الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie

جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة و الأدب العربي
تخصص: الدراسات اللغوية

الموضوع:

التَّوهم النَّحوي في القرآن الكريم بين ضبط المصطلح وإشكالية الاستعمال

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه

إشراف الأستاذ الدكتور:
عبد الجليل مرتاض

إعداد الطالب :
أحمد براهيمي

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د.محمد هول	جامعة تلمسان	رئيسا
- أ.د.عبد الجليل مرتاض	جامعة تلمسان	مشرفا
- أ.د.الجيلالي بن يشو	جامعة مستغانم	عضوا
- أ.د.أحمد عوني	جامعة تيارت	عضوا
- أ.د.أحمد جلايلي	جامعة النعامة	عضوا
-أ.د.هشام خالدي	جامعة تلمسان	عضوا

السنة الجامعية: 2015/2014

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ

سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٧ ﴾

سورة لقمان 27

الإهداء

- ❖ إلى الوالدة الكريمة حفظها الله ورعاها.
- ❖ إلى روح الوالد رحمه الله.
- ❖ إلى زوجتي و أولادي.
- ❖ إلى إخوتي وأخواتي.
- ❖ إلى أحبابي وأصدقائي.
- ❖ إلى كل خادم للغة القرآن.

إلى هؤلاء جميعا أهدي عملي المتواضع هذا .

شكر وتقدير

الحمد لله الذي فضَّل العلم ورفع أهله، والصَّلاة والسَّلام على من لانبي بعده، الذي قال: (من لم يشكر الناس لم يشكر الله)، وأولى الناس بالشكر في هذا المقام، هو أستاذي وقدوتي، الأستاذ الدّكتور عبد الجليل مرتاض، الذي جمع إلى العلم نبل الصفات، فحاز حب أهل العلم وأرفع المقامات.درّسني في مرحلة الماجستير زمنا قصيرا، فنلت منه ما لم أنله زمنا طويلا، وأفدت من علمه وخلقه خيرا كثيرا، وبالرغم من مشاغله الجمة في البحث والتدريس والإشراف، فقد أفاض علي من وافر رعايته وسديد توجيهاته، فوجدتني أتحمل مسؤولية كبيرة أمام عالم مثله، فشجعني ذلك على الجد والاهتمام، رغم خطورة الإقدام، وكيف لا؟ وهو الذي قليل في حقه قولٌ كقول القاضي جمال الدين عبد الله بن الشيخ علاء الدين بن غانم في حق صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي :

حلاَ بذَوْقِ عِلْمه نُهَاكَ لَمَّا جَلَبَكْ
أنْتَ **جَلِيلُ** فِطْنَةٍ يَعْرِفُ ذَا مَنْ طَلَبَكْ
حَلَّتْكَ **فارتَضَتْ** وَمَنْ **يَرْتَضِي** إِلَّا أَدَبَكْ
خَلَّتْكَ مَعدُومَ النَّظِير فَرْدَ أَفْرَادِ النَّبَكْ

أمدَّ الله في عمره، ومتّعه بالصّحة والعافية، ونفَّعنا بعلمه . وحسبي أنه من أولئك السَّادة الأعلام، والقادة لأرباب المحابر والأقلام، وكلٌّ منهم :

إذا تغلغل فكرُ المرء في طرفٍ من علمه غَرِقَتْ فيه أواخِرُه

ثم الشّكر موصول لتلك الكوكبة من العلماء الأجلاء والأساتذة الفضلاء، ممن درَّسوني في مرحلة ما بعد التدرج بجامعة ابن خلدون بولاية تيارت، وأخص بالذكر أستاذي القدير محمّد عباس، الذي حببنا في لغة القرآن بأسلوبه السليقي الفصيح، والأستاذ الدكتور أحمد

عرابي، الذي شجعني ودفعني لمواصلة المشوار ، كما لا أنسى من كان له الفضل في تحبيب النحو إلينا في مرحلة الماجستير وهو صاحب الاختصاص الأستاذ الدكتور أحمد عوني ، الذي علّمنا كيف نحب النّحو ونتعلمه.

وأثني بالشكر لكل الإداريين بكلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، بجامعة أبي بكر بن القائد بتلمسان، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور محمد طول رئيس المجلس العلمي وكذا الدكتور حجوي الغوثي نائب العميد للبحث العلمي، وكل الطاقم الإداري للكلية وقسم اللغة العربية وآدابها .

كما أشكر كل من قدم لي يد المساعدة من زملائي الأساتذة العاملين معي بجامعة الجلفة وما بذلوه لي من نصح، وقدموه من جهد .

لهؤلاء جميعا الشكر و العرفان .. ولله الحمد و المنة .

مُقدّمة

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وجعله معجزة خالدة إلى يوم الدين، لا تنقضي دلائله، ولا تنتهي عجائبه، هو القول الفصل ليس بالهزل، خير الكلام إلى الله تعبدا، وأول مناهل العلم تفكرا وتدبرا، ثم الصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم فكان للقرآن مفصلا ومفسرا.

وبعد:

فإن التوهم النحوي نوع من التأويل، استخدمه النحاة، بل إن كبارهم استعملوه منهجا لدفع قصور النحو العربي في بعض جوانبه، ولمعالجة العديد من الشواهد المسموعة التي تتعارض مع القواعد النحوية، ولرأب الصدع بين المعايير و النصوص اللغوية.

عرف النحاة هذه الظاهرة منذ أيام الخليل وسيبويه، واختلفوا بشأنها، واضطربت أقوالهم في تحديد مصطلح نحوي جامع لها، فحملها سيبويه على الغلط (الحمل على الغلط)، وحملها آخرون على التوهم (الحمل على التوهم)، كما حملها فريق ثالث على (الحمل على المعنى) عند الكلام عن الظاهرة في القرآن الكريم؛ لأن مصطلح التوهم لا يتناسب وجلال الآيات القرآنية. وقد كان التوجيه الإعرابي هو الأبرز في ذلك، وهو يتصل بالمستويين النحوي، والصرفي (على وجه الخصوص).

وإذا كان التوجيه الإعرابي نوعين – حسب ما ذكره تمام حسان في كتابه (الأصول) – هما : التوجيه الاستدلالي والتوجيه التأويلي (الذي يذكر فيه الدليل أو التأويل أو التخريج) فالتوهم أحد أهم مظاهر التأويل، وبالتالي هو من التوجيه التأويلي، وقد استخدمه النحاة عند تعدد احتمالات العلاقات النحوية في الجملة الواحدة؛ فإذا تعددت احتمالات المعنى دون قرينة ترجح أحد الاحتمالات على ما سواه قال المعربون : في الجملة إعرابان أو ثلاثة أو ما فوق ذلك، وما أكثر ما نصادف هذا في النصوص العربية على مختلف أنواعها : شعرا ونثرا وفي القرآن الكريم.

فمن الملاحظ أن المعنى هو الذي يساعد النحاة في الوصول إلى المحذوف ، أو هو الذي يكشف لهم عوار بعض التراكيب ، وعن طريقه يصلون إلى التوفيق بين الإعراب وصحة التركيب ووضوح المعنى ، فالمعنى هنا يبدأ به النحاة عملهم لينتهوا إليه أيضا؛ إذ الإعراب فرع المعنى كما هو معروف، فإن تعسر الإعراب جعلوا المعنى يوضحه ، وهم هنا يصلون به إلى المحذوف، أو هو الذي يكشف لهم عوار بعض التراكيب، وعن طريقه يصلون إلى توهم معنى ملائم يحملونه عليه.

لكن إشكالية المصطلح النحوي لهذا الموضوع، ما زالت قائمة منذ أيام الخليل وسيبويه وحتى عصرنا الحاضر، وإن الحاجة تدعو إلى إعادة النظر في المصطلح النحوي القديم، والتفكير بمصطلح نحوي جديد جامع، يكون عنوانا شاملا لما جاء بأقوال العرب وأشعارهم، وخاصة ما ورد منه في النصوص القرآنية الكريمة، فيكون الموضوع مستقلا، وغير مختلط أو ملتبس بموضوع آخر.

لكن هل مصطلح (التوهم) أو (الحمل على المعنى) بدلا عنه جائز في القرآن؟ ومن قال به؟ وما حكم التوجيهات التي قيلت في مختلف الروايات التي جاء بها القرآن؟، وما وجه الاختلاف بين العلماء النحاة بشأن هذا الحمل؟.

وإذا كان التوهم النحوي حقيقة ملموسة؛ قال بها العديد، ورفضها البعض، فما وجه الاختلاف بينهم بشأن تسميتها مرة بالتوهم، ومرة بالعطف على المعنى، وأخرى بالحمل على المعنى (تأدبا مع القرآن)، ومرة بمسميات أخرى؟ وهل الاختلاف بينهم مقتصر على المصطلح، أم على جواز استعماله أصالة في النص القرآني؟.

كل هذه التساؤلات وغيرها هي إشكالية هذه الرسالة الموسومة: بـ(الحمل على التّوهم النحوي في القرآن الكريم بين ضبط المصطلح وإشكالية الاستعمال)، وقد اخترت هذا الموضوع لأسباب كثيرة أهمها :

1 – اهتمام أستاذنا الدكتور عبد الجليل مرتاض بلغة القرآن، و جهوده العلمية و إنتاجه الغزير الشاهد على ذلك، فأردت أن أكون قطرة من بحره الزاخر، وومضة من نور علمه اللامع، إذ وافق مشكورا على الإشراف بنفسه على هذا البحث، رغم مشاغله وارتباطاته الكثيرة.

ولما كانت الدراسات التي تناولت الموضوع في الشق الخاص بالقرآن قليلة، وأغلبها مقالات انقسمت بين مؤيد للموضوع ورافض له في شقه المتعلق بالقرآن الكريم؛ فأردت أن أدلي بدلوي بشكل مختلف، وأن أركز على ما لم يطرق من قبل من جوانب الموضوع، وأعرض للرَّأيين؛ خاصة أنه عولج ضمناً من قِبل الذين تكلموا عن ظاهرة الحمل على المعنى في النحو العربي بصورة عامة، و لم تفرد له دراسة خاصة في هذا الجانب – حسب علمي – تفي بغرض الإحاطة به.

2 – حبي وميلي للدراسات الأكاديمية المتخصصة، فهي توفر الوقت والجهد لطلابنا في الجامعة، وتدفع بهم للغوص والتعمق في دراسة لغتهم، والاطلاع على نواح كانت مستعصية عليهم؛ فيتبينون أن لغتنا عظيمة عميقة، لا قاصرة عقيمة.

وقد وجدت صعوبات جمة في حصر المصطلحات المختلفة لهذا الموضوع ؛ القديم منها والحديث، وكذا تقارب الحجة بين الفريقين المختلفين في الموقف الخاص بإشكالية الاستعمال لمصطلح التوهم النحوي في القرآن الكريم .

ولما كانت طبيعة الموضوع المدروس تفرض نوع المنهج المتبع في الدراسة فقد استدعى هذا الموضوع استخدام ثلاثة مناهج لتوافقها مع نوع البحث، هي المنهج التحليلي والتاريخي والمقارن، على أمل أن يثري الدراسة ويغني الرسالة ويزيد من فائدتها.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة :

عرضت في الفصل الأول إلى نشأة النحو وتطوره، وقسمته إلى سبعة عناصر جاءت كما يلي:

أولا: ظهور اللحن وموقف الخاصة منه.

ثانيا: وضع النحو وعلاقته بالقرآن.

ثالثا: العلة النحوية ومراحل تطورها.

رابعا: صحة العلة وثبوتها.

خامسا: أنواع العلة.

سادسا: صور التعليل عند النحاة.

سابعا: العلة بين القبول والرفض .

وخصصت الفصل الثاني للكلام عن علاقة الحمل على التوهم بالتأويل النحوي،وجاء في سبعة عناصر هي:

أولا: تمهيد.

ثانيا: حد التأويل ومصنفاته.

ثالثا: ألفاظ بمعنى التأويل.

رابعا: التأويل النَّحوي.

خامسا: مراتب التأويل.

سادسا: الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في القرآن الكريم.

سابعا: الحمل على المعنى باب من أبواب التأويل.

أما الفصل الثالث فتكلمت فيه عن ضبط المصطلح(التوهم النحوي)؛ إذ تعددت مسمياته ومعانيه، وجاء في أربعة عناصر هي:

أولا: التوهم لغة واصطلاحا.

ثانيا: علاقة المصطلح ببعض المصطلحات الأخرى (كالحمل على المعنى).

ثالثا: التوهم و تطوره.

رابعا: أسباب التوهم.

ثم تناولت في الفصل الرابع إشكالية استعمال هذا المصطلح في القرآن الكريم، واستعرضت آراء المناصرين والمعارضين لذلك،وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة عناصر هي كما يلي:

أولا: علاقة النحو بالقرآن الكريم من خلال المدرستين البصرية والكوفية.

ثانيا: الحمل على المعنى (التَّوهم النحوي)في القرآن بين الرفض والقبول.

ثالثا: ضوابط التوهم النحوي .

أما الفصل الخامس فقد خصصته لنماذج من الحمل على التوهم أو ما يسميه البعض (الحمل على المعنى)، حيث عرضت نماذج في النحو وأخرى في الصرف، وقسمته إلى قسمين رئيسين:

أولا: نماذج عن الحمل على المعنى في النحو.

ثانيا: نماذج عن الحمل على المعنى في الصرف.

وختمت باستعراض أهم نتائج البحث ؛ راجيا أن أكون قد ساهمت في هذا الموضوع ولو بشيئ يسير متواضع. وإذا كان لأساتذتي فضل السّبق في البحث والتنقيب فليس لي فيه سوى فضل الجمع والتّرتيب، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي، وعلى الله قصد السبيل .

الطَّالب أحمد براهيمي

الجلفة في: 15 من شهر يناير 2015

الفصل الأول

نشأة النحو وتطوره

أولا: ظهور اللحن وموقف الخاصة منه.

ثانيا: وضع النحو وعلاقته بالقرآن.

ثالثا: العلة النحوية ومراحل تطورها.

رابعا: صحة العلة وثبوتها.

خامسا: أنواع العلة.

سادسا: صور التعليل عند النحاة.

سابعا: العلة بين القبول والرفض .

تمهيد

بدأ النحو وليدا لم تكتمل قواه، ونما وتطور إلى أن ازدهر، واشتد عوده وغدا علما مكتملا أدى رسالته العظمى في الحفاظ على لغة الضاد ، وقد نشأ مرتبطا ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم ؛ معتمدا عليه ، ولولا هذا القرآن لما نشأ هذا العلم الذي تمت له السيطرة فيما بعد على كل علم من علوم العربية و آدابها.

و من أهم الأسباب التي جعلت أولي الأمر من المسلمين وعلمائهم يفكرون في وضع اللبنة الأولى في صرح هذا العلم هوالخوف من اللحن في قراءة القرآن الكريم.

و إذا كان اللحن في قراءة القرآن سببا مباشرا في نشأة النحو يجدر بنا أن نلم بمعناه، و نضع أيدينا على الزمن الذي حدث فيه ؛ لنتعرف على أسبابه، ونقف على دواعيه. فما معنى اللحن؟

يقول ابن الفارس: (اللام، و الحاء، و النون"، بناءان يدل أحدهما على إمالة الشيء من جهته و يدل الآخر على الفطنة و الذكاء.

فأما اللحن بسكون الحاء فإمالة الكلام عن جهته الصحيحة في العربية يقال: لحن لحنا.

ومن هذا الباب قولهم:هو طيب اللحن، و هو يقرأ بالألحان و ذلك أنه إذا قرأ كذلك أزال الشيء عن جهته الصحيحة بالزيادة و النقصان في ترنمه.

ومنه أيضا اللحن فحوى الكلام و معناه. قال الله تعالى: ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾ ﴾[1].

و هذا هو الكلام المروي به، المزال عن جهة الاستقامة و الظهور.

و الأصل الآخر: اللحن، و هو الفطنة، يقال: لحن يلحن لحنا و هو لحن و لاحن.

و في الحديث: " لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ".[2]

وروى القالي عن ابن الأعرابي أنه قال: "يقال: قد لحن الرجل بلحن لحنا فهو لاحن إذا أخطأ ولحن يلحن لحنا فهو لحن إذا أصاب و فطن.

و أنشد:

و حديث ألذه هو ممـــــــا تشتهيه النفوس يوزن وزنـــــــا

---

(1) سورة محمد /30.

(2)أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط1، 2001،ج5 ص 239، ص 240.

منطق صائب و نلحن أحيا نا و خير الحديث ما كان لحنا

معناه: و نصيب أحيانا ".[1]

فاللحن إذن على ما ذكره ابن فارس و القالي تشتمل مادته على الخطأ كما تشتمل على الفطنة و الذكاء.

و الفرق بينهما دقيق، يظهره السياق، و يوضحه الأسلوب .و قد التبست هذه التفرقة على علم من أعلام البيان و هو الجاحظ فوقع في الخطأ.

يخبرنا يحي بن على بن يحي المنجم قال: (حدثني أبي، قال: قلت للجاحظ: إني قرأت في فصل من كتابك المسمى بكتاب البيان والتبيين: إنما يستحسن من النساء اللحن في الكلام و استشهدت ببيتي مالك بن أسماء[2] قال:هو كذلك فقال: أما سمعت بخبر هند بنت أسماء بنت خارجة مع الحجاج حين لحنت في كلامها فعاب ذلك عليها، فاحتجت ببيتي أخيها .فقال لها: إن أخاك أراد أن المرأة فطنة فهي تلحن بالكلام إلى غير الظاهر بالمعنى، لتستر معناه . و تروي عنه و تفهمه من أرادت بالتعريض كما قال الله عز وجل: ﴿ **وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾** ﴾[3]. و لم يرد الخطأ من الكلام، و الخطأ لا يستحسن من أحد فوجم الجاحظ ساعة .ثم قال: "لو سقط إليّ هذا الخبر أولا لما قلت ما تقدم .فقلت له: فأصلحه، فقال: آالآن ! و قد سار به الكتاب في الآفاق ؟").[4]

و قد يراد باللحن أيضا اللغة، و منه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (تعلموا الفرائض و السنن و اللحن كما تَعلَّمون القرآن.فاللحن: اللغة).[5]

ويرى ابن فارس أن" اللحن بمعنى الخطأ محدث، لم يكن في العرب العاربة الذين تكلموا بطباعهم السليمة".[6] وفي هذا الرأي نظر، لأن اللحن بمعنى الخطأ عرف في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مما يدل على أن زيغ اللسان عن طبيعته العربية، و خروجه عن نهجها في الكلام

---

(1) أبوعلي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي،الأمالي، دار الكتب العلمية،بيروت،دط،د ت،ج1، ص: 5 .

(2) يعني هذين البيتين اللذين أنشدهما ابن الأعرابي.

(3) سورة محمد الآية: 30.

(4)أبوالفرج الأصفهاني، الأغاني، مطبعة التقدم ، ج16 ص 43.

(5) الأمالي للقالي، ج1 ، ص5 .

(6) أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة،ج5، ص 239 .

كان يسمى لحنا . فقد قال صلى الله عليه وسلم:" أنا من قريش، و نشأت في بني سعد فأتى لي اللحن". [1]

ظهور اللحن:

في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم دخل الإسلام طائفة من الموالي و العبيد الذين لا ينتسبون إلى أصل عربي، و تعلموا اللغة العربية محاكاة و تقليدا، غير أن ألسنتهم لم تكن تنطق العربية خالصة، فقد كانت اللكنات الأعجمية تسيطر على هذه الألسنة، و من ثم ظهر اللحن .

كان صهيب بن سنان من صحابة الرسول صلى الله عليه و سلم يقول: (إنك لهائن، يريد إنك لحائن، و صهيب بن سنان يرتضخ لكنة رومية) [2] ، (وكان سحيم عبدا حبشيا قبيحا اشتراه عبد الله ابن أبي ربيعة المخزومي، و كتب إلى عثمان بن عفان إني قداشتريت عبدا لك ؛ غلاما حبشيا شاعرا، فكتب إليه: لا حاجة لنا فيه ، إنما حظ أهل الشاعر منه إذا شبع أن يشبب بنسائهم، و إذا جاع أن يهجوهم).[3]

كان اللحن في هذا العهد ظاهرة قبيحة تنفر منها الطباع وتأباها النفوس ؛ لأنها إخلال بسلامة اللغة، وتحطيم لمقاييسها .

ولذلك لانعجب حينما نرى أن عمر بن الخطاب أمر بجلد من وقع في اللحن ؛ فقد كتب كاتب لأبي موسى الأشعري إلى عمر:(من أبو موسى فكتب إليه عمر: سلام عليك أما بعد فاضرب كاتبك سوطا واحدا ، وأخّر عطاءه سنة .) [4]

وقد ذكرت مصادركثيرة أن النبي :(سمع رجلا قرأ فلحن قال:"أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل.)[5]

ويعلق الرَّافعي على هذا الحديث مستدلا به على أن أولية اللحن كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيقول: (فلو كان اللحن معروفا في العرب قبل ذلك العهد مستقر الأسباب التي يكون عنها لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه لأن الضلال خطأ كبير، والإرشاد صواب

---

(1)أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تح/ محمد أبو الفصل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، القاهرة 1974 م .. ص 6.

(2)الجاحظ ، البيان والتبيين: تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،ط 2 ج1 ص 72.

(3)ابن قتيبة ، الشعر و الشعراء، مطبعة المعاهد .الطبعة الثانية ،ص 153.

(4)أبو الطيب اللغوي ، مراتب النحويين .ص: 6.

(5)أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح/محمد علي النجار،دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، دط،دت. ج2، ص:8 .

أكبر منه في معنى التضاد، بل إن عبارة الحديث تكاد تنطق بأن ذلك اللحن كان أول لحن سمعه أفصح العرب صلى الله عليه وسلم).[1]

ولما اتسعت رقعة الفتوحات الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفتحت الدولتان فارس والرومان امتد سيل الهدم باللحن على بناء اللغة العربية فأحدث فيه من الخلل ما جعله يوشك على الانهيار.

ومن أجل صيانة كتاب الله من كل تحريف وحفظه من كل تغيير، دعت الحاجة إلى علم يُعرف به خطأ الكلام من صوابه ؛ ليحافظ على بناء اللغة العربية التي أنزل بها القرآن الكريم، ذلك العلم هو علم النحو. فكيف نشأ هذا العلم ؟ وكيف تطور ؟

(1)مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط6، 2001،ج1 ، ص:237.

وضع النحو:

هناك اضطراب حول حقيقة نشأة النحو، وتناقض كبير بين العلماء والمؤرخين، يظهر ذلك جليا في كتب عديدة أشهرها (نزهة الألباء) لابن الأنباري ؛ حيث يشمل عدة روايات مختلفة في هذا الموضوع مما يدعو للحيرة والاستفهام .

يروي ابن الأنباري عدة روايات مختلفة في سبب وضع النحو .فمرة يقول: إن عليا كرم الله وجهه هو الذي وضع النحو؛ (سمع أعرابيا يقرأ: ﴿لايأكله إلا الخاطئين﴾[1] فوضع النحو[2]) ومرة أخرى يجعل من علي كرم الله وجهه مصدرا لمقاييس هذا العلم واصطلاحاته، ويشترك معه في هذا الجهد العلمي أبو الأسود الدؤلي فيقول: (روى أبو الأسود الدؤلي قال: (دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فوجدت في يده رقعة، فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملت كلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء يعني الأعاجم، فأردت أن أضع شيئا يرجعون إليه، ويعتمدون عليه ثم ألقى إلي الرقعة وفيها مكتوب: (الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، و الفعل ما أنبئ به، و الحرف ما أفاد معنى، و قال لي: أنح هذا النحو، و أضف إليه ما وقع إليك...)إلخ.) [3]

و في روايه ثالثة ينسب نشأة هذا العلم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيقول:(قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: من يقرئني شيئا مما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه و سلم، فأقرأه رجل سورة (براءة)، فقال: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ ﴿٣﴾ ﴾ [4] بالجر في كلمة رسولِه، فقال الأعرابي: أو قد برئ الله من رسوله ؟ إن يكن الله بريئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر عليه السلام مقالة الأعرابي فدعاه، فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ فقال:يا أمير المؤمنين: إني قدمت المدينة، و لا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني فأقرأني هذا سورة (براءة)، فقال: إن الله بريئ من المشركين ورسوله، فقلت: أو قد برئ الله تعالى من رسوله؟ إن يكن الله تعالى برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي يا أمير

---

(1)يقصد قوله تعالى :﴿ لَّا يَأۡكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ .سورة الحاقة الآية:37.

(2) عبد الرحمان بن محمد الأنباري، نزهة الألبا، مكتبة المنار، 1985، ص: 7.

(3)المصدر السابق: ص 4-5 .

(4) سورة التوبة ،الآية:3.

المؤمنين؟ فقال:" إن الله برئ من المشركين و رسوله" فقال الأعرابي و أنا والله أبرأ ممن برئ الله و رسوله منهم، فأمر عمر رضي الله عنه أن لا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة، و أمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو)[1]

و في رواية رابعة (أن زياد بن أبيه بعث إلى أبي الأسود الدؤلي و قال له: يا أبا الأسود: إن هذه الحمراء قد كثرت و أفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت لهم شيئا يقيمون به كلامهم، فأبى عليه فبعث زياد رجلا، و قال له: أقعد على طرق أبي الأسود فإذا مر بك فأقرأ شيئا من القرآن، و تعمد اللحن فيه، فقعد ذلك الرجل على طريق أبي الأسود، فلما مر به رفع صوته و قرأ: إن الله برئ من المشركين و رسولِه، فأستعظم أبو الأسود ذلك، و قال: عز وجه الله تعالى أن يبرأ من رسوله، و رجع من فوره إلى زياد، فقال: يا هذا قد أجبتك إلى ما سألت، و رأيت أن أبدأ بإعراب القرآن، فأبعث إلي ثلاثين رجلا، فأحضرهم زياد، فأختار منهم أبو الأسود عشرة، ثم لم يزل يختارهم حتى اختار منهم رجلا من عبد القيس، فقال له: خذ المصحف وصبغا يخالف المداد، فإذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، و إذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، و إذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئا من هذه الحركات غنة فأنقط نقطتين، فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك).
[2]

و يروي ابن الأنباري عن عاصم روايه خامسة تجعل أبا الأسود هو الذي ألحّ على زياد أمير البصرة أن يأذن له (أن يضع للعرب ما يعرفون به كلامهم).[3]

ورواية سادسة تبين تفرد أبي الأسود بوضع النحو دون أن يشاركه فيه أحد . فقد قالت له ابنته (ما أحسنُ السماءِ، فقال لها: نجومها فقالت: إني لم أرد هذا، و إنما تعجبت من حسنها فقال لها إذن قولي، ما أحسنَ السماءَ، فحينئذ و ضع النحو، و أول ما رسم منه باب التعجب).

و رواية سابعة تبين أن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز الأعرج . [4]

و رواية ثامنة أن أول من وضع النحو نصر بن عاصم. [5]

---

(1)عبد الرحمان بن محمد الأنباري، نزهة الألبا، مكتبة المنار، 1985،/: 8-9.

(2)المصدرالسابق: / 12 .

(3)المصدرالسابق: / 13 .

(4)المصدرالسابق: / 13 .

(5)المصدرالسابق: / 14 .

و يميل ابن النديم في (الفهرست) إلى أن أبا الأسود الدؤلي هو الذي وضع النحو، ووضع بعض مصطلحاته كالفاعل، و المفعول ... إلخ و قدمته من هذه الروايات السابقة.

و دليله في هذا ما رواه محمد بن إسحاق (أنه كان بمدينته (الحديثة) رجل يقال له محمد بن الحسين ... جمّاعة للكتب، له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة، تحتوي على قطعة كبيرة من الكتب العربية في النحو و اللغة و الأدب، و الكتب القديمة.

قال محمد بن إسحاق: فلقيت هذا الرجل دفعات، فأنس بي وكان نفورا ضنينا بما عنده، خائفا من بني حمدان، فأخرج لي قمطرا كبيرا ...

و رأيت فيه ما يدل على أن النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته، و هي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ترجمتها: هذه فيها كلام في الفاعل و المفعول من أبي الأسود رحمة الله عليه بخط يحي بن يعمر، و تحت هذا الخط بخط عتيق، هذا خط علان النحوي، و تحته خط النضر بن شميل. ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القمطر، و ما كان فيه، فما سمعنا له خبرا).[1]

و ابن جني في الخصائص (روى حديث علي رضي الله عنه مع الأعرابي الذي أقرأه المقرئ: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ ﴿٣﴾ ﴾[2] حتى قال الأعرابي: برئت من رسول الله، فأنكر ذلك علي عليه السلام، ورسم لأبي الأسود من عمل النحو ما رسْمه لا يجهل موضعه)[3].

هذه الروايات المتضاربة المتعددة دفعت بعض العلماء المحدثين و المستشرقين إلى التشكك فيها، والاحتراس منها، لأنها لا تقوم على سندعلمي متين ويكفي في عدم الأخذبها تناقضها و إختلافها.

(وإذا كان بعض المحدثين قد رفض ما ورد عن القدماء من نسبة وضع علم النحو إلى الإمام علي رضي الله عنه، فإن هناك أمرا يلفت النظر بخصوص أبي الأسود الدؤلي، و هو أن سيبويه لم يرو عنه، و لا عن تلاميذه رأيا واحدا في كتابه، و أن أقدم النحويين الذين ورد ذكر بعض آرائهم هو عبد الله بن أبي إسحاق مولى آل الخضرمي (ت117ه)، فقد وردت عنه الرواية في سبعة مواضع من (الكتاب) لسيبويه. و لكن الروايات الكثيرة التي وردت في كتب الطبقات و التراجم تكاد تجمع على نسبة وضع علم النحو إلى أبي الأسود، و على رأسهم ابن سلام الذي

---

(1)ابن النديم، الفهرست: المطبعة الرحمانية بمصر ، دط ،سنة 1348 ،ص: 61.

(2) سورة التوبة، الآية:3.

(3) ابن جني، الخصائص ج2، ص:9.

جعل أبا الأسود مؤسسا لعلم النحو) [1]، و لاشك أن قبول ما في تلك الروايات و الكتب أمر واجب على المحدثين لما في ذلك من إجماع حول أبي الأسود الدؤلي، كما لا يمكننا في ذات الوقت إنكار فضل الإمام علي كرم الله وجهه، من حيث دوره في إرشاد أبي الأسود. [2]

(لذلك نعتقد أن الذي يقترب من الواقع، و يرتضيه النظر في الروايات و الأخبار المختلفة أن أبا الأسود هو واضع النحو، بمشورة الإمام علي كرم الله وجهه، و هو اعتقاد يلتقي بعض الشيء مع أشهر أقوال أبي البركات الأنباري، و مع قول السيوطي: " إشتهر أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لأبي الأسود، قال الفخر الرازي في كتابه (المحرر في النحو): رسم علي رضي الله عنه لأبي الأسود باب إن، و باب الإضافة، و باب الإمالة، ثم صنف أبو الأسود باب العطف، و باب النعت، ثم صنف باب التعجب، و باب الإستفهام، و تطابقت الروايات على أن أول من وضع النحو أبو الأسود و أنه أخذه أولا عن علي").[3]

و لا غرو أن يحدث ذلك على يد أبي الأسود و "هو من أكمل الرجال رأيا و أسدهم عقلا".[4]

---

(1)محمود سليمان ياقوت، مصادر التراث النحوي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2003، ص 38.

(2) المرجع السابق، ص 39.

(3)المرجع السابق ، ص 39-40.

(4) جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، مطبعة عيسى البـــابي الحلبي وشركاءه ، طبعة أولى، 1965م، ج2، ص: 22.

اللحن وموقف الخاصة منه:

لم يجد اللحن أرضا خصبة ينبت فيها في هذه الفترة من الزمان لأن العربية كانت لا تزال تحتل في نفوس القوم منزلة كبيرة، لذلك كانوا لا ينظرون بارتياح إلى هؤلاء اللذين مافتئت تنحرف ألسنتهم، سواء أكانوا من عامة الناس أو من الخاصة، و قد حفظ لنا التاريخ قصصا في ذم اللحن و مقاومته .

من أمثلة ذمّ اللّحن و اللّحانين:

روي أن عبد الملك بن مروان قال: اللّحن هجنة على الشريف. [1]

وقال مسلمة بن عبد الملك: إني لا أحب أن أسأل هذا الشيخ يعني عمربن مسلم، فما يمنعني منه إلا لحنه. [2]

وكان عبد الله بن إدريس الذي روى عنه ملك بن أنس إذا لحن الرجل عنده في كلامه لم يحدثه. [3]

و يخطئ الحجاج في القرآن الكريم فيوجهه ابن يعمر و يرشده إلى الصواب، و خوفا من أن يشتهر أمر اللحن ينفيه أمر اللحن ينفيه الحجاج إلى خراسان حتى لا يكون ذلك فضيحة تلحق الحجاج و هو من هو في الفصاحة و البلاغة.

قال ابن السلام: " أخبرني يونس بن حبيب قال: قال الحجاج لابن يعمر: أتسمعني ألحن؟ قال: الأمير أفصح الناس، قال: عزمت عليك أتسمعني ألحن ؟ قال حرفا. قال: أين؟ قال في القرآن الكريم، قال ذلك أشنع له.. فما هو؟ قال: تقول: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴿٢٤﴾ ﴾ [4] قرأها بالرفع كأنه لما طال عليه الكلام نسى ما ابتدأ به .

---

(1) الجاحظ، البيان و التبيين، تحقيق عبد السَّلام هارون، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، ط2، ج2، ص 216.

(2)المصدر السابق، ص 219.

(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السّعادة، 1931، ج9، ص: 419.

(4) سورة التوبة، الآية:24.

قال يونس: فقال الحجاج: لا جرم، لا تسمع لي لحنا أبدا فألحقه بخراسان و عليها يزيد بن المهلب". [1]

و في سبيل سلامة اللغة كان الولاة و القضاة لا يسمعون إلا لمن صح لسانه و كمل بيانه حتى و لو كان اللاحنون أصحاب حقّ، و طلاب عدل كأن الخطأ في اللغة جرم لا يقاس به جرم، و ذنب لا يطاوله ذنب.

(1) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دار المعارف، دط، ص:13.

وضع النحو و علاقته بالقرآن:

إذا كانت هناك علاقة وطيدة بين وضع علم النحو و فشو اللحن، فإن هذا صواب و لكنه صواب غير كامل، لأن النحو يؤدي الدور الأساسي في فهم القرآن الكريم، و التوصل إلى معانيه الشريفة، و" هو من أدوات المفسر و الفقيه و علماء القراءات و غيرهم، و كان من الضروري أن ينتج عن تدبر الذكر الحكيم النّظر في إعجازه اللغوي الذي يضمّ العديد من الظواهر النّحوية و الصّرفية، و أن يؤدّي هذا النّظر إلى التفكير في معرفة قواعد التّركيب النّحوي و الصّرفي و الإعرابي للجملة العربية ". [1]

و قد تكلم عبد القاهر الجرجاني (ت 471 ه) عن دور الإعراب، الذي هو فرع من فروع النحو، في فهم دلالة الألفاظ و الكشف عن معانيها قائلا: " ... إذ كان قد علم أنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتّى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، و أنّ الأغراض كامنة فيها حتّى يكون هو المستخرج لها، و أنّه المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام و رجحانه حتّى يعرض عليه، و المقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسّه، و إلّا من غالط في الحقائق نفسه ." [2]

و قد اهتم كبار العلماء المسلمين القدماء بدراسة لغة القرآن الكريم و لهذا نشأت الكثير من العلوم اللغوية في رحابه، متخذة من آياته الكريمة نقطة الانطلاق، و من تلك العلوم معرفة ألفاظه، و إعرابه، و قراءاته، و بلاغته، و تفسيره و إعجازه، و مجازه، و غريب لفظه .

و" قد أشار القدماء إلى أن أفضل علم صرفت إليه الهمم، و تعبت فيه الخواطر، و سارع إليه ذوو العقول، علم كتاب الله تعالى ؛ إذ هو الصّراط المستقيم و الدين المبين، و الحبل المتين، و الحق المنير. و من أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن الكريم، الراغب في تجويد ألفاظه، و فهم معانيه، معرفة إعرابه، و الوقوف على تصرف حركاته و سواكنه، ليكون بذلك سالما من اللّحن فيه، مستعينا على إحكام اللّفظ به، مطلعا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات،

---

(1) محمود سليمان ياقوت، مصادر التراث النحوي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2003، ص 44.

(2) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1989، ص: 28.

متفهما لما أراد الله تعالى به من عباده ؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، و ينجلي الإشكال ؛ فتظهر الفوائد، و يفهم الخطاب و تصح معرفة الحقيقة ." [1]

اعتبر بعض المفكرين المحدثين " أن التفكير في وضع علم النحو و ظهوره كان أمرا طبيعيا مثل بقية العلوم اللّغوية التي ظهرت في رحاب القرآن الكريم، كالتّفسير و القراءات، و معرفة معاني ألفاظه و غريبه، و لم يكن وضعه في حاجة لانتشار اللّحن لأسباب:

– لأنّ القواعد التي وضعها النحويون، منذ أبي الأسود الدؤلي، لا تستطيع أن تحمي الألسنة من الوقوع في الخطأ، حين الأداء اللغوي .

– وأنّ النحو الذي وضعه أبو الأسود، و قصد منه أن يكون ضوابط لتقويم الألسنة قد نسي و لم يصل إلينا منه شيء ؛ حتّى يتحوّل إلى علم، بالمعنى الدقيق لكلمة علم، له أصوله و فروعه و مناهجه .

–وأنّ الابتعاد عن اللّحن حين قراءة القرآن الكريم يأتي عن طريق الحفظ، بصورة صحيحة، على أيدي المعلمين.

– إن السبب المرجّح في وضع النحو هو " إحساس المسؤولين بالخطر الذي يتهدد العربية الفصيحة، وبخاصة في بيوت رؤساء الناس ووجوه المجتمع، كذلك رغبة هذه الأفواج من غير العرب الداخلين في الإسلام والحريصين على امتلاك علومه ومعارفه وسننه،رغبة منهم في إتقان العربية ؛ لسان القرآن والسنة المطهرة . الأمر الذي يفسّره استئثار عدد كبير من هؤلاء الموالي بتملك ناصية علوم العربية والدين والمعارف المتّصلة بهما، وليس الخشية على القرآن من وقوع اللحن فيه فقط، لأن القراءة كانت تتلقى بالمشافهة ولوا تؤخذ من المصاحف، وهي سنة متبعة وليست قياسا نحويا، وأن دور أبي الأسود الدؤلي لم يكن وضع النحو بمعناه الاصطلاحي الذي وجدناه عند الأجيال التالية له، وفي كتب المتأخرين، بل كان ممثلا في ضبط المصحف وبعض الأنظار النحوية اليسيرة التي تتعلق بالتفريق بين أسلوب وأسلوب، وطرد بعض الملاحظات العامة . وأن دوره في تعليم العربية كان ممثّلا في إقراء القرآن الذي قرأه على الإمام علي، وقراءة الشعر وتفسير اللغة في فصيحها وغريبها، وأن كثيرا من الروايات الواردة في سبب وضعه النحو لاتصمد أمام المناقشة ولا تنجو من التهافت والضعف. " [2]

---

(1) ينظر أبو محمد مكي ابن أبي طالب القيسي (355-437ه)، مقدمة كتاب (مشكل إعراب القرآن)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1987.

(2) صاحب أبو جناح، دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1998، ص:20.

لذلك من الظلم أن يكون ظهور هذا البناء الشامخ الذي يسمى النحو، مرتبطا بشيوع اللّحن و انتشاره على الألسنة فقط." [1]

وخلاصة القول فإن هناك اختلافا بيّنا وتناقضا واضحا بين الروايات في هذا الموضوع ؛ لكن عند موازنة هذه الآراء بعضها ببعض من حيث المصدر وقوة الرواية فالميل يكون أكثر إلى الرأي القائل بوضع أبي الأسود الدؤلي للنحو، وكون الخشية من اللحن في قراءة القرآن والحفاظ على فصاحة اللغة كانت وراء نشأة النحو .

(1) محمود سليمان ياقوت، مصادر التراث النحوي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2003، ص 46.

العلة النحوية

تمهيد:

العلة قديمةٌ قدم البشرية ؛ وُجِدت يوم وُجد العقل البشري. فلم تكن الدراسة اللغوية والنحوية بدعا في التعليل والتفسير اللذين كان النحاة يلجأون إليهما في أثناء وضع القواعد اللغوية العامة؛ ليُظهروا ما يتوصلون إليه من نتائج لغوية في صورة معقولة متفقة مع منطق اللغة المدروسة وملائمة لنفسية المتكلمين بها وبيئتهم وزمانهم، وهذا كله من أجل التمكن من إظهار مدى خضوع تلك الأحكام للظواهر اللغوية.

أولا: تعريف العلة:

العلة من (عَلَّ يَعِلّ ويعُلّ وعَلَّه يعِلُّه علاًّ وعَلَلاً وأعَلَّه)[1]. وهي في الأصل لها ثلاثة معان:

1- التكرار؛ وفي الحديث: (إذا علَّه ففيه القَوَد)؛ أي إذا كرر عليه الضرب، و أصله في المشرب[2]؛ يقال: (عَلَّه يعُلُّه ويعِلّه: إذا سقاه السقية الثانية)[3] يقول الشاعر:

عافَتا الماءَ فلم نُعْطِنْهما[4] إنّما يُعطن أصحابُ العَلَل[5].

2- العائق يعوق؛ قال الخليل: (العلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه)، ويقال اعتله عن كذا، أي: إعتاقه[6].

3- المرض؛ قال ابن الأثير: (علَّ المريض يعِلّ عِلَّة، فهو علِيل، ورجل عُلَلَة، أي: كثير المرض)[7].

وقال في التعريفات: (العلّة لغة عبارة عن معنى يحلّ بالمَحَلّ فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه سمي المرض علة؛ لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من القوّة إلى الضعف)[8]

وفي الاصطلاح يراد بها: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجا مؤثرًا فيه، وعلة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء.

ويراد بها في عرف النحاة: (الوصف الذي يكون مظنَّة وجه الحكمة في اتخاذ الحكم)[9].

---

(1)الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة ، ط5 ، بيروت ، 1996،مادة: (ع ل ل).

(2) معجم مقاييس اللغة ، مادة:(ع ل ل).

(3) ابن منظور، لسان العرب، ط، دار المعارف بمصر،دط،دت، مادة: (ع ل ل).

(4) نعطنها: عطْن الإبل: حبسها على الماء بعد الورد، يقال: عطنت الإبل: إذا رَوَيتْ ثم بَرَكَتْ، والمعاطن: مَبارك الإبل عند الماء. ينظر: العين 14/2، واللسان، ومختار الصحاح: (ع ط ن).

(5) البيت نسب إلى لبيد و ورد في معجم مقاييس اللغة واللسان: (ع ط ن).

(6) معجم مقاييس اللغة: (ع ل ل).

(7) نفسه، والجمهرة: (ع ل ل).

(8)الشريف علي الجرجاني ، التعريفات ، ط1 ، 1983م دار الكتب العلمية بيروت.: 104.

(9)مازن المبارك، النحو العربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دط. ص90 .

ثانيا: العلة النحوية ومراحل تطورها:

يُمَثِّل التعليل في التأليف النحوي عدة مراحل، ولكل منها خصائصها التي تجعل التعليل على شكل مختلف عن الآخر، وهي كالتالي:

المرحلة الأولى: (مرحلة الخليل وتلميذه سيبويه):

بدأ التعليل في النحو العربي في صورته المبكرة قبل الخليل؛ إذ كان من النحاة الأوائل من كان يلجأ إلى القياس وإلى التعليل على صحته؛ كأمثال ابن أبي إسحاق الذي قيل عنه: إنه كان أوّل من علّل النحو[1]، وكذلك يونس بن حبيب[2]، و أبي عمرو بن العلاء[3].

لكن نضج القياس وبلغ التعليل صورته المنهجية في استخراج مسائل النحو وتأكيده على يدّ الخليل؛ ومن هنا قيل بأنه هو الذي (بلغ الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله)[4]. وتبعه في ذلك تلميذه سيبويه؛ حيث كان يلجأ إلى التعليل في تقرير مسائل اللغة والنحو، وتقريبها للفهم، وعلى يده تمّ تطوير منهج شيخه، والتوسع في استخدامه، لكنه مع ذلك حافظ على أساس منهج شيخه:

- في الاهتمام بجانب المعنى وأسرار اللغة.
- والعناية بتعليل القياس الشبيه بالشبيه.
- وفي تعليله القياس في حمل النظير على النظير
- وفي الاعتماد على الذوق العربي؛ كطلب الخفة والفرار من الثقل[5]

ويعدّ كتاب سيبويه النموذج الحيّ على التعليل في هذه المرحلة؛ إذ احتوى على أهم سمات التعليل في هذه المرحلة، وهي كالتالي[6]:

---

(1) ينظر: أبو البركات بن الأنباري، نزهة الألبا في طبقات الأدبا ، تح/ د. إبراهيم السمرائي، نشر مكتبة الأندلس، بغداد، ط2 عام 1970م./ 8.

(2) ينظر: نفسه /49.

(3) ينظر:نفسه/ 29.

(4) ينظر: نفسه/ 46.

(5) ينظر: النحو العربي (د. مازن مبارك)/ 63.

(6) نفسه: /63-67.

أ- كانت العلة في هذه المرحلة مستمدة من روح اللغة بعيدة عن الفلسفة العقلية؛ إذ كان النحاة يعتمدون فيها على ذوق العرب وفطرتهم وحسهم اللغويّ، فناسبت علتهم واقع اللغة العربية وبيئتها.

ب- ولم يكن النحاة فيها يلجأون إلى العلة إلا لتقرير حكم نحوي، وتثبيته، والدلالة عليه، وبيان سرّه ومدى موافقته لطبيعة اللغة العربية وسليقتهم اللغوية.

ج- وكانت العلة بعيدة عن الفرض والتخمين؛ ولهذا لم يكن النحاة في هذه المرحلة يؤيدون تعليلهم بالأسئلة والأجوبة عن طريق النفي ثم الإثبات[1]، وإنما كانوا يلجأون إلى الإكثار من الشواهد المسموعة وإلى القياس بين الأشباه والنظائر للبرهنة على صحة العلة.

د- وكان من أسلوب التعليل في هذه المرحلة أن يعلّل النحاة الأحكام النحوية دون إشارة إلى أنهم يعللون، أو يقولون: والعلة في هذا كذا وكذا[2].

المرحلة الثانية:

تؤرخ هذه المرحلة بنهايات القرن الثاني الهجري وبدايات القرن الثالث الهجري حين ظهرت طائفة جديدة من اللغويين اهتمت بالعلل النحوية، فأفردت لها مؤلفات خاصة؛ كما كان الحال عند قطرب ت(206)هـ في كتابه (العلل النحوية)[3]، والمازني ت(249)هـ في كتابه (علل النحو)[4].

لكنّ المبرد يعدّ رائد هذه المرحلة وحامل لواء التعليل فيها، فقد اشتدّ اهتمامه به ولازمه في كثير من مسائل النحو، واتخذه مسلكا وسلاحا في المناقشات والجدل الذي كان يخوض غماره مع معاصريه؛ حيث كان يلجأ في تقرير حكم نحوي إلى الأسئلة والأجوبة، ثمّ يعود فيبطله إلى حكم نحوي آخر، وهكذا إلى أن يستقر على حال يؤيده قوة التعليل. كما نجد ذلك واضحا في قصته مع الزجاج، وكذلك في خصوماته ومناقشاته مع ثعلب، وغير ذلك من صور المناقشات التي تزخر بها كتب التراجم [5].

---

(1) كما هو الحال في فلسفة الجدل.

(2) وقد أشار الدكتور مازن المبارك إلى أن هذه السمة عامة بين البصريين والكوفيين حتى أواخر القرن الثاني الهجري. ينظر: النحو العربي/ 66.

(3) ينظر: بغية الوعاة 1/242-243.

(4) نفسه: 1/463-466.

(5) جمال الدين أبو الحسن القفطي، إنباء الرواة على أنباة النحاة ، ط1، 1424ه ، 3/249-250 .

وكان من شدة ولعه بالتعليل أنْ أنكر –رغم تعصّبه للمدرسة البصرية– على سيبويه (سيّد نحاة البصرة و أستاذهم) قبولَ قول الخليل خاليا من التعليل[1].

ويبدو أن ظهور هذا المنحى الجديد في التعليل كان من بوادر استفادة بعض النحويين بالفلسفة الكلامية وعلم الجدل في توجيه مسائلهم النحوية، وتقويتها، وتثبيتها منطقيا، و الإيقاع بالخصوم؛ إذ لم يكن نحاة هذه المرحلة في منأىً عن المنطق الأرسطي الذي تُرجم إلى العربية بمساعدة حنين بن إسحاق وتلاميذه.

لكن مع ذلك لم يزل النحاة محافظين على طبيعة اللغة العربية ونقائها؛ فبقيت قواعدُ النحو وأصولُه العامّة على حالها؛ إذْ لم يكُ ثَمّة تطوير أو تغيير إلاّ في جانب توجيه تلك القواعد وتعليله من أجل التنقيب عن كنوز اللغة وأسرارها وإظهار وجه مناسبة تلك القواعد للظواهر اللغوية ولسليقة العرب.

المرحلة الثالثة:

سبقت الإشارة –فيما سبق– إلى ظهور بوادر الاهتمام بمبدأ العليّة في النحو العربي، إلاّ أن هذا الاهتمام أخذ يزداد ويتطور كلّما تقدم الزمن إلى أن أطلّ القرن الرابع الهجري الذي شهد له تاريخ اللغة العربية بالنضج العلمي، وقوّة الحياة الفكرية والعلمية؛ حيث ظهرت فيه مجموعة من العلماء الذين لم يترك لهم أسلافهم مجالا في اللغة والنحو إلاّ وأشبعوه بحثا وتنقيبا، وأبدعوا فيه؛ ممّا دفعهم إلى بحثٍ –في جانب آخر– يرمي إلى تقرير قواعد اللغة التي توصل إليها السابقون، وإلى إظهار قوة تلك القواعد وأصولها، ومدى موافقتها ظواهر اللغة العربية وطبيعة العرب وسلائقهم؛ فشهدت المرحلة ظهور مدرسة جديدة (مدرسة التعليل) تصبّ اهتمامها في البحث عن علل النحو ودقائقه، وتوجيه مذاهب العرب في كلامهم.

وأصبح البحث في العلة له مغزى خاص وغرض لا يرمي إلى قواعد النحو فحسب، بل يتعدى –كما يقول ابن جني–: (إلى تقرير أصول تلك القواعد وإحكام معاقدها، والتنبيه على شرف هذه اللغة وسداد مصادرها ومواردها...)[2].

كما كان تهدف هذه المدرسة إلى صياغة جديدة، ومنهج خاص في العلل النحوية من أجل جعل قواعد النحو أكثر منطقية؛ فيقترب فهمُها ويسهل الوقوف على أسرارها وتناولها، وذلك

---

(1) ينظر: النحو العربي (د. مازن مبارك) / 68.

(2) الخصائص: 77/1.

كلّه من أجل إظهار قيمة النحو، وضرورة إتقانه، والدفاع عن ظاهرة الإعراب[1]. وكان من أهم نِتاج هذه المرحلة أن ظهرت مؤلفات متخصصة من أهمها:

1. كتاب (**نقض علل النحو**) للحسن بن عبد الله الأصْبهاني المعروف بلُكْذَة[2].
2. كتاب (**العلل في النحو**) لهارون بن الحائك الضرير، من معاصري الزجاج[3].
3. كتاب (**المختار في العلل**) لمحمد بن كيسان المتوفى سنة (230) هـ[4].
4. كتاب (**الإيضاح في علل النحو**) لأبي القاسم الزجاجي المتوفى سنة (339)[5].
5. كتاب (**علل النحو**) لأبي الحسن محمد بن الوراق المتوفى سنة (381)هـ[6].
6. كتاب (**النحو المجموع على العلل**) لمحمد بن علي العسكري ت (345)[7].
7. كتاب (**شرح علل النحو**) لأبي العباس أحمد بن محمد المهلبي[8].
8. كتاب (**تقسيمات العوامل وعللها**) لأبي القاسم الفارقي المتوفى سنة (391)[9].
9. كتاب الخصائص لابن جني المتوفى سنة (392)هـ.

---

(1) كما كان الحال في كتاب الإيضاح للزجاجي؛ ينظر: أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو،تح: مازن المبارك، دار النفائس، ط3،1979.ص78، 95-96.

(2) وهو معاصر للزجاج. ذكر الكتاب ابن النديم في الفهرست: 109،ط (دار المعرفة) وياقوت في (معجم الأدباء: 142/8)، والسيوطي في (البغية: 509/1).

(3) ذكره ياقوت في معجمه: ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، دار المعارف، بيروت ،ط 1 ، 1406ه 262/19، والسيوطي في البغية: السيوطي، بغية الوعاة، تح / محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت، 1964،2 /319.

(4) ذكره ياقوت في معجم الأدباء: 139/17.

(5) ذكره السيوطي في (البغية: 77/2) والكتاب مطبوع بتحقيق الدكتور مازن المبارك، بيروت 1406هـ 1986.

(6) ذكره ابن النديم في الفهرست: 115، والقفطي في (إنباء الرواة: 165/3) والفيروزبادي في (البلغة: 200) وسماه (علل الورّاق) في النحو، والسيوطي في (البغية: 129/1).
والكتاب مطبوع بتحقيق د/ محمود جاسم محمد الدرويش، طبعة مكتبة الرشد الرياض 1420هـ 1999م.

(7) ذكره في معجم الأدباء: 257/18، وبغية الوعاة 175/1-177

(8) ذكره ابن النديم في الفهرست: 113 دار المعرفة، والسيوطي في (البغية 389/1)

(9) ذكره في معجم الأدباء: 217/11، والسيوطي في البغية: 584/1

لكن مما يرثى له أن غالب هذه المؤلفات لم تقع عليها أيدينا؛ إذ عدت عليها عوادي الزمن، و لم يبق منها-حسب علمي- إلا ثلاثة [1] كان لها دور بارز فيما يستقبل من الزمان؛ حيث وجد من بعدها علماء اتبعوا منهج تلك المؤلفات وأفادوا من مادتها العلمية، ككتاب أسرار العربية لعبد الرحمن الأنباري (ت 577ه)هـ،كتاب اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري (ت616 ه) ، والأشباه والنظائر للسيوطي[2].

ثالثا: صحة العلة وثبوتها:

تكمن أهمية العلة عند النحاة بمثابة الاحتجاج على مدى صحة القواعد ومناسبتها للظواهر اللغوية، وطبيعة العرب وسليقتهم، وهذه العلة تكون صحيحة وقد تكون واهية، ويُمَيَّز صحتها عن ضعفها بأحد شيئين:

1- التأثير: وهو جود الحكم لوجد العلة وزواله لزوالها؛ كأن يستدل -مثلا- على بناء الغايات على الضمّ باقتطاعها عن الإضافة، فإذا طولب بالدليل على صحة العلة قيل: (الدليل على صحتها التأثير، وهو وجود الحكم[3] لوجودها[4]، وعدمه لعدمها؛ لأنه قبل انقطاعها كانت معربة، ولّما اقتُطعت عن الإضافة صارت مبنية، ثمّ لو أعت الإضافة لعادت معربة)[5].

2- شهادة الأصول: كأن يُدَلّ على بناء (كيف) و (أين) و(وأيّان) و(متى) لتضمنها معنى الحرف[6]. والدليل على صحة هذه العلة: أن الأصول تشهد وتدلّ على أن كلّ اسم تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنيا.[7]

---

(1) وهي المذكورة في رقم، 4 و 6 و 9 .

(2) وجميع هذه المؤلفات مطبوعة.

(3) وهو البناء على الضم.

(4) لوجود العلة: وهي القطع عن الإضافة.

(5)عبد المالك بن عبد الملكين، لمع الأدلة ، الطبعة الثانية 1987 ، عالم الكتب بيروت ،ص: 106.

(6) كما قال ابن مالك (ينظر: شرح ابن عقيل 28/1-35):

والاسم منه معرب ومبني لشبه من الحروف مدني

(7) لمع الأدلة: 106-107.

رابعا: أنواع العلة:

قسَّم الزجاجي العلة إلى ثلاثة أقسام: علل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية[1].

1- العلل التعليمية: هي التي يتوصّل بها إلى تعلّم كلام العرب؛ كقولنا في (**إنّ زيدا قائمٌ**) العلة

في نصب (**زيد**) هي دخول (**إنَّ**)؛ لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر .

2- العلل القياسية: كأن يقال لِمَ وجب النصب ب(**إنّ**) في المثال السابق؟ فيقال: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول[2]، فحُملت عليه؛ فأعملت إعماله[3].

3- العلل الجدلية[4]: وقد سماه ابن جني بعلة العلة[5]، لكنه يرى أن هذه التسمية فيها نوع من التجوّز في اللفظ، وهي في الحقيقة (شرح وتفسير وتميم للعلة)؛ لأن العلة الحقيقية –عند أهل النظر- لا تكون معلولة ألا ترى أن السواد الذي هو علة لتسويد ما يحلّه إنما صار كذلك لنفسه لا لأن جاعلا جعله على هذه القضية[6].

ومثال هذا النوع قولهم (جلس محمدٌ) فإذا سألت عن علة رفع الفاعل هنا؟ قيل: ارتفع بفعله، وإذا قلت: لم صار الفاعل مرفوعا؟ فهذا سؤال عن علل ثوان أو علة العلة[7]؛ قال

---

(1) الإيضاح: 64، 128.

(2) و مضارعتها للفعل واقعة في خمسة أوجه:

1- أنها مبنية على الفتح كالفعل الماضي.

2- أنها على ثلاثة أحرف كغالب الأفعال في العربية.

3- أنها تلزم الأسماء كما يلزم الفعل الأسماء.

4- أنها تتصل بنون الوقاية كما يتصل الفعل بها.

5- أنها متضمنة معنى الفعل؛ فمعناها: حققت.

علل النحو (ابن الوراق): 235، و أسرار العربية (الأنباري): 92-93، اللُّباب (أبي البقاء العكبري): 208/1، ونتائج الأفكار: 128.

(3) الإيضاح: 64.

(4) ولعل كثرة وقوع هذا النوع في المناظرات والجدل جعلهم ينسبونه إليه.

(5) وذلك في الخصائص 173/1 .

(6) الخصائص: 173/1-174.

(7) ينظر: ابن السرّاج الأصول في النحو، تح / عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط 1 1405 ه.54/1، والخصائص: 173/1.

الزجاجي: (وكل شيء اعتل به المسئول جوابا عن هذه المسائل فهو داخل في الجدل والنظر)[1].

خامسا: صور التعليل عند النحاة

عند تأمل تعليلات النحاة نجد لها صورا متعددة تنبثق من خلالها -بوضوح- أغراض النحاة من تلك التعليلات، وأهمها ما يلي:

أ- تفسير الظواهر اللغوية بعلة تطرد على كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم[2]. وقد لجأ النحاة إلى هذه الصورة من أجل الوصول إلى فهم كلام العرب -كما أشار إلى ذلك ابن السراج[3]-، وحصرها بعض العلماء في أكثر من عشرين نوعا منها [4]:

1- علّة السماع: كقولهم: (امرأة ثدياء) ولا يقال: (رجل أثدى)، وليس لذلك علة سوى السماع.

2- علة التشبيه: مثل إعراب المضارع لمشابهته الاسم.

3- علة الاستغناء: كاستغنائهم ب(ترك) عن (ودَع).

4- علة الاستثقال: كاستثقالهم الواو في (يعِد) لوقوعها بين ياء وكسرة

5- علة الفرق: وذلك فيما ذهبوا إليه من رفع الفاعل ونصب المفعول[5].

6- علة التوكيد: كإدخالهم النون الخفيفة والثقيلة في فعل الأمر لتأكيد إيقاعه.

7- علة التعويض: مثل تعويضهم الميم في اللهمّ من حروف النداء.

8- علة النظير: مثال ذلك: كسرهم أحد الساكنين إذا التقيا في الجزم، حملا على الجرّ وهو نظيره.

9- علة النقيض: كنصبهم النكرة بـ(لا) النافية للجنس حملا على نقيضها(إن)

---

(1) الإيضاح: 65.

(2) ينظر: جلال الدين السيوطي ، الاقتراح في علم أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية ، دط، 2006،/ 71.

(3) ينظر تمام حسان، الأصول، طبعة الهيئة العامة المصرية الكتاب، عام 1982.1/.56.

(4) ينظر جميع ذلك في: الاقتراح 71-73، والأصول (د.تمام حسان): 200-205 .

(5) فقد ذهبوا إلى أن الفاعل إنما رفع ونصب المفعول من أجل التفريق بينهما.ينظر على سبيل المثال: أسرار العربية (الأنباري)/60.

10- علة الحمل على المعنى: كقوله تعالى﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ ﴿٢٧٥﴾ ﴾[1]، فذكّر فعل موعظة مع أنها في الأصل مؤنثة حملا لها على المعنى.وسيأتي الكلام عنها مفصلا.

11- علة المشاكلة: كما في قوله تعالى: ﴿ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغۡلَٰلٗا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾ ﴾[2].

12- علة المعادلة: كجرّهم ما لا ينصرف بالفتح حملا على النصب، ثمّ عادلوا بينهما فحملوا النصب على الجرّ في جمع المؤنث السالم.

13- علة المجاورة: ومثال ذلك: الجرّ بالمجاورة في قولهم: (جُحر ضبٍّ خَرِبٍ) وضمّ اللام في ﴿الحمدُ لُلَّه﴾ لمجاورتها الدال؛ فأتبع اللام حركة الدال[3].

14- علة الوجوب: كتعليلهم رفع الفاعل[4]، ونحو ذلك.

15- علة الجواز: كالعلة التي ذكروها في تعليل الإمالة[5]، وهي: أن الإمالة جازت في الكلام طلبا للتشاكل والتجانس بين الصوتين لأسباب[6]. ووجه جواز الإمالة: أن كلّ مُمال لعلة لك أن لا تميله مع وجودها فيه[1].

---

(1) البقرة، الآية:275.

(2) الإنسان، الآية: 4.

(3) وهذه القراءة فُسِّر بأنها فرارٌ من الخروج من الضم إلى الكسر فأُجْرِي مُجرى المتصل؛ لأنه لا يكاد يُستعمل (الحمد) منفردا عمّا بعده. ينظر: معاني القرآن (الفراء) 3/1-4، وإملاء ما منّ به الرحمن (العكبري) 5/1.

(4) فقد عللوا وجوب رفع الفاعل بعدة تعليلات، وهي:

1- أن الفاعل إنما رفع من أجل التفريق بينه وبين المفعول.

2- أن الفاعل أقل من المفعول في الكلام فجعلت للأقل الحركة الثقيلة؛ وهي (الضمّة)، وللأكثر الأخف؛ وهي (النصب).

3- أن الفاعل يشبه المبتدأ من جهة أنه إذا ركب مع فعله حسن عليه السكوت كما يحسن السكوت على المبتدأ والخبر.

4- أن الفاعل أقوى من المفعول؛ لأنه يحدث الفعل، ولأنه لازم لا يجوز حذفه؛ فأعطي الأقوى الأقوى وهو الرفع، والأضعف الأضعف وهو النصب.

5- أن الفاعل أوّل في الترتيب والمفعول آخر؛ فأعطي الأوّل الأوّل، والآخر الآخر. ينظر: علل النحو (ابن الورّاق) 61، والخصائص: 49/1، وأسرار العربية (الأنباري).

(5) والإمالة: هي أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء. ينظر: المقتضب 42/3، وأسرار العربية (الأنباري): 202، وشرح المفصل: 53/9-54، وشرح ابن عقيل: 52/2.

(6) وهذه الأسباب هي: الياء والكسرة، والانقلاب، وما في حكمه، وكون الحرف ينكسر في حال، والإمالة للإمالة.ينظر: الكتاب 117/4، و أسرار العربية (الأنباري): 202،واللباب: 452/2، وشرح المفصل: 55/9.

16- علة التغليب: كقوله تعالى: ﴿ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ [2]، فجمع جمع مذكر سالم لتغليب التذكير على التأنيث.

17- علة الاختصار: كما في الترخيم.

18- علة التخفيف: كالإدغام.

19- علة الأصل: كما في (استحوذ) و (يُؤَكرمُ) وصرف ما لا ينصرف.

20 - علة الأوْلى: كقولهم: إن الفاعل أوْلى برتبة التقدم من المفعول.

23 - علة دلالة الحال: كقول المستهل: (الهلال)؛ أيْ: هذا الهلال، فحذف المبتدأ لدلالة الحال عليه.

24- علة الإشعار: كجعلهم الفتحة في (يَسْعَوْن، ويَرْضَوْن) للدلالة على أن المحذوف ألف.

25- وعلة التضاد: كقولهم في الأفعال التي يجوز إلغاؤها متى تقدّمت وأُكِّدت بالمصدر أو بالضمير: لم تُلغ لما بين التأكيد والإلغاء من تضاد.

26 - علة التحليل: كتعليلهم اسمية (كيف) بنفي حرفيتها؛ لأنها مع الاسم كلامٌ (جملة)، ونفي فعليتها؛ لمجاورتها الفعل بلا فاصل، فتحلل عقد شبه خلاف المدعي.

فالملاحظ في تلك التعليلات أنها ترمي إلى تفسير وتحليل الظواهر اللغوية، وإظهار مدى اطّرادها، وبيان مناسبة القواعد المستقاة منها لعقلية العرب، وطبيعتهم، وسليقتهم فيطمئن الدارس إليها، ويقتنع بها، ويسهل عليه فهمها؛ وهذا ما بيّنه الزجاجي عند تأليفه في علل النحو؛ فقد قال: (وهذا كتاب أنشأناه في علل النحو خاصةً، والاحتجاج له، وذكر أسراره وكشف المستغلق من لطائفه، وغوامضه دون الأصول...)[3].

ب- وثمة صُوَرٍ من التعليل لجأ إليها النحاة من أجل استنباط واستخلاص حكمة العرب في كلامهم، وبيان أسرار لغتهم وشرفها[4]؛ يقول ابن جني -عند حديثه عن علل النحاة-: (وإنما أزيد في إيضاح هذه الفصول من هذا الكتاب؛ لأن موضع الغرض فيه: تقرير الأصول، وإحكام

---

(1) الخصائص: 164/1، وشرح المفصل: 55/9.

(2) التحريم الآية: 12.

(3) الإيضاح: 38.

(4) ينظر: الاقتراح /73 .

معاقدها، والتنبيه على شرف هذه اللغة، وسداد مصادرها، ومواردها، وبه وبأمثاله تُخرج أضغاثها، وتُبعّج أحضانها ولا سيما هذا السمت الذي نحن عليه...)[1].

وربما لجأ بعض اللغويين إلى هذه الصورة من أجل الكشف عن حكمة الله في الصيغ، وأوضاع الكلام؛ وفي ذلك يقول صاحب المستوفي: (إذا استقريت أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا متسمح فيها...فنحن إذا صادفنا الصيغ المستعملة، والأوضاع بحال من الأحوال، وعلمنا أن كلها أو بعضها من وضع واضع حكيم جلّ وعلا، تطلبنا وجه الحكمة المخصصة لتلك الحال من بين أخواتها...)[2].

فنلاحظ أن النحاة لا يرمون وراء هذه الصورة غرضا تعليميا -بالدرجة الأولى- وإنما يهدفون أبعد من ذلك، وهو بيان حكمة العرب من خلال الأصول التي وضعوها وذلك كلّه من أجل الكشف عن نتيجة الاستقرار، ومدى ملاءمتها لمنطق اللغة، وسليقة العرب؛ ولهذا لم يكتفوا أحيانا بالعلة التعليمية، بل تعدت جهودهم إلى البحث عن علة العلة. ومن هنا نلاحظ التداخل بين الصورتين عند النحاة في بعض الأحيان.

سادسا: العلة بين القبول والرفض

يتمثل موقف النحاة من العلة في اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى أصحابه أن ثمة حكمة وراء الوضعيات والظواهر اللغوية والإعرابية، مما دفعهم إلى التحمس للبحث عن علل تلك الظواهر. وقد ذهبوا إلى أن العرب كانت تعي وتدرك تلك العلل المنسوبة إليها؛ فقد سُئل الخليل عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: (عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها، واعتللت أن بما عندي أنه علة لما اعتللته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له فمَثَلي في ذلك مَثَل رجل حكيم دخل دارا مُحكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلّما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا لعلة كذا وكذا، وبسبب كذا وكذا... فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك لعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلاّ

---

(1) الخصائص: 77/1.

(2) الاقتراح: 70.

أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة ذلك...)[1]، وتبعه في ذلك إمام النحاة حين قال: (وليس شيء يُضطرون إليه إلاّ وهم يحاوِلون به وجها)[2].

ومال إلى هذا الاتجاه -كذلك- ابن الوراق؛ وذلك حين أفرد مؤلف في العلة تناول فيه جوانب اللغة جميعها، وعلل فيه كل مظهر من مظاهر اللغة سواء أكان بارزا أم خفيا. إلا أن ابن جني في كتابه الخصائص لا يقل جهدا عنهم؛ إذ كان يسوق كل تعليلاته وأحكامه على وجه يغلب عليه اليقين، فقرر في أكثر من موضع (أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبه إليها، وحمله عليها)[3] (وأنهم[4] قد أحسوا ما أحسسناه، وأرادوا وقصدوا ما نسبناه إليهم إرادته وقصده) [5]، واستدل على ذلك باستمرار العرب في كلامها على وتيرة واحدة، وتقرِّيها منهجا واحدا تلاحظه وتتبعه، وهذا ما لا يمكن أن يكون اعتباطا أو اتفاقا[6]؛ ولهذا كان يرى أن لجميع الظواهر اللغوية عللاً وإن جهلت[7]؛ لأن عدم إدراك هذه العلل لا يعني حتما عدم وجودها، فقد تختفي علينا لبعدها في الزمان عنا[8].

أما الاتجاه الآخر فهو لا يقيم للعلة وزنا، بل يرى أن الإمعان والتوسع فيها لا يُجدي، ويدعو إلى ضرورة القصور على إحصاء الظواهر اللغوية المختلفة، وتصنيفها، وتبويبها[9].

ومن أهم أصحاب هذا الاتجاه ابن سنان الخفاجي، فقال: (إنما يجب اتباعهم[10] فيما يحكون عن العرب ويرونه...فأما طريقة التعليل فإن النظر إذا سلط على ما يُعَلِّل به النحويون لم يثبت معه إلا الفذّ الفرد، بل لا يثبت شيء البتّة؛ ولذا كان المُصيب منهم المحصل من يقول: هكذا

---

(1) رواه الزجاجي عن بعض شيوخه في الإيضاح: 65-66.

(2) الكتاب: 32/1.

(3) الخصائص: 237/1 .

(4) أي العرب.

(5) الخصائص: 245/1..

(6) ينظر: نفسه 237/1-238.

(7) ينظر: نفسه 52/1.

(8) ينظر: نفسه 66/1.

(9) ينظر: أبو البركات الأنباري، أسرار العربية،تح/محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي بدمشق مكتبة الكليات الأزهرية.دط، دت./11.

(10) يقصد: النحاة.

قالت العرب، من غير زيادة على ذلك. فربّما اعتذر المعتذر لهم بأن عللهم إنما ذكروها وأردوها لتصير صناعة ورياضة، يتدرب بها المتعلم، ويقوى بتأملها المبتدئ. فأمّا أن يكون ذلك جاريا على قانون التعليل الصحيح والقياس المستقيم فذلك بعيد لا يكاد يذهب إليه محصل)[1].

ومنهم -كذلك- ابن الأثير ت(637)هـ وذلك حين صرح بـ(أن أقسام النحو أخذت من واضعها بالتقليد، حتى لو عكس القضية فيها لجاز له ذلك ولَمَا كان العقل يأباه ولا ينكره، فإنه لو جعل الفاعل منصوبا، والمفعول مرفوعا قَلَّد في ذلك كما قَلَّد في رفع الفاعل ونصب المفعول)[2].

إلاّ أن ابن مضاء يعدّ حامل لواء هذا الاتجاه وحادي عيسه؛ وذلك بتأليفه كتابا صرّح في عنوانه غرضَه من تأليفه، وهو: (الرد على النحاة)، وفيه توصّل إلى إنكار العلل القياسية، وسماها (العلل الثواني). وأنكر كذلك العلل الجدلية، ووسمها بـ(العلل الثوالث)؛ فقال: (وممّا يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثوالث؛ وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لِم رفع؟ فيقال: لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولِم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من كلام العرب المتواتر، ولا فرق بين ذلك من عرف أن شيئا ما حرام بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة لينقل حكمه إلى غيره)[3]. كما أنه أنكر جدوى العلل التي ساقها النحاة في دراساتهم النحوية[4]؛ لأن رفع الفاعل -مثلا- (لا يزيد علما بأن الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرّنا جهلُه؛ إذ قد صحّ عندنا رفعُ الفاعل الذي هو مطلبنا)[5]. وهو بذلك يُثبت النوع الأوّل من العلة (العلة التعليمية) وسمّاها (العلل الأُوَّل).

---

(1)ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة ، الطبعة الأولى ، 1402 ه ، دار الكتب العلمية، بيروت،ص:31.

(2) المثل السائر: 120/1.

(3)ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح/د. شوقي ضيف، ط 2 ، دار المعرف، 1982،: 130، 135.

(4) كالعلل التي ساقوها في رفع الفاعل.

(5) الرد على النحاة: 131.

الفصل الثاني: الحمل على التَّوهم والتأويل النَّحوي.

- تمهيـــــد.
- حد التأويل ومصنفاته.
- ألفاظ بمعنى التأويل.
- التأويل النَّحوي.
- مراتب التأويل.
- الحمل على اللفظ والحمل على المعنى في القرآن الكريم.
- الحمل على المعنى باب من أبواب التأويل.

تمهيد:

جاء في بداية البحث كيف أن الاهتمام بالقرآن دفع العلماء إلى وضع أسس للنحو، تحفظه من التحريف، وتصونه من اللَّحْن، فأدَّى ذلك إلى وضع اللبنة الأولى لعِلم النحو العربي.

العلماء يصوغون قواعدَ هذا العِلم، من خلال استقراء الكلام الفصيح، وبناء الأحكام على الشائع منه، فتشكلت لديهم فيما بعد قواعد نَحْويَّة عديدة، يسَّرت تعليمَ النحو العربي.

لكنَّ عددًا من النصوص خالَف هذه القواعد، الأمر الذي اضطر النحويِّين إلى البحْث عن وسيلة تسوغها لتتفق وإيَّاها.ومن فكرة الاتفاق بين النُّصوص الفصيحة والقواعد النحْويَّة، تشكَّلت البدايات الأولى للتأويل النحوي، الذي شكَّل ظاهرة نحويَّة في تراث النحويِّين والمفسرين.

فقد يجد النحويُّون صيغًا ينبغي بمقتضى تلك الأحكام النحْويَّة الشاملة أن تعمل، ومع ذلك ليس ثمة معمول لها، أو يجدون صيغًا تتغيَّر حركتها دون أن يكون وراءَها عامل أحدث هذا التغيير، مما اضطرهم إلى اصطناع التأويل سبيلاً إلى التقنين.

وقد اضطرب العديدُ من النحويِّين في توجيه عدد من النصوص القرآنيَّة المخالفة لقواعدهم، حتى أصبحتْ ميدانًا يتبارون فيه بتقديراتهم البعيدة، وتأويلاتهم المتكلّفة، لا لشيءٍ إلاَّ للتوفيق بين النصوص وتلك القواعد.

وللتأويل علاقة وطيدة بالتوهم (الحمل على المعنى)، والفراء هو أول من ربط بين التأويل والحمل على المعنى (التوهم)، وقد استخدم التأويل مرادفا لمصطلح (الحمل على التوهم "المعنى")، فالتأويل يراد به (الحمل على المعنى) – تسمية كوفية–، وقد تابعه بعض متأخري البصريين من النحاة كابن الأنباري وغيره. [1]

إن الفراء يرى أن الحمل على التوهم هو التأويل، فعند توجيهه لقوله: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [2] حيث يقول: (..يقال: كيف جزم (وأكن) وهي مردودة على فعل

---

(1) ينظر شوقي ضيف ،المدارس النحوية، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1987، ص: 183/170.

(2) سورة المنافقون ، الآية:10.

منصوب ؟ فالجواب في ذلك (الفاء) لو لم تكن في (فأصدق) كانت مجزومة، فلما ردت (وأكن)ردت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء) [1]

ولا يمكن إنكار ظاهرةَ التأويل مطلقًا؛ لأنَّ عددًا من نصوص القرآن لا يستقيم معناها إلاَّ به، وفي الوقت ذاته لا ينكر على النحويِّين جهدَهم الكبير في وضْع قواعدَ للنحو العربي، ساعدتْ على تعليمه، وحفظتْ لنا اللغة الفصيحة، إلاَّ أنَّ ما يعاب عليهم أنَّهم لم يتخذوا كلَّ ما ورد في القرآن الكريم أساسًا في تقنين القواعد، ولو كان القرآن معينهم في بناء الأحكام النحويَّة لَمَا احتاجوا إلى تأويل العديد من نصوصه.

حد التأويل ومصنفاته:

لو تتبعْنا لفظةَ التأويل عند اللُّغويِّين وعددٍ من المفسِّرين، لوجدناها تُشير إلى معانٍ عدَّة؛ منها:

1. الرُّجوع والعاقبة والجزاء:

ذهب صاحبُ العين إلى أن: (وأل يَئِل لا يَطَّرد في سَعة المعاني اطرادَ آل يؤول إليه، إذا رجع إليه، تقول طبختُ النبيذ والدواء، فآل إلى قدر كذا وكذا إلى الثُّلث أو الربع؛ أي: رجع) [2].

وورد في اللِّسان أنَّ: (أَوَّل إليه الشيءَ: رجَعَه) [3].

وذهب عددٌ من المفسِّرين إلى أن معنى: (أحسن تأويلاً) في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ [4]، معناه: أجمل عاقبة أو جزاء[5]، وذلك أنَّ الجزاء هو الذي آل إليه أمرُ القوم، وصار إليه[6].

---

(1) الفراء ، معاني القرآن ، تح /محمد النجار وأحمد نجاتي، نشر عالم الكتب، بيروت، دت، دط، 160/3.

(2) الخليل بن أحمد الفرهيدي، كتاب العين، دار الكتب العلمية، 2003، ج8، ص: 369، مادة (أول).

(3) ـــــ ابن منظور، لسان العرب، ط، دار المعارف بمصر ، (32/11)، مادة (أول)،و الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة ، ط5 ، بيروت ، 1996 . (244/1)، مادة (أول).

(4) النساء: الآية 59.

(5) ينظر: " محمد بن عبد الرحمن الطبري، جامع البيان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط " (85/15).

(6) ينظر: "جامع البيان" (85/15).

2. التفسير والبيان:

ذهب الخليلُ بن أحمد (ت175 هـ) إلى أنَّ "التأوُّل والتأويل: تفسيرُ الكلام الذي تختلِف معانيه، ولا يصحُّ إلاَّ ببيان غير لفظِه، قال: نحن ضربْناكم على تنزيله، فاليومَ نضربكم على تأويله"[1].

وذكر الجوهريُّ (ت393 هـ) في معجمه: أنَّ "التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء"[2].

وورد في اللِّسان: "أوَّله وتأوَّله: فسَّره"[3].

وقد ورد هذا المعنى في التنزيل في قوله –: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾[4]، فالتأويل في النصِّ بمعنى التفسير والبيان[5].

3. التدبُّر والتقدير:

أشار إلى هذا المعنى صاحبُ اللسان بقوله: "وأوَّلَ الكلامَ وتأوَّله: دبَّره وقدَّره"[6]، وذكره أيضًا صاحب القاموس بقوله: "وأوَّلَ الكلامَ تأويلاً وتأوَّله: دبَّره وقدَّره"[7].

4. الجمع والإصلاح:

جاء في الصحاح "وآل مالَه؛ أي: أصلحه وساسَه، والإتيال: الإصلاح والسياسة"[1]، وورد في اللسان: "قال أبو منصور: يُقال: ألت الشيء أؤوله: إذا جمعتُه وأصلحته.....وقال بعضُ العرب:

---

(1) "كتاب العين" (369/8)، مادة (أول)، وينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، تح/عبد السلام هارون وآخرين، القاهرة .1964 (458/15)، مادة (أول).

(2) الجوهري، الصحاح، تح/ أحمد عبد الغفور، بيروت 1984 م. "، (1627/4)، مادة (أول).

(3) "لسان العرب" (33/11)، مادة (أول).

(4) آل عمران: 7.

(5) ينظر: الثعالبي ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، الطبعة الاولى 1418 ه ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،، (42/1).

(6) "لسان العرب" (33/11)، مادة (أول).

(7) "القاموس المحيط" (1244/1)، مادة (أول)، وينظر: محمد بن محمد بن عبد الرزاق ، "تاج العروس من جواهر القاموس ، ط2 (215/7)، مادة (أول).

أوَّلَ الله عليك أمرَك؛ أي: جمعَه، وإذا دعوا عليه، قالوا: لا أول الله عليك شملَك، ويقال في الدعاء للمضلِّ: أول الله عليك؛ أي: ردَّ عليك ضالتك وجمَعَها لك"[2].

5. التحري والطلب:

أشار إلى هذا المعنى ابنُ منظور (ت711 هـ) قائلاً: "تأوَّلت في فلان الأجْر: إذا تحرَّيته وطلبته."[3]

6. نوع من النبات:

جاء في "القاموس المحيط" أنَّ أحد معاني التأويل "بقلة طيِّبة الرِّيح"[4]، وهي بقلةٌ ثمرتها في قُرون كقرون الكباش، وهي شبيهةٌ بالقفعاء، وورقها يشبه ورق الآس، وهو نبتٌ يعتلفه الحمار، واحدتُه تأويلة[5].

7. موضع في بلاد هوازن:

ذَكَر البكريُّ الأندلسي (ت487 هـ): أنَّ (التأويل): موضع في بلاد هوازن[6].

كما إن للتأويل في مصنفات العلماء أكثر من حدٍّ ومعنى، وذلك على حسب ما صنف من أصناف العلوم ونوعه؛ فهو في اصطلاح المفسرين: (تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه)[7].

وفي اصطلاح الفقهاء والأصوليين: (ردّ الظاهر إلى ما آل إليه في دعوى المتكلم أو هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده)[8].

---

(1) "مختار الصحاح" (1628/4)، مادة (أول).

(2) "لسان العرب" (33/11)، مادة (أول).

(3) "المصدر نفسه" (33/11)، مادة (أول).

(4) "القاموس المحيط" (1244/1)، مادة (أول).

(5) ينظر: محمد بن محمد بن عبد الرزاق ، تاج العروس من جواهر القاموس ، ط2،دت، (215/7)، مادة (أول).

(6) ينظر: أبو عبيد البكري ، معجم ما استعجم ، عالم الكتب بيروت، ط 3، 1403 ، ط 3، 1403 عالم الكتب بيروت. (300/1).

(7) ينظر: محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة ،ط7، 2000م ، 17/1.

(8) ينظر: علي بن محمد الآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام ، ط1 1404 ه ، دار الكتاب العربي ، بيروت، 50/3.

والذي يهمنا أكثر، ما ذكره اللغويون في مصنفاتهم؛ لأجل أن نعقد الربط والصلة بينه وبين تعريف النحويين، فهو عند اللغويين يدل على معانٍ منها الجمع، والإصلاح، فأُلتُ الشيء أؤوله إذا جمعته وأصلحته (فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه)[1]، ومنها التدبير والتقدير والتعبير. فأوّل الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره، وأوّله: فسره[2]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴿٣٩﴾ ﴾ [3]؛ أي: لم يكن معهم علم تأويله.

ومنها الرجوع، من أوّل يُؤوِّل تأويلاً، وثلاثية آل يؤول: أي رجع وعاد[4]. وآل الشيء يؤول أولاً ومآلاً، وأوّل إليه الشيء كلها بمعنى واحد، وهو الرجوع من الأوْل.

فالتأويل له معانٍ مختلفة، ويبدو أن التأويل النحوي يندرج تحته معنى الرجوع، والتدبر، والتقدير. فهو رجْعُ النص إلى أساسه الأول من غير زيادة أو حذف، أو تقديم أو تأخير، والتدبر في النص حتى يطابق القاعدة النحوية، وما تعارفت عليه العرب.

و لم أجد فيما اطلعت عليه من مصادر قديمة على نص يبين ويحدد لفظة التأويل النحوية؛ وذلك لأن (الكتب التي جمعت بين ثناياها أصول النحو وأدلته تكاد تكون خالية إلا من بعض الإشارات الغامضة)[5].

ومن هنا رجعت إلى الكتب المعاصرة التي اهتمت بالموضوع، وحدد مؤلفوها معنى هذا المصطلح؛ بوصفه (الوسيلة الوحيدة التي لجأ إليها النحاة للتوفيق بين القواعد وبين النصوص المخالفة لها)[6]، فمن ذلك ما ذكره د. تمام حسان من أن التأويل هو: (الرد، أي: إرجاع النص إلى أصله)[7]، ويورد نص المرادي الذي يبين فيه أن التأويل هو الردّ، فيقول: (وارتبط أيضا به في قول ابن أم قاسم المرادي في الجنى الداني: (تنبيه: مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة، أن (في) لا تكون إلا

(1) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، تح/عبد السلام هارون وآخرين، القاهرة 1964، مادة (أول): 458/15.

(2) ينظر: صحاح اللغة: مادة (أول): 4/ 1623 ولسان العرب: مادة (أول): 171/1.

(3) سورة يونس: من الآية39.

(4) ينظر: لسان العرب: مادة (أول): 172/1.

(5) ينظر: عبد الفتاح أحمد الدموز ، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، ط1، 1984م : 15/1.

(6)علي أبو المكارم ، أصول التفكير النحوي، دار غريب، ط1، 2006،: / 261.

(7)- تمام حسان، الأصول، طبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، عام 1982، / 148.

ظرفية، حقيقة أو مجازاً، وما أوهم خلاف ذلك رُدّ بالتأويل إليه)[1]. فالتأويل هو رد النص إلى أساسه الأول الذي وضع له.

وذهب د. محمد عيد إلى أن التأويل النحوي هو: (صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير، وتدبر)[2]. وبيّن المسوغات التي يلجأ إليها النحويون إلى التأويل، فيقول: (وإن النحاة قد أوّلوا الكلام، وحرّفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو، وأحكامه)[3].

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)[4].

من خلال هذا يتبين أن التأويل إنما يُحتاج إليه عندما يكون النص أو الكلام فيه خروج عما تعارفت عليه العرب، فإن وجد ذلك الخروج أو التعارض لجأوا إلى التأويل. هذه اللفظة كما ذهب د. عبد الفتاح الحموز تدور في مؤلفات النحو المختلفة في فلك حمل النص على غير ظاهره؛ لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي[5].

على أن الطالب لم يقف على كتاب نحوي يحمل عنوان (التأويل) إلا حديثا، وإن كانت هناك كتب وسمت بالتأويل، ولكن ليس بالمعنى المراد في هذا البحث، وإنما بمعنى آخر وغاية أخرى[6].

ولم يترك لنا القدماء مصنفا مستقلا في التأويل النحوي على كثرة تنوع دراساتهم اللغوية-حسب علمي- الا أن ابن هشام أشار إلى هذا المصطلح وجعله عنوانا لكتابه اللغوي الموسوم بـ(إقامة الدليل على صحة التمثيل وفساد التأويل)[7].

---

(1) المرجع السابق: الصفحة نفسها (148).

(2)محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، ط عالم الكتاب، القاهرة 1982.

ص: 185.

(3) المرجع نفسه،

(4)السيوطي، الإقتراح في علم أصول النحو، طبعة دار المعارف النظامية، حيدر أباد، ط1: /29.

(5) التأويل النحوي: 17/1.

(6) منها على سبيل المثال: تأويل مشكل القرآن، وتأويل مختلف الحديث، وكلاهما لابن قتيبة (ت 276هـ)، ولباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين الخازن (ت 741هـ).

(7) نشر بتحقيق د. هاشم طه شلاش، مجلة كلية الآداب، بغداد، العدد 16، 1973.

واتجه الدارسون المحدثون لدراسة التأويل في النحو بالمعنى الذي نبتغيه في مصنفات مستقلة، وقد وقف الطالب على بعضها مثل:

التأويل النحوي في القرآن الكريم: د. عبد الفتاح أحمد الحموز، طبع سنة 1984. والذي سيكون له عونا في موضوع تأصيل موضوع الحمل على التوهم كباب من أبواب التأويل.

التأويل النحوي:

جاء في كتب القدماء من علماء العرب معان كثير للتأويل، لكن هناك قلة منهم من عنى به التأويل النحوي، بل إن بعضهم ذكره بعبارات اخرى كابن هشام مثلا؛ الذي أتى بألفاظ مختلفة وأراد بها معنى التأويل النحوي منها: التقدير والحمل على المعنى والتخريج وغيرها.

وسنعرض في هذا المقام كمثال للألفاظ التي استعملها ابن هشام في مؤلفاته، ودراساته النحوية، وفي معالجاته لها، وهو يريد التأويل النحوي حين يلجأ إليه عند توجيه ما يخالف القاعدة النحوية أو في إعراب ما يحتمل نوعا من أنواع التأويل من حذف أو زيادة أو تقديم أو تأخير أو حمل على المعنى. وهذه الألفاظ هي:

أولا: التأويل:

وردت هذه اللفظة في الدراسات اللغوية عند ابن هشام في استعمالات وصيغ مختلفة، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في معاني (لولا): (وتارة حرف تحضيض وعرض أي طلب بإزعاج أو برفق فتختص بالمضارع أو بما في تأويله)[1].

وفي مسألة (فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار)، أجاز أبو علي الفارسي (ت 357هـ)، كون (فضلا) صفة لـ(درهم)، يقول ابن هشام: (قلت زعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز لأنه لا يوصف بالمصدر إلا إذا أريدت المبالغة لكثرة وقوع الحدث من صاحبه، وليس ذلك بمراد هنا، أما القول بأنه يوصف بالمصدر على تأويله بالمشتق أو على تقدير المضاف فليس قول المحققين)[2].

(1)ابن هشام الأنصاري، الإعراب عن قواعد الإعراب، تح: علي فودة نيل ، نشر جامعة الرياض، ط1 ، 1981م،:/ 109.

(2)ابن هشام الانصاري، المسائل السفرية في النحو تحقيق حاتم صالح الضامن ، منشورات مؤسسة الرسالة، ط1،1403ه، 15،14.

ثم يعلق على هذا القول بقوله: (قلت هذا كلام عجيب؛ فإن القائل بالتأويل الكوفيون، ويؤولون: عدلا بعادل، ورضى بـ(مرضيٍّ)، وهكذا يقولون في نظائرها، والقائل بالتقدير، البصريون يقولون: ذو عدل، وذو رضى)[1].

وفي ختام كتابه (المسائل السفرية) يقول: (فإن قلت: قد اشتملت هذه التوجيهات التي وُجِّهت بها هذه المسائل على تقديرات كثيرة وتأويلات متعقِّدة و لم يرد من كلام النحويين مثل ذلك. قلت: ذلك لأنك لم تقف لهم على كلام على مسائل متعقدة مشكلة اجتمع في مكان واحد، ولو وقفت لهم على ذلك لوجدت في كلامهم مثل ذلك، وأمثاله كثيرة)[2].

وفي باب المبتدأ والخبر، يقول: (لا يخبر بالزمان عن الذات؛ إلا في نحو: الرطب في تموز، ونحن في شهر كذا، وإنا في يوم طيب، وأما نحو:

الليلة هلال، فمؤول)[3].

وفي مسألة تقديم معمول خبر (كان) على اسمها يقول: (ونحو:

..... بِمَا كَانَ إيَّاهُمْ عَطيَّةُ عوّدا[4]

مؤول خلافاً للكوفيين)[5].

ويورد قول النابغة الذبياني[6]:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَديّ بنَ حَاتم جَزَاءَ الكِلابِ العَاوِياتِ وَقَدْ فَعَلْ

في تقديم الضمير على الاسم الظاهر المتأخر لفظاً ورتبة فيقول: (فضرورة أو مؤول)[7]. يعني اتصال الضمير العائد على المفعول بالفاعل المتقدم.

وفي قوله: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾** ﴾[8]، يقول: (إن الرفع في هذا المقام مُتأول)[9].

---

(1) المصدر نفسه: 14، 15.

(2) المصدر السابق/ 40.

(3)جلال الدين السيوطي ، الجامع الصغير ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1932 ، دار الكتاب بيروت ،/33.

(4) البيت للفرزدق: ديوانه/ 214. وصدره: *قنافذ هداجون حول بيوتهم*.

(5) الجامع الصغير: 25، 26.

(6) ديوانه: 191، وفيه (جزى الله عبسا في المواطن كلها)، ونسب لغيره، ينظر: شرح ابن عقيل: 496/1.

(7) الجامع الصغير: 39.

(8) سورة المائدة: من الآية 38.

(9) الجامع الصغير: 42.

وفي تأخر أسماء الأفعال عن معمولها يورد قوله: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴿٢٤﴾ ﴾ [1]، فيقول: (إنه متأول)[2]. ويقول: (وقد نصوا على اتصال (أم) في قوله[3]:

مَا أُبالي أنبَّ بِالحَزنِ تيسٌ أَمْ جَفَاني بِظَهْرِ غَيْبٍ لَئيمُ

مع اختلاف الفاعلين.

وفي تعلق (لِمَا) من قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴿٣﴾ ﴾ [4]، يقول ابن هشام: (اختلف في متعلق اللام على قولين:

القول الأول:

أنه (يعودون) وعلى هذا فـ(ما) مصدرية مثلها في قوله: ﴿ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾ [5]، واختلف في ذلك على قولين:

أحدهما:

أن يؤول بالمفعول، مثله في قولهم: درهم ضَرْبُ الأمير، وثوب نسج اليمن. فالتقدير: ثم يعودون للنساء المقول فيهن لفظ الظهار. وهذا قول جمهور العلماء.

والثاني:

أنه غير مؤول، وهو قول أهل الظاهر، فيجب عندهم الكفارة بتكرير العبارة.

والقول الثاني:

من قولَيْ متعلق اللام أنه (التحرير) والتقدير: والذين يظاهرون ثم يعودون فعليهم تحرير رقبة، لأجل ما قالوا من الظهار)[6].

---

(1) سورة النساء: من الآية 24 .

(2) الجامع الصغير: 77، وينظر الصفحات: 82 و98 و100.

(3) هو حسان بن ثابت ، ديوانه: / 378.

(4) سورة المجادلة: من الآية3.

(5) سورة ص: من الآية26.

(6) ابن هشام الأنصاري ، مسائل في إعراب القرآن، تح صاحب جعفر أبو جناح، مكتبة معهد الإمام الشنقيطي،ط1، 1999 ص157 .

وفي قوله: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ ﴿٢٨٠﴾ ﴾ [1]، يقول: فـ(نظرة) الفاء: جواب الشرط، و(نظرة) خبر لابتداء مضمر، كأنه قال: فأمره نظرة، يريد التأخير. وإن شئت قلت: نظر؛ (إلى ميسرة): خفض بـ(إلى) تأويله: وإن حضر ذو عسرة أو وقع ذو عسرة)[2].

وفي باب الحكاية يقول: (إذا رأيت في فص خاتم اسماً مفرداً أو كنية وما أشبه ذلك؛ حكيته و لم تعربه؛ فتقول: رأيت في فصه أبو محمد، وإن في فص عبد الله أبو الحسن، ورأيت فصه أبو محمد، وكذلك ما أشبهه، ترفعه لا غير؛ لأن التقدير في النقش على فص زيد: أنا زيد، أو صاحب الخاتم زيد، أو صاحبه زيد. هذا هو الغرض فيه، والمعنى كذلك إذا رأيت على خاتم مكتوباً أبو بكر، فتقديره: أنا أبو بكر، وإن رأيت في الفص أسداً حكيته؛ فقلت: في خاتمه أسد، تأويله: أنا أسد)[3].

ونقل شواهد الكوفيين التي استدلوا بها على اسمية (نِعْمَ وبِئسَ) وهي قول العرب: (والله ما هي بنعم الولد) و(نعم السير على بئس العير) قال: (وأما ما استدل به الكوفيون فمؤول على حذف الموصوف وصفته، وإقامة معمول الصفة مقامه، والتقدير: ما هي بولد مقول فيه نعم الولد، ونعم السير على عير مقول فيه بئس العير؛ فحذف الجر في الحقيقة إنما دخل على اسم محذوف)[4].

فالتأويل عنده هنا بمعنى (التقدير)؛ لأنه أردفه به مفسراً. وفي قولنا: (أقائم الزيدان) و(ما قائم الزيدان) يقول: (فالزيدان فاعل بالوصف، والكلام مستغن عن الخبر لأن الوصف هنا في تأويل الفعل)[5]. وقوله: (شرط الحال أن تكون نكرة، فإن جاءت بلفظ المعرفة، وجب تأويلها بنكرة)[6].

ويقول في مسألة وقوع التمييز بعد فاعل (نِعْمَ) ظاهراً: (وسيبويه رحمه الله يمنع أن يقال (نعم الرجل رجلاً زيد).. والشواهد على جواز المسألة كثيرة فلا حاجة إلى التأويل)[7].

---

(1) سورة البقرة: من الآية280.

(2)ابن هشام الأنصاري ، شرح جمل الزجاجي، تح/علي محسن عيسى مال الله، ط عالم الكتب، ط1 1985/142.

(3) شرح جمل الزجاجي، المصدر السابق : 403.

(4)عبد الله بن يوسف ، شرح قطر الندى و بل الصدى ، الطبعة الحادية عشر. 1383: 28.

(5) شرح قطر الندى، المصدر السابق: 121، وينظر: 181.

(6) المصدر نفسه: / 135.

(7) المصدر نفسه: 243، وينظر: الكتاب: 179/2.

فهو يرفض التأويل عند توفر السماع وتعاضده، ولكن حين يندر الشاهد مخالفا للقواعد يلجأ إلى التأويل، وذلك كقول زهير بن أبي سلمى[1]:

وَمَا الحَرْبُ إلا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمُ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالحَدِيْثِ المُرَجَّمِ

فمن الشروط الواجبة في المصدر أن لا يكون مضمراً؛ فلا تقول: (ضربني زيداً حسن وهو عمْراً قبيحٌ)؛ لأنه ليس فيه لفظ الفعل، وأجاز ذلك الكوفيون واستدلوا بهذا البيت، أي: *وما الحديث عنها بالحديث المرجم*، قالوا: فـ(عنها) متعلق بالضمير؛ يقول ابن هشام: (وهذا البيت نادر قابل للتأويل؛ فلا يبنى عليه قاعدة)[2].

وقوله في تعريف عطف البيان: (هو تابع موضح أو مخصص جامد غير مؤول.... وقولي: غير مؤول، مُخَرِّجٌ لما وقع من النعوت جامداً نحو: (مررت بزيدٍ هذا) و(بقاع عرفج) فإنه في تأويل المشتق)[3].

ويقول: (فإن قيل: إنْ ركبتِ إنْ لبستِ فأنت طالق، فإن رَكِبَتْ فقط أو لبست لم تُطَلَّقْ فيهنَّ، وإن لَبِسَتْ ثم رَكِبَتْ طُلِّقت. وهذا هو قول جمهور النحويين والفقهاء. وقد اختلف النحويون في تأويله على فريقين أحدهما: قول الجمهور، إن الجواب المذكور للأول، وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول، وجوابه عليه)[4].

وفي ذكره لمسائل (إذن)، يقول: (فأما قولهم[5]:

لا تَتْرُكَنِّي فِيهِمُ شَطِيرا إنِّي إذاً أَهْلِكَ أوْ أَطِيرا

فمؤول على حذف خبر (إنّ) أي: إني لا أقدر على ذلك، ثم استأنف ما بعده)[6].

وعلة التأويل أن (إذن) تعمل إذا صُدّرت فتنصب المضارع وإذا وجد غير ذلك فمؤول.

وفي معاني (إلى) يقول: (الخامس موافقة (في) ذكره جماعة في قوله[7]:

---

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى: / 49.

(2) شرح قطر الندى: / 262، 263.

(3) المصدر نفسه: 297/.

(4) ابن هشام الأنصاري ،اعتراض الشرط على الشرط، تح : عبد الفتاح الحموز، دار عمار، ط1986،1، / 41.

(5) البيت من شواهد المغني للسيوطي، جلال الدين السيوطي، شرح شواهد المغني،المطبعة البهية ،دط،دت، 70/1.

(6)ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن الكتب الأعاريب، تح/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.: 22-21/1.

(7) النابغة الذبياني: ديوانه:/ 57.

فَلا تَتْرُكَنِّي بِالوَعِيْدِ كَأَنَّنِي إلى النَّاسِ مَطْلِيٌّ بِهِ القَارُ أجرَبُ

قال ابن مالك: (ويمكن أن يكون منه ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ﴿٨٧﴾ ﴾ [1]، وتأول بعضهم البيت على تعلق (إلى) بمحذوف، أي: مطلي بالقار مضاف إلى الناس، فحذف وقلب الكلام)[2].

وقوله: (تنبيه: مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلاً يقبله اللفظ كما قيل: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴿٧١﴾ ﴾ [3]، إن (في) ليست بمعنى (على) ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، كما ضمن بعضهم، شربن في قوله:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ..... .....[4]

بمعنى روين)[5].

وفي قوله: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴿١٣٧﴾ ﴾ [6]، يقول: (وقد تؤولت قراءة الجماعة على زيادة الباء في المفعول المطلق، أي: إيماناً مثل إيمانكم به، أي: بالله سبحانه)[7].

وفي (كيف) يقول: (وهو اسم، لدخول الجار عليه بلا تأويل في قولهم (على كيف تبيع الأحمرين)[8] ولإبدال الاسم الصريح منه نحو: (كيف أنت؟ أصحيح أم سقيم؟)[9].

وخلاصة القول في هذه اللفظة، أن ابن هشام استعملها في صيغ مختلفة، فتارة ترد فعلاً؛ (أوّلَ يُؤوِّلُ وتَأوَّل) وتارة يستعلمها اسماً مشتقاً أو مصدراً؛ (مُؤَوَّل ومُتأوِّل وتَأويل).

---

(1) سورة النساء: من الآية87.

(2) مغني اللبيب، المصدر السابق : 75/1.

(3) سورة طه: من الآية71.

(4) لأبي ذؤيب الهذلي: والبيت بتمامه في ديوان الهذليين: 51/1: تروت بماء البحر ثم تنصبت على حشيات لهن نئيج

(5) مغني اللبيب، المصدر السابق: 111/1.

(6) سورة البقرة: من الآية137.

(7) مغني اللبيب، المصدر السابق: 180/1، وينظر: 190.

(8) الأحمران: الخمر واللحم.

(9) مغني اللبيب، المصدر السابق: 250/1.

ثانيا: التقدير:

تكاد تكون هذه اللفظة من أكثر الألفاظ الدالة على التأويل شيوعا في الدراسة النحوية، ، استعملها ابن هشام في مواضع كثيرة في باب الحذف غالباً، وبصيغ متنوعة، فمن ذلك:

في قوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ [1]، يقول: (والتقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه، فـ(خلقناه) المذكور مفسر لـ(خلقنا) المقدرة)[2].

وفي رده على ثعلب في عدم تجويزه (زيد ليقومنَّ) يقول: (ورد ذلك بقوله: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿٥٨﴾ ﴾[3]، والجواب عما قاله، أن التقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أقسم بالله لنبوئنهم، وكذلك التقدير فيما أشبه ذلك، فالخبر مجموع جملة القسم المقدرة وجملة الجواب المذكورة لا مجرد الجواب)[4].

وفي نصب (فضلاً) من قولنا: فلان لا يملك درهماً فضلاً عن دينار، يقول: (اعلم أنه لا يقال: فَضُلَ عنه وعليه، بمعنى زاد، فإن قدرته مصدراً فتقديره: (لا يملك درهماً يفضل فضلاً عن دينار، وذلك الفعل المحذوف صفة لـ(درهماً)..)[5].

ويقول في الموضوع نفسه: (وذلك في تقديره وجهان:

الأول: أن يقال: أخبرتك بهذا زيادة على الإخبار عن دينار استفهمت عنه، أو أخبرتك بملك له ثم حذفت جملة (أخبرتك بهذا) وبقي معمولها وهو (فضلاً) كما قالوا: حينئذ الآن بتقدير: كان ذلك حينئذ واسمع الآن فحذفوا الجملتين وأبقوا من كل منهما معمولها...

الثاني: أن يقدر (فضلاً) انتفاء الدرهم عن فلان عن انتفاء الدينار عنه، ومعنى ذلك أن تكون حال هذا المذكور في النفي معرفة عند الناس.. و(فضلاً) على التقدير الأول: حال، وعلى التقدير الثاني: مصدر)[6].

---

(1) سورة القمر: 49.
(2) الإعراب عن قواعد الإعراب:/ 77.
(3) سورة العنكبوت: من الآية58.
(4) الإعراب عن قواعد الإعراب: 80.
(5) المسائل السفرية في النحو: 12، 13.
(6) المسائل السفرية في النحو: 19، 20.

وفي لفظ (أي) من قـــول الله: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ﴾ [1]، يقول: (وقدرها المخالف استفهامية)[2].

وفي قول قيس بن الملوح[3]:

تَزوّدتُ مِن ليلى بِتَكْلِيْمِ سَاعَة فَمَا زَادَ إِلا ضِعْفَ مَا بِي كَلَامُهَا

يقول: (إذ يمكن أن يقدر: فما زاد هواي تكليم ساعة إلا ضعف ما بي، ويكون (كلامها) حينئذ فاعلاً بمحذوف تقديره: زاده كلامها)[4].

وقوله: (وإن كان الكلام غير إيجاب نحو: ما أعطيت الناس الأموال إلا زيداً ديناراً، فـــإن حملـــت الإسمين على غير البدلية، فمن أجاز أنه يستثنى بأداة واحدة شيئان جاز عنده ذلك، ومن منع ذلـــك وهم الأكثرون، جازت المسألة عندهم على أن يكون الأول منصوباً على الاستثناء والثاني معمـــولاً لفعل محذوف وتقدير ذلك الفعل، فيقدر: أعطيته ديناراً؛ لأن الاستثناء من النفي)[5].

وفي مسألة نصب (عُرفاً) في قوله: ﴿ وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ﴿١﴾ ﴾ [6]، يقول: (والجواب: إن كانـــت (المرسلات) الملائكة والعرف: المعروف فـــ(عرفاً) إما مفعول لأجله وإما منـــصوب علـــى نـــزع الخافض، وهو الباء والتقدير: أقسم بالملائكة المرسلة للمعروف أو بالمعروف)[7].

وفي مسألة: نصب (عينا) في قوله: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴿٦﴾ ﴾ [8]، يقول: (والجواب: إما على البدل من (كافوراً)[9]، ومن (كأس) على الموضع أو تقدير فعل، أي: يشربون عيناً)[10].

---

(1) سورة مريم:الآية/ 69.

(2) الجامع الصغير: / 13.

(3) ديوانه: 250.

(4) مسائل في النحو: 110 (مقال).

(5) المصدر نفسه.

(6) سورة المرسلات: 1.

(7)ابن هشام الأنصاري ، مسائل في إعراب القرآن، تح صاحب جعفر أبو جناح، مكتبة معهد الإمام الشنقيطي،ط1، 1999،: 150 .

(8) سورة الإنسان: من الآية4.

(9) تمام الآية(الإنسان: 5) ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ ﴾

(10)ابن هشام الأنصاري ، مسائل في إعراب القرآن، المصدر السابق/ 150.

وفي مسألة إجماع القراء على النصب في قوله ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ ﴾ [1]، مع أنه استثناء من غير موجب، يقول: (فقلت لأن هذا استثناء مفرغ وهو نعت لمصدر محذوف، فالتقدير: فلا يؤمنون إلا إيماناً قليلا)[2].

وفي نصب (وصية)، من قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴿٢٤٠﴾ ﴾ [3]، يقول: (إنَّ انتصابه على المصدرية، والكلام مؤول على حذف الخبر وهو العامل في الخبر المذكور، والتقدير: يوصون وصية)[4]، وفي هذا الكلام تلميح أن التأويل عنده هو التقدير.

وفي قول ميسون بنت بحدل[5]:

وَلُبْسُ عَباءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوْفِ

يقول: (تقديره: ولبس عباءة وأن تقرَّ عيني)[6].

وفي قوله: ﴿ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [7]، يقول: (تقديره: أنه الحمد لله، أي: الأمر والشأن)[8].

وفي قوله: ﴿ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ ﴿٤٣﴾ ﴾ [9]، يقول: (وتحتمل المصدرية بأن يقدر قبلها حرف الجر)[10].

وفي قول الفرزدق[11]:

---

(1) سورة النساء: من الآية 155.

(2)ابن هشام الأنصاري ، مسائل في إعراب القرآن، المصدر السابق: 153.

(3) سورة البقرة: من الآية240.

(4)ابن هشام الأنصاري ، مسائل في إعراب القرآن، المصدر السابق: 162.

(5) البيت من شواهد سيبويه، ينظر الكتاب: 45/3، و ابن يعيش ، شرح المفصل، ط عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة.: 25/7.

(6) شرح قطر الندى: 65 و66.

(7) سورة يونس: من الآية10.

(8) شرح قطر الندى: 154.

(9) سورة الأعراف: من الآية43.

(10) مغني اللبيب: 3/1.

(11) ديوانه: 518/2، وفيه: فيا عجبا.

فَوَا عَجَبَاً حَتَّى كُلَيْبٌ تَسُبُّنِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهْشَلٌ وَمُجَاشِعُ

يقول: (ولابد من تقدير محذوف قبل (حتى) في هذا البيت يكون ما بعد (حتى) غاية له أي: فوا عجباً يسبني الناس حتى كليب تسبني)[1].

ويقول في قوله: ﴿ قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ ﴿٣٨﴾ ﴾ [2]، (وقيل: التقدير: ادخلوا في جملة أمم، فحذف المضاف)[3].

وفي قول الشاعر[4]:

قَدْ كُنْتُ دَانَيْتُ بِهَا حَسَّانَا مَخَافَةَ الإفْلاسِ واللَّيّانَا

يقول: (فيجوز أن يكون (الليانا) مفعولا معه، وأن يكون معطوفاً على (مخافة) على حذف المضاف، أي: ومخافة الليان، ولو لم يقدر المضاف لم يصح)[5].

وفي قوله: ﴿ وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ ﴿٢﴾ ﴾ [6]، يقول: (إنَّ (الذي) بدل أو صفة مقطوعة بتقدير: هو أو أذم أو أعني)[7].

من خلال هذه الأمثلة والشواهد نلاحظ أن لفظة (التقدير) شاع استعمالها في مؤلفات ابن هشام، ويأتي بها في معظم مواضعها حين يكون حذف، أو اقتراح محذوف يناسب القاعدة والضابط.

واستعملت لفظة (التأويل والتقدير) بمعنى واحد، يدل كل واحد منهما على الآخر. من ذلك قوله: (لا يجوز (زيد اليوم) فإن وجد في كلامهم ما ظاهره ذلك وجب تأويله، كقولهم: (الليلةَ هلال) فهذا على حذف المضاف، وتقديره: الليلةَ طلوع الهلال)[8].

وفي قوله يرد على استدلال الكوفيين على إسمية نعم وبئس: (وأما ما استدل به الكوفيون فمؤول على حذف الموصوف وصفته، وإقامة معمول الصفة مقامها، والتقدير: ما هي بولد مقول فيه نعم

---

(1) مغني اللبيب: 129/1.

(2) سورة الأعراف: من الآية38.

(3) مغني اللبيب: 168/1.

(4) نسب لزياد العنبري ولرؤبة بن العجاج، والبيت من شواهد سيبويه: 97/1، وابن عقيل: 105/3، وينظر: شرح شواهد المغني: 869/2.

(5) مغني اللبيب: 476/2.

(6) سورة الهمزة: 1-2.

(7) مغني اللبيب: 574/2.

(8) شرح قطر الندى: 120.

الولد، ونعم السير على عَيْر مقول فيه بئس العير، فحرف الجر في الحقيقة إنما دخل على اسم محذوف كما بينا)[1].

وفي ختام (المسائل السفرية في النحو) يقول: (فإن قلت: قد اشتملت هذه التوجيهات التي وجهت بها هذه المسائل على تقديرات كثيرة وتأويلات متعددة و لم يعهد في كلام النحويين مثل ذلك، قلت: ذلك لأنك لم تقف لهم على كلام على مسائل متعددة مشكلة)[2]، فالتأويل عنده هنا بمعنى (التقدير) لأنه أردفه به مفسّراً.

على أنه قد فرق في الموضوع بين التأويل والتقدير عند المذهبين البصري والكوفي. فقال: (فإنَّ القائل بالتأويل الكوفيون يؤولون (عدلاً) بـ(عادل) و(رضىً) بـ(مرضيٍّ) وهكذا يقولون في نظائرها، والقائل بالتقدير، البصريون، يقولون: التقدير ذو عدل، وذو رضى)[3].

فكأن التأويل عند الكوفيين هو التصرف بصيغ اللفظة كما تقدم، والتقدير عند البصريين هو إرجاع اللفظة المحذوفة إلى وصفها وضابطها.

وبمناسبة الكلام عن التقدير فقد رفض الدكتور عبد الستار الجوا ري الجنوح إلى التأويل وكنّاه بالتقدير الذي هو أحد مسميات التأويل، وقال:) قد يكون غرضهم في التقدير محض توجيه للقاعدة النحوية ومحض التزام بالصناعة الكلامية، إلاَّ أنَّه على كل حال عبث بالنص، وخروج عن المعنى الذي أريد به وهو بعد ذلك كلَّه تضييع لفنية الأسلوب لا يفتقر فيه التذرع بالتزام القاعدة التي لم تستكمل أسباب قيامها بالاستقراء الشامل). [4]

ثالثا: التوجيه

استعمله ابن هشام مريدا به التأويل النحوي في مواضع أقل من السابقين، والتوجيه ليس تأويلاً وإنما بيان الوجه الإعرابي، أي: إعراب ما حقه النصب أو الرفع وهكذا، ولكننا نلاحظ من خلال الأمثلة التي سنقدمها أن التوجيه هو التأويل، إذ وُجِّه الكلام توجيها يناسب القاعدة النحوية في بيان المحذوف وتقديره، ومن ذلك قوله:

في جملة (فلان لا يملك درهماً فضلاً عن دينار): (و(فضلاً) على التقدير الأول حال، وعلى الثاني صدر، وهنا الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي، لكن توجيه الإعرابين مخالف لما ذكر وتوجيه المعنى

---

(1) شرح قطر الندى: 28.

(2) الصفحة: 40 من المسائل السفرية.

(3) المسائل السفرية: 14-15.

(4) نحو القرآن، الدكتور عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، دط، 1974، ص: 26.

مخالف لما ذكروا، لأنه إنما يتضح تطابق اللفظ والمعنى، على ما وجهت لا على ما وجهوا.. وقد بينت في التوجيه الأول أن مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم)[1].

وفي المسألة نفسها يقول: (وأما امتنع هذا تعين الحمد على الوجه المرجوح وهو تسليط النفي على المقيد، وهو الدرهم فينفي الدينار... فهذا توجيه التخريج)[2].

ويقول أيضا: (والذي ظهر لي في توجيه هذا الكلام أن يقال: إنه في الأول جملتان مستقلتان، ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير.... وتوجيه ذلك أن يكون هذا الكلام في اللفظ أو في التقدير جواباً لمستخبر قال: (أيملك فلان ديناراً) أو رداً على مخبر قال: (فلان يملك ديناراً) فقيل في الجواب (فلان لا يملك درهماً) ثم استؤنف كلام آخر..)[3].

رابعا: التخريج

استعمل ابن هشام هذه اللفظة بمعنى التأويل النحوي، وذلك في تعليقه على بيت أبي العلاء المعري[4]:

يُذيْبُ الرُّعْبَ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ فَلْولا الغِمْدُ يُمْسِكُهُ لَسَالا

يقول: (وليس ذكر هذا البيت للاستشهاد، بل للتمثيل، لأن المعري لا يحج شعره، وقد لحنه في هذا البيت القائلون بوجوب حذف الخبر بعد لولا مطلقاً، ويمكن تخريجه على غير الخبر، وهو أن يكون الأصل: أن يمسكه، وتكون: أن وصلتها بدل اشتمال من الغمد، ثم حذف (أن) ورفع الفعل)[5].

ويقول في الموضع نفسه: (وأما تخريج بعضهم له على أنه حال والخبر محذوف، أي: لولا الغمد موجود ممسكا له، فمردود بما ذكره الأخفش من أنهم لا يذكرون الحال بعد (لولا) كما يذكرون الخبر)[6].

وفي ذكره لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه هما اللّذان يهوّدانه أو ينصِّرانه)[7]. يقول: (إذ زمن الميلاد لا يتطاول فتكون (حتى) فيه للغاية، ولا كونه

---

(1) المسائل السفرية: 20.

(2) المسائل السفرية: 18.

(3) المسائل السفرية: 19.

(4) سقط الزند: 54.

(5)ابن هشام ، تخليص الشواهد و تلخيص الفوائد ــ الطبعة الاولى 1406 ، دار الكتاب العربي ، بيروت.: 209.

(6) المصدر نفسه.

(7) صحيح مسلم: 52/8.

يولد على الفطرة علته اليهودية والنصرانية فتكون فيه للتعليم، ولك أن تخرجه على أن فيه حذفاً، أي: يولد على الفطرة، ويستمر على ذلك حتى يكون)[1].

خامسا: الحمل

استعمله ابن هشام مراداً له معنى التأويل النحوي ولكن أقل من غيره، وذكره في حديثه عن مسألة العطف على اسم (إن) فقال: (لا يجيز بصري أن ترفع الاسم بعد العاطف قبل مجيء الخبر، نحو: إن زيداً وعمرو قائمان؛ لئلا يتوارد عاملان وهما (إن) والابتداء على معمول واحد وهو الخبر، وأجاز ذلك الكوفيون؛ لأنهم يرون الخبر مرفوعاً بما كان مرفوعاً به قبل دخول (إن) وأخواتها، ثم اختلفوا فقال الكسائي يجوز مطلقاً وقال الفراء[2] يجوز بشرط كون الاسم مبنياً، وحجتهما قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[3]، وقول الشاعر[4]:

وَإِلا فَاعْلَمُوا أَنَّا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

فعند الكسائي أن بقاء الاسم بطريق الاتفاق، وقال الفراء: لولا بناؤه لما جاز الرفع وأجاب البصريون عنهما بجوابين:

أحدهما: أنهما محمولان على التقديم والتأخير، والأصل: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله إلى آخره، والصابئون كذلك، وكذلك التقدير: فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك بجملة الابتداء والخبر ثم حذف الخبر.

والثاني: أن خبر الحرف محذوف وأن الخبر المذكور للمبتدأ والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا آمنوا والصابئون من آمن إلى آخره)[5]، والذي يدل على أن الألفاظ التي ذكرها في قوله المتقدم وهي (الحمل والأصل والتقدير) استعملت بمعنى التأويل قوله بعد ذلك: (وقد يستبعد كل من التأويلين، أما الأول فمن وجهين، أحدهما: أن فيه تقديم الجملة المعطوفة عللا بعض الجملة المعطوفة عليها.... وأما الثاني: فلأن فيه حذفاً من الأول لدلالة الثاني)[6].

سادساً: الأصل

قال في قولهم (أما أنت منطلقاً انطلقت): (أصله: انطلقت لأن كنت منطلقاً فقدمت اللام وما بعدها على الفعل؛ للاهتمام به....، فصار: (لأن كنت منطلقاً انطلقت)، ثم حذف الجار اختصارا

(1) مغني اللبيب: 125/1.
(2) معاني القرآن: 310/1.
(3) سورة المائدة: من الآية69.
(4) هو بشر بن أبي حازم، ينظر: ديوانه: 165.
(5) تخليص الشواهد: 374.
(6) المصدر نفسه: 374.

كما يحذف قياساً من (أنْ) كقوله: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴿١٥٨﴾ ﴾ [1]، أي: في أن يطوف بهما، ثم حذفت (كان) اختصارا أيضا، فانفصل الضمير، فصار: إن أنت، ثم زيد (ما) عوضا؛ فصارت (إن ما أنت) ثم أدغمت النون في الميم فصار (إمّا أنت) وعلى ذلك قول العباس بن مرداس[2]:

أَبَا خَرَاشَةَ أمّا أَنْتَ ذَا نَفَرٍ فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمُ الضَّبُعُ

أصله: لأن كنت؛ فعمل فيه ما ذكرنا)[3].

وقوله في موضوع المنادى: (ولو قلت: يا عبد الله، كان ذلك نداءاً لغة واصطلاحاً؛ والأصل: أَدع عبد الله، فحذف الفعل وأنيب عنه (يا) فهذا وجه نصبه ومفعوليته)[4].

وفي موضوع التنوين الغالي اللاحق للروي المقيد يذكر بيتاً من أرجوزة رؤبة بن العجاج[5]:

وقاتمُ الأعماقِ خَاوي المُخْتَرَقْنْ

فيقول: (والقاتم؛ بالقاف والتاء المثناة: المغبر، والقتام، بالفتح: الغبار وهو صفة لمحذوف، وجره بـ(رُبّ) محذوفة، والأصل: ورب بلد قاتم)[6].

وفي موضوع إعمال (لا) النافية عمل (ليس)، يورد قول النابغة[7]:

وَحَلَّتْ سَوَادَ القَلْبِ لا أَنَا بَاغِيَاً سِوَاهَا وَلا في حُبِّهَا مُتَرَاخِيَا

ويقول: (والأولى في بيت النابغة أن يؤول على أن الأصل: لا أوجَدُ باغياً ثم حذف الفعل وحده، فبرز الضمير وانفصل أو لا أنا أوجَد باغياً، ثم حذف الخبر وبقي معموله)[8].

فالتأويل هنا معناه بيان الأصل الذي يؤول إليه التركيب.

---

(1) سورة البقرة: من الآية158.

(2) ديوانه: 128.

(3) شرح قطر الندى: 140.

(4) شرح اللمحة البدرية: 97/2.

(5) ديوانه: 104.

(6) تخليص الشواهد: 52.

(7) ديوانه: 171.

(8) تخليص الشواهد: 299.

سابعا: ألفاظ بمعنى التأويل ومنها:

1. المعنى:

استعملت هذه اللفظة عند القدماء بمعنى التأويل، وردت عند ابن هشام في مواضع مختلفة منها في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾ ﴾ [1]، قال: (والمعنى: وليس ذلك الحين حين فرار فحذف اسمها وبقي خبرها)[2].

وفي قول ذي الرمة[3]:

أَلا يَا اسْلَمِي يَا دَارَ مَيَّ عَلَى البِلَى وَلا زَالَ مُنْهَلاً بِجَرْعَائِكَ القَطْرُ

يقول: (والمعنى: ألا يا هذه سلمك الله على أنك قد بليت وتغيرت فحذف المنادى، ولا يحسن تقدير (يا) هنا للتنبيه؛ لدخول (ألا) عليها)[4].

2. لفظ التشبيه (كأنّ):

استعملت أيضا بمعنى التأويل كما في قوله في إعراب لفظ (باب): (بابٌ: خبر ابتداء مضمر كأنه قال: هذا باب الإعراب)[5].

واستعملت بمعنى التأويل في توجيه بيت الأعشى[6]:

لقد كان في حول ثواء ثويته تقصي لبانات ويسأم سائم

قال: (ويكون اسم كان مضمرا في (كان) كأنه قال: (لقد كان الأمر والشأن وما شبه)[7].

---

(1) سورة ص: من الآية3.

(2) تخليص الشواهد: 301.

(3) شرح ديوانه: 36.

(4) تخليص الشواهد: 231.

(5) شرح جمل الزجاجي: 92.

(6) ديوانه: 77.

(7) شرح جمل الزجاجي: 124.

3. لفظ (أي):

استعملت كغيرها من الألفاظ التي ذكرناها بمعنى التأويل. من ذلك توجيهه لقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [1]، بقوله: (أي: هو، أي: أيوب)[2].

وفي موضوع المبتدأ ذكر قول الشاعر[3]:

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بـــدا محياكَ أخفى ضَوْؤُهُ كلَّ شارِقِ

فيقول: (فقوله: (سرينا) من السرى، وربما صحف بـــ(شربنا) من الشرب، والـــواو مـــن قولـــه (ونجم) واو الحال، وهي ضابط جواز الابتداء بالنكرة في هذا النوع....ويحتمل أن منه ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴿١٥٤﴾﴾ [4]، أو أن المسوغ التفصيل، إذ المعنى: طائفة غشيتهم وطائفـــة لم يغشهم، أو صفة مقدرة، أي وطائفة من غيركم، ويحتمل أن الجمل الثلاث بعده صفات والخـــبر محذوف، أي: ومنكم طائفة هذه منهم)[5].

والخلاصة: إن ألفاظ التأويل عند ابن هشام كثيرة وشائعة الاستعمال في كتبه، فتارة يستعمل لفظ التأويل فقط، وتارة يردفها بلفظة التقدير، وقد يجمع بين أكثر من لفظة في توجيه الشاهد النحوي، ولم يبين ابن هشام الفرق بينهما، بل كان كلامه واستعمالاته عامة غالبا، إلا ما ذكـــره مـــن أن التأويل مصطلح الكوفيين، والتقدير مصطلح البصريين، وقد مضى ذكرها.

ولا يُجْزَم بوجود الفرق بينها عند ابن هشام، ولكن التأويل أعم من التقدير، فـــيمكن أن يقـــال التأويل هو التقدير، ولكن ليس التقدير كله تأويلاً، فهناك التقدير الخاص بالحركات مثلاً ليس لـــه علاقة بالتأويل[6].

---

(1) سورة ص: من الآية44.

(2) شرح قطر الندى: 187.

(3) لم أقف على نسبة البيت، وهو في شرح الشواهد للعيني: 546/1.

(4) سورة آل عمران: من الآية154.

(5) تخليص الشواهد: 196.

(6) ينظر: أصول النحو العربي: 282.

مراتب التأويل:

التأويل وسيلة من وسائل توجيه النص وفق الضوابط والأصول النحوية المعتمدة، وهو ضرورة يلجأ إليه النحوي ليوازن بين ما وضعه النحويون من أصول معتمدة وبين النص المشكل الذي يخالف تلك الأصول، فإذا ما وجد التعارض لجأوا إليه في حمل النص على غير ظاهره.

و لم يكن كل النحويين الذين لجأوا إلى التأويل موفقين في توجيه مسائلهم النحوية؛ لمغالاة أو تكلف أو شطط؛ لذا لم تصمد آراؤهم ووضح زيغها أو انكشف غرضها ، أوكان تأويلهم قائما على ضوابط سطحية. لكن كان فريق منهم تقوم تأويلاته على أصول وضوابط معتمدة عند النحويين، ولا يتسامح به في عموم توجيهاته النحوية، بل كان ضرورة في المسائل المشكلة وهذا ما لاحظناه في توجيهاتهم، وما دمت قد ذكرت ابن هشام كمثال على التأويل للمسائل التي جمعها في كتابه (المسائل السفرية)، فكان من المهم أن أورد موقف ابن هشام من التأويل حيث قال في ختامها: (فإن قلت قد اشتملت هذه التوجيهات التي وجهت بها هذه المسائل على تقديرات كثيرة وتأويلات متعقدة و لم يعهد في كلام النحويين مثل ذلك، قلت: ذلك لأنك لم تقف لهم على كلام على مسائل متعقدة مشكلة اجتمعت في مكان واحد، ولو وقفت لهم على ذلك لوجدت في كلامهم مثل ذلك وأمثاله كثيرة –والله أعلم–)[1].

ووقف من التأويلات المتكلفة موقف المعارض فهو لا يسمح بغرابة التوجيه أو تكلفه ويرى أن يكون سهلاً يسيراً، من ذلك الجار والمجرور في قوله: ﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴿٣٤﴾ ﴾ [2] رأى أنه يتعلق (بمحذوف على أنه حال من المفعول أي: اهجروهن كائنات في المضاجع، أي: لا تهجروهن في البيوت.)[3]، ثم قال: (قيل لي زعم بعض المعربين أن التعلق به على تقدير (في) للسببية، وأن المعنى: اهجروهن بسبب تخلفهن عن مضاجعهن، فقلت: لا يخفى ما فيه من تكلف الحذف وتقدير (في) السببية)[4].

وقوله في موضوع خروج (إذا) عن الشرطية: (ومثاله قوله تعالى :﴿ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [5]، وقوله:﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [1]،فـ(إذا) فيهما ظرف لخبر

---

(1) المسائل السفرية: 40.

(2) سورة النساء: من الآية34.

(3)وهذا يسمى في مصطلح أصول الفقه مفهوم المخالفة.

(4) مسائل في إعراب القرآن: 153.

(5) سورة الشورى: من الآية37.

المبتدأ بعدها، ولوكانت شرطية والجملة الإسمية جواباً لاقترنت بالفاء مثل قوله تعالى :﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [2]. [3]، ورد قول بعضهم في تقدير جواب محذوف مدلول عليه بالجملة بعدها، قال فيه: (تكلف من غير ضرورة)[4].

ومن التأويلات التي ردها، ذهاب بعضهم إلى أن (جديرة) في قول الشاعر[5]:

إن الذي لهواكِ آسَفَ رهطَهُ لجديرةٌ أن تصطفيه خليلا

خبر لمحذوف أي: لأنت جديرة، والجملة خبر لـ(إن) قال: (وفيه تكلف)[6]. وعلة تكلفه دعوى الحذف، والأولى عدمه.

ومنه قوله في توجيه (ما) في قول الشاعر[7]:

لا يُنْسِكِ الأَسى تأسيا فما من حِمامٍ أَحدٌ معتصما

قال: (ومن زعم أن (ما) إذا تكررت بطل عملها جعل منفي (ما) الأولى محذوفا أي: فما ينفعك الحزن وهو تكلف)[8].

فالتأويل عنده قائم على أصول متى انتفت حكم عليه بالتكلف والخطأ، ولذا أكثر من التصدي إلى إصلاح ما رآه بعيدا عن السداد، من توجيه ضعيف، وتقدير بعيد، وأفرد في (مغني اللبيب) الباب الخامس منه وهو (في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها)[9].

وهو باب كبير ناقش فيه مجموعة كبيرة من توجيهات النحويين للنصوص، وبين ما فيها من خروج عن الصواب، مشيراً إلى الوجه الصحيح لكل منها على حسب اعتقاده.

وأحاول في الآتي أن أقدم خلاصته لما يتعلق بالتأويل والمحاذير التي يقع فيها النحوي؛ لأنها تبين التفكير النحوي لابن هشام في هذا الجانب:

---

(1) سورة الشورى: 39.

(2) سورة الأنعام: من الآية17.

(3) مغني اللبيب: 100/1.

(4) مغني اللبيب: 100/1.

(5) مجهول القائل والبيت في تخليص الشواهد: 188.

(6) تلخيص الشواهد: 188.

(7) مجهول القائل والبيت في شرح الشواهد للعيني: 110/4.

(8) تخليص الشواهد: 279.

(9) مغني اللبيب: 527/2.

الحذر الأول: أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى.

يقول ابن هشام: (وكثيراً ما تزل الأقدام بسبب ذلك. وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه، مفرداً أو مركباً)[1]. حتى لا يقع في الخطأ فيبعد المعنى ويذهب المراد، وأورد أمثلة وجه أصحابها توجيهاتهم على ما تقتضيه الصناعة، دون مراعاة للمعنى فعيب عليهم ذلك. وذكر (أن بعض مشايخ الإقراء أعرب لتلميذ له بيت المفضل[2]:

لا يبعدِ اللهُ التَّلَبُّبَ والـ ـغارات إذْ قالَ الخميسُ: نَعَمْ

فقال: (نَعَم: حرف جواب ثم طلبا محل الشاهد في البيت فلم يجداه، فظهر لي حينئذ حسنُ لغة كنانة في (نَعِم) الجوابية، وهي (نعِم) بكسر العين، وإنما (نَعَم) هنا واحد الأنعام وهو خبر لمحذوف أي: هذه نَعَم. وهي محلّ الشاهد)[3].

فمتى يبنَى التوجيه على ظاهر اللفظ و لم ينظر في موجب المعنى حصل الفساد، ومن ذلك؛ إذا علقت (إلى) بـ(تكتبوه) في قوله: ﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ﴿٢٨٢﴾ ﴾[4].

قال ابن هشام: (فإن المتبادر تعلق (إلى) بـ(تكتبوه) وهو فاسد؛ لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدَّين، وإنما هو حال، أي: مستقراً في الذمة إلى أجله)[5].

ولأهمية هذه القضية عنده أورد لها اثنين وعشرين مثالاً[6]، بين خلالها فساد التأويل المعتمد على ظاهر اللفظ دون النظر إلى المعنى.

الحذر الثاني: أن يراعي المعرب معنى صحيحاً ولا ينظر في صحته في الصناعة.

فهنا يدخل الاعتراض على المعرب أيضا، وأمثلة ذلك:

---

(1) مغني اللبيب: 527/2.

(2) البيت للمرقش الأكبر: ينظر المفضليات: 240.

(3) مغني اللبيب: 528/2.

(4) سورة البقرة: من الآية282.

(5) مغني اللبيب: 530/2.

(6) ينظر الصفحات: 530 و531 و532 – 538.

(قول بعضهم في ﴿ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ ﴾ [1]، إن (ثموداً) مفعول مقدم، وهذا ممتنع؛ لأن لـــ(ما) النافيةِ الصدرَ، فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وإنما هو معطوف على (عاداً) أو هو بتقدير: وأهلك ثموداً)[2].

فالقاعدة المعتمدة فيما رجحه ابن هشام أن (ما) النافية لها الصدارة فلا يعمل ما بعدها وهو الفعل (أبقى) فيما قبلها، وهو (ثموداً) وإن كان المعنى صحيحاً إلا أن الصناعة تأباه. وأورد لتوضيح هذه الجهة ثلاثة عشر مثالاً.

الحذر الثالث: أن يخرج على ما لم يثبت في العربية، وذلك إنما يقع عن جهل أو غفلة مثاله: (قول بعضهم في ﴿ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴿٢٤٦﴾ ﴾ [3]، أن الأصل: ومالنا وأن لا نقاتل، أي: ما لنا وتركَ القتال، كما تقول: (مالك وزيداً) ولم يثبت في العربية حذف واو المفعول معه)[4].

الحذر الرابع: (أن يخرج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة، ويتركَ الوجهَ القريبَ والقويَّ؛ فإن كان لم يظهر له إلا ذاك فله عذر، وإن ذكر الجميع فإن قصد بيان المحتمل أو تدريب الطالب فحسن، إلا في ألفاظ التنزيل فلا يجوز أن يخرّج إلا على ما يغلب على الظن إرادته، فإن لم يغلب شيء فليذكر الأوجه المحتملة من غير تعسف، وإن أراد مجرد الإغراب على الناس وتكثير الأوجه فصعب شديد)[5]. والتعليق على هذا الكلام فيه أمور:

الأمر الأول: التوجيه القريب والقوي أولى من البعيد الضعيف.

الأمر الثاني: ذكر التوجيه الضعيف من أجل الموازنة والتدريب أمر حسن ولكي يستثنى منه توجيه ألفاظ التنزيل عليه، ولا يخرج إلا على ما يغلب على الظن إرادته.

الأمر الثالث: التوجيه الغريب مع الإكثار منها أمر صعب شديد.

ويمكن أن تكون هذه الأمور بمثابة ضوابط وأصول معتمدة في التأويل والتوجيه. من ذلك (قول بعضهم في ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴿٣٣﴾ ﴾ [6]، إن (أهل)

---

(1) سورة النجم: 51. وهذه قراءة نافع وابن كثير، ينظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد: 615، والقراءة المشهورة (وثمودَ) من دون تنوين.

(2) مغني اللبيب: 539/2.

(3) سورة البقرة: من الآية246.

(4) مغني اللبيب: 547/2.

(5) مغني اللبيب: 548/2، 549.

(6) سورة الأحزاب: من الآية33.

منصوب على الاختصاص، وهذا ضعيف؛ لوقوعه بعد ضمير الخطاب.... وإنما الأكثر أن يقع بعد ضمير التكلم كالحديث (نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورَثُ)[1]، والصواب أنه منادى)[2].

فتوجيهه هذا وموازنته مع غيره معتمد على القياس.

مثال آخر: (قول الجماعةِ[3] في قوله: ﴿ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾ ﴾[4]، إن فيه حذف مضافين والمعنى: علمت ضعفاء الجن أن لو كان رؤساؤهم[5]، وهذا معنى حسن، إلا أن فيه دعوى حذف مضافين لم يظهر الدليل عليهما؛ والأولى: أن (تبيّن) بمعنى: وَضُحَ؛ و(أنْ) وصلتها بدل اشتمال من (الجن) أي: وضح للناس أن الجن لو كانوا....الخ)[6].

فترجيح عدم الحذف على دعوى الحذف بلا دليل ضابط من ضوابط التأويل النحوي عنده؛ لذلك رد توجيه الكسائي في كون (مَن) في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴿٩٧﴾ ﴾[7]، أنها شرطية مبتدأ والجواب محذوف، أي: من استطاع فليحج، قال ابن هشام: (ولا حاجة لدعوى الحذف مع إمكان تمام الكلام)[8]. و(مَن) هنا بدل من الناس، بدل بعض من كل[9].

الحذر الخامس: أن يترك بعض ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة. وأورد مسائل مرتبة على الأبواب. فمثلا: أورد في باب المبتدأ مسألة: (يجوز في المرفوع من نحو ﴿ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ﴿١٠﴾ ﴾[10]، و(ما في الدار زيد) الابتدائية والفاعلية، وهي أرجح؛ لأن الأصل عدم التقديم والتأخير)[11].

---

(1) ينظر: صحيح البخاري، تقديم/ أحمد شاكر، ط دار الجيل، بيروت: 96/4.

(2) مغني اللبيب : 551/2.

(3) ينظر: البحر المحيط: 367/7.

(4) سورة سبأ: من الآية14.

(5) ينظر: الزمخشري تفسير الكشاف، ط 1 مطبعة مصطفى الحلبي التجارية القاهرة 1354 ه.: 283/3. البحر المحيط: 267/7.

(6) مغني اللبيب: 554/2.

(7) سورة آل عمران: من الآية97.

(8)ابن هشام الأنصاري ، قطر الندي، تح/ محمد محي الدين، بيروت 1987 م./ 309.

(9) المصدر نفسه.

(10) سورة إبراهيم: من الآية10.

(11) مغني اللبيب: 556/2.

وفي باب(كان)وماجرى مجراها، أورد مسألة(يجوز في(كان) من نحو ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ [1]، ونحو (زيد كان له مال) نقصان (كان)، وتمامها، وزيادتها، وهو أضعفها)[2].

وأورد لكل باب من الأبواب الأخرى مسائل خاصة به، وهذه الأبواب[3].

باب المنصوبات المتشابهة، وباب الاستثناء، وباب إعراب الفعل، وباب الموصول، وباب التوابع، وباب حروف الجر، وباب في مسائل مفردة.

الحذر السادس: أن يراعي الشروط المختلفة، بحسب الأبواب؛ فإن العرب يشترطون في باب شيئا ويشترطون في آخر نقيض ذلك الشيء على ما اقتضته حكمة لغتهم وصحيحُ أقيستهم، فإذا لم يتأمل المعرب اختلطت عليه الأبواب والشرائط، (من ذلك قول جماعة منهم الزمخشري[4] في ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۖ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [5]، إن الجملة الاسمية جواب (لو) والأولى أن يقدر الجواب محذوفاً، أي: لكان خيراً لهم، أو أن يقدر (لو) بمنزلة (ليت) في إفادة التمني، فلا تحتاج إلى الجواب)[6].

الحذر السابع: أن يحمل كلاما على شيء ويشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضع بخلافه، من ذلك (قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ ﴿٣٨﴾ ﴾ [7]، إن اسم (الله) سبحانه و مبتدأ أو فاعل، أي: الله خلقهم أو خلقهم الله، والصواب الحمل على الثاني؛ بدليل ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٩﴾ ﴾ [8][9].

---

(1) سورة ق: من الآية37.

(2) مغني اللبيب: 559/2.

(3) ينظر الصفحات: 559/2 و561 و563 و565 و566 و568 و569.

(4) ينظر الكشاف، مصدر سابق: 417/1.

(5) سورة البقرة: من الآية103.

(6) مغني اللبيب: 583/2.

(7) سورة الزمر: 38 وسورة الزخرف: من الآية87.

(8) سورة الزخرف: 9.

(9) مغني اللبيب: 584/2.

الحذر الثامن: أن يحمل المعرب على شيء، وفي ذلك الموضع ما يدفعه وهذا أصعب من الذي قبله، من ذلك (قول كثير من النحويين في قوله:﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [1]، أنه دليل على جواز استثناء الأكثر من الأقل، والصواب أن المراد بالعباد المخلصون لا عموم المملوكين، وأن الاستثناء منقطع بدليل سقوطه في آية (سبحان)[2]، ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾ ﴾[3] [4].

الحذر التاسع: أن لا يتأمل عند وجود المشتبهات، وأورد لها ثلاثة أمثلة منها: (الثالث: (رأيت زيداً فقيهاً، ورأيت الهلالَ طالعاً) فإن (رأى) في الأولى علمية، و(فقيهاً) مفعول ثان، وفي الثاني: بصرية، و(طالعاً) حال،

وتقول: (تركت زيداً عالماً) فإن فسرت (تركت) بـ(صرّتُ) فـ(عالماً) مفعول ثان، أوبـ(خَلَّفتُ) فحال، وإذا حمل قوله: ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [5] على الأول فالظرف و(لا يبصرون) مفعول ثاني، وتكرر كما يتكرر الخبر أو الظرف مفعول ثان والجملة بعده حال، أو بالعكس، وإن حمل على الثاني فحالان)[6].

الحذر العاشر: أن يخرج على خلاف الأصل أو على خلاف الظاهر لغير مقتض كقول مكي في ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى ﴿٢٦٤﴾ ﴾ [7] الآية.... إن الكاف نعت لمصدر محذوف، أي: إبطالاً كالذي[8]، ويلزمه أن يقدر: إبطالا كإبطال إنفاق الذي ينفق، والوجه أن يكون (كالذي) حالا من الواو، أي: لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي ينفق، فهذا الوجه لا حذف فيه[9].

---

(1) سورة الحجر: من الآية43. وتمام الآية ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾

(2) أي سورة الإسراء ينظر الآية 65.

(3) الإسراء/الآية65.

(4) مغني اللبيب: 2/596-597.

(5) سورة البقرة: 17. وتمام الآية ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴿١٧﴾ ﴾.

(6) مغني اللبيب: 2/595.

(7) سورة البقرة: من الآية264، وتمامها ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾.

(8) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 1/139.

(9) مغني اللبيب: 2/599.

فهذه جملة الضوابط والأصول التي ذكرها ابن هشام تبين لنا موقفه من التأويل النحـــوي وتوجيـــه النصوص بما يناسبها وسنلاحظ أغلبها مطبقا على توجيهاته وتأويلاته النحوية من خـــلال دراســـتنا للتأويل مفصلا بإذن الله في الموضوعات النحوية.

الحمل على اللفظ والحمل على المعنى

الحمل على اللفظ وعلى المعنى في القرآن الكريم

مراعاة المعنى ابتداء:

جاءت مراعاة المعنى ابتداء في مواضع محددة في القرآن:

1- ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [1]، والضمير في(يستمعون) عائد على معنى (من) والعود على المعنى دون العـــود علـــى اللفـــظ في الكثـــرة[2]

2- ﴿ وَمِنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ ﴿٨٢﴾ ﴾ [3]

والظاهر أن (من) موصولة، وقال أبو البقاء: هي نكرة موصوفة، وجمع الضمير في (يغوصون) حملا على معنى(من)، وحسن ذلك تقدم جمع قبله، كما قال:

وإن من النسوان من هي روضة	**تـــهيج الرياض قبلها وتصوح**

لما تقدم لفظ (النسوان) حمل علـــى معـــنى (مـــن) فأنـــث و لم يقـــل: مـــن هـــو روضـــة [4].

إذا كانـــت موصـــوفة... فلـــيس في محفـــوظي مـــن كـــلام العـــرب مراعـــاة المعـــنى فيهـــا .

3-﴿ يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَـٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ ﴿٣٠﴾ ﴾ [5].

---

(1) سورة يونس: 42.

(2)العكبري، التبيان في اعراب القرآن، تح/ علي محمد البجاوي، ط الحلبي 1369 ه.: 15/2.

(3)الأنبياء / 82.

(4)البحر: 333/6.

(5) سورة الأحزاب: 30.

ومن ذلك قراءة عمرو بن فائد الأسواري، ورويت عن يعقوب: يا نساء النبي من تأت منكن بالتاء .

قال ابن جني: (هذا حمل على المعنى، كأن (من) هنا امرأة في المعنى، فكأنه قال: أية امرأة أتت منكن بفاحشة، أو تأت بفاحشة، وهو كثير في الكلام، معناه للبيان كقول الله سبحانه﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [1]. [2]

وقول الفرزدق:

تعش فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

أي مثل اللذين يصطحبان، أو مثل اثنين يصطحبان، وأن يكون على الصلة أولى من أن يكون على الصفة، فكأن الموضع في هذا الحمل على المعنى إنما بابه الصلة، ثم شبهت بها الصفة، ثم شبهت الحال بالصفة، ثم شبه الخبر بالحال، كذا ينبغي أن يرتب هذا الباب من تنزيل، ولا ينبغي أن يؤخذ بابًا سردًا وطرحًا واحدًا؛ وذلك أن الصلة أذهب في باب التخصيص من الصفة لإبهام الموصول، فلما قويت الحاجة إلى البيان في الصلة جاء ضميرها من الصلة على معناها، لأنه أشد إفصاحًا بالغرض، وأذهب في البيان المعتمد). [3]

4- ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾ [4].

الظاهر أن فاعل (زكى) و(دسى) ضمير يعود على (من) قاله الحسن وغيره . ويجوز أن يكون ضمير الله، وعاد الضمير إلى من مؤنثًا باعتبار المعنى «معنى نفس» من مراعاة التأنيث، وفي الحديث ما يشهد لهذا التأويل، كان عليه السلام إذا قرأ هذه الآية قال: (اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها) [5].

---

(1) سورة يونس: 42.

(2) المحتسب: 179/2-180.

(3) انظر البحر: 227/7-228.

(4) سورة الشمس: 9، 10.

(5) الكشاف: 216/4 .

-5 ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾ ﴾ [1]

قرئ: (فلا مرسل لها) بالعود على معنى (ما) كقوله: (فلا ممسك لها) [2]

-6 ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ ﴿٣٤﴾ ﴾ [3]

قرأ زيد بن علي: (تُتْلى) بالتاء .[4]

-7 ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴿٥﴾ ﴾[5]

راعى معنى (ما) في (تركتموها)، (أصولها). [6]

هل جاء في القرآن الحمل على المعنى بدءًا ثم على اللفظ؟

إذا اجتمع الحملان: الحمل على اللفظ، والحمل على المعنى، بدىء بالحمل على اللفظ، هذا هو الشائع المستفيض في القرآن .

وقال أبوحيان: (وعلى التسليم أنه حمل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولاً بالحمل على المعنى، ثم بالحمل على اللفظ؛ لأن صلة (ما) متعلقة بفعل محذوف، وذلك الفعل مسند إلى ضمير (ما)، ولا يتعين أن يكون: وقالوا ما استقرت في بطون الأنعام، بل الظاهر أن يكون التقدير: ما استقر، فيكون حمل أولاً على التذكير. ثم ثانيًا على التأنيث، وإذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلاً على أنه بدأ بالحمل على التأنيث أولاً، ثم بالحمل على اللفظ).[7]

وقد رأى أن الآية من الحمل على المعنى أولاً ثم الحمل على اللفظ .

---

(1) سورة فاطر: 2.

(2)أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ط 2 دار الفكر بيروت 1403 ه.: 299/7 .

(3) سورةالأحزاب، 34.

(4)ا تفسير البحر المحيط ، المصدر السابق: 232/7.

(5) سورة الحشر، /5.

(6)أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ، المصدر السابق: 244/8.

(7) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ، المصدر السابق: 232/4.

قال كمال الدين الأنباري في البيان:) وأنث (خالصة) حملاً على معنى (ما) لأن المراد بما في بطون هذه الأنعام الأجنة، وذكر (محرم)حملاً على لفظ (ما) .[1]

وذهب بعضهم إلى أن الهاء في (خالصة) للمبالغة، كالهاء في علامة ونسابة. وزعم أنه لا يحسن الحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى في قوله: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿١١﴾ ﴾ [2] .

فقال: (خالدين) حملا على معنى (من) ثم قال: (**قد أحسن الله له رزقا**)حملا على اللفظ بعد الحمل على المعنى.

وهذه الآية التي استشهد بها الأنباري لم يبدأ فيها بالحمل على المعنى وإنما بدىء بالحمل على اللفظ: (يؤمن)، (يعمل)، (يدخله) ثم حمل على المعنى في (خالدين) ثم حمل على اللفظ. ففيها الحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى ثم على اللفظ، و لم يمنع أحد ذلك وإنما الكلام في البدء بالحمل على المعنى ثم على اللفظ [3] .

9- ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴿٣١﴾ ﴾ [4]

قرئ في السبع (ويعمل) بالياء، وقرئ في بعض الشواذ (تقنت) بالتاء فعلى هذه القراءة يكون البدء بالحمل على المعنى ثم على اللفظ. [5]، قال ابن خالويه 119: «سمعت ابن مجاهد يقول: ما يصح أن أحدًا يقرأ (ومن يقنت) إلا بالياء

10- ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴿٥﴾ ﴾ [6]

قرئ (قائما) فروعي المعنى (تركتموها) ثم اللفظ (قائما) ثم المعنى (أصولها) البحر: 244/8.

---

(1) كمال الدين الأنباري، 343/1-344.

(2) سورة الطلاق /11.

(3) ينظر الكشاف، الزمخشري، 43/2.

(4) سورة الاحزاب /31

(5)أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ، المصدر السابق ، 228/7.

(6) سورة الحشر / 5.

المعنى والتأويل في الدراسات اللسانية الحديثة :

1- المعنى :

تراوح إقرار الدراسات اللسانية الحديثة بأهمية المعنى بين الثبوت والعدم و يمكن تلخيصه فيما يلي: فبلوم فيلد Bloomfield يرى أن دراسة المعنى تعتبر "أضعف حلقات الدراسة اللسانية"[1] ، حيث ضبط المعنى بأنه مجموع وضعيات المثير والاستجابة عند المتلقي تبعا لمنطلقاته السلوكية، إلا أنه يعترف بالعجز عن الإلمام بمجموع هذه الوضعيات ، وهو ما دفعه لرفض دراسة المعنى ، لا بسبب المعنى في حد ذاته ، وإنما لصعوبة الإحاطة بتلك الوضعيات [2] .

كما يرتكز هذا الاتجاه السلوكي على تحليل الأشكال اللغوية كما هي ملحوظة في الواقع اللغوي ، دون أي اعتبار للبنية الضمنية المتوارية خلف البنية الظاهرة. [3]، وكذلك على :

(- عدم الاهتمام بالجوانب الذهنية مثل العقل والتصور والفكرة.

- التقليص من دور الدوافع والقدرات الفطرية في الظواهر السلوكية .

- تعميم النتائج المخبرية على المظاهر السلوكية لدى الإنسان ،وتبدو اللغة وفق هذا المنظور سلسلة من الاستجابات المتتالية). [4]

أما شومسكي فقد عزل النحو عن المعنى في دراسته الأولى سنة 1957 [5] ، ثم غير موقفه سنة 1965[6] حيث كان للمكون الدلالي دور تأويلي فقط ربطه بقدرة المتكلم على إنتاج الجمل وفهمها ،ثم ظهر في النحو التوليدي نظرية الدلالة التوليدية ردا على نظرية الدلالة التأويلية ، حيث إن المكون الدلالي حسب الدلالة التوليدية في نموذج غروبر Gruber مسؤول عن توليد الجمل واتخاذها الشكل الذي تتخذه في التركيب .

وهكذا فإن آراء كلٍّ من بلوم فيلد وتشومسكي ومارتيني على اختلاف مدارسهم ومقارباتهم يمكن أن تندرج ضمن مقولة اشتهرت عند اللسانيين هي الحذر المنهجي من المعنى . فوجود تقابل بين

---

(1) Lyons,1978, /107 .

(2) Dubois,1996, /427 .

(3) Dubois,Dictionnaire de Linguistique,p 63 .

(4) أحمد حساني ، مباحث في اللسانيات ، د م ج ، طبعة 1999 ، ص: 151.

(5) Chomsky,1969, /121 .

(6) Chomsky,1971 .

اللفظ بشقه المادي والمعنى بشقه الذهني التجريدي ساهم في إبعاد اهتمام الغرب بدراسة المعنى ، ولكنهم تبينوا الأمر فيما بعد بأن المعنى لا يمكن إقصاؤه من الدراسة اللغوية ؛ فسارت بعض المقاربات اللسانية في دراسة المعنى على نهج دراسة علم الأصوات ، فجزأت الوحدات اللغوية الدالة إلى سماتها الدلالية الدنيا [1].

وقد اهتمت بعض المقاربات بالأوائل الدلالية أي العناصر الدلالية الصغرى غير القابلة للتحليل Les Primitifs sémantiques ، والمشتركة في الألسنة البشرية رغم اختلاف الألسنيين في عددها.[2] وإذا كان هذا الربط بين المقاربات اللسانية ونهج دراسة علم الأصوات محاولة لإبراز الاهتمام بالمعنى والتراجع عن إقصائه ،فإنه غير كاف بالنظر إلى عدم قدرته (الربط) على التفسير ، فإذا كانت الصور اللفظية المتحققة متَّسمة بالتفاضل والخطية نظرا إلى طبيعة جهاز التصويت ، فإن المعنى يبدو على خلافه قائما على الاسترسال .

لذا ينبغي البحث عن مقاربات لسانية تقدم تصورا آخر للمعنى على أساسه يمكن تفسير مظاهر الحمل على المعنى في المستوى المعجمي والمستوى الصرفي والمستوى الإعرابي لكون الحمل على المعنى جانبا مشتركا بين هذه المستويات . [3]

---

(1) Touratier,2000, /28 .

(2) Rastier,1987, /28 .

(3) ينظر ، وئام الحيزم ، تأويل اللفظ والحمل على المعنى ، طبع جامعة تونس ، 2009م، /64،63.

2-**التأويل** :

يتعلق التأويل بالمخاطب باعتباره المؤول لكلام المتكلم ، ومع ذلك فالمتكلم يؤول هو أيضا من جهته إذ يعرض وجهة نظره فيما هو يراه ، وليس بالضرورة أن يتفق ذلك مع ما يراه غيره ، وهذا ما يجعله حريصا على اختيار صياغة لغوية دون أخرى ، من منطلق تصوره لما يريد نقله إلى المتلقي ، وبناء علاقات لغوية جديدة .

وهذا التأويل بين المخاطب أو الكاتب والمتلقي يصدر عن تفاعل لغوي تحدده أبعاد كثيرة أبرزها الحمل على المعنى ، فالمخاطِبُ هو أول مؤول لكلامه .إنه أول من يفحصه وقد صار متقبلا قبل أن يتلقاه طرف ثان خارج عنه ، وبين الباث والمتلقي ظروف مختلفة ومواقف متنوعة ومقاصد محددة ورصيد ثقافي معين يسهم في تحقيق التواصل أو العكس، وفي خضم ذلك يمكن اعتبار الحمل على المعنى مظهرا من مظاهر تأويل المتكلم أو المخاطِب أو تأويل السامع أو المتلقي أو القارئ .

الفصل الثالث: التَّوهم النَّحوي

ضبط المصطلح.

التوهم لغة واصطلاحا.

- علاقة المصطلح ببعض المصطلحات الأخرى (الحمل على المعنى).
- التوهم و تطوره.
- أسباب التوهم.

التوهم في اللغة:

جاء في لسان العرب (الوهم خطرات القلب و الجمع أوهام ، وتوهم الشيء تخيله و تمثله كان ذلك في الوجود أم لم يكن وقال:توهمت الشيء وتفرسته وتوهمته وتوسمته وتبينته .بمعنى واحد) [1] وفي ذلك قال زهير في معنى التوهم. [2]

وقفت بها من بعد عشرين حجة فلأيا عرفت الدار بعد توهم

والله سبحانه وتعالى لا تدركه أوهام العباد ، وبالرغم من ذلك فإن كلمة التوهم تعنى درجة من درجات الادراك والمعرفة ، ولقد قال ثعلب (ت 291 ه) (يقال وهمت في كذا و كذا اى غلطت) ولقد وردت في حديث النبى صلى الله عليه وسلم (أنه صلى فأوهم في صلاته فقيل كأنك قد أوهمت في صلاتك...) الحديث ،و(وهم) بكسر الهاء أى غلط وسها ، وأوهم في الحساب كذا أسقط. فالمتأمل في هذه المعاني التي أوردها اللسان في معني التوهم يرى أنه نوع من التخيل العقلي لأمور غير موجودة يبني عليها الإنسان تصرف معين ، فإنه صح توهمه انتهى إلى تبين ومعرفة ، وإذا لم يصح انتهى إلى الغلط و السهو. [3]

فتوهم الشيء (ظنه) والموهوم من الأشياء ما ذهب إليه الوهم ، الوهم ما وقع في الذهن من الخاطر[4] وهذا ما يتفق مع من يرى أن التوهم (كالإحساسات الذاتية التي يتوهمها الشخص من غير أن يكون لها في العالم الخارجي مسبب معروف يحدثها ، بمعنى أنه يجعل أحكامه مبنية على شعوره وذوقه. [5]

ومن هذا فالتوهم بمعناه اللغوي:هو تصور أمور وتخيلها دون أن يكون لها وجود على المستوى الواقعي أو الملموس ، وهذا التوهم وسيلة تتصل بالعقل والفكر فإنه قد يوصل إلى واقع و حقيقة وقد يسفر عن غلط وسهو وخطأ.

---

(1) لسان العرب، ج 16، باب الميم فصل الواو، ص: 130.

(2) البيت من بحر الطويل.المحتسب/ 941، وشرح المفصل: 103/10.

(3) السيد رزق الطويل، مجلة كلية اللغة العربية ،جامعة أم القرى، عدد:1، سنة 1982، ص: 73.

(4) مجمع اللغة بالقاهرة ، المعجم الوسيط ، ، ط الثالثة ، دت./ 1103.

(5) جميل صليب، المعجم الفلسفي، وضع دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني ،ط3 .583/1.

التوهم في الاصطلاح:

كان من المفترض هذا التاريخ الطويل والحافل للنحو العربي والدراسات النحوية أن نجد تعريفات دقيقة و ومحدودة للأمور و الظواهر التي تتصل بدراسة النحوية و الصرفية ،ولكننا لا نجد مثل هذا الأمر بنسبة للتوهم – إذا وجد لكثير من الأمور غيره – وخاصة ان المصطلح يعنى (اللفظ الذى اتفق العلماء على اتخاذه لتعبير عن معنى من المعاني العلمية ، او هو اتفاق العلماء على التعبير عن معنى بلفظ معين يصير علما على هذا المعنى) [1] ويزيد الامر صعوبة أن مصطلح التوهم من المصطلحات غير ذائعة الصيت والشهرة.

و لم يحدد لنا النحاة بدقة المقصود بها ، وإننا نحاول ان نجد تعريفا لهذا المنهج النحوي وهو التوهم ، وإنه لمن الصعوبة بمكان ان نجد تعريفا جامعا مانعا لهذه الظاهرة ، ولكن هذا الأمر لا يمنع المحاولة لإيجاد هذا التعريف ولو بصورة اجتهادية مقربة.

بداية من القواعد العامة لنحو العربي أنه (لابد مع كل رفع كلمة او نصب أو خفض أو جزم من عامل يعمل في أسماء و الافعال المعربة ومثلها الاسماء المبنية ،.... إلخ) [2] وفي حالة غياب العامل ووجود الأثر لابد من الافتراض أو التأويل لإيجاد سبب أو عامل ،فلا يوجد عامل بدون عمل ولا عامل بدون معمول [3] من أجل ذلك فإن التوهم يكون أحيانا توهم أن العامل الموجود معدوم او توهم أن العامل المعدوم موجود أو بتعبير أخر توهم وجود العامل حتى يصح التعليل الإعرابي [4].

فالنحوى في هذا المنهج – أو هذه الظاهرة– لايكتفي بأثر العامل الموجود بل يعطي له الحق في التأثير وهو محذوف[5]، ولا اقصد بكلام السابق ظاهرة الحذف التي تمتلئ بها كتب النحو وأبوابه بأن العامل في التوهم ليس موجود في واقع التركيب اللغوي ، أما في الحذف فمن المعروف

---

(1) المدارس النحوية، د. شوقي ضيف،ص: 78.

(2) إعداد سعيد أبو العزم ، المصطلحات النحوية نشأتها وتطورها، ، دار العلوم، سنة 1977، ص: 4.

(3) أبو سعيد الأنباري الإنصاف في مسائل الخلاف النحويين البصريين و الكوفيين، ط المكتبة ،ج 44/1 مسألة (5).

(4) دور شواهد الشعر الجاهلي / 440 رسالة دكتوراه، إعداد / عرفة عبد المقصود.

(5) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ، المكتبة العصرية، ط1999،1، ج1 / 255.

أن لغياب العامل شروطا ومسوغات وقرائنا [1] لابد من مراعاتها ، ولذلك نجد أبا حيان الاندلسي النحوي (ت 754 هـ) يرى أن العامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود[2].

وعودة إلى خصائص اللغة العربية فإن كثيرا من الكلمات تحمل مستويين أحدهما غير منطوق به والآخر منطوق به ،ولكن غير منطوق به يتحكم في المنطوق ويوجه تفسيره لأنه مراد حكما وتقديرا[3].

ولعل الذى يزيد تحديد المقصود بالمصطلح صعوبة هو أن هذا المصطلح -التوهم- ليس مقصورا على علم النحو أو علوم اللغة فقط ، وذلك لان التوهم حالة نفسية يتصور الإنسان معها تصورات قد تكون صحيحة وقد تكون فاسدة[4].

وبعد ما ذكر من أقوال النحاة وتعريفاتهم يمكن أن نعرف التوهم بأنه: **تفسير تخيلى يضطر إليه النحاة والصرفيون وذلك عن طريق الاستعانة بالمعنى في محاولة للتوفيق وتحقيق الانسجام بين ما قد يظن من خطأ في إعراب ألفاظ بعض التراكيب العربية الفصيحة والتى لا ريب في صحتها وبين القواعد النحوية و الصرفية ،ومحاولة تفسير مجيئها على هذا النظم**)، فالتوهم بناء على ما تقدم تفسير بعض الظواهر اللغوية التى تعجز أقيسة النحاة والصرفيين عن استيعابها وإخضاعها لقواعدهم وفي هذا الشأن يذكر السيوطي (ت 911 هـ) أنه من سنن العرب التوهم والإيهام ، وهو أن يتوهم أحدهم شيئا ثم يجعل ذلك كالحق[5] فالنحاة العرب لجأوا إلى استخدام التوهم بعد التفكير في معنى التركيب ، فالمعنى هو الذي يدفعهم لذلك. وإذا لم يكن استرسالا مرذولا أن نوضح قصدنا بالتعريف السابق فإننا نوضح ما يلي:-

من المعلوم انه من الصعوبة بمكان أن نجد تعريفا جامعا مانعا للظواهر اللغوية تتسم بالتفريع والتعقيد وذات طابع اجتماعي ونشاط إنساني معقد ولكن ذلك لا يمنع البحث من الاجتهاد في محاولة تعريف أقرب إلى الجمع والشمول بعد الاستعانة بالله ثم بآراء من سبقنا من العلماء الأفاضل ولتفسير المقصود بالتعريف السابق نذكر مايلي:

---

(1) ينظر الكتاب ،ص52 تحت عنوان (التوهم والحذف).

(2) البحر المحيط 275/8.

(3) طه عوض الله الجندي، ظاهرة المطابقة النحوية في ضوء الاستعمال القرآني، دار العلوم – القاهرة 1988 م.ص:76.

(4) مجلة كلية اللغة العربية ، بأم القرى/95,89.

(5) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، ط، الحلبي 1361 ه ،336/1 .

1-كلمة **تفسير** تعنى أن هناك صعوبة بالغة عند الناطق العربى العادي في معرفة الحكم الإعـــرابي – سبب التعارض مع القواعد – من جهة بعض الألفاظ داخل بعض التراكيب الفـــصيحة،وصـــعوبة معرفة العلة لمجيئها علي هذا النحو ؛كلام يوضح لنا الدور المنوط بالنحاة[1] – وهو جد عظـــيم – وذلك تلبية لرغبة طلاب النحو وأبناء اللغة من الأجيال فيما بعد عصور الاستشهاد إلى يومنا هذا.

2-قوله **تخيلي** يعني أن هذا التفسير أو التصور أو التوهم نابع من عقل النحاة والصرفيين – الـــذين يعنون بهذا الأمر – وليس ذلك التفسير من معطيات التركيب اللغوي للنص الفصيح وإن أسهم في ذلك.

وذلك فإننا سنجد – إن شاء الله– تباينا في تفسير بعض التراكيب العربية وتوجيهها وذلك خـــلال تناولنا للأبواب التي ترد فيها الظاهرة سواء في النحو العربي أو الصرف ، وذلك نظرا لاختلاف علوم وثقافة النحاة فيما بينهم وقدراتهم العقلية.. كل ذلك سيجعلنا نقف أمـــام ســـيل جـــارف مـــن التفسيرات والتعليلات و التوجيهات.

3- **يضطر** النحاة الصرفيون إلى استخدام هذا المنهج للتفسير والتوجيه وذلـــك في حالـــة انعـــدام الحصول على غيره من التفسيرات الميسرة – سهلة المنال – التي لا تحتاج إلى التأويل ، فمن المعروف لدينا أن ما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى تأويل .

4- والذين يقومون بهذا التفسير **هم النحاة الصرفيون** ونعني بهم من لهم باع ودربـــة وحنكـــة في علوم العربية وخاصة علمها الأول – علم النحو – وذلك انطلاقا من حرصهم على سلامة قواعدهم النحوية والعمل على اطرادها، وتملك زمام التراكيب الفصيحة جميعها لا يشذ عنـــها شـــيء ، وفي سبيل ذلك الأمر كان النحاة – كما سنرى – يتكلفون الوهم ويتعمدون ترك التحليـــل الـــواقعي للتركيب واللجوء إلى التوهم ، ولم يقف الأمر عند بعضهم إلى هذا الحد بل بلغ الأمر بهم أن ينسبوا التوهم للعرب الفصحاء ، وذهبوا يستنطقون موتاهم أو يستجوبون نصوصهم ، ويرون أن فـــلان توهم القول بكذا والشاعر فلان كان يقصد أن يقول كذا ، وسوف نناقش ذلك فيما بعد.

5- يستعين النحاة في هذا التفسير ، يعني ذلك أنهم يتعاملون مع المعنى يستخدمونه لإصلاح اللفظ، ومن القضايا التي دارت حولها مناقشات وجدال واسع هي قضية اللفظ والمعنى[2] ولسنا هنا بصدد الحديث عنها وبسط القول فيها. وما يهمنا في تلك الجزئية هو أنه في حالة عجز الألفاظ المكونـــة

---

(1) ينظر د. تمام حسان ،اللغة بين المعيارية والوصفية/63.

(2) البحر 267/2.

للتركيب العربي الفصيح عن الإفصاح عن عوامل إعرابها ، وتفسير ما بها من خصوصيات ، يلجأ النحاة والصرفيون إلى المعنى لتفسير ذلك،لما للمعنى من علاقة وطيدة بالألفاظ ، وكما سنرى كيف لعب المعنى دورا بارزا في هذه الظاهرة.

6- **ما قد يظن من خطأ في إعراب بعض التراكيب اللغوية الفصيحة** ذلك يعني أن التركيب العربي المسموع فصيح لأنه تنطبق عليه الشروط التي وضعها النحاة ومن قبلهم اللغويون من حيث تحديد الزمن والمكان عند جمع اللغة وعند وضع القواعد النحوية ، وعلى هذا فالخطأ مضنون وغير وارد على أصح الأحوال.. نعم ، فكيف هم يغلطون ونأخذ عنهم؟ فالعرب هم الأصل في هذا الأمر ، والنحاة فرع على حد تقسيمات النحاة أنفسهم.

علاقة المصطلح ببعض المصطلحات الأخرى (الحمل على المعنى)

التوهم و الحمل على المعنى:

عرضنا في كلامنا لتعريف مصطلح الحمل على التوهم إلى العلاقة المترادفة والقوية لكل من الحمل على التوهم والحمل على المعنى، ونحاول أن نوضح هذه العلاقة، ونلقى الضوء بصورة أوضح على جوانبها .

يرى ابن هشام أن الحمل على المعنى هو " أن يعطي حكم الشيء ما أشبهه في معناه أو في لفظه أو فيهما) [1] أو هو (حمل لفظ على معنى لفظ آخر أو تركيب على معنى تركيب آخر لشبه بين اللفظين أو تركيبين ، فيأخذان حكمهما النحوي مع ضرورة وجود قرينة لفظية أو معنوية تدل ملاحظة اللفظ أو التركيب الآخرين و يؤمن معها اللبس) [2].

ولأستاذنا عبد الجليل مرتاض في الكلام عن الحمل على المعنى عرض واف تحت عنوان حمل كلام العرب على المعنى؛ إذ يقول في معرض حديثه: (إن كلام العرب على معناه الموضوع له والمتواضع عليه أمر لابد من مراعاته والالتزام بحقائقه، مثلما ورد في كلام الجماعات اللغوية التي يصدر عنها وتكرر تواترا وشيوعا في استعمالاتها، حتى وإن خالف أحيانا الأغلب الأعم، من ذلك مثلا كسر أول حرف المضارعة في الفعل (إخال) المنسوب إلى طيء.

---

(1) مغني اللبيب 674/2.

(2) حوليات كلية دار العلوم، العدد الصادر عام 1992/1991 د.محمد يوسف حبلص، مقال بعنوان (الحمل على المعنى) /6.

(وكان سيبويه رائعا حقا لما فطن تلك الفطنة الفائقة إلى ما في كلام العرب من عناصر نحوية وتراكيب سياقية لا تدرك دلالاتها ولا تستقيم بنياتها النحوية إذا لم تحمل حملا جميلا على معانيها، ولذلك نجده يصرح في مدخل كتابه: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضَّالة "). [1]

و قد أفاظ النحاة و العلماء الحديث عن هذه الظاهرة، و وينقل محمد سالم صالح في دراسة له في فكر الأنباري أنه قال:(والحمل على المعنى كثير في كلامهم) [2]، بل (و هو أكثر في كلامهم من أن يحصى) [3] و (الحمل على التوهم) هو نظير (الحمل على الموضع) و هو أحد مظاهر (الحمل على المعنى) و مظهر من مظاهر العوامل النحوية الأخرى أيضا ، وقد درج النحاة على تسميته بالحمل على التوهم(في غير القرآن) و أما مع القرآن فيسمونه (الحمل على المعنى) تأدبا.

و لكن مجمل الكلام في ذلك أن نقول أننا أمام مجموعة من القضايا نوجزها فيما يلي:-

أولا: أن الحمل على التوهم هو نظير الحمل على الموضع.

ثانيا: أن الحمل على التوهم من مظاهر الحمل على المعنى.

ثالثا: أن الحمل على التوهم هو نفسه الحمل على المعنى.

و هذا تفصيل لذلك:

أولا:يرى د. عبد الفتاح الحموز أن الحمل على التوهم هو نظير الحمل على الموضع؛ إذيقول: (لا أتفق مع النحويين في الفصل بين الحمل على التوهم و الحمل على الموضع، فكلاهما مبني على التوهم ، التوهم الموضع المحمول عليه) [4].. و لكن يرفض بعض النحاة هذه العلاقة بينهما حيث يرى أبو حيان أن الفرق بين العطف على التوهم و العطف على الموضع(أن العامل في العطف على الموضع موجود دون أثره ، في حين أن العامل في العاطف على التوهم مفقود، و أثره موجود) [5].

---

(1) أ. د عبد الجليل مرتاض،في رحاب اللغة العربية، "د ط ج"،ط 2 /2007، ص 121.

(2) محمد سالم صالح، أصول النحو ،دراسة في فكر الأنباري،دار السلام للطباعة والنشر،ط1، 2006م،/458.

(3) السابق 777/2.

(4) عبد الفتاح الحموز ،التأويل النحوى في القرآن الكريم ، مرجع سابق، 2/ 922.

(5) أبو حيان الأندلسي،تفسير البحرالمحيط ،مصدر سابق، 26/1.

إذن هناك تباين كبير بين المصطلحين و هذا التباين لا ينفي وجود علاقة قوية بينهما و تتجسد في أن كليهما مبني على التوهم – على حد تعبير د. الحموز- و لكن ذلك لا يسوغ لنا أن نجعل المصطلحين بمعنى واحد من ناحية ، و هناك العديد من مظاهر التأويل إن لم يكن جلها مبناه على التوهم ، فهل ذلك يسوغ أن نوحد بينهم جميعا؟

و من ناحية أخرى هناك من يرى كما – سنذكر – أن الحمل على المعنى هو الحمل على التوهم في غير القرآن فمن هناك ينتج- حسب أقوال بعضهم – أننا أمام ترادف ثلاثة مصطلحات ، و لكن قد نجد عذرا لمن قام بالتنظير في هذه المصطلحات بأنها جميعها مبيناها على التوهم و تربطها فيما بينهم علاقات قوية و متينة تجعلنا نربط بينهم دونما أن ننسى أن لكل منهج – مصطلح- منهم سمة بارزة تخصه و ميدان عمل خاص به قد يتداخل ويتراكب مع آخر للوصول للهدف الذى ترمي المناهج الثلاثة الوصول إليه،وهو محاولة التوفيق بين النصوص الفصيحة المسموعة الخارجة عن هيمنة القواعد وسلطانها وبين القواعد النحوية. لهذا أوافق على جعل الحمل على التوهم هو الحمل على الموضع، ونوافق ما ذهب إليه النحويون –على حد تعبير – د.عبد الفتاح الحموز السابق فإن لكل منهما التعريف الخاص به وكذالك شروط عمله.

ثانيا: دعوى أن الحمل على التوهم أحد مظاهر الحمل على المعنى وهذا يؤكد عليه – مرارا- د.أشرف مبروك في أكثر من موضع في رسالته[1] و في نفس الوقت ينقل أن الحمل على التوهم يسمى (بالحمل على المعنى) و ذلك تأدبا مع القرآن الكريم...! فكيف نقر بالأمرين ؟

و لكنا نرى أن الحمل على التوهم هو أحد مظاهر الحمل على المعنى بالفعل لأن الحمل على المعنى(أكثر شمولا من الحذف و التقدير و التأويل....إلخ) [2] و ذلك لأنه يقف خلف هؤلاء و هو السر وراء استخدام النحاة لكل ذلك من الوسائل التأويلية و التوهمية. و هذه العلاقة القوية لا تنفي تفرد كل منهما بسمات خاصة به كما سنرى.

ثالثا: دعوى أن الحمل على التوهم هو الحمل على المعنى في غير القرآن و ذلك تأدبا مع القرآن الكريم. بداية يحمد لجمهور النحاة حرصهم و تأدبهم معا القرآن الكريم - بالرغم من موقف قلة منهم من بعض قراءاته – فجميعنا يعلم أن كل العلوم و الدراسات العربية بشتى أنواعها و مختلف

---

(1) د.محمد أشرف مبروك،ظاهرة الحمل على المعنى، دار العلوم ، القاهرة ،1989م / 11، 34,14.

(2) د.محمد حماسة عبد االطيف، النحو و الدلالة(مدخل لدراسة المعني النحوي الدلالي)، ط،1، عام 1403 هـ 1983 م ص: 170-161.

مناهجها و مناحيها و لا تهدف إلا إلى خدمة القرآن الكريم و تفسيره و معرفة مراد و توجيهات المولى تبارك و تعإلى خلاله ، فهو كتاب الله المعجز الذي يحوي بين دفتيه الظاهرتين خير الدنيا و الآخرة ، و من جهة أخرى فالبحث يقبل هذه الدعوى – الحمل على التوهم هو الحمل على المعنى- و لكن هذا لا يمنع من أن نرى أن هذا الترادف لا يمنع أن ينفرد أحد المترادفين – كعادة أي لفظين آخرين – بخاصية يتسم بها دون مرادفه، وفي ذلك نجتهد ونرى أن (الحمل على التوهم) يتسم بمعالجة الألفاظ –جزء من التركيب – وبنية الكلمات وذلك في حالة مخالفتها للقواعد العامة سواء كانت صرفية أو نحو ذلك ،في حين أن (الحمل على المعنى) يتسم بمعالجة التركيب بصفة عامة و كلية في نفس حال المخالفة.

و من جهة أخرى – مما سبق تحليل بعضه – أرى أن النحاة لم تتحقق الدعوى السابقة بدقة عند بعضهم ، و معنى ذلك أننا وجدناهم يقولون بالحمل على التوهم أثناء توجيههم لبعض القراءات – بالطبع ينسب التوهم للقرّاء- و في أحيان كثيرة يعبرون بالحمل على المعنى عند توجيههم لبعض الشواهد الشعرية أو النثرية ! فماذا يعني ذلك ؟ و ثمة تساؤل يفرض نفسه هنا ، هل مصطلح التوهم من الألفاظ النابية أو المشينة ؟ و من أجل ذلك حرص النحاة على إبعاده عن القرآن الكريم تأدبا معه ؟ و لكن التوهم كما تعلم جميعا أنه يعني التفكير و التدبر و إعمال العقل بصورة غير مألوفة أو محسوسة، و لكن ربما يؤدي هذا التوهم إن كان صادقا و جادا إلى يقين قوى.

و لعلنا نعتذر للنحاة من موقفهم هذا من هذا المصطلح (التوهم) أنه خلال تاريخ اللغة حتى أيامنا هذه تستخدمه العرب في مجال الظن و التخيل و التحليق بعيدا عن الحقيقة و الواقع لذلك كان مكروها استخدامه مع القرآن الكريم ، و لعل النحاة الذين استخدموا (التوهم) أثناء توجيههم لبعض القراءات أخذوا مبدأ أن التوهم إذ صح صار يقينا و حقيقة يؤخذ بها و هم بذلك لم يتأثروا بحساسية المصطلح (التوهم).

و بعد المناقشة السابقة فإن (الحمل على المعنى وسيلة من وسائل التأويل النحوي لرأب الصدع بين القواعد النحوية و النصوص اللغوية و في هذه الوسيلة يقوم العنصر الدلالي بعلاج كثير من المخالفات اللفظية المنطوقة) [1] و هو (مرحلة أخيرة من مراحل التأويل النحوي فإذا لم يتأت حمل الكلام على لفظه و معناه معا حمل على معناه فقط) [2].

---

(1) د.حماسة عبد اللطيف، النحو و الدلالة ، /55.

(2) راشد جراري، المسوغات في النحو، سنة 1989، ص: 129.

التوهم و التأويل:

التأويل من المصطلحات التي تتصل بالتوهم اتصالا مباشرا وبينهما أوجه اتفـــاق و تكامـــل مشترك و لذلك يقتضى البحث أن نتحدث عنه بصورة موجزة.

- **التأويل في اللغة:**

و هو تفسير ما يؤول إليه الشيء قد أولته تأولا بمعنى [1] و هو تفسير مآل الشيء و بيان عاقبته التي يصير إليها ، و فيها تأويل الكلام ، و معنى تبينه ، و الكشف عن مواده أو يكون ذلك عادة في الكلام المتشابه الذي يحتمل غير وجه[2].

و أول الكلام و تأوله دبره و قدره و تأوله فسره، وقال ابن الأثير و هو (من آل الشيء يـــؤول إلى كذا أي رجع و صار إليه ، و المراد بالتأويل نقل ظاهرة اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتـــاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ، و سئل أبو العباس أحمد بن يحي عن التأويل فقال: التأويـــل و المعنى و التفسير واحد، و قال أبو منصور: يقال آلت الشيء أوله إذا جمعته و أصلحته فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه..، والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه و لا يصح إلا بين لفظي[3].

- **التأويل في الإصطلاح:**

و هو (صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه خفية لتقدير و تدبر ، و أن النحاة قد أولوا الكلام و صرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو و أحكامه) [4]. و التأويل كثير في ثنايا اللغة ، و لذلك قال سيبويه (و ليس شيء مما يضطرون إليه إلا و هم يحاولون به وجها) [5] .

فالتأويل (هو محاولة إرجاع النصوص التي لم تتوفر فيها شروط الصحة النحوية إلى مواقف تتسم بالسلامة النحوية أو بتعبير آخر هو صب ظواهر اللغة المنافية للقواعد في قوالب هذه القواعد) [6].

---

(1) الجوهري ، الصحاح، تح/أحمد عبد الغفور، دط، بيروت، 1984،مج1628/4، مادة (أول).

(2) علي النجدي ناصف،من قضايا اللغة والنحو ،طبع ونشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة،دط،دت./82.

(3) لسان العرب ، بولاق، مادة (أول).

(4) محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، ط عالم الكتـــاب، القـــاهرة 1982،/185.

(5) الكتاب 32/1.

(6)علي أبو المكارم، الحذف و التقدير في النحو العربي، دار العلوم، القاهرة 1964 م،/200.

و إن ظاهرة التأويل تشيع في مؤلفات النحو المختلفة (تدور في فلك حمل النص على ظاهرة لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي) [1].

و يمتدح الأستاذ علي النجدي ناصف التأويل و مظاهره من حذف و تقدير وخلافه، ودافع عنه دفاعا شديدا ويرى أن (حقيقة التأويل ة التقدير، و هذا عملها في النص و مكانهما منه ، استوجبتها سماحة اللغة و حسن مطاوعتها و لا حيلة لأحد في دفعها ما بقيت اللغة على ما خلقها الله محتفظة بسمتها الأصيلة وخصائصها المتميزة) [2] و إذا علمنا السبب الذي جعل النحاة يلجأون بسببه إلى استخدام التأويل نجده هو الذي دفعهم إلى استخدام منهج التوهم و إذا عدنا إلى ما سبق ذكره من أن البصريين تشددوا و ضيقوا – في جمع اللغة ووضع القواعد- و كان من جراء تشددهم وجدوا أنفسهم أمام شواهد فصيحة كثيرة تخاف منهجهم ، و تهدم قواعدهم ، فماذا يفعلون ؟ لجأوا إلى تأويل المصنوع...) [3]. لذلك النحاة يلجأون إلى التأويل الذي صنعته أذهانهم و أفرزته قرائحهم (إذا كانت الجادة على شيء ، ثن جاء شيء يخالف الجادة فيتأول ، أما إذا كانت لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل) [4] و المقصود بالجادة هنا هي (قواعد النحاة و ليس نطق العربي) [5] يعني ذلك أن النحاة(قد أولو الكلام و حرفوه عن ظاهره كي يوافق قوانين النحو و أحكامه) [6].مما سبق يتضح لنا مدى اتفاق التأويل والتوهم في سبب استخدام النحاة لهما بل وأهدافهما، من أجل ذلك يرى بعض العلماء أن مظاهر التأويل كثيرة منها: " الحذف و الزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى (التوهم) و(التحريف) [7] أي أن الحمل على التوهم وسيلة من وسائل التأويل النحوي الذي يحمل الكثير من الوسائل الأخرى. فالتأويل والتوهم الذي ينبثق عنه – كان بسبب إفراط بعض النحاة في استخدام الأقيسة العقلية وتشددهم في قبول الشاهد النحوى

---

(1) التأويل النحوي في القرآن الكريم ،10/1.

(2) علي النجدي ناصف ،من قضايا اللغة و النحو ، مرجع سابق،/88 و ما بعدها.

(3) عباس حسن، اللغة و النحو بين القديم و الحديث، دار المعارف، القاهرة 1966م./91 ، 92 .

(4) السيوطي، الإقتراح في علم أصول النحو، ط دار المعارف النظامية، حيدر أباد، ط1،/75 ، 69.

(5) د.محمد عيد، أصول النحو العربي، ،/175.

(6) السابق/ الصفحة نفسها.

(7) الخصائص 360/2 .

جعلهم يقفون أمام شواهد فصيحة تخالف قياسها المنطقي أو قاعدته التي استنبطوها مما دفعهم إلى تأويلها لتوافق مع قواعدهم، أو رميها بالشذوذ والخطأ الم يتمكنوا من ذلك...!" [1]

لذلك يرى د.تمام حسان أن (التأويل لم يكن إلا لأمرين لا ثالثا لهما وهما[2] :أ-عدم صدق القاعدة على بعض ما سمع.

ب- حرص النحاة على تفسير كل ما سمع في ضوء الأصول و القواعد (و لست أنكر أن كثيرا من التأويلات التي تدور في الفلك الأصل النحوي لتعزيزه و المحافظة عليه من تلك الشواهد التي تضرمه) [3]. هذا و لما كانت مظاهر الحمل على معنى (التوهم) من (الأمور التي لا تتفق و قواعد النحاة فقد جعلوا الحمل على المعنى من التأويل) [4]. و ما يؤيد ذلك أن (المعنى و التأويل و التفسير) كانت مترادفة المعاني عند بعض اللغويين المتقدمين مثل أبي عبيدة و غيره...) [5].

و يرى د.أشرف مبروك أن هناك أسبابا عديدة جعلت النحاة يربطون بين مصطلح الحمل على المعنى (التوهم) و التأويل ، و من هذه الأسباب أن النحاة (لم يضعوا تعريفات دقيقة أو ضوابط توضح الفروق بينهما و الإتفاق، مع ملاحظة أن كليهما يمثل خروجا على جادة النحاة و أصولهم النحوية) [6].

" والفراء هو أول من ربط بين التأويل و الحمل على المعنى(التوهم) و قد استخدم (التأويل) مرادفا لمصطلح (الحمل على التوهم) (المعنى) ، فالتأويل – يراد به الحمل على المعنى – تسمية كوفية و قد تابعه بعض متأخري البصريين من النحاة كابن الأنباري.. و غيره " [7]، و إذا عدنا للفرّاء فإننا نجده يرى أنّ (الحمل على التوهم) هو التأويل و ذلك عند توجيهه لقوله تعالى ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [8]حيث يقول "يقال: كيف جزم (و أكن) و هي مردودة على فعل

---

(1) أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ط عالم الكتب، ط 6 القاهرة. 1988./130.

(2) تمام حسان، الأصول،مرجع سابق، /160.

(3) عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوى في القرآن الكريم ،7/1.

(4) محمد أشرف المبارك، ظاهرة الحمل على المعنى ،مرجع سابق، /119.

(5) لسان العرب مادة (أ و ل).

(6) محمد أشرف المبارك، ظاهرة الحمل على المعنى ،مرجع سابق /123.

(7) د.شوقي ضيف، المدارس النحوية ،مرجع سابق،170- 184.

(8) سورة المنافقون الآية:10.

منصوب ؟ فالجواب في ذلك (الفاء) لو لم تكن في (فأصّدق) كانت مجزومة، فلما ردت (و أكن) ردت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء " [1]. و قد تابع الروماني (ت 384 ه) الفرّاء في استخدامه الحمل على التأويل (الحمل على المعنى) بدليل أنه كان يقابل بين (الحمل على التأويل) و الحمل على اللفظ ، و أن المثال الذي مثل به كثير من النحاة غيره للحمل على المعنى، يقول الرماني:(و أما الحمل على التأويل في التأنيث فنحو ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴿٣١﴾ ﴾ [2]. (ومن قرأه بالياء حمله على اللفظ) [3].

و قد صرح ابن الأنباري (ت 577 ه) مصطلح (التأويل) قاصدا به (الحمل على المعنى) حين يذكر الوجه الرابع من وجوه الاعتراض على المتن في كتابه (الإغراب في جدل الإعراب)،و قد تابع د. الحموز ما رآه كل من الفرّاء و ابن سراج و الرماني و ابن الأنباري و غيرهم إذ جعلوا (الحمل على المعنى) هو التأويل فيقول: " ويعبر عن التأويل أحيانا بألفاظ أخرى تحمل المعنى نفسه و من هذه الألفاظ التخريج.. و منه (الحمل) و هي لفظة وردت كثيرا في كتاب سيبويه " [4]. و لكن الأستاذ علي النجدي يرى أن (الحمل على المعنى) مظهر من مظاهر التأويل[5] و يرى أن (العطف على التوهم) من مظاهر التأويل أيضا حيث يقول: و ربما اهتدوا في بعض مذاهب التأويل و التخريج إلى خطرات نفسية بارعة و قضوا فيها و رجعوا إليها في غير مشكل من مشكلات الإعراب[6] و إستدل بقول زهير:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى و لا سابق شيئا إذا كان جائيا

و كما اضطر النحاة إلى اللجوء إلى الترادف في المصطلحات بين (الحمل على المعنى) الذي هو (الحمل على التوهم) إذا كان بعيدا عن القرآن، و من أجل ذلك حمل بعض العلماء حملة غاضبة ضد التأويل و من يتعسف في استخدامه و خاصة عندما يجدون أن "هؤلاء – علماء العربية و ثقاتهم – يقررون في اجتماع رائع أن القرآن أفصح كلام عربي، و أنه في المكانة العليا من البلاغة، فكيف

---

(1) الفراء، معاني القرآن، تح/ محمد النجار و أحمد نجاتي، عالم الكتب بيروت، دط.دت. 3- 160.

(2) سورة الأحزاب، الآية:31.

(3) قراءة حفص(يقنت) بالياء أما قراءة (تقنت) بالتاء فهي معزوة إلى (ابن عامر، نافع...).

(4) التأويل النحوى في القرآن الكريم 1/10-11.

(5) من قضايا اللغة و النحو /96.

(6) السابق/98.

يتفق هذا مع التأويل و التمحل و التقدير ؟ أيكون في أعلى المنازل البلاغية، و يجزم البـــصريون – ومن وافقهم القول بالتأويل – محاكاة كثير من أساليبه و تراكيبه أنها لا تطابق قواعدهم النحوية؟ " [1] "فاليقين أن القرآن فوق مستوى التأويلات و أن فيصل الرأي فيه: صحة الاستشهاد النحوي و البلاغي بظاهره من غير النظر لقلة أو الكثرة " [2].. مثل هذا الأمر و غيره جعل العلماء لا يعتدون كثيرا بتأويل – كما حدث مع التوهم – و خاصة أن كثيرا من النحاة " يلجأون إلى التأويل إذا لم يستقم القول بتخطئة ما يصطدم مع مقاييسهم التي حكموها في أساليب القرآن، و كثيرا ما يتـــسم هذا التأويل بالتمحل و تمزيق الأسلوب و إهدار المعنى" [3] لذلك فقد قرر بعض العلماء أن "نقـــوم باستعراض التعليلات و نقضي قضاء مبرما على ما لا خير فيه، و نبقي ما قد يكون مطابقا للعقل و الواقع منها " [4] و معنى ذلك أن هناك من التأويل ما هو ضروري و تتطلبه اللغة و النحو و خاصة أن " علماء اللغة لم يخلقوا التأويل و التقدير خلقا و لا يكاد القول فيهما يكون ارتجالا و لكنـــهم اعتمدوا فيها على مبادئ سليمة و أصول مقررة فقاسوا النظير على النظير و استدلوا بالحاضر على الغائب، و رأوا المحذوف في المذكور، تهديهم رواية واسعة، و ملاحظة بارعة و تجربة طويلة و حس لغوي غير مدخول " [5]، (فالتأويل و التقدير كلاهما ضرورة في العربية لكثرة الإيجـــاز و الحـــذف فيها) [6]و التوهم يتفق في ذلك لأن التوهم أحد مظاهر الـــتأويل. وإذا أردنا أن نوضح ذلك بيانيا فإنه يكون كالتالي:

---

(1) اللغة و النحو بين القديم و الحديث/93،94 .

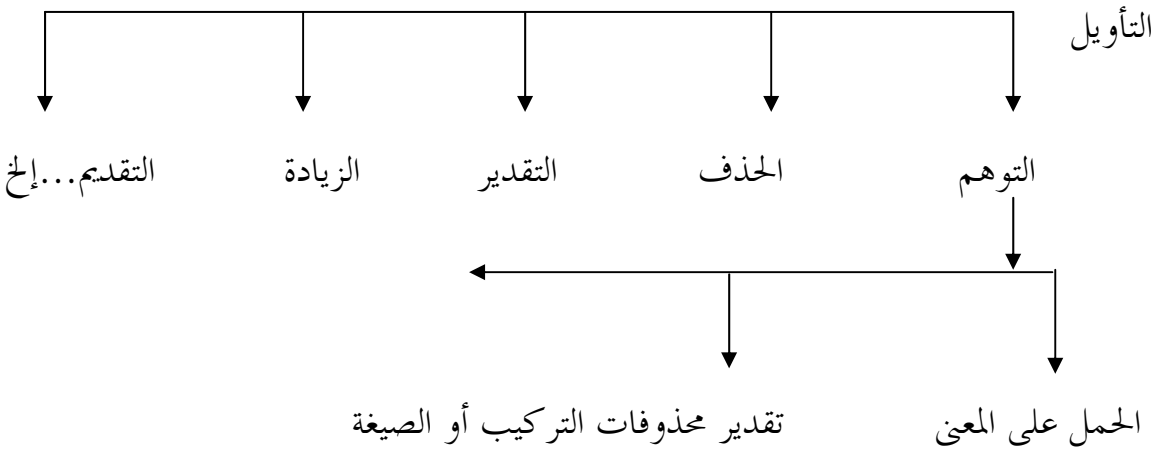
(2) السابق/103،104.

(3) الاستشهاد في النحو/302.

(4) اللغة و النحو بين القديم و الحديث/108، 109.

(5) من قضايا اللغة والنحو/91،92.

(6) السابق /83.



و نختم حديثنا عن علاقة التوهم بالتأويل بأن كليهما لا يلجأ له كما عبر أبو حيان (أنه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره أو على قريب من ظاهره كان أول من حمله على ما يشمل الفعل أو على ما يخالف الظاهرة جملة) [1] لأنهما لا يستخدمان مع الأساليب و التراكيب المستقيمة مع قواعد و إنما عند مخالفة النصوص لهذه القواعد فإنهما يكفلان من قبل النحاة و عقلياتهم بعلاج ذلك.

– التوهم و الحذف

الحذف في اللغة:

يذكر صاحب أساس البلاغة في مادة (حذف) حذف ذنب الشيء إذا قطع طرفه و فرس محذوف الذنب وزق محذوف مقطوع القوائم، و حذف رأسه بالسيف، ضربه قطع منه قطعة[2] ، و يرى صاحب اللسان أن (حذف الشيء يحذفه قطعة من طرفه) [3] و يرى صاحب القاموس(حذفه يحذفه: أسقطه، و من شعره أخذه و بالعصا رماه بها) [4].. و خلاصة القول أن المعنى اللغوي يشير إلى معنى الحذف إجمالا هو إسقاط الشيء المحذوف بالطرف و خلافه.

---

(1) البحر 2/ 258، 307.

(2) أساس البلاغة مادة (حذف)،ينظر صحاح الجوهري (حذف)1341/4 .

(3) لسان العرب لابن منظور نفس المادة.

(4) القاموس المحيط نفس المادة.

الحذف في الإصطلاح:

ويقصد به (حذف العامل مع بقاء أثره الإعرابي أو إسقاط صيغ داخل التركيب في بعض المواقف اللغوية و هذه الصيغ التي يرى النحاة أنها محذوفة تلعب دورا في التركيب في حالتي الذكر و الإسقاط، و هذه الصيغ يفترض وجودها نحويا لسلامة التركيب و تطبيقا للقواعد، ثم هي موجودة و يمكن أن تكون موجودة في مواقف لغوية مختلفة) [1] و لكن هذه المواقف أو التراكيب غير موجودة لأن (الحذف يطلق على مالا يبقى له أثر في اللفظ) [2] و يمكن أن يطلق عليه (سقوط أجزاء معينة في النصوص اللغوية المؤولة، هي العوامل) [3] حيث يتم في الحذف أو قبل القول به – (حذف العامل فيه و تدع ما عمل فيه على حالة الإعراب) ، قد يشير إلى أن عملية الحذف مقصورة و أن المحذوف شبه معروف، و هنا يوجد شبه بين الحذف و التوهم (حيث يوجد عمل – أثر – بلا عامل أو مسبب) فيعتمد النحاة على التوهم لتقديره و معرفته و ذلك عن طريق استعمال الذهن و الفكر و كذلك الأمر في الحذف والاستتار (فلا يخص ما فيهما من إكمال النص ذهنياحتى يستقيم لهم– النحاة–ما فرضوه من العوامل والمعمولات) [4].

وقد ذكر أستاذي أحمد عرابي كلاما جميلا في الحكمة من الحذف، حيث جاء في معرض كلامه عن دلالة الحذف وأثره في التأويل قوله: (... و قد أنزل القرآن الكريم إلى الناس ليخاطبهم و يأمرهم بالتكليف، و قد أسس هذا الخطاب على أساس أن الله ميز الإنسان بالعقل و الفطنة، و يعتمد القرآن على تفكر القارئ و المكلف و على قدرته على التدبر فلهذا اشتمل على الحذف لأن القارئ منحه الله القدرة التي بها يدرك سائر المخلوقات، و هذا تكريم لعقل الإنسان و تفكيره. و لذا ترك للذهن استنباط المحذوف؛ بشرط أن يكون في النص دلالة عليه، و هذه الدلالة إما لفظية أو معنوية، و قد

(1) علي أبو المكارم، الحذف و التقدير في النحو العربي، دار العلوم، القاهرة 1964 م.، / /196 .

(2) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 103/3.

(3) علي أبو المكارم، الحذف و التقدير في النحو العربي ، مرجع سابق،/205 .

(4) محمد حماسة عبد اللطيف،الضرورة الشعرية في النحو العربي، ط 1،مكتبة دار العلوم، القاهرة، 1979 م./113..

تحصل من علامة إعرابية مثل قوله تعالى ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ ﴿١﴾ ﴾ [1] فإن تقدير محذوف و هو الفعل " احفظوا الأرحام " يحل مشكلة دلالية في هذه القراءة و هي عطف "الأرحام" على "الله" و التي يفهم منها جواز القسم بغير الله، و هذه العلامة هي القراءة بالفتح على "الأرحام" فالحركة دليل على حذف الفعل "احفظوا". [2]

من هذا يتضح لنا الخيط الذي يربط بين التوهم و الحذف، و لكن لو دققنا النظر لوجودنا أن التوهم يشتمل على الحذف، و من الممكن أن يعالج قضاياه و ليس العكس من هنا يجتهد في استنباط أن الحذف و القول به جزء من التوهم و منهجه النحوي... ولكن ابن هاشم يرى أن (الحذف الذي يلزم النحوي النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة، و ذلك بأن يجد خبرا بدون مبتدأ، أو بالعكس، أو شرطا بدون جزاء أو بالعكس أو معطوفا عليه أو معمولا بدون عامل) [3]و بالرغم من أنه (لا يشترط أن يوجد في الصيغة ما يدل على المحذوف بل و يمكن يفهم من السياق وحده) [4] بيد أننا نجد النحاة قد وضعوا شروطا و مسوغات يقع بها الحذف في التركيب الفصيح و هي:

أ/ وجود دليل حالي كما في قوله تعالى ﴿ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [5] أي سلمنا سلاما.

ب/ وجود دليل مقالي مثل قوله تعالى ﴿ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ ﴿٣٠﴾ ﴾ [6].

ج/ و الشرط العام هو وضوح المعنى و أمن اللبس و هو من أهم شروط الحذف.

و قد تحدث عن هذه الشروط كثير من العلماء منهم المبرد[1]و ابن السراج (ت316ه) [2] وابن هشام الذي أفرد حديثا خاصا تناول في الحذف و شروطه...إلخ.

---

(1) سورة النساء/1.

(2) أ.د.عرابي أحمد ، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، (دراسة دلالية حول النص القرآني)، د ط ج، ط1 /2010، ص: 105.

(3) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن الكتب الأعاريب، تح/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط المكتبة العصرية، صيدا، بيروت .176/2.

(4)ابراهيم مصطفي، إحياء النحو / القاهرة، ط1992،2./56 ، الحذف و التقدير/199.

(5) سورة الفرقان الآية:63.

(6) سورة النحل ،الآية:30.

هذا و يشيع الحذف و مظاهره في معظم أبواب النحو العربي و الصرف كذلك (وقد حذفت العرب الجملة و المفرد و الحرف و الحركة، و ليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، إلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته) [3].

و من أمثلة الحذف في الجملة كقولهم في القسم (والله لا فعلت) و أصله (أقسم بالله فحذف الفعل و الفاعل، و من ذلك أيضا قولهم في الخبر (القرطاس و الله) أي (أصاب القرطاس و الله) أي (أصاب القرطاس و الله)، ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن ﴿١٩٦﴾ ﴾ [4] أي فحلق فعليه فدية [5]. و إنه – الحذف- يتفق مع التوهم في أن فيه (يتم افتراض أبعاد في النص غير موجودة، و هدفه هو التوفيق بين الشروط التي تلتزمها القواعد النحوية و بين النصوص التي تتجافي من تلك الشروط فلا تطبقها.

و ختاما نجد أن كلا من الحذف و التوهم: أسلوب من أساليب التأويل النحوي، و واحد من طرقه التي استخدمها النحاة لتبرير الاختلاف بين الواقع اللغوي و القواعد النحوية، و تبرير هذا في نظر النحاة يسلم إلى نتيجتين مهمتين: صحة القواعد، سلامة النصوص و هي أسمى أهداف التوهم.

- **التوهم و التقدير**

التقدير في اللغة:

قدر فلان: تمهل و فكر في تسوية أمر و تهيئته.. و قدر الشيء: بيّن مقداره بالشيء أي جعله على مقداره، أقدره – و أمر كذا وكذا: نواه و عقد العزم عليه [6] و كذلك: قدر الشيء من

---

(1) المبرد ، المقتضب ، تح/ محمد عبد الخالق عضيمة، ط المجلس الأعلي للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة 1399 ه . 79/2.

(2) الأصول لابن السراج ،254/2.

(3) مغني اللبيب 693/2 - 698.

(4) سورة البقرة / الآية: 196.

(5) مجلة كلية اللغة العربية بالأزهر بالزقازيق العدد (1) 1407 ه 1987 م ص 357.

(6) المعجم الوسيط ج2 / 754 مادة / (قدر) ط الثالثة – مجمع اللغة بالقاهرة.

التقدير وبابه (ضرب و نصر) وفي الحديث [إذا غم عليكم الهلال، فاقدروا له، أي أتموا ثلاثين][1].و هو يدور حول الإتمام و الإكمال لأمور ناقصة، فما عساه في الاصطلاح ؟.

التقدير في الاصطلاح:

و هو (محاولة معرفة العامل المحذوف، و لا يقتصر الأمر على ذلك بل يتناول محذوفات أخرى غير العامل، فهو بتناول حذف المعمول، و كذلك حذف الجملة بأسرها أي العامل و المعمول معا أو هو افتراض صياغة المفردات أو الجمل او سبكها بهدف تصحيح الحركة الإعرابية) [2]. و يلعب الذهن و التفكير دورا فعالا في التوهم و التقدير فكلاهما يقوم على الافتراض و محاولة تقدير، و معرفة المحذوف سواء أكان العامل – بالنسبة للتوهم و التقدير- أو معرفة المحذوف غير العامل- بالنسبة للتقدير.

و نظرة يسيرة لهدف المنهجين نجد أنهما يتفقان في السعي الدؤوب لتصحيح الحركة الإعرابية و مسايرة القواعد النحوية.

و التقدير كما سبق ذكره (قائم على الاجتهاد الذي يتيح عدة أوجه في العبارة الواحدة، لأن لكل وجه تأويلا مختلفا حتى و لو كان ذلك مخالفا للصورة الأصلية للنص)[3]، و هذا ما يحدث بالفعل مع التوهم، و كما أن التوهم مظهر من مظاهر التأويل فإن التقدير كذلك مظهر من أهم مظاهر التأويل وله صور شتى في النحو العربي[4] فذلك وجه اتفاق آخر بين التوهم و التقدير.

فهو يدور حول التدبر و التفسير و التقدير و هي من الأمور التي تحتاج في عملها إلى إعمال الفكر و العقل، خاصة أن مجال عملها هو الجانب الخفي غير الظاهر من الأشياء، و هذا من أهم

---

(1) مختار الصحاح للرازي مادة (قدر) ص 523، و ينظر صحيح البخاري 43/3 كتاب الصوم، دار التنوير العربي- بيروت-

(2) الحذف و التقدير /205، وينظر : علي أبو المكارم، مناهج البحث عند النحاة العرب، دار العلوم، القاهرة 1967 م / 474 و ما بعدها.

(3) ابن جني ،الخصائص 1 / 13.

(4) كمال سعد،الحذف و التقدير في بنية الكلمة، دار العلوم،القاهرة 1993 م.، 201.

أوجه التشابه و التطابق بين التوهم و التقدير..، و كما يعد التوهم من مظاهر التأويل – كما مـــر. فالتقدير ما هو إلا (وسيلة من أهم وسائل التأويل التي يلجأ إليها عالم اللغة – النحـــو – لتفـــسير المخالفة التي قد تحدث بين القاعدة أو القانون اللغوي و بين النصوص المـــستعملة – المـــسموعة و الفصيحة- رغبة في تحقيق قدر مناسب من التوافق بينهما) [1] و هذا أيضا يتفق مع ما يحدث من النحاة في التوهم، فالتوهم و التقدير أشبه بوجهين لعملة واحدة...! و كما واجه منـــهج التـــوهم بعض المنكرين و المعارضين لوجوده لأسباب ذكرت في مواضعها فها هو التقدير كذلك، حيث أننا نعلم أنه من القواعد الترجيحية بصفة عامة أن ما لا يحتاج إلى التقدير أولى مما يحتـــاج إليـــه، و في ذلك يقول ابن الأنباري (ما لا يفتقر إلا تقدير أولى مما يفتقر إلى التقدير) [2].

– التوهم والإعراب التقديري

الإعراب التقديري (هو ما يقابل اللفظي،وحين لا يظهر الإعراب على أخر المعرب يقدر إما للتعذر كما في المقصور وإما للاستثقال كما في المنقوص) [3]. وهذا المنهج له مظاهر وأبواب كثيرة تشيع بين ثنايا النحو العربي والصرف كذلك.ومن ذلك..

– ما تقدر فيه الحركات كلها، كما في المضاف إلى " ياء المتكلم ".

– في المحكي في قوله " من زيد ؟" سؤالا لمن قال: ضربة زيدا.

– ومن ذلك المقصور الذي يتصور فيه حركات مقدرة على الألف منع من ظهورها التعذر نحـــو " الفتى ومصطفي..الخ ".

– ومن ذلك المنقوص الذي نتصور فيه الحركات المقدرة على الياء منع من ظهورها الثقل في نحـــو (القاضي).

---

(1) المرجع السابق / نفس الصفحة.

(2) الإنصاف 249/1.

(3) رضي الدين الاستراباذي شرح الكافية، ط دار الكتب العلمية، بيروت.17/1.

– ومنه ما تقدر فيه حركتان فقط هما (الضمة والكسرة) وذلك في المنقوص، ومنه ما تقدر فيه (الضمة والفتحة) كما في المضارع المعتل بالألف، ومنه ما تقدر فيه حركة واحدة (هي الضمة) وذلك في المضارع الذي آخره واو او ياء [1].

– ومن ذلك تصورنا الحركات المقدرة على ما قبل واو الجماعة، منع ظهورها اشتغال المحل بحركات المناسبة في النحو **"قاموا"** [2].

– ومن ذلك تصورنا لفتحة مقدرة بني عليها الفعل الماضي منع من ظهورها السكون العارض لدفع توالي اربع حركات " متحركات " فيها نحو "كتب سمعت ".

– ومن ذلك تصورنا لحركات مقدرة على آخر جملة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركات الحكاية في نحو "تأبط شرا".

– التوهم والحمل على الموضع

يرتبط الحمل على الموضع محل (الحمل على التوهم) أو المعنى إرتباطا وثيقا – كما سنرى – بدرجة جعلت بعض الدارسين (لا يتفق مع النحويين في الفصل بين الحمل و الموضع و الحمل على التوهم، فكلاهما مبني على التوهم، توهم المحمول عليه) [3] كما يرى د. أشرف مبروك أن (الحمل على التوهم نظير الحمل على الموضع و كلاهما من مظاهر الحمل على المعنى) [4]

و كما لاحظنا شيوع منهج التوهم في النحو العربي و أبوابه و كذا الصرف، فإن الحمل على المعنى له أبوابه التي أهمها (البدل و التوكيد و العطف و النعت) [5].

---

(1) **ينظر** ابن عقيل شرح ألفية ابن مالك،تح/محمد محي الدين عبد الحميد،ط2،دار التراث الغربي. /32.

(2) مجلة كلية اللغة العربية بام القرى العدد (1)، سنة 1983، ص 92/91.

(3) التأويل النحوي في القرآن الكريم 905/2 و ما بعدها 922/2.

(4) الحمل على المعنى 1، 14، 34، وينظر الهمع 141/2.

(5) التأويل النحوي في القرآن 905/2 و ما بعدها.

و قد تحدث ابو الحيان أثناء توجيهه لقولـــه تعـــإلى ﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [1]. فقد مر بنا بعض آراء النحاة و العلماء و توجيههم لهذه الآية،

وقد عرض أبو الحيان كذلك لمثل هذه الآراء لمن سبقه و منهم الزمخشري الذي يـــرى أن (أكـــن) بالجزم عطفا على (فأصّدّق) كأنه قيل (إن أخرتني أصّدّق و أكن) [2] وقد – مر- توجيه الخليـــل و سيبويه لهذه الآية حيث جعلوها من باب التوهم الشرط.....! [3]. ولكن أبا حيان يرى (الفرق بين العطف على التوهم و العطف على الموضع أن العامل في العطف على الموضع موجود دون أثـــره و العامل في العطف على التوهم مفقود و أثره موجود) [4]. ومن الشواهد التي يـــذكرها النحـــاة و العلماء تارة مع الحمل على التوهم [5] و تارة أخرى من شواهد الحمل على الموضع [6] ومن ذلـــك قول عقيبة الأسدي[7]:

معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال و لا الحديدا

حيث عطف الشاعر (الحديدا) على الموضع (الجبال) و قد يعد من التوهم، أي على التوهم نزع الخافض أو سقوطه ! و شواهد ذلك لا يتسع المقام هنا لسردها[8] ولكن إذا كان لكل شيء قانون و قواعد و ضوابط فما هي ضوابط هذا المنهج (الحمل على الموضع)؟... و لقد وضع النحـــاة لـــه قيودا ثلاثة [9].

---

(1) سورة المنافقون الآية: 10.

(2) الكشاف 336/3.

(3) البحث ص 94، 151.

(4) البحر المحيط 275/8.

(5) الكتاب 68/1، ومغني اللبيب 550/2.

(6) الكشاف 336/3، تحصيل عين الذهب 68/1، 69.

(7) البيت من البحر الوافر، المحتسب 43/2، خزانة الأدب 339/1، مغني اللبيب 550/2.

(8) مغني اللبيب 550/2، البرهان في علوم القرآن 160/4، البحر المحيط 86/4، الهمع 141/2.

(9) ينظر الهمع تح (النعساني) 141/2 – البحر المحيط 186/4، 9/8، حاشية الشهاب 201/8 – البرهان في علوام القرآن 160/4- مغني اللبيب 2/ 545.

أولا: **أن يكون المعطوف عليه موضع و لفظ:** كقولنا:(ما قام من رجل) فرجل موضعه الرفع لأجه فاعل مجرور لفظا مرفوع محلا.

ثانيا:**أن يكون الموضع بحق الأصالة:** و ذلك كقولنا (ما قام من رجل) فالرجل موضعه الرفع لأنه مجرور بالخافض الزائد.

ثالثا:**أن يكون للموضع محرز:** و المحرز هو طالب يطلب الموضع و عامل يعمل فيه، فيصبح، يعمل فيه لو زال العامل اللفظي كقوله (ليس زيد بقائم و لا قاعد)، فمحرز النصب هو وجود (ليس).

هذا و قد ذكر النحويون أن الحمل على الموضع غير منقاس إلا بالقيود السابقة ذكرها (و ما سمع عن العرب خلاف ذلك يحفظ و لا يقاس عليه) [1].

7- الجر على الجوار

هو من المناهج التي قال بها النحاة خلال دراساتهم النحوية، وأول من قرر هذه الظاهرة وتحدث عنها بإسهاب هو سيبويه في الكتاب حيث قال:(وما جرى نعتا على غير وجه الكلام (هذا جحر ضب خرب) فالوجه الرفع وهو كلام اكثر العرب و افصحهم، و هو القياس لأن نعت الجحر هو الخرب، والخرب رفع ولكن بعض العرب يجره و ليس و بنعت للضب، و لكنه نعت للذي أضيف إلى الضب فجره لأنه في موضع يقع فيه النعت لأنه صار هو و الضب بمنزلة اسم واحد ألا ترى أنك تقول: (هذا حب رمان) فإذا كان لك أن تقول: هذا حب رمان، فأضفت الرمان إليك و ليس لك الرمان إنما لك الحب.. فكذلك يقع على جحر ضب ما يقع) [2] و هذا التعليل السابق لسيبويه يكشف لنا أن هذه الظاهرة عبارة (عن نوع من الترخص في الإعراب بمعنى أن التابع قد وافق متبوعه في كثير من القرائن اللفظية بإستثناء الإعراب). [3] و كان تعليل سيبويه و تبريره لهذه الصورة على أساس المعنى لا (على أساس اللفظ) و هنا يكمن أحد وجوه الاتفاق و التشابه بين الجر على الجوار و التوهم.

و هكذا يرى سيبويه أن العرب (قد حملهم قرب الجوار على أن جروا هذا جحر ضب خرب و نحوه، فكيفما يصح معناه) [4]. و قد ترجم الثعالبي تحت عنوان (فصل في الحمل على الفظ و المعنى

---

(1) التأويل النحوي في القرآن 905/2.

(2) الكتاب ط بولاق 217/1، ينظر الخصائص 2/ 790.

(3) دور شواهد الشعر الجاهلي في التقعيد النحوي /476.

(4) الكتاب طبعة بولاق 67/1.

للمجاور) و العرب تفعل ذلك، فتقول: هذا جحر ضب خرب، و الخرب نعت الجحر لا نعت الضب و لكن الجوار عمل عمله) [1].

و قد ترجم القزاز القيرواني لهذه الظاهرة تحت عنوان (الخفض على الجوار) حيث يقول:(ومما يجوز له – الشاعر- الخفض على الجوار و ذلك مثل قول الشاعر:

كأن نسج العنكبوت المرمل

فخفض المرمل لمجاورة العنكبوت وحقه ان يكون منصوبا لأنه نعت النسيج [2](وتحدث ابن هشام عن: الجر على المجاورة تحت عنوان (ما جر لمجاورة المجرور)، وأقول الثالث من انواع المجرورات: ما جر لمجاورة وذلك في بابي النعت والتأكيد، قيل وبلب عطف النسق) [3].

وكعادة الظواهر اللغوية ومعظم القواعد و المناهج النحوية يدور حولها جدل ونقاش شديد وانقسام بين النحاة والعلماء ما بين منكر ومؤيد.

المؤيدون للجر على الجوار:

ذهب كثير من النحاة وعلى رأسهم الكوفيون إلى الأخذ بالجر بالمجاورة وقد لخص الآلوسي هذا الأمر قائلا: ذهب كثير من المفسرين إلى صحة الجر على الجوار في فصيح الكلام وقالوا إن إمام النحاة الأخفش، والعكبري وسائر مهرة العربية جوزوا الجر على الجوار.. وإنكاره يدل على قصور في التتبع، ومن هنا قالوا: الإثبات مقدم على النفي[4] (وقد عارض ابن جني رفض البصريين للجر على الجوار، ويرى أنه (جاء في القرآن في ألف موضوع أو يزيد) [5]. هذا وقد تردد أبو حيان – بعض الوقت في التأييد للجر على الجوار إلا أنه عاد فأجازه في أخر كتبه

(ارتشاف الضرب) وهم بالطبع يجعلونه من فعل العرب أنفسهم، لذلك فهو ينسب للعرب عن عمد منهم، وهو بذلك يتفق مع حال النحاة مع التوهم عندما ألصقوه بالعرب أنفسهم.

---

(1) فقه اللغة للثعالبي تح ابراهيم الأبياري و آخرين ط2 سنة 1954م ص 306.

(2) مايجوز للشاعر في الضرورة /146،145.

(3) مغني اللبيب 192/2، ابن هشام ، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الأنصار،ط5، القاهرة،1978./400، 401.

(4) محمود شكري الآلوسي، الضرائر(ما يسوغ الشاعر دون الناثر)،ص 254.

(5) الإنصاف 603/2، الخصائص 193/1، ارتشاف الضرب 583/2، معاني القرآن للأخفش 1/ 57 التسهيل /167.

العارضون للجر على الجوار:

قد عد سيبويه وجمهور البصريين الجر على الجوار أحد صور الشذوذ أو الغلط، وأدعى ابن جني اجتماع من قبله من العلماء على عده غلطا وإن كان ابن جني قد خالفهم – كما سبق – في ذلك القول وإذا دققنا النظر في القول السابق [1]نجد أن سيبويه كان يقصد بالمنبع في كتاب الله ويدل على ذلك ان الزجاج كان يقول بالجر على الجوار ولكن (لا يكون في كتاب الله) [2]. وكيف يمنع وهو الذي اورد في كتابه حديثا مفصلا عن الظاهرة بل وعللها –كما سبق – وينضم لطائفة المضيقين في استخدام الجر على الجوار العكبري فالبرغم من أنه احتج له بالكثير من شواهد مراعاة المناسبة بين التركيب والألفاظ والحروف والحركات وفي التأنيث والتذكير... الخ) [3]ولكنه في النهاية يرى أنه (لا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة) [4]ويرى كذلك الأستاذ /عباس حسن أن الجر على الجوار (يجب التشدد في إغفاله وعدم الأخذ به) [5]. ولكن الجر على الجوار في اللغة العربية كثير جدا وخاصة في القرآن الكريم، و بالرغم من ذلك فإننا نجدهم (يتفقون على شذوذ الجر على الجوار إذا جاء في النثر وإن جاء في الشعر فهو ضرورة) [6]ولكنا نرى أن الجر على الجوار يؤخذ به فيما سمع عن العرب وما ذكره رب العزة سبحانه وتعإلى.

إضافة لما سبق نود أن نورد فيما يلي – بعض نماذج للجر على الجوار، وجميعنا يعلم الابواب التي يأتي فيها الجر على الجوار كما سمع عن العرب وجاء ذكر في القرآن الكريم وهي:(النعت – التوكيد –عطف النسق).

---

(1)ينظر الخصائص / 192،191 ، لكتاب 437،436/1، الانصاف 615/2.

(2) معاني القرآن وإعرابه 153/2.

(3) التبيان في إعراب القران 1/ 422- 424.

(4) السابق 174/1.

(5) النحو الوفي 342،813/2.

(6) مايجوز للشاعر /291.

أولا:- الجر على الجوار في باب النعت:

أ- جر ما حقه الرفع: من شواهد ذلك في القرآن قوله تعإلى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾ [1] وذلك بجر (المتين) على قراءة يحى بن وثاب[2] وقد وجهت على وجهين:

أحدهما: أن يكون وصفا للقوة، ثانيهما: أن يكون اراد الرفع وصفا للرزاق إلا أنه جاء على لفظ بجوارها اياه، على قولهم: (هذا جحر ضب خرب) [3].

ومن شواهد ذلك في النثر قولهم (هدا جحر ضب خرب) وقد تقدم ذكره، ومن ذلك أيضا قولهم (هذا ماء شيء بارد)، حيث أن (بارد) وصف (ماء) وكان حقها الرفع ولكن جرت لجوارها (بعد) المجرورة، حيث تغيرت قيمة الرافع إلى الجر والباب النحوى لا يمنع ذلك لوجود قرينة المعنى) [4] وذلك يشبه الحمل على التوهم إن لم يكن من مظاهره. ومن الشعر قول امرئ القيس: [5]

كأن ثبيرا في عرانين وبله كبير أناس في بجاد مزمل

فالمزمل: نعت لكبير لا نعت لبجاد وحقه الرفع، و لكن خفضه للجوار.

ب- جر ما حقه النصب:

قول العجاج: (على بحر الرجز) المشطور

كأن نسيج العنكبوت المرمل

---

(1) سورة الذاريات /58.

(2) و القراءة أيضا منسوبة للأعمش و ينظر معاني القرآن للفراء 90/3، الإتحاف/400، البحر المحيط 143/8، جامع البيان 56/17 – اللسان (متن).

(3) معاني القرآن للفراء 275/2، المحتسب 289/2، البحر 143/8.

(4) القيمة النحوية للموقع/257، 258.

(5) البيت من البحر الطويل ينظر ديوان الشاعر ص 25.

حيث جرّ (المرمل) التي هي نعت (نسج) المنصوب فكأن حقّه النّصب و لكن جرّ للمجاورة، لقوله:(العنكبوت) المجرور و في ذلك يقول ابن الجنّي: (و إنما صوابه المرملات) [1].

و لكن الخليل رحمه الله كان لا يجيز مثل هذا حتى يكون المتجاوران مستويين في التعريف و التنكير و التأنيث و التذكير و الإفراد و الجمع، و سيبويه يجيز ذلك خلافا لأستاذه..! [2].

ثانيا:- الجر على الجوار في باب التوكيد:

و قد ورد له (جر ما حقه النصب) كما في قول الشاعر:

يا صاح بلّغ ذوي الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذئب

(فكلهم) توكيد (لذوي) لا (للزوجات) و إلا لقال:(كلهم) و ذوي منصوب على المفعولية، و كأن حق (كلهم) النصب، و لكنه خفض لمجاورة المخفوض [3].

ثالثا:- الجر على الجوار في باب عطف النسق:

ومن ذلك قراءة أبي عمرو بن العلاء لقوله تعالى:

﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ ٦ ﴾ [4] يجر (الأرجل) لمجاورته للمخفوض و هو (الرؤوس) [5] و يرى د. كشك أنه (قد ضاعت هنا قيمة النصب و حلت مكانها قيمة الجر و هي سياقية، و لم يتخلى الباب النحوي لأن قرينة المعنى توضح ذلك) [6].

و من ذلك قولهم: (حشرت بصدره و صدر زيد) قولهم: (صدر) منصوبة في الأصل لأنهما معطوفة على منصوب بإسقاط حرف الجر الزائد، و لكن تغيرت من النصب إلى الجر لمراعاة الجوار و التناسب [7].

---

(1) الخصائص 220/3 – 221، ينظر الشاهد الكتاب 437/1، الإنصاف 605/2 مسألة (84)، الخزانة 87/5، الضرائر /258.

(2) الكتاب 217/1 ط بولاق، و ورد بلفظ (غزل العنكبوت) بدلا من (النسيج) .

(3) قول أبي الغريب و هو من البحر البسيط، ينظر شذوذ الذهب /400-401، مغني اللبيب 192/2 الباب الثامن.

(4) سورة المائدة/6.

(5) شرح شذوذ الذهب /400، 401.

(6) أحمد محمد عبد العزيز كشك،القيمة النحوية للموقع،دار العلوم، القاهرة،1975م،/ 257.

(7) السابق /159.

10- التوهم و التضمين:

التضمين في اللغة جعل الشيء في باطن شيء آخر وإيداعه إياه يقال:ضمن فلان ماله خزانته فتضمنته هي فالمال مضمن والخزانة مضمن فيها، وهي أيضا متضمنة والمال متضمن.

والتضمين اصطلاحا له تعريفات مختلفة عند النحاة واللغويين والبلاغيين، فتعريفه عند النحاة هو (أن يؤدي أو أن يتوسع في استعمال لفظ توسعا يجعله مؤديا معنى لفظ أخر مناسب له،فيعطى الأول حكم الثاني في التعدي واللزوم) [1] ، وهو عند بعضهم (إشراب لفظ معنى لفظ آخر، وإعطاؤه حكمه لتصير الكلمة تؤدي معنى الكلمتين) [2] وعن ذلك يقول الزمخشري (إن الغرض من التضمين إعطاء مجموع معنيين و ذلك أقوى من إعطاء معنى واحد) [3] ولكن التعريف السابق و تعليق الزمخشري من شأنه أن (يفضي إلى مشكلات أقلها الجمع بين الحقيقة و المجاز في حكمه، و هذا لم يقل به علماء العربية و إن قال به بعض علماء الأصول) [4] و على ذلك (اختلف النحاة و البلاغيون في تخريج التضمين و كيفية دلالة اللفظ على معنيين وصفي و مضمن) [5].

وقد عد النحاة التضمين من وسائل التعدية، و هو (يدور في فلك الأفعال و ما يعمل عملها و الحروف) [6]، و باب التضمين النحوي ما هو إلا دراسة للمعنى يؤدي المعنى فيها دورا بارزا، لأن الاعتماد على اللفظ المنطوق فحسب لا يكفي في تفسير الأسلوب.

إن بعض العلماء و الدارسين و على رأسهم ابن جني و السيوطي يرون أن التضمين من مظاهر الحمل على المعنى، وعن ذلك يقول السيوطي: (و منه باب واسع لطيف ظريف...) [7] و ابن جني يقول:(اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر و كان أحدهما يتعدى بحرف و الآخر بحرف آخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فلذلك

---

(1) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1934، العدد الاول ص /180.

(2) مغني اللبيب 791/2.

(3) الأشباه و النظائر، 13/1.

(4) مجلة المجمع، ص: 182.

(5) السابق ص: 183.

(6) الأشباه و النظائر 571/1.

(7) السابق، 187/1.

جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه، و ذلك كقوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [1]

و أنت لا تقول:(رفثت إلى المرأة) و لكن تقول: (رفثت بها أو معها) لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدي (أفضيت) بـ (إلى) كقولك: (أفضيت إلى المرأة) جئت بـ (إلى) مع الرفث إيذانا و إشعارا أنه بمعناه) [2].

إذن فالتضمين هو أحد مظاهر الحمل على المعنى أو الحمل على التوهم، يلجأ إليه النحاة عندما يجدون تعارضا بين النصوص المسموعة و القواعد، و قد وضع مجمع اللغة العربية بالقاهرة شروطا قياسية للتضمين هي:

- تحقق المناسبة بين الفعلين .
- وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر و يؤمن معها اللبس.
- ملاءمة التضمين للذوق العربي.

و قد أقر المجمع بأنه لا يلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغي.

التوهم و تطوره

إذا أردنا أن نعرف كيف نشأ التوهم و تطور فلابد أن نستعرضه لدى بعض النحاة الذين ظهرت لديهم هذه الظاهرة بصورة واضحة و من هؤلاء:

1- التوهم عند الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 ه):

لقد ذكر سيبويه في كتابه و في أماكن متفرقة القول بالتوهم و نسبه إلى أستاذه الخليل بن أحمد، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر قول سيبويه:(سألت الخليل رحمه الله عن قوله تعالى:

﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [3]

فقال الخليل: هذا كقول زهير:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى و لا سابق شيئا إذا كان جائيا

---

(1) سورة البقرة ، الآية: 187.

(2) الخصائص، 308/2.

(3) سورة المنافقون ،الآية: 10.

فإنهم جروا على هذا، لأن الأول قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني و كأنهم قد اثبتوا في الأول الباء، فكذلك هذا، لما كان الفعل الذي قبله قد يكون مجزوما و الفاء فيه تكلموا بالثاني و كأنهم قد جزموا قبله و على هذا توهموا هذا. [1]

فمما سبق ذكره ارى أن أطلق مصطلح التوهم هو الخليل بن أحمد قاصدا به تفسير التعبير اللغوى الذى لم يستقم مع قواعد النحاة، وقد نسب هذا التوهم إلى العرب أنفسهم!

هذا بالرغم من أننا لا نعدم وجود مظهر للتوهم عند السابقين للخليل ين أحمد من النحاة والعلماء ولكنهم كانوا يتناولون الظواهر و لم يحددوا المظاهر ويقيدوها تحت مصطلح التوهم صراحة . لذلك فإن الخليل بن أحمد من الناحية التاريخية أول من ظهر لديه مصطلح التوهم.

2 – التوهم عند سيبويه (ت 180ه):

قرأنا منذ قليل سيبويه سأل شيخه.. فأجابه بالتوهم، فهل تابع سيبويه شيخه في هذا الاتجاه ؟ أو ماذا؟، حقيقة " لم يكن للنحو كما يتمثل في الكتاب مصطلحات ثابتة مستقرة يلتزمها سيبويه هنا

وهناك في شتى المواطن والمناسبات، وكل ماكان من ذلك على وجه الاجمال أسماء عابرة وتراكيب متغيرة، لا تكاد تثبت على لفظ واحد أو صورة واحدة إلا قليلا " [2]وقد كان سيبويه يعبر عن التوهم بلفظ آخر وهو"الغلط" وفي ذلك يقول (واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون " إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيد ذاهبان وذلك لأن معناه الابتداء، فيرى أنه قال لهم كما قال: ولا سابق شيئا إذا كان جائيا [3].

وقد فسر ابن هشام (761 ه) قول سيبويه قائلا (ومراده ما عبر عنه غيره بالتوهم) [4] وذهب البغدادي المذهب نفسه في خزانته حيث قال: (**ومراد سيبويه " بالغلط " التوهم لا حقيقة الغلط**.كيف وهو القائل:(إن العرب لا تطاوعهم ألسنتهم في الخطأ واللحن.

---

(1) الكتاب 83/1، 418.

(2) سيبويه إمام النحاة /166،167.

(3) الكتاب (طبعة بولاق) 83/1، 325.

(4) مغني اللبيب، 2/ 551.

ويرى د. شوقي ضيف أن سيبويه (كان يتخذ هذه المقاييس مما دار على ألسنة العرب كثيرا، وما خالفه ينحى عليه بكلمات تدل على مخالفته للذائع المشهور الذي استنبط منه القواعد وينعته **بالغلط** يريد أن يثبت عليهم التوهم فيه)[1]

ولقد كان سيبويه يصف مظاهر التوهم دون الالتزام أحيان بمصطلحات معينة، و كان ذلك لأنه " لم تكن للنحو في بداية نشوئه مصطلحات ثابتة يلتزم بها النحاة فتساعدهم على فهم المادة العلمية واستيعابها استيعابا كاملا وقد كان النحاة يعبرون عن المادة العلمية كل حسب أسلوبه الخاص"[2].

ويمكن القول أن سيبويه قد تابع شيخه الخليل في القول بالتوهم، بل لم يقف الأمر عند حد المتابعة بل توسع في استخدام التوهم أدخله ميادينا و أبوابا كثيرة، عالج بها سيبويه خروجها عن القواعد مستخدما التوهم، والأمثلة على ذلك كثيرة ومن ذلك قوله: وبلغنا أن اهل المدينة يرفعون هذه الآية: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) أي في هذه الحال وهذا كلامه إياهم، كما تقول العرب تحيتك الضرب [3].

فهنا يبدو لنا "استخدام سيبويه لمنهج التوهم لمعالجة الآية القرآنية، كأنه يريد أن جملة (يرسل رسولا) برفع (يرسل) في محمل خبر كان على المعنى بدليل التنظير بهذا الأسلوب العربي (تحينك الضرب) [4]، فسيبويه في تعليقه على الأمثلة التي يسوقها لا يتجه إلى التعبير بالمصطلحات بقدر ما يشرح ما حدث أو يصف ما حدث، ويعبر عن الخصائص الداخلية للأسلوب فهو لا يتجه إلى التسمية ووضع – المصطلحات ولكنه يصف المسميات ويعبر عن الخصائص التي تدل عليها وتميزها من سواها[5].

ولكن كل ما سبق لا ينفي أن نجد سيبويه يعبر بلفظ التوهم في مواطن شتى في كتابه ومن ذلك قوله: (تقول مررت برجل أعور آباؤه، كأنك تكلمت به على حد أعورين وإن لم تتكلم به، كما توهموا في هلكى وموتى ومرضى، إنه فعل بهم فجاءوا به على مثال جرحى وقتلى ولا يقال هلك و لا مرض و لا موت) [6].

---

(1) المدارس النحوية /52، 82.

(2) كريم سلمان الحمد، مسائل الخلاف النحوية ، دار العلوم ، القاهرة ، ص:82.

(3) الكتاب 1/ 428، 429 .

(4) مجلة كلية اللغة العربية لأم القرى /74 .

(5) سيبوية إمام النحاة /169.

(6) الكتاب 42/2.

وسوف يطول بنا المقام لو رحنا نعدد الشواهد التي استخدم سيبويه فيها التوهم. ولكن النحاة بعد سيبويه قد أضافوا مزيدا من الوضوح وأضافوا أبعادا جديدة لمنهج التوهم عالجوا بها شواهد كثيرة من القرآن ثم الشعر والنثر، ولكنهم عن استخدامهم للحمل على التوهم في الشواهد القرآنية فإنهم كانوا يسمونه (الحمل على المعنى) تنزيها للقرآن الكريم[1].

3 – التوهم عند الكسائي (ت 189 ه):

كان الكسائي – رحمه الله – من النحاة الذين يستخدمون منهج التوهم و يعالجون به نصوص اللغة و مفرداتها لا تنطبق على القواعد التي أسسها و شاد بنائها النحاة و الصرفيون العرب، و هناك العديد من الأمثلة التي قال فيها الكسائي بالتوهم، ومن ذلك ما يراه من أن (أشياء (جمع شيء) مثل البيت التي جمعها (أبيات)، و يرى أنها ممنوعة من الصرف لتوهم العرب – على حد زعمهم – مشابهتها بحمراء الممنوعة من الصرف) [2]، ومن ذلك أيضا أنه يرى أن العرب توهمت أن الميم الزائدة في (مسيل) أصلية فجمعوا (مسلان) مثل قفيز (قفزان) و حقه (مسايل).. و هناك الكثير من الأمثلة التي قال الكسائي فيها بالتوهم نسبا التوهم للعرب. [3]!

4 – التوهم عند الفراء (ت 207 ه):

نجد أن الفراء يقر بمنهج التوهم و يستخدمه كثيرا، و من ذلك على سبيل المثل لا الحصر حين وجه قوله تعإلى ﴿ولامستأنسين﴾حيث وجه قوله تعإلى على أحد موضعين. أحدهما: على التوهم، و لذلك يقول و لو جعلت المستأنسين في موضع نصب تتوهم أن تتبعه بغير، لما أن حلت بينهما بكلام، و كذلك كل معنى أحتمل وجهين ثم فرقت بينهما بكلام جاز أن يكون الآخر معربا بخلاف الأول، و من ذلك قولك ما أنت بمحسن إلى من أحسن إليك و لا مجملا، تنصب المجمل و تخفضه. الخفض على اتباعه المحسن و النصب على أن تتوهم أنك قلت: ما أنت محسنا[4].

هذا و يعد الفراء أول من عبر المصطلح الحمل على المعنى (الحمل على التوهم) بمصطلح التأويل كما رأينا.[5]

---

(1) ينظر مغني اللبيب 551/2، شرح المفصل 3 /78،79، الخصائص 411/2،الهمع 141/2.

(2) مجلة كلية اللغة العربية لأم القرى /81.

(3) مجلة اللغة العربية بأم القرى عدد (1) سنة 1983/ 81.

(4)الفراء ، معاني القرآن، 347/2 ، 348.

(5) ينظر علاقة التوهم بالتأويل في الفصل الثاني.

على الرغم من أنه يشير إلى التوهم في غير ذلك، و كان ذلك عن توجيهه لقوله تعالى ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [1] فيقول الفراء: (يقال: كيف جزم و (أكن) و هي مردودة على فعل منصوب؟ فالجواب في ذلك أن – الفاء – لو لم تكن في (فأصدق) كانت مجزومة، فما ردت (و أكن) و ردت على (تأويل) الفعل لو لم تكن في الفاء، و من أثبت الواو على الفعل الظاهر فنصبه و هي قراءة عبد الله (و أكون من الصالحين). [2]

مما سبق نستنتج استخدام الفراء للتوهم والقول به وقد استجد لديه أنه هو الذي عبر عن مصطلح التأويل بالحمل على المعنى (التوهم) و لم يفرق بينهما أحيانا في توجيهه للشواهد القرآنية وغيرها.

5 – التوهم عند أبي علي الفارسي (ت 377 ه):

أقر أبو علي الفارسي بالتوهم و استخدمه في توجيه بعض الشواهد ومن ذلك توجيهه لقراءة قنبل ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [3] بإثبات الياء في (يتقي) وجزم (يصبر) فهو يرى أن (من) الموصولة ولهذا أثبتت الياء في (يتقي) وأنها ضمنت معنى الشرط ولذلك أدخلت الفاء في الخبر والموصول يشبه الشرط في العموم والإيهام وإنما جزم (يصبر) على توهم معنى من. [4]

وإذا كان النحاة قد استخدموا (الحمل على المعنى) بدلا من (الحمل على التوهم) عند كلامهم عن القرآن الكريم فإن الفارسي ينسب التوهم فيما سبق إلى صاحب القراءة.

ولقد ذكر أبو على الفارسي (الحمل على المعنى) كثيرا في كتابه (الحجة في علل القراءات السبع).

---

(1) سورة المنافقون، الآية : 10.

(2) الفراء، معاني القرآن، 160/3.

(3) سورة يوسف، الآية : 90.

(4) مغنى اللبيب، 550/2.

6 – التوهم عند ابن جني (ت 393 ه):

كان ابن جني يستعمل التعبير بالحمل على المعنى كثيرا، والدليل على ذلك أنه خصص فصلا في كتابه (الخصائص) أسماه (الحمل على المعنى) [1] حيث ذكر هذا المنهج وشواهده وأعجب به كثيرا، حتى أنه يقول عنه: (اعلم أن هذا الشَّرْج غور من العربية بعيد ومذهب نازح فسيح، قد 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 مما تراه بإذن الله. [2]

ومن المهم أن نعلم أن ابن جني استخدم التوهم وعالج به كثيرا من الشواهد، ويرى أن (الحمل على المعنى واسع جدا في هذه اللغة) [3]، فهو(بحر لا ينكش ولا يفثج ولا يؤبى ولا يغرَّض ولا يغضغض) [4]

فالحمل على المعنى أو الحمل على التوهم يوصف عند ابن جني بالاتساع وقد شبهه بالبحر الزاخر الذي لا ينضب ماؤه [5].(فالنحاة يستخدمون الحمل على التوهم لمعالجة التعارض بين المسموعات الفصيحة والقواعد النحوية. ويعد ابن جني في مقدمة هؤلاء النحاة والعلماء في هذا الشأن وقد أورد شواهد و أمثلة كثيرة في مؤلفاته وجهها عن طريق استخدام لمنهج الحمل على التوهم (المعنى)..) [6]

7 – التوهم عند الزمخشري (ت 538 ه):

لقد نوسع الزمخشري توسعا ملحوظا في استخدامه منهج التوهم لمعالجة كثير من الظواهر اللغوية والشواهد النحوية ، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ

---

(1)ابن جني، الخصائص، 411/2 – 435، تح محمد على النجار، ط دار الفكر العربي.

(2) السابق ،2/ 411.

(3)السابق، 423/2 .

(4) السابق، 435/2.

(5) ينظر النحو و الدلالة، د.محمد حماسة / 156.

(6) عبد الله أحمد جاد الكريم، التوهم عند النحاة، ، مكتبة الآداب، ط 1 /2001، ص: 40.

﴿ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ ﴾ [1] في قراءة الذى يفتح الباء في (يعقوب) كأنه قيل ووهبنا له إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة قول الشاعر:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غُرابُها

(وهناك أمثلة كثيرة عالج بها الزمخشري في كشافه عن طريق استخدام منهج التوهم أو (الحمل على المعنى). [2]

8 – التوهم عند ابن الأنباري (ت 577 ه):

أقرّ ابن الانباري بشيوع منهج التوهم في اللغة العربية وعبر عنه (بالحمل على المعنى)، ويرى أنه (اتساع يقتصر فيه على السماع) [3]

9 – التوهم عند ابن يعيش (ت 643 ه):

استخدم ابن يعيش منهج التوهم ومن ذلك عن سبيل المثال توجيهه لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴿١﴾ ﴾ [4] بكسر الميم في الأرحام و الأمر عند ابن يعيش(أن يكون أعتقد – من كسر الميم من القراء – أن قبله باء ثانية حتى كأنه قيل: وبالأرحام، ثم حذفت الباء لتقدم ذكرها،كما حذفت من نحو: بمن تمر وعلى من تنزل أنزل، و لم تقل: أمر به، ولا أنزل عليه، لأنها مثلها في موضع نصب وقد حذفت حرف الجر) [5]

ومن ذلك ما رآه في توجيهه لقول الفرزدق.

غداة أَحلَّت لِابْن أصرَمَ طَعْنَة حَصِين عَبيطَاتُ السَّدائِف والخُمْرُ

حيث يرى ابن يعيش أن الفرزدق رفع(الخمر) على توهم رفع (العبيطات) لأنه إذا أحلتها الطعنة فقد حلت هي[6] .

---

(1) سورة هود، الآية: 71.

(2)عبد الله أحمد جاد الكريم، التوهم عند النحاة، ، مكتبة الآداب، ط 1 /2001، ص: 40.

(3)ابن الأنباري، الإنصاف،2 /777، مسألة :111.

(4)سورة النساء، الآية:1، وهي قراءة حمزة وابن مسعود وابن عباس والحسن البصري وقتادة ومجاهد، وتعرضت هذه القراءة للنقد الشديد ومن ذلك موقف المبرد (المتوفي سنة 285 ه)، ينظر تفسير القرطبي (ط الشعب) /1573.

(5)شرح المفصل، 78،79/3 .

(6)شرح المفصل، 31/1، 32.

10 – التوهم عند أبي حيان الأندلسي (ت 754 ه):

استخدم ابن حيان منهج الحمل على التوهم بصورة لا نظير لها، وقد يكون ذلك لتأخره في الوجود عن كثير من النحاة والصرفيين والمفسرين والعلماء، فجاء أبو حيان وورث عنهم جميعا كما هائلا من التوجيهات والآراء التي أفاد منها كثيرا، ومن امثلة استخدامه لمنهج التوهم عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴿١٧﴾﴾ [1] فقد وجه أبو حيان هذه القراءة على ثلاثة أوجه:

أولها: على (الحمل على التوهم) ويقول في ذلك: (وإذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على ثلاثة أوجه:

أولها أن يكون إفراد الضمير حملا على التوهم المعهود مثله في لسان العرب كأنه نطق (بمن) الذي هو لفظ ومعنى كما جزم بالذي من توهم أنه نطق بمن الشرطية، وإذا كان التوهم وقع بين مختلفي الحد وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط فبالأحرى أن يقع بين متفقي الحد وهما الموصولان (الذين ومن) [2]

11 – التوهم عند ابن هشام (ت 761 ه):

اهتم ابن بالحمل على المعنى على غرار سابقيه، بل أفرد حديثا خاصا عن التوهم في كتابه (مغنى اللبيب) – كما مر – وأردف حديثه عن العطف وأنواعه بنوع ثالث هو (العطف على التوهم) [3] ووضع له المقاييس والشروط والحدود...الخ، وفي ذلك يقول ابن هشام: (والثالث [4] العطف على التوهم نحو: ليس زيد قائما ولا قاعد بالخفض على توهم دخول الباء في الخبر وشروط جوازه صحة دخول ذلك العامل المتوهم، وشروط حسنه كثرة دخوله هناك، ولهذا حسن قول زهير:

بدَا لي أنَّي لستُ مُدْرِكَ مَا مَضَى ولا سَابِقٍ شَيْئا إِذا كانَ جَائِيَا

---

(1) سورة البقرة، الآية:17.

(2)ابن جني، الخصائص، 411/2 .

(3) مغنى اللبيب ، 549/2 .

(4) السابق ، 550/2 .

و لم يحسن قول:

ومَا كُنْتُ ذَا نَيْرَبٍ فِيهِم وَلاَ مَنَمَّشٍ فِيهِم مُنَمَّلِ

وبهذا يتضح مدى تطور هذا المنهج عند ابن هشام، فقد خطا به خطوات عملاقة قنَّنه بها، ووضع له الشروط والضوابط والمعايير وخاصة العطف على التوهم؛ الذي يعد من أهم مظاهر الحمل على التوهم وأهم أبوابه

وختام القول أن التوهم نال على يد ابن هشام قسطا كبيرا من إهتمامه وعنايته لن ينلها من قبل، من كل دراسات التي جاءت بعد ابن هشام و ورد فيها ذكر التوهم والحديث عنها كانت تنهل مما أفاض به درس ابن هشام لهذا المنهج الفكري النحوي، حتى أن شواهد ابن هشام على العطف على التوهم غير ذلك تأخذ كما هي نبراسا يقتدى به الدارسون ولا يستطيعون إغفاله، وإن كان ابن هشام اهتم بذكر منهج التوهم واستخدامه في الباب العطف إلا أنه فتح أبوابا وآفاقا جديدة لاستخدام منهج التوهم.

أسباب التوهم:

هناك مجموعة من السمات التي تميز اللغة العربية من شأنها أن تكون أسبابا في استخدام منهج التوهم منها.

1- أسباب متعلقة بطبيعة اللغة:

فعندما تحدث ابن جني عن أسباب الحمل في اللغة العربية بكافة أنواعها قال: (وسبب هذه الحمول و الاضافات و الالحاقات كثيرة فهذه اللغة وسعتها و غلبة حاجة أهلها إلى التصرف فيها من التركح في أثنائها – التصرف في نواحيها و وجوهها – لما يلابسونه و يكثرون استعمالها من الكلام المنثور و الشعر الموزون و الخطب و السجوع، و لقوة إحساسهم في كل شيء شيئا و تخليهم ما لا يكاد يشعر به من لم يخالف مذهبهم) [1]

---

[1] الخصائص، 215/1 .

– تعدد مفردات اللغة:

لم تكن مفردات اللغة واحدة في جميع أجزاء الجزيرة العربية؛ بل هناك خلاف بين قبائل الشمال و الجنوب، فكل جماعة تستعمل كلمة لمعنى من المعاني في حين تستعمل الثانية كلمة أخرى للمعنى نفسه كمادة (وثب) فالحميريون يقولون للرجل: " ثب" أي "اجلس"، في حين أن (نزار) تستعملها استعمالا مغايرا (إن الوثب في كلام (نزار) هو الطمر) [1]

– أسبقية النطق عن الكتابة في اللغة عند العرب:

فاللغة عند العرب لم تكن مدونة أو على الأقل لم تكن هناك نصوص مدونة تمكن علماء اللغة و النحو من إعطاء أحكام قاطعة يبنون عليها قواعدهم بحيث لا يمكن النفاذ إليها و طعنها إلا القليل من النصوص، مثل هذا الأمر كان من شأنه أن يفتح باب الاجتهاد و إعمال الرأي في قبول النص أو رفضه و تلك أمور مبنية على التوهم.

– احتمال الخلاف حول النصوص المدونة:

رغم أن المدون من نصوص اللغة التي وصلت إلى أيدي النحاة قليل بما في ذلك القرآن الكريم إلا أنها كانت مدونة بأسلوب يحتمل الخلاف لأسباب مختلفة منها تدوينها بحروف غير معجمة، مما قد يوقع الكثيرين في الخطأ و التشابه و الغلط و الوهم؛ خاصة عند تباعد الزمن عن عصر اللغة السليقة العربية الصافية.

– التعدد اللهجي في اللغة:

تعرف العربية بتعدد لهجاتها تبعا لتعدد قبائل العرب وكان طبيعيا أن يجد النحاة و العلماء مامن شأنه أن يدعوهم إلى إعمال فكرهم واللجوء إلى التأويل والتوهم وغير ذلك (فلقد كانت كل قبيلة عربية تتكلم لهجتها الخاصة بها حين يعالج الفرد شؤون البيئة اليومية في حدود قبيلته، ثم تتكلم القبيلة بعد ذلك لهجتها من اللغة المشتركة بين العرب جميعا وهي الفصحى في التخاطب مع القبائل الأخرى وحين التأنق الأدبي) [2]

---

(1) جلال الدين السيوطي، المزهر، 396/1 .

(2) تمام حسان، منهج النحاة العرب ، ص: 40 .

وعندما أقبل اللغويون على جمع اللغة لم يفرقوا بين هذه اللهجات أو مستويات اللغة وتابعهم في ذلك النحاة إبان تقعيدهم للنحو العربي، وقد روى في ذلك أبو عبيدة عن طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغات الغجر من هوازن.

هذا و قد تمكن د. أحمد علم الدين الجندي من إثبات وجود أربع و ستين لهجة استخدمها القرآن الكريم من لهجات العرب..! [1]. هذا و غيره يؤكد أنه لابد من الأخذ في الاعتبار عند تقعيد النحو أو التعامل مع لغة العرب أن يوضع في الحسبان هذا التعدد اللهجي الذي لا يمكن رفضه، و لكن ماذا فعل النحاة حيال ما سبق ؟

- مرحلية التطور للغة العربية:

و من المعروف أن اللغة قد مرت بمراحل تطورية كثيرة أثر ذلك في حياة مفرداتها و بنيتها و تراكيبها (و أغلب الظّن أنّ كثيرا مما نجده في بطون الكتب القديمة و في ثنايا النصوص من أمثلة نحوية و شواهد أدبية خارجة عن تلك القواعد التي وضعها النحاة ثمّ التمسوا لها تخريجا ما هو إلّا بقايا من اللغة العربية في مراحلها الأولى قبل أن تتضح) [2] وأثناء مراحل تطور اللغة حدث للغة العربية مجموعة من الظواهر مثل غياب المقام الذي قيل في النصوص تبع ذلك حدوث تصحيف و التحريف لبعض تراكيب اللغة مما أدى إلى تعدد روايات النصوص، و وجود عدد من قراءات القرآن و محاولات لتخرجها.. [3].

- غياب المقام الذي قيل فيه الكلام:

ذكر سابقا أن اللغة لم يكن أغلبها مدونا وكانت منطوقة لفترات طويلة قبل تدوينها، و لما بدأ التدوين غاب عن اللغويين و النحاة المقام الذي قيل فيه الكلام و موقف المتكلم و المستمع و هيأتهما و حركتهما، و لما بدا أن بعض هذه التراكيب داخل النصوص تعرض القواعد النحوية لجأ النحاة إلى التوفيق بين التركيب و قواعدهم النحوية (فالتأويل و التقدير و الحذف و الاستتار – و منها

---

(1) ينظر اللهجات العربية في التراث د. أحمد علم الدين الجندي.

(2)أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ط عالم الكتب ، ط 6 ، القاهرة 1988، ص: 64.

(3)أحمد علم الدين الجندي،في أصول العربية لطلبة السنة التمهيدية 1994، ص: 77.

التوهم – نتيجة واضحة من نتائج إهمال العنصر الاجتماعي في اللغة و سلخ اللغة عن الموقف الذي تقوم في الحركة و الإشارة و النظرة، و الانفعال و الهدوء ة تغير الوجه و النبر و التنغيم و تضافر القرائن، و غير ذلك من ملابسات الحديث اللغوي بما لا يقوم به الكلام نفسه في الفهم و الإفهام، فاعتمد النحاة على التأويل و التقدير في محاولة منهم لإكمال النص ذهنيا بعد فقدان العنصر الاجتماعي الذي لا يفصل الحدث اللغوي عن موقفه)[1] و قد أشار بن جني إلى ذلك قائلا: (فليت شعري إذا شاهد أبو عمر و ابن أبي إسحاق و يونس و عيسى بن عمر و الخليل و سيبويه و أبو الحسن و أبو زيد و خلف الأحمر و الأصمعي، و من في الطبقة و الوقت من علماء البلدين، وجوه العرب فيما كانت تتعاطاه من كلامها و تقصد له من أغراضها، ألا تستفيد من تلك المشاهدة و ذلك الحضور ما لا تأديه الحكايات و لا تضبطه الروايات فتضطر إلى قُصود العرب، و غوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة،لا عبارة لكان عند نفسه و عند جميع من يحضر حاله صادقا فيه).[2]

– **التصحيف و التحريف:**

للتصحيف و التحريف أثر كبير و خطر عظيم على اللغة، و هو من الأسباب الرئيسة التي تكمن وراء ظاهرة التوهم، و يذكر الخليل (أن الصحفي هو الذي يروي الخطأ عن قراءة الصحف باشتباه الحروف، و لذلك فهم يقولون: "تصحف القارئ أي أخطأ في القراءات لذا سمي مصحّفا و صحّافا و صحفيا، و هو كل من يخطأ في قراءة الصحيفة، و محرفا: و هو كل من يبدل الحروف بأشباهها و من يأخذ العلم من الصحف لا من أستاذ "[3] و في هذا الصدد يقول الخليل: (إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب للّبس و التعنيت)، و قد علق ابن فارس على قول الخليل بقوله: (فليتحر آخذ اللغة و غيرها من العلوم أهل الأمانة و الثقة و الصدق و

---

(1)محمد حماسة، الضرورة الشعرية، ص: 14.

(2) الخصائص ، 1 /248.

(3)حمزة الأصفهاني، التنبيه على حدوث التصحيف، تح محمد حسن آل ياسين، دار المعارف، بغداد (1387 ه)، ص: 26.

العدالة فقد بلغنا من أمر مشيخة بغداد ما بلغنا) [1] و مما سبق يثبت انتشار التصحيف و ذيوعه في اللغة العربية حتى قال الإمام أحمد بن حنبل: (و من يغري من الخطأ و التصحيف) [2]

2- أسباب متعلقة بالنحاة أنفسهم:

وتتلخص هذه الأسباب بإيجاز في:

- **منهج النحاة في وضع القواعد:**

لقد بذل النحاة قصارى جهدهم حتى ظهر عملهم بصورة منظمة و مشرفة كل ذلك أنهم كانوا يرمون إلى تحقيق هدف سام ألا و هو صيانة اللغة العربية لغة القرآن الكريم و لغة الأجداد و الآباء و ليس أدل على نجاحهم هذا من أن ابن مضاء الذي اشتهر بعدائه الشديد لبعض الأمور في منهج النحاة أنه قال: (إني رأيت النحويين رحمت الله عليهم قد وضعوا صناعة النحو لحفظ الكلام من اللحن، و صيانته من التغيير، فبلغوا من ذلك إلى الغاية التي أموا، و إنتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا...) [3] لكن النحاة أرادوا فرض قواعدهم على الفصحاء و الفحول من الشعراء و حتى على أصحاب القراءات كل ذلك ظنا منهم من أن لهم الحق في أن يسبروا الغور و يستثيروا القرائح فيسألون و يغالطون، كل ذلك رغبة منهم في الوصول إلى علم منضبط يحفظ اللسان و القلم من الوقوع في الخطأ و اللحن، و قد سبق أن ذكرنا أن الرسول قال لمن لحن في حضرته: أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل .

- **نظرية العامل و العمل النحوي:**

لقد كان لنظرية العامل دور بارز في تاريخ النحو و دراساته فهذه النظرية (هي التي بنية عليها من قبل أصول النحو و استقرت قواعده و شغلت النحاة ألف عام أو يزيد و ملأت مئات الكتب

---

(1)أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص: 20.

(2)السيوطي،المزهر، 303/2، تح محمد أحمد جاد، ط1، دار إحياء الكتاب المصري.

(3) ابن مضاء، الرد على النحاة ، ص: 80 .

النحوية خلافا و فلسفة و جدالا) [1]، (و العامل هو المسؤول عما أصاب النحو العربي من تعقيد و إن كان أول أمره وضع لتعليم اللغة و تسهيل تراكيبها للدراسين) [2].

- **عناية العرب و النحاة بالمعنى:**

اهتم العرب كثيرا بالمعنى حيث لعب دورا بارزا في حياة لغتهم و على الأخص اهتمامهم البالغ بالمعنى الذي كان يرتكز عليه استخدام النحاة لمنهج التوهم و لا أدل على ذلك مما جاء في قول ابن الجني: (إن العرب كانت كما تعنى بألفاظها فتصلحها و تهذبها وتراعيها، و تلاحظ أحكامها بالشعر تارة و بالخطب تارة أخرى، بالأشجاع التي تلتزمها و تتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها و أكرم عليها، و أفخم قدرا في نفوسها) [3]، فالمعنى هو الذي جعل العرب (تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى) [4]. و لقد علق بأذهاننا ما يقرره النحاة و علماء اللغة من أن (كل جملة صحيحة نحويا تعد جملة مستقيمة، و لكن الحكم على هذه الاستقامة بالحسن و الكذب يتعلق بالمعنى الذي تفيده عناصر الجملة عندما تترابط نحويا) [5] ومن الجدير بالذكر هنا أن سيبويه حين حمل "إلا" على معنى "لكن" لا لشيء إلا لصحة المعنى، و قد جاء ذلك في باب ترجم له بقوله:(هذا باب يختار فيه النصب لأن الآخر ليس من نوع الأول) [6] و قال: (و هو لغة أهل الحجاز و ذلك مثل قولك: ما فيها أحد إلا حمارا و كرهوا أن يدلوا الآخر من الأول فيصيرا كأن من نوعه فحمل على معنى " و لكن " و عمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم) [7].

من أجل ذلك صرح النحاة بأن (الحمل على المعنى أكثر في كلامهم من أن يحصى) [8].

---

(1)ابراهيم مصطفي القاهرة، إحياء النحو، 1959 ص: 194، 195 .

(2)محمد حماسة عبد اللطيف،قرينة العلامة الإعرابية، ص:187.

(3)الخصائص، 237/1 .

(4)ابن جني، المحتسب ، 211/2 .

(5)حماسة عبد اللطيف ، النحو و الدلالة ، ص: 63 .

(6)الكتاب ، 319/2، تح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1.

(7)السابق، 319/2 .

(8)الإنصاف، 777/2 .

- **التنافس بين النحاة:**

لا يكاد يخفي عن المضطلع بتراثنا النحوي مدى الاختلاف بين المدارس النحوية و خاصة المدرستين الكبيرتين البصرة و الكوفة، حيث تزخر الكثير من الكتب بمسائل الخلاف بينها إلى حد شكل الصراع و التنافس و الطعن السمة الغالبة له، مما حدا بالنحاة إلى استعمال القول بالتوهم و التأويل في كثير من توجيهاتهم النحوية، و مثال على ذلك و هو قول طرفة بن العبد:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى و أن أشهد اللذات هل أنت في مخلد

فالكوفيون يجيزون نصب المضارع بـــــ (أن)، لأن التقدير عندهم (أن أحضر) لذلك فهم يروون الشاهد بنصب (أحضر). و كما لعبت السياسة دورا بارزا في الخلاف بين النحاة و المدارس النحوية فإن هناك أسبابا لا حصر لها تكمن وراء التنافس بين النحاة من ذلك اختلاف ثقافتهم وميولهم و أهوائهم و أطماعهم الشخصية؛ فقد كان من المفروض أن يلتزم النحاة بسيرة شيخهم الخليل بن أحمد الذي (أقام في خص بالبصرة) [1]، لا يقدر على فلسين و تلاميذه يكسبون بعلمه الأموال، فقد قال الجاحظ: (قلت لأبي الحسن الأخفش: أنت أعلم الناس بالنحو، فلم تجعل كتبك مفهومة كلها، وما بالنا نفهم بعضها و لا نفهم أكثرها، و ما بالك تقدم بعض العويص و تؤخر بعض المفهوم ؟. قال: أنا رجل لم أضع كتبي هذه لله، و ليست هي من كتب الدين و لو وضعتها هذا الموضع الذي تدعوني إليه قلت حاجتهم إلي فيها، و إنما كان غايتي المنالة) [2].

- **ولع بعض النحاة بالفلسفة و المنطق:**

من مميزات الحركة العلمية في كل عصر التأثير و التأثر ببعضها مهما اختلفت الأماكن، و يكون ذلك على مستوى الأفراد و الشعوب و الحضارات، و تأثر النحو بغيره و خاصة الفلسفة اليونانية موضع دارت حوله دراسات كثيرة، بدءا من إثارة مسألة أصالة النحو من عدمها لدى القدماء، (ولعل هذا ما أراده ابن فارس بقوله: "و زعم ناس يُتوقَّف عن قبول أخبارهم أن الذين يسمون الفلاسفة قد كان لهم إعراب و مؤلفات نحو... و هذا كلام لا يعرج على مثله، و إنما تشبه القوم

---

(1) بغية الوعاة، 558/1 .

(2) الجاحظ، الحيوان ، 91/1.

آنفا بأهل الإسلام، فأخذوا من كتب علمائنا، و غيروا بعض ألفاظها، و نسبوا ذلك إلى قـــوم ذوي أسماء منكرة بتراجم بشعة لا يكاد لسان ذي دين ينطق بها ")[1].

ومن مظاهر تأثر النحاة بالفلسفة و عمل الفلاسفة ما لا يخفي على عين و أمثلته كثيرة و من ذلك قولهم بنظرية العامل التي شغلت بالهم جميعا و أداروا رحى النحو حولها و وضعوا لها فلـــسفة العمل و العامل[2]. ومن ذلك افتراضهم للمسائل و العبارات و التراكيب و اهمالهم للنصوص اللغوية المسموعة [3]، ومن ذلك أيضا تعليلهم المنطقي للظواهر اللغوية [4]، و يندرج تحت ذلـــك التعليـــل التوهم، و من مظاهر التأثر كذلك محاولتهم طرد القواعد النحوية و فرضها على اللغة المسموعة[5].

و يأتي قبل ذلك كله اهتمامهم البالغ بالقياس لدرجة أنهم جعلوا نحوهم العربي عبارة عن مجموعـــة من الاقيسة كما يذكر الكسائي:

إنما النحو قياس يتبع و به في كل امر ينتفع

و الواقع أن القياس عملية ذهنية، لا تبدأ من الوجود الواقعي باعتباره المـــصدر الاساســـي للمقدمات، و انما تنطلق أساسا من القضايا الكلية التي تصل في فكر القياسيين المنطقيين إلى يقـــين يجعلها من قبيل المسلمات البديهية، و ليست في حقيقتها سوى مجموعة من المصادر التي ترتكز على أسس ميتافيزيقية غير واقعية[6].

و كما سبق أن ذكرنا أن محاولة طرد القواعد النحوية من تأثر النحاة بالفلاسفة إذ أن (طرد الأحكام هي إحدى الظواهر الواضحة في البحث الفلسفي، إذ أن غاية الفيلسوف هي اتخاذ موقف محدد شامل متسم بالاتسام من مشكلات الفكر و الواقع معا) [7].

---

(1)أ.د.عبد الجليل مرتاض، في رحاب اللغة العربية، د ط ج، ط2، 2007، ص: 13.

(2)ينظر، محمد أحمد العمروسي، الاطراد و الشذوذ في النحوالعربي، دارالعلوم، القاهرة 1978 م، /25.

(3)السابق،/26.

(4)السابق،/30.

(5)السابق ،/34 و ما بعدها.

(6)علي أبو المكارم، مناهج البحث عند النحاة العرب، دار العلوم، القاهرة 1967 م،/594.

(7)السابق، / 608.

وآخرا و ليس أخيرا فإن (تحليل الأحكام النحوية.. يكشف عن تأثر النحاة في أحكامهم التقعيدية و التعليلية معا بخصائص الحكم الفلسفي، و بصفة خاصة بما يميز هذا الحكم من طرد الأحكام الممتدة من بعض الظواهر إلى ظواهر أخرى، و اكتفاء بنوع من الاتساق النظري بينهما لا يعتمد على ركائز يقينية، و إنما تشيده التصورات الذهنية وحدها، بصرف النظر عن الوجود الواقعي) [1].

وما سبق ذكره ما هو إلا جوهر منهج التوهم و أساسه الذي يبنى عليه، و لم يدرك بعض النحاة و الصرفيون (أن اللغة ظاهرة اجتماعية متطورة، فهي ليست منطقية جامدة و لكنها مرنة متسقة متطورة، و لذلك لم تتسع قواعد النحاة لكل مظاهر اللغة، و من هنا أخذ النحاة يعملون عقولهم و منطقهم و فلسفتهم في كل ما خرج من مظاهر اللغة على القواعد العامة) [2] و أغفل هذا البعض منطق اللغة و فلسفتها و فلسفة أصحاب اللغة و هم العرب.

وهكذا فالتفكير الفلسفي وتأثر بعض النحاة بالمنطق كان من أهم الأسباب استعمال النحاة لمنهج التوهم.

---

(1) السابق، /609.

(2) أحمد محمد عطية ،الاتساع في الدراسات النحوية ، دار العلوم،القاهرة 1989 م /79.

الفصل الرابع:

التوهم النَّحوي – إشكالية الاستعمال في القرآن الكريم .

- علاقة النحو بالقرآن الكريم من خلال المدرستين البصرية والكوفية.
- الحمل على المعنى (التَّوهم النحوي)في القرآن بين الرفض والقبول.
- ضوابط التوهم النحوي .

أثر القرآن الكريم في اتجاهات أهم المدارس النحوية (البصرة والكوفة)

قبل أن أعرض أثر القرآن الكريم في مدرسة البصرة أحب أن أبين أن البصرة أغلب سكانها (من القبائل العربية التي كانت تقيم في شرق الجزيرة العربية،وبخاصة منطقة الخليج العربي،وكانت تقع على ممر عدة طرق تجارية مهمة،ولذلك أصبحت مركزا لحياة اقتصادية،نشيطة،واسعة)[1].

ولم تكن البصرة في عزلة عن الأعاجم والموالي الذين بدءوا يكتسحون الحواضر الإسلامية بسبب الفتوحات؛(فقد جاء عبيد الله بن زياد بألفين من الأتراك الذين أسرهم في حملاته في أواسط آسيا فأسكنهم البصرة،وجعلهم في العطاء ومنحهم من الأرزاق)[2].

ومن هنا ظهر اللحن،واستبد بالخاصة والعامة،مما جعل الولاة والخلفاء يفكرون في وضع الأسس التي تصون بناء اللغة،وتحفظها من عبث العابثين،وكان من أهم هذه الأسس الاشتغال بالدراسة النحوية ووضع القواعد.

من أجل هذا احتضن علماء البصرة الدراسة النحوية لأنها في بلدهم نشأت،وفي مدينتهم تكونت،وعلى أيديهم أخذت تنمو شيئا فشيئا،وتتطور حينا بعد حين حتى تسلم راية هذا العلم الجليل الخليل بن أحمد الذي غذى بعلمه علوم اللغة العربية،ثم جاء من بعده ثلة من العلماء كانوا منارات لهذا العلم.

ولما جلس أبو حيان في القاهرة مجلس الأستاذ التزم أن لا يقرئ أحدا إلا إن كان في كتابسيبويه،أو (التسهيل) لابن مالك أو في تصانيفه.[3]

هذا الكتاب (الكتاب)الذي تحدثنا عن فضله وعن فضل صاحبه سيبويه من قبل؛ كان مصدرا لمدرسة البصرة في مجال الدراسة النحوية.

---

(1)الدكتور صالح أحمد العلى،التنظيمات الاجتماعية و الاقتصادية في البصرة، مطبعة المعارف ،ببغداد سنة 1953.ص: 6.

(2)المرجع السابق ، ص: 72.

(3)ينظر ، د.عبدالعال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ،مؤسسة علي جراح الصباح /ط2، 1978،ص: 90.

منهج مدرسة البصرة في الدراسة النحوية:

الصيغة العامة للمذهب البصري أنه مذهب حاول أن يدخل مسائل النحو في المنطق بأقيستةوتعليلاته،وفروضه وتأويلاته قبل الرجوع ألي كلام الله،وكلام العرب لعرض هذه المسائل في ضوئهما.

ومن هنا فمن أهم ما يركز عليه المذهب البصري هو القياس.

يرجع بعض الباحثين نشأة القياس في النحو العربي إلى تأثر النحاة العرب بالمنطق اليوناني (فقد استطاع أرسطو أن يقرب بين منطقه واللغة اليونانية،إن لم يكن قد جعلهما منطبقتين تمام الانطباق.

وأعجب المفكرون في الأمم الأخرى بمنطق أرسطو،وحاولوا صب لغاتهم في تلك القوالب..

لذلك لا نعجب حين نرى اللغويين القدماء من العرب قد سلكوا هذا المسلك من الربط بين اللغة و المنطق، وأن نشهد في بحوثهم اللغوية من الأقيسة و الاستنباطات ما لا يمت لروح العربية بصلة ما). [1]

وقد أنكر أستاذي عبد الجليل مرتاض علاقة النحو العربي بالمنطق الأرسطي عند العلماء الأوائل كالخليل وسيبويه ،ويرى أن نشأة النحو العربي والمصطلحات اللغوية هو نشأة فطرية وقد ظهر على يد النحاة العرب الأُوَّل قبل أن يُترجَم المنطق الأرسطي.ولكن أفاد منه المتأخرون منهم فيما بعد في أمور؛ ذكر الأستاذ أمثلة عنها في بحث عنوانه: "النحو العربي والمنطق الأرسطي". [2]

وقد كان القياس بصورته الفطرية على عهد النبى عليه الصلاة والسلام،وأن بعض الأحكام الشرعية كان يقوم عليه.

(روى معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له:"كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال: أقض بما في كتاب الله،قال: فإن لم يكن،قال: فبسنة

---

(1)إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ط2 ، مكتبة الأنجلو المصرية،ص: 116و117 ، نقلا من بحث للدكتور ابراهيم مدكوربعنوان:(منطق أرسطو والنحو العربي)،موقع منتدى الكتب المصورة على شبكة الأنترنيت.

(2)ينظر أ.دعبد الجليل مرتاض، في رحاب اللغة العربية، ،د.ط.ج،ط2007،من ص:15 إلى ص:29.

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله،قال: أجتهد رأيي، ولاآلو: قال معاذ: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري. ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)[1]

وفي هذا دليل على أن من أصول التشريع الاجتهاد بالرأي وهو القياس.ودليل آخر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلي قاضيه بالبصرة أبي موسى الأشعرى:(الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة. اعرف الأشباه وقس الأمور عند ذلك).[2]

وفي هذا ما يدل على أن القياس فطرة وطبيعة،وأنه نشأ في النحو كذلك ،لكنه ليس قياسا كقياس الأشباه بالنظائر،والأمثال بالأمثال فحسب،بل وضع في العصر الأول والعصر الثاني قواعد للقياس،وشرائط للعلة و في ذلك يقول أبو حيان صاحب البحر:

(إن الصحابة تكلموا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في العلل).ولعل هذه البذور الأولى الفطرية للقياس تغذت بلبان الثقافة اليونانية حينما ترجمت علوم اليونان،فتمت أصول القياس وتشابكت فروعه،واستخدم في علم الكلام والفقه مما جعل النحاة في هذه الفترة يقتفون أثره في مدارس الكلام و الفقه،ومن ثم ترسبت أصوله،وتعددت فروعه في مدارس النحو كذلك،يدل على ذلك ما قاله ابن جني:(أصحابنا انتزعوا العلل من كتب محمد بن الحسن،وجمعوها منه بالملاطفة والرفق)[3]،والموضوع نفسه نقله السيوطي عن ابن جني بقوله: (إذا أداك القياس،إلى شيء ما،ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره،فدع ما كنت عليه،ثم علق عليه بقوله: وهذا يشبهه في أصول الفقه نقض الاجتهاد إذا بان النص بخلافه).[4]

---

(1) نقلا عن :علي حسب الله، أصول الأحكام الشرعية ،ط 1،مطبعة العلوم،ص:12.

(2)المرجع السابق ،ص:12.

(3)السيوطي ،الاقتراح، ص: 86.

(4)المصدر السابق،ص:86.

الثورة على المنطق اليوناني في النحو:

على أن هذا المنطق الأرسطي لم يكن موضع إعجاب عند النحاة جميعا،فقد تنكر له البعض منهم،وسجل لنا أبوحيان التوحيدي في كتابه (الإمتاع والمؤانسة) المناقشة التي دارت بين السرافي النحوي ومتى المنطقي،والتي استطاع فيها السرافي أن يبين لمتى المنطقي أن لكل لغة أسلوبَها،وخصائصها وأن المنطق اليوناني لا يستطيع بمقاييسه أن يوحد بين هذه اللغات،وأن قوانينه عاجزة على أن تدمج لغة بأخرى.

يقول أبو سعيد مخاطبا متى:(على أن هاهنا سرا ما علق بك ولا أسفر لعقلك،وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها،وأفعالها وحروفها ،وتأليفها،وتقديمها وتأخيرها.. وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها،وسجعها ووزنها..،وغير ذلك مما يطول ذكره. وما أظن أحدا يدفع هذا الحكم،أو يشك في صوابه ممن يرجع إلى مسكة من عقل،أو نصيب من إنصاف) [1].

المصادر اللغوية للقياس عند البصريين

1 القبائل البدوية التى ابتعدت عن المؤثرات الأجنبية:

لم يكن البصريين يأخذون اللغة من كل قبيلة،لأن القبائل عندهم لا تتساوى في الفصاحة فهناك قبائل عاشت في عزلة تامة،وأغلقت عليها باب الصحراء،فكملت لها لغتها،وصينت من كل تحريف.

وهناك قبائل اتصلت بغيرها،وتأثرت بهذا الاتصال عن طريق الاختلاط أو الجوار وهذه القبائل يحترس من لغتها ولا يؤخذ عنها، لم تكن في عزلة تامة تصون اللغة من كل عبث يمتد إليها.

ويحدد أبو نصر الفارابي في كتابه المسمى (بالألفاظ والحروف)القبائل التي اعتمد عليها البصريون في أخذ اللغة عنها،والقياس عليها: قال ما نصه:(والذين نقلت عنهم اللغة العربية،وبهما قتدى،وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم قيس وأسد،فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه،وعليهم اتكل في الغريب و في الإعراب، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض

---

(1)أبوحيان التوحيدي،الإمتاع والمؤانسة،.دار الكتاب العربي ،بيروت، ط1، 2004م ،ص: 71.

الطائيين و لم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم)[1]، وكان البصريون يعيبون على الكوفيين أنهم (يؤخذون اللغة عن أكلة الشوارز[2] وباعة الكواميخ)[3][4]

اشعار العرب الجاهليين والمخضرمين:

من منهج الدراسة النحوية في مدرسة البصرة الاعتماد على أشعار العرب الجاهليين والمخضرمين.

يقول الرافعي:(وأشعار العرب الذين يحتج بهم محصورة في الطبقتين من الجاهليين والمخضرمين. أما الشعراء الإسلاميون كجرير و الفرزدق،فأكثر النحاة على عدم جواز الاستشهاد بشعرهم)[5]

لعل سائلا يسأل: إذا كان البصريون ينهجون هذا المنهج الدقيق الوعر في تقعيد القواعد،واستنباط الأحكام،ووضع المقاييس فلم احتج سيبويه عميدهم ببشار بن برد وهو من شعراء العباسيين الذين تم في عهدهم اختلاط العرب بغيرهم ؟ فالجواب عن ذلك (أن سيبويه عاب أحرافا على بشار،ونسبه فيها إلى الغلط كالوجلي من الوجل،وجمع نون (حوت)على حينان ، فهجاه بشار،فتوقاه سيبويه بعد ذلك وكان إذا سئل عن شيء فأجاب عنه،ووجد له شاهدا من شعر بشار احتج به استكشافا لشره ،وتوفي بشار سنة 168 ه وقد نيف على التسعين).[6]

ومع جهود البصريين في جمع الشعر العربى،ونسبته إلى قائليه،وبناء القواعد عليه،ولكن ذلك لم يتحقق بشكل كامل،ففي كتاب سيبويه خمسون بيتا،لا يعرف قائلها.

قال الجرمي (في كتاب سيبويه ألف وخمسون بيتا سألته عنها،فعرف ألفا و لم يعرف الخمسين).[7]

---

(1)الاقتراح ص: 24 .

(2)الشوارز: الألبان الثخينة .

(3)الكواميخ: المخللات تشهى بها الطعام .

(4)المصدرالسابق، ص:100.

(5)مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط6، 2001، ج 1 ص: 369.

(6)مصطفى صادق الرافعي ،تاريخ آداب العرب،المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

(7)المرجعنفسه، ص: 372.

القرآن الكريم أصل في الاستشهاد:

لم يختلف أحد من النحاة في أن القرآن الكريم أصل من أصول الاستشهاد في اللغة،والنحو،لأنه كتاب الله المترل على نبيه بأسلوب عربي مبين،وفي قمة من الرقي و الكمال.

و القرآن الكريم نزل بلغة قريش،وقريش كما قال عنها أبو نصر الفاربي(كانت أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها علي اللسان عند النطق). [1]

هذا،وقد استبعد البصريون من منهجهم الاستشهاد بالقراءات إلا إذا كان هناك شعر يسندها أو كلام عربي يؤيدها،أو قياس يدعمها.

واستبعدوا كذلك من منهجهم الاعتماد على الحديث الشريف في تقعيد القواعد.وسار على دربهم في هذا المجال بعض النحاة المتأخرين كالحسن بن الضائع وأبي حيان.

يقول أبو الحسن بن الضائع في شرح الجمل:(تجويز الراوية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث،واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب،ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلي الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب). [2]

نقد ومناقشة للمنهج البصري:

يقول الدكتور عبد العال سالم مكرم في معرض نقده للمنهج البصري: (الواقع أن منهج البصريين في الدراسة النحوية منهج تعوزه الدقة وينقصه الكمال،ذلك لأننا إذا تناولنا المصدر الأول للغة عندهم،وهو المتمثل في قبائل البادية التي ابتعدت عن المؤثرات الأجنبية نجد أن هذا المصدر لا يقوم على أساس علمي متين.فحصر اللغة العربية في سلامة بنائها،وصحة تراكيبها،ومتانة عبارتها،في القبائل معينة أمر بجانب الصواب،ويبتعد عن المحكمة، وعلى فرض أن هذه القبائل عاشت سجينة في بداوتها؛ لم تحاول أن تتصل بغيرها،وتسد الطريق على من يحاول أن يطرق أبوابها – وهو أمر لا يقبله العقل وبخاصة في هذه الصحراء المجدبة التي تتطلب ظروف الحياة فيها السعي والكدح،والسير

---

(1)جلال الدين السيوطي ، المزهر ،مطبعة السعادة ، ج :1 ص: 128.

(2)البغدادي ، خزانة الأدب، المطبعة السلفية سنة 1347هـ ،ج1 ص: 23.

في مناكب الأرض من أجل الحياة – أقول على فرض أنها لو كانت كذلك،وأن لغتها ترتدي ثوب القدسية لفصاحتها لتزل بها القرآن الكريم الذي أعجز العرب،ولكنه نزل بلغة قريش،و قريش لم تكن في معزل عن العالم الخارجي ،لأن مكة موطن قريش كانت قبلة العرب في الجاهلية و الإسلام يفدون إليها من كل فج عميق،يقول الأستاذ السباعي بيومي متحدثا عن وفادة العرب إلى مكة:(العرب في الحج،وفي الاعتمار يفدون إلى البيت الحرام فينقل العرب إلى لغتهم ما ما يستحسنونهم من ألفاظ وعبارات حتى اتسعت لغة قريش،و لم تكن قريش محل وفادة فحسب،بل كانت بحكم عملها التجاري لا تزال تقطع بلاد العرب برحلة الشتاء و الصيف إلى اليمن جنوبا والشام شمالا).

و لم يقل أحد: إن لغة قريش ضعيفة لا تحتاج بها لأنها لم تكن في معزل عن غيرها،ولأن أصحابها كانوا يقومون برحلات عديدة صيفا وشتاء إلى أطراف الجزيرة العربية في اليمن وفي الشام ولو قيل ذلك لرفض الاحتجاج بالقرآن الكريم لأنه بلغتهم نزل.والبصريون في تحديدهم لهذه القبائل جانبوا الصواب والحق ما قاله الفراء بصدد تأييد مذهب أهل السنة في (أن القرآن الكريم نزل بأفصح اللغات،ويرد على بعض علماء الشعر،ورواة الأخبار التاريخية عن العرب البادية الذين لا يريدون أن يلمسوا إعجاز القرآن في قوالبه اللغوية،بل يرون كمال الفصاحة في لغة عرب البادية،ثم يختلفون: الكوفيون والبصريون و المدنيون و المكيون.حول أي القبائل أفصح ؟ حسب اختلاف جوار كل منهم لقبيل من العرب،فيذهب الفراء ردا على جميع هؤلاء إلى أن لغة القرآن أفصح أساليب العربية على الإطلاق)[1]

ويشيد ابن فارس بلهجة قريش أو بلغتها حيث يقول:

(إن قريشا أفصح العرب ألسنة،وأصفاهم لغة،وذلك أن الله تعالى اختارهم من جميع العرب،واختار منهم محمدا صلي الله عليه وسلم فجعل قريشا قطانه حرمة،وولاة بيته،فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلي مكة للحج،ويتحاكمون إلى قريش في دارهم،وكانت قريش مع فصاحتها،وحسن لغاتهم ،ورقة ألسنتها،إذا أتتهم الوفد من العرب تخيروا من كلامهم

(1)عبد العال سالم مكرم،القرآنوأثره في الدراسات النحوية، نشر مؤسسة علي جراح الصباح ،ط2،1978، ص:97،98.

وأشعارهم أحسن لغاتهم،وأصفي كلامهم،فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلي سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب)[1]

البصريون والاستشهاد بالقرآن الكريم :

إذا كان الأصل في الاستشهاد يكون بالقرآن الكريم وأن كثير من المسائل النحوية كان من الممكن إن تقوم على القرآن وحده لأن وجه الاستشهاد بها واضح بين لا يحتاج إلى جدل أو مناقشة،إلا ان البصريين لم ينسوا أقيستهم إزاءها فتركوا الاستدلال بها اعتمادا على هذه المقاييس،وكان الأحرى بهم أن يحطموا هذه المقاييس ليأخذوا بالقرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفهم.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

- تقديم خبر ليس عليها:

جمهور البصريين يمنعون أن يتقدم خبر ليس عليها،قاسوها على عسى وخبر عسى لا يتقدم عليها اتفاقا،و الجامع بينهما الجمود .

مع أنه كان يجب أن يترك القياس في هذا الموضع مع وجود الآية القرآنية التي تنطق بالجواز.

ومن هنا أجاز (قدماء المصريين والفراء،وابن برهان و الزمخشري والشلوين وابن عصفور من المتأخرين جواز تقديم الخبر عليها بنحو قوله تعالى:﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴿٨﴾ ﴾[2]

- في تقديم معمول اسم الفعل عليه:

ذهب الكوفيون إلى أن عليك ودونك،وعند كفي الإغراء يجوز تقديم معمولاتها عليها نحو: زيدا عليك،وعمرا عندك،وبكر دونك. [3]

---

(1)المزهر، ج 1 ص: 210 ثالثة الحلبي.

(2)سورة هود، آية:8.

(3)عبد العالسالم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، دار المعارف 1968 م،ص:103،104.

واحتج الكوفيون بالنقل من القرآن الكريم،فقد قال الله تعالى:﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ٢٤ ﴾[1] فدل على جواز تقديمه.

أما البصريون فقد نقضوا هذا النقل القرآني بالقياس فقالوا: الدليل علي أنه لا يجوز تقديم معمولاها عليها أن هذه الألفاظ فرع على الفعل في العمل،لأنها إنما عملت عمله لقيامها مقامه،فينبغى أن لا تتصرف تصرفه،فوجب أن لا يجوز تقديم معمولاها عليها،وصار هذا كما نقول في الحال إذا كان فيها غير فعل،فإنه لا يجوز تقديمها عليه لعدم تصرفه،فكذلك ها هنا،إذا لو قلنا: إنه يتصرف عملها،ويجوز تقديم معمولاها عليها لأدى ذلك إلى التسوية بين الفرع و الأصل وذلك لا يجوز،لأن الفروع أبدا تنحط عن درجات الأصول [2].

و النحويون غيره يقولون: يوم في موضع رفع على البدل من قوله تعالى:(أيان يوم الدين)ثم قال أبو جعفر: لا نعلم أحد رفعه و لا خفضه،و القياس يوجب إجازة هذين [3].

وقال ابن خالويه عند إعرابه لقوله تعالي:﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤ ﴾[4]: يوجز في النحو: مالك يوم الدين بالرفع على معنى هو مالك ولا يقرأ به،لأن القراءة سنة،ولا تحمل على قياس العربية [5].

على أن البصريين لم يلتزموا القياس في كل مسائلهم،ذلك لأنهم حطموا هذا القياس أمام جملة سمعت من العرب،أو حكاية حكيت عنهم،ويُستغر بهذا المنهج المضطرب !كيف لا يأخذون بالآيات القرآنية التي سبق ذكرها،ويلجئون إزهاءها إلى التأويل والتخريج ؟ على حين يقفون مكتوفي الأيدي أمام كلمة أو جملة سمعت عن العرب و لم تخضع لمقاييسهم،ولا يملكون في مجالها إلا أن يحنوا رؤوسهم إجلالا لها.

---

(1)سورة النساء، آية: 24.

(2)الإنصاف،ج 1 ص: 228،229 المسألة: 27 الطبعة الرابعة مطبعة السعادة .

(3)تاريخ آداب العرب، ج 1 ص: 369.

(4)سورة الفاتحة ،آية: 4.

(5)ابن خالويه، إعراب القرآن، ورقة 10 مخطوط رقم 7 تفسير.

إن للقياس في اللغة مكانه،وإذا استعمل استعمالا صحيحا أغنى اللغة وأثراها ،لكن السماع لـــه أيضا مكانته التي لا تنكر،فاللغة رواية ونقل لا منطق وعقل فحسب.

ورحم الله أبا علي الفارسي إذ يقول:(إن الغرض فيما ندونه من هذه الدواوين ونتبعه من هذه القوانين إنما هو ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها، ويستوي من ليس بفـــصيح، ومـــن هـــو فصيح،فإذا ورد السماع بشيء لم يبق غرض مطلوب وعدل عن القياس إلى السماع).[1]

وفي الوقت الذي لم يتناسى فيه البصريون مقاييسهم أمام النصوص الصريحة من القرآن الكـــريم، لم ينسوا أيضا أصولهم التي ترتكز على الفلسفة والمنطق أمام هذه النصوص،وقد أورد الدكتور عبـــد العال سالم مكرم صورا من المسائل النحوية التي اعتمد فيها البصريون على أصولهم دون الالتفات للقرآن الكريم.

يقول:(لقد أغمض البصريون أعينهم عن الآيات القرآنية التي كان من الممكن أن تكون دعامة قوية لبعض المسائل النحوية،وهذه أمثلة عنها:

-العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيئ الخبر:

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر، واحتج الكوفيون بقولـــه تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[2] وجه الدليل أنه عطف (الصابئون)على موضع إن قبل تمام الخبر،وهو قوله:(من آمن بالله و اليوم الآخر)وأما البصريون فإحتجوا بأن قالوا: الدليل على أن ذلك لا يجوز أنك إذا قلت: إنك وزيد قائمان وجب أن يكون زيد مرفوعا بالإبتداء و وجب أن يكون عاملا في خبر زيد،و تكون إن عاملة في خبر الكاف،وقد إجتمعـــا في لفظ واحد فلوا قلنا: إنه يجوز فيه العطف قبل تمام الخبر لأدى ذلك إلى أن يعمل في اســـم واحـــد عاملان،و ذلك محال)[3].

- في معنى إن،و معنى اللام بعدها:

---

(1)أبو الفتح عثمان ابن جني، المنصف، تح/ إبراهيم مصطفى عبدالإله أمين، طبعة الحلبي،ط1954م،279/1،.

(2)سورة المائدة، آية:69 .

(3)الإنصاف ،ج1 ص:185،186، المسألة 23 بتصرف.

ذهب الكوفيون إلى أن (إن)إذا جاءت بعدها اللام تكون بمعنى ما،واللام بمعنى إلا.

وإحتجوا بقوله تعالى:﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ ﴿٧٦﴾ ﴾[1]أي وما كادوا يستفزونك. وقال تعالى:﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ ﴿٥١﴾ ﴾[2] أي و ما كادوا إلا يزلقونك وقال تعالى:﴿ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ ﴾[3]أي: ما كان وعد ربنا إلا مفعولا.

وذهب البصريون إلى أنها مخففة من الثقيلة. واللام بعدها لام التأكيد وإحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا:إنها مخففة من الثقيلة لأنا وجدنا لها في كلام العرب نظيرا،وأنا أجمعنا على أنه يجوز تخفيف إن. وإن إختلفنا في بطلان عملها مع التخفيف ،و قلنا إن اللام لام التأكيد،لأن لها أيضا نظيرا في كلام العرب،وكون اللام للتأكيد في كلامهم مما لا ينكر لكثرته فحكمنا على اللام بما له نظير في كلامهم فأما كون اللام بمعنى إلا فهو شئ ليس له نظير في كلامهم. و المصير إلى ما له نظير في كلامهم أولى من المصير إلى ما ليس له نظير.[4]

- عمل أن المصدرية محذوفة من غير بدل:

ذهب الكوفيون إلى أن (أن)الخفيفة تعمل في الفعل المضارع النصب مع الحذف من غير بدل.

وإحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز إعمالها مع الحذف قراءة عبد الله ابن مسعود:﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴿٨٤﴾ ﴾[5]؛ فنصب (لاتعبدوا)بأن مقدرة،لأن التقدير فيه: أن لا تعبدوا إلا الله،فحذفأن،و أعملها مع الحذف فدل على أنها تعمل النصب مع الحذف و ذهب البصريون إلى أنها لا تعمل مع الحذف من غير بدل.

---

(1)سورة الإسراء ،الآية: 86.

(2)سورة القلم ،الآية:51 .

(3)سورة الإسراء،الآية:108 .

(4)الإنصاف ،ج 2 ص:640-642 ، المسألة 90بتصرف .

(5)سورة البقرة ،الآية:82.

وإحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنها لا يجوز إعمالها مع الحذف أنها حرف نصب من عوامل الأفعال،و عوامل الأفعال ضعيفة،فينبغي ألا تعمل مع الحذف من غير بدل.) [1]

المدرسة الكوفية ومنهجها في الدراسة النحوية:

نشأت المدرسة الكوفية بعد أن تطورت المدرسة البصرية،ووصلت إلى القمة في هذا التطور،و ذلك لأن أقيستها،وأصولها،و تعليلاتها استقرت و نضجت،و نمت و قويت،فلما نشأت مدرسة البصرة ينبوعا لها،يمدها بالنمو و الحياة.

يدل على ذلك أن أبا جعفر الرؤاسي شيخ الموفيين إنما عرف بالبصرة كما قال المبرد[2]، و قد قال عنه الزبيدي: كان أستاذ أهل الكوفة في النحو،وأخذ عن عيسى بن عمر[3]، و بعد أن نبغ في هذه الدراسات النحوية ذهب إلى الكوفة ليذيع فيها علم البصرة،و قد تتلمذ عليه علماء النحو من بعد الكسائي ،و الفراء.

و الكسائي عميد مدرسة الكوفة خرج إلى البصرة،فتلقى الخليل،و جلس في حلقته،فقال له رجل من الأعراب تركت أسد الكوفة ،و تميما،و عندها الفصاحة و جئت إلى البصرة ؟. فقال الكسائي للخليل: من أين أخذت علمك هذا ؟ فقال من بوادي الحجاز،و نجد و تهامة،فخرج و رجع،و قد أفذ خمس عشرة قنينة حبراً في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ،فقدم البصرة فوجد الخليل قد مات،و في موضعه يونس،فجرت بينهما مسائل،أقر فيها يونس،و صدّره في موضعه[4].

و أقبل الطلاب على علماء الكوفة يأخذون عنهم النحو،و يتلقون عليهم مسائله و أصوله،و أصبح للكوفيين منهج خاص،تكون بعد طول النظر،و كثرة الجدل و من أجل هذا المنهج الكوفي المغاير في بعض أسسه للمنهج البصري نشأ الخلاف بين المدرستين،و احتدم النزاع بين الطائفتين،و

---

(1)القرآن وأثره في الدراسات النحوية، /108 ،109،110.

(2)البغية،ص: 33.

(3)المصدرنفسه ، ص: 34.

(4)المصدر نفسه، ص: 336.

كان لكل مدرسة أنصار و أتباع. أما المنهج البصري فقد سبق بيانه،و أما المنهج الكوفي،فيتلخص فيما يأتي:

1 - الاستشهاد بلهجات عرب الأرياف الذين وثقوا بلغتهم على حين رفض البصريون الاستشهاد بها. ومن ثمّ فقد عاب البصريون على الكوفيين أنهم يأخذون اللغة عن أكلة الشوارز[1]و باعة الكواميخ[2][3].

2 – القياس على القليل النادر،لأن ما ورد من اللغة يعد قليلا بالنسبة لما ضاع منها،مستندين إلى كلمة أبي عمرو في هذا الحديث قال: (ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقلته،و لو جاءكم علم وافر،و شعر كثير) [4]

3 – الاستشهاد بالشعر العربي في الجاهلية و الإسلام،و لو كان ما وصل إليهم منه بيت واحد.

قال الأندلسي في (شرح المفصل): (الكوفيون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول،جعلوه أصلا،و بوّبوا عليه). [5]

4 – الاستشهاد بالقراءات: فلم يكونوا رجال فلسفة،و لا دعاة منطق،يحكمون المنطق في اللغة،و يفرضون أقيسته عليها كما كان يفعل البصريون،و من ثم قبلوا قراءات القرآن التي تتجافي عن المنطق و أساليبه،لأنها تقوم على الرواية و النقل،و بنوا كثيراً من القواعد النحوية عليها.

5 – الاستشهاد بالقرآن الكريم: و إذا كان الكوفيون يفتحون باب الاحتجاج بلغة عرب الأرياف على مصراعيه،و يأخذون عن كل العرب ،و يتقبلون اللغة من كل القبائل،لا يفضلون لغة على لغة،فإنهم في مجال القرآن الكريم،كانوا أكثر من البصريين في الاستدلال بآياته،و الاحتجاج بأساليبه،ذلك لأنهم يؤمنون أن القرآن جاء بلغات مختلفة فصيحة،فهو أحق بالقبول،و أجدر بالأخذ،حينما تبني قاعدة،أو يقرر حكم،أو يصحح أسلوب.

---

(1)الشوارز: الألبان الثخينة..

(2)الكواميخ: المخللات تشهى بها الطعام..

(3)الاقتراح ، ص: 100.

(4)المصدر نفسه، ص: 27.

(5)المصدر نفسه ، ص: 100.

يقول أبو الفتح بن جني في قوله تعالى:﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[1]: (فأما قول الله عز و جل:﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴿١٢٢﴾ ﴾[2]. ثم قال في موضع آخر: (أنك ميّت و إنهم ميتون) فلا يدل على أن الذي يقول:ميت،لأن القرآن قد جاء بلغات مختلفة،و إن كانت كلها فصيحة))[3]

نحو مدرسة الكوفة والقرآن الكريم:

إن النحويين جميعا لم يحدث بينهم خلاف في أن القرآن الكريم مصدر لبناء القواعد،غير أن هناك طائفة من الأساليب القرآنية لم تخضع لأقسية البصريين،فرفضوا الأخذ بها،و حاولوا تأويلها،و تخريجها لتتفق مع مقاييسهم،و مع هذا استعانوا بطائفة من الأساليب القرآنية التي اتفقت مع الأصول في كثير من الأحايين أو لم تتفق معها في أحايين أخرى قليلة.

لكن الكوفيين (كانوا أوسع أفقا في مجال القرآن و الاستشهاد به من البصريين فقبلوا كل ما جاء من القرآن الكريم مؤثرين في أحايين كثيرة عدم التأويل و التخريج،و الأخذ بظواهر الآيات.

و كان هذا المنهج سليما لو أنهم ساروا على نهجه،و سلكوا في دربه،في كل ما أوردوه من مسائل،أو عرضوه من قضايا. و لكنهم مع الأسف لم يحكموا هذا المنهج في كل ما ورد من الآيات القرآنية،ذلك لأنهم راعتهم الأقيسة البصرية. فنسجوا على منوالها و اغترفوا من معينها،و خضعوا لسلطانها،في موضوعات عدة من المسائل النحوية،التي كان يجب أن تسكت فيها هذه المقاييس لتنطق الشواهد القرآنية،لتكون الفيصل في هذه الموضوعات.

ويبدو من هذا أن المنهج الكوفي مضطرب،وبعد دراسة وتمحص يظهر السبب فيما يلي: بداية إن مصدر الدراسة النحوية للكوفيين هو المذهب البصري الذي احتواه كتاب سيبويه،و يقوم على المنطق و القياس في أكثر مسائله،ومن هنا كان من الطبيعي أن يترك المذهب البصري رواسيه في المذهب الكوفي،لأنه منه نشأ،و عنه صدر،و بخاصة في مجال القياس و العلة. يدل ذلك على أن

---

(1)سورة الزمر ، الآية: 30.

(2)سورةالأنعام، الآية: 122.

(3)المنصف ، 17/2.

الكسائي (خدم أبا عمرو بن العلاء نحوا من سبع عشرة سنة،وقرأ كتاب سيبويه،و هو مع ذلك إمام الكوفيين.) [1]،و أما الفراء تلميذه النابه فقد انتفع بكتابه سيبويه انتفاعا كبيرا،و لا أدل على ذلك من كلمة ثعلب في هذا المقام فقد قال: (مات الفراء و تحت رأسه كتاب سيبويه) [2].

فلا غرابة إذن أن تتسرب هذه المقاييس البصرية إلى نحوهم فتؤثر فيه و تؤثر فيهم فيغرمون بالقياس في مواضع عديدة من نحوهم و أن كان لقياسهم صبغة تختلف عن صبغة القياس عند البصريين.)[3]

أما الأمثلة التي توضح ما عرضت. و تبين ما سجلت،فكثيرة عديدة، نذكر منها ما يأتي:

طائفة من المسائل النحوية التي استشهد لها الكوفيون بالقرآن الكريم:

1 – من تستعمل للزمان كما تستعمل في المكان عند الكوفيين و استدلوا في ذلك على قوله تعالى: ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ ﴿١٠٨﴾ ﴾[4] فأدخل من على (أول يوم) و هو ظرف زمان[5]

2 – جواز تقديم معمول اسم الفاعل عليه:

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ ﴿٢٤﴾ ﴾[6] فنصب كتاب الله بعليكم[7]

3– إضافة الصفة إلى جنسها أو إلى موصوفها من غير تأويل إذا اختلف اللفظان:

الكوفيون يجيزون ذلك من غير تأويل كقولهم: جرد قطيفة.و سحق عمامة.

---

(1)الاقتراح، ص: 101.

(2)معجم الأدباء ، ج 17 ص: 122.

(3) القرآن وأثره في الدراسات النحوية ، /121، 122، 123.

(4)سورة التوبة، الآية :108.

(5)أسرار العربية ،/272،273.

(6)سورةالنساء، الآية :24.

(7)أسرار العربية ،/165.

و احتجزا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ ﴾[1].﴿ وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ ﴿١٠٩﴾ ﴾[2]،﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ ﴿٤٤﴾ ﴾[3][4]

4 –إن عند الموفيين تخصص في الجمل الفعلية:

و يقع شرطها و جوابها ماضيين نحو: ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ ﴿٨٣﴾ ﴾[5] و مضارعين نحو: ﴿ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[6]. و مختلفين نحو:﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ ﴿٨٣﴾ ﴾[7][8]

5 –نداء اسم الإشارة: الكوفيون يذهبون إلى جواز ذلك محتجين بقوله تعالى: (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) [9] أي يا هؤلاء[10].

6- أسماء الإشارة يجوز أن تستعمل المواصلات: يذهب الكوفيون إلى أن أسماء الإشارة يجوز أن تستعمل للمواصلات و خرجوا عليه:﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾[11]

---

(1)سورةالواقعة،الآية: 95.

(2)سورةيوسف،الآية: 109.

(3)سورةالقصص،الآية: 44.

(4)خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك في النحو تأليف ابن هشام الأنصاري، وبهامشه حاشية ياسينبن زيد الدين العليمي، دار إحياء الكتب العربية. ،ج2 /34.

(5)سورة الإسراء، الآية: 83.

(6)سورة الإسراء،الآية: 107.

(7)سورةالمائدة،الآية: 83.

(8)شرح التصريح، 40/2.

(9)سورةالبقرة،الآية: 85.

(10)شرح التصريح، 164/2.

(11)سورةطه،الآية: 117.

وقوله تعالى:﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ ٦٦ ﴾[1]أي اللذين حاججتم [2].

7 – إلا بمعنى واوالعطف:قالالسيوطي:و أثبت الكوفيون العطف بإلا، وجعلوا منه قولـــه تعـــالى ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ١٠٧ ﴾[3] أي وما شاء ربك[4]

8 – لولا بمعنى لم: قال ابن الشجري زعم قوم من الكوفيين أن لولا قد تستعمل بمعنى لم و أحتج بقوله تعالى: ﴿ فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ ٩٨ ﴾[5] قال معناها: لم تكن قرية آمنت عند نزول العذاب فنفعها إيمانها إلا قوم يونس.

و كـــــذلك ﴿ فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡۗ ١١٦ ﴾[6][7]

9- (إن) إذا جاءت بعدها اللام تكون بمعنى (ما). اللام بمعنى إلا.

و احتجوا بقوله تعـــالى:﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَاۖ ٧٦ ﴾[8] أي: و ما كادوا إلا يستفزونك. [9]

---

(1)سورةآل عمران،الآية: 66.

(2)الهمع، 84/1.

(3)سورة هود،الآية: 107.

(4)السيوطي ، همع الهوامع وشرح جمع الجوامع،تح:محمد بدر الدين النعساني،ط1327،1.، 138/2.

(5)سورةيونس،الآية: 98.

(6)سورة هود،الآية: 116.

(7)ابن الشجري،الأماليالشجرية،تح/ محمود الطناحي، ط الخانجي القاهرة.، 212/2 ط 1: حيدر آباد سنة 1349.

(8)سورةالإسراء،الآية: 76.

(9)الإنصاف،640/2.

10 – أو تكون بمعنى الواو،و بمعنى بل: و احتجوا بقولـــه تعـــالى:﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ ﴾[1] أي بل يزيدون،و قيل أنها بمعنى الواو أي و يزيدون [2]

11 – إن الشرطية تقع بمعنى إذ: و احتجوا بقوله تعـــالى:﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴿٢٣﴾ ﴾[3]

أي و إذ كنتم في ريب لأن إن الشرطية تفيد الشك،بخلاف إذ...و إذ تثبت أن إن الشرطية فيهـــا معنى الشك،فلا يجوز أن تكون ها هنا الشرطية لأنه لا شك أنهم كانوا في شك،فدل على أنها بمعنى إذ[4]

12 – في العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيء الخبر: ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على موضع إن قبل تمام الخبر و احتجوا بقولـــه تعـــالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴿٦٩﴾ ﴾[5]

ووجه الدليل أنه عطف (الصابئون) على موضع إن قبل تمام الخبر،و هو قوله: (من آمـــن بـــالله و اليوم الآخر) [6].

13–وقوع واو العطف زائدة:

الكوفيون قالوا: الدليل على ذلك قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴿٧٣﴾ ﴾[7]

---

(1)سورةالصافات،الآية: 147.

(2)الإنصاف، 478/2 .

(3)سورةالبقرة،الآية: 23.

(4)الإنصاف، 632/2.

(5)سورةالمائدة،الآية: 69.

(6)الإنصاف، 186/1،185.

(7)سورةالزمر،الآية: 73.

فالواو زائدة لأن التقدير فيه فتحت أبوابها، لأنه جواب لقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ﴿٧٣﴾ ﴾[1]

14- الفعل الماضي يقع حالا بدون قيد و لا شرط: ذهب الكوفيون إلى ذلك،و احتجوا بقول الله تعالى:﴿ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ ﴿٩٠﴾ ﴾[2][3]. فحصرت فعل ماض، و هو في موضع الحال و تقديره: حصرة صدورهم.

وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أن يقع حالا. و أجمعوا على أنه إذا كانت معه (قد) أو كان وصفا لمحذوف فأنه يجوز أن يقع حالا.

أثر القرآن الكريم في الخلافات النحوية بين المدرستين من جهة الإعراب و التقدير:

هناك بعض آيات من القرآن الكريم لم تكن موضع خلاف عند المدرستين أو نزاع في الاستشهاد بها بين الطائفتين و لكن امتد إليها الخلاف من زاوية الإعراب و التقدير،فالمدرسة البصرية نظرت إليها في ضوء مقاييسها و أصولها،و المدارس الكوفية كذلك نظرت إليها من زاوية منهجها و مذهبها.

أما هذه الآيات القرآنية التي أمتد إليها الجدل،و ثار حولها التراع فكثيرة،من نماذجها:

1 -﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴿٤٩﴾ ﴾[4] قال ابن الشجري: أجمع البصريون على أن رفعه أجود،لأنه لم يتقدم ما يقتضي إضمار ناصب.

و قال الكوفيون: نصبه أجود،لأنه قد تقدم عامل ناصب،و هو (إن) فاقتضى ذلك إضمار (خلقنا)، و قوله: خلقناه مفسر للضمير[5].

---

(1)سورةالزمر،الآية: 73.

(2)سورة النساء،الآية: 90.

(3)الإنصاف، 252/1 .

(4)سورةالقمر،الآية: 49.

(5)الأمالي الشجرية ، 339/1.

2 –﴿ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ ٦ ﴾[1]

قال العكبري: (بالله) يتعلق بشهادات عند البصريين،لأنه أقرب و بشهادة عند الكوفيين لأنـــه أول العاملين[2]

3 –﴿ قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ ١ ﴾[3]:

قال العكبري: و ما في هذه السورة من (أن) فبعضه مفتوح،و بعضه مكـــسور. و في بعـــضه اختلاف، فما كان معطوفا على (أنه استمع) فهو مفتوح لا غير لأنها مصدرية،و موضعها رفـــع بأوحى،و ما كان معطوفا على (أنا سمعنا) فهو مكسور لأنه حكى بعد القول.

و ما صح أن يكون معطوفا على الهاء في به كان على قول الموفيين على تقدير: و بأن: و لا يجيزه البصريون لأن حرف الجر يلزم إعادته عندهم هنا[4].

4–﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ ٢١٥ ﴾[5] قال العكبري في (ماذا) مذهبان للعرب: أحدهما أن تجعل ما استفهاما بمعنى أي شيء،و ذا بمعنى الذي،و ينفقون صلته،و العائد محذوف فتكـــون مـــا مبتدأ، و ذا وصلته خبرا، ولا تجعل ذا بمعنى الذي إلا مع ما عند البصريين،و أجاز الكوفيون ذلك مع غيرها،و المذهب الثاني أن تجعل (ما) (وذا) بمنزلة اسم واحد للاستفهام،و موضعه هنا نـــصب بينفقون [6].

---

(1)سورةالنور، الآية: 6.

(2)العكبري، إملاء ما من به الرحمن، تح//ابراهيم عطوة، ط مصطفى الحلبي 154/1969.2.

(3)سورةالجن،الآية: 1.

(4)إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات، 270/2.

(5)سورةالبقرة،الآية: 215.

(6)إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات، 91/1.

5- ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾ ﴾[1]: قال الزمخشري: فإن قلت: بما انتصب (إذا)،و كيف صح أن يقع (يومئذ) ظرفا ل (يوم عسير):وانتصب إذًا بما دل عليه الجزاء،لأن المعنى: فإذا نقر في الناقور عسر الأمر على الكافرين.

قال السمين: (و لا يجوز أن يعمل في نفس عسير،لأن الصفة لا تعمل فيما قبل موصوفها عند البصريين،ولذلك رد على الزمخشري قوله: (إن في أنفسهم) متعلق ببليغا في قوله من سورة النساء: ﴿ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ ﴾[2] و الكوفيون يجيزون ذلك.) [3]

6- ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ ﴿٣٣﴾ ﴾[4]،﴿ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴿١٦٨﴾ ﴾[5]:

(يعذب) و (يغفر) منصوبان بأن مضمرة بعد اللام عند البصريين لا باللام،و اللام متعلقة بمحذوف،لا زائدة.. و خالفهم الكوفيون. [6]

---

(1)سورة المدثر، الآية: 8.

(2)سورةالنساء، الآية: 63.

(3)السمين الحلبي ، إعراب القرآن، ج 8 رقم 107 ، تفسير، دار الكتاب.

(4)سورةالأنفال،الآية: 33.

(5)سورةالنساء،الآية: 168.

(6)شرح التصريح، 235/2.

التوهم النحوي في القرآن بين الرفض والقبول

موقف النحاة القدماء والمحدثين من مسألة التوهم النحوي في القرآن الكريم:

أ) موقف النحاة القدماء:

تفاوتت مواقف العلماء من الحمل على المعنى (التوهم النحوي)تفاوتاً بيّناً، وعلى الرغم من أنّ قسماً كبيراً من النحاة يعدّونه من باب الغلط، وربّما خصُّوا الشعر به، فإنّنا نجد مسائل متناثرة في مؤلّفات القدامى حملت على الحمل على التوهم، فقد روى سيبويه—كما سبق في الإشارة إلى ذلك–في كتابه أنّه سأل الخليل عن الجزم في قوله تعالى:﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾.

فقال الخليل: "هذا كقول زهير:

بَدَا لِي أنّــي لَسْتُ مُــدْرِكَ مــا مَضَى ولا سَابِقٍ شَيْئاً إذا كَانَ جَائِيَا

فإنّما جرّوا هذا (سابقٍ) لأنّ الأوّل يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنّهم قد أثبتوا في الأوّل الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً، ولا فاء فيه، تكلّموا بالثاني، وكأنّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهَّموا هذا"[1].

ولعلَّ هذا النصّ أوّل ما يطالعنا من آراء القدامى في هذا الباب، وهو يمثّل رأي الخليل في هذه المسألة، الذي يجيز حمل القرآن عليه، وقد روى سيبويه عن شيخه الخليل أكثر من موضعٍ من مواضع عطف التَّوهم في القرآن والشعر. و لم يوافق سيبويه شيخه في هذه المسألة، إذ علَّق على رأي الخليل في حمل قول الأعشى على التَّوهم:

إنّ تَرْكَبُوا فرُكوبُ الخيلِ عَادَتُنَا أو تَنْزِلُــون فإنــّا مَعْشَــرٌ نُــزُلُ

(1)سيبويه،الكتاب،3/101،100.

إذ ذهب الخليل إلى أنّ رفع (تنزلون) من باب عطف التَّوهم، فصار بمنزلة "ولا سابقٍ شيئا". أمّا سيبويه فاستبعد هذا التوجيه، إذ قال: "والإشراك على هذا التَّوهم بعيدٌ كبعد ولا سابقٍ شيئا"[1]. فهو يستبعد رأي الخليل، كما يستبعد التَّوهم في ولا سابقٍ شيئا.

ولّما كان سيبويه يذكر رأي الخليل في مسألة التَّوهم، ذهب بعض النحاة المتأخّرين إلى نسبة هذا القول إلى سيبويه، ظنّاً منهم أنّ مجيئه في الكتاب يعني أخذ سيبويه به، ومن ذلك على سبيل المثال ما نسبه الزركشي إلى سيبويه من القول بعطف التّوهم في قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ۝١٠﴾[2]، على الرغم من أنّ سيبويه يصف العطف على التّوهم بالغلط، وأنّه بعيد و لم يأخذ برأي الخليل الذي قال بالتَّوهم في هذه الآية[i]. وإن كان سيبويه يذكر التوهّم في توجيه بعض الشواهد حرصاً منه على تبريرها وإخضاعها للقاعدة وحصر الأوجه الممكنة فيها، ويَعدُّ ذلك من باب نيّة الحذف[3].

وحمل الفرّاء (ت 207ه) مسائل متعدّدة من القرآن الكريم على التوهّم، واعتمد عليه في توجيه بعض القراءات وتعليلها، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾[4]، إذ حمل قراءة الجر "الحَمْدِ للهِ"، والرفع "الحَمْدُ لُلَّهِ" على توهّم أنهما كلمة واحدة، وأجاز في قوله تعالى:

﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ ۝٨﴾[5] الرفع حملاً على التوهّم؛ أي توهّم عطفها على قوله:

---

(1)سيبويه،الكتاب،53/3.

(2)سورة المنافقون،الآية: 10.

(3)سيبويه،الكتاب،29/3.

(4)سورة الفاتحة،الآية: 1.

(5)سورة النحل،الآية: 8.

﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ ۝٥ ﴾[1] على اعتبار أنَّ الأنعام يجوز فيها الرفع كأنّك قلت: الأنعامُ خلقها لكم... والخيلُ والبغالُ[2]. وغير ذلك من المواضع التي نصّ على التوهّم فيها. ويبدو من هذه المواضع أنّه يجيز هذه المسألة دون قيد وإن لم ينص على قياسيتها.

وتحدَّث ابن السرَّاج (ت 216ه) عن مسألة العطف في العربيّة، واستعمل مصطلح العطف على المعنى وقصد به العطف على الموضع، وأفرد لذلك باباً في كتابه "الأصول في النحو"[3].

أمّا الزجّاج (ت 316ه)، **فيعدّ من العلماء الذين أخذوا بالتوهّم في القرآن الكريم**، وكان يسميه الحمل على المعنى و لم ينصّ فيه على التوهّم صراحة؛ إذ عقد فصلاً في إعراب القرآن المنسوب إليه، بعنوان "هذا باب ما جاء في التنزيل، وقد حمل فيه اللفظ على المعنى وحكم عليه بما يحكم على معناه لا على اللفظ"[4]، وأورد في هذا الفصل آيات قرآنيّة حملها النحاة على التوهّم، ونصّ على أنّها من باب الحمل على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿ أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ ۝٢٥٩ ﴾[5] بعد قوله: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ ۝٢٥٨ ﴾[6] كأنّه قال: أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم في ربه، أو كالذي مرّ على قرية، فجاء بالثاني على أنّ الأول كأنّه قد سبق كذلك. ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ۝١٠ ﴾[7]حمل (أكن) بالجزم على موضع (أصدّق)؛ لأنّه في موضع الجزم لمّا كان جواب (لولا) [1].

---

(1)سورة النحل،الآية: 5.

(2)الفراء،معاني القرآن،97/2.

(3)ابن السرّاج،الأصول في النحو، تح / عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط 1 1405 ه.، 68،61/2.

(4)الزجاج،إعراب القرآن،616،628/2.

(5)سورة البقرة ،الآية: 259.

(6)سورة البقرة ،الآية: 258.

(7)سورة المنافقون،الآية: 10.

وفي موضع آخر نصّ الزجّاج صراحةً على التوهّم في القرآن في باب عنوانه "هذا باب ما جـــاء في التنزيل من اسم الفاعل الذي يتوهّم فيه جريه على غير من هو له، و لم يبرز فيه الضمير"(2).

أما الرافضون للتوهم فيُعدّ أبو جعفر النحّاس (ت 338ه) من الرافضين للتوهّم، إذ علّق على رأي الكسائي والفرّاء في حمل قراءة قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴿٦٤﴾ ﴾[3] بالجزم على توهّم سقوط أن من أول الكلام، بقوله التوهّم لا يحصل منه شيء، وأنّ مذهب سيبويه يجوز في (نعبد) وما بعده الجزم على أن تكون (أن) مفسِّرة بمعنى أي وتكون (لا) جازمة[4]، وممّا يدلّ على رفضه للتوهّم أنّه حمل بعض المواضع التي حملها النحاة على التوهّم على باب العطف على الموضع في كثيرٍ من الآيات القرآنيّة[5].

ولعلّ أبا علي الفارسي (ت 377ه(قد تجنّب استخدام مصطلح التوهّم في توجيه القراءات القرآنية التي حملها العلماء على التوهّم، فهو يتحدّث عن الحمل على المعنى أو الحمل علـــى الموضـــع دون التصريح بالتوهّم. ففي قوله تعالى: ﴿ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ ﴾[6]، إذ قرأ أبو عامر وحمزة بالنصب، وحملها بعض العلماء على التوهّم، أمّا أبو علي الفارسي فقد اختار النصب بفعلٍ مضمرٍ، أو حملها على العطف على لفظ (إسحق)[7]. والقول نفسه في حمل بعض القراءات القرآنيّة علـــى

---

(1)الزجاج،إعراب القرآن،620/2.

(2)الزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تح/ ابراهيم الأبياري، ط الهيئة العامة المطابع لشؤون المطابع الأميرية 1963. 740،736/2.

(3)سورة آل عمران ، الآية: 64.

(4)أبو جعفر النحاس،إعراب القرآن ،ط3، تح زهيرغازي ،عالم الكتب مكتبة النهضة،بيروت،1،383/1988.

(5)أبو جعفر النحاس،إعراب القرآن،المصدر السابق.

(6)سورة هود ،الآية: 71.

(7)أبو علي الفارسي،الحجة للقراء السبعة،وضع هوامشه وعلق عليه كامل الهنداوي،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،1988م 412/2، 413.

الظاهر، وعدم الأخذ بالحمل على المعنى أو على التوهّم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ﴿١٠﴾ ﴾.[1]،وقوله تعالى: ﴿ لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴿٣٧﴾ ﴾[2]، إذ اختار الحمل على الظاهر في هذه الآيات وغيرها[3].

وأجاز ابن مالك (ت 672ه) العطف على التَّوهم، ونصَّ على أنّه قد يجر المعطوف على الخبر الصالح للباء مع سقوطها، ويندر ذلك مع غير ليس وما، وقد يُفْعَل ذلك في المعطوف على منصوب اسم الفاعل، ودلّل لذلك ببعض الشواهد الشعرية، غير أنّه حصر العطف على التَّوهم في هذه المسائل، **ولم ينصّ على جوازه في القرآن الكريم**، وأخذ برأيه الصَّبّان في حاشيته، وذكر الدماميني أنّ الذي عليه جمهور النحاة أنّه غير مقيس[4].

وذكر السمين الحلبي (ت 756ه)كثيراً من آراء المفسِّرين في بعض الآيات التي حملت على التَّوهم في أحد التأويلات، وكان يأخذ بالآراء التي تحمل النصَّ على ظاهره ما أمكن، من غير تقدير التَّوهم فيها، ولذلك خالف الخليل وسيبويه في القول بالتَّوهم في قوله تعالى: (**فأصَّدَّقَ وأكُنْ**)، وقال: "ولكنّي لا أجد هذا اللفظ مستعملاً في القرآن، **فلا يقال: جُزِم على التَّوهم لقبحه لفظاً**"[5].

ولعلَّ ابن هشام (ت 761ه) أظهر من تحدث في هذه المسألة من النحاة القدامى، إذ عقد لها فصلاً في كتابه "مغني اللبيب"، تناول فيه شواهد قرآنية وشعرية حملت على العطف على التَّوهم،

---

(1)سورة المنافقون،الآية: 10.

(2)سورة غافر ، الآية: 36، 37.

(3)أبو علي الفارسي،الحجة للقراء السبعة، مصدر سابق،283/2، 4/3،44/351.

(4)ابن مالك،شرح التسهيل،ط1،تح محمد عبد القادر عطا وطارق صبحي،دار الكتب العلمية،بيروت،2001، 370/1 ،372.

(5)السمين الحلبي،الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،ط1 ،تح أحمد الخراط،دار القلم ن دمشق،1994، 345/1، 3/ 302.

وفصّل القول في صور العطف الممكنة في هذا الباب، كالعطف في المجرور والمجـــزوم، وفي الاســـم المرفوع، وفي الأسماء والأفعال المنصوبة، ويتّضح ممّا ذكره أنّه يجيز هذا العطف ولا يقيّده بقيد لا في القرآن ولا في الشعر[1].

وعلى الرغم من ورود أمثلة لا بأس بها من الآراء التي نصّت على العطف علـــى التَّـــوهم في القرآن الكريم عند أبي حيّان (ت 754ه(في تفسيره، فإنَّه نصّ على أنّ عطف التَّوهم لا ينقاس ولا يجوز أن يُحْمَلَ عليه شيء من القرآن ما وجدتَ عنه مندوحة[ii] وقصر الحمل على التَّوهم في باب العطف، ووصف التأويلات التي تقول به بالضعف[iii] مما يعني أنّه لم يأخذ به في توجيـــه القـــرآن وقراءاته، ولكنه كان يذكرها من باب الحرص على ذكر الآراء جميعها في توجيه الآيات القرآنيّـــة وقراءاتها.

وحمل الزركشي (ت 794ه(بعض الآيات القرآنيّة على عطف التَّوهم[iv]، غير أنّه ذكـــر أنّ بعض النحاة نصّوا على أنّ العطف على التَّوهم لم يجيء إلاّ في الشعر، ونفوا أن يحمل عليه شـــيء من القرآن الكريم، وشنّع بعضهم القول على النحويين الذين قالوا به في القرآن[v].

واكتفي السيوطي (ت 911ه(باختصار ما ذكره ابن هشام في باب العطف على التَّوهم في كتابه "مغني اللبيب" ونقل عنه بعض الشواهد في القرآن والشعر، وجعله قسماً من أقسام العطف الثلاثة، ويتّضح ممّا ذكره أنّه يجيز هذه المسألة ولا يقيِّدها بقيد[vi].

أمّا عبد القادر البغدادي (ت 1093ه)، فذكر بعض الشواهد المشهورة في باب العطف على التَّوهم من الشعر العربي، ونصّ على أنّ هذا النوع من العطف يسمّى في القرآن الكريم العطـــف على المعنى تأدُّباً[2]، غير أنّه لا يجيز جرّ (ناعبٍ)؛ لأنّ حرف الجر لا يضمر.

---

(1)ابن هشام،مغني اللبيب،123/2، 128.

(2)البغدادي،خزانة الأدب،158/4.

ب- موقف النحاة المحدثين:

أمّا العلماء المحدثون، فقد أفرد محمد عبد الخالق عظيمة فصلاً في كتابه "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" للعطف على التَّوهم في القرآن الكريم، اكتفي فيه بذكر ست آيات ممّاحملت على عطف التَّوهم في أحد التأويلات، من غير أن يعلّق على ذلك بشيء[1].

وأفرد لهذه المسألة خليل الحسّون فصلاً من كتابه "النحويون والقرآن الكريم"، ذكر فيه بعض الآيات التي حملها بعض المفسّرين على عطف التَّوهم، **غير أنّه نفي أن يحمل عليه شيء من القرآن الكريم، ونفي إجازة أن يوصف القرآن به** بقوله: "ولست أرى سبيلاً لتقبُّل هذا الرأي على أي وجه، إذ يكفي أنّ اسمه (الحمل على التَّوهم) لكي يستبعد كل الاستبعاد عن كلام الله، فما هو إلاّ توهُّم وجود ما هو غير موجود من العوامل لتوجيه ما ينشأ من الخروج عمّا يقتضيه السياق من الأحكام"[2].

وأشار عبّاس حسن إلى عطف التوهّم بإيجازٍ شديد، إذ اكتفي بعدِّه نوعاً من أنواع العطف التي يرتضيها بعض النحاة[3]، ونصّ على أنّ التوهّم من الأوهام[4]، وأنّه يَحْسُن الابتعاد عنه عامةً[5]، وأنّه لا يصلح الالتجاء إليه ولا القياس على ما ورد منه[6].

والقول نفسه مع بهجة الأثري الذي يرفض التوهّم مطلقاً، إذ أفرد له بحثاً عنوانه "مزاعم بناء اللغة على التوهّم"، حاول فيه توجيه ما حمله النحاة على التوهّم بتوجيهات متعدّدة انتهى فيها إلى رفض التوهّم، معلِّلاً ذلك بأنَّ حمل اللغة على التوهّم يعني انحراف السلائق عن قانونها النفسي

---

(1)محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، مطبعة السعادة، ط1 1972،3/ 519،520.

(2)خليل حسون،النحويون والقرآن الكريم،ط1،مكتبة الرسالة،عمان،2002،ص: 121.

(3)عباس حسن،النحو الوافي،ط8،دار المعارف،القاهرة،659/3.

(4)عباس حسن،المرجع السابق،609/1 610.

(5)المرجع السابق،348/3.

(6)المرجع السابق،535/2.

الذي يحكمها[1]. ولعلّ المسائل التي ذكرها الأثري تدخل في باب المستوى الصرفي، كزيادة الحرف توهّماً، أو توهّم أصالة الحرف الزائد، وتوهّم التغيير، وتوهّم الحدث وأثره في تطوّر بعض الأبنية، و لم يفصِّل الحديث في مسائل النحو التي حملت على هذه الظاهرة.

ولعلّ عبد الفتاح الحموز ممَّن فصَّل الحديث في هذه المسألة، إذ عقد فصلاً لظاهرة الحمل على التَّوهم، حصر فيه تسعة عشر مظهراً من مظاهر الحمل على التَّوهم في غير باب العطف، كما عقد فصلاً مستقلاً لمظاهر العطف على التَّوهم في القرآن الكريم وقراءاته، وحصر فيه ستة عشر وجهاً من أوجه العطف على التَّوهم ممّا جاء في القرآن الكريم، وكان العطف على التَّوهم أحد التأويلات الكثيرة في توجيه تلك الآيات.[2].

وانتهى الحموز من ذلك إلى أنّ هذه المسألة منقاسة، ولا وجه لحصرها في باب الشعر. **غير أنّ حمل النصّ القرآني على غير ظاهره لا يصحّ إلاّ إذا استعصى الاحتجاج للآية أو القراءة**[3].

وأشار فاضل السامرائي إلى مسألة العطف على التَّوهم بإيجاز شديد، وعدّ أنّ عطف التَّوهم يكون على إرادة معنى مغاير للأول (المعطوف)، فالمجرور على التَّوهم أقوى من المنصوب وآكد؛ لأنّه على تقدير الباء، كما في قولنا: ما زيد قائماً ولا مسافرٍ[4].

ضوابط التوهم.

أقر النحاة بوجود التوهم النحوي،وذكروه في كتبهم منذ القديم ،واعتبروه منهجا واقعا استخدموه في معالجة كثير من المسائل ،ولكنهم وضعوا له ضوابط وشروط يجب الالتزام بها،مع العلم أن معظمها ينصب على باب العطف على التوهم لأنه الباب الأشهر والأكبر،وهذه الشروط تخصه هو،لكن تنطبق أيضا على غيره من الأبواب ومن ذلك:

---

(1)محمد بهجة الأثري،مزاعم بناء اللغة على التوهم،719 ،745.

(2)الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم،1192/2،1167.

(3)المرجع السابق،1214/2.

(4)فاضل السمرائي،معاني النحو،188/1.

- صحة دخول العامل المتوهم في مكان التوهم أو التقدير. [1]

- يشترط لحسن التوهم كثرة دخول العامل المتوهم،ويكون التوهم قبيحا إذا كان العامل يدخل بقلة في مكان التوهم والتقدير. [2]

- أن يتحد المعنى في المعطوف والمعطوف عليه أو المحمول و المحمول عليه في(الحمل على التوهم)[3]أو الحمل على المعنى،وهو أهم الضوابط و الشروط و لذلك آثر جمهور النحاة تسميته (بالحمل على المعنى)

_ ألا يكون التوهم مغرقا في الفلسفة و المنطق؛ أي لا يكون بعيدا عن اللغة و منطقها بل ينطلق منها.

_ ألا يؤدي التوهم إلى أمور فاسدة ومعاني غير مقبولة لغويا أو دينيا في حالة التوجيه القرآني و غيره.

_ ألا يلجأ إلى التوهم إلا لغرض بلاغي. [4]

كما يعتبر المعنى و صحته من أهم الضوابط التي تحكم الحمل على التوهم (الحمل على المعنى)[5]فإن ذلك يشترط فيه أيضا كون المعنى مقبولا و متدركا من قبل المتكلم والمخاطب معا أي يكون (كسر الإختبار من العرف اللغوي،وهذا هو الجانب الإبداعي في اللغة)[6] وغير ذلك الكثير الذي يضمن سلامة تطبيق هذا المنهج اللغوي لكي النجاح و الفائدة المرجوة من استخدامه،وكل ذلك يدور في فلك الفائدة.

---

(1)مجلة الدراسات العربية الإسلامية (الأزهر) ،الزقازيق سنة 1992ص215.

(2)مغني اللبيب ،549/2الباب الرابع (أنواع العطف)..

(3)البحر المحيط، 468/2.

(4)محمد يوسف حبلص ،مقال بعنوان (الحمل على المعنى)،حوليات كليةدار العلوم،العدد الصادر عام 1992/1991 ،166.

(5)السابق ص:68.

(6)النحو والدلالة ص: 86.

الفصل الخامس:

نماذج عن التَّوهم (الحمل على المعنى) في القرآن الكريم .

- نماذج عن الحمل على المعنى في النحو.
- نماذج عن الحمل على المعنى في الصرف.

نماذج عن التوهم في النحو

- التوهم في حروف الجر:

إن الأحكام المترتبة على الإضافة المحضة توجب اشتمالها على حرف جر أصلي مناسب متخيل أو متوهم وليس حقيقة.. والغرض من هذا التخيل والتوهم الاستعانة بحرف الجر لتوصيل معنى ما قبله إلا ما بعده، كالشأن في حرف الجر المذكور، وكذلك توضيح الصلة المعنوية بين المضاف و المضاف إليه، وما بينهما من ارتباط محكم ولا تظهر إلا من معنى حرف الجر المشار إليه، ولكنهم يشترطون أن يكون هدا الحرف متخيل مستترا، مكانه بين المضاف و المضاف إليه وأن يكون أحد حروف ثلاثة أصلية هي (من، في، واللام).

ومن شواهد هذا الباب قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى ۝٥ ﴾ [1] حيث بعضهم [2] أن المتبادر إلى الذهن تعلق حرف الجر (من) بالفعل (خفت)، ولكن ذلك فاسد في المعنى، وقد يكون تعلقه بمحذوف حال من الموالي، فنحن لدينا شبه جملة في محل نصب حال، والعامل متوهم، حيث المعنى المقدر (خفت الموالي كائنين من ورائي). ومن شواهد ذالك قوله تعالى: ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ۝٢٦٠ ﴾ [3]. حيث يرى بعض النحاة أن الجار والمجرور (إليك) لا يتعلقان بالفعل المذكور كما هو متبادر إلى الذهن لأن ذلك يؤدي معني غير مناسب (وإنما يتعلقان بعامل متوهم وشبه الجملة حال) [4] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ۝٦ ﴾ [5] فمن المتبادر إلى الذهن تعلق (إلى) بـــــ

---

(1) سورة مريم ، الآية: 5.

(2) ابن هشام ، مغني اللبيب ، 608/2.

(3) سورة البقرة ، الآية: 260.

(4) ابن هشام ،مغني اللبيب، المصدر السابق، 610/2، ينظر، ابن الشجري الأمالي الشجرية 106/1، الفراء ، معاني القرآن 174/1 .

(5) سورة المائدة، الآية: 6 .

اغسلوا، وهذا مردود لأن حرف الجر (إلى) للغاية، لابد أن يتكرر [1] كما في قولك: (ضـــربته إلى أن مات) في حين أن غسل اليدين لا تكرار فيه من الأنامل إلي المرافـــق ومـــا بينـــهما، و الصواب تعلق الجار والمجرور بفعل المتوهم ويكون شبه الجملة حال والمعني (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم مسقطين إلى المرافق). ومن شواهد ذلك قول جؤية الهذلي: [2]

لدن يهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

حيث قال الأخفش فيه: إنه في محل جر بعد حذف الجار لأنه يعطف على (أن) ومـــدخولها بالجر و التقدير(على الطريق) ومن شواهد ذلك قول جرير: [3]

تمرون الديار و لم تعوجوا كلامكم عليا إذا حرام

أي (تمرون بالديار) و تقدير حرف الجر و أي عامل من العوامل الغائبة عن التركيب كـــل ذلك ما هو إلا التوهم بعينه.

-التوهم في التذكير و التأنيث:

من الشائع و المشهور الحمل على المعنى (التوهم) في هذا الباب، لذلك لنقسمه إلى قسمين: تأنيث ما حقه التذكير، و تذكير ما حقه التأنيث.

تأنيث ما حقه التذكير:

(حكى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سمع رجلا من أهل اليمن يقول: فلان لغوب جاءتـــه كتابي فاحتقرها، فقلت له: جاءته كتابي! فقال:نعم أليس بصحيفة، فقلت فما اللغوب؟، قال: الأحمق) [4]، فقد أنث الفعل (جاءته) مع أن الفاعل مذكر مجازي (كتابي) لأنه حمل الكتـــاب على معنى (الصحيفة) وهى مؤنثة تأنيثا مجازيا.

---

(1) مغني اللبيب، 612/2، 789.

(2) البيت من بحر الكامل، ينظر الكتاب 16/1، مغني اللبيب، 640/2.

(3) البيت من الوافر، ينظر،ابن يعيش، شرح المفصل 8/8، مغني اللبيب، 545/2.

(4) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، 415/2.

ومن ذلك قول الشاعر: [1]

وحمال المئين إذا ألمت بنا الحدثان و الأنف النصور

فقد أنث الفعل (ألمت) لأنه حمل (الحادثان) على معنى الحوادث [2] وكذلك قول: [3]

أتهجر بيتا بالحجاز تلقفت به الخوف والأعداء من كل جانب

حيث ذهب بالخوف إلى (المخافة)[4]. ومن ذلك قول الأعشى: [5]

لقوم فكانوا هم المنفذين شرابهم قبـــــل إنفادها

فقد عاد الضمير مؤنثا في قوله: (إنفادها) على مرجعه المذكر المجازي (شرابهم) فأنث (الشراب) لأنه حمل على المعنى (الخمر) [6]. ومن ذلك أيضا قول لبيد بن ربيعة: [7]

فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت أقدامها

فقد أدخل تاء التأنيث على الفعل الناسخ (كانت) لأن (الإقدام) هنا تحمل على معنى (التقدمة) [8]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا ﴿١٥٨﴾﴾ [9] بالتاء وهى قراءة أبي العالية، فقد أنث الفعل مع أن الفاعل مذكر لأن الأيمان طاعة، في المعنى [10]. هذا ويلخص ابن جني هـــذا المظهر من مظاهر الحمل على المعنى (أو التوهم) في هذا الباب مشيرا إلى مظهر آ خر قـــائلا:"

---

(1) البيت من بحر الوافر وقائله مجهول، ينظر الخصائص، 415/2.

(2) الإنصاف، 766/2-767.

(3) البيت من بحر الطويل وقائله مجهول، ينظر الخصائص415/2.

(4) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص ،المصدر السابق، 415/2.

(5) البيت من بحر المتقارب ينظر الإنصاف 2/ 508، الأمالي الشجرية 1/ 159، ديوانه 53.

(6) الأنصاف، 508/2.

(7) البيت من بحر الكامل، ينظر الإنصاف، 2/ 773.

(8) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص ، المصدر السابق ،415/2، 316،أبي البركـــات الأنبـــاري ،الإنـــصاف، 773/2.

(9) سورة الأنعام، الآية: 158.

(10)أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب، 236/1.

وتذكير المؤنث واسع جدا، لأنه رد فرع إلي الأصل، لكن تأنيث المذكر أذهب إلى التناكر والإغراب "[1]. هذا ويمكن أن يضاف هنا ما ذكرناه في باب العدد من التوهم عند مخالفة العدد لمعدوده.[2]

تذكير ما حقه التأنيث:

ومن شواهد ذلك قول عامر جوبين الطائى: [3]

فلا مزنة و دقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها

ويقول الأعلم الشنتمري معلقا على هذا البيت الشاهد فيه حذف التاء من (أبقلت) لأن الأرض بمعنى (المكان) فكأنه قال (ولا مكان أبقل إبقالها) [4]. بيد أن كثيرا من النحاة أرادوا أن يلحقوا هذا البيت بالضرورة، فقال ابن خلف (الشاهد فيه أنه ذكر (أبقل) و هي صفة للأرض ضرورة، حملا على معنى المكان فأعاد الضمير على المعنى و هو قبيح) [5]. و من ذلك أيضا قول زياد الأعجم: [6]

إن السماحة و المروءة ضمنا قبرا بمرو على الطريق الواضح

فقال الشاعر (ضمنا) لأنه ذهب بالسماحة إلى السخاء و بالمروءة إلى الكرم[7] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ ٦٦﴾ [8] و لم يقل (كذبت) و لو قيلت

---

(1) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص ، المصدر السابق ، 236/1.

(2) وينظر، الكتاب ، 175/2،174، 302.

(3) البيت من بحر المتقارب ينظر، الكتاب 240/1، الخصائص 411/2.

(4) البيت من بحر المتقارب ينظر، أبي البركات الأنباري ،الإنصاف ،المصدر السابق ، 2/ 508، الأمالي الشجرية 1/ 159، ديوانه ، ص: 53.

(5) عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب و لب لباب العرب، تح/عبد السلام هارون، ط الهيئة العامة المصرية الكتاب 1979، 46/1.

(6) البيت من بحر الكامل ينظر الشعر و الشعراء /397، ابن هشام ،شذور الذهب ص:169.

(7) أبي البركات الأنباري ،الإنصاف ،المصدر السابق ، 764/2.

(8) سورة الأنعام ، الآية: 66.

لكان صوابا، كما قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ﴿١٠٥﴾﴾ [1] و ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ﴿١٦٠﴾﴾ [2] حيث ذهب إلى تأنيث الأمة و حمل القوم على الأمة[3].

و من شواهد ذلك أيضا ما قاله الفرّاء عند توجيه لقراءة ﴿وَتَعْمَلْ صَالِحًا ﴿٣١﴾﴾ [4] فمنهم من قرأ بالياء أو التاء (يعمل أو تعمل) لأنها جاءت بعد قوله تعالى: (من يأتي منكن) و لذلك يقول الفرّاء (فالذين قرأوا بالياء اتبعوا الفعل الآخر (يأت) إذا كان مذكرا، و الذين أنثوا قالوا: لما جاء الفعل بعدهن علم أنه للأنثى فأخر جناه على التأويل) [5] و يقنن الفراء هذه المسألة فيقول: (و قد يكون الاسم غير مخلوق من الفعل و يكون فيه معنى التأنيث و هو مذكر فيجوز فيه تأنيث الفعل و تذكيره على اللفظ مرة و على المعنى مرة) [6].

و من شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ﴿٦٧﴾﴾ [7] حيث يرى العكبرى أن التاء قد حذفت لثلاثة أوجه:

أ – أنه فصل بين الفعل و الفاعل

ب- أن التأنيث غير حقيقي

ج – أن الصيحة بمعنى الصياح فحمل على المعنى. [8]

---

(1) سورة الشعراء ،الآية: 105.

(2) سورة الشعراء، الآية: 160.

(3) معاني القرآن، 26/1.

(4) سورة الأحزاب، الآية: 31.

(5) معاني القرآن، 341/2.

(6) السابق، 126/1.

(7) هود، الآية: 67.

(8) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 705/2.

و من ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ۚ ﴿١٨﴾ ﴾ [1] يعقب أبو عبيدة قائلا:(قال أبو عمرو: السماء منفطر به، ألقى الهاء لأن مجازها السقف، و تقول هذا سماء البيت، و قال قوم: قد تلقى العرب من المؤنث الهاآت استغناءا و يقولون: مهرة ضامر و امرأة طالق. [2]

و من شواهد ذلك أيضا قوله تعالى ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ﴿٢٧٥﴾ ﴾ [3] هو أن (الوعظ و الموعظة واحدة) [4]. و لكن ربما كان الفصل بين الفعل و الفاعل المؤنث الحقيقي أو المجاز التأنيث من أهم المسوغات التي تسوغ حذف تاء التأنيث، و في ذلك ابن الأنباري (وإذا كان ذلك – يقصد الفصل بين الفعل الفاعل – فيما تأنيثه حقيقي، فلأن يكون فيما تأنيثه غير حقيقي أولي وأحرى) [5] و يزيد أبو حيان الأمر ضبطا حين يقول: (و إن كان التأنيث مجازيا و الاسم ظاهرا جاز إلحاق التاء و جاز أن لا تلحق، تقول: طلعت الشمس و طلع الشمس، فصلت أم لم تفصل إلا إن كان الفصل (بـ إلا) فعلى ما سبق، فإن رفع الماضي ضمير مؤنث حقيقي أو مجازي متصلا وجبت التاء نحو: فلانة قالت و الشمس طلعت، و لا يجوز حذفها إلا في الشعر). [6] (و قد روت معاجم اللغة العربية اختلاف القبائل في تذكير و تأنيث بعض الكلمات مثل (كتاب) يستعمل مؤنثا عند بعض قبائل اليمن،

---

(1) سورة المزمل، الآية: 18.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، 274/2.

(3) سورة البقرة ،الآية: 275.

(4) إعراب القرآن المنسوب للزجاج، 2/ 219، الخصائص، 412/2.

(5) أبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب اعراب القرآن، ط الهيئة العامة المصرية الكتاب.1980، 81/1.

(6) أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح/مصطفى أحمد النماس، دط، دت،353/1، شرح شذور الذهب 223، 224 ، مغني اللبيب، 655/2، 656.

و كذلك (العضد و العجز) مذكر عند(أهل تهامة)وكذلك فالحجازيون يؤنثون (الطريق) غير تميم.[1]

التوهم في الاستثناء

ومن شواهد ذلك ما رواه ابن هشام عن سيبويه أن العرب تقول: (قام القوم غير زيد وعمرا)[2](فعمرا)منصوبة رغم أنها معطوفة على زيد المحرورة بالإضافة إلى(غير) وفي ذلك يحكى ابن هشام أن مذهب سيبويه فى ذلك هو حمل التركيب على توهم (إلا) مكان (غير).

ومن شواهد ذلك قوله تعالى:﴿ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ ﴿٢٤٩﴾ ﴾[3]وذلك بنصب (قليلا) وقرئ فى قراءات قوله أخرى (إلا قليل)[4]بالرفع، على ذلك دار خلاف حول توجيه هذه القراءة:-سيبويه:لا يجيز إبدال المستثنى من المستثنى منه،ويرى أنه إذا وقع ما بعد (إلا) مرفوعا يكون مبتدا.

الفراء:- يجيز الرفع والنصب من غير أن يفاضل بين الوجهين كما في قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴿١﴾ ﴾[5]فقوله تعالى:(إلا ما يتلى عليكم) فى موضع نصب على الاستثناء، و يجوز الرفع كما يجوز فى نحو(قام القوم إلا زيد) وإلا زيد، و هذا رأي فيه سعة.

الزمخشري: يؤول الفعل المثبت (شربوا) بفعل منفى أي(لم يطيعوا)ليصح إلابدال.

أبو حيان:يخرج الرفع على أن(إلا) صفة.

---

(1) ابن سيده المرسلي، المخصص، ط، 1 المطبعة الأميرية بولاق 1321 هـ ،، 109/16، 113، من أسرار اللغة ،ص:161، لسان العرب:مادة (نصر).

(2) الكتاب، 343/2، مغنى اللبيب، 550/2.

(3) سورة البقرة، الآية: 249.

(4) ينظر قراءة(عبد الله بن مسعود –والأعمش)،ينظر، العكبري، إملاءمامن به الرحمن، 298/2.

(5) سورة المائدة، الآية: 1.

السيوطي:يرى أن الاتباع في الكلام المثبت لغة ومنذلك أيضا قوله تعالى:﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴿٦٦﴾﴾ [1]. ومن شواهد ذلك قول الحق تبارك ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا ﴿٣٢﴾﴾ [2]بداية فقد ذكر الرضى (أن التفريغ يصح في جميع معمولات الفعل في المبتداء والخبر إلا المفعول المطلق و المفعول معه فلا يقال (لا تمشى إلا وزيدا). وعطف النسق فلا يقال (مزيد إلا وعمروا) [3] وقد ذهب أيضا جمهور النحاة إلى منع التفريغ في المفعول المطلق كقولنا(ما ضربت إلاضربا) لأنه لا فائدة فيه، فهو بمنزلة تكرير الفعل أى (ما ضربت إلا ضربت) [4]من أجل ذلك وجهت الآية السابقة إلى عدة وجوه:

الأول:

أن تكون الآية من باب الحمل على التوهم،ويظهر هذا التوهم في أن المستثنى المفرغ يجب أن المستثنى من متعدد مقدر معرب بإعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى، وقد ذكر الرضلى أن مصدر(نظن) ليس محتملا مع الظن غيره يخرج الظن من بينه،ويرى أن هذه الآية محمولة على التوهم –توهم المخاطب لأنه ربما (ضربت) وقد تكون فعلت فعلا غير الضرب مثل ما يجرى مجراه كالتهديد و الشروع في مقدمات الضرب،فيقول (ضربت ضربا) لرفع التوهم،فلربما كان الأمر كذلك من حيث التوهم صار المستثنى منه في قولنا(ماضربت إلاضربا) كالتعدد الشامل و غيره متن حيث التوهم [5]فكذلك الأمر في الآية لأن الاستثناء يقتضى الشمول المحقق، ولا يكفى الاحتمال فيه[6]

الثاني:

---

(1) سورة النساء ،الآية: 66.

(2) سورة الجاثية، الآية: 32.

(3) رضي الدين الاستراباذي شرح الكافية، ط دار الكتب العلمية، بيروت،دط ،دت ، 235/1.

(4) عبد الفتاح أحمد الحموز ، التأويل النحوي في القرآن ،مرجع سابق، 888/2.

(5) التأويل النحوى في القرآن،مرجع سابق، 888/2، مغنى اللبيب، مصدر سابق ،550/2.

(6) شرح المفصل، مصدر سابق،103/7،مغنى اللبيب،مصدر سابق ،550/2.

أصل الكلام عند الزمخشري (نظن ظنا) [1]ومعناه(إثبات الظن)،فأدخل النفى والاستثناء وذلك ليفاد إثبات الظن مع نفي ماسواه توكيدا لقوله تعالى:﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [2].ولكن توجيه الزمخشري لم يرق لأبى حيان حيث يراه أنه توجيه (وكلام من لاشعور له بالقاعدة النحوية) -التي ذكرها ردف آية الاستشهاد – بل بلغ الأمر بأبي حيان إلى أن يهاجم الزمخشري ويوسمه بالعجمة و الخروج على القواعد النحوية.. [3].

الثالث:

أن تكون الآية محمولة على التقدم والتأخير على أن (ألا) في غير موضعها والتقدير (إن نحن ألا نظن ظنا)،فيكون الكلام فيه حذف مبتدأ أيضا،وهذا القول منسوب إلى المبرد وابن يعيش وغيرهما [4] ولكن الرضي يرى أن فيه تكلفا[5].

الرابع:

أن يكون في الكلام حذف نعت المصدر أى (إن نظن إلاظنا ضعيفا) فيصير المصدر مختصا مؤكدا، وهو الظاهر عند ابن هشام [6] وأبى حيان وغيرهما...هذا وقد ذكر عبد القادر البغدادى أن الإشبيلى في كتابه (شرح الجمل) ذهب إلى أن حذف الصفة أظهر الأقوال لأن الصفة قد يثبت في الكلام[7].

الخامس:

أن يكون فى الكلام حذف (أن) واسمها فيكون (ظنا) منصوب على المصدر بفعل محذوف من لفظه،والجملة الفعلية في موضع الخبر (أن) المحذوفة واسمها، والتقدير (إن نظن إلا أنكم

---

(1) جار الله الزمخشري ، تفسير الكشاف، ط 1 مطبعة مصطفى الحلبي التجارية القاهرة 1354 ه..

(2) سورة الجاثية ، الآية: 32..

(3) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ،مصدر سابق، 8/124،232،148.

(4) ابن يعيش ،شرح المفصل،مصدر سايق، 103/7.

(5) رضي الدين الاستراباذي شرح الكافية ،مصدر سابق، 235/1.

(6) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ،مصدر سابق، 8/ 51، مغنى اللبيب، 550/2.

(7) خزانة الأدب، 30/2، وينظر توجيه الآية في الكشاف 513/3، ، شرح المفصل ، 102/7،شرح الكافية 235/1.

تظنون ظنا) وذكر أبوحيان أن القول محكي عن المبرد ولا يصح عنده – أي أبي حيـــان – [1]، (ولكن كلام المبرد أكثر قبولا وإيرادا عند النحاة، ويعززه ما قاله مكي بن أبي طالب والقرطبي من أن كلام المبرد يؤخذ به). [2]ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٤﴾ ﴾ [3]

ذكر أبوحيان أن الاستثناء لا يصح حمله على الظاهر في هذه الآية، لأن الله لا ينـــهاه عـــن أن يقول (إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) فيكون ليس داخلا في حيز المفعول؛ ولذلك فهـــذه الآية وجهها العلماء والنحاة عدة توجيهات منها [4]:

– أن يكون التقدير (إلا أن تقول إلا أن يشاء الله)، وفي التقدير حذف (إلا) وما بعـــدها مـــن الفعل والحرف المصدري فيكون قوله: (إلا أن يشاء الله)معمولا للقول المحذوف، وهذا التوجيه معزو إلى ابن عطية وقد نسبه القرطبي أيضا للكسائي والفراء. [5]

– أن يكون في الكلام حال محذوفة، وتوهم أن (أن) بمعنى(إن) الشرطية والتقدير (ولا تقـــولن ذلك إلا قائلا إن شاء الله) وهو قول أبي البقاء العكبري. [6]

– أن يكون المصدر المؤول من (أن) وما في حيزها منصوبا على المصدر وهو مذهب الأخفش [7]

وذلك حيث أجاز الأخفش (كون المفعول المطلق مصدرا مؤولا ويجوز أن يكون على حـــذف مضاف أي (وقت أن يشاء الله).

---

(1) تفسير البحر المحيط ،مصدر سابق، 124/8.

(2) مكي بن أبي طالب مشكل إعراب القرآن ،ص: 2/. المبرد ، المقتضب ، تح/ محمد عبد الخالق عضيمة، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة، 1399 ه ، ،395/4.

(3) سورة الكهف/24. مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ، 98/2، المبرد ، المقتضب ، تح/ محمد عبد الخالق عضيمة، ط المجلس الأعلي الشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة 1399 ه ، ،395/4.

(4) التأويل النحوي في القرآن، 886/2.

(5) الفراء، معاني القرآن، تح/ محمد النجار و أحمد نجاتي، عالم الكتب بيروت، دط.دت ، 138/2.

(6) التبيان، 843/2.

(7) الهمع، 101/3.

– أن يكون على الاستثناء متعلقا بالنهي: إما على حذف مفعول (يشاء)أي (إلا أن يشاء الله تقوله).

وإما أن يكون المصدر المؤول في موضع الحال على حذف باء الملابسة أي (ملتبسا بمشيئة الله) وهما قول الزمخشري. [1]

هذا وقد اختار د. الحموز حذف الخافض مع المصدر المؤول لأنه مطرد ومنقاس ورجح الرأي الثالث الذي يكون التقدير فيه (إلا بذكر مشيئة الله) فحذف المضاف والخافض. [2]

– العطف على التوهم:

من أكبر الأبواب النحوية التي ورد بها التوهم، و ما من نحوي أو عالم أو باحث تحدث عن ظاهرة التوهم إلا و كان حديثه مصدرا بالعطف على التوهم بل أن معظمهم كان يعني إلا بهذا الباب من التوهم متغافلين عن أبواب كثيرة للتوهم،و يأتي العطف على التوهم إجمالا في مظاهر شتى: فإنه يقع في الأسماء و الأفعال، و المركبات، و كل فعل مضارع بعد (أو) التي بمعنى (كي) أو (إلى) أو (إلا) أو وقع الفعل المضارع بعد فاء السببية أو واو المعية في الأجوبة الثمانية (الأمر، النهي، الدعاء، الاستفهام، العرض، التحضيض، التمني، الرجاء).

أولا: العطف على التوهم في الأسماء:

1 – في الاسم المجرور:

نجده يقع أكثر من العطف على التوهم في الاسم المرفوع و المنصوب.من ذلك ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [3] حيث قرئ (و السلاسل) بالجر و لقد وجه الزمخشري هذه القراءة بأنها عطف على المعنى حيث قال (ووجهه أنه لو قال: إذ أعناقهم في الأغلال مكان قوله (إذ الأغلال في أعناقهم) لكان صحيحا مستقيما.. و نظيره قول (الأخوص الريحاني).

---

(1) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ،مصدر سابق، 15/6، الزمخشري ،الكشاف، مصدرسابق،231/1.

(2) عبد الفتاح أحمد الحموز،التأويل النحوي في القرآن ،مرجع سابق،2 /881،ينظر، شرح الأشموني، 167/1.

(3) سورة غافر، الآية: 71.

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة و لا ناعب إلا بين غرابها

كأنه قيل (بالمصلحين) [1] و قال ابن عطية في توجيهه هذه الآية – القراءة- على تقدير (إذ أعناقهم في الأغلال و السلاسل)، فعطف على المراد من الكلام لا على ترتيب اللفظ؛ و هو ما يراه أبو زكريا الفرّاء أن العطف في هذه القراءة على المعنى تقدير الكلام (أعناقهم في الأغلال و السلاسل)، وقد ذكر ابن الحيان أن ابن الأنباري حمل القراءة على قولنا (خاصم عبد الله زيدا العاقلين بنصب (العاقلين) و رفعها، ولكن ذلك لا يصح عند البصريين، و قد عامل ابن الأنباري العطف مثل النعت في القطع و الإتباع، وعلى هذا يكون قول (و السلاسل) مجرورا إتباعا لقوله (في أعناقهم)

و لكن المدقق في ذلك يجد أن المعنى فاسد و ذلك ممتنع لأن التقدير يكون (الأغلال في أعناقهم و في السلاسل)، و أجاز قوم أن يكون (و السلاسل) معطوفا على قوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسۡجَرُونَ ٧٢﴾ [2] في الآية اللاحقة، و لكن ورد أن المكي بن أبي طالب و أبا البركات الأنباري لا يرون ذلك في هذه المسألة و لا يجيزونه في المجرور و يصح ذلك في المرفوع كقولنا (قام زيد و عمرو) و استبعداه في المنصوب و قد جعل الرضى تقديم المعطوف عليه من غير قيد من باب الضرورة و لكن ذلك لا يصح إلا في (الواو، ثم، أو، الفاء) [3] و لكن الضرورة لا يقال بها مع القرآن الكريم، لذلك أوفق أن الآية السابقة حملا على المعنى، كما يرى الزمخشري و الفراء و ابن عطية و غيرهم كثير.

أ – العطف على خبر ليس:

و من شواهد ذلك قول زهير [4]:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى و لا سابق شيئا إذا كان جائيا

---

(1) الكشاف، مصدر سابق،60/3 – نفسير البحر المحيط، مصدر سابق، 475.

(2) سورة غافر، الآية: 72.

(3) ينظر، شرح الكافية، 324/1، الهمع، 140/2، الإنصاف، 478/2.

(4) البيت من بحر الطويل، ينظر، ديوان زهير ،ص:287، الكتاب، 83/1، 418، 429، 425.

و يعد هذا الشاهد حجر الزاوية في دراستنا هذه حيث سبق أن ذكرنـــا رأي الخليـــل و سيبويه في هذا البيت و تابعهم في ذلك جمهور غفير من النحاة و العلماء و هم يرون أن الشاعر توهم النطق (بمدرك) فعطف عليها (سابق) بل و هم يستحسنون وقوعه في هـــذا الموضـــوع وروده.

لقد وضع النحاة قاعدة تنص على أن التابع يتبع متبوعه و من ذلك العطف (فـــالمعطوف لابد أن يتبع معطوفه في الإعراب) و لكن هذه القاعدة لم تتحقق على المستوى العملي في هذا الشاهد لذلك فلقد لجأ النحاة إلى منهج التوهم لإحداث نوع من التوافق بين القاعدة و الشاهد الفصيح حتى لا نشعر بالخلل الحادث بينهما، و لكن لنا مع هذا الشاهد وقفة: فهذا الشاهد – كما مر– ما من متحدث عن التوهم إلا هو ذاكره و هذا الشاهد تعددت رواياته في اللغة كما يلي:

من ذلك ما رواه الزجاجي في جملة من الرواية (ولا سابقا) بالنصب أي عطف المنـــصوب على المنصوب إذن لا شاهد هنا، و هناك رواية للسيرافي يقول فيها:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى و لا سابقي شيئا إذا كان جائيا

و في الخزانة أنكر المبرد رواية (الجر) و قال (حروف الجر لا تضمر ة لا تعمـــل) لـــذلك فالرواية الصحيحة عنده (و لا سابقا) بالنصب أو (ولا سابقي) بالإضافة إلى يـــاء المـــتكلم، و هناك من يروي أنها (و لا سابق) بالرفع على أنه خبر المبتدأ المحذوف، و تقدير الكلام (و لا أن سابق شيئا) كل ذلك و إننا لنجد رواية أخرى رواها ثعلب على نحو آخر: (و لا فائتي شيء إذا كان جائيا).

- و من شواهد ذلك أيضا قول الأخوص الريحاني:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة و لا ناعب إلا ببين غرابها

ورد بجر (ولا ناعب) على توهم الباء في خبر ليس (بمصلحين).

و نفس ما حدث مع الشاهد السابق فقد أنشد سيبويه البيت في ثلاثة مواضع:

الأول: (ولا ناعبا) بالنصب عطفا على (مصلحين و استشهد) على نصب (عشيرة) (مصلحين) لأن النون فيه بمنزلة التنوين في واحدة و كلاهما يمنع من الإضافة و يجب نصب ما بعده. الموضع الثاني و الثالث: (ولا ناعب) بالجر على توهم الباء في خبر (ليس) و هو مستحسن لأنه يكثر على اللسان [1] ومن ذلك أيضا قول عبد الله بن الدمينة:

أحقا عباد الله أن لست صاعدا و لا هابطا إلا على رقيب

و لا سالك وحدي و لا في جماعة من الناس إلا قيل أنت ربيب

فأصل الكلام (ولا سالك) و لكنه جره على توهم دخول الباء في خبر ليس حيث يكثر ذلك و منه قول الشاعر: [2]

أجدك لست الهرائي رامة و لا عاقل إلا و أنت جنيب

و لا مصعد في المصعدين لمدعج و لا هابط ما عشت هضب شطيب

و الشاهد هو قوله (و لا مصعد بالجر معطوف على قوله (رائي رامة) المنصوب على توهم أنه قرن خبر ليس بالباء الزائدة، و هو مستحسن.

العطف على خبر (ما) العاملة عمل ليس:

و من شواهده قول الشاعر: [3]

ما الحازم الشهم مقداما و لا بطل إن لم يكن للهوى بالحق غلّابا

و الشاهد فيه قوله (و لا بطل) بالجر معطوفا على (مقدما) و خبر (ما) و هو حسن لأنه يشبه قولنا (ما جائني من امرأة ولا رجل) و قد ورد كثيرا عن العرب، و قد توهم الشاعر أنه أدخل الباء على الضمير فجر المعطوف لهذا التوهم.

---

(1) مغني اللبيب،مصدر سابق، 551/2، 553، شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص:46.

(2) البيتان من بحر الطويل و لم يعرف قائلهما ،(رامة، عاقل، شطيب) أسماء أماكن ، ينظر، الإنصاف، 18مصدر سابق،/191.

(3) البيت من بحر البسيط و قائله مجهول، ينظر، مغني اللبيب،مصدر سابق، 549/2، الهمع، مصدر سابق، 141/2، الشنقيطي، الدرر اللوامع على همع الهوامع و شرح جمع الجوامع، ط 2 دار المعرفة الطباعة و النشر بيروت 1973، 196/2.

العطف على خبر كان:

و من شواهد ذلك قول الشاعر: [1]

وماكنت ذا نيرب فيهم و لا منمش فيهم منمل

حيث عطف (منمش) خبرا على توهم الباء في خبر (كانت) و لكنه غير مقبول و شاذ نحويا، ومن شواهد ذلك قول الفرزدق: [2]

و ما زرت ليلى أن تكون حبيبة إليّ و لا دين بها أنا طالبة

بجر (دين) عطفا على توهم الباء في المصدر المؤول من أن و الفعل فتكون (و ما زرت ليلى بكونها حبيبة و لا دين) أو على توهم دخول لام الجر على المصدر من أن و الفعل على تقدير (ما زرت ليلى لمحبة فيها و لا دين أطالبها به...)، و لذلك عطف الشاعر على التوهم.و لكن هناك تحليل آخر – توجيه- للشاهد و من ذلك أن ابن هشام رواه بخفض (دين) عطفا على محل (أنت تكون) إذا أصله: لأن تكون. و قد يجاب بأنه عطف على توهم دخول اللام و قد يعترض بأن الحمل على المحل أظهر من الحمل على التوهم و يجاب بأن القواعد لا تثبت بمحتملات[3] و عن ذلك قال سيبويه (جره لأنه صار كأنه قال: لأن تكون) [4] ويروي الصّبان أن العطف على التوهم (هو أحد الوجوه المحتملة في هذا الشاهد) [5]. ولكن العطف على المحل أقرب للقواعد و أقل في الأغراق في عياهب التأويل و التقدير و التوهم.

---

(1) البيت من بحر المتقارب و قائله مجهول، النيرب (النميمة) المنمش (المفسد ذات البين) المنمل (كثير النميمة)، ينظر، مغني اللبيب ،549/2، الدرراللوامع، 196/2.

(2) البيت من بحر الطويل ،و هو من قصيدة يمدح فيها المطلب بن عبد الله المخزومي، و ينظر، ديوان الفرزدق ، ص:93.

(3) مغني اللبيب، 604/2.

(4) الكتاب، 418/1.

(5) الشنقيطي، الدرر اللوامع على همع الهوامع و شرح جمع الجوامع، ط 2 ،دار المعرفة الطباعة و النشر بيروت، 1973. ، 235/2.

ومن ذلك قول المراد بن سعيد الفقعسي: [1]

أجدك لن ترى بثعيلبات و لا بيد ان ناجية ذمولا

و لا متدارك و الشمس طفل ببعض نواشغ الوادي حمولا

حيث جر (متدارك) و ربما أراد الشاعر (أجدك لست براء و لا متدارك)

إن العطف على التوهم في الإسم المجرور ورد في العطف على (خبر ليس، خبر ما) و هو مستحسن لكثرة وروده و كثرة دخول الباء في هذا الموطن، و لذلك استحسنه القائلون بالتوهم في هذا الباب، و كذلك يأتي على قلة العطف (خبر كان) و هو نادر و شاذ، - كما مـــر- و قد يأتي على قلة وندرة العطف على (خبر لا) سواء عملت عمل (ليس) أو عمل (أن) و ينذر كذلك العطف على خبر (إن و لكن، ليت) [2] و قد يأتي في مواطن قبحها العلماء مثل قولنـــا: هل زيد خارج أو داخل؟

العطف على التوهم في الاسم المرفوع:

العطف على المبتدأ المحذوف: و له أمثلة كثيرة منها ما ذكره سيبويه[3] قول من العرب (إنك و زيد ذاهبان) و قولهم (إنهم أجمعون ذاهبون) و الشاهد هو العطف على التـــوهم أن الـــضمير المعطوف عليه (مبتدأ) و ليس (اسم إن) مع التذكير بأن سيبويه يرى أنه (غلط) و قـــد فـــسر (بالتوهم) [4].

التوهم في المثنى:

قواعد النحاة تنص على أن المثنى ينصب بالياء، و قد يخرق ذلك. و من شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴿٦٣﴾ ﴾ [5] فقد قرأ أكثر القراء (إن هذان) بتشديد (إن) و

---

(1) البيت من بحر الوافر، ينظر، الخصائص، 388/1.

(2) ابن هشام الأنصاري ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،ط :الحلبي ،ط3 ،1403ه،247/1.

(3) الكتاب، 155/2، 172، 90/1.

(4) الكتاب، 155/2، مغني اللبيب، 551/2.

(5) سورة طه، الآية: 63، على قراءة نافع و حمزة الكسائي و ابن عامر.

الألف في (هذان)، قال أبو عبيدة، رأيتها في مصحف عثمان (هذين) ليس فيها ألف، و هكذا رأيت رفع الاثنين في جميع ذلك المصحف بإسقاط الألف (في الرسم)، فإذا كتبوا النـــصب و الخفض كتبوها بالياء و لا يسقطونها) [1] و في هذا يقول أبو شامة (ولهذا قرئت بالألف إتباعا للرسم و اختار ذلك أبو عبيدة، و قال (لا يجوز لأحد مفارقة الرسم ما اجتمعت عليه الأمـــة) [2].

و قال الطبري (و الصواب من القراءة في ذلك عندنا (إن هذان) بتشديد نـــون (إن) (و هذان) بالألف لإجماع الحجة من القراء عليه، و أنه كذلك في خط المصحف) [3]. و في ذلـــك يرى (مكي بن أبي طالب) (أن مخالفة القاعدة النحوية أيسر من مخالفة رسم المصحف، و حجة من قرأ (أن هذان) أنه أتبع خط المصحف... و حجة من قرأ (إن هذين) أنـــه أعمـــل (إن) في (هذان) فنصبته و هي اللغة المشهورة لكونه خالف الخط فضعف لذلك). [4]

و قد بالغ بعضهم في ذلك فقال: (ما قرأه أبو عمرو (إن هذين) فلا أجيزها لأنها خـــلاف رسم المصحف و كلما وجدت إلى موافقة المصحف ســـبيلا لم أجـــز مخالفتـــه لأن إتباعـــه سنـــــــة، و عليه أكثـــــــــر القراء). [5]

و من العجيب أن أبا عمرو قد اعتبر قراءة العامة (إن هذان) لحنا و خطأ من الكتاب [6] و في ذلك يقول (إني لأستحي) من الله أن أقرء بها... [7]. إذن نحن أمام مخالفة صريحة لقواعد النحاة التي تقضي أن يكون اسم (إن و أخواتها) منصوبة و على هذه القراءة جاءت مرفوعـــة، فمـــا

---

(1) أبو شامة، إبراز المعاني من حرز الأماني. تح ابراهيم عطورة، ط الحلي، القاهرة سنة 1981 م ص: 591.

(2) ابن هشام ،مغني اللبيب،مصدر سابق، 785/2.

(3) الطبري،جامع البيان، مصدر سابق، (137/16.

(4) الكشاف، مصدر سابق،10/2.

(5)(5) الفراء ،معاني القرآن، مصدر سابق، 183/2. 362/3.

(7) القرطبي ، تفسير القرطبي،مصدر سابق ،216/1.

السبيل للتوفيق بين القاعدة والقراءة، و من أجل ذلك أطلق النحاة العنان لفكرهم و خلفوا لنا مجموعة من التخريجات منها:

الوجه الأول:

(إن هذان) جاءت على لغة من يلزم المثنى الألف في جميع حالات الإعراب فيقول رأيت الزيدان، و مررت بالزيدان وهو رأى جماعة من النحاة[1]، و العلماء منهم أبو الخطاب الأخفش والكسائي و أبو زيد و الفراء و أبو عبيدة و الأخفش و ابن قتيبة و ابن خلويه و ابن فارس و مكي الواحدي و الزمخشري و ابن الأنباري وصاحب إعراب القرآن المنسوب للزجاج و العكبري و ابن يعيش والقرطبي وابن مالك والرضي وأبو حيان وابن هشام و الألوسي و السيوطي و الطبري و غيرهم.

و هذا الوجه هو أقوى الوجوه يفي هذه الآية، لأن القرآن جاء بلغات العرب... و هذه اللغة نقلها أبو الخطاب الأخفش عن قبيلة كنانة[2] وهم سكان تهامة بالجزيرة العربية، و حكاها أيضا الكسائي و أبو زيد و الفراء و الأخفش عن ابن الحارث ابن كعب و هم بين الحجاز و اليمن[3] و نقلها كذلك الكسائي عن خثعم و زبيد و أهل تلك الناحية كما نقلت عن مراد[4]و كلها قبائل يمنية، و نقلت عن عذرت[5] وهي حجازية و عن بني العنبر و بني الهجيم[6] و هما

(1) ينظر، أبو عبيدة، مجاز القرآن،مصدر سابق، 21/2، الفراء ،معاني القرآن، مصدر سابق، 184/2.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن،مصدر سابق ، 21/2.

(3) الفراء ،معاني القرآن، مصدر سابق ، 184/2.

(4) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ،مصدر سابق ، 255/6.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه .

تيميتان نجديتان، و ذلك يدل على انتشار هذه اللغو شيوعها و ورودها فلي الشعر و النشـــر و القراءة.

الوجه الثاني:

(إن) بمعنى (نعم) و (هذان الساحران) مبتدأ و خبر و التقدير (نعم هذان لهما ساحران) فتكون اللام داخلة على المبتدأ (هم) ثم حذف للعلم به، و اتصلت السلامة بالخبر دلالة علـــى ذلك و هذا التقديم يحل مشكلة دخول اللام على الخبر.

وقال بهذا الوجه عدد كبير من العلماء منهم: بشر بن هلال و الكسائى و القاضي إسماعيل ابن اسحق و المبرد و الأخفش الأصغر و الزجاج[1] وجوزه الطبري و الزمخشري، وبن هشـــام و القرطبي[2] وضعفه: أبو علي الفارسي وبن الجني و مكي و العكبري و ابن الحاجب و ابـــن الأنباري و ابن هشام [3] .

الوجه الثالث:

لما كان (هذا) في الرفع و النصب و الجر على حال واحدة، وكانت التثنية يجب ألا يغير لها الواحد أجريت التثنية مجرى الواحد، وكما قالت العرب(الذي) ثم زادت نونا في الجمع فقـــالوا (الذين) في الرفع والنصب والجر، زادوا في (هذا) نونا تدل علي التثنية ثم تركوا الألف ثابتة في كل حال.

وهو رأي الفراء و الطبري و ابن كسيان و القاضي إسماعيل بن اسحق و ابن تيمية و ابـــن هشام [4] ونقله مكي و الزجاج[5] و في ذلك يرى ابن الحاجب (هذا) مبني لأنه مـــن أسمـــاء

---

(1) الزجاج ، معاني القرآن، 363/3.

(2) ابن هشام ،شرح شذور الذهب ، مصدر سابق،/69، الكشاف، مصدر سابق،38/4.

(3) أبو شامة، إبراز المعاني من حرز الأماني ،/591، 592، ، ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تح/د. فخـــر صـــالح سليمان قدارة، بيروت 1989، /157.

(4) الفراء، معاني القرآن ،مصدر سابق، 184/2.

(5) الزجاج، معاني القرآن 3، مصدر سابق،/363.

الإشارة و قال: اختلاف الصيغ في اللغة المشهورة ليس إعرابا في التحقيق لوجود علة البناء من غير معارض لأن العلة في بناء (هذا)، (هؤلاء) كونها اسم إشارة (هذا كذلك) [1].

الوجه الرابع:

اسم (إن) ضمير الشأن و التقدير إنه هذان لهما ساحران، و قدر (هما) لحل مشكلة دخول اللام على الخبر، الجملة (لهما ساحران) خبر (هذان) والجملة من المبتدأ و الخبر، خبر إن، وهذان الوجه فيه تقديران (ضمير شأن) (وهما) و الأصل عدم التقدير، كما الأصل الأّ يحمل على ضمير الشأن فهو ضعيف، و نقل هذا الرأي على الزجاج مكي و القرطبي[2]، وجوزه، كذلك ابن هشام [3]و ضعفه ابن الأنباري و العكبري و ابن الحاجب و ابن شامة [4].

الوجه الخامس:

إنه لما ثنى (هذا) اجتمع ألفان: (ألف هذا) و ألف التثنية فوجب حذف واحدة منهما لالتقاء الساكنين، فمن قدر المحذوفة ألف هذا والباقية ألف التثنية قبلها في الجر والنصب ياء ومن قدر العكس لم يغير الألف عن لفظها، و قال ذلك ابن هشام حيث يرى أن هذا يقتضي أن العرب كانوا حاذقين للصناعة النحوية و ليس الأمر كذلك و إنما هي السليقة[5]، و ضعف هذا الرأي ابن الجني [6] وذلك لأن ياء التثنية هي الطارئة على الألف هذا فكان يجب أن تحذف الألف لمكانها.

الوجه السادس:

---

(1)ابن الحاجب، أمالي بن الحاجب،مصدر سابق، 157/1 ، ابن يعيش،شرح المفصل،مصدر سابق، 130/3.

(2) الزجاج، معاني القرآن، مصدر سابق،363/3.

(3) ابن هشام ،شرح شذور الذهب ،مصدر سابق، /69.

(4) ابن الأنباري، البيان، 146/2.

(5) ابن هشام ،شرح شذور الذهب ،مصدر سابق ،/70.

(6) ابن جني، الخصائص،مصدر سابق، 65/2.

شبهت فيها الألف في (هذان) بالألف في (يفعلان) فلما تغير، وقد نقل ذلك القرطبي عن بعض الكوفيين[1].

الوجه السابع:

إن كتابة (هذان) خطأ ممن كتب المصحف ! فقد قال الفراء لأن عائشة رضي الله عنها قالت ذلك عندما سألت عن هذه الآية و عن آية ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ ﴿١٦٢﴾ ﴾[2] و آية ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[3].

واحتج الفراء بقراءة أبي عمرو (إن هذين لساحران)، واحتج كذلك أنه بلغه عن بعض أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، أنه قال إن في المصحف لحنا و ستقيمه العرب) ولكن الوجه السابع مرفوض و قد فند علماء أفاضل القول في حديث عائشة السابق.

الوجه الثامن: هناك من يرى أن ذلك جاء متناسب مع الفواصل القرآنية التي يجب أن تراعى في القرآن الكريم و في ذلك يقول د. تمام حسان عن ذلك (المناسبة الصوتية مطلب من مطالب الأسلوب الأدبي ولا سيما القرآن الكريم و ما فيه من الفواصل) ؛ فالآية قد تكون جاءت من أجل ذلك هكذا (وخاصة أن المبرد قد رفض إلزام المثنى الألف)[4] و قد أوردت كل هذه التوجيهات لأدلل على أن كلا ذي رأي يدعم رأيه.

التوهم في (كلا و كلتا):

---

(1) أبو شامة، ابراز المعاني من حرز الأماني ، ص:591.

(2) سورة النساء، الآية: 162.

(3) سورة المائدة، الآية: 69.

(4) السابق، ص: 55.

بداية يذكر ابن هشام أن(كلا وكلتا): مفردان لفظيان مثنيان معنى مضافان أبـــدا لفظـــا و معنى، إلى كلمة واحدة معرفة دالة على اثنين) [1]. و لقد ذهب الكوفيون إلى أن (كلا وكلتـــا) مثنيان لفظا و معنى، و يذهب البصريون إلى أنهما مفردان لفظا مثنيان معنى، وقد رجح ذلـــك القول – قول البصريون- ابن الأنباري في كتابه الإنصاف. [2]

ومن شواهد مراعاة لفظ (كلا و كلتا) في الإفراد قوله تعالى:

﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا ﴿٣٣﴾ ﴾ [3] حيث رد الضمير إلى اللفظ فأفرد، و قد يراعى المعنى في (كلا و كلتا) .

ومن شواهد هذا الباب أيضا قول الفرزدق: [4]

كلاهما حين جدا الجرى بينهما و قد أقلعا و كلا أنفيهما رابي

(حيث يرى ابن الأنباري أن الشاعر قال(أقلعا) حملا على المعنى، وقال (رابي) حملاعلـــى اللفظ) [5].

(و يرى ابن الانباري أن الحمل على اللفظ أكثر من الحمل على المعنى (في كلا و كلتا) [6] و ما قدمه ابن الأنباري إلا تفسير نذكره و قد قال بذلك الكثيرون من ذي قبل [7].

التوهم في جمع المؤنث السالم:

---

(1) مغني اللبيب، 213/1.

(2) الإنصاف، 439/2، 450.

(3) سورة الكهف ، الآية: 33

(4) البيت من بحر البسيط، الخصائص، 421/2، 314/3.

(5) أبو البركات الأنباري، الإنصاف،مصدر سابق، 447/2.

(6) المصدرالسابق، 448/2.

(7) ينظر،ابن هشام، مغني اللبيب، مصدر سابق،28/1، ابن يعيش ،شرح المفصل،مصدر سابق، 54/1.

ومن شواهد ذلك (لغات) جمع (لغة) فإنه جمع مؤنث ينصب بالكسرة، فتقول (لغات العرب) لكن الجوهري يرى في صحاحة (أن العرب يتوهمون تاء جمع التأنيث زائدة، كالتاء التي يوقف عليها (هاء) في نحو (قضاة) و (رواة)، و يقولون سمعت (لغات) العرب بفتح تاء التأنيث) [1].

و قال صاحب اللسان (قال: ثعلب: قال أبو عمرو لأبي خيرة يا أبا خيرة سمعت لغاتهم، فقال أبو خيرة: – سمعت لغاتهم، فقال أبو عمرو: – يا أبا خيرة: أريد أن أكشف منك جلدا، جلدك قد رق، و لم يكن أبو عمرو قد سمع ذلك) [2] أي لم يكن أبو عمرو قد سمع هذه اللغة التي نطق لها أبو خيرة و لذلك تهكم عليه قائلا (إني أريد أخذ اللغة على آخر غيرك، يكون جلده كثيفا كجلود أعراب البادية أما أنت يا أبا خيرة فقد لا بست الحضارة و عاشرت أهلها فرق جلدك و فسدت لغتك متى قلت لغاتهم، و من الواضح أن الواضح أن صاحب اللسان قد أقر بما قاله أبو حيرة. و هذا يدل على أن (لغاتهم) بالفتح هلي لغة بني (عدي) أهل أبي خيرة.

التوهم في المفعول به:

لقد عالج النحاة شواهد كثيرة في باب المفعول به باستخدام منهج التوهم و من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ ﴾ [3]بنصب (ثمودا) و قد وجه النحاة ذلك النصب على أنها مفعول به للفعل (أبقى) [4]، و لكن ذلك يبدو ممتنعا بحكم أن(ما النافية لها صدر جملتها، بحيث لا يعمل ما بعدها فيما قبلها) [5]

و على ذلك وجد لدينا أثر لنصب (ثمود) فما العامل في هذا النصب؟ في سبيل ذلك حمله النحاة على التوهم فهم يتوهمون أنها منصوبة بفعل محذوف تقديره (و أهلك ثمودا فما أبقى) و

---

(1) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج 64/9، مجلة دمشق ج 51 / 742، 743، صحاح الجوهري، مادة (لغو)

(2) لسان العرب مادة (لغو).

(3) سورة النجم، الآية: 51.

(4) مغني اللبيب، 618/2.

(5) السابق نفس الصفحة.

قد يكون ذلك دربا من التأويل أو التقدير و قد ذكر البحث على علاقة التوهم بالـــــتأويل و التقدير فيما سبق.

و من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ٧١ ﴾ [1] ينصب (يعقوب) و ذلـــك فيما ذهب إليه الزمخشري فتوهم أنها منصوبة بفعل محذوف و التقدير (ووهبنا من وراء إسحاق يعقوب) [2]، و من شواهد ذلك أيضا قول جرير: [3]

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثل أسرة منظور ابن سيار

وقد راعى سيبويه المعنى عند توجيهه لهذا الشاهد في نصب كلمة (مثل) و توهم وجود الفعل (هات) لكل يجعل (مثل) مفعولا بها، و التقدير (هاتي مثل أسرة منظور بن سيار). [4]

ومن ذلك و غيره نستنتج أن التوهم ليس مقتصرا على حمل لفظ على معنى آخر، بل تتـــسع دائرته لتشمل تقدير محذوفات و توهمها في مكانها الصحيح بالتركيب. و من ذلك أيضا قـــول كعب بن جعيل: [5]

أعنى بجوار العنـــــان تخاله إذا راح يروي بالمدجـــج أجردا

و أبيض مصقول السطام مهندا و ذا حلق من نسج داود مسردا

وقد حمله سيبويه على المعنى [6]، فقد عطف الشاعر (ذا حلق) على (أبيض) المنصوبة على المعنى مجرورة محلا بالفتحة لأنها ممنوعة من الصرف، ويكون التقدير عند سيبويه (وأعطـــني أبـــيض مسقول السطام) .

---

(1) سورة هود ، الآية: 71.

(2) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق،281/2.

(3) البيت من البحر البسيط، ينظر، الكتاب، 48/1، 86، 17 ،معاني القرآن للفراء ،مصدر سابق، 22/2.

(4) بيت من بحر الطويل، الكتاب، 761/1، عبد السلام هارون، معجم الشواهد العربية، مكتبة الخانجي،ط 1، القاهرة 1972 م.، 94/1.

(5) بيت من بحر الطويل، الكتاب، 761/1.

(6) الكتاب، 170/1.

وقد يكون ذلك كما يحدث عندما يكون المنادى أي في أسلوب النداء و يأتي التابع مرفوع تابعا لها.

و من طرائف التوهم في هذا الباب – ما حدث من خلاف حول توهم بعضهم – و ذلك عندما وجه التوزي قول الجارية:

أظليم إن مصابكم رجلا أهدى السَّلام إليكم ظلمُ

فرد التوزي قولها (رجلا) على أنها خبر (إن)، و إنما هو مفعول به للمصدر (مصابكم) أي (إصابتكم، (وظلم) في أخر البيت هي خبر (إن)، قالت الجارية لا أقبل هذا و لا غيره، و قد قرأتها على اعلم الناس بالبصرة أبي عثمان المازني فأمر الواثق بإحضاره الذي اخبره بالقول السابق (إن رجلا خبر إن) فقال المازني (كيف تقول إن ضربك زيدا ظلم) فقال التوزي حسبي و أدرك خطأه. [1].

معنى ما سبق هو أن توهم النحاة مهما بلغ فانه عرضة للنقد و الترك إن أدى إلى أمر ترفضه القواعد و السليقة، و إن جاء بخبر و أمر مقبول لذلك قبلناه و هنا أصابت الجارية و أخطأ النحوي الكبير.

التوهم في التصغير:

من المعروف أن التصغير له أوزانه وصيغته التي وضعها النحاة كضوابط[2]يجب الالتزام بها و القياس عليها و لكن ماذا يحدث لو أن العرب أنفسهم هم الذين يخالفون تلك القواعد. و من شواهد ذلك ما ورد عن سيبويه في قوله (من العرب من يقول في (ناب) (نويب) فجيء بالواو لأن هذه الألف مبدلة من الواو أكثر، وهو غلط) [3]، وقد فسر قوله بالغلط لأن المقصود به التوهم، و ذلك لأن مذهب البصريين في هذه المسألة:أن من ما من ثانية ألفا من الأسماء الثلاثة

---

(1) مغني اللبيب، 618/2، شوقي ضيف، المدارس النحوية ، مرجع سابق، ص :115، 116.

(2) ينظر، ابن يعيش ،شرح المفصل، 116/5.

(3) الكتاب، 127/2.

وجب رده عند التصغير إلى أصله مثل: باب بويب، ناب نييب، و يرى الكوفيون [1] إن هـذه الألف الثانية تقلب ياء ساء كانت هذه الألف منقلبة عن ياء في مثل (ناب) أم أصلية في مثـل (شيخ)، فنقول: ناب نييب، شيخ شييخ. و مذهب الكوفيين اشمل بلغات العرب [2].. ومـن الطريف هنا أن أحد الأعراب سأل الكسائي مرة (كيف تصغر حسينا؟ قال الكسائي: حسيين، فقال له الرجل: أتصغر مصغرا هكذا إلى مالا نهاية !. [3]

التوهم في اسم التفضيل:

ومن شواهد ذلك قراءة طلحة بن مصرف و الحسن و الأخفـش ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴿٨٣﴾﴾ [4] على أن (حسنى) مؤنث (الأحسن)، و قياس ما كان من باب (فعلى) أن يكون إما بالألف و اللام و إما مضاف إلى معرفة..... و عليه فالقراءة على خلاف أصول النحويين، فمن لم يجد لها وجها في العربية بناها على الشذوذ و رماها به كأبي جعفر النحاس الذي زعـم أن ذلك لا يجوز في العربية إلا أن تكون مصدرا، و ذلك غير مسموع عنده، و يرى ذلـك بـن عطية...

و ذهب الزجاج إلى أنه كان ينبغي ألا يقرأ بها، و قد ذكر أبو حيان أن (حسنى) مصدر مـن باب بشرى و ذكرها أيضا أنه يمكن لقراءة أن تكون محمولة على توهم خلو (حـسنى) مـن التفضيل على أنها (حسنة): [5] هذا و للقراءة أكثر من وجه:

أ – النصب على المصدر في المعنى (وليحسن قولكم حسنا).

ب– النصب على أصل (قولا حسنا) أي حذف المضاف.

ج – أن تكون (حسن) بمعنى (حسنة).

---

(1) عباس حسن، النحو الوافي ، دار المعارف، ط3،دت ،651/4.

(2) فوزي مسعود، سيبويه جامع النحو العربي، طبعة الهيئة العامة المصرية الكتاب، القاهرة 1986،/ 38 .

(3) العسكري، التصحيف و التحريف، تح / عبد العزيز أحمد، ط الحلبي 1383 ه،/ 72.

(4) سورة البقرة ، الآية: 83.

(5) البحر المحيط، مصدر سابق،285/1.

د – أن تكون بمعنى قولوا للناس كلمة (حسنى). [1]

التوهم في الإبدال:

و في هذا الباب الكثير مت التوهم حيث أنهم يقررون أن صيغة كذا مقلوبة (مبدلة) من صيغة كذا و كل ذلك توهم و تخيل منهم و خاصة أن اللغة العربية تفتقد للمعجم التاريخي.. ومن شواهد ذلك قول الشاعر: [2]

تحسبه بين الآكام شيرة

يقصدون (شجرة) حيث قلبوا (الجيم) (ياءا) و لكن ابن جني يخالف ذلك و يرى أن (الياء) أصل في الكلمة و ليست بمبدلة، و احتج لذلك بإثبات الياء في تصغيرها في قولهم (شييرة) والتصغير يرد الأصل، و لو كانت الجيم أصلا لكانوا خلقاء إذا حقروا الاسم أن يردوها إلى الجيم ليدلوا على الأصل) [3] و يرى الدكتور احمد علم الدين الجندي (أن ابن الجني واهم في ذلك لأننا نرى أن كلمة (شجرة) بالجيم أكثر من الباء، ثم أننا نجد أن الجيم ملتزمة في قولهم (أشجار) أكثر من (أشيار).

و من ذلك قولهم (إني) له أن يفعل كذا [4] و أن له أن يفعله، و قال تعالى ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ ﴿١٦﴾ ﴾ [5] فهذا من (أنى)، و يذهب الأصمعي إلى (آن) مقلوب عن: (أنى و أن (أنى) هو الأصل، و استدل على ذلك بوجود مصدر (أنى) في الكلام لقوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴿٥٣﴾ ﴾ [6] أي بلوغه و إدراكه. هو بذلك

---

(1) وقد قرأ(حمزة و الكسائي وعاصم ونافع وخلف والاعمش (حسنا) بالتنوين والألف، إملاء ما من به الرحمان، 28/1.

(2) ابن منظور ، لسان العرب،مصدر سابق، 61/6 (شير).

(3) ابن جني ، الخصائص،مصدر سابق، 82/2 و ما بعدها.

(4) السابق.

(5) سورة الحديد ، الآية: 16.

(6) سورة الأحزاب ،الآية: 53.

وجد (لآن) مصدرا و لم يجد (أني)، و لكن أبا زيد أثبت أن (لآن) مصدرا و هو يرى أن يقال آن الشيء إيانا[1].

ومن ذلك قولهم (تركته متفكنا متفكها: أي متندما، و في القـــرآن:﴿ فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [2] أي تندمون أي أن (تفكه) منقلبة عن (تفكن)، و هناك من يرى غير ذلك و هناك العديـــد من الكلمات التي يقول فيها الصرفيون و النحاة و اللغويون و غيرهم بأنها منقلبة عن غيرهـــا و من ذلك قولهم: – (اضمحل و امضحل) اضمحل السحاب تقشع و اضمحل الشيء ذهب و في لغة الكلابيين: امضحل حكاها أبو زيد[3]، أي مبدل منه، و من ذلك (جذب و جبذ) و يرى ابن منظور في اللسان و الجوهري أن (جبذه) على القلب [4] و كذلك الأمر بالنـــسبة (صاعقة و صاقعة) حيث قرأ الحسن ﴿ مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴿١٩﴾ ﴾ [5].

و علق أبو حيان على ذلك فقال: و قد تقدم أنها لغة تميم، و أخبر أنها ليست من المقلوب[6] و هو يرى أن (صاعقة و صاقعة) قد تساوتا في التصرف و الاستعمال فهو من (قبيل اختلاف اللهجات لا من قبيل القلب، مع ذلك فقد نقل القلب أيضا في هذا عند جمهور (أهل اللغة) [7] أمثلة ذلك كثيرة، و يرى د. ابراهيم أنيس أن ذلك كان نتيجة إما لأخطاء الأطفال حيـــث لم يجدوا عناية من دويهم في تصحيح تلك الأخطاء فتصبح الكلمة ذات صورة جديدة في لهجته، و يجد في لهجة الجيل الناشئ أمورا لم تكن في لغة آبائهم بل أصبح ما كان يعد خطـــأ في لغـــة

---

(1) أحمد علم الدين الجندي، في أصول العربية / لطلبة السنة التمهيدية/ دار العلوم 1994 م،/36.

(2) سورة الواقعة، الآية: 65.

(3) لسان العرب، 414/13.

(4) المصدر السابق، 251/1.

(5) سورة البقرة، ص: 19.

(6) البحر المحيط، 86/1.

(7) السابق، 84/1.

الأجداد أمرا معترفا في لغة الأحفاد) [1] و أرجع د. أحمد علم الدين ما سبق لأسباب أخرى منها (التخفيف اللفظي، التوهم السمعي، اختلاف اللهجات) أي (التوسع في الكلام لضرورة سجع أو قافية) [2] أو غلط الرواة، و الرغبة في التفنن، و لقد رفض ابن دستورية هذه الظاهرة[3].

– التوهم في العدد:

إن العدد من (ثلاثة إلى عشرة) يخالف فيها العدد معدوده، أو تمييزه تذكيرا و تأنيثا، فإذا جاء العدد مذكرا كان المعدود مؤنثا و العكس و هو ما قصده النحاة بقولهم (خولف بيان التذكير و التأنيث من ثلاثة إلى عشرة فأنث المذكر و ذكر المؤنث) [4]، و لكن قد يحدث خرق لهذه القاعدة كما يقول بن مالك: (وربما أول مذكر بمؤنث و مؤنث بمذكر فجيئ بالعدد على حسب التأويل) ، وهذه الظاهرة لها مظهران هما:

- تأنيث ما حقه التذكير: و من شواهد ذلك قول الحطيئة: [5]

ثلاثة أنفس و ثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي

فالشاهد في هذا البيت هو قوله (ثلاثة) بإثبات الهاء مع ان المعدود (نفس) مؤنثة و ذلك حملا لها على معنى (الشخص) و هو مذكر، فكأن الشاعر قال: (ثلاثة شخوص أو أن النفس إنسان) و قد نسب سيبويه و غيره كما سبق التوهم أو الحمل على المعنى للحطيئة[6]، ومن شواهد ذلك أيضا قول القتال الكلابي: [7]

---

(1) من أسرار اللغة، ص: 32.

(2) الهمع، 225/2.

(3) أحمد علم الدين الجندي، في أصول العربية ،مرجع سابق،/39،جلال الدين السيوطي، المزهر، مصدر سابق،481/1.

(4) شرح الكافية للرضي، مصدر سابق، 147/2.

(5) البيت من بحر الوافر، ينظر الكتاب، 175/2.

(6) الكتاب، 175/2.

(7) البيت من بحر الطويل، الكتاب، 175/2.

قبائلنا سبع و أنتم ثلاثة و للسبع خير من ثلاثة و أكثر

فقد قال الشاعر (ثلاثة) بالتأنيث، أي (و أنتم ثلاثة قبائل) و هذا هو الأصل لكنه حمل (القبائل) على معنى (البطون) و البطن مذكر فوجب تأنيث العدد حملا على معناه[1].

-تذكير ما حقه التأنيث: ومن شواهد ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ **مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا** ﴿١٦٠﴾ ﴾ [2] حيث قال مكي بن أبي طالب: (فأنث العدد و الأمثال مذكر، و كأن حقه أن يقول (عشرة أمثالها)

فإنما أنث لأن (الأمثال) في المعنى (الحسنات) فحمل التأنيث على معنى الأمثال لا على لفظها) [3] و من شواهد ذلك في الشعر قول عمرو ابن أبي ربيعة: [4]

فكان مجنى دون من كنت أتقي ثلاث شخوص كاعبان و معصر

و في هذا يذكر المبرد أن قوله (ثلاث شخوص) و الوجه (ثلاثة أشخاص) و لكنه قصد النساء فأنث على المعنى، و أبانا ما أراد بقوله: (كاعبان و معصر) [5]. و من ذلك قول رجل من بني كلاب[6]

فإن كلابا عشر أبطن و انت بريء من قبائلها العشر

فقد قال الشاعر: (عشر أبطن) لأن البطن (قبيلة)، و أبانا في ذلك عن قوله (من قبائلها العشر) [7]... هذا و قد إختلف النحاة حول كثرة أو قلة ورود التوهم (الحمل على المعنى) لكنهم إتفقوا على وروده في هذا الموضع. [1]

---

(1) الإنصاف، 772/2.

(2) سورة الأنعام، الآية: 160.

(3) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب ،تح/حنا الفاخوري، دار الجيل ،بيروت، ط1، 1997، 338/1.

(4) البيت من البحر الطويل، انظر، الكتاب 175/2، الخصائص، 417/2.

(5) المبرد، الكامل ، مصدر سابق، 1 /388، الإنصاف، مصدر سابق ، 770/2.

(6) البيت من البحر الطويل، الخصائص، 417/2.

(7) المبرد، الكامل ، 388/1.

ـــ التوهم في (ما) و (من):

- التوهم في (ما):

إن (ما) عدة أنواع في اللغة العربية، فقد تكون استفهامية: مثل قولنا (ماذا تريد؟)، و قد تكون موصولة مثل قولنا (أعطيني ما معك)، و قد تكون تعجبية مثل قولنا (ما أعظم تاريخ المسلمين؟)...إلخ ومن هذا التعدد في استعمالات ما قد يحدث التوهم في معرفة نوعها في أحد النصوص أو التراكيب.

و من شواهد ذلك قول الحق سبحانه و تعالى ﴿ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [2] فيرى بعض النحاة أن (ما) هنا موصولة، بحكم أن الآية تتكلم عن أشخاص لا عن أشياء ولكن ابن هشام يرد ذلك قائلا بأنه لو كان كذلك لرفع قليل على أنه خبر مقدم) [3].

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [4]فيجوز هنا أن تكون (ما) كافة و تكون (الميتة) مفعولا به (لحرم) فتنصب، و يجوز أن تكون موصولة فتكون (اسم إن) و (حرم) صلتها و(الميتة) خبر إن فترتفع[5] .

و من شواهد ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [6] فإننا نلاحظ هنا أن (ما) تتردد بين الموصولية و المصدرية، فيجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب بمخرج و العائد محذوف. و يجوز أن تكون(ما) مصدرية و يكون المصدر بمعنى المفعول. أي (مخرج كتمكم) أي مكتومكم [7].. هذا وليس أدل على إمكانية لجوء النحاة إلى استخدام منهج التوهم

---

(1) شرح الرضي على الكافية، 65/2، همع الهوامع، 249/2، الفرّاء ، المذكر و المؤنث ، /74.

(2) سورة البقرة ، الآية: 88.

(3) ابن هشام ،مغني اللبيب، 346/2.

(4) سورة البقرة ، الآية: 173.

(5) الفراء ، معاني القرآن، 100/1، 101، الأمالي الشجرية 561/2، البحر المحيط، 486/1، 487.

(6) سورة البقرة، الآية: 72.

(7) العكبري ،إملاء ما منى به الرحمن ،1 /44.

في هدا الباب لكثرة ما ورد عن النحاة أنفسهم حول تعدد الأوجه الإعرابية في إعراب (ما) في أسلوب(لاسيما).

-التوهم في (من):

إن (من) كشقيقتها (ما) في تعدد استعمالها في أساليب اللغة العربية و من شواهد التوهم هنا قراءة ابن السميفع لقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴿١٧﴾﴾ [1] حيث قرئت (الذين) بالجمع رغم أن الفعل استوقد مستند للمفرد أي أنه (مثلهم كمثل الذين استوقد نارا) و من الواضح أن في هذه الآية مخالفة واضحة و صريحة للقاعدة النحوية في المطابقة العددية بين الموصول و عائد الصلة.

من أجل ذلك يحلل أبو حيان ذلك بالحمل على التوهم قائلا: (إن إفراط الضمير حدث في القراءة حملا على التوهم المعهود مثله في لسان العرب... كأنه نطق (بمن) الذي هو (لفظ و معنى)، كما جزم (بالذي) من توهم أنه نطق بمن الشرطية)[2].

و من شواهد ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [3].

فهنا يجوز أن تكون (من) موصولة أو شرطية، و على كلا الوجهين هي (مبتدأ) إلا أن (كسب) لا موقع لها إن كانت موصولة، و لها موضع إن كانت شرطية و هو الجزم، و جواب الشرط أو خبر (من) هو الجملة (أولئك) [4].

فكفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد إيانا

حيث يجوز في (غير) الجر على أحد الوجوه الآتية:

---

(1) سورة البقرة، ص: 17.

(2) أبو حيان ، البحر المحيط، 74/1، الفرّاء ، معاني القرآن ، 15/1.

(3) سورة البقرة ، الآية: 81.

(4) البيت من البحر الكامل، ينظر شرح جمل الزجاجي ، ص:385، الكتاب، 269/1.

الأول: أن يكون (من) نكرة موصوفة أو التقدير (على قوم غيرنا)

الثاني: أن يكون (من) زائدة، و هو على رأي الكسائي.

الثالث: يجوز فيها الرفع و تكون (من) موصولة و يكون العائد (المبتدأ) محذوفا و التقدير فيها (من هم غيرنا) و من المثير في هذا الشأن أن أحد الباحثين قام بإحصاء عدد مرات (من) بأنواعها في القرآن فقط فذكر أن: (من) الموصولة وردت في القرآن (486 مرة). و من الشرطية وردت (262 مرة). (من) الاستفهامية وردت في القرآن (85 مرة).

- التوهم في الإضافة:

اكتساب المضاف المذكر التأنيث من المضاف إليه:

و من شواهد ذلك قول جرير: [1]

إذا بعض السنين تعرفتنا كفى الأيتام فقد أبي اليتيم

فكأنه أراد أن يقول (إن بعض السنين سنة) في المعنى، لذلك فهو أنث (تعرفتنا) [2].

ومن شواهد ذلك أيضا قول الأعشى: [3]

و تشرق بالقول الذي قد أذاعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فقد أنث (شرقت) بالرغم من أنها فعل (صدر) و لكن حملا على معنى المضاف إليه (القناة) [4].

اكتساب المضاف المؤنث التذكير:

---

(1) البيت من بحر الوافر، ينظر،سيبويه، الكتاب، 26/1، المبرد، المقتضب، 198/4، ابن يعيش ،شرح المفصل، 96/5.

(2) أبو حيان الأندلسي ،البحر المحيط، 284/5، سيبويه، الكتاب ، 26/1.

(3) البيت من بحر الطويل، ينظر الكتاب، 26/1، 32.

(4) البحر، 178/7، الفرّاء ، معاني القرآن ، 328/2.

و من شواهد ذلك قول أحد المولدين: [1]

إنارة العقل مكسوف بطوع الهوى و عقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

حيث ذكر (مكسوف) حملا على المعنى المضاف إليه (العقل) و ليس (إنارة) [2].

- التوهم في إهمال (لا):

ومن شواهد ذلك قوله تعالى:﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ ﴿١٥١﴾ ﴾ [3]، حيث يرى بعض النحاة أن قوله تعالى: (أَلَّا تُشْرِكُوا) بدلا من (ما) أو خبرا لمبتدأ محذوف، و هذا يقتضي زيادة (لا) في الآية السابقة[4] و هو توهم. و لكن قد يكون قوله تعالى: (الّا تشركوا) مصدرا مؤولا هو (عليكم عدم الشرك) و بذلك يكون المصدر المؤول في محل نصب مفعولا به لأسم الفعل عليكم أو في محل رفع مبتدأ مؤخر، خبره شبه الجملة.

التوهم في الشرط و جوابه:

و من شواهد ذلك قراءة بن كثير لقوله تعالى: ﴿ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [5] و ذلك بإثبات الياء في (يتقي) و جزم (يصبر) – فأبو علي الفارسي يرى أن (من) موصولة بشبه الشرط في العموم و الإبهام و إنّما جزم (يصبر) على توهم معنى (من) [6]. و من ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي

---

(1) البيت من بحر البسيط، مغني اللبيب، 589/2، شرح الأشموني، 248/2.

(2) مغني اللبيب، 589/3.

(3) سورة الأنعام، الآية: 151.

(4) ابن الشجري ، الأمالي الشجرية، 48/1.

(5) سورة يوسف، الآية: 90.

(6) ابن هشام ،مغني اللبيب ، 478/2، الهمع، 142/2.

﴿ طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٨٦ ﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٠ ﴾ [2] على قراءة السبعة و من شواهد ذلك قراءة طلحة ﴿ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍۖ ٧٦ ﴾ [3] (أينما) مثل (إذا) و حذفت الياء في قوله (لا يأت) تخفيفا أو للجزم على توهم النطق (بأينما) المهملة[4].

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١١ ﴾ [5] فقد أجاز الزمخشري أن يكون قوله (فنذر) معطوف على المعنى المتوهم من مجموع الشرط و الجواب لأنها في معنى (لا يعجل) لأنه لا يصح عطفه على شرط (لو) على جوابها لانتفائها، لأن القصد من الإثبات عند الزمخشري (لا يعجل فيذرهم) أو (و لكن فنمهلهم أو لا فنذرهم). و هذا و يجوز أن تكون الجملة استئنافية على تقدير مبتدأ عند النحويين أي (فنحن نذرهم).

ومن شواهد التوهم في جواب الشرط قوله تعالى: على قراءة عكرمة ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨ ﴾ [6].

بالألف في قوله (يراه) فالموضعين حملا على لغة من يجزم الفعل المضارع بحذف الحركة المقدرة على حرف العلة و هي لغة حكاها الأخفش [7]. و هناك من يرى أن القراءة محمولة على توهم

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 186.

(2) سورة المنافقون ، الآية: 10.

(3) سورة النحل ، الآية: 76.

(4) البحر، 128/5، الكشاف، 227/2.

(5) سورة يونس، الآية: 11.

(6) سورة الزلزلة ، الآية: 7، 8.

(7) البحر المحيط، 502/8.

أن إسم الشرط موصول، فرفع و بقي فعل الشرط مجزوما على أن (من) إسم شرط، و حمل القراءة على لغة العرب أولى و أظهر من التوهم و التخيل[1].

و من شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [2] فإن قوله (دعوا الله) جواب لما اشتمل عليه المعنى من الشرط أي (لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله) و هو كلام لا فائدة فيه عند أبي حيان.و ذهب الطبري إلى أنه جواب قوله (و ظنوا) و جعله أبو جعفر شيخ أبي حيان جواب سؤال مقدر أي (فما كان حالهم إذ ذاك؟) فقيل (دعوا الله) [3].

و من شواهد ذلك قول تميم ابن مقبل [4]:

كذاك الذي يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع

فقد جزم الشاعر تصبه، و أبو حيان يحمل هذا الجزم على توهم شرط يكون هذا جوابه، معتمدا على أن الأسم الموصول (الذي) يمكن أن يأتي موقعه الأسم الموصول المشترك (من) الذي يمكن فهمه على أنه موصول أو شرط، و حين تفهمه شرط يكون (تصبه) مجزوما جوابا له. [5]

– التوهم في المفعول المطلق:

---

(1) عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، 882/2.

(2) سورة يونس ، الآية: 22.

(3) البحر ،136/5، الكشاف، 231/2.

(4) البيت من بحر الطويل، ينظر، البحرالمحيط، 56/1.

(5) البحر المحيط ،56/1.

ومن شواهد ذلك ما يقوله سيبويه عن قول النابغة الذبياني: [1]

مقذوفة بد خيس الحض بازلها له صريف صريف القعو بالمسد

حيث يرى سيبويه [2] أن) صريف القعو) فى قول النابغة الذبياني يماثل قول (هدير الثور) فى قول النابغة الجعدي [3]:

لها بعد إسناد الكريم الكليم وهديه ورنة من بكي إذا كان باكيـــا

هدير هـــدير الثور يقصي رأسه يذب بروقـــية الكلاب الضواري

إنما انتصب هذا لأنك مررت به فى الحال تصويت و لم ترد أن تجعل الآخر صفة للأول، و لا بدل منه، ولكنك لما قلت: (له صوت)، علم أنه قد كان ثم عمل فصار قولـــك (فـــإذا هـــو يصوت) فحملت الثاني على المعنى هذا شبيه في النصب لا فى المعنى بقوله تعـــالى: ﴿ **وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٩٦﴾** ﴾ لأنه حـــين قـــال (جاعل) فقد علم القارئ أنه على المعنى (يجعل)، كأنه قال (وجعل الليل سكنا) وحمل الثـــاني على المعنى فكذلك (له الصوت) فكأنه قال:(قام هو يصوت) (فحمله على المعنى) فنصبه كأنـــه توهم قوله (صوت يصوت صوتا..، ومعنى ذلك أن سيبويه توهم أن النصب فى (له صريف، لها هدير بسبب فعل متوهم. ويعلق د.سيد رزق الطويل على كلام سيبويه السابق بقوله (ولكـــن الدراسة النحوية فيما بعد سيبويه عدت هذا النوع من المصدر قام مقام الفعل، فـــامتنع ذكـــر الفعل)، وجعل له ضابط (وهو أن يكون فعل علاجيا) [4]

وكذلك بالنسبة للآية التي استشهد بها سيبويه و التي جاءت على غير قراءة الكوفيين فهى عن ابن محيص قوله: (و الشمس و القمر) بالرفع فيها على الابتـــداء، الخـــبر محـــذوف بتقـــدير

---

(1) البيت من بحر البسيط.

(2) الكتاب، 356/1.

(3) البيت من بحر الطويل، الكليم (الجريح)، ينظر، الكتاب، 178.

(4) ابن هشام ،أوضح المسالك ، 23/2.

(مجهولان)، و الجمهور بالنصب مطلقا عاطفيا على محل الليل، وحملا على معنا المعطوف عليه، والأحسن نصبها بجعله مقدرا[1].

التوهم فى الظرف:

من القواعد المقررة أن النحاة يشترطون فى الألفاظ التي تعرب ظرفا أن يكون اسما مبهما،يصلح لكل بقعة...ولكن هناك جماعة من النحاة قد توهموا عندما وقعوا فى نقيض هذا الشرط،عندما حللوا ووجهوا بالنصب على الظرفية فى قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ ﴿٦٦﴾﴾ [2]. قوله تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [3] فقد رأى بعض النحاة أن كلمة (الصراط) في الآية الأولى وقوله تعالى: (سيرتها) في الآية الثانية منصوبتان على الظرفية [4] وإذا احتج بعضنا على ذلك بأن هاتين الكلمتين محددتين غير مبهمتين، نجد أن النحاة يرون أنهما نصبا على إسقاط حرف جر متوهم..ومن شواهد ذلك قول ساعدة بن جؤية: [5]

لدن يهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

حيث ينصب النحاة كلمة (الطريق) على الظرفية أو هي منصوبة بحذف الخافض كما مر ذكره.

(1) أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الغني الشهير بالبناء، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر / تح / علي محمد، طبعة دار الندوة الجديدة، بيروت،دت.، /214.

(2) سورة يس، الآية: 66.

(3) سورة طه، الآية: 21.

(4) ابن هشام ، مغني اللبيب، 660/2، الهمع، 200/1.

(5) البيت من الكامل، ينظر، الكتاب، 16/1، 109، الخزانة 474/1، ابن هشام ، مغني اللبيب، 16/1، 525/2، 576.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [1] وعندما لم يجد النحاة ما يعلقون به الظرف (اليوم) فيتوهمون فعلا يعلقون به، ويرون أن الظرف يتعلق هنا بالوهم. [2]

- نماذج عن التوهم في الصرف.

التوهم في الإفراد والتثنية والجمع

وهو يتخذ عدة مظاهر نذكرها كالتالي:

- قيام المفرد مقام المثنى

ومن شواهد ذلك قوله تعالى:

﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [3] فقد وجد الضمير في قوله (يرضوه) والحديث عن الله و الرسول فمقتضى الحال أن يقول (يرضوهما) لكنه سبحانه وتعالى وحد الضمير لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله، فكان في حكم مرضي واحد – أي – و الله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك) [4] وقد علل أبو عبيدة لمثل هذه الآيات التي عاد فيها الضمير مفردا على شيئين عطف أحدهما على الآخر بالواو أو ب (أو) فقال (العرب تفعل ذلك إذا أشركوا بين اثنين قصروا فخبروا عن أحدهما استغناء بذلك وتخفيفا لمعرفة السامع بأن الآخر قد شاركه ودخل معه في ذلك الخبر) [5]: هذا وقد علق فخر الدين الرازي على الآية السابقة ويرى أن في إفراد الفعل في قوله تعالى: له عدة وجوه: [6]

- الوجه الأول:

---

(1) سورة هود، الآية: 8.

(2) مغني اللبيب، 640/2، عبد الخالق عضيمة ،دراسات لأسلوب القرآن، 27/1.

(3) سورة التوبة ، الآية: 62.

(4) الزمخشري ،الكشاف، مصدر سابق، 160/2.

(5) مجاز القرآن، 257/1.

(6) فخر الدين الرازي ،التفسير الكبير، 16 / 118، 119.

أن الله تعالي لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب أن الفرد بالذكر تعظيما له.

- **الوجه الثاني:**

أن المقصود بجميع الطاعات و العبادات هو الله فاقتصر على ذكره.

- **الوجه الثالث:**

يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفي بذكر الواحد.

- **الوجه الرابع:**

أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله و إخلاص القلب لا يعلمه إلا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه.

- **الوجه الخامس:**

لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى، وامتنع حصول المخالفة بينـــهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما.وقد أجاد الرازي في ذلك أيما إيجاد.

ومن شواهد ذلك أيضا قول حسان بن ثابت: [1]

إن شرخ الشباب والشعر الأســـــ ود ما لم يعاص كان جنونا

حيث يرى ابن الشجري أنه قال (ما لم يعاص) فأفرد الضمير وأن كان لا ثنين وذلك لأن كل واحد منهما بمنزلة الآخر فجريا مجرى الواحد، ألا ترى أن (شرخ الشباب) (هو اسوداد الشعر) ولولا أنهما لا صطحبهما صاروا بمنزلة المفرد، كان الحق الكلام أن يقال (يعاصا) [2]

- **قيام المفرد مقام الجمع:**

(1) البيت من بحر الخفيف، ينظر، ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح / السيد أحمد صـــقر، ط 2، ط دار التـــراث 1393 ه ، ص:222 .

(2) ابن الشجري،الأمالي الشجرية، 309/1.

أن القيام المفرد مقام الجمع والعكس كثير جدا في القرآن ويرى الفراء أن العرب (ربما ذهبت بالواحد إلى الجمع وبالجمع إلى الواحد) [1] ففي كثيرمن القرآن(يؤدى معنى الواحدعن الجمع) [2].

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُصِبۡهُمۡ ﴿٤٨﴾ ﴾ [3] وقد علق الفراء على الآية بقوله (وإنما ذكر قبلهم الإنسان مفردا، أى ذكره الله تعالى فى قوله (فإن الإنسان كفور) فالإنسان يكون واحدا، وفى معنى جميع فرد فالهاء و الميم على التأويل) [4].

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ﴿٦٧﴾ ﴾ [5] أى أطفالا ويرى الفخر الرازي أن (طفلا) و المعنى(أطفالا) وعلل لذلك (بأن الغرض الدلالة على الجنس،ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلا) [6].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴿٢٦﴾ ﴾ [7] ثم قوله تعالى:

﴿ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ ﴿٢٦﴾ ﴾ [8]، حيث يرى الفراء أنه ذكر (ملكا) لأنه في تأويل جمع) [9]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴿١٣﴾ ﴾ [10] حيث يقول الفراء: (يقول القائل:كيف قال (على ظهوره) فأضاف الظهور إلى واحدة ؟... يقال: إن ذلك الواحد فى

---

(1) الفراء، معانى القرآن، 26/3.

(2) فخر الدين الرازي ،التفسير الكبير ،118/16، 119.

(3) سورة الشورى ، الآية: 48.

(4) الفراء ،معانى القرآن، 26/3.

(5) سورة غافر ، الآية: 27.ابن جني، المحتسب، 2/ 316.

(6) فخر الدين الرازي ،التفسير الكبير ، 9/23.

(7) سورة النجم، الآية: 26.

(8) سورة النجم ، الآية: 26.

(9) الفراء، معانى القرآن، 26/3.

(10) سورة الزخرف، الآية: 13.

معنى جميع بمنزلة الجند والجيش والجمع، فأن قال: فهلا قلت: لتستووا على ظهره فجعلت الظهر واحدا إذا أضفته إلى واحد ؟ قلت: إن الواحد الذي فيه معنى الجمع، فرد الظهور إلى المعنى و لم تقل: ظهره فيكون كالواحد الذي معناه ولفضه واحد) [1]. ومن شواهد ذلك قول الشاعر: معانى القرآن للفراء [2]

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

وقد علق ابن أبي سعيد السيرافي على هذا البيت مبينا سر استخدام المفرد مقام الجمع في قول الشاعر قائلا فالشاهد فيه أنه استعمل الواحد في موضع الجمع في قوله (بعض بطنكم) يريد بعض (بطونكم) لأنه يريد (بطن كل واحد منهم) [3]. ومن شواهد ذلك أيضا قوله تعالي ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾ لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ﴿٩٤﴾ ﴾ [4].فقد جاء قوله تعالى: (العبد) بمعنى (العبيد) أو (العباد) فسياق الآية يدل على أن اللفظ يقتضي أن يكون للجمع لا للمفرد، و خاصة أن الآيات تصور مشهدا من مشاهد يوم القيامة حين تعرض الخلائق على الله عز وجل فى ساحة القيامة فهم إذن كثير.فلماذا آثر سبحانه و تعالى أن يعبر على عن هذا الجمع بلفظ (عبدا) المفرد ؟ وقد حاول الأستاذ /علي النجدي ناصف أن يبين ذلك و يكشف الدلالة فى التعبير بلفظ (المفرد (عبدا) بدلا من الجمع فيذكر أن لفظ العبد فى الآيات يومئ من طرف خفى مشهد مهيب من مشاهد الآخرة، مشهد لا كالمشاهد و لا الناس فيه كالناس، فالملك يومئذ الواحد لله الواحد القهار،و كل من فى السموات الأرض خاشع مقهور، و الناس بين يدي الله أشباه متساوون حتى كأنهم واحد متكرر ذاته وتتوحد ملامحه) و يستكمل كلامه قائلا:-

---

(1) الفراء، معانى القرآن، 28/3.

(2) البيت من بحر الوافر وقائله مجهول، الكتاب، 108/1.

(3) الشنتمري، شرح أبيات سيبويه،بهامش الكتاب لسيبويه،ط بولاق 1316ه ، 374/1.

(4) سورة مريم ، الآية: 93، 95.

نعم فالناس كلهم واحد غى الإتجاه إلى الله و الخوف و الرعب و خشوع الأبصار وذهولها (فتشابهت الملامح والسمات، وتوافقت المشاعر و الخلجات حتى ليتمثل الجمع فى هيئة الفرد، ويتراءى البعيد فى القريب وما كان ذلك كله ليكون لولا وضع (العبد) بلفظه المفرد مكان (العباد أو العبيد)أو غيرها من جموع) [1]

- قيام المثنى مقام المفرد:

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٖۚ ﴿٢٩﴾ ﴾ [2].. ويرى الفراء أن الله تعالى أراد: و ما بث فى الأرض دون السماء وبذلك جاء فى التفسير) [3] ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾ ﴾ [4] و إنما يخرج من الملح دون العذب أي، يخرج من أحدهما [5] ومن ذلك قوله تعالى:﴿ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ ﴿١١٦﴾ ﴾ [6].

حيث يفهم من ظاهر الآيةأن (عيسى وأمه) عليهما السلام، قد اتخذ (إلهين) في حين أن الحقيقة أن (المتخذ إلها عيسى دون مريم) [7]وذلك من قبل بعض أتباعه المتعصبين الجاهلين وقد علل أبو حيان بمجيئ المثنى (إلهين) والمراد (اله) واحد فقال: (وذكر المفسرون أنه لم يقل أحد من النصارى بإلهية مريم، فكيف قيل (إلهين ؟) وأجابوا لما قالوا لم تلد بشرا وإنما ولدت إلها لزمهم أن يقولوا من حيث البعضية بإلهية من ولدته) [8]

---

(1) ينظر، علي النجدي ناصف، مع القرآن الكريم في دراسة مستلهمة / دار المعارف.،صفحات/من116إلى 118.

(2) سورة الشورى ، الآية: 29.

(3) الفراء، معانى القرآن، 24/3.

(4) سورة الرحمن ، الآية: 22.

(5) الزركشي، البرهان فى علوم القرآن، مصدر سابق،3/3، الفراء، معاني القرآن، 34/3

(6) سورة المائدة ، الآية: 116.

(7) الزركشي، البرهان فى علوم القرآن ، مصدر سابق،5/3.

(8) أبو حيان ،البحر المحيط، 58/4.

-قيام المثنى مقام الجمع:

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ ﴾ [1]، (فإنه وإن كان لفظه لفظ التثنية فهو جمع و المعنى (كرات) لأن البصر لا يحصر إلا بالجمع) [2].

و(وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾ [3] [4]

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ ﴾ [5] فقال (أخويكم) و لم يقل (إخوانكم) ، ولو قال ذلك كان صوابا)، ولكن الرازي يرى أن قوله تعالى: في الآية السابقة (إنما جاء تتميما للإرشاد، وذلك أنه لما قال: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) كان لظان أن يظن أو متوهم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم، فأما إذا كان الإقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة، فلا يؤمر بالإصلاح، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الإقتتال، وأما إذا كان دون الإقتتال كالشتم والتسافه فلا يجب الإصلاح فقال (بين أخويكم) وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم يكن الأمر عظيما كالقتال، بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا في الإصلاح) [6]، ولكن الذي يؤكد أن هذه الآية قد قام فيها المثنى مقام الجمع هو أنها على قراءة (زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن وعاصم الجحدري (فأصلحوا بين إخوانكم).

ولذلك قال ابن جني معلقا على ذلك:(هذه القراءة تدل على أن القراءة العامةهي (بين أخويكم) لفظها لفظ التثنية، معناهاالجماعة، أي كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا فأصلحوا

---

(1) سورة تبارك ، الآية: 4.

(2) الزركشي، البرهان فى علوم القرآن ، مصدر سابق،8/3.

(3) سورة البقرة ، الآية: 229.

(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 8/3.

(5) سورة الحجرات ، الآية: 10.

(6) فخر الدين الرازي ،التفسير الكبير ، مصدر سابق، 129/28.

بينهما، ألا نرى أن هذا حكما عاما في الجماعة وليس يختص به اثنان مقصودان) [1] ومن ذلك قول الفرزدق: [2]

فلو كنت مولى العز أو في ظلاله ظلمت ولكن لا يدى لك بالظلم

يقول ابن جني معقبا على هذا البيت (ألا تراه لا يبغي قوتين اثنتين وإنما يبغي جميع قواه) [3].. ومن ذلك أيضا قولهم (لبيك و سعديك) فليس [4] المراد هنا (إجابتين إثنتين و لا اسعادين إثنين و إبن جني نقلا عن الجليل (يعني لبيك وسعديك فقال معناه: كلما كنت فى أمر فدعوتني لـــه أجبتك إليه و ساعدتك عليه، فقول (كلما) يؤكد ما نحن عليه) [5].

- قيام الجمع مقام المثنى:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴿٤﴾ ﴾ [6] و فى ذلك يقول الزركشي (أطلق اسم القلوب على القلبين إذ ليس لهما إلا قلبان) [7]... و قوله تعـــالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴿٣٨﴾ ﴾ [8].... يقول أبو عبيدة (ومجاز أيديهما هو مجـــاز (يـــديهما) و تفعل هذا العرب فيما كان من الجسد فيجعلون الإثنين فى لفظ الجمع [9].

التوهم في جمع المذكر السالم

---

(1) المحتسب، 278/2.

(2) البيت من بحر الكامل، ديوان الفرزدق، ص:467،ابن جني ،الخصائص، مصدر سابق،422/2.

(3) ابن جني ،المحتسب، مصدر سابق،279/2.

(4) المصدر السابق، 278/2.

(5) السابق، 178/2،179.

(6) سورة التحريم ، الآية: 4.

(7) البرهان فى علوم القرآن، 273./2

(8) سورة المائدة ، الآية: 38.

(9) أبو عبيدة، مجاز القرآن ، 166/1.

من شواهد ذلك قراءة الحسن البصري (و ما تترلت به الشياطون) [1]، وهنا يرى النحـــاة وغيرهم أن الحسن البصري قد توهم أنه جمع تصحيح نحو (الزيدون) لكنه أخطأ عندما ظن أن الشياطين تشبه (الزيدين) فى حالتي النصب و الجر كما أن كلا منهما جمع فقام بصوغ قياسي خاطئ ناسيا صيغة المفرد لكل من كلا الجمع فرفع (الشياطين) بالواو كما ترفـــع الزيـــدون) [2]... هذا وقد قال ابن جني عن القراء السابقة أنها (الشياطون غلط) [3] .

وبالرغم من ذلك روي أنا أبا العلاء المعري قد حكى في كتابه (عبث الوليـــد) عـــن بعـــض العلماء أنه سمع أعرابيا يقول (هذه ستون بني فلان) [4].

ومن ذلك قول العرب (أرضون) في جمع أرض، ومنه (دهيدهون) في جمع (دهيداه)، وهـــي القطعة من الإبل و (فتكرون) في جمع (فتكر)، و (وأبيكرون) جمع (أبيكر) تصغير (أبكـــر)، البرحون في جمع (البرح)،ومنه (الأقورون) في (جمع أقور).. وقتكر و البرج و الأقور قالوا: أنه أسماء دواهي) [5] ويرى أحمد بن عبد النور المالقي الأندلسي (ت 702 ه) في كتابه (رصـــف المباني في شرح حروف المعاني: [6] (أنها جمعت بالواو والنون، ودلالة على أنها قد حذف منـــها شئ (متوهما) وهو التاء التي تدل على التأنيث، (فأرض) مؤنثة فحقها أن تكون بتاء التأنيث، فلما استعملت بغير التاء بقيت التاء متوهمة في التقدير، فجعلت الواو تدل عليها، وجرت التاء في ذلك مجرى اللام المحذوفة لأن بين التاء التي هي للتأنيث ولام الكلمة مناسبة من جهات. وقد قصد المالقي قول بعض العرب (مئون في جمع مئة، وثبون في جمع ثبة وظبون في جمع ظبة...) ثم يستكمل المالقي كلامه عن (أبيكرون فيرى أنها جمع (أبيكر) – كما مر – وكان حقه أن يقول

---

(1) أبو البركات الأنباري، الإنصاف، مصدر سابق، 2/ 776.

(2) الفراء ، معاني القرآن،مصدر سابق، 76/2.

(3) ابن جني ،المحتسب، مصدر سابق، 18/2 .

(4) ينظر، البحث اللغوي عند العرب، مرجع سابق ،/ 26.

(5) مجلة المجمع العلمي بدمشق (س.د (51) سنة 1976 ص :727 .

(6) ينظر، مجلة المجمع العلمي بدمشق 51 / 728، 729 .

(أبكره) كأحدية و أجرية جمع (جرو) فيؤنث على معنى القطعة، فلما توهم ذلك جمع بـــالواو والنون دلالة على ذلك).

ولكن أ. بهجة الأثري يرى أن هذه الألفاظ جاءت أيضا مجموعة جمعا مؤنثا سالما ومن ذلك في الأصمعيات قول الراجز[1]

قد رويت إلا دهيد هينا أبيكرات وأبيكرينـــا

ويرد كلام أ/الأثري كلام (المالقي) السابق بالتوهم في هذه الجموع للمذكر السالم، ويرى أن هناك كلمات مشابهة لذلك و لم تتوفر فيها شروط جمع المذكر السالم ومن ذلك (عليون) جمـــع (على) كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾﴾ [2].

ومن ذلك أيضا قول (وابلون في قول الشاعر [3]:

فأصبحت المذاهب قد أذاعت بها الإعصار بعد الوابلينا

حيث أنها جمعت جمعا سالما توهما .

ومن ذلك أيضا ما ذكره المالقي، في كتابه السالف الذكر أن هناك ثلاثة ألفاظ قد غـــيرت (توهما) وجمعت جمعا مذكرا سالما و هي (إوزون، وإحرون، حرون) ومن ذلك قول: (النابغـــة الذبياني) يصف امرأة بدوية وقد تحضرت، قائلا: [4]

تتلقى الأوزين في أكناف دارها فوضى وبين يديها التبن منثور

ويرى بعضهم أنه لا يوجد توهم في ذلك.

- التوهم في جمع التكسير:

يقول سيبويه عن ذلك في هذا الباب (وتقول مررت برجل أعور آباؤه كأنك تكلمت بـــه على حد أعورين لم تتكلم به،كما توهموا في هلكى وموتى ومرضى إنه فعل بهم فجاءوا به مثال

---

(1) البيت من الراجز وقائله مجهول ينظر، الكتاب، 142/2 ، اللسان مادة /(بكر،دهد) .

(2) سورة المطففين ، الآية: 18.

(3) البيت من بحر الوافر لعمرو بن كلثوم ، ينظر، الأمالي الشجرية، 99/1.

(4) البيت من بحر البسيط، لسان العرب، مادة (وزز)، الديوان ، ص: 94.

جرحى وقتلى ولا يقال: هلك ولا مرضى ولا موت) [1] أي هو حمل على المعنى (التـــوهم): و بيان ذلك الأمر أن قاعدة جمع التكسير على صيغة (فعلى) أنه يجمع عليهـــا (فعيـــل) وصـــفا (للمفعول) إن دل على آفة مثل جريح و أسير و قد حمل على ذلك ستة أوزان تدل على آفـــة من (فعيل) وصفا (للفاعل)كمريض(و فعل) كزمن(و فاعل) كهالك و (فعيل)كميت و(أفعل) كأحمق و (فاعلان) كسكران: و معنى كلام سيبوبه السابق أن هذه الأزوان الستة جمعت على (فعلى) على توهم أنه قد فعل بها فألحقت الجمع (بفعيل) و وصف (مفعول) و جمعت علـــى (فعلى) [2].هذا و قد جاء في مقتضب المبرد بشأن ما كسر على وزن (فعلى) على بابه مراعـــاة المعنى، قوله: أما (هلكى) فإنما جاء على مثال (فعيل) الذي معناه معنى (المفعول)، لأن جمع ذلك يكون (فعلى) نحو (جريح جرحى، صريع صرعى) و كذلك جميع هذا الباب فلما كان (هالك) و هو بلاء أصابه كان في مثل المعنى فجمع على (فعلى) لأن معناه في معنى (فعيل) الذي هـــو (مفعول) [3] و كذلك الأمر بالنسبة للزمخشري الذي يرى أن صيغة (فعيل) بمعنى (مفعول)، و ذلك لأنه (يحمل الشيء على غيره في المعنى فيجمع جمعه نحو قولهم: مرضى هلكى و لـــدغى و نحوها مما هو فعيل بمعنى مفعول) [4].

وخلاصة القول أن مثل هذه الصيغ حدث فيها حمل على المعنى (التوهم) ،و صرح بذلك مرار سيبويه قائلا لذلك (فالحمل على المعنى ليس بالأصل و لو كان أصلا لقـــبّح هـــالكون و زمنون و نحو ذلك) [5] و يرى بن يعيش أن الكلمات السابقة (بابها أن تجمع على الـــسّلامة و الحمل على المعنى هو الكثير!) [6].. و إن شواهد الحمل على المعنى كثيرة و من ذلك ما يراه ابن الأنباري في قوله: (و أما قولهم: فرخ وأفراخ وأنف وأناف، وزند وأزناد في حروف معدودة

---

(1) الكتاب، 213/2، 214.

(2) شرح الشافية للرضي،مصدر سابق، 173/2.

(3) المقتضب ، تح /عضيمة،مصدر سابق، 146/2، 147.

(4) ابن يعيش ،شرح المفصل، مصدر سابق، 81/5.

(5) الكتاب 2،/214، الهمع، 178/2.

(6) ابن يعيش ،شرح المفصل، مصدر سابق ،81/5 .

فشاذ لا يقاس عليه..إنما قالوا في جمع(فرخ أفراخ) لوجهين أحدهما: أنهم حملوه على المعنى في (خير)، فكما قالوا في جمع (خير، أخيار) فكذلك قالوا في جمع (فرخ،أفراخ) لأنه في معناه). [1] ومن شواهد ذلك قول الأشموني: (وأما خلفاء (جمع خليفة)، ونساء وسفهاء فبطريقة الحمل على المذكر) [2]، ومن شواهد التوهم والقول في هذا الباب أيضا جمع (ريح) حيث يقول الشاعر: [3]

ولقد رأيتك بالقوادم مرة وعلى من سدف العشي رياح

فالقياس (رواح) وليس (رياح) لأنه من (راح يروح) لكنه لما كثر قلب هذه الواو في تصريف هذه الكلمة (ياء) نحو (ريح ورياح ومريح ومستريح) وكانت الياء أخف، تدرجوا من ذلك إلى أن قلبوها (رياح) مع زوال الكسرة التي توجب القلب،وكأنهم قد توهموا أن الياء أصل في ذلك. [4]

التوهم في المصدر

ومن ذلك قراءة الاعمش وعبد الله ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴿٧٧﴾ ﴾ [5] بنصب (ينقض) وفي هذه القراءة نجد أن ابن جني قد حملها على[6]: – إما على زيادة اللام قياسا على قراءته(يريدأن ينقض).–وإما على أن الفعل مراد به المصدر أي أراد (لينقض).. و الرأى الأول أظهر لأن القرأءة تعززه.– ومن شواهد ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [7]... وفى هذه الآية توهم النحويون

(1) ابن الأنباري، أسرار العربية ، / 348.

(2) شرح الأشموني، 139/4.

(3) البيت من بحر الوافر ، الخصائص ،350/1، 456،.

(4) أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث، القسم الثاني(النظام اللغوي)، الدار العربية للكتاب .1983م ، ص: 84.

(5) الكهف ، الآية: 77.

(6) المحتسب، مصدر سابق ،32/2.

(7) سورة البقرة، الآية: 21.

مصدرا من (لعل) وما فى حيزها وجعلوا هذا المصدر متعلقا بفعل عامل وهو عندهم معلل لذلك الفعل، لأن(لعل) بمعنى(كى) أو(لام التعليل فقيل أن المصدر المؤول من (لعل)وما في حيزها يتعلق بقوله(أعبدوا أي اعبدوه على رجائكم التقوى أو لتتقوا) وهو اختيار أبى البقاء العكبري [1] وغيره، ولكن الزمخشري يرى أنه يتعلق (بخلقهم) وهو مايراه ابن عطية، وقيل في الجملة إنها في موضع الحال[2].

ومن شواهد ذلك أيضا قراءة الكسائي ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ ﴿٤٥﴾ ﴾ [3] وذلك برفع كلمة (الأنف) وللقراءة عدة توجيهات:- **الأول**: أن تكون من باب التوهم حيث أن قوله (أن النفس بالنفس) مرفوعا والتقدير (النفس بالنفس و العين بالعين..إلخ) وهو قول ابن عطية ويذكر أبو حيان أن الزمخشري ذهب إلى ذلك [4]، **الثاني**:من يرى أن يكون معطوفا على الضمير المستتر فى (النفس)لأن شبه الجملة في موضع خبر (أن) على أن (بالعين)في موضع الحال[5] ولكن ذلك لا يصح عند البصريين [6]، وعاب البصريون على ذلك التوجيه أن فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل بين المتعاطفين أو من غير تأكيد الفعل ب(إلا) حرف العطف،و قد يكون ذلك من عطف الجملة الإسمية (والعين بالعين) وما بعدها على الجملة الفعلية (وكتبنا عليهم) وهو قول متكلف. [7]، **الثالث**: يرى الزجاج أن رفع (العين) يجوز فيه أن يكون (العين) مرفوعا على الإبتداء والجار والمجرورخبر) وجوز أن يكون محمولا على موضع (أن) وجوز أن يكون رفعا على الضمير الذي في الضمير وإن لم يؤكد. [8]

---

(1) العكبري، التبيان في إعراب القرآن ،مصدر سابق ، 38/1.

(2) عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن،مرجع سابق، 881/2.

(3) سورة المائدة، الآية: 45.

(4) البحر المحيط، مصدر سابق، 593/3، الزمخشري، الكشاف، 1مصدر سابق، /617.

(5) الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق،310/1.

(6) ابن يعيش، شرح المفصل، مصدر سابق، 75/3، الصبان، شرح الأشموني، 2مصدر سابق،/4،430/9.

(7) عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن،مرجع سابق ، 894/2.

(8) الزمخشري، الكشاف، 1/ 617، مكي ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن /د. حاتم صالح – مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987 م.،23/1، ابن يعيش ، شرح المفصل، 75/3.

– التوهم في الممنوع من الصرف:

و من شواهد ذلك في القرآن الكريم أننا نجد لفظة (عاد) وردت مصروفة في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ ﴾ [1] و ذلك حملا لها على معنى (الأب) أو (الحي)، و مثال ذلك لفظة (ثمود) كما في قوله تعالى: ﴿ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١ ﴾ [2] فقد قرأ يعقوب و حمزة و حفص (ثمود) بغير تنوين [3] و قد علق الشنتمري عن اللفظين قائلا: و أما ثمودا و سبأ فهما مرة لقبيلتين و مرة للحيين و كثرتهم سواء) [4] و ما ذكره الشنمتري يوافق ما ذكره سيبويه في هذا الموضع، و هذا الكلام جعلنا نتطرق للحديث عن اللفظ (سبأ) في قوله تعالى: ﴿ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۝٢٢ ﴾ [5] و قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ ۝١٥ ﴾ [6].

و يذكر ابن الجزري (أن القراء قد اختلفوا في (من سبأ) – في سورة النمل – و لسبأ في سورة سبأ، فقد قرأ أبو عمرو البزي بفتح الهمزة من غير تنوين فيهما، و روى قنبل بإسكان الهمزة منهما و قرأ الباقون في الحرفين بالخفض و التنوين) [7] و عن توجيه قراءة الصرف و منعه فيما سبق.

---

(1) سورة الفجر ، الآية: 3.

(2) سورة النجم ، الآية: 51.

(3) البحر المحيط، 269/7، 169/8.

(4) الإنصاف، مصدر سابق، 502/2، 503 الأمالي الشجرية، مصدر سابق، 213/2.

(5) سورة النمل ، الآية: 22.

(6) سورة سبأ ، الآية: 15.

(7) ابن الجزري، النشر في القراءات ، مصدر سابق ، 337/2، الأمالي الشجرية، مصدر سابق 85/1، 159/2، 367، ابن هشام ، مغني اللبيب، مصدر سابق 2/ 618.

قال مكي بن أبي طالب (و حجة من فتح و لم ينون – منع من الصرف – أنه جعله إسما لقبيلة فمنعه من الصرف للتعريف و التأنيث.. و حجة من صرفه أنه جعله اسما للأب أو للحي، فصرفه إذا لا علة فيه غير التعريف) [1].

هذا وقد وردت شواهد على هذه الكلمات في الشعر العربي الفصيح ومن ذلك قول زهير[2]:

تمر عليهم من يمين و أشمل بحور له من عهد عاد و تبعا

فقد ذكر الأعلم الشنتمري في تعليقه على هذا البيت أن الشاهد فيه (ترك صرف "عاد" حملا على القبيلة و الأكثر فيه أن يكون من اسم حي مصروفا.. وجعل (تبعا) اسما للقبيلة سماها باسم الأب فلم يصرف لذلك) [3] و من ذلك أيضا قول النابغة الجعدي: [4]

من سبأ الحاضرين مآرب إذ يبنون من دون سيله العرما

حيث وردت لفظة (سبأ) ممنوعة من الصرف فيما سبق، و من المواطن التي صرفت فيها قول النابغة الجعدي[5]:

أضحت ينفرها الولدان من سبأ كأنها تحت دفيها دحاريج

حيث يرى الأعلم السنتمري أن (الشاهد في صرف (سبأ) على ما تقدم من القول من حمله على معنى الحي) و ما ذكر بالنسبة (لعاد، ثمود، سبأ) ينطبق على (قريش) حيث وردت مصروفة في قوله تعالى: ﴿**لإيلاف قريش إيلافهم**﴾ [6] وذلك لأنها بمعنى الحي، و في ذلك يقول أبو حيان (و أجمعوا هنا على صرف قريش راعي في المعنى، معنى الحي، و يجوز منعه من

---

(1) أبو عبيدة، مجاز القرآن ،مصدر سابق، 146/2، الفراء، معاني القرآن،مصدر سابق، 102/3، الإنصاف، مصدر سابق،502/1.

(2) البيت من بحر الطويل، ينظر،سيبويه، الكتاب، 27/2، أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 502/2.

(3) الكتاب 27/2 ــ الإنصاف، 501/2.

(4) البيت من بحر المنسرح، ينظر، الإنصاف، 502/2، 503، الكتاب، 28/2.

(5) البيت من بحر البسيط، الكتاب، 28/2، اللسان (دحرج)، ديوانه ، ص:207.

(6) سورة قريش ، الآية: 1،2.

الصرف ملحوظا فيه معنى القبيلة للتأنيث و العلمية)[1] هذا و قد وردت (قريش) ممنوعة من الصرف كما في قول الشاعر عدي بن الرقاع[2]:

غلب المساميح الوليد سماحة و كفى قريش المعضلات و سادها

حيث جاءت كلمة (قريش) ممنوعة من الصرف حملا على معنى القبيلة.

(1) أبو حيان الأندلسي ،تفسير البحر المحيط،مصدر سابق، 514/8.

(2) البيت من بحر الكامل، ينظر،سيبويه، الكتاب، 26/1، أبو البركات الأنباري ، الإنصاف، 506/2.

الخاتمة

خاتمة:

تختلف القيمة التي يعطيها العامل في البنية الظاهرية للجملة العربية – الذي هو أحد مكوناتها- بين مستويات أربعة يفرضها التركيب الفعلي للجملة، لإعطاء قيمة معنوية مرادة من المتكلم، وهذه المستويات هي:

1- وجود العامل بالفعل و وجود عـــمله .

2- وجود العامل بالفعل و عدم وجود عمله.

3- عدم وجود العامل و وجود العمـــــــل.

4- عدم وجود العامل و عدم وجود العمـــل.

حاول المقعدون إيجاد مبررات تجعل التركيب اللغوي الفعلي للجملة المتكونـــة متفقـــاً والقواعـــد المعيارية للتركيب اللغوي للجملة المثالية القياسية، فالمستوى الأول، هو الأكثر شيوعاً في الكـــلام، ويكون فيه العامل ظاهراً، وأثره واضح في شكل علامة إعرابية تميزه، فلا إشكال فيه، والمـــستوى الرابع كذلك، ويتمثل في عدم وجود العامل وعدم وجود الأثر، ولكن قد ينوى وجوده في هـــذا التركيب مع عدم وجود الأثر لتطلب المعنى أو لشيوع التركيب المنوي أكثر من الفعلي، وحينئـــذ فهو لا يغير المعنى الظاهري للنص، وإن كان يشوبها معنى ثانوي كتضمين الفعل معنى فعل آخـــر مثلاً، وقد يمثل له بحذف حرف، ونصب المجرور على نزع الخافض، أو عدم تنوين المضاف وجـــر المـــضاف إليـــه في الإضـــافة المحـــضة علـــى نيـــة عـــدم إعمـــال المـــشبه بالفعـــل .. إلخ

أما المستوى الثاني فقد تفرع منه – حسب السياق بين الوجوب والجـــواز –: إلغـــاء وتعليـــق واشتغال وإهمال، وكف (مـــا الكافـــة) والحمـــل علـــى الموضـــع والمحـــل والمعـــنى ... إلخ.

والمستوى الثالث الذي حقق الإشكال، فاختلف في تعليله ما بين الحذف والتقدير والإضـــمار والتوهم، وكلها تتفق في وجود أثر لعامل غير موجود، وإن كان كلّ منها يختص بجزئية تميزه عـــن سائر المصطلحات، ولكن حدث بين مفهوم التوهم – لندرته – تداخل كبير بينه وبـــين المفـــاهيم

الثلاثة الأخرى، فأُعْطِيَ في أغلب الأحوال مصطلحاً آخر منها، كما أعطي أسماءً أخرى أوهمت بتعدد المسميات إلى فروع لم يكن لها من داعٍ، ما دام المفهوم يجمعها.

التـــوهم :

ظاهرة برزت في تراكيب اللغة العربية، سواء أكان ذلك من حيث تركيب لبناتها ووحداتها الصغرى في اتساق على هيأة جمل لغوية ذات معنى واضح، أم في تشكيل بنية اللبنة ذاتها، وتعريف لفظة (التوهم) معجمياً يختلف اختلافاً بيناً عنه في الاصطلاح ومفهومه في علمي النحو والصرف.

يُعدُّ التوهم مصطلحاً نحوياً و صرفياً، وصل إلينا عبر سيبويه من أستاذه الخليل في الكتاب، وتلقفه النحاة من بعده، حتى صار عَلَماً على مفهوم خاص ومحدد، هو من الناحية الاصطلاحية لا يدل على ما يرتبط بهذه اللفظة في أصل استعمالها، فالتوهم في الأصل: هو التخيل و الافتراض وغلبة الظن، ولكنه في النحو والصرف صار دليلاً على مفهوم بعينه، له غاية وهدف، و لم يقم على الظن، والافتراض والتخيل، وإن كان بينهما صلة بعيدة في المعنى، فالتوهم على زنة (تَفَعُّلٌ) من الوهم وفِعْلُهُ (وَهَمَ، يَوْهِمُ، وتَوَهَّم على زنة تفعَّل، الذي يعني تكلف الفعل أي أن الذي يتوهم: يتكلف الوهم، و يوهم الآخرين بأنه واهم، لغرض في نفسه، يقول أبو البقاء الكفوي: " التوهم: هو إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس "، و هذا يعني أن التوهم أقرب إلى اليقين منه إلى الشك، فهو إدراك جزئي له علاقة ما بالظاهر، وفي مكان آخر من كتابه يقول: "التوهم عبارة عن إتيان المتكلم بكلمة يوهم الكلام قبلها أو بعدها أن المتكلم أراد تصحيفها أو تحريفها باختلاف بعض إعرابها."

و يمكننا أن نعرّف التوهم اصطلاحاً، وبصورة أولية، بأنه ظاهرة متعمدة اعتمدها المتكلم لغاية وغرض بلاغي معنوي، وهذا فحوى كلام أبي البقاء حين قال: " وليس المراد بالتوهم الغلط، بل المراد: العطف على المعنى ؛ أي: جوّز العربي في ذهنه ملاحظة ذلك المعنى في المعطوف عليه فعطف ملاحظاً له، وهو مقصد صواب"، فعند قول العربي: (ليس زيدٌ بقائمٍ ولا جالساً)، فإنه لا تعليل لنصب (جالساً) إلاَّ على توهم عدم وجود الباء، و لكن العربي المتكلم بالعربية – ومن خلال استقراء عديد من النحاة ثبتت حكمة هذه اللغة و تناسق تراكيبها-كان متقصداً لهذا التوهم، فكيف يكون توهماً ؟ إذن فلفظة (التوهم) ابتعدت كثيراً عن أصل وضعها، وإن لم تقطع الصلة به.

ولتفسير هذا التعمد قالوا: إن الباء التي دخلت على خبر ليس، هي حرف جرٍ زائد، هو زائد في التركيب اللغوي، ولكنه ليس زائداً من حيث المعنى، فإن له غاية معنوية، هي التأكيد على النفـــي، فالمتكلم يؤكد بأن زيداً غير قائم، ولكن هذا التأكيد لا يشمل (لا جالساً)، فإن تأكد المتكلم من عدم قيام زيد، ليس بمستوى تأكده من عدم جلوسه، لذا لم يؤكد عدم الجلوس، وأكد عدم القيام، والتركيب هو الذي أفادنا بهذا المعنى الزائد على المعنى الأصلي للجملة، غير المحتوي على حرف الجر الزائد (الباء)، وإن عدم تسلط هذا العامل على المعطوف كان زيادة في المعنى أيضاً، إذ كان إشارة لانتفاء المعنى الزائد في المعطوف الذي أضافته (الباء) بدخولها على المعطوف عليه.

السؤال الذي يفرض نفسه الآن: هل يتوافق هذا التحليل و بقية شواهد الظاهرة سنأخذ مثالاً من القرآن الكريم، و الشاهد الأشهر في هذا الباب، هو من الآية العاشرة من سورة المنافقين، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ فقـــد اتفق جُلّ النحاة على عدم إطلاق مصطلح (التوهم) على الظاهرة نفسها في القرآن الكريم تحرجـــاً وتأدباً مع كلام الله – سبحانه و تعالى – و اصطلحوا على تسميته (الحمل على المعنى)، و هـــذا اتفاق ضمني على أن الإعراب على التوهم، إنما هو إعراب إتباعاً للمعنى، وبعضهم قال: بأن (أكنْ) مجزوم عطفاً على (أصدقَ) توهماً بعدم وجود الفاء .

فإذا نظرنا إلى المعنى، نجد أن الكافر الذي تعرض للحساب يوم القيامة، بين يدي الله، يتمنى علـــى الله فرصة أخرى، فيؤدي فروضه، فهو يَعِدُ بالتصدق و ما تبعه من عبادات،، و هو يعد بـــشيئين ؛ أحدهما مادي ملموس و ملحوظ و ثانيهما معنوي داخلي غير ملاحظ، كنى عن الأول بالتـــصدق (الزكاة)، وعن الثاني بالصلاح،و قد خصّ التصدق عن الأمور المادية لأمور:

1- – أن إعطاء المال من دون مقابل من أصعب الأمور على نفس الإنسان عامة، فلا يقوم به إلا إيماناً بقلبه أنه سيحصد نتائج أكبر عند من يأمل منه ذلك وهو في حال الزكاة (الله سبحانه وتعالى) ولا تتحقق النتائج إلا في يوم القيامة، ولذلك فإن من لا يؤمن إيماناً حقيقياً بأنه مأجور على هـــذه العبادة فإنه يتنصل منها إما علناً أوخفية.

2- -أنها حالة مادية ملموسة بين العباد، يمكن ملاحظتها.

3- - أنها تعاكس الحالة الثانية التي هي معنوية داخلية لا يمكن ملاحظتها، و لا يعلمها إلا الله، ولا يد للإنسان فيها، إذ هي من طباعه التي اكتسبها خلال طفولته و شبابه في البيئة التي نشأ فيها، فلا يمكنه أن يجبر نفسه عليها، كما يمكن أن يفعل في الحالة الأولى (الزكاة) لأسباب أخرى كأن يمج المجتمع الذي ينتمي إليه هذا الفرد مانع الزكاة .. إلخ، فقيامه بالتصدق متسبب عن تأخيره فرصة أخرى، أمّا صلاح حاله ونفسه،و كونه من الصالحين، فهذا شيء خارج عن إرادته، فحتى التزامه بالعبادات ناتج عن خوفه من موقف القيامة الرهيب، ولو كان إيماناً لتم في الدار الدنيا كما حدث لبقية المؤمنين، و لذا فإن النصب الذي تسلط على (أصدقَ) و تسبب عن وجود الفاء، لم يتسلط على (أكنْ) الخارجة عن فرضية التسبب.

وهكذا فإن من خلال المثال السابق في بابه من أقوال العلماء النحاة الذين جمعوا اللغة وقعّدوا لها يتأكد لدينا وجود هذا النوع من التأويل النحوي (التوهم النحوي) أو ما يسمى بالحمل على المعنى، وقد ثبت استعماله في النص القرآني كما ثبت في كلام العرب شعرا ونثرا، لكن هناك من يرفض استعمال هذا النوع من التأويل ؛ وخاصة في النص القرآني، ويرى فيه نوعا من قصور العلة الذي لايجوز أن نقحمه في تأويل النص القرآني ؛ لأن الأساس أن القرآن هو مصدر التقعيد، ويُحمل أي نص آخر عليه لا العكس –كما دعا بعض النحاة – وعليه فلا توهم أو حمل على المعنى في القرآن الكريم – حسب رأيهم – مما أبقى الإشكال على ما هو عليه بين مؤيد ورافض له، وخاصة في النَّص القرآني .

وأخيرا وبعد هذا العمل المتواضع فقد وصلنا إلى نتائج أهمها:

- التوهم النحوي أو الحمل على المعنى نوع من التأويل النحوي القديم، قال به أهم النحاة البارزين كالخليل وتلميذه سيبويه والكسائي والفراء والفارسي وابن جني وغيرهم.
- هناك خلط في تحديد المصطلح بين النحاة .
- التوهم النحوي نوع من التأويل النحوي.
- عدم وجود علة نحوية ظاهرة لا ينفي وجودها ضمنا ولغاية مقصودة ومتعمدة يقتضيها المقام وخاصة في النص القرآني، وقد غصت كتب التفسير بعرض هذه الغايات .
- حرص أكثر النحاة على عدم استعمال مصطلح "التوهم النحوي" في القرآن تأدبا مع كلام الله واستعاضوا عنه في أكثر المواقف بمصطلحات أخرى أشهرها "الحمل على المعنى".
- ساهم مصطلح التوهم النحوي أو "الحمل على المعنى" في تأويل كثير من التوجيهات النحوية في القراءات القرآنية .
- اختلف النحاة في جواز استخدام التوهم النحوي – وخاصة في استعماله في النص القرآني – فكما أجازه أكثر النحاة –قديما وحديثا – فقد عارضه البعض وبشدة سواء من القدماء أو المحدثين .
- النماذج التي نقلناها عن ظاهرة التوهم النحوي أو الحمل على المعنى في القرآن الكريم تؤكد وجود الظاهرة وتؤكد استعمالها في النص القرآني .
- استعراض الظاهرة من قبل المفسرين والنحويين بشكل جعل منها مناطا لكثير من التخريجات البيانية والجماليات الأسلوبية.

إنَّ عرضنا لظاهرة التوهم النحوي لم تكن الأولى ولن تكن الأخيرة؛ إذ تناولها الأوائل والمتأخرون وانقسموا بشأنها، لكن الإضافة التي طرحها البحث هي في الشق المتعلق باستعمال الظاهرة في النص القرآني، ورغم أن المتأخرين عرضوا للأمر إلا أنه كان في أغلبه مقالات علمية و لم تكن كتبا كاملة – حسب علمي – ، وحتى من أفرد للموضوع كتابا فإنه لم يكن خاصا للظاهرة في القرآن الكريم .فإن أصبنا فمن الله وإن أخطأنا فمن أنفسنا، وعلى الله قصد السبيل.

الفهارس العامة

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الآيات.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس الموضوعات.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانيا: الكتب المطبوعة.

1. إبراهيم أنيس، اللغة بين الوصفية والمعيارية، مطبعة الرسالة، القاهرة 1958م.

2. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، طبعة الأنجلو المصرية.

3. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ط2 مكتبة الأنجلو المصرية .

4. ابراهيم مصطفى، إحياء النحو / القاهرة، ط1992،2.

5. ابن الحاجب شرح الشافية، تح/ نورالحسن وآخرين، دار الفكر، بيروت، 1975.

6. ابن الحاجب، الكافية في النحو، شرح رضي الدين الإستراباذي، ط، دار الكتب العلمية بيروت،ط3عام 1982 م

7. ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تح/د. فخر صالح سليمان قدارة، بيروت 1989.

8. ابن الدمينة، ديوان، تح/احمد راتب النفاخ ، دار العروبة 1379.

9. ابن السرّاج، الأصول في النحو، تح / عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط 1 1405 ه.

10. ابن الشجري،الأمالي الشجرية،تح/ محمود الطناحي، ط الخانجي القاهرة.

11. ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت 1970 م.

12. ابن جرير الطبري، تفسير الطبري،تح/ محمود شاكر و أحمد شاكر المعارف، ط بولاق 1327.

13. ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر، ، بيروت، ط1،عام 1405 هـ/ 1985 م.

14. ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح/محمد علي النجار، ط 2 دار الهدى الطباعة بيروت لبنان.

15. ابن خالويه، ليس في كلام العرب، تح/ أحمد عبد الغفور عطار، دار مصر الطباعة .

16. ابن دريد، جمهرة اللغة، حيدر آباد 1351 ه.

17. ابن سنان الخفاجي ، سر الفصاحة ، الطبعة الأولى ، 1402 ه ، دار الكتب العلمية، بيروت..

18. ابن سيده المرسلي، المخصص، ط، 1 المطبعة الأميرية بولاق 1321 هـ .

19. ابن عقيل شرح ألفية ابن مالك،تح/محمد محي الدين عبد الحميد،ط2،دار التراث الغربي.

20.ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، تح/ أحمد شاكر، ط دار المعارف، القاهرة 1966 م.

21. ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح/محمد الدالي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 2 1405 ه.

22.ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح / السيد أحمد صقر، ط 2، ط دار التراث 1393 ه .

23.ابن مجاهد، السبعة في القراءات، تح.د.شوقي ضيف، ط2، دار المعارف، 1400ه

24.ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح/د. شوقي ضيف، ط 2 ، دار المعرف. 1982.

25.ابن هشام الأنصاري ،اعتراض الشرط على الشرط، تح:عبد الفتاح الحموز:دار عمار ،ط1986،1.

26.ابن هشام الأنصاري ، الإعراب عن قواعد الإعراب،تح: علي فودة نيل،نشر جامعة الرياض،ط1981،1.

27.ابن هشام الأنصاري ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،ط :الحلبي ،ط1403،3ه.

28.ابن هشام الأنصاري ، التأويل النحوي ، دار الكتب العربية،بيروت، ط1، 1982.

29.ابن هشام الأنصاري ،تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد،دار الكتاب العربي،بيروت،ط1406،1ه

30.ابن هشام الأنصاري ، المسائل السفرية في النحو، تح: حاتم صالح الضامن،منشورات مؤسسة الرسالة، ط1، 1403ه.

31. ابن هشام الأنصاري ، مسائل في إعراب القرآن، تح: صاحب جعفر أبو جناح،مكتبة معهد الإمام الشنقيطي،ط1 ، 1999.

32.ابن هشام الأنصاري ، شرح جمل الزجاجي،تح: علي محسن عيسى مال الله، طبعة عالم الكتب،ط1985،1.

33.ابن هشام ، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الأنصار،ط5، القاهرة،1978.

34.ابن هشام ،شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية ، ط1.دت.

35.ابن هشام الأنصاري ، قطر الندي، تح/ محمد محى الدين، بيروت 1987 م.

36.ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن الكتب الأعاريب، تح/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط المكتبة العصرية، صيدا، بيروت .

37.ابن يعيش ، شرح المفصل، ط عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة .

38.أبو البركات الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلة في أصول النحو، تح / سعيد الأفغاني،

39.أبو البركات الأنباري، أسرار العربية،تح/محمد بهجة البيطار، ط المجمع العلمي بدمشق مكتبة

40.أبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب اعراب القرآن، ط الهيئة العامة المصرية الكتاب.1980.

41. أبو البركات بن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تح/ د. إبراهيم السمرائي، نشر مكتبة الأندلس، بغداد، ط2 عام 1970م.

42.أبو البقاء العكبري ، مسائل خلافية في النحو ، ط1 ، 1992 دار الشرق العربي ، بيروت.

43.أبو الحجاج يوسف محمد البلوي، ألف باء، الطبعة الوهبية مصر.

44.أبو الحسين أحمد بن فارس، الصاحبي، تح/ السيد أحمد صقر، ط الحلبي، القاهرة 1977 م.

45.أبو الحسين أحمد بن فارس، المذكر و المؤنث، تح/ د . رمضان عبد التواب، ط 1، مكتبة الخانجي، القاهرة 1969 أبو بكر بن الأنباري، المذكر و المؤنث، تح/ عبد الخالق عضيمة، ط المجلس الأعلي الشؤون الإسلامية عام 1401 ه / 1981 م.

46.أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تح/ محمد أبو الفصل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، القاهرة 1974 م .

47.أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب ،تح/حنا الفاخوري، دار الجيل ،بيروت، ط1، 1997.

48.أبو العلاء المعري ، سقط الزند ، طبعة المطبعة الأدبية 1987، بيروت.

49.أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تح/د. عائشة عبد الرحمان ، دار المعرف 1962.

50.أبوعلي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي،الأمالي، دار الكتب العلمية،بيروت،دط،دت.

51. أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب، تح/ علي النجدي ناصف وآخرين، طن، المجلس الأعلي الشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث القاهرة 1386 هـــ.

52.أبو الفتح عثمان بن جني، المنصف، تح/ إبراهيم مصطفى عبدالإله أمين، ط الحلبي، 1379 ه.ـــ

53.أبو بكر الزبيدى، طبقات النحويين و اللغويين، تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، 119،القاهرة – 1984 .

54.أبو تمام، ديوان، شرح محي الدين الخياط، بيروت، 1323.

55.أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ط 2 ، دار الفكر، بيروت ، 1403 ه.

56.أبوحيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة ، دار الكتاب العربي ،بيروت، ط1، 2004م.

57.أبو داود الهذلي، ديوان، تح/قوستاف فون،غريناوم، مكتبة الحياة ، بيروت ، 1959.

58.أبو سعيد الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف النحويين البصريين والكوفيين، ط المكتبة .

59.أبو سعيد السيرافي ، شرح كتاب سيبويه، تح/ د. رمضان عبد التواب وآخرين،ط الهيئة العامة المصرية الكتاب، 1986 .

60.أبو سعيد السرافي، أخبار النحويين البصريين، تح:محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة ،1986.

61. أبو سعيد السيرافي، شرح أبيات سيبويه، تح/د.محمد علي سلطاني، ط دار المأمون التراث دمشق وبيروت.

62.أبو سعيد السيرافي، ضرورة الشعر، تح/ د. رمضان عبد التواب، ط دار النهضة العربية للطباعة.

63.أبو شامة، إبراز المعاني من حرز الأماني، تح / إبراهيم عطوة، ط الحلبي / القاهرة 1981.

64.أبو عبيدة، مجاز القرآن ، تعليق د.محمد فؤاد سزكين، ط مكتبة الخانجى، ط2، دار الفكر 1339 ه /1970م.

65.أبوعلي الفارسي، الحجة في القراءات السبع، تح/علي النجدي ناصف وآخرين،ط الهيئة العامة الكتاب 1983.

66.أبو محمد بدر الدين ، الجني الداني في حروف المعاني ، ط1، 1992 م.

67.أبو يزيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، تح/محمد علي الهاشمي دمشق ،1986 م.

68.أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، ط1 ، 1935 م ، طبعة النهضة المصرية.

69.أحمد أمين، ضحى الإسلام، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة 1938 م.

70.أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الغني الشهير بالبناء، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر / تح / علي محمد، طبعة دار الندوة الجديدة، بيروت،دت.

71. أحمد حساني ، مباحث في اللّسانيات ، د م ج ، طبعة1999، ص: 151.

72.أحمد عرابي ، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث،(دراسة دلالية حول النص القرآني)،د ط ج، ط1 /2010.

73.أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث، القسم الثاني(النظام اللغوي)، الدار العربية للكتاب .1983م.

74.أحمد علم الدين الجندي، في أصول العربية / لطلبة السنة التمهيدية/ دار العلوم 1994 م.

75.أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ط عالم الكتب، ط 6 ،القاهرة. 1988.

76.الأحوص، ديوان، تح/ابراهيم السمرائي، النعمان بالنجف1388 ه.

77.الأخطل، ديوان، تحقيق أنطون صالحان بيروت 1891.

78.الأخفش، معاني القرآن، تح/ د. عبد الأمير محمد الورد، ط، عالم الكتب 1405 ه.

79.الأزهري، تهذيب اللغة، تح/عبد السلام هارون و آخرين، القاهرة 1964.

80.الأصفهاني، الأغاني، ط التقدم، القاهرة، 1905.

81. الأعشي، ديوان، المؤسسة العلمية للطباعة و النشر ، بيروت .

82.الألوسي، تفسير روح المعاني، ط بولاق، 1301.

83.امرئ القيس، ديوان، تح/محمد أبو الفضل ابراهيم، ط4 ، دار المعارف 1959.

84.إميل يعقوب ، فقه اللغة العربية و خصائصها ،القاهرة، ط1 ،دت.

85.الباقلاني ، إعجاز القرآن، تح/السيد أحمد صقر، ط دار المعارف، ط 5 .

86.البحتري، ديوان، تح/حسن كامل الصيرفي دار المعارف 1972م.

87.بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، ط دار المعارف 1968.

88.تمام حسان، اللغة بين المعيارية و الوصفية ، عالم الكتب ، ط4 ، 2000.

89.تمام حسان، الأصول، طبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، عام 1982.

90.تمام حسان، مناهج البحث في اللغة ،عالم الكتب ،ط1، 2007 .

91. الثعالبي ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، الطبعة الأولى ،1418 ه ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

92.ثعلب، مجالس ثعلب، تح/ عبد السلام هارون، دار المعارف 1369 هـــــ.

93.الجاحظ، البيان و التبيين، تح / عبد السلام هارون، لجنة التأليف، 1381 ه.

94.الجاحظ، الحيوان، تح/عبد السلام هارون، ط، الحلبي 1966.

95. جرير، ديوان شرح/مهدي محمد ناصر الدين بيروت، 1986.
96. جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاءه ، طبعة أولى، 1965م.
97. جلال الدين السيوطي ، الجامع الصغير ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1932 ، دار الكتاب بيروت.
98. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علم القرآن، دار الفكر، القاهرة.
99. جلال الدين السيوطي، الأشباه و النظائر، تح/ أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون، ط دار المعارف بمصر ط2.
100. جلال الدين السيوطي، الإقتراح في علم أصول النحو، ط دار المعارف النظامية، حيدر أباد، ط1.
101. جلال الدين السيوطي ، شرح شواهد المغني، المطبعة البهية ،دط،دت.
102. جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، ط، الحلبي 1361 ه .
103. جلال الدين السيوطي ، همع الهوامع وشرح جمع الجوامع،تح:محمد بدر الدين النعساني،ط1327،1.
104. جمال الدين أبو الحسن القفطي، إنباء الرواة على أنباة النحاة ، ط1، 1424ه.
105. جورجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، طبعة الهلال 1957.
106. الحافظ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ط مكتبة التراث الإسلامي، حلب، سوريا 1980.
107. حسان بن ثابت، ديوان شرح البرقوقي، المطبعة الرحمانية. 1374.
108. الحطيئة، ديوان شرح السكري، ط التقدم 1323ه.
109. حمزة الأصفهاني، التنبيه على حدوث التصحييف، تح / محمد حسن آل ياسين، دار المعارف، بغداد 1387 ه.
110. حميد بن ثور، ديوان، تح/ غبد العزيز اليمني دار الكتب 1369.
111. خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك في النحو تأليف ابن هشام الأنصاري، وبهامشه حاشية ياسين بن زيد الدين العليمي، دار إحياء الكتب العربية.
112. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السّعادة، 1931.
113. ذي الرمة، ديوان، تح/كارليل هنري هيس. كمبردج 1991.

114. الراعي، ديوان جمع ناصر الحافي، مجمع دمشق العلمي 1383.

115. رضي الدين الاستراباذي شرح الكافية، ط دار الكتب العلمية، بيروت،دط ،دت.

116. رؤبة، ديوان جمع/وليم بن الورد، ليبسك 1903.

117. الزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تح/ ابراهيم الأبياري، ط الهيئة العامة المطابع لشؤون المطابع الأميرية 1963.

118. الزجاجى، معاني القرآن إعرابه، تح/، د. عبد الجليل الشلبي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت – توزيع الأهرام، القاهرة، 1972 م.

119. الزجاجي، أمالي الزجاجي، تح/ عبد السلام هارون، ط المدني، 1382 ه.

120. الزجاجي، مجالس العلماء، تح/عبد السلام هارون، الكوييت 1962 م .

121. الزركشي البرهان في علوم القرآن، تح / محمد ابو الفضل ابراهيم، ط 1 دار إحياء الكتب العربية 1972

122. الزمخشري تفسير الكشاف، ط 1 مطبعة مصطفى الحلبي التجارية القاهرة 1354 ه.

123. الزمخشري، أساس البلاغة، تح/عبد الحميد محمود،بيروت 1985.

124. زهير بن أبي سلمى، ديوان دار الكتب 1363.

125. سيبويه، الكتاب، ط، بولاق، مصر 1316 هـــ.

126. السيد الحميري، ديوان، تح/شاكر هادي شكر مكتبة الحياة بيروت 1967.

127.

128.

129. الشريف علي الجرجاني ، التعريفات ، ط1 ، 1983م دار الكتب العلمية بيروت.

130. الشنتمري، شرح أبيات سيبويه،بهامش الكتاب لسيبويه،ط بولاق 1316ه.

131. الشنقيطي، الدرر اللوامع على همع الهوامع و شرح جمع الجوامع، ط 2 دار المعرفة الطباعة و النشر بيروت 1973.

132. شوقي صيف، المدارس النحوية، ط 5، دار المعارف، القاهرة 1987 م .

133. شوقي ضيف، تجديد النحو، دار المعرف 1982.

134. صاحب أبو جناح، دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1998.

135. الصبان، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ط عيسى الحلبي. ، ط 2 ،1987.

136. صحيح البخاري، تقديم/ أحمد شاكر، ط دار الجيل، بيروت.

137. طرفة بن اعبد، ديوان، شرح أحمد أمين الشنقيطي – قازان 1909.

138. طفيل الغنوي، ديوان،، تح/ف. كرنكو.، لندن 1913 م.

139. عامر بن الطفيل، ديوان، تح/شارل ليل لندن 1913.

140. عباس حسن، اللغة و النحو بين القديم و الحديث، دار المعارف، القاهرة 1966م.

141. عباس حسن، النحو الوافي ، دار المعارف، ط3،دت.

142. عبد الجليل مرتاض، في رحاب اللغة العربية ،نشر: د.ط.ج، ط2، 2007 .

143. عبد الصبور شاهين، في تطور اللغوي، بيروت 1985 م.

144. عبد العال سالم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، دار المعارف 1968 م.

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

146. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب و لب لباب العرب، تح/عبد السلام هارون، ط الهيئة العامة المصرية الكتاب 1979.

147. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، تح/د. محمد عبد المنعم خفاجي، نشر مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان، 1977.

148. عبد الله بن يوسف ، شرح قطر الندى و بل الصدى ، الطبعة الحادية عشر. 1383.

149. عبد المالك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه ، ط1، 1997.

150. عبد المالك بن عبد الملكين ، لمع الأدلة ، الطبعة الثانية 1987 ، عالم الكتب بيروت.

151. العسكري، التصحيف و التحريف، تح / عبد العزيز أحمد، ط الحلبي 1383 ه.

152. العكبري، التبيان في اعراب القرآن، تح/ علي محمد البجاوي، ط الحلبي 1369 ه.

153. العكبري، إملاء ما من به الرحمن، تح//ابراهيم عطوة، ط مصطفى الحلبي 1969.

154. علاء الدين علي ، لباب التأويل ، ط1 ، 1415 .

155. علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي ، دار غريب، ط1، 2006.
156. علي بن محمد الآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام ، ط1 1404 ه ، دار الكتاب العربي ، بيروت.
157. علي النجدي ناصف،من قضايا اللغة والنحو ،طبع ونشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة،دط،دت.
158. علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
159. علي النجدي ناصف، مع القرآن الكريم في دراسة مستلهمة / دار المعارف.
160. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، لجنة البيان العربي 1956 م.
161. عمرو بن أبي ربيعة، ديوان، تح/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط السعادة 1371.
162. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ط 2 دار احياء التراث العربي بيروت.
163. الفراء، معاني القرآن، تح/ محمد النجار و أحمد نجاتي، عالم الكتب بيروت، دط.دت.
164. الفرزدق، ديوان، تح/ الصاوي 1354.
165. فوزي مسعود، سيبويه جامع النحو العربي، طبعة الهيئة العامة المصرية الكتاب، القاهرة 1986.
166. القتال الكأبو، ديوان، تح/إحسان عباس بيروت 1381.
167. القرطبي، كتاب الشعب، مكتبة دار الشعب، ط دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.1965.
168. القفطي ،إنباه الرواة عن أنباء النحاة،تح/ محمد أبو الفضل ابراهيم، ط الهيئة العامة 1961.
169. كمال بشر، دراسات في علم اللغة القسم الثاني دار المعرف 1969.
170. لبيد بن ربيعة، ديوان، تح/احسان عباس الكويت.1962.
171. مازن المبارك، النحو العربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دط.
172. مازن المبارك، النحو العربي(العلة النحوية نشأتها وتطورها)، ط2، دار الفكر 1971 م.
173. المبرد ، المقتضب ، تح/ محمد عبد الخالق عضيمة، ط المجلس الأعلي الشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة 1399 ه .
174. محمد الخضر حسين، القياس في اللغة العربية / المطبعة السلفية، القاهرة 1353 هـ .
175. محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ط2، دار المعارف .
176. محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دار المعارف، دط،

177. محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،نشرمكتبة دار التراث ،مصر، دط، دت.

178. محمد بن عبد الرحمن الطبري، جامع البيان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط .

179. محمد حسن عبد العزيز، مدخل إلى علم اللغة، دار الهاني الطباعة، القاهرة .

180. محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة ،ط7، 2000م.

181. محمد حماسة عبد االطيف، النحو و الدلالة(مدخل لدراسة المعني النحوي الدلالي)، ط،1، عام 1403 هـــ 1983 م

182. محمد حماسة عبد اللطيف،الضرورة الشعرية في النحو العربي، ط 1،مكتبة دارالعلوم، القاهرة،1979م.

183. محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجمل بين القديم و الحديث ، طبعة دار الفكر.

184. محمد حماسة، في بناء الجملة الإعرابية، ط1، دار القلم، الكويت 1402 هـــ.

185. محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، مطبعة السعادة، ط1 1972.

186. محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، ط عالم الكتاب، القاهرة 1982.

187. محمد عيد، الإستشهاد و الإحتجاج باللغة، ط عالم الكتب، القاهرة .

188. محمد سالم صالح، أصول النحو ،دراسة في فكر الأنباري،دار السلام للطباعة والنشر،ط1، 2006م

189. محمود سليمان ياقوت، مصادر التراث النحوي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2003

190. محمود شكري الآلوسي، الضرائر(ما يسوغ الشاعر دون الناثر).

191. مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط6، 2001م.

192. مكي ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن /د. حاتم صالح – مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987 م.

193. مكي بن أبي طالب ، مشكل إعراب القرآن ، ك1 ، 1424 ه

194. مكي بن أبي طالب،الإبانة في معاني القراءات، تح/د. عبد الفتاح شلبي، القاهرة 1978.

195. مهدي المخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله و منهجه، ط الرائد العربي، ط2 بيروت لبنان 1986.

196. النابغة الجعدي، ديوان، تح/عبد العزيز رباح، ط المكتب الاسلامي. دمشق 1384.

197. النابغة الذبياني، ديوان، ط الوهبية 1393.

198. النحاس، إعراب القرآن، تح/د. زهير غازي، ط عالم الكتب، ط 2 1405 ه.

ثالثا الرسائل

199. أحمد محمد عبد العزيز كشك،القيمة النحوية للموقع،دار العلوم، القاهرة،1975م.

200.أحمد محمد عطية،الاتساع في الدراسات النحوية، ، دار العلوم،القاهرة 1989م.

201. طه عوض الله الجندي،ظاهرة المطابقة النحوية في ضوء الاستعمال القرآني،دارالعلوم،القاهرة .1988 م.

202.علي أبو المكارم، الحذف و التقدير في النحو العربي، دار العلوم، القاهرة 1964 م.

203.علي أبو المكارم، مناهج البحث عند النحاة العرب، دار العلوم، القاهرة 1967 م.

204.كمال سعد،الحذف و التقدير في بنية الكلمة، دار العلوم،القاهرة 1993 م.

205.محمد أحمد العمروسي، الاطراد و الشذوذ في النحوالعربي، دارالعلوم، القاهرة 1978 م.

206.محمد أشرف مبروك،ظاهرة الحمل على المعنى، دار العلوم ، القاهرة ،1989م.

رابعا الحوليات

207.إبراهيم أنيس، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، مقال بعنوان (ما هو السر في هذه الجموع) العدد الرابع والثلاثون .

208.تمام حسان، مقال بعنوان(منهج النحاة العرب) ، حوليات كلية دار العلوم ، العدد الصادر في عام 1969 / 1970م.

209.السيد رزق الطويل،مقال بعنوان:(ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والتصريفية)،مجلة كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى،العدد الأول،لعام 1982/1981م.

210. محمد بهجت الأثري، بعنوان (مزاعم بناء اللغة علي التوهم) مجلة المجمع العلمي بدمشق) العدد الحادي والخمسون عام 1976 م .

211. محمد يوسف حبلص ، حوليات كلية دار العلوم، العدد الصادر عام 1992/1991 ، مقال بعنوان: (الحمل على المعنى).

212. مجلة المجمع العلمي بدمشق (د (51) سنة 1976م.

المعاجم و القواميس

213. ابن منظور، لسان العرب، ط، دار المعارف بمصر .

214. أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح/مصطفى أحمد النماس، دط، دت.

215. أبو عبيد البكري ، معجم ما استعجم ، عالم الكتب بيروت، ط 3، 1403 .

216. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط1، 2001.

217. جميل صليب، المعجم الفلسفي وضع دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط3.

218. الجوهري، الصحاح، تح/ أحمد عبد الغفور، دط، بيروت، 1984 م.

219. الخليل بن أحمد الفرهيدي، كتاب العين، دار الكتب العلمية، 2003.

220.عبد السلام هارون، معجم الشواهد العربية، مكتبة الخانجي،ط 1، القاهرة 1972 م.

221. عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ط2، دار التنوير، بيروت 1980 م .

222.الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة ، ط5 ، بيروت ، 1996 .

223.مجمع اللغة بالقاهرة ، المعجم الوسيط ، ، ط الثالثة ، دت.

224.محمد بن محمد بن عبد الرزاق ، تاج العروس من جواهر القاموس ، ط2،دت.

225.ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، دار المعارف، بيروت ،ط 1 ، 1406ه.

226.ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار الكتاب العربي بيروت ،ط1 ، 1406 ه.

227 .**Benvenist**, (Emile) , Promblem de Linguistique général,
,eti, gallimard,1974 .

228 . **Chomsky** (**N**),Structures , syntaxiques.Seuil.
Aspects de la théorie syntaxique .Seuil.1971.

229 . **Dubois**(**J**) ,et outres, Dictionnaire de, Linguistique paris ,Larousse1973.
,Linguistique général .Paris Larousse,1970 .

230 . **Lyons**, (**J**) , et outré.

231 . **Martinet** (**E**) ,Eléments de Linguistique générale Paris 1970.

232 . **Saussure** (Ferdinand De) ,cours de Linguistique générale,
Paris,Payet,1983.

فهرس الآيات

السُّورة	الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
الفاتحة	الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	1	138
الفاتحة	مالك يوم الدين	4	124
البقرة	مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ.	17	105، 62 177،
البقرة	يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون	21	196
البقرة	من الصواعق حذر الموت	19	174
البقرة	و إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا	23	133
البقرة	مخرج ما كنتم تكتمون	72	177
البقرة	بلى من كسب سيئة و أحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار	81	178، 68
البقرة	وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلا الله	82	126
البقرة	وقولوا للناس الحسنى	83	171
البقرة	ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم	85	125
البقرة	فقليلا ما يؤمنون	88	176
البقرة	وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ	103	61
البقرة	بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون	112	68

البقرة	ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم	114	69
البقرة	فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ	137	45
البقرة	فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا	158	53
البقرة	إنما حرم عليكم الميتة	173	177
البقرة	أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم	187	98
البقرة	فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام	196	88
البقرة	يسئلونك ماذا ينفقون	215	135
البقرة	الطلاق مرتان	229	190
البقرة	وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ	240	48
البقرة	قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	246	59
البقرة	فشربوا منه إلا قليل منهم	249	153
البقرة	فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَة	275	28
البقرة	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ	258	139، 69
البقرة	كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ	259	139، 69
البقرة	فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك	260	147
البقرة	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِيْ	264	62
البقرة	فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و أمره إلى الله	275	152
البقرة	وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ	280	43

البقرة	وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِه	282	58
آل عمران	هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَاب	7	36
آل عمران	إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم * فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى	36، 35	67
آل عمران	قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ	64	140
آل عمران	وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً	97	60
آل عمران	وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ	154	55
النساء	...و اتقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام...	1	101، 86
النساء	كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ	24	119، 41 130،
النساء	وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ	34	56
النساء	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً	59	35
النساء	وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا	63	136

النساء	ما فعلوه إلا قليل منهم	66	153
النساء	لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ	87	45
النساء	أوجآءوكم حصرت صدورهم	90	134
النساء	فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً	155	48
النساء	لكن الراسخون في العلم منهم ... و المقيمين الصلاة	162	166
النساء	لم يكن الله ليغفر لهم	168	129
المائدة	أحلت لكم بهية الأنعام إلا ما يتلى عليكم	1	153
المائدة	فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق	6	147
المائدة	فامسحوا برؤوسكم و أرجلكم	6	97
المائدة	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ	38	41، 191
المائدة	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس و العين بالعين و والأنف بالأنف	45	196
المائدة	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ...	69	52 120،125، 166،
المائدة	وإذا سمعوا ما أنزل إلي رسول تري أعينهم	83	131
المائدة	أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله	116	189
الأنعام	وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	17	58
الأنعام	و كذب به قومك و هو الحق	66	150
الأنعام	وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا	96	182
الأنعام	أو من كان ميتا فأحييناه	122	129
الأنعام	قل تعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم الّا تشركوا به شيئا	151	179
الأنعام	لا تنفع نفسا إيمانها	158	149
الأنعام	من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها	160	175

الأعراف	قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْأِنْسِ فِي النَّارِ	38	49
الأعراف	وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ	43	48
الأعراف	ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون	178	66
الأعراف	و لا تقعدوا بكل صراط توعدون و تصدّون عن سبيل الله من ءامن به و تبغونها عوجا و اذكروا إذ كنتم قليلا فكثّركم و انظروا كيف كان عاقبة المفسدين	186	180
الأعراف	أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون.	191 ، 192	67
الأنفال	و ما كان الله ليعذبهم	33	136
التوبة	أن الله بريء من المشركين و رسوله	3	10،12
التوبة	قل إن كان آباؤكم ... أحب إليكم من الله و رسوله	24	14
التوبة	والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين	62	185
التوبة	ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول إلا إنها قربة لهم	99	68
التوبة	لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه	108	130
يونس	أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	10	48
يونس يونس	و لو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي أليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون	11	180
يونس	ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله	18	67

يونس	حتى إذا كنتم في الفلك و جرين بهم بريح طيبة و فرحوا بها جائتها ريح عاصف و جائهم الموج من كل مكان و ظنّوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين	22	181
يونس	وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ	39	38
يونس	ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون	42	64،63
يونس	فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس	98	126
هود	ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم	8	184، 123
هود	فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا مهم	116	126
هود	و أخذ الذين ظلموا الصيحة	67	151
هود	وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب	71	140، 104 169،
هود	خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك	107	126
يوسف	إنه من يتقي ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين	90	180، 103
يوسف	و لدار الآخرة	109	131
إبراهيم	أَفِي اللَّهِ شَكٌّ	10	60
الحجر	إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ	43	62
النحل	وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ	5	138
النحل	وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا	8	138
النحل	ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا	30	87
النحل	يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب	59	67
النحل	ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات	73	68

	والأرض شيئا ولا يستطيعون		
النحل	أينما يوجهه لا يأت بخبير	76	180
الإسراء	إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا	65	62
الإسراء	و إن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها	76	126
الإسراء	و إذا أنعمنا على الإنسان أعرض	83	131
الإسراء	وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك	86	126
الإسراء	ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكماوصما	97	66
الإسراء	يتلى عليهم يخرون	107	131
الإسراء	و يقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا	108	126
الكهف	إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا	7	68
الكهف	ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله	24	155
الكهف	كلتا الجنتين أتت أكلها	33	167
الكهف	فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض	77	195
مريم	وإني خفت الموالى من وراثي	5	147
مريم	ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيّاً	69	47
مريم	إن كل من في السموات و الأرض إلا آتى الرحمن عبدا ، لقد أحصاهم وعدهم عدا	93 ، 95	188
طه	سنعيدها سيرتها الأولى	21	183
طه	إن هذان لساحران	63	162
طه	و ما تلك بيمينك يا موسى	117	131
الأنبياء	ومن الشيطان من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك	82	64
النور	فشهادة أحدهما أربع شهادات بالله	6	135
الفرقان	قالوا سلاما	63	87

الشعراء	كذبت قوم نوح	105	151
الشعراء	كذبت قوم لوط	160	151
النمل	وجئتك من سبأ يقين	22	197
القصص	بجانب الغربي	44	131
العنكبوت	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ	58	46
الاحزاب	يا نساء النبي من يأت منكم بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين	30	64
الأحزاب	ومن يقنت منكن لله و رسوله	31	83
الأحزاب	وتعمل صالحا	31	151، 66
الأحزاب	إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ	33	60
الأحزاب	واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة	34	65
الأحزاب	إلى طعام غير ناظرين إناه	53	173
سبأ	فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ	14	60
سبأ	لقد كان لسبإ في مسكنهم ءاية	15	197
فاطر	ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده	2	65
يس	فاستبقوا الصراط	66	183
الصافات	و أرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون	147	133
ص	فَنَادَوْا وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ	3	54
ص	بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ	26	42
ص	إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ	44	55
الزمر	إنك ميت و إنهم ميتون	30	129
الزمر	وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّه	38	61
الزمر	حتى إذا جاءها و فتحت أبوابها	73	133،134

غافر	ثم يخرجكم طفلا	27	187
غافر	لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى	36 ، 37	141
غافر	إذ الأغلال في أعناقهم و السلاسل يسحبون	71	157
غافر	في الحميم ثم في النار يسجرون	72	158
الشورى	خلق السموات و الأرض وما بث فيهما من دابة	29	189
الشورى	وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ	37	57
الشورى	وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ	39	57
الشورى	وإن تصبهم سيئة	48	187
الزخرف	لتستووا على ظهوره	13	187
الزخرف	وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ	87	61
الجاثية	إن نظن إلا ظنا	32	153
الجاثية	وما نحن بمستيقنين	32	154
محمد	و لتعرفنهم في لحن القول	30	7،6
الحجرات	إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم	10	190
ق	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ	37	61
الذاريات	ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين	58	95
النجم	وكم من ملك في السماوات	26	187
النجم	وَثَمُوداً فَمَا أَبْقَى	51	169،59 197،
القمر	إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ	49	134، 46
الرحمن	يخرج منهما اللؤلؤ و المرجان	22	189
الواقعة	فظلتم تفكهون	65	173
الواقعة	حق اليقين	95	131

الحديد	الم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله	16	173
المجادلة	وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا	3	42
الحشر	ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله	5	67، 65
المنافقون	فأصدق وأكن من الصالحين	10	82، 34 99، 91، 102، 138، 139، 141، 180،
الطلاق	ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا	11	66
التحريم	فقد صغت قلوبكما	4	191
التحريم	وَكَانَتْ مِنَ القَانِتِينَ	12	29
الملك	ثم ارجع البصر كرتين	4	190
القلم	وإن يكادوا الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم	51	126
الحاقة	لا يأكله إلا الخاطئين	37	10
الجن	قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن	1	135
المزمل	السماء منفطر به	18	152
المدثر	فإذا نقر في الناقور	8	136
الإنسان	سَلاَسِلاً وأَغْلاَلا	4	48، 28
الإنسان	عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّه	6	48
المرسلات	وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفا	1	47
المطففين	كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين	18	193

الفجر	ألم تر كيف فعل ربك بعاد	3	197
الشمس	قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها	10، 9	64
الزلزلة	فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يراه و من يعمل مثقال ذرة شرا يراه	8 ، 7	181
الهمزة	وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ	2 ، 1	49
قريش	لإيلاف قريش إيلافهم	2، 1	198

فهرس الأبيات

القافية	البيت	الصفحة
الباء	فَلا تَتْرُكَنِّي بِالوَعِيْدِ كَأَنَّنِي إلى النَّاسِ مَطْلِيٌّ بِهِ القَارُ أجرَبُ	44
الباء	يا صاح بلّغ ذوي الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا إنحلت عرى الذئب	96
الباء	أحقـــا عباد الله أن لست صاعدا و لا هابـــطا إلا على رقيب	159
الباء	و لا سالك وحدي و لا في جماعة من الناس إلا قيل أنت ربيب	159
الباء	مَا الحَازِمُ الشَّهمُ مِقْدامًا ولَا بَطَلٍ إن لَم يَكُن للهَوَى بالحقّ غَلاّبا	160
الباء	أهجر بيتا بالحجاز تلقفت به الخوف والأعداء من كل جانب	149
الباء	أجـــدك لست الهررائي رامة و لا عاقل إلا و أنـــت جنيـــب	160
الباء	و لا مصعد في المصعدين لمدعج ولا هابط ما عشت هضب شطيب	160
الباء	لدن يهز الكف يعســـل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب	148، 184
الباء	و ما زرت ليلى أن تكون حبيبة إليّ و لا دين بها أنا طالبة	160
الجيم	شربن بماء البحر ثم تنصبت على حشيتات لهن نئيج	45
الجيم	أضحت ينفرها الولدان من سبأ كأنها تحت دفيها دحاريج	198
الحـــاء	إن السماحة و المروءة ضمنا قبرا بمرو على الطريق الواضح	150
الحاء	وإن من النسوان من هي روضة تهيـــج الرياض قـــبلهـــا وتصوح	63
الحاء	ولقد رأيتك بالقوادم مرة وعلى من سدف العشي رياح	195
الدال	معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال و لا الحديدا	92
الدال	ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت في مخلد	112
الدال	..... بِمَا كَانَ إيَّاهُمْ عَطيَّةُ عوّدا	41
الدال	أعنى بجوار العنـــــان تخاله إذا راح يروي بالمدجج أجردا	170
الدال	و أبيض مصقول السطام مهندا و ذا خلق من نسج داود مسردا	170
الدال	مقذوفة بد خيس الحض بازلها له صريف صريف القعو بالمسد	182
الراء	قبائلنا سبع و أنتم ثلاثة و للسبع خير من ثلاثة و أكثر	175

الراء	فكان مجني دون من كنت أتقي ثلاث شخوص كاعبان و معصر	**176**
الراء	جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثل أسرة منظور ابن سيار	**169**
الراء	فإن كلابا عشر أبطن و أنت بريء من قبائلها العشر	**176**
الراء	إنارة العقل مكسوف بطوع الهوى و عقل عاصي الهوى يزداد تنويرا	**179**
الراء	تتلقى الأوزين في أكناف دارها فوضى وبين يديها التبن منثور	**193**
الراء	هدير هـــدير الثور يقصي رأسه يذب بروقـــية الكلاب الضوار	**173**
الراء	تحسبه بين الآكام شيرة	**172**
الراء	وحمال المئين إذا ألمت بنا الحدثان و الأنف النصور	**149**
الراء	غداة أَحلَّت لِابْن أصرَم طَعْنَة حَصِين عَبيطَاتُ السَّدائِف والخُمْرُ	**107**
الراء	أَلا يَا اسْلَمِي يَا دَارَمَيَّ عَلَى البلى وَلا زَالَ مُنْهَلاً بِجَرْعَائِكَ القَطْرُ	**54**
الراء	لا تَتْرُكَنِّي فِيهِمُ شَطِيرا إنِّي إذاً أَهْلِكَ أوْ أَطِيرا	**44**
الصاد	كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص	**188**
العين	إنما النحو قياس يتبع و به في كل امر ينتفع	**113**
العين	أَبَا خَرَاشَةَ أمّا أَنْتَ ذَا نَفَرٍ فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمُ الضَّبُعُ	**53**
العين	فَوَا عَجَبَاً حَتَّى كُلَيْبٌ تَسُبُّنِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهْشَلٌ وَمُجَاشِعُ	**49**
العين	وَلَسْتُ أُبالِي بَعْدَ فَقْدِيَ مَالِكَا أَمَوْتِيَ نَاءٍ أَمْ هُوَ الآنَ وَاقِعُ	**42**
العين	كذاك الذي يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع	**182**
العين	تمر عليهم من يمين و أشمل بحور له من عهد عاد و تبعا	**198**
الفاء	وَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوْفِ	**48**
القاف	سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا محياكَ أخفى ضَوْؤُهُ كلَّ شارِقِ	**55**
القاف	وَإِلا فَاعْلَمُوْا أَنَّا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِيْنَا فِي شِقَاق	**52**
اللام	إن الذي لهواكِ آسَفَ رهطَهُ لجديرةٌ أن تصطفيه خليلا	**57**
اللام	يُذيْبُ الرُّعْبَ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ فَلْولا الغِمْدُ يُمْسِكُهُ لَسَالا	**51**
اللام	جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيّ بنَ حَاتِم جَزَاءَ الكِلابِ العَاوِياتِ وَقَدْ فَعَلْ	**41**

اللام	..... كأن نسج العنكبوت المرمل	**96، 94**
اللام	إنّ تَرْكَبُوا فرُكوبُ الخيلِ عَادَتُنَا أو تَنْزِلُــون فإنــّا مَعْشَــرٌ نُــزُلُ	**137**
اللام	كأن ثبيرا فى عرانين وبله كبير أناس فى بجاد مزمل	**96**
اللام	وماكنت ذا نيرب فيهم و لا منمش فيهم منمل	**160 ،106**
اللام	أجدك لن ترى بثعيلبات و لا بيد أن ناجية ذمولا	**161**
اللام	و لا متدارك و الشمس طفل ببعض نواشغ الوادي حمولا	**161**
اللام	ومَا كُنْتُ ذَا نَيْرَبٍ فِيهِم وَلاَ مَنَمَّشٍ فِيهِم مُنَمَّلِ	**108**
الميم	وَمَا الحَرْبُ إلا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمُ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالحَدِيْثِ المُرَجَّمِ	**44**
الميم	لقد كان في حول ثواء ثويته تقصي لبانات ويسأم سائم	**55**
الميم	لا يُنْسِكِ الأَسى تأسيا فما من حِمامٍ أَحدٌ معتصما	**57**
الميم	لا يبعدِ اللهُ التَّلَبُّبَ والــ ــغارات إذْ قالَ الخميسُ: نَعَمْ	**58**
الميم	مَا أُبالي أنبَّ بِالحَزنِ تيسٌ أَمْ جَفَانِي بِظَهْرِ غَيْبٍ لَئِيمُ	**42**
الميم	وقفت بها من بعد عشرين حجة فلأيا عرفت الدار بعد توهم	**71**
الميم	تمرون الديار و لم تعوجوا كلامكم عليا إذا حرام	**148**
الميم	إذا بعض السنين تعرفتنا كفى الأيتام فقد أبي اليتيم	**179**
الميم	و تشرق بالقول الذي قد أذاعته كما شرقت صدر القناة من الدم	**179**
الميم	فلو كنت مولى العز أو في ظلاله ظلمت ولكن لا يدي لك بالظلم	**191**
الميم	أظليم إن مصابكم رجلا أهدى السلام إليكم ظلم	**170**
الميم	من سبأ الحاضرين مآرب إذ يبنون من دون سيله العرما	**198**
النون	تعش فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان	**64**
النون	إن شرخ الشباب والشعر الأســ ود ما لم يعاص كان جنونا	**186**
النون	قد رويت إلا دهيد هينا أبيكرات وأبيكرينا	**193**
النون	و حديث ألذه هو ممــا تشتهيه النفوس يوزن وزنــــا منطق صائب و نلحن أحيا نا و خير الحديث ما كان لحنا	**7**

النون	فأصبحت المذاهب قد أذاعت بها الإعصار بعد الوابلينا	**193**
النون	فكفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد إيانا	**178**
النون	قَدْ كُنْتُ دَانَيْتُ بِهَا حَسَّانَا مَخَافَةَ الإفْلاسِ واللَّيّانَا	**49**
الهاء	تَزوّدتُ مِن ليلى بِتَكْلِيْمِ سَاعَة فَمَا زَادَ إِلا ضِعْفَ مَا بِي كَلَامُهَا	**47**
الهاء	مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غُرابــُها	**107**
الهاء	لقوم فكانوا هم المنفذين شرابهم قبـــــل إنفادها	**149**
الهاء	فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت أقدامها	**149**
الهاء	فلا مزنة و دقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها	**150**
الهاء	مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة و لا ناعب إلا بين غرابها	**159 ،104**
الهاء	غلب المساميح الوليد سماحة و كفى قريش المعضلات و سادها	**199**
الياء	لها بعد إسناد الكريم الكليم وهديه ورنة من بكي إذا كان باكيـــــا هدير هـــــدير الثور يقصي رأســـه يذب بروقية الكلاب الضواري	**182**
الياء	ثلاثة أنفس و ثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي	**175**
الياء	بدا لي أني لست مدرك ما مضى و لا سابق شيئا إذا كان جائيا	**83 ، 99 ، 106، 159،137**

فهرس المواضيع

الإهداء	
شكر وتقدير	
المقدمة	أ،ب،ج
الفصل الأول: نشأة النحو و تطوره	5
تمهيد	6
ظهور اللحن	8
وضع النحو	10
اللحن و موقف الخاصة منه	14
وضع النحو و علاقته بالقرآن	16
العلة النحوية	19
تعريف العلة :تعريف العلة	20
ثانيا : العلة النحوية و مراحل تطورها	21
المرحلة الأولى: (مرحلة الخليل وتلميذه سيبويه)	21
المرحلة الثانية	22
المرحلة الثالثة	23
ثالثا :صحة العلة و ثبوتها	25
التأثير	25
شهادة الأصول	25
رابعا : أنواع العلة	26
العلل التعليمية	26
العلل القياسية	26
العلل الجدلية	26
خامسا :صور التعليل عند النحاة	27
سادسا : العلة بين القبول و الرفض	30

الفصل الثاني: الحمل على التّوهم والتأويل النّحوي	33
تمهيد	34
حد التأويل ومصنفاته	35
الرُّجوع والعاقبة والجزاء	35
التفسير والبيان	36
التدبُّر والتقدير	36
الجمع والإصلاح	36
التحري والطلب	37
نوع من النبات	37
موضع في بلاد هوازن	37
التأويل النحوي	40
التأويل	40
التقدير	46
التوجيه	51
التخريج	51
الحمل	52
الأصل	53
ألفاظ بمعنى التأويل ومنها	54
المعنى	54
لفظ التشبيه (كأنّ)	54
لفظ (أي)	55
مراتب التأويل	56
المحاذير التي يقع فيها النحاة حسب ابن هشام	58
الحذرالأول	58
الحذر الثاني	59
الحذرالثالث	59
الحذرالرابع وفيه ثلاثة أمور:	59

الأمرالأول	59
الأمر الثاني	59
الأمر الثالث	59
الحذر الخامس	60
الحذر السادس	61
الحذر السابع	61
الجهة الثامن	62
الحذر التاسع	62
الحذر العاشر	62
الحمل على اللفظ والحمل على المعنى	63
الحمل على اللفظ وعلى المعنى في القرآن الكريم	63
مراعاة المعنى ابتداء	63
هل جاء في القرآن الحمل على المعنى بدءًا ثم على اللفظ؟	65
المعنى والتأويل في الدراسات اللسانية الحديثة :	67
1- المعنى	67
2- التأويل	68
الفصل الثالث التّوهم النّحوي – ضبط المصطلح.	70
التوهم فى اللغة	71
التوهم فى الاصطلاح	72
علاقة المصطلح ببعض المصطلحات الأخرى (الحمل على المعنى)	76
التوهم و الحمل على المعنى	76
التوهم و التأويل	79
التأويل في اللغة	80
التأويل في الإصطلاح	80
التوهم و الحذف	85
الحذف في اللغة	85

الحذف في الإصطلاح	85
التوهم و التقدير	88
التقدير في اللغة	88
التقدير في الاصطلاح	89
التوهم والإعراب التقديري	90
التوهم والحمل على الموضع	91
أن يكون المعطوف عليه موضع و لفظ	92
أن يكون الموضع بحق الأصالة	92
أن يكون للموضع محرز	93
الجر على الجوار	93
أولا:- الجر على الجوار في باب النعت	95
ثانيا:- الجر على الجوار في باب التوكيد	96
ثالثا:- الجر على الجوار في باب عطف النسق	97
التوهم و التضمين	97
التوهم و تطوره	99
التوهم عند الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 ه)	99
التوهم عند سيبويه (ت 180ه)	99
التوهم عند الكسائي (ت 189 ه)	101
التوهم عند الفراء (ت 207 ه)	102
التوهم عند أبي علي الفارسي (ت 377 ه)	103
التوهم عند ابن جني (ت 393 ه)	103
التوهم عند الزمخشري (ت 538 ه)	104
التوهم عند ابن الأنباري (ت 577 ه)	104
التوهم عند ابن يعيش (ت 643 ه)	104
التوهم عند أبي حيان الأندلسي (ت 754 ه)	105
التوهم عند ابن هشام (ت 761 ه)	105
أسباب التوهم	106
أسباب متعلقة بطبيعة اللغة	107

تعدد مفردات اللغة	107
أسبقية النطق عن الكتابة في اللغة عند العرب	107
احتمال الخلاف حول النصوص المدونة	107
التعدد اللهجي في اللغة	108
مرحلية التطور للغة العربية	108
غياب المقام الذي قيل فيه الكلام	109
التصحيف و التحريف	109
أسباب متعلقة بالنحاة أنفسهم	110
منهج النحاة في وضع القواعد	110
نظرية العامل و العمل النحوي	111
عناية العرب و النحاة بالمعنى	111
التنافس بين النحاة	112
ولع بعض النحاة بالفلسفة و المنطق	113
الفصل الرابع: التوهم النحوي – إشكالية الاستعمال في القرآن الكريم.	115
أثر القرآن الكريم في اتجاهات أهم المدارس النحوية (البصرة والكوفة)	116
منهج مدرسة البصرة في الدراسة النحوية	117
الثورة على المنطق اليوناني في النحو	118
المصادر اللغوية للقياس عند البصريين	119
القبائل البدوية التي ابتعدت عن المؤثرات الأجنبية	119
أشعار العرب الجاهليين والمخضرمين	120
القرآن الكريم أصل في الاستشهاد	121
نقد ومناقشة للمنهج البصري	121
البصريون والاستشهاد بالقرآن الكريم	123
المدرسة الكوفية ومنهجها في الدراسة النحوية	127
نحو مدرسة الكوفة والاستشهاد بالقرآن الكريم	129
طائفة من المسائل النحوية التي استشهد لها الكوفيون بالقرآن الكريم	130

أثر القرآن الكريم في الخلافات النحوية بين المدرستين من جهة الإعراب و التقدير	134
الحمل على المعنى (التوهم النحوي)في القرآن بين الرفض والقبول	137
أ)موقف النحاة القدماء	137
ب- موقف النحاة المحدثين	143
ضوابط التوهم	144
الفصل الخامس: نماذج عن التّوهم (الحمل على المعنى) في القرآن الكريم	146
نماذج عن التوهم في النحو	147
التوهم في حروف الجر	147
التوهم في التذكير و التأنيث	148
التوهم في الاستثناء	153
العطف على التوهم	157
أولا: العطف على التوهم في الأسماء	157
في الاسم المجرور	157
العطف على خبر ليس	158
العطف على خبر (ما) العاملة عمل ليس	160
العطف على خبر كان	160
العطف على التوهم في الاسم المرفوع	162
التوهم في باب المثنى	162
الوجه الأول	163
الوجه الثاني	164
الوجه الثالث	165
الوجه الرابع	165
الوجه الخامس	165
الوجه السادس	166
الوجه السابع	166
الوجه الثامن	166

التوهم في (كلا و كلتا)	167
التوهم في جمع المؤنث السالم	168
التوهم في المفعول به	169
التوهم في التصغير	171
التوهم في اسم التفضيل	172
التوهم في الإبدال	173
التوهم في العدد	174
التوهم في (ما) و (من)	176
التوهم في (ما)	176
التوهم في (من)	177
التوهم في الإضافة	179
اكتساب المضاف المذكر التأنيث من المضاف إليه	179
اكتساب المضاف المؤنث التذكير	179
التوهم في إهمال (لا)	179
التوهم في الشرط و جوابه	180
التوهم في المفعول المطلق	182
التوهم فى الظرف	183
نماذج عن التوهم في الصرف	185
التوهم في باب الإفراد والتثنية والجمع	185
قيام المفرد مقام المثنى	185
قيام المفرد مقام الجمع:	186
قيام المثنى مقام المفرد	189
قيام المثنى مقام الجمع	190
قيام الجمع مقام المثنى	191
التوهم في جمع المذكر السالم	192
التوهم في جمع التكسير	194
التوهم في المصدر	195
التوهم في الممنوع من الصرف	197

الخاتمة	201
المصادر و المراجع	207
فهرس الآيات	220
فهرس الأبيات الشعرية	231
فهرس المواضيع	235

Résumé: Louange à Allah qui a descendu le coran en arabe intelligible, et qui l'a fait un eternel prodige jusqu'au dernier jour, ses preuves ne s'achèvent pas et ses merveilles ne se terminent pas, son dire est tranchant et qui n'est absolument pas une plaisanterie, il est le plus belle parole pour le culte d'Allah, et la première source de la science qu'on doit y penser et y réfléchir; et que le salut et l'oraison soient sur celui qui possède un savoir étendu de mot, et avait été par conséquent l'enseignant du coran.

L'illusion grammaticale est une sorte d'interprétation, a été employée par certain, voire a été employée en tant que méthode par les grands grammairiens, pour remédier à l'incapacité de la grammaire arabe dans certain de ses cotés, et traiter moult témoins écoutés qui s'opposent aux règles grammaticales, et pour combler les lacunes entre les normes et les textes.

Les grammairiens ont connu ce phénomène depuis les jours d'El khalil et Cébawih, et ils y ont eu des points de vue différents, ils ont même été en désaccord pour bien préciser son terme synoptique adéquat quand on en parle dans le coran; Cébawih l'a pris pour l'erreur, d'aucuns l'ont pris pour une illusion un troisième groupe l'a pris pour un sens, puisse que le terme d'illusion est absolument incompatible avec la vénération des versets coraniques. et la directive flexionnelle a été mis en exergue, et en liaison avec le niveau syntaxique et le niveau de morphologique (en particulier).

Et si la directive flexionnelle est deux genre –D'après Hassan Temmam dans son livre intitulé (Les origines) (Al oçole)-et qui sont (les genres): la directive déductive et la directive interprétative(ou a été mentionné la preuve, ou l'interprétation, ou l'exégèse). L'illusion est l'un des aspects le plus important de l'interprétation, du coup, elle est de la directive interprétative; les grammairiens s'en servaient quand les probabilités des relations grammaticales dans une même phrase sont multiples. Et si à ce moment la les probabilités des sens se diversifient sans aucune lien, on en devra tendance à une. Et si les probabilités sont variées, les grammairiens diront: il y a dans la phrase deux ou trois voire plus de flexions que nous rencontrons souvent dans de différents types de textes arabes: la poésie, la prose, et dans le coran.

La problématique du terme illusion grammaticale dans le coran persiste encor, et cela depuis les jours d'El khalil et Cébawih et jusqu'à nos jours. Et que la nécessité nous incite à réexaminer l'ancien terme grammatical, et penser à un nouveau terme synoptique, qui sera un titre contenant tout ce qu'a été arrivé dans les dires des arabes et leurs poésies, et notamment tout ce qu'est venu dans les

généreux textes coraniques, il serait un texte indépendant, sans ambigüité ou sans être confondu avec un autre sujet.

Mais, est-ce le terme du (illusion) ou (croyance pour un sens) en tant que substitut du premier est tolérable dans le coran?

Et si ce phénomène est une réalité concrète, accepté par certain et refusé par d'autres, quelle est la différence entre leurs points de vue concernant son appellation, tantôt appelé illusion, autre ajout au sens, et tantôt croyance à un sens(par respect au coran)? Est-ce la différence est réduite uniquement au terme, ou à son utilisation dans le coran?

Toutes ces questions et d'autres constituent la problématique de cette thèse intitulée : L'illusion grammaticale dans le coran entre la correction du terme et la problématique d'utilisation.

ملخص: إن التَّوهم النَّحوي(L'illusion grammaticale)نوع من التَّأويل، استخدمه النُّحاة، بل إن كبارهم استعملوه منهجا لدفع قصور النّحو العربي في بعض جوانبه، ولمعالجة العديد من الشواهد المسموعة التي تتعارض مع القواعد النحوية، ولرأب الصَّدع بين المعايير و النُّصوص اللغوية.

عرف النُّحاة هذه الظاهرة منذ أيام الخليل وسيبويه، واختلفوا بشأنها، واضطربت أقوالهم في تحديد مصطلح نحوي جامع لها، كما اختلفوا عند الكلام عن جواز الظاهرة في القرآن الكريم؛ لأن مصطلح التوهم لا يتناسب وجلال الآيات القرآنية. تلك هي إشكالية هذا البحث الذي بين أيدينا.

الكلمات المفتاحية : القرآن الكريم – التوهم – التأويل – التأويل النحوي – التوهم النحوي .

RÉSUMÉ: L'illusion grammaticale (التوهم النحوي) est une sorte d'interprétation, a été employée par certain, voire a été employée en tant que méthode par les grands grammairiens, pour remédier à l'incapacité de la grammaire arabe dans certain de ses cotés, et traiter moult témoins écoutés qui s'opposent aux règles grammaticales, et pour combler les lacunes entre les normes et les textes.

La problématique du terme illusion grammaticale dans le coran persiste encor, et cela depuis les jours d'El khalil et Cébawih et jusqu'à nos jours.

Mais, est-ce le terme du (illusion) ou (prendre pour un sens) en tant que substitut du premier est tolérable dans le coran?

Et si ce phénomène est une réalité concrète, accepté par certain et refusé par d'autres, quelle est la différence entre leurs points de vue concernant son appellation, tantôt appelé illusion, autre ajout au sens, et tantôt croyance à un sens(par respect au coran)? Est-ce la différence est réduite uniquement au terme, ou à son utilisation dans le coran?

Toutes ces questions et d'autres constituent la problématique de cette thèse intitulée : L'illusion grammaticale dans le coran entre la correction du terme et la problématique d'utilisation.

LES MOTS CLÉ : le coran - Interprétation - Illusion - interprétation grammaticale - L'illusion grammaticale .

THE SUMMARY: the gramatical illusion (التوهم النحوي) is a sort of interpretation, used by certain scholars, when some of them had seen it as a method in order to remedy the incopacite of the oral grammar in some of its sides, and to treat different heard witnesses that oppose grammatical rules, and to fill in the gap between ruels and texts this problematic (illusion) in grammer was known since El khalil and Sibaweeh's days . but, is the terme (illusion) or (taking up to the meaning) is tolerable in the holly coran?

And this phenomenon is a concrete reality, what difference might be among scholars concerning its appellation , since it named illussion which may be regarded as a look dowen to the holly coran? And to what extent is his difference related to the term itself , or due to the use in the holly coran?

These question and others are parts of the problemetic of this thesis.

KEY WORDS : the holy coran - illusion - the gramatical illusion - interpretation - the gramatical interpretation.

ملخص :

إن إشكالية هذا الموضوع ما زالت قائمة منذ أيام الخليل وسيبويه وحتى عصرنا الحاضر، فالحاجة تدعو إلى إعادة النظر في المصطلح النحوي القديم، والتفكير بمصطلح نحوي جديد جامع، يكون عنوانا شاملا لما جاء بأقوال العرب وأشعارهم، وخاصة ما ورد منه في النصوص القرآنية الكريمة، فيكون الموضوع مستقلا، وغير مختلط أو ملتبس بموضوع آخر.

لكن هل مصطلح (التوهم) أو (الحمل على المعنى) بدلا عنه جائز في القرآن؟ ومن قال به؟ وما حكم التوجيهات التي قيلت في مختلف الروايات التي جاء بها القرآن؟، وما وجه الاختلاف بين العلماء النحاة بشأن هذا الحمل؟.

وإذا كان التوهم النحوي حقيقة ملموسة؛ قال بها العديد، ورفضها البعض، فما وجه الاختلاف بينهم بشأن تسميتها مرة بالتوهم، ومرة بالعطف على المعنى، وأخرى بالحمل على المعنى (تأدبا مع القرآن)، ومرة بمسميات أخرى؟ وهل الاختلاف بينهم مقتصر على المصطلح، أم على جواز استعماله أصالة في النص القرآني؟.

كل هذه التساؤلات وغيرها هي إشكالية هذه الرسالة الموسومة: بـــ(الحمل على التّوهم النحوي في القرآن الكريم بين ضبط المصطلح وإشكالية الاستعمال)، وهذا ملخص للموضوع:

التوهم بمعناه اللغوي:

قال ابن منظور في لسان العرب: (الوهم خطرات القلب و الجمع أوهام ، وتوهم الشيء تخيلـــه و تمثله كان ذلك في الوجود أم لم يكن وقال:توهمت الشيء وتفرسته وتوهمته وتوسمته وتبينته بمعـــنى واحـــد) وفي ذلك قال زهير في معنى التوهم.

وقفت بها من بعد عشرين حجة فلأيا عرفت الدار بعد توهـــــــــــــــــــــم

والله سبحانه وتعالى لا تدركه أوهام العباد ، وبالرغم من ذلك فإن كلمة التوهم تعني درجة مـــن درجـــات الإدراك والمعرفة ، ولقد قال ثعلب (ت 291 ه) (يقال وهمت في كذا و كذا اى غلطـــت) ولقـــد وردت في حديث النبي صلى الله عليه وسلم (أنه صلى فأوهم في صلاته فقيل كأنك قد أوهمت في صلاتك...) الحـــديث ،و(وهم) بكسر الهاء أى غلط وسها ، وأوهم في الحساب كذا أسقط. فالمتأمل في هذه المعاني الـــتي أوردهـــا اللسان في معنى التوهم يرى أنه نوع من التخيل العقلي لأمور غير موجودة يبني عليها الإنسان تصرف معـــين ، فإنه صح توهمه انتهى إلى تبين ومعرفة ، وإذا لم يصح انتهى إلى الغلط و السهو.

فتوهم الشيء (ظنه) والموهوم من الأشياء ما ذهب إليه الوهم ، الوهم ما وقع في الذهن من الخاطر وهذا ما يتفق مع من يرى أن التوهم (كالإحساسات الذاتية التي يتوهمها الشخص من غير أن يكون لها في العالم الخارجي مسبب معروف يحدثها ، بمعنى أنه يجعل أحكامه مبنية على شعوره وذوقه.

والتوهم أيضا تصور أمور وتخيلها دون أن يكون لها وجود على المستوى الواقعي أو الملموس ، وهذا التوهم وسيلة تتصل بالعقل والفكر فإنه قد يوصل إلى واقع و حقيقة وقد يسفر عن غلط وسهو وخطأ.

أنا المعنى الاصطلاحي للتوهم فلم يحدد لنا النحاة بدقة المقصود بها ، وإننا نحاول ان نجد تعريفا لهذا المنهج النحوي وهو التوهم وإنه لمن الصعوبة بمكان ان نجد تعريفا جامعا مانعا لهذه الظاهرة ، ولكن هذا الأمر لا يمنع المحاولة لإيجاد هذا التعريف ولو بصورة اجتهادية مقربة.

بداية من القواعد العامة لنحو العربي أنه (لابد مع كل رفع كلمة او نصب أو خفض أو جزم من عامل يعمل في أسماء و الافعال المعربة ومثلها الاسماء المبنية ،.... إلخ) وفي حالة غياب العامل ووجود الأثر لابد من الافتراض

أو التأويل لإيجاد سبب أو عامل ،فلا يوجد عامل بدون عمل ولا عامل بدون معمول من أجل ذلك فإن التوهم يكون أحيانا توهم أن العامل الموجود معدوم او توهم أن العامل المعدوم موجود أو بتعبير أخر توهم وجود العامل حتى يصح التعليل الإعرابي.

فالنحوى في هذا المنهج – أو هذه الظاهرة- لايكتفي بأثر العامل الموجود بل يعطي له الحق في التأثير وهو محذوف، ولا اقصد بكلام السابق ظاهرة الحذف التي تمتلئ بها كتب النحو وأبوابه بأن العامل في التوهم ليس موجود في واقع التركيب اللغوي ، أما في الحذف فمن المعروف أن لغياب العامل شروطا ومسوغات وقرائنا لابد من مراعاتها ، ولذلك نجد أبا حيان الاندلسي النحوي (ت 754 هـــــــــــــــ) يرى أن العامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود.

وعودة إلى خصائص اللغة العربية فإن كثيرا من الكلمات تحمل مستويين أحدهما غير منطوق به والآخر منطوق به ،ولكن غير منطوق به يتحكم في المنطوق ويوجه تفسيره لأنه مراد حكما وتقديرا.

ولعل الذى يزيد تحديد المقصود بالمصطلح صعوبة هو أن هذا المصطلح -التوهم- ليس مقصورا على علم النحو أو علوم اللغة فقط ، وذلك لان التوهم حالة نفسية يتصور الإنسان معها تصورات قد تكون صحيحة وقد تكون فاسدة.

وبعد ما ذكر من أقوال النحاة وتعريفاتهم يمكن أن نعرف التوهم بأنه: **تفسير تخيلى يضطر إليه النحاة والصرفيون وذلك عن طريق الاستعانة بالمعنى في محاولة للتوفيق وتحقيق الانسجام بين ما قد يظن من خطأ في إعراب ألفاظ بعض التراكيب العربية الفصيحة والتى لا ريب في صحتها وبين القواعد النحوية و الصرفية ،ومحاولة تفسير مجيئها على هذا النظم**)، فالتوهم بناء على ما تقدم تفسير بعض الظواهر اللغوية التى تعجز أقيسة النحاة والصرفيين عن استيعابها وإخضاعها لقواعدهم وفي هذا الشأن يذكر السيوطي (ت 911 هـــ) أنه من سنن العرب التوهم والإيهام ، وهو أن يتوهم أحدهم شيئا ثم يجعل ذلك كالحق فالنحاة العرب لجأوا إلى

استخدام التوهم بعد التفكير في معنى التركيب ، فالمعنى هو الذي يدفعهم لذلك. وإذا لم يكن استرسالا مرذولا أن نوضح قصدنا بالتعريف السابق فإننا نوضح ما يلي:-

من المعلوم انه من الصعوبة بمكان أن نجد تعريفا جامعا مانعا للظواهر اللغوية تتسم بالتفريع والتعقيد وذات طابع اجتماعي ونشاط إنساني معقد ولكن ذلك لا يمنع البحث من الاجتهاد في محاولة تعريف أقرب إلى الجمع والشمول بعد الاستعانة بالله ثم بآراء من سبقنا من العلماء الأفاضل ولتفسير المقصود بالتعريف السابق نذكر مايلي:

1-كلمة **تفسير** تعنى أن هناك صعوبة بالغة عند الناطق العربى العادي في معرفة الحكم الإعرابي – سبب التعارض مع القواعد – من جهة بعض الألفاظ داخل بعض التراكيب الفصيحة،وصعوبة معرفة العلة لمجيئها علي هذا النحو ؛كلام يوضح لنا الدور المنوط بالنحاة – وهو جد عظيم – وذلك تلبية لرغبة طلاب النحو وأبناء اللغة من الأجيال فيما بعد عصور الاستشهاد إلى يومنا هذا.

2-قوله **تخيلي** يعني أن هذا التفسير أو التصور أو التوهم نابع من عقل النحاة والصرفيين – الذين يعنون بهذا الأمر – وليس ذلك التفسير من معطيات التركيب اللغوي للنص الفصيح وإن أسهم في ذلك.

وذلك فإننا سنجد – إن شاء الله– تباينا في تفسير بعض التراكيب العربية وتوجيهها وذلك خلال تناولنا للأبواب التي ترد فيها الظاهرة سواء في النحو العربي أو الصرف ، وذلك نظرا لاختلاف علوم وثقافة النحاة فيما بينهم وقدراتهم العقلية.. كل ذلك سيجعلنا نقف أمام سيل جارف من التفسيرات والتعليلات و التوجيهات.

3- **يضطر** النحاة الصرفيون إلى استخدام هذا المنهج للتفسير والتوجيه وذلك في حالة انعدام الحصول على غيره من التفسيرات الميسرة – سهلة المنال – التي لا تحتاج إلى التأويل ، فمن المعروف لدينا أن ما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى تأويل .

4- والذين يقومون بهذا التفسير **هم النحاة الصرفيون** ونعني بهم من لهم باع ودربة وحنكة في علوم العربية وخاصة علمها الأول – علم النحو – وذلك انطلاقا من حرصهم على سلامة قواعدهم النحوية والعمل على اطرادها، وتملك زمام التراكيب الفصيحة جميعها لا يشذ عنها شيء ، وفي سبيل ذلك الأمر كان النحاة – كما سنرى – يتكلفون الوهم ويتعمدون ترك التحليل الواقعي للتركيب واللجوء إلى التوهم ، ولم يقف الأمر عند بعضهم إلى هذا الحد بل بلغ الأمر بهم أن ينسبوا التوهم للعرب الفصحاء ، وذهبوا يستنطقون موتاهم أو يستجوبون نصوصهم ، ويرون أن فلان توهم القول بكذا والشاعر فلان كان يقصد أن يقول كذا ، وسوف نناقش ذلك فيما بعد.

5- يستعين النحاة في هذا التفسير ، يعني ذلك أنهم يتعاملون مع المعنى يستخدمونه لإصلاح اللفظ، ومن القضايا التي دارت حولها مناقشات وجدال واسع هي قضية اللفظ والمعنى ولسنا هنا بصدد الحديث عنها وبسط القول فيها. وما يهمنا في تلك الجزئية هو أنه في حالة عجز الألفاظ المكونة للتركيب العربي الفصيح عن الإفصاح عن عوامل إعرابها ، وتفسير ما بها من خصوصيات ، يلجأ النحاة والصرفيون إلى المعنى لتفسير ذلك،لما للمعنى من علاقة وطيدة بالألفاظ ، وكما سنرى كيف لعب المعنى دورا بارزا في هذه الظاهرة.

6- **ما قد يظن من خطأ في إعراب بعض التراكيب اللغوية الفصيحة** ذلك يعنى أن التركيب العربي المسموع فصيح لأنه تنطبق عليه الشروط التي وضعها النحاة ومن قبلهم اللغويون من حيث تحديد الزمن والمكان عند جمع اللغة وعند وضع القواعد النحوية ، وعلى هذا فالخطأ مضنون وغير وارد على أصح الأحوال.. نعم ، فكيف هم يغلطون ونأخذ عنهم؟ فالعرب هم الأصل في هذا الأمر ، والنحاة فرع على حد تقسيمات النحاة أنفسهم.

الحمل على المعنى والتوهم النحوي:

عرضنا في كلامنا لتعريف مصطلح الحمل على التوهم إلى العلاقة المترادفة والقوية لكل من الحمل على التوهم والحمل على المعنى، ونحاول أن نوضح هذه العلاقة، ونلقى الضوء بصورة أوضح على جوانبها .

يرى ابن هشام أن الحمل على المعنى هو " أن يعطي حكم الشيء ما أشبهه في معناه أو في لفظه أو فيهما) أو هو (حمل لفظ على معنى لفظ آخر أو تركيب على معنى تركيب آخر لشبه بين اللفظين أو تركيبين ، فيأخذان حكمهما النحوي مع ضرورة وجود قرينة لفظية أو معنوية تدل ملاحظة اللفظ أو التركيب الآخرين و يؤمن معها اللبس) .

ولأستاذنا عبد الجليل مرتاض في الكلام عن الحمل على المعنى عرض واف تحت عنوان حمل كلام العرب على المعنى؛ إذ يقول في معرض حديثه: (إن كلام العرب على معناه الموضوع له والمتواضع عليه أمر لابد من مراعاته والالتزام بحقائقه، مثلما ورد في كلام الجماعات اللغوية التي يصدر عنها وتكرر تواترا وشيوعا في استعمالاتها، حتى وإن خالف أحيانا الأغلب الأعم، من ذلك مثلا كسر أول حرف المضارعة في الفعل (إخال) المنسوب إلى طيء.

(وكان سيبويه رائعا حقا لما فطن تلك الفطنة الفائقة إلى ما في كلام العرب من عناصر نحوية وتراكيب سياقية لا تدرك دلالاتها ولا تستقيم بنياتها النحوية إذا لم تحمل حملا جميلا على معانيها، ولذلك نجده يصرح في مدخل كتابه: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضَّالة ").

و قد أفاظ النحاة و العلماء الحديث عن هذه الظاهرة، و وينقل محمد سالم صالح في دراسة له في فكر الأنباري أنه قال:(والحمل على المعنى كثير في كلامهم) ، بل (و هو أكثر في كلامهم من أن يحصى) و (الحمل على التوهم) هو نظير (الحمل على الموضع) و هو أحد مظاهر (الحمل على المعنى) و مظهر من مظاهر العوامل النحوية الأخرى أيضا ، وقد درج النحاة على تسميته بالحمل على التوهم(في غير القرآن) و أما مع القرآن فيسمونه (الحمل على المعنى) تأدبا.

و لكن مجمل الكلام في ذلك أن نقول أننا أمام مجموعة من القضايا نوجزها فيما يلي:-

أولا: أن الحمل على التوهم هو نظير الحمل على الموضع.

ثانيا: أن الحمل على التوهم من مظاهر الحمل على المعنى.

ثالثا: أن الحمل على التوهم هو نفسه الحمل على المعنى.

التوهم و التأويل:

التأويل من المصطلحات التي تتصل بالتوهم اتصالا مباشرا وبينهما أوجه اتفاق و تكامل مشترك ولـــذلك يقتضى البحث أن نتحدث عنه بصورة موج

- **التأويل في اللغة:**

و هو تفسير ما يؤول إليه الشيء قد أولته تأولا بمعنى و هو تفسير مآل الشيء و بيان عاقبته التي يصير إليها ، و فيها تأويل الكلام ، و معنى تبينه ، و الكشف عن مواده أو يكون ذلك عادة في الكلام المتشابه الذي يحتمـــل غير وجه.

و أول الكلام و تأوله دبره و قدره و تأوله فسره، وقال ابن الأثير و هو (من آل الشيء يؤول إلى كـــذا أي رجع و صار إليه ، و المراد بالتأويل نقل ظاهرة اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تـــرك ظاهر اللفظ ، و سئل أبو العباس أحمد بن يحي عن التأويل فقال: التأويل و المعنى و التفسير واحد، و قال أبـــو منصور: يقال آلت الشيء أوله إذا جمعته و أصلحته فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفـــظ واضـــح لا إشكال فيه..، والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه و لا يصح إلا بين لفظي.

- **التأويل في الإصطلاح:**

و هو (صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه خفية لتقدير و تدبر ، و أن النحاة قد أولوا الكلام و صرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو و أحكامه) . و التأويل كثير في ثنايا اللغة ، و لذلك قال سيبويه (و ليس شـــيء مما يضطرون إليه إلا و هم يحاولون به وجها) .

فالتأويل (هو محاولة إرجاع النصوص التي لم تتوفر فيها شروط الصحة النحوية إلى مواقف تتسم بالـــسلامة النحوية أو بتعبير آخر هو صب ظواهر اللغة المنافية للقواعد في قوالب هذه القواعد) .

وإن ظاهرة التأويل تشيع في مؤلفات النحو المختلفة (تدور في فلك حمل النص على ظاهرة لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي) .

و يمتدح الأستاذ علي النجدي ناصف التأويل و مظاهره من حذف و تقدير وخلافه، ودافع عنـــه دفاعـــا شديدا ويرى أن (حقيقة التأويل ة التقدير، و هذا عملها في النص و مكانهما منه ، استوجبتها سماحة اللغـــة و حسن مطاوعتها و لا حيلة لأحد في دفعها ما بقيت اللغة على ما خلقها الله محتفظة بسمتها الأصيلة وخصائصها المتميزة) و إذا علمنا السبب الذي جعل النحاة يلجأون بسببه إلى استخدام التأويل نجده هو الـــذي دفعهـــم إلى استخدام منهج التوهم و إذا عدنا إلى ما سبق ذكره من أن البصريين تشددوا و ضيقوا – في جمع اللغة ووضـــع القواعد– و كان من جراء تشددهم وجدوا أنفسهم أمام شواهد فصيحة كثيرة تخـــاف منـــهجهم ، و تهـــدم قواعدهم ، فماذا يفعلون ؟ لجأوا إلى تأويل المصنوع...) . لذلك النحاة يلجأون إلى التأويل الذي صنعته أذهانهم و أفرزته قرائحهم (إذا كانت الجادة على شيء ، ثن جاء شيء يخالف الجادة فيتأول ، أما إذا كانت لغة طائفـــة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل) و المقصود بالجادة هنا هي (قواعد النحاة و ليس نطق العربي) يعني ذلك أن

النحاة(قد أولو الكلام و حرفوه عن ظاهره كي يوافق قوانين النحو و أحكامه) .مما سبق يتضح لنا مدى اتفاق التأويل والتوهم في سبب استخدام النحاة لهما بل وأهدافهما، من أجل ذلك يرى بعض العلماء أن مظاهر التأويل كثيرة منها: " الحذف و الزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى (التوهم) و(التحريف) أي أن الحمل على التوهم وسيلة من وسائل التأويل النحوي الذي يحمل الكثير من الوسائل الأخرى. فالتأويل والتوهم الذي ينبثق عنه –كان بسبب إفراط بعض النحاة في استخدام الأقيسة العقلية وتشددهم في قبول الشاهد النحوى جعلهم يقفون أمام شواهد فصيحة تخالف قياسها المنطقي أو قاعدته التي استنبطوها مما دفعهم إلى تأويلها لتوافق مع قواعدهم، أو رميها بالشذوذ والخطأ الم يتمكنوا من ذلك...!"

لذلك يرى د.تمام حسان أن (التأويل لم يكن إلا لأمرين لا ثالثا لهما وهما:أ-عدم صدق القاعدة على بعض ما سمع.

ب- حرص النحاة على تفسير كل ما سمع في ضوء الأصول و القواعد (و لست أنكر أن كثيرا من التأويلات التي تدور في الفلك الأصل النحوي لتعزيزه و المحافظة عليه من تلك الشواهد التي تضرمه) . هذا و لما كانت مظاهر الحمل على معنى (التوهم) من (الأمور التي لا تتفق و قواعد النحاة فقد جعلوا الحمل على المعنى من التأويل). و ما يؤيد ذلك أن (المعنى و التأويل و التفسير) كانت مترادفة المعاني عند بعض اللغويين المتقدمين مثل أبي عبيدة

و غيره...) .

و يرى د.أشرف مبروك أن هناك أسبابا عديدة جعلت النحاة يربطون بين مصطلح الحمل على المعنى (التوهم) و التأويل ، و من هذه الأسباب أن النحاة (لم يضعوا تعريفات دقيقة أو ضوابط توضح الفروق بينهما و الإتفاق، مع ملاحظة أن كليهما يمثل خروجا على جادة النحاة و أصولهم النحوية) .

" والفراء هو أول من ربط بين التأويل و الحمل على المعنى(التوهم) و قد استخدم (التأويل) مرادفا لمصطلح (الحمل على التوهم) (المعنى) ، فالتأويل – يراد به الحمل على المعنى – تسمية كوفية و قد تابعه بعض متأخري البصريين من النحاة كابن الأنباري.. و غيره " ، و إذا عدنا للفرّاء فإننا نجده يرى أنّ (الحمل على التوهم) هو التأويل و ذلك عند توجيهه لقوله تعإلى ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ حيث يقول "يقال: كيف جزم (و أكن) و هي مردودة على فعل منصوب ؟ فالجواب في ذلك (الفاء) لو لم تكن في (فأصّدق) كانت مجزومة، فلما ردت (و أكن) ردت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء " . و قد تابع الرماني (ت 384 ه) الفرّاء في استخدامه الحمل على التأويل (الحمل على المعنى) بدليل أنه كان يقابل بين (الحمل على التأويل) و الحمل على اللفظ ، و أن المثال الذي مثل به كثير من النحاة غيره للحمل على المعنى، يقول الرماني:(و أما الحمل على التأويل في التأنيث فنحو ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴿٣١﴾ ﴾ . (ومن قرأه بالياء حمله على اللفظ) .

و قد صرح ابن الأنباري (ت 577 ه) مصطلح (التأويل) قاصدا به (الحمل على المعنى) حين يذكر الوجه الرابع من وجوه الاعتراض على المتن في كتابه (الإغراب في جدل الإعراب)،و قد تابع د. الحموز ما رآه كل من

الفرّاء و ابن سراج و الرماني و ابن الأنباري و غيرهم إذ جعلوا (الحمل على المعنى) هو التأويل فيقول: " ويعبر عن التأويل أحيانا بألفاظ أخرى تحمل المعنى نفسه و من هذه الألفاظ التخريج.. و منه (الحمل) و هي لفظة وردت كثيرا في كتاب سيبويه " . و لكن الأستاذ علي النجدي يرى أن (الحمل على المعنى) مظهر من مظاهر التأويل

ويرى أن (العطف على التوهم) من مظاهر التأويل أيضا حيث يقول: و ربما اهتدوا في بعض مذاهب التأويل و التخريج إلى خطرات نفسية بارعة و قضوا فيها و رجعوا إليها في غير مشكل من مشكلات الإعراب و إستدل بقول زهير:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى و لا سابق شيئا إذا كان جائيا

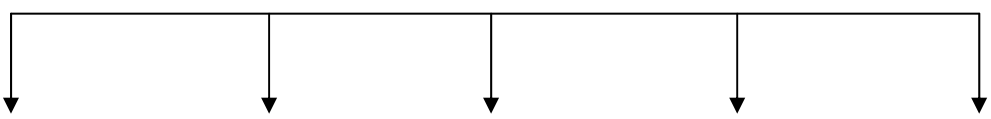
و كما اضطر النحاة إلى اللجوء إلى الترادف في المصطلحات بين (الحمل على المعنى) الذي هو (الحمل على التوهم) إذا كان بعيدا عن القرآن، و من أجل ذلك حمل بعض العلماء حملة غاضبة ضد التأويل و من يتعسف في استخدامه و خاصة عندما يجدون أن "هؤلاء – علماء العربية و ثقاتهم – يقررون في اجتماع رائع أن القرآن أفصح كلام عربي، و أنه في المكانة العليا من البلاغة، فكيف يتفق هذا مع التأويل و التمحل و التقدير ؟ أيكون في أعلى المنازل البلاغية، و يجزم البصريون – ومن وافقهم القول بالتأويل – محاكاة كثير من أساليبه و تراكيبه أنها لا تطابق قواعدهم النحوية؟ " "فاليقين أن القرآن فوق مستوى التأويلات و أن فيصل الرأي فيه: صحة الاستشهاد النحوي

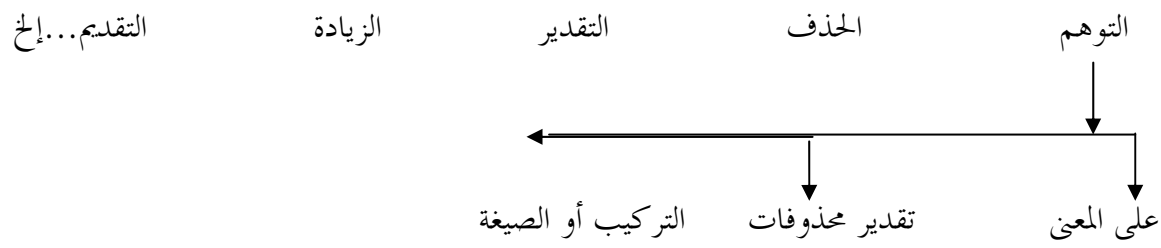
و البلاغي بظاهره من غير النظر لقلة أو الكثرة " .. مثل هذا الأمر و غيره جعل العلماء لا يعتدون كثيرا بتأويل – كما حدث مع التوهم – و خاصة أن كثيرا من النحاة " يلجأون إلى التأويل إذا لم يستقم القول بتخطئة ما يصطدم مع مقاييسهم التي حكموها في أساليب القرآن، و كثيرا ما يتسم هذا التأويل بالتمحل و تمزيق الأسلوب

و إهدار المعنى" لذلك فقد قرر بعض العلماء أن "نقوم باستعراض التعليلات و نقضي قضاء مبرما على ما لا خير فيه، و نبقي ما قد يكون مطابقا للعقل و الواقع منها " و معنى ذلك أن هناك من التأويل ما هو ضروري و تتطلبه اللغة و النحو و خاصة أن " علماء اللغة لم يخلقوا التأويل و التقدير خلقا و لا يكاد القول فيهما يكون ارتجالا

و لكنهم اعتمدوا فيها على مبادئ سليمة و أصول مقررة فقاسوا النظير على النظير و استدلوا بالحاضر على الغائب، و رأوا المحذوف في المذكور، تهديهم رواية واسعة، و ملاحظة بارعة و تجربة طويلة و حس لغوي غير مدخول " ، (فالتأويل و التقدير كلاهما ضرورة في العربية لكثرة الإيجاز و الحذف فيها) و التوهم يتفق في ذلك لأن التوهم أحد مظاهر التأويل. وإذا أردنا أن نوضح ذلك بيانيا فإنه يكون كالتالي:

التأويل





و نختم حديثنا عن علاقة التوهم بالتأويل بأن كليهما لا يلجأ له كما عبر أبو حيان (أنه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره أو على قريب من ظاهره كان أول من حمله على ما يشمل الفعل أو على ما يخالف الظاهرة جملة) لأنهما لا يستخدمان مع الأساليب و التراكيب المستقيمة مع قواعد و إنما عند مخالفة النصوص لهذه القواعد فإنهما يكفلان من قبل النحاة و عقلياتهم بعلاج ذلك.

وما سبق ذكره ما هو إلا جوهر منهج التوهم و أساسه الذي يبنى عليه، و لم يدرك بعض النحاة و الصرفيون (أن اللغة ظاهرة اجتماعية متطورة، فهي ليست منطقية جامدة و لكنها مرنة متسقة متطورة، و لذلك لم تتسع قواعد النحاة لكل مظاهر اللغة، و من هنا أخذ النحاة يعملون عقولهم و منطقهم و فلسفتهم في كل ما خرج من مظاهر اللغة على القواعد العامة) و أغفل هذا البعض منطق اللغة و فلسفتها و فلسفة أصحاب اللغة و هم العرب.

وهكذا فالتفكير الفلسفي وتأثر بعض النحاة بالمنطق كان من أهم الأسباب استعمال النحاة لمنهج التوهم.

أثر القرآن الكريم في الخلافات النحوية بين المدرستين من جهة الإعراب والتقدير:

هناك بعض آيات من القرآن الكريم لم تكن موضع خلاف عند المدرستين أو نزاع في الاستشهاد بها بين الطائفتين و لكن امتد إليها الخلاف من زاوية الإعراب و التقدير،فالمدرسة البصرية نظرت إليها في ضوء مقاييسها و أصولها،

و المدارس الكوفية كذلك نظرت إليها من زاوية منهجها و مذهبها.

أما هذه الآيات القرآنية التي أمتد إليها الجدل،و ثار حولها النزاع فكثيرة،من نماذجها:

1 –﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾قال ابن الشجري: أجمع البصريون على أن رفعه أجود،لأنه لم يتقدم ما يقتضي إضمار ناصب.

و قال الكوفيون: نصبه أجود،لأنه قد تقدم عامل ناصب،و هو (إن) فاقتضى ذلك إضمار (خلقنا)، وقوله: خلقناه مفسر للضمير.

2 –﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴿٦﴾ ﴾

قال العكبري: (بالله) يتعلق بشهادات عند البصريين،لأنه أقرب و بشهادة عند الكوفيين لأنه أول العاملين

3 –﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ﴿١﴾ ﴾:

قال العكبري: و ما في هذه السورة من (أن) فبعضه مفتوح،و بعضه مكسور. و في بعضه اختلاف، فما كان معطوفا على (أنه استمع) فهو مفتوح لا غير لأنها مصدرية،و موضعها رفع بأوحى،و ما كان معطوفا على (أنا سمعنا) فهو مكسور لأنه حكى بعد القول.

و ما صح أن يكون معطوفا على الهاء في به كان على قول الموفيين على تقدير: و بأن: و لا يجيزه البصريون لأن حرف الجر يلزم إعادته عندهم هنا.

4-﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ (٢١٥) ﴾ قال العكبري في (ماذا) مذهبان للعرب: أحدهما أن تجعل ما استفهاما بمعنى أي شيء،و ذا بمعنى الذي،و ينفقون صلته،و العائد محذوف فتكون ما مبتدأ، و ذا وصلته خبرا، ولا تجعل ذا بمعنى الذي إلا مع ما عند البصريين،و أجاز الكوفيون ذلك مع غيرها،و المذهب الثاني أن تجعل (ما) (وذا) بمنزلة اسم واحد للاستفهام،و موضعه هنا نصب بينفقون .

5- ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ (٨) ﴾: قال الزمخشري: فإن قلت: بما انتصب (إذا)،و كيف صح أن يقع (يومئذ) ظرفا ل (يوم عسير):وانتصب إذاً بما دل عليه الجزاء،لأن المعنى: فإذا نقر في الناقور عسر الأمر على الكافرين.

قال السمين: (و لا يجوز أن يعمل في نفس عسير،لأن الصفة لا تعمل فيما قبل موصوفها عند البصريين،ولذلك رد على الزمخشري قوله: (إن في أنفسهم) متعلق ببليغا في قوله من سورة النساء: ﴿ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا (٦٣) ﴾و الكوفيون يجيزون ذلك.)

6- ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ (٣٣) ﴾،﴿ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ (١٦٨) ﴾: (يعذب) و (يغفر) منصوبان بأن مضمرة بعد اللام عند البصريين لا باللام،و اللام متعلقة بمحذوف،لا زائدة.. و خالفهم الكوفيون.

التوهم النحوي في القرآن بين الرفض والقبول:

موقف النحاة القدماء والمحدثين من مسألة التوهم النحوي في القرآن الكريم:

أ) موقف النحاة القدماء:

تفاوتت مواقف العلماء من الحمل على المعنى (التوهم النحوي)تفاوتاً بيّناً، وعلى الرغم من أنّ قسماً كبيراً من النحاة يعدّونه من باب الغلط، وربّما خصُّوا الشعر به، فإنّنا نجد مسائل متناثرة في مؤلّفات القدامى حملت على الحمل على التوهم، فقد روى سيبويه – كما سبق في الإشارة إلى ذلك – في كتابه أنّه سأل الخليل عن الجزم في قوله تعالى: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ (١٠) ﴾.

فقال الخليل: "هذا كقول زهير:

بَدَا لِي أنّـي لَسْتُ مُـدْرِكَ مـا مَضَى ولا سَابِقٍ شَيْئاً إذا كَانَ جَائِيَا

فإنّما جرّوا هذا (سابقٍ) لأنّ الأوّل يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنّهم قد أثبتوا في الأوّل الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً، ولا فاء فيه، تكلّموا بالثاني، وكأنّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهَّموا هذا".

ولعلَّ هذا النصّ أوّل ما يطالعنا من آراء القدامى في هذا الباب، وهو يمثّل رأي الخليل في هذه المسألة، الذي يجيز حمل القرآن عليه، وقد روى سيبويه عن شيخه الخليل أكثر من موضعٍ من مواضع عطف التَّوهم في القرآن والشعر. و لم يوافق سيبويه شيخه في هذه المسألة، إذ علَّق على رأي الخليل في حمل قول الأعشى على التَّوهم:

إنّ تَرْكَبُوا فرُكوبُ الخيلِ عَادَتُنَا أو تَنْزِلُـون فإنـّا مَعْشَـرٌ نُـزُلُ

إذ ذهب الخليل إلى أنّ رفع (تنزلون) من باب عطف التَّوهم، فصار بمنزلة "ولا سابقٍ شيئا". أمّا سيبويه فاستبعد هذا التوجيه، إذ قال: "والإشراك على هذا التَّوهم بعيدٌ كبعد ولا سابقٍ شيئا". فهو يستبعد رأي الخليل، كما يستبعد التَّوهم في ولا سابقٍ شيئا.

ولّما كان سيبويه يذكر رأي الخليل في مسألة التَّوهم، ذهب بعض النحاة المتأخّرين إلى نسبة هذا القول إلى سيبويه، ظنّاً منهم أنّ مجيئه في الكتاب يعني أخذ سيبويه به، ومن ذلك على سبيل المثال ما نسبه الزركشي إلى سيبويه من القول بعطف التّوهم في قوله تعالى: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ﴿١٠﴾ ﴾، على الرغم من أنّ سيبويه يصف العطف على التّوهم بالغلط، وأنّه بعيد و لم يأخذ برأي الخليل الذي قال بالتَّوهم في هذه الآية. وإن كان سيبويه يذكر التوهّم في توجيه بعض الشواهد حرصاً منه على تبريرها وإخضاعها للقاعدة وحصر الأوجه الممكنة فيها، ويَعدُّ ذلك من باب نيّة الحذف.

وحمل الفرّاء (ت 207هـ(مسائل متعدّدة من القرآن الكريم على التوهّم، واعتمد عليه في توجيه بعض القراءات وتعليلها، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾، إذ حمل قراءة الجر "الحَمْدِ للهِ"، والرفع "الحَمْدُ لُلَّهِ" على توهّم أنهما كلمة واحدة، وأجاز في قوله تعالى:

﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ ﴿٨﴾ ﴾الرفع حملاً على التوهّم؛ أي توهّم عطفها على قوله:

﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ ﴿٥﴾ ﴾على اعتبار أنَّ الأنعام يجوز فيها الرفع كأنّك قلت: الأنعامُ خلقها لكم... والخيلُ والبغالُ. وغير ذلك من المواضع التي نصّ على التوهّم فيها. ويبدو من هذه المواضع أنّه يجيز هذه المسألة دون قيد وإن لم ينص على قياسيتها.

وتحدَّث ابن السرَّاج (ت 216هـ(عن مسألة العطف في العربيّة، واستعمل مصطلح العطف على المعنى وقصد به العطف على الموضع، وأفرد لذلك باباً في كتابه "الأصول في النحو".

أمّا الزجّاج (ت 316هـ(، **فيعدّ من العلماء الذين أخذوا بالتوهّم في القرآن الكريم**، وكان يسميه الحمل على المعنى و لم ينصّ فيه على التوهّم صراحة؛ إذ عقد فصلاً في إعراب القرآن المنسوب إليه، بعنوان "هذا باب ما جاء في التنزيل، وقد حمل فيه اللفظ على المعنى وحكم عليه بما يحكم على معناه لا على اللفظ"، وأورد في هذا الفصل آيات قرآنيّة حملها النحاة على التوهّم، ونصّ على أنّها من باب الحمل على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ ﴿٢٥٩﴾ ﴾بعد قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾كأنّه قال: أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم في ربه، أو كالذي مرّ على قرية، فجاء بالثاني على أنّ الأول كأنّه قد سبق كذلك. ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ﴿١٠﴾ ﴾ حمل (أكن) بالجزم على موضع (أصدّق)؛ لأنّه في موضع الجزم لّما كان جواب (لولا) .

وفي موضع آخر نصّ الزجّاج صراحةً على التوهّم في القرآن في باب عنوانه "هذا باب ما جاء في التنزيل من اسم الفاعل الذي يتوهّم فيه جريه على غير من هو له، و لم يبرز فيه الضمير".

أما الرافضون للتوهم فيُعدّ أبو جعفر النحّاس (ت 338هـ(من الرافضين للتوهّم، إذ علّق على رأي الكسائي والفرّاء في حمل قراءة قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴿٦٤﴾ ﴾بالجزم على توهّم سقوط أن من أول الكلام، بقوله التوهّم لا يحصل منه شيء، وأنّ مذهب سيبويه يجوز في (نعبد) وما بعده الجزم على أن تكون (أن) مفسِّرة بمعنى أي وتكون (لا) جازمة، وممّا يدلّ على رفضه للتوهّم أنّه حمل بعض المواضع التي حملها النحاة على التوهّم على باب العطف على الموضع في كثيرٍ من الآيات القرآنيّة.

ولعلّ أبا علي الفارسي (ت 377هـ)قد تجنّب استخدام مصطلح التوهّم في توجيه القراءات القرآنية التي حملها العلماء على التوهّم، فهو يتحدّث عن الحمل على المعنى أو الحمل على الموضع دون التصريح بالتوهّم. ففي قوله تعالى: ﴿ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ ﴾، إذ قرأ أبو عامر وحمزة بالنصب، وحملها بعض العلماء على التوهّم، أمّا أبو علي الفارسي فقد اختار النصب بفعلٍ مضمرٍ، أو حملها على العطف على لفظ (إسحق). والقول نفسه في حمل بعض القراءات القرآنيّة على الظاهر، وعدم الأخذ بالحمل على المعنى أو على التوهّم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ﴿١٠﴾ ﴾. ،وقوله تعالى: ﴿ لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴿٣٧﴾ ﴾، إذ اختار الحمل على الظاهر في هذه الآيات وغيرها.

وأجاز ابن مالك (ت 672هـ(العطف على التَّوهم، ونصَّ على أنّه قد يجر المعطوف على الخبر الصالح للباء مع سقوطها، ويندر ذلك مع غير ليس وما، وقد يُفْعَل ذلك في المعطوف على منصوب اسم الفاعل، ودلّل لذلك ببعض الشواهد الشعرية، غير أنّه حصر العطف على التَّوهم في هذه المسائل، **ولم ينصّ على جوازه في القرآن الكريم**، وأخذ برأيه الصَّبّان في حاشيته، وذكر الدماميني أنّ الذي عليه جمهور النحاة أنّه غير مقيس.

وذكر السمين الحلبي (ت 756هـ(كثيراً من آراء المفسِّرين في بعض الآيات التي حملت على التَّوهم في أحد التأويلات، وكان يأخذ بالآراء التي تحمل النصَّ على ظاهره ما أمكن، من غير تقدير التَّوهم فيها، ولذلك خالف الخليل وسيبويه في القول بالتَّوهم في قوله تعالى: (**فأصَّدَّقَ وأكُنْ**)، وقال: "ولكنّي لا أجد هذا اللفظ مستعملاً في القرآن، **فلا يقال: جُزِم على التَّوهم لقبحه لفظاً**".

ولعلَّ ابن هشام (ت 761هـ(أظهر من تحدث في هذه المسألة من النحاة القدامى، إذ عقد لها فصلاً في كتابه "مغني اللبيب"، تناول فيه شواهد قرآنية وشعرية حملت على العطف على التَّوهم، وفصّل القول في صور

العطف الممكنة في هذا الباب، كالعطف في المجرور والمجزوم، وفي الاسم المرفوع، وفي الأسماء والأفعال المنصوبة، ويتّضح ممّا ذكره أنّه يجيز هذا العطف ولا يقيّده بقيد لا في القرآن ولا في الشعر.

وعلى الرغم من ورود أمثلة لا بأس بها من الآراء التي نصّت على العطف على التَّوهم في القرآن الكريم عند أبي حيّان (ت 754هـ)في تفسيره، فإنَّه نصّ على أنّ عطف التَّوهم لا ينقاس ولا يجوز أن يُحْمَلَ عليه شيء من القرآن ما وجدتَ عنه مندوحة وقصر الحمل على التَّوهم في باب العطف، ووصف التأويلات التي تقول به بالضعف مما يعني أنّه لم يأخذ به في توجيه القرآن وقراءاته، ولكنه كان يذكرها من باب الحرص على ذكر الآراء جميعها في توجيه الآيات القرآنيّة وقراءاتها.

وحمل الزركشي (ت 794هـ)بعض الآيات القرآنيّة على عطف التَّوهم، غير أنّه ذكر أنّ بعض النحاة نصّوا على أنّ العطف على التَّوهم لم يجيء إلاّ في الشعر، ونفوا أن يحمل عليه شيء من القرآن الكريم، وشنّع بعضهم القول على النحويين الذين قالوا به في القرآن.

واكتفي السيوطي (ت 911هـ)باختصار ما ذكره ابن هشام في باب العطف على التَّوهم في كتابه "مغني اللبيب" ونقل عنه بعض الشواهد في القرآن والشعر، وجعله قسماً من أقسام العطف الثلاثة، ويتّضح ممّا ذكره أنّه يجيز هذه المسألة ولا يقيِّدها بقيد[1].

أمّا عبد القادر البغدادي (ت 1093هـ(، فذكر بعض الشواهد المشهورة في باب العطف على التَّوهم من الشعر العربي، ونصّ على أنّ هذا النوع من العطف يسمّى في القرآن الكريم العطف على المعنى تأدُّباً، غير أنّه لا يجيز جرّ (ناعبٍ)؛ لأنّ حرف الجر لا يضمر.

ب- موقف النحاة المحدثين:

أمّا العلماء المحدثون، فقد أفرد محمد عبد الخالق عضيمة فصلاً في كتابه "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" للعطف على التَّوهم في القرآن الكريم، اكتفي فيه بذكر ست آيات ممّاحملت على عطف التَّوهم في أحد التأويلات، من غير أن يعلّق على ذلك بشيء.

وأفرد لهذه المسألة خليل الحسّون فصلاً من كتابه "النحويون والقرآن الكريم"، ذكر فيه بعض الآيات التي حملها بعض المفسّرين على عطف التَّوهم، **غير أنّه نفي أن يحمل عليه شيء من القرآن الكريم، ونفي إجازة أن يوصف القرآن به** بقوله: "ولست أرى سبيلاً لتقبُّل هذا الرأي على أي وجه، إذ يكفي أنّ اسمه (الحمل على التَّوهم) لكي يستبعد كل الاستبعاد عن كلام الله، فما هو إلاّ توهُّم وجود ما هو غير موجود من العوامل لتوجيه ما ينشأ من الخروج عمّا يقتضيه السياق من الأحكام".

وأشار عبّاس حسن إلى عطف التوهّم بإيجازٍ شديد، إذ اكتفي بعدِّه نوعاً من أنواع العطف التي يرتضيها بعض النحاة، ونصّ على أنّ التوهّم من الأوهام، وأنّه يَحْسُن الابتعاد عنه عامةً، وأنّه لا يصلح الالتجاء إليه ولا القياس على ما ورد منه.

والقول نفسه مع بهجة الأثري الذي يرفض التوهّم مطلقاً، إذ أفرد له بحثاً عنوانه "مزاعم بناء اللغة على التوهّم"، حاول فيه توجيه ما حمله النحاة على التوهّم بتوجيهات متعدّدة انتهى فيها إلى رفض التوهّم، معلِّلاً

ذلك بأنَّ حمل اللغة على التوهّم يعني انحراف السلائق عن قانونها النفسي الذي يحكمها. ولعلّ المسائل التي ذكرها الأثري تدخل في باب المستوى الصرفي، كزيادة الحرف توهّماً، أو توهّم أصالة الحرف الزائد، وتوهّم التغيير، وتوهّم الحدث وأثره في تطوّر بعض الأبنية، و لم يفصِّل الحديث في مسائل النحو التي حملت على هذه الظاهرة.

ولعلّ عبد الفتاح الحموز ممَّن فصَّل الحديث في هذه المسألة، إذ عقد فصلاً لظاهرة الحمل على التَّوهم، حصر فيه تسعة عشر مظهراً من مظاهر الحمل على التَّوهم في غير باب العطف، كما عقد فصلاً مستقلاً لمظاهر العطف على التَّوهم في القرآن الكريم وقراءاته، وحصر فيه ستة عشر وجهاً من أوجه العطف على التَّوهم ممّا جاء في القرآن الكريم، وكان العطف على التَّوهم أحد التأويلات الكثيرة في توجيه تلك الآيات..

وانتهى الحموز من ذلك إلى أنّ هذه المسألة منقاسة، ولا وجه لحصرها في باب الشعر. **غير أنّ حمل النصّ القرآني على غير ظاهره لا يصحّ إلاّ إذا استعصى الاحتجاج للآية أو القراءة.**

وأشار فاضل السامرائي إلى مسألة العطف على التَّوهم بإيجاز شديد، وعدّ أنّ عطف التَّوهم يكون على إرادة معنى مغاير للأول (المعطوف)، فالمجرور على التَّوهم أقوى من المنصوب وآكد؛ لأنّه على تقدير الباء، كما في قولنا: ما زيد قائماً ولا مسافرٍ.

ضوابط التوهم.

أقر النحاة بوجود التوهم النحوي،وذكروه في كتبهم منذ القديم ،واعتبروه منهجا واقعا استخدموه في معالجة كثير من المسائل ،ولكنهم وضعوا له ضوابط وشروط يجب الالتزام بها،مع العلم أن معظمها ينصب على باب العطف على التوهم لأنه الباب الأشهر والأكبر،وهذه الشروط تخصه هو،لكن تنطبق أيضا على غيره من الأبواب ومن ذلك:

ـــــــــــــــــ صحة دخول العامل المتوهم في مكان التوهم أو التقدير.

ـــــــــــــــــ يشترط لحسن التوهم كثرة دخول العامل المتوهم،ويكون التوهم قبيحا إذا كان العامل يدخل بقلة في مكان التوهم والتقدير.

ـــــــــــــــــ أن يتحد المعنى في المعطوف والمعطوف عليه أو المحمول و المحمول عليه في(الحمل على التوهم) أو الحمل على المعنى،وهو أهم الضوابط و الشروط و لذلك آثر جمهور النحاة تسميته (بالحمل على المعنى)

ـ ألا يكون التوهم مغرقا في الفلسفة و المنطق؛ أي لا يكون بعيدا عن اللغة و منطقها بل ينطلق منها.

ـ ألا يؤدي التوهم إلى أمور فاسدة ومعاني غير مقبولة لغويا أو دينيا في حالة التوجيه القرآني و غيره.

ـ ألا يلجأ إلى التوهم إلا لغرض بلاغي.

كما يعتبر المعنى و صحته من أهم الضوابط التي تحكم الحمل على التوهم (الحمل على المعنى) فإن ذلك يشترط فيه أيضا كون المعنى مقبولا و متدركا من قبل المتكلم والمخاطب معا أي يكون (كسر الإختبار من العرف اللغوي،وهذا هو الجانب الإبداعي في اللغة) وغير ذلك الكثير الذي يضمن

سلامة تطبيق هذا المنهج اللغوي لكي النجاح و الفائدة المرجوة من استخدامه،وكل ذلك يدور في فلك الفائدة.

Introduction:

Louange à Allah qui a descendu le coran en arabe intelligible, et qui l'a fait un eternel prodige jusqu'au dernier jour, ses preuves ne s'achèvent pas et ses merveilles ne se terminent pas, son dire est tranchant et qui n'est absolument pas une plaisanterie, il est le plus belle parole pour le culte d'Allah, et la première source de la science qu'on doit y penser et y réfléchir; et que le salut et l'oraison soient sur celui qui possède un savoir étendu de mot, et avait été par conséquent l'enseignant du coran.

L'illusion grammaticale est une sorte d'interprétation, a été employée par certain, voire a été employée en tant que méthode par les grands grammairiens, pour remédier à l'incapacité de la grammaire arabe dans certain de ses cotés, et traiter moult témoins écoutés qui s'opposent aux règles grammaticales, et pour combler les lacunes entre les normes et les textes.

Les grammairiens ont connu ce phénomène depuis les jours d'El khalil et Cébawih, et ils y ont eu des points de vue différents, ils ont même été en désaccord pour bien préciser son terme synoptique adéquat quand on en parle dans le coran; Cébawih l'a pris pour l'erreur, d'aucuns l'ont pris pour une illusion un troisième groupe l'a pris pour un sens, puisse que le terme d'illusion est absolument incompatible avec la vénération des versets coraniques. et la directive flexionnelle a été mis en exergue, et en liaison avec le niveau syntaxique et le niveau de morphologique (en particulier).

Et si la directive flexionnelle est deux genre –D'après Hassan Temmam dans son livre intitulé (Les origines) (Al oçole)-et qui sont (les genres): la directive déductive et la directive interprétative(ou a été mentionné la preuve, ou l'interprétation, ou l'exégèse). L'illusion est l'un des aspects le plus important de l'interprétation, du coup, elle est de la directive interprétative; les grammairiens s'en servaient quand les probabilités des relations grammaticales dans une même phrase sont multiples. Et si à ce moment la les probabilités des sens se diversifient sans aucune lien, on en devra tendance à une. Et si les probabilités sont variées, les grammairiens diront: il y a dans la phrase deux ou trois voire plus de flexions que nous rencontrons souvent dans de différents types de textes arabes: la poésie, la prose, et dans le coran.

La problématique du terme illusion grammaticale dans le coran persiste encor, et cela depuis les jours d'El khalil et Cébawih et jusqu'à nos jours. Et que la nécessité nous incite à réexaminer l'ancien terme grammatical, et penser à un nouveau terme synoptique, qui sera un titre contenant tout ce qu'a été arrivé dans les dires des arabes et leurs poésies, et notamment tout ce qu'est venu dans les généreux textes coraniques, il serait un texte indépendant, sans ambigüité ou sans être confondu avec un autre sujet.

Mais, est-ce le terme du (illusion) ou (croyance pour un sens) en tant que substitut du premier est tolérable dans le coran?

Et si ce phénomène est une réalité concrète, accepté par certain et refusé par d'autres, quelle est la différence entre leurs points de vue concernant son appellation, tantôt appelé illusion, autre ajout au sens, et tantôt croyance à un sens(par respect au coran)? Est-ce la différence est réduite uniquement au terme, ou à son utilisation dans le coran?

Toutes ces questions et d'autres constituent la problématique de cette thèse intitulée : L'illusion grammaticale dans le coran entre la correction du terme et la problématique d'utilisation.

Conclusion:

The Illusion phenomenon emerged in the structures of the Arabic language, whether it be in terms of the installation of her Bases and units Minor in consistency on the board of sentences linguistic meaningful and clear, or in the formation of block same structure, the definition of the word (illusion) Magamaa is very different than in the term and concept in a scientific manner and sanitation.

The illusion term grammatically and Srvia, arrived to us via Sibawayh of teacher Hebron in the book, and Tlagafh grammarians after him, until he became the note on the special and specific concept, is one of the idiomatic not an indication of what is associated with this word is at the origin of its use, Valtohm in origin: it is imagination and assumption and the predominance of conjecture, but the grammar became evidence of a particular concept, its object and purpose, and did not on conjecture and assumption and imagination, though their far in meaning link, Valtohm the talents (do) of illusion and do (an illusion, the illusion, and just the talents to do, which means the cost verb meaning that the fancy: cost illusion, and the illusion of others as the most important, for the purpose of in himself, Abu say stay Alkova: "illusion: it is aware of the partial effect on Bamahsus", and this means that the illusion is closer to certainty to doubt him, he is partial to recognize his relationship phenomena, and, in another part of the book says: "the illusion is Etienne speaker purporting to speak a word before or after the speaker wanted Tsahifaa or distorted depending on some expressing".

And we can know the illusion idiomatically, and primarily, as a deliberate phenomenon adopted by the speaker for the very purpose of rhetorical moral, and this is the substance of the words of my father to stay when he said, "and not to be Baltohm mistake, but to be.

kindness to meaning; ie: coconut Arab in his mind Note that meaning In Almatov it Ftaf observing him, is a popular destination right ", when the Arab saying: (not Zaid Bakaúm not sitting), it does not explain the monument (sitting), but on suspicion absence Alaba, but Arab speaker in Arabic - and by extrapolation of many grammarians proved the wisdom of this language and consistency Trakebha-Mottagsadda was this illusion, how is Tohma? So Vlfezh (illusion) away too much about the origin and status, though not cut it relates.

To explain this intentionality said: The Alaba, which entered the news is not, is a preposition, plus, is a plus in the syntax, but it is not a plus in terms of meaning, it has a very moral, is the emphasis on exile, Valmtkelm confirms that Zaid is based, but this Verification does not include (not sitting), the make sure the speaker of the failure of the Zaid, not the level of his certainty of not sitting, so it did not confirm the lack of seating, and confirmed not to do, and installation is the one who told us this extra meaning to the original meaning of the phrase,

but containing the preposition excess (Ba), though not shed this factor on Almatov was an increase in the sense, too, as it was a reference to the absence of meaning in excess Almatov added by (Ba) to enter the Almatov.

رقم الايداع الدولي: ISSN:2170-1490

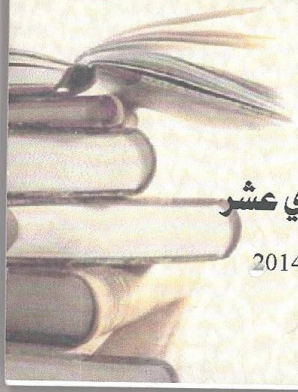
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون - تيارت
كلية اللغات والآداب

مجلة

البحث

في الآداب واللغات

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات النحوية واللغوية
بين التراث والحداثة في الجزائر



العدد الحادي عشر

أكتوبر 2014

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت

كلية اللغات والأدب

مخبر الدراسات النحوية واللغوية

بين التراث والحداثة

مجلة الباحث في الأدب واللغات

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات النحوية واللغوية

بين التراث والحداثة

جامعة ابن خلدون – تيارت

– العدد الحادي عشر – أكتوبر 2014

رقم الإيداع الدولي : ISSn.2170- 1490

مجلة الباحث في الأدب واللغات
دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات
النحوية و اللغوية بين التراث والحداثة
كلية الآداب واللغات
- جامعة ابن خلدون - تيارت -

الرئيس الشرفي :
أ.د- خلادي مدربل - مدير جامعة ابن خلدون - تيارت

المدير المسؤول :
- أ.د. عرابي أحمد

رئيس هيئة التحرير:
- **د. بن شريف محمد**

الهيئة الاستشارية

أ.د . شاكر عبد القادر	جامعة ابن خلدون – الجزائر
أ.د. مرتاض عبد الجليل	جامعة تلمسان – الجزائر
أ.د. محمد الدروبي	جامعة آل البيت – المفرق الأردن
أ.د. حسين يوسف خريوش	جامعة اليرموك. اربد- الأردن
أ.د . محمود حسني مغالسة	جامعة عمان - الاردن
أ.د.عباس محمد	جامعة تلمسان - الجزائر
أ.د . عتاق قادة	جامعة الجيلالي ليابس- الجزائر
أ.د. صالح بلعيد	جامعة فرحات عباس- الجزائر
أ.د- سيب خير الدين	جامعة بوبكر بلقايد- الجزائر
أ.د. بن عزوز عبدالقادر	جامعة الخروبة- الجزائر
أ.د.حداد لخضر	جامعة الخروبة- الجزائر
أ.د. بولرواح محمد	جامعة قسنطينة - الجزائر
أ.د . شاكر عبد القادر	جامعة ابن خلدون -الجزائر

رئيس اللجنة العلمية :
أ.د. عوفي أحمد محمد — جامعة ابن خلدون – الجزائر

اللجنة العلمية:

أ.د. مطهري صفية	جامعة ابن خلدون – الجزائر
أ.د. درار مكي	جامعة وهران – الجزائر
د.عوني أحمد محمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. غانم حنجار	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. محمودي بشير	جامعة ابن خلدون –الجزائر
د. بوزيان احمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. تاج محمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. بولخراص محمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. حدوارة محمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. حدوارة عمر	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. حميداني عيسى	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. بوطرفاية مصطفى	جامعة ابن خلدون – الجزائر
أ.د.ابراهيم سبان	جامعة اسطنبول – تركيا
أ.د. عمر اسحاق اوغلو	جامعة اسنطنبول – تركيا

☒ **اللغات الأجنبية**

Pr : MICHEL petit	Université Bordeaux
Pr : GAZADE Alain	Université paris Dauphine – paris
Pr : BAHOUS Abbes	Université Mostaganem
Pr : NEDDAR Abbes	Université Mostaganem
Dr : BENHATTAB	Université ORAN
Dr : BOULENOUAR	Université BELABBES
Dr : GUIDOUM Mohamed	Université Tiaret

التوجيهات الاعرابية والتأويل القرآني

الأستاذ براهمي أحمد – جامعة زيان عاشور الجلفة –

مقدّمة:

يعتبر التوجيه الإعرابي منطلقاً لدراسة القواعد اللّغوية في الإفصاح عن معاني العديد من آي الذّكر الحكيم، باشتماله على القضايا الدّلاليّة والصّوتيّة والنّظميّة والأسلوبيّة والاصطلاحيّة والفكريّة، التي تتعلّق باللّغة وأوجه استخدامها ؛ والتّقصّي ومحاولة استيعاب رسالته ، وما يندرج في ذلك من المسائل الفقهيّة والعقديّة، المستنبطة من الآيات القرآنيّة، والمبنيّة على القضايا النّحويّة والدّلالات اللّغويّة، المستفادة من المفردات والتّراكيب والأدوات والصّيغ وقواعد الاستنباط والاستدلال من الخطاب.

وقد حصر ابن رشد القرطبيّ الأسبابَ المؤدّية إلى الاختلاف بينَ الفقهاء، في تحديد معاني الألفاظ التي بنى عليها الأحكام في ستّة، السّببُ الثّالث منها:« اختلاف الإعراب »[1] ؛ وذلك لأهميته في التّمييز بين المعاني التّركيبيّة، وقد ذكر الغزاليّ أنّ أعظم علوم الاجتهاد، تشتمل على ثلاثة فنون:« الحديثِ، واللّغة، وأصولِ الفقه »[2]، وكان الفرّاء يرى أنّ النّظر الصّحيح في اللّغة العربيّة يساعد على فهم أكثر العلوم، ويُروى أنّ أبا عمر الجرميّ مكث ثلاثين سنةً يُفتي النّاس في الفقه من كتاب سيبويه[3].

ومن ذلك كلّه يتّضح أنّ معظم أسباب الاختلاف في أحكام الفروع الفقهيّة، وبعض توجيهات الآيات القرآنيّة قائمٌ على أسابير نحويّ، وقد أشار إلى ذلك الزّمخشريّ، في قوله:« ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيّاً على علم الإعراب، والتّقاسيرَ مشحونةً بالرّوايات عن سيبويه والأخفش والكسائيّ والفرّاء وغيرهم من النّحويّين البصريّين والكوفيّين، والاستظهار في مآخذ النّصوص بأقاويلهم، والتّشبّث بأهداب تأويلهم، وبهذا اللّسان مناقلتهم في العلم ومحاورتهم وتدريسهم ومناظرتهم، وبه تقطر في القراطيس أقلامهم »[4]؛ ممّا يدعو للرّجوع إلى

أمّا الإجماع، فمصدر من مصادر التّشريع، لا يجوز مخالفتُهُ على قولِ العلماء، إذا قامتِ الحجّةُ بأنّه إجماعٌ تامٌ[8]؛ لأنّ الأمّةَ لا تجتمعُ على خطأ، لقوله - صلى الله عليه وسلم -:« لا يَجْمَعُ اللهُ هَذِهِ الأُمَّةَ عَلَى ضَلالَةٍ أَبَدَاً »[9].

وأمّا الاختلاف بينَ الأئمّةِ العلماءِ، فمضبوطٌ بقواعدَ وأصولٍ ومقاييسَ وعللٍ، تقوم على المنطق والحجّة والبرهان؛ ومرسومٌ بشروطٍ علميّةٍ وأخلاقيّةٍ ونفسيّةٍ وجغرافيّةٍ؛ لئلاّ يضرّ بأساس المشروع الاجتماعيّ له، المتمثّل في بناء المجتمع الإنسانيّ، والمشروع العلميّ، والروحيّ، وفي محاكاة النّصوص، واستنباط ما أمكن من معانيها المتنوعة. ولابدَّ من الإشارة قبل أنْ نبحثَ في أهمّ أسباب الخلاف بين النّحويّين في استنباط قواعدهم النّحويّة إلى أنّ الاختلافَ نوعانِ:

نوعٌ مذمومٌ: وهو ما كان نتيجةً للهوى وحبِّ الشهرةِ ومجرّدِ المزاحمةِ، بغيرِ منطقٍ ولا حجّةٍ إلاّ واهية، وهذا ليسَ موضوعَ بحثِنا.

ونوعٌ آخرُ محمودٌ: وهو ما كان نتيجةً للاجتهادِ المنضبط بجميع مستوياته، الموصلِ إلى الحقائقِ المكنونةِ بالحجّةِ الدّامغةِ والبرهانِ السّاطعِ والقولِ القاطعِ، وهو مهمّةُ بحثنا، والطريقُ الذي نسيرُ عليه للوصولِ إلى المعاني المتعدّدة بتعدّد الأوجه الإعرابيّة.

أثر الإعراب في تنوع المعاني :

من الواضحِ لدى المهتمّين بعلمِ النّحوِ أنّ الإعرابَ في حقيقته، عبارةٌ عن بيان موقع الكلمة أو الجملة من الكلام، وذلك يعتمد على فهم المعنى وتحديده؛ ولذلك جعله ابن جني دليلاً على اختلاف المعاني بقوله:« ألا ترى أنّ موضوع الإعراب على مخالفة بعضه من حيث كان إنّما جيء به دالاً على اختلاف المعاني »[10] ومعنى هذا أنّ الإعرابَ بيانُ ما للكلمةِ في الجملةِ مِنْ قيمةٍ نحويّةٍ، أو معنىً إعرابيّ، وهذا الفهم السّليم للإعراب الذي يتلاءم مع طبيعةِ الدّرس اللّغويّ، وأسرارِ التأليف، كان ينبغي له أنْ يسود، ليبطلَ أنْ يكون الإعراب أثراً للعامل في المفعول، وما يترتّب على هذا كلّه[11]. ومن هنا كانت علامات الإعراب تقوم على تغيّر المعنى في أبواب

قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاجٌ، معرفة إعرابه، والوقوف على تصرّف حركاته وسواكنه؛ ليكونَ بذلك سالماً من اللّحن فيه، مستعيناً على إحكام اللّفظ به، مطّلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهّماً لما أراد اللهُ تبارك وتعالى به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثرُ المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصحّ معرفة حقيقة المراد »[19].

وما ذلك إلاّ لأنّه بالإعراب تميّز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلّمِينَ[20]، ومن هنا كان لا بدّ أنْ يراعى المعنى في فهم حقيقة المراد من التّركيب أو الجملة أو العبارة أو المفرد قبل إعرابه، فإنّه فرع المعنى[21]، ويقول ابن هشام معبّراً عن ذلك أدقّ تعبير:« وها أنا موردٌ بعون الله أمثلةً، متى بُنِيَ فيها ظاهر اللّفظ ولم ينظر إلى موجب المعنى، حصل الفساد، وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهمٌ بهذا السّبب... أحدها قوله تعالى:﴿ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾[22]، فإنّه يتبادر إلى الذّهن عطف "أنْ نفعلَ"، على "أنْ نترك"، وذلك باطلٌ؛ لأنّه لم يأمرْهم أنْ يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنّما هو عطفٌ على "ما"، فهو مفعولٌ للترك، والمعنى "أنْ نترك أنْ نفعل..."، وموجب الوهم المذكور أنّ المعربَ يرى "أنْ" والفعل مرّتين، وبينهما حرف العطف »[23]، وقد ذكر ابن هشام أنّه من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، أنْ يراعيَ ما يقتضيه ظاهرُ الصّناعة، ولا يراعي المعنى، إذ كثيراً ما تزلُّ الأقدام بسبب ذلك[24]؛ وذلك لأنّ الخطأ والتّحريف في الحركات، كالخطأ والفساد في المتحرّكات، كما يقرّر السّيرافيّ[25].

ويذهب العلويّ إلى أنّ المعاني التي تدلُّ عليها الحركات الإعرابيّة هي معانٍ مطلقة، بقوله:« فالنّظرُ في علم الإعراب، إنّما هو نظرٌ في حصول مطلق المعنى، وكيفيّة اقتباسه من اللّفظ المركّب فلا بدَّ من الإحاطة بصحّة التّركيب، ليأمن الخلط في تأدية المعاني وتحصيلها »[26]؛ بمعنى أنّ الإعراب في المرحلة الأولى، يحدّد المعاني التي يؤدّيها التّركيب بعيداً عن أيّ غرضٍ جزئيّ، ثمّ يفهم الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة، إذ إنّ هذه المعاني الثّلاثة تنحصر فيها كلُّ المعاني، ومنها تؤخذ جميع الدّلالات، وعليه فمعرفتها مقدّمة على [illegible]

قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاجٌ، معرفة إعرابه، والوقوف على تصرّف حركاته وسواكنه؛ ليكونَ بذلك سالماً من اللّحن فيه، مستعيناً على إحكام اللّفظ به، مطّلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهّماً لما أراد اللهُ تبارك وتعالى به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثرُ المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصحّ معرفة حقيقة المراد »[19].

وما ذلك إلاّ لأنّه بالإعراب تميّز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلّمينَ[20]، ومن هنا كان لا بدّ أنْ يراعى المعنى في فهم حقيقة المراد من التّركيب أو الجملة أو العبارة أو المفرد قبل إعرابه، فإنّه فرع المعنى[21]، ويقول ابن هشام معبّراً عن ذلك أدق تعبير:« وها أنا موردٌ بعون الله أمثلةً، متى بُنِيَ فيها ظاهر اللّفظ ولم ينظر إلى موجب المعنى، حصل الفساد، وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهمٌ بهذا السّبب... أحدها قوله تعالى:﴿ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾[22]، فإنّه يتبادر إلى الذّهن عطف "أنْ نفعلَ"، على "أنْ نترك"، وذلك باطلٌ؛ لأنّه لم يأمرْهم أنْ يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنّما هو عطفٌ على "ما"، فهو مفعولٌ للترك، والمعنى "أنْ نترك أنْ نفعل..."، وموجب الوهم المذكور أنّ المعربَ يرى "أنْ" والفعل مرّتين، وبينهما حرف العطف »[23]، وقد ذكر ابن هشام أنّه من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، أنْ يراعيَ ما يقتضيه ظاهرُ الصّناعة، ولا يراعي المعنى، إذ كثيراً ما تزلُّ الأقدام بسبب ذلك[24]؛ وذلك لأنّ الخطأ والتّحريف في الحركات، كالخطأ والفساد في المتحرّكات، كما يقرّر السّيرافيّ[25].

ويذهب العلويّ إلى أنّ المعاني التي تدلُّ عليها الحركات الإعرابيّة هي معانٍ مطلقة، بقوله:« فالنّظرُ في علم الإعراب، إنّما هو نظرٌ في حصول مطلق المعنى، وكيفيّة اقتباسه من اللّفظ المركّب فلا بدّ من الإحاطة بصحّة التّركيب، ليأمن الخلط في تأدية المعاني وتحصيلها »[26]؛ بمعنى أنّ الإعراب في المرحلة الأولى، يحدّد المعاني التي يؤدّيها التّركيب بعيداً عن أيّ غرضٍ جزئيّ، ثم يفهم الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة، إذ إنّ هذه المعاني الثّلاثة تنحصر فيها كلّ المعاني، ومنها تؤخذ جميع الدّلالات، وعليه فمعرفتها مقدّمة على غيرها

الإعراب وأثره في توجيه معاني القرآن :

ومِمّا سبقَ يتبيّنُ لنا أنّ التفات النّحويّين وتوجّههم بعد أن صاغوا هيكليّة هذا العلم الجميل إلى تفسير القرآن الجليل كان التفاتاً طبعيّاً، وتوجّهاً بدهيّاً؛ لأنّهم لم ينسوا أنّ الغاية من وضعهم للنّحو هي خدمةُ معاني هذا الكتاب الخالد وتحليلُها واستنباطُ الأحكامِ منها، كما أنّ دراسةَ النّحو لأسلوب القرآن الكريم في جميع رواياته، فيها دفاعٌ عن النّحو، تعضدُ قواعدَهُ، وتدعمُ شواهدَهُ.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنّ النّاظرَ في كتب إعراب القرآن وكتب التّفسير، يلحظ كثرة اختلاف النّحويّين في إعراب القرآن، وتعدّد المعاني النّاتجة عن تلك الاختلافات وتنوعها، وقد أرجع الأستاذ عضيمة ذلك إلى أمرين:

1ـ « أسلوب القرآن معجز، لا يستطيع أحدٌ أن يحيط بكلّ مراميه ومقاصده، فاحتمل كثيراً من المعاني وكثيراً من الوجوه.

2ـ يحتفظ النّحويّون لأنفسهم بحريّة الرّأي وانطلاق الفكر، فلا يعرفون الحجر على الآراء، ولا تقديس رأي الفرد، مهما علت منزلته »[31]؛ وهذا يعني أنّ اختلاف النّحويّين في إعراب آيةٍ ما، ينعكس على اختلاف في فهم معناها واكتشافه ومِنْ ثَمَّ إدراكه، ممّا يستوجبُ توفّر القدرة اللغويّة لدى المفسّر في هذا الحقل من علوم اللغة، ولا سيّما أنّ مساحة هذا المجال في القرآن الكريم واسعة وذات أثر مهمّ.

ومِنَ المليحِ ذكرُهُ في هذا المقام، أنّ هذه المعاني التي تتعددّ وجوهها الدّلاليّة بتعددّ وجوهها الإعرابيّة، تمخّضُ عنها وجوه متعدّدة في فهم الآية القرآنيّة الواحدة؛ فمنها ما يؤدّي إلى قوة أو ضعفٍ في إظهار الدّلالة أو إبراز المعنى، ومنها ما يؤدّي إلى اختلافٍ في الأحكام الفقهيّة للبّين التي سنّها اللهُ- تعالى- للخَلْقِ في كتابه الكريم؛ وذلك يعود إلى أسباب عديدة لا يمكنُ حصرُها جميعها في هذا البحث، وسأتناول منها ما يلي:

القرينة المعنويّة:

ولعلّ خيرَ شاهدٍ نستدلُّ به على فضل مكانة الإعراب في هذا الجانب، قولُهُ تعالى:﴿ كَذَلِكَ

الترتيب وأثره في تجنب اللبس :

ويظهر ذلك جليا في التقديم والتأخير فهما من مصادر اللّبس الكبرى، وإن كان الأصل فيهما عدم اللّبس؛ بل هما من أوجه الاعجاز البلاغي اذا كانا في محلهما من النظم ؛ لكن كان من وصايا النقّاد للكتاب أنْ يتجنّبوا ما يكسب الكلام تعمية، فيرتّبوا ألفاظهم ترتيباً صحيحاً، ولا يكرهوا الألفاظ على اغتصاب الأماكن[41]؛ أمّا إذا خيف اللّبس وهدّد القصد وأمكن للسّامع أنْ يحمل الخطاب على غير المراد، فينتقض العهد وينحلّ العقد وتتبدّل القضيّة والحكم، فلا مناص من إيفاء اللّغة أقدارها وإحلال الكلمات محالّها[42]. يقول جبر ضومط:« فإذا راعيتَ هذه الأغراض: المحافظة على حسن الرصف والفاصلة، فقدّمْ ما شئتَ وأخّرْ ما شئتَ، على شرط ألاّ يقعَ التباسٌ في الجملة... ولذلك لا يصحّ في جملة [لو اشتريت لك بدرهم لحماً تأكلينه] تأخير الجار والمجرور الأول، وتقديم الثاني عليه، ولا في جملة:﴿وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾[43] أنْ تؤخّر المجرور أصلاً؛ لأنّ التأخير يؤدّي في الحالين إلى الالتباس »[44].

فالتقديم قد يكون دافعاً للّبس أو جالباً له حسب المباحث، ومثال تأخير الجار والمجرور الممتنع بسبب اللّبس قوله تعالى:﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾[45]؛ إذ جعلوها مثالاً على أنّ تأخير الجار والمجرور يخلّ بالمعنى، يقول الزّركشيّ:« فإنّه لو أخّر "من آل فرعون"، لما فُهِمَ أنّه منهم »[46]؛ وذلك لأنّ في التأخير خيفة أنْ يلتبس المعنى بغيره، فالرجل المقصود بالآية الكريمة هو من آل فرعون[47]، وقيل: كان ابن عم فرعون، وكان قبطيّاً[48]؛ وعليه فإنّ "من آل فرعون" متعلّق بصفة محذوفة من رجل، وقال السدّيّ: كان هذا الرّجل إسرائيلياً يكتمُ إيمانه من آل فرعون[49]، ففي الكلام على هذا تقديم وتأخير، والتقدير: "وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون"؛ فمَنْ جعل الرجلَ قبطياً، فـ "من" عنده متعلّقة بمحذوف صفة لرجل، والتقدير: وقال رجل مؤمن منسوب من آل فرعون؛ أي من أهله وأقاربه، ومَنْ جعله إسرائيلياً فـ"من" متعلّقة بـ"يكتم"، في موضع المفعول الثاني له[50] ، ومَنْ جعله إسرائيلياً ، ففيه بعد ؛ لأنّه يقال كتمه أمر كذا، ولا يقال كتم منه، كقوله تعالى:﴿ وَلاَ يَكْتُمُونَ اللّهَ حَدِيثًا﴾[51]، وأيضاً ما كان فرعون يحتملُ من بني إسرائيل مثل هذا القول[52].

الهوامش :

(1) ابن رشد، محمّد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحـ رضوان جامع رضوان، ج1، ط1، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1417هـ-1997م، ص13.

(2) الغزالي، أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، ج2، ط1، مطبعة مصطفى محمّد، 1356هـ، ص353.

(3) الأسنوي، جمال الدّين، الكوكب الدّريّ في تخريج الفروع الفقهيّة على المسائل النحويّة، تحـ د. عبد الرّزّاق السّعديّ، ط1، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، مصر، 1404هـ-1984م، ص9.

(4) الزّمخشري، أبو القاسم، المفصّل في علم العربيّة، ط2، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص3.

(5) الأسنوي، جمال الدّين، الكوكب الدّريّ في تخريج الفروع الفقهيّة على المسائل النحويّة، ص10.

(6) سورة فاطر، الآية 28.

(7) المبارك، د. مازن، نحو وعي لغويّ، ط4، دار البشائر، دمشق، 1424هـ-2003م، ص77.

(8) ابن الحسين، أبو عبد الله، رحمة الأمّة في اختلاف الأئمّة، ضبطه محمّد عبد الخالق الزّناتي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م، ص5.

(9) النّيسابوري، الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، ج1، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ت، ص115.

(10) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحـ د. محمّد علي النّجّار، ج1، ط2، دار الهدى، بيروت-لبنان، د.ت، ص175.

السامرائي، د. فاضل، ابن جني النّحويّ، ج1، دار النذير للطباعة والنشر، بغداد، 1969م، ص295.

(11) الزّبيديّ، د. سعيد جاسم، قضايا مطروحة للمناقشة في النحو واللّغة والنّقد، ط1، دار أسامة، الأردن-عمّان، 1998م، ص74.

(12) المبارك، د. مازن، نحو وعي لغوي، ص51.

(13) السامرائي، د. فاضل، ابن جني النّحويّ، ج1، دار النذير للطباعة والنشر، بغداد، 1969م، ص295.

(14) الزّجّاجيّ، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحـ. د. مازن المبارك، ط2، دار النّفائس، بيروت، 1973م، ص76.

(15) ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، ص35.

(16) (السّكّاكيّ، أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، ضبطه وشرحه نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1403هـ-1983م، ص251.

(17) القرطبيّ، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ط1، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1987م، ص24.

(18) سورة التّوبة، الآية 3.

(19) القيسيّ، مكّيّ بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحـ. ياسين محمّد السّواس، ج1، ط2، دار المأمون للتراث، دمشق، د.ت، ص1-2.

(20) ابن فارس، أحمد، الصّاحبي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السّلفيّة، القاهرة، 1328هـ، ص42.

(21) الزّركشيّ، بدر الدّين محمد، البرهان في علوم القرآن، تحـ. محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج1، دار المعرفة، بيروت – لبنان، د.ت، ص302.

(22) سورة هود، الآية 87.

(23) الأنصاريّ، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحـ مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، ط5، مؤسّسة الصّادق، طهران، 1378هـ، ص686.

(24) الأنصاريّ، جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص684..

(25) التوحيديّ، أبو حيّان، الإمتاع والمؤانسة، ضبطه أحمد أمين وأحمد الزّين، ج1، دار مكتبة الحياة، بيروت -لبنان، د.ت، ص121-122.

(26)العلويّ، عليّ بن إبراهيم، الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تصحيح سيّد بن عليّ المرصفيّ، ج1، مطبعة المقتطف، مصر، 1332هـ-1914م، ص182.

(27) طحّان، ريمون، الألسنيّة العربيّة، ج2، ط1، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت-لبنان، د.ت، ص13.

(28) المبارك، د. مازن، نحو وعي لغويّ، ص51-52.

(29) المرجع نفسه، ص77.

(30) القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص24.

(31) عضيمة، محمّد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ج1، دار الحديث، القاهرة، د.ت، ص14.

(32) سورة فاطر، الآية 28.

(33) الحلبيّ، أحمد بن يوسف، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحـ د. أحمد محمّد الخرّاط، ج9، ط1، دار القلم، دمشق، 1414هـ-1993م، ص231.

(34) ابن عطيّة، عبد الحق، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحـ المجلس العلميّ بمكناس، تونس، ج13، د.ت، ص172.

(35) أبو حيّان، أثير الدّين، تفسير البحر المحيط، تحـ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض وآخرون، ج9، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1413هـ-1993م، ص30.

(36) سورة الأحزاب، الآية 39.

(37) الزّمخشريّ، محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحـ عبد الرزّاق المهديّ، ج1، ط3، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت - لبنان، 1421هـ-2001م، ص620.

(38) ابن عاشور، محمّد الطّاهر، تفسير التحرير والتنوير، مج22، دار سُحْنُون، تونس، د.ت، ص304.

(39) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، ج3، ص620.

(40) الأنصاري، جمال الدّين بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص405.

(41) الجاحظ، أبو عثمان، البيان والتّبيين، تحـ عبد السّلام هارون، ج1، ط5، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، 1405هـ-1985م، ص138.

(42) صمود، حمادي، التفكير البلاغيّ عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس الهجريّ، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، 1981م، ص516-517.

(43) سورة يس، الآية 19.

(44) ضومط، جبر، الخواطر الحسان، ص65.

(45) سورة غافر، الآية 28.

(46) الزّركشيّ، بدر الدّين محمّد، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص233.

(47) القاسميّ، محمّد جمال الدّين، تفسير القاسميّ المُسمّى محاسن التأويل، ضبطه وصحّحه محمّد باسل عيون السود، ج8،ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1418هـ-1997م، ص29.

(48) الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ، فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، ضبطه وصحّحه أحمد عبد السّلام، ج4، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1415هـ-1994م، ص610.

(49) أبو حيّان، أثير الدين، البحر المحيط، ج9، ص251.

(50) القرطبيّ، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص306-307.

(51) سورة النساء، الآية 42.

(52) القرطبيّ، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص307.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجلفة

مقاربات

مجلة دولية أدبية، علمية، ثقافية، محكمة

العدد العاشر

2014

الترقيم الدولي المعياري للمجلة (ر.د.م.د):I.S.S.N.2335-1756

رقم الايداع القانوني لدى المكتبة الوطنية الجزائرية :4949-2013

مجلة مقا ـات أول مجلـة د ليـة أدبيـة علميـة ،ثقافية،محكمـة تـصدر وفـي شكل ورقـي بجامعـة الجلفـة وبإشـراف هيئـة علميـة من مختلـف الجامعـات من داخل الوطن وخارجه.

المراسلات :

توجه جميع المراسلات والاقتراحات والموضوعات المقترحة للنشر على

البريد الالكتروني :

mokarabet@gmail.com

mokarabet@yahoo.com

أو العنوان التالي :

إلى السيد رئيس تحرير مجلة مقاربات بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الجلفة

الهاتف :

- مدير المجلة مسؤول النشر

الدكتور لطرشي الطيب : 05.60.18.10.18

- رئيس التحرير

الدكتور عبد الوهاب المسعود : 05.50.81.02.01

هيئة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة

الأستاذ الدكتور : علي شكّري مدير جامعة الجلفة

<u>مدير المجلة مسؤول النشر</u>

د. الطيب لطرشي

<u>رئيس التحرير</u>

د. المسعود عبد الوهاب

<u>إدارة التحرير</u>

د. الطيب لطرشي

د. المسعود عبد الوهاب

أ. بوشيبة بوبكر

أ. بلخيري عبد المالك

<u>الإخراج</u>

أ.الطاهر حوة

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

من داخل الجزائر

د.عبد الوهاب مسعود. قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.العربي بن مسعود . قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.أخضري عيسى . قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.لوصيف لخضر . قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د .حشلافي لخضر . قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.فيطس عبد القادر . قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د. قنشوبة أحمد . قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.ناوي كريمة .قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.قشار عطاء الله. قسم العلوم الإنسانية . جامعة الجلفة

د.بوعمارة بوعيشة. قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.بوصبيعات أحمد. قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د.عبيدلي أحمد.قسم اللغة العربية وآدابها . جامعة الجلفة

د. بوكريوط عز الدين .قسم العلوم الاجتماعية – جامعة الجلفة

د.ناصر خوجة . قسم اللغات الأجنبية – جامعة الجلفة

د.نوي ه حسين – كلية العلوم الاقتصادية – جامعة الجلفة –

أ.د علي ملاحي – جامعة الجزائر

د. رشيد كوراد – جامعة الجزائر

أ.د بورايو عبد الحميد جامعة الجزائر

أ.د. شعيب مقنونيف- جامعة تلمسان

أ .د عبد الحق زريوح جامعة تلمسان

أ د أوشا ر مصطفى جامعة تلمسان

أ.د .رواينية الطاهر – جامعة عنابة

أ. عبد مالك رحماني- جامعة تيزي وزو

د.فريد بو ابة – جامعة تيزي وزو

أ. بوحديد ليلى – جامعة باتنة

د. منصوري محمد – جامعة سيدي بلعباس

أ. سمير بوشافور الرحماني – جامعة سيدي بلعباس

د. محمد بلوحي – سيدي بلعباس .

د. وديناني بوداود – جامعة الاغواط.

د.بن السايح لخضر – جامعة الأغواط

أ. د ناصر اسطنبولي- جامعة وهران

د.برونة محمد – جامعة وهران.

أ.د أحمد بوزيان – جامعة تيارت

أ.خنفار حبيب – جامعة تيارت

أ. د خربشي محمد – جامعة بشار

الدكتور حجاج عبد الفتاح - جامعة بشار

د.حياة كتاب - جامعة المسيلة

أ.نبيلة جرار - جامعة بسكرة

أ.زكرياء مخلوفي- جامعة الطارف

د. سيبوكر إسماعيل - جامعة ورقلة

د. بلخير شنين - جامعة ورقلة

د.مسعود غريب - جامعة ورقلة

د. ربيعة جعفور - جامعة ورقلة

د. عمر بوبقّار - جامعة ورقلة

أ. سهيلة مبلاط.المدرسة العليا للأساتذة- بوزريعة. الجزائر

د.رابح بجون - المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة

أ.علاوة كوسة- جامعة برج بوعريريج

د. زكزة سميرة - جامعة البليدة2

أ. آمنة عشاب - جامعة الشلف

أ.سيراف بوحفص - جامعة سعيدة

من خارج الجزائر:

أ.د .عبدالله الرشدي. مؤسسة دار الحديث الحسنية - الرباط. المغرب

د.بديعة الطاهري- المغرب.

أ.هشام بن الشاوي- المغرب.

د.جميل بن حمداوي – المغرب.

أ.علي الصالح مُولَى - تونس

أ. د حسان عبد الله حسان - مصر العربية

د.بليغ حمدي إسماعيل- مصر العربية

د. أسامة عبد العزيز – مصر العربية

د. سناء كامل احمد شعلان - جامعة عمان .الأردن

د.غسان إسماعيل عبد الخالق- الأردن.

أ.صالح الشورة - الأردن

د. نوال بنت ناصر محمد السويلم- جامعة الأميرة نورة- الرياض

عبير عبد الله العبَّاسي - جامعة الملك عبد العزيز

د.إسماعيل نوري الربيعي - الجامعة الأهلية – البحرين

د.علي عمران - الجامعة الأهلية - مملكة البحرين

د. غانم نجيب عباس جامعة المثنى – العراق

أ. كمال عبد الرحمان – العراق.

د. ارف البكري – الكويت.

أ. مفيد نجم – سوريا.

مقاربات

مجلة دولية أدبية ، علمية ، ثقافية ، محكمة تصدر بجامعة بالجلفة

مجالات النشر بالمجلة :

تعنى هذه المجلة بنشر البحوث والدراسات القانونية والسياسية والشرعية والدراسات الإنسانية والاجتماعية والأدبية والدراسات الاقتصادية وعرض الكتب والرسائل الجامعية والتقارير العلمية عن الندوات و المؤتمرات العلمية والتعليق على القوانين و الأحكام القضائية وتحقيق المخطوطات .

تنشر مجلة مقاربات دراسات وأبحاث البحوث الأدبية والعلمية الأصيلة للباحثين في هذه التخصصات كافة من داخل الجامعات الجزائرية ومن خارج الجزائر مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية أو الفرنسية.

ضوابط وشروط النشر بالمجلة:

ألا تكون الدراسة أو البحث المقدم للنشر قد سبق نشره بمجلة أخرى،أو يكون جزءاً من كتاب منشور أو رسالة جامعية أعدها الباحث .

نوع الخط 16 (Arabic Transparent) ترسل منه 3 نسخ ورقية ونسخة على قرص CD تحت برنامج Word 2003 أو 2007 .

يجب أن يكون البحث مطبوعاً على ورق(A4)، ويراعى أن يكون مصححاً لغوياً ومستوفياً الشروط العلمية والمنهجية المتعارف عليها.

تكتب الهوامش بالتفصيل في آخر كل صفحة بحسب تسلسلها في المتن ويليها قائمة بالمصادر والمراجع مرتبة هجائيا بحسب اسم الشهرة.

في حالة ما يكون البحث المقدم بلغة أجنبية يجب إرفاق ملخص له باللغة العربية.على ألا تزيد كلمات الملخص عن 100كلمة وتكتب بعد الملخص الكلمات الدالة المفتاحية (keywords) للبحث .

تعرض البحوث والدراسات المقدمة للنشر على لجنة التحكيم مكونة من ذوي الاختصاص يتم اختيارهم بسرية تامة وذلك لبيان مدى أصالتها وجديتها وقيمة

نتائجها وسلامة عرضها وصلاحيتها للنشر وعلى الباحث الالتزام بإجراء التعديلات وفق الملاحظات التي يبديها المحكمون.

يتعهد كل باحث بعدم نشر بحثه بعد إخطاره بقبول نشره بهذه المجلة بأية دورية أخرى دون إذن مسبق من هيئة التحرير.وعند قبول البحث للنشر يوقع الباحث أو الباحث الرئيسي نيابة عن زملائه على انتقال جميع حقوق الملكية المتعلقة بالبحث إلى المجلة

على الباحث أن يرفق ببحثه نبذه تعريفية موجزة عن مؤهلاته ومصدرها، فضلاً عن إسهاماته العلمية(السيرة الذاتية c v).

البحوث المقدمة للنشر بالمجلة لا ترد إلى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.

تحتفظ المجلة بحقها في طلب رسوم مقابل النشر والتحكيم وتحتفظ المجلة بحقها في عدم نشر أي بحث دون إبداء الأسباب وتعتبر قراراتها نهائية.

تنبيه:

- إن البحوث والدراسات التي تنشر بهذه المجلة تعبر عن رأي أصحابها فحسب وليس بالضرورة أن تكون معبرة عن رأي المجلة.

- لا يسمح بطبع أو نسخ أو إعادة النشر للمجلة أو لجزء من الأبحاث المنشورة بها إلا بإذن خطّي من مدير المجلة.

و كل مخالفة لذلك يتحمل صاحبها مسؤولية المتابعة القضائية.

فهرس المحتويات

افتتاحية العدد.....

د. إسماعيل نوري الربيعي .....الجامعة الأهلية – البحرين

د. غانم نجيب عباس.....جامعة المثنى – العراق

التاريخ و إنتاج المعنى 01

د.عبير عبد الله العبَّاسي ..... جامعة الملك عبد العزيز

فنون القول النثرية في ضوء الدعاوى والسياسات الأمويّة ذات الاعتبارات الديموغرافية 11

أ– براهيمي أحمد.....جامعة الجلفة

علة تواتر الاستعمال في النَّحو العربي..... 54

د.نور الدين دحماني .....جامعة مستغانم

الخطـــاب الشعـــري وأبجديات التحليل البنيوي..... 68

د. بوبكر منصور .....جامعة الوادي

البنية العلائقية داخل التنظيم بوصفها معوقا للتغيير التنظيمي داخل مؤسسات القطاع الخاص.... 82

د. بولرباح عثماني.....جامعة الأغواط.

جمالية الإيقاع بين النّص الجاهلي والنّص الشّعبي 88

أ. ليلى بوحديد .....جامعة باتنة

أ.د. كمال عايشي .....جامعة باتنة

استخدام لوحة القيادة الاجتماعية كأداة لتقييم أداء الموارد البشرية في المؤسسة الصناعية..... 104

أ.صحـــبي محمد أميـــن .....جامعة سيدي بلعباس

التأميـــــــن من المسؤولية الطبيـــــــــة..... 123

د. عزيرو سعاد/شرناعي .....جامعة تيزي وزو

"الكفالة النفسية المعرفية–السلوكية للحدث الجانح"..... 147

د. لـــخضـــر حشـــلافي ..... جامعة الجلفة

أ. حيـــاة ذيبون ..... جامعة سطيف 02

فلسفة التماثل عند محمد مفتاح "قراءة في جدلية الوحدة والتعدد"..... 174

شاربي بوبكر .....جامعة الجلفة

د. عـــلة مـــراد .....جامعة الجلفة

العولمة المالية والنظام المصرفي: الآثار والتجليات 184

د.نبيلة بن الزين .....جامعة ورقلة

المشكلـــــــــة أولى خطوات البحث العلمي..... 200

أ.نـــاصر بعـــداش .....جامعة سطيف2

شعرية المتن الحكائي في الرواية الجزائرية المعاصرة 211

د. تقادلة حكيمة .....جامعة تيزي وزو

دور أهمية حوافز العمل في المؤسسة الصناعية..... 222

د. سيد نوال .....جامعة تيزي وزو

مصادر الضغوط النفسية لدى التلاميذ و أساليب مواجهتها 242

د. لزهر مساعدية .....المركز الجامعي لميلة

العجيب والغريب والأسطوري في الرواية الجزائرية..... 265

D. Lamouri SAHRAOUİ …… Université de Pau et des Pays de l'Adour CATT

LA DYNAMIQUE D'ACCUMULATION DE CAPACITES TECHNOLOGIQUES 281

علة تواتر الاستعمال في النحو العربي

أ. براهيمي أحمد ـ جامعة الجلفة

تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد الجليل مرتاض

اللغة كائن حي ينمو ويتطور بفعل الزمن، فهي تحيا على ألسنة المتكلمين بها، وتعيش في أحضان المجتمع تستمد كيانها منه، من عاداته وتقاليده وسلوك أفراده، فترقى برقيه وتنحط بانحطاطه.

ومن أهم وظائف اللغة التفاهم والتواصل،لذا فهي ظاهرة اجتماعية في مختلف عناصرها، الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

واللغة العربية كباقي اللغات انبنت على نظم فسرت ظواهرها و أسس بررت وعللت قواعدها ، ومن بين هذه العلل تواتر الاستعمال ، وتواتر الاستعمال تؤدي بالضرورة إلى كثير من التطورات والتغييرات،التي تطرأ على الألفاظ تيسيراً لنطقها، وتهيئ الطريق إلى سيادة لهجة من اللهجات أو لغة من اللغات، والذي يحكم ذلك عنصر الانتقاء والاختيار من قبل أفرادا لمجتمع. والذي يريد هذا البحث أن يؤكده هو أن تواتر الاستعمال الذي أقصد هي ا لظاهرة التي حكمت كثيراً من أبواب اللغة الفصيحة، والعلة التي عللت بها كثير من الظواهر، وذلك في عصور الاحتجاج، فلا تأثير لتواتر الاستعمال في العربية الفصيحة فيما بعد عصور الاحتجاج، وإلا ضاعت اللغة باختلاف الأهواء وكثرة الناطقين بها إذ تسود بينهم فيهم لهجة ما ولا سيما اللغة المنطوقة.

التطور اللغوي المطلق غير المقيد بزمن مقبول في غير العربية، بل هو القاعدة التي تتحكم بمصائر لغات الناس ولكن العربية ذات حالة خاصة متميزة فهي لغة مرتبطة بكتاب الله العظيم، القرآن الكريم، فلا مجال للقياس على ما يحدث من تطور لهجي في العصور الحديثة، ومن هذا الارتباط اكتسبت حيويتها التراثية العريقة تسير معه حيث سار، فهي حية ما وجد القرآن الكريم.

وكان عملي في هذا البحث يقوم على تناول علة تواتر الاستعمال ، فبينت قيمتها، وتناولت أمثلة تطبيقية، صرفية ونحوية ودلالية وأدخلت القراءات القرآنية، لأن فيها اختياراً للقراءة التي قرأ بها كثير من القراء، أما التي قرأ بها القلة من القراء فهي قراءة صحيحة، وليست شاذة، فالقراءات الشاذة لها شأن آخر.

الاستعمال ؛لغة واصطلاحا :

«استعمل» من (عمل)، و«استعمله» طلب إليه العمل، و«اعتمل» اضطرب في العمل، ورجل عَمِل أي مطبوع على العمل، و«استعمله» عمل به فهو مستعمل([1]).

قال الأزهري([2]): «استعمل فلان اللَّبِنَ أي بنى به بناء ».

وقياساً على ذلك فالاستعمال اللغوي هو شيوع الظاهرة والعمل بها بكثرة، وليس المقصود بالاستعمال اللغوي الشيوع في كل عصر، بل هو مقيد بعصر الاحتجاج، وهذا يدفع اللهجات المتغيرة حسب قوانين التطور على مر العصور.

إن الاستعمال اللغوي علة قوية تعلل بها الظواهر اللغوية. وهي من التمكن والقوة ما يجعلها تقدم على القياس عند تعارضهما، قال ابن جني([3]): «إذا تعارض قوة القياس وكثرة الاستعمال قدم ما كثر استعماله، وإن كان شاذاً عن القياس» واستشهد ابن جني على ما قال بلغة الحجاز (لهجتها) التي تقوى على لهجة تميم لأنها أكثر استعمالاً منها، لذا نزل بها القرآن الكريم، وإن كانت التميمية أقوى قياساً([4])، قال تعالى: ؟ما هذا بشراً؟([5])، وقال تعالى ؟ما هنّ أمهاتهم؟([6]) فـ (ما) في الآيتين حجازية([7]).

وقد اعتمدت علة تواتر الاستعمال في كثير من أبواب العربية لتعليل الظواهر اللغوية، صرفاً ونحواً ودلالة. قال السيوطي([8]): «كثرة الاستعمال اعتمدت في كثير من أبواب العربية». ولعلة وثيقة غير واهية، نقل السيوطي عن صاحب المستوفى قوله: إذا استقريت أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا متسمح فيها.

ودافع السيوطي عن علل النحويين، ووصف من ضعّف عللهم بغفلة العوام.

قال: «وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهية ومتمحلة.واستدلالهم على ذلك بأنها أبداً تكون هي تابعة للوجود لا الوجود تابعاً لها. فبمعزل عن الحق، وذلك أن هذه الأوضاع والصيغ وإن كنا نحن نستعملها فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع، بل على وجه الاقتداء ولا بد فيها من التوقيف» ([9]).

والحس والطبع هما الحكم في علل النحويين، وهي بذلك تختلف عن علل الفقه، قال ابن جني: «اعلم أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس وليس كذلك علل الفقه. » ثم قال: «فجميع علل النحو إذاً مواطئة للطباع» ثم بين أن النحو كله أو غالبه مما تدرك علته وتظهر حكمته([10]) قال:«والذي دعا العلماء إلى اعتماد هذه الظاهرة وإدخالها في منهج التعليل وعيهم لحقيقة ثابتة، وهي أن التراكيب اللغوية حين يكثر استعمالها تدخلها تغييرات لا تدخل غيرها، وذلك لضرب من التخفيف والتسهيل». قال سيبويه([11]) «وهم إلى تخفيف ما أكثروا استعماله أحوج». وقد عرف المحدثون هذه الظاهرة وأسموها بقانون الاقتصاد اللغوي، وذكروا أن استعمال العبارة بكثرة يجعلها معروفة مفهومة، ولهذا لا يجد المتكلم حرجاً في أن يقتصد في لفظها([12]).

والأمثلة التي عللت بهذه الظاهرة كثيرة في كتب النحو والقراءات، ولا سيما كتب الاحتجاج للقراءات، كثرة بينة([13]).وسأتناول أمثلة تطبيقية على أبواب مختارة ــ أغلبها من كتاب سيبويه ــ وفق منهج الدرس اللغوي، (الأصوات والصرف، والنحو، والدلالة)، وذلك بأمثلة محددة وليس على سبيل الاستقصاء.

ضرب سيبويه مثالاً على هذه الظاهرة معللاً بها، وهو قول العربي (لاهِ أبوك)، فأصله (لله أبوكِ)، ولكنهم حذفوا الجار والألف واللام تخفيفاً على اللسان، ونسب القول للخليل، ثم بين أن هذا (حذف الجار) ليس طريقة الكلام ولا سبيله، وليس كل جار يضمر، لأن المجرور داخل في الجار، فصار عندهم بمنزلة حرف واحدٍ فمن ثم قبح، ولكنهم قد يضمرون الجار فيما كثر من كلامهم، وذكر سيبويه أيضاً (لهيِ أبوك) ونسب القول لبعضهم: «(لهيِ أبوك)، فقلب العين وجعل اللام ساكنة، إذ صارت مكان العين كما كانت العين ساكنة، وتركوا» آخر الاسم مفتوحاً كما تركوا آخر أين مفتوحاً. وإنما فعلوا ذلك به حيث غيروه لكثرته في كلامهم فغيروا إعرابه كما غيروه([14]).

وقال سيبويه على لسان الخليل أيضاً: عندما ترى رجلاً قاصداً إلى مكان أو طالباً أمراً تقول: (مرحباً وأهلاً) أي: أدركت ذلك وأصبت، فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه، وكأنه صار بدلاً من رحبت بلادك وأهلت([15]). والمتكلم العربي بكثير من استعمال النداء، لذا قد تحذف العرب ياء الإضافة من المضاف إليه لكثرة الاستعمال، كقوله تعالى: «يا ابن أمّ»([16]).

وقال سيبويه: قال الخليل([17]): «وقالوا يا ابن أمّ» و«ابن عمّ» فجعلوا ذلك بمنزلة اسم واحدة لكثرة هذا في كلامهم.

وقال ابن يعيش في باب (كان)([18]): «كان» مقدمة لأنها أم الأفعال لكثرة دورها وتشعب مواقعها. وعلل الاسترابادي حذف النون من (يكن) ــ في حالة الجزم ــ بكثرة الاستعمال، قال([19]): «وقد يحذف لام (يكن) للجزم تشبيهاً لنونها بالواو فحذفت، مع أنه قد حذف قبل حركتها للجزم، وذلك لكثرة استعمالها».

وعلق ابن عقيل على هذه المسألة قائلاً: «والقياس يقتضي أن لا يحذف من (يكن) شيء، فحذف النون لكثرة الاستعمال، ووصف هذا الحذف بأنه جائز([20]). أما السيوطي فإنه لم يعترف بالتخفيف كعلّة لحذف النون، بل يقول: «إن المسوغ للحذف هو كثرة الاستعمال»([21]).

أمثلة تكلم فيها النحاة :

من ذلك القسم:

القسم مما يكثر استعماله ويتكرر في الكلام لأنه ضرب من التوكيد، لذلك بالغت العرب في تخفيفه من غير جهة واحدة. قال الزمخشري:([22]) «ولكثرة القسم في كلامهم أكثروا التصرف فيه وتوخوا ضروباً من التخفيف» وفصل ابن يعيش هذه الضروب فذكر منها: حذف حرف القسم مع اسم الله تعالى، وحذف فعل القسم كثيراً للعلم به والاستغناء عنه فقالوا: بالله لأقومنّ، والمراد: أحلف بالله، قال تعالى: ؟بالله إن الشرك لظلم عظيم؟([23]) (بالله): في أحد الوجهين هو قسم، والآخر: يتعلق بقوله: ؟لا تشرك بالله؟. وحذف القسم به، لدلالة الفعل عليه، يقولون: أقسم لأفعلنّ، والمعنى: أقسم بالله. هذا الحذف كان لكثرة الاستعمال، وعلم المخاطب بالمراد، ومنه قول الشاعر([24]):

فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لكم يوم من الشر مظلمُ

ومن ذلك حذف الخبر من جملة الاسمية نحو لعمرك، فالخبر محذوف تخفيفاً، وكذلك أيمن وتصرفهم فيها، وأن همزتها همة قطع تحولت إلى همزة وصل بسبب كثرة الاستعمال، وهذا الرأي كما يقول ابن يعيش لابن كيسان وابن درستويه، ولكنه يرى أنها همزة وصل كهمزة لام التعريف([25]). وقال السيوطي: يجوز حذف حرف القسم في اسم الله من غير عوض، ولا يجوز في غيره، لأن الشيء إذا كثر كان حذفه كذكره([26]).

ومما حذف لكثرة الاستعمال ياء المتكلم عند الإضافة، وقولهم: (ايش هذا) وحذف الاسم في: لا عليك، أي لا بأس عليك، والتخفيف في (قد) و(قط) إذ أصلهما التثقيل لاشتقاقهما من قددت الشيء وقططت، وقولهم: الله لأفعلن بإضمار حرف الجر، أما (ايش)، فإن الأصل: (أي شيء)، فخففت الهمزة وألقيت حركتها على الياء، فتحركت الياء بالكسرة فكرهت الكسرة فيها فأسكنت فلحقها التنوين فحذفت لإلتقاء الساكنين([27]).

في قوله تعالى: خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم؟([28]).

كان الاختلاف بين القراء في كلمة (صلاتك)، فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر وعاصم ـــــ برواية أبي بكر ـــ (صلواتك) بالجمع، وقرأ عاصم ابن أبي النجود برواية حفص: (صلاتك) على التوحيد، وكذلك قرأها حمزة والكسائي([29]).

وأجمع القراء على قراءة (صلاتك) بالإفراد في سورة (الأنعام 22)، ومن قرأ بالإفراد في هذه الآية (التوبة 103) احتج بقراءة الإفراد في (الأنعام 22)، ومن قرأ بالإفراد احتج بقراءة الإفراد في الإنعام المجمع عليها، واختار الفراء قراءة (صلاتك) وذلك لعلة كثرة الاستعمال([30]).

فقراءة (الصلاة) أكثر استعمالاً من قراءة (الصلوات).

ونص النسفى في تفسيره على ما قال الفراء، من أن علة القراءة بالإفراد هي الكثرة، قال([31]) «والصلاة أكثر من الصلوات لأنها جنس» هذا وقد تتبعت([32]) الآيات القرآنية التي ذكرت (الصلاة) و(الصلوات) فوجدت أن (الصلاة) بـ بالإفراد ـــ أكثر من (الصلوات) بالجمع، فقد بلغت الآيات التي أفردت (الصلاة) سبعاً وسبعين آية، في حين بلغت الآيات التي (جمعت) (الصلوات) خمساً فقط.

وفي قوله تعالى: ؟ لمن أراد أن يتم الرضاعة؟ (البقرة 233).

اختلف القراء في فتح الراء وكسرها في كلمة (الرضاعة) * والقراء السبعة جميعهم قرؤوا (الرّضاعة) أما قراءة (الرِّضاعة) فكانت لأبي رجاء، وهي من القراءات الشاذة. فقراءة الفتح هي قراءة الجمهور، قال الفراء: القراء تقرأ بفتح الراء، وقال الأخفش: إن قراءة (الرضاعة) في كل شيء مفتوحة، وقال أبو حيان: هي قراءة الجمهور([33]).

ذهب الأخفش إلى أن قراءة (الرِّضاعة) ــ بالكسر ــ لهجة تميم، إذ كانت من الارتضاع، والرَّضــاعة والرِّضاع واحد، ولا يعرفهما البــصريون إلا بهــذا الــضبط، أمــا الكوفيــون فيقولــون: الرضــاعة والرضاع([34]).

من هذا يبدو أن قراءة (الرَّضاعة) ــ بالفتح ــ هي المشهورة إذ قرأ بها القراء السبعة، أما (الرِّضاعة) ـــــ بالكسر ــ فهي قراءة شاذة وهي لغة، ولكنها لم تشتهر لقلتها، قال أبو حيّان الأندلسيّ([35]): (وهي لغة كالحَضَارة والحِضَارة).

وفي قوله تعالى: ؟فاتخذتموهم سِخْرِيّا؟([36]):

اختلف القراء في ضم السين وكسرها (سخريا)، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (سِخْرِيّا) ــ بالكسر. و(سُخرّيا) قراءة نافع وحمزة والكسائي([37]). ذكر الفراء أن (سخريا) ــ بالضم ــ هو مــن السخرة، وسخريا ــ بالكسر ــ من الهزؤ، وإلى هذا ابن خالويه ومكي ابن أبي طالــب([38]) وفــضل الفراء قراءة الضم لكثرة الاستعمال، ونسب هذه اللغة إلى الحجاز([39]) وذكر أبو زرعة حجة من قــرأ (سُخريّا) ــ بالضم ــ وهي إجماع القراء على الضم في قوله تعالى: (ليتخذ بعضهم بعضاً سُخريا)([40]) فالإجماع أولى من الاختلاف في الإتباع، فرد ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه أولى([41]).

أما النسفي فقد عَدَّ (سخريا) ــ بضم السين وكسرها ــ مصدر (ساخر) أي اتخذتموهم هزؤاً وتشاغلتم بهم ساخرين([42]). وذكر ابن حسنون بإسناده عن ابن عباس أن (سخريا) ــ بالضم ـــــ لغــة تمــيم، وبالكسر لغة قريش([43])، وأكد ذلك أبو حيان الأندلسي بوضوح، فقال نقلا عن يونس: «إذا أريــد التخديم فضم السين لا غير، وإذا أريد الهزؤ فالضم والكسر([44]) فيونس يبين أن القراءتين أريد بهمــا الهزؤ، وهذا يصح على قوله تعالى في الزخرف» ليتخذ بعضهم بعضاً (سُخريا)([45]) ، فالــضم معنــاه الاستخدام، وأجمع السبعة على الضم (في الزخرف). ولأن القراءتين متواترتان وجاءتا على لغات العــرب فأنا أميل مع المذهب الذي يجوز القراءتين.

مما تقدم يتبين أن تواتر الاستعمال القراءة وشيوعها دفع العلماء لاختيارها؛ لأن القاعدة عندهم: اتبــاع المجمع عليه. ولا سيما في القرآن الكريم، فقد قرئ بقراءات عدة اختار العلماء منها القراءات السبع، والعشر والأربع عشرة([46]) واليوم قراءة حفص عن عاصم هي المشهورة في كثير من البلدان في المشرق.

(حذف الخبر بعد لولا): «لولا» من الحروف التي تدخل على جملتين، إحداهما مبتدأ وخبر والأخرى فعــل وفاعل، فتعلق إحداهما بالأخرى. وتربطها بها، فتصيران كالجملة الواحدة، تقول: لولا الماء لمات الأحيــاء، نلاحظ أن الجملة الثانية (لمات الأحياء) ارتبطت بالجملة الأولى، فصارتا كالجملة الواحدة، إلا أنه حــذف خبر المبتدأ من الجملة الأولى وهو كون عام لكثرة الاستعمال، وقد وضح ابن يعيش هذا فــذكر أنــك إذا قلت: لولا زيد لخرج محمد كان تقديره: لولا زيد حاضر أو مانع، ومعناه أن الثاني امتنع لوجــود الأول، وليست الجملة الثانية خبراً عن المبتدأ إنما اللام وما بعدها كلام يتعلق بلولا وجواب لها، وتقول: زيد قــائم خرج محمد، فهاتان جملتان إحداهما مبتدأ وخبر والأخرى فعل وفاعل، فإذا أتيت بلولا وقلت: لولا زيــد

قائم لخرج محمد، ارتبطت الجملة الثانية بالأولى، فصارتا كالجملة الواحدة، لا أنه حذف خبر المبتدأ من الجملة الأولى لكثرة الاستعمال حتى رفض ظهوره و لم يجز استعماله([47]).

بناء «أين وثم، إن وأخواتها على الفتح»:قال ابن يعيش: «أين وجب أن تبنى على السكون لوقوعها موقع همزة الاستفهام إلا أنه التقى في آخره ساكنان فحركت النون لاجتماعهما، وفتحت طلبا للخفة واستثقالا للكسرة بعد الياء فآثروا تخفيفها لكثرة دورها وسعة استعمالها»([48]).

ونقل السيوطي عن ابن عصفور قوله: إنما بنيت «أين وثم، وإن وأخواتها» على الفتح لكثرة الاستعمال، إذ لو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين لانضاف ثقل الكسرة إلى ثقل الياء في (أين)، وإلى ثقل التضعيف في (ثم)، وإلى ثقل التضعيف في «إن وأخواتها» وإلى الياء في (ليت)، وبذلك يؤدي إلى استعمال الثقيل بكثرة([49])، وهذا لا يتناسب مع منطق اللغة.

وقاسوا على (أين) بالبناء على الفتح (لَهيَ) في (لهي أبوك) ولزوم حال واحدة في (أمسِ)، قال سيبويه([50]): (وقال بعضهم: لهي أبوك.. وتركوا آخر الاسم مفتوحاً كما تركوا آخر (أين) مفتوحاً، وإنما فعلوا ذلك به حيث غيروه لكثرته في كلامهم فغيروا إعرابه كما غيروه)، وقال عن (أمسِ)([51]): (وسألته (أي الخليل) عن أمسٍ اسم رجل؟ فقال: مصروف لأن أمس ليس ها هنا على الحد ولكنه لما كثر في كلامهم وكان من الظروف تركوه على حال واحدة كما فعلوا ذلك بأين.

(حذف الفعل في باب التحذير) :المنصوب على التحذير ينصب بفعل مضمر لدلالة الحال عليه، وظهور معناه، وكثر ذلك محذوفاً حتى لزم الحذف، وصار ظهور الفعل في من الأصول المرفوضة، فمن ذلك قولهم: إياك والأسد([52]). قال السيوطي نقلاً عن النحاس: إنما لزم إضمار الفعل في باب التحذير لكثرته في كلامهم، ونقل عن الرماني أيضاً أن التحذير مما يخاف منه وقوع المخوف فهو موضع إعجال لا يحتمل تطويل الكلام لئلا يقع المخوف بالمخاطب قبل تمام الكلام([53]).

الذي : الذي اسم موصول وما بعده جملة الصلة، وقد جرى حذف في هذا الاسم لكثرة الاستعمال، ووصف السيوطي هذه العلة بالعلة المركبة([54])، وفصل الزمخشري هذا فذكر أن العرب لاستطالتهم هذا الاسم بصلة مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه فقالوا: اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة (بتسكين الذال)، ثم حذفوه رأساً واجترؤوا بلام التعريف في أوله، وقد فعلوا مثل ذلك في (التي) فقالوا: اللتِ واللت، والضاربته هند، أي التي ضربته هند، وقد حذفوا النون من مثناه ومجموعه قال الأخطل:

أبني كليبٍ إنّ عَمَّيَّ اللذا قتلا المُلوكَ وفَكّكا الأغلالا([55])

ـــ والبيت في ديوانه (ص82) من نقيضة يهجونها جريراً.

تقديم الظرف : العرب تتصرف في الظرف كثيراً فتخصه بالتقديم، بسبب كثرة استعماله، قال السيوطي نقلاً عن ابن يعيش: توسعوا ـــ أي العرب ـــ في الظروف بالتقديم والفصل، وخصوها بذلك لكثرة الاستعمال، والكلمة إذا كثر استعمالها جاز فيها من التخفيف ما لم يجز في غيرها([56]).

(السين وسوف) : سوف حرف تنفيس يختص بالفعل المضارع، يخلصه للاستقبال كالسين([57])، وروى السيوطي أن بعض النحويين يقول: إن السين وسوف ترفعان الفعل المضارع، ولكن المازني رد هذا القول بالاستدلال بعدم النظير فلا يوجد عامل في الفعل يدخل عليه اللام، وقد قال تعالى: ؟ولسوف يعطيك ربك فترضى؟([58]).

وفي (سوف) لغات كما حكى الكوفيون، وهي: سف، وسو، سي. أما (السين) فهو حرف برأسه، أو منقطع من (سوف) وفي ذلك خلاف بين البصريين فهو حرف برأسه، أو منقطع من (سوف) وفي ذلك خلاف بين البصريين والكوفيين، فالبصريون يقولون: إنها أصل برأسه، والكوفيون يقولون: إنها منقطعة من (سوف)، ولكل حججه وأدلته([59]).

وكما اختلفوا في بنيتها اختلفوا في دلالتها، فالبصريون يقولون إن «سوف» أبلغ من «السين». لأنها تخلص الفعل المضارع إلى الاستقبال المنفسح، والكوفيون يقولون: إنهما متساويان في الدلالة على المستقبل([60]). ولا بد من الإشارة إلى مذهب الكوفيين الذي يعد (السين) متطورة عن (سوف) فقد جرى على (سوف) تطور صوتي بسبب كثرة الاستعمال حتى أصبحت تنطق: (سو)، و(سف)، و(سا) و(س)([61]).

وقال ثعلب: سوف يكون ذاك، وسف يكون ذاك، وسيكون وسو يفعل، وسوف يفعل([62]).

وجاء في لسان العرب أن سوف كلمة معناها التنفيس والتأخير، ونقل ابن منظور عن سيبويه: لا يفصل بينها وبين أفعل في (سوف أفعل)، لأنها بمنزلة السين من (سيفعل)، وقد قالوا: (سو يكون) فحذفوا اللام، و(سا يكون) فحذفوا اللام وأبدلوا العين طلب الخفة، و(سف يكون) فحذفوا العين كما حذفوا اللام([63]).

أما ابن مالك فيرى أن التراخي في (سوف) ممنوع، وذكر أن الماضي والمضارع متقابلان، وإذا كان الماضي لا يقصد به إلا مطلق المضي، فكذلك المستقبل، ليجري المتقابلان على سنن واحد، ويرى أن التفاوت بين السين وسوف في الاستقبال مردود وعلل ذلك بتعبير العرب عن المعنى الواحد الواقع في الوقت الواحد بـ (سيفعل)، و(سوف يفعل)، ويورد ابن مالك ما جاء عن العرب من أن (سف، وسو، وسي) فروع مأخوذة من (سوف)، وذكر بأنهم ـ أي العرب ـ زعموا أن السين أصل برأسها، غير مفرعة عن (سوف)، ولكنها منها كنون التوكيد الخفيفة من نون التوكيد الثقيلة، ويرى أن هذا تكلف ودعوى مجردة من الدليل، والأفضل أن تكون (السين) جزءاً من (سوف)، كسف، وسو، وسي ـ عند من أثبتها ـ، ويكون هذا التصرف في (سوف بالحذف شبيهاً بما فعل بـ (أيمن الله) في القسم حين قيل: أيمُ الله، وأم الله، ومن الله، م الله، وقريباً من قولهم في حاشا: حاش، وحشا.. وأورد ابن مالك قول بعضهم: لو كانت السين بعض سوف لكانت مدة التسويف بهما سواء، وليس كذلك بل هي بسوف أطول فكانت كل واحدة منهما أصلاً برأسها. ويرد ابن مالك هذا القول أيضاً بالقياس والسماع، فالقياس: أن الماضي والمستقبل متقابلان، والماضي لا يقصد به إلا مطلق المضي، دون تعرض لقرب الزمان وبعده، ليجري المتقابلان على

سنن واحد، والقول بتوافق سيفعل وسوف يفعل تصحيح لذلك فصار المصير إليه أولى. أما السماع فعبر بسوف يفعل وسيفعل عن المعنى الواحد في وقت واحد فصح في ذلك توافقهما وعدم تخالفهما، فمن ذلك قوله تعالى: ؟وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً؟، وقوله تعالى: ؟فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل؟ وقوله تعالى ؟كلا سيعلمون؟ و؟كلا سوف يعلمون؟ ومنه قول الشاعر:

وما حالة إلا سيصرف حالها إلى حالة أخرى وسوف تزول

فهذا كله صريح في توافق: سيفعل وسوف يفعل، في الدلالة على مطلق الاستقبال دون تفاوت في قرب وبعد([64]).

وهذه ظاهرة شائعة في كل اللغات السامية وسماها الدكتور رمضان عبد التواب بـــ بلى الألفاظ([65]).

وهذه الظاهرة (بلى الألفاظ) انسحبت على كثير من الألفاظ ولا سيما الأدوات المستعملة كثيراً في اللغة، وكذلك عبارات التحية مثل: عم صباحاً، والتي تطورت عن أنعم صباحاً و«مُ الله» التي تطورت عن «أيمن الله»([66]).

في (هلمّ) : (هلم) اسم فعل بمعنى: ائت، وتعال، وهو مركب من حرف التنبيه مع (لمّ) أي، لمّ بنا حذف من (ها) ألفها عند البصريين، والحذف بسبب كثرة الاستعمال، قال الخليل: «هي مركبة وأصلها عنده (ها) للتنبيه، ثم قال (لمّ) أي لمّ بنا، ثم كثير استعمالها فحذفت الألف تخفيفاً». وعند الكوفيين مكونة من (هل) مع (أمّ) حذف من (أمّ) همزتها قال الفراء: «أصلها (هل) زجر وحث، دخلت على أم كأنها كانت (هل أمّ) أي، اعجل واقصد»، ثم قال: «فألزمت الهمزة في (أمّ) التخفيف فقيل: هلمّ»([67]).

(الأمثال):

مما يكثر في كلام العرب الأمثال، فنتيجة لهذه الكثرة يحذف جزء من المثل وسأذكر بعض الأمثال: قال سيبويه عن المثل (كليهما وتمرا)([68]). «فذا» مثل قد كثر في كلامهم واستعمل و«ترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام، كأنه قال: أعطني كليهما وتمراً»، أي لدلالة الحال عليه.

في القراءات القرآنية :

في قوله تعالى: ؟هذا يوم لا ينطقون؟([69]):

اختلف القراء في إعراب كلمة (يوم)، فقرأ الجمهور بالرفع وقرأ عاصم برواية أبي بكر (يوم) ـــ بالنصب ـــ واختار الفراء الرفع في (يوم) وعلل اختياره بكثرة الاستعمال، قال([70]): «والرفع أكثر في كلام العرب» و(اليوم) من أسماء الأزمنة لذا في إعرابه خلاف، إذا أضيف إلى الجملة الفعلية المصدرة بفعل معرب أو مبني ، فإذا أضيف إلى جملة فعلية ـــ سواء أكانت مبدوءة بفعل معرب أو فعل مبني ـــ فإنه يبني على الفتح، قال سيبويه([71]) «وجاز هذا في الأزمنة واطّرد فيها، وتوسعوا بذلك في الدهر لكثرته في كلامهم»، وهذه بالإضافة، أي إضافة اسم الزمان إلى الفعل المعرب والمبني، وبناؤه في الحالين على الفتح

وهو مذهب الكوفيين، أما مذهب البصريين فيقوم على بناء اسم الزمان إذا أضيف إلى مبني، وإعرابه إذا أضيف إلى معرب، قال المبرّد: في حديثه عن قول الشاعر([72]):

على حين ألهى الناس جلُّ أمورهم فندلاً زريق المال ندل الثعالب

قال: يجوز نصب (حين) وخفضه، لأنه مضاف إلى فعل مبني، وضرب مثالاً على الإضافة إلى معرف بقوله: عجبت من يوم عبد الله، وذكر أنه لا يجوز إلا جر (يوم)، لأنه مضاف إلى معرب([73]).

أهم النتائج المتوصلإليها :

1 ــ تواتر الاستعمال الذي تعلل به الظواهر اللغوية مقيد بزمن عصور الاحتجاج ولا يجوز انسحابه على عصور.ما بعد ذاك العصر فلا نقبل التعليل به في لهجاتنا العامية الحديثة.

2 ــ حكمتواتر الاستعمال كثيراً من الظواهر اللغوية التي ذكرت جزءاً يسيراً منها ومن هذه الظواهر ظاهرة الحذف بأنواعها المختلفة.

3 ــ سيادة لهجة معينة على غيرها بسبب تواتر الاستعمال ومن ذلك سيادة لهجة قريش قبيل نزول القرآن لذا نزل بها القرآن الكريم بالرغم من أن لهجة تميم أقيس منها.

4 ــ إذا تعارض تواتر الاستعمال مع القياس قدمتواتر الاستعمال على القياس وهذا ما نص عليه العلماء.

5 ــ تواتر الاستعمال علل فيه كثير من الظواهر اللغوية والصرفية والنحوية والدلالية وذلك للتخفيف، واللفظ إذا كثر على ألسنة العرب واستعمالهم آثروا تخفيفه، وعلى حسب تفاوت الكثرة يتفاوت التخفيف.

6 ــ في القراءات القرآنية كان هناك اختيار في القراءات المتواترة الصحيحة والذين اختاروا القراءات حكمتهم كثرة قراء القراءة المختارة.

7 ــ إذا قل الاستعمال لظاهرة معينة وضعفت في القياس فإن ذلك أمارة على ترك هذه الظاهرة فهي من المرذول الذي لا يجوز استعماله.

8 ــ ليس كل ما قل استعماله يعد خطأ بل هو صحيح ولكنه غير مستعمل.

9 ــ قانون السهولة والتيسير يسير جنباً إلى جنب مع تواتر الاستعمال ؛ فالتغيير الذي حصل بسبب الاستعمال يكون من أجل التسهيل.

المصادر والمراجع :

1 ــ الأشباه والنظائر للسيوطي دار الكتب العلمية ط 14051 هـ 1984م بيروت ــ لبنان.

2 ــ أصول النحو العربي للدكتور محمد خير حلواني جامعة تشرين 1979 اللاذقية ــ سوريا.

3 ــ إعراب القرآن للنحّاس ــ تحقيق ، زهير غازي زاهد مطبعة العاني 1977م بغداد.

4 ــ الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ــ تحقيق أحمد محمد قاسم مطبعة السعادة ط1، 1396هـ /1976م ــ القاهرة.

5 ــ الانصاف في مسائل الخلاف للأنباري أبو البركات (577هـ) دار الفكر.

6 ــ البحر المحيحط (تفسير) ــ لأبي حيان الأندلسي (754هــ) مطابع النصر الحديثة ــ الرياض ــ السعودية.
7 ــ تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (1205هــ) تحقيق عبد السلام أحمد فراج. مطبعة حكومة الكويت 1385هــ /1965م.
8 ــ التطور اللغوي ــ للدكتور رمضان عبد التواب ــ ط2، مكتبة الخانجي ــ 1410 /1990م القاهرة ــ مصر.
9 ــ تفسير المشكل من غريب القرآن ــ لمكي بن أبي طالب (437هــ) تحقيق: الدكتور محي الدين رمضان دار الفرقان، ط1، 1405هــ 1985م عمان ــ الأردن.
10 ــ تفسير النسفي (710هــ) دار الكتاب العربي 1402هــ 1982م ــ بيروت.
11 ــ التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ــ لأبي هلال العسكري (بعد 400هــ) تحقيق: عزة حسين 1389هــ 1969م دمشق.
12 ــ تهذيب اللغة للأزهري (370هــ) ــ تحقيق عبد السلام هارون الدار العربية القومية للطباعة والنشر 1384هــ ــ 1964م مصر.
13 ــ الجنى الداني في حروف المعاني ــ للمرادي (749هــ) تحقيق: فخر الدين قباوة وآخر، دار الاتفاق الجديدة ط2 ــ 14003هــ /1983م بيروت.
14ــ جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري (بعد 395هــ). ضبط د. أحمد عبد السلام وآخر، دار الكتب العلمية، ط1 ــ 1988/بيروت ــ لبنان.
15 ــ حجة القراءات ــ لأبي زرعة ــ تحقيق: سعيد الأفغاني ــ مؤسسة الرسالة ط3 ــ بيروت.
16 ــ الحجة في القراءات السبع. لابن خالويه (370هــ) تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط3، دار الشروق 1399هــ /1979م. بيروت.
17 ــ الخصائص لابن جني (392هــ). تحقيق: محمد علي النجار ــ دار الهدى ط2 ــ بيروت.
18 ــ ديوان الأخطل ــ تحقيق فخر الدين قباوة ــ دار الفكر ــ 1996ــ دمشق.
19 ــ السبعة في القراءات ــ لابن مجاهد (324هــ) ــ تحقيق: شوقي ضيف ــ دار المعارف. القاهرة.
20 ــ سر صناعة الإعراب، لابن جنّي (392هــ) ــ د. حسن هنداوي، ط 1 1985 دار القلم ــ دمشق.
21 ــ شرح ابن عقيل (769هــ) ــ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 14 مطبعة السعادة 1343هــ /1964م. مصر.
22 ــ شرح قطر الندى وبل الصدى ــ لابن هشام (761هــ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ط11 ن مطبعة السعادة 1383هــ /1963. مصر.

23 ــ شرح الكافية ــ لرضي الدين الاستراباذي (676هــ). ط2، دار الكتب العلمية 1399هــ /1979م. بيروت.
24 ــ شرح المفصّل ــ لابن يعيش (643هــ) إدارة الطباعة المنيرية، مصر (دار صادر).
25 ــ علم الدلالة ــ لبيير جيرد. ترجمة الدكتور منذر عيّاش. ط1 دار طلاس 1988م. دمشق.
26 ــ علم اللغة ــ لعلي عبد الواحد وافي ــ ط2 ن دار نهضة مصر. القاهرة.
27 ــ الفروق اللغوية ــ لأبي هلال العسكري (بعد 395هــ). تحقيق الدكتور مازن جرادات (مخطوط) دار الآفاق الجديد. ط5. 1403هــ /1983م. بيروت.
28 ــ الكامل ــ للمبرد ــ (285هــ) تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة 1406هــ /1986م. بيروت.
29 ــ الكتاب ــ لسيبويه (180هــ). تحقيق: عبد السلام هارون ــ عالم الكتب بيروت.
30 ــ اللغة ــ لفندريس. تعريب: عبد الحميد الدواخلي وآخر. مكتبة الأنجلو المصرية.
31 ــ اللغات في القرآن ــ لابن حسنون. تحقيق: صلاح الدين المنجد. ط3 دار الكتاب الجديد 1987م. بيروت.
32 ــ مجمع الأمثال ــ للميداني (518هــ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار القلم. بيروت.
33 ــ مختار الصحاح ــ للرازي (66هــ). دار الكتاب العربي ط1 ــ 1967ك. بيروت.
34 ــ مختصر في شواذ القرآن ــ لابن خالويه ن نشره بيرجستراسر. دار الهجرة.
35 ــ معاني القرآن ــ للفراء (207هــ). عالم الكتب ط2 /1980م. بيروت.
36 ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ــ لمحمد فؤاد عبد الباقي. دار القلم. بيروت.
37 ــ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ــ لابن هشام. تحقيق: مازن المبارك وآخر. ط5 ــ دار الفكر 1979م. بيروت.
38 ــ المكتفي في الوقف والابتداء، لأبي عمرو الداني، تحقيق: جايد زيدان مخلف، 1983 وزارة الأوقاف، العراق.
39 ــ همع الهوامع شرح جمع الجوامع ــ للسيوطي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت.

التهميش :

([1]) مختار الصحاح للرازي (ع م ل: 455) وتاج العروس للزبيدي (ع م ل 8: 34).

([2]) تهذيب اللغة 2: 422.

([3]) الخصائص 1:124، 125.

([4]) الخصائص 1: 124 ــ 125. وانظر الاقتراح للسيوطي 189.

([5]) سورة يوسف: 35.

([6]) سورة المجادلة: 2.

([7]) الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري: 19، وانظر الأشباه والنظائر للسّيوطي 1:143.

([8]) الأشباه والنظائر 1: 243.

([9]) الاقتراح: 112.

([10]) الخصائص 1: 48، 51، 53، 144، وانظر الاقتراح: 113.

([11]) الكتاب: 163.

([12]) أصول النحو العربي ــ محمد خير الحلواني: 115.

([13]) بعملية إحصائية لظاهرة كثرة الاستعمال في كتاب سيبويه كانت أكثر من ثلاثين موصفاً.

([14]) الكتاب2: 163، 165؛ 3: 498.

([15]) الكتاب 1: 295.

([16]) سورة طه: 94.

([17]) الكتاب 2: 214.

([18]) شرح المفصل 7: 90.

([19]) شرح الكافية لرضيّ الدين الإستر آبادي 2:300.

([20]) شرح ابن عقيل: 1: 299.

([21]) همع الهوامع للسيوطي 2:108.

([22]) المفصل للزمخشري 344.

([23]) سورة لقمان: 13؛ والآية: ؟يا بني إنّ الشرك لظلمٌ عظيم؟.

ذكر ابن يعيش هذا الوجه: الوقف على (لا تشرك)، و(بالله) قسم.

و لم يعقب عليه. وهذا الوقف فيه تكلف، و لم يذكره أبو عمرو الداني في كتابه: المكتفي في الوقف والابتداء؛ في وقوف سورة لقمان: 289.

وذكر النيسابوري هذا الوقف. قال: «وقد يوقف على (تشرك) على جعل الباء للقسم وهو تكلّف عظيم». حاشية تفسير الطبري 51/21.

([24]) البيت للمسيّب بن علس (اللسان ظ ل م)؛ وشرح المفصّل لابن يعيش 9:94 (الحاشية).

([25]) شرح المفصل لابن يعيش 9: 94،95.

([26]) الأشباه والنظائر للسيوطي: 1: 333.

([27]) السبعة في القراءات لابن مجاهد 317.

([28]) سورة التوبة: 103.

([29]) معاني القرآن للفّراء 451:1.

([30]) المصدر السابق 451:1.

([31]) تفسير النسفي 144:2.

([32]) في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (الصلاة) 413 ــ 414.

([33]) انظر معاني القرآن للفراء 243:1، ومعاني القرآن للأخفش 176:1، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي 213:2، ومختصر شواذ القرآن لابن خالويه: 14.

([34]) إعراب القرآن: للنحاس 267، والبحر المحيط 213:2.

([35]) البحر المحيط 213:2.

([36]) سورة المؤمنون: 110.

([37]) السبعة في القراءات لابن مجاهد: 448، وانظر حجة القراءات لابن خالويه: 258، 259 وتفسير المشكل من غريب القرآن المكي ابن أبي طالب 79 ــ 80.

([38]) حجة القراءات لابن خالويه 258 ــ 259. وتفسير المشكل لمكّي: 79 ــ 80.

([39]) معاني القرآن للفراء 2:243.

([40]) سورة الزخرف: 32.

([41]) حجة القراءة 492.

([42]) تفسير النسفي 129:3.

([43]) اللغات في القرآن لابن حسنوك: 41.

([44]) البحر المحيط لأبي حيان 6: 423.

([45]) المصدر السابق.

([46]) السبعة لابن مجاهد، والنشر لابن الجزري، وإتحاف فضلاء البشر للبناء الدّمياطي.

([47]) الكتاب 3: 498.

([48]) شرح المفصل 1:95.

([49]) الأشباه والنظائر للسيوطي 333:1، 332.

([50]) الكتاب 2:283.

([51]) الكتاب 2: 283.

([52]) الأشباه والنظائر 1: 333.

([53]) الاقتراحِ: 124.

([54]) الاقتراح: 124.

([55]) المفصل للزمخشري 143، وانظر سرّ صناعة الإعراب لابن جني2: 536.

([56]) الأشباه والنظائر للسيوطي 1:331.

([57]) شرح الكافية 2:223، والجنى الداني للمرادي 431.

([58]) سورة الضحى: 5؛ وانظر الاقتراح للسيوطي 119.

([59]) الإنصاف للأنباري 92، 46.

([60]) المصدر نفسه 64 ــ 72؛ وانظر مغني اللبيب لابن هشام 1: 139.

([61]) التطوّر اللغوي للدكتور رمضان عبد التواب.

([62]) لسان العرب (س و ف).

([63]) المصدر السابق.

([64]) شرح التسهيل لابن مالك 1: 25 ــ 28؛ وانظر مغني اللبيب لابن هشام 1:139، والتطور اللغوي: 141 ــ 142.

([65]) التطور اللغوي: 141 ــ 142.

([66]) المصدر السابق. وإذا نظرنا إلى اللهجات العربية الحديثة نجد أن هذه الظاهرة تكثر فيها كثرة بينة؛ ففي مصر يقولون «سلخير» بدلاً من مساء الخير، وفي منطقة الخليج يقولون: الله بالخير بدلاً من مسّاك الله بالخير، أو: صبحك الله بالخير. وفي كلمة (حتى) جرى تطّور فأصبحت (ت) فقالو تا أحكي لك، وفي: بودّي؛ قالوا: بدّي، ومثل ذلك كثير.

([67]) الخصائص 3: 35 ــ 36، وانظر المفصل للزمخشري: 152.

([68]) الكتاب لسيبويه 1: 280 ــ 281؛ وانظر مجمع الأمثال للميداني 2: 151 وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري 2: 124: وفي رواية أخرى: «كلاهما وتمراً» أي: وأريد تمراً.

([69]) سورة المُرسلات: 35.

([70]) إعراب القرآن للنحاس 2: 296 ــ 297، والبحر المحيط 6: 363.

([71]) الكتّاب..

([72]) يروي البيت لنصيب، ويروى لأعشى همدان، وللأحوص (الكامل للمبّرد 1: 107) والخصائص 1: 120.

([73]) الكامل: 107.