مقاييس التأويل عند علماء اللغة في التراث العربي

ط. د. حمراس صفاء.

جامعة أحمد زبانة . غليزان. الجزائر

التخصص العام: دراسات لغويّة.

التخصص الدقيق: لسانيات الخطاب.

ملخص البحث

البدايات الدينيّة للتأويل في الثّقافة العربيّة التراثيّة لم تجعله حكرا فقط على الدّراسات القرآنيّة كالتّفسير والحديث، إنّما ذاع صيته بين علماء اللّغة وأصبح ديدن كثير من البلاغيّين والنّحويّين الذّين ركبوه بُراقا للوصول إلى ما ورائيّات الإبداعات الأدبيّة، فكانت الانطلاقة من الظاهر في النّصوص لفظا ومعنى لغويّا لإتيان الغائر منها لمعنى المعنى لما بين السطور.

فالتأويل –قديما وحديثا– ليس آلية محتكرة على علم دون غيره وهذا الامتداد يُصعّب من حصر معناه، الأمر الذي أكسبه عدّة معانٍ، فكل مختصّ يعطيه معنى عل حسب اختصاصه؛ فهو عند النّحويين مثلا يعني خروج الكلام عن مقتضى القاعدة، أي كلّ كلام خارج عن ما قاله العرب يحتاج إلى تأويل قبل أنّ يوضع في دائرة الشّاذ، أمّا عند البلاغيّين ففحواه عدم الأخذ بظاهر اللفظ كما هو بل يكون ذلك اللفظ طريقا للحفر في معان باطنية متوارية عن القراءة السطحية، وإن كانت إحداهما لا تلغي الأخرى، لكن ما يُشترط في كلّ التعريفات على اختلافها هو أن لا ينأى القارئ المؤوّل عن المعنى الجوهري للنص فيعطي عكسه، فيُقوّل النص مالم يقله، ومن أجل ذلك وضع علماء اللغة مجموعة من المقاييس التي تبعدهم عن ذلك، وهي مقاييس فيها من العلميّة التراثيّة أكثر من التخصصيّة النقديّة المعاصرة.

الكلمات المفتاحيّة: مفاهيم التأويل –التأويل النحوي– التأويل البلاغي

Measures of interpretation by linguists in Arabic heritage

The religious beginnings of interpretation in heritage Arabic culture have not only made it the preserve of Koranic studies, such as interpretation and talk. It has spread among linguists, and persévérant has become a lot of rhetorical and grammatical people who have installed him sparingly to access the Mawras of literary creations. The beginning has been a sense of language that is not jealous.

Interpretation - old and new - is not a monopoly mechanism, and this extension makes it difficult to limit its meaning to many meanings. For example, in grammaticals, it means that words deviate from the rule, that is, every word that is out of what the Arabs have said needs to be interpreted before being put in the circle of the anomaly. In the eloquents, it means that the appearance of the word is not taken as it is.

Keywords: Concepts of interpretation - grammatical interpretation - rhetorical interpretation

مقدمة:

كانت الانطلاقة الفعلية للتأويل في الحضارة العربيّة بعد نزول القرآن الكريم الذّي تحدّى العرب في بلاغتهم ومدى فهمهم، فالحضارة العربيّة حضارة نصّ، والتأويل مجال اشتغاله النّصوص، خاصّة النصّ القرآني الذّي تباينت درجات فهمه بين شارحين بالمعنى الظاهريّ، ومؤوّلين باحثين عن المعنى العميق الباطنيّ، والذّين بحثوا في الشقّ الثاني انطلقوا من فكرة ثنائية الدلالات في القرآن الكريم، وأنّ تلك المعاني السطحيّة تحتاج لتأويلات تبتغي ملامسة باطن الدّلالات الخفيّة.

أنزل الله عزّ وجلّ القرآن الكريم على الرّسول عليه الصلاة والسلام عن طريق جبريل، فعليه الصّلاة والسلام كان أول فاهم ومفسر للقرآن سواء تعلّق بظاهر المعاني أم باطنها، ولم يظهر مشكل تأويل القرآن إلا بعد وفاته خاصة في العهد الرّشيدي مع تعدّد الفرق والمذاهب، حيث ظهرت تّفاسير للقرآن؛ منها ما اعتمد الجانب اللغوي، ومنها ما ذهب إلى تفسير الآيات بالآيات، وهو ما يسمى بتفسير

القرآن بالقرآن.

إلى غاية تلك الفترة لم يكن التأويل قد ظهر بشكل جليّ، فحتّى كتاب (ابن قتيبة ت 276هـ) المعنون بـ(تأويل مشكل القرآن) لم يكن تأويلا للقرآن بقدر ما كان تفسيرا وشرحا لآياته باعتماد الأدلّة النقليّة والعقليّة، وكان سبب ذلك التفسير الردّ عن الملحدين "الذين حاولوا الطّعن في القرآن الكريم" (بن زحاف، 2020)، وهو في ذلك لم يتجاوز المفاهيم اللّغويّة، والدلالات الظاهريّة، وهو ما جعله مرتبطا بالتفسير، وهو ما أكّده في كتابه الثاني تفسير غريب القرآن الذي قال في مقدّمته "نبتدئ في تفسير غريب القرآن، دون تأويل مشكله" (قتيبة، تفسير غريب القرآن، 1978) وظاهر القول يفرّق بين التفسير والتأويل بينما نجد في أحد عناوين الكتاب المذكور قوله: "باب تأويل حروف كثرت في الكتاب" (قتيبة، تفسير غريب القرآن) ممّا يؤكّد عدم تفريقه بين التفسير والتأويل.

ثمّ ظهرت كثير من الدّراسات التّي اهتمّت بتفسير القرآن ولكن بتعمّق أكثر خاصّة مع الفلاسفة الإسلاميين كـ (الغزالي ت505هـ) والصوفيين الذّين أعطوا للتأويل أبعادا جديدة كـ (ابن عربي ت637هـ) وصولا إلى علماء النّحو والبلاغة، الذّين عرفت معهم الدّراسات اللّغويّة أوج تطوّرها، حيث صار التأويل منهجا في كثير من تلك الدّراسات التّي بحثت في فحوى النصّ/ الخطاب على اختلاف أنواعه.

فالتأويل لم يبق حبيس الدّراسات القرآنيّة، بل اعتمده كثير من اللّغويّين نحويّين وبلاغيّين؛ إمّا لقبول ما خرج عن القاعدة النّحويّة، أو لإعطاء معان بلاغيّة جديدة قد لا تظهر من المعاني الظاهرة، وهذا الزّخم المعرفي جعل كثير من الباحثين يسلّطون الضوء على تلك الدّراسات وإعادة قراءتها، خاصّة بعد المكانة التّي حظِي بها التأويل في الدّراسات المعاصرة كونه آليّة قرائيّة جديدة تعطي قيمة أكبر للمتلقي، فكانت هذه الدّراسات إمّا باحثة في تمظهرات آلياته في التّراث أو فهمها والتعمق فيها أكثر.

من بين تلك الدّراسات التّي تبحث في الدّراسات التأويليّة القديمة هذه التّي جاءت للإجابة عن مجموعة من التساؤلات من قبيل (ما المقاييس التي اعتمدها علماء اللّغة في التأويل؟ وهل تختلف تلك المقاييس بين علم النّحو وعلم البلاغة؟ ومن هم أهمّ اللّغويين الذّين اهتمّوا بالتأويل واعتمدوه في دراساتهم؟) وللإجابة عن هذه التساؤلات يجب التعريف أولا بالتأويل في شقيّه اللّغوي والاصطلاحيّ، ثمّ التطرّق لأهم مقاييس التأويل عند النحاة، بعدها عند البلاغيين، ومن بين المقاييس النحويّة تمّ ذكر الإعراب وتعدّد المعنى ثمّ التأويل المتعلّق بشبه الجملة والتأويل في التضمين النحويّ، أمّا المقاييس البلاغيّة، فتمّ ذكر تأويل تقدير المحذوف والعدول البياني، ثمّ خاتمة.

1-حدود المصطلح:

قبل المرور بحدود مصطلح التأويل تجدر الإشارة إلى أنّ معانيه لم تبق مرتبطة بالتفسير، إنّما اكتسب معانيه الخاصّة، وإن بقي مرتبطا به لأنّ بداية التأويل تعتمد على الفهم والتفسير

أ. المعنى اللّغويّ:

تراوحت المعاني اللّغويّة للتأويل بين التفسير والرجوع، فقد جاء في (العين) الخليل (ت170هـ) في باب اللفيف من اللام قوله: "والتأوّل والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلا ببيان غير لفظه، قال:

نحن ضربناكم على تنزيله فاليوم نضربكم على تأويله"

(الفراهيدي، د ت)

فالتأويل عند (الخليل) يقترن بالتفسير الذي له معانٍ مختلفة، ويشير (ابن منظور) لهذا المعنى في اللسان فيقول: "المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصليّ إلى ما يحتاج إلى دليل لَوْلاه ما

تُرك ظاهر اللفظ...وكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه ...أوّل، الأوْل: الرجوع " (ابن منظور، 1414هـ) أي ضمّ مجموعة ألفاظ مبهمة في لفظ واحد ليكون مفهوما، وفي معنى آخر يعني الرجوع.

ب . المعنى الاصطلاحي:

من الصعب إعطاء تعريف جامع مانع للتّأويل، كونه من أشدّ المصطلحات تفلّتا وتمنّعا عن الضبط والتّحديد لاستعماله الفضفاض في مجالات عديدة، كالدّين واللغة والفلسفة، والقانون والأدب، فنجد كلّ مفكّر يجذبه نحو تخصّصه، ويعطيه رؤيته من خلال ذاك التخصّص، فهو عامّة حمل اللّفظ على غير ظاهره، أي إعطاء معانٍ غير تلك السطحيّة الظاهرة، فتكون الانطلاقة من تلك المعاني الظاهرة للوصول إلى معانٍ جديدة لا تخالف كليّا المعنى الأصلي، ومن بين التعريفات التّي تخدم الموضوع ما نجده عند النّحاة، ولو أنّهم لم يصطلحوا على تعريف محدّد له، فقد" ذَكَر المشتغلون بالنحو أنّ التأويل كمبحث نظريّ لم يرد في كتب النحاة، وإن كانت نتائجه الماديّة، قد ملأت صفحاتها كأسلوب يعالج به ما خرج عن القاعدة من مسائل فرعيّة" (السعدني، 1996) يظهر من القول إنّه آلية يعتمدها النّحويّ في تقدير الكلام في حالة عدوله عن المعتاد وصرفه عن الظاهر، وذلك الذّي يفهم من كلام (سيبويه ت180هـ) "وليس شيء يضطرّون إليه إلاّ وهم يحاولون به وجها" (سيبويه، 1988) أي أنّ التأويل كان آلية يعتمدها النحاة في تخريجات نحويّة لا تتناسب بشكل كلّي مع القاعدة، ومن الذّين أشاروا له أيضا(ابن الأنباري ت513هـ) الذّي يجعله في ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر، ومثال ذلك قول الشاعر (ذي الأصبع العدواني):

وممن ولدوا عـا مر ذو الطول وذو العرض

والشاهد في لفظة (عامر) التّي ترك صرفها، فجاءت غير متصرفّة والأصل أن تكون متصرفة بالتنوين، فدلّ على جواز ذلك من خلال قول البصريّ: إنّما لم يصرفه لأنّه ذهب به على القبيلة (الأنباري، 1971) أي أنّ الباطن والمسكوت عنه من لفظة (عامر) هي (القبيلة) وذلك سبب عدم صرفها، فلو جاءت متصرّفة لدلّت على اسم علم.

ومن الذّين أشاروا للتأويل (السيوطي ت911هـ) في قوله الذّي نسبه إلى (أبي حيّان ت745هـ): "التأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادّة على شيء، ثمّ جاء شيء يخالف الجادة فيُتَأَوّلُ، أمّا إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلّم بها فلا تأويل" (السيوطي ج.، 2006) ومعنى ذلك أنّ مجال اشتغال التأويل هو مجمل النّصوص التّي يرد ظاهرها مخالفا للقاعدة النّحوية أو الجادة كما جاء في القول، فمثلا في كلام العرب ما هو أبلغ وأرفع رغم انزياحه عن القاعدة النّحويّة، فالنّحوي لا يرفض هذا الكلام لسبب انزياحه من العام إنّما يجتهد لتبيان ذلك القول من دون معارضة العام من القواعد.

أمّا في الجانب البلاغي فقد ارتبط التأويل بشخصية (عبد القاهر الجرجاني ت471هـ) صاحب كتابي (دلائل الاعجاز) و(أسرار البلاغة)، ونظريته المعروفة بنظريّة النّظم، والذي اقتفى من خلالها، مواطن الإعجاز في القرآن، وملامح الحسن والجمال في الأعمال الأدبيّة خاصّة الشّعريّة منها، وقد ذكر «الجرجاني» مصطلح التأويل صراحة، وقصد به المعنى المراد في الكلام، واتّخذه أداة فعّالة في تحليله البلاغي في (دلائل الإعجاز) جنبا إلى جنب مع النّظم، وقد أدى التّأويل عنده إلى "وظيفتين: تمثّلت الأولى في كشف المعاني أي توضيح المعنى المقصود في التّراكيب، أمّا الثّانية فتمثّلت في الكشف عن أسرار جمال التّراكيب وتعليل هذه الأسرار" (التميمي، د ت) فالإعجاز عند «الجرجاني» بقدر ما كان في النظم كان في التأويل، وهذا الأخير كان لوظيفتين اختصتا بالتّراكيب إحداهما يتم بها فهم المقصود

من المعنى، ثمّ إزاحة السّتار عن سرّ جمال تلك التراكيب، هذا كوظيفة ثانيّة.

نجد (الشريف الجرجاني ت 816هـ) فيربطه بالشرع حيث يقول هو "صرف اللفظ عن معناه الظّاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسّنة مثل قوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت...﴾ إن أراد إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد إخراج المؤمن من الكفر أو العالم من الجاهل كان تأويلا" (الجرجاني ع.، 1983) (فالجرجاني) يشترط في التأويل أن لا يكون مخالفا للكتاب والسّنة، ويؤكّد على ضرورة توافر الضابط الدينيّ واللغويّ للتّأويل، فليس كلّ تأويل جائزا، حيث يصبح باطلا في حالة تحميل اللفظ أكثر ممّا يحمل، أي نعطيه معاني داخليّة لا يتحمّلها ظاهر اللفظ.

ويعرفه (الزبيدي ت1205) فيقول: "هو حمل الظّاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُمل لِدليل فصحيح، أو لما يُظنّ دليلا، ففاسد، أو لا لشيء، فلعب لا تأويل" (عمارة، 2006) أي إنّه لا يجب أخذ المعنى الظّاهر كما هو بل يكون طريقا للوصول إلى معان أخرى باطنيّة بشرط أن تكون هذه المعاني غير الظاهرة لا تخرج عن المعنى الظاهر أو تلغيه، فيصبح التأويل في هذه الحالة لعبا.

يظهر من التعريفات الاصطلاحيّة تأخر وضع مفهوم للتأويل، في حين كونه ممارسة تعامل معه النحاة والبلاغيون منذ بداية وضع علومهم كما سيظهر لاحقا.

2 . مقاييس التأويل عند النحاة:

إنّ التأويل عمليّة ذهنيّة تحتاج لبعد نظر لا يأتي من الشخص العادي، إنّما تقتضي شخصا فطنا ذا بديهة كـ(ابن جني ت 392هـ) الذّي تفطّن لمدسوس القول في المدح الذي تقصّد (المتنبي 354هـ) فيه قولا مزدوجا قابلا للتّأويل من المُتمكّن فقط، يقول (المتنبي):

وما طربي لما رأيتك بدعة لقد كنت أرجو أن أراك فأطرب

(المتنبي، 2006)

حيث يظهر للقارئ العادي أنّ (المتنبي) يمدح (كافور الإخشيدي ت357هـ)، في حين استطاع (ابن جني) تأويل القول إلى غير ظاهره، وفهم المعنى الآخر، غير الظّاهر وهو الهجاء، فنجده يقول (للمتنبي) معلّقا على هذا البيت: أجعلت الرّجل ابن زنة (أي قردا)، فجاء ردّ (المتنبي) على شكل ضحكة فهِم منها (ابن جني) أنّه استطاع أن يصل إلى مخبوء القول.

كان هذا مثالا عن قوة فهم (ابن جنيّ) وسرعة بديهته، وله كثير من التأويلات النحويّة، التّي اعتمد فيها تنوّع الإعراب الذّي يُبين عن تنوّع الدلالات.

أ. الإعراب وتعدّد المعنى:

الإعراب هو الإبانة والإيضاح من خلال معرفة أواخر الكلم، حيث يتغيّر معنى اللّفظ ودلالة كلّ العبارة بتغيّر تلك الأواخر، وقد اعتمد (ابن حنيّ) هذا المقياس في قراءات شعر (المتنبّي) فيعطي قراءتين ظاهريّة وأخرى عميقة، ومن أمثلة ذلك ما قاله (المتنبّي) في مدح (علي بن منصور الحاجب ت392هـ):

هذَا الذِّي أبصَرتُ منه حَاضِرًا مِثلَ الذِّي أبصَرتُ منه غائبًا

(المتنبي)

يقول (ابن جنيّ) في هذا البيت معلّقا على (مثلَ) التّي جاءت في الدّيوان على النصب، (هذا) مرفوعة بالابتداء، و(الذّي) خبره. و(مثلَ) منصوبة بـ(أبصرت)، ويكون المعنى هو (أبصرت مثل) فتكون (مثل) مفعول به لجملة (أبصرت) وهذا المعنى السطحي الظاهر، ولكن في حالة رفع (مثل) تصبح (هذا) مبتدأ أوّلا، و(الذّي) مبتدأ ثان خبره (مثل)، والجملة خبر (هذا) (جني، 2004) فـ (ابن جنيّ) في

هذا البيت قدّم وجوه الإعراب التّي يمكن وضعها استنادا للقاعدة النحويّة، الأمر الذّي يعددّ المعاني خاصة أنّ كلتا الحالتين صحيحة، ولكن في حالات أخرى قد يتغيّر المعنى تماما بتغيّر الحركات الإعرابيّة كمثل قول (المتنبي) مُحدّثا (سيف الدولة ت 356هـ):

لَو كَلَّتِ الخيلُ حتَّى لا تَحمَّلهُ تَحَمَّلَتهُ إلى أعدائهِ الهِمَمُ

(المتنبي).

يقول (ابن جنيّ) في هذا البيت وبالضبط في لفظة (تحمّله) أنّ المتنبي اختار الرّفع ذلك لأنّه فعل الحال، وكأنه قال (هي غَيرُ مُتَحمِلةٍ)، والنّصب جائز على (تحمّلَه)، فيصبح القول (إلى أن لا تحمّلَه)، وبين النفي والإثبات اختلاف في المعنى.

ب . التأويل المتعلّق بشبه الجملة:

جعل النحاة الجملة على ثلاثة أصناف، جملة فعليّة وأخرى اسميّة، وثالثة شبه جملة، وتقول القاعدة النّحويّة إنّ شبه الجملة الظرفية أو من الجار والمجرور لا بدّ أن تتعلّق بالفعل أو ما يشبهه أيّا كان نوع الفعل صحيحا أو ناقصا أو جامدا، والتعلّق هو الارتباط المعنويّ بين شبه الجملة والحدث، بحيث لا يتّضح معناها إلا من خلاله، وفي هذا يقول (السيوطي ت 911) "معنى التعلّق الارتباط المعنويّ، والأصل أنّ أفعالا قصرت عن الوصول إلى الأسماء فأعينت على ذلك بحروف الجرّ، والزائد إنّما دخل في الكلام تقويّة وتوكيدا". (السيوطي ج.، د ت) فالسبب في شرط تعلّق شبه الجملة هو عجز بعض الأفعال عن الوصول إلى الأسماء، ولتدارك ذلك العجز استعين بحرف جرّ لتقوية الأفعال للوصول إلى الأسماء، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ (القرآن) فالآية جاءت مكوّنة من فعل وحرف جرّ أصلي، واسم مجرور هذا عن التعليق بصفة عامة، أمّا بيت القصيد في التأويل في شبه

الجملة فهو في شرط التعلّق بالفعل خاصّة إذا كان الفعل صحيحا أو ناقصا، فقد اختلف النحاة في أمر التعليق بالفعل الناقص، والذّي حسب أغلبهم يدلّ على حدث، ماعدا(ليس)، يكون التعلق بها جائزا كونها تدلّ على حدث ومثال ذلك قوله تعالى في الآية ﴿ألا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُم﴾ [هود:8] فـ(يوم) متعلقة بـ(ليس) لأنّه إذا جاز أن ترفع وتنصب للفظها يجوز لها أن يتعلّق الظرف بها ... وهو يستدلّون على صحّة مذهبهم بقوله تعالى ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ [يونس: 2] فيزعمون أنّ الجار والمجرور (للناس) لا يتعلّقان إلا بـ (كان)، فهما لا يتعلّقان بـ (عجبا)؛ لأنّه مصدر مؤخّر، ولا بالمصدر المؤوّل بعدهما؛ لأنه لا يعمل، ولا بالفعل (أوحى)؛ لأنه صلة لـ (أن) التي هي بعدهما ولئلا يفسد المعنى (قباوة، 1989)، فالأصل في الجار والمجرور أن يكون متعلّقا ولأنّ –عندهم– لا تعلّق شبه الجملة بالمصدر المتأخر ولا بالمصدر المؤوّل ولا بصلة الموصول فلم يبق إلا الفعل الناقص كان. وهو رأي لا يوافقهم عليه غيرهم إذ نجد كلاّ من المبرّد والفارسيّ والجرجاني وابن برهان وغيرهم لا يجيزون التعليق بالفعل الناقص "لقصوره عن الدلالة على الحدث التام" (قباوة ف.)

فالتعليق لا يكون دائما واضحا في شبه الجملة، فقد يكون له تأويل غير الظاهر كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة:204] القراءة الأولى للآية تكون في تعلّق شبه الجملة (في الحياة الدنيا) بالفعل (يعجبك) أي "أنّ الإعجاب في الدنيا من جهة أنّ هذه الحياة نوع حياة لا تحكم إلاّ على الظاهر، وأمّا الباطن والسريرة فتحت الستر ووراء الحجاب، لا يشاهده الإنسان وهو متعلّق الحياة بالدنيا" (الطباطبائي، 1997) فالظرفيّة المستفادة من (في) ظرفيّة حقيقيّة، هذا في المعنى التفسيري الأول، وقد يكون معنى تفسيري ثان تأويلي، وهو في "تعلّق شبه الجملة (في الحياة الدنيا) متعلّقا بالقول، فيكون المعنى عليه (ومن الناس فريق يعجبك قولهم إذا ما تكلّموا في شؤون الدنيا ومتاعها؛ لأنها منتهى آمالهم، ومبلغ عملهم، وأصل حبهم، ومن أحب شيئا

أجاد التعبير عنه" (طنطاوي، 1997) "في الحياة الدنيا متعلق بالقول والتقدير في أمور الدنيا" (العكبري، د ت) ويصبح القول (يعجبك في الحياة الدنيا) هو القولَ الخاص بهم.

أمّا (الزمخشري ت 538هـ) فقد ذكر في معنى تعلّق شبه الجملة (في الحياة الدنيا) بـ (يعجبك)"فإن قلت: بم يتعلّق قوله في الحياة الدنيا؟ قلت :بالقول، أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا؛ لأنّ ادّعاءه المحبّة بالباطل يطلب به حظّا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الآخرة، كما تراد بالإيمان الحقيقي والمحبة الصادقة للرسول: فكلامه إذا في الدنيا لا في الآخرة، ويجوز أن يتعلّق ب(يعجبك) أي قوله حلوّ فصيح في الدنيا، فهو يعجبك، ولا يعجبك في الآخرة؛ لما يرهقه في الموقف من الحبسة واللّكنة، أو لأنّه لا يؤذن له في الكلام، فلا يتكلّم حتى يعجبك كلامه" (الزمخشري، 1407هـ) قدّم (الزمخشري) قراءتين باعتماد المتعلّق بشبه الجملة حيث يظهر اتساع الدلالة والتأويل يكون من المتعلّق بشبه الجملة إذا كان المتعلّق غير ثابت.

ومثال آخر عن التأويل في شبه الجملة في قولة تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:84] ومثال التعلق بما أوّل بمشبه الفعل، قوله تعالى: (وهو الذى في السماء إله وفى الارض إله)؛ أي وهو الذى هو إله في السماء، فـ(في) متعلقة بإله، وهو اسم غير صفة، بدليل أنه يوصف فتقول (إله واحد) ولا يوصف به؛ لا يقال (شيء إله) وإنما صح التعلق به لتأوله بمعبود، وإله خبر لـ (هو) محذوفا، ولا يجوز تقدير (إله) مبتدأ مخبرا عنه بالظرف أو فاعلا بالظرف؛ لأن الصلة حينئذ خالية من العائد، ولا يحسن تقدير الظرف صلة، و(إله) بدلا من الضمير المستتر فيه، وتقدير (وفى الأرض إله) معطوف كذلك، لتضمنه الإبدال من ضمير العائد مرتين، وفيه بعد، حتى قيل بامتناعه، ولأن الحمل على الوجه البعيد ينبغي أن يكون سببه التخلص به من محذور، فأما أن يكون

هو موقعا فيما يحتاج إلى تأويلين فلا، ولا يجوز على هذا الوجه أن يكون (وفى الأرض إله) مبتدأ وخبرا، لئلا يلزم فساد المعنى إن استؤنف، وخلو الصلة من عائد إن عطف" (هشام، 1985) فابن هشام يرى أن (إله) الأولى خبر لـ (هو) المحذوف إذ التقدير (.... في السماء هو إله) لأنّه في رأيه لا يجوز أن يكون الظرف (في السماء خبرا لإله)، ومن ثمّ فـ (إله) ليست مبتدأ بل هي خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو.

ج . التأويل في التضمين النحويّ:

ليس التضمين بالمصطلح النحويّ الخالص، ذلك أنّه يوجد في علوم البلاغة والبيان، وهو عند النحاة يعني: "إشراب لفظ معنى لفظ، فيعطي حكمه، ويسمى ذلك تضمينا، وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين" (درويش، 1415هـ) وبعبارة أخرى هو "أن يحمل اللّفظ معنى غير الذّي يستحقه بغير آلة ظاهرة" (الكفوي، د ت).

وحسب (ابن منظور) فإنّ "التضمين ليس بعيب مذهب تراه العرب وتستجيزه" (منظور، 1415هـ) وهذا يعني أن العرب تقبل بالتضمين، ويرى مصطفي درويش أنّ "الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتوسع فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر، إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فقط، وعلى هذا، فالتضمين مجاز مرسل لأنّه استعمل اللفظ في غير معناه لعلاقة بينهما وقرينة" (درويش، إعراب القرآن وبيانه) ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾ [الإنسان:6] حيث قال (يشرب بها) ولم يقل (منها) ذلك أنّ الباء أفادت الشرب حتى الارتواء لأنّ الفعل (يشرب) أراد به الارتواء فيقال أرتوى بالماء.

ومثاله في قوله تعالى (سورة قريش) ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ

هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ يقول الزمخشري في هذا: "لإيلاف قريش متعلق بقوله ليعبدوا، أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرحلتين، فإن قلت: فلم دخلت الفاء؟ قلت لما في الكلام من معنى الشرط؛ لأنّ المعنى: إما لا فليعبدوه لإيلافهم، على معنى: أنّ نعم الله عليهم لا تحصى، فإن لم يعبدوه لسائر نعمه، فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة، وقيل المعنى: عجبوا لإيلاف قريش. وقيل هو متعلق بما قبله أي: فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش" (الزمخشري أ.)

والتضمين ليس خاصّا بالقرآن، فهو موجود في الشعر أيضا بمعان، كتعلق معنى بيت شعري بالذّي قبله تعلّقا لا يصح الثاني إلاّ بالأول، مثلما نجد في قول (الربيع بن ضبع الفزاري):

أَصْبَحْتُ لَا أَحْمِلُ السلاحَ، وَلَا ... أَملك رأْس البعيرِ، إن نَفَـرا

والذئبَ أَخْشــاه، إن مَرَرْتُ بِهِ ... وَحْدِي، وأَخْشَى الرياحَ والمَطَرا

فنَصْبُ الْعَرَبِ الذِّئْبَ هُنَا، واختيارُ النَّحْوِيّينَ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَانَتْ قَبْلَهُ جُمْلَةٌ مُرَكَّبَةٌ مِنْ فِعْلٍ وَفَاعِلٍ، وَهِيَ قَوْلُهُ لَا أَملك، يَدُلُّكَ عَلَى جَرْيِهِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالنَّحْوِيّينَ جَمِيعًا مَجْرَى قَوْلِهِمْ: ضَرَبْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا لَقِيتُهُ، فكأَنه قَالَ: وَلَقِيتُ عَمْرًا لِتَتَجَانَسَ الْجُمْلَتَانِ فِي التَّرْكِيبِ، فَلَوْلَا أَن الْبَيْتَيْنِ جَمِيعًا عِنْدَ الْعَرَبِ يَجْرِيَانِ مَجْرَى الْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ لَمَا اخْتَارَتِ الْعَرَبُ وَالنَّحْوِيُّونَ جَمِيعًا نَصْبَ الذِّئْبِ، وَلَكِنْ دَلَّ عَلَى اتِّصَالِ أَحد الْبَيْتَيْنِ بِصَاحِبِهِ وَكَوْنِهِمَا مَعًا كَالْجُمْلَةِ الْمَعْطُوفِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَحُكْمُ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ أَن يَجْرِيَا مَجْرَى الْعُقْدَةِ الْوَاحِدَةِ، هَذَا وَجْهُ الْقِيَاسِ فِي حُسْنِ التَّضْمِينِ" (منظور، لسان العرب) وهذا نوع آخر من التضمين يختلف عن التضمين بالحرف حيث يكون بارتباط بيت شعري بآخر؛ ولذلك نصب (الذّئب) لدلالة ارتباطه بالذّي قبله.

ومثال آخر في الشعر ما ذكره (ابن جني) في شرح بيت (المتنبي) الذّي يقول فيه:

والأبردين والهجير المـــاحق للفارس الراكض منه الواثق

خوفُ الجبان في فؤادِ العاشقِ كـــأنَّهُ في رَيْدٍ طَوْدٍ شَـاهِقِ

(المتنبي، ديوان المتنبي)

فـ (ابن جني) جعل (في) مكان (على) يريد كأنّ الراكض منه على ريد جبل، كقوله تعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ [يس: 10]، أي: (على) وجاز ذلك لأنّ مَنْ علَا الجبَلَ فهو فيه، وكذلك ما أقيم من حروف الجرّ بعضه موضع بعض، لا بدّ أن يجمعهما ،ويشتركان فيه على نحو ما تقدّم، فتفطّن له، فإنك تراه بإذن الله" (جني، الفسر شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي) فقد تراوحت مقاييس النحو في التأويل بين الإعراب وتعدّد المعنى والتأويل المتعلّق بشبه الجملة والتضمين.

3- مقاييس التأويل في البلاغة:

تعدّ البلاغة العربيّة من العلوم التحتيّة القاعديّة بشبكتها العلائقيّة مع كثير من العلوم اللّغويّة، فلا يوجد علم أو فرع لغويّ إلاّ ومدّت فيه خيوطها، ذلك أنّها كانت ولاتزال أوّل عتبة لولوج النّصوص الإبداعيّة على تعدّدها؛ لتبحث في معانيها على اختلاف درجاتها من معانٍ حقيقيّة ومجازيّة، ومن هذا كان للبلاغة ارتباط وثيق بالتأويل كونه هو الآخر يرتبط بقضيّة المعنى، حيث ينطلق من المعاني. فالبلاغة تقوم في الأساس على الدلالات الخفيّة بين سطور الظاهر من القول، فقد أشار إلى ذلك (عبد القاهر الجرجاني ت 471هـ) في حديثه عن اللفظ الذّي يراد به غير معناه، حيث يقول "إنّ لهذا الضرب اتساعا وتفنّنا لا إلى غاية، إلا أنّه على اتساعه يدور في الأمر الأعمّ على شيئين الكناية والمجاز" (الجرجاني ع.، دلائل الإعجاز، 2005) فالكناية والمجاز من أكثر المسائل التّي قد تحتاج نباهة تأويلية لملامسة الدلالات المستترة خلف ذلك البائن، ولعلّ أشهر مثال على ذلك عبارة (نؤوم الضحى) التّي يظهر معناها على كثرة نوم المرأة لوقت الضحى، بينما القراءة العميقة لها تعطي تأويلا على حياة

الرفاهيّة التّي تعيشها تلك المرأة التّي رغم نومها لوقت الضحى إلا أنّها تملك خدما وحشما يوفّرون لها كلّ ما تريد في الوقت الذّي تريد أو لأنّها مدللة عند والديها.

ومثلما تعدّدت المقاييس النحويّة في التأويل تتعدد المقاييس البلاغية فيه، والتي من بينها الحذف والعدول:

أولا الحذف:

أ. التأويل في تقدير المحذوف:

يرتبط الحذف بالذكر ليس بالتقنية البلاغيّة الخالصة، فهو نحويّ ذو دلالة بلاغيّة، ومعنى "الحذف: قطفُ الشيء من الطرف" (لفراهيدي)، وفي معنى آخر الاسقاط، والأخذ (الفارابي، 1987) تباينت المعاني اللّغويّة للحذف بين القطف، والإسقاط والأخذ، وكلّها معانٍ تصبّ في نفس الدلالة.

أمّا في الاصطلاح "فهو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ بيانا إذا لم تبن" (الجرجاني ع.، دلائل الإعجاز، 1996)، و(الجرجاني) يناقش كيف أنّ المسكوت عنه يكون أبلغ من المنطوق، ذلك أنك في القول تحددّ حدود اللّفظ، بينما في المسكوت عنه تبقى حدود التأويل أوسع بالاعتماد من خلال ما يوجد من ألفاظ في العبارة، ومن أمثلته الشائعة قول الرسول –عليه الصلاة والسلام–: "كفى بالسيف شا" فالرسول –عليه الصلاة– سكت عن كامل أصوات اللفظة حيث أراد أن يقول (شاهدا)، وقالوا في تعليل حذفه لذلك أنّه –عليه الصلاة والسلام– لم يرد أن يصير هذا الخبر حكما شرعيّا، فقطع الكلام وأمسك عن تمامه، وقد أشار (الأخفش) إلى أن هذا الحذف قد ينتفع به في الدلالات المعنويّة، وقال إنّ العرب إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه (موسى، د ت)،

فالحذف عند العرب ليس إنقاصا للمعاني أو قطعا لها على سبيل الدلالة اللّغويّة، إنّما لإضفاء دلالات معنوية لا تكون في ظاهر اللّفظ إنّما تظهر من تأويله.

وقد خصصّ له (الجرجاني) فصلا في دلائله ممثلا له من القرآن والشعر العربي، فمثّل لحذف المفعول به بقوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يستوِي الذّين يَعلَمونَ والذِّينَ لاَ يَعلمونَ﴾ [الزمر:9] المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له؟، أي من غير أن يُقصَد النصُّ على معلوم (الجرجاني ع.، دلائل الإعجاز)، ويقول معلّقا على المثال "وهكذا كلّ موضع كان القصد فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء، وأن تخبر بأنّ من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلاّ منه، أو لا يكون منه، فإنّ الفعل لا يعدّى هناك، لأنّ تعديته تنقُص الغرض وتغيّر المعنى" (الجرجاني ع.، دلائل الإعجاز) فالفعل في الجملة جاء لازما لا يحتاج إلى مفعول به، لأنّه لو كان متعديّا لتغيّرت الدلالة، وهي في النصّ إثبات وتأكيد على عدم تساوي العالم مع غير العالم، ف(الجرجاني) وصل لتلك القراءة التأويليّة من خلال حذف المفعول به من الجملة.

ومن الأمثلة الشعريّة التّي يوردها (الجرجاني) عن الحذف قول (البحتري) هو يذكر محاماة الممدوح عليه وصيانته له، ودفعه نوائب الزمان عنه:

وَكَمْ ذُدتُ عَنّي مِن تَحامُلِ حَادِثٍ وَسورَةُ أيّامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْمِ

يقول (الجرجاني) معلّقا على البيت، فالأصل في قول الشاعر لا محالة: حززن اللحم إلى العظم، أي تأكيد على تجاوز الألم اللحم وبلوغه العظم دليل على شدّة الحزن، إلاّ أنّه حذف اللّحم، وأسقطه من النطق، وتركه في الضمير، وفي ذلك مزيّة عجيبة وفائدة جليلة، وذاك أنّ من حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعا يمنعه به من أن يتوهّم في بدء الأمر شيئا غير المراد، ومعلوم أنّه لو أظهر المفعول فقال (وسوْرة أيّام حززن اللّحم والعظم) لجاز أن يقع في وهم السامع إلى أن يجيء إلى

قوله (إلى العظم)، إنّ هذا الحزّ كان في بعض اللّحم دون كله... (الجرجاني ع.، دلائل الإعجاز)

ومن أمثلته في الشعر العربيّ قول عروة بن الورد العبسي:

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

(الورد، 1998)

وكأنّه يريد أن يقول "عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم في السلم، قتلهم في الحرب أعذر، فترك السلم وبه تمّ المعنى" (الخفاجي أ.، 1982)، فالفعل (يقتلون) متعلّق بمحذوف وهو (في السلم)، والذّي دلّ على المحذوف وهو (مقتلهم عند الوغى)، فالبيت احتوى على ما يُبين عن الحذف الموجود، فهو خفيّ لا يمكن ملاحظته إلاّ من متمرّس ومطّلع على حيثيات البيت المعروفة تاريخيّا بيوم النتاءة وهو اليوم الذّي خرج فيه بنو عامر للانتقام من بني عبس فكانت النتيجة أن هزموا هزيمة قبيحة (النويري، 1423هـ)، فالحذف هنا لا تظهر تأويلاته دون العلم بالسياق الخارجي للبيت، وهذ النوع من التأويل المتعلّق بالأسلوب والسياق، وسابق الكلام ولاحقه، وليس فقط بالألفاظ والمفردات، لهذا كان الوصول إلى هذا النوع من مخبوءات المعاني يحتاج مؤوّلا من النّوع الرّفيع الذي يملك ذوقا بلاغيّا يمكّنه من رؤية ما وراء العبارات، وما المعاني الظّاهرة بالنسبة له إلا أداة زجاجيّة تمكّنه من اختراق ورؤية ما وراءها، فبيت عروة بن الورد الذّي لا يملك تلك النّباهة قد لا يصل إلى ما وصل إليه (الخفاجي) الذّي استطاع إظهار المعاني المتخفّيّة غير الظاهرة والتي تعطي جمالا أكثر للعمل الأدبي، وهذا ما جعل المؤلّفيّن القدامى خاصّة الشّعراء منهم يأخذون تلك الطّريق، ويتفنّنون في تعبيدها بكلّ وسائل البيان والبديع، ليأتي دور السامع أو النّاقد أو المؤوّل ويبحث في تلك المعاني فيُظهر غير الظاهر منها، طبعا وليس أيّ ناقد يمكنه ذلك إن لم يكن محيطا بكثير من العلوم التي تعدّ مفاتيح تمكنه من فتح المغاليق.

ب – العدول البياني:

العدول من القضايا اللّغويّة التّي اعتمدها الشّعراء في التراث القديم منذ العصر الجاهلي، وبعدهم وُجِد بكثرة في القرآن، فمعناه اللّغويّ يعني الخروج والانحراف عن الطريق، والاعوجاج والميل وحتّى المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن تلك الحدود، فقد ذكر (ابن الأثير ت360هـ) "أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقا" (الأثير) فالعدول يعني الخروج عن الأصل المعروف للكلمة، وانزياحها لمعنى غير المعنى المتوافق عليه، وقد يكون في حالات مطّردا، وفي حالات أخرى غير مطّرد يعدّه النّحاة شاذّا، فهو من الآليات النحويّة ذات الدلالات البلاغيّة.

يجعل (عبد القاهر الجرجاني) العدول في قسم الكناية والاستعارة، حيث يقول: "الكلامَ الفصيحَ ينقسمُ قسمين: قسمٌ تُعزى المزيةُ والحسْنُ فيه إلى اللفظِ، وقسمٌ يُعْزَى ذلكَ فيه إلى النظْم.

فالقسم الأول: الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حَدِّ الاستعارة، وكلُّ ما كان فيه على الجملةِ مَجازٌ واتساعٌ وعُدُولٌ باللفظ عن الظاهر" (الجرجاني ع.، دلائل الإعجاز) فالعدول حسب (الجرجاني) يكون في اللّفظ، ويمنح مزيّة للقول ككل.

من أمثلة العدول في الشّعر العربي قول (امرئ القيس) (القيس، 2004):

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

جاء التأويل هنا في تشبيه صورة بصورة، فقد شبه نصال الرماح بأنياب الغول، مع أنّه لم ير الغول، لذلك قال (أبو عبيدة): "والأغوال همرجة (التباس واختلاط) من همرجة الجنّ، وإنّما أراد التهويل"

(السندوبي، 1953) وقد استدلّ بهذا البيت على من اعترض على قوله تعالى: ﴿طلعها كأنّه رؤوس الشّياطين﴾ [الصافات:65]، كيف أنّ الله عزّ وجلّ يمثّل الغائب بالحاضر، فرؤوس الشّياطين لم يروها فكيف يقع بها التّمثيل؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى حتّى الغول لم يُخبر صادقا أنّه رآها، فالعدول في الآية موجود في كلام العرب، أي أنّ التأويل لا يكون عبثيّا بل من خلال ما قاله العرب قبل نزول هذه الآية، فكثير من الآيات التّي أشكل الفهم فيها يعود بها المفسّر أو النّحوي أو البلاغي لكلام العرب خاصّة الشعر منه كونه ديوان العرب.

الخاتمة:

- البدايات الأولى للتأويل في الثقافة العربيّة كانت دينيّة محضة لأنه ارتبط بفهم القرآن وتفسيره.
- تعدّدت تعاريف التأويل بين النحاة والبلاغيين، فكل يراه من وجهته الخاصّة.
- لم تحتو كتب النحو على تعريف محدّد للتأويل لأنه كان آليّة في كثير من القضايا النحويّة، فتعريفه ههنا كان وظيفيّا.
- ارتبط المفهوم البلاغي للتأويل بمفاهيم دينيّة شأنه شأن التأويل النحويّ.
- المقاييس البلاغيّة في التأويل هي في الأصل مقاييس نحويّة ولكن لدلالاتها البلاغيّة أدرجت ضمن المقاييس البلاغيّة.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

1. أبو البركات بن الأنباري. (1971). الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو (الإصدار 2). (سعيد الأفغاني، المحرر) بيروت: دار الفكر.
2. أبو البقاء العكبري. (د ت). التبيان في إعراب القرآن (الإصدار د ط). (علي محمد البجاوي، المحرر) عيسى البابي الحلبي وشركاه.
3. أبو البقاء الكفوي. (د ت). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (الإصدار د ط). (عدنان درويش، ومحمد المصري، المحررون) بيروت: مؤسسة الرسالة.
4. أبو الطيب المتنبي. (2006). ديوان المتنبي (الإصدار د ط). بيروت، لبنان: دار صادر.
5. أبو الفتح بن جني. (2004). الفسر شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي (الإصدار 1، المجلد 1). (رضا رجب، المحرر) دمشق: دار الينابيع.
6. أبو الفضل جمال الدين ابن منظور. (1414هـ). لسان العرب (الإصدار 3، المجلد 11). بيروت: دار صابر.
7. أبو القاسم الزمخشري. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (الإصدار 3، المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
8. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. (د ت). العين (المجلد 8). (مهدي المخزومي/ابراهيم السامرائي، المحرر) دار ومكتبة الهلال.
9. أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي. (1982). سر فصاحة الاعراب (الإصدار 1). دار الكتب العلمية.
10. ابو نصر الفرابي. (1987). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (الإصدار 4، المجلد 4). (أحمد عبد الغفور عطار، المترجمون) بيروت: دار العلم للملايين.
11. أحمد شهاب الدين النويري. (1423هـ). نهاية الإرب في فنون الأدب (الإصدار 1، المجلد 15). القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.
12. امرؤ القيس. (2004). ديوان امرئ القيس. (عبد الرحمن المصطاوي، المحرر) بيروت، لبنان: دار المعرفة.
13. جلال الدين السيوطي. (د ت). همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (الإصدار د ط، المجلد 3). (عبد الحميد هنداوي، المحرر) المكتبة التوفيقية.
14. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. (2006). الاقتراح في أصول النحو (الإصدار 2). (عبد الحكيم عطية، المترجمون) دمشق: دار البيروتي.
15. حسن السندوبي. (1953). شرح ديوان مرئ القيس (الإصدار 3). القاهرة، مصر: مطبعة الاستقامة.
16. سعد محمد علي التميمي. (د ت). التحليل البلاغي في كتاب دلائل الاعجاز للجرجاني دراسة في الأدوات (الإصدار د ط). الجامعة المستنصرية.
17. ضياء الدين بن الأثير. (بلا تاريخ). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (المجلد 2). (أحمد الحوفي، وبدوي

طبانة، المحررون) القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة.

18. عبد القاهر الجرجاني. (1996). دلائل الاعجاز (الإصدار 3). (محمود محمد شاكر، المحرر) القاهرة: مطبعة المدني.

19. عبد الله بن قتيبة. (1978). تفسير غريب القرآن (الإصدار د ط). بيروت، لبنان: دار الكتب العلميّة.

20. عبد الله بن هشام. (1985). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (الإصدار 6). (مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، المحررون) دمشق، سوريا: دار الفكر.

21. عروة بن الورد. (1998). ديوان عروة بن الورد (الإصدار دط). (أسماء أبو بكر، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

22. علي بن محمد الشريف الجرجاني. (1983). التعريفات (الإصدار 1). (جماعة من العلماء، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

23. عمرو بن عثمان سيبويه. (1988). الكتاب (الإصدار 3، المجلد 1). (عبد السلام محمد هارون، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

24. القرآن. (بلا تاريخ). هود:8.

25. محمد بن منظور. (1415هـ). لسان العرب (الإصدار 3، المجلد 11). بيروت، لبنان: دار صادر.

26. محمد حسين الطباطبائي. (1997). الميزان في تفسير القرآن (الإصدار 1، المجلد 2). بيروت، لبنان: مؤسّسة الأعلامي للمطبوعات.

27. محمد سيد طنطاوي. (1997). التفسير الوسيط للقرآن الكريم (الإصدار 1، المجلد 1). القاهرة، مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة.

28. محمد عمارة. (2006). هذا هو الاسلام قراءة النصّ الديني بين التأويل الغربي والتأويل الاسلامي (الإصدار 1). مكتبة الشروق الدولية.

29. محمد محمد أبو موسى. (د ت). خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني (الإصدار 7). مكتبة وهبة.

30. محيي الدين مصطفى درويش. (1415هـ). إعراب القرآن وبيانه (الإصدار 4، المجلد 3). حمص، سوريا: دار الإرشاد للشئون الجامعية.

31. مصطفى السعدني. (1996). تأويل الشعر قراءة أدبية في فكرنا النحوي (الإصدار د ط). الإسكندرية: منشأة المعارف.

32. نصر حامد أبو زيد. (2014). إشكالات القراءة والتأويل (الإصدار 1). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

33. ينظر فخر الدين قباوة. (1989). إعراب الجمل وأشباه الحمل (الإصدار 3). حلب: دار القلم العربي.

34. يوسف بن زحاف. (2020). إشكالات التأويل. المملكة الأردنية الهامشية: دار غيداء للنشر والتوزيع.