



جامعة مؤتة



وزارة التعليم العالي  
والبحث العلمي



صندوق دعم البحث العلمي  
Scientific Research Support Fund

# المجلة الأردنية في اللغة العربية وأدابها

مجلة علمية عالمية متخصصة ومحكمة  
تصدر بدعم من صندوق دعم البحث العلمي  
وزارة التعليم العالي

المجلد (١٧) العدد (٣) م ٢٠٢١

الرقم المتسارع  
٦٢

ISSN 2520 - 7180



جامعة مؤتة



المملكة الأردنية الهاشمية



صندوق دعم البحث العلمي  
Scientific Research Support Fund

المجلة الأردنية في  
**اللغة العربية وأدابها**

**مجلة علمية عالمية متخصصة ومحكمة**

تصدر بدعم من صندوق دعم البحث العلمي

المجلد (١٧) العدد (٣) م ٢٠٢١

الناشر  
عمادة البحث العلمي  
جامعة مؤتة  
الكرك / ٦١٧١٠ الأردن  
فاكس: ٠٩٦٢ ٣ ٢٣٩٧١٧٠  
البريد الإلكتروني : [jjarabic@mutah.edujo](mailto:jjarabic@mutah.edujo)

المملكة الأردنية الهاشمية  
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية  
( د / ٣٦٣٥ / ٢٠٠٧ )

رقم التصنيف الدولي  
**ISSN 2520-7180**

**Key title: Jordanian journal of Arabic language and literature Abbreviated  
key title: Jordan. J. Arab. lang. lit.**

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مُصنفه  
ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي  
جهة حكومية أخرى

© ٢٠٢١ عمادة البحث العلمي  
جميع الحقوق محفوظة، فلا يسمح بإعادة طباعة هذه المادة أو النقل منها أو تخزينها، سواء كان ذلك عن طريق النسخ أو التصوير أو  
التسجيل أو غيره، وبأية وسيلة كانت: إلكترونية، أو ميكانيكية، إلا بإذن خطى من الناشر نفسه.

جامعة مؤتة  
المجلد (١٧) العدد (٣) م ٢٠٢١

رئيس التحرير  
أ. د. أنور أبو سويلم  
سكرتير التحرير  
د. خالد أحمد الصرايرة

هيئة التحرير

- |                                |                                |
|--------------------------------|--------------------------------|
| أ. د. جزاء محمد المصاروة       | أ. د. محمد محمود الدروبي       |
| أ. د. عبدالحليم حسين الهروط    | أ. د. إبراهيم محمد الكوفحي     |
| أ. د. حسين عباس محمود الرفاعية | أ. د. عمر عبدالله أحمد الفجاوي |
| أ. د. سيف الدين طه القراء      | أ. د. فايز عارف سليمان القرعان |

الهيئة الاستشارية للمجلة

- |                                   |                                    |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| أ. د. سمير شريف استيتية           | أ. د. مولاي يوسف الإدريسي          |
| أ. د. محمود البطل                 | أ. د. عبدالرحمن رجاء الله السلمي   |
| أ. د. إبراهيم عبد الرحيم السعافين | أ. د. أحمد علي حسانى               |
| أ. د. صلاح محمد جرار              | أ. د. علي أحمد الكبيسي             |
| أ. د. أمل طاهر نصیر               | أ. د. نسيمة راشد الناصر الغيث      |
| أ. د. عبد الفتاح أحمد الحموز      | أ. د. سعاد عبد الوهاب العبد الرحمن |
| أ. د. سمير محمود الدروبي          | أ. د. الحواس الحاج مسعودي          |
| أ. د. محمد أحمد المجالى           | أ. د. سوزانا بنكى ستينكيفيش        |
| أ. د. محمد إبراهيم حور            | أ. د. ديلورث ب. باركنسون           |
| أ. د. عبدالقادر أحمد الرباعي      | أ. د. خليل محمد الشيخ خليل         |
|                                   | أ. د. محمد صالح ربيع الغامدي       |
|                                   | أ. د. عبدالعزيز صافي الجيل         |
|                                   | أ. د. مراد عبدالرحمن مبروك         |
|                                   | أ. د. أحمد مصطفى عفيفي             |
|                                   | أ. د. محمد نجيب العمami            |
|                                   | أ. د. خليفة السعيد بوجادي          |
|                                   | أ. د. محمد وجيه صبحي فانوس         |
|                                   | أ. د. مسعود محمد صحراوي            |
|                                   | أ. د. عمر حمدان الكبيسي            |
|                                   | أ. د. عبدالله صالح باعير           |

التدقيق اللغوي

- أ. د. فايز عيسى محاسنة (عربي)  
د. عبير عصر الرواشدة (إنجليزي)

الإشراف  
د. محمود نايف قرق

التنضيد والإخراج الضوئي  
عروبة الصرايرة

**المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها**

**مجلة علمية عالمية محكمة**

**المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها**

**مجلة علمية عالمية محكمة**

**أ- شروط النشر:**

- لغة المجلة هي العربية ويمكن أن تقبل بحوثاً بالإنجليزية أو أية لغة أخرى، بعد موافقة هيئة التحرير.
- يقبل للنشر في المجلة البحوث والنصوص المحققة والمترجمة ومراجعات الكتب المتعلقة باللغة العربية وآدابها.
- يشترط فيما يقدم للمجلة أن يكون أصيلاً وغير منشور ولم يسبق تقديمها لمجلة أو أية جهة ناشرة أو أكاديمية (وألا يكون جزءاً من رسالة علمية). ويتعهد الباحث بذلك خطياً عند تقديم البحث للنشر.
- يصبح البحث بعد قبوله حقاً محفوظاً للمجلة ولا يجوز النقل منه إلا بالإشارة إلى المجلة.
- يجوز للباحث إعادة نشر بحثه بعد مضي سنتين على نشره في كتاب بعد موافقة هيئة التحرير الخطية على أن يشار إلى المجلة حسب الأصول.
- يتولى تحكيم البحث ملوكاً أو أكثر حسب تقدير هيئة التحرير.
- يذكر الباحث على الصفحة الأولى من البحث اسمه ورتبته الأكademie المؤسسة التي يعمل فيها.
- تحفظ الهيئة بحثها في عدم قبول أي بحث وتعد قراراتها نهائية.
- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التحكيم في حال سحبه للبحث أو رغبته في عدم متابعة إجراءات التقويم.
- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يقترحها المحكمون خلال شهرٍ من تاريخ تسلمه قرار التعديلات.
- يخضع ترتيب الأبحاث في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.
- الأبحاث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها ولا تعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة أو سياسية اللجنة العليا أو وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في المملكة الأردنية الهاشمية.

**ب- تعليمات النشر:**

- ١- أن يكون البحث المقدم خاصعاً لأسس البحث العلمي، ومستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الأصلية، والإحاطة، والاستقصاء، والإضافة المعرفية، والمنهجية، والتوثيق، وسلامة اللغة، ودقة التعبير، واستيفاء المصادر والمراجع وحداثتها.
- ٢- أن يكون البحث المقدم للمجلة مطبوعاً بوساطة برنامج WORD)، بمسافات (سطر ونصف بين الأسطر) وهوامش (٢.٥ سم)، وأن لا يزيد عدد الكلمات على (٨٠٠) كلمة، ويستثنى من هذا العدد المصادر والمراجع، ونوع الخط لبحث اللغة العربية هو (Simplified Arabic) بنط (٤) في المتن وبنط (٦) في العناوين، وبنط (١٢) في الهوامش، ويكون نوع الخط في بحوث اللغة الإنجليزية (Times New Roman)، بنط (٤)، والهوامش بنط (١٢).
- ٣- يقدم البحث إلى هيئة المجلة الكترونياً على موقع المجلة الإلكتروني حسب الأصول.

- ٤- يدخل الباحث بياناته الشخصية المقررة على موقع المجلة، وتشمل اسم الباحث/ الباحثين، الرتبة الأكademية، والمؤسسة التي يعمل فيها، وعنوان البحث، وبيانات الاتصال.
- ٥- أن يكتب الباحث/ الباحثون ملخصاً للبحث باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية بما لا يزيد على (٢٠٠) كلمة لكلّ منها، ويتمّ إدخالهما في المكان المخصص لذلك على الموقع حسب الأصول.
- ٦- أن يكتب الباحث/ الباحثون الكلمات الدالة (keywords) من ٦-٣ كلمات باللغتين العربية والإنجليزية، ويتمّ إدخالها في المكان المخصص لذلك على الموقع حسب الأصول.

#### بـ- النواحي الفنية والشكل:

- ١- يراعي الباحث/ الباحثون العناصر الآتية عند كتابة البحث: المقدمة، (وتشمل مشكلة الدراسة، والأهداف، والدراسات السابقة، والمنهج، وأهمية الدراسة) والمناقشة والتحليل، والنتائج والتوصيات. وقائمة المصادر والمراجع.
- ٣- يكون التوثيق بطريقة MLA وهي (Modern Language Association) ويكون متسلسلا، توضع أرقام الهوامش بين قوسين إلى الأعلى هكذا : (١)، (٢)، (٣)، وتكون أرقام التوثيق متسلسلة موضوعة بين قوسين في أسفل كلّ صفحة، فإذا كانت أرقام التوثيق في الصفحة الأولى مثلاً قد انتهت عند الرقم (٧) فإن الصفحة التالية ستبدأ بالرقم (١). ويكون ذكرها للمرة الأولى على النحو الآتي:

#### أ- الكتب المطبوعة

اسم شهرة المؤلف، يتلوه اسمه الأول والثاني، ويدرك تاريخ وفاته بالتاريخ الهجري أو الميلادي، واسم الكتاب مكتوباً بالبسط المائل. واسم المحقق أو المترجم: والطبع، والناشر، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الجزء إن تعددت الأجزاء - والصفحة، مثل:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ / ٧٧١ م). الحيوان. تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥، ج ٣، ص ٤٠.

ويشار إلى المصدر عند وروده مرة ثانية على النحو التالي: الجاحظ، الحيوان، ج، ص.

#### ٢- الكتب المخطوطة

اسم شهرة الكاتب يتلوه اسمه الأول والثاني، مع ذكر تاريخ وفاته بالتاريخ الهجري أو الميلادي، واسم الكتاب مكتوباً بالبسط المائل. واسم المكتبة التي تحفظ المخطوط، ورقم المخطوط، ورقم الورقة.

مثال: الكناني، شافع بن علي (ت ٣٣٠ هـ / ١٣٣٠ م). الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور. مخطوط مكتبة البدليان باكسفورد، مجموعة مارش رقم (٤٢٤)، ورقة ٥٠.

#### ٣- البحوث المنشورة في الدوريات

اللقب، اسم المؤلف، "عنوان المقالة موضوعاً بين علامتي تنصيص"، واسم الدورية مكتوباً بالبسط المائل، ورقم المجلد، والعدد، والسنة، وأرقام الصفحات.

مثال: جرار، صلاح. "عنابة السيوطي بالتراث الأندلسي". مؤثثة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، لسنة ١٩٩٥م، ص ١٧٩-٢١٦.

#### ٤- البحوث المنشورة ضمن كتب:

اللقب، اسم المؤلف. "عنوان المقالة موضوعة بين علامتي تصيّص". واسم الكتاب كاملاً بالبنط المائل، واسم المحرر أو المحررين، ورقم الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، ورقم الصفحة.

مثال : الحياري، مصطفى. "وطين القبائل العربية في بلاد جند قنسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري" في محاب المعرفة: دراسات مهدأة إلى إحسان عباس، تحرير: إبراهيم السعافين، ط١، دار صادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٤١٧.

#### ٤- البحوث المنشورة في وقائع المؤتمرات:

اللقب، اسم المؤلف. "عنوان المقالة موضوعة بين علامتي تصيّص". واسم المؤتمر بالبنط المائل، مكان المؤتمر، السنة، والتاريخ.

٥- تكتب أسماء الأعلام الأجنبية في متن البحث بحروف عربية (لاتينية بينقوسين).

٦- توضع الآيات القرآنية بالرسم القرآني بين فوسفين مزهريين مع الإشارة إلى السورة ورقم الآية مثل «وَقَضَى رَبُّكَ أَنَّا تَعَذَّبُوا إِلَيْهِ وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا» (الإسراء: ٢٣) وتثبت الأحاديث النبوية بين فوسفين هلاليين مزدوجين (( )) بعد تخريجها من مصادرها.

٧- يوضع الرمز (ص) للدلالة على الصفحة أو الصفحات المقتبس منها إذا كان المصدر أو المرجع عربياً، والحرف (p) للصفحة الواحدة، و (pp) لأكثر من صفحة إذا كان المصدر أو المرجع أجنبياً.

٨- عند ورود بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر، والبحر.

٩- تدرج المصادر والمراجع في نهاية البحث متسلسلة على حسب المؤلف ومرتبة على وفق الحروف الهجائية، ووفق نظام (MLA). ولا يعتد باللغة (أبو وابن وأم ولا بـ(أـ التعريف) مثلاً:

الباحث، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ/١٧٧١م) . الحيوان. تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، ط٢، مصطفى البابي الحلبـي، القاهرة، ١٩٦٥.

١٠- تترجم قائمة المصادر والمراجع إلى اللغة الإنجليزية، ويعاد ترتيبها وفق الأبجدية الإنجليزية، فإذا كان للمراجع العربية ترجمة إنجليزية معتمدة، فيجب اعتماد ذلك، أما المراجع التي ليس لها ترجمة إنجليزية معتمدة مثل: حديث فيتم عمل **Transliteration** فيكتب المرجع بالأحرف اللاتينية كتابةً حرفيّةً (Hadith): (الرومنة) مع إعادة ترتيب المراجع كافة - التي يفترض أنها قد أصبحت باللغة الإنجليزية - حسب ترتيب الأحرف الإنجليزي:

الحرف العربي	الرومنة						
غ	g	ز	z	ث	t	الفتحة	a
ف	f	س	s	ج	j	الكسرة	i
ق	Q	ش	š	ح	h	الضمة	u
ك	k	ص	ṣ	خ	ḥ	ء	>
ل	l	ض	d̄	د	d	ا	ā
م	m	ظ	ż	ذ	đ	ب	b
ن	n	ع	<	ر	r	ت	t
ي حرف صحيح	y	و حرف مد	ū	و حرف صحيح	w	ه	h
		ط	t̄	ض	đ	ي حرف مد	ī

رئيس تحرير المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها  
 عمادة البحث العلمي، جامعة مؤتة، المملكة الأردنية الهاشمية  
 ص.ب (19) مؤتة - (61710) الأردن  
 هاتف 99-2372380 (962-3)  
 فاكس: (962-3) 2397170  
 E-mail: jjarabic@mutah.edu.jo



## **المجلة الأردنية في اللغة العربية آدابها**

مجلة دورية محكمة تصدر عن اللجنة العليا للبحث العلمي - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - وعمادة البحث العلمي في جامعة مؤتة، الكرك، المملكة الأردنية الهاشمية

ثمن العدد: (٣) دنانير

### **قيمة الاشتراك**

تصدر المجلة أربعة أعداد في السنة، ويدفع قيمة الاشتراك بالدينار الأردني أو ما يعادله بشيك أو بحوالة بنكية ترسل إلى:

**رئيس تحرير المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها**  
**عمادة البحث العلمي / جامعة مؤتة**  
**الكرك - الأردن**

**قيمة الاشتراك السنوي:**

**- للافراد:**

- داخل الأردن: (١٠) دنانير
- خارج الأردن: (٣٠) دولاراً

**- للمؤسسات:**

- داخل الاردن: (٢٠) ديناراً
- خارج الأردن: (٤٠) دولاراً

**- للطلبة:** (٥) دنانير سنوياً

**اسم المشترك وعنوانه:**

	الاسم
	العنوان
	المهنة

**طريقة الدفع:**  شيك  حواله بنكية  حواله بريدية

**التاريخ:** ٢٠١ / / التوقيع :



## محتويات العدد

المجلد (١٧) العدد (٣) م ٢٠٢١

الصفحات	اسم البحث	
٦٠-٦٣	الأثار المتبادلة بين مفردات اللغة والتخطيط اللغوي دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعي د. فايز عيسى محاسنة*	*
٨٨-٩١	المورفيم الصفري المقيس وغير المقيس في تراكيب اللغة العربية "دراسة وصفية تحليلية" د. راندة علي مرادنة*	*
١١٢-١١٩	الواقعية الاشتراكية في النقد العربي الحديث "يوسف خليف نموذجاً" د. أحمد هلال بنى عيسى*	
١٥٢-١١٣	عيوب النطق والكلام عند الخليل "دراسة في معجم العين" د. أحمد عبد المجيد حمد القيسى*	*
١٩٨-١٥٣	استدراكات على (معجم الدوحة التاريخي لغة العربية) في مرحلته الأولى "الأفعال المزيدة وشواهدُها الشعريَّةُ أنموذجاً" د. محمد علي الهروط*	*
٢٣٨-١٩٩	الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (فاعل): الحقيقة والمُشكلة د. خلف عايد إبراهيم الجرادات*	*
٢٦٤-٢٣٩	الترويض السياسي في الأدبين الفارسي والعربي: دراسة مقارنة بين "حكایة ضحاك وایلیس" لـ (الفردوسي)، و"المقامة المصيرية" لـ (الهمذاني) وقصة "النمور في اليوم العاشر" لـ(زکریا قامر) د. ید الله ملایری، د. کبری جباری*	*
٢٩٤-٢٦٥	طرائق الحجاج في التَّوْقِيعَاتِ الْأَندُسِيَّةِ د. عامر محمود ربيع*	*



## الآثار المتبادلّة بين مفردات اللغة والتخطيط اللغوي

### دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعي

د. فايز عيسى محاسنة\*

تاریخ قبول البحث: ١٥/١٢/٢٠٢١ م. تاریخ تقديم البحث: ٥/٧/٢٠٢٠ م.

#### ملخص

تدرس هذه الورقة حلقة من حلقات التخطيط اللغوي في العربية، وهي حلقة (الحن العامة)، أو ما أصبح يعرف بالتصحيح اللغوي، في ضوء علم اللغة الاجتماعي، الذي يهتم بدراسة الظواهر اللغوية المختلفة من وجهة نظر اجتماعية، فيدمج الاهتمامات اللغوية والاجتماعية بدرجات متفاوتة. فهي تدرس قطاع المفردات، التي انحرفت عن (صفائمة) اللغة الفصيحة، فخالفت المعيار، الذي ارتضاه علماء اللغة، وفق ما ورد عند العرب؛ لأن<sup>(١)</sup>: "الاعتماد على الاستعمال الحقيقي هو أصل الأصول".

إن رسائل هذا الفن، وعلى طول تاريخ البيئات العربية، ليست رسائل معنية بالعامية في حد ذاتها، بل إنّ غرضها الأساسي هو<sup>(٢)</sup>: "الحفاظ على نقاء العربية الفصحي" التي أصابها الحن بسبب التدخل السلبي في استخدامها. فهي وإن كانت تتلزم المعيار الصوابي الذي يحافظ على معيارية اللغة، لا تخلي من فوائد جليلة، منها التأريخ لظاهرة الحن، والتغيير اللغوي، ودراسة البيئة اللغوية التي تصفها.

**الكلمات الدالة:** لحن العامة، التخطيط اللغوي، المفردات (المعجم)، الحن، التغيير اللغوي، التطور اللغوي، المعيار.

\* قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة مؤتة، الأردن.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

(١) صالح، عبد الرحمن الحاج، أنواع المعاجم الحديثة ومنهج صنعها، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد (٧٨)، ٣، ص ٦٧٣-٦٨٤.

(٢) فرنسيغ، كيس، اللغة العربية؛ تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ترجمة: محمد الشرقاوي، ط١، ص ٦٤، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣ م.

## The Interface of Language Vocabulary and Language Planning: A Study in the Perspective of Sociolinguistics

**Dr. Fayez Assa Almahasneh**

### **Abstract**

This paper studies an aspect of language planning in Arabic, namely public solecism or what has come to be known as "linguistic correction" from the perspective of Sociolinguistics, which studies different linguistic phenomena from the social perspective of Sociolinguistics, incorporating linguistic and social concerns in varying degrees. It studies the aspect of vocabulary which deviated from the purification of standard Arabic, and hence deviating from the criterion agreed upon by Arab linguistics according to ancient Arabs because "depending on the actual use is basic rule".

The masses of this art long the way of the history of Arabic environments has not been concerned with the colloquial language per se, however, their main purpose has been to "preserve the purity of the standard language" which has suffered from solecism due to negative intervention in its usage. Although such masses adhere to the purification criterion which preserves the standard status of the language, they are not without great benefits, such as dating the phenomenon of solecism, Linguistic change, and the study of the linguistic environment which describes it.

**Key words:** Public solecism, Linguistic planning, Vocabulary (lexicon), Solecism, Linguistic change, Language development, Standard.

هل تخضع اللغة لإرادة الأفراد والمؤسسات والنخب؟

هل يمكن أن نجري إصلاحاً لغوياً في العربية؟

هل السياسة اللغوية ضرورة في ظل العولمة اللغوية؟

هل تحتاج العربية إلى تدبر أمرها في ظل المجرة اللغوية الكونية؟

هل لنا في تجارب الأمم مع لغاتها رائد يمنحنا عزيمة على الإخلاص لغتنا؟

هل لنا في التجربة الأولى من عمر العربية (تجربة جمع القرآن الكريم على حرف واحد) هديٌ نتأسى به في مسيرة لغتنا؟

تساؤلات، أقدمها بين يدي ورقتي هذه، التي بنيتها على إعادة النظر في كتب اللحن اللغوي، التي تتسم بالفردية والانطباعية في إعدادها، فهي جهود فردية من أفراد خبروا العربية، ولاحظوا اللحن اللغوي عند العامة والخاصة، فأفزعهم ذلك، فوصفوه، ثم كان معيارهم في بناء أعمالهم، الصفائية اللغوية المرتبطة بالهوية الدينية.

### رسائل اللحن اللغوي: الماهية والأهداف

#### أولاً- ماهية هذه الرسائل

دعت الظروف الاجتماعية في الوسط اللغوي إبان نزول القرآن الكريم إلى نشوء لون من ألوان التأليف واكب مسيرة النص القرآني، غايتها<sup>(١)</sup> "المحافظة على سلامة اللغة، وتنقيتها مما شاع على السنة الناطقين بها من كلام دخيل، أو مختلف عن سنن الكلام العربي..... وقد جعل سبيله ذكر الخطأ المستعمل، وما يجب أن يجري به الاستعمال". لم تكن حركة التأليف في هذا اللون اللغوي، تتطرقُ من قرار سياسي، أو إرادة هيئات علمية، أو مؤسسات معتبرة، ولكنها تدابير لغوية فردية، تناولت قطاع المفردات التي حرّقت العامة لفظها، أو غيرت معناها، ثم تحديد صوابها اللغوي ليتجنبها متعلم العربية، والكاتب والمتحدث بها.

يُعد تخطيط المفردات (أي استخدام الصيغ اللغوية المذهبة) خطوة رائدة في ميدان التخطيط اللغوي، إنَّ هذا الإجراء معياري في أساسه، وهو تدبير مقصود للإبقاء على هذا الوجه اللغوي الذي يشكل هوية العربي ويحفظ عليه لسانه.

(١) مطر، عبدالعزيز، لحن العامة في الدراسات اللغوية الحديثة، القاهرة: دار الكتب العربي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٦٦، ص ٥٥.

لقد تنبه مؤلفو هذه الرسائل إلى أهمية الوقف على صفاتية المفردات معنى ونطقاً، يقول ابن هشام الخمي<sup>(١)</sup>: "إِنَّ أَوْلَ مَا يُجَبُ عَلَى طَالِبِ الْلُّغَةِ، تَصْحِيحُ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ الَّتِي حَرَفَهَا الْعَامَةُ عَنْ مَوْضِعِهَا، وَنَكَلَتْ بِهَا عَلَى غَيْرِ مَا تَكَلَّمُ بِهَا الْعَرَبُ فِي نَادِيهَا وَمَجَمِعِهَا؛ فَإِذَا صَحَّهَا، وَأَزَّالَ مِنْهَا التَّحْرِيفَ، وَنَفَى عَنْهَا التَّصْحِيفَ... كَانَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَقْرَبَ وَأَسْهَلَ لِلْطَّلَبِ".

**ثانياً - أهدافها وأهميتها.**

نَهَدَ لِهَذَا الْعَمَلِ الْلُّغُوِيِّ أَفْرَادُ خَبَرُوا الْعَرَبِيَّةَ إِبْدَاعًا وَتَأْلِيفًا، وَعَانَوْا كَلَامَ الْخَاصَّةِ وَالْعَامَةِ، فَوَصَفُوا مَا آتَتْ إِلَيْهِ مِنْ تَحْرِيفٍ، وَتَغْيِيرٍ لِلْمَعْنَى، فَأَفْزَعُوهُمْ هَذَا الْأَمْرُ، وَحَمَلُوهُمْ عَلَى أَنْ يَوجَهُوْا مِسْتَعْمَلِيَّ الْلُّغَةِ تَوْجِيْهًا مَقْصُودًا.

تُعَدُّ هَذِهِ الرَّسَائِلُ الْلُّغُوِيَّةُ الَّتِي تُعْنِي بِالْمَفَرِّدَاتِ الْمُعَجمَيَّةِ، ذَاتِ الْقِيمَةِ فِي تَوْجِيهِ الْاستِعْمَالِ بِنَوْعِيهِ (حَدِيثًا وَكِتَابَةً). فَقَدْ<sup>(٢)</sup> أَخْذَ الْلَّهُنَّ يَنْتَشِرُ عَلَى أَلْسُنَةِ الْعَرَبِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ بِالْعَرَبِيَّةِ، حَتَّى ظَهَرَتْ لِغَةٌ تَخَلَّصَتْ مِنِ الْإِعْرَابِ، وَخَالَفَتِ الْعَرَبِيَّةَ الْفَصْحَى فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَفَرِّدَاتِ، وَفِي طَرِيقَةِ تَأْلِيفِ الْعَبَاراتِ، وَبَعْضِ الْخَصَائِصِ الْلُّغُوِيَّةِ الْأُخْرَى...، فَهِيَ تَوْجِيْهُ النَّاطِقِينَ إِلَى الْاستِعْمَالِ الْعَرَبِيَّةِ الْفَصْحَى، كَمَا تَوْجِيْهُ الْمُؤْلِفِينَ الَّذِينَ خَالَفُوا الْعَرَبِيَّةَ فِي الْاستِعْمَالِهَا.

إِنَّ هَذِهِ الرَّسَائِلَ ذَاتَ هَدْفِينِ اثْنَيْنِ، هُمَا:

**الأولُ: التَّوْجِيْهُ إِلَى الْاستِعْمَالِ الَّذِي يَوَافِقُ الْمَعيَارَ الصَّوَابِيِّ**

**الثَّانِي: التَّثْقِيفُ الْلُّغُوِيُّ**

وَفِي هَامِشِ الْأَهْدَافِ الْأَسَاسِيَّةِ الَّتِي وَضَعَتْ هَذِهِ الرَّسَائِلُ مِنْ أَجْلِهَا، ثَمَّةَ قِيمٌ كَبِيرَةٌ فِي شَيَاها، مِنْهَا<sup>(٣)</sup>: "أَنَّهَا تَصُورُ الشَّعَبَ الْعَرَبِيَّ وَحِيَاتَهُ فِي جَمِيعِ الْأَقْلَالِمِ تَصْوِيرًا دَقِيقًا مَحْكَمًا، لَا تَعْطِينَا مَعَاجِمَ الْلُّغَةِ الْفَصِحَّةِ... إِضَافَةً إِلَى أَنَّهَا تُعْنِي... بِالْلُّغَاتِ الْحَيَّةِ فِي الْأَقْلَالِمِ وَدَلَالَاتِهَا، فَكَانَتْ أَصْدِقُ تَصْوِيرًا، بَلْ صَوْرَتْ مَعَ الْعَامَةِ لِغَةَ الْخَاصَّةِ بَعْدَ أَنْ تَسْرِيْبَتِ إِلَيْهَا الْأَخْطَاءِ، وَلَذِكَ تَتَاوَلُتْ هَذِهِ الرَّسَائِلُ الْلُّغَتِيَّنِ مَعًا، ابْتِداَءًا مِنْ عَهْدِ ثَلْبَ فَمَا بَعْدِهِ دُونَ تَفْرِقَةٍ. وَصَوْرَتْ لِغَةَ الصَّفَحِ فِي عَهْدِنَا الْحَدِيثِ، وَهِيَ لِغَةُ الطَّبَقَةِ الْوَسْطَى مِنِ الْمَجَمِعِ الْحَدِيثِ، وَمَا يَسُودُهَا مِنْ تِيَارَاتٍ مُخْتَلِفةٍ".

(١) الخمي، ابن هشام، (٥٧٧هـ)، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق خوسيه بيرييث لاثارو، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، ط١، ١٩٠٠، ص١٢.

(٢) نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، القاهرة: دار مصر للطباعة، ط٤، ١٩٨٨، ج١، ص٧٨.

(٣) المرجع السابق، وانظر: عبدالتواب، رمضان، لحن العامة والتطور اللغوي، القاهرة، مطبع البلاغ، ط١، ١٩٦٧، ص٦٥.

وعلى ضوء ما تقدم، فإنَّ هذه الرسائل أعمالٌ لغويةٌ فردية، يغلب عليها الانطباعية، وهي ذاتُ مرجعيةٍ لغويةٍ شاملة، أساسُها البناء اللغوي العريض في ائتلافه على أيدي النحاة، اعتماداً على المعيار الصوابي الذي أقاموه تثبيتاً للاستعمال السليم بنوعيه تلفظاً واختياراً للمفردات، ثمَّ بجمع القرآن على حرف واحد، مع التسامح بهامش التباهي اللغوي بحديثِ التيسير والسعفة: "أنزل القرآن على سبعة أحرف".

وهو عمل ممتد عبر الزمان، ثم صار يتراوح بين الجهد الفردي، والعمل الجماعي الرسمي، لكنه غير نافذ، ويرجع غالباً إلى سلطة الأفراد التي يكتسبونها من نفوذهم الأدبي (المكانة) في المجتمع. وهو في أصله معياري لا يتجاوز هذا الحد، ويشير من طرف آخر إلى التغير اللغوي في البيئات اللغوية التي تستعمل العربية.

يُعدُّ هذا النمط من التأليف، رافداً من رواد الظاهرة اللغوية، يعاينها في حركتها عبر الزمان والمكان، فيؤشر على انفلاتها من المعيار، ذاكراً المرجعية اللغوية، وناصاً على الصواب اللغوي، مرشحاً بشواهد دالة من لغة الشعر والنثر، ومن لغة التنزيل المحكم، لحمل العامة والخاصة على الاستعمال الشائع في اللغة.

### بين علم اللغة الاجتماعي وعلم اللغة التبيطيقي

يُعرَفُ علم اللغة الاجتماعي بأنه<sup>(١)</sup>: "دراسة اللغة كما يستعملها متحدثون حقيقيون في سياقات اجتماعية وحالية/ موضعية". إنَّ هذا التحديد لهذا العلم يفيد بأنه يدرس اللغة، وهي (قيد الاستعمال)، وقد تحول هذا العلم مع بداية الثلاثينيات من القرن العشرين<sup>(٢)</sup>: "من علم وصفي يعتمد بشكل مطلق على ما يسجله الباحث من ملاحظات إلى علم تجريبي".

ويرى جون جوزيف أنه علم<sup>(٣)</sup>: "يدرس ما هو مسموع ومرئي عوض ما هو استباقي وخيالي؛ إنه يبحث في ما هو أقرب إلى الواقع بعيداً عن ما هو مثالي تجريدي".

(١) كولنج، الموسوعة اللغوية؛ ترجمة: محبي الدين حميدي، الرياض، فهرسة: مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، ط١، ١٤٢١هـ، ج٢، ص٤٨٧.

(٢) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ترجمة: إبراهيم بن صالح بن محمد الفلاي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص: ز.

(٣) جوزيف، جون، اللغة والهوية؛ قومية - إثنية - دينية، ترجمة: عبد النور خراقي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، ط١، ٢٠٠٧م، سلسلة عالم المعرفة، ع٣٤٢، ص٩، ٦٢. وانظر: ترادجل، بيتر، علم اللسانيات الاجتماعي، الفصل الأول، اللغة والمجتمع، ترجمة: محمد اليوفسي، مجلة دراسات، المملكة المغربية: جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد الثاني، ١٩٨٨، ص٨٧.

ويرى علي القاسمي أنَّ موضوع علم اللغة الاجتماعي، هو<sup>(١)</sup>: "التنوع اللغوي في المجتمع الواحد، وغايته تخطيط السياسة اللغوية بطريقة موضوعية، ووسائل علمية". وقد لخص جون جوزيف موضوع علم اللغة الاجتماعي بقوله<sup>(٢)</sup>: "هو حديث الناس".

ويرى رالف فاسولد أنَّ جوهر علم اللغة الاجتماعي يعتمد على حقيقتين تتعلقان باللغة، وهما<sup>(٣)</sup>: "أولى هذه الحقائق هي أنَّ اللغة تتتنوع، فالمتحدثون قادرون على التعبير عن شيء واحد تقريباً بأكثر من طريقة... وأنَّ الحقيقة الثانية فتجلّى في وجود هدف ملح ومساوٍ في أهميته، هدف اللغة الواضح، وهو أنَّ تقوم اللغة بخدمة مستخدميها".

وعلى ضوء هاتين المهمتين، يمكن توصيل المعلومات، وتعريف الوضع الاجتماعي في وقت واحد ذلك أنَّ اللغة تتتنوع، كما أنها تتيح لمستخدميها بدائل، والاختيار من بين هذه البدائل هو الذي يدل على الوضع الاجتماعي للمتحدثين.

#### **علم اللغة التطبيقي وتخطيط اللغات:**

لقد دفعت ضرورات الحياة المعاصرة إلى طرح جديد لقضايا اللغة، يتجاوز الجهد الكثيرة المتفرقة المبعثرة التي تصيب أحياناً وتخطئ كثيراً، ليصبح علم اللغة التطبيقي قطاعاً مهماً من قطاعات العلوم المعاصرة. إنَّ المجال الأساسي لهذا العلم، هو مواجهة المشكلات العملية للقضايا اللغوية المعاصرة، وهو يفيد من جهود كثيرة في مقدمتها بحوث علم اللغة الإمبريقية (التجريبية)، والبحوث الأخرى التي تتصل باللغة في المجتمع المعاصر<sup>(٤)</sup>.

إنَّ مجال علم اللغة التطبيقي أوسع من مجرد تطبيق علم اللغة على التربية أو تدريس اللغة الثانية، فهو من وجهة نظر سبولسكي يشمل أيضاً الترجمة وعلم صناعة المعجم والتخطيط اللغوي، وغير ذلك مما له مناسبة علمية<sup>(٥)</sup>.

(١) القاسمي، علي، علم المصطلح، أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، بيروت: مكتبة لبنان، ط١، ٢٠٠٨، ص٩٧.

(٢) جوزيف، جون، اللغة والهوية، ص(٦٢).

(٣) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص: ك.

(٤) حجازي، محمود فهمي، البحث اللغوي، القاهرة: مكتب غريب، د.ت، ط١، ص١٢٠.

(٥) محمد فتحي، في علم اللغة التطبيقي، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٤١٠ـ١٩٨٩، ص٢٠.

## هل يمكن أن نجري إصلاحاً لغوياً في العربية؟

أصبحَ من نافلة القول أنَّ اللغة ظاهرة من الظواهر الاجتماعية، فهي ليست من صنع الأفراد، وإنما هي نتائج العقل الجماعي، يشتر� فيها أفراد المجتمع، ويتحقق فيمن يخرج عليها عقاب مادي أو أدبي<sup>(١)</sup>.

ويرى وافي أنَّ اللغة تخضع في سيرها لقوانين مطردة ثابتة، لا يد لأحد على وقف عملها أو تغيير ما تؤدي إليه، حيث إنها لا تسير تبعاً للأهواء والمصادفات، ولا وفقاً لإرادة الأفراد<sup>(٢)</sup>. ويستدرك وافي على قوله السابق بأنه يمكن للإنسان أن يتدخل في شؤون اللغة، قائلاً<sup>(٣)</sup>: "ولا نقصد بذلك أن نقرر مبدأ الجبرية المطلقة في حياة اللغة، ولا أن ننكر إمكان التدخل في شؤونها. ولكننا نقصد بذلك أن نبين أنَّ كلَّ تدخل يتناقض مع القوانين الطبيعية التي تسير عليها اللغة في حياتها لن يغير شيئاً مما تقضي به هذه القوانين، وأنَّ التدخل المنتج، هو الذي يساير هذه القوانين، وبهيئة الظروف المواتية لتحقيقها في الناحية المقصودة. فما ذهب إليه (بيكون) بقصد التدخل في الظواهر الطبيعية، إذ يقرر أنه (لا يمكن السيطرة على الطبيعة إلا بطاعتها ومسايرتها).

to govern nature, you must first obey her.

يصدق كذلك على ظواهر اللغة، وما إليها من الظواهر الاجتماعية الأخرى".

إنَّ التدخل المنتج هو التخطيط اللغوی الذي يقوم على معايير ثلاثة ذكرها (هوجن)، اثنان منها يتعاملان ظاهرياً مع حالة اللغة ذاتها، وهما: الفعالية، أو سهولة التعلم والاستخدام، أما المعيار الثالث، فيرتبط بالوضع الاجتماعي للغة الذي يسميه (هوجن) القبول. ويشرح (فاسولد) المعيار الثالث من بين المعايير قائلاً: "يبدو لي من بين المعايير الثلاثة، أنَّ (القبول) هو الأكثر أهمية، سوف يكون من الصعب استخدام وتعلم اللغة التي يمقتها الناس، وذلك بغض النظر عن مدى كون قواعدها وتصريفها ونطقها مستقيماً بالمعنى المطلق"<sup>(٤)</sup>.

(١) وافي، علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط١، د. ت.، ص. ٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٧ و ص ١٨٩ و ص ١٩٠؛ وانظر: وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٦، ١٩٦٧، ص ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٤٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٨.

(٤) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤٥٤.

ويقرر وافي فيمن يريد إصلاحاً لغويّاً، قائلاً<sup>(١)</sup>: "ومن ثم وجب على كل من يحاول إصلاحاً لغويّاً أن يعمد قبل كل شيء إلى دراسة حياة اللغة، ومناهج تطورها، وما تخضع له في حياتها من قوانين، حتى يتميز له الممكّن من المستحيل، ويستتبّن له ما يتافق مع السنن الكونية، وما يتتفافر مع طبيعة الأشياء، وحتى تأتي إصلاحاته مسيرة لهذه الطبيعة، فتؤتي أكلها وتتكلّل بالنجاح".

تناول وافي العوامل المقصودة، التي تُسَيِّرُها الإرادة الإنسانية، وتوثر في حياة اللغة وتتطورها، وخاصة في لغة الكتابة، فذكر منها:

الرسم والتجديف في اللغة والبحوث اللغوية، وحركة التأليف والترجمة، ووسائل تعليم اللغة. قال<sup>(٢)</sup>: "تشمل هذه الطائفة جميع ما يبذله الأفراد والهيئات من جهود مقصودة في سبيل حفظ اللغة وتعليمها، وتوسيع نظامها، وتكلّمة نصّها، وتهذيبها من نواحي المفردات، والقواعد والأساليب، وتدوين آثارها، واستخدامها في الترجمة والتأليف الأدبي والعلمي...".

### المعيار الصوابي والصوغ القياسي

المعيار<sup>(٣)</sup>: لغة، العيار، والعيار: ما اتّخذ أساساً للمقارنة (مج). وفي المصباح<sup>(٤)</sup>: "وعيار الشيء: ما جعل نظاماً له"، وهو في لسان العرب لم يخرج عن المفهوم المادي، وهو ما تعاير به المكابيل<sup>(٥)</sup>.

أمّا في المعاجم اللسانية الحديثة، فقد عرفه رمزي البعلبي بقوله<sup>(٦)</sup>: "المعايير اللغوية Linguistic Criteria، مجموع المعايير المنتزعة من اللغة نفسها، المستخدمة في تصنيف الوحدات اللغوية وتحليلها، مثلًا: المعايير الفونولوجية، والدلالية، والنظمية خلافاً للمعايير غير اللغوية".

(١) وافي، علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، ص ١٩٨.

(٢) وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٦٧، ط١، ص ٤٤. وانظر / وافي، علي عبد الواحد - فقه اللغة، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت، ط٦، ص ٢٤٦.

(٣) إبراهيم مصطفى وأخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ج ٢/ ص ١٤٥.

(٤) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، بيروت: مكتبة لبنان، ط١، ١٩٨٧م.

(٥) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ) لسان العرب، بيروت: دار صادر، (د. ط.)، (د. ت.)، ج ٤، ص ٦٢٣.

(٦) البعلبي، رمزي، معجم المصطلحات اللغوية (إنكليزي، عربي) بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٩٠، ص ٢٨٧.

وفي موضع آخر عرف المعيار الاجتماعي، بقوله<sup>(١)</sup>: "المعيار الاجتماعي، (Institutional) المعيار الذي تتخذه الجماعة اللغوية أساساً يستقيم التواصل به، إذ تؤدي مخالفته إلى تعطيل ما تواضعت الجماعة عليه".

وهذا ما يراه كوردر، في حديثه عن السلوك المقبول وغير المقبول في اللغة، يقول<sup>(٢)</sup>: "غير أننا حين نتحدث عن السلوك المقبول، وغير المقبول، أو عن اللغة المناسبة، وغير المناسبة، فإننا بذلك نتخد رأياً في اللغة كعرف اجتماعي، مجموعة من أساليب السلوك يضع المجتمع شروطها أو تحديدها السمات الثقافية في ذلك المجتمع، فغير الصحيح أو غير المناسب هو ببساطة، ما لا يتوافق مع المعايير المشتركة لمجموعة معينة...".

ويقول في موضع آخر<sup>(٣)</sup>: "واللغة... عبارة عن شيء في حيازة مجموعة اجتماعية، مجموعة من القواعد التي لا غنى عنها، تسمح لأعضائها بالاتصال الذهني وبالتفاعل والتعاون بعضهم مع بعض: إنها عرف اجتماعي...".

ورد في القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أن<sup>(٤)</sup>: "من بين الأسباب التي دعت إلى وصف اللغات، هو تثبيت الاستعمال السليم بدقة"، ثم بين الطريقة التي يثبت بها الاستعمال بقوله<sup>(٥)</sup>: "وإن هذا يكون بتحديد معيار يأخذ فقط بعض وجوه الكلام المستعمل فعلياً، ويدع جانباً الوجوه الأخرى بوصفها غير منضبطة، وغير صحيحة، وغير ثقية، أو بوصفها مبتذلة". ثم يذكر أن هذا المعيار يكون على نوعين<sup>(٦)</sup>: "ويمكن لهذا المعيار أن يتعلق بالتألفظ، ونسميه حينئذ علم اللفظ - وباختيار الكلمات، وبعلم الصرف والنحو".

وقد أورد تمام حسان تفريقاً بين المستوى الصوابي (أو مقياس الصواب والخطأ)، واصطلاح الصوغ القياسي على النحو الآتي: فالصوغ القياسي لديه، هي طريقة تكوين المفردات والجمل المستعملة في البيئة اللغوية، ويكون ذلك عادةً بتلقائية، دون وعي بما يفعل حين يتكلم لهجته الخاصة، وهو إذ

(١) المرجع السابق، ص ٢٥٠.

(٢) كوردر، مدخل إلى اللغويات التطبيقية، ترجمة: جمال صبري، مجلة اللسان العربي، الرباط، المجلد الرابع عشر، ج ١، ١٩٧٧م، ص ٧٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٢.

(٤) سشا يفر، أوزوالد ديكرو جان ماري، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، البحرين: جامعة البحرين، ٢٠٠٣، ط ١، ص ٤٢٤.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٢٤.

(٦) المرجع السابق، ص ٤٢٤.

يُفْعَل ذلك، فعلى ضوء الطرق المشهورة العرفية في صياغة الكلام والجمل، فيطابقها في كلامه ويقف عند هذا الحد<sup>(١)</sup>.

أمّا المعيار الصوابي، أو المستوى الصوابي، فهي فكرة لا تتصل باللغة فحسب، بل إنّها تتناول كل ناحية من نواحي النشاط الاجتماعي. أي أن المعيار الصوابي يراعي جانبيين: الجانب اللغوي، والجانب الاجتماعي<sup>(٢)</sup>.

وعليه،<sup>(٣)</sup>: "إِنَّ كُلَّ فَرِيدٍ فِي الْمُجَتَمِعِ يَكُونُ خَاضِعًا لِهَذَا الْمُعَيَّارَ الصَّوَابِيِّ، غَيْرَ أَنَّ لَهُ فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ، أَنْ يَبْدُعَ فِي الْلُّغَةِ، إِذَا صَادَفَ مَا أَبْدَعَهُ قَبْلًا عَامًا فِي الْمُجَتَمِعِ، كَانَ هَذَا الْفَرِيدُ إِلَى جَانِبِ كُونِهِ خَاضِعًا لِلْمُسْتَوْى الصَّوَابِيِّ خَالِقًا لَهُ وَمُشْتَرِكًا فِي الْقِيَامِ عَلَيْهِ".

ويرى تمام حسان أنَّ الذي يحرس المستوى الصوابي هو المجتمع أوَّلًا مجتمع أفراده؛ لأنَّهم يمثلون الرَّفِيقَ الْلُّغُويَّ على مستعملِي هذه اللغة<sup>(٤)</sup>. وهذا المستوى الصوابي، هو ما حرست عليه الحكومة المركزية في المدينة المنورة، فقد أصبحت الحاجة ملحة لتعييد العربية، وذلك لثلاثة أسباب<sup>(٥)</sup>:

"أولها: تعدد الأنماط اللغوية (الفرقَ الْلَّهْجِيَّةِ)".

"ثانيها: توسيع المعجم العربي".

"ثالثها: رغبة الحكومة المركزية في السيطرة على الجوانب الاقتصادية والدينية واللغوية".

إنَّ المعيار الصوابي، هو المقياس اللغوي الذي يخضع له (المتكلِّم / السامِع) في كلامه (نطقاً / وكتابَةً)، وهو غالباً ينشأ عن الحدس اللغوي عند أبناء اللغة حيث يكون بمقدورهم الحكم على الصيغ

(١) حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفيَّة، القاهرة: دار الثقافة: (د. ط.)، (د. ت.)، ص ٥٩.

- هذا هو تحديد (الصوغ القياسي) لدى الأفراد في بيئتهم اللغوية، لكن الأمر يختلف حينما يتعلق بالمجموعات التي تتشَّعَّل لأنفسها لغات مشتركة يراها نظام سياسي، يلتقي فيها أبناء اللهجات المختلفة التي تتضوَّي تحت لغة واحدة، فهي حينئذ تفعله بوعي. انظر: المرجع نفسه، ص ٥٩.

(٢) حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفيَّة، ص ٥٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٤.

(٤) حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفيَّة، ص ٦٤.

(٥) فرنسيغ، كيس، اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ترجمة: محمد الشرقاوي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٧٣.

والكلمات والتركيب على ضوء مقدرتهم اللغوية. وهو لدى عالم اللغة حكم بصوابية الاستعمال وفق معايير يلتزم بها، ويحكم على قضايا اللغة بالرجوع إليها.

وقد مثل هذه الفئة مجموعة من اللغويين الذين يعدون (خبراء اللغة)، وأهل النظر في شؤونها. فالأسمعي مثلاً كان من المتشددين الذين لا يقبلون من اللغة إلا أعلاها. فقد روى ابن خالويه في شرح فصيح ثعلب قول أبي حاتم<sup>(١)</sup>: "كان الأسمعي يقول أفصح اللغات، ويلغي ما سواها، وأبو زيد يجعل الشاذ والفصيح واحداً، فيجيز كل شيء". قبل: قال: ومثال ذلك أن الأسمعي يقول: (حزنني الأمر يُحزِّنِي)، ولا يقول: أحزنني. قال أبو حاتم: وهما جائزان؛ لأن القراء قرعوا: (لا يَحْزُنُهُمُ الفزعُ الأَكْبَرُ) و(لا يُحْزِنُهُمْ) جميعاً بفتح الياء وضمها".

ويرى شایفر أن الصيغة الصحيحة من بين الصيغ المختلفة الممكنة هي التي تمتلك الخصائص الآتية<sup>(٢)</sup>:

أ- التي تمتلك الجذور الأكثر عمقاً في تاريخ اللغة الموصوفة (إن معرفة اللاتينية تسمح بتكلم الفرنسية جيداً).

ب- والأفضل توافقاً مع عادات هذه اللغة (وتكون محكمة بالقياس).

ج- وتكون قابلة للتبرير المنطقي".

يولد مقياس الصواب اللغوي (المعيار الصوابي) في البيئة اللغوية التي تستعمل فيها اللغة، وهو مقياس (لغوي اجتماعي) يفرضه المجتمع اللغوي على أفراده، فاللغة شأنها شأن العادات الاجتماعية، تفرض قيوداً على مستعمليها، حيث يتولد استهجان واستغراب لدى المجتمع اللغوي إزاء السلوك اللغوي الخاطئ، مما يحمل المتكلم على تعديل هذا السلوك ليوافق السلوك اللغوي العام، والسبب الذي دعا إلى الهجنة والاستغراب، هو مخالفة المقياس الصوابي اللغوي الاجتماعي. وقد أضافت مؤلفات النحو وكتب طبقات النحوين بالأختبار التي تروي عن اللغويين والنحوين بصنفيهم المتشدد والمتساهل، وهم في ذلك يجرون على نظام لغوي جعلوه مقياساً صوابياً في الحكم على ألفاظ وصيغ اللغة<sup>(٣)</sup>.

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ط١، ج١٨٥.

(٢) شایفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص٤٢٥.

(٣) عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، القاهرة: دار الكتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٦م، ط١، ص٤٤.

وقد اقترح عبد العزيز مطر معياراً، وعده معياراً دقيقاً للحكم على اللحن في العربية، يقوم على دعامتين، هما<sup>(١)</sup>:

- ١- المحافظة على سلامة اللغة العربية.
  - ٢- مراعاة التطور الذي تخضع له اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية متطرفة مع حراسة هذا التطور بحيث تظل لغتنا - مع تطورها - محافظةً على طابعها المميز، وخصائصها الأصلية.
- وعلى ضوء هاتين الدعامتين، ينظر إلى الكلمات التي وُصفت باللحن على أساسين:
- الأول- الاعتراف بصحّة كل ما جرى على قياس كلام العرب، أوْ على خصائص لهجة عربية، أوْ على كلام مروي عن شاعر أو لغوي ثقة، أو أمكن تخریجه على وجه صحيح.

الثاني- تطبيق القواعد التي انتهى إليها مجمع اللغة العربية وغيره من المجامع العربية في أقىسة اللغة وأوضاعها العامة، كالقياس والسماع والولد، والمغرب والدخل، والاشتقاق والنحت، ثم تطبيق القواعد السليمة التي انتهى إليها اللغويون القدماء والمحدثون للتطور اللغوي في الأصوات والدلالة والصيغ.

ويمكن أن نلحق بالمعايير السابقة ما انتهى إليه نهاد الموسى في تشكيل بناء المعيار الذي يخرج العربية من أزمتها في عصر الكونية اللغوية، فقد قسم الموسى قواعد العربية وأصواتها وصرفها ونحوها ثلاثة أقسام<sup>(٢)</sup>:

- ١- ما نتفق على أنه صحيح فصيح.
- ٢- ما نختلف فيه على وجهين أو أكثر.
- ٣- ما لا نختلف على أنه ليس فصيحاً، إذ لا أصل له في وصف العربية ومعيار الصواب من أي وجه، ثم يقول: "فإن الفصحي - في مفهومنا - تتنظم القسمين الأول والثاني حسب".

### في تجربة العربية الأولى

شهدت التجربة العربية الأولى تدبيرين أساسيين، عملاً على توحيد العربية:

الأولى- توحيد لغة الشعر، وقد اضططلع بهذه المهمة الشعراء، يقول فرستيج<sup>(٣)</sup>: "كانت فكرة النمط الشعري السائد في الوضع اللغوي قبل الإسلام تؤكد على دور الشعراء المركزي في التوحيد

(١) عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص ٥٠، ٥١.

(٢) الموسى، نهاد؛ قضية التحول إلى الفصحي في العالم العربي الحديث، عمان: دار القلم، ط ١٩٨٧، ص ٢٨.

(٣) فرستيج، كيس، اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ص ٦٤.

اللغوي، حيثُ كان ينظر إلى الشعراء، على أنهم حمّاة نوع رفيع من اللغة، حتى أن زويتلر أطلق عليهم (الذين يملكون المعرفة)."

الثانية- جمع القرآن الكريم على حرف واحد.

القرآن الكريم هو<sup>(١)</sup> "المعيار المطلق للغة العربية" وقد حفظها من الضياع وأثبتت رسميتها، وقَيَّدَ طريق نقلها، وحقق نسبتها، وقد رشحَ ديمومتها ارتباطها بهذا النص الكريم.

كان لهذا الارتباط آثار كثيرة، ففي طريقة نقله، تعهد لصورة الرواية التي تتسب إلىها العربية في تحري الأداء السليم، وفي روايته، وصحة سنته، تثبيت لنصه، إضافةً إلى حفظ اختيارات الأداء، التي تتمثل في القراءات صحيحة وشاذها على الصورة التي نزل بها على قلب رسول الله ﷺ. يقول زويتلر<sup>(٢)</sup>: "إنَّ القرآن أُنْزِلَ وَتُلَقَّى مِنْذُ الْبَدَايَةِ، بِشَكْلٍ لَغُوِيٍّ كَانَ قَرِيبًا جَدًّا مِنْ لُغَةِ الشِّعْرِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ مَمَاثِلًا لَهَا... وَيُفَسَّرُ ضَمَّ الْاسْتِعْمَالِ الْقَرآنِيِّ إِلَى الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ الْقَدِيمِ لِيَكُونَا الْمُصْدِرَيْنِ الْأَسَاسَيْنِ لِلْعَمَلِ الَّذِي قَامَ بِهِ الْلَّغُوِيُّونَ الْأَوَّلَيْنَ فِي تَفْعيلِ الْلُّغَةِ".

ويقول فريستون<sup>(٣)</sup>: "يُوثق لنا القرآن الكريم نفسه، تحوله من النص الشفاهي إلى النص المكتوب، فالمعنى الشائع للوحى في السور الأولى، هو القرآن، ويتحول هذا المصطلح في السور الأخيرة من الوحي إلى الكتاب". ويقول في موضع آخر<sup>(٤)</sup>: "ظل مكون النقل الشفاهي مكوناً أساسياً ودائماً، ثم احتاج المسلمون بعد الفتح لنص واحد يكون عدمة يرجعون إليه، ولذا "قد مكنت الحكومة المركزية، لنص واحد أنْ يصبح هو أساس أي نشاط سياسي أو ديني في عموم الإمبراطورية الجديدة".

لقد توالت مجموعة التدابير لجمع القرآن على حرف واحد، ويمكن أن نجملها فيما يأتي:

(١) جون، جوزيف، اللغة والهوية، ص ٢٥٩.

(٢) زويتلر، مايكل، التقليد الشفهي للشعر العربي القديم؛ ترجمة: حمزة المزيني، فصل نُشر في كتاب دراسات في تاريخ اللغة العربية، الرياض: دار الفيصل الثقافية، ٢٠٠٠م، ط١، ص ٢٧٠؛ وانظر في: المرجع نفسه، ص ٢٨٩، حيث يقول: "... إنَّ لُغَةَ الْقُرْآنِ، وَلُغَةَ الشِّعْرِ الَّتِي تَقْمَاثُ مَعَهَا تَكُونَانِ مَعًا الْأَسَاسَ الَّذِي قَامَتْ عَلَيْهِ الْعَرَبِيَّةُ"، وانظر كذلك الصفحتين: ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٨٨، ٣٨١.

(٣) فرستينغ، كيس، اللغة العربية، تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ص ٧٦؛ وانظر: المحاسنة، فايز، جمع القرآن ودوره في المحافظة على العربية وتوحيدها، المجلة الأردنية في اللغة العربية وأدابها، المجلد ٢، العدد ٢، ٢٠٠٦، ص ١٤٣ - ١٥٥؛ وانظر: دراز، محمد عبد الله، النَّبَأُ الْعَظِيمُ، الكويت: دار القلم، ط٢، ١٩٧٠، ص ٣.

(٤) فرستينغ، كيس، اللغة العربية؛ تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ص ٧٤.

**الأول - جمع القرآن على حرف واحد في عهد رسول الله (ﷺ) (١).**

الثاني - نسخ المصاحف وتوزيعها على الأمسكار في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

الثالث - التدابير اللغوية اللاحقة لتوجيهه قراءة النص الشريف قراءةً صحيحة.

جدول بالتدابير اللغوية لتوجيه الناس لقراءة القرآن قراءةً صحيحة (٢):

الرقم	التدبير	العالم
١	نقط الإعراب (نقط المصحف بالنحو).	أبو الأسود الدؤلي ٦٩هـ.
٢	نقط الإعجام (تمييز صور الحروف المتشابهة).	نصر بن عاصم ٨٩هـ، وهو تلميذ أبي الأسود الدؤلي.
٣	استبدال الحركات بنقط الإعراب.	الخليل بن أحمد الفراهيدي ١٧٥هـ.
٤	الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم المصحف المرتل.	لبيب السعيد.

**التخطيط اللغوي**

أوردت معاجم المصطلحات اللغوية الحديثة تعاريفات متعددة للتخطيط نذكر منها ما يأتي:

أولاً - تعريف معجم اللسانيات الحديثة لسامي عيّاد، يقول (٣): "التخطيط اللغوي = Language Planning، يشير هذا المصطلح إلى العمل المنتظم على الصعيد الرسمي أوُ الخاص، الذي يحاول حل المشاكل اللغوية في مجتمع من المجتمعات، ويكون ذلك عادةً على المستوى القومي، ومن خلال التخطيط اللغوي يكون التركيز على التوجيه أوُ التغيير أوُ المحافظة على اللغة المعيارية، أوُ الوضع الاجتماعي للغة، سواء كانت مكتوبةً أوُ منطقيةً".

ثانياً - في معجم المصطلحات اللغوية، لرمزي منير بعلبكي:

Prescriptive      تخطيط تقني

(١) المحاسنة، فايز، جمع القرآن ودوره في المحافظة على العربية وتوحيدتها، ص ١٥١ وما بعدها.

(٢) السعيد، لبيب، الجمع الصوتي للقرآن، المصحف المرتل، القاهرة: دار المعرفة، ط٢، (د.ت.)، ص.

(٣) سامي عيّاد حنا وأخرون، معجم اللسانيات الحديثة (إنجليزي - عربي)، بيروت: مكتبة لبنان، ط١، ١٩٧٧، ص ٧٧، ٧٨.

لم يتناول بعلبكي تعريف هذا المصطلح، وإنما ذكر الهدف من التخطيط اللغوي حيث قال<sup>(١)</sup>: "يهدف إلى وضع لغة نموذجية، وفرضها على منطقة متعددة اللغات واللهجات وفق سياسة لغوية معينة".

أما في أدبيات علوم اللغة الاجتماعية، فقد عرفه رابين وجرند بأنه<sup>(٢)</sup>: "قرار يتخذ بشأن اللغة. Decision making about language". فهل هو حالة اختيار من البديل المتاحة والضروب اللغوية المختلفة أمام المتكلم الموجودة ضمن نظام لغوي ما؟، أم أنه تحديث في قطاع المفردات، أم تطوير في الشكل الكتابي، أم غير ذلك؟

ويعرفه محمود فهمي حجازي بقوله<sup>(٣)</sup>: "التخطيط اللغوي أو السياسة اللغوية" مصطلح جديد يدل على توجه الدولة المعاصرة إلى جعل التواصل بين البشر سهلاً وميسوراً، وجعل الوسائل الإعلامية والتعليمية المختلفة يتكامل عملها في إطار خطة لغوية واضحة.

ثم تناول بعد ذلك شروط هذا التخطيط، قال<sup>(٤)</sup>: "وينبغي أن يكون التخطيط اللغوي واضح الهدف، لابد أن تكون البرامج عملية، تتطرق من الواقع اللغوي والاجتماعي في أبعاده المختلفة، مع الإفادة من الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق الهدف المنشود".

أما الجهات الرسمية المعنية بالتلطيط، فهي<sup>(٥)</sup>: "المؤسسات الإعلامية، والمؤسسات البحثية مثل المجمع اللغوي". ولابد أن يكون التخطيط اللغوي شاملًا، فلا يتناول جانب دون جانب، ولا يصح أن تقوم به مؤسسة دون أخرى، يقول<sup>(٦)</sup>: "ويؤدي عدم وضوح الخطة اللغوية إلى أن تتخذ هذه المؤسسات اتجاهات مختلفة قد تكون متعارضة ومتناقضه، فإذا اتفقنا على كون اللغة العربية الفصحى هي اللغة

(١) بعلبكي، رمزي منير، معجم المصطلحات اللغوية (إنجليزي - عربي)، بيروت: دار العلم للملاليين، ط١، ١٩٩٠، ص ٣٩٥، وانظر:

Platform.almanhal.com/files/2/63932

بحث بعنوان المعاجم ومكانتها في التخطيط اللغوي؛ معاجم الطلاب نموذجاً، تأليف: أ. حاج هنّي محمد، ج / حسيبة بن بو علي الشلف.

(٢) المحاسنة، فايز، جمع القرآن ودوره في المحافظة على العربية وتوحيدها، ٢٠٠٦، ص ١٤٦.

(٣) حجازي، محمود فهمي، البحث اللغوي، القاهرة: مكتبة غريب، د.ت.، ط١، ١٢٤.

(٤) المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٥) حجازي، محمود فهمي، البحث اللغوي، ص ١٢٤.

(٦) المرجع السابق، ص ١٢٤.

المنشودة، فلا يجوز أن نعزلها ونجعلها مجرد مادة دراسية، ونترك باقي مجالات الحياة تؤدي باللهجات المحلية، أوًّ بلغات أجنبية".

وأما الفهري، فيرى أن التخطيط اللغوي ضرورة في كل دولة عصرية، وجزءاً رئيساً من السياسة العامة للدولة، يقول<sup>(١)</sup>: "ليس صحيحاً أن اللغات تتمو بصفة طبيعية: إنّها تُشكّل ويُتحكم فيها، أوًّ يناور بها في حدود من أجل أن تلائم مصالح فئات مختلفة من الناس. وهذا الأمر واضح في حالة ما يسمى باللغة المعيارية (Standard)، حين تقارن بالتنوعات غير المعيارية (اللهجات أوًّ اللّغّيّات). فالنوع الأول هو النوع المفضل عند الطبقة الحاكمة؛ بحيث تسود كمعيار عند الحكام بموجب سلطتهم العسكرية - السياسية والاقتصادية والثقافية والرمزية، لا لأنّها طبيعية بأي وجه من الوجه".

ويعرف السياسة اللغوية (Language Policy) بقوله: "تتضمن التوجهات والاختيارات والإجراءات المتعلقة بتهيئة متن اللغة، وتهيئة وضعها، واستباقها والنهوض بها، والتخطيط لها، لا يمكن أن يتم بدون سياسة لغوية أوًّ سياسة اللغة".

أما على القاسمي فيرى أن تخطيط السياسة اللغوية<sup>(٢)</sup>: "يبدأ بجرد الحاجات، ومسح الأولويات، ثم يحدد على ضوئها الأهداف القريبة، والغايات البعيدة، ومن ثم يختار الوسائل الملائمة لتحقيق هذه الأهداف، وبلغة تلك الغايات، ضمن ميزانية مقتنة، تفصّل الأرصدة المادية، والطاقات البشرية الازمة، خلال فترات زمنية محددة بعدد من السنوات...".

لقد ثبت في المعرفة النموذجية أنَّ اللغات في تغير مستمر، وأنها في تغييرها تخضع لسنن يمكن ملاحظتها ودرسها، لخدمتنا في توجيه اللغة، وفقاً لنظامها الذي تجري في أعنته. فأول الملاحظات في هذا المجال هي رصد ظواهر السلوك، وتفصيلها، وتحديد العوامل التي تصوغها، لنتفع في توجيهها أوًّ تغييرها وفقاً للصيغة التي نرغب فيها<sup>(٣)</sup>.

التخطيط اللغوي تغيير مقصود بإرادة بشرية، وتعيم إنساني، وهو يسعى إلى التحكم في مسار اللغة وتوجيهها على نحو مرسوم وذلك بتدابير إجرائية تتخذ في إطار قرار سياسي، يملك سلطة الإلزام

(١) الفهري، عبد القادر الفاسي الفهري، السياسة اللغوية في البلاد العربية، بيروت: دار الكتاب الجديد، ط١، ٢٠١٣، ص٨٢.

(٢) القاسمي، علي، علم المصطلح؛ أساسه النظرية وتطبيقاته العملية، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٨، ص٩٧، ٩٨.

(٣) الموسى، نهاد: قضية التحول إلى الفصحي في العالم العربي الحديث، ص٢١٢؛ وانظر: المرجع نفسه ص٣٣ وما بعدها.

بعد القناعات الكاملة من جميع الأطراف، يرى فاسولد<sup>(١)</sup>: "أن جهود الإنقاذ، وهي على رأس ما ينبغي فعله لاستخدام لغة ما في النظام التعليمي، ستكون هائلةً إلى درجة أن اللغة التي لا يقبلها متحدثوها أنفسهم، يجب ألا ينظر فيها على الإطلاق كوسيلة محتملة للتعليم".

فرّق قدور بين مجموعة من المصطلحات التي يتناقض بعضها مع التخطيط اللغوي، فقد راجع المفاهيم الآتية: التطوير والتطور والتغيير، وأقام تفريقاً بينها، على النحو الآتي:

عرف التطور على أنه<sup>(٢)</sup>: "جهد واع يقوم به الأدباء والمفكرون، أو تقوم به مجتمع اللغة والهيئات المختصة بالتعليم والمصطلح الفني".

وهذا المصطلح يتناقض تماماً مع مصطلح التخطيط اللغوي. فهو من باب التراويف في الألفاظ.

وعرف التطور، بأنه<sup>(٣)</sup>: "تغير تدريجي يؤدي إلى تحولات متلاحقة، وهو يتخذ نسقاً منتظماً يمكن أن تتبع مراحل وخصائص كل مرحلة".

وهذا المصطلح يتناقض مع القوانين التي تخضع لها اللغات، فهي في تطورها تخضع لسنن يمكن ملاحظته ودرسه.

وعرف مصطلح التغير بقوله<sup>(٤)</sup>: "لا يكون مقصوداً من الفرد أو الجماعة، ولذلك يحدث هذا التغيير من غير أن يتولد لدى الناطقين باللغة إحساس بأن اللغة التي يستعملونها لا تبقى كما هي".

ولعل مصطلح التغير، يرادف مصطلح التطور، إلا أنها نلحظ أن مصطلح التغيير، يشير إلى حدوث تغيرات أو ظواهر جديدة، لا تعني بالضرورة أنها تسير على نسق منتظم أو تحول من طور إلى طور<sup>(٥)</sup>.

وعليه، فإنَّ المصطلح الذي يتناقض مع التخطيط اللغوي من بين هذه المصطلحات هو التطوير، الذي يكون بجهد واع يقوم به الأفراد أو المؤسسات أو الأنظمة.

(١) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٥٤١.

(٢) قدور، محمد أحمد، مصنفات اللحن والتنقيف اللغوي، ص ٣١.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٠.

(٤) قدور، أحمد محمد، مصنفات اللحن والتنقيف اللغوي، ص ٣١.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٠.

## العربية وفكرة النقاء اللغوي

ظل القرآن، هو المعيار المطلق للغة العربية، وعليه فقد بحث علماء الإسلام الأوائل في البرهنة على أن أي كلمة في القرآن لغة عربية خالصة<sup>(١)</sup>.

وقد بقىت فكرة النقاء اللغوي أو الصفائحة اللغوية المرتبطة بالهوية الدينية، هي الفكرة الأساسية عند كثير من العلماء المسلمين، حيث يرفضون أي محاولة للبحث عن أصول أجنبية في لغة القرآن.

وقد رد فرستيغ المفردات القرانية إلى صورتين<sup>(٢)</sup>:

"الأولى: المفردات ذات الجذر - المتأصل في العربية."

"الثانية: المفردات التي تطور معنى تقنياً ليس لها علاقة بدلالة الجذر التي اشتق منه أصلاً".

ظلت لغة البدو حتى القرن الثاني الهجري موضع إعجاب، وكانت لغة المتقفين في هذا القرن هي اللغة الفصحى، في حين كانت اللهجات المحلية، هي وسيلة التفاهم عند السواد الأعظم من سكان الدولة الإسلامية. ويلاحظ أن العربية دخلت مجالاً جديداً، وهو مجال التأليف مع منتصف القرن الثاني الهجري<sup>(٣)</sup>.

## تطور اللغة:

يرى فيرجسون ثلاثة فئات لتطور اللغة<sup>(٤)</sup>:

"(١) الكتابة. (٢) التخيّس. (٣) التحديث".

ويذكر فاسولد أن<sup>(٥)</sup>: "... هناك إجماعاً في الرأي في مجال اللغويات على أن نظم النطق والقواعد الأساسية لأي لغة طبيعية كافٍ لإتاحة الفرصة لأي متحدث لهذه اللغة، لكي يعبر عن أي شيء".

ثم يذكر أن بعض اللغات تفتقر إلى بعض المفردات للتعبير عن أشياء محددة، غير أنه من السهل معالجة هذا الأمر من خلال: "إضافة مفردات جديدة إليها سواءً عن طريق نحتها أو افتراضها من

(١) جوزيف، جون، اللغة والهيمومية؛ قومية - إثنية - دينية، ترجمة: عبد النور خراقي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة، ط١، ٢٠٠٧، ص٢٥٩؛ وانظر: المرجع نفسه، الصفحتان: ٢٣٦، ٢٧٠.

(٢) فرستيغ، كيس، اللغة العربية؛ تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ص٨٤.

(٣) حجازي، محمود فهمي، اللغة العربية عبر القرون، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٦٨، ص٥٢-٥٥.

(٤) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص٤٠.

(٥) المرجع السابق، ص٤٢.

لغات أخرى، وبالفعل فإنَّ تطور المفردات هو أحد الأمور التي كانت تدور في ذهن فيرجسون فيما يتعلق بعملية التحديد. فلكي تُحدَّث اللغة، لا بد أنْ تخضع اللغة المتطرفة لتوسيع في معجمها.

ويقابل مصطلح التحديد عند فيرجسون مصطلح (العقلانية) عند جارفين، الذي يرى أنَّ (العقلانية) يقابل تقريباً مصطلح (التحديث) عند فيرجسون<sup>(١)</sup>.

ولمصطلاح العقلانية عند جارفين وجهان:

وجه معجمي، ووجه نحوي (قواعدي)<sup>(٢)</sup>.

ولفاسولد رأى فيما يتعلق بالتوسيع بالمفردات، فهو يرى أنَّ عالم اللغة سيكون غير مهتم بالطريقة التي تدخل هذه المفردات اللغة المخطط لها، فهي سواء لديه أكانت عن طريق (الاقتران)، أو أن تشَكَّل من عناصر موجودة سابقاً في اللغة. ومع هذا فإن الاقتران مقابل النحت غالباً ما يصبح عاطفياً في الممارسة العملية<sup>(٣)</sup>.

ويسعى المخططون اللغويون غالباً إلى (تنقية اللغة)، عن طريق إحلال الكلمات المنحوتة الجديدة، محل الكلمات المقترضة من اللغات الأخرى، وخاصة حينما تكون الكلمات المنحوتة الجديدة مُتأثرة بالقبول<sup>(٤)</sup>.

غير أن الكلمات المقترضة، إن كانت قيد الاستعمال من المتحدين والكتاب بشكل منتظم، فإنَّ السعي لتنقية اللغة منها، قد يبوء بالفشل.

ولعل التجربتين اللغويتين؛ تجربة اللغة التركية، وتجربة اللغة العربية، خير دليل على ما نقدم، إذ حاول أتاتورك أن يتخلص من الكلمات المقترضة من اللغتين العربية والفارسية، فلم يُوفَّق في ذلك، كما أن تجربة اللغة العربية - التي تُعد إحدى قصص النجاح العظيمة - كما يصفها علماء التخطيط اللغوي - لم يكن التخلص من المفردات المقترضة جزءاً من هذا النجاح<sup>(٥)</sup>.

(١) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤١.

(٣) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٣، ٤٦٥.

(٥) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤٣، ٥٠٧.

**تخطيط المفردات:**

يعرف فنديس المفردات بقوله<sup>(١)</sup>: "هي مجموع الكلمات في إحدى اللغات باعتبار قيمتها المعنوية". وهو يرى أن علم المفردات علامة القوة، فهو يقول<sup>(٢)</sup>: إنَّ معرفة الإنسان للأشياء بأسمائها إمساك لها في قبضته".

والملاحظ أنَّ الذاكرة تحفظ بمعاني المفردات المستعملة، أوًّ بمعنى آخر تختزنها، غير أنها تستدعي المعنى المحدد الحضوري الذي يعيّنه السياق، ومعنى هذا أنَّ: "أيَّةً كلمة في اللغة الجارية، ليس لها إِلا معنى واحد في الوقت الواحد"<sup>(٣)</sup>.

إنَّ حساب المفردات أوًّ المعجم الذهني، أمرٌ في غاية العسر، وذلك لعدد المعاني التي تستدعيها المفردة. ذلك أنَّ أكثر العناصر اللغوية استجابةً لداعي التغيير هو المفردات، لأنَّها لا يمكن أنْ تبقى محصورةً بحالٍ من الأحوال في أنماط ثابتة من العيش والفكر والثقافة<sup>(٤)</sup>.

إنَّ الصوت والصرف والنحو أكثر أنظمة اللغة قياسية، وعليه فهي أكثرها ثباتاً، في حين أنَّ قطاع المفردات، أوًّ ما يُسمى بـ (متن اللغة) أي الألفاظ ودلائلها على المعاني، هو الميدان الذي يتسع لبحوث كثيرة، ذلك "أنَّ الحياة تشجع على تغيير المفردات؛ لأنَّها تضاعف الأسباب التي تؤثر في الكلمات"<sup>(٥)</sup>.

وعليه، فإنَّ دور يرى أن دلالة المفردات يمكن أن تخرج من نطاق المعاييرية، يقول<sup>(٦)</sup>: "المفردات على العكس من أنظمة اللغة الأخرى لا تستقر على حالٍ؛ لأنَّها تتبع الظروف... وهو الجانب الذي بالإمكان إخراجه من نطاق المعيارية".

ويذكر الموسى أنَّ هذا القطاع هو أشد مستويات النظام اللغوي قابلية للتطور<sup>(٧)</sup>.

(١) فنديس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواхи، ومحمد القصاص القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٤، ص ٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ٢٣٨.

(٣) المرجع السابق، ٢٢٩.

(٤) قدور، أحمد محمد، مصنفات اللحن والتتفيق اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ط١، ١٩٦٦م، ص ٣٢.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٢؛ وانظر: فنديس، اللغة، ص ٢٢٥.

(٦) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٧) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحي، ص ١٩٥.

## آليات تحديد المفردات في العربية:

تشُرُكُ فصيلةُ اللغاتِ الهندية فصيلةُ الساميّات في نوعين من دوال النسبة: تبادل الحركة، والإلصاق، ولكن بدرجات مختلفة<sup>(١)</sup>. ويعتمد أساس الفكر في الساميّات على السواكن (الأصل)، ثم تمنح الحركاتُ الأصلَ تميّزاً، ذلك أنه قابل للتنوع، وهو بهذا التنوّع تتعدد دلالاته على الوظيفة النحوية.

إنَّ مبدأ التبادل الذي تتيحه الحركات داخل الأصل، هو الذي يمنحك الصيغة تعارضاً مثماً ينبع الدلالات، وهو الذي يشير إلى الآلية الأولى في تطوير المفردات في العربية، وهو التصريف الداخلي أو الاشتقاق الشكلي الداخلي.

اعتمدت العربية آليات لتحديد مفرداتها، وهي:

### أولاً- الاشتقاق (من جذور عربية)

وقد حدد فقه اللغة ثلاثة أشكال للاشتقاق: وهي<sup>(٢)</sup>:

الاشتقاق الصغير Small derivation

الاشتقاق الكبير (القلب) Metathesis or Large derivation

الاشتقاق الأكبر (الإبدال) the root transformation or largest derivation

تعريف الاشتقاق:

يعرف عبد القادر المغربي الاشتقاق بقوله<sup>(٣)</sup>: "هو نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً، وتغييرهما في الصيغة. أو يقال: هو تحويل الأصل الواحد إلى صيغ مختلفة لتنفيذ ما لم يستند بذلك الأصل".

ويعرفه القاسمي بقوله<sup>(٤)</sup>: "توليد كلمة من الكلمة مع تناسب بين المولد والمولد منه في اللفظ والمعنى بحسب قوانين الصرف".

(١) فندريس، اللغة، ص ١١٣.

(٢) سنتكيفتش، العربية الفصحى الحديثة، بحوث في تطور الألفاظ والأساليب، ترجمة محمد حسن عبد العزيز، القاهرة: دار النمر للطباعة، ط ١، ١٩٨٥، ص ٣١.

(٣) المغربي، عبد القادر، الاشتقاق والتعریف، القاهرة: مطبعة الهلال، ط ١، ١٩٠٨، ص ٩.

(٤) القاسمي، علي، علم المصطلح، ص ٣٧٩.

**الاشتقاق الصغير:**

يعد الأصلُ حقيقة حساسة، بالنسبة للمتكلم – من جهة أنه ينتظم حالات مختلفة من الحركات، كل منها تقابل استعمالاً مختلفاً<sup>(١)</sup>.

والاشتقاق بهذه الطريقة أي من الجذور السواكن أكثر طرق نمو العربية<sup>(٢)</sup>. يطلق فقهاء اللغة على هذا الشكل من الاشتقاق الاشتقاق الصغير Small derivation، وهو الشكل الذي ظل فعالاً بعد مرحلة تكون اللغة، ولم ينقطع استعماله عملياً – وفقاً لمبدأ القياس – على امتداد تاريخ اللغة<sup>(٣)</sup>.

وترجع أهمية الاشتقاق في العربية؛ لأنّه يمثل الوسيلة الأساسية لإثراء المعجم في إطار البناء الصارم للصرف القديم باعتباره المنهج القياسي في الاشتقاق، يقول القاسمي<sup>(٤)</sup>: " فهو وسيلة من وسائل تتميم اللغة، والتعبير عن المفاهيم الجديدة، بتوسيع كلمات جديدة من كلمات موجودة... فالمفاهيم لا متناهية في الوجود، فإنَّ التعبير عنها لغوياً يحتاج إلى وسيلة لسانية نستطيع بواسطتها أن نولد ألفاظاً لا متناهيةً من أصول اللغة المحدودة والوسيلة الأساسية لقيام بذلك في اللغة العربية هي الاشتقاق".

وللمغربي رأي في نظام اللغة من حيث تتميم مفرداتها، فهو يرى أن اللغة نظام اجتماعي يسري عليها ما يسري على الأنظمة الاجتماعية المختلفة، ويتطابق نمو اللغة مع نمو المجتمع. فالأمة تكون نفسها بطريقتين: بالتكاثر الطبيعي في إطار العرق العربي (التوالد)، وباستيعاب العناصر غير العربية (التجنس)<sup>(٥)</sup> وتحمل العربية على هذا التراث.

**خطاطة توضح العلاقة التي رسمها المغربي بين الأمة ولغتها:**

اللغة	الأمة	طرق التكاثر الطبيعي:
1-الاشتقاق (من جذور عربية)	طرق نمو اللغة	١-التوالد
٢- التعريب (استيعاب الأصول غير العربية)		٢-التجنس

وقد كان لهذه الآلية (آلية الاشتقاق من جذور عربية) دور بارز في صناعة المصطلح العلمي في العصر العباسي. وقد قامت هذه الآلية بمهمة شاقة في العصر الحديث حملت أعباء المعجم الذي رمت

(١) فندريلس، اللغة، ص ١١٣.

(٢) ستكتيفتش، العربية الفصحى الحديثة، ص ٣١.

(٣) المرجع السابق، ص ٣١.

(٤) القاسمي، علي، علم المصطلح، ص ٣٧٩.

(٥) المغربي، عبد القادر، الاشتقاق والتعريب، ص ٦، ٧.

وانظر: ستكتيفتش، العربية الفصحى الحديثة، ص ٣٠، ٣١.

به الحضارة المتطورة المتعددة، فكان الاستفاض بالقياس وسيلةً العربية، بل إنها لم تعد أداة معيارية، بل أصبحت مبدأً عقليًّا واضحَ الهدف<sup>(١)</sup>.

لم تقتصر هذه الآلية في العصر الحديث على الاتجاه الرسمي (ممثلةً بالمجتمع، بل قام الأفراد بمهمة بناء المعجم، وتلقى فيض المفردات التي ترمي بها الحضارة الجديدة<sup>(٢)</sup>.

ظل مبدأ القياس فعالًا باعتباره (روح اللغة)، فقد كان هذا المبدأ معياريًّا (Normative) أكثر منه توليدًا Formative، غير أنه تحول إلى مبدأ توليدي في نمو اللغة، نتيجةً لحركة الإحياء اللغوي في العصر الحديث<sup>(٣)</sup>.

إنَّ هجومَ الحضارة الحديثة، لم يترك فرصةً لاستيعاب الوافد، وعليه، فقد كانت العربية في اختبار لم تعرفه من قبل. لقد كانت العربية القديمة مبدعةً لمعاييرها وقيمها، وكان النمو اللغوي يجارِي التطور المتدرج فيها، فكان نمواً عضوياً متناسقاً، الحضارة تنمو في إطار اللغة، وللغة تغمر الحضارة<sup>(٤)</sup>.

عملت عناصر كثيرة في بناء المعجم الحديث، فقد قامت المجتمع ممثلةً بجانبها المتعددة، بتتبع سبل الحضارة الأتّي، وبجمع المواد المعجمية في العلوم والفنون وكذلك ب مجالات أخرى أوسع كالآفاظ الحضارة الحديثة والحياة اليومية<sup>(٥)</sup>. كما ساهمت الجهود الفردية بأعمالها المنهجية الخاصة ب مجالات علمية محددة. وكان للتطور المبكر للترجمة التي بدأت في مصر برعاية محمد علي باشا، أثر في تشييد هذا البناء المعجمي الجديد<sup>(٦)</sup>، كما كان للصحفيين والمترجمين أثر ولاسيما في لغة الحياة، فأخرجوا كلمات جديدة أكثر مما أخرجه الماجماع<sup>(٧)</sup>.

إنَّ تطور دلالة الكلمات، ظاهرة مصاحبة لتطور المجتمع ولتغير البيئة، فعلى الرغم من أنَّ الألفاظ تحفظ ببنيتها، إلا أنها لا تثبت على حال، يقول ستكتيفتش<sup>(٨)</sup>: "وهذا التحول أو التغير أو التطور ربما

(١) ستكتيفتش، العربية الفصحي الحديثة، ص ٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥.

(٤) ستكتيفتش، العربية الفصحي المعاصرة، ص ٣٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٦.

(٦) ستكتيفتش، العربية الفصحي الحديثة، ص ٣٦.

(٧) المرجع السابق، ص ٣٨؛ وانظر الشيّال، جمال الدين، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، القاهرة: دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٩٢م، ص ٢٠٥.

(٨) ستكتيفتش، العربية الفصحي الحديثة؛ بحوث في تطور الألفاظ والأساليب، ترجمة: محمد حسن عبد العزيز، القاهرة: د. ن.، ط ١، ١٩٨٥م، ص ١٥٥.

نُسي أو لم يلحظ". وتسلاك اللغة طرقةً في التحول، من ذلك طريق التجريد (Abstraction)، وقد أطلق عليه أنيس فريحة ظاهرة (التصعيد)، وهي شكل للصعود الدلالي إلى مستويات عليا<sup>(١)</sup>.

يُعرف ستتكيفتش مصطلح التجريد بقوله<sup>(٢)</sup>: "قدرة اللغة على التجريد، أي تجريد الصورة المادية ونقلها إلى صعيد معنوي، بكلام آخر، الصعود باللفظة من معناها الحسي إلى المعنوي". فعن طريق التجوز والتوسيع، وبتقدم الحياة والفكر، انتقلت المعاني من طورها الأول الحسي، إلى طورها الثاني المعنوي، بينما اضطر الإنسان لاستعمال المفردات القديمة لمعانٍ جديدة<sup>(٣)</sup>.

الاشتقاق بإلحاق مدلول جديد بمدلول قديم (الوضع بالمجاز)

أو إحياء المفردات الغريبة التي لها اتصال ضعيف بالمعنى الحديثة (غريب اللغة)

الكلمة الأعممية أو العامية	المعنى القديم لها	الكلمة (من غريب اللغة)
telephone تلفون	صوت المطر، أو صوت عاصفة أو رعشة	إِرْزِيز
Skyscraper	بناء عال، عمارة شاهقة ناطحة سحاب	طربال أَطْم صَرْح
motorcycle	ريح شديدة الهبوب في دوام ولها نفس المعنى لزفزة، وهو حكاية صوت الريح.	زُفْرَاة
cell	خلية النحل أي بيتها الذي تعسل فيه	خَلَّيَة
siphon	أنبوب لدفع الماء	شَفَّاطَة (عامية)

هذا الجدول قمت بإعداده على ضوء ما ورد في كتاب العربية الفصحى الحديثة، بحوث في تطور الألفاظ والأساليب، ص ٦٠-٦٦.

(١) المرجع السابق، ص ١٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٧.

(٣) ستتكيفتش، ص ١٥٨.

### الاشتقاق الكبير<sup>(١)</sup>:

"ويسمى الإبدال أو القلب اللغوي. وهو انتزاع كلمة من كلمة أخرى بتغيير في حرف من حروفها مع تشابه بينهما في المعنى. مثل: قضم وضم... أو مع اتفاق بينهما في المعنى، مثل: الجُثُوة، والجُذُوة... وعادةً ما يكون بين الحرفين المبدل والمبدل منه تقارب أو تجانس أو تماشل في المخارج والصفات، تُسَوِّغُ الإبدال الناتج من خطأ في السمع أو التصحيح أو اللغة أو ما إلى ذلك"<sup>(٢)</sup>.

وهذا النوع من الاشتغال ذو حمولة اشتقاقية ضئيلة محدودة، ومن هنا فهو أقرب إلى أن يكون ظاهرة صوتية من أن يكون ظاهرة اشتقاقية.

### الاشتقاق الأكبر:

قال ابن جني<sup>(٣)</sup>: "وأما الاشتغال الأكبر، فهو أن تأخذ أصلًا من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجمع التراكيب الستة وما ينصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيءٌ من ذلك عنه رُدّ بلطف الصنعة، والتأنيل له، كما يفعل الاشتقاقيون في التركيب الواحد".

أصبح من بديهيات المعرفة التموذجية، وأن اللغة دائمًا في تغير مستمر، ولا يقتصر هذا التغير على التركيب، بل إنه ينال كذلك من الاستخدام.

وعلى ضوء هذه الحقيقة، فإنه لم يعد ممكناً أن تترك الدولة لغتها وشأنها، أو تكون الدولة خجولةً لأن موقف اللامبالاة، أو ترك الحبل على الغارب، لم يعد مقبولاً، أخلاقياً وسياسياً، لأنه يفوّت على المواطن الحق في لغته، ولأن ترسيم اللغة في الدساتير يستتبع التخطيط والتشريع، وتغريم من يخالف القوانين اللغوية، وإصدار الأحكام في المنازعات اللغوية عبر الجهاز القضائي<sup>(٤)</sup>.

وعلى ضوء ما تقدم، فهل يمكن تدخل أولي الأمر بشأن اللغة؟ وهل يمكن توجيه اللغة توجيهًا مقصودًا؟

(١) القاسمي، علي، علم المصطلح، ص ٣٨١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٨١.

(٣) ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر، د.ط، ج ٢، ص ٣٢..

(٤) الفهري، عبد القادر الفاسي، السياسة اللغوية في البلاد العربية، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط ١، ٢٠١٣، ص ٧.

وهل يمكن حماية اللغة بينما تكون مهددة كما في منظور اللسانيات المجتمعية؟

وهل أصبح التخطيط اللغوي ضرورة في كل دولة عصرية؟

في المشكلة الثالثة من كتاب لغات البشر لـ ماريوباي التي عنون لها بالسؤال الآتي:

"ما الذي يتحكم في اللغة: القانون أم حرية الاختيار؟"<sup>(١)</sup>.

ففي مقدمة هذه المشكلة التي عرض لها، ذكر الخلاف بين النحويين اليونانيين فيما إذا كانت اللغة تخضع لقانون، أم تتحكم فيها حرية الاختيار؟ وهو الخلاف بينهم حول قياسية اللغة، أم عدم قياسيتها.

ثم طرح السؤال بالصورة الآتية<sup>(٢)</sup>:

"هل يمكننا التوصل إلى طريقة لتقنين قواعد اللغة؛ بحيث يصير استعمالها خاضعاً لنظام معينة، أم يتبعن علينا أن نلاحظ ظواهر استعمال اللغة مهما تكن شادةً غير مألوفة، ونتيقنها كما هي، ونرضى عنها؟".

وبعد أن ناقش مشكلة خضوع اللغة: إما للقوانين التي تجري عليها، وإما لحرية الاختيار، خلص إلى قوله<sup>(٣)</sup>: "إننا يجب أن نسلم بوجود اتجاهات تحدد التطورات اللغوية، وأن نعرف أيضاً بأن لهذه الاتجاهات استثناءات كثيرة لا تخضع لأية قواعد، بل تتبع أهواء المتحدث (ولابد من وجود أسباب لهذه الأهواء في الوقت الذي حدثت فيه)... على أن تسلينا بهذه الحقائق، لا ينفي وجود اتجاهات تبين طريقة التغيرات في اللغة... ولا ينبغي لنا أن نتوقع إجماع الناس إجماعاً كاملاً على توحيد القيام بنشاط اجتماعي إنساني مثل اللغة...".

بين يدي هذه الرسائل:

ذكرنا فيما مضى من هذه الورقة أن هذه الرسائل تهدف إلى تدبير أمر اللحن في العربية، وهو أثر من آثار اختلاط العرب بغيرهم، وهو الاختلاط الواسع، الذي تم بعد خروج العرب المسلمين من جزيرتهم قاصدين الأمصار المفتوحة.

(١) باي، ماريوباي، لغات البشر، ترجمة صلاح العربي، القاهرة: قسم النشر بالجامعة الأمريكية، ط١، ١٩٧٠م، ص٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٧.

(٣) باي، ماريوباي، لغات البشر، ص٤٣.

بدأ هذا التدبير من أولى الأمر في الدولة الإسلامية الفتية، غير أن الجهد الأكبر في هذا المجال يرجع إلى اللغويين الذين اندفعوا إلى تدوين اللغة لحفظ على الصورة المثلثة للغتهم التي وصلت إليهم برئيّة من مظاهر الانحراف<sup>(١)</sup>.

إنَّ هذا التدبير من مؤلفي هذه الرسائل، ينبع عن منهج لغوي معياري، ولاشك أنَّ هذا المنهج مُسْوَغٌ؛ ذلك أنَّ العربية نظام من القواعد وضعه الأوائل وله خصوصية لارتباطه بالتنزيل العزيز.

غير أن القول بالخطأ في العربية يحتاج إلى احتراس، ذلك أنَّ وصف العربية ووضع قواعدها في التاريخ كان ائتلافياً، فقد انتظم الوصف لهجات متعددة متباعدة يومذاك، كما استوعب حقبة طويلة من حياتها تمت ثلاثة قرون، هي عصر الاجتماع أو النقاء، وما وقع فيها من تطور بعض الظواهر، وانضاف إلى ذينك اختلاف عريض في مناهج النظر لدى من وصفوها وفسروا ظواهرها<sup>(٢)</sup>.

إنَّ الأمر الذي دعا إلى وصف العربية، وتتبع الصواب اللغوي، هو إرادة تثبيت الاستعمال الصحيح، يقول ديكرود<sup>(٣)</sup>: "علَّ الأمر الذي دعا إلى وصف اللغات، هو تثبيت الاستعمال السليم بدقة".

وفي العربية استخرجت (صفة) الفصحي، وقام عمود صورتها على ائتلاف لغوي، وأصبحت شواهدنا العليا من القرآن الكريم، والشعر الجاهلي والإسلامي والأموي، والخطب والأمثال والمؤثر من كلام الفصحاء، فأصبح كل ذلك معيار للصواب والخطأ، واعتّصمت بمبدأ المحافظة والثبوت، وأصبحت تؤخذ أخذ التعلم والنظر<sup>(٤)</sup>.

تنوع الجهات التي تؤثر في توجيه اللغة توجيهًا مقصودًا، فتذكّر أدبيات التخطيط اللغوي أن الجهات المؤثرة في توجيه اللغة، وتدبير شؤونها: الحكومات، والمؤسسات، والمنظمات والمؤلفون والأفراد<sup>(٥)</sup>.

غير أنَّ<sup>(٦)</sup>: "الدولة هي الطرف الأساسي في صنع القرار اللغوي، وأنها المسؤولة عن مصير اللغة الرسمية في حدودها وخارج حدودها".

(١) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحي في العالم العربي الحديث، ص ٤٤.

(٢) الموسى، نهاد، الأخطاء المعجمية والصرفية والنحوية، بحث نشر في ندوة اللغة العربية ووسائل الإعلام، جامعة البتراء، كلية الآداب، عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠، ص ١٠٣ - ١١٨.

(٣) ديكرود، أوز والد، وشافيفر جان ماري، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص ٤٢٤.

(٤) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحي، ص ٦٩.

(٥) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعية للمجتمع، ص ٤٤٩.

(٦) الفهري، عبد القادر الفاسي، السياسة اللغوية في البلاد العربية، ص ٦.

يقول الفهري<sup>(١)</sup>: "أثبتت الدراسات اللسانية والتاريخية الرصينة أن إقرار وبقاء اللغة وانتشارها تحدده القوة السياسية أولاً... فالسياسة في ميدان اللغة قبل الاقتصاد الذي يحل في المرتبة الثانية، وقبل الصناعة، والتكنولوجيا، بل قبل الثقافة والفكر والعلم والتورير...".

إن الصراع بين الفكرة السياسية والفكرة اللغوية، شهدنا واقعها في تجربة اللغة العبرية الحديثة، حيث ثار جدل طويل بين اللغويين والسياسيين، فقد رأى اللغوي اليهودي (اليعازر بن يهودا) ضرورة إحياء اللغة العبرية، في حين رأى السياسي (هرتزل) أنه لا ضرورة للغة، حيث تعرض لقضية اللغة في كتابة الدولة اليهودية، مقرراً بأن العبرية لا يمكن أن تكون لغة الدولة اليهودية؛ لأن اليهود لا يتكلمونها<sup>(٢)</sup>، وتساءل قائلاً<sup>(٣)</sup>:

"من منا يعرف من العبرية ما يمكنه من شراء تذكرة مطار بها؟!".

وهاهي العبرية، التي لم تكن لغة الكلام والمشافهة بين اليهود، أصبحت لغة حية، وصفها علماء التخطيط اللغوي بأنها قصة نجاح، يقول فاسولد<sup>(٤)</sup>: "إن تأسيس العبرية كلغة قديمة في إسرائيل - وهي قصة نجاح أخرى - له هذه السمات نفسها، فالمهاجرون إلى إسرائيل جاءوا بمجموعة متنوعة من اللغات الأم، ولم تكن هناك جماعة عرقية لغوية مسيطرة، ولم تكن اللغة العبرية هي اللغة الأم لأي من المجموعات".

#### - دور الأفراد في تخطيط اللغات:

يذكر فاسولد آراء المخططين، في دور الأفراد قائلاً<sup>(٥)</sup>: "يعتقد (هوجن) مثلاً (رأي) ١٩٦٣، أن هناك قطاعاً مهماً من المجتمع يسمى (القيادة)، وهو الذين يستحقون التقليد، المزيد من المرجع جداً أن تنتشر استخداماتهم".

ويتضح دور الأفراد بالأمثلة التي عرض لها، وكان لها أثر واضح على اللغات التي عملوا من أجلها، يقول<sup>(٦)</sup>: "أما بالنسبة للعالم الذي يتحدث اللغة الانجليزية فقد كان هناك مواطنان عاديان، قاما

(١) المرجع السابق، ص ١٤.

(٢) إبراهيم، محمد حسن، اللغة العبرية في التعليم، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٢، ص ٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٣.

(٤) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٥٠٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٥٤.

(٦) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ص ٤٤٦.

بتأليف القواميس وكان لها تأثير عميق على تقسيس المعاني وهجاء الكلمات وهم صامويل جونسون في إنجلترا، ونوح وبستر في الولايات المتحدة الأمريكية".

ومن حيثُ الأفراد في تخطيط اللغات، يُذكر اللغوي اليهودي الروسي (اليعازر بن يهودا) صاحب فكرة إحياء العبرية، مؤسس كثير من الجمعيات اللغوية من سنة ١٨٩٠ - ١٩٠٦، وهو صاحب معجم (اللغة العبرية القديمة والحديثة)، الذي يقع في ستة عشر مجلداً...<sup>(١)</sup>.

أما في الثقافة العربية، فلا يمكن أن ننسى التجربة الإسلامية ممثلةً برأس القيادة - النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) -، ومعه الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - حيث عملوا على توحيد الأمة بجمعها على حرف واحد، فكانت تجربة فريدة أساسها التخطيط اللغوي المحكم بتغيير جمع الأمة على حرف، عصمتها من الاختلاف<sup>(٢)</sup>. ويمكن أن نستدل على ذلك أيضاً في دور النبي - صلى الله عليه وسلم - في التوجيه اللغوي - بترتيب أوضاع اللغة، تقريراً أو هجراً أو استبدالاً أو استحداثاً، في جوانب كثيرة من قطاعات الحياة<sup>(٣)</sup>.

### وصف الرسائل المدرosaة في البحث

#### أولاً: ما تلحن به العامة لعلي بن حمزة الكسائي ١٨٩ هـ

تعد هذه الرسالة من أقدم الرسائل في التقنية اللغوية، وهي رسالة في الاستعمال اللغوي الصحيح، حيث إنها تبدأ فقراتها غالباً بكلمة (تقول)، ويريد بذلك الاستعمال الفصيح، ويبداً بعض فقراته الأخرى بـ (لا تقول)، وهو قليل جداً، مع ذكر الصيغة المستعملة عند العامة<sup>(٤)</sup>.

#### ثانياً: أدب الكاتب لابن قتيبة ٥٢٦ هـ

يعكس ظهور مؤلفات التوجيه اللغوي، صورة المجتمع اللغوي، حيث لم تعد اللغة تتعلم سمعاً، وإنما أصبحت تؤخذ عن طريق الكتب، وفي هذا تحول جديد بدأ مع أواخر القرن الثاني الهجري واشتد مع الفرون الآتية<sup>(٥)</sup>.

(١) بوفرة، عبد الكريم، تخطيط العربية الحديثة، بحث نشر في مجلة اللسان العربي، الرباط: مكتب تنسيق التعريف، ١٩٩٤، ص ١٦٦ - ١٧١. وانظر: إبراهيم، محمد حسن، اللغة العربية في التعليم، ص ٣.

(٢) المحاسنة، فايز، جمع القرآن ودوره في المحافظة على العربية وتوحيدها، ص ١٤٣ - ١٥٥.

(٣) المحاسنة، فايز، دور الرسول - صلى الله عليه وسلم - في التوجيه اللغوي، بحث نشر في المجلة الأردنية في اللغة العربية وأدابها، المجلد ٥، العدد ٢، ٢٠٠٩ م، ص ٩٧ - ١١٢.

(٤) فاك، يوهان، العربية، ص ٩٧. وانظر: الكسائي، علي بن حمزة، ١٨٩ هـ، ما تلحن به العامة؛ تحقيق: رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ١، ١٩٨٢م، ص ١٠٠، ١٠٣، ١٠٢، ١٠٨، ١١٦.

(٥) حجازي، محمود فهمي، العربية عبر الفرون، ص ٥٨.

ضاق ابن قتيبة ذرعاً بانحطاط بالمستوى العام للثقافة، وسجل شكاوه في مقدمة كتابه أدب الكاتب قائلاً<sup>(١)</sup>: "فَلَمَا أَنْ رَأَيْتُ هَذَا الشَّأْنَ كُلَّ يَوْمٍ إِلَى نَقْصَانٍ، وَخَشِيتُ أَنْ يَذْهَبَ رَسْمُهُ، وَيَعْفُوَ أَثْرُهُ، جَعَلْتُ لَهُ حَظًّا مِنْ عَنْايَتِي، وَجَزْءًا مِنْ تَأْلِيفِي، فَعَمِلْتُ لِمُغْفِلِ التَّأْدِيبِ كِتَابًا خَفَافًا فِي الْمَعْرِفَةِ، وَفِي تَقْوِيمِ الْلِّسَانِ وَالْيَدِ...".

بني ابن قتيبة مؤلفه لغaitين أساسيتين، هما:

### الأولى: التوجيه اللغوي لدارس العربية

### الثانية: إرشادات تعليمية للكتاب

وهذا الكتاب من الكتب الأساسية الأولى لمبدأ التقنية اللغوية، ولايزال يدرس في العالم العربي حتى اليوم بعناية واجتهاد لغزارة مادته<sup>(٢)</sup>.

لم تلق مسائل اللغة وال التربية اللغوية التي فرضها ابن قتيبة لمراعاة صحة اللغة وسلامتها قبولاً لدى معاصريه، وذلك شأن كل الموجهين للظاهرة اللغوية. ولاشك أن هذا المؤلف ولاسيما فيما جاء في (كتاب المعرفة) يشتمل مادة غنية لمعرفة الثروة лингвisticة التي تتيح لدارس العربية رصد تغير المعاني التي طرأت على بعض الألفاظ في القرن الثالث<sup>(٣)</sup>.

يعد ابن قتيبة من اللغويين المتشددين في الحكم على صوابية الألفاظ، حتى إن ابن السيد البطليوسى أفرد قسماً من كتابه (الاقتضاب) للرد على ابن قتيبة في أشياء جعلها من لحن العامة، وعول في ذلك على ما رواه أبو حاتم عن الأصممي وأجازها غير الأصممي من اللغويين كابن الإعرابى، وأبى عمرو الشيبانى ويونس وأبى زيد وغيرهم، وكان ينبغي له أن يقول إن ما ذكره هو المختار أو الأفصح أو يقول: هذا قول فلان، وألا يجحد شيئاً وهو جائز من أجل إنكار بعض اللغويين له<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ٢٧٦هـ، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار السعادة، ١٩٦٣، ص٨؛ وانظر: فك، يوهان، العربية، ص ١٣٨.

(٢) فك، يوهان، العربية، ص ١٤٠.

(٣) فك، يوهان، العربية، ص ١٤٠.

(٤) عبدالعزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص ٥٦.

### ثالثاً: كتاب الفصيح / لثعلب ٥٢٩١

رسالة الفصيح لثعلب، رسالة في التصحيف والتتفقيف اللغوي، وهي حلقة من سلسلة حلقات الضبط اللغوي، أو ما يعرف حديثاً بالتخطيط اللغوي، وقد اتسمت هذه الحلقة بالتشدد، رائتها في ذلك المعيار اللغوي الذي يعتمد الأسس الآتية: كثرة الاستعمال، ودوران اللفظ في القرآن أو الحديث أو أشعار العرب، وما أجمعوا عليه علماء اللغة.

إن هذه المرجعية التي اعتمدها الفصيح، مرجعية تهدف إلى تنقية اللغة، وتتشدّد الوجه الأعلى منها (اللغة النموذجية) التي جاء عليها التزيل المحكم، وعليه، فهو حينما تحدث في باب ما يقال بلغتين، وجاء على ذكر (أَمْلَ)، قال<sup>(١)</sup>: "أَمْلَيْتُ الْكِتَابَ أَمْلِيَهِ إِمْلَاءً، وَأَمْلَلْتُ أَمْلَ إِمْلَالًا"، لغتان جيدتان جاء بهما القرآن<sup>(٢)</sup>.

ذكر ثعلب في مطلع رسالته غايتها من هذا البناء اللغوي، قال<sup>(٣)</sup>: "هذا كتاب اختبار فصيح الكلام، مما يجري في كلام الناس..." ثم ذكر في نهاية رسالته قوله<sup>(٤)</sup>: "... ويعرف به فصيح الكلام". فلغة التزيل كما يقول جون جوزيف "هي المعيار المطلق". قال ابن خالويه في شرح الفصيح<sup>(٥)</sup>: "قد أجمع الناس جميعاً، أن اللفظة إذا وردت في القرآن، فهي أفسح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك".

عالج ثعلب قضية المتن في ضوء القوالب اللغوية الصارمة المتوارثة عن العصور الأولى متأثراً بالنظريّة التقليدية التي ترى أن أكمل ما تكون عليه العربية، هو ما يوجد في الشعر القديم. وقد عده فك<sup>(٦)</sup> "من أكثر الكتب الأساسية في مبدأ (تنقية العربية) تداولاً بين القراء... وكان له تأثير باقي الأثر بعيد الخطر بعد قرون طويلة".

خطط ثعلب رسالته في معالجة اللحن على النحو الآتي:

أولاً: رصد الانحرافات اللغوية في بيئته بغداد (بيئة التداول اللغوي) في القرن الثالث الهجري.

(١) ثعلب، كتاب الفصيح، ص ٣١٧؛ وانظر: حجازي، محمود فهمي، العربية عبر القرون، ص ٥٨.

(٢) ثعلب، كتاب الفصيح، ص ٢٦٠.

(٣) المرجع السابق، ٣٢٣.

(٤) السيوطي (٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج / ص

(٥) فك، يوهان، العربية، ص ١٤٩.

ثانياً: اعتماد استراتيجية لغوية على ضوء المعيار الصوابي، بمبادئه الثلاثة (التداول أو الشيوع، لغة القرآن، وأقوال العرب، آراء علماء اللغة).

ثالثاً: صياغة القوالب اللغوية، التي توخي بها تثبيت الاستعمال النموذجي (اللغة المشتركة). قال فاك<sup>(١)</sup>: "وكتاب الفصيح، الذي يحتوي في ترتيب واضح، وأسلوب مختصر على طائفة كبيرة من قوالب اللغة الفصحى، التي كانت تهددها إذ ذاك قوالب أقل منها فصاححة، أو قوالب أخرى من لغة العامة".

رابعاً: فصلات المقدمة المختصرة لرسالة كتاب الفصيح بنية برنامجه التي ستكون عليها الرسالة ومادتها، على النحو الآتي:

الإِخبار بالصواب	ما فيه لغة واحدة، والناس على خلافها	القالب الأول
اختيار الأفصح	ما فيه لغتان وثلاث وأكثر	القالب الثاني
الإِخبار عنهمما	ما فيه لغتان كثرتا، واستعملتا، فلم تكن إداهما أكثر من الأخرى.	القالب الثالث

خرج ثعلب في رسالته عن المأثور الذي جاءت عليه مؤلفات لحن العامة، وهو إيراده للحن وإلى جواره الصواب المهجور، حيث عمد مباشرةً إلى المفردة أو الصيغة أو التركيب في صيغته النقية، كما وردت عن العرب الفصحاء<sup>(٢)</sup>.

لقد كان عمله هذا ذا مرجعية لغوية، أساسها النص الكريم والشعر العربي في عصور الاحتجاج، وهو يقصد إلى تثبيت الاستعمال الصحيح بوساطة القوالب اللغوية التي توخاها على ضوء كثرة الاستعمال (أي سوق التداول اللغوي)، وما كان له أصل في العربية، فهو اختيار مما يجري في كلام الناس وكتبهم.

#### رابعاً: لحن العامة والتثقيف اللغوي/ لابن مكي الصقلي ١٥٥-

بدأ ابن مكي عمله بمسح شامل لأغالط الخاصة وال العامة في بلده، وهو بهذا الإجراء يسلك المنهج العلمي الذي تكون أول أعماله الوصف والتسجيل. ولما كان أساس عمله هو اللحن، فإن هذه الأغالط التي جمعها تعرض على القياس الصوابي الذي ارتضاه، علماً بأنه على وعي بالاستعمال المتداول في

(١) فاك، يوهان، العربية، ص ١٤٩.

(٢) ثعلب، كتاب الفصيح، ص ٨٨.

بيته، وعلى وعي كذلك بالمعايير اللغوية التي هي من خصائص العربية<sup>(١)</sup>. فلديه في ظاهرة اللحن أمران: الاستعمال المتداول، والمعيارية اللغوية.

إنَّ مهمة العالم اللغوي، لا تتجاوز الوصف والتفسير، واستبطاط القوانين التي تخضع لها الظاهرة اللغوية، وليس له بعد ذلك أن يفرض نظاماً لغوياً معيناً، أو نمطاً دون نمط، والقول بصواب هذا النظام، وخطأ ذلك؛ إباحة أو منعاً، ليس من مهمة اللغوي<sup>(٢)</sup>.

لقد كان المعيار الصوabi لدى ابن مكي معياراً متساهلاً، يقوم على التوسيع في اللغة، فعلى الرغم من أنه على وعي بالخصوصية التي تمتاز بها العربية (ألا وهي المعيارية اللغوية) وهي في هذه وغيرها من اللغات، على الرغم من أنها أشد محافظة وصرامة في معياريتها نظراً لخصوصيتها في ارتباطها بالتزييل العزيز<sup>(٣)</sup>.

إلا أنه فتح باباً مشروعاً في العربية على ضوء الاختلاف الجامع للغربية عبر القرون الطويلة.

#### التدابير اللغوية:

- جمع الأغالط التي سمعها من الناس على اختلاف طبقاتهم.
- التوفر على أغلاط أهل زمانه؛ أهل الأندلس:
- أ- ما لا يجوز في لسان العرب، أو ما غيره أفصح منه، وهم لا يعرفون سواه (التنقية اللغوية).

ب- التنبيه على جواز ما أنكر قوم جوازه، وإن كان غيره أفصح منه؛ لأن إنكار الجائز غلط.

ج- إضافة أبواب في (التربية اللغوية)، تحمل القارئ على مطالعة مؤلفاته.

مال ابن مكي إلى التوسيع في قبول ما نطق به العامة، وكان جارياً على لهجة عربية معروفة<sup>(٤)</sup>، وهذا التوسيع في قبول اللغات مما جاء في لسان العرب، هو من باب إتاحة الاختيار للمتكلم وهو مسلك لغوي مقبول.

إنَّ عمل ابن مكي يقوم على أساس ثلاثة، هي:

الأول: التنقية اللغوية (المعيارية).

(١) قدور، أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتنقية اللغوي، ط١، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٦٦، ص١٧.

(٢) عبد التواب، رمضان، لحن العامة والتطور اللغوي، ص٣١.

(٣) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحي في العالم العربي الحديث، ص١٠٥.

(٤) مطر، عبد العزيز، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص١٤٤.

الثاني: التسامح اللغوي (تجويز ما نطق به العرب).

الثالث: التربية اللغوية (التقيف اللغوي).

خامساً: المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان / ابن هشام اللمي ٥٧٧هـ

بني ابن هشام اللمي كتابه على العناصر الآتية:

الأول: المقدمة<sup>(١)</sup>.

الثاني: الرد على الزبيدي في لحن العامة<sup>(٢)</sup>.

الثالث: الرد على ابن مكي في لحن العامة<sup>(٣)</sup>.

الرابع: رصد استعمال العامة مما فيه لغتان فأكثر فربما استعملت العامة الأضعف، أو استعملت الأقوى، أو ربما عدلت عن الصواب (الأضعف والأقوى) ونطقت باللحن<sup>(٤)</sup>.

الخامس: رصد ما تلحّن به العامة، مما لا يتحمل التأويل، ولا عليه من لسان العرب دليل<sup>(٥)</sup>.

السادس: ما ورد عن العربي لشيئين أو لأشياء، فصيروه خاصاً لشيء<sup>(٦)</sup>.

السابع: رصد التعبير والتراكيب والأقوال التي تمثلت بها العامة وردها إلى أصولها الاستعمالية (لغة الشعر)<sup>(٧)</sup>.

### معايير ابن هشام في التقية اللغوية

جرى ابن هشام في توجيهه للمستعمل من الألفاظ سبيلاً يوافق روح اللغة، ويتساير معطيات العلم اللغوي الحديث، فحيثما يرد اللفظ بنمطين أو أكثر وقد استعملتهما اللغة، فإنه يرى جواز استعمال أي النمطين، مادام أنهما ورداً بلسان العرب، ولا مجال لتلحين أي وجه منهما، ويمكن أن نحدد المعايير التي بني عليها توجيهاته على النحو الآتي:

(١) اللمي، ابن هشام، ٥٧٧هـ، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان؛ تحقيق: خوسية بيري ث لاثارو، مدريد: المجلس الأعلى للبحوث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، ط١، ١٩٩٠، ص١٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٥-٦٠.

(٣) المرجع السابق، ص٦٣-٩٧.

(٤) المرجع السابق، ص١٠٠-١٦٥.

(٥) المرجع السابق، ص١٦٩-٢٢٩.

(٦) المرجع السابق، ص٢٣٥-٣٦٨.

(٧) المرجع السابق، ص٣٨١-٤٣٣.

### أولاً- السماع:

عد ابن هشام السماع أصلاً من الأصول المعتبرة في قبول النمط اللغوي الذي يستعمله الناس، ولا سبيل إلى رده، وإن كان شاذًا، أوْ كان شيوخه قليلاً. ففي حديثه عن استعمال العامة (لآل) مضافة إلى الضمير رداً على الملحنين لهذا الاستعمال، يقول<sup>(١)</sup>: "لأن إضافة آل إلى المضمر قد وردت به عن العرب الأخبار، ونطقت به الأشعار...".

ورد أيضاً على من أنكر جمع ضيّعة على ضيّع، قال<sup>(٢)</sup>: "... فلا معنى لإنكاره مع نطق العرب به، وإن كانت لغة قليلة". قال ابن سيده في المحكم: الضيّعة، الأرض المُغْلَة، والجمع ضيّع وضيّاع".

### ثانياً- اعتبار آراء النحويين واللغويين:

يعد الاعتداد بال نحويين واللغويين معياراً يرکن إليه في التصويب اللغوي، فهم ذوو مكانة في اللغة، تؤهلهم للحكم على طرائقها وألفاظها، بل إنها تتيح لهم توليد الألفاظ، وتوجيه اللغة وفق ناموسها. وقد اعتقد ابن هشام بآراء كثير من العلماء، منهم الخليل بن أحمد، حيث يقول في حديثه عن الآلة التي يمسكُ القينُ بها الحديد عند الإيقاد والضرب كَبَّتان "... والمعروفُ من كلامهم الكلاليب واحدها كُلَّاب وكُلُوب... فإذا حاكها الخليل في كتابه عن العرب فكيف تكون غير معروفةً، وكيف تُلحَّن بها العامة"<sup>(٣)</sup>.

وهو يعتقد كذلك بآراء ابن دريد<sup>(٤)</sup>، وابن سيده<sup>(٥)</sup>، وابن جني،<sup>(٦)</sup> وأبي حنيفة<sup>(٧)</sup>... والنحاة، نحو: سيبويه<sup>(٨)</sup>، وأبي الحسن الأخفش<sup>(٩)</sup>... الخ.

(١) اللخمي، ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ص ١٥.

(٢) اللخمي، ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ص ٢٥؛ وانظر: المرجع نفسه في الصفحتين: ٢٤، ٢٥، ٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٢١، ٢٤، ٤٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٤، ٢٨، ٣٩.

(٦) المرجع السابق، ص ٢٥.

(٧) المرجع السابق، ص ٢٧، ٢٨، ٤٧.

(٨) المرجع السابق، ص.

(٩) المرجع السابق، ص.

**ثالثاً - اعتماد لغة المولدين:**

ففي رده على الزبيدي في تلخيصه العامة في مسألة (٥١) من الكتاب، قال<sup>(١)</sup>: وقال أيضاً: "ويقولون أَفْرِ فلاناً السلام. والصواب أَقْرَأْ عليه السلام، كما أَنْشَدْ أبو علي..."

... ثم قال: "هذا الذي أنكره قد أجازه أبو الحسن الأخفش، وهو من أئمة النحويين واللغويين، وقد أجازه أيضاً غيره، وبيت حبيب أيضاً يشهد لذلك، وهو ممَّن يُحتجُ بـشعره لعلمه. وقد احتاج بيته من شعره أبو علي الفارسي في الإيضاح، وإن كان ذلك لعلة". قال حبيب:

أَفْرِ السلام مُعَرَّفًا وَمُحَصَّبًا      من خالِدِ الْمَعْرُوفِ وَالْهَيْجَاءِ

وإنْ كان غَلَطَه أبو بكر فيه، ولم يك حبيب ممَّن يُغَلَّطُ في هذا القدر؛ لأنَّه كان من أهل الرواية لأشعار العرب وكلامها. ولو أدرك زمانه... .

لقد كان ابن هشام اللخمي في آرائه اللغوية، منسجماً مع طبيعة اللغة التي تتيح لمستخدميها أنماطاً مع أنها قد تتمايز، بحسب المستخدمين، إلا أنها تؤدي مهمة التعبير عن الأغراض. وقد كانت مرجعيته في هذه الآراء اللغة نفسها، فهو يفر من اللغة إلى اللغة نفسها، ففي رده على الزبيدي في المسألة السادسة والعشرين من الكتاب قال<sup>(٢)</sup>: "ويقولون هو مُكْنَى بـأبِي فلان، والصواب، مُكْنَى وَمُكْنَى فرد عليه قائلًا: "... وأَفَصَحُ الْلِّغَاتُ كُنْيَى بـالتَّشْدِيدِ فَهُوَ مُكْنَى، وَكُنْيَى بـالتَّخْفِيفِ فَهُوَ مُكْنَى. وَأَكْنِيَتُهُ فَهُوَ مُكْنَى لَيْسَ بـالْفَصِيحَةِ، إِلَّا أَنَّهَا لَيْسَ بـخَطَأً، وَلَا يَجُبُ أَنْ تُنْهَنَ بـهَا الْعَامَةُ لِكُونَهَا لِغَةً مَسْمُوَّةً. وَمَنْ اتَّسَعَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَلِغَانِتَهَا لَمْ يَكُنْ يُلَحِّنْ أَحَدًا. وَلَذِكَ قَالَ أَبُو الْخَطَابَ - عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ عَبْدِ الْمُجِيدِ: "أَنْحَى النَّاسُ مَنْ لَمْ يُلَحِّنْ أَحَدًا، وَقَالَ الْخَلِيلُ - رَحْمَهُ اللَّهُ: لِغَةُ الْعَرَبِ أَكْثَرُ مَنْ أَنْ يُلَحِّنَ مُتَكَلِّمًا. وَرَوَى الْفَرَاءُ أَنَّ الْكَسَائِيَّ، قَالَ: "عَلَى مَا سَمِعْتُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ، لَيْسَ أَحَدٌ يُلَحِّنَ إِلَّا الْقَلِيلُ".

إذاً، هو يحتفل بشدة للتسهيل، ويحشد أقوال العلماء الموثوق بهم في ذلك، وهو مثال لعالم ذي رؤية لغوية متقدمة في التساهل اللغوي والتوزع فيه، مع علمه تماماً، أن العربية كغيرها من اللغات انتهت معيارية، ولا سيما أنها عدمة للتنتزيل العزيز. إلا أنه لم يتجاهل طبيعتها وناموسها النافذ في التغير عبر المكان والزمان.

(١) اللخمي، ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ص ٥١.

(٢) اللخمي، ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ص ٣٥، ٣٦.

## موقعية كتب اللحن اللغوي من التخطيط اللغوي

ذكرت سابقاً أن هذه الأعمال اللغوية، هي أعمال فردية، ذات طابع معياري هدف أصحابها إلى توجيه اللغة توجيهاً مقصوداً، وفق معايير، تتوكى المثل الأعلى في العربية، وهي وإن تناولت فيها المعايير بين التشدد والتساهل، إلا أنها، تصل ذلك بالتزيل المحكم الذي كان هو المرجعية لهم جميعاً.

لامانع في ميدان الدراسات الاجتماعية أن تقوم أي جهة بالتخطيط اللغوي، والملاحظ أن توجيه العربية، وتدير أمرها، حمل عبئه أفراد ذوو مكانة علمية، فمنهم اللغوي الشاعر، والفقير الخطيب، ومنهم اللغوي، ... والنحوي ... الخ.

وكانت أعمال هؤلاء الأفراد الموهوبين تتوكى هدفاً سامياً، وهو تثبيت القوالب التي تستعمل على ضوئها العربية، غير أنها ينبغي أن نعي حقيقة أساسية في موضوعنا هذا، وهو أن اللفظ عرضة للتطور، وهو ما يجعلنا نسجل ملاحظتين أساسيتين، وهما:

الأولى: أن تثبيت المعنى الأساسي للفظ غاية أساسية، حتى لا تصبح الفكرة التي يتحدث عنها الأفراد، فكرة ضبابية، ولا سيما فيما يتصل بالأفكار ذات المرجعية الدينية.

الثانية: سجل تراكم المعاني خطوة رائدة لأنها تحفظ تاريخ الاستعمال، فلا تضلل القارئ وهذا ما يجب أن تنهد له المؤسسات الرسمية ويتجه إليه عمل المخلصين للغة العربية.

إن العربية، بما لها من اتصال بالنص القرآني، يجعل المخطط اللغوي حريضاً على أن يلتزم بروح العربية، التي تكشف عن عطاء هذا النص الكريم، فلا يصح أن تقطع الصلة بين العربية وأبنائها، حتى يتمكنوا من فهم التزيل المحكم.

وعليه، فإنّ موقعية كتب اللحن اللغوي، في إجراءاتها الثانية؛ من رصد الاستعمال ثم توجيهه نحو القالب الصوابي، أو من النص صراحةً على القالب الصوابي دون التذكير بالاستعمال المخالف للغة، في صميم التخطيط اللغوي، فهي تدابير تلاحظ استعمال العربية (ترصدتها) في موافقته أو مخالفته للمعيار، ثم ترد هذا الاستعمال إلى الصواب اللغوي، على ضوء المعيار الذي ارتضاه علماء العربية.

إن التوجه المقصود من هؤلاء الأفراد، يتفاوت في تناوله لظاهرة اللحن، فمنهم من يخصص قطاعاً محدداً من اللغة فلا يتجاوزه، ومنهم من يتناول قطاعات متعددة، فابن مكي الصقلي (عمر بن خلف) ٥٠١ هـ، لم يقف على الأخطاء اللغوية الشائعة بين الناس؛ الخاصة والعامة، لكنه يتجاوز ذلك إلى الغلط في قراءة القرآن وغلوط أهل الحديث والفقه والطب والتفسير، وقدّم تصوراً لقواعد الكتابة

العربية، وعالج أخطاء التصحيفات، والتصحيف في الأحاديث النبوية الكريمة، والخطأ في وقوف القرآن، وتغيير الأشعار وتصحيفها... الخ. ص ١٦.

إن الرؤية اللغوية النافذة – سواءً أكانت من الفرد، أو من الجماعة – هي التي يتوازى فيها تخطيط المتن مع تخطيط الوضع، بحيث يسيران جنباً إلى جنب حتى تتحاشى ازدواجية العلاقة بينهما.

يُطْرَح "مكون اللغة" عنصراً أساسياً في "الهوية"، وعليه فإننا في هذا السياق، في إطار مفهومين واسعين للهوية: المفهوم السكوني، الذي يبني عليه أن الهوية جوهر ثابت، أي أنها لازمية، أي لا تاريخية، ومن ثم فإن هذا التصور يقع دائماً في خطاب يمكن أن نسميه خطاب وقف حركة التاريخ<sup>(١)</sup>.

إن هذا المفهوم كما يرى محسب يميل<sup>(٢)</sup> إلى منطق الصون والحماية والمحافظة على اللغة العربية بكل مقاييسها ومعاييرها الصوابية، التي أرساها الفكر اللغوي العربي التراثي، ومن ثم مقاومة كل الظواهر الداخلية والمستحدثة والغازية مما تحمله التحولات التاريخية، وبخاصة تحولات ظواهر العولمة في السنوات الأخيرة ... هذا التصور ما يعرف بكتاب التصحيف اللغوي التي لا شك أنها تعكس تيارات اجتماعية وثقافية ترى أن في هذه الحماية اللغوية حماية للهوية الأصلية.

غير أن هناك اتجاهًا معرفياً آخر في إطار هذا التصور يبدو أكثر عمقاً من اتجاه التصحيف اللغوي، وهو الاتجاه الذي يعالج مسألة علاقة العربية بالهوية من منظور فرضية النسبية اللغوية، أو فرضية همبولت- وورف التي تقوم على أن كل لغة تحمل في بناتها المعجمية والتركيبية والدلالية رؤية خاصة للعالم. وعلى هذا الأساس قدمَ عدد من الدراسات التي بحثت – فيما أسمته أحياناً – بـ (عقربية) – الكيفيات التي تجسد بها العربية رؤيتها لكل عناصر الحياة والفكر والكون<sup>(٣)</sup>.

(١) محسب، محيي الدين، في اللسانيات الاجتماعية، ترجمات، دراسات، مقالات، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٨م، ص ١٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٠، ١٣١.

(٣) محسب، محيي الدين، في اللسانيات الاجتماعية، ص ١٣٠.

وانظر: ترادرجل، بيتر، علم اللسانيات الاجتماعي، الفصل الأول؛ اللغة والمجتمع، ترجمة محمد اليوسفى، مجلة دراسات المملكة المغربية: جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد الثاني، ١٩٨٨، ص ٦٥-٨٧.

يقول: هناك فكرة طورها في إشكال كثيرة عدد من علماء اللغة ويشار إليها في أغلب الأحيان بـ "فرضية ساپير - وورف Sapir- whorf hypothesis" ... ومؤدى هذه الفرضية، على نحو تقريبي، هو أن اللغة الأم لناطق ما تعمل كرافعة يرى الناطق من خلالها العالم، وتحدد الطريقة التي يصنف ويدرك بموجبها الناطق الظواهر المختلفة. فاللغة تستطيع أن تؤثر في مجتمع ما عن طريق التأثير في الصورة التي يكونها الناطقون بها عن العالم، وأكثر من ذلك عن طريق التحكم في هذه الصورة". ص ٧٨.

أما المفهوم الثاني، فهو المفهوم المترنح، الذي يرى الهوية عملية تاريخية قائمة على مبدأ (الاستيعاب) المنفتح على ثراء التعدد داخل الوحدة، والتجدد داخل منظور الخبرة الإنسانية، فالرمز أي التاريخ هو في موقع اللعب من نظرة أصحاب هذا التصور<sup>(١)</sup>.

ولكن أين تحل اللغة من هذا المفهوم؟

إنَّ هذا التصور يميل إلى الأخذ بمنطلق التطور التاريخي، وعليه، فإنَّه يقرر مقولات التجديد والاستيعاب والإبداع والاختلاف. ولكن المشكل الذي يواجه هذا التصور، هو<sup>(٢)</sup> "عدم قدرته على تعيين الحدود التي تقف عندها هذه المقولات في اللغة...".

#### النتائج:

أولاً: كتب أو رسائل لحن العامة تمثل تخطيطاً لغويًا فردياً انتباعياً، وهي مناهج في وصف العربية وإصلاحها في بيئات استعمالها، وهي ترتد إلى ثوابت معيارية.

ثانياً: ملاحقة اللحن وتوثيقه، تخطيط لغوي ضمني، وهو تثبيت تاريخي للواقع والأحداث اللغوية في مراحلها التي تمر بها لتنتهي إلى الصورة النهائية التي آلت إليها، وهو ما يُعلمُ أحياناً باللحن اللغوي.

ثالثاً: إشكالية إقناع اللغويين والذين ينجزون بتحطيم الوضع، إضافةً إلى تخطيط المتن، فلا تزال النخب تؤمن بصفائية اللغة أو ما يسمى بالتفقيبة اللغوية تحت تأثير المعيار الصوابي.

رابعاً: استثمار معطيات وسائل الإعلام في التوجيه اللغوي المدروس، على ضوء الخطة الشاملة التي يتعاون على إعدادها فريق من المخططيين اللغويين ويتولى أمر تنفيذها القرار السياسي، ولا سيما وقد ارتبطت مؤلفات التوجيه اللغوي في العصر الحديث بما يرد في وسائل الإعلام من هفوات وأخطاء.

خامساً: من دواعي الأمان اللغوي، أن يكون وعيينا عميقاً بعلاقة اللغة بالنص القرآني، فمن الوهم الذي يسيطر -حتى على اللغويين- على العقول بأن اللغة محفوظة بسر سماوي، وعليه فلن يضيع ولن

(١) محسب، في اللسانيات الاجتماعية، ١٢٨.

(٢) محسب، في اللسانيات الاجتماعية، ١٢٨.

ينذر. وهذا افتراض غير مقبول، وعليه فيجب أن نحرر عقولنا منه، ونعمل أفراداً وجماعات جاهدين لنفرض لغتنا نفسها على السيادة اللغوية الكونية مع اللغات العالمية الفاعلة.

سادساً: المشكلة اللغوية يعتمد حلها على التغيير الذهني أساساً قبل الشروع بالتغيير المؤسسي.

سابعاً: أزمة اللغة ليست قضية لغوية بحثة، بل هي في أساسها أزمة الثقافة وأزمة العقل.

ثامناً: الآنية والارتجال، فأعمالنا وأحكامنا غالباً ما تكون ردود أفعال وليس مبادرات، وهو ما يؤدي إلى انعدام الدقة في الحكم والاستعجال في العمل والفوضى وغياب التخطيط الواعي<sup>(١)</sup>.

تاسعاً: مما يلاحظ في مسار التصحيح اللغوي الاضطراب في تحديد السلامة اللغوية، وهذا الاضطراب ناشئ عن قصور المعرفة اللغوية لدى الباحثين، مما يدعو إلى إعداد قاعدة معطيات نصية (وهي ما يسمى بالذخيرة اللغوية)<sup>(٢)</sup>.

عاشرأً: وسائل الإعلام المسموعة والمرئية هي أطر مرشحة للفصاحة، فهذه الوسائل التي تتجاوز في امتدادها حدود (الدولة) تتخطى الوضع الضيق، وهي التي هيأت ظروف شكل العربية المشتركة المعاصرة، وهي الأسعد في حضارة الكلمة المنطقية بوسائلها المسموعة والمرئية في تحقيق التقارب حتى التمايز بين مستويات العربية المتفاوتة<sup>(٣)</sup>.

#### الوصيات:

توصي هذه الورقة بالآتي:

أولاً: توقف النشاء على الوضع الإجرائي وذلك بالتخطيط اللغوي الاستشرافي على النحو الآتي:

- اختيار اللجان المسؤولة عن هذا العمل التي تؤمن بتخطيط المتن والوضع معاً.
- اختيار المنهاج في المراحل الدراسية الأولى، كي تعمق قيمة اللغة في الحياة العملية، أي ربط المادة اللغوية بالواقع.
- قيام دراسات تقويمية مستمرة للمادة المقدمة للدارسين.
- خلق الدارس الوعي بعملية اللغة التي تسير بالحياة وليس اللغة التي تتبع الحياة.

(١) محمد محمد يونس علي، أزمة اللغة ومشكلة التخلف في بنية العقل العربي، دراسة في علم اللغة الاجتماعي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وأدابها، ج ١٧، ع ٢٩، ص ٤٢٥ - ٤٥١، ٦٩٠.

(٢) وانظر: دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، القاهرة: عالم الكتب، ط ١، ١٩٩٨، ص ٥٦٣.

(٣) الموسى، نهاد، قضية التحول إلى الفصحي، ص ١٤٦، ١٥٣، ١٥٨.

- عقد موازنة بين المادة التي تخدم الجانب الأدبي، والمادة اللغوية التي تخدم الواقع الاجتماعي.
- استحداث مادة في المناهج الدراسية باسم "التنمية اللغوية"، على غرار ما قامت به التجربة التونسية عام (١٩٩٤/١٩٧٥م) من إطلاق مادة بهذا الاسم في سنوات المرحلة المتوسطة الثلاث.
- الاتساع اللغوي، واتباع المرونة تجاه الجديد، والشائع مع مراعاة الفصاحة<sup>(١)</sup>.

ثانياً: ضرورة انتهاج نظرية معرفية جادة وعميقة حول مسألة العلاقة بين اللغة والهوية في سياق العولمة، وهي نظرية تستوجب سياسة لغوية عربية جديدة، تبلور تصورات واضحة صوب جملة من التحولات التي يفرض سياق العولمة التعامل معها، وإنجاز التصورات المعرفية والإجرائية الازمة لهذا التعامل.

ثالثاً: إنشاء بنك نصي دائم، يقوم عليه أفراد ذوو كفاءة لغوية وأدبية وتخصصات متعددة وتشرف عليه هيئات رسمية، ينال صفة القانون الملزم للدولة والمجتمع، عملهم اختيار النصوص من كل فن، وإلهاقها بهذه المدونة كي تكون رافداً تزود صانعي المناهج بالخيارات المناسبة من حيث التخصص، والفئات العمرية المستهدفة.

(١) صالح، عبدالرحمن الحاج، أنواع المعاجم الحديثة ومنهج وضعها، ص ٦٧٦.

## المراجع

- إبراهيم، محمد حسن، **اللغة العربية في التعليم**، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، (١٩٨٢م).
- إبراهيم مصطفى وأخرون، **المعجم الوسيط**، القاهرة، مجمع اللغة العربية.
- باي، ماريو، **لغات البشر**، ط١، ترجمة صلاح العربي، القاهرة: قسم النشر بالجامعة الأمريكية، (١٩٧٠م).
- بعلبي، رمزي منير، **معجم المصطلحات اللغوية (إنجليزي-عربي)**، ط١، بيروت: دار العلم للملائين، (١٩٩٠).
- بوفرة، عبد الكريم، **تخطيط العربية الحديثة**، بحث نشر في مجلة اللسان العربي، الرباط: مكتب تنسيق التعريف، (١٩٩٤).
- ترادجل، بيتر، **علم اللسانيات الاجتماعي**، الفصل الأول، **اللغة والمجتمع**، ترجمة: محمد اليوسفي، **مجلة دراسات**، العدد الثاني، المملكة المغربية: جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (١٩٨٨).
- جوزيف، جون، **اللغة والهوية، قومية - إثنية - دينية**، ترجمة: عبد النور خراقي، ط١، سلسلة عالم المعرفة، ع٣٤٢، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (٢٠٠٧م).
- حجازي، محمود فهمي، **البحث اللغوي**، ط١، القاهرة: مكتبة غريب، د.ت.
- اللغة العربية عبر القرون**، ط١، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر (١٩٦٨).
- حسان، تمام، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، القاهرة: دار الثقافة: (د. ط.)، (د. ت.).
- دي بوجراند، روبرت، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة تمام حسان، ط١، القاهرة: عالم الكتب، (١٩٩٨).
- زويتلر، مايكيل، **التقليد الشفهي للشعر العربي القديم**; ترجمة: حمزة المزیني، فصل نُشر في كتاب دراسات في تاريخ اللغة العربية، ط١، الرياض: دار الفيصل الثقافية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- سامي عيّاد حنا وأخرون، **معجم اللسانيات الحديثة (إنجليزي - عربي)**، بيروت: مكتبة لبنان، ط١، (١٩٧٧).
- ستتكيفتش، **العربية الفصحى الحديثة**، بحوث في تطور الألفاظ والأساليب، ترجمة محمد حسن عبد العزيز، ط١، القاهرة: دار النمر للطباعة، (١٩٨٥).
- سشا يفر، أوزوالد ديكرو جان ماري، **قاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ترجمة: منذر عياشي، ط١، البحرين: جامعة البحرين، (٢٠٠٣).
- السعيد، لبيب، (د.ت)، **الجمع الصوتي للقرآن**، المصحف المرتل، القاهرة: دار المعارف، ط٢.

- السيوطى، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطى، (٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط١، ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٩٩٨م).
- صالح، عبد الرحمن الحاج، أنواع المعاجم الحديثة ومنهج صنعتها، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مجلد (٧٨)، ج٣.
- عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ط١، القاهرة: دار الكتب العربي للطباعة والنشر، (١٩٦٧م).
- فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ترجمة: إبراهيم بن صالح بن محمد الفلاي، ط١، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
- فرستيج، كيس، اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ترجمة: محمد الشرقاوى، ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، (٢٠٠٣).
- الفهري، عبد القادر الفاسي الفهري، السياسة اللغوية في البلاد العربية، بيروت: دار الكتاب الجديد، ط١، (٢٠١٣).
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (١٩٨٧م)، المصباح المنير، بيروت: مكتبة لبنان، ط١.
- القاسمي، علي، (٢٠٠٨)، علم المصطلح؛ أساسه النظرية وتطبيقاته العملية، ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (٢٧٦هـ)، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، القاهرة: دار السعادة، (١٩٦٣).
- قدور، أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتنقيف اللغوي، ط١، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، (١٩٦٦).
- الكسائي، علي بن حمزة، (١٨٩هـ)، ما تلحن به العامة؛ تحقيق: رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، (١٩٨٢م).
- كوردر، (١٩٧٧م)، مدخل إلى اللغويات التطبيقية، ترجمة: جمال صبري، ج١، مجلة اللسان العربي، الرباط، المجلد الرابع عشر.
- كولنج، الموسوعة اللغوية؛ ترجمة: محى الدين حميدي، ط١، ج٢، الرياض، فهرسة: مكتبة الماك فهد الوطنية أثناء النشر، (١٤٢١هـ).
- اللخمي، ابن هشام، (٥٧٧هـ)، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان؛ تحقيق: خوسيه بيريث لاثارو، ط١، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، (١٩٩٠م).

المحاسنة، فايز، جمع القرآن ودوره في المحافظة على العربية وتوحيدها، **المجلة الأردنية في اللغة العربية وأدابها**، المجلد ٢، العدد ٢، (٢٠٠٦).

دور الرسول - صلی الله عليه وسلم - في التوجيه اللغوي، بحث نشر في **المجلة الأردنية في اللغة العربية وأدابها**، المجلد ٥، العدد ٢، (٢٠٠٩م).

محسب، محيي الدين، (٢٠١٨م)، **في اللسانيات الاجتماعية**، ترجمات، دراسات، مقالات، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١.

المغربي، عبد القادر، (١٩٠٨م)، **الاشتقاق والتعريب**، القاهرة: مطبعة الهلال، ط١.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ١٧١١هـ) **لسان العرب**، (د. ط.)، (د. ت.)، ج٤، بيروت: دار صادر.

الموسى، نهاد، (٢٠٠٠)، **الأخطاء المعجمية والصرفية والنحوية**، بحث نشر في ندوة اللغة العربية ووسائل الإعلام، جامعة البتراء، كلية الآداب، عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع.

الموسى، نهاد، **قضية التحول إلى الفصحي في العالم العربي الحديث**، ط١، عمان: دار القلم، (١٩٨٧م).

نصار، حسين، **المعجم العربي نشأته وتطوره**، ط٤، ج١، القاهرة: دار مصر للطاعة، (١٩٨٨م).  
وافي، علي عبد الواحد، **اللغة والمجتمع**، ط١، القاهرة: دار نهضة مصر للطاعة والنشر، (١٩٧١م).  
**علم اللغة**، ط٦، القاهرة: دار نهضة مصر للطاعة والنشر، (١٩٦٧).

## Reference:

- Al Qasimi, Ali, (2008). ealm almustalaha; 'asusuh alnazariat watatbiqatuah aleamaliatapplications, 1st Edition, Beirut: Library of Lebanon Publishers.
- Al-Fayoumi, Ahmed bin Muhammad bin Ali, (1987 AD), almisbah almunir, Beirut: Library of Lebanon, 1st ed.
- Al-Fihri, Abdel Qader Al-Fassi Al-Fihri, alsiyasat allughawiat fi albilad alearabia, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Jadeed, i 1, (2013).
- Al-Kisa'I, Ali bin Hamza, (189 AH), ma tulahan bih aleamatu; Investigation: Ramadan Abdel Tawab, Cairo: Al-Khanji Library, 1st edition, (1982 AD).
- Al-Lakhmi, Ibn Hisham, (577 AH), almadkhal 'ilaa taqwim allisan wataelim albayan; Investigation: Jose Perez Lazaro, 1st Edition, Madrid: The Supreme Council for Scientific Research, Institute for Cooperation with the Arab World, (1990).
- Al-Mahasna, Fayezi, dawr alrasul - salaa allah ealayh wasalam - fi altawjih allughwi, research published in the Jordanian Journal of Arabic Language and Literature, Volume 5, Number 2, (2009 AD).
- Al-Mahasna, Fayezi, jame alquran wadawruh fi almuhafazat ealaa alearabiat watawhidiha, The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature, Volume 2, Number 2, (2006).
- Al-Mousa, Nihad, (2000), al'akhta' almaejamiat walsarfiat walnahwiat, bahath nushir fi nadwat allughat alearabiat wawasayil al'iilam, University of Petra, College of Arts, Amman: Curriculum House for Publishing and Distribution.
- Al-Mousa, Nihad, qadiat altahawul 'ilaa alfushaa fi alealam alearabii alhadith, 1st edition, Amman: Dar Al-Qalam, (1987 AD).
- Al-Mughrabi, Abdel Qader, (1908 AD), aliashtiqaq waltaerib, Cairo: Al-Hilal Press, 1st ed.
- Al-Saeed, Labib, (D.T), aljame alsawtiu lilquran, the recited Qur'an, Cairo: Dar Al-Maaref, 2nd ed.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti, (911 AH), almuzhar fi eulum allughat wa'anwaeuha, investigation: Fouad Ali Mansour, i 1, part 1, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, (1998 AD).

- Baalbaki, Ramzi Mounir, *muejam almoustalahat allughawia (iinjilizi-eirbii)*, 1st Edition, Beirut: Dar Al-Ilm for Millions, (1990).
- Bay, Mario, *lughat albashar*, 1st Edition, translated by Salah Al-Arabi, Cairo: American University Publishing Department, (1970 AD)
- Boufrah, Abdel-Karim, *takhtit aleibriat alhaditha*, research published in Al-Lisan Al-Arabi Journal, Rabat: Definition Coordination Office, (1994),
- Colling, *almawsueat allughawiat*; Translated by: Muhyi Al-Din Hamidi, i 1, part 2, Riyadh, indexing: King Fahd National Library during publication, (1421 AH),
- Corder, (1977 AD), *madkhal 'ilaa allughawiat altatbiqiat*, translated by: Jamal Sabri, Volume 1, Journal of the Arabic Language, Rabat, Volume Fourteen.
- De Beaugrand, Robert, *alnasu walkhitab wal'iijra'*, translated by Tammam Hassan, 1st Edition, Cairo: The World of Books, (1998).
- Fasold, Ralph, *ealm allughat aliajtimaeii lilmujtamae*, translated by: Ibrahim bin Saleh bin Muhammad Al-Falai, i 1, (1421 AH / 2000 AD).
- Hassan, Tammam, *allughat bayn almieyariat walwasfia*, Cairo: House of Culture: (Dr.), (D. T.).
- Hegazy, Mahmoud Fahmy, *albahth allughwi*, 1st Edition, Cairo: Gharib Library, d.T,
- Hegazy, Mahmoud Fahmy. *allughat alearabiat eabr alquruni*, 1st Edition, Cairo: Dar Al-Kateb Al-Arabi for Printing and Publishing (1968).
- Ibn Manzoor. Muhammad bin Makram bin Ali (D. 711 AH) *lisan alearb*. (Without edition). (W.D). Part 4, Beirut: Dar Sader.
- Ibn Qutaiba, Abdullah bin Muslim, (276 AH), *adab alkatib*, investigated by: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Cairo: Dar al-Sa'ada, (1963).
- Ibrahim Mustafa and others, *almuejam alwasit*, Cairo, the Arabic Language Academy.
- Ibrahim, Muhammad Hassan, *allughat aleibriat fi altaelim*, Damascus: Damascus University Press, (1982 AD).

- Joseph, John, allughat walhuiatu, qawmiyat - 'iithniyat – diniah, Translated by: Abdel Nour Kharaki, 1st Edition, silsilat ealam almaerifa, 342<sup>nd</sup>, Kuwait: The National Council for Culture, Arts and Letters, (2007 AD).
- Kaddour, Ahmad Muhammad Kaddour, musanafat allahn waltathqif allughwi, 1st Edition, Damascus: Publications of the Ministry of Culture, (1966).
- Mohsib, Mohieddin, (2018 AD), fi allisaniaat aliajtimaeiati, translations, studies, articles, Amman: Dar Kunouz Al Maarifa for Publishing and Distribution, 1st Edition.
- Nassar, Hussein, The Arabic Lexicon: Its Origins and Development, 4th Edition, Volume 1, Cairo: Dar Misr for Printing, (1988 AD).
- Saleh, Abd al-Rahman al-Hajj, anwae almaejim alhadithat wamanhaj suneiha, Journal of the Arabic Language Academy, Damascus, vol. (78), vol. 3.
- Sami Ayyad Hanna and others, muejam allisaniaat alhaditha ('injliziun - earbii), Beirut: Library of Lebanon, 1st edition (1977).
- Sasha Weaver, Oswald Decroux, Jean-Marie, alqamus almusueiu aljadid lieulum allisan, Translated by: Munther Ayachi, 1st Edition, Bahrain: University of Bahrain, (2003)
- Sttkevich, alearabiat alfushaa alhaditha, buhuth fi tatawur al'alfaz wal'asalib, translated by Mohamed Hassan Abdel Aziz, 1st Edition, Cairo: Dar El-Nimer for printing, (1985).
- Tradjet, Peter, eilm allisaniaat aliajtimaeiu, alfasl al'awala, allughat walmujtamae, Translated by: Muhammad Al-Youssef, Dirasat Journal, second issue, Kingdom of Morocco: Ibn Zohr University, Faculty of Arts and Humanities, (1988).
- Verstig, Kiss, allughat alearabiat tarikhuha wamustawayatiha watathiruha, translated by: Muhammad Al-Sharqawi, 1st Edition, Cairo: The Supreme Council of Culture, (2003).
- Wafi, Ali Abdel Wahed, allughat walmujtamae, 1st Edition, Cairo: Egypt's Renaissance House for Printing and Publishing, (1971 AD).
- Wafi, Ali Abdel Wahed, eilm allughat, 6th Edition, Cairo: Dar Nahdet Misr for Printing and Publishing, (1967).
- Zoetler, Michael, altaqlid alshafahiil lilshier alearabii alqadimi; Translation: Hamza Al-Muzaini, fasl nushir fi kitab dirasat fi tarikh allughat alearabiati, 1st Edition, Riyadh: Dar Al-Faisal Cultural, 1421 AH / 2000 AD.



## المورفيم الصفري المقيس وغير المقيس في تراكيب اللغة العربية "دراسة وصفية تحليلية"

\* د. رائدة علي مراد

تاریخ قبول البحث: ١٥/٢/٢٠٢١ م. تاریخ تقديم البحث: ٩/٥/٢٠٢٠ م.

### ملخص

هدفت الدراسة إلى تقديم إطار نظري للمورفيم الصفري، لما يسهم ذلك في تطوير أدوات القراءة والفهم لدى المتنقي، كما يسهم في تبادل المعرف وانتشارها، فالمورفيم الصفري هو الغائب الحاضر، الغائب لفظاً الحاضر بوظيفته ومعناه داخل التراكيب النحوية. والمستتر الذي اشترط التركيب وجوده إلا أنه خلا منه واستتر لمسوغات لغوية مقيسة أو غير مقيسة، فهو يتماز بطبعية تركيبية، ولا يحسن أن يؤتى به إلا داخل تراكيب اللغة الواردة في الشعر والقراءات وسعة الكلام. ومن أهم ما توصلت إليه الدراسة أن المورفيم الصفري غير المقيس لا يمكن عده مخالفًا لقواعد اللغة وأنظمتها؛ لأن المخالفة مال لارتكابها مجموعة من الأفراد، وأثبتتها الشواهد العربية، فلا بد من النظر إليها قاعدةً واصفةً لا خرقاً لقاعدة وقيود المتعارف عليها بين أصحاب الصناعة. كما أثبت المورفيم الصفري الصائب غير المقيس التنويعات التركيبية للأنماط اللغوية، التي تكشف أن عملية تركيب الجمل هي محاولة دائمة التجدد والتغيير لدى الأفراد.

**الكلمات الدالة:** المورفيم، المورفيم الصفري، المورفيم المقيس، المورفيم الصفري غير المقيس، التنويعات التركيبية.

\* قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن.  
حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

## The Zero Free Morpheme and the Bound Morpheme in Arabic Language structures "A descriptive Analytical Study"

Dr. Raedah Ali Marashdeh

### Abstract

The study aimed to present a theoretical frame work to the null morpheme (zero morpheme), for it contributes to the development of the recipients' reading and understanding tools, and also contributes to the exchange and spread of knowledge. The null (zero) morpheme is the "invisible" and "visible" affix. It is invisible in terms of not having phonetic form, and visible by its function and meaning within the grammatical structures. It is the hidden person pronoun "alumstatir" one, that its existence was specified by the structure, but it is not visibly appeared for measured or unmeasured linguistic justifications, as it is characterized by a synthetic nature and it is not preferably used except within the language structures such as in poetry, readings, and prose.

One of the most important findings of the study is that the unmeasured null morpheme cannot be considered a contradiction of the rules and the language systems because it was employed historically, and it was proven by Arab evidence. Hence, it must be viewed as a syntactic rule, not a breach of the syntax restrictions set by syntacticians. The findings show that the unmeasured null-morpheme also demonstrated the syntactic variations of the linguistic patterns, which reveal that the synthesis of sentences is an ever-changing and renewed attempt for individuals.

**Keywords:** Morpheme, Null morpheme, Measured null morpheme, Unmeasured null morpheme, Syntactic variations.

### هدف الدراسة:

المورفيم الصفري مصطلح لساني حديث في علم الصرف، وهو أصغر وحدة صرفية دالة، لا تتحقق في النطق المادي للتركيب اللغوية، بحيث يقع على كاهل المتكلمي إعمال العقل وتقدير وجوده ذهنياً داخل التركيب النحوية، فهو يخلو من أي أثر سمعي أو كتابي ظاهر. فهدفت الدراسة إلى تقديم إطار نظري للمورفيم الصفري؛ من أجل الإحاطة بماهيته، والإلمام بنوعيه اللذين أثبتت الشواهد بأجناسها المختلفة وجودهما، إذ كانت النماذج المختارة منققة في جريانها على ألسنة العرب، ومختلفة في خصوصيتها للاقاعدة اللغوية، إذ لا يحسن أن يؤتي به إلا داخل تركيب اللغة الواردة في الشّعر والقراءات.

### منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في تتبع المورفيم الصفري ورصده في شواهد اللغة بأجناسها المختلفة. ولتحقيق هدف الدراسة رُصد المورفيم للوقوف على معناه وفهوه باختلاف أحواله، ثم قسمت الدراسة إلى مباحث، فتناولت في المبحث الأول: المورفيم وتركيب العربية. وفي المبحث الثاني: المورفيم الصفري، وفي المبحث الثالث: أنواع المورفيمات الصفرية وأحوالها: المورفيم الصفري المقيس والمورفيم الصفري غير المقيس. ثم الخاتمة وأهم التوصيات وقائمة بأهم المصادر والمراجع.

### المبحث الأول: المورفيم وتركيب العربية

رتبت المركبات القالبية كما يرى رمضان عبدالتواب على هيئة طائفة من المستويات المحددة المعالم. وعدّ أكثر المستويات شيئاً في الدراسات اللسانية المعاصرة، مستويات: "المورفيم" و"الكلمة" و"العبارة" و"التركيب" و"الجملة"، فمستوى "الكلمة" هو المستوى الذي تحلّع عليه الكلمة إلى مورفيماتها الصغرى المكونة لها. ومستوى "العبارة" هو المستوى الذي تحلّع عليه مجموعات الكلمات ذات الأبنية المعينة إلى كلمات. ومستوى "التركيب" هو المستوى من النحو الذي تحلّع عليه التركيب إلى ما فيها من مسند ومسند إليه ومكملات أو فضلات، ومستوى "الجملة" هو المستوى من النحو، الذي تحلّع عليه

جمل اللغة بنوعيها- الصغرى والكبرى- إلى تراكيب مستقلة وغير مستقلة<sup>(١)</sup>. و"المورفيم" و"الكلمة" في اللغة هما العنصران الأساسيان اللذان يدرسانهما النحو<sup>(٢)</sup>.

والعلم الذي يعني بالمورفيم هو المورفولوجي "Morphology" (الصرف) الذي يتناول الناحية الشكلية الترتكيبية للصيغ، والموازين الصرافية، وعلاقتها التصريفية من جهة، والاشتقاقية من جهة أخرى، ويتناول ما يتصل بها من ملحقات، سواء أكانت هذه الملحقات صدوراً، أم أحشاء، أم أجزاء<sup>(٣)</sup>. فالمورفيم هو أصغر وحدة صرفية متميزة دالة في النحو<sup>(٤)</sup>، وبؤرة اهتمام علم الصرف، والدافع الأساس لوجود هذا المصطلح وما يشير إليه أن يكون بديلاً عن الكلمة بعد أن ثبت صعوبة التعامل معها<sup>(٥)</sup>.

وتؤدي المورفيمات مجموعة من الوظائف اللغوية (الصرفية والنحوية) التي يمكن أن تلحظ في اللغة العربية، وتكون هذه الوظائف في الآتي<sup>(٦)</sup>:

١- الوظائف الصرفية: وهي المعاني والدلائل المستنفادة من مورفيم الصيغة أو الوزن، ففي كلمة (كاتب) مورفيمان، هما: مورفيم الجذر: الذي يتمثل في جذر الكلمة (ك ت ب). ومورفيم الصيغة: صيغة اسم الفاعل، وهو مورفيم صفري، يمكن في الوظيفة الصرفية التي تميز كل مورفيم جاء على هذا الوزن في العربية عن غيره من المورفيمات التي جاءت على صيغة أخرى كصيغة اسم المفعول (مكتوب).

٢- الوظائف النحوية للمورفيم، وتنقسم قسمين هما:

أ- الوظيفة العامة: وتمثل في دلالة الجملة من الخبر والإنشاء والإثبات والنفي والتأكيد والشرط وغيرها ذلك.

(١) انظر: عبد التواب، رمضان: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص ١٩٥.

(٢) انظر: السعران، محمود: علم اللغة مقدمة لقارئ العربي. ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٧٢.

(٣) انظر: حسان، تمام: مناهج البحث في اللغة. مكتبة الأنجلو المصرية، د.ن، د.ت، ص ١٧٠.

(٤) انظر: ليونز، جون: اللغة وعلم اللغة. ط١، دار النهضة العربية، د.ن، د.ت، ص ٦٣.

(٥) انظر: ليونز، اللغة وعلم اللغة. ص ٦٣.

(٦) انظر: إيهار، مستويات تحليل البنية اللغوية، المحاضرة التاسعة، ملتقى طلاب وطالبات جامعة الملك فيصل، Sat

بـ- الوظيفة الخاصة: وهي الوظيفة النحوية، أي دور المورفيم في الجملة من مثل: الفاعلية والمفعولية.

وتصنف اللسانيون المورفيمات من حيث البنية والوظيفة أصنافاً عديدة، لخصت بالأتي:

- ١- المورفيم الحر المستقل (free morpheme) وهو المورفيم الظاهر الذي يمكن أن يستعمل بمفرده كعنصر مستقل، وهو أصغر وحدة صوتية دالة بذاتها على معنى معين، ويعادل ما يعرف بالأصل أو الجذر root أو stem<sup>(١)</sup>، كالأسماء والأفعال في العربية.
- ٢- المورفيم المقيد ( التابع ) (bound morpheme): هو المورفيم الظاهر الذي لا يستعمل منفرداً، وإنما يستعمل من خلال تقييده بمورفيم آخر. ويعادل ما يعرف بالنهاية التصريفيّة أو التغيير الداخلي<sup>(٢)</sup>، كحركات الإعراب.
- ٣- المورفيم المُفرَغ (Empty morpheme) : وهو مورفيم ظاهر واقع في دائرة النطق والسمع دون تقدير، ومحتجز في الرسم الكتابي، كف عن أداء وظيفته الدلالية ففُرَغ منها تماماً؛ أي فرغ من وظيفته التي كُلفَ بالقيام بها في مواضع معينة، ويظهر المورفيم المُفرَغ في المورفيم المقيد (باء) التأنيث، الذي كُلفَ بوظيفة نقل الاسم من دائرة التذكير إلى دائرة التأنيث، إلا أنه فقد وظيفته هذه، وفُرَغ منها عندما اتصل بأسماء الأعلام الدالة على المذكر، نحو اقترانه بأسماء الأعلام: حمزة، طلحة<sup>(٣)</sup>.
- ٤- المورفيم المُقْحَم (intercalated morpheme)، وهو ما يُسطَط في التركيب مما ليس فيه بقصد أداء وظيفة لغوية معينة كُلفَ بآدائها من قبل المُرسل؛ بهدف تسليم الضوء على قواعد شاع استخدامها في زمن معين من حياة اللغة<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: عمر، أحمد مختار: أسس علم اللغة. ط٨، عالم الكتب، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م، ص٥٤، ١٠٢.

(٢) انظر: عمر، أسس علم اللغة. ص٥٤، ١٠٢.

(٣) انظر: استيتية، سمير شريف: اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج. ط١، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ٢٠٠٥ ص٣٢-٣١. وانظر: عمر، أسس علم اللغة. ص١٠١.

(٤) انظر: مراشدة، رائدة علي: "الfoniyim المُفرَغ ودوره في تخريج ما انحرف عن الأصل اللغوي دراسة وصفية تحليلية لنماذج من القراءات والشعر"، بحث قبل للنشر في مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، الأردن، مج. ٢٦، ع (٢)، ٢٠٢٠، ص٢٢٦، ٢٦٥.

ويوضح المورفيم المقصى من خلال كشف الأسرار الخاصة بتأنيث المذكر عن طريق استخدام اللاحقة (باء التأنيث)؛ التي تستخدم لتأنيث الاسم الذى يكون دونها مذكراً، نحو: (رجل) و(غلام)، فهي عبارات خاصة بالمذكر، أي الذكر من بنى آدم<sup>(١)</sup>. وتظهر (باء التأنيث) في قول الشاعر: (المديد)

خَرَقُوا جَيْبَ فَتَاهِمُ  
لَمْ يُبَالُوا حِرْمَةَ الرَّجْلَةِ

يكمن الشاهد في قول الشاعر: حرمـةـ الرـجـلـةـ، إذ أنتـتـ العـرـبـ المـورـفـيمـ الـحرـ (ـرـجـلـ)ـ علىـ غيرـ المـتـعـارـفـ عـلـيـهـ،ـ فـكـلـمـةـ (ـرـجـلـ)ـ مـورـفـيمـ حـرـ أـقـحـ بـهـ المـورـفـيمـ المـقـيدـ (ـباءـ التـأـنيـثـ)ـ الـتـيـ تـلـحـقـ الـأـسـمـاءـ فيـ الـوـصـلـ،ـ وـتـلـقـبـ هـاءـ فيـ الـوـقـفــ.ـ عـلـىـ غـيرـ قـيـاسـ ظـاهـرـ؛ـ لـتـقـومـ بـوـظـيـفـةـ التـأـنيـثــ فـيـ لـفـظـةـ اـقـتـصـرـ اـسـتـعـمـالـهـ لـلـدـلـالـةـ عـلـىـ الـمـذـكـرـ أـبـداـ،ـ وـلـتـطـلـقـ عـلـىـ الـمـرـأـةـ الـمـشـبـهـ بـالـرـجـالـ<sup>(٢)</sup>ـ،ـ وـفـيـدـتـ (ـباءـ التـأـنيـثـ)ـ بـكـلـمـةـ (ـغـلامـ)ـ أـيـضاـ؛ـ لـيـفـرـقـ بـيـنـ الـمـذـكـرـ وـالـمـؤـنـثـ<sup>(٣)</sup>ـ.

١. "المورفيم الصفرى"(zero morpheme)، هو مورفيم قواعدي مستتر يحتل موضعًا مخصوصاً داخل التراكيب مثبتاً وجوده مؤدياً وظيفته داخل التراكيب دون ظهور يلحظ، ليس له صيغة form، وتعتمد إمكانية تحقيقه في النطق المادي أثناء نطق التراكيب اللغوية أو كتابتها، فيخلو بهذا من أي أثر سمعي أو كتابي ظاهرٌ. وهذا ما يميزه عن أنواع المورفيمات المذكورة سابقاً، فالمورفيمات الحرة أو المقيدة أو المفرغة أو المقصىة، جميعها، أثبتت وجودها داخل السياق أو التركيب اللغوي، فتنطق وتسمع وتكتب؛ لتحقيق بذلك أثراً سمعياً أو كتابياً ظاهراً.

ويوضح المورفيم الصفرى، موضوع الدراسة، في المبحث الثاني.

## المبحث الثاني: المورفيمات الصفرية

يرى كمال بشر أنه لا ضير أبداً من التوسيع في فكرة "العنصر اللغوي" لتغطي ظواهر أخرى؛ كالتنعيم، ومواقع الكلم في الجملة، والصفر كذلك، حيث توسيع الرياضيون قبلًا في فكرة "العدد" بحيث

(1)Marashdeh, Raedah Ali,"Intercalated Morphophoneme in the Syntactic Structures "A Modern Linguistic Study"" , British Journal of Science، 1 February 2020, Vol. 18 (2), p(4).

(٢) انظر: ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي (المتوفى: ٦٤٣هـ): شرح المفصل للزمخري. ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ج٣، ص٣٦٦.

(3)Marashdeh، "Intercalated Morphophoneme in the Syntactic Structures "A Modern Linguistic Study"" , p (4-5)

(٤) انظر: بشر، كمال: دراسات في علم اللغة. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د.ن، د.ت، ص١٩٠.

شملت "الصفر" أو أي عدد "خيالي"، فالرمز المادي ليس ضروريًا للتعبير عن الأفكار، إذ هناك كثيرون من الأفكار لا تحتاج إلى صور مادية للتعبير عنها، ويكتفى فيها "بالعدم" أو "الخلو" أو "الصفر"<sup>(١)</sup>.

ويوجد من ذلك في اللغة العربية أمثلة ذات أنواع عديدة. يذكر منها -على المستوى الصرفـ فكرة الغيبة والإفراد والتذكير في الفعل الماضي، في نحو قوله: نائل حضر. عندما يقارن بجملة: جمانة حضرت. ففي الجملة الثانية وجدت لاحقة مادية هي تاء التأنيث الساكنة التي دلت على الغيبة والإفراد والتأنيث، في حين خلت الجملة الأولى من مثل هذه اللاحقة. وهذا الخلو نفسه ذو قيمة، إذ هو دليل فكرة التذكير بالإضافة إلى الإفراد والغيبة. وبهذا جاز هنا افتراض وجود عنصر لغوي، أو "لاحقة صفر"<sup>(٢)</sup>.

والصّفْر هو الخالي، يقال: هذا بيت صَفْرٌ من المَنَاعِ، أي بيت خال منه. ويقال: ورجل صَفْرٌ من الخير، وجَوْفُهُ صَفْرٌ من الطَّعَام<sup>(٣)</sup>، والصّفْر هو الفارغ الذي ليس فيه شيء<sup>(٤)</sup>. ويقال للواحد والجميع، كما يقال: رجل صفر اليدين، يريد: لا شيء معه<sup>(٥)</sup>.

و"الصفر" هو عنصر لغوي يخلو من أي مظاهر سمعي، ولا يمكن أن تكون له صورة يتعرف عليها إلا من خلال قيمته المميزة فقط، وقيمة الصفر هي وظيفته<sup>(٦)</sup>. فـ"الرمز المادي ليس ضروريًا للتعبير عن فكرة ما"، إذ قد "تقنع الفكرة المعينة بالصفر" للتعبير عنه<sup>(٧)</sup>. واستطاع أصحاب "نظريّة الصفر" أن يثبتوا أن "الصفر" جدير بأن يسمى عنصراً، وأن يصبح وحدة لغوية ذات قيم خاصة،

(١) نقلًا عن: بشر، دراسات في علم اللغة، ص ١٨٢.

(٢) W. Haas, See Zero in Linguistics, "Studies in linguistic analysis Special Vol. of the Philological Society, 1957", pp. 33-53

(٣) انظر: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: ٢٤٤هـ): إصلاح المنطق. ترجمة محمد مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ١٢٧.

(٤) انظر: الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (المتوفى: ٣٢١هـ): جمهرة اللغة. ترجمة رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٨٤٨.

(٥) انظر: الحميري، نشوان بن سعيد (المتوفى: ٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. ترجمة حسين بن عبد الله العمري وأخرين، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج ٦، ص ٣٧٦.

(٦) بشر، دراسات في علم اللغة، ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٧) See Zero in Linguistics, by W. Haas "Studies in linguistic analysis Special Vol. of the Philological Society, 1957", pp. 33-53.

(٨) وانظر: بشر، دراسات في علم اللغة، ص ١٨٣.

تختلف من مستوى إلى آخر وفق النظام اللغوى المعين الذى تنتمى إليه<sup>(١)</sup>. والمورفيم "morpheme" هو أصغر وحدة صرفية دالة ذات معنى<sup>(٢)</sup>.

والمورفيم الصفرى (zero morpheme) هو مصطلح لساني حديث، أطلق عليه أحمد مختار عمر مصطلح التغيير الصفرى (zero change) الذى يستعمل عندما لا يكون هناك تغيير مرئي في الصيغة من المفرد للجمع مثل قولك في الإنجليزية: two sheep, one sheep، أو من المضارع للماضي مثل put مع ضمير المتكلم<sup>(٣)</sup>.

ويرى سمير استيتية أن المورفيم الصفرى مورفيم ذو وجود مستكن (potential)، ذو طبيعة تركيبية، لا طبيعة صرفية بنائية، فالتراكيب هي التي تظهر تقدير المورفيمات المعينة عن طريقه، بمعنى أن السياق هو الذي يكشف المورفيم الصفر، ومن أمثلته الضمائر المستترة في اللغة العربية<sup>(٤)</sup>. ويستتبع بوساطة القرائن والعلاقات القائمة بين مكونات التراكيب اللغوية وذلك وفقاً للتحليل اللغوي<sup>(٥)</sup>.

وترى الدراسة أن المورفيم الصفرى هو ما اشترط التركيب وجوده إلا أنه خلا منه واستتر لمسوغات لغوية مقيسة أو غير مقيسة، وهو أصغر وحدة صرفية مستترة غير ظاهرة في التركيب، وغير واقعة في النطق والكتابة، مورفيمات ليس لها وجود مادي، ويكتفى وجودها في الذهن فقط، فيقوم المتلقي بتقدير وجودها ذهنياً داخل السياق أو التركيب الذي يشترط وجودها فيه. فالتراكيب النحوية أو الجمل، كما يرى تمام حسان، تتكون من نسق من العلامات الصرفية، يجمع بينها الترتيب والتواافق<sup>(٦)</sup>. وتتصل الدراسة بنوع من المورفيمات الصفرية التي يفترض وجودها ذهنياً داخل التراكيب النحوية، فالنحو مؤسس على المورفيم باعتباره يتكون من مجموعات من المورفيمات النحوية المرتبة داخل مصفوفة أفقية، وتضبط القوانين النحوية توزيعها داخل المصفوفة بصورة مباشرة متقد عليها من قبل أهل الصناعة<sup>(٧)</sup>.

(١) بشر، دراسات في علم اللغة، ص ١٨٣.

(٢) انظر: عمر، أسس علم اللغة، ص ٥٣.

(٣) انظر: عمر، أسس علم اللغة، ص ١٠٤.

(٤) انظر: استيتية، اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، ص ٣١-٣٢. وانظر: عمر، أسس علم اللغة، ص ١١٠-١١١.

(٥) انظر: الأدبى، عبد الغنى شوقي موسى، "من قضايا المورفولوجيا العربية في التصنيف والشكل الوظيفي"، مجلة الملك خالد للعلوم الإنسانية، ع ٢٠١٧، ٢٤، ص ٢٥٢. من الموقع: <http://mohamedrabeea.net/>

(٦) حسان، مناهج البحث في اللغة. ص ١٧٣.

(٧) ليونز، اللغة وعلم اللغة. ص ١٦٠.

وتكمّن وظيفة القوانين النحوية للغة ما أن تذكر بالتفصيل محددات الصواب النحوي لهذه اللغة، ويفعل ذلك النحو التوليدي عن طريق توليد جميع الجمل في لغة ما، أي تفسيرها، وتخصيص وصف بنوي كل جملة منها، وأسهب اللغويون بذلك وهم بصدق صياغة محددات الصواب النحوي، وأنواع المعلومات التي يجب أن يتضمنها الوصف البنوي للجمل الخاصة بلغات معينة، والخاصة باللغة عموماً. ولا يمكن أيضاً التوكيد بقوّة على أن اللغوي لا يعني بالتصنيف، فهو يعني بالسؤال: "ما اللغة؟" ويعنى كذلك بمقدراً المتكلّم الأصل على إنتاج عدد هائل غير محدود وغير نهائي من الأقوال والتركيب، وفهمها، وهذه الأقوال يختلف الواحد منها عن الآخر في الشكل والمعنى، وشرح تصور الصواب النحوي محور مهم في تفسير مقدرة المتكلّم الأصل على القيام بالإنتاج والفهم<sup>(١)</sup>.

### المبحث الثالث: أنواع المورفيّمات الصفرية وأحوالها

تجلّت ظاهرة حذف المورفيم وتقديره في الذهن في شواهد لغوية من اللغة العربية بأنواعها المختلفة من قراءات قرآنية وأحاديث نبوية وشعر ونثر، وبناء على عينة الدراسة المعتمدة، صنف المورفيم الصفرى صنفين:

١- المورفيم الصفرى المقىس (القواعدى): وهو المورفيم الصفرى الذي وافق الاستعمال اللغوى واتسق مع القياس خاصعاً له تماماً، وهذا النوع من الحذف والتقدير لا خلاف فيه، فهو إمكانيات حذف وتقدير تتيحها اللغة لأنبائها، شائعة في الاستعمال والقياس في آن معاً. وللمورفيم الصفرى المقىس أحوال، إذ قد يأتي صائتاً وحرفاً واسماً وفعلاً.

٢- المورفيم الصفرى غير المقىس (غير القواعدى): وهو المورفيم الصفرى المستتر داخل التركيب، والذي وافق الاستعمال اللغوى ولم يتسق مع القياس رافضاً الخضوع له تماماً، وهذا النوع من الحذف والتقدير فيه خلاف، فهو إمكانات حذف وتقدير تتيحها اللغة لأنبائها، شائعة في الاستعمال لا القياس. تحوي عدولاً عن القاعدة وتحولاً عنها غير مطرد، يلجأ أهل اللغة لتعديلها في سبيل ضمه للقاعدة، وبهذا يحافظ النظام اللغوى على تماسكه. وللمورفيم الصفرى غير المقىس أحوال؛ إذ قد يأتي صائتاً وحرفاً واسماً وفعلاً.

(١) ليونز، اللغة وعلم اللغة، ص ١٦١.

ويمكن توضيح أحوال المورفيم الصوري المقيس وغير المقيس بالآتي:

### - المورفيم الصوري الصائب المقيس

ويقصد به الصائب (الحركة) الذي يحتل حيزاً في المعنى دون أن يتحقق وجوده نطقاً وسماعاً داخل مصروفات التراكيب، كما لا يتحقق وجوده كتابة وقراءة، فهي حركة يقدر وجودها في الذهن دون أن تظهر، وعدم ظهورها يوافق الاستعمال والقياس في آن معاً.

ويظهر المورفيم الصوري الصائب القصير المقيس في قوله تعالى: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عَبَادِهِ الْعَلَمَاءُ" (فاطر: ٨٢)، فال فعل: يَخْشَى، فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على آخره، منع من ظهورها التعذر. فحذف المورفيم الصوري الصائب (الضمة) - وهو علامة رفع المضارع الذي خلا من النواصب والجوازات - يوافق القاعدة النحوية التي تنص على أن: الفعل المضارع المعنى الآخر بالألف، والذي لم يسبق بناصب أو جازم، يرفع وعلامة رفعه الضمة المقدرة للتعذر<sup>(١)</sup>؛ لتصنف الضمة تحت مظلة المورفيم الصوري الصائب المقيس.

كما يظهر المورفيم الصوري الصائب الطويل المقيس في قول الشاعر: (الوافر)

كِلا يَوْمَيْ أُمَامَةً يَوْمُ صَدَّ  
وَإِنْ لَمْ نَأْتِهَا إِلَّا لِمَامَا

فيعرب الفعل "نأتها": فعل مضارع مجزوم بل وعلامة جزمه حذف حرف العلة، وهذا حذف يوافق قاعدة جزم المضارع التي تنص على أن: الفعل المضارع المعنى الآخر بالألف أو الواو أو الياء يجزم وعلامة جزمه حذف حرف العلة من آخره<sup>(٢)</sup>، فالياء جزء أصيل من الفعل وليس طرئاً عليه، وجاء حذفه لعلة إعرابية، وهذا الحذف الإعرابي لا يلغى وجود هذا الصائب من الفعل.

### - المورفيم الصوري (الحرف) المقيس

ويقصد به حرف المعنى المستتر، "الذي يدلّ على معنى في غيره"، ويربط بين أجزاء الكلام<sup>(٣)</sup>؛ أي ذلك النوع من الكلمات التي لا تستقل بمعنى بذاتها، إنما تكتسب معناها من خلال وجودها المقدر ذهنياً داخل السياق، والتي احتلت حيزاً في المعنى مثبتاً وجودها دون أن يتحقق نطقاً وسماعاً، دون أن يتحقق كتابة وقراءة، وعدم تحققها يوافق الاستعمال ويقرره القياس في آن معاً. وخير ما يمثل هذا

(١) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٣٠-٣٩٢): اللمع في العربية. تج: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ٢٠٠٤م، ص ١٢٤.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج ١، ص ١٥٨.

(٣) انظر: عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة. ج ١، ص ٤٧٦، مادة (ح رف).

النوع من المورفيمات الصفرية حذف (أن) المصدرية في قوله تعالى: "وَلَا تَطْغُوا فِيهِ فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي" (طه: ٨١)، فَيَحِلُّ: فعل مضارع منصوب بأن مضمراً وجوباً بعد الفاء السibilية الواقعة في جواب النهي، وعلامة نصبه الفتحة<sup>(١)</sup>، ويعضد الاستعمال قول الشاعر أبي النجم العجلي: (الرجز)

يا ناقٌ سيري عنقا فسيحا      إلى سليمان فنستريحا

إذ يكمن الشاهد في قول الشاعر: (فنستريحا)، فيعرب الفعل المضارع نستريح: فعل مضارع منصوب بأن مضمراً وجوباً. لعلة وقوعه بعد الفاء السibilية المسبوقة بالأمر. وجاءت الألف فيه للإطلاق<sup>(٢)</sup>؛ لتصنف (أن) المصدرية المقدرة مورفينا صفررياً مقيساً يقدر وجوده في الذهن لموافقته القاعدة التي تتصل على أن: الفاء إذا كانت جواباً لأحد سبعة أشياء، وهي: الأمر والاستفهام والنفي والنفي والدعاء والتمني والعرض فإن الفعل ينتصب بعدها بـ (أن) المضمرة، ويعضد الاستعمال في الأمر: زُرني فأزورك، وتغيير الجملة: زرني فإن أزورك، فلا يجوز إظهار أن المصدرية هنا؛ لأنَّه أصل مرفوض<sup>(٣)</sup>.

#### - المورفيم الصفرى (الاسم) المقيس

ويقصد بالاسم: "المحدث عنه"، كلمة تدل بذاتها على شيء محسوس أو على شيء غير محسوس، يعرف بالعقل<sup>(٤)</sup>، والمورفيم الصفرى "الاسم" المقيس هو الاسم الذي احتل حيزاً في المعنى دون أن يتحقق نطقاً وسماعاً، دون أن يتحقق وجوده كتابة وقراءة، فيقدر وجوده ذهنياً داخل التركيب دون أن يتحقق وجوده مادياً موافقاً بذلك الاستعمال والقياس في آن معاً. وخير ما يمثل هذا النوع من المورفيمات الصفرية المقيسة، أي الموافق لقواعد اللغة وأفقيتها، حذف المبتدأ جوازاً في قوله تعالى: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةُ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ (الكهف: ٢٢)، إذ تعرّب (ثَلَاثَة): خبر لمبتدأ محفوظ جوازاً تقديره هم، مرفوع وعلامة رفعه تنوين الضم الظاهر على آخره<sup>(٥)</sup>، إذ أجازت اللغة حذف المبتدأ إذا كانت هناك

(١) انظر: الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد: فتح رب البرية في شرح نظم الآجرمية (نظم الآجرمية) لمحمد بن أبٍ القلاوي الشنقيطي). ط١، مكتبة الأسدية، مكة المكرمة، ٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، ص ٢٧٨.

(٢) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢ هـ): سر صناعة الإعراب. ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ١، ص ٢٨١.

(٣) انظر: ابن جني، اللمع في العربية. ص ١٢٨.

(٤) انظر: حسن، عباس (المتوفى: ١٣٩٨ هـ): النحو الوفي. ط١٥، دار المعرفة، ج ١، ص ٢٦.

(٥) انظر: صافي، محمود بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٧٦ هـ): الجدول في إعراب القرآن الكريم. ط٤، دار الرشيد، دمشق، ١٤١٨ هـ، ج ١٥، ص ١٦٥.

قرينة معنوية تشير إليه، إضافة إلى عدم تأثر المعنى بحذفه. ومن هذه المواطن حذف المبتدأ بعد القول<sup>(١)</sup>، ليصنف المبتدأ المحذوف المقدر ذهنياً بالضمير (هم) تحت مظلة المورفيم الصفرى المقىس.

كما حذف الخبر وجوباً في قوله تعالى: لَعَمْرُكَ إِنَّهُ لَفِي سَكْرِتِهِمْ يَعْمَهُونَ" (الحجر: ٧٢) فتعرب (اللام): لام الابتداء حرف لا محل له من الإعراب، (عمرك): مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، و (الكاف) ضمير في محل جر مضارف إليه، والخبر محذوف وجوباً تقديره (قسمى)، ليصنف الخبر المحذوف والمقدر ذهنياً (بقسمي) تحت مظلة المورفيم الصفرى المقىس؛ لأنَّه وافق القاعدة التي تنص على أنه: يجب حذف الخبر إذا كان المبتدأ صريحاً بالقسم، فكان الحذف تخفيفاً لطول الكلام بالجواب<sup>(٢)</sup>، ويعد الاستعمال من الشعر قول الشاعر: (الطوبل)

لَعَمْرُكَ مَا الأَيَامُ إِلَّا مُعَارَّةٌ  
فَمَا اسْطَعْتَ مِنْ مَعْرُوفِهَا فَتَرَوَدَ

فالمبتدأ في كل مثال مطروح هو كلمة صريحة الدلالة على القسم، غالب استعمالها فيه في عُرف المتنافي لها؛ ولذلك حذف خبرها وجوباً؛ وتقديره: قسمى؛ لأنَّها تدل عليه، وتغني عنه<sup>(٣)</sup>. فالخبر وإن حذف من التركيب فهو ركن من أركان الجملة لا تقوم بدونه سواء ذكر أم لم يذكر، ولذا يعد مورفينا صفرياً.

### المورفيم الصفرى (الفعل) المقىس

والفعل هو "ما دل على معنى في نفسه مقترباً بأحد الأزمنة الثلاثة"<sup>(٤)</sup>، ويراد بالمورفيم الصفرى الفعل المقىس: الفعل الذي يحتل حيزاً داخل التركيب دون أن يتحقق نطاقاً وسماعاً، دون أن يوثق كتابة، إذ يقدر وجوده ذهنياً لا مادياً، موافقاً بذلك الاستعمال والقياس في آن معاً، وخير ما يمثل هذا النوع حذفُ الفعل، في قوله تعالى: "وَلَئِنْ سَأَلْتُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ" (العنكبوت: ٦١)، فتعرب لفظة الجلالـة(الله): فاعل لفعل محذوف دل عليه دليلاً مقالـياً، ويقدر بـ: خلقـهم اللهـ. فأكثر ما يحذف الفعل في جملـة مقولـ القـولـ، وهو حذف شائع في العربية.

(١) انظر: عصيـة، محمد عبد الخالـق (ت ١٤٠٤ هـ): دراسـات لـأسلوب القرآن الكـريم، تـصـدير: محمود محمد شـاـكر، دارـ الحديث، القـاهرـة، جـ ٨، صـ ٢٩١.

(٢) انظر: ابنـ يعيشـ، شـرحـ المـفصـلـ للـزمـخـشـريـ. جـ ٥، صـ ٢٥٠.

(٣) انظر: عباسـ حـسنـ (المـتـوفـىـ: ١٣٩٨ هـ): النـحوـ الـواـفيـ. طـ ١٥، دارـ المـعـارـفـ، جـ ١، صـ ٢٥٠.

(٤) الجـرجـانـيـ، عليـ بنـ محمدـ بنـ عليـ الزـينـ الشـرـيفـ (المـتـوفـىـ: ٨١٦ هـ): التـعـرـيفـاتـ. تحـ: جـمـاعـةـ منـ العـلـمـاءـ بـإـشـرافـ النـاـشرـ، طـ ١، دارـ الكـتبـ الـعـلـمـيـةـ، بيـرـوتــ لـبنـانـ، ١٤٠٣ـ هــ ١٩٨٣ـ مـ، صـ ١٦٨ـ.

كما يحذف الفعل وجوباً في باب التحذير، نحو قوله تعالى: {نَاقَةُ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}. فتعرب (ناقة): مفعول به منصوب بفعل مضمر وجوباً على التحذير. أي تقديره: احذر، كما يحذف وجوباً في باب الإغراء، نحو قولك: الصدق الصدق، إذ تعرب كلمة الصدق الأولى: مفعولاً به لفعل مذوف وجوباً تقديره: فعل الأمر الزم، منصوباً وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره<sup>(١)</sup>، ويعد الاستعمال قول الشاعر: (الطویل)

أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لَا أَخَاهُ كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَانِ بِغَيْرِ سَلَاحٍ

يريد الشاعر: الزم أخاك، فـ(أخاك) منصوب بفعل مضمر وجوباً تقديره الزم، ويكثر في العربية حذف الفعل مع بقاء عمله<sup>(٢)</sup>.

لتصنف هذه الأفعال المذوفة والموافقة في حذفها للقياس اللغوي تحت مظلة المورفيم الصفري المقيس في العربية، ويقدر وجوده ذهنياً داخل التركيب.

### أحوال المورفيم الصفري غير المقيس

#### - المورفيم الصفري (الصائب) غير المقيس

ويقصد بالمورفيم الصفري (الصائب) غير المقيس الحركة التي تحذف دون قياس بين ظاهر، مخالفة بذلك قيود اللغة العربية بمستوياتها كافة، لخروجها على القيود وعدم التزامها بها، متبردة عليها وعلى أقىسة اللغة، وعلى الرغم من ذلك حاول النحويون تعليم حذفها محاولةً منهم ضم التركيب المخالف للغة وإخضاعه لقواعد في سبيل الحفاظ على قيود القواعد واطرادها وتماسكها، ويرى المورفيم الصفري (الصائب) غير المقيس في قول الشاعر حندج المريّ: (البسيط)

مَا أَقْدَرَ اللَّهُ أَنْ يُدْنِي عَلَى شَحَطٍ مَنْ دَارُهُ مَمْنَ دَارُهُ صُولُ

يكمن الشاهد في قوله: (أنْ يُدْنِي)، فقد حذفت الفتحة الواجب ظهورها داخل التركيب لعلة الضرورة الشعرية، فقدّر نصب الياء بعامل النصب، وقد أعرّب النحويون الشاهد في سبيل اتساق الاستعمال مع قيود قواعد اللغة كالتالي: "أنْ" حرف مصدرى ونصب، "يُدْنِي" فعل مضارع منصوب

(١) انظر: الفراهيدى، الخليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠ هـ): الجمل في النحو، تج: فخر الدين قبلة، ط٥، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص٨٤.

(٢) انظر: ضيف، أحمد شوقي (المتوفى: ١٤٢٦ هـ): المدارس النحوية. دار المعارف، د.ت، ص٤٠، ٦٩.

بفتحة مقدرة على الياء<sup>(١)</sup>، وبعدها ما ورد في الضرورة أيضاً تقدير نصب الواو في قول عامر بن الطفيلي: (الطوبل)

وَمَا سُودْتِي عَامِرٌ عَنْ وِرَاثَةِ أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُو بِأَمْ وَلَا أَبِ

يكمن الشاهد في قول الشاعر: "أنْ أَسْمُو"؛ إذ سَكَنَ الشاعر الواو في الفعل (أسمو) بعد عامل النصب، وهذا خروج على قيد القاعدة التي تنص على أن: الفعل المضارع ينصب إذا سبقه عامل نصب، وحددت عوامل نصب المضارع بمجموعة الحروف الآتية: (أن، لن، كي، إذن)؛ إذ توجب القاعدة نصب المضارع بأن المصدرية، وتظهر علامة نصب المضارع على آخر الفعل المضارع، يستثنى منها الأفعال المضارعة معتلة الآخر بالألف، فلا تظهر علامة النصب عليها لعنة التعذر، فكان الواجب أن يقال: أنْ أَسْمُو، بنصب الواو، ولكن سكن الشاعر لضرورة الوزن والقافية، وأخضع الاستعمال لقيود القاعدة بتقدير علامة النصب على الواو ذهنياً<sup>(٢)</sup>، فأعرب النحويون الاستعمال بأن: "أن": حرف مصدرى ونصب لا محل له من الإعراب، و"أسمو": فعل مضارع منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة على الواو<sup>(٣)</sup>.

وتسقط علة الضرورة هنا لورود الاستعمال في القراءات القرآنية، وهي قراءة لقوله تعالى: "إِنْ يَعْقُونَ أَوْ يَعْقُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النَّكَاحِ" (البقرة: ٢٣٧)، إذ قرأ الجمهور: "أُوْ يَعْقُو"، بفتح الواو؛ لأن الفعل المضارع منصوب، في حين قرأ الحسن بن أبي الحسن: "أُو يَعْفُو"، بواو ساكنة على التشبيه بالألف<sup>(٤)</sup>، وعلل أبو حيان الأندلسى الاستعمال بأنه: تسقط علامة النصب في الوصل لأنقائها ساكنة مع الساكن بعدها في (الذى)، فإذا وقف القارئ أثبتهما، وإنما فعل القارئ ذلك استقلاً لفتحة في حرف العلة، فتقدر الفتحة على آخر المضارع، كما تقدر في الألف في قول أحدهم: لن يخشى<sup>(٥)</sup>. وهذا

(١) انظر: المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم (المتوفى: ٧٤٩هـ): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. ط١، تج: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، ج١، ص٣٥.

(٢) انظر: ابن هشام، أبو محمد جمال الدين (المتوفى: ٧٦١هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تج: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج١، ص٩٦.

(٣) انظر: المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم (المتوفى: ٧٤٩هـ): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. ج١، ص٣٥ - ٣٥٤.

(٤) انظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (المتوفى: ٥٤٢هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تج: عبد السلام عبد الشافى محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج١، ص٣٢١.

(٥) انظر: الأندلسى، أبو حيان محمد بن يوسف أثیر الدين (المتوفى: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير. تج: صدقى محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج٢، ص٥٣٨.

الإجراء - أي تسكين الفعل هنا - إنما يكون في الوقف لا في الوصل؛ لتسقط بهذا علة الحذف، وعلى كل حال فقراءة الفتح أعرّب<sup>(١)</sup>؛ لتصنف علامة النصب الواجب ظهورها على الفعل المضارع المعتل الآخر بالواو والياء الذي سبق بعوامل النصب تحت مظلة المورفيم الصفري الصائت غير المقيس.

وترى الدراسة أن عامل النصب دليل على نصب المضارع، سواء أظهرت العلامة الإعرابية أم لم تظهر، ويمكن تعليل الاستعمال بما يسمى بالتنوعات التركيبية - والتنوعات التركيبية "هي منظومة الأقوال التي لا تُرفض لمخالفتها للقواعد، تحضن التركيب غير المشروع الذي لا يلغى صحة القاعدة في نظام اللغة، لتحقيقها شرط الصواب الدلالي، ولتعد بها تنوعاً تركيبياً للتركيب المعياري الموافق لقيود القاعدة في الوقت الحاضر"<sup>(٢)</sup> - ، فظهور علامة النصب أو عدمه لا يؤخر ولا يقام في المعنى أو الدلالة شيئاً، فالمعنى واحد في الشواهد الشعرية القراءات القرآنية، سواء أظهرت العلامة الإعرابية هنا أم لم تظهر. ويعد باب حمل الشيء على نظيره من الأبواب المهمة التي تكشف التنوعات التركيبية في العربية، فمن دأب العرب حمل النظير على النظير وحمل النفي على النفي<sup>(٣)</sup>. إذ تثبت التنوعات التركيبية أن عملية تركيب الجمل هي محاولة دائمة التجدد والتغيير، فهي تراكيب ليست من نظام اللغة المصطلح عليه، بل هي تراكيب واصفة<sup>(٤)</sup>، أحياناً أنظمة لغوية شاعت في زمان كان، ثم تعرضت للإبعاد والنفي خارج نظام اللغة بعنف في مرحلة متقدمة من مراحل حياتها، تراكيب حرة من لغة حرة، خرجت عن النظام متعددة عنه مؤدية المعنى المراد بحرية دون استسلام لقيود النظام اللغوي<sup>(٥)</sup>.

### - المورفيم الصفري (الحرف) غير المقيس

ويقصد بالمورفيم الصفري الحرف غير المقيس: حرف المعنى، الذي لا يستقل بمعنى ذاته، ويكتسب معناه من خلال وجوده المقدر داخل السياق، والذي استغنى عنه التركيب دون مسوغات لغوية

(١) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢هـ)؛ المحاسب في تبيين وجوه شواد القراءات والإيضاح عنها. وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج١، ص١٢٧.

(٢) مراشدة، رائدة علي، "عنف اللغة والتركيب اللغوية غير المقيسة في العربية"، بحث قيد إجراءات النشر، جامعة الكويت، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص١٨.

(٣) انظر: درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى (المتوفى: ١٤٠٣هـ)؛ إعراب القرآن وبيانه. ط٤، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص - سوريا، ١٤١٥هـ، ج٤، ص٥٠٠.

(٤) انظر: لوسركل، جان جاك: عنف اللغة. تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٦، ص١٠٢.

(٥) مراشدة، رائدة علي: "المتبقي في ضوء صراع الأنماط اللغوية، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإنسانية، جامعة غزة، مج (٤)، ع (٢٨)، ٢٠٢٠، ص١٧٦.

تُعرف، واحتلت حيزاً في المعنى دون أن يتحقق وجودها نطقاً وسماعاً، ودون أن يتحقق كتابة وقراءة كذلك، ويوافق الاستعمال ويخرج على القياس اللغوي، متمراً عليه. وخير ما يمثل هذا النوع من المورفيمات الصفرية غير المقيسة، قول الأعشى: (المتقارب)

فَإِنْ تُبَصِّرِنِي وَلَيْ لِمَةٌ  
فَإِنَّ الْحَوَادِثَ أَوْدَى بِهَا

يكمن الشاهد في قول الأعشى: "أودى"، ورد الفعل الماضي بحذف تاء التأنيث ضرورة؛ لحاجة الشاعر إلى الردف<sup>(١)</sup>؛ فلا يخفى ما في البيت من تكليف الإفراد وشذوذ ترك التأنيث<sup>(٢)</sup>. وعلل الإجراء الشاذ غير الموافق لقياس اللغة أيضاً بأن العرب إذا بدأت الجمل بالأسماء قبل الأفعال جعلت أفعالها على العدد، وهذا المستعمل الشائع، وقد يجوز أحياناً أن يكون الفعل على لفظ الواحد كأنه مقدم ومؤخر، ووجه الكلام أن يقول: أودين بها، فلما توسع للاقافية جاز ذلك على النكش، كأنه قال: فإنه أودى الحوادث بها<sup>(٣)</sup>، وبعوض حذف المورفيم المقيد (تاء التأنيث الساكنة) قول الشاعر: (المتقارب)

فَلَا مُزْنَةَ وَدَقَّةَ وَدَقَّهَا  
وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَ إِبْقَالَهَا

يكمن الشاهد في قول الشاعر: أَرْضَ أَبْقَلَ، وهذا مُستَقْبَحٌ عِنْدَ أَهْلِ الصَّنَاعَةِ، فالقياس أن يقول: أَرْضَ أَبْقَلَتْ، بإثبات تاء التأنيث الساكنة؛ لأن الفعل الماضي مسند إلى ضمير عائد على مؤنث مجازي، هو الـ (أرض)، ولو قال: أَبْقَلَ أَرْضَ، لم يكن الاستعمال قبيحاً؛ لأنه يوافق قيود قواعد تأنيث الفعل وتنذيره<sup>(٤)</sup>، يذكر منها القاعدة التي تنص على أنه: يجب تأنيث الفعل مع الفاعل إذا كان الفاعل ضميراً مستترًا عائداً على مؤنث مجازي<sup>(٥)</sup>. وخص بعضهم الإجراء بالضرورة الشعرية<sup>(٦)</sup>، مع أنه

(١) انظر: ابن منظور، جمال الدين (المتوفى: ٧١١ هـ): لسان العرب. ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ، مادة (ح د ث)، ج ٢، ص ١٣٢.

(٢) انظر: الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد (المتوفى: ١٠٦٩ هـ): حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (علمية القاضي وكفاية الرأسي على تفسير البيضاوي). دار صادر، بيروت، د.ت، ج ٣، ص ١٣١-١٣٢.

(٣) انظر: الشهري، عبد الرحمن بن معاضة: الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به. ط١، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣١ هـ، ص ٢٠٢.

(٤) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين (المتوفى: ٦٢١ هـ): الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). تحرير: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، ج ١٠، ص ٢٦٣.

(٥) انظر: ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج ٢، ص ٩٧.

(٦) انظر: الأندلسبي، البحر المحيط في التفسير، ج ٨، ص ٥١٨.

كان يمكن للشاعر أن يثبت تاء التأنيث وينقل حركة الهمزة، لتصبح: أبقلت ابقالها<sup>(١)</sup>، كما تسقط علة ضرورة الوزن لوقوع الاستعمال في القراءات القرآنية، يذكر منها قراءة لقوله تعالى: "إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا" (البقرة: ٧٠)، إذ قرئ: تَشَابَهَ، بطرح تاء التأنيث، وهي في مصحف أبي: «تَشَابَهَتْ»، أنت الفعل لتأنيث البقر، وبتشديد الشين، "ووجه القراءة - على إشكالها - أن يكون الأصل: إن البقر تشابهت فالتاء الأولى من البقرة، في حين جاءت التاء الثانية من الفعل، فلما اجتمع متقاربان أدغم، مثل: الأشجار تمايلت، إلا أنه يُشكّل أيضاً في (تشابه) أنها من غير تاء التأنيث؛ فكان يجب ثبوت علامة التأنيث مع الفعل<sup>(٢)</sup>، وأجزاء ابن كيسان الاستعمال في السعة<sup>(٣)</sup>. ويعضده قوله تعالى: "السَّمَاءُ مُنْفَطَرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا" (المزمول: ١٨) إذ ذكر كما يذكر بعض المؤنث<sup>(٤)</sup>.

## المورفيم الصفرى (الاسم) غير المقىس

ويقصد بالمورفيم الصفرى (الاسم) غير المقياس: الاسم الذى احتل حيزا فى المعنى دون أن يتحقق نطقا وسماعا، ودون أن يتحقق وجوده كتابة وقراءة، وقدر وجوده ذهنيا داخل التركيب دون أن يتحقق وجوده ماديا موافقا بذلك الاستعمال، ومخالفًا لقياس العربية متتمدا عليه. وخير ما يمثل هذا النوع من المورفيمات الصفرية غير المقيسة حذف المضاف في قول العجاج: (المتقارب)

**أكلَ امرئ تَحْسِبَين امرأً** ونارٌ تَوَقَّدُ بِاللَّيلِ ناراً

يُكمن الشاهد في قول الشاعر: **ونارٍ**، والتقدير **ذهنياً**: وكل **نارٍ**، وهذا الحذف للاسم المضاف مكررٍ في العربية وبابه ضرورة الشعر<sup>(٥)</sup>، وعلل الحذف بأنه ناب ذكر (كل) في أول الكلام عن إعادتها مرة ثانية في آخره؛ وذلك فرار من العطف على عاملين، هما: كل، وتحسّبين<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (المتوفى: ٧٧٥هـ)؛ اللباب في علوم الكتاب. تلحظ: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معاوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج٥، ص٦١.

(٢) انظر: السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين (المتوفى: ٧٥٦هـ): الدر المصور في علوم الكتاب المكنون. ترجمة الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج ١، ٤٢٧.

(٣) انظر: السمين الحلبي، الدر المصور في علوم الكتاب المكون، ج.٨، ص.٤٩٦.

(٤) انظر: الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (المتوفى: ٢١٥هـ): معاني القرآن. ترجمة هدى محمود قراءة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج١، ص٦٢.

(٥) انظر : ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٢، ص ٥٤٩.

(٦) انظر: الهمذاني، المنتجب (المتوفى: ٦٤٣ هـ): الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. ترجمة: محمد نظام الدين الفتح، ط١، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ج٣، ص٢٢٨.

كما حذف الاسم المضاف في قراءة لقوله تعالى: "تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ" (الأنفال: ٦٧)، فرأى الجمهور على نصب الآخرة. في حين قرأ بعضهم كالقارئ سليمان بن جماز المدني: الآخرة، بجرّها على حذف المضاف والإبقاء على المضاف إليه مجروراً على حاله، ويقدر معنى الآية: والله يريد عرض الآخرة<sup>(١)</sup>؛ إذ ناب ذكر (عرض) في أول الكلام عن إعادتها في آخره، والأحسن أن يقدر المحفوظ بثواب الآخرة؛ لأن العرض لا يبقى بخلاف الثواب<sup>(٢)</sup>. وقيل ليست الآية مثل بيت الشعر المذكور، لأنه يجوز حذف المضاف إذا لم يُفصل بين حرف العطف والمجرور بشيء كالبيت، أو يُفصل بـ (لا) نحو: ما مثل زيد ولا أخيه يقولان ذلك، أمّا إذا فُصل بغيرها بهذه القراءة فهو شاذٌ قليل<sup>(٣)</sup>. وعلى الرغم مما في القراءة من بُعد عن القاعدة إلا أن تخطئة التقاء والفصاء من أهل القراءات أبعد<sup>(٤)</sup>.

ويجد المدقق أنه حذف المضاف مع بقاء عمله في المضاف إليه، إذ أعمل به الجر على غير ما تقتضيه القاعدة، التي تنص على أنه يجوز حذف المضاف إذا كان المحفوظ معطوفاً على مضاف ثابتٍ، ولا يجوز حذفه إن لم يكن كذلك، وما جاء مخالفاً لهذه القاعدة لا يقال عليه<sup>(٥)</sup>، فالمضاف المحفوظ، وهو ((عرض)) ليس بمعطوف على (عرض) الأولى في قوله: (تریدون عرض الدنيا).

ويعضد القراءة قراءة لقوله تعالى: "فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرْكَاءِكُمْ" (يونس: ٧١)، إذ قرئت: "وَشُرْكَائِكُمْ" بالجر، على تقدير: وأمر شركائكم، فحذف الأمر وأبقى ما بعده على حاله، ووجّهت القراءة الشاذة على

(١) انظر: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو (المتوفى: ٤٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص٢٣٧.

(٢) انظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين ابن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن. تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، بيروت، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، ج٣، ص١٥٣.

(٣) انظر: السمين الحلبي، الدر المصنون في علوم الكتاب المكنون، ج٥، ص٦٣٨.

(٤) انظر: السيوطي، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ): نوادر الأباء وشوارة الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي). جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٥م، ج٣، ص٣٩٠.

(٥) انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (المتوفى: ٧٩٠هـ): المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك). تج: محمد إبراهيم البناء وآخرين، ط١، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ج٤، ص١٦٠.

حذف المضاف، وإبقاء عمله في المضاف إليه أي ظل مجروراً على حاله<sup>(١)</sup>، كما يعدها قول الصحابي: ((قلنا: يا رسول الله، ما لُبْنُه في الأرض؟ قال: أربعين يوماً)، على تقدير: لبُّ أربعين<sup>(٢)</sup>).

وعلى الرغم من أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالحذف قبيح، وقليل في الاستعمال، إلا أنه ورد في الشعر والقراءات<sup>(٣)</sup>.

فالمورفيم الصفري هنا يحذف لفظاً مع إرادة معناه داخل التركيب، فهو الغائب الحاضر؛ أي هو الغائب لفظاً الحاضر بوظيفته ومعناه. لا يتسع مع قواعد اللغة؛ لأنها قيودها المتفق عليها، له من النصوص ما يدل على صحة استعماله. ويعكس ما يمتلكه أبناء اللغة من حمولات ذهنية في البنية التحتية، تؤثر في سيرورة الأدائية، وتتكلف مسؤولية الإدلال بمضامين كثيرة<sup>(٤)</sup>.

### المورفيم الصفري (ال فعل) غير المقيس

ويقصد بالمورفيم الصفري الفعل غير المقيس الفعل الذي احتل حيزاً داخل التركيب دون أن يتحقق نطقاً وسماعاً، دون أن يوثق كتابة؛ إذ يقدر وجوده ذهنياً لا مادياً، موافقاً بذلك الاستعمال مخالفًا القياس متمنداً عليه، وخير ما يمثل هذا النوع حذفُ الفعل في قول آخر الشعراً الذين يحتاج بأشعارهم إبراهيم بن هرمة<sup>٥</sup>: (الكامل)

احفظْ وديعتك التي استودعتها يوم الأعازبِ إنْ وُصلتْ وإنْ لم

يكمن الشاهد في قول الشاعر: وإنْ لم، والتقدير: وإنْ لم تُوصلْ، إذ حذف الفعل المضارع المجزوم بعد (لم)؛ للضرورة الشعرية، ولغير قياس يعرف؛ إذ لا يجوز حذف الفعل بعد حرف النفي (لم)، إلا في باب الضرورة الشعرية؛ ذلك لأنَّ (لم) تصحبها أدوات الشرط، نحو قوله: "إنْ لم، ولو

(١) انظر: السمين الحلبي، الدر المصنون في علوم الكتاب المكتون، ج٦، ص٢٤٣.

(٢) انظر: الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، ج٤، ص١٦١.

(٣) انظر: الطبيبي، شرف الدين حسين بن عبد الله (المتوفى: ٧٤٣ هـ): فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطبيبي على الكشاف). تتح: إيهاد محمد الغوج، جائزة دبي الدولية للفقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢م، ج٦، ص٢٦١.

(٤) انظر: دزه بي، دلخوش جار الله حسين: البحث الدلالي في كتاب سيبويه، دار مجلة، عمان، ٢٠٠٧ م. ص٣٦. وانظر: مرشدة، رائدة علي. عناصر الأفضلية النحوية والصيغ الاختيارية في القراءات القرآنية الشاذة دراسة وصفية تحليلية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٦، ص٥٩.

(٥) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (المتوفى: ٩١١ هـ): شرح شواهد المغني. لجنة التراث العربي، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، ج٢، ص٦٨٢.

لم" ، في حين يجوز حذف الفعل بعد حرف النفي (لَمَا) اختياراً، لأنها لا تصح شيئاً من أدوات الشرط<sup>(١)</sup>. ويعد الاستعمال قول ابن هرمة أيضاً: الكامل

وعلیك عهد الله إن ببابه أهل السیالة إن فعلت وإن لم

يُكمن الشاهد في قول الشاعر: وإن لم، يريد: وإن لم تفعل. على تقدير الفعل المضارع والفاعل أيضاً، فلم يجز القياس هنا الاكتفاء بـلم، وحذف معمولها إلا في ضرورة الشعر<sup>(٢)</sup>؛ لأن (لم) عامل ضعيف، فلم يتصرفوا فيها بحذف ما تعلم فيه في حال السعة، فإذا كان الحرف الجار وهو عامل أقوى في العمل من (لم)، لأنه من عوامل الأسماء، وعوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال ولا يجوز حذف معموله، فالآخر أن لا يجوز ذلك في الجازم<sup>(٣)</sup>.

كما حُذِفَ فعلا الشرط والجواب بعد (أن) على غير قياس يُعرف، ليصنفا ضمن المورفيمات الصفرية غير المقىسة التي تقدر في الذهن، نحو قول رُؤْبَةُ بْنُ الْعَجَاجِ: (الرجز)

قَالَتْ بَنَاتُ الْعَمِّ يَا سَلْمَى وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا مُعْدَمًا قَالَتْ وَإِنْ

يُكمن الشاهد في قول المرأة: وإن، تريد: وإن كان فقيراً معدماً فزوجنيه، حُذِفَ فعلا الشرط وجوابه للضرورة الشعرية. ليتجاوز الاستعمال قيد قاعدة (إن) الذي ينص على أن: حرف الشرط يَجُرِمُ فعلين شرطاً وجراء<sup>(٤)</sup>، ولم يرد الحذف في غير (إن) من أدوات الشرط الجازمة. ويعود ذلك كما يرى ابن عصفور إلى أنها أم أدوات الشرط، فجاز فيها من التصرف ما لم يجز في غيرها<sup>(٥)</sup>. إلا أنه جاء في أسماء الشرط الجازمة في قول الشاعر: (المتقارب)

فَإِنَّ الْمُنِيَّةَ، مَنْ يَخْشَاهَا فَسَوْفَ تُصَادِفُهُ أَيْنَمَا

يُكمن الشاهد في قول الشاعر: أينما، على تقدير: أينما يذهب تُصادفه. كما يجوز هذا الحذف في النثر على قلة. أما إن بقي شيء من متعلقات الشرط والجواب، فيجوز حذفهما في شعر ونشر، ومنه

(١) انظر: الجوغرى، شمس الدين محمد بن عبد المنعم (المتوفى: ٦٨٨٩هـ): شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. ترجمة نواف بن جزاء الحراثى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمحقق)، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٤م، ج ٢، ص ٥٩٢.

(٢) انظر: ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد (المتوفى: ٦٦٩هـ): ضرائر الشعر. ترجمة السيد إبراهيم محمد، ط١، دار الأندرس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠م، ص ١٨٣.

(٣) انظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر (المتوفى: ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. ترجمة عبد السلام محمد هارون، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ٩، ص ٩.

(٤) انظر: الأندلسي، البحر المحيط في القصیر، ج ١، ص ٣٣٩.

(٥) انظر: ابن عصفور، ضرائر الشعر، ص ١٨٥.

قول العرب: "من سَلَمَ عَلَيْكَ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ لَا فَلَّا"، بمعنى: ومن لا يُسلِّمْ عَلَيْكَ، لَا تَسْلِمْ عَلَيْهِ، ويعضده حديث أبي داود: من فعلَ فقد أحسنَ، ومن لَا فَلَّا، يريده: "وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَمَا أَحْسَنَ"، وقول العرب: "النَّاسُ مَجْزِيُونَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا، وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا"، يريدون: "إِنْ عَمِلُوا خَيْرًا، فَيُجْزَوْنَ خَيْرًا، وَإِنْ عَمِلُوا شَرًّا فَيُجْزَوْنَ شَرًّا"<sup>(١)</sup>.

إلا أن حذف فعل الشرط وفعل الجواب يرفضه القياس حتى في الضرورة<sup>(٢)</sup>، وعلل الحذف غير المقيس هنا، أنه قد يُقال: إنَّ الجوابَ إِمَّا مذكورٌ عند من رأى جوازَ تقديمِه على عامله، وإِمَّا في قوةِ المنطوق به لدلالةِ ما قبلَه عليه<sup>(٣)</sup>. بمعنى أنه قد يُحذفُ فعلا الشرطُ والجوابُ معاً، وتظل الأداة العاملة دونهما، إذا كان هناك دليلٌ عليهما.

ويجد المدقق في الشواهد الدالة على المورفيم الصفري غير المقيس أن الشواهد اللغوية باختلاف أجناسها تحوي ألفاظ العربية وتحوي لغاتها ومذاهبها، وهي تؤرخ لهذه الألفاظ واللغات والمذاهب، كما تكشف ميل أهل اللغة للإيجاز والبعد عن الإكثار في الكلام، ففي إيجاز الحذف بلاغة، فكلما قل الكلام كان أبلغ، ويظهر ميلهم في الإكثار من الفصاحة من خلال الحذف، إذ يتوقف فهم المعنى على قرينة، وفي ذلك غموض يحوج إلى إعمال الذهن والتفكير؛ فيحصل من الفهم ما يشبه لذة الكسب<sup>(٤)</sup>.

#### الخاتمة:

هدف الدراسة إلى تقديم إطار نظري للمورفيم الصفري، مع العلم أنه تم الإشارة إلى هذا المورفيم في الدراسات الحديثة<sup>(٥)</sup>، فرصته في شواهد مختارة من العربية، مقسمة إِيَاهُ إلى نوعين وفقاً لموافقتها قياس اللغة أو مخالفتها له، وهما: المورفيم الصفري المقيس، والمورفيم الصفري غير المقيس؛ إذ أظهرت المورفيم الصفري في الشواهد مبنية نوعه، وكانت النماذج المختارة متفقة في جريانها على ألسنة العرب، ومختلفة في خصوصيتها للاقاعدة اللغوية، وكان ذلك للوقوف على معنى المورفيم الصفري وفحواه باختلاف أحواله؛ إذ لا يحسن أن يؤتى به إلا داخل تركيب اللغة الواردة في الشعر والقراءات لهدف تقديم إطار نظري له وتوضيحه.

(١) الغلايني، مصطفى بن محمد سليم (المتوفى: ١٣٦٤هـ): جامع الدروس العربية. ط٢٨٨، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج٢، ص١٩٧.

(٢) انظر: الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج١، ص٣٣٩.

(٣) انظر: السمين الحلبي، الدر المصور في علوم الكتاب المكنون، ج١٠، ص٥٠٢.

(٤) النملة، عبد الكريم بن علي: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص١٨٦.

(٥) انظر: استيتية، اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، ص٣١-٣٢. وانظر: عمر، أسس علم اللغة، ص١١٠-١١١.

ولتحقيق الهدف مهدت الدراسة في المبحث الأول للمورفيم وتراكيب العربية، مبينة معنى المورفيمات، ووظائفها، وأنواعها من حيث البنية والوظيفة، ثم قدمت الدراسة في المبحث الثاني المورفيم الصفيري مبينة المصطلحات ومفاهيمها؛ للوصول إلى مفهوم المورفيم الصفيري، ثم تناولت في المبحث الثالث أنواع المورفيمات الصفرية: المورفيم الصفيري المقيس والمورفيم الصفيري غير المقيس، ثم عرضت للتوتين باختلاف أحواهما، إذ جاء صائتاً وحرف معنى واسماً وفعلاً، وتوصلت الدراسة لمجموعة من النتائج، تلخص بالآتي:

- ١- أهمية تقديم إطار نظري للمورفيم الصفيري، الأمر الذي يسهم في تطوير أدوات القراءة والفهم لدى المتنقي، كما يسهم في تبادل المعرفة وانتشارها بين الأفراد.
- ٢- أثبتت المورفيم الصفيري الصائت غير المقيس التنويعات التركيبية لأنماط اللغوية، التي تثبت أن عملية تركيب الجمل هي محاولة دائمة التجدد والتغيير.
- ٣- أثبتت الدراسة الضوء على قواعد واصفة لم يكتب لها الشيوخ بين أبناء العربية، في مرحلة النضج اللغوي. إذ لا يمكن عد المورفيم الصفيري غير المقيس مخالفًا لقواعد اللغة وأنظمتها؛ لأن المخالفة اللغوية؛ أي العدول عن القاعدة والابتعاد عنها- كما يرى تمام حسان - إذا مال لارتكابها أفراد متعددون، وهم هنا الشعراء والقراء- لا بد من النظر إليها باعتبارها قاعدة لا خرقاً لقاعدة<sup>(١)</sup>، أي هي قواعد واصفة تثبت مذاهب الكلام ولغات العرب في زمان ما<sup>(٢)</sup>.
- ٤- كشف المورفيم الصفيري ميل أهل اللغة للإيجاز والبعد عن الإكثار في الكلام، ففي إيجاز الحذف بلاغة، إذ كلما قل الكلام ذو المعنى كان أبلغ.
- ٥- أظهر المورفيم الصفيري غير المقيس ميل أهل اللغة إلى الإكثار من الفصاحة من خلال أسلوب الحذف والعدول عن القاعدة، إذ يتوقف فهم المعنى على قرينة، وفي ذلك غموض يحوج إلى إعمال الذهن والتفكير، فيحصل من الفهم ما يشبه لذة الكسب، حاله حال العدول فالحذف غير القوافي هو نوع من العدول عن القاعدة المتعارف عليها.

#### التصنيفات:

توصي الدراسة بأهمية إثبات المورفيم الصفيري المستتر داخل التراكيب اللغوية في الشعر والثر والآيات القرآنية اهتماماً أكبر في الدرس اللساني، وتقديم إطار نظري له بشكل خاص.

(١) انظر: حسان، مناهج البحث في اللغة، ص ٥٠.

(٢) انظر: حسان، مناهج البحث في اللغة، ص ٥٠.

## المراجع

- استيتية، سمير شريف: اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج. ط١، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ٢٠٠٥.
- الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (المتوفى: ٢١٥هـ)، معاني القرآن. ترجمة هدى محمود فراعنة، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (المتوفى: ٣٢١هـ): جمهرة اللغة. ترجمة رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف أثير الدين (المتوفى: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير. ترجمة صدقى محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر (المتوفى: ٩٣١هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. ط٤، ترجمة عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٣٠-٣٩٢): اللمع في العربية. ترجمة فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ٢٠٠٤م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢هـ): المحتسب في تبيين وجوه شواد القراءات والإيضاح عنها. وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (المتوفى: ٣٩٢هـ): سر صناعة الإعراب. دار الكتب العلمية، ط١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الجوجري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم (المتوفى: ٨٨٩هـ): شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. ترجمة نواف بن جزاء الحرثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمحقق)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٤م.
- الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد: فتح رب البرية في شرح نظم الآجرورية (نظم الآجرورية لمحمد بن أبي القلاوي الشنقيطي). ط١، مكتبة الأسدية، مكة المكرمة، ٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الحميري، نشوان بن سعيد (المتوفى: ٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. ترجمة حسين بن عبد الله العمري وأخرين، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد (المتوفى: ١٠٦٩ هـ): حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى (عنایة القاضى وكفاية الرأضى على تفسير البيضاوى). دار صادر، بيروت، د.ت.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين ابن بهادر (المتوفى: ٧٩٤ هـ): البرهان في علوم القرآن. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو (المتوفى: ٥٣٨ هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

السعان، محمود: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧. بشر، كمال: دراسات في علم اللغة. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د.ن، د.ت.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦ هـ): التعريفات. ط١، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

حسان، تمام: مناهج البحث في اللغة. مكتبة الأنجلو المصرية، د.ن، د.ت.

حسن، عباس (المتوفى: ١٣٩٨ هـ): النحو الوافي. ط١٥، دار المعارف، د.ت.

درويش، محبي الدين بن أحمد مصطفى (المتوفى: ١٤٠٣ هـ): إعراب القرآن وبيانه. ط٤، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، ١٤١٥ هـ.

دزه بي، دلخوش جار الله حسين: البحث الدلالي في كتاب سيبويه، دار دجلة، عمان، ٢٠٠٧ م.

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: ٢٤٤ هـ): إصلاح المنطق. تح: محمد مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.

السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين (المتوفى: ٧٥٦ هـ): الدر المصور في علوم الكتاب المكنون. تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

السيوطى، جلال الدين (المتوفى: ٩١١ هـ): شرح شواهد المغني. لجنة التراث العربي، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

السيوطى، جلال الدين (المتوفى: ٩١١ هـ): نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى). جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٥ م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (المتوفى ٧٩٠ هـ): المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك). ط١، تـ: محمد إبراهيم البنا وآخرين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

الشهري، عبد الرحمن بن معاضة: الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به. ط١، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣١ هـ.

صافي، محمود بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٧٦ هـ): الجدول في إعراب القرآن الكريم. ط٤، دار الرشيد، دمشق، ١٤١٨ هـ.

ضيف، أحمد شوقي (المتوفى: ١٤٢٦ هـ): المدارس النحوية. دار المعارف، د.ت.

ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (المتوفى: ٧٧٥ هـ): اللباب في علوم الكتاب. تـ: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد مغوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

الطبيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (المتوفى: ٧٤٣ هـ): فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطبيبي على الكشاف). تـ: إياد محمد الغوج، ط١، جائزة دبي الدولية للفقرآن الكريم، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨ هـ): النحو الوافي. ط١٥، دار المعارف، د.ت.

عبد التواب، رمضان: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد (المتوفى: ٦٦٩ هـ): ضرائر الشعر. تـ: السيد إبراهيم محمد، ط١، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠ م، ص ١٨٣.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (المتوفى: ٥٤٢ هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ط١، تـ: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

عصيمة، محمد عبد الخالق (ت ١٤٠٤ هـ): دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، د.ت.

عمر، أحمد مختار (المتوفى: ١٤٢٤ هـ) بمساعدة فريق عمل: معجم اللغة العربية المعاصرة. ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

عمر، أحمد مختار: أسس علم اللغة. ط٨، عالم الكتب، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم (المتوفى: ١٣٦٤ هـ): جامع الدروس العربية. ط٢٨، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠ هـ): الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، ط٥، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين (المتوفى: ٦٧١ هـ): الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

لوسركل، جان جاك: عnf اللغة. تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٦.  
ليونز، جون: اللغة وعلم اللغة. ط١، دار النهضة العربية، د.ن، د.ت.

المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم (المتوفى: ٧٤٩ هـ): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. تح: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربي، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م.

مراده، رائدة علي: "الfononim المُفرَّغ ودوره في تخريج ما انحرف عن الأصل اللغوي دراسة وصفية تحليلية لنماذج من القراءات والشعر"، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، الأردن، مج (٢٦)، ع٢، ٢٠٢٠.

مراده، رائدة علي: عناصر الأفضلية النحوية والصيغ الاختيارية في القراءات القرآنية الشاذة دراسة وصفية تحليلية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٦.

النملة، عبد الكريم بن علي: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

مراده، رائدة علي: "عنf اللغة والتراكيب اللغوية غير المقيسة في العربية"، بحث قيد إجراءات النشر، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ٢٠٢١.

مراده، رائدة علي: "المتبقي في ضوء صراع الأنماط اللغوية، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإنسانية، جامعة غزة، مج (٢٨)، ع(٤)، ٢٠٢٠.

ابن منظور، جمال الدين (المتوفى: ٧١١ هـ): لسان العرب. ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين (المتوفى: ١٧٦١هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تحرير: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

الهمذاني، المنتجب (المتوفى: ٦٤٣هـ): الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. تحرير: محمد نظام الدين الفتاح، ط١، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي (المتوفى: ٦٤٣هـ): شرح المفصل للزمخري. ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

### Reference:

- Marashdeh, Raedah Ali,"Intercalated Morphophoneme in the Syntactic Structures "A Modern Linguistic Study"" , British Journal of Science, 1 February 2020, Vol. 18 (2).
- W. Haas"See Zero in Linguistics", by "Studies in linguistic analysis Special Vol. of the Philological Society, 1957.

### مراجع الشبكة العنكبوتية

- الأدبي، عبد الغني شوقي موسى، "من قضايا المورفولوجيا العربية في التصنيف والشكل الوظيفي"، مجلة الملك خالد للعلوم الإنسانية، ع ٢٠١٧، ٢٤،  
<http://mohamedrabeea.net/>
- إيثار، مستويات تحليل البنية اللغوية، المحاضرة التاسعة، ملتقى طلاب وطالبات جامعة الملك فيصل، السبت ٩/٢٠١٢،  
<https://vb.ckfu.org>

## الواقعية الاشتراكية في النقد العربي الحديث

"يوسف خليف نموذجاً"

\* د. أحمد هلال بنى عيسى

تاریخ قبول البحث: ٢/١٧/٢٠٢١ م. تاریخ تقديم البحث: ١٠/٣/٢٠٢٠ م.

### ملخص

تنهض هذه الدراسة بفكرة أنَّ الناقد يوسف خليف فيما تركه من أعمال نقدية كان نموذجاً ندياً في النقد العربي الحديث في توظيف (الواقعية الاشتراكية) في تقييم الفن (الأدب)، وكان في كل مؤلفاته واحداً في المنهج، ملتزماً للأفكار ذاتها في قراءة الظواهر الأدبية، وهذا ما ستفدمه الدراسة من خلال عرضها هذه المنهجية في مؤلفاته: "الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي" و "حياة الشعر في الكوفة" في الشعر العباسي نحو منهج جديد و "ذو الرمة شاعر الحب والصحراء".

وتؤمن الدراسة أنَّ يوسف خليف في صدوره عن الواقعية الاشتراكية في قراءة النص الأدبي جاء من إيمانه أنَّ الأدب هو نتاج حركة الواقع، وأنَّ الفن هو معطى اجتماعي يتعلُّق بجدلية العلاقة بين طبقات المجتمع التي تتشكل عبر وسائل يتبناها المجتمع، حيث المبدع من يقدم في أدبه ما يكون فيه مثلاً لفكرة يلتزمها ويدافع عنها عبر الصورة الفنية التي يتبنّاها وهي هنا (الأدب).

**الكلمات الدالة:** يوسف خليف، الواقعية الاشتراكية، الصعاليك، الكوفة، العصر الجاهلي.

\* كلية عجلون الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

## Socialist Realism in Modern Arab Criticism

### "Youssef Khalif as a Model"

**Dr. Ahmed Hilal Bani Issa**

#### **Abstract**

This study promotes the idea that the critic Youssef Khleif, in his critical works left over, was a critical model in modern Arab criticism by employing (Socialist realism) in the evaluation of art (literature). In all his writings, he followed the same approach, adhering to the same ideas in reading literary phenomena. Accordingly, this study will clarify this methodology in his compositions: "Wretch Poets in the Pre-Islamic Age" and "The Life of Poetry in Kufa", "In Abbasid Poetry Towards a New Approach", and "Dhu Arrummah [The Man with a Piece of a Tattered Rope], the Poet of Love and Desert". The study believes that Youssef Khleif in his publication of socialist realism while reading the literary text came from his belief that literature is the product of the reality movement. Also, art is a social datum related to the controversial relationship between the classes of society that are formed through the means adopted by society. The creative writer is the one who exemplifies, in his literature, an idea that he adheres to and defends through adopting the artistic image which is, in turn, (literature).

**Key words:** Youssef Khleif, Socialist realism, Wretch Poets, Kufa, Pre-Islamic Age.

تمهيد:

من المؤكد أن الدراسات النقدية التي تعنى بنقد النقد شكلت جزءاً من الدراسات النقدية الحديثة، وقد اهتم بها النقاد من أجل بيان التجارب النقدية التي أثرت النقد في الآداب العالمية، ولعل كتاب تزفيتان تدروف "نقد النقد" خير دليل على أهمية هذا النوع من الدراسات التي تهتم بما كتب عن النقد ومناهجه وأيديولوجياته التي تبنّاها النقاد وفي هذا يقول تدروف "إنَّ النقد ليس ملحقاً سطحياً للأدب وإنما هو قرينه الضروري، فلا يمكن للنص أن يقول حقيقته كاملة، أو بأن السلوك التأويلي هو أكثر شيوعاً من النقد، ومن هنا فإنَّ أهمية هذا الأخير تكمن في شكل من الأشكال في تحويله هذا السلوك إلى احتراف" (١) ويأتي دور نقد النقد كما يرى سعيد علوش في إطار الاستمولوجيا، فنقد النقد اختبار لمصداقية الدرس على ضوء نتائج علمية ونظرية ذات معايير خاصة تضطر صاحبها إلى الإقرار بمبدأ النسبية في النظرية النقدية" (٢).

وفي النقد العربي القديم فقد شاع نقد النقد من خلال وقوف النقاد العرب القدماء عند قضايا نقدية تداولها النقاد عبر حوارية نقدية متراكمة (٣).

وفي بدايات القرن التاسع عشر، اتجهت الدراسات الأدبية في أوروبا نحو توظيف النظريات الاجتماعية في دراسة الأدب، سعياً منها في علمنة النقد ووضع الحكم النقيدي ضمن إطار العلمية بعيداً عن الانطباعية والذوق الشخصي، وقد استمرَّ هذا النهج إلى اليوم، وفيما يتعلق في النقد العربي الحديث، فقد تأثرت هذه الاتجاهات في بداية القرن العشرين إذ بدأ بالتواصل مع الغرب بطرق شتى ليس هذا موضع الحديث فيها، حيث أخذ النقد العربي يتحول إلى توظيف هذه المناهج ومحاولة وعيها وتطبيقها في تقييم الأدب العربي وأعلامه، وكان المنهج التاريخي، والمنهج الاجتماعي (الواقعية الاشتراكية) (٤) من أسبق المناهج التي استقدمها النقاد العرب في دراسة الأدب العربي والحكم على هذا الأدب من خلال النظريات الاجتماعية التي حكمت كلَّ منهج من هذه المناهج؛ ولعل الواقعية الاشتراكية - التي نمت بعد الثورة البلشفية في روسيا ١٩١٧، وانتشرت بين مثقفي العالم وبين

(١) تدروف، تزفيتان، نقد النقد (رواية تعلم)، ترجمة سامي سويدان، مراجعة ليليان سويدان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط٢، ١٩٨٩، ص ١٣.

(٢) علوش، سعيد 2.htm saidallouch.net/ar/2.htm . (٢٠٠٨).

(٣) انظر، العروض، أحمد، نقد النقد عند ابن رشيق القمياني، السرقات الشعرية نموذجاً، مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٢، عدد ١، ٢٠١٥ ص ١٣ - ٣١.

(٤) بشأن الواقعية الاشتراكية ينظر:

١- لوكانش، جورج، دراسات في الواقعية الأوروبية – ترجمة، أمير إسكندر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢، ص ٢٨ وما بعدها.

٢- والبرس، سكوت، خمسة مدخلات إلى النقد الأدبي، ترجمة عناد غزواني، وجعفر الصادق، ص ١٤٥، وما بعدها.

٣- فيشر، أرنست، ضرورة الفن، ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧١، ص ١٦٤، وما بعدها.

٤- أمبرت، إريك أندرسون، مناهج النقد الأدبي، ترجمة الطاهر مكي، ط٢، دار المعارف، ١٩٩٢، ص ١٩٥، وما بعدها.

جدانوف ١٩٣٢ - كانت قد وجدت من يتبناها في دراسة الأدب العالمي كله ومنه العربي<sup>(١)</sup>، وكان من مؤلاء النقاد (يوسف خليف)، حيث عمل على تبني هذه المنهجية في محاولته تفسير الظواهر الأدبية، التي قام بدراستها وتقييمها عبر ما تراه الواقعية الاشتراكية من علاقة بين المجتمع في تحولاته، وبين صورة الفن الذي يمثل حركة هذا المجتمع في مكوناته الاقتصادية والسياسية والدينية، إذ يصبح الأدب محملاً بكل هذه المكونات التي تتجسد في صورة الفن الملترم.

وترى هذه الدراسة أن (يوسف خليف) فيما تركه من أعمال نقدية كان نموذجاً ندياً في النقد العربي الحديث على توظيف الواقعية الاشتراكية في تقييم الفن (الأدب)، كما هو مثلاً طه حسين نموذجاً على توظيف المنهج التاريخي، وكان يوسف خليف في كل مؤلفاته واحداً في المنهج، ملتزماً الأفكار ذاتها في قراءة الظواهر الأدبية. هذا ما ستقدمه الدراسة من خلال عرضها هذه المنهجية في مؤلفاته: "الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي" و"حياة الشعر في الكوفة" في الشعر العباسي نحو منهج جديد و" ذو الرمة شاعر الحب والصحراء".

ومسلك هذه الدراسة يتمثل في تحليل المواقف النقدية التي تتبناها خليف في قراءته الشعر العربي في عصوره المختلفة من أجل الإجابة على سؤال الدراسة المتمثل في مدى تحقق خصائص المنهج الاشتراكي أو الواقعية الاشتراكية في كتابات خليف النقدية.

إن يوسف خليف في صدوره عن الواقعية الاشتراكية - كما ترى الدراسة - في قراءة النص الأدبي جاء من إيمانه أنَّ الأدب هو نتاج حركة الواقع، وأنَّ الفن هو معطى اجتماعي يتعلُّق بجدلية العلاقة بين طبقات المجتمع التي تتشكل عبر وسائل يتبناها المجتمع، حيث المبدع من يقدم في أدبه ما يكون فيه مثلاً لفكرة يلتزمها ويدافع عنها عبر الصورة الفنية التي يتبناها وهي هنا الأدب، وهنا نأتي مؤلفات يوسف خليف التي ستعرضها الدراسة نموذجاً وظفَ الواقعية الاشتراكية في دراسة الأدب العربي.

### الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي

يمثل كتاب يوسف خليف "الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي" الصادر عن دار المعارف بمصر ١٩٥٩، محاولة منهجية تبني الواقعية الاشتراكية في رؤيتها الظواهر الإبداعية، التي تراها نتيجة من نتائج حركة المجتمع وصراع الطبقات المكونة له، حيث العمليَّة الفنية هي صورة فوقية لطبيعة هذا الصراع، فهو يرى في شعر الصعاليك بما له من خصوصيَّة السياق وخصوصيَّة البناء ظاهر فنيَّة ولدت من رحم الصراع المجتمعي في العصر الجاهلي، "وهي مسألة متشعبة لأنها تتصل بمجتمع

(١) انظر: العرود، أحمد، مناهج النقد الأدبي في الأردن في النصف الثاني من القرن العشرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤، ط١، ص ٢٧٣.

رعوي - في مجموعه - لم يعرف الاستقرار ومن هنا لم تعرف ظواهره الاجتماعية الاستقرار... وإنه يقف أمام طائفة من الظواهر الفردية تتعدد بتنوع الأفراد أو الجماعات<sup>(١)</sup>.

هذه الرؤية المرتبطة بصورة الفرد (البطل) وعلاقته مع المجتمع حيث الفرد هو صاحب الثورة كما ترى الواقعية الاشتراكية جلت يوسف خليف يقوم بدراسة المجتمع الجاهلي بمكوناته الطبقية ومشكلاته الاقتصادية وكل ما يعلق بمنهجه الذي يتبنّى من أجل الوصول إلى الحكم المبني على البعد الاقتصادي والاجتماعي لهذه الطبقة من المجتمع (الصعاليك) ومدى فاعليّة هذه العلاقات في ولادة ظاهرة الصعلكة ونصّها الذي يعكس هذه العلاقة يقول:

"ورأيت أن أمضي إلى علم النفس الاجتماعي أسأله تفسيرها فدرست المجتمع، والتواافق الاجتماعي وـ"اللاتواافق" وعقد النقص ودرست الفقر، والمشكلات الاقتصادية، والمذاهب المختلفة التي حاولت أن تجد لهذه المشكلات حلًّا... وانتهيت إلى إن هناك ثلاثة عوامل عملت في نشأتها وتطورها: عامل جغرافي، وعامل اجتماعي، وعامل اقتصاد"<sup>(٢)</sup>

كل هذا عند يوسف خليف من أجل أن يقيم نتائج دراسته على شعر الصعاليك عبر أبعاد الواقعية الاشتراكية التي ترى أنَّ الفن لا يخلق في الفراغ بل هو نتيجة من نتائج تغيير حركة المجتمع والعلاقات الاجتماعية بين الطبقات، وأنَّ الفن ظاهرة اجتماعية، ففي تحديده مفهوم الصعاليك، حيث يعرض المعنى اللغوي ليصل إلى أنَّ:

"هؤلاء الصعاليك كانوا يكُونون طبقة متميزة من طبقات المجتمع الجاهلي ... وأنَّ مادة صعلك" تدور في دائرين: أحدهما "الدائرة اللغوية" التي تدل على معنى الفقر، وما يتصل به من حرمان في الحياة وضيق في أسباب العيش، والأخرى تستطيع أن نطلق عليها "الدائرة الاجتماعية" وفيها نرى المادة تتطور لتُدلَّ على صفات خاصة تتصل بالوضع الاجتماعي للفرد في مجتمعه، وبالأسلوب الذي يسلكه في الحياة لتغيير هذا الوضع<sup>(٣)</sup>

وحيث إنَّ الصراع الطبقي كما ترى الواقعية الاشتراكية هو المسؤول عن صورة الفن، إذ الفن يعبر عن الهوة الطبقية والصراع الطبقي في المجتمع، فقد وجد يوسف خليف في قصص الصعاليك تصويراً للهوة الواسعة بين طبقات المجتمع الجاهلي "بين أولئك الذين أملقوها حتى لم يبق لهم شيء، وأولئك الذين أترفوا حتى" ملأ نعمهم كلَّ شيء من كثرته<sup>(٤)</sup>.

(١) خليف يوسف، *الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي*، دار المعارف بمصر، ١٩٥٩، ص ١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٦.

لقد بنى يوسف خليف دراسته هذه في ظل رؤيا الواقعية الاشتراكية للظواهر، حيث الظاهرة الفنية المتمثلة في النص الشعري عند الصعاليك هو نتاج تدخلت في خلقه مفردات المكان وما يشتمله من عوامل جغرافية واقتصادية ساهمت في تشكيل الظاهرة، حيث تصبح الظاهرة صورة صادقة لاجتماع هذه المكونات.

ولهذا فقد درس يوسف خليف في الفصل الثاني من كتابه صورة المكان الجغرافي وأثره في تشكيل الظاهرة من أجل الوصول إلى تفسير يتوافق ورؤيته المنهجية المبنية على المنهج الواقعي الاشتراكي وذلك تحت عنوان (التفسير الجغرافي لظاهرة الصعلكة<sup>(١)</sup>)، إذ الواقعية الاشتراكية هي دراسة للتاريخ والجدل التاريخي بين الطبقات فإنها تركز على دراسة المكان ودوره في صنع الظاهرة، يقول:

"حين نقف عند الجانب الجغرافي من ظاهرة الصعلكة، فإنّما نقف عند أول عامل من العوامل التي عملت في نشأتها وتوجيهها وطبعها بطابع خاص، ففي كل مشكله من مشكلات التاريخ ي العمل عاملاً أساسياً: الإنسان، والبيئة الجغرافية<sup>(٢)</sup>" هذا المقياس الذي يتبعه يوسف خليف في قراءة الظاهرة والمبني على جدلية الإنسان مع الواقع، إذ يصبح الأدب صورة لهذه الجدلية حيث هو الفن المحمل بروح هذه العلاقة بين الذات والمكان تلك العلاقة التي تُظهر صورة البطولة الفردية المتداخلة مع المجتمع عبر علاقات التضاد أو الاغتراب.

يستمر يوسف خليف في حديثه عن المكان (جزيرة العرب) وتقسيماتها الجغرافية من جبال ووديان وصحراء قاحلة حيث هي مناطق غنية ومناطق فقيرة، ويؤكد أن هذا ما صنع طبقيّة المجتمع الجاهلي بين غني وفقير، مما خلق حالة الصراع المجتمعية وتوزيع الثروة، حيث جاء الصعاليك في سلوكهم صورة حتمية لهذا الفارق الطبقي في المجتمع والعلاقات المتورطة بينها، فيقول:

"..وكما كانت البيئة الطبيعية عاملاً في وجود الفقر كانت عاملاً في إحساس الفقراء إحساساً قوياً" به، حين أوجدت في جوار المناطق المجدبة مناطق خصبة، مما أشعر أبناء المناطق المجدبة بأن الحياة لم تحرم الناس جمعياً كما حرمتهم ... حيث تتدخل ظاهرة "التضاد الجغرافي" مرة أخرى لترسم لهؤلاء الصعاليك المغامرين طريقهم، وتحدد لهم مناطق نشاطهم فتكون هي تلك المناطق الخصبة التي تعرفها الجزيرة العربية<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٦١ - ٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٦١.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٣ - ٧٥.

"ينتقل يوسف خليف في الفصل الثالث من كتابه إلى دراسة ما يطلق عليه "التفسير الاجتماعي لظاهرة الصعلكة" حيث يدرس مكونات المجتمع الجاهلي وبعد طبقي حيث يرى أنَّ المجتمع الجاهلي في بنائه المجتمعية كان مبنياً على القبيلة التي كانت تشكل وحدة اجتماعية<sup>(١)</sup> واقتصادية، تتشكل عبر التفاعل بين أجزائها.

فهذه البنية لها قوانينها التي تضبط علاقة الفرد بهذه الوحدة ودور هذه الوحدة تجاه الفرد أيضاً<sup>(٢)</sup> وعلاقة هذه الوحدة بغيرها من الوحدات الاجتماعية الأخرى، وإمعاناً من يوسف خليف في رؤيته المبنية على الواقعية الاشتراكية التي تتبنى فكرة الجدل التاريخي بين الطبقات الاجتماعية، فإن يوسف خليف يقسم القبيلة التي أطلق عليها الوحدة الاجتماعية ثلاثة طبقات فيقول: "والناظر في تكوين القبيلة الاجتماعي يستطيع أن يميز ثلاثة طبقات اجتماعية: الصرحاء، والعبيد، والموالي، أما الصرحاء فهم في عرف القبيلة أبناءها ذنو الدم النقي الذي لا تشوبه شائبة.... وأما طبقة العبيد فقد كانت تتألف من عنصرين: عنصر عربي وهم أولئك الأسرى الذين كانوا يقعون في أيدي القبيلة... وعنصر غير عربي... أما الطبقة الثالثة في المجتمع القبلي طبقة المiali وتألف من العتقاء ومن العرب الأحرار الذين لجأوا إلى القبيلة من قبائل أخرى<sup>(٣)</sup>".

وفي إطار هذا التقسيم لطبقات المجتمع الجاهلي والعلاقة بينها فقد فسر يوسف خليف ظاهرة الصعاليك بعدها ظاهرة تمرد، ومذهب في الحياة يعبر عن رفضه صورة هذه العلاقة بين وحدة القبيلة فيما بينها، وعلاقتها مع القبائل الأخرى، حيث يصبح الصعلوك صورة للثورة الاجتماعية المنبثقة عن الظلم الاجتماعي فيقول:

"الظاهرة المهمة التي تلفت النظر في حياة صعاليك العرب الاجتماعية هي فقد لإحساس بالعصبية القبلية التي كانت قوام المجتمع الجاهلي، وتتطورها في نفوسهم إلى "عصبية مذهبية" وهي ظاهرة من السهل تعليها بعد ما فهمنا الظروف الاجتماعية التي أوجدت الصعاليك<sup>(٤)</sup>"

ليس من شك أنَّ التفسير الذي ذهب إليه يوسف خليف هو تفسير مبني على رؤية منهجية لها حدودها وأدواتها المنهجية وهي هنا رؤية الواقعية الاشتراكية التي ترى أن الإيمان بالقيم الاشتراكية المتمثلة في توزيع الثروة وإزالة الفوارق الطبقية هي أساس العدل الاجتماعي، وهذا ما كان كما يرى يوسف خليف ما يدفع هؤلاء إلى التمرد والثورة.

(١) المرجع السابق، ٨٧.

(٢) المرجع السابق، ٨٩، وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، ٣، ١٠٣ - ١٠٨.

(٤) المرجع السابق، ١٤.

في الفصل الرابع من الكتاب يقدم يوسف خليف الركن الرئيس في دراسة ظاهر الصعلكة وهو "التفسير الاقتصادي لظاهرة الصعلكة"<sup>(١)</sup> حيث يعرض بشكل تفصيلي حركة التجارة وطرقها وأسواقها في الجزيرة العربية في جهاتها الأربع، وما كان بين هذه المدن التجارية من صراع اقتصادي كما يسميه، فيرى أن النشاط التجاري قد أحدث نوعاً من الاختلال في التوازن الاقتصادي نشأت عنه طبقة من الصعاليل المعوزين<sup>(٢)</sup> الذين قاوموا طبقة التجار الأغنياء عبر النهب والسلب والتمرد على طبقة الأغنياء، فيقول "وكانت العلاقة بين هاتين الطبقيتين: طبقة المال وطبقة الصعاليل من السوء إلى حد بعيد"<sup>(٣)</sup>.

بهذا التفسير الواقعي الاشتراكي يفسر يوسف خليف "شعر الصعاليل" كظاهرة فنية جسدت صورة حركة المجتمع الجاهلي بجوانبه المتمثلة في الصراع مع المكان، ومع الطبقة الاجتماعية (القبيلة) والطبقة الاقتصادية الغنية، حيث في نهاية المطاف شكل مجمل الصراع صورة القصيدة الصعلوكية التي قرأها في إطار هذه المفاهيم الواقعية الاشتراكية.

لم يكتف يوسف خليف في التنظير لأسباب ظاهرة شعر الصعاليل، فقد أخذ في تطبيق رؤيته على دراسة هذه النصوص حيث نظر إليها أنها وثيقة تحمل في داخلها حركة المجتمع وعلاقة هؤلاء مع هذا المجتمع بطبقاته المختلفة، يبدأ يوسف خليف بدراسة مصادر هذا الشعر تحت عنوان "ديوان الصعاليل"<sup>(٤)</sup>، ويحاول التحقق من نسبتها إلى أصحابها، حيث علاقة النص مع صاحبة علاقة تعبير عن علاقة الفرد بالجماعة أو الطبقة كما سماها يوسف خليف وفي هذا ينظر يوسف خليف إلى شعر الصعاليل أنه شعر يمثل طبقة فكرية متناسقة في رؤيتها وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية، فعندما يقول "ديوان الصعاليل" يعني هذا أنَّ الفوارق الاجتماعية فيما بينهم تنتفي، وفي الوقت نفسه تتنسق في رؤيتهم الاجتماعية الجديدة التي سماها يوسف خليف فيما سبق "الدائرة الاجتماعية"<sup>(٥)</sup>.

لقد وجهت أبعاد الواقعية الاشتراكية يوسف خليف من أجل نحت المصطلحات الخاصة بشعر الصعاليل، ففي حديثه عن موضوعات شعر الصعاليل يجعله في موضوعين "الشعر داخل دائرة الصعلكة"<sup>(٦)</sup> حيث يقرأ فيه صور البطولة الفردية لهؤلاء ومبدأ الالتزام الذي كانوا عليه في حياتهم وهو السلب والنهب، حيث النص الشعري كان صفحة يكتبون فيها هذا الالتزام المبدئي في المغامرة

(١) المرجع السابق، ص ١٢١ - ١٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٤) المرجع السابق، ص ١٥١ - ١٨٠.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٤.

(٦) المرجع السابق، ص ١٨٠ - ٢٤٦.

ومقاومة الطبقة الاجتماعية والاقتصادية، فيصبح النص هو صورة الواقع وهو مصدر العلاقة الاجتماعية وصورتها عند هؤلاء.

أما الظواهر الفنية في شعر الصعاليك، فإن يوسف خليف أيضاً يتبنى البعد الطبقي من حيث إنَّ هؤلاء شكلوا طبقة جديدة في المجتمع لها فنَّها الذي تعبَّر من خلاله عن رؤيتها الحياة والفن وهو هنا الشعر، وحيث الفن هو صورة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية من منظور الواقعية الاشتراكية، فإنَّ تفسير ظاهرة المقطعات الشعرية عند الصعاليك وعدم وجود القصيدة الطويلة، جاء مربوطاً بالحياة التي تعيشها طبقة الصعاليك ومميزاتها الواقعية يقول:

"... ولعله عندي طبيعة حياتهم نفسها تلك الحياة القلقة المشغولة بالكافح في سبيل العيش التي لا تكاد تفرغ للفن من حيث هو فنٌ يفرغ صاحبه لتطوילه وتجويده وإعادة النظر فيه، كما كان يفعل الشّعراء القبليون تلك الطائفة" الأرستقراطية "التي فرغت للفن فراغاً هيأته لها قبائلها لا من أجل الفن ولكن من أجل أنفسها ..<sup>(١)</sup>".

وفي تفسيره ظاهرة الوحدة الموضوعية في قصيدة الصعاليك وهي في هذا تختلف عن "القصيدة القبالية" كما يسمى الشعر الآخر؛ فإنه أيضاً يذهب إلى السبب نفسه وهو الصراع الطبقي الذي عاشه الصعلوك، فيقول: ... حين ندقق النظر في هذه الأغراض المتعددة نلاحظ أنها في القصيدة الواحدة ترجع إلى أصل موضوعي واحدٍ تتفرع منه كما تتفرع أغصان الشجرة من جذعها فليس التعدد هنا تعدد بالموضوع، وإنما تفرع في أغراض الموضوع .... والذي هو في حقيقة الأمر ذلك الصراع بينه وبين أعدائه، حتى ليصح أن نسمِّيها "صراع الصعلوك"<sup>(٢)</sup>.

وفي بيانه أسباب عدم وجود صورة القبيلة في شعر الصعاليك فإنه يرى أنَّ انشغال الصعلوك بالحديث عن صورة البطولة الفردية في إطار طبقته الجديدة" طبقة الصعاليك" هو الكامن وراء ذلك، حيث القصيدة عند الصعلوك كانت تعبر عن تخلي الفرد عن الجماعة بمفهوم القبيلة أو الوحدة الاقتصادية، وانتقامه إلى مبادئه التي كان يدافع عنها وينشرها من خلال هذا النَّص الذي وظفه لهذا الأمر الجديد يقول:

"... ولكنَّ شخصية الشاعر الصعلوك شخصية يشاركه فيها أفراد جماعته، لأنَّهم جميعاً يؤمنون بمذهب واحد، ويدينون بعصبية مذهبية واحدة، ومن هنا كانت شخصية الشاعر الصعلوك شخصية "جماعية" ولسنا نقصد بالجماعة فناء الشاعر الصعلوك في جماعته فناء يشبه فناء الشاعر القبلي في قبيلته، وإنما نقصد بها ذلك التشابه في الشخصيات بين أفراد جماعة الصعاليك.

(١) المرجع السابق، ٢٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦٤.

## حياة الشعر في الكوفة

في كتابه الثاني "حياة الشعر في الكوفة" الصادر عام ١٩٦٨، يؤكد يوسف خليف منهجه في دراسة الأدب العربي، وهو منهج الواقعية الاشتراكية، حيث جاء الكتاب في تسع وسبعين وسبعيناً صفحة، إذ استطاع عبر هذا الكم من الصفحات أن يقدم الشعر في هذا المصر من أمصار الدولة الإسلامية بعده نتيجة من نتائج حركة الواقع وانعكاساً لهاذا الواقع بعلاقاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية دور الفرد في تشكيل ذلك المجتمع، فيرى أن الأمصار الجديدة في العالم الإسلامي هي نتيجة من نتائج حركة التاريخ والتغيرات الاجتماعية التي ترافق ذلك، يقول:

"وإن المتأمل في الحياة الإسلامية يلاحظ بوضوح أن الدور الذي لعبته هذه الأمصار في تاريخها أعمق وأقوى تأثيراً من الدور الذي لعبته حواضر الخلافة نفسها<sup>(١)</sup>، حيث هذه الأمصار أسست على مناطق ذات حضارة قديمة، فوضعت الأسس الأولى للحضارة الإسلامية فيها، وحيث تطور الأدب تطوراً لم تكن تعهد حواضر الخلافة<sup>(٢)</sup>.

يرى مما يقوله يوسف خليف أن هذه الحواضر قد تشكلت في إطار الصراع التقافي والحضاري بين مكونات هذه الأمصار الاجتماعية، مما جعل الأدب صورة لهذه الصراعات وبعداً فنياً يمثل حركة الجدلية التاريخية في مجتمع الكوفة؛ ولهذا فإنه يسعى إلى الربط بين الحياة والشعر<sup>(٣)</sup>، ويرى "أنَّ الفن لا يعيش في برج عاجي، أو في منطقة معزولة بعيداً عن التأثير والتاثير أو أنه تعبيرٌ عن شخصيات أصحابه فحسب دون أن يكون تعبيراً عن الشخصية والبيئة معاً<sup>(٤)</sup>".

بهذه الرؤية الواقعية التي ترى أن الفن يتخلق في حضن المجتمع ويلتزم بالتعبير عن هذا المجتمع وجديتيه، يدخل يوسف خليف دراسة حياة الشعر في الكوفة في القرنين الأولين للهجرة حيث كانت الحياة في هذه الفترة من تاريخ الكوفة تمخر بالصراعات المتعددة التي حاول الشعر أنْ يعيشها ويكتبها في إطار رؤية الشاعر والتزامه هذه القضايا وتجسيدها عبر النص.

ومن أجل الوصول إلى مبتغاه في تفسير حياة الشعر في الكوفة فقد قدم الكوفة كمدينة نمت وتطورت ضمن حركة اجتماعية شكلت طبقات مهيبة للصراع الطبقي فيقول:

"... ولكن الحياة الاجتماعية أخذت تتطور إلى صورة من الحياة المدنية ولكن هذه الصورة اتخذت لوناً مدنياً غريباً، متأثرة في ذلك بتلك الرواسب القبلية التي كانت مسيطرة على حياة هذه القبائل

(١) خليف، يوسف، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠.

(٤) المرجع السابق، ص، ١٠.

في الصحراء، كانت حياة قبليّة فيها الإحساس بالمدينة ثم يضاف إلى هذا اللون الغريب لون آخر، فإذا الإحساس بالمدينة يأخذ في التغلب على الإحساس بالقبيلة، ولكن دون أن يتخلص من الرواسب القديمة التي راحت تغطي العصبية القبليّة لتضع فوقها طبقةً جديدةً من العصبية المدنية<sup>(١)</sup>.

يدرس الناقد الذي يتبنى منهج الواقعية الاشتراكية التكوين الاجتماعي والطبيقي للمجتمع موضوع الدراسة، ويقف على كل مفاصل الأبعاد التاريخية والاجتماعية لهذا المجتمع من أجل الوصول إلى الحكم المبني على العلاقة بين طبقات المجتمع والفن، وهذا ما يفعله يوسف خليف حيث درس مجتمع الكوفة وتشكيلاته الاجتماعية والسياسية والدينية<sup>(٢)</sup>، ليصل إلى تقسيم الكوفة إلى طبقات اجتماعية، فيقول:

"الظاهرة البارزة في حياة الكوفة الاجتماعية أنها كانت منزل الأرستقراطية العربية، أو - على حد تعبير ما سينيون - "مصر الأرستقراطية البدوية"<sup>(٣)</sup> ويفصلها إلى أرستقراطية دينية وهم من عاشوا مع النبي (ص)، والارستقراطية "الدنيوية" التي تعتمد الموروث الأبوي والشرف التليدي، ونتيجة لهذا ولدت الطبقة "البلوتقراطية" التي تجمع بين شرف المولد وكثرة المال وضخامته، ولعل هذه الطبقية هي التي دفعت أبا ذر الغفارى إلى الدعوة الاشتراكية في ذلك الوقت كما يرى يوسف خليف<sup>(٤)</sup>. وهناك طبقة أخرى هي طبقة الموالي المكونة من الأعاجم الذين اعتنقا الإسلام.

بهذا بعد الواقعى الاشتراكى، يقدم يوسف خليف حياة مجتمع الكوفة، الذى جعله الصراع الطبقي بينى إنتاجه الحضاري ومنه الأدبى على منطق الديالكتيك الطبقي، حتى يصبح النص الأدبى "ظاهرة اجتماعية" تعكس العلاقة بين الإبداع والتركيب الاجتماعى الذى ظهر خلاله، وعبر عن علاقاته الداخلية<sup>(٥)</sup>.

لقد شكلت هذه الطبقات في تعددتها الثقافي صراغاً طبقياً فكريّاً حق ما أطلق عليه يوسف خليف (شخصية الكوفة)، حيث شهد المجتمع الكوفي تيار الزهد والنّسّاك والتّصوّف، وتيار اللهو والمجون والزندقة إلى جانب تيارات العصبيّات القبليّة، ومن هذه التيارات الثلاثة تتّألف الصورة الدقيقة الكاملة لشخصية الكوفة الاجتماعية<sup>(٦)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٥ - ١٥٨.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٨ - ١٦٤.

(٤) مناهج النقد الأدبي في الأردن في النصف الثاني من القرن العشرين، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

(٥) حياة الشعر في الكوفة، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

بعد هذا الدرس الدقيق للمجتمع الكوفي في أبعاده الطبقية يأخذ يوسف خليف في تفسير الشعر بناء على علاقة النصوص بهذه الحركات الاجتماعية وصراعها الطبقي، فيفسّر شعر الفتوح كما يسميه كنتيجة عبرت عن صورة البطولة التي يصنعها الإنسان في سبيل المبدأ الذي ينتمي إليه، والالتزام في قيم المجتمع الجديد أو الإيديولوجيا الجديدة، يقول:

"المتنبئ لحركة الفتوحات الإسلامية يلاحظ أنَّ الشَّعر العربي مضى مع هذه الفتوح يسجلها، ويخلد وقائعها ويرسم صوراً صادقة لها ويمجد الدين الجديد الذي فتح الله به على المسلمين هذه الدنيا الواسعة العريضة ...<sup>(١)</sup>".

وحيث كون الفن هو الصورة العليا لحركة الواقع يستمر يوسف خليف في تفسير "شعر الفتن"<sup>(٢)</sup> كما سماه ليصبح هذا الشعر هو الصورة الصادقة لمجتمع الكوفة وحركته السياسية التي انتجت صراع الأحزاب والفرق في ذلك المجتمع، فيقول:

"على هذا النحو شارك الشعر: رجزه وقصيداته في هذه الفتنة والحرروب الأهلية، والملاحظة التي نريد أن نسجلها ... هي أن شخصية الكوفة الفنية أخذت في الظهور والوضوح في أثناء هذه الفترة بعد أن كانت مختلطة المعالم ... فالشاعر الكوفي إنما يتحدث عن موضوعات خاصة بمدينته، ويعرب عن جوانب من حياتها الخاصة لا تشاركها فيها غيرها من الأمصار<sup>(٣)</sup>".

وفي ضوء تطبيق يوسف خليف لأطروحات الواقعية الاشتراكية في تفسير الفن وربطه بالطبقات الاجتماعية دور الاقتصاد في ذلك يبني يوسف خليف باباً تحت عنوان "الشعر والحياة الاقتصادية"<sup>(٤)</sup> حيث ينطلق من قوله "في ضوء دراستنا للطبقات الاجتماعية نستطيع أن نلاحظ - من وجهة النظر الاقتصادية - وجود طبقتين اقتصاديتين متفاوتتين - تقف إحداهما على رأس السلم الاقتصادي، وتقف الأخرى في أدناه<sup>(٥)</sup>، وهنا يدرس يوسف خليف نماذج شعرية تمثل هذه الطبقات منهم مثلاً شعر الشاعر الكوفي "الحكم بن عبد الأسد" حيث يراه قد وظّف شعره للتعبير عن الصراع الطبقي في المجتمع الكوفي فيقول:

(١) المرجع السابق، ص ٣٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤٥ - ٣٥٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٧١ - ٤٩٨.

(٥) المرجع، السابق، ص ٤٧١.

"ومن الطبيعي أن يتجه ابن عبد بهجائه إلى الأستقراطية الكوفية، وأن يصب سياطه اللاذعة على "الولاة والوجوه" الذين كان يسألهم فلا يعطونه، وذلك كان يرى فيهم صيداً سميناً يسيل له لعابه...".<sup>(١)</sup>

وليس هذا النموذج فقط، بل هناك نماذج أخرى منها "أبو دلامة"، و"عبد الله بن الحر" الذي مثل نموذج الثورة على الطبقة كما يرى يوسف خليف، إذا يقرنه بالشاعر الصعلوك عروة بن الورد من حيث تشابهما في النبلة والصلعكة، فيقول:

"وابن الحر شاعر كوفي شهد القادسية، وامتدت به الحياة حتى أدرك خلافة ابن الزبير، وقتل في أثناء إمارته المصعب على العراق والمشكلة النفسية التي كان يعاني منها هي المشكلة نفسها التي كان يعاني منها من قبله عروة بن الورد في العصر الجاهلي، وهي مشكلة الظلم الاجتماعي الذي يمد يديه إلى بعض الناس...".<sup>(٢)</sup>

ومما لا شك فيه أن المنهجية الواقعية الاشتراكية هي التي تجعل يوسف خليف يربط بين النماذج الشعرية العربية في إطار الاتجاه والرؤيا، حيث قدم في كتابه سالف الذكر "الشعراء الصعلاليك في العصر الجاهلي" هذه الظاهر في إطار التفسير الواقعي الاشتراكي كما قدمت الدراسة، ولهذا فهو يرى أن الرابط بين هذين الشاعرين يمثّله البحث عن "التوازن الاقتصادي"؛ عروة في القبيلة، وابن الحر في مجتمع منظم وفي دوله لها نظم سياسية وإدارية ومالية يحكمها حاكم عام.<sup>(٣)</sup>

وفي إطار هذا التفسير عند يوسف خليف يصبح ابن الحر صعلوكاً فارساً ذا نزعة أستقراطية قوية تختلط في نفسه الثورة الاقتصادية بثورة سياسية.<sup>(٤)</sup>

وعندما تصبح الكوفة في ظل الحكم العباسي، لا يتغير أثر الطبقة على الشعر عند يوسف خليف بل يبقى له دوره في توجيهه بعد الاقتصادي وجعله موضوعاً له فيقول:

"... فإذا ما مضينا إلى العصر العباسي فإننا نلاحظ أن موقف الشعراء من هذا الجانب من جوانب الحياة الاقتصادية لم يتغير عن موقف أسلافهم في العصر الأموي، فالشكوى من احتلال الحياة الاقتصادية واضطرابها ظلت تدوي أصواتها في الشعر العباسي كما كانت في الشعر الأموي".<sup>(٥)</sup>

(١) المرجع الثاني، ص ٤٧٤.

(٢) المرجع السابق / ص ٤٩٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٨٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٨٤، ص ٤٨٩.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٩٦.

وهنا يصبح أبو العتاهية عند يوسف خليف (ظاهره شعرية) سبباً للصراع الطبقي بين الأغنياء والقراء كما هي غيرها من الظواهر الشعرية في الكوفة في جميع عصورها، وتصبح مميزات هذه الشعرية في لغتها وتجاوزها للتقليد أسلوباً ينماشى ورؤياً أبي العتاهية في إيصال فكره للشعب أو ما سماه يوسف خليف "المذهب الشعبي" حيث أبو العتاهية يصبح ممثلاً لهذه الصورة الشعبية التي تعبر عن صورة الصراع الطبقي الفكري في المجتمع الكوفي في العصر العباسي، بين الزهد كظاهرة شعبوية والترف كظاهرة أرستقراطية، يقول:

"ومع ذلك لم يذهب أبو العتاهية مذهب المحدثين، وإنما ذهب مذهبًا خاصاً به هو ذلك المذهب الشعبي الذي كان يؤمن به ويدافع عنه. ولكنه - على كل حال - مذهب بعيد عن مذاهب القدماء. وكما كان ينكر على بعض معاصريه تقليدهم القدماء واستخدام الغريب في شعرهم كان بعض معاصريه ينكرون عليه هذه الشعبية في التعبير وبعده عن الجزاية الفظوية<sup>(١)</sup>".

إنَّ هذا التفسير المبني على ربط الفن "الشعر" باعتباره انعكاساً لصورة الصراع الطبقي بأشكاله المختلفة الفكرية، والاقتصادية، والاجتماعية، هو ما يجسد رؤية الواقعية الاشتراكية التي يتبنّاها يوسف خليف في قراءة الإبداع الشعري العربي، فحياة الله هو هي أيضاً ما أوجدت النموذج الشعري الذي حمل الصورة الأخرى (الله)، مقابل (الزهد) بعد كل منها بنية فوقية لرؤوية طبقية فكرية في ذلك المجتمع فالكوفة كما يرى "خليف" كانت مسرحاً لتضارب الأفكار الممثلة للطبقات الفكرية التي شكلت المجتمع الكوفي، وكان الشعر صورة من هذه الصور التي تحمل الصراع الفكري الطبقي، ومن هنا فإن خليف يربط بين الشعر والحياة العقلية في المجتمع الكوفي مقسماً هذه العلاقة إلى علاقة دينية، وعلاقة لغوية، وعلاقة مذهبية<sup>(٢)</sup>، حيث يصبح الشعر في هذا التقسيم شرعاً ملزماً حركة الواقع، حيث "الالتزام" هو في الواقعية الاشتراكية مطلباً على الفنان أنْ يتحقق في فنه، فالشاعر في المجتمع الكوفي كان مؤدلاً في إطار الأفكار التي كان يتكمّل عليها ويحملها في شعره مدافعاً عنها وعن الاتجاه الذي تمثله، فالشعراء الذين صنفُهم تحت عنوان "العلاقة الدينية" كان يقيّمُهم من خلال تجلّيات البعد الديني في شعرهم سواء أكان هذا التجلّي في البعد الإيجابي أم السلبي، ولهذا كان موقفه ينطلق من حقيقة التغيير الذي يفرضه الجديد من القيم والأفكار التي تساهُم في تغيير البنية الطبقية وتجعل الفن صورة تحضن الفكر، فالإسلام أصبح هو الدائرة الفكرية الجديدة التي توجه الناس ومنهم الشاعر يقول:

"لقد مضت هذه العقريّات الفنية تعمل على أنْ تعيد للشعر العربي مجده القديم، ولكن في دائرة إسلامية جديدة، إذ لم يكن من الممكن أن تفصل حياتها الفنية عن حياتها النفسيّة وهي حياة نفسية

(١) المرجع السابق، ص ٥٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٤٣.

نشأت في ظل الإسلام، وتأثرت بالجو الديني الذي كان يحيط بها، فظهرت آثارها في الشعر، ولوّنته بألوان إسلامية خالصة<sup>(١)</sup>.

تصبح العلاقة بين الفن والأدب عند يوسف خليف علاقة "الالتزام" الذي يحمل الرؤيا، ومن هنا فإن من كان يقف من الدين موقف الرفض واللهم أيضاً كانوا يمثلون "الالتزام" برفضهم ولهم، حيث يطلق عليهم أصحاب المدرسة "اللاهية"، إذ إن الدين كان مادة يستغلها هؤلاء الشعراء في شعرهم، وأن العناصر الدينية كانت تظهر من حين إلى حين في قصائدهم، ومقطوعاتهم، ومن الممكن أن نلاحظ أنهم كانوا يتذمرون منها أحياناً مادة للسخرية والعبث والاستهار، وأحياناً أخرى مادة فنية يلوّنون بها شعرهم بلون يخالف لون لوحاتهم ليحدثوا مفارقة فنية تضفي على أعمالهم جمال الأضداد حين تجتمع وهم في كلتا الحالتين يرون فيها مجالاً لإظهار عملهم بها، وصلتهم بجميع جوانب الحياة العقلية المحيطة بهم، وأنهم لا يعيشون في عزلة عقلية عنها<sup>(٢)</sup>.

وفي إطار فكرة "الالتزام" في الواقعية الاشتراكية يقرأ يوسف خليف لغة الشعر في الكوفة ويقيّمها عبر فكرة الالتزام بين الفن والطبقة التي ينشأ فيها ويصل إلى القول:

"إن الشعر الكوفي في هذا العصر سجل ازدواجاً فنياً لم يعرفه الشعر العربي من قبل، فكل شاعر شخصيتان فنيتان: شخصية يلقى بها أصحابه، ورفاقه، في مجالسهم الخفيف عاصفة، كما يلقى بها أفراد الشعب في حياتهم الشعبية العامة ... وشخصية يلقى بها الطبقة المستبررة في المجالس الرسمية التي تجمعه بها قصور الخلفاء والأمراء والأسلاف وهي شخصية يحاول أن يرتفع بها إلى مستوى هذه الطبقة المستبررة ... ولعلنا لم ننس أننا قلنا من قبل عند حديثنا عن شعر الزهد وشعر الغناء وشعر اللهو والمجون إن كل شاعر من شعراء هذه الاتجاهات الاجتماعية كان له أسلوبان: أسلوب جديد وأسلوب قديم، وأن الظاهرة الفنية كانت ظاهرة عامة بين شعراء هذه المرحلة من مراحل "العربية"<sup>(٣)</sup>".

### في الشعر العباسي نحو منهج جديد

في كتابه "في الشعر العباسي نحو منهج جديد" يؤكد يوسف خليف منهجه الذي يتبناه في قراءة الأدب العربي، وهو الواقعية الاشتراكية أو ما يسميه صراحة المنهج الاجتماعي، حيث يقدم كتابه من خلال المنهجية التي يتبناها في قراءة الشعر العباسي، فيقول: "... وفي ظني أنه ليست هناك صلة

(١) المرجع السابق، ص ٦٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٧٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٩٢.

قوية بين حركة التاريخ السياسي وحركة التاريخ الأدبي، وإنما تكون الصلة في ضوء إيماني بالنفسير الاجتماعي للأدب أو بالمنهج الاجتماعي في دراسة الأدب- بين حركة المجتمع وحركة الأدب<sup>(١)</sup>.

ومن خلال هذه الرؤية المبنية على رؤية الواقعية الاشتراكية؛ فإن يوسف خليف يدخل إلى دراسة الشعر العباسي من ربط هذا الشعر بالمجتمع، فيوضع عنواناً يتحدث عن "المجتمع الجديد" حيث يتحدث عن حركة هذا المجتمع وما تمثله هذا المجتمع من حياة جديدة تأثرت بعد التقافي الجديد، والأجناس الجديدة التي ساهمت في تشكيل هذا المجتمع، إذ يرى أنَّ كلَّ هذه الأسباب مجتمعة هي التي أوجدت الطواهر الشعرية الجديدة، التي مثلها شعراء، أمثال: بشار بن برد، وأبي نواس، وأبي العناية، وأبي تمام، والبحترى، والمتتبى، وأبي العلاء المعرى فيما بعد.

وهنا يرى يوسف خليف أنَّ الانقلاب العباسي - في حقيقة أمره - لم يكن ثورة سياسية فحسب أدالت لبني العباس من بني أمية، وإنما كان أيضاً ثورة اجتماعية غيرت صورة المجتمع العربي التي كانت عليها أيام بني أمية، إلى مجتمع إسلامي جديد تعيش فيه أمَّة إسلامية تضم إلى جانب العنصر العربي عناصر فارسية ارتفعت منزلتها الاجتماعية حتى تفوقت على العرب ...<sup>(٢)</sup>.

يقدم يوسف خليف كما يلاحظ الأرضية التي من خلالها يمكن له كناقد يتبنى الواقعية الاشتراكية، أن يفسر الطواهر الأدبية عبر حركة الواقع والمجتمع وتحولاته للوصول إلى أن البنية الاجتماعية وتقافتها هي التي تنتج البنية الفنية، حيث الفنُ في شكله وأساليبه هو منتج اجتماعي يتغير بتغير وسائل الإنتاج المعرفي، ومن هنا يؤكِّد يوسف خليف دور التحولات المعرفية في المجتمع العباسي في إنتاج النماذج الشعرية التجديدية التي مثلها هؤلاء الشعراء الذين اختارهم للدراسة.

فبشار بن برد يصبح (ظاهرة حتمية) اجتماعية جديدة في المجتمع الجديد، ويصبح شعره ممثلاً لنموذج فني تتطلبه المرحلة وهي مرحلة الزندقة التي يصنفها يوسف خليف صنفين، يضع بشاراً في الثانية منها وهي التي تكرر الإسلام ولا تؤمن به<sup>(٣)</sup>، وتأتي عقريّة بشار عند يوسف خليف التي تمثل الالتزام الثوري في الواقعية الاشتراكية حيث تستوعب القديم وتدمجه مع الحاضر الجديد عبر نمط فني له خصوصية الإبداع الذي يمثل روح التحول والثورة، "إذ استطاع بشار بهذا أن يجعل الماضي الفني الذي تلقاه من الشعراء القدماء بدوياً خالصاً يعيش مرة أخرى في ثوب جديد، نسجته عقريته الفنية،

(١) خليف، يوسف، في الشعر العباسي نحو منهج جديد، مكتبة غريب، شارع كامل صدقى (لجالية)، د. ت، ص ٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤.

(٣) المرجع السابق، ص ١٩ - ٢٠.

من ثلاثة خيوط أساسية: التراث العربي القديم، والحياة الحضارية الجديدة، والثقافة العقلية المعاصرة له<sup>(١)</sup>.

ومثل بشار يكون أبو نواس فهو في شعره ظاهرة فنية انتجها المجتمع الذي عاش فيه، وأنَّ أبي نواس في شعره الذي يكاد يقتصر على موضوع واحد هو الخمرة كان يمثل نموذجاً فنياً اجتماعياً يحمل في داخله روح الثورة والتمرد على الواقع، حيث يصبح أبو نواس ظاهرة لعقرية "الالتزام" في المبدأ الاجتماعي فشعره "وثيقة دقيقة لمجتمع القرن الثاني صور فيه كل ما في هذا المجتمع: صور فيه حياة الجواري والقيان وما تنتوي عليه من تحلل خلقي وتحرر اجتماعي وما كنَّ يصطنعه من أساليب الإغراء والإغواء، وما كنَّ يتنفسه من ضروب الخلاعة والمجون، وما كنَّ ينشرنه في نفوس، الشباب من ألوان الفتنة والغواية، وصور حياة "الغلاميات" اللائي انتشرن في هذا المجتمع<sup>(٢)</sup>".

إذن لا يتحقق الفن في فراغ كما ترى الواقعية الاشتراكية، فشعر أبي نواس وغيره من وجهة نظر يوسف خليف صاحب المنهج الاجتماعي يتتحقق عبر الواقع الاجتماعي الذي يعيشه المبدع، إذ يصبح الالتزام في تصوير حركة الواقع وما يعيش فيه من أفكار هو صور الفن وأفكاره التي تنتشر عبر أشكاله، وليس هذا فقط، فقد فسر يوسف خليف تجاوز أبي نواس لبنية القصيدة العربية ولا سيما المقدمة الطالية من خلال الثورة الملزمة في تجاوز القديم والإيمان بالأفكار الثورية الجديدة، حيث كانت الشعوبية في تلك الفترة تمثل المحرك الفكري الأول لدى بعض هؤلاء الشعراء ومنهم أبو نواس، وعندما يكون المضمون هو المسؤول عن تحول الشكل كما ترى الواقعية الاشتراكية أو المنهج الاجتماعي كما سماه يوسف خليف، فقد كانت الأفكار الشعوبية هي التي دفعت أبي نواس إلى الشكل الجديد للقصيدة الذي يخلو من المقدمة الطالية الموروثة، حيث يفسر يوسف خليف هذا بقوله:

"وقد دفعته إلى هذه الثورة عوامل متعددة بعضها اجتماعي وبعضها فني، وهناك من الناحية الاجتماعية تغير واضح في الحياة، فقد بعد الناس عن حياة البداوة ومعيشة الصحراء، وأصبحوا يحيون حياة حضارية ليس فيها انتجاع لمواطن الكلأ ولا لموقع الغيث، وليس فيها ظعن ولا ارتحال، فليس هناك إذن مجال للوقوف على الأطلال في مقدمات القصائد، وذلك لأنَّه لم تعد هناك أطلال في الحياة الحضارية الجديدة"<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٠ - ٦١.

(٣) المرجع السابق، ٦٥.

إذن تغيرت وسائل الحياة فتغيرت وسائل الفن، وأصبح الفن هو صورة حركة الواقع، إذ الالتزام من قبل المبدع أو ما يسميه يوسف خليف "الصدق الفني"<sup>(١)</sup> هو الذي جعل أبا نواس يقدم هذه النماذج الفنية الملزمة بروح الواقع وتحولاته وهذا هو جوهر الواقعية الاشتراكية في تقييمها صورة الفن حيث يجب على الفن أن يكون واقعياً بمفهوم الصدق والالتزام في قضايا الحياة التي يعيشها الانسان.

وفي إطار فكرة "الالتزام" التي توكلها الواقعية الاشتراكية يقرأ يوسف خليف زهد أبي العناية، حيث يرى أنَّ أبي العناية كان الزهد لديه إسلامياً خالصاً ملتزماً بما يراه الإسلام من حقائق للحياة وما بعدها، وهذا ما كان يفرقه عما كان عند أبي العلاء المعربي، حيث المعربي كان ذا رؤية فلسفية مبنية على التصور الإنساني، بينما أبو العناية كان ينطلق من فكرة الإسلام، فيقول "... ولكن أبي العناية يختلف في نظرته إليها - فكرة مصير الإنسان - عن أبي العلاء المعربي فتفكير أبي العناية فيها ليس تفكيراً فلسفياً يسوده الشك والحيرة كما هو الشأن عند أبي العلاء، ولكنه تفكير ديني يختفي منه الشك والحيرة ليظهر الإيمان واليقين<sup>(٢)</sup>".

وحتى في تفسير اللغة الشعرية عند أبي العناية التي يظهر فيها طابع النثرية؛ فإن يوسف خليف يتبنى رؤية الواقعية الاشتراكية للأساليب الفنية التي يجب أن تكون متواقة وروح الشعب أو المجتمع الذي يقرأ الفن ويتفاعل معه، فيقول:

"والظاهرة الأخرى وهي الشعبية جاءته أيضاً من موضوع شعره، فالزهد موضوع يتجه أساساً إلى الجماهير، فمن الطبيعي أن يستمد مادته منها، وهو يصرح بمذهبه في هذه القضية إذ يرى أنَّ الشعر إما أن يكون جارياً على أسلوب القدماء، من حيث الجزالة اللغوية، والخصوص للتقاليد الفنية، وإنما أن ينحدر بمستواه لكي يتلاءم مع الجمهور الذي يوجه إليه، فإذا كان موضوع الشعر "الزهد" - واسగف الناس به العامة - تحتم على الشاعر أن يجعل من أسلوبه أسلوباً شعبياً قريباً إلى نفوسهم<sup>(٣)</sup>".

تؤكد الواقعية الاشتراكية أن المضامين هي المسؤولة عن الأشكال فتغير المضمون هو الذي يدفع إلى تغير صورة الفن أو شكله، وبناء على هذا فإن يوسف خليف في تفسيره لظاهرة أبي تمام الشعرية فإنه يفسرها بالطريقة ذاتها التي فسر فيها الظواهر الشعرية التي مرت في الدراسة. فأبو تمام في جديده الشعري وأساليبه البلاغية الجديدة في توظيف الاستعارة والبعد والمغوض في المعاني والدلائل يعيده يوسف خليف إلى تغير الثقافة وتعددتها لدى أبي تمام، فهذا الشاعر هو نتاج حركة ثقافية اجتماعية جديدة تشكلت عبر تغيرات معرفية وتاريخية فيقول:

(١) المرجع السابق، ص ٦٦.

(٢) المرجع السابق، ٧٢.

(٣) المرجع السابق، ٨٣.

"ولم يكن أبو تمام متصلًا بثقافة واحدة من ثقافات عصره، وإنما اتصل بكل الثقافات التي كانت معروفة في عصره، سواء منها الثقافة العربية القديمة من شعر وأخبار وأنساب، أو الثقافة الإسلامية الجديدة من قرآن وحديث وفقة أو الثقافة الفارسية أو الهندية أو اليونانية. ولم يكن اتصاله بهذه الثقافات كلها اتصالاً سطحياً بسيطاً، وإنما كان اتصالاً عميقاً دقيقاً اتصال العالم الباحث. وفي شعره تظهر هذه الثقافات المختلفة، ظهوراً قوياً، فهو يستغلها فيه استغلالاً كبيراً ويعتمد عليها اعتماداً شديداً، بل يكتئ عليها اتكاءً فيه شيء غير قليل من العنف والجهد والمشقة، ومن هنا أصبح شعره مستعولاً في بعض جوانبه، على أصحاب الثقافة السطحية الضحلة، وأصبح يحتاج في فهمه إلى مثل ثقافته الواسعة العميقة، حتى يسهل فهمه وتذوقه والنفاذ إلى أغواره البعيدة<sup>(١)</sup>".

وهنا يصبح الشكل نتاج المضمون كما يرى يوسف خليف أو كما يرى المنهج الاجتماعي الذي أخذ على نفسه أن يفسّر من خلاله الشعر في العصر العباسي، وكما اتضح أيضاً في دراساته الأخرى لعصور أخرى كما بينت الدراسة فيما سبق.

واستمراراً من يوسف خليف في تبنيه هذا المنهج فإنه يفسر شعرية البحترى التي تمثل النقيض من شعرية أبي تمام في الطريقة ذاتها ألا وهي حركة الواقع ورؤى الذات التي تتوافق ووعي هذا الواقع التي تختلف من مبدع لآخر، مرتبطةً ذلك في ثقافة المبدع ونصيبه من التنوع أي نصيبه من المضمamins الجديدة والمعاني المستجدة، ويقوم يوسف خليف مفسراً شعرية البحترى محايضاً لها مع شعرية أبي تمام بانياً رأيه على الفوارق المعرفية والثقافية بين الشاعرين حيث كل منهما يمثل حالة من "الالتزام" في المبدأ أو النمط الذي يؤمن به يقول:

"إذا مضينا بعد ذلك إلى شعر البحترى لنتبين خصائصه الفنية وأسرار العمل الفني عنده، فإننا نلاحظ منذ البداية أن البحترى لم يكن متفقاً تلك الثقافة العقلية الواسعة، العميقـة التي كان أبو تمام متفقاً بها، ونستطيع أن نقول - دون تجنّـ على البحترى - إن ثقافته انحصرت أو أوشكـت أن تتحصر في الثقافة العربية القديمة، وفي شيء يسير من الثقافة الإسلامية الجديدة، ولكنه لم يتصل اتصالاً قريراً بالثقافـات الأجنبية المتعددة التي اتصل بها أبو تمام، كما لم يأخذ بحظـ يذكر من الثقافة العقلية والمنطقـية، بل لعله لم يتصل بها أي اتصال<sup>(٢)</sup>"

وفي الإطار ذاته من رؤية الواقعية الاشتراكية يفسّر يوسف خليف شعرية المتتبـي التي جاءت تعكس الصراع التـقـافي المـتمـثل في حركة الواقع وتحولاته حيث يـصبـح المـبدـع صـورـة من صـورـ هذا الصراع الـطـبـقي التـقـافي؛ ولـعلـ المتـتبـي كما يـرىـ يوسف خـلـيفـ كانـ نـموـذـجاً قـوـياًـ لهـذاـ الـصراعـ،ـ فـشعرـيـةـ

(١) المرجع السابق، ٩١.

(٢) المرجع السابق، ١١١.

المتبني عند يوسف خليف فيما تظاهر عليه من صراع وتناقض جاءت صورة فنية لصورة مجتمعية عاشهها المتبني، فيقول في تفسير ذلك:

"... لقد استطاع المتبني أن يختزن في أعماقه عالماً متناقضاً غريباً يجمع بين البداءة والحضارة، ويتدخل فيه الموروث العربي بأصالته وعراقته، والوافد الأجنبي بطرافته وجذبه، وأيضاً بتعقيباته الفلسفية وتشكيلاته العقلية وأفقيته المنطقية، وبهذا استطاع أن يقدم قصيدة حضرية في أفكارها، بدوية في صياغة هذه الأفكار تقوم على موازنة بارعة بين العنصر الأجنبي الوافد والعنصر البدوي الأصيل أو - بعبارة أخرى - بين الفكرة العقلية الجديدة والأسلوب البدوي الموروث... وبهذا خرج المتبني على الشعر العربي بقصيدة جديدة أهم ما تمتاز به أنها انعكاس صادق لهذا المزاج الغريب بين عقل الحضري المتفق الواسع، وأسلوب البدوي في أصالته الفطرية وعراقته الموروثة<sup>(١)</sup>".

وعندما يصل يوسف خليف إلى تفسير الظاهرة الشعرية التي مثّلها أبو العلاء المعربي، فإنه يقدمها تحت موضوع "عصر أبي العلاء وتطويع الشعر للفلسفة<sup>(٢)</sup>" حيث يدرس حياة المعربي في جزئياتها، ويعتبرها حالة من الصراع الفكري عاشهها أبو العلاء مع الواقع، إذ يصبح أبو العلاء نموذجاً لهذه الحالة من التحول الفكري الذي أنتج نموذجاً شعرياً تبني الفلسفة، وما يتاسب معها من أشكال شعرية جسدها الالتزام بمذهب "اللزوميات" أو ما تراه الواقعية الاشتراكية من أن البنية الفنية هي نتاج بنية اجتماعية، حيث ديوان اللزوميات هو حالة للشكل الفني الذي كان يراه المعربي، وأنَّ هذا الديوان "يقدم لأول مرة في تاريخ هذا الشعر عملاً فنياً متكاملاً يدور حول مضمون محدد، ويلتزم شكلاً ثابتاً، ... ولأول مرة في تاريخ الشعر العربي أيضاً - أثبت بهذا الديوان مدى طواعية الفن للتعبير عن أدق الأفكار الفلسفية وأعمقها<sup>(٣)</sup>".

وهنا، ومن خلال هذا التقييم من يوسف خليف المبني على المنهج الاجتماعي يصبح أبو العلاء المعربي نموذج الالتزام الأيديولوجي المبني على ثورة الشكل الجديد أو التحول نحو حرية الإبداع المبني على رؤيا الالتزام حيث عاش "فنه فيلسوفاً، له رؤيته الخاصة، للحياة ولما وراء الحياة، رؤية تشكل نظرية فلسفية متميزة اقتصر بها عقلة ومضى يطبقها على حياته، في التزام صارم بها، ويعبر عنها في شعره في التزام دقيق بمذهب فني لم يخرج عليه مهما يكلفه ذلك من مشقة وجهد وعناء<sup>(٤)</sup>".

(١) المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٩ - ٢٤٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٤١.

## ذو الرّمّة شاعر الحب والصحراء

في كتابه (ذو الرّمّة شاعر الحب والصحراء) يتبع يوسف خليف من خلال منهجه الاجتماعي دراسة ذي الرّمّة بعده نموذجاً للشاعر الملزّم أيضاً الذي تبني رؤيّاه الخاصة في المكان والزمان وما بهما من إنسان، وأنّ شعره كان يعبر عن (العقد الفني) كما سماه يوسف خليف، حيث الفن هو تعبير عن حركة المجتمع (القبيلة) وما يؤمن به الفرد من التزام تجاه هذا المجتمع والدفاع عنه أمام الآخر المختلف معه اختلاف المبدأ والقيم يقول: "فذو الرّمّة شاعر قبلي يتكلّم بلسان قبيلته، معبراً عن حاجاتها، مدافعاً عن حقوقها، مؤمّناً بذلك "العقد الفني" الذي اصطلح عليه البدائية، منذ أن استقرّت أوضاع حياتها الاجتماعية، وهو العقد الذي يفرض على الشاعر أن يكون لسان قبيلته، المتحدث باسمها في مجالات الفخر والهجاء<sup>(١)</sup>".

ويصبح مفهوم الالتزام الذي تؤمن به الواقعية الاشتراكية هو السبب في عدم تخلّي ذي الرّمّة عن بدوّيته ومجتمعه الصحراوي، ويبيّن شعره نموذجاً لشعرية البداوة والغفلة واللغة الجزلة، يقول: "والصورة العامة لحياة ذي الرّمّة هي صورة الفتى البدوي الذي أنتبه البدائية العربية في عزلتها التقليدية، فعاش فوق رمالها، نبتاً صحراءً لم تفلح الحياة الجديدة المتطرّفة من حوله التي اتصل بها وتتّقّل بينهما في أنْ تباعد بينه وبين طبيعته الصحراوية، أو تغيّر من مزاجه البدوي. فذو الرّمّة ابن البدائية العربية الأصيل، الوفي لها، البار بها المتشبّث بتقاليدها ومثلها وتراثها الروحي العريق...<sup>(٢)</sup>". وعبر منهج الواقعية الاشتراكية فإن خليف يقيّم صورة الحب في شعر ذي الرّمّة أنها بحث عن نموذج أعلى<sup>(٣)</sup> في صورة المرأة المحبوبة، وأنّ تجارب الحب في حياته هي تجارب رؤية ذاتية نشأت في مجتمع له قيوده ونظرته إلى المرأة، وهنا يأتي نقّيم يوسف خليف لهذه التجربة في حياة ذي الرّمّة في إطار البحث عن مثل أعلى فيقول:

"على هذا النحو عاش ذو الرّمّة حياته العاطفية، قضى شطّرها الأول بحثاً عن مثله أعلى الذي رسمه في خياله وقضى شطّرها الآخر من هذا المثل الذي تحقق له في ميّة، ثم تكامل له في خرقاء التي عاش معها من جديد ماضيه القديم مع ميّة...<sup>(٤)</sup>"

وفي الإطار ذاته نقّيم المظاهر الأسلوبية لشعر ذي الرّمّة، أو الشكل الفني لشعر ذي الرّمّة، فهو شعر الصنّعة التي تتوافق وروح الحياة التي عاشها هذا الشاعر، فيصبح الفن صورة المجتمع فيقول:

(١) خليف، يوسف، ذو الرّمّة شاعر الحب والصحراء، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨، ص ٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٤.

"وعلى هذه الصورة راح ذو الرمة يستغل مظاهر الحياة الحضارية التي رأها واتصل بها في مدن العراق، والشام، وفارس، بكل جوانبها الطبيعية والاجتماعية والدينية، وهي مظاهر كانت تحقق له تلك المزاوجة الطريفة التي تحدثنا عنها من قبل بين العناصر البدوية، والعناصر الحضرية، والتي يكمن فيها سر من أهم أسرار الجمال الفني في شعره، وخاصةً من أدق خصائص الصناعة الفنية عنده..<sup>(١)</sup>". وتصبح الصحراء من وجهة نظر يوسف خليف في شعر ذي الرمة، مؤلجة بالإسلام، (الصحراء الإسلامية) إذ نفدت عنها صورة الجاهلية؛ ولعل هذا التعليق في صورة شعرية ذي الرمة في الصحراء يأتي مما تراه الواقعية الاشتراكية من أدلة للنص وتغليفه بروح حركة المكان والزمن وما فيهما من مظاهر ثقافية ومعرفية تحول في صورة فنية مؤلجة، يقول في أدلجهه هذا الشعر:

"في هذه الصورة الطريقة المتكاملة الراخمة بالخطوط والألوان نرى مثلاً آخر لهذا الجو الديني الذي كان ذو الرمة يعيش في أحاديثه عن الصحراء، فتحوّل الصحراء معه من صورتها الجاهلية القديمة إلى صورة إسلامية جديدة، فوسط هذا الحشد من الخطوط والألوان التقليدية المألوفة في الشعر القديم، تبرز طائفة من الخطوط والألوان الإسلامية الجديدة تضفي على المنظر العام للصورة تلك الطرافة التي يتمتّز بها شعر الصحراء عند ذي الرمة...<sup>(٢)</sup>".

وبعد فإن نتائج هذه الدراسة جاءت واضحة فيما قدمه يوسف خليف من دراسات في الأدب العربي القديم، بدءاً من دراسة شعر الصعاليك، في العصر الجاهلي، وحياة الشعر في الكوفة، والشعر في العصر العباسي من خلال أعمال هذه الشعر، ودراسته شعر ذي الرمة، كل هذه الدراسات في مجموعها تمثل نموذجاً نقيضاً في النقد العربي الحديث على توظيف منهج الواقعية الاشتراكية أو ما أسماه يوسف خليف المنهج الاجتماعي، حيث عمل هذا الناقد على تقييم هذا الأدب عبر وعي عميق لمفهوم الواقعية الاشتراكية ورؤيتها طبيعة الفن ووظيفته في حياة الإنسان؛ ولعل ما قدمته الدراسة من نماذج على منهجية خليف هذه يؤكد ما ذهبت إليه، ويؤكد أيضاً أن المناهج النقدية العالمية قد تبنّاها الناقد العربي في إطار قناعاته ووعيه لطبيعة هذه المناهج التي جاءت موجة منهاجية عمت النقد العربي الحديث ولا سيما بدايات القرن الماضي ومنتصفه، حيث نجد النماذج النقدية التي يمكن تصنيفها في هذا الاتجاه أو ذاك. مما دفع النقد العربي الحديث إلى محاولة الموضوعية والتصنيف المبني على النظرية الإنسانية المنضبطة في معيارية منهاجية واضحة.

(١) المرجع السابق، ص ٣٩٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٢.

### المراجع بالعربية

- آرنست فيشر. (١٩٧١). ضرورة الفن، (ترجمة أسعد حليم). الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
- انريك أندرسون أمبرت. (١٩٩٢) مناهج النقد الأدبي، (ترجمة الطاهر مكي). دار المعارف، مصر
- ترفيتان تدروف. (١٩٨٩). نقد النقد (رواية تعلم)، (ترجمة سامي سويدان). دار الشؤون الثقافية، بغداد
- جورج لوكتاش. (١٩٧٢) دراسات في الواقعية الأوروبية، (ترجمة أمير إسكندر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
- خليف، يوسف. (١٩٦٨). ذو الرمة شاعر الحب والصحراء، دار المعارف، مصر
- خليف، يوسف، (١٩٥٩). الشعراء الصعياليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة
- خليف، يوسف، (١٩٦٨). حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة، دار الكتاب العربي، القاهرة
- خليف، يوسف. (د.ت.). في الشعر العباسي نحو منهج جديد، مكتبة غريب، القاهرة
- سكوت والبرس. (د.ت.). خمسة مداخل إلى النقد الأدبي، (ترجمة عناد غزوان، وجعفر الصادق).
- العرود، أحمد. (٢٠٠٤). مناهج النقد الأدبي في الأردن في النصف الثاني من القرن العشرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- العرود، أحمد، نقد النقد عند ابن رشيق القمياني، السرقات الشعرية نموذجاً، مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٢، عدد ١، م ٢٠١٥
- علوش، سعيد، د.ت. .saidallouch.net/ar/2.htm (صفحة الكترونية) (يناير ٢٠٠٨).
- العمرياني، فاروق. (١٩٩٠) تأثير الواقعية الاشتراكية في النقد العربي الحديث (رسالة جامعية). جامعة تونس، تونس

## References:

- Al Aroud, A. (2004). Approaches of Literary Criticism in Jordan at the Second Half of Twentieth Century, Arabic Institution for Studies and Publications, Beirut.
- Al Aroud, A. (2015). Criticism of Criticism by Ibn Rashiq Al Qayrawani, Poetic Plagiarisms as a model Al Mishkat journal for humanitarian and social science, No. 2, Volume 1.
- Al Omrani, F., (1990). The Impact of Socialism Reliability in Modern Arabic Criticism , (Thesis) Tunisia University ,Tunisia.
- Allouch, S. (n.d.) saidallouch.net/ar/ 2.htm webpage) ( January, 2008).
- Arnest Ficher (1971) . The necessity of Art (Translated by: Asad Haleem). GEBO, Cairo.
- Enrek Anderson Ambert (1992). Approaches of literary criticism, (Translated by Al Taher Makki) . Dar Al Maref, Cairo.
- Goerge Loukatch (1972). Studies of European Socialism (Translated by Ameer Iskandar). GEBO, Cairo.
- Khulaif, Y., (1959). Salek Poets in Pre-Islamic Era , Dar Al Maref, Cairo.
- Khulaif, Y., (1968). Thu Al Rimma : The Poet of Love and Desert, Dar Al Maref , Cairo.
- Khulaif, Y., (1968). Life of Poetry in Kufa Until the End of 2<sup>nd</sup> Ah, Dar Al Kitab Al Arabi, Cairo.
- Khulaif, Y., (n.d.). In Abbasi Poetry: Towards New Approach, Gharib library, Cairo.
- Skout Walpers, (n.d.). Five Entries to Arabic Criticism, (Translated by:Inad Ghazwan and Jafar Al Sadeq).
- Tazfitan Tadrof (1989). Criticism of Criticism (Novel of Learning), (Translated by Sami Sweidan), Cultural Affairs Bureau, Baghdad.

## عيوب النطق والكلام عند الخليل

"دراسة في معجم العين"

\* د. أحمد عبد المجيد حمد القيسى

تاریخ قبول البحث: ٢٠٢١/٣/٩ . تاریخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/١١/٥ .

### ملخص

تتناولُ هذه الدراسة مصطلحات عيوب النطق والكلام عند الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجم العين، الذي يُعدُّ من أوائل العلماء عناية بهذا الموضوع، وشكّلت آراؤه مصدرًا لمن جاؤوا بعده من العلماء، ومن هنا تتبع أهميّة الدراسة التي تسعى إلى الكشف عن جهد الخليل في هذا الموضوع، وإبراز أثره في اللاحقين له، وتغيير هذه الجهود بدراسة خاصة بالخليل تبيّن نظراته اللغوّية في هذا الموضوع.

بوبت الدراسة مصطلحات عيوب النطق عند الخليل تحت ثلاثة عناوين رئيسة: (عيوب النطق المرضية والفيسيولوجية، وعيوب سلوك الكلام، ثم اللحن والعجمة) ثم أدرجت تحت كل عنوان المسائل الفرعية والمصطلحات الخاصة بها، واتخذت من المنهج الوصفي أداة للبحث.

وخلصت الدراسة إلى رياديّة الخليل في رصد مصطلحات عيوب النطق والكلام ووصفها بدقة، وأنَّ من جاء بعده من العلماء استفادوا من هذه الجهود.

\* الكرك، الأردن.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

## Pronunciation and Speech Defects at Al-Khalil "A Study in Al-Ain Dictionary"

Dr. Ahmad Abdelmajid Hamad Alqaisi

### Abstract

This study investigates Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi's use of speech defects terminologies in "Mu<sup>l</sup>jam Al-<ain". The motivation for this study stems from the observation that most studies in the field of speech defects neglect the significant contributions of Al-Farahidi and rather focus on late scholars such as Al-Jahiz. While Al-Jahiz takes credit for classifying speech defects, it should be illuminated that Al-Farahidi was first to mention it and detail its description but without attributive classifications. Al-Farahidi, however, shouldn't be blamed for not offering classifications simply because being encyclopedic and investigative was a prevailing characteristic of authorship at the time.

This work categorizes the terms of speech defects used by Al-Farahidi under three main headings: (Physiological defects, Behavioral defects, and Non-nativeness defects). The study then elaborated on a number of terms and sub-headings that could be added under the above-mentioned two main categories.

The study concludes that Al-Farahidi is a pioneer in writing about and describing speech defects, and that later works were dependent on Al-Farahidi's contributions.

## عيوب النطق والكلام عند الخليل "دراسة في معجم العين"

اللغة هي أصوات يُعبر بها كلُّ قوم عن أغراضهم<sup>(١)</sup>؛ بينما اللُّهجة هي طريقة معينة في الاستعمال اللغوي توجد في بيئات خاصة من بيئات اللُّغة الواحدة<sup>(٢)</sup>؛ ولا أراها من عيوب النطق للبون الشاسع بين السمات الأدائية للهجات المذمومة وألفاظ عيوب النطق، فالسمات الأدائية خاصة بقبيلة معينة أو بطن من بطونها، أما عيوب النطق فتخص الأفراد لا الجماعات، وعلى الرغم من أنَّ بعض السمات الأدائية للهجات وصفت بالمذمومة، غير أنَّ عيوب النطق أكثر ذمًا وقيحًا<sup>(٣)</sup>.

ويمكن تعريف عيوب النطق والكلام؛ بأنَّها حالات مرضية (عضوية أو فسيولوجية)، أو سلوكية تتمثل في سلوك نطقي، أو كلامي غير طبيعي نتيجة مؤثرات كثيرة سذكرها في موقعها وأهمها الإجهاد الطارئ الذي يصيب بعض أعضاء النطق فيؤثر على وظيفتها الكلامية، فيبدو اللسان متعرِّضاً في الكلام، مضافاً إليها حالات العُجمة واللحن.

وهذه العيوب مؤقتة كانت أم دائمة؛ غير مرتبطة بعمر معين، أو فئة؛ لكنَّ شيوخها بين الأطفال في فترات الطفولة الأولى أكبر منه عند البالغين؛ فإنَّ وجَدت متابعة ورعاية نفسية خاصة وتدريباً مكثفاً على تعديل سلوك النطق يمكن التغلب على كثير منها؛ وأما عند الناضجين فتكون الحالات أكثر استعصاءً وتحتاج لفترات طويلة باستثناء بعض الحالات الطارئة منها خاصة تلك المرتبطة بفترة البلوغ والنضج عند الشباب.

وعلى الرغم من أهمية العين ورياديَّة الخليل إلا أنه لم يحظ بالاهتمام الكافي في إبراز جهوده في هذا الميدان، إذ يُعدُّ العين مصدراً مهماً لمعظم الدراسات اللغوية بعده، فنجد من المحدثين من يدرج العلماء العرب الذين تناولوا عيوب النطق ويُغفل الخليل؛ ومن ذلك قول أحد الباحثين : ولعلَّ الجاحظ (٢٥٥هـ) من أوائل علماء العرب الذين أولوا سلامة النطق العناية الفائقة<sup>(٤)</sup>، فأنكر دور الخليل، وقول آخر: تنتشر عيوب النطق الفردية في فضاءات مبعثرة من مؤلفات التراث العربي القديم... وخصوصاً عند علماء مثل: الجاحظ، وابن قتيبة، والمبرد، وابن جني، وابن فارس، والتعالبي.

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢ هـ) : **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، ط ٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ١ / ٣٤ .

(٢) هلال، عبد الغفار حامد: **اللهجات العربية نشأة وتطورها**، ط ٢ ، ١٩٩٠ ، ص: ٣٣ .

(٣) مروش، نوره: **عيوب النطق عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين دراسة لغوية**، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في اللغويات، الجزائر، جامعة منتورى قسنطينة، ٢٠١٣-٢٠١٢ ، ص: ٤٣ .

(٤) العطية، إبراهيم خليل: **في البحث الصوتي عند العرب**، دار الجاحظ للنشر، بغداد، ط بلا، ١٩٨٣ ، ص ٩٣ .

والجاحظ أوسع وأعمق الجميع تدقيقاً وتمثيلاً لهذه العيوب<sup>(١)</sup> علماً بأنَّ الخليل أول من التفت إلى صلة الدرس الصوتية بالدراسات اللغوية الصرفية، وال نحوية، لذلك كان للدراسة الصوتية من عنایته نصيب كبير، فقد أسس منهجه ترتيب الأصوات، الذي لم يكن مبنياً على أساس منطقي، ولا على أساس لغويّ، فرتّبها بحسب المخارج في الفم، وكان ذلك فتحاً جديداً، لأنَّه كان منطلاقاً إلى معرفة خصائص الحروف وصفاتها<sup>(٢)</sup>.

ولعلَّ الدراسة التي عرضت بعض جهود الخليل في هذا الباب كانت دراسة نورة مروش الموسومة "عيوب النطق عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين" إذ بيّنت فيها معالم منهج الخليل في تصييده لمعاني عيوب النطق وتنسب الفضل له على من بعده وإنصافاً للحقيقة نقول: إنَّ معانِي الألفاظ الدالة على عيوب النطق، وإنْ كانت في هذه المرحلة على قدر من الاضطراب والغموض، فإنَّ محاولة الخليل في تحديد مفاهيمها هي الأساس الذي اعتمد عليه العلماء المتأخرُون في تحديد مدلولات دقيقة لتلك الألفاظ<sup>(٣)</sup>، وقد صنفت هذه الدراسة بعض ألفاظ عيوب النطق عند الخليل وأغفلت بعضها. ومن هنا رأينا أنَّ نصف الخليل بهذه الدراسة التي تكشف معالم جهوده في هذا الموضوع، بل وجهوده في علم اللغة النفسي من خلال إشارته إلى العلاقة بين النطق والدماغ في العملية الكلامية.

كذلك كان معجم العين مصدرًا لدراسة حديثة بوبت المصطلحات الطبية الواردة فيه بمعجم طبي سمي "معجم الأمراض والعلل للخليل بن أحمد الفراهيدي" عُني به خضير عباس، وركَّز فيه على المعرفة الطبية عند الخليل، ويعدُّ هذا المعجم الطبي دراسة منصفة أخرى للخليل ودليلًا على رياضته وموسوعيته في التأليف؛ يقول خضير عباس "إنه في حالة الرجوع إلى مؤلفات أولئك الأطباء وتحليلها سوف يتضح سبق الخليل بن أحمد الفراهيدي، ... ومن ذلك يتضح لنا أهمية المعرفة الطبية عند الخليل... حيث كان يذكر المصطلح الطبي، وفي بعض الأحيان يذكر الحالة المرضية، والأعراض وطرق علاجها، أو كونها من الحالات المستعصية، وذلك كما يظهر من خلال هذه الدراسة الطبية لكتاب العين"<sup>(٤)</sup>.

وقد استقصى هذا المعجم المصطلحات الطبية عند الخليل؛ ومنها بعض مصطلحات جهاز النطق والكلام، لكنَّها عُولجت فيزيائياً وطبياً وبما يخدم الهدف من وضع المعجم الطبي، وأغفلت لغويًا؛ ولما

(١) الأقطش، عبد الحميد: *عيوب النطق والكلام في التراث العربي*، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص: ٤.

(٢) المخزومي، مهدي: *في النحو العربي، قواعد وتطبيقات*، ط ١، القاهرة، ١٩٦٦، ص: ٤.

(٣) مروش: *عيوب النطق عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين دراسة لغوية*، ص: ٥٣.

(٤) المنشداوي، خضير عباس محمد: *معجم الأمراض والعلل للخليل بن أحمد الفراهيدي*، دراسة وتحقيق: خضير عباس، مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع، ط بلا، ص: ٥٨-٥٩.

وجدنا أن دراسة خضير عباس دراسة طيبة بحثة لم تبُو عيوب النطق وأمراض الكلام ولم تعالجها لغوياً اضطاعنا بهذا الأمر معتمدين العين مصدراً للدراسة، وقد تأثرت مادة البحث في العين وفقاً لمنهج الخليل الصوتي الموسوعي، وهذا مبرر لعدم إفرادها في باب واحد كما فعل المتأخرون؛ فالبدایات مضطربة دائمًا والعين هو أول معجم عربي.

وبما أن عملية إنتاج الكلام هي عملية نفسية وسلوكية واجتماعية، معقدة فقد اقتضى ذلك تبويب الدراسة تحت ثلاثة عناوين رئيسة: تناول الأول عيوب النطق والكلام المرضية والفسيولوجية، في حين تناول الثاني عيوب الكلام السلوكية (سلوك النطق)، ثم تناول الثالث عيوب اللحن والعممة، مسبوقة بتمهيد قصير يبين العلاقة بين اللسان والطلاقة اللغوية.

### اللسان والطلاقة:

بعد اللسان العضو الأهم من أعضاء النطق والكلام عند الإنسان، فكلما كان اللسان صحيحاً كان النطق صحيحاً والكلام سهلاً؛ ما لم يخطئ اللسان مخرج الصوت أو ينزلق عنه أو أن يكون ثمة عيب في أعضاء النطق الأخرى كالأسنان أو الشفتين أو التجاويف الكلامية؛ لأن اختلاف حركة اللسان أو موضعه أو شكله كلّها مؤثرات مهمة في عملية إنتاج الصوت اللغوي.

وقد وصف ابن سينا اللسان وبين العلاقة بين سلامته والطلاقة اللغوية إذ قال: "وأفضل الألسنة في الاقتدار على جودة الكلام، المعتدل في طوله وعرضه، المستدق عند أسلته. وإذا كان اللسان عظيماً عريضاً جداً، أو صغيراً كالمتشنج، لم يكن صاحبه قديراً على الكلام"<sup>(١)</sup>.

ثم استدرك ابن سينا في وصف الأمراض التي تؤثر في العملية الكلامية سواء أكانت نفسية أم عضوية أم سلوكية: " وقد يحدث في اللسان أمراض، تحدث آفة في حركته، بأنْ تبطل، أو تضعف، أو تتغير... وقد يكون المرض سوء مزاج، وقد يكون آلياً من عَظَم، أو صِغر، أو فساد شكل، أو فساد موضع، فلا ينبعسط، أو لا ينقبض، أو من انحلال فرد، وقد يكون مرضًا مركبًا كأحد الأورام. وربما كانت الآفة خاصة به، وربما كانت لمشاركة الدماغ وحينئذ لا يخلو عن مشاركة الوجنتين، والشفتين في أكثر الأمر"<sup>(٢)</sup>.

وخلاصة الحديث أن العلاقة بين اللسان والطلاقة الكلامية، هي علاقة طردية فكلما صاح اللسان زادت الطلاقة وسهل تدفق الكلام والعكس صحيح كلما اعتلى اللسان وتعذر تأثير تدفق الكلام وطلاقته،

(١) ابن سينا، الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي (٤٢٨ هـ): القانون العام في الطب، وضح حواشيه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩ ج٢، ص: ٢٥٣.

(٢) المصدر السابق، ج٢/٢٥٣-٢٥٤.

مع عدم إغفال الدور المهم الذي يلعبه الدماغ في إرسال الأوامر الكلامية إلى أعضاء النطق عبر الجهاز العصبي.

### عيوب النطق المرضية والفيسيولوجية

تتبّه الخليل<sup>١</sup> للكثير من مصطلحات عيوب النطق المرضية (الفيسيولوجية): وهي التي ترتبط باختلال أعضاء النطق وباختلال في الجهاز العصبي والجهاز السمعي<sup>(١)</sup>؛ بل وربما يكون بعضها نتيجة مرض عضوي في الدماغ، ومن المظاهر المشتركة بين العيوب المرضية أنها قد تسبب التوقف أو التثبات في إنتاج الكلام بمعنى انقطاع توائر الكلام وتشارك في هذا المفهوم اللعنة والتعنة وقد يتسع هذا الباب ليشمل كلّ نطق آلي بمعنى تردد أو تكرار أو ترجيع، أو تكاوس في الأصوات، وهذا ما ذهبت إليه في الدراسة إذ تشارك مجموعة من المظاهر في مفهوم عام؛ هو التردد في إنتاج الكلام مع علم وإدراك المصايب بما سيقوله، إلا أنه غير قادر على إنتاج الكلام فيلجأ إلى تكرار بعض الأصوات أو المقاطع مع انقطاع متكرر للنطق ومن هذه الظواهر: البأباء والتائأة والثالثة والفالفة، وكلّ ما تكاوس من الأصوات والمقاطع الصوتية مع تكرار وانقطاع أيضاً، كذلك من آثار العيوب الفسيولوجية استبدال النطق كاللثغة أو تداخل النطق كالخنّب والخنّ ولغنة أو ضعف الصوت نتيجة خلل في الأوتار الصوتية، وأحياناً تتجاوز الآثار الفسيولوجية المرضية حدود انقطاع التواتر في الكلام إلى انقطاع الكلام واحتباسه وسيظهر الأثر المباشر في معرض كلّ عيب في موضعه:

البكّم: وهو توقف تام للعملية الكلامية، ويسميه الجمعي بولعراس: "وهو غياب كلي للبث اللفظي"<sup>(٢)</sup> قال تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكُمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كُلُّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوجِّهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هُلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل: ٧٦).

والأَبْكُمُ: الآخرس الذي لا يتكلّم. وإذا امتنع الرجل من الكلام جهلاً أو تعمداً فقد يُقال الذي لا يفصح: إنه لأَبْكُم. والأَبْكُم في التفسير هو الذي ولد آخرس<sup>(٣)</sup>، وهو عند الزجاج أوسع فهو: "المطبق الذي لا يسمع ولا يُبصر ولا يعقل"<sup>(٤)</sup> وعند ابن سيده: الأَبْكُم؛ الأقطع اللسان وهو العيّ

(١) مولود، ياسمينة أيت: اضطرابات النطق العضوية والوظيفية، منشورات جامعة تizi وزو، ٢٠١٢، ص: ٢.

(٢) بولعراس، الجمعي محمود: مدخل إلى اللسانيات النفسية العصبية، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي، الرياض، ط١١٧، ٢٠١٧، ص: ١٨٤.

(٣) الفراهيدى، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥): كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومى، وإبراهيم السامرائي، ج ٥ / ٣٨٧.

(٤) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١ هـ): معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٨، ج ٣/٢١٣.

بالجواب والأنثى بكماء<sup>(١)</sup>، ويصفه المحدثون بأنّه: عجز خلقي عند النطق، من أمراض ما قبل الولادة، وراثة أو عطباً عضوياً، وهو يؤثر على الفهم، ويبطيء التفاعل الاجتماعي<sup>(٢)</sup>.

البأبة: وهي عيب مرضي يدخل في باب اللعنة وعسر الكلام، وتدرج ضمن حالات النطق المقطعي التي تكون مقاطعها الصوتية مفككة نطقياً، وتحتاج إلى جهد عضلي زائد؛ بمعنى هي ترجع وتكرار بعض الأصوات، وفي الوقت نفسه هي مؤشر إيجابي على سلامه جهاز النطق عند الأطفال في شهورهم الأولى، وهنا لا تُعد عيباً عند الطفل إلا إذا استمر تكاوس هذا المقطع بعد تجاوز الطفل عامه الأول كأقصى حد.

ويُعرّفها الخليل بأنّها: قولُ الإنسانِ لصاحبه: بأبي أنت؛ ومعناه: أذنِك بأبي، ويُستقرّ من ذلك فعلٌ، فيقال: بَأْبَا به. ومن العرب من يقول: وا بَأْبَا أنت، جعلوها كلمة مبنية على هذا التأسيس. والبأبة: هدير الفحل، في ترجيجه بتكرار<sup>(٣)</sup>، قال رؤبة<sup>(٤)</sup>:

بَخَبَخَةَ مَرَّاً وَمَرَّاً بَأْبِبَا

البَخَبَخَة: هدير الفحل دون الكبش والتيس، وكذلك البغبغة، وقال<sup>(٥)</sup>:

يَسُوقُهَا أَعِيسٌ هَدَارٌ بَبَبٍ

يعني: بهذا الهدير.

والبأبة: هدير الفحل، في ترجيجه تكرار له<sup>(٦)</sup>، قال رؤبة<sup>(٧)</sup>:

إِذَا مَصَاعِيبٌ ارْتَجَسْنَ قَبْقَبًا      بَغْبَغَةَ مَرَّاً وَمَرَّاً بَأْبِبَا

قال ابن جنّي سألت أباً على فقلت له: بَأْبُنُ الصَّبَّيِّ بَأْبَأْهَ إِذَا قلت له بابا... وبأباً الفحل وهو ترجيجه الباء في هديره<sup>(٨)</sup>.

(١) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي (ت ٤٥٨ هـ): المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٦، ج ١/٢١١.

(٢) الأقطش: عيوب النطق والكلام في التراث اللغوي العربي، ص: ٦.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٨/٤١٤.

(٤) ابن العجاج، رؤبة: الديوان، مجموع أشعار العرب، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت-النقرة، ص: ١٧٠.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٨/٤١٤.

(٦) المصدر السابق، ج ٨/٤١٥.

(٧) ابن العجاج: الديوان، ص: ١٧٠.

(٨) ابن منظور: اللسان، ج ١/٢٥.

ويميز علماء علم اللغة النفسي البابأة الهمائية عند الأطفال حديثي الولادة وهي أمر طبيعي يقع في باب اللعب اللغوي عندهم، عن البابأة التي تتحدث عنها كعيب نطقى ويسمونها البابأة النظامية<sup>(١)</sup>.

**الثانية:** تأاءٌ، وهي تكرار الصوت وترجيعه، وقد نعدها نوعاً من أنواع التعنعة وسنأتي على ذلك؛ ولكن المهم هو ما رصده الخليلاني في الصوت، وتأءات بالنيس عند السفاد<sup>(٢)</sup>، واعتمد ابن منظور على كلام الخليل وزاد عليه "ورجل تاءٌ على فعلٍ وفيه تاءٌ يتردد في التاء إذا تكلم والتاء حكاية الصوت"<sup>(٣)</sup>.

التعنّعة: بينَ الخليل أَنَّ التعنّعة في الكلام: أَنْ يَعِيَا الرَّجُلُ بِكَلَامِهِ وَيَتَرَدَّدُ مِنْ عِيٍّ أَوْ حَصَرٍ<sup>(٤)</sup>. وهي تردد اللسان المؤقت في نطق بعض المقاطع الصوتية كالفاءة والتاءة والباءة والياءة والتممة وغيرها من مظاهر عدم المهارة في الكلام القراءة، وهي من الكبائر عند العرب؛ ونسب في البيان والتنبيه إلى بشر بن المعتمر قوله<sup>(٥)</sup>:

ومن الكبار مقولٌ متَّعْنُجٌ جمُ التحنح مُتَّعْبٌ مبهورٌ

ويقال: ما الذي تَعْتَمِدُه؟ فتقول: العيُّ. وبه شُبَّهَ ارتطامُ الدَّابَّةَ في الرَّمْلِ، قال الشاعر<sup>(٦)</sup>:

**يُتَعْتَبُ فِي الْخَبَارِ إِذَا عَلِهَ ... وَيَعْثِرُ فِي الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ**

وَتَعْنَى فِي الْكَلَامِ إِذَا لَمْ يَسْتَمِرْ فِيهِ<sup>(٧)</sup>. وَلِتَعْنَى أَنْوَاعَ مِثْلِهَا الْحَاجَظُ: إِذَا تَعْنَى اللِّسَانَ فِي التَّاءِ  
فِي تَمَنَّى، وَإِذَا تَعْنَى فِي الْفَاءِ فَهُوَ فَأْفَاءُ<sup>(٨)</sup>. وَعِنْ أَبْنِ سَيِّدِهِ ارْتَبَكَ فِي كَلَامِهِ، تَعْنَى<sup>(٩)</sup> وَقَدْ تَعْنَى فِي  
كَلَامِهِ، وَتَعْنَى عَيْنَهُ، وَتَعْنَى فَلَانَ إِذَا رُدَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ<sup>(١٠)</sup>.

(١) سكوفل، توماس: علم اللغة النفسي، ترجمة: عبد الرحمن بن عبد العزيز العبدان، مركز السعوي للكتاب بالاتفاق مع دار نشر جامعة أكسفورد، ١٩٩٨، الرياض ص: ٢٧.

١٤٥ / ٨ جـ (٢) الفـ اهـدىـ: العـنـ،

(٣) ابن منظور : *اللسان*، ج ١ / ٣٩.

(٤) الفراهيد: العنوان، ٢٠١٨.

(٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)؛ *البيان والتبيين*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨، ج ٢، ٧٦.

(٦) أعشى همدان، عبد الرحمن بن الحارث، *الديوان* (ديوان أعشى همدان وأخباره)، تحقيق: حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٩٨٣م، ص: ١٦١، ولكن البيت ليس بالصورة التي أوردها الجاحظ يا، بالصورة التالية: (بـ كـ، أـ سـ هـ فـ، كـ، هـ حـ، وـ عـ ثـ فـ، الـ طـ رـ يـ، الـ مـ سـ تـ قـ نـ)

(٧) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياً بن محمد بن حبيب (٥٩٣هـ): *مجمل اللغة*، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ج١، ٦٦١/١.

(٨) الحافظ: الشاعر والتنبيه، ٢ (٣٧).

<sup>٩)</sup> ابن سيده: **المخصص**, ج ١/٢١٤.

(١٠) ابن منظور: *النسان*, ج ٨/ ٣٥.

ويُوسع ابن سينا مفهوم التَّعْتَعَة لتشمل معظم عيوب النطق ومنها انعدام النطق وتعسره وتغييره: وقد يبلغ الاسترخاء باللسان إلى أنْ ينعدم الكلام، أو يتعرّض أو يتغيّر منه الفأفة والتمام، ومن الصبيان من تطول به مدة العجز في الكلام، ومن المتعنّع في كلامه من إذا عرض له مرض حار، انطلق لسانه لذوبان الرطوبة المُتَعَنِّعة للسان المحبسة في أصول عصبه، ولمثل هذا يكون الصبي أنت، فإذا شب واعتدلت رطوبته عاد فصيحاً<sup>(١)</sup>. وذهب المبرد إلى التعميم أيضاً فوصفها بأنّها تردد اللسان في نطق مطلق المقاطع الصوتية<sup>(٢)</sup>، ولا نؤيد هذين الرأيين الآخرين لعموميتها.

التمَّتَمَةُ: وهي التَّعْتَعَة في التاء والميم والتمام غير مُعرِّب عن معناه، ولا مفصح بحاجته، وأنشد الخولاني<sup>(٣)</sup>:

### إنَّ السِّيَاطَ تَرَكَ لَاسِتَكَ مِنْطَقَاً      كِتَابَةَ التَّمَّتَمَ لَيْسَ بِمُعَربٍ

والحقيقة أنَّ الجاحظ اعتمد في ذلك على قول الخليل ولم يخرج عنه؛ يقول الخليل: والتمَّتَمَةُ في الكلام ألا يُبَيِّنَ اللسان، يخطئ موضع الحرف فيرجع إلى لفظِ كأنَّه التاء والميم<sup>(٤)</sup>. في حين اقتصرها ابن البناء على التَّرَدِيد في التاء<sup>(٥)</sup>، وتوسيع ابن منظور في المفهوم فهي لا تقتصر على ردِّ الكلام إلى التاء والميم فقط؛ وقيل: هو أَنْ يَعْجَلْ بكلمه فلا يكاد يفهِمُك، وقيل: هو أَنْ تُسِيقْ كلمته إلى حُكْمِه الأَعْلَى، والفأفة الذي يُعْسِرُ عليه خروج الكلام ورجل تَمَّتَمَ، والأُنْثى تَمَّتَمَةُ، وقال الليث: التَّمَّتَمَةُ في الكلام أَنْ لا يُبَيِّنَ اللسان يُخْطئ موضع الحرف فيرجع إلى لفظِ كأنَّه التاء والميم وإنْ لم يكن بَيْنَ ... التَّمَّتَمَةَ التَّرَدِيدَ في التاء<sup>(٦)</sup>.

(١) ابن سينا: القانون في الطب، ج ٢ / ٢٥٦ .

(٢) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ): الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٣، ١٩٧٧، ج ٢ / ٧٦١ .

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٣٨. ولم أُسْتَطِع تحديد شخصية الخولاني، لكن المؤكد أنه ليس ابن الأبار الخولاني (ت ٤٣٣هـ) لتأخره عن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ).

(٤) الفراهيدي: العين، ج ٨ / ١١١ .

(٥) ابن البناء، أبو علي الحسن أحمد: بيان العيوب التي يجب أنْ يتَجَنَّبُها القراء، تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع- عمان، ط ١، ٢٠٠١، ص: ٥٦ .

(٦) ابن منظور: اللسان، ج ١٢ / ٦٧ .

تكلاؤس الحروف وتتكلادسها: وهو توالي أو تتابع الأصوات المتشابهة أو المقاطع الصوتية المتشابهة وتزاحمها، فتبعد متعلقة كالمحبوسة؛ ففي اللسان، "الكُوْسُ": المشي على رجل واحدة،...، والنَّكَاؤُسُ: التَّرَاكُمُ والتَّرَاحِمُ<sup>(١)</sup>. ومن ذلك قول الطرماح<sup>(٢)</sup>:

وَاسْتَطَرَبَتْ ظَعْنَاهُمْ لَمَّا احْزَأَلَّ بِهِمْ ... أَلْ الضُّحَى نَاسِطًا مِنْ دَاعِبَاتِ دَدِ

ويوضح الخليل ذلك: يعني اللواتي يدعهن بالمزاح ويبدأن بأصابعهن، ويروى: داعب دَدَ، يجعله نعتاً للداعب، ويكتبه بـالآخرى ثلاثة ليتم النَّعْتُ، لأنَّ النَّعْتَ لا يمكن حتى يصير ثلاثة أحرف، فإذا اشتقو من ذلك فعلاً أدخلوا بين الدَّالَّينِ همزة لتسתר طريقة الفعل، ولئلا تنقل الدَّالَّاتِ إذا اجتمعنَ، فيقولون: دَدَدَ يُدَدِّ دَدَدَةً<sup>(٣)</sup>، وعلى ذلك القياس: قال رؤبة:

يُعِدُّ دَادًا وَهَدِيرًا زَعْدَابًا ... بَعْبَعَةَ مَرًا وَمَرًا بَأْبِيَا<sup>(٤)</sup>

أخبر أنه يقرقر فيقول: بب بب، وإنما حكى جرساً شبه بب فلم يستقم في التصريف إلا كذلك<sup>(٥)</sup>، قال الراجز<sup>(٦)</sup>:

يُسُوقُهَا أَعِيسُ هَدَارُ بَبِبُ ... إِذَا دَعَاهَا أَقْبَلَتْ لَا تَتَثِبْ

أي: لا تستحي، ونحو ذلك من الحكايات المتكلاوية الحروف بعضها على بعض، وقلما هي تستعمل في الكلام<sup>(٧)</sup>.

ويمكن أن نضمن العديد من عيوب النطق والكلام المرتبطة بالترجيع والتكرار في الأصوات والمقاطع الصوتية كالافتاءة والتمتمة والتعتقة والباءة وغيرها من مظاهر التكرار ونسميها ظاهرة التكاوس الصوتي.

(١) المصدر السابق، ج ٦ / ١٩٩.

(٢) الطرماح، الحكم بن حكيم، الديوان، عنى به: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت – لبنان وحلب – سوريا، ط ٢، ١٩٩٤، ص: ١٢٢.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٥١.

(٤) ابن العجاج، رؤبة: الديوان، مجموع أشعار العرب، اعنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، النقرة، ص: ١٧٠ وبيت في الديوان مختلف عما ذكر الخليل:

إذا المصاعيب ارتجن قبقاً      بَغَبَغَةَ مَرًا وَمَرًا بَأْبِيَا

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٥١.

(٦) ابن العجاج: الديوان، ص: ١٦٩.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٢ / ٥١.

**الثَّحْثَةُ:** من: ثَّحٌ، عَرَفَ الْخَلِيلُ الثَّحْثَةَ بِأَنَّهَا: صَوْتٌ فِيهِ بُحَّةٌ عِنْدَ اللَّهَاءِ. قَالَ:

أَبْحُثُ مُثَحَّثًّا صَحِيلُ الشَّحِيقِ<sup>(١)</sup>؛ وَفِي الْلِسَانِ التَّحِيقِ<sup>(٢)</sup>، وَلَمْ يَزِدْ ابْنُ سَيِّدِهِ عَلَى كَلَامِ الْخَلِيلِ. وَيَصِفُهَا الْمُحَدِّثُونَ بِأَنَّهَا الاضطرابات الناتجة عن الخلل في آلية عمل الحال الصوتية والخلل في طبقة الصوت وشدته<sup>(٣)</sup>.

وَأَرَى أَنَّهَا قَدْ تَكُونُ عَيْبًا مَرْضِيًّا نَاتِجًا عَنِ التَّهَابِ فِي الْقَصْبَاتِ الْهَوَائِيَّةِ، وَقَدْ تَكُونُ عَيْبًا سَلُوكِيًّا نَاتِجًا عَنِ إِرْهَاقِ وَإِجْهَادِ يَصِيبُ الْإِنْسَانَ نَتْيَاجَةً الْخَوْفِ مِنِ التَّصْوِيتِ فِي مَقَامِ خَاصٍ فَيَغْيِبُ الصَّوْتُ بِشَكْلِ مَفَاجِئٍ جَزِئِيًّا وَقَدْ يَغْيِبُ كُلِّيًّا لَحِينِ زُوْلِ السَّبِبِ.

**الثَّعْنَعَةُ:** وَهِيَ نَوْعٌ مِنْ تَكَاوِسِ الْمَقَاعِ الصَّوْتِيَّةِ تَمْثِيلٌ فِي تَرْجِيعِ الثَّاءِ وَالْعَيْنِ وَهِيَ عِنْدَ الْخَلِيلِ: مِنْ: ثَعٌ وَالثَّعْنَعَةُ: حَكَايَةُ كَلَامِ الرَّجُلِ يَغْلِبُ عَلَيْهِ الثَّاءُ وَالْعَيْنُ؛ فَهِيَ لُغَةُ كَلَامِهِ<sup>(٤)</sup>. وَإِلَى مَثَلِ ذَلِكِ ذَهَبَ ابْنُ سَيِّدِهِ وَابْنُ مَنْظُورِ<sup>(٥)</sup>.

**الْحُبْسَةُ:** عَرَفَهَا سَكُوفٌ وَهُوَ مِنْ رُوَادِ عِلْمِ الْلِّغَةِ النُّفُسيِّيِّ بِأَنَّهَا: الْعَجَزُ عَنِ تَأْدِيَةِ الْوَظَائِفِ الْكَلامِيَّةِ فِي إِنْتَاجِ الْكَلَامِ وَفَهْمِهِ عَلَى نَحْوِ سَوِيِّ بِسَبِيلِ قَصُورٍ أَوْ إِصَابَةٍ فِي الدَّمَاغِ أَوْ الْمَرَاكِزِ الْعَصِيبِيَّةِ الْأُخْرَى<sup>(٦)</sup> وَكَأَنَّهُ يَؤْكِدُ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْخَلِيلُ عِنْدَمَا عَزَّا الْحُبْسَةَ إِلَى السَّرْسَامِ؛ هُوَ وَرْمٌ دَمَاغِيٌّ وَعَزَّوَ إِلَيْهِ الْحُبْسَةَ فِي الْكَلَامِ<sup>(٧)</sup>. وَالسَّرْسَامُ: هُوَ الْمَرْضُ، وَيَصَاحِبُهُ الْهَذِيَانُ<sup>(٨)</sup> وَلَهُ أَعْرَاضٌ مِنْهَا الْحُبْسَةُ، يَقُولُ ابْنُ سَيِّنَاءَ: "وَرِبِّما كَسَلُوا عَنِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لَا يَزِيدُونَ عَلَى تَحْرِيكِ الْلِسَانِ"<sup>(٩)</sup>، وَقَدْ يَعْرُضُ بَعْضُ

(١) المصدر السابق، ج ٣ / ٢٣، وابن سيده: المخصص، ج ١/٢٢٤، وابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١ هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠، ج ٢ / ٤١٩.

(٢) ابن منظور: اللسان، ج ٢ / ٤١٩.

(٣) الدباس، صادق يوسف: الاضطرابات اللغوية وعلاجها، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد التاسع والعشرون / ٢، شباط ٢٠١٣، ص: ٣٠٧.

(٤) الفراهيدي: العين، ج ١ / ٨٥.

(٥) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٣، وابن منظور: اللسان، ج ٨ / ٣٩.

(٦) سكوف: علم اللغة النفسي، ١٣٦.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٨٢.

(٨) ابن سيناء: القانون في الطب، ج ٢ / ٧٦.

(٩) المصدر السابق، ج ٢ / ٧٨.

الرسام لأندفاعة العضل من الدماغ إلى الأعصاب وفي الحميات الحارة لشدة تجفيفها، ويكون اللسان مع ذلك ضامراً متشنجاً<sup>(١)</sup>.

إنَّ ما يميِّز جميع إصابات الحبسة أنَّها لا تُنْقِضي على اللغة قضاءً تاماً بل تسبِّب خللاً في وظيفتها الطبيعية وفي استعمالها، مما ينْتَج عنه اضطراب في التنسيق الداخلي واحتلال في الأداء اللُّغوي الخارجي<sup>(٢)</sup>، وإذا حبس اللسان عن الاستعمال اشتَدَّت عليه مخارج الحروف<sup>(٣)</sup>، ويقال: في لسانه حُبْسَة، إذا كان الكلام يُثْقُلُ عليه ولم يبلغ حدَّ الفاء والتتمام<sup>(٤)</sup>، وطول الصمت حُبْسَة<sup>(٥)</sup>، ومن مظاهر الحبسة الكلامية تلك الناتجة عن الجلطات الدماغية في وقتنا الحاضر.

وقد اكتشف الطبيب الفرنسي بروكا المركز الحركي الكلامي في الدماغ (منطقة بروكا Broca's Area)، أو منطقة اللغة الحركية ويصف مصطفى فهمي منطقة بروكا بأنها تسيطر على الحركات المختلفة لأعضاء النطق، فإذا أصيبت الأنسجة التي تتكون منها هذه المنطقة بتألف ما، أصيب الفرد باحتباس في كلامه<sup>(٦)</sup>. وهذا تأكيد آخر على ما ذكره الخليل من علاقة الحبسة بالرسام وأنه ورم يصيب الدماغ<sup>(٧)</sup>، وهذه الإشارة المتقدمة عند الخليل لأهمية سلامنة الدماغ في الوظيفة الكلامية التي تعنى بالنطق وانتاج الكلام تؤكِّد الموسوعية المعرفية للخليل ورياديته فيما يعرِّف الآن بعلم اللغة النفسي، خاصة إذا ما ربطنا حديث الخليل هذا بقوله واصفاً النخاع الشوكي: "عرق أبيض مُسْتَبْطَنْ فقار العُنق مُتَصل بالدماغ"<sup>(٨)</sup>، ثم نجدَه يُعرِّف (الصدَّى) بأنه الموضع المسؤول عن السمع في الدماغ إذ يقول عنه: "هو الموضع الذي جُعِلَ فيه السَّمْعُ من الدِّمَاغ"<sup>(٩)</sup>؛ وهو برأيه هذه يكون أعطى فهماً أفضل عن دور الدماغ في العملية الكلامية.

(١) ابن سينا، القانون العام في الطب، ج ٢ / ٢٥٩.

(٢) خرما، نايف: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، عالم المعرفة، ١٩٧٨، سلسلة رقم ٩، ص: ٢٢.

(٣) المبرد: الكامل في اللغة والأدب، ج ٢ / ١٦٥.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٣٩.

(٥) المصدر السابق، ج ١ / ٢٧٢.

(٦) انظر: فهمي، مصطفى: في علم النفس أمراض الكلام، مكتبة مصر، ط ٥، ص: ٢٢-٢٣. ومحمد، منى حسين جمِيل، الخطاب اللغوي لدى مرضى الحبسات الكلامية (دراسة وصفية تحليلية)، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م، ص: ١٠٨ - ١١٠.

(٧) الفراهيدى: العين، ج ٣ / ٨٢.

(٨) المصدر السابق، ج ١ / ١٢١.

(٩) المصدر السابق، ج ٧ / ١٣٩.

خرس: وهو انعدام العملية الكلامية. والخرسُ: ذهاب الكلام خلقة، أو عيًّا. وكتيبة خرساء: لا يسمع لها صوت ولا جلبة، وفيهم نجدة. وصوّة خرساء، وعلم آخرَسُ، أي: لا يسمع فيه صوت صدى. يعني الأعلام التي يهتدي بها...وناقفة خرساء: لا يسمع لها صوت<sup>(١)</sup>.

إنَّ الخرس وغيره من آفات الكلام، قد يكون من آفة في الدماغ، وفي مخرج العصب الجائي إلى اللسان المحرك له، وقد يكون في نفس الشعبة، وقد يكون في العضل نفسها. وذلك الحال، إما تشنج، [أو] تمدد، أو تصلب، أو استرخاء، أو قصر رباط، أو تعقد عن جراحة اندملت، أو ورم صلب. وقد يكون ذلك من رطوبة في الأكثر، وقد يكون من بيوسة، وقد تكون الآفة في الكلام من جهة أورام وقروح تعرض في اللسان ونواحيه<sup>(٢)</sup>.

الخَنْبُ: خنب، لم يكتفى الخليل بذكر المصطلح؛ بل وضح المفهوم وضرب له الأمثلة: "جارِيَة خَنْبَةٌ: رَخِيمَةٌ غَنْجَةٌ. ورَجُلٌ خَنَّابٌ، مَكْسُورٌ الْخَاءُ، مُشَدَّدُ النُّونُ، مَهْمُوزٌ: هُوَ الضَّخْمُ فِي عَبَالَةٍ، وَجَمْعُهُ خَنَّابٌ. وَقَالَ:

أَكَوْيِ ذُوِيِّ الْأَضْغَانِ كَيَا مَنْضَجاً ... مِنْهُمْ وَذَا الْخَنَّابَةِ الْعَفَنْجَاجَا  
وَالْخَنَّابَةُ، الْخَاءُ رَفِعٌ وَالنُّونُ شَدِيدٌ، وَبَعْدَ النُّونِ هَمْزَةٌ، وَهِيَ طَرْفُ الْأَنْفِ، وَهُمَا: الْخَنَّابَاتَانِ<sup>(٣)</sup>،  
وَاعْتَمَدَ صَاحِبُ الْلِّسَانِ عَلَىِ الْخَلِيلِ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِهِ بِلِ نَسْبٍ عَبَارَةُ الْخَلِيلِ الَّتِي جَلَّتْ مَعْنَىَ الْمَصْطَلِحِ  
إِلَىِ أَبْيِ عُمَرَوْ: "أَبُو عُمَرُ: الْمَخْنَبَةُ الْقَطِيعَةُ وَجَارِيَةُ خَنْبَةٌ رَخِيمَةٌ"<sup>(٤)</sup>، فَإِنَّ صَحَّتْ النَّسْبَةُ فَهُنَّ  
تَؤْكِدُ تَأْثِيرَ الْخَلِيلِ بِأَبِي عُمَرَوْ.

الخَنَّخَنَةُ: خن، ذكر الخليل: "خَنَّتِ الْمَرْأَةُ تَخْنُ خَنِينًا، وَهُوَ دُونَ الْإِنْتَهَابِ مِنِ الْبُكَاءِ، وَالخَنَّخَنَةُ: أَلَا  
يُبَيِّنَ الْكَلَامُ فَيُخَنُّ فِي خَيَاشِيمِهِ<sup>(٥)</sup>، قَالَ:

خَنَّخَنَ لَيِّ فِي قَوْلِهِ سَاعَةً ... وَقَالَ لَيِّ شَيْئًا فَلَمْ أَسْمَعْ<sup>(٦)</sup>  
وَالخَنَّخَنَةُ كَالْغُنَّةِ كَانَ الْكَلَامُ يَرْجِعُ إِلَىِ الْخَيَاشِيمِ، يَقَالُ: امْرَأَةٌ خَنَّاءُ وَغَنَّاءُ، وَفِيهَا مَخَنَّةٌ، أَيِّ: خُنَّةٌ<sup>(٧)</sup>.  
وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ ابْنُ فَارِسَ فِي الْمُخْصَصِ: "وَالخَنَّخَنَةُ أَنْ لَا يُبَيِّنَ الْكَلَامُ. وَالخَنَّخَنَةُ كَالْغُنَّةِ"<sup>(٨)</sup>، وَكَذَلِكَ فَعَلَ.

(١) المصدر السابق، ج ٤ / ١٩٥.

(٢) ابن سينا: القانون في الطب، ج ٢ / ٢٥٩ (في الأصل: "إما").

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٢٢٨.

(٤) ابن منظور: اللسان، ج ١ / ٣٦٦.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ١٤٢.

(٦) نسبة ابن منظور إلى فصيح من بني كلاب، ولم يسمه، انظر: اللسان، ج ١٣ / ١٤٢.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ١٤٢.

(٨) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٢٧٦.

ابن سيدة: "والخنخنة أَنْ لَا يَبِينُ الْكَلَامَ فَيَخْنَخِنُ فِي خِيَاشِيمِهِ"<sup>(١)</sup>، وللحظ اعتماد ابن فارس وابن سيدة على رأي الخليل.

**العُقْدَةُ (العُكْدَةُ):** وهي امتناع الصوت لعيب يصيب اللسان، أو هي امتناع اللسان عند إرادة الكلام. قال تعالى: ﴿وَاحْلُّ عُقْدَةً مِّنْ لِسَانِي﴾ (طه: ٢٧) وصنفها الخليل في باب عسر الكلام: عَقَدَ يَعْقُدُ عَقْدًا أيًّا في لسانه عُقدَةً وغَلَطٌ في وسَطِهِ؛ فهو عُسْرُ الْكَلَامِ<sup>(٢)</sup> والعُكْدَةُ: أصل اللسان وعُقدتَهُ<sup>(٣)</sup>.

ونذكر الزجاج في تفسير العقدة بأنّها الرتّة: أَنَّه كَانَ فِي لِسَانِهِ رُتَّةً<sup>(٤)</sup>. وهي عند ابن سيده: العقلة والعُقدَةُ وتعني الالتواء: "فِي لسانِهِ عُقدَةٌ وعُدَقٌ أَيْ التَّوَاءُ ورَجُلٌ أَعْقَدَ وعَقَدَ كَلَامَهُ"<sup>(٥)</sup>، واعتقل لسانه امتسك، وهي العقلة<sup>(٦)</sup>؛ بمعنى التلواء للسان عند إرادة الكلام كما ذكر ابن البناء<sup>(٧)</sup>، وما زلنا نستعمل المصطلح إلى يومنا هذا فنقول: انعقد لسانه؛ بمعنى لم يعد قادراً على الكلام مع الرغبة فيه.

العيُّ: هو الحديث بكلام لا نظام فيه، يستعصي على الفهم ولا يؤدي الغرض من العملية الكلامية وهو التواصل والتعبير عن الحاجات بكلام مفهوم وفق نظام معين، وجاء المصطلح واضحاً مستقراً عند الخليل بل واستشهد له بما يزيده وضوحاً يقول: عيي: والععي مصدر العي، وفيه لغتان: رَجُلٌ عَيٌّ بوزن فَعَلٍ وعَيٌّ بوزن فَعَيْلٍ<sup>(٨)</sup>، قال العجاج<sup>(٩)</sup>:

لا طائشٌ فاقٌ ولا عييٌ

وقال آخر<sup>(١٠)</sup>:

لنا صاحبٌ لا عيٌّ اللسانِ ... فيسكتُ عناً ولا غافلٌ

(١) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١١.

(٢) الفراهيدى: العين، ج ١ / ١٤٠.

(٣) المصدر السابق، ج ١ / ١٩٣.

(٤) الزجاج: معانى القرآن، ج ٣ / ٣٥٥.

(٥) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٣.

(٦) المصدر السابق، ج ١ / ٢١٠.

(٧) ابن البناء: بيان العيوب التي يجب أن يتجنّبها القراء، ص: ٥٦.

(٨) الفراهيدى: العين، ج ٢ / ٢٦٢.

(٩) العجاج، عبد الله بن رؤبة بن لبيد: الديوان، روایة عبد الملك بن قریب الأصمّي، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي - بيروت لبنان، حلب - سوريا، ١٩٩٥، ص: ٣٠٧.

(١٠) الفراهيدى: العين، ج ٢ / ٢٦٢.

وقد عيَّ عن حُجَّتِه عيًّا، وعَيَّبَتْ بِهَا الْأَمْرُ وَعَنْهُ، إِذَا لَمْ أَهْنَدْ لَوْجِهِ، ... وَالْمُعَايَاةُ: أَنْ تَأْتِي بِكَلَامٍ، لَا يُهْنَدِي لَهُ<sup>(١)</sup>؛ فَهَذَا الْكَلَامُ الَّذِي لَا يُهْنَدِي إِلَيْهِ هُوَ الْعَيِّ، ثُمَّ جَاءَ وَمُثْلُ لِقَوْلِ الْخَلِيلِ وَزَادَهُ وَضْوَاهُ فَقَطْ: فَالْعَيِّ هُوَ عَكْسُ الْبَيَانِ، وَغَایَةُ الْبَيَانِ كَمَا وَضَّحَّهَا الْجَاحِظُ هُوَ الْفَهْمُ وَالْإِفْهَامُ<sup>(٢)</sup>. وَالْعَجَزُ وَالْعَيِّ مِنَ الْخُرُقِ، كَانَا فِي الْجَوَارِحِ أَمْ فِي الْأَلْسُنَةِ<sup>(٣)</sup>، ثُمَّ يُصَنَّفُ الْجَاحِظُ الْعَيِّ إِلَى أَنْوَاعِهِ مِنْهَا الْحَمْقُ وَسُوءُ التَّصْرِيفُ وَنُطْقُ الْخَنَا وَعَيِّ الصَّمْتِ<sup>(٤)</sup>.

**الْغُنَّةُ:** غُنٌّ: وَمَفْهُومُ الْغُنَّةِ جَاءَ وَاضْحَى عِنْدَ الْخَلِيلِ فَهُوَ: "صَوْتٌ فِيهِ تَرْخِيمٌ نَحْوُ الْخِيَاشِيمِ يَغُورُ مِنْ نَحْوِ الْأَنْفِ بَعْوَنَ مِنْ نَفْسِ الْأَنْفِ". قَالَ الْخَلِيلُ: الْنُونُ أَشَدُ الْحَرْوَفِ غُنَّةً. وَقَرِيَّةُ غَنَّاءِ أَيِّ: جَمَّةُ الْأَهْلِ وَالْبَنِيَّانِ. وَيُجْمِعُ الْأَغْنَانُ وَالْغَنَّاءُ عَلَى غُنٌّ. وَهُوَ بَيْنُ الْغُنَّةِ أَوِ الْغَنَّانِ<sup>(٥)</sup>، وَتَأْثِيرُ ابْنِ سَيْدَةِ بِرَأْيِ الْخَلِيلِ وَزَادَ عَلَيْهِ: وَالْأَغْنَانُ الَّذِي يَجْرِي كَلَامَهُ فِي لَهَاتِهِ وَهُوَ السَّاقِطُ الْخِيَاشِيمِ؛ وَهِيَ الْغُنَّةُ، وَالْأَخْنُ: الْمَسْدُودُ الْخِيَاشِيمِ، وَقَيْلُ هُوَ الَّذِي تَخْرُجُ كَلْمَتَهُ مِنْ خِيَاشِيمِهِ وَقَيْلُ الْخَنَّاءِ مِنَ الْغُنَّةِ، كَأَنَّ الْكَلَامَ يَرْجِعُ إِلَى الْخِيَاشِيمِ وَامْرَأَةُ خَنَّاءِ غَنَّاءِ وَفِيهَا مَخْنَةٌ، أَيِّ غُنَّةٌ وَالْخَنَّاءُ أَشَدُ مِنَ الْغَنَّانِ<sup>(٦)</sup>.

**الْفَأْفَأَةُ:** تحدثنا عن ذلك في طور حديثنا السابق عن نكاوس الأصوات؛ فهي نوع من الترجيع والتكرار تمثل في ترديد المصايب صوت الفاء ب بصورة آلية (**الفَأْفَأَةُ**) وتسمى حديثاً بالنطق الآلي<sup>(٧)</sup>؛ وكذا كان الخليل سباقاً في توضيح المفهوم إذ يقول: "الْفَأْفَأَةُ فِي الْكَلَامِ: إِذَا كَانَ الْفَاءُ يَغْلِبُ عَلَى الْلِسَانِ .. فَأَفَأَ فَلَانُ فِي كَلَامِهِ يُفَافِي ء فَأَفَأَةً". وَرَجُلُ فَأْفَاءَ، وَأُمْرَأَةُ فَأْفَاءَةً<sup>(٨)</sup>، وعلى قول الخليل هذا اعتمد اللاحقون؛ فهي عند الجاحظ نوع من التعتعة: "إِذَا تَتَعَتَّعَ الْلِسَانُ فِي التَّاءِ فَهُوَ تَمَّامٌ، وَإِذَا تَتَعَتَّعَ فِي الْفَاءِ فَهُوَ فَأْفَاءً"<sup>(٩)</sup>، وهي التردد في خروج الكلام عند ابن سيدته: "إِذَا تَرَدَدَ الْمُتَكَلِّمُ فِي الْفَاءِ قَيْلُ: فَأَفَأُ، وَقَيْلُ الْفَأْفَاءِ الَّذِي يَعْسِرُ عَلَيْهِ خَرْجَ الْكَلَامِ، قَالَ: وَإِذَا تَرَدَدَ فِي التَّاءِ قَيْلُ تَمَّامٌ وَقَيْلُ تَمَّامٌ وَقَيْلُ هُوَ الَّذِي يَعْجَلُ فِي الْكَلَامِ وَلَا يَكَادُ يَفْهَمُكَ"<sup>(١٠)</sup>. والمفاهيم المذكورة أعلاه تدور في فلك الخليل ولم تتجاوزه.

(١) المصدر السابق، ج ٢ / ٢٦٢.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٧٧.

(٣) المصدر السابق، ج ١ / ٥.

(٤) المصدر السابق، ج ١ / ٥.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٣٤٩.

(٦) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١١ و ص: ٢٢٥.

(٧) الدباس: الاضطرابات اللغوية وعلاجها، ص: ٣٠٦.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٤٠٧ / ٨.

(٩) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٣٧.

(١٠) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٠.

**اللُّثْغَةُ:** وهي أن تُبدل صوتاً بصوتٍ آخر في غير لغة أو لهجة؛ نتيجة لعيب عضوي، وغالباً ما يكون تقللاً في اللسان.

**اللُّثْغُ:** ذهب الخليل إلى أن اللُّثْغُ هو الذي يتحول لسانه من السين إلى الثاء<sup>(١)</sup>، وتتأثر برأيه صاحب البيان ومثل عليه: قولهم لأبي يكسوم: أبي يكتوم؛ وكما يقولون: بُشْرَةُ، وبِثُمَّ الله، إذا أرادوا بُسْرَةَ، وبِسْمَ الله<sup>(٢)</sup>.

وإلى مثل ذلك ذهب أبو الطيب: "ولا سِيَّما ولا ثِيَّما بمعنى واحد؛ ويقال مررت الدواء أمرُثُه مَرَثَا، ومرسته أمرُسُه مَرْسَا"<sup>(٣)</sup>، وقد يقع هذا الإبدال أيضاً بين الصوتين نتيجة لعيب في النطق هو اللُّغَةُ.<sup>(٤)</sup> وللخليل رأي آخر في أن اللُّغَةَ قد تقع في الإبدال بين الذاه والزاي في: دُعْقٌ؛ الدُّعَاقُ بِمِنْزَلَةِ الزُّعَاقِ. قال الخليل: سِمْعَنَاهُ فَلَا نَدْرِي لِغَةً هِيَ أَمْ لَغَةً. قال زائدة: دَاءُ زُعَاقٌ وَذُعَاقٌ أَيْ قاتل<sup>(٥)</sup>. وتتأثر ابن سيده بذلك في المخصص: "وسمعت زعقة المؤذن أي صوته وقد زعق به زعقاً؛ صاح، وذعق به ذعقاً كذلك"<sup>(٦)</sup>، واعتمد صاحب اللسان على الرأي الأول للخليل دون أن يذكره بالاسم: "اللُّغَةُ: أن تَعْدِلَ الْحَرْفَ إِلَى حِرْفٍ غَيْرِهِ؛ واللُّثْغُ: الْجِيْهُ الَّذِي لَا يُسْتَطِعُ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِالرَّاءِ، ... وَقِيلَ: هُوَ الْجِيْهُ الَّذِي يَتَحَوَّلُ لِسَانَهُ عَنِ السِّينِ إِلَى الثَّاءِ"<sup>(٧)</sup> وما يشتراك مع اللُّغَةَ من وجهة نظر الخليل؛ الليغ.

الليغ: والليغ من العيوب النطقية التي ذكرها الخليل؛ وهو من أوائل من أشار إليه وعرفه، وكان تعريفه له متکأً للعلماء من بعده؛ فهو عنده كاللُّغَةِ لكنه بين الفرق بينهما: "الليغ من ليغ؛ واللَّيْغُ: الْجِيْهُ الَّذِي يَرْجِعُ لِسَانَهُ إِلَى الْبَيْاءِ، وَاللُّثْغُ إِلَى الثَّاءِ"<sup>(٨)</sup>. واعتمد ابن سيدة على رأي الخليل وزاد عليه: "اللَّيْغُ:

(١) الفراهيدي: العين، ج ٤/٤٠١.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١/٣٤.

(٣) أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت ٣٥٠هـ): كتاب الإبدال، تحقيق: عز الدين التتوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦١، ج ١/١٧٢.

(٤) الحمد، محمد بن إبراهيم: فقه اللغة مفهومه، موضوعاته، قضایاه، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ٢٠٠٥، ص: ١١٦.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ١/١٤٨.

(٦) ابن سيدة: المخصص، ج ١/٢١٨.

(٧) ابن منظور: اللسان، ج ٨/٤٤٨.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٤/٤٤٩.

الذي لا يبين الكلام ويرجع كلامه إلى الباء والأنثى لـ<sup>(١)</sup> لِيَغَاءُ، والألْيَغُ عند ابن فارس هو: الذي لا يبين الكلام<sup>(٢)</sup>.

النَّأْمُ: ضعف في الصوت حتى يكاد لا يفهم، وقد يكون نتيجة لـإجهاد في الأحبال الصوتية أو نتيجة مرض عضوي في الحنجرة. من نَأْمٌ: والنَّئِيمُ عند الخليل هو: صوت فيه ضَعْفٌ. صوت الْهَامُ نَئِيمٌ، وصوت الضَّقَادِعُ نَئِيمٌ. وال فعل: نَأْمٌ يَنْئِمُ نَئِيمًا<sup>(٣)</sup>. وهو الصوت الخفي والكلام الذي لا يفهم. ويقال: أَسْكَتَ اللَّهُ نَأْمَتَهُ ونَأْمَتْهُ وَقدْ نَأْمَ<sup>(٤)</sup>، وفي المخصوص: النَّئِيمُ والنَّحْيَطُ، شبيه بالسعال نَأْمٌ يَنْئِمُ نَئِيمًا<sup>(٥)</sup>.

النَّحْتَنَّةُ: عَرَفَهَا الخليل بـأَنَّهَا: عَلَّةٌ صوتيةٌ أَسْهَلَ من السعال ودون الأنين. من نَحَّ وَأَنَحَّ: أَنَحَّ الرَّجُلُ يَأْنِحُ أَنِيحاً وَأَنَحَّ إِذَا تَأَذَّى مِنْ مَرَضٍ أَوْ بُهْرٍ يَتَخَنَّحُ وَلَا يَئِنُّ أَنِيَنَا<sup>(٦)</sup>. قال:

يَكَادُ مِنْ نَحْتَنَّةٍ وَأَنَحٍ ... يَحْكِي سعال الشَّرْقِ الْأَبَحَّ<sup>(٧)</sup>

وتأثر صاحب المخصوص برأي الخليل؛ "أَنَحٌ": حكاية توجع أو تتحنح<sup>(٨)</sup>، وقيل: هو إذا تأذى من بُهْرٍ أو مرض فتحنح ولم يئن<sup>(٩)</sup>، وهذا القول هو قول الخليل مع أن المفهوم عند الخليل كان واضحاً أكثر.

النَّعْنَعَةُ: نَعَّ، التفت الخليل مبكراً إلى النَّعْنَعَةُ: حكاية صوت. تقول: سمعتْ نَعْنَعَةً وهي رَنَّةٌ في اللسان إذا أراد أن يقول: لَعَّ فيقول: نَعَّ<sup>(١٠)</sup>. وبقي المصطلح غير مستقر المفهوم عند اللاحفين وتجلى ذلك عند ابن فارس فمرة عرف النَّعْنَعَةُ: كالرنة في اللسان، وأخرى هي: الاضطراب<sup>(١١)</sup>، لكنّ نجد ابن منظور يعتمد على قول الخليل "النَّعْنَعَةُ حِكايةٌ صوتٌ يرجع إلى العين والنون"<sup>(١٢)</sup>.

(١) ابن سيده: المخصوص، ج ٢١١/١.

(٢) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١/٧٩٩.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٣٨٨/٨.

(٤) ابن سيده: المخصوص، ج ٢٢٢/١.

(٥) المصدر السابق، ص: ٢٢٤.

(٦) الفراهيدي: العين، ج ٣٠٥/٣.

(٧) المصدر السابق، ج ٣٠/٣ - ٢٩/٣. والبيت مجهول القائل.

(٨) ابن سيده: المخصوص، ج ١/٢٢٥.

(٩) المصدر السابق، ج ١/٢٢٤.

(١٠) الفراهيدي: العين، ج ١/٩١.

(١١) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١/٨٤٣.

(١٢) ابن منظور: اللسان، ج ٣٥٧/٨.

وننتهي من هذا الباب الذي أوردنا فيه العيوب التي ذكرها الخليل وبوابتها على أنها عيوب مرضية وفسيولوجية، وما تجد الإشارة إليه هنا أنَّ العلة المرضية ليست مرتبطة بأعضاء جهاز النطق فقط؛ بل قد تكون علة نفسية كما هي عند الأطفال الذين يعانون من بعض عيوب النطق، وقد تكون مرتبطة بأمراض عصبية دماغية أو أسباب سمعية؛ وما يذكر للخليل (ت ١٧٠ هـ / ١٧٨٦ م) هنا أنَّه أورد مصطلحات العيوب وجاء بعضها ناضجاً مستقراً بل تعرض لذكر بعض هذه العلل المسببة لها، وشخص بعضها أحياناً كالنحنة، والخنونة وعندما تحدث عن الحبسة ربطها بالرسام ثم وصفه بأنَّه ورم في الدماغ يسبب الحبسة ثم جاء علم التشريح الحديث وتوصل إلى حقيقة ذلك، وبما أنَّ الدماغ من منظور علم اللغة النفسي هو القاسم المشترك بين كافة مجالات هذا العلم<sup>(١)</sup>، يمكن أنَّ نعود الخليل أحد علماء علم اللغة النفسي وربما لو انتهض باحث لدراسة هذا الجانب عند الخليل دراسة مستقلة مستفيضة لانتهى إلى تأكيد ما ذهبنا إليه.

وهنا يتبارد في أذهاننا: لماذا لم يبيَّن الخليل الدور الذي يلعبه الدماغ في النطق؟ فيجيبنا المحدثون على لسان سكوفل: "إنَّ فهمنا ما زال ضئيلاً للطريقة التي يبرمج بها الدماغ أعضاء النطق لكي ننطق الأصوات بطلاقة"<sup>(٢)</sup>، فقصور العلم الحديث بما يملك من تكنولوجيا معاصرة عن إضافة جديد على ما توصل إليه يؤكِّد عظم إنجاز الخليل في هذا الباب.

### عيوب النطق السلوكيَّة (سلوك النطق)

ونقصد بها تلك العيوب العارضة التي يملِّيها مقام خاص؛ كالعجلة في النطق، وكثرة الكلام؛ أي الحديث بسرعة غير إملائية (زاده) مع المحافظة على النظام اللغوي والأفكار والإحالات غالباً، ولكنَّ هذه السرعة تجعل الكلام متکاوساً بعضه على بعض؛ وقد يستعصي على الفهم أحياناً، وهذا السلوك الكلامي يُعدَّ مخالفًا للسلوك العام للغة العربية في نسج كلماتها، إذ تصووغها من أصوات متباينة المخارج لتومن أكبر قدر ممكِّن من السهولة في النطق مقرولاً بحد أعلى من الوضوح في السمع<sup>(٣)</sup>؛ إلى الحد الذي لا يسبب إجهاداً لأعضاء النطق فيتعثر اللسان أو تختلط الأصوات بعضها ببعض<sup>(٤)</sup>. وبالإضافة إلى ذلك وهناك العديد من العوامل الأخرى التي تؤثِّر على سلوك النطق كالبيئة، والوراثة، والتعلم،

(١) سكوفل: علم اللغة النفسي، ص: ٥١.

(٢) المصدر السابق، ص: ٨٨.

(٣) الشايب، فوزي حسن: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، عالم الكتب الحديث، اربد، ط١، ٢٠٠٤، ص: ١٨.

(٤) الشايب: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، ص: ١٤، "يتصرف".

والنضج، والخوف، وعدم التركيز وتشتت الذهن والإجهاد الصوتي مما يؤدي إلى اضطراب في سلوك النطق فيكون مخالفًا للسلوك العام للغربية في التصويت والكلام؛ ومن هذه العيوب:

الإسهاب: هو الاسترسال في الحديث والإطالة فيه؛ وإنْ كان حديثاً مفهوماً متسقاً بنظام؛ وهو يتفق مع العيّ في الإطالة ويختلف عنه افتقاره إلى الإيضاح والإفهام والنظام، وقد جاء المفهوم مستقراً عند الخليل فالإسهابُ عنده هو: الإطالة في الكلام؛ وهي من سَهَبَ مُسْهِبٌ وَمَسْهَبٌ. والمُسْهَبُ: الكثيرُ الكلام، ومُثُلٌ على ذلك: بقول الجعدي<sup>(١)</sup>:

غير عيٰ ولا مُسْهِبٍ<sup>(٢)</sup>

وكذا قال ابن فارس: الرجل المسهب: الكثير الكلام<sup>(٣)</sup>. وفي المخصوص: "هو الذي كثر كلامه من خرف<sup>(٤)</sup>".

البربرة: هي التخليط وعدم الترابط في الكلام مع كثرة فيه نتيجة للغضب وهي كالثرة.

وهي عند الخليل: "كَثْرَةُ الْكَلَامِ، وَالْجَلَبَةُ بِاللِّسَانِ"<sup>(٥)</sup>، ولم يزد ابن فارس على قول الخليل: "البربرةُ: كثرة الكلام"<sup>(٦)</sup>. وزاد عليه ابن سيدة: "وبه سُمِّيَ هذا الجيل"<sup>(٧)</sup>، وفي اللسان "البربرى": الكثير الكلام بلا منفعة، وقد بَرْبَرَ في كلامه بَرْبَرَةٌ إِذَا أَكْثَرَ... البربرةُ: التخليط في الكلام مع غضب ونفور<sup>(٨)</sup>.

التَّشَدِّقَ، جاء في العين: "شدق: الشدّق: طففة الفم من باطن الخدين، والأَشْدَقُ: العريض الشَّدَّقَيْنِ وما يليه. وتشدق في الكلام إذا فتح فاه"<sup>(٩)</sup>. وونذكر الجاحظ أن التشادق من غير أهل البايدية بغض<sup>(١٠)</sup>، ودلل على قوله: "إنما عاب النبي - صلى الله عليه وسلم - المشادقين والثرثارين... والأعرابي المشادق؛ هو الذي يصنع بفكه وبشدقه ما لا يستجيزه أهل الأدب من خطباء أهل المدر؛ فمن تكلف

(١) الفراهidi: العين، ج ٤ / ١٠.

(٢) الجعدي، النابغة: الديوان، تحقيق: واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص: ١٩٨.

(٣) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ٤ / ٤٧٦.

(٤) ابن سيدة: المخصوص، ج ١ / ٢١٤-٢١٥.

(٥) الفراهidi: العين، ج ٨ / ٢٥٩.

(٦) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ١١٢.

(٧) ابن سيدة: المخصوص، ج ١ / ٢١٥.

(٨) ابن منظور: اللسان، ج ٤ / ٥١.

(٩) الفراهidi: العين، ج ٥ / ٣٤.

(١٠) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٤٤.

ذلك منكم فهو أعيب، والذم له ألزم<sup>(١)</sup>، والتشديق كما وصفه ابن البناء: تطويل الحروف في تمييل أليم الشدقين أكثر من تمييل الأيسر<sup>(٢)</sup>. والتشدق عند النووي هو المتطاول على الناس بكلامه، ويتكلم بملء فيه تقاصحاً وتعظيمًا لكلامه<sup>(٣)</sup>.

**النَّقِيْقُ، وَالْفَيْقُ** عند الخليل: الواسع من كل شيء، حتى قيل: مفازة فَيْقُ. ورجل متقييق، أي: مُنْفَتَحٌ بالبَذَخِ، يقال: هو يَتَقِيَّقُ علينا بمال غيره<sup>(٤)</sup>. والمتفيق الكلام، وهو الذي يملاً شدقته ويتسع في منطقه، وهو الذي يرد كلامه إلى فهقه<sup>(٥)</sup>، وعرّفه النووي في رياضه "هو الذي يملاً فمه بالكلام"، ويتسع فيه، ويُغْرِبُ به تكبراً وارتقاً، وإظهاراً للفضيلة على غيره<sup>(٦)</sup>.

**الثَّرَثَرَةُ**: وهي كثرة الحديث غير المترابط وهي كالبربرة، والمصطلح شائع معروف كثير الدوران في أيامنا هذه ويرتبط بصفة مذمومة وهي كثرة الكلام؛ غالباً نربط الثرثرة باللقلقة فنقول: رجل ثرثار ورجل لقاق بمعنى واحد.

ذكر الخليل: "والثَّرَثَرَةُ في الكلام: الكثرةُ، وفي الأكل الإكثار والتَّخلِيطُ"<sup>(٧)</sup> وعلى ذلك اعتمد ابن فارس: "والثرثار: (الرجل) الكثير الكلام"<sup>(٨)</sup>. وعن ابن دريد الثرثرة والبربرة بمعنى واحد وهو: كثرة الكلام والثرثار من قولهم عين ثرّة ، أي غزيرة<sup>(٩)</sup>، ومنه الحديث: (إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبُكُمْ مِنِي أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا، وَأَبْغَضُكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدُكُمْ مِنِي فِي الْآخِرَةِ مَسَاوِئُكُمْ أَخْلَاقًا، الثرثارون المتشدقون، المتفيقون)<sup>(١٠)</sup>؛ ويُعرف النووي الثرثار: بأنه كثير الكلام تكفاً<sup>(١١)</sup>.

(١) الجاحظ: *البيان والتبين*، ج ١ / ٢٧١.

(٢) ابن البناء: *بيان العيوب*، ص: ٣٩.

(٣) النووي، الإمام النووي: *رياض الصالحين*، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص: ٢٧٨.

(٤) الفراهيدي: *العين*، ج ٣ / ٣٧٠.

(٥) ابن سيده: *المخصص*، ج ١ / ٢١٥.

(٦) النووي: *رياض الصالحين*، ص: ٢٧٨.

(٧) الفراهيدي: *العين*، ج ٨ / ٢١٢.

(٨) ابن فارس: *مجمل اللغة*، ج ١ / ١٥٥.

(٩) ابن سيده: *المخصص*، ج ١ / ٢١٥.

(١٠) البيهقي، الإمام الحافظ أبو أحمد بن الحسين (٤٥٨ـ): *الجامع لشعب الإيمان*، مكتبة الرشيد، تحقيق: مختار أحمد التروي، ج ٧ / ٤٢.

(١١) النووي: *رياض الصالحين*، ص: ٢٧٨.

جمع: ذكر الخلil: "رجل جم وامرأة جمعة، وبها جم، أي: غلظ كلام في سعة حلق"<sup>(١)</sup>، وكذا ذكر ابن فارس<sup>(٢)</sup>. ونقل ابن سيده عن صاحب العين ولم يزد عليه: "رجل جم وامرأة جمعة في كلامهما غلظ مع سعة حلق"<sup>(٣)</sup>; وربما تكون هذه الصفة عيباً في سلوك النطق كالتوتر والجفاء والغلظة في الكلام، وقد تكون عيباً عضوياً أو خلقياً في الحنجرة؛ وما يهمنا هنا هو إشارة الخلil وتتبّهه إليها كعيب من عيوب النطق واعتماد من جاء بعده عليه في المصطلح والمفهوم.

الغذمرة: وهي صوت الإنسان يُحدث جلبة وصخبًا فيخلط الكلام كجلبة التاجر الذي يتكلم بصور مختلفة مع أكثر من شخص في نفس الوقت؛ فهو يروج لسلعه بصوت عالٍ ليجذب الزبائن فإنْ انتهوا إليه حدّتهم جميعاً في آن واحد، وهي صفة مذمومة في السلوك اللغوي. جاء في العين: "غذمر: التَّغذُّمُرُ: سوءُ الْكَلَامِ وَتَرْدِيْدُهُ، ... . والغذمرة: اختلاط الكلام، يقال: إِنَّهُ لذو غذامير"<sup>(٤)</sup> وعلى ذلك اعتمد ابن سيدة: "والغذمرة: ركوب الأمر على غير ثبت، وقد يكون في الكلام المُخلط و (يقال): فلان ذو غذامير"<sup>(٥)</sup> قال الراعي<sup>(٦)</sup>:

**تَبَصَّرُهُمْ هُنَّا كُلُّهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** ..... رَكَامٌ وَحَادٌ ذُو غَذَامِيرٍ صَيْدُحٌ

وهي في المخصوص: "ضِخم الصوت وجفاؤه؛ غذمر في كلامه غذمرة؛ تكلم وجفا صوته وقحه الكلام بعضه في إثر بعض"<sup>(٨)</sup>، وذكر ابن منظور: المُغَذِّمُ الذي يركب الأمور فياخذ من هذا ويعطي هذا ويدع لهذا من حقه، ويكون ذلك في الكلام أيضاً إذا كان يخلط في كلامه... والتَّغَذِّمُ: الغضب وسوء اللفظ والتخلط في الكلام وكذلك البربرة .... والغذمرة: الصَّبَبُ والصَّيَاخُ والغضب والزُّجْرُ واحتلاط الكلام مثل الزَّمْجَرَةُ وفلان ذو غذامير<sup>(٩)</sup>.

(١) الفراهيدي: العين، ج ١ / ٢٣٩

(٢) ابن فارس: *مجمل اللغة*, ج ١/١٩١.

(٣) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٩

(٤) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٤٦٦

(٥) ابن فارس: **مجمل اللغة**, ج ١/٦٩٨.

(٦) الراعي التميري، عبيد بن الحسين، الديوان، جمعه وحققه: رainer فايررت، دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ١٩٨٠، ص: ٣٨.

(٧) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٩

(٨) ابن منظور : اللسان، ج ٥ / ١١.

**الغرغرةُ:** وهي عند الخليل تردد صوت النفس في الصدر أو الحلق وهي كالحشرجة يقول:  
**"الحشرجةُ":** تردد صوت النفس، وهو الغرغرة في الصدر<sup>(١)</sup>، وفي موضع آخر يقول: "والغرغرةُ:  
 التغرغُرُ في الحلق"<sup>(٢)</sup>. والغرغرة: هي الأصوات عند ابن فارس<sup>(٣)</sup> وحكاية المتغرغر في المخصوص:  
 هغّ ولا يصرف منها فعل لقلها<sup>(٤)</sup> وفي موضع آخر في المخصوص هي: **الحشرجةُ عند الموتِ**<sup>(٥)</sup>،  
 ويتبين أن مفهوم المصطلح ناضج في ذهن الخليل مستقر وأوضح في العين بين الأثر في اللاحقين.

**الغمغمةُ:** الغمغمة الصوت لا يبينه الإنسان لعوامل مختلفة (كرب أو شدة أو خوف أو قتال أو غرق) تؤدي إلى صعوبة إخراج المقاطع ثم اختلاطها وبالتالي يقلّ وضوح الصوت كصوت الغريق وصوت المعركة وهذا المفهوم لمّح إليه الخليل تارة وصرح به تارة أخرى يقول: "الغمغمة، أصوات الثيران عند الذعر، وأصوات الأبطال عند الواغي، قال:

وظل لثيران الصرير غماجم ... إذا دعسوها بالنسي المعلب  
 العلبة: القدر . وتغمغم الغريق تحت الماء إذا تداكأت فوقه الأمواج ، قال:

كما هوى فرعون إذ تغمضا ... تحت ظلال الموج إذ تدأما<sup>(٦)</sup>  
 والغمغمة: الاختلاط<sup>(٧)</sup> وذكر ابن فارس أن التغمغم: الكلام الذي لا يبين<sup>(٨)</sup> . وزاد ابن سيده:  
 والغمغمة الصوت لا يبينه الإنسان من كرب أو قتال<sup>(٩)</sup> ووضح ابن البناء عدم الإبانة بأنك تسمع الصوت، ولا يبيّن لك تقطيع الحروف<sup>(١٠)</sup>، وزاد: "قد تكون من الكلام وغيره، لأنّه صوت لا يفهم تقطيع حروفه<sup>(١١)</sup> .

(١) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٣٢٧.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٣٤٦.

(٣) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٦٨٢.

(٤) ابن سيده: المخصوص، ج ١ / ٢٢٤.

(٥) المصدر السابق، ج ٢ / ٩٣.

(٦) ابن العجاج: الديوان، ص: ١٨٤.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٣٥١.

(٨) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٦٨٠.

(٩) ابن سيده: المخصوص، ج ١ / ٢٢٣.

(١٠) ابن البناء: بيان العيوب، ص: ٥٦.

(١١) المصدر السابق، ص: ٥٧.

**اللَّفْلَقَةُ وَاللَّفْلَقَةُ:** وَهُما لغتان عند الخليل<sup>(١)</sup>. وَهُما كالثرثرة بمعنى كثرة الكلام دون مبرر؛ وَهُما صفتان مذمومتان اجتماعياً ولغوياً.

**فاللَّفْلَقَةُ؟** كما جاء في العين من: "قَلَ: قَلَ الشَّيْءُ فَهُوَ قَلِيلٌ"<sup>(٢)</sup>، ثُمَّ وضَحَّ الخليل المفهوم وتفرد في ذلك: "**وَاللَّفْلَقَةُ: شِدَّةُ الصَّيَاخِ وَالْإِكْتَارِ** في الكلام"<sup>(٣)</sup>، ونَقْلَلُ (الشَّيْءُ)، إِذَا لم يثبت في مكان، كالمسمار إذا فلق<sup>(٤)</sup>.

وَاللَّفْلَقَةُ؛ كما ذكر الخليل: "لَقُّ: وَاللَّفْلَقَةُ: شِدَّةُ الصَّيَاخِ، وَاللَّفْلَاقُ: الصَّوْتُ". وَاللَّفْلَقَةُ: شدة اضطراب الشيء في تحركه، يقال: يَنْتَلَقُ وَيَنْتَلَقُ، لغتان"<sup>(٥)</sup> وَاللَّفْلَقَةُ عند ابن فارس هي: الصَّيَاخُ، وَاللَّفْلَقُ: اللسان، وَاللَّفْلَاقُ: الصوت، وَطَرْفُ مَلْقَلٍ: حَدِيدٌ لَا يَقْرَرُ مَكَانَهُ<sup>(٦)</sup>، وَفِي الْحَدِيثِ: (مَنْ وُقِيَ شَرَّ قَبْرِهِ وَذَبَّبَةٌ وَلَقَلَقٌ فَقَدْ وُقِيَ الشَّرُّ كُلُّهُ)<sup>(٧)</sup>.

### **النَّقْرُ: المُنَاقَرَةُ**

جاء في العين: "**النَّقْرُ**: صوت اللسان يلزق طرفه بمخرج النون فيصوت به فَيَنْقُرُ بالدابة لتسير، قال<sup>(٨)</sup>:

وَخَانِقٌ ذِي غَصَّةٍ جَرِيَاضٌ ... رَاحِيَتْ يَوْمَ النَّقْرِ وَالْإِنْقَاضِ"

وَعِرْفَهُ ابْنُ سِيدَهُ مُعْتَدِلًا عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْخَلِيلُ: "بَأْنَ تُلْزِقَ لِسَانَكَ بِحَنْكِكَ ثُمَّ تُصَوَّتَ، وَقَدْ نَقَرْتُ بِالدَّابَّةِ"<sup>(٩)</sup>، وَجاء في اللسان: "**الْمُنَاقَرَةُ** وَالنَّقَارُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ مُرَاجِعَةُ الْكَلَامِ؛ وَبَيْنِي وَبَيْنِهِ مُنَاقَرَةٌ

(١) الفراهيدي: العين، ج ٥ / ٢٦.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ٥ / ٢٥.

(٣) المصدر السابق، ج ٥ / ٢٦.

(٤) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٧٢٦.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٥ / ٢٦.

(٦) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٧٩٤.

(٧) الغزالى، الإمام أبو حامد محمد بن محمد (٥٥٠هـ): إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٥، ص: ٩٩٦، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٥ / ١٤٤، وَالبيت لرؤبة، انظر الديوان / ص: ٨٢.

(٩) ابن سيده: المخصص، ج ٢ / ١٠٨.

ونقار<sup>(١)</sup> وفسر ابن منظور كلامه: "وهو اضطراب اللسان في الفم إلى فوق وإلى أسفل وقد نقر بالداية نقرًا، وهو صوٍت يزعجه"<sup>(٢)</sup>.

اللجلجة، ذكر الخليل: "لَجْ: لَجَ يَلْجُ لَجَاجًا... وَاللَّجَاجُ: اخْتَلَطَ، وَالْأَصْوَاتُ اخْتَلَطَتْ وَارْتَقَعَتْ"<sup>(٣)</sup>، ثم فصل في توضيح المفهوم: "اللجلجة: كلام الرجل بلسان غير بيته، وهو يُلْجِلُجُ لسانه، وقد تَلَجَّ لسانه، قال: ومنطق بلسان غير لجلج، قال: وربما تَلَجَّ الْلُّقْمَةُ في فم الأكل من غير مَضَغٍ، يعني: يُقلِبُها في فمه، قال:

يُلْجِلُجُ مُضْغَةً فِيهَا أَنِيْضٌ ... أَصْلَتْ فِيهِ تَحْتَ الْكَشْحَ دَاءً<sup>(٤)</sup>

وَكَلَامٌ مُلَاجِجٌ: مُخْتَلَطٌ ... وَقَالَ فِي لَجَاجَةِ اللسانِ:

وَلَمْ تُنْفِنِي وَلَمْ تُلْفِ حَجْتِي ... بَلَجَاجٌ أَبْغَى لَهَا مِنْ يُقِيمُهَا<sup>(٥)</sup>

وكان عمر بن الخطاب، رحمه الله، إذا رأى رجلا يتلجلج في كلامه، قال: خالق هذا وخلق عمرو بن العاص واحد<sup>(٦)</sup>.

قال أبو تمام الطائي:

لَجَاجَةٌ لِي فِيكُمْ لَيْسَ يُشَبِّهُهَا إِلَّا لَجَاجَتُكُمْ فِي أَنْكُمْ عَرَبٌ<sup>(٧)</sup>

واللجلج في المجمل هو: الذي يلجلج في كلامه لا يعرب وللجلجة: الجلة<sup>(٨)</sup>، ويوضح ابن سيده ذلك: "إِذَا تَتَعَنَّعَ وَمَضَغَ الْكَلَامَ وَلَمْ يَخْرُجْهُ بَعْضُهُ فِي إِثْرِ بَعْضٍ قِيلَ لَجَاجٌ وَمِنْهُ سَمِيَ الرَّجُلُ لَجَاجًا"<sup>(٩)</sup>، وكل صوت سمعت من ناس أو بهائم مختلطًا لا تفهمه فهو لجة ولجلجة<sup>(١٠)</sup>.

(١) ابن منظور: اللسان، ج ٥ / ٢٢٧.

(٢) ابن منظور: اللسان، ج ٥ / ٢٢٧.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ٦ / ١٩.

(٤) ابن أبي سلمى، زهير: الديوان، شرحه: علي حسن الداعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م، ص: ٢٠.

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٦ / ٢٠.

(٦) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٣٩.

(٧) التبريزى، الخطيب: شرح ديوان أبي تمام، قدم له: راحى الأسىمر، دار الكتاب العربى، بيروت، ط ٢، ١٩٩٤م، ج ٢، ص: ٣١٨، والجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٢٦٣.

(٨) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٧٩١-٧٩٢.

(٩) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٣.

(١٠) المصدر السابق، ج ١ / ٢٢١.

ثم نجد رأياً للمحدثين في اللجلجة: فهي تشنج موقفي يكون على شكل احتباس في الكلام، يعقبه انفجار ويظهر هذا التشنج بعد بداية اللجلجة بنحو سنة، إذ يبذل المتجلجح عند تحريك عضاته الكلامية مجهوداً، ومحاولات فتبدي بواحد الضغط على شفتيه وعضلات الجهاز الكلامي، وبذلك تختبئ طلاقة لسانه، كما يبدو عليه تحريك الكفين أو اليدين، الضغط بالقدمين على الأرض، ارتعاش رموشه، وجفون العين، إخراج اللسان من الفم، الميل بالرأس إلى الخلف أو إلى الجنب، ويلجأ المصاب إلى هذه الحركات لعله يجد فيها معيناً يساعد على التخلص من احتباس الكلام<sup>(١)</sup>.

اللغو، جاء في العين: "اللغو: اختلاف الكلام في معنى واحدٍ. ولغا يلغو لغوًا، يعني اختلاط الكلام في الباطل"<sup>(٢)</sup>، ويستشهد الخليل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُوا بِاللُّغُورِ مَرُوا كَرَامًا﴾ (الفرقان: ٧٢). "أي: بالباطل". و قوله تعالى: ﴿وَالْغَوْرُ فِيهِ﴾ (فصلت: ٢٦). يعني: رفع الصوت بالكلام ليغلوطوا المسلمين... والغيتُ هذه الكلمة، أي: رأيتها باطلًا، وفضلاً في الكلام وحشواً<sup>(٣)</sup>، ولاغية في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لاغية﴾ (الغاشية: ١١): كلمة قبيحة أو فاحشة<sup>(٤)</sup>. وهو في المخصوص: السقط وما لا يعتد به... وقال: كلمة لاغية، فاحشة<sup>(٥)</sup>.

المغمضةُ: وهي عند الفراهيدي مثل الغمضةُ بمعنى: الاختلاط<sup>(٦)</sup>، قال رؤبة<sup>(٧)</sup>:

ما منك خلطُ الكذبِ المُغمضةُ

وفي المخصوص: "غمغ الرجل كلامه لم يبنه"<sup>(٨)</sup>.

المقمةُ: وهي صوت الطفل أثناء الرضاعة، وهي سلوك طبيعي. ذكر الخليل: مق: والمقمة: حكاية صوت من يتكلم بأقصى حلقه، تقول: فيه مقمة.<sup>(٩)</sup>، وكذا ذكر الشعالي<sup>(١٠)</sup> وابن سيده<sup>(١١)</sup>.

(١) أبو شحادة، إبراهيم: ظاهرة اللجلجة في الكلام، رسالة النجاح، العدد ٢٤، ١٩٨٤، ص: ١-٢.

(٢) الفراهيدي: العين، ج ٤/٤٤٩.

(٣) المصدر السابق، ج ٤/٤٤٩.

(٤) الفراهيدي: العين، ج ٤/٤٤٩.

(٥) ابن سيده: المخصوص، ج ١/٢١٥-٢١٦.

(٦) الفراهيدي: العين، ج ٤/٣٥٢.

(٧) ابن العجاج: الديوان، ص: ٩٧.

(٨) ابن سيده: المخصوص، ج ١/٢١٣.

(٩) الفراهيدي: العين، ج ٥/٣١.

(١٠) الشعالي، الإمام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (٤٣٠هـ): فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية - بيروت، ط٢، ٢٠٠٠، ص: ١٥١.

(١١) ابن سيده: المخصوص، ج ١/٢١١.

والهَتَّةُ: وهي السرعة في الكلام التي تتجاوز الهدرمة والتعمير ولكنها لا تصل الكَتَ في الكلام. فصل الخليل في توضيح مفهوم هذا المصطلح: "هَتَّ: الْهَتُ شِبْهُ الْعَصْرِ لِلصَّوْتِ، يُقَالُ لِلْكُبْرِ: يَهِتُ هَتِيَّا، ثُمَّ يَكِشُّ كَشِيشَا، ثُمَّ يَهُدُرُ إِذَا بَزَلْ هَدِيرَا". ويقال: الْهَمْزُ صوتٌ مَهْتَوْتٌ في أقصى الحلق، فإذا رُفِّهَ عن الْهَمْزِ صار نفساً تحول إلى مخرج الهاء، ولذلك استخفَّتِ العربُ إدخال الهاء على الألف المقطوعة، يقال: أَرَاقَ وَهَرَاقَ، وَأَيَهَاتَ وَهَيَهَاتَ. وتقول: يَهُتُ الْإِنْسَانُ الْهَمْزَةُ هَتَّا إِذَا تَكَلَّمَ بِهَا. والهَتَّةُ أيضاً تُقال في معنى الهَتِيَّةِ: والهَتَّةُ وَالهَتَّةُ [نقل] في التواء اللسان كما ذكر الخليل<sup>(١)</sup>، واعتمد ابن فارس على ذلك فالهَتَّةُ عنده هي: التواء الكلام<sup>(٢)</sup>. ويميز ابن سيده بين الْهَتَّ وَالْكَتَ: "وإذا تابع الإنجاد والتعمير وأكثر منه قيل هَتٌ عليهم يَهُتُ هَتَّا، وسرد بسرد سرداً وإذا أسرع الكلام وتتابع بعضه في إثر بعض قيل إِنَّهُ لكتات"<sup>(٣)</sup>، وذكر ابن منظور: الْهَتَّةُ وَالهَتَّةُ أيضاً في التواء اللسان عند الكلام ... يقال: رَجُلٌ مَهَتٌ وَهَتَّاتٌ إِذَا كَانَ مَهْدَاراً كثِيرَ الْكَلَامِ<sup>(٤)</sup>.

الهَتَّةُ: وهي حديث السر بين شخصين أو أكثر يسرانه عن غيرهم وقد يكون المقصود النيمية، ذكر الخليل: "وهي الكلام الخفي يُسرّه أحدهم إلى آخر، ذكر الخليل: "هَتَّلَ: الْهَتَّةُ: الْكَلَامُ الْخَفِيُّ"<sup>(٥)</sup>. قال الكميت:

وَلَا أَشَهَدُ الْهُجْرَ وَالْقَائِلِيَّ ... إِذَا هُمْ بِهِنْمَةٍ هَتَّلُوا<sup>(٦)</sup>

وفي اللسان: "وَهَتَّلَ الرَّجُلُانِ تَكَلَّمَا بِكَلَامٍ يُسْرَانَهُ عَنْ غَيْرِهِمْ وَهِيَ الْهَتَّةُ وَجَمِيعُهَا هَتَّامِلُ وَالْمُهَتَّمِلُ النَّمَامُ"<sup>(٧)</sup> والهَتَّةُ عند الشاعري من الأصوات الخفية وهي صوت السُّرَا، بمعنى تكلموا بكلام يُسرّونه عن غيرهم<sup>(٨)</sup>، ويتبين مدى أثر الخليل عند اللاحقين فقد أورد المصطلح وعرّفه ثم استشهد بالشعر لتوضيحه وله الفضل في ذلك.

(١) الفراهيدى: العين، ج ٣/٣٤٩.

(٢) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١/٨٨٩.

(٣) ابن سيده: المخصص، ج ١/٢١٠.

(٤) ابن منظور: اللسان، ج ٢/١٠٢.

(٥) الفراهيدى: العين، ج ٤/١٢٧.

(٦) الأسدى، الكميت بن زيد: الديوان، تحقيق: محمد نبيل العوضى، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص: ٣٢٠.

(٧) ابن منظور: اللسان، ج ١١/٦٨٩.

(٨) الشاعرى: فقه اللغة، ص: ٢٣٧.

الهَهْنَهْةُ: جاء المصطلح غير ناضج عند الخليل فهي نوع من اللشغ عنده: "هَهْ": والهَهْنَهْةُ: بعض كلام الْأَلْنَغِ. ويُقال للوالى إذا جار وظلم: قد هَهَثَتْ. قال العجاج:

وَمَرْأَءُ أَفْسَدُوا فَعَاثُوا ... وَهَهَثُوا فَكَثَرَ الْهَهْنَهْتُ<sup>(١)</sup>.

وضّح ابن سيده المفهوم: الهَهْنَهْةُ والهَهْتُ والهَهْنَهْتُ، اختلاط الصوت في الحرب أو في صخب وأصل الهَهْتُ الخلط<sup>(٢)</sup>. وأعتقد أنها تدخل في باب التكاوس الصوتي بمعنى ترجيع وتكرار صوتي الهاء والثاء.

الهَذُ: وهو السرعة في العملية الكلامية؛ ذكر الخليل أنَّ الهَذُ هو: سُرْعَةُ القراءة "يقال: هَذَه بالسيف هَذَا إِذَا قَطَعَهُ وَالهَذُ: سُرْعَةُ الْقَطْعِ، وَسُرْعَةُ القراءة. قال:

كَهَذِّ الْإِشَاعَةِ بِالْمَخْلَبِ<sup>(٣)</sup>

وقال:

وَعَدَ يَغُوثَ تَحْجِلَ الطِيرَ حَوْلَهُ ... قَدْ اهْتَذَ عَرْشِيَّهُ الْحَسَامِ الْمَذَكُورِ<sup>(٤)</sup>

ويروى: احتز، في بعض اللغات<sup>(٥)</sup>. الهَذُ عند ابن سيده هو: سُرْعَةُ الْأَكْلِ<sup>(٦)</sup>.

الهَذَرُ: وهو الكلام الهزلاني غير الجاد ويكون على شكل مزاح؛ ومنه الهزار (بقلب الذال زاياً) في اللهجات العامية الدارجة في مصر والسودان وجاء من تشارد وإريتريا، والهَذَرُ عند الخليل: "الكلام الذي لا يُعبأ به. هَذَرُ في مَنْطَقَه يَهَذَرُ هَذَرُ". ورجل هَذَرُ ومَهَذَرُ<sup>(٧)</sup>. والمعنى كما في المخصص "كثير السقط"<sup>(٨)</sup> وفي الجمهرة: "رجل هُذْرَة: كثير الكلام"<sup>(٩)</sup>.

(١) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٣٥٠. والبيت ليس في ديوان العجاج، وليس ضمن الأبيات المفردة المنسوب ببعضها إلى العجاج نفسه في ديوان رؤبة.

(٢) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢٢٢.

(٣) الجعدي، النابغة: الديوان، ص: ٤٥. (أصابهم القتل ثُمَّ الوفاة هَذِّ الإشاعة بِالْمَخْلَبِ)

(٤) ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوى: الديوان، عُنِي بتصحيحه: كارليل هنري هيس مكتاتي، مطبعة كلية كمبريج، ١٩١٩م، ٢٣٦. (قد احتز).

(٥) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٣٤٩.

(٦) ابن سيده: المخصص، ج ٢ / ١٦.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٣٩.

(٨) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٤.

(٩) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (٥٣٢١هـ) : جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملائين، بيروت ، ط ١٩٨٧، ج ٣ / ١٢٤٧.

وجاء في المخصوص: "هذر كلامه هذرأ، كثر في الخطأ والباطل"<sup>(١)</sup>.

الهَذْرَمَةُ، ذكر الخليل<sup>(٢)</sup>: هذرم، الهَذْرَمَةُ: السرعة في القراءة، وكثرة الكلام، واستشهد بقول أبي النجم<sup>(٣)</sup>: *وكان في المجلس جم الهَذْرَمَةُ ليثا على الذاهية المُكَتَّمة*

وإلى مثل ذلك ذهب صاحب الجمهرة: "والهَذْرَبَةُ مثل الهَذْرَمَةُ، وهو كثرة الكلام"<sup>(٤)</sup>، وقصرها ابن فارس على: سرعة الكلام الخفي<sup>(٥)</sup>. وإلى عكس ذلك ذهب ابن سيده فهي سرعة الكلام دون تعنت، والتتعنة لا تكون إلا في الكلام البَيِّن ولا تكون في الكلام الخفي: "وإذا أسرع الكلام ولم يتعنت قيل هذرم .. وقال ابن عباس لرجل قرأ عنده كتاباً: ألا هذرمته كما هذرم العلامة المصري"<sup>(٦)</sup>، والهزيمة والهذمة والهبرمة والهتمرة وقد هتمر والهترمة والجردمة كلها؛ كثرة الكلام... والهذارم: الكثير الكلام<sup>(٧)</sup>، والأراء جميعها تدور في فلك الخليل ولم تزد عليه بل إن الخليل كان أكثر وضوها ودلالة؛ وما زال المصطلح مستعملاً واللهجات المحلية وبنفس المفهوم تقريباً؛ السرعة في العملية الكلامية دون انقطاع أو تعثر مع تخفيض شديد للصوت، إذ تدركه ولا تكاد تسمعه أو تفهمه.

الهراء، وهو سلوك نطقي مذموم إذ توظف العملية الكلامية لانتاج كلام لا قيمة له ولا نظام، ولا يُعبأ به. وذكر الخليل: "هرأ: أهراً الرجل في كلامه، أي: ليس لکلامه نظام"<sup>(٨)</sup> ، قال ذو الرمة<sup>(٩)</sup>:

لها بشر مثل الحرير ومنطق ... رَخِيمُ الْحَوَاشِي لَا هراء و لَا نَزَرُ

وبيّن الخليل أنّ: "الهراء المنطق الفاسد ويقال الكثير"<sup>(١٠)</sup>، واعتمد ابن سيدة على قول الخليل: "وهرأ الكلام يهرؤه ، أكثر منه في خطأ"<sup>(١١)</sup>.

(١) ابن سيده: **المخصوص**، ج ١ / ٢١٤.

(٢) الفراهيدي: **العين**، ج ٤ / ١٢٧.

(٣) أبو النجم: **الفضل بن قدامة العجي**، جمعه وشرحه وحققه: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م، ص: ٤١٢.

(٤) ابن دريد: **جمهرة اللغة**، ج ٣ / ١١١٨.

(٥) ابن فارس: **مجمل اللغة**، ج ٩١ / ١.

(٦) ابن سيده: **المخصوص**، ج ١ / ٢١٠، والعلامة المصري؛ يعني سعيد بن جبير.

(٧) المصدر السابق، ج ١ / ٢١٥.

(٨) الفراهيدي: **العين**، ج ٤ / ٨٥.

(٩) ذو الرمة: **الديوان**، ص: ٢١٢.

(١٠) الفراهيدي: **العين**، ج ٤، ص: ٨٥.

(١١) ابن سيده: **المخصوص**، ج ١ / ٢١٥.

## عيوب اللحن والعممة في الكلام

اللَّهُنْ، وهو العدول عن الصواب؛ جاء في العين: "لَهُنْ: اللَّهُنْ: مَا تَلْهُنْ إِلَيْهِ بِلسانك، أَيْ: تميل إِلَيْهِ بقولك ومنه قول الله- جل وعز-": ﴿وَلَتَعْرِفُنَّمْ فِي لَهُنْ الْقُول﴾ (محمد: ٣٠) واللَّهُنْ والألحان: الضُّرُوب من الأصوات الموضوعة. واللَّهُنْ: ترك الصواب في القراءة والنَّشيد، يُخَفَّ وينقَل، واللَّهُنْ واللَّهَانة: الرَّجُل الكثير اللَّهُنْ<sup>(١)</sup>، واعتمد اللاحقون على رأي الخليل فهو عند ابن سيده: "خلاف الصواب في الكلام والقراءة والنَّشيد"<sup>(٢)</sup> وهو سُبَّة عند العرب؛ رُوي أنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - سمع رجلاً يلحن في كلامه فقال: "أَرْشَدُوا أَخَاكُمْ، فَإِنَّهُ قَدْ ضَلَّ"، ورووا أيضًا أنَّ أحد ولاده عمر - رضي الله تعالى - عنه كتب إليه كتاباً لحن فيه، فكتب إليه عمر: أنْ قفع كاتبك سوطًا<sup>(٣)</sup>، وقيل لأبي حنيفة: ما تقول في رجل أخذ صخرة فضرب بها رأس رجل فقتله، أُنْقِدَهُ بِهِ؟ قال: لا ولو ضرب رأسه بأبا قبيس<sup>(٤)</sup> فلحن والصواب: بأبي قبيس.

وكان اللحن مداعاة لوضع النحو والإعراب للحفظ على القرآن، وقد يكون سبباً في الشرك بالله. وكان سابق الأعمى يقرأ: الخالق البارئ المُصَوَّرُ. فكان ابن جابان إذا لقيه قال: يا سابق، ما فعل الحرف الذي تشرك بالله فيه؟<sup>(٥)</sup> فلَهُنْ سابق بنصب الواو في (المُصَوَّرُ) وحقها الكسر غير معنى الآية، وهذا التغيير شرك بالله.

وعده عبد الملك بن مروان هجنة بقوله: اللحن هجنة على الشري夫، والعجب آفة الرأي. وكان يقال: اللحن في المنطق أقبح من آثار الجُذري في الوجه<sup>(٦)</sup>.

التَّخْتَخَةُ، ذكر الخليل: "تَخْ: التَّخْتَخَةُ: في حكاية بعض الأصوات كأصوات الجنان وبه سُمِّيَ التَّخْتَخَةُ. والتَّخُ: العَجِينُ الحامض، تَخَ يَتَخُّ تَخَا وَتُخُوا، وَتَخَهُ إِتْخَاخًا"<sup>(٧)</sup> وعنده أخذ ابن فارس ولم يزد<sup>(٨)</sup> في حين ذهب ابن سيدة إلى أنها اللكنة: "التَّخْتَخَةُ: اللكنة ورجل تختاخاني وهو نحو اللخلخاني إلا أنَّ اللخلخاني الحضري المتوجه بالاعراب في كلامه<sup>(٩)</sup>؛ والحقيقة أنَّ المصطلح جاء غير

(١) الفراهيدي: العين، ج ٣ / ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٦.

(٣) ابن جني: الخصائص، ج ٢ / ١٠.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ / ٢١٢.

(٥) المصدر السابق، ج ٢ / ٢١٩.

(٦) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ / ٢١٦.

(٧) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ١٣٩.

(٨) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ١٤٤.

(٩) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٣.

واضح في العين وهذا لا يعني عدم وضوح المصطلح عند الخليل بل ربما يكون شائعاً كثير الدوران لا يحتاج إلى إيضاح زمن الخليل؛ نظراً لقدسية اللغة آذاك واهتمام العلماء بتتفقها مما علق بها نتيجة الاختلاط بين العرب والأقوام الأخرى.

**الحُكْلَةُ**، وهي **العُجْمَةُ**؛ ذكر الخليل: "حَكْلٌ: تَقُولُ: فِي لِسَانِهِ حُكْلَةٌ أَيْ عُجْمَةٌ"<sup>(١)</sup>. فإذا قالوا في لسانه **حُكْلَهُ** فإنما يذهبون إلى نقصان آلة النطق، وعجز أداة اللفظ، حتى لا تُعرَفَ معانيه إلا بالاستدلال<sup>(٢)</sup> وأنشد رؤبة<sup>(٣)</sup>:

فقلت قول مرسٍ ذي محل لو  
أَنّني أُعطيت عِلْمَ الْحُكَلِ  
علمتُ منه مُسْتِرَ الدُّخْلِ  
عِلْمَ سليمانَ كلامَ النَّمَلِ

وذهب ابن سيده إلى أنّ: **الحَكْلَةُ** غلط اللسان وتقبضه ومنه اشتقاقاً **رجل حنكل والحنكة اللثغة والحكلة كالحكلة**<sup>(٤)</sup>.

**الرُّتْتَةُ**، ذكر الخليل: "رَتٌّ: الرُّتْتَةُ: عَجْلَةٌ فِي الْكَلَامِ، وَتَقُولُ: رَجُلٌ أَرَتُ، وَرَتَ يَرْتُ رَتَّاً. وَالرَّتُّ: شيءٌ يُشَبَّهُ بالخنزير البري، والجمع الرُّتُوتُ<sup>(٥)</sup>. و(يقال: بل هي) **الحُكْلَةُ** فيه<sup>(٦)</sup>. والأرت عند ابن سيده: الذي يجعل اللام ياء، ونقل عن أبي حاتم: في لسانه رتّة: وهو أن يتزدّد في الكلمة وأن لا تكاد كلمته تخرج من فيه<sup>(٧)</sup> وهي هنا بمعنى التعنة. وجعل الارت اللام ياء؛ هو تطور في مفهوم مصطلح الرتّة؛ فيظهر صوت اللام ياءً نتيجة السرعة في النطق<sup>(٨)</sup>؛ وهي بهذا المفهوم لم تخرج عمما قصده الخليل بعجلة الكلام.

**الرَّطَانَةُ**: وهي كلام الأعمى بلغته الأم، وهي لفظة ما زالت كثيرة الدوران والشيوع في المناطق التي تتواجد بها قبائل وأقوام من غير العرب فمثلاً سمعتها كثيراً جداً في السودان؛ فالنوبيون يتحدثون برطانة خاصة فيما بينهم وكذلك الدنقلا والزغاوة وغيرها من القبائل غير العربية التي تمسكت بلغاتها الخاصة، مع أنهم يتحدثون الدارجة السودانية.

(١) الفراهيدى: العين، ج ٣ / ٦٣.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ / ٤٠.

(٣) ابن العجاج: الديوان، ص: ١٣١.

(٤) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٣.

(٥) الفراهيدى: العين، ج ٨ / ١٠٦.

(٦) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٣٧١.

(٧) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢١٠.

(٨) أبو خضر: اضطرابات الطلاقة اللغوية في كتاب الإبانة للعوتي، دراسة في المصطلح، المجلة الأردنية في اللغة

العربية وآدابها، المجلد (٦)، العدد (١)، محرم ١٤٣١ / كانون ثاني ٢٠١٠، ص: ١٥٦.

ذكر الخليل؛ رطن: الرّطانةُ تَكُلُّ الْأَعْجَمِيَّةَ. تقول: رأيتهمَا يَتَرَاطَنَ، وَهُوَ كُلُّ كَلَامٍ لَا تَفْهَمُهُ الْعَرَبُ<sup>(١)</sup>. وَذَكَرَ ابْنُ مَنْظُورٍ: رَطَنَ الْعُجْمِيَّ يَرْطَنُ رَطَنًا تَكَلُّ بِلُغَتِهِ الرّطانةُ وَالرّطانةُ وَالْمُرْطَانَةُ التَّكَلُّ بِالْأَعْجَمِيَّةِ وَقَدْ تَرَاطَنَا تَقُولُ رَأَيْتُ أَعْجَمِينَ يَتَرَاطَنَ وَهُوَ كَلَامٌ لَا يَفْهَمُهُ الْعَرَبُ ... وَالْتَّرَاطُنُ كَلَامٌ لَا يَفْهَمُهُ الْجَمَهُورُ، وَإِنَّمَا هُوَ مُوَاضِعَةٌ بَيْنِ اثْتَيْنِ أَوْ جَمَاعَةٍ وَالْعَرَبُ تَخَصُّ بِهَا غَالِبًا كَلَامَ الْعِجْمَةِ<sup>(٢)</sup>.

الْعِجْمَةُ: يُعَدُّ الْخَلِيلُ أَوْلَى مِنْ فَرْقٍ بَيْنِ الْأَعْجَمِيِّ وَالْأَعْجَمِيِّ؛ فَالْأَعْجَمِيُّ: الَّذِي لَا يَتَكَلُّ الْعَرَبِيَّةَ بَيْنَمَا الْأَعْجَمِيُّ: مَنْ يَتَكَلُّ الْعَرَبِيَّةَ مَعَ اعْوَاجِهِ فِي لِسَانِهِ الْعَرَبِيِّ، يَقُولُ: عِجْمٌ: الْعِجْمَةُ: ضِدُّ الْعَرَبِ. وَرَجُلٌ أَعْجَمِيٌّ: لَيْسَ بِعَرَبِيٍّ وَقَوْمٌ عِجْمٌ وَعَرَبٌ وَالْأَعْجَمِيُّ: الَّذِي لَا يُفْصِحُ. وَامْرَأَةٌ عِجَامَاءُ بَيْنَتِهِ الْعِجْمَةُ ... وَالْعِجَامَاءُ كُلُّ صَلَةٍ لَا يُقْرَأُ فِيهَا. وَالْأَعْجَمِيُّ: كُلُّ كَلَامٍ لَيْسَ بِلُغَةِ عَرَبِيَّةٍ .. وَالْمَعْجَمُ حِرْفُ الْهَجَاءِ الْمُقْطَعَةِ، لِأَنَّهَا أَعْجَمِيَّةٌ<sup>(٣)</sup>. وَمَثَلُ الْخَلِيلِ لِلْعِجْمَةِ: "تَبَعَ": اسْمٌ مَلِكٌ مِنْ مُلُوكِ الْيَمَنِ، وَكَانَ مَؤْمِنًا، وَيَقُولُ: تُبَتَّ أَشْتَقُّ لَهُمْ هَذَا الاسمِ مِنْ تَبَعَ وَلَكِنْ فِيهِ عُجْمَةٌ<sup>(٤)</sup>.

خَلَصَ الْجَاحِظُ إِلَى رَأْيِ مَفَادِهِ أَنَّ الْأَعْجَمِيِّ يَصُعبُ عَلَيْهِ تَغْيِيرَ عَادَاتِهِ النَّطَقِيَّةِ وَتَقوِيمِ لِسَانِهِ حَتَّى لَوْ مَكَثَ زَمَانًا فِي بَيْئَةِ عَرَبِيَّةٍ فَصِيقَةً، يَقُولُ: "السَّنَدِيُّ إِذَا جُلِبَ كَبِيرًا فَإِنَّهُ لَا يُسْتَطِعُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ الْجَيْمَ زَايَا وَلَوْ أَقَامَ فِي عَلِيَا تَمِيمًا أَوْ فِي سَفْلَى قَبِيسَ أَوْ عَزْرَ وَهَاوْنَ خَمْسِينَ عَامًا"<sup>(٥)</sup> وَنَحْدَهُ ابْنُ فَارِسَ تَوْضِيحاً لِرَأْيِ الْخَلِيلِ دُونَ أَنْ يَذَكُرَهُ فَالْعِجْمَةُ: خَلَافُ الْعَرَبِ، وَالْأَعْجَمِيُّ: الَّذِي لَا يُفْصِحُ وَإِنَّ كَانَ مِنَ الْعَرَبِ. وَالْعِجَامِيُّ: مَنْسُوبٌ إِلَى الْعِجْمَةِ وَإِنَّ كَانَ فَصِيقًا. وَالْعِجَامَاءُ: الْبَهِيمَةُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ عِجَامَاءُ لِأَنَّهَا لَا تَتَكَلُّ، كَذَلِكَ كُلُّ مَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْكَلَامِ: فَهُوَ أَعْجَمٌ وَمُسْتَعْجَمٌ. وَيَقُولُ: إِنَّ صَلَةَ النَّهَارِ عِجَامَاءُ، لِأَنَّهَا لَا يَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ<sup>(٦)</sup>، وَبِيزِيدَ ابْنِ سِيدَهِ "فَصِحُّ الْأَعْجَمِيُّ تَكَلُّ الْعَرَبِيَّةَ وَفَصِحُّ تَكَلُّمُ الْفَصَاحَةِ وَالْإِفْصَاحِ يَكُونُ لِلْأَغْتَمِ"<sup>(٧)</sup>.

الْغُنْتَمَةُ، ذَكَرَ الْخَلِيلُ: "غُنْتَمٌ: الْغُنْتَمَةُ: عُجْمَةٌ فِي الْمَنْطَقِ. وَرَجُلٌ اغْتَمُ وَغُنْتَمٌ، أَيْ لَا يُفْصِحُ شَيْئًا"<sup>(٨)</sup>، وَالْغُنْتَمُ هُوَ النَّطَقُ بِلَكْنَةِ أَعْجَمِيَّةٍ<sup>(٩)</sup>، وَالْغُنْتَمَةُ: فِي الْمَنْطَقِ مِثْلُ الْعِجْمَةِ وَزَنَّاً وَمَعْنَىً، وَ(غُنْتَمٌ غُنْتَمًا) مِنْ

(١) الفراهيدي: العين، ج ٧ / ٤١٣.

(٢) ابن منظور: اللسان، ج ١٣ / ١٨١.

(٣) الفراهيدي: العين، ج ١ / ٢٣٧.

(٤) المصدر السابق، ج ٢ / ٧٩.

(٥) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ / ٢١٣.

(٦) ابن فارس: مجمل اللغة، ج ١ / ٦٤٩.

(٧) ابن سيده: المخصص، ج ١ / ٢٠٧.

(٨) الفراهيدي: العين، ج ٤ / ٣٩٨.

(٩) رابين: تشيم: اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، ترجمه وقدم له وعلق عليه، عبد الكريم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص: ١٠٩، هامش رقم ١.

باب تَعَبَ فَهُوَ (أَغْتَمْ) لَا يُفْصِحُ شَيْئًا وَامْرَأةً (غَتَّمَاءُ ) وَالجَمْعُ (غَتَّمْ) <sup>(١)</sup> وَتَابِعُ ابْنِ سَيْدَةِ الْخَلِيلِ: "وَرَجُلٌ أَغْتَمْ لَا يُفْصِحُ" <sup>(٢)</sup>.

لَحْدَ، ذَكْرُ الْخَلِيلِ: "وَلَحْدَ إِلَيْهِ بِلْسَانَهُ أَيْ: مَالُ، وَيُقْرَأُ: لِسَانُ الَّذِي يُلْحَدُونَ وَيُلْحَدُونَ" <sup>(٣)</sup> ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعْلَمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحَدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمٍ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النَّحْلُ: ١٠٣) وَيُقْرَأُ "يُلْحَدُونَ" ، أَيْ لِسَانُ الَّذِي يَمْلِئُونَ الْقَوْلَ إِلَيْهِ أَعْجَمٍ <sup>(٤)</sup> ، فَمَنْ قَرَأً يُلْحَدُونَ أَرَادَ يَمْلِئُونَ <sup>(٥)</sup> ، وَاللَّحْدُ وَاللَّحْدُ: الشَّقُّ الَّذِي يَكُونُ فِي جَانِبِ الْقَبْرِ مَوْضِعُ الْمَيْتِ لَأَنَّهُ قَدْ أُمِيلَ عَنْ وَسْطِ إِلَى جَانِبِهِ <sup>(٦)</sup>.

اللُّكْنَةُ، جَاءَ فِي الْعَيْنِ: "لَكْنَةُ: عَجْمَةُ الْأَلْكَنْ، وَهُوَ الَّذِي يَؤْنِثُ الْمَذْكُورَ، وَيَذْكُرُ الْمَؤْنَثَ، وَيُقَالُ: هُوَ الَّذِي لَا يَقِيمُ عَرْبِيَّتَهُ، لِعَجْمَةٍ غَالِبَةٍ عَلَى لِسَانِهِ، وَهُوَ الْأَلْكَنُ" <sup>(٧)</sup> . وَالْأَنْثَى لِكَنَاءٍ وَقَدْ لَكَنَ وَلُكُونَةً... وَالْحَضْرَمِيَّةُ: اللُّكْنَةُ <sup>(٨)</sup> ، قَالَ أَبُو الْحَسْنِ: أَهْدِي إِلَيْ فِيلِ مُولَى زِيَادَ حَمَارٌ وَحَشٌّ، فَقَالَ لِزِيَادَ: أَهْدُوا لَنَا هَمَارٌ وَهَشٌّ. قَالَ: أَيْ شَيْءٍ تَقُولُ وَيَلْكَ؟ قَالَ: أَهْدُوا إِلَيْنَا أَيْرَأً- يَرِيدُ عِيرَأً- قَالَ زِيَادَ: الثَّانِي شَرُّ مِنَ الْأَوَّلِ <sup>(٩)</sup> وَكَانَ زِيَادُ النَّبَطِيُّ النَّحْوِيُّ شَدِيدُ الْلُّكْنَةِ، دَعَا غَلَامَهُ ثَلَاثَةَ فَلَمَّا أَجَابَهُ قَالَ: فَمَنْ لَدَنْ دَأْوَنَكَ إِلَى أَنْ قَلْتَ لَبَّى مَا كَنْتَ تَصْنَأُ؟ يَرِيدُ: مَنْ لَدَنْ دَعْوَتَكَ إِلَى أَنْ أَجِبَّتِي مَا كَنْتَ تَصْنَعُ؟ <sup>(١٠)</sup> فِي لِسَانِهِ لُكْنَةٌ، إِذَا دَخَلَ بَعْضَ حَرْفَاتِ الْعَجَمِ فِي حَرْفَاتِ الْعَرَبِ، وَجَذَبَتِ لِسَانَهُ الْعَادَةُ الْأُولَى إِلَى الْمَخْرَجِ الْأُولَى <sup>(١١)</sup>.

الهَرْهَرَةُ، ذَكْرُ الْخَلِيلِ: "هَرَّ: وَالهَرْهَرَةُ وَالْغَرْغَرَةُ يُحَكَّى بِهَا بَعْضُ أَصْوَاتِ الْهَنْدِ عَنْ الْحَرْبِ" <sup>(١٢)</sup>. وَفِي الْلِسَانِ: "قَبِيلٌ مَعْنَاهُ مَا يَعْرَفُ الْهَرْهَرَةُ مِنَ الْبَرِّيَّةِ فَالْهَرْهَرَةُ صَوْتُ الضَّانِ وَالْبَرْبَرَةُ صَوْتُ

(١) الفيومي، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَلَى الْمَقْرِيِّ (ت ٧٧٠ هـ): (دَت.) الْمُصَبَّاحُ الْمُنِيرُ فِي غَرِيبِ الْشَّرْحِ الْكَبِيرِ لِلْرَّافِعِيِّ، تَحْقِيقُ: عَبْدُ الْعَظِيمِ الشَّنَاوِيِّ، دَارُ الْمَعْارِفِ، طِّيَّبَةٌ، ج ٢ / ٤٤٣.

(٢) ابْنُ سَيِّدَهُ، الْمُخَصَّصُ، ج ١ / ٢١٣.

(٣) الْفَرَاهِيدِيُّ: الْعَيْنُ، ج ٣ / ١٨٢.

(٤) الْزَّجَاجُ: مَعْنَى الْقُرْآنِ، ج ٣ / ٢١٩.

(٥) ابْنُ مَنْظُوٍ: الْلِسَانُ، ج ٣ / ٣٨٨.

(٦) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ٣ / ٣٨٨.

(٧) الْفَرَاهِيدِيُّ: الْعَيْنُ، ج ٥ / ٣٧١.

(٨) ابْنُ سَيِّدَهُ، الْمُخَصَّصُ، ج ١ / ٢١١.

(٩) الْجَاحِظُ: الْبَيَانُ وَالْتَّبَيِّنُ، ج ٢ / ٢١٣.

(١٠) الْجَاحِظُ: الْبَيَانُ وَالْتَّبَيِّنُ، ج ٢ / ٢١٣.

(١١) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ١ / ٤٠.

(١٢) الْفَرَاهِيدِيُّ: الْعَيْنُ، ج ٣ / ٣٥١.

المعزى<sup>(١)</sup> ثم يوضح الخليل مفهوم الغرغرة كمرادف للحشرجة: **الحشرجة**: تَرَدُّ صوتُ النَّفَسِ، وهو الغَرْغَرَةُ فِي الصَّدْرِ. وال**الحشرج**: الماءُ العذبُ مِنْ ماءِ الْحِسْنِ<sup>(٢)</sup>. وال**الحشرجة** عند الموت<sup>(٣)</sup>.  
**الخاتمة**:

تتبعت الدراسة مصطلحات عيوب النطق والكلام عند الخليل في معجم العين، وبوبوتها في أبواب رئيسة ثلاثة (مرضية "عضوية وفسيولوجية"، وسلوكية (سلوك النطق)، ثم اللحن والجمة) وضمنت كل باب ما يندرج تحته من مصطلحات عيوب النطق والكلام.

بيّنت الدراسة أهمية العين كمصدر رئيس من مصادر اللغة، وكشفت جهود الخليل ورياديته في رصد واستقصاء عيوب النطق والكلام وتعريفه بها والتفرق بينها، خاصة أنه جمع بين علم اللغة والعلوم الطبيعية، وتأكّدت أهمية العين بأنّ هذه العيوب لا تزال ماثلة في النطق اللغوي وسلوك الكلام إلى الآن مع استقرار في معظم المصطلحات والمفاهيم التي استخدماها الخليل كما بيّنت الدراسة أنّ كل من جاء بعد الخليل من اللغويين أو الأطباء أو علماء علم اللغة النفسي يدينون بالفضل للخليل في هذا الباب سواء أشاروا إليه أم أنكروه.

تفوق الخليل في شرح أسباب حدوث بعض عيوب النطق، وكان إبداعياً ابتكارياً في عزو أسباب الحبسة إلى الدماغ متجاوزاً للأسباب التقليدية التي ترتبط بأعضاء جهاز النطق المألوفة، وثبتت صحة ما جاء به الخليل على أيدي علماء التسريح في العصور المتأخرة وانتهاء بالعصر الحديث، وهذه الإشارة إلى وظيفة الدماغ في إنتاج أو إعاقة إنتاج اللغة تدخل ضمن ما يعرف الآن بعلم اللغة النفسي، وإثبات صحة ما ورد فيها ما هو إلا دليل على رياديّة الخليل في هذا العلم أيضاً وإن لم يسمه، فيكون الخليل قد سبقوه علم اللغة النفسي الذين طرقوا هذا الباب في القرن التاسع عشر.

ثمة غموض في وصف بعض المصطلحات عند الخليل بل يزداد الإبهام عندما يورد المصطلح دون وصف كقوله **والتائة**: في الصوت، ويقف عند ذلك أو قوله: **والتوعنة في الكلام**، ويقف، وهنا يبرز دور العلماء بعد الخليل في إزالة الإبهام والغموض عن المصطلح وهو ما بناه في موضعه؛ علمًا بأن ذلك لا يذكر إدراك الخليل للمفهوم تماماً بل ربما يكون شيوخ المفهوم في عصر الخليل وكثرة دوره سبباً في عدم التوسيع في وصفه..

اضطراب مفهوم بعض المصطلحات سمة برزت عند الخليل؛ ومن ذلك اضطراب مفهوم اللغة فالاللَّأْلَغُ عنده هو: الذي يتحول لسانه من السين إلى الثاء، ثم يصف **الثَّعْنَةُ** باللغة: حكاية كلام الرجل يغلبُ عليه الثاء والعين فهي لغة في كلامه ثم في معرض التفريق بين **اللَّأْلَغُ** **اللَّأْلَغُ** يصف **اللَّأْلَغُ**: الذي يرجع لسانه إلى الياء، والاللَّأْلَغُ إلى الثاء. ثم يصف اللغة بأنّها قد تقع في الابدال بين الذاء والزاي

(١) ابن منظور: **اللسان**، ج ٤ / ٥١.

(٢) الفراهيدي: **العين**، ج ٣ / ٣٢٧.

(٣) ابن سيده: **المخصص**، ج ٢ / ٩٣.

في: ذعق، الذعاق بمنزلة الزعاق؛ وهذا إنما هو دليل على اضطراب المفهوم وعدم نضجه عند الخليل وهي سمة البدائيات غالباً.

جاءت بعض المصطلحات ناضجة تماماً كالعجمة: إذ جاء المصطلح ناضجاً ويعُدّ الخليل أول من فرق بين الأعمي والأعمم؛ فالأعمي: الذي لا يتكلم العربية بينما الأعمم: من يتكلم العربية مع اعوجاج في لسانه العربي.

أبدع الخليل في استقصاء معظم عيوب النطق ورصدها دون تبوييب؛ وله في ذلك فضل السبق، وقد انكأ اللاحقون على ما توصل إليه الخليل، وزاد بعضهم عليه تبوييباً وتصنيفاً كما فعل الجاحظ، وهذا لا ينتقص من جهد الخليل البتة ولا ينفي عنه أنه كان مرشدًا وملهماً لمن جاء بعده وإن لم يشيروا إليه؛ فصنعته المحكمة القائمة على الاستقصاء الوافي لمادته اللغوية لا ينكرها منصف؛ كذلك لا ننكر أنّ ما قام به اللاحقون هو جهد عظيم أيضاً يقع ضمن مفهوم التطور اللغوي؛ فالبدائيات فرضت على الخليل أن يكون موسوعياً استقصائياً عاماً، أمّا اللاحقون فاستفادوا من الضوء الكاشف الذي سلطه الخليل لينير لهم الطريق، وعندما اتضحت الرؤيا أمامهم واستقرت المفاهيم والمصطلحات؛ انطلقت مرحلة كانت أكثر نضجاً من مرحلة الخليل نفسه وهذا ما يفسر أنّ معظم من طرق هذا الباب يعتمد على الحاجظ لأنّه يمثل صورة متطرفة ناضجة هي انعكاس طبيعي لما جاء في عين الخليل. يقول حسين نصار: "إنّ فكرة الخليل كانت طفرة في التفكير، وكانت قبل زمانها، فلم يستطع أن يملأها وينفذها إلا من أتى بعده" (١).

ننتهي إلى أنّ منهج الخليل الاستقصائي شبه الإحصائي وترتيبة المبتكر في وضع معجم من أوائل المعاجم اللغوية كان فتحاً لغوياً جديداً يضاف إلى فتوحات العلماء الخالدين؛ وجد فيه علماء اللغة وأصحاب المصنفات المبوبة حسب الموضوعات كنزاً ثميناً وصيداً جيداً للمادة اللغوية أفادوا منه بشكل أساسي في وضع مصنفاتهم، ولا ينتقص عدم ذكر بعضهم للخليل من فضله في هذا الباب شيئاً.

(١) نصار، حسين: المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، طبعة بلا، ج ١ / ٣٤.

## المراجع

الأُسدي، الكميٰت بن زيد: *الديوان*، تحقيق: محمد نبيل العوضي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص: ٣٢٠.

أعشى همدان، عبد الرحمن بن الحارث، *الديوان* (ديوان أعشى همدان وأخباره)، تحقيق: حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٩٨٣.

الأقطش، عبد الحميد: *عيوب النطق والكلام في التراث العربي*، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

ابن البناء، أبو علي الحسن أَحْمَد: *بيان العيوب التي يجب أن يتتجنبها القراء*، تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع - عمان، ط١، ٢٠٠١.

البيهقي، الإمام الحافظ أبو بكر أَحْمَد بن الحسين (٤٥٨هـ): *الجامع لشعب الإيمان*، مكتبة الرشيد، تحقيق: مختار أَحْمَد التروي، ج٧.

التربرizi، الخطيب: *شرح ديوان أبي تمام*، قدم له: راجي الأسمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤ م.

الثعالبي، الإمام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (٤٣٠هـ): *فقه اللغة وأسرار العربية*، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية - بيروت، ط٢، ٢٠٠٠.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ): *البيان والتبيين*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨.

الجعدي، النابغة: *الديوان*، تحقيق: واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص: ١٩٨.  
ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ): *الخصائص*، تحقيق: محمد علي النجار، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الحمد، محمد بن إبراهيم: (٢٠٠٥): *فقه اللغة مفهومه، موضوعاته، قضياته*، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١.

خرما، نايف: *أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة*، عالم المعرفة، ١٩٧٨، سلسلة رقم ٩.  
أبو خضر: *اضطرابات الطلاقة اللغوية في كتاب الإبانة للعوتبى*، دراسة في المصطلح، المجلة الأردنية في اللغة العربية وأدابها، المجلد (٦)، العدد (١)، محرم ١٤٣١ / كانون ثاني ٢٠١٠.

الدباس، صادق يوسف: *الاضطرابات اللغوية وعلاجها*، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد التاسع والعشرون /٢، شباط ٢٠١٣.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ): *جمهرة اللغة*، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط١، ١٩٨٧.

ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي: الديوان، عُني بتصحيحه: كارل ليل هنري هيس مكتاتني، مطبعة كلية كمبريج، ١٩١٩.

رابين: تشيم: اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، ترجمه وقدم له وعلق عليه، عبد الكريم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص: ١٠٩، هامش رقم ١.

الراعي النميري، عبيد بن الحصين، الديوان، جمعه وحققه: راينهارت فاييرت، دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ١٩٨٠، ص: ٣٨.

الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١ هـ): معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٨.

سكوفل، توماس: علم اللغة النفسي، ترجمة: عبد الرحمن بن عبد العزيز العبدان، مركز السعوي للكتاب بالاتفاق مع دار نشر جامعة أكسفورد، ١٩٩٨، الرياض.

ابن أبي سلمى، زهير: الديوان، شرحه: علي حسن الداعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي (ت ٤٥٨ هـ): المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٦.

ابن سيناء، الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي (٤٢٨ هـ): القانون العام في الطب، وضح حواشيه: محمد أمين الصناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩ ج ٢.

الشایب، فوزي حسن: أثر القوانيں الصوتیہ فی بناء الكلمة العربية، عالم الكتب الحديث، اربد، ط ١، ٢٠٠٤.

أبو شحادة، إبراهيم: ظاهرة اللجلجة في الكلام، رسالة النجاح، العدد ٢٤، ١٩٨٤، ط ٢٤.  
الطرماح، الحكم بن حكيم، الديوان، عني به: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت - لبنان وحلب - سوريا، ط ٢، ١٩٩٤.

أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (٣٥٠ هـ): كتاب الإبدال، تحقيق: عز الدين التوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦١.

العجاج، عبد الله بن رؤبة بن لبيد: الديوان، روایة عبد الملك بن قریب الأصمی، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي - بيروت لبنان، حلب - سوريا.

ابن العجاج، رؤبة: الديوان، مجموع أشعار العرب، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: ولیم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت - النقرة.

العطية، إبراهيم خليل: في البحث الصوتي عند العرب، دار الجاحظ للنشر، بغداد، ط بلا، ١٩٨٣.

الغزالى، الإمام أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥هـ): إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٥.  
ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب (٣٩٥هـ): مجمل اللغة،  
تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م،  
الفراهيدى، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥): كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي،  
وإبراهيم السامرائي.

فهمي، مصطفى: في علم النفس أمراض الكلام، مكتبة مصر، ط٥.  
الفيومي، أحمد بن محمد بن على المقرى (ت ٧٧٠هـ): (د.ت) المصباح المنير في غريب الشرح  
الكبير للرافعى، تحقيق: عبد العظيم الشناوى، دار المعارف، ط٢.  
بولعراس، الجمعي محمود: مدخل إلى اللسانيات النفسية العصبية، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز  
الدولى، الرياض، ط١، ٢٠١٧.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ): الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل  
إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٧، ج٢.

محمد، منى حسين جميل، الخطاب اللغوي لدى مرضى الحبسات الكلامية (دراسة وصفية تحليلية)،  
رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م.  
المخزومي، مهدي: في النحو العربي، قواعد وتطبيق، ط١، القاهرة، ١٩٦٦.

مروش، نورة: عيوب النطق عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين دراسة لغوية، بحث مقدم لنيل  
شهادة الماجستير في اللغويات، الجزائر، جامعة منتوري قسنطينة، ٢٠١٣-٢٠١٢.

المنشداوى، خضير عباس محمد: معجم الأمراض والعلل للخليل بن أحمد الفراهيدى، دراسة وتحقيق:  
خضير عباس، مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع، ط بلا.

مولود، ياسمينة أيت، اضطرابات النطق العضوية والوظيفية، منشورات جامعة تizi وزو، ٢٠١٢.  
ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ):  
لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠م.

أبو النجم: الفضل بن قدامة العجلي، جمعه وشرحه وحققه: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات  
مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م.

نصار، حسين: المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، طبعة بلا.  
النووى، الإمام النووى: رياض الصالحين، تحرير: محمد ناصر الدين الألبانى، المكتب الاسلامي -  
بيروت، ط١، ١٩٩٢،  
هلال، عبد الغفار حامد: اللهجات العربية نشأة وتطورا، ط٢، ١٩٩٠.

## References:

- Al-Nawawi, Imām Al-Nawawi: Riyād Al-Sāliḥīyn, Grāduāted by: Muḥammad Nasir Al-Din Al-Albani, The Islamic Office - Beirut, 1, 1992 AD,
- Aṣḥāḥ Hamadān, Abdul Raḥmān Ibn al-Ḥārith, Al-Diwān (Diwān Aṣḥāḥ Hamedān and its news), Reviewed by: Ḥassan Issā Abu Yāssin, Dār Al-Uloom for Printing and Publishing, Riyāḍ, I 1, 1983 AD.
- Abu Al-Najjm: Al-Fadl bin Qudāmah Al-Ajli: Al-Diwān, compiled, explained and verified by: Muḥammad Adib Abdul Waṭed Jamran, Publications of the Arabic Language Academy in Damascus, 2006 AD.
- Abu al-Ḥāyyib, Abd al-Wāṭed bin Ali al-Lughī al-Ḥalabi (d. 350 AH): Kitāb al-i>Bdāl, achieved by: Izz al-Din al-Tanoukhi, Academy of the Arabic Language, Damascus, 1961 AD.
- Abu Khader: "Linguistic Fluency Disorders in Al-i>bānah ll-Awtabi, A Study in Terminology", The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature, Volume (6), Issue (1), Muarram 1431 / January 2010 AD.
- Abu Shehadeh, Ibrāhim: "The Phenomenon of Al-LaJlljah in Speech", The Success Letter, No. 24, 1984 AD.
- Al-Ḥirmāh, Al-Ḥakam Bin Ḥakim, Al-Diwān, about me: Azzā Ḥassan, Dār Al-Sharq Al-Arabi, Beirut, Lebanon and Aleppo, Syriā, 2nd edition, 1994 AD.
- Al-Ajjaj, Abdullah bin Ru>bah bin Labiyd: The Diwān, narrated by Abdul Mālik bin Qareeb Al-Asma'i, Reviewed by: Azzā Ḥassan, Dār Al-Sharq Al-Arabi - Beirut, Lebanon, Aleppo, Syria.
- Al-Aqtash, Abdul Ḥamid: "Defects of pronunciation and speech in the Arab heritage", Umm Al-Qura University Publications, Makkah Al-Mukarramah.
- Al-Asadi, Al-Kumait Bin Zaid: Al-Diwan, Reviewed by: Muḥammad Nabil Al-Awadi, Dār Ḩāder, Beirut, 1, 2000 AD.
- Al-Attiyah, Ibrāhim Khālid: Fil-baḥrū iḥawtii <indal arab, Dār Al-Jāzīz Publishing, Baghdād, Blaa, 1983 AD.
- Al-Bayhaqi, Imām Al-Ḥafiz Abu Bakr Aḥmed bin Al-Ḥussein (458 AH): Al-jāmi<u li Šuabil IMĀN, Al-Rasheed Library, Reviewed by: Mukhtār Aḥmad Al-Tarwy, part 7.
- Al-Dabbās, Ḥādeq Youssef: "Lānguage disorders and their treatment", Al-Quds Open University Journāl for Research and Studies, Issue 29, February 2, 2013.
- Al-Farahidi, Abu Abd al-Raḥmān al-Khalil ibn Aḥmad (d.175): "Muḥjam Al-<in", Reviewed by: Mahdi al-Makhzoumi, and Ibrāhim al-Sāmirrā>i.
- Al-Fayoumi, Aḥmed bin Muḥammad bin Ali Al-Muqri (d. 770 AH): (D.T.) Al-Misbaḥ Al-Munir fiy Gharib Al-Sharḥ Al-Kabeer by Al-Rafei, Reviewed by: Abdel Azim Al-Shennāwi, Dār Al-Maaref, 2nd ed.
- Al-Ghazāli, Imām Abu Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad (505 AH): The Revival of Religious Sciences, Dār Ibn Ḩazm, 1, 2005 AD.
- Al-Ḥāmid, Muḥammad bin Ibrāhim: The concept of jurisprudence of lānguage, its topics, its issues, Dār Ibn Khuzaimah for Publishing and Distribution, Riyāḍ, 1, 2005 AD.

- Al-Ja<sup>l</sup>di, Al-Nābighā: Al-Diwān, Reviewed by: Wadi<sup>l</sup>u Al-Samad, Dār <sup>l</sup>āder, Beirut, 1, 1998, p.: 198.
- Al-Ja<sup>l</sup>i<sup>l</sup>, Abu Othmān <amr bin BiŠr (255 AH): Al-Bayān wa Al-Tabeen, Reviewed by: Abdul Salām Mu<sup>l</sup>ammad Hārun, Al-Khānji Library, Cāiro, 7th edition, 1998 AD.
- Al-Minshāwi, Khudāir Abbās Mu<sup>l</sup>ammad: A Dictionary of Diseases and Illnesses by Khalil bin A<sup>l</sup>med Al-Farāhidi, study and Reviewed by: Khudāir Abbās, The Arab Nation Foundation for Publishing and Distribution, ed.
- Al-Mubarrid, Abu Al-Abbās Mu<sup>l</sup>ammad bin Yazid (285 AH): Al-Kamel in Language and Literature, Reviewed by: Mu<sup>l</sup>ammad Abu Al-Fadl Ibrāhim, Dār Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 3rd edition, 1977 AD, Volume 2.
- Al-Rā<sup>l</sup>ii Al-Numeirī, Obaid bin Al-<sup>l</sup>ussein, Al-Diwān, compiled and verified by: Reinhardt Weibert, Frānz Steiner Publishing House, Wiesbaden, German Institute for Oriental Research, Beirut, 1980.
- Al-Shāyib, Fawzi <sup>l</sup>assan: The Impact of Phonetic Laws fiy Binā>i al-Arabic Word, Modern Book World, Irbid, 1, 2004 AD.
- Al-Tabrizī, Al-Khatib: Explanation of Abu Tammām's Diwān, presented to him by: Rāji Al-Asmar, Dār Al-Kitāb Al-Arabi, Beirut, 2nd Edition, 1994 AD.
- Al-Thālibī, Imām Abu Mansour Abdul-Malik bin Mu<sup>l</sup>ammad bin Ismā'il (430 AH): Fiqhul lu<sup>l</sup>ati wa Asrarul Arabyati, Reviewed by: Yāssin Al-Ayoubi, Al-Maqtabah Al-A<sup>l</sup>riyah, Beirut, 2nd Edition, 2000 AD.
- Al-Zajjāj: Abu Is<sup>l</sup>āq Ibrāhim bin Al-Sirri (died 311 AH): Ma<āniy Al-Qur'ān Wa i><rābih, Reviewed by: Abdul Jalil Abdo Shalabi, <alamil Al-Kutub, Beirut, 3rd edition, 1988 AD.
- Buli<sup>l</sup>rās, Aljam<sup>l</sup>iy Ma<sup>l</sup>moud: An Introduction to Neuropsychological Linguistics, King Abdullah bin Abdulaziz International Center, Riyā<sup>l</sup>, 1st Edition, 2017.
- Fahmy, Mustafā: On Psychology, Speech Pathology, Library of Egypt, 5th Edition.
- Hilāl, Abdel Ghaffār <sup>l</sup>amid: Arabic Dialects: Evolution and Development, 2nd Edition, 1990 AD.
- Ibn Abi Salmā, Zuhair: Al-Diwān, explāined by: Ali <sup>l</sup>assan Al-Daour, Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyā, Beirut, 1st edition, 1988 AD.
- Ibn Al- Ajjāj, Ru>bah: Al-Diwān, a collection of Arab poetry, taken care of correcting and arranging it: William Ibn Al-Ward Al-Prussian, Dār Ibn Qutaibā for printing, publishing and distribution, Kuwait - Al-Naqra.
- Ibn al-Bannā, Abu Ali al-<sup>l</sup>asan A<sup>l</sup>mad: Explanation of the faults that readers should avoid, Reviewed by: Ghanim Qaddouri al-<sup>l</sup>amad, Dār Ammār for Publishing and Distribution - Ammān, 1, 2001 AD.
- Ibn Duraid, Abu Bakr Mu<sup>l</sup>ammad ibn al-<sup>l</sup>asan ibn Duraid (321 AH): Jamhrat al-Lughah, Reviewed by: Ramzi Mounir Ba<lbaki, Dār al-Ilm for Millions - Beirut, 1, 1987 AD.
- Ibn Fāris, Abu Al-<sup>l</sup>ussein A<sup>l</sup>med Bin Fāris Bin Zakariā Bin Mu<sup>l</sup>ammad Bin <sup>l</sup>abib (395 A.H.): Mujmal Al-Lughah, Reviewed by: Zuhair Abdel Mo<sup>l</sup>sen Sultān, Al-Resālā Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1986 A.D.

- Ibn Jinniy, Abu al-Fat□ Othmān bin Jinni al-Mawsili (d. 392 AH): Al□a□ā>□u, Reviewed by: Mu□hammad Ali al-Najjār, 4th edition, the Egyptian General Book Organization.
- Ibn Man□ur, Abul-Fadl Jamāl al-Din Mu□hammad ibn Mukrram ibn Man□ur the African-Egyptian (d. 711 AH): Lisān al-Arab, Dār □āder, Beirut, 2000 AD.
- Ibn Siyydah, Abu al-□asan Ali bin Ismāil al-Na□wi and Andalusian Linguist (d. 458 AH): the dedicated, Reviewed by: Khālid Ibrāhim Jaffāl, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Lebanon, Edition 1, 1996 AD.
- Ibnu Sinā, Chief Sheikh Abu Ali Al-□ussein bin Ali (428 AH): The General Law in Medicine, clarified its footnotes: Mu□hammad Amin Al-Danāwi, Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyā, Beirut, 1, 1999 AD, vol. 2.
- Kharmā, Nāif: Lights on Contemporary Linguistic Studies, The World of Knowledge, 1978 AD, Series No. 9.
- Makhzoumi, Mahdi: On Arabic Grammar, Rules and Application, I 1, Cairo, 1966 AD.
- Mawlūd, Yāsminah Āit, "Organic and Functional Speech Disorders", Tizi Ouzou University Publications, 2012.
- Mu□hammad, Munā □ussein Jamel, Linguistic Discourse among Patients with Aphasia (A descriptive and analytical study), Ph.D. Thesis, College of Graduate Studies, University of Jordan, 2008.
- MurawŠ, Nûrā: Pronunciation defects in Al-Jā□iz through statement and explanation, a linguistic study, research submitted to obtain a master's degree in linguistics, Algeria, Mentouri University of Constantine, 2012-2013.
- Nassār, □ussein: The Arabic Dictionary: Its Origin and Development, Dār Misr for Printing, Blaa Edition.
- Rābiin: Chem: Ancient Arabic Dialects in Western Arabiā, translated, presented and commented on, Abdel Karim Mujāhid, The Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, Edition 1, 2002 AD.
- Scovel, Thomās: Psycholinguistics, translāted by: Abdul Ra□mān bin Abdulaziz Al-Abdān, Al-Saawi Book Center in agreement with Oxford University Press, Riya□, 1998 AD.
- Zulrimah, Ghaylān bin Uqba Al-Adāwi: Al-Diwān, corrected by: Carlyle Henry Hess McCatney, Cambridge College Press, 1919 AD.

## استدراكاتُ على (مُعجم الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ لِلْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) في مرحلتِه الأولى "الأفعال المزيدة وشواهدُها الشعريَّةُ أنموجاً"

\* د. محمد علي الهرود

تاريخ تقديم البحث: ١٥/٧/٢٠٢٠. تاريخ قبول البحث: ٩/٣/٢٠٢١.

### ملخص

يهدفُ البحثُ إلى استدراكِ ما نَبَتَ عَنْهُ أَبْصَارُ القائِمينَ عَلَى إِعْدَادِ (مُعجم الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ لِلْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) إِبَانَ اسْتِقْرَاءِ الْفَاظِهِ وَشَوَاهِدِهَا فِي الْمَرْحَلَةِ الْأُولَى لِإِعْدَادِ الْمُعْجَمِ الْمُمَدَّدِ مِنْ (٤٥٠ ق. م. ٥٢٠٠)، إِذْ رَصَدَ الْبَحْثُ خَمْسَ مَلَاحَظَاتٍ مُرْتَبَةٍ بِـ (الأفعال المزيدة)؛ الأولى: غياب بعضِ الأفعال المزديدة، الثانية: الاضطراب في رد الفعل المزید إلى حذرِه أو مدخلِه المعجميّ، الثالثة: غياب بعضِ معاني الأفعال وشواهدُها الشعريَّة، الرابعة: رصد شواهد شعريَّة أقدمَ تارِيخياً في استعمالِ الفعلِ المزید من الشواهد المذكورة في المعجم، الخامسة: غياب الشواهد الدالة على استعمالِ الأفعال المزديدة المذكورة في المعجم. من أجل ذلك، نَهَضَ البحثُ عَلَى تَوْطِيْنَةٍ، وَخَمْسَةٍ عَنْوانَاتٍ رَئِيسَةٍ تَلَّتْهَا الخاتمة.

الكلمات الدالة: مُعجم الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ، الأفعال المزيدة وشواهدُها الشعريَّة.

\* الجامعة الألمانية الأردنية، الأردن.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

## Reflections on (Al-Doha Historical Dictionary of Arabic Language) in its First Stage.

(Augmented Verbs and their Poetic Instances as a Model)

**Dr. Mohammad Ali Alhrout**

### Abstract

This research aims at reflecting on what was absent from those leading the formulation of (Al-Doha Historical Dictionary of Arabic Language) while cumulating words with their quotations at the first stage of preparing the dictionary, for the era extending from (450 BH) to (200H). This research has spotted five notes that are related to Augmented Verbs. First, the absence of some Augmented Verbs. Second, confusion in referring Augmented Verbs. Third, the absence of some of the verbal meanings and their poetic quotations. Fourth, spotting some poetic quotations that are historically older than those in The Doha Historical Dictionary. Fifth, total absence of poetic quotation for some of the Augmented Verbs found in the dictionary. So this research tends to pave the threshold for the five notes by introducing five basic titles, after which the conclusion came.

**Keywords:** Al-Doha historical dictionary, Augmented Verbs, Poetic instances .

## تُوْطِّئَهُ:

يُطبِّقُ المُتَخَصِّصُونَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى أَهْمَيَّةِ الْمَعْجَمِ التَّارِيخِيِّ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، إِذْ مَا فَتَىَ تَأْلِيفُهُ حُلْمًا يُرَاوِدُ الْمُهْتَمِّينَ وَالْمُشْتَغِلِينَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّذِينَ ظَلُوا رَدْحًا مِنَ الزَّمَنِ يَدْوِرُونَ فِي فَلَكِ التَّنَادِيِّ إِلَى مَكَانَةِ الْمَعْجَمِ، وَيَعْدُونَ الْعُدَّةَ لِعَقْدِ الْمُؤْتَمِراتِ وَالنَّدَواتِ الطَّوَالِ بِانتِظَارِ مَنْ يَكْسِرُ مَهَابَةَ الْعَمَلِ، وَيَقْرَّظُونَ فِي كُلِّ مَحْفَلٍ مُتَاحٍ لِلْمُسْتَشْرِقِ الْأَلْمَانِيِّ (أُوجُسْتُ فِشَرُ August Fischer) عَلَى بَذْرَةِ مَعْجَمِهِ التَّارِيخِيِّ الَّذِي أَزْهَرَ وَلَمْ يُثْمِرْ، وَيَمْنَوْنَ الْأَنْفُسَ حَتَّى سَالَ الْلُّعَابُ عَلَى مُعْجَمٍ تَرَقَّبُوا ظُهُورَهُ غَيْرَ مَرَّةٍ.

وَالْيَوْمَ، يَبْدُو أَنَّ كُلَّ الْمَظَاهِرِ السَّابِقَةِ غَدَتْ مُعْلَقَةً نَسْبِيَّاً - وَنَرْجُو أَنْ تَصِيرَ نَسْبَاً مَنْسِيَّاً - بَعْدَ أَنْ أَطْلَقَ الْمَرْكُزُ الْعَرَبِيُّ لِلْأَبْحَاثِ وَدِرَاسَةِ السِّيَاسَاتِ فِي قَطْرِ مَشْرُوعِ بَنَاءِ مَعْجَمٍ تَارِيخِيٍّ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْخَامِسِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ شَهْرِ (أَيَّار) لِعَامِ ٢٠١٣، وَتَوَجَّهَ بِإِنْجَازِ الْمَرْحَلَةِ الْأُولَى مِنَ الْعَمَلِ بَعْدَ خَمْسِ سَنَوَاتٍ خَلَوْنَ، وَتَقَتَّ فِي هَذِهِ الْمَرْحَلَةِ الْأَلْفَاظُ وَمَعَانِيهَا عَبْرَ اسْتِعْمَالِهَا السِّيَاقِيَّةُ الشَّعْرِيَّةُ وَالثَّرِيَّةُ الَّتِي اسْتُعْمِلَتْ فِي الْمُدَّةِ الزَّمَنِيَّةِ الْمُمْتَدَّةِ (مِنْ ٤٥٠ ق. ه. إِلَى ٢٠٠٠)، ثُمَّ نُشِرَتْ مَوَادُ الْمَعْجَمِ - لِتِلْكَ الْفَتَرَةِ - عَلَى مَوْقِعِ الْمَعْجَمِ الْإِلْكْتَرُونِيِّ<sup>(١)</sup>.

يَسِّرُ الْمَرءُ أَنْ تَتَبَرِّيَ مُؤَسَّسَةُ عِلْمِيَّةٍ تَأْلِيفِ الْمَعْجَمِ؛ ذَلِكَ أَنَّهَا فِكْرَةٌ نَبِيلَةٌ عَدِمْنَاها حِينَا مِنَ الدَّهْرِ؛ فَالنَّاظِرُ إِلَى غَالِبِ الْمَعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُؤْلَفَةِ عَلَى اخْتِلَافِ أَسْكَالِهَا وَأَهْدَافِهَا فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ، يَجِدُ أَمْرَ تَأْلِيفِهَا مَنْوَطاً بِالْجَهْدِ الْفَرْدِيِّ، مُفْقِدًا الْعَمَلِ الْجَمَاعِيِّ الْمُؤَسِّيِّ، فَالْفَرْدِيَّةُ فِي الْعَمَلِ - عَلَى سَبِيلِ الْمِثالِ - كَانَتْ سَبِيلًا فِي تَأْخِيرِ ظُهُورِ (الْمَعْجَمِ التَّارِيخِيِّ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) الَّذِي عَكَفَ الْمُسْتَشْرِقُ الْأَلْمَانِيُّ (أُوجُسْتُ فِشَرُ August Fischer) عَلَى إِنْجَازِهِ، مَعَ افْتِنَاعِ الْبَاحِثِ أَنَّ (فِشَرَ) لَوْ قَضَى كُلَّ عُمُرِهِ فِي هَذَا الْعَمَلِ، لَمَّا أَنْجَزَهُ وَحْدَهُ بِدَرَجَةِ الْكَمَالِ وَالشُّمُولِ دُونَ ظَهِيرٍ.

كَمَا يَزُدُّ دُرُورُ الْمَرءِ حِينَما تُذْعَمُ مِثْلُ هَذِهِ الْمَشَارِيعِ مَادِيًّا، ذَلِكَ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَشَارِيعِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ تَمُوتُ فِي مَهْدِهَا بَعْدَ أَنْ يُعَوِّزَهَا نَقْصُ الدَّاعِمِ الْمَادِيِّ، حَتَّى عَدَا الْبَعْدُ الْمَادِيُّ عَقَبَةً كَوُودًا، تَجْعَلُ مِنْ أَيِّ مَشْرُوعٍ عِلْمِيٍّ أَرْضاً كَنُودًا، وَهُوَ مَا حَدَثَ تَمَامًا مَعَ (الْمَشْرُوعِ التُّونِسِيِّ لِلْمَعْجَمِ التَّارِيخِيِّ الْعَرَبِيِّ)، وَغَيْرِهِ.

(١) انظر المَعْجَمَ وَمَتَعَلَّقَاتِهِ عَبْرَ الرَّابِطِ: <https://www.dohadictionary.org/>

إنَّ الحديثَ عن الأسسِ المنهجيةِ التي ينبعُ عنها إitan تأليفِ (المعجمِ التاريخي) مبسوطةٌ في تصاعيفِ العديدِ من الدراساتِ، التي جمعتْ أطراً فوَّلتْ، لذا فإنَّ اجترارَ الحديثِ نفسهِ هنا يُعدُّ من نافلةِ القولِ، فما قيلَ شفوياً أو تحريراً طوالَ السنواتِ السابقةِ، يكفينا مؤونةَ الحديثِ نظرياً عن الأطْرِ العمليَّةِ لتأليفِ المعجمِ التاريخيِّ، لكنَّا نشيرُ إلى أبرزِ القضايا التي تُقللُ من نسبةِ الخطأِ في إيجادِ معجمٍ تاريخيٍ يلبي الطموحَ:

- إنشاء مدونةٍ لغويةٍ (المطبوعات) مُتصفَةٌ بالشمولِ، والدقةِ، واستيعابِ العصورِ كاملةً.
- الاستقراءُ التامُ للأفاظِ المدونةِ اللغوية؛ بعيةُ إثباتِ صحةِ السبقِ التاريخيِّ للوحدةِ المعجميةِ.
- تحرير مداخلِ المعجمِ المبنيةِ من جذورِ المادةِ اللغويةِ دونَ نقصٍ.
- إعدادِ برنامجٍ حاسوبيٍّ مُتقنٍ ومرنٍ يختصرُ الوقتَ، ويقللُ الجهدَ، ويعطي نتائجَ مرضيةً.

وحيثُما تسرَّبَ التقصيرُ إلى معطياتِ عملِ المعجمِ التاريخيِّ، ظهرَت النواقصُ، وتعمقتْ المستدرِّكاتُ، وهذا ما أفيناهُ عياناً في (معجمِ الدوحةِ التاريخيِّ)، الذي استدركَ عليهِ الباحثُ ملاحظاتٍ مُتمثلةً - أكثرُ شيءٍ - في أُفولِ بعضِ الأفعالِ المزيدةِ عن المعجمِ مع توافرِ استعمالها عبرِ شواهدِها الشعريَّةِ، والاضطرابِ في توثيقِ أوائلِ الشواهدِ تاريخياً، مع أنَّ الافتِ للانتباهِ في تلكِ الفوائِتِ، ورودُ شواهدِها في المدونةِ اللغويةِ المعتمدةِ في إعدادِ المعجمِ، بل إنَّ بعضَ الشواهدِ الشعريَّةِ المُتضمنةِ الفعلِ المزید استعملتْ خدمةً لمدخلِ معجميٍ آخرَ.

ويبدو أنَّ السببَ الرئيسَ وراءَ ظهورِ الفوائِتِ - برأيِ الباحثِ - عائدٌ إلى نقصٍ في استقراءِ المدونةِ اللغويةِ، فغالبُ الظنِّ أنَّ عمليةَ تحريرِ معطياتِ المعجمِ تعولُ أساساً على البحثِ الإلكترونيِّ في المنصةِ الرقميةِ المعدَّةِ للمدونةِ اللغويةِ، ولا شكَّ في أنَّ البحثَ بهذهِ الطريقةِ - أحياناً - لا يفي بالغايةِ المرجوةِ، ولا يسعُ في الوصولِ إلى نتائجِ دقيقةٍ، إذا لم يكُن البرنامجُ المصممُ على قدرِ كبيرٍ من الدقةِ خوارزمياً؛ لذا فإنَّه لا مندوحةَ عن تطبيقِ طريقةِ الاستقراءِ التقليديةِ - أيِّ قراءةِ المدونةِ كلمةً - إذا لم نوظفَ التقنياتِ الحاسوبيةَ توظيفاً متقناً؛ لئلا تتغلَّتَ وحدةُ معجميةٍ، أو يغيبَ شاهدٌ أسبقُ تاريخياً من شاهدٍ آخرَ.

لقد انقدَّحتْ فكرةُ تعقبِ الأفعالِ المزيدةِ في معجمِ الدوحةِ التاريخيِّ لغةَ العربيةِ (المرحلة الأولى)؛ حينما كانَ الباحثُ يُعدُّ معجماً للأفعالِ المزيدةِ عندَ مئةٍ وخمسةٍ شعراءً جاهليينَ ومُخضرينَ - ما زالَ

قيَدِ الطَّبَاعَةِ - إِذْ عَرَضَتِ الْعَدِيدُ مِنِ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ عَلَى مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ فِي صِيَغَتِهِ الْإِلْكْتَرُونِيَّةِ، لِتَثْلَّ الْاسْتِدْرَاكَاتُ الَّتِي أُفْرِدَتُ فِي هَذَا الْبَحْثِ<sup>(١)</sup>.

لَيْسَ مِنْ وُكْدِ الْبَاحِثِ تَلْكُفُ الْمُعْجَمِ بِالْمَذْحِ أوِ الْقَذْحِ، وَلَيْسَ حَقِيقَةً عَنْ تَأْلِيفِ الْمُعْجَمِ بِتَفَاصِيلِهِ كُافَةً إِجْرَائِيًّا أَوْ مَنْهَجًا أَوْ تَقْنِيَّةً، إِذْ الْوَقْتُ مُبَكَّرٌ لِلْحُكْمِ عَلَيْهِ بِرُمْمَتِهِ، لِكَنَّهُ مُهْمَمٌ بِقِرَاءَةِ شَطْرٍ مِنْ عَمَلِ مُنْجَزٍ بِحِيَادِيَّةِ، لَيْسَ مِنْ بَابِ إِبْخَاصِ النَّاسِ أَشْيَاءَهُمْ، أَوِ التَّقْتِيلِ مِنِ الْعَمَلِ الْمُنْجَزِ - لَا سَمَحَ اللَّهُ - إِنَّمَا لِلْفَتْرِ النَّظَرِ إِلَى فَوَائِتِهِ؛ وَدَرْءِ النَّقْصِ، وَإِثْرَاءِ الْجَهْدِ.

وَلَأَنَّ الْهَدَفَ الْمُرْجَى مِنِ الْبَحْثِ عَرْضُ مُسْتَدْرِكَاتٍ عَلَى (مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ)، فَإِنَّ الْبَاحِثَ آثَرَ التَّخَفُّفَ مِنِ الإِسْهَابِ فِي الْمُقَدَّمَاتِ النَّظَرِيَّةِ؛ رَغْبَةً فِي وَضْعِ أَكْبَرِ قَذْرٍ مُمْكِنٍ مِنْ تِلْكَ الْأَمْتَلَةِ بَيْنَ يَدِيِ الْقَائِمِينَ عَلَى إِعْدَادِ (مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ لِلْغَةِ الْعَرَبِيَّةِ)، لَعَلَّهُمْ يَسْتَدِرُّ كُونَهَا فِي قَابِلِ الْأَيَّامِ بِمَا يَنْسَجِمُ مَعَ الْخُطْبَةِ الَّتِي يَسْتَرْشِدُونَ بِهَا فِي تَأْلِيفِ الْمُعْجَمِ.

وَقَدْ يَكُونُ السُّؤَالُ التَّالِي مَطْرُوحًا لَدِيِ الْقَارِئِ: مَا جَدْوِيِ الْاسْتِدْرَاكِ عَلَى عَمْلِ لَمْ يُنْجَزْ كَامِلًا؟ الجَوابُ: الْاسْتِدْرَاكَاتُ فِي هَذَا الْبَحْثِ جَاءَتْ بَعْدَ الْإِنْتِهَاءِ مِنِ الْعَمَلِ بِالْمَرْحَلَةِ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا الْاسْتِدْرَاكَاتُ (٤٥٠ ق. ٥ - ٢٠٠٥)، ذَلِكَ أَنَّ مُؤْفَفِي الْمُعْجَمِ شَرَعوا فِي الْمَرْحَلَةِ الثَّانِيَّةِ؛ وَهَذَا يَعْنِي ضِمِّنًا أَنَّ مَا فَاتَهُمْ مِنْ مَدَالِلَ مُعْجمَيَّةً، أَوْ شَوَاهِدَ شِعْرِيَّةً فِي الْمَرْحَلَةِ الْأُولَى يُمْكِنُ اسْتِدْرَاكُهَا بِمُلْاحَظَاتِ الْقَائِمِينَ عَلَى تَأْلِيفِ الْمُعْجَمِ أَنفُسِهِمْ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَهَذَا مَا صَرَّحَ بِهِ فِي مُقَدَّمَةِ الْمُعْجَمِ بِصِيَغَتِهِ الْإِلْكْتَرُونِيَّةِ: "وَسَيَكُونُ الْمُعْجَمُ مَفْتُوحًا عَلَى اسْتِدْرَاكِ تِلْكَ الْأَفْاظِ الْفَاتِتَةِ، وَمَفْتُوحًا عَلَى إِضَافَةِ الْأَفْاظِ الْمُسْتَجَدَةِ".

وَهَذَا الْبَحْثُ - فِي مُنْتَهِي عِلْمِ الْبَاحِثِ - بِاُكُورَةِ الْأَعْمَالِ الْبَحْثِيَّةِ الْمُسْتَدْرِكَةِ فَوَائِتَ هَذَا الْمُنْجَزِ الْكَبِيرِ فِي مَرْحَلَتِهِ الْأُولَى.

#### ١. فَوَائِتُ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ:

غَابَ عَنْ مَدَالِلِ مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ مَجْمُوعَةً مِنِ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدَةِ عَلَى النَّحوِ التَّالِي<sup>(٢)</sup>:

- (بَاحَث): لَمْ أَعْثِرْ فِي الْمُعْجَمَاتِ الْقَدِيمَةِ عَلَى هَذَا الْفِعْلِ بِوَزْنِ (فَاعِل)، لَكِنَّ الْمُعْجَمَاتِ الْحَدِيثَةِ أُورَدَتْهُ، فَهَذَا مُعْجَمُ (تَكْمِلَةِ الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ) قَدْ أُورَدَ الْفِعْلُ (بَاحَثٌ عَلَى) بِمَعْنَى: (بَحَثَ عَنْهُ

(١) الْمُسْتَدْرِكَاتُ فِي هَذَا الْبَحْثِ مَاثِلَةٌ فِي مُعْجَمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ حَتَّى لَحْظَةِ دُفْعِ الْبَحْثِ لِلتَّحْكِيمِ فِي ٢٠٢٠/٧/١٥.

(٢) رَتَبَتِ الْأَفْعَالُ تِبَاعًا حَسْبَ وَلَاءِ أَوْ أَوَّلِ الْحُرُوفِ الْهِجَائِيَّةِ لِلْجُذُورِ.

وَفَحَصَهُ<sup>(١)</sup>. أمَّا (المعجم الوسيط) فأورَدَ الفعل (باحثه في الشيء) بمعنى: (بحث معه / فيه)<sup>(٢)</sup>. كما أوردَ (معجم العربية المعاصرة) الفعل (باحث) بمعنى: (تفاوض مع)، أو (حاور وناقش)<sup>(٣)</sup>. لقد استعملَ الأعشى الفعل (باحث) بمعنى (فتش عن)، وهو معنى مأخوذٌ من أحد معاني الفعل الثلاثي (باحث):

- بِضْ الْوُجُوهِ عَظَامُ الذَّكْرِ،  
فَوْقَ الْأَنَامِ، إِذَا مَا يُوْجِثُوا  
• (تبرّع): وَرَدَ عِنْدَ هُدْبَةَ بْنِ الْخَشْرَمِ وَهُوَ يُخَاطِبُ زَوْجَتَهُ:  
وَكُونِي حَبِيبَاً، أَوْ لَأْرَوَعَ  
إِذَا ضَنَّ أُوبَاشُ  
(الطوّيل)
- استعملَ الشاعرُ الفعل (تبرّع) بمعنى: (أعطى من غير سؤال)، وقد وردَ هذا المعنى عند الزبيديّ بقوله: "تَبَرَّعَ فُلَانٌ بِالْعَطَاءِ؛ أَيْ تَفَضَّلَ بِمَا لَا يَجِدُ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: أَعْطَى مِنْ غَيْرِ سُؤَالٍ. قَالَ الرَّمَخْشِرِيُّ: كَانَهُ يَتَكَلَّفُ الْبَرَاعَةَ فِيهِ وَالْكَرَمَ"<sup>(٤)</sup>.
- وَقَدْ وَرَدَ الْبَيْتُ بِأَرْبَعِ رِوَايَاتٍ أُخْرِيَّاتٍ، فِي الرَّوَايَةِ الْأُولَى جَاءَتْ كَلِمَةُ (حَبِيبَاً) بَدَلاً مِنْ (حَبِيبَاً)، وَ(أَعْسَاس) بَدَلاً مِنْ (أُوبَاش)<sup>(٥)</sup>، وَفِي الرَّوَايَةِ الثَّانِيَّةِ جَاءَتْ كَلِمَةُ (حَبِيبَاً) بَدَلاً مِنْ (حَبِيبَاً)، وَبَقِيَتْ

(١) دوزي، رينهارت (١٨٨٣م)، تكميلة المعاجم العربية، نقلة إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام العراقي، ١٩٨٠، ج ١، ص ٢٤٣.

(٢) مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الوسيط، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤، ج ١، ص ٤٠ (بحث).

(٣) عمر، أحمد مختار (٢٠٠٣م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨، ج ١، ص ١٦١ (بحث).

(٤) الأعشى، ميسون بن قيس بن جندل (٥٧٠/٥٧٠م)، ديوان الأعشى الكبير، تحرير: محمود إبراهيم الرضوانى، ط١، وزارة الثقافة والفنون والتراث، مطباع قطر الوطنية، الدوحة، ٢٠١٠، ج ٢، ص ٢٩١.

(٥) هدبة بن الخشرم (٥٧٠/٦٧٠م)، ديوان هدبة بن الخشرم، تحرير: يحيى الجبورى، ط٢، دار القلم، الكويت، ١٩٨٦، ص ١١٥.

(٦) مرتضى الزبيدي، أبو الفضل محمد بن عبد الرزاق (١٣٠٧/١٢٥٥م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحرير: عبد الكريم العزباوي، راجعة: عبد العليم الطحاوى وأخرون، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ١٩٨٣، ج ٢٠، ص ٣١٩ (برع).

(٧) البهقى، إبراهيم بن محمد (٥٣٢/٩٣٢م)، المحسن والمتساوئ، عنى بتصحيحه: محمد بدْر الدين النعساني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٠٦، ج ٢، ص ١٣٧. الصندي، أبو الصقاء صالح الدين بن أبيك (١٣٦٢/٥٧٦٤م) الواقي باللوقيات، تحرير: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٢٧، ١٩٧٣.

(أوباش)<sup>(١)</sup>، وفي الرواية الثانية جاءت الكلمة بدلًا من (حبيساً)، و(اعشاس) بدلًا من (أوباش)<sup>(٢)</sup>، وفي الرواية الثانية جاءت الكلمة (وعيشي) بدلًا من (وكوني)، و(تنقى بِماجِد) بدلًا من (الأروع ماجد)، و(القوم هشوا للسماح) بدلًا من (ضَنْ أُوباش الرِّجال)<sup>(٣)</sup>.

- (أتأمَّ): استعمل زهير بن أبي سلمى الفعل (أتأمَّ) في أحد أبيات معلقه المشهورة، وقد (أتأمَّت المرأة)؛ أي: (ولدت طفلين في بطنه واحد)<sup>(٤)</sup>:

فَتَغْرُكُكُمْ عَرَكُ الرَّحِيْبِ  
(الطویل)

وقد ورد البيت برواية أخرى، إذ جاءت الكلمة (تنتج) بدلًا من (تحمل)<sup>(٥)</sup>.

- (تجشَّع): يفيد هذا الفعل معنى (خاف أو فزع)، ولم يرد الفعل بصيغته التي عليه (وزن تفعَّل) بهذا المعنى في المعجمات العربية، لكن هذا المعنى مأخوذ من أحد معاني الفعل الثلاثي (جشع)<sup>(٦)</sup>، وقد استعمله غيلان بن سلامة بهذا المعنى في بيته الشعري، فالشاعر يقول: إنه لا تضعف نفسُه إلى من يعاديه، ولا يفزع منهُم:

أَلَمْ تَرَ أَنِّي لَا تَلِيْنْ عَرِيكَتِي  
(الطویل)

(١) البُحْتُرِيَّ، أبو عبادة الوليد بن عبد (١٩٨٥/٥٢٨٤م)، حِمَاسَةُ الْبُحْتُرِيَّ، تُحـ: محمد إبراهيم حور وأحمد محمد عبيد، ط١، هـيـةُ أـبـو ظـبـي لـلـقـافـة وـالـتـرـاثـ، أـبـو ظـبـيـ، ١٩٦٧ـ، صـ ٢٦٥ـ.

(٢) الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد (٩٦٧/٥٣٥٦م)، الأغاني، تُحـ: عبد الكريم إبراهيم العرباوي ومـحمد مـحمد غـنيـمـ، الـهـيـةـ الـمـصـرـيـةـ الـعـامـةـ لـلـكـتـابـ، الـقـاهـرـةـ، ١٩٩٣ـ، جـ ٢١ـ، صـ ٢٦٩ـ.

(٣) أبو جعفر البغدادي، محمد بن حبيب بن أبيه (٤٥٩/٥٢٤٥م)، أسماء المُغـتـالـيـنـ مـنـ الـأـشـرـافـ فـيـ الـجـاهـلـيـةـ وـالـإـسـلـامـ، تـحـ: سـيـدـ كـسـرـوـيـ حـسـنـ، طـ١ـ، دـارـ الـكـتـبـ الـعـلـمـيـةـ، بـيـرـوـتـ، ٢٠٠١ـ، صـ ٢٦٧ـ.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (١٣١١/٥٧١١م)، لسان العرب، (د. ط.) دار صادر، بـيـرـوـتـ، (دـ. تـ.)، جـ ١٢ـ، صـ ٢٦٨ـ (تأمـ).

(٥) الأعلم الشنتوري، أبو الحاج يوسف بن سليمان (٤٧٦/٥٤٧٦م)، شـعـرـ زـهـيرـ بـنـ أـبـيـ سـلـمـيـ، تـحـ: فـخرـ الدـينـ قـبـلـةـ، طـ٣ـ، دـارـ الـآـفـاقـ الـجـديـدـةـ، بـيـرـوـتـ، ١٩٨٠ـ، صـ ١٩ـ.

(٦) الأصمسي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (٢١٦/٥٢١٦م)، الإيل، تـحـ: حـاتـمـ الضـامـنـ، طـ١ـ، دـارـ الـبـشـائرـ، دـمـشـقـ، ٢٠٠٣ـ، جـ ١ـ، صـ ٤٣ـ. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (٤٥٨/٥٣٩٥م)، مقاييس اللـغـةـ، تـحـ: عبد السلام هارون، طـ١ـ، دـارـ الـفـكـرـ لـلـطـبـاعـةـ وـالـنـشـرـ وـالـتـوزـيعـ، دـمـشـقـ، ١٩٧٩ـ، جـ ١ـ، صـ ٣٨٠ـ (ثـفـلـ)، صـ ٢٩٠ـ (عـرـكـ). ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (٤٥٨/٥٤٥٨م)، المـحـكـمـ وـالـمـحـيطـ الـأـعـظـمـ، تـحـ: عبد الحميد هندawi، طـ١ـ، دـارـ الـكـتـبـ الـعـلـمـيـةـ، بـيـرـوـتـ، ٢٠٠٠ـ، جـ ١ـ، صـ ٢٧٠ـ (عـرـكـ)، جـ ٦ـ، صـ ٦٩٠ـ (كـشـفـ).

(٧) ابن منظور، لسان العرب، جـ ٨ـ، صـ ٤٩ـ (جـشعـ).

(٨) البُحْتُرِيَّ، حِمَاسَةُ الْبُحْتُرِيَّ، صـ ٧٨ـ.

• (جهض): يُفيدُ هذا الفِعلُ معنى (إلقاء الولد قَبْلَ التَّامِ)، ولم يَرِد الفِعلُ بصيغتِه التي عَلَيْهِ (وزن فَعَلَ) بِهذا المعنى في المُعجماتِ، ولكن استُتبَطَ المعنى من أحدِ معانِي الفِعلِ الثُّلَاثِيِّ (جهض)، إذا نَجَدُ في (لسان العَرَبِ) المعنى التالي: "أجهضَ النَّاقَةَ إِجْهَاضاً، وَهِيَ مُجْهَضٌ؛ أي: أَلْقَتْ ولَدَهَا لِغَيْرِ تَامٍ" (١)، وقد وَظَفَهُ عَدَيْ بْنُ الرِّقَاعَ في قَوْلِهِ:

يُجَهَّضُنَ الْأَجْنَّةَ مُحَقَّدَاتٍ      بِحَيْثُ تُرْسَحُ الرُّبُدُ الرِّئَالِ (الوافر)

• (تجوهر): لم يَرِد هذا الفِعلُ في مَادَّاتِ المُعجمِ، معَ أنَّ شاهِدَهُ الشّعريِّ مُتوافِرٌ في مُدوَّنةِ المُعجمِ اللُّغويَّةِ، وقد وَظَفَهُ عَنْتَرَ بْنُ شَدَادَ بِمعنِي (صارَ جَوْهِرًا أحْمَرَ)، فالشَّاعِرُ أَرَادَ أَنْ يَقُولَ: إنَّ سَيِّفَهُ يُصْبِحُ مُصْطَبِغاً بِاللَّوْنِ الأَحْمَرِ عِنْدَ النَّزَالِ كَالْجَوْهِرِ الأَحْمَرِ مِنْ كَثْرَةِ الدَّمَاءِ الَّتِي تُغَطِّيهِ:

إِذَا مَلَقَيْتُ الْمَوْتَ، عَمَّةٌ  
بِسَيِّفٍ عَلَى شُرْبِ الدَّمَاءِ (الطوبل)

• (احتبر): وقد وَظَفَهُ عَدَيْ بْنُ الرِّقَاعَ في قَوْلِهِ:

كَمْ مِنْ فَتَىً قَدْ رَأَيْنَا لَا سَوَامَ لَهُ      ثُمَّ افْتَنَى - بَعْدَ ذَاكَ - الْمَالَ (البسيط)

لَمْ يَرِدْ الفِعلُ (احتبر) في مَادَّاتِ المُعجمِ، أوْ حَتَّى في المُعجماتِ الْعَرَبِيَّةِ، لكنَّ يُمْكِنُنا استِنباطُ معناهُ من أحدِ معانِي الفِعلِ الثُّلَاثِيِّ (حَبَر)، يَقُولُ ابنُ مَنْظورٍ: "حَبَرَنِي فِي هَذَا الْأَمْرِ حَبَرًا؛ أي: سَرَّنِي" (٥)، وَعَلَيْهِ يَكُونُ معنى الفِعلِ المَزِيدِ (احتبر) الواردُ في قَوْلِ الشَّاعِرِ (سُرَّ).

(١) ابن مَنْظور، لِسانُ العَرَبِ، ج٧، ص١٣١ (جهض).

(٢) عَدَيْ بْنُ زَيْدٍ بْنُ الرِّقَاعِ الْعَامِلِيِّ، أَبُو دَاؤُدَ (٦٩٥/٧١٤م)، دِيْوَانُ شِعْرِ عَدَيْ بْنِ الرِّقَاعِ (رِوَايَةُ ثَعْبَنَ)، تَحْ: نُورِي حُمُودِيُّ الْقَيْسِيُّ، وَحَاتِمُ الضَّامِنُ، مَطَبَّعَةُ الْمَجْمِعِ الْعَلَمِيِّ الْعَرَبِيِّ، الْعَرَاقُ، ١٩٨٧، ص١١١.

(٣) الْخَطِيبُ التَّبَرِيزِيُّ، أَبُو زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنُ عَلَىٰ (٥٠٢/١٠٩م)، شَرْحُ دِيْوَانِ عَنْتَرَةَ، تَقْدِيمٌ وَفَهْرَسَةٌ: مَجِيد طَرَاد، ط١، دارِ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتٍ، ١٩٩٢، ص٧٩. لُوِيسُ شِيكُو (١٩٢٧م)، شُعُراءُ النَّصْرَانِيَّةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، ط٤، مَنشُوراتُ دَارِ الْمَسْرِقِ، بَيْرُوتٍ، ١٩٩١، ص٨٣٨.

(٤) عَدَيْ بْنُ زَيْدٍ بْنُ الرِّقَاعِ الْعَامِلِيِّ، دِيْوَانُ شِعْرِ عَدَيْ بْنِ الرِّقَاعِ (رِوَايَةُ ثَعْبَنَ)، ص١٨٧.

(٥) ابن مَنْظور، لِسانُ العَرَبِ، ج٤، ص١٥٨ (حِبر).

على أنَّ الدكتور عز الدين البدوي النجار يرى أنَّ الفعل (أجتَبَ) أصوبٌ من (احتَبَرَا)، مُسْتَشِهداً بالمعنى الذي ساقه ابن لِلْفَعْلِ التَّلَاثِيِّ (جَبَر)، إذ يقال: جَبَرَ اللَّهُ فُلَانًا فَاجْتَبَرَ؛ أي سَدَّ مَفَارِهِ<sup>(١)</sup>. • (تحاسَر): وَظَفَهُ الفَرَزْدَقُ<sup>(٢)</sup> في قوله:

فَمَا أُعْطِيَ الْمَاعُونَ حَتَّىٰ عَلَيْهِمْ جُمُوعٌ مِّنْ حَنِيفَةَ لَجَبٍ  
(الطوَيل)  
عِنْدَ الْعَوْدَةِ إِلَى الْمَعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ لَا نَعْتَرُ عَلَى الْفَعْلِ الْمَزِيدِ (تحاسَر)، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الشَّاعِرُ بِمَعْنَى  
(كَشَفَ)؛ وَهُوَ مَعْنَىٰ مِنْ مَعَانِي الْفَعْلِ التَّلَاثِيِّ (حَسَر)، نَقَولُ: "حَسَرْتُ كُمَّيْ عَنْ ذِرَاعِي أَحْسِرُهُ حَسَرًا:  
كَشَفْتُ"<sup>(٣)</sup>.

• (استَحْسَى): وَظَفَهُ النَّابِغَةُ الْذِيَّانِيُّ<sup>(٤)</sup> في قوله:  
كَانَهُنَّ - وَرَضُوا عَنْ شَمَائِلِهَا مُسْتَحْلِسَاتٍ وَيَسْتَحْسِينَ أَعْطَالا  
(البسيط)  
 جاءَ الْفَعْلُ (استَحْسَى) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ بِمَعْنَىٰ (يَسْتَسْقِينَ مِنَ الْحَسْنِ)، وَهُوَ الْمَعْنَىُ الَّذِي أُورَدَهُ مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمُ، وَشُكْرِيُّ فَيَصِلُّ، فِي هامشِ الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ عِنْدَ تَحْقِيقِ دِيوَانِ النَّابِغَةِ الْذِيَّانِيِّ<sup>(٥)</sup>، لِكَنَّنِي وَجَدْتُ الْأَزْهَرِيُّ عِنْدَ الْحَدِيثِ عَنِ الْفَعْلِ (احْتَسَى) يَذْكُرُ الْقَوْلُ التَّالِيُّ: "وَسَمِعْتُ غَيْرَ  
وَاحِدٍ مِّنْ بَنِي تَمِيمٍ يَقُولُ: احْتَسَيْنَا حَسِنًا أَيْ؛ أَنْبَطْنَا مَاءَ حَسِنًا"<sup>(٦)</sup>، إِذًا، فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْمَعْنَى أُخْدَى مِنَ  
الْفَعْلِ (احْتَسَى)، وَاللَّافِتُ أَنَّنَا لَوْ اسْتَعْضَنَا عَنِ الْفَعْلِ (يَسْتَحْسِينَ) بِالْفَعْلِ (يَحْتَسِينَ) لَمْ يَنْكِسِرِ الْوَزْنُ  
الْعَرَوْضِيُّ، ذَلِكَ أَنَّ التَّفْعِيلَةَ "مُسْتَفْعِلُنَّ" (بِوُجُودِ الْفَعْلِ "يَسْتَحْسِينَ") تَصِيرُ مُتَفْعِلُنَّ (بِوُجُودِ الْفَعْلِ  
"يَحْتَسِينَ"). • (احتَسَى): نَجِدُ اسْتِعْمَالَ هَذَا الْفَعْلِ عِنْ أَبِي الْمِنْهَالِ بِقِيَّةِ الْأَشْجَعِيِّ الْأَصْغَرِ:

(١) النَّاجَارُ، عز الدين البدوي (٢٠٢٠)، التَّعْرِيفُ وَالنَّفْدُ (ديوان شعر عدي بن الرفاعي العاملية)، مجلَّة مَجَمِعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِدِمْشَقِ، دِمْشَقُ، المُجَلَّدُ ٦٢، العَدَدُ ٢، ١٩٨٨، ص ٢٩٢.

(٢) الفَرَزْدَقُ، هَمَامُ بْنُ غَالِبٍ بْنُ صَعْصَعَةَ (١٤/٥١١٤م)، شَرْحُ دِيَوَانِ الفَرَزْدَقِ، ضَبَطَ مَعَانِيهِ وَشُرُوهَهُ: إِيلِيَا الْحاوِي، الْكِتَابُ الْلَّبَنِيُّ، بَيْرُوتُ، ١٩٨٣، ج ١، ص ١٢٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ١٨٨ (حسَر).

(٤) النَّابِغَةُ الْذِيَّانِيُّ، زِيَادَةُ بْنُ مَعَاوِيَةَ (٥٠٥/١٨)، دِيَوَانُ النَّابِغَةِ الْذِيَّانِيِّ بِتَمَامِهِ / صَنْعَةُ ابْنِ السَّكِيْتِ، تَحْ: شُكْرِيُّ فَيَصِلُّ، دَارُ الْفِكْرِ، بَيْرُوتُ، ١٩٦٨، ص ١٨٢. دِيَوَانُ النَّابِغَةِ الْذِيَّانِيِّ، تَحْ: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمُ، ط ٢، دَارُ الْمَعَارِفِ، بَيْرُوتُ، (د.ت.)، ص ١٨٠.

(٥) انْظُرُ الْمَرْجِعَيْنِ السَّابِقَيْنِ، وَبِالصَّفَحَاتِ نَفْسَهَا.

(٦) الْأَزْهَرِيُّ، أَبُو مُنْصُورِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ (٣٧٠/٩٨١م)، تَهْذِيبُ الْلُّغَةِ، تَحْ: مُحَمَّدُ عَوْضَ مَرْعَبُ، ط ١، دَارِ إِحْيَاءِ التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتُ، ٢٠٠١، ج ٥، ص ١١٠ (حسو/ حسي).

تَعْدُ لَنَا الْلَّيَالِي تَحْتَصِيهَا  
(الواfir)

مَتَى هُوَ حَائِنٌ مِّنَاقْدُومٌ<sup>(١)</sup>

جاء الفعلُ (احتضن) في البيتِ الشّعريِ بِمعنِي (عد) منْ بابِ تَقْارُضِ المعاني، ذلكَ أَنَّ الفعلَ (احتضن) لَمْ يَرِدْ فِي الْمَعْجَمَاتِ، لَكِنَّ الْاهْتِداءُ إِلَى معناهُ فِي الْبَيْتِ الشّعريِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَزِيدَ تَمَعِنٍ. وَقَدْ وَرَدَ الْبَيْتُ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى عِنْدَ السّرِي الرَّفَاءِ، إِذَا جَاءَتْ كَلِمَةُ (الشُّهُورُ) مَكَانَ (اللَّيَالِي)، وَبِزيادةِ (الواو) قَبْلَ الفعلِ المزیدِ (تحتضن) <sup>(٢)</sup>.

- (خارق): لَمْ يَرِدْ هَذَا الفِعْلُ فِي مَدَارِخِ الْمَعْجَمِ، وَلَا فِي الْمَعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، مَعَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي قَوْلِ طَرْفَةَ بْنِ الْعَبْدِ:

سَأَصْرُفُ نَفْسِي عَنْ هَوَى كُلَّ  
وَأُغْرِضُ عَنْ أَخْلَاقِهِ  
(الطَّوِيل)

وَقَدْ أَشَارَتْ نَدِي الشَّاعِي إِلَى أَنَّ لَفْظَةَ (خارق) جَاءَتْ مِنْ جُمْلَةِ الْكَلِمَاتِ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا شُعُراءُ الْمُعَلَّقَاتِ؛ لِلِّدَلَالَةِ عَلَى (الْقَطْعِيَّةِ وَالْهُجْرَانِ) <sup>(٤)</sup>، وَعَلَيْهِ يَكُونُ الفِعْلُ (خارق) بِمعنِي (هَجَرَ وَقَاطَعَ)، وَهُوَ

(١) ابن شَبَّةَ، أَبُو زَيْدِ عُمَرَ بْنِ شَبَّةَ النَّمِيرِيِّ الْبَصْرِيِّ (١٧٦٥/٥٢٦٢م)، أَخْبَارِ الْمَدِينَةِ النَّبِيَّيَّةِ، تَحْ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدَ الدَّوِيشِ، ط١، دَارُ الْعَلِيَّانِ، السُّعُودِيَّةُ، ١٩٩٠، ج١، ص٢٧٠. الْأَصْفَهَانِيُّ، الْأَغْنَانِيُّ، ط١، دَارُ الْكُتُبِ الْمَصْرِيَّةُ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٥٣، ج٦، ص١١٦. أَبُو عَلَيِّ الْقَالِيُّ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْقَاسِمِ الْبَعْدَادِيِّ (١٩٦٧/٥٣٥٦م)، ذِيَّلُ الْأَمْالِيِّ وَالنَّوَادِرِ، الْهَيَّةُ الْمَصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٦، ج٣، ص٢٣. أَبُنُ عَسَكِرٍ، أَبُو الْقَاسِمِ عَلَيِّ بْنِ الْحَسَنِ وَالنَّوَادِرِ، الْهَيَّةُ الْمَصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٦، ج١، ص٢٣. أَبُنُ عَسَكِرٍ، أَبُو الْقَاسِمِ عَلَيِّ بْنِ الْحَسَنِ وَالنَّوَادِرِ، الْهَيَّةُ الْمَصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٦، ج٦، ص١١٦. أَبُو عَلَيِّ الْقَالِيُّ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْقَاسِمِ الْبَعْدَادِيِّ (١٩٦٧/٥٣٥٦م)، ذِيَّلُ الْأَمْالِيِّ وَالنَّوَادِرِ، الْهَيَّةُ الْمَصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٦، ج٣، ص٢٣. بَنْ هِيَةِ اللَّهِ (١١٧٦/٥٥٧١م)، تَارِيخِ دِمْشَقٍ، تَحْ: عَمْرُو بْنُ غَرَامَةِ الْعَمْرُوِيِّ، دَارُ الْفَكْرِ لِلطبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوزِيعِ، ١٩٩٥، ج٨، ص٣٨٥. أَبُنُ الْجَوْرِيُّ، أَبُو الْفَرَّاجِ جَمَالِ الدِّينِ (١٥٩٧/٥٥٩١م)، الْمُنْتَظَمُ فِي تَارِيخِ الْأُمُّ وَالْمُلُوكِ، تَحْ: مُحَمَّدُ عَبْدِ الْقَادِيرِ عَطَا، وَمَصْنُوفُ عَبْدِ الْقَادِيرِ عَطَا، ط١، دَارُ الْكُتُبِ الْعَلِيَّةِ، بَيْرُوتُ، ١٩٩٢، ج٧، ص٥٥. سَبَطُ أَبْنِ الْجَوْزِيِّ، أَبُو الْمُظَفَّرِ شَمَسِ الدِّينِ يُوسُفُ (١٢٥٦/٥٦٥٤م)، مَرآةُ الزَّمَانِ فِي تَوَارِيخِ الْأَعْيَانِ، تَحْ: مُحَمَّدُ رَضْوَانَ عَرْقَسُوْسِيِّ وَعَمَّارِ رِيَاحَوَيِّ، ط١، دَارُ الرِّسَالَةِ الْعَالَمِيَّةِ، دِمْشَقُ، ٢٠١٣، ج١٠، ص٢٩٦. أَبْنُ مَنْظُورِ، أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدِ بْنِ مَكْرُمٍ (١٣١١/٥٧١١م)، مُختَصَرُ تَارِيخِ دِمْشَقٍ لِأَبْنِ عَسَكِرٍ، تَحْ: رَوْحِيَّةُ النَّحَاسِ، وَرِيَاضُ عَبْدِ الْحَمِيدِ مُرَادِ، وَمُحَمَّدُ مُطَبِّعِ، ط١، دَارُ الْفَكْرِ لِلطبَاعَةِ وَالتَّوزِيعِ وَالنَّشْرِ، دِمْشَقُ، ١٩٨٤، ج٤، ص٣٤٦.

(٢) السّرِي الرَّفَاءُ، أَبُو الْحَسَنِ السّرِيِّ بْنِ أَحْمَدَ (١٣٦٢/٥٣٦٢م)، الْمُحَبُّ وَالْمَحْبُوبُ وَالْمَشْمُومُ وَالْمَشْرُوبُ، تَحْ: مِصْبَاحُ غَلَانِجِيِّ، مَطَبُوعَاتُ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِدِمْشَقٍ، سُورِيَا، ١٩٨٦، ج٢، ص١٧٣.

(٣) طَرْفَةُ بْنِ الْعَبْدِ (٦٠ ق. ٥٤٦٠)، دِيَوَانُ طَرْفَةِ بْنِ الْعَبْدِ (شَرْحُ الْأَعْلَمِ الشَّنْتَمَرِيِّ)، تَحْ: دُرْسَيَّةُ الْخَطِيبِ، وَلَطْفَيِّ الصَّقَالِ، ط٢، الْمُؤْسَسَةُ الْعَرَبِيَّةُ لِلدرَاسَاتِ وَالنَّشْرِ، بَيْرُوتُ، ٢٠٠٠، ص١٧٣.

(٤) الشَّاعِي، نَدِي، مَعْجَمُ لُغَةِ دُوَاوِينِ شُعُراءِ الْمُعَلَّقَاتِ الْعَشْرِ (تَأْصِيلًا وَدَلَالَةً وَصَرْفًا)، ط١، مَكْتبَةُ لُبْنَانِ نَاشِرُونَ، بَيْرُوتُ، ١٩٩٣، ص٤٦.

مَأْخُوذَ مِنْ كَلِمَةٍ (الخَرْقُ) الَّتِي تَعْنِي: الْفُرْجَةُ<sup>(١)</sup>، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ دَلَالَةَ الْهَجْرِ وَالْقَطْبِيَّةِ مُطَابِقَةٌ لِدَلَالَةِ (الْفُرْجَةِ).

- (اتَّخَفَ): وَيَعْنُي (اسْتَنَّتَ وَتَوَارَى)<sup>(٢)</sup>، وَقَدْ اسْتَعْمَلَهُ الْخَنْسَاءُ<sup>(٣)</sup> فِي قَوْلِهَا:
- |  |   |                   |
|--|---|-------------------|
| <b>قُبِيلَةٌ إِذَا سَمِعُوا بِذُعْرٍ</b> | <b>تَخَفَّى جَمْعُهُمْ فِي كُلِّ جُحْرٍ</b> | <b>(الوافِرُ)</b> |
|--|---|-------------------|
- (اسْتَخَنَثَ): يَقُولُ الزَّمَخْشَرِيُّ: "وَخَنَثَ فَمَ السَّقَاءُ، وَفَمَ الْجُوَالِقُ، وَقَمَعَهُ: ثَاهٌ إِلَى خَارِجٍ، وَقَبَعَهُ: ثَاهٌ إِلَى دَاخِلٍ"<sup>(٤)</sup>، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْفَعْلُ فِي بَيْتٍ شِعْرِيٍّ لِلنَّابِغَةِ الْجَعْدِيِّ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ غَيْرُ مَصْدَرٍ:
- |   |  |                   |
|---|--|-------------------|
| <b>تَسْتَأْخِنُثُ الْوَطْبَ لَمْ تَتَقْضُ مَرِيٍّ</b> | <b>وَتَقْضِيمُ الْحَبَّ صِرْفًا غَيْرَ</b> | <b>(البَسيطُ)</b> |
|---|--|-------------------|
- إِنَّ صَدْرَ الْبَيْتِ وَرَدَ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى فِي دِيوَانِهِ، إِذْ جَاءَ الْفَعْلُ (اسْتَخَنَثَ)<sup>(٥)</sup> مَكَانًَ (اسْتَخَنَثَ)، إِلَّا أَنَّ مُعْجمَ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيَّ لَمْ يُورِدِ الْفَعْلَ (اسْتَخَنَثَ).
- (خَايَفَ): وَرَدَ فِي قَوْلِ عَدِيِّ بْنِ زَيْدِ الْعِبَادِيِّ<sup>(٦)</sup>:
- |   |   |                     |
|---|---|---------------------|
| <b>ضَامِنًا لِكِ بَارِ خَايَفَكَ أَ</b> | <b>لُكْثِيرَ الْعَدُوِّ نَاشِي الْعِيَالِ</b> | <b>(الْخَفِيفُ)</b> |
|---|---|---------------------|

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠، ص ٧٣ (خرق).

(٢) الزَّمَخْشَرِيُّ، أَبُو القَاسِمِ جَارِ اللَّهِ مَحْمُودُ بْنُ عَمْرٍ (١٤٤٥/٥٣٨م)، أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، تَحْ: مُحَمَّدُ باسِيلُ عُيُونُ السُّودَ، ط١، دارِ الْكِتَبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، ١٩٩٨، ج ١، ص ٢٦٠ (خفي). عمر، أَحْمَدُ مُخْتَارُ، مُعْجمُ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُعْاصِرَةِ، ج ١، ص ٦٧٤ (خفي).

(٣) الْخَنْسَاءُ، تُماضِيرُ بَنْتُ عَمْرُو بْنِ الْحَارِثِ (٦٤٥/٥٢٤م)، دِيوَانُ الْخَنْسَاءِ (دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ)، تَحْ: إِبْرَاهِيمُ عَوْضِينَ، ط١، مَطَبْعَةُ السَّعَادَةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٥، ص ٢٩٣. ثَلْبُ، أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى (٩٠٤/٥٩١م)، دِيوَانُ الْخَنْسَاءِ (شَرْحُ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدِ بْنِ يَحْيَى)، تَحْ: أَنُورُ أَبُو سَوِيلِمٍ، ط١، دارِ عَمَّارٍ، عَمَّانُ - الْأَرْدُنُ، ١٩٨٨، ص ٣٧٢. لَوِيسُ شِيخُو (١٩٢٧م)، أَنِيسُ الْجَلْسَاءِ فِي شَرْحِ دِيوَانِ الْخَنْسَاءِ، ط١، المَطَبْعَةُ الْكَاثُولِيكِيَّةُ، بَيْرُوتُ، ١٨٩٥، ص ١٢١.

(٤) الزَّمَخْشَرِيُّ، أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، ج ١، ص ٧٢٦ (خنث).

(٥) ابن سَلَامُ الْجَمْحَيِّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَامَ (١٤٦/٥٢٣١م)، طَبَقَاتُ فُؤُولِ الشُّعَرَاءِ، تَحْ: مُحَمَّدُ مُحَمَّدُ شَاكِرُ، (د.ط.) دارِ الْمَدِنِيِّ، جُدَّهُ، (د.ت.)، ج ١، ص ١٢٩. الصَّغَانِيُّ، الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ الْحَسَنِ (١٤٥٢/٥٦٥٠م)، التَّكْمِلَةُ وَالذِّيلُ وَالصَّلَةُ، تَحْ: عَبْدُ الْعَلِيِّ الطَّحاوِيُّ، راجِعَةً: عَبْدُ الْحَمِيدِ حَسَنٍ، مَطَبْعَةُ دارِ الْكِتَبِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٠، ج ١، ص ٢٩٣ (هنب). الزَّبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعَرَوَسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَحْ: عَبْدُ الْعَلِيِّ الطَّحاوِيُّ، راجِعَةً: مُحَمَّدُ بَهْجَةُ الْأَثَرِيُّ، وَعَبْدُ السَّتَّارِ أَحْمَدُ فَرَاجٍ، ط٢، مَطَبْعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُويْتِيَّةِ، الْكُويْتُ، ١٩٨٧، ج ٤، ص ٤٠٥ (هنب).

(٦) النَّابِغَةُ الْجَعْدِيُّ، دِيوَانُ النَّابِغَةِ الْجَعْدِيِّ، ص ١٧٨.

(٧) الْعِبَادِيُّ، عَدِيِّ بْنِ زَيْدٍ (٣٥ ق. ٥٨٧م)، دِيوَانُ عَدِيِّ بْنِ زَيْدِ الْعِبَادِيِّ، تَحْقِيقُ وَجَمْعُ: مُحَمَّدُ جَبَّارُ الْمَعِيدِ، دارِ الْجَمْهُورِيَّةِ لِلْنَّشْرِ وَالْطَّبْعِ، بَغْدَادُ، ١٩٦٥، ص ٥٨.

لَمْ يَرِدْ الفِعْلُ (خَافَ) فِي مَادِخَلِ الْمَعْجَمِ، وَلَا فِي الْمَعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَلَكِنَّ اسْتِعْمَالَهُ فِي الْبَيْتِ الشّعْرِيِّ يَشْتَرِئُ أَنَّ مَعْنَاهُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ الْثَّلَاثِيِّ (خَافَ).

- (تَدَلَّعَ): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفِعْلُ فِي مَادِخَلِ الْمَعْجَمِ، مَعَ أَنَّ جَرِيرًا<sup>(١)</sup> اسْتَعْمَلَهُ فِي قَوْلِهِ:

عَرَقْتُ وُجُوهَ مَجَاشِعَ كَائِنَّا  
عَقْلَ تَدَلَّعَ دُونَ مَدْرَى الشَّاصِرِ (الْطَّوِيلِ)

عِنْدَ الْعَوْدَةِ إِلَى الْمَعْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ لَا نَعْتَرُ عَلَى الْفِعْلِ الْمَزِيدِ (تَدَلَّعَ) بِهَذِهِ الصِّيَغَةِ (عَلَى وِزَانِ تَفَعَّلَ) بِوَصْقِهِ مَذْخَلًا مُعْجَمِيًّا، لَكِنَّا نَجَدُ اسْتَعْمَالَ (اسْمِ الْفَاعِلِ) مِنْهُ (مُتَدَلَّعٌ) عِنْدَ الْفَيْرُوزَ آبَادِيِّ وَالْزَّيْبِيِّ بِشَكْلِ عَرَضِيٍّ، وَذَلِكَ عِنْدَ بَيَانِ مَعْنَى (الْحَرَيش)، إِذْ قَالَا فِي مَعْنَى (الْحَرَيش): "الْأَكُولُ مِنَ الْجَمَالِ، الْمُتَدَلَّعُ الشَّفَتَيْنِ مِنْ خَرْطِ الشَّوْكِ، ج. حُرْشٌ"، وَقَدْ زَادَ الْزَّيْبِيُّ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "نَقْلَةُ الصَّاغَانِيِّ"<sup>(٢)</sup>. وَالظَّاهِرُ أَنَّ (المُتَدَلَّعَ) فِي نَصِّهِمَا يَدْلُ عَلَى مَعْنَى (الْبَارِزِ الْمُسْتَرْخِيِّ)، وَهُوَ مَعْنَى مَأْخُوذٌ مِنَ الْفِعْلِ الْثَّلَاثِيِّ (دَلَعَ)، أَوِ الْفِعْلِ الْمَزِيدِ (انْدَلَعَ)، نَقُولُ: "انْدَلَعَ اللِّسَانُ: ادَلَعَ، وَيَقُولُ: اندَلَعَ السَّيْفُ مِنْ غَمْدَهُ: انسَلَ، وَانْدَلَعَ بَطْنُ فُلانٍ: خَرَجَ أَمَامَهُ، وَانْدَلَعَ بَطْنُ الْمَرْأَةِ: عَظُمَ وَاسْتَرْخَى"<sup>(٣)</sup>، لَذَا، إِنَّ الْفِعْلَ (تَدَلَّعَ) فِي فِي بَيْتِ جَرِيرٍ بِمَعْنَى (بَرَزَ وَاسْتَرْخَى).

- (إِرْتَعَثَ): وَرَدَ الْفِعْلُ عِنْدَ النَّابِغَةِ الْذِيْبَانِيِّ، وَيَعْنِي: التَّقْرِيطُ، فَارْتَعَثَتِ الْمَرْأَةُ، أَيْ لِبْسُ الْقُرْطَ<sup>(٤)</sup>، وَاللَّاقِفُ لِلنَّظَرِ وَرَوْدُ الْبَيْتِ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْمَظَانِ<sup>(٥)</sup>:

(١) جَرِيرُ بْنُ عَطَيَّةَ الْبَرْبُوْعِيِّ (٧٢٨/٥١١٠م)، دِيْوَانُ جَرِيرٍ (شِرْحُ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبٍ)، تَحْ: نُعْمَانُ مُحَمَّدُ أَمِينُ طَهِ، ط٣، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٦، ص٣٠.

(٢) الْفَيْرُوزَ آبَادِيُّ، أَبُو طَاهِرِ مَجْدِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبِ الشِّيْرَازِيِّ (١١٧٥/٥١١٧م)، الْقَامُوسُ الْمُهِيطُ، تَح: مَكْتُبَ تَحْقِيقِ التِّرَاثِ فِي مُؤَسَّسَةِ الرِّسَالَةِ، ط٨، مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ، بَيْرُوتُ، ٢٠٠٥، ج١، ص٥٨٩ (حُرْش). الْزَّيْبِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعَرَوْسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَح: مُصْطَفَى حِجازِيُّ، رَاجِعَة: عَبْدُ السَّتَّارِ أَحْمَدُ فَرَاجُ، مَطَبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكَوِيْتِيَّةِ، الْكَوِيْتُ، ١٩٧٧، ج١٧، ص١٣٧ (حُرْش).

(٣) مَجْمُوعُ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ، الْمَعْجَمُ الْوَسِيْطُ، ج١، ص٤٠ (دَلَعَ).

(٤) أَبُو عَمْرُو الشِّيْبَانِيِّ، إِسْحَاقُ بْنُ مَرَارٍ (٢٠٦/٥٢٢١م)، كِتَابُ الْجِيمِ، تَح: إِبْرَاهِيمُ الْأَبْيَارِيُّ، مُرَاجِعَة: مُحَمَّدُ خَفَّ أَحْمَدُ، الْهَيْثَةُ الْعَالَمَةُ لِشُوُونِ الْمَطَابِعِ الْأَمْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٧٤، ج٢، ص٣١ (بَابُ الرَّاءِ).

(٥) النَّابِغَةُ الْذِيْبَانِيُّ، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الْذِيْبَانِيِّ بِتَمَامِهِ/ صَنْعَةِ أَبْنِ السَّكِيْتِ، ص١٨٤. دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الْذِيْبَانِيِّ، ص١٨١.

ص١٨١. أَبُو عَمْرُو الشِّيْبَانِيِّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج٢، ص٣١ (بَابُ الرَّاءِ). أَبْنُ قَتِيْبَةَ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْلِمٍ

الْذِيْبُورِيِّ (٢٧٦/٥٨٨٩م)، الشِّعْرُ وَالشِّعْراءُ، تَح: أَحْمَدُ مُحَمَّدٍ شَاكِرٍ، ط٢، دَارُ الْمَعَارِفِ، مصر، ج١، ص١٧١.

الْأَمْدِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ الْحَسَنِ بْنِ يَشْرُبُرِ (٣٧٠/٩٨٠م)، الْمُوازِنَةُ بَيْنَ شِعْرِ أَبِي تَمَامٍ وَالْبُحْرَنِيِّ، تَح: السَّيْدُ أَحْمَدُ صَفْرُ، ط٤، دَارُ الْمَعَارِفِ، مَكْتَبَةُ الْخَانِجِيِّ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٩٤، ج١، ص٤٠.

أَبْنُ رَشِيقِ الْقَبْرُوْانِيِّ، أَبُو عَلَيِّ الْحَسَنِ الْأَزْدِيِّ (٦٤٦/٥١٧١م)، الْعَمْدَةُ فِي مَحَاسِنِ الشِّعْرِ وَآدَابِهِ، تَح: مُحَمَّدُ مُحَمَّدِ الدِّينِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، ط٥، دَارُ الْجَيْلِ، ١٩٨١، ج١، ص٣١٤.

إذا ارتعشت خاف الجنان      ومن يتعلّق حيث علق بفرق  
(الطوبل)

وللبيت رواية أخرى، حيث جاءت (ارتعاثها) بدلاً من (رعاها)<sup>(١)</sup>.

• (راوج): ورد في بيتٍ شعريٍ للعرجي:

دقّاً يراوج دفنه ثقانته      سحق التخلص إذ يصبح جنابه<sup>(٢)</sup>  
(الكامل)

لم تتضمن المعجماتُ العربيةُ الفعلَ المزدَدَ (راوج)، ليتسنّى لَنَا مَعْرِفَةُ معناهُ، لكنَّ مُحَقّقَ ديوانِ  
 العرجي يرى - في الحاشية الخامسة الشارحة للبيت - أنَّ الفعلَ (راوج) جاءَ بِمعنِى (سارع)، فَكأنَّ  
 الشاعرَ - كما يقولُ المحققُ - يُريدُ: أنَّ أثرَ ترَابِه يدقُّ على جنبِه دقّاً في سيرِه، وهذا الدقُّ يُراوحُ؛ أيُّ  
 يُسارعُ في إحداثِ مِثْلِ الثقاناتِ في جنبِه<sup>(٣)</sup>، والمَعنى (سارع) هُوَ مَأْخوذٌ منَ معنى الفعلِ الْثَالِثِ  
 (راج)، إذ نقولُ: راج الأمرُ روجًا ورواجًا: أسرع<sup>(٤)</sup>.

• (تزاءر): وردَ في بيتٍ شعريٍ للأخرم السنّسي:

بها قضى ب هندوانية      وعيص تزاءر فيه الأسود<sup>(٥)</sup>  
(المتقارب)

يُفخرُ الشاعرُ في البيتِ برجالِ ديارِه، فيصفُهم بأنَّهم أولو بأسٍ شديدٍ، ذلكَ أنَّهم يتقدّلونَ السُّيوفَ  
 الهنديَّةَ؛ كما يُشَبَّهُمُ بالأسودِ التي تصوَّتُ، فتحدثُ رهبةً عندَ الآخرين. وقد جاءَ الفعلُ (تزاءر) في  
 البيتِ الشعريِّ بِمعنِى (صاحَ وغضِيب)<sup>(٦)</sup>، وهوَ مَعنى الفعلِ المجرَدِ (زار).

وقد وردَ البيتُ بروايةٍ أخرى في بعضِ المصادرِ، إذ جاءَتُ فيها كَلِمةُ (غابُ ) بدلاً منْ كَلِمةَ  
 (عيص)<sup>(٧)</sup>.

(١) السري الرفقاء، المحب والمحبوب والمشمول والمشروب، ج ١، ٢٤٠.

(٢) العرجي، أبو عمر عبد الله بن عمر (٧٣٨/٥١٢٠م)، ديوان العرجي (رواية ابن جني)، تج: خضر الطائي، ورشيد العبيدي، ط ١، الشركة الإسلامية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٦٥، ص ٢٦.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢٦-٢٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٢٨٥ (روج).

(٥) المرزوقي، أبو عليٍّ أحمد بن محمد (٤٢١/٥٤٢١م)، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، ط ١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٥١، ج ٢، ص ٦٠٢. المعرّي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله (٤٤٩/٥٤٥٧م).

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٣١٤ (زار).

(٧) المعرّي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله (٥٤٤٩/٥٤٥٧م)، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، تج: محمد سعيد المولوي، ط ١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨، ص ٦٢٦. المعرّي، رسالة الصاهيل والشاجح، تج: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٥٢٩.

• (استسّعَر): وَرَدَ فِي بَيْتٍ شِعْرِيٍّ لِلْمُهَلْهِلِ بْنِ رَبِيعَةَ:

وَاسْتَسْعَرُوا مِنْ حَرْبِنَا مَأْتَىً  
أَثَابُهُمْ نِيرَانَ حَرْبٍ عَقُوقٌ<sup>(١)</sup> (السرّيغ)

جاءَ الْبَيْتُ فِي مَعْرِضِ تَهْدِيدِ الْمُهَلْهِلِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ ذُهْلٍ، ذَلِكَ أَنَّهُ يَأْمُرُهُمْ بِإِعادَةِ أَخِيهِ كُلِيبٍ، أَوْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَهَبُّوْا إِلَى حَرْبِ عَوَانٍ. وَقَدْ جاءَ الْفِعْلُ (استسّعَرَ) بِمَعْنَى (استَوْقَدَ)، وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلَيْنِ الْمَزِيدَيْنِ: استَوْقَدَ، تَسَعَرَ<sup>(٢)</sup>.

• (سادِي): وَرَدَ فِي قَوْلِ دُرَيْدَ بْنِ الصَّمَّةِ:

فَأَمْكَنَ حَدَّ السَّيْفِ مَرْجَعَ خَصْمِهِ  
وَكَرَّ يُسَادِي الْخَطْوَ وَالشَّخْصُ  
(الطَّوْيل)

لَمْ يَرِدِ الْفِعْلُ (سادِي) فِي الْمُعْجمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الشَّاعِرُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ الْمُجَرَّدِ (سَدا)، إِذْ يُورِدُ ابْنَ مَنْظُورَ الْمَعْنَى التَّالِي: "سَدا يَدِيهِ سَدُوا وَاسْتَدَى، مَدَ بِهِمَا ... وَسَدَتِ النَّاقَةَ تَسْدُوا، وَهُوَ تَذَرُّعُهَا فِي الْمَشِيِّ، وَاتِّسَاعُ خَطْوَهَا"<sup>(٤)</sup>.

عَلَى أَنَّ الْدُّكْتُورَ مُحَمَّدَ خَيْرَ الْبَقَاعِيِّ فِي تَحْقِيقِهِ الْدِيَوَانِ أَوْرَدَ رِوَايَةً أُخْرَى لِلْبَيْتِ، إِذْ جَاءَتْ كَلِمةُ (يُسَادِي) بَدَلًا مِنْ (يُسَادِي)<sup>(٥)</sup>.

(١) الْمُهَلْهِلِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَدِيِّ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ (٩٤/٥٣١ م)، دِيَوَانُ الْمُهَلْهِلِ بْنِ رَبِيعَةَ، شِرْحٌ وَتَقْدِيمٌ: أَنْطَوانُ مُحْسِنُ الْقَوَالِ، ط١، دارُ الْجَيلِ، بَيْرُوتُ، ١٩٩٥، ص٥٦. الْقُرْشِيُّ، أَبُو زَيْدٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْخَطَابِ (١٧٠/٥١٧٦ م)، جَمْهُرَةُ أَشْعَارِ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، تَحْ: عَلَيْهِ مُحَمَّدُ الْبَجَاوِيُّ، نَهْضَةُ مَصْرُ لِلطبَاعَةِ وَالنَّشْرِ، (د. ت.)، ص٤٦٢. لُوِيسُ شِيكُو، شُعَرَاءُ النَّصَارَى فَقْبَلِ الْإِسْلَامِ، ص١٧٤. عَفِيفُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، دِيَوَانُ شِعْرِ الْأَيَّامِ، ط١، دارُ صَادِرِ، بَيْرُوتُ، ١٩٩٨، ص١٧٢.

(٢) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٤، ص٣٦٥ (سَعْرَ).

(٣) دُرَيْدَ بْنِ الصَّمَّةِ (٦٣٠/٥٨ م)، دِيَوَانُ دُرَيْدَ بْنِ الصَّمَّةِ، تَحْ: عُمَرُ عَبْدُ الرَّسُولِ، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٥، ص١٥٩. مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبٍ، أَبُو جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِيُّ (٥٢٤٥/١٥٥٩ م)، الْمُحَبَّرُ، عَنِّي بِتَصْحِيحِهِ: إِيلَزَهُ لِيَحْتَنُ شِتَّرُ، مَطَبْعَةُ جَمْعِيَّةِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثمَانِيَّةِ، حَيْدَرَ آبَادُ، ١٩٤٢، ص٢١٢.

(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج١، ص٣٧٤-٣٧٥ (سَدا).

(٥) دُرَيْدَ بْنِ الصَّمَّةِ (٦٣٠/٥٨ م)، دِيَوَانُ دُرَيْدَ بْنِ الصَّمَّةِ الْجُشْمِيِّ، تَحْ: مُحَمَّدُ خَيْرُ الْبَقَاعِيِّ، دَارُ قُتَّيْيَةِ، دَمْشِقُ، ١٩٨١، ص١٠٩. مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبٍ، أَبُو جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِيُّ (٥٢٤٥/١٥٥٩ م)، الْمُحَبَّرُ، عَنِّي بِتَصْحِيحِهِ: إِيلَزَهُ لِيَحْتَنُ شِتَّرُ، مَطَبْعَةُ جَمْعِيَّةِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثمَانِيَّةِ، حَيْدَرَ آبَادُ، ١٩٤٢، ص٢١٢.

- (أشام): يقول ابن منظور: "أشام وشاعم؛ إذا أتى الشام"<sup>(١)</sup>، وقد وظفه لبيد بن ربيعة بالمعنى نفسه:

وَنَحْنُ سَعَيْنَا ثُمَّ أَدْرَكَ  
حُصَيْنُ بْنُ عَوْفٍ بَعْدَمَا كَا  
(الطویل)

- (صالد): ورد عند درة بنت أبي لهب في بيتهما الشعري:

قَوْمٌ لَوْا نَ الصَّخْرَ صَالَدُهُمْ  
صَلَبُوا وَلَانَ عَرَامِسُ الصَّخْرِ<sup>(٢)</sup>  
(الكامل)

فالشاعرة تفخر بقومها قريش، وتصفهم بالصلابة والباس، ودليلها على ذلك مجازاً أن الصخر الصلب لو اختبر قومها في الصالبة والشدة، لوجدهم أصلاباً أشداء، أما الصخر نفسه فسيلين.

لم يرد الفعل (صالد) في المعجمات العربية القديمة، وقد استعملته الشاعرة بمعنى الفعل المجرد (صلد)، ولكن بإضافة معنى الزيادة الناجمة عن صيغة (فاعل)، إذ يقول ابن منظور: "حجر صلد وصلود ... صلب أملس"<sup>(٣)</sup>، وعلى هذا فإن الفعل (صالد) يفيد في البيت معنى: (اختبر الصالبة).

- (اضطاعف): استعمله حسان بن ثابت في قوله:

كُنْتُمْ عَبِيدًا لَنَا خَوْلُكُمْ  
مَنْ جَاءَنَا وَالْعَبِيدُ تُضْطَعَ

جاء البيت ضمن قصيدة يعيب فيها حسان بن ثابت الشاعر الجاهلي قيس بن الخطيم، ذلك أنه يصف قوم قيس بأنهم عبيد، وسيبقون عبيداً لمن جاء بهم، وقد وظف حسان الفعل المزيد (اضطاعف) مع عدم وروده في المعجمات العربية، وجاء بمعنى (استضعف)، يقول ابن منظور: "وأضعفه وضعقه: ضئلاً ضعيفاً. واستضعفه وتضعقه: وجده ضعيفاً فركبه بسوء".<sup>(٤)</sup>

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٣١٣ (شام).

(٢) لبيد بن ربيعة (٦٦١/٥٤١م)، ديوان لبيد بن ربيعة، (د. ط). دار صادر، بيروت، (د.ت.).، ص ١٩٦. شرح ديوان لبيد بن ربيعة، تح: إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٦٢، ص ٢٨١.  
ديوان لبيد بن ربيعة بشرح الطوسي، قدم له ووضع هوامشه: هنا نصر حتى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٧٧.

(٣) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (٥٢٣/٤٥م)، الوحوشيات، تح: عبد العزيز الميموني الراجلوني، ط ٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣، ص ٦٦. عفيف عبد الرحمن، ديوان شعر الأيام، ص ٤٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٢٥٦ (صلد).

(٥) حسان بن ثابت الانصاري، أبو الوليد (٥٥٤/٦٧٣م)، ديوان حسان بن ثابت، تح: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦، ج ١، ص ٣٨٧. ديوان شعر الأيام، ص ١١٧.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ٩، ص ٢٠٣ (ضعف).

• (اطبأنا): لم يرد هذا الفعلُ في مَادِخِلِ المُعْجَمِ، أو حتَّى أُشيرَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لُغَةُ فِي (اطمأنَ)، معَ أَنَّ عِدَّةَ مَصَادِرَ ذَكَرَتْهُ<sup>(١)</sup>، إِذ وَظَفَّهُ عَدِيُّ بْنُ زَيْدٍ الْعِبَادِيُّ فِي قَوْلِهِ:

ومَا دَهْرِي اطْبَانَكِ غَيْرَ أَنِّي  
بنَى لِي وَالَّذِي بَيْتَأَ يَقَاعًا<sup>(٢)</sup>  
(الواfir)

• (عادَس): وَرَدَ عِنْدَ حِمَاسَ بْنِ ثَامِلٍ:  
وَإِلَّا فَإِنَّ الظَّبْنِيَ مِمَّا تُصِيبُهُ  
أُورَدَ الْبَيْزِيدِيُّ فِي أَمَالِيِّهِ أَنَّ (الْمُعَادِسَةَ) تَعْنِي (الْمُتَابِرَةَ)<sup>(٤)</sup>، وَهُوَ الْمَعْنَى نَفْسُهُ الَّذِي ذَكَرَهُ (مُحَمَّدٌ  
ابْنُ حَبِيبٍ) شَارِحُ (دِيوَانِ جَرِيرٍ)، عِنْدَمَا يَبْيَنُ مَعْنَى الْفَعْلِ (وَاعْسَ) الْوَارَدِ فِي أَحَدِ أَبْيَاتِ جَرِيرٍ، إِذ  
قَالَ: "وَالْمُوَاعِسَةُ: مُدَاوَمَةُ السَّيْرِ، وَكَذَلِكَ الْمُعَادِسَةُ"<sup>(٥)</sup>.

• (تعازَرٌ / تَغَارِزٌ): هَذَا الْفَعْلَانِ اسْتَعْمِلَا فِي رَوَايَتِنِ لِبَيْتٍ شِعْرِيٍّ قَالَهُ خَداشُ بْنُ زَهِيرٍ  
لا تَبْرَحُونَ عَلَى أَبْوَابِ مَلَامَ  
تَعَازَرُونَ  
(البسِيط)

(١) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (٩٢٣/٥٣١١م)، معاني القرآن وإعرابه، تتح: عبد الجليل عبد شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨، ج٢، ص٩٩. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (٣٩٣ـ١٠٠٣م) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تتح: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧، ج٦، ص٢١٥٧ (طبن). ابن فارس، مقليس اللغة، ج٣، ٤٤١ (طبن). مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى السبتي (٥٤٤ـ١٤٤٩م)، المكتبة العتيقة (تونس) ودار التراث (القاهرة)، (د.ت.). ج١، ص٣٢٥. ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٦٨ (طمن). الزيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تتح: مصطفى حجازي، راجعه: أحمد مختار عمر وآخرون، ط١، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ٢٠٠١، ج٣٥، ص٣٤٥ (طفن). أحمد رضا (٩٥٣ـ١٩٥٣م)، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩، ج٣، ص٥٧٨.

(٢) العادي، عدي بن زيد، ديوان عدي بن زيد العادي، ص٣٥. ابن القطاع الصقلي، أبو القاسم على بن جعفر (١٥١٥ـ١٢١م)، كتاب الأفعال، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣، ج٢، ص٣١٧.

(٣) الزيدي، أبو عبد الله محمد بن العباس بن محمد (٩٢٢ـ٥٣١٠م)، الأمالي، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، ١٩٤٨، ص٨٢. جرير، ديوان جرير (شرح محمد بن حبيب)، ص٤٠٢.

(٤) الزيدي، أبو الأمالي، ص٨٢.

(٥) جرير، ديوان جرير (شرح محمد بن حبيب)، ص٤٠١.

(٦) الأسود الغندجاني، أبو محمد الحسن بن أحمد الأعرابي (٥٤٣٨ـ١٠٣٨م)، فرحة الأديب ، تتح: محمد علي سلطاني، ط١، دار النبراس، يمسق، ١٩٨٠، ص٢١١. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (٥٥٣٨ـ١٤٤٤م)، المستقصى في أمثال العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ج٢، ص٢٥١.

ورَدَ الْبِيْتُ بِرَاوِيَةٍ أُخْرَى عِنْدَ ابْنِ قُتْبَيَةَ، إِذْ جَاءَ عِنْدَهُ الْفِعْلُ (تَغَارِزُونَ) بَدْلًا مِنْ (تَعَازِرُونَ)<sup>(١)</sup>، وَيَأْتِي مَعْنَى الْفِعْلِ (تَغَارِزُونَ) مِنْ (الْتَّعْزِيرِ) وَهُوَ (الْتَّأْذِيبُ)<sup>(٢)</sup>، أَمَّا الْفِعْلُ (تَغَارِزُونَ) فَهُوَ بِمَعْنَى (الْإِقَامَةِ وَالثِّباتِ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَكُلُّ مَا سُمِّرَ فِي شَيْءٍ فَقَدْ غُرِّزَ وَغُرِّزَ"<sup>(٣)</sup>.

واللافتُ أنَّ بَيْتَ خِدَاشٍ وَرَدَ فِي (مُعَجمِ الدَّوْحَةِ التَّارِيْخِيِّ) عِنْدَ بَيَانِ مَعْنَى لِفْظَةِ (مُلْمَأَةِ) (٤)، إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَذْكُرُوا أَيَّاً مِنَ الْفَعْلَيْنِ (تَعَازَرُونَ أَوْ تَغَارِزُونَ) فِي مَدَالِيلِهِ، عَلَى عَكْسِ صَنِيعِهِمْ فِي كَثِيرٍ مِنِ الْمَوَاطِنِ الَّتِي تَعَدَّدَتْ فِيهَا الرَّوَايَاتُ، إِذْ كَانُوا يُوَتَّقُونَ لِفْظَةَ دُونَ الْأَخْرَى عِنْدَ تَعْدُدِ الرَّوَايَةِ، وَمِثَالُ ذَلِكَ - عَلَى سَبِيلِ المِثَالِ لَا الْحَصْرِ - تَوْثِيقُهُمْ اسْتِعْمَالُ:

- الفعل (وارع)، دون الرواية الأخرى (وازع) في قول حسان بن ثابت:

**نَشَدَتْ بُنَيَ النَّجَارِ أَفْعَالَ وَالْأَوْارِ** (الطَّوْيل)

- الفعل (تسقّل) دون الرواية الأخرى (تسهّل) في قول امرئ القيس:

وَرُحْنَا وَرَاحَ الْطَّرْفُ يَقْسِرُ  
مَتَى مَا تَرَقَّ الْعَيْنُ فِيهِ تَسْـ  
(الْطَّوِيل)

فَكَانَ الْأُولَى أَنْ يُتَعَالِمَ مَعَ الْفَعْلَيْنِ (تَعَازِرٌ / تَغَارِزٌ) وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَلْفَاظِ أُسْوَةً بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي تُعَوِّلُ فِيهَا الْأَفْعَالُ (وَارَعٌ، وَتَسْقَلٌ).

• (تعالك): لم يرد هذا الفعل في مداخل المُعجم، مع أنَّ الأعشى استعمله في قوله:

دار لارسَة غضيْض طرْفهَا خُود تَعَلَّأ حَبَّة المَكْتُوم<sup>(٧)</sup> (الكامل)

(١) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم القيوري (٥٢٧٦/٩٨٨م)، المعاني الكبير في أبيات المعاني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤، ج١، ص٥٢٧.

<sup>٢٤</sup>) این منظور، لسان العرب، ج٥، ص٥٦٢ (عزز).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص ٣٨٦ (غرز).

(٤) انظر البيت شاهداً على استعمال لفظة (ملامة) تحت الرابط التالي:

<https://dohadictionary.org/dictionary/%D%A0%D%84%D%8A%D%93D%D%A0%D%91D%D%A0>

(٥) حَسَانُ بْنُ ثَابِتٍ، دِيْوَانُ حَسَانٍ بْنِ ثَابِتٍ، ج١، ص٧١. ابْنُ سَيِّدَهُ، الْمُحْكَمُ وَالْمُحْيِطُ الْأَعْظَمُ، ج٢، ص٣٥٠ (ورع)، ج٧، ص٣٨٩ (نجر). ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٥، ص١٩٥ (نجر)، ج٨، ص٣٨٩ (ورع). الزَّبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تاجُ الْعَرَوْسِ منْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَحْ: مُصْطَفَى حِجازِيٍّ، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكَوْيِنِيَّةِ، الْكَوْيِنَ، ١٩٨٥، ج٢٢، ص٣١٧ (ورع).

(٦) امْرُوُ الْقَيْسِ، جَدْحُ بْنُ حُجْرَةِ بْنِ الْحَارِثِ (٤٥٠ ق.م)، دِيْوَانُ امْرِئِ الْقَيْسِ، دَارُ صَادِرٍ، بَيْرُوتٌ، ص. ٥٩. الْقُرْشِيُّ، جَمِيعَهُ أَشْعَارُ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، ص. ٤١. الْأَعْمَمُ الشَّنَّافِرِيُّ، أَبُو الْحَاجَجِ يُوسُفُ بْنُ سُلَيْمَانَ (٤٦٢ م/٧٤٠ هـ)، أَشْعَارُ الشُّعُّارِ الْسَّتَّةِ الْجَاهِلِيِّينَ، ط٣، دَارُ الْأَفَاقِ الْجَدِيدَةِ، بَيْرُوتٌ، ١٩٨٣، ج١، ص. ٣٩. الرَّوْزُنِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ (٤٦٣ م/٩٣٠ هـ)، شِرْحُ الْمُعْلَقَاتِ السَّيِّعَةِ، ط١، دَارُ احْمَاءِ التُّراثِ الْعَرَبِيِّ، ٢٠٠٢، ص. ٧٢.

(٧) الأعشى، ديوان الأعشى، الكبير، ج ٢، ص ٣٢٠.

لم يرد الفعلُ (تعلّك) بهذه الصيغة في المعجماتِ العربية، وقد جاءَ في بيتِ الأعشى بمعنى (تضخّن) وهو معنى الفعلِ الثلاثيُّ (علّك)، إذ وردَ في (لسانِ العربِ): "وعلّك الشيءَ يعلّكُ ويعلّكُ علّكاً، ماضِيَّهُ ولَجَّاجَهُ" (١).

- (أعن): استعمله الأعشى في بيتٍ شعريٍّ متفقٍ عليه في مخطوطتين لشاعرِ الأعشى، كما صرّح بذلك محققُ الديوانِ عند التعليق على البيتِ (٢):

فَحَاضَرَهُنَّ شَدِيدَ النَّجَاءِ      فَقَطَرَ مَا شَاءَ لِمَا أَعْنَ (المُتَقَارِب)

جاءَ الفعلُ (أعن) في بيتِ الأعشى بمعنى (شدَّ عنانَ الدابة، ليثنِيهُ عن السيرِ) وهو معنى واردٌ في (لسانِ العربِ): "أعنَ الفارسُ إذا مَدَّ عنانَ دابَّةَ؛ ليثنِيهُ عن السيرِ، فهوَ مُعنٌ" (٤).

- (استعال): وردَ عندَ المُهَلِّلِ بْنِ رَبِيعَةَ في قولهِ:

وَتَهَفَ الصُّعْلُوكُ بَعْدَكَ أُمَّةٌ      لَمَّا اسْتَعَالَ وَقَالَ أَنَّ (الكامل)

لم يرد الفعلُ (استعال) بهذه الصيغة في المعجماتِ العربية، وقد جاءَ في البيتِ الشّعرِيِّ بمعنى (افتقرَ وأحتاجَ) وهو معنى الفعلِ الثلاثيُّ (عال)، إذ وردَ في (لسانِ العربِ): "عالَ يعيَلُ عيلاً وعيلةً وعيولاً وعيولاً ومعيلاً: افتقرَ" (٦).

- (تعوّم): وظَفَهُ عَدِيٌّ بْنُ الرِّقَاعَ في قولهِ:

فَتَعَوَّمَ فِيهِ حَتَّى إِذَا مَا      وَرَدَتْهُ الْفُصُوصُ وَالْأَطْبَاءُ (الخفيف)

لم يرد الفعلُ (تعوّم) بهذه الصيغة في المعجماتِ العربية، وقد جاءَ في البيتِ الشّعرِيِّ بمعنى (سبحَ)؛ وهو معنى الفعلِ الثلاثيُّ (عام)، إذ وردَ في (لسانِ العربِ): "عامَ في الماءِ عوماً: سبحَ. ورجلٌ عوامٌ: ماهرٌ بالسباحةِ، وسَيِّرُ الإبلِ والسفينةِ عومٌ أيضاً" (٨).

(١) ابن منظور، لسانُ العربِ، ج ١٠، ص ٤٧٠ (علّك).

(٢) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ج ١، ص ١٣٨، الحاشية ذات الرقم (٥٢).

(٣) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ج ١، ص ١٣٨.

(٤) ابن منظور، لسانُ العربِ، ج ١٣، ص ٢٩٢ (عن).

(٥) ثعلب، أبو العباسِ أَحْمَدَ بْنَ يَحْيَى (٤٢٩١/٥٩٠م)، مجالسِ ثعلب، تحرير عبد السلام هارون، النشرة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠، ج ٢، ص ٥٨٥.

(٦) ابن منظور، لسانُ العربِ، ج ١١، ص ٤٨٨ (عيلاً).

(٧) عَدِيٌّ بْنُ زَيْدٍ بْنُ الرِّقَاعِ العَامِلِيُّ، ديوانُ شِعْرِ عَدِيِّ بْنِ الرِّقَاعِ (رواية ثعلب)، ص ١٨٧.

(٨) ابن منظور، لسانُ العربِ، ج ١٢، ص ٤٣٢ (عوم).

• (تغابي): لم يرد هذا الفعل في مداخل المجمع، مع أن أبا عداس النمري وظفه في قوله:

**تَغَايِبَتُهُ مِنْ أَنْ أُرَى بِكَابَةٍ**      **فَيَشْمَتَ لَاهٌ، أَوْ يُسَاءَ رَقِيبٌ<sup>(١)</sup>**      **(الطوبل)**

يُفيد الفعل (تغابي) في البيت الشعري معنى (تغافل) وهو معنى وارد في المعجمات العربية، إذ جاء في (السان العرب): “تغابي عنْهُ: تغافل. وفيه غبُّهُ وغَبَاؤهُ، أي غَفْلَةً”<sup>(٢)</sup>.

وورد البيت برواية أخرى عند الآمدي؛ ذلك أنه أورد صدره على النحو التالي: (تَخَطَّيْتُهُ مِنْ أَنْ أُرَى بِاكِيًّا لَهُ)، أما العجز جاء بالرواية التالية: (فَيَشْمَتَ عَادٌ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبٌ)<sup>(٣)</sup>.

• (تفاسد): ذكره النابغة الذبياني في قوله:

**غَرِمْتُ غَرَامَةً فِي صُلْحٍ قَائِسٍ**      **وَلَمْ يَتَفَاسَدُوا فِيمَا بَيْتَتُ<sup>(٤)</sup>**      **(الوافر)**

يُفيد الفعل (تفاسدوا) في البيت الشعري معنى (تدابر وقطعوا الأرحام) وهو معنى وارد في المعجمات العربية، إذ جاء في (السان العرب): “وتَفَاسَدَ الْقَوْمُ: تَدَابَرُوا وَقَطَعُوا الْأَرْحَامَ”<sup>(٥)</sup>.

• (فسخ): لم يرد الفعل في المجمع، مع أن أبا دود الإيادي<sup>(٦)</sup> استعمله، وقد ورد شاهده في غير مصدر:

**فَإِذَا غَرَّالٌ عَاقِدٌ**      **كَالظَّبْيِ فَشَغَّهُ الْمَنَامُ**      **(مجزوء)**

يُفيد التركيب (فسخ المنام) معنى (علا وغلب وكسل)، وهو معنى وارد في المعجمات العربية، إذ جاء في (السان العرب): “فَشَغَّهُ النَّوْمُ تَفْسِيغاً إِذَا عَلَاهُ وَغَلَبَهُ وَكَسَلَهُ”<sup>(٧)</sup>. وقد ورد البيت برواية أخرى؛ إذ جاء (كالبدر) مكان (كالظبي)<sup>(٨)</sup>.

(١) أبو تمام، الوحوشيات، ص ١٤١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ١١٥ (غبي).

(٣) الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر (٩٣٧٠/٩٨٠) المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، تج: ف. كرنكو، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١، ص ٢١٠.

(٤) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني بتمامه / صنعة ابن السكري، ص ١٥٢. النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، ص ١٧٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٣٣٥ (فسد).

(٦) الأزهري، تهذيب اللغة، ج ٨، ص ٤٥ (غشف). الصياغاني، الحسن بن محمد الحسن (١٢٥٢/٥٦٥٠م)، الغباب الزاخر واللباب الفاخر (حرف الغين)، تج: محمد حسن آل ياسين، ط١، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد، ١٩٧٩، ص ٦٨ (فسخ).

المعاري، ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ٤٤، (فسخ). الزبيدي، مُرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تج: مصطفى حجازي، ج ٢٢، ص ٥٥٣ (فسخ).

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ٤٧ (فسخ).

(٨) أبو عمرو الشيباني، كتاب الجيم، ج ٣، ص ٥٧ (باب الفاء). المعاري، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، ص ٦٩٨.

- (اقْرَمَطَ): لم يَرِدْ هذا الفِعلُ في مَادِّيِّ المُعْجمِ، مَعَ أَنَّ زَيْدَ الْخَيْلِ استَعْمَلَهُ:
- تَكَسَّبُهَا فِي كُلِّ أَطْرَافِ شِدَّةٍ إِذَا اقْرَمَطَ يَوْمًا مِّنَ الفَزَعِ الْخُصِّيِّ<sup>(١)</sup> (الطوويل)  
يُفِيدُ الفِعلُ (اقْرَمَطَ) فِي الْبَيْتِ الشُّعُرِيِّ مَعْنَى (تَجْمَعَ وَتَقْبَضَ) وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُورِدُهُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَاقْرَمَطَ الْجَلْدُ إِذَا تَقَرَّبَ وَانْضَمَ"<sup>(٢)</sup>.
- على أَنَّ الصَّاغَانِيَّ وَابْنَ قُتَّيْبَةِ وَالْبَغْدَادِيَّ أُورِدُوا الْبَيْتَ بِرِوَايَةِ أُخْرَى دُونَ اسْتَعْمَالِ الْفِعْلِ (اقْرَمَطَ)، فَجَاءَتِ الرِّوَايَةُ عِنْهُمْ:
- وَذَاكَ عَطَاءُ اللَّهِ فِي كُلِّ غَارَةٍ مُشَمَّرٌ يَوْمًا إِذَا قُلْصَ (الطوويل)
- (انْقَلَ): استَعْمَلَهُ النَّابِغَةُ الْجَعْدِيُّ<sup>(٤)</sup> فِي قَوْلِهِ:
- إِذَا أَتَى مَعْرِكَاتِ مِنْهَا مُحرَنَ بِئْنًا عَلَمْتُهُ الْمَوْتَ فَانْ (البسيط)
- يُفِيدُ الفِعلُ (انْقَلَ) فِي الْبَيْتِ الشُّعُرِيِّ مَعْنَى (عاد، وَمَضَى لِمَا هُوَ فِيهِ) يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "انْقَلَ أَيْ مَضَى لِمَا هُوَ فِيهِ. وَانْقَلَ الْغُزَاةُ إِذَا رَجَعوا"<sup>(٥)</sup>.
- (تَقَمَّمَ): أُورَدَهُ النَّابِغَةُ الْذُبِيَّانِيُّ فِي قَوْلِهِ:
- تَسَفَّهُوا جَلَّا عَنْ طَفْلَةِ رُؤُ (البسيط)
- يُفِيدُ الفِعلُ (تقَمَّمَ) فِي الْبَيْتِ الشُّعُرِيِّ مَعْنَى (علا) وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُورِدُهُ ابْنُ مَنْظُورٍ لِلفِعلِ: "وَتَقَمَّمَ الْفَحْلُ النَّاقَةَ إِذَا عَلَاهَا وَهِيَ بَارِكَةٌ لِيَضْرِبَهَا، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يَعْلُو قِرْنَةٌ"<sup>(٦)</sup>.

(١) الأَرْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ الْلُّغَةِ، ج٩، ص٣٠٤ (قرمط). ابْنُ مَنْظُورُ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٧٣، ص٣٧٧ (قرمط). الرَّبِيِّدِيُّ، مُرْتَضِيُّ، تاجُ الْعَرَوْسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، ج٢٠، ص٢٣ (قرمط).

(٢) ابْنُ مَنْظُورُ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٧، ص٣٧٧ (قرمط).

(٣) ابْنُ قُتَّيْبَةَ، الشِّعْرُ وَالشِّعْراءُ، ج١، ص٢٨٨. الصَّاغَانِيُّ، الْعِبَابُ الْزَّاَخِرُ وَالْلُّبَابُ الْفَالِخُرُ (حَرْفُ الطَّاءِ)، ص١٦٢ (قرمط). الْبَغْدَادِيُّ، عَبْدُ الْقَادِرِ بْنُ عُمَرَ (١٦٨٢/٥١٠٩٣م)، خِزَانَةُ الْأَدَبِ وَلُبَابُ لِسَانِ الْعَرَبِ، تَحْ: عَبْدُ السَّلَامِ هارُون، ط٤، مَكْتَبَةُ الْخَانِجِيِّ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٩٧، ج٩، ص٤٩٤.

(٤) ابْنُ مَنْظُورُ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج١، ص٣٠٨ (حرب). الرَّبِيِّدِيُّ، مُرْتَضِيُّ، تاجُ الْعَرَوْسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَحْ: عَلِيُّ الْهَلَالِيُّ، رَاجِعَةً: عَبْدُ اللَّهِ الْعَلَالِيِّ وَآخَرُونَ، ط٢، مَطَبْعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتُ، ١٩٨٧، ج٢، ص٢٦٠، (حرب).

(٥) ابْنُ مَنْظُورُ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج١، ص٣٠٨ (حرب).

(٦) النَّابِغَةُ الْذُبِيَّانِيُّ، دِيوَانُ النَّابِغَةِ الْذُبِيَّانِيِّ بِتِمَامِهِ/ صُنْعَةُ ابْنِ السَّكِيْتِ، ص١٩٤. دِيوَانُ النَّابِغَةِ الْذُبِيَّانِيِّ، ص١٨٥.

(٧) ابْنُ مَنْظُورُ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج١٢، ص٤٩٤ (قلم).

على أنَّ الأصْفهانِيَّ أورَدَ الْبَيْتَ بِرِوَايَةٍ أُخْرَى دُونَ اسْتِعْمَالِ الْفَعْلِ (تَقَمَّمَ)، إِذْ جَاءَتِ الرِّوَايَةُ عِنْدَهُ:

قَدْ خَادَعُوا حُلْمًا عَنْ حَرَّةِ خَرِيدٍ  
حَتَّى تَبَطَّنَهَا الْخَدَاعُ ذُو الْحُلْمِ<sup>(١)</sup>

• (فَالِيلَ): جاءَ عَلَى ذِكْرِهِ الشَّمَرْدُلُ فِي قَوْلِهِ:

وَمَا الْبُعْدُ إِلَّا أَنَا بَعْدَ صُحْبَةِ  
كَأْنَ لَمْ نُبَايِتْ وَائِلًا وَنُقَائِلَهُ<sup>(٢)</sup>  
(الطَّوْيِل)

أَفَادَ الْفَعْلُ (فَالِيلَ) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ مَعْنَى (نَامَ وَقْتَ الظَّهِيرَةِ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: الْقَائِلَةُ:  
الظَّهِيرَةُ. يُقَالُ: أَنَا عِنْدَ الْقَائِلَةِ، وَقَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى الْقَيْلُولَةِ أَيْضًا، وَهِيَ النَّوْمُ فِي الظَّهِيرَةِ<sup>(٣)</sup>.

• (اسْتَكْمَشَ): لَمْ يَرِدْ هَذَا الْفَعْلُ فِي مَدَارِخِ الْمُعْجمِ، مَعَ أَنَّ ذَا الرُّمْمَةَ اسْتَعْمَلَهُ فِي قَوْلِهِ:

يَهُويُ الْحَمَامُ إِلَى أَسَارِهَا  
فَاسْتَكْمَشَ اللَّيلُ عَنْهَا بَعْدَمَا<sup>(البساط)</sup>

أَفَادَ الْفَعْلُ (اسْتَكْمَشَ) فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ مَعْنَى (ذَهَبَ)، وَقَدْ أُورَدَهُ الْبَاهِلِيُّ شَارِحُ دِيوانِ ذِي الرُّمْمَةِ  
عِنْدَ شَرْحِ الْبَيْتِ، إِذْ قَالَ: "اسْتَكْمَشَ اللَّيلُ" ، إِذَا ذَهَبَ، (بَعْدَمَا صَدَرَتْ): وَهُوَ أَنْ تَكُونَ فِي الْمَاءِ، ثُمَّ  
تَخْرُجُ عَنْهُ. وَ(الْحَمَامُ يَهُويُ إِلَى أَسَارِ) هَذِهِ الإِلْيُّونَ مِنَ الْمَاءِ، الْوَاحِدُ. (سُورٌ)، وَ(زُمرًا)، أَيْ قَطْعًا<sup>(٤)</sup>.

• (تَمَرَّجَ): اسْتَعْمَلَهُ الْأَعْشَى فِي قَوْلِهِ:

مِثْلُ لَوْنَ الْفُصُوصِ تَنْفِي قَذَاها  
قَدْ تَمَرَّجْتُهَا بِمَاءِ السَّحَابِ<sup>(الخفيف)</sup>

يُشَبِّهُ الْأَعْشَى صَفَاءَ الْخَمْرِ بِصَفَاءِ لَوْنِ الْفُصُوصِ (حَدَّقَةُ الْعَيْنِ)، بَعْدَمَا خَلَطَهُ بِمَاءِ السَّحَابِ، إِذْ  
جَاءَ الْفَعْلُ (تَمَرَّجَ) بِمَعْنَى (خَلَطَ)، وَهُوَ مَعْنَى الْفَعْلِ الْثَّالِثِي (مَرَّجَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَمَرَّاجَ الشَّيْءَ  
يَمْرُجُهُ مَرْجًا فَامْتَرَاجٌ: خَلَطَةٌ"<sup>(٥)</sup>.

(١) الأصْفهانِيُّ، الأغْنَى، ج ٢١، ص ٢.

(٢) الأصْفهانِيُّ، الأغْنَى، ط ١، دار الْكِتَّابِ الْمِصْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٥٠، ج ١٣، ص ٣٥٥. الْبَيزِيدِيُّ، الْأَمْلَى، ص ٣٤.  
أَسَمَّةُ بْنُ مُنْقِذٍ، أَبُو الْمُظَفَّرِ (١٨٨٤/٥٥٨٤ م)، الْمَنَازِلُ وَالدِّيَارُ، ط ١، الْمَكْتَبُ الْإِسْلَامِيُّ لِلطبَاعَةِ وَالنَّسْرِ، دِمْشِقُ،  
١٩٦٥، ص ٢٦. ج ٢، ص ٢٢٦.

(٣) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١١، ص ٥٧٧ (فَالِيلَ).

(٤) ذُو الرُّمْمَةَ، غَيْلَانُ بْنُ عَقْبَةِ الدَّوَوِيِّ (١١١٧/٥٢٣٥ م)، دِيوانُ ذِي الرُّمْمَةِ (بِشَرْحِ أَبِي نَصْرِ الْبَاهِلِيِّ وَرِوَايَةُ ثَعْلَبَ)،  
تَحْ: عَبْدُ الْفُؤُوسُ أَبُو صَالِحٍ، ط ٣، الرِّسَالَةُ، بَيْرُوتُ، ١٩٩٣، ج ٢، ص ١١٦١.

(٥) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ، ج ٢، ص ١١٦١.

(٦) الْأَعْشَى، دِيوانُ الْأَعْشَى الْكَبِيرِ، ج ٢، ص ٢٤٧.

(٧) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٢، ص ٣٦٦ (مَرَّجَ).

• (استند): وَرَدَ عِنْدَ الْخَنْسَاءِ فِي بَيْتِهَا الشَّعْرِيِّ:

وَمَلْحَمَةٌ سَوْمَ الْجَرَادِ وَزَعْتَهَا لَهَا قَبَرَوْانٌ يَسْتَنِدُ مِنَ الْأَسْرِ<sup>(١)</sup> (الطویل)

أَوْرَدَ شَلَبَ - شَارِحُ دِيَوَانِ الْخَنْسَاءِ - عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْأَصْمَعِيِّ أَنَّ مَعْنَى (استند) هُوَ (أَبِي)، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ أَيْضًا<sup>(٢)</sup>.

• (ناصل): وَرَدَ عِنْدَ الْأَعْشَى بِقَوْلِهِ:

يُنَاصِلُنَّ فِي غَائِطٍ بَلْقَعٍ بِأَخْفَافِهِنَّ، يُثْرِنُ الرَّمَلَ<sup>(٣)</sup> (المقارب)

جَاءَ الْفِعْلُ (ناصل) بِمَعْنَى (خَرَجَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَسَقَطَ)، وَهُوَ مَعْنَى الْفِعْلِ الْثَّالِثِ (ناصل)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "نَصَلَ الْحَافِرُ نُصُولًا إِذَا خَرَجَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَسَقَطَ كَمَا يَنْصُلُ الْخِضَابُ"<sup>(٤)</sup>.

• (اهتجس): اسْتَعْمَلَهُ طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ فِي شِعْرِهِ:

أَوْ خَاضِبٌ يَرْتَعِي بِهِقَاتِهِ مَتَى تَرْعَهُ الْأَصْوَاتُ يَهْتَجِسُ<sup>(٥)</sup> (المنسرح)

قد يكون الفعلُ (اهتجس) جاءَ فِي بَيْتٍ طَرْفَةَ مُطَاوِعاً لِلفعلِ الْثَّالِثِ (هَجَس)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "فِي النَّوَادِيرِ: هَجَسْنِي عَنْ كَذَا فَانْهَجَسْتُ، أَيْ رَدَّنِي فَارْتَدَدْتُ"<sup>(٦)</sup>.

• (وَخَشَ): اسْتَعْمَلَهُ النَّابِغَةُ الْذُبْيَانِيُّ فِي شِعْرِهِ، وَقَدْ اسْتَشْهَدَتْ بِهِ أَرْبَعَةُ مُعْجمَاتٍ قَدِيمَةٍ:

أَبْوَا أَنْ يُقِيمُوا لِلرِّمَاحِ، وَوَخَشَتْ شَغَارُ، وَأَعْطَوَا مُنْيَةً كُلَّ ذِي ذَحْلٍ<sup>(٧)</sup> (الطویل)

(١) الْخَنْسَاءُ، دِيَوَانُ الْخَنْسَاءِ (بِرَاسَةٍ وَتَحْقِيقِ)، ص ٧٦. دِيَوَانُ الْخَنْسَاءِ (شِرْحُ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى)، ص ١٣٤. لُوِيسُ شِيكُو، أَنْبِيسُ الْجِلْسَاءِ فِي شِرْحِ دِيَوَانِ الْخَنْسَاءِ، ص ٨٩.

(٢) الْخَنْسَاءُ، دِيَوَانُ الْخَنْسَاءِ (شِرْحُ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى)، ص ١٣٦.

(٣) الْأَعْشَى، دِيَوَانُ الْأَعْشَى الْكَبِيرِ، ج ٢، ص ٢٩٣.

(٤) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١١، ص ٦٦٣ (ناصل).

(٥) طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ، دِيَوَانُ طَرْفَةِ بْنِ الْعَبْدِ (شِرْحُ الْأَعْلَمِ الشَّنَنْمَرِيِّ)، ص ١٦٣. الْجَاحِظُ، أَبُو عُثْمَانَ عَمْرُو بْنَ بَحْرٍ (١٤٦٩/٥٢٥٥م)، الْحَيْوَانُ، ط ٢٦، دارِ الْكُتُبِ الْعَلَمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، ١٤٢٤هـ، ج ٤، ص ٤٦٢. ابْنُ قُتَيْبَةَ، أَبُو مُحَمَّدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْلِمِ الدَّيْوَرِيِّ (١٤٩٦/٥٢٧٦م)، غَرِيبُ الْحَدِيثِ، تَحْ: عَبْدُ اللَّهِ الْجَبُورِيُّ، ط ١، مَطَبَعَةُ الْعَانِيِّ، بَغْدَادُ، ١٣٩٧هـ، ج ٢، ص ٢٠. ابْنُ قُتَيْبَةَ، الْمَعْانِيُّ الْكَبِيرُ فِي أَبْيَاتِ الْمَعْانِيِّ، ج ١، ص ٣٤٣.

(٦) ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ٢٤ (هَجَسِ).

(٧) النَّابِغَةُ الْذُبْيَانِيُّ، دِيَوَانُ النَّابِغَةِ الْذُبْيَانِيِّ بِتَنَمِيَّهِ/ صَنْعَةِ ابْنِ السَّكِيْتِ، ص ٢٠٢. دِيَوَانُ النَّابِغَةِ الْذُبْيَانِيِّ، ص ١٨٧. الْأَزْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ الْلُّغَةِ، ج ٧، ص ١٩٥ (وَخَشَ). الصَّفَانِيُّ، التَّكْمِيلَةُ وَالذِّيلُ وَالصَّلَةُ، ج ٣، ص ٥٢٣ (وَخَشَ). ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ٣٧١ (وَخَشَ). الرَّبِيْدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعَرَوَسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تَحْ: مُصْطَفَى حَجازِيُّ، مُراجَعَة: عَبْدُ السَّتَّارِ فَرَّاجُ، مَطَبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكُوَيْتِيَّةِ، الْكُوَيْتُ، ١٩٧٧، ج ١٧، ص ٤٤٨ (وَخَشَ).

جاء الفعلُ (وَخَشَ) بِمَعْنَى (أَلْقَى بِيَدِهِ وَأَطَاعَ)، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي ساقَهُ مُؤْلِفُ الْمُعْجَمَاتِ لِلْغَوَى شَمْرُ بْنُ حَمْدُوْيَهُ الْهَرَوِيَّ عِنْدَ ذِكْرِ الْبَيْتِ<sup>(١)</sup>.

## ٢. الاضطراب في رد الفعل المزید إلى جذر، أو مدخل المعمجي<sup>(٢)</sup>:

ثَمَّةَ اضطرابٌ في رد بعض الأفعال المزيدة إلى أصلها المجرد (الجذر)، أو بنيتها الصرفية الصَّحِيحَةِ، الْأَمْرُ الَّذِي تَرَتَّبَ عَلَيْهِ تَسْكِينُ الْفِعْلِ الْمَزِيدِ - سَهْوًا - تَحْتَ جَذْرِ لُغَويٍّ خَاطِئٍ، أو تَحْتَ مَدْخَلٍ مُعْجَمِيٍّ خَاطِئٍ، وَرَبِّما لَا يُنْظَرُ إِلَى هَذِهِ الْمُلْاحَظَةِ بِجَدْدٍ؛ لَأَنَّ الْبَحْثَ الْإِلْكْتَرُونِيَّ بِالْفَلْسَفَةِ نَفْسِهِ مُتَاخِ لِلْقَارِئِ، وَلَكِنَّ مِنَ الْأَفْضَلِ ظُهُورُ الْمُعْجَمِ بِصُورَةٍ تَامَّةٍ، وَتَهْذِيبِهِ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ السَّقَطَاتِ الصَّغِيرَةِ:

- استشهد المعمجم على استعمال الفعل (آخرنبي) بيت عمرو بن أحمر الباهلي:

بِكِ عِتَرَةُ الضَّبِّ الذَّلِيلَةِ تَحْتَ رَبْنَى عَلَى أَرْحَانِهَا الْخُضْرِ (الكامل)

وَقَدْ رُدَّ الْفِعْلُ الْمَزِيدُ (آخرنبي) إِلَى الْجَذْرِ الْلُّغَويِّ (حرنب)، وَحَقُّهُ أَنْ يَكُونَ مُدْرَجاً تَحْتَ مَادَّةَ (ح رب)؛ لَأَنَّ هَذِهِ الْفِعْلَ مِنْ أَمْتَلَةِ الْبِنْيَةِ الْصَّرْفِيَّةِ (أَفْعَنِي)، إِحْدَى أَبْيَانِ الْإِلْحَاقِ، ذَلِكَ أَنَّ (النُّونُ وَهَمْزَةُ الْوَصْلِ وَالْأَلْفُ زَوَائِدُ فِي الْفِعْلِ، وَلَيْسَتْ أَصْلِيَّةً بِاِتْفَاقِ أَكْثَرِ الْلُّغَوَيْنِ)، وَإِنْ كَانَ الْفَرَاهِيدِيُّ، وَالْأَزْهَريُّ أَدْرَجَاهُ تَحْتَ الرُّبَاعِيِّ (حرنب).

٨	ن ٧٥ هـ = ٥٦٩٤	حرنب	[اللزم]	آخرنبي
ن ٧٥ هـ = ٥٦٩٤				
آخرنبي الشَّخْصُ اسْتَلَقَ عَلَى ظَهِيرِهِ وَرَفَعَ رِجْلَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ				
أَبْلَغَ سَرَّاً تَبِي رِفَاعَةَ الْأَنْهَرِ	صِيقٌ بِالْقَطَارِيفِ مِنْهُمُ الْأَنْهَرِ	بِكِ عِتَرَةُ الضَّبِّ الذَّلِيلَةِ تَحْتَ رَبْنَى عَلَى أَرْحَانِهَا الْخُضْرِ	عَمَرُ بْنُ أَحْمَرَ الْبَاهْلِي	عَمَرُ بْنُ أَحْمَرَ الْبَاهْلِي
شعر عمرو بن أحمر الباهلي : تج: حسين عطوان، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ت. ١١٣				

(١) تَهْذِيبُ الْلُّغَةِ، ج ٧، ص ١٩٥ (وَخَشَ). الصَّعَانِيُّ، التَّكْمِيلَةُ وَالذَّيْلُ وَالصَّلَةُ، ج ٣، ص ٥٢٣ (وَخَشَ). ابْنُ مَنْظُورُ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٦، ص ٣٧١ (وَخَشَ). الزَّبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعَرَوَسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ، تج: مُصْنَفُ حِجازِيٍّ، مُراجَعَة: عَبْدُ السَّتَّارِ فَرَاجُ، مَطْبَعَةُ الْحُكُومَةِ الْكَوِيْتِيَّةِ، الْكُوِيْتُ، ١٩٧٧، ج ١٧، ص ٤٤٨ (وَخَشَ).

(٢) انظر الآيات والمداخل المعمجية للأفعال تحت موقع المعمجم الإلكتروني:

<https://www.dohadictionary.org/dictionary>

استدراكاتٌ على (معجم الدّوحة التّارِيخي لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) في مرحلته الأولى "الأفعال المزددة وشواهدُها الشّعريةُ أنمودجاً"

د. محمد علي الهروط

- استشهدَ المعجمُ على استعمالِ الفعلِ (تَخَاوَشَ) بِيَبْيَتٍ خُفافَ بْنِ نُدْبَةَ:

لَمْ يَتَخَاوَشْ مِنَ النِّقَابِ وَلَمْ يُزَرِّ بِهِ قَيْظُهُ وَلَمْ يَرِدِ  
(المنسّرح)  
إِلَّا أَنَّ الْفِعْلَ (تَخَاوَشَ) وَبِيَتٍ خُفافَ بْنِ نُدْبَةَ وَضَعَا تَحْتَ الْفَعْلِ (خَاوَشَ)؛ أَيْ لَا يَظْهُرُ الْفَعْلُ  
(تَخَاوَشَ) مُبَاشِرًا عِنْدَ الْبَحْثِ عَنْهُ، إِلَّا إِذَا بَحَثْنَا عَنْهُ تَحْتَ الْمَذْكُولِ الْمُعْجَمِيِّ (خَاوَشَ).



- استشهدَ المعجمُ على استعمالِ الفعلِ (اقْتَرَ) بِيَبْيَتٍ عَمْرُو بْنِ أَحْمَرَ الْبَاهْلِيَّ:

فَاقْتَرَتِ الْجُدَدَ الْبَيْضَاءَ وَ  
مِنْ رَمَلِ سَبَى العَذَابُ الْوَاعِثُ وَالْكُ  
(البسيط)  
وَقَدْ رُدَّ الْفَعْلُ الْمَزِيدُ (اقْتَرَ) إِلَى الْجَذْرِ الْلُّغَوِيِّ (قرَوْ / قَرَيَّ)، وَحَقُّهُ أَنْ يَكُونَ مُدْرَجًا تَحْتَ مَادَّةَ  
(قَرَرَ)؛ وَمَنْشَا الْخَطَا - رُبَّما - عَائِدٌ إِلَى الْاِنْتَقَاقِ فِي الْمَعْنَى (تَتَّبَعُ) بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ (اقْتَرَ، اِقْتَرَى).



٣. غياب معاني بعض الألفاظ وشواهدِها الشعرية:  
غابت بعض معاني الألفاظ وشواهدِها الشعرية عن المعجم، وقد وصلت إلى ستة مواطنٍ:  
• (اندمج): استعملَه النابغة الذبياني في قوله:

**قب البطون طواها القوم قضين باللوز مما حملت**  
(البسيط)  
 جاء الفعل (اندمج) في البيت بمعنى (دخل فيه واستتر)، يقول ابن منظور: اندمج واندمج بتشديد الدال، وادرمَح كلّ هذا إذا دخل في الشيء واستتر فيه<sup>(٢)</sup>.  
• (داول): استعملَه أبو دواد الإيادي، وهو أحد شواهدِ المعجمات:

**ولقد أشهد الرماح تدالي في صدور الكمة طعن**  
(الخفيف)  
 يقول ابن منظور في معنى الدوال: "والدوال: النبل المتدائل"، وأضاف عند التعليق على البيت: قال أبو علي: أراد تداول؛ فقلَّب العين إلى موضع اللام<sup>(٤)</sup>. بناءً على ذلك، يدلُّ معنى الفعل (تدالي) في البيت إلى أن الرماح تراوح وتتناوب في صدور الكمة.

(١) النابغة الذبياني، *ديوان النابغة الذبياني بتمامه*/ صنعة ابن السكيت، ٢٤١. *ديوان النابغة الذبياني*، ٢٠٦.

(٢) ابن منظور، *لسان العرب*، ج ٢، ص ٢٧٥ (دمج).

(٣) ابن سيده، *المُحْكَم والمُحيط الأعظم*، ج ٩، ٤٢٨ (دول). ابن منظور، *لسان العرب*، ج ١١، ص ٢٥٣ (دول).

(٤) ابن منظور، *لسان العرب*، ج ١١، ٢٥٣ (دول).

• (استطعم): استعمله المهلل بن ربيعة في قوله:

تلقى فوارس تغلب ابنة وأيلٍ  
يسْتَطِعُونَ السَّمْوَتَ كُلَّ (الكامل)

جاء الفعلُ (استطعم) في البيت بمعنى (أذاق)، ذلك أنَّ المهلل يفتخرُ بابناء قبيلته تغلبَ التي ينتمي إليها، فيصفُهم بأنَّهم فوارسٌ يذيقونَ الموتَ كُلَّ من يطلبُ منازلَتهم، حتى لو كان نذُهم شجاعاً مقداماً.

• (اعتر): استعمله حاتم الطائي في قوله:

ولَيْسَ الْفَتَى مَنْ يَغْلِبُ الْبُخْلُ  
وَيَعْتَزِزُ يُسْرِى أَمْرِهِ الْمُتَعَسِّرِ (الطویل)

ورد الفعلُ (اعتر) في المُعجماتِ بمعنى (تشرف)، يقولُ ابنُ منظورٍ: «وَهُوَ يَعْتَزِزُ بِفُلَانٍ وَاعْتَزَزَ بِهِ تَشْرِيفًا»<sup>(٣)</sup>، لكنَّ هذا المعنى لا يستقيمُ مع بيتِ حاتم الطائي، لذا فإنَّ المعنى (غلب، وقهَرَ، وتعظَّمَ) أوجَهُ في البيت، وهوَ معنى الفعلِ المجرَدِ (عزَّ)، «وعزَّ يَعْزُّ عَزًا: قَهَرَهُ وَغَلَبَهُ»<sup>(٤)</sup>.

• (استفاد): استعمله طفيل الغنوبي في قوله:

صَحَا قَلْبُهُ، وَأَقْصَرَ الْيَوْمَ بِاطْلُهُ  
وَأَنْكَرَهُ مِمَّا اسْتَفَادَ حَلَائِهِ (الطویل)

- أفاد الفعلُ (استفاد) في بيتِ طفيل الغنوبيِّ معنى (استحدثَ من الشَّيْبِ)، وهوَ المعنى الذي أوردَه الأصنَمُعيُّ في شرحِ ديوانِ الشاعرِ<sup>(٦)</sup>، على أنَّنا لا نجدُ هذا المعنى وارداً في المُعجماتِ العَرَبِيَّةِ القديمةِ.

(١) ابن المعنَّى، أبو العباس عبد الله بن محمد (٢٩٦/٩٠٩م)، البقاع، ط١، دار الجيل، ١٩٩٠م، ص٤٨. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهيل (٥٣٩٥/٥٠٠م) الصناعتين، تج: عليٌّ محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ، ص٢٨٢.

(٢) حاتم الطائي، (٤٥ ق. ٥٧٥م)، ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره (صنعة يحيى بن مدرك الطائي)، ورواية هشام بن محمد الكلبي، تج: عايل سليمان جمال، ط١، مطبعة المدنى، القاهرة، ١٩٨١، ص٢٧٣. الهجري، أبو عليٍّ هارون بن زكريا (٣٠٠/٩١٢م)، التعليقات والنَّوادر، تج: حمد الجاسر، ط١، دار اليمامة، الرياض، ١٩٩٣، ج٢، ص٥٨٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٣٧٥ (عزَّ).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٣٧٨ (عزَّ).

(٥) الغنوبي، أبو قرآن طفيل بن عوف (١٣ ق. ٦٠٩م)، ديوان طفيل الغنوبي (شرح الأصنماعي)، تج: حسان فلاح أوغلي، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧، ص١١٢. البغدادي، عبد القادر بن عمر (٩٣٢/١٦٨٢م)، شرح شواهد المغني، تج: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، ط٢، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٩، ج٣، ص٦٢.

(٦) الغنوبي، طفيل، ديوان طفيل الغنوبي (شرح الأصنماعي)، ص١١٢.

• (اقنات): استعمله أبو دود الإيادي<sup>(١)</sup> في قوله:

إِنَّهَا حَرْبٌ عَوَانٌ لَقِحَتْ  
عَنْ حِيَالٍ، فَهُمْ تَقْنَاتُ الْإِبْلِ  
(الرَّمَل)

أشار الزمخشري والزبيدي إلى أنَّ التَّعبير (الحَرْبُ تَقْنَاتُ الْإِبْلِ) استعمل مجازاً، للدلالة على أنَّ الْإِبْلَ بَعْدَ الحَرْبِ تُعطى في الديات<sup>(٢)</sup>، أي تُجْعَلُ دِيَاتٍ؛ لحقن الدِّماء، ولأنَّ هذا المعنى غير متواافقٍ ضمن جملة معاني الفعل الحقيقة، إنما المجازية، فيمكِّن عَدُّ التَّعبير (الحَرْبُ تَقْنَاتُ الْإِبْلِ) من التَّعبيرِ الاصطلاحية.

٤. غياب الشواهد الدالة على استعمال الفعل المزيد:

وثقَ القائمون على المُعجم أفعالاً مزيدةً ضِمنَ مَادِخلِ المُعجمِ، وأنْتَبُوها بِمعناها اللُّغويِّ من مُعجم (العين) للفراهيديِّ - الذي كان مُعتمداً لدى القائمين على المُعجم في المرحلة الأولى أكثر من أي مُعجم آخر - ثم استندُوا على استعمال الفعل بشاهدٍ شعريٍّ أو نثريٍّ إنْ وُجدَ، إِلَّا أَنَّهُمْ في ثلاثة أفعال مزيدةٍ - في حدودِ اطْلَاعِ الباحثِ - لم يَسْتَشْهِدوْا على استعمالها بأيٍ شاهدٍ شعريٍّ أو نثريٍّ، إذ ذكرَ اللفظُ متبوعاً بِمعناه من مُعجم (العين) دون شاهدٍ:

• (أنتر): استعمله حاتم الطائي في قوله:

فَلَسْتُ بِمُؤْنِيهِ وَأَضْنِيافُ أَهْلِهِ  
غِرَاثٌ، إِلَى وَقْتٍ يُجَدُّ وَيَتَمَرُ<sup>(٣)</sup>  
(الطوبل)

(١) الحاتمي، أبو عليٍّ محمد بن الحسن بن مظفر (٩٩٨/٥٣٨٨م)، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحر: جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة، العراق، ١٩٧٩، ج ٢، ص ٩٠. الزمخشري، أساس البلاغة، ج ٢، ص ١٠٧ (قوت). المستعصمي، محمد بن أبيذر (٥٧١٠/١٣١٠م)، الدر الفريد وبيت القصيد، تحر: كامل سليمان الجبوري، ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥، ج ١، ص ٣٥٦. الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحر: مصطفى حجازي، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ١٩٦٩، ج ٥، ص ٥٢ (قوت).

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ج ٢، ص ١٠٧ (قوت). الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحر: مصطفى حجازي، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ١٩٦٩، ج ٥، ص ٥٢ (قوت).

(٣) حاتم الطائي، ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره (صنعة يحيى بن مدرك الطائي، ورواية هشام بن محمد الكلبي)، ص ٢٧٢. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم القيوسي (٥٢٧٦/١٨٩م)، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت.)، ج ٢، ص ٢٤. الهجربي، التعليقات والنواادر، ج ٢، ص ٥٨٢. ابن سعيد الأندلسبي، أبو الحسن علي بن موسى العنسى (١٢٨٦/٥٦٨٥م)، نشوء الطراب في تاريخ جاهلية العرب، تحر: نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، الأردن، ج ١، ص ٢٢٢.

جاءَ الفِعْلُ (أَتَمَرَ) بِمِعْنَى (صَارَ فِي حَدَّ التَّمْرِ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَتَمَرَ الرُّطْبُ وَأَتَمَرَ صَارَ فِي حَدَّ التَّمْرِ" (١).

• (تشَاحِسٌ): استَعْمَلَهُ الْمُزَرَّدُ الْغَطَفَانِيُّ فِي قَوْلِهِ:

تشَاحِسٌ إِبْهَامَاكَ إِنْ كُنْتَ كاذِبًا      وَلَا بَرِئًا مِنْ دَاحِسٍ

جاءَ الفِعْلُ (تشَاحِسٌ) بِمِعْنَى (اِخْتَلَفَ وَتَبَاعَدَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "تَشَاحِسَ أَمْرُ الْقَوْمِ: اِخْتَلَفَ، وَتَشَاحِسَ مَا بَيْنَهُمْ: تَبَاعَدَ وَفَسَدَ" (٢).

وَقَدْ جَاءَ الْبَيْتُ بِرِوَايَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، فَفِي الرِّوَايَةِ الْأُولَى جَاءَ الفِعْلُ (تشَاحِسٌ) (٣) مَكَانَ (تشَاحِسٌ)، وَفِي الرِّوَايَةِ الثَّانِيَّةِ جَاءَ الفِعْلُ (تشَاحِسٌ) (٤) مَكَانَ (تشَاحِسٌ).

• (عَسَلٌ): استَعْمَلَهُ أَبُو دُوَادِ الإِيَادِيُّ فِي وَصْفِ ظَبَيَّةٍ:

وَمُبَدَّدٌ رَتِلٌ كَائِنٌ      نَ النَّحْلَ عَسَلٌ فِيهِ بَارِدٌ (٥)

جاءَ الفِعْلُ (عَسَلٌ) بِمِعْنَى (أَنْتَجَ العَسَلَ)، يَقُولُ ابْنُ مَنْظُورٍ: "وَقَدْ عَسَلَتِ النَّحْلُ تَعْسِيلًا". وَالْعَسَالَةُ: الشُّورَةُ الَّتِي تَتَّخِذُ فِيهَا النَّحْلُ الْعَسَلَ مِنْ رَاقُودٍ وَغَيْرِهِ فَتُعَسِّلُ فِيهِ" (٦).

(١) ابن مَنْظُور، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٣، ص٩٤ (تمَر).

(٢) المَعَافِريُّ، كِتَابُ الْأَفْعَالِ، ج٣، ص٩٣. ابن مَنْظُور، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٦، ص١١٠ (شَاحِسٌ).

(٣) ابن مَنْظُور، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج٧، ص١١٠ (شَاحِسٌ).

(٤) الْغَطَفَانِيُّ، مُزَرَّدُ بْنُ ضِرارٍ، دِيوَانُ الْمُزَرَّدِ الْغَطَفَانِيِّ (بِرِوَايَةِ ابْنِ السَّكِيْتِ وَغَيْرِهِ وَشَرْحِ ثَعْبَنِ)، تَحْ: خَلِيلُ إِبْرَاهِيمُ الْعَطِيَّةُ، ط١، مَطْبَعَةُ أَسْعَدٍ، بَغْدَاد٢١٩٦٢، ص٦٦. أَبُو عَمْرُو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجَيْمِ، ج٣، ص١٤٢ (بَابُ الْكَافِ). الزَّمَخْشَرِيُّ، أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، ج١، ص٢٨٠ (دَحْسٌ).

(٥) ابن سِيدَهُ، الْمُحْكَمُ وَالْمُحيَطُ الْأَعْظَمُ، ص١٧٨ (دَحْسٌ).

(٦) الْأَصْنَمَعِيُّ، أَبُو سَعِيدٍ عَبْدُ الْمَالِكِ بْنُ قَرِيبٍ (٥٢١٦/١٩٣١م)، خَلْفُ الْإِنْسَانِ (ضِمْنُ كِتَابِ الْكَنْزِ الْلُّغُويِّ فِي الْلِّسَانِ الْعَرَبِيِّ)، نَشَرَهُ وَعَلَقَ عَلَى حَوَاشِيهِ: الْمُسْتَشْرِقُ أَوْجَسْتُ هَفْنَرُ، (د. ط.). الْمَطَبَعَةُ الْكَاثُولِيكِيَّةُ لِلْأَبَاءِ الْيَسُوعِيِّينَ، بَيْرُوت٢١٩٠٣، ص١٩٢. المَعَافِريُّ، كِتَابُ الْأَفْعَالِ، ج٣، ص٩٣. ابن سِيدَهُ، أَبُو الْحَسَنِ عَلَيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ (٥٤٥٨/١٠٦)، الْمُخَصَّصُ، تَحْ: خَلِيلُ إِبْرَاهِيمُ جَفَالٍ، ط١، دَارُ إِحْيَاءِ الْتُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوت٢١٩٩٦، ج١، ص١٢٩.

(٧) ابن مَنْظُور، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج١١، ص٤٤٤ (عَسَلٌ).

## ٥. الشواهد الشعرية الأسبق تارياً على استعمال الفعل المزيد:

جاء الاستشهاد تارياً بالشاهد الشعري أو النثري على الفعل المزيد غير دقيق، إذ سهت عيون القائمين على المعمجم في غير موضع عن شواهد شعرية أسبق تارياً من الشواهد الشعرية والنثرية المذكورة في المعمجم<sup>(١)</sup>:

- (ابتداً)<sup>(٢)</sup>: استعمله الجميع الأسبق (ت ٥٣ ق. ٥٧١ م) قبل الأخطل (ت ٥٨٩ م/٥٨٠ م):

لَجِبٌ إِذَا ابْتَدَأُ دُوَاقَنَابَلَهُ كَنَشٌّ اصْنَوَهُ (الكامن)

- (بيض)<sup>(٣)</sup>: استعمله الحارث بن حلزة (ت ٥٠ ق. ٥٧٠ م) قبل عمرو بن أحمر البايلي (ت ٩٠٩ م/٥٩٠ م):

قَبْلَ مَا يَوْمٍ بِيَضَتْ بَعِيْونِ نَاسٌ فِيهَا تَغَيِّظُ وَإِيَاءُ (الخفيف)

- (تتهم)<sup>(٤)</sup>: استعمله حسان بن ثابت (ت ٤٥٤ م/٦٧٤ م) قبل الأحوص (ت ١٠٥ م/٧٢٣ م):

بَقَاعٌ نَقِيمٌ الْجَزْعُ مِنْ بَطْنِهِ تَحَمَّلَ مِنْهُ أَهْلُهُ فَتَتَهَمَ (الطوبل)

- (انحت)<sup>(٥)</sup>: استعمله كعب بن زهير (ت ٤٦٤ م/٥٢٦ م) قبل الأخطل (ت ٩٠٨ م/٥٩٠ م):

(١) رثيت الأفعال تباعاً وفاقت أواى الحروف الهجائية للجدور.

(٢) ابتداً فلان فلاناً: أخذه من ناحيته. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٧٩ (بد).

(٣) لم ذكر الشواهد المستشهد بها في المعمجم، بل الكفيلاً بذكر الشاهد الذي من حقه الأسبقية، ولكن حيلماً وردَ كلمة (قبل)، فهذا إشارة إلى اسم الشاعر، أو القول المستشهد به في المعمجم.

(٤) الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد بن بيضي (ت ٧٨٤ م/١٦٨)، المفضليات، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٣٦٧. الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (ت ٢١٦ م/٨٣١)، الأصمعيات، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط٥، دار صادر، بيروت، (د. ت)، ص ٢١٨.

(٥) بيضة: صيرة أبيض، أي ضعف بصرة، أو أعماء. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ١٢٣ (بيض).

(٦) ابن مبارك، متنهى الطلب في أشعار العرب، ج ٢، ص ١١٦. عمر بن الشيباني، إسحاق بن مار (٦٢١ م/١٠٦)، شرح المعلقات السبع، تح: عبد المجيد همو، ط١، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠١، ص ٣٥١. ابن قتيبة، المعاني الكبير في أبيات المعاني، ج ٢، ص ١١٣٨. كراع النمل، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي الأزدي (٩٢١ م/٣٠٩) الم منتخب من غريب كلام العرب، تح: محمد بن أحمد العمري، ط١، معهد الجوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٩٨٩، ص ٧١. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (٩٤٠ م/٣٢٨)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح: عبد السلام هارون، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٤٥٨. الأعلم الشنتوري، أشعار الشعراة الستة الجاهليين، ج ٢، ص ١٨٨. الزروزني، شرح المعلقات السبع، ص ٢٧٤. الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي (٥٥٠ م/١١٠٢)، شرح القصائد العشر، ط٢، ضبط وتصحيح: عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١، ١٩٩٧. الغوثاني، أبو المنذر سلمة بن مسلم الصحراري (١٢٥٥ م/١١٨١)، الإبانة في اللغة العربية، تح: عبد الكريم خليفة وأخرون، ط١، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط - سلطنة عمان، ١٩٩٩، ج ١، ص ٣٠٥.

(٧) تتهم: أتّهم الرجل وتتهم، أتّ تهامة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٧٣ (تهم).

(٨) حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، تح: وليد عرفات، ج ١، ص ٣٤. ديوان حسان بن ثابت، سيد حنفي حسنين، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ص ١٢٥. ابن مبارك، محمد بن مبارك بن محمد بن ميمون (٧٩٧ م/١٨١)، متنهى الطلب في أشعار العرب، تح: محمد الطريقي، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩، ج ٦، ص ٢٧٤. البكري، أبو عبيد عبد الله بنت عبد العزيز (٩٤٠ م/٥٤٨٧)، مجمع ما استجمم من أسماء البلاد والمواقع، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣، ج ٤، ص ٣٩٩.

(٩) انحت الورق: مطاوع (حت)، ويعني: تساقط. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٢٢ (حت).

كالغصن بينا تراه ناعماً هدياً  
(البسيط)

- (تحرَّم)<sup>(٢)</sup>: استعمله قيس بن زهير (ت ٦٣١/٥١٠ م) قبلَ أنس بن مالك الخزرجي (ت ٧١١/٥٩٣ م):

متى تحرَّم بالمناطق ظالم لتجري إلى شاو بعيد وتبسج<sup>(٣)</sup>  
(الطويل)

- (انحَلَّ)<sup>(٤)</sup>: استعمله النابغة الذبياني (ت ١٨ ق. ٦٠٥ م) قبلَ العجاج (ت ٥٩٠/٩٧٠ م):

ماريَّة مثل مرى الدلو مركضه إذا الحمي على الأعطاف ينحلب<sup>(٥)</sup>  
(البسيط)

- (دفن)<sup>(٦)</sup>: استعمله النابغة الذبياني (ت ١٨ ق. ٥٠٥ م) قبلَ جرير (ت ٥١٠/٧٢٨ م):

أدفن قتلهم وأسو كلوهم وأحذر أن أقوى لديهم مثالها<sup>(٧)</sup>  
(الطويل)

- (رجَّ)<sup>(٨)</sup>: استعمل عند ثلاثة شعراء جاهليين أسبق وفاة من عدي بن زيد العبادي (٣٥ ق. م):

(٥٨٧/٥ م)

#### ١. أمرؤ القيس (٨٠ ق. ٥٤٥ م):

أرجي من صروف الدهرلينا ولم تغفل عن الصم الهضا  
(الوافر)

(١) السكري، أبو سعيد الحسن بن الحسين بن عبد الله (٥٢٥ م)، شرح ديوان كعب بن زهير، ط٣، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٢٨. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي (٥٤٥ م)، الأمال والحكم، تج: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١، دار الوطن للنشر، الرياض - السعودية، ١٩٩٩، ج١، ص١٧٨.

(٢) تحرَّم: شد وسطه بحبل. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص١٣١ (حرَّم).

(٣) الباحظ، الحيوان، ج٥، ص٢٣٩.

(٤) انحلب: سائل. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٣٣١ (حلب).

(٥) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني يتمامه/ صنعة ابن السكري، ص١٧٤. ديوان النابغة الذبياني، ص١٧٦.

(٦) دفن: ستر ووارى. انظر: ابن سيد، المحكم والمحيط الأعظم، ج٩، ص٣٤٩ (دفن).

(٧) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني يتمامه/ صنعة ابن السكري، ص٢٤. ديوان النابغة الذبياني، ٢٠٥.

(٨) رجَّي: رجَّي. انظر: الرازقي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (٥٦٦٨/١٢٦٨ م)، مختار الصحاح، تج: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية - الدار المونديجية، بيروت، ١٩٩٩، ص١١٩.

(٩) أمرؤ القيس، جذح بن حجر بن الحارث الكلبي (٨٠ ق. ٥٤٥ م)، ديوان أمرؤ القيس، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٥، دار المعرف، القاهرة، ١٩٩٠، ص٩٩. قدامة بن جقر، أبو الفرج (٩٤٨/٥٣٧ م)، نقد الشعر، ط٢، مطبعة الجوانب، قسطنطينية، ١٣٠٢، ص٨٨. المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران (٩٩٤/٥٣٨٤ م)، المؤشح في مأخذ العلماء على الشعراء، تج: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥، ص٤٩. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (١٢٦٦ م)، معجم البلدان، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥، ج٤، ص٤٧٣.

٢. تَأْبَطَ شَرًا (ت ٨٠ ق. ٥٣٠):

تُرَجِّى نِسَاءُ الْأَزْدِ طَلَعَةً ثَا أَسِيرًا، وَلَمْ يَدْرِيْنَ كَيْفَ حَوَيْلِيٌ<sup>(١)</sup> (الطوّيل)

٣. طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ (ت ٦٠ ق. ٥٦٣):

أَبْعَدَ بْنِ ذَرِيْ بْنِ عَبْدِلَ إِذْ غَدَا بِهِمْ مَنْ يُرَجِّى لِذَّةَ الْعِيشِ بِالْخَفْضِ<sup>(٢)</sup> (الطوّيل)

٤. (ارْتَعَشَ)<sup>(٣)</sup>: استعمله الأعشى (ت ٥٧٠ ق. ٥٧٠): قَبْلَ غَيْبَةِ شَرِيْةَ الْجَرْهَمِيِّ (ت ٦٧٦ هـ ٦٨٦ م):

إِذَا مُثْمَلُ الْقَوْمِ رَامَ الْقِيَا مَجَالَتْ دَوَارِجُهُ فَارْتَعَشَ<sup>(٤)</sup> (المتقارب)

٥. (استَرَزَلَ)<sup>(٥)</sup>: استعمله حاتم الطائي (ت ٤٦ ق. ٥٠٥ هـ ٦١٠ م): قَبْلَ نُزُولِ الْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ:

يُسَائِلُنِي النُّعْمَانُ كَيْ يَسْتَرَلَنِي وَهِيَهَا لِي أَنْ أَسْتَضَامَ فَأُصْرَعَ<sup>(٦)</sup> (الطوّيل)

٦. (أسال)<sup>(٧)</sup>: استعمله أبو دواد الإيادي (٧٩ ق. ٥٤٥ هـ ١٢ ق.): في مَوْطَنِيْنِ قَبْلَ صَخْرِ الْغَيِّ (ت ١٢ ق.

٧. (الافت)<sup>(٨)</sup>: للانتباه أنَّ الْبَيْتَ الثَّانِي وَرَدَ في الْكُتُبِ النَّحْوِيَّةِ شَاهِدًا عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ

وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ الْأَوَّلِ، وَالاِكْتِفَاءُ بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ الثَّانِي:

(١) الأصفهاني، الأغاني، ج ٢١، ص ١٥٣. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين، (١٣١١ هـ ٢١١ م)، مختار الأغاني في الأخبار والتهانى، تحرير إبراهيم الأبياري، الدار المصرية للتاليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥، ج ٢، ص ١٦٠.

(٢) طرفة بن عبد الله، ديوان طرفة بن عبد (شرح الأعلم الشنتمري)، ص ١٦٨.

(٣) ارتعش: ارتد. ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، ص ٣٠٤ (رعش).

(٤) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ج ٢، ص ٢٧٢. الشاعري، أبو منصور النيسابوري (١٠٣٨ هـ ٤٢٩ م)، المنتخب في محسن أشعار العرب، تحرير عادل سليمان جمال، ط ٢، مكتبة الخانجي، ج ١٤٢٧، ج ٢، ص ١٢٩.

(٥) استنزل فلاناً: استدرجَهُ إلى الزَّلَلِ. انظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ٢، ص ٩٩٣ (خفي).

(٦) حاتم الطائي، ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره (صَنْعَةَ يَحْيَى بْنِ مَذْرُوكِ الطَّائِيِّ)، ورواية هشام بن محمد الكلبي، ص ٢٧٩. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (٩٢٧٦ هـ ٨٨٩ م)، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت.)، ج ٢، ص ٢٤. ابن سعيد الأندلسى، أبو الحسن علي بن موسى العتسي (١٢٨٦ هـ ٦٨٥ م)، نسخة الطَّربِ في تاريخ جاهلية العرب، تحرير نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، الأردن، ج ١، ص ٢٣٢.

(٧) أسأل الماء: أجزأه. ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٣٥١-٣٥٢ (سيل).

وإنْ راحَ يَنْهَضُ نَهَضَ الْكَسِيرِ  
رِجَاجَاهُ الْماءُ حَتَّى أَسَالَ<sup>(١)</sup> (المُتَقَارِب)

أَيَا مَنْ رَأَى لِي رَأَى بَرْقُ شَرِيقِ  
أَسَالَ الْبِحَارَ فَانْتَهَى لِلْعِقِيقِ<sup>(٢)</sup> (الطَّوِيل)

• (تسْفَهَة)<sup>(٣)</sup>: استعملَهُ النَّابِغَةُ الذِّيَّانِيُّ (ت ١٨ ق. هـ ٦٠٥ م) قبلَ حَسَانِ بْنِ ثَابِتٍ (ت ٤٥٤ هـ ٦٧٤ م):

تَسَفَّهُوا جَلَماً عَنْ طَفْلَةِ رُؤُدِ  
حَتَّى تَقْمِمَهَا الْكَرَازُ ذُو الْحَلَمِ<sup>(٤)</sup> (البَسيط)

• (أَسْهَمَ)<sup>(٥)</sup>: استعملَهُ قَيْسُ بْنُ الْحُدَادِيَّةَ (ت ١٠ ق. هـ ٦١٢ م) قبلَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ  
(ت ٤٢٤ هـ ٦٦٢ م):

فَاقْسِمُ لَوْلَا أَسْهَمَ ابْنُ مُحَمَّدٍ  
مَعَ اللَّهِ مَا أَكْثَرْتُ عَدَ الْأَقْارِبِ<sup>(٦)</sup> (الطَّوِيل)

• (سَوقَ)<sup>(٧)</sup>: استعملَهُ حَاتِمُ الطَّائِيِّ (ت ٤٦ ق. هـ ٦٠٥ م) قبلَ الْحُسَينِ بْنِ الْحَمَامِ الْمُرْيَ  
(ت ٣٠ ق. هـ ٥٩٢ م):

(١) البَنْدِيْجي، أَبُو بَشْرُ الْيَمَانِ بْنُ أَبِي الْيَمَانِ (٤٨٩٧ هـ ٢٨٤ م) التَّقْفِيَّةُ فِي الْلُّغَةِ، تَحْ: خَلِيل إِبْرَاهِيمُ الْعَطَيْفَةُ، إِحْيَا التِّرَاثِ الْإِسْلَامِيُّ، مَطْبَعَةُ الْعَانِي، بَغْدَاد، ١٩٧٦، ١، ص ٨٩. الْهَمَدَانِيُّ، أَبْنُ الْحَائِكِ أَبُو مُحَمَّدُ الْحَسَنِ بْنُ أَحْمَدَ (٩٤٥ هـ ٣٣٤ م)، صِفَةُ جَرِيرَةِ الْعَرَبِ، مَطْبَعَةُ بَرِيل - لِيْنِ، ١٨٨٤، ١، ج ١، ص ٢٢٤.

(٢) أَبُو عَلَيِّ الْفَارِسِيُّ، الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْغَفارِ (٩٨٧ هـ ٣٧٧ م)، كِتَابُ الشِّعْرِ أَوْ شِرْحُ الْأَبِيَّاتِ الْمُشْكُلَةِ الْإِعْرَابِ، تَحْ: مَحْمُودُ مُحَمَّدُ الطَّنَاحِيُّ، ١٦، مَكْتَبَةُ الْخَانِجِيِّ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٨٨، ٤٥٥، أَبْنُ فَارِسِ، أَبُو الْحَسِينِ أَحْمَدَ بْنُ فَارِسِ بْنُ زَكْرِيَّاءِ الْفَزَوِيِّيِّ (٤٠٠ هـ ١٣٩٥ م)، مَجْمُلُ الْلُّغَةِ، تَحْ: زُهَيرُ عَبْدُ الْمُحْسِنِ سُلَطَانٍ، ٢٢، مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ، بَيْرُوت، ١٩٨٦، ١١٧، (بَحْر). الزَّمَخْشَرِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ جَارِ اللَّهِ مَحْمُودُ بْنُ عَمْرٍ (١٤٤ هـ ٣٨ م)، الْمَفْصَلُ فِي صِنْعَةِ الْإِعْرَابِ، تَحْ: عَلَيْ بُو مُلْحَمٍ، ط١، مَكْتَبَةُ الْهَلَلِ، بَيْرُوت، ١٩٩٣، ١٣٨، ص ١٩٩٣. الْحَمِيرِيُّ، نَشْوَانُ بْنُ سَعِيدِ الْيَمَانِيِّ (١٧٧ هـ ٥٥٧٣ م)، شَمْسُ الْعِلُومِ وَكَوَافِعُ الْكَلَمِ الْعَرَبِ مِنَ الْكَلُومِ، تَحْ: حُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعُمْرِيُّ، يُوسُفُ مُحَمَّدُ عَبْدِ اللَّهِ، ط١، دَارُ الْفِكْرِ الْمُعَاصِرِ، بَيْرُوت، ١٩٩٩، ٤٣٧، ص ٤٣٧. السَّكَاكِيُّ، أَبُو يَعْقُوبِ يُوسُفِ بْنِ أَبِي بَكْرِ الْخَوارِزَمِيِّ (٦٢٩ هـ ١٢٩ م)، مِفَاتِحُ الْعِلُومِ، ضَبْطٌ وَتَعْلِيقٌ: نَعِيمُ زَرْزُورٍ، ط٢، دَارُ الْكِتَبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوت، ١٩٨٧، ١، ج ١، ص ٣٤٨. أَبْنُ بَعِيشَ، أَبُو الْبَقاءِ بَعِيشَ بْنُ عَلَيِّ (٦٤٣ هـ ١٢٤٥ م)، شَرْحُ الْمَفْصَلِ، تَقْدِيمٌ: إِبْرَاهِيمُ بَدِيعُ يَعْقُوبٍ، ط١، دَارُ الْكِتَبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوت، ٢٠٠١، ٢، ج ٢، ص ٢٠٠، ٢٠٤.

(٣) تَسْفَهَةٌ: طَاشَ وَخَفَّ. انْظُرْ: أَبْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٣، ص ٤٩٩ (سَفَهَ).

(٤) النَّابِغَةُ الذِّيَّانِيُّ، دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذِّيَّانِيِّ بِتَمَامِهِ / صِنْعَةُ أَبْنِ السَّكَاكِيِّ، ص ١٩٤. دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذِّيَّانِيِّ، ص ١٨٥.

(٥) أَسْهَمَ لَهُ: أَعْطَاهُ سَهْمًا. انْظُرْ: أَبْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٢، ص ٣٠٨ (سَهْمَ).

(٦) الْأَصْفَهَانِيُّ، الْأَغَانِيُّ، تَحْ: أَحْمَدُ زَكِيُّ صَفْوَتٍ، دَارُ الْكِتَبِ الْمِصْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٥٨، ١، ج ١٤٦، ص ١٤٦.

(٧) سَوقَ النَّاقَةَ: أَكْثَرَ سَوْقَهَا. انْظُرْ: أَبْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٠، ص ١٦٦ (سَوْقَ).

- وأشعرتَ معزالِ يُسَوقُ هَجْمَةً  
 (الطویل) بِوَادٍ تَعْشَّثُهُ السَّحَابَةُ مِنْ عَلٍ<sup>(١)</sup>
- (أعْتَدَ)<sup>(٢)</sup>: استعمله أبو دود الإيادي (٧٩ ق. هـ / ٤٥٥ م) قبل نزول الآية القرآنية:

فَإِنْ سَلَّاتُمْ سِلاَءَ تَنْرَحُونَ بِهِ  
 (البسيط) فَأَعْتَدُوهُ لِإِنْهَابِ بِحْلَدَانِ<sup>(٣)</sup>

    - (غمض)<sup>(٤)</sup>: استعمله امرؤ القيس (٨٠ ق. هـ / ٤٥٤ م) قبل المسبب بين علس (٤٨ ق. هـ / ٥٧٥ م):

فَإِمَّا تَرَنِي لَا أَغْمَضُ سَاعَةً  
 (الطویل) مِنَ اللَّيلِ إِلَّا أَكِبَ فَأَنْعَسَ<sup>(٥)</sup>

      - (فلج)<sup>(٦)</sup>: استعمله أبو دود الإيادي (٧٩ ق. هـ / ٤٥٥ م) قبل بشر بن أبي خازم (٢٢ ق. هـ / ٦٠٠ م):

فَرَيْقٌ يُفَلَّجُ الْلَّاحِمَ نِيَّا وَرَيْقٌ لِطَابِخِيهِ قُتَارٌ<sup>(٧)</sup>  
 (الخفيف)

        - (أقرب)<sup>(٨)</sup>: استعمله بشر بن أبي خازم (٢٢ ق. هـ / ٦٠٠ م) قبل نزول الآية القرآنية:

(١) الزبير بن بكار القرشي (٢٥٦ / ٨٧٠ م)، الأخبار الموفقيات، تحرير: سامي مكي العاني، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦، ص ٣٧٤.

(٢) أعتد: أعد و هيأ. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص ٢٧٩ (عد).

(٣) أبو عمرو الشيباني، كتاب الجيم، ج٢، ص ٢٨٩.

(٤) غمض عينيه: أغلق جفنيه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص ١٩٩ (غمض).

(٥) امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس، ص ١٠٥. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٨٩٩ / ٥٢٨٦)، الكامل في اللغة والأدب، تحرير: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ج١، ص ٢٣٠. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف، (١٣٥٥ / ٧٥٦ م)، الدر المصور في علوم الكتاب المكنون، تحرير: أحمد محمد الخراط، (د. ط). دار القلم، دمشق، (د. ت)، ج١، ص ٣٠٠. ابن عاصور، أبو علي بن مؤمن الإشبيلي (١٢١ / ٥٦٦٩ م)، شرح جمل الزجاجي، تقديم: فواز الشعار، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨، ج٣، ص ٧٤.

(٦) فلنج: قسمة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٣٤٦ (فلج).

(٧) أبو عمرو الشيباني، كتاب الجيم، ج٣، ص ٥٧ (باب العين). ابن قتيبة، المعاني الكبير في أبيات المعاني، ج٢، ص ٧٧٦. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ / ٦١٩ م)، البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحرير: عبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠، ص ٤٤٦. الأزهري، تهذيب اللغة، ج ١١، ص ٦٦ (فلج). الصناعي، التكميلة والذيل والصلة، ج١، ص ٤٨٠ (فلج). الصناعي، العباب الزاخر والباب الفاخر (حرف الغين)، ص ٦٨ (فلج). ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٣٤٦ (فلج). الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحرير: حسين نصار، راجعه: جميل سعيد، وأحمد عبد السنوار فراج، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ١٩٦٩، ج٦، ص ١٥٤ (فلج).

(٨) أقرب: دفن. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص ٦٩ (قبر).

وَجَنَّبَ تُهَا قَرَانَ إِنَّ لِأَهْلِهِمَا عَلَيَّ هَدِيَاً أَوْ أَمْوَاتَ فَأَفْبَرَا<sup>(١)</sup> (الطَّوِيل)

- (قَحْم)<sup>(٢)</sup>: استعمله أبو دواد الإيادي (٧٩ ق. ٥٤٥/٥) قبلَ عَدَى بْنِ زَيْدِ العِبَادِيَّ (٣٥ ق. ٨٧/٥)، ويبدو أنَّ المشتغلين بالمعجم أقصوا البيت الشعري، آخذين بقول أبي عبيدة بأنَّ هذا الشعر مَحْمُولٌ على أبي دواد.

إِذَا قَيْدَ قَحْمَ مَنْ قَادَهُ وَوَلَّتْ عَلَبِيَّهُ وَاجْعَبَ<sup>(٣)</sup> (المُتَقَارِب)

- (نقَيْظ)<sup>(٤)</sup>: استعمله لَبَيْدُ بْنُ رَبِيعَةَ (٤١ هـ ٦٦١) قبلَ الأخطل (ت ٨٩/٥٨٩):

لَنَقَّ يَظَّتْ عَلَى الْحِجَازِ مُقِيمَةً فَجَنَوبَ نَاصِفَةِ لِقَاحُ الْحَوَابِ<sup>(٥)</sup> (الكامل)

جاءَ الْبَيْتُ بِهَذِهِ الرِّوَايَةِ فِي عَدَّةِ مَصَادِرٍ، وَوَرَدَ بِرِوَايَةِ (تَبَقَّظَ) فِي لِسَانِ الْعَرَبِ<sup>(٦)</sup>.

- (أَكْدَى)<sup>(٧)</sup>: استعمله أبو دواد الإيادي (٧٩ ق. ٥٤٥/٥) قبلَ منصور بْنِ سلمة (٩٠ هـ ١٩٠) :

(١) بشْرُ بْنُ أَبِي خَازِمٍ، أَبُو نُوفُلِ الْأَسْدِيِّ (٢٢ ق. ٦٠١/٥)، دِيْوَانُ بِشْرٍ بْنِ أَبِي خَازِمِ الْأَسْدِيِّ، تَحْ: عَزَّةُ حَسَنٍ، مَطَبُوعاتُ مُديْرِيَّةِ إِحْيَاءِ التِّرَاثِ الْقَدِيمِ، دِمْشَقُ، ١٩٦٠، ص ٩٨.

(٢) قَحْمٌ: أَسْقَطَهُ عَلَى وَجْهِهِ. اَنْظُرْ: اَبْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٢، ص ٤٦٤ (قَحْم).

(٣) أَبُو عَبِيدَةَ، مَعْنَى بْنِ الْمَشَّى (١٢٤/٥٠٩) كِتَابُ الْخَيْلِ (رِوَايَةُ السَّجْسَنِيِّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ الْأَصْبَهَانِيِّ)، ط ١، مَطَبُوعَةُ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ، الْهَنْدُ، ١٣٥٨، ص ٥٤. اَبْنُ قُتَيْبَةَ، الْمَعَانِي الْكَبِيرُ فِي أَبْيَاتِ الْمَعَانِيِّ، ج ١، ص ١٢٦. اَبْنُ أَبِي عَوْنَ، أَبُو إِسْحَاقِ إِبْرَاهِيمِ بْنِ مُحَمَّدٍ (٣٢٢/٥٩٣٤)، كِتَابُ التَّشْبِيهَاتِ، عَنِّيَّ بِتَصْحِيحِهِ: مُحَمَّدُ عَبْدُ الْمُعِيدِ حَانُ، مَطَبُوعَةُ جَامِعَةِ كَبِيرِ دَرْجٍ، ١٩٥٠، ص ٣٢. السُّيوُطِيُّ، جَلَالُ الدِّينِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ (١١٥٠/٩١١)، شَرْحُ شَوَّاهِدِ الْمُقْنِيِّ، تَصْحِيحُ وَتَعْلِيقُ: الشِّيْخُ مُحَمَّدُ مُحَمَّدٌ، لَجْةُ التِّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، (د. ط)، ١٩٦٦، ص ٣٥٨. الْأَصْبَهَانِيُّ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ دَاوِدَ (٢٧٠/٥٨٤)، الزَّهْرَةُ، تَحْ: إِبْرَاهِيمُ السَّامِرَانِيُّ، ط ٢، مَكَتبَةُ الْمَنَارِ، الْأَرْدُنُ، ١٩٨٥، ج ٢، ص ٧١٤.

(٤) نقَيْظٌ: أَقَامَ بِهِ صِيفاً. اَنْظُرْ: اَبْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ٤٥٦ (نقَيْظ).

(٥) لَبَيْدُ بْنُ رَبِيعَةَ دِيْوَانُ لَبَيْدٍ بْنِ رَبِيعَةَ، ص ١٥٤. شَرْحُ دِيْوَانِ لَبَيْدٍ بْنِ رَبِيعَةَ، ص ٢٨١. دِيْوَانُ لَبَيْدٍ بْنِ رَبِيعَةَ بِشَرْحِ الطَّوْسِيِّ، ص ٥٦. أَبُو عَمْرُو الشَّيْبَانِيُّ، كِتَابُ الْجِيمِ، ج ٢، ص ٣٣٨ (بَابُ الْجِيمِ). الْأَزْهَرِيُّ، تَهْذِيبُ الْلُّغَةِ، ج ١، ص ٢٠٤ (عَلَكُ). الصَّغَانِيُّ، التَّكْمِيلَةُ وَالذِّيلُ وَالصَّلَةُ، ج ٥، ص ٢٢٤ (عَلَكُ). الصَّغَانِيُّ، اَبْنُ قُتَيْبَةَ، غَرِيبُ الْحَدِيثِ، ج ١، ص ٥٤٢. الزَّبِيدِيُّ، مُرْتَضَى، تَاجُ الْعَرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْفَامِوْسِ، تَحْ: مُصْطَفَى حَجازِيُّ، مَطَبُوعَةُ الْحُكُومَةِ الْكَوَيْتِيَّةِ، الْكَوَيْتُ، ١٩٩٣، ج ٢٧، ص ٢٨٤ (عَلَكُ). الْبَكْرِيُّ، مُعْجَمُ ما اسْتَعْجَمَ، ج ٤، ص ١٢٨٨.

(٦) اَبْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٠، ص ٤٧٠ (عَلَكُ).

(٧) أَكْدَى: قَلَّ وَشَحَّ. اَنْظُرْ: اَبْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ١٥، ص ٢١٦ (كَدَا).

- إذا أكدى قلبي صرنا منه إلى جمات أحواض ملاء<sup>(١)</sup> (البسيط)
- (التحق)<sup>(٢)</sup>: استعمله عنترة بن شداد (ت ٢٢ ق. ٥٣٠ هـ) قبل ابن المقفع (٤٢/٥٧٥٩): ولّي جواد لدی الهیجاء ذو شغف يسابق الطیر حتى ليس يل
- (التدم)<sup>(٣)</sup>: استعمله عند أفنون التغلبى (ت ٦٠ ق. ٥٦٣ هـ) أسبق من دريد بن الصمة (٥٨/٦٢٩): وللغاباء سلامة بعد هذء نوائح يتلذّم بسوء حال<sup>(٤)</sup> (الواfir)
- (تائف): ورد في المعجم شاهدان على معينين للفعل (تائف)، المعنى الأول (تجمع عليه وأحاط به)، واستشهد على استعمال هذا المعنى ببيت شعري لحسان بن ثابت، وقد أرخ استعماله بثلاث للهجرة. أما المعنى الثاني (تزمل وتغطى به)، فاستشهد على استعماله بنص ثري لسويد بن غفلة الجعفي، إلا أن استعمال المعنى الأول أسبق عند النابغة الذبياني (ت ١٨ ق. ٦٠٥ هـ) من حسان بن ثابت (٤٥/١٧٤): لقد تلف لي عمرو على حنق عن قول عرجلة ليسوا بأخيار<sup>(٥)</sup> (البسيط)
- (امحى)<sup>(٦)</sup>: استعمله عند أبي دود الإيادي (٧٩ ق. ٤٥ هـ) أسبق من عمر بن أبي ربيعة (٥٩٣/٦١٢): ونؤي أضرر به السافياء كدرس من النون حين امحى<sup>(٧)</sup> (المتقارب)
- (انتهس)<sup>(٨)</sup>: استعمله عند طرفة بن العبد (ت ٦٠ ق. ٥٦٣ هـ) أسبق من عائشة بنت أبي بكر الصديق (٥٨/٦٧٨): (انتهس) ألمحى

(١) أبو عمرو الشيباني، كتاب الجيم، ج ٣، ص ١٧٧ (باب الكاف).

(٢) التحق: لحق (تبع وأدرك). انظر: الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحرير عبد الكريم

العزباوي، راجعه: مصطفى حجازي، مطبعة الحكومة الكويتية، الكويت، ج ٢٦، ص ٣٥٣ (الحق).

(٣) الخطيب التبريزى، شرح ديوان عنترة، ص ١٠٥. لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، ص ٨٤٩.

(٤) الستمناطي، أبو الحسن علي بن محمد (٣٧٧/٥٩٨)، الأبوار ومحاسن الأشعار، تحرير: السيد محمد يوسف، مراجعة: عبد

الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ج ١، ص ٢٢٨.

(٥) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني بتمامه / صنعة ابن السكينة، ص ١٩٠. ديوان النابغة الذبياني، ص ١٨٣.

الزمخشري، أساس البلاغة، ج ٢، ص ١٧٥.

(٦) امحى الشيء: ألمحى (ذهب أثره). انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٢٧١ (محا).

(٧) الأزهري، تهذيب اللغة، ج ١٣، ص ٦٤ (سفا). الصغاني، التكميل والذيل والصلة، ج ٦، ص ٤٣٦ (سفا). ابن منظور، لسان

العرب، ج ٤، ص ٣٨٩.

(٨) انتهس اللحم: أخذه جذباً بمقدم إسنانه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، ص ٢٤ (نهس).

- ظلَّ عَلَيْهِ يَوْمًا يُفَرِّقُ رُهْءَ  
إِلَى يَلْغُ فِي الدَّمَاءِ يَنْتَهِسُ<sup>(١)</sup>  
(المنسَرِح)
- (تَهَبَّطَ)<sup>(٢)</sup>: استعماله عند أبي دواد الإيادي (٧٩ ق. ٤٥ هـ) أسبق من شريح بن الحارث الكندي  
(٦٩٧/٥٧٨ م):  
تَهَبَّطَ مِنْ دُونِ السَّمَاءِ تَهَبَّطَا  
كَانَ بِتَشْيِيهِ عِفَاءُ ثُغَامٌ<sup>(٣)</sup>  
(الطوَيل)
- (استَولَجَ)<sup>(٤)</sup>: استعماله عند جرير (ت ١١٠ هـ ٧٢٨ م) أسبق من أبي نواس (٩٨١/٥١٩٨ م):  
سُرَاقِيَّةٌ تَسْتَوْلِجُ الْقَارَ بِالْعَصَاصَا  
وَفِي إِسْكَتِيَّهَا لَقْوَةُ ذَاتٍ ثَادِقٌ<sup>(٥)</sup>  
(الطوَيل)

#### ٦. الخاتمة:

- وبَعْدُ، فَهُذِهِ أَبْرَزُ الْمُلْاحَظَاتِ الَّتِي تَمَخَّضَتْ عَنِ الْبَحْثِ:
- غابَ عن معجم الدوحة التاريخي للغة العربية خمسة وأربعون فعلاً مزيداً، وشواهدُها الشعريَّةُ.
  - ثمة شواهد شعريَّة أسبق تاريخياً - حسب قائلها - من الشواهد المذكورة في المعجم، وقد وصلَ عددها إلى تِسْعَةٍ وَعَشْرِينَ شاهداً.
  - أكثرُ الشُّعَرَاءِ هَضِمًا وَبَخْسًا فِي الْمُسْتَدْرِكَاتِ النَّابِغَةِ الْذِيَّانِيِّ، وَأَبُو دَوَادِ الإِيَادِيِّ، وَالْأَعْشَى، إِذْ غابَ الْإِسْتِشَهَادُ بِشِعْرِ النَّابِغَةِ الْذِيَّانِيِّ فِي أَحَدِ عَشَرَ مَوْطِنًا، وَأَبُو دَوَادِ الإِيَادِيِّ فِي عَشْرَةِ مَوَاطِنٍ، وَالْأَعْشَى فِي سِتَّةِ مَوَاطِنٍ.
  - الجُرْ (ت ٤ م) لَمْ يَرِدْ فِي الْمُعْجَمِ؛ لَذَا غابَ مَعَهُ الْفَعْلُ (أَنْتَم)، مَعَ أَنَّهُ استعملَ عِنْدَ زُهَيرِ بْنِ أَبِي سُلْمَى.
  - بعض الأفعال المزيدة أعيدَتْ إِلَى جُرْهَا غَيْرِ الصَّحِيحِ.
  - ثمة فعلان مزيدان (أَنْمَرَ، عَسَلَ) لَمْ يُسْتَشَهِدْ عَلَيْهِمَا بِشَاهِدٍ شَعْرِيٍّ أَوْ نَثْرِيٍّ، مَعَ أَنَّ استعمالَهُما واردٌ فِي الشِّعْرِ.
  - بعض الأفعال المزيدة غابتْ مَعانيها الْأُخْرُ عَنِ الْمُعْجَمِ، مِثْلُ: اندَمَجَ، دَاوَلَ، وَغَيْرُهَا.

(١) الضَّيْ، أَبُو العَبَّاسِ الْمَقْضَلِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْلَى (٩٨٤/٥١٦٨ م)، أَمْتَالُ الْعَرَبِ، تَحْ: إِحْسَانُ عَبَّاس، ط٢، دار الرَّائِدِ الْعَرَبِيِّ، ١٩٨٣، ص ١٦٠. أَبُنْ سَلَامٍ، أَبُو عَيْبَدِ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْهَرَوِيِّ (٩٨٣٨/٥٢٢٤ م)، الْأَمْتَالُ، تَحْ: عَبْدُ الْمَجِيدِ قَطَامِشَ، ط١، دار الْمَأْمُونِ لِلتِّرَاثِ، ١٩٨٠، ص ٢٩٦. الْجَاحِظُ، الْحَيَّانُ، ج٥، ص ٢٣٩. الشَّاعِلِيُّ، أَبُو مُنْصُورِ التَّيْسَابُورِيِّ (١٠٣٨/٥٤٢٩ م)، ثِمَارُ الْقَلْوَبِ فِي الْمُضَافِ وَالْمَتَسُوبِ، تَحْ: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمُ، ط١، الْمَكْتَبَةُ الْعَصْرِيَّةُ، بَيْرُوتُ، ٢٠٠٣، ج٣، ص ٣٢١.

(٢) تَهَبَّطَ: انْهَرَ. انْهَرَ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسانُ الْعَرَبِ، ج٧، ص ٤٢١ (هَبَطَ).

(٣) أَبُو عَلَيِّ الْفَارِسِيُّ، كِتَابُ الشِّعْرِ أَوْ شَرْحُ الْأَبْيَاتِ الْمُشْكَلَةِ الْإِعْرَابِ، ص ٤٦١.

(٤) استَولَجَ: طَلَبَ الدُّخُولِ فِيهِ.

(٥) جرير، ديوان جرير (شرح محمد بن حبيب)، ص ٨٠٢.

## Reference:

- ‘ abdurrahām mān, ‘ Afīf, Dīwān Šī‘ r Al-‘ ayyām, 1st Edition, Dār Ṣādir, Beirut, 1998.
- ‘ Abu ‘ Alī Al-Fārisī, Al-Ḥasan ibn Aḥmad, (377 H./987), ‘ Kitāb Aš-šī‘ r ’ aw Šarḥ al-‘ abyāt Al-muškala, Taḥqīq: Maḥmūd Aṭ-ṭanāḥī, Edition 1, Maktabat Al-ḥāfiẓī, Cairo, 1988.
- ‘ Abū Tammām, Ḥabīb ibn ’ aws (231 H./845) Taḥqīq: ‘ abd Al-‘ azīz Al-maimanī, Edition 3, Dār Al-Ma‘ārif, Qairo, 1963.
- Academy of the Arabic Language in Cairo, Al-Mu‘ǧam Al-Wasīṭ , A-ṣurūq Aa-dawliyya, Cairo, 2004.*
- Ad-Dabbī, Al-Mufaḍ d al Ibn Muḥammad (168 H./784), Al-Mufaḍ d al-iyyāt, Taḥqīq: ’ aḥmad Muḥammad šākir, ‘ Abussalām Hārūn, 6th Edition, Dār Al-ma‘ārif, Cairo, 1979.
- Ad-Dabbī, Al-Mufaḍ d al Ibn Muḥammad, ‘ Amṭāl Al-‘ arab, Taḥqīq: ’ Iḥsān ‘ Abbās, 2nd Edition, Dār Ar-rā’id Al-‘ arabī, Cairo, 1983.
- Al-‘ Alī lam Aš-Šāntamarī, Yūsuf Ibn Sulaiman (476 H./1084), Šī‘ r Zuhair Ibn ’ Abī Salmā, Taḥqīq: Fahār Ad-Dīn Qabāwa, Edition 3, Dār Al-‘ āfāq Al-Ǧadīda, , Beirut, 1980.
- Al-‘ Alī lam Aš-Šāntamarī, Yūsuf Ibn Sulaiman, ‘ Aš‘ ār ’ Aš‘ ār As-sitta Al-‘ āhiliyyīn, Edition 3, Dār Al-‘ āfāq Al-Ǧadīda, , Beirut, 1983.
- Al-‘ āmidī, Al-Ḥasan Ibn Bišr (370 H./980), Al-Mu‘talaf wa Al-Muḥtalaf, Taḥqīq: Freitz Krenkow, Edition 1, Dār Al-Ǧīl, Beirut, 1991.
- Al-‘ āmidī, Al-Ḥasan Ibn Bišr, Al-Muwāzana bain Šī‘ r ’ Abī Tammam wa Al-Buḥturī, Taḥqīq: As-Sayyid ’ Aḥmad Ṣaqr, Edition 4, Dār Al-ma‘ārif, Maktabat Al-ḥāfiẓī, Cairo, 1994.
- Al-‘ āmilī, ‘ Adī ibn Zaid (95 H./714), Dīwān Šī‘ r ‘ Adī ibn Ar-riqā‘ , Taḥqīq: Nūrī Iḥmādī, Ḥātim ad-Dāmin, Matba‘at Al-ma‘ārif Al-‘ ilmī Al-‘ irāqī, Iraq, 1987.
- Al-‘ anbārī, ’ abū Bakr Muḥammad ibn Al-Qāsim (328 H./940), Šarḥ Al-Qaṣī’ id aṭ-ṭiwāl Al-‘ āhiliyyāt, Taḥqīq: ’ Abdussalām Hārūn, Edition 5, Dār Al-ma‘ārif, Cairo, 1993.
- Al-‘ arḡī, ‘ Abdullāh ibn ‘ umar (120 H./738), Dīwān Al-‘ arḡī, Taḥqīq: Ḥadrat Aṭ-ṭā’ī, Rašīd Al-‘ ubaidī, 1st Edition, Matba‘at Al-ma‘ārif Al-‘ ilmī Al-‘ irāqī, Iraq, 1987.

- Al-' A' šā, Maimūn Ibn Qais (7 H./570), Dīwān Al-' A' šā Al-Kabīr, Tah qīq: Maḥ mūd Ar-Raḍ wānī, Edition 1, Qatar National Printing Press , Qatar, 2010.
- Al-' As bahānī, ' Abū Al-farağ ' Alī (356 H./967), Al-' agānī, Tah qīq: ' Abdulkareem Al-' azbāwī, Al-hai' a Al-miṣ riyya Al-' āmma lil Kitāb, Cairo, 1993.
- Al-' As bahānī, ' Abū Bakr Muḥ ammad (270 H./884), Az-zahra, Tah qīq: ' Ibrāhīm As-sāmirrā' ī, Edition 2, Maktabat Al-manar, Jordan, 1985.
- Al-' askarī, Al-Ḥasan ibn ' abdullāh ibn Sahl (395 H./1005), Aş -Ş inā' atain, Tah qīq: ' Alī Muḥ ammad Al-Baḡ ḡ āwī, Muḥ ammad ' Abū Al-Faḍ l, Al-Maktaba Al-' aş riyya, Beirut, 1419 H..
- Al-' As ma' ī, ' Abū Sa' īd (216 H./831), Al-' ibil, Tah qīq: Ḥātim Ad -d āmin, Edition 1, Dār Al-bašā' ir, Damascus, 2003.
- Al-' As ma' ī, ' Abū Sa' īd, Al-' aş ma' iyyāt, Tah qīq: ' Aḥ mad Muḥ ammad Šākir, ' Abdussalām Hārūn, Edition 5 , Dār Ş ādir, Beirut.
- Al-' As ma' ī, ' Abū Sa' īd, Ḥalq Al-' , Tah qīq: Ḥalq Al-' insān, August Häfner, Al-maṭ ba' a Al-kāṭ ūlīkiyya, Beirut, 1903.
- Al-' awtabī, Salama ibn Muslim (512 H./1118), Al-' ibāna fī Al-luġa Al-' arabiyya, Tah qīq: ' Abdulkarīm Ḥalīfa Wa ' aḥ arūn, Ministry of Heritage and Culture, Oman, 1999.
- Al-' Azharī, ' Abū Manṣ ūr Muḥ ammad ibn ' Aḥ mad (370 H./981), Tahdīb Al-luġa, Tah qīq: Muḥ ammad Mur' ib, Dār ' Ih yā' At-turāṭ Al-' arabī, Beirut, 2001.
- Al-Baġdādī, ' abdulqādir, (1093 H./1682), Ḥizānat Al-' adab wa Lubb Lubāb Lisān Al-' arab, Tah qīq: ' Abdussalām Hārūn, Edition 4, Maktabat Al-ḥ āng ī, Cairo, 1997.
- Al-Baġdādī, ' abdulqādir, Šarḥ Šawāhid Al-muġnī, Tah qīq: ' Abdul' azīz Rabāḥ , Edition 2, Dār Al-ma' mūn li At-turāṭ , Damascus, 1989.
- Al-Baġdādī, Muḥ ammad ibn Ḥabīb (245 H./859), Al-Muḥ abbar, Ĝam' iyyat Dā' irat Al-ma' ārif Al-' uṭ māniyya, India, 1942
- Al-Baihaqī, ' Ibrāhim ibn Muḥ ammad (320 H./932), Al-maḥ āsin wa Al-masāwi' , Maṭ ba' at As-sa' āda, Cairo, 1906.

- Al-Bakrī, ‘abdullāh ibn ‘abdil‘ azīz (487 H./1094), Mu‘ ḡ am ma Ista‘ ḡ am min ‘asmā’ Al-bilād wa Al-mawād i‘ , , ‘ āalam Al-kutub, Beirut, 1403 H..
- Al-Bandanīg ī, ’ Abū Bišr Al-yamān (284 H./897), At-taqfiya fī Al-luġa, Taḥ qīq: Ḥalīl Al-‘ aṭ iyya, ’ Ih yā’ At-turāṭ Al-‘ islāmī, Maṭ ba‘ at Al-‘ ānī, Baghdad, 1976.
- Al-Buḥ turī, ’ Abū ‘ ubāda (284 H./898), Ḥamāsat Al-Buḥ turī, Taḥ qīq: Muḥ ammad Ḥuwwar, Edition 1, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage, 2007.
- Al-Fairūz’ ābādī, Maḡ d Ad-dīn Muḥ ammad (817 H./1415), Al-Qāmūs Al-Muḥ īt , Taḥ qīq: Maktab Taḥ qīq At-turāṭ , 8th Edition, *Mu‘ assasat Ar-risāla*, Beirut, 2005.
- Al-Farazdaq, Hammām ibn Ḍālib (114 H./732), Šarḥ Dīwān Al-Farazdaq, Taḥ qīq: ’ īliyya Al-Ḥāwī, Al-kitāb Al-lubnānī, Beirut, 1983.
- Al-Ǧāḥiẓ , ‘ amr ibn Baḥr (255 H./869), Al-Burṣ ān wa Al-‘ urğ ān wa Al-‘ umyān wa Al-ḥ ̄ulān, Taḥ qīq: ’ Abdussalām Hārūn, Edition 1, Dār Al-Ǧīl, Beirut, 1990.
- Al-Ǧāḥiẓ , ‘ amr ibn Baḥr, Al-ḥ ayawān, Edition 2, Dār Al-kutub Al-‘ ilmiyya, Beirut, 1424 H..
- Al-Ǧanawī, Ṭufail Ibn ‘ Awf (13 BH./609), Dīwān Ṭufail Al-Ǧanawī, Taḥ qīq: Ḥassān Falāḥ , 1st Edition, Dār Ṣādir, Beirut, 1997.
- Al-Ǧaṭ afānī, Muzarrid ibn Ḑirār, (10 H./631), Dīwān Al-Muzarrid Al-Ǧaṭ afānī, Taḥ qīq: Ḥalīl Al-‘ aṭ iyya, 1st Edition, Maṭ ba‘ at ‘ As‘ ad, Baghdad, 1962.
- Al-Ǧawharī, ’ Ismā‘ īl ibn Ḥammād (393 H./1003), Aş -ş ih āḥ Tāğ Al-luġa wa ş ih āḥ Al-‘ arabiyya, Taḥ qīq: ’ Ah mad ‘ abdilgafūr ‘ aṭ ṭ ār, Edition 4, Dār Al-‘ ilm lil Malāyīn, Beirut, 1987.
- Al-ġundiğ ānī, Al-‘ aswad (430 H./1038), Farḥ at Al-‘ adīb, Taḥ qīq: Muḥ ammad Sultānī, Edition 1, Dār An-nibrās, Damascus, 1980.
- Al-Haḡ rī, Hārūn Ibn Zakariyyā (300 H./912), At-Ta‘ līqāt wa An-Nawādir, Taḥ qīq: Ḥamad Al-Ǧāṣir, 1st Edition, Dār Al-Yamāma, Riyadh, 1993.
- Al-Ḥamawī, ’ abū ‘ Abdullāh Yāqūt (626 H./1228), Mu‘ ḡ am Al-Buldān, Edition 2, Dār Ṣādir, Beirut, 1995.
- Al-Hamdānī, Ibn Al-ḥ ̄ā’ ik (334 H./945), Ṣ ifat Ǧazīrat Al-‘ arab, Brill Publisher, Leiden, Netherlands, 1884.
- Al-◻ansā’ , Tumād ir bint ‘ Amr (24 H./645), Dīwān Al-◻ansā’ , Taḥ qīq: ’ Ibrāhīm ‘ awaḍ ain, Edition 1, Maṭ ba‘ at As-sa‘ āda, Cairo, 1985.

- Al-Ḥaṭ īb At-tabrīzī, ' abū Zakariyya Yaḥ yā (502 H./1109), Šarḥ Al-Qaṣ ā' id Al-' aṣr, Edition 2, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 1997.
- Al-Ḥaṭ īb At-tabrīzī, ' abū Zakariyya Yaḥ yā (502 H./1109), Šarḥ Dīwān ' antara, Edition 1, Dār Al-Kitāb Al-' arabī, Beirut, 1992.
- Al-Ḥātimī, Muḥ ammad Ibn Al-Ḥasan (388 H./998), Ḥilyat Al-Muḥ ād ara fī Ṣ inā' at Aš-šī' r, Tah qīq: Ĝ a' far Al-kitānī, Dār Ar-rašīd, Ministry of Culture, Iraq, 1979.
- Al-Ḥimyarī, Našwān Ibn Sa' īd (573 H./1177), Šams Al-' ulūm wa Dawā' Kalām Al-' arab min Al-kulūm, Tah qīq: Ḫusain Al-' umarī, Edition 1, Dār Al-Fikr Al-Mu' āṣ ir, Beirut, 1999.
- Al-' Ibādī, ' Adī ibn Zaid (35 BH./58), Dīwān ' Adī ibn Zaid Al-' Ibādī, Tah qīq: Muḥ ammad Al-Mu' aibid, Dār Al-ḡamhūriyya, Baghdad, 1965.
- Al-Ma' arrī, ' Abū Al-' alā' (449 H./1057), Al-lāmi' Al-' azīzī Šarḥ Dīwān Al-Mutanabbī, Tah qīq: Muḥ ammad Sa' īd Al-Mūlawī, 1st Edition, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, Riyadh, 2008.
- Al-Ma' arrī, ' Abū Al-' alā' , Risālit Aş -ş āhil wa Aš-šāg iħ , Tah qīq: ' ā' iša' abdurrah mān, 2nd Edition, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1984.
- Al-Marzubānī, Muḥ ammad Ibn ' umrān (384 H./994), Al-Muwaššah fī M' āħi Al-' ulamā' ' alā Aš-šu' arā' , Tah qīq: Muḥ ammad Šams Ad-dīn, 1st Edition, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 1995.
- Al-Marzūqī, ' Aħ mad ibn Muḥ ammad (421 H./1030), Šarḥ Dīwān Al-Ḥamāsa lī ' Abī Tammām, Maṭ ba' at laġ nat At-ta' līf wa At-targħ ama, Cairo, 1951.
- Al-Māwardī, ' Alī ibn Muḥ ammad (450 H./ 1058), Al-' amṭ āl wa Al-Ḥikam, Tah qīq: Fu' ād ' abdulmin' im, 1st Edition, Dār Al-waṭ an, Riyadh, 1999.
- Al-Mubarrid, Muḥ ammad ibn yazīd (286H/ 899), Al-Kāmil fī Al-lugā wa Al-' adab, Tah qīq: Muḥ ammad ' Abū Al-Fadl, 3th Edition, Dār Al-Fikr, Cairo, 1997.
- Al-Muhalhil ibn Rabī' a, ' Adī ibn Rabī' a (94 BH./ 531), Dīwān Al-Muhalhil ibn Rabī' a, Tah qīq: ' Anṭ wān Al-Qawwāl, 1st Edition, Dār Al-Ġil, Beirut, 1995.

- Al-Muṣ ta' s imī, Muḥ ammad Ibn ' Āidmar (710 H./1310), Ad-Dur Al-Farīd wa bait Al-Qaṣ īd, Taḥ qīq: Kāmil Al-Ğ būrī, 1st Edition, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 2015.
- Al-Naḡ ḡ ār, ' izz Ad-dīn Al-Badawī (2020), At-Ta' rīf wa An-naqd, *Journal of the Arabic Language Academy of Damascus*, Vol. 62, Issue 2, Damascus, 1988.
- Al-Qād ī ' Ayyād , ' Abū Al-Faḍl (544 H./1149), Mašāriq Al-' anwār ' alā Ṣ ih āh Al-' āt ār, Al-Maktaba Al-' atīqa
- Al-Qālī, ' Abū ' Alī ' Ismā' īl Ibn Al-Qāsim (356 H./967), Ɖail Al-' amālī wa An-nawādir, Al-hai' a Al-miṣ riyya Al-' āmma lil Kitāb, Cairo, 1976.
- Al-Qurašī, Az-zubair ibn Bakkār (256 H./870), Al-' ah bār Al-muwaffaqiyyāt, Taḥ qīq: Sāmī Al-' ānī, 2nd Edition, ' ālam Al-kutub Beirut, 1996.
- Al-Qurašī, Muḥ ammad ibn ' Abī Al-Ḩaṭ t āb (170 H./876), Ğamharat ' aš' ār Al-' arab fī Al-ğ āhiliyya wa Al-' islām, Taḥ qīq: ' Alī Muḥ ammad Al-Baḡ ḡ āwī, Muḥ ammad ' Abū Al-Faḍl, Nahḍat Miṣ r, Cairo.
- Al-Yazīdī, Muḥ ammad ibn Al-' abbās (310 H./922), Al-' Amālī, 1st Edition, Maḡ lis Dā' irat Al-ma' ārif Al-' ut māniyya, India, 1948.
- An-Nābiġa Aḍ -Dubyānī, Ziyād ibn Mu' āwiya (18 BH./605), Dīwān An-Nābiġa Aḍ -Dubyānī, Taḥ qīq: Muḥ ammad ' Abū Al-Faḍl ,2nd Edition, Dār Al-ma' ārif, Cairo.
- An-Nābiġa Aḍ -Dubyānī, Ziyād ibn Mu' āwiya, Dīwān An-Nābiġa Aḍ -Dubyānī bī Tamāmih, Taḥ qīq: Šukrī Faiṣ al, Dār Al-fikr, Beirut, 1968.
- Ar-Rāzī, Zain Ad-Dīn (666 H./1268), Muḥ tār Aş -s ih āh , Taḥ qīq: Yūsuf Aš-šaiḥ , 5th Edition, Al-maktaba Al-' aş riyya, Beirut, 1999.
- Aş -s afadī, Ṣ alāh Ad-dīn (764 H./1362), Al-Wāfi bilwafayāt, Taḥ qīq: ' Ah mad Al-' arnā' ūt , Turkī Muṣ t afā, 1st Edition, Dār ' Ih yā' At-turāt Al-' arabī, Beirut.
- Aş -s ağānī, Al-Ḥasan Ibn Muḥ ammad (650 H./ 1252), At-takmila wa Ad -dail wa Aş -s ila, Taḥ qīq: ' Abdul' alīm Aṭ -t ah āwī, n. Edition, Dār Al-kutub, Cairo, 1970.
- Aş -s ağānī, Al-Ḥasan Ibn Muḥ ammad, Al-' ubāb Az-zāḥ ir wa Al-lubāb Al-fāḥ ir, Taḥ qīq: Muḥ ammad ' āl Yāseen, 1st Edition, Dār Ar-rašīd, Baghdad, 1979.

- Aš-šaibānī, ' Abū ' Amr ' Ish̄ āq Ibn Mirār (206 H./821), Kitāb Al-Ğīm, Tah qīq: ' Ibrāhīm Al-' abyārī, Al-hai' a Al-' āmma lī šu' ūn Al-maṭ ābi', Cairo, 1974.
- Aš-šaibānī, ' Abū ' Amr ' Ish̄ āq Ibn Mirār, Šarḥ Al-mu' allaqāt At-tis', Tah qīq: ' Abdulmağ īd Hammū, 1<sup>st</sup> Editon, Mu' assasat Al-' a' lamī, Beirut, 2001.
- As-Sakkākī, Yūsuf Ibn ' abī Bakr (626 H./1229), Miftāh Al' ulūm, Tah qīq: Na' īm Zarzūr, 2nd Edition, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 1987.
- As-Samīn Al-Halabī, Šihāb Ad-Dīn ' Aḥmad ibn Yūsuf (756 H./1355), Ad-Dur Al-Maṣ ūn fī ' ulūm Al-kitāb Al-Maknūn, Tah qīq: ' Aḥmad Al-Harrāt , n. Edition, Dār Al-Qalam, Damascus.
- Aš-Šāyi', Nadā, Mu' ḡ am Luğat dawāwīn Al-mu' allaqāt Al-' aṣr, 1st Edition, Lubnān Nāṣirūn, Beirut, 1993.
- Aš-Šimšāt ī, ' Abū Al-Ḥasan ' Alī ibn Moḥammad (377 H./987), Al-' anwār wa Maḥāsin Al-' aṣ' ār, Tah qīq: As-Sayyid Muḥammad Yūsuf, *Kuwait Government Press*, 1977.
- As-Sirrī Ar-Raffā', ' abū Al-Ḥasan ibn ' Aḥmad (362 H./972), Al-Muḥibb wa Al-Maḥibbūb wa Al-Maṣrūb, Tah qīq: Miṣ bāḥ Ḍalāwanğ ī, Arab Academy of Damascus, Damascus, 1986.
- As-Sukkarī, ' Abū Sa' īd Al-Ḥasan ibn Al-Husian (275 H./888), Šarḥ Dīwān Ka' b ibn Zuhair, 3th Edition, Dār Al-Kutub wa Al-wāṭ ā' iq Al-qawmiyya, Cairo, 2002.
- As-Suyūtī, Ḡalāl Ad-Dīn (911 H./1505), Šarḥ Šawāhid Al-Muġnī, Laḡ nat At-Turāṭ Al-' arabī, 1966.
- ' At -t a' ālibī, ' Abū Maṇṣūr (429 H./1038), Al-muntahab fī Maḥāsin ' aṣ' ār A-' arab, Tah qīq: ' ădil Sulaimān Ğamāl, Edition 2, Maktabat Al-ḥāfiẓ ī, Cairo, 1427 H..
- ' At -t a' ālibī, ' Abū Maṇṣūr, T̄imār Al-qulūb fī Al-muḍāf wa Al-mansūb, Tah qīq: Muḥammad ' Abū Al-Faḍl, Edition 1, Al-Maktaba Al-' aṣriyya, Beirut, 2003.
- At -Tā' ī, Ḥātim (45 BH./575), Dīwān Šī'r Ḥātim At -Tā' ī, Tah qīq: ' ădil Sulaimān Ğamāl, Maṭba' at Al-madānī, Cairo, 1981.
- Az-Zabīdī, Murtadā (1205 H./1307), Tāḡ Al' arūs, Tah qīq: ' Abdulkarīm Al-' azbāwī, *Kuwait Government Press*, Kuwait, 1983.

- Az-zaḡ ḡ āḡ , ' Abū ' Ish̄ āq (311 H./923), Ma' ānī Al-Qurān wa ' i' rābuḥ, Taḥ qīq: ' abduljalīl Šalabī, 1st Edition, ' ālam Al-kutub Beirut, 1988.
- Az-zamah̄ šarī, ' Abū Al-Qāsim Ĝārullāh (538 H./1144), ' asās Al-Balāḡa, Taḥ qīq: Muḥammad Bāsil ' uyūn, 1st Edition, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 1998.
- Az-Zamah̄ šarī, ' Abū Al-Qāsim Ĝārullāh, Al-mufaṣṣal fī Ṣan' at Al-' i' rāb, Taḥ qīq: ' alī bū Milh̄ im, 1st Edition, Maktabat Al-hilāl, Beirut, 1993.
- Az-Zamah̄ šarī, ' Abū Al-Qāsim Ĝārullāh, Al-mustaqqṣ ā fī ' amṭ al Al-' arab, n. Edition, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 1987.
- Az-Zawzanī, Ḥusain Ibn ' Ah̄ mad (486 H./1093), Al-Mu' allaqāt As-Sab', Taḥ qīq: Muḥammad Mur'ib, 1st Edition Dār ' Ih̄ yā' At-turāṭ Al-' arabī, Beirut, 2002.
- Dozy, R. (1883), Takmilat Al-Ma'āḡ im Al-' arabiyya, Dār Ar-rašīd, Ministry of Culture and Communication of Iraq, Iraq, 1980.
- Dū Ar-rumma, Ğailān Ibn ' uqba (117 H./735), Dīwān dī Ar-Rumma, Taḥ qīq: ' abdulquddūs ' Abū Ṣāliḥ, n. Edition, Mu'assasat Ar-risāla, Beirut, 1993.
- Ǧarīr Ibn ' atīyya (110 H./728), Diwān Ǧarīr, Taḥ qīq: Muāmmad ' amīn Ṭāha, Edition 3, Dār Al-ma'ārif, Cairo, 1986.
- Ḩassān Ibn Ṭābit, (54 H./673), Dīwān Ḥassān Ibn Ṭābit, Taḥ qīq: Walīd ' arafāt, Dār Ṣādir, Beirut, 2006.
- Ḩassān Ibn Ṭābit, Taḥ qīq: Sayyid Ḥanafī, Edition 2, Dār Al-ma'ārif, Cairo, 1983.
- Ibn ' abī ' awn, ' abū ' ish̄ āq ' ibrāhim Ibn Muḥammad (322 H./934), Kitāb At-tašbīhāt, Taṣḥīḥ: Muḥammad ' abd Almu'īn ḥān, Maṭba' at ḡāmi' at Cambridge, 1950.
- Ibn ' abī Ḥāzim (22 BH./601), Dīwān Biṣr ibn ' abī Ḥāzim, Taḥ qīq: ' izzat Ḥasan, Dār ' Ih̄ yā' At-turāṭ Al-qadīm, Beirut, 1960.
- Ibn a'far, Qudāma (337 H./948), Naqd Aš-šī'r, 2nd Edition, Maṭba' at Al-' ḡawā'ib, Quṣṭanṭīnīyya, 1302 H..
- Ibn Al-' Abd, Ṭarāfa (60 BH./564), Dīwān Ṭarāfa ibn Al-' Abd, Taḥ qīq: As-Sayyid Muḥammad Yūsuf, Kuwait Government Press, 1977.
- Ibn Al-' ḡawzī, ' abū Al-faraḡ Ĝamal Ad-dīn (597 H./1201), Al-Muntaẓam fī tārīḥ al-' umam wa at-tārīḥ, Taḥ qīq: Muḥammad ' atā, Muṣṭafā ' atā, 1st Edition, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 1992.

Ibn Al-Ǧawzī, Šams Ad-dīn (654 H./1256), Mir' āt Az-zamān fī Tawārīḥ Al-'ālāmiyya, Tahqīq Muḥammad ibn Muḥammad ar-Risāla, 1st Edition Dār Ar-risāla Al-ālāmiyya, Damascus, 2013.

Ibn Al-Ḥašram, Hudba (50 H./670), Dīwān Hudba ibn Al-Ḥašram, Tahqīq Yahyā Al-Ǧubūrī, 2nd Edition, Dār Al-Qalam, Kuwait, 1986.

Ibn Al-mu' taz, 'abū Al-abbās abdullāh ibn Muḥammad (296 H./909), Al-Badī', 1st Edition, Dār Al-Ǧīl, Beirut, 1990.

Ibn Al-qatṭ ṭāṣ -ṣiqillī, 'abū Al-qāsim alī ibn Ḥaḍīr al-Fārisī (515 H./1121), Kitāb Al-'afāl, 1st Edition, 'Ālam Al-kutub, Beirut, 1983.

Ibn 'asākir, 'abū Al-qāsim alī (571 H./1176), Tārīḥ Dimašq, Tahqīq 'Amr ibn ḡarāma Al-amrawiyy, Dār Al-fikr, Dimašq, 1995.

Ibn 'asfūr, 'abū 'alī ibn Ma'ān (669 H./1271), Ṣarḥ Ḥumāl az-zāg ḡāgī, Tahqīq Fawwāz Aš-ṣāfi'ī, Edition 1, Dār Al-kutub Al-ilmiyya, Beirut, 1998.

Ibn Aṣ-ṣimma, Duraid (8 H./630), Dīwān Duraid Ibn Aṣ-ṣimma Al-Ǧušamī, Tahqīq Muḥammad Ḥair Al-Biqā'ī, Dār Qutaiba, Damascus, 1981.

Ibn Aṣ-ṣimma, Duraid (8 H./630), Dīwān Duraid Ibn Aṣ-ṣimma, Tahqīq 'Umar abd Ar-rasūl, Dār Al-mārif, Cairo, 1985.

Ibn Fāris, 'abū Al-ḥusain ahmad (395 H./1004), Maqāyīs Al-luġa, Tahqīq abd as-salām Hārūn, Edition 1, Dār Al-fikr, Damascus, 1979.

Ibn Fāris, 'abū Al-ḥusain ahmad (395 H./1004), Muġħ mal Al-luġa, Tahqīq Zuhair abd Al-muħsin, Edition 2, Mu'assasat Ar-risāla, Beirut, 1986.

Ibn Ḥaḍīr Al-Baghdādī, Muḥammad ibn Ḥabīb (245 H./859), Asmā' Al-muqtalīn min Al-ašrāf fī Al-ḡāliyya wa Al-islām, Tahqīq Sayyid Kasrawī, Edition 1, Dār Al-kutub Al-ilmiyya, Beirut, 2001.

Ibn Manzūr, 'abū Al-Faḍl Muāmmad Makram (711 H./1311), Lisān Al-arab, Dār Ḳādir, Beirut.

Ibn Manzūr, 'abū Al-Faḍl Muāmmad Makram, Muħtarr Al-agħānī, Tahqīq iibrāhīm Al-abyārī, Ad-dār Al-miṣriyya li at-ta' līf wa At-tarġama, Cairo, 1965.

Ibn Manzūr, 'abū Al-Faḍl Muāmmad Makram, Muħtaġi ar-tārīħ Dimašq, Tahqīq Rawḥiyya An-nahha, Edition 1, Dār Al-fikr, Damascus, 1984.

- Ibn Munqid , ' Usāma (584 H./1188), Al-Manāzil wa Ad-diyār, Edition 1, Al-maktab Al- ' islāmī li aṭ -ṭ ibā' a wa an-našr, Damascus, 1965.
- Ibn Qutaibā, ' abū Muḥammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), Al-ma' ānī Al-kabīr fī ' abyāt Al-ma' ānī, Tahqīq: Muḥammad Sālim, Edition 1, Dār Al-kutub Al- ' ilmiyya, Beirut, 1984.
- Ibn Qutaibā, ' abū Muḥammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), ' arīb Al-h adīth, Tahqīq: ' abdullāh Al-ğ būrī, Edition 1, Maṭba' at Al- ' ānī, Baghdad, 1397 H.
- Ibn Qutaibā, ' abū Muḥammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), Aš-šī' r wa Aš-šū' arā' , Tahqīq: ' ahmad Muḥammad šākir, Edition 2, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1979.
- Ibn Qutaibā, ' abū Muḥammad ' abdullāh ibn Muslim (276 H./889), ' uyūn Al- ' ah bār, Edition 1, Dār Al-kutub Al-miṣriyya, Egypt, 1925.
- Ibn Rabī' a, Labīd (41 H./661), Dīwān Labīd Ibn Rabī' a Bi Šarḥ , Aṭ -ṭ ūsī, Dār Al-kitāb Al- ' arabī, Beirut, 1993.
- Ibn Rabī' a, Labīd, Šarḥ Dīwān Labīd Ibn Rabī' a, Tahqīq: ' Ih sān ' abbās, n. Edition, Kuwait Government Press, Ministry of Communication, Kuwait, 1962.
- Ibn Rabī' a, Labīd, Dīwān Labīd Ibn Rabī' a, n. Edition, Dār Šādir, Beirut.
- Ibn Rašīq Al-Qairawānī, ' abū ' alī Al-h asan (463 H./1071), Al- ' umda fī mahā āsin aš-šī' r wa ' ādābih, Tahqīq: Muḥammad ' abd al-h amīd, 5th ed , Dār Al-Ğīl, Beirut, 1981.
- Ibn Šabba, ' abū Zaid ' umar (262 H./876), ' ahmad bār Al-madīna Al-munawwara, Tahqīq: ' abdullah ibn Muāmmad, Edition 1, Dār Al- ' ulayyān, Saudi Arabia, 1990.
- Ibn Sa'īd Al-Andalusiyyi, ' abū Al-h asan ' alī ibn mūsā (463 H./1071), Našwatu aṭ -ṭ arab fī tārīh i ḡ āhiliyyati al- ' arab, Tahqīq: Naṣrat ' abd ar-raḥmān Mānī, Maktabat Al- ' aqṣā.
- Ibn Sallām Al-Ğumāḥī, ' abū ' abd allāh Muḥammad (231 H./846), Tabaqāt fuhūl aš-šū' arā' , Tahqīq: Maḥmūd Muḥammad šākir, Dār Al-madānī, Judda.
- Ibn Sallām, ' abū ' ubaid Al-qāsim (224 H./838), Al- ' amṭāl, Tahqīq: ' abd Al-ma' īd Qaṭāmīsh, Edition 1, Dār Al-ma' mūn lit-turāt , 1980.
- Ibn Sīda, ' abū Al-h asan ' alī ibn ' ismā' īl (458 H./1066), Al-Muḥkam wa Al-muḥkīt Al- ' a' z am, Tahqīq: ' abd Al-h amīd Hindāwī, Edition 1, Dār Al-kutub Al- ' ilmiyya, Beirut, 2000.

- Ibn Sīda, ' abū Al-ḥ asan ' alī ibn ' ismā' īl (458 H./1066), Al-Muḥ kam wa Al-muḥ īt̄ Al-' a' z am, Tah qīq: Ḥalīl ' ibrāhim Ġaffāl, Edition 1, Dār ' ih yā' at-turāṭ Al-' arabī, Beirut, 1996.
- Ibn ' Ubaida, Ma' mar ibn Al-Muṭ anna, (209 H./824), ' Kitāb Al-Ḥail, Edition 1, Dār irat Al-Ma' ārif Al-' uṭ maniyya, India, 1358 H..
- Ibn Ya' īš, ' abū Al-Baqā' , (643 H./1245), Šārh Al-mufaṣ ṣ āl, Taqdīm: ' imīl Ya' qūb, Edition 1, Dār Al-kutub Al-' ilmiyya, Beirut, 2001.
- Kurā' An-Naml, ' Alī ibn Al-Ḥasan Al-Hunā' ī (309 H./ 921), Al-Muntaḥ ab min Ḡarīb Kalām Al-' arab, Tah qīq: Muḥ ammad Al-' umarī, 1st Edition, The Institute Of Scientific Research And Revival Of Islamic Heritage Umm Al-Qura University, 1989.
- Rid ā ' Ah mad (1953), Mu' ġ am Matn Al-luġa, Dār Maktabat Al-ḥ ayā, Beirut, 1959.
- Šīh ū, Luwīs (1927), ' Anīs Al-Ğ ulasā' fī Šarḥ Dīwān Al-Ḥansā' , 1st Edition, Al-Maṭ ba' a Al-Kāṭ ūlīkiyya, Beirut, 1895.
- Šīh ū, Luwīs, Šu' arā' An-naṣ rāniyya Qabl Al-' islām, 4th Edition, Dār Al-Mašriq, Beirut, 1991.
- T a' lab, ' Abū Al-' abbās (291 H./904), Dīwān Al-ḥ ansā' , Tah qīq: ' Anwar' Abū Suwailim, Edition 1, Dār ' ammār, Jordan, 1988.
- T a' lab, ' Abū Al-' abbās, Mağ ālis T a' lab, Tah qīq: ' Abdussalām Hārūn, Edition 2, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1960.
- ' Umar, ' Ah mad Muḥ tār (2003), Mu' ġ am Al-luġa Al-' arabiyya Al-mu' āṣ ira, 1st Edition, ' ālam Al-kutub, Cairo, 2008.
- Umru' Al-Qais, Ğ unduh ibn Ḥuḡ r (80 BH./545), Dīwān Imr' i Al-Qais, Dār Š ādir, Beirut.
- Umru' Al-Qais, Ğ unduh ibn Ḥuḡ r, Dīwān Imr' i Al-Qais, Tah qīq: Muḥ ammad ' Abū Al-Fadl, Edition 5, Dār Al-ma' ārif, Cairo, 1990.

## الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (فاعل): الحقيقة والمشكلة

د. خلف عايد إبراهيم الجرادات \*

تاریخ قبول البحث: ٩/٣/٢٠٢١ م. تاریخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/٧/٢٠ م.

### ملخص

يدرس هذا البحث المعاني الصرفية للصيغة الفعلية (فاعل) في اللغة العربية، ساعياً إلى الكشف عن دلالتها الأساسية الوحيدة، وقد تبيّن أنها مطاولة الفعل وامتداده، وهي دلالة صرفية وحيدة لها، وما الدلالات الأخرى التي ذكرها القدماء والمحدثون إلّا فروعًا لتلك الدلالة، متبعة بها، أو تعود في أساسها إليها.

ومشكلة الدراسة هي تعريف اللغويين المعاني الصرفية، وتكتيرها لهذه الصيغة، من غير ما حدود واضحة بينها، مع أنها لا تحتمل – فيما أرى – إلّا معنى رئيساً واحداً، هو ما أشرتُ إليه، وهذا التعدد يؤدي إلى تداخل الأمثلة بين تلك المعاني، زيادةً على أنه يوجّه الأمثلة إلى غير دلالتها الصرفية الحقيقية، كحملها على معنى المشاركة، وهي لا تحتمل ذلك، ويزيد من لبس المعنى المراد من أمثلة الصيغة في كثير من النصوص.

وقد نهجتُ في الدراسة المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن دلالة الصيغة الحقيقية، في إطار منهج تاريخي تبعت فيه جهود القدماء والمحدثين؛ لأكشف عن مراحل تطور المعنى الصرفية نظريًا، وتشعباته عندهم.

**الكلمات الدالة:** الصرف، الدلالة، الصيغة، (فاعل)، الفعل المزید.

\* قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة مؤتة، الأردن.  
حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

## The Interpretation of Verbal Form (Faa'ala): Reality and Challenges

**Dr. Khalaf Aied Ibrahim Al-Jaradat**

### Abstract

The study investigates the interpretation of the verbal form (faa'ala) in Arabic language. The study shows that this verbal form has one and only one interpretation which is the extension of the meaning of the verb that it derives from. The study also shows that the other interpretations of the active participle that were discussed by other ancient and contemporary scholars fall under the basic interpretation of extension of the meaning of the verb.

The study addresses the problem that linguists multiply the morphological meanings of the verbal form (faa'ala) although it bears - as far as I see - only one interpretation, which is what I referred to above. This multiplicity leads to an overlap of examples carried on each meaning, without clear boundaries between the meanings. In addition, this multiplicity of meaning directs the examples to meanings that are far from their true morphological meaning. This increases the confusion of the intended meaning of the examples in many texts, such as imposing them on the meaning of participation which they do not tolerate.

The study used the descriptive analytical methodology to reveal the meaning of the verbal form (faa'ala), within the framework of a historical approach in which I followed the efforts of the ancient and contemporary linguists to reveal the stages of development of the morphological meaning of the form.

**Keywords:** Morphology, Semantics, Morphological form, (Faa'ala), Non-bare verbs

مقدمة:

يتناول هذا البحث معاني الصيغة الفعلية المزيدة (فاعل) من حيث الكشف عن دلالتها الصرفية الأساسية من بينها، وتبين أنّها مطاولة الفعل وامتداده، وأعني بالمطاولة أنّ إنجاز الفعل يستطيع ويمتدّ نسبياً، قياساً بالفعل المجرّد، وما معنى المشاركة الذي ارتبط بالصيغة من لدن سببويه إلى اليوم إلى فرع لهذا المعنى الأساسي الذي ذكرتُ؛ لأنّ معنى المشاركة لم ينترض كل أمثلة الصيغة، أمّا معنى المطاولة فلا يندرّ عنده مثل من أمثلتها؛ فيستوعب المشاركة، وكلّ المعاني الأخرى التي ذكروها، ولا ينفيها، لكنه يضعها الموضع الصحيح، فهي فروع له، وتؤول إليه.

وقد جاء هذا البحث ضمن سلسلة من الأبحاث التي تناولتُ فيها بعضَ الصيغ الفعلية المزديدة من حيث الكشف عن معناها الأساسيّ، وردّ سائر معاني الصيغة إليه، خلافاً لتعديد معاني الصيغ السائد في التراث النحو-الصرفـيـ، وهو لا يرفض تلك المعاني من حيث هي استعمالات متداولة للصيغة، لكنه لا يراها دلالات صرفية أساسية؛ لأنّ الصيغة الصرفية معقودة لدلالة واحدة تتسعّ لكلّ أمثلتها واستعمالاتها. ويطرح البحث مجموعة من الأسئلة سعياً للإجابة عنها، وهي

- هل كانت المشاركة حقاً هي المعنى الرئيس لصيغة (فاعل) كما ذهبوا؟
- هل كانت المعاني الصرفية التي ذكرها القدماء والمحدثون لصيغة (فاعل) معانٍ صرفيةً حقيقةً، أم اختلط فيها المعنى الصرفـيـ الجوهرـيـ بالمعنى الاستعمالي التداولـيـ، وبالمعنى المعجمـيـ أحياناً؟
- هل تحتمل الصيغة كلّ تلك المعاني على أنّها معانٍ صرفية لها؟
- كيف يمكن فصل معانيها من التداخل مع معاني الصيغ الأخرى؟
- كيف يمكن فصل أمثلتها من التداخل فيما بين معانيها التي ذكروها؟

وتأتي أهمية هذه الدراسة من أنّها تحرّر الدلالة الصرفية من غيرها من معانٍ معجمـيـة أو استعماليـةـ، وتجعل للصيغة دلالةً واحدةً رئيسـةـ، وهو ما يمنع تكرار الدلالة ذاتـهاـ في الصيغ الأخرى، كما لا يجعل أمثلة الصيغة عائمة بين معانيها المذكورة؛ إذ لا حدود واضحة تمنع تكرار الأمثلة وتقلـلـها بينـهاـ، كما أنّ ضبط معنى الصيغة بمعنى واحدـ رئيسـ يلغـيـ الترافقـ بينـ الصيغـ منـ حيثـ معانـهاـ

الصرفي؛ فالترادف المشار إليه بين الصيغ، أو بينها وبين المجرد فيه إغفال وإهمال لمعانٍ لطيفة دقيقة تضمنتها الأبنية الصرفية للصيغ، وهي سمة فريدة من سمات العربية.

لقد تتبع معاني الصيغة عند القدماء والمحدثين بمنهج وصفيٌّ تحليليٌّ يحكمه الإطار التاريخي وناقشت محلًاً تلك المعاني، سعيًاً للكشف عن الدالة الصرفية الأساسية لها، وتبيّن لي أنَّ دالة الصيغة هي ما ذكرت، وقد انقادت لها كلَّ المعاني الأخرى انقياداً طيباً سهلاً، لا تكُلُّ فيه، وهو معنى لم يغفله بعض القدماء، لكنَّهم لم يروه معنىًّا أساسياً للصيغة، فقيدوه ببعض أمثلته، وأول من ذكره فيما علمتُ ابن عقيل، ثمَّ تناشرت الإشارات إليه.

وقد عرضتُ أمثلة تطبيقية تبَدَّلت من خلالها المشكلة الناجمة عن حَمْلِها على معنى المشاركة، وبيَّنت قرب مأخذها على المعنى الأساسي الذي ذكرته، وعدم اضطرارنا معه إلى التكليف والتأنويل.

وكانت عمدي في البحث المصنفات النحوية والصرفية القديمة، والدراسات الصرفية الحديثة وإن كان أغلبها متابعاً ومقلداً للقديم، وقد أفادت من تطبيقات الدالة في تفاسير القرآن الكريم، ولم أُفِدُ كثيراً من المعاجم اللغوية في هذا المضمون؛ لأنَّها لم تَفِ الدلالات الصرفية حقها، فالمعجمات تابعت الصرفيين في معاني الصيغ، والمرادفة بينها دلاليَاً.

والدراسات الصرفية الحديثة كثيرة، وكثيرٌ منها وقف عند الصيغة ودلائلها، لكنَّني لم أجده من سلكها هذا المسلك إلَّا ما ندر، من حيث تحقيق الدالة الصرفية، والكشف عن الدالة الأساسية للصيغة، وقصْرُها عليها. وقد فصلتُ ذلك في أثناء البحث، ولم أجده منها ما يمكن عَدُّه دراسة سابقة لهذا البحث إلا دراستين، أولهما: وقفة إبراهيم البازجي عند صيغة (فاعل) من خلال مقالة في مجلة البيان، عنوانها (اللغة والعصر)، حيث لم يرتضِ جُهود السابقين في تحرير دلالات بعض الصيغ المزيدة ومنها (فاعل)، وطرحَ آراء جديدة في دلالتها، وإن لم يذهب إلى الكشف عن الدالة الصرفية الأساسية لها، كما هو شأن هذا البحث، وقد فصلتُ القولَ في محاولته في موضوعه من البحث.

والثانية: دراسة استقللت بصيغة (فاعل)، وعنوانها: صيغة (فاعل) - دراسة لغوية<sup>(١)</sup>، تناولت فيها صاحبُتها الصيغة الاسمية والفعلية من كل جوانبها، واستقصت أمثلتها، وفي فصل دلالة الصيغة الفعلية - وهو الفصل الذي يتقاطع مع بحثي هذا- لم تقدم جديداً يذكر، واستعرضت ما جاء عند القدماء، وقد اضطرب استنتاجها بعض المعاني من عبارات القدماء، بل إنها زادت بعض المعاني كالتعدية، والمُجراة، والمطاوعة، وفرّعتْ معنى المُغالبة إلى: المُبارة والمنافسة، والمُداورة، والمُدافعة. وهو ما زاد معاني الصيغة اضطراباً وتداخلاً وتكتيراً لا طائل تحته.

### القدماء ومعاني (فاعل):

أول من وقفَ عند معاني (فاعل) هو سيبويه عندما ذكرَ معاني الصيغ الصرفية في كتابه، فقال في (فاعل): «قد كان من غيرك إلَّا مثل ما كان منك إلَّا، حين قلت فاعلْتُه، ومثل ذلك: ضاربْتُه، وفارقتُه، وكارمْتُه، وعازرتُه، وخاصمتُه»<sup>(٢)</sup>.

وهذا هو المعنى الأول الذي ذكره للصيغة، وهو معنى المشاركة في عبارة من ثلاثة من القدماء والمحدثين، وتردد في مصنفاته على أنه المعنى الرئيس لهذه الصيغة. وقد كان لعبارته أثرٌ في أغلب من جاء بعده من حيث ربط الصيغة بهذه الدلالة الصرفية؛ فالمبرد ينقل عبارته المفيدة لمعنى المشاركة فيها، أي إن الفعل من اثنين أو أكثر<sup>(٣)</sup>، وابن السراج يعزّز معنى المشاركة فيها، وأنّها لتساوي فاعلين في فعل<sup>(٤)</sup>. ثم تتسع دائرة الحديث قليلاً عن معنى المشاركة المتأصل - كما يرونـه- فيها، وذلك من

(١) الحسيني، فوزية سليمان، صيغة فاعل- دراسة لغوية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.

(٢) سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان(١٨٠هـ، ٧٩٦م) الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٨، ج ٤، ص ٦٨.

(٣) انظر: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد(٥٢٨٥هـ، ١٩٨٥م)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٧٢.

(٤) انظر: ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل(٩٢٨هـ، ٣١٦م)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ج ٣، ص ١١٩.

جهة بسطه، وتذليل العقبات التي تعرّضه، دون التعرّض لمناقشته أو معارضته<sup>(١)</sup>، فقد ذهب ابن مالك إلى توضيح معنى المشاركة بأنّه اقتسام الفاعلية والمفعولية لفظاً، والاشتراك فيها معنى، فحين يقال: ضارب زيداً عمراً، فإنّ زيداً فاعل لفظاً، وعمراً مفعول به لفظاً، وفي الوقت ذاته فإنّ زيداً مفعول به معنى، وعمراً فاعل معنى<sup>(٢)</sup>. وتابعه الصبان معززاً الأمر بقوله: ليس أحدهما أولى من الآخر بالرفع ولا بالنصب<sup>(٣)</sup>.

ويتبين من هذا أنّ القدماء يرون المشاركة معنى أصلياً في هذه الصيغة بلا منازع، ولكنّ أخالفهم في ذلك لأسباب؛ منها: أنّ إسناد الصيغة إلى فاعل، وتعديها إلى مفعول في الم التعدي من أمثلتها؛ يبعد تصوّر اشتراكهما في الفعل، وهي المسألة التي أحسّ بعض النحاة بإشكالها، فجعل الفاعل مفعولاً في المعنى، والمفعول فاعلاً في المعنى أيضاً، كما تقدّم عند ابن مالك آنفاً، ولو أرادت اللغة محض المشاركة بين الفاعل والمفعول في الصيغة لما عدّمت وسيلة تركيبية لذلك، وذلك كما جرى في صيغة (تفاعل)؛ إذ عطفت أحد الأسمين على الآخر، نحو: (تقائل زيد وعمرو)، فتساويا مشاركة، ولم تعين أحدهما فاعلاً، والآخر مفعولاً كما هو الحال في (فاعل)<sup>(٤)</sup>، وهذا يدحض قوّة معنى المشاركة الذي رأوه في فاعل، ولا يجعل فاعلها بمنزلة مفعولها فيه. زيادة على أنّ معنى المشاركة المذكور ليس على سمة واحد في أغلب أمثلتها؛ فهو ظاهر في بعضها، وغير ظاهر في بعض، ولو نظرنا في أمثلة (فاعل) التي وردت في القرآن الكريم، ووجهتها التفاسير وكتب اللغة على معنى المشاركة، وهي: (بائع، وجادل، وجاور، وجاهد حاج، وحاد، وحارب، وحاور، وخاطب، وخلط، وسابق، وساهم،

(١) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو، ج١، ص١٧٠. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (١٠٠١ـ١٣٩٢م)، المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله الأمين، الطبعة الأولى، إدارة إحياء التراث القديم، القاهرة، ١٩٥٤م. ج١، ص٩٢.

(٢) انظر: ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله (١٢٧٣ـ٥٦٧٢م) شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، ط١، دار هجر، القاهرة ١٩٩٠م، ج٣، ص٤٥٣. ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف (١٣٧٦ـ٥٧٧٨م)، شرح التسهيل المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد علي فاخر وأخرين، ط١، دار السلام، مصر، ٢٠٠٧م، ج٨، ص٣٧٥٤. ٣٧٥٤.

(٣) انظر: الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (١٢٠٦ـ١٧٩١م)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لـ«الغافية» ابن مالك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م. ج٣، ص٩٨.

(٤) انظر: الأسترابادي، رضي الدين محمد بن الحسن (١٢٨٧ـ٥٦٨٦م)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م. ج١، ص١٠٢.

وشاركَ، وشاقَّ، وشادَّ، وصاحبَ، وضاهيَ، وعاديَ، وعاشرَ، وعاحدَ، وفارقَ، وقاتلَ، وكاتبَ، وماريَ، وناجيَ، ونازعَ، وواشقَ، وواحدَ، وواعدَ<sup>(١)</sup> ، ثم قسناها على معنى المشاركة لتبين فيها شدة التباین، والاختلاف من حيث ظهور المعنى وعدم ظهوره فيها ؛ إذ لا يخفى أن الفعل صادر من طرف واحد في مثل: جاحدَ، وحاربَ، وخاطبَ، وعاديَ، وعقبَ، وغادرَ، ولامسَ، ونحوها، يؤيد ذلك اختلاف أقوال المفسرين فيها، من حيث المشاركة وعدمها، واستظهار من ينفي المشاركة بالسياق القرآني الذي جاءت فيه كما سيأتي.

وحينما سلم كثير من القدماء بمعنى المشاركة جعل يسوّغه في مقامات خطابية لا تستدعيه، فالسهيلي يبيّن أن الفعل (عاينته) جاء على فاعلته؛ لأنّه يتضمّن معنى قابلته؛ لأنّ الرؤية لا تكون عادة إلّا مع مقابلة<sup>(٢)</sup> ، وهو أمر لم أجده ما يسنه في المعاجم التي ذكرت معناه<sup>(٣)</sup> ، فالمعاينة – كما جاء فيها – الرؤية بالعين، ولا يتطلّب هذا المعنى المقابلة إلّا على تأويل بعيد مع من يعقل، وهو مع غير العاقل أبعد. ولو لا سيطرة فكرة المشاركة عليه لم يكن مضطراً إلى ربط المعاينة بالمقابلة. ولا يخفى أن المطاولة هي أساس معنى المشاركة الذي حمل عليه (ناشد) في قوله: «ومفاعة لا تكون إلّا من اثنين، والربُ لا ينشدُ عبدَه، فإنما ذلك لأنها مناجاة للربِّ، ومحاولة لأمرٍ يريده؛ فلذلك جاءت على بناء المفاعة، ولا بدَ في هذا الباب من فعلين لفاعلين»<sup>(٤)</sup>.

ولستُ أنكرُ معنى المشاركة مطلقاً في الصيغة ، لكنّي أخالفهم في اعتباره دلالةً أساسيةً للصيغة، وأراه متقرّعاً عن الدلالة الأساسية التي وجدتها في الصيغة، وهي مطاولة الفعل وامتداده؛ فالمعنى الأساسي للصيغة لا ينبع عنه مثال من أمثلتها، وتؤول المعاني الأخرى إليه، وهو ما لا يتوفّر في معنى المشاركة، بل إنّ المطاولة يزاحمه ويغالبه حتى في أشهر الأمثلة التي حملوها عليه، نحو: قاتلَ،

(١) انظر: عصيّة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثاني، الجزء الأول: ص ٤٤٦-٤٥٦.

(٢) انظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (١٨٥٥هـ/١٩٨١م)، نتائج الفكر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٢٢٧.

(٣) انظر مثلاً: الرازمي، زين الدين محمد بن أبي بكر (١٢٦٦هـ/١٢٦٧م) مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م. ص: ٢٢٣ (عين).

(٤) انظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (١٨٥٥هـ/١٩٨١م)، الروض الألف في شرح السيرة النبوية، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ. ج ٥، ص ١٣٢، ١٣٣.

ونزاع، ونحوها؛ فحينما يقاتل الخصم خصمه، وينازعه، فإن ذلك مبنيًّا أساساً على استطالة القتال أو النزاع، غير أن الإطالة تستدعي أن يُشارك الطرف الثاني بالفعل، مشاركة تامة أو بأدنى ملابسة، على حسب المعنى المعجمي للفعل، لذلك تبدو المشاركة في بعض الأفعال واضحة وقريبة، وتبتعد في غيرها، كما أشرت؛ فأمر وضوحاً منوط بمعناها المعجمي، على حين أن المطاولة لا يخلو منها مثال، وهو ما يؤيد أنها هي المعنى الأساسي، والمشاركة فرعٌ عليها.

وقد تتبّه بعض الصرفيين لهذه المسألة، فصرفةً عنها إجماعهم على المشاركة، قال الشيخ علي ابن عثمان: «... ويلزم من ذلك مشاركتهما في أصل الفعل، فإن قلت: يقتضي ما قلته إلَّا تكون المشاركة معنىًّا حقيقياً لهذا الباب، بل معنى لازماً له ... قلنا: قولهم: إن باب المفاعة والتفاعل للمشاركة والمشاركة تفسير باللازم، والتحقيق أنَّ معنى قولهم: قاتل زيداً ثبُوتُ القتل لزيد متعلقاً بعمروٍ صريحاً، وعكسه ضمناً ...»<sup>(١)</sup>.

وقد قصر سيبويه معنى المشاركة على بعض الأمثلة، ذاكراً معاني آخر للصيغة، ولو كانت المشاركة معنى صرفيًّا أساسياً، لما فارقتها أكثر الأمثلة صراحةً، ولما احتاجوا إلى التأويل والتفسير في حمل ما حمل عليها. وسائر المعاني التي ذكرها للصيغة لا تحتمل المشاركة من اثنين، وذلك نحو: ناولته، وعاقبته، وعاوه الله، وسافرت، إذ عَدَ أن الدالة الصرفية فيها مثل بناء الفعل على (أ فعلت)<sup>(٢)</sup>، ومثل ذلك (ضاعتُ وضفتُ، ونامتُ ونعمتُ)، فإنها مثل بناء الفعل على فعلت.

وتابعه النحاة في أنَّ (فاعل) يأتي من واحد - على اعتبار خروجه عن معنى المشاركة - وذلك نحو: عاقبتُ اللصَّ، وطارقتُ النَّعلَ<sup>(٣)</sup>، ثمَّ فصلوا ما أوجَرُه، فذكروا أنَّها تأتي بمعنى المجرَد، نحو: سافرتُ<sup>(٤)</sup>، وفي هذا إلغاءٌ واضحٌ لدلائلها الناتجة من الزيادة فيها، إلَّا إن كان المراد أنَّ الاستعمال

(١) الأشوري، الشيخ علي بن عثمان (١٢٨٥هـ/١٨٦٨م)، *تلخيص الأساس: شرح البناء والأساس في علم الصرف وبالهامش شرح العلامة السيد محمد الكفوبي* (١١٧٤هـ / ١٧٦٠م) على البناء والأساس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٣٩م. ص ٢٣.

(٢) انظر: سيبويه، الكتاب ٤/٤٦٨.

(٣) انظر: المبرد، المقتضب ١/٧٢، ابن جني، المنصف ٩٢.

(٤) انظر: ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي (١٢٤٥هـ / ١٦٤٣م) *شرح المفصل للزمخري*، تحقيق إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٤، ص ٤٣٩.

استغنى بها عن المُجرَّد، لا أنَّها معناه. وهناك فرق دقيق بين الأمرين؛ لأنَّها قد تغنى عن الثلاثي بما فيها من معنِي صرفيّ، ليس فيه، ومن ثَمَ لا يقومُ الثلاثي مقامها؛ لأنَّه لا يؤدِّي مؤداتها، أمَّا قولنا: إنَّها معناه، فهو أنَّه لا فرق في المعنِي بينهما، فتقارضهما الاستعمال.

ثُمَّ ظهر التفصيل وتكتير المعاني فيما بعد وأضحاً؛ إذ ذكر ابن مالك للصيغة خمسة معانٍ، وهي: المشاركة، وموافقة (أَفْعَلَ) ذي التعديَّة، نحو: باعْدَتُ الشَّيْءَ وَبَعْدَتُهُ، وضاعفتُهُ وأَضَعَفْتَهُ، وموافقة المُجرَّد، نحو: جاوزَتُ الشَّيْءَ وَجُزْتُهُ، وسافرتُ وَسَفَرْتَ، وواعدتهُ وَوَعَدْتَهُ، والمغني عن المُجرَّد، نحو: قاسَى، وبالى به، وبارك الله فيَّهُ، والمغني عن ((أَفْعَلَ))، نحو: واريتُ الشَّيْءَ بِمَعْنَى أَخْفِيَتِهِ، وراعيَتِهِ بِمَعْنَى أَرَيْتِهِ<sup>(١)</sup>.

إنَّ ما ذهب إليه النَّحَاةُ في هذا يمكن تقبُّلهُ، من ناحية نظرهم إلى ما انتهت إليه الاستعمالات في التداول، إذ تقارب الدلالات استعملاً حين يتوسَّع بها الاستعمال، وإن اختلفت في أصل دلالتها الصرفيَّة، ولكن لا يمكن أن يكون ذلك كذلك في دلالات الصيغ أساساً ووضعاً، وليس هو شأن البُنْي والصيغة الصرفية التي جاء بها لحدث متعدد كما قال ابن جنِّي<sup>(٢)</sup>، وقال أيضاً: «فَأَمَّا تفسير أهل اللغة بأنَّ استفَافَ القوْمُ في معنِي تسابيفوا، فتفسير على المعنى؛ كعادتهم في أمثال ذلك؛ ألا تراهم قالوا في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَنْ مَاءِ دَافِق﴾ [الطارق: ٦]: إنَّه بمعنى مدفوق، فهذا لعمري معناه، غير أنَّ طريق الصنعة فيه أنَّه ذو دُفْقٍ، كما حكاه الأصمميُّ عنهم من قولهِم: ناقَةٌ ضارِبٌ»<sup>(٣)</sup>.

والمعاني الخمسة التي ذكرها ابن مالك آنفًا هي المعاني التي استقرَّت - حتى عهده - في المصنفات النحوية، ورَكِنَ إليها من جاء بعده كأبي حيَّان الأندلسيَّ<sup>(٤)</sup>، ثُمَّ زاد ابن عقيل معنِي المواالة،

(١) انظر: ابن مالك، التسهيل ٤٥٤/٣، ناظر الجيش، تمهيد القواعد ٨/٣٧٥٤.

(٢) انظر: ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان بن جنِّي (١٠٠١-١٣٩٢م)، *الخصائص*، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ج ٣، ص ٢٧١.

(٣) ابن جنِّي، *الخصائص*، ١/١٥٣.

(٤) انظر: أبو حيَّان الأندلسيَّ، محمد بن يوسف (١٣٤٤هـ/١٧٤٥م)، *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٩٨م، ج ١/١٧٤.

نحو: تابعت القراءة وواليت الصوم<sup>(١)</sup>، ولم يشعر أن هذا المعنى هو المعنى الأساسي والجوهري لصيغة (فاعل)، ففيه بعض الأمثلة فقط، وعنهى به تتبع الفعل دون انقطاع، ولو عبر عن ذلك بالمطابقة وامتداد الفعل لكان أوفق للمعنى وأقرب.

وإذا ما استثنينا معنى المطالعة هذا، فإن سائر المعاني التي ذكرها القدماء - عدا المشاركة - ليست في حقيقتها معانٍ مستقلة للصيغة، وإنما هي حمل لها على معانٍ غيرها من الصيغ مثل: (أفعل)، و(فعل)، أو سلبها الدالة بحملها على المجرد، فترافق الصيغ الصرفية على المعاني، والكشف عن الدالة الصرفية الرئيسة والوحيدة للصيغة يبيّن أن هذا الترافق استعمالٍ توسيعٍ، وليس في أصل دالة الصيغة الصرفية، إذ لكل صيغة معنى أساسيًّا وجوهريًّا لا تدعوه.

وقد استوى عند ابن السكيت دالة (قاتلهم) مع (قتلهم)، و(عفاك) مع (أعفاك)، وبناءً على هذا عذَّ (عالٰتُ)<sup>(٢)</sup> في قوله: عالٰتُ أنساعي وجِلْبَ الكور<sup>(٣)</sup>، وقول الآخر:

فَإِلَّا تَجَلَّلَهَا يُعَالُوكَ فَوْقَهَا      وَكِيفَ تَوَقَّيْ ظَهَرَ مَا أَنْتَ رَاكِبُهُ<sup>(٤)</sup>

بمعنى يعلوك فوقها<sup>(٤)</sup>. ولو بحثنا عن الفرق الدلالي الصرفية بين (يعلوك) و(يُعالوك) لوجدناه كامناً في مطالعة الفعل وامتداده في (يعالي). واعتبار هذا المعنى هو الأجدود في الشاهدين السابقين، بل هو الأساس، غير أن التوسيع في الاستعمال، والنظر إلى عموم المعنى لا يمنع من اعتبار معنى المجرد، كما ذهب ابن السكيت.

(١) انظر: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (١٣٦٩هـ / ١٩٨١م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، الطبعة العشرون، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٠م، ج ٤، ص ٢٦٣.

(٢) هذا الرجز للعجاج، انظر: العجاج، ديوانه، روایة: عبد الملك بن قریب الأصمی وشرحه، تحقيق: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م. ص: ٢٣٣. ورواية الديوان: بل خلتُ أعلاقي وجِلْبَ الكورِ. والأعلاق أو الأنساع: متاع الرَّحْلِ وأدواته، وجِلْبَ الكور: خشب الرَّحْلِ.

(٣) انظر: ديوان شعر المتمم الضبعي، روایة الأثرم وأبى عبيدة عن الأصمی، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ١٩٧٠م، ص: ١٩٧.

(٤) ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (٤٢٤هـ / ١٩٥٨م)، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر، عبد السلام هارون، ص ١٤٥.

والقول نفسه يقال في الفرق بين (أعفاك) و(عافاك)، فأعفاك جعل فيك عافية، أما عافاك ففيها مطاولة الفعل وامتداده، وهذه هي دلالتها الأساسية والجوهرية، لكن توسيع الاستعمال فيها يجعلها تقترب من (جعلك) ذا عافية، وهذه مظنة الالتباس الذي نجده في نظر الناظرين إليها.

وقول الرضي: إن من معاني (فاعل) التكثير حملاً لها - كما مر - على فعل، نحو: ضاعفتُ الشيءَ وضيقته، أي: كثُرتُ أضعافه، وناعمه الله بمعنى نعمه، أي: كثُرَ نعمه<sup>(١)</sup> - هو من باب حمل الصيغة على معنى أختها إن تشابهتا فيه توسيعاً في التداول والاستعمال، أما من ناحية صرفية محضة فإن طريق التكثير في الصيغتين مختلف، ولا يستويان فيه، زيادة على فروق أخرى سأبيّنها عند الوقوف ملياً مع هذا المثال، كما سيأتي<sup>(٢)</sup>، وناعمه الله، أي: أطّال فعل النعمة عليه، ومدّه، وفيه معنى لا نجده في نعمه، أي: جعله ذا نعمة على مهلةٍ وموكلٍ.

وحيثما ذكر الرضي أن (سافر) و مجرّد (سفر) يستويان في المعنى عندهم، استدرك إذ أحسن بالفرق بين الصيغتين، فقال: «لا بدَّ في (سافرت) من المبالغة»<sup>(٣)</sup>، وهو معنى جديد آخر استتبّطه الرضي، يؤازر - عندي - معنى المطاولة الذي لا يخفى في مثل (سافر)، وزعم - أيضاً - أن (ناولته) بمعنى (نلتَه)، وهو - كما ذكرت - بالنظر إلى مآل الدلالة والتلوّس فيها، وإنْ فانَ (ناول) فيه مطاولة للفعل، وامتداد ليس في (نلتَه) المجرّد. واستظهر بقراءة: (يدفع)<sup>(٤)</sup> الواردة في قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا» [الحج: ٣٨] على اعتبار أنَّ توارد القراءتين يعني أنَّهما بمعنى واحد. وهو أمر يحتاج إلى تحرير وتحقيق مستقل؛ لأنَّ قراءة معنى ليس في نظيرها. و(يدفع) المجرّد الخالي من أي زيادة دلالية صرفية وبنائية لا يستوي مع (يدفع) الذي يفيد مع أصل الفعل استطاله الفعل واستمراره، وكيف فاتته هنا المبالغة التي ذكرها في سافر آنفًا؟

(١) انظر: الرضي الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، ٩٧/١.

(٢) انظر: ص ٢٦، ٢٧ من هذا البحث.

(٣) الرضي الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، ٩٧/١.

(٤) انظر: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى (٩٣٦ـ٥٣٢م)، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ص ٤٣٧، ويدفع: قراءة ابن كثير، وأبي عمرو من السبعة، ويدفع: قراءة بقية السبعة وهي الأشهر.

ويؤيد ما بين القراءتين من فرق إشارة ابن جنّي إلى قراءة **الحرّ النحويّ** في كلّ القرآن: (يُسـرـعون) بدلاً من (يـسـارـعون)، ثمّ تعقيبه على ذلك بقوله: «وَأَمَّا يُسـرـعون فـأـضـعـفـ معـنىـ فيـ السـرـعةـ منـ يـسـارـعون؛ لأنـ مـنـ سـابـقـ غـيرـهـ أـحـرـصـ عـلـىـ التـقـدـمـ مـمـنـ آـثـرـ الـخـفـوفـ وـحـدـهـ»<sup>(١)</sup>، وهو تعليل يؤكّد ما في صيغة (فـاعـلـ) من زيادة على المـجـرـدـ، بـراـهاـ جاءـتـ مـنـ معـنىـ المـشارـكـةـ الـذـيـ أـلـحـ إـلـيـهـ، وـأـنـاـ أـرـىـ أـسـاسـهـ الـمـطاـوـلـةـ؛ لأنـ مـنـ سـارـعـ غـيرـهـ وـسـابـقـهـ، فـلـاـ بـدـ لـفـعـلـهـ مـنـ الـمـطاـوـلـةـ.

وعوداً إلى الرضي إذ حمل (فـاعـلـ) على (أـفـعـلـ) في نحو: رـاعـنـاـ سـمـعـكـ: أـيـ اـجـعـلـهـ ذـاـ رـعـاـيـةـ لـنـاـ، كـأـرـعـنـاـ، وـصـاعـرـ خـدـهـ: أـيـ جـعـلـهـ ذـاـ صـعـرـ<sup>(٢)</sup>. وهو من التوسيع بالنظر إلى المعاني المتقاربة، وحمل بعضها على بعض كما أشرتُ، والفرق بين الصيغتين من ناحية الدلالـة الـصرفـية هو أن (رـاعـنـاـ) مـعـتـبـرـ فيه مـطاـوـلـةـ الـفـعـلـ، وـهـوـ مـعـنىـ لـاـ يـشـتـمـلـ عـلـيـهـ (أـرـعـنـاـ). وكـذـاـ صـاعـرـ خـدـهـ؛ فـإـنـهـ لـاـ تـسـتـوـيـ مـعـ أـصـعـرـ خـدـهـ؛ لأنـ مـعـنىـ الـمـطاـوـلـةـ فـيـ الـأـولـىـ هـوـ الـمـعـتـبـرـ، وـفـيـ الـثـانـيـةـ الـجـعـلـ. وإنـ كـانـ مـآلـ الـمـعـنىـ وـاـحـدـاـ فـيـ الـاسـتـعـمـالـ وـالـتـدـاـولـ؛ لأنـهـ نـتـيـجـةـ الـفـعـلـ بـكـلـ طـرـيقـيـهـ الـصـرـفـيـيـنـ.

فـمـطاـوـلـةـ الـفـعـلـ وـامـتدـادـهـ مـعـنـيـ صـرـفيـ لـاـ يـمـكـنـ التـغـاضـيـ عـنـهـ فـيـ كـلـ أـمـثـلـةـ (فـاعـلـ)، لـكـنـ حـمـلـ الصـيـغـ المتـقـارـبـةـ فـيـ مـؤـداـهـاـ النـهـائـيـ لـلـمـعـنـىـ عـلـىـ التـوـسـعـ فـيـ الـاسـتـعـمـالـ، وـالـعـومـ فـيـ الـمـعـنـىـ، مـسـأـلـةـ تـدـاـولـيـةـ وـجـيـهـةـ، يـحـمـدـ لـلـغـوـيـيـنـ وـقـوـفـهـمـ عـلـيـهـاـ، وـعـدـمـ إـغـفـالـهـاـ، غـيرـ أـنـ فـصـلـ دـلـالـةـ الـبـنـىـ أـصـلـاـ عـمـاـ يـقـوـدـهـ إـلـيـهـ الـاسـتـعـمـالـ أـمـرـ لـاـ يـقـلـ أـهـمـيـةـ عـنـ سـابـقـهـ، إـذـاـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ باـسـتـخـرـاجـ الـمـعـنـىـ مـنـ مـخـتـفـ أـبـنيـتـهـ. وـكـثـيرـ مـنـهـمـ فـيـمـاـ لـاـ يـحـصـىـ مـنـ مـوـاـقـعـ، لـمـ يـعـفـلـ هـذـاـ؛ فـهـوـ أـمـرـ جـلـيـ نـجـدـهـ فـيـ أـثـنـاءـ مـصـنـفـاتـهـ.

وقد مرّ أن ابن مالك جعل (فـاعـلـ) موافقاً لـ(أـفـعـلـ) أو مـغـنـيـاـ عـنـهـ، وقد مـثـلـ الشـارـحـ (نـاظـرـ الـجـيـشـ) لـلـمـغـنـيـ عـنـهـ بـقـوـلـهـ: وـارـيـتـ الشـيـءـ، أـيـ أـخـيـتـهـ<sup>(٣)</sup>، وـأـرـىـ أـنـ (وارـىـ) قد تـغـنـيـ عـنـ (أـخـفـيـ) معـجمـيـاـ، لـكـنـيـ لـاـ أـظـنـهـاـ أـغـنـتـ عـنـهـاـ مـنـ حـيـثـ دـلـالـتـهـاـ الـصـرـفـيـةـ، لـأـنـ الـفـعـلـ (وارـىـ) مـبـنـيـ صـرـفـيـاـ عـلـىـ الـاسـتـطـالـةـ،

(١) ابن جـنـيـ، أـبـوـ عـشـانـ بنـ جـنـيـ (٥٣٩ـ٦ـ ١٠٠ـ١ـ مـ)، الـمـحـتـسـبـ فـيـ تـبـيـبـنـ وـجـوهـ شـوـاـذـ الـقـرـاءـاتـ وـالـإـيـضـاحـ عـنـهـ، تـحـقـيقـ: عـلـىـ النـجـديـ نـاصـفـ، وـعـبـدـ الـحـلـيمـ الـنـجـارـ، وـعـبـدـ الـفـتـاحـ شـلـبـيـ، الـمـجـلـسـ الـأـعـلـىـ لـلـشـؤـونـ الـإـسـلـامـيـةـ، الـقـاهـرـةـ، ١٩٩٤ـ مـ. ١٧٧ـ /ـ ١ـ.

(٢) انـظـرـ: الرـضـيـ الـأـسـتـرابـاـذـيـ، شـرـحـ شـافـيـةـ اـبـنـ الـحـاجـبـ، ٩٧ـ /ـ ١ـ.

(٣) انـظـرـ: نـاظـرـ الـجـيـشـ، تـمـهـيدـ الـقـوـاـدـعـ، ٣٧٥ـ /ـ ٨ـ.

وامتداد الفعل، أي جعله وراءه بمطاولة الفعل وامتداده، وهو المعنى الذي تطلب صيغة (فاعل) هنا، أما (أخفى) فهي للجَعْل والصِّيرورة دون مطاولة؛ فلا تستوي معها.

وكذلك الحال في موافقة المُجرَّد، نحو: جاوزت الشيءَ وجُزْتَه، وسافرتُ وسَفَرْتُ، وواعدتُ ووَعَدْتُ<sup>(١)</sup>، فالفرق أساسياً في المعنى الصرفي بين المجرد والمزيد، لكن كثرة الاستعمال والتداول قد توسيع استعمال المزيد، فتجعله يؤدي معنى المجرد، وإن كان الفرق الصرفي كامناً فيه.

وثمة فرق بين قولهم: (المُغْنِي عن المُجرَّد) و (الموافق له)؛ فالمغني عن المجرد لا يسلب الصيغة المضيفة دلالتها، ولا تتعارض دلالتها الصرافية مع قيامها مقام المجرد، بل إنها – دلالتها الصرافية – هي التي رشحتها لتقوم مقامه، وتغny عنه في ذلك الموضع؛ وذلك لاعتبار هذا المعنى فيها دون المجرد، وذلك نحو قاسي، وبالى به، وبارك، فلا يخفي معنى مطاولة الفعل وامتداده فيها، فالمقاسة لا تكون إلا بامتداد الفعل ومطاولته، وكذا المبالغة، والعبارة، ولو جيء بالثلاثي المجرد فإنه لن يتحمل هذه الدلالة. أمّا الموافق للمجرد فقد عرضت إشكال هذا المعنى بما يغني عن أعادته.

ومن ترخيصهم في ضبط الحدود بين هذه الدلالات ونظرتهم التداوilyة لما آلت إليه في الاستعمال نجد تدخلاً في الأمثلة، ونقلأ لها عندهم من صيغة إلى أخرى، ففاعل الذي حمله سيبويه وابن يعيش على فعل مثلاً، نحو: ضاعفَ وضَعَفَ، وناعمَ ونَعَمَ نجد أنَّ ناظر الجيش يجعله معنى (أفعَل)، وبعضهم اكتفى بنفي المشاركة عن مثل هذه الأمثلة كما أسلفت<sup>(٢)</sup>. وهذا ما يجعل الحاجة ملحة إلى إعادة النظر بضبط الدلالات الصرافية الأساسية أو الجوهرية للصيغ.

### المُحدِّثون ومعاني (فاعل):

يُلاحظ في علم الصرف شدة متابعة اللاحق للسابق لا سيما في الدلالات الصرافية للأبنية، وعلى رأسها صيغ الأفعال المضيفة، وهو أمر ملموس في الدراسات الصرافية الحديثة، سواء أكانت تقليدية ذات طابع تعليمي أم مُجَدَّدة، ومتابعتهم للسابقين حتى في الأمثلة أمرٌ أوضح من أن يُنكر.

(١) انظر: ناظر الجيش، تمہید القواعد / ٨ . ٣٧٥٥

(٢) انظر: سيبويه، الكتاب ٤/٦٨، ابن يعيش، شرح المفصل، ٤/٤٣٩، ناظر الجيش، تمہید القواعد، ٨/٣٧٥٤ .

وفي دلالة (فاعل) الصرفية ذهب جل المحدثين مذهب القدماء، و جاءوا بما عندهم كما هو، من حيث تعدد معاني الصيغة، ومن حيث إن أظهر معانيها المشاركة، وأمثالهم طريقة اجتهاد و اشتغال معاني دلالات آخر استوحاها من المعاني القديمة و اشتغالها منها، أو من بعض أمثلة عرضت له هنا أو هناك. غير أن بعض المحدثين أدرك ما في معاني الصيغة من اضطراب و تداخل؛ فاجتهد رأيه، وجاء بإشارات جوهريّة جعلتها من هوادي هذا البحث.

أما الطائفة الأولى من المحدثين المتابعين فلا حاجة لاستعراض ما قالوا؛ فهو تكرار محض لما سبق عند القدماء، لكنّي سأذكر ما زادوه ولو مصطلاحاً، ثمّ أمضي إلى الطائفة الثانية ذات النظر التحقيقي في المعاني.

ولعلّ أبرز استقصاء للمعاني الصرفية و حصرها هو ما جاء به طه شلاش؛ فقد استخلص صيغة (فاعل) خمسة معانٍ، هي: المشاركة، و كونها بمعنى (فعل) أو فعل، و هما تكرار لما سبق عند المتقدّمين، ثمّ أورد معنيين آخرين، أخذهما عن المتأخرّين، أولّهما: إتيان الفاعل إلى مكان أصله، نحو: يامن، و شاعم، أي أتى اليمن والشام، و عالي: أي أتى العالية<sup>(١)</sup>. وهو معنى لم يقل به المتقدّمون، ولا يخفى أن المعنى الصرفـي هو مطاولة الفعل و امتداده، فـمن اتجه نحو اليمن، فـكأنـما امتد فعله واستطال حتى بلـغـها أو كـادـ. هذا هو المعنى الصرفـي الأسـاسـي الذي لم تخرج عنه الصيغـة بكلـ أمثلـتها، ولا يستقيم الأمر بـزيـادة معـنى صـرفـي جـديـد مـشـقـ من بعض أمـثلـتها و مـقتـضاـها المعـجمـيـ.

وثانيـهما: إـتيـانـ الفـاعـلـ زـمـنـ أـصـلـهـ، مـثـلـ: باـكـرـتـ الرـجـلـ وـضـاحـيـتـهـ، وـقولـ مـالـكـ بنـ الـرـيبـ:

يرـاوـحـ صـبـيـانـ القرـىـ وـيـغـادـيـ. <sup>(٢)</sup>

ومـاـ قـيلـ عـنـ سـابـقـهـ يـقـالـ عـنـهـ، بـلـ إـنـ معـنىـ مـطاـلـةـ الفـعلـ فـيـهـ أـظـهـرـ، فـبـاـكـرـتـ: اـمـتـدـادـ الفـعلـ المشـتقـ منـ الـاـسـمـ (بـكـرـةـ)، أـوـ مـنـ الـثـلـاثـيـ بـكـرـ، وـضـاحـيـتـ مـثـلـهـ، وـلـاـ يـخـفـيـ اـمـتـدـادـ الفـعلـ فـيـ يـرـاوـحـ وـيـغـادـيـ.

(١) انظر: هاشم طه شلاش، *أوزان الفعل ومعانيها*، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١م، ص ٨٤.

(٢) انظر: هاشم طه شلاش، *أوزان الفعل ومعانيها*، ص ٨٤. والشطر المذكور من الشعر المنسوب لمالك بن الريب، وهو عجز بيت وصدره: زمان هو المقرى المقر بذلة. انظر: *ديوان مالك بن الريب*، تحقيق: حمودي نوري القيسـيـ، مـسـتـلـ منـ مجلـةـ معـهـدـ المـخطوطـاتـ الـعـربـيـةـ، مجلـدـ ١٥ـ، الجزـءـ الأولـ. ص ١٠٠.

ثم ختم طه شلاش معانيه بالمعنى الخامس وهو تكرار الفعل وموالاته، ونقله من إبراهيم البازجي، مع أنه سبق عند ابن عقيل كما أشرت.

وقد نقل طه شلاش نصاً لمصطفى جواد يخالف فيه سبويه في معنى المشاركة، إذ قال: «لو كان ذلك حقاً (أي معنى المشاركة) ما احتاجوا إلى صيغة (تفاعلوا) للاشتراك، وال الصحيح عندي أنه على نوعين: مشاركة، وتهيئة إليها، ألا ترى قول الشاعر:

فَلَأْيَا قَصَرَتُ الْطَّرْفَ عَنْهُمْ بِجَسْرَةٍ أَمُونٌ إِذَا وَاكْتُهَا لَا تُواكِلُ<sup>(١)</sup>

فلو كان واكتتها يفيد المشاركة لسقط قوله (لا تُواكِلُ). وكذلك قول بعض قريش لحسان:

فَخُذْ ضربةً بِالسِيفِ مِنِي فَإِنِّي غَلَامٌ إِذَا هُوَ جِيتُ لَسْتُ بِشَاعِرٍ<sup>(٢)</sup>

فمعناه: لا أهاجي»<sup>(٣)</sup>.

ومثل هذا النظر هو المُعول عليه في الكشف عن الدلالة الحقيقة للصيغة وضبطها، وخلاصته أن مصطفى جواد لا ينكر معنى المشاركة على إطلاقه، لكنه لا يراه يتحقق في كثير من استعمالات الصيغة، ومن ثم كأنه يخالف أن تكون هي معنى (فاعل) الرئيس، كما استقر عند القدماء والمحدثين.

وربما كان الشاهد الذي أورده (طه شلاش) عن مصطفى جواد يكشف عن أن المشاركة ليست معنى أصيلاً في صيغة فاعل، لكنها لازمة المعنى في الأفعال التي تتطلب مطاولتها ذلك، فلو قال قائل: حاجي زيد عمراً، لم يشك أحد بادي الرأي أنها تهاجيا، ولكن الشاهد يبيّن أن المهاجاة قد تكون من طرف الفاعل المُسند إليه الفعل فقط؛ بدليل نفيها عن الثاني، وهذا يؤيد أن المعنى الصرفي الأساسي

(١) انظر: ديوان الحطيئة، جرول بن أوس (على الأرجح)، جمع وتحقيق: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥ م. ص: ١١٦. وفي ديوانه: (ذمول) مكان (أمون)، وهي لا تضر في موضع الشاهد هنا.

(٢) البيت لصفوان بن المعطل، انظر: ابن هشام، جمال الدين عبد الملك بن هشام (٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ٩٥٥م، مصر، ج ٢، ص ٣٠٥.

(٣) انظر: طه شلاش، أوزان الفعل ومعانيها، ٨٤. ولم أثر على هذا النص في كتب مصطفى جواد، من غير ما شكل في ثقة الناقل عنه وهو طه شلاش.

للصيغة مطاولة الفعل وليس المشاركة، وهي مطاولة تمسّ الطرفين (الفاعل والمفعول به) بأنني تعلق للمفعول به، ليس على سبيل مشاركته بالفعل.

وذهب جرجي زيدان إلى أنَّ الألف في (فاعل) تقييد المبالغة<sup>(١)</sup>، وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى عند الرضي الأسترابادي، وهو ليس بعيد عن معنى مطاولة الفعل وامتداده كما أشرت.

وتتبّه إبراهيم البازجي إلى معنى الموالاة، الذي سبقت الإشارة إليه عند ابن عقيل، لكنه لم ينارع الصرفيين معنى المشاركة، ولم يجعل الموالاة معنىًّا رئيساً وحيداً لصيغة (فاعل)، لكنه تتبّه إلى أنَّ كثيراً من أمثلتها تحمل على تكرار الفعل، وموالاة بعضه بعضاً، ومراده من التكرار والموالاة - كما هو واضح - قريب جدّاً مما سمّيته مطاولةً وامتداداً ، قال: «وهناك أمثلة شتى لا يتّجه فيها معنى المشاركة، ولا ينطبق على معنى ( فعل)، أو (أ فعل)، كقولك: طالبته بيّني، وضايقته، وتابعته، وطاردتُ الصيد، وراقبتُ النجم، وهاجمَ العدوُّ البلد، وحاصرَه... وراجعيه، وما شاكل ذلك، فإنَّ هذه كلها لا تحتمل معنى المشاركة؛ لأنَّ الفعل فيها من جانب واحد كما ترى، ولا يفي بها معنى ( فعل) المُجرَّد، ولا معنى (أ فعل)، ولا ( فعل) فيما يحتمل ذلك منها؛ لأنَّ في قولك: طالبته بيّني معنى لا تجده في طلبته، وكذا قولك: عاطبته وأعطيته، وعالبته وعليّته»<sup>(٢)</sup>.

ثمَّ خلُصَ إلى أنَّ هذه الأمثلة يُراد بها تكرار الفعل، وموالاة بعضه بعضاً، فقولك: (طالبته بيّني) حقيقة معناه: طلبته به مرّة بعد مرّة، وكذا قولك: طاردتُ الصيد، وراقبتُ النجم. وهذا فيما أرى تصور دقيق للمعنى الصرفـيـ، وفهم حصيف له، لكنَّ المصطلح الذي استعمله قد لا يؤدي المعنى كما ينبغي، فالتكرار والموالاة يحتملان نقطعُ الفعل، وتكراره يعني تجددُه مرّة بعد مرّة، في حين أنَّ دلالة الصيغة تدلُّ على امتداد الفعل واتصاله، ومطاولة الفاعل له دون نقطعُ، دون تجددٍ وتكرار، وهو المصطلح الذي أراه يؤدي المعنى بدقة<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: جرجي زيدان، *الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية*، مطبعة القديس جاورجيوس، بيروت، ١٨٨٦م، ص ٣٧.

(٢) إبراهيم البازجي، «اللغة والعصر»، مجلة البيان، السنة الأولى، جزء ١٤، ١٤، ص ٥١٣.

(٣) الفرق بين الموالاة والمطاولة - فيما بدا لي استثناساً بالمعجم اللغويــ هو أنَّ الموالاة: تتابعُ الشيء مرّة بعد مرّة، مثل الطواف بالبيت سبعاً مولاًة، والسجع: موالاة الكلام على رؤيٍّ واحد. فالموالاة: المتتابعة لكنَّ فيها تجددًا وتكراراً، أو فيها انقطاع بين المرّة والمرّة. أما المطاولة فهي امتداد الفعل ومتابعته دون انقطاع، وهي من مطاولة الفاعل له دون انقطاع، وهو ما رأيته المصطلح الأولى بدلالة صيغة(فاعل) لأنَّ فعل متداً أو متداً، دون أن تكون مطاولته تكراراً له أو موالاة له مرّة بعد مرّة.

ولم يعَدَ اليازجي صيغة (فاعل) مستقلة بمعنى الموالاة والتكرار فقط كما أشرتُ، بل ذكرَ معاني آخر للصيغة، منها طلب الفعل عن طريق المزاولة والعلاج، قال: «وقد يجيء (فاعل) بمعنى طلب الفعل من طريق المزاولة والعلاج، ولا زَمَّة التكرار كما لا يخفى، وهذا قد يكون من الجانبيين، أي من جانبي الفاعل والمفعول جميعاً، وقد يكون من جانب واحد، كما في الأمثلة السابقة، فالأول: نحو قولك: سابقته، وغالبته، وصار عَنْهُ، وما جرى مجريها، فإنَّ معنى مسابقته طلب كلَّ منَّا أن يسبق صاحبه، لأنَّ كلَّ واحد منا قد سبق الآخر كما هو المفهوم من مطلق معنى المشاركة، وإلا كان كلَّ من الفاعل والمفعول سابقًا ومبقوفاً في وقت واحد، وهذا محال، ومن هذا قولك: فاتَّله، أي طلب كلَّ منَّا قتل صاحبه، وهو المعنى الذي ينبغي أن يُفهم من هذا اللُّفْظ، كما يُستدرك بأدنى تأملٍ، وحينئذٍ فالمشاركة إنما هي في طلب الفعل لا في الفعل نفسه...»<sup>(١)</sup>.

واليازجي - هنا - لم يستطع أن يخرج بدلالة محددة تختلف عن المشاركة، ولم يكن الفصل بين طلب الفعل ومزاولته وعلاجه واضحًا، وإن كان الذي شرَحَه أقرب ما يكون إلى المطاولة، فقد ابْتَغى أن ينفي المشاركة في الأمثلة التي أوردها، لكنَّه انتهى إليها بشكل أو بآخر، ولو تتبَّه إلى أنَّ المعنى الأساسي هو مطاولة الفعل - وما مزاولة الفعل وعلاجه إلَّا تجسيد لهذه المطاولة - لَمَا وقع بما وقع فيه؛ لأنَّ المطاولة وامتداد الفعل التي هي الدلالة الصرفية الأساسية تتأثر بمعنى الفعل المعجمي فيقربها في بعض الأمثلة من المشاركة، وأحياناً في أمثلة أخرى تبدو كما لو أنها مزاولة للفعل وعلاج له، وهو أمر لا ينفي كونها الدلالة الصرفية الأساسية، والفعل مسند لفاعله فيها، وواقع على مفعوله، ولا حاجة لتلك التأويلات التي استدعاها معنى المشاركة، أو معنى المزاولة، والعلاج الذي ذكره اليازجي<sup>(٢)</sup>.

ولعلَّ اليازجي تأثر بمعالجة بعض النحاة لمسألة: هل المفعول في صيغة (فاعل) قد وقع عليه أصل الفعل أم هو مفعول للمشاركة؟<sup>(٣)</sup> فجاء اليازجي بمعنى ربما رأه يعالج هذه المسألة، ففي الأفعال

(١) إبراهيم اليازجي، اللغة والعصر، ص ٥١٥.

(٢) انظر: إبراهيم اليازجي، اللغة والعصر، ص ٥١٥.

(٣) انظر: الرضي الأسترابادي، شرح الشافية، ج ١، ص ٩٦، ٩٧.

التي يكون الفعل فيها من جانب واحد، نحو: خادعته وخالتته وماكرته ومحنته وكايدته وعاجزته ذهب إلى أن المعنى في كل ذلك طلب الفعل ومزاولته لا على معنى إيقاعه.<sup>(١)</sup>

وإذا كنت أتفق معه في طلب الفعل، ومزاولته التي أراها لا تختلف عن مطاولة الفعل شيئاً، فإني أخالفه في (عدم إيقاعه)، أي: عدم وقوع الفعل، فهذه الأفعال من ناحية نحوية تأخذ مفعولاً، وكيف تأخذ مفعولاً إن لم يقع الفعل عليه؟ غير أن مفعولها ليس مثل مفعول المجرد، ولكنه مفعول للفعل وفيه معنى المطاولة والامتداد، فلا يُقاسُ مفعولها بمفعول المجرد من حيث وقوع الفعل عليه مباشرةً، وهو ما التفت إليه بعض النحاة كما أشرت قبل قليل، وعده مفعولاً للمشاركة، وحقيقة هو مفعول للفعل على معنى المشاركة كما ذهبوا أو على المطاولة.

وقد تتوَّعت الآراء وتضاربت الأقوال في مجمع اللغة العربية في القاهرة عند الوقوف على هذه الصيغة ودلائلها، فقد حملها على المشاركة في بعض قراراته، وألمح الزيارات إلى معنى المغالبة<sup>(٢)</sup>، وحينما واجهتهم بعض المصطلحات في علم الفيزيقا مثل المحاثة والمعاونة لم يجدوا بدأً من اعتبار أن معنى الموالاة والمتابعة من أمehات معاني فاعل عند الالتماء، وفي متن اللغة عشرات الأمثلة على ذلك، ومن ثم أجازت لجنة المجمع استعمال هذا المعنى، أي صوغ (فاعل) للدلالة على الموالاة والمتابعة إذا أريد إبراز هذه الدلالة عند الحاجة<sup>(٣)</sup>.

ويؤخذ على قرار المجمع هذا قوله: إن معنى الموالاة من أمehات معاني فاعل عند الالتماء، وليس هو في حقيقة الأمر كذلك، لا من حيث أصلاته عندهم، ولا من حيث وروده؛ إذ سبقت الإشارة إلى أنَّ أولَ من ذكر هذا المعنى هو ابن عقيل، وهو متَّأخرٌ نسبياً.

(١) انظر إبراهيم البازجي، اللغة والعصر، ص ٥١٥.

(٢) انظر: مجمع اللغة العربية(القاهرة)، القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب ١٩٣٤ - ١٩٨٧، ١٩٨٩، إعداد ومراجعة: محمد شوقي الأمين، إبراهيم الترمذى، القاهرة، ١٩٨٩. ص ١٦.

(٣) مجمع اللغة العربية(القاهرة)، في أصول اللغة، القرارات التي صدرت في الدورات من ٤٨ - ٦٤، تقديم ومراجعة: أحمد مختار عمر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ج ٤، ص ٢٨.

ومن العجيب أيضاً أنَّ إبراهيم السامرائي عارض قصر بناء فاعلَ على المواالة - مع أنَّ المجمع لم يفعل ذلك - وعده تضييقاً لهذا البناء؛ لأنَّ في الكثير مما جاء على (فاعل) لا يؤدي المفاعة، ولا المواالة، ومنها طالع وجاهر<sup>(١)</sup>.

ولعل ذلك يعود إلى معنى المواالة في ذهن السامرائي، وهو متابعة الفعل وتكراره مرَّة وراء مرَّة، بناءً على ما ذكره سابقه من أمثلة، نحو: تابع، ووالى، فصار معنى المواالة محدوداً بذلك، وما أظنه يناكف المعنى لو تصوَّره مطاولةً للفعل وامتداداً له، لأنَّ جليًّا في المثالين اللذين ذكرهما، وهما طالع، وجاهر. أمَّا المستغرب منه فهو اعتباره أنَّ حمل الصيغة على دلالة صرفية واحدة تضييق لمعناها، ورأيه هذا أيضاً يمكن فهمه في ظل المعهود في الصيغ الصرفية من أنَّ لكلَّ معنى مفترض فيها مجموعة من الأمثلة المشابهة، فقصر المعنى على أحد معانيها وهذه الحال يُرى تضييقاً، أمَّا الكشف عن المعنى الحقيقي الأساسي للصيغة الذي يستوعب كلَّ مثال يُصاغ عليها فليس هذا من التضييق في شيء.

وبناءً على تصوُّر السامرائي السابق رَدَّ محمد شوقي الأمين - عضو المجمع - مسألة توحيد الدلالة الصرفية للصيغة؛ لأنَّ لكلَّ صيغة عدة معانٍ، وهو رأي كما ذكرت لا يختلف عما درج في كتب الصرف القديمة والحديثة.

ثمَّ خلُص المجمع إلى قياسية (فاعل) للدلالة على المشاركة والمواالة<sup>(٢)</sup>، وقرار المجمع هذا - على علاته - يُعدُّ خطوة متقدمة إلى الأمام، وممهداً لما جئت به في بحثي هذا، ومؤيداً له، من حيث محاولة تحرير معنى الصيغة، وقصرها على معنيين قياسيين، قد بيَّنت هنا شدة التباسهما، ولعلَّ في بحثي هذا أكون قد استكملت الشوط في تحرير معنى الصيغة الحقيقي.

(١) انظر: مجمع اللغة العربية(القاهرة)، في أصول اللغة، القرارات التي صدرت في الدورات من ٤٨ - ٦٤، ج٤، ص ٢٨.

(٢) انظر: مجمع اللغة العربية(القاهرة)، في أصول اللغة، القرارات الصادرة في الدورات من ٤٨ - ٦٨، ص ٢٨.

وقد اهتدى عودة الله القيسي إلى مصطلح المطاولة في (فاعل)، ومعناه، قال: «ومفاعة فيها معنى المطاولة والتتابع والاستمرار»<sup>(١)</sup>، فالمصاورة مطاولة من الصبر، وتتابع له لا ينقطع، كما قال<sup>(٢)</sup>، لكنه لم يكن بصدد تحرير معناها الصرفي وتحقيقه، إذ لم يجعل المطاولة معنى أساسياً وحيداً للصيغة، حتى إنه لم يفكّر به إشكال الالتماء حول الفرق بين (جازى) و(جزى) الذي عرض له، لكنه استطاع بمعنى المطاولة أن يلمح توثيق الفعل أصبروا بصيغة (صابروا) لما فيها من مطاولة في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أصْبِرُوا وَصَابِرُوا» [آل عمران: ٢٠٠].<sup>(٣)</sup>

وقد خلط بعض الدارسين خلطاً واضحاً بين معنى التكثير الذي حمل عليه الالتماء (فاعل)، على أنها بمعنى فعل، ومعنى التكرار والموالاة الظاهر فيها<sup>(٤)</sup>.

وأقرّ بعضهم بصعوبة التفريق بين معنى التكثير في (فاعل)، ومعنى الموالاة والمتابعة في تكرار حدوثه، ولم يجد بدّاً من القول: إن هذه الصيغ تسمح للمنتأمل استقراء غير معنى في صيغة واحدة، وعلق ذلك على مرونة اللغة ولزيونتها!<sup>(٥)</sup>، وهو أمر يدعو للعجب إن تعلق الأمر بالدلالة الصرفية الحقيقة وتحقيقها.

### دلالة (فاعل) الصرفية، الحقيقة والمشكلة:

أدّى اعتبار المشاركة المعنى الرئيس للصيغة إلى إشكالات في تفسير النصوص والمعاني، زيادة على إشكالات نحوية أشرت لبعضها فيما تقدم، وخرج الأمر في كثير من المواقف إلى ما لا يخلو من تعسّف في فرض معنى المشاركة على أمثلة لا تتحمله.

(١) القيسي، عودة الله منيع، سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن الكريم، ط١، دار البشير، ومؤسسة الرسالة، عمان، ١٩٩٦م، ص ٨٦.

(٢) انظر: القيسي، عودة الله منيع، سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن الكريم، ص ٨٦.

(٣) انظر: القيسي، عودة الله منيع، سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن الكريم، ص ٨٦.

(٤) انظر: فياض، سليمان، الحقول الدلالية الصرفية للأفعال العربية، الطبعة الأولى، دار المريخ، الرياض، ١٩٩٠م، ص ٧٦.

(٥) انظر: عمايرة، حنان، «معاني الزيادة في الفعل الثلاثي في اللغة العربية»، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، المجلد ٢٠، العدد ٢، ص ٣٠٥.

ومن الإشكالات النحوية الوجوه الإعرابية التي وجّهوا عليها شاهد سيبويه، وهو:

قد سالمَ الحياتُ منه القَدْمَا  
الأفعوانَ والشجاعَ الشجعماً<sup>(١)</sup>

إذ أعربَ سيبويه (الأفعوان) على أنه منصوب بفعل مذوف تقديره: سالم (هو، أي القدم) الأفعوان، فالحيات في الشطر الأول فاعل مرفوع بالفعل (سالم)، وهي في الشطر الثاني منصوبة بالفعل نفسه تقديرًا؛ لأنَّ فعل مشاركة، فالفاعل فيه مفعول والعكس. ولا يخفى ما في هذا الإعراب من تكُّف جاء من اعتبار معنى المشاركة. ثم جاء ابن مالك، فقال: الأفعوان والشجاع بدل من الحيات، لكنَّه منصوب على المعنى؛ لأنَّ الحيات مرفوع لفظاً على أنه فاعل، ومنصوب معنىًّا على أنه مفعول لل فعل سالم؛ لأنَّه فعل مشاركة، والفاعل مفعول، والمفعول فاعل<sup>(٢)</sup>، وهو إعراب مستفاد من إعراب سيبويه، غير أنه تخَّفَ من تقدير الفعل، وذهب إلى تقدير أشد تكُّفاً. ويُذكر أنَّ البيت رواية كوفية<sup>(٣)</sup> بنصب الحياتِ تغنى عن هذا التعسُّف والتأنويل.

ولولا اعتبار معنى المشاركة لما اضطروا لمثل هذه الأوجه الإعرابية، التي تجعل الفاعل المرفوع في التركيب مفعولاً به في المعنى، والمفعول المنصوب فاعلاً في المعنى، مع أنَّ الصيغة - لو وجهناها على معنى المطاولة - لا تحتاج كلَّ هذا التقدير والتکُّف، ولا ينتفي معنى المشاركة فيها، لأنَّه في مثل هذا متفرّع عن معناها الصرفي الأساسي، وهو المطاولة كما بيَّنته في غير موضع؛ فعل المسالمة إن طال فلا بدَّ أن يتعلَّق بالمسالم والمسالم، وكلَّ من الفاعل والمفعول مُتعيَّن فلا حاجة للعكس ضمناً وتقديرًا<sup>(٤)</sup> الذي أتعب النحاة أنفسهم فيه.

ولمَّا أقرَ النحاة معنى المشاركة على أنه المعنى الرئيس لـ (فاعل) ورسخوه - إلى جانب المعاني الأخرى المشار إليها - ركَنَ أصحابُ التفسيرِ إليه، واعتبروه في الصيغ التي جاءت عليها في القرآن

(١) سيبويه، الكتاب ٢٨٧/١. والرجز مُختلفٌ في نسبته، وانظر تخرِّجه مفصلاً في: إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م. ج ١٢، ص: ٥٢.

(٢) انظر: ابن مالك، التسهيل ٣/٤٥٤.

(٣) انظر: ابن جنّي، الخصائص ٢/٤٣٠.

(٤) مراد النحاة بهذه العبارة: هو أنَّ الفاعل في صيغة (فاعل) مفعول في المعنى، والمفعول فاعل في المعنى، حتى يتم معنى المشاركة مناصفةً بين طرفيها.

الكريم، وهو ما أدى إلى اضطراب واختلاف يشهد على اضطراب تعدد الدلالات الصرفية في هذه الصيغة، وعلى عَدّ المشاركة دلالة أساسية حُمِلَ جُلَّ الأمثلة عليها.

انظر في قوله تعالى **«حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»** [التوبه: ١٠٧]، أليس المعنى الصرفي مطاولة فعل الحرب؟ أليس بيَّناً أنها من طرف واحد، لا مشاركة فيها، أوليس معنى المشاركة – إن رأه راء – هو بأدنى تعلق للطرف الثاني في الفعل حتى لو كان تقبلاً الفعل ووقوعه عليه؟

وكذلك قوله تعالى: **«وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا»** [هود: ٣٧]، فليس المعنى قائم على اشتراك الطرفين بالخطاب؛ لأنَّ الصيغة وإنستادها لا يدع مجالاً للشك في أنَّ الخطاب من جهة النبي نوح – عليه السلام – الله جلَّ وعزَّ؛ لأنَّ المعنى: لا تسألني لهم النجاة<sup>(١)</sup>، ومراد الصيغة مطاولة الفعل وامتداده، لا مشاركة الطرفين فيه أساساً، ولو تصوَّرنا المشاركة فيها فإنَّها منبقة عن المطاولة؛ فإنَّ طول الخطاب وامتداده يجعل الطرف الثاني – تعالى – متعلقاً به أدنى تعلق، وهو تقبلاً الخطاب، وكونه موجَّهاً إليه – تعالى – أمَّا مشاركته في الخطاب فليس ذلك بلازم من الصيغة، حتى يُبَيِّنَ عليه معناها.

وفي قوله تعالى: **«شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ»** [الأنفال: ١٣]: ذهبوا في تأصيل المعنى إلى أنها من الشقّ، فالمشaqueة: هذا من شقّ، وهذا من شقّ، ولا يخفى التعنت والتکلف في هذا؛ لأجل معنى المشاركة، والأيسر والأقرب أنه من المشقة: كما ذكر ذلك أبو حيَّان الأندلسي، غير أنه بقي مرتهناً لمعنى المشاركة، فقال: «لأنَّ كلَّ واحد منهما يحرص على ما يشقُّ على صاحبه»<sup>(٢)</sup>، ودلالة **(شاقوا)** على المطاولة ظاهرة، وما جاء بالفعل على هذه الصيغة إلا من أجلها، وحظَّ المشاركة فيها إنْ اعتبرناه جاء من تعلق الطرف الثاني بالفعل أدنى تعلق، وهو وقوع مطاولة الفعل عليه، والتعلق على هذا لا يجعل المشاركة معنىً أساسياً للصيغة.

(١) انظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر (١٤٨٥هـ / ١٨٨٥م)، **نظم الدرر في تناسب الآيات وال سور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج ١٣، ص ١٣٣.

(٢) أبو حيَّان الأندلسي، محمد بن يوسف (١٣٤٤هـ / ١٧٤٥م)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: محمد صدقى جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ١، ص ٦٣٥.

وقوله تعالى: «عَاهَدَ اللَّهُ» [التوبه: ٧٥]، لا تتوّجه دلالتها الأساسية إلى المشاركة، وإن أولوها فيها وحملوها عليها<sup>(١)</sup>. وحمل أبو حيّان الفعل (واعداً) في قوله تعالى «وَإِذْ وَاعْدَنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» [البقرة: ٥١] على معنى الواحد، وهو نفي للمشاركة، ثم قال: ويحتمل أن يكون صدر من اثنين على أصل المفاجلة، فيكون الله قد وعد موسى الوحي، ويكون موسى قد وعد الله المجيء لل McBقات<sup>(٢)</sup>، وغلط هذا المعنى النحاسـ من قبلـ ذاهباً إلى أن الموعادة هنا من باب الموافاة، وليس من الوعد والوعيد في شيء، وهو قول الكسائي أيضاً<sup>(٣)</sup>، واختار بعض القراء قراءة (وعد) على (واعداً) تجافيًّا عن معنى المشاركة الذي لا يليق بمواعدة العظيم تعالى موسى عليه السلام؛ إذ اختار أبو عمرو بن العلاء (وإذ واعدنا موسى)، وحتجته أن الموعادة إنما تكون من الآدميين، وأما الله - تبارك وتعالى - فإنه المنفرد بالوعد والوعيد، وقرأ الباقيون (وإذ واعدنا)<sup>(٤)</sup> وحاجتهم أن الموعادة كانت من الله تعالى ومن موسى، فكانت من الله أنه واعد موسى لقاءه على الطور ليكلمه، ويكرمه بمناجاته، وواعد موسى رب المصير إلى الطور، ثم استدركوا: ويجوز أن يكون المعنى على إسناد الوعد إلى الله تعالى نظير ما تقول: طارت نعلي وسافرت، والفعل من واحد على ما تكلمت به العرب<sup>(٥)</sup>، أي دون اعتبار معنى المشاركة، وهذا هو الحق. غير أنهم عدوا القراءتين بمعنى واحد، ووجهها هنا ابن عاشور على أن خروجها إلى معنى المجرد تأكيدٌ وبمبالغةٍ؛ لأن المفاجلة تقضي تكرار الفعل من فاعلين، فإذا

(١) انظر: النعmani، أبو حفص: عمر بن علي (٥٧٧٥هـ / ١٣٧٤م)، *اللباب في علوم الكتاب*، تحقيق: عادل أحمد، وعلى محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م. ج ٢، ص ٦٨.

(٢) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج١، ص ٣٢١.

(٣) انظر: النحاس، أبو جعفر: أحمد بن محمد (١٨٥٣هـ / ١٠١٤م)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير زاهد، الطبعة الثانية، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ج ١، ص ٢٢٣، ٢٢٤. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (٦٥٧٦هـ / ١٣٥٥م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ج ١، ص ٣٥٣.

<sup>٤</sup>) انظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (٣٤٠هـ/١٢٠١م)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٨٧.

<sup>(٥)</sup> انظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٨٧.

خرجت عن بابها (أي المشاركة) بقي التكرار فقط (عله يعني التكرار والموالاة) من غير نظر لفاعل<sup>(١)</sup>. وكلّ ما تراه هنا من التباس وتلمس للمعنى إنما جاء من اعتبار معنى المشاركة.

وخرج مكيّ القيسىّ معنى المشاركة في المواجهة تخرجاً لطيفاً في أحد قوله، وهو أن يكون من موسى عليه السلام قبول الوعد، والتحرّي لإنجازه، والوفاء به؛ فيقوم ذلك منه مقام الوعد، ويجري منه قبول إلى معنى المفعولة<sup>(٢)</sup>، وهذا يؤيد ما أشرت إليه من قبل وهو أن المشاركة تتبع بدلالة الصيغة بأدنى تعلق للطرف الثاني فيها، والأصل في الصيغة هو المطاولة.

وبقي معنى المشاركة بما يجرّ من تأويل يتعدد في مصنفات المفسرين متسلطاً عليهم، في مثل: وعد وواعد<sup>(٣)</sup>.

وقد تبيّن لي في هذه المسألة أن صيغة واعداً في القرآن تقترب بزمان أو مكان معيناً للمواجهة، كقوله تعالى: «وَإِذْ وَاعْدَنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» [البقرة: ٥١]، وقوله: «وَإِذْ وَاعْدَنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً [طه: ٨٠]، ويحمل على ذلك «وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًا» [البقرة: ٢٣٥]، من حيث إرادة زمانٍ أو مكانٍ معيناً، على حين أنّ (وعد) غير محدّد الزمان أو المكان، وغالباً ما يتعلّق بالحساب والعقوبة والثواب، كقوله «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْفَفُوهُمْ فِي الْأَرْضِ» [النور: ٥٥] وقوله: «وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً» [الفتح: ٢٠]، ولارتباط واعد بمكان أو زمان معينين فإنّ الفعل يمتدّ ويستطيع من لدن الوعد حتى المواجهة، فالواعد والموعد متصلان به وينتظرانه، كما أنّ المواجهة تكون للقاء<sup>(٤)</sup>، وكلّ ذلك رشحها لمعنى مطاولة الفعل الذي تؤديه (فاعل)، والمشاركة التي فيها لا

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتووير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، ج ١، ص ٤٩٧.

(٢) انظر: القيسى، مكي بن أبي طالب (١٤٥٥ـ١٩٤٣م)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧، ج ١، ص ٢٣٩.

(٣) انظر: السمرقندى، نصر بن محمد (٩٨٣ـ٥٣٧م)، تفسير السمرقندى المسمى: بحر العلوم، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، زكريا النوتى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م. ج ١، ص ١١٨، ابن عطية الأندلسى، عبد الحق بن غالب (١٤٧ـ٥٤٢م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافى محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ـ، ج ١، ص ١٤٢، البحر المحيط ١/٣٢١.

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتووير ٩/٨٥.

تعدو المشاركة الملتسبة بمعنى المطاولة، وهي تعلق الطرف الثاني بالفعل أدنى تعلق ، كقبول الوعد كما ذكروا آنفًا، أو انتظاره كما أشرت. والأهم من ذلك أن مبني الصيغة قائم على مطاولة فعل الوعد كما بيّنها. وهو كما يلاحظ المعنى القريب الذي لا يدعونا لكل تلك التأويلات التي مررت. وقد نقل عن الكسائي: «أن واعدنا من باب الموافاة، وليس من الوعد في شيء، وإنما هو من قولك: موعدك يوم كذا وموضع كذا، وال الصحيح في هذا واعدنا»<sup>(١)</sup>، وفكرة الموافاة تؤيد المطاولة التي ذكرتها في الصيغة، أي إن الفعل يبدأ بالوعد ويمتد إلى الموافاة، وهذه مطاولته المراد.

وحينما نمضي مع المفسرين النهاة في استعراض سائر أمثلة (فاعل)، نجد تأثير معنى المشاركة واضحًا؛ فانظر إلى الزمخشري، وهو الهادي الخريت إلى المعاني، كيف دعاه تعلقه بمعنى المفاعة إلى أن يدور حول المعنى يوشك أن يوقعه، ففي قوله تعالى: «يُخَادِعُونَ اللَّهَ» [البقرة: ٩]، قال: عنى به يخدعون إلّا أنه أخرج في زنة (فاعلت)؛ لأنّ الزنة في أصلها للمغالبة والمبرأة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوّله وحده<sup>(٢)</sup>. وهو هنا ينفي المشاركة من جهة قوله إنّ الفعل بمعنى المجرد، ويلتمس المعنى الأبلغ في (خادع) من حيث دلالة البناء، فيجدها في المغالبة والمبرأة، فيعود إلى معنى المشاركة الذي استبعده ابتداءً، وإن كانت المغالبة والمبرأة في عبارته دالة بكل وضوح على معنى مطاولة الفعل وامتداده، لكنه بقي مرتهناً لمعنى المشاركة.

وحينما وقف العكري على قوله تعالى: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» [البقرة: ٢٣٨]، ذكر أكثر من رأي لمعنى (حافظوا) الصرفي، أولها: أنها بمعنى المجرد، كعاقبت اللص، وعافية الله، والثاني: المشاركة، ثم تجشم توضيحها، فقال: «يكون وجوب الحفظ جاريًا مجرد الفاعلين؛ إذ كان الوجوب حاثاً على الفعل، فكأنه شريك للفاعل الحافظ»<sup>(٣)</sup>، أي أنّ وجوب الحفظ يشارك المحافظ في فعله، ولا يخفى ما في هذا من تكليف؛ لإكراه (حافظ) على معنى المشاركة، وقال في الرأي الثالث:

(١) السمين الحلبي، الدر المصنون ١/٣٥٣.

(٢) انظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (١١٣٤هـ / ١٥٣٨م)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٧هـ / ١٤٠٧، ج ١، ص ٥٨.

(٣) العكري، أبو البقاء عبد الله بن حسين (١٢١٢هـ / ٦٦١م)، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ١٠٠.

«وفي (حافظوا) معنى لا يوجد في (احفظوا)، وهو تكرير الحفظ»<sup>(١)</sup>، وهذا الرأي ينفي الرأي الأول من ناحية، ومن ناحية أخرى يقف على المعنى الدقيق للصيغة في (حافظوا)؛ لأنّ مراده من التكرير استطالة الفعل واستمراره، وإن كان مصطلح التكرير غير مألف في الدلالـة على هذا المعنى إلى متـأـخـراـً، حينـما جـعـلـه بـعـضـهـم رـدـيفـاـً لـمـعـنـىـ المـوـالـةـ كـمـاـ سـبـقـ، ولـذـلـكـ أـنـكـرـهـ السـمـينـ الـحـلـبـيـ؛ إذـ قـالـ مـعـقـباـ علىـ نـصـ العـكـبـيـ السـابـقـ: «وـفـيهـ نـظـرـ، إـذـ المـفـاعـلـةـ لـاـ تـدـلـ عـلـىـ تـكـرـيرـ الفـعـلـ الـبـتـةـ»<sup>(٢)</sup>، فالـتـكـرـيرـ الـذـيـ يعنيـهـ السـمـينـ الـحـلـبـيـ تـكـرـيرـ الفـعـلـ مـرـةـ بـعـدـ مـرـةـ، لـاـ معـناـهـ الـذـيـ أـرـادـهـ العـكـبـيـ، وـهـوـ مـوـالـةـ الفـعـلـ وـامـتدـادـهـ، وـهـوـ إـسـكـالـ فيـ المصـطـلـحـ، لـذـلـكـ رـأـيـتـ أـنـ أـسـمـيـ الـمـعـنـىـ مـطاـولـةـ وـامـتدـادـاـ فيـ هـذـاـ الـبـحـثـ لـمـوـالـةـ.

والـسـمـينـ الـحـلـبـيـ نـفـسـهـ يـحـمـلـ فـعـلـ (حافظوا) السـابـقـ عـلـىـ مـعـنـىـ الـمـجـرـدـ تـارـةـ، وـعـلـىـ الـمـشارـكـةـ أـخـرـىـ، وـيـفـسـرـهـ بـأـنـهـ بـيـنـ الـعـبـدـ وـرـبـهـ، أـيـ: اـحـفـظـ الصـلـاـةـ يـحـفـظـكـ اللهـ، أـوـ بـيـنـ الـعـبـدـ وـالـصـلـاـةـ: اـحـفـظـ الصـلـاـةـ تـحـفـظـكـ<sup>(٣)</sup>. وـغـيرـ خـافـ التـكـلـفـ وـالـتـعـسـفـ فـيـ إـدـخـالـ مـعـنـىـ الـمـشـارـكـةـ عـلـىـ الـمـثـالـ، مـعـ أـنـهـ أـدـرـكـ الـمـطاـولـةـ الـتـيـ فـيـ فـعـلـ، وـفـسـرـ الـمـحـافـظـةـ عـلـىـ الصـلـاـةـ بـالـمـواـظـبـةـ، لـكـنـهـ لـمـ يـذـكـرـ ذـلـكـ مـنـ جـهـةـ صـرـفـيـةـ. وـثـمـةـ مـشـكـلـةـ أـخـرـىـ جـاءـتـ مـنـ دـمـ تـحـرـيرـ الـمـعـنـىـ الـأـسـاسـيـ لـلـصـيـغـةـ، وـمـنـ ثـمـ تـكـثـيرـ مـعـانـيـهـ جـرـياـ مـعـ الـأـمـثـلـةـ، وـهـذـهـ الـمـشـكـلـةـ هـيـ تـدـاـخـلـ الـأـمـثـلـةـ الـمـحـمـولـةـ عـلـىـ كـلـ مـنـهـاـ، زـيـادـةـ عـلـىـ الـمـرـادـفـةـ بـيـنـ الـصـيـغـ

منـ حـيـثـ مـعـناـهـاـ الـصـرـفـيـ الـمـحـضـ.

وـقـدـ أـسـفـرـ عـنـ هـذـاـ اـخـتـلـافـ وـاسـعـ فـيـ تـفـسـيرـ (ضـاعـفـ)ـ -ـ مـثـلاـ فـيـ تـفـسـيرـاتـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ، وـفـيـ الـمـعـاجـمـ أـيـضاـ؛ إـذـ جـاءـ فـيـ مـعـجمـ الـعـيـنـ: إـنـ مـعـنـىـ أـضـعـفـ، وـضـاعـفـ، وـضـعـفـ: إـذـ زـادـ عـلـىـ أـصـلـهـ فـجـعـلـهـ مـيـثـيـنـ أـوـ أـكـثـرـ<sup>(٤)</sup>، وـتـابـعـتـهـ أـكـثـرـ الـمـعـاجـمـ عـلـىـ ذـلـكـ<sup>(٥)</sup>، أـمـاـ أـبـوـ عـبـيـدةـ فـجـعـلـ مـجازـ (يـضـاعـفـ): أـيـ

(١) العـكـبـيـ، إـمـلـاءـ مـاـ مـنـ بـهـ الرـحـمـنـ، جـ١ـ، صـ١٠٠ـ.

(٢) السـمـينـ الـحـلـبـيـ، الـدـرـ المـصـونـ ٤٩٨/٢ـ.

(٣) انـظـرـ: السـمـينـ الـحـلـبـيـ، الـدـرـ المـصـونـ ٤٩٨/٢ـ.

(٤) انـظـرـ: الـفـراـهـيـدـيـ، الـخـلـيلـ بـنـ أـحـمـدـ (١٧٥ـهـ/١٧٩١ـمـ). كـتـابـ الـعـيـنـ، تـحـقـيقـ: مـهـدـيـ الـمـخـزـوـمـيـ، إـبـراهـيمـ السـامـرـائـيـ. جـ١ـ، صـ٢٨٢ـ.

(٥) انـظـرـ: الـأـزـهـرـيـ، أـبـوـ مـنـصـورـ مـحـمـدـ بـنـ أـحـمـدـ (٩٨٠ـهـ/٣٧٠ـمـ)، تـهـذـيبـ الـلـغـةـ، تـحـقـيقـ: مـحـمـدـ عـوـضـ مـرـعـبـ، طـ١ـ، دـارـ إـحـيـاءـ التـرـاثـ الـعـرـبـيـ، بـيـرـوـتـ ٢٠٠١ـمـ، جـ١ـ، صـ١٨٠ـ(عـقـبـ). الـزـبـيـدـيـ، مـحـمـدـ بـنـ مـحـمـدـ الـمـلـقـبـ بـمـرـتـضـيـ (تـ١٢٠ـهـ، ١٧٩٠ـمـ)، تـاجـ الـعـروـسـ مـنـ جـوـاهـرـ الـقـامـوسـ، تـحـقـيقـ: عـبـدـ الـسـتـارـ أـحـمـدـ فـرـاجـ وـمـجـمـوعـةـ مـنـ الـمـحـقـقـينـ، مـطـبـعـةـ حـكـوـمـةـ الـكـوـيـتـ، ١٩٦٥ـمـ، جـ٢٤ـ، صـ٥٣ـ (ضـعـفـ).

يُجعل الشيء شيئاً حتى يصير ثلاثة، وضعف: جعل الشيء شيئاً<sup>(١)</sup>، واستدل أبو علي الفارسي من نص سيبويه على أنّ (ضاعفت وضعفت) لغتان، فبأيّهما قرأت فهو حسن<sup>(٢)</sup>.

و(ضاعف) عند ابن خالويه أكثر من (ضعف)، مستنداً إلى قوله تعالى: «فيضاعف له أضعافاً كثيرة» [البقرة: ٢٤٥] ، غير أنه جعل مداومة الفعل في (ضعف) للتكرير الذي فيه<sup>(٣)</sup>، وقد عكس الأمر؛ لأن المداومة حقيقة في (فاعل) وليس في ( فعل)<sup>(٤)</sup>. و(ضاعف) هي الأكثر عند الكرماني أيضاً<sup>(٥)</sup>، وابن عطية يجعل (ضعف) هي بنية التكثير، أي إنّها تدل على أضعاف كثيرة، وإذا قلت: (ضاعفت) فليست بنية تكثير، لكنه فعل صيغته دالة على الطيّ مرتين فما زاد، ثمّ نقل ابن عطية آراء مخالفيه كأبي عبيدة (معمر بن المثنى)، وأبي جعفر الطبرى، وانتهى إلى تقارب هذه المعانى بحجة أنه قرئ (يضايقه) و(يُضيقه)<sup>(٦)</sup>، وذلك في قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرًا» [البقرة: ٢٤٥]. وذهب الرازى إلى استواء التضعيف والإضعاف والمضاعفة في الدلالة<sup>(٧)</sup>، كما هو مذهب الخليل السابق.

وإنما عرضتُ هذه الاختلافات في دلالة الصيغة لأبين مدى الاختلاف والاضطراب في معنى الصيغة في غياب تحديد دلالة صرفية واضحة وحقيقة لها، والمتبع لآرائهم قد لا يخرج بمعنى واضح

(١) انظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى (٢١٠هـ / ٨٢٥م)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ٢، ص ١٣٧.

(٢) انظر: الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد (٣٧٧هـ / ٩٨٧م) الحجة لقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جوبيجاري، الطبعة الثانية، دار المأمون، بيروت، ١٩٩٣م، ج ٣، ص ١٦١.

(٣) انظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد (٣٧٣هـ / ٩٨٣م)، الحجة في القراءات، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، الطبعة الرابعة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨١م، ص ٩٨.

(٤) انظر: الجرادات، خلف، توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية المزيدة ( فعل)، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد: ٦١، العدد الأول، ٢٠١٤م. ص ٥٨، وما بعدها.

(٥) انظر: الكرماني، محمود بن حمزة (٥٥٠هـ / ١١١١م)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية -جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، ج ١، ص ٢٢١.

(٦) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٥٤/٢، وانظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٧١٢. وقراءة التضعيف (يُضَاعِفُهُ) هي قراءة: ابن كثير وابن عامر، وقرأ باقي السبعة: (يضايقه).

(٧) انظر: الرازى، أبو عبد الله محمد بن عمر (٦٠٦هـ / ٢٠٩م)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ٦، ص ٥٠٠.

لها، ولا يتبين له الفرق بين ضاغط وشقيقاتها من الصيغ، وخلاصة الأمر فيها هو أنّ معنى (ضعف) الصرفي هو الجعل والتضيير<sup>(١)</sup>، أي: جعله وصيরه ضعيفاً، ولا يراد هنا الكثرة، أمّا (ضعف) فجعله وصييره ضعيفاً أو أضعافاً ولكن على مكث، وفيها معنى المبالغة نوعاً، وتحتمل المبالغة عدداً من حيث المهلة في الفعل<sup>(٢)</sup>، و(ضعف) فيها معنى مطاولة الفعل؛ فيدخل إليها معنى الكثرة من طريق هذه المطاولة وامتداد الفعل، والعدد فيها أكثر من ( فعل)، وهو ما أشار إليه بعضهم كما قدمت، أمّا ابن عطية الذي عكس الأمر فإنه التفت إلى المبالغة في فعل، ولم يعتبر المطاولة في (فاعل)؛ لأنّه استقرّ عندهم أنها للمشاركة؛ ولذلك عدّ العدد في فعل أكثر من (فاعل)، والفرق الدقيق بين الكثرة في مثل هذا الفعل - وهنا يُراعى معناه المعجمي - إن صغناه على ( فعل) أو (فاعل)، هو أن الكثرة في فعل محتلة، أي إن (ضعف) قد تكون مرّة أو مرّات وقد تبلغ الكثرة، بينما الكثرة في (فاعل) لازمة؛ لأنّها مرتبطة بمطاولة الفعل، وينجم عن مطاولة فعل التضييف تكثير أضعافه، ومن هنا استثار (ضعف) بالقراءات المشهورة دون (ضعف)<sup>(٣)</sup>.

إن تكثير المعاني للصيغة الصرفية الذي درج عند القدماء والمحدثين جاء - كما لا يخفى - من الخلط بين الدلالـة الـصرفـيـة المـحـضـة وـالـمـؤـثـراتـ المـعـجمـيـةـ فيـ الأمـثلـةـ، وـاستـعمـالـاتـهاـ التـداـولـيـةـ التـيـ قد تذهب ببعض الأمثلة إلى وجهة ما، لكنـهاـ صـادـرـةـ عنـ المعـنىـ الـصـرـفـيـ الجوـهـريـ أساسـاـ. أمـاـ إنـ أـرـدـنـاـ التـحـقـيقـ فإنـ الصـيـغـةـ الـصـرـفـيـةـ تـعـدـ مـوـرـفـيـماـ خـاصـاـ لـدـلـالـةـ صـرـفـيـةـ وـاحـدـةـ، وـتـوـحـيـدـهـ لـاـ يـعـنيـ بـأـيـ شـكـلـ منـ الأـشـكـالـ تـضـيـيفـاـ فـيـ اللـغـةـ، بلـ هـوـ اـنـطـلـاقـ مـنـ وـاقـعـهـاـ مـنـ حـيـثـ إـنـ الدـلـالـةـ الـصـرـفـيـةـ مـوـرـفـيـمـ بـنـائـيـ مـنـتـجـ، أيـ تـصـاغـ عـلـيـهـ أـمـثـلـةـ لـاـ حـصـرـ لـهـاـ مـنـ الـأـفـعـالـ بـذـاتـ الدـلـالـةـ الـبـنـائـيـةـ، وـهـذـهـ الدـلـالـةـ الـبـنـائـيـةـ تـسـتوـعـ كـلـ التـوـعـاتـ الـمـعـجمـيـةـ، وـالـاسـتـعـمـالـيـةـ، وـالـتـداـولـيـةـ الـمـحـتمـلـةـ، وـتـلـكـ التـوـعـاتـ هـيـ التـيـ رـآـهـ الـقـدـماءـ مـعـانـيـ متـعـدـدـةـ لـلـصـيـغـةـ، وـلـاـ سـيـمـاـ حـمـلـهـاـ عـلـىـ مـعـانـيـ غـيرـهـاـ مـنـ الصـيـغـ.

(١) انظر: الجـرـادـاتـ، خـلـفـ، تـوـحـيـدـ الدـلـالـةـ الـصـرـفـيـةـ لـلـصـيـغـةـ الـفـعـلـيـةـ (فـاعـلـ)، مجلـةـ مـجـمـعـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ الـأـرـدـنـيـ، السـنـةـ: ٣٨ـ، العـدـدـ: ٨٧ـ، ١٤ـ، ٢٠١٤ـ مـ. صـ ٥٦ـ.

(٢) انظر: الجـرـادـاتـ، خـلـفـ، «تـوـحـيـدـ الدـلـالـةـ الـصـرـفـيـةـ لـلـصـيـغـةـ الـفـعـلـيـةـ المـزـيـدـةـ (فـاعـلـ)». صـ ٥٧ـ، وما بـعـدـهاـ.

(٣) انظر: الـخـطـيـبـ، عـبـدـ الـلـطـيـفـ، مـعـجمـ الـقـرـاءـاتـ، الـطـبـعـةـ الـأـوـلـيـ، دـارـ سـعـدـ الـدـيـنـ، دـمـشـقـ، ٢٠٠٢ـ مـ. جـ ١ـ، ٢٤٢ـ. ٢٤٣ـ.

قال تمام حسان: «والصيغة بالنسبة للمورفيم علامة، وبالنسبة إلى أمثلتها المختلفة ميزان صرفي... وهي بالاعتبار الثاني ملخص شكلي لطائفة من الكلمات تقف منها موقف العنوان من التفصيل الذي تحته، ثم إنّها باعتبارها علامة لا بدّ لها من أن تدلّ على معنى خاصّ هو معنى المورفيم، غير أنّ هناك فرقاً بين معنى العلامة الصرافية التي هي الصيغة، وبين معنى الكلمة التي هي المثال، فالمعنى الأول وظيفي والثاني معجمي»<sup>(١)</sup>. ولاحظ الآن كيف اصطدم تمام حسان بما قرّره النّاحاة من معنى المشاركة لصيغة (فاعل): إذ إنّ معناها الوظيفي الخاصّ الذي استقرّ عندهم هو المشاركة، لكن هل كانت المشاركة هي المعنى الوظيفي المورفيمي للصيغة؟ لو كانت كذلك لَمَا نَدَّ عنها مثال من أمثلتها من ناحية معناه الوظيفي (الدلالة الصرافية).

وهنا أستطيع القول واتّقاً مطمئناً: إنّ معنى المطاولة هو الذي يمثل ذلك المعنى خير تمثيل؛ إذ لا ينذر عنه مثال من أمثلتها من حيث المعنى الوظيفي المورفيمي. قال: «وتتساعد الصيغة في الأعم الأغلب على تحديد الباب أيضاً، ذلك لأنّ معناها الوظيفي هو المورفيم، والمورفيم نفسه تعبير عن الباب... ومعنى هذا أننا إذا أخذنا (فاعل) فسنجد كلّ ما على مثالها داخلاً في باب الفعل الماضي الذي يدلّ على المشاركة غالباً (نقول غالباً احتراماً من سافر)»<sup>(٢)</sup>. ولا يخفى أن تمام حسان خاضع هنا لما قرّره سابقوه من أنّ المشاركة معنى غالباً على الصيغة، وهو في الحقيقة ليس كذلك؛ نظراً لكثرة الأمثلة غير الخاضعة له، وما نَدَّ عنه من أمثلة لغوية أكثر من أن يجعلها أمثلة محابدة كما هو تطوير تمام حسان للفكرة السابقة حين أتّمها.

لكن تمام حسان لم يجد بُدّاً من موافقة الصرفين في تعديل معاني الصيغ؛ إذ عقدَ فصلاً في كتابه المسمى (اللغة العربية معناها وبناتها)، عنوانه: تعدد المعنى الوظيفي للمبني الواحد<sup>(٣)</sup>، ومن ذلك الصيغ الفعلية الصرافية، وذكر المعاني التي ذكرها القدماء، ولو وجد دراسات حققت الدلالات الصرافية، وخلصت إلى أنها لا تدل إلّا على دلالة صرفية واحدة، لما وجد نفسه في هذا التناقض بين رأيه السابقين.

(١) تمام حسان، *مناهج البحث في اللغة*، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ١٧٣.

(٢) تمام حسان، *مناهج البحث في اللغة*، ص ١٧٧.

(٣) انظر: تمام حسان، *اللغة العربية معناها وبناتها*، طبعة ١٩٩٤، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٤م. ص ١٦٣، ١٦٤.

إن ما قمتُ به في هذا البحث، وهو تحقيق وتحرير الدالة الصرفية الأساسية للصيغة، وتمييزها من غيرها من صيغ ومعانٍ - لَهُو أمر جدير بالاهتمام؛ لأنَّه يعيَّد للصيغة الصرفية قيمتها الدلالية الأساسية التي جاءت لها، ويكشف الحدود بينها وبين الصيغ الأخرى، فلا تضطرُب المعاني، ولا تتداخل أمثلتها ، قال تمام حسان: «واللغة العربية محظوظة جداً بوجود هذه الصيغة الصرفية؛ لأنَّ هذه الصيغة تصلح لأنَّ تستخدم أداةً من أدوات الكشف عن الحدود بين الكلمات في السياق، ويشكُّو معظم لغات العالم من عدم وجود هذا الأساس الذي يمكن به أنْ تُحدَّد الكلمات»<sup>(١)</sup>.

#### الخاتمة:

يمكُنني أنْ أُسجِّل النتائج التالية بعد ختام هذا البحث، وهي:

١. كانت معالجة القدماء للدالة الصرفية للصيغة الفعلية المزيدة قائمة على المداول في الاستعمال فإنَّ تسجيل اللغة وحفظها، ولم يكن متوجهاً إلى ضبط الصيغة الصرفية بدالة أساسية وحيدة، وإن كانوا يجعلون للصيغة باباً، أو معنى رئيساً يستوعب أكثر أمثلتها أحياناً، لكنَّ ذلك لم يمنعهم من اعتبار معانٍ آخر لها، ولا يعنون معاني فرعية منبتقة من المعنى الرئيس، لكنها عندهم معانٍ مستقلة ترقى جنباً إلى جنب مع المعنى الرئيس.
٢. تداخلَ المعنى الصرفي بالتدابلي بالمعجمي أحياناً، وذلك من تكثير المعاني للصيغة الصرفية الواحدة، وتداخلَ المعاني الصرفية المذكورة للصيغة؛ إذ لا حدود واضحة لكلَّ معنى تجعل أمثلته مستقلة عن أمثلة المعنى الآخر.
٣. لم يرَ كثير من الصرفيين بأساً في ترافق الصيغة الصرفية، كما مرَّ من جعل (فاعل) بمعنى أفعل، وفعل، ولم يُفرِّقوا هنا بين الترافق على معنى الصيغة الصرفي أساساً وبينه بعد التوسيع في الاستعمال وعموم الدالة، فال الأول ينتفي حين توحيد الدالة لكل صيغة، أما الثاني فهو ترافق استعمالي وتدابلي، إنْ جاز التعبير.
٤. خلص البحث إلى أنَّ للصيغة الفعلية المزيدة (فاعل) دالة صرفية واحدة ورئيسة، هي: مطاولة الفعل وامتداده، وما المعاني الأخرى إلى فروع من هذا المعنى الجوهرى.

(١) تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص ١٧٦.

## المراجع

- إبراهيم البازجي، «اللغة والعصر»، مجلة البيان، السنة الأولى، جزء ١٤.
- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد (٩٨٠هـ - ٣٧٠م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعوب، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١م.
- إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- الآفشهري، الشيخ علي بن عثمان (١٢٨٥هـ / ١٨٦٨م)، تلخيص الأساس: شرح البناء والأساس في علم الصرف وبالهامش شرح العلامة السيد محمد الكفوبي (١١٧٤هـ - ١٧٦٠م) على البناء والأساس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٣٩م.
- الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (١٢٨٦هـ / ١٨٧١م)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.
- الباقاعي، إبراهيم بن عمر (٤٨٥هـ / ١٨٨٥م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، طبعة ١٩٩٤، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٤م.
- تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية.
- الجرادات، خلف، توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (أ فعل)، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة: ٣٨، العدد: ٨٧، ٢٠١٤م.
- الجرادات، خلف، توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية المزيدة ( فعل)، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد: ٦١، العدد الأول، ٢٠١٤م.
- جري زيدان، الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية، مطبعة القديس جاورجيوس، بيروت، ١٨٨٦م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (١٠٠١هـ/٣٩٢م)، *الخصائص*، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (١٠٠١هـ/٣٩٢م)، *المنصف*، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله الأمين، الطبعة الأولى، إدارة إحياء التراث القديم، القاهرة، ١٩٥٤م.

الحسيني، فوزية سليمان، *صيغة فاعل - دراسة لغوية*، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

الخطيئة، جرول بن أوس (على الأرجح)، *ديوانه*، جمع وتحقيق: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (١٣٤٤هـ/١٧٤٥م)، *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٩٨م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (١٣٤٤هـ/١٧٤٥م)، *البحر المحيط في التفسير*، تحقيق: محمد صدقى جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

الخطيب، عبد اللطيف، *معجم القراءات*، الطبعة الأولى، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٢م.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد (١٣٧٣هـ/٩٨٣م)، *الحجۃ في القراءات*، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، الطبعة الرابعة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨١م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (١٢٠٩هـ/١٢٠٩م)، *مفآتیح الغیب (التفسیر الكبير)*، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

الرازي، زین الدین محمد بن أبي بکر (١٢٦٦هـ/١٢٦٧م) *مختار الصحاح*، تحقيق: يوسف الشیخ محمد، ط١، المکتبة العصریة، بيروت، ١٩٩٩م.

الزبيدي، محمد بن محمد الملقب بمرتضى (١٢٠٥هـ، ١٧٩٠م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج ومجموعة من المحققين، مطبعة حکومة الكويت، ١٩٦٥م.

الزمخشي، أبو القاسم محمود بن عمر (١٣٤٥ـ هـ)، *الكشف عن حقائق غوامض التنزيل*، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (١٤٠٣ـ هـ)، *حجة القراءات*، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧ م.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل (٩٢٨ـ هـ)، *الأصول في النحو*، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥ م.

ابن السكّيت، يعقوب بن إسحاق (٤٢٤ـ هـ)، *إصلاح المنطق*، تحقيق: أحمد شاكر، عبد السلام هارون.

السمرقندي، نصر بن محمد (٩٨٣ـ هـ)، *تفسير السمرقندي المسمى: بحر العلوم*، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، زكريا النوتبي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (١٣٥٥ـ هـ)،  *الدر المصنون في علوم الكتاب المكنون*، تحقيق: أحمد محمد الخراط، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق.

السيهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (١١٨٥ـ هـ)، *الروض الأنف في شرح السيرة النبوية*، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢ هـ.

سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان (١٨٠ـ هـ)، *الكتاب*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٨.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي (١٧٩١ـ هـ)، *حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك*، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧ م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، *التحرير والتتوير (تحrir al-ma'ni al-sadiq wttawir al-qal' al-jadid)* من *تفسير الكتاب المجيد*، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ م.

أبو عبيدة، معمر بن امثى (٢١٠ـ هـ)، *مجاز القرآن*، تحقيق: محمد فؤاد سرکین، مكتبة الخانجي، القاهرة.

العجاج، ديوانه، رواية: عبد الملك بن قريب الأصمسي وشرحه، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥ م.

عصيمية، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (١٤٨٥هـ-١١٨٥م)، نتائج الفكر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ م.

ابن عطيه الأندلسي، عبد الحق بن غالب (١٤٧٤هـ-١٤٤٢م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطيه)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (١٣٦٩هـ-١٣٦٧م)، شرح ابن عقيل على أ腓يَّة ابن مالك، تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، الطبعة العشرون، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٠ م.

العكري، أبو البقاء عبد الله بن حسين (١٢١٦هـ-١٢١٢م)، إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت.

عميرة، حنان، «معاني الزيادة في الفعل الثلاثي في اللغة العربية»، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، المجلد ٢٠، العدد ٢.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد (٩٨٧هـ-٣٧٧م) الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، الطبعة الثانية، دار المأمون، بيروت، ١٩٩٣ م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٥هـ-٧٩١م). كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي.

القيسي، عودة الله منيع، سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن الكريم، ط١، دار البشير، ومؤسسة الرسالة، عمان، ١٩٩٦ م.

فياض، سليمان، الحقول الدلالية الصرفية للأفعال العربية، الطبعة الأولى، دار المريخ، الرياض، ١٩٩٠ م.

القيسي، مكي بن أبي طالب (٤٥٠هـ-١٤٣٧م)، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحجتها، تحقيق: محبي الدين رمضان، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧ م.

الكرماني، محمود بن حمزة (٥٠٥ هـ / ١١١ م)، *غرائب التفسير وعجائب التأويل*، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت.

مالك بن الريب، *ديوانه*، تحقيق: حمودي نوري القيسي، مستلٌّ من مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد ١٥، الجزء الأول.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله (٦٧٣ هـ / ١٢٧٣ م) *شرح التسهيل*، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، ط١، دار هجر، القاهرة ١٩٩٠ م.

المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد (٨٩٨ هـ / ٢٨٥ م)، *المقتضب*، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، ١٩٩٤ م.

المتلمس الضبيّي، *ديوان شعره*، رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ١٩٧٠ م.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى (٩٣٦ هـ / ٤٣٢ م)، *السبعة في القراءات*، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.

جمع اللغة العربية (القاهرة)، في أصول اللغة، القرارات التي صدرت في الدورات من ٤٨ - ٦٤، تقديم ومراجعة: أحمد مختار عمر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.

جمع اللغة العربية (القاهرة)، القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب ١٩٣٤ - ١٩٨٧، إعداد ومراجعة: محمد شوقي الأمين، إبراهيم الترزي، القاهرة، ١٩٨٩.

ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف (١٣٧٦ هـ / ٧٧٨ م)، *شرح التسهيل المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد*، تحقيق: محمد علي فاخر وآخرين، ط١، دار السلام، مصر، ٢٠٠٧ م.

النحاس، أبو جعفر: أحمد بن محمد (١٠١٨ هـ / ٣٣٨ م)، *إعراب القرآن*، تحقيق: زهير زاهد، الطبعة الثانية، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥ م.

النعماني، أبو حفص: عمر بن علي (١٣٧٤ هـ / ٧٧٥ م)، *اللباب في علوم الكتاب*، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م.

هاشم طه شلاش، *أوزان الفعل ومعانيها*، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١ م.

ابن هشام، جمال الدين عبد الملك بن هشام (٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٥٥م.

ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي (٦٤٣هـ/١٢٤٥م) شرح المفصل للزمخشري، تحقيق إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

## Reference:

- Abu Ubaidah, Ma'mar ibn al-Muthanna: majaz al-quran, edited by Sezkin, fuod muhammad, Maktabat Al-Khanji, Cairo.
- Al Azhary, Abu Mansour, 2001: Tahdhib Al Lughah, edited by Muhammad Awad, Dar Ihiya' Al Turath Al Araby, Beirut.
- Al-Afghani, sayed, fifth edition, muassasah Ar Risalah, Beirut.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf, 1987: Tafsir Al-Bahr Al-Muhit, second edition, Beirut, dar al-fikr.
- Al-Asmai, Abd, al-malik ibn Qurayb, 1995: Diwan Al-Ajjaj, edited by Azza Hassan, Dar Al Sharq Al Arabi, Beirut.
- Al-Astrabadi, Radi Al-Din, 1982: Sharh Shafiyat Ibn Al-Hajb, edited by Al Haassan, Muhammed, Dar al-kutub al-ilmiyya, Beirut.
- Al-Farahidi, Al-Khalil ibn Ahmad: Kitab al-ayn, edited by mahdi al-makhzoumi, Ibrahim al-samarrai.
- Al-Farisi, Abu Ali Al-Hassan Ibn Ahmad, 1993: Al-hujah li al-qurra' al sab'ah, edited by Qahwaji, Badr Al-Din, joujani Bashir, second edition, Dar al-mo'moun, Beirut.
- Al-Husseini, Fawzia Sulaiman: Sighat Faeil Dirasah Lughwyh, Rasalat majistir, Jam'at Umm Al-Qura, 1996.
- Al-Hutayaa, Jarwal Ibn Aws: Diwan Al-Hutay'an, edited by Tammas Hamdo, second edition, Dar Almaarifa, Beirut 2005.
- Al-Khatib, Abd Al-Latif: mujam Al-qira'at, first edition, Biet Saad Al-ddin, Dimashq, 2002.
- Al-mubarrad, Abu al-abbas muhammad ibn yazid, 1994: al-muqtadab, edited by Audimah muhammad abd al-khaliq, lajnat ehya'a Alturath, Cairo.
- al-mutalammis al-dubai, jarir ibnabd al-uzza, 1970: diwan al-mutalammis al-dubai, Riwayat al-ashraw wa abu ubatdahan al-asmai, edited by al-sayraf, hassan kamil.
- al-nahas, Ahmad ibn muhammad,1971: I'rab al-quran al-karim, edited by Zahid, Zuhair, second edition, Alam Al kutub, Maktabat al-nahada alarabya, Beirut.

- al-nu'mani, abu hafss umar bin ali, 1998: al-lubab fi ulum il ktab, edited by Ahmed adel moawad, muhammad, first edition, Dar al-kutub al illmiyua, Beirut.
- Al-Qaisi, Audetallah manie, 1996: seer al-I'jaz fi Tanawne al-siyagh min asel lughwy waheed fi alquran al-kareem, Dar AlBasher, Amman.
- Al-Qaisi, makki ibn abi talib, 1997: al-kashf an wuguh al-qira'at al-sab wa ilaliha wa higgahiha, edited by Muhyiddin Rammadan, fourth edition, Mussasat ar-risala, Beirut.
- Al-Razi, Abu Abdullah muhammad ibn Umar, 1999: mafatih al-ghyb (al-tafsir al-kabir) third edition, Da Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut.
- Al-Razi, Muhammad ibn Abu Bakr, 1999: Muktar Al-sihah, edited by Al-Sheikh muhammad Yousuf, first edition, Al-Maktabah Al-Asriyah, Beirut.
- Al-Sabban, Muhammad bin Ali, 1997: Hashiyat Al-Saban ila sharh al-ushmuni ila alfiyat ibn Malik, first edition, Dar Al-Kutub Al-ilmiyya, Beirut.
- Al-Samin Al-Halabi, Ahmad Ibn Yusuf: Al-Dur Al-Masuon fi ulum Al-kitab Al-maknon, edited by Al-Kharat, Ahmad Muhammad, first edition, Dar Al-Qalam, Dimashq.
- Al-Suhaili, Abdul Rahman bin Abdullah, 1992: Nata'ij Al-Feker fi al-Nahw, first edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut,
- Al-Suhaili, Abu Kassim Abd al-Rahman ibn Abdullah: Al-Rawd Al-Anif fi sharh al-sirah al-nabawiyah, first edition, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut.
- Al-Ukbari, Abd Allah bin Husayn: Imla' ma manna bihi al-Rahman min wujuh al-irab wa qira'at jami al-quran, Dar Al-kutub ilmyah, Beirut.
- Al-yaziji, Ibrahim: Al lugha wa Alasr, Majalat Al-Bayan, First Year, P.14.
- Al-Zabidi, Muhammad ibn muhammad murtada, 1965: Taj Al-Arus min jawahir al-Qamus, edited by Farraj, Ahmad Abd al-sattar, Kuwait, national goverment publication.
- Al-Zamakhshari, muhammad ibn Umar: Al-Kashaf an Haqaiq Al-tanzil, Dar Akitab Alaraby, Beirut.
- Amayra, Hanan: Ma'ani al-zyadat fi alfiel al-thulathiu fi al-lugha al-arabya, majalat al-jam'ah alislamyah, vol.20, p.2.

- Audymh, Muhammad Abdul Khaliq, 1992: Derasat le uslub Al Quran Al Kareem.
- Fayyad, Suleiman, 1990: Alhukul al-dalalyah al-sarfeyah le al-afa'al al-arabya, first edition, Dar Al-marekh, Riyadh.
- Hassan, Tammam 1994: Al-Lugha Al-Arabiyah: Manaha wa mabnaha, Bait Althakafah, Morocco.
- Hassan, Tammam: Manahj Al-Bahth fi Al-Lughah, Maktabat Anglo Egypton Bookshop, Cairo, Egypt.
- Ibn al-Rayb, malik: Diwan malik ibn al-rayb, edited by Hammoud nur alqisi, cited in majalat ma'had al-maktutat al-arabya, vol.15, p.1.
- Ibn Al-Sarraj, Abu Bakr muhammad Ibn Sahl, 1985: Al-usul fi at nahw, edited by Al-fattli, Abd Al-Hussein, first edition, muassasah Ar-Risalah, Beirut.
- Ibn Aqil, Abd Allah ibn Abd al-rahman, 1980: Sharh Ibn Aqil ala Alfiyyat Ibn Malik. Edited by Abd Al-Hamid, Muhammad Muhui al-din, Dar Alturath, Cairo.
- Ibn Ashowr, Al-Taher Ibn Muhammad, 1984: Al-Tahrir wa Al-Tanweer, Al-Dar Al-Tunisyah, tunis.
- Ibn As-Sikkit, yaqub Ibn Ishaq: Islah Al-Mantiq, edited by Shakir, Ahmad, Harun, Abd-al-Salam.
- Ibn Atiyya al-Andalusi, Abdul Haq Ibn Ghalib: Al-Muharar al-Wajiz fi Tafsir al-kitab al- aziz, Dar Alkutub al-ilmiyya, Beirut.
- Ibn Hisham, abd-almalik, 1955: al-sirah al-nabawiyah, second edition, edited by al-saqqa, Mustafa, ibyari, Ibrahim, shalabi, abd al-hafeez, Maktabat Mustafa al-babi al-halabi, Egypt.
- Ibn Jinni, Othman, 1954: Al-Munsif, edited by: Ibrahim Mustafa and Abdullah al-Amin, first edition, Department of Revival of the Ancient Heritage, Cairo.
- Ibn jinni, Othman: Al-Kasais, edited by Al-Najjar, Muhammad Ali, Almaktabeh Al-ilmyah.
- Ibn Khlawayh, al-Husayn ibn Ahmad, 1981: Al-hujjah fi Al-qira'at Al-sab, edited by Abdel Aal Salem Makram, fourth edition, Dar Al-Sharq, Beirut.

- Ibn Mujahid, Abu Baker Ahmad Ibn Musa: al-sabah fi al-qiraat, edited by dhaif, shawqi, dar ah marrif, Egypt.
- Ibn yaish, yaisn bin ali, 2001: sharh al-mufassal lil- Zamakhshari, edited by ya'qub, imil, Dar al-kutub al-ilmyah, Beirut.
- Ibn Zanjla, Abd Al-Rahman ibn muhammad, 1997: Hujjat Al-qira'at, edited by Al-Afghani, sayed, fifth edition, muassasah Ar Risalah, Beirut.
- Jaradat, Khalaf: Tawhid Al-Dalalih Al-Sarafih Le ilsiygha al fielia (afeal), majalat majmah El-Lugha Al-Arabia al'urduniyu.
- Jaradat, Khalaf: Tawhid Al-Dalalih Al-Sarfeyah Le ilsiygha al fielia (faeaeal), majalat al-majmah al-ilmi al-Iraqi.
- Kirmani, Mahmoud bin Hamzah: Gharaib Al- Tafseer wa- Aja'ib Al- ta'weel, Dar Al-Qiblah for Islamic Culture - Jeddah, the Qur'an Sciences Foundation - Beirut.
- Majmah al-lugh al- arabya: fi usul al-lughah.1948-1069, edited by Umar, Ahmed, muktar, first edition, 2003.
- Majmah el-lugha al-arabya(cairo): al-qararat al-mujama'yah fi al-alfod wa al-asaleeb 1934-1987, edited by alamin, muhammad shawqi, al-tourzi, Ibrahim, cairo,1989.
- Nazer Aljeesh, muheb al-din muhammad ibn yusuf, 2007: sharah al-tasheel, edited by fakher, muhammad Ali and others, Dar al-Salam, cairo.
- Othman, Ali.1939: Talkis Alasas: Sharh Matn Albina wal Asas, Explained by Alkawfawi, Muhammad, Maktbat Mustafa Albabi Alhalabi, Cairo, Egypt.
- Shalash, Hashem taha, 1971: Awzan al-fa'el wa ma'anyha, matba'at alada'ab, alnajaf.
- Sibawayhi, Abu Bishr Amr bin Uthman, 1988: Al-Kitab, edited by Abd al-Salam Muhammad Haroun, Maktabat Al-Khanji, Cairo.
- Ya'qub, Imil.1996: al-mu'jam al-mufassal fi shawahid Al-arabiya, Dar-al-kutub al-ilmiyya, Beirut.
- Zaydan, Jyrji, 1886: Al-Alfath ALarabiyah wa Al-falsafah Al Lughweh, Saint George's press, Beirut.

الترويض السياسي في الأدبين الفارسي والعربي: دراسة مقارنة بين "حكاية ضحاك وإيليس" لـ (الفردوسي)، و"المقامة المضيرية" لـ (الهمذاني) وقصة "النمور في اليوم العاشر" لـ (زكريا تامر)

\* د. يد الله مليري

\*\* د. كبرى جبارلى

تاریخ قبول البحث: ٢٤/٥/٢٠٢٠ م. تاریخ تقديم البحث: ٢٠٢٠/١٠/٢٤ م.

## ملخص

تلقي هذه الدراسة المقارنة الضوء على ظاهرة الترويض السياسي في ثلاثة نصوص سردية من الأدبين الفارسي والعربي، وهي "قصة ضحاك وإيليس" من الشاهنامة للأديب الإيراني (الفردوسي)، والمقدمة المضيرية لـ (بديع الزمان الهمذاني)، وقصة "النمور في اليوم العاشر" للقاصي السوري (زكريا تامر). وتعتمد الدراسة على مقاربة سياسية نفسية لتحليل ظاهرة الترويض السياسي في النصوص المدروسة، كذلك تستفيد، بوصفها درساً مقارناً، من إنجازات المدرستين الروسيتين والأمريكية في مجال الأدب المقارن، فتدرس نقاط الاشتراك والافتراق في تصوير النصوص الثلاثة لظاهرة الترويض السياسي. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي أنَّ:

- ١) السياسة تفرّغ من مضمونها الإنساني حين تصطبغ بلون القمع والتجرين.
  - ٢) السلطة المستبدة التي تنتهج أسلوب الترويض السياسي تستخدم الاحتيال والتحريض والإطعام والقمع والتوجيه بغية ترويض المواطنين، لكنَّ هذه السلطة تلوذ في "قصة ضحاك وإيليس" إلى التحكم الناعم، أما في النصين المضيرية والنمور في اليوم العاشر فتستخدم التحكم العنيف.
  - ٣) الانتقال من العصرين القديم والوسطي (زمن الشاهنامة والمقامات) إلى العصر الحديث (زمن "النمور في اليوم العاشر") يربينا — بحسب النصوص — أنَّ القمع والتوجيه يزدادان عريأً وقسوةً.
  - ٤) الترويض، لا سيما في "قصة ضحاك وإيليس" و"النمور في اليوم العاشر" له طابع مرحلي، لكنَّ هذه المرحلية تختلف في النصين، فالنمر يُبعد عن طبيعته الأصلية المتمثلة في العيش بالغابات وأكل اللحوم، بيد أنَّ (ضحاك) يبتعد عن طبيعته الأولية الأصلية المتمثلة في كونه إنساناً يأكل من نبات الأرض حسب الأساطير الإيرانية.
  - ٥) هناك تماهٍ بين المرؤوض والسلطة المرؤوسة في "قصة ضحاك وإيليس" وقصة "النمور في اليوم العاشر"، لكنَّ المقدمة المضيرية تختلف في هذه النقطة عن هذين النصين.
  - ٦) رسم ظاهرة الاستبداد واستحالة الحوار معها بارز في النصوص المدروسة.
- الكلمات الدالة: الترويض السياسي، حكاية (ضحاك)، المقدمة المضيرية، النمور في اليوم العاشر، (الفردوسي)، (بديع الزمان الهمذاني)، (زكريا تامر).

\* قسم اللغة العربية، جامعة طهران، إيران.

\*\* جامعة آل البيت، الأردن.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

## Political Tame in Persian and Arabic literature: A Comparative Study of “The Tale of Dahhak and The Devil” by Al-Ferdowsi and “Madirah Maqama” by Al-Hamathāni and “Tigers on the Tenth Day” by Zakaria Tamer

Dr. Y.A. Malayeri

Dr. Kubra Jabbarli

### Abstract

This comparative study sheds light on the political tame in three texts of Persian and Arabic literature: “The Tale of Dahhak and the Devil” by Al-Ferdowsi, “Madirah Maqama” by Badi' Al-Zamān Al-Hamathāni and “Tigers on the Tenth Day” by Zakaria Tamer. This essay adopts a political psychological approach to study the political tame in texts, as well as it uses achievements of both American and Russian schools of comparative literature to focus on common and uncommon points of the studied texts in their dealing with political taming. The most important findings of this paper are:

1. The politics separate from its humanistic theme when adopting repressing and taming.
2. The totalitarian power in the texts uses deceit, temptation, feeding, repressing and starving, in order to tame citizens, but it uses soft controlling in “The Tale of Dahhak and the Devil”, however it uses hard controlling in case of “Madirah Maqama” and “Tigers on the Tenth Day”.
3. Moving from Ancient and Middle Ages towards Contemporary Age shows us that repressing and starving are increasing in process of political taming in the texts.
4. The tame process grows gradually, particularly in the case of “The Tale of Dahhak and the Devil” and “Tigers on the Tenth Day”. But tame of Dahhak defers from the tiger's tame so Dahhak is separated from his nature by eating the meat but the tiger by eating the grass.
5. It is obvious that subjects of taming are identifying with tamer power in “The Tale of Dahhak and the Devil” and “Tigers on the Tenth Day”. But “Madirah Maqama” defers from the other texts in this point.
6. Drawing the despotism and impossibility of dialogue with it is clear in the studied texts.

**Keywords:** Political taming, The Tale of Dahhak, Madirah Maqama, Tigers on the Tenth Day, Al-Ferdowsi, Badi' Al-Zamān al-Hamathāni, Zakaria Tamer.

## مقدمة البحث:

عاني الإيرانيون والعرب من أزمةٍ تجلّى بكيفية تحديد علاقتهمما عبر تاريخهما الحديث، فهم قريبون بعيدون، قريبون من جهة المشكلات والأزمات التي تواجههم، وبعيدون بقدر مسافة جهلٍ تفصل بينهم تتعلق بما جرى للإيرانيين والعرب عبر العصور لا سيما منذ احتكاك الشرق بالحضارة الغربية في القرن التاسع عشر وما نتج عن ذلك مما سمّي بالثورة الدستورية في إيران وعصر النهضة في المنطقة العربية، إذ هبّت طائفة واعية في المجتمعين للتخلّص من كابوس التخلف والانحطاط والاستبداد الذي أanax بكلّه على المجتمعين طوال العصررين العثماني والقاجاري. ويعرف المنقف المسار التاريخي الحضاري المشترك الذي اجتازه الإيراني والعربي ليصنعا ما سمّي في تاريخ الحضارة بالحضارة الإسلامية، كذلك يعرف التحديات والعقبات التي يواجهها المجتمعان الإيراني والعربي في العصر الحديث على حد سواء، لكنَّ الوضع مختلف بالنسبة إلى غيرهم من يعيشون في المجتمعين — ولا سيما العامة البسطاء الغارقين في الحياة اليومية باتفاقها كلّها — وهم السواد الأعظم يستغلّهم عادةً دعاة التشرذم والتخدّق من الطائفين والشوفينيين والمعصبيين، وهذا ما لمسناه شخصياً إذ بعث لنا قريب ساذج برسالة قصيرة جاء فيها: "حن و العرب خلقنا لنكون أعداء، فهم أطلقوا علينا إسم "پارس" (أي نباح الكلب) ونحن سميّناهم "تازی" (أي كلب الصيد)". ونرى في هذا الخطاب المغالط المشحون بالكراهية الجاهلة، أو المتဂاهلة، لأبسط المعلومات عن مدلول الاسمين في اللغة الفارسية مدى "الاستکلاب" و"التكلّاب" الذي يريد أصحاب هذا الخطاب ونظائره للعرب والفرس، وهم إخوة في الدين والمصير، جيرانٌ في الجغرافيا والتاريخ والحضارة والثقافة، كما أنّهم "أشقاء أسطوريون" كما تعبّر عنه الأسطورة الإيرانية حين تقول "إنَّ الزوج (تاز) و (تازک) Tajhak سكنا في الجزيرة العربية فأطلق الإيرانيون اسم تازی على العرب<sup>(١)</sup> و (تاز) و (تازک) من سلالة (مشي) و (مشيانة)، وهما الزوج الأول حسب الأساطير الإيرانية.<sup>(٢)</sup> والسّر في استخدام مفردة "تازی" (أي العربي) وجمعها "تازیان" (أي العرب) في النصوص الإيرانية القديمة علامة الإصرار على القرابة والروح الإنسانية المشتركة بين الفرس والعرب. فضلاً عن ذلك فإنَّ بعض القواميس الفارسية ترى المفردة نسبة إلى قبيلة طيء العربية<sup>(٣)</sup> مع تبديل لحرف الطاء إلى التاء، فالتازی نسبة إلى (طيء)، (أو تيء حسب لفظه الإيراني الذي يحوّل الثاء والصاد سيناً، والطاء تاء، والعين همزة، والكاف غيناً والضاد والظاء

(١) سکارنوی، ا. جی: اساطیر ایرانی، ترجمه: احمد طباطبایی، بی ج، تبریز: کتابفروشی اپیکور، ۱۳۴۱ هـ - ش، ص ۵۷.

(٢) کزازی، میرجلال الدین: فرهنگ پارسی، چ ۲، تهران: معن، ۱۳۹۳ هـ.ش، ص ۵۸۲.

(٣) خلف تبریزی، محمد حسین، برهان قاطع، باهتمام دکتر محمد معین، چ ۱، تهران: کتابفروشی ابن سینا، چ ۲، ۱۳۴۲ هـ.ش، ج ۱، ص ۴۵۸، پاپوشت ۱۱.

زاء والهاء هاء<sup>(۱)</sup>، كما يقال الرازي نسبة إلى مدينة (ري) أو المروزي نسبة إلى مدينة (مرو). وما يمنحك موقنا مزيداً من القوة أن بعض الباحثين يرجعون أصل كلمة تاجيك (أو الطاجيك بالعربية) إلى كلمة Tazik<sup>(۲)</sup> وهم قوم من الإيرانيين يسكنون مناطق واسعة من آسيا الوسطى، لا سيما (طاجيكستان) ومناطق من (أوزبكستان) و (أفغانستان).

وجاءت هذه الدراسة المقارنة استمراً للجهود المبذولة في سبيل تحقيق الحوار والتفاهم بين المجتمعين الإيراني والعربي، انطلاقاً من الاعتقاد بأنّ "التعارف" الناتج عن الدراسات الأدبية، وخاصة عن النصوص السردية "بوصفها أوثق صور الفن ارتباطاً بالواقع"<sup>(۳)</sup> خير طريق للحوار المبني على التعدية واحترام الآخر لترسيخ دعائم التعايش السلمي في منطقة تعاني من التشذب بفعل غلبة خطاب الاقتتال والانغلاق والتشدد على خطاب الحوار والافتتاح والتعايش في السنوات الأخيرة.

وحاولت هذه الدراسة المقارنة تسليط الضوء على ثلاثة نصوص سردية يتجلّى فيها الترويض السياسي للإنسان "وهو ما يجري من تشكيل لسلوك الناس في نظم الاستبداد والطغيان بحيث تخضع للتوقعات السلطة، وتستجيب تبعاً لرغباتها، وتتوجه نحو أهدافها المرسومة"<sup>(۴)</sup>، والنصوص هي "حكاية ضحاك وإيليس"<sup>(۵)</sup> من الشاهنامة للأديب الإيراني (الفردوسي)<sup>(۶)</sup> و"المقامة المصيرية" لـ (بديع الزمان الهمذاني)<sup>(۷)</sup> وقصة "النمور في اليوم العاشر" من مجموعة تحمل العنوان نفسه للقاص السوري (زكريا

(۱) فرشيدورد، خسرو: دستور مفصل امروز، ج ۳، تهران: سخن، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۵۹۲.

(۲) راجع موقع موسوعة إيرانيكا:

<http://www.iranicaonline.org/articles/tajik-i-the-ethnonym-origins-and-application>

(۳) روبير، مارت: رواية الأصول وأصول الرواية، ترجمة: وجيه أسعد، مراجعة: أنطوان مقدسي، د.ط، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ۱۹۸۷ م، ص ۶۴.

(۴) حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، ط ۱، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ۲۰۰۵ م، ص ۸۸.

(۵) أطلقنا عنوان "قصة الضحاك وإيليس" على فصلٍ "قصة ضحاك مع أبيه" و"إيليس طباخاً" من حكاية "جمشيد" في الشاهنامة، والفصلان يحتويان على ما يجري بين ضحاك وإيليس وترويض الثاني للأول، وجاء إطلاق عنوان واحد على الفصلين للإيجاز.

(۶) أبو القاسم فردوسي (۴۱۰-۳۲۹) أو (۴۱۶ / ۹۴۰ - ۹۶۹ / ۳۵۸) أحد أكبر شعراء الفرس والشرق، خالق الشاهنامة ملحمة الإيرانيين الكبار. للمزيد راجع: ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات ایران، ج ۱، صص ۱۱۶-۱۲۶، محمد دهقاني، تاریخ و ادبیات ایران: شاهنامه‌فردوسی، ص ۱۱-۱۳۸، ویانریپکا و دیگران: تاریخ‌دادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاری، صص ۲۲۲-۲۲۴، ومصادر أخرى كثيرة وكذلك: موقع موسوعة إيرانيك

<https://www.iranicaonline.org/articles/ferdowsi-index>

(۷) بديع الزمان الهمذاني (۳۵۸ - ۹۶۹ / ۱۰۰۸) مؤسس فن المقامة، صاحب مقامات الهمذاني الشهيرة، ولد في همدان (همدان) إحدى مدن إيران القديمة، ونشأ فيها فنسب إليها.

(زكريا تامر)<sup>(١)</sup>، والسبب في اختيار هذه النصوص، فضلاً عن كونها سردية تتحدث عن الترويض السياسي، راجع إلى تغطيتها وتمثيلها لثلاثة عصور متتالية في تاريخ المنطقة، وهي (١) العصر القديم المتمثل في الشاهنامة إذا أخذنا بالحسبان زمن الأحداث المروية، (٢) العصر الوسيط المتمثل في المقامات حسب زمن الأحداث والكتابة، وأيضاً الشاهنامة وفق زمن الكتابة (٣) العصر الحديث المتمثل في "النمور في اليوم العاشر". كذلك حرض الباحث على اختيار النصين "حكاية ضحاك وإيليس" و"المقامة المضيرية" تعلقاًهما بعلاقة حضارية بين الإيرانيين والعرب عبر التاريخ، فال الأول من نماذج تمظهر علاقة الذات الإيرانية بالأخر العربي في الشاهنامة<sup>(٢)</sup>، والثاني نتاج مشترك للثقافتين الإيرانية والعربية تكويناً وتنقيفاً، وخير دليل على التعامل الثقافي الفريد بينهما.

وتعتمد هذه الدراسة في مجال المنهجية النقدية منهاجاً نفسياً – سياسياً استخدمت فيه مصادر في علمي النفس والسياسة لتعريف المصطلحات الأساسية في البحث وتحليل النصوص المدروسة، دون أن تلتزم بنظرية من النظريات دون غيرها، أما فيما يتعلق بكون الدراسة دراسة مقارنة فإنها تستفيد من المنهجين الأمريكي والسلافي للدرس الأدبي المقارن، وهما ترکزان على نقاط التشابه والاختلاف بين الأعمال الأدبية، كما وجّهتا اهتمامهما إلى النص الأدبي بعد أن أهمل في زحمة البحث عن الصلات التاريХية بين الآداب<sup>(٣)</sup>، فيعتبر (رينيه ويليك) أبرز منظر للمدرسة الأميركيّة أو المدرسة النقدية للأدب المقارن عن منهجية هذه المدرسة بقوله: "أنا لم أكن بطبيعة الحال أسوق الحجج ضد شعب من الشعوب أو ضد مدرسة من الباحثين لها انتماء جغرافي محدد، بل كنت أسوق الحجج ضد منهج معين... التفسير العلي لا يؤدي إلا إلى النكوص الذي لا ينتهي إلى الوراء. وما أدعوه له ويدعوه له كثيرون غيري هو إطار المفاهيم الميكانيكية التي تستبعدها الحقيقة، وهي المفاهيم التي ورثتها عن القرن التاسع عشر واحتضان النقد الصحيح. والنقد معناه الاحتفال بالقيم والصفات المميزة، معناه فهم النصوص التي يضم تاريخيتها..."<sup>(٤)</sup> ونرى نقده لنهج المدرسة الفرنسية المركزية على علاقات التأثير والتأثير، كما نرى تركيزه على العلاقة الوطيدة بين النقد الأدبي والأدب المقارن. وفي هاتين

(١) زكريا تامر من مواليد ١٩٣١ م في دمشق، قاص سوري شهير من أهم مجموعاته القصصية "صهيل الجواب الأبيض" (١٩٦٠)، "ربيع في الرماد" (١٩٦٣)، و"الرعد" (١٩٧٠)، و"دمشق الحرائق" (١٩٧٣)، و"النمور في اليوم العاشر" (١٩٧٨)، و"الحصرم" (٢٠٠٠).

(٢) درس الباحث الأول في مقال مستقل صورة الذات والأخر في حكاياتي "جمشيد" و"ضحاك".

(٣) السعيد، غسان: الحرية الوجودية بين الفكر والواقع، ط١، دمشق: دار الرحاب، ٢٠٠١، ص ٣١.

(٤) ويليك، رينيه: مفاهيم نقدية، ترجمة: محمد عصفور، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم

علم المعرفة، ع ١١٠، فبراير ١٩٨٧ م، ص ٢٧٤. (نسخة pdf)

الترويض السياسي في الأدبين الفارسي والعربي: دراسة مقارنة بين "حكاية ضحاك وبلبيس" لـ (الفردوسي)، ...

د. يدالله ملایری، د. کبری جباری

النقطتين تلتقي المدرسة الأميركية بالمدرسة السلافية أو الروسية أو المادية الجدلية الدائرة في تلك النقاش الماركسي. ويعبر عن هذا الموقف أحد أبرز منظريها (فيكتور جيرمونسكي)، إذ يؤكّد على أهمية التشابهات والاختلافات النمطية، خارج ضرورة المحاكاة أو التأثير الوعي، مشدداً في ذلك على الابتعاد عن تقاليد المدرسة الفرنسية، معناً عن شبه تقارب مع طروحات رينيه وليك.<sup>(۱)</sup>

أما الدراسات السابقة فيمكن القول بأنّ هناك دراسات عدّة مستقلة تناولت النصوص المدروسة، لا سيما الشاهنامة ومقامات الهمذاني، بيد أنّ موضوع الترويض السياسي في الأدبين الفارسي والعربي، ولا سيما الأدب السردي لم يدرس بعد دراسة مستقلة، رغم كثرة الدراسات التي تتناول علاقـة الأدب بالسياسة والإنسان بالسلطة. فضلاً عن ذلك فإنّ هذه الدراسة أول دراسة مقارنة بين "حكاية ضحاك" و"المقامة المضيرية" و"النمور في اليوم العاشر".

### سياسة التجويع وتجويع السياسة

سيتناول البحث الشقّ الأول من العنوان (سياسة التجويع) في النصوص المدروسة، فلا يوضح الموقف فقط نشير هنا إلى إجماع شخصيات المقامات المضيرية في نهاية هذه المقامـة في قولهم بصوت واحدٍ "قدِّيماً جنت المضيرة على الأحرار وقدمت الأراذل على الآخـار"<sup>(۲)</sup>، مما يعطينا عبر استخدام الرمز نظرة بانورامية عن طابع الحكومـات الاستبدادية التي تنتهي سـبيل القمع لإخضـاع الآخر وإسـكاتـه، فـ"يشكـل التجـويـع والتـحـكم بـإشبـاعـ الحاجـة إـلـى الطـعام وـسـيـلـةـ أساسـيةـ للـتعـذـيب وـكـسرـ المـقاـومةـ. ومنـ المعـرـوفـ فيـ السـجـنـ كـماـ فيـ الـحـيـاةـ عمـومـاـ أنـ التجـويـعـ هوـ وـسـيـلـةـ فـعـالـةـ لـلـتـركـيـعـ...ـ وـمـعـ الـجـوعـ الشـدـيدـ قدـ يـنـكـصـ الـرـجـالـ وـالـأـبـطـالـ إـلـىـ أـطـفـالـ.ـ وـلـيـسـ بـمـسـتـبعـ أنـ يـلـقـىـ إـلـيـهـمـ بـعـضـ الـفـتـاتـ كـيـ يـتـقـاتـلـونـ منـ أـجـلـ تـخـاطـفـهـاـ،ـ تـحـتـ أـنـظـارـ الـحـرـاسـ السـاخـرـينـ وـالـذـينـ يـكـيلـونـ لـهـمـ الشـتـائمـ وـالـتـعـابـيرـ التـحـقـيرـيةـ."<sup>(۳)</sup>

أما "تجويع السياسة" فيحتاج إلى شرح قد يزيل الغموض عنه. إنّ السياسة في معنيـها العام والخاص عـبـارـةـ عنـ إـدـارـةـ كـلـ شـأنـ،ـ لاـ سـيـماـ الشـؤـونـ المـتـعـلـقةـ بـ"ـالـحـكـومـةـ وـالـإـدـارـةـ وـتـحـدـيدـ صـيـغـ النـشـاطـ الـحـكـومـيـ وـأـهـافـهـ وـكـيفـيـاتـهـ"<sup>(۴)</sup>،ـ وـالـسـيـاسـةـ بـهـذاـ المـفـهـومـ إـيجـابـيـةـ وـإـنسـانـيـةـ،ـ لاـ سـيـماـ حينـ تـنـطـبـعـ بـطـابـعـ الـعـقـلـانـيـةـ وـإـنـسـانـيـةـ،ـ الـعـقـلـانـيـةـ فـيـ مـفـهـومـهاـ الشـاهـنـامـيـ (ـالـمـنـسـوبـ إـلـىـ الشـاهـنـامـةـ لـلـفـرـدوـسـيـ)ـ إـذـ

(۱) علوش، سعيد: مدارس الأدب المقارن، ط١، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ۱۹۸۷م، ص ۱۲۸.

(۲) الهمذاني، بدیع الزمان: المقامات، قدّم لها وشرح غواصتها الإمام العلامة الشيخ محمد عبده، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ۲۰۰۵م، ص ۱۳۶.

(۳) حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص ۱۴۲.

(۴) آشوری، داریوش: دانشنامه سیاسی، ج٢، تهران: مروارید، ۱۳۷۰هـ. ش، ص ۲۱۲.

"تعين العقلانية (الإنسان) في الدارين"<sup>(١)</sup>، والإنسانية كما يراها (سعدي الشيرازي) حين يقول في إحدى قصائده ما مضمونه "جسد الإنسان شريفٌ نتيجة الروح الإنسانية التي تكمن فيه، فليس اللباس الأنثيق علامة الإنسان، ولو أنَّ الإنسان ليس سوى العين والفم والأذن والألف، فما الفرق إذن بينه وبين رسم على الجدار".<sup>(٢)</sup>

وحيث تفصل السياسة عن مسارها الطبيعي العقلاني الإنساني فتصطبغ بلون الترويض والقمع وقتل الإنسان، كما سرى في "حكاية ضحاك وإيليس" من الشاهنامة، حيث يقتل (ضحاك) أباه ليأخذ مكانه في السلطة، كما في "المقامة المصيرية"، لا سيما حين نجد فيها ما يرمز إلى التماهي بين صاحب المصيرية وبعض الحكام في تاريخ المنطقة، وكذلك حين ننتقل إلى قصة "النمور في اليوم العاشر" ، فنرى تماهياً بين المروض مع الحاكم الذي يرمز إليه المروض في النص، فنرى السياسة القمعية التروي ضية "تتقدّم" عبر العصور من ترويض الإنسان الأكل للنبات من خلال تعويذه على أكل اللحوم، إلى مسخ النمور (رمز المواطنين) الأكلين للحوم وجعلهم آكلي الحشائش، وهم صاغرون. كل ذلك نتيجة عملية نسمتها تجويع السياسة ونقصد به النهم الذي يسيطر على الإنسان ليطلب السلطة مهما كان الثمن الذي يدفع من إنسانيته، وهنا تتفرّغ السياسة من مضمونها الإنساني وتتحول إلى وحش يلتهم الإنسان كما يلتهم ثعباناً ضحاك أدمغة الشباب، بعد أن روّضه (إيليس)، كما سرى في الشاهنامة. وهكذا تغادر السياسة من آليات "الإدارة شأن من الشؤون وإصلاحه"<sup>(٣)</sup> إلى غاية تصطبغ بصبغة الاستبداد لتصطاد المعتقد والفكر الإنسانيين كما يقول المفكّر الإيرلندي (محمد خاتمي) في كتابه "الدين والفكر في فحـ الاستبداد"<sup>(٤)</sup>، لتبرّر الغاية الوسيلة ويضحي الإنسان الباحث عن السلطة بكلّ القيم الإنسانية للحصول على السلطة وحفظها، لتمسي السياسة نتهم الإنسان بعد أن تحطّمه، كما فعلت "السجون الشرقية" بـ (رجب إسماعيل) في رواية "شرق المتوسط" لـ(عبد الرحمن منيف) بعد أن فشلت في ترويشه.

(١) فردوسی، أبو القاسم: شاهنامه، ج ٥، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ١٣٧٦هـ . ش، ج ١، ص ٤.

(٢) سعدي، مصلح الدين: کلیات سعدی، به تصحیح محمد على فروغی، ج ١، تهران: هرمس، ١٣٨٥هـ. ش، ص ٦١٨.

(٣) آشوری، داریوش: دانشنامه سیاسی، مرجع سابق، ص ٢١٢.

(٤) خاتمي، سید محمد: آیین و اندیشه در دام خودکامگی: سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن اسلامی، ج ٤، تهران: طرح نو، ١٣٨٠هـ.

## الترويض السياسي بين التحرير والتوجيه:

بعد كثرة بحثنا في المصادر المختلفة، ولا سيما في تلك المتعلقة بالدراسات النفسية والسياسية، لم نجد تعريفاً يجمع بين ترويض الحيوان والإنسان، يشبه التعريف الآتي الذي قدمه الدكتور (مصطفى حجازي) في كتابه الفريد "الإنسان المهدور"، لذلك نقلناه نقاً حرفيًّا ليصبح منطلقاً للحديث عن عملية ترويض الإنسان في النصوص المدرستة:

"الترويض، كما هو معروف في تدريب الحيوان، هو تشكيل سلوكه الغريزي بحيث يؤدي الحركات والتصيرات والمهام المطلوبة منه، ويصل الأمر حد استئناس بعض الحيوانات البرية من خلال الترويض الذي يتولى تقنيات تعلمٍ معروفة. وما يجري من تشكيل لسلوك الناس في نظم الاستبداد والطغيان بحيث تخضع لتوقعات السلطة، و تستجيب تبعاً لرغباتها، وتتوجه نحو أهدافها المرسومة هو نوع من الترويض للإنسان يخضع للمبادئ والتقنيات نفسها، مع الفارق في المستوى بالطبع. فترويض الحيوان يتوقف عند سلوكه الحركي لأداء مهام ووظائف مطلوبة، أما ترويض الإنسان في هذه الحالة فيتجاوز السلوك الظاهري/ الحركي وصولاً إلى تشكيل الإدراك والأفكار والقناعات والعواطف، بحيث يمثل امتلاك الإنسان من الداخل، وعلى مستوى الوعي الذاتي والخبرة المعيشة أعلى مراحل التحكم".<sup>(١)</sup>

حين نسلط الضوء على تلك الفقرة من الشاهنامة التي ترسم علاقة (إبليس) بالأمير العربي الشاب (ضحاك) ومحاولة خداعه، نرى (إبليس) يستخدم سياسة التحرير لترويض (ضحاك)، فيحرّكه أولاً على قتل أبيه الصالح (مرداش) ملك "بادية الفرسان الرماة للرماح"<sup>(٢)</sup> والمقصود بها الجزيرة العربية<sup>(٣)</sup> ليحتل مكانه، ثم يرحب به، بعد أن يظهر له في زي الطباخ، في أكل اللحوم لـ "يربيه مثل الأسد جريأً" لا ينكمش عن اقتراف أي شيء، بعد أن كان طعامه مثل سائر أبناء البشر نباتاً، لأنهم لم يكونوا ليأكلوا إلا مما تنبت الأرض<sup>(٤)</sup>، وينخدع (ضحاك)، الذي قد أمسى ملك العرب، لـ (إبليس) بعد أن يأكل الطعام الإبليسي في مراحل سنتحدث عنها لاحقاً، فيستجيب له حين يطلب منه السماح بتقبيل منكبيه، فينبت ثعبانان سوداوان من موضع التقبيل، ويعاد النبت لهما كلما قطعهما الملك (ضحاك)، فيأتي (إبليس) متتكراً في زي طبيب هذه المرأة، بعد أن ييأس الأطباء من علاجه، ليصف وصفته

(١) مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص .٨٨.

(٢) فردوسی، أبو القاسم: شاهنامة، ج ١، مصدر سابق، ص .٢٧.

(٣) كزازی، میرجلال الدین: نامه باستان، مصدر سابق، ص .٣٢٢.

(٤) فردوسی، أبو القاسم: شاهنامة، ج ١، مصدر سابق، ص .٣١.

الشيطانية القاضية بـ "أن لا تطعهما إلا أدمغة الناس" وذلك بهدف "اجتثاث الإنسان من العالم"<sup>(١)</sup> – حسب تعبير السارد لترسخ ملامح طاغية يحكم العالم ألف سنة يذلّ خلالها الفنُ فيعزّ السحر، ويختفي الصدق، فيتجلّي الأذى<sup>(٢)</sup>. نرى في كل ذلك أنَّ (إيليس) لا يلجأ في ترويض (ضحاك) إلى الاحتيال والتحريض والشبع، يشبعه بأكل اللحوم ويشبع ثعبانيه بأدمغة الناس، لا سيما الشباب منهم.

حين ننتقل إلى المقامة المضيرية، نرى أنَّ سياسة التحريض والشبع في القصة السابقة تعطي مكانها لسياسة التجويع والقمع، فيصبح (أبو الفتح الإسكندرى) وقته وحربته، ولا سيما حرية التعبير، وهي أهمّ مكون في بناء شخصية (الإسكندرى) وحياته، فهو "رَجُلُ الْفَصَاحَةِ يَدْعُوهَا فَتُجِبُّهُ، وَالْبَلَاغَةُ يَأْمُرُهَا فَتُطِيعُهُ"<sup>(٣)</sup>، كما يصفه (عيسي بن هشام) في مستهل المقامة، دون أن ينال شيئاً من الطعام يسدّ به جوعه، مقابل ما ضيّعه من وقته وأعصابه وحربته، وهو يستمع إلى صاحب المضيرية، التاجر الذي يدعوه في بغداد إلى المضيرية، وهي دعوة نعدّها غريبة، حين يسترجع (الإسكندرى) ما حدث له مع التاجر واصفاً الدعوة بقوله: "ولزمني ملازمة الغريم، والكلب لأصحاب الرقيق إلى أن أجبته إليها"<sup>(٤)</sup>. المضيرية في هذه المقامة ليس طعاماً عادياً، كما يصفها (عيسي بن هشام)، يقول: "وحضرنا معه دعوة بعض التجار، فقدمت إلينا مضيرية، تشي على الحضارة، وتترجرج في الغضارمة، وتوذن بالسلامة، وتشهد لمعاوية رحمة الله بالإمامية".<sup>(٥)</sup>

وفي شرحه للمقامات يعلّق الإمام العلامة (الشيخ محمد عبده) في الهاشم على الجملة الأخيرة بقوله المشير إلى رمزية المضيرية: "ومعاوية ادعى الخلافة بعد بيعة (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه فلم يكن يشهد له بها في حياة علي إلا طلاب اللذائذ وبغاء الشهوات. فلو كانت هذه المضيرية من طعام معاوية لحملت أكليها على الشهادة له بالخلافة وإن كان صاحب البيعة الشرعية حياً".<sup>(٦)</sup>

كذلك "دعوة بعض التجار" وتقديمه المضيرية لم تأتِ جزافاً في القصتين "القصة التي تمثل الإطار العام والقصة التي تدخل في هذا الإطار"<sup>(٧)</sup>، أي حكاية (عيسي بن هشام) مع (أبي الفتح الإسكندرى)،

(١) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٣) الهمذاني، بديع الزمان، المقامات، مصدر سابق، ص ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٧) مالطي - دوجلاس، فدوی: بناء النص التراخي، د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص ١٠٩.

وحكاية (الإسكندرى) مع صاحب المضير، فالدعوة وتقديم المضير رمزان لأساليب الدعاية التي تمارسها السلطة السياسية المستبدة لاستقطاب الناس وخداعهم، ليشهدوا لها بـ "الإمامية" بعد أن أيقنوا أنّ "السلامة والأمان" رهن لتلك الشهادة، أما صاحب المضير في المقامات – والغريب أنه "تاجر" في كلتا الحكايتين – فرمز ومعادل موضوعي للحاكم المستبد الذي يتقن استخداماً ما يمتلكه من الثروات المادية والمعنوية المتمثلة في النصّ في الطعام والسلامة، لجعل الناس يدورون في فلكه، دون أن ينالوا شيئاً مما يوعّدون به، فهو "تاجر في السياسة" يجعل الزبائن / الرعية يدفعون الأثمان من أعمارهم وحرياتهم إزاء "البريق"، وهنا سرّ بقاء المضير غير مأكولة في الحكايتين، لأنّ التاجر الرامز إلى الحاكم حصل أساساً على سلطته السياسية والاقتصادية عبر الاستغلال والاحتياط، فذلك ما نراه بوضوح في طريقة "تحصيله لداره" حين يقول للإسكندرى: "ولئن: كيف حصلتَها؟ وكم من حيلة احتلتها حتى عقدتها؟"(١) ثم يروي له قصته مع وريث جاره الشري (أبي سليمان)، "وله من المال ما لا يسعه الخزن"(٢)، وكيف يدرجه بالمعاملات إلى بيعها له بثمن بخس: "ثم درجته بالمعاملات إلى بيعها حتى حصلت لي بجدّ صاعد وقوّة ساعد"(٣)، كما نرى ذلك حين يروي قصته مع المرأة التي تطرق بابه بالليل للتعرض له عقداً من اللؤلؤ فيأخذه منها "إذنة خلس" ويشتريه "بثمن بخس"، كما "اشترى حصیره "وقت المصادرات وزمن الغارات"(٤)، ووسطه من الشبه، "عام الماجعة".(٥)

اللافت أنّ "التاجر" صاحب المضير يرى احتياله واستغلاله لظروف المجتمع السيئة من أجل اغتصاب "المال" – وهو ما يعترف به – جدّ الصاعد وبخته المساعد، وهذا مما لا يثير استغراباً، والنصّ يحكي قصة الحياة ولا سيما الحياة السياسية والاقتصادية، في زمن لا يعطي الجهد والعمل البناء أكله، وهذا ما يعبر عنه صاحب المضير بقوله: "وربّ ساعٍ لقاعد"(٦)، لأنّ "الزمن" أساساً ابني ليس على النظام والقانون، بل على الغارات والمغامرات والمقامرات والمفاجآت، "والدهر حبلٍ ليس يُدرى ما يلد"(٧)، وهذا ما يعبر عنه الباحث الإيراني (علي رضا قلي)، وهو يعلق على "حكاية ضحاك" – زمن كتابة المقامات والشاهنامة بعد منتصف القرن الرابع للهجرة – بقوله: "إنّ النظام

(١) بديع الزمان الهمذاني، المقامات، مصدر سابق، ص ١٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٣١.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

الطبقي الإيراني شهد انهياراً بعد الإسلام رغم الصمود الذي أبداه، فأصبح بإمكان كل عبد ومملوك تركي تسنح له الفرصة أن يصبح ملكاً، فيبني من رؤوس الناس منارته المفضلة... فيتمنى (الفردوسي)، وهو يرى تربع المتسكعين والسارقين والمماليك على العرش وما فعلوه بالناس، يتمنى نظاماً لكل إنسان فيه موقعه الملائم وللمجتمع فيه شيء من الأمان<sup>(١)</sup>

إن (ضحاك) يبيع نفسه لـ (إيليس) دون أن يتعرض للقمع والتوجيع، لأنَّ (إيليس) امتلكه من الداخل، وعلى مستوى الوعي الذاتي والخبرة المعيشية<sup>(٢)</sup> لتصبح أداةً طبعةً في يده، لا يستطيع التخلص منه أبداً، فهو، أي (إيليس)، في الحقيقة ما هو إلا رمز رغبات شريرة، مستهجن، تتبع من دوافع مكبوبة، مكبوبة في الإنسان، بحسب تعبير (فرويد).<sup>(٣)</sup> ومن هنا نكتشف سر عدم تعرض ضحاك للقمع والتوجيع، كما تعرض (إسكندرى) في المقامات المضيرية، فـ (ضحاك) غير مستهدف أساساً من قوة خارج ذاته، بل سائر وراء نزعته الداخلية لامتلاك السلطة واحتلال موقع أبيه. أما (إسكندرى) الذي يصبح ضحية لسياسة صاحب المضيرة الترويضية، فيتعرض للتوجيع وإضاعة الوقت وقمع حريته الشخصية المتمثلة في حرية الحركة والتعبير، فيحاول في النهاية تحرير نفسه من سلطة "التاجر" وقمعه، حين يستعيد المبادرة السردية التي كان قد سلم زمامها ومعه زمام نفسها للتاجر، عندما لبى دعوته الملحة إلى المضيرة، لكنَّ هذه المحاولة تبقى، كما سنرى، غير ناضجة، ولم نقل فاشلة، لأنَّها تعطي أكلها أخيراً، بعد أن يحمل (إسكندرى) عامين من السجن.

حين نعقد مقارنةً بين الترويض في العصرتين القديم والوسطى من خلال النصين المدروسين "حكاية ضحاك وإيليس" ("نموذج العصر القديم") والمقامات المضيرية ("نموذج العصر الوسيط") نكتشف، كما أسلفنا، أنَّ سياسة التحرير والتغيير تعطي مكانها لسياسة التوجيع والقمع، أي إنَّ القمع يحتلَّ مكان الترغيب، أو أنَّ التحكم الناعم وهو "الإخضاع الذي يحفظ مظهر الحرية"<sup>(٤)</sup> يكاد يعطي مكانه للتحكم العنيف الذي يتمثل في "الربط بين العقاب الصارم والصاعق والمحظوظ وأي سلوك أو فعل، أو ميل

(١) رضاقى، على: جامعه شناسیخودکامگى: تحاول جامعه شناختي ضحاك ماردوش، چ ٧، تهران: نشر ١٣٧٧، ه. ش، ص ٤٤.

(٢) حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص ٨٨.

(٣) فرويد، زигموند: إيليس في التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرابيشي، ط ٢، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢، ص ٦.

(٤) سكينر، ب - ف: تكنولوجيا السلوك الإنساني، ترجمة عبد القادر يوسف، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع ٣٢، أغسطس ١٩٨٠، ص ٣٧. (نسخة pdf)

يمكن أن ينال من سلطة المستبد، أو يهدد استتابتها. ويحدث تعميم من سلطة المستبد إلى شخصه ذاته من ناحية، وإلى كل رجالاته الموكلين بالحفاظ على أمن سلطته من ناحية ثانية.<sup>(۱)</sup>

حين ننتقل إلى العصر الحديث، زمن كتابة "النمور في اليوم العاشر" نرى أن القمع والتوجيع اللذين مُورسا ضد الإنسان في المقاومة المضيرية يزدادان عريأً وقسوة، كما نرى أن سياسة التحكم العنيف قد تم تطبيقها وترسيخها، فإذا كان تطبيق سياسة الإخضاع والترويض في حالي ضحاك والإسكندر يحفظ مظهر الحرية، فإن النمر المنفي عن الغابات السجين في قفص، وهو رمز الإنسان/ المواطن الشرقي في قصة (زكرياء تامر)، يتعرض للتوجيع والإهانة لـ "يصبح وديعاً ولطيفاً ومطيناً كطفل"<sup>(۲)</sup>، كما يقول المروض، لينسى هويته الطبيعية الحيوانية الأصلية المتمثلة في انتماه إلى الغابات، كما جاء في بداية السرد: "رحلت الغابات بعيداً عن النمر السجين في قفص، ولكنه لم يستطع نسيانها"<sup>(۳)</sup>. والهوية محور صراع يدور بين الشخصيتين الرئيستين في القصة، أي النمر السجين والمروض السجان، يحاول الأول التمسك بهويته، والثاني يحاول طمس هذه الهوية: "كان المروض يقول لتلاميذه: سيصبح بعد أيام نمراً من الورق."<sup>(۴)</sup>

وطمس الهوية هو غاية العملية الترويضية التي يطبقها المروض بنجاح على النمر، مثلاً نرى في نهاية القصة، إذ يبدأ يستسigo طعم الحشائش عشية اليوم العاشر، يوم "صار النمر مواطناً والقفص مدينة"<sup>(۵)</sup>. وينتهي إلى هذه النهاية البائسة المنسلخة عن هويته الأصلية بعد أن كان شرساً متجرفاً، شديد الفخر بحريته وقوته وبطشه<sup>(۶)</sup>، يأكل اللحوم. ومن خلال التوجيع، تفجر لدى السجين حالة تبعية طفالية يطلق عليها اسم "التعلق الرضوخي". وهو تعلق يعيش على شكل انعدام القيمة الذاتية واستجداe القبول والرضى من الآخر، وهو ما تستهدفه آليات التعذيب.<sup>(۷)</sup>

(۱) حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص ۸۹.

(۲) تامر، زكرياء: النمور في اليوم العاشر، ط ۲، بيروت: دار الآداب، ۱۹۸۱م، ص ۵۴.

(۳) المصدر نفسه، ص ۵۴.

(۴) المصدر نفسه، ص ۵۶.

(۵) المصدر نفسه، ص ۵۸.

(۶) المصدر نفسه، ص ۵۴.

(۷) حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص ۱۴۳.

ومن نقطة التحول من آكل اللحوم إلى آكل الحشائش، نعود إلى "حكاية ضحاك وإيليس" لنقارن الأيام/ المراحل التي مرّت بها عملية الترويض لدى الشخصيات الثلاث الخاضعة للترويض، في النصوص المدرورة، وهي: النمر و(ضحاك) والإسكندر).

### مرحليّة الترويض

إنَّ عملية الترويض في "النمور في اليوم العاشر" كما يتجلّى في العنوان عملية تمرّ بمراحل، هي الأيام العشرة التي يستغرقها زمن الخطاب/ الحكاية (narrative tense) الذي يسير خطياً موازياً لزمن القصة/ الواقع (story tense) في النص، فتبداً هذه الأيام/ المراحل باليوم الأول الذي يحدّق فيه النمر السجين، "غاضباً" إلى الرجال الذين يتحلقون حول قفصه رافضاً طلب الطعام منهم، لتنتهي بالاليوم العاشر الذي يصير فيه "مواطناً" مروراً بأيام ثمانية – هي اليوم الثاني إلى التاسع – ين الصاع فيه النمر لعملية الترويض، فيعرف بدايةً (وفي اليوم الثاني) بالجوع ليسقط في "فخ لن ينجو منه"<sup>(١)</sup> ثم ينفذ ما يأمره المرؤض، إذ "يقف" حين يطلب منه المرؤض الوقف (في اليوم الثالث)، فيقلد مواء القطط (في اليومين الرابع والخامس) ونهيق الحمار (في اليومين السادس والسابع)، ثم يأتي اليوم الثامن ليكشف عن المغزى السياسي القابع وراء رمزية القصة، حيث يأمر المرؤض النمر بأن يصفق لخطبة يستهلّها بقوله:

"أيها المواطنون.. سبق لنا في مناسبات عديدة أن أوضّحنا موقفنا من كل القضايا المصيرية، وهذا الموقف الحازم الصريح لن يتبدل مهما تأمرت القوى المعادية، وبالإيمان سنتصر".<sup>(٢)</sup> وذلك عشيّة تحول النمر إلى آكل للحشائش "يستسigo طعمها رويداً رويداً"<sup>(٣)</sup> لينسلخ نهائياً في اليوم العاشر عن كيانه كيانه الحيواني، فيتحول إلى "مواطن" يريده المرؤضون.

وبالانتقال إلى حكاية "ضحاك" من الشاهنامة، نرى في فصل "(إيليس) طباخاً" أنَّ (إيليس) – وقد ظهر في زي الطباخ – يستلم مفتاح مطبخ ملك العرب (ضحاك)، ليصبح طباخه الخاص، ليُطعمه اللحوم والدماء "بغية إخضاعه لأوامره"<sup>(٤)</sup>، ليصبح (ضحاك) أول من يبدأ بأكل اللحوم وشرب الدماء من أبناء البشر الذين "لم يكونوا ليأكلوا إلا من نبات الأرض".<sup>(٥)</sup> ونعيش في هذا النص أيضاً مرحلة

(١) تامر، زكرياء: النمور في اليوم العاشر، مصدر سابق، ص ٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٤) فردوسي، أبو القاسم: شاهنامة، ج ١، مصدر سابق، ص ٣١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣١.

الترويض كما عايشناها في قصة "النمور في اليوم العاشر" لكن المرحلية هذه تختلف عن تلك، اختلاف الإنسان المتمثل في (ضحاك) عن الحيوان المتمثل في النمر، فالثاني يُبعد عن هويته الأصلية المتمثلة في العيش بالغابات وأكل اللحوم، بيد أن الأول يبتعد عن هويته الأولى الأصلية المتمثلة في كونه إنساناً يأكل من نبات الأرض.

وتتجه مراحل الترويض الذي يخضع لها (ضحاك) اتجاهًا عكسيًا لعملية ترويض النمر، غير أن غاية العملية تبقى ثابتة دوماً: طمس هوية الآخر بغية إخضاعه. ونرى أن (إبليس) يبدأ بإبعاد (ضحاك) عن طبيعته النباتية بإطعامه البيض (في اليوم الأول) ولحم الحجل والتدرج (في اليوم الثاني) ولحم الطير والخرف (في اليوم الثالث)، لتنتهي العملية الترويضية بإطعامه "لحم ظهر العجل" (في اليوم الرابع) لتصل العملية إلى غايتها المنشودة حيث يقول (ضحاك) لـ (إبليس) // الطباخ: "إذا لديك أمنية تتمنى تحققها فاطلبها مني يا من هو على خلق عظيم".<sup>(١)</sup> هنا نرى تماهياً بين (ضحاك) والخطة الإبليسية لترويضه، فنراه يقع بإرادته في البئر التي يحرفا له (إبليس)، وذلك حين يلبي طلبه للسماح له في تقبيل منكيبه، فـ "تبت حيتان سوداوان من منكيبه"<sup>(٢)</sup>، فيأتي (إبليس) هذه المرة في زي طبيب حاذق، بعد أن كان قد اختفى إثر التقبيل، فيصف له ولثعبانيه "أدمغة الناس" بغية "إبادة الناس"<sup>(٣)</sup> (نرى كيف "أمست العادة أن يأخذ الطباخ كل ليلة شابين – سواء من عامة الناس أو عليتهم – إلى قصر الملك، ليصنع منها دواعه، ويقتلان فيستخرج مخاهم طعاماً لتلك الحياة").<sup>(٤)</sup>

وتشترك "حكاية ضحاك وإبليس" وقصة "النمور في اليوم العاشر" في هذه النقطة أي التماهي مع الخطبة الترويضية، فنرى بالانتقال إلى النص التامري أن النمر يقول للمرؤض في اليوم الرابع: "أنا جائع فاطلب مني أن أقف"، لكن المرؤض الذي يرى أن النمر بدأ يحب أوامرها، كما يقول لتلاميذه، يستغل الفرصة، فيطلب منه أن يقلد مواء القطط.<sup>(٥)</sup>، وتختلف المقدمة المضيرية في هذه النقطة، أي التماهي مع السلطة المرؤضة، عن النصين السردتين السابقين.

(١) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٥) تامر، زكرياء: النمور في اليوم العاشر، مصدر سابق، ص ٥٦.

ونرى في نص الهمذاني أنّ (أبا الفتح الإسكندرى) يقع في فخّ صاحب المضيره بقبوله الدعوة الموجّهة إليه، لكنّه حين يرى حرّيته ووقته وأعصابه مهدورة، والمضيره بعيدة المنال، كما يرى صاحب المضيره ماضياً في ثرثرته المقصودة، فلا يستطيع الاستمرار في الصمت واحتمال القمع لحرّيته، فيحتاج على صاحب المضيره بقوله: "هذا الشكل، فمتي الأكل"<sup>(١)</sup>، وهنا تبدأ محاولته لاستعادة حرّيته المسلوبة المقوّعة، لا سيّما حرّيته في التعبير، ونراه يلوذ إلى حوار داخلي مع نفسه حين رأى استحالة الحوار مع التاجر الذي أجبره بأسلوبه الخاص في الكلام المدعوم بسلطة المضيره على أن يلوذ بالصمت، فيقول: "فجاشت صدري، وقلت: قد بقي الخبزُ والآلة، والخبزُ وصفاته، والحنطة..." وبقي الحطب... وبقي الخباز... والدقيق... وبقيت السُّكُرُجاتُ... وبقيت المضيره كيف اشتري لحمها؟ ووَفَّيْ شحمها؟ ونصبت قدرها، وأجّجت نارها، ودقّت أبزارها، حتى أجيد طبخها وعُقد مرقها؟ وهذا خطبٌ يطْمُ، وأمْرٌ لا يتّمُ، فقمت..."<sup>(٢)</sup> إذاً لا يتماهي الإسكندرى مع الخطّة الترويّضيّة فيحاول التخلّص من الفخّ المنصوب له، لكنّه يدفع ثمناً باهظاً لأنّه سكت في السابق واستمع لكلام التاجر، فيتجّلى خطابُ التاجر في حوار (الإسكندرى) الداخلي، فالمنتقى للمقامة المضيرية يكتشف مدى تأثّر هذا الحوار الداخلي بخطاب التاجر السلطوي الذي لا يهدف سوى قمع الآخر وإسكاته، حتى حين يطرح سؤالاً: "وانظر إلى حذق النجار في صنعة هذا الباب، اتخذه من كم؟ قل: من أين أعلم، هو ساج من قطعة واحدة..."<sup>(٣)</sup> ويتبين من هذا السؤال – وهو السؤال الرابع من أسئلة ثمانية في النصّ يطرّحها التاجر – والأسئلة الأخرى أنه لا يريد أن يسمع كلاماً لـ (أبي الفتح الإسكندرى). هنا تتجّلى أهمية عدم الصمت أمام القمع الترويّضي الذي تمارسه السلطة المستبدة المتمثلة في التاجر صاحب المضيره، كما تتجّلى استحالة الحوار مع هذه السلطة في ظروف القمع، حيث لا تعرف السلطة القامعة بإنسانية الإنسان محراً إياه من أبسط الحرّيات مثل حرية التفكير في قبول الدعوة إلى المضيره أم رفضها، وحرية الردّ على اتفه الأسئلة الموجّهة إليه وحرية الحركة، ناهيك بحرية التعبير والنقد. وفي هذه النقطة تقترب المقامة المضيرية من "حكاية ضحاك وإيليس" وقصة "النمور في اليوم العاشر".

(١) الهمذاني، بديع الزمان: المقامات، مصدر سابق، ص ١٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

## ١) السلطة المستبدة واستحالة الحوار معها

ىستهلّ (هوبز) فصل "السلطة الأبوية والسلطة المستبدة" من رأيته "اللوفياتان" بقوله: "الدولة بموجب واقعة الاتساب، هي الدولة التي تكتسب فيها السلطة المطلقة بواسطة القوة، و تكتسب بالقوة عندما يعمد الأشخاص، بصفة فردية أو جماعية بغالبية الأصوات، خوفاً من الموت أو من السجن، إلى إجازة كل أفعال هذا الرجل أو تلك المجموعة، فيضعون حياتهم وحرি�تهم تحت سلطتهم".<sup>(١)</sup> كما يقول (الکواکبی): إنَّ الاستبداد هو "تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعه"<sup>(٢)</sup> ويرى (خاتمی) في كتابه "الدين والفكر في فخ الاستبداد" أنَّ "جميع الحكومات في العالم الإسلامي، منذ العصر الأموي إلى عصر احتكاك الشرق بثقافة الغرب وحضارته و سياسته، حكومات مستبدة نابعة من القوة والقهر".<sup>(٣)</sup>.

وحين ننتقل إلى النصوص المدرسوة فنرى الاستبداد سمةً بارزة فيها، تتمثل هذه الظاهرة في "حكاية ضحاك وإبليس" من الشاهنامة في (إبليس) و(ضحاك)، و(إبليس) رمز السلطة المستبدة الغيبية النابعة بالأساس من الدوافع المكبوبة في الإنسان، على حد تعبير (فروید)<sup>(٤)</sup>، كما أنه نتاج العقلية التي تظن الآلهة كائنات متأفزيقية موجودة في معزل عن العالم، مع أنها أي الآلهة المتعددة "تشخيصات للقوى النفسية"<sup>(٥)</sup> كما يقول (يونغ)، فـ(إبليس)، في ظلَّ هذه القراءة، هو ضحاك نفسه تُسُول له نفسه الأمارة بالسوء قتل أبيه الصالح، أما في المقابلة المضيرية، فإنَّ الاستبداد يتمثل في شخصية التاجر، صاحب المضيرة، إذ يقترب من نموذج السلطة المستبدة التي تحكم بال حاجات الكبرى للإنسان مثلاً هي معروفة في هرم (ماسلو) للحاجات الإنسانية Maslow's hierarchy of needs، وفي المقام الأول الحاجات الأساسية للعيش Physiological needs، فتضطلع الناس أمام الخيار بين النموذجين: خضوع وتبعية لقاء الإغراق، أو حرمان ونيل من إنسانية الإنسان وكرامته وصولاً إلى تهديد وجوده وجود ذويه الحيوي في حالة المعارضه والتمرد.<sup>(٦)</sup> وترمز المضيرة إلى الحاجات الإنسانية في النص، كما نرى ذلك أيضاً في قصة النمور في اليوم العاشر، حيث يمثل المروض وتلاميذه السلطة

(١) هوبز ، توماس: اللوفياتان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حرب وبشري صعب، ط١، أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والترااث، ٢٠١١م، ص ٢٠٥.

(٢) الكواکبی، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ط٣، بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٦م، ص ٣٧.

(٣) خاتمی: آئین واندیشه در دام خودکامگی، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٤) فروید: إبليس في التحليل النفسي، مرجع سابق، ص ٦.

(٥) يونغ، كارل غوستاف: النازية في ضوء علم النفس، ترجمة: نهاد خياطة، ط١، بيروت: مجد، ١٩٩٢م، ص ١٨.

(٦) حجازی: الإنسان المهدور، مرجع سابق، ص ٩٦-٩٧.

القامعة في حين أن النمر / النمور يرمز إلى المجموعين الجائعين: المواطنين، فنرى في النص الأخير على وجه التحديد تجسيداً لمقوله (إنغهارت) حين "ينظر إلى الشروط الاقتصادية على أنها السبب الأكثر أهمية بمفرده للنزعـة الاستبدادية."<sup>(١)</sup> وهذا ما نستشفه بوضوح منذ مستهل القصة حين يقول المرؤض لتلاميذه المتعلّقين حول قفص النمر الغاضب:

"إذا أردتم حقاً أن تتعلموا مهنتي، مهنة الترويض، عليكم ألا تتتسوا في أي لحظة أن معدة خصمكم هدفك الأول، وسترون أنها مهنة صعبة وسهلة في آن واحد. انظروا الآن إلى هذا النمر. إنه نمر شرس متعرّف، شديد الفخر بحريته وقوته وبطشه، ولكنه سيتغيّر، ويصبح وديعاً ولطيفاً ومطيناً كطفل صغير، فراقيوا ما سيجري بين من يملك الطعام وبين من لا يملكه، وتعلموا!"<sup>(٢)</sup>

إذاً نحن أمام ما يرمـز إلى السلطة الاستبدادية التي لا يعنيها إلا قمع الآخر وتـرويـضـه وجعلـه تابـعاً لها يدور في فلكـها، ومن الطبيعي أن تجهـض هذه السلطة أية محاولة للحوار الذي هو عـبـارـة عن عمـلـيـة تعدـديـة أو ثـانـيـة يفترـضـ فيها على الأقل حضور الطرفـين يستـبـطـنـ فيها المـتـحاـورـونـ" مـفـهـومـ الغـيرـيـةـ وـمـاـ تـفـرـضـهـ مـنـ اـخـتـلـافـ وـصـرـاعـ وـتـرـابـطـ بـيـنـ حـرـيـةـ الذـاـتـ وـحـرـيـةـ الـآـخـرـ"<sup>(٣)</sup>، نـاهـيـكـ بـأـنـ هـذـهـ السـلـطـةـ المـسـتـبـدـةـ تـسـدـ الطـرـيقـ فـيـ وـجـهـ أـيـةـ عـلـمـيـةـ حـوـارـيـةـ بـانـغـلـاقـهـاـ وـأـحـادـيـتـهاـ وـشـمـولـيـتـهاـ، فـنـقـيـضـ الـحـوـارـ "أـنـ يـصـدـرـ المـتـحاـورـونـ عـنـ مـفـهـومـ مـطـلـقـ لـلـحـقـيقـةـ يـزـعـمـونـ اـمـتـلاـكـهـ، وـعـنـ وـثـقـيـةـ مـنـغـلـقـةـ تـلـغـيـ الرـأـيـ الـآـخـرـ."<sup>(٤)</sup> وـيـتجـلـيـ هـذـاـ المـوـقـعـ الـانـغـلـاقـيـ الـأـحـادـيـ الشـمـوليـ وـعـبـيـثـةـ الـحـوـارـ مـعـ صـاحـبـ هـذـاـ المـوـقـعـ فـيـ حـكاـيـةـ ضـحـاكـ حـينـ يـحـذـرـهـ (إـبـلـيـسـ)ـ مـنـ مـغـبةـ نـكـثـ الـيمـينـ الـتيـ أـدـاـهـ بـقـوـلـهـ:ـ "إـذـاـ تـجاـوزـتـ هـذـاـ الـكـلـامـ وـنـكـثـ الـيمـينـ الـتـيـ حـلـفـتـاـ أـمـامـيـ سـيـقـعـ عـلـىـ عـاـنـقـكـ الـيمـينـ وـالـقـيـدـ، فـتـبـقـيـ ذـلـيـلاـ، فـيـظـلـ أـبـوـكـ عـزـيزـاـ".ـ وـكـانـ قـدـ كـبـرـ عـنـ ضـحـاكـ قـتـلـ أـبـيهـ، فـطـلـبـ مـنـ (إـبـلـيـسـ)ـ أـنـ يـجـدـ لـهـ طـرـيقـ بـدـيـلاـ لـلـوـصـولـ إـلـىـ الـحـكـمـ.<sup>(٥)</sup>

أما في المقامـةـ المـضـبـرـيـةـ فـيـتـجـلـيـ هـذـاـ المـوـقـعـ فـيـ قـمـعـ صـاحـبـ المـضـبـرـةـ لـحـرـيـاتـ الإـسـكـنـدـريـ لـأـسـيـمـاـ فـيـ مـجـالـ الـاـنـتـخـابـ وـالـحـرـكـةـ وـالـتـعـبـيرـ وـالـنـقـدـ، فـيـظـهـرـ قـمـعـ الـحـرـيـتـيـنـ الـأـوـلـىـ وـالـثـانـيـةـ حـينـ يـصـفـ (إـسـكـنـدـريـ)ـ طـرـيقـ تـوجـيـهـ الدـعـوـةـ إـلـيـهـ مـنـ صـاحـبـ المـضـبـرـةـ:ـ "دـعـانـيـ بـعـضـ التـجـارـ إـلـىـ مـضـبـرـةـ وـأـنـاـ

(١) مجموعة من الباحثين: علم النفس السياسي، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، ط١، دمشق: دار التكوين، ٢٠١٢، ص ١٨٤.

(٢) تامر: النمور في اليوم العاشر، مصدر سابق، ص ٥٤.

(٣) برادة، محمد: "الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة"، النص الجديد، ع٨، ديسمبر ١٩٩٨م، ص ١٢٢  
(٤) المرجع نفسه، ص ١٢٢.

(٥) فردوسى: شاهنامه، ج١، مصدر سابق، ص ٢٩ - ٣٠.

ببغداد ولزمني ملازمة الغريم، والكلب لأصحاب الرقيم إلى أن أجبته إليها<sup>(١)</sup>. هذا القمع هو الذي يجعل الإسكندرى يتوجس من الدعوة فلا يستجيب لها مباشرة<sup>(٢)</sup>، في حين أنّ قمع صاحب المضيرة لحرتي التعبير والنقد يتجلّى في "الثرثرة التي تبدو استبداداً" على امتداد فضاء النص، كما أنّ الإيقاع البطيء للوقفات الوصفية و"تفاهة حديث التاجر مما يبرهن المأزق الذي وقع فيه (الإسكندرى) رجل الفصاحة"<sup>(٣)</sup>. الأدھى لـ (الإسكندرى) وأدھى للسخرية والمفارقة أنّ فصاحة التاجر وبلاغته هما اللتان كانتا الوسيلة في قمع (الإسكندرى) وخيبته في التحرر من قبضته وزجّه في السجن بدل حصوله على المضيرة، "وحشرتُ إلى الحبس، وأقمت عامين في ذلك النحس"<sup>(٤)</sup> وذلك حين يرمي الصبيان بالحجارة، وكانوا قد بدأوا مثل التاجر يصيرون "المضيرة"، ظانين أنها لقب له، فتصطدم الحجارة بعمامة رجل فتغوص في رأسه. وجاء السجن نتيجة لمعنى (الإسكندرى) للهروب والتخلّص من المضيرة وصاحبها بعد "حوار مقتضب" ثانٍ من الحوارين القصيرين الوحيدتين اللذين يجريان بين التاجر و(الإسكندرى). هنا يتكشف لنا مدلول موقف (الإسكندرى) من المضيرة، إذ "يلعنها وصاحبها، ويمقتها وأكلها، ويثليها وطابخها" في بداية النص، كما ينذر أن لا يأكلها ما عاش في نهاية النص، كما تتكشف استحالـة الحوار مع السلطة المستبدة المتمثلة في صاحب المضيرة، في نص يدرج ضمن جنس سري "حواري" قيل في تعريفه "نوع من القصص القصيرة تحفل بالحركات التمثيلية، وفيها يدور الحوار بين شخصين سُمي أحدهما عيسى بن هشام والآخر (أبو الفتح الإسكندرى)"<sup>(٥)</sup> هنا تتبع فرادة "المقامة المضيرية" بين مقامات (الهمذاني) الأخرى، إذ تتحول شخصية (الإسكندرى) بفعل المضيرة ومدلولها السياسي الواضح في النص من المناور المحتال إلى الضد، فـ "المقامات الأخرى في المجموعة قد جعلتنا نتعرف، ليس فقط على شخصية (أبي الفتح)، وإنما على دور مميز يقوم به بالمناورة والاحتياط على الآخرين. وهذا الاختلاف الجذري في أداء الدور هو الذي يشكل أكثر الاختلافات أهمية بين "المقامة المضيرية" وسائر المقامات في المجموعة. وهذه المقامة هي مقامة ينعكس فيها الدور بما كانا نتوقعه من المقامات الأخرى، فالمناور أو المخادع يصبح هو الخاضع لهذه العملية، أو بعبارة بنائية، دور البطل يتحول من الإيجابي إلى السلبي، من الفاعل إلى الضحية".<sup>(٦)</sup>

(١) الهمذاني: المقامات، مصدر سابق، ص ١٢٤.

(٢) بكر، أيمن: السرد في مقامات الهمذاني، د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨، ص ١٨٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٨.

(٤) الهمذاني: المقامات، مصدر سابق، ص ١٣٦.

(٥) ضيف، شوقي: الفن ومذاهبـه في النـثر العـربـي، ط ١٠، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص ٢٤٦-٢٤٧.

(٦) مالطي - دوجلاس: بناء النص التراثي، مرجع سابق، ص ١١٣.

نرى في قصة "النمور في اليوم العاشر" استحالة الحوار مع المستبد بعد الخضوع له والدوران في فلكه، وذلك حين يلبي طلب المروض، وهو يريد انتزاع الشرعية من النمر/ المواطن في خطوة منهجة لترويضه واستعباده، وجاء منح الشرعية هذه حين اعترف النمر بأنه جائع حين خاطبه المروض بقوله: "افعل ما أقول ولا تكون أحمق. اعترف بأنك جائع فتشبع فوراً".<sup>(١)</sup> وكان النمر قد رفض طعام المروض مقابل الاستعباد بقوله: "لن أكون عبداً لأحد"، "لا أريد طعامك"<sup>(٢)</sup> ردًا على المروض حين قال له: "أنت في الغابات نمر، أما وقد صرت في القفص، فأنت الآن مجرد عبد تمثل للأوامر وتفعل ما أشاء".<sup>(٣)</sup> ويقع النمر باعترافه بالجوع في "فح لن ينجو منه"، كما يقول المروض، وتتطلق عملية ترويضية تدريجية تبدأ بالاعتراف بشرعية المستبد وترويضه وتنتهي بأكل الحشائش و"المواطنة".

وتلتقي قصبة "النمور في اليوم العاشر" في استحالة الحوار في ظروف القمع مع "حكاية ضحاك وإبليس" والمقامة المضيرية، مع أنّ ثمة اختلافاً في كيفية الواقع في فح الاستبداد في هذه النصوص، ف(ضحاك) واقع في فح (إبليس) بداعي باطني هو نهم الانقضاض على السلطة بانتزاعها من أبيه، غير أنّ النمر وهو واقع في الأسر مسجون في القفص زُجَّ به في السجن بقوه بعد أن انتزع من موطنها الغابة، ويقع الإسكندرى بين هذا وذاك، فهو يقع في فح المضيرة بإصرار غريب من صاحب المضيرة، فليس انحدار (إسكندرى) نحو السقوط في هاوية الترويض بفعل الدافع النفسي الباطني كما أنه ليس بفعل السجن الفيزيقي الخارجي.

## نتائج البحث

يتضح في ضوء الدرس المقارن لظاهرة الترويض السياسي في النصوص المدروسة من الأدبين الفارسي والعربي أنّ السياسة تخلو من مضمونها الإنساني حين تفصل عن مسارها الطبيعي العقلاني لإدارة شؤون المجتمع، حين تصطبغ بلون القمع والترويض. وتتبين من خلال الدراسة أنّ السلطة المستبدة المنتهجة للترويض تستخدم الاحتياج والتحريض والشبع والقمع والتوجيع بغية تشكيل سلوك

(١) تامر: النمور في اليوم العاشر، مصدر سابق، ص ٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٥.

الناس أو المواطنين ليخضعوا لتوقعات السلطة، ويستجيبوا تبعاً لرغباتها، ويتوجهوا نحو أهدافها المرسومة. في "حكاية ضحاك وإيليس" لا يلجأ (إيليس) لترويض (ضحاك) إلا إلى الاحتياج والتحريض والشعب، لكن السلطة المتمثلة بالتاجر في المقاومة المضيرية، تلوذ إلى سياسة التجويع والقمع، كما تنتهج السلطة المروّضة في "النمور في اليوم العاشر" السياسة نفسها، أي إن السلطة في "حكاية ضحاك وإيليس" تلوذ إلى التحكم الناعم الذي يحفظ مظهر الحرية. بيد أن السلطة في النصين العربين تستخدّم التحكم العنيف الذي يتمثل في الربط بين العقاب الصارم وأي سلوك أو فعل، أو ميل يمكن أن ينال من سلطة المستبد، أو يهدّد استتابتها. وسرّ هذا الاختلاف أنَّ (ضحاك)، خلافاً لـ (الإسكندر) والنمر المقاومين أمام الترويض، يبيع نفسه لـ (إيليس) دون أن يتعرض للقمع والتجويع، لأنَّ (إيليس) امتلكه من الداخل، لتصبح أداةً طيعةً في يده.

والغريب أنَّ الانتقال من العصرين القديم والوسطى (زمن الشاهنامة والمقامات) إلى العصر الحديث (زمن "النمور في اليوم العاشر") يرينا أنَّ القمع والتجويع اللذين مُورسا ضدَّ الإنسان، لا سيما في المقاومة المضيرية، تزدادان عرياً وفروعاً، وأنَّ سياسة التحكم العنيف تترسخ وتستتب، إذ نرى أنَّ النمر يُسلخ عن بيئته المادية، ويزجّ به في الفقص، ثم يخضع للترويض من خلال التجويع، وفي هذا يختلف هذا النص عن النصين السابقين، فسياسة الإخضاع والترويض في حالي (ضحاك) والإسكندر تحفظ مظهر الحرية لـ (ضحاك) والإسكندر).

ونعيش في النصوص الثلاثة المدروسة، لا سيما في النصين "حكاية ضحاك وإيليس" و"النمور في اليوم العاشر" ما سميَناه بمرحلة الترويض، لكنَّ المرحلية هذه تختلف في النصين، اختلاف الإنسان / (ضحاك) عن الحيوان / النمر، فالثاني يبعد عن هويته الأصلية المتمثلة في العيش بالغالبات وأكل اللحوم، بيد أنَّ الأول يبتعد عن هويته الأولى الأصلية المتمثلة في كونه إنساناً يأكل من نبات الأرض، حسب الأساطير الإيرانية، فتتجه مراحل الترويض التي يخضع لها (ضحاك) اتجاهًا عكسيًّا لعملية ترويض النمر، غير أنَّ غاية العملية تبقى ثابتة دوماً، وهي طمس هوية الآخر بغية إخضاعه.

كما تشتراك "حكاية ضحاك وإيليس" وقصة "النمور في اليوم العاشر" في التماهي مع السلطة وخطتها الترويضية، لكنَّ المقاومة المضيرية تختلف في هذه النقطة عن النصين السردتين السابقين. إذَا لا يتماهى (الإسكندر) مع الخطبة الترويضية فيحاول التخلص من الفخ المنصب له، لكنَّه يدفع ثمناً باهظاً لأنَّه سكت في السابق واستمع لكلام التاجر.

## المراجع

- تامر، زكريا، النمور في اليوم العاشر، بيروت: دار الآداب، ط٢، ١٩٨١ م.
- فردوسي، ابوالقاسم، شاهنامه، ج١، تهران: شركة سهامي كتابهای جیبی، چ٥، ١٣٧٦ هـ . ش.
- الهمذاني بديع الزمان، المقامات، قدم لها وشرح غواصتها الإمام العلامة الشيخ محمد عبده، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٥ م.
- برادة، محمد: "الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة"، النص الجديد، ع٨، ديسمبر ١٩٩٨ م.
- بكر، أيمن: السرد في مقامات الهمذاني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٨ م.
- حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥ م.
- روبير، مارت: رواية الأصول وأصول الرواية، ترجمة: وجيه أسعد، مراجعة: أنطوان مقدسي، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، [د.ط]، ١٩٨٧ م.
- فرويد، زيغموند: إيليس في التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط٢، ١٩٨٢ م.
- سكندر، بـ - ف: تكنولوجيا السلوك الإنساني، ترجمة عبد القادر يوسف، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع٣٢، ١٩٨٠، ص٣٧. (نسخة pdf)
- السى د، غسان: الحرية الوجودية بين الفكر والواقع، دمشق: دار الرحاب، ط١، ٢٠٠١ م.
- ضيف، شوقي: المقامات، القاهرة: دار المعارف، ط٣، د. ت.
- ضيف، شوقي: الفن ومذاهب في النثر العربي، القاهرة: دار المعارف، ط١٠، د.ت.
- علوش، سعيد: مدارس الأدب المقارن، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١: ١٩٨٧ م.
- الكاوكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، بيروت: دار النفائس، ط٣: ٢٠٠٦ م.
- مالطي - دوجلاس، فدوی: بناء النص التراخي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، ١٩٨٥ م.
- مجموعة من الباحثين: علم النفس السياسي، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، دمشق: دار التكوين، ط١٢: ٢٠١٢ م.
- ويليك، رينيه: مفاهيم نقدية، ترجمة: محمد عصفور، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع١١٠، د.ط: فبراير ١٩٨٧ م. (نسخة pdf)

الترويض السياسي في الأدبين الفارسي والعربي: دراسة مقارنة بين "حكاية ضحاك وبليس" لـ (الفردوسي)، ...

د. يدالله ملایری، د. کبری جباری

هویز، توماس: **اللوفياتان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة: ديانا حرب وبشري  
صعب، أبوظبی: هيئة أبوظبی للثقافة والتراث، ط ۱، ۲۰۱۱م.

يونغ، کارل غوستاف: **النازية في ضوء علم النفس**، ترجمة: نهاد خياطة، بيروت: مجد، ط ۱، ۱۹۹۲م.

آشوری، داریوش: **دانشنامه سیاسی**، تهران: مرواری د، چ ۲، ۱۳۷۰ه. ش.

خاتمی، سید محمد: آئین و اندیشه در دام خودکامگی: سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در  
فراز و فرود تمدن اسلامی، تهران: طرح نو، چ ۴، ۱۳۸۰ه. ش.

خلف تبریزی، محمد حسین، برهان قاطع، بااهتمام دکتر محمد معین، تهران: کتابفروشی ابن  
سینا، چ ۱، **الهامش** ال ۱۱، چ ۲، ۱۳۴۲ه. ش.

دهقانی، محمد: **تاریخ ادبیات ایران: شاهنامه‌فردوسی**، ش ۸، تهران: نی، چ ۱، ۱۳۹۵ه. ش.  
رضاقی، علی: **جامعه شناسی‌خودکامگی: تحلیل جامعه شناختی ضحاک ماردوش**، تهران: نشر نی،  
چ ۷، ۱۳۷۷ه. ش.

ریپکا، یانودیگران: **تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه**، ترجمه: عیسی شهابی،  
تهران: علمی فرهنگی، چ ۳، ۱۳۸۶ه. ش.

سعدی، مصلح الدین: **کلیات سعدی**، به تصحیح محمد علی فروغی، تهران: هرمس، چ ۱،  
۱۳۸۵ه. ش.

صفا، ذبیح الله: **تاریخ ادبیات ایران**، ج ۱، تهران: **فقنوس**، چ ۲۸، ۱۳۹۰ه. ش.  
فرشیدورد، خسرو: **دستور مفصل امروز**، تهران: سخن، چ ۳، ۱۳۸۸ه. ش.

کارنوی، ا. جی: **اساطیر ایرانی**، ترجمه: احمد طباطبائی، تبریز: کتابفروشی اپیکور، بی چ،  
۱۳۴۱ه. ش.

کزازی، میر جلال الدین: **نامه باستان: ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی (جلد اول: از آغاز  
تا پادشاهی منوچهر)**، تهران: سمت، چ ۹، تابستان ۱۳۹۳ه. ش.

کزازی، میر جلال الدین: **فرهنگ پارسی**، تهران: معین، چ ۲، ۱۳۹۳.

## Resources and References List

- Tamer, Z. Tigers in the Tenth Day. Beirut: Dar Al-Adab, edition 2, 1981.
- Ferdowsi, Abu Al-Qasim. The Shahnameh. vol.1, Tehran: Sharikat Sihami Kitabhai Jibi, (5) 1376
- Al-Hamadhani, Badi' Al-Zamman. The Maqamat, introduced and explained by Imam Sheikh Mohammad Abdo. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmeyah, edition 3, 2005
- ## References of the Study
- ### Arabic References:
- Barada, M. Dialogue Between Different Arab Current Cultural Schools. Al-Nas Al-Jadid vol. (8), 1998.
- Bakr, A. Narration in Al-Hamadhani Maqamat. Cairo: General Egyptian Commission for Books, 1988
- Hijazi, M. Waste Human. Casablanca: Arab Cultural Center, edition 3, 2005.
- Robert, M. Narrating the Original and the Origins of Narrations, translated by Wajeeh Asad and revised by Anton Maqdesi. Damascus: Arab Writers Union, 1987.
- Freud, S. Satan in Psychology, translated by Georege Tarabeshi. Beirut: Dar Al-Talye'ah, edition 2
- Skinner, B.F. The Technological Control of Social Behavior, translated by Abdel-Qader Yousef. Kuwait: The National Council for Culture and Arts, Alam Al-Ma'refah Series, vol. 32, p37, 1980
- Al-Sayyed, G. Existential Freedom: Thought and Reality. Damascus: Dar Al-Rihab, edition 1, 2001.
- Deif, S. Almaqama. Cairo: Dar Al-Ma'aref, edition 3
- Deif, S. Art and its Schools in Arab Narration. Cairo: Dar Al-Ma'aref, edition 10
- Aloosh, S. Comparative Literature Schools. Beirut and Casablanca: Arab Cultural Center, edition 1, 1987

---

Al-Kawakibi, A. Tyranny Natures and Demise Slavery. Beirut: Dar Al-Nafa'is, edition 3, 2006

Malti, D. F. Building Traditional Text. Cairo: General Egyptian Commission for Books, 1985

Anonymous researchers. Political Psychology, translated by Abdel-Kareem Nasif. Damascus: Dar Al-Takween, edition 1, 2012

Wellek, R. Concepts of Criticism, translated by Mohammad Asfour. Kuwait: the National Council for Culture and Arts, Alam Al-Ma'refah Series, vol. 110, 1987.

Hobbes, T. Leviathan: Or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil, translated by Diana Harb and Bushra Sa'ab. Abu Dahabi: Abu Dahabi Commission for Culture and Tradition, edition 1, 2011

Jung C. G. Psychology and Religion, translated by Nihad Khaiatah. Beirut: Majd, edition 1, 1992.

### **Persian Reference:**

Ashouri, Daryoush, (1991). political encyclopedia. Tehran: Morvarid. [In Persian]

Carnoy, A.J, (1962). Iranian Myths, Ahmad Tabatabayi (Trans), Tabriz: Ketaforoushi e Epikoor. [In Persian]

Dehghani, Mohammad, (2016). History and Literature of Iran: Shahname by Ferdowsi. Tehran: Nashr e Ney. [In Persian]

Farshidvard, Khosrow, (2009). Modern Particular Grammar, Tehran: Sokhan. [In Persian]

Kazzazi, Mir Jalaledin, (2014). Name ye Bastan: an edition an explanation of Shahname by Ferdowsi, Tehran: Samt. [In Persian]

Kazzazi, Mir Jalaledin, (2014). Persian Dictionary, Tehran: Nashr e Moein. . [In Persian]

- Khalaf e tabrizi, Mohammad hoseyn, (1961). Borhan e Ghatee, Mohammad Moein(Ed), Tehran: Ketaforoushi e Ebn e Sina. [In Persian]
- Khatami, Seyed Mohammad, (2001). The Faith and the Thought in Despotism's Trap. Tehran: Tarh e now. [In Persian]
- Rezagholi, Ali, (1991). Sociology of Despotism, Tehran: Nashr e Ney. [In Persian]
- Rypka, Jan, (2007), History of Iranian literature, Isa Shahabi (Trans), Tehran: Elmi o Farhangi. [In Persian]
- Saadi Shirazi, (2006). Koliat e Saadi, Mohammad Ali Foroughi (Ed), Tehran: Hermes. [In Persian]
- Safa, Zabihollah, (2011), History of Iranian literature, Tehran: Ghoghnous. [In Persian]



## طائقُ الحِجَاجِ فِي التَّوْقِيُّعَاتِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ

\* د. عامر محمود ربيع

تاریخ قبول البحث: ١٢/١/٢٠٢٠ م. تاریخ تقديم البحث: ٩/٣/٢١٢٠ م.

### ملخص

الْتَّوْقِيُّعَاتُ فِنْ أَدْبَى نَثْرَى، تَضَرِّبُ جَذُورُهُ فِي تَارِيخِ الْأَدْبَرِ الْعَرَبِيِّ الْقَدِيمِ، نَمَا وَارْتَقَى؛ حَتَّى أَصْبَحَ فِي الْعَصْرِ الْإِسْلَامِيِّ، وَمَا تَلَاهُ مِنْ عَصُورِ أَدْبِيَّةٍ فَنًا نَثْرَى أَدْبِيًّا، لَهُ أَصْوَلُهُ وَخَصَائِصُهُ وَمَزَایَاهُ، وَأَسَالِيَّبُهُ وَطَرْقُهُ، يَتَغَيَّبُ الْمُحَاجَّةُ وَالْإِقْنَاعُ وَالْتَّأْثِيرُ. وَقَدْ حَاوَلَتْ هَذِهِ الْدِرَاسَةُ إِيْضَاحَ التَّوْقِيُّعَاتِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ وَوَجْهَهَا الْمَمْتَلَّةُ فِي: (الْحِجَاجُ وَرَوَابِطُهُ)، وَذَلِكَ فِي مَبْحَثَيْنِ، تَأْوِلُ الْأُولُّ مِنْهُمَا الْأَسَالِيبُ الْبَلَاغِيَّةُ، مَمْتَلَّةً بِالْتَّشْبِيهِ، وَالْإِسْتِعَارَةِ. وَعَالِجَ الْثَّانِي الرَّوَابِطُ الْحِجَاجِيَّةُ. وَسَبَقَتْهُمَا مَقْدِمَةً حَوَّتْ أَهْمَيَّةَ الْبَحْثِ وَدَوْافِعَهُ، وَمَنْهَاجَهُ، وَالدِّرَاسَاتِ السَّابِقَةِ لَهُ، وَتَمَهِيدًا عَرَضَ حَدَّ الْحِجَاجِ لِغَةً، وَاصْطَلَاحًا، وَتَنْوِيهًًا إِلَى الْغَايَّةِ مِنْهُ. ثُمَّ تَلَاهُ ذَلِكَ كَلَّهُ خَاتَمًا رَصَدَتْ أَهْمَمَ النَّتَائِجِ الَّتِي تَوَصَّلَتْ إِلَيْهَا الْدِرَاسَةُ، وَقَائِمَةً بِالْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ الَّتِي أَفَادَتْ مِنْهَا.

**الكلمات الدالة:** التَّوْقِيُّعُ، التَّشْبِيهُ، الْإِسْتِعَارَةُ، الْحِجَاجُ، الرَّوَابِطُ، الْأَدْبُ الْأَنْدَلُسِيُّ.

\* قسم اللغة العربية، جامعة جرش، الأردن.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

## The Methods of Argumentation in Andalusian Tawakee

Dr. Amer Mahmoud Rabea'

### Abstract

Al -Tawakee (Minute Letters) is a literary prose art, rooted in the history of ancient Arabic literature, which grew and developed later; until the Islamic era, and the literary eras that followed. It became an art of literary prose, with its origins, characteristics, features, methods and mechanisms, seeking argumentation, persuasion and influence. This study has attempted to study the methods and techniques of Andalusian Tawakee, represented by: (argumentation and its connections), in two studies. The first deals with the rhetorical methods, represented by simile and metaphor. And the second treats the argumentation connections. These two studies are preceded by an introduction, which deals with: the importance of research, its motives, its methodology, and a review of previous studies. This is followed by a preface presenting the concept of argumentation, linguistically and idiomatically, and indicating its purpose. This is finally followed by a conclusion stating the most important findings of the study, and a list of the sources and references that are used and consulted in this research.

**Keywords:** Al-Tawakee, Simile, Metaphor, Argumentation, Connections, Andalusian Literature.

## المقدمة:

التوقيعاتُ إحدى الفنون النثرية الأدبية في تاريخ الأدب العربي، لاسيما في العصر العباسي، صدرت عن فئاتٍ مختلفةٍ من خلقاء، وملوك، وأمراء، وزراء، ووزراء، وقضاة، وكتاب، وشُعراء وغيرهم، وهذا يدل على استعمال هذا الفن وذيوعه في سائر الأوساط السياسية والإدارية والعلمية؛ فأتى بوثيقة أدبية لها مكانتها السياسية والتاريخية، والاجتماعية، والحضارية، والإدارية، فهي جديرة بالعناية وقمينة بالاهتمام. ولهذا ينبغي أن يكون لها ألفها وبلغتها، وأن تصدر عن ذوي البلاغة والفصاحة، والخبرة الواسعة والتجربة العميقية، ومن يتمتع بذاكرة أدبية وثقافية وعلمية ورحبة، تستدعي ما يناسب المقام، ويتناغم والحال. وتتفرد التوقيعات بالإيجاز والاختصار، وتنسم بالإيقاع والتأثير؛ ولذلك وجدت عند سائر الأمم والشعوب.

وجاءت أهمية هذه الدراسة، من حيث إنها الدراسة الوحيدة في حدود علم الباحث - التي تناولت الحاج، وبعض طرائقه وأساليبه البلاغية، وكذلك ما توافر عليه من الروابط الحجاجية المهمة التي أسهمت في عملية الإيقاع والتأثير. ولعل ما دفع الباحث إلى تناول التوقيعات الأندلسية دراستها، أنها جاءت على قدر كبير من البلاغة والفصاحة، ومناسبتها للحال التي قيلت فيها، فضلاً عن دقّة صياغتها، ومتانة تراكيبيها، وقوّة معانيها. واقتضت طبيعة الدراسة استعمال المنهج الوصفي التحليلي الذي يعني برصد النصوص الدالة وتحليلها. وأمّا الدراسات السابقة التي عنيت بالتوقيعات الأندلسية، من الجوانب التي عرضها هذا البحث، فلم يعثر الباحث - بعد الاستقصاء والتحرّي - على أية دراسة أكاديمية عاينت ما في هذا المقال، ولكن ثمة دراسات وأبحاث موزاية تناولت التوقيعات من جوانب مختلفة، أفاد الباحث منها، ورصدها في قائمة المصادر والمراجع.

## الممهيد:

يُعدُّ الحاج سبيلاً من سبل التداول الحديثة، وإن كانت جذوره ضاربة في أقدم الخطابات اللغوية؛ إذ "يميل الباحثون - عادةً - إلى ردّ بدايات التفكير في الحجاج إلى أرسطو (Aristotle) - ٣٨٤ م."<sup>(١)</sup>؛ إذ عَدَ الخطابة: "قوَّةٌ تتکَلَّفُ الإيقاع الممکِنَ في كُلِّ واحدٍ من الأمور المفردة."<sup>(٢)</sup> والحجاج واحدٌ من الأساليب الشعرية والنثرية اعتمَّ به الأدباء؛ من شعراء وغيرهم، فأعطى أساليبهُمْ

(١) بلانتان، كريستيان، الحاج، ترجمة: عبد القادر المهدى، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطنى للترجمة، تونس، ط١، ٢٠٠٨ م، ص ١١.

(٢) أرسطوطاليس، الخطابة، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٩ م، ص ٩.

الشعرية أو النثرية قوةً وتأثيراً في نفس المتنلقي، وفكرةً، وعقله. وأنزنا دراسة صفة الحاج في التّوقيعات الأندلسية التي جمعت بين اللغة الشعرية والنثرية المتأخرة بدقة، والمُنتقاة بعناية؛ بغية إقناع الآخر، واستمالته، وترويض مشاعره، وثنية عن مواقفه وأرائه، وتعديل ما اعوج من سلوكه؛ أي التأثير العقلي والعاطفي في المخاطب. ولكن قبل الوصول في الأساليب والوسائل اللغوية، التي انكأ عليها من صدرت عنهم التّوقيعات، من خلافه، وأمراء، وزراء، وقضاة وغيرهم...

وبَدُوا قيمة التّوقيعات الأندلسية متعددة الجوانب، فلهذه التّوقيعات قيمة أدبية ونقدية كبيرة، فضلاً عن قيمتها التاريخية والسياسية والحضارية، كما تصور - فوق ذلك - جوانب من الحياة الاجتماعية، والمسكلات التي كانت تجاه الأندلسيين. ويمكننا - أيضاً - أن نتعرف - من خلالها - إلى نفسياتهم وموافقهم وأرائهم، واستبطان ما يدور في أنفسهم وضمائرهم، وما يغشى حياتهم من المشاعر، والأحساس المختلفة.<sup>(١)</sup> (تفق وفقة قصيرة؛ لتعرف معنى الحاج لغةً واصطلاحاً.

### - الحاج في اللغة:

ورد في لسان العرب: "الحجّة": البرهان، وما دُفع به الخصم...، والوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل مُحاجّ؛ أي جدل، والتّحاج: التّخاصم، وجمع الحجّة: حُجُج، وحجاج... والحجّة: الدليل والبرهان.<sup>(٢)</sup> وقد تكون "الحجّة" مشقة...؛ لأنها تقصّد، أو بها يقصد الحق المطلوب.<sup>(٣)</sup> ويقال: "احتاج على خصميه بحجّة شهباء..."، وحاج خصمٌ فحاجة، وفلان خصمٌ محجوج...، وسالك المحاجة.<sup>(٤)</sup>؛ أي الطريق الواضحة النيرة، و "احتاج عليه": أقام الحجّة وعارضه مستكراً فعله.<sup>(٥)</sup> و"الحجّة"، هي: الاستدلال على صدق الدّعوى أو كذبها، وهي مرادفة للدليل وهي البيئة...، والحجاج: جملة من الحجاج التي يُؤتى بها للبرهان على رأي أو إبطاله، هو طريقة تقديم الحجاج والاستفادة

(١) ينظر: جرار، صلاح محمد، محمد محمود الدروبي، التّوقيعات الأندلسية، منشورات جامعة آل البيت ، ط١، ٢٠٠٦م، ص٧٦.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، مادة (حج).

(٣) ابن فارس أبو الحسين، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، مادة (حج).

(٤) الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر بن أحمد (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، مادة (حج).

(٥) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤م، مادة (حج).

منها.<sup>(١)</sup> ويُتبين أنَّ كلمةَ الحاجِج، تدورُ معانيها، حولَ المجادلة، والخاصمة، والغلبة، وإثباتِ الدليلِ، من أجلِ الإقناعِ، والتأثيرِ، وإبطالِ رأيِ الخصمِ ودفعِهِ. ووردَ لفظُ الحاجِج في مواضعَ عديدةٍ من القرآنِ الكريمِ، كقولِهِ تعالى: ﴿هَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ تُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٦]؛ وقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَحَاجَهُ قَوْمٌ قَالَ أَتُحَاجُّنَّ فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْءًا وَسَعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠] وهذا بمعنىِ المجادلةِ والمحااجةِ والخاصمةِ، وإبطالِ الرأيِ.<sup>(٢)</sup>

### - الحاجِج في الاصطلاح (Argumentation):

انطلقَ موضوعُ الحاجِج من أبوابِ بلاغيةٍ ومنطقيةٍ ولسانيةٍ؛ أيٌ من الدراساتِ التي تناولتها البلاغةُ الجديدةُ (The New Rhetoric) أو البلاغةُ الحديثةُ، وكانَ أولُ ظهورٍ لهذا المُنطلقِ مع حايمِ بيرلمانِ (Chaim Perelman)، في كتابِهِ "مقالٌ في البرهانِ: البلاغةُ الجديدةُ"، واعتمدَ محاولةً لإعادةِ تأسيسِ البرهانِ أو الحاجةِ الاستدلاليةِ.<sup>(٣)</sup> ويعرفُ بيرلمانُ، وتينكا (Lucie Olbrechts-Tyteca) الحاجِجَانَّةَ: "دراسةُ تقنياتِ الخطابِ التي منْ شأنها أنْ تؤديَ بالآذهانِ إلى التسليمِ بما يُعرضُ عليها منْ أطروحتَ، أو أنْ تزيدَ في درجةِ ذلك التسليمِ."<sup>(٤)</sup> أمَّا الغايةُ منهُ فهيَ: "إنَّ غايةَ كلِّ حاجِجٍ أنْ يجعلَ العقولَ تذعنَ لِما يُطرحُ عليها، أو يزيدُ في درجةِ الإذعانِ، فأنفعُ الحاجِج ما وُفقَ في جعلِ حدةِ الإذعانِ تقوَى درجتها لدى السامعينَ بشكلٍ يبعثُهم على العملِ المطلوبِ، أو هو ما وفَقَ - على الأقلِ - في جعلِ السامعينَ مهَيَّئينَ لذلك العملِ في اللحظةِ المناسبةِ."<sup>(٥)</sup> أمَّا يتغيَّرُ الحاجِجُ الإقناعُ، أو زيادةُ شدَّتهِ، أو تهيئَةُ المخاطبِ لذلك.

(١) صليبيا، جميل، المعجمُ الفلسفِي، دارِ الكتابِ اللبناني، بيروت، مكتبةِ المدرسةِ، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ج١، ص٤٤٥-٤٤٦.

(٢) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتوكير، الدارِ التونسيةِ للنشر، تونس، ط١، ١٩٨٤م، ج٢، ص٢٧٠. الصابوني، محمد علي، صفوةِ التفاسير، دارِ الفكر، بيروت، مج١، ص٤٠٢.

(٣) ينظر: فضل، صلاح، بلاغةُ الخطابِ وعلمُ النصِّ، عالمُ المعرفةِ، المجلسُ الوطني للثقافةِ والفنونِ والآدابِ، الكويت، ع (١٦٤)، ط١، ١٩٩٢م، ص٦٥، ٧٣.

(٤) المرجع نفسه، ص١١٧.

(٥) الزمانِي، كمال، الحاجِج في البلاغةِ الجديدةِ من خلالِ كتابِ "مصنف الحاجِج" لبيرلمانِ وتينكا، مجلةُ الدراساتِ الثقافيةِ واللغويةِ والفنيةِ، المركزُ الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا، ع (١١)، مج (٢)، ٢٠٢٠م، ص١١٧.

ويعرفه باتريك شارودو (Patrik Charaudeau) بأنَّه: "حاصلٌ نصيٌّ عن توليفٍ بينَ مكوناتٍ مختلفةٍ، تتعلقُ بمقامٍ ذي هدفٍ إقناعيٍّ".<sup>(١)</sup> وذلك لحمل المتنقٍ على "فهمٍ ما، ولتوجيه الخطابِ وجهةً ما".<sup>(٢)</sup> فالغايةُ من النصِّ الحجاجيِّ الإقناعُ والتَّأثيرُ؛ بما يتضمنُ من المهاراتِ اللغويةِ، والأنساقِ الثقافيةِ المتعددةِ والمختلفةِ. ويعرفه ماير (Meyer) بأنَّه: "بُعدٌ جوهريٌّ في اللغة؛ لأنَّ كلَّ خطابٍ [أيًّا كانَ نوعُه]، يسعى إلى إقناعٍ من يُتوجَّهُ به إليه".<sup>(٣)</sup> ويؤكدُ هنا – البعد العقليُّ اللغويُّ في الحجاج<sup>(٤)</sup>، ثمَ استغلالُ أقصى طاقاتِ اللغةِ بما تتضمنُه من منطقٍ وحوارٍ. والحجاجُ بصورةٍ عامةٍ "تقديمُ الحجاجِ والأدلةِ المؤديةٍ إلى نتيجةٍ معينةٍ، وهو يتمثَّلُ في إنجازٍ تسلسليٍّ استنتاجيٍّ داخلَ الخطابِ، وبعبارةٍ أخرى، يتمثَّلُ في إنجازٍ متواлиٍّ من الأقوالِ، بعضُها بمنزلةِ الحُجُجِ اللغويةِ، وبعضُها الآخرُ بمنزلةِ النتائجِ التي تُستنتجُ منها".<sup>(٥)</sup> وقيمةُ ذلكَ ليستُ ما يعطيه الحجاجُ من معلومةٍ، بقدرِ ما هو قوَّةٌ على التوجيهِ، والإقناعِ، والتَّأثيرِ. فالحجاجُ من حيثِ الاصطلاحِ خطابٌ لغويٌّ مجازٌ، يركِّزُ على قوَّةِ الحُجَّةِ التي تفضي إلى الإقناعِ، أو تأكيدِه، وقد يجمعُ بينَ المعلومةِ، والأسلوبِ الرفيعِ المؤثرِ، سواءً أكانَ ذلكَ نقضاً أم إثباتاً.

### التوقيعُ في اللغةِ:

معناهُ الآخرُ، يقالُ: بغيرِ موقَعِ الظَّهُورِ بِهِ آثارُ الدَّبَرِ؛ لكثرَةِ ما حُمِّلَ عَلَيْهِ ورُكِّبَ.<sup>(٦)</sup> والتَّوْقِيُّعُ ما يُوقَعُ في الكتابِ، وإلْحاقُ شيءٍ به بعدَ الفراغِ منهُ رفعٌ إلَيْهِ، كالسلطانِ ونحوه من ولاةِ الأمرِ، كما إذا رفعتَ إلى السلطانِ أوِ الوالي شَكَاهَ، فكتبَ تحتَ الكتابِ، أو على ظهرِه: يُنظرُ في أمرِ هذا، ويُستوفَى لهذا حقُّه.<sup>(٧)</sup>

(١) شارودو، باتريك، الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب " نحو المعنى والمعنى" ، ترجمة: أحمد الودرنى، دار الكتاب الجديدة المتحدة، طرابلس، ط١، ٢٠٠٩، ص١٦.

(٢) العماري، عبد الرحيم، معالم لدراسة تداولية حاجية للخطاب الصحفى الجزائري، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٥م، ص١٨٥.

(٣) ينظر: الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، الحاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر-، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٣٥.

(٤) المرجع نفسه، ص١٣٥.

(٥) العزاوى، أبو بكر، اللغةُ والحجاج، العمدةُ في الطبع، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٦.

(٦) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (وقع).

(٧) ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٥٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، ط١، ١٩٨٥م، مادة (وقع).

## - التوقيع (Tawkeet) في الاصطلاح:

لم يبتعد المعنى الاصطلاحي للتوقيع كثيراً عن المعنى اللغويّ، يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، وهو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه وفصله، ويوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها والفصل فيها، متلقاً من السلطان، بأوجز لفظ وأبلغه، فإنما أن تصدر كذلك، وإنما أن يحذو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة. ويحتاج الموقّع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه.<sup>(١)</sup> وتطور حد التوقيعات فأصبح يطلق على: "ما يشبه المرسوم، أو المنشور الطويل، الذي يصدره الحاكم، ومن ذلك ظهير التعيين في وظيفة من وظائف الدولة، أصبح يسمى توقيعاً، كما أن ضرباً من التعليقات الشفافية حمل اسم التوقيع."<sup>(٢)</sup>

وقد يكون التوقيع: آية قرآنية، أو حديثاً شريفاً، أو مثلاً، أو حكمةً، أو بيت شعر، يمتاز بالإيجاز والتلخيص، والبلاغة، والإيقاع والتأثير، ويصدر عن الخليفة، والسلطان، والولاية، والحكماء، والوزراء، وصاحب الأمر، والشاعر، وقد يكون رداً على شكاية، أو جواباً على طلب، أو عزلاً من منصب، أو تعيين في وظيفة، وما شابه ذلك.

## طرق الحجاج في التوقيعات الأندلسية:

### المبحث الأول: الأساليب البلاغية وطرق الحجاج في التوقيعات الأندلسية:

عَدُّ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) جماع البلاغة البصر بالحجّة، والظفر بالخصم، فقال: "جماع البلاغة البصر بالحجّة، والمعرفة بموضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوّل طريقةً. وربما كان الإضراب عنها صفاً أبلغ في الدرأ، وأحق بالظفر".<sup>(٣)</sup> فلفت الانتباه إلى أنَّ الكناية وسيلة مهمة في دفع الخصم، وتقويض حججه؛ حيث يكون المقام مناسباً. ويقول - أيضاً - ومن البلاغة: "...، ما يكون في الاحتجاج".<sup>(٤)</sup> ويقصد به الجدل والمجادلة، وإقامة الحجّة فيما اختلف فيه، ويُستعمل الاحتجاج في المذاهب، والدينات ...، والاعتذارات ...، ويدخل في الشعر والنثر.

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ج ٢، ص ٦٤٨.

(٢) جرار، صلاح، محمد الدروبي، جمهرة توقيعات العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٠١م، ص ١٣.

(٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١٤.

ووصفَ اللهُ عزَّ وجلَّ قريشاً بالبلاغةِ في الحجَّةِ، واللَّدُو في الخُصُومَةِ.<sup>(١)</sup> فالوجوهُ البلاغيةُ من بيانِ، ومعانٍ، وبديعٍ - أو معظمها على الأقلّ - هي في حقيقةِ الأمرِ أسلوبٌ في الوصلِ، أو الفصلِ الحِجاجِيِّ، وهذه الوجهُ ذاتُ بعِدِ تواصليٍ تفاعليٍ في الخطاباتِ المكتوبةِ أو الشفويةِ.<sup>(٢)</sup>

ومنَ الأساليبِ البلاغيةِ الحِجاجِيَّةِ التي توافرتْ في التَّوْقِيُعَاتِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ، ويقصَدُ بها التأثيرُ والإقناعُ:

### - التشبيهُ: (Simile)

يُعَدُّ التشبيهُ وسيلةً بلاغيةً إقناعيةً؛ إذ إنَّكَ إذا مثَّلتَ الشَّيءَ بالشَّيءِ، فإنَّما تقصِّدُ به إثباتَ الْخَيالِ في النفسِ بصورةِ المشبهِ به؛ أو بمعناه... وذلكَ أوكدُ في طرفِ التَّرغيبِ فيه؛ أو التَّنفيرِ عنِه. لا ترى أنَّكَ إذا شبَّهْتَ صورةً بصورةً هي أحسنُ منها كانَ ذلكَ مُثبِّتاً في النفسِ خيالاً حسناً يدعُو إلى التَّرغيبِ فيها. وكذلكَ إذا شبَّهْتَها بصورةً شَيئِه أَقْبَحَ منها كانَ ذلكَ مُثبِّتاً في النفسِ خيالاً قبيحاً يدعُو إلى التَّنفيرِ عنها.<sup>(٣)</sup> والتشبيهُ "لا يُرادُ لذاته..." وإنَّما يُرادُ لشرحِ عاطفةٍ، أو توضيحِ حالةٍ، أو بيانِ حقيقةٍ.<sup>(٤)</sup> ويحملُ التشبيهُ قيمةً حِجاجِيَّةً كبيرةً، تتَساوقُ وفطرةِ الإنسانِ التي تميلُ إلى أنَّ السامِعَ قد استوعَبَ الفكرةَ تماماً كما هي في ذهنِ المتكلِّمِ، فضلاً عنْ أنَّ التشبيهَ دورُه الفاعلُ في توصيلِ المعنى إلى قلبِ السامِعِ جلياً واضحاً.<sup>(٥)</sup>

ومن نماذج ذلكَ توقيعُ يوسفَ بنِ عبدِ المؤمنِ بنِ عليٍّ، صاحبِ المغربِ (ت ١١٨٤ هـ / ١٩٨٠ م) فقد قالَ يوماً لبعضِ حاشيتهِ: "إِنَّا جَرَبْنَاكَ فوجَدْنَاكَ كَالذهبِ الإِبريزِ مَا أُحرقَ بالنَّارِ زادَ طَيِّباً، فَوَاللهِ لِلْمَلَائِكَةِ قُرَّةٌ، وَلِلْقُلُوبِ مُسَرَّةٌ".<sup>(٦)</sup> فشبَّهَهُ بالذهبِ الخالصِ، الخالي منَ الشوائبِ، الذي لا تزيدُهُ النَّارُ إِلَّا طَيِّباً ونقاءً، فلا تجدُ فيهِ خُبُثًا لِتُنَفِّثُهُ، فقد احتجَ على صدقِ دعواهُ؟ أيُّ (إخلاصُ هذا المُقرَّبِ) منهُ

(١) ينظر: ابن وهب الكاتب، أبو الحسين، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان (ت ٣٧٦ هـ)، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفيظ محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص ١٧٧، ١٧٦، ١٠٨.

(٢) ينظر: صولة، عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيليانى للنشر، تونس، ط ١، ٢٠١١، ص ١٠٨.

(٣) ابن الأثير، ضياء الدين (ت ٦٣٧ هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي، بدوي طباعة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ق ٢، ص ١٢٣.

(٤) عيد، رجاء، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٢، (د.ت)، ص ٣١٤.

(٥) ينظر: أبو مصطفى، أيمن، الحاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمنهور، دمنهور، ٢٠١١ م، ص ١٣٧.

(٦) الصفدي، صلاح الدين خليل بن آبيك (ت ٧٦٤ هـ)، الوفي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م، ج ٢٩، ص ١١٣.

بأن شبّهه بالذهبِ الخالصِ، وبرأه منَ المخالنةِ والغشِّ، والفسادِ والرياءِ... إلخ. وفي ذلك أيضًا— مزبدًا منَ الحضُّ على إدامَةِ الأخلاقِ الحسنةِ، والاستمرارِ في الفضائلِ، والحرصِ عليها، ولما ثارتْ عليهِ قبائلُ غمارَة، أمرَ أحدَ كُتابِه أنْ يكتبَ لهم بالترغيبِ والترهيبِ، فلما فرغَ الكاتبُ زادَ فيهِ يوسفُ بخطِّهِ: "أنتُ أيُّها الفرقَةُ الناشزونَ بينَ أمرَينِ: إمَّا أنْ تكونُوا عندَ الموحِّدينَ بمنزلَةِ الضيوفِ، وإمَّا أنْ تستمروُا علىَ غيِّكمْ وما زرَعَهُ فيكم شياطينِكمْ، فتحصِّدُكمْ السيفُ".<sup>(١)</sup> فالصورةُ التشبيهيةُ في قولهِ: "إمَّا أنْ تكونُوا عندَ الموحِّدينَ بمنزلَةِ الضيوفِ". فقد شبَّهَهم بالضيوفِ، من حيثُ المنزلَةِ والمكانَةِ، حالَ انصياعِهم لِأوامرِ السلطانِ، وعدمِ القيامِ بالشغبِ والنشوزِ. فجاءتِ الصورَةُ؛ لتزيدَ المعنىَوضوحًا، فهيَ، إذن، صورةُ تشبيهيةٌ حجاجيَّة، أرادَ صاحبُ المغربِ منها أنْ يُشعرَ قبائلَ غمارَةً أنَّهم أعزَّةٌ مكرَّمونَ حاليَّهم حالُ الضيوفِ عندَ ربِّ المنزلِ، إذا كانوا رعيَّةً هادئَةً مطمئنَةً، لا تعمدُ إلى إثارةِ الفتنِ والقلاقلِ. وإنْ كانوا غيرَ ذلك فسوفَ تحصدُهم السيفُ، فلا تُبقيَ منهم أحدًا. وقالَ في "مخاطبةِ أولادِ ابنِ مردنيشَ لِمَا كتبُوا إليهِ يعلِّمونَهُ بموتِ أبيهمِ، ويُظهرونَ لهُ الطاعةَ والانقيادَ، ويرغبونَ في الوصولِ إليهِ، وتقبيلِ يديهِ، من [الطوبل]:<sup>(٢)</sup>

لقاوْكُمْ بِالرَّحْبِ وَالْمَنْزِلِ وَمَثَوْا كُمْ كَالرَّوْضِ يَرْتَاحُ لِلْطَّلَلِ  
السَّهْلِ

وَأَثَرْتُكُمْ زادَتْ عَلَى كُلِّ أَثْرٍ وَأَنْتُمْ لَهَا أَهْلٌ فَبُورَكَ مِنْ أَهْلٍ  
هَلْمُو إِلَى مَا اعْتَدْتُمْ مِنْ كَرَامَةٍ وَحَفِظٍ مَدِيَّ الْأَيَّامِ فِي النَّفْسِ وَالْأَهْلِ

وهنا يشبَّهُ إقامةَ أولادِ مردنيشَ في كنفِهِ، وسعادَتُهُ بوجودِهم بينَ ظهريَّاتهِ بالروضِ الذي يرتاحُ وبهنا بالطللِ؛ فيُعيدُ لهُ الحياةَ ويجدُّدها، فيغدو أكثرَ نضارةً ورُزْهاً وبهاءً. ولعلَّ صاحبَ المغربِ لم يلجأْ إلى التشبيهِ هكذا؛ أيمَّنْ دونِ مسوغٍ، بل ليقيِّمَ الحُجَّةَ علىَ أنَّهُ في غايةِ السُّرورِ والحبورِ لِورُودِهم إلى مضاربِهِ، ومجيئِهم إلى بلاطِهِ. وأنَّهم أهْلٌ لِتلكَ الحظوظِ؛ لجميلِ ماضِهِمْ، وعظيمِ مقدارِهِمْ.

ومنْ ذلك أيضًا— توقيعُ فرجِ بنِ محمدِ بنِ يوسفَ بنِ محمدٍ بنِ نصرٍ (ت ٦٥٣هـ / ١٢٥٥م) "كانَ ذا الوزارتينِ، أبو عبدِ اللهِ بنِ الحكيمِ، يقولُ: أخبرَنِي كاتبُ هذا الأمِيرِ، وهو الوزيرُ، أبو عبدِ اللهِ ابنِ القصيرةِ الإشبيليِّ، بتونسَ، قالَ: نظمَ الأمِيرُ بيتابًا، وطلبَني بإجازتِهِ، وأنَّ يكونَ المنظومُ مشوبًا النَّسِيبِ بالفخرِ، والبيتُ من [الطوبل]:

(١) المصدر نفسه، ج ٢٩، ص ١١٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢٩، ص ١١٣.

أَرْفَتْ لِبْرَقَ بِالسَّبِيْكَةِ لِلْخَيْفِ  
وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَا أَحَذَرُ مِنْ حَنْفِ

فَقَاتُ مُجِيزًا مِنَ [الطویل]:

تَجْوُزُ عَلَى قَبْيٍ لَوْاحِظُ غَادِةٍ  
بَأْنَفْدَ مِنْ عَزْمِي وَأَقْطَعَ مِنْ سَيْقِي  
ولِي هَرَّةٌ نَحْوَ الْوِصَالِ أَوِ اللَّقا  
كَهْرَةٌ آبَائِي الْكِرَامِ إِلَى الضَّيْفِ  
أَفِيسْنُ وَفَيَضْنُ فِي الْجُفُونِ وَبِالْحَشَاءِ  
فَأَشْكُوْ بِحَالِي فِي الشَّتَاءِ وَفِي الصَّيْفِ  
لَعْمَرِي لَقَدْ وَفَى الْعُلَاءِ حَقَّ مَفْخَرِي لَوْ أَنِّي فِي الدُّنْيَا مُرَادِي أَسْتَوْفِي<sup>(١)</sup>

وقد أقام القائل في قوله:

"ولِي هَرَّةٌ نَحْوَ الْوِصَالِ أَوِ اللَّقا كَهْرَةٌ آبَائِي الْكِرَامِ إِلَى الضَّيْفِ"

الدَّاعُوِي على زَعْمِهِ بِأَنَّ هَرَّتَهُ وَشَوَّقَهُ نَحْوَ وَصَالِ الْمَحْبُوبَةِ وَرَغْبَتَهُ الْجَامِحةَ لِقَائِهِ بِهَا، كَحَالِ إِسْرَاعِ آبَائِهِ نَحْوَ إِكْرَامِ الضَّيْفِ، وَفَرَحَهُمْ وَسَرَّوْهُمْ بِالْإِقَامَةِ عَلَى خَدْمَتِهِ. فَقَدْ قَابَلَ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ  
الْمُتَقْدِمَتَيْنِ؛ لِيَدِلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَزِلْ حَيًّا، تَصْبُو إِلَيْهِ الْحِسَانُ، وَيَصْبُو إِلَيْهِنَّ؛ إِذَا اسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِالْحُجَّةِ  
وَالدَّلِيلِ، وَهُوَ مَاثُرُ أَجَادِدِهِ بِمَا أُثْرَ عَنْهُمْ مِنَ الْكَرَمِ وَالْجُودِ لِلضَّيْوفِ.

وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، تَوْقِيقُ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعِيدِ السَّلَمَانِيِّ وَالدِّلْسَانِيِّ بْنِ الْخَطَّابِ "قَالَ لِسانُ الدِّينِ:  
وَوَقَعَ لِي يَوْمًا بِخَطْهِ عَلَى ظَهَرِ أَبْيَاتٍ بَعْثَتُهَا إِلَيْهِ، أَعْرَضَ عَلَيْهِ نَمْطَاهَا، مِنَ [الطویل]:

عَنْ رَوْضَةِ جَادَ الْغَمَامُ رُبَاها  
وَرَدَتْ كَمَا صَدَرَ النَّسِيمُ بُسْحَرَةٍ  
فِيهَا وَأَثْرَهَا بِهِ وَجَابَاها  
وَكَانَمَا هَارَوْتُ أَوْدَعَ سِحْرَةَ  
فَبَمِثَالِهَا افْتَخَرَ الْبَلِيجُ وَبَاهَى  
مَصْقولَةُ الْأَلْفَاظِ يُبَهِّرُ حُسْنَهَا  
فَقَرَرْتُ عَيْنَا عِنْدَ رُؤْيَةِ حُسْنَهَا  
إِنِّي أَبُوكَ، وَكُنْتَ أَنْتَ أَبَاها"<sup>(٢)</sup>

الضميرُ المُسْتَتَرُ فِي الْفَعْلِ "وَرَدَتْ" يُحِيلُ إِلَى الْأَبْيَاتِ، كَمَا يُنْفَهُ مِنْ مَنَاسِبَتِهَا، أَيْ وَرَدَتِ الْأَبْيَاتُ  
عَلَى قَلْبِ وَالدِّلْسَانِيِّ بْنِ الْخَطَّابِ، وَلَاقَتْ لَدِيهِ الْإِسْتِحْسَانَ، وَالْقَبُولَ وَالرَّضَا، كَمَا يَصُدُّرُ النَّسِيمُ  
الْعَلِيلُ الْمَنْعِشُ الْمَحَلُّ بِأَطْيَبِ الْأَنْفَاسِ وَرِيَاهَا عَنِ الرَّوْضَةِ الطَّيِّبَةِ الْرَّاهِنَةِ الزَّكِيَّةِ النُّشُرِ، بَعْدَ أَنْ جَادَهَا

(١) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م، ج٤، ص٢٤٨.

(٢) المقربي، نفح الطيب، مصدر سابق، ص١٧.

العَمَامُ بِوَافِرِ الْقَطْرِ. وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ التَّشِيهَةَ قَدْ أَقَامَتِ الْحُجَّةَ عَلَى حَسْنِ أَبِيَاتِ لِسَانِ الدِّينِ بْنِ الْخَطَّابِ، وَقَدِمَ الدَّلِيلُ الْحَسِيُّ عَلَى جَمَالِهَا.

وَمِنْ ذَلِكَ -أَيْضًا- تَوْقِيْعُ هَذِهِ جَارِيَّةِ أَبِي مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةِ الشَّاطِبِيِّ: "كَتَبَ إِلَيْهَا أَبُو عَامِرٍ بْنِ يَنْقَبَ يَدْعُوْهَا لِلْحَضُورِ: مِنْ [الْكَاملِ]

يَا هَنْدُ هَلْ لَكِ فِي زِيَارَةِ فَتِيَّةٍ نَبَذُوا الْمَهَارَمَ غَيْرَ شُرْبِ السَّلْسَلِ  
سَمِعُوا الْبَلَبَلَ قَدْ شَدَّتْ نَغْمَاتٍ عُودِكِ فِي التَّقْيِلِ الْأَوَّلِ  
فَتَذَكَّرُوا

فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَلَى ظَهِيرَ رُقْعَتِهِ مِنْ: [الرِّجْز]

يَا سَيِّدَا حَازَ الْعَلَى عَنْ سَادَةِ شُمِّ الْأَنْوَافِ مِنَ الْطَّرَازِ الْأَوَّلِ  
حَسْبِيِّ مِنَ الإِسْرَاعِ نَحْوَكَ كُنْتُ الْجَوابَ مَعَ الرَّسُولِ الْمُقْبِلِ<sup>(١)</sup>  
أَنَّنِي

فَقَدْ شَبَّهَتِ الإِسْرَاعَ فِي مَجِيئِهِ إِلَى أَبِي عَامِرٍ بِسُرْعَةِ الْجَوابِ إِذَا كَانَ شَفْوِيًّا أَمَّا السَّائِلُ؛ لِتَؤَكِّدَ شَوْقَهَا إِلَيْهِ، وَالَّذِي يَتَسَاوَقُ مَعَ شَوْقِهِ إِلَيْهَا، وَبِذَلِكَ قَدَّمَتْ دَلِيلًا عَقْلِيًّا عَلَى دُعْوَاهَا، وَأَقَامَتِ الْحُجَّةَ عَلَى زَعْمِهَا فِي سُرْعَةِ تَلْبِيَّةِ الدُّعَوةِ. وَيَتَضَعُّ مَمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ الصُّورَ التَّشِيهِيَّةَ وَاحِدَةٌ مِنَ الْوَسَائِلِ الْمُهِمَّةِ فِي الْاحْتِاجَاجِ، الَّذِي يَتَوَخَّى الإِقْنَاعَ وَالتَّأْثِيرَ الْعُقْلِيَّ وَالنَّفْسِيَّ مَعًا.

### - الاستعارة: (Metaphor)

الاستعارةُ طَرِيقَةٌ لِغُوِيَّةٌ وَأَسْلُوبِيَّةٌ، ذَاتٌ بَعْدِ حِجَاجِيٍّ وَإِقْنَاعِيٍّ وَفَنِّيٍّ، وَهِيَ: "فِي الجَملَةِ أَنْ يَكُونَ لِفَظٍ أَصْلٌ فِي الْوَضْعِ الْلِّغُوِيِّ مَعْرُوفٌ، تَدْلُّ عَلَيْهِ الشَّوَاهِدُ عَلَى أَنَّهُ اخْتَصَّ بِهِ حِينَ وُضِعَ، ثُمَّ يَسْتَعْمِلُهُ الشَّاعِرُ أَوْ غَيْرُ الشَّاعِرِ فِي ذَلِكَ الْأَصْلِ، وَيَنْقُلُهُ إِلَيْهِ نَقْلًا، فَيَكُونُ هَنَاكَ كَالْعَارِيَّةَ".<sup>(٢)</sup> فَهِيَ تَمْتَلِكُ قَدْرَةً عَلَى التَّأْثِيرِ النَّفْسِيِّ وَالْعُقْلِيِّ، ثُمَّ إِقْنَاعًا وَإِمْتَاعًا فِي الْآنِ ذَاتِهِ. فَعَلَى حَدِّ قَوْلِ بِيرْلِمَانَ: "إِنَّ أَيَّ تَصْوِيرٍ

(١) السيوطي، جلال الدين، المستظرف من أخبار الجواري، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط. ٢٤، ١٩٧٦م، ص ٧٢-٧٣.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة، دار المدنى، جدة، (د.ط)، (د.ت)، ص ٣١.

للاستعارة لا يُلقي الضوء على أهميتها في الحجاج، لا يمكن أن يحظى بقولنا.<sup>(١)</sup> وإذا كان شرط الحجاج، هو المجاز، بمعنى لا حجاج بغيرِ مجاز، فإن نموذج العلاقة المجازية هو العلاقة الاستعارية.<sup>(٢)</sup>

ومن نماذج ذلك في التّوقيعاتِ الأندرسية، توقيع عبد الرحمن الداخل بن معاوية بن هشام ابن عبد الملك بن مروان (ت ١٧٢هـ / ٧٨٨م)، وقد وقع على رقعة من مولاه بدر: "وقفت على رقعتك المنبئة عن سوء جهلك، ودناءة أدبك، ولئيم معتقدك، والعجب أنك متى أردت أن تبني لنفسك عندنا مئاتاً<sup>(٣)</sup> أتيت بما يهدم كل مئاتٍ مشيدٍ مما تمنَّ به، مما قد أضجر الأسماع تكراره، وقدحت في النفوس إعادته، مما استخرنا الله تعالى - من أجله على أمرنا باستصال مالك، وزدنا في هجرك وإبعادك، وهضنا<sup>(٤)</sup> جناح إدراكك، فعل ذلك يقع منك، ويردعك حتى يبلغ منك ما يزيد إن شاء الله تعالى - فنحن أولى بتأدبيك من كل أحد؛ إذ شرك مكتوب في مثالينا، وخيرك معود في مناقينا".<sup>(٥)</sup>

فطروّع عبد الرحمن الداخل الاستعارة المكنية للتّعبير عن سخطه على مولاه بدر، فقد صاق به ذرعاً، لكثره منه عليه، وتنكيره كل لحظة بأفضاليه. ويتبّدى ذلك التبرُّم والضجر، من تلك الاستعارات، إذ شبّه الرقعة التي جاءته من مولاه بالإنسان الذي ينبع عن نفسه بالجهالة، ويكشف ذاته بعدم المعرفة، وسوء التصرُّف، وقلة الوعي والإدراك، وذلك في قوله: وقفْت على رقعتك المنبئة عن جهلك" فحذف المشبه به (الإنسان)، وأبقى على شيءٍ من لوازمه (المنبئة) على سبيل الاستعارة المكنية. وصور خطابه بالشيء القبيح، أو بما فيه عيبٌ ونقصٌ، على سبيل الاستعارة المكنية، كما يشير الدالُّ (سوء) في قوله: "سوء خطابك". وشبّه أيضاً - أدبه وأخلاقه بالشيء الخسيسِ الدُّونِ، الذي لا خيرٌ فيه، فحذف المشبه به، وأبقى ما يشير إليه (سوء) على سبيل الاستعارة المكنية، في قوله: "دناءة أدبك" وشبّه ما يؤمنُ هذا المولى به من فكر، وشعورٍ أكيدٍ بأنَّه كان صاحبَ فضلٍ وخيرٍ على عبد الرحمن الداخل؛ إذ كان يذكره به في كل أوانٍ بالإنسانِ الخسيسِ المنحطِ الدَّنيِّ، فحذف المشبه به، وترك ما يوحِي به

(١) ينظر: ابن عاشور، فريدة، حاجية الاستعارة في شعر النقائض جرير والفرزدق أنموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية، ع(٤٦)، مج(١)، ٢٠١٦م، ص ٣٧٤.

(٢) ينظر: عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٢٣٢.

(٣) المَتَّ: ما يوصل بقرابة ودالة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (مت).

(٤) هَاضِ الشَّيْءُ هَيْضًا: كسره، ينظر: المصدر نفسه، مادة (هاض).

(٥) المقري، أحمد بن محمد (ت ٤١٠هـ)، نفح الطيب من غصن الأندرس الرّطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط.)، ١٩٦٨م، ج ٣، ص ٤٠.

(الئيم) على سبيل الاستعارة المكنية، في قوله: "لئيم معتقدك"، وشبّه ما كان يتمتع به هذا المولى من صلة ودالة على عبد الرحمن الداخل بالبناء القوي الجميل، ولكنه كان في كل مرة يحاول نقضه وهدمه بمعاول المن والأذى، فحذف المشبه به (البناء) على سبيل الاستعارة المكنية، وأبقى على شيء من لوازمه (تبني) في قوله: "والعجب أنك متى أردت أن تبني لفسك عندنا مئاتاً أتيت بما يهدم كل مئاتٍ مُشيدٍ مما تمنَّ به" وكذا الحال في قوله: "أضجر الأسماع تكراره وقدحت في النفوس إعادة من أجله على أمرنا باستصال مالك/ زينا في هجرك..." إلى غير ذلك من هذه الاستعارات المكنية التي تغيبت الإقناع والتأثير، وإقامة الحجّة على سوء أفعال هذا المولى، وأذاه لعبد الرحمن الداخل، ولذلك لم يكن توظيفه لهذه الجمل الاستعارية اعتبراً، أو بلا قصدٍ، بل جاء ذلك لإقناع المخاطب والتأثير فيه عقلياً وعاطفيًا في الآن ذاته.

ومن ذلك ما وقع به عبد الرحمن بن الحكم بن هشام، المعروف بعد عبد الرحمن الأوسط (ت ٢٣٨هـ / ٨٥٢م) على كتاب كتبه إليه بعض عماله، يسأله عملاً رفيعاً ليس من شاكته، فوقع في أسلفه: "منْ لَمْ يُصِبْ وَجْهَ مَطْلَبِهِ، كَانَ الْحَرْمَانُ أَوْلَى بِهِ" (١) فقد شبّه المطلب، وما يصبو الإنسان إليه من مكانة ومنصب بالإنسان ذي الوجه الحسن الجميل، فحذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه (وجه) على سبيل الاستعارة المكنية. وشبّه الحرمان، أو المعن من الشيء، بإنسان يوالي إنساناً آخر، يلزمُه، ويحبُه، وينصرُه، فحذف المشبه به، وأبقى ما يدل عليه (أولى) على سبيل الاستعارة المكنية. والاستعارات حجةٌ ودليلٌ على من يطلب مكانة ليس لها، ولا هو جدير بها، ولا يستحقها عن جدارة. فقد جاء بهما عبد الرحمن الأوسط؛ ليحضر دعوى عامله التي أقامها على أهليته للمنصب الذي طلبه

ومن ذلك أيضاً - ما كتب إليه أحد السعاة أن زرياب لم يعظم في عينيه ذلك المال الذي جاءه من الأمير، وأعطاه في ساعة واحدة لأهل داره، فوقَّ: "نَبَهَتْ عَلَى شَيْءٍ كَنَا نَحْتَاجُ التَّنْبِيهَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا رِزْقُهُ نُطْقٌ عَلَى لِسَانِكَ، وَقَدْ رأَيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَفْعُلْ ذَلِكَ إِلَّا لِيُحِبِّنَا لِأَهْلِ دَارِهِ، وَيَغْمُرَهُمْ بِنِعْمَنَا، وَقَدْ شَكَرْنَاهُ، وَأَمْرَنَا لَهُ بِمَثَلِ الْمَالِ الْمُتَقَدِّمِ؛ لِيُمْسِكَهُ لِنَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ عِنْدَكَ فِي حَقِّهِ مَضْرَرٌ أُخْرَى فَارْفَعْهَا إِلَيْنَا". (٢) فاتَّاكَ عبد الرحمن الأوسط على الاستعارة المكنية؛ ليكشف سوء نية هذا الساعي، وثبت طويته، وما تبطنُه سريرته من شرٌّ من جهةٍ، وليعملَ فعلةً زرياب، ويلتمس العذر له في تصرُّفه من جهة أخرى. فشبّهه وشایة هذا الساعي بالحاجة الماسّة؛ وذلك من باب أن الشر أحياناً يكمن في خفاياه بعض الخير،

(١) ابن سعيد المغربي، أبو الحسن، علي بن موسى (ت ٦٨٥هـ)، المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م، ج١، ص٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٥١.

حذف المشبه به، وأبقى على شيءٍ من لوازمه (نحتاج) على سبيل الاستعارة المكنية؛ إذ لفتت إلى دور الوشاعة في إفساد العلاقة بين المتحابين، وتعكير صفو الوشائع بينهم. وصوارِ الرزقَ بِإنسان، ينطقُ، ويتكلّمُ وبعيرٌ عما يكتُنُه داخلُه، على سبيلِ الاستعارة المكنية، كما يشيرُ الدالُ (نطق)، وكشفتْ هذه الاستعارةُ عن حسنِ النيةِ التي دفعتْ زريابَ إلى أنْ يتصرفَ بأعطيَةِ الخليفةِ، وأنَّه يستحقُ أكثرَ وأفضلَ مماً أعطاه؛ ذلكَ أنَّه لم يفعل ذلكَ إلَّا ليحببنا لأهلِ داره. ثم عضَّ هذه الاستعارةَ بأخرى في قوله: "ويغمُرُهُم بنعْمَنَا"؛ فشبَّهَ النعمَ التي أنعمَ بها على زريابَ بالماءِ الكثيرِ الذي يغمرُ ما حولَه، إذ استعارَ للنعمِ فعلَ الغمرِ والسترِ، والكثرة؛ ليوحِيَ بكثرَةِ هذه النعمِ من جهةٍ، وباستحقاقِ زريابَ لها من جهةٍ أخرى، فضلاً عن دورها في سفَّ الرِّمادِ في وجهِ هذا الساعيِ والواشِي. وهذا جاءَتِ الاستعاراتانِ في قوله: "لِيُمسِكَه لنَفْسِهِ / فَارْفَعْهَا إِلَيْنَا"؛ لتبيَّنَ جودَ زريابَ على أهلهِ، و حاجتهُ إلى المزيدِ منهُ، وحضورَ الساعيِ على المزيدِ من هذه الوشائياتِ التي تضرُّ به أكثرَ مماً تتفَعُّهُ، أو ربماً منعَتهُ وزجرَتْهُ عن خبثِ طوایاه.. وهكذا جاءَتِ الاستعاراتُ لِإقناعِ المخاطبِ بسوءِ سلوكِهِ، وتنبيهِ عن قبحِ أفعالِهِ، والتَّأثيرِ في نفسهِ وعقلِهِ، ليسَلَّكَمْ سلَّكًا آخرَ مغايِرًا عماً هو عليهِ.

ومن ذلك ما وقعَ به حمدُ بنُ عبدِ الرحمنِ بنِ الحكمِ (ت ٢٧٣/١٨٦) على كتابِ جاءَهُ من بعضِ عمَالِهِ فيهِ لحنٌ: "الْعَجَبُ مِنْ إِضَاعَتِكَ لِذَلِكَ، وَإِغْفَالِكَ إِيَّاهُ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ قَلْلَةً عِلْمٌ مِنْكَ بِطِرائقِ الخدمةِ، فَالْتَّقْصِيرُ لاحقٌ بِكَ؛ إِذْ كَانَ مِنْ الْوَاجِبِ عَلَيْكَ فِيمَا وسَعَنَا بِهِ مِنْ نعْمَنَا عَنْكَ، أَنْ تَتَّخِذَ كَاتِبًا بِصِيرَاءَ بِالْعَمَلِ، عَارِفًا بِطِرائقِ الخدمةِ، يَحْفَظُ مِنَكَ الْعُورَةَ، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ فَعَلْتَ، وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ قَبْلِ كَاتِبِكَ الَّذِي أَرْتَ، فَأَنْتَ جَدِيرٌ بِالْأَطْرَاحِ لَهُ وَالْاسْتِدَالِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ."<sup>(١)</sup> فاشتمَلَ هذا التَّوْقِيُعُ عَلَى عدِّ مِنِ الاستعاراتِ المكنيةِ التي هدَّفتْ إِلَى الإقناعِ والتَّأثيرِ، على أنَّ ما وقعَ فيهِ هذا العاملُ لَا مَسَاغَهُ، وتقصيرٌ لَا يُغْنِفُ. وهذا ما نلحظهُ في استعارةِ فعلِ الإضاعةِ إِلَى الصوابِ، فتشبيهُ الصوابِ بشيءٍ عينيٍّ يقعُ عليهِ حدُثُ الإضاعةِ كما يوحِي الدالُ (إِضَاعَتِكَ)، وذلكَ على سبيلِ الاستعارةِ المكنيةِ، يشيرُ إلى عدمِ حرصِ العاملِ على تجويدِ كتابِهِ، والاعتناءِ به، ورغبتِهِ الأكيدةِ في تنفيذهِ من العيوبِ والزللِ. وكذلكَ الحالُ في قولهِ: "إِغْفَالِكَ إِيَّاهُ؛ فشبَّهَ مَا وقعَ فيهِ العاملُ مِنَ الْلَّحنِ بشيءٍ لَا يُؤْبَهُ بِهِ، أَوْ بِأَمْرٍ يُسْتَوِيُّ فِيهِ الْحِرْصُ وَالْغَفْلَةُ، فَحُذِفَ المشبهُ بِهِ، وَأُبْقِيَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ (إِغْفَالِكَ) عَلَى سبِيلِ الاستعارةِ المكنيةِ. وهذا يوحِي بِعدمِ الاهتمامِ والإكتراثِ والعناءِ. وقلَّ ذلكَ في الاستعاراتِ المكنيةِ في "قللةِ علمِ منكَ/ بِطِرائقِ الخدمةِ/ التَّقْصِيرُ لاحقٌ بِكَ"؛ إذ تُتبَعُ إِمَّا بقلةِ المعرفةِ والدراءةِ باللغةِ العربيةِ، وإِمَّا بالغفلةِ وعدمِ التنبُّهِ، والحرصِ والحدِرِ. وفي قولهِ: "يَحْفَظُ مِنَكَ الْعُورَةَ" شبَّهَ اللحنُ الذي وقعَ فيهِ هذا

(١) ابن حيان، أبو مروان، حيان بن خلف (ت ٤٦٩ هـ)، المقبس في أخبارِ أهلِ الأندرس، تحقيق: محمد مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٣م، ص ٢٩٠.

العامل، بالعيب والقبيح الذي يحرّص على ستره وإخفائه، فحذف المشبه به، على سبيل الاستعارة التصريحية؛ ليؤكد فطاعة ما وقع فيه العامل، وينبئ على عدم تكراره، إما بوساطة كاتب آخر، أو معرفة طرائق الخدمة، فلا يغفل أو يتغاضى عن الأخطاء واللحن أياً كان. وبذلك حققت الاستعارة أغراضها الحجاجية، من حيث الإقناع والتأثير، وتمكن المعنى الذي توخاه المرسل.

ومن هذا القبيل ما وقع به عبد الله بن محمد المرواني (ت. ٩١٣هـ / ٣٠٠م)، وكان ذا حظ من الشعر، وحسن التوقيع، اعتذر إليه بعض ممالike يوماً، فوقع على عذر: "وإن مخايل الأمور لتدل على خلاف قوله، وتتبئ عن باطل تصلّك، ولو بُوت بذنبك، واستغفرت لجرمك، لكن أحجى لك، وأسدل لستر العفو عليك".<sup>(١)</sup> فعمد الأمير إلى تسخير الاستعارة المكنية في قوله: "وإن مخايل الأمور تتبئ عن باطل تصلّك".، فشبّه مخايل الأمور / علاماتها ودلائلها/ بـإنسان يتبئ عن شيء باطل، أو مخالف للباطن؛ وذلك لتأكيد المعنى الذي ودّ الأمير الوصول إليه، وهو عدم قبول العذر؛ لأن الملوك غير صادق في اعتذاره؛ إذ شبّه العفو بالغطاء الذي يستر الأشياء ويغطيها ويُخفيها، على سبيل الاستعارة المكنية، ولجا الأمير إلى هذه الاستعارة لإقناع أحد ممالikeه بأن الاعتراف بالذنب أحجى له، ومداعاة لقبول عذر؛ لأن الصدق منجاة، وفيه تصلّ من الباطل. ويتبّع ممّا نقدم أنَّ المرسل أو المخاطب سعى بالاستعارة المكنية- إلى إقناع المخاطب، والتأثير فيه، وتهيئته- على الأقل- لقبول رأيه، والتسليم بوجهة نظره.

### المبحث الثاني:

## - الروابط الحجاجية: (The Argumentative Connectors)

ليس بخاف أنَّ الروابط الحجاجية من القرائن المهمة التي تُسهم في الرابط والتماسك، وتحقيق الغاية الحجاجية، وهي التأثير، والإقناع، والاستدلال، وإقامة الحجة، وتقديم الدليل على صدق دعوى المتكلّم، واستقبال الخطاب اللفظي واضحاً جلياً من قبل المتنقّي. والرابط عبارة عن وحدة لغوية تربط بين قضيّتين بسيطتين؛ لتصبحا قضيّة كبرى، أو تربط بين ملفوظين بغية الوصول إلى نتيجة محددة<sup>(٢)</sup>، وهي المؤشر الأساسي والبارز، والدليل القاطع على أنَّ الحاج مؤشر له في بنية اللغة، وهي كثيرٌ في

(١) لسان الدين بن الخطيب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦هـ)، أعمال الأعلام فيما يوبع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام، وما يتعلق بذلك الكلام، تحقيق: سيد كسرامي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٢٧.

(٢) ينظر: الناجح، عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء، صفاقس، تونس، ط١، ٢٠١١م، ص٢٣.

اللغة، ومنها: بلٌ، ولكنٌ، وإنْ، ولاسيما، حتىٌ، ولأنَّ، وبما، وأنَّ، وإذا، والواوُ، والفاءُ، واللامُ، وكـيٌ<sup>(١)</sup>.

وسنقسمُ هذه الروابط وفقَ التقسيم الآتي: ١- روابطُ التعارضِ الحجاجيٌّ. ٢- روابطُ التعليلِ الحجاجيٌّ. ٣- روابطُ العطفِ الحجاجيٌّ<sup>(٢)</sup>.

١- روابطُ التعارضِ الحجاجيٌّ، ومن ذلكَ الرابطُ الحجاجيُّ لكنُ، وهي حرفُ استدراكٍ، وحكمُها أنْ تقعَ بينَ كلامينِ متغيرينٍ<sup>(٣)</sup>، والاستدراكُ: رفعٌ توهمٌ يتولدُ من الكلام المقدمٍ، رفعاً شبيهاً بالاستثناءِ، نحو: "جاءني زيدٌ لكنْ عمروٌ؛ لدفعٍ وهم المخاطبُ أنْ عمراً أيضاً جاءَ كزيدٍ بناءً على ملابسِه بينَهما وملاءمةِ، والفرقُ بينَ الاستدراكِ والإضرابِ، هو أنَّ الإضرابَ يجعلُ المتبعَ في حكمِ المسكونَ عنه، يحتملُ أنْ يُلابِسَه الحكمُ، وأنَّ لا يُلابِسَه فنحوُ: "جاءني زيدٌ بلْ عمروٌ" يحتملُ مجيءَ زيدٍ وعدمَ مجيئهٍ.<sup>(٤)</sup> وبذلكَ فإنَّ الاستدراكَ أنْ تنسَبَ حكماً لاسمها يخالفُ المحكومَ عليهِ قبلَها؛ إنْ سلباً أو إيجاباً. ومنْ هذا "فإنَّ هذه الأداةَ تُقيمُ علاقةَ ربطةٍ بينَ قولينِ متناقضينِ أو متنافيينِ؛ فهو من الناحيةِ الحجاجيةِ، ربطةٌ حجاجيٌّ تداوليٌّ بينَ المُعطىِ والنتيجةِ".<sup>(٥)</sup> فالتألفُ بأقوالِ من نمطِ "الكنْ ب يستلزمُ أمررينِ: ١- "أنَّ المتكلِّم يقدِّمُ "أ" و "ب" باعتبارِهما حجتينِ، الحجَّةُ الأولى موجَّهةٌ نحو نتائِجٍ معينةٍ "ن" والحجَّةُ الثانيةُ موجَّهةٌ نحو النتيجةِ المضادَّةِ، أي "لاـن" ٢- أنَّ المتكلِّم يقدِّمُ الحجَّةَ الثانيةَ باعتبارِها الحجَّةَ الأقوى، وباعتبارِها توجُّهُ القولِ أو الخطابَ برمتهِ".<sup>(٦)</sup> فلكلَّ تعلمٍ على قلبِ الفرضيَّةِ بينَ ما يتقدَّمُها، وما يعقبُها.

(١) ينظر: الغزاوي، أبو بكر، اللغةُ والحجاج، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٢) ينظر: جبار، رائد مجيد، رسائل الإمام علي في نهج البلاغة دراسة حجاجية، مؤسسة علوم نهج البلاغة في العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، ط١، ٢٠١٧، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٣) ينظر: ابن يعيش، أبو البقاء، يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ)، شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١، ج٢، ص ٥٦٣، ٥٦٤. المرادي، الحسن بن قاسم (٩٧٤٩هـ)، الجنى الدائى في حروف المعانى، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص ٥٨٦-٥٩٠.

(٤) ينظر: الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار فضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص ٢١.

(٥) جيار، رسائل الإمام علي في نهج البلاغة دراسة حجاجية، مرجع سابق، ص ١٠٨.

(٦) الغزاوي، اللغةُ والحجاج، مرجع سابق، ص ٥٨.

ومن نماذج ذلك توقيع عبد الرحمن بن الحكم بن هشام / عبد الرحمن الأوسط (ت ٢٣٨هـ / ١٩٥٢م)؛ إذ رفع له أحد المشتغلين بتمير الخراج أن القنطرة التي بناها جده على نهر قربطة، لو رسم على الدواب والأحمال التي تعبّر عليها رسم لاجتمع من ذلك مال عظيم. فوقع: "نحن أحوج إلى أن نحدث من أفعال البر أمثال هذه القنطرة، لا أن نمحوا ما خلده آباؤنا باختراع هذا المكس القبيح، ف تكون عائذته قليلة لنا، وتبقى تبعته، وذكره السوء علينا، وهلا كنتَ نبهتنا على إصلاح المسجد المجاور لك الذي قد تداعى جداره واختل سقفه، وفصل المطر مُستقبلً، لكن يأبى الله أن تكون هذه المكرمة في صحيفتك، وقد جعلنا عقوباتك بأن تصلح المسجد المذكور من مالك على رغم أنفاك، فيكون ما تتفق فيه منك، وأجره لنا، إن شاء الله".<sup>(١)</sup> فقد قامت (لكن) بدور التعارض الحجاجي بين ما تقدمها، وبين ما تأخر عنها، فالقسم الأول الذي تقدم هذا الرابط، تضمن حجة تخدم نتائج ضئيلة (ن) من قبل عبد الرحمن الأوسط؛ وهي: إصلاح المسجد الذي تداعى جداره، وتصدع سقفه مع اقتراب فصل الشتاء، وإن كان ذلك في مقدور عبد الرحمن، فهي أولى وأحوج من رسم المكوس والضرائب على الدواب والأحمال التي تعبّر القنطرة فوق نهر قربطة، وإن كان ذلك عائدات مالية كبيرة؛ إلا أنه يخلف ذكر السوء على ولّي الأمر، وينافي أعمال البر والتقوى أمّا القسم الثاني، الذي جاء بعد هذا الرابط فتضمن نتائج مُضادة للنتيجة السابقة، (لا - ن)؛ أي تخدم النتيجة، هي ألا تكون هذه المكرمة (إصلاح المسجد) في صحيفه هذا الرجل، وأن تكون أيضاً على نفقة ورغم أنفه، وفي هذه الحالة يكون الأجر الكبير لعبد الرحمن، الذي دلّ على الخير ونبّه عليه. مما أحدثه هذا الرابط دفع ما يتوجه ثبوته، أي فرض المكوس والرسوم العابرة على قنطرة نهر قربطة؛ لما في ذلك من مال عظيم، بل إصلاح المسجد الذي تداعى جداره... إلخ عقوبة لهذا الرجل؛ إذ سيكون على نفقة ورغم أنفه.<sup>(٢)</sup>

- ٢ - روابط التعليل الحجاجي المحققة بلام التعليل التي تدخل على الفعل المضارع، ويقال لها لام العلة، ولام السبب، ولام كي، مما بعدها علة لما قبلها، ومعنى التعليل راجع إلى معنى الاختصاص والتعليق من معانيه المشهورة ، فإذا قلت: جئتكم بالإكرام، دلت اللام على أنّ مجئكم مختص بالإكرام؛ إذ كان الإكرام سبباً دون غيره.<sup>(٣)</sup> ومن ذلك توقيع محمد بن عبد الرحمن بن الحكم (ت ٢٧٣هـ / ١٩٨٦م) على كتاب القاضي محمد بن زياد في شأن إصلاح المسجد الجامع: "إِنَّا لَسْنَا نُنْفِقُ نَفْقَةً أَحَبَّ إِلَيْنَا، وَلَا أَثْرَ عَنَّا مِنَ الْإِنْفَاقِ فِيمَا ذَكَرْتَ بِهِ وَحَضَضْتَ عَلَيْهِ، وَنَحْنُ

(١) ابن سعيد، المغرب في حل المغارب، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١.

(٢) لم أُعثر على توقيع يمثل الرابط (بل).

(٣) ينظر: المرادي، الجنى الداني، مصدر سابق، ص ٩٧، ١٠٩، ١٠٥، ١١٥.

آمرون بالنظرِ في بُنيانِ المسجدِ الجامِعِ المكرَّمِ، والاجتِهادِ في رمَّ شعْثِهِ، ونوكلُ كُفَاتَنا بِعَمَلِهِ، والقيامِ عَلَيْهِ، ونَأْمِرُهُمْ أَلَا يَرْفَعُوا أَيْدِيهِمْ عَنْهُ غَيْرَنَا أو حضَرَنَا؛ حتَّى يَبْلُغَ تَمَامَهُ، بِحُولِ اللهِ وقوَّتِهِ، ونَحْنُ نَحْمِلُكَ مَعَ ذَلِكَ التَّفَقُّدَ لِذَلِكَ وَالْمَعْوَنَةِ عَلَيْهِ، وَإِحْسَانَ النَّظَرِ فِي مَعْانِيهِ؛ لِتُشَرِّكَنَا فِي عَظِيمِ ثَوَابِ اللهِ، وَالْمَعْوَنَةِ عَلَيْهِ، فَانهضْ بِذَلِكَ رَاشِدًا، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.<sup>(١)</sup> وَيُمْكِنُ هَنَا - تَحْلِيلُ الْمُتَوَالِيَّةِ الْحِجَاجِيَّةِ التَّرَاتِبِيَّةِ بـ (لام) التَّعْلِيلِ، كَمَا يَأْتِي: النَّتِيْجَةُ: وَنَحْنُ نَحْمِلُكَ مَعَ ذَلِكَ - التَّفَقُّدَ لِذَلِكَ، وَالْمَعْوَنَةِ عَلَيْهِ، وَإِحْسَانَ النَّظَرِ فِي مَعْانِيهِ. الرَّابِطُ الْحِجَاجِيُّ لَامُ التَّعْلِيلِ. الْحُجَّةُ: لِتُشَرِّكَنَا فِي عَظِيمِ ثَوَابِ اللهِ، وَالْمَعْوَنَةِ عَلَيْهِ. قَدْ جَاءَ الرَّابِطُ بَعْدَ التَّصْرِيفِ بِالْحُجَّةِ (وَنَحْنُ نَحْمِلُكَ مَعَ ذَلِكَ - التَّفَقُّدَ ...)، وَجَاءَ مَرْتَبًا بِالنَّتِيْجَةِ الَّتِي جَاءَتْ عَقِبَهُ مُبَاشِرَةً (لِتُشَرِّكَنَا فِي عَظِيمِ ثَوَابِ اللهِ...); مِنْ أَجْلِ تَعْلِيلِهِ، وَتَبَرِيرِ تَفْقُّدِ إِصْلَاحِ الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ. فَهَذَا الرَّابِطُ يَحِيُّهُ عَادَةً - لِتَبَرِيرِهِ أَوْ تَعْلِيلِ الْفَعْلِ أَوِ الْحَدِيثِ، فَمَا بَعْدَهُ نَتِيْجَةُ الدَّاعِوَيَّةِ الَّتِي قَبَلَهُ، أَيِّ الرَّبْطُ بَيْنَ النَّتِيْجَةِ وَالْحُجَّةِ.

- ٣- روابطُ العَطْفِ الْحِجَاجِيِّ، وَمِنْهَا: الْوَاوُ، وَثُمَّ، وَالْفَاءُ. فَهِيَ تَعْمَلُ عَلَى رَبْطِ جُمْلِ النَّصِّ وَتَمَاسُكِ أَجْزَائِهِ، فَيَحْصُلُ التَّنَاغُّمُ وَالْأَنْسَجَامُ دَاخِلَهُ؛ فِي فُضْلِيِّ - فِي نَهَايَةِ الْمَطَافِ - إِلَى الْوَحْدَةِ النَّصِّيَّةِ، فَوَصَلَ الْحُجَّجُ وَتَتَابَعُهُ بِهَذِهِ الرَّوَابِطِ، يَؤْدِيُ دُورًا إِقْنَاعِيًّا تَأثِيرِيًّا مُهِمًا لِلتَّأثِيرِ فِي نَفْسِ الْمُتَلَاقِيِّ. وَيُكْمِنُ دُورُهَا فِي تَرْتِيبِ الْحُجَّجِ وَنَسْجُهَا فِي خَطَابٍ وَاحِدٍ مُكْتَامِلٍ؛ إِذْ تَفْصِلُ مَوَاضِعَ الْحُجَّجِ، بَلْ تُقْوِيُّ كُلُّ حُجَّةٍ مِنْهَا الْأُخْرَى.<sup>(٢)</sup>

أ- الرَّابِطُ الْحِجَاجِيُّ (الْوَاوُ): وَتَأْتِي لِلْعَطْفِ، وَهِيَ لِمُطْلَقِ الْجَمِيعِ<sup>(٣)</sup> وَيَتَجاوزُ دُورُهَا إِلَى الرَّبْطِ الْحِجَاجِيِّ؛ فَتَجْمَعُ الْقَضَايَا الْحِجَاجِيَّةِ، وَتَصِلُّ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ، عَلَوَةً عَلَى التَّرْتِيبِ وَالتَّدْرِجِ فِي عَرْضِ الْحُجَّجِ، وَمَثَلُ ذَلِكَ مَا وَقَعَ بِهِ الْحَكْمُ الْمُسْتَصِرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ النَّاصِرِ (ت ٥٣٦٦ - ٩٧٧م) لِمَا مَرَضَ الْوَزِيرُ جَعْفُرُ بْنُ عَثَمَانَ الْمُصْحَفِيِّ، كَتَبَ إِلَى الْخَلِيفَةِ الْحَكَمِ أَنْ يَخْفُهُ فِي أَهْلِهِ وَبَنِيهِ، فَوَقَعَ إِلَيْهِ مُخَاطِبًا مُجَاوِبًا بِخَطٍّ يَدِهِ عَلَى ظَهَرِ كِتَابِهِ: "قَرَأْنَا كِتَابَكَ بِمَا ذَكَرْتَ مِنْ اشْتِدَادِ حَالِكَ، وَوُقُوعِ يَأسِكَ، وَارْتِفَاعِ رِجَائِكَ، فَعَظُمَ عَلَيْنَا ذَلِكَ، وَكَثُرَ غَمْنَا بِهِ، وَأَشْفَقْنَا مِنْهُ، وَنَرْجُو أَنْ يَأْتِيَ اللَّهُ بِخَيْرٍ، وَيُعَقِّبَ بِعَافِيَةٍ، فَإِنْ كَانَ مَا لَابَدَّ مِنْ كُونِهِ قَرِيبًا، أَوْ بَعِيدًا، أَوْ تَخْطَّانا، فَكُلُّ مَا سَأَلْتَ وَرَغَبْتَ فِي نَفْسِكَ وَأَهْلِكَ، وَمَنْ تَتَخَلَّفُ عَنْهُ، فَعَلَى أَفْضَلِ الذِّي رَغَبْتَهُ، وَأَرَدْتَهُ، وَأَمْلَأْتَهُ، وَرَجَوْتَهُ،

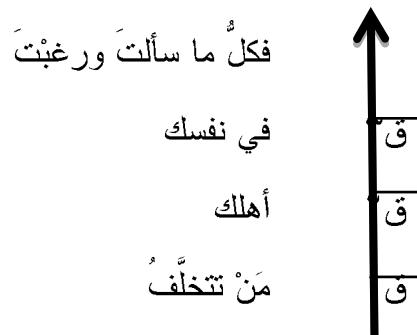
(١) ابن حيان، المقتبس، مصدر سابق، ص ٢٢٥.

(٢) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازى، ط ١، ٢٠٠٤، ص ٤٧٣.

(٣) ابن هشام الانصارى، أبو محمد، عبد الله، جمال الدين (ت ٧٦١هـ)، قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، مكتبة طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.ت)، ص ٣٠٢.

فما أعلم رزئَةً أعظم من رزئَكَ لدِينَا، لِمَا بُلُونَاهُ من شُكْرِكَ، وَمَجْهُودِ حِرْمَتِكَ، وَمُحَمَّدِ صَحْبِتِكَ، وَإِنَّا لَمْ يَرِدْ عَلَيْنَا مِنْ قِبَلِكَ وَنَاحِيَتِكَ قَطُّ مَا أَغْمَنَا، وَلَا مَا أَنْكَرْنَا، وَلَا سُوءُ شَاءَ قَطُّ بَشِيءٍ ظَاهِرًا، وَلَا باطِنًا، فَإِنْ تَكَنِ الْمُصَبِّيَّةُ، فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، وَإِنْ تَكَنِ الْعَافِيَّةُ، فَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَلَى جَدِيدِ إِفْضَالِهِ، وَجَمِيلِ بِلَائِهِ، وَعَلَى كُلِّ أَهْوَالِهِ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ."<sup>(١)</sup>

فالرابطُ الحجاجيُّ (الواو) قَامَ بِرَبْطِ وَوَصْلِ الْحُجَّاجِ بَعْضِهَا بَعْضًا، كَمَا عَمِلَ - كَذَلِكَ - عَلَى تَرْتِيبِ هَذِهِ الْحُجَّاجِ، بِالصُّورَةِ الَّتِي تَضَمَّنَ تَقْوِيَّةً وَدَعْمَ النَّتِيَّةِ الْمَطْرُوحَةِ، وَهِيَ مَا لَهَا الْوَزِيرُ مِنْ شُكْرَانِ، وَمَجْهُودِ حُرْمَةِ، وَمُحَمَّدِ مُصَاحِبَةِ، وَعَدَمِ نَشَوَّهِ مَا يُغْمُّ أَوْ يُنْكَرُ. فَأَفْضَى هَذَا الرَّابطُ إِلَى سَلَمِيَّةِ تَدْرُجِيَّةِ بَاتِجَاهِ الْحُجَّةِ الْأَقْوَى؛ أَيْ بَعْكِ السَّلَامِ الْحِجَاجِيِّ، عَلَى الشَّكْلِ الْأَتِيِّ "نَ" لِمَا بُلُونَاهُ مِنْ شُكُورِكَ، وَمَجْهُودِ حِرْمَتِكَ ... وَلَا مَا أَنْكَرْنَا. وَذَلِكَ عَلَى النَّحوِ الْأَتِيِّ:



ويَتَضَعُّ مِنَ الشَّكْلِ الْمَتَقدِّمِ أَنَّ الْحُجَّةَ الْأُولَى هِيَ الْأَقْوَى بَيْنَ الْحُجَّاجِ الَّتِي سَبَقْتُهَا، لِخَدْمَةِ النَّتِيَّةِ الْمَعْرُوضَةِ؛ لَوْرُودُهَا فِي أَعْلَى السَّلَامِ الْحِجَاجِيِّ

بـ - الْرَّابطُ الْحِجَاجِيُّ (الفاء)، وَتَأْتِي لِثَلَاثَةِ مَعَانٍ: التَّرْتِيبُ، وَالْتَّعْقِيبُ، وَالسَّبَبِيَّةُ<sup>(٢)</sup> وَالْأُخِيرَةُ هِيَ الْمَقْتَرَنَةُ بِالْحُجَّةِ مَبَاشِرَةً، أَوْ بِأَنَّ التَّعْلِيلَيَّةَ وَتَضْطَلُعَ اِيضاً - بِوَظِيفَةِ حِجَاجِيَّةٍ؛ إِذْ تَرْبِطُ النَّتِيَّةَ وَالْحُجَّةَ لِلتَّعْلِيلِ وَالتَّفْسِيرِ، فَهِيَ أَدَاءُ رَبْطِ تَبَيِّنِيَّةٍ وَاسْتِتَاجِيَّةٍ فِي الْخَطَابِ التَّدَاوِليِّ، تَجْمَعُ قَضَيَّتَيْنِ مُتَطَابِقَيْنِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى تَقَارِبِ الْأَحَادِيثِ.<sup>(٣)</sup> وَمِنْ ذَلِكَ تَوْقِيْعُ أَبِي الرَّبِيعِ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ بْنِ عَلِيِّ الْمُوْهَدِيِّ (ت ٤٦٠ هـ / ٢٠٧ م)، إِلَى عَامِلٍ لَهُ كُثُرَتِ الشَّكَاوَى مِنْهُ: "كُثُرَتْ فِيهِكَ الْأَقْوَالُ، وَإِغْضَائِي رَجَاءَ أَنْ تَنْتَقِطَ فَتَنْتَصِلَحَ الْحَالُ، وَفِي مَبَادِرِي إِلَى ظَهُورِ الإِنْكَارِ"

(١) ابن حيان، المقتبس، ص ٦٩-٧٠.

(٢) ينظر: ابن هشام، قطر الندى وبل الصدى، مصدر سابق، ص ٣٠٣.

(٣) ينظر: العرداوي، عبد الله عبدالوهاب هادي، الروابط الحجاجية في توقيع أبي محمد الحسن العسكري-عليه السلام-إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، مجلة دوار، العتبة المقدسة، كربلاء، ع(٤)، ١٤٢٠، ص ٤٣.

عليكَ تتبُّهُ إلى شرِّ الاختيارِ، وعدمِ الاختيارِ، فاحذرْ فإنَّكَ على شفا جُرْفِ هارٍ.<sup>(١)</sup> فقد ربطَتْ (الفاء) الحُجَّةُ والنَّتْيَةُ في قوله: "أَنْ تَتَبَيَّنَ فَتَتَصَلَّحَ الْحَالُ" فما بعدها منْ حُجَّةٍ (فتَصَلَحَ الْحَالُ) علَّتْ وأوضَحتِ النَّتْيَةُ التي قبلَها أو سبقَتها (تَبَيَّنَ) علاوةً على دورِها -أيضاً- التَّرتِيبُ والاتِّصالُ والتَّسَارُعُ.

ج- الرابطُ الحجاجيُّ (ثُمَّ)، وهي حرفٌ عطفٌ للترتيبِ والتَّراخيِ.<sup>(٢)</sup> وأداةُ حجاجيَّةٌ تُلْمُ الحجاج وترتبطُها في نسيجِ متكلَّفٍ بتَرتِيبِه ساريَّةً بينَ الْحُجَّاجِ لِتقويتها في تحقيقِ غرضِ الخطابِ.<sup>(٣)</sup> ومن ذلك توقيعُ عبد الرحمنِ الداخليِّ بنِ معاويةَ بنِ هشامِ بنِ عبدِ الملكِ بنِ مروانَ (ت ١٧٢هـ / ٧٨٨م) لِمَا وصلَتْهُ رقعةٌ مِنْ مَوَلَاهُ بدرٍ بعدَ أَنْ سُخِطَ عَلَيْهِ، فأمرَ بنْفِيهِ عنْ قربَةَ، وكتبَ على ظهرِ رقعتِه: "لِتَعْلَمَ أَنَّكَ لَمْ تَرَلْ بِمَقْتِنِكَ؛ حَتَّى تَقْتُلَ عَلَى الْعَيْنِ طَلَعْتُكَ، ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ تَقْتُلَ عَلَى السَّمْعِ كَلَامُكَ، ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ تَقْتُلَ عَلَى النَّفْسِ جَوَارُكَ، وَقَدْ أَمْرَنَا بِإِقْصَائِكَ إِلَى أَقْصَى الْغَرِّ، فَبِاللَّهِ إِلَّا مَا قَصَرْتَ، وَلَا يَبْلُغُ بَكَ زَائِدُ الْمَقْتِ إِلَى أَنْ تُضِيقَ بَكَ مَعَ الدُّنْيَا، وَرَأَيْتُكَ تَشْكُو لِفَلَانِ، وَتَتَلَمَّ مِنْ فَلَانِ، وَمَا تَقُولُوهُ عَلَيْكَ، وَمَا لَكَ عُدُوٌ أَكْبَرٌ مِنْ لِسانِكَ، فَمَا طَاحَ بَكَ غَيْرُهُ، فَاقْطَعْهُ قَبْلَ أَنْ يَقْطَعَكَ"<sup>(٤)</sup> جاءتْ حُجُّجُ عبدِ الرحمنِ الداخليِّ مُتَتَالِيَّةً وَمُرْتَبَةً، وَمُنْسَقَةً وَمُنْسَجِّمةً: "لِتَعْلَمَ أَنَّكَ لَمْ تَرَلْ بِمَقْتِنِكَ/ حَتَّى تَقْتُلَ عَلَى الْعَيْنِ طَلَعْتُكَ/ ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ تَقْتُلَ عَلَى السَّمْعِ كَلَامُكَ/ ثُمَّ زِدْتَ إِلَى أَنْ تَقْتُلَ عَلَى النَّفْسِ جَوَارُكَ... إِلَخ" وأفادَتْ (ثُمَّ) -هنا- الدَّلَالَةُ عَلَى التَّرَاثِيِّ وَالْمُهَلَّةِ، وَرَبَطَ الْمَعْطُوفَ وَالْمَعْطُوفَ عَلَيْهِ، وَهَذِهِ الْمُهَلَّةُ أَكْثَرُ ارْتِبَاطًا بِالزَّمْنِ النَّفْسِيِّ مِنَ الزَّمْنِ الْحَقِيقِيِّ (الوقت)، قد يطولُ أو يقصُّ بحسبِ واقعِ الْحَالِ. وَتَبَيَّنَ مَا سَبَقَ أَهمَيَّةُ الرَّوَابِطِ الحجاجيَّةِ -بصُورَةٍ عَامَّةٍ- فِي إِنجَاحِ الْعَمَلِيَّةِ التَّوَاصِلِيَّةِ فِي الْخَطَابِ الْلُّغُويِّ، وَأَثْرُهَا النَّافِذُ فِي الإِقْنَاعِ وَالتَّأْثِيرِ.

(١) المقرري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٠٥.

(٢) ينظر: ابن هشام الانصاري، قطر الندى وبل الصدى، مصدر سابق، ص ٣٠٤.

(٣) ينظر: الغرایية، علاء الدين أحمد، آليات الحاج لالغوي وشبہ المنطقی لوصایا الحكماء في العصر الجاهلي، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج (٤٦)، ع (٤)، ٢٠١٩م، ص ٧٢.

(٤) المقرري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤١.

### الخاتمة:

عرضتْ هذه الدراسة بعض طرائق الحجاج في التّوقيعات الأندلسية في مبحثين، فأظهرتْ في المبحث الأوّل الأساليب البلاغيّة، ممثّلة بالتشبيه والاستعارة، وخلصَ إلى أنَّ الصُّور التشبيهية، لم تُرد لذاتها، بلْ كان غرضُها الإقناع والتّأثير، وتنبيّتَ المعنى في قلبِ السّامِع واضحاً جلياً، أو التّنفير منه، وإرغامه على الإتيان بسلوكٍ مُخالفٍ له تماماً. وكذا الحالُ في الصُّور الاستعاريّة التي رامتِ التّأثير العقليّ والنّفسيّ معاً. وأما المبحث الثاني، فتوقفَ عند أبرزِ الروابطِ الحجاجيّة في هذه التّوقيعات، مثلِ الواوِ، ولامِ التعليلِ، وثُمَّ، والفاءِ، وخلصَ إلى أنَّ الرابطَ الحجاجيَّ على قدرِ كبيرٍ من الأهميّة؛ إذ لا تتحقّقُ الغايةُ الحجاجيّةُ في النّصِّ في حالِ عدم وجودِه؛ فيشوبُ الحجاجَ الغموضُ واللّبسُ، وكلاهما يشوّشُ العملية التواصليّة، ويُضعفُ المعنى، ويجعلُ التّراكيبَ اللغويّةَ مفكّكةً العُرَى.

## المراجع

القرآنُ الكريمُ.

ابن الأثير، ضياءُ الدين (ت ٦٣٧هـ)، المثلُ السائِرُ في أدبِ الكاتبِ والشاعِرِ، قَدْمَهُ وعلَقَ عليه: أحمدُ الحوفي، بدوي طباعة، دارُ نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

أرسسطوطاليس، (ت ٣٢٣هـ)، الخطابة، حَقَّةٌ وعلَقَ عليه: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.

بلانتان، كريستيان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهدى، مراجعة: عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط ١، ٢٠٠٨م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، البيانُ والتبيينُ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٣م.

جبارة، رائد مجید، رسائلُ الإمامِ عليٍّ في نهج البلاغة دراسةٌ حاجيةٌ، مؤسسةُ علوم نهج البلاغة في العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، ط ١٧، ٢٠١٧م.

جرّار، صلاح، محمد الدروبي، جمهرةُ توقيعاتِ العربِ، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٠١م.

—، التّوقيعاتِ الأنْدلُسِيَّةِ، منشوراتِ جامعة آل البيت، ط ١، ٢٠٠٠م.

الجرّاني، عبدُ القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١ او ٤٧٤هـ)، أسرارُ البلاغة، قرأه وعلَقَ عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة، دار المدنى، جدة، (د.ط)، (د.ت).

ابن حيان، أبو مروان، حيانُ بن خلف (ت ٤٦٩هـ)، المقتبسُ في أخبارِ أهلِ الأنْدلُسِ، تحقيق: محمود مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٣م.

ابن خلدون، عبدُ الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، مقدمةُ ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

الزَّبَّيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاجُ العروسِ من جواهرِ القاموسِ، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، ط ١، ١٩٨٥م.

الزماني، كمال، *الحجاج في البلاغة الجديدة من خلال كتاب "مصنف الحاج"* لبيرلمان وتيتيكا، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا، ع(١١)، مج(٢)، م.٢٠٢٠.

الزمخري، أبو القاسم، محمود بن عمر بن أحمد (ت ٥٣٨ هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨ م.

ابن سعيد المغربي، أبو الحسن، علي بن موسى (ت ٦٨٥ هـ)، *المغرب في حل المَغْرِب*، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤ م.

السيوطني، جلال الدين، المستظرف من أخبار الجواري، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٢، ١٩٧٦ م.

شارودو، باتريك، *الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب " نحو المعنى والمعنى"*، ترجمة: أحمد الوردي، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ط١، ٢٠٠٩ م.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت ٦١٦ هـ)، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار فضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

الشهري، عبد الهادي بن ظافر، *استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية*، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط١، ٢٠٠٤ م.

الصّابوني، محمد علي، *صفوة التفاسير*، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الصفدي، صلاح الدين خليل بن آبيك (ت ٧٦٤ هـ)، الوفي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠ م.

صلبيا، جميل، *المعجم الفلسفي*، دار الكتاب اللبناني، بيروت، مكتبة المدرسة، بيروت، ط١، ١٩٨٢ م.

صولة، عبد الله، في نظرية *الحجاج دراسات وتطبيقات*، مسكيليانى للنشر، تونس، ط١، ٢٠١١ م.

الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، *الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر*، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ط١، ٢٠٠٨ م.

ابن عاشور، فريدة، حاجية الاستعارة في شعر الناقد جرير والفرزدق أنموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية، ع(٤٦)، مج(أ)، م.٢٠١٦.

- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتلوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط١، ١٩٨٤ م.
- عبد الرحمن، طه، اللسانُ والميزانُ أو التكوينُ العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨ م.
- العرداوي، عبدالله عبدالوهاب هادي، الروابطُ الحجاجيةُ في توقيع أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، مجلة دوار، العتبة المقدسة، كربلاء، ع(٤)، ٢٠١٤ م.
- العزاوي، أبو بكر، اللغةُ والحجاجُ، العمدةُ في الطبع، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٦ م.
- العماري، عبد الرحيم، معالم دراسةٍ تداوليةٍ حجاجيةٍ للخطابِ الصحافيِّ الجزائريِّ، رسالةٌ دكتوراه غير منشورة، الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٥ م.
- عيد، رجاء، فلسفةُ البلاغةِ بين التقنيةِ والتطورِ، منشأةُ المعارفِ، الإسكندرية، ط٢، (د.ت.).
- الغرابية، علاء الدين أحمد، آلياتُ الحجاجِ اللغويِّ وشبَهِ المنطقِ لوصايا الحكماءِ في العصرِ الجاهليِّ، دراساتُ العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج (٤٦)، ع(٤)، ٢٠١٩ م.
- ابن فارس أبو الحسين، أحمد (ت ٣٩٥ھـ)، معجمُ مقاييسِ اللغةِ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٧٩ م.
- فضل، صلاح، بلاغةُ الخطابِ وعلمُ النصِّ، عالمُ المعرفةِ، المجلسُ الوطنيُّ للثقافةِ والفنونِ والأدبِ، الكويت، ع(١٦٤)، ط١، ١٩٩٢ م.
- لسان الدين بن الخطيب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦ھـ) الإحاطةُ في أخبارِ غرناطةَ، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبةُ الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧٧ م.
- لسان الدين بن الخطيب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦ھـ)، أعمالُ الأعلامِ فيما يُوَبِعَ قبلَ الاحتلالِ من ملوكِ الإسلامِ، وما يتعلَّقُ بذلكُ الكلامِ، تحقيق: سيد كسرامي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢ م.
- مجمع اللغة العربية، المعجمُ الوسيط، مكتبةُ الشروقِ الدولية، القاهرة، ط٤، ٤٠٠٤ م.
- المرادي، الحسن بن قاسم (٧٤٩ھـ)، الجنَّي الدَّاني في حروفِ المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢ م.

أبو مصطفى، أيمن، *الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمنهور، دمنهور، ٢٠١١ م.

المقري، أحمد بن محمد (ت ٤١٠ هـ)، *نفح الطيب من غصن الأندرس الرطيب*، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، ١٩٦٨ م.

ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرّم (ت ١١٧٦ هـ)، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الناجح، عز الدين، *العوامل الحجاجية في اللغة العربية*، مكتبة علاء، صفاقس، تونس، ط ١، ٢٠١١ م.  
ابن هشام الانصاري، أبو محمد، عبد الله، جمال الدين (ت ٧٦١ هـ)، *قطر الندى وبُل الصدى*، تحقيق:  
محمد محبي الدين عبد الحميد، مكتبة طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.ت).

ابن وهب الكاتب، أبو الحسين، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان (ت ٣٧٦ هـ)، *البرهان في وجوه البيان*،  
تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

ابن يعيش، أبو البقاء، يعيش بن علي (ت ٦٤٣ هـ)، *شرح المفصل للزمخري*، تحقيق: إيميل بديع  
يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.

**References:**

Holy Quran

16. Al-Suyuti, Jalal Uddin, Al-Mustaqrif from Akhbar al-Jawary, edited by: Salah al-Din al-Munajjid, Dar AlKitab Aljadeed, Beirut, 2nd Edition, 1976 AD.

Abd al-Rahman, Taha, allsan wal mizan or altkouthr ala'kli, Arab Cultural Center, Casablanca, Beirut, 1st Edition, 1998 AD.

Abu Mustafa, Ayman, Pilgrims and his Rhetorical Methods in Ancient Arabic Prose, Unpublished Master Thesis, Damanhour University, Damanhour, 2011 AD.

Al-Amari, Abdel-Rahim, Milestones of an argumentative, argumentative study of the Algerian journalistic discourse, unpublished doctoral thesis, Algeria, Algeria, 2005 AD.

Al-Ardawi, Abd al-Ilah Abd al-Wahhab Hadi, Pilgrims Links in the Tawqeaa of Abu Muhammad al-Hasan al-Askari - peace be upon him - to Ishaq bin Ismail al-Nisaburi, Dawara Magazine, The Holy Shrine, Karbala, P (4), 2014 AD.

Al-Azzawi, Abu Bakr, Linguist and Pilgrims, The Omda in Printing, Casablanca, 1st Edition, 2006 AD.

Al-Gharaybeh, Alaa Al-Din Ahmad, The Linguistic and Quasi-Logical Strategies of Pilgrims for the Commandments of the Wise in the Pre-Islamic Era, Studies, Human and Social Sciences, Mag (46), P (4), 2019 AD.

Al-Jahiz, Abu Uthman Amr Bin Bahr (d. 255 AH), Al Bayan and Al-Tabiyyin, edited by: Abd Al-Salam Muhammad Haroun, Al-Khanji Library, Cairo, 5th Edition, 2003 AD.

Al-Jarjani, Abd al-Qaher Bin Abd al-Rahman (d. 471 or 474 AH), Asrar Al-Balaghah, read and commented on it by: Mahmoud Muhammad Shaker, Al-Madani Press, Cairo, Dar Al-Madani, Jeddah, (n.ed), (nd).

- Al-Maqri, Ahmad bin Muhammad (d. 1041 AH), *nafkh al teeb* from *gasn* of *al-Andalus al-Tayyeb*, edited by: Ihssan Abbas, Dar Sader, Beirut, (d. T), 1968 AD.
- Al-Mouradi, Al-Hassan Bin Qasim (749 AH), *Al-Jinn aldani* in the letters of the meanings, edited by: Fakhr Al-Din Qabawa, Muhammad Nadim Fadel, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 1992 AD
- Al-Najeh, Ezz El-Din, Pilgrims Factors in the Arabic Language, Alaa Library, Sfax, Tunisia, 1st Edition, 2011 AD.
- Al-Sabouni, Muhammad Ali, The Elite of Interpretations, Dar Al Fikr, Beirut, (n.ed), (nd).
- Al-Safadi, Salah al-Din Khalil bin Aybak (d.764 AH), *Al-Wafi* of the deaths, edited by: Ahmed Al-Arnaout, Turki Mustafa, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1st Edition, 2000 AD.
- Al-Sharif Al-Jarjani, Ali bin Muhammad (d.816 AH), Dictionary of Definitions, edited by: Muhammad Siddiq Al-Minshawi, Dar alfadeela for Publishing, Distribution and Export, Cairo, (n.ed), (nd).
- Al-Shehri, Abdul Hadi Bin Dhafer, Strategies of Discourse: A Linguistic Dialogue Approach, Al-Kitab Al-Jadeed United House, Benghazi, 1st Edition, 2004 AD.
- Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim, Mahmoud bin Omar bin Ahmed (d.538 AH), *Basis al-Balaghah*, edited by: Muhammad Basil Uyun al-Soud, Dar al-Kotob al-ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 1998 AD.
- Al-Zamani, Kamal, Pilgrims in the New Rhetoric through the book 'The Pilgrims' Book by Perelman and Titic, The Journal of Cultural, Linguistic and Artistic Studies, the Arab Democratic Center, Berlin, Germany, Vol. (11), Mag (2), 2020 AD.
- Al-Zubaidi, Muhammad Murtada Al-Husseini (d.1205 AH), *taj alerws min jwahr* of the dictionary, edited by: Mustafa Hijazi, Kuwait, 1st Edition, 1985 AD.

- Aristotle Thales, (d. 323 AH), the rhetoric, investigated and commented on by: Abd al-Rahman Badawi, Publications Agency, Kuwait, Dar Al-Kalam, Beirut, 1st Edition, 1979 AD.
- Eid, Rajaa, The Philosophy of Rhetoric between Technology and Evolution, Monchaat almaref, Alexandria, 2nd Edition, (nd).
- Fadl, Salah, The Rhetoric of Discourse and Text Science, The World of Knowledge, The National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, p. (164), ed. 1, 1992 AD.
- Ibn Al-Atheer, Diaa Al-Din (d.637 AH), the proverb in the literature of the writer and poet, presented and commented on by: Ahmed Al-Hofi, Badawi Tabbana, Dar Al-Nahdet Misr for Printing and Publishing, Cairo, (n.ed), (nd).
- Ibn Ashour, Farida, The Argument of Metaphor in the Poetry of Contrasts, Jarir and Al Farazdaq as a model, Journal of Human Sciences, P (46), Mag (A), 2016 AD.
- Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher, Editing and Enlightenment, al dar altonesia lelnashr, Tunis, 1st Edition, 1984 AD.
- Ibn Faris Abu Al-Hussein, Ahmad (d. 395 AH), Dictionary of Language Standards, edited by: Abd al-Salam Muhammad Haroun, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, 1st Edition, 1979 AD.
- Ibn Hayyan, Abu Marwan, Hayyan Ibn Khalaf (d.469 AH), News quotes from the people of Andalus, edited by: Mahmoud Makki, Dar AlKitab Alarabe, Beirut, 1st Edition, 1973 AD.
- Ibn Hisham Al-Ansari, Abu Muhammad, Abdullah, Jamal al-Din (d.761 AH), The Diameter of Dew and Bell Echo, edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Taibah Library for Publishing and Distribution, Medina, (n.ed), (nd ).
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman bin Muhammad (d. 808 AH), Introduction to Ibn Khaldun, investigation by: Ali Abd al-Wahid Wafi, Dar Nahdet Misr, Cairo, (n.ed), (nd).

- Ibn Manzur, Abu al-Fadl, Muhammad bin Makram (d. 711 AH), Lisan al-Arab, Dar Sader, Beirut, (n.ed), (nd).
- Ibn Sa`id al-Maghribi, Abu al-Hassan, Ali bin Musa (d.685 AH), al-Mughrabi in the beauty of Morocco, edited by: Shawqi Dhaif, Dar Al Ma'arif, Cairo, 2nd Edition, 1964 AD.
- Ibn Wahb al-Katib, Abu Al-Hussein, Ishaq bin Ibrahim bin Suleiman(d:376 AD).Alburhan in wajwah Albayan, edited by: Hefni Muhammad Sharaf, alshabab Library, Cairo, (n.ed), (nd).
- Ibn Yaish, Abu al-Buqa, Ya'ish bin Ali (d.643 AH), Explanation of Al-Mufassal by Al-Zamakhshari, edited by: Email Badi' Yaqoub, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 2001 AD.
- Jabara, Raed Majeed, Imam Ali's Letters on Nahj al-Balaghah An argumentative study, Nahj al-Balaghah Sciences Foundation in the Holy Hussaini Shrine, Karbala, 1st Edition, 2017 AD.
- Jabara, Raed Majeed, Andalusian Al-Tawqeaaat, Al al-Bayt University Publications, 1st Edition, 2000 A.D.
- Jarar, Salah, Muhammad Al-Droubi, JamharatTawqeaaat Arabs, Zayed Center for Heritage and History, Al-Ain, United Arab Emirates, 1st Edition, 2001 AD.
- Lusan al-Din bin al-Khatib, Abu Abdullah, Muhammad bin Abdullah (d. 776 AH), The works of scholars about the kings of Islam who were sold before a wet dream, and what is related to that speech, investigation: Sayed Kesrawi Hasan, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 2002 AD .
- Lusan Al-Din Ibn Al-Khatib, Abu Abdullah, Muhammad Ibn Abdullah (d. 776 AH) The Briefing in the News of Granada, Edited by: Muhammad Abdullah Anan, Al-Khanji Library, Cairo, 1st Edition, 1977 AD
- Plantan, Christian, Pilgrims,Translated by: Abdul Qadir Al-Mahiri, Reviewed by:Abdullah Saoula, Sinatra House, National Center for Translation, Tunis, 1st Edition, 2008 AD.

- 
- Saliba, Jamil, The Philosophical Dictionary, Lebanese Book House, Beirut, School Library, Beirut, 1st Edition, 1982 AD.
- Sharodu, Patrick, The Argument Between Theory and Method for the book “Towards the Meaning and the Building”, translated by: Ahmed Al-Waderni, Al-Kitab Al-Jadeed United House, Tripoli, 1st Edition, 2009 AD.
- Soula, Abdullah, In the Theory of The Argument, Studies and Applications, Mascliana Editions, Tunis, 1st Edition, 2011 AD.
- The Arabic Language Academy, The Intermediate Dictionary, Shorouk international book shop, Cairo, 4th Edition, 2004 AD.
- The students, Muhammad Salem Muhammad al-Amin, The Pilgrims in Contemporary Rhetoric - A Research in the Rhetoric of Contemporary Criticism -, Al-Kitab Al-Jadeed United House, Tripoli, 1st Edition, 2008 AD.



## **Jordanian Journal of Arabic Language and Literature**

### **An International Refereed Research Journal**

**Issued by the Higher Scientific Research Committee/Ministry of Higher Education and  
Scientific Research and the Deanship of Academic Research/Mu'tah University**

---

**Price Per Issue:** (JD 3)

**Subscription:**

Subscriptions should be sent to:

**Jordanian Journal of Arabic Language and Literature  
Deanship of Scientific Research  
Mu'tah Jordan  
Karak- Jordan**

**Annual Subscription:**

**Individuals:**

- Jordan : [JD 10] Per year
- Other Countries: [\$30] Per year

**Institutions:**

- Jordan : [JD 20] Per year
- Other Countries: [\$40] Per year

**Students:**

[JD 5] Per Year

**Subscriber's Name & Address:**

<i>Name</i>	
<i>Address</i>	
<i>Job</i>	

**Form:**

Cheque:       Bank Draft       Postal Order

**Signature:**

**Date:** / /20



الحرف العربي	الرومنة						
غ	g	ز	z	ث	t	الفتحة	a
ف	f	س	s	ج	j	الكسرة	i
ق	Q	ش	š	ح	h	الضمة	u
ك	k	ص	ṣ	خ	ḥ	ء	>
ل	l	ض	d	د	d	ا	ā
م	m	ظ	ẓ	ذ	ḍ	ب	b
ن	n	ع	<	ر	r	ت	t
ي حرف صحيح	y	و حرف مد	û	و حرف صحيح	w	ه	h
		ط	t̄	ض	d̄	ي حرف مد	ī

### Editorial Correspondence

Manuscripts for submission should be sent to: Editor-in-Chief,  
 Jordanian Journal of Arabic Language and Literature  
 Deanship of Academic Research  
 P.O. Box (19)  
 Mu'tah University, Mu'tah (61710),  
 Karak, Jordan.  
 Tel: (03–2372380)  
 Fax. ++962–3–2370706  
 E-mail: [jjarabic@mutah.edu.jo](mailto:jjarabic@mutah.edu.jo)

**Example:**

Al-Kinānī, Shafi' Ibn 'Ali. (d 730 AH./1330 AD.): **Al-Fadl al-Ma'thūr min Sīrat al-Sultān al-Malik al-Manṣūr**. Bodleian Library, Oxford, March collection number 424, folio 50.

**Articles in Periodicals:**

(1) author's name (2) title of the article in quotation marks (3) title of the journal in bold print (4) volume, number, year and page number.

**Example:**

Jarrār, Ṣalaḥ. “‘ynāyat al-Suyūṭī Biturāth al-Andalusi:Madkhal.” **Mu'tah lilbuhūth wa al-Dirasāt**, vol.10, number 2, 1415AH./1995AD., pp. 179–216.

**Edited Books ( Conference Proceedings, dedicated books)**

1. author's name (2). title of the article placed in quotation marks (3). title of the book in bold print (4). Name(s) of the Editor 5. Edition, publisher, date and place of publication 6. page(s) number.

**Example:**

Al-Hiyāri, Muṣṭafā: “Tawaṭṭun Al-Qabā'il Al-‘Arabiyya fi Bilād Jund Qinnisrin ḥattā Nihayāt Al-Qarn Al-Rābi' Al-Hijri”, **Fi Miḥrāb Al-Ma'rifah: Dirasāt Muhda ilā Iḥsān ‘Abbās**, Ed. Ibrāhim Ass'āfin, 1<sup>st</sup> edition, Dār Ṣāder and Dār Al-Gharb Al-Islamī, Beirut, 1997, p. 417.

- Names of foreign figures should be written in Arabic followed by the name in its original language placed in parentheses.
- Contributors should consistently use the transliteration system of the Encyclopedia of Islam, which is a widely acknowledged system.
- Qurānic verses are placed in decorated parentheses, ﴿﴾ with reference to the name of the surat and number of the verse. The Prophet Tradition is placed in double parentheses like this: (( )) when quoted from the original sources of the Prophet Tradition .

- Views expressed in the articles are those of the authors' and are not necessarily those of the Editorial Board or Mutah University, or in any way reflect the policy of the Higher Committee of Scientific Research or the Ministry of Education in The Hashemite Kingdom of Jordan.

### **Notes for Contributors:**

-An Arabic and English abstract of 150 words should be included on two separate pages. Each of these two pages should include the title of the article, the names (First, middle and surname) of the author(s), the postal address and the e-mail, and their academic ranks. The keywords (5 words) should appear at the bottom of the two pages.

### **References:**

In-text citations are made with raised Arabic numerals in the text placed in parentheses<sup>(1)</sup>, <sup>(2)</sup>) referring to notes that provide complete publishing information at the bottom of the page. Each page has its own sequence of numerals starting with the numeral 1 and breaking at the end of the page. The first time the author cites a source, the note should include the full publishing information. Subsequent references to the same source that has already been cited should be given in a shortened form.

### **Basic Format**

#### **Books**

The information should be arranged in five units: (1) the author's name (Last name first followed by the first and middle names) (2) date of the author's death in lunar and solar calendars. (3) the title and subtitle of the book in bold print (4) name of translator or editor/compiler (5) edition number, publisher, date and place of publication, a number (for a multivolume work), and page(s) number.

#### **Example:**

Al-Jāḥiẓ , Abu ‘Uthmān ‘Amr ibn Baḥr (d 255 AH./771 AD.). ‘Al-Ḥayawān . Editor Abdulsalām Muḥammad Ḥarūn. 2<sup>nd</sup> edition, Muṣṭafa al-Babi al-Ḥalabi, Cairo, 1965, vol. 3, p.40.

#### **Subsequent references to the same source:**

Al-Jāḥiẓ. Al-Ḥayawān, vol.3, p. 40.

#### **Manuscripts:**

(1) author's name (last name, first followed by first and middle names) and date of death (2) title of the manuscript in bold print (3) place, folio number and/or page number.

## **The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature**

### **Refereed international scientific journal**

#### **Conditions of Publications:**

- All contributions should be in Arabic. Contributions in English or any other language may be accepted with the consent of the Editorial Board.
- The journal welcomes high quality scholarly contributions devoted to the Arabic language and literature, like articles, edited and translated texts and book reviews.
- The author should warrant in a written statement that the work is original, has not been submitted for any journal and is not part of an MA or Ph.D. dissertation.
- The work should follow the rules of scientific research.
- It is a condition of publication that authors vest their copyright in their articles in the journal. Authors, however, retain the right to use the substance of their work in future works provided that they acknowledge its prior publication in the journal.
- Authors may publish the article in a book two years after publication, with prior permission from the journal, provided that acknowledgement is given to the journal as the original source of publication.
- After submission, two or more referees will be asked to comment on the extent to which the proposed article meets the aims of the journal and will be of interest to the reader.
- Four copies of each manuscript should be submitted, typed on one side of A4 paper, 2.5 margins and double spaced. Manuscripts can be sent by ordinary mail accompanied by 3 ½ inch diskette in MS Word 97 or higher. The length of the manuscript should not exceed 40 pages.
- The first page should have the title of the article, the name(s) and institutional affiliations .
- The Editorial Board reserves the right not to proceed with publication for whatever reason.
- Manuscripts that are not accepted for publication will not be returned to the author(s).
- The author(s) warrant that they should pay all evaluation fees in case they decide not to proceed with publication for whatever reason.
- The author(s) should make the amendments suggested by the referees within a month after the paper is passed to them.
- The journal reserves the right to make such editorial changes as may be necessary to make the article suitable for publication.

**Jordanian Journal of  
Arabic Language and Literature**  
**An International Refereed Research Journal**

---

**Vol. (17), No. (3), 2021**

---

The journal is an international refereed journal, founded by the Higher Committee for Scientific Research at the Ministry of Higher Education, Jordan, and published periodically by the Deanship of Academic Research, Mutah University, Karak, Jordan.

**Editor-in Chief:** Professor: Anwar Abu Swailim

**Secretary:** Dr. Khaled A. Al-Sarairah

**Editorial Board:**

Professor Mohammad Mahmoud Al-Droubi  
Professor Ibrahim Al-Kofahi  
Professor Abdalhaleem Hussein Alhroot  
Professor Omar Abdallah Ahmad Fajjawi  
Professor Hussein Abass M. Al-Rafaya  
Professor Fayez Aref Soliman Al-Quraan  
Professor Saif Al-Dain Taha Al-Fugara  
Professor Jaza Mohammed Al-Masarwah

**Editorial Advisory Board**

Prof. Sameer Shareif Istatieh	Prof. Mawlai Yousef Al-Edrisi	Prof. Mohammed Saleh Rabea' Al-Ghamidi
Prof. Mahmoud Al-Batal	Prof. Abdulrahman Raja' Allah Al-Salmi	Prof. Abdulaziz Safi Al-Jeel
Prof. Ibrahim Abdulraheem Al-Sa'afeen	Prof. Ahmed Ali Hassani	Prof. Murad Abdulrahman Mabrouk
Prof. Salah Mohammed Jarrar	Prof. Ali Ahmed Al-Kubaisi	Prof. Ahmed Mustafa Afifi
Prof. Amal Tahir Nusair	Prof. Naseima Rashed Al-Naser Al-Ghaith	Prof. Mohammed Najib Al-Amami
Prof. Abdulfattah Ahmed Al-Humouz	Prof. Suad Abdulwahaab Al-Abdulrahman	Prof. Khaleifa Alsaed Bujadi
Prof. Sameer Mahmoud Al-Droubi	Alhawaas Al-haj Masoudi	Prof. Mohammed Wajeih Sobhi Fanous
Mohammed Ahmed Al-Majali Prof.	Prof. Suzanne Pinckney Stetkevych	Prof. Masoud Mohammed Sahrawi
Prof. Mohammed Ibrahim Hoor	Prof. DILWORTH B. PARKINSON	Prof. Omar Hamdan Al-Kubaisi
Prof. Abdulgader Ahmed Al-Ruba'i	Prof. Khalil Mohammed Al-Shaiekh Khalil	Prof. Abdullah Saleh Babe'ir

**Arabic Proofreader:** Dr. Fayez Assa Almahasneh

**English Proofreader:** Dr. Abeer Aser Alrawashdeh

**Editing**

Dr. Mahmoud N. Qazaq

**Typing & Layout Specialist**  
Orouba Sarairah

**©All Rights Reserved for Mutah University, Karak, Jordan**

**Publisher**  
**Mutah University**  
**Deanship of Scientific Research (DSR)**  
**Karak 61710 Jordan**  
**Fax: 00962–3-2397170**  
**E-mail: jjarabic@mutah.edu.io**

© 2021 DSR Publishers

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means: electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

**Mu'tah University**



Mu'tah University



The Hashemite Kingdom of Jordan



Jordan Journal of  
**Arabic Language and Literature**  
An International Refereed Research Journal

Vol. (17) No. (3), 2021



صندوق دعم البحث العلمي  
Scientific Research Support Fund



Ministry of Higher Education  
and Scientific Research



Mu'tah University

Jordanian Journal of  
**ARABIC**  
An International Refereed Research Journal  
Published with the Support of Scientific  
Research Support Fund

**LANGUAGE  
&  
LITERATURE**

**Vol. (17), No. (3), (2021)**

S. No  
62

**ISSN 2520 – 7180**