الأصل؛ رغبةً في تحقيق التطابق بين الصناعة النحوية ومقتضيات المعنى.

---

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص882-883.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص534.

جعل النحاة المؤنث في العربية على ضربين: ما هو حقيقي التأنيث وما هو مجازي التأنيث.

ودرسوا العدول وربطوه بنوع الفعل وفاعله المؤنث تأنيثا حقيقياً أو العكس. يقول ابن جني: "وتذكير المؤنث واسع جداً؛ لأنه ردّ فرع إلى الأصل"[1]، ورفض بعض النحاة أن يذكر الفعل مع فاعله المؤنث تأنيثاً حقيقياً دون فاصل، وهو مذهب ابن مالك: "لأن تأنيث لفظ الفاعل غير موثوق به لجواز أن يكون لفظاً مؤنثاً سمي به مذكر، فاحتاطوا في الدلالة على تأنيث الفاعل بوصل الفعل بالتاء المذكورة، ليعلم من أول وهلة أنّ الفاعل مؤنث"[2].

وحين نقف هنا لنستوضح ماهية التأنيث الحقيقي عند ابن القيم، نجد له هذا القول: الأصل عند ابن القيم[3] "أنّ الفعل متى اتصل بفاعله، ولم يحجز بينهما حاجز، لحقت العلامة، سواءاً أكان التأنيث حقيقيًّا أم مجازيًّا، فتقول :(طابت الثمرة) و(جاءت هند)، وإذا فصلت الفعلَ عن فاعله، فكلما بَعُد عنه قَوِيَ حذف العلامة، وكلما قَرُبَ قَوِيَ إثباتها، وإن توسَّط توسط، كـ (حضرَ القاضيَ اليومَ امرأةٌ) فذّكر الفعل (حضرَ) وحقه التأنيث، وإنما جاز ذلك لوجود فاصل بين الفعل (حضر) وفاعله ذو التأنيث الحقيقي (امرأة) منعه من تجاور الفعل والفاعل، وعليه كان حذف تاء التأنيث في الفعل هاهنا أحسن من قولك (حضرت) بتأنيثه، وكلما كثرت الفواصل كلما كان حذفها أحسن"[4].

وكثرة هذه الفواصل كانت عاملا لفظياً في كشف السر في الاحتكام إلى أصل المطابقة المنوي بإثبات تاء الفعل (حقت) في قوله تعالى :﴿فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾[5] وترك المطابقة في تاء الفعل (حقّ) لقوله تعالى :﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[1].

---

[1] أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط4، ج2، ص417.

[2] ابن مالك، شرح الشافية الكافية، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، ج2، ص595.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص219.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص218.

[5] سورة النحل:36.

واعتبر ابن القيم " أن الحروف الحواجز بين الفعل والفاعل لما كثرت كانت سبباً لفظياً حسن لحذف التاء التأنيث في الفعل،كما رجح العامل المعنوي : لكون (مَن) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ واقعة على الأمة والجماعة، وهي مؤنثة لفظًا وعليه كان التأويل: أي من تلك الأمم أمم حقَّت عليها الضلالة، وجاءت بمعنى: من تلك الأمم أمم ضلت، وفي (حقت وظلت) تعينت (التاء)، و جاء معنى التأويل واحد، وعليه كان إثبات (التاء) أحسن من تركها؛ لأنها ثابتة فيما هو في معنى الكلام الآخر، وأما: ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَة﴾ فالفريق مذكَّر، ولو قال: فريقًا ضلوا، لكان بغير تاء، وقوله تعالى:﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ في معناه فجاء بغير تاء، وهذا أسلوب لطيف من أساليب العربية؛ تدع العربُ حكم اللفظ الواجب له في قياس لغتها، إذا كان في معنى كلمة لا يجب لها ذلك الحكم، ألا تراهم يقولون : (هو أحسن الفتيان وأجمله)؛ لأنه في معنى : هو أحسن فتًى وأجمله"[2].

كما يجوز تذكيرُ الفعل إذا كان الفاعلُ المؤنَّثُ تأنيثا حقيقيا اسم جمعٍ نحو:﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [3] والأصل (قالت نسوة) فذّكر الفعلَ (قال) وحقه التأنيثُ؛ فاعله (نسوة) اسم جمع. قال ابن القيم "وأما حذف التاء من :﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾؛ فلأنه اسم جمع كرَهْط وقَوْم، ولولا أن فيه تاء التأنيث لقَبُحَت التاء في فعله . ولكنه قد يجوز أن تقول :(قالت نِسوة) كما تقول: قالت فِتْيَة وصِبْيَة. فإن قلت : (النسوة) باللام كان دخول (التاء) في الفعل أحسن"[4].

وعن خرق التطابق النوعي بين الفعل والفاعل العدول، قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ﴾[5] الفعل مؤنث لا يطابق الفاعل (الأعراب)، المذكر عاقل، المجموع جمع تكسير، قصداً لدلالة عن الجماعة، فإن لم يكن القصد حذفت (التاء)، يقول ابن القيم: "فإن كان الفاعل جمعًا مكسَّرًا دخلت التاء

[1] سورة الأعراف :30.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج1، ص222.

[3] سورة يوسف:35.

[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص119.

[5] سورة الحجرات : 14.

لتأنيث الجماعة ، وحُذِفت لتذكير اللفظ؛ لأنه بمنزلة الواحد في أن إعرابه كإعرابه، ومجراه في كثير من الكلام مجرى اسم الجنس"[1]، والكوفيون يزعمون أن تأنيث الفعل هاهنا مع الفاعل معنى، فضلاً عن حمله على معنى الجماعة يفيد دلالة الكثرة[2].

ولابن الصائغ في ذلك رأي مقنع تقول (قال الأعراب) و(قالت الأعراب) بتأنيث الفعل وتذكيره... فيقدر فيها في التَّذكير حَذفُ مضافٍ مُذكر، كقولك: (قال جَمعُ الأعراب)[3]. فالسبب إذن في تأنيث الفعل تقدير فاعل محذوف وقع مضافاً مؤنثاً تقديره (جماعة)، وعليه يكون تأويل الكلام قولك: (قالت جماعة الأعراب).

ومن مواطن ترك المطابقة للضرورة الشعرية بالحمل على المعنى، وجوب تأنيث الفعل وإلحاق علامة التأنيث به إذا أسند إلي ضمير يعود على اسم مؤنث تأنيثا مجازياً، لئلا يتوهم أن الفعل مسند إلى غيره، وعليه فلابد من إثبات التاء للإيذان بأن الفعل يطابق الاسم المتقدم لا لغيره، وقوله:

فلا مُزنَةٌ وَدَقَتْ وَدْقَها ولا أَرض أَبْقَل إبقالها[4]

والأصل (ولا أرضَ ابقلتْ إبقالها) فلم يلحق بالفعل (أبقل) تاء التأنيث، كونه مسنداً إلى ضمير مستتر تقديره (هي) عائد على اسم مؤنث (أرضَ)، وجوز ابن القيم ترك المطابقة في قوله (أرض أبقَلَ) على أن "الاسم المؤنث في معنى اسمٍ آخر مذكَّر، كالحوادث والحدثان، والأرض والمكان، فحملوا

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص119.

[2] ينظر، ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص376.

[3] ينظر، ابن الصائغ، اللمحة في شرح الملحة، ج1، ص313.

[4] بنسب البيت إلى عامر بن جُوَيْنٍ الطّائيّ. النحاس، شرح أبيات سيبويه، ص349.

الاسم المؤنث على معنى الاسم المذكر"[1]، وتأويل ذلك: ولا مكانَ أبقلَ إبقالها. ونحو ذلك أيضاً قول الأعشى[2]:

فإمَّا تَرَيني وَلِي لِمَّةٌ فإنَّ الحوادثَ أَوْدى بها

ولم يقل (أودت) لأن (الحوادث) اسم مؤنث تأنيثا مجازيا في معنى (الحدثان) وهو اسم مذكر.

وفي سورة هود أثبتت التاء في الفعل المقدم على فاعل مؤنث تأنيثا غير حقيقي في قصة شعيب في قوله تعالى:﴿وَأَخَذَت الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَة﴾[3] ، وحذفت في موضع آخر في قصة صالح في السورة نفسها، في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾[4] يعرض السهيلي تخريجا لسر ذكر وترك التاء التأنيث في الفعل رابطاً إياه باختصاصها بقصة دون الأخرى، أن الصيحة في قصة صالح وردت بمعنى العذاب والخزي؛ إذ كانت منتظمةً بقوله سبحانه وتعالى :﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾[5]، فصارت الصيحة عبارة عن ذلك الخزي وعن العذاب المذكور في الآية، فقوِيَ التذكير، بخلاف قصة شعيب؛ فإنه لم يذكر فيها ذلك[6].

وجواب ابن القيم، وهو :"أنَّ الصيحة في قصة شعيب يراد بها المصدر، بمعنى :الصِّياح، فيحسُن فيها التذكير، ويُراد بها الواحدة من المصدر، فيكون التأنيث أحسن.

وقد أخبر تعالى عن العذاب الذي أصاب به قوم شعيب بثلاثة أمور كلها مؤنثة اللفظ.

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص218.

[2] ينسب إلى الأعشى ميمون ، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ (شرح الشواهد الكبرى)، تح علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1431هـ 2010م، ج2، ص930.

[3] سورة هود:94.

[4] سورة هود:67.

[5] سورة هود: 66.

[6] السهيلي، نتائج الفكر، ص131.

أحدها : الرجفة في قوله في سورة الأعراف: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[1].

الثاني : الظلة بقوله : ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾[2].

الثالث : الصيحة في قوله تعالى : ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾[3]، وجمع لهم بين الثلاثة، فإن الرَّجفةَ بدأت بهم، فأصْحَروا إلى الفضاء خوفًا من سقوط الأبنية عليهم، فصهرتهم الشمسُ بِحرِّها ورفعت لهم الظُّلَّة، فأُهْرِعُوا إليها يستظلون بها من الشمس، فنزل عليهم منها العذاب، وفيه الصيحة فكان ذِكْر الصيحة مع الرجفة والظلة أحسن من ذكر الصِّياح، وكان ذكر التاء أحسن"[4].

وبهذا فإنه إذا تأخر الفعلُ عن الفاعل وجبَ ثبوت (التاء) طال الكلام أم قَصُر؛ لأن الفعل إذا تأخر كان فاعله مضمرًا متصلاً به اتصال الجزءِ بالكلِّ، فلم يكن بُدٌّ من ثبوت التاء لِفَرْط الاتصال، وإذا تقدَّم الفعلُ متصلاً بفاعله الظاهر، فليس مؤخر الاتصال ك (هو) مع المضمر؛ لأن الفاعل الظاهر كلمة، والفعل كلمة أخرى، والفاعل المضمر والفعل كلمة واحدة؛ فكان حذف (التاء) في (قامت هند) و (طابت الثمرة) أقرب إلى الجواز منه في قولك : (الثمرة طابت)[5].

فإن حَجَز بين الفعل وفاعله حاجز، كان حذف (التاء) حسنًا، وكلما كثرت الحواجز كان حذفها أحسن،فإن كان الجمع مسلمًا فلابد من التذكير لسلامة لفظ الواحد، فلا تقول: قالت الكافرون، كما لا تقول : قالت الكافر؛ لأن اللفظ بحاله لم يتغير بطروء الجمع عليه[6].

---

[1] سورة الأعراف: 78.

[2] سورة الشعراء: 189.

[3] سورة هود: 94.

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص 222. 221.

[5] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص219.

[6] ينظر، المصدر نفسه، ج1، ص219.

3- مخالفة البدل للمبدل منه في النوع:

يقول سيبويه: "هذا بابٌ من الفعل يُستعمَل في الاسم ثمّ يبدل مكان ذلك الاسم اسمٌ آخرُ، فيَعمل فيه كما عَمِلَ في الأول، وذلك قولك: رأيتُ قومَك أكثرهم، ورأيتُ بني زيد ثُلثهم، ورأيتُ بني عمّك ناساً منهم"[1]، وفائدة البدل عند ابن قيم الجوزية "تقوية المعنى وتأكيده"[2].

من صور مخالفة البدل للمبدل منه في النوع: "قالوا: ومن تأويل المؤنث بمذكَّر ما أنشده الفَرَّاء[3]:

وَقَائِعُ في مُضَرٍ تِسْعَةٌ وفي وائِلٍ كانَتِ العاشِرَهْ

فتأوَّلَ الوقائعَ وهي مؤنَّثَةٌ بأيام الحرب المذكَّرة، فأَنَّث العَدَدَ الجاري عليها، فقال :تسعة، ولولا هذا التأويل لقال :تِسْعٌ؛ لأن الوقائع مؤنثة، قالوا : وإذا جاز تأويل المذكر بمؤنث في قول من قال : (جاءَتْهُ كِتابي)، أي : صَحِيفتي"[4]، وفي قول الشاعر :

*يا أيُّها الرَّاكِبُ المُزْجِي مَطِيَّتَهُ سَائِلْ بني أسَدٍ ما **هذهِ الصَّوْتُ*** [5]

"أي : ما هذه الصيحَة؟"[6].

ففي شاهد مخالفة تركيبية بين البدل المذكر (الصوت)، والمبدل منه المؤنث (هذه)، وقال الفيومي معلقاً هذا الشاهد: "فإنما أنث ذهابا إلى الصيحة، وكثيرا ما تفعل العرب مثل ذلك إذا ترادف المذكر

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج1، ص150.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص460.

[3] الفراء، معاني القرآن، ج3، ص868.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص868.

[5] ينسب لرويشد بن كثير الطائي، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، ت: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1424هـ -2003م، ص124.

[6] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص868.

والمؤنث على مسمى واحد، فتقول : أقبلت العشاء،على معنى العشية، وهذا العشية، على معنى العشاء"[1].

4- مخالفة النعت للمنعوت في النوع:

أوّل البصريون المنعوت المؤنث المتجلي بلفظ مذكر بتقدير: "شيء أو ذات، من ذلك حَمَل سيبويه قولَهم للمرأة : حَائِضٌ وطَامِث وطَالِقٌ، فقال:كأنهم قالوا: شيء حائِضٌ وشيء طامِثٌ"[2].

ردّ ابن القيم على هذا التأويل بقوله: "فليس في تقديره ولا في اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلامُ بها فصيحًا بليغًا، فضلًا عن أن يكونَ بها في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة، فأيُّ فَصَاحةٍ وبَلَاغةٍ في قول القائل في (حائِضٌ وطامِثٌ وطالِقٌ): شيءٌ حائِضٌ وشيءٌ طامث وشيءٌ طالقٌ"[3].

واعترض ابن القيم بشدة على هذا التأويل وعاب ما ذهب إليه المفسرون من حمل القرآن الكريم وإخضاعه للاحتمال النحوي لمجرد أنه وافق غيره من التراكيب، "فللقرآنِ عرفٌ خاصٌ ومَعَانٍ معهودةٌ لا يناسبُهُ تفسيره بغيرها، ولا يجوزُ تفسيره بغير عُرْفه والمعهودِ من معانيه"[4].

وأيد المذهب الكوفي في أن"الوصف المختص بالإناث مستغني عن التاء ف(طالِقًا وحائضًا وطامِثًا) إنما حُذِفَتْ تاؤُه لعدم الحاجة إليها، فإن التاء إنما دخلت للفرق بين المذكَّر والمؤنث في محل اللَّبْس، فإذا كانت الصِّفَة خاصَّة بالمؤنَّث فلا لَبْس، فلا حاجة إلى التاء"[5] وعدّ هذا الرأي الصَّوَابَ.

ولا مجال لدحض هذا المذهب بمجي التاء مقرونة بوصف يختصُّ به الإناث في قوله تعالى:﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾[6]، "فإن دخولَ التاء هاهنا يتضمَّنُ فائدةً لا تحصلُ بدونها

---

[1] أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، المكتبة العلمية – بيروت ، ج1، ص350.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج3، ص875.

[3] المصدر نفسه ، ج3، ص875.

[4] ينظر، المصدر نفسه ، ج3، ص876.

[5] المصدر نفسه، ج3، ص877.

[6] سورة الحج: 2.

فتعيَّنَ الإتيانُ بها، وهي :أن المراد بالمرضعة فاعِلَةُ الرَّضَاع، فالمرادُ الفعل لا مجرد الوصف، ولو أُرِيدَ الوصفُ المجرَّد بكونها من أهل الإرضاع لقيل :(مُرْضِعٌ)كحَائِض وطَامِث. ألا ترى إلى قوله – صلى الله عليه وسلم – : (لا يَقْبلُ الله صَلاةَ حَائِضٍ إلاّ بِخِمَارٍ) فإن المرادَ به الموصوفة بكونها من أهل الحَيْض"[1].

والقياس مع ما ذهب إليه الكوفيون وابن القيم في جواز ترك إلحاق التاء بالوصف الخاص بالمؤنث ووجوب ذكرها في المشترك مع المذكر، قال ابن قتيبة: وقد يأتي فاعل وصفاً للمؤنث بمعنيين فتثبت الهاء في أحدهما وتسقط من الآخر للفرق بين المذكر والمؤنث، فيقال : (امرأة) طاهِرٌ (من الحيض) إمرأة طاهرَةٌ (نقية من العيوب)، لأنها منفردة بالطهْرِ من المحيض لا يشركها فيه المذكر، وهو يشركها في الطهارة من العيوب، وكذلك (امرأة حامل) من الْحَبَلِ (وحَاملة) على ظهرها (وإمرأة قاعِد) إذا قعدت عن المحيض، (وقاعدة) من القُعُود[2].

ثالثاً ـ دلالات مخالفة التطابق الإعرابي:

لمخالفة التطابق الإعرابي تجليات يسيرة في بدائع الفوائد من أهمها عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية والعكس: فالأصل في العطف أن يُعطف الاسمُ على الاسم، والفعلُ على الفعل، وجوّز ابن القيم الخروج عليه، فيُعطف الفعلُ على الاسم إذا جاز أن يقع الفعلُ موقع الاسم، ولم يجز الاسم على الفعل، يقول: "وقد جاء عطف الفعل على الاسم، إذا كان فيه معنى الفعل"[3]، إنما يحسن ذلك عند ابن القيم إذا كان الاسم مشتقا من فعل (اسم فاعل، أو اسم مفعول) لأنه يجاري قوة الفعل في الدلالة على الحدث والزمن فيكون بمعناه نحو: ﴿صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾[4]، (يقبضن) فعل مضارع معطوف على الاسم (صافات) وتقدير ذلك (صافاتٍ وقابضاتٍ) وإنما جاز التأويل على هذا النحو لكون اسم الفاعل في معنى الفعل (يصُفّ) دلالةً، واعترض أبو البقاء قائلاً:

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، 879.

[2] ينظر، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، أدب الكاتب ، ت: محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، ص295.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص469,

[4] سورة الملك: 19.

"معطوفٌ على اسم الفاعل، حَمْلاً على المعنى، أي: يَصْفِفْنَ ويَقْبِضْنَ، أي: صافَّاتٍ وقابِضاتٍ"[1]، وربما يكون تأويل الفعل باسم، لأن الموضع للاسم فلا نؤوّله بالفعل.

ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾[2]، ومحل الشاهد هنا عطف الفعل (أقرضوا) على الاسم (المصدقات) الذي جاء مشتقاً في معنى الفعل (صدق)، بيّن ذلك الزمخشري بقوله: "فإن قلت: علام عطف قوله وَأَقْرَضُوا؟ قلت: على معنى الفعل في المصدّقين، لأنّ اللام بمعنى الذين، واسم الفاعل بمعنى أصدقوا، كأنه قيل : إنّ الذين أصدقوا وأقرضوا"[3].

إنما جاز ذلك "لأن الاسم المعطوف عليه لما كان حاملاً للضمير صارَ بمنزلة الفعل، ولو كان مصدرًا لم يجز عطف الفعل عليه إلا بإضمار (أن)؛ لأن المصادر لا تتحمل الضمائر"[4].

ومن الشواهد التي استدل بها في جواز عطف الفعل على الاسم المشتق قولك: (مررتُ برجل قائم ويقعد)؛ وفسر جوازه بأن "الاسم مُعْتمد على ما قبله، وإذا كان اسم الفاعل معتمدًا عَمِل عَمَل الفعل وجرى مجراه، والاعتماد أن يكون نعتاً أو خبرًا أو حالاً، والذي بعد (الواو) ليس بمعتمد"[5]، فعلى ذلك ما جاز عطف الاسم على الفعل كقولك :(يصففن وقابضات)، و(يقوم وقاعد)؛ لقبحه، لأن ما بعد (الواو) اسم محض ليس له أن يجري مَجْرى الفعل. وقبح ابن القيم عطف الاسم على الفعل كأن تقول: (مررتُ برجلٍ يقعد وقائم)، (يصففن وقابضات) لسببين:

– إذا عطفتَ الاسمَ على الفعل كنت قد رددت الأصل فرعاً وجعلته ثانيًا، وهو أحقبأن يكون مقدَّمًا لأصالته.

---

[1] أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص1233.

[2] سورة الحديد:18 .

[3] الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص478.

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص469.

[5] المصدر نفسه، ج2، ص469.

– قَبُح، لأن ما بعد "الواو "اسم محض وليس بمعتمد، فيجري مَجْرى الفعل[1].

وأقره ابن القيم وكثر القول في كتب النحاة أن الزجاج أجازه في معاني القرآن وفي البحث في مظان هذا الكتاب وجدنا قول الزجاج تعليقاً على قوله تعالى: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (45) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾[2]، هذا نصه "معطوف على (وجيهاً)، المعنى يبشرك به وجيهاً ومكلماً الناس في المهد. وجائز أن يعطف يفعل على فاعل، لمضارعه بفعل فاعل"[3]، وقوله إنما يحمل على جواز عطف الفعل على الاسم وهو ما سلم به ابن القيم بالشاهد والبرهان أما الشاهد فمنه ما ذكرنا سابقاً وفسّر ذلك بقوله لأن الاسم المعطوف عليه لما كان حاملاً للضمير صارَ بمنزلة الفعل،وبرهانه أنك إذا عطفت الفعل على الاسم المشتق منه رَدَدت الفرع إلى الأصل؛ لأن الاسم أصل الفعل والفعل متفرّع عنه، فجاز عطف الفعل عليه! لأنه ثان والثواني فروع على الأوائل، وإذا عطفتَ الاسمَ على الفعل كنت قد رددت الأصل فرعاً وجعلته ثانيًا، وهو أحق بأن يكون مقدَّمًا لأصالته[4]؛ إنما نجد جواز الوجهين عند السبكي: "وقد جوز أكثر النحاة عطف الفعل على الاسم، وعطف الاسم على الفعل إذا كان كل منهما في تقدير الآخر"[5]، كما أجازه ابن مالك[6]:

وَاعْطِفْ عَلَى اسْمٍ شِبْهِ فِعْلٍ فِعْلَا وَعَكْساً اسْتَعْمِلْ تَجِدْهُ سَهْلَا.

نجده أجاز عطف الاسم المشبه للفعل على الفعل المستعمل نحو: ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾[7].

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص469.

[2] سورة آل عمران: 45 -46.

[3] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ، ج1، ص412.

[4] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص469.

[5] السبكي (أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 1423هـ 2003م، ج1، ص546.

[6] برهان الدين بن قيم الجوزية (إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب)، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تح: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف – الرياض، ط1، 1373هـ 1954م، ج2، ص643.

[7] سورة الأنعام: 95.

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتَهُ تَقَضّي لُبَانَاتٍ وَيَسْأَمَ سَائِمُ[1]

ولُبْس عباءَةٍ وتقرَّ عيني أَحَبُّ إِلَيَّ مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ[2].

وحجته أنك لو جعلتَ مكان (اللبس) و(التَّقضِّي): "اسماً غير مصدر، فقلتَ :يعجبني زيد ويذهبَ عمرو، لم يجز؛ وإنما جاز هذا مع المصدر؛ لأن الفعلَ المنصوبَ بـ (أن) مشتق من المصدر ودالٌّ عليه بلفظه، فكأنك عطفتَ مصدرًا على مصدر"[3].

برر منع عطف الاسم على الفعل وعكسه السيوطي: "لأن العطف أخو التثنية، فكما لا ينضم فيها فعل إلى اسم، فكذا لا يُعطف أحدهما على الآخر"[4].

قد يعدل عن المطابقة النحوية في بدل المفرد من المفرد "فتبدلُ الجملةُ من الجملةِ –كبَدَل الفعلِ من الفعل– والجملَة من المفرد، كقولك :(عَرَفْتُ زَيْدًا أبُو مَنْ هو)"[5], فالجملة الاسمية (أبو من هو) وقعت بدلاً من (زيداً) كما استشهد ابن القيم بالشاهد الذي استشهد ابن جنّي حين قال: ومنه قول الشاعر:

إلى اللهِ أشكو بالمدينةِ حاجةً وبالشَّامِ أخرى فكيف يلتقيانِ[6]

قوله:(فكيف يلتقيانِ) جملة بَدَلٌ من المفرد (حاجةٍ)، كأنه قالفي تأويل ابن القيم: "إلى اللهِ أشكو هاتينِ الحاجتينِ، تعذر التقاؤُهما، ويبدل المفردُ من المفرد، وأما بدلُ المفردِ من الجملةِ فلا يُتَصَوَّرُ إلّا أن تكونَ الجملةُ في تأويلِ المفردِ، فيصحُّ إبدال المفرَدِ من معناها لا من لفظِها"[1].

---

[1] ينسب للأعشى ميمون، ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص258.

[2] ينسب لميسون بنت بحدل زوج معاوية بن أبي سفيان، بدر الدين العيني ، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، ج4، ص1880.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص467.

[4] عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، ج3، ص224.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج4، ص1651.

[6] ينسب البيت للفرزدق ولم أجده في ديوانه، ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص237.

رابعاً ـ دلالات مخالفة التطابق التعييني:

تظهر مخالفة التطابق التعييني في بدائع الفوائد في عنصر واحد وهو مخالفة البدل للمبدل منه في التعريف والتنكير:

ومنه العدول عن المطابقة النحوية (إتحاد البدل والمبدل منه) في بدل النكرة من المعرفة عرض ابن القيم للخلاف النحوي بين نحاة البصرة والكوفة في هذه المسألة مع الشواهد المستدل بها، احتج الكوفيون بقوله تعالى: ﴿بِالنَّاصِيَةِ (15) نَاصِيَةٍ﴾[2]، واحتج البصريُّونَ بقول الشاعر[3]:

فَلَا وَأَبِيكَ خَيْرً مِنْكَ أَنِي لَيُؤْذِينِي التَّحَمْحُمُ والصَّهِيلُ

وذهب ابن القيم إلى أنه "لا يشترطُ في بَدَل النَّكِرة من المعرفة اتحادُ اللفظين، وشَرَطَهُ الكوفيُّون. ف(خير) في البيت بدل نكرة من المعرفة (أبيك) "[4]، واختار ابن القيم هنا رأي البصريين دون أن يوضحه، وردّ رأي الكوفيون دون أن يبين موطن فساده، وإنما بيّن موقفه من جواز أن يبدل النكرة من المعرفة، دون اشتراط اتحاد اللفظين.

نستنتج مما سبق؛ أن ابن القيم باق على موقفه في تأويل الشواهد وفق مقتضيات الدلالة، حيث بسط آراء النحاة في مسائل المخالفة التركيبية فأيد وخالف وفاضل بينها، ودلل على ما انفرد فيه بالشواهد القرآنية والشواهد الصناعية، غير أن ما نلحظه في تناوله للشواهد تشعبُ مسائلها التي تنبثق من المسألة الواحدة لتحيل إلى أخرى مما يشكل القارئ في القراءة والترجيح.

ولقد أبان هذا الفصل عن إسهام الدلالة في حل المشكلات النحوية، وحضور التأويل في رد المخالفات التركيبية إلى المعهود من كلام العرب، واتضح ذلك في تعامل ابن القيم مع المخالفة في قواعد الترتيب وفي الفصائل النحوية من خلال قراءتنا لبدائع الفوائد.

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج4، ص1652.

[2] سورة العلق:15 ـ16.

[3] البيت للشمير بن الحارث الضبي، هامش التحقيق بدائع الفوائد، ج4، ص 1652.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ، ج4، ص1652.

الفصل الثالث:

التأويل النحوي وأحياز المخالفة

الكمية في بدائع الفوائد:

1-التأويل في أسلوب الحذف.

2- التأويل في أسلوب الزيادة.

المبحث الأول: التأويل في أسلوب الحذف:

من الأصول النحاة المستنبطة من استقراء كلام العرب أنَّ أصل وضع الجملة العربية فعلية كانت أو اسمية مسند ومسند إليه، ودلالة الخطاب مرهونة باقتضائها لذكر عمادها؛ فإن لم يكن، لجؤا إلى تقدير المحذوف بأمارة دليل يفضي إليه، كما يقول سيبويه في باب المسند والمسند إليه: "وهما ما لا يَغْنَي أحدهما عن الآخر، ولا يَجد المتكلم منه بدًّا، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنيُّ عليه. فلا بدَّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأوَّلِ بدٌ من الآخرِ في الابتداء"[1].

فالعلاقة الإسنادية تحكمها ضوابط وأصول يصح بها بناء الجملة العربية من أبرزها ما ذكره تمام حسان في الأصول[2]:

_الأصل الذكر فإن عدل عنه إلى الحذف وجب تقدير المحذوف من ركني الجملة.

_الأصل الإظهار فإن أضمر أحد الركنين وجب تفسيره.

_الأصل الإفادة، فإذا لم تتحقق الفائدة فلا جملة، وتتحقق الإفادة بالقرائن حين يؤمن اللبس.

وقد لجأ النحاة إلى تفسير الحذف على أنه عدول عن أصل الوضع بالرد إلى الأصل عبر التأويل والتقدير، واشترطوا وجود قرائن دالة عليه يهتدي بها السامع إلى معرفة ما تم تركه فيؤمن اللبس وتتحقق الفائدة. ويعتبر تمام حسان[3] أن قاعدة الإفادة من أهم الأصول (القواعد الكلية) التي انبتت عليها الكثير من أصول القواعد في الأبواب النحوية التي جاءت كقانون ومعيار صاغها النحاة لتتحقق تلك الفائدة. وعليها تتضافر القرائن (إعراب، بنية، تضام، رتبة، أداة). غير أن الحذف لا يجعل حده على ما هو مسند ومسند إليه، بل يتعداه إلى كل العناصر اللغوية التي تسهم في بناء المعنى وبدونها لا تتحقق الإفادة على الوجه المعياري للجملة العربية كحذف المفعول والصفة والمضاف والحرف..الخ، ومن القواعد الكلية المتعلقة بالحذف ذكر الكفوي :

[1] سيبويه، الكتاب، ج1، ص23.

[2] ينظر، تمام حسان، الأصول، ص121.

[3] المرجع نفسه، ص123.

_"الأصل في الفاعل أن يلي الفعل لأنه كالجزء منه لشدة احتياج الفعل إليه ولا كذلك المفعول.

_الأصل أن يقدر الشيء في مكانه الأصلي لئلا يخالف الأصل من وجهين :الحذف ووضع الشيء في غير محله.

_أصل العامل أن يتقدم على المعمول.

_الأصل في الكلام التصريح وهو إظهار، ولا شك أن المقصود من الكلام إظهار المعاني، فإذا ذكر لفظ التصريح منه فهم أنه الأصل.

_ الأصل في حرف العطف ألا يحذف"[1].

وعدَّ النحاة كل التراكيب التي جاءت مخالفة لأصل القاعدة عدولاً عن أصل الوضع وعمدوا إلى تأويل المحذوف حتى تتحقق الإفادة "فالكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع"[2].

ومن الظاهر أن ابن القيم لم يتناول الحذف كما هو مقرر في الدرس النحوي من حيث هو خروج عن الأصل النحوي، بل تعدى الحديث عن ذلك ووظفه من حيث هو معنى نحوي له قيمة دلالية ووظيفة تعبيرية وأحكام تفضي إلى الحكمة من لجوء المخاطب له. يقول ابن القيّم: "أن اللفظ جَسَد، والمعنى رُوح, فهو تَبَع له في صحته واعتلاله، والزيادة فيه والنقصان منه، كما أن الجسد مع الروح كذلك؛ فجميع ما يعتري اللفظ من زيادة أو حذف، فإنما يكون بحسب ما يكون في المعنى"[3].

أولاً– الوصف النحوي للحذف في بدائع الفوائد:

1_ المصطلحات المتقاربة مع الحذف والفرق بينها في بدائع الفوائد:

في بدائع الفوائد توجد عدة مصطلحات قريبة من المعنى الدلالي للحذف.

---

[1] أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ب ت، ص127 وما بعدها.

[2] ابن آجُرُّوم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله، متن الآجرومية، دار الصميعي، 1419هـ-1998م، ص5.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص70.

أما الأول فهو **الإسقاط**، وقد استعمله ابن القيم في مواضعاً عدة مرادفاً للفظ الحذف بمعناه اللغوي حيناً، والاصطلاحي حيناً آخر، وهو يدخل في باب التأويل غالباً. ويعني به ترك لفظ يمكن أن يُقدر يدل عليه ما ذكر، يقول: "وإنما هذا من باب ما يقتضي إثباته إلى إسقاطه"[1]، ونحو ذلك: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾[2]، "فمن هاهنا -والله أعلم- أسقط حرف الجر كما سقط من (أمرتك الخير)، أي: ألزمتك وكلفتك؛ لأن الأمر إلزام وتكليف"[3]. وفي موضع آخر يقول: "فإذا كان المقام مقام تعداد الصفات، من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفات أو التنبيه على تغايرها حسن إدخال حرف العطف"[4]. إنما الإسقاط عنده مداره ما يطلبه المعنى وليس وفق ما تطلبه الصناعة النحوية.

وفي ستة مواضع من بدائع الفوائد جعل ابن القيم **القطع** مرادفاً للحذف، منها ما جاء في حديثه عن دلالة عطف الجمل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾[5]"دَلَّ على أن المقصود وصفه بكل جملة جملة من هذه الجمل على حدتها، وهذا قريب من باب قطع النعوت، بل قطع النعوت إنما كان لأجل هذه الفائدة، فذلك المقدر في النعوت المقطوعة لهذا المحقق في النعوت المعطوفة، والحمد لله على ما من به وأنعم، فإنه ذو الطول والإحسان"[6]، فأفاد القطع هنا استقلال كل جملة لوحدها.

قوله في الحديث الصحيح : (إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيلًا مِنْ وَرَاءَ وَرَاءَ)[7]، وقد حُكِيَتْ في هاتينِ الكلمتينِ أربعةُ أوجهٍ أُخَرَ منها: (من وراءَ وراءُ) بفتح الأولى وضم الثانية، ووجهه إضافة الأولى إلى الثانية، فأُعْرِبت الأولى وبُنِيتِ الثانيةُ على الضَّمِّ، قالوا:فتكون الأولى ظرفًا منصوبًا، والثانية غايةً مقطوعةً.

[1] ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص329.

[2] سورة الأعراف: 155.

[3] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص478.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص916.

[5] سورة غافر:3.

[6] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص336.

[7] مسلم ، صحيح مسلم، باب الإيمان، حديث رقم 195، ج1، ص129.

قلت: وتصحيحُ هذا يستلزمُ أن يكونَ (وراءُ) صفةً لمحذوفٍ ليصِحَّ تقديرُ الظرفية فيه فيكون تقديرُه: من مكان وراء، وإلا فمع مباشرة (من) لا ينتصبُ ظرفًا[1] .

ومن متضمنات الحذف عنده **الطرح** وجعل مسألة: وهي ما فائدة إخراج الكلام في قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[2] مخرج البدل، مع أن الأول في نِيَّةِ الطَّرْح؟ "الجواب: أن قولهم : الأول في البدل في نية الطرح كلامٌ لا يصح أن يؤخذ على إطلاقه"[3].

وأما **الترك** فقد وظفه ابن القيم مرادفا للحذف في عدة مواضع منها: في معرض حديثه عن سبب اختصاص الياء بضمير متكلم مخفوض: "لأن الاسم:الظاهر لما تُرِكَ لفظُه استغناءً، ولم يكن بُدٌّ من علامةٍ دالَّة عليه، كان أولى الحروف بذلك حرفًا من حروف الاسم المضمر"[4]، ومنه في قوله تعالى: ﴿وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾[5]، والمعنى والتقدير: ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم وقلت: لا أجد، فيكون الواو في (قلت) مقدَّرة؛ لأنها معطوفة على فعل الشرط وهو (أتوك)، هذا تقرير احتجاجهم ولا حُجَّة فيه، أن ترك العطف هنا من بديع الكلام لشدة ارتباطه بما قبله ووقوعه منه موقع التفسير حتى كأنه هو"[6].

وعليه كان الترك والطرح مترادفين والحذف كأنه قطع طرف الكلم.

ومن المصطلحات الموظفة أيضاً مصطلح**الاستغناء**، وقصد به ابن جني في الخصائص تخلٍ عن لفظ ما استغناءا عن لفظ خاص يحمل معناه لأن معناه متضمن في لفظ آخر يدل عليه، وقد أفرد له باب (في الاستغناء عن الشيء بالشيء)، وفيه استدل بقول سيبويه: "واعلم أن العرب قد تستغني بالشيء عن الشيء حتى يصير المستغنَى عنه مسقطاً من كلامهم البتة"[7].

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1646.

[2] سورة الفاتحة: 6_7.

[3] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص434.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص310.

[5] سورة التوبة: 92.

[6] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص364.

[7] ابن جني، الخصائص، ج1، ص267.

وفي ذات السياق يقول ابن القيم: من ذلك "(ضحوة وعشية)، وإنما اسْتغني عن ذكر المنعوت بهذه الصفات لتقدّم ذكر اليوم الذي هو مشتمل:على الأوقات الموصوفة بهذه المعاني، كما استُغْني عن ذكر المنعوت إذا قلت :(زيد قائم)، ولاشك أن المعنى:(زيد رجلٌ قائم)، ولكن ترك ذكر الرجل لأنه (زيد)، وكذلك: (جاءني زيد صالحًا)، أي: رجلاً صالحًا، ولكن زيدًا هو الرجل فأغناك عن ذكره[1].

ومنه استغناء بالحرف عن لفظ المتكلم استشهد به ابن القيم بقول السهيلي: " أعلم أن المتكلم لما استغنى عن اسمه الظاهر في حال الإخبار، لدلالة المشاهدة عليه، جعل مكانه لفظًا يومئ به إليه، وذلك اللفظ مؤلف من "همزة ونون"[2]. ومن أمثلته الهاء في قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[3]. يعني: ما يلفظ المتكلم .

ومن المصطلحات التي وردت مجاورة لمعنى الحذف نجد **الإضمار** الذي كنا نحسب أنه أشكل على كثير من علماء التراث الفرق بين المصطلحين، يرى أبو حيان عند تعرضه لإضمار الفاعل أن نحاة يجوزن استعمال المصطلح في محل الآخر قائلاً: "وهو موجود في اصطلاح النحويين، أعني أن يسمى الحذف إضمارا"[4]. وذهب صاحب كتاب (ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي) أنهما بمعنى واحد عند سيبويه[5]، مستدلا بقوله: "اعلم أنّهم مما يَحذفون الكلم وإنْ كان أصلُه في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوّضون، ويَستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتَّى يصير ساقطاً"[6].

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص548.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص310، 309.

[3] سورة ق: 18.

[4] أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص86.

[5] طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1998م، ص20.

[6] سيبويه، الكتاب، ج1، ص25-26. وقد كان سيبويه دقيقا فقيها لاستعمال مصطلح الإضمار، أنظر: باب ما يضمر في الفعل المستعمل إظهاره ج1، ص257. باب ما ينتصب على إضمار الفعل، ج1 ص290. وفي غيره بابٌ منه يُضمِرون فيه الفِعْلَ لقبح الكلام ج1، ص307....الخ، يلاحظ أن أغلب استعمالاته للمصطلح كانت في باب الفعل.

ويبدو لنا أنه ما فيه من شاهد لعدم الفصل بين المصطلحين عند سيبويه؛ إنما كان موضوع حديثه المقاربة المصطلحية بين الحذف والاستغناء لا الإضمار.

ويؤيد ابن القيم أستاذه السهيلي في أن عدم ضبط الفروق بينهما راجع لكون: "أكثر ألفاظ النحاة محمول على الاستعارة والتشبيه والتسامح؛ إذ مقصودهم التقريب على المتعلمين"[1]. وعلى هذا فالفروق كانت جلية واضحة في ذهن النحاة إنما قاربوا بين المصطلحين لغاية معيارية، وبعدا عن التعقيد أناء إرساء القواعد النحوية، وتيسيرا وتسهيلا على المتعلم.

وفي بدائع الفوائد استعمل الإمام الإضمار بمعنى الاستتار والإخفاء الذي لابد منه لمعرفة المضمر، والحذف للقطع لما استغني عنه. من ذلك قضية استتار الضمير الفاعل في الفعل وتحقيق ذلك هل من قبيل الإضمار أم الحذف، يقول: "إن الفاعل مضمر في نفس المتكلم، ولفظ الفعل متضمِّن له دالٌّ عليه، واستغنى عن إظهاره لتقدم ذكره، وعُبَّر عنه بلفظٍ مضمر ولم يُعبَّر عنه بمحذوف؛ لأن المضمر هو المستتر، فهو مضمر في النية مُخْفى في الخَلَد، والإضمار هو الإخفاء، والحذف هو القطع من الشيء، فهذا فرق ما بينهما"[2]. أي أن الإضمار هو استغناء عن إظهار الشيء في صورة لفظية، والاكتفاء بالدلالة عليه بما بقي منه مستترا مخفيا يرشد إليه، وحين نطالع كتاب بدائع الفوائد نجد عدة مسائل تتضمن ذات المذهب، فدونك عناوينها[3]، وغيرها من العناوين التي أغلبها يدور في فلك إضمار الحرف وعالج ضمنيا إضمار الاسم الواقع ضميرا والفعل الماضي كان في مسائل متفرقة.

ومن هنا يمكننا القول: تزاحمت عدة مصطلحات للدلالة على الحذف فكان الإضمار أكثرها ورودا فذكر في نحو ثلاث وعشرين مرة، كما عبر المؤلف عنه بمصطلحات منها الإسقاط، والقطع،

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص215.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص215.

[3] فوائد في المضمرات، وسبب اختصاص كل نوع منهما بما وضع له من الضمائر، 310/1، فائدة بديعة: لا يجوز إضمار حرف العطف، 362/1، فائدة بديعة: في جواز إضمار الناصب، وعدم جواز إضمار الخافض ولا الجازم 466/2. من ذلك قوله: "نحن لا نجيز إضمار (أن) الناصبة إلا بإحدى شرائط، إما مع الواو العاطفة على مصدر، نحو: تَقَضِّى لُباناتٍ وَيَسْأَمَ سَائِمُ وللُبْس عباءَةٍ وتقرَّ عيني".

والطرح، والترك، والاستغناء. وكلها تؤدي الوظيفة النحوية للحذف، ورغم كثرة المرادفات كان الحذف المصطلح الأكثر تداولا في بدائع الفوائد.

2_الحذف منوال وظيفي في بدائع الفوائد:

ويشيع الحذف النحوي عند ابن القيم، وقد ناقش ابن القيم مسائل كثيرة في بدائعه مبحثاً بابه الحذف، عرض فيه أهمية الحذف، وأظهر علة لجوء العرب إلى هذه الظاهرة كون العرب تتفنن في القول، حريصة على بلاغة الكلام وبيان المعنى ومقصد المتكلم. فهم يحذفون الكلم والجملة لمسوغات منها:

أ_مشاكَلَة اللفظ للمعنى: أغلب مواطن الحذف ترجع حسب ابن القيم إلى مشاكلة اللفظ للمعنى في صحته واعتلاله مثل عليه بحذف الألف من (ما) الاستفهامية عند حرف الجر، لما أرادوا مشاكلة اللفظ للمعنى "فحذفوا الألف؛ لأن معنى قولهم: (فيم ترغب)؟ في أي شيء، و(إلام تذهب)؟ إلى أيّ شيء، و(حتَّام لا ترجع)؟ حتى أيِّ غايةٍ تستمر، ونحوه، فحذفوا الألف مع الجار"[1].

ب_**كثرة الاستعمال**: علل ابن القيم الحذف في بعض المواضع بكثرة الاستعمال، فذكر أنّ حذف حرف النداء لكثرة الاستعمال وهو مظهر شائع في القرآن الكريم منه: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾[2]، فكان حرف النداء مهملا لذا جاز حذفه، وقد يحذف لقرب المنادي في الدعاء والطلب منه قوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾[3]، وقول آدم –عليه السلام–:﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾[4]، وقول موسى –عليه السلام–: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾[5]. بقوله:

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص272.

[2] سورة يوسف: 29.

[3] سورة آل عمران:147.

[4] سورة الأعراف: 23.

[5] سورة القصص:16.

"للهم إلا أن يكثر استعمال كلمة، فيحذف منها تخفيفًا على اللسان، لكثرة دورها فيه, ولعلم المخاطب بمعناها، كقولهم : (أَيْش) في (أي شيء)، و(لم أُبَلْ)[1].

ت_الاختصار: تميل العرب في كلامها إلى البعد عن إطالة الكلام واللجوء إلى الاختصار مادام المعنى مفهوما والقصد واضحا إذا اللبس أُمن، قال سيبويه: "إذا طال الكلام كان الحذف أجمل، وكأنه يصير بدلا عن شيء"[2]، ومثّل عنه ابن القيم بقوله: "ومنه قولهم: (مَهْيَم) كان الأصل: ما هذا يا امرؤ؟ فاقتصروا من كلِّ كلمة على حرف، وهذا غاية الاختصار والحذف. والذي شجعهم على ذلك: أَمْنهم من اللَّبْس لدلالة حال المسؤول عنه على المحذوف، فيفهم المخاطب من قوله: (مَهْيَم) ما يفهم من تلك الكلمات الأربع"[3].

ث_التخفيف: يتعلق الغرض من التخفيف ضمنياً بكثرة الاستعمال أو دفعا للثقل في النطق، فالعرب تجنح إلى التخفيف لما شاع استعماله في التراكيب أو لما استثقلوا التلفظ به فعمدوا إلى حذفه رغبة في التخفيف على المتكلم، ومن مواضعه التقاء الساكنين، روى ابن القيّم: "قال لي بعض أشياخنا في تعليل الحذف: إن التنوين لما أوجب حذف الألف المنقلبة لالتقاء الساكنين؛ حذفوها رأسًا"[4]، ومن صوره وشواهده في التراكيب"الضميرُ في: (زيد قام) لم ينطق به ثم حُذِف، ولكنه مضمر في الإرادة، ولا كذلك الضمير المحذوف للعلم به، لأنه قد لُفِظ به في النطق ثم حُذِف تخفيفًا، فلما كان قد لفظ به ثم قطع من اللفظ تخفيفًا عبر عنه بالحذف"[5].

ج_الإيجاز لحكمة: يعمد المتكلم العربي إلى الإيجاز متى أمكنه ذلك، فتكون كلماته مختصرة التراكيب مقتصرة على المعاني المرادة، فالعرف البلاغي للمتكلم العربي يستهجن طول الخطاب والسامع يستثقل الاستماع لكثير من الألفاظ التي يمكن إبلاغ معناها بأقل التراكيب، حتى صار

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص70.
[2] سيبويه، الكتاب، ج2، ص38.
[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص272.
[4] المصدر نفسه، ج1، ص68.
[5] المصدر نفسه ، ج1، ص216.

قانون البلاغة الإيجاز، والحذف للإيجاز استوى عوده في مباحث البلاغة، وهو مبحث نحوي من حيث هو ترك المتكلم لبعض العناصر التركيبية لقرينة تدل عليه، ومن صور الحذف التي دعى ابن القيّم إلى عدم حملها على الإيجاز بل الحكمة من وراءه في الحديث: (مَنْ صامَ رَمَضان) و(إذا دَخَلَ رمَضان)[1] بدون لفظ الشهر. ومُحال أن يكون فعل ذلك إيجازاً واختصاراً، لأن القرآن أبلغ إيجازًا وأبين إعجازاً، وقد جاء فيه:﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ ومُحال أيضا أن يدع – صلى الله عليه وسلم –، لفظ القرآن مع تحرّيه لألفاظه، وما عُلِم من عادته من الاقتداء به، فيدع ذلك لغير حكمة، بل لفائدة جسيمة ومعان شريفة اقتضت الفرق بين الموضعين. والحكمة منه رواها ابن القيم عن شيخه السهيلي:

قيل: (مَنْ صَام رمضان)، على العموم؛ خطابٌ لكل قرن ولأهل كل عام، فصار بمنزلةِ قولك: (من صام كلَّ عام رمضان)، فقد اقترنت به قرينة تدل على التمادي وتنوب مَنَاب ذكر (كلِّ عام)؛ وقد اتضح الفرقُ بين الحديثين والآية[2].

د_التفخيم والتعظيم: يقع الحذف لغرض التعظيم والتفخيم للشخص أو الموقف، فيترك المتكلم بعض العناصر التركيبية تدل عليها القرائن التي تفضي إلى المخاطب عظم شأن ذلك المحذوف من الكلام نحو: (مررت برجلٍ أَيُّ رجل)، فإنما تدرَّجْتَ إلى الصفةِ من الاستفهام، كأن الأصل: أيُّ رجل هو؟ على الاستفهام الذي يراد به التفخيم والتهويل، وإنما دخله التفخيم؛ لأنهم يريدون إظهار العجز والإحاطة لوصفه[3]. ومنه أيضا قوله عز وجل:﴿الْقَارِعَةُ (1)مَا الْقَارِعَةُ﴾ و﴿الْحَاقَّةُ (1)مَا الْحَاقَّةُ﴾ أي: إعظاما لوصفها مما يعجز على الإحاطة به، فلما ثبتَ هذا التهويل قَرُبَ المعنى من نفس السامع. وفي السياق نفسه قال عز وجل: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[4]، وقال في النار﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[1] دلالة الحذف والحكمة منه

[1] صحيح بخاري، ج2، ص671.

[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص553 – 556.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص279–280.

[4] سورة الزمر: 73.

ردها ابن القيم إلى أن: "تَفتيحَ أبواب النار كان حالَ موافاة أهلها، ففتحتْ في وجوههم؛ لأنه أبلغ في مفاجَأة المكروه. وأما الجنَّةُ فلما كانت دارَ الكرامة وهي مأدبةُ الله،وحَذَفَ الجوابَ تفخيمًا لشأنه وتعظيمًا لقدْره،على عادتهم في حذف الجوابات لهذا المقصد"[2].

وأسباب الحذف وأغراضه كما تناولنا هي مرتبطة بسياق الكلام وما فيه من ملابسات، كما تتعلق بمراد المتكلم، مراعية لما تجوزه القاعدة النحوية وما يتيحه فن البلاغة.

3_ موقف ابن القيم من أسلوب الحذف:

يذهب ابن القيم إلى الحمل على الظاهر "الذي يدور في فلك مذهبه في الفقه والتفسير بجلاء ووضوح موقفه من الحذف"[3]، وفي بدائع الفوائد نجد ابن القيم يتحرز كثيرا في مسألة الحذف ومعتقده "لا يلجأ إليه ولا يعتبر اللفظ محذوفاً إلا إذا دلت عليه القرينة في النص، أما أن يقدر بدون حجة فهو زيادة، وإفراغ للكلمة من محتواها النحوي واللغوي الذي وضعت له فيما يحتمل معناها الحقيقي أو المجازي ما دام أحدهما تأتياً وممكناً، ولا يجوز صرفها إلى أحد المعنيين إلا بالاعتماد على براهين أخرى تقتضيها الضرورات والأدلة المتفق عليها، وإلا فسيكون ذلك تقولا على الله"[4].

ويرجع موقفه من هذه المسألة ميله الشديد إلى التقيد بما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف حملا على الظاهر متى أمكن، لأن "اعتبار الحذف وعدم اعتباره فتح الباب أمام المؤولين إلى الاختلاف في تأويل كثير من نصوص القرآن الكريم"[5]، وما في ذلك من تحويل مقصدية النص القرآني والحديث النبوي فيحيد عن دلالته.

---

[1] سورة الزمر: 71.

[2] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص919.

[3] عبد الفتاح الحموز، المذهب السلفي، ص47.

[4] عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث دراسة دلالية حول النص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010م، ص116.

[5] عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي، ص116.

ويحرص ابن القيم على مسألة غاية في الأهمية وهي ضرورة التفريق بين طبيعة النصوص، التي تحتمل التأويل أو لا، ومذهبه في ذلك "أن المجاز والتأويل لا يكون في المنصوص وإنّما يدخل في الظاهر المحتمل له، وهنا نكته ينبغي التفطن لها، وهي أنّ كون اللفظ نصاً يعرف بشيئين، أحدهما: عدم احتماله لغير معناه كالعشرة، والثاني ما اطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده فإنه نصٌّ في معناه لا يقبل تأويلا ولا مجازاً"[1]. وهذه قاعدته ومذهبه من التأويل فهو يبعد عنه أن يكون في ظاهر المعنى ولا يقبل توظيفه في مطرد الاستعمال من قرآن كريم وحديث نبوي وفصيح كلام العرب، والتأويل عنده ضيق المجال "فيكون لظاهر قد ورد شاذاً مخالفاً لغيره من السمعيات، فيحتاج إلى تأويله ليوافقها، فأما إذا اطردت كلها على وتيرة واحدة؛ صارت بمنزلة النص وأقوى، فتأويلها ممتنع"[2].

وعليه مذهبه في التأويل مصدق لمذهبه الفقهي والتفسيري، ويتضح بجلاء تحفظه الشديد في تقدير المحذوف، ذلك أنّ التقدير عنده له شروط، ومذهبه إنما يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه، فأمّا إذا استقام الكلام بدون التقدير من غير استكراه ولا إخلال بالفصاحة كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج إليه، وهو خلاف الأصل[3]. وفي ما ذكرنا يبين ابن القيمموقع تقدير المحذوف من الضرورة التي تطلبه، إذ لابد من ضرورة ملحة لا بديل عنه ليتضح مدلول الكلام فإن اتضح لا يلجأ إلى التقدير. وثاني شروطه تجلي معنى النص المؤول فصيحاً غير مستكره وإلا فهو خارج عن معنى الإفادة، وثالث شروطه نبه إلى أنه مخالف للأصل والأصل الحمل على الظاهر من القول، فإن أمكن لا معنى للخروج عنه. فما خلاف أصله لابد من دليل عليه[4].

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص27.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص27.
[3] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص566.
[4] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص614.

والإضمار عند ابن القيم لا بد أن يكون بعيد كل البعد عن التعسف والتكلف في التخريج، من غير ضرورة مكروه حملاً على مذهبه في الفقه والتفسير،وأن عدم الإكثار منه أولى وأظهر. من ذلك اعتراضه على إضمار (كان) في قولهم: هذا بسراً أطيب منه رطباً[1].

ولا ضرر عند ابن القيم تقدير المحذوف، من ذلك أجاز ما يعزز المعنى من ذلك تقدير مضاف في مثل قولك: جاهدت في الله، وأحببتك في الله، أي: في مرضاة الله، وغيرها مما لا يمكن أن تدع فيها اللفظ على ظاهره لفساد المعنى[2]. وغيره من السياقات التي تناولها ابن القيم برفض التأويل بالحذف والتقدير فيها وهو الأغلب. وفي هذا المبحث سنتناولها بالتفصيل.

ثانياً_سياقات الحذف في بدائع الفوائد (المواضع والدلالات):

1_حذف الحرف:

ذهب أحمد بدوي إلى مسوغات الذكر في التعبير القرآني، فقال: "قد يذكر القرآن ما يذكره، مما يبدو أنّ السياق يجيز حذفه، عندما يكون في هذا الذكر تثبيت للمعنى، وتوطيد له في النفس، ويكون في ذكره فضلاً عن ذلك معانٍ لا تستفاد إذا حذف"[3]. ولحذف الحرف أثر دلالي يختلف عنه في لو ذكر، وذهب البلاغيون إلى ضابطين بهما يسوغ تأويل المحذوف، "أولاهما دلالة الحرف المحذوف على معنى بقاء هذا الحرف بعد الحذف، وثانيهما؛ عد الحرف محذوفاً بالقياس على موضع آخر مماثل ورد فيه الحرف دون حذف"[4].

أ–حذف الجار:

يعترض ابن القيم على حذف الجار وبقاء أثره، وقد ذكر في بدائع الفوائد أفعالاً اقترن معها سماعاً بحذف الجار فتعدّى الفعل ونصبَ على نزع الخافض في عدة مواضع مع أفعال لازمة، أو مما يتعدى

[1] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص591.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص401.

[3] أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، دار نهضة، مصر، 2005م، ص95.

[4] عبد العظيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، ط1، 1413هـ، 1992م، ج2، ص7.

بنفسه لواحد وللثاني بالحرف، منها: اختار، استغفر، وأمر. فارتبط حذف الجار عند ابن القيم بمسألة التأويل بالتضمين التي سنفصل في ذلك حين نتطرق لمبحث التضمين.

ب_ إضمار العاطف:

يذهب ابن القيم إلى عدم جواز إضمار حرف العطف "خلافاً للفارسي ومن تبعه، لأن الحروف أدلة على معان في نفس المتكلم، فلو أضمرت لإحتاج المخاطب إلى وحي يسفر له عما في نفس مكلمه"[1]. ومما يستشهدون به على جواز حذف العاطف قول الشاعر:

كيف أصبحت كيف أمسيت مما يثبت الود في فؤاد الكريم[2]

على إضمار حرف العطف، وأصله: (كيف أصبحت وكيف أمسيت)، وقد ردَّ ابن القيّم رحمه الله ما استشهدوا به، فقال: "دخول الواو هنا يفسد المعنى، لأن المراد أن هذا اللفظ وحده يثبت الودّ وهذا وحده يثبته بحسب اللقاء، فأيهما وجد مقتضيه وواظب عليه أثبت الود، ولو أدخل الواو لكان لا يثبت الود إلا باللفظين معاً. كما تقول قرأت ألفا باء، جمعت هذه الحروف ترجمة لسائر الباب وعنواناً للغرض المقصود، وقد أكد هذا المعنى بمثال آخر فقال: ولو قلت ألفاً وباء لأشعرت بانقضاء المقروء، حيث عطفت الباء على الألف دونما بعدها، فكان مفهوما لخطاب أنك لم تقرأ غير هذين الحرفين"[3]. وسوّغ ابن القيم في حذف العاطف إرادة المعنى التي تبطل إن ذكر، فكان في معنى الضرورة، فكانت دليلا عليه.

-وفي السياق نفسه عدّ ابن القيّم ترك العطف في هذا البيت"لشدة ارتباطه بما قبله ووقوعه منه موقع التفسير حتى كأنه هو، وعزز مذهبه مثل هذا فاستشهد بقوله تعالى:﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص362.

[2] البيت مجهول النسب، ينظر، الأشموني (أبو الحسن علي بن محمد)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان،ط1، 1419هـ 1998م، ج2، ص398.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص363.

هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾[1]، كيف لم يعطف فعل القول بأداة عطف لأنه كالتفسير لتعجبهم والبدل من قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً﴾ فجرى مجرى قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾[2]، فلما كان مضاعفة العذاب بدلًا وتفسيرًا لـ (الأثام)لم يحسن عطفه عليه"[3]. ويبدو أن ابن القيّم يعلم بقلة الأمثلة التي يحذف فيها العاطف ممن تدل عليه معاني النص، لأن في إجازة ذلك فساد للمعنى ولبس للكلام.

و حجة ابن القيم في رد ما استشهدوا به أن حذف العاطف مفسد للمعنى كجوابك على من تقول: (أطعم فلاناً شيئاً)، فبقول: (ما أطعمه؟)، فتقول: (أطعِمه تمراً أقطاً زبيباً لحماً)، عده ابن القيم لا إفادة فيه على دلالة الجمع؛ بل أردت أطعمه واحداً من هذه أيهما تيسر، ومنه الحديث الصحيح المرفوع: (تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ، مِنْ دِرْهَمِهِ، مِنْ ثَوْبِهِ مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ)[4] [5].

كما نقض حذفهم للواو في قولهم :(اضرِب زيدًا عمرًا خالدًا)، بقوله: "لو كان على تقدير الواو لاختص الأمر بالمذكورين ولم يعدهم إلى سواهم، وإنما المراد الإشارة بهم إلى غيرهم، ومنه قولهم: (بوَّبتُ الكتاب بابًا بابًا، وقسمت المال درهمًا درهمًا)، ليس على إضمار حرف العطف، ولو كان كذلك لانحصر الأمر في (درهمين وبابين)"[6].

ت_ إضمار الناصب:

ومنه شواهد الخروج عن الأصل النحوي الذي يقضيبعدم حذف (أن) الناصبة للمضارع من غير بديل، قولها في بيت الشعري:

---

[1] سورة يونس: 2.

[2] سورة الفرقان: 68-69.

[3] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص365.

[4] مسلم، صحيح مسلم، باب الزكاة، حديث رقم 1017.

[5] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص363.

[6] المصدر نفسه، ج1، ص364.

ولُلْبس عباءَةٍ وتقرَّ عيني ..... أحبُّ إليَّ من لُبسِ الشفوفِ[1].

وفي جوازه على إحدى هذه الشروط:

1-عطف الفعل على المصدر، لأنه أراد بالمصدر الفعل؛ تقديره لأن ألبس العباءة وتقر عيني، فهو عطف على المعنى، ومثل لذلك بقولهم:

لقد كان في حول ثواء ثويته ... تَقَضّي لُباناتٍ وَيَسْأَمَ سَائِمُ[2]

يرى السهيلي أنهم إنما لجئوا إلى القول بنصب (يسأم) بإضمار (أن) بتخريج نحوي كيلا ينعطف الفعل على الاسم، وإنما استحال أن ينعطف الفعل على الاسم كيلا يشترك معه في العامل الذي يعمل فيه، إذ لا تعمل عوامل الأسماء في الأفعال، فأضمروا (أن) لأنها مع الفعل في تأويل الاسم[3].

ويذهب ابن جني إلى ذلك يقول: "ويدلك على أن الفعل إذا تقدمه اسم ولم يسغ عطفه عليه، اضطر معه إلى إضمار (أن) ليفيدا معا معنى المصدر، فيعطف المصدر الذي هو اسم، على الاسم الذي قبله"[4].

2-وقوع (أن) والفعل موقع المصدر ولابد أن يصح في تأويلهما الإخبار، كما يخبر عن الاسم.

3- صِحَّة عَطْف الفعل على المصدر القابل للتأويل بـ (أن)والفعل، وهذا من باب المقابلة والموازنة. وقد جاء عطفُ الفعل على الاسم إذا كان فيه معنى الفعل نحو :﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾[5] لأن الاسم المعطوف عليه لما كان

---

[1] ينسب البيت لميسون بنت بحدل زوج معوية بن أبي سفيان، بدر الدين العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، ج4، ص1880.

[2] ينسب إلى لأعشى، ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص258.

[3] ينظر، السهيلي، نتائج الفكر، ص246.

[4] ابن جني ، سر صناعة الإعراب ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1421،1هـ- 2000م، ج1، ص284.

[5] سورة الملك :19 .

حاملاً للضمير صارَ بمنزلة الفعل، ولو كان مصدرًا لم يجز عطف الفعل عليه إلا بإضمار (أن)؛ لأن المصادر لا تتحمل الضمائر[1].

فإن قيل فكان ينبغي أن يُسْتَغنى بمجرد لفظ الفعل عن ذكر المصدر وإضمار (أن)، فيقال: ألبس عباءةً وتقرّ عيني، وأَقضِي لُباناتٍ ويسأمَ سائم؟.

2_ دلالة حذف الاسم:

أ_ دلالة حذف الخبر:

وقد ورد اعتبار حذف الخبر في بدائع الفوائد وعدم اعتباره في مواضع ارتبطت بِـ (ما) منها:

– بين ابن القيم أن (ما) قد تختلف صورتها لإفادة الاختصار وأمنهم اللبس، فتحذف الألف من (ما) الاستفهامية عند الجر، فيقولون: "مه يا زيد؟ أي: ما الخبر؟ وما الأمر؟ فلما كثر الحذف في المعنى كثر في اللفظ، ولكن لابد من هاء السكت لتقف عليها ومنه قولهم: (مَهْيَم) كان الأصل: ما هذا يا امرؤ؟ فاقتصروا من كلِّ كلمة على حرف، وهذا غاية الاختصار والحذف. والذي شجعهم على ذلك أَمْنهم من اللَّبْس لدلالة حال المسؤول والمسؤول عنه على المحذوف، فيفهم المخاطب من قوله :(مَهْيَم) ما يفهم من تلك الكلمات الأربع ونظير هذا قولهم: (أَيْشٍ)، في (أيِّ شيءٍ)"[2] و(أي) تعرب مبتدأ لأن جملتها خلت من الفعل، وخبرها تقديره: هو أو هي.

في (ما) المهيئة لدخول الكاف على الضمير الواقع مبتدأ وخبره محذوف: وفي معرض حديث ابن القيم على أقسام (ما) استشهد بقوله – صلى الله عليه وسلم ، لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: (فَأَهْدِ، وامكث حراما كما أنت)[3]، ذهب ابن القيم إلى أنّ (ما) لا مصدرية ولا موصولة،"فأنت

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص469.
[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص272.
[3] البخاري ، صحيح بخاري، كتاب المغازي، حديث 4095، ج4، ص1582.

مبتدأ والخبر محذوف، فلا مصدر هنا إذ لا فعل، فمن قال: إنها مصدرية فقط غلط، وإنما هي مهيئة لدخول الكاف على ضمير الرفع، والمعنى :كما أنت صانع أو كما أنت مصل، فدم على حالتك"[1].

-رد ابن القيم حذف الخبر لمبتدأ يقع اسما موصولا بعد همزة استفهام إنكاري، والمبتدأ عكس الخبر في الوصف، من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (95) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2]، ومن التأويلات التي تعارض مذهب ابن القيم "في تأويل (ما) على المصدرية أقوال كثيرة فرق ضالة وراشدة، ولكن المقام لا يتسع لذكرها. من أهمها أن القدرية احتجت بذلك وقالوا: فإذا كان اللهُ قد خلقَ عبادتنا للأصنام، فهي مرادةٌ له فكيف ينهانا عنها؟! وإذا كانت مخلوقة له مرادة فكيف يمكننا تركها؟! فهل يسوغ أن يحتج على إنكار عبادتهم للأصنام بأن الله خالق عبادتهم؟[3]

على ما ذكره السهيلي أنّ (ما) هنا مصدرية، بقوله: "اعلم أن (ما) إذا كانت موصولة بالفعل الذي لفظه: عَمل أو صَنَع فعل، وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير الباري -سبحانه- فلا يصح وقوعُها إلا على مصدر؛ لإجماع العقلاء من الأنام، في الجاهلية والإسلام، على أن أفعال الآدميين لا تتعلق بالجواهر والأجسام"[4].

وفي رد هذا التأويل وإبطاله أكد ابن القيم على أن (ما) في هذا الموضع جاءت في سياق إنكار عبادة غيره فمن الغلط أن يكون المعنى إنكار عليهم عبادة غيره هذه الأعمال التي خلقها وأوّل ابن القيم اعتماداً على السياق والمعنى بأن (ما) "موصولة، وأنها لا تدلُّ على صحة مذهب القدرية، بل هي حجةٌ عليهم. وأن ما ادُّعي له ذلك أن المبتدأ هو متصف بضدِّ الخبر لا متصف به.الهمزة استفهام توبيخي إنكاري، و(ما) اسم موصول، والجملة (خلقكم) في محل رفع خبر للمبتدأ الله، وإذا تقرَّر هذا؛ فالله -سبحانه- أنكر عليهم عبادتهم الأصنام، وبيَّن أنها لا تستحقُّ العبادةَ ولم يكن سياق

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص255.
[2] سورة الصافات: 95-96.
[3] ابن قيم الجوزية، المصدر نفسه، ج1، ص262.
[4] السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص147.

الكلام الإنكار عليهم تَرْكَ عبادته"[1]. ثم عزز مذهبه بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[2].

ب_دلالة حذف المبتدأ:

عند حذف المبتدأ لابد من دليل يغني عنه، كقرائن تشير إلى محله، أو وضوح المعنى وجلائه بحيث لا يلتبس، ويشيع حذف المبتدأ في القرآن الكريم أما في بدائع الفوائد فهو على ندرة من ذلك:

تقدير مبتدأ للخبر الوارد اسماً مفرداً بعد (أم) المنقطعة الدالة على الإضراب، من ذلك قولهم:(إنها لإبل أم شاء؟) فتكون (أم) حسب البصريين بمنزلة (بل) والهمزة[3]. فكذا (أم)، وتقدير المعاني ابن القيم في ذلك أنك إذا قلت: "إنها لإبل، ابتدأت كلامك باليقين والجزم، ثم أدركك الشك في أثنائه، فأتيت بـِ (أم) الدالة على الشك، ولذلك قدرت بـ (بل)لدلالتها على الإضراب، فإنك أضربت عن الخبر الأول إلى الاستفهام والشك، فإنك أخبرت أولًا عما توهمته، ثم أدركَك الشكُّ فأضربتَ عن ذلك الإخبار، وإذا وقع بعد (أم)هذه الاسم المفرد، فلابدَّ من تقدير مبتدأ محذوف وهمزة استفهام، فإذا قلت : (إنها لإبل أم شاء؟) كان تقديره: (لا، بل أهي شاء؟)"[4].

واعترض ابن القيم على تقدير النحاة المتقدم ويرى :"إنها على بابها وأصلها الأول من المعادلة والاستفهام حيث وقعت وإن لم يكن قبلها أداة استفهام في اللفظ، وتقديرها بـ (بل) والهمزة خارج عن أصول اللغة العربية، فإن (أم) للاستفهام و (بل) للإضراب، ويا بعد ما بينهما!!"[5] ونعد ذلك ونرجعه لرفضه لتضمن الحروف وإنابة بعضها محل بعض.

---

[1] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، من ص258 إلى 264.

[2] سورة النحل: 20.

[3] ينظر، ابن الشجري (أبو السعادات هبة الله)، أمالي ابن الشجري، تح: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط1، 1413هـ 1991م، ج3، ص108.

[4] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص357.

[5] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص357.

ت_دلالة الفاعل بين الذكر والإضمار:

نقل ابن حيان الأندلسي عن شارح الإيضاح موقف النحاة من حذف الفاعل "فحذف الفاعل لا يجوز عند أحد من البصريين ولا عند الكوفيين، وما حكاه البصريون عن الكسائي من أنه يجيز حذف الفاعل في نحو قولك ضربني وضربت الزيدين باطل، بل هو عنده مضمر مستتر في الفعل، مفرد في الأحوال كلها، وجعله مضمرًا في الفعل لا يجوز لأنه ليس له ما يفسره"[1].

أما ابن القيم فيذهب إلى أن الأصل في الفاعل أن يذكر بعد الفعل لأنه كالجزء منه لشدة احتياج الفعل إليه، ومذهبه في ذلك تمسكاً بالظاهر، فإذا كان لحذفه قيمة دلالية لا تدرك مع ذكره أجاز حذفه، ومن الدواعي المعنوية لحذف الفاعل عند ابن القيم نذكر:

في حذف الفاعل وإقامة المفعول مقامه عدة دلالات لا تدرك إذا ذكر: نحو قوله تعالى:﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[2]، أي: غير الذين غضبتَ عليهم، حاول ابن القيم إيجاد سر حذف الفاعل هنا وعدم إسناد الفعل إليه إذ بُنى للمجهول، وفي موضع آخر من ذات السورة قال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فأسند الفعل لفاعله، ولم يقل: (المنعم عليهم)، كما قال عز وجل في الآية التي تلتها، وفيه أبدع في استخلاص فوائد عديدة[3]:

في حذف الفاعل تأدبٌ في الخطاب وتنزيه الخالق: "أن هذا جاء على الطريقة المعهودة في القرآن، وهي: أن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله سبحانه وتعالى، فيذكر فاعلها منسوبة إليه ولا يبني الفعل معها للمفعول، فإذا جاء إلى أفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبنى الفعل معها للمفعول أدباً في الخطاب؛ فإنه لما ذكر النعمة فأضافها إليه ولم يحذف فاعلها، ولما ذكر الغضب حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول، فقال :﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وقال في الإحسان: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾"[4].

---

[1] ابن حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، ج7، ص106.

[2] سورة الفاتحة:7.

[3] ينظر، ابن قيّم الجوزية، المصدر نفسه ، ج2، ص 419.

[4] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص420.421.

في حذف الفاعل تعظيمٌ للخالق: نظيره قول إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه :﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (78) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (79) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[1]، "فنسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال، ونسب إلى نفسه النقص وهو المرض والخطيئة. فنسب الهداية والإحسان بالطعام والسقي إلى الله، ولما جاء ذكر المرض، قال:﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ ولم يقل: أمرضني"[2].

ومنه قوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن : ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ﴾[3] " فنسبوا إرادة الرشد إلى الرب، وحذفوا فاعل إرادة الشر، وبنوا الفعل للمجهول. ومنه قول الخضر –عليه السلام –في السفينة : ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[4]، فأضاف العيب إلى نفسه. ولم يقل: أرادني ربي أن أعيبها، وقال في الغلامين: ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[5]. ومنه قوله تعالى:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[6]، فحذف الفاعل وبناه للمفعول، وقال: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[7]، لأن في ذكر الرفث ما يحسن منه أن لا يقترن بالتصريح بالفاعل"[8].

في ذكر الفاعل فائدة عرفانا بفضله: "أنّ الإنعام بالهداية يستوجب شكر المنْعِم بها، وأصل الشكر ذِكْر المنعِم والعمل بطاعته، وكان من شكره إبراز الضمير المتضمّن لذكره –تعالى– الذي هو أساس الشكر، وكان في قوله :﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من ذِكْره وإضافة النعمةِ إليه ما ليس في ذكر المنعم

[1] سورة الشعراء: 78 ـ 80.

[2] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2،ص 725.

[3] سورة الجن:10.

[4] سورة الكهف:79.

[5] سورة الكهف:82.

[6] سورة البقرة:187.

[7] سورة البقرة:275.

[8] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص421.

عليهم لو قاله، فتضمَّن هذا اللفظ الأصلين، وهما الشكر والذكر"[1]، المذكوران في قوله :﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾[2].

في ذكر الفاعل فائدة تخصيص المعنى وفي الحذف عمومه :"أن النعمة بالهداية إلى الصراطِ للهِ وحده، وهو المنعِم بالهداية دون أن يشركه أحدٌ في نعمته، فاقتضى اختصاصه بها أن تضاف إليه بوصف الإفراد، فيقال: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، أي: أنت وحدَك المنعِم المحسِن المتفضِّل بهذه النعمة، وأما الغضب؛ فإن الله –سبحانه– غَضِب على من لم يكن من أهل الهداية إلى هذا الصراط، وأمر عباده المؤمنين بمعاداتهم، وذلك يستلزم غضبهم عليهم موافقةً لغضبِ ربهِم عليهم، فموافقته تعالى تقتضي أن يُغْضَب على من غَضِبَ عليه، ويُرْضى عمن رضي عنه، فيُغْضَب لغضبه ويُرْضَى لرضاه، وهذا حقيقة العبودية، واليهود قد غضبَ اللهُ عليهم، فحقيق بالمؤمنين الغضب عليهم، فحذف فاعل الغضب وقال :﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ لما كان للمؤمنين نصيبٌ من غضبهم على من غضبَ اللهُ عليه، بخلاف الإنعام فإنه لله وحدَه"[3].

أن في حذف الفاعل احتقاراً للمفعول: ذلك أن المغضوب عليهم في مقام الإعراض عنهم وترك الالتفات إليهم... فتأمل ذلك. وَ ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إشارة إلى تعريفهم بأعيانهم وقَصْد ذَوَاتهم، بخلاف ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، فالمقصود التحذير من صفتهم والإعراض عنهم وعدم الالتفات إليهم، ولم يذكر الفاعل هنا أو ضمير يعود إليه إعراضا لذكره عز وجل معهم[4].

ويخضع حذف الفاعل إلى متطلبات السياق، فيكون في إضماره مدحٌ له، ووفي ذكره ذماً:

وهذا كثير في القرآن الكريم، ومن الآيات التي حاول ابن القيم استكناه السر في مجيءالفاعل في قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾[5]، والحكمة من حذفه في قوله: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾[1]،

[1] ينظر، المصدر نفسه،ج2، ص421.

[2] سورة البقرة: 152.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص422.

[4] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2،ص422.

[5] البقرة:121.

والفرق بين الموضعين، وأنه حيث "ذكر الفاعل كان من آتاه الكتاب واقعاً في سياق المدح، وحيث حذفه كان من أوتيه واقعاً في سياق الذم أو منقسماً، وذلك من أسرار القرآن الكريم. ومثله في الآيتين السابقتين "[2] ، ومن شواهده أيضا قوله تعالى :﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[3] وقوله:﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾[4].

من أسباب الحذف الفاعل العلم بالمحذوف من ذلك قوله :﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾، أي (فخلف الله)، ولما كان هذا خلف سوء لم يضاف إلى الله تعالى لأن متصل بالخير كله والحكمة وعدل، والشر ليس إليه[5].

كما رأينا في حذف الفاعل تنزيه في ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه بوجه ما، لا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه، وإن دخل في مخلوقاته[6]، كقوله: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (1) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[7].

ويحذف الفاعل لعدم الحاجة لذكره في المصادر التي لا أفعال لها؛ إذ تدل دلالة مطلقة ضرب لا يحتاج إلى الإخبار عن فاعله، بل يحتاج إلى ذكره خاصة على الإطلاق، مضافاً إلى ما بعده، نحو : (سبحان الله)، و(سبحان) اسمٌ ينبئ عن العظمة والتنزيه، فوقع القصد إلى ذكره مجردًا من التقييدات بالزمان، أو بالأحوال، ولذلك وجب نصبه كما يجب نصب كلّ مقصودٍ إليه بالذكر، نحو: إياك، وويلَه، وويحَه، وهما مصدران لم يُشتق منهما فعل، حيث لم يحتج إلى الإخبار عن فاعلهما، ولا احتيج

---

[11]البقرة:101.

[2] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص725-726.

[3] سورة فاطر:32.

[4]سورة الشورى:14.

[5]ينظر، ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص726.

[6]ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص724. 725

[7] سورة الفلق: 1_2.

إلى تخصيصهما بزمن، فحكمهما حكم سبحان، ونصبهما كنصبه؛ لأنَّه مقصود إليه[1]. وابن القيم متابع لشيخه السهيلي في اعتبار القصد عامل معنوي.

وقد يحذف الفاعل وجوبا؛ لكونه متضمناً في الحدث من صيغة الفعل الماضي .فإنّك تذكر الحدث لوحده ولا حاجة لك بذكر الفاعل مضمرًا ولا مظهرًا[2]، نحو قوله تعالى :﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾[3] ، يحسن حذفه لأن التقدير: إطعام أنتم[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾[5].

ث_دلالة حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه:

جوز ابن القيم حذف الموصوف إذا حسن قيام صفته مقامه، وساغ جواز ذلك بشرطين بدونهما لا يمكن للصفة الاستغناء عن موصوفها، عبر على ذلك بقوله: " أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه يحسن بشرطين: أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره. الثاني: أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف"[6]، من ذلك ما جاء في تفسير ابن القيم لسورة الناس في قوله عز وجل: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾[7] "فالوسواس والخناس وصفان لموصوف محذوف وهو الشيطان، وحسن حذف الموصوف هاهنا غلبة الوصف حتى صار كالعلم عليه"[8].

---

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص51.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 49.

[3] سورة البلد: 14-15.

[4] ينظر، ابن الخشاب (أبو محمد عبد الله)، المرتجل في شرح الجمل لابن الخشاب، تح: علي حيدر، دمشق، 1392هـ 1972م، ص242.

[5] سورة الأنبياء:73.

[6] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص875.

[7] سورة الناس: 4.

[8] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2،ص790.

وقد استرسل في ذكر تنواع الشواهد الدالة على اطراد حذف العرب للموصوف بقوله"كالبر والفاجر والعالم والجاهل والمتقي والرسول والنبي، ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف، فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها، كقوله تعالى:﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (13) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[2]، وقوله :﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[3]، وقوله:﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[4]،وهو كثير جدا في القرآن وكلام العرب وبدون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة، فلا يحسن أن تقول: جاءني طويل ورأيت جميلاً أو قبيحاً وأنت تريد جاءني رجل طويلٌ، ورأيت رجلاً جميلاً أو قبيحاً ولا تقول: سكنت في قريب تريد في مكان قريبٍ مع دلالة السكنى على المكان"[5].

وإنما قبح الاقتصار على الصفة هاهنا لعموم الوصف كونه لا يدل على موصوف بعينه إنما وقع مشتركا فلا يؤمن معه اللبس.لذلك توجب ذكر الموصوف لمعرفته بعينه، "فأما إذا غلب الوصف واختص ولم يعرض فيه اشتراك، فإنه يجري مجرى الاسم، ويحسن حذف الموصوف؛ كالمسلم والكافر والبر والفاجر والقاصي والداني والشاهد والوالي والأمير ونحو ذلك، فحذف الموصوف هنا أحسن من ذكره"[6].

كما استحسن حذف الاسم الموصوف إذا تعلق بفعل دال على المصدر والزمان "يختص بنوع من الأسماء وأعملته في نوع يختص بذلك النوع، كقولك أكلت طيباً، ولبست ليناً، وركبت فارهاً، ونحوه: أقمت طويلاً، وسرت سريعاً؛ لأن الفعل لدل على المصدر والزمان، فجاز حذف

[1] سورة الانفطار: 13 -14.

[2] سورة الحجر:45.

[3] سورة الأحزاب:35.

[4] سورة البقرة: 254.

[5] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص875.

[6] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص790

المنعوت هاهنا لدلالة الفعل عليه. وقريب منه قوله تعالى :﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾[1] لدلالة الذرية على الموصوف بالصفة"[2].

ومن المواطن التي استقبح ابن القيم فيها ذكر الموصوف؛ "لكونه حشوا في الكلام، نحو أكرِمِ الشيخ، ووقرِ العالم، وأرفقُ بالضعِيف، وارحَمِ المسكين، وأعْطِ الفقير، وأكرِمِ البر، وجانبِ الفاجرِ، ونظائره؛ لتعليق الأحكام بالصفات واعتمادها عليها بالذكر"[3].

ومن المواطن التي لا يجوز فيه البتة ذكر الموصوف، كقولك : دابة، وأبطح :وأجرع، وأبرق للمكان، وأسود للحية، وأدهم للقيد، وأخيل للطائر .فهذه في الأصول نعوت، ولكنهم لا يجرونها نعتا على منعوت، فنقف عندما وقفوا، ونترك القياس إذا تركوا[4]. وهنا لما استغني على الموصوف وظهر معناه نجد "المعاملة تقع مع الصفة، وتصير الصفة كاسم الجنس الدال على معنى الموصوف، وذلك نحو قولهم :الأجرع والأبطح، فالأجرع : مكان سهل مستو لا ينبت[5].

وتتباين أراء ابن القيم في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه من جائز ويحسن وقبيح وغير جائز تبعاً لتحقق الشرطين فيكون دليلا على الموصوف بحكم عرف الاستعمال أو قرينة عقلية. وفي ذات السياق قال ابن يعيش: "وحق الصفة أن تصحب الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهوراً فسيتغنى عن ذكره"[6].

فما حمل على المعنى قول الشاعر[7]:

---

[1] سورة الصافات: 113.

[2] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق،ج1، ص.303

[3] المصدر نفسه، ج1، ص304.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص305.

[5] ينظر، يعيش (بن علي بن يعيش)، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2001م، ج2، ص256.

[6] ابن يعيش، المصدر نفسه،ج2، ص250.

[7] ينسب للأعشى، ابن عادل (أبو حفص سراج الدين عمر)، اللباب في علوم القرآن، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، ط1، 1419هـ 1998م، ج8، ص249.

قَامَتْ تَبكِيه عَلَى قَبْرِهِ ... مَنْ لِي مِنْ بَعْدَكِ يَا عَامِرُ.

تَرَكْتني في الدَّار ذَا غُرْبَة ... قَدْ ذُلَّ مَنْ لَيسَ لَهُ نَاصِرُ.

المعنى: تركتني شخصاً أو إنساناً ذا غربة، ولولا ذلك لقالت: تركتني ذات غربة[1]؛ لأن المرأة في المعنى إنسان كما يرى ابن الأنباري[2]. ومنه قول الآخر[3]:

فَلَوْ أَنَّكِ فِي يَوْمِ الرَّخَاءِ سَأَلْتِنِي ... طَلَاقَكِ لَمْ أَبْخَلْ وَأَنْتِ صَدِيْقُ.

أراد: وأنت شخص أو إنسان صديق، وعلى هذا المسلك حمل سيبويه قولهم للمرأة :حائض وطامث وطالق، فقال : كأنهم قالوا: شيء حائض وشيء طامث وقد ضعف ابن القيم هذا الرأي واعترض عليه لثلاثة أوجه: الأول متضمن للشرطين المذكورين آنفاً، والثاني: أن الشيء أعم المعلومات، فإنه يشمل الواجب والممكن، فليس في تقديره ولا في اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلام بها فصيحاً بليغاً، فضلاً عن أن يكون بها في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة، فأي فصاحة وبلاغة في قول القائل في حائض وطامث وطالق:شيء حائض وشيء طامث وشيء طالق[4].

وفي سياق اعتراض ابن القيم على رأي سيبوبه ـ ومما لا يجب علينا إسقاطه ـ نص أوضح فيه المنهج الذي ينبغي إتباعه في التأويل النحوي والتفسير اعتمادا على المعاني القرآنية لا الانتصار للقواعد النحوية بقوله: "وينبغي أن يتفطن هاهنا لأمر لابد منه، وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون به الكلام له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص874.

[2] أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين- البصريين والكوفيين-، ج2، ص628.

[3] مجهول القائل، الفارضي، شرح الفارضي على ألفية ابن مالك، ج1، ص539.

[4] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص875.

غيره، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن"[1].

ثم بيّن خطورة إخضاع المعاني القرآنية للاحتمالات النحوية وأوضح أن قوله هذا غير مخصوص بسيبويه لوحده بل هي تجاوزات موجودة في ثنايا كتب غيره من نحاة ومفسرين يقول: "ونظائر ذلك أضعافُ أضعافِ ما ذكرناه، وأوهى بكثير، بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي تعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة، بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي، فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه، وسنزيد هذا إن شاء الله بياناً وبسطاً في الكلام على أصول التفسير، فهذا أصل من أصوله بل من أهم أصوله"[2].

أيَّد ابن القيم في تبرير حذف التاء المذهب الكوفي في (طالقاً وحائضاً وطامثاً) إذا رأوا " إنما حذفت تاؤه لعدم الحاجة إليها، فإن التاء إنما دخلت للفرق بين المذكر والمؤنث في محل اللبس، فإذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث فلا لبس، فلا حاجة إلى التاء، هذا هو الصواب في ذلك"[3] ولم يكتف ببيان وجه الصواب بل أبطل دعوى من اعترض على صواب هذا الرأي بقوله عز وجل: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾[4] بقولهم: فهذا وصف يختص به الإناث، وقد جاء بالتاء. قلت: ليس في هذا رد لهذا المذهب ولا إبطال له، فإن دخول التاء هاهنا

[1] المصدر نفسه، ج3، ص876.
[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص877.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص877
[4] سورة الحج:2 .

يتضمن فائدة لا تحصل بدونها فتعين الإتيان بها، وهي: أن المراد بالمرضعة فاعلة الرضاع، فالمراد الفعل لا مجرد الوصف، ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الإرضاع لقيل: مرضع كحائض وطامث. ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم: (لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ)[1]، فإن المراد به الموصوفة بكونها من أهل الحيض لا من يجري دمها، فالحائض والمرضع وصف عام، يقال على من لها ذلك وصفا، وإن لم يكن قائما بها"[2].

ج_ حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه:

يقول ابن جني: "وكذلك حذف المضاف قد كثر؛ حتى إن في القرآن ـ وهو أفصح الكلام ـ منه أكثر من مائة موضع، بل ثلاثمائة موضع، وفي الشعر منه لا أحصيه"[3].

ومن مواطن حذف المضاف تابعاً، قال تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ (4) النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾[4]. ذكر ابن القيم في إعراب هذه الآية قول الفارسي: ﴿النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ أنها بدل من (الأخدود) بدل الاشتمال[5]، واختار الفراء هذا التأويل فقال: "ولو قرئت: (النارُ ذات الوقود) بالرفع كان صواباً، أي: قتلتهم النار ذات الوقود. ومن خفض (النارِ ذات الوقود) وهي في قراءة العوام –جعل النار هي الأخدود إذ كانت النار فيها كأنه قال: قتل أصحاب النار ذات الوقود"[6]. ذهب إلى هذا القول المبرد فقال: " لأنهم أصحاب النار التي أوقدوها في الأخدود"[7].

---

[1] ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد)، سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العلمية، ط1، 1430هـ 2009م، باب الحيض، رقم الحديث 655، ج1، ص417.

[2] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص879.

[3] أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4،ج2، ص454.

[4] سورة البروج:4 ـ5 .

[5]ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص455. أبو علي الفارسيّ ، الإيضاح العضدي ، ت: د. حسن شاذلي فرهود، ط1، 1389هـ 1979م، ص284.

[6] أبو زكريا يحي بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء ، معاني القرآن ، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر ، ط1، ج3، ص253.

[7]محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد ، المقتضب ، تح: محمد عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب. – بيروت ،ج4، ص297.

ووافقه الزمخشري بقوله: "النار بدل اشتمال من الأخدود ذات الوقود وصف لها بأنها نار عظيمة لها ما يرتفع به لهبها من الحطب الكثير وأبدان الناس"[1]

ذهب ابن القيم إلى تضعيف إعراب النار على أنها بدل اشتمال، وصرح بذلك عند رد على أبي علي الفارسي في قوله السابق وتقوية تقدير المضاف فقال في بدائع الفوائد: "والنار جوهر قائم بنفسه، ثم ليست مضافة إلى ضمير (الأخدود)، وليس فيها شرط من شرائط الاشتمال !وذهل أبو علي عن هذا، وترك ما هو أصح في المعنى وأليق بصناعة النحو، وهو حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فكأنه قال: (قتل أصحاب الأخدود، أخدود النار ذات الوقود)، فيكون من بدل الشيء من الشيء، وهما لعين واحدة، كما قال الشاعر[2]:

رَضيعَيْ لِبانِ ثَدْيِ أمٍ تَحالَفا ... بأَسْحَمَ داجٍ عوْضُ لا نَتفرَّقُ

على رواية الجر في (ثدي أم) أراد: لبان ثدي، فحذف المضاف"[3].

وفي ذكر ابن القيّم لرأي الفارسي على أنه بدل اشتمال واعتراضه عليه على أنها بدل كل من كل بتقدير المضاف محاكاة لرأي السهيلي حتى في الشواهد المنتقاة، وإن لم يشر أو ينسبه إليه[4].

وارجع ابن القيّم والسهيلي ومن ذهب مذهبه في تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه راجع إليه أصل هو أنه: "لا يصح في بدل الاشتمال أن يكون الاسم الثاني جوهراً، لأنه لا يبدل جوهر من عرض، ولابد من إضافته إلى ضمير الاسم لأنه بيان لما هو مضاف إلى ذلك الاسمفي التقدير"[5].

---

[1] الزمخشري، تفسير الزمخشري الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص731

[2] نسبه الصفدي إلى الأعشى، صفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، تح: السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط1، 1407هـ 1987م، ص96.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص455.

[4] ينظر، السهيلي، نتائج الفكر في النَّحو للسُّهَيلي، ص240.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص455. نتائج الفكر، ص240.

فهو بذلك يرد بدل البعض وبدل الاشتمال على تقدير المضاف المحذوف ، حيث قال في فائدة بعنوان (بدل البعض من الكل، وبدل المصدر من الاسم) "وهما جميعا يرجعان في المعنى والتحصيل إلى بدل الشيء من :الشيء، وهما لعين واحدة، إلا أن البدل في هذين الموضعين لابد من إضافته إلى ضمير المبدل منه، بخلاف بدل الشيء من الشيء، وهما لعين واحدة"[1]. وقد ذُكر أن الكلام بالعموم مع إرادة الخصوص، شائع في اللغة لا مجال لدحضه، وهو يقتضي تقدير المضاف.

ومن الشواهد التي أجاز ابن القيم إضمار المضاف فيها "يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة، كما إذا قيل(أكلت الشاة) فإن المفهوم من ذلك (أكلت لحمها)، فحذف المضاف لا يلبس، وكذلك إذا قلت :(أكل فلان كبد فلان): إذا أكل ماله، فإن المفهوم أكل ثمرة كبده، فحذف المضاف هنا لا يلبس ، ونظائره كثيرة"[2].

والشواهد التي أجاز ابن القيم حذف المضاف فيها قليلة جدا مقارنة بالشواهد التي اعترض على من قال فيها بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وذلك راجع عنده بدرجة أولى صحة المعنى ونفي المجاز واعتبار سنن العرب في كلامها وصحة الأصل النحوي، لذلك جعل"حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، لا يسوغ ادعاؤه مطلقاً، وإلاَّ لالتبس الخطاب وفَسد التَّفاهم وتعطَّلت الأدلة، إذ ما من لفظِ أمرٍ أو نهيٍ أو خبرٍ يتضمن مأموراً به ومنهيّا عنه ومخبراً، إلاَّ ويمكنُ على هذا أن يقدَّر له لفظ مضاف يُخرجه عن تعلُّق الأمر والنهي والخبرية"[3].

ومن الأمثلة التي ساقها ابن القيم للدلالة على فساد المعنى والقصد من الخطاب إذا أضمر المضاف قول الملحد في قوله:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[4]، أي :معرفة حج البيت، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[5] أي: معرفة الصيام، وإذا فتح هذا الباب فسد التخاطب وتعطلت الأدلة[1].

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص454. نتائج الفكر، ص239.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص872.

[3] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص872.

[4] سورة آل عمران:97.

[5] سورة البقرة:183 .

وأيد قوله أبي إسحاق الشيرازي في اللمع مستشهداً بقوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ فإنه يفتقر إلى إضماره فبعضهم يضمر (وقت إحرام الحج أشهر)، وبعضهم يضمر (وقت أفعال الحج أشهر) فالحمل عليهما لا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل أنه مراد به لأن العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني"[2].

من الشواهد التي نفى ابن القيم حملها على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه نفياً للمجاز نذكر:

قوله عز وجل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (82)﴾[3]، وعلماء العربية في هذه الآية على مذهبين:

أغلب علماء العربية حملوا الآية على تأويل حذف المضاف مفعولاً بهعلى جواز تقدير حذف المضاف حتى أضحى هذا الشاهد شهيرا في هذا الباب،استدل بها سيبويه في باب أسماه (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى)على غرض الاتساع في اللغة والاختصار قال فيه:"واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها إنّما يريد: أهلَ القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا"[4]. وعلى هذا الرأي توجه كتب إعراب القرآن من النحاس[5]ومكي[6]، والباقولي[7]، والأصبهاني[1]، أبو البقاء[2]، إذ حملوا الآية على مضاف محذوف إيجازا ولأمن اللبس.

---

[1]ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص873.

[2]أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية ، ط2، 2003هـ 1424م، ص30.

[3]سورة يوسف: 82.

[4] الكتاب، سيبويه، ج1، ص212.

[5] ينظر، النَّحَّاس (أبو جعفر حمد بن محمد)، إعراب القرآن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، ج2، ص212.

[6] ينظر، مكي (أبو محمد بن أبي طالب)، مشكل إعراب القرآن ،حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1405هـ، ج2، ص706.

[7] ينظر، الأَصْفهاني (علي بن الحسين بن علي)، إعراب القرآن المنسوب للزجاج ، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة ودار الكتب اللبنانية – بيروت ، ط4، 1420هـ، ج1، ص71.

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري[3]، وغيره من مفسري القرآن.

أما ابن القيم فقد خالف رأي جمهور علماء العربية في توجيه (واسأل القرية) على رد حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه قائلاً: "وليس منه: (واسأل القرية)وإن كان أكثر الأصوليين يمثلون به، فإن القرية اسم للسكان في مسكن مجتمع، فإنما تطلق القرية باعتبار الأمرين، كالكأس:لماء فيه الشراب. والذنوب للدلو الملآن ماء، والنهر والخوان للمائدة إذا كان عليها طعام ونظائره.ثم إنهم لكثرة استعمالهم هذه اللفظة ودورانها في كلامهم أطلقوها على السكان تارة، وعلى المسكن تارة، بحسب سياق الكلام وبساطه ، وإنما يفعلون هذا حيث لا لبس فيه ، فلا إضمار فيذلك ولا حذف، فتأمل هذا الموضع الذي خفي على القوم مع وضوحه"[4].

ويرى أبو عبيدة: ومن المجاز ما حذف وفيه مضمر، قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾، "فهذا محذوف فيه مضمر مجازه: وسل أهل القرية، ومن في العير"[5]. ونقلبن عطية في تفسيره عن القاضي أبو محمد "وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه ـ هذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر ـ وليس كل حذف مجازاً"[6]. واستشهد الزركشي[7]بهذه الآية في نوع من أنواع المجاز يسمى النقصان.

---

[1]ينظر، الأصبهاني (إسماعيل بن محمد بن الفضل)، إعراب القرآن للأصبهاني، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض،فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض، ط1، 1415هـ - 1995 م،ص172.

[2]ينظر، العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين)، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج2، ص742.

[3]ينظر، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص496.

[4]ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص873.

[5]أبو عبيدة (معمر بن المثنى)، مجاز القرآن، تح:محمد فواد سزگين ، مكتبة الخانجى، القاهرة ، 1381هـ، ج1، ص8.

[6] ابن عطية (أبو محمد عبد الحق الأندلسي)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422هـ، ج3، ص271.

[7] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم،دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ. 1957م، ج2، ص274.

وعاب ابن القيم عليهم هذا المذهب واعتبر قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ عين الحقيقة، ولا مجاز فيها حين رد على تعدي علمت إلى غير العاقل مستدلا ب(سأل) في هذه الآية الكريمة. فكان جوابه:

"كمثل من يقول: إن (سألت) يتعدى إلى غير العقلاء بقولهم:(سألت الحائط وسألت الدار)، ويحتج بقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ قال: وإنما هذا جهل بالمجاز والحذف، وكذلك ما تقدم. وأكد في موضع آخر نفيه للمجاز في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ "فالقرية إن كانت هنا اسماً للسكان كما هو المراد بها في أكثر القرآن والكلام، فلا مجاز ولا حذف، وإن كان المراد بها المسكن؛ فعلى حذف المضاف، فأين التسوية والتنظير"[1]؟.!

ويمكن إرجاع خلاف علماء العربية في هذه الآية إلى جواز المجاز في القرآن أو عدمه. فالذين يرون منع المجاز في القرآن يقدرون مضافاً فيها والذين يرون جوازه يجرون الآية على ظاهرها بلا تقدير ويرون ذلك جارياً على سنن العرب في كلامها[2]. وهم بذلك حملوا الآية على الحقيقة إذا قدروا المضاف، وعلى المجاز بلا تقدير. أما ابن القيم فقد خالف المذهبين حين اعترض على تأويل الآية على المجاز وعلى حذف المضاف ودعا إلى حملها على ظاهرها بلا تقدير لجريانها على سنن العربية. ومن ذلك نذكر اعتراضه على تقدير المضاف المحذوف في قوله تعالى:﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3]، أشار ابن القيم في معرض حديثه عن الإخبار عن الرحمة وهي مؤنثة بقريب وهو مذكر ذكر ابن القيم عدة توجيهات من أهمها:

---

[1] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص490.

[2] ينظر، حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وأثره على المعنى في كتابي الكشاف للزمخشري ت538هـ، والتبيان للعكبري ت616هـ، ياسر بن عبد العزيز بن عوض السلمي، إشراف رياض بن حسن الخوام، 1434هـ . 2013م، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ص228.

[3] سورة الأعراف:56.

"أن (قريبًا) في الآية من باب حذف المضَاف وإقامة المضَاف إليه مقامَه، مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: (إنَّ مكانَ رحمة الله قريبٌ من المحسنينَ)، ثم حذفَ المكان وأعطى الرحمة إعرابَهُ وتذكيرَهُ"[1].

عقب ابن القيم معترضاً على هذا التوجيه بقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ليس في اللَّفظ ما يدُلُّ على إرادة موضع ولا مكانٍ أصلًا، فلا يجوزُ دعوى إضماره، بل دعوى إضماره خطأ قطعًا؛ لأنه يتضمَّنُ الإخبارَ بأن المتكلِّم أرَاد المحذوفَ ولم ينصبْ على إرادته دليلًا لا صريحًا ولا لزومًا، فدعوى المدَّعي أنه أراده دعوى باطلةٌ[2].

ونفى رحمه الله ما ذكر في توجيه هذه الآية على أنها من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه، إذا كان صالحًا للحذف والاستغناء عنه بالثاني، قائلا في هذا الشأن: "وإن كان قد ارتضاه غيرُ واحد من الفضلاء فليس بقَويٍّ؛ لأنه إنما يُعْرَفُ مجيئهُ في الشعر، ولا يُعرفُ في الكلام الفصيح منه إلا النَّادر(...) ، وحَمْل القرآن على المكثور الذي خلافُهُ أفصحُ منه ليس بسهل"[3].

ومن ذلك قولُ الشاعر حسَّان:

يَسْقُون من وَرَدَ البَرِيصَ عليهمُ ... بَرَدَى يُصَفَّقُ بالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ[4]

فقال: " يُصَفَّقُ بالياء، وبَرَدَى: مؤنَث؛ لأنه أراد ماءَ بردى"[5].

وردَّ ابن القيم قولهم بحذف المضاف، وحجته أنَّ قوله: (بَرَدَى يُصَفَّقُ) ، "أراد (ببَرَدَى) النهر وهو مُذَكَّرٌ، فوصفه بصفة المذكَّر فقال: يُصَفَّقُ، فلم يُذَكَّرَ بناء على حذف مضاف، وإنما ذُكر بناءً على أن بَرَدَى المرادُ به النهرُ. فإن قلتَ: فلابُدَّ من حذف مضاف؛ لأنهم إنما يَسقُونَ ماءَ بَرَدَى لا

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، 871.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ج3، ص873.

[3] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج3، ص881.

[4] في مديح الغساسنة في الجاهلية، محمد بن محمد حسن شُرَّاب ، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط1، 1427هـ 2007م، ج2، ص272.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص871.

نفسَ النهر. قلتُ: هذا وإن كان مرادَ الشاعر فلم يلزمْ منه صحَّةُ ما ادَّعاه من أنه ذكر (يُصَفَّقُ) باعتبار الماء المحذوف، فإن تذكيره إنما يكونُ باعتبار إرادة النهر وهو مذكَّرٌ، فلا يدلُّ على ما ادَّعَوْه"[1].

وضعف ابن الحمل على حذف المضاف في قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد أخذ بيديه ذهبًا وحريرًا فقال: (هذان حَرَامٌ على ذكورِ أمتِي)[2]، إذ فقال: (حَرَامٌ) بالإفراد والمخبَرُ عنه مثنًّى، كأنه قال :استعمالُ هذينِ حَرَامٌ، وهذا المسلك ضعيفٌ جدًّا[3]...

وحمل ابن القيّم الحديث على الإفراد؛ "ففي إفراد الخبر سِرٌ بديعٌ جدًّا، وهو التنبيهُ والإشارةُ على أن كلَّ واحدٍ منهما بمفرده موصوفٌ بأنه حرامٌ، فلو ثَنَّى الخبر لم يكن فيه تنبيهٌ على هذا المعنى، فلهذا أفْرَدَ الخبر، فكأنه قال: (كلُّ واحدٍ من هذين حرامٌ)، فدلَّ إفرادُ الخبر على إرادة الإخبار عن كل واحدٍ واحدٍ بمفرده، فتأمَّلْه فإنه من بديع اللُّغة"[4].

ومما يؤيد هذا المذهب سيبويه يقول: "لا يجوز كلم هنداً وأنت تريد غلام هند؛ قيل والأول أولى لأن مثل هذا النوع من المجاز مشهور في كلام العرب"[5].

وأكثر ما يكون هذا الوجه فيما قرب سببه جدا، نحو :(عظيم القدر، وشريف الأب)؛ لأن شرف الأب شرف له، وكذلك القدر والوجه، وهاهنا يحسن حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه[6].

واعتبر ابن القيم هذا المسلك وإن كان قد ارتضاه غير واحد من الفضلاء فليس بقوي؛ لأنه إنما يعرف مجيئه في الشعر، ولا يعرف في الكلام الفصيح منه إلا النادر، كقولهم: ذهبت بعض

[1] المصدر نفسه، ج3، ص873.

[2] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب لبس الحرير والذهب، حديث رقم 3596، ج4، ص595.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، 871.

[4] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج3، ص874.

[5] صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 1992م،ج6، ص384.

[6] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ص306.

أصابعه، والذي قواه هاهنا شدة اتصال المضاف بالمضاف إليه، وكونه جزؤه حقيقة، فكأنه قال:ذهبت إصبع أو إصبعان من أصابعه، وحمل القرآن على المكثور الذي خلافه أفصح منه ليس بسهل"[1]. وبذلك يذهب ابن القيّم أن للقرآن عرف خاص فلا يحمل على ما قيل من نادر الشعر، ربما لاضطرار الشاعر والحمل على الأكثر أفصح.

ومن الشواهد التي حملها ابن القيم على حمل المضاف لما فيها من تعزيز المعنى قولك: جاهدت في الله، وأحببتك في الله، أي: في مرضاة الله، وغيرها مما لا يمكن أن تدع فيها اللفظ على ظاهره لفساد المعنى[2].

ح_دلالة حذف الحال:

من شواهده قال عز وجل في ذلك :﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾[3]والتقدير أي: "فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن"[4]. وعليه حسن حذف الحال لدلالة السياق على التحليل فأمن اللبس. فالآية الكريمة وردت معطوفة على ما حرم من النساء ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[5]، وعليه جاز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ استثناءً منقطعاً على ممن غير الجائز نكاحهن.

---

[1] المصدر نفسه، ج3، ص881.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص401.

[3] سورة النساء:24.

[4] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص952.

[5] سورة النساء:23.

وقَوْلُهُ تَعالى: ﴿مِنَ النِّسَاء﴾ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ وقَعَ حالًا مِنها، أيْ: كائِناتٍ مِنَ النِّساءِ، وفائِدَتُهُ تَأْكِيدُ عُمُومِها لا دَفْعُ تَوَهُّمِ شُمُولِها لِلرِّجالِ بِناءً عَلى كَوْنِها صِفَةً لِلْأنْفُسِ كَما تُوُهِّمَ[1].

خ_ دلالة حذف المفعول:

ومن أمثلته حذف المفعول لفعل متعدي قولنا: (سَمِع الله لمن حمده) قال السّهيلي: "مفعول (سَمِع) محذوف؛ لأن السمع متعلِّق بالأقوال والأصوات دون غيرها، فاللام على بابها، إلا أنها تُؤذِن بمعنى زائد وهو الاستجابة المقارنة للسمع، فاجتمع في الكلمة الإيجاد والدلالة على المعنى الزائد وهي الاستجابة لمن حمده"[2].

يرى ابن القيم أن ذلك من مثل قوله: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ﴾[3] ليست (اللام) لام المفعول كما زعموا، ولا هي زائدة، ولكن (رَدِف) فعل متعدٍّ ومعموله غير هذا الاسم، ودلت (اللام) على الحذف لمنعها الاسم الذي دخلت عليه أن يكون مفعولًا، وآذنت أيضًا بفائدة أخرى وهي معنى: عَجل لكم، فهي متعلقة بهذا المعنى، فصار معنى الكلام، قُل: عسَى أن يكون عَجِل لكم بعض الذي تستعجلون، فرَدِف قولكم واستعجالكم، فدلَّتَ(رَدِف) على أنهم قالوا واستعجلوا، ودلت (اللام) على المعنى الآخر، فانتظم الكلام أحسن نظام، واجتمع الإيجاز مع التمام[4].

ومنه تقدير مفعول المصدر كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾[5]، أي: لولا دعائكم إياه، وهو الوجه الذي يرجحه ابن القيم مضافًا إلى الفاعل، وعلى هذا فالمرادُ به نوعاً الدعاء، وهو في دعاء العبادة أظهرُ، أي: ما يعبأُ بكم لولا أنكم تعبدونه، وعبادتُهُ تستلزمُ مسألَتَهُ،

[1] ينظر، أبو السعود (محمد بن محمد)، تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2، ص163.

[2] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص506.

[3] سورة النمل: 73.

[4] ينظر،ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص1163.

[5] سورة الفرقان: 77.

فالنوعانِ داخلان فيه.كما يجوز أن يكون المصدر مضافًا إلى المفعول أي: دعاؤُه إيَّاكم إلى عبادته[1]. ورجح ابن القيم قوله الكريم على حذف (إياه)، لأن المعنى يدل على المحذوف.

ومنه شواهد جواز تقدير المفعول المحذوف أنه لا يجوز الاقتصار على المفعول الأول لأعلمَ:فـَ (علم) فعل يتعدى فاعله إلى مفعولين، فإذا دخلت عليه همزة التعدية تحول الفاعل إلى مفعول فيصبح بذلك متعديا إلى ثلاث مفاعيل،وأما الحذف اقتصارًا، فإن كان الأول، فذهب المبرد، وابن السراج، وابن كيسان، وخطاب الماردي، والأكثرون إلى أنه يجوز حذفه اقتصارًا، ويجوز أن يقتصر عليه، وتحذف المفعولين الأخيرين فتقول:(أعلمت كبشك سمينًا)، ولا تذكر من أعلمت، وأعلمت زيدًا، ولا تذكر ما أعلمته، وروى هاذ عن المازني .

وأجاز الجرمي الاقتصار على الأول دون الأخيرين[2]. ومذهب سيبويه:"لا يجوز أن تقَتصر على مفعول منهم واحدٍ دون الثلاثة، لأنّ المفعول ههنا كالفاعل في الباب الأوَّل الذي قبله في المعنى"[3]، والاقتصار هو حذف لا دليل عليه، وفي الحذف مفاعيل (أعلم) اقتصاراً خلاف بين النحاة، وأيد سيبويه في منع الحذف المبرد[4]، وابن بابشاذ[5]، وابن الخشاب[6]، والسهيلي، وابن القيم. والشاهد المتداول عند النحاة قولك: (أعلمت زيداً عمراً قائماً)، ومنهم يقول ابن القيم: "تأوله أصحابه بمعنى لا يحسن الاقتصار عليه، قالوا: لأنه هو الفاعل في المعنى، فإنه هو الذي علم ما أعلمته به من كون زيد قائمًا. قالوا: والفاعل يجوز الاقتصار عليه لتمام الكلام به، فهذا ما في معناه، بخلاف المفعول

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص837.

[2] أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج4، ص2135.

[3] سيبويه، الكتاب، ج1، 41.

[4] ينظر، المبرد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، ج3، ص122.

[5] ينظر، بن بابشاذ (طاهر بن أحمد) ، شرح المقدمة المحسبة، تح: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية – الكويت، ط1، 1977، ج2، ص364.

[6] ينظر، ابن الخشاب، المرتجل (في شرح الجمل)، ص 156.

الأول من باب (علمت)، فإنه ليس فاعلاً لفظًا ولا معنى"[1]. هذا تقرير قولهم نقله ابن القيم. وصرح بصواب قول إمامِ النحويين، الذي هو في غنى عن هذا التأويل البارد.

وممن أنكر هذا التأويل السهيلي، إذ يرى أن الذي "لا يجوز الاقتصار عليه المفعول الثاني الذي هو الأول قبل النقل.كلام سيبويه محمول على الظاهر؛ يقول: لأنك لا تريد بقولك: أعلمت زيدًا، أي: جعلته عالمِا على الإطلاق، هذا محال، إنما تريد: أعلمته بهذا الحديث، فلابد إذا من ذكر الحديث الذي أعلمتَه به"[2]. وهذا مذهب ابن مالك، يقول:

إلى ثلاثة رأى وعلما ... عدُّوا إذا صار أرى وأعلما.

وما لمفعولي علمت مطلقاً ... للثاني والثالث أيضا حققا.

فيجوز للمفعول الثاني والثالث في باب (أعلمت) ما جاز لمفعولي علم ورأى من ذلك الحذف،صوغ ابن مالك لجواز حذف المفعول الثاني والثالث معاً أو أحدهما اقتصارا أو حذف الاختصار الذي بوجود دليل يدل عليه، ومثال ذلك حذفهما للدلالة أن يقال: هل أعلمت أحداً عمراً قائماً؟ فتقول أعلمت زيداً. ومثال حذف أحدهما للدلالة أن تقول في هذه الصورة أعلمت زيداً عمراً أي: (قائماً) أو (أعلمت زيداً قائماً) أي: (عمراً قائماً)[3].

وفي سياق الحذف في بدائع الفوائد نستشف من خلال الشواهد المذكورة أن ابن القيّم حمل النصوص القرآنية على ظاهرها وجعل تأويلها على الحذف وفق ما يقتضيه المقام والسياق لضرورة. وقد عرجنا عليه مباحث الأسماء الأفعال والحروف، حاول فيها جاهدا استثمار معطيات الصناعة النحوية للبحث عن السر والقصد من ذلك في الخطاب القرآني عاضدا رأيه بما صح عن كلام العرب.

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص501.

[2] السهيلي، نتائج الفكر في النحو للسُّهَيلي، ص270.

[3] ينظر، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ج2، ص66.

3_دلالة حذف الفعل:

قد يحذف الفعل كعمدة في الجملة الفعلية مظهرا من مظاهر الاستغناء عن طرفي الإسناد، وهو خلاف للأصل النحوي القائل "الأصل الإظهار فإن أضمر أحد الركنين وجب تفسيره"[1] وعليه سوغ النحاة لحذفه تأويلا يستند على قرائن تكون دليلا عليه، ومن أقوالهم ما جاء به ابن جني: أنّ "المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه"[2]. فوجود دليل يرشد ويعين للوصول إلى المحذوف عليه يؤمن به اللبس ويتحقق به غرض المتكلم من الحذف.

وفي بدائع الفوائد لابن القيم يقتضي أصل الوضع وأصل القاعدة ذكر الفعل، فيذكر، وتدل هذه الأصول وقرائن القول عليه أحياناً فيخرج عن أصله، ولا يذكر، ويكون سياق الكلام بما يحف به من قرائن مقالية وحالية، وما يدل عليه من قرائن يفضي إليه حتى يغدو حذفه بمثابة ذكره على حد تعبير النحاة.

وترك إظهار الفعل، أو إضماره ظاهرة ملحوظة في العربية، ففي كثير من التعبيرات يضمر لفظ الفعل، ولا يراد إلى ذكره، ولا تكون بالمتكلم أو السامع حاجة إلى تقديره، لأنه من الوضوح في درجة لو ذكر معها لكان حشواً لا جدوى منه[3].

يطرد ترك ذكر الفعل في بدائع الفوائد في مواطن مختلفة فيحذف لوحده في حالات، ومع فاعله في حالات أخرى، وحسب ما أحصيناه يكاد يرتبط حذف الفعل بالمنصوبات التي عمل فيها فعل بالنصب ولم يذكر، فعمد النحاة إلى تأويل العامل فيها، من هذه الموضوعات:

---

[1] تمام حسان، الأصول، ص110.

[2] أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج2، ص285.

[3] ينظر، مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ط2، 1406هـ 1986م، ص207.

-حذف الفعل لدلالة القرينة المقالية عليه -من ذلك الاجتزاء بحرف من مطلع الكلمة فتدل الحروف لمقطعة على المعاني والرمز بها إليها- وقوعُ ذلك في منثور كلامهم ومنظومه. فمنه: ألاتا؟ فيقول الآخر: ألافا .يعني: ألا ترتحل، فيقول: ألا فارتحل. ومنه:

قلتُ لها: قِفِي قالت: قاف

بالخيرِ خيرات وإن شرًّا فا ... ولا أريدُ الشرَّ إلا أن تا[1].

يريدون (إن شَرا فَشَر، ولا أريد الشر إلا أن تَشَاء)، وفي الشاهد السابق: فنطق بقاف فقط، يريد قالت أقف[2].

-ورد حذف الفعل في جواب سؤال مقدر، في نحو قوله تعالى:﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[3]. ففي نصب (ملة) فعلى أنه مفعول به لفعل وفاعل محذوفين في جواب مقدر أي من نتبع؟ فقيل اتبعوا ملة إبراهيم، وحمل بعض أهل البصرة والكوفة نصب (ملة) على غير مفعول لفعل محذوف. يقول الكسائي في ذلك: "هو نصب على الإغراء، كأنه يقول: اتبعوا ملة إبراهيم، وقيل معناه بل نكون على ملة إبراهيم فحذف (على) فصار منصوبا (حنيفاً) نصب على الحال عند نحاة البصرة، وعند نحاة الكوفة نصب على القطع أراد بل ملة إبراهيم الحنيف فلما سقطت الألف واللام لم يتبع المعرفة النكرة فانقطع منه فنصب"[4].

وقد تقدر عند ابن القيم حذف الفعل وأشاد بهذا التوجيه فقال: " فأجيبوا عن هذه الدعوى بقوله: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وهذا الجواب مع اختصاره قد تضمن

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص317.

[2] ينظر، الزجاج (إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق)، معاني القرآن وإعرابه، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1408هـ-1988م، ج1، ص63.

[3] سورة البقرة: 135.

[4] أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ 1998م، ج1، ص155.

المنع والمعارضة. أما المنع: فما تضمنه حرف (بل) من الإضراب، أي: ليس الأمر كما قالوا. وأما المعارضة ففي قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، أي: يتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم حنيفا، وفي ضمن هذه المعارضة إقامة الحجة"[1].

ويرد حذف الفعل وفاعله إذا جاء اسم منصوب على الاختصاص،على تقدير مضمر (أعني أو أقصد أو أخص)، ففيقوله تعالى لإبليس: ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا﴾[2].جاء (جزاء) بعد ضمير المخاطب إذ "أعاد الضمير بلفظ الخطاب، وإن كان فمن تبعك يقتضي الغيبة؛ لأنه اجتمع مخاطب وغائب، فغلب المخاطب، وجعل الغائب تبعا له، كما كان تبعا له في المعصية والعقوبة، فحسن أن يجعل تبعا له في اللفظ، وهذا من حسن ارتباط اللفظ بالمعنى واتصاله به"[3]. فقوله: (جزاء) منصوب من دون أن يكون في اللفظ عامل أثر فيه ذلك النصب، والنحويون يمنعون ذلك؛ لأن لكل معمول عامل، وذكر ابن القيم آراء يؤول فيها النص القرآني ليوافق القاعدة النحوية بقوله:

ـ وانتصب ﴿جَزَاءً مَّوْفُورًا﴾ عند ابن مالك على المصدر، وعامله عنده المصدر الأول قال: والمصدر يعمل في المصدر[4].

ـوبعد ففي نصب (جزاء) قولان آخران: ذكر الزمخشري هذين القولين، وهذا كما تقول : خذ عطاءك عطاءً موفوراً.

أحدهما: أنه منصوب بما في معنى ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا﴾ من الفعل، فإنه متضمن لتجازون وهو الناصب جزاء. والثاني: أنه حال، وساغ وقوع المصدر حالا هاهنا؛ لأنه موصوف[1]. كما يمكن تفسير نصبه على إضمار الفعل تجازون.

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1579

[2] سورة الإسراء:63.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1630.

[4] ينظر، شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي، شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك، تح: أبو الكميت، محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط1، 1439هـ 2018م، ج2، ص176. بدائع الفوائد، ج4، ص1630.

ولقد رد ابن القيم هذه توجيه ابن مالك فقال: "والذي يظهر في الآية : أن جزاء ليس بمصدر، وإنما هو اسم للحظ والنصيب، فليس مصدر جزيته جزاء، بل هو كالعطاء والنصيب، ولهذا وصفه بأنه موفورا أي تام لا نقص فيه"[2]. وجعل ابن القيم نصبه على الاختصاص، لشبهه لنصب الصفات المقطوعة، مستشهدا بتأويل الزمخشري وغيره لقوله تعالى :﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[3] قال: نصبه على الاختصاص أي: أعني نصيباً مفروضاً، ويجوز أن ينتصب انتصاب المصادر المؤكدة، كقوله تعالى : ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾[4]"[5].

4_دلالة حذف الجملة (الفعل مع فاعله المضمر):

ومنه ﴿بِسْمِ اللَّهِ ﴾ وفيها تقدير المحذوف خلاف بين أهل البصرة والكوفة:

ـ "أن يكون المحذوف مبتدأ وخبره وبقي معموله للدلالة عليه وتقدير ذلك: ابتدائي بِسم الله كَائِن أَو مُسْتَقر، أَو قراءتي بِسم الله كائنة أَو مُسْتَقِرَّة؛ وهو مذهب أهل البصرة. ويرى ابن عادل الحنبلي أنه رأي فِيه نظر من حَيْثُ إِنَّه يلْزم حذف الْمصدر، وإبقاء معموله وَهُوَ مَمْنُوع. وَقد نَص مكي – رَحمَه الله تَعَالَى – على منع هَذَا الْوَجْه.

ـ وَذهب بَعضهم إِلَى أَنه خبر حذف هُوَ ومبتدؤه أَيْضا، وَبَقِي معموله قَائِما مقَامه؛ وَالتَّقْدِير ابتدائي كَائِن بِسم الله، فَهُوَ على الأول: مَنْصُوب المحل، وعَلى الثَّانِي: مرفوعه؛ لقِيَامه مقَام الْخَبَر"[6].

---

[1] ينظر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ، ج2، ص677. بدائع الفوائد، ج4، ص1630.

[2] ابن قيّم الجوزية، المصدر السابق، ج4، ص1630.

[3] سورة النساء:7.

[4] سورة النساء:11.

[5] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1631.

[6] ابن عادل الحنبلي ، اللباب في علوم القرآن، ج1، ص132.

ـ أَن يكون المحذُوف فعل مُقَدّر قبل (بسم الله) وهو ما ذهب إليه أهل الكوفة، قَالَ ابن عادل الحنبلي: "لِأَن الأَصْل التَّقْدِيم؛ وَالتَّقْدِير: أَقرَأ بِسم الله، أَو أبتدئ بِسم الله. وَمِنْهُم من قدره بعده، وَالتَّقْدِير: بِسم الله أَقرَأ، أَو أبتدئ، أَو أتلو"[1].

ولم يذكر ابن القيم تأويل أهل البصرة ولم ينقد رأيهم وفي ذلك إشارة لانتصاره لمذهب الكوفة خاصة بدليل أنها سترسل في ذكر الفوائد الدلالية لحذف الفعل قائلاً: "لحذف العامل في (بسم الله) فوائد عديدة منها: أنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله، فلو ذكرت الفعل، وهو لا يستغني عن فاعله؛ كان ذلك مناقضا للمقصود، وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى، ولكن لا تقول هذا المقدر، ليكون اللفظ في اللسان مطابقا لمقصود الجنان، وهو: أن لا يكون في القلب ذكر إلا الله وحده، فكما تجرد ذكره في قلب المصلي، تجرد ذكره في لسانه.

ومنها: أن الفعل إذا حذف صح الابتداء بالتسمية في كل عمل وقول وحركة، وليس فعل أولى بها من فعل؛ فكان الحذف أعم من الذكر، فإن أي فعل ذكرته؛ كان المحذوف أعم منه.

ومنها: أن الحذف أبلغ؛ لأن المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدعي الاستغناء بالمشاهدة عن النطق بالفعل، فكأنه لا حاجة إلى النطق به، لأن المشاهدة والحال دالة على أن هذا الفعل وكل فعل فإنما هو باسمه تبارك وتعالى"[2]، يقول الزمخشري:"فترك ذكره لدلالة الحال عليه"[3].

ومن التأويل بحذف الفعل التي اعترض ابن القيم على توجيهات ابن مالك في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[4]. قال ابن مالك: "والصحيح عندي أن الاستثناء في الآية متصل، وفي متعلقه بفعل غير (استقر) من الأفعال المنسوبة حقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين ك :(ذكر ويذكر) ونحوه، على التقدير: (لا يعلم من يذكر فى السماوات والأرض الغيب إلا الله) ، ويجوز تعليق (في) بـ (استقر) مستندا إلى مضاف حذف، وأقيم

[1] المصدر نفسه، ج1، ص132.
[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص43.
[3] ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص485.
[4] سورة النمل: 65.

المضاف إليه مقامه، والأصل (لا يعلم من استقر ذكره في السماوات والأرض الغيب إلا الله) ثم حذف الفعل والمضاف واستتر المضمر لكونه مرفوعا"[1].

ردّ ابن القيم قوله: إن الظرف متعلق بفعل غير (استقر)، من الأفعال المنسوبة إلى الله وإلى المخلوقين حقيقة كـ(ذكر ويذكر) إلى آخره. بأن حذف عامل الظرف لا يجوز إلا إذا كان كونا عاما أو استقرارا عاما، فإذا كان استقرارا أو كونا خاصا مقيدا لم يجز حذفه، فكيف يسوغ ادعاء حذف عامل الظرف في موضع ليس بمعهود حذفه فيه؟ وأبعد من هذا التقدير : ما ذكره في التقدير الثاني أن عامل الظرف استقرار مضاف إلى ذكر محذوف استغني به عن المضاف إليه، والتقدير: (استقر ذكره)، فإن هذا لا نظير له، وهو حذف لا دليل عليه، والمضاف يجوز أن يستغنى به عن المضاف إليه بشرطين: أن يكون مذكورا، وأن يكون معلوم الوضع مدلولا عليه لئلا يلزم اللبس.وأما ادعاء إضافة شيء محذوف إلى شيء محذوف، ثم يضاف المضاف إليه إلى شيء آخر محذوف، من غير دلالة في اللفظ عليه، فهذا مما يصان عنه الكلام الفصيح فضلا عن كلام رب العالمين[2].

في المصدر النائب عن الدعاء: قد تقدر عند النحاة حذف فعل المصدر وجوباً إذا وقع المصدر بدلا من فعله وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله: "هذا باب ما ينصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره"[3]، وهو مقيس في الأمر والنهي والدعاء، مثل قياماً لا قعوداً، وصبراً جميلاً، وسقياً لك، بمعنى قم لا تقعد وأقدم، واصبر صبراً جميلاً، وسقاك الله[4].

---

[1] ابن مالك، شرح التسهيل لابن مالك، ج2، ص288.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج3، ص934.

[3] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه، الكتاب ، تح عبد السلام محمد هارون،مكتبة الخانجي، القاهرة،
ط3، 1403 هـ - 1988 م، ج1، ص311.

[4] ينظر، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط20، 1400 هـ - 1980 م، ج2، ص177.

ومما نصب على المصدر عند ابن القيم: خيبةً له وجدعاً وعقراً وتراباً وجندلاً، هذا في الدعاء عليه .وفي الدعاء له :سقياً ورعيًا وكرامةً ومسرةً، وسر ذلك أن هذه الألفاظ جرت مجرى النطق بالفعل، ألا ترى أن سقياً ورعيًا وخيبةً جرى مجرى سقاك الله ورعاك وخيبك[1].

والحكمة التي صح الابتداء بالنكرة في سلام عليكم: "أن المسلم لما كان داعياً، وكان الاسم المبتدأ النكرة هو المطلوب بالدعاء، صار هو المقصود المهتم به، وتنزل منزلة قولك :(أسأل الله سلاما عليكم)، أو (أطلب من الله سلاما عليك).وكذلك سلام عليك جار مجرى سلمك الله، والفعل نكرة، فأحبوا أن يجعلوا اللفظ الذي هو جار مجراه وكالبدل منه نكرة مثله"[2].

وإنما أجاز ابن القيم والنحاة تقدير الفعل المحذوف، وقد سطروا قاعدة بوجوب حذفه، ومرد ذلك أن على المعنى، أن يقال: (سقيا لك ورعيا لك) فهو وارد بمعنى الدعاء، أما قولك: (سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا) فجاء من باب المصدر المؤكد للفعل، ولا دلالة فيه على الدعاء ولا يؤدي معناه. وهذا الأمر نفسه جار في لقولك: (رعيا لك).

ذكر الرضي أنه "حذف إبانة لقصد الدوام واللزوم، بحذف ما هو موضوع للحدث والتجدد، أي الفعل، في نحو حمدا لك، وشكرا لك، وعجبا منك، ومعاذ الله وسبحان الله"[3]. وهو ما عبر عليه ابن القيم بقوله: "والجملة الاسمية تدل على الثبوت والتقرر، والفعلية تدل على الحدوث والتجدد"[4].

ومن مسائل حذف الفاعل ما اقترن بالعامل في المعطوف: فالعامل في المعطوف ليس معنويا، وإنما هو الفعل مضمراً مدلول عليه بلفظ العاطف، يقول ابن القيّم: "العامل في المعطوف مقدر في معنى العامل في المعطوف عليه، وحرف العطف أغنى عن إعادته وناب منابه، وإنما قلنا ذلك للقياس والسماع"[5]. ولم يكن على مذهب سيبويه وبعض البصريين الذين ذهبوا إن العامل في المعطوف هو

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص632-633.
[2] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص632-633.
[3] فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص167.
[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص638.
[5] المصدر نفسه، ج1، ص339.

العامل في المعطوف عليه واحد، "إلى أن العامل فيه العامل في الأوّل، والحرفُ العاطف دخل بمعناه، وشرّك بينهما. ويؤيّد هذا القولَ اختلافُ العمل لاختلاف العامل الموجود، ولو كان العمل للحرف لم يختلف عملُه؛ لأن العامل إنما يعمل عملًا واحدًا إمّا رفعًا، وإمّا نصبًا، وإمّا خفضًا، وإمّا جزمًا"[1].

وهذا رأي على غير مذهب ابن القيم، "وكذلك حروف العطف، وإن لم تكن عوامل، فإنما جاءت (الواو) الجامعة منها لتجمع بين الاسمين في الإخبار عنهما بالفعل. فقد أوصلت الفعل إلى العمل في الثاني، وسائر حروف العطف يتقدَّرْ بعدها العامل، فتكون: في حكم الحروف الداخلةَ على الجمل. وإذا قلت: قام زيد وعَمرو، فكأنك قلت: (قام زيد وقام عَمرو)[2].

وَقَالَ أَبُو عَليّ الْفَارِسِي وَأَبُو الْفَتْح بن جني "الْعَامِل فِي الْمَعْطُوف حرف الْعَطف لِأَنَّهُ إِنَّمَا وضع لينوب عَن الْعَامِل ويغني عَن إِعَادَته فَلَمَّا أغنت الْوَاو فِي مثل قَامَ زيد وَعَمْرو عَن إِعَادَة قَامَ مرّة أُخْرَى قَامَت مقَامه فَرفعت مَا بعْدهَا وَكَذَلِكَ فِي النصب والخفض والجزم وَهَذَا اخْتِيَار ابْن السراج أَيْضا".

واعتبار حرف العطف هو العامل في المعطوف مخالف للأصل، وهو "القاعدةُ: أن الشيءَلا يُعْطف على نفسه؛ لأن حروف العطف بمنزلة تِكْرار العامل؛ لأنك إذا قلت:(قام زيد وعَمْرو)، فهي بمعنى:(قام زيد وقام عَمْرو)، والثاني غير الأول... فهو لمعنًى زائد في اللفظ الثاني، وإنْ خَفِيَ عنك"[3]. ثم إن حرف العطف غير مختص يدخل على الاسم والفعل لذلك يهمل عملا فلا يصح عمله النصب أو الخفض ولا الجزم في أحدهما.

ويوافق ابن القيم ابن جني والفارسي وشيخه السهيلي، القائل بإضمار فعل من جنس العامل في المعطوف عليه لدلالة العاطف على ذلك المقدر، واحتج على رأيه بالقياس والسماع:

---

[1] ينظر، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ 2001م، ج5، ص4.

[2] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج1، ص59.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص330.

"أما القياس؛ فإن ما بعد حرف العطف لا يعمل فيه ما قبله، ولا يتعلق به إلا في باب المفعول معه؛ لأنه قد أخذ معموله ولا يقتضي ما بعد حرف العطف ولا يصح تسليطه عليه بوجه، وأيضًا:فالنعتُ هو المنعوت في المعنى ولا واسطة بينه وبين المنعوت، ومع ذلك فلا يعمل فيه ما يعمل في المنعوت، فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف عليه من كلِّ وجه!؟ وبينهما واسطة هي الحرف.

وأما السماع؛ فعلى جواز إظهار الفعل العامل بعد العاطف، منه ما جاء على قولك جاء زيد وجاء عمرو، في مثل قوله :

بل بني النجَّار إنَّ لنا ... فيهمُ قَتْلى وإنَّ تِرَهْ

يريد : لنا فيهم قتلى وتِرَة[1]،

وَاعْترض الْجُمْهُور "على هَذَا القَوْل بِأَن الأَصْل عدم التَّقْدِير إِلَّا أَن يقوم دَلِيل وَلَا دَلِيل هُنَا وَبِأَن حذف الْفِعْل بعد الْحَرْف إِنَّمَا كَانَ لضرب من الإيجاز والاختصار وإعماله يُؤذن بإرادته وَذَلِكَ يُنَاقض الْغَرَض من حذفه"[2].

وحجتهم على عدم تقدير الفعل من نحو قولك: اختصم زيد وعَمْرو، وجلستُ بين زيد وعَمْرو، لأنه لا يصح تقدير الفعل بقولك: اختصم زيد واختصم عمرو، كذلك لا يصح التقدير في قولك جلست بين زيد وعمرو، لاضطراب المعنى وفساده.

وابن القيم استثنى هذا الموضع من معنى العطف وجعل الواو هنا جامعة لا عاطفة إذ "تجمع بين الاسمين في العامل. فكأنك قلت: اختصم هذان، واجتمع الرجلان، في قولك: اجتمع زيد وعمرو، ومعرفة هذه الواو أصل يُبْنَى عليه فروع كثيرة، فمنها أنك تقول: رأيت الذي قام زيد وأخوه، على أن

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج1، ص339

[2] صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تح: حسن موسى الشاعر، دار البشير – عمان، ط1، 1410هـ 1990م، ص60.

تكون الواو جامعة، وإن كانت عاطفة لم يجز؛ لأن التقدير يصير: قام زيد وقام أخوه، فخَلَت الصلةُ من العائد"[1] وما عدا هذا الموضع فتقدير الفعل بعد العاطف مطرد

الحذف يلجأ إليه إذا كان الحمل على ظاهر فاسداً للمعنى.

يصر على "نهج القرآن أن يذكر الشيء في موضعٍ ويحذفه في آخر، لدلالة المذكور على المحذوف، أمّا أن يحذف حذفاً مطرداً ولم يذكر في موضعٍ واحدٍ، وليس في اللفظ ما يدلُّ عليه، فهذا لا يقع في القرآن"[2].

[1] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ض340.

[2] عبد الفتاح الحموز، المذهب السلفي في اللغة والنحو، ص51.

المبحث الثاني: التأويل في أسلوب الزيادة:

أولاً_ إضاءة في موقف النحاة من التأويل بالزيادة:

اختلف النحاة والمفسرون في وقوع ظاهرة الزيادة في القرآن الكريم، ولهم فيها مذهبان:

1-أنكر النحاة من المذهب الظاهري القول بالزيادة في القرآن الحكيم، منهم ابن داود الظاهري[1].. ، يقول ابن مضاء بتحريم القول بزيادة لفظ في القرآن الكريم : "ومن بنى الزيادة في القرآن بلفظٍ أو معنى على ظن باطلٍ قد تبين بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علمٍ وتوجه الوعيد إليه. ومما يدل على أنّه حرام: الإجماع على أنّه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته. وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هي أحرى. لأن المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها"[2].

واعترض ابن القيم على النحاة القائلين بالزيادة وذهب أنه موقف صادر عن قلة تأمل لا يصح القول به في الحروف ولا في غيرها، يقول: "ليس في القرآن حرف زائد، وتكلمنا على كلما ذكر في ذلك، وبيّنا أنّ كلّ لفظ له فائدة متجددة زائدة على أصل التركيب"[3].

ومن النحاة من أنكر ورأى عدم صحة هذا المذهب في القرآن الكريم، ذكر الزركشي أن الطرطوسي قال في العمدة : "زعم المبرد وثعلب ألا صلة في القرآن والدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على إثبات الصلات في القرآن وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيراً "[4].

---

[1] ينظر، بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص72.

[2] ابن مضاء القرطبي (أحمد بن عبد الرحمن بن محمد ابن عمير اللخمي القرطبي، أبو العباس)، الرد على النحاة، تح: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط1، 1399هـ -1979م، ص74.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص628.

[4] الزركشي، المصدر السابق، ج3، ص72.

2- ونقل الزركشي عن قوم جوزوا وقوع الزيادة في التنزيل، وجعلوا وجوده زائد كالعدم، وعدّه أفسد الطرق[1] عنده. أي: القول بالزيادة انتفاء تأثيرها في الإعراب والمعنى. ولعلّ الذين أقروا بجواز وقوع الزيادة في القرآن الكريم من جهة الإعراب لا من جهة المعنى، وفي ذلك يقول ابن يعيش: "وقد أنكر بعضهم وقوع هذه الأحرف زوائد لغير معنى؛ إذ ذلك يكون كالعبث، والتنزيل منزه عن مثل ذلك..فليس كما ظنوا؛ لأن قولنا زائد ليس المراد أنّه قد دخل لغير معنى البتة، بل يزاد لضرب من التأكيد. والتأكيد معنى صحيح"[2].

وذهب سيبويه: أن (ما) في ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ ونظائره، فهو لغو من حيث إنها لم تحدث شيئاً لم يكن قبلَ أن تجيء من المعنى، سوى تأكيد الكلام[3].

ويدعو كثير من النحويين والمفسرين تجنب إطلاق لفظ الزيادة على ما في التنزيل، وفي ذلك يقول ابن هشام: "وينبغي أن يتجنب المعرب أن يقول في حرف من كتاب الله تعالى: أنه زائد، لأنه يسبق إلى الأذهان أن الزائد: هو الذي لا معنى له أصلا، وكلام الله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك"[4]، لذلك نجد مصطلحات عديدة في كتب النحاة والمفسرين للدلالة على هذه الظاهرة ، فنحاة البصرة يسمونها زيادة تارةً ولغواً تارةً أخرى، ويجيزها نحاة الكوفة باسم الصلة والحشو.

والمزيد عند القيم في كتابه بدائع الفوائد سماعاً على صنفين:

الأول: محله كلام العرب: وهو الذي أثبت في كلام العرب وجرى على سننهم في الكلام ، جاز عند ابن القيم القول به وتأويله، وفق ضوابط وأصول، كما سنرى.

---

[1] ينظر، المصدر نفسه،ج3، ص73.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري ، ج5، ص64.

[3] ينظر، سيبويه، الكتاب، ج4، ص221.

[4] ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين)، الإعراب عن قواعد الإعراب، تح: رشيد عبد الرحمن العبيدي، دار الفكر، 1970، ص106.

والثاني: محله القرآن الكريم: وهو ما اعترض على وجوده في لفظ القرآن الحكيم في الحرف والاسم والفعل، لا من حيث الإعراب ولا من حيث المعاني، لأننا كما رأينا ابن القيم لا يعتد بالقاعدة النحوية على القرآن الكريم وبينا موضع النحو من القرآن الكريم خادم له لا يسلط عليه، كما رفض بشكل قاطع وجود معاني زائدة في آيات الذكر الحكيم.

وسنلاحظ من خلال دراستنا في هذا الفصل موقفه منالمزيد رفضاً وتأييداً (بالتأويل) ، الذي اقتضى منهج البحث أن يقسم على ثلاثة مباحث:

الأول: دلالة المزيد من الحروف.

الثاني: دلالة المزيد من الأفعال.

الثالث: دلالة المزيد من الأسماء.

ثانياً– سياقات التأويل بالزيادة في بدائع الفوائد:

1_دلالة زيادة الحرف:

يقول الشريف الرضي: "إن لأبي العباس المبرد مذهبا في جملة الحروف المزيدة في القرآن ، أنا أذهب إليه، أتبع نهجه فيه ، وهو اعتقاد انه ليس شيء من الحروف جاء في القران إلاَّ لمعنى مفيد، ولا يجوز أن يكون لقى مطرحاً، ولا خالياً من الفائدة صفراً". فالحروف الزائدة نظراً إلى تأثير هذه الحروف فيما بعدها.

يرى ابن جني أن الأصل عدم جواز الزيادة في الحروف وعقد باباً لذلك في كتابه الخصائص سماه: (باب الزيادة الحروف وحذفها) يقول فيه: "هذا هو القياس، ألاّ يجوز حذف الحروف ولا زيادتها، ومع ذلك فقد حذفت تارة، وزيدت تارة آخرى"[1]. فالقياس عند ابن جني الأصل النحوي،

[1] ابن جني ، الخصائص، ج2، ص282.

والحذف والزيادة تعد خروجا عنه، رغم مجيئها في شواهد لا خلاف في صحتها. وعليه لا بد لها من تأويل يوفق بين الأصل المقيس عليه، وبين الشواهد الفصيحة الخارجة عنه.

لا يجرد ابن القيم الزائد من الدلالة، بل يلتمس له دائماً وجهاً من الحكمة إذا ارتبطت بكلام العرب وسننهم في كلامهم، ونصوصه المقدمة تنبه على هذا.

أ_دلالة زيادة (أنّ):

فأنّ التي يقال إنها زائدة بعد (لَماَّ) في مثل قولك: (لما أن جاء زيد أكرمتك) تدلّ على ارتباط الفعل الثاني بالأول وأنّه متسبب عنه. فلذلك زادوا (أنْ)بعدها صيانةً لهذا المعنى، وتخليصًا له من الاحتمال العارض في الظرف، كقولك: (حين قام زيد قام عَمْرو)[1].

وهذا نحوٌ من هذا المعنى الذي سيقت إليه؛ لأنه ربط فعل بفعل على جهة التسبيب أو التعقيب، فإذا كان التسبيب حَسُن إدخال (أن) بعدها زائدة إشعارًا بمعنى المفعول من أجلة، وإن لم يكن مفعولًا من أجله،نحو قوله: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾[2]، و ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾[3] ونحوه. وإذا كاد التعقيب مجردًا من التسبيب، لم يحسن زيادة (أن) بعد (لما) وتأمَّلْه في القرآن[4].

قال ابن القيّم في فصل (الحروف التي تمنع إعمال ما بعدها فيما قبلها) يقول في علة كسر همزة (إن) : "ليس في (إن)معنى زائد على الجملة أكثر من التوكيد، وتوكيد الشيء بمثابة تَكْراره لا بمثابة معنًى زائدً فيه، فصحَّ أن يكون الحديث المؤكَّد بها معمولاً لما قبلها، فإن كسرْتَ همزتَها كان الكسر فيها إشعارًا بتجريد المعنى الذي هو التوكيد عن توطئة الجملة للعمل في معناها، ...وأنهم قد جعلوا التوكيد صدر الكلام، لأنه معنى كسائر المعاني؛ وإن لم يكن في الفائدة مثل غيره. وكان الكَسْر بهذا الموطن أولى لأنه أثقل من الفتح، والثِّقَل أولى أن يُعْتَمد عليه ويُصَدَّر الكلام به، والفتح أولى بما جاء

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص163.

[2] سورة العنكبوت: 33.

[3] سورة يوسف: 96.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، 162.

بعد كلام لخفته، وأن المتكلم ليس في عنفوان نشاطه وجَمامه، مع أنّ المفتوحة قد تلي الضم والكسر، كقولك :(لأنك، وبأنك، وعلمتُ أنك)، فلو كُسِرت لَتَوالَى الثِّقَل"[1].

ب_دلالة زيادة الواو:

يذهب ابن القيّم إلى أنّ الواو لا يكون دخولها فالجملة كخروجها ذلك: "أن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره، فيكون في الكلام متضمِّنًا لنوع من التأكيد من مزيد التقرير، وبيان ذلك بمثال ذكره من كلام العرب:إذا كان لرجل –مثلاً –أربع صفات هو :عالمٌ وجوادٌ وشجاعٌ وغنيٌ، وكان المخاطَب لا يعلم ذلك أو لا يقر به، ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجل، فإذا قلتَ: زيدٌ عالمٌ، وكأنَّ ذهنه استبعد ذلك، فتقول: وجوادٌ، أي: وهو مع ذلك جوادٌ، فإذا قدَّرتَ استبعاده لذلك، قلت: وشجاعٌ، أي: وهو مع ذلك شجاعٌ وغنيٌ، فيكون في العطف مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه، تدرأ به توهم الإنكار"[2]. فالواو هنا كانت في تأويل مزيد من التقرير والتوكيد.

ومن شواهد قال ابن الأنباري: ذهب الكوفيون إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبَرِّد وأبو القاسم بن بَرْهَان من البصريين. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز. أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : الدليل على أن الواو يجوز أن تقع زائدة أنه قد جاء ذلك كثيرًا في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[3]، فالواو زائدة لأن التقدير فيه: فتحت أبوابها؛ لأنه جواب لقوله :﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا﴾،كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها : ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[4] ولا فرق بين الآيتين[5].

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص496.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص332.

[3] سورة الزمر:73.

[4] سورة الزمر: 71.

[5] ينظر، ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص374.

عقد ابن القيم مقارنة بين قوله تعالى لأهل الجنة : ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ بالواو.وقال في صفة النار: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[1] بغير واو. وأرد فيه تأويلات:

-قيل: هذه واو الثمانية، لأنها أبواب الجنة ثمانية ، ولم تدخل أبواب النار لأنها سبعة. ضعّف ابن القيم هذا قول لأنه "لا دليل عليه، ولا تعرفه العرب، ولا أئمة العربية. وإنما هو من استنباط بعض المتأخرين"[2]، ولا توجد قرينة لفظية تحمل على الثمانية كما في قوله تعالى:﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[3]، "فالواو في (والناهون) واو الثمانية جاءت بعد استيفاء الأوصاف السبعة"[4].

-وذهبت طائفة أخرى إلى القول بزيادة الواو وعليه تكون (فتحت) جواباً للشرط (إذا) وعلى هذا اعترض ابن القيم "فإنّ زيادة الواو غير معروف في كلامهم، ولا يليق بأسفه الكلام أن يكون فيه حرف زائد، لغير معنى ولا فائدة. - وقوله : ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ عطف على قوله: جاؤُها وهذا اختيار أبي عبيدة والمبرد والزجاج وغيرهم"[5].

- وعدَّ ابن القيم هذا من باب حذف الجواب لدلالة (الواو) عليها، لعلم المخاطب أن (الواو) عاطفة، ولا يُعْطف بها إلا على شي، وهو كثير وهذا الباب واسع في اللغة[6]؛ بل هذا من باب حذف الجوابِ لنكتة بديعة، وهي: أن تَفتيحَ أبواب النار كان حالَ موافاة أهلها، ففتحتْ في وجوههم؛ لأنه أبلغ في مفاجَأة المكروه. وأما الجنَّةُ فلما كانت دارَ الكرامة وهي مأدبةُ الله، وكان الكريمُ إذا دعا أضيافَهُ إلى داره شرع لهم أبوابَها ثم استدعاهم إليها مُفَتَّحَةَ الأبوابِ، أتى بـ (الواو) العاطفة هاهنا الدَّالَّة

[1] سورة الزمر:71.

[2] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تفسير القرآن الكريم، تحقيق مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط1، 1410هـ، ص459.

[3] سورة التوبة: 112 .

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص915.

[5]ابن قيّم الجوزية، التفسير القيم، ص459.

[6] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص361.

على أنهم جاءوها بعدما فُتحتْ أبوابُها، وحَذَفَ الجوابَ تفخيمًا لشأنه وتعظيمًا لقدْره، كعادتهم في حذف الأجوبة وقد أشْبَعْنا الكلامَ على هذا فيما تقدَّمَ والله أعلم[1].

ويتضح موافقة ابن القيم لرأي نحاة البصرة في تفسير سر حذف الجواب في آية أهل الجنة، وذكره في آية أهل النار. ويتلخص عنده السر بأنَّ "النار دار الإهانة والخزي، فلم يستأذن لهم في دخولها، فأبوابها مغلقة حتى إذا وصل إليها أهلها فتحت في وجوههم فيفاجئهم العذاب، أما أبواب الجنة فتغلق حتى يستشفع أصحابها بأولى العزم من الرسل وكلهم يتأخر عن ذلك حتى تقع الدلالة على خاتمهم وسيدهم فيشفع إليه سبحانه في فتح أبوابها. وهذا أبلغ في تمام النعمة مما يقدر بخلاف ذلك لئلا يتوهم الجاهل أنها بمنزلة الخان الذي يدخله من يشاء"[2].

ويعقب أحمد ماهر البقري على تفسير السر بأن الأمر أبسط مما أفاض فيه ابن القيم، فقد وردت الآية في صفة النار قبل آية الجنة ودلتنا الأولى على أنه بمجرد مجئ أهلها تفتح أبوابها للدلالة على أن لها أبواباً بدونها تختلط النار بالجنة فلما جاءت الآية الثانية كرر أن لها أبواباً أيضاً وتفتح (فالواو عاطفة) كما فتحت أبوابها الأولى، ومن الملحوظ استعمال الألفاظ نفسها في بداية كل من الآيتين ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾. وفي قوله: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ فالمشهد هو هو في جانبين مختلفين وقد حذف الجواب في الآية الثانية تلذذا بما يسرح به الخيال من نعيم أهل الجنة[3].

ومن أحسن ما قيل رأي في هذا الخصوص ما قاله الطبري حيث نفى الزيادة وأوّل جواب الشرط فقال: "فمعنى الكلام: حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها، وقال لهم خزنتها سلام عليكم، طبتم فادخلوها خالدين، دخلوها وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده"[4].

---

[1] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج3، ص919.

[2] ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، ص459.

[3] ينظر، أحمد ماهر البقرى، ابن القيم اللغوي، ص163.

[4] الطبري (محمد بن جرير)، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ - 2001م، ج20، ص267.

وكذلك يطالعنا ابن القيم برفض الزيادة في الحديث الشريف، من ذلك دخول (الواو)في قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا سَلَّم عليكُمْ أهْلُ الكتاب فقُوْلُوا: وعليكُمْ)، "فقد استَشْكَلها كثيرٌ من الناس كما ذُكِر في السؤال، وقالوا: الصواب حذفُها، وأن يقال: (عليكم)"[1]. قال الخطَّابي:"يرويه عامة المحدثين بـ(الواو) وابنُ عيينة يرويه بحذفها، وهو الصواب، وذلك أنه إذا حذف(الواو) صار قولهم الذي قالوا بعينه مردودًا عليهم، وبإدخال (الواو) يقع الاشتراك معهم، والدخول فيما :قالوه، لأن الواو حرف العطف والاجتماع بين الشيئين، والسام فسروه الموت"[2].

واحتج ابن القيم في رد قول الخطابي بقوله : "المحدثون يروونه بالواو، فهذا الحديث رواه عبد الله ابن عمر أن النبي – صلى الله عليه وسلم –: قال :(إنَّ اليهودَ إذا سَلَّمَ عَلَيكُم أحدُهم فإنما يقول : السَّامُ عليكم، فقولوا :وعليكم). وإذا عُرف هذا؛ فإدخال الواو في الحديث لا تقتضي محذورًا البتة، وذلك لأن التحية التي يحيُّون بها المسلمين غايتها الإخبار بوقوع الموت عليهم وطلبه؛ لأن السَّام معناه: الموت، فإذا حيوا به المسْلم فردُّه عليهم كان من باب القصاص والعدل، وكان مضمون ردَّه: أنا لسنا نموت دونكم، بل وأنعم –أيضًا– تموتون، فما تمنيتموه لنا حالٌ بكم واقعٌ عليكم"[3].

وفي موضع آخر من بدائع الفوائد أبرز ابن القيم الوظيفة الدلالية التي أفادتها في الحديث الشريف، أن يقال :"ليس في دخول الواو تقرير لمضمون تحيتهم، بل فيه ردها وتقريرها لهم، أي: ونحن أيضًا ندعو عليكم بما دعوتم به علينا، فإن دعاءَهم قد وقع، فإذا رَدَّ عليهم المجيبُ بقوله: (وعليكم)، كان في إدخال الواو سِرّ لطيف، وهو الدلالة على أن هذا الذي طلبتموه لنا ودعوتم به، هو بعينه مردودٌ عليكم لا تحية غيره، فإدخال (الواو)مفيدٌ لهذه الفائدة الجليلة"[4].

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص665.

[2] الخطابي (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي)، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1451هـ 1931م، ج4، ص154.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص667.

[4] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد ، ج2، ص668.

وفي قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ (48) ﴾[1] ، يرى الخليل "والواو في الآية الكريمة واو إقحام، وقوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً﴾ معناه آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء لا موضع الواو ههنا إلا أنها أدخلت حشوا"[2].

وقال صاحب الزمخشري: "وقرأ ابن عبّاس: ضياءً، بغير واو: وهو حال عن الفرقان"[3].

وذهب ابن القيم في تفسير الآية أنَّ الفرقان: "نصره له على فرعون وقومه، والضياء والذكر:التوراة، ورفض من حمل الواو على الزيادة بقوله: ولم يصب من قال : إن الواو زائدة، وأن (ضياءً) منصوب على الحال"[4].

وعدّ الطبري في دخول الواو في ذلك "دليل على أن الفرقان غير التوراة التي هي ضياء فإن قال قائل :وما ينكر أن يكون الضياء من نعت الفرقان، وإن كانت فيه واو، فيكون معناه : وضياء آتيناه ذلك"[5].

ت_دلالة زيادة (لا):

تزاد (لا) مع الواو بعد النفي كقوله تعالى: ﴿وَما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَلا الْمُسِيءُ﴾[6]، المعنى عند ابن الشجري: "وما يستوى الذين آمنوا وعملوا الصالحات

[1] سورة الأنبياء: 48.

[2] الخليل بن أحمد (أبو عبد الرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري)، الجمل في النحو، تحقيق فخر الدين قباوة، ط5، 1416هـ 1995م، ص 305.

[3] الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ، ج3، ص121.

[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص414.

[5] الطبري، تفسير الطبري، ج16، ص288.

[6] سورة غافر:58.

والمسيء؛ لأنك تقول :ما يستوى زيد وعمرو، ولا تقول : ما يستوى زيد، فتقتصر على واحد، ومثله﴿ :وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ[1]﴾"[2].

و الفائدة من زيادة (لا) بين المعطوف والمعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[3]، ذكر ابن القيم عدة فوائد نذكر منها:

أحدها : أن ذكرها تأكيد للنفي الذي تضمنه (غير)، فلولا ما فيها من معنى النفي لما عطف عليها بـ (لا) مع (الواو) فهو في قوة :(لا المغضوب عليهم ولا الضالين)، أو :(غير المغضوب عليهم وغير الضالين).

الفائدة الثانية : أن المراد المغايرة الواقعة بين النوعين وبين كل نوع بمفرده، فلولم يذكر (لا) وقيل : (غير المغضوب عليهم والضالين)، أوهم أن المراد ما غاير المجموع المركب من النوعين لا ما غاير كل نوع بمفرده، فإذا قيل :(ولا الضالين)، كان صريحا في أن المراد :صراط غير هؤلاء وغير هؤلاء .

الفائدة الثالثة: رفع توهم أن (الضالين) وصف للمغضوب عليهم، وأنهما صنف واحد وصفوا بالغضب والضلال، ودخل العطف بينهما كما يدخل في عطف الصفات بعضها على بعض، فلما دخلت (لا) علم أنهما صنفان متغايران مقصودان بالذكر، وكانت (لا) أولى بهذا المعنى من (غير) لوجوه؛ أحدها: أنها أقل حروفا، الثاني: التفادي من تكرار اللفظ، الثالث: الثقل الحاصل بالنطق بـ (غير) مرتين من غير فصل إلا بكلمة مفردة، ولا ريب أنه ثقيل على اللسان، الرابع: أن (لا) إنما يعطف بها بعد النفي، فالإتيان بها مؤذن بنفي الغضب عن أصحاب

[1] سورة فصلت: 34.

[2] ابن الشجري (ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة)، أمالي ابن الشجري، تح: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1413هـ -1991م، ج2، ص541.

[3] سورة الفاتحة: 7.

الصراط المستقيم، كما نفي عنهم الضلال، و(غير) وإن أفهمت هذا فـ (لا) أدخل في النفي منها، وهي: أن (لا) إنما يعطف بها في النفي[1].

وكذلك أعترض ابن القيم على القول بزيادة (لا) في قوله عز وجل:﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[2] أيضًا، يقول ابن القيم: "إما أن يقال: نفي للقسم وهو ضعيف، وإما أن يقال : أُقْحِمت أول القسم إيذانًا بنفي المقسم عليه وتوكيدًا لنفيه، كقول الصِّدِّيق –رضي الله عنه" (لاهَا اللهِ، لا يَعْمِدُ إلى أَسَدٍ مِن أُسْدِ اللهِ يقاتل عن الله ورسوله يعطيك قلبه[3]). ومما يدل على حرصهم على إيصال حرف النفي بما بعده؛ قطعًا لهذا التوهُّم: أنهم قلبوا لفظ الفعل الماضي بعد (لم) إلى لفظ المضارع؛ حِرْصًا على الاتصال، وصرفًا للوهم عن ملاحظة الانفصال"[4].

ث_دلالة زيادة الباء:

يرى ابن القيم أن حرف (الباء) يستعان به كحرف زائد إعرابا، يفيد معنى التوكيد والتنبيه على تعلق الحرف بالجملة إذا كان مؤلَّفًا من حرفين، نحو :(هل)، فربما توهم الوقف عليه، أو خيف ذهول السامع عنه، فأُدْخل في الجملة حرفٌ زائد ينبه السامع عليه، وقام ذلك الحرف مقام العمل، نحو: (هل زيد بذاهب)، و(ما زيد بقائم)، تؤكد ارتباط حرف النفي أو الاستفهام بما بعده[5]، يقول: "فإذا سمع المخاطب (الباء) وهي لا تدخل في الثبوت، تأكد عنده ذكر النفي والاستفهام، وأنَّ الجملة غير منفصلة عنه"[6].

---

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، 445-446.

[2] سورة القيامة: 1.

[3] الخطابي (شرح صحيح البخاري)، ط1، جامعة أم القرى، 1409هـ 1998م، ج2، باب من لم يخمس الأسلاب، رقم الحديث 690، ص1456.

[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1 ،ص177.

[5] ينظر، المصدر نفسه ج1، ص53.

[6] المصدر نفسه، ج1، ص54.

ج_ دلالة زيادة (ما):

يرى ابن هشام أن "كلمة (ما) تزاد بعد (من) و(عن) و(الباء)؛ فلا تكفهن عن عمل الجر نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾[1]، ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾[2]، ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ[3]﴾كما تزاد (ما)بعد (رب) والكاف وبعد (رب) و(الكاف)؛ فيبقى العمل قليلا؛ كقوله:﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[54].

ولم يذكر ابن القيم النحاة القائلين بزيادة (ما) في قوله: ﴿فَبِمَا﴾، وبحثنا المسألة عند النحاة والمفسرين، فوجدنا الفراء يقول: "العرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والنكرة واحدا. والمعنى فبنقضهم"[6].

وقد جاء في كتاب سيبويه : "وتكون وتوكيد لغوا وذلك قوله:﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ فهو لغو في إنها لم تحدث إذا جاءت شيئا، لم يكن قبل أن تجيء العمل، وهي توكيد للكلام"[7].

اعترض ابن القيم على هذا المذهب القائل بالزيادة في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ﴾[8]. وفي قوله عز وجل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾[9]، قائلاً "ولا يُسْمع قول من يقول من النحاة: أن (ما) زائدة في هذه المواضع، فإنه صادر عن عدم تأمُّل"[10].

وبرر ابن القيم رأيه وقدّر قوله :﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ أي: ما لعناهم إلا بنقضهم ميثاقهم، ونحو :﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ على: ما لنت لهم إلا برحمة من الله. فأفادت (ما)

---

[1] سورة نوح: 25.

[2] سورة المؤمنون: 40.

[3] سورة النساء: 155

[4] سورة الحجر:2.

[5] ينظر، ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين)، أوضح المسالك لألفية ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج3، ص61-55.

[6] الفراء، معاني القرآن، ج1، ص244.

[7] سيبويه، الكتاب، ج 4، ص221.

[8] سورة آل عمران:159.

[9] سورة المائدة: 13.

[10] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص627.

معنيين هنا النفي والإيجاب واستعانت بحرف الجر في إفادة هذا المعنى، إذ دلت على النفي بلفظها وعلى الإيجاب بتقديم ما حقه التأخير من المعمول، وارتباط ما به مع التقديم[1].

والظاهر صواب رأي ابن القيم في فساد هذا المذهب، حتى وإن ثبت إهمال عمل (ما) في الشواهد السابقة فعملت الفاء التي سبقتها فيما بعدها وهذا لا ينفي أثرها في المعنى، فمن التعسف على الله سبحانه وتعالى أن يحمل قوله على اللغو الذي لا فائدة فيه ووجوده كالعدم، لفظا ومعنا، ومن غير المعقول الاعتقاد بوجود حرف واحد في كتاب الله ـ الذي جاء معجز بلفظه ومعناه ـ زائد لا عمل له ولا معنى.

وقد عاب فخر الدين الرازي القائلين بإهمال (ما) على أن المهمل لا يقع في كلام الله سبحانه فأما في قوله تعالى : ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾ فجعل (ما) استفهامية للتعجب والتقدير: فبأي رحمة؟ فأتت لغرض التقوية والتوكيد أما المهمل من الحروف فهم ما لم تضعه العرب وهو ضد المستعمل، ولهذا تحرج من وسم النحاة له إهمال واللغو ، (ما) زائدة هنا لجواز تعدي العامل قبلها إلى ما بعدها لا لأنها ليس لها معنى[2].

وذهب الزمخشري في الكشاف إلى أنها "تفيد القصر زيادة على معنى التوكيد فقد جاء فيه في قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾"[3].

وفي كلام العرب مثل قولهم : (شرٌّ ما جاءَ به)؛ عمد ابن القيّم إلا التأويل نفيا للقول بالزيادة مؤكدا وظيفتها النحوية والدلالية قائلاً لأن معنى الكلام :(ما جاء به إلَّا شرٌّ)، "فلما انتظمت مع الاسم النكرة –والنكرةُ لا يُبْتَدأُ بها– فلما قصد إلى تقديمها عُلِم أن فائدة الخبر مخصوصة بها، وأكد ذلك التخصيص بـ (ما)وانتفى الأمر عن غير هذا الاسم المبتدأ، ولم يكن إلَّا له، حتى صار المخاطَب

[1] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص628.
[2] ينظر، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص73.
[3] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص585.

يفهم من هذا ما يفهم من قوله : (ما جاء به إلَّا شر)، واستغنوا هنا بـ (ما) ما هذه عن (ما)النافية، وبالابتداء بالنكرة عن (إلا)"[1].

أما الوظيفة الدلالية فإن دخول (ما) أفاد هنا معنى شيئين: النفي والإيجاب، كما أدته في قولك :(إنما جاءَ به شرٌّ) ، وفي قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾[2] ، أي: ما يؤمنون إلا قليلًا، وقليلًا ما يذكرون[3].

يرى ابن القيم أن زيادة (ما) مع (إنَّ) يقتضي معنى النفي والإيجاب، وأما معنى الإيجاب كقولك:(إنما زيد قائم) فقد انتظمت بـ (أن) وامتزجت معها وصارتا كلمة واحدة و(أن) تعطى الإيجابَ الذي تعطيه (إلا) وما تعطي النفي،صرتَ كأنكَ قلت : لفظت بـ(ما)مع (إلا) قال:

أُدَافِعُ عَنْ أَعْرَاضِ قَوْمي وإِنَّما ... يُدَافِعُ عَنْ أَعْرَاضِهم أَنا أو مِثْلي[4]

أي بمعنى: وما يدافع عن أعراضهم إلا أنا ومثلي.

وأثبت ابن القيم زيادتها فترد كافة تارة غير كافة تارة أخرى. فالكافة تكف عمل ما قبلها فيما بعدها بالنصب أو الرفع كالداخلة على إنّ وأخواتها، نحو: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[5]. وبدخول (ما) استقام الكلام، وهذا كما دخلت على (إن) مهيئة لدخولها على الفعل، ويحتمل الزركشي "أن تكون موصولة بمعنى الذي و العلماء خبر والعائد مستتر في يخشى"[6].

2_دلالة الزيادة في الأسماء:

جوّز ابن القيّم القول بزيادة الموصوف "إن كان في كلامك حكمٌ منوطٌ بصفة اعتمدَ الكلامُ على تلك واستغنى عن ذكر الموصوف، لأن الفخر والمدح إنما يتعلق بالصفة دون الموصوف، فمضمون هذا قسم

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص627.

[2] سورة البقرة: 88.

[3] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص627.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ج2، ص628.

[5] سورة فاطر: 28.

[6] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص76.

يقبح فيه ذكر الموصوف؛ لكونه حشوًا في الكلام، نحو : أكرم الشيخ، ووقِّر العالم، وأرفق بالضعيف، وارحم المسكين، وأعط الفقير، وأكرم البر، وجانب الفاجر، ونظائره؛ لتعليق الأحكام بالصفات واعتمادها عليها بالذكر"[1].

ولم يجّوز ابن القيّم وشيخه الحمل على الزيادة في باب الأسماء المذكورة في القرآن الكريم لغير معنى، لذلك أوّل لفظة (اسم) في قوله عزّ وجل: ﴿ فَسَبِّحْ بِاْسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[2]، وفي قوله تعالى: ﴿ سَبِّحْ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعَلَى﴾[3] بالمسمى، يقول ابن تيمية: " هُوَ تَسْبِيحٌ لِاسْمِهِ يُرَادُ بِهِ تَسْبِيحُ الْمُسَمَّى لَا يُرَادُ بِهِ تَسْبِيحُ مُجَرَّدِ الِاسْمِ ..،وهذا هو الذي أرادهُ من قال مِن أهل السنة: إنَّ الاسم هو المسمى، أرادوا أنّ الاسم إذا دُعيَّ وذُكرَ يرادُ به مسمى"[4]، وجاء في بدائع الفوائد: "فأقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى، حتَّى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ بالألسان؛ لأن ذكر القلب متعلَّقه اللفظ مع مدلوله، لأنَّ اللفظ لا يُراد لنفسه، فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبَّح دون ما يدل عليه من المعنى. وعبَّر لي شيخُنا أبو العباس ابن تيمية –قدّس الله روحه– عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة، فقال المعنى: سبّح ناطقًا باسم ربك متكلِّمًا به، وكذا سبح اسم ربك، المعني :سبّح ربَّك ذاكرًا اسمه، وهذه الفائدة تساوي رحلة، لكن لمن يعرف قدرها. فالحمد لله المنان بفضله، ونسأله تمام نعمته"[5].

وبهذا العرض فإنه يمكننا الإقرار بتحفظ الشديد لابن قيم من قضية الزيادة، ومن خلال تحليله للشواهد المذكورة آنفا يمكننا رد مخالفته النحاة ممن قالوا بوجود حرف زائد في القرآن، أن منهج ابن القيم ينطلق من الشاهد القرآني ويرجع مفسرا إليها بما يحقق خصوصية النص القرآني ويحترمها، فجعل النحو خارجاً من صلب المعاني القرآني وخادما لها، بخلاف بعض النحاة الذين حاولوا التحايل على الشواهد بحملها على الزيادة إذا خالفت عرفهم وأصولهم، والذي نقوله أن القرآن معجز حتى في حرفه

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص304.

[2] سورة الواقعة: 74.

[3] سورة الأعلى: 1.

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، السعودية ،1425هـ - 2004م، ج16، ص323.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص34.

الفصل الرابع:

كفاءة التّأويل المعنوي وأحياز المخالفة الكيفية في بدائع الفوائد:

1 _الحمل على المعنى.

2_كفاءة التضمين في تأويل مشكل القرآن.

3_الإنابة والتلوينات الدلالية لحروف المعاني.

المبحث الأوّل: الحمل على المعنى في بدائع الفوائد:

أولاً– إضاءة في مفهوم الحمل على المعنى:

استعمل علماء التراث الحمل على المعنى كمطية لحل الإشكالات الدلالية التي يفسد معناها حملاً على الظاهر من القول، لذلك عُرف الحمل على المعنى في أوساط الباحثين بأنه "وسيلة من الوسائل التي يقوم بها العنصر الدلالي لعلاج كثير من المخالفات اللفظية"[1]. وجنح إليه النحاة لتسويغ الشواهد التي خالفت الصناعة النحوية، رغبة منهم لاطراد كل منصوص وموافقته لقواعدهم النحوية، فكان التأويل بالحمل على المعنى "أكثر الأساليب استخداماً من قبل النحاة القدامى، فعلّلوا به كثيراً من المسائل التي خالفت الأنماط اللغوية المطردة"[2].

وعرّف ابن هشام الحمل على المعنى فقال: "قد يُعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه أو لفظه أو فيهما"[3]، واعتبر وئام الحيزم الحمل على المعنى "اختزال لعناصر مغيّبة في اللفظ حاضرة في البنية تتمثّل في أنّ الأصل هو حمل معنى لفظ أوّل على معنى لفظ ثانٍ"[4].

1– مذهب علماء النحو في الحمل على المعنى:

يعتبر الحمل على المعنى مسلكاً من مسالك دفع الإشكال النحوي، وغالباً ما يلجأ إليه النحوي في مشكلة العدول عن المطابقة النحوية في الجملة العربية، يقول ابن جني في حديثه عن الحمل على المعنى: " وقد شاع واتسع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى، وترك الظاهر

---

[1] محمد عويس جمعة محمد صبرا، الحمل على المعنى، دراسة نحوية دلالية في ضوء شعر المفضليات والأصمعيات، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، ع84، 2015م، ص347.

[2] عبد الفتاح حسن علي البجة، ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغة القدامى والمحدثين، دار الفكر، ط1، الأردن، 1419هـ 1998م ، ص241.

[3] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج2، ص779.

[4] وئام الحيزم، تأويل اللفظ والحمل على المعنى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2009م ، ص42.

إليه، وذلك كتذكير المؤنث وتأنيث المذكر وإفراد الجماعة وجمع المفرد، وهذا فاشٍ عنهم"[1]، وعدّه ابن جني من باب الشجاعة العربية حيث دعم الحديث عنه بمسائل كثيرة تحيل إلى شواهد فصيحة، يقول: "اعلم أن هذا الشرج[2] غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، وقد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما، كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا وغير ذلك"[3]، ويرى حسين عباس الرفايعة أنَّ "سلطان الحمل على المعنى يضرب بجريانه في مسألة العدول، إذ استحوذ على شيء كبير من بيان مسائل هذه الظاهرة، على نحو ما نراه مبسوطاً في مسائلها، ولا غَرو أنْ يكون ثمّة تباين في المسوّغ"[4].

ونبه علماء اللغة على أن ظاهر اللفظ يترك إذا تعذر بالحمل على المعنى، حتى لا يكون التأويل متكلفاً ومفرطا في الحمل على المعنى في ما يستدعيه وما لا يستدعيه من المسائل، لذلك جعلوا له ضوابط وأسباب، ومن ذلك نذكر:

يقول السيوطي: " والأحسن مراعاة اللفظ لأنه الأكثر في كلام العرب ..ويجب مراعاة المعنى إنْ حصل بمراعاة اللفظ لبس أو قبح"[5]، وفي الفلك ذاته يسبح السيوطي؛ حيث يقول في (الإتقان) يذهب ابن الحاجب في أماليه: "إذا حمل على اللفظ حمل بعده على المعنى وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ لأن المعنى أقوى فلا يبعد الرجوع إليه بعد اعتبار اللفظ ويضعف بعد اعتبار المعنى القوي الرجوع إلى الأضعف"[6]، ووافق ابن خالويه ذلك وذهب إلى أنّه:"

---

[1] ابن جني (أبو الفتح عثمان)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، (1419هـ 1998م)، ج1، ص240.

[2] الشرج: النوع.

[3] ابن جني، الخصائص، ج2، ص413.

[4] حسين عباس الرفايعة، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، 2003م، ص60.

[5] السيوطي، همع الهوامع ، ج1، ص338.

[6] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص343.

ليس في كلام العرب ولا في شيء من العربية ما رجع من معناه إلى لفظه إلا في حرف واحد استخرجه ابن مجاهد من القرآن، وهو قوله تعالى :﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴾[1]، فوحد (يؤمن) وذكره، على لفظ ﴿مَنْ﴾ وكذلك ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ثم قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، فجمع خالدين على معنى من ثم قال :﴿ قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾، فرجع بعد الجمع إلى التوحيد، ومن المذكر إلى المؤنث، ومن لفظه إلى معناه، ولا يرجع من معناه إلى لفظه إجماعاً من النحويين"[2].

2- مذهب أبن قيم الجوزية في الحمل على المعنى:

كما رأينا؛ تحدث علماء اللغة عن الحمل على المعنى وخصوصيته، وذكروا دواعي تفضيله على الحمل على اللفظ، على الرغم من كونه هو الأصل. والحمل على المعنى عند ابن القيّم لا يقل خصوصية وضابطاً، لكونه عدول عن حقيقة الكلام وظاهره مخرجاً له عن الأصل، فاحتاج مدَّعي ذلك إلى دليلٍ يسوّغ له إخراجه عن أصله[3]، ومن الضوابط التي لا يتم إلا بها دعوى المؤول، جمعها ابن القيم رحمه الله في قول موجز بيّنِ القصد مكثف الدلالة، يقول:"حملُ اللَّفظِ على المعنى يُرادُ به صلاحِيَّتُهُ له تارةً، ووضعُه له تارةً، فإن أُرِيدَ بالحَمْلِ الإخبارُ بالوضعِ طُوْلِبَ مُدَّعِيه بالنَّقْلِ، وأن أُريدَ صلاحِيَّتُه لم يكْفِ ذلك في حملِه عليه؛ لأنه لا يلزمُ من الصلاحِيَّةِ له أن يكونَ مُرادًا به ذلك المعنى، هذا إن أُريدَ بالحمل الإخبارُ عن مُرَادِ المتكلِّم، وإن أُريدَ به إنشاءُ معنى يدَّعِيه صاحبُ الحَمْل، ثم يحملُ عليه الكلامَ، فإنَّ ذلك يكون وضعًا جديدًا"[4]. ونستخلص من قوله أربعة أمور:

- الأمر الأول: نبه ابن القيم أن على المؤوّل الاستناد إلى النقل، واعتبره الفيصل في الحكم على صلاحية الحمل على المعنى أو فساده، "فلا بد أن يكون المعنى الذي تأوله المتأوِّل ممَّا يسوغ

[1] سورة الطلاق: 11.

[2] ابن خالويه (الحسين بن أحمد أبو عبد الله)، ليس في كلام العرب ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، ط2، مكة المكرمة، 1399هـ 1979م ، ص219.

[3] ينظر، ابن قيّم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج1، ص106.

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1659.

استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها التخاطب، وأن يكون ذلك المعنى ممَّا يجوز نسبتُه إلى الله، وألَّا يعود على شيءٍ من صفات كماله بالإبطال والتعطيل، وأن يكون معه قرائنُ تحتفُّ به، تُبَيِّن أنه مرادٌ باللفظ، وإلَّا كانت دعوى إرادته كذبًا على المتكلم"[1]. من ذلك تأويلهم لِـ (استوى) بـ(أقبل) في قوله عز وجلّ: ﴿خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اَسْتَوَى عَلَى اَلْعَرْشِ﴾[2]، وأُول بالاستيلاء وغيره من التأويلات التي لا عهد للعربية بها، يقول ابن القيم: " فإن هذا لا تعرفه العرب من لغاتها، ولم يقله أحدٌ من أئمة اللغة. وقد صرَّح أئمةُ اللغة كابن الأعرابي وغيره بأنه لا يُعرَف في اللغة"[3].

-الأمر الثاني: أنَّ احتمال اللفظ للمعنى بدليل النقل لا يسوّغ الحمل على المعنى، ذلك أن للقرآن الكريم والحديث النبوي من الخصوصية ما لا يحتمل التّأويل بالمعنى على كل ما ساغَ في اللغة أو الاصطلاح في ما قاله الشعراء والكتاب أو الخطباء أو العامة.

-الأمر الثالث: أنّ الحمل على المعنى خاصة في القرآن الكريم والحديث النبوي يفضي إلى مباحث عقدية وأحكام شرعية واختلاف مذهبي، لذلك لابد أن يراعي المؤول في الحمل على المعنى مراد المتكلم ومقصده، لا حمل كلامه على الأهواء، لذلك لابد من "إقامة الدليل الصارِف للفظ عن حقيقته وظاهره، فإن دليل المدَّعِي للحقيقة والظاهر قائمٌ، فلا يجوز العدول عنه إلَّا بدليلٍ صارفٍ يكون أقوى منه"[4].

-الأمر الرابع: أن الحمل على المعنى لابد أن يراعي خصوصية القول والمقصد بالإضافة إلى احتمال هذا التركيب دون غيره للمعنى المحمول، فما يسوغ في هذا التركيب قد لا يحتمله غيره.

---

[1] ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج1، ص108.

[2] سورة الأعراف: 53.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص109.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص109.

ثانياً– السياقات الدلالية للحمل على المعنى في بدائع الفوائد:

1– المعنى خلاف مقتضى الظاهر: إن مسألة ظاهر النص قد تحيد عن دلالة ومقصدية القائل، لذلك يلجأ إلى الحمل على المعنى، وقد استوقف ابن القيم في بدائع الفوائد شاهد واحد، وذلك أنّ الدعاء بمعنى العبادة في قوله عز وجل: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[1]، وعزز تأويله بقوله صلى الله عليه وسلم: (إنَّ الدُّعَاءَ هُوَ العِبادةُ)[2]، والسياق المقالي يؤكد ذلك إذ روى النعمان بن بشير قول رسول الله على المنبر قبل قراءة الآية الكريمة، كما استشهد بقوله تعالى: ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[3] هو دعاءُ العبادة، والمعنى:أعبدوه وحدَه وأخلصوا عبادَتَهُ، لا تعبُدوا معه غيرَهُ[4].

ويذهب ابن القيم أنه يسوغ الحمل في هذه الآية، وفي تراكيب قرآنية أخرى لا يسوغ.كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾[5]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ﴾[7]، فابن القيم يرى أن التراكيب والمواضع التي ذكر فيها دُعاء المشركين لأصنامهم وآلهتهم، فالمراد به دعاءُ العبادة المتضمن دعاء المسألة[8].

وسوغ ابن القيم ما حمله على دعاء العبادة من وجوه ثلاثة، تجعله فيها أظهر دلالة:

---

[1] سورة غافر: 60.

[2] أحمد بن حنبل ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ 2001م، رقم الحديث 8352، ج30، ص298.

[3] سوة غافر: 14.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص838-839.

[5] سورة الحج: 73.

[6] سورة النساء: 117.

[7] سورة فصلت: 48.

[8] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص838.

أحدها :أنهم قالوا: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، فاعترفوا بأن دعاءهم إيَّاهم هو عبادتهم لهم.

الثاني: أن الله تعالى فَسَّر هذا الدُّعاء في مواضعَ أُخَرَ بأنه العبادةُ، كقوله :﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (92)مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾[1]، وقوله :﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[2]، وقوله﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾[3]، وهو كثير في القرآن، فدعاؤُهم لآلهتهم هو عبادتُهم لها.

الثالث: أنهم إنما كانوا يعبُدُونها ويتقرَّبون بها إلى الله، فإذا جاءتهم الحاجاتُ والكُرباتُ والشدائدُ دَعَوُا اللهَ وحدَه وتركوها، ومع هذا كانوا يسألونها بعضَ حوائجهم، ويطلبون منها، فكان دعاؤُهم لها دعاءَ عبادةٍ ودعاءَ مسألة[4].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن القيم عن ابن عباس: "سمع المشركون النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يدعو في سجوده: (يا رَحْمنُ يا رَحِيمُ)"[5]، فقالوا:هذا يزعم أنه يدعو واحدًا وهو يدعو مثنى مثنى، فأنزل الله هذه الآية﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[6]. والمعنى :سمُّوا الله أو سمُّوا الرحمن.

فالدعاء هاهنا بمعنى التسمية لحل هذا الإشكال الدلالي، والذي حمل على هذا قوله: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، فإنَّ المرادَ بتعدُّدِ معنى (أيّ) وعمومِها هاهنا تعدُّدُ الأسماء ليس إلا، والمعنى:أيُّ اسم سمَّيتموه به من أسماء الله تعالى، إما الله وإما الرحمن، فله الأسماءُ الحسنى،

[1] سورة الشعراء: 92-93.
[2] سورة الأنبياء: 98.
[3] سورة الكافرون: 1-2.
[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص839.
[5] الطبري، جامع البيان، ج17، ص580.
[6] سورة الإسراء: 110.

أي:فللمُسمَّى سبحانه الأسماءُ الحسنى، والضمير في (فله) يعودُ إلى المسمَّى. فهذا الذي أوجبَ له أن يحمل الدعاء في هذه الآية على التَّسمية، وهذا الذي قاله هو من لوازم المعنى المراد بالدّعاء في الآية، وليس هو عينَ المراد، بل المرادُ بالدعاء معناه المعهود المطَّرِد في القرآن، وهو دعاءُ السؤال ودعاء الثَّناء، ولكنه متضمِّنٌ معنى التَّسمية، فليس المرادُ مجرَّدَ التسمية الخالية عن العبادة والطَّلَب، بل التَّسمية الواقعة في دعاء الثناء والطلب، فعلى هذا المعنى يصح أن يكون في (تَدْعو)معنى (تُسَمُّوا)[1].

2- تقوية الأصل النحوي:

ومذهب ابن القيم فيه، إجازته لحل الإشكال الدلالي في كلام العرب من شعر ونثر، يقول: "وهذا أسلوب لطيف من أساليب العربية، تدع العربُ حكم اللفظ الواجب له في قياس لغتها، إذا كان في معنى كلمة لا يجب لها ذلك الحكم، ألا تراهم يقولون: (هو أحسن الفتيان وأجمله)؛ لأنه في معنى: (هو أحسن فتًى وأجمله)، ونظيره تصحيحهم: حول وعور؛ لأنه في معنى: أحول وأعور، ونظائره كثيرة جدًّا"[2]، وهذا تأويل ابن جني في المثال السابق؛ وعلله بأنه: "أفرد الضمير لأن هذا موضع يكثر فيه الواحد كقولك: (هو أحسن فتى في الناس)، فأفرد الضمير مع قدرته على جمعه"[3].

واستشهد على مذهبه بقول ذي الرمّة:

ومَيَّةُ أحسنُ الثَّقَلَيْنِ وَجْهًا ... وسالِفَةً وأحْسَنُهُ قَذالاً[4].

وذهب ابن القيّم إلى أن النحاة تأولوا هذا الشاهد حملاً على المعنى، وخالفهم إذ تأوله على القصد: (أحسن شيء من هذا الجنس)، يقول في ذلك: "وأحسن من هذا أن تقول:إنهم أرادوا:

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص840-841.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص223.

[3] ابن جني، الخصائص، ج2، ص421.

[4] من قصيدته في مدح بلال بن أبي بردة، البغدادي، خزانة الأدب، ج9، ص 393-391.

(أحسن شيءٍ وأجمله)، فجعلوا مكان (شيء) قولهم : (الفتيان) تنبيهًا على أنه أحسن شيء من هذا الجنس، فلو اقتصروا على ذكر (شيءٍ)، لم يدل على الجنس المفضل عليه"[1].

واستشهد ابن القيم على تأويله بقوله صلى الله عليه وسلم: (أَحْناهُ على ولد في صِغَره وأرعاه في ذاتِ يَدِه)[2]، وهو حديث صحيح يعزز تأويل ابن القيم السابق، "فهذا يدل على أن التقدير هناك (أحسن شيءٍ وأجمله)، لا أنه: (أحسن فتى)؛ إذ لو كان التقدير (أحسن فتى) لكان نظيره هنا: (أحنى امرأة على ولد)، فكان يقال: (أحناها وأرعاها)، فلما عَدَل إلى التذكير؛ دلَّ على أنهم أرادوا: أحْنا شيءٍ من هذا الجنس وأَرْعاه"[3].

ومذهب ابن القيم في هذا الشاهد كان بحمله على اللفظ وتقدير المحذوف، ذلك أنه بنى موقفه للاحتجاج بصحة الحديث الشريف في سوق التوجيهات النحوية، ولو سلّم بالقول بالحمل على المعنى فيشاهد (أحسن الفتيان وأجمله) لضعّف الاستشهاد بالحديث الشريف المذكور، وبيان ذلك أنّ السيوطي نقل قول الفارسي: "إن إيقاع ضمير الواحد ضمير الجمع يقاس فصيحًا إذا كان الاسم المجموع واقعًا موقع مفرد كقولهم: هو أجمل الفتيان وأحسنه، وأكرم بني أبيه وأنبله، إذ الفتيان وبنو في موضع فتى وابن، لأن العرب تقول: هو أجمل فتى وأكرم ابن، وظاهر كلامه أنه حيث وجد هذا كان، وحيث يعدم ذلك كان رديئًا"[4].

ثم ذكر نقد السهيلي عليه "بأن قال ذلك لا يطّرد، ألا ترى أنه ورد في الخبر المجمع عليه عنه عليه السلام: (خير نساء ركبن الإبل صوالح قريش أحناه على ولد وأرعاه على زوج في ذات يد) والنساء هنا في موضع مفرد، فلو روعي ذلك كما قال لقال: أحناها وأرعاها، إذ مفرد ذلك امرأة،

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص223.

[2] أحمد بن حنبل، مسند أحمد، مسند أبي هريرة، رقم الحديث 6795، ج7، 422.

[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص224.

[4] السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين)، عُقودُ الزَّبَرْجَدِ على مُسْند الإِمَام أَحْمد، تح: سَلمان القضَاة، دَار الجيل، بَيروت – لبنان، (1414هـ 1994م)، ج2، ص14.

وهو مؤنث، والاستشهاد بالحديث ضعيف لأن الرواة يروون بالمعنى، وقال الأستاذ أبو علي الفارسي، لا يلزمه هذا لأنه إنما قال: إنّ ذلك فصيح حيث يكون الجمع المضمر له إضمار الواحد في موضع مفرد، حيث يفقد ذلك فصيحًا، فلا يلزمه أن يطّرد ذلك في كل موضع "[1].

والظاهر أن ابن القيم وشيخه السهيلي اعترضاً على الحمل على المعنى في الشاهد المقدم خوفاً من الطعن في الحديث النبوي، وبذلك كان مذهبه في هذه المسألة تقديم صحة الحديث على آراء النحاة، وحملوا الشاهد (أحسن الفتيان وأجمله) على الجنس فيتأول ب(أجمل هذا الجنس من الخلق)، والتقدير في الحديث الشريف: (أحنى هذا الجنس الذي هو النساء وهذا الصنف)[2].

وفي اعتراض ابن القيم على حمل النحاة للشواهد على المعنى، كان يمنع تطويع النص القرآني والحديث الشريف للقواعد النحوية، ويقدم بدائلَ تحفظ خصوصية النصوص الشريفة وتحتكم إلى معانيها. من ذلك:

ذهب النحاة إلى أن تذكير الفاعل المؤنث وتأنيث المذكر جائز بالحمل على المعنى، وقد جاء في قوله تعالى عن الضلالة: ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[3]، وجاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[4].

يرى فاضل صالح السامرائي: "ذكر الضلالة في آية الأعراف، لأنها بمعنى العذاب، ولأن الكلام في الآخرة فإن المعنى: تعودون كما بدأكم أي يعيدكم كما أنشأكم فريقين، فريقا هداه الله

[1] السيوطي، عقود الزبرجد، ج2، ص15.

[2] ينظر، السهيلي (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تح: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ 2000م، ج1، ص150.

[3] سورة الأعراف: 30.

[4] سورة النحل: 36.

وفريقا حق عليه العذاب، كما قال تعالى في موطن آخر: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾[1]، لأن الآخرة ليست مقام ضلال. أما في آية النحل فالضلالة بمعناها فأنثها لذلك، وهي في الدنيا وليست في الآخرة"[2].

ورفض ابن القيم هذا القول بتأنيث فعل الضلالة عندما يكون الكلام في الدنيا، وتذكيرها عندما يكون الكلام عن الآخرة، ورد مذهبه حملا على الظاهر لسببين:

– أما اللفظي فهو: أن الحروف الحواجز بين الفعل والفاعل في قوله تعالى في ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ أكثر منها في قوله تعالى :﴿حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾، وقد تقدَّم أن الحذف مع كثرة الحواجز أحسن[3].

–أما السبب المعنوي: "فإن (مَن) في قوله تعالى:﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ واقعة على الأمة والجماعة، وهي مؤنثة لفظًا ألا تراه يقول﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾، ثم قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾، أي: من تلك الأمم أمم حقَّت عليها الضلالة، ولو قال بدل ذلك ضلت، لتعينت (التاء)، ومعنى الكلامين واحد، وإذا كان معنى الكلامين واحدًا كان إثبات (التاء)أحسن من تركها؛ لأنها ثابتة فيما هو في معنى الكلام الآخر. وأما ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾، فالفريق مذكَّر"[4].

---

[1] سورة الحج: 18.

[2] فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط1، 1420هـ -2000م، ج2، ص64.

[3] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص222.

[4] المصدر نفسه ، ج1، ص222-223.

وذهب ابن القيم إلى القول بالأسباب التي دعت النحاة إلى تأويل (قريباً) على المعنى وإبطال الشواهد التي استندوا عليها في قوله عز وجلَّ: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]، يرى أن من النحاة من يقول: "تُتأوَّلُ الرحمة وهي مؤنثة بالإحسان، فيذكر خبرها، من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى"[2]، استنادا على قول الشاعر:

أرى رجلاً منهم أَسِيفًا كأنَّما يَضُمُّ إلى كَشْحَيْهِ كَفًا مُخَضَّباً[3]

وحسبهم أنّ "الكفُّ مؤنَّثٌ، ولكن تأوَّلَه بمعنى عُضْو وطَرَف، فذكر صفتَه"[4]، وجعل ابن القيم يستعرض الأسباب التي تبدو أولى من تأويل الكفِّ بعضوٍ لوجهين:

أحدهما: "أن الرحمةَ معنًى قائمٌ بالرَّاحم، والإحسان هو بِرُّ المرحوم، ومعنى القُرْب في البر من المحسنين أظهرُ منه في الرحمة"[5].

الثاني: أن ملاحظة الإحسان في الرَّحمة الموصوفة بالقُرْب من المحسنين، هو مقابل الإحسان الذي صدر منهم، وباعتبار المقابلة ازداد المعنى قُوَّةً، واللفظُ جزالةً، حتى كأنه قال: (إن إحسان الله قريبٌ من أهل الإحسان)"[6].

وعزز ابن القيّم مذهبهم في إمكانية تأويل الرحمة بالإحسان حملا على المعنى، بشاهد قرآني، هو قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[1]، فقال: " فذكر (قريبًا) ليفهم منه أنه صفةٌ لمذكَّر، وهو الإحسانُ، فيفهم المقابلة المطلوبة"[2].

---

[1] سورة الأعراف:56.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص867.

[3] ينسب للأعشى، ابن عادل، اللباب في علوم القرآن، ج9، 322.

[4] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص867.

[5] المصدر نفسه، ج3، ص867.

[6] المصدر نفسه، ج3، ص867.

ومنهم من تأول (الرحمة) بِ (الإحسان) تأويل المؤنث بمذكَّر استنادا على ما أنشده الفَرَّاء:

وَقَائِعُ فِي مُضَرٍ تِسْعَةٌ وفِي وائِلٍ كانَتِ العاشِرَهْ

فقال: "(تِسْعَة) ولم يقل (تِسْعٌ) لأنه حمل الوقائع على الأيام، يقال:فلان عالم بأيام العرب، أي بوقائعها"[3]، فتأوَّلَ الوقائعَ وهي مؤنَّثَةٌ بأيام الحرب المذكَّرة، فأَنَّث العَدَدَ الجاري عليها، فقال:تسعة، ولولا هذا التأويل لقال: تِسْعٌ؛ لأن الوقائع مؤنثة، وعلى ذلك جاز تأويل المذكر بمؤنث في قول من قال:(جاءَتْهُ كِتابي)، أي :صَحِيفتي[4]، معززين رأيهم بقول الشاعر:

يا أيُّها الرَّاكِبُ المُزْجِي مَطِيَّتَهُ ... سَائِلْ بني أَسَدٍ ما هذهِ الصَّوْتُ[5]

وتأويل الصوت على المعنى "أي: ما هذه الصيحَة؟ مع أنه حَمْل أصلٍ على فرع، فَلأَنْ يجوزَ تأويل مؤنث بمذكر، لكونه حَمْل فرع على أصل أولى وأحرى، وهذا وجهٌ جيد، و اعترض عليه ابن القيم باعتراضين يبينان فساد المذهب:

-أحدهما: أنه لو جاز تأويل المؤنث بمذكر يوافقه وعكسه، لجاز أن يقال: (كَلَّمَتْنِي زَيدٌ، وَأَكْرَمَتْنِي عَمْرٌو، وكَلَّمَنِي هِنْدٌ، وأَكْرَمَنِي زَيْنَبُ)، تأويلًا لزيْدٍ وعمْرٍو بالنفس والجثة، وتأويلاً لهندٍ وزينبَ بالشخص والشَّبَح، وهذا باطلٌ . وعدَّ ابن القيم هذا الاعتراضَ غيرَ لازم، فلو أنهم قالوا: يجوزُ تأويلُ كلِّ مؤنَّث بمذكَّر يوافقه وبالعكس لصحَّ النقض، وإنما قالوا: يسُوغ أحيانًا تأويل أحدهما بالآخر لفائدة يتضمَّنُها التأويل[6].

---

[1] سورة الرحمان: 60.

[2] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص868.

[3] أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، 634.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، 869.

[5] مجهول النسب، الفراء، معاني القرآن، ج1، ص126.

[6] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص869.

-الاعتراض الثاني : "أن حَمْل الرحمة على الإحسان؛ إما أن يكونَ حملًا على حقيقته أو مجازه، وهما ممتنعان، فإن الرحمة والإحسان مُتَغَايرَانِ، لا يلزمُ من أحدهما وجود الآخر؛ لأن الرحمة قد توجدُ وافرةً في حقِّ من لا يتمكَّنُ من الإحسان كالوالدة العاجزة ونحوها، وقد يوجدُ الإحسان ممَّن لا رحمةَ في طباعه كالمِلك القاسي، فإنه قد يُحسِنُ إلى بعض أعدائِهِ وغيرهم لمصلحة مُلْكِهِ مع أنه لا رحمةَ عندَهُ، وإذا تبَيَّنَ انفكاكُ أحدهما عن الآخر لم يَجُزْ إطلاقُه عليه لا حقيقةً ولا مجازًا. أما الحقيقةُ فظاهرٌ، وأما المجازُ فإن شرطهُ حضورُ المعنى المجاري بالبال ليَصِحَّ انتقالُ الذهن إليه، فإذا كان منفكًّا عن الحقيقة. لم يخطرْ بالبال، وهذا الاعتراضُ أفسدُ من الذي قبلَه، وهو من باب التَّعَنُّت والمناكدة"[1].

ومما يظهر فيه رفض ابن قيم للحمل على المعنى، تأويل النحاة في قوله عز وجلَّ: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2]، على أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصِّفَة مقامَهُ، كأنه قال: (إن رحمةَ الله شيءٌ قريبٌ من المحسنين)، أو (لطفٌ قريبٌ)، أو (بِرٌّ قريبٌ)[3]، ونحو ذلك، وإنما صوغ النحاة مذهبهم أن حَذْف الموصوف كثير، واستدلوا عليه بقول الشاعر :

قامت تُبَكِّيْه على قَبْرِهِ ... مَنْ لِيَ مِنْ بَعْدِكَ يا عامرُ

تَرَكْتَنِي في الدَّار ذا غُرْبَةٍ ... قَدْ ذلَّ من ليس له ناصِرُ.

المعنى: تَرَكتَنِي شَخْصًا أو إنسانًا ذا غُرْبَةٍ، ولولا ذلك لقالت:تَرَكْتَنِي ذَاتَ غُرْبَةٍ. ومنه قول الآخر:

فلو أَنْكِ في يَوْمِ الرَّخَاءِ سَأَلْتِنِي ... فِرَاقَكِ لم أبخَلْ وأنتِ صَدِيقُ.

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص870.

[2] سورة الأعراف: 56.

[3] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص874.

أراد: وأنت شخصٌ أو إنسان صديقٌ[1].

وعلى هذا المسلك حملوا القول في المؤنث بغير علامة تأنيث مما على زنة اسم الفاعل، وتباينت وجهات النحاة في ذلك: "ذهب الكوفيون إلى أن علامة التأنيث إنما حُذِفَتْ من نحو (طالق، وطامث، وحائض، وحامل)لاختصاص المؤنث به.وذهب البصريون إلى أنه إنما حذفت منه علامة التأنيث لأنهم قصدوا به النسب ولم يُجْرُوهُ على الفعل، وذهب بعضهم إلى أنهم إنما حذفوا علامة التأنيث منه لأنهم حملوه على المعنى كأنهم قالوا (شيء حائض)"[2].

حَمَل سيبويه قولَهم للمرأة: (حَائِضٌ وطَامِث وطَالِقٌ)، فقال :"كأنهم قالوا: شيء حائِضٌ وشيء طامِثٌ"[1].

وقد ردّ ابن القيّم دلالة التأويل (الشيء) حملا على المعنى، رغم استناده على شواهد فصيحة، واعتبر هذا المسلك ضعيف لثلاثة أوجه:

1-أن حذفَ الموصوف وإقامةَ الصِّفة مقامَهُ إنما يحسُنُ بشرطين:

-أن تكونَ الصِّفَةُ خاصَّةً يُعْلَمُ ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره.

-أن تكونَ الصِّفَةُ قد غلب استعمالها مفردةً على الموصوف، كالبَرّ والفاجر والعالم والجاهل والمتّقي والرسول والنبي، ونحو ذلك مما غلب استعمالُ الصِّفَة فيه مجرَّدَةً عن الموصوف، وعلى مذهب ابن القيم لا يحسُنُ أن تقول: (جاءَني كبيرٌ ورأيْتُ فاتناً) وأنت تريد :جَاءَنِي رجُلٌ كبيرٌ، وَرأيْتُ طفلاً فاتناً، كما لا يمكنك أن تقول : سأذهب لقَرِيبٍ، وأنتريد : لمكانٍ قريبٍ.

2-أن التأويل بِـ (الشيءَ) أعمُّ المعلومات، فإنه يشملُ الواجب والممكنَ، فليس في تقديره ولا في اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلامُ بها فصيحًا بليغًا،فأيُّ فَصَاحةٍ وبَلَاغةٍ في قول القائل في

[1] المصدر نفسه، ج3، ص874.

[2] أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص625.

(حائِضٌ وطامِثٌ وطالِقٌ) :(شيءٌ حائِضٌ وشيءٌ طامث وشيءٌ طالقٌ)[2]. فاستهجان السامع لذلك ينفي وجود الدلالة.

أما الوجه الثالث: فهو المذهب الذي ارتضاه ابن القيم بأن القول (طالِقًا وحائضًا وطامِثًا")"إنما حُذِفَتْ تاؤُه لعدم الحاجة إليها، فإن التاء إنما دخلت للفرق بين المذكَّر والمؤنث في محل اللَّبْس، فلا حاجة إلى التاء، هذا هو الصَّوَابُ في ذلك، وهو المذهبُ الكوفيُّ."[3].

ويرى ابن القيّم أن مذهبه ومذهب الكوفيون لا يمكن دحضه استناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾[4]، على أنّ قوله: ﴿مُرْضِعَةٍ﴾ "وصف يختصُّ به الإناث، وقد جاء بالتاء. فإن دخولَ التاء هاهنا يتضمَّنُ فائدةً لا تحصلُ بدونها فتعيَّنَ الإتيانُ بها، وهيأن المراد بالمرضعة فاعِلَةُ الرَّضَاع، فالمرادُ الفعل لا مجرد الوصف، ولو أُرِيْدَ الوصفُ المجرَّد بكونها من أهل الإرضاع لقيل:(مُرْضِعٌ)كحَائِض وطَامِث"[5].

وأشار ابن القيم في معرض عن (لحاق علامة التثنية والجمع للفعل مقدما جاء في لغة قوم من العرب) إلى الحمل على المعنى بدون تعقيب ونقض لرأي النحاة أبياتاً، ونستنتج أنه ارتضى فيها الحمل على المعنى، يقول "الاسم المؤنث في معنى اسمٍ آخر مذكَّر، كالحوادث والحدثان، والأرض والمكان"[6] من ذلك قول الشاعر:

فلا مُزنةٌ وَدَقَتْ وَدْقَها ... ولا أرضَ أبقَلَ إبقالَها[7].

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج3، ص383.

[2] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، ص877.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص878.

[4] سورة الحج:2.

[5] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص879.

[6] المصدر نفسه، ج1، ص218.

[7] ينسب لعامر بن جوين الطائي، ابن جني، الخصائص، ج2، ص411.

أوّلها ابن جني: "ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان"[1]. ونقل البغدادي عن سيبويه: "أوردهُ نظيرا لعرفات فِي كَونهَا مُؤَنّثَة لَا يجوز فِيهَا التَّذْكِير إِلَّا بِتَأْوِيل بعيد وَهُوَ أَن يُرَاد بهما الْمَكَان وَأوردهُ أَيْضا فِي بَاب الْمُذكر والمؤنث على أَنه لَا يحذف عَلامَة التَّأْنِيث من الْمسند إِلَى ضمير الْمُؤَنَّث الْمجَازِي إِلَّا لضَرُورَة الشّعْر، وَهُوَ من شَوَاهِد الْكتاب وَمُغْنِي اللبيب قَالَ ابْن خلف الشَّاهِد فِيهِ أَنه ذكر أبقل وَهُوَ صفة للْأَرْض ضَرُورَة حملا على معنى الْمَكَان فَأَعَادَ الضَّمِير على الْمَعْنى وَهُوَ قَبِيح"[2].

3- احتمال التأويل على أكثر من وجه:

من ذلك يحمل الأسلوب على المعنى دون معناه ليدل على أكثر من معنى، وجاء في بدائع الفوائد في الأمر الواقع موقع الخبر، وإيراد هذا الأسلوب شائع في النظم القرآني، ولابن قيم الجوزية بسط في إيضاحه، من ذلك الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾[3]، وقوله عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾[4]، يقول ابن حيان: "كما استُفيد الأمرُ من مُثبَت الخبر والنهيُ مِن مَنْفيَّه أخذ يستأنس في هذا المجاز وهو وضعُ الأمر موضعَ الخبر بأنه قد نُطق بِمُثبَت الخبر ومعناه الأمر، والمعنى :ليَتَرَبَّصْنَ، ولُيرْضعنَ"[5].

أما ابن القيم فيرى أنّ من سلك معنى الأول؛ جعلَه خبرًا بمعنى الأمر، ومن سلك المسلك الثاني؛ قال: بل هو خبر حقيقة غير مصروف عن جهة الخبرية، ولكن هو خبر عن حُكْم الله وشرعه ودينه ليس خبرًا عن الواقع، ليلزم ما ذكروه من الإشكال، وهو احتمال عدم وقوع مخبره،

[1] ابن جني، الخصائص، ج2، ص414.
[2] البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص46.
[3] سورة البقرة: 233.
[4] سورة البقرة: 228.
[5] أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ج10، ص195.

فإن هذا إنما يلزم من الخبر عن الواقع، وأما الخبر عن الحكم والشرع فهو حقٌّ، مطابق لخبره لا يقع خلافه أصلًا[1].

ومما جاء ضد هذا أسلوب الأمر بمعنى الخبر نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنع مَا شِئْتَ)[2]، فظاهر الحديث أمر وهو في حقيقته خبر، يقول ابن القيم: "فإن هذا صورته صورة الأمر، ومعناه معنى الخبر المحض، أي :(من كان لا يستحي فإنه يصنع ما يشتهي)"[3].

وأشار ابن القيم إلى الفوائد الدلالية لصرف المعنى عن جهة الخبرية، والتي قلما تجد لها نظيرا عند غيره يقول: "صورة الأمر لفائدة بديعة، وهي:أن العبد له من حيائه آمر يأمره بالحَسَن وزاجر يزجره عن القبيح، ومن لم يكن له من نفسه هذا الآمر لم تنفعه الأوامر، وكأنه يقول:إذا لم تأتمر لأمر الحياء؛ فأنت مؤتمر لأمر الغي والسَّفَهِ، وأنت مطيعه لا محالة، وصانع ما شئت لا محالة، فأتى بصيغة الأمر تنبيهًا على هذا المعنى، ولو أنه عدل عنها إلى صيغة الخبر المحض، فقيل: (إذا لم تَسْتح صنعتَ ما شئتَ)، لم يفهم منها هذا المعنى اللطيف، فتأمَّله وإياك والوقوف مع كثافة الذهن وغلظ الطباع، فإنها تدعوك إلى إنكار هذه اللطائف وأمثالها فلا تأتمر لها"[4].

وتأييد تسويغ الأمر حملا على المعنى ما جاء به الكرماني ما نصه: "إنما قد يوضعُ الأمرُ موضعَ الخبرِ لميلِ المخاطبِ إلى الوقوع؛ أي: صنعتَ ما شئت؛ وذلك لميلِ المخاطبِ إلى صُنْعه؛ فكأَنَّه مَصْنوعٌ؛ فيُخبر عنه"[5].

---

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص181.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، رقم الحدبث5768، ج5، ص2268.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص182.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص182-183.

[5] الكرماني (محمد بن يوسف)، تحقيق الفوائد الغياثية، تح: علي بن دخيل الله ، مكتبة العلوم والحكم ، السعودية، ط1، 1424هـ، ج2، ص615.

من هذه الشواهد يمكن القول أن الحمل على المعنى قد يكون أحد الترجيحات التي يفاضل بها معنى الخبر لدلالته دلالة إضافية كالأمر، مما يتضمن فوائد لا تتجلى لو حمل القول على الخبر لوحده.

4- تقوية الوجه الإعرابي: للحمل على المعنى دور في تخريج الوجه الإعرابي وتقوية دلالته، وقد بيّن ابن القيم ذلك في عدة مسائل متفرقة نذكر:

وقوع الفعل المستقبل بلفظ الأمر في باب الشرط، نحو (قم أُكرمك)، أي: إن تقم أكرمك، رجح ابن القيم أن صيغة الأمر تدل على الاستقبال، فعَدَلوا إليها إيثارًا للخِفَّة[1].

وفصل السمين الحلبي في الدر المصون، إذ قال: "تقول: (قم أكرمْك)ف (أكرمك)جواب مجزوم بنفس (قم) لتضمُّن هذا الطلبِ معنى الشرط من غير تقدير شرط صناعي"[2]. وهذا ما ذهب إليه ابن عادل[3].

ويرى مكي أن قولك: "(قُم أكرمك) جزمت الْجَواب لِأَنَّهُ بِمَعْنى أَن تقم فأكرمك وَكَذَلِكَ إِذا قلت قُم فأكرمك إِنَّمَا نصبت لِأَنَّهُ فِي معنى (إن تقم فأكرمك)"[4].

وزاد ابن القيم في توضيح دلالة هذا الحمل فقال: "أحسن مما ذكروه أن يقال في قوله:(قم أكرمك) فائدتان ومطلوبان، أحدهما: جعل القيام سببًا للإكرام ومقتضيًا له اقتضاءَ الأسباب

---

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص183

[2] السمين الحلبي (أبو العباس أحمد بن يوسف)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج4، ص165.

[3] ينظر، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج7، ص142.

[4] مكي بن أبي طالب (حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي)، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1405هـ)، ج1، ص419.

لمسبباتها، والثاني: كونه مطلوبًا للآمر مرادًا له، وهذه الفائدة لا يدل عليها الفعل المستقبل، فعدلَ عنه إلى لفظ الأمر تحقيقًا له، وهذا واضح جدًّا"[1].

وبناءاً على هذا يمكن أن نقول أن ما ذهب إليه ابن القيّم ما عليه الكثيرون، من أنّ وقوع الفعل المستقبل بلفظ الأمر في باب الشرط له جواب مجزوم لتضمن الفعل (قم) معنى الشرط، وأبدع ابن القيم في استخلاص الفوائد الدلالية لهذا الحمل مما لا نجده عند غيره.

وللحمل على المعنى أثر بارز في تسويغ عطف الفعل على الاسم، وتطرق إليه ابن القيم عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (45) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾[4]، فإنه يرى أنّ "عطفُ الفعل(يقبضن-أقرضوا-يكلم) على الاسم (صافات، المصدقات، المقربين) إذا كان فيه معنى الفعل لأن الاسم المعطوف عليه لما كان حاملاً للضمير صارَ بمنزلة الفعل، ولو كان مصدرًا لم يجز عطف الفعل عليه إلا بإضمار (أن)؛ لأن المصادر لا تتحمل الضمائر"[5].

ويعني بقوله (إذا كان فيه معنى الفعل) الفعل المشابه له في دلالته كاسم الفاعل واسم المفعول، وهذا ما ذهب إليه الثعلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾، فقال: "عطف الفعل على الاسم، لأنَّ الاسم في معنى الفعل فالألف واللام فيهما بمعنى الذي والتي، أي: إنَّ الذين صدقوا وأقرضوا، ويتحمل اسم الفاعل الضمير كما يتحمل الفعل"[6].

---

[1] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص183.

[2] سورة الملك: 19.

[3] سورة الحديد: 18.

[4] سورة آل عمران: 45-46.

[5] ابن قيم الجوزية، البدائع الفوائد، ج2، ص499.

[6] الثعلبي (أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، تح: مجموعة من الباحثين، دار التفسير، جدة، ط1، 1436هـ 2015م ، ج26، ص72.

المبحث الثاني: كفاءة التضمين في تأويل مشكل القرآن:

أولاً– إضاءة في مفهوم التضمين:

1_مذاهب علماء التراث في التضمين:

أ_ مذهب علماء النحو في التضمين:

لعلّ النواة الأولى لظهور مصطلح التضمين في الدراسة النحوية، ما ذكره النحاة من إشارات نستشفها من مظان المصادر الأولى، من تلك الأمثلة أشار إلى معناه سيبويه دون التصريح بالمصطلح في قوله :"ودعوته زيداً، إذا أردت (دعوته) التي تجري مجرى سمّيته، وإن عنيت الدعاء إلى أمر لم يجاوز مفعولاً واحد"[1]، فقد نبه إلى أن الفعل يتعدى تعدية الفعل المتضمن له.

كما ذكر المبرّد أمثلة في السياق نفسه في قوله: "كما تقول: نبّأت زيداً، ونبأت عن زيدٍ، فيكون (نبّأت زيداً) مثل (أعلمت زيداً) و(نبأت عن زيد) مثل (خبرتُ عن زيد)"[2]. وفي هذا القول لم يذكر المبرد التضمين تصريحا بمصطلحه بل بما يمتد من معانٍ.

كما أورد ابن جني أمثلة مشابهة في الخصائص إذ يقول: "اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع

[1] سيبويه، الكتاب، ج1، ص37.
[2] المبرد، المقتضب، ج4، ص338.

صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر؛ فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد، مع ما هو في معناه"[1]، وفي هذا تنبيه إلى أنّ التضمين في الأفعال يعد من باب التوسع الدلالي في كلام العرب، فتلك المخالفة بين حرفين تنبئ إلى مغايرة بين الأفعال بدون المكاشفة والتصريح.

وهو في ذلك يقر ضمنيا أن التضمين محله الأفعال ولا يتعداه إلى الحروف، لأن الحروف لا تنوب عن بعضها ولا يتضمن بعضها معنى بعض؛ بل ترد كقرينة دالة تلازم معنى الفعل المضمن الغير مصرح به.

ومثّل عليه بقول الله عز اسمه: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}[2]، وفي تحليله للشاهد قال:"وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء وكنت تعدي أفضيت بـ(إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ(إلى) مع الرفث إيذانا وإشعارا أنه بمعناه"[3].

من خلال هذا النص يتضح أن ابن جني يحمل التضمين على باب التوسع الدلالي، فيؤتى بالجملة المحتملة لأكثر من معنى، وكل تلك المعاني مُرادة مقصودة، فيميل إلى الاختصار بدل أن يطيل فيذكر كل تلك المعاني، بإيجاز يتسع به المعنى.

وذهب ابن هشام إلى أنهم: "قد يشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضميناً"[4]، وعلى هذا فالتضمين منح لفظ ما معنى عرف به غيره دون الخضوع لصناعة وقيود مضبوطة، وجعله يشمل الأفعال والأسماء دون الحروف، يقول الزركشي: "هو إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء، وفي الأفعال وفي الحروف"[5]. وفي تعريف ابن هشام والزركشي

[1] ابن جني، الخصائص، ج2، ص310.
[2] سورة البقرة: 187.
[3] ابن جني، الخصائص،ج2، ص308.
[4] ابن هشام، مغني اللبيب، ص897.
[5] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص338.

يظهر أن التضمين يتسع لأكثر من الأفعال ليشمل الأسماء والحروف وقولهم (لفظ، الشيء) يتخطى حدود الفعل.

أما الكفوي فيرى أنّ: "التضمين هو إشراب معنى فعل لفعل ليعامل معاملته، وبعبارة أخرى هو أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة، ولا اختصاص للتضمين. بالفعل بل يجري في الاسم"[1].

ب_مذهب علماء التفسير في التضمين:

اعتنى علماء التفسير بالظواهر اللغوية عناية خاصة لما لها من صلة مباشرة في تكشف المعنى، ولها ما لها من بيان إعجاز آيات القرآن، ومن بين هؤلاء نذكر: الزمخشري، الزركشي، ابن عاشور، وغيرهم.

أما مفهوم التضمين عند الزمخشريفقد جاء فيه: "يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله، مع إرادة معنى المتضمن ...والغرض في التضمين إعطاء مجموع المعنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ "[2]، فالزمخشري يرى القول بتضمين الأفعال لما له من قوة للمعاني.

أما مفهومه عند الزركشي فالتضمين "إعطاء الشيء معنى الشيء وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف فأما في الأسماء فهو أن تضمن اسما معنى اسم لإفادة معنى الاسمين جميعا كقوله تعالى :[حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ)[3]، ضمن (حقيق) معنى (حريص) ليفيد أنه محقوق يقول الحق وهو حريص عليه، وأما الأفعال فأن تُضمن فعلا معنى فعل آخر ويكون فيه معنى الفعلين جميعا، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف فيأتي متعديا بحرف آخر ليس من عادته

[1] الكفوي، الكليات، ص266.

[2] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص717.

[3] سورة الأعراف: 105.

التعدي به، فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل ليصح تعديه به"[1]، فالزركشي أقر هنا بوقوع التضمين في أقسام الكلمة: اسم ، وفعل ، وحرف.

أما الخلاف النحوي بشأنه فرده إلى الأولوية يقول: "واختلفوا أيهما أولى، فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسع في الحرف، وأنه واقع موقع غيره من الحروف أوْلى. وذهب المحققون إلى أن التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أوْلى لأن التوسع في الأفعال أكثر،مثاله قوله تعالى :﴿عَيْنًا يشَرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّه يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا[2]﴾، ضمن يشرب معنى يروى لأنه لا يتعدى بالباء فلذلك دخلت الباء، وإلا فيشرب يتعدى بنفسه وأريد باللفظ الشرب والري معا فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد، وقيل :التجوز في الحرف وهو الباء"[3].

ومفهوم التضمين عند ابن عاشور لا يختلف كثيرا عن مذهب علماء التفسير المذكورين آنفا، يقول: "والتضمين أن يضمن الفعل أو الوصف معنى فعل آخر، ويُشار إلى المعنى المضمن بذكر ما هو من متعلقاته من حرف أو معمول، فيحصل في الجملة معنيان"[4].

أما أبو حيان فقد خالفهم الرأي بقوله: "ولم يسمع من كلام العرب الجزم في ذلك إلا الشعر"[5]. وهو بذلك ينفي وقوعه في اللغة إلا من قبيل ضرورة الشعر التي قد تحمل الشاعر إلى التضمين.

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، 338.

[2] سورة الإنسان:6 .

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج3، 338.

[4] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ص123.

[5] عباس حسن، النحو الوافي، ج2، ص581.

ت_مذهب ابن قيم الجوزية في التضمين:

ذهب ابن القيّم إلى القول بالتضمين في الأفعال ورفض وقوعه في الحروف، ومما جاء في بدائع الفوائد "وظاهرية النحاة يجعلون الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة؛ بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعيه من الأفعال، فيشربون الفعل المتعدي به معناه"[1]، يرى ابن القيم أنه يغلب على النحاة الاعتقاد بجعل الحرف يقع موقع حرف آخر، أما فقهاء اللغة وعلماءها لهم من البصيرة ما يجعلون الأفعال تتضمن معنى أفعال أخر، وأشار إلى نموذج رائد في الحذاقة النحوية بقوله: "هذه طريقة إمام الصنعة سيبويه رحمه الله تعالى، وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل، لا يقيمون الحرف مقام الحرف،

وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن"[2]. وأشار ابن القيم إلى الحمولة الدلالية التي يحدثها التضمين في كتابه التبيان بقوله: "الفعل إذا ضُمِّنَ معنى فعلٍ آخر لم يلزم إعطاؤهُ حكمَهُ من جميع الوجوه، بل من جلالة هذه اللغة العظيمة الشأن وجزالتها أن يذكر المتكلم فعلًا، ويُضِمِّنَه معنى فعلٍ آخر، ويجري على المِضَمَّنِ أحكامَهُ لفظًا، وأحكامَ الفعل الآخر معنىً، فيكون في قوَّة ذِكْرِ الفِعْلَين مع غاية الاختصار، ومن تدبَّرَ هذا وجَدَهُ كثيرًا في كلام الله تعالى"[3].وهي إشارة منه على أنه يقصر التأويل بالتضمين وبخصوصيته الدلالية على اللغة العربية.

وبناءاً على مفهوم التضمين عند ابن القيم يتضح أنه لا يخرج عن كونه:

- في مجال الأفعال، ولا يقول به بين الحروف.

-تضمين فعل معنى فعل لا يعطيه حكمه في كل الوجوه.

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص423.

[2] المصدر نفسه، ج2، 424.

[3] ابن قيم الجوزية، التبيان في أيمان القرآن، ج1، ص235.

-تلزم الفطنة والنباهة للاهتداء بالفعل المضمن.

-أن تضمين الفعل معنى آخر يجعله يأخذ القوة الدلالية للفعلين معاً.

-أن تضمين الأفعال غاية في الإيجاز، بحيث يحدث معان عديدة بألفاظ قليلة.

ث_ مذهب المحدثين في التضمين:

أما مذهب المحدثين في التضمين فلا يختلف عمّا أقرّه القدماء، فقد قال بوقوعه مجمع اللغة العربية بالقاهرة على أنه: "يؤدي فعل أو ما في معناه، في التعبير مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم"[1].

ومثالا عن ذلك نذكر مفهومه عند محمد نديم فاضل، الذي يتلخص في كون : "التضمين مجلى من مجالي الفكر تظهر فيه قدرة الألفاظ على اختزان المعاني، فاللفظ قد يشمل على معانٍ كثيرة، والتضمين يومئ إلى واحد منها أو أكثر بلمحة تدل عليه وفي التلويح غنى عن التصريح. وقد يَنشد المتكلم معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال عليه، بل بلفظ هو تبيعه أو رديفه، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع"[2]. والظاهر في المحدثين تشربهم لمعاني التضمين عند القدماء، واعتبار التضمين توسعا دلاليا يشمل كل أقسام الكلم.

2_مجال التضمين: لا خلاف بين النحاة حول تضمين الاسم معنى اسم آخر ولكنه من الندرة ما جعله يطرح من نقاشات النحاة واختلافهم، كما هو الأمر مع التضمين في الفعل والحرف، ومحل خلافهم في هذه القضية عن الأولوية في التضمين -في خروج الأفعال عن أصلها من حيث اللزوم أو التعدي مُشربة معنى غيرها- هل تعد من قبيل التوسع في الأفعال أم الحروف؟ وفي ذلك خلاف نحوي، هو على المذهب البصري من باب التضمين في الأفعال، وأقر نحاة الكوفة أنه من باب الإنابة بين الحروف، وكان موقف ابن القيّم مصدقاً لمذهبه، حين مال إلى المذهب

[1] فضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص15.

[2] محمد نديم فاضل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، دار الزمان، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ط1، (1426هـ 2005م) ، ص102.

البصري بتضمين الفعل معنى الفعل واعتبر تغاير الحروف للدلالة على الفعل المتضّمن. وقال بتناوب الحروف على المذهب الكوفي إذا عجز عن استشفاف معانيها وإيقاع الفعل موقع فعل آخر. ومتى ما برز المعنى واتضح بالتضمين في الأفعال فهو به أولى، من ذلك "أنَّ الأصل عدم الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كلِّ حرفٍ بمعناه، فدعوى خلاف ذلك مردودةٌ بالأصل"[1]، وعدَّ تضمين الحروف خروجاً عن الأصل لاقتضاء المعنى، والجنوح إلى الإنابة بشروط نتعرض لها لاحقا.

3_مدار التضمين بين السماع والقياس:

أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير، مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطي حكمه في التعدية واللزوم، ومجمع اللغة العربية يرى أنه قياسي لا سماعي بشروط ثلاثة:

الأول : تحقق المناسبة بين الفعلين.

الثاني : وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.

الثالث : ملاءمة التضمين للذوق البلاغي العربي"[2].

4_ دواعي حضور التضمين وغاياته:

ونقصد بالداعي غرض النحاة عامة للجنوح إلى التأويل بالتضمين، والسبب الذي دعا ابن القيم للقول به في بدائع الفوائد، أما الفوائد فهي السمات والخصائص الدلالية التي تستفاد منه.

دوافع التضمين: تتلخص الأسباب الداعية إلى الاعتماد على التضمين في بطون كتب النحاة في سببين هما:

-سبب نحوي: تبرير -وحل إشكال- الخروج عن الأصول النحوية.

[1] ابن قيّم الجوزية، زاد المعاد، ج6، ص263.

[2] عباس حسن ، النحو الوافي، ج2، ص 587.

-سبب دلالي: استيعاب الخروج عن المعهود من المعاني القرآنية، وحمله على الإيجاز.

1- تسويغ الخروج عن الأصل: وحل الإشكال النحوي برد الفروع إلى أصولها بوساطة التضمين، يقول تمام حسان في فاعلية التضمين في حل إشكال الخروج عن الأصل: "وأما التضمين فكثيراً ما يكون وسيلة يستعملها النحوي لحل إشكال الأصل، كأن يكون في الجملة فعل لازم انتصب بعده المفعول، فيتضمن معنى المتعدي، أو متعد لم يصل إلى المفعول إلا بواسطة فيتضمن معنى اللازم"[1]. لقد أشار تمام حسّان في هذه الفقرة إلى أن الخروج عن الأصل يعد إشكالاً كتعدي اللازم ولزوم المتعدي، والتأويل بالتضمين له أن يحل هذا المشكل.

ومن أمثلة التضمين في الفعل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾[2] الفعل (خلا) يتعدى بالباء تقول: خلا به أي: انفرد. ولعل تضمين (خلا) معنى ارتاح إليه وسكن أقرب إلى السياق، فخلوُّهم إلى بعض يجدون فيه السكينة والطمأنينة والارتياح، وفي خلواتهم هذه ما شئت من وسائل الكيد والفتنة.كما يكون التضمين في الأسماء نحو قوله تعالى﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[3] فقد ضمن النصرة معنى الولاء أو التوجه أو القصد[4]. أما التضمين في الحروف فقد رفضه ابن القيم واستقبحه واستضعفه كما سنرى.

ومن صور تسويغ الخروج عن الأصل النحوي القول بالتضمين في باب الحروف -عند بعض النحاة-، قال صاحب كتاب التضمين في العربية: "كما افترضوا أن لحروف المعاني أصلا وفرعاً، فقالوا أن الباء أصل حروف القسم فإن خرجت لتؤدي معنىً جديداً غير القسم فإن هذا الأداء يسمى تضميناً وهو فرع عن العمل الأصلي الذي يؤديه الحرف"[5]، وكذلك جعلوا الحروف أم

[1] الأصول، تمام حسان، 1982، ص156.

[2] سورة البقرة: 76.

[3] آل عمران: 52.

[4] ينظر، محمد نديم فاضل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص0.

[5] أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، ص46.

الباب والباقي فرعا لها. من ذلك قول ابن القيم: "(أم)تكون على ضربين؛ متصلة وهي المعادلة لهمزة الاستفهام، وإنما جعلوها معادلة للهمزة دون (هل) و(متى) و(كيف)؛ لأن الهمزة هي أم الباب، والسؤال بها استفهام بسيط مطلق، غير مقيد بوقتٍ ولا حال، والسؤال بغيرها استفهام مركَّب مقيد؛ إما بوقت كـ (متى)، وإما بمكانك (أين)، وإما بحال نحو (كيف)، وإما بنسبةٍ، نحو (هل زيد عندك؟) ولهذا لا يقال :(كيف زيد أم عَمرو)، ولا:(أين زيد أم عَمْرو). ولا :(من زيد أم عَمْرو)"[1].

يتبين مما ذكرت أن مدار التضمين والغرض الأساسي من اللجوء إليه هو تبرير خروج الفروع عن الأصول، لتستقيم بذلك صناعتهم النحوية من تقعيد وتأصيل.

2- الإيجاز:

يعرف الإيجاز بأنه "أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف"[2]، وهو السبب الدلالي الذي يستدعي التضمين لحل مشكل الخروج عن المعهود من معاني القرآن الكريم، ويرى محمد الخضر حسين أن "فائدته الإيجاز، أي:أن تؤدي الكلمة معنى كلمتين"[3]. وقال الزمخشري: "الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ"[4]. وقال ابن هشام: "قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضميناً، وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين"[5]، وقال الدسوقي مشيراً إلى قول ابن هشام "الظاهر في أن الكلمة تستعمل في حقيقتها ومجازها والجمع بين

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص353.

[2] الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمان الشافعي، التلخيص في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص54.

[3] النحو الوافي، عباس حسن ، ج2، ص 587.

[4] الزمخشري، الكشّاف، ج2، ص717.

[5] ابن هشام، مغني اللبيب، ص897.

الحقيقة والمجاز إنما يتأتى على قول الأصوليين: إن قرينة المجاز لا يشترط أن تكون مانعة، أما على قول البيانيين فيشترط أن تكون القرينة مانعة فقيل : التضمين حقيقة ملوحة لغيرها"[1].

وذهب ابن القيم إلى الفوائد المعنوية للتضمين بقوله: "الفعل إذا ضُمِّنَ معنى فعلٍ آخر لم يلزم إعطاؤهُ حكمَهُ من جميع الوجوه، بل من جلالة هذه اللغة العظيمة الشأن وجزالتها أن يذكر المتكلم فعلًا، ويُضمِّنَه معنى فعلٍ آخر، ويجري على المضَمَّنِ أحكامَهُ لفظًا، وأحكامَ الفعل الآخر معنىً، فيكون في قوَّة ذِكْرِ الفِعْلَين مع غاية الاختصار، ومن تدبَّرَ هذا وجَدَهُ كثيرًا في كلام الله تعالى"[2]، وفي موضع آخر جعل التضمين "داخلاً في اللَّفظ على طريق التَّغليب والاكتفاء عن الفعلين بفعلٍ واحدٍ يتضمَّنهما. وهو معروفٌ من لغة العرب بل وغيرها من الأمم"[3]، مثل عليه بقول الشَّاعر:

وعلَفتُها تبنًا وماءً باردًا حتى غدَتْ همَّالةً عيناها[4]

وقول الآخر:

ورأيتِ زوجَكِ قد غدا متقلِّدًا سيفًا ورمحًا[5]

وجعله طاهر بن عاشور: "من بديع الإيجاز في القرآن وأكثره ما يسمى بالتضمين، وهو يرجع إلى إيجاز الحذف فيحصل في الجملة معنيان، ومن هذا الباب ما اشتمل عن الجمل الجارية مجرى الأمثال، وهذا من أبواب البلاغة نادر في كلام بلغاء العرب، وهو الذي لأجله عدت قصيدة زهير في المعلقات، فجاء في القرآن ما يفوق ذلك"[6].

والظاهر من قول ابن عاشور وغيره –مما أوردنا اقتباسا لقوله– أن التضمين إيجاز شغل علماء التراث وكل من عنيَ بدارسة المعاني النحوية في القرآن.

---

[1] محمد نديم فاضل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص95.

[2] ابن قيم الجوزية، التبيان في أيمان القرآن، ج1، ص235.

[3] ابن قيّم الجوزية، زاد المعاد، ج4، ص192 - 193

[4] مجهول القائل، الفراء، معاني القرآن،ج3، 124. أشار له بقوله : أنشدني بعض بني دبير، ثم تناقلته كتب النحو عنه.

[5] مجهول القائل، المصدر نفسه، ج3، 121.

[6] ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، 1984م، ج1، ص123.

ثانياً_صور التضمين في بدائع الفوائد:

1- دلالة التضمين في الأفعال بين اللزوم والتعدي:

يرى ابن القيم أن "الفعل اللازم هو الذي لزم فاعله، ولم يجاوزه إلى غيره"[1]. بينما المتعدي من تعدى فاعله إلى المفعول سواء بنفسه أو بالحرف. ومن توجيهات ابن القيم بالتضمين نذكر:

أ-تضمين الفعل المتعدي لحرف متعديا بآخر: ومن الشواهد العربية الفصيحة ما جاء مخالفاً لقواعد الصناعة النحوية كورود الفعل بحرف لا يصاحبه أصالة، ولا يألفه، فحملوه على الإيجاز في تضمينه، فلا يكون معناه مصرحا مذكورا، ولكن مدلولا عليه بقرينة تحيل الذهن إلى فعل مضمن فيه، بأسلوب معجز بعيداً عن المكاشفة.وقد طرح الشيخ ابن القيم عددا من الأمثلة منها:

الفعل (يشرب) يتعدى إلى المفعول بنفسه، فيقال: (يشرب زيد الماء)، ويتعدى بمن، منه في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[2]، ولا يتعدى الفعل (يشرب) بالباء، وجاء في سورة المطففين في شراب الأبرار :﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ (27) عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾، وقوله عز وجل: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا﴾، في الآية الكريمة جاء متعديا بالباء . وقد اختلف في تأويل قوله:

فقال الكوفيون[3] الباء بمعنى (مِنْ). وذكر السيوطي: أي يشرب منها، مستشهدا بقول عنترة:

شَرِبَتْ بِمَاءِ الدُّحْرُضَينِ فَأَصْبَحَتْ ... زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عَنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمِ[4].

ويرى ابن القيم أن في ذلك دلالة على أنَّ الفعل (يشرب) قد تضمن معنى فعل آخر هو (يروي)،"ولم يقل: (منها)، إشعارًا بأنَّ رِيَّهم بالعينِ نفسِها خالصةً لا بها وبغيرها. فضمّن (يشرب)

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص470.

[2] سورة الإنسان: 5.

[3] ينظر، ابن قتيبة، أدب الكتاب، ص515. الزجاجي، حروف المعاني والصفات، ص 48.

[4] عنترة بن شداد، ديوان عنترة، المكتب الإسلامي، 1964م، ص49.

معنى (يروى)، فعدَّى بالباء. وهذا ألطف مأخذًا وأحسن معنى من أن تُجعل (الباءُ) بمعنى (من)، ولكن يُشرَب الفعلُ معنى فعل آخرَ فيعدَّى تعديته. وهذه طريقة الحذَّاق من النحاة، وهي طريقة سيبويه وأئمة أصحابه"[1]. ويميل ابن القيم إلى تضمين الأفعال دون الحروف، لرفضه تناوب الحروف على مذهب نحاة البصرة، فيتأول التركيب بالتضمين ليوافق القاعدة. ومن تأويلات النحاة لقوله تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾.

وقالت طائفة :"الباء للظَّرفية، والعين اسم للمكان، كما تقول :كنا بمكان كذا وكذا"[2]،وقيل: " بمعنى (في)،أي :يشرب في ذلك الموضع،كما تقول :شربتُ ببغداد"[3].

وحمل ابن جني الباء على الزيادة، "هذا هو الظاهر من الحال، والعدول عنه تعسف"[4].ووافقه الزركشي: "وتأتي الباء زائدة مع المفعول كقوله:عينا يشرب بها عباد الله"[5].

وقال النيسابوري : "(يشرب بها) :(الباء) بمعنى (مع) مثل شربت الماء بالعسل. ومثله الرازي. وكذلك البروسوي"[6].

وفائدة من تضمين الفعل (يشرب) معنى (يروي) عند ابن القيم في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾[7]، فعدي بالباء التي تطلبها دلالة الفعل الثاني، ودلّ السياق في ذلك دليلٌ على إرادة الفعلين معاً؛ أحدهما مصرح به والثاني متضمن، وأشير إليه بقرينة الحرف

[1] ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين ، ج1، ص421.
[2] ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح، ج1، ص391.
[3] الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة ، لب التفاسير، ص3464.
[4] ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج1، ص146.
[5] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص253.
[6] محمد نديم فاضل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، ج2، ص52.
[7] سورة الإنسان: 6 .

الذي يقتضيه، وأشاد ابن القيم على تضمين الألفاظ لما فيه من غايةِ الاختصار، وأثنى على هذا المذهب بقوله :"هذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها، ومنه قول الشاعر[1] في السحاب :

شربن بماء البحر ثم ترفَّعَت ... متى لُجَج خُضر لهنَّ نئيجُ

أي: رَوِيْن به ثم ترفَّعن وصعدن. وهذا أحسن من أن يُقال: يشرب منها، فإنه لا دلالة فيه على الرِّيِّ، وأن يقال: يروى بها؛ لأنه لا يدل: على الشرب بصريحه بل باللزوم، فإذا قال: يشرب بها، دل على الشرب بصريحه، وعلى الرِّي بِحَرف الباء"[2].

ويميل شيخ ابن القيم كما عرجنا إلى قول بأنّ الفعل مُضَمَّن، ومعنى (يشرب بها): أي يروى بها، فلمَّا تضمن معناه تعدى تعديته، وهذا أبلغ، ولشيخه ابن تيمية الرأي ذاته إذ رجح تضمين الأفعال على تناوب الحروف في هذا الشاهد: "والقول بالتضمين أعرق في البلاغة من القول بتعاقب الحروف؛ لأنه يبقى سؤالٌ لمن يقول بتعاقب الحروف، وهو أنَّ المتكلِّمَ ما ترك المعنى الظاهر إلى هذا المعنى إلا لسبب، خصوصًا إذا عُلِمَ أنَّ النص يستقيم بالحرف الذي يُزعم فيه التعاقب، ولما كان في المعنى أيُّ مشكلٍ، لكن لما تُرِكَ هذا الظاهر واختير حرف آخر لا يتناسب مع الفعل أو شبيهه، فإن ذلك قد دلَّ على إرادة معنى يحتاج إلى تحرير وتنقيب، وهو ما ذهب إليه من قال بالتضمين"[3].

ونظير هذا التَّضمين الفعل (يرد) في قوله تعالى :﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ﴾[4] ضمّنَه ابن القيم"معنى يَهُمُّ فَعُدِّيَ تَعْديته"[5]، وجعله مضمنا معنى الهم والتقدير: (ومن يرد فيهُم فيه)، ذلك أنّ فعل الإرادة لا يتعدى: بـ (الباء)، ولكن ضمِّن معنى (يَهُم فيه بكذا)، وهو أبلغ من

[1] وهو منسوب لأبي ذؤيب الهذلي في شواهد أبو حيان الأندلسي، التسهيل والتذييل، ج11، ص313. ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج1، ص146.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص424.

[3] مُساعِدُ بن سُلَيْمَان الطَّيَّار، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي، ط2، (1428هـ)، ص121.

[4] سورة الحج: 25.

[5] ابن قيّم الجوزية، حادي الأرواح، ج1، ص391.

الإرادة، فإن الهم مَبدأ الإرادة، فكان في ذكر (الباء) إشارة إلى استحقاق العذاب بمبدأ الإرادة وإن لم تكن جازمة[1].

ومفعول (يرد)كما أشار الزمخشري متروك ليتناول كل متناول، وكأنَّه قال:"ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب أليم، وخبر (إن)محذوف لدلالة جواب الشرط عليه"[2].

وذهب الطبري أنّ المعنى:"وَهوَ أَنْ يَميلَ فِي البَيت الحَرَامِ بِظُلْمٍ. وَأُدخلتِ الباءُ فِي قَولهِ ﴿بِإِلْحَادٍ﴾ وَالمعنَى فِيهِ مَا قُلْتُ"[3].

وذهب أبو حيان إلى تضمين "يرد معنى (يلتبس) فيعدى بالباء. وعلق الجزاء (نُذِقْهُ) على الإرادة، فلو نوى سيئة ولم يعملها لم يحاسب عليها إلا في مكة، وهذا قول ابن مسعود وجماعة. وحكاها الكسائي والفراء، ومعناه ومن أتى به بإلحاد ظالماً"[4].

وذهب البيضاوي إلى أن الباء سببية (بِظُلْمٍ) أي الثاني بدل من الأول بإعادة الجار وصلة له، أي: ملحداً بسبب الظلم ملحداً بسبب الظلم[5]. وأوّل أبو عبيدة (بإلحاد): "الباء زائدة أي في المفعول: إلحاداً"، مستشهدا بقول الأعمش:

ضمنت برزق عيالنا أرماحنا

أي: رزق[6].

---

[1] ابن قيّم الجوزية، المصدر نفسه، ج2، ص425.

[2] الزمخشري، الكشّاف، ج3، ص151.

[3] الطبري، جامع البيان، ج16، ص505.

[4] أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص500.

[5] ينظر، محمد علي طه الدرة ، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه ، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2009م، ج6، ص150.

[6] ياسين جاسم المحيميد ، الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط، ج6، ص362.

ب– تضمين الفعل اللازم دلالة الفعل المتعدي وجعل المتعدي لازماً:

إذا ضمن الفعل اللازم معنى المتعدي تكون تعديته قرينة دالة للتضمين،ومنه:(تمرون الديار)، تضمن (تمرون) معنى: تقطعونها وتجاوزونها، ومنه رحبتك الدار، أي: وسعتك"[1]. فرحب فعل لازم تعدى بالتضمين.

ومن الأفعال المتعدية بنفسها لمفعول ألزمها التضمين (سمع الله لمن حمده)

وأما قولهم (سمع الله لمن حمده)، يرى السهيلي أن مفعول (سمع) محذوف، لأن السمع متعلق بالأقوال والأصوات دون ما عداها، فاللام على بابها، إلا أنها تؤذن بمعنى زائد وهو الاستجابة المقارنة للسمع، فاجتمع في الكلمة الإيجاز والدلالة على المعنى الزائد وهو الاستجابة لمن حمده[2]. وخالفه ابن القيّم شيخه وتفرد في تفصيل معاني (سمع) أحدها بمعنى أدرك ومتعلَّقه الأصوات ومثاله قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[3]، والثاني: بمعنى فَهْم وعَقْل ومتعلَّقه المعاني، ومنه قوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[4]، والثالث : سمع بمعنى أجاب وأعطى ما سُئل، جاء في الدعاء المأثور (اللهم اسمع) أي: أجب وأعط ما سألتك، أما الرابع : سَمْع قبول وانقياد ومنه قوله عز وجل: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾[5]، ومن معاني (سمع) ودلالة السياق استدل ابن القيّم على لزوم وتعدي الفعل "فسمع الإدراك يتعدى بنفسه، وسمع القبول يتعدى باللام تارة وبمن أخرى، وهذا بحسب المعنى؛ فإذا كان السياق يقتضي القبول عدي بـ (من)، وإذا كان يقتضي الانقياد عدي باللام، وأما سمع الإجابة فيعدى باللام، نحو: سمع الله لمن حمده، لتضمنه معنى استجابة له، ولا

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص478.
[2] ينظر، السهيلي، نتائج الفكر، ص272.
[3] سورة المجادلة: 1.
[4] سورة البقرة: 285.
[5] سورة المائدة: 42.

حذف هناك وإنما هو مضمن، وأما سمع الفهم فيتعدى بنفسه، لأن مضمونه يتعدى بنفسه[1]. وشاهدنا هنا أن (سمع) متعد وفي قولنا: (سمع الله لمن حمده) ألزم لتضمنه معنى استجاب.

ت- الأفعال المتعدية لمفعول جعلها التضمين لازمة:

وقد قال سبحانه :﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2]، "الإيلاء لغةً : الامتناع باليمين، وخُصَّ في عرف الشَّرع بالامتناع باليمين من وطء الزَّوجة، ولهذا عُدِّي فعله بأداة (من)تضمينًا له معنى يمتنعون من نسائهم، وهو أحسن من إقامة (من) مقام (على)"[3]. وتضمن الفعل آلى معنى امتنع فعديَّ بمن.

ومن المسائل التي ورد فيها التضمين ذكر ابن القيّم قولهم: (استغفر زيدٌ ربَّه ذنْبَه) وجعله على ثلاثة أوجه، أحدها: هذا. والثاني : (استغفره من ذنبه). والثالث: (استغفره لذنبه)، وهذا موضع يحتاج إلى تدقيق نظر، ثم أورد على نفسه سؤالاً فقال: هل الأصل حرف الجر وسقوطه داخل عليه، أو الأصل سقوطه وتعديه بنفسه وتعديته بالحرف مضمن[4]؟؛ هذا مما ينبغي تحقيقه؛ فقال السهيلي: الأصل فيها سقوط حرف الجر، وأن يكون (الذنب) مفعولاً بـ(الغفران) الذي لا يتعدى بحرف؛ لأنه من (غفرتَ الشيءَ) إذا غطيتَه وسترتَه، مع أن الاسم الأول هو فاعل بالحقيقة. وعليه فإن كان الأصل سقوط حرف الجر فيلزم أن تكون(مِن) زائدة كما قال الكسائي. وقد قال سيبويه والزجاجي :إن الأصل حرف الجر ثم حُذِف فنُصِبَ الفعل. وأجاب السهيلي: بأن سقوط حرف الجر أصل في الفعل المشتق منه نحو: (غفر) وأما (استغفر)ففي ضمن الكلام ما لا بد لهمن حرف الجر، لأنك لا تطلب غَفْرًا مجردًا من معنى التوبة والخروج من الذنب، وإنما تريد بالاستغفار خروجًا

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص507-508.

[2] سورة البقرة: 226.

[3] ابن قيّم الجوزية، زاد المعاد، ج5، ص483.

[4] ينظر، ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص480.

من الذنب وتطهيرًا منه، فلزمت (من)في هذا الكلام لهذا المعنى، فهي متعلقة بالمعنى لا بنفس اللفظ، فإن حذفتها تعدى الفعلُ فنصبَ، وكان بمنزلة : (أمرتك الخيرَ)[1].

أما نحو قوله تعالى:﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ﴾[2]، وقوله ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ﴾[3]؟ :فقد حمل ابن القيّم الفعل (يغفر)على تضمن معنى الإنقاذ والإخراج من الذنوب، فدخلت (من) لتُؤذِن بهذا المعنى، نحو قوله :﴿لَكُم﴾؛ لأنه المُنْقَذ المخْرَج من الذنوب بالإيمان، ولو قلت : (يغفر من ذنوبكم) دون أن تذكر الاسم المجرور لم يَحْسُن إلا على معنى التبعيض؛ لأن الفعل الذي كان في ضمن الكلام وهو الإنقاذ، قد ذَهَب بِذَهاب الاسم الذي هو واقع عليه، وخطابٌ موجه للمشركين وأمرٌ لهم بما ينقذهم ويخلصهم مما أحاط بهم من الذنوب، وهو الكفر، وقوله تعالى :﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ فهي في موضع (من) التي للتبعيض؛ لأن الآية في سياق ثواب الصدقة، فإنه قال :﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، والصدقة لا تُذْهِب جميع الذنوب[4].

أما (اغفر، ويغفر) في قوله عزّ وجل: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾[5]، وفي سورة الصف : ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[6] فهي متضمنة أبطل وأذهب، وبيّن ابن القيم ما الحكمة في سقوط (من) هنا، على أن سياق الآيتين يرشد إلى "إخبارٌ عن المؤمنين الدين قد سَبق لهم الإنقاذ من ذنوب الكفر بإيمانهم ثم وُعِدُوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا في الإسلام من الذنوب، وهي غير محيطة بهم كإحاطة الكفر المهلك للكافر، فلم يتضمَّن الغفران معنى الاستنقاذ؛

[1] ينظر، السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص257.

[2] سورة نوح: 4.

[3] سورة الأحقاف: 31.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص481 -482.

[5] سورة البقرة: 147.

[6] سورة الصف: 12.

إذ ليس ثَمَّ إحاطةٌ من الذنب بالمذنب، وإنما يتضمَّن معنى الإذهاب والإبطال للذنوب؛ لأن الحسنات يُذْهِبْنَ السيئات"[1].

وفي تأويل بالتضمين في الفعلين (غفر واستغفر) رأينا اعتماد ابن القيّم على كفاءة السياق توجيه المعنى وتفسير النص من خلال قرينة الأداة.

ث- المتعدي بنفسه متعديا بحرف الجر:

وكما رأينا يتأثر الفعل بدلالة المتضمن له تعدية ولزوما من أمثلة تحويل المتعدي بنفسه متعديا بحرف جر، قوله تعالى :﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ﴾[2] ذكر المبرد أن اللام في (لكم) لام المفعول فقال: "معناه ردفكم وتقول لزيد ضربت ولعمرو أكرمت إذا قدمت المفعول لتشغل اللام ما وقعت عليه فإن أخرته فالأحسن ألا تدخلها إلا أن يكون المعنى ما قال المفسرون فيكون حسنا وحذفه أحسن لأن جميع القرآن عليه "[3]، اعترض ابن القيم على هذا الاعتلال، ف(اللام) عنده "ليست لام المفعول كما زعموا، ولا هي زائدة، ولكن (رَدِف)فعل متعدٍّ ومعموله غير هذا الاسم، ومعنى (رَدِف) تَبع وجاءَ على الأثر، فلو حَمَلْته على الاسم المجرور، لكان المعنى غير صحيح إذا تأملته، ولكن المعنى : رَدِف لكم استعجالكم وقولكم؛ لأنهم قالوا :﴿مَتَى هذَا الوَعْدُ﴾[4] ثم حُذف المفعول الذي هو القول والاستعجال اتكالًا على فهم السامع، ودلت (اللام) على الحذف لمنعها الاسم الذي دخلت عليه أن يكون مفعولًا، وآذنت أيضًا بفائدة أخرى وهي معنى: عَجل لكم، فهي متعلقة بهذا المعنى، وتقدير الكلام : (قُل عسَى أن يكون عَجِل لكم بعض الذي تستعجلون،

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص482.
[2] سورة النمل: 72.
[3] المبرد، المقتضب، ج2، ص38.
[4] سورة النمل: 71.

فرَدِف قولكم واستعجالكم)، فدلَّتَ: (رَدِف) على أنهم قالوا واستعجلوا، ودلت (اللام)على المعنى الآخر، فانتظم الكلام أحسن نظام، واجتمع الإيجاز مع التمام[1].

ج- تحويل الفعل المتعدي بالحرف متعديا بنفسه:

من الأفعال التي وردت متعدية بمفعولين بنفسه وحرف الجر وبالتضمين تعدى بنفسه لمفعول واحد، يقول ابن القيّم في ذلك: كل فعل يقتضي مفعولا ويطلبه ولا يصل إليه بنفسه، توصلوا إليه بأداة وهي حرف الجر، ثم إنهم قد يحذفون الحرف، لتضمن الفعل معنى فعل متعد بنفسه[2]:

من ذلك الفعل (اختار): الأصل فيه التعدي بحرف الجر (من)، "لأنه يتضمن إخراج شيء من شيء"[3]. مثل عليه ابن القيّم بقولك: (اخترت من الرجال زيداً) . وجاء في قوله تعالى محذوفاً : ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾[4]، لتضمن الفعل معنى فعل غير متعد، كأنه (نخل قومه وميزهم وسبرهم).

وتأوله بعض النحاة على جواز حذف الجار في هذا الموضع، أخبر الزمخشري أنه "حذف الجار وأوصل الفعل"[5]، قال الآلوسي: واختار يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذفت هنا وأوصل الفعل والأصل من قومه، ونحوه قول الشاعر:

*فقلت له **اخترها قلوصاً** سمينة *** ونابا علا بأمثل نابك في الحيا*[6]

وعَلى هَذَا أوّل المبرد قَوله عز وَجل: "إِنَّمَا هُوَ وَالله أعلم (من قومه) فَلَمَّا حذف حرف الْإِضَافَة وصل الْفِعْل فَعمل"[1]، مستشهدا بالسماع منقول عن الفرزدق:

---

[1] ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص506.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص503.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص478.

[4] سورة الأعراف: 155.

[5] الزمخشري، الكشاف، ج2، ص164.

[6] الألوسي (شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1415هـ، ج5، ص69.

مِنَّا الَّذِي اخْتِيرَ الرجالَ سَماحةً ... وَجُوداً إِذا هَبَّ الرِياحُ الزعازِعُ

وتقديره أي: من الرجال.

ومن السماع أيضاً ذكر ابن سلاّم : "وَالْعرب تَقول : (اخْتَرْت بني فلَان رجلا) يُرِيدُونَ (اخْتَرْت مِنْهُم رجلا)، وقَولَه الله عز وَجل، يُقَال: هُوَ فِي التَّفْسِير: إِنَّمَا هُوَ (وَاخْتَارَ مُوسَى من قومه سبعين رجلا)، وَقَالَ الرَّاعِي يمدح رجلا:

*اخْتَرْتُك النَّاس إِذْ رَثَّتْ خلائقُهم *** واعتل من كَانَ يُرجى عِنْده السُّولُ*

وَيُقَال:اخْتَرْتُك من النَّاس[2].

وأخبر أبو حيان: أن اختار من (افتعل) الخير وهو التخير والانتقاء واختار من الأفعال التي تعدت إلى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بوساطة حرف الجر وهي مقصورة على السماع وهي(اختار واستغفر وأمر وكنى ودعا وزوج وصدق)، ثم يحذف حرف الجر ويتعدى إليه الفعل فيقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجال"[3].

وتقدير الإعراب فعلى اختيار ابن القيم بتضمين(نخل وميز)مما يتعدى لمفعول واحد، وجوّز أبو البقاء على ضعف إعراب قومه مفعولاً أول وسبعين بدلا منه بدل بعض من كل وحذف الضمير أي: (سبعين رجلا منهم)[4]، الألوسي "ومنعه الأكثرون بناء على أن البدل منه في نية الطرح والاختيار لا بد له من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني"[5].

---

[1] المبرد، المقتضب، ج4، ص331.

[2] أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، غريب الحديث، ت:د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن ، ط1، 1384هـ 1964م، ج3، ص156.

[3] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج5، ص186.

[4] أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص597.

[5] الألوسي، روح المعاني، ج5، ص477.

ونقول إنما فضل ابن القيّم التعبير بلفظ اختار عن الفعل المتضمن (نخل أو ميز أو سبر) ليبرز مقدار العناية واجتهاد نبي الله موسى بدلالةالتي تفيدها صيغة (افتعل)، وفي حذف الحرف إشارة ضمنية إلى التمييز والسبر والنخل من أفعال تكتفي بمفعول واحد، فالتضمين هنا جمع بين المعنيين.

وفي السياق نفسه أسقط حرف الجر في (أمرتك الخير)، أي: (ألزمتك وكلفتك)؛ لأن الأمر إلزام وتكليف. ومنه: تمرون الديار، أي: تقطعونها وتجاوزونها، ومنه رحبتك الدار، أي : وسعتك"[1].

أما سيبويه فحمل الشاهد على حذف الجار تخفيفاً بدون تضمين قال في ذلك : "وحذف حرف الجر تخفيفا لما كثر استعماله إذا لم يؤدِّ التخفيف إلى لبس وإشكال ولم يطرق على فساد ومحال، وقال أيضا: وما حذف في الكلام لكثرة استعمالهم كثير ومثاله أمرتك الخير أراد: أمرتك بالخير"[2].

ونبه ابن القيم إلى دقيقة ينبغي التفطن لها، وهيأنه قد يتعدى الفعل بنفسه إلى مفعول وإلى آخر بحرف الجر ثم يحذف المفعول الذي وصل إليه بنفسه لعلم السامع به، ويبقى الذي وصل إليه بحرف الجر، كما قالوا (نصحت لزيد)، و(كلت له)، و(وزنت له)، و(شكرت له)، ويقولون: (نصحتُ زيدًا) فيسقطون الحرف؛ لأن النصيحة إرشاد، فكأنك قلت : (أرشدته)، وكذلك: (شكرت)، إنما هو تفخيم للفعل وتعظيم له، من (شَكِرَ بطنُه) إذا امتلأ، فالأصل: (شكرتُ لزيدٍ إحسانَه وفعلَه)، ثم تَحْذف المفعول فتقول: (شكرت لزيد)، ثم تحذف الحرف؛ لأن شكرت متضمنة لحَمدت أو مَدَحت[3].

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص478.

[2] محمد نديم فاضل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص189.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص503.

وأما: (كِلْتُ لزيد، ووزَنْتُ له)، ففي مفعولهما قدم ابن القيم عن شيخه تحليلاً شاملاً مداره المعاني النحوية ومدى توافقها مع النص القرآني، قال فمفعول هذه الأفعال"غير زيد؛ لأن مطلوبهما ما يُكال أو يُوْزَن، فالأصل دخول اللام، ثم قد يُحذَف لزيادة فائدة، لأن كيل الطعام ووزنه يتضمن معنى المبايعة والمعاوضة إلا مع حرف اللام؛ فإن قلت :(كِلْت لزيد)، أخبرت بكيل الطعام خاصة، وإذا قلت : (كِلْت زيدًا)، فقد أخبرت بمعاملته ومبايعته مع الكيل، كأنك قلت : (بايعته بالكيل والوزن) .قال تعالى :﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾[1]، أي: بايعوهم كيلًا ووزنًا. وأما قوله: ﴿اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾[2]، فإنما دخلت (على) لتؤذِن أنَّ الكيل على البائع للمشتري، ودخلت "التاء "في "اكتالوا"، لأن افتعل في هذا الباب كله للأخذ؛ لأنها زيادة على الحروف الأصلية تؤذِن بمعنى زائد على معنى الكلمة، لأن الآخذ للشيء كالمبتاع والمكتال والمشتري ونحو ذلك، يدخل فعله من التناول والاحتراز إلى نفسه، والاحتمال إلى رحله ما لا يدخل فعلي المعْطي والبائع، ولهذا قال سبحانه :﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يعني: من الحسنات ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[3]يعني: من السيئات، لأن الذنوب يُوْصَل إليها بواسطة الشهوة والشيطان والهوى، والحسنة تنال بهبة من الله من غير واسطة شهوة ولا إغواء عدوٍ، فهذا الفرق بينهما على ما قاله السُّهيلي. وفيه فرقٌ أحسن من هذا، وهو: أن الاكتساب يستدعي التعمُّل والمحاولة والمعاناة، فلم يجعل على العبد إلا ما كان من هذا القبيل الحاصل بسعيه ومعاناته وتعمُّله. وأما الكسب؛ فيحصل بأدنى ملابسة حتى بِالهَمَّ بالحسنة ونحو ذلك، فخصَّ الشرَّ بالاكتساب والخيرَ بأعم منه، ففي هذا مطابقة للحديث الصحيح (إذا هَمَّ عبْدي بحَسَنةٍ فاكْتُبوها وإنْ هَمَّ بسَيئةٍ فلا تكْتُبوها)، وأما حديث الواسَطة وعدمها فضعيف؛ لأن الخير أيضًا بواسطة الرسول والملك والإلهام والتوفيق، فهذا في مقابلة وسائط الشر[4].

---

[1] سورة المطففين: 3.

[2] سورة المطففين: 2.

[3] سورة البقرة: 286.

[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج504-505.

ح- تضمن الفعل اللازم معنى اسم فعل:

فالفعل (كفى) في قوله تعالى:﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾[1]جاء متضمناً معنى (حسبك)، فالباء متعلقة بما تضمنه الخبر من معنى الأمر بالاكتفاء، لأنك إذا قلت : (كفى الله)، أو(كفاك زيد)فإنما تريد أن يكتفي هو به، فصار اللفظ لفظ الخبر والمعنى معنى الأمر، فدخلت الباء لهذا السبب، فليست زائدة في الحقيقة، وإنما هي كقولك :حسبكَ بزيد، ألا ترى أن (حسبك) مبتدأ وله خبر، ومع هذا فقد يجزم الفعل في جوابه فتقول: (حسبك يَنَم الناس)، فينم جُزم على جواب الأمر الذي في ضمن الكلام، حكى هذا سيبويه عن العرب[2].

تضمين فعل بفعل آخر:في تعدية الفعل (قرأ) ومن هذه المسألة وقل ما نجد لها نظير ذكر السهيلي : (قرأت الكتاب واللوح ونحوهما)، فإنها متعدية بغير حرف، وأما قرأت بأم القرآن و (قرأت بسورة كذا)، فإنما يكون إذا أرددت هذا المعنى، ولا بد من حذفها إذا لم ترده.[3] وعرج ابن القيم على قول أستاذه بأنه على قوله صلى الله عليه وسلم: (لا صلاةَ لمنْ لَمَ يَقْرأ بفاتحةِ الكتابِ) ففيه نكتة بديعة قلَّ من يتفطَّنُ لها، وهي أن الفعل إذا عُدِّي بنفسه فقلت :قرأتُ سورةَ كذا، اقتضى اقتصاركَ عليها لتخصيصها بالذِّكر، وأما إذا عُدِّيَ بـ (الباء)، فمعناه :لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة في قراءته أو في صلاته، أي : في جملة ما يقرأ به، وهذا لا يعطي الاقتصار عليها، بل يُشْعر بقراءة غيرها معها، وتأمَّل قولَه في الحديث :(كان يَقْرأ في الفَجْر بالسِّتين إلى المِئَة) كيف تجد المعنى أنه يقرأُ فيما يَقْرأُ به بعد الفاتحة بهذا العدد، وكذلك قوله :(قرأ بالأعراف)، إنما هي بعد الفاتحة، وكذلك قرأ في الفجر بسورة ق، ونحو هذا، وتأمل كيف لم يأت بالباءِ في قوله" :(قرأ سورةَ النَّجْمِ فسَجَدَ وسَجَدَ معه المسلِمُوْنَ والمشركونَ) فقال: قرأ سورة النجم، ولم يقل :بها؛ لأنه لم يكن في صلاة فقرأها وحدها، وكذلك قوله :قرأَ عَلَى الجنِّ سورةَ الرحمن ولم يقل: بسورة الرحمن،

[1]سورة النساء: 79.

[2]ابن قيم الجوزية، المصدر السابق ج2، ص509-510.

[3]السهيلي، نتائج الفكر، ص273.

وكذلك :قرأ على أُبَيّ سورةَ :﴿لَمَ يَكُنِ﴾ ولم يقل: بسورة ﴿لَمَ يَكُنِ﴾، ولم تأت الباء إلا في قراءةٍ في الصلاة كما ذكرتُ لك، وإن شئتَ قلت : هو مضمَّن معنى: صلَّى بسورة كذا وقامَ بسورة كذا، وعلى هذا فيصحُّ هذا الإطلاق وإن أتى بها وحدها، وهذا أحسن من الأول، وعلى هذا فلا يقال :قرأ بسورةِ كذا، إذا قرأها خارجَ الصلاة، وألفاظ الحديث تتنزَّل على هذا، فتدبَّرْها"[1].

2- التضمين في الأسماء:

قال تعالى :﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾[2]، باشتمال (الصراط) معنى اسم آخر أوله ابن القيم-: " طريق الحق واحد، وهو على الواحد الأحد، قال مجاهد : الحق طريقه على الله ويرجع إليه، كما يقال :طريقك عليَّ، ونظيره قوله تعالى :﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[3] القصد في أصح القولين، أي :السبيلُ القَصْدُ الذي يوصل إلى الله، وهي طريقٌ عليه، قال الشاعر: فهنَّ المَنَايَا أيُّ وادٍ سَلَكنَهُ ... عَلَيْها طَرِيْقي أو عَلَيَّ طَرِيْقُهَا وقد قررتُ هذا المعنى وبينتُ شواهدَه من القرآن، وسرَّ كون الصراط المستقيم على الله، وكونه تعالى على الصراط المستقيم كما في قول هود :﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾في كتاب (التحفة المكية) والمقصود أن طريقَ الحق واحد إذ مرَدُّه إلى الله الملك الحق، وطرق الباطل متشعِّبة متعددة، فإنها لا ترجع إلى شيءٍ موجود ولا غايةَ لها توصل إليها، بل هي بمنزلة بُنَيَّات الطريق، وطريق الحق بمنزلة الطريق المؤصِل إلى المقصود، فهي وإن تنوَّعت؛ فأصلها طريق واحد[4].

وفي شاهد آخر جاء في قوله تعالى :﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾[5]على تقدير: قائلون له منقادون غير منكرين له. ومنه على أصح القولين :﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ تضمن الاسم (سماعون) معنى: قابلون ومنقادون، وقيل :عيون وجواسيس، وليس بشيءٍ، فإن العيون والجواسيس إنما تكون بين

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص508، 509.
[2] سورة الحجر: 41.
[3] سورة النحل: 9.
[4] ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص208- 209.
[5] سورة المائدة: 42.

الفئتين غير المختلطتين، فيحتاج إلى الجواسيس والعيون، وهذه الآية إنما هي في حَقّ المنافقين، وهم كانوا مختلطين بالصحابة بينهم، فلم يكونوا محتاجين إلى عيونٍ وجواسيس بحسب المعنى؛ فإذا كان السِّياق يقتضي القبول عُدِّي بـ (من)، وإذا كان يقتضي الانقياد عُدِّي باللام[1].

المبحث الثالث: الإنابة والتلوينات الدلالية لحروف المعاني في بدائع الفوائد:

خصصت هدا المبحث للحديث عن مسألة لغوية هامة وهي من المسائل الخلافية التي أهتم به النحويون وناقشها ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ألا وهي تناوب بين حروف المعاني، سندرس فيه تحديد مفهوم التناوب وإبراز موقف النحاة قديما وحديثا من هده المسألة الخلافية.

أما الشق الثاني فسوف نقدم فيه نماذج من مذهب ابن القيم من دلالة بعض حروف المعاني لحل إشكالات دلالية م القرآن الكريم ويتجلى في بدائع الفوائد لابن القيم بسط للعديد من المسائل اللغوية ناقشها وأبدى رأيه فيها ومنها مسألة التناوب بين حروف المعاني.

وقبل الحديث عن مفهوم التناوب لابد من التذكير بأن أنواع الحروف نوعان: حروف مباني وهي حروف المعجم التي يتألف منها الكلام

أما النوع الثاني فهو حروف المعاني وهي التي تربط أجزاء الكلام بعضها ببعض وتساعد على تحديد المعاني حتى يكون الكلام ذا فائدة ودلالة ومن أمثلة هده حروف: حروف العطف

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج2، ص507.

وحروف الجر وهي الأكثر استخداما في الكلام، وكدا حروف النفي والاستفهام والتوكيد والقسم وغيرها.

ولأهمية هذه الحروف في استنباط الأحكام اهتم بها علماء اللغة وتجلى دلك في كتب النحو واللغة والتفسير.

أما مفهوم التناوب عند النحويين يدور في فلك: إحلال كلمة معنى كلمة لتقع موقعها وتتبوأ بنيتها في الكلام.

أولاً– موقف علماء التراث من الإنابة بين الحروف:

ترجّع علماء التراث من علماء اللغة والتفسير، والمعاجم بين استعمال (التضمين) أو (الإنابة) في باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض، حيث تنوعت توجيهاتهم لمعاني الآيات تبعا لخلاف النحاة الكوفة والبصرة في هذا الشأن، فقال نحاة الكوفة بالإنابة قياسا للوضع اللغوي بدون حاجة للتضمين أي: أن للحرف أكثر من معنى أصالةً، وعارضهم نحاة البصرة الذين يرون عدم جواز ذلك وأن الحرف باق على أصله الذي وضع له، وما خالف الأصل يؤول بما يرده إلى الأصل كالتضمين، أو يحمل على الشذوذ إن تعذر تأويله[1]. ومعنى هذا أن نحاة البصرة لا يقرون القول بالإنابة بين الحروف، ويجعلون هذه المسألة من باب التضمين فإن تعذر حملوه على الإنابة على سبيل النادر والشاذ، ومن هنا يمكن القول أن هذه المسألة تقع عند نحاة الكوفة في الحروف بينما تدارسها نحاة البصرة في باب الأفعال التي تضمنت معنى فعل آخر دلّ عليه الحرف فألزمه معناه.

ويحسن القول أن ابن القيم في هذه المسألة مال إلى مذهب نحاة البصرة أكثر منه من نحاة الكوفة ويرى في مسألة الإنابة أو التضمين واعتبر الفرق بين هذه المواضع "تدق جداً عن أفهام العلماء، ولكن نذكر قاعدة تشير إلى الفرق وهي أن الفعل المعدى بالحروف المتعددة لابد أن لا

[1] محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دت،ج1، ص228.

يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف"[1].

وعارض فتح باب الإنابة لما فيه من فساد المعاني بعضها محل بعض، يقول: "والحروف لا يقوم بعضها مقام بعض... ولو قدّر قيام بعضها مقام بعض، فهو فيما تقارب معناهما كمعنى (على) و(في) ومعنى (إلى) و(مع) ونظائر ذلك،وأما في ما لا جامع بينهما فلا"[2]. وهو بذلك حدد موقفه برفض القول بالإنابة وجعل تضمين الأفعال بديلا عنها لحل الإشكالات الدلالية، ولمح لحل الحروف بعضها محل بعض إذا دعت الضرورة ولم يسوغ التضمين حل ما استعصى من إشكالات معنوية ولفظية شريطة وجود تقارب في معانيها، وهذه أهم المعاني الخاصة للحروف:

الأمر: (اللام).

النهي: (لا).

الاستفهام: (الهمزة) و(هل).

القسم:(الواو، الباء، التاء، اللام).

النفي:(لم، لما، لا، لن، ما، إنْ، لات).

الشرط: (إذا إن، لو، لولا، لما، إذما).

التوكيد: (إنّ، أنّ، النون، لام الابتداء، قد).

العطف: (الواو، الفاء، ثُم، أو، بل، لا، حتى، لكن).

النداء: (يا، أيا، هيا، أي، وا، الهمزة).

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص423.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص357.

الاستثناء:(إلا، خلا، عدا، حاشا، غير، سوى، ليس،).

الاستقبال: (السين، سوف).

المصدرية: (أنّ، أنْ،ما، لو، كي).

الجواب: (نعم، بلى، أجل).

العرض والتحضيض: (هلاّ، لولا، ألا، أما).

التنبيه والاستفتاح: (ألا، أما، يا،ها).

التفسير: (أنً، أيْ).

أي أن ابن القيم غلط من جعل الحروف تقوم مقام بعضها ويرى عدم انضباطه في كل موضع وأنه لا يمكن تخريج الحروف على اتساعها فيحل بعضها مكان بعض نفي ذلك تعسف، مما قد يخلب معنى النصف يحمله من الدلالة مالا يحتمل. غير أنه أجاز الإنابة بغير تأويل أو شذوذ وهو في هذا الرأي مع ما أقره نحاة الكوفة ولكن بشرط وجود تقارب في المعاني يجمع بينهما.

وقد أشار الطبري إلى أن شرط تعاقب الحرفين هو تعاقب معناهما، وإذ اختلفت المعاني فلا تعاقب بقوله: "أنَّ لكل حرف من حروف المعاني وجهاً هو به أولى من غيره فلا يصح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلاّ بحجة يجب التسليم لها"[1].

ذهب ابن تيمية إلى أن: "العرب تضمن الفعل معنى الفعل، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض"[1].

[1]تفسير الطبري، ج1، ص299.

ووافقه ابن العربي فقال: "وكذلك من عادة العرب أن تحمل معاني الأفعال على الأفعال لما بينهما من الارتباط والاتصال، وجهلت النحوية هذا فق الكثير منهم: إن حروف الجر يبدل بعضها من بعض، ويحمل بعضها معاني بعض، فخفي عليه موضع فعل مكان فعل وهو أوسع وأقيس، ولجئوا بجهلهم إلى الحروف التي يضيق فيها نطاق الكلام والاحتمال"[2].

أما ابن يعيش فيرى: "أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف و الآخر يصلب آخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موضع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر. "ولو كان حرف النداء عاملاً لما جاز حذفه وإبقاء عمله"[3].

ومن صور الإنابة بين معاني غير مشتركة نيابة (إذا) الفجائية في باب الجواب عن الفعل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذا أَذَقنَا النّاسَ رَحمَةً مِن بَعدِ ضَرّاءَ مَسَّتهُم إِذا لَهُم مَكرٌ في آياتِنا قُلِ اللَّهُ أَسرَعُ مَكرًا﴾[4] فالعرب كما يقول الفراء "تجعل إذا تكفي من فعلت وفعلوا، وهذا الموضع من ذلك، اكتفى بإذا من فعلوا، ولو قيل من بعد ضراء مستهم مكروا كان صوابا، هو في القرآن كثير. وتقول خرجت فإذا أنا بزيد، وكذلك يفعلون بإذ، كقول الشاعر:

*بينما نحن بالأراك معًا *** إذْ أتى راكبٌ على جمله*[5].

يلخص ابن هشام مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس،كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عنده إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ

---

[1]أحمد ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1425هـ 2004م، ج13، ص342.

[2]ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ 2003م، ج1، ص243.

[3]ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص464.

[4]سورة يونس:21.

[5]الفراء، معاني القرآن، ج1، ص459.

كما في ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيدِيَكُم وَأَرجُلَكُم مِن خِلافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُم في جُذوعِ النَّخلِ﴾[1] إن (في) ليست بمعنى (على) ولكنه شبه المصلوب لتمكنه في الجذع بالحال في الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف،كما ضمن بعضهم ... أحسن في ﴿وَقَد أَحسَنَ بي إِذ أَخرَجَني مِنَ السِّجنِ﴾[2] معنى لَطُفَ، وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى، وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند أكثر الكوفيين، وبعض المتأخرين، ولا يجعلون ذلك شاذا، ومذهبهم أقل تعسفاً[3]. أما ابن القيم فيرى أن: ظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعل المتعدي به معناه، هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه – رحمه الله تعالى–، وطريقة حذّاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن"[4].

وقد طرح ابن جني هذا الرأي وفصّل فيه في باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض ثم علق عليه بأن هذا الباب"يتلقاه الناس ساذجا مغسولا من الصنعة، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه، وهو هنا لا يجيز تناوب الحروف؛ لأن لكل حرف معناه الذي يختص به ويميزه؛ وأورد عددا من الأمثلة التي قيل بالتناوب فيها، ثم بين أنه لا يمكن إنكار التناوب، لكنه اشترط أن يكون بمعناه في مواضع دون أخرى، حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له؛ لأنه لو أخذ هذا الحكم على إطلاقه دون قيد للزم أن تقول: سرت إلى زيد، وأنت تريد معه. وأن تقول: زيد في الفرس، وأنت تريد: عليه فالتناوب عنده مشروط بوجود المسوغ والداعي إلى ذلك؛ لئلا يلتبس المعنى[5] وأجاز هذا الرأي حتى لا يكون التأويل بالتضمين يحمل النص ما هو في غير معناه.

---

[1] سورة طه: 71.

[2] سورة يوسف: 100.

[3] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص151.

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص423.

[5] ابن جني، الخصائص،ج2، ص308.

أكد أبو عبيدة تعاقب الحروف بقوله: ومن مجازات الأدوات اللواتي لهنَّ معان في مواضع شتى فتجيء الأداة منهن في بعض تلك المواضع لبعض تلك[1].

والتضمين كما حده النحاة: السيوطي[2] إيقاع لفظٍ موقع غيره لتضمنه معناه.

ويعرفه ابن جني[3]بقوله: أعلم أن الفعل إذا كان بمعنى الفعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر، فإن العرب قد تتعس فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد، مع ما هو في معناه. وهو ما عبر عنه ابن القيم: الفعل المعدّى بالحروف المتعددة، لابد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على الحرف الآخر. وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف. فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق، نحو رغبت فيه ورغبت عنه، وعدلت إليه وعنه، وملتُ إليه وعنه، وسعيت إليه وبه، وإن تقاربت معاني الأدوات عسر الفرق، نحو:قصدت إليه وله، وهديت إلى كذا ولكذا.

ثانياً– سياقات معنى الحرف في بدائع الفوائد:

1– دلالة الحرف (أو):

في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[4].

من الآيات التي وقف عندها ابن قيّم الجوزية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، يقول ابن القيّم : (أو) "وضعت للدلالة على أحد الشيئين المذكورين معها، ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه، من حيثُ كان الشكُّ تردّدًا بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر"[5]، وحملها على هذا المعنى الأصلي (للخبر المشكوك فيه) لا يليق

[1]أبو عبيدة مجاز القرآن ، ج1، ص14.

[2]غلي محمد البيجاوي، معترك الأقران في تفسير القرآن للسيوطي، دار الفكر العربي، ص398.

[3]ابن جني، الخصائص، ج2، ص306.

[4]سورة البقرة: 74.

[5] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص344. نتائج الفكر، ص198.

بمعنى خطاب صادر عن علام الغيوب، ولذلك اقتضت الضرورة الدلالية تأويلات نحوية وتوجيهات لهذه الآية؛ لاستحالة حمل الآية على ظاهرها والوقوف على المعنى الأصلي للحرف، وهذا ما نجده في مضان كتب النحاة والمفسرين في البحث عن معنى (أو) هنا؛ ولعل من المفيد قبل بسط القول في تأويلات ابن القيم لهذه الآية الكريمة، أن نبين مرجعها من مظاهر خلاف بين نحاة البصرة والكوفة في معنى (أو)، ذكر ابن الأنباري أن (أو) "تكون بمعنى الواو، وبمعنى بل، وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو، ولا بمعنى بل.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : إنّما قلنا ذلك؛ لأّنه قد جاء ذلك كثيرًا في كتاب الله تعالى و كلام العرب، قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُون﴾[1]فقيل في التفسير: إنّها بمعنى بل،أي: بل يزيدون،وقيل إنّها بمعنى الواو، أي:ويزيدون.ثم قال ذي الرمة:

بَدَتْ مثل قَرْنِ الشمس في رَوْنَقِ الضُّحَى ... وصُورَتِهَا أو أَنْتِ في العَيْنِ أَمْلَحُ.

أراد (بل) وقال تعالى :﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[2]أي: وكفورًا، ثم قال النابغة:

قالت:ألا لَيْتَمَا هذَا الحَمَامُ لَنَا ... إلَى حَمَامَتِنَا، أو نِصْفُهُ فَقَدِ

أي: ونِصْفُه، والشواهد على هذا النحو من كتاب الله تعالى وكلام العرب أكثرُ من أن تُحْصَى.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : الأصل في (أو)أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام، بخلاف الواو و(بل)؛ لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين، و(بل) معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى (أو)، والأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وُضِعَ له، ولا يدل على معنى

[1]سورة الصافات: 147.

[2]سورة الإنسان: 24.

حرف آخر؛ فنحن تمسكنا بالأصل، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مُرْتَهَنًا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على صحة ما ادعوه"[1].

وإليك الآن تفصيل ابن القيم لهذه التأويلات التي ضمنها بدائعه عن أستاذه السهيلي[2]:

أولها: أنّها على أصلها في الدلالة على الشك والتردد، لا أنها وُضِعت للشكِّ من صاحب القول والخطاب؛ إنما بالنسبة للمخاطبين واختلافهم في ما رأوه من عدد، "فقد تكون في الخبر الذي لا شك فيه إذا أبهمتَ على المخاطب ولم تقصد أن تُبيّن له، كقوله سبحانه: ﴿إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[3]، أي:أنهم من الكثرة بحيث يقال فيهم: هم مئة ألف أو يزيدون، فـ (أو)على بابها دالَّة على أحد الشيئين؛ إما مئة ألف بمجردها، وإما مئة ألف مع زيادة، والمخبر في كل هذا لا يشك"[4].

ثانيهما: أنّها تعنى الإباحة، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾[5] "وهذا مذهب الزجّاج والمعنى: أبيح للمخاطبين أن يُشَبِّهوا بهذا أو هذا. وهذا فاسد، فإن (أو)لم توضع للإباحة في شيءٍ من الكلام، ولكنها على بابها؛ أما قوله تعالى :﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾، فإنه تعالى ذكر مثلين مضروبين للمنافقين في حالتين مختلفتين، فهم لا يخلون من أحدِ الحالين، فـ (أو)على بابها من الدلالة على أحد المعنيين. وهذا كما تقول:(زيد لا يخلو أن يكون في المسجد أو الدار)، ذكرتَ (أو)؛ لأنك أردت أحدَ الشيئين. وتأمل الآية مع ما قبلها، وأفهم المراد منها تجد الأمرَ كما ذكرتُ لكَ، وليس المعنى: أبحتُ لكم أن تُشَبِّهوهم بهذا وهذا"[6].

---

[1] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص391.

[2] ينظر،السهيلي، نتائج الفكر، ص198.

[3] سورة الصافات:147.

[4] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص345.

[5] سورة البقرة: 19.

[6] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص345.

يرى ابن القيم أن (أو) لا يدل لفظها على الإباحة وإنما من السياق اللغوي، ويفسر رفضه لحمل الحرف على معنى الإباحة في الآية الكريمة بقوله: "وأما (أو)التي زعَموا أنها للإباحة، نحو: (جالِسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين)، فلم توجد الإباحة من لفظ (أو)ولا من معناها، ولا تكون (أو)قط للإباحة وإنما أخذت من لفظ الأمر الذي هو للإباحة، ويدل على هذا: أن القائلين بأنها للإباحة يلزمهم أن يقولوا: إنها للوجوب إذا دخلت بين شيئين لابد من أحدهما، نحو قولك للمكفِّر:أطعم عشرةَ مساكين أو اكسهم، فالوجوب هنا لم يؤخذ من (أو) وإنما أخذ من الأمر، فكذا جالِسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين"[1].

أما (أو) التي للتخيير فالأمر فيها ظاهر. وهذا المعنى قول سيبويه: "أنه إذا رآهم الرائى يخيّر في أن يقول: هم مائة ألف، وأن يقول:أو يزيدون"[2].وفصل الشاطبي امتناع مجيء الحرف (أو) في هذه الآية للدلالة على التخيير، يقول: "فالتخيير والإباحة يختصان بالطلب وما أدى معناه، والشك والإبهام يختصان بالخبر، ولا يدخل أحد القسمين على الآخر، فلا تكون في الخبر للتخيير ولا للإباحة، ولا تكون في الطلب للشك ولا للإبهام"[3].

ورابعها: أن قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، "فإنه ذكرَ قلوبًا ولم يذكر قلبًا واحدًا، فهي على الجملة قاسية، وعلى التعيين؛ لا تخلو من أحد أمرين :إما أن تكون كالحجارة، وإما أن تكون أشدَّ قسوة، ومنها ما هو كالحجارة ، ومنها ما هو أشد قسوة منها .ومن هذا قول الشاعر:

فقلتُ لهم: ثنتان، لابُدَّ منهما ... صُدُورُ رِماحٍ أُشْرِعَتْ أو سَلاسِلُ.

---

[1] المصدر نفسه، ج1، ص346.

[2] ابن الشجري (ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة)، أمالي ابن الشجري ، تح: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413هـ 1991م، ج3، ص77.

[3] أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عبد المجيد قطامش وآخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1، 1428هـ 2007م، ج5، ص125.

أي: لابد منهما في الجملة، ثم فَصَّل الاثنين بالرماح والسلاسل، فبعضهم له الرماح قتلاً، وبعضهم له السلاسل أسرًا، فهذا على التفصيل والتعيين، والأول على الجملة، فالأمران واقعان جملة وتفصيلهما بما بعد (أو) .وقد يجوز في قوله تعالى:﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، أن يكون مثل (مائة ألف أو يزيدون)"[1].

وقريبٌ من هذا لفظة (أو) ذهب ابن القيم في مدارج السالكين إلى أنّمعنى (أو) في قوله تعالى:﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، وقوله:﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، "هو كالتَّنصيص على أنَّ المرادَ بالأوّل:الحقيقة لا المبالغة، فإنَّها إن لم تزد قسوتُها على الحجارة فهي كالحجارة في القسوة لا دونها، وأنّه إن لم يزد عددُهم على مائة ألفٍ لم ينقُصْ عنها. فذكرُ (أو)هاهنا كالتَّنصيص على حفظ المائة الألف، وأنّها ليست ممّا أريد بها المبالغة"[2].

أن تكون (أو) بمعنى (بل) بمعنى الإضراب:ذكر المرادي أن هذه الإنابة قال بها الفراء: "(أو) هنا بمعنى بل وقال ابن مالك :أجاز الكوفيون موافقتها بل في الإضراب، ووافقهم أبو علي وابن برهان"[3]، أما الشاطبي ففصل فيه القول: "فمذهب جمهور البصريين على إنكاره. ونقل ابن مالك عن أبي علي القول به، وعده ابن جني مما يقال به، ويذهب إليه، وإن لم يظهر منه التزامه. وإليه ذهب الكوفيون، ومال إليه الناظم لظهور وجهه، ووضوح الشواهد عليه. والحمل على الظاهر أصل يرجع إليه تحاميًا من تكلف التأويل من غير ضرورة"[4]. وخالفهم النحاس الرأي ونقد مذهبهم، يقول: "قال أبو عبيدة والفراء هي بمعنى بل وهذا خطأ عند أكثر النحويين الحذاق ولو كان كما قالا لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف واستغنى عن أو"[5].

---

[1]ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص346.

[2]ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1، ص492

[3]المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص229.

[4]الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافيةج5، ص124.

[5]أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، معاني القرآن، محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1، 1409هـ، ج6، ص60.

ومنه أن تكون (أو) بمعنى الواو:وهو مذهب نحاة الكوفة وحجتهم وروده كثيرا في كتاب الله سبحانه وتعالى وكلام العرب[1] ونظير ذلك قوله عز وجل : ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَآئِهِنَّ﴾[2] وقوله :﴿أَن تَأْكُلُواْ مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَآئِكُمْ﴾[3]ومن نظائره قوله :﴿لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يخشى﴾[4].

وجاءت معنى (أو) في قوله صلى الله عليه وسلم مما يمكن حمله على معنى الواو: (أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ)[5].وبين ابن القيم الإشكالات الدلالية لحمل الحرف على معناه الأصلي فقال: " إنْ كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال؛ فإنه جعل ما أنزله في كتابه، أو علّمه أحدًا من خلقه، أو استأثر به في علم الغيب عنده قسيمًا لِمَا سمّى به نفسه، ومعلوم أنّ هذا تقسيم وتفصيل لما سمّى به نفسه"[6].

ولحل هذا الإشكال لا يخرج ابن القيم عن موقفه من الإنابة بين الحروف وكفاءة معاني الحروف الأصلية في دفع الإشكالات الدلالية، يقول:"أن (أو)حرف عطف، والمعطوف بها أخص مما قبله، فيكون من باب عطف الخاص على العام؛ فإن ما سمّى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده، فيكون عَطْفُ كلِّ جملة منها من باب عَطْف الخاص على العام، والداعي للعطف بـ (أو) على العام فائدة أخرى، وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع، كما يُبنى عليه بإمّا،

[1]ينظر، أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص391.

[2]سورة النور:31.

[3]سورة النور: 61.

[4]سورة طه: 44.

[5]أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، مسند عبد الله بن مسعود، رقم الحديث 4318، ج7، ص341.

[6]ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تح: زاهر بن سالم بَلفقيه، دار عطاءات العلم، الرياض، ط2، 1441هـ 2019م، ج2، ص364-365.

فيقال:سمّيتَ به نفسك، فإما أنزلتَه في كتابك، وإما علمتَه أحدًا من خلقك"[1]. وبهذا القول كشف ابن القيم عن السبب الداعي لاستعمال حرف العطف (أو) دون (الواو) لإفادة معنى التقسيم.

ورجح ابن القيم في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ "أن (أو) ليست للشك بل للتحقيق؛ تحقيقًا لهذا العدد، وأنَّهم لا ينقصون عن مائةِ ألفٍ رَجُلًا واحدًا .ونظيره قوله تعالى﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، أي:لا تنقُصُ قَسْوَتُها عن قسوة الحجارة، بل إنْ لم تَزِدْ على قسوة الحجارة لم تكن دونها. وهذا المعنى أحسنُ وألطفُ وأدق مِنْ قول من جعل (أو) في هذه المواضع بمعنى(بل)، ومِنْ قول من جعلها للشكِّ بالنسبة إلى الرائي، وقول من جعلها بمعنى (الواو)، فتأمَّلْهُ"[2].

2- دلالة الحرف (حتى): يشيع في كتب النحو أنّ "أصل معنى حتى: هي الغاية، فتحمل على الغاية مهما أمكن، فإذا تعذر تحمل على غيرها مجازًا بحسب القرائن"[3]. ويرى ابن هشام أنّ: "(حتى) حرف يأتي لأحد ثلاثة معان انتهاء الغاية وهو الغالب والتعليل وبمعنى إلا في الاستثناء وهذا أقلها وقل من يذكره"[4].

ويذهب ابن القيم أن دلالة الحرف (حتى) الأصلي إفادة الغاية، وهو حرف يقرب من معنى حروف أخر ولكن لا ينوب عنها؛ لأنه يخالفها في الدلالة:

من ذلك إفادة (حتى) الجارة الغاية وقربها لمعنى (إلى): نقل ابن القيم على السهيلي: "وأما (حتى) للغاية فموضوعة للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها، وغاية كل شيء حده، وذلك

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج2، ص365.
[2] ابن قيم الجوزية، التبيان في أيمان القرآن ج2، ص372
[3] أحمد بن إسماعيل الكوراني، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تح: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، السعودية، 1429هـ 2008م، ج2، ص145.
[4] ابن هشام، مغني اللبيب في كتب الأعاريب، ص166.

كان لفظها كلفظ الحد"[1]. فتكون حرفا جاراً يدل على الانتهاء لغاية "ومن حيث كانت (حتى) للغاية خفضوا بها كما يخفضون ب (إلى) التي للغاية. والفرق بينهما أن (حتى) غاية لما قبلها وهو من هو ما بعد (إلى) ليس مما قبلها بل عنده انتهى ما قبل الحرف، ولذلك فارقتها في أكثر أحكامها، ولم تكن (إلى) لانقطاع ما بعدها عما قبلها بخلاف (حتى)بخلاف (حتى)، ومن ثم دخلت (حتى) في حروف العطف، ولم يجز دخولها على المضمر المخفوض إذا كانت خافضة، لا تقول :(قام القوم حتاك)، كما لا تقول : (قاموا وك)، ومن حيث كان ما بعدها غاية لما قبلها لم يجز في العطف"(قام زيد حتى عمرو)، ولا : (أكلت خبزاً حتى تمراً)؛ لأن الثاني ليس بحد للأول ولا طرف"[2]. ومن خلال قوله هذا نستشف من معانيه أن ابن القيم يبين مواطن اشتراك الحرفين (حتى) و (إلى) في معنى انتهاء الغاية، ولكل حرف منهما خصوصيته الدلالية من حيث أن (حتى) يدخل معنى ما قبلها فيما بعدها بخلاف (إلى).

ويضيف المرادي فرقين فيقول: "بينهما فروق: الأول: أن مجرور إلى يكون ظاهراً وضميراً، بخلاف حتى فإن مجرورها لا يكون ضميراً .الثاني: أن مجرور إلى لا يلزم كونه آخر جزء أو ملاقي آخر جزء .تقول:أكلت السمكة إلى نصفها. بخلاف حتى"[3].

ومذهب النحاة في معناها أنها"حرف عطف، تشرك في الإعراب والحكم. وقد روى سيبويه، وغيره من أئمة البصريين، والعطف بها. وخالف الكوفيون، فقالوا: حتى ليست بعاطفة. ويعربون ما بعدها، على إضمار عامل. وللمعطوف بِـ (حتى) شرطان :الأول: أن يكون بعض ما قبلها، أو كبعضه. فمثال كونه بعضاً(قدم الحجاج حتى المشاة)، والثاني أن يكون غاية لما قبلها، في زيادة، أو نقص. والزيادة تشمل القوة والتعظيم. والنقص يشمل الضعف والتحقير"[4].

---

[1] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص343.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص343.
[3] المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص546.
[4] ينظر، المصدر نفسه، ص549-546.

ويؤكد ابن القيم أن (حتى) موضوعة للغاية، وهو بذلك يخالف البصريين والكوفيين القائلين، يقول: "ولهذا قل بعض الناس إن (حتى) مثل (الواو) ولا تخالفها إلا في شيئين: أحدهما: أن يكون المعطوف من قبيل المعطوف عليه، فلا تقول : قدم الناس حتى الخيل، بخلاف الواو. الثاني: أن تخالفه بقوة أو ضعف أو كثرة أو قلة، وأما أن يفهم منها الغاية والحد فلا"[1].

يرى ابن القيم أن الحرف على أصله في إفادة معنى الغاية، يقول:"والمراد بكون ما بعدها غاية وظرفاً، فاعلم أن المراد به أن يكون غاية في المعطوف عليه لا في الفعل، فإنه يجب أن يخالفه في الأشد والأضعف والقلة والكثرة، فالأنبياء غاية للناس في الشرف والفضل، والمشاة غاية للحجاج في الضعف والعجز، وأنت إذا قلت: أكلت السمكة حتى رأسها، فالرأس غاية لانتهاء السمكة، وليس المراد أن غاية أكلك كان الرأس، بل يجوز أن يتقدم أكلك للرأس وهذا ما أغفله كثير من النحويين ولم ينتبهوا عليه"[2].

3-دلالة الحرف (الواو): للواو معان عديدة تصل إلى خمسة عشر معنى جمع أقسامها المرادي ونظمها في هذه الأبيات:

*الواو أقسامها تأتي ملخصة *** أصل، وعطف، والاستئناف، والقسم*

*والحال، والنصب، والإعراب، مضمرة *** علامة الجمع، والإشباع منتظم*

*وزائد، وبمعنى أو، ورب، ومع *** وواو الأبدال فيها العد يختتم*[3]

أما ابن القيم فتناول (الواو) من معين القرآن الكريم، بغية استنباط الأحكام، وفي الإشادة بها قال: "ومعرفة هذه الواو أصل يبنى عليه فروع كثيرة"[4]، منها قوله سبحانه وتعالى :﴿*وَجُمِعَ الشَّمْسُ*

[1]ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص344.
[2]المصدر نفسه، ج1، ص344.
[3]المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني، ص174.
[4]ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص339.

﴿وَالْقَمَرُ﴾[1]غلب المذكر على المؤنث لاجتماعهما، ولو قلت:(طلع الشمس والقمر)، وفي الآية فلابد أن تكون الواو جامعة، ولفظ الفعل يقتضي ذلك"[2].

تفيد معنى الترتيب من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[3]؛ حيث يقول فيها: "إن هذه الأفعال هي أجزاء فعل واحد مأمور به وهو الوضوء، فدخلت (الواو) عاطفة لأجزائه بعضها على بعض، والفعل الواحد يحصل من ارتباط أجزائه بعضها ببعض، فدخلت الواو بين الأجزاء للربط، فأفادت الترتيب؛ إذ هو الربط المذكور في الآية، إذ جمعت الواو أفعال مترابطة من الغسل والمسح في فعل الوضوء فأفادت ترتيبها"[4]. أي أن الواو في هذه الآية الكريمة تفيد الترتيب في الربط بين معطوفاتها، ثم قال: "وعرض ابن القيم مذهب سيبويه في إفادة (الواو) العاطفة معنى الترتيب، بالشرح والنقد، يقول: "قال سيبويه: الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب، تقول :صمت رمضان وشعبان، وإن شئت :شعبان ورمضان، بخلاف(الفاء) و(ثم)إلا أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"[5].

أما رده على قول سيبويه فهو كالتالي: "ولا يلزمه من كونها لا تفيد الترتيب بين الأفعال لا ارتباط بينها، نحو ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[6]، أن لا تفيده بعضها ببعض. فتأمل هذا الموضع ولطفه،...وأكثر الأصوليين لا يعرفونه ولا يحكونه وهو قول ابن أبي موسى من أصحاب أحمد ولعلّه أرجح الأقوال"[7].

---

[1]سورة القيامة: 9.

[2]بدائع الفوائد، ج1، ص339_340.

[3]سورة المائدة:6.

[4]ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، ص122.

[5]المصدر نفسه، ج1، ص106.

[6]سورة البقرة: 43.

[7]ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص122.

ومن معاني (الواو) المعية، وهي تكون بمعنى (مع)، فنجد هذا المعنى عند ابن القيم في توجيهه لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ المؤمِنينَ﴾[1] فالواو تكون بهذا المعنى في أحد الوجهين: "أحدهما: أن تكون (الواو) عاطفة لمن على الكاف المجرورة، والثاني: أن تكون (الواو) واو (مع)، وتكون (من) في محل نصب عطفاً على الموضع، فإن (حسبك) في معنى كافيك؛ أي الله يكفيك ويكفي من اتّبعك"[2]، يميل ابن القيم من خلال تحليله للآية الكريمة إلى إفادة (الواو) معنى المعية.

ترد الواو عاملة بمعنى (رب)، يقول ابن القيم: (الواو) المتضمنة معنى (رب) وتكون بذلك عاملة، فإنك تجدها في أول الكلام كثيرا إشارة منهم إلى تعداد المذكور بعدها من فخر، أو مدح، أو غير ذلك. فهذه كلها معان مضمرة في النفس وهذه الحروف عاطفة عليها"[3]؛ وعملت الجر (واو رب) فذهب المبرد، والكوفيون، إلى أنها حرف جر، لنيابتها عن رب، وأن الجر لا برب المحذوفة. واستدل المبرد على ذلك بافتتاح القصائد بها، كقوله :وقاتم الأعماق، والصحيح أن الجر برب المحذوفة، لا بالواو"[4]. على حد قول المرادي.

الواو (الزائدة): وهي واو دخولها عند بعض النحاة كخروجها أثبتها الكوفيون والأخفش وجماعة وحمل على ذلك قوله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[5] حسب ابن هشام[6]، واعترض ابن الأنباري وجعل التقدير في ذلك: "حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها فازوا ونَعموا"[7]. وذكر ابن

---

[1] الأنفال:64.

[2] ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج1، ص12.

[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص361.

[4] المرادي، جنى الداني، ص154.

[5] سورة الزمر:73.

[6] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص473.

[7] أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص30.

القيم هذا الشاهد واعتبر الواو هنا عاطفة فمال فيه إلى ما ذهب إليه البصريون حيث قال" ومن هذا الباب حذف كثير من الأجوبة في القرآن لدلالة الواو عليها لعلم المخاطب أن (الواو) عاطفة ولا يعطف بها إلا على شيء كقوله تعالى: ﴿فَلَمّا ذَهَبوا بِهِ وَأَجمَعوا أَن يَجعَلوهُ في غَيابَتِ الجُبِّ﴾[1]وهذا باب واسع في اللغة"[2].

ومن معانيها العطف: حيث ترد غير عاملة من ذلك قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[3]، وقوله:﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾[4]،ومنه أيضا ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[5]. وكل ما يرد حسب ابن القيم على صيغة وإذ فعلنا يقول في ذلك" وهو كثير جداً بواو العطف من غير ذكر عامل يعمل في(إذ) لأن الكلام في سياق تعداد النعم وتكرار الأقاصيص، فيشير بالواو العاطفة إليها كأنها مذكورة في اللفظ لعلم المخاطب بالمراد"[6].

أما واو المعية استشهد ابن القيم بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[7]، وأوّل ابن القيم الواو في هذه الآيةبمعنى:الله وحده كافيك، وكافي أتباعك، فلا تحتاجون معه إلى أحد. وهنا تقديران، أحدهما :أن تكون الواو عاطفةً لـ (مَنْ) على الكاف المجرورة..والثاني: أن تكون الواو واوَ مع، وتكون (مَنْ) في محلِّ نصب عطفًا على الموضع، فإن (حسبك)في معنى (كافيك)، أي الله يكفيك ويكفي من اتبعك، كما تقول العرب :حسبك وزيدًا درهم .قال الشاعر

---

[1]سورة يوسف:15.

[2]ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص361.

[3]سورة البقرة:34.

[4]سورة البقرة:49.

[5]سورة البقرة:50 .

[6]ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج1، 360.

[7]سورة الأنفال:64.

*إذا كانت الهيجاء وانشقّت العصا *** فحسبُك والضحاكَ سيفٌ مهنَّدُ*

وهذا أصحُّ التقديرين[1].

4- دلالة الحرف (ثم): ومما هو متعارف عليه أنَّ الحرف (ثُمَّ) "حرف عطف يفيد مع الإشراك في الحكم الترتيب بمهلة ، نحو قولهم : قام زيدٌ ثُمَّ عمرو ، فهذا يعني قيام الثاني بعد قيام الأول بمهلة ، وهذا مذهب الجمهور، وما أوهم خلاف هذا تأولوه"[2]. وعند ابن القيم هو حرف عاطف يفيد ضم الشيء إلى الشيء بمهلة استدلالا لمعناه اللغوي وهو ما نجده في قوله: "حرف عطف، ولفظها كلفظ (الثم)؛ وهو زم الشيء بعضه إلى بعض،كما قال: (كنا أهل ثمة وزمة)؛ وأصله: (ثممت البيت)؛ والمعنى الذي في (ثم) العاطفة قريب من هذا؛ لأنه ضم شيء إلى شيء بينهما مهلة،كما أن (ثم البيت) ضم بين شيئين بينهما فرجة. ومن تأمل هذا المعنى في الحروف والأسماء المضارعة لها ألفاه كثيراً". وقد يتخلى الحرف (ثم) عن دلالته على الترتيب مع المهلة، فتدل على ترتيب الأخبار لا ترتيب الوقائع، يفهم هذا من قول ابن القيم: "ومن هذا:

إن من ساد ثم ساد أبوه ... ثم قد ساد بعد ذلك جده.

دخلت (ثم) لترتيب الكلام، لا لترتيب المعنى في الوجود، وهذا معنى قول بعض النحاة :إنها تأتي للترتيب في الخبر لا في المخبر"[3]. فجاء قول أبي نواس "فتدرج الشاعر في ترتيب درجات معالي الممدوح ، فابتدأ بسيادته ، وانتهى بسيادة جدِّه ، وحقيقة الأمر أن سيادة جدَّه متقدمة على سيادة أبيه وسيادته وإنما فعل هذا؛ لأن سيادة نفسه أخص ثُمَّ سيادة الأب ثُمَّ سيادة الجدِّ"[4].

5- حرف (الفاء): ذهب ابن القيم إفادتها فقال: "فهي موضوعة للتعقيب، وقد تكون للتسبيب والترتيب، وهما راجعان إلى معنى التعقيب؛ لأن الثاني بعدهما أبدا إنما يجيء في عقب

[1] ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج1، ص9.
[2] ابن هشام، الجنى الداني في حروف المعاني، ص16.
[3] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص340.
[4] الرضي، شرح الرضي على الكافية،ج4، ص390.

الأول فالتسبيب نحو: (ضربته فبكى)، والترتيب نحو :﴿وَكَم مِن قَرِيَةٍ أَهلَكناها فَجاءَها بَأسُنا بَياتًا أَو هُم قائِلونَ﴾[1]دخلت الفاء لترتيب اللفظ؛ لأن الهلاك يجب تقديمه في الذكر؛ لأن الاهتمام به أولى، وإن كان مجيء البأس قبله في الوجود"[2]. ولإفادة معنى الفاء ذكر ابن القيم تقديران آخران يقويان معنى الترتيب:

"أحدهما: أن يكون المراد بالإهلاك إرادة الهلاك، وعبر بالفعل عن الإرادة، وهو كثير، فترتب مجيء البأس على الإرادة ترتب المراد على الإرادة.

والثاني: وهو ألطف أن يكون الترتيب ترتيب تفصيل على جملة، فذكر الإهلاك، ثم فصله بنوعين: أحدهما: مجيء البأس بياتا أي : ليلا –والثاني: مجيئه وقت القائلة، وخص هذين الوقتين؛ لأنهما وقت راحتهم وطمأنينتهم، فجاءهم بأس الله أسكن ما كانوا وأروحه، في وقت طمأنينتهم وسكونهم، على عادته –سبحانه– في أخذ الظالم في وقت بلوغ آماله، وفرحه وركونه إلى ما هو فيه"[3].

ومن أثر معنى السياق الكلامي على معنى (الفاء) في تحديد دلالتها ذكر ابن القيم في قوله تعالى :﴿فَإِذا قَرَأتَ القُرآنَ فَاستَعِذ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيمِ﴾، "فعلى ما ذكرنا من التعبير عن إرادة الفعل بالفعل هذا هو المشهور. وفيه وجه ألطف من هذا، وهو :أن العرب تعبر بالفعل عن ابتداء الشروع فيه تارة، وتعبر به عن انتهائه تارة، فيقولون :فعلت عند الشروع، وفعلت عند الفراغ، وهذا استعمال حقيقي، وعلى هذا فيكون معنى (قرأت) في الآية ابتداء الفعل، أي :إذا شرعت وأخذت في القراءة فاستعذ، فالاستعاذة مرتبة على الشروع الذي هو مبادئ الفعل ومقدمته وطليعته"[4].

---

[1] سورة الأعراف: 4.

[2] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص340.

[3] المصدر نفسه ، ج1، ص340_341.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص341.

6- دلالة الحرف (إلا):

الأصل أنَّ (إلا) تفيد الاستثناء؛ من ذلك قولهم:(ما قام أحد إلا زيد)، و(ما جاءني إلا عَمرو)، وقامت (لا)مقام نفي الفعل عن عَمرو، فكذلك قامت (إلا)مقام إيجاب الفعل لزيد[1].

ومن التوجيهات ابن القيم (إلا) في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (10)إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾[2]، فعلى تقدير عدم الدُّخول، نفى الخوفَ عن المرسلين وأثبته لمن ظَلَمَ ثم تاب، وعلى تقدير الدخول يكون المعنى :(ولا غيرهم إلا من ظلم). وأما قول بعض الناس: إنَّ (إلاّ) بمعنى الواو، والمعنى :(ولا مَنْ ظلمَ) فَخَبْطٌ منه، فإن هذا يرفع الأمانَ عن اللُّغة ويُوقِعُ اللَّبْسَ في الخطاب، و(الواو)، و(إلاّ) متنافيان، فأحدُهُما يثبتُ للثاني نظيرَ حكم الَأول، والآخر ينفي عن الثاني ذلك، فدعوى تَعاقبهما دعوى باطلة لغةً وعرفًا[3]، ونظير هذا قول من يقول :إن (إلا) "قد تكون بمعنى (الواو)، وهذا فاسد، فإن (الواو) للتَّشْريك والجمع، و(إلا) للإِخراج وقطع التشريك، ونظائر ذلك"[4].

7- دلالة الحرف (بل): الأصل في الحرف (بل) معنى الإضراب، إذا قلت: جاءني زيد بل عمرو، فله معنيان: أحدهما أنك نفيت المجيء عن زيد وأثبته لعمرو، وعلى هذا فيكون إضراب نفي، والثاني أنك أثبتت لعمرو المجيء كما أثبته لزيد، وأتيت ب(بل) لنفي الاقتصار على الأول لا لنفي الإسناد إليه، بل لنفي الاقتصار على الإسناد إليه، ويسمى إضراب اقتصار، وهذا أكثر استعمالها في القرآن وغيره كقوله تعالى: ﴿بَل قالوا أَضغاثُ أَحلامٍ بَلِ افتَراهُ بَل هُوَ شاعِرٌ فَليَأتِنا

[1] ينظر، ابن قيم الجوزية، ج1، ص58.
[2] سورة النمل: 10-11.
[3] ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج3، ص945.
[4] المصدر نفسه ، ج1، 97-98.

بِآيَةٍ كَما أُرسِلَ الأَوَّلونَ ﴾[1]، وكقوله:﴿ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾[2]ونظائره ويسمى هذا إضرابا وخروجاً من قصة إلى قصة[3].

وإذا قلت: (ما جاءَني زَيْدٌ بل عَمْرٌو) فالتحقيقُ في أمرِ هذا الحرفِ:أما حكمُ ما بعدَهُ فالتَّقريرُ والتَّحقيقُ، وهو شبيهٌ بمصحوبِ (قد)، وتجريدُ العنايةِ بالكلامِ إلى ما بعدَهُ أهمُّ عندهم من الاعتناءِ بما قَبْلَهُ[4]. ودلالة (بل) على الإضراب تبعا للملابسات المقام تضاف إليها معان إضافية، أشار إليها ابن القيم نوردها إيجازاً[5]:

الإضراب عما سبق: فقوله تعالى :﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[6]، المقصودُ تقريرُ هذه الجملةِ الإضرابُ عن قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14)وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾[7].

تقرير النفي: وكذلك قوله ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾[8]المقصود تقريرُ هذا النفيِ وتحقيقُه لا الإضرابُ عن قوله :﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (19)وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[9]

تقرير الطلب والخبر: إذا وقعتْ بين جملتينِ متضادَّتَيْنِ أفادت تقريرَ كلِّ واحدة منهما، كقوله :﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[10]، ومن شواهد النحاة التعليمية المصنوعة قولهم: (لا تَضْرِبْ زَيْدًا بل اضْرِبْ عمْرًا)وكذلك :(ما قامَ زَيْدٌ بل قامَ عَمْرٌو).

---

[1] سورة الأنبياء:5.

[2]سورة النمل:66.

[3]ينظر، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1456.

[4]ينظر، المصدر نفسه، ج4، ص1655.

[5]ينظر، المصدر نفسه، ج4، ص 1655-1658.

[6]سورة الأعلى: 16.

[7]سورة الأعلى: 14-15.

[8]سورة الفجر: 17.

[9]سورة الفجر: 19-20.

[10]سورة آل عمران: 169.

الأول يكون توطئة للثاني: كقوله تعالى :﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[1].

إضراب عن المذكور: كأن يدخلُ الحرف على كلام مقرَّر بعد كلام مردودٍ، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾[2]، وفي مثل هذا يظهرُ معنى الإضرابِ، وليس المرادُ به الإضراب عن الذِّكر، بل الإضرابُ عن المذكور ونفيُه وإبطالُه.

لتقريرِ كلامٍ بعد كلامٍ قد رَجَعَ عنه المتكلِّم، إما لغَلَطٍ أو لظهورِ رأيٍ أو لعُروضِ نسيانٍ، وذلك كلُّه إمَّا في الإخبارِ وإما في المخْبَرِ به :فمثال الأولِ :أن تقولَ :(أنتَ عَبْدي بل سَيِّدي). ومثال الثاني" :لاحَ بَرْقٌ بل ضَوْءُ نارٍ."ومثال الثالث" :خذْ هذا بلْ هذا."ومثال الرابع" :شَرِبْتُ عَسَلًا بل لَبَنًا"

التَّكرار لقصد ما بعدها بالأولوية والذِّكْر دونَ نفي ما قبلَها، كقوله تعالى :﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾[3]فهم لم يقصدوا إبطالَ ما قبلَ كلِّ واحدةٍ، بل قصدوا أولويَّةَ المتأخِّرِ بالقصدِ إليه والاعتمادِ عليه مع ثُبوتِ ما قبلَهُ، وكذلك قوله تعالى :﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (65)بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾[4]، فليس القصدُ نفيَ إدراكِ علمهم في الآخِرَةِ، ولا نفيَ شكِّهم فيها.

مما سبق نستنتج؛ أن ابن القيم يميل إلى الحمل على الظاهر، وجعل الحمل على المعنى مطية للخروج من الكثير من الإشكالات اللغوية والدلالية التي يسببها الحمل على الظاهر من القول، وأبرز تحفظا شديدا من توظيف التأويل في القرآن الكريم بخلاف كلام العرب. فيتجلى بذلك موقفه المؤيد للتأويل بالتضمين ، المعارض للإنابة لما تفضي إليه من فساد في المعنى يخشى على القرآن الكريم منه.

[1]سورة الفرقان: 44.

[2]سورة الأنبياء: 26.

[3]سورة الأنبياء: 5.

[4]سورة النمل: 65-66.

ولقد أبان هذا الفصل على خصوصية التأويل عند ابن القيم فكان مصدقاً لمذهبه الفقهي، واتضح ذلك في تعامله مع الشاهد القرآني في كتابه بدائع الفوائد.

ولم يعكس كتاب بدائع الفوائد توجهات المعتادة من منهج النحاة في توظيف التأويل، وإنما كان شاهدا على منهج مغيب عن الدراسة ممن عرفوا بتوجههم السلفي في الفقه واللغة، من الانتصار إلى المعاني النحوية إذا تعذر الحمل على الظاهر، وتوظيف آراء نحاة البصرة والكوفة دون تعصب مذهبي ؛ إنما كانت المفاضلة مبنية على ما جاؤا به.

ولذلك كان من الصعب الخوض في غمار نحو المعاني المستدعي للتأويل عند ابن القيم، لقلة شبهه عند النحاة، ولقلة الشواهد التي تتناول التأويل وما يفضي إليه من فوائد دلالية، فالأصل عند ابن القيم الحمل على الظاهر ولا يترك هذا الأصل إلا لضرورة صارفة.

خاتمة

خاتمة:

وفي ختام هذه الدراسة توصلنا إلى مسائل عدة تعلقت بالتأويل النحوي عند ابن قيم الجوزية تحديدا في كتابه بدائع الفوائد :

1- ظاهرة التأويل النحوي تتجلى عند أغلب علماء التراث كونها منتجة لدلالة النصوص، حيث تتضافر الدلالات اللغوية والقاعدة النحوية في توجيه مقصد النص ودلالته، ويبرز التأويل كونه تمحل عقلي قادر على حل مشكل المعنى أو عدم تطابق النصوص الفصيحة مع القواعد، وعليه ارتكزت المذاهب النحوية، بينما تحرز ابن القيم الظاهري من اللجوء إليه خوفاً على توجيه المعاني القرآنية وما يتبعها من أحكام، ولجأ إليه للضرورة وبضوابط.

لذلك وسم التأويل النحوي عند ابن القيم في بدائع الفوائد بالقلة، وهي ظاهرة تتجلى في أعمال المتأثرين بالمذهب الظاهري السلفي على ندرة ذلك أنهم لا يخرجون عن الظاهر إلا لضرورة.

2- اختلف موقف ابن القيم من النصوص القرآنية المشكلة نحويا عن موقف النحويين أنفسهم ، إذ كانت القواعد النحوية نصب أعينهم لا يحيدون عنها إلا نادرا ، بينما جعل ابن القيم المعاني القرآنية التي تحترم خصوصية النص القرآني أولوية، وقد وجدت ابن القيم من أكثر النحويين المفسرين مراعاة للمعنى، وأبعدهم في التأويل عن التكلف والتعقيد في نصوص القرآن.

3- أثبتت الدراسة أن ابن القيم كان لا ينتصر إلى أي مذهب نحوي فبرز تأثره بنحويي البصرة حيث عمدوا إلى التأويل حفاظا على قواعدهم ، بينما شده بعد الكوفيين عن التكلف في التقديرات النحوية، ومراعاتهم للمعنى ، إذ لا يؤولون إلا اضطرارا.

4- كشفت الدراسة أنّ ابن القيم عالم موسوعي مفسر أصولي فقيه نحوي ...الخ وهذا التوسع المعرفي أعانه على تأليف بدائع الفوائد الذي لا يشبه أي كتاب في اتساع علومه وعمق مسائله.

أما نتائج الدراسة التي تعلقت بابن القيم فيمكن إيجازها فيما يلي :

1-تناول كتاب (بدائع الفوائد) أساليب التأويل النحوية المختلفة ، فقد ضمن ابن القيم بالزيادة ، والحذف ، والنيابة ، والتقديم والتأخير ، والتعلق ، والحمل على المعنى، والمطابقة والحمل على الحكاية والتوهم . ولكن هذه الأساليب لم تكن فوائدا مستقلة بذاتها؛ بل إشارات لمسائل متعددة العلوم من فقه وأصول وتفسير ونحو، في بدائع الفوائد يغيب المنهج عكس كتبه الأخرى مما يجعل من مسائله متعالقة غير محددة الحدود.

2-أثبتت الدراسة أن ابن القيم من المعترضين على التأويل ولا يجنح إليه إلا لصرف الرأي إلى ما في السنة، ومن ذلك اعتراضه على الزيادة اللفظية في القرآن الكريم، لو كانت حرفا، وذلك مرده لأنه يجعل من النحو خادما للقرآن الكريم، ويعترض بشدة على إيراد الاحتمالات النحوية ومحاولة إخضاع النص القرآني لها.

3-أظهرت الدراسة أن أساليب التأويل في بدائع الفوائد، ليست فوائد مستقلة بنفسها بل هي إشارات تستدعي طول النظر، في تحليله للحرف، والفعل ، والاسم ، والتركيب .

4-كشفت الدراسة عن شخصية ابن القيّم النحوية ، وذلك من خلال عرضه لأراء النحاة في النص القرآني المشكل ثم يخطئ بعضها ، ويرجح بعضها الآخر ، أو قد يأتي بأقوال أخر يراها مناسبة لمعنى النص القرآني مع المحافظة على القاعدة النحوية . وهو في ذلك متأثر أيما تأثر بأستاذه السهيلي، ولكن لم يكن سارقا ناسبا نحوه لنفسه كما جاء في ادعاء البنا.

5-لم يستعن ابن القيم قط بأساليب التأويل للتوفيق بين النص القرآني والقاعدة النحوية قط، بل ذهب إليه ضرورة في بعض الأحيان للتوصل إلى معنى أكثر دقة في النص القرآني ومعرفة أسراره ومقاصده.

6-كشفت الدراسة ترجيح ابن القيم لكفة المعنى على الإعراب، ولو ذهبنا نتأولها مراعاة للإعراب لابتعدنا عن المعنى المقصود لتلك النصوص . فالنحو حسبه ولد من رحم الدراسات القرآنية أسست دعائمه ليخدمه.

7-انصب اهتمام ابن القيم في التعليل على المسائل النحوية الخلافية التي دارت بين البصريين والكوفيين ، موفقا محايدا بعيدا على التعصب المذهبي .

8-أكثر ابن القيم من الشواهد القرآنية ، وحتى الشاهد الواحد يستدعي ما شابهه قصد التوجيه في نصوص ومعرفة مقاصدها ، ويبدو أن غايته من ذلك القبض على المعنى بأكثر عدد ممكن من الآراء .

9-اعتمد ابن القيم في تأويلاته على جملة من الأدلة إلى جانب التعليلات التي قدمها في عدد من نصوص القرآن، ومن هذه الأدلة القرائن لفظيا كإيراد النظير ودليل السياق والمعنوية .

10-يميز ابن القيم قبل توظيف التأويل النحوي في بدائع الفوائد بين الشواهد القرآنية والسنة النبوية التي يحملها على الظاهر وقلما يخوض في التأويل فيها، إلا لضرورة كإبراز فوائد العدول الدلالي فيها أو حل مشكل معنوي أو الدفاع عن صحة روايتها، وبين يخوض فيه على حذر في ما روي من فصيح كلام العرب، وأغلب الشواهد التي ذكرها وارتبطت بمسائل التأويل النحوي كان مدارها أمثلة وشواهد صناعية.

11- يعد الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والإنابة وو، هي ظواهر نحوية دلالية تدل على ثراء اللغة، وتعد أساليب تأويلية تحفز العقل إلى معرفة ما لم يصرح به القائل، وُتعنى نحويا بمخالفة أصول النحاة، فيكون السياق هاديا لما بينهما من وشائج . لذلك برزت آليات التأويل في أغلب الدراسات التراثية من لغويين ونحويين وبلاغيين ومفسرين لتخريج الخطاب وفق ما يقتضيه المقام والسياق، ويستدعيه الحال. وقصد القائل.

12-**وصل ابن القيم أفكار الأصوليين بأفكار اللغويين** في بدائع الفوائد، وأعانه على ذلك ثقافته الفقهية الأصولية الواسعة، والحق أن وصل الدرس اللغوي بعامة بما أنتجته البيئة الأصولية من جهود طيبة في ميدان اللغة لم يحض بالعناية التي يستحقها، ولا نجد هذا المزج إلا عند قفر قليل من العلماء النابهين أمثال ابن القيم.

ومجمل القول إن كتاب بدائع الفوائد لم يأخذ حقه في الدراسات النحوية، فقد أبان عن معالم مدرسة نحوية لم ترسوا دعائمها بسبب قلة طلبته في النحو، وندرة تعاطي مسائله النحوية في الدراسات الأكاديمية. وهذه الدراسة لم تبن إلا عن ملامح قليلة لهذا التوجه الفريد.

فهارس فنية:

1- قائمة المصادر والمراجع.

2- فهرس المحتويات

قائمة المصادر والمراجع:

_القرآن الكريم على رواية حفص.

1. الطبري (محمد بن جرير) ، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق
   a. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001م.
2. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط 1،1957.
3. البغدادي ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح : عبد السلام هاروون، دار الكتاب العربي، القاهرة.
4. الفراء زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء ، معاني القرآن ، ت :أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر ، ط1
5. إبراهيم بن صالح الحندود، الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين دراسة على ألفية بن مالك، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 2001م.
6. ابن آجُرُّوم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله، متن الآجرومية، دار الصميعي، 1998م.
7. ابن الأثير (ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.
8. ابن الأنباري (أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد)، المذكر والمؤنث ، تح : محمد عبد الخالق عضيمة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، مصر، 1981م.
9. ابن الخشاب (أبو محمد عبد الله)، المرتجل في شرح الجمل لابن الخشاب، تح :علي حيدر، دمشق، 1972م.
10. ابن السرّاج (أبو بكر محمد بن السري)، الأصول في النحو، تح :عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

11. ابن الشجري (ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة)، أمالي ابن الشجري ، تح :محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1 ، 1991م.
12. ابن العثيمين (محمد بن صالح)، كتاب العلم، تح : صلاح الدين محمود، مكتبة نور الهدى.
13. ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 2003م.
14. ابن العماد (عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي أبو الفلاح)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تح : محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1، 1986م.
15. ابن جني (أبو الفتح عثمان الموصلي)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.
16. ابن جني(أبو الفتح عثمان)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1998م.
17. ابن جني(أبو الفتح عثمان)، المنصف، دار إحياء التراث القديم ،ط1 ، 1954م.
18. ابن حجر العسقلاني(أحمد بن علي بن محمد)، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند، ط1، 1972م.
19. ابن حيان (أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أثير الدين الأندلسي)، البحر المحيط في التفسير، تح :صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ.
20. ابن حيّان الأندلسي (أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح :رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1 ، 1418هـ 1998م.
21. ابن خالويه (الحسين بن أحمد أبو عبد الله)، ليس في كلام العرب ، تح :أحمد عبد الغفور عطار ، ط2 ، مكة المكرمة، 1399 هـ 1979 م.
22. ابن خالويه (الحسين بن أحمد)، الحجة في القراءات السبع، تح :عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، ط4، 1401هـ.
23. ابن رجب (عبد الرحمن بن أحمد)، الذيل على طبقات الحنابلة ، تح :عبد الرحمن بن

سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1 ، 1425هـ 2005م.

24. ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل)، المحكم والمحيط الأعظم، تح :عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 2000م.

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

26. ابن عطية (أبو محمد عبد الحق الأندلسي)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 ، 1422هـ.

27. ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت :محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط 20، 1980م.

28. ابن فارس(أحمد بن زكريا القزويني الرازي)، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ط1، بيروت،1979م.

29. ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، أدب الكاتب ، تح :محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة.

30. ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه، من مقدمة التحقيق عبد الله بن محمد المديفر، دار عطاءات العلم (الرياض –)دار ابن حزم(بيروت)، ط 5، 2019م.

31. ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تح :زاهر بن سالم بَلفقيه، دار عطاءات العلم، الرياض، ط 2، 2019م.

32. ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبي عبد الله محمد)، الفوائد، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق.

33. ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح :محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1991م.

34. ابن قيم الجوزية(محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27 ، 1994م.

35. ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، جلاء الإفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، تح :زائد بن أحمد النشيري، دار عطاءات العلم(الرياض) دار ابن حزم(بيروت)، ط 5، الأولى دار ابن حزم، 1440 هـ 2019م.

36. ابن قيّم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح :علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض.

37. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح :علي بن محمد العمران، دار عطاءات العلم (الرياض) دار ابن حزم(بيروت)، ط 5، الأولى دار ابن حزم، 1440 هـ 2019م.

38. ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا ، ط1، 2005م.

39. ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي)، البداية والنهاية، دار الفكر.

40. ابن ماجه(أبو عبد الله محمد بن يزيد)، سنن ابن ماجه، تح :شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العلمية، ط1 ،2009م.

41. ابن مضاء القرطبي (أحمد بن عبد الرحمن بن محمد ابن عمير اللخمي القرطبي، أبو العباس)، الرد على النحاة، تح :محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط1، 1979 م.

42. ابن منظور(محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط 3، 1994م.

43. ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال

44. الدين)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح :محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط 11، 1383هـ.

45. ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، الإعراب عن قواعد الإعراب :تحقيق د .رشيد عبد الرحمن العبيدي، دار الفكر، 1970م.

46. ابن هشام (عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين)، أوضح المسالك لألفية ابن مالك، تح :يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر.
47. ابن ولاد(أحمد بن محمد)، الانتصار لسيبويه على المبرد، تح :زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط1 1996م.
48. أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية ، ط2 ، 2003م.
49. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح :عبد المجيد قطامش وآخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1 ، 2007م.
50. أبو السعود(محمد بن محمد)، تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي.
51. أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، سر صناعة الإعراب ،دار الكتب العلمية بيروت– ، لبنان، ط1 ،2000 م.
52. أبو القاسم الزَّجَّاجي، الإيضاح في علل النحو ، ت :مازن مبارك، دار النفائس ، بيروت ، ط5 ، 1986م.
53. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3 .
54. أبو المظفر،(منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني)، تفسير القرآن، تح :ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، ط1، 1997م.
55. أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج ، الأصول في النحو، تح عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.
56. أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، معاني القرآن، محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1.

57. أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تح :حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، ط1 ، 1997م.
58. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ت :رجب عثمان محمد ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط1.
59. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،عيسى البابي الحلبي وشركائه ،1957م.
60. أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، غريب الحديث، ت:د . محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد –الدكن ، ط1 ، 1964م.
61. أبو عبيدة(معمر بن المثنى التيمى البصري)، مجاز القرآن، تح :محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة ، 1381 هـ.
62. أبو عبيدة(معمر بن المثنى)، شرح نقائض جرير والفرزدق ، تح :محمد إبراهيم حور ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي، ط3، 1998م.
63. أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، ت: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1 .
64. أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي،
65. حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1998م
66. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
67. أحمد ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2004م.
68. أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضه مصر – القاهرة، 2005 م
69. أحمد بن إسماعيل الكوراني، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تح :سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، السعودية، 2008م،

70. أحمد بن حنبل ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تح :شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1 ، 2005م.
71. أحمد بن فارس(أبو الحسين أحمد القزويني الرازي) ، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها وسنن العرب في كلامها، محمد علي بيضون، ط1 ، 1997م.
72. أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، المكتبة العلمية – بيروت ،ج1
73. أحمد ماهر البقر، ابن القيم اللغوي، منشأة المعارف، الإسكندرية.
74. الأزهري الهروي (محمد بن أحمد)، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 ، 2001م.
75. الأزهري الوقاد(خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية ، بيروت–لبنان، ط1 ، 2000
76. الأشموني(علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي) ، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1 ، 1998م.
77. الأصبهاني(إسماعيل بن محمد بن الفضل)، إعراب القرآن للأصبهاني، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض، ط1 ، 1995م.
78. الأَصفهاني(علي بن الحسين بن علي)، إعراب القرآن المنسوب للزجاج ، تح :إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة ودار الكتب اللبنانية – بيروت ، ط 4، 1420هـ.
79. الألوسي(شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت :علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 .
80. أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح :عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.
81. .البخاري(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)،صحيح البخاري ، تح :مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط 5، 1993م.

82. .بدر الدين أبو محمد عبد الله، العُدّة في إعراب العُمدَة، ت :مكتب الهدي لتحقيق التراث، دار الإمام البخاري – الدوحة، ط1 .

83. .بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور ب(شرح الشواهد الكبرى(، تح علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1 ،2010م.

84. .برهان الدين ابن مفلح(إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ، أبو إسحاق)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تح :د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد – الرياض – السعودية، ط1 ، 1990م.

85. .برهان الدين بن قيم الجوزية(إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب)، إ رشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تح :محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف – الرياض، ط1 ، 1954م.

86. .بكر بن عبد الله أبو زيد، ابن قيِّم الجوزية حياته آثاره موارده ,دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط 2، 1423هـ.

87. ابن بابشاذ(طاهر بن أحمد)، شرح المقدمة المحسبة، تح :خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية – الكويت، ط1 ، 1977م.

88. .ابن عادل(أبو حفص سراج الدين عمر) ، اللباب في علوم القرآن، تح :عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، ط1 ، 1988م.

89. .الترمذي(أبو عيسى محمد بن عيسى) ، سنن الترمذي، تح :أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط1 ، 1975م.

90. .تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (النحو فقه اللغة البلاغة(، عالم الكتاب، القاهرة.2000م.

91. .تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، دار الثقافة، المغرب، 1994م.

92. .الثعلبي(أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن ،تح:مجموعة من الباحثين، دار التفسير، جدة ، ط1 ، 2005م.

93. .الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تح :ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية –الدار النموذجية ، ط1 .

94. .جرير، ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ، تح :نعمان محمد أمين طه ، دار المعارف، مصر، ط.3

95. .الجزري ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح :طاهر أحمد الزاوى، المكتبة العلمية، بيروت، 1399 هـ 1979 م.

96. .جمال بن محمد السيد، ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية ، ط1 ، 2004م.

97. .الجوهري(إسماعيل بن حماد الفارابي)، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ,دار العلم للملايين ,ط ,2 بيروت،

98. .حسام أحمد قاسم، الأسس المنهجية للنحو العربي –دراسة في كتب إعراب القرآن الكريم –، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1 .2007م.

99. .حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، دار الشروق، الأردن،ط. 1

100. .الخطابي(أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي)، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1 ، 1931م.

101. .الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمان الشافعي، التلخيص في علوم البلاغة، تح :عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ، 1998م.

102. .الخليل بن أحمد(أبو عبد الرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري)، الجمل في النحو، تحقيق فخر الدين قباوة، ط9 ، 1995م.

103. .الدماميني(محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر)، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، ت :محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، ط1 ، 1983م.

104. .الذهبي(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَاميماز)، المعجم المختص بالمحدثين ، تح :د .محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط1 ، 1988م.

105. .الذهبي(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَاميماز ,)العبر في خبر من غبر ,المحقق :أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ,دار الكتب العلمية – بيروت.

106. .الراغب الأصفهاني(أبو القاسم الحسين بن محمد ,)المفردات في غريب القرآن ,تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1 .

107. .الزجاج(إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق)، معاني القرآن وإعرابه، تح :عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ، بيروت، ط1، 1988م

108. .الزركشي(أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر)، البرهان في علوم القرآن، تح :محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه . ط1 .

109. .الزمخشري(أبو القاسم محمود بن عمرو بن احمد جار الله)، أساس البلاغة، تحقيق محمد

110. .باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ,ط1، لبنان،1998 .

111. .الزمخشري(محمود بن عمر)، الأنموذج في النحو، ت :حسني عبد الجليل، مكتبة الآداب، القاهرة.

112. .السبكي(أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين)، عروس الأفراح في

113. شرح تلخيص المفتاح، تح :عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت–

لبنان، ط1 ، 2003م.

114. .السمين الحلبي(أبو العباس أحمد بن يوسف)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح :أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق

115. .السهيلي(أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تح :عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1

116. .السهيلي(أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله)، نتائج الفكر، تحقيق البنا، دار الاعتصام،.2000

117. .سيبويه(عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3 ، 1988م.

118. .السيوطي(جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، الاقتراح في علم أصول النحو، دار البيروتي، دمشق،2006.

119. .السيوطي(عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح :محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا.

120. .السيوطي(عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين)، عُقودُ الزَّبَرجَدِّ على مسند الإِّمَام أحمد، تح :سَلمان القضَاة، دَار الجيل، بَيروت – لبنان، 1994 م.

121. .الشاطبي(أبو إسحق إبراهيم بن موسى)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح :عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1 ، 2007م.

122. .الشاطبي(أبو إسحق إبراهيم بن موسى)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح :عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

123. .شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي، شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك، تح:أبو الكميت، محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط1 ، 2018م.

124. .الشهاب الخفاجي(أحمد بن محمد)، حَاشِّيةُ الشّهَابِّ عَلَى تمفسيرِّ البَيضَاوِّي، دار صادر، بيروت.

125. .الشوكاني(محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني ,)البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ,دار المعرفة، بيروت.

126. .الصفدي(صلاح الدين خليل بن أيبك)، الوافي بالوفيات ,باعتناء س يدرينغ ,دار النشر فرانز ستاينز بفيسبادن، ط 2، 1974م.

127. .صفدي(صلاح الدين خليل بن أيبك)، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، تح:السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط1 ، 1987م.

128. .صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تح حسن موسى الشاعر، دار البشير – عمان، ط1 ، 1990م.

129. .صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس ، الأردن، ط 1، 1996م.

130. .ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ت :أحمد الحوفي، بدوي طبانة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة القاهرة .

طاهر سليمان حمودة، **ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي**، دار الجامعة المصرية،الإسكندرية، 1976م.

131. .طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية،

132. .عبد الرحمان النحلاوي، أعلام التربية في تاريخ الإسلام- ابن قيّم الجوزية، دار الفكر لمعاصر، بيروت، ط1 ، 1991م.

133. .عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر،.

134. عبد العظيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، ط 1،1992م.

135. .عبد العظيم عبد السلام ,**ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه** وآراه في الفقه والعقائد والتصوف ,دار القلم، الكويت، ط3 ، 1984م.

136. .عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، دار الرشد، السعودية، ط1 ، 1994م.

137. .عبد الفتاح حسن علي البجة، ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغة القدامى والمحدثين، دار الفكر، ط1 ، الأردن، 1998 م.

138. .عبد القادر بن عمر البغدادي ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تح و شرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط4 ، 1997م.

139. .عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت :مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط.6

140. .عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979م.

141. .عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث دراسة دلالية حول النص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010 م،

142. .العكبري(أبو البقاء عبد الله بن الحسين)، التبيان في إعراب القرآن، تح علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي.

143. .علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، 2007م.

144. .علي بن محمد العمران، الجامع لسيرة الإمام ابن قيم الجوزية خلال ستة قرون، دار عطاءات العلم(الرياض –)دار ابن حزم(بيروت)، ط1 ، 2021م.

145. .علي محمد البيجاوي، معترك الأقران في تفسير القرآن للسيوطي، دار الفكر العرب.

146. .فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط1 ، 2000م.

147. .فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط1 .

148. .الفراء، معاني القرآن، تح :أحمد يوسف النجاتي وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1 .

149. .الفراهيدي(الخليل بن أحمد)، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي,دار ومكتبة الهلال.

150. .الفرزدق(همام بن غالب بن صعصعة أبو فراس)، ديوان الفرزدق، جمع عبد الله اسماعيل الصاوي، مكتبة ابن تيمية.

151. .الكرماني(محمد بن يوسف)، تحقيق الفوائد الغياثية، تح :علي بن دخيل الله ، مكتبة العلوم والحكم ، السعودية، ط1 .

152. .السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) الإتقان في علوم القرآن ,شركة ومطبعة مصطفى البابلي ,مصر ,ط4 ، 1978م.

153. .الغزالي (أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي)، المستصفى من علم الأصول,تحقيق وتعليق سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 .

154. .الماتردي(أبو منصور محمد بن محمد ,)تفسير الماتردي- تأويلات أهل السنة ,-تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1 ، 2005م.
155. .المبرد(محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس)، المقتضب ، تح محمد عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب، بيروت.
156. .محمد إبراهيم البنَّا، أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، دار البيان العربي، جدة، ط 1.
157. .محمد أديب صالح ,تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ,المكتب الإسلامي ,ط 3 .
158. محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دت،
159. .محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون ,مكتبة وهبة، القاهرة،
160. .محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تفسير القرآن الكريم، تحقيق مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط3 ، 1410هـ.
161. .محمد بن أحمد الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1981م.
162. .محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد ، المقتضب، ت :محمد عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب - .بيروت
163. .محمد عبد الفتاح الخطيب، ضوابط الفكر النحوي دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة أراءهم، دار البصائر، ، القاهرة مصر.2006.
164. .محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1984م)
165. محمد علي طه الدرة ، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه ، دار ابن كثير، دمشق، ط 1، 2009م.
166. .محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث, عالم الكتب، 1989 م.

167. .محمد نديم فاضل، التضمين النحوي في القرآن الكريم، دار الزمان، المدينة المنورة- ، المملكة العربية السعودية، ط1 ، 2005م.

168. محمود حسن الجاسم ,تأويل النص القرآني وقضايا النحو ,كنوز المعرفة ,ط2 ، 2016م.

169. .محمود نحلة، مدخل دراسة الجملة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، (1988م)،

170. ط1 .

171. .محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، دمشق – مؤسسة الإيمان، بيروت، ط3 ، 1995م.

172. .المرادي(أبو محمد بدر الدين حسن)، الجنى الداني في حروف المعاني، تح :فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1992م.

173. .مُساعِدُ بن سُلَميَان بن ناَصِر الطَّيَّار، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي، ط.2

174. .مسلم(أبو الحسين مسلم بن الحجاج)، الجامع الصحيح ، تح :أحمد بن رفعت وآخرون، دار الطباعة العامرة ، تركيا ، 1334هـ.

175. .مكي(أبو محمد بن أبي طالب)، مشكل إعراب القرآن ،حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2 .

176. .مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ط 2، 1986.

177. .النَّحَّاس(أبو جعفر حمد بن محمد)، إعراب القرآن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1421هـ.

178. .الواحدي(أبو الحسن علي بن أحمد الشافعي النيسابوري)، التَّمفسِّيرُ البَسِّم يط، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1 ، 1430هـ.

179. .وئام الحيزم، تأويل اللفظ والحمل على المعنى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس.

180. يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، ط1 ، 1423هـ.

181. .يعيش(بن علي بن يعيش)، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان ، الطبعة :الأولى،2000 م.

مقالات:

1. محمود الجاسم، مفهوم التأويل النحوي، مجلة جذور، سبتمبر ، ج6 ، مج.3
2. عبد الفتاح الحموز، المذهب السلفي ابن القيم وشيخه ابن تيمية في اللغة والأدب، مجلة مؤتة
3. للدراسات والأبحاث، م1 ، ع1 ، 1986.
4. .محمد عويس جمعة محمد صبرا، الحمل على المعنى، دراسة نحوية دلالية في ضوء شعر المفضليات والأصمعيات، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، ع84 ، 2015م.
5. أيمن الشوا، بين نتائج الفكر للسهيلي وبدائع الفوائد لابن القيم، مجلة دمشق، م 24 ، ع 3، 2008م.
6. .عيشة سيد أحمد أبو الفتوح الحداد، اعتراضات ابن القيم الجوزية في بدائع الفوائد على السهيلي، مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق، ع 35 ، جامعة الأزهر، 2005م.

رسائل وأطاريح:

1. سيدي أحمد بن أيوب، بن عمار يوسف، دلالة الألفاظ في كتاب نتائج الفكر لأبي قاسم السهيلي، – إشراف عبد الناصر بوعلي، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2015م.
2. حسين عباس الرفايعة، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، 2003م.

قائمة المحتويات:

شكر وعرفان: ..... أ

إهداء ..... ب

مقدمة ..... ت

الفصل الأول: 9

ابن القيم النحوي ونظرية التأويل: 9

المبحث الأول: ابن القيّم النحوي 10

أولاً: ابن القيم ونتاجه العلمي: 10

1- نسبه وكنيته: 10

2- شيوخه: 11

3-أشهر تلاميذه: 12

4- شهادة العلماء له: 14

5-مؤلفات ابن القيم: 16

ثانياً: خصائص كتاب بدائع الفوائد: 17

1-وصف المدونة: 17

2- موارد ابن القيم في المسائل والفوائد النحوية واللغوية: 24

3- منهج ابن القيم النحوي في بدائع الفوائد: 27

أ-إيراد الأدلة: 27
ب- الترجيح بين الآراء المختلفة: 28
ت- تبيين وجهة كلٌ فيما ذهب إليه، وتصحيح المغالطة في فهم الآراء.. 29
ث- الاعتماد على النص..... 29
ج-نبذ التقليد ونصرة الرجال إتباعا والبعد عن التعصب لرأي أو مذهب:
..... 30
4- ابن القيم في الميزان النحوي: 30
أ-هل ابن القيم نحوي؟: 30
ب- بين نحو ابن القيم في (البدائع) والسُّهيلي في (النتائج):..... 31
ت-المسائل النحوية التي انفرد بها ابن القيم: 37
المبحث الثاني: التأويل النحوي بين النظرية والتطبيق: **40**
أولاً- الإطار النظري للتأويل في الدرس اللغوي: 40
1- إضاءة في مفهوم التأويل النحوي: 40
أ- التأويل في المعاجم العربية..... 40
ب- اشتقاق التأويل: 43
2- التأويل عند علماء التراث العرب: 43
3- نشأة التأويل النحوي: 48
ثانيا: تمظهرات التأويل النحوي في بدائع الفوائد: 54
1- ألفاظ التأويل النحوي عند ابن القيّم: 54
2- موقف ابن القيّم من التأويل النحوي: 55
3- دواعي لجوء ابن القيّم إلى التأويل النحوي :..... 63
أ- الحرص على صحة المفهوم من النص حسب مراد المتكلم..... 64
ب- نظرية العامل: 65
ت- الافتتان في بيان الأوجه الإعرابية: 66
ث-الاحتجاج للقراءات القرآنية: 67

ج- الانتصار لمنهج أهل السنة والجماعة 69
ح- تصحيح الأصل النحوي:..... 69

الفصل الثاني: 72

أحياز المخالفة التركيبية وحضور 72

التأويل في بدائع الفوائد: 72

المبحث الأول: مخالفة قواعد الترتيب: **74**

أولاً- مفهوم الرتبة وارتباطها بالمواضع والأغراض: 74

1- فكرة إعادة الترتيب أسلوب تأويلي: 75

2- وجها التقديم والتأخير عند الإمام ابن قيم الجوزية: 78

ثانياً- الرتبة في بدائع الفوائد بين الالتزام والمخالفة:..... 79

1- التزام رتبة الأصل وجوباً: 80

أ- تقديم المبتدأ وتأخير الخبر:..... 80
ب - تقديم الفاعل أصالة:..... 88
ج- تقديم المعطوف عليه على المعطوف: 89

2-مخالفة رتبة الأصل: 91

أ-تقدم الخبر وتأخر المبتدأ:..... 91
ب-تقديم المفعول به: 94
ت- تقديم الجزاء على الشرط:..... 98
ث -تقديم الصفة على الموصوف: 100
ج -تقديم الحال: 102
ح- تقديم معمول أفعل التفضيل عليه:..... 106

المبحث الثاني: مظاهر التأويل ودلالته في الفصائل النحوية:..... **109**

أولاً- دلالات مخالفة التطابق العددي: 110

1- مخالفة المبتدأ للخبر في العدد: 110

2- مخالفة المبدل للمبدل منه في العدد: 117
ثانياً ـ دلالات مخالفة التطابق الجنسي: 118
1- مخالفة المبتدأ للخبر في النوع: 118
2- مخالفة الفعل لفاعل في النوع: 122
3- مخالفة البدل للمبدل منه في النوع: 128
4- مخالفة النعت للمنعوت في النوع: 129
ثالثاً ـ دلالات مخالفة التطابق الإعرابي: 130
رابعاً ـ دلالات مخالفة التطابق التعييني: 134

الفصل الثالث: 135

التأويل النحوي وأحياز المخالفة 135

الكمية في بدائع الفوائد:..... 135

المبحث الأول: التأويل في أسلوب الحذف: 136

أولاً- الوصف النحوي للحذف في بدائع الفوائد: 137
1_ المصطلحات المتقاربة مع الحذف والفرق بينها في بدائع الفوائد: 137
2_الحذف منوال وظيفي في بدائع الفوائد: 142
3_ موقف ابن القيم من أسلوب الحذف: 145
ثانياً_سياقات الحذف في بدائع الفوائد (المواضع والدلالات): 147
1_حذف الحرف: 147
أ-حذف الجار:..... 147
ب_ إضمار العاطف:..... 148
ت_ إضمار الناصب:..... 149
2_ دلالة حذف الاسم: 151

أ_ دلالة حذف الخبر: 151
ب_ دلالة حذف المبتدأ: 153
ت_ دلالة الفاعل بين الذكر والإضمار: 154
ث_ دلالة حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه: 158
ج_ حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه: 163
ح_ دلالة حذف الحال: 171
خ_ دلالة حذف المفعول: 172
3_دلالة حذف الفعل: 175
4_دلالة حذف الجملة (الفعل مع فاعله المضمر): 178
المبحث الثاني: التأويل في أسلوب الزيادة: 185
أولاً_ إضاءة في موقف النحاة من التأويل بالزيادة: 185
ثانياً- سياقات التأويل بالزيادة في بدائع الفوائد: 187
1_دلالة زيادة الحرف: 187
أ_ دلالة زيادة (أنّ): 188
ب_ دلالة زيادة الواو: 189
ت_ دلالة زيادة (لا): 193
ث_ دلالة زيادة الباء: 195
ج_ دلالة زيادة (ما): 196
2_دلالة الزيادة في الأسماء: 198
الفصل الرابع: 197
كفاءة التّأويل المعنوي وأحياز المخالفة الكيفية في بدائع الفوائد: 197
المبحث الأوّل: الحمل على المعنى في بدائع الفوائد: 198
أولاً- إضاءة في مفهوم الحمل على المعنى: 198
1- مذهب علماء النحو في الحمل على المعنى: 198

2- مذهب أبن قيم الجوزية في الحمل على المعنى: 200
ثانياً- السياقات الدلالية للحمل على المعنى في بدائع الفوائد: 202
1- المعنى خلاف مقتضى الظاهر 202
2- تقوية الأصل النحوي: 204
3- احتمال التأويل على أكثر من وجه: 213
4- تقوية الوجه الإعرابي: 215
المبحث الثاني: كفاءة التضمين في تأويل مشكل القرآن: 217
أولاً- إضاءة في مفهوم التضمين: 217
1_مذاهب علماء التراث في التضمين: 217
أ_ مذهب علماء النحو في التضمين: 217
ب_مذهب علماء التفسير في التضمين: 219
ت_مذهب ابن قيم الجوزية في التضمين: 221
ث_ مذهب المحدثين في التضمين: 222
2_مجال التضمين: 222
3_مدار التضمين بين السماع والقياس: 223
4_ دواعي حضور التضمين وغاياته: 223
ثانياً_صور التضمين في بدائع الفوائد: 227
1- دلالة التضمين في الأفعال بين اللزوم والتعدي: 227
أ-تضمين الفعل المتعدي لحرف متعديا بآخر: 227
ب- تضمين الفعل اللازم دلالة الفعل المتعدي وجعل المتعدي لازماً: 231.
ث- المتعدي بنفسه متعديا بحرف الجر: 234
ج- تحويل الفعل المتعدي بالحرف متعديا بنفسه: 235
ح- تضمن الفعل اللازم معنى اسم فعل: 239
2- التضمين في الأسماء: 240

المبحث الثالث: الإنابة والتلوينات الدلالية لحروف المعاني في بدائع الفوائد: 241

أولاً- موقف علماء التراث من الإنابة بين الحروف: 242

ثانياً- سياقات معنى الحرف في بدائع الفوائد: 247

1- دلالة الحرف (أو): 247

2- دلالة الحرف (حتى): 253

3-دلالة الحرف (الواو): 255

4- دلالة الحرف (ثم):..... 259

5- حرف (الفاء): 259

6- دلالة الحرف (إلا): 261

7- دلالة الحرف (بل): 261

خاتمة 265

فهارس فنية: 265

قائمة المصادر والمراجع: 266

قائمة المحتويات: 282