الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي تيسمسيلت

قسم اللّغة والأدب العربي

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي

موسومة بـ:

التّوهم في اللّغة العربية عند النّحاة والبلاغيين

تخصص تعليمية اللّغات

من إعداد الطلبة: – رفسي خديجة

– تين كريمة

إشراف الأستاذ الدكتور:

– غربي بكاي

لجنة المناقشة:

د/ يونسي مُحَمَّد	رئيسا
د/ غربي بكاي	مشرفا ومقررا
د/ بن فريحة الجيلالي	عضوا ومناقشا

السنة الجامعية

2020/2019م

شكر

الشكر لله عزّ وجل الذي وفقنا بأن أتممنا هذا العمل وإلى كل أساتذة قسم اللّغة والأدب بادئ ذي بدء بالأستاذ الفاضل **غربي بكاي** الذي تشرفنا كثيرا بالعمل معه فقد كان لنا خير معلم؛

إضافة إلى لجنة المناقشة لمساهمتهم في إكمال هذا البحث وسدّ ما تخلله من ثغرات وإبانة ما ظهر من قصور لتعمّ الفائدة، أخيرا إلى كلّ أساتذة الضاد في كل مكان جزيل الثناء لكم.

إهـداء

إلى من آمنوا بي منذ لحظة أن قلت لا أبرح حتى أبلغ وشدّوا أزري إلى الآن وكانوا لي سندا عظيما ..إلى عائلتي المعطاءة الكبيرة ... وعلى رأسهم أمي الحالمة؛ عماد الحياة أبي.. وإلى أخي البكر ذراعي اليمين عبد القادر وزوجته المصون خديجة التي كانت لي عكّازا في أيام كثيرة؛ وأبناؤهما أسماء هاجر مُحَمَّد وعائشة ... إلى أنسي الباقيات إخوتي .. إلى ذخيرتي ومن أرى الجمال لوجودهما طفلتاي إيناس وأروى .. .. إلى من سُعدت برِفقتها صديقتي كريمة ... وفي الأخير إلى نفسي التي تتوق إلى المعالي ستمطر غدا وهذه البداية.

خديجة

إهداء

أهدي هذا الجهد

إلى من انتظرا نجاحي طوال هذه السنين أمي وأبي الحبيبين

إلى من ساندتني في تحقيق أحلامي عمتي الغالية شريفة

إلى بهجة حياتي أختي الحبيبة غادة

إلى إخوتي مُحَمَّد، فيصل، مراد، خالد

إلى جدي وجدتي أطال الله في عمرهما

إلى عماتي خيرة، فاطمة، خديجة .

وأخيرا إلى رفيقة دربي خديجة الغالية.

كريمة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

مقــدّمة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ والحمد لله الذي بتوفيقه نستعين ولعظمته نستكين ونصلي ونسلم على النبي المجتبى أفصح خلق الله بيانا وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

تقوم اللّغة العربية على عدّة علوم من أهمها النّحو والبلاغة، يُعدّ النّحو قانونَها ومقياسَها وحاميها من اللّحن والخطأ، وتتمثل البلاغة في حسن التّعبير وجمال الأسلوب وفصاحة اللّسان وبلاغة العبارة وبالرغم من أنّ كلاهما هدفه إخراج الكلام في أحسن وأجود صورة إلّا أنّ البلاغة تتجاوز الحكم المعياري المرتكز على الصواب والخطأ إلى النّظر الجمالي والتّأثيري، يظهر هذا من خلال وقوف هذين العلْمين على بعض الظواهر اللّغوية كظاهرة التّوهم التي تناولها النّحاة وأهل البلاغة من خلال القضايا النّحوية والفنون البلاغية التي وردت في النّص الشعري أو النص القرآني على شكل انحرافات لغوية وخدع بيانية، تنّمُ عن وجود بواعث خفية تعتمل في ذات المبدع، وتحفزه على الإتيان بمثل هذه الأنماط والأساليب.

ومن خلال تتبعنا للدّرس النّحوي لفت انتباهنا مصطلح التّوهم الذي جاء في شكل فصول صغيرة وأقوال مشتتة، بحيث بدا غريبا للمسمع أول مرّة فأثار فضولنا وكان سببا رئيسيا لتناولنا هذا الموضوع للدراسة، بالإضافة إلى قلة الدراسات فيه، وعدم تداوله بين الباحثين المعاصرين.

شاعت في الدّرس النّحوي والبلاغي ظاهرة التّوهم التي لم تقتصر على لون معين من ألوان الكلام، فقد ورد بها القرآن الكريم وكلام العرب شعرا ونثرا، فكيف نظر كل من النّحاة والبلاغيين إلى ظاهرة التّوهم ؟ وهل القول به له بواعث أم أنه تعبير واع؟

وحتى نجيب عن هذه التساؤلات اعتمدنا على جملة من المناهج أولها المنهج الوصفي بآلية بالتّحليل حيث قمنا بوصف مختلف الآراء والمواقف ومناقشتها، بالإضافة إلى المنهج التاريخي حيث قمنا بتتبّع هذه الظاهرة من أوّل ظهور لها مع الخليل وسيبويه إلى يوم الناس هذا.

وبعد اطّلاعنا على ما توفر لنا من مادة علمية رأينا أن نتّبع المخطط التالي:

مدخل: جمعنا فيه كل المصطلحات المرادفة والمصاحبة لمصطلح التّوهم فذكرنا جميع المفاهيم اللّغوية والاصطلاحية، فجاءت كالآتي: التوهم لغة واصطلاحا، الغلط والخطأ، الحمل، التّخييل، التشبيه السهو، الظن.

ثم قسمنا البحث إلى فصلين جاءا بهذا الشكل:

الفصل الأول "التّوهم عند النّحاة": جعلناه في ثلاثة مباحث، الأول خُصّص لآراء القدماء ومواقفهم حول التّوهم، أمّا المبحث الثاني فخُصّص لآراء المعاصرين ومواقفهم، وأنهيناه بمبحث ثالث جمعنا فيه مجموعة من صور التّوهم التي جاءت في مختلف المؤلفات.

الفصل الثاني: "التّوهم عند البلاغيين": جاء في ثلاثة مباحث، الأول تتبّعنا فيه آراء البلاغيين في دراستهم لظاهرة التّوهم في البلاغة، أمّا المبحث الثاني فجمعنا فيه مجموعة من صور التّوهم التي وردت في كتب البلاغيين وأنهيناه بمبحث ثالث عنوانه "التّوهم من الوجهة النّفسية" أردنا من خلاله أيّة صعوبة في الحصول الكشف عن الأسرار النّفسية الخفية وراء وقوع الشاعر في الوهم.

خاتمة: ذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

ورغم أنّنا لم نواجه أية صعوبة في الحصول على كثير من المصادر والمراجع التي تخدم البحث إلّا أنّنا واجهنا بعض الصعوبات كصعوبة التّواصل وتبادل الأفكار خاصة بعدما تفشى وباء كورونا .

وفي الأخير يضلّ الفضل الأول في إنجاز هذا البحث لله عزّ وجل، ثم إلى أستاذنا الفاضل "**غربي بكاي**" الذي منحنا جلّ وقته فلم يحرمنا من علمه ونصائحه وتوجيهاته فله كلّ الشّكر والاحترام والتّقدير.

رفسي خديجة__ تين كريمة.

تيسمسيلت:11شوال 1441الموافق لـ:04جوان 2020.

مدخل

– ماهية التوهم

- مفهوم التوهم لغة واصطلاحا
- مفاهيم أخرى مرادفة له

1 / الغلط

2 الخطأ

3/الحمل

4/ التخييل

5/ التشبيه

6 السهو

7/ الظن

ماهية التوهم:

عناية أبناء العربية بلغتهم والاهتمام بها قديم قدم العصر الجاهلي، فقد كان التّفاخر بإجادة اللّغة والحرص على لهجتها العالية سمة الفصحاء البلغاء، اشتد هذا الحرص أكثر عندما اختلط العرب بالعجم، فكان هؤلاء الأعلام يذهبون إلى مضارب الفصحاء ومنازلهم، رغبة في أخذ اللّغة ممن لم تفسد ألسنتهم، وسلائقهم وقرائحهم، والذي حملهم على العناية بهؤلاء الأعراب هو حرصهم على اللّغة ببقائها سليمة قوية صافية، فكانت خير وسيلة لذلك هو تدوين اللّغة، فما كان منهم إلا أن يسألوا عن كثير مما يُعينهم على بناء القواعد أو تصحيح الكلمات الخاطئة الملحونة.

عُرف أئمة اللّغة الأعلام بغيرتهم وحرصهم، ومن مظاهر ذلك منعهم استعمال كلمات فصيحة ظنّوها ملحونة، أو غير فصيحة فأنكروها، لأنّهم لم يطّلعوا عليها أو يسمعوها في كلام العرب فالأصمعي خطّأ من قال: «شتّان ما بينهما، ويرى الصحيح: شتّان ما هما، وشتّان ما عمرو وأخوه » قال أبو حاتم: أنشدت الأصمعي قول ربيعة الترقي:

شتّانَ مابينَ اليزيدينَ في النَّدَى يزيدٌ سليمٌ، والأغُر ابنُ حاتم.

فقال الأصمعي: «ليس بفصيح يُلتفت إليه، وغيره كثير من قام بالمنع والرفض، والتخطئة والصحيح أنّ ما منعوه وارد في الشعر الفصيح، غير أنّهم لم يطّلعوا عليه فأنكروه، لأنّ إسرافهم في الإخلاص للّغة دفعهم إلى ذلك» والحجة الجيد قول الأعشى:

شتَّانَ مَا يَومِي عَلَى كَوْرِهَا وَيَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِر[1]

[1] **مُحَمَّد بن أحمد الزنجاني، تهذيب الصّحاح، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، أحمد عبد الغفور عطار، القسم الأول، دار المعرفة بمصر، ص112.**

نحن نعلم أنّ ما بين أيدينا اليوم من مؤلفات هو نتاج تمخض عن جهود بذلها عمدة اللّغويين والنّحاة في تأصيل ضوابط العربية، والتي لا يمكننا الخروج عنها، أو ابتداع ما يخالفها، ولكن هذه الضوابط التي تتميز بها العربية، وهي بمثابة نظام طبيعي يحكمها، قد يلاحظ عليها بعض الاضطرابات والاختلالات فيما أصله هؤلاء، وهي عموما تتصل بمسائل السماع ومخالفة المطرد وإتباع الشاذ والاستدلال بالنّادر والبناء على التّوهم وهلم جرا.

لجأ اللّغويون في غياب إمكانية السّماع مباشرة إلى «حمل ما جهل إلى ما عُلم»[1] وهذا ما يُعرف بالقياس الذي اعتمده الأوائل في استنباط القواعد العامة، ولكن ما نجده في ثنايا المؤلفات النحوية خاصة التراثية منها بعض الظواهر اللّغوية التي خرجت عن المألوف، منها التّوهم الذي أُطلق عليه عدّة مسمّيات من قبل النحاة والبلاغيين والقراء والمفسرين، ولاستبيان هذه المصطلحات لابد لنا من وقفة تعريفية له، ومن ثم التطرق إلى بعض المصطلحات المشابهة له أو القريبة منه في الاستعمال وشرحها ومن ثم توضيح الفروق الحاصلة بين هذه المصطلحات من الناحية اللّغوية والاصطلاحية.

مفاهيم حول التّوهم:

1/ التّوهم لغة:

نجد مصطلح "التّوهم" متداولا في المعاجم سواء القديمة أو المعاصرة، فقد جاء في معجم العين مادة "وهم" ووهم يُوهم وهماً، أي غلط. والوّهم هو القلب والجمع أوهام، وتوهمْت في كذا وأوهمته أي أغفلته. ويقال: وهمت في كذا[أي غلطت]. ووهم إلى الشيء يهمُ أي: ذهب وهمه إليه.

---

[1] **عبد الصّبور شاهين، مشكلات القياس في اللغة العربي، مجلة عالم الفكر، وزارة الإرشاد و الأنباء في الكويت أكتوبر ،نوفمبر، ديسمبر، 1970، مطبعة الحكومة الكويت، المجلد الأول– العدد الثالث، ص 185.**

ووهمت في كتابي وكلامي إيهاماً، أي أسقطت منه شيئاً[1]، يتّضح من هذا المفهوم أنّه قد جاء بمعنى الغلط والإسقاط، أي أنّ التّوهم مرادف للغلط.

أمّا **الجوهري*(ت 393هـ)** فيقول: وهمت في الحساب أوهِم وهماً، إذا غلطت فيه وسهوت

ووهمتَ في الشيء بالفتح أهم وهما، إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره، وتوهّمت أي ظننت. وأوهمت غيري إيهاماً، والتّوهم مثله وأوهمت الشيء، إذا تركته كله، يقال أوهم من الحساب مائة أي أسقط و أوهم من صلاته ركعة،[2]وإذا ما تأملنا مفهوم التّوهم لدى الجوهري فنجده قد حمله

على عدة معاني منها: الغلط، السّهو، الظن والإسقاط.

وهذا ما ذهب إليه **الزمخشري*(ت 538هـ)** في مؤلفه أساس البلاغة وهم: في قلبه وهم

وفي الحديث «لا تدركه الأوهام»، ووهمت الشيء أوهمه وهما وتوهمته وقع في خلدي شيء موهوم ومتوهم؛ قال أبو زيد [من البسيط]:

واسْتَحْدَثَ القَومُ أمراً غَيرَ مَا وَهِمُوا وطَارَ أنصَارُهم شتَّى ومَا جَمَعُوا

---

[1] **أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (100هـ-175هـ)، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السّمرائي ج 4 ص 100، بتصرف.**

*** الجوهري: هو إسماعيل بن حماد، صاحب الصحاح الإمام: أبو نصر الفارابي، أصله من فاراب من بلاد الترك كان إماما في اللغة قرأ بالعراق عند علي الفارسي و السيرافي توفي 396هـ.**

[2] **إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة و صحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الجزء الأول، دار العلم للملاين بيروت لبنان،ط1 (القاهرة 1376هـ-1956م)، ط2 (بيروت 1399هـ1979م) ص2054، بتصرف.**

*** الزمخشري: هو محمود بن عمر بن مُحَمَّد و كنيته أبو القاسم، ينسب إلى زمخشر، ولد467هـ وتوفي 538هـ 1143م، تتلمذ على يد أبو الحسن علي بن المظفر وأبي منصور نصر الحارثي.**

ظنّوا أنّهم يغلبونني فاستحدثوا الفزع والجبن بمعنى الظن.[1]

ووهم في الحساب، بالكسر، يوهم وهمًا: غلت، وأوهمَ فيه إيهاما يقول **ابن منظور (ت711هـ)*** «الوهم من خطرات القلب، والجمع أوهام، وللقلب وهم، وتوهم الشيء تخيله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن، وقال: توهمت الشيء تفرسته، وتوسمته، وتبيّنته بمعنى واحد. قال زهير في معنى التوهم:

فَلأياً عَرَفْتُ الدَّارَ بَعَدَ تَوَهُّمِ والله عزَّ وجلَّ لا تُدْرِكُهُ أَوْهَامُ العِبَادِ

وأوهمت الشيء: إذا أغفلته، ويقال وهمت في كذا وكذا أي غلطت، ووهمت في الصلاة: سهوت وتوهمت أي ظننت، الأصمعي: أوهم إذا أسقط، ووهم إذا غلط»،[2] وابن منظور هو الآخر لم يبتعد عن الأولين. وهو من المتأخرين فيما أورده في هذا الباب حيث بنى مفهومه على ما ورد سابقا إضافة إلى معنى التخيل والتمثل والتفرس والتّوهم والظّن والغفلة والسهو، وكما أنّ المتقدمين يأخذون عن بعضهم فهذا **ابن فارس*(ت 395هـ)** نقل عن الخليل معنى التّوهم، وكذلك فعل المعاصرون فقد ورد في المعجم الوجيز «الوهم بمعنى الغلط والسهو، فتوهم الشيء: ظنّه وتمثله وتخيله

---

[1] **أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر بن احمد الزمخشري ت 538هـ، أساس البلاغة، تح: مُحَمَّد باسل عيون السود ج2، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1419هـ-1998م، ص 358، بتصرف.**

*** ابن منظور: هو مُحَمَّد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، الإفريقي، ولد630هـ، صاحب معجم لسان العرب توفي 715هـ.**

[2] **أبو الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ص4933 4934، بتصرف.**

*** ابن فارس: أبو الحسن احمد بن فارس بن زكريا ، تتلمذ على يد والده و أبو الحسن علي و الأصفهاني توفي 375هـ**

كان في الوجود أو لم يكن، والوهم: الغلط والخطأ وما يقع في الذهن من الظنون والخواطر (ج) أوهام»[1] ومن مثل هذا ورد في المعجم الوسيط وغيره.[2]

ويتمحور مفهوم التّوهم عموما سواء قديما أو حديثا حول: الغلط والخطأ والسهو والتخيل والتمثل والإسقاط وهي كلها معاني تدل على أنّ المتوهم يكون على درجة من عدم الوعي والإدراك لما يصدر منه.

التّوهم اصطلاحا:

التّوهم:« نوع من أنواع العطف يبيح للمتكلم الخروج بالكلام في إعرابه على غير وجهه الذي يقتضيه الكلام توهما لوجود عامل متوهم، وذلك نحو"قاعد" من قولنا: "لست قائمًا ولا قاعدٍ" وذلك بتوهم دخول الباء على خبر ليس، وشرط هذا العطف صحة دخول العامل المتوهم وأما كثرة دخوله فشرط في حسنه لا في صحته»[3] وهذا ما لم يحسن في خبر كان وذلك لقلة دخوله عليها فقولنا: "ما كنت قائمًا ولا قاعدٍ" لا يستقيم لا من حيث حسنه ولا من حيث صحته. والعامل المتوهم في هذه الحالة غير ظاهر ولكن ترك أثره، هذا النوع قد يُسمى أيضا العطف على المعنى وهو من الضرائر الشعرية.[4]والوهم أيضا هو إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمعنى المحسوس.[5]

---

[1] **مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، جمهورية مصر العربية الطبعة 1415هـ-1944م، ص683 بتصرف**

[2] **المعجم الوسيط معجم من إصدار مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية 2004م.**

[3] **مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، دار المعارف، ط1،1405هـ 1985م، بيروت ص246 .**

[4] **المصدر السابق: ص.246، بتصرف.**

[5] **علي بن مُحَمَّد السيّد شريف الجرجاني (816هـ-1413م)، معجم التعريفات، تح: مُحَمَّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة ، ص214.**

ذكر أبو البقاء الكفوي (ت1094هـ) الوهم هو من خطرات القلب أو مرجوع طرفي المتردد فيه..." وهو أضعف الظن وكثير ما يُستعمل الوهم في الظن الغالب كما في قوله تعالى: ﴿**فإن علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفار**﴾[1][سورة الممتحنة: 15]

ومما يُفهم من هذا الكلام أن التّوهم هو الخروج عن القوالب اللّغوية وأعرافها التركيبية المتفق عليها. فالتّوهم في هذه الحالة يستعمل ما يتوهمه ظنّا منه أنّه يريد غيره أو يتخيل ما يبرر تصرفه، وممّا يُفهم أيضا أنّ التّوهم هو العطف على المعنى، والذي يُراد به « عطف كلمة على أخرى مع مخالفة المعطوف للمعطوف عليه في العلامة الإعرابية على توهم دخول عامل على المعطوف عليه يقتضي العلامة الإعرابية للمعطوف عليه»،[2] فالأصل في المعطوف مشاركة المعطوف عليه في الحكم والإعراب دائما نحو قوله تعالى: ﴿ **رَبَنَا هبْ لَنَاَ مِنْ أزواجِناَ وذُرِّيَاتِناَ قُرَّة أعْيُنٍ**﴾ [سورة الفرقان 74] ولكن العطف على المعنى أو التّوهم قائم على تخيل عامل غير ظاهر، من خلاله يمكن للمتوهم تفسير أو إعطاء علّة لسبب خروجه عن الوجه الذي يقتضيه الكلام في هذه المسألة.

أما اقترانه بالضرائر الشعرية فهي مسألة أخرى، على اعتبار أنّها ضرورات وتجاوزات تُتاح للشاعر ولا تُتاح لغيره، وتكون عن دراية وقصد ووعي، بغية استقامة القافية أو القصيدة برمّتها فإذا كان العطف على المعنى تجاوزات تحصل في اللّغة بسبب ظن أو تخيل بغية التأويل في هذه الحالة، فالضرائر تجاوزات تحصل في اللّغة الشعرية لغاية يريد أن يصل إليها الشاعر، ولكن ما يثير التساؤل أنّ الأمرين لا يتفقان، لا من حيث المفهوم، ولا من حيث الغاية، غير أنّ مُحَمَّد اللبدي

---

[1] **أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط2، 1998م، ص943.**

[2] **مُحَمَّد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض و القافية، دار المعارف، القاهرة، ص212.**

جمعهما وجعل التّوهم نظيرا للضرائر الشعرية، وهذه المسألة سنقوم بالتفصيل فيها في الفصل الأول.

2/ مفاهيم أخرى حول التوهم:

1/الغلط:

مفهوم الغلط في اللّغة:

غلط في الأمر يغلط غلطا وأغلطه غيره. والعرب تقول غلط في منطقه وغالطه مغالطة، والتغليط أن تقول للرجل غَلِطْت. والأغلوطة ما يغلط به من المسائل، ومنه قولهم: حدّثه حديثا ليس بالأغاليط.[1]

ويذكر ابن فارس (ت395هـ) الغين والطاء واللام كلمة واحدة وهي الغلط خلاف الإصابة يُقال: غلط يغلط غلطا، وبينهم أغلوطة، أي شيء يغالط به بعضهم بعضا.[2]

وقد جمعه الخليل على غِلاط، وجاء في اللسان: أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه.[3]

أما **الفيومي*** **(ت770هـ)** فقال: غلط في منطقه (غلطاً) أخطأ وجه الصواب و(غَلَّطهُ) أنا قلت له (غَلَطْتَ) أو نسبته للغلط،[1] اتفقت جلّ المعجمات على اختلاف فتراتها الزمنية على أنّ الغلط هو مخالفة وجه الصواب وربطه الفيومي بالخطأ.

---

[1] **الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص142، بتصرف.**

[2] **أبو الحسن أحمد بن فارس ابن زكريا (ت395هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ج4، دار الفكر، 1399هـ-1979م، ص، 338.**

[3] **المدر نفسه، ص 338.**

الغلط اصطلاحا: اقترن مفهوم الغلط بالشذوذ واللحن ومخالفة القياس، فقد ذكر شوقي ضيف أنّ البصريين اعتبروا كل ما لم يكن جاريا على ألسنة العرب الفصحاء شاذا فقاموا برفضه، غير أنّ هذا الرفض لم يكن قطعيا، لأنّهم عدّوه من باب الغلط واللحن قال: « **ولم يقفوا حدّ الرفض أحيانا، إذا وضعوا بعض ما شذّ على قواعدهم مما جرى على ألسنة العرب بأنّه غلط ولحن**»[2] أي شاذ على القياس.

أما عبد السلام هارون محقق كتاب سيبويه، فقد ذكر أنّ الغلط عند **سيبويه** *(**ت180هـ**) يقترن بالخروج عن القياس أيضا قال: «إنّها غلط فإنّه عنى أنّها خارجة عن القياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى».[3] يتضح من هذه الأقوال أنّ الغلط هو بمثابة لحن وشذوذ فاللّحن*هو "صرفك الكلام عن جهته"، أي يعدل بالكلام عن وجه الصواب، أمّا "الشذوذ فهو الخروج عن القياس وعدم الاتّساق مع المألوف من القواعد العامة".[4]

2/ الخطأ:

مفهوم الخطأ لغة: يُعد الخطأ في اللغة نقيض الصواب، نقول منه: أخْطَأتُ، وتخطّأت، بمعنى

*** الفيومي: هو أحمد علي الفيومي، اشتهر بكتاب المصباح المنير، نشأ بالفيوم بمصر، توفي 770هـ.**

[1] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، ص 3281.

[2] شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط 7، ص، 161..

*** سيبويه: هو عمرو بن عثمان بن قنبر، إمام البصريين، لقب سيبويه، أخذ عن الخليل و الأخفش، ألف الكتاب، توفي 180هـ أو 188هـ.**

[3] أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، تح، عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط4، (1425هـ _2004م) مقدمة الكتاب ، ص33.

*** اللّحن أصبح هذا الاسم لازما لمخالفة الإعراب.**

[4] مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 113.

واحد، ولا تقل أخطيت تقول منه: خطئ، يخطأ، خطأ وخطأةٍ؛ على فَعلَةٍ ، والاسم الخطيئة على فعيلة قال الأموي: «**المخطئ من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخاطئ من تعمد لما لا ينبغي**».[1]

وجاء في اللّسان: الخطأ ضد الصواب، وأخطأ الطريق: عدل عنه، وأخطأ الرامي الغرض لم يصبه وأخطأ نوءه إذا طلب حاجته فلم ينجح ويصب شيئا، وأخطأ يخطئ إذا سلك سبيل الخطأ عمدا وسهوا... ويقال لمن أرادا شيئا ففعل غيره أو فعل غير الصواب: أخطأ،[2] والمعنى الذي يُؤخذ من هذه المفاهيم أنّ الخطأ هو كل ما ليس بصحيح ولا بمستقيم أي: لم يلتمس صاحبه الصواب.

أما **في الاصطلاح** فهو: « ثبوت الصورة المضادة للحق بحيث لا يزول بسرعة، وقيل هو العدل عن الجهة، وله أضرب منها: أن تريد غير ما يحسن إرادته فتفعله، وهذا هو الخطأ المأخوذ به الإنسان يقال: خطأ يخطئ خطّاء، وخطأ بالمد ويقال: خطئ إذا أثم، و(أخطأ) إذا فاته الصواب».[3]

وورد الخطأ أيضا بمعنى الشيء القبيح، والقبيح يقابله كل ما حُمل معنى الفعل أو الكلام غير المقصود قال **العسكري (ت395هـ)***: الخطأ هو ما يقصد الشيء فيصيب غيره، ولا يطلق إلاّ في القبيح...و المخطئ هو الذي زل عما قصد منه.[4]

---

[1] **الجوهري، تاج اللغة و صحاح العربية، ج1، ص47، بتصرف.**

[2] **ابن المنظور لسان العرب، 1 ص1192-1193بتصرف.**

[3] **أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية، ص424-425.**

* **أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعبل العسكري، فقيه وأديب ولد 293هـ وتوفي 382هـ.**

[4] **أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: مُحَمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ص54.**

أمّا **الشريف الجرجاني(ت 816هـ)** * فرأى أنّ الخطأ هو ما ليس للإنسان فيه قصد[1]، أي لم يتعمد الإتيان بالخطأ، فمن خلال تتبعنا لمفهومي الغلط والخطأ نجد أنّهما يتشاركان في المعنى إلى حد ما، فالأول يعبّر عن العدول عن الصواب، أمّا الثاني فهو ضد الصواب، ولقد عدّ الفيومي الغلط والخطأ مصطلحين لمعنى واحد، غير أنّ العسكري فرّق بينهما، فرأى أنّ: الغلط هو وضع الشيء في غير موضعه، ويجوز أن يكون صوابا في نفسه، والخطأ لا يكون صوابا على وجه...لأنّ الخطأ ما كان الصواب خلافه وليس الغلط ما يكون الصواب خلافه، بل هو وضع الشيء في غير موضعه.[2] وكأنّه يريد القول أنّ الغلط هو صواب لم يوضع في مكانه المناسب أو موقعه فصار غلطا، أمّا الخطأ لا يمكن أن يكون صوابا بأي شكل من الأشكال لأنّه عكس الصواب، وينقل على بعضهم فيقول: « **قال بعضهم: الغلط أن يسهى عن ترتيب الشيء وإحكامه والخطأ أن يسهى عن فعله أو أن يوقعه عن غير قصد له ولكن لغيره** ».[3]

3/ الحمل:

مفهوم الحمل لغة: الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشيء. يقال حملت الشيء. أحمله حملا، والحمل ما كان في بطن أو على رأس شجر.[4] ونقول: حمله يحمل حملا وحملانا هو في الهبة خاصة،[5] وحمل الشيء على الشيء: ألحقه به في حكمه.[1]

---

* الجرجاني: هو علي بن مُحَمَّد بن علي الشريف الجرجاني الحنفي، ولد بجرجان بإيران، توفي بشيراز 816هـ .

[1] علي بن مُحَمَّد السيد الشريف الجرجاني (ت816)، معجم التعريفات، ص 88 .

[2] أبو هلال العسكري، الفرق اللغوية، ص55.بتصرف.

[3] المصدر نفسه، ص55.

[4] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص106.

[5] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، ص1000– 1001 بتصرف.

وفي الاصطلاح: هو قياس أمر على أمر، وتحميل أحدهما حكم الآخر، والحمل طريق يسلكه النّحاة ويحيلون إليه الظاهرات الكلامية التي لا تنتظمها قواعد أصيلة تنسب إليها. وفي هذه الحالة فالحمل هو وسيلة يلجأ إليه النحاة عندما يصادفون استعمالات لغوية لا تتطابق مع السَّنن الكلامية السائدة والأمثلة في هذا كثيرة منها: كحمل أن الناصبة للمضارع على ما المصدرية في رفع المضارع بعدها وهي التي من حقها أن تنصبه. وعلى ذلك قرأ ابن محيص: ﴿**لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرِّضاعة**﴾[البقرة: 233] برفع الفعل يُتِمُّ.[2]

3/التّخيل:

مفهوم التخييل لغة: خيل: خال الشيء يخال خيلاً وخَيَلَهُ، خَيْلة وخالاً وخيْلاً وخَيَلاَنًا ومَخَالَةً ومَخِيلَة وخَيْلولَة: ظنّه وفي المثل: من يسمع يخَلْ أي يظن، وخيل فيه الخير وتَخَيّلَه ظنّه وتفرسه وخُيِّلَ عليه شبّه، وأخال الشيء اشتبه...وفلان يمضي على المخيّل. أي على ما خيّلت أي ما شبهت، يعني على غرر من غير يقين...وخيّل إليه أنه كذا، على ما لم يسمّى فاعله: من التّخيل والوّهم.[3] والتّخيل في المعنى اللغوي جاء بمعنى الظّن والشبه والوّهم، وهي كلها معاني تصب في مفهوم التوهم.

---

[1] مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، طبعة 2004م –هـ1425، مكتبة الشروق الدولية مصر ص 199.

[2] مُحَمَّد سمير اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص67.بتصرف.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ص191–194، بتصرف.

والتّخيل في الاصطلاح: هو «**تصور الشيء على بعض أوصافه دون بعض، فلهذا لا يتحقق والتّخييل والتّوهم ينافيان العلم**»،[1] وهذا يعني أن تخيل الشيء وتوهمه يتعارض مع الحقيقة، لأنّهما لا يحققان المعلوم.

5/ التّشبيه:

مفهوم التشبيه لغة: جاء في المحكم: «الشِّبْه والشَّبه، والشَّبيه: المثل، والجمع أشباه وأشبه الشيء بالشيء: ماثله، وأمور مُشْتَبَهَةٌ ومُشْبهةٌ: مُشْكِلَة، يشبه بعضها بعضا، وشبّه عليه، غلط عليه الأمر، حتى اشتبه بغيره وفيه شبهة منه: أي شَبَهٌ»[2]، وجاء في المصباح المنير: «شبّهت الشيء بالشيء أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما»[3]، ومن هذا الكلام يفهم أن كلمة (شبّه) تدل على المشابهة، أي التّسوية بين شيئين حتى يمكن سدْ أحدهما مكان الآخر، أي لا يزيد طرف على آخر ولا ينقص عنه، كما عبّر عن المشاكلة والممثالة والالتباس أيضا، وهذه الصيغة (شبّه) قد استعملت من قبل سيبويه وابن جني وغيرهما في التّعبير عن الغلط والتّوهم، ومثال ذلك جمع: مصيبة على مصائب تشبيها بصحيفة وصحائف، فهمزوا (مصائب) وعاملوها فيها(مُصْيِبَةٌ) على وزن (مُفْعِلة).[4]

---

[1] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص100.

[2] أبو الحسن علي ابن إسماعيل ابن سيدة المرسي المعروف بابن سيدة (ت 458)، المحكم والمحيط الأعظم تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م، ج4، ص193 .

[3] أحمد بن مُحَمَّد علي المقري الفيومي (ت 770هـ)، المصباح المنير، تح: عبد العظيم الشناوي، ط2، دار المعارف القاهرة، ص 303.

[4] ينظر: أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح: مُحَمَّد علي النجار، ج3، المكتبة العلمية، مصر، ص277 وأنظر أيضا الكتاب لسيبويه، ج4، ص356.

6/ السّهو:

مفهوم السهو لغة: أُستعمل مصطلح السّهو للتّعبير عن التّوهم أيضا وهو يعني: نسيان الشيء والغفلة عنه وذهاب القلب إلى غيره، سهى يسهو سهواً، وسُهْواً فهو ساه وسهوان.[1] «فالسّهو يحدث عند انشغال الجوارح بشيء غير الذي يريده بسبب غفلة أو نسيان، بحيث يفقد السّاهي الانتباه فيسقط منه شيئا ومثال ذلك السّهو في الصلاة، فعندها يحدث بدلا عن السجود ومن ذلك قراءة ابن محيصن :﴿**من سُنْدُسٍ واسْتبرقَ** ﴾.*بوصل الألف، قال أبو الفتح هذا عندنا سهوٌ أو كالسّهو».[2]

7/ الظّن:

مفهوم الظّن لغة: التّردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم، ج: ظنون وأظانين، وقد يوضع موضع العلم[3].

وفي الاصطلاح: هو قوة المعنى النفس في النفس من غير بلوغ حال الثقة الثابتة... والظّن ضرب من الاعتقاد، وقيل جاء الظن في القرآن بمعنى الشك ففي قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ هُمْ إلا يَظُنُّونَ**﴾[1][سورة البقرة78]، فالظّن إذاً جاء بمعنى التّردد والاعتقاد والشّك وعدم الثقة التّامة، وهي

---

[1] **ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج4، ص406.**

* **سورة الكهف 31«من سُنْدُسٍ وإستبرقٍ ».**

[2] **أبو الفتح عثمان ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ولإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شبلي، دار سزكين، ج2، ط1406،2هـ-1986م، ص29.**

[3] **مجد الدين مُحَمَّد ابن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تج: مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة إشراف مُحَمَّد نعيم العرق سوسي، مؤسسة الرسالة، ص1213.**

كلها عكس اليقين وقد ارتبط بالتّوهم كما عدّه بعضهم، منهم العسكري الذي رأى أنّ «**التّوهم يجري مجرى الظّنون يتناول المدرك وغير المدرك**».[2]

بعد تتبعنا لمفهوم التّوهم وما يرادفه من مصطلحات أخرى، وجدنا أنّ التّوهم عموما هو تلك الظواهر اللغوية التي سجلت من قبل النّحاة منذ القديم إلى عصرنا هذا، بسبب غلط أو خطأ أو سهوٍ أو تخيل أو ظن، والتي يتمّ فيها رد بعض الظواهر اللّغوية الشّاردة إلى القواعد العامة وذلك بإلحاق كذا بكذا أو حمل شيء على شيء آخر، وهي كلها تخريجات وتوجيهات يلجئون إليها عند تفطنهم أنّهم على غير قياس.

والمسألة الأخرى هي اقتران التّوهم بتلك المفاهيم التي جاءت مرادفة له لم تكن بمحض الصدفة فالنّحاة قد عرضوا لها في مؤلفاتهم أمثال: الخليل وسيبويه وابن جني والفراء وغيرهم كثير، سواءً بشكل مباشر صريح أو غير مباشر تم تفسيره وتأويله من قِبل العلماء المتأخرين. فالخليل كما رأينا قد عبّر عن التّوهم بالغلط، وكذلك فعل سيبويه عندما قال: « فأما قولهم مصائب فإنه غلط منهم وذلك أنّهم توهّموا أن مصيبة فعِيلَةٌ وإنما هي مُفْعِلَةٌ »،[3]وهذا ما جرى مع باقي المصطلحات، فقد ورد في الكتاب بعض العبارات مثل: "فشبّهوا هذا بذلك، هذا خطأ"[4]، وهي أحكام يطلقها النحاة من باب الرفض والمنع، أو الاستحسان والتّجويز، وكلها ترتبط بالتّوهم.

---

[1] **أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 100، بتصرف.**

[2] **أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية ، ص98.**

[3] **أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب كتاب سيبويه، ج4، ص356.**

[4] **سيبويه ،الكتاب، ج3،ص119.**

الفصل الأول
التوهم عند النّحاة

-مواقف النحاة القدماء من التوهم

-مواقف النحاة المعاصرين

-صور التوهم في النحو

التّوهم عند النّحاة:

قدّس العربي منذ القديم لغته و واعتزّ بها، فتكلّمها سليقة فأجاد بها إجادةً، فقد كان اهتمامه منصباً على النّبوغ والقدرة على نظم الكلمات وحسن تركيبها، غير أنّ بعض الأدران والشّوائب خالطت سجيّته التي تفطن لها النّحاة الذين يعدون بدورهم طفرةً لن يكررها الزّمن، انصبت جهودهم في الوقوف على كل ما لم تستسيغه آذانهم ولم تتقبله قرائحهم فانبروا على إزالة ما كان غامضاً أو ملتبساً، فنظروا إلى دقائق الأمور من أحوال المتكلم وألفاظه والمعاني التي يريدها.

قد أولى النّحاة الاهتمام بالمعنى لأنّ غرضهم كان الإفهام والإبانة عن المعاني، للحد الذي جعلهم يقيمون النّحو للحفاظ عليه، وفي الوقت نفسه نجد العربي الذي كانت له ملكة لسانية رفيعة قد يغفل على ما يستحقه اللفظ في التركيب، وذلك لأنّه يصرف ذهنه إلى المعنى، فيجيء التركيب غير متوافق مع قوانين تلك الملكة، أي قد يحتوي على حالة إعرابية ليس لها ما يسوّغ وجودها في التركيب الفصيح، وعلى هذا اجتهد النّحاة من أجل إبداع وسائل وآليات يفسّرون ويعلّلون بها سبب عدم المطابقة والاطّراد، وبالتّالي الخروج بأحكام نحوية بغية إلحاق الشّوارد إلى القواعد الكلية منطلقين من مقاصد المتكلم في نفسه، لعلمهم وخبرتهم بسنن العربي في كلامه في كلامه في كافّة ضروب مخاطباته.

ومن بين أهم الوسائل التي ابتدعها النّحاة من أجل إعطاء مسوّغ منطقي، يبرر تلك الأسباب التي من أجلها عدل التعبير وانحرف عن الأصل: المجاورة، المشابهة، مراعاة المعنى والتّوهم وهذا الأخير اعتبره علماء اللّغة تخريجا من التّخريجات، بحيث أنّهم اختلفوا في التعبير عنه.

عبّر النّحاة عن معنى التوهم بمصطلحات مختلفة من أشهرها: العطف على التّوهم وهذا له أسماء أخرى هي: الإعراب على التّوهم، الإعراب على المحل والعطف بالغلط، وهناك من أطلق

عليه "الحمل على المعنى" منهم ابن جني حيث ربطه بالقرآن والشعر والنثر، وتعود سبب التّسمية لشدّة حرص هؤلاء العلماء وعنايتهم بالمعنى، فقد ذكر المبردا(ت285هـ) أنّه «**بالمعنى يصلُح اللّفظ أو يفسُد**».[1] وهكذا كان هذا الأخير أكثر شيوعاً واتساقاً في ثنايا مؤلفاتهم.

ولكن ما يلاحظ على هذه المصطلحات أنّها متداخلة فيما بينها. فهناك من عدّها مفهوماً واحداً لعدّة مصطلحات، وهذا المفهوم هو التّوهم، فالسّيوطي (ت911هـ) يقول:« **إذا وقع ذلك في القرآن عبّر عنه بالعطف على المعنى أدباً**»[2] وهو في غير القرآن يُعبّر عنه بالتّوهم فقد جاء في حاشية التّصريحي «**من أنه باب العطف على المعنى المسمّى بالتّوهم**»[3].

وقد نحى آخرون منحى مختلفاً تماماً بعيداً عن توخي المعاني، فربطوه بالضرائر الشّعرية وجعلوه من الجوازات، أمّا المعاصرون فتباينت مواقفهم من مؤيد إلى رافضٍ ومشككٍ، ولكن كتسمية فقد ربطوه بالقياس، وأطلقوا عليه القياس الخاطئ.

انطلاقاً من هذه المواقف والآراء سنقف عند أهم وُجهاتِ النّظر المختلفة التي جاءت على ألسنةِ النّحاة والنّحاة قرّاءً كانوا أو مفسرين قديماً وحديثاً، مع تقديم لأهم المسائل النّحوية التي رصدوها في كتاب الله أو في كلام العرب شعراً و نثراً.

---

[1] **أبو العباس مُحَمَّد بن يريد المبرد، المقتضب، تح: مُحَمَّد عبد الخالق عظيمة،ج2، القاهرة (1415هـ – 1994م) ص273.**

[2] **جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع تح: أحمد شمس الدين ج3 دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1(1418هـ–1998م)، ص197.**

[3] **خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح لألفية ابن مالك في النحو، ج1، ط2، 1325هـ، ص362,**

موقف النّحاة القدماء من التّوهم:

تُعدّ ظاهرة التّوهم من الظواهر الشّائعة بين النّحاة، غير أنّها لم تحضي بذلك الاهتمام الواسع الذي حَضِيت به باقي الظواهر اللّغوية الأخرى كالحذف، ولاشتقاق وغيرها، نظراً لذلك الجدل الذي وقع بين هؤلاء، خاصة فيما يتعلق بالقرآن الكريم، إذا ما كان يصحُّ الأخذُ به في تأويله وتفسيره، وجعله أسلوباً من الأساليب التّوجيهية أم لا يصحُّ، ولكن قبل هذا لابد من معرفة طبيعية هذا التّوهم الذي جرى على ألسنة العرب الأولين في جاهليتهم إذا كان عن غلبة ظنٍ أو عن غفلةٍ وسهوٍ أو كلها معاً.

والمتتبع لطبيعة العربي يعي مدى فطنته ومدى حسِّه الرّفيع، الذي جُبل عليه، حتى أنّه لا يكاد يسمع تركيباً أو لفظاً لا يتوافق وقانون لغته حتى يطلق عليه حُكماً، وخير دليل على هذا ما كان يجري في سوق عُكاظ، والأمثلة في هذا كثيرة منها ما قاله النّابغة الذبياني، الذي كانت تُضرب له قبّة حمراء من آَدَم، لتأتيه الشّعراء من كل حدب وصوب، لتعرض عليه أشعارها، فعندما أنشده حسّان بن ثابت الأنصاري: **الطويل**

لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرِّ يَلْمَعْن بالضّحَى وأَسْيَافُنَا يَقْطُرن منْ نَجْدَةٍ دَمَا

وَلَدَنَا بَني العنقاء وابْنِيْ مَحرّقٍ فَأَكرِم بِنَا خالاً وأكرم بِنَا ابْنمَا

فقال له النّابغة: أنت شاعرٌ ولكنّك أقللت جفانك وأسيافك وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدكَ.[1]

[1] أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمران بن موسى المزرباني (ت384هـ)، الموشح في مآخذ العلماء على الشّعراء تح: مُحَمَّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان،ط1(1415هـ–1995م)، ص76.

إذاً من المؤكد أنّ العرب قد أدركوا المعاني والمقاصد ودلالات الألفاظ، ففرّقوا بين التي تدل على الكثرة، والتي تدل على القلة، فوضعوا كل مفردة في السّياق الذي يلائمها، ورغم هذا النبوغ وهذه الفطنة والدّراية إلا أنّ التّوهم قد جرى على ألسنتهم، وهذا ما أكّده النّحاة من خلال مواقفهم وآرائهم التي سنعرضها هاهنا تبعاً.

1/الخليل وسيبويه:

ظهر مصطلح التّوهم في بادئ الأمر مع الخليل بن أحمد الذي يطلق عليه قمة التّعليل في النّحو فهو ينتمي المرحلة الأولى من مراحل النشوء والتكوين للعلل*في شكلها البسيط البعيد عن الفلسفة والمنطق، بغية تسويغ القواعد ليس إلاّ، لتنمو وترتقي على يد تلميذه سيبويه الذي شابه أستاذه كثيراً وزاد عليه في التّوسع، فقد نقل سيبويه عن الخليل في كتابه آرائه حول توهّم العرب منها قوله: «وسألت الخليل عن قوله عزّ وجلّ ﴿**فأصَّدَّقَ وأَكَنْ من الصّالحين**﴾.[المنافقون:10] فقال هذا كقول زهير:

بَدَا لِيَ أنّيَ لَستُ مُدْرِكَ مَا مَضَى ولاَ سَابقٍ شيئًا إذا كانَ جَائِيَا

فإنّما جروا هذا لأنّ الأول قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنّهم أثبتوا الأول الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ولا فاء فيه، تكلموا بالثاني وكأنّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا»[1] فمن خلا\ل ما ذكره سيبويه يتبين أنّ العرب قد توهّموا وأنّ الخليل رصد هذا التّوهم.

---

* هي أول مرحلة من مراحل نشأة العلل بدأت مع عبد الله بن أجي إسحاق الحضر مي وانتهت مع الخليل بن أحمد الفراهيدي.

[1] سيبويه، الكتاب، ج3،ص100-101.

جاء هذا المثال عند **الزركشي(ت749هـ)***أيضا فقد ذكر أنّه قد قيل: «إنّه لم يجئ إلاّ في الشعر ولكن جوّزه الخليل وسيبويه في القرآن وعليه خرَّجَا قوله تعالى: ﴿**فأصَّدَّقَ وأَكُنْ من الصّالحين**﴾ كأنّه قيل: «أصدقْ وأكُنْ»، والتّحقيق قول سيبويه: هو على توهّم أنّ الفاء لم ينطق بها أي: سقوط الفاء من «فاصَّدَّق» ثم ذكر أنّه قيل: هو من العطف على التوهم أي محل "أصَّدَّق"»[1] يتّضح من هذا أنّ الخليل وسيبويه قد استعملوا التّوهم في أثناء تخريجاتهم لبعض المسائل الشّاردة سواءٌ في آيات القرآن أو غيره بشكل صريح.

فكما وصف الخليل وسيبويه بعض المسائل التي وردت فيها مظاهر التّوهم بالمصطلح صراحة ففي بعضها الآخر قاموا باستعاضة بلفظ الغلط للتّعبير عنه، من أمثلة ذلك قول الخليل: «**لا يقولون إلا هذان جُحْر ضبّ خَربانُ من قيل أن الضبّ واحدٌ و الجُحَرُ جحرانِ، و إنّما يغلطون إذا كان الأخِرُ بعدة الأولَ وكان مُذكراً مثله أو مؤنثا قالوا هذه حجَرةُ ضِبَابٍ خربةٍ لأن الضّبابَ مؤنثة ولأن الحجرة مؤنثة، والعدّة واحدة، فغلطوا**»[2]، يعتبرُ سيبويه هذا ممَّا جرى نعتاً على غير وجه الكلام... فالوجه الرّفعُ، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم وهو القياس.[3]

ووقف **ابن جني (ت392هـ)**أيضا على قول الخليل في باب إجماع أهل العربية متى يكون حجّة، فذكر أنّ هذا القول قد تناوله الأولون والمتأخرون وعدّوه من أغلاط العرب، واعتبروه شاذا

*** بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ولد بالقاهرة (745هـ 749هـ) من القرن08، من أعلام الفقه والحديث والتفسير وأصول الدين.**

[1] بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله الزركشي البرهان في علوم القرآن، تح، مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ،ج4 ، مكتبة دار التراث ،القاهرة ، ص112.

[2] سيبويه، الكتاب ج1، ص437.

[3] سيبويه، الكتاب،ج1،ص436.بتصرف.

ممّا لا يُؤخذ عليه ولا يُردُ غيره إليه، لكنّه اختلف معهم في الرؤية والحكم فيقول: «**وأمّا أنا فعندي أنّ القرآن مثل هذا الموضع نيفا على ألفِ موضع، وذلك أنه على حذف المضاف لا غير**»[1] وهذا يعني أنّه يصرّح بوجود هذا التّركيب في القرآن الكريم بشكل كبير، أي أنّه لا يجد حرجاً في استعماله والنّسج على منواله، فقد جعل (خرباً) في قولهم (جِحر ضبٍّ خربٍ) صفة ل(ضب) بتقدير مضاف أي (خرب جحره) وبهذا فابن جني قد أنكر الجر على الجوار وتفسير التّوهم واختلف معهما في الحكم.

وبالعودة إلى الخليل (ت175هـ) فالغلط عنده بمثابة التّوهم، بل هو التّوهم في حدّ ذاته وهذا ما جاء في معجمه العين، وسيبويه هو الآخر استعمل مصطلح الغلط في قوله: «**وأعلم أنّ أُناساً من العرب يغلطون فيقولون: إنّهم أجمعوَّن ذاهبون، وإنّك وزيدٌ ذاهبان، وذلك معناه معنى الابتداء فيُرى أنّه قال هُم كما قال الشاعر: ولا سابقٍ شيئًا إذا كانَ جائيًا**»[2]

التمس سيبويه تعليلا لهؤلاء فحمله على الابتداء مع أنّه يعتبره غلطاً، وهذا الغلط ما هو إلاّ توهماً، وهذا ما أكّده صاحب المغني حيث قال: «**ومراده بالغلط ما عبّر عنه غيرُه بالتّوهم وذلك ظاهر من كلامه، ويوضّحه إنشاده البيت** »[3]

---

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص192.

[2] سيبويه، كتاب، ج2،ص155.

[3] جمال الدين ابن هاشم الأنصاري (ت761هـ)، مغني اللّبيب عن كتُبِ الأغاريب، تح : مازن المبارك، مُحَمَّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ج2، ط1،(1384هـ،1964م)، ص531.

2/ الكسائي*ت189هـ:

يُعدّ الكسائي من القرّاء التّسعة، وهو ممّن يوافقون على الأخذ بالتّوهم، فقد نقل عنه تلميذه الفرّاء آراءَه التي وردت في كتابه "**إعراب القرآن**" حيث نقلها أبو جعفر النحاس (ت338هـ) في كتابه "إعراب القرآن" وفيه ذكر قوله تعالى:﴿**قُلْ يا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ألاّ نعبُدَ إلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعضُنَا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ**﴾**[سورة أل عمران:الآية64]**.

يقول أبو جعفر:« قال الكسائي والفرّاء: «**ولاَ نُشرِكْ بهِ شيئًا ولاَ يَتَّخِذْ بَعضُنَا بعضًا** » بالجزم على التّوهم أنّه ليس في أول الكلام "أنْ"»[1] أي يجوز الجزم وذلك بإسقاط أنْ من أول الكلام، أمّا أبو جعفر النحاس يقول معلقا بأنّ: «**التّوهم لا يحصل منه شيء** »[2]، ممّا يعني أنّه رفض التّوهم بشكل صريح، فنجده يحمل ما حمله غيره على التّوهم على المعنى أو على الموضح منها قوله تعالى: ﴿**ربِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيْبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾[سورة المنافقون:الآية10] فيقول: ربِّ لولاَ أخَّرتني إلى أجل قريب "فأصّدّق، جواب" و" أَكُنْ من الصّالحين" عطف على موضع الفاء لا على ما بعد الفاء.[3]

*** علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي بالولاء الكوفي أبو الحسن الكسائي ولد نحو120هـ، هو أحد القرّاء السبعة وإمام من أئمة اللّغة والنحو والقراءة في بغداد توفي189هـ.**

[1] أبو جعفر النّحاس، إعراب القرآن، ج1، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربية، ط2 1405هـ،1985م، ص384.

[2] أبو جعفر النّحاس، إعراب القرآن، ج1، ص 384 .

[3] أبو جعفر النّحاس، إعراب القرآن، ج4، ص436.

3/ الفرّاء*(ت207هـ):

اعتمد الفرّاء بشكل واسع أثناء تخريجه لكثير من المسائل النّحوية على مصطلح التّوهم، بحيث عدّه مذهباً يُحتَجُّ به ويُجمع جلّ الدّارسين من معاصريه إلى يومنا هذا أنّ الفرّاء قد أفرط

في استخدام التّوهم في كتابه "معاني القرآن" منهم: أبو جعفر النّحاس.

استعان الفرّاء بالتّوهم في توجيه الظواهر اللّغوية التي استعصى أمرُ ردِّها إلى القياس، فنجده حمل مسائل كثيرة من كلام العرب والقرآن الكريم على التّوهم. كما اعتمد عليه في توجيه بعض القراءات وتعليلها، فمن خلال آرائه يظهر بأنّه لم يكن من الذين يتحرَّجون في تخريج آيات الله على التّوهم منها توجيهه لقوله تعالى:﴿**ولا مُسْتأْنِسيْنَ**﴾ [الأحزاب53] حيث قال: في موضع خفضٍ "تُتْبعه النّاظرين "كما تقول: **كنت غير قائمٍ ولا قاعدٍ**، وكقولك للوصِّي: **كلْ من مال اليتيم غير مُتَأثّل مالاً، ولا واقٍ مالكَ بمالِهِ**، ولو جعلت المستأنسين في مواضيع نصب تتوهم أنّ تتبعه بغير بما أنّ حُلّت بينهما بكلام»[1]، وأبان هذا أكثر حين ذكر قول الشاعر أبي القمقام:

مُعَاوِيَ إنّنا بشرٌ فأسجِعْ فَلَسْنا بالجبالِ ولا الحَديدا

فيقول إنّ (الحديدا) تُنشد خفضاً ونصباً، وأكثر ما سمعته بالخفض ويكون نصب المستأنسين على فعل مضمر كأنّه قال: فادخلوا غير مستأنسين[2] وأيضا توجيهه لقوله تعالى:﴿ **فأصّدَّقَ وأكْنْ مِنَ الصّالحينَ**﴾ [المنافقين: 10] طرح سؤلا قال فيه: كيف جُزم (**وأكنْ**)، وهي مردودة على فعل

*** أبو زكريا: يحي بن زياد الدّيلمي المعروف بالفرّاء، نحوي يقالعنه إمام العربية، جمع بين علمي الكسائي وسيبويه تتلمذ على يد الكسائي أشهر كتبه معاني القرآن.**

[1] أبو زكريا يحي بن زياد الفرّاء(207هـ)، معاني القرآن،ج2، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ، ص347.

[2] المصدر نفسه، ص348. بتصرف.

منصوب؟ كان جوابه في ذلك أنّ- الفاء- لو لم تكن في "فأصّدّق" كانت مجزومة، فلمّا ردْت **(وأكنْ)**، ردّت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء.[1]

ومن الأمثلة التي حملها على المعنى في حديثه على المذكر والمؤنث منها قوله تعالى:﴿**وكذّبَ بهِ قوْمُكَ وهو الحَقُّ**﴾ ولم يقل "**كذّبت**" ولو قيلت لكان صواباً، كما قال تعالى: ﴿**كذّبَتْ قومُ نُوحٍ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**كذّبَتْ قوْمُ لوطٍ**﴾ ذهب إلى تأنيث الأمة، وهذا عنده جائز، وذلك لأنّه يرى أنّ الاسم قد يكون غير مخلوق من فعل، ويكون فيه معنى التأنيث وهو مذكر، فيجوز فيه تأنيث الفعل وتذكيره على اللّفظ مرة، وعلى المعنى مرةً، ويرى أنّ هذا النوع من الكلام في الشعر كثيرٌ فذكر قول الشاعر:

فإنَّ كِلابًا هذه عشرُ أَبْطُنٍ وأنتَ بريءٌ منْ قبائِلِهَا الْعشْرِ

فكان ينبغي أنْ يقول عشرة أبطن، لأنّ البطن ذكر، ولكنّه في هذا الموضع جاء بمعنى قبيلة، فأنث لتأنيث القبيلة في المعنى، فالقبيلة هي بمثابة قرينة.

وكذلك قول آخر:

وقائعٌ في مُضرٍ تسعةٍ وفي وائلٍ كانتْ العاشرةَ[2]

كان ينبغي أن يقول "تِسْعِ" لأنّ الوقعة أنثى، ولكن لأنّ الوقائع عند العرب بمعنى الأيام فأنث العدد تسعة على المعنى.[3]

---

[1] **الفرّاء، معاني القرآن، ج1، ص126.**

[2] **ينظر: الفرّاء، معاني القرآن، ج1، ص126**

[3] **المصدر نفسه، ص126.**

4/ المبرد(ت 285هـ):

يُعدّ **المبرد***من النّحاة الذين اعتمدوا على التّوهم كأسلوب من الأساليب التي يمكن بها لم شتات ما انكسر من بعض القوانين النّحوية الأصلية، ولكن ما يُلاحظ عليه أنّه لم يستعمل مصطلح التّوهم أثناء ذلك، خاصة فيما يخص القرآن الكريم، بل عبّر عليه بالعطف على الموضع في باب سمّاه: "**ما يُحْمل على المعنى وحمله على اللّفظ أجود**". غير أنّه ساق فيه شواهد العطف على التّوهم، والحمل على المعنى نفسها، واضعاً شرطاً لجواز الحمل على المعنى وهو أنْ يُحمل على المعنى إلا بعد استغناء اللفظ، أي بعد تمام الكلام ، وقد ضرب في هذا مثالاً في قوله: «**وذلك غير زيدٍ و عمرو، حُمل عمرُ على الموضع، لأنّ معنى قوله:)غير زيدٍ)، إنّما هو: إلاّ زيدٌ فحمل(عمرُو) على الموضع** »[1] وهذا يعني أنّ عمرو أخذ مكان زيد وموضعه وبالتالي أخذ الإعراب نفسه.

ساق المبّرد شواهد كثيرة حملها على الموضع خاصة في مسألة العطف، فالعطف عنده يجري هذا المجرى وهو حمل الثاني على الموضع كقولنا: "**لا حول ولا قوة إلا بالله**"، ويجعل له نظيرا في قول الشاعر: **فلسْنا بالجبالِ ولا الحديدا**، حُمل الثاني على الموضع، كأنّه قال: **فلسْنا الجبال ولسنا الحديدا**[2]ومثل قول الله عز وجل: ﴿**فأصّدّقَ وأكنْ**﴾[المنافقون 10]، لولا الفاء كان

---

* أبو العباس مُحَمَّد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمبرد(210–285هـ)، من أردّ، أحد علماء البلاغة والنحو والنقد، عاش في العصر العباسي، تأثر بكتاب سيبويه.

[1] أبو العباس مُحَمَّد بن يزيد المبّرد.(285هـ)، المقتضب، تح، مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة ،ج3، لجنة إحياء التراث القاهرة، 1415هـ،1994م،ص281.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص371

(أصّدّقْ) مجزوما، كما أنّه لولا الباء لكانت الجبال منصوبة لأنّه خبر ليس[1]، فحمله على موضع الفاء، ولم يحمله على ما عملت فيه.[2]

ما يمكن قراءته من آراء المبرد أنّه يستعمل مصطلح العطف على الموضع، وهو يعني به التّوهم، ويظهر هذا من خلال ما ساقه من شواهد خاصة في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**فأصَّدَّقَ وأكنْ**﴾ فهي عند الخليل وسيبويه وغيرهم عطف على التّوهم كما رأينا.

كما أنّه ساق أمثلة أخرى حاملا إيَّاها على المعنى منها ذكره لقول الشاعر فقال من قولهم:

قَدْ سَالمَ الحَيَّاتِ منْهُ القَدَمَا الأفْعُوانَ والشُّجَاعَ الشَّجْعماَ

فنصب الأفعوان لأنّك تعلم أنّ القدم مسالمة، فكأنّه قال: **قد سالمتْ القدمُ الأفعوانَ والشجاعَ** وهذا على حذف النّاصب للأفعوان، فحمل الكلام على أنّ القدم هاهنا مسالمة من خلال تتبعه للمعنى.[3]

5/ الزّجاج*(ت311هـ):

أجاز الزجاج القول بالتّوهم في كثير من المسائل النحوية التي وردت، سواء في كلام العرب أو في كلام الله، معبّرا عنه بالحمل على المعنى، وقد خصّص لهذا بابا في الكتاب

---

[1] أبو العباس مُحَمَّد بن يزيد المبّرد، المقتضب،ج4، ص111.

[2] المبّرد، المقتضب، ج3، ص283.

[3] المبّرد، المقتضب، ج3، ص283.

* أبو إسحاق إبراهيم بن مُحَمَّد بن السّري بن سهل الزّجاج البغدادي، نحوي، وهو من لأهل العلم والأدب و الدين عاش بين (241هـ–311هـ، تعلم على يد المبّرد وثعلب من تلامذته، الزّجاجي، أبو علي النحاس.

المنسوب إليه" إعراب القرآن" سمّاه: "**ما جاء في التنزيل وقد حمل فيه اللفظ على المعنى وحكم عليه بما يُحكم على معناه لا على اللفظ**"[1] وفيه ذكر الكثير من الآيات التي حملها على المعنى، في حين حملها غيره على التّوهم منها قوله تعالى: ﴿**ربِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيْبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾[المنافقون10] فيقول: "فمن قال فأصَّدَّق وأكنْ من الصّالحين فأصدق جواب لولا أخرتني ومعناه، هلاّ أخرتني، وجزم "وأكنْ" على موضع "فأصّدّق لأنّه على معنى "إن أخرتني أصّدّق وأكنْ من الصّالحين" ومن قرأ و"أكون" فهو لفظ "فأصّدّق وأكون"[2] وعليه فقد أعطى وجهين من القراءة في هذه الآية، الأول العطف على الموضع، والثاني عطف كلمة على أخرى أي العطف بالشراكة.

وممّا عطفه على المعنى أيضا قوله تعالى: ﴿**أو كالذي مرَّ على قرية** ﴾ {البقرة 257}يقول:

إنّ هذا الكلام معطوف على معنى الكلام الأول، والمعنى –والله أعلم–أرأيت كالذي مرّ على قرية ويقصد هنا بالكلام الأول قوله تعالى: ﴿**ألمْ تَرَى إلى الذي حَاجَّ إبراهِيمَ في ربّه**﴾[البقرة 256] وكأنّه قال أيضا في هذه الآية " أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم في ربّه"[3]، وعليه فقد عطف الثاني على معنى الأول.

---

[1] أبو إسحاق إبراهيم بن السّري الزّجاج (ت311هـ)، إعراب القرآن المنسوب إلى زجّاج ، تح إبراهيم الأنباري القسم الأول دار الكتب الإسلامية (دار الكتاب المصري، القاهرة دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 616.

[2] أبو إسحاق إبراهيم بن السّري، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده الشلبي،ج5، عالم الكتب، بيروت ط1408،1هـ،–1988م، ص177،–178

[3] الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص342.

كما نجده عبّر أيضا عن بعض المسائل بالتوّهم صراحة في باب سمّاه "**ما جاء في التنزيل اسم الفاعل الذي يوّهم فيه جريه على غير من حوله، ولم يُبرز فيه الضمير.**"[1]

6/ ابن السّراج*: (ت316هـ)

لم تختلف مواقف ابن السّراج(316هـ) عن معاصريه أو من سبقه من النّحاة، فنجده يحمل العديد من المسائل النّحوية على المعنى في باب سمّاه "**ضرورة الشاعر**" فيه ذكر أنّ الشاعر يضطر إلى تغيير إعراب عن وجهه على التّأويل، أو تأنيث مذكر على التّأويل[2] من ذلك قول الشاعر:

فَكَانَ مِجَنِّي دونَ منِ كُنتُ أتَّقي ثلاثُ شخوصٍ كعِبّانِ ومُعصِرُ

فيقول: فإنّما أنّث الشخوص لقصده النساء، فحمله على المعنى، ثم أبان عنْ آرائه وكشف عن معناه بقوله: كعبّان ومُعْصرُ وجعل له نظيراَ من قول الشاعر:

وإنّ كلاباً هذه عشْرُ أبْطنٍ وأنت بريءٌ منْ قبائِلِها العشْرِ

فقال: عشر أبطُن: يريد قبائل، وأبان في عجز البيت ما أراد.[3]

كما أفرد بابَا آخر أطلق عليه "**باب العطف على الموضع**" وقد فرّق بينه وبين العطف

---

[1] الزجّاج، إعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج، ص736.

* ابن السراج: أبو بكر مُحَمَّد بن سهل النحوي البغدادي أحد علماء الأدب وعلم العربية النحو له فضل في النحو و الأدب، نشأ في بغداد أخذ النحو عن المبرد توفي 316هـ.

[2] ينظر: أبو بكر مُحَمَّد بن سهل بن السّراج النحوي البغدادي، الأصول في النّحو، تح، عبد الحسين الفتلي، ج2 مؤسسة الرّسالة بيروت،ط2، 1417هـ-1996م، ص435.

[3] ابن السّراج، الأصول في النحو، ج3. ص476،477.

على اللّفظ فقال: «**المعطوف على اللّفظ كالشيء يعمل فيها عامل واحد لأنّها كاسم واحد والمعطوف على المعنى يعمل فيها عاملان والتّقدير تكرير العامل في الثاني إذ لم يظهر عمله في الأول، وتصير كأنّها جملة معطوفة على جملة وكل جملتين يحذف من أحدهما شيء ويقتصر بدلالة الجملة الأخرى على ما يُحذف فيه كالجملة الواحدة**».[1]

نجده أيضا أخذ عن سيبويه (ت180هـ) قوله "**وناس من العرب يغلطون**..."حتى وصل إلى قول الشاعر: **بَدَا لِيَ أَنِّيَ لَستُ مُدْرِكَ مَا مَضَى ولاَ سَابِقٍ شيئًا إذَا كانَ جَائبَا** "

فعلق على هذا البيت الشعري بقوله : **فأضمر الباء و أعملها**[2] وهذا من قبيل التّوهم.

7/ السّيرافي *(ت368هـ):

عُرف السّيرافي بسعة علمه وتنوعه، فقد نبغ في اللّغة والنّحو، والشّعر والعروض، والقوانين وفي القرآن والقراءات، والحديث والفقه، فكان قاضيًا ومدرسًا وناسخًا مماّ خوّله لأنّ يناظر ويجادل، فهذه القدرة الجدلية جعلته يتوسّع في التّعليل، فكان متطلّعا وعالما بعلل النّحاة، فلا يكتفي بها بل يسعى دائمًا إلى تجديدها والإتيان بغيرها، فنجده في شرحه لكتاب سيبويه (ت181هـ) يجعل لمسألة واحدة أكثر من علّة، قد تكون ثلاث علل أو أربع، وقد تصل إلى سبع علل.[3]

---

[1] ابن السّراج، الأصول في النحو، ج2،ص 65.

[2] ابن السّراج، الأصول في النحو،ج1، ص253.

* أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المزربان ، يلقب بالسيرافي ولد قبل سنة 280هـ تعلّم العربية والقرآن والحديث والنحو وهو لغوي كبير من أساتذته: ابن دريد ابن السراج ابن مجاهد.

[3] ينظر: السّيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح، أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، ج1، دار الكتب العلمية بيروت

كان السّيرافي من أصحاب الضرورات فقد ألّف في هذه كتاباً سمّاه "**ضرورة الشعر**" كما خصص بابًا أثناء شرحه لكتاب سيبويه سمّاه "**هذا باب ما يحتمل الشعر**"،[1] ففي ثنايا المؤلّفين قام بتعقّب الضّرورات الشعرية، والذي يهمّنا هنا هو تصنيفه للتّوهم وإدراجه ضمن هذا الباب حيث وردت العديد من المسائل التي حُملت على المعنى أو اعتُبرت توهمًا من قبيل الضرائر الشّعرية في مؤلفاته، يذكر السّيرافي جملة من الأوجه التي عدّها ضمن هذا الباب وذلك في قوله: «وضرورة الشّعر على سبعة أوجه وهي: الزيادة والنقصان، والحذف، والتقدّم، والتّأخر، والإبدال، وتغيّير وجهٍ من الإعراب إلى وجهٍ آخر على طريق التّشبيه ، وتأنيث المذكر وتذكير المؤنث»[2]، ومن الشواهد التي ساقها في باب تغيير الإعراب عن وجهه قول الشاعر:

قدْ سَالَمَ الحَيَّاتَ مِنهُ القَدَمَا الأفْعُوَانَ والشُّجاعَ الشَّجْعَمَا

يقول: وكان الوجه أن يقول: **الأفعوانُ الشجاعُ الشَّجْعمُ**، غير أنّ قوله :"**قد سالم الحيَّاتُ منه القدمَا**" يوجب أنّ القدم قد سالمت الحيات، لأنّ باب المفاعلة يكون من اثنين... فلمّا ذكر مسالمة الحيات للقدم، أنّ القدم أيضا قد سالمت فكأنّه قال: **وسالمت القدَم الشّجاعَ الشجعمَا** والوجه هنا الرّفع بدل النّصب.[3] وراح إلى مثل هذا التأويل القزاز القيرواني(ت412هـ) فاعتبره ممّا

ط، 1 (2008م، 1429هـ)، ص38، 129، 130.

[1] ابن السّراج، الأصول في النحو،ج1، ص177.

[2] أبو سعيد السّيرافي، ضرورة الشعر، تح، رمضان عبد التّواب، دار النّهضة العربية بيروت، 1405هـ، 1985م ط1 ص34.

[3] السّيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص249، بتصرف.

يجوز للشاعر في الضرورة "**استعمال معنى في الإعراب لا يجوز مثله في الكلام**".[1] أي أنّه يقتصر على الشعر فقط.

وممّا ذكره في باب تأنيث المذكر وتذكير المؤنث قول عمر بن أبي ربيعة:

ثلاث شخوصٍ كعبّان ومُعْصرُ ....

يقول: فحذف الهاء من ثلاث، وكان ينبغي أن يقول: ثلاثه شخوص، من قبيل أنّ الشخص مذكّر ولكنه ذهب به مذهب النّسوة لأنّهنّ كنّ ثلاث نسوة[2].وذكر قولا آخر:

وإنّ كلابًا هذه عشرُ أبْطُنٍ .....

يقول: أراد بالأبطن: القبائل، فذهب مذهب القبائل في تأنيثها وإلاّ فقد كان الوجه أن يقول: "عشرة لتذكير البطن.[3] وفي تذكير ما ينبغي تأنيثه قول الشاعر: عامر بن جوْن الطائي:

فَلا مُزنةٌ وَدَقَتْ ودقَهَا ولاَ أرْضَ أبْقل إبقَالهَا

يقول: أراد : و لا أرض أبقلت إبقالها، اضطر الشاعر هنا إلى تذكير ما يجب تأنيثه وذلك لأنّه لم يخفف الهمزة فلو قال ولا أرض أبقلت أبقالها، الأرض مكان فذكّر لذلك.[4] وهذا عنده يجري مجرى

---

[1] القزاز القيرواني، ما يجوز للشاعر في الضرورة، تح، رمضان عبد التّواب، وصلاح الدين هادي، دار العروبة بالكويت بإشراف دار الفصحى بالقاهرة، مطبعة المدني بالقاهرة، ص186– 187.

[2] السّيرافي، ضرورة الشعر، ص207.

[3] السّيرافي، ضرورة الشعر ، ص208.

[4] السيرافي، ضرورة الشعر، ص210.

الضرورة، ويوافقه الرأي ابن عصفور(ت 669هـ)، والألوسي (ت 127هـ) غير أنّهما يعتبرانه شيئًا قبيحا، ولا يصح في الكلام المنثور، وجاء في هامش كتابه ضرائر الشعر :"إنّ تأنيث المذكر من قبيح الضرورة لأنّه خروج أصل عن فرع، وإنّما المستجاز من ذلك رد التأنيث إلى التذكير لأنّ التذكير هو الأصل"[1] والألوسي لم يبتعد عنه فقال: "**وهذا من قبيل الضرورات أعني تأنيث المذكر لأنّ التذكير هو الأصل**"[2]، وهذا يعني أنّ الشائع هو التذكير لا التأنيث.

8/ أبو علي الفارسي*(ت377هـ):

استعمل أبو علي الفارسي الحمل على المعنى، والعطف على التّوهم والحمل على الموضع متفادياً استعمال التّوهم خاصة فيما يتعلق بالقرآن الكريم، فممّا حمله على العطف على الموضع قوله تعالى: ﴿**فأصَّدَّقَ وأكنْ**﴾[المنافقون10] قال: لأنّ فأصّدّق في موضع فعل مجزوم، ألا ترى أنّك إذا قلت: "**أخِرني أصّدّق**" كان جزما بأنّه جواب الجزاء وقد أغنى السؤال عن ذكر الشرط والتقدير "**أخرني فإن أخرتني أصدّق؟**" فلما كان الفعل المنتصب بعد الفاء في موضع فعل مجزوم بأنّه جزاء الشرط حُمل "**وأكنْ**" عليه[3] .

لقد حُمل قول الفرزدق على المعنى في هذا البيت:

---

[1] ابن عصفور الاشبيلي، ضرائر الشعر، تح السيد إبراهيم مُحَمَّد، دار الأندلس، ط1كانون الثاني يناير 1980م ص284 .

[2] محمود شكري الألوسي، الضرائر الشعرية وما يسوغ للشاعر دون الناثر، شرحه مُحَمَّد بهجة لأثري، الأزدي البغدادي، المكتبة العربية ببغداد، المكتبة السلفية لمصر،1314هـ، ص128.

*أبو علي الحسن بن أبّن الفارسي النّحوي، أخذ النّحو عن الزجاج وابن السراج، من تلامذته ابن جني.

[3] أبو علي الفارسي، الحجة في علل القراءات السبع، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد معوض، ج4،دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2007م، 1428هـ، ص442.

..... **وإنّما يُدافِعُ* عنْ أحسابِهِم أنا أو مِثْلي***

يقول "وأنت تقول: يُدافع أنا، إنّما تقول: أُدافع ؛فلأنّ الكلام محمول إلى المعنى.[1]

9/ ابن جني (ت392هـ):

توسع ابن جني بشكل كبير حول ظاهرة التّوهم ولكنّه عدّها من باب الحمل على المعنى بحيث أفرد فصلاً في كتابه الخصائص سمّاه "**فصل في الحمل على المعنى**" وذلك لأنّه يولي الاهتمام للمعاني، لأنّ العرب فعلوا ذلك، وحرصوا على المعاني حرصا شديدا يقول في هذا: «**فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسّنوها، وحمَوْا حواشيها، وهذّبُوهَا وصقلوا غروبها وأرهفوها فلا ترينّ أنّ العناية إذ ذاك إنّما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني...**»[2] ويقول في موضع آخر«...**فإنّ المعاني أقوى عندنا، وأكرم عليها وأفخم قدراً في نفوسها**»[3] وهذا يعني أنّ الأولوية للألفاظ عند العرب، وهذا ما تفطن له **ابن جني** .*

***أي يدافع عن أحسابهم إلا أنا**

***** أنا الدّافع الحامي الذمار يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي**

[1] **أبو علي الفارسي، كتاب الشعراء أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب، ص 199**

[2] **أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: مُحَمَّد علي النّجار، ج1، المكتبة العلمية، ص217.**

[3] **ابن جني، الخصائص، ج1، ص215.**

* **أبو الفتح عثمان بن جني عالم نحوي كبير ولد بالموصل نشأ على يد أبي على الفارسي لقب بإمام النّحاة، توفي سنة 392هـ.**

يرى ابن جني أنّ الحمل على المعنى من الظواهر الشائعة في كلام العرب وفي كلام الله يقول "**اعلم أنّ هذا الشرج غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا و منظوما**".[1]

ما يلاحظ على ابن جني أنّه لم يستعمل العطف على التّوهم في أثناء تأويله لبعض المسائل التي وُجّهت ممّن سبقه أو ممّن جاء بعده على عطف التّوهم بل عدّها من باب الحمل على المعنى ومن بين هذه المسائل في هذا الباب: تأنيث 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 فرعًا .

ومن القراءات التي حملها على المعنى في قوله تعالى:﴿**فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾[الأنعام 106]

يقول: "إن شئت حملته على تأنيث المذكر لما كان يعبّر عنه بالمؤنث... فتأنيث المثل لأنّه في المعنى حسنة[2]" وأيضا في قوله تعالى: ﴿**بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[البقرة، الآية 112] فيقول: فأفرد على لفظ من ثم جمع من بعد.[3]

ومن الشواهد الشعرية التي حملها على المعنى هو الآخر قول الشاعر:

فَكَانَ مِجَني دونَ مَن كُنتُ أتّقِي ثلاثُ شُخوصٍ كاعِبانِ ومُعْصرُ

---

[1] ابن جني، الخصائص، ج2، ص411.
[2] ابن جني، المحتسب، ج1، ص237، بتصرف.
[3] ابن جني، الخصائص، ج2، ص419.

يقول: أنث الشّخوص لأنّه أراد به المرأة، وذكر قول شاعر آخر:

وإنَّ كِلابًا هذِه عَشرُ أَبطُنٍ وأنتَ بريءٌ من قبائِلِها العَشْرِ

ذهب بالبطن إلى القبيلة، وأبان ذلك بقوله من قبائلها.[1]

أما ما حمله على الموضع في قوله تعالى:﴿**فَأَصَّدَّق وأَكُنْ مِنَ الصّالِحِينَ**﴾[المنافقين10]، وهي قراءة لعمر ابن علاء يقول، وقد جعل هذه الآية نظيرا لما يروى عن أبان بن تغلب في قراءته لقوله تعالى: ﴿**ونَحْشُرهُ يَوْمَ القِيَامَةِ أَعْمَى** ﴾[طه124]بالجزم يقول أبو الفتح هو معطوف على موضع قوله تعالى: ﴿**فإنّ لَهُ مَعيشَةً ضَنْكا**﴾[طه124] وموضع ذلك جزم لكونه جواب الشرط هو قوله:" ومن أعرض عن ذكري" فكأنّه قال: "ومن أعرض عن ذكري يعيش عيشة ضنكا ونحشره" كما تقول "ومن يزرني فله درهم وأزده على ذلك" أي: من يزرني يجب له درهم عليّ وأزده عليه.[2]

من خلال هذه المواقف يتضح أنّ ابن جني لم يتحرّج في الأخذ بالتّوهم، وجعله أداة يستعين بها أثناء توجيهه للقراءات القرآنية والشواهد الشعرية، رغم أنّه لم يذكره بشكل صريح كتسمية.

10/ الزمخشري* (ت538هـ):

يُعدّ الزمخشري من النّحاة المفسرين الذين لجؤوا إلى التّوهم أثناء تفسيرهم لآيات الله، فقد عُرف

---

[1] ابن جني، الخصائص، ج2، ج2، ص417.

[2] ابن جني، المحتسب، ج2،ص60، بتصرف.

* أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، جار الله ولد سنة467هـ، كان من المعتزلة وهو من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب والحديث والنحو والبلاغة .

عليه أنّه يعتمد عليه بشكل واسع وكبيرا بحيث يعتبره منهجا في التّفسير، غير أنّه لا يُطلق عليه تسمية التّوهم في القرآن الكريم، وإنّما يُسميه الحمل على المعنى،)د وممّا وجهه من القراءات قوله تعالى:﴿**وامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ**﴾ [سورة هود71] يقول: وقُرأ (**يعقوبَ**) بالنّصب كأنّه قيل: "**وَوَهَبْنَا لهَا إِسْحَاقَ ومن وراءِ إسحاقَ يعقوبَ**" على طريقة قول الشّاعر: الطويل.

مَشَائيمُ لَيْسُوا مُصْلِحينَ عَشِيرَةً ولاَ ناعبٍ*

وذلك في حمل يعقوب على إسحاق.[1]

كما نقل ما رواه سيبويه عن الخليل في تفسير قوله تعالى: ﴿**ربِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيْبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾[المنافقين10] على الجزم، فقال هذا قول زهير:

بَدَا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقٍ شَيئًا كَانَ جَائِيَا [2]

وهذا يعني أنّه يتّفق مع الخليل وسيبويه في حمل هذه الآية على العطف على التّوهم.

---

* مشائيم ليسو مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بشؤم غرابها.

[1] أبو القاسم محمود عمر الزمخشري، الكتاب في حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمود معوض، ج3، مكتبة العبيكات الرياض، ط1، 1998م، ص216.

[2] الزمخشري، المفضل في علم اللغة، تح: فخر صالح قدارة، دار عمار،الأردن،ط1، 1425هـ،2004م ص256،255.

11/ ابن الأنباري* (ت577هـ):

جمع ابن الأنباري العديد من المسائل النّحوية، ثم قام بذكر كل لأوجه الإعرابية الممكنة في المسألة الواحدة مُستعينا بمذاهب النّحويين، فنجده يحمل بعض الشواهد الشعرية على المعنى والذي يراه كثيرا في كلام العرب يقول: «**والحمل على المعنى أكثر في كلام العرب من أنْ يُحصى**»[1]، وهذا عند حديثه عن مسألة علامة التّأنيث وقد ذكر العديد من الشواهد الشعرية في هذا منها: قول الشاعر:

وقائعُ في مُضرٍ تسعةٌ وفِي وَائِلٍ كَانَتْ العَاشِرةَ

فقال: تسعة ولم يقل "تسع" لأنه حمل الوقائع على الأيام.

وقال الحطيئة:

ثَلَاثَةُ أَنْفُسٍ وثَلَاثُ ذُوْذٍ لَقَد جَارَ الزَّمَانُ عَلى عِيَالِي

فقال: ثلاثة ولم يقل: "**ثلاث**" حملاً على المعنى.[2]

نجده في توجيهه لبعض القراءات القرآنية يتحدّث عن العطف على الموضع ففي قوله تعالى: ﴿**فأصَّدَّق وأَكنْ**﴾ يقول: "إنّ من قرأ "**وأكنْ**" بالجزم، جزمه بالعطف على موضع "**فأصّدّق**" لأنّ

---

* **أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء مُحَمَّد بن عبد الله أبي سعيد الأنباري ولد سنة513هـ، الملقب بكمال الدين، هو نحوي عارف بعلوم العربية وأسررها، كان ناسكاً وارعا زاهدا.**

[1] **أبو البركات بن الأنباري، ا لإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين، ص621**

[2] **الزمخشري، الكتاب في حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج 3، ص649.**

موضعه الجزم على جواب التّمني، وقوّى الحمل على الموضع عدم ظهور الإعراب فيه.[1] كما نجده قد علّق على سيبويه(ت180هـ) حينما غلّط بعض العرب في قولها: "**إنّك وزيدٌ ذهبان**" وكقول زهير:

بَدَا لِيَ أَنِّيّ لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقٍ شَيئًا كَانَ جَائِيَا

وهذا برأيه من باب العدول عن القياس يقول: «**وهذا لأنّ العربي يتكلّم بالكلمة إذا استهواهُ ضرب من الغلط فيعدِل عن قياس كلامه**».[2]

وابن مالك (ت672هـ) هو الآخر وقف عند قول سيبويه: «**واعلم أنّ أناسا من العرب يغلطون فيقولون إنّهم أجمعون ذاهبون، وإنّك وزيدٌ ذاهبان**»، وذلك أنّ معناه معنى الابتداء فيرى أنّه قال: "**هُمْ**" كما قال: **ولا سابقٍ شيئا كان جائيا**"[3]، فيرى ابن مالك أنّ سيبويه يريد بالغلط الخطأ وأن زهير أخطأ في جره(**سابقٍ**) ، وهذا غير مقبول من سيبويه؛ لأنّ ما قاله زهير يعدُّ ممَّا طُبع على العربية، وأنّه كلّما جاز غلطه في هذا لم يُوثق بشيء من كلامه، ولذلك يجب أن يُعتقد الصواب في كل ما نطقت به العرب.[4] كأنّه يريد القول بأنّ العربي لا يقع في الخطأ، والغلط في هذه الحالة هو التّوهم، وعليه فإنّ ابن مالك يُجيز القول بالتّوهم، وذلك بتوهّمه وجود "**هم**" لأنّه

---

[1] ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تح: طه عبد الحميد طه– مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1400–1980، ج2، ص441.

[2] أبو البركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين،ص161، 162.

[3] ينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص155.

[4] جمال الدّين مُحَمَّد بن عبد الله الطائي الحيباني الأندلسي، شرح التسهيل لابن مالك، تح: عبد الرحمن السيد بدوي المختون، ج2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 146هـ،1990م، ص 52، بتصرف.

يرى أنّ الأصل في قولهم "**إنّهم أجمعون ذاهبون**" هو "**إنّهم هُمْ أجمعون ذاهبون**" وأصل الثاني "**إنّك أنت وزيدٌ ذاهبان**".[1]

12/أبو حيّان الأندلسي*(ت745هـ):

أبو حيان واحد من كبار العارفين بالعربية وفنونها، قال عنه السيوطي أنّه: « **نحوي عصره ولُغوِيُه ومُفسره ومُحدّثه ومُقرئه وأديبه**».[2]اشتهر بعلم التّفسير وتميّز فيه، لسلامة عقيدته من البدع ولصدقه وكثرة خشوعه، عُرف بالشّيخ، أطلع أبو حيان على كل ما جاء به السّلف ومن تقدمه من الخلف فذكر أقوالهم ومذاهبهم، تاركا أقوال الملحدين منهم وهكذا تميّزت مؤلفاته بالتّنوع والتّوسع، فنجده يذكر فيها الآراء والتوجيهات المختلفة والممكنة في المسألة النّحوية الواحدة منها التّوهم الذي استعمله بشكل واسع، معبّرا عنه بالتّوهم والعطف على التّوهم، والحمل على المعنى والعطف على الموضع وكلّها في الغالب آراء جمعها واستّدل بها ثم بيّنها وبرّرها، فعندما وقف عند قوله تعالى: ﴿**فأصَّدَّقَ وأكنْ**﴾ قام بذكر مختلف التّوجيهات النّحوية، ومختلف القراءات حولها وجد أنّ هناك من عطف "**أكنْ**" على الموضع، وهناك من عطفها على التّوهم، فذكر الفرق بينهم بقوله: "**والفرق بين العطف على الموضع والعطف على التّوهم أنّ العامل في العطف**

---

[1] أبو حيان الأندلسي، شرح التسهيل لابن مالك، ج2، ص51.

* مُحَمَّد يوسف بن علي بن يوسف حيان الإمام أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي ولد سنة 456، إمام كبير في العربية والبلاغة والتفسير والقراءات كما برع في الحديث والفقه والآدب.

[2] الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السّيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم عيسى البابي، مطبعة الحلبي وشركاه، ط1،ج1 ص280.

على الموضع موجود دون مؤثره والعامل في العطف على التّوهم مفقود وأثره موجود"[1] وجاء على هامش الصفحة نفسها مفهوما للتّوهم: "**فيراد بالتّوهم تخيل أنّ العامل الموجود معدوم كما في إنّك "وزيدٌ ذاهبان" فزيدٌ معطوف على الكاف في إنّك على توهّم(إنْ) أو تخيل أنّ العامل المعدوم موجود نحو(ليس زيدٌ قائما ولا قاعدا) على توهّم دخول الباء**" ثم ذكر في ذات الموضع شرط جوازه فقال: "**وشرط جوازه: صحة دخول العامل التوهم، وشرط حُسْنه كثرة دخول هذا العامل"**[2] أما عن موقفه حول قبوله أو رفضه للتوّهم فيتضح من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الحَمْدُ للهِ ربِّ العَالَمِين**﴾[سورة الفاتحة:02] يقول: « **وقول من زعم أنّه نصب ربّ بفعل دلّ عليه الكلام قبله كأنّه قيل:" نحْمد الله ربّ العاملين" ضعيف، لأنّه مراعاة التّوهم، وهو من خصائص العطف ولا ينقاس عليه**»[3] يتبيّن أنّه يربط التّوهم بباب العطف فقط، ويرى أنّه مخالف للقياس، وبالتّالي لا يمكن القياس عليه أو جر قاعدة نحوية ما من خلاله وذلك لضعفه، رغم أنّه ذكر تخريجات عديدة تنصّ على الحمل على التّوهم.[4]

13/ السّمين الحلبي*(ت756هـ):

يعدّ السّمين الحلبي من القرّاء والمفسرين الذين لا يؤيدون الأخذ بالتّوهم، ويفضل حمل النّص على الظّاهر يقول: " **ولكنّي لا أحب هذا اللّفظ مستعملا في القرآن، فلا يُقال الجزم**

---

[1] مُحَمَّد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود–الشيخ علي مُحَمَّد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1(1413–1993)، ج8، ص271.

[2] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج8، ص271، هامش الصفحة، بتصرف.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص132

[4] ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص211.

* شهاب أبو العبّاس أحمد بن يوسف بن مُحَمَّد بن معروف بالسمين الحلبي، نشأ في حلب له باعًا طويلا في عالم القراءات وفي التفسير، كما تعمق في علم الأصول والحديث من أساتذته، أبو حيان الأندلسي.

على التّوهم لقبحه لفظا"[1]، ويقول في موضع آخر **كذا يقول النّحاة، جُزم على التّوهم... وكذا يقولون توهّم وجود الباء فجرّ، وفي العبارة بالنسبة إلى القرآن سوء أدب ولكنّهم لم يقصدوا ذلك حاش لله**[2]، يُفهم من هذا أنّ السّمين الحلبي لا يجيز ربط التّوهم بالقرآن، ولا يراه لائقا به لقبحه، ويتّضح هذا أكثر من خلال ما ورده في كتابه "الدّر المصون" وفيه ذكر بعض مواقف النّحاة والمفسّرين والقرّاء حول قوله تعالى: ﴿**فأصَّدَّقَ وأَكُنْ**﴾ منها قراءة أبو عمرو وتفسير الزّمخشري، ومذهب أبو علي الفارسي، وقول ابن عطية، وهؤلاء اختلفت عبارتهم على حد قوليه فمنهم من قرأ و "**أكنْ**" و"**أكون**" ومنهم من عطفها على المحل، ومنهم من عطفها على الموضع فلم يكن ليعترض على هذا، ولكنّه عندما وقف على ماحكاه سيبويه عن الخليل قام بمخالفتهما وذلك لأنّهما قرآ "**فأصّدّق وأكن**" بالجزم، على توهّم الشرط، الذي يدل عليه التّمني يقول: "**لا موضع هنا لأنّ الشرط ليس بظاهر، وإنّما يُعطف على الموضع حيث يظهر الشرط كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾**[الأعراف 186] فمن جزم عطفه على موضع "**فلا هادي له**" لأنّه لو وقع موقعه فِعْل لانجزم »[3]من هذا يتبيّن أنّه وجّه الآية على العطف على الموضع، ورفض التّوهم في هذه الآية.

---

[1] أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمّد الخراط ج10، دار القلم دمشق،ص345.

[2] السّمين الحلبي، الدّر المصون، ج3، ص302، بتصرف.

[3] المصدر نفسه، ج10، ص344.

14/ ابن هشام الأنصاري*(ت761هـ):

يُعدّ ابن هشام من النّحاة الذين أخذوا بالتّوهم، ولكن كان يسميه العطف على المعنى

إذا تعلقت المسألة بالقرآن، فنجده يرفض إطلاق هذه التسّمية عليه، في حين لا يجد حرجًا في غيره يقول: «**ويسمّى العطف على المعنى ويقال له في غير القرآن العطف على التّوهم** ».[1]

لقد توسّع ابن هشام كثيرا في الحديث عن هذه الظاهرة، فهي متناثرة في ثنايا فصول كتابه المغني، ففي الفصل الرابع ذكر ثلاثة أقسام للعطف*: الأول العطف على اللّفظ وهو الأصل نحو: "**ليس زيد بقائمٍ ولا قاعدٍ**" والثاني العطف على المحل نحو: "**ليس زيد بقائمٍ ولا قاعدًا" بالنّصب.**[2] والآخر هو العطف على التّوهم" نحو: "**ليس زيد قائمًا ولا قاعدٍ** "**بالخفض**

على توهم دخول الباء في الخبر، فوضع لهذا الأخير شروطا لجواز صحة دخول ذلك العامل المتوهم وشرط حسنه كثرة دخوله هنالك، ولهذا رأى أنّ قول زهير حسنٌ(**ولا سابقٍ**)حسنٌ في حين لم يحسن في قول آخر:

وما كُنتَ ذا نَيرَبٍ فيهِمُ ولا مُنْمشٍ فيهمُ مُنْمِلِ

*** الإمام أبو مُحَمَّد عبد الله بن يوسف جمال الدين ابن هشام الأنصاري، ولد سنة 708هـ، كان إماما من أئمة النحو العربي اشتغل بالتدريس، من شيوخه أبو حيّان الأندلسي، التبريزي، والفكهاني.**

[1] جمال الدين ابن هشام الأنصاري، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك–مُحَمَّد علي حمد الله راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق،ط1، 1384هـ–1964م، ج2، 472.

*** إن جزمت فالعطف على اللفظ والنّهي على كلٍ منهما، وإنْ وضعت في فالمشهور في الأول وإباحة الثاني.**

[2] ابن هشام الأنصاري، المغني، ج2، ص525، بتصرف.

لقلة دخول الباء على خبر كان[1]، وهذا ممّا نقله عن ابن حيّان أحد شيوخه وغيرهم ممن سبقوه.

ومن العطف على المعنى ذكر قول البصريين: «**لألزمنَّك أو تقضيني حقّي** » إذ النّصب عندهم بإضمار(**إنْ**)، وأنْ والفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم أي، ليكوننَّ لزوم مني أو قضاء منك لحقي، وذكر أيضا "**ولا تأكل سمكًا وتشرب لبنًا**"*يقول إنْ نصبت فالعطف عند البصريين على المعنى والنهي عند الجميع عن الجميع، أي لا يكن منك أكل سمك مع شرب لبن، ومعناه لا تأكل السمك وأنت تشرب اللّبن (الواو للحال).[2]

15/ جلال الدّين السّيوطي* (ت911هـ):

اكتفى السّيوطي بذكر مواقف من سبقه حول التّوهم، عندما تحدّث في كتابه "همع الهوامع" عن مسألة "**العطف على اللّفظ وعلى المحل شرط**"[3] أو فيه ذكر بعض الشّواهد القرآنية والشعرية فنجده يستشهد بآراء الخليل وسيبويه، الزمخشري وابن هشام وكل من سبقه من السلف والخلف، أما عن موقفه فقد تمثل في جعله العطف على التّوهم أحد أقسام العطف وهو ما جاء عند ابن

---

[1] ابن هشام الأنصاري، المغني، ج2، ص529، بتصرف.

* يقع العطف في المجرور وفي المجزوم والمرفوع اسمًا، والمنصوب اسمًا وفعلاً وفي المركبات(المغني ص529).

[2] ابن هشام الأنصاري، المغني، ج2، ص535.

* أبو الفضل جلال الدين الخضيري الأسيوطي الشافعي ولد 849هـ، تبحر في سبعة علوم: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، من تلامذته الشعراوي.

[3] ينظر: همع الهوامع، ج3، ص195.

هشام قبله، فهو لا يجد مانعًا في الأخذ بالتّوهم يقول: «**ويجوز العطف على التّوهم نحو: "ليس زيد قائمًا ولا قاعدٍ" بالجر على توهمِّ دخول الباء في الخبر**».[1]

أما فيما يخص القرآن الكريم يرى أنّ التّوهم يقع فيه، ولكن يعبّر عنه بالعطف على المعنى يقول: «**وإذا وقع ذلك في القرآن عُبّر عنه بالعطف على المعنى لا التّوهم أدبا**»[2]، وعبد القادر البغدادي (ت 1093هـ) هو الآخر ذهب إلى مثل هذا، ففضل القول بالعطف على المعنى بدل العطف على التّوهم تساميا بالقرآن الكريم حيث قال: «**ويسمّى هذا في غير القرآن العطف على المعنى**» ثم ذكر قول الشاعر:

مَشائِيمُ لَيسُوا مُصْلِحينَ عَشيرَةً وَلا نَاعِبٍ.....[3]

2/ موقف النّحاة المعاصرين:

اهتمّ اللّغويون المعاصرين بظاهرة التّوهم في دراساتهم وأبحاثهم اللّغوية، فكان منهجهم قائمًا على تتبع وجمع تلك الآراء والمواقف المتناثرة في كتب النّحاة القدامى، ومن ثم الوقوف عليها وذلك من خلال البحث في تاريخ ظهور المصطلح، وبسبب ظهوره، وما مدى الأخذ به أو رفضه لينتهوا إلى إبداء مواقفهم نحوها.

---

[1] **السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1418هـ-1998م، ج3، ص196.**

[2] **المصدر نفسه، ص197.**

[3] **عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الغانجي القاهرة، ط4، 1418هـ-1997م، ج4، ص158.**

وبعد تتبّعنا لأبحاث هؤلاء المعاصرين حول التّوهم، تبين لنا أنّهم اختلفوا في مواقفهم، فمنهم من أيَّد الأخذ به باعتباره وسيلة مهمة من وسائل تأويل الكلام إذا خرج عن قياسه، ومنهم من رفض الأخذ به، وعارض بشدّة كلَّ من نسبه للقرآن بخاصة، وليس هذا فقط بل اعتبره بعضهم أنّه انحراف للسّلائق، وذلك لاعتقادهم أنّ العربي أنذك بعيدا كل البعد عن ما نسب إليه من غفلة وغلط أو خطأ وتوهم لفصاحته والتزامه سجيةً وسليقة بنظام لغته، أما بعضهم الآخر فقد اكتفى برصد ما قيل في هذه المسألة دون أن يقف موقف المؤيد أو الرّافض.

وهكذا كانت أبحاثهم ثرية متنوعة، ذات قيمة علمية، لأنّها سلطت الضوء على هذه الظاهرة التي لم تأخذ حقّها في الدّراسة من قبل القدماء، فكما رأينا عندهم لم تتعد أنْ تكون آراء متفرقة هنا وهناك.

لم يستخدم هؤلاء الباحثين مصطلح التّوهم فقط بل استخدموا مصطلحات مختلفة من أشهرها: **الحمل على المعنى: العطف على التّوهم، الحمل على الموضع، والقياس الخاطئ** وفيما يلي مجموعة من الآراء لأهم الباحثين كما جاءت كتاباتهم كالآتي:

1/ عبد القادر المغربي (ت1956م):

ألّف المغربي الكثير من التصانيف والأبحاث النّافعة، وألقى العديد من المحاضرات في اللّغة العربية وآدابها، كان لها أثر في تحبيب العربية إلى النّاس، واطّلاع النّاشئة على ذخائر الأجداد.

قدّم المغربي مبحثين في موضوعين لغويين نحويين أحدهما عنوانه: "**قاعدة توهم الأصالة**" أي يتوهم أصالة الحرف الزّائد أو المتحوّل، والآخر عنوانه: **"قاعدة توهم الزيادة"**، حيث قام بلمّ شوارد الأمثلة والشواهد عليهما، زاعمًا أنّه السَّباق إلى تشييد هذين القاعدتين يقول: «**وبهذه الطريقة يكون قد وقعنا على قاعدة جديدة في اللّغة أو في النّحو، فيها لين وسهولة، وفيها تخفيف**

ورحمة ونسميها قاعدة توهم الزيادة، بحيث يصّح لنا أن نخرج عليها بعض الألفاظ التي خولف فيها القياس»[1] وبهذا يكون قد جعل للتّوهم قاعدة يقاس عليها عند مخالفة القياس خاصة في تلك التي تبدأ بميم مصادر أو أوصاف... والتي تسمى بالميميات*، وذلك بغية تسهيل اللّغة وتوسيع باب الاشتقاق من أجل المساهمة في نمو اللّغة.[2]

ومن الأمثلة التي ساقها معتبرا إياها ممّا خرّجوه علماء اللّغة على قاعدة التّوهم قولهم (تمنطق) فعلاً مشتقاً من كلمة(منطقة) وكان القياس أن يُقال تنطق من دون ميم لكنّهم توهموا ← أصالة الميم وجمع (ريح) على (أرياح) فقاسوا عليه (أعياد) في جمع (عيد)، والأصل في (عيد) (عود) متوهمين أصالة الياء في عيد والقياس أن يُقال (أعواد).[3]

ومن الذين ذهبوا إلى ما ذهب إليه المغربي عبد الصبور شاهين(ت2010م) الذي اعتبر هذا النوع من القياس إبداعي لأنّه يسمح بتوليد ألفاظ جديدة من الكلمات ليخلص إلى أنّ التّوهم أوسع أبواب هذا النوع من القياس الإبداعي.[4]

يقول عبد الصّبور شاهين: «**إنّ نظرتنا إلى ما يسمى بالقياس الخاطئ، ينبغي أن تتعدّل**

---

[1] **عبد القادر المغربي، بين اللغة والنحو، بحث ألقي في الجلسة الحادية عشر للمؤتمر(18فبراير1948)، منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج7، ص259.**

* **فيها ميم زائدة.**

[2] **ينظر: عبد القادر المغربي، الشواهد على قاعدة توهم أصالة الحرف(منشور في نفس المجلة)، مطبعة وزارة المعارف العمومية، 1953م، ص363.**

[3] **عبد القادر المغربي بين اللّغة والنحو، ص 25، بتصرف.**

[4] **ينظر: عبد الصبور شاهين، مشكلات القياس في اللغة العربية، مجلة عالم الفكر الكويتية، أكتوبر نوفمبر،ديسمبر1970م ، ص202.**

إلى اعتباره قياسًا حرًا يؤدي دوره في توحيد النماذج اللّغوية بإبداع صيغ جديدة ».[1]

إذن ربط عبد الصبور شاهين القياس الخاطئ بالتّوهم ودعا إلى تقبل هذا النوع من القياس، لما فيه من فائدة على اللّغة، ولأنّه نوع من الإبداع يسمح للّغة بالتوسع والتطور وبهذا فالتّوهم عنده وعند المغربي هو وسيلة تسمح بإبداع صيغ جديدة تثري اللّغة وتنميها.

2/ إبراهيم أنيس (ت1977م):

أشار إبراهيم أنيس إلى مسألة التّوهم بإيجاز شديد أثناء حديثه عن القياس، وعدّ القياس الخاطئ توهما يقول: «**نستطيع إذن ونحن مطمئنون أن نعدّ تلك الأمثلة التي وردت في كتب اللّغة، وقيل في تفسيرها "على توهم كذا" مما نسميه بالقياس الخاطئ الذي وقع من العرب القدماء كما يقع بيننا الآن**»[2]، يرى أيضا أنّ التّوهم عند القدماء هو تفسير يفسرون به ما قد يعرض لهم من ظواهر غريبة سُمعت عن العرب، ومما فسّره القدماء على التّوهم مثلا: منع العرب كلمة (**أشياء**) من الصرف لتوهم الزّيادة في الهمزة لمعاملتهم إيّاها معاملة (**حمراء**).[3]

لا يجد إبراهيم أنيس حرجا في اللّجوء إلى القياس الخاطئ، وذلك لأنّه عملية منطقية تهدف في غالب صورها إلى جعل الظّواهر اللّغوية أكثر اطّرادا وانسجاما، وذلك لأنّه ممّا وقع عند العرب القدماء واعتبره العلماء صحيحا، لأنّ قياسهم تقادم به الزمن، أما نحن اليوم فيُعدونه من الأخطاء التي يجب تحاشيها.[4]

---

[1] عبد الصبور شاهين، مشكلات القياس في اللغة العربية، ص202.

[2] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط31966م، ص29.

[3] المصدر نفسه، ص 28.

[4] ينظر: إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص 28.

3/ عبّاس حسن (ت1979م):

عبّاس حسن هو واحد ممّن لم يرحبوا بفكرة التّوهم مطلقا، وذلك "لما فيه من البعد المعيب والعدول عن الطريقة المستقيمة الواضحة إلى أخرى ملتوية لا خير فيها، بل فيها الضرر".[1]

يدعو عباس حسن في مؤلفه **"النّحو الوافي"** بضرورة الابتعاد عن محاكاة هذا النوع وعدم الأخذ به أو التأويل عن طريقه يقول: «**يتردد في مواطن مختلفة من كتب النحو ما يسمى "العطف على التوهم"، وهو نوع يجب الفرار من محاكاته قدر الاستطاعة**».[2]

شرح عباس حسن العطف على التّوهم من خلال بعض الأمثلة التي ساقها منها:

قولنا: "**ليس المؤمن متأخرًا عن إغاثة الملهوف**" فكلمة (**متأخرًا**)* يجوز فيها وجهان من الإعراب: النّصب لأنّها خبر (**ليس**)، والجر بزيادة باء الجر في أول الخبر فنقول: "**ليس المؤمن بمتأخر عن إغاثة الملهوف**" فإذا أضفنا كلمة(**قاعدٍ**) ثم عطفناها على الجر تبعًا للمعطوف عليه المجرور في اللفظ نقول: "**ليس المؤمن بمتأخرٍ وقاعدٍ عن إغاثة الملهوف**" وعليه فالنّصب لأنّها معطوفة على الخبر المنصوب مباشرة، والجر لأنّها معطوفة على خبر مجرور في التّقدير، وذلك على تخيل وتوهم أنّه مجرور بالباء الزائدة في أول الخبر، وهي غير موجودة بالفعل[3]، وهذا كلّه في رأيه

---

[1] عباس حسن، النّحو الوافي، دار المعارف بمصر، ط3، ج1، ص 610.

[2] المصدر نفسه، ص609.

* في الظاهر مجرورة بالباء الزائدة لكنها في التقدير في محل نصب لأنّها خبر ليس.

[3] ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج1، ص109.

توهم غير صحيح بحيث إنّه لمن العجب أن يتوهم ويتخيل مالا وجود له ويبني عليه أثارًا لذلك يجب الفرار منه رغم أنّه يذكر أنّ هذا النوع من العطف مما "يرتضيه بعض النّحاة".[1]

4/ مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة: (ت1984م):

خصص عبد الخالق عضيمة في كتابه "**دراسات في أسلوب القرآن الكريم**" مساحة للعطف على التّوهم ذكر فيه مجموعة من الشواهد التي وردت في كتب القدماء منهم: عبد القادر البغدادي والزّمخشري وأبو حيّان...، وقد تنوعت فمنها ما تخصّ الحمل على المعنى، وأخرى تخصُّ العطف على المعنى، بحيث اعتبر أنّ هذا الأخير موجود في لسان العرب يقول: «**والعطف على المعنى موجود في لسان العرب**» من أمثلة قول الشاعر:

تَقِيٌ نَقِيٌ لم يُكثِرْ غَنيمةً بِنُكْهَةِ ذي قُرْبَى ولَا بِحَقلدِ

المعنى في قوله (**لم يكثر**) ليس بمكثر، ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله(**ولا بحقلد**) والعطف على المعنى نصّوا على أنّه لا ينقاس.[2]

أما الحمل على المعنى فقد خصّص له مساحة أيضا في ذات الكتاب، نقل فيه بعض الشواهد التي جاءت في كتب من سبقه خاصة القدماء منهم، مكتفيًا بذكر أقوالهم ومواقفهم دون الإبانة

عن موقفه اتجاه التّوهم، غير أنّ المتتبع لكتاباته يجده ينتقي من آراء السابقين تلك التي تنفي وترفض إطلاق هذا الاسم-المتوهم- على القرآن، والتي ترى بأنّ هذا النّوع من العطف لا ينقاس ومن خلال هذا يمكن أن يكون قد وقف على هذه الآراء خصيصًا لأنّه يرى فيها عين الصّواب.[1]

---

[1] عباس حسن، النحو الوافي، ج3، ص659.

[2] مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة، دراسات الأسلوب القرآن الكريم، ق1، ج3، دار الحديث، ص520.

5/ مُحَمَّد بهجة الأثري: (ت1996م):

يُعدّ بهجة الأثري من أشد المعارضين على القول بالتّوهم في اللّغة العربية بشكل عام، لذلك نجده خصص له بحثا بذل فيه جهده من أجل تفنيد ما قيل في المسألة، سمّاه "**مزاعم بناء العربية على التّوهم**" عالج فيه ستة أنواع من مزاعم اللّغة التي يرى أنّهم نسبوها إلى العربية وهي: توهم حذف الحرف الزائد، توهم حذف الحرف الأصلي، توهم التغيير، توهم زيادة الحرف الزائد الأصلي، توهم أصالة الحرف المتحول، وتوهم أصالة الحرف الزائد. يقول في بداية بحثه أنّ: « **بناء اللّغة على التّوهم أو الخطاء يعني انحراف السّلائق عن قانونها النّفسي الذي يحكمها وتجري عليه صورها الاشتقاقية اطّرادا على نسق متعين**».[2]

وما شغل الأثري في بحثه هذا هو ما يُبنى في اللّغة العربية من المشتقات على التّوهم، لذلك جاء البحث مركزا على المستوى الصرفي، أي على بنية الكلمة، محاولا الإتيان بتأويلات منطقية بعيدة عن التّوهم، وضحت موقفه إلى حدٍّ ما.

لم يتّفق بهجة الأثري مع ما جاء به عبد القادر المغربي (**ت1956م**)في مسألة "توهم زيادة الحرف الأصلي" يقول: القول بتوهم زيادة الحرف الأصلي قول حديث...توهمه صديقنا العلاّمة عبد القادر المغربي...محاولا أن يتخذه قاعدة جديدة في العربية يُعمل ويُقاس عليها وقد تكلف لها طلب الشواهد فلم يظفر بغير سبعة ألفاظ.[3] وهذا في نظره يعدّ تعسفًا وتكلفًا في التخريج لا

---

[1] ينظر: مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة، المصدر نفسه، ص519.

[2] مُحَمَّد بهجة الأثري، مزاعم بناء اللغة العربية على التّوهم، بحث أُلقي في مجمع اللغّة العربية بالقاهرة سنة 1976 ص719.

[3] مُحَمَّد بهجة الأثري، مزاعم بناء اللغة العربية على التّوهم، ص733، 734. بتصرف.

فائدة ترجى منه، وينهي بهجة الأثري بحثه بقوله: «**فالعربية إنّما تجري سليقتها على قانونها النفسي الذي يحكمها...وهذا القانون النّفسي يظل دائما هو المرجع المعترف بأصالته وسلامته...وبه تتعيّن السّلامة، كما يتعين الوهم الذي يتورط فيه الخاطؤن والواهمون**»[1] وعليه فإنّه يرى في الزيادة والاشتقاق والحذف وغيرها راجع إلى طبيعة اللّغة العربية وإلى العبقرية العظيمة التي تتميز بها.

6/ عبد الفتّاح أحمد الحمّوز:

أفرد عبد الفتّاح الحمّوز فصلاً في كتابه سمّاه "الحمل على المعنى" تضمن مجموعة من المسائل منها: الحمل على التّوهم، والحمل على الموضع، وهو فصل من فصول الباب الرّابع المسَّمى "**مظاهر التأويل النّحوي الأخرى**"، وهذا يعني أنّه يعتبر الحمل على المعنى مظهرًا من مظاهر التّأويل، فقد تتبع عبد الفتّاح الحمّوز هو الآخر ما قيل قديمًا عن التّوهم، وما يُبين هذا عدم اتفاقه مع ما راح إليه بعض النّحويين، كأبي حيّان وابن هشام الذين حصروا التّوهم ضمن باب العطف وذلك بقوله: «**ولست أتّفق مع هذين النّحويين الجليلين فيما ذهبا إليه لأنّ التّوهم باب واسع يكاد يشيع في مسائل اللغة والنحو**».[2]

ومن الأمثلة التي ساقها، قولهم:(**أرضون**) ففي جمع (**أرض**) و(**دُهَيْدِهون**) في جمع (**دهْدَاءٌ**)...فهذه الألفاظ جمعت بالواو والنون على أنّها قد حُذف منها شيء توهمًا أي؛ حُذف

---

[1] **مُحَمَّد بهجة الأثري، مزاعم بناء اللغة العربية على التّوهم، ص752، بتصرف.**

[2] **عبد الفتّاح أحمد الحمّوز، التأويل النحوي في القرآن الكريم،(رسالة دكتوراه(1980–1981م) كلية دار العلوم جامعة القاهرة، ج2، مكتبة الرشد الرياض، ص1168.**

حرف تاء التّأنيث المتوهمة في التّقدير، ويعتبر الحمّوز الحمل على المعنى والحمل على التّوهم مُسمَيينِ لشيء واحد وهذا له مظاهر كثيرة يمكن القياس عليها على غرار العطف على التّوهم.[1]

ذكر الحمّوز العديد من مظاهر العطف على التّوهم التي جاءت في التنزيل، بحيث يعتبر هذه الشواهد دليل على مناقسة هذه المسألة؛ أي وجود عيب فيها لذلك يقول: «**لا يظن ظان أنّني من أنصار الحمل على التّوهم والقياس عليه، فلست من هؤلاء لأنّ حمل النّص القرآني على غير ظاهر، لا يصح إلاّ إذا استعصى الاحتجاج للآية أو القراءة فلا ضير في الاغتراف من إنائه لإبعاد القراءة عن القبح أو الشذوذ والضّعف**».[2] وهكذا يُعدّ الحموز من أكثر الباحثين استقصاء عن هذه المسألة، وذلك لإحاطته بكل جوانبها.

7/السّيد رزق الطّويل:

يُعدّ السّيد رزق الطويل من الذين رفضوا القول بالتّوهم، واعتبره عملاً معيبًا يظهر هذا في قوله: «**وبهذا نرى أنّ علاج النّصوص المخالفة للقياس بمنهج التّوهم عمل معيب واحتراسًا سمّوه العطف على المعنى، أو مراعاة المعنى**»[3]، فهو يَعتبر التّوهم ممّا رموا به العرب الخلّص رغم أنّ كلامهم شواهد.

وقف السيد رزق عند تخريج الخليل وسيبويه لقوله تعالى: ﴿**فأصّدّق وأَكُنْ**﴾ حيث كان قولهما كما يلي: «**لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزمًا ولا فاء فيه تكلّموا بالثاني وكأنّهم قد**

---

[1] ينظر: عبد الفتّاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج2، مكتبة الرشد الرياض، ص1170.

[2] عبد الفتّاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج2، ص1214.

[3] السيد رزق الطويل، ظاهرة التّوهم في الدراسات النّحوية والتّصريفية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، العدد الأول 1983م، ص95.

جزموا قبله فعلى هذا توهموا هذا»[1]مستغربًا بقوله: «**فمن الذين توهموا؟ إنّها آية من القرآن الكريم بلسان عربي مبين من حكيم حميد؟** ».[2]

بعد استعراضه لأهم ما قيل حول هذه الظاهرة عند أهم النّحاة بدءًا بسيبويه مرورًا على من جاء بعدهما، وتفنيد تأويلاتهم انتهى إلى القول: «**بأنّ التّوهم لو عددناه ظاهرة نحوية أو قانونا نوجّه به الظاهرة الإعرابية، أو التراكيب لكان قانونا هزيلا، قليل الشأن**»[3]، ويقول أيضا: «**وبرغم هذا يظل التّوهم منهجا غير علمي لتفسير المسموع العرب**»[4]، وفي نهاية البحث قدّم توصيات عديدة كإعادة النظر في قضية القياس النّحوي، وإعادة تقويم الشواهد النّحوية في الشعر.

8/ راشد أحمد جرّاري:

انطلق جرّاري في دراسته لظاهرة التّوهم في اللّغة العربية من كتاب سيبويه، بحيث قام بتتبع مواضع التّوهم في كتابه، كما تتبع بعض مواضع التّوهم التي لم تأت في كتاب سيبويه ليصل في نهاية بحثه لأهم النتائج:

يُعطي مفهوما للتّوهم هو:« **تنزيل المعدوم منزلة الثّابت أو العكس**»، أمّا بالنسبة للقرآن فيقول إنّه يسمى الحمل على المعنى.[5]

---

[1] **السيد رزق الطويل، ظاهرة التّوهم في الدّراسات النّحوية والتصريفية، ص94.**

[2] **المصدر نفسه، ص97.**

[3] **السيد رزق الطويل، ظاهرة التّوهم في الدّراسات النّحوية والتصريفية، ص100.**

[4] **المصدر نفسه: ص100.**

[5] **ينظر: راشد أحمد جراري، التوهم :دراسة في كتاب سيبويه، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد66،ص73.**

توصل في نهاية بحثه أنّ مواضع التّوهم في كتاب سيبويه اثني عشر بابا نحويا، شملت نصوصا شعرية ونثرية لتتعدى أعلى النصوص فصاحة وهو القرآن الكريم، وأنّ وجود التّوهم كظاهرة لغوية يدل على أنّه وسيلة مهمة من وسائل تخريج الكلام إذا خرج على غير ما يقتضيه قياسه.[1]

9/عبد الفتّاح حسن البجّة:

تتبع حسن البجّة ظاهرة قياس الحمل، وتقصّاها في مضانها، وسبر أغوارها، من خلال أحد عشر فصلا في كتابه "**ظاهرة قياس الحمل في اللّغة العربية بين علماء اللّغة القدامى والمحدثين**"، ومن أهم ما توصل إليه أن هذه الظاهرة تعد ضربا من تأويل المسائل النحوية الخارج عن القياس، وأنّ قياس الحمل أسلوب تقبله النّفوس، وهو واسع الانتشار والتغلغل في النّحو العربي وهو أسلوب لتنظيم اللّغة[2]، غير أنّه لم يتّفق مع من عدّ الحمل على المعنى من الضرورات فرفض هذا الحكم الذي أطلقه بعض الباحثين.[3]

وعلي أبو المكارم هو الآخر بحث في مفهوم الحمل على المعنى، وعدّه أسلوبا من أساليب تأويل النصوص بحيث مثّل لها بقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ**﴾[البقرة 275] يقول: «**ذكّر الموعظة وهي مؤنثة حملا لها على المعنى وهي الوعظ**».[4]

---

[1] **ينظر: راشد أحمد جراري، التوهم :دراسة في كتاب سيبويه، ص107.**

[2] **ينظر: عبد الفتاح حسن علي البجة، ظاهرة قياس الحمل في اللّغة العربية بين علماء اللّغة القدامى والمحدثين، دار الفكر، عمّان، ط، 1419، 1998، ص644.**

[3] **ينظر: المصدر نفسه، ص652.**

[4] **علي أبو المكارم، أصول التّفكير النّحوي، دار غريب القاهرة ،2007م، ص197.**

10/ فاضل السّمرّائي:

لم يتوسع السّمرّائي كثيرا في الحديث عن التّوهم، فذكره بشكل مختصر، عندما تحدث عن أحكام العطف، من بين هذه الأحكام: العطف على المحل والعطف على المعنى، مكتفيا بذكر بعض الأمثلة والشواهد التي وردت عند القدماء.[1]

يذكر أيضا أنّ الحمل على المعنى هو ما يسمّيه النّحاة العطف على التّوهم، ويرى أنّ هذا العطف على إرادة معنى مغاير للأول[2](المعطوف)، لم يتحامل السّمرّائي على من أخذ بالتّوهم كما أنّه لم يذكر إذا ما يصّح القول به في القرآن أم لا.

أما الحمل على المعنى فقد أفرد له مبحثا، بحيث نجده يذكر العديد من الأمثلة التي حملها على المعنى، منها قولك: «**زيد غني غير أنّه بخيل**» وهذا الكلام محمول على المعنى، ومعنى الكلام: **زيد غني لكنّه بخيل**، ف(غير) بمعنى (لكن) جاء في الكتاب قول الشّاعر:

فَتَى كَمُلَتْ أخْلاقُهُ غَيرَ أَنَّهُ جَوادُ فيما يُبقِي علَى المَالِ بَاقِيا

كأنّه قال: **ولكنه مع ذلك جواد.**[3]

11/ مُحَمَّد عبدو فلفل:

مُحَمَّد عبدو فلفل ربط التّوهم بالقياس الخاطئ في بحث سمّاه "**التوهم أو القياس الخاطئ**

---

[1] **ينظر: فاضل السّمرّائي، معاني النّحو، ج1 ، مكتبة أنوار دجلة، بغداد، ص239.**

[2] **فاضل السّمرّائي، معاني النّحو، ج1: ص243.**

[3] **فاضل السّمرّائي، الجملة العربية و المعنى، دار ابن حزم، لبنان، ط1421هـ،2000م، ص113.**

في الدرس اللّغوي عند العرب قديما و حديثا"، ذكر فيه نوعين من القياس، قياس صحيح وقياس خاطئ، وهذا الأخير يتضح عندما يتبين أنّ المقيس مخالف لما تعارف عليه أهل اللّغة.

ثم أتى بمفهوم له يقول: «فا**لتّوهم و القياس الخاطئ إذن عمل ذهني يُنتج ظواهر لغوية منحرفة عن سنن نظائرها، لأنّه عمل قائم على توهم أوجه شبه غير موجودة في الحقيقة بين المقيس والمقيس عليه، وهذه حال نفسيه قد تُلمّ بالمتكلم ولو نادرا في أدائه مستويات اللّغة الصوتية والصّرفية والنّحوية والدّلالية**».[1]

تتبع عبدو فلفل في بحثه مواقف النّحاة القدماء حول التّوهم، وكلّ ما جاء به المحدثون من أبحاث فذكر آرائهم، ثم ذكر أهم المصطلحات التي جاءوا بها في التّعبير عن القياس الخاطئ منها: الغلط التّوهم، الشّبه، السّهو، الحمل، لينتهي إلى ذكر أثر التّوهم أو القياس الخاطئ في اللّغة.

12/خليل بنيان الحسّون:

أبان خليل الحسّون عن موقفه من حمل القرآن على التّوهم بشكل صريح جدا، فهو من الرّافضين وبشدّة، لأنّه يرى أنّ القرآن منزّه من أي خلل، لأنّه كلام الله سبحانه وتعالى يقول: «**وعلى هذا فإنّه لمن الشطط، وفساد النظر أن يُحمل بعض ما يرد في القرآن على التّوهم لأنّه**

[1] **مُحَمَّد عبدو فلفل، التّوهم أو القياس الخاطئ في الدرس اللّغوي عند العرب قديما وحديثا، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني: العدد59، ربيع الآخر 1421هـ، شوال1421هـ، تموز كانون الأول،2000،ص141.**

كلام الله المنزه عمّا يشوب كلام النّاس من الخلل وعدم الاستواء، وما هو مناف لإعجازه وسُموّه مدارج البلاغة».[1]

وعلى هذا فقد جعل الحمل على التّوهم موضعا في كتابه "**النحويون والقرآن**" ليناقش فيه مسألة حمل القرآن على التّوهم، ويذكر فيه أنّ تغيير التسمية لا يغير من حقيقة أنّه حمل على التّوهم والحمل على التّوهم عنده هو توهم المتكلم، وجود عامل، أو عدم و جوده فيما مضى من كلامه وذلك عندما يأتي اللّفظ على نحو مباين لوجهه الظاهر الذي يوافق سياق الكلام.

كما يرى أنّ التّوهم يحدث كثيرا عندما يكون المتكلم منشغل البال، وغير مركزا على مفردات الكلام ولذلك يستبعد أن يحدث مثل هذا في القرآن.[2]

ذكر خليل الحسّون شواهد كثيرة في ذات الموضع، وصفها بأنّها مما أقدموا على حمله على هذا المحمل، أي على الحمل على التّوهم، وما استوقفنا وقوفه على توجيه أبي حيّان لقوله تعالى: ﴿**أَوْ يذَكَّرُ فَتَنْفعَهُ الذِكْرَى**﴾ [عبس: 4]بالنصب يقول: «**وقد تأوّلنا ذلك على أن يكون عطفا على التّوهم لأنّ خبر لعلّ كثيرا جاء مقرونا بأنّ في النّظم، وفي النثر قليلا، فمن نصب توهم أنّ الفعل المرفوع الواقع خبرا كان منصوبا بأن، العطف على التوهم كثير، وإن كان لا ينقاس، لكن إذا وقع شيء منه وأمكن تخريجه عليه خُرِّج** »[3]، ليردّ عليه بقوله: «**وإذا كان الحمل على التّوهم باعترافه لا ينقاس، فكيف يُقدم على قياس ما يرد في القرآن عليه؟**».[4]

---

[1] خليل بنيان الحسّون، النحويون والقرآن، مكتبة الرّسالة الحديثة، عمان، ص 191.

[2] ينظر: خليل بنيان الحسّون، النحويون والقرآن ، ص191

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج7،ص446.

[4] خليل الحسّون، النحويون والقرآن،ص194.

لم يكتف خليل الحسّون برفض التّوهم في القرآن الكريم بل نفى أيضا ما يسمى بالحمل على الجرّ على الجوار، لأنّه يراه توهما ولكنّه على نحو آخر، فلا يمكن في نظره أن يُحمل كلام الله عليه.

13/ صدّام حمو حمزة:

قدّم صدّام حمزة أطروحة تناول فيها موضوع التّوهم فكانت هذه الدّراسة تحت عنوان "**الحمل على التّوهم في كتب إعراب القرآن ومعانيه حتى نهاية القرن الثامن للهجرة**".

وقف صدام حمزة في بحثه عن سرّ إيثار القرآن الكريم صيغا تعدّ في عرف المعربين مشكلا لخروجها عن قواعد النّحو، على الرّغم من أنّ كل تعبير قرآني وراءه سرّا لطيفا، لا سبيل إليه مع أسلوب آخر بحيث يصل إلى المعنى المراد بأسلوب معجز بعيدا عن أي تكلف أو لُبس منطلقا من الآية الكريمة: ﴿**لاَ يَأْتِيه البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ**﴾[فصلت:42] معتمدا على كتب إعراب القرآن ومعانيه، وذلك بغية إزالة ما شابه من إبهام وغموض حول هذه المسألة.[1]

أورد في بحثه هذا مجموعة من النّصوص التي خرّجها أصحاب كتب إعراب القرآن ومعانيه على التّوهم، وعلى العطف على التّوهم، ليصل في نهاية الدّراسة إلى نتائج ملموسة من أهمها:

التّوهم معناه التّخيل والظّن، وليس معناه الخطأ، وهو أسلوب فصيح يعتمد عليه المتكلم للتّعبير

عن معاني عدّة، بعبارة قصيرة لأنّه ضرب من الإيجاز وذلك لأدائه معنى لا سبيل إليه مع أسلوب آخر يقصد لفت انتباه المخاطب، كما أنّه من أهم أساليب التّأويل عمد القرآن إليه لأنّه الأنسب

---

[1] **ينظر: صدّام حمو حمزة، الحمل على التوهم في كتب إعراب القرآن ومعانيه حتى نهاية القرن الثامن للهجرة، كلية التربية، جامعة كركوك، العراق، 2011م، المكتب الجامعي الحديث، ص09.**

لسياق الآية التي ورد فيها، للدلالة على معنى لا سبيل إليه مع أسلوب آخر، لكنّه لا يسمى حينها بالحمل على التّوهم بل الحمل على المعنى[1]، وإذا ما أمعنا النظر في هذه النّتائج نلاحظ أنّه يريد القول من خلالها أنّ الله عزّ وجلّ لجأ إلى هذا الأسلوب لعدم وجود أسلوب غيره، وهذا لا يليق بقدرته تعالى.

بعد تتبّعنا لظاهرة التّوهم من خلال ما قيل من قبل النّحاة القدماء والمعاصرين، اتّضح أنّ الآراء قد تضاربت بين القبول تارة وبين الرفض تارة أخرى، وخاصة إذا تعلقت المسألة بالقرآن الكريم وذلك لتساميه وعلو شأنه، ولهذا السبب تعددت تعابيرهم عن هذه الظاهرة من حيث التسمية.

اتّفق جل النّحاة، إنّ لم نقل كلهم على أنّ التّوهم أسلوبٌ من أساليب التأويل والتّعليل وأداة لردّ الشوارد إلى القواعد الكلية أي ما خالف كلام العرب الفصحاء الذين تم تحديد زمان ومكان فصاحتهم.

لاحظ النّحاة أنّ العرب اهتمت بمعاني كلامها، فالتفتت إلى المعنى، وجعلت اللّفظ خادما له وهذا ما رأيناه عند العديد من النّحاة من أبرزهم ابن جني، فاحتفاؤهم بالمعاني هو ما يبرر سبب حصول التّوهم، فهناك أسباب نفسية تنتاب المتكلم أو الشّاعر تجعله يحمل ألفاظه مركّزا عن المعاني التي يريد إيصالها وهو ما يؤكده الباحث **غربي بكاي** في قوله: «**انتبه النّحاة للحالات النّفسية التي تنتاب الشاعر، فكثيرا ما ينشغل بالمعاني المتواردة والخواطر ولا يلقي بالا للمبنى فقال النحاة إنّ الشاعر قد يتوهم شيئا ويقول شيئا غيره**

[1] ينظر: صدّام حمو حمزة، الحمل على التّوهم في كتب إعراب القرآن ومعانيه حتى نهاية القرن الثامن للهجرة ص218.

في أثناء نظم أبياته أو قصيدته».[1]

وبهذا جاء كلام العرب متضمنا لأساليب غير التي عهدتها العربية، فسعى النّحاة لكشفها ووضع قواعد لغوية مطردة بغية الحفاظ على سلامة اللّغة.

صور التّوهم في النّحو:

جاء التّوهم في أبواب عديدة من أبواب النّحو، على غرار باب العطف الذي وردت فيه العديد من أمثلة التّوهم، فكان بذلك أكثر الأبواب شيوعا وتداولا بين النّحاة، كما ورد التّوهم -مراعاة المعنى- في أبواب أخرى منها: تأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وفي الإفراد والتّثنية والجمع بحيث يأتي في الأسماء، والأفعال والأدوات... وسنعرض هاهنا بعضا من تلك الشواهد التي جاء فيها هذا الأسلوب في الشعر أو في القرآن الكريم.

ورد في كتاب سيبويه العديد من الأمثلة التي حملها على التّوهم منها قول الفرزدق:

وما زُرْتُ سلمَى أنْ تكونَ حبيبةً إليّ ولا دينٍ بها أنَا طالبهْ.

جرّه لأنّه صار كأنّه قال: لأن ويقصد بجرّه: جرّ(دين)، وجعل هذا مثل قول زهير(**ولا سابق**) * وقول الفرزدق(**ولا ناعبٍ**): * كأنّ الأول تُستعمل فيه الباء ولا تغيّر المعنى، وكانت ممّا يلزم الأوّل

---

[1] **غربي بكاي، مجلة سياقات اللّغة و الدّراسات البينة، كلية التربية قسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية المجلد الرابع، العدد الثاني أغسطس 2019، نوران للنشر والتوزيع، ص 147.**

* **بدا لي أنّي لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئا كان جائيا (زهير)**

* **مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها**

نوَوْها في الحرف الآخر، حتى كأنّهم قد تكلموا بها في الأول.[1]

ومن صور التّوهم ما ذكره ابن يعيش(ت643هـ) في قول الهذلي:

عَلَى أطْرِقاَ باَلِياتِ الخِيا مِ إلاّ الثُّمامُ وإلّا العِصِيُّ.

يقول: يروى الثّمامُ بالرّفع والنّصب فلا إشكال فيه، لأنّه استثناء من موجب، ومن رفع الابتداء والخبر محذوف، والتقدير إلّا الثّمام وإلّا العصى لم تَبَلْ، ومن نصب الثّمامَ ورفع العصيُّ، فإنّه حمله على معناه بقى الثّمام وعطف على هذا المعنى وتوهم اللّفظ، وجعل مثل هذا قول الشّاعر:

وَغَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَروانَ لَمْ يَدَعْ مِن المَالِ إلاّ مَسحتًا أَو مُجَلَّفُ.

يقول: ألا ترى أنّه رفع أو مجلّفُ على معنى مسحت، وقول آخر أيضا:

غَدَاةَ أَحَلَّتْ لابْنِ أصْرَمَ طَعْنَةٌ حُصيْنٍ عَبيطاتِ السدَائِف والخَمْرُ.

وذلك أنّه رفع الخمرُ على توهم رفع العبيطات، لأنّه إذا أحلتها الطّعنة حلت هي.[2]

ومن شواهد العطف على التّوهم قوله تعالى: ﴿**إِذِ الأَغْلاَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ يَسْحَبُونَ**﴾[غافر71].

يقول ابن عطية: «**قرأت فرقة و "السَّلاسلِ" بالخفض على تقدير إذ أعناقهم في الأغلالِ و "السَّلاسِلِ" فعطف على المراد من الكلام، لا على ترتيب اللّفظ، إذ ترتيبه فيه قلب**».[1]

---

[1] ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص29.

[2] موفق الدين ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ج1، ص31-32.

وهذا يعني أنّه جرّ السّلاسل حملا على المعنى، أمّا الزّجاج فرأى أنّه يجوز القراءة على ثلاثة أوجه: «**والسّلاسلَ بالنّصب، والسّلاسلِ بالخفض، فمن رفع فعطف على الأغلال، ومن جرّ فالمعنى إذا الأغلال في أعناقهم وفي السّلاسل، ومن نصب ففتح اللّام قرأ "والسّلاسلَ يسحبون" على أنّه مفعول معه**».[2]

غير أنّ أبا حيّان فقد أطلق على هذا بعطف التّوهم، وذلك عند تعليقه على تفسير الزّمخشري لهذه الآية والتي قال فيها: «**ووجهه أنّه لو قيل إذ أعناقهم في الأغلال مكان قوله (إذا الأغلال في أعناقهم) لكان صحيحا مستقيما، فلما كانتا عبارتين متعاقبتين حمل قوله "والسّلاسل"**

على العبارة الأخرى ونظيره قول الشاعر:

مَشائِيمُ لَيسُوا مُصْلِحينَ عَشيرَةً وَلا نَاعِبٍ إلّا بِبيْنِ غُرابُها

كأنّه قيل بمصلحين وقرئ " بالسّلاسلِ»[3] فالزّمخشري توهم وجود الجرّ في السّلاسل وعليه تمّ الخفض، وهو ما يؤكده أبوحيّان بقوله: «**و هذا يسمى العطف على التّوهم، ولكن توهم إدخال حرف الجرّ على مصلحين أقرب من تغيير الجملة بأسرها.**»[4]، ثم جعل أبوحيّان لقوله تعالى: ﴿ **إِذِ الأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ يَسْحَبُونَ** ﴾[غافر71] نظيرا لقول الشاعر:

أجِدَّكَ لَنْ تَرَى بِثُعَيلَبَاتٍ وَلا بَيْـدَانَ نَاجيَةً ذَمُــولا

---

[1] أبو مُحَمَّد عبد الحق بن غالبن عطية الأندلسي، المحرر والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2001م، ص569.

[2] الزّجاج، معاني القرآن و إعرابه،ج4، ص 378.

[3] الزّمخشري، الكشاف، ج5،ص 360.

[4] أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير،ج9، ص282.

وَلا مُتَدارِكِ واللَّيلُ طِفْلٌ بِبَعْضِ نَواشِغِ الوادِي حُصولاً

التقدير: لست براء ولا متدارك.[1]

والفرّاء كان قد سبق هؤلاء النّحاة في تفسير هذه الآية فقال: «**لا يجوز خفض السّلاسل والخافض مضمر، ولكن لو أنّ متوهمًا قال: إنّما المعنى" إذ أعناقهم في الأغلال وفي السّلاسل يسحبون" جاز الخفض في السّلاسل على هذا المذهب**»[2]، وعليه فقد ذهب جل النّحاة إلى قراءة "السّلاسلِ" بالخفض وذلك لتوهم دخول حرف الجر على السّلاسل.

وممّا حُمل على المعنى ما ذكره ابن جني على لبيد:

فَمَضَى وقدَّمهاَ وكَانَتْ عَادَةً مِنْهُ إذا هِي عَرَّدَتْ إقْدَامُها

قالوا: أنّث "**الإقدام**" لأنّه ذهب بها إلى التقدمة، وقول آخر أيضا:

..... **غَفَرْنَا وكَانَتْ مِنْ سَجِيَتِنَا الغَفْرُ.**

أنّث" الغَفْرُ" لأنّه أراد المغفرة، ونحو هذا قوله تعالى: ﴿ **يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ**﴾[يوسف 10.]

لأنّ بعض سيارة.

وقول آخر:

أَتَهْجُرُ بَيتًا بالحِجَازِ تَلفعَّتْ بِه الخَوفُ والأَعْداءُ أَمْ أَنْتَ زَائِرُهْ.

---

[1] أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير،ج9: ص282.

[2] الفراء، معاني القرآن، ج3، ص11.

أراد المخالفة فأنّث لذلك.[1]

أمّا ما جاء في القرآن الكريم وحُمل على المعنى فكثير من ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ**﴾[النساء 24] قُرأ كتابَ بالنّصب، يقول الزّجاج: «**لأنّه منصوب على التّوكيد محمول على المعنى، لأنّ معنى قوله" حرّمت عليكم أمهاتُكم" كتب الله عليكم هذا كتابا، وهذا كما قال الشاعر:**

ورُضْتُ فذلّت صعبة. أي إذلالِ لأنّ معنى رُضَتْ أذْلَلْتَ، كما يجوز أن يكون منصوبا على جهة الأمر ويكون "عليكم مفسّرا له، فيكون المعنى إلزموا كتابَ الله».[2]

وفي قوله تعالى: ﴿ **ورُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ**﴾[النساء:164] قُرأ "رسُلًا "بالنّصب يقول أبو طالب القيسي: «نصب بإضمار فعل؛ أي "وقصصنا رسلًا قد قصصناهم عليك من قبل" وقيل هو محمول على المعنى، عطفٌ على ما قبله لأنّ معنى أوحينا أرسلنا، فيصير تقديره: إنّا أرسلناك رَسلًا.».[3]

ومن النّصوص التي حُملت على المعنى أيضا ما عزّاه سيبويه للخليل حينما سأله عن قول الأعشى:

إِنْ تَرْكَبوا فَرُكوبُ الخَيْلِ عَادَتُنا أَوْ تَنْزِلُون فإنَّا مَعْشرٌ نُزُلُ

---

[1] **أبو الفتح عثمان ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، ج1، دار القلم دمشق، ط2، 1413هـ 1993هـ، ص12.**

[2] **الزّجاج، معاني القرآن، ج2، ص36.**

[3] **أبو مُحَمَّد مكي بن أبي طالب القيسي(ت437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، ق1، مؤسسة الرسالة، ص213.**

فقال: «**الكلام ها هنا على قولك يكون كذا أو يكون كذا بما كان موضعُها لو قال ةفيه(أتركبون) لم ينقص المعنى، صار بمنزلة قولك: ولا سابقٍ شيئا**»[1] أي جعل العطف في البيت من قبيل العطف على التّوهم، وقد نقل البغدادي قول الخليل فبيّن مراده بقوله: «على أن(**تنزلون**) عند الخليل معطوف على إنْ تركبوا على المعنى، وهو المسمّى عطفُ التّوهم»[2] ثم قال: «قال الأعلم: الشاهد في رفع تنزلون حملا على معنى إن تركبوا، لأنّ معناه ومعنى أتركبون متقارب، وكأنّه قال أتركبون فذلك عادتنا، أو تنزلون في مُعظم الحرب فنحن معرفون بذلك»[3]، وممّا يفهم أنّ الخليل قد جعل العطف على المعنى في قول الأعشى كالعطف على التّوهم في قول زهير.

والعطف على المحل موجود في العربية وقد أقرّه النّحاة منه قول الشاعر:

فَإِنْ لَمْ تَجِدْ مِنْ دوْنِ عَدْنَانَ واَلَداً وَدُونَ مَعَدٍ فَلْتَرْعَكَ القَبائِلُ.

وذلك بنصب دون الثانية، إتّباعا لمحل دون الأولى، فإنّ إعرابها النّصب. [4]

ملخص الفصل الأول:

التّوهم عند النحاة هو أسلوب وأداة ووسيلة وتخريج وتوجيه وتأويل لبعض المسائل النّحوية التي لم تتطابق مع طرائق الكلام المعهودة لدى العرب الفصحاء، وبالتّالي لم يجد لها النّحاة تفسيرًا يعلل سبب وجودها بذلك الشّكل، كما أنّه حالة نفسية لا شعورية تحيط بالشاعر، تجعله يسوق انتباهه

---

[1] **سيبويه، الكتاب، ج3، ص51.**

[2] **عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب، ج8، ص552.**

[3] **سيبويه، الكتاب، ج3، ص552 .**

[4] **خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح عل التوضيح، ج1، ص288.**

إلى معاني كلامه متناسيا انتقاء ألفاظه، فيفسد لفظه وتصلح معانيه، فتأتي القصيدة محتوية على كلام أو أسلوب هو في نظر النّحاة خطأً وغلطاً، وعلى هذا سعى النّحاة إلى ابتداع وسيلة تسمح بضّم ما شذّ عن قواعدهم وخرج عن قياسهم إلى أصول كلامهم، رغبة منهم في إزالة شبهة النّقص عن العربية وأهلها وحرصهم على سلامة نظامها، منطلقين من مضمون كلامهم على حساب الشكل الخارجي.

الفصل الثاني
التّوهم عند البلاغيين

موقف البلاغيين من التوهم

– صور التوهم في البلاغة

– التوهم من الوجهة النفسية

التّوهم عند البلاغيين:

اشتهر العرب بجودة القريحة وطلاقة اللّسان، دون معرفتهم لقواعد اللّغة، فجمعوا بين سلامة اللّغة وحسن انتقاء الألفاظ، فعُرفت لغتهم بقوة وجزالة الألفاظ والمعاني، وظهر ذلك من خلال أشعارهم في العصر الجاهلي، ومع نزول القرآن الكريم ازداد الاهتمام بها من طرف علماء اللّغة فبنوا علومها وأرسوا قواعدها، ومن أبرز العلوم التي تأسست في علم اللّغة، علم النّحو الذي كان اللّبنة الأولى في ظهور العديد من العلوم، كعلم البلاغة، فالنّحو يمثل جذرا من الجذور التي رفدت الدرس البلاغي، فقد كانت له الأسبقية في دراسة بعض المواضيع، التي استقلت فيما بعد للدرس البلاغي كمسألة الحذف والذكر، والمسند والمسند إليه، وكذلك مسألة التّوهم التي نحن بصدد الحديث عنها فكما سبق وعرفنا هذه الظاهرة في جانب النّحوي وكيف درسها النّحاة، فمنهم من سماها الحمل على المعنى، والحمل على الموضع، والحمل على الموضع، والحمل على التّوهم والعطف على التّوهم فكذلك سنتعرف على هذا المصطلح في جانبه البلاغي، وكيف تناوله علماء البلاغة، فقد ذكر البلاغيون التّوهم صراحة في ثنايا مؤلفاتهم، بل منهم من جعله بابا مستقلا بنفسه، والبعض الآخر لم يصرّحوا بلفظ التّوهم، بل جعلوه ضمن الفنون البلاغية، كالتّشبيه فيدخل التّوهم في التّشبيه العقلي ويسموه التّشبيه الوهمي، وكذلك يدخل التّوهم في الاستعارة ويطلق عليها الاستعارة التّخيلية، وكذا في الجناس، والطباق في ما يسمى إيهام التّضاد، ومنهم من ربط التّوهم بالتّورية كابن حجة الحموي الذي قال: إنه كان الأليق به أن ينظم في سلك التّورية، وذكر العديد من علماء البلاغة التّوهم بمصطلح الإيهام كما سماه ابن فارس، والتّوهيم والتّخيل .

صحيح أنّ للبلاغة والنّحو علاقة وطيدة باعتبار أنّ البلاغة انسلخت عن النّحو غير أنّ دراستهما لظاهرة التّوهم قد اختلفت في جوانب متعددة، ففي النّحو التّوهم هو حلول تأويلية من أجل وضع قواعد للّغة، أما في البلاغة فهو فنّ من فنونها يبرز المعاني الجمالية للّغة، وكذلك اختلفت تسميات التّوهم في النّحو البلاغة كما سبق الذّكر، إذن فالتّوهم يختلف بين علمي النّحو والبلاغة، وأثناء تتبعنا لآراء علماء البلاغة لهذه الظاهرة سنتعرف على أهم هذه الاختلافات.

موقف البلاغيين من التّوهم:

1/ أبو هلال العسكري (ت 395هـ):

ذكر أبو هلال العسكري التّوهم وهو بصدد الحديث عن المشترك اللفظي فقال: «**وأما ما يُسْتَبْهَمُ فلا يُعرف معناه إلّا بالتّوهم** » ومَثَّلَ لهذا بقول أبي تمام:

جَهْمِيةُ* الأَوْصَاف إلَّا أَنَّهُمْ قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرَ الأَشْياءِ.

شرح أبو هلال العسكري بيت أبي تمام بقوله: «**وجه الاشتراك في هذا، أنّ لِجَهْم مذاهب كثيرة وآراء مختلفة متشعبة، لم يدل فحوى كلام أبي تمام على شيء منها يصلح أن يُشَبِهَ به الخمر وينسب إليه، إلّا أن يتوهم المتوهم فيقول، إنّما أراد كذا وكذا من مذاهب جهم من غير أن**

* جهمية: هي فرقة كلامية تنسب إلى الإسلام، ظهرت في الربع الأول من القرن الهجري الثاني، على يد مؤسسها جهم بن صفوان الترميذي وهو من الجبرية الخالصة، قتله سلم بن أحوز المازني.

يَدل الكلام منه على شيء بعينه ولا يعرف معنى قوله لقبوها جوهر الأشياء إلّا بتوهم المتوهم».[1]

يعني قول أبي هلال العسكري أنّ الكلام المُسْتَبْهَمْ يحاول القارئ أو السامع أن يقترب من معناه عن طريق التّوهم، فقد شرح بيت أبي تمام على أنه لجهم مذاهب كثيرة، والمتلقي يتوهم إحدى هذه المذاهب، لأنّ أبي تمام لم يشر إلى مذهب معين، ولكنّه ترك المجال مفتوحا للآراء فكل متلقي له خلفية عن إحدى هذه المذاهب يتوهم أنّه يقصد ذلك المذهب، الذي يقع في ذهنه، فهو قال: أنّ معنى كلام أبي تمام أنّه يُشبّه به الخمر وينسبه إليه، وقال إنّ معنى قد لقبوها بجوهر الأشياء إلاّ بالتّوهم أيضا، فالسامع يتوهم المعنى الذي يخطر بباله.

2/ أحمد ابن فارس(ت395هـ):

يُعدّ **أحمد ابن فارس***أحد أئمة اللّغة العربية في القرن الرابع للهجرة، وقد اشتهر بكتابه الصاحبي في فقه اللّغة، الذي تناول فيه العديد من المسائل التي من بينها التّوهم أفرد له بابا وأطلق عليه "باب التّوهم والإيهام" حيث قال: «**ومن سنن العرب التّوهم والإيهام، وهو أن يتوهم أحدهم شيئا تمّ يجعل ذلك كالحق، منه قولهم: "وقفت بالربع أسئلة" وهو أكمل عقلا من أن يسأل رسما يعلم أنّه لا يسمع ولا يعقل، لكنّه تفجع لما رأى السكن رحلوا وتوهم أنّه يسأل**

---

[1] **أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي مُحَمَّد البجاوي مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط1 1371هـ،1952م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي و شركاءه، ص 34.**

* **أحمد ابن فارس: هو أبو الحسين أحمد بن زكريا بن مُحَمَّد بن حبيب القزويني، له العديد من المؤلفات أشهرها الصاحبي في فقه اللّغة، و معجم مقاييس اللّغة، توفي 395هـ.**

الربع أين انتهوا »[1]، ومعنى كلامه هذا أنّ التّوهم يحدث نتيجة تعرض المتكلم للدهشة، ممّا جعله يكلم المكان الذي كان يقيم فيه، فتوهم أنّ المكان شخص وهو يسأله عن السكان أين ارتحلوا، وكأنّ المكان سيُجيبُه، وقال ابن فارس إنّ هذا كثير في أشعار العرب وذكر قول الشاعر:

وقَفْتُ عَلَى رَبْعِ لِمِيَّةَ نَاقَتِي فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وأُخَاطِبُهُ

وأَسْأَلُ حَتَى كَادَ مِمَا أَبُثُّهُ تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ ومَلَاعِبُهْ

وتوهم وأوهم أن تم كلامًا ومكلمًا.[2]

3/ عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ):

يُعدّ **عبد القاهر الجرجاني*** فخر الحضارة العربية الإسلامية في مجال الدرس اللّغوي والبلاغي فقد عُرف بشغفه في طلب العلم فكان من كبار علماء العربية، اشتهر بنظرية النظم التي أذهلت الباحثين قديما وحديثا، وله الفضل في تأصيل علم البلاغة العربية، فتعددت مواضيعه وتنوعت من الاستعارة إلى التّشبيه إلى اللّفظ والمعنى، وذكر مسألة التّوهم في العديد من المواضيع من بينها الخبر والتجنيس، وذكر التّوهم في حاشية كتابه دلائل الإعجاز فقال: «**يصح توهم وجود السواد في محل هو في حال التّوهم أبيض، وتكون حقيقة هذا أنّه يتوهم في هذا المحل**

---

[1] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية، القاهرة، السكة الجديدة. 1328 1910 مطبعة المؤيد، ص 192.

[2] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 192.

* عبد القاهر الجرجاني: هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن مُحَمَّد الجرجاني أبو بكر، من أهل جرجاني، واضع أصول البلاغة من كتبه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، توفي(471هـ).

الأبيض وجود مثل اللون الذي يراه في المحل الأسود، ولو فرضنا أن لا يكون رأي محلا أسود قط، لم يتصور منه هذا التّوهم وإذا أثبت هذا فإنّه ما من فاعل إلا وهو يجد في نفسه»[1].

يرى الجرجاني أنّ التّوهم يقع حتى وإن كان الشيء الذي توهمه لم يره أبدا، وإنّما هو تصور عقلي حيث رأى الأبيض أسودا، رغم أنّه لم يرى الأسود أبدا ولكنّه يحاول إثبات المعنى لذلك السواد وضرب مثالا يوضح كلامه هذا فقال: « **فنحن إذا قلنا ضرب أنّه موضوع لإثبات المعنى للشيء كنا أشرنا له إلى هذا المعنى الذي عرفه في نفسه إنّ الفعل موضوع لإثبات المعنى للشيء فمعنى قوله هذا أن لفظ ضرب لا يحقق معناه إلا إذا تحقق الفعل، وإلاّ فإنّه يصبح توهمًا**».[2]

وذكر الجرجاني مصطلح التّوهم في باب الخبر، فعبّر عنه بالوهم، وهو بصدد الحديث عن تعريف الخبر بالألف والام...وذلك قولك "**هو البطل المحامي**"، فلست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنّه كان...ولا تريد أن تَقْصُرَ مَعْنىً عليه على معنى أنّه لم يحصل لغيره على الكمال... ولكنّك تريد أن تقول لصاحبك: **هل سمعت بالبطل المحامي؟** وهل حَصَّلْتَ على هذه الصفة ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قتلته علما وتصوّرته حق تصوره فعليك صاحبك وأشدد به يدك، فهو ضالَّتك وعنده بغيتك... فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وأن يصور في خاطره شيئا لم يرى ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم[3]، فهذا معناه أنّ التّوهم يقع في بال المتكلم دون معرفته به ويجريه مجرى الكلام وكذلك عبّر

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود مُحَمَّد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ص563.

[2] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ، ص563.

[3] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص182-184 بتصرف.

الجرجاني عن الخبر الموهوم بالذي حيث قال: «**و ليس شيء أغلب على هذا الضرب الموهوم من "الذي" فإنه يجيء كثيرا على أنّك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبّر عنه بالذي**» وذكر بيت شعري يوضح قوله:

أخوك الذي إن تَدَعْهُ لِمُلِمَّةٍ يُجِبْكَ وإن تَغْضَبْ إِلَى السَّيْفِ يَغْضَب.

شرح الجرجاني هذا المثال بقوله: ومعنى هذا أنّك قدّرت إنسانا هذه صفته، وهذا شأنه وأحَلْتَ السامع على من يعني في الوهم، دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة، فأعلمته أنّ المستحق لاسم الأُخُوة هو ذلك الذي عرفه، حتى كأنّك قلت: "**أخوك زيد الذي عرفت أنّك إن تدعه لملمّة يُجِبْكَ**"[1]، فزيد هو الموهوم الذي عبّر عنه الشاعر ولكنّه حذفه وعبّر عنه بالذي، وكذلك قد يُوهم أنّ أخوك الشجاع، أو البطل أو غيرها فيما يخطر بباله وقال: « **إنّ هذا الجنس معهودا من طريق الوهم والتّخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى "هذا الذي لا يكون**"» وقد مثّل لهذا بيت شعري لأبي العتاهية:

وإنّي لَمُشتَاقُ إِلَى ظِلّ صَاحِبٍ يَرُوقُ وَيَصْفُو إن كَدِّرْتُ عَلَيْهِ.

فقد قدّر كما ترى ما لم يعلمه موجودا، ولذلك قال المأمون: خذ منّي الخلافة وأعطني هذا الصاحب، فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض فيه شك أنّه موهوم[2]، بمعنى أنّه لا يوجد في الواقع صاحب له هذه الصفات، وإنّما هو توهم وجود مثل هذا الصاحب فيوضح عبد القاهر الجرجاني التّوهم على ما يفترضه المتكلم في خياله، ويخبر السامع حتى ينقل له هذا الخيال.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص185.

[2] المصدر نفسه، ص 185.

وكذلك من صور التّوهم عند الجرجاني أنّه يقع في الجناس المستوفى المتفق الصورة، مثل قول أبي تمام:

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَمَانَ فَإِنَّهُ يَحْيى لَدَى يَحْيَ بْنُ عَبْدُ الله.[1]

فيرى الجرجاني أنّ السامع قد توهم أنّ الشاعر قد أعاد اللّفظة ليخدع عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك أنّه لم يزدك وقد أحسن الزيادة و وفاها، فتكرار لفظ "**يحيى**"، لهما معنيان مختلفان ولكن المتلقي عندما يسمعها للوهلة الأولى يظن أنّه تكرار أو توكيد، ومعنى كلامه لخدع عن الفائدة أي أنّ المتكلم يوقع المتلقي في التّوهم، وأشار الجرجاني إلى وقوع التّوهم في التجنيس المرْفو، وذكر بيتا لأبي تمام يقول فيه:

يمُدُونَ مِنْ أيدٍ عواصٍ عَوَاصِم تَطُولُ بِأَسْيَافِ قواضٍ قواضبٍ[2]

وذلك أنّك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب أنّها هي التي مضت، وقد أرادت أن تجيئك ثانية تعود إليك مؤكّدة حتى إذا تمكن في نفسك تمامها، ووعي سمعك آخرها، انصرفت عن ظنّك الأول، وزلّت عن الذي سبق من التّخيل.[3]

وأوضح الجرجاني أنّ التّوهم يقع على ضربين فقال: «**فالذي يجب الاعتماد في هذا الفن أنّ التّوهم على ضربين: ضرب يستحكم حتى يبلغ أن يصير اعتقادا**» وهذا ما أشار إليه ابن فارس

---

[1] **عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه و علق عليه: مُحَمَّد محمود شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة دار المدني بجدة، ص 17.**

[2] **عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ص524.**

[3] **المصدر نفسه، ص18.**

في قوله: «**أن يتوهم أحدكم شيئا ثم يجعل ذلك كالحق**»[1]، ثم قال: «**وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنّه شيء يجري في الخاطر، وأنت تعرف ذلك، وتتصور وزنه، إذا نظرت إلى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبه التام، والشيئين يشبه أحدهما الآخر على ضرب من التقريب فأعرفه**».[2]

ومعنى كلامه هذا أنّ التّوهم في التجنيس يرتبط بادراك المتلقي للمعنى، فهو يستطيع التفريق بين المتشابه والقريب من الشبه، وقوله هذا يفسر أنّ التّوهم يحدث للمتلقي جمالية في إدراك المعنى لما فيه من خداع فهو عندما يسمع الكلمة للوهلة الأولى، يذهب خياله إلى معنى آخر ربما التكرار أو التأكيد، ولكنّه سرعان ما يدرك المعنى الكامن وراء هذا التجنيس فيدرك أنّه توهم معنى آخر.

4/ الزمخشري(ت538هـ):

يُعد الزمخشري من كبار أئمة اللّغة العربية، صاحب التآليف الزاهرة والتصانيف الفائقة الباهرة كان إمام عصره، تضلع بالعربية لغة وأدبا، يُضرب به المثل في الحديث والتّفسير والنّحو والبلاغة وكما سبق وذكرناه في الفصل الأول عن رأيه في مسألة التّوهم في الجانب النّحوي، كذلك سنتناوله في هذا الفصل، ونتعرف على رأيه حول مسألة التّوهم في الجانب البلاغي.

لقد ذكر الزمخشري التّوهم صراحة في قوله تعالى:﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْله ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمَ وتَرَكَهُم فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُون**﴾[البقرة 17] فسّر الزمخشري هذه الآية قائلا: لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان،

---

[1] **أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص192.**

[2]: **عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص19.**

ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز خَبْيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تُريك المتخيّل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنّه مشاهد...ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام الرسول وكلام الأنبياء والحكماء...والمثل في أصل كلامهم بمعنى المثْل وهو النّظير...ثم قيل للقول

السائر: الممثل مضربه بمورده مثل، ولم يضربوا مثلا ولا رأوه أهلا للتّيسير، ولا جديرا بالتداول والقبول إلاّ قولا فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثم حُوفظ عليه وحُمِيَ من التّغيير.[1] يبدو من كلام الزمخشري أنّ التّوهم من أقسام المثل والنظائر في كلام الله وكلام العرب والعلماء فهو وسيلة للكشف عن المعاني المستترة، أو للتّعبير عن ما هو غير ظاهر بمعنى أنّه يكون تشبيها خياليا لأنّ فيه غرابة، أي صورته لا تكون في الواقع الحسي بل تتصور في الذهن، وهذا ما أشار إليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَيَاطِينِ**﴾ [الصافات64-65] فقد فسّر الزمخشري هذه الآية بأنّها تشبيه تخيلي فقال: "والطّلع للنخلة فأستعير كما طلع من شجرة الزقوم من حملها استعارة لفظية أو معنوية، وشبّه برؤوس الشياطين دلالة على تناهيه في الكراهة، وقبح المنظر، لأنّ الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنّه شر محض...فيقولون في القبيح الصورة كأنّه وجه شيطان كأنّه رأس شيطان...كما اعتقدوا أنّ في الملك أنّه خير محض لا شر فيه فشبّهوا به الصورة الحسنة، قال الله تعالى: ﴿ **مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلِكٌ كَرِيمٌ** ﴾[يوسف31]هذا تشبيه تخيلي[2]، معنى كلام الزمخشري

---

[1] **الزمخشري، تفسير الكشاف، ص50-51، بتصرف.**

[2] **الزمخشري: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في رجوع وجوه التأويل، علق عليه خليل مأمون شيحة دار المعرفة بيروت لبنان، ط3، 1430-2009، ص907.**

أنّ توهم المتلقي يكون من خلال التّشبيه، فيرى أنّه حقيقة وواقع، لأنّ فيه قوة تأثير عليه، فعندما يُوصف أحد بصفة الشيطان، فلا بد أن يكون ذا صفات قبيحة، أو ذا أخلاق منحرفة، مع أنّه لم ير الشيطان ولكنّه توهّمه في ذلك الشخص أي أنّه اخترع المتخيل باستعمال الوهم كصورة الشيطان.

5/ أسامة بن منقذ(ت584هـ):

تحدّث **أسامة بن منقذ***على التّوهم، وأفرد له بابا أطلق عليه باب التوهيم فقال: «**اعلم أنّ التّوهيم هو أن تجيء بكلمة توهم أخرى**»، وذكر مثال قوله تعالى: ﴿**يومَئذٍ يُوَفّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الحقَّ**﴾[سورة النور25] فقوله سبحانه يُوفّيهُمُ يوهم مَنْ لا يحفظ دَيْنهُم بالفتح، وذكر مثال آخر وهو قول سحيم:

فَجَالَ عَلَى وحشيةٍ*وتَخالُهُ عَلىَ ظَهْرِه سِبّا*جَديدَا يمانِيًا.

قوله يمانيا يُوهم أنّها سبا بالشين، وكذلك قول المتنبي:

فَإِنَ الفِيَامَ الذِي حَوْلَهُ لِتَحْسُدَ أَرْجُلَها الأرؤسَ

---

* **أسامة بن منقذ: هو عز الدين أسامة يكنى أبو المظفر، ولد في شيزر لبنو منقذ سنة 488هـ، لقب بمؤيد الدولة، هو فارس و مؤرخ وشاعر وأحد قادة صلاح الدين الأيوبي، صاحب كتاب البديع في نقد الشعر، توفي 584هـ.**

* **وحشية: يساره.**

* **السب: ضرب من الثياب البيض.**

قوله الأرؤس يُوهم أنّها القيام بالقاف، وإنّما الفيام بالفاء وهم الجماعات[1] فالقيام بالقاف يصدق على أقل الجمع من العدد والفئام تدلّ على الجماعات، فالمتنبي قصد الفيام، ولكنّ السامع تُوهم أنّه يريد القيام. وذكر كذلك قول المتنبي:

صُنَّا قَوَائِمُهَا عَنْهُمْ فَمَا وَقَعَت مَوَاقِعَ اللُّؤْمِ فِي الأَيْدِي وَلَا الكَزَمِ

قوله، اللؤم يُوهم أنّه الكرم ، بالراء وإنّما هو بالزاي وهو قصر الأصابعِ فكلمة اللؤم أوهمت السامع أنّ مراد المتنبي هو الكرم لأنّ ما يقابل اللؤم الكرم، ولكنّه قال الكزم لأنّه قصد قصر الأصابع ومنه قول الشريف الرضي:

إِذَا هَتم التِلاَعَ رَأَيْتَ مِنْهُ رضَابًا فِي ثنيَّاتِ الهِضَابِ

فقوله الرضاب لا يُوهم ثنيات الأسنان وإنّما هي ثنيات الجبال[2]

6/ السكاكي (ت626هـ):

تحدّث **السّكاكي*** عن الوهم وهو يتناول موضوع الاستعارة التّخيلية فعرّفها بأنّها صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة، تقدرها متشابهة لها مفردا في الذكر، في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه إلى الفهم من كون مُسمّاه شيئا متحققا، وذلك أن تشبيه المنية بالسّبع في

---

[1] أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد، أحمد بدوي، حامد بن المجيد، مراجعة إبراهيم مصطفى الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص86.

[2] [2] أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر ، ص87.

* السكاكي: يوسف بن أبي بكر بن مُحَمَّد بن علي السكاكي الخوازمي الحنفي أبو يعقوب سراج الدين، عالم بالعربية والأدب توفي بخوازم 626هـ، من كتبه مفتاح العلوم.

اغتيال النّفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار... تشبيها بليغا، حتى كأنّها سبع من السّباع، فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السبع واختراع ما يلازم صورته وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السّبع للنّفوس بها، وتمام افتراسه للفرائس بها من الأنياب والمخالب، ثم تُطلق على خترعات الوهم عندك أسامي المتحققة على سبيل الإفراد في الذكِر وأن تضيفها إلى المنيّة قائلا مخالب المنيّة أو أنياب المنيّة الشّبيهة بالسّبع[1]، المثال الذي ذكره السّكاكي عن الاستعارة التّخيلية هو بيت شعري لأبي ذؤيب الهذيلي يقول فيه:

وإذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ.

ويتضح من كلام السّكاكي وهو يشرحه: أنّ المتلقي عندما سمع هذا القول يتصور في ذهنه أنّ المنية تشبه السّبع في افتراس الأرواح فيتوهّم أنّ للمنية أظفارًا أو أنيابًا تنشبها بالإنسان لتأخذ روحه، وهنا تصورتْ له صورة وهمية عن المنية، وذكر كذلك مثال آخر وهو أنّ تشبيه الحال إذا وجدها دلالة على أمر من الأمور بالإنسان الذي يتكلم، فيعمل الوهم في الاختراع للحال ما قوام المتكلم به، وهو تصوير صورة اللّسان[2]، ومعنى كلامه هذا أنّ الوهم هو من يتصور المشبّه من خلال قرينة.

[1] السكاكي: مفتاح العلوم، محقق، عبد الحميد هنداوي، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1435هـ 2014م، ص485.

[2] السكاكي: مفتاح العلوم ، ص485.

7/ابن أبي الإصبع (585هـ-654هـ):

ذكر **ابن الأصبع***التّوهم في كتابيه "بديع القرآن وتحرير التحبير" فخصص له بابا وأطلق عليه باب التّوهيم وفصّل فيه كثيرًا وقسّمه إلى ما يقع فيه لحنٌ أو تصحيفٌ، وسنبدأ أولا بتعريفه للتّوهيم: فقال: «**وهو ما يأتي المتكلم بكلمة يُوهم ما بعدها من الكلام أنّ المتكلم أراد تصحيفها وهو يريد غير ذلك، ومنها أن يأتي في ظاهر الكلام ما يُوهم أنّ فيه لحنا خارجا عن اللّسان ومنها ما يأتي ظاهره يُوهم أن الكلام قد قلب وجهه لغير فائدة**[1]» يبدوا لنا من خلال تعريف ابن الإصبع أنّ المتكلم يأتي بكلمة تُوهم ما بعدها، أنّه أراد تصحيفها فمثلا قول المتنبي:

وَإنَّ الفِئَامَ التي حَوْلَهُ لَتَحْسُدَ أَرْجُلَهَا الأَرْؤُسُ

فإنّ لفظة الأرجل أوهمت السّامع أنّ لفظة الفئام بالقاف لا بالفاء ومراد الشاعر الفئام بالفاء التي هي الجماعات، فالقيام بالقاف يصدق على أقل الجمع من العدد والفئام بالفاء الجماعات.[2] من هنا فإنّ السامع صَحَّف كلمة الفئام إلى كلمة أخرى وهي القيام، بينما مقصود الشاعر فهو الفئام، فوقعوا في التّوهم، وأمّا قوله ما يُوهم أنّ في الكلام لحنا، ذكر أنّه يتعرض للنقد من جهة المعنى، فإنّه يجد جناس من البلاغة، يصححه ويمشيه على طريق الإعراب ومثّل لذلك يقول الرسول: «**مَا مِنْ أَيَامِ العملِ الصالِحِ فيهِنَ أحَبُ إلى الله تَعالى منْ هذه الأَيَامِ العَشْرْ**» فإنّ لفظة

---

* **ابن أبي الإصبع: عبد العظيم بن عبد الواحد، بن ظافر، بن عبد الله بن مُحَمَّد بن جعفر بن الحسن المصري، المعروف بابن أبي الأصبع، أديب وشاعر ولد بمصر 585هـ من آثاره بديع القرآن، تحرير التحبير، توفي سنة654هـ.**

[1] **ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، تح: حنفي مُحَمَّد شرف، نهضة مصر للطابعة والنشر، القسم الثاني، ص131 132.**

[2] **ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حنفي مُحَمَّد شرف، الجمهورية العربية المتحدة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ص349.**

العشر تُوهم أنّها جاءت على غير الصّواب، إذا كانت مؤنثة والمعدود بها مذكر ووضّح قوله هذا بأنّ العمل في العشر يخص الأيام دون الليالي، والمراد التّحضيض على العمل فيها، اقتضت البلاغة الإتيان بما يدل عليهما فصرّح بلفظ الأيام ليدل بها على ظرف الصيام، وأبدل منها لفظا مؤنثا ليدل به على ظرف القيام ولما كان لفظ الأيام مؤنّثا، صاغ أن يُبْدَلَ مِنْهُ المؤنث لكون الصناعة لفظية[1] قول الرسولﷺ: «الأيام العشر» ليس لحنا كما تُوهم البعض، وإنّما قصد الرسول ﷺ أنّ الصيام يكون في الأيام لا في الليالي فلذلك ذكر العشر، وذكر ابن الإصبع مثالا آخر يوضّح فيه كلامه في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمْ الأَدْبَار ثُمَّ لاَ يُنْصَرُونْ**﴾ [آل عمران11] حيث قال أنّ هذه الآية خالفت طريق الإعراب في الظاهر من جهة عطف ما ليس بمجزوم، على مجزوم ولو عطف الفعل على ما تقدّم من قاعدة العربية الظاهرة، لما أفاد سوى الإخبار بأنّ العدوّ لا ينصر في الحال وفي زمن المقاتلة ووقت التولية...فقال أنّ النّحاة إنّ الوجه في هذا الموضع أن يُقال هو عطف الجملة على الجملة، فإنُ التقدير "ثم هم لا ينصرون"، وقد طرح ابن الأصبع إشكالا حول هذه المسألة وهو: لم عدل مجيء الكلام على قاعدة العربية المعروفة إلى ما يحتاج إلى التأويل؟ ثم أجاب بأنّ لما كان مجيء الكلام على ما ذكرت غير محتاج إلى التأويل لا يوفي بالمعنى المراد، لأنّ المعنى المراد بشارة المسلمين بأنّ عدوهم من قاتلهم كان مخذولا ومجيء الكلام على ما ذكر لا يوفي بذلك المعنى أي أنّه لا يعطي إلاّ عدم النصر حالة المقاتلة فقط فلذلك عدل إلى ما جاء به التّنزيل... وجاء حرف العطف ثم ليدل على الاستقبال أي إشارة إلى خذلان العدوّ دائمًا ما قاتل المسلمين. فحرف العطف "ثم" يدل على التراخي والمهلة، فكان ما وقع في لفظة "ثم" على انفرادها من الاحتراس، والتكميل والمقارنة، والتنكيت والائتلاف والإدماج

[1] ينظر: ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص350.

والترشيح والإيغال والتكميل إيضاحا لما تقدم من الأشكال مع ما تقدّم في صدر الآية من التعليق والافتتان، والمطابقة وحصل في مجموعها من الإيجاز والافتتان والتّهذيب وحسن البيان، وقد قال أنّه لو أبدل حرف العطف ثم بالواو لسقطت هذه الضروب البلاغية.[1]

وأمّا قوله يأتي ظاهره يُوهم أنّ الكلام قد قلب عن وجهه لغير فائدة قوله تعالى: ﴿**ومَثلُ الذين كَفرُوا كَمثلِ الّذي يَنْعِقُ بما لا يَسْمَعُ إلّا دُعاءً ونِدَاءً** ﴾[البقرة171] ولو جاء الكلام على وجهه لقيل: "**ومثل الذي تدعوا الذين كفروا كمثل الذي ينعق**" أو يقال "**مثل الذين كفروا مثل الظأن ومثل الذي يدعوهم كمثل الذي ينعق**" فيقال ما الفائدة في قلب هذا الكلام عن وجهه؟ فأقول جرت العادة عند أهل اللّسان أنّهم يقلبون الكلام إذا أفاد قلبه فائدة، لا يُفيدها وهو على وجهه ويشرح ابن الإصبع الفائدة التي أفادها هذا القلب أنّ مجيء الكلام غير مُنفر عن الرسولﷺ متضمنا أدبه معهﷺ فإنّ الكلام لو جاء على وجهه...«**ومثل الذين كفروا كمثل الظأن الذي ينعق بما لا يسمع**» والتصريح بتشبيه الكفار بالظأن وهي عند العرب شر المال...وفي التصريح تشبيه الرسولﷺ بالراعي الذي ينعق بالظأن...ولأنّ مكانة الرسولﷺ رفيعة عند ربه قلب الكلام عن وجهه، فحذف من كل جملة من الجملتين شيء، فحذف المشبّه به من الجملة الأولى وحذف المشبّه من الجملة الثانية، فكان تقدير الكلام قبل الحذف ومثل الذين كفروا والداعي لهم كمثل الظأن المنعوق بها وكمثل الذي ينعق بها فبقي بعد الحذف "**ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق**" لدلالة الناعق على المنعوق بها ليأتي الكلام غير منفر جاريا مع سنن الأدب مع الرسول ولو جاء الكلام على وجهه لم يفد بذلك.[2] أي أنّ الله قلب الكلام عن وجهه

[1] ينظر: ابن أبي الأصبع، بديع القرآن، القسم الثاني ، ص133.

[2] ينظر: ابن أبي الأصبع، بديع القرآن، القسم الثاني، ص136-137.

الصحيح لمكانة الرسولﷺ ورفعة منزلته عند ربه. وذكر ابن الأصبع صنف آخر من التّوهيم وهو ما يقع في صورة طباق أو تورية، كقول أبي تمام:

تردَّى ثيابَ الموتِ حمرًا فما أَتَى لها اللّيل إلاّ وهي منْ سُنْدسٍ خُضْرِ

فإنّ قوله حمر وخضر يُوهم أنّ ذلك طباق وليس بطباق. إذا الأحمر لا يضاد الأخضر، فهذا شاهد توهم المطابقة.

أما شاهد توهيم التورية، فقد ذكر قوله:

رَمَىّ وَلاَ وِترَ عِنْدِي قَوْسُ حَاجِبه قلبي فقدَّرْتُ أنّ القوْسَ مْوْتُورُ

فإنّ كلمة "موتور" تُوهم أنّ فيها تورية، وليست بتورية، لأنّ الصحيح أن يُقال" قوس مُوثبرة لا موتورة"، لأنّها من فعل رباعي، والموتور الذي ثار لطلب وتره[1]، وكذلك ذكر ابن الإصبع صنفا آخر من التّوهيم وهو مالا يلائم طريق البلاغة لكون لفظه غير مؤتلف بمعناه، حيث يكون نظم الكلام غير مرتّب من حيث الألفاظ. لسوء الجوار أو لعدم الملائمة ولكن إذا تُؤمل حق التأمل وُجد جاريا على منهج البلاغة، بحيث لو جاء على توهمه المعرض لكان النظم معيبا، وذكر مثال قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الفَرِقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمّ وَالبَصِيرِ وَ السَمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ**﴾[سورة هود الآية: 24] ويبرر قوله هذا كما يلي: فالعارف يظاهر نظم الكلام وتهذيبه دون باطنه يرى أنّ نظم هذه الآية قد أتى على طريق غير البلاغة أن يُقال كالأعمى والبصير والأصم والسميع ليلائم بعض الألفاظ بعضا فتأتلف بمعانيها، ويأتي في كل جملة من الجملتين طباق لفظي، والأمر على خلاف

[1] **ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر وبيان إعجاز القرآن، ص351.**

ما توهمه، لأنّ في الكلام على الترتيب الذي جاء عليه تصحيح المعنى، وفيه على ما توهمه المتوهم فساد المعنى...مثل الفرقين، اقتضى الفريقين، تفسيرهما "**كالأعمى والأصم والبصير والسميع** " ليكون المشبّه به قسمين وليكون المشبه وفق عدد الفريقين، أحد القسمين مبتلي و الآخر معافى... ولو قيل: "**كالأعمى والبصير**" كانت هذه الجملة لفريقين، ثمّ يعود فيقول: "**والأصم والسميع**" فتكون الجملة الأخرى فريقين آخرين، فيكون قد فسّر الفريقين بأربعة وهذا فساد ظاهر، فلذلك عدل عن الملائمة في ظاهر الكلام إلى أهم منها وهو تصحيح المعنى المراد.[1]

ومعنى كلامه هنا أنّ نظم الألفاظ له دور في بناء المعنى، فالقارئ لهذه الآية يتوهم أن ألفاظها غير مرتبة وفق نظم الكلام، وبعد التأمل يدرك أنّ ترتيب الألفاظ على ذلك النحو هو خدمة للمعنى فمثال قوله تعالى: "مثل الفريقين"، يقصد بهما فريقين: فريق مبتلى وفريق معافى، ولو تَوهم القارئ أنّ ترتيب الألفاظ يكون "كالأعمى والبصير والأصم والسميع" لكان انقسام الفريقين إلى أربع وهو لا يريد ذلك.

8/ الخطيب القزويني(ت739هـ):

تحدّث الخطيب **القزويني*** عن التّشبيه الوهمي وهو بصدد الحديث عن التّشبيه، فربط التّشبيه

الوهمي بالتّشبيه العقلي وقال: «هو ليس مدركا بشيء من الحواس الخمسة الظاهرة مع أنّه لو أدرك لم يدرك إلا به كما في قول امرؤ القيس: **وَمَسْنُونة زُرقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوالِ***

---

[1] **ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، القسم الثاني، ص138، بتصرف.**

* **الخطيب القزويني: هو مُحَمَّد من عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن مُحَمَّد، بن أبي دلف العجلي القزويني، ولد 666هـ بالموصل، و توفي 739هـ من مصنفاته، تلخيص المفتاح، الإيضاح في علوم البلاغة.**

وعليه قوله تعالى:﴿**طلعها كأنّه رؤوس الشياطين**﴾[سورة الصافات65]، **وأما وجهه الذي يشترك فيه الطرفان تحقيقا أو تخيلا**»[1]، معنى كلامه هذا أنّ التّشبيه الوهمي مرتبط بخيال السّامع فتشبيه امرئ القيس "كأنياب أغوال " هو تصور لشيء خيالي، فالإنسان لم ير أنياب الأغوال فهي هنا غير حسّية وإنّما يتوهمها في ذهنه فتصور في خياله.

وذكر القزويني مثالا آخر يوضح فيه كلامه فقال: وكذا ما كتب به الصاحب إلى القاضي أبي الحسن وقد أهدى له الصاحب عطر القطر:

يا أَيُّهَا القَاضِي الذِي نَفْسِي لَهُ مَعَ قُرْبِ عَهْدِ لِقَائِهِ مُشْتَاقَهْ

أَهْدَيْتُ عطرًا مِثْلَ طِيب ثَنَائِهِ فَكَأَنَمَا أُهْدِي لَهُ أَخْلاَقَهُ

فإنّه لما كان الثناء يُشَبّه بالعطر ويُشْتَقُّ له منه، تخيّله له شيئا له رائحة طيبة وشبَّه العطر به، ليُوهِمَ أنّه أصل في الطِّيب وأحقُّ به منه[2]، وهذا المثال صورة أخرى للتّشبيه الوهمي فقد شبّه العطر بِطِيبِ ثناء الشخص الذي أهداه العطر فتوهّم أنّ أخلاقه مثل ذلك العطر، والعطر لا يدركه العقل وإنما هو مرتبط بحاسة الشم، فرائحة العطر هي صورة ذلك الشخص الذي أُهْدي له العطر.

11/ ابن قيم الجوزية الحنبلي(ت751هـ):

---

* أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال.

[1] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2003، 1424،ص 169.

[2] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص 171.

يُعد **ابن قيم الجوزية الحنبلي*** أحد أئمة المذهب الحنبلي، فهو فقيه ومحدث ومفسّر وعالم مسلم مجتهد، صاحب كتاب "الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان"، ذكر فيه التّوهم وسمّاه الإيهام وصرّح أنّ من يقع في التّوهم، من لا يفهم العربية، فعرّف التّوهم بأنّه :«**كلمة تُوهم أخرى**» ووضّح كلامه بقوله تعالى: ﴿**يَوْمَئِذٍ يُوَفِيهِمْ اللهُ دِينَهُمْ الحَقَّ**﴾[النور25] يُوهم من لا يفهم العربية أنّ دينهم حق، وإذا قرأها بالرفع من لا يفهم ولا يعلم العربية اقتضى ذلك أنّ دينهم حق، وليس كذلك.[1]

وسنستشهد هنا برأي أسامة بن منقذ في هذه الآية حيث يوفيهم من لا يحفظ دَينهم بالفتح أي أنّ كلمة يوفيهم عادة ما تُستعمل لقضاء الدَينْ ولكن الله سبحانه وتعالى قصدها للدِين.[2]

وذكر ابن القيم آية أخرى يوضح فيها وقوع التّوهم لمن لا يعرف العربية في قوله تعالى: ﴿**قُل مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهوِ وَمِنَ التِجارَةِ**﴾[الجمعة11]، من لا يفهم العربية ولا يفهم المعنى يعتقد أنّ ما نافية وأنّه ليس عند الله خير من اللّهو ومن التجارة، يوضح ابن القيم أنّ التّوهم مرتبط بفهم المعنى فمن لا يفهم المعنى يقع فيه، وذكر مثال آخر عن وقوع التّوهم إذا قُرأت هذه الآية كما يجب فإنّ المتّكلم يقع في التّوهم في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ**﴾[فاطر28] فشرح هذه الآية أنّ من يعرف العربية وقواعدها رفع اللهُ ونصب لفظ العلماء ومن هنا يتوهم السامع أنّ

*** ابن قيم الجوزية الحنبلي: هو أبو عبد الله شمس الدين مُحَمَّد بن أبي بكر، مشهور بابن قيم الجوزية أو ابن قيم ولد 697هـ بدمشق، لقب بشيخ الإسلام عاش في العصر المملوكي، من تلاميذه ابن كثير و الفيروز بادي، توفي 751هـ بدمشق.**

[1] ابن القيم الجوزية الحنبلي، الفوائد المشوق، إلى علوم القرآن وعلم البيان، صححه: مُحَمَّد بدر الدين النعساني مُحَمَّد أمين الخانجي الكتبي وشركاه بمصر، 1327هـ، ط1،ص170.

[2] أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص86

الله يخشى من عباده العلماء، وأمّا إذا قُرأت على وجهها الصحيح بنصب لفظ الجلالة ورفع العلماء أيقن أنّ العلماء هم من يخشون الله. وقال أنّ مثل هذا التّوهم يقع كثيرا في الشعر وذكر مثال قول سحيم:

فَجَالَ عَلَى وَحْشِيَّه و تَخَالُهُ على ظهْرِهِ سَبًّا جديدًا يَمَانِيًا

وكذلك قول المتنبي:

إنَّ الفِئَامَ الذي حوْلَهُ لَتَحْسُدُ أَرْجُلَها الأَرْؤُسَا

فقوله أرجلها تُوهم أنّه القيام بالقاف وإنّما هو بالفاء والفئام.[1]

10/ ابن حجّة الحموي (ت837هـ):

أطلق ابن حجة الحموي على التّوهم "التّوهيم" فربط التّوهم بالتورية حيث قال كان الأليق أن تُدرج في سلك باب التورية، وذكر مثال فيه إيهام التورية للشيخ صفي الدين:

حَتى إذَا صَدَرُوا وَالخيل صائمة مِنْ بَعْدِ مَا صَلَّتِ الأَسْيَافُ في القِمَمِ

فذكر صيام الخيل هنا يُوهم السامع أنّ السيوف صلت من الصلاة ومراده الصليل، وهو صوت الحديد، وذكر شاهد من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**النَجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾[الرحمن6].

مع أنّ المراد بالنجم أحد النجوم، والمراد به النبت الذي لا ساق له[1]، وذكر الإمام الزركشي هذا المثال في باب التورية، فقال: "**أراد بالنجم النبات الذي لا ساق له والسامع يتوهم أنّه أراد**

[1] **أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر ، ص170.**

الكوكب لاسيما بعد تأكيد الإيهام بذكر الشمس والقمر[2]، واستدل ابن حجة الأموي بالتّوهيم للمطابقة والتّصحيف كما ذكر ابن الأصبع في قول أبي تمام:

تَرَدَّى ثيَابَ المَوْتِ حُمرًا فَمَا أَتى لَهَا اللَّيلُ إلاَّ وَهيَ منَ سُنْدُسٍ خُضْرٍ

فإنّه أوهم بالمطابقة بين الأحمر والأخضر ليس بطباق فالأحمر لا يطابق الأخضر، وأما مثاله عن التصحيف فقول المتنبي:

وَإنَ الفئَامَ التي حَوْلَهُ لَتْحسد أَرْجُلَها الأرْؤُسَ

فإنّ لفظة الأرجل أوهمت السامع أنّ لفظة الفئام بقاف ومراد الشاعر بالفئام بالفاء، وهي الجماعات الكثيرة، والمبالغة تقتضيه فإنّ القيام بالقاف يصدق عليه أقل الجمع، وذكر ابن حجة مثال آخر عن التّوهيم وهو بيت شعري لعز الدين الموصلي:

يَا سَائرَ مُفْرَدًا أعْرَبْتَ لَحْنَكَ في تَوْهيم مَنْع رَضَاعِ الشَّاءِ من حُلُمِ

قال ابن حجة أنّه عجز عن حل معنى هذا البيت لأنّ ليس له تعلق لما قبله ولا بعده، وجد أنّ الحلم مشتق من الحلمة وهي رأس الثدي ويحصل في جلد الشاه دود فتقول العرب حَلَمَتَ وحلم أديمها، أي وجود الدود في جلدها، واستدل بشرح عز الدين الموصلي في معنى البيت فقال: «**ومعنى البيت أني أخاطب سائر في الطريق، منفردا بنفسه عن الناس لا يرغب في**

---

[1] **ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح، مُحَّد ناجي بن عمر، المجلد الثانِي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص178.**

[2] **بدر الدين مُحَّد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح مُحَّد أبو الفضل إبراهيم، ج3، مكتبة دار التراث، القاهرة ص454.**

مرافقة أحد فقلت له: وأنت تتوهم بترك اجتماعك بالناس معنىً لا تظهره كما يُوهم الراعي بمنع رضاع الشاء أنّ جلودها حلمت، وحلم بين حلم الشاة وحلم الأديب».[1]

وأضاف ابن حجة بيت من بديعته في التوهيم يقول فيه:

والبعضُ مَاتُوا مِنَ التَوْهِيمِ و أطْرَحُوا والسَمَر قد قبَّلَتْهُم عِنْدَ مَوْتِهِمْ

فذكر الموت في البيت يُوهم السامع أنّ نسائهم السمر قد أدارتهم إلى جهة القبلة، كما هو المعهود والتّوهيم هنا في التقبيل وفي السُّمر، والمراد بالسمر الرماح وبالتقبيل الطعن في الأفواه، التي تنزل هنا منزلة التقبيل، واستعارة التقبيل للرماح في غاية الحسن فإنّهم شبَّهوا سنان الرمح باللسان، وشبَّهوا مواقع الطعن بالثغور.[2]

11/ ابن زاكور الفاسي(1075–1120هـ):

يُعتبر **ابن زاكور الفاسي***واحداً من رواد النّهضة الفكرية والأدبية خلال العهد الإسماعيلي

من حكم الدولة العلوية ، كما يعتبر أحد رجال الثقافة والفكر بالمغرب، الذين تركوا إنتاجا علميا له قيمته وأهميته في تاريخ الثقافة المغربية، وقد تحدّث ابن زاكور عن التّوهم في كتابه "الصنيع البديع في شرح الحلية ذات البديع"، وأطلق عليه عنوان التّوهيم ولم يختلف تعريفه للتّوهيم

---

[1] **ينظر: ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، ص179.**

[2] **المصدر نفسه، ص179.**

* **ابن زاكور الفاسي: أبو عبد الله مُحَمَّد بن قاسم بن مُحَمَّد بن عبد الواحد ابن أحمد ابن زاكور، ولد سنة 1075هـ عاصر حكم الدولة العلوية، من آثاره العلمية ، تزيين قلائد العقيان بفرائد التبيان ، والصنيع البديع في شرح الحلية ذات البديع، توفي ابن زاكور 1120هـ.**

عمّن سبقوه بل أخذ عنهم فعرّف التّوهيم بأنّه: « **اشتمال الكلام على ما يُوهِمُ تصحيف بعض ألفاظه أو تحريفه أو صرفه الكلام عن معناه أو مُتَعلَّقه**»[1]، وذكر عددا من الأمثلة يشرح فيها هذا التعريف وأعطى مثال عن مُوهِم التصحيف قول أبي الطيب:

وإنّ الفِئَامَ التي حَوْلَهُ لتَحْسُدُ أَرْجُلَها الأَرْؤُسُ.

لفظة "الأرجل" تُوهِمُ السَّامع أنّ "الفئام" أي الجماعات، مُصَحَّف "القيام" فتفوت المبالغة في وصف من حَوْلَهُ بالكثرة من أجل أنّ القيام يَصْدُقُ بالجماعة الواحدة القليلة والفئام لأفراد الجماعات ثمّ انتقل ابن زاكور إلى مثال مُوهِم التّحريف في قوله تعالى: ﴿**وإنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلّوكُمْ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ**﴾ [آل عمران 111]، فعطف "لا يُنْصَرُونَ" على "يُوَلّوكُمْ الأَدْبَارَ" يُوهِمُ السامع أنّه مجزوم بحذف النون، فحُرّف بزيادتها والمقصود الإخبار عن انتفاء النصر عنهم أبدا، أي حالة القتال وقبله وبعده، ولا يفيد هذا المعنى إلاّ رفع " لا يُنْصَرُونَ" الدال على الحال والاستقبال ومُوهِم صرف اللفظ عن معناه قوله تعالى:﴿**والشَّمْسُ والقَمَرُ بحُسْبانٍ والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾[الرحمان /3-4] فإنّ "الشّمس" و "القمر" يُوهمان أنّ المراد بالنجم الكوكب وليس كذلك و إنّما هو النبت الذي لا ساق له، و أما صرف اللّفظ عن معناه قوله تعالى: ﴿**ومن يُكْرِهِنَّ فإنّ الله مِنْ بَعْدِ إكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[النور/33] أي للفتيات المُكْرهات وما قبله أوهم لمن يكرههن وهو ليس كذلك [2]

[1] ابن زاكور الفاسي، الصنيع البديع في شرح الحلّية ذات البديع، تح: بشرى البداوي ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص 223.

[2] ينظر: ابن زاكور الفاسي، الصنيع البديع في شرح الحلّية ذات البديع ، ص223.

12/صدر الدين بن معصوم المدني (1052–1120هـ):

ذكر **صدر الدين بن معصوم المدني*** التّوهم في كتابه "أنوار الربيع في أنواع البديع" وأطلق عليه التّوهيم، وعرّفه بأنّه: «**عبارة عن أن يأتي المتكلم بكلمة يُوهمُ ما قبلها أو بعدها من الكلام أنّ المتكلم أراد تصحيفها أو تحريفها باختلاف بعض إعرابها أو اختلاف معناها اشتراك لغتها بأخرى وغير ذلك من وجوه الاختلاف**»[1]، وذكر مثال عن وقوع التّوهم في اختلاف التصحيف واختلاف الإعراب واختلاف المعنى واشتراك اللّغة، فمثال التصحيف قوله تعالى: ﴿**أُصِيبُ به مَنْ أشاءُ**﴾[الأعراف156] فإنْ إصابة العذاب أوهمت السامع أنّ لفظة أشاء بالسين المهملة من الإساءة ولذلك قرأها حماد الراوية كذلك، وذكر مثال قول أبي الطيب:

وإنَّ الفِيَامَ التِي حَوْلَهُ لَتَحْسُدُ أَرْجُلَهَا الأَرْؤُسُ

فإنّ لفظة الأرجل أوهمت السامع أنّه أراد القيام بالقاف ومراده بالفاء وهي الجماعات وهو الذي تقتضيه المبالغة لأنّ القيام يصدق على أقل الجمع ومن هنا صحّف السامع الفيام إلى كلمة القيام.

وأمّا اختلاف الإعراب قوله تعالى: ﴿ **وإنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلّوكُمْ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ**﴾ [آل عمران 111] قال أنّ القياس يقتضي أن يقول "ثم لا ينصروا" بالجزم عطفا على ما قبله، لكنّ الغرض الإخبار بأنّهم لا ينصرون أبدا ألغى العطف وأبقى صيغة الفعل على حالها لتدل على الحال

*** علي صدر الدين المدني: بن الأمير نظام الدين أحمد بن مُحَمَّد معصوم، ولد 1052 بالمدينة المنورة ، أخذ العلم عن والده من مؤلفاته: سلافة العصر ، أنوار الربيع في ألوان البديع، توفي في شيراز سنة1120.**

[1] صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، تح: شاكر هادي شكر،ط1، 1388–1968هـ مطبعة النعمان، ج6، ص35.

والاستقبال.

وذكر من الشعر اختلاف الإعراب قول الشاعر:

إنَّ مَنْ يَدُخُلْ الكَنِيسَةَ يَوْمًا يَلْقَى فِيهَا جَآذِراً وضِبَاءاً

فإنّ لفظة "إنّ" في البيت تُوهم السامع أنّ "من" اسمها وليس كذلك بل اسمها ضمير شأن محذوف والجملة خبرها، أي من يدخل الكنيسة وإنّما لم يجعل"من" اسمها لأنّها شرطية بدليل جزمها الفعلين والشرط له الصدر فلا يعمل فيه ما قبله.[1]

وذكر مثال اختلاف المعنى قوله تعالى: ﴿**ومن يُكْرِهِنَّ فإنّ الله مِنْ بَعْدِ إكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [النور/33] فإنّه يُوهم السامع أنّه غفور للمكره وإنّما هو لهن.

وذكر قول الشاعر:

يَلْقَاكَ مُرْتَدِيًا بِأَحْمَرَ مِنْ دَمٍ هبَّتْ بِخُضْرَتِهِ الطُّلَى والأَكْبُدُ

فإنّ قوله لأحمر من دم يُوهم السامع أنّ معناه بأشد حمرة من الدم وهذا يقتضي كونه اسم تفضيل وهو ممتنع في الألوان وإنّما قوله "من دم "تعليل أي "أحمر" من أجل التباسه بالدم أو صفة كأنّ السيف لكثرة التباسه بالدم صار دما.[2]

---

[1] **صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع ، ص36.**

[2] **صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ج6، ص37**

أما التّوهم بالاشتراك فقد ذكر قوله تعالى: ﴿**والشَّمْسُ والقَمَرُ بحُسْبانٍ، والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾[الرحمان:3-4] فإن ذكر الشمس والقمر يُوهم السّامع أنّ النجم أحد النجوم السماوية، وإنّما المراد به النبت الذي لا ساق له وبالشجر الذي لا ساق له.

قال المدني أنّ هناك من أخلط بين التورية والتوهيم وذكر قول الصفي الحلي:

وسَاقٍ مِنْ بَنِي الأَتْرَاكِ طَفْلٍ أَتِيهُ بِهِ عَلَى جَمْعِ الرِفاَقِ

أُمْلِّكُهُ قِيَادِي وَهُوَ رَقِّي وأَفْدِيهِ بِعَيْنِي وهَوَ سَاقِي

فإن ذكر العين يُوهم أنّه أراد بقلة ساقي العضو المعروف الذي ما بين الركب والقدم وإنّما أراد الساقي وتُوهم ابن حجة أنُه قصد بذلك التورية فأورد البيتين في التورية...ولم يقصد صفي الدين التورية وإنّما قصد التّوهيم، وقد ذكر المدني أوجه الاختلاف بين التورية والتّوهيم في ثلاث أوجه:

أولا: التورية توهم وجهين صحيحين قريبا وبعيدا أو المراد البعيد منهما، والتّوهيم يُوهم صحيحا وفاسدا والمراد الصّحيح منهما.

ثانيا: أنّ التورية لا تكون إلا باللفظة المشتركة، والتّوهيم بها وبغيرها.

ثالثا: أنّ إيهام التورية ممّا يتعمده الناظر والتّوهيم مما يتوهمه القارئ أو السّامع.

ثم ذكر المدني بيت بديعة الصفي قوله:

حَتى إِذاَ صَدَرُوا و الخَيْلُ صَائِمَة مِنْ بَعْدِ ما صَلَّتِ الأَسْيَافُ في القِمَمِ

قال في شرحه قوله صائمة يُوهم أنّ مراده بقوله صلّت الأسياف من الصلاة ومراده الصليل وهو صوت الحديد، وختم باب التّوهيم بمثال من بديعته يقول فيه:

محقّقون لِتَوهِيمِ العِدَى أَبَدًا كَأَنَّهُمْ يَعْشَقُونَ البِيضَ فِي القِمَمِ[1]

وشرح بيته فقال: بيان التّوهم فيه أنّ قوله يعشقون، يُوهم السّامع أنّ مراده بالبيض الحسان وإنّما المراد بها السيوف والله أعلم.[2]

صور التّوهم في البلاغة:

جاء التّوهم في ثنايا كتب البلاغة صراحة ومنهم من ذكره في أثناء حديثه عن الفنون البلاغية من البيان كالتّشبيه والاستعارة، وكذلك ذكر في البديع كالطباق والتورية، ومنهم من جعله فنا من الفنون البلاغية ، وسنأتي هاهنا لذكر مواضع التّوهم في الفنون البلاغية:

التّوهم في التّشبيه:

ذُكر التّشبيه الوهمي في أثناء الحديث عن طرفا التّشبيه الحسّي والعقلي، والتّشبيه الوهمي يدخل ضمن التّشبيه العقلي فعرّفه الشيخ أحمد الشيرازي بأنّه «**هو الذي غير مدرك بإحدى الحواس الخمسة، ولكنّه لو أُدْرك لكان مدركا بها**».[3]

---

[1] ينظر: صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ج6، ص37.

[2] صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ج6، ص38، 39. بتصرف

[3] أحمد أمين الشيرازي، البليغ في المعاني والبيان والبديع، ط 1، 1422هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، ص174.

وأشار إليه كذلك أحمد الهاشمي في كتابه جواهر البلاغة فقال: «**وهو ما لا يُدْرَك هو ولا مادته بإحدى الحواس، ولكن لو وجد في الخارج لكان مدركا بها، ويسمى هذا التّشبيه "الوهمي" الذي لا وجود له ولا لأجزائه كلها أو بعضها في الخارج ولو وجد لكان مدركا بإحدى الحواس**»[1]، شرح هذا التعريف بمثال في قوله تعالى: ﴿**طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَيَاطِينِ**﴾[الصافات65]، فرؤوس الشياطين لا يدركها الإنسان بحواسة فهي تصور عقلي لقبح شيء ما والمتلقي يتوهم قبح هذه الصورة في عقله، ومن الشعر ذكر الهاشمي قول إمرؤ القيس:

أَيَقْتُلُني والمُشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي ومَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنيابِ أَغْوَال ؟

فإنّ أنياب الأغوال لم تتوجد هي ولا مادتها، وإنّما اخترعها الوهم، لكن لو وُجدت لأدركت بالحواس والمشرفيُّ: السيف والمسنونة : السهام والأغوال: يزعمون أنّهم وحوش هائلة المنظر ولا أصل لهم.[2]

التّوهم في الاستعارة:

يدخل التّوهم في الاستعارة التّخيلية وهي التي لا يتحقق المستعار له حسيا أو عقليا نحو قول أبي ذؤيب الهذيلي:

وإذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَها أَلْفَيْتُ كُلُّ تميمةٍ لَا تَنْفَعُ

---

[1] **أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ط1،دار ابن الجوزي للطبع، القاهرة،،ص185.**

[2] **المصدر نفسه، ص185.**

فالمستعار له هو المنيّة، أُسْتُعير لها من الوحش أظفارا والحقيقة ليس فتك المنية بالناس كفتك الوحش بفريسته، لذلك فالصورة متوهّمة، والاستعارة: تخيلية أي التّصوّر غير المنظور وفق خيالات الشاعر المبدع لا وفق الوقائع المتحققة...[1]

وذكر القزويني مثالا آخر عن الاستعارة التّخيلية قول لبيد:

وغَدَاةِ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقِرَّة إذا أصْبَحَتُ بِيَدِ الشّمالِ زِمامها

فإنّه جعل للشّمالِ يدًا ومعلومٌ أنّه ليس هناك أمرٌ ثابت حسًا أو عقلًا تجري اليدُ عليه، كإجراء الأسد على الرجل الشجاع، ولكن لما شبّه الشمال بالإنسان المصرّف لزِمامه بيده، أثبت لها يدًا على سبيل التّخييل مبالغة في تشبّيهها به.

وهذا مثال آخر عن الاستعارة التّخيلية في قول الشاعر:

وَلَئِنْ نطَقْتُ بِشُكْرِ بِرّكِ مُفْصِحًا فَلِسَانُ حَالِي بالشّكَايَة أَنْطَقُ

فإنّه شبّه الحال الدالة على المقصود بإنسان متكلم في الدلالة، فأثبت لها اللّسان الذي به قوام الدلالة في الإنسان.[2]

أمّا في البديع فقد ذُكر التّوهم في العديد من الألوان البديعية كالطباق والتورية والتجنيس وغيرها من أنواع البديع.

الطّباق:

---

[1] إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، ط1، 2006م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص36.

[2] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص234، 235.

من أنواع التّوهم في الطباق إيهام التضّادّ عرّفه ابن المعتز بأنّه: «**هو أن يُوهِم لفظ الضّدّ أنه ضّدّ وهو ليس كذلك**» كقول قريط بن أُنيف:

يُجّزَونَ مِنْ ظُلْمٍ مَغْفِرَةً ومِنْ إسَاءةِ أَهلِ السوءِ إحْسَانَ

حيث الظلم ليس ضدّ المغفرة بل ضدّ العدل، إنّما يُوهم بأنُه ضدّ ونظيره قول أبو تمام:

مَا إنْ تَرَىْ الأحْسَابَ بيضًا وضّحًا إلَّا بِحَيْثُ تَرَىْ المَنَايَا

فالأبيض ليس ضدّ الأسود، ولو كان كذلك لكان لكل لون ضدّ، وذكر ابن المعتز أنّ إيهام التّضاد يكون بين المعنيين ظاهرًا كما في الأمثلة أو خفيّا كقوله تعالى: ﴿**مُحَمَّد رسُولُ اللهِ والّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ على الكُفَّارِ رُحماءُ بَيْنَهُمْ**﴾[الفتح:29].

فالمطابقة هنا في الجمع بين أشداء ورُحماء بشكل خفيّ، لأنّ لفظة رحماء ليست ضدًّا في المعنى للفظة أشدّاء إذ اللّين ضدّ الشدّة، إلّا أن الرّحمة تستلزم حُكم اللين المقابل للشدّة، لأنّ من رحم لانَ قلبه ومن هذه الناحية الخفية صحة المطابقة.[1]

وذكر ايميل بديع يعقوب مثالا آخر عن إيهام التضّادّ قول الشاعر:

يُبْدِي وِشَاحًا أَبَيَضًا مِنْ شَيْبِهِ والجوُّ قد لَبِسَ الوِشَاحَ الأَغْبرَا

فإنّ الأغبرا ليس بضدّ الأبيض وإنّما يُوهم بلفظه أنّه ضد، وكذلك ذكر نوع آخر من الإيهام وهو إيهام المطابقة نحو قول دعبل الخزاعي:

---

[1] **ابن المعتز البديع، تح: عرفان مطرجي، ط1، 1433، 2012م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ص59.**

لاُ تَعْجَبِي يا سَلمُ مِنْ رَجُلِ ضَحِكَ المشِيبُ بِرَأسِهِ فَبَكَى

فإنّ الضحك يُوهم المطابقة من جهة اللفظ، ليس كذلك من جهة المعنى لأنّه كناية عن كثرة الشيّب.

وتحدّث بديع يعقوب عن نوع آخر من الإيهام وهو **إيهام التّناسب** الذي هو في علم البديع نوع من مراعاة النظير، فألفاظه مناسبة لمعاني تقدّمه لكنه غير مقصود نحو قوله تعالى: ﴿**والشَّمْسُ والقَمَرُ بحُسْبانٍ، والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾ [الرحمان /3-4] بمعنى الكوكب مناسب للشمس والقمر المذكور من قبله، لكن المقصود منه النبات الذي ينجم من الأرض دون ساق كالبقول والشجر له ساق والمعنى: أنّ كل أنواع النبات يسجد لله.

إيهام التأكيد: وهو أن يعيد المتكلم في كلامه كلمة أو أكثر يريد بها غير المعنى الأول، حتى يتوهم السّامع من أول وهلة أنّ الغرض التأكيد، وهو ليس كذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿**لمسْجِدُ أُسِسَ على التَّقْوى من أوّلِ يوْمٍ أحَقُّ أَنْ تَقُوْمَ فيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أنّ يَتَطَهَّروا واللهُ يُحبُّ المُطَّهَّرين**﴾[التوبة108] فقوله فيه هو إيهام التوّكيد فإنّ السّامع يظنّ من أوّل وهلة أنّ الثانية تأكيد للأولى وليس كذلك.[1]

التّوهم في التورية:

[1] **إيميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، ج3، ص471.**

أطلق الزركشي على التّورية الإيهام والتّخييل والمغالطة والتّوجيه وذكر مثال قوله تعالى: ﴿ **والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾[الرحمان 4] أراد بالنجم النبات الذي لا ساق له والسّامع يتوهم أنّه أراد الكوكب لاسيما مع تأكيد الإيهام بذكر الشمس والقمر، وذكر مثال آخر في قوله تعالى:

﴿**وجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمةٌ**﴾[الغاشية8] أراد بها في نعمة وكرامة والسّامع يتوهم أنّه أراد النعوم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَيَطُوْفُ عَلَيهِمْ وِلَدَانٌ مُخَلَدُوْنَ**﴾[الإنسان 19] أي مُقَرَّطُوْنَ تجعل في أذانهم القِرَطة، الحلق في الأذن يسمّى قُرْطًا وخلدة والسّامع يتوهم أنّه من الخلود.

وقوله: ﴿**و يُدْخِلُهُمْ الجنَّةَ عَرَّفَهَا لَهَم**﴾[مُحَمَّد6] أي علّمهم منازلهم فيها، فيُوهم إرادة العرف الذي هو الطّيب.[1]

التّوهم في باب التجنيس:

ذكر الجرجاني التّوهم وهو بصدد الحديد عن التجنيس وذكر مثالا يوضّح فيه هذا قول الشاعر:

وَكَمَ سَبَقْتَ مِنْهُ إلى عَوَارِفٌ ثُنَائِي مِنْ تِلكَ العَوَارِفِ وَارِف

وَكَمَ غُرَرٍ مِنْ برّهِ ولَطَائِفٍ لا شُكْرا على تِلْكَ اللّطَائف طائفُ

وذلك أنّ زيادة "عوارف" على "وارف" بحرف اختلاف من مبدأ التكملة في الجملة فإنّه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه، كأنّك ترى أنّ اللّفظة أُعيدت عليك مبدلا من بعض حروفها غيره أو محذوفا منها وهنا أكّد الجرجاني أنّ التّوهم هو أنّه إذا نظرت إلى الفرق

[1] **الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص445.**

بين الشيئين يشبه أحدهما الآخر على ضرب من التّقريب فأعرفه.[1] ومن الأمثلة التي وردت صراحة في ثنايا مؤلفات بعض البلاغيين، والتي عبروا عنها **بالتّوهيم** أو **الإيهام** قول المتنبي:

وإنَّ الفِئَامَ التِي حَوْلَهُ لِتَحْسُدَ أَرْجُلَهَا الأَرْؤُسُ

فإنّ لفظة" الأرجل أوهمت السّامع أنّ لفظة "الفئام" بالقاف لا بالفاء، ومراد الشاعر "الفئام" التي هي الجماعات، إذ القيام يصدق على أقل الجمع من العدد.[2]

وكذلك قول الشيخ صفي الدين:

حتى إذا صَدَرُوا والخَيْلُ صَائِمَةٌ مِنْ بَعْدِ ما صَلَّتِ الأَسْيَافُ

فذِكْرُ صيام الخيل هنا، يُوهم السّامع أنّ السيوف صلّت من الصّلاة، ومراده الصليل وهو صوت الحديد. وهذا مثال آخر عن التّوهيم وهو قول أبي تمام:

تَرَدَّى ثِيَابَ الموتِ حُمراً فما أتَى لها اللّيْلُ إلّا وهِي مِن سُندُسٍ

فإنّه أوهم بالمطابقة بين الأحمر والأخضر، وليس بطباق فالأحمر لا يطابق الأخضر.[3]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص1-19.

[2] ينظر: أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص 86،و ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر،ص349.

[3] ينظر: ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، ص178،و ابن الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر،ص351.

أمّا من القرآن الكريم فذكرت العديد من الآيات يتوهم فيها السّامع معاني غير التي يريدها الله عزّ وجل منها قوله تعالى: ﴿**ومَنْ يُكْرِهُنَّ مِنْ بَعْدِ إكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[النور33].فإنّه يُوهم السّامع أنه غفور للمكره وإنّما هو لهنّ.[1]

وقوله تعالى: ﴿**وإن يُقَاتِلوكُم يُولوكُم الأدبار ثم لا ينصرون**﴾[آل عمران11] هذه الآية خالفت طريق الإعراب في الظاهر من جهة عطف ما ليس بمجزوم على مجزوم ولو عطف الفعل على ما تقدم من قاعدة العربية الظاهرة ، لما أفاد سوى الإخبار بأنّ العدو لا ينصر في الحال وفي زمن المقاتلة وقال النّحاة أنّ التقدير "ثم هم لا يُنصرون" وأبقى صيغة الفعل على حالها لتدلّ على الحال والاستقبال.[2]

التّوهم من الوجهة النّفسية:

تقوم فكرة البلاغة على ذلك التّفاوت في الألفاظ من حيث الحسن، والقبح، والتّلاؤم والتّنافر وعلى الوصول بالتّعبير إلى درجة خاصة في أداء المعنى أداءً متكاملاً جميلاً، والبلاغة تتمثل في "**فن القول والبحث في الجمال فيه**"[3]وفنون القول في البيان العربي وألوانه حافلة زاخرة مكّنت الشّاعر أو الكاتب من التّعبير عن أغراضه وفق نمط معياري مثالي بغية إيصال المعنى إلى

---

[1] **صدر الدين ابن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ج6، ص36.**

[2] **ينظر: صدر الدين ابن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ج6، ص36.و ابن الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ص350.**

[3] **أمين الخولي، البلاغة وعلم النفس ،مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية، المجلد الرابع ، الجزء الأول، مايو 1936 ص138.**

المتلقي، كما مكّنته من التّعبير عمّا يدور في خلده ويجول بخواطره ووجدانياته وانزياحاته النّفسية، ويكون في الغالب بصرف الكلام عن وجهه الذي كان له فيأتي الكلام خارجًا عن مقتضى ظاهر اللّفظ.

يبتعد العربي أحياناً عن السّنن النّمطية للكلام، وذلك كأن يحمل الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر منه، أو عكسًا لتصوره، أو يخفي حقيقة، أو يُوهم غيره بشيء مع إرادته غيره وذلك كلّه لغرض بلاغي يجول في نفسية الشّاعر، غير أنّ البعض ظنّ أنّ ذلك العدول والخداع والإيهام للنّفس والمخاطب إنّما راجع لنقص حكمة العرب وقلّة بلاغتهم وهي المسألة التي شغلت الباحثين والدّارسين من فلاسفة، ونقاد وبلاغيين ونفسانيين، ولكن ما يشغلنا نحن في هذا البحث هو الرؤية النّفسية وراء هذه الخدع والحيل والمراوغات البلاغية البيانية التّي عبّر عنها البلاغيون بالإيهام والتّوهم والتّوهيم والتّخييل، فقد ربط بعضهم هذه الحيل والخدع التي تُوهم السّامع بالنّفس الإنسانية، لما تحدثه من أثر في نفسية المخاطب من أهم هؤلاء: الجاحظ، القاضي الجرجاني، والبقلاّني، فهؤلاء البلاغيون وغيرهم سعوا إلى الكشف عن خبايا النّفس الإنسانية وما تأنس إليه وما تنفر منه، وما يبعث فيها الأريحية وما يثير فيها من دهشة أو وحشة أو اضطراب...

كما كان للدّراسات النّفسية نصيب في الوقوف على تلك الانحرافات النّفسية فعلم النّفس سعى هو الآخر في الكشف عن وجدانيات النّفس، وعن الأسرار النفسية وراء تشكل تلك الأمور الوهمية التّخيّيلية بشكل عام، وهكذا فقد ارتبطت البلاغة منذ القديم بعلم النّفس، فهذا الأخير «**يتولّى دراسة المظاهر والخصائص المعنوية أو العقلية أو الرّوحية في الإنسان، فيتولّى شرح الأحاسيس والرّغبات والانفعالات والميول والنّزوع الإنساني، وإلى ذلك من المظاهر الحيوية**

غير المادية» [1]ممّا يعني أنّ هذا العلم يبحث في الجوانب العقلية العادية وغير العادية للإنسان، والتي تُعرف بالجوانب الشعورية واللاّشعورية.

أمّا البلاغة «**فتحاول أن تتبع مواقع رضا النّفس وعنايتها بالتّأثير فيها ومن هنا تتصل بعلم النّفس**»[2]وذلك أثناء سعيها وراء الفنون القولية التي تشكل الأدب بشكل عام، والأدب ميدان تتسابق فيه العقول...فهو نشاط عقلي، وعليه فإنّ ما بين الأدب وعلم النّفس وثيق الصّلات لأنّه أينما وجد نشاط عقلي وجدت مادة لعلم النّفس[3]، وهكذا تمّ التّلاحم بين البلاغة وعلم النّفس وكان الأدب مادّتهما، وعليه فسيكشف هذا البحث عن العوالم الخفية للذّات المبدعة وعن الأسرار النّفسية وراء لجوء المبدع لمثل هذه الأساليب الوهمية، وهل له يد فيها أم أنّها خارجة عن إرادته.

اتّفق النّحاة والبلاغيون على أنّ التّوهم حالة من الحالات النّفسية التي تنتاب المبدع -شاعرا كان أو كاتبا – ينتج عنها انحرافات عن الوضع المثالي للّغة، أمّا الاختلاف الحاصل بين هؤلاء فيتمثّل في أن النّحاة يعتبرون التّوهم من قبيل الخطأ ومخالفة صور القياس، وأنّه تفسير تخييلي للتّوفيق بين اللّفظ والمعنى، أمّا البلاغيون فهو يُمثل عندهم «**صورة واسعة من صور المجاز والعدول عن الظاهر من الكلام، أو التّخيّيل بإيهام خلاف المراد من المعنى، أو أن يذهب وهمك إلى شيء وأنت تُريد غيره، أو أن تُوهم غيرك بشيء مع إرادة غيره، وذلك لغرض من أغراض**

---

[1] أمين الخولي، البلاغة و علم النّفس، ص 138.

[2] المصدر نفسه، 138.

[3] حامد عبد القادر، دراسات في علم النّفس الأدبي، المطبعة النموذجية، ص 15.

البلاغة التي ترتبط بالخيال والوجدان والتّصور»[1] كالتّشبيه والاستعارة والجناس... وهذا يعني أنّ المتكلم يحمل الكلام خلافاً لحقيقته فلا يُظهر المعنى الحقيقي للمتلقي، فيأتي الكلام مخالفا لظاهره وكل هذا يَرد ضمن الفنون البلاغية.

أدرك أهل البلاغة أنّ التّوهم حالة من حالات النّفس التي ترتبط بالوجدان وما يتصوّره من أمور تعبّر عن نفسيّة صاحبها ، لذلك حفلت كتب البلاغيين بوقفات متعدّدة تشير إلى استقرائهم لأسرار النّفس الإنسانية من خلال ما تبدعه، وعنايتهم بالأثر النّفسي الذي تنتجه الفنون القولية في النّفوس المتلقية.

الاهتمام بالجوانب النّفسية ليس بالأمر الجديد إنّما هو قديم قدم البلاغة نفسها فقد ذكر أمين الخولي أنّ القدماء قد تفطّنوا لهذا الارتباط الوثيق بين ما ينتجه الشاعر وبين نفسيّته يقول: «**والأقدمون هم الذين يتحدّثون عن التّخييل ولعبه في النّفس، وعن التّخييل حتى ليغلط المرء حسّه! وهم الذين يذكرون الإيهام والوهم ويشرحونها مبينين أثرها في القول**»[2]، وهذا يوضّح أنّ الشّاعر كان يسرح بخياله، وهذا الخيال يؤثر في نفسيّته وقواها حتى لا يكاد يتعرف على أحاسيسه وبالتّالي يقع في الخطأ، كما أنّ للإيهام والتّوهم آثار على القول من حيث قلبه للمعاني وإخراجها في قالب جديد وذلك بإعادة تشكيلها، والتّوهم عند البلاغيين مرتبط بالخيال والتّخيّيل.

ويقول أيضا: «**وهم الذين شرحوا –في إطالة– تنادي المعاني وأنواع التّرابط بينها في بينونة**

---

[1] مُحَمَّد أبو العلا الحمزاوي، التّوهم في الدّرس البلاغي فنونه وخصائصه، حولية كلية اللغة العربية بإيتاى البارود (العدد الثاني والثلاثون– المجلد الثالث)، ص3000.

[2] أمين الخولي، البلاغة وعلم النّفس، ص140.

من جامع وهمي أو خيالي، أو عقلي، وحقائق تلك الحركات النّفسية»[1]وهنا يربط ظاهرة تنادي المعاني أي تداعي المعاني واستحضارها بالعمليات العقلية، والخيال، والتّوهم واعتبروها حركات نفسيّة أي أنّهم اعتبروا التّوهم مرتبط بالنّفس.

انطلق العلماء العرب من فكرة واحدة وهي أنّ حياة النّص الإبداعي مرتبط بمدى تأثيره في النّفوس وهذا الأثر النّفسي هو الأساس في تصوّرات الشاعر وتعبيراته، وكلّما كان لهذا النّص أثّره في نفوس من يتلقّاها كلّما كُتب له الخلود، والشّاعر ينتهج عدّة أساليب من أجل استمالة متلقّيه والتّأثير فيهم، ومن أبرز هذه الأساليب التي لجأ إليها الشاعر عُدوله أحيانا عن لغته المعيارية المثالية وأحياناً يلقي كلاما غامضاً، وأحياناً يستخدم بعض الخدع والانحرافات البيانية التي يُوهم بها المتلقي فيؤخر إدراكه لها، وبالتّالي يقوم باستفزازه واستثارته من أجل أن يكشف عن دقائق ذلك النّص بغية تذوقه وإبراز مكامن الجمال فيه.

وهذه الأفكار تتضح أكثر من خلال ما قاله السّابقين في هذا الشّأن منهم الجاحظ الذي أشار إلى أنّ النّفس الإنسانية تميل إلى كل ما لم تألفه وتعتاد عليه وتحتقر الكلام المنبسط الذي لا يثير فيها التّعجب والاستغراب وذلك «**لأنّ الشيء من غير معدنه أغرب وكلّما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلّما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلّما كان أطرف كان أعجب وكلّما كان أعجب كان أبدع...والنّاس موكلون بتعظيم الغريب واستطراف البعيد**»[2]وكلام

---

[1] **المصدر نفسه، ص 140.**

[2] **أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط7 (1418هـ-1998م)، ص 89.**

الجاحظ (ت 255هـ)* يوحي بأنّ الكلام كلّما كان غريبا يؤدّي بالسّامع إلى الوّهم كلمّا كان أطرف وألطف وبالتّالي كان له وقعٌ في النّفوس، وهذا ما يجعل الشّاعر يعمد إلى الإتيان بهذه الأساليب وتوظيفها ولكن ليس ذلك الغريب الذي يكون من قبيل التّعسف والتّصنع، والتّوعير في الألفاظ والصعوبة في إدراك المعنى.

وعبد القاهر الجرجاني (ت 474هـ) هو الآخر اعتنى بتلك الجوانب الخفية والمعاني الروحانية في النظم، والتي لا تلاحظ إلا عندما يسرح الإنسان بخياله وتأملاته، ليكشف تلك المعاني الجديدة التي تكون في شكل إشارات وضلالات وإيماءات توقعه أحيانا في الوّهم لما فيها من غموض وجدّة يقول:« **ومبنى الطّباع وموضوع الجبلّة، على أنّ الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعهد ظهوره وخرج من موضع ليس بمعدن له، كانت صبابة النّفس به أكتر، وكان بالشّغف منها أجدر فسواءٌ في إثارة التّعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب** »[1]ويعني بقوله هذا أنّ الإنسان مجبول على التّأثر بالأشياء التي يدركها بعد تعب؛ أي تلك التي لم يعتد سمعه عليها ومن المسالك التّعبيرية التي رأى الجرجاني أنها تفسح المجال للتّقديم الحسّي ومن ثم ظهور الأثر النّفسي "التّشبيه التّمثيل، الكناية، الحشو، والتّجنيس..." والجرجاني يرى أنّ الشاعر يسلك هذه المسالك التّعبيرية متخيرا من الكلام ما يؤثر على سامعيه، فالشّاعر العبقري بإمكانه أن يوقع السّامع في التّوهم، كما يمكنه منعه من الوقوع فيه، ففي هذا المثال قام الشاعر بحذف بعض الكلام خشية انصراف ذهن السّامع، ومن ثم لتجنيبه الوقوع في التّوهم قال الشّاعر:

وَكَمْ ذُدْتَ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ وَسَوْرَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْمِ

*** أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني(159هـ-255هـ) الملقب بالجاحظ، إمام الأدباء في العصر العباسي الثاني، عُرف بذكائه الحد وثقافته الواسعة.**

فالأصل أن يقول: "حزَزْنَ اللَّحْمَ إلى العَظْمِ" ولكن الشّاعر حذف المفعول وأسقطه من النّطق وهو "اللّحم" يقول الجرجاني: «**حِذْقُ الشّاعر أن يُوقِع المعنى في نفس السّامع إيقاعاً يمنَعُه به من أنّ يتَوهّم في بَدْءِ الأمر شيئاً غير المراد، ومعلومٌ أنّه لو أظهر المفعول...لجاز أن يقع في وهم السّامع إلى أن يجيءَ (إلى العظم) أنّ هذا الحزَّ كان بعض اللّحم دُون كلِّه...فلمّا كان كذلك ترك ذكر(اللّحم) وأسقطه من اللّفظ لِيُبْرِئَ السّامعَ من هذا الوهم، ويجعله بحيث يقع المعنى في أُنُفِ الفُهْمِ، ويَتَصوَّر في نفسه من أول الأمر أنّ الحزَّ مضى في اللّحم حتى لا يردّه إلى العظم**».[2]

فالشّعر عنده صناعة ساحرة يقوم على تلك التصوّرات التي تروق السّامعين وتَرُوعهم والتّخيلات التي تهزّ الممدوحين وتُحركهم، وفعله في النّفس يماثل فعل التّصاوير- الرّسم-الذي يؤتى بالتّخطيط والنّقش والنّحت والنّقر يقول:« **كذلك حكم الشّعر فيما يصنعه من الصّور ويشكله من البِدَع ويوقعه في النّفوس من المعاني التي يُتَوهَّم بها الجمادُ الصّامتُ في صورة الحيّ النّاطق والمَوات الأَخرس في قضية الفصيح المُعرب والمُبيّن المميّز، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد...ويصنع من المادة الخسيسة بِدَعاً تغلو في القيمة وتَعْلو ويفعل من قلب الجواهر وتبديل الطّبائع...إلاّ أنّها روحانية تتلبّس بالأوهام والأفهام دون الأجسام والأجرام**»[3] فالشّاعر المبدع يخلق صوراً فنّيةً متميزةً، ويصورها في قوالب جديدة مبتكرة تسحر النّفوس وتشدّها وتوقع

---

[1] أبو بكر عبد القاهر عبد الرحمن الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 131.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 172، بتصرف.

[3] عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، ص 343، بتصرف.

فيها معاني يُتوهم بها، لأنها معاني نابعة من الرّوح والوجدان لا تدرك إلاّ بعد تدبّر وتأمّل وتذوّق عن طريق الحسّ، وهكذا فالشّاعر يخلق صوراً فنيةً تستثير الإعجاب وتجتذب القلوب.

وعلى الرّغم من جهود هؤلاء السّابقين في تحليل العمل الأدبي خاصة الشعري، إلا أنّهم لم يتمكنوا من إبراز الجوانب الخفية والعوامل النّفسية الكامنة في ذات المبدع، التي مكّنته من الخلق والنّسج، فكل ما توصلوا إليه هو تلك الرّغبة في إجادة الشّعر ومدى تأثير بعضهم في نفسيّة السّامع، اللّهم إذا استثنينا ما جاء به بعض النّقاد كابن رشيق(ت 463هـ) الذي جعل لعملية الإبداع بواعث نفسية وقواعد يبنى عليها الشّعر قال: «**قواعد الشّعر أربع: الرّغبة والرّهبة والطرب والغضب، فمع الرّغبة يكون المديح والشّكر، ومع الرّهبة يكون الاعتذار والاستعطاف، ومع الطّرب يكون الشّوق ورقة النّسيب، ومع الغضب يكون الهجاء والتّوعد والعتاب الموجع**»[1]، وهي انفعالات تدفع الشاعر إلى تحديد موضوع قصيدة وفي أي غرض سينظمها.

لقد ساد اعتقاد لمدّة من الزّمن بأنّ الشّعر ضرب من الجنون، تولّده ربّات الشّعر*وأنّ الشاعر يتلقّى الإلهام من شياطين الشعر*، وبالتالي فهو مدفوع لقول الشعر بقوى روحية خارقة لا إرادية تُلهم الشّاعر، وعلى هذا فقد نُعت كلّ من نبغ في الكلام وأجاد فيه بالجنون، ولكن هذا الاعتقاد سرعان ما تغير مع طهور الدّراسات النّفسية الحديثة والتي نحت نحوى مُختلفاً في رؤيتها لموضوع الإبداع وذلك «**من حيث كونه قوة فعّالة مشحونة بقوة خصوبة التّفكير التي تحفز**

---

[1] **أبو علي الحسين بن رشيق القيرواني ، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تح: النوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي بالقاهرة،ط1، (1420هـ–2000م) ج1، ص 194.**

* **في الأدب اليوناني القديم.**

* **في الأدب العربي القديم.**

المبدع على الإنتاج الإبداعي والتشكيل الفنّي بطرق مختلفة يتحكّم فيها العقل والوجدان والإرادة».[1]

فعملية الخلق في هذه الحالة لا تعود فقط إلى العوامل الخفية التي عُرفت بالإلهام*إنّما يتحكم فيها عقل الشاعر وإرادته ثم مشاعره ووجدانياته، أما بالنسبة لتلك الاعتقادات السّابقة فهي في نظر حامد عبد القادر ما هي إلاّ أساطير نسجها الخيال من خلال العقل الباطن يقول: «**ولست أشك في أنّ شياطين الشعراء الذين تتحدث عنهم الأساطير الأدبية، ليسوا إلاّ شخصيات منتحلة من نسج الخيال المستمد من العقل الباطن**»[2]

وقف السّيكولوجيون في دراساتهم على خفايا الذّات المبدعة من خلال استجلاء خبايا النّفس الإنسانية وسبر أغوار النّص الشعري فبحثت عن البواعث النّفسية لعملية الخلق الشعري والأقوال النّفسية للشاعر أثناء إنتاجه وإبداعه، وعن الأسرار النّفسية وراء تلك الظواهر اللّغوية غير المعهودة في لغته وغير الموجودة في واقعه الحقيقي أساساً، والتي يكون مصدرها التّخييل والتّوهيم.

يختلف الشاعر عن الآخرين من حيث مجاله الإدراكي النّاجم عن اختلاف في مجاله النّفسي يقول مصطفى سويف «**وليس هذا الخلاف ناجما عن ظهور قوة لديه يتفرّد بها، لكنّه ناجم عن اختلاف في تنظيم مجاله النّفسي**»[3] وهذا المجال الإدراكي أو الإبداعي هو «**مزيج بين الواقع والتّهويم وينتهي من ذلك بقصيدة**»[4] فالشاعر لا يكتفي بما رآه وعاينه حقيقةً في واقعه بل يلجأ

---

[1] عبد القادر فيدوح، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي دراسة، دار صفاء، عمان الأردن، ص 19.

*الإلهام ليس نشاطاً إراديا يتحكم فيه المرء.

[2] حامد عبد القادر، دراسات في علم النّفس الأدبي، لجنة البيان العربي، المطبعة النّموذجية، ص21.

[3] مصطفى سويف، الأسس النّفسية للإبداع الفنّي في الشعر خاصة، ط4، دار المعارف، القاهرة، ص 318.

[4] المصدر نفسه، ص 278.

إلى خيالاته وتصوراته، فكأنّه يحتال على الواقع بالخيال الذي من خلاله يُوقع سامعيه في الحيرة التي تؤدي بهم إلى الإيهام، لأنّ الشاعر لا يبسط المعاني كما هي للسّامع، إنّما ينظمها في قوالب جديدة تستدعي من السّامع استدعاء المعاني واستحضار الصور حتى يستطيع الوصول إلى المعنى الذي يريده الشّاعر وذلك لاعتبارات نفسية.

استكشفت الدّراسات النّفسية بالاعتماد على أقوال الشعراء واعترافاتهم أنّ «**اللاّشعور هو الأساس الذي تقوم عليه عملية الإبداع الفنّي**» على رأسهم مدرسة التّحليل النّفسي بزعامة فرويد(ت 1939م)*، وفي هذه الحالة فالشّاعر أو المبدع ليس له دخل فيما يصدر عنه لأنّه في حالة من اللاّوعي ومن أمثلة هذه الاعترافات «**يقال أنّ جيته قد كتب روايته(آلام فارتر) دون أن يقوم بأي جهد شعوري، اللّهم إلاّ جهد الإنصات إلى هواجسه الباطنية**»،[1] وهذه الرؤية تُعتبر ضيقة لدى البعض على اعتبار أن الإبداع ليس في صميمه عملية لاشعورية لأنّه لابد للمبدع من خبرة حسّية طويلة له من خلالها يجمع الموارد اللاّزمة التي تجيء في بعض الصّور المحمّلة بشحنة وجدانية من مصادر متباينة، تمتزج وتتآلف فيها رويداً رويداً لكي تكوّن منتجات جديدة.[2] نخلص من هذا أنّ للشاعر جوانب شعورية وجوانب لاشعورية، فلا يمكن أن ننكر أنّ الشاعر لا ينطلقُ من واقعة ومن الحقائق التي تُحيط به، كما لا يمكن أن ننفي أنّ هناك لحظات إبداع خاطفة يجهلها الشّاعر نفسه «**كون ما يرد على الشاعر في لحظات الإبداع يرد من منابع يجهلها**

*** سيقموند فرويد(1856م –1939م)، طبيب نمساوي من أصل يهودي اختص بدراسة الطب العصبي، مؤسس علم التحليل النفسي وعلم النفس الحديث.**

[1] حامد عبد القادر، دراسات في علم النّفس الأدبي، ص117.

[2] ينظر: مصطفى سويف، الأسس النّفسية للأدب في الشعر خاصة ، ص 125–130.

الشاعر نفسه ويكون وروده فجائياً»[1]وهذا يعني أنّ الشاعر عندما يقع تحت انفعال شديد يغيب عن الشعور فتتداعى لديه المعاني وتتجاذب الصور بشكل تلقائي سعيا وراء المعاني المبتكرة الجديدة، يكون للخيال دور في الانتقال من الشعور إلى اللّاشعور، وبهذا فالشاعر ينطلق من واقعه ومن شعوره ولكن إذا انتابته اختلاجة نفسية أو هزّة شعورية فقد تحمله على القول دون ضبط منه أو تحكم.

يؤكد زكريا إبراهيم هذا بقوله: «**الواقع لو أننا أمعنّا النّظر إلى عملية الإبداع الفنّي لألفينا أنّها تنطوي على كثير من العناصر الشعورية واللّاشعورية التي تتداخل وتتشابك في صميم تلك العملية**»[2]،ومن غير الممكن أن لا نقف عند النّاقد الفرنسي جان بيلمان صاحب كتاب "التحليل النّفسي والأدب" الذي قام فيه بتحليل النّص الأدبي وفق منهج نفسي، وهو الآخر لم يستبعد أنّ للاّوعي جانب في عملية إبداع النّصوص، وأنّه سبب من أسباب بقاء هذا النص وإحياءه يقول: «**وإذا كان المعنى فائضاً في النّص، فإنّه يوجد في مكان ما نقصان في الوعي والحدث الأدبي لا يحيا إلاّ إذا انطوى في نفسه على جزء من انعدام الوعي أو من اللاّوعي نفسه**».[1]

من المتعارف عليه منذ القديم أنّ الشّاعر يولي اهتماما كبيراً لمعانيه، السّبب الذي ميّز شعره فكان بليغا فصيحا بديعا، مؤثراً في النّفوس رغم تخطّيه لتلك الرواتب المحفوظة في قواعد النّحو وانتهاكه لما تواضعوا عليه، باستخدامهم أنماط تعبيرية غير متواضع عليها، لأنّه يسعى إلى إبراز الجوانب الجمالية في شعره، وكلّها لها أبعاد نفسية نابعة من داخل الشاعر، فللنّفس دور كبير في تشكيل العبارة والمعاني والأساليب الفنّية غير المألوفة كالتّوهم.

---

[1] **المصدر نفسه، ص 118.**

[2] **إبراهيم زكريا، مشكلات فلسفية3، مشكلة الفن، مكتبة مصر، ص 130.**

ذكر عز الدّين إسماعيل أنّ تحليل الصّورة الشعرية ورموزها وعناصرها كشف لنا أنّ «**اختيار هذه العناصر والصّور وإقامة هذه العلاقات بينها يكون له دائما أصل بعيد في أغوار نفس الشّاعر ويلتقي هاك بكثير من تجاربه الخبيئة في اللّاشعور ومن ثم تحدث عملية إزاحة لا شعورية بصورة آلية، وهي عملية مألوفة في النّفس البشرية**»[2]، ويذكر مصطفى سويف في دراسته التي قام فيها باستخبارٍ هو عبارة عن مجموعة من الأسئلة موجّهة لمجموعة من الشعراء في مختلف الوطن العربي، رغبة منه في تتبّع خطوات الإبداع لديهم، ومعرفة كيف تتم هذه العملية ومن بين إجابات هؤلاء الشعراء سنذكر إجابة الشاعر مُحَمَّد بهجة الأثري الذي عدّ الشعر في مختلف مناحيه ومعانيه لا يخرج عن حدود الانطباعات والانفعالات وثورة النّفس، كما أنّه لا يقول الشّعر إلا إذا جاش صدره يقول: «**أنا في عمل الشّعر أجري مع تيّار العاطفة التي تستولي علي، والحالة التي توحي إليّ القول، فأبدأ بالمطلع وأسلسل الكلام قلّما أقدم أو أؤخر، ولا أفكر إلا في اطراد الشعور وانسجامه واستفاء المعاني والأخيلة في نسق آخذ بعضه برقاب بعض** »[3] فإذا ما تمعنّا في هذا القول نلاحظ أنّ العملية الإبداعية تحدث وفقاً لحالة الشّاعر العاطفية وأحاسيسه الدّاخلية وخلجاته النّفسية التي تسيطر عليه، بالإضافة إلى أنّ الشّاعر لا يسعى إلّا وراء اكتمال المعاني التي يريد إيصالها في شكل منسجمٍ ومتّسقٍ مع مشاعره وعواطفه.

من خلال ما سبق يتضح أنّ التّوهم يشتمل على خصائص ومعاني بلاغية تتّصل بالنّفس الإنسانية، له أثر كبير على المعنى، فهو بالنّسبة للشّاعر منفذ للتّعبير عن وجدانياته وخيالاته

---

[1] **جان بيلمان نويل، التحليل النفسي للأدب، تر: حسن المودن، مطابع الأهرام، ص 09.**

[2] **عز الدين إسماعيل، التّفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، ط4، ص 115.**

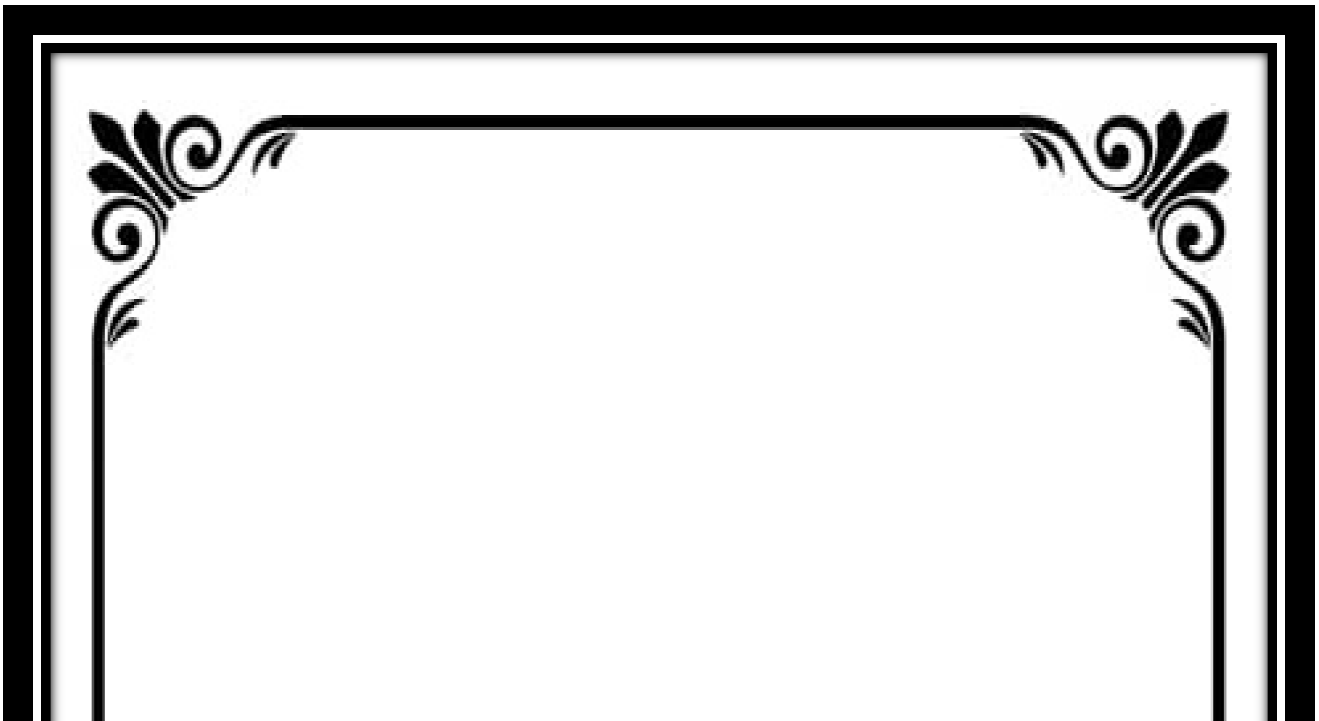
[3] **مصطفى سويف، الأسس النّفسية للأدب في الشعر خاصة، ص221.**

وعواطفه وعن المعاني النّفسية الممتزجة بالخيال، ذات قيمة جمالية تأثيرية في النّفس المتلقية وفي هذه الحالة الشّاعر يتخطى المدركات الحرفية والكلام المنبسط سواء بشكل واعي أو بشكل لا واعي، وما سبق ذكره هو محاولات بسيطة من هؤلاء الباحثين في الكشف عن أسرار تلك الاعتبارات النّفسية في تداعي المعاني، وتشكيل الصور...على الرّغم من أنّ الجهة العاطفية والنّفسية لا تزال الأبحاث فيها إلى اليوم ناقصة، لما فيها من إبهام وغموض رغم اعتمادهم على اعترافات الشعراء نفسهم ونصوصهم.

ملخص الفصل الثاني

التّوهم هو فنّ من الفنون البلاغية هكذا عدّه أهل البلاغة والفصاحة، فقد عُبِر عنه في كتب البلاغة بالتّوهيم، وهو أن يجيء بكلمة تُوهم بأخرى، فقد ذكروه وهم بصدد الحديث عن إحدى الفنون البيانية والمحسنات البديعية كالاستعارة والتّشبيه والطباق والتورية، أما في الاستعارة فذُكر في أنواعها وهي الاستعارة التّخيلية فالخيال يصنع في ذهن المتلقي صورة وهمية كما قال السّكاكي أما في التّشبيه فقد عُبِر عنه بالتّشبيه الوهمي، والحديث عنه جاء في تقسيم طرفي التّشبيه إلى حسّي وعقلي، والتّشبيه الوهمي يقع في العقلي، حيث أن طرفا التّشبيه فيه يكونان عقليان أي لا يدركا بالحواس، وأما من ذكره في المحسنات البديعية كالتورية التي تُوهم معنيين أحدهما قريب والآخر بعيد حيث أنّ المتلقي يتوهّم المعنى القريب، لكن سرعان ما يتبادر إلى ذهنه مقصود الشاعر فيزول ذلك الوهم، غير أنّ هناك من أنكر وقوع التّوهم فيها وجعل بينها وبينه فروق أهمها أنّ التّورية تكون مما يتعمّده الشاعر، بينما التّوهيم فهو مما يتوهمّه السّامع أو القارئ وكذلك التورية تُوهم وجهين صحيحين قريب وبعيد والمراد هو البعيد منهما، أما التّوهيم يُوهم صحيحا وفاسدا والمراد هو الصحيح منهما أما في الطباق فأتى في أحد أنواعه وهو إيهام التّضاد وذكرت أنواع أخرى وهي إيهام التّناسب وإيهام التّوكيد و إيهام المطابقة.

اعتبر العلماء التّوهم حالة من حالات النّفس التي ترتبط بالوجدان والعواطف والخيال وكل ما يتصوّره الشّاعر، فهو يعبّر عن ما يختلج وما يدور في ذهنه وفكره من أفكار ومشاعر وأحاسيس والمعاني التي تترتّب في النّفس قبل ترتُّبها في الألفاظ، كما أنّه انحراف لغوي وهدم لبعض ما أجمع عليه أهل اللّغة كبثِّ الحياة في الجوامد عن طريق التّشبيه مثلاً، لذلك اخْتُلف في كونه تعبيراً شعورياً واعياً أم تعبير لاشعوري غير واعٍ.



خاتمة

بعد أنّ وقفنا على ظاهرة التّوهم عند النّحاة والبلاغيين، فتعرّفنا على أرائهم وأقوالهم، وكيف نظروا إلى هذه الظاهرة من جوانبها النّحوية والبلاغية والنّفسية، كما وقفنا على عيّنة من الشّواهد التي ورد فيها التّوهم، فإنّ هذه الظاهرة لا تقل أهمية عن باقي الظواهر اللّغوية، فهي تضفي على النص جمالية وإبداعا، وذلك لأنها تولد معاني جديدة أخّاذة تتأرجح بين الشعور واللاّشعور وعليه فقد تمكّنا من الوصول إلى النتائج الآتية:

1) التّوهم هو إحدى وسائل تخريج الكلام يلجأ إليه النّحاة عندما يصادفون كلاما يخالف المذكور في الإعراب لكنه يتفق معه في المعنى.
2) وضع النحاة العديد من المصطلحات التي عبّروا بها عن التّوهم من أشهرها: العطف على التّوهم، العطف على المعنى، الحمل على المعنى، القياس الخاطئ.
3) المعاني عند العرب هي الأقوى لذلك كانت مراعاتها أولى من مراعاة اللفظ، لذلك اعتبر التّوهم أو مراعاة المعنى جزءا مهما في التّقعيد النّحوي، لأنّه يَشيع في كلام العرب لذلك لا بد من الاعتداد به.
4) حَمْلُ القرآن الكريم على غير ظاهر، أي حمله على المعنى وعلى التّوهم لم يلق ترحيبا لدى بعض النحاة خاصة أبو جعفر النحاس والسمين الحلبي وبنيان حسون وإحسان عباس...وذلك لأنّه قول الله عزّ وجل وعليه فحمله على الظاهر أولى وأصح.
5) رفض بعض النّحاة التّوهم بشكل عام، لاعتقادهم أنّه ضرب من الجهل بطبيعة العربي الذي يحرصُ على لغته ويقدّسها، لذلك يرون أنّه تم إلصاق التّوهم بالعربية في حين أنّه لا وجود للتّوهم.

6) صنّف بعض النّحاة التّوهم ضمن باب الضرورة الشعرية لأنّه تجاوز لقانون اللّغة الطبيعي لذلك لا يُقبل وجوده في الكلام العادي-المنثور- لقبحه، بينما يسمح للشاعر فقط بغية أن تستقيم له أبيات القصيدة منهم ابن عصفور والسيرافي.

7) اعتبر بعض النّحاة أنّ التّوهم واحد من التأويلات المعوّل عليها، لكنّه ضعيف ولا يُقاس عليه لذلك لا يلجأ إليه إلا إذا لم يتمكن النّحوي من إيجاد علّة أخرى يفسر بها مسألة نحوية ما.

8) يحدث التوهم على وجهين:

أ- الأول: يخصّ الشاعر نفسه، وذلك عندما يغفل ألفاظه ويحرس على معانيه.

ب- الوجه الثاني: ويخصّ النّحوي الذي يؤول الكلام ويتّبع مضمونه، ليقف على الفاسد منه فيتخيل عوامل غير ظاهرة ليصلح اللفظ الذي خرج عن قياسه.

9) يأتي التّوهم في أبواب مختلفة ومتنوعة من أبواب النحو، ولا يقتصر على باب العطف كما قال أبو حيان وابن هشام.

10) التّوهم في البلاغة مرتبط بالفنون البلاغية كالتّشبيه والاستعارة والطباق والتورية وهناك من عدّه فناً بلاغيا وخصص له بابا وأطلقوا عليه التّوهيم.

11) عبّر علماء البلاغة عن التّوهم بالإيهام والتّخيّيل والتّوهيم .

12) التّوهم في البلاغة هو كلمة توهم بأخرى ومنهم من اعتبره من التحريف والتصحيف أو خروج الكلام عن وجهه الصحيح.

13) التّوهم في البلاغة له دور في إبراز المعاني الخفية مما يزيد الكلام جمالا، حيث أن الشاعر يقصد معنى والمتلقي يدرك معنى غير الذي يريده الشاعر فيقع في التّوهم.

14) يحدث التوهم في البلاغة نتيجة حدوث صدمة نفسية للمتكلم كالدّهشة كما رأى ابن فارس.

15) اختلاف أراء العلماء حول ارتباط التوهم بالتورية.

16) التّوهم عند ابن القيم الجوزية يقع فيه من لا يعرف العربية خاصة في القرآن الكريم.

17) ارتبط الأدب بعلم النّفس لأنّ النّفس هي من تصنع الأدب، ولأنّ علم النّفس سعى لمعرفة طبيعة النّفس النّاطقة والنّفس المتلقية.

18) اهتم القدماء كالجاحظ والجرجاني بالجانب التّأثيري في الشعر، وذلك أن يأتي للسّامع من جهة لم يألفها، ولم يعتد عليها، فالكلام كلّما احتوى على أساليب جديدة غريبة كلّما كان له وقعاً في النّفوس، لأنّ النّفس الإنسانية تميل إلى الغموض نوعا ما.

19) اعتبر الجرجاني أنّ للشاعر القدرة على منع انصراف ذهن السّامع إلى الوّهم كما يمكنه أن يوقعه فيه، فالشاعر يعمد أحياناً إلى الإتيان بأساليب يُوهم بها السّامع وذلك من أجل إحداث الدهشة والتعجب والاستغراب في نفسيّته.

20) رأت الدراسات النّفسية أنّ ما يحفز الشاعر على الإنجاز هو العقل والوجدان والإرادة كما رأت أنّ هناك لحظات خلال الإبداع يجهلها الشاعر نفسه، ولا يعرف منابعها وذلك في غيبة الشعور، وبالتّالي فإنّ للشعر جوانب شعورية وجوانب لاشعورية، وذلك ناجم عن اختلاف الشاعر في مجاله النفسي الممزوج بالواقع والخيال، والتّوهم هو جزء من جانبه اللّاشعوري لأنّ الشاعر ينشغل بالمعاني والأفكار التي تدور في مخيلته ونفسيته.

21) التّوهم إذن مرتبط بالنّفس وذلك لأنّه حالة من حالات النّفس التي ترتبط بالوجدان وما يتصّوره الشاعر من أمور تعبر عن نفسيته، فهو يعكس داخل الإنسان، ومن ثم فإنّ الشاعر يستسلم لخيالاته، وهواجسه، وعواطفه البعيدة في أغوار نفسه.

22) اختلف النّحاة والبلاغيون في نظرتهم لظاهرة التّوهم، فالنّحويون ينظرون إلى التّوهم بأنّه خروج عن النّظام المألوف للّغة وهو خرق لها، بينما البلاغيون فيرون أنّه تصحيف الكلام أو خروج عن وجهه الصحيح، كما اعتبروه فنًا من الفنون البلاغية يُبرز المعاني الخفية ويزيد الكلام جمال.

وبهذه النتائج نكون قد أتممنا هذا البحث الذي حاولنا فيه تسليط الضوء على هذه الظاهرة اللّغوية التي لم تحضى بالدراسات والأبحاث المستفيضة ولم تشغل أقلام الباحثين، لذلك كان من الصعب تتبّع وجمع ولمّ شتاتها المتناثر من بطون الكتب، وفي الأخير نرجوا أن نكون قد ألممنا بالموضوع فأفدنا، وإن كان هناك قصور أو بعض الهانات فهو منّا ويبقى الباب مفتوحًا للبحث والاستزادة.

ملخص البحث

ملخص البحث

يدرس هذا البحث ظاهرة التّوهم في الدّرس النّحوي والدّرس البلاغي ليكشف عن معاني التّوهم عند النّحاة والبلاغيين ويبين نظرتهم إليه ومواقفهم حوله، كما يكشف عن الأسرار النّفسية التي تكون وراء وقوع التّوهم في كلام العرب الفصحاء.

وقد جاءت الدّراسة في فصلين: الأول يخص الجانب النّحوي من اللّغة العربية وقد رصد البدايات الأولى لظاهرة التّوهم وصولاً إلى أهم الأبحاث التي جاء بها مجموعة من الباحثين المعاصرين، بحيث نظروا إلى التّوهم من زوايا مختلفة لذلك جاءت مواقفهم متضاربة بين القبول والرّفض والتحفّظ إذا تعلّق الأمر بكلام الله تعالى، وبشكل عام يُمثّل التّوهم عندهم خرق لنظام اللّغة المألوف، فلا يلجؤون إليه إلاّ إذا استعصت بعض الاستعمالات اللّغوية على أَقيستِهم وبالتّالي فهو وسيلة من وسائل تخريج الكلام.

أمّا الفصل الثاني فقد خُصّص للجانب البلاغي من اللّغة العربية وقد رصد أهم الفنون البلاغية التي اندرجت تحت هذه الظاهرة: كالتّشبيه والاستعارة والتّجنيس...، بحيث نظروا إلى التّوهم على أنّه فنٌّ من الفنون البلاغية، له من الأغراض والمقاصد التي تعبّر عن المعاني الخفيّة المنبثقة من وجدانيات النّفس وخيالاتها، بحيث تضفي على الكلام روعةً وجمالاً لأنّ النّفس الإنسانية تلعب دوراً كبيراً في تشكيل العبارات والمعاني.

وما نتج عن هذه الدّراسة نظرتين مختلفتين فما اعتبرته البلاغة أسلوباً وتعبيراً مميزاً من حيث كونه فنًّا وإبداعاً، اعتبرَه النّحو تجاوزاً وخرقاً ومخالفةً لعرف اللّغة العربية وقانونها النّفسي الذي يحكمها.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع :

أولا/ القرآن الكريم:

ثانيا/ المصادر والمراجع

1- أحمد بن مُحَمَّد علي المقري الفيومي (ت 770هـ)، المصباح المنير، تح: عبد العظيم الشناوي، ط2، دار المعارف، القاهرة.

2- إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة و صحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار الجزء الأول، دار العلم للملاين، بيروت لبنان، (ط1القاهرة 1376هـ-1956م) (ط2 بيروت 1399هـ1979م).

3- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط2، 1998م.

4- أبو الحسن أحمد بن فارس ابن زكريا (ت395هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون دار الفكر، ج 4.

5- أبو الحسن علي ابن إسماعيل ابن سيدة المرسي المعروف بابن سيدة (ت 458)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1421هـ-2000م، ج4.

6- عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (100-175هـ)، العين، تح: مهدي المخزومي إبراهيم السّمرائي، الجزء 4.

7- علي بن مُحَمَّد السيد شريف الجرجاني (816هـ-1413م)،معجم التعريفات تح: مُحَمَّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة.

8- الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، المجلد الأول، المجلد الثاني، المجلد الرابع، المجلد الخامس.

9- أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر بن احمد الزمخشري ت 538هـ، أساس البلاغة تح: مُحَمَّد باسل عيون السود ج2، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1 1419هـ- 1998م.

10- مجد الدين مُحَمَّد ابن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح: مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة إشراف مُحَمَّد نعيم العرق سوسي، مؤسسة الرسالة.
11- مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، طبعة 2004م -هـ1425، مكتبة الشروق الدولية مصر.
12- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، جمهورية مصر العربية الطبعة 1415هـ-1944م.
13- مُحَمَّد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو و الصرف و العروض و القافية، دار المعارف، القاهرة.
14- مُحَمَّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، دار المعارف، طبعة الأولى1405هـ -1985م، بيروت .
15- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: مُحَمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة.

ثالثا/ المصادر والمراجع:

16- إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط31966م.
17- إبراهيم زكريا، مشكلات فلسفية3، مشكلة الفن، مكتبة مصر.
18- أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية القاهرة السكة الجديدة. 1328-1910 مطبعة المؤيد.
19- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ط1،دار ابن الجوزي للطبع، القاهرة.
20- أحمد أمين الشيرازي، البليغ في المعاني والبيان والبديع، ط1، 1422هـ، مؤسسة النشر الإسلامي.
21- أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون تح: أحمد مُحَمَّد الخراط، دار القلم دمشق، ج1،ج3،ج10.
22- أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد، أحمد بدوي، حامد بن المجيد، مراجعة إبراهيم مصطفى، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

23- إسحاق إبراهيم بن السّري الزّجاج (ت311هـ)، إعراب القرآن المنسوب إلى زجّاج تح: إبراهيم الأنباري ،دار الكتب الإسلامية (دار الكتاب المصري، القاهرة دار الكتاب اللبناني، بيروت ، القسم الأول.

24- أبو إسحاق إبراهيم بن السّري، الزّجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده الشلبي عالم الكتب، بيروت، ط1408،1هـ،-1988م،ج1،ج2،ج4،ج5.

25- ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، تح: حنفي مُحَمَّد شرف، نهضة مصر للطابعة والنشر القسم الثاني.

26- ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حنفي مُحَمَّد شرف، الجمهورية العربية المتحدة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

27- إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، ط1، 2006م، دار الكتب العلمية بيروت، ج2،ج3.

28- بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله الزركشي البرهان في علوم القرآن، تح، مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ،القاهرة ،ج3، ج4.

29- أبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تح: طه عبد الحميد طه مرجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية لعامة للكتاب، 1400هـ، 1980م ج2.

30- أبو بشير عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب، كتاب سيبويه ،ج1، تح: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4 1425هـ-2004م، ج1، ج2،ج3.

31- أبو بكر مُحَمَّد بن سهل بن السّراج النحوي البغدادي، الأصول في النّحو، تح، عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرّسالة بيروت،ط2، 1417هـ-1996م،ج1، ج2،ج3.

32- جان بيلمان نويل، التحليل النفسي للأدب، تر: حسن المودن، مطابع الأهرام.

33- أبو جعفر النّحاس، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربية، ط1405،2هـ،1985م، ج1، ج4.

34- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع تح: أحمد شمس الدين، ج3، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط1(1418هـ1998م)،ج3.

35- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السّيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم،ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، ج1.

36- جمال الدين ابن هاشم الأنصاري (ت761هـ)، مغني اللّبيب عن كتُبِ الأغاريب تح : مازن المبارك، مُحَمَّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1،(1384هـ،1964م) ج2.

37- جمال الدّين مُحَمَّد بن عبد الله الطائي الحياني الأندلسي، شرح التسهيل لابن مالك تح: عبد الرحمن السيد بدوي المختون هجر للطباعة والنشر والتوزيع و الإعلان، ط1 (1410هـ- 1990م)، ج2.

38- حامد عبد القادر، دراسات في علم النّفس الأدبي، لجنة البيان العربي، المطبعة النّموذجية.

39- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: مُحَمَّد ناجي بن عمر، المجلد الثانِي دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

40- أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود-الشيخ علي مُحَمَّد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1(1413-1993) ج1،ج7، ج8.

41- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، مراجعة صدقي مُحَمَّد جميل، دار الفكر (1432هـ-2010م)، بيروت-لبنان، ج9.

42- خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح لألفية ابن مالك في النحو، ط2 1325هـ، ج1.

43- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 2003، 1424.

44- خليل بنيان الحسّون، النحويون والقرآن، مكتبة الرّسالة الحديثة، عمان.
45- ابن زاكور الفاسي، الصنيع البديع في شرح الحلّية ذات البديع، تح: بشرى البداوي مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
46- أبو زكريا يحي بن زياد الفرّاء(207هـ)، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3 1403هـ، ج1، ج2، ج3.
47- أبو سعيد السّيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية بيروت، ط2008م، 1429هـ، ج1.
48- أبو سعيد السّيرافي، ضرورة الشعر، تح: رمضان عبد التّواب، دار النّهضة العربية بيروت 1405هـ، 1985م، ط1.
49- السكاكي: مفتاح العلوم، محقق، عبد الحميد هنداوي، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثالثة، 1435هـ، 2014م.
50- صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، تح: شاكر هادي شكر،ط1 1388-1968هـ، مطبعة النعمان، ج6.
51- عباس حسن، النّحو الوافي، دار المعارف بمصر، ط3، ج1، ج3.
52- أبو العباس مُحَمَّد بن يريد المبرد، المقتضب، تح: مُحَمَّد عبد الخالق عظيمة، القاهرة (1415هـ- 1994م) ،ج2 ، ج3، ج4.
53- عبد الفتاح حسن علي البجة، ظاهرة قياس الحمل في اللّغة العربية بين علماء اللّغة القدامى والمحدثين، دار الفكر، عمان، ط1، 1419، 1998.
54- عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسنان العرب، تح: عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط4، 1418، 1997، مطبعة المدني،، ج4،ج8.
55- عبد القادر فيدوح، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي دراسة، دار صفاء، عمان الأردن.
56- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود مُحَمَّد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

57- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه و علق عليه: مُحَمَّد محمود شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
58- أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمران بن موسى المزرباني(ت384هـ)، الموشح في مآخذ العلماء على الشّعراء، تح: مُحَمَّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت،- لبنان،ط1(1415هـ-1995م).
59- عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط7، ج1.
60- عز الدين إسماعيل، التّفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، ط4.
61- ابن عصفور الاشبيلي، ضرائر الشعر، تح السيد إبراهيم مُحَمَّد، دار الأندلس، ط1 كانون الثاني يناير 1980م.
62- علي أبو المكارم، أصول التّفكير النّحوي، دار غريب القاهرة، 2007م.
63- علي الحسين بن رشيق القيرواني ، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج1.
64- أبو علي الفارسي، الحجة في علل القراءات السبع، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2007م، 1428هـ، ج4.
65- أبو علي الفارسي، كتاب الشعراء أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب.
66- فاصل السّمرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، لبنان، ط1421هـ،2000م.
67- فاضل السّمرائي، معاني النّحو، مكتبة أنوار دجلة، بغداد، ج1.
68- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تح: مُحَمَّد علي النجار، المكتبة العلمية مصر ج1 ج2،ج3.
69- أبو الفتح عثمان ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ولإيضاح عنها تح: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شبلي، دار سزكين 1406هـ-1986م،ج1، ج2.
70- أبو الفتح عثمان ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم دمشق، ط2 1415هـ، 1994هـ، ج1.

71- أبو القاسم محمود عمر الزمخشري، الكشاف في حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمود معوض، مكتبة العبيكات الرياض، ط1، 1998م، ج3،ج5.

72- أبو القاسم محمود عمر الزمخشري، المفصل في علم اللغة، تح: فخر صالح قدارة، دار عمار،الأردن،ط1، 1425هـ،2004م.

73- أبو القاسم محمود عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، علق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط3 1430هـ.

74- القزاز القيرواني، ما يجوز للشاعر في الضرورة، تح: رمضان عبد التّواب، وصلاح الدين هادي، دار العروبة بالكويت، بإشراف دار الفصحى بالقاهرة، مطبعة المدني بالقاهرة.

75- ابن القيم الجوزية الحنبلي، الفوائد المشوق، إلى علوم القرآن وعلم البيان، صححه: مُحَمَّد بدر الدين النعساني مُحَمَّد أمين الخانجي الكتبي وشركاه بمصر، 1327هـ، ط1.

74- مُحَمَّد بن أحمد الزنجاني، تهذيب الصّحاح، تحقيق: بد السلام مُحَمَّد هارون، أحمد عبد الغفور عطار، القسم الأول، دار المعرفة بمصر.

75- أبو مُحَمَّد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت546هـ)، المحرر والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السّلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1 1422هـ -2001م، ج4.

76- مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة، دراسات الأسلوب القرآن الكريم ، دار الحديث، القسم1 ج3.

77- مُحَمَّد مكي بن أبي طالب القيسي(ت437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، ق1، مؤسسة الرسالة.

78- محمود شكري الألوسي، الضرائر الشعرية وما يسوغ للشاعر دون الناثر، شرحه مُحَمَّد بهجة لأثري، الأزدى البغدادي، المكتبة العربية ببغداد، المكتبة السلفية لمصر،1314هـ.

79- مصطفى سويف، الأسس النّفسية للإبداع الفنّي في الشعر خاصة، ط4، دار المعارف القاهرة.

80- ابن المعتز البديع، تح: عرفان مطرجي، ط1، 1433، 2012م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان.

81- موفق الدّين يعيش، شرح المفصّل ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر،ج1.

82- أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي مُحَمَّد البجاوي مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1371هـ، 1952م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاءه.

رابعا/ المجلات والدوريات:

83- أمين الخولي، البلاغة وعلم النفس ،مجلة كلية للآداب بالجامعة المصرية، المجلد الرابع الجزء الأول، مايو 1936.

84- راشد أحمد جراري، التّوهم :دراسة في كتاب سيبويه، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد66.

85- عبد الصبور شاهين، مشكلات القياس في اللغة العربية، مجلة عالم الفكر، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، مم1970، مطبعة الحكومة الكويت المجلد الأول- العدد الثالث.

86- عبد القادر المغربي، الشواهد على قاعدة توهم أصالة الحرف مجلة مجمع اللغة العربية مطبعة وزارة المعارف العمومية، 1953م.

87- عبد القادر المغربي، بين اللغة والنحو، بحث ألقي في الجلسة الحادية عشر للمؤتمر (18فبراير1948)، منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج7، ص259.

88- غربي بكاي، مجلة سياقات اللّغة والدّراسات البينة، كلية التربية قسم اللغة العربية جامعة الإسكندرية، المجلد الرابع، العدد الثاني أغسطس 2019، نوران للنشر والتوزيع.

89- مُحَمَّد أبو العلا الحمزاوي، التّوهم في الدّرس البلاغي فنونه وخصائصه، حولية كلية اللغة العربية بإيتاى البارود (العدد الثاني والثلاثون- المجلد الثالث).

90- مُحَمَّد عبدو فلفل، التّوهم أو القياس الخاطئ في الدرس اللّغوي عند العرب قديما وحديثا مجلة مجمع اللغة العربي الأردني: العدد59، ربيع الآخر 1421هـ شوال1421هـ، تموز كانون الأول،2000.

خامسا/ المدونات:

91- السيد رزق الطويل، ظاهرة التّوهم في الدراسات النّحوية والتّصريفية، كلية اللغة العربية جامعة أم القرى، العدد الأول 1983م.

92- صدّام حمّو حمزة، الحمل على التّوهم في كتب إعراب القرآن ومعانيه حتى نهاية القرن الثامن للهجرة، كلية التربية، جامعة كركوك، العراق، 2011م، المكتب الجامعي الحديث.

93- عبد الفتّاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، (رسالة دكتوراه (1980م 1981م) كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ج2، مكتبة الرشد الرياض.

94- مُحَمَّد بهجة الأثري، مزاعم بناء اللغة العربية على التوهم، بحث أُلقي في مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1976.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

العناوين	الصفحة
كلمة شكر	
الإهداء	
مقدمة	أ
مدخل	06
الفصل الأول: التّوهم عند النّحاة	21
مواقف النّحاة من التّوهم	23
الخليل وسيبويه	24
الكسائي	27
الفرّاء	28
المبرد	30
الزجّاج	31
ابن السّراج	33
السّيرافي	34
أبو علي الفارسي	37
ابن جني	38
الزمخشري	40
ابن الأنباري	42
أبو حيان الأندلسي	44
السّمين الحلبي	45
ابن هشام الأنصاري	47
جلال الدين السيوطي	48

مواقف النّحاة المعاصرين	49
عبد القادر المغربي	50
إبراهيم أنيس	52
عباس حسن	53
مُحَمَّد الخالق عضيمة	54
مُحَمَّد بهجة الأثري	55
عبد الفتاح أحمد الحموز	56
السيد رزق الطويل	57
راشد أحمد جراري	58
عبد الفتاح حسن البجة	59
فاضل السمرائي	60
مُحَمَّد عبدو فلفل	60
خليل بنيان حسون	61
صدام حمو حمزة	63
صور التّوهم في النّحو	65
ملخص الفصل الأول	70
الفصل الثاني: التّوهم عند البلاغيين	73
مواقف البلاغيين من التّوهم	74
أبو هلال العسكري	74
أحمد ابن فارس	75
عبد القاهر الجرجاني	76
الزمخشري	80
أسامة بن منقذ	82

السكاكي	83
ابن أبي الإصبع	85
الخطيب القزويني	89
ابن قيم الجوزية الحنبلي	91
ابن حجة الأموي	92
ابن زاكور الفاسي	94
صدر الدين بن معصوم المدني	96
صور التوهم في البلاغة	99
التوهم من الوجهة النّفسية	107
ملخص الفصل الثاني	118
خاتمة	121
ملخص البحث	126
قائمة المصادر والمراجع	128
فهرس الموضوعات	138
فهرس الآيات	142
فهرس الأشعار	146

فهرس الآيات

فهرس الآيات:

الأيات	السورة	الصفحة
﴿الحَمْدُ للهِ ربِّ العَالَمِين﴾02	سورة الفاتحة	45
﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْله ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمَ وتَرَكَهُم فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُون﴾[17]	البقرة	81
﴿وَإِنْ هُمْ إلا يَظُنُّونَ﴾ [78]		18
﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [112]		39
﴿ومَثلُ الذين كَفرُوا كَمثلِ الّذي يَنْعِقُ بما لا يَسْمَعُ إلّا دُعاءً ونِدَاءً ﴾[171]		87
﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْيُتِمَّ الرّضاعة﴾[233]		16
﴿ألمْ تَرَى إلى الذي حَاجَّ إبراهِيمَ في ربّه﴾[256]		32
﴿أو كالذي مرَّ على قرية ﴾[257]		32
﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعظَةٌ مِنْ رَبّهِ﴾[275]		59
﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ألاّ نعبُدَ إلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعضُنَا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾[64].	آل عمران	27
﴿وإنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلّوكُمْ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ﴾ [111]		-97-95-86 106
﴿وَالمُحْصَنَاتُ مِنْ النّسَاءِ إلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ	النساء	69

كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[24]		
﴿ و رُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ﴾[164]		69
﴿وكذّبَ بهِ قوْمُكَ وهو الحَقُّ﴾ [66]	الأنعام	29
﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِها﴾[106]		39
﴿مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾[186]	الأعراف	46
﴿لمسْجِدُ أُسِسَ على التَّقْوى من أوّلِ يوْمٍ أحَقُّ أَنْ تَقُوْمَ فيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أنّ يَتطَهَّروا واللهُ يُحبُّ المُطَّهَّرين﴾[108]	التوبة	104
﴿وامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[71]	هود	41
﴿مَثَلُ الفَرِقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمّ وَالبَصِيرِ وَ السَمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾[24]		88
﴿ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾[10]	يوسف	68
﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلِكٌ كَرِيمٌ ﴾[31]		82
﴿من سُنْدُسٍ واسْتبرقَ﴾[31]	الكهف	18
﴿ونَحْشُرهُ يَوْمَ القِيَامَةِ أَعْمَى ﴾[124]	طه	40
﴿فإنّ لَهُ مَعيشَةً ضَنْكا﴾[124]		40
﴿يومَئذٍ يُوَفّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الحقَّ﴾[25]	النور	91-82
﴿ومن يُكْرِهِنَّ فإنّ الله مِنْ بَعْدِ إكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[33]		106-96
﴿ رَبَنَا هبْ لَنَا مِنْ أزواجِنا وذُرِّيَاتِنا قُرَّة أعْيُنٍ﴾ 74]	الفرقان	11
﴿كذّبَتْ قومُ نُوحٍ﴾[105]	الشعراء	29

﴿كذّبَتْ قوْمُ لوطٍ﴾ [160]		29
﴿إنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَيَاطِينِ﴾[64-65]	الصافات	81-90 -100
﴿إِذِ الأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ يَسْحَبُونَ﴾[71]	غافر	66-67
﴿لاَ يَأْتِيه البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[42]	فصلت	63
﴿و يُدْخِلُهُمْ الجنَّةَ عَرَّفَهَا لَهَم﴾[6]	مُحَمَّد	104
﴿مُحَمَّد رسُولُ اللهِ والّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ على الكُفَّارِ رُحماءُ بَيْنَهُمْ﴾[29]	الفتح	102
:﴿ولا مُسْتأْنِسِيْنَ﴾ [53]	الأحزاب	28
﴿الشَّمْسُ والقَمَرُ بحُسْبانٍ والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[05-06]	الرحمن	90-92-98
﴿فإن علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفار﴾ [10]	الممتحنة	11
﴿قُل مَا عِنْدَ الله خَيْرٌ مِنَ اللَّهوِ وَمنَ التِجارَةِ﴾[11]	الجمعة	91
﴿ربِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيْبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [10] ﴿فأصَّدَّقَ وأَكَنْ من الصّالحين﴾ [10]	المنافقون	27-32-41 -24-25-28 -31-30-37 44
﴿وَيَطُوْفُ عَلَيهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَدُوْنَ﴾[19]	الإنسان	104

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[28]	فاطر	92
﴿أَوْ يذَّكَّرُ فَتَنْفعَهُ الذِكْرَى﴾ [4]	عبس	**62**
﴿وجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمةٌ﴾[8]	الغاشية	104

فهرس الأشعار

فهرس الأشعار:

الشاعر	البيت	الصفحة
الأعشى	إِنْ تَرْكَبوا فَرُكوبُ الخَيْلِ عَادَتُنا *** أَوْ تَنْزِلُون فإنَّا مَعْشرٌ نُزُلُ	69
	شتّانَ مَا يَومِي عَلَى كَوْرِهَا *** وَيَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِر	06
امرؤ القيس	أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي *** ومسنونة زرق كأنياب أغوال.	90-100
أبو تمام	تردَّى ثيابَ الموتِ حمرًا فما أَتَى***لها اللّيل إلاّ وهي منْ سُنْدسٍ خُضْرِ	88-93
	جَهْمِيةُ الأَوْصَاف إلَّا أَنَّهُمْ*** قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرَ الأَشْياءِ.	106
	مَا إِنْ تَرَىْ الأحْسَابَ بيضًا وضّحًا *** إلَّا بِحَيْثُ تَرَىْ المَنَايَا	74
	مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَمَانَ فَإِنَّهُ *** يَحْيى لَدَى يَحْيَى بْنُ عَبْدُ الله.	102
	يمُدُونَ مِنْ أيدٍ عواصٍ عَوَاصِم *** تَطُولُ بِأَسْيَافِ قواضٍ قواضبٍ	79
		79
ابن حجة	والبعضُ مَاتُوا مِنَ التَوْهِيمِ وأطْرَحُوا ***والسَمَر قد قبَّلَتْهُم عِنْدَ مَوْتِهِمْ	94
حسّان بن ثابت الأنصاري	وَلَدَنَا بَني العنقاء وابْنِيْ مَحرّقٍ *** فَأَكرِم بِنَا خالاً وأكرم بِنَا ابْنمَا	23
	لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرِّ يَلْمَعْن بالضّحَى***وأَسْيَافُنَا يَقْطُرن منْ نَجْدَةٍ دَمَا	23
الحطيئة	ثَلَاثَةُ أَنْفُسٍ وثَلَاثُ ذُوْذٍ*** لَقَد جَارَ الزَّمَانُ عَلى عِيَالِي	42
دعبل الخزاعي	لاُ تَعْجَبِي يا سَلمُ مِنْ رَجُل *** ضَحِكَ المشِيبُ بِرَأسِهِ فَبَكَى	103
ربيعة الترقي	شتّانَ مابينَ اليزيدينَ في النَّدَى ***يزيدٌ سليمٌ والأغُر ابنُ حاتم.	06

زهير	بَدَا لِيَ أنّيَ لَستُ مُدْرِكَ مَا مَضَى***ولاَ سَابقٍ شيئًا إذا كانَ جَائِيَا	24 34-43-41
	فَلأياً عَرَفْتُ الدَّارَ بَعَدَ تَوَهُّمِ *** واللهُ عزَّ وجلَّ لا تُدْرِكُهُ أَوْهَامُ العِبَادِ	09
أبو زيد	واسْتَحْدَثَ القَومُ أمراً غَيرَ مَا وَهِمُوا***وطَارَ أنصَارُهم شتَّى ومَا جَمَعُوا	08
سحيم	فَجَالَ عَلَى وحشيةٍ وتَخالُهُ *** عَلىَ ظَهْرِهِ سِبّا جَديدَا يمانِيًا.	92-82
الشريف الرضي	إِذَا هَتم التِلاَعَ رَأَيْتَ مِنْهُ *** رضَابًا في ثنيَّاتِ الهِضَابِ	83
الصفي الحلي	حَتى إِذاَ صَدَرُوا و الخَيْلُ صَائِمَة***مِنْ بَعْدِ ما صَلَّتِ الأَسْيَافُ في القِمَمِ	92-99 106
	وسَاقٍ مِنْ بَنِي الأَتْرَاكِ طَفْلٍ*** أَتِيهُ بِهِ عَلَى جَمْعِ الرِفاَقِ	98
	أُمْلِّكُهُ قِيَادِي وَهُوَ رَقِّي***وأَفْدِيهِ بِعَيْنِي وهَوَ سَاقِي	98
عامر بن جولْن الطائي	فَلا مُزنةٌ وَدَقَتْ ودقَهَا *** ولاَ أَرْضَ أبْقل إبقَالهَا	36
أبو العتاهية	وإنّي لَمُشتَاقُ إِلىَ ظِلّ صَاحِبٍ***يَرُوقُ وَيَصْفُو إن كَدّرْتُ عَلَيْهِ	78
عز الدين الموصلي	يَا سَائرَ مُفْرَدًا أعْرَبْتَ لَحَنَكَ فِي***تَوْهيم مَنْع رَضَاعِ الشَّاءِ من حُلُمِ	93
الفرزدق	أنا الدّافع الحامي الذمار*** يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي	37
	وما زُرْتُ سلمَى أنْ تكونَ حبيبةً *** إليّ ولا دينٍ بها أنَا طالبهْ.	65

قريط بن أُنيف	يُجّزَونَ مِنْ ظُلْمٍ مَغْفِرَةً ***ومِنْ إسَاءةِ أَهلِ السوءِ إحْسَانَ	102
أبو القمقام	مُعَاويَ إنّنا بشرٌ فأسجعْ *** فَلَسْنا بالجبال ولا الحَديدا	28
المتنبي	صُنَّا قَوَائِمُهَا عَنْهُمْ فَمَا وَقَعَت***مَوَاقِعَ اللُؤْمِ فِي الأَيْدِي وَلَا الكَزَمِ فَإِنَ الفِيَامَ الذِي حَوْلَهُ *** لِتَحْسُدَ أَرْجُلَها الأرؤسَ	82- -92-85 96-93 105-95
لبيد	فَمَضَى وقدَّمهاَ وكَانَتْ عَادَةً ***مِنْهُ إذا هِي عَرَّدَتْ إِقْدَامُها وغَدَاةِ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقِرَّة إذا أصْبَحَتُ بِيَدِ الشّمالِ زِمامها	66-83 101
الهذلي	عَلَى أطْرِقاَ بالِياتِ الخِيا*** مِ إلاّ الثُّمامُ وإلّا العِصِيُّ. وإذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ***أَلْفيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَع	66 101-84