مخالفة القياس الإعرابيّ في باب العطف
بين الغلط والتّأويل

الدكتور سيف الدّين الفقراء

قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة مؤتة

الملخَّص

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن بعض الأنماط والاستعمالات اللغويّة الفصيحة التي وصِفت بالغلط في الدّرس اللغويّ، لخروجها عن القياس الإعرابيّ الظاهر، وتبيّن أوجه التأويل النّحوي التي حُمِلت عليها في محاولة توجيهها بما يخضعها للقواعد والأقيسة النّحويّة دفعاً للغلط واللحن عنها، وتناولت فيها باب العطف ليكون ميداناً لهذه الدّراسة لشيوع بعض الأمثلة في هذا الباب ممّا حُمل على الغلط، ووجِد فيها أوجه متعددة من التأويل والتّقدير.

خلصت الدراسة إلى أن بعض الاستعمالات اللغوية الفصيحة وسِمت بالغلط في باب العطف والتوابع عامة من بعض العلماء، ولكنّها حُملت على أوجه من التأويل والتقدير لتطويعها لأقيسة النّحاة، وبرزت لذلك ظواهر تعليليّة في النّحو العربيّ لتوجيه هذا الخروج، مثل: الحمل على الحذف والقطع، والحمل على الجوار، والتقديم والتّأخير، والحمل على المعنى أو التّوهُّم، أو الحمل على الموضع.

وتبيّن من الدراسة أنّ القرآن لم يوصف بالغلط في الدّرس اللغويّ، وهو منزّه عنه، ولكن بعض مظاهر الأداء القرآني في باب القراءات وصفت بالغلط أو اللحن، أو الضّعف، ووصفت بعض الشواهد اللغويّة الفصيحة بذلك، وأسند الغلط إلى بعض الكتبة والقرّاء لضعف درايتهم في علم النّحو.

الكلمات الدّالة: مخالفة القياس، الغلط، التأويل.

الحكم بالغلط في الدّرس النّحويّ:

المطالع للدَّرس اللُّغوي واجدٌ أحكاماً بالغلط على بعض الاستعمالات اللغويّة، وهي نصوص من الشِّعر أو النَّثر الفصيح الذي يُحتجّ به، وورد الحكم بالغلط على بعض مظاهر قراءات القرآن الكريم، وهذا الغلط قد يكون مظهراً من مظاهر التّوجيه النّحويّ استعملَ مرادفاً للتَّوهُّم، أو قد يكون حكماً معيارياً على استعمال لغوي يُعدُّ من مصادر الاحتجاج، وفي زمنٍ كانت تؤخذ فيه اللُّغة من أفواه النَّاس، ولكنَّه جاء مخالفاً للقياس النّحويّ وللقواعد التي استنبطها النُّحاة، وبسبب هذه المخالفة تراوحت الأحكام بين الغلط والتلحين من جهة، وطلب التّأويل النّحويّ بما يدخلها في باب القياس النّحويّ من جهة أخرى.

لقد تكرَّر مصطلح الغلط في كتاب سيبويه تسع عشرة مرّة، منها نصٌّ صريح في غير موضع على الغلط بمفهومه العام، وليس مرادفاً للتَّوهم، وهذا المصطلح أكثر وروداً عند النَّحَّاس في (إعراب القرآن)، وقد وصل حمل الغلط إلى بعض مظاهر الأداء القرآني وقراءَاته، وبرزت مسألة تلحين القراء وبعض القراءات بشكل جليّ في الدرس اللغويّ[1]، ليس لوصف القرآن بالغلط، بل للحكم على عدم دراية الكاتب أو الرَّاوي أو القارئ، وقد دعاهم هذا إلى تلحين القرَّاء في مواطن شتَّى، ففي تعليقه على رأي سيبويه في اختلاس الحركة في قوله تعالى: (بَارِئكُم)[2] يقول ابن جنِّي: "والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة في (بارئكم) لا حذفها البتَّة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القرَّاء الذين رووه ساكناً، ولم يُؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أُتُوا من ضعف دراية"[3]. وقد غلّط الأخفش من زعم تسكين الهمزة في (بارئْكم)، وقال: "وقد زعم قوم أنّها تُجزم، ولا أرى ذلك إلاّ غلطاً منهم"[4]. وفي موضع آخر عدّ فتح همزة إنّ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّهُم بِهُم يَومَئذٍ لخَبيْر﴾[5] غلطاً قبيحاً[6].

وضعف الدِّراية المنسوبة إلى بعض القرَّاء تُطالعنا في الرِّواية المسندة إلى سيِّدنا عمر ﷺ، عندما أقرأ أحدُ القرَّاء أعرابيًّا قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[٧]، بجرِّ اللام في (رسوله)، فقال الأعرابي: أوَ قد برئ الله من رسوله، فأنا أبرأ منه، فبلغ ذلك عمر، فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله ﷺ، فأجاب الأعرابي عمرَ بأنَّ هذا ما أقرأه إيَّاه القارئ، فصحَّح له عمر – رضي الله عنه– القراءة برفع الرَّسول، فأمر رضي الله عنه أن لا يقرئ القرآنَ إلاَّ عالم باللُّغة العربيّة[٨].

حَمْلُ الاستعمال اللُّغوي على الغلط نصَّ عليه بعض العلماء صراحةً، فهذا سيبويه يقول مقولته المشهورة في نصٍّ لغويّ؛ الأصل فيه أن يكونَ من لغة الاحتجاج، ويُبنى عليه حكم نحويّ: "واعلم أنّ ناساً من العرب يغلطون فيقولون: إنّهم أجمعون ذاهبون، وإنّك وزيد ذاهبان"[٩]، وقد عقَّب على ذلك بأنَّه من باب التَّوهُم، الذي يكون فيه العطف على توهُّم عدم وجود عامل النَّصب (إنَّ).

وقد كرّر الحكم بالغلط على الاستعمال اللُّغوي في موضعٍ آخر من كتابه، يقول: "وزعم أبو الخطاب أن ناساً من العرب يقولون "ادعِه" من دعوت، فيكسرون العين، كأنّها لما كانت في موضع الجزم توهموا أنها ساكنة إذ كانت آخر شيء في الكلمة في موضع الجزم، فكسروا حيث كانت الدال ساكنة؛ لأنّه لا يلتقي ساكنان، كما قالوا: ردّ يا فتى، وهذه لغة رديئة وإنّما هو غلطٌ، كما قال زهير:

(بدا ليَ أن لَسْتُ مُدْرِكَ ما مضى ولا سابِقٍ شيئاً إذا كان جائيَا)"[١٠].

إنّ هذه اللغة التي وصفت بالغلط، وأنّها رديئة نُسبت إلى بني عامر[١١]، فهي استعمال لهجي، الحكم عليه بالغلط نابع من معايير نحويّة قياسيّة، ولذلك مظاهر شتّى في الدّرس اللغوي توسّع في ذكرها سعيد الأفغاني، الذي ذهب إلى أنّ الأولى الأخذ بهذه النّصوص الفصيحة في التقعيد لا الطعن فيها[١٢].

إنَّ هذا الحكم بالغلط في الدَّرس اللُّغوي ليس محصوراً في موضعٍ أو موضعين قالهما سيبويه بحق استعمال فصيح، بل إنَّ ذلك يطالعنا في حقّ قراءة سبعيّة، كما هو في نصّ الفرّاء حول قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[١٣] قد اختلف فيه القرَّاء ، فقد قال بعضهم: هو لحنٌ، ولكن نمضي عليه لئلاَّ نخالف الكتاب، حدَّثنا أبو العبَّاس قال: حدَّثنا محمَّد قال: حدَّثنا الفرّاء قال: حدَّثني أبو معاوية الضرير عن هاشم بن عُروة بن الزُّبير عن أبيه عن عائشة أنَّها سُئِلت عن قوله في النِّساء: ﴿لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[١٤]، وعن قوله في المائدة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ﴾[١٥]. وعن قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ هَـذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[١٦]، فقالت: يا ابن أخي هذا كان خطأ من الكاتب، وقرأ أبو عمرو : "(إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ)" واحتجَّ أنَّه بلَغَه عن بعض أصحاب محمَّد ﷺ، أنَّه قال: "إنَّ في المصحف لحناً وستقيمه العرب"[١٧].

هذه الرِّواية بإسنادها تدفعنا إلى حمل النَّص على محمل الدِّقة والجدّة، لا سيّما أنَّ هذه الرِّواية مؤكَّدة في مصادر أخرى[١٨]، مع الأخذ بعين الاعتبار منْ نفى صحة هذه الرواية وفنّدها؛ لئلا يوسم القرآن باللحن[١٩].

مثل هذه الأحكام الصَّادرة من النُّحاة تطالعنا في معرض الحديث عن بعض القراءَات؛ لأنَّ النُّحاة كانوا يحتكمون إلى قواعدهم التي استنبطوها، أو أنَّ تأويل القراءة كان يخفى على بعض النُّحاة فيسارع النحوي إلى الطَّعن فيها، أو في القارئ، كما ذهب أبو علي الفارسيّ إلى توهيم القارئ في قراءة (هِئتَ لك) بكسر الهاء وفتح التاء[٢٠].

تغليط القرّاء مسألة بيّنة في الدّرس اللغويّ، ففي قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾[٢١] قرأ الجمهور: يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء، وقرأ قالون باختلاس

الحركة، وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والأعمش بالسكون، قال أبو إسحاق: "وهذا الإسكان الذي رُوي عن هؤلاء غلط بيّن؛ لأنّ الهاء لا ينبغي أن تُجْزم"[٢٢].

إنّ الحكم بالغلط على الاستعمال يطالعنا عند الفرّاء، ففي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[٢٣]، قال الفرّاء: "كان الأعمش وعاصم يجزمان الهاء في يؤده، وقوله: ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾"[٢٤]، و﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾"[٢٥] و﴿خَيْرًا يَرَه﴾ و﴿شَرًّا يَرَهُ ﴾"[٢٦]. وفيه مذهبان: "أمّا أحدهما فإنّ القوم ظنوا أنّ الجزم في الهاء، وإنّما هو فيما قبل الهاء، فهذا ، وإن كان توهماً، خطأ. وأمّا الآخر فإنّ من العرب من يجزم الهاء إذا تحرّك ما قبلها"[٢٧].

وهذا الحكم بالغلط أو اللحن نجده في موضع آخر ، ففي قوله تعالى: ﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[٢٨] قال أبو حيّان: "قرأ أبو السّمال : (فيما شجْر بينهم) بسكون الجيم، كأنه فرّ من توالي الحركات، ثم قال: وليس بقوي لخفة الفتحة بخلاف الضمة والكسرة، فإنّ السكون بدلهما مطّرد، على لغة تميم، وقد عدّ الخليل وسيبويه هذا من اللحن، لأنّ الفتحة لا تحذف؛ لخفّتها"[٢٩].

وضعَ شيوعُ مظاهر كثيرة خالفت القياس في باب التوابع، والشرط، والنّواسخ، وغيرها، العلماءَ أمام ظاهرة لغويّة تحتاج إلى التّأويل؛ لئلا توسم اللُّغة ونصوصها بالخطأ أو الشُّذوذ، وهو وصف لم يتورَّع بعض العلماء عن إطلاقه على ما جاء مخالفاً لمقاييسهم؛ كالذي طالعنا في النصوص السَّابقة، ولهذا كان التّأويل مظهراً بارزاً في الدَّرس اللُّغوي لتطويع هذه النُّصوص الفصيحة المخالفة لقواعد النُّحاة، فعندما حمل الخليل قول الأعشى:

إنْ تَرْكبُوا فركوبُ الخَيْلِ عادتُنَا أو تَنْزِلونَ فإنَّا مَعْشرٌ نُزُل

برفع (تنزلون) عطفاً على (تركبوا) المجزومة، عدَّ الخليل ذلك من باب التّوهُّم؛ أي توهُّم عدم وجود الجازم؛ لأنَّه يبحث عن تطويع الشّاهد للقاعدة النّحويّة، لا سيّما أنَّه شاهد فصيح ومن عصر الاحتجاج، ومع هذا نجدُ سيبويه يرفض صراحةً هذا التّأويل؛ لأنَّه بعيد عن منطق اللُّغة، قال: "والإشراك على هذا التّوهُّم بعيدٌ كبُعدٍ ولا سابقٍ شيئاً"(٣٠).

هذا التّأويل يمكن أن يكون مباحاً وميداناً فسيحاً في باب الشّعر وكلام العرب، أمَّا في القرآن، فكان بعض العلماء ينسبون اللّحن إلى الكاتب أو القارئ أي إلى الأداء البشري؛ لأنَّ النَّص القرآنيّ له قدسيته، ففي الرّواية التي تُسْنَد إلى عثمان أنَّه نظر في المصحف، فقال: أرى لحناً وستقيمه العرب بألسنتها(٣١) نجد أبان بن عثمان بن عفَّان يفسّر المخالفة الإعرابيّة بالتّأويل، روي أنَّ الزبير بن العوّام قال: "قلتُ لأبان بن عثمان بن عفَّان: ما شأنها كُتِبتْ و(المقيمين)؛ قال: إنَّ الكاتب لمَّا كتب (لكن الراسخون في العلم) حتى إذا بلغ، قال: ما أكتبُ؟ قيل له: اكتب: والمقيمين الصَّلاة، فكتب ما قيل له"(٣٢). وهذا تأويل على سبيل الحكاية لتفسير النّصب وتوجيه النّص؛ لئلا يوسم بالغلط.

إنَّ كتبة القرآن وجامعيه، هم من أصحاب الرَّسول ﷺ، وهم من أبناء اللُّغة الفصحاء، فكيف يقعون في مثل هذه الأخطاء، لهذا نجد العلماء يروون عنهم الخطأ ويطلبون تأويلاً للنَّص من اللُّغة نفسها، قال الزَّجَّاج ردّاً على من لحّن كتبة القرآن: "الذين جمعوا القرآن أصحاب رسول الله ﷺ، وهم أهل اللُّغة، وهم القُدوة، وهم قريبو العهد بالإسلام، فلا يتركون في كتاب الله شيئاً يصلحه غيرهم، وهم الذين أخذوا عن رسول الله وجمعوه، فلا ينبغي أن يُنسب إليهم هذا الخطأ، والقرآن محكم لا لحن فيه، ولا تتكلَّم العرب بأجود منه في الإعراب"(٣٣). فإذا كان هنالك إقرار بوجود اللحن في بعض مظاهر الاستعمال اللغويّ الذي يحتجّ به، فالأولى أن يُؤخذ ذلك بالاعتبار في

تقعيد القواعد لا البحث عن أوجه من التأويل لتطويع النصوص للقواعد، ولهذا أخذ الأفغاني على النحاة إهمال نصوص كثيرة يجوز الاحتجاج بها، أمّا القرآن فلم يُنسب الغلط إليه، بل إلى بعض مظاهر أدائه من القراءات التي حُملت على جهل القارئ أو عدم درايته[٣٤].

وهذا الموقف من حيث دفعُ الغلط واللَّحن عن القرآن وكتبته، يُطالعنا عند جمهور المفسرين، مثل أبي حيَّان[٣٥]، والزَّمخشريّ[٣٦]، وابن كثير[٣٧]؛ لأنَّهم وجدوا تفسيراً لغويّاً يجيزه النِّظام النّحويّ، ويقتضيه المعنى، وكان التّأويل مدخلاً واسعاً للعلماء في توجيه هذه الآية، فقد حملها ابن عطيّة على العطف على الضمير المجرور في (منهم)، وإن كان العطف على الضمير يوسم بالضعف[٣٨]، وقيل: إنَّها معطوفة على (ما)، أو على الكاف في (قبلك)[٣٩].

وللمدرستين البصريّة والكوفيّة وجهتا نظر في العطف على الاسم المجرور، أو تقدير فعل محذوف في هذه الآية[٤٠]. وحملت على النَّصب لا على الجرّ عند طائفة من العلماء[٤١]. فالحركة الإعرابية (الياء) علامة نصب وجرّ في جمع المذكر السالم؛ ممَّا وسَّع دائرة الاحتمالات الإعرابيّة وتعدُّد أوجه التّأويل النّحويّ فيها بين النّصب والجرّ.

المواضع التي حصلت فيها مخالفة إعرابيّة للقياس، وخروج عن القاعدة القياسيّة متنوِّعة في أبواب النَّحو، فمنها مسائل كثيرة جاءت في باب النعت الذي يقتضي فيه القياسُ المطابقة بين النعت والمنعوت في الإعراب، ومن مظاهر المخالفة في النّعت قراءة قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ، عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[٤٢]، فجمهور القرَّاء على جرِّ (عالم) إتباعاً للفظ الجلالة (الله) المجرور قبله، وقرأ بعض القرَّاء بالرَّفع: (عالمُ)، وحملت هذه القراءة على القطع لا على الإتباع، ولكنَّ الجرّ أجود وأعلى[٤٣]. إنَّ هذا النّوع من المخالفة الإعرابيّة له مظاهر شتَّى في القرآن الكريم

وقراءَاته، وتراوحت آراء النُّحاة فيها بين اللَّحن والتضعيف، أو طلب التّأويل والتوجيه بما يخدم المعنى ويستقيم مع القاعدة النّحويّة[٤٤].

ومثل هذا الخروج عن القياس الإعرابي، يُطالعنا في باب البدل الذي يقتضي أن يتبع ما قبله في الإعراب، ومن أمثلته قراءة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ﴾[٤٥]، فقد قرئت (آزر) بالرَّفع، وهي في الأصل في موضعِ جرّ حسب قواعد الإعراب، وهي قراءة يعقوب، وأُبيّ، وابن عبَّاس، والحسن، ومجاهد، وجمهور القرَّاء؛ بالرَّفع. وحملت هذه القراءة على أوجه من التّأويل تعيد النَّص إلى القياس النّحويّ، فقيل: إنَّه محمول على النِّداء، حملهم على ذلك أنَّها جاءت في مصحف أُبيّ: يا آزر، بإثبات أداة النِّداء[٤٦]، فيكون الضّمّ صحيحاً.

لقد جاءت المخالفة الإعرابيّة في الشِّعر في باب البدل أكثر منها في القراءات القرآنيّة، وقد وردت شواهد شعريّة من عصر الاحتجاج اللُّغوي غير مطابقة للقاعدة الإعرابيّة، فكانت ميداناً فسيحاً للتأويل والتّوجيه بما يطوِّعها للقواعد النّحويّة القياسيّة، أو يضعها في باب الضّرورات الشّعريّة[٤٧].

كما نجد أمثلة لهذا الخروج عن القاعدة القياسيّة في باب التوكيد الذي يكون فيه المؤكِّد تابعاً للمؤكَّد في حركته الإعرابيّة، ولكنَّ المخالفة برزت في القرآن الكريم في قراءَة قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[٤٨]، إذ قرئت (كلُّه) بالرَّفع على خلاف القياس النّحويّ الذي يقتضي النَّصب، وحُملت هذه القراءة على القطع[٤٩]؛ أي أنَّ (كلّه) جاءت مبتدأ وخرجت من سياق التّوكيد المعنويّ المنوط بها، ليحصل التّوكيد بجملة مؤولة بسبب انقطاع التّبعيّة الإعرابيّة.

لقد نفى العلماء جواز القطع الإعرابي في باب التّوكيد، لأن الغرض منه إفادة التوكيد لا القطع، غير أنّ أمثلة منه وردت في الاستعمال الفصيح وحملت جميعها على التّوهُّم[٥٠]، الذي عدّ مرادفاً للغلط في كثير من مواطن الدّرس اللغويّ، وكان

التّوهم فيها مُدخلاً لتبرير هذه المخالفة؛ لأنك تستطيع توهّم ما شئت حتى يستقيم الشّاهد مع القياس النّحويّ.

هذا النّمط من المخالفة الإعرابيّة في التوكيد عدّهُ سيبويه من الغلط، وقصد به التّوهُّم، قال: "واعلم أنَّ ناساً من العرب يغلطونَ فيقولون: (إنَّهم أجمعون ذاهبون)، و(إنَّك وزيد ذاهبان)، وذلك أنَّ معناه الابتداء"[٥١]. وقد وجد لها سيبويه مدخلاً في التّأويل النّحويّ فحملها على القطع، فكأنَّهم قالوا: (إنَّهم هم أجمعون ذاهبون)، وعدَّه من التّوهُم[٥٢]، وهي مسالة لها مثيل عند الأخفش، الذي حمل قول العرب: (يا تميمُ كلَّهم) بنصب التوكيد ورفعه، على الإتباع أو القطع[٥٣].

إن للحمل على الغلط مظاهر في غير باب التوابع في الدَّرس اللُّغوي، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةَ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾[٥٤]، "قرأ حمزة بإضافة (مائِة) إلى سنين ولم يضف الباقون"[٥٥]. لقد خطَّأ هذه القراءة المبرّد في (المقتضب)، قال: "وقد قرأ بعض القرَّاء بالإضافة، فقال: (ثلثمائِة سنين)، وهذا خطأ في الكلام غير جائز، وإنَّما يجوز في الشّعر للضّرورة"[٥٦].

ومثل هذا الحكم بالغلط يطالعنا أحياناً في بعض الأحكام التي تتعلّق ببنية الكلمة، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لاَ تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٥٧]، قرأ الجمهور (كِبْرَه) بكسر الكاف، وقرأ الخليل والأعرج ويعقوب الحضرمي بضم الكاف[٥٨]، وعلّق أبو عمرو بن العلاء على هذه القراءة بقوله: هو خطأ؛ لأنّ الكبر بضم الكاف في السنّ[٥٩].

المخالفة الإعرابيّة في باب العطف من أكثر المظاهر شيوعاً في الدَّرس اللُّغوي، وقد اتَّسع فيها مجال التّأويل والتقدير؛ ممَّا دعا العلماء إلى إفراد أبواب أو فصول لها في مؤلَّفاتهم، واستُقْصيَتْ عليها شواهدُ كثيرة من القرآن وقراءَاته وكلام العرب

وشعرهم، وقد برزت مظاهر التّأويل لهذه المخالفة في أبواب نحويّة منها: الحمل على الموضع، أو العطف على المعنى أو التّوهم، أو الحذف والقطع، أو التّقديم والتّأخير، أو الحمل على الجوار[٦٠].

مظاهر التّأويل النّحويّ لمخالفة القياس في باب العطف:

إنَّ ما عدَّه العلماء غلطاً عندما سمعوا بعض الأنماط اللُّغويّة المخالفة للقياس الإعرابي، لا يمكن أن ينسحب على القرآن الكريم، فكان التغليط للرُّواة أو الكتبة أو للقرّاء وليس للنصّ القرآني، فتلك الرِّواية التي تطالعنا عند الفرّاء وغيره من العلماء، وجاءت تفسيراً لمخالفةٍ القياس النّحويّ، تبيّن لنا أنّ المخالفة موجَّهة إلى الكتبة والرُّواة، وإن كانوا مجبولين على اللُّغة الفصيحة سليقةً، وكانت نابعة من نظرة شكليّة إلى النَّص؛ لأنَّ التّأويل والتعمُّق في توجيه النّص النّحويّ لم ينضج في عصر هؤلاء الكتبة، بل جاء في زمن لاحق لزمنهم، فليس لهم علم بالتقدير والحمل على اللَّفظ أو الموضع أو المعنى.

لهذا كانت النَّظرة المتقدِّمة إلى هذه النّصوص على أنّها من باب الغلط؛ لأنَّ دائرة التوجيه النّحويّ كانت في حدودها الضيّقة؛ والدَّرس النّحويّ نفسه كان في طور النشأة والولادة الجديدة، ولكن عندما يطالعنا نصّ من سيبويه يسم فيه نمطاً لغوياً بالغلط، فإنَّ الذي يمكن أن نلتمسه له هو الاحتكام إلى المعيار النّحويّ الصّارم وتقديس القاعدة النّحويّة، زيادة على سعة المفاهيم فقد يكون الغلط مرادفاً للتَّوهُّم دلالةً، لا سيّما أنّ لهما ذات المعنى اللُّغوي كما قال الخليل[٦١].

لقد كان موقف سيبويه في حكمه على النَّص اللُّغوي بالغلط كما في قولهم: إنَّك وزيد ذاهبان، وإنَّهم أجمعون ذاهبون (توكيد المنصوب بالمرفوع)، منبثقاً من القياس النّحويّ، ومنطلقاً من المنهج الذي يقوم على صرامة المعيار النّحويّ وقدسية القاعدة،

ومنطلقات هذا الحكم نابعة من قضية العامل النّحوي، ولكنّنا نجد هذا النمط اللغوي نفسه عند الكوفيين يشكّل شاهداً لقاعدة نحويّة بنوا عليها قياساً يجيز هذا الذي عدّه البصريون غلطاً[٦٢].

وبعيداً عن موقف البصريين والكوفيين من العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر، فإنَّ نظرة تداولية إلى النُّصوص التي وصفها سيبويه بالغلط، تنتهي بنا إلى ما يلي:

١- إنَّ هؤلاء العرب الذين وصفوا بالغلط في الأنماط اللُّغويّة المنسوبة إليهم هم من أبناء اللُّغة وعنهم أخذت، وبكلامهم اعتُدّ في بناء القواعد، وهم من عصر الاحتجاج، فالحكم على كلامهم بالغلط كان من الممكن أن يكون أدقّ لو قلنا إنَّ الاستعمال اللُّغوي يجيز هذه الأنماط، فلا يجوز أن يكون القياس النّحويّ غالباً على السَّماع الاستعمالي في هذه الأنماط، لأنَّ المسألة بالنسبة لسيبويه والبصريين تتعلَّق بالعمل النّحويّ ليس إلاَّ.

٢- إنَّ النَّظر إلى هذه الأنماط من زاوية المعنى والدّلالة لا نجد فيه أيّة مخالفة، فقولهم: إنَّك وزيد ذاهبان، ليس فيه فرق في المعنى عن القياس الذي يوجب أن تقول: إنَّك أنت وزيد، أو إنَّك وزيداً، أو إنَّك ذاهب وزيدٌ، أو غيرها من الأنماط التي عُدَّت قياسيّة، فإذا كان أداء المعنى هو ديدن العرب في بلوغ المراد في التّعبير، فإنَّ مسألة العمل النّحويّ وعامل الرفع والنصب لم تكن في أذهانهم البتّة وهم ينتجون اللغة.

إنَّ توجيه هذه الأنماط اللُّغويّة وغيرها ممَّا خرج على القياس وخالف القواعد المعيارية؛ دعاهم إلى مظاهر من التّأويل النّحويّ مبعثه -لأول استجلاء- بلاغة القرآن الكريم وبيانه، والكشف عن كنه فصاحته وإعجازه، ومبعثه الثاني البحث عن

سبل لموافقة الشكل للمقتضى القواعديّ والقياس النّحويّ، بعيداً عن القبول بمبدأ الغلط والإذعان له.

لقد تمخّض هذا التّأويل عن ابتكار ظواهر تعليليّة في النّحو العربي، فكان الحمل على الجوار، والتّقديم والتّأخير، والحذف، والقطع، والحمل على اللفظ أو الموضع، والمدح والذم والاختصاص، والحمل على الحكاية، والحمل على المعنى أو التّوهُم- مظاهر واسعة لتأويل النُّصوص التي جاءت مخالفة في ظاهرها للقياس النّحويّ، وهذه ظواهر تأويليّة تحمل في طيَّاتها دلالات رحبة على سعة العربيّة، واتساع أفق النَّظر النّحويّ، وتكشف ملامح دلاليّة تفسِّر بديع البلاغة وعمق طرائق التّعبير عن المعنى في هذه اللُّغة، وتستنطق أوجه دلائل الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم.

إنَّ مظاهر المخالفة الإعرابيّة في باب العطف يمكن أن نوجز تأويلها بالظّواهر الآتية، من خلال أمثلة مختصرة عليها رغبة في الإيجاز.

١- الحمل على الجوار:

نالت هذه المسألة حظّاً وافراً من الدّراسة، وألّفتْ فيها أبحاث ومصنَّفات، من أهمّها كتاب عبدالفتاح الحموز (الحمل على الجوار في القرآن الكريم)، وفي هذا الكتاب ما يُغني عن تكرار مفهومها وموقف العلماء منها وجهودهم في دراستها ومظاهرها في القرآن وقراءاته، والجوار في أيسر تعريفاته أن تأخذ اللَّفظةُ الحركةَ الإعرابيّةً للفظة مجاورة لها وقياسها غير ذلك، ومن أمثلته في القرآن الكريم الآية المشهورة: ﴿أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[٦٣]، فقد جاءت (ورسوله) بالأوجه الإعرابيّة الثّلاثة؛ رفعاً ونصباً وجراً، ووجهها القياسيّ الظّاهر النَّصبُ عطفاً على لفظة (الله). وقرئت بالجرِّ لمجاورتها لفظة المشركين المجرورة قبلها (وحاشا لله أن يبرأ من رسوله براءته من المشركين)، وفيها أوجه أخرى من التّأويل[٦٤]. إنَّ القول

بالمجاورة ليس بسبب الياء في المشركين، بل لأنَّ الاسم قبلها مجرور بحرف جر أصلاً، فالياء في جمع المذكر السالم علامة نصب وجرّ، فالنظرة الشكلية دفعتهم إلى القول بالجوار، ويمكن أنْ يقال: إنَّ (ورسوله) جاءت مخالفة في حركتها في الإعراب؛ لأنَّ المعنى يقتضي أن لا يستوي لفظ الجلالة مع لفظ الرسول في درجة البراءة من المشركين، فالمعطوف لا يدخل في حكم المعطوف عليه من حيث درجة التوكيد، فليس هناك مساواة في درجة البراءة بين المعطوف عليه والمعطوف[٦٥]. إنَّ حرف العطف هنا يقوم بوظيفة ربط نحويّ بين عناصر الجملة أكثر من عمله في مسألة الإتباع والمطابقة في الحركة الإعرابيّة التي يوجبها القياس النّحوي.

الحمل على الجوار يطالعنا في مواضع أخرى من القرآن الكريم، ففي قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[٦٦]، لقد حُمِلَت (المشركين) على الجرِّ لمجاورتها المضاف إليه (الكتاب)[٦٧]؛ وكان الأولى أن تُحمل على العطف على الاسم المجرور وهو (أهل)؛ فيكون ذلك من باب الحمل على الظّاهر، وإن لم تختلف الحركة الإعرابيّة في (المشركين)، فلا حاجة للقول بالجوار ما دام الظاهر أكثر قبولاً..

القول بالجوار في هذه الآية لا مسوّغ له سوى أنَّ أحد أوجه التّأويل تجيز ذلك، فلا الحركة الإعرابيّة تقتضيه؛ لأنَّه يمكن حملها على الظاهر، ولا المعنى يستدعيه، وكل ما في المسألة أنَّ التّأويل أباح هذا التقدير، فقال به علماء ممّن يستهويهم البحث عن الإغراب في التّأويل، ووصفهم الجرجاني بقوله: "قوم يحبّون الإغراب في التّأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أنّ احتمال اللفظ شرط في كلّ ما يُعدل به عن الظاهر"[٦٨].

وثمّة آية قرآنيّة أخرى أكثر جدلاً حملت في بعض تأويلاتها على الجوار، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾[٦٩]، فقد قرئت (أرجلِكم) بالجرِّ في أحد الأوجه[٧٠]، وفُسّر الجرّ بالمجاورة للفظة (رؤوسكم) المجرورة قبلها، فاقتضى ذلك تغييراً في الحكم الشرعي بسبب تغيُّر الوجه النّحويّ، يتمثَّل في جواز المسح للأرجل، وقد أخذ هذا الموضع مساحة كبيرة من التّأويل النحوي[٧١].

أمثلة الحمل على الجوار كثيرة في الدَّرس اللُّغوي، ووردت عليه أمثلة في الشِّعر العربيّ أيضاً[٧٢]. وهذه الشَّواهد تدخل في دائرة التّأويل النّحويّ تفسيراً لمخالفة الحركة الإعرابيّة والقياسية، وتلبية لمتطلبات نظرية العامل النّحويّ، التي تقتضي تفسير الحركة من وجهة النَّظر النّحويّة، ولهذا نجد أنَّ العامل والتّأويل طغيا على التداول الاستعمالي والبحث عن المعنى الذي يتحقق مع وجود المخالفة الإعرابيّة للقياس.

وعلى الرّغم من أنّ الحمل على الجوار مظهر بارز من مظاهر التّأويل النّحوي، إلاّ أنّنا نجد أنّ بعض المواضع التي حملت عليه معدودة في الغلط، يقول سيبويه: "وقال الخليل، رحمه الله، لا يقولون: إلاَّ هذانِ جُحْرَا ضَبٍّ خَرِبانِ، من قِبَل أنّ الضبّ واحدٌ والجحر جُحْرانِ، وإنَّما **يَغلطون** إذا كان الآخِرُ بعدّة الأوّل وكان مذكَّراً مثلَه أو مؤنَّثاً، وقالوا هذه جِحرَةُ ضِبابٍ خَربةٍ، لأنّ الضِّبابَ مؤنَّثةٌ؛ ولأنّ الجِحرَةَ مؤنثٌ، والعدّة واحدة فغَلِطوا، وهذا قولُ الخليل رحمه الله، ولا نرَى هذا والأوَّلَ إلاّ سَواءً؛ لأنّه إذا قال: هذا جُحْرُ ضبٍّ مُتَهَدِمٍ، ففيه من البيان أنّه ليس بالضبِّ مثلُ ما في التثنية من البيان أنّه ليس بالضبِّ"[٧٣].

٢ – التّقديم والتّأخير:

لا أقصد بالتّقديم والتّأخير هنا الرتبة النّحويّة، بل المقصود التّقديم والتّأخير الذي يفضي إلى تسويغ حركةٍ إعرابيّة وتوجيه نصّ لغويّ جاء على خلاف القاعدة، فثمّة مسألة نحويّة اختلف فيها البصريون والكوفيون، وهي العطف على موضع "إنّ" قبل تمام الخبر، واحتجَّ الكوفيون لرأيهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾[٧٤]، على أنَّ (الصابئون) عطفت على

موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر (مَنْ آمن بالله)، فردَّ على ذلك البصريّون بأنَّ في الآية تقديماً وتأخيراً؛ أي فيكون الخبر واقعاً ثمَّ حصل العطف أو الاستئناف؛ أي أنَّ الآية لا شاهد فيها من وجهة نظر البصريين[٧٥]، وذهب سيبويه والخليل إلى القول بالتّقديم والتّأخير في هذه الآية لتسويغ رفع (الصابئون)[٧٦].

لعلّ منطلق البصريين والكوفيين في هذه الآية نابع من الاختلاف في عمل (إنَّ) الرفع في الخبر أو عدم الرفع؛ أي أنَّ المسألة تتعلَّق بالعامل النّحوي لا بالمعنى في ذهن البصريين والكوفيين، ولذلك جاءت تأويلات النُّحاة لها منطلقة من توجيه الحركة أو المظهر الشّكلي، لا البحث في الدّلالة والمعنى.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[٧٧]. قرأ ابن أبي عبلة: (وبالوالدين إحسانٌ) بالرفع وهو مبتدأ، والخبر مقدّم، وقال أبو حيان: لو رفع الإحسان بالباء إذا لم يظهر الفعل كان صواباً[٧٨]، كما تقول في الكلام : أحسن إلى أخيك، وإلى المسيء الإساءةُ[٧٩].

وفي قوله تعالى: ﴿لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[٨٠]. قرأ ابن أبي عبلة وعيس: (لاهيةٌ) بالرفع على أنه خبر مقدم[٨١]. ووجّه الفرّاء والكسائي هذه القراءة على التقديم والتأخير[٨٢]. وهو تأويل يأتي استجابة لتعليل الحالة الإعرابيّة القائمة، بعيداً عن تغليط القراءة أو تلحينها.

التّقديم والتّأخير مظهران من مظاهر التّأويل بحث فيهما العلماء عن سبيل لتخريج الحركة الإعرابيّة المخالفة في باب العطف، وهو تأويل نابع من سعة في النّظام النّحويّ الذي تجيز مثل هذا التّقدير الذي يوجد في ذهن النّحويّ دون أن يقصده الناطق باللُّغة، وإذا كان في القرآن له دلالات بلاغيّة إعجازيّة بيانيّة، فإنَّ

النُّحاة شغلوا أنفسهم بتبرير الحركة لا بطلب الدّلالة والمعنى في كثير من هذه المواضع.

٣- الحذف أو القطع:

إنَّ الحذف أو الحمل على القطع والاستئناف من مظاهر التّأويل النّحويّ، ويُعدُّ مدخلاً لتفسير بعض الأنماط اللُّغويّة التي وقع فيها مخالفة للقياس الإعرابيّ في باب العطف الذي يوجب المطابقة في الحركة الإعرابيّة بين المتعاطفين، وقد جاء الحذف على وجهين في باب العطف ينسجمان مع التقسيم الجملي، ويتوافقان مع تسويغ الحركة الإعرابيّة، فإمَّا أن يكون المحذوف اسماً لتسويغ حركة الرفع، واستكمال عناصر التركيب الجملي الاسمي، وإمَّا أن يكون المحذوف فعلاً لتبرير حركة النَّصب واستكمال عامل النَّصب في الاسم المنصوب، وما يتبع ذلك من معاني الاختصاص أو المدح أو الذم، ويتّسع باب القطع في النحو العربي ليشمل أبواباً نحويّة كثيرة ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى، وقد خصّه محمد عبدالخالق عضيمة بأبواب في كتابه "دراسات في أسلوب القرآن الكريم"، وأفرد له عبدالفتاح الحموز كتاباً تناول فيه مظاهر الحمل على القطع وعلاقتها بالمعنى(٨٣).

وقد برز هذا التّأويل في قوله تعالى: ﴿لَّـكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَـاةَ﴾(٨٤)، فمجيء (المقيمين) بالنَّصب وقبلها معطوف عليه مرفوع، وبعدها معطوف مرفوع، جعلها ميداناً للتّأويل والتّوجيه والخلاف بين النُّحاة، فوجود (الياء) علامة للنَّصب أو الجرِّ في جمع المذكر السالم أفسح المجال للتأويل بين النَّصب والجرّ، ولذلك قال بعض العلماء: إنَّها مجرورة عطفاً على الضمير المجرور قبلها؛ أي الضمير المتَّصل في (قبلك)، ومنهم من حملها على النَّصب مقدّراً فعلاً محذوفاً؛

لأنَّنا نستطيع أن نقدِّر فعلاً، ولا يجوز تقدير حرفٍ ناصبٍ في النّظرية النّحويّة، فكان التقدير: أعني، أو أخصّ، أو أمدح[٨٥].

وهذا التّأويل لم يسلم معه النَّص من الحمل على الغلط في الدَّرس اللُّغوي، فقد كان مادة للغلط في الرواية المشهورة عن السيدة عائشة – رضي الله عنها– والمنسوبة كذلك إلى الزبير بين العوّام، عندما سأل أبان بن عثمان بن عفان عن النَّصب، فطلب له التّأويل[٨٦]. وقد ردَّ الزَّجَّاج على من حمل هذه الآية على الغلط، بأنَّهم أهل اللُّغة وهم قريبو عهدٍ بالإسلام لا يُحمل عليهم مثل هذا الغلط[٨٧].

لقد تعدَّدت أوجه التّأويل في هذه الآية تعدُّداً بارزاً في مصنَّفات العلماء، وأرى أنَّه يدخل في دائرة التّسويغ الإعرابي للحركة من جهة، ودفع مسألة القول بالغلط أو اللَّحن من جهة أخرى[٨٨]، وكان من الممكن البحث في جانب وظيفي لحركة النَّصب بعيداً عن التمسُّك بعطف النَّسق وضرورة الإتباع الحركي بين المتعاطفين، فمخالفة (المقيمين) لما قبلها وما بعدها في الإعراب جاء تمييزاً لها؛ لأنَّ (المقيمين الصلاة) أعلى منزلة ومكانة وأكثر أهميّة من الإيمان بالكتب وإيتاء الزكاة، فالصلاة هي عمود الدِّين، فلهذا جاءت مميزة عن المؤمنين بالكتب السماوية والمؤتين الزكاة إعرابياً، فجاءت مخالفة في حركتها لتسليط الضوء عليها في السياق اللُّغوي الذي جاء وكأنَّه مخالف للقياس النّحويّ، وهي مسألة ألمح إليها أبو حيّان عندما أشار إلى أنّ النّصب جاء لإبراز أهمية الصّلاة[٨٩]. إنّ هذا يدخل في باب التّغيّر الأسلوبي الذي جاء لبيان فضل الصّلاة وأهميتها.

إنَّ تقدير الحذف يطالعنا في موضعٍ آخر من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ﴾[٩٠]، فقد جاءت لفظة (الصابرين) مخالفة في إعرابها للمعطوف عليه المرفوع قبْلها (الموفون) فطلبوا لها التفسير والتّأويل وقدَّروا فيها فعلاً محذوفاً على المدح؛ أي:

أمدح الصابرين[٩١]، وقد لمح أبو علي الفارسيّ في هذه المخالفة الإعرابيّة ملمحاً دلاليّاً جماليّاً يكشف بلاغة النّص القرآني، فقد روى عنه السمين أنّه نصّ على أنّ المخالفة أو المغايرة أبلغ في الكلام من أن يكون على اتّفاق الإعراب[٩٢]. إنّ هذا يمكن أن يدخل في باب الإعراب بالمعنى الذي يفسّر الحركة الإعرابيّة حسب مقتضيات المعنى القائم على التّأويل والتّقدير.

فمجيء (الصابرين) مخالفة للقاعدة الإعرابيّة القياسيّة في ضرورة الإتباع، يمكن أن ينطوي على قيمة معنويّة للصابرين قياساً بما قبلها من المعطوف عليهم، فجاءت مخالفة لما قبلها لبيان قيمة الصابرين في البأساء والضرّاء وتميُّزهم بهذه الصّفة، وقد يكون النصبُ عائداً لجذب الانتباه إلى هذه الصّفة والإنباء عن المدح فيها، فتمّ الانزياح الإعرابي ليتحقّق هذا الغرض[٩٣].

وتعدّد الأوجه الإعرابية قد يكون مظهراً لإبراز قدرة علماء اللغة والتفسير على الإحاطة بالوجوه المحتملة، فقد يقدرون محذوفاً تسمح به الصناعة دون أن تقتضيه الحركة الإعرابية، أو يستدعيه المعنى، غير أنّ النظام النّحوي يجيزه، وهذا واضح في تأويل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[٩٤]، فقد قيل إنّ (يمح) رفعت على الاستئناف وحذفت منها الواو لالتقاء الساكنين، أو لمراعاة الرّسم القرآنيّ، وقيل: هي خبر لمبتدأ محذوف؛ تبريراً لهذا الرفع غير الظاهر، وقيل: معطوفة على جواب الشرط[٩٥]. وكلّ هذا فيه خروج عن الظاهر لا يحتاج إليه النّص، ولا يستدعيه المقام، غير أنّ احتمالات التعدد الإعرابي تبيح القول به.

إنّ لتقدير الحذف على سبيل المدح أو الذمّ أو الاختصاص شواهد كثيرة في الشّعر العربي وكلام العرب[٩٦]. ولكنّ القرآن لا يجوز أن يُقاس بلغة الشّعر، ففيه من وجوه سعة التّصرف ما لا يجوز في القرآن، وقد قال أبو حيّان: "ولسنا كمن جعل كلام

الله تعالى كشعر امرئ القيس، وشعر الأعشى، يحمّله جميع ما يحتمله اللّفظ من وجوه الاحتمالات"[٩٧].

المدح أو الذمّ أو الاختصاص يقابله نوعٌ آخر من التّأويل وتقدير المحذوف في باب الرّفع، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٩٨]، مادة للخلاف النحويّ بين المدرستين البصريّة والكوفيّة في مسألة العطف على موضع اسم (إنّ) قبل تمام الخبر[٩٩]. وتنوّعت التّأويلات النحويّة فيها[١٠٠]، والذي يعنينا من هذه التّأويلات أنّ الرفع كان على تقدير محذوف اسمي يبرّر علامة الرّفع، فقد قال الكسائي (الصابئون) رفع على الابتداء، وخبره محذوف[١٠١]، وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بأنّها معطوفة على الضمير المرفوع قبلها في (هادوا)[١٠٢]، وهو عطف لا تجيزه القاعدة المعيارية، ولكنّه كان ملجأً لتسويغ الرفع.

من الممكن النّظر إلى هذه المخالفة الإعرابيّة من زاوية التنوع الأدائي الجمالي الذي يكشف بلاغة النّص القرآني؛ بدلاً من الانصياع للحركة والعامل، ويتجاوز الدور النّحوي لوظيفة حرف العطف الذي يوجب الإتباع الإعرابي المعياري في الحركة، فالصابئون في هذه الآية جاءت مغايرة في الحركة الإعرابيّة لتمييز الصابئين عن الذين هادوا والنصارى؛ لأنّ الصابئين أبعد ضلالة وغيّاً، وهم غير مشمولين بالتأكيد الذي تحقق بدخول "إنّ" على الذين آمنوا وعلى الذين هادوا وعلى النصارى[١٠٣].

عدم شمول الاسم المعطوف بالتوكيد، وخروجه من دائرة التبعيّة يُخرج حرف العطف عن وظيفته المعياريّة التي تقتضي المطابقة في الإعراب، وينتقل به إلى وظيفة الربط بين مكوّنات الجملة دون الالتزام بالمعيار القواعدي، وهذا الربط له أمثلة أخرى في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ

اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾[١٠٤]، فقد جاءت (طائفة) مرفوعة وحقّها النَّصب نحويّاً، وقد خالفت العطف القياسي لبيان أنّ (طائفة) ليست مشمولة بالتوكيد الحاصل، فإذا كان الرسول ﷺ يقوم الليل وبعضه، فإنَّ الطائفة أقل قياماً أو ليست في مستوى الرسول ﷺ في هذا القيام، لهذا أُخْرِجتْ من حكم التّوكيد، وتلاشت القيمة المعياريّة لحرف العطف في الإتباع الإعرابي ليكون له وظيفة الربط بين مكوّنات الجملة بعيداً عن التبعيّة الإعرابيّة، وقد قال العلماء في ذلك: إنَّ هذا من باب العطف على الموضع؛ أي على موضع اسم (إنَّ)، ولهم فيها تأويلات[١٠٥]، ولو جاز لنا التسليم بهذا الرأي، فهذا يعني أن نفترض أنّ أداة التوكيد غير موجودة، فيكون هنالك مساواة بين الرسول والطائفة في المعنى من حيث القيام، وهذا مخالف للمعنى السياقي للآية التي تؤكّد قيام الرسول ﷺ دون توكيد قيام الطائفة.

٤ – الحمل على الموضع:

عُدَّت مسألة العطف على الموضع أو الحمل على الموضع، مسألةً قياسيّة في الدّرس اللُّغوي، فقد يشيع العطف على الموضع في العربية وهو عطف قياسي، وورد عليه شواهد ثرَّة من الاستعمال اللُّغوي، وتناولها العلماء بالدراسة والتّأويل[١٠٦]، ويُعدُّ هذا التّأويل مظهراً بيِّن المعالم في المخالفة الإعرابيّة بين المعطوف والمعطوف عليه، وفيه تأويل يُقصد منه تفسير المظهر الخارجي للتركيب اللُّغوي بما يسوّغ الحركة الإعرابيّة، ويخضع النصّ للقواعد المعيارية في وجوب تبعيّة المعطوف للمعطوف عليه من حيث الحركة، ونظراً لشيوع أمثلة هذا العطف في اللُّغة عُدَّ قياسياً، ولم يُعَدّ من باب الخروج عن القياس في بعض أبواب النَّحو.

وعلى الرّغم من الرأي الشائع بين جمهور العلماء في قياسيّة العطف على الموضع، إلاَّ أنّ بعضهم عدّه من الغلط، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[١٠٧]، وردت قراءة برفع (ملائكته) على خلاف القياس[١٠٨]. وقدْ عدّ

المازني هذه من الغلط، يقول: "غَلِط أحمد بن سليمان يوماً، فقرأ على المنبر: (إِنَّ اللَّهَ **وَمَلائِكَتُهُ** يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) ثم استحيا أن يرجع، ثم أرسل إلى النحويين، فقال: احتالوا لي، فقال عطفت على موضع الله، وموضعه رفع، فأجازهم"[١٠٩].

إنَّ حمل هذه القراءة على الغلط مردود بهذه الأمثلة الكثيرة من الحمل على الموضع في اللغة، ولعلّ الغلط المقصود هنا هو أنّه لم يلتزم القراءة المشهورة التي عليها جمهور العلماء، والتي يُتعبَّد بها في الصَّلاة، فالمسألة تتعلق بالتبعيّة الإعرابيّة بين المعطوف والمعطوف عليه، والتّأويل يأتي لاحقاً لتطويع اللغة للقواعد المعيارية، فأيّ غلط هذا الذي يخرج النصّ عن معناه العام عندما نقرأ: (إِنَّ اللَّهَ **وَمَلائِكَتَ**ُهُ) بالرفع أو النصب، إذا كان النظام النّحويّ يجيز هذه الوجوه، ويفرّق بين المعنى الدقيق من حيث التوكيد أو عدمه، فإذا كان هذا ديدن النّحويّ أو عالم اللُّغة، فلا أحسب أنّ العامة وأبناء اللغة تشغلهم هذه المخالفة الإعرابيّة بين النصب والضَّم، لا سيّما إذا أخذنا في الحسبان أنّ الحمل على الموضع مداره أقيسة النُّحاة ومصنَّفاتهم، لا فكر الناس بعامتهم، وهم لا يعرفون هذه التّأويلات ودلالة مصطلحاتها ومفاهيمها.

هذا الخلاف في التّأويل والتوجيه لا يقتصر على آيات من كتاب الله، بل نجد شواهد شعريّة شغلت النُّحاة في طلب العلّة لها، فقالوا وأكثروا، ولم يأتوا بشيءٍ يَرْقى، كما قال ابن قتيبة[١١٠]، ففي قول الفرزدق المشهور:

وعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يَدَع مِن المالِ إلاَّ مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ[١١١].

طال الخلاف بين النُّحاة في طلب تفسير رفع (مجلف) وحقّه النَّصب، ويختصر ابن قتيبة الحكاية بأنَّ المسألة ضرورة شعريّة، وكلّ ما أتى به النُّحاة من العلل ما هو إلاّ احتيال وتمويه[١١٢].

٥- الحمل على المعنى أو التّوهُّم:

الحمل على التّوهُم جزء من ظاهرة أوسع سمّاها النُّحاة الحمل على المعنى، وبعض العلماء يجعل التّوهم والحمل على المعنى مترادفين، غير أنَّ الحمل على التّوهم لا يُحْمَل عليه القرآن، بل يُقال فيه الحمل على المعنى تأدُّباً.

لعلّ التفصيل في هذه المسألة تغنينا عنه دراسات ومؤلَّفات خصصت لها، وعلى رأسها دراسة عبدالله جاد الكريم في كتابه: "التّوهم عند النُّحاة"، الذي استقصى فيه كثيراً من متعلّقات هذا الموضوع، وكذلك محمَّد عبدالخالق عضيمة الذي عقد له فصلاً في كتابه "دراسات لأسلوب القرآن الكريم"[١١٣]، وكذلك فعل خليل الحسُّون، في كتابه "النحويون والقرآن الكريم"[١١٤]، وغيرها من الدراسات المختصّة بهذا الموضوع[١١٥].

والذي يعنينا من الحديث عن التّوهم أو الحمل على المعنى، كيفيّة المزاوجة بينه وبين الغلط في تفسير الأنماط اللُّغويّة والمسموعات الفصيحة والتوفيق بينهما وبين القواعد المعيارية، فقد كان التّوهم أسلوباً أو منهجاً في التوفيق بين المخالفة بين القياس والسَّماع في هذه التراكيب التي حُملت عليه. إنَّ الرَّبط بين التّوهم والغلط نابع من التوافق في المعنى المعجمي بين مصطلح التّوهم والغلط؛ فكلاهما بمعنى واحد[١١٦]. قال ابن منظور: "توهم الشيء تخيّله كان في الوجود أو لم يكن، أو وهِم إذا غلِط"[١١٧]. ومن هنا فإن وسم النمط اللغوي بالغلط قد يُقصد به في هذا الباب الحمل على التّوهم باعتباره ظاهرةً تعليليّة لتفسير الخروج عن القياس النّحويّ.

ومن أمثلة المخالفة الإعرابيّة التي حُملت على المعنى في القرآن، قوله تعالى: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾[١١٨]. قرأ أبو عمرو بالنَّصب وإثبات الواو (أكونَ)، وقرأ الباقون بالجزم[١١٩]، وقد حملت على توهم أنّ (أصدق) مجزومة قبلها، وعدّها الخليل كقول الشاعر زهير:

بَدا لي أني لستُ مُدْرِك ما مَضَى ولا سابقٍ شيْئاً إذا كَانَ جائِيَا

وقد حمل سيبويه هذا الشّاهد الذي عدّه الخليل نظيراً لهذه الآية على الغلط[١٢٠]، وحملها بعض العلماء على الموضع الذي يُعَدُّ قياساً[١٢١]، وقد ردَّ السَّمين حملها على التّوهم لقبحه، وقال: "ولكنّي لا أجد هذا اللّفظ مستعملاً في القرآن، فلا يُقال: جُزم على التّوهم لقبحه لفظاً"[١٢٢].

القول بالتّوهم مدعاته البحث عن تسويغ الحركة الإعرابيّة، فكان مطلباً يقتضيه العمل النّحويّ، ومن الممكن تأويله بما يوافق الدّلالة لا العامل النّحويّ، فمجيء الجزم هنا يعني القطع والتأكيد في الدخول مع الصالحين والارتقاء إلى مرتبتهم إذا تحقق التصدُّق، فلو نُصبتْ لعُطفت على جواب التّمني الذي قد لا يتحقّق. وقد يدخل هذا في باب تفسير المعنى وهو تفسير علل به العلماء بعض المواضع، ففي قوله تعالى: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[١٢٣]، قيل في (تفرضوا) أقوال، منها: أنّه مجزوم عطفاً على (تمسوهن) أو منصوب بأن مضمرة، أو مجزوم بحرف جزم محذوف بقي أثره، وهو قول الزّمخشري، وهو توهم بعيد لا يُصار إليه إلا إذا عدّ من باب تفسير المعنى لا الإعراب[١٢٤].

الربط بين التّوهم والغلط مسألة تطالعنا في توجيه بعض الشواهد الشّعريّة التي حُملت على هذا التّأويل، فقد ذهب أبو البركات الأنباريّ إلى عدّ التّوهم من الغلط في قول زهير "ولا سابقٍ"، وقال: "العربيّ يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط، فيعدل عن قياسه"[١٢٥]، وهذا العدول قد لا يؤثر على المعنى؛ لأنّه لو كان مخالفاً للمعنى لكان ذلك سبباً في حصول اللبس الذي يحذر العربي من الوقوع فيه، ولهذا فإنَّ القول بالتّوهم جاء لتوجيه حركة لا لتأويل معنى وتفسير ؛ أيّ أنّه يدخل في دائرة نحو الجملة لا نحو النّص الذي يبحث عن المعنى في سياقاته وقرائنه، لا في العلامات الإعرابيّة فحسب.

والحقيقة تدعونا إلى القول بأنَّ القدماء لم يغفلوا جوانب المعنى في نظرتهم إلى المخالفة الإعرابية للقياس النّحويّ، فقد أشار الخليل إلى مسألة عدم الإخلال بالمعنى

في دخول العامل أو تقدير عدم دخوله، فقال معلِّقاً على أحد الشواهد الشّعرية التي جاءت فيها لفظة منصوبة عطفاً على اسم مجرور، بأنَّ الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يُخِلَّ بالمعنى ولم يُحتج إليها[١٢٦]. وهي مسألة يؤكِّدها السيوطي في قوله معلِّقاً على عطف التّوهم الذي عُدَّ من الغلط، بأنَّ العربيّ جوَّز في ذهنه ملاحظة ذلك المعنى في المعطوف عليه، فعطف ملاحظاً له[١٢٧]. وهذا يعني أنَّ الالتفات إلى المعنى مسألة لم تغب عن ذهن العربي وهو يخالف القاعدة الإعرابيّة القياسيّة في باب العطف.

الأخذ بالمعنى في التّوجيه النّحويّ لم يغب عن ذهن بعض العلماء في ما حمل على التّوهم، قال أبو حيّان: "قرأ السّلميّ: (ألم ترْ)[١٢٨]، بسكون الراء، وهو جزم بعد جزم[١٢٩]" وحمل هذا الإسكان على التّوهم؛ أي توهم الراء آخر الكلمة[١٣٠]، وأشار الألوسي إلى أن هذا من باب إظهار أثر الجازم، والسّرّ فيه الإسراع إلى ذكر ما يهمّ من الدّلالة على أمر الألوهيّة وإدراكها حقّ الإدراك[١٣١].

الحمل على التّوهم تتسع دائرته عندما تتعدّد احتمالات اللفظ ودلالاته، وبخاصة في حال البناء، ففي قراءة قنبل: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيِصْبِرْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[١٣٢]، فقد عُدّت (يصبر) مرفوعة في الأصل، وسُكّنت على توهم بناء اللفظة على وزن (عَضُد) طلباً للتخفيف، وتعدّدت أوجه (مَن) بين الشرطية والموصوليّة؛ فتعدّدت أوجه الاحتمال الإعرابي فيها وفي ما بعدها[١٣٣]. إنّ القول بالتّوهم تأويل تبريريّ للحركة الإعرابيّة، والمسألة في واقعها دلاليّة بحتة تتعلّق بدلالة (من) وهل ما بعدها مجزوم أو مرفوع، وإذا كانت جازمة فهل اللفظ المعطوف بعدها داخل في حكم الجزم أم لا؟

القول بالتّوهم أو الحمل على المعنى مظهر من مظاهر التّأويل التي تفسِّر الشكل الخارجي للجملة في محاولة لتسويغ الحركة، وهو مظهر من نحو الجملة الذي

يركّز على معياريّة الحركة وأثر العامل، وقد برز في مظهر يحاول جسر الفجوة بين القاعدة القياسيّة والاستعمال الخارج عنها، بما يتيحه النظام النحوي من أوجه احتماليّة في تقدير العامل، وبما يسمح به المعنى من تأويل.

الخاتمة:

كشفت الدّراسة عن أنّ بعض الاستعمالات اللغويّة الفصيحة وسِمت بالغلط من بعض النّحاة في بعض أبواب النّحو، وتنوعت دلالات الغلط بين الخطأ المخالف للقياس، أو التّوهم الذي يقصد به التأويل القائم على تصور وجود عامل أو عدم وجوده، وقد برز بعض هذه الأحكام على القراءات القرآنيّة والقرّاء، أي أنّها أحكام بالغلط على الأداء اللغويّ، لا على نصوص القرآن الكريم نفسه المنزه عن الغلط. وبرزت أيضاً بحقّ نصوص من الشّعر الفصيح، وبعض كلام العرب الذي يُحتجّ به.

لقد ظهرت مواطن كثيرة من الاستعمالات اللغويّة تعدّ من باب المخالفة للقياس الإعرابيّ، وعندما تعمّق البحث اللغوي وأرسيت قواعد التفكير النّحوي برزت ظواهر تعليليّة الهدف منها تأويل هذه الاستعمالات، وإخضاعها لقواعد النّحاة وأقيستهم، دفعاً للغلط واللحن عنها، وإبرازاً للقدرات النّحويّة لبعض العلماء الذين يحرصون على ذكر كلّ أوجه التأويل الممكنة؛ رغبة في الإحاطة بالوجوه المحتملة لتأويل النّصّ.

من هذه الظّواهر التأويليّة التي برزت في باب العطف: الحمل على الجوار، والحمل على الحذف والقطع، والتقديم والتّأخير، والحمل على المعنى أو التّوهم، أو الحمل على الموضع. وهي ظواهر أسهمت في تعدّد الأوجه الإعرابيّة، وبعضها يدخل في باب الإعراب بالمعنى والتفسير، وعلى الرغم من ذلك نجد أنّ بعض العلماء لم يعتدّ بمثل هذه الظواهر، بل اكتفى بالغلط مدخلاً لتوجيه النّصّ الذي حصلت فيه المخالفة.

إنّ الأحكام بالغلط نابعة في بعض مظاهرها من مسألة العامل النّحويّ، ونتيجة مذهب نحويّ صارم لا يتورع عن نقد النّصّ الفصيح، ووسمه بالغلط، على النّحو الذي

ورد في كتاب سيبويه في قول العرب: (إنّك وزيدٌ ذاهبان)، فكان الحكم مبعثه مسألة العامل، لا الدلالة والمعنى. وقد جاءت مظاهر التأويل أيضاً لتسويغ الحركة الإعرابيّة وتوجيه المثال بما يطوّعه لأقيسة النّحاة، موجهين عنايتهم إلى نحو الجملة، لا نحو النّص الذي يحاول البحث عن المعنى في سياقاته وقرائنه، لا في العلامات الإعرابيّة والمظهر الخارجي للجملة.

لقد بيّنت الدّراسة أنّ بعض أوجه التّأويل التي وردت في بعض مسائل العطف أغفلت جانب الدّلالة، وركّزت على تفسير الحركة، لأنّها تبحث عن تأويلٍ إعرابيّ يسمح به النّظام النّحويّ؛ لتفسير الشّكل الخارجيّ للجملة، بما يطوّعها للقواعد القياسيّة، وكان ذلك على حساب المعنى الذي يعني المتكلِّمَ والمتلقّيَ، زيادة على أنّ بعض أوجه التّأويل النّحوي تدخل في باب التّوسّع في استقصاء الأوجه الإعرابيّة التي يمكن حمل النّصّ عليها، فجاء بعضها بعيداً من المعنى، ولا يخلو من التّكلف.

وهذه الدّراسة تأتي لتدفع الغلط عن القرآن، وتسهم في ردّ دعوى من يدّعون وجود أغلاط نحويّة فيه، وتبرز مظاهر التّأويل لتلك الآيات في باب العطف التي تبدو في ظاهرها مخالفةً لقياس نحويّ ما، وتكشف أنّ بعض الأحكام بالغلط مردّها اختلاف اجتهاد في تقدير العامل النّحويّ بين النّحاة، وربّما عدّت مرادفة للتّوهم كعلة نحويّة يتوسعون فيها لتشمل الغلط.

لقد ظهرت الأحكام بالغلط على بعض النّصوص في مرحلة مبكرة من تاريخ نشأة الدّرس اللغويّ، ولكنّ المواضع التي حصل فيها خروج عن القياس النّحوي كانت ميداناً فسيحاً للتأويل في مرحلة متأخرة، وربما روعي فيها الجانب الدّلالي؛ لعدم الاقتصار على مسألة الحركة وتبريرها وعلاقة العامل النّحويّ بها، وإنما استشراف آفاق المعنى والدلالة، لا سيّما أنّ الإعراب بالمعنى طغى على فكر بعض العلماء المتأخرين.

هوامش البحث

(١) عضيمة، محمّد عبدالخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ج١، ص١٩-٤٤. الأفغاني؛ سعيد، في أصول النّحو، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ٧-٤٢.

(٢) سورة البقرة، آية٥٤.

(٣) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق: محمَّد علي النجَّار، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد، ١٩٩٠م، ج١، ص٧٣-٧٤.

(٤) الأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن الكريم، تحقيق: فائز فارس، المطبعة العصريّة، الكويت، العامة، ط١، ١٩٧٩ج١، ص ٦٤.

(٥) سورة العاديات، آية١١.

(٦) الأخفش، معاني القرآن الكريم ،ج٢، ص ٢٥.

(٧) سورة التوبة، آية: ٣.

(٨) الأنباري، أبو البركات عبدالرَّحمن بن محمَّد (ت٥٧٧هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائيّ، مكتبة المنار، الزرقاء، ط٣، ١٩٨٥م، ص١٢٣.

(٩) سيبويه، عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق: عبدالسَّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ج٢، ص١٥٥.

(١٠) المصدر السابق، ج٤، ص١٦٠.

(١١) ابن عطية، أبو محمَّد عبدالحق بن غالب (ت٥٤١هـ)، المحرر الوجيز، تحقق: الرحالي الفاروق، الدوحة، قطر، ١٩٧٧م، ج١، ص١٣٤. السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العبّاس بن يوسف (ت٧٥٦هـ) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤، ج١، ص٢٩٠.

(١٢) الأفغاني؛ في أصول النّحو، ص ٧-٤٢.

(١٣) سورة طه، آية: ٦٣.

(١٤) سورة النساء، آية: ١٦٢.

(١٥) سورة المائدة، آية: ٦٩.

(١٦) سورة طه، آية: ٦٣.

(١٧) الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، قدَّم له وعلَّق عليه: إبرهيم شمس الدِّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٢، ص٩٩-١٠٠.

(١٨) ابن قتيبة، أبو محمَّد عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، دراسة: محمَّد سعيد عبدالعزيز، مراجعة: عبدالصبور شاهين، مركز الأهرام، القاهرة، ط١، ص٥٩؛ ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين (ت٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤م، ج٢، ص١٥١.

(١٩) الأنصاري؛ أبو محمد عبدالله بن هشام (ت ٧٦١هـ)، شرح شذور الذهب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ص٢٠-٢١.

(٢٠) الفارسيّ، أبو علي الحسن بن أحمد (ت٣٧٧هـ)، الحجة للقرَّاء السبعة، تحقيق: بدر الدِّين قهوجي، وبشير حويجاني، دار المأمون، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٤م، ٤٢٠/٤.

(٢١) سورة آل عمران، آية: ٧٥.

(٢٢) الأندلسيّ، أبو حيَّان محمَّد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، تفسير البحر المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م، ج٢، ص٥٢٤.

(٢٣) سورة آل عمران: آية ٧٥.

(٢٤) سورة النساء: آية ١١٥.

(٢٥) سورة الأعراف: آية ١١١.

(٢٦) سورة الزلزلة: آية ٧و٨.

(٢٧) الفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص ١٥٨.

(٢٨) سورة النساء: آية ٦٥.

(٢٩) النحاس، إعراب القرآن، ج١، ص٢٢٣.

(٣٠) سيبويه، الكتاب، ج٣، ص٥١. ويقصد به شاهد زهير (ولاسابقٍ شيئاً).

(٣١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٥٩.

(٣٢) الطبري، ابن جرير، أبو جعفر محمَّد، جامع البيان، تحقيق: بشَّار عواد معروف، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ج٦، ص٧١.

(٣٣) الزَّجَّاج، أبو القاسم إبراهيم (ت٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبدالجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ج٢، ص١٣٠-١٣١.

(٣٤) الأفغاني، في أصول النّحو، ص٧-١٨، وص ٤١-٤٣.

(٣٥) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج٣، ص٤١١.

(٣٦) المصدر السابق نفسه، ص٤١٢.

(٣٧) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ج١، ص٨٩٠.

(٣٨) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ص٢٩٢.

(٣٩) أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ١٣٤/٤.

(٤٠) الأنباري، أبو البركات عبدالرَّحمن بن محمَّد (ت٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمَّد محي الدِّين عبدالحميد، دار إحياء التراث، القاهرة، ج٢، ص٤٦٨.

(٤١) النحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمَّد (ت٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٨م، ج٢، ص٥٠٤.

(٤٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ٩١-٩٢.

(٤٣) أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج٧، ص٥٨٢.

(٤٤) انظر: سيبويه، الكتاب، ج٢، ص٢٦٢، وج١، ص٤٣٦؛ والفرّاء، معاني القرآن، ج٢، ص١٠٦، وج٢، ص٧٥؛ والعكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين

(ت٦١٦هـ)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: محمّد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج٢، ص٧٦٦؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج٧، ص٥٨٢؛ الحموز، عبدالفتاح، الحمل على الجواز في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٨٥م، ص٤٧.

(٤٥) سورة الأنعام، آية: ٧٤.

(٤٦) انظر: الزّمخشريّ، أبا القاسم جار الله (ت٥٣٨هـ)، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج٢، ص٣٨؛ والأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج٤، ص٥٦١.

(٤٧) انظر: سيبويه، الكتاب، ج٢، ص١٦؛ وابن هشم، جمال الدين بن يوسف (ت٧٦١هـ)، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: أبو عبدالله الجنوبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ج٢، ص٦٦٩.

(٤٨) سورة آل عمران، آية: ١٥٤.

(٤٩) السمين الحلبي، الدر المصون، ج٢، ص٢٣٩.

(٥٠) الحموز، عبدالفتاح أحمد، القطع نحوياً والمعنى، دار عمار، عمّان، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م ، ص٦٩.

(٥١) سيبويه، الكتاب، ج٢، ص١٥٥.

(٥٢) المصدر السابق نفسه.

(٥٣) الرفايعة، حسين، ظاهرة العدول عن المطابقة في اللُّغة العربيّة، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، الكرك، ٢٠٠٣م، ص١٩٩.

(٥٤) سورة الكهف، آية: ٢٥.

(٥٥) انظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءَات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢م، ص٣٨٩-٣٩٠؛ القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، الكشف عن وجوه القراءَات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٨١م، ج١، ص٥٨.

(٥٦) المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٣م، ج٢، ص١٧١.

(٥٧) سورة النور، آية :١١.

(٥٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج٨، ص٢١، والثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ج٧، ص٧٨.

(٥٩) الثعلبي، أحمد بن إبراهيم (٤٢٧هـ) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، دار الكتاب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ج٧، ص٧٨.

(٦٠) انظر: المبرّد، المقتضب، ج٣، ص٢٨١؛ ابن السّراج، أبو بكر محمّد بن سهل (ت٣١٦هـ)، الأصول في النّحو، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٢، ص٦١-٦٨؛ الحيدرة اليمني (ت٥٩٩هـ)، كشف المشكل في النّحو، تحقيق: هادي عطية، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط ١٤٠٤هـ/١٩٨٢م، ص٦٣٦؛ وابن هشام، مغني اللّبيب، ج٢، ص١٣٢؛ والسيوطي، جلال الدّين بن كمال (ت٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٣، ص٢٠٩-٢١٠؛ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، بيروت، ١٣٧٠هـ/١٩٧٩م، ج٥، ص٢٧٧.

(٦١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠م، ج٤، ص١٠٠، مادة (وهم).

(٦٢) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج١، ص١٨٥.

(٦٣) سورة التوبة، آية: ٣.

(٦٤) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٢٣٣.

(٦٥) الحموز، عبدالفتاح، إنزياح اللسان الفصيح والمعنى، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٨م، ص٥٨.

(٦٦) سورة البيِّنة، آية: ١.

(٦٧) السمين الحلبي الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ٥١٥.

(٦٨) الجرجاني، عبدالقاهر، أسرار البلاغة، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨١، ص٣٤٠.

(٦٩) سورة المائدة، آية: ٦.

(٧٠) ابن زنجلة، عبدالرَّحمن أبو زرعة، حجة القراءات، تحقق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢م، ص٢٢١.

(٧١) الفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص٣٠٢؛ الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٦١١؛ مكِّيّ، الكشف، ج١، ص٤٠٦؛ أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج٤/ ص١٩١.

(٧٢) الفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص٣٠٢؛ الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٣٩٤؛ مكِّيّ، الكشف، ج١، ص٤٠٦؛ الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج٤/ ص١٩١، الحموز، الحمل على الجوار، ٢٣-٤٤. السراحين، سلامة عايش، المغايرة في الدّرس اللغويّ في العربيّة، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ٢٠١١م، ص ١٦٥.

(٧٣) سيبويه، الكتاب، ج١، ص ٤٣٧.

(٧٤) سورة المائدة، آية: ٦٩.

(٧٥) الأنباري، الإنصاف، ج١، ص١٨٥-١٩٥.

(٧٦) سيبويه، الكتاب، ج ٢، ص١٥٥.

(٧٧) سورة النساء، ،آية: ٣٦.

(٧٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص٢٤٤.

(٧٩) الفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص٢٦٦، النحاس، إعراب القرآن، ج١، ص٤٥٤.

(٨٠) سورة الأنبياء، آية: ٣.

(٨١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص٢٩٦.

(٨٢) الفرّاء، معاني القرآن، ج٢، ص١٩٧، النحاس، إعراب القرآن، ج٣، ص٦٣.

(٨٣) الحموز، القطع نحوياً والمعنى.

(٨٤) سورة النساء، آية ١٦٢.

(٨٥) سيبويه، الكتاب، ج٢، ص ٦٢-٦٣. وابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ٢٩٠، وأبو حيان، البحر المحيط، ج٤، ص١٣٤.

(٨٦) انظر: الفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص٩٩-١٠٠؛ ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: محمَّد سعيد، ومراجعة: عبدالصبور شاهين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ص٥٩؛ وابن جرير، جامع البيان، ج٦، ص١٨.

(٨٧) الزَّجَّاج، معاني القرآن، ج٢، ص١٣٠-١٣١.

(٨٨) انظر: النحَّاس، إعراب القرآن، ج٢، ص٥٠١؛ وابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٥٩؛ والزَّجَّاج، معاني القرآن، ج٢، ص١٣٠؛ والأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج٣، ص٤١١.

(٨٩) انظر: الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج٤، ص١٣٤.

(٩٠) سورة البقرة، آية: ١٧٧.

(٩١) السمين الحلبي الحلبي، الدر المصون، ج٢، ص٢٥٠.

(٩٢) المصدر السابق، ج٢، ص٢٥٠.

(٩٣) الحموز، انزياح اللسان العربي، ص٥٩.

(٩٤) سورة الشورى، آية ٢٤.

(٩٥) أبو حيان، البحر المحيط، ج٧، ص١٢٧، الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص ٤٦٨. الحموز، عبدالفتاح أحمد، المبتدأ والخبر في القرآن الكريم، دار عمّار، عمّان، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص١٥٠.

(٩٦) الأنباري، الإنصاف، ج٢، ص٤٦٩.

(٩٧) أبو حيان، البحر المحيط، ج٢، ص١٠٣.

(٩٨) سورة المائدة، آية ٦٩.

(٩٩) الأنباري، الإنصاف، ج١، ص١٨٥-١٩٥.

(١٠٠) سيبويه، الكتاب، ج٢، ص١٥٠؛ والفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص٣١١؛ والزمخشري، الكشاف، ج١، ص٦٦١.

(١٠١) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٦٦١.

(١٠٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ص٤٢١.

(١٠٣) الحموز، انزياح اللسان العربي، ص٥٩.

(١٠٤) سورة الزمّل، آية ٢٠.

(١٠٥) النحاس، إعراب القرآن، ج٣، ص٥٨٣؛ والأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج١، ص٥٦٣.

(١٠٦) سيبويه، الكتاب، ج٢، ص٦٦-٦٩؛ والمبرد، المقتضب، ج١، ص٢٨١-٢٨٥؛ وابن السراج، الأصول في النّحو، ج٢، ص٦١-٦٨؛ وابن هشام، مغني اللبيب، ج٢، ص١٢٠-١٢٣؛ والحموز، عبدالفتاح، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٨٤م، ج٢، ص١٢١٥.

(١٠٧) سورة الأحزاب، آية ٥٦.

(١٠٨) أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج٧، ص٢٣٩؛ والسمين الحلبي الحلبي، الدر المصون، ج٥، ص٤٢٥.

(١٠٩) الزجّاج، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحق (ت٣٣٧هـ)، مجالس العلماء، تحقيق: عبدالسلام هارون، الكويت، ١٩٦٢م، ص٤٤.

(١١٠) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦م، ج، ص٨٩.

(١١١) الفرزدق، همام بن غالب (ت١١٤هـ)، ديوان الفرزدق، تحقيق: عبدالله الصاوي، القاهرة، ج٢، ص٥٥٦.

(١١٢) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص٨٩.

(١١٣) عضيمة، محمّد عبدالخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ج٣، ص٢٨٦-٣١٧، ٥١٩.

(١١٤) الحسون، خليل، النحويون والقرآن الكريم، مكتبة الرسالة، عمَّان، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص١٩١.

(١١٥) انظر: فلفل، محمَّد عبدو، التوهُّم، أو القياس الخاطئ في الدرس اللغوي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٥٩، السنة الرابعة والعشرون، عام ٢٠٠٠م، ص١٣٩-١٨٠؛ والأثري، محمَّد بهجة، مزاعم بناء اللغة على التوهُّم، مجلة المجمع العلمي العربي، مجلد ١٥، ١٩٧٦م، ص٧١٩-٧٢٤؛ والحموز، التأويل النحوي في القرآن، ج٢، ص١١٧٦-١١٩٢؛ والسيِّد، رزق الطويل، ظاهرة التوهُّم في الدراسات النحويّة والتصريفيّة، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، العدد الأول، ١٩٨١/١٩٨٢م، ص٨١-٩٨.

(١١٦) الخليل، العين، ج٤، ص١٠٠، مادة (وهم).

(١١٧) ابن منظور، جمال الدين بن مكرم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج١٢، ص٦٤٣ (وهم).

(١١٨) سورة المنافقون، آية ١٠.

(١١٩) مكّيّ، الكشف، ج٢، ص٣٢٢؛ والفارسي، أبو علي (ت٣٧٧هـ)، الحجة للقراء السبعة، وضع هوامشه وعلَّق عليه كامل الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ج٢، ص٤١٢؛ والسمين الحلبي، الدر المصون، ج١، ص٣٤٢؛ ومكرم عبدالعال سالم، وأحمد مختار عمر، معجم القراءات القرآنية، جامعة الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ج٢، ص٢١٧.

(١٢٠) سيبويه، الكتاب، ج٤، ص١٦٠.

(١٢١) المبرّد، المقتضب، ج٢، ص٣٢٩؛ ومكيّ، الكشف، ج٢، ص٣٢٣.

(١٢٢) السمين الحلبي، الدرّ المصون، ج١، ص٣٤٥، و ج٣، ص٣٠٢.

(١٢٣) سورة البقرة، آية٢٣٦.

(١٢٤) ابن هشام، مغني اللبيب، ص ٩٣-٩٤. الحموز. القطع نحوياً والمعنى، ص٢٣٢.

(١٢٥) الأنباري، الإنصاف، ج١، ص١٩١.

(١٢٦) سيبويه، الكتاب، ج١، ص٦٧.

(١٢٧) السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين، (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، مراجعة توفيق سعيد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٩٦م، ج٢، ص٥٨١.

(١٢٨) سورة الفيل، آية ١.

(١٢٩) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص٥١٢.

(١٣٠) المصدر السابق، ج ٢، ص٢٥٨.

(١٣١) الألوسي، شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، عني بتصحيحه ونشره محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٣٠، ص٦٤٧.

(١٣٢) سورة يوسف، آية٩٠.

(١٣٣) السمين الحلبي، الدر المصون، ج١٠، ص٥٥٢. والحموز، القطع نحوياً والمعنى، ص ١٨٦-١٨٧.